

פרק לולב הגזול

סוגיית לולב הגזול והיבש פסול [כט, ב- לא, א]

המאור [יד, ב- טו, א]

[כ] קא פסיק ותני לא שניא ביום טוב ראשון ול"ש ביום טוב שני בשלמא יבש בעינן הדר וליבא ואף על גב דכי כתב קרא ביום הראשון כתיב¹ כיון דיבש² איבא למימר דאית ביה משום הקריבהו נא לפחתך³ ופסול⁴ אף ביום השני⁵ אלא גזול בשלמא ביום טוב ראשון וכו' ואוקימנא משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה.

ביאורים

[א] הקדמה

ותירץ רבי יוחנן שפסול גזול יסודו בדין הכללי של מצווה הבאה בעבירה, ולכן הוא נוהג בכל שבעת הימים. ור"י בר נחמני בשם שמואל חולק על רבי יוחנן ומגביל את פסול גזול ליום א' בלבד. [ופירשו התוס' שנחלקו האם נאמר פסול מצווה הבאה בעבירה במצווה דרבנן].

הרי"ף לא הביא כלל נידון זה.

המאור

והקשה המאור, מדוע ניחא לגמרא שיבש פסול אף בשאר הימים, והרי פסול יבש נלמד מהדר שנאמר במצוות יום א'. ותירץ שפסול יבש יסודו בדין הכללי של "הקריבהו נא לפחתך", שדבר מאוס אין להשתמש בו למצווה, ולכן נוהג בכל ימות החג [ומדבריו מבואר ששאלת הגמרא היא על שאר הימים במקדש מדאורי].

כתוב בתורה "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ וכו' ושמתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים". ומובא במשנה לקמן (מא, א) שבגבולין מצוות נטילת ד' המינים היא ביום הראשון ואילו בכיהמ"ק מצוות ושמתם היא בכל שבעת הימים, ומשחרב בית המקדש תיקן ריב"ז נטילת לולב בגבולין כל שבעת הימים.

משנתנו מונה את פסולי הלולב, ודייקו בגמרא שפסולים אלו נוהגים הן ביום הראשון והן בשאר הימים, ופסול לולב יבש הוא מצד הדר ולכן נוהג פסולו בכל שבעת הימים, אך הקשו בגמרא מדוע גזול פסול בכל שבעת הימים והרי פסולו נלמד מ"לכם" שנאמר ביום הראשון.

1. ההשלמה מקשה על הגמרא שהרי הן "הדר" והן "לכם" נאמרו בפסוק על מצוות יום א', ומתירץ בשם הראב"ד שמקרא נדרש לפניו ולכן רק התנאי של לכם נאמר ביום א' ואילו הדר נאמר בכל שבעת הימים, ומדברי המאור מבואר שגם הדר הוא מתנאי מצוות יום א'.
2. הראב"ד בהשגותיו נקט כדעת המאור שפסול יבש שונה מפסול הדר ולכן הוא נוהג בכל ז' הימים. והביא שם מהירושלמי שיבש פסול מצד שהוא כמת ובטל הדרו לגמרי משא"כ פסולי הדר שיש בהם עדיין הדר חלקי. וכעין זה כתב גם בפ"ח מלולב ה"ט [ונושא זה הורחב בעיונים].
3. מלאכי א, ח.
4. בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד ס"א) הקשה שלקמן דף ל"א כתוב שיבש כשר בשעת הדחק, ואם הפסול הוא משום הקריבהו איך כשר בשעת הדחק. ותירץ שפסול הקריבהו הוא תלוי במיאוס, ולכן משתנה בין המקומות, ובשעת הדחק שאין לולבים ירוקים היבש אינו מאוס.
5. המכתם כתב טעם זה לקמן לו, ב בשם בעל הלכות לגבי פסול אחרוג שניקבוהו עכברים ביום ב' [ובלשון הבה"ג כתוב רק

[2] ויש מן הגאונים⁶ הרבה שפסקו כר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי שהגזול פסול אף ביום ב' ובודאי לכתחלה שפיר דמי למיפרש מינה לאפוקי נפשין מפלוגתא ומשום דמאיים לגבוה⁷ מיהו לא הוי לן למיסמך על הא דר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי דשמעת מינה דיאוש כדי קני⁸ ואשכתן ליה לר' יוחנן גופיה דלא סבירא ליה הכין דקאמר חיוביה דגנב בין לפני יאוש בין לאחר יאוש בבבא קמא בפרק מרובה⁹ ומשמיה דר' יוחנן [רבי שמעון]¹⁰ הוא דקאמר ליה הכא ולא סבירא ליה כוותיה ואף ר' יצחק בר נחמני¹¹ משמיה דשמואל פליג עליה בפירוש דקאמר¹² ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול ורב אשי¹³ שהוא בתרא מפרק אליביה אלמא הכי הלכתא וממאי דקאמר רב הונא להנהו אוונכרי שקלינן וטרנין למימר ונקנייה בשינוי השם ואף על גב דמצוה הבאה בעבירה¹⁴ הוא¹⁵ (ו)מ"מ¹⁶ ואלמא¹⁷ לית דחש להא דר"ש בן יוחאי¹⁸.

ביאורים

ג. מסוגיית אוונכרי דלקמן עולה שאין פסול של מצווה הבאה בעבירה, שכן בגמרא שם מבואר שקונה את הלולב הגזול בשינוי מעשה או שינוי השם, ומתקיים התנאי של "לכם" אע"פ שעדיין קיים החיסרון של מצווה הבאה בעבירה.

וכתב המאור שמ"מ לכתחילה אין ראוי לקיים מצווה בדבר הבא בעבירה, מכיוון שדבר זה נתון במחלוקת אמוראים, וכן לכולי עלמא דבר הבא בעבירה הוא מאוס ונחלקו האם יש בו פסול.

[ב] פסיקת ההלכה בדין מצווה הבאה בעבירה המאור סובר שמחלוקת האמוראים בסוגיין היא האם יש פסול במצווה הבאה בעבירה [ודלא כתוס' שנחלקו בדרבנן בלבד], ופוסק כדעת שמואל שנקט שבדיעבד אין פסול מצווה הבאה בעבירה, ונימוקיו לפסק הם:

א. הלימוד של דין מצווה הבאה בעבירה מבוסס על כך שיאוש קונה בגזילה, וקיימא לן שיאוש כדי לא קני.

ב. ריב"נ אמר שמואל בסוגיין חולק על פסול מצווה הבאה בעבירה.

שמא[יס], וכתב שהוא הדין לגבי לחם שנקבוהו עכברים לענין ברכת המוציא, אך אם קילפו את ניקור העכברים- כשר לברכה. 6. עיי' אוצר הגאונים סוכה עמ' 35, וכן ברי"צ גיאית והמנהיג בשם רב פלטוי. 7. ונראה שהמאור למד שלמ"ד מהבב"ע כשר, הפסוק "כי אני ה' שונא גזל בעולה" הוא דין לכתחילה בלבד [וכ"כ בשמן למאור]. 8. בפירוש בשמים לשמן [בתוך ספר מאורות שלמה] כותב שלכאורה קשה על דברי המאור שהרי גם אם יאוש לא קונה מ"מ יקנה ביאוש וש"ר במקדיש, ומביא את דברי החתם סופר בחי' לדף ל, א שכתב שלשיטת המאור למ"ד יאוש לא קני הגזול אינו יכול להקדיש. 9. סח, ב. 10. כ"י וכ"י רבי שמעון ובדפו"ר רבי יוחנן וכן בד"ו, ושם הוגה בשולי הגיליון דרשב"י. 11. אמנם הראב"ד בלולב הגדול כתב ודשמואל יחידאה היא. 12. ל, א. 13. כ"י אשי ובדפו"ר אסי, ולפינו בגמרא רבא וברא"ש ב"ק פ"י סוסי" ט"ו גריס רב אשי. 14. הראב"ד דחה וכתב שאין בזה משום מצווה הבאה בעבירה מכיוון שלאונכרי אין עבירה. וביאר בחי' רבי ראובן עמ"ס סוכה (סי' ג' סק"ג) שהטעם הוא מפני שמתר מספק לאונכרי לקצוץ שהרי רוב הקרקעות אינן גזולות, ובשוגג אין פסול של מצווה הבאה בעבירה. 15. כתוב שם לראב"ד היא. ובתיבות הבאות ישנן גרסאות שונות: כ"י- בעבירה הוא מ"מ אלמא לית דחש לה להא, כ"י- בעבירה מ"מ אלמא לית ליה דחש לה להא, ובכתוב שם- בעבירה היא מ"מ אלמא לית דחש. 16. כ"י וכ"י ודפו"ר מ"מ. 17. נוסף עפ"י כ"י וכ"י ובדפו"ר ליתא. 18. ההשלמה כותב כך בשם יש מי שאומר, ורוחה וכותב שאינה

[ג] ובאתרוג שנקבוה עכברים¹⁹ איתמרין²⁰ תרי לישני²¹ וכלישנא בתרא נקיטין לקולא דספיקא דרבנן היא שאין לנו מצות לולב מן התורה מיום ראשון ואילך וכ"כ הר"ף ז"ל.

[ד] ומצאתי בהלכות ה"ר יצחק בן גיא²² ו"ל²³ ירושלמי²³ ר' יצחק בר נחמני בשם שמואל כל הפסולין אינן אלא ביום טוב ראשון והכי פסקו רבנן בתראי.

[ה] והא דת"ר סוכה גזולה ר' אליעזר פוסל והכמים מכשירין אוקימנא²⁴ בתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו אבל גזל עצים וסיכך בהם דברי הכל אין לו אלא דמי עצים בלבד דעבדו רבנן תקנתא כדין תקנת השבין ומהכא נמי²⁵ שמעת דלא סבירא לן כר"ש בן יוחאי דפסל בלולב הגזול משום

ביאורים

[ה] סוכה גזולה

בסוגיין (לא, א) הובאה מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בדין סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים, ורב נחמן מעמיד את מחלוקתם בתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, אבל הגזול עצים וסיכך בהם יצא לכו"ע ידי חובת סוכה, ובהמשך הובא שם שרבינא אמר שחכמים עשו תקנה לגזול עצים וסיכך בהם, משום תקנת מריש בגזולין.

וכתב המאור שיש להביא ראיה מדין סוכה גזולה ליסוד שכתב לעיל שלהלכה אין פסול מצווה הבאה בעבירה, שהרי גם הגזול עצים וסיכך בהם הוא בכלל מצווה הבאה בעבירה [וכמו שכתב לעיל שגם במקום שקנה מתקנת השבים יש מצהבב"ע].

לעיל בפרק שני הובאה מחלוקת חכמים ור"א לגבי סוכה שאולה, ואמרו בגמרא שחכמים מודים בסוכה גזולה שלא יצא בה ידי חובתו מכיוון שכתוב "לך". ופירש רש"י בסוגיין (ד"ה אבל גזל) שהכוונה היא

[ג] אתרוג שניקבוהו עכברים

בסוגיית הגמרא לקמן (לו, ב) הובאו שתי לישנות משמו של רב ביחס לדינו של אתרוג שניקבוהו עכברים, בלישנא הראשונה אמר רב שאין זה הדר מכיוון שהאתרוג מאוס, ופסול אף בשאר ימי החג בגבולין, ואילו בלישנא הב' אמר רב שאתרוג זה הוא עדיין הדר, והחיסרון בו הוא רק מצד דין לקיחה תמה הפוסל ביו"ט א' בלבד.

וכתב המאור שמכיוון שהספק הוא לגבי דין הנטילה בשאר ימי החג בגבולין שחיובם מדרבנן בלבד, לכן ספק דרבנן לקולא וכשר לנטילה, וכן פסק הר"ף.

[ד] גזול ויבש כשרים ביום ב'

כתב המאור, שהר"ף גיאת פסק שכל פסולי ד' מינים פסולים ביו"ט ראשון בלבד ולא בשאר הימים בגבולין שחיובם מדרבנן [ריצ"ג- לא שנה גזול ויבש ול"ש שאר פסולין]. ופסקה זו הובאה כדי לסייע למה שפסק המאור לעיל שהלכה כשמואל שלולב גזול כשר ביום ב'.

ראיה מכיוון שהאוונכרי עצמם לא גזלו ולמרות שקרקע אינה נגזלת. 19. לו, ב. 20. כ"ו איתמרין וכבי"ס איתמרין. 21. לו, ב. 22. שערי שמחה ח"א עמ' ק"א. 23. פ"ג ה"ו. 24. לא, א. 25. בשו"ת שאגת אריה (ישנות סי' צח) דייק מדבריו וז"ל: "וש"מ דס"ל דאפילו בסוכה דשל תורה היא ל"ל בה משום מצוה הבאה בעברה ולא פסל לולב הגזול ביו"ט ראשון אלא דבעינן לך משלכס", והיינו מכך שהוכיח המאור מסוכה גזולה שלא קיי"ל כרשב"י, מבואר שאפילו במצווה דאורייתא כמו סוכה לא חיישינן למצווה הבאה בעבירה.

מצוה הבאה בעבירה שאם היה כן אפילו סוכה²⁶ תפסל בגזול עצים וסיכך בהן²⁷ | כתוב שם -
 והוא שאף היא מצוה הבאה בעבירה²⁸ (היא)²⁹ ואם גזל סוכה העשויה בראש העגלה ובראש
 הספינה שאין לה דין קרקע דברי הכל פסולה והיינו דאמרינן בפרק הישן³⁰ ורבנן האי לך מאי
 דרשי ביה מיבעי להו למעושי סוכה גזולה.

[1] ומכל זה לא כתב הרי"ף ז"ל כלום³¹ ושמעתא דרבינא בכשורא דממלתא כולה עד סופה היה
 לו לכתוב.

ביאורים

לגזול סוכה בראש העגלה, שהיא עצמה [ו] הרי"ף
 גזלת מפני שאינה מחוברת לקרקע, ואין הרי"ף הביא את משנתנו כצורתה ולא הביא
 בה תקנת השבים מפני שלא עשה בה את מחלוקת שמואל ורבי יוחנן, וכן לא הביא
 מעשה, וכן כתב המאור. כלל את הנידון לגבי סוכה גזולה, והמאור

26. מהמשך לשון המאור נראה שראייתו היא מגזול עצים וסיכך בהם, אולם מהשגת הראב"ד על דבריו נראה שהבין בדבריו שראייתו היא גם מגזול סוכה. והשיג הראב"ד על דבריו, וכתב שמצווה הבאה בעבירה מבוססת על שם "גזילה" בחפץ ולא על עבירת הגברא בלבד, ומכיוון שקרקע אינה גזלת אין בה שם "גזולה" וכן בגזל עצים וסיכך בהם שתקנו חכמים לגזלן שזוכה בהם ואין בהם שם גולה. [מורחב בעיונים בעניין גדר מצווה הבאה בעבירה לראב"ד]. והוכיח הראב"ד כשיטתו שקיי"ל שמצווה הבאה בעבירה פסולה, מהגרסאות שהיו לפניו בגמרא לקמן לגבי אתרוג של אשרה שפסול מדין מהבב"ע [ושם יבואר]. 27. וכדרך זו כתב בספר העיטור (עשרת הדיברות הלכות לולב, מהד' רמ"י דף פ"ט) וז"ל: "וה"ט לא נהיר לן לולב, ל"ש לפני ייאוש ל"ש לאחר ייאוש דקני, פסול משום מצוה הבאה בעבירה, סוכה נמי אף על גב דיש שינוי השם ליפסל משום מצוה הבאה בעבירה, ומסתברא טעמא דמצוה הבאה בעבירה ליתא, והאי דמייתי טעמא משום דכתב קרבנו ולא הגזול, ואפי' לאחר ייאוש פסול משום דייאוש לא קני, ועולא ורבא הכי ס"ל בפ' מרובה, והכי הלכתא דייאוש לא קני, לא בעלמא ולא בקרבן. ודקשיא להו לרבנותא דעולא אדעולא דפרק הניזוקין דסבר ייאוש לא קני ובהגזול אמרינן מחלוקת כסתם אבל בידוע ד"ה קנה, כבר פירשתי, והלכך אדחי ליה טעמא דמצוה הבאה בעבירה". ובפסקי רי"ד (לא, א) כתב: "אי קשיא והא הוא מצוה הבאה בעבירה. יש לומר, היכא אמרי' מצוה הבאה בעבירה הני מילי ביאוש לבדו והדבר עומד בעינו ביד הגזולן, אבל אם יש בו שינוי רשות אין העבירה בידו. אי נמי אם יש בו שינוי מעשה כיון שנשתנה מכמות שהיה ופנים חדשות באו לכאן, כגזל דמים וקנה בהן סוכה ולולב דמי וכשירין, ותקנת השבים כשינוי מעשה עשאוה חכמים. אי נמי יש לומר דלא סבירא להו לכל הני מצוה הבאה בעבירה פסול". ולעומת זאת דעת ר"י בתוס' (ב"ק סז, א) שבאופן זה אין דין מצווה הבאה בעבירה, ופסול מהבב"ע נאמר רק כאשר קיום המצווה הוא בעבירה. 28. ובתלמיד הרמב"ן דחה ראייתו וחילק בין מצווה שבה משתמש בדבר הגזול לסוכה שאינו משתמש בגזילה, וז"ל: "יש לי תשובה על זה, דלא דמי, משום דהכא גבי עצי סוכה אינו נהנה מגופייהו אלא מצל דידהו הוא דקא מתהני דעביד מצוה בצל דידהו, ולהכי אמרינן בהו אין לו אלא דמי עצים בלבד, אבל לולב כיון דיוצא בגוף הלולב בנטילתו אינו יוצא ידי חובת לולב אע"ג דהיב ליה דמי הלולב, כיון דבא לידו מתחלה בתורת גזילה". וכע"ז חילק המאירי בסוגיין. 29. בכ"ו ליתא ובדפו"ר וד"ו נוסף היא. 30. כז, ב. 31. בספר לולב הגדול לראב"ד כתב שהרי"ף לא הזכיר בהלכותיו מכל זה כלום אלא שכתב המשנה כמות שהיא, ונראה דהכי ס"ל דלא שנא יו"ט א' ול"ש ביו"ט ב' - פסול. ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ג) הביא שנראה שדעת הרי"ף גם ביבש שפסול לכל הימים מתוך שהביא את המשנה סתם.

מלחמת ה' [יה, ב- טו, א]

[כ] כתוב בספר המאור קא פסיק ותני ל"ש ביום טוב ראשון ול"ש ביום טוב שני כו' ואשכחן ליה לר' יוחנן גופיה דלא סבירא ליה הכין:

אמר הכותב אני רואה דברי רבינו הגדול ז"ל נוטים בסתמותיו³² להחמיר בגזול משום מצוה הבאה בעבירה כו' יוחנן³³ וראינו לו שכתב דין נקב וחסר להכשיר הפגומים בשני ודעתו אינה מתבררת מדבריו אבל אני נזקק לבאר בכאן השמועה הזו בפירושה ופסקה.

[ז] ולפי דעתי יפה הסכימו הראשונים לקבוע הלכה כו' יוחנן והדין עמהם דהא פלוגתא דשמואל ור' יוחנן היא וקי"ל שמואל ור' יוחנן הלכה כו' יוחנן³⁴ וכ"ש דמשמיה דר"ש בן יוחאי דהוא תנא קאמר לה ור' אמי נמי כוותיה סבירא ליה³⁵.

[ח] ומה שאמר דשמעת מינה דיאוש כדי קני לא הסכים יפה לשמועה וכך עיקר דר' יוחנן סבר יאוש כדי לא קני כדשמעין ליה בעלמא וכל היכא דלא חזינא הכי בגמרא

ביאורים

תמה על כך שלא הביא הרי"ף את הדין של רבינא שהתחדש בסוגייתנו. רבי יוחנן. הוא מצד מצווה הבאה בעבירה, וכמו שנקט רבי יוחנן.

[א] כתב המלחמות, שמכך שסתם הרי"ף ולא פירש את הדין בגזול בשאר הימים, נראה שפסק לחומרא, שהרי במקום בו הכשיר פגמים בשאר הימים [ניקב וחסר] פירש זאת הרי"ף בדבריו, ומכיוון שכאן לא כתב להכשיר גזול ביום שני, מוכח שפסול.

[ב] המלחמות מפרט את הטעמים לפסוק הלכה כרבי יוחנן במחלוקתו עם שמואל:

א. הכלל הנקוט בידינו הוא שבמחלוקת שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן.

ב. רבי יוחנן אמר את דבריו בשם תנא.

ג. בגמרא אמר רבי אמי שהטעם לפסול גזול

[ג] הסבר הלימוד למ"ד יאוש כדי לא קונה המאור כתב שהלימוד של פסול מצווה הבאה בעבירה מבוסס על כך שיאוש קונה בגזילה, וכיון שקיי"ל שיאוש כדי לא קני לכן אין פסול מצהבב"ע. ודוחה המלחמות את דבריו ומפרש באופן אחר את דברי רבי יוחנן "הא קנייה ביאוש", ולדבריו אין הכוונה שקנה את הגזילה ביאוש בלבד [שהרי לרבי יוחנן יאוש כדי לא קני], אלא שקונה ביאוש ושינוי רשות.

והסבר הלימוד מ"והבאתם גזול" הוא, שבי יוחנן מוכיח את דין מצווה הבאה בעבירה מכך שהתורה פסלה לקרבן בהמה שהוקדשה

32. דפו"ר כסתמותיו. 33. וכ"כ הרא"ש (סי' ג'): "והרב אלפסי ז"ל שלא הביא אלא המשנה כצורתה ולא הביא פלוגתא דאמוראי דפליגי בגזול מכלל דסבירא ליה כסתמא דגמרא דאמר קפסיק ותני לא שניא ביום טוב ראשון ולא שניא ביום טוב שני ופסיל ליה משום מצוה הבאה בעבירה". 34. עירובין מו, ב. 35. וכ"כ הרמב"ן בלולב הגדול ע"י לקוטות הרמב"ן עמ' ר"ה [מוה"ק].

לא דחקינן נפשין למימר הא דידיה הא דרביה ודייק מדכתב רחמנא גבי קרבן גזול דומיא דפסח מה פסח אין לו תקנה כלל אף גזול אין לו תקנה כלל וקרבן פסול הוא ואפי' לאחר יאוש ואמאי הא קנייה גבוה ביאוש ושינוי רשות ונהי נמי דמקדיש לא קנייה נמי³⁶ בשוחט שלא לשמן שכשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה³⁷ אלא לאו משום מצוה הבאה בעבירה שכיון שגזול הוא בידו אין הקדשו מצוה אלא ניאוצין הוא שהקב"ה מואס גזל בעולה.

[ז] ומנא תימרא דגבוה (גבוה)³⁸ קני מדאמרינן בפרק מרובה³⁹ איתביה ר' יוחנן לריש לקיש גנב והקדיש [וכו']⁴⁰ אינו משלם תשלומי ד' וה' היכי דמי אילימא לפני יאוש מי מצי מקדיש אלא פשיטא לאחר יאוש וטעמא דהקדיש הא לא הקדיש משלם ואי ס"ד קנה אמאי משלם שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר ושמעת מינה דאי ביאוש כדי לא קני ניחא ואמאי היכי מצי מקדיש אלא ש"מ דגבוה (גבוה)⁴¹ קני ביאוש ושינוי רשות והכי נמי איתא בפרק הניזקין⁴².

[ח] והכי גרסינן בשמעתין מה פסח אין לו תקנה אף גזול אין לו תקנה ל"ש לפני יאוש ול"ש לאחר יאוש ולא גרסינן⁴³ תו כדכתיב במקצת נוסחי⁴⁴ בשלמא לפני יאוש וכו' וליתיה בהלכות רב יצחק בן גיא⁴⁵ ז"ל ורש"י ז"ל גריס ליה הכי בשלמא לפני יאוש

ביאורים

וראיתו היא מדברי רבי יוחנן בגמרא ב"ק שעולה מהם שלמ"ד יאוש לא קני אם הקדיש הגנב את הבהמה לאחר יאוש וטבחה- אינו משלם תשלומי ד' וה', מכיוון שההקדש חל ובהמת הקדש טבח, ואם כן מבואר שאע"פ שלא קנה הגנב ביאוש, מכל מקום חל ההקדש מדין יאוש ושינוי רשות.

[ה] ודחה המלחמות את הגרסה [שלפנינו] בשלמא וכו', מפני שלשיטתו הלימוד של פסול מצווה הבאה בעבירה מבוסס על יאוש ושינוי רשות ולא על יאוש כדי קני, אולם בהמשך דבריו כתב שגם לגרסה שלפנינו

על ידי הגזולן לאחר יאוש, ולכאורה תמוה, שהרי אע"פ שלא קנה הגזולן את הבהמה בייאוש קודם ההקדש ואינו נחשב לבעל הקרבן להתכפר בו, מ"מ מדוע הבהמה פסולה לקרבן, והרי רשות גבוה קונה את הבהמה ביאוש ושינוי רשות, וחל עליה שם "קרבן". אלא מוכח מכך שיש בזה פסול של מצווה הבאה בעבירה.

[ד] ומוכיח המלחמות שבהקדיש הגזולן את הגזילה לאחר יאוש חל ההקדש מדין יאוש ושינוי רשות [ובמלחמות ב"ק כותב שאפילו שהקדשן הקדש אפילו בקדשי מזבח],

36. בגליון ד"ו נכתב שצ"ל ניהוי כשוחט ובה"י (ב"ק ס"י ל"ח) הגיה יהא. 37. זבחים ב, א. 38. הגהת הב"ח. 39. בבא קמא סח, ב. 40. לפנינו בגמרא ואחר כך טבח משלם תשלומי כפל, ולכן צ"ל שנשמטה כאן תיבת וכו' ובקטע המקביל במלחמות ב"ק מא, א מדה"ר מובא ציטוט זה מהגמרא ב"ק עם תיבת וכו'. 41. הגהת הב"ח. 42. גיטין נה, א. 43. ובתוס' ד"ה הא קנייה מביא גרסה זו בשם יש ספרים. 44. כגרסת הגמרא לפנינו. 45. שערי שמחה ח"א עמ' קל"ה (מהד' חדשה תשנ"ח).

אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא וכו' ופירש הא קנייה ביאוש גבוה קנייה ביאוש כלומר בשינוי רשות⁴⁶ ולא הוצרך להזכירו שלעולם יש שם שינוי רשות.

[1] והלכתא כר' יוחנן דדידיה עדיפא ואם היה כדבריהם שהיה ר' יוחנן סובר כאן יאוש כדי קני מ"מ במאי דאמר מצוה הבאה בעבירה לאו מצוה היא כוותיה קי"ל דאי נמי לית ליה⁴⁷ מהאי קרא מסברא אית ליה⁴⁸ ומקרא אחרינא דדריש הכא שונא גזל בעולה ודידיה עדיפא לן מדשמואל בכל מקום ועוד דר' אמי נמי כוותיה ס"ל ופשטה דמתני' כוותיה אתיא.

[2] ומה שאמר בעל זה המאור ז"ל משום דרב אשי דהוא בתרא מפרק אליביה אלמא הכי הלכתא אי אפשר לעמוד על אופי שלו שהרי כשכתב רבינו ז"ל בפרק א' דהלכתא כשמואל משום דרב פפא דהוא בתרא כוותיה ס"ל דקא מתריץ למימריה תפס עליו ואמר⁴⁹ דלא חזי' ליה דס"ל לרב פפא כשמואל אלא פירושא בעלמא הוא דקא מפרש ליה רב פפא למימריה אף על פי שמשמען של דברים שם דרב פפא כשמואל ס"ל מדאמר בפירוקיה דכ"ע יש בהן ד' דברי הכל פסולה פחות מג' דברי הכל כשרה ולא אמר רב פפא הכא מג' ועד ד' וכו'.

[3] ומיהו הכא ודאי משום פירוקיה דרב אשי בלחוד לית לן למיסמך אדשמואל

ביאורים

צריך לומר שהקניין הוא מדין יאוש וש"ר, ומה שלא הוזכר בגמרא במפורש ש"ר הוא משום שמדובר שהקדישו לגבוה ולכן יש שינוי רשות בכך שהקדש זכה בו, ולכך לא היה צריך להזכירו.

[ז] ולגבי ראיית המאור שהלכה כשמואל מכך שרבי אשי שהוא אמורא מאוחר תירץ את דבריו ומשמע שנקט שהלכה כמותו, תמה המלחמות על דבריו, שהרי לעיל בפרק ראשון כתב המאור על דברי אמורא אחרון שתירץ מימרא של אמורא, שהאמורא האחרון רק מתירץ את דברי הראשון אך אינו סובר כמותו, ואילו כאן נקט שכיון שאמורא מאוחר תירץ את דבריו זו ראייה שהלכה כמותו.

[ח] וכתב המלחמות שאין להוכיח מדברי רב

צריך לומר שהקניין הוא מדין יאוש וש"ר, ומה שלא הוזכר בגמרא במפורש ש"ר הוא משום שמדובר שהקדישו לגבוה ולכן יש שינוי רשות בכך שהקדש זכה בו, ולכך לא היה צריך להזכירו.

[ז] וכתב המלחמות שהלכה כרבי יוחנן שיש פסול של מצווה הבאה בעבירה, וגם אם הלימוד שלו מבוסס על כך שיאוש כדי קני וקיי"ל שלא קני [כמ"ש המאור], מ"מ צ"ל שיש לו מקור אחר לדין מצווה הבאה בעבירה, או שלמד את הפסול מסברה. והביא המלחמות טעמים נוספים לכך

46. ובתוס' שם כתב שכוונת הגמרא משום יאוש ושינוי השם. 47. בדפו"ר ובד"ב ליתא לתיבה זו ונוסף בד"ו.

48. בפתח הבית (סי' כ"ד) כתב שצ"ל לדעת המאור שמכיוון שהתנא למד את דין מהבב"ע מפסוק ולא למד זאת מסברה, אין מקום לומר שר"י יחלוק עליו בזה, ונחלק עליו רק בדין יאוש קונה. 49. עי' סוגיית מסכנין בנשרין לעיל ז, א מדה"ר.

דבכולי תלמודא הכי אשכחן דמתרצי רבנן אליבא דמאן דלא סבירא להו כוותיה לומר מהא לא תיהוי תיובתיה ואמרינן תרגומא אביי אליבא דרבא ותרגומא רבא אליבא דאביי ואמרינן⁵⁰ מכדי דרב לא סבירא לך משכוני נפשך אדרב למה לך לתרוצי אדרב ואפי' למאי דקס"ד מעיקרא מקשינן בכמה דוכתי ומפרקינן ואפי' למאן דאיתותב אמרי' נימא מיהא נמי תיהוי תיובתא ומפרקינן לה בריש מכילתין⁵¹ מתרץ רב אשי לא נצרכא אלא ל(קיתונית) [קיתונית]⁵² שבה למאן דאמר בסוכה קטנה פליגי דלית הלכתא כוותיה והלכה פסוקא ורווחת אחריות טעות סופר הוא אשכחן בפרק גט פשוט⁵³ אמר רפרם זאת אומרת אחריות טעות סופר הוא רב אשי אמר לעולם אימא לך אחריות לאו ט"ס הוא ובפרק מי שהחשיך⁵⁴ אמרי והלכתא צדדין אסורין אמר רב פפא עלה השתא דאמרת צדדין אסורין וכו' אלמא הכין ס"ל ואפילו הכי אשכחן ליה בפ' אין דורשין⁵⁵ דדחי ואמר אפי' תימא צדדין מותרין וכולה לפרוקה למאן דס"ל הכי.

[ט] אבל כשנהגו הגאונים לסמוך על מימרא דבתראי [נוסף ב"ח - היינו דווקא]⁵⁶ כגון דאמרי מימרא אליבא ד[א]חד⁵⁷ כי ההיא דאביי דלעיל וכי ההיא דמסכת שבת דאמרי' בגמ' מדקא מתרץ ר' יוחנן אליבא דר' יהודה דאמר וכן לחליצה ש"מ הלכתא כוותיה אבל בכה"ג אדרבא אמרי' שינויא היא ואשינווי לא סמכינן.

מיהו היכא דחזינן להו לבתראי דשקלי וטרו טובא ומתרצי אליבא דחד יש מקומות שסמכו הגאונים עליהם כפי מה שהסוגיא מוכחת לפי שיקול הדעת ובלבד שלא לדחות כלל המסור בידינו אבל כאן הא קי"ל שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן.

[ז] ומה שהשיב ממאי דקאמר רב הונא להנהו אוונכרי ושקלינן וטרינן למימר ונקנייה בשינוי השם ואף על גב דמצוה הבאה בעבירה היא יש להשיב ד(אדעתא) [ארעתא]⁵⁸

ביאורים

אשי שהוא סובר כשמואל, מכיוון שניתן לומר שבא רק לתרץ את דבריו אע"פ שלא נקט כמותו להלכה. והביא לכך המלחמות מספר דוגמאות מסוגיות שונות.

[ט] מתי סומכים על מימרא דבתראי

המלחמות כותב שבמקרים בהם האמוראי בתראי העמידו את דברי התנא ולא באו רק ליישב קושייה על דבריו, משמע שנקטו כדבריו להלכה.

[י] דין אוונכרי

בעניין הוכחת המאור מאוונכרי על דין מצווה הבאה בעבירה, מעמיד המלחמות את המקרה הנדון באוונכרי בשדות של גוים שנגזלו, ולכן אין בהם פסול מצווה הבאה בעבירה

50. ב"ק קו, א. 51. ג, א. 52. דפו"ר וד"ב קיטונית ובר"ו קיתונית. 53. בבא בתרא קסט, ב. 54. שבת קנה, א. 55. חגיגה יז, א. 56. ובדפו"ר ליתא. 57. דפו"ר דאחד. 58. בדפו"ר דאדעתא,

דנכרי גזלי ולא של ישראל⁵⁹ דלא שכיחי ומשום לכם איתמר דלמקני מינייהו בעיא יאוש ושינוי רשות ומיהו מצוה הבאה בעבירה ליכא⁶⁰.

[יא] וכן מה שהשיב מסוכה גזולה בגזול עצים וסיכך בהן אינה תשובה כלל שכיון שתקנו בה חכמים תקנת מריש ואפילו בא לצאת ידי שמים ועושה תשובה נותן לה דמי עצים⁶¹ הרי שאין זו הסוכה בעבירה ברשותו אלא דמים הוא חייב ולא קאי עלה השתא (זה)⁶² בעמוד וחזור אלא דמים⁶³.

[יב] אבל בעל⁶⁴ הלכות ז"ל⁶⁵ מצאתי שכתב בלשון [נוסף ב"ח - זה] דגזול פסול משום דמצוה הבאה בעבירה דכתיב והבאתם גזול וקתני גזול דומיא דפסח מה פסח אין לו תקנה אף גזול אין לו תקנה ולא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש לפני יאוש דידיה בעינן [נוסף בהלכות גדולות - ולקחתם לכם משלכם] וההוא דגזול הוא לאחר יאוש משום מצוה הבאה בעבירה אבל אקנייה לאיניש אחרינא קני ליה ונפיק בגויה ל"ש ביום טוב ראשון ול"ש ביום טוב שני ומאי שנא מסוכה גזולה דמכשרי רבנן⁶⁶

ביאורים

[מבואר בעינינו], ומדבריו מבואר שבשלב זה נקט כשיטת המאור שיש פסול מהבב"ע אחר קניין הגזילה בשינוי ויאוש וש"ר.

[יא] אין פסול מצוה הבאה בעבירה בקונה בתקנת מריש

בעניין הוכחת המאור מדין סוכה שסיכך אותה בסכך גזול, כתב המלחמות שיש להבחין בין קנייני גזילה של שינוי ויאוש וש"ר לבין קניין מתקנת השבים, שכאשר קונה את הגזילה מתקנת השבים אין על החפץ שם "גזילה", ואין צריך להשיב אותו לצאת ידי שמים אלא חייב דמים בלבד.

[יב] שיטת בעל הלכות גדולות והביא המלחמות את דברי הבה"ג שמהם עולה שאין פסול מצוה הבאה בעבירה לאחר שהגזול קנה את הגזילה ביאוש ושינוי השם או בשינוי מעשה. ולדרך זו מובן הטעם שאין פסול מצוה הבאה בעבירה במקרה של אוונכרי, ואין צורך להעמיד את המקרה של אוונכרי בקרקעות עכו"ם כמו שתירץ המלחמות לעיל. ודרך זו שונה מהדרך שכתב המלחמות בשלב הקודם, ששם נקט המלחמות כדעת המאור בפסול מהבב"ע לאחר שינוי, ואילו לשיטת הבה"ג אין פסול

אולם נדע"ל ארעתא. וכן גרס השער המלך פ"א מגזילה ה"ב. 59. וכ"כ המאירי. אולם רש"י כתב שמא אותו קרקע של ישראל היתה. 60. בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' צ"ח) כתב שדברי המלחמות כאן הם כשיטתו בהמשך שנקט כשיטת ר"י בתוס' הסוכה שאין מצהבב"ע לאחר שהגזול קנה את החפץ, ע"ש. אולם דרך זו אינה כפשט דברי המלחמות, שהרי בשלב זה עדיין נקט כשיטת המאור במצהבב"ע. 61. לעומת זאת באוצר הגאונים (גיטין עמ' 193) כתב שבתקנת מריש אם רצה הגזול להחמיר על עצמו ולדקדק בתשובתו וסותר את מה שבנה ולהחזיר את הגזילה בעיניה הוא יפה לו כמו שמצינו בנינוה. 62. בדפו"ר ובד"ב כתוב בעמוד זה וחזור, ובד"ו הוגה. 63. בפתח הבית (סי' כ"ד) כתב שמדברי המלחמות מבואר שבשאר קנייני גזילה חייב להשיב לצאת ידי שמים, ולכן גם בקנה בקנייני גזילה יש עדיין מצהבב"ע. 64. הגהת הב"ח לבעל. 65. עמ' רג - רד מהד' מסנן ירושלים. 66. שם נוסף דתנו רבנן (סוכה לא, א) סוכה גזולה וכו'.

אמרי התם היכי דמי אי דגזל מיניה קרקע קרקע אינה נגזלת אי דגזל עצים (וטלית) [נוסף הלכות גדולות- וטליל בהו] 67 קנהו בשינוי מעשה אי הכי לולב נמי לקנייה בשינוי מעשה קסברי רבנן לולב אין צריך אגד ואם תמצי לומר צריך אגד שינוי החוזר לא שמיה שינוי אי הכי גזל עצי סוכה נמי אלא עצי סוכה היינו טעמא משום דקנהו בשינוי השם מעיקרא עצים והשתא סכך מיקרו אי הכי לולב נמי מעיקרא אסא מיקרו והשתא הושענא מיקרי אמרי אסא ליכא שינוי השם דמעיקרא נמי אסא להושענא 68 קרו ליה והלכתא גזל עצים וסיכך בהם אין לו אלא דמי עצים בלבד וכן נמי כתוב בהלכות פסוקות 69 ושמעינן מינה דכל שקנה ואינו חייב להחזיר אלא דמים אין בו משום מצוה הבאה בעבירה ולפ"ז ל"ק הא דאמרי בהנהו אוונכרי ונקנייה בשינוי השם וכן נראה מדברי רבינו שלמה ז"ל 70.

[23] וסיוע מצאתי לדברים הללו בירושלמי 71 תנא ר' חייא ולקחתם לכם משלכם ולא מן הגזול פירוש ולא שאנו אלא ביום ראשון 72 עד כאן א"ר לוי זה שהוא נוטל גזול למה הוא דומה לא' שכיבד את השלטון בתמחוי אחד ונמצא משלו אמרו אוי לזה שנעשה סניגור 73 קטיגור 74 פירוש דמשום מצוה הבאה בעבירה הוא ואפי' ביום שני עד כאן מה פליגי בשגזלו סוכה 75 אבל גזלו ושפהו דמים הוא חייב לו פירוש ואין בו משום סניגור קטיגור שהרי קנה בשינוי מעשה ולכם קרינא ביה עד כאן גזל לולב מכאן והדס מכאן וערבה מכאן ואגדן ושמעינן 76 מן הדא סוכה גזולה אית תניי תני פסולה ואית תניי תני כשרה ר"ש 77 בשם ריב"ל מאן דאמר כשרה בשגזל קרקע ומ"ד

ביאורים

מצווה הבאה בעבירה לאחר שהגזול קנה את שמשמע מדבריו שהפסול כלולב הגזול הוא החפץ וחייב להשיב את דמיו. מטעם מצווה הבאה בעבירה, וסייג הירושלמי וכתב שלאחר שהגזול שיפה את החפץ הגזול- קנהו בשינוי מעשה ואין בחפץ פסול מהבב"ע. ואם כן מבואר אין מצהבב"ע לאחר הקניין, מצווה הבאה בעבירה מדברי הירושלמי, והוכיח המלחמות כיסודו של הבה"ג בפסול מצווה הבאה בעבירה מדברי הירושלמי,

67. דפו"ר וד"ב וטלית ובר"י הוקף במוסגר, ובהלכות גדולות [ובהלכות פסוקות] כתוב וטליל בהו, ומשם נשתבש לטלית. 68. וכ"כ גם בהלכות גדולות, והגיה שם הר"י פערלא לאסא הושענא, וכן הגיה הב"ח בלשון המלחמות. 69. עמ' קכג- קכד [הוצאת אהבת שלום]. 70. ל, ב בד"ה "וקרקע אינה נגזלת" אולם הקונטרס הביאורים עמ' קכ"ו כתב שהכוונה היא לרש"י לקמן לא, א בד"ה אבל גזל. 71. פ"ג ה"א. 72. וכן פירש הפני משה שם. 73. לפנינו סניגורו קטיגורו. 74. טעם זה הובא גם בדברי הרמב"ן בספר הלולב הגדול "כיוון דמצווה הבאה בעבירה קטיגור היא" וכן הביא רבינו מנחם פ"ח מלולב ה"א בשם המדרש. 75. לפנינו משופה וכן בר"ן כאן, והמפרשים שם נחלקו האם דברי הירושלמי מוסבים על שופר או על המחלוקת בד' המינים, ובר' קרשקש גיטין נה, א גרס לולב משופה, ואם כן דברי הירושלמי נסובים על לולב ולא על סוכה. 76. לפנינו נישמעניה. 77. לפנינו ר' סימון.

פסולה בשגזול פסל ואפשר שלא יקשר כמשיב⁷⁸ למעלן ש"מ דכל היכא דקני בשינוי השם או בשינוי [על ידי]⁷⁹ מעשה או ביאוש ושינוי רשות אין בו משום מצוה הבאה בעבירה שהרי דמים הוא חייב לו ולא עוד אלא אפי' ביאוש לחודיה למ"ד קני לית ביה תו⁸⁰ משום מצוה הבאה בעבירה⁸¹.

[י] והיינו דאמרי' בפרק מרובה⁸² אמר רבה יאוש אמור רבנן דקני מיהו לא ידענא אי מדאורייתא אי מדרבנן ואותביה אביי מדתניא קרבנו ולא הגזול היכי דמי אי נימא לפני יאוש פשיטא למה לי קרא אלא לאו לאחר יאוש וש"מ יאוש לא קני ומאי קושיא דלמא שאני התם משום מצוה הבאה בעבירה וכדו' יוחנן אלא ש"מ כיון דקנה אפי' ביאוש כדי שוב⁸³ אין בו משום מצוה הבאה בעבירה ואין צריך לומר בשינוי מעשה או בשינוי⁸⁴ השם ויאוש ושינוי רשות דליתא לאיסוריה בעיניה ממש והיינו נמי דאמר עולא מנין ליאוש שאינו קונה שנאמר והבאתם גזול וכו' גזול דומיא דפסח מה פסח לית ביה תקנה אף גזול לית ביה תקנה דאי יאוש קני כשר ולית ביה משום מצוה הבאה בעבירה שדמים הוא חייב לו ולא פליגא דעולא אדר' יוחנן רביה.

[ט] תדע דהא אפי' הדיוט נמי הכי דיניה שהגזול ונתיאשו הבעלים אסור ליקח ממנו אף על פי שהוא קונה ביאוש ושינוי רשות קנאו גזלן בשינוי מעשה מותר ליקח ממנו מאי טעמא דמים הוא חייב לשלם והכי איתא בפרק הגזול ומאכיל⁸⁵.

הלכך לולב הלקוח מן הגזולן לאחר יאוש לוקח יוצא בו ידי מצוה שהרי הדיוט מותר

ביאורים

[יד] אין פסול מצווה הבאה בעבירה לאחר קניין יאוש והוסיף המלחמות, שלא רק בקניין שינוי שהחפץ שנעברה בו העבירה השתנה, אלא גם לאחר יאוש שהחפץ עומד בעינו אין בו פסול מצווה הבאה בעבירה. והוכיח כן ממה שלמדו בגמרא שיאוש אינו קונה בגזילה מקרבנו ולא הגזול, ואין מקום להוכחה זו אם גם לאחר קניין היאוש עדיין הקרבן פסול מטעם מצווה הבאה בעבירה.

[טו] הוכחה שיאוש ושינוי מורידים את האיסור מהחפץ הגזול המלחמות מוכיח ששינוי [וכן יאוש למ"ד יאוש כדי קנין] מסירים את האיסור מהחפץ מכיוון שקנה אותו וחייב לשלם את דמיו בלבד ולכן אין בו מצווה הבאה בעבירה. והוכחתו היא מכך שלאחר יאוש למ"ד יאוש כדי לא קני אסור להדיוט לקנות את החפץ אע"פ שהקניין חל מצד הדין, ולעומת זאת אם הגזולן שינה את החפץ מותר לקנות ממנו. ואם

78. לפנינו במיישב. 79. דפו"ר וד"ב ידי ובד"ו נכתב במוסגר על ידי. 80. הב"ח מגיה שוב. [וצ"ע למה היה צריך לשנות] 81. אמנם הראב"ד בלולב הגדול כתב שמדברי הירושלמי משמע שרק קניין שינוי מועיל להסיר את הפסול של מצהבכ"ע ולא קניין יאוש. 82. ב"ק סו, א. 83. דפו"ר תוב. 84. דפו"ר ביאוש ובד"ב וד"ו בשינוי [ואולי צ"ל ביאוש ושינוי השם, ובדפו"ר נשמט תיבת בשינוי]. 85. בבא קמא קיט, ב.

ליקח ממנו הקדיש גזולן בהמה גזולה אינה מכפרת ואינה קרבה שהרי אסור ליקח ממנו אמר הקדוש ברוך הוא ממני ילמדו בני והרי זה נכון.

[טז] ואי קשיא לך הא דאמרינן בפרק הגזול עצים⁸⁶ ר"א בן יעקב אומר הרי שגזל סאה של חטים ט(ו) חנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ ואמר אבוי דקסבר שינוי במקומו עומד וא"ל רבא ודלמא לא היא ע"כ לא קאמר ר"א בן יעקב התם אלא לענין ברכה משום דהויה לה מצוה הבאה בעבירה אלמא הכי⁸⁷ דקני בשינוי איכא משום מצוה הבאה בעבירה זו אינה קושיא דל(רבה) [רבא]⁸⁸ נמי בהא פליגי רבנן דפליגי עליה דר"א דמר סבר כיון שעיקרו גזל מנאץ הוא ומר סבר לאו מנאץ הוא והכי נמי פליגי באתנן חטים ועשאן סולת⁸⁹ ב"ש סברי לגבוה מאיס וב"ה סברי לא מאיס כיון שקנה בשינוי דאבוי הוה סבר דאי שינוי קונה אפי' ר"א בן יעקב מודה כב"ה ועוד דר"א בן יעקב ודאי לא קאמר שאינה חלה ואם הפריש ממנה על עיסה אחרת שלא תהא פוטרה ולא אמר אלא לענין הברכה⁹⁰ שהוא מברך עליה אלא שיצא ידי חובתו ואנו לצאת ידי חובה אמרו⁹¹.

הלכך (קאמר)⁹² מתני' כפשטה (תולה) [ב"ח- פסולה]⁹³ בין ביום טוב ראשון בין ביום טוב שני.

ביאורים

כן עולה שהשינוי וכן יאוש למ"ד קני מסירים את האיסור מהחפץ להדיוט וכן לגבוה. למנאץ מצד מצווה הבאה בעבירה, אולם חכמים חולקים וסוברים שלאחר שינוי אין פסול מהבב"ע.

[טז] ישוב הסתירה מפרק הגזול

על היסוד שכתב לעיל שאין פסול מהבב"ע לאחר קניין שינוי או יאוש, מקשה המלחמות שהרי בגמרא ב"ק מבואר שישנו פסול של מצווה הבאה בעבירה לאחר קניין שינוי ולכן אינו ראוי לברך ברכת הפרשת חלה במפריש חלה מחיטה שגזלה וטחנה.

ומתרץ המלחמות: א. לדעת רבא, לראב"י גם לאחר שינוי נחשב ומסיים המלחמות שפסול גזול הוא בין ביו"ט א' ובין בשאר הימים [מצד מהבב"ע וכפי שפסק לעיל כרבי יוחנן].

86. ב"ק צד, א. 87. בדפו"ר ליתא לתיבה זו ובד"ב היכא, והב"ח הגיה אפילו היכא. 88. לעיל גרס רבא. 89. ב"ק צג, ב. 90. וכ"כ תוד"ה הא בסוגיין בתירוץ הב'. 91. דפו"ר אמרו ואולי צ"ל אמרו. 92. דפו"ר וד"ב קאמר ובד"ו נכתב במוסגר. 93. בדפו"ר וד"ב תולה, והב"ח מגיה שצריך למחוק תיבת תולה ולכתוב פסולה.

[י^ז] והוי יודע שלא נחלקו שמואל ור' יוחנן אלא בגזול אבל ביבש ושאר כל הפסולין מחמת מומין כשם שפסולין ביום ראשון כך פסולין ביום שני וסוגיא מפורשת היא בשלמא יבש בעינן הדר וליכא ורבי [אמין]⁹⁴ נמי בהדיא אמר יבש פסול לפי שאינו הדר גזול פסול משום דהוי מצוה הבאה בעבירה והיינו ביום שני ובגמרא ליכא מאן דפליג עליה אלא ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל אגזול.

[יח]⁹⁵ והפירוש שפירש בו בעל המאור ז"ל דאית ביה משום הקריבהו נא לפחתך שבוש הוא ואינה בגמ' דהא אנן בעינן הדר וליכא קאמרין ור' אמי נמי אמר בהדיא יבש פסול לפי שאינו הדר ועוד דכל שאינו הדר אינו מאיס ואין בו משום הקריבהו נא לפחתך תדע דהא דר' יהודה דלית ליה הדר מכשר יבש⁹⁵ ולא פסיל משום הקריבהו נא לפחתך ודברי הבאי הם שהאתרוג היבש נאה ומשובח הוא ועולה על שולחן מלכים (בדי שריחני) [בריש ריחני]⁹⁶ אלא שאינו הדר במינו שאמרה תורה והחסר שנקבוהו עכברים לא חשו בו משום הקריבהו נא לפחתך⁹⁷ לפיכך היבש שריחו ונווי משובחים אתה פוסל זה היפך האמת הנראה לעינים הוא.

[יט]⁹⁸ אבל עכשיו אני מגלה דבר נכון מאד בפירוש השמועה שהראשונים לא אמרו טעם

ביאורים

לשיטת המאור מדוע רבי יהודה שאין לו פסול הדר אינו פוסל את היבש מטעם מאיסותו. וכמו כן ביבש אין מיאוס, שהרי הוא עולה על שולחן מלכים ונחשב לדבר מובחר, אלא שביחס לשאר מינו הוא אינו יפה, ולכן פסולו הוא מדין הדר. וכן מוכיח המלחמות מסוגיית ניקבוהו עכברים לקמן שאין פסול הקריבהו לפחתך נוהג בד' המינים, שהרי אתרוג שניקבוהו עכברים יש בו מיאוס ומ"מ אינו נפסל מטעם זה, אלא פסולו הוא מדין לקיחה תמה וכן מדין הדר.

[יט] דין המשנה הוא כלולב של תורה בגמרא מבואר שדין המשנה לגבי פסולי

[יז] פסולי הדר ומומים נוהגים בכל הימים כותב המלחמות שהאמוראים נחלקו האם פסול מצווה הבאה בעבירה נוהג בשאר ימות החג אולם לא נחלקו ביחס לפסול הדר ופסולי מומים, ולכולי עלמא פסולים אלו נוהגים בכל ימות החג.

[יח] פסול יבש

המאור כתב שיבש פסול מכיוון שהוא מאוס, והנביא אמר הקריבהו נא לפחתך. והמלחמות דחה דבריו, שהרי בגמרא מבואר שיבש פסול מטעם "הדר" שנאמר בד' מינים ולא מהדין הכללי של "הקריבהו לפחתך", וכן הקשה

94. בדפו"ר ליתא ובר"ב נוסף אמי וכן הגיה הב"ח וכגרסה שלפנינו וכן גרסת המלחמות לקמן. 95. לא, א. 96. נראה ששיגרא דלישנא של המלחמות מקורו בגמרא כתובות סא, א שם איתא: "ברתיה דשבור מלכא אכלה בה אמה אתרוגא והווי מסקי לה לקמיה אבוה בריש ריחני". ומשם השתבש לגרסה שלפנינו, ובהגהות הב"ח גרס בהדי ריחני. 97. ולעומת זאת כתב המכתם לקמן לו, ב בשם בעל ההלכות, שאתרוג שניקבוהו עכברים פסול משום דמאיס ואיכא משום הקריבהו נא לפחתך.

הרי דבר מפורש הוא בגמרא ובמשנה שהלולב ניטל מהתורה ז' במקדש ובמדינה יום א' וביום הראשון בעינן לכם ובשני אפי' במקדש יוצא הוא בלולבו של חבירו ומתני' מרישא דפרקא בלולב של תורה נשנית⁹⁸ כולה עד סופה⁹⁹ דקתני¹⁰⁰ תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי בראשונה היה לולב ניטל במקדש ז' ובמדינה יום א' משחרב בהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי וכו'¹⁰¹ ובתקנתו של רבן יוחנן בן זכאי לא פסיק ותני מתני' בפסולי כלום ולא עליה דקדקו בגמרא כלום¹⁰² אלא על לולב של תורה שנשנית ברישא דפרקין עליו אמרו קא פסיק ותני ל"ש ביום ראשון ול"ש ביום שני דבכל לולב הניטל מה"ת קתני הגזול והיבש פסול בשלמא יבש בעינן הדר דהדר (דשמא) [בשמא]¹⁰³ [ד]אתרוג כתיב¹⁰⁴ כל היכא דבעינן אתרוג בעינן הדר¹⁰⁵ אלא גזול אפי' במקדש אדם יוצא בלולבו של חבירו והיינו פסיק ותני גזול דומיא דיבש לפסולה זהו פירוש השמועה וזו היא סוגייתה.

ביאורים

לולב נאמר בין ביום טוב ראשון ובין ביו"ט שני [ושאר ימי החג], והקשו שם שאף שלגבי פסול לולב היבש מובן מדוע פסול בכל הימים, אולם לגבי גזול שפסולו נלמד מ"ולקחתם לכם ביום הראשון" הפסול אמור היה להיות מוגבל ליו"ט א' בלבד ומדוע פסול ביום ב'.

וביאר המלחמות, שהמשניות בתחילת הפרק עוסקות בחובת ד' מינים מדאורייתא, כלומר בגבולין ביום א' ובמקדש בכל ימי החג. ורק מהמשנה לקמן דף מ"א ואילך, דנים בחיוב ד' המינים בגבולין בשאר הימים מתקנת

ריב"ז. ולכן בסוגיין דנו בגמרא על פסול גזול ויבש בלולב הניטל מהתורה במקדש.

וכתב המלחמות שהסיבה לחלוקה בין פסול יבש לפסול גזול ביום שני במקדש היא מכיוון שהתנאי של לכם נאמר ביום א' בלבד, ואילו פסול יבש נלמד מ"הדר", והדר בתורה נאמר כחלק משמו של האתרוג, שכתיבת "הדר" נתנה התורה סימן למין שציוותה ליטול. ודין "ושמחתם" במקדש נאמר על אותם ד' מינים הכתובים כבר במצוות "ולקחתם", ולכן התנאי של "הדר" שנאמר על עצם המין של האתרוג הוא חלק מתנאי המצווה במקדש.

98. וכן כתב הר"ן (יג, ב- יד, א מדה"ר) בשם הרמב"ן, אולם המאירי (בד"ה אמר המאירי) כתב "ומשנתנו לאחר חורבן נשנית", והרחיב בעניין זה בספר הלולב שלו והקשה על דברי הרמב"ן שהרי סתם משנה רבי היא, שהיה אחר רבי יוחנן בן זכאי, ואם כן משנה זו נשנית לאחר תקנת ריב"ז. 99. דפו"ר סופא ואולי צ"ל סיפא. 100. מא, א. 101. המהר"י פערלא סה"מ לרס"ג (ח"ג עמ' 468) הקשה מדוע לחלק בין המשניות השונות שנשנו בסתמא ובוודאי כולן עוסקות באותו עניין, וכן פשט הדברים הוא שהמשניות נסובות על הגבולין ולא על המקדש. 102. ובקטע המקביל בלולב הגדול נוספו תיבות: "דכי קא פסיק ותני במתניתין עדיין לא שמענו תקנה שיהא לולב ניטל במדינה שבעה". 103. דפו"ר דשמא ובלולב הגדול לרמב"ן בשמא. 104. בפירושו על התורה (ויקרא כג, מ) כתב "והנכון בעיני כי האילן נקרא בלשון ארמית אתרוג, נקרא שמו בלשון הקודש הדר כי פירוש אתרוג חמדה וכו'", וכ"כ המאירי (בד"ה ואחר שביארנו). 105. ובהשגותיו על לולב הגדול כתב: "כי הדר האמור בתורה באתרוג כמו עבות האמור בהדס וכפות האמור בלולב כולהו בשמותיהן דמינים כתיבי... אתא ודאי מאי דכתיב בשמא דארבעת המינים כולהו יומי כתיב" ובהלכות לולב למאירי דחה את דבריו וכתב שהדר הוא חלק משמו המסויים של האתרוג ואין להרחיב את דין ההדר לשאר ד' המינים.

[כ] לפיכך הסכימו כאן בפסול היבש ולא נחלקו אלא בגזול לבדו אבל ביום שני של גבולין שהוא מצות זקנים לא הוזכר כאן כלל ולא נחתינן השתא בשמעתין למיפסק אי כלישנא דמעיקרא (ואתרוג) [דאתרוג] ¹⁰⁶ שנקבוהו עכברים דקס"ד בעינן דהדר וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ¹⁰⁷ אי כשמעתי דר' חנינא דהוה מסקנא ומכשר נקב וחסר דקסבר לא מחמירינן במצות זקנים בתוך פסולי דמתני' ולא תשתבש בזה מפני שהזכירו בגמ' לקמן יום שני והא אמור על יום שני של מצות זקנים שכבר פירשתי דעכשיו בשמועה זו לא נחתינן לאפלוגי בין של תורה לשל סופרים ונקט יום שני סתם בכל מקום שהרי על כרחך אתה אומר דביום שני דמקדש לולב השאול כשר והלכך קושיא זו שהקשו בגמ' אין ל[ה] ענין ¹⁰⁸ בקולא דלולב של דבריהם אלא לומר דגזול בשני כשר הוא בכל מקום ועוד נמצא בגמרא בכמה מקומות כגון הענין הזה.

[כא] מעתה נלמוד על הפסולין השנויין במשנתנו בפגמין של לולב ואתרוג שכולן כשרים ¹⁰⁹ ביום שני של דבריהם מדר' חנינא דמכשר בנקב וחסר ומפיק לה למתני' כשרים

ביאורים

[כ] בסוגיה לקמן (לו, ב) דנו בדין כשרותו של אתרוג שניקבוהו עכברים, האם ראוי לצאת בו בשאר ימי החג. והובאו שתי לישנות משמיה דרב האם אתרוג זה הוא "הדר" או שמא אינו הדר ופסול גם ביום השני.

וכתב המלחמות שיסוד הנידון שם הוא האם פסול הדר נוהג גם בשאר ימות החג בגבולין, והיינו שתקנת ריב"ז תקנו אותה כעין דאורייתא, או שלא החמירו בתקנה זו, והפסולים המנויים במשנתנו אינם נוהגים בתקנת ריב"ז. ולעומת זאת סוגייתנו עוסקת בדין הדר ביו"ט שני במקדש מהתורה, ואינה נוגעת כלל לנידון בסוגיה הנ"ל לגבי דין הדר בגבולין ביום ב'.

ואע"פ שכשארמו בסוגיה לקמן "יום שני"

106. דפו"ר ואתרוג וצ"ל דאתרוג או באתרוג. 107. בפירוש "הדרת ראשונים" על השגות הרמב"ן ללוה"ג (מהד' הר"י כהן עמ' ל"ג הע' 1) העיר על דברי הרמב"ן שם והמלחמות כאן, שבגמרא מבואר שדינו של רב הוא מצד העניין המסוים של "עכברים דמאסי" ולא מצד שכעין דאו' תקון בפסולי דרבנן. וכותב שאולי לרמב"ן היתה גרסה שונה, ועיי"ש מה שהרחיב בעניין. 108. דפו"ר אין לענין, ובלולב הגדול לרמב"ן אין לה עניין. 109. ובהשגות ללוה"ג הוסיף שפסולי כתותי מכתת, וכן הפסולים מפני שאינם מינם ופסולי שיעור – פסולים גם בשני בגבולין.

מלולב דדבריהם אבל הגזול שהוא משום מצוה הבאה בעבירה כ"ש בשני שאני פוסלו לפי שנשילתו אינה מצוה של תורה והוא מזכיר עוון להתפשט¹¹⁰.

[כב] ובגמרא ירושלמי¹¹¹ שאמר ר' יצחק בר נחמני בשם שמואל כל הפסולין אינן פסולין אלא ביום טוב הראשון בלבד דבר ברור הוא להכשיר הפסולין ביום שני במדינה ואפי' הגזול דאיהו לית ליה מצוה הבאה בעבירה ואתיא אליביה¹¹² בגמ' דילן אלא ששמועתו דר' יצחק בר נחמני בשם שמואל הזכירה בגמ' שלנו להכשיר הגזול בלבד ואפי' ביום שני במקדש ומ"מ חדא שיטה היא וחדא סברא היא וכבר השמועה כולה מחוורת ומאירה כמרגלית.

[כג] ומה שהשיב בעל המאור¹¹³ מהא דאמרינן לקמן¹¹⁴ גבי אתרוג של ערלה לפי שאין בו היתר אכילה וביום שני כיון דלא בעינן לכם מה לנו אם אין בו לא היתר אכילה ולא היתר ממון אינה תשובה כלל שהרי¹¹⁵ ערלה אסורה בהנאה והיתר אכילה נמי שהוזכר כאן היינו הנאה כדאמרינן התם¹¹⁶ מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה

ביאורים

וכתותי מיכתת שיעוריה, ופסול זה נוהג בכל ימות החג.

והביא המלחמות שיש המפרשים את "היתר אכילה" כפשוטו, שהכוונה היא שאין היתר לאוכלו ולא שאסור בהנאה, וביארו שכוונת הגמרא להביא פסול נוסף באתרוג של ערלה מלבד פסול כתותי מכתת, ונפק"מ בטעם זה לאתרוג של מעשר שני בירושלים ביום א', ואילו אתרוג של ערלה וכן אתרוג של תרומה טמאה פסולים גם ביום ב' משום כתותי מכתת.

ומוכיח המלחמות שתרומה טמאה יש בה פסול כתותי מכתת והיא מן הנשרפין, שהרי יש מצווה לשורפה ולכן היא נחשבת לטעונה שריפה [ולא רק שהשריפה מתירה אותה בהנאה], ופסולה משום כתותי מכתת ולא משום לכם שהרי יש בה הנאה, שכן מותר להנות ממנה בשעת ביעורה.

[כב] והביא המלחמות את דברי הירושלמי שנקט כמסקנת המלחמות לעיל, ומכשיר את פסולי הלולב המנויים במשנתנו ביום השני. וכתב המלחמות שדברי הירושלמי נסובים על יום שני בגבולין, ודברי שמואל שם ביחס לפסול גזול מתאימים לשיטתו בסוגיין בעניין אין פסול מצווה הבאה בעבירה.

[כג] אתרוג של ערלה

לקמן (לה, א) הוכיח המאור שהפסולים המנויים במשנה נוהגים ביום א' בלבד, שהרי מנו במשנה שם אתרוג של ערלה יחד עם שאר פסולי אתרוג. ואתרוג של ערלה מכיוון שאין בו היתר אכילה, פסול מדין "לכם" הנוהג ביום א' בלבד.

והמלחמות דחה את דבריו, וכתב שהטעם של "היתר אכילה" פירושו שאין בו הנאה כלל, ומכיוון שהוא מאיסורי הנאה דינו בשריפה,

110. יחזקאל כא, כח. 111. פ"ג ה"ו. 112. דפו"ר אליבא, ואולי צ"ל אליבא דמימריה. 113. לקמן יז, א מדה"ר. 114. לה, א. 115. עניין זה מובא גם בהשגות הרמב"ן ללולב הגדול לראב"ד. 116. פסחים כא, ב.

שנאמר¹¹⁷ לא יאכל חמץ לא יהא בו היתר אכילה וכיון שאסור בהנאה ולשריפה הוא כתותי מכתת שיעוריה¹¹⁸.

ויש אומרים¹¹⁹ דודאי ערלה כתותי מכתת שיעוריה אבל זה שאמרו בגמ' לפי שאין בה היתר אכילה וכן דין ממון לומר שאף מן השם הזה הם נפסלין שהיתר אכילה ודין ממון מוציאין אותן ממה שאמר הכתוב לכם ונפקא מינה לפסול של מעשר שני שבירושלים ביום טוב ראשון הא בשני ודאי פסולא ידידיה משום מכתת שיעוריה הוא וכן בתרומה טמאה שהרי היא מן הנשרפין כדתנן בפרק בתרא דתמורה¹²⁰ ואמרין נמי בפרק במה מדליקין¹²¹ כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת וכיון ששריפתה מצוה ולשריפה קיימא ו(איסורא) [אסורה] היא בכל הנאות שבעולם חוץ מן הנהנה בה בשעת שריפה שהנאתה וביעורה שוה [אי]כתותי¹²² מכתת שיעוריה ומש"ה פסול אף על פי שיש בה דין ממון.

[כד]ושל דמאי שב"ש פוסלין מפני שהן גוזרין בכל אתרוג האסור לו אפי' בדיעבד ואף על גב דקרינא ביה לכס דהא ממונו הוא וב"ה מכשירין בזה לכתחלה משום דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני הא בטבל גמור לא יטול ואם נטל כשר¹²³ ולהודיעך כחן דב"ש קתני דמאי¹²⁴ אבל ודאי מעשר שני בירושלים ביום שני כשר אפי' לדברי ר"מ ומש"ה אמרי' בגמ' אתרוג של מעשר שני לדברי ר"מ אין אדם יוצא בו ידי חובתו

ביאורים

[כד] אתרוג של דמאי וטבל לענין אתרוג של דמאי מבואר במשנה שב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, אולם לא נתבאר במשנה דינו של אתרוג של טבל. וכתב המלחמות שאתרוג של טבל כשר [ונחשב "לכם" מפני שיכול להפריש עליו ממק"א ולסלק את הכהן], וגזרו שלכתחילה לא יטול אתרוג האסור לו, וכדמאי בית שמאי פוסלים מפני שאסור באכילה וב"ה מכשירים משום דאי בעי מפקר לנכסיה. וכתב המלחמות שאין לדייק שאתרוג של טבל פסול מכך שהמשנה כתבה רק שדמאי כשר לב"ה, מפני שהטעם שכתבה את הדין בדמאי בלבד הוא מפני החידוש של ב"ש בדמאי.

117. שמות יג, ג. 118. וכן כתב בהרחבה בהשגות על הל' לולב, וכן כתב הראב"ד בסוגיית אתרוג של אשרה לר, ב, והערוך לנר כתב ביישוב דברי המאור וז"ל: "ולענין ד"ל שדעתם דאין שייך סברא זו רק היכי שמצוה לשרפו, דהיינו גבי אשרה ועיר הנידחת, אבל ערלה שאף שדינו בשריפה (תמורה לג, ב) מ"מ אין מצוה לשרפו בזה לא אמרין כתותי מיכתת שיעורא, וכן גבי תרומה טמאה אף שמצוה לשרופה (פסחים יד, א) מ"מ כיון שיכול להנות בשעת שריפה ג"כ לא אמרין כתותי מיכתת שיעורא". 119. תוס' לה, א, ד"ה לפי. 120. לג, ב. 121. שבת כה, א. 122. דפו"ר אי כתותי, ובד"ב חיברו מילה זו עם המילה הבאה איכתותי, ובד"ו הוקפה תיבת אי בסוגריים. ונראה שבכתה"י היה כתוב איכתותי כמ"ש בד"ב, וחולק בטעות בדפו"ר לשתי תיבות. 123. הרמב"ן בהשגות ללולב הגדול כתב, שטבל נחשב ללכם מפני שיכול להפריש עליו ממקום אחר ולסלק את הכהן, ויש אומרים שטבל פסול מפני שהוא כאתרוג של שותפין. ועיין בריטב"א ובר"ן שדנו בשיטת הרמב"ן. 124. הרמב"ן בהשגות ללולב הגדול כתב "אכל אני מתמיה שהיה להם לשנות דין טבל עם מחלוקת של דמאי".

ביום טוב אלמא בחולו של מועד יוצא בו לפיכך לא אמרו אין אדם יוצא בו ידי חובתו בחג א"נ סתם

[כה] נמצאת אתה אומר דכולה מתני' בין יום ראשון בין יום שני דבתורה¹²⁵ קתני לד"ה חוץ מן הגזול לדברי שמואל דכשר בשני ותני והדר מפרש לה לקמן דקתני אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חבירו ובשאר הימים אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו ולהכשיר שאול וגזול נשנית לדעת שמואל ולדברי ר' יוחנן לא הכשיר אלא שאול הא בשאר הפסולים ודאי מתני' פסיק ותני הוא ל"ש יום ראשון ל"ש יום שני וה"ז נכון.

ביאורים

[כה] סיכום
 למסקנה כותב המלחמות שכל הפסולים המנויים במשנתנו נאמרו בין ביום א' ובין בשאר ימי החג בחיוב דאורייתא, מלבד פסול גזול שלפי שיטת שמואל נאמר ביום א' בלבד. ולפי דברי המשנה לקמן דף מ"א המגבילה את פסול שאול ליום א', נפרש שפסול גזול במשנתנו הוא פסול ביום א' בלבד לדברי שמואל, ואילו שאר הפסולים נוהגים בכל ימות החג.

עיונים

הוא מפני שדין הידור מצווה הוא דין כללי במצוות ולכן פסלו את היבש שיסודו ב"הדר".

הראשונים דנו מדוע פשוט לגמרא שדין "לכם" נאמר ביום הראשון בלבד ואילו "הדר" נאמר בכל שבעת הימים במקדש, והרי בפסוק נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו', וכמו שהתנאי של "לכם" נאמר במצוות יום א', כך גם שאר התנאים שנאמרו בפסוק זה. ויש מהראשונים שכתבו שמקרא נדרש לפניו, ולכן רק "לכם" הכתוב בפסוק קודם "ביום הראשון" נוהג ביום א' בלבד, ואילו הדר נוהג אף בשאר ימים במקדש.

המאור מתקשה בשאלה הנ"ל, ומתרץ שאכן הדר הכתוב בפסוק נוהג ביום א' בלבד, ופסול יבש בשאר הימים יסודו בדין הכללי של הקריבהו נא לפחתך.

פסול לולב היבש למאור

במשנה מבואר שלולב הגזול והיבש פסול, ודייקו בגמרא שפסול זה נוהג בין ביו"ט ראשון ובין בשאר הימים, ואמרו שם "בשלמא יבש הדר בעינן וליכא".

ופירש רש"י שבשאר ימי הסוכות חיובו של הלולב הוא מדרבנן [בגבולין מתקנת ריב"ז] וחכמים תקנו שפסול יבש נוהג בשאר הימים בגבולין בגלל הדין הכללי של הידור מצווה.

והתוס' דחו את דברי רש"י וכתבו שדין הידור מצווה אינו לעיכובא במצווה, ולכן פירשו שחכמים תקנו נטילת לולב בגבולין וקבעו שינהגו במצווה זו חלק מדיני נטילת לולב שנאמרו בחיוב דאורייתא, ואחד מדינים אלו הוא פסול יבש, והטעם שתקנו פסול יבש ולא פסול חסר ושואל

125. דפו"ר וד"ב בתורה. ואולי צ"ל התורה.

עיונים

דין זה של הקריבהו נא לפחתך מובא בגמרא לקמן דף נ' בעניין פסול מים ויין מגולין לגבי מזבח, והלכה זו היא מדיני הקרבנות, שדבר שאינו ראוי להגישו למלכים ושרים פסול למזבח. וצריך לעיין בדעת המאור כיצד ניתן להחיל הלכה מדיני הקרבנות על מצוות ד' מינים שאינה שייכת לדיני קרבן.

עוד הקשה המלחמות בדעת המאור, מדוע ביבש קיים פסול הקריבהו נא לפחתך, והרי אתרוג היבש אינו מאוס ואף עולה לריח על שולחן מלכים. ונראה שלשיטת המאור פסול זה לא נאמר בדבר המאוס בלבד אלא בכל דבר שהוא גרוע ופחות, ולכן אע"פ שאתרוג היבש עולה על שולחן מלכים לריח, מ"מ כיון שמצד המראה שלו הוא גרוע יש בו פסול, ובכך שכתבה התורה "הדר" גילתה בכך שיש הקפדה על מראה הד' מינים.

מצווה הבאה בעבירה כמצווה שיש בה ריצוי

הקשו התוס' (לעיל ט, א) מדוע צריך פסוק למעט סוכה גזולה, תיפוק ליה שפסולה מדין מצווה הבאה בעבירה, והריטב"א שם (וכן בריש דף לא, א) כתב ליישב שרק במצווה הבאה לרצות כשופר וקרבן נאמר דין מצווה הבאה בעבירה, משא"כ בסוכה שאין בה ריצוי.

ומדברי המאור כאן שהוכיח מסוכה גזולה על דין מצהב"ע, מבואר שאינו מחלק בין מצווה שיש בה ריצוי למצווה שאין בה ריצוי.

מחלוקת המאור והמלחמות במקריש למ"ד יאוש לא קני

כתב המאור שהלימוד של מצווה הבאה בעבירה במקדיש בהמה גזולה לקרבן, מבוסס על כך שיאוש כדי קני. והקושי בדבריו הוא שהרי גם למ"ד יאוש כדי לא קני מ"מ על ידי ההקדש יש שינוי רשות או שינוי השם הקונים עם היאוש, ומוכח גם למ"ד לא קני שיש פסול מהבב"ע.

הריטב"א לעיל דף ט' וכן בסוגיין כתב בשם התוס' שפסול מצווה הבאה בעבירה נוהג בדבר הבא לרצות וקרבן ולולב ולא בשאר מצוות כסוכה וכדו', ואם כן מצאנו שקיים קשר בין לולב לקרבן מכך ששניהם באים לריצוי, ולכן ניתן להבין שגם הפסול דלעיל שנאמר בקרבן ינהג גם בלולב, ולשון הפסוק "הקריבהו נא לפחתך הירצך" מראה לכאורה שפסול זה נאמר בדבר הבא לרצות.

ובגליוני הש"ס (לב, א) כתב שד' המינים יש בהם עניין קרבן, ולכן אמרו בגמרא שיש בהם פסול של מום וכמו בקרבן, וכן הביא שם את הריטב"א הנ"ל ואת יסודו של של בעה"מ, והוסיף שאע"פ שבקרבנות יש פסול מסוים בגזול, מ"מ בד' מינים הפסול הוא מצד מהבב"ע ולא מצד גזול, מכיוון שגזול אינו פסול בגופו, ורק בחיסרון בגוף עשו את ד' המינים כקרבן.

וברשימות שיעורים (עמ' ק"א - ק"ב) כתב שמצאנו בגמרא (ב"ב צז, ב) פסול זה בין לקידוש היום. ומבאר, שפסול הקריבהו נא לפחתך מצטרף לכל מצוות שחל עליהם שם שמים, ובלולב יש חלות שם שמים בהלל ובהודאה, ולכן יש בו פסול הקריבהו נא לפחתך כמו בקרבנות.

ויתכן לבאר את דברי המאור באופן אחר, שהנהגה לדבריו הגמרא עוסקת בנטילת ד' מינים בשאר הימים במקדש מהתורה [ולא בגבולין כדעת רש"י ותוס'], ומכיוון שמצוות "ושמחתם לפני ה' אלוכם" היא ממצוות המקדש לכן נוהגים בה

עיונים

מ"מ צריך שינוי מעשה על מנת לקנותו שיהיה נחשב "לכם",

אמנם המגן אברהם (שם) כתב בשיטת רבינו ירוחם והשלטי גיבורים, שגם למ"ד גזל העכו"ם אסור מ"מ אין בו משום מצהב"ע, והמחצית השקל שם מבאר שאיסור גזל גוי הוא איסור דרבנן משום חילול ה' ולא מצד החפץ, ולכן בגוף החפץ אין מהבב"ע.

ובדרך דומה בהסבר העניין נקט בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' צ"ט) שכתב שאיסור גזל עכו"ם הוא מטעם שלא נרגיל את עצמנו לגנוב וכיסודו של החכם צבי, ואיסור זה הוא עבור הפועל, שהוא האדם מ"מ, ולא עבור הנפעל הנגזל, שהוא החפץ הגזול, ולכן איסור גזל גוי הוא איסור גברא ולא איסור חפצא. ופסול מצווה הבאה בעבירה נאמר באיסורי חפצא, שחל שם עבירה ותיעוב בחפץ שנעברה בו עבירה ולכן נפסל למצווה [וע"ע בשו"ת דברי יציב ח"ז סי' ק"ד אות ז].

דרך נוספת בזה כתב האור שמח (פ"ה מלולב הכ"ה), שגזל הגוי אסור אך אין בו דין השבה, ולכן המצווה לא באה על ידי עבירה. כלומר שפסול מצווה הבאה בעבירה אינו מבוסס על עבירת הגזל דמעיקרא, אלא על כך שחייב בהשבה ומחזיק כל רגע ורגע את החפץ בידו באיסור, ולכן המצווה באה על ידי עבירה, ולכן באופן שאין חיוב השבה שוב אין המצווה באה על ידי עבירה. וכן כתב השער המלך (פ"ח מסוכה ה"ז) שכאשר קיימת בחפץ חובת השבה שצריך החפץ להיות מושב לבעליו, אם כן כל רגע שתופס בו עובר באיסור גזילה.

בעלות ואיסור גזל

ויש מהאחרונים שכתבו בביאור תירוץ המלחמות "ארעתא דנכרי גזלי" שהכוונה היא שאין איסור גזל בנוטל מגוי, ולכן אין בחפץ הנגזל חיסרון של מהבב"ע, אולם מ"מ לא זכה בחפץ ולכן צריך

וביאר החתם סופר (חידושים, ל, א) שנחלקו המאור והמלחמות בסוגיין האם יכול להקדיש למ"ד יאוש כדי לא קני, וז"ל: "והרז"ה ס"ל אי יאוש כדי לא קני לא מצי מקדיש ל"י כלל, אף על גב דמצי למכור ל"י שע"ז נעשה שינוי רשות מ"מ מקדיש לא אפשר ולא נשתנה רשות ולא שם, וע"כ שמעתין אזלא למ"ד יאוש כדי קני ולית הלכתא כוותי, ורמב"ן רוב פוסקי" ס"ל נהי יאוש כדי לא קני מ"מ מהני, דחל ההקדש ונשתנה רשות ושם וה"ל מהב"ע, ולא אידחי שמעתא מהילכתא עיין שם דבאה תלי' כל פלוגתתם בשמעתין".

ובפירוש בשמים לשמן [בתוך ספר מאורות שלמה] הוסיף שהמאור בפירושו למסכת בבא קמא מחלק בעניין זה בין מקדיש קדושת הגוף למקדיש לבדק הבית, ורק קדושת הגוף הגזול אינו יכול להקדיש.

תירוץ המלחמות "ארעתא דנכרי גזלי"

המלחמות מסכים לדברי המאור שפסול מצווה הבאה בעבירה קיים גם לאחר יאוש ושינוי השם, ולכן הוא מתרץ שהסיבה לכך שבאוונכרי אין פסול מצווה הבאה בעבירה היא מפני ששדות אלו נגזלו מגויים.

ויל"ע מה הטעם לכך שאין מצווה הבאה בעבירה בגזל גוי, האם מפני שגזל גוי מותר או מטעם אחר.

והשער המלך (פ"א מגזילה ה"ב) כתב שמשמע מדברי המלחמות שגזל הגוי מותר ולכן אין בו מצווה הבאה בעבירה, ומקשה שהרי בב"ק סובר רב הונא שגזל הגוי אסור. וכן הסיק בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' ס"ה אות ל"ב) מדברי המלחמות, וכן הגרעק"א מזהה את דברי המלחמות עם דברי היראים (שהובאה במג"א תרל"ז סק"ג) שכתב שלמ"ד גזל עכו"ם מותר מ"מ לא הוי שלו, ולכן אע"פ שאין איסור ומצווה הבאה בעבירה בלולב של גוי

עיונים

של זכות ממון אינם חוקים על פי התורה אלא היסוד בהם הסכמת שכלנו". וכן במקום אחר (ש"ה פ"א) כתב: "כלל עיקרי בזה דהיכא שאנו דנים על איזה זכות וקנין של אדם באיזה חפץ או שעבוד ממון, אין אנו דנים כלל על ענין שמירת איזו מצוה, אלא ענין מציאות למי קנוי הדבר, ומי ומי ראוי על פי תורת המשפטים להחזיק את החפץ" וכראיה לדבריו הוא מביא גם את דברי היראים הנ"ל.

לעומת זאת מדבריו של החתם סופר שהובאו לעיל שסבר שבמקום שהותר איסור גזל יכול לזכות בשל חברו, עולה שהבעלות היא דין, ואדם אינו יכול לזכות בחפץ של חברו בעל כרחו מחמת דין התורה באיסור לא תגזול.

יסוד נוסף בגדרי גזל עולה מדבריו של המלחמות, והוא האם מניעת שינוי הבעלות לטובת הגזלן היא מצד חיוב ההשבה המוטל עליו. האבי עזרי (הל' ביכורים פ"א ה"ד) כתב שמדברי רב בסוגיית בא במחתרת בסנהדרין עולה שבכח מעשה הגזילה להפקיע את בעלות הנגזל, אך חיוב ההשבה מונע את שינוי הבעלות. ואילו מדברי המלחמות כאן עולה שבגזל גוי אע"פ שאין כלפיו חובת השבה מ"מ הגזול ממנו לא זכה בחפץ הגזול.

קניין יאוש ושינוי בגזילה מגוי¹²⁶

השער המלך (ס) כתב בשם המוהר"ם בן חביב והריא"ז, שלכולי עלמא יאוש כדי קונה בגזל הגוי, ודייק השער המלך מדברי המלחמות שהעמיד את סוגיית אוונכרי בגזל מגוי, שגם בגזל עכו"ם יאוש כדי לא קני וצריך לשינוי רשות, בניגוד לעמדת הריא"ז הנ"ל.

ובשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' סה) הביא את דברי האחרונים שנקטו שדעת המלחמות היא כשיטת

לקניין שינוי. המגן אברהם והגרעק"א כתבו שדעת המלחמות היא כשיטת היראים שכתב שגם למ"ד גזל גוי שרי מ"מ לא הצליח לקנות את החפץ בעל כרחם של הבעלים.

והחתם סופר בחידושו כאן תמה על שיטת היראים, שהרי אם הותר גזל העכו"ם אם כן רחמנא אפקריה לממונו, והישראל יכול לזכות בו, ולכן כתב שצריך לומר שיש טעות סופר בדברי היראים.

אכן מדברי המגן אברהם והגרעק"א שסברו שדעת המלחמות כשיטת היראים, מבואר שהבינו את דברי היראים כפשוטם שלא זכה בממון הגוי.

דינו של היראים נוגע בשאלה רחבה שדנו בה האחרונים, האם בעלות היא מציאות או דין. וכפי שביאר הרב עמיאל בספרו "המידות לחקר ההלכה" את צדדי החקירה: "אכן נופל הספק בכל דיני ממונות שכולם מסתעפים ממשפטי הבעלות, אם הבעלות גופא הוא בבחינת דין או בבחינת מציאות, כלומר אם היסוד של דיני ממונות זהו הדין של לא תגזול, או להיפך דהדין של לא תגזול בא מהיסוד של בעלות, והספק הוא במושג בעלות גופא אם זהו מושג מציאותי או מושג דיני". כלומר האם הסיבה המונעת את שינוי הבעלות ללא הסכמת הבעלים הוא דין התורה מצד איסור לא תגזול, או שמא הבעלות עצמה היא סיבה לכך שאחר אינו יכול לשנות את הבעלות ללא כוחם של הבעלים, משום שבעלות ביסודה היא מושג משפטי הנוצר על ידי מוסכמה חברתית, והמוסכמה החברתית ביחס לקניינו של האדם היא שאי אפשר ליטול ממנו את רכושו ללא קניין.

מדברי הגר"ש שקאפ נראה שנקט כצד השני בחקירה זו, וכדבריו (ש"ג פ"ט): "שעיקרי הגדרים

126. להרחבה בעניין זה עיין בספר ירחי כלה פוניביץ' ח"ב עמ' ס"ה-ס"ו.

עיונים

השבה, וז"ל: "ואולי יתכן בשי' הרמב"ן דבגזל מעכו"ם ליכא חיוב השבה על הבעין, אבל חיוב תשלומין איכא, ולענין מצהב"ע תליא אי איכא חיוב על הבעין, וכל דליכא חיוב על הבעין לא הוי מצהב"ע, אבל לענין שיהיה לו קניני גזילה סגי במה דחייב בתשלומין" [ועיי"ש שכתב דרך נוספת בביאור שיטת המלחמות].

ובענין דין יאוש בגזל גוי לדעת המלחמות, כתב האמרי בינה (דיני גביית חוב סי' ד') שמדברי המלחמות עולה שגם בגזול מגוי אין קונה יאוש כדי. ולכאורה צ"ע, שהרי הטעם שגזלן אינו קונה ביאוש בלבד היא מצד שנתחייב כבר במצוות השבה, ואילו הגזול מגוי לא נתחייב כלפיו במצוות השבה.

וכתב האמרי בינה ששיטת המלחמות מתיישבת לפי ההסבר לדין באיסורא אתא לידיה, שמכיוון שהגזלן גרם את היאוש בעל כרחם של הבעלים לכן לא התירה לו תורה לזכות ביאוש, ועניין זה קיים גם בגזול מגוי.

מצהב"ע בחפץ הקנוי מתקנת השבים

לגבי סוכה גזולה כתב המאור שפסולה מדין מצווה הבאה בעבירה אף שקונה את הסוכה מתקנת השבים, ואילו המלחמות שנקט [בשלב זה] כשיטת המאור בפסול מצווה הבאה בעברה לאחר קניין שינוי בגזילה, חלק עליו בעניין זה וכתב שבחפץ שקנה מדין תקנת השבים אין פסול מצווה הבאה בעבירה, מכיוון שהסוכה אינה בעבירה ברשותו ואפילו אם בא לצאת ידי שמים אינו מחזיר.

ונראה לכאורה בשיטת המאור, שגדר תקנת השבים בגזלן היא שתקנו חכמים שהגזילה תחשב כגזילה לאחר שינוי, ולעומת זאת לשיטת המלחמות מבואר שבתקנת השבים הקנו חכמים לגזלן לגמרי את החפץ הגזול ולכן אין בו שום גזילה, וגם אם בא לצאת ידי שמים אינו צריך להחזיר. ונראה מדבריו שהוא מחלק בין קניין הבא מכח קנייני גזילה ובין קניין מתקנת חכמים.

היראים בגזל גוי, והקשה על כך מדין יאוש ושינוי בגזל הגוי, וז"ל: "אולם גם בל"ז האיך נימא דהרמב"ן ס"ל משום דגזל עכו"ם מותר ומשו"ה לא הוי מהב"ע ומ"ה ל"ה לכם, דא"כ אמאי קאמר דלמקני מינייהו בעי יאוש ושינוי רשות, שינוי רשות מאי בעי הכא, הא הטעם הוא דיאוש לא קנה משום דבאיסורא אתא לידי, והכא בגזל עכו"ם שמותר א"כ לא הוי באיסורא אלא דלא מקרי לכם כ"ז שהוא של עכו"ם, אבל אם נתיאש בידי דמקרי לכם גם ביאוש לחודא, וז"ב.

ועוד נ"ל, דאם נאמר דס"ל דגזל עכו"ם מותר, א"כ מאי מקשה הגמ' ולקניניהו בשינוי מעשה, משום דלסברת הספר יראים דאף דגזל עכו"ם מותר מ"מ לא מקרי לכם נראה דאפי' אם שינה בה הישראל לא יקנה לענין זה דיהוי לכם, משום דדוקא גזלן קונה בשינוי משום דגלי ב"י קרא והשיב את הגזילה כו' אבל אם אינו גזלן לא קנה בשינוי, וכיון דגזילת עכו"ם מותר א"כ לא הוי גזלן כלל על החפץ ולא קני בשינוי, וא"כ לא מצי למימר דהרמב"ן ס"ל דגזל עכו"ם מותר וכמ"ש.

ולכן נקט ביאור אחר בדברי המלחמות: "אבל כבר מבואר במג"א (סי' תרל"ז סק"ג) שהביא דעות דאפי' למ"ד גזל עכו"ם אסור מ"מ לא הוי מצווה הבמ"ע, ע"ש. וזהו נמי דעת הרמב"ן הנ"ל דאף דגזל עכו"ם אסור לא הוי מהב"ע ואין דברי הרמב"ן מכוונים לדברי הספר יראים הנ"ל כמו"ש". ולכאורה כוונתו לתירוץ שהובא לעיל מהאור שמח שגזל גוי אסור אך אין חובת השבה בגזל גוי, ועיי"ש.

אולם בחי' הגרש"ש שקאפ (ב"ק סי' לט אות ד') כתב שהטעם בשינוי מעשה מועיל בגזילת עכו"ם לכולי עלמא וגם למ"ד גזל גוי מותר, מכיוון שמ"מ ישנו חיוב ממוני של השבה לגוי אף אם אין כלפיו מצוות השבה.

ובאשר לשלמה (תנינא סי' מ"ד) ביאר הטעם שיש קנייני גזילה בשל עכו"ם אע"פ שאין כלפיו חובת

עיונים

הפני שלמה כותב בהסבר דברי המלחמות, שבחפץ שנקנה בקנייני גזילה יש חיוב להחזירו לצאת ידי שמים ולכן פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, ולעומת זאת בגזילה הנקנית בתקנת השבים הדין הוא "אם הוא רוצה להחמיר על עצמו לקעקע בנינו ולהחזירו בעין אינו רשאי, כי בזה הוא נועל פתח השבים כי יטעו לומר שאין תקנה אלא בכך".

ובהמשך דבריו כתב דרך נוספת בהסבר החילוק של המלחמות בין קנייני גזילה לתקנת השבים: "שוב ראיתי ד"ל סברת המלחמות כך היא, בשלמא קנין יאוש וכדומה לא מהני לענין מצוה, כדחזינן לעולא, אף דס"ל בעלמא יאוש כדי קני מ"מ לענין הקרבה לא קני משום דהוי מהב"ע ומעטיה קרא מדכתיב קרבנו, וגילתה התורה דלענין מצוה לא קני בשינוי, וה"ה בשאר קניינים. אמנם קנין שתקנו חז"ל מאיזה טעם ודאי מהני, משום דהפקר ב"ד הפקר".

להבנות השונות ביסוד הדין של תקנת השבים בגזילה יש נפק"מ גם לענין ברכת הסוכה בסוכה גזולה.

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קפ"ג) דייק שמברכים בסוכה גזולה שקנה מתקנת השבים, ומקשה "אבל תמוה לכאורה דהא בשינוי שקונה מדאורייתא אין מברך כדאיתא בסי' תרמ"ט סעי' א', ואיך עדיף תקנת השבים דבמריש מבקנין דאורייתא, וצ"ע". ומבואר שלדעתו בתקנת מריש תקנו חכמים שיחשב לשינוי קונה. אכן הגרש"ז אירעבך (הליכות שלמה סוכות פ"ז דבר הלכה אות י"ז) כתב שבתקנת מריש בסכך גזול בסוכה תקנו חכמים לראותה כאילו לא נגזלה מעולם. וכעין זה כתב גם באוסף חידו"ת לגר"א קוטלר סי' ד אות ג'.

גדר מצווה הבאה בעבירה

נחלקו ר"י ור"ת (ב"ק סז, א תוד"ה אמר) בגדר מצווה הבאה בעבירה. לדעת ר"ת פסול מצווה הבאה

בעבירה נוהג גם לאחר שקנה הגזלן את הגזילה ביאוש, ולכן אם הקדיש הגזלן את הבהמה הגזולה לאחר יאוש- הקרבן פסול [וכתב הפני"י בשיטתו שלאחר קניין שינוי אין פסול מצווה הבאה בעבירה], ואילו לדעת ר"י פסול מצווה הבאה בעבירה אינו נוהג לאחר יאוש, אך בהקדיש את הבהמה הגזולה לאחר יאוש מכיוון שעל ידי ההקדש ויצירת התנאים למצווה הוא השלים את הגזילה ועל ידי המצווה נעשית עבירה- הקרבן פסול מדין מצווה הבאה בעבירה. ונראה שבדרך זו הלך גם הבה"ג המובא במלחמות.

ובשיטת המאור בסוגיין מבואר שפסול מצווה הבאה בעבירה נוהג בגזילה לאחר יאוש ואפילו לאחר שקנה הגזלן את הגזילה בשינוי וכן בתקנת השבים, ואם כן שיטתו שונה משיטת ר"ת, ולדבריו פסול מהבב"ע נוהג גם לאחר שינוי בגזילה.

ניתן לומר בדעת המאור, שהחפץ נפסל למצווה מכח עבירת הגזילה דמעיקרא, שחל בחפץ שם "גזול" ו"עבירה" [וכמו שרואים בדבריו שנקט שגם למ"ד שאין מצהבב"ע מ"מ החפץ מאוס], והשינוי בגזילה אינו מבטל את הפסול בחפץ, מכיוון שאינו פנים חדשות לגמרי, והשינוי רק מבטל את חובת ההשבה התלויה ב"כעין שגזל". ניתן גם לומר בשיטת המאור שיסוד החיסרון של מצווה הבאה בעבירה בחפץ גזול הוא שהחפץ בגזל בא לידו, והוא מקיים את המצווה מכח הגזילה דמעיקרא.

ולעומת זאת המלחמות [בדרך הא'] נוקט כשיטת המאור שפסול מהבב"ע נוהג גם לאחר יאוש ושינוי, אולם חולק עליו בדין מהבב"ע בקונה מתקנת השבים.

וניתן היה לומר לכאורה שנחלקו המאור והמלחמות בהבנת יסוד דין תקנת השבים ואילו בגדר פסול מהבב"ע תפיסתם זהה. אולם מלשון

עיונים

מצווה הבאה בעבירה ללוקח מהגזולן

פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרמ"ט ס"א) "ויש מי שאומר דלא נפסל גזול וגנוב אלא לגנב ולגזולן עצמו, אבל לאחרים כשר בשאר הימים, חוץ מיום ראשון". ומקור דעה זו בארחות חיים, ולדבריו כשמכר הגזולן לולב קודם יאוש אין אצל הלוקח פסול מצווה הבאה בעבירה¹²⁷, ולכן יוצא בו בשאר הימים שלא נאמר בהם התנאי של "לכם". וכדבריו מבואר מדברי רש"י בסוגיין המפרש שהלוקח מהגזולן אין לו מצווה הבאה בעבירה מכיוון שהוא לא גזל.

ובמגן אברהם (שם ס"ק ג) כתב "אבל במלחמות משמע דלפני יאוש אפי' לאחרים הוי מצווה הבאה בעבירה כיון דלא קניא עדיין וכ"מ בגמ' גבי אוונכרי דקאמר דליהוי יאוש ושינוי רשות ע"ש ולכן אין להקל", וכוונתו לדברי הבה"ג המובאים במלחמות "לפני יאוש דידיה בעינן וההוא דגזל הוא, לאחר יאוש משום מצווה הבאה בעבירה אבל אקנייה לאיניש אחרינא קני ליה ונפיק בגויה ל"ש ביום טוב ראשון ול"ש ביום טוב שני", ומשמע שקודם יאוש יש מצווה הבאה בעבירה גם לאחר הלוקח מהגזולן ולא יצא אפילו ביו"ט שני דלא בעינן לכם¹²⁸, ולאחר יאוש- לגזולן פסול ולקונה כשר.

ובמשנה ברורה (שם ס"ק ה) מבאר: "הנה מאי דמחמירנן לגבי אחרים ע"כ איירי לפני יאוש...ואפ"ה בשאר הימים לאחרים שרי, דס"ל

המלחמות "הרי שאין זו הסוכה בעבירה ברשותו אלא דמים הוא חייב ולא קאי עלה השתא בעמוד וחזור אלא דמים" מבואר שיסוד פסול מהבב"ע אינו מכח מעשה העבירה דמעיקרא אלא מכח העבירה דהשתא, שמחזיק את הגזילה באיסור תחת ידו וחייב להשיב אותה לבעלים לצאת ידי שמים, לעומת זאת נראה שלדעת המאור העבירה דמעיקרא היא סיבת פסול מצהבב"ע ולכן פסול זה נוהג גם בקונה את הגזילה לגמרי מתקנת השבים.

ונראה לכאורה שניתן להסביר בדרך זו את תירוצו של המלחמות שאין מהבב"ע בגזל מעכו"ם, ויש שכתבו שהטעם הוא מפני שאין חובת השבה כלפי גוי. ונראה שהסבר הדברים הוא שמצווה הבאה בעבירה אינה מבוססת על עבירת הגזל דמעיקרא אלא על כך שחייב בהשבה ומחזיק את החפץ בידו באיסור, ולכן המצווה באה על ידי עבירה [וכן כתב החתם סופר ל, א בד"ה וליישב זה].

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' צ"ח) כתב שהמלחמות נקט כאן כשיטת ר"י בתוס' [וכדרך שהביא בהמשך מהבה"ג], ולכן רק אם חייב כל רגע להשיב את החפץ יש מהבב"ע. אולם נראה שהמלחמות הלך בשלב זה של דבריו בדרך שונה משיטת הבה"ג, ולשיטתו קיים פסול מהבב"ע לאחר קניין החפץ הגזול ביאוש ושינוי השם ודלא כר"י.

127. ומה שאין איסור גזילה לשני למרות שנטל את הלולב קודם יאוש, צ"ל או שהוא סבר שאין איסור גזול בגונב מן הגנב או שמכיוון שנטל את הלולב לצורך מצווה ומצוות לאו להינות ניתנו לכן לא עובר בגזול. 128. ובשפת אמת [כט, ב] מדייק מלשון המשנה כדינו של הבה"ג "במשנה לולב הגזול והיבש פסול, לישנא דהגזול אינו מדוקדק לכאורה דאין הגזילה בעצמות הלולב כמו יבש והו"ל למיתני הגזול לולב, ונ"ל דאתי לאשמעינן דאף אם מכרו או נתנו הגזולן לאחר אין השני יוצא בו דכיון דש"ר בלא יאוש אינו קונה לא הוי שלו, וגם ביום טוב שני נראה דפסול משום מצווה הבאה בעבירה אף על גב דהוא לא עשה העבירה דהא כלולב של אשירה הקשו התוס' שיהי' פסול משום מהב"ע ותירצו משום דאין המצווה ע"י העבירה משמע דאם הי' ע"י העבירה אף על גב שהוא לא עשה העבירה הוי מהב"ע ולכן קתני הגזול להודיע דכיון דזה הלולב של גזילה הוא אף שהאדם היוצא בו לא גזלו מ"מ פסול כנ"ל".

עיונים

להי"א דלא שייך מצוה הבאה בעבירה לגבי אחרים שהם לא גזלוהו. ועיין במ"א שהביא בשם המלחמות שחולק ע"ז ודעתו דאף לגבי אחרים שהם לא גזלוהו אפ"ה כיון דהחפץ לא נקנה אצלם שהוא לפני יאוש והגזל תחת ידם הוא, שייך גבייהו ג"כ מצוה הבאה בעבירה ואינם יוצאין בו, וע"כ דעת המ"א שלא להקל בזה".

אם כן נחלקו המלחמות והארחות חיים האם הפסול של מצוה הבאה בעבירה חל כלפי עובר העבירה בלבד או שמא חל פסול בחפץ שנעברה בו עבירה, ופסול גם לאחרים. ובשיטת המלחמות נראה שיש שם חפץ גזול וחפץ שנעברה בו עבירה על הגזילה, שדינו של החפץ להיות מושב לבעליו.

ונראה לכאורה שלדעת הארחות חיים גדר מצוה הבאה בעבירה הוא מצד שקיום המצווה נעשה בעבירה, ולכן רק כלפי עובר העבירה יש את החיסרון הנ"ל, ואילו לדעת המלחמות צ"ל לכאורה שחפץ של עבירה אינו ראוי לשמש לקיום המצווה, ולכן חפץ שחל בו שם "גזול" ושם "עבירה" אינו ראוי לקיים בו מצווה גם לאדם שלא עבר בו עבירה.

ובביאור הגר"א שם כתב בדעת הארחות חיים, שדינו מבוסס על הטעם המובא בירושלמי לדין מצווה הבאה בעבירה שנעשה סניגורו קטיגורו, ולכן פסול מצווה הבאה בעבירה היא רק כלפי עובר העבירה ולא כלפי אחר. ולכאורה בשיטת הבה"ג שחלק על דינו של הארחות חיים צ"ל שמקור הדין הוא מ"והבאתם גזול ואת הפיסח" המובא בבבלי, ופסול זה הוא פסול בחפץ, שחל עליו שם גזול ושם עבירה, ופסול גם לאדם אחר.

גדר החיסרון כמצווה הבאה בעבירה

נחלקו האחרונים ביסוד דין מצווה הבאה בעבירה האם הוא בחפצא של המצווה, או בקיומו של הגברא, שאינו מקיים את חובתו כשעושה מצווה

על ידי עבירה. במנחת חינוך (מצווה שכ"ה) מבואר שסוכה גזולה אינה נפסלת מצד מצווה הבאה בעבירה [אלא מגזה"כ בסוכה] והאוכל בתוכה אינו כאוכל חוץ לסוכה. אולם השערי יוסף (ש"ג פי"ט) כתב שמצווה הבאה בעבירה היא פסול בחפצא, ולומד זאת מהשוואת פסול גזול לפסול קרבן בעל מום בלימוד "והבאתם גזול" [ולמנ"ח צ"ל שהשוואה לבעל מום היא מצד שלא יצא י"ח].

ומדברי המלחמות שכתב שלולי דין מצווה הבאה בעבירה, אם הגזול הקדיש את הבהמה היא אינה עולה לו לחובתו אך הקרבן כשר, ורק מדין מצווה הבאה בעבירה הקרבן פסול, הסיק בחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ג') שמדבריו מבואר שפסול מצווה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצווה ולכן הקרבן פסול.

מקדיש בהמה גזולה לקרבן בשיטת המלחמות

כתב המלחמות שלמ"ד יאוש לא קני, אם הקדיש הגזול לאחר יאוש הקרבן כשר אע"פ שהגזול אינו בעלים, מפני שההקדש קנה ביאוש ושינוי רשות, אלא שלא עלה לבעלים [גזול] לשם חובה [ורק מצד מהבב"ע נפסל]. והקהילות יעקב (ב"ק סי' ל"ח) הביא שהריטב"א בקידושין חולק על כך וסובר שגם הגזול קונה ביאוש וש"ד ונחשב לבעל הקרבן.

והוסיף שם הקה"י שאע"פ שההקדש הוא מכח הגזול, מ"מ בעל הקרבן לעניין כפרה אינו תלוי במקדיש הקרבן, אלא באותו שמשלו נכנס לרשות גבוה.

נעשה סניגורו קטיגורו

בבבלי בסוגיין מבואר שהמקור לפסול מצווה הבאה בעבירה הוא מוהבאתם גזול, אולם דעת הירושלמי המובא במלחמות שהטעם לפסול גזול הוא שלא יעשה קטיגורו סניגורו, והיה ניתן לומר לכאורה שאין הבדל בין הבבלי לירושלמי אלא שהירושלמי רק נותן טעם לדין הבבלי, אולם בביאור הגר"א [הובא לעיל] מבואר שישנה נפקא

עיונים

החפץ פסול לקרבן מטעם מצווה הבאה בעבירה]:
 "וצ"ל מה דפריך ולקנינהו בשינוי מעשה ושינוי
 שם היינו כמ"ש לעיל דאע"ג דס"ל דיאוש לחוד
 אינו מוציאו מידי עברה שנעשה בו אבל שינוי
 מעשה ושם שוב אין זה אותו החפץ שנסייע בו
 עוברי עברה ופנים חדשות באו לכאן ושרי".

ועל פי יסוד זה ניתן להבין את ההבחנה העולה
 מדברי המלחמות בין יאוש לשינוי בדין מצווה
 הבאה בעבירה. ונראה גם שלדרך זו לכאורה יסוד
 דין מצווה הבאה בעבירה היא מצד שם "עבירה"
 החל על החפץ הפוגם אותו מלשמש לקיום
 מצווה. [ועיין עוד בענין זה באוסף חידו"ת לגר"א
 קוטלר סי' ד אות ג].

אולם נראה, שהמלחמות שכתב ששינוי רשות
 מבטל את הפסול של מצווה הבאה בעבירה נקט
 דרך אחרת, שהרי שינוי רשות אינו שינוי בגוף
 החפץ, ואינו "פנים חדשות", אלא שמצד קנייני
 גזלה אין בו מכאן ולהבא שם גזלה.

"מזכיר עוון להתפש" ופסול מהבב"ע כמצווה דרבנן

מבואר בדברי המלחמות שבמצווה דרבנן יש
 יותר שייכות של עניין פסול מצווה הבאה
 בעבירה מצד שהוא "מזכיר עוון להתפש".

החתם סופר (סוף דף ל, א) העיר שמדברי תוס' (שם
 ד"ה מתוך) מבואר להיפך, ממה שכתבו שבמצווה
 דרבנן ישנה מחלוקת האם אומרים בה פסול
 מצהבב"ע [והשאגת אריה סי' צ"ט כתב שתוס'
 סברו שפסול מצהבב"ע הוא מדרבנן ולכן יש
 לחלק בגזירתם בין מצוות דאו' לדרבנן].

וכתב החת"ס בדעת המלחמות שגדר זה של
 "מזכיר עוון להתפש" במצווה הבאה בעבירה לא
 נאמר בכל סוגי מצווה הבאה בעבירה, אלא רק
 במקום בו מקיים המצווה עובר בעצמו את
 העבירה בדבר ולכן הוא מזכיר בכך את עווננו,
 אולם במקום בו הגדרת המעשה היא "עבירה" אך

מינה בין הדרכים בשאלה האם הפסול הוא לגזלן
 בלבד או הפסול הוא גם לאחרים.

והמנחת חינוך (מצווה שכ"ה) כתב לבאר שדין
 מצווה הבאה בעבירה הוא שעשיית המצווה אינה
 לרצון וחסר בקיומה של המצווה, והביא את
 הטעם של אין קטיגור נעשה סניגור, ע"ש.
 ולכאורה נראה מדבריו שאין קטיגור נעשה
 סניגור הוא טעם לחיסרון בקיום המצווה ולא
 לפסול בחפץ. ועניין זה מתאים לדבריו של הגר"א
 שכתב שלפי הטעם של קטיגור נעשה סניגור,
 הפסול הוא רק לגזלן בלבד.

הגר"ח קנייבסקי בגיליון על הירושלמי כתב
 בדעת הירושלמי שקיימים שני פסולים במצווה
 הבאה בעבירה: א. פסול הנלמד מ"אלה המצוות"
 שאין מצווה עבירה, ופסול זה נאמר במקום
 שהמצווה באה על ידי העבירה. ב. פסול של אין
 קטיגור נעשה סניגור שאינו מותנה בכך שהמצווה
 באה ע"י עבירה, ופסול זה נאמר רק בעניינים
 שיש בהם ריצוי כשופר ולולב.

דין שינוי לעניין מצווה הבאה בעבירה

כתב המלחמות: "אלא ש"מ כיון דקנה אפי" ביאוש
 כדי שוב אין בו משום מצוה הבאה בעבירה ואין
 צריך לומר בשינוי מעשה או בשינוי השם ויאוש
 ושינוי רשות דליתא לאיסוריה בעיניה ממש".
 ומדבריו משמע שהוא מבחין בין קנין מטעם יאוש
 לקניין מטעם שינוי לעניין פסול מצווה הבאה
 בעבירה בחפץ גזול, שבשינוי ישנה סיבה יותר
 חזקה לכך שפסול מצהב"ע פקע מהחפץ.

וכעין זה כתב בפסקי רי"ד (לא, א): "ואי קשיא והא
 הויא מצוה הבאה בעבירה... אי נמי אם יש בו
 שינוי מעשה כיון שנשתנה מכמות שהיה, ופנים
 חדשות באו לכאן, כגזל דמים וקנה בהן סוכה
 ולולב דמי וכשירין".

ובחתם סופר (מהדו"ת בד"ה אר"ה להני אוונכרי) כתב
 בדעת ר"ת [הסובר שגם לאחר קניין הגזלן ביאוש

עיונים

כלל בהעברה ובמעשה קיום המצוה, אך הוא פסול בחפצא דהמצוה, וגזול דומיא דפסח, כמו דאיכא פסלות דמום כך פסול גזול, והווי פסלות בחפצא דהמצוה, וה"ה לגבי לולב הגזול הוי פסול חפצא בהלולב, וכיון דלא נתפס דין גזולה בקרקע ל"ש השם גזול בקרקע לפסול החפצא, ומה דעובר באסור ל"ת בישיבתו בהסוכה לא אכפת לן אחרי דהסוכה בעצמותה הויא רק שאולה".

לולב במקדש ובגבולין

דעת המלחמות שלולב ביום הראשון בעינין לכם, ואילו במקדש בשאר הימים אין צריך לכם ויוצא גם בלולב שאול. אולם התוס' (בד"ה בעינין) כתבו שסוגייתנו עוסקת בחיוב ד' מינים בגבולין, ומדבריהם מבואר שבמקדש צריך "לכם" בכל שבעת ימי החג.

וכתב הגרעק"א (בתוספותיו על המשניות פ"ג מ"א) בביאור מחלוקתם, וז"ל: "ודעת תוס' דבגבולים ביום א' ובמקדש כל ז' שוו להדדי וכל הפסולים שבגבולים ביום א' פסולים ג"כ במקדש כל ז', אלא דבגבולים בשאר הימים דהוי רק לזכר למקדש, במלתא דתליא בעיקר הלקיחה דהיינו ד' מינים וכן ביבש משום הידור מצוה פסלוהו חז"ל, אבל חסר ושאל לא פסלוהו, וגזול פסולה משום מה"ב. והרמב"ן ס"ל דשאל כשר במקדש באינך יומי, אבל אינך פסולים דהמה בגוף האתרוג פסול במקדש כל ז' מדאורייתא, אבל בגבולין יבש וכל הפסולים כשר באינך יומי זולת גזול משום מה"ב, וכן הפסולים משום דבציר להו שיעורא או כתותי מיכתת שיעורי' או דהוא מין אחר, עיין שם".

ובחידושי הגר"ח על הש"ס (סי' ס"ד) כתב בביאור שיטת המלחמות, ואלו דבריו: "וראיה לזה מהא דקיי"ל דבשאר הימים לא בעינן לכם אף במקדש דהוי דאורייתא, ושאר פסולים נוהגים בשאר הימים במקדש, וכמבואר כ"ז במלחמות (פ' לולב הגזול), וכבר עמדו ע"ז כל הראשונים. אכן נראה, דבאמת המצוה דולקחתם לכם, והמצוה דושמחתם

האדם עצמו העושה את המעשה אינו עובר איסור, מעשה המצווה נפסל מגזרת הכתוב, ולכן דין זה נאמר במצוות דאורייתא בלבד.

ודברי החתם סופר מתבארים על פי מה שכתב בהמשך דבריו, באדם הקוצץ לולב בשדה שנגזלה בעבר על ידי העכו"ם וע"י הקציצה הוא גומר את הוצאת הדבר מהנגזל. והקוצץ את הלולב אינו עובר על איסור אולם מעשהו הוא גמר מעשה הגזילה של הגזלן הראשון, ולכן יש תיעוב במעשה זה ונפסל מגזרה"כ למצווה.

גדר מצווה הבאה בעבירה לראב"ד

דעת הראב"ד שאין פסול מצווה הבאה בעבירה בגזול סוכה המחוברת לקרקע, אף שעבר על איסור לא תגזול: "ולגבי סוכה נמי כיון דקרקע אינה נגזלת אינה אלא שאולה בעלמא דברשותא דמארא קיימא ואין עליה במצות שם גזולה, וקרא כתב והבאתם גזול ואין זו גזולה. והיכא דגזל עצים נמי אין על עצים הללו עכשיו שם גזולים". ולשיטתו פסול מצווה הבאה בעבירה תלוי בשם עבירה בחפצא ולא בעבירת הגברא.

וכדרך זו כתב גם הריטב"א בסוגיין: "אבל הנכון דהכא כיון דלא קני לה כלל וברשותיה דמאריה איתא ואין המצוה מוציאתה מרשות בעליה לא חשיבא מצוה הבאה בעבירה, והרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו שאע"פ שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך, כנ"ל". ואם כן מכיוון שאין קנייני גזילה בקרקע לכן אין עליה שם "גזולה" ואינה נפסלת מצד מצווה הבאה בעבירה.

ומבואר לפי זה שדין מצווה הבאה בעבירה הוא "דפסול החפץ על ידי שם העבירה שבו ולא שאינו יוצא במעשה המצווה משום שבאה על ידי מעשה עבירה" כלשון ח"י רבי ראובן סוכה סי' ג'.

וכתב הגר"א קוטלר (קובץ חידושי סי' ד') שמדברי הראב"ד ניתן ללמוד על גדר הפסול במהבב"ע, ואלו דבריו: "חזינן מכאן דגדר מהבב"ע לא תלוי

עיונים

וכתב המהר"י פערלא (סהמ"צ לרס"ג ח"א עמ' רל"א) שלפי דרך זו, פירוש הפסוק הוא ושמחתם לפני ה' אלוקיכם [עד סוף] שבעת הימים.

[נושא זה יידון גם בשיטת המאור בריש פרק לולב וערבה].

גדר הדר לשיטת הראב"ד

כתב הראב"ד בהשגותיו: "שהיבש פסול כל ז' הימים ובירושלמי פסלוהו משום לא המתים יהללו יה, אבל שאר פסולים כשרים ביו"ט שני משום דאיכא הדר במקצת אתרוג, לאפוקי יבש דליכא ביה הדר כלל כמו המת". ואם כן לדרך זו יסוד הפסול של יבש הוא מ"הדר", ומחלק הראב"ד בין חיסרון חלקי של הדר ובין הפקעת הדר.

לעומת זאת בהלכות לולב כתב הראב"ד: "וכמה נאה בעיני הטעם שפירשו בירושלמי על היבש שהוא פסול על שם לא המתים יהללו יה, והטעם הזה נופל כל שבעת הימים, והוא דומיא דגזול ואשרה ועיר הנדחת. ואף על פי שפירשו בגמרא שלנו הטעם שהוא הדר, לרוחא דמילתא הוא דאיתמר, דבעו למסמך טעמא על דבר תורה כדפרישנא לעיל, ואם מת הוא בודאי אינו הדר, שהמת כבר הלך כל זיוו והדרו, ובודאי כיון שהוא מת כמי שאינו דומה, וכשל אשרה ועיר הנדחת הוא דמכתת שיעוריה, הילכך פסול הוא כל שבעת הימים".

ומבואר שבהלכות לולב נקט הראב"ד שפסול יבש הוא פסול חדש מדין מת ולא מדין הדר, בניגוד למה שכתב בהשגותיו.

וראה בריטב"א שהבין את דברי הראב"ד "כיון שהוא מת כמי שאינו דומה" כפשוטם, שלולב יבש נחשב כמי שאינו קיים במציאות, והקשה על דבריו, ע"ש. ונראה לבאר שכוונת הראב"ד היא שביבש בטל השם של הדבר, והיינו שלולב יבש

שתי מצות הן, ואין למדין זו מזו, אבל הרי זאת פשיטא דגם במקדש בעינן דוקא הנך ד' מינים, ובע"כ דהקרא דושמחתם קאי על הנך ד' מינים הכתובים קודם, וע"כ בעינן בהו שיהיו כשרים ג"כ, דהנך כולהו בחד קרא כתיבי, והיכא דכתיבי הדר מינים כתיב שיהיו כשרים, וממילא דקאי גם ע"ז הקרא דושמחתם, משא"כ בגזול ושאלו אין זה דבר הפוסל בהמין, כ"א דהוי דין בפ"ע בקיום המצוה דבגזול ושאלו לא יצא יד"ח, וכיון דהוי דין בפ"ע בקיום המצוה ע"כ שפיר אמרינן דכיון דהמצוה דושמחתם הוי מצוה בפ"ע ע"כ אין ללמוד אותה ממצוה דולקחתם, ושפיר יוצא גם בגזול ושאלו".

ולפי דרך זו, נראה שתוס' שאינם מחלקים בתנאי המצווה בין חיוב ולקחתם ביום א' לבין מצוות ושמחתם במקדש בשאר הימים, סוברים שאין כאן שתי מצוות חלוקות, אלא הציווי של "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים" הוראתו היא להמשיך את מצוות ה"ולקחתם" בשאר ימי החג במקדש.

וכתב העמק ברכה (לולב אות א' עמ' צ"ב) שלפי היסוד של הגר"ח בדעת המלחמות, קיים הבדל בין המצווה במקדש למצווה בגבולין גם ביום א' עצמו: "והנה לפ"ז לכאורה דגם ביום ראשון חלוק בזה מצות לולב במקדש ממצות לולב בגבולין, דבגבולין בעינן שלכם ובמקדש לא בעינן שלכם וכשר גם שאלו, ונפ"מ דאם לא יהי' לו ביום ראשון אלא שאלו דמ"מ יצטרך ליטלם כדי לצאת מצות לולב במקדש". וכתב שם שמדברי הריטב"א (כט. ב) משמע שביום א' אין לחלק בין מקדש לגבולין: "ולפי שאמר הכתוב ולקחתם לכם דרשו חז"ל למעוטא לולב שאינו שלו, ומ"מ אין זה נוהג אלא יום ראשון ואפילו במקדש כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון, והאי לכם שאינו אלא ביום הראשון אכולה קרא קאי ואפילו במקדש", ולפי דרך זו צריך לומר שאמנם מצוות ושמחתם היא מצווה בפני עצמה אולם חיובה מתחיל מיום ב'.

עיונים

אינו "לולב", וכן אתרוג יבש בטל ממנו שם "פרי" ולכן הוא אינו "אתרוג". ולדרך זו מובן מדוע לולב היבש פסול בשאר הימים למרות שדין הדר נאמר ביום א' בלבד.

ובביאור שיטת הראב"ד בהשגותיו נראה, שלמד שבדין הדר אמרה תורה שכתנאי לקיום המצווה ביום הראשון צריכים ד' המינים להיות מין הדר ומובחר. ובמצוות "ושמחתם" אמרה תורה שהמצווה תתקיים באותם ד' המינים שנצטוונו ליטול מ"ולקחתם", ולכן יבש שהוא הפקעה של ההדר איננו בכלל המינים שציוותה התורה.

ישנן מספר נפק"מ היוצאות מההבחנה שכותב הראב"ד בין יבש לשאר פסולי הדר:

א. שיעור היבשות לראב"ד הוא שכלה מראה ירקות שבו והלבינו פניו כמת, ובראשונים אחרים הובאו שיעורים שונים ליבשות.

ב. לולב יבש בשעת הדחק, לרמב"ם ולרמ"א כשר ואילו לראב"ד הוא פסול גם בשעת הדחק.

גדר "הדר" למלחמות

המלחמות בבואו לבאר מדוע דין "הדר" נוהג בכל ימות החג, בשונה מדין "לכם" שנאמר רק כתנאי במצוות יום ראשון, כתב "דהדר בשמא דאתרוג כתיב".

ושיטתו מתבארת על פי דבריו בהשגותיו להלכות לולב לראב"ד, שכתב שם וז"ל: "ותחלת כל דבר אני מפרש כי הדר האמור בתורה באתרוג כמו עבות האמור בהדס וכפות האמור בלולב כולו בשמותיהן דמי[נן] כתיבי, כל היכא דבעינן הדס בעינן שיהא עבות, אבל שוטה כמין אחר דמי

והריטב"א בחידושו (כט. ב) מרחיב את ההסבר הנ"ל, ומבאר כיצד דין הדר הנאמר בשמו של האתרוג משמש גם כתנאי במצוות שאר המינים: "ולפי שאמר הכתוב באתרוג פרי עץ הדר, כי ריגוג לשון חמדה והדור הוא, כדכתיב ונחמד העץ להשכיל ומתרגמין ומרג אילנא, והוציאו הכתוב בלשון הדר ללמד בשם העצם על האתרוג כמו שאמרנו, וללמד בשם התואר שיהא מין זה נאה והדר למראה"¹²⁹, ודרשו חז"ל דמקשינן שאר מינין לאתרוג שיהיו הדר".

ולכאורה בדברי הרמב"ן כשלעצמם כבר מבואר החילוק בין דין "הדר" לדין "לכם", שכן דין הדר נלמד מהחלק בפסוק המתאר את גוף המין, והתורה כתבה לשמוח במקדש שבעת ימים באותם ד' מינים הכתובים בפסוק, ולכן נצמצם את המיעוט של "ביום הראשון" לתנאי של "לכם" בלבד. אולם הריטב"א מוסיף לכך טעם [ומסיים שם שדברים אלו הם מנימוקי הרמב"ן] "אלא [לפי] שמצות לכם אינו חומר בגופן של ארבעת

129. עניין זה מוסבר היטב על פי פירוש הרלב"ג (ויקרא כג, מ) שכתב וז"ל: "פרי עץ הדר כפות תמרים וגו'. יורה מצד הוראת הגדר באמרו פרי עץ הדר אל האתרוג וזכרה אותו התורה בזה הלשון להורות כי היא בחרה בו מצד שהוא הדר ולזה לא נצא אם לא היה הדר ומוזה המקום יתבאר ששאר הדברים הנלוים עמו יחוייב בכל אחד מהם ג"כ שיהיה הדר וזה מבואר מהשרשים הכוללים".

עיונים

מינין אלא שהחמיר הכתוב ביום הראשון כמו
שהחמיר בציצית ובסוכה דכתיב ועשו להם
משלהם תעשה לך משלך".
ומן המובחר, אלא הוא "חומר בגופם", כלומר דין
בחפצא, שהתורה ציוותה לקחת ד' מינים שיש
להם תואר "הדר".

ואם כן לדרך זו ברמב"ן, "הדר" אינו מתנאי קיום
מצוות ד' מינים לקיים את המצווה באופן של גוי
דין כתותי מכתת באתרוג של ערלה- עיין בעיונים
בסוגיה לקמן לה, א.