



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק י"ט שיחה א' לחג הסוכות

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון ק (תשל"ט)

ד. בלקו"ש חג הסוכות ש.ז. מבאר מ"ש בשו"ע אדה"ז (סת"ל"ז ס"ג) דיוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה דהרי היא כשלו, דאין הפי' דבסוכה אי"צ שיהי' שלו לגמרי, אלא דשאולה הוה ממש שלו (וכמ"ש חג הסוכות תעשה לך - משלך) וכמ"ש בסי"א "והרי היא כשלו ממש", ועפ"ז מקשה כיון דשאולה הוה ממש שלו, א"כ למה ממעטינן שאולה מ"לכס" דד' מינים, הרי הוא שלו, וע"ז כתב וז"ל: קען מען דאגן, אז דער אויפטו פון לימוד "כל האזרח גו" איז [ניט אז ביי סוכה איז מספיק אויך ווען ס'איז ניט אינגאנצן "שלך", נאר - פארקערט], אז ענין הסוכה האט אין זיך אזא גדר וואס מצד דעם ווערט שאולה בא סוכה שלו ממש; וי"ל ההסבר בפשטות: וויבאלד ער בארגט עס די סוכה זי זאל זיין פונקט ווי דירתו קבע כל השנה, וואס דאס איז דאך כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב - וכו' ששלך הוא רק תנאי) איז דער בארגן באופן דשלו ממש, "אדעתא דהכי השאילו" עכ"ל. ושם בהע' 16 (על משא"כ בלולב - וכו' כתב) וז"ל: במכ"ש מטלית שאולה (ראה שו"ע אדה"ז חאו"ח סי"ד ס"ו, ח. ובקו"א שם. וש"נ) עכ"ל. ובהע' 17 (אחר התיבות "אדעתא דהכי השאילו" כתב) וז"ל: משא"כ בטלית שאולה (ראה בהמצויין בהערה הקודמת. וראה בהמצויין במאסף לכל המתנות סק"א המתרצים זה) עכ"ל.

ולע"ע לא זכיתי להבין כאן פירוש הפשוט: א) אם נאמר הטעם דשאולה כשר בסוכה, כי השאיל לו באופן דשלו ממש ואדעתא דהכי השאילו, א"כ לכאורה מהו הנפק"מ לגמרי בין סוכה ולולב, דהרי אדה"ז ציין בקו"א שם להמג"א שם סק"ח, וסתרנ"ח

סק"ג, והמג"א כתב שם דגם בלולב אם השאיל לו לצאת, יוצא, דאמרינן דודאי השאילו שיהי' שלו ממש במתנה ע"מ להחזיר, כיון שיודע שחבירו רוצה לצאת בו, אמרינן דבודאי נתכוון לאופן המועיל עיי"ש, וא"כ מהו הנפק"מ בין סוכה ולולב? (ב) מהו הכוונה דבלולב שלך הוא רק תנאי במכ"ש מסלית שאולה, דלמה כ"ש יותר בלולב מבטלית? (ג) מהו הפירוש במ"ש "משא"כ בטלית שאולה" הרי כתב בשו"ע אדה"ז שם דגם בטלית אמרינן דכשהשאיל לו לצאת מברך עליו דאדעתי' דהכי השאילו באופן המועיל שיהי' שלו לגמרי? (ד) מהו הכוונה במה שציינן למאסף כל המחנות שמתרצים זה, דהנה במאסף כל המחנות שם מציינן לכמה תירוצים על קושית הט"ז למה בציצית אמרינן דגם בשאולה יברך, דאדעתי' דהכי השאילו, ובד' מינים לא מצינו כן עיי"ש, הרי כאן אזלינן לשיטת אדה"ז, והוא כתב בהקו"א כנ"ל כהמג"א דס"ל דאה"נ דאיך שום נפק"מ ביניהם, ובשניהם אמרינן דאדעתי' דהכי השאילו לאופן המועיל, וא"כ מה קשה כאן בכלל שצריך לתרץ, ולמה ציינן בכלל למאסף כל המחנות? (ה) למה צריך להפסוק דכל האזרח, דהרי כבר ידוע דמצות סוכה הוא חשבו כעין תדורו (סוכה כח, ב) וגדר המצוה הוא שיהי' כדירתו קבע דכל השנה, וא"כ מצ"ע הסברא נותנת לומר דאדעתי' דהכי השאילו? (ו) עפ"ז צלה"ב למה אם הוציא ראובן מסוכתו וישב בה יצא ידי חובתו, כיון דקרע אינה נגזלת והרי היא כשאולה אצלו (כמבואר בשו"ע שם ס"ד ואילך), דלכאו" איך אפ"ל דהוה שלך כיון דלא שייך כאן לומר דאדעתי' דהכי השאילו? (וראה הע' 14), בשלמא אם נאמר (כמ"ש בהשיחה דס"ב) דכל האזרח מגלה דבסוכה אי"צ שיהי' שלו ממש, ומספיק דרגא קטנה דשלו, א"כ הי' אפשר לומר דגם באופן הנ"ל, כיון דקרע אינה נגזלת ולא גזל כלום הוה זה כשאולה ומקרי לכם (וכמ"ש באלי" רבה סתקל"ז סק"ד שמובא בהע' 14), ומ"מ לכתחלה אין לישיב בה, כיון דאין לו רשות ואינו דומה לשאולה ממש, אבל לפי שנתבאר דלעולם גם בסוכה בעינן שיהי' שלו (היינו בדרגא גדולה), א"כ איך יוצא ידי חובתו בסוכת חבירו בלי רשות? (וכמדומה שבכמה שאלות הנ"ל נתקשו בהם רבי'ם).

אוצר החכמה

ומכל הנ"ל יוצא ברור שכוונתו בהשיחה הוא לענין אחר לגמרי, דבציצית ולולב אין שאלה מועלת כלל, ורק אמרינן דלא נתכוון לשאלה אלא במתנה ע"מ להחזיר, משא"כ בסוכה חידשה התורה דגם ע"י שאלה לבד, הרי"ז נעשית שלו ממש, ולא מצד שנתכוון למתנה ע"מ להחזיר, ואחד החילוקים שבזה אפ"ל דבמתנה ע"מ להחזיר אם הנותן לא ידע שצריך שיהי' שלכם דוקא, לא נעשית שלו, כיון דלא הקנה לו (וכמ"ש במג"א סתרמ"ח שם, ועי' ג"כ בפמ"ג שם, ובמ"ב סתרמ"ט) משא"כ הכא לכאו" עצם השאלה פועל דנעשית שלו, כיון דזהו כל גדר מצות סוכה שיהי' כדירת קבע וכו', ועי' לקמן בשיחה ס"ח, אבל עיל"ע בהסברת הענין וכו' ועוד חזון למועד

17/08/2018 10:11

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבת אהלי תורה

הרב ר' מאיר בוקיעט שליט"א

ר"מ בישיבת תורת המרכזית בברוקלין

ביאור בסוגיא

דהבודק צריך שיבטל (פסחים ו' ע"ב)

איצור החכמה

אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל, ומקשה בגמ' וכי משכחת ליה ליבטליה, ומתרץ בגמ' דלמא משכחת ליה לבתר איסורא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל דא"ר אלעזר שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו ברשותו ואלו הן בור ברה"ר וחמץ משש שעות ולמעלה וכו' וניבטליה בשית כיון דאיסורא דרבנן עליוה כדאורייתא דמיא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל דאמר רב גידל אמר ר' חייא בר יוסף אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדניתא אין חוששין לקידושין וכו'.

והנה הרבה דיוקים מדייקים בסוגיא זו, א' קושיית הצ"ח וז"ל: הנה יפלא למה הביא דברי ר"א ואי למימר דחמץ בפסח אינו ברשותו, אטו עד דאתי ר"א לא ידעינן מדברי התנאים דחמץ אסור בהנאה, ואי דשמעינן מר"א דחשוב כשלו ועובר בב"י, אעפ"י שאסור בהנאה, למה לי דר"א קרא כתיב לא יראה לך וגו', ונראה משום דמקרא דכתיב לא יראה לך הו"א שאינו עובר בב"י רק במתכוון שיהא החמץ שלו, וכן יש לדייק מלשון הקרא דהחויב משום שרוצה להחזיקו וליהנות ממנו הגם שאינו שלו, מ"מ בדעתו מחזיקו כאילו היא שלו עכ"ל, נמצא מדבריו דבהו"א ס"ל לגמ' דכשביטל אינו עובר כיון דאינו מחזיקו כשלו, והגמ' מתרץ דהחויב אינו משום דמחזיק כשלו רק משום דבעצם שלו הוא משום דעשאן כו', וממילא אינו נוגע מה שהוא אינו מחזיקו כשלו, א"כ לפי"ז עיקר התירוץ חסר והגמ' מתרץ הטעם משום דאינו ברשותו וזהו טעם מפני מה הביטול אינו ביטול כיון דאינו בעלים לבטל ולא משום דלא סגי בביטול.

וכן צ"ל דאם ישנו סברא לומר דהקרא מיירי דוקא ברוצה להחזיקו או עובר בב"י, א"כ מנין לו לר"א לחדש דהכתוב עשאן כשלו (ומשו"ז עובר) אפי' כשאינו רוצה להחזיקו וליהנות ממנו.

ועוד יש להקשות על דברי הר"ן בר"פ דמבאר דדין ביטול הוא מדין הפקר, ומקשה האיך מועיל ביטול בדבר שמונח ברשותו, וגם האיך מועיל

ביטול בלב הא דברים שבלב אינם דברים וכו', ומתריך בגמ' דידן כיון דחמץ אינן ברשותו אלא שעשאן הכתוב כאלו הן ברשותו משו"ה בגלויי דעתא בעלמא דלא ניחא לי' דלהוי זכותא בגווי' כלל סגי כו', ומשמע דכל הטעם דמהני גילוי דעת הוא משום דכל פעולתו בהביטול אינו להוציא מרשותו רק שלא להניח שיבואו לרשותו (ע"י דין התורה דעשאן וכו') ומשו"ז בגילוי דעתא בעלמא סגי לסלק הדין דעשאן כו'.

ולפי"ז ילה"ק לפי ההו"א דגמ' דלא ידעי' הדין דחמץ אינו שלו והא דעובר הוא רק מדין עשאן כו' רק סברו דחמץ עדיין שלו הוא א"כ הו"ל להגמ' להקשות על דין ביטול בכלל ככל קושיות הר"ן האיך ביטול מועיל כנ"ל.

ועוד צ"ל קושיית הגמ' ונבטלי' בשית הא בודאי הגמ' יודע מתני' דלקמן דבשית איכא איסור הנאה מדרבנן וממילא חשוב יהדבר אינו ברשותו וא"י לבטל כדאי' בתוס' לקמן דף כ"ט ע"א בתוד"ה אין פודין וז"ל: ואין לתמוה אטו משום חששא דרבנן נפקיע מעילה דאורייתא, דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי עכ"ל, כמו"כ הי' צ"ל בנידין דידן כיון דאסור ליהנות מזה חשובה אינו ברשותו. וכן צ"ל מפ"מ צריך הגמ' להוסיף בתירוצם דטעם דאינו מועיל דכדאורייתא דמיא, תיפוק לי' כיון דמדרבנן אסור בהנאה 27/08/2018 10:44:44 חשובה אינו ברשותו.

וכן צ"ל מפני מה צריכה הגמ' להביא ראיה מדרב גידל, הא סברא פשוטה היא כיון דאסור בהנאה הו"ל אינו ברשותו, ואדרבה לכאורה מדרב גידל אינו ראיה, הא רש"י מפרש בטעם דר"ג (רש"י ד"ה אפי' בחיטי קורדניתא) דלכאו' האיך אחי אסה"נ דרבנן ומפקע קידושי תורה ושרי אשת איש לעלמא, הא מתרצינן בכמה דוכתינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ב"ד הפקר והם הפקירו ממונו עכ"ל, א"כ לפי זה שאני קידושין דישונו הטעם דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, אבל בחמץ מנלן דחמץ חשוב אינו ברשותו מדין דרבנן.

וכן לפי המאירי כאן דמפרש דכל הטעם דלא הוי קידושין משום דבקידושין בעינן כסף שיש בו הנאה, אבל מה זה נוגע לדין רשות.

ולבאר זה צריכין להקדים להסיר הסתירות דמקשים על דרש"י, דכאן מפרש רש"י על הגמ' דלאו ברשותא קיימא, אינו שלו, ובגמ' בבא קמא דף כ"ט ע"ב כשהגמ' מביאה דברי ר"א דב' דברים אינן ברשותו אינו מפרש רש"י דאינן שלו, רק כותב, דאין חמץ ברשותו. וכן באבני מלואים סי' כ"ח סקנ"ו כשמביא מחלוקת הראשונים אם אסורי הנאה שלו הוא או אינו שלו

מביא דשיטת רש"י היא דאסה"נ שלו היא מרש"י ב"ק דמ"ה ע"א בד"ה אינו מוקדש וז"ל דלאו ברשותא דמרי' קאי לאקדושי עכ"ל.

וכן צריכים להבין לפי השיטות דסוברים דאסה"נ הוא שלו והיא רק אינו ברשותו א"כ האיך מדמי ר"א וכולל בור ברה"ר עם חמץ בפסח, הא שאני זה מזה דזהו אינו שלו ממש וזהו רק אינו ברשותו, וכן איתא ברש"י סוכה דף ל"ה ע"א דאסה"נ אינו שלו, דאיתא בגמ' על מתני' דאתרוג של ערלה פסול מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבין ורב אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון, ופרש"י לפי שאין בה דין ממון שאינו שווה פרוטה דאסה"נ היא הלכך לאו שלכם היא עכ"ל, חזינן דס"ל לרש"י דאסה"נ לאו שלו היא, ומרש"י ב"ק הנ"ל משמע דס"ל דלאו ברשותו היא.

וכן צ"ל דאם הטעם הוא משום דלאו שלכם היא א"כ לימא בפירוש משום דלאו שלכם היא (ולא משום שאין בו דין ממון) וכתורה כתיב ולקחתם לכם וגו'.

וכמו"כ ילה"ק (אם ס"ל דאסה"נ אינו שלו) מגמ' ב"ק דס"ו בסוגיא דיאוש קונה, ומקשה מגול חמץ ועבר עליו הפסח דאומר לו הרי שלך לפניך, ואם יאוש קונה כיון דמטו זמן איסורא ודאי מייאש וקונה הגולן והאיך יכול לומר הרי שלך לפניך, ואם נימא דאסה"נ אינו שלו, האיך מהני יאוש בזה כיון דנעשה הדין דאינו שלו, ובשלמא אי לא חשוב רק אינו ברשותו הנה אפשר לומר דכדין יאוש אינו ברשותו אינו חסרון דאדרבה יאוש מהני רק בדבר האבוד ולא בדבר שהוא ברשותו כמבואר בראשונים בב"מ בסוגיא דיאוש שלא מדעת.

ולבאר זה אפ"ל דהנה בגדר שלו אימתי חשוב דגוף הדבר הוא שלו, ישנו מחלוקת אמוראים בזה בגמ' יבמות דס"ו בהכניסה שום לבעלה וגירשה אם יכולה לתבוע את גוף הדבר, דרב יהודה ס"ל דהדין עמה ורב אמי ס"ל דהדין עמו, ומביא ראי' מזה, דעבדי' הי' אוכלין בתרומה, ומזה ראי' דגוף העבדים המה שלו, אבל ר"א ס"ל דזהו דאוכלין בתרומה הוא מצד אחריות לבד, חזינן מזה דר"י ס"ל כיון דלאכילת תרומה בעי' שיהא גופו קנוי לו, קבלת אחריות ג"כ חשוב דקנוי לו גופו ושלו היא ור"א ס"ל דהא דצריך לאכילת תרומה שיהא לו קנין בגוף הדבר היינו שגוף עצם הדבר שלו הוא, משא"כ ר"י ס"ל שאם יש לו בעלות וחיוכים לגבי שוויות הדבר חשוב ג"כ דהדבר שלו הוא (והלכה כר"י טושו"ע אבה"ע סי' פ"ח ס"ג).

והוא ע"ד דמצינן בגמ' קידושין דט"ז ע"א דהגמ' מקשה דלימא לי'

(לע"ע) באפי בי דינא זיל אמר רבא זאת אומרת עבד עברי גופו קנוי וכו', והנה בודאי קנין הגוף דע"ע אינו כקנין הגוף דעבד כנעני דעצם גופו קנוי לאדון, משא"כ קנין הגוף דע"ע הוא על עבודה ושירות מ"מ אינו דומה לשכיר שאין לו קנין בגוף על עבודה, דמשו"ז יכול לחזור ויכול ליתן אדם אחר שיעבד במקומו (כדאי' בשו"ע חו"מ סי' של"ג ס"ב וס"ז), משא"כ עבד עברי מחויב לעבדו וא"י לעמוד אחר במקומו משום שיש לו קנין בגופו על עבודת ו' שנים.

וכמו"כ אפ"ל לאידך גיסא דאם החפץ אינו ברשות הבעלים היינו דאינו יכול להשתמש בהחפץ, אינו רק החסרון בהשתמשות, רק חשוב דחסר לו השלו והבעלות של הדבר לגבי השתמשות, וכאלו זה חלק בהשלו, של עצם החפץ, שיש לו זכות בגוף לגבי השתמשות, וכשאינו יכול להשתמש נחסר לו הזכות בהגוף לגבי זה, וכמו שלמדין מאיש כי יקדיש את ביתו דבעי שתהא שלו (ב"מ ד"ז ובב"ק בכ"מ ובקידושין), כמו"כ מאותו קרא גופא ילפי' דבעי שתהא ברשותו, דאל"כ חסר בביתו, כדאי' ברש"י פסחים ד"ל ע"ב בד"ה כו"ע לא פליגי כו', וממילא אפשר לומר דרשותו ג"כ חסרון בשלו דחדא היא.

ובזה לכאו' הי' אפשר להסביר דיוק הל' בדברי הטור או"ח סי' ת"מ, דהנה ישנו מחלוקת בדין אם ישראל הפקיד חמצו אצל ישראל באחריות אם המפקיד עובר בב"י, אי' הלשון בהרא"ש סימן ד' דיש מן הגאונים סברו דאין עובר המפקיד כיון שהוא אינו ברשותו כו', אבל בטור כותב הל' בשם דאינו עובר משום כיון שקיבל הנפקד אחריות אין המפקיד עובר כו', ולפי"ד יש להסביר לשון הטור, משום דכל החסרון דאינו ברשותו הוא רק כשאפ"ל ההסבר משום דאז חשוב דחסר בהשלו, אבל כאן בפקדון הנה יכול בכל עת לילך וליקח מהנפקד בודאי שלו הוא וא"כ מה איכא החסרון דאינו ברשותו, וע"ז מסביר הטור כיון דהנפקד קיבל עליו אחריות א"כ אחריות הממון עליו א"כ חשוב דנחסר בשלו של המפקיד לגבי ממון ושויות הדבר, ומ"מ חולק הרא"ש על הגאונים וס"ל כיון שחצר הנפקד קונה להמפקיד חשוב כמונת ברשותו, והגם שהסברנו הא עכ"פ הנפקד קיבל אחריות, הנה אפ"ל כדברי התוס' בד"ה ייחד לו בית כו' דחשוב כאלו קיבל אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי וכו', וכמו"כ אפ"ל בישראל ג"כ הדין כן.

וכן מוכח בשו"ע אדמוה"ז דכותב בכ"מ דחמץ כשנאסר בהנאה אינו שלו כלל (בסי' תל"א סעי' ב', תל"ד סעי' ט"ו, תמ"ה סעי' ג' ועוד) ובסי' תל"ה, ובקונטרס אחרון מבאר דאסה"ג שלו הוא וישנו בירושה ויש לו בו צד ממון ואינו הפקר גמור, אלא שאין לו זכות בגופו מחמת שאסור לו ליהנות

ממנו, ועשאן הכתוב כאלו הן שלו לגמרי, כ"ז בקיצור ממ"ש שם, חזינן מדבריו דהגם דס"ל דאסה"נ שלו הוא מ"מ כותב שבאסה"נ אין לו זכות בגופו, וע"כ לומר דחסרון דהשתמשות עושה חסרון בשלו ג"כ וחשוב כאלו איכא חסרון הבעלות בשלו של גוף הדבר.

ולפי"ז אפ"ל דזהו החילוק בין ההו"א דגמ' למסקנת הגמ', דבההו"א ג"כ ידעי' דאסה"נ חשוב אינו ברשותו ומ"מ ליכא חסרון דמשו"ז לא יהא יכול לבטל, כיון דהדבר שלו הוא לכל דבר א"כ הוא בעלים על הדבר לבטלו, ומה שהוא אינו ברשותו זה מעליותא הוא שנוח לו לבטלו בלבו ולהפקירו, משא"כ בדבר שאינו אסור בהנאה צריך להוציאם מרשותו, וממילא מתורץ קושייתנו על הר"ן הנ"ל, ומה שהר"ן מביא דין דר"א, משום דלפי האמת איכא מעליותא יותר דנעשה אינו שלו ובודאי מהני גילוי מילתא בעלמא.

וזה דרש"י בסוגיא דידן מפרש ולא ברשותא קיימא, אינו שלו, משום דזה הוא החידוש דמחדש בגמ'. ומנא ידעי' דאינו שלו, מדר"א, דר"א משוי בור ברה"ר עם חמץ בפסח ע"כ לומר דר"א ס"ל דאסה"נ חשוב אינו שלו וע"כ דהשתמשות הוא חלק בגוף הדבר, וא"כ לא הי' צריך לעבור, וע"כ דעשאן הכתוב כאלו הן שלו לגמרי, אבל בגמ' ב"ק הנ"ל אינו נוגע לרש"י לפרש מה הכוונה דאינו ברשותו דאין שם הו"א ומסקנא, ומשו"ז ס"ל לר"א דבאמת גבי חמץ לא הי' לו לעבור בב"י כיון דבחמץ מצינו דהתורה תלתה במי ששוויות וממון הוא שלו, דהא אי' בגמ' ד"ו ע"א דבחמץ מרבינן מלא ימצא אם קיבל אחריות הנפקד עובר אפי' כשאיתא בעיני' ואז הדר הדבר בעיני' ולא חשוב כשלו, דלא שייך הדין דדבר הגורם לממון כממון דמי, מ"מ עובר בב"י ובב"י, וכמו"ש בשו"ע אדמוה"ז סי' ת"מ ס"ט בסופו הא אין הכתוב מדבר אלא כשקיבל עליו אחריות כיון שאתו הי' נגנב וכו' חל ההפסד על הישראל הרי הוא כשלו ממש לענין ביעור חמץ בלבד מגזירת הכתוב. אבל עדיין ילה"ק מנלן דלא עובר מצד זה לבד דגוף החמץ שלו, ולא צריכין לסברא דעשאן וכו' גם לענין הממון שבדבר כנ"ל, הנה לכאורה אפ"ל כיון דלא יראה לך חמץ כתיב אצל שבעת ימים מצות תאכלו (שמות י"ג), הנה כמו דבמצה בעינן ראוי לאכילה, כמו"כ חמץ חיובו משום דחשוב כשלך לגמרי אפילו לגבי אכילה.

ובזה יהא מובן פירש"י בסוכה דל"ה דרש"י מסביר הגמ' דאין לו דמים, דלא הוי שלו, הנה אפ"ל דרש"י מסביר מה נוגע דאין לו דמים הא עיקר נוגע דבעינן שלכם, משו"ז מסביר רש"י כיון שאינו שו"פ א"כ ליכא בו שום שויות וזכות ממון, וממילא לגבי זה חסר השלכם ובעינן שלכם לכל דבר

הן לגוף והן להשתמשות, כמו"ש רש"י לעיל דלכם משמע לכל דרכי הנאה, אבל עצם הדבר שלו הוא באסה"נ.

ולפי הנחה הנ"ל אפשר לתרץ קושיית כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש חגה"ס ה'תשל"ט בטעמא מפ"מ פוסק בשו"ע אדמוה"ז דסוכה שאולה כשר (בסי' תרל"ז ס"ג) משא"כ בלולב ואתרוג פוסק דשאל פסול (בסי' תרל"ט ס"א), הנה אפ"ל דבסוכה הנה מצות התורה היא ההשתמשות בהסוכה ולא מקיים מצות ישיבת סוכה במה שלקח והחזיק הסוכה רק בישיבת הסוכה, א"כ כל הלכם היא על השתמשות הדבר, ובשאלה ג"כ חשוב כשלו, דשאל קונה הדבר להתחייב אם נאכד ונאנסה מצד שכל השתמשות שלו היא, משא"כ בלולב ואתרוג הציווי דלכם שייך על ב' אופנים, או על גוף הדבר או על הנאת הדבר, ובפשטות המצוה היא יותר על גוף הדבר, וממילא בשאל פסול כיון דאין לו קנין בגוף, על הגוף, רק על ההשתמשות, משא"כ בסוכה סגי ביש לו קנין בגוף על השתמשות.

ולפי הנ"ל אפשר לתרץ ג"כ הקושיא על רש"י מגמרא ב"ק דס"ו דהקשו בגמ' הא בחמץ נתייאשו הבעלים והיאך יכול לומר הרי שלך לפניך, הא אסה"נ הוי אינו שלו והאיך מהני יאוש, ולפי הנ"ל מוכן לפי מ"ש בתוס' לעיל בד"ה ה"נ דמייאש וז"ל: ואעפ"י שאין יאוש מועיל באבידה בתר דאתי לידיה כו' מכל מקום שפיר בעי למילף דיאוש קני בגזל בתר דאתי לידי' דבמציאה נמי כו' הוי קונה לענין זה שלא יתחייב לשלם כ"א דמים כמו לגבי גזל, ולפי זה כל הקנין דיאוש דמועיל הוא לענין גוף הדבר, וגוף הדבר שלו, והא דאינו ברשותו לגבי שאר דברים זהו אדרבה מעליותא היא לגבי יאוש דאז אדרבה מתייאש באמת, ומגמ' זו ישנה ראי' דבאסה"נ שייך זכי' וקנין ג"כ, דהא קושיית הגמ' היא דליקנו ביאוש הגזול, הא אסה"נ הוא והאיך יכול לקנות.

ולפי"ז אפ"ל בקושיית הגמ' דניבטליה בשית, ולכאורה בודאי ידע דאסה"נ היא והאיך יכול לבטל כנ"ל, לפי הנ"ל אפ"ל כיון דהסברנו דעיקר חידוש הגמ' באסה"נ דלא זו בלבד דאסור לו ליהנות ממנו, רק דנפקע בעלותו מהדבר לגבי השתמשות וחשוב כאינו שלו, לפי"ז אפ"ל דהגמ' סברה דזהו דוקא שייך באיסור דאורייתא, אבל לא באיסורא דרבנן, דהנה באתוון דאורייתא כלל י' מביא שיטת האחרונים דכל איסורי דרבנן הם איסורי גברא ולא איסור חפצא, בעבור שהחכמים לא היו בכחם להטיל איסור על החפצא המותר בעצם רק שיש להם כח לומר אל האדם שישמע דבריהם כו', אבל לעשות איסור על עצמות החפץ, דבר זה מסור רק להשי"ת כי לה' הארץ ומלואה, ובנתיבות המשפט סי' רל"ד כותב דבשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה

וכו' שבכל איסורי תורה המאכל בעצמותה היא איסור ע"כ גם בשוגג עובר אף שלא היתה שם מחשבת עבירה עכ"ז הרי נעשתה מעשה עבירה וכו', משא"כ באיסור דרבנן שאין המאכל בעצמו איסור וכו' רק איסורי גברא נינהו ע"כ בשוגג לא הוי עבירה כלל.

אבל אדמוה"ז בתניא פ"ח כותב בתחה"ד וז"ל: ועוד זאת במאכלות אסורות שלכך נקראים בשם איסור כו' ואפילו אכל מאכל איסור בלא הודע וכו' מפני איסורה בידי הס"א מג' קה"ט ואפילו היא איסורא דרבנן שחמורים ד"ס יותר מדברי תורה כו'. ולכאורה יש להביא ראי' לסברת אדמוה"ז דגם איסור דרבנן היא איסור חפצא מתוס' פסחים די"ד ע"ב בד"ה התם פסול וטמא כו' וקשה לר"י למ"ד אין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא נילף כמו שמותר לעשות מפסול דאורייתא ראשון דאורייתא ה"נ מותר לעשות מאיסורא דרבנן שני דרבנן כו' כדקדמי בסמוך כו', ולכאורה זהו גופא קשה מהו הדמיון, בשלמא מפסול דאורייתא שהוא מונח על החפצא מותר להוסיף עוד טומאה על החפצא, אבל איסור דרבנן שהוא רק על הגברא ולא על החפצא האיך מותר להניח טומאה, שאפילו אם היא רק טומאה מדרבנן מ"מ בודאי הניחו הטומאה על החפצא, הנה ראי' מזה דאיסור ג"כ הוא על החפצא.

ולפי"ז אפ"ל דבזה חלוק ההו"א ומסקנת הגמרא, דבהו"א הי' ס"ל דדוקא בדין דאורייתא שייך לומר דחסר בהשלו של הדבר כביאור בשיטות הראשונים דס"ל דאסה"נ הוא אינו שלו משום דלכתחלה הקב"ה לא נתן אסה"נ לבני אדם, אבל באיסורי דרבנן הוא רק על הגברא שלא ליקח מזה, וע"ז מתרץ הגמ' דאיסורי דרבנן דומים לדאורייתא, דכמו דבאיסור דאורייתא נפקע הבעלות, כמו"כ באיסור דרבנן, ומביאין ראי' מדרב גידל דבאיסור דרבנן, רבנן הפקיעו הקידושין בודאי יכולין להפקיע בעלות מהחפץ, וכמו"כ לפי פירוש המאירי הפקיעו דין ממון מהחפץ, כמו"כ הפקיעו בעלות מהחפץ, ומשו"ז כתבו בתוס' לקמן דכ"ט הנ"ל מצד הסברא דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי כיון דידעי' כבר דעשאוה רבנן כדין דאורייתא.

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון רנט (תשמ"ה)

(ד) מענין לענין באותו ענין: בלקו"ש חל"ט חגה"ס א'
בסופו: "מצות שמחה דואס דריקט אויס די התקשרות צום
אויבערשטן דורך מצוות: און דערפאר זיינען דא אין דעם
חילוקים ממש צווישן די סוגים פון אידן - "חסידים ואנשי
מעשה היו מרקדין" און "כל העם האנשים והנשים כולן באין
לראות ולשמוע". ובסוף סעי' ז': "זיי פרייען זיך מיט
מצוות ה'". עכל"ק.

ולכאורה המקור לזה "ששמחיה במצוות ה' ולא רק שהשמחה
היא היא המצוה, הוא בגמ' מו"ק ח,ב,; "ושמחת בחגך. בחגך
ולא באשתך". וכתוד"ה בחגך: "עיקר דרשה היא ולא אסמכתא
כדאמרינן בפ"ק דחגיגה וכו'" ודו"ק.

הרב שלום דובער הכהן
- נחלת הר חב"ד -

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תלה (תשמ"ו)

א. בלקו"ש חלק י"ט שיחה א' לחה"ס מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א החילוק בין לולב לסוכה דבלולב אינו יוצא בשאולה ובסוכה יוצא י"ח בסוכה שאולה, אע"ג דכשניהם כתיב לכם או לך, משום דגבי סוכה כתוב נמי כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, דאין הפי' בזה דהפסוק כל האזרח מגלה דמפסוק גבי סוכה גם דרגא נמוכה ב"לך-משלך", משא"כ בלולב דלא כתיב כל האזרח, וכתיב רק לכם בעינן "לך" בדרגא גבוהה, ולכן גבי סוכה מספיק גם שאולה - שהוא דרגא נמוכה ב"לך", משא"כ גבי לולב,

26.08.2018

כ"א שהפי' הוא שהפסוק כל האזרח מגלה דגבי סוכה גם שאולה הוא בדרגא גבוהה ב"לך - משלך", משא"כ גבי לולב אין שאולה נחשב כדרגא גבוהה ב"לך". והביאור הוא משום דמכיון דגבי סוכה גדרו הוא "תשבו כעין תדורו", ולכן בעינן שיהא הדירה שלו באופן של קבע וא"כ "אדעתא דהכי השאלו" שיהא שלו באופן גבוהה - שלו בשלימות.

ובהערה 15 שם מתרץ עפי"ז קושיא התוס' בסוכה דף ט' ד"ה ההוא דלמה צריך קרא דלך למעוטי גזולה חיפוק לי' משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, ועפ"י הנ"ל בפנים י"ל כי מכיון דגם סוכה צ"ל שלך ממש בדרגא גבוהה ב"לך" א"כ עיקר הלימוד מהפסוק הוא לומר דבעינן לך ממש ובנוגע לגזולה הרי"ז רק לימוד למעוטי גזולה וע"ש באורך.

ובהשקפה ראשונה לא הבנתי איך זה מתאים עם המבואר בשו"ע אדה"ז סי' תרלז, ס"ג (המובא בתחילת השיווה) וז"ל: "...אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה", עכ"ל. דמלשון זה משמע דכל הפסוק בא ללמד להוציא את הגזולה, ולפי הביאור בהערה 15 הנ"ל הרי עיקר הפסוק בא ללמד דבעינן שלך בדרגא הגבוהה. (ועי' בהערה 12).

אמנם אפ"ל הביאור דהא דכתב הדה"ז ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה אין הכוונה בזה דע"ז בא עיקר הפסוק, כ"א דזה בא בהמשך לדלעיל בהסעיף דאין הפסוק ממעט שאולה כ"א גזולה, מכיון דשאולה ה"ה שלו ממש בדרגא הגבוהה משא"כ גזולה אפי' אם נימא שהוא שלו, אעפ"כ אי"ז שלו בדרגא הגבוהה ולכן ה"ה נתמעט מהפסוק דלך.

ברם לכאורה צ"ע בהאי ביאור דהרי בסעיף ד'
(תרלז) כתב אדה"ז דאם גזל סוכה היינו שתקף את חבירו
והוציאו מסוכתו, דיצא ידי חובת סוכה ומשום דקרקע
אינה נגזלת וה"ה כמו סוכה שאולה דיוצא בה יד"ח.
ואח"כ בסעיף יא כתב אדה"ז דכ"ז הוא בדיעבד אבל
לכתחילה לא ישב בסוכה גזולה, ומשום "שאינה נקראת
שלו ממש והתורה אמרה תעשה לך משלך ואינו דומה לשאלה
ממש שהשאלה לו מדעתו וה"ה כשלו ממש", עכ"ל. שמוכן
מזה דבסוכה גזולה, אפי' באופן דלא חל עלי' תורת
גזל אי"ז שלו ממש באופן הכי גבוהה.

וא"כ צ"ע דלפי הביאור בהשיחה הרי בסוכה בעינן
שלו ממש ושאלה הוה שלו ממש, משא"כ בגזל קרקע,
הרי לפי המבואר בסעיף יא אי"ז שלו ממש, וא"כ אפי'
בדיעבד לא הי' לו לצאת יד"ח, דהרי גם בסוכה בעינן
שיהא שלו ממש, ובסוכה גזולה הרי אי"ז שלו ממש.

ובשלמא אם היינו מפרשים כהוא שבהשיחה שהפסוק
כל האזרח מגלה לנו דבסוכה לא בעינן שלו ממש ומספיק
שלו בדרגא הנמוכה, הי' אפשר לבאר דלכן יוצאין יד"ח
בסוכה גזולה בדיעבד מכיון דסו"ס הרי"ז שלו עכ"פ
בדרגא הנמוכה, אבל לכתחילה לא ישב בה מכיון דסו"ס
הרי"ז גזולה ואי"ז שלו אפי' לא כשאלה, והיינו
דבשלו בדרגא הנמוכה גופא הרי גזולה הוא עוד למטה
מזה. משא"כ להמבואר בהשיחה דבעינן בסוכה שלו ממש
בדרגא הכי גבוהה, א"כ אינו מוכן לכאורה איך יוצאין
יד"ח בסוכה גזולה אפי' בדיעבד, הרי סו"ס חסר בהשלו
ממש - בדרגא הגבוהה בשלו.

גם לא הבנתי דהא מן השיחה משמע דהא דיוצא
גם בסוכה שאולה משום דהוא נחשב כשלו ממש, ומשום
דמכיון דבסוכה בעינן תשבו כעין תדורו לכן אמרינן
דאדעתא דהרי שאילו, כ"ז מגלה לנו הפסוק "כל האזרח".
ולכאורה צ"ע הרי לימוד הנ"ל דבסוכה בעינן נשבו
כעין תדורו, אינו שייך כלל להפסוק כל האזרח ולמה
בעינן כאן הפסוק דכל האזרח.

שמואל שדרוז

ט. בגליון העבר הקשה שמואל שדרוז על המבאור בלקו"ש חלק י"ט משיחה א' לסוכות; דגם בסוכה בעינו שלו ממש, ושאולה הוה שלא ממש, והקשה הנ"ל דא"כ גם בגזולה אם זה נחשב כשלו אמאי אינו יוצא בו לחתחילה, ואם אי"ז שלו אמאי מהני בדיעבד וע"ש בארובה

ולולי דמסטפינא אמינא בזה דבר בהקדים ביאור בדברי אדמוה"ז בסל'תרלז' לפענ"ד, דהנה בסעיף ד' כתב אדמוה"ז דאם תקף את חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה יצה דאין קרקע נגזלת, ואח"כ בסאיף ה' כתב לגבי גזל עצים וסכך בהם תקנו חכמים שאין להנגזל אלה דמי עצים ולכן יצא בסוכה זו, ובסעיף ו' ממשיך לגבי גניבת סוכה שאינה מחוברת לקרקע שאינה יוצא בה אם גזלה, ואח"כ ממשיך בסעיף ז' דאם אחד בנה סוכה בקרקיעתו של השני שלו מדעת השני והשני תקף והוציא את הראשון מן הסוכה אין השני יוצא בה' ובסעיף ח' ממשיך דאם אחד בנה סוכה בקרקיעתו של השני שהשאל לו ואח"כ גנב השני הסוכה יוצא בה דקרקע בחזקת הראשון וקרקע אינה נגזלת, ובסעיף ט' כתב ע"ז דכ"ז הוא בדעיבד אבל לחתחילה אין לישיב בסוכתו שלחבירו כי שמע הוא מקפיד. ובסעיף י' מתחיל וכן אין לעשות סוכה לחתחילה בקרקע של חבירו שלא מדעו, ובסעיף יא' וכן אין לעשות סוכה בר"ח, וע"ז ממשיך באמצע הסעיף "ועא"פ שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע"... מ"מ לכתחילה אין לישיב בסוכה העומדת בקרקע של חבירו מפני שאינה נקראת שלו ממש"... ע"ש.

ונסתפקתי בכ"ז האם מ"ש רבינו באמצע סעיף יא' דלכתחילה אין לישיב בסוכה כזו וגם מ"ש בסוף הסעיף דאין לברך עלי' האם זה הולך גם על מ"ש בסעיף ד' ובסעיף ה' ובסעיף ח', או שהרי"ז רק בהמשך למ"ש בסעיף י' ויא' (דברמ"א ובמג"א סוסק"ג משמע קצת הדין דאין לברך קאי אם עשה סוכה בקרקע של רבים ע"ש).

והנה חילוק יש בסעיפים ד' ה' וח' דשם מילרי שהגזילה היא מחמת עצם הסוכה (ג"כ) דבסעיף ד' מילרי שהוציא את חבריו מסוכתו, והיינו שגזל הסוכה (וגם) הקרקע) ובסעיף ה' מילרי שגזל סכך והניכן ע"ג סוכתו, ובסעיף ח' מילרי שאחד בנה סוכה בקרקע שהשני השאיל לו וכעת השני גזל הסוכה של הראשון (וגם הקרקע). אולם בסעיף י' ויא' איירי שהגזילה היתה רק מחמת הקרקע, אמנם עצם הסוכה הוא שלו. ע"ש.

ולכאורה הי' נראה לומר דמדיוק לשון רבינו משמע שהולך רק על המדובר בסאיף י' ויא', דזהו לשון רבינו: "ואע"פ שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע... מ"מ לחתחילה אין לישיב בסוכה העומדת בקרקע של חבריו מפני שאינה נקראת שלו ממש. דהנה יש לדייק כאן בדברי רבינו דמתחילה כתב "שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע" שהמדובר כאן הוא שגם עצם הסוכה הוא גזולה, ואח"כ ממשיך "לחתחילה אין לישיב בסוכה העומדת בקרקע של חבריו" שמשמע שהמדובר כאן הוא הגזילה היא מחמת קרקע של חבריו ולא מצד עצם הסוכה. וכן להלן בסעיף זה כתב "וכל מקום שביארנו שאין לעשות שם סוכה לכתחילה ועבר ועשה... אין לברך עלי'.. ע"ש, שהלשון "לעשות שם סוכה" לא שייך להמבואר בסעיפים ד' ה' וח' כ"א להמבואר בסעיף י' ויא' וד"ל. וא"כ משמע לכאורה דהא דלכתחילה דאין לישיב בסוכה כזו וכן אין לברך עלי' הוא רק היכא שהגזילה היא אם ורק מחמת הקרקע והוא בנהסוכתו עלקרקע כזה. אבל אם הגזילה היתה מחמת עצם הסוכה יוצאין בזה אפי' לכתחילה ושפיר יכולים לברך עלי'.

והביאור בזה י"ל דהנה כשגזל סוכה ביחד עם הקרקע (כמבואר בסאיף ד' וסאיף ח') הרי מכיון שאין כאן דין גזילה מצד דין קרקע דהא קרקע אינה נגזלת והסוכה ה"ה מחוברת לקרקע, א"כ אין ע"ז דין גזילה כ"א דין שאולה. וכמו"כ כשגזל עצים וסיכך בהם הרי מצד תקנת השבים אין כאן דין גזילה על העצים. משא"כ כשגזל רק קרקע ובנה סוכה שלו על קרקע זו, הרי עא"פ שגם בזה הרי אומרים שקרקע אינה נגזלת, מ"מ דין גזילה לא היתה קשורה עם הסוכה כ"א רק על הקרקע ועל הקרקע לבד (בלי סוכה) הרי אין לומר שנקראת שאולה גמור כמו שאולה ממש.

והביאור בזה נראה דהנה בלקו"ש הנ"ל מבואר לגבי החילוק בין לולב וסוכה בנוגע לדין שאולה, דבסוכה מהני שאולה משא"כ בלולב, דהביאור בזה הוא דמכיון דבסוכה בעינו חשבו כעין תדורו לכן כשהשאילה לו

הסוכה הרי אדעתי דהכי השאילו שיהיה שלו לגמרי מכיון דגם בסוכה בעינן שיהיה שלו לגמרי כמבואר בלקו"ש שם. משא"כ בלולב לא אמרינן כן. ולכאורה צ"ע הביאור בזה, דאם משום דבעינן שיהא הסוכה שלו לגמרי אמרינן דאדעתה דהכי השאילו, הרי גם דנוגע לולב מכיון דגם כזה בעינן שיהא שלו אמאי לא נימא גם בזה דאדעתה דהכי השאילו.

ונראה דהביאור בהמבואר בשיחה הוא דמכיון דבסוכה הרי גדרו הוא שיהא תשבו כעין תדורו, א"כ אם אין הסוכה שלו לגמרי הרי אין ע"ז דין סוכה וא"כ כשא"כ בא להשני לבקשו שישאל לו סוכה, הרי מכיון שבקשו להשאיל לו סוכה הרי בוודי שצריך להשאילו באופן כזה שהסוכה יהי' של השני לגמרי דאל"כ הרי אי"ז סוכה. משא"כ בלולב מכיון שהלולב הוא לולב גם בלי שיהא שלו והדין שלו הוא רק תנאי בהלולב (כמבואר בהשיחה שם) א"כ הרי גם אם לא השאילו אדעתי' שיהא שלו לגמרי הרי ס"ס השאילו לולב, ולכן לא אמרינן בזה אדעתי' דהכי השאילו.

ועפ"ז י"ל גם בנוגע לדין גזולה דאם הגזולה היתה הן בהסוכה והן בהקרקע הרי מכיון דקרקע אינה נגזלת ונחשב כשאולה, הרי דין זה שיהא נחשב כשאולה הוא גם על הסוכה עצמה, ובכדי שיהא ע"ז שם סוכה צריך שיהא שאולה באופן שיהא של השני לגמרי, ולכן מסתבר לומר שהוא שלו לגמרי ולכן יכולים לצאת בו אפי' לכתחילה. משא"כ כשגזל רק הקרקע והסוכה עצמה ה"ה שלו הרי שיהא נחשב כשאולה הוא רק על הקרקע ובזה אין שום צורך לומר שהשאילה הוא שיהא כשלו ממש, שהרי אין דין השאילה על הסוכה כ"א על הקרקע, וגם אם נאמר שאי"ז שלו ממש ג"כ נקרא שם סוכה על הסוכה וא"כ אי"ז כשאולה ממש ולכן אין לצאת בה לכתחילה.

ועפ"ז אפשר לתרץ קושיא הנ"ל דאה"ז דגם בגזל כשצריכים לומר דין שאולה על הסוכה שפיר אפשר לצאת בה ידי חובתו גם לכתחילה, והיא דמבואר בסעיף יא' דאין לצאת בגזולה לכתחילה הוא רק היכא דהגזולה הוא מחמת הקרקע, וא"כ דין שאולה הוא ג"כ רק על הקרקע, ובזה אה"נ דאי"ז שלו ממש מצד הקרקע ולכן אין לצאת בו לכתחילה, אמ"מ בדיעבד יוצא מכיון דמצד הסוכה בעצמה אין כאן דין גזל בכלל.

ה.ב.ש.

ברוקלין נ.י.

ט"ז. ידוע מנהגנו בקידוש דחג הסוכות לברך בליל א' לישב בסוכה ואח"כ שהחיינו ובליל ב' שהחיינו ואח"כ לישב בסוכה, והטעם לזה בפשטות כי בליל א' ברכת שהחיינו חוזרת על קידוש היום ועל מצות סוכה כמ"ש בשו"ע אדה"ז סי' תרמ"ג ס"א אבל בליל ב' ברכת שהחיינו חוזרת רק על קידוש היום כי על סוכה כבר בירך שהחיינו בליל א', ואינו דומה לתקיעת שופר דמברכים שהחיינו גם ביום ב' משום דהתם אם היום קודש ואתמול חול הרי לא הי' שום מצוה בתק"ש דאתמול ולכן לא מועיל השהחיינו דאתמול אבל בסוכה כיון דמן הדין הי' ראוי לברך בשעת עשי' כמ"ש בסי' תרמ"א ס"א דהיינו קודם כניסת החג הרי מה שבירך בלילה שלפני זה לא גרע מבירך בשעת עשי' ולכן אינו צריך לברך שהחיינו עוה"פ על הסוכה בליל ב'.

אבל יש לדייק בזה דבסי' תרמ"א כותב אדה"ז שדוקא אם עושה אותה לעצמה הי' ראוי לברך בשעת עשי' אבל אם עושה אותה לאחרים הי' ראוי שבעל הסוכה שישב בה בחג יברך שהחיינו בשעת עשייתה שיעקר השמחה היא לבעל הסוכה ולא להעושה הסוכה, וא"כ צריך ביאור כשאורח מקדש בסוכת בעל הבית שהוא יכול לברך שהחיינו רק על קיום מצות ישיבה בסוכה ולא על עשייתה שהרי אינה שלו למה לא יצטרך לברך בליל ב' עוה"פ שהחיינו על הסוכה? ולא מצינו בשום מקום חילוק בזה בין אורח לבעה"ב.

ואולי י"ל הביאור בזה ע"פ מה שמדייק בלקו"ש (חלק י"ט שיחה א' דחג הסוכות) בלשון אדה"ז (סתרל"ג ס"ז) "יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכין שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו. וזלה"ק בהשיחה (ע' 349) קעז

מען זאגן, אז דער אויפטו פון לימוד "כל האזרח גו" איז אז ענין הסוכה האט אין זיך אזא גדר וואס מצד דעם ווערט טאולה בא סוכה "שלו ממש"; וי"ל ההסבר בפשטות: וויבאלד ער בארגט עס די סוכה זי זאל זיין פונקט ווי דירתו קבע כל השנה, וואס דאס איז דאך כל גדר סוכת החג איז דער בארגן באופן דשלו ממש, "אדעתא דהכי שאילו". עכלה"ק. עפ"ז י"ל שכשהאורח מקדש בסוכה בליל א' הרי הסוכה היא בשעת מעשה שלו ממש והרי הוא עכשיו בעל הסוכה וחל עליו החיוב דברכת שהחיינו גם מצד עשיית הסוכה.

וי"ל שלזה מרמז אד"הז בדיוק לשונו בסי' תרמ"א הנ"ל "ואם עושה אותה לאחרים הי' ראוי שבעל הסוכה שישב בה בחג יברך שהחיינו בשעת עשייתה" והרי מקור דין זה הוא במ"א סק"א וז"ל "אבל כשעושה לאחרים הי' ראוי שיברך הבע"ה ע"כ, והתיבות "שישב בה בחג" הם הוספת אדה"ז, וי"ל שמרמז בזה שכל מי שישב בסוכה זו בחג הרי הוא בעל הסוכה לענין זה.

הרב מנחם מענדל גארדאן
-מספיע בישיבה-

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תקעג (תשמ"ח)

ד. בלקו"ש ש"פ קרח ש.ז. כתב וז"ל: "מענינים מופלאים בהלכה שבפרש"י זה: במדרש איחא "יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה שהקריבו שנאמר מלבד עולת התמיד ומנחתה", ורש"י משנה וכ' "יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור". וי"ל, דרש"י אזיל בזה לשיטתו, דס"ל שפחות משה פרוטה אינו נחשב "שלו" (כמ"ש במס' סוכה), ועפ"ז אא"ל שיש לעדת קרח חלק באותה מנחה, שהרי חלקם אינו שוה פרוטה ובמילא אין שייך בזה "שלהם", ולכן שינה רש"י בל' המדרש "באותה מנחה שהקריבו" (שבנחה אחת וודאי אין להם שוה פרוטה) וכ' "שיש להם חלק בתמידי ציבור", שכוונתו בזה (לא להמנחה או קרבן תמיד של אותו היום, אלא) לתמידי (ל' רבים) ציבור של כל השנה כולה - יחד הוא דבר דשפיר שייך לקרותו בשם "חלק". וע"ז ביקש משה ש"חלקם בתמידי ציבור (דכל השנה) לא יקובל לפניך לרצון".

ויש להעיר בזה דהנה בלקו"ש חי"ט שיחה א' לחג הסוכות
איחא וזלה"ק: "זאגט אבער דער אלטער רבי אין שו"ע: "אעפ"י
שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך משלך כלומר שתהא הסוכה
שלך ולא של חברך אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכיון
שנכנס להברשות הרי היא כשלו (ולא נאמר לך משלך אלא להוציא
את הגזולה)". זעט מען מפורש, אז אויך ביי סוכה לערנט מען
אפ פון "לך" אז עס דארף זיין "שלך" - און פונדעסטוועגן
איז מען יוצא מיט א סוכה שאולה "הרי היא כשלו".

ומציין להערה 8 וז"ל:

בפשטות מקורו דאדה"ז הוא מלבוש שם ס"ב, שכנראה מפרש
כן בפרש"י שם ד"ה כל האזרח. (ודלא כמו שמפרש המנ"ח (מצוה
שכה סק"ט) בפרש"י. וראה שו"ת הריב"ש סמ"ז. שע"ח או"ח
סתפ"ב סק"א). ועפ"ז י"ל שבזה מחולקים רש"י ותוס' (ד"ה כל
האזרח שם), דלדעת התוס' למדין מ"כל האזרח" שאין צריך לדין
ד"לך משלך", וממליא יוצאין י"ח בסוכת השותפין ובסוכה
שאולה. עכ"ל.

והיינו דמחלקותם של רש"י ותוס' הוא דלהתוס' לא
בעינן לך ובמילא יוצאין י"ח בסוכת השותפין, משא"כ לרש"י
בעינן שפיר לך ורק דהפסוק ד"כל האזרח" מלמד דיוצאין גם
בסוכת השותפין כי גם זה בגדר "שלך".

והנה ידוע החקירה בשותפות אם הפי' הוא דלכל אחד
מהשותפין יש בעלות על כל הדבר או דלכל א' מהם יש בעלות
רק על חצי הדבר, (ועי' מזה בלקו"ש ח"י ע' 267).

ובאחרונים כתבו דחקירה זו תלוי בפלוגתת רש"י ותוס'
בכמה מקומות בש"ס וביניהם בכתובות דף פ"ג ע"א דאיחא שם;
האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק
בה וידי מסולקת הימנה לא אמר כלום. ופי' רש"י שם בד"ה
האומר, כגון שדה של שותפין ואמר הא' לחבירו א' מלשונות
הללו וכו' ע"ש. וממשיך בגמ' שם איבעי' להו קנו מידו מהו
ופרש"י דהולך על הברייתא דהאומר לחבירו וכו'. ובתוס'
ד"ה קנו כתבו וז"ל; וקשה לר"י דמה יש להועיל שם קנין
שהרי למי מקנה אותה והרי לכו"ע מפקיר לה ע"ש.

ובביאור פלוגתתם כתב בלבוש מרדכי למס' ב"ק סי' ו'
דזה תלוי בחקירה הנ"ל, דהתוס' סברי דכל א' מהשותפין יש
לו בעלות רק על חלקו ולכן ס"ל להתוס' דאם א' מהשותפין
מסלק א"ע אין השני קונה חלק זה דהרי אין לא שום שייכות
לחלקו של השני, אולם שיטת רש"י היא דכל א' מהשותפין יש
לו בעלות על כל הדבר ולכן ס"ל לרש"י שמיד בשותף א'
מסלק את עצמו ע"י "שקנו מידו" הרי הוא בדרך ממילא מיד
ברשותו של השני.

ועפי"ז י"ל דלדעת התוס' למדין מהפסוק כל האזרח שאין צריך להדין דלך משלך, וממילא יוצאין י"ח בסוכת השותפין, דמכיון דבסוכת השותפין הרי לשיטת התוס' יש לכל א' מהשותפין בעלות רק על חצי הדבר, הרי חסר כאן בסוכת השותפין ה"שלך" ולכן ס"ל להתוס' דהפסוק כל האזרח מגלה לנו דלא בעינן שיהי' שלך, וממילא יוצאין בסוכת השותפין.

אולם שיטת רש"י י"ל דמכיון דס"ל דלכל א' מהשותפין יש לו דין בעלות על כל הדבר, ורק דיש כאן עוד בעלים שגם לו יש בעלות על כל הדבר, ובזה מעכב מהשני שיהי' נחשב כשלו ממש, הרי ע"ז מגלה הפסוק דכל האזרח שגם שלך כזה מספיק, מכיון דלפועל יש לו בעלות על כל הדבר.

ועפי"ז יש לכאורה מקום לומר דגם "באותה מנחה שהקריבו" (של אותו היום) הי' לקרח חלק בו, דמכיון שהי' שותף באותו מנחה ולשיטת רש"י הרי הוא בעלים על כל הדבר הרי יש לו בעלות של שוה פרוטה גם באותו מנחה. ולא באתי אלא להעיר.

פייביש זאלצמאן

החילוק בין אתרוג שאול לטלית שאולה

ג. בלקו"ש חי"ט שיחה לחה"ש מבאר החילוק בין סוכה שאולה שיצא לבין לולב שאול שלא יצא (לשיטת אדה"ז), דבסוכה מכיון שמשאל סוכתו שתהיה בדיוק כדירתו קבע כל השנה, שהרי זהו כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב וכו', ש"לך" הוא רק תנאי), ההשאלה היא באופן דשלו ממש, "אדעתא דהכי השאלו". ובהערה 17 כתב "משא"כ בטלית שאולה (ראה בהמצוין בהערה הקודמת). וראה בהמצוין במאסף לכל המחנות סקל"א המתרצים זה". עכ"ל.

ובספר חידושים וביאורים בש"ס לכ"ק אד"ש ח"ב ס"י הביאו תירוץ אחד מספר המאסף לכל המחנות "שכתב ליישב קושיית הט"ז והמג"א מאתרוג על ציצית, דבציצית גם טלית של שותפים חייבת בציצית, ולכן אף שנותנים לו במתנה ע"מ להתזיר אינו צריך ליתנה כל כולה, אלא אע"פ שמשאיר לו בה יפוי כח וזכות, שפיר יכול חבירו לברך עליו, אבל אתרוג דבעי לכם כולו ולא מקצתו, וא"כ צריכים לומר שנתנו כולו במתנה ולא נשאר לו שום זכות בו, בכה"ג לא אמרינן ניחא לי' לאיניש" וכו'. עכ"ל.

אמנם אין הספר הנ"ל תח"י, אבל מהנראה בשיחה כמעט ודאי שלא לתרוץ זה התכוון כ"ק אד"ש. שהרי בשיחה מבואר כנ"ל הטעם שבסוכה כן מועיל השאילה מפני שהוא משאל לו סוכתו שתהיה בדיוק כדירתו קבע כל השנה (שזהו גדר סוכה) והשאילה היא באופן דשלו ממש, חזינן דכשהמשאל יודע שצריך שתהיה פה נתינה גמורה "לכם כולו ולא מקצתו" הוא נותן גם באופן כזה, וא"כ א"א לומר שהחילוק בין אתרוג שאול דאינו מועיל לבין טלית שאולה שכן מועיל (גם לענין ברכה), הוא מפני שטלית לא בעי נתינה גמורה, משא"כ אתרוג דבעי נתינה גמורה.

ובאמת יש לבאר החילוק בין אתרוג לציצית ע"פ דברי החכמת שלמה בהלכות סוכה סי' תרל"ז ס"ג (המוזכר לעיל בהע' 10) וז"ל: "ובשלמא בסוכה שאולה כיון דמשאיל לו מדעתו א"כ ל"מ למ"ד ק"פ כקהג"ד ודאי הוי שלו להפירות אף גם למ"ד לאו כקהג"ד זה שייך רק היכא דבעינן קה"ג כגון בביכורים דצ"ל על האדמה אשר נתת לי ובעינן דגוף האדמה יהיה שלו וק"פ אינו כקה"ג אבל בסוכה דהוי המצוה רק בישיבה ובעינן רק שהישיבה יהיה שלו וקנין הפירות הוי עכ"פ קנין כנגד הפירות והוה לך.. ומה דממעט שאולה כלולב מלכם הרי אף שאולה אינו לכם היינו דלולב הוי רק לקיחה בזה ליכא הנאת פירות כלל לכך גם שאול לא הוי לכם דבלקיחה ליכא שום הנאה אבל בסוכה דהוה הישיבה הנאה ויש כאן קנין הפירות לכך הוה שאולה בכלל לך" וכו'. עכ"ל.

ועד"ז י"ל החילוק בין ציצית לאתרוג, שציצית דומה לסוכה בפרט זה היות שיש בזה "פרי" ההנאה מהלבוש וההתעטפות בה.

אמנם מהנראה בשיחה אין כ"ק אד"ש מקבל זאת בשיטת אדה"ז שהרי כתב שהסוכה היא "שלו ממש", אך לגבי ציצית אפשר כן לומר זאת היות שאין כתוב שצריך להיות שלו ממש כדמוכח גם מהא ש"טלית של שותפין חייבת בציצית".

הת' דוד י. אופנר
תות"ל קרית-גת

ג. בלקו"ש חלק י"ט שיחה אי לחגה"ס מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שעפ"י שו"ע אדמוה"ז הרי מה שסוכה שאולה כשרה, הוא לא בגלל שבסוכה אין את הדין של "לך" - משלך, אלא אדרבא, בגלל שהשאולה נקראת שלך בסוכה, משא"כ בדי' מינים לא נקראים הם "משלכם" כשהם שאולים.

ובביאור ההבדל שבין די' מינים לסוכה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל (שם בריש עמוד 350): "ויש לומר ההסבר בפשטות: מאחר שמשאיל לו את הסוכה באופן שתהיי בדיוק כדירתו קבע בכל השנה, שזהו הרי כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב - וכו' ששלך הוא רק תנאי) הרי החשאלה היא באופן דשלו ממש. אדעתא דהכי השאילו".

ועיין שם בגוף השיחה ובהערות.

והנה דברים אלו שנאמרו שם בלשון קצרה מאד, אינם מובנים כלל לכאורה, ומצוה ליישבם, כי כמה קושיות וענינים בלתי מובנים כלל יש בזה.

א. איך שייך לומר שבסוכה שאולה אף שאין זה מתנה ובמילא שייכת עדיין למשאיל, הרי מכל מקום הרי היא "שלו ממש" - של השואל, והרי זה תרתי דסתרי, והן אמת שאדעתא דהכי השאילו שיהי כשלו ממש, אבל אם כך היה עלינו לומר שמסר לו זה אדעתא דהכי שיהי מתנה (ע"מ להחזיר) ואין זה שאילה אלא מתנה, ואיך אפשר להרכיב הענין אחרי רכשי, ולומר שאין זה מתנה אלא דווקא שאילה (שגדר השאולה הוא שהחפץ שייך למשאיל) ואעפ"כ זה שלו ממש - של השואל.

ב. מהו בדיוק הלימוד מהפסוק כל האזרח בישראל, והרי אם אומרים שהענין דשלו ממש בסוכה שאולה, נעשה עי"ז שאדעתא דהכי השאילו, וכנ"ל, אי"כ הרי סברא זו קיימת גם בלי הפסוק של כל האזרח. ועיין בלי הגמרא בסוכה שם דמלבד מה שהביאו הפסוק, הרי גם בסוף הדברים סיימו "אבל שאולה - כתיב כל האזרח" שמשמע שזהו העיקר, ולא שהעיקר הוא איזו סברא והפסוק רק כאסמכתא בעלמא.

ג. איך שלא נפרש את הביאור בהנ"ל, הרי הא ניחא בסוכה שאולה ממש, שהשאילו מדעתו, אבל בסוכה גזולה, שאנו אומרים שמאחר שקרקע אינה נגזלת על כל ברשות בעליה עומדת וסוכה שאולה היא כמבואר בשו"ע אדמוה"ז סי' תרל"ז, הנה מה שייך כאן לומר שאדעתא דהכי השאילו, והרי לא היתה כאן השאלה בפועל. ובמה נעשית הסוכה "שלך" של הגזלן, ואיך אפשר לומר שדינה כשאולה ואדעתא דהכי השאילו, בו בזמן שהנגזל עומד וצווח כנגדו שיצא מן הסוכה שגזל אצלו.

ואף שאדה"ז פוסק שלכתחילה אין לישב בסוכה כזו, כי אינה שלו ממש כמו אם השאילו מדעתו, אבל בכ"ז בדיעבד כשר כי היא כשאולה, וכך גם אומרת הגמרא דשאולה היא, כי קרקע אינה נגזלת.

ד. מה יהי הדין אם אחד ישאיל לחבירו לולב ויאמר בפירוש שהוא משאיל לו זאת אדעתא דהכי שהשאילה היא ב"אופן דשלו ממש" דלכאורה הרי אם בסוכה שאולה יוצא ידי חובה כי אנו אומרים שכנראה אדעתא דהכי השאילו, אי"כ כל שכן שיצא בלולב שאול אם יאמר כן בפירוש, אבל מפשטות הדין דלולב השאול פסול, משמע דפסול בכל אופן שהוא, (ורק במתנה ע"מ להחזיר יהי כשר).

ה. בשו"ע אדמוה"ז הלי ציצית סי' י"ד סעיף ו', דהשואל טלית מצויצת מחבירו יכול לברך עליה, כי מן הסתם נתן לו זה באופן של מתנה ע"מ להחזיר, שהרי יודע ששאל הטלית בכדי לברך עליה, ובמילא אמרינן שהתכוון למתנה ע"מ להחזיר בכדי שיוכל לברך, ולפ"ז קשה, הא ניחה מה שלא אמרינן בטלית את הגדר שהשאיל לו באופן ששלו ממש, כבסוכה, הנה זהו לכאורה כי בטלית אין את הסברא ש"השלו" הוא חלק מגדר המצוה עצמה וכנ"ל, אבל לכאורה מדוע שלא נאמר להיפך, שגם בסוכה כשמשאיל הסוכה וידע שרוצה לצאת י"ח, מסר לו הסוכה באופן של מתנה ע"מ להחזיר, וכמו"כ למה לא אמרינן כן גם בלולב שהמשאיל לולב לחבירו, יכול לצאת בו י"ח כי מסתמא מסר לו הלולב באופן של מתנה ע"מ להחזיר, שהרי נותן לו הדי' מיניס בכדי לצאת בהם ידי חובתו.

והנה בסוף השיחה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הענינים עפ"י פנימיות התורה, אבל בשיחה משמע שהענין עפ"י נגלה הוא שלם ומובן גם בלי הביאור הפנימי, וא"כ יש לתרץ כל הנ"ל עפ"י נגלה.

ולבאר כל הנ"ל יש לומר בדרך אפשר, דהנה כשהתורה אומרת על איזה חפצא של מצוה שחפצא זו צריכה להיות "שלך" ובלי זה אי"א לקיים המצוה, הרי בפשטות לא יתכן שחפץ המצוה אף על פי שהוא שייך למישהו אחר ואני אינני שותף בזה כלל, מכל מקום יכול אני לקיים בזה המצוה, שהרי זה סתירה להדין ד"שלך", וזהו דבר הפשוט ומובן. ולכן לולב השאול פסול, כי השאילה נותנת רק "זכות השתמשות" אבל לא "בעלות" על החפץ.

אך כשבאה התורה ואומרת דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות, ולמדו מזה שראויין כל ישראל לישב בסוכה אחת, הנה מזה מוכח לכאורה שבסוכה אין צריך לדין דשלך, וא"כ, יש בזה סתירה להפסוק חג הסוכות תעשה לך - משלך.

ובכדי לקיים בי הפסוקים, מחדש אדה"ז בשלחנו, שהפסוק כל האזרח אינו דוחה הלימוד דתעשה לך, אלא מגלה שגם השאולה היא שלך ממש, והיינו שבסוכה אין הבעלות של ראובן מפריעה כלל לבעלות של שמעון על הסוכה, וזאת אע"פ שמצד דין הבעלות הממונית של קרשי הסוכה וקרקעיתה וכו' אין לשמעון שייכות לזה כלל.

וביאור הדברים: דהנה כשאנו אומרים שהתורה דורשת שמצוה מסוימת תהיי "שלך", יש לחקור בזה, האם הכוונה היא שצריך להיות לי בעלות ממונית בחלקים הגשמיים של הדבר, או שרק שהמציאות של החפצא כחפצא של מצוה צריכה להיות שלי.

והנפקא מינה מזה רואים כאן בסוכה, שהרי גם לאחר שאומרים אנו שהסוכה השאולה הרי היא כשלו, מכל מקום הרי עדיין זוהי "סוכתו של חבירו" (כלי הגמרא בסוכה שם) וכלי רש"י (בסוכה לא, א. ד"ה ורבנן): "יוצא אדם בסוכה שאינו שלו בשאולה", והגם שאין כוונתו שם לומר שבסוכה שאולה אין את הדין דשלכם, כי כוונתו רק למציאות שהסוכה אינה שלו, אבל מ"מ המציאות היא שאין הסוכה שלו מדין הממונות שבה, וזאת גם לאחר שהשאלו, אלא שאנו אומרים שהגם שמדין הבעלות הממונית הרי הסוכה היא של המשאיל ולא של השואל, מכל מקום בסוכה יש דין מיוחד, שלאחר שהשאלו הרי יוצא י"ח בסוכתו של חבירו, כי הסוכה כחפץ של מצוה נעשית גם של השואל, (ולא שהם שותפים בזה, שהרי מדין הממונות הבעלות היא רק של המשאיל, אלא שבהחפצא של המצוה שבה נעשה גם השואל בעל הבית).

אבל לכאורה איך יתכן לומר שהסוכה עצמה (מדין הקנינים) תהיי של ראובן המשאיל, ואעפ"כ החפצא של מצוה שבה תהיה של שמעון השואל, והרי אם זה של השואל אין זה של המשאיל, אך כאן בא חידוש התורה, שכשמדובר במצות סוכה הרי אדרבא -

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות - ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת. כלומר, התורה קובעת שמצד הענין של המצות סוכה אין הגבלות בענין הבעלות עליה, **ושמעון יכול להיות בעלים ממש על "מצות הסוכה" השייכת מדין הקנינים לראובן -** אם ראובן השאיל לו הסוכה - וזאת מצד העילוי שבמצות סוכה, ובסגנון אחר: כשהדפנות והסכך וכו' הופכים לחפצא של מצות הסוכה וחברי בא לקיים בזה את מצות הסוכה, הרי אז אין הבעלות הממונית שלי מפריעה לבעלות של חברי על החפצא דמצוה, (ובתנאי שהסכמתי שהוא יקיים המצוה בחפצא זו, והוא לא גזל ממני את הסוכה).

אלא שעדיין אין זה מובן, הן אמת שהתורה מחדשת שבסוכה השייכת לי יכולה להיות בעלות לחברי בגדר המצוה שבה, אבל הא ניחא אם אני בתור בעלים על הסוכה נתתי לו את גדר המצוה במתנה, אבל כאן הרי לא נתתי לו את החפצא של מצות סוכה במתנה, ורק השאלתי לו אותה, שהשאלה פירושה זכות השתמשות ולא בעלות כלל וכלל, וא"כ מי נתן לו את הבעלות על החפצא דמצוה.

וכאן באה הסברא של כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה הני"ל, שמאחר שה"לך" בסוכה היא לא תנאי צדדי, אלא זהו כל גדר סוכת החג, על כן כשהשאלתי לו את ה"סוכה" הרי על כרחך שמצידי דעתי מסכימה לבעלות שלו על החפצא דמצות סוכה, שהרי נתתי לו את הסוכה כסוכה של מצוה, וגדר הסוכה כולל שהיא צריכה להיות שלו - כדירתו קבע דכל השנה, וא"כ ההשאלה כוללת את נתינת גדר המצוה באופן דשלו ממש.

אבל כל זה הוא בסוכה, משא"כ בלולב ובדי מינים, הרי כאן אין לנו חידוש התורה שבחפץ המצוה של די מינים יכול פלוני להיות בעה"ב אע"פ שאין לו בעלות ממונית בזה, ובמילא גם אם יעמוד ראובן ויטען שהוא משאיל הדי מינים לשמעון באופן שיהי שלו ממש, הרי ישאלו אותו: ממה נפשך, אם עדיין נשאר אתה הבעה"ב כפשוטו על הדי מינים, הרי אין בכחך ליתן לו בעה"בתישקייט על מצות הדי מינים, (כי כאן אין לנו פסוק כל האזרח וגו'), ואם ברצונך ששמעון יהי הבעה"ב על המצוה, הרי עליך ליתן לו הדי"מ במתנה ולא

בשאלה, כי ה"שלק" בדי מינים צריך להיות בדי מינים עצמם ולא בגדר המצוה שבזה, שהרי כנ"ל אין בדי מינים פסוק המחדש שרבים יכולים להיות בעלים על מצוה שמצד הקנינים שבה היא שייכת רק לאחד מהם.

[ובפנימיות יותר יש לומר שבסוכה שבה ה"שלק" הוא חלק מגדר המצוה אז אפשר להשאיל הסוכה וזה כולל בעלות של דירתו קבע כנ"ל, משא"כ בלולב, שה"שלק" הוא רק תנאי ואינו גדר המצוה, הרי בגדר של "השאלה" לא כלול הענין דשלו ממש, ואם ברצונך ליתן לו באופן דשלו הרי זה כבר ענין של מתנה, וא"כ אין היכי תמצי של "השאלה באופן דשלו".

ומצד זה יכלה התורה לחדש החידוש דשאלה כשלו - רק בסוכה ולא בלולב, כי בסוכה גדר השאלה כולל הסכמת המשאיל לבעלות של השואל על חפץ המצוה - והתורה קיבלה ואישרה הסכמתו זו ובעלותו של השואל על החפץ, משא"כ בלולב אין אפשרות להעביר בעלות ע"י שאילה, כי השאילה פירושו השאלת החפץ, וגדר החפץ אינו כולל שצ"ל בעה"ב על זה, ואם רוצה בכל זאת שהשואל יהי בעה"ב בכדי שיוכל לצאת י"ח, הרי עליו ליתן לו זה במתנה, ולכן השאילה בלולב אינה כשלו.]

לסיכום: הדין ששאלה בסוכה הרי היא כשלו ממש (אע"פ שבמציאות שייכת הסוכה לחבירו) הוא חידוש התורה מהפסוק כל האזרח וגו', פסוק המלמדנו שאפשר להיות בעה"ב על החפץ של מצות הסוכה גם ללא בעלות ממונית בזה, אבל חידוש זה של התורה לא היה יתכן לולא הסברא שה"לק" בסוכה הוא חלק מהמצוה, וזה מה שגורם לכך שמצד המשאיל הרי בעת ההשאלה מעביר הוא להשואל את הבעלות על המצוה.

ובזה מתורצות כל השאלות הנ"ל, וכמו"כ מתורצת השאלה מסוכה גזולה שאמרינן שהרי היא כשאלה, כי גם שם אף שהנגזל צווח שהגזלן יצא מסוכתו, מכל מקום, הרי מאחר שבפועל אין קרקע נגזלת והסוכה עדיין ברשות בעליה, ואעפ"כ הגזלן משתמש בזה, הרי אנו אומדים דעת הנגזל שאין כוונתו למנוע מהגזלן קיום מצות סוכה, אלא רק שלא יגזול ממנו הסוכה, ומאחר שלמעשה לא גזל ממנו כי לעולם ברשות בעליה

קיימא, אייך לגבי גדר מצות סוכה שבזה, עדיין שייכת בזה
הסברא שנעשית כשלו ממש של הגזלן.

אלא שמכל מקום מאחר שהנגזל לא גילה דעתו דניחא ליה
שהגזלן יקיים המצוה בסוכתו על כן מלכתחילה אין לישב
בסוכה העומדת בקרקע של חבירו, ורק בדיעבד כשר, וכני"ל.

ובזה יומתק המשך השיחה שם, שמסביר הענין עפ"י
פנימיות הענינים, שבסוכה הרי מצות הסוכה מאחדת את עם
ישראל, באופן שאין כלל מציאות של "שלי" ו"שלך" כי כולם
מאוחדים, (משא"כ בסוכה גזולה שהגזלן מבטל האחדות ע"י
שרוצה למנוע מהשני את הסוכה, ואין קטגור נעשה סגור).

24/08/2018hhx

ועפ"י הביאור דלעיל, הרי זה הוא ביאור פנימי בהטעם
עפ"י נגלה, כי זהו הביאור במה שנאמר לעיל שכשמדובר בחפצא
של מצות סוכה הרי שמעון הוא בעל בית על המצוה, אע"פ שמצד
הבעלות הממונית אין לו שייכות לזה. ודי"ל.

אוצר החכמה

(ובנוגע לטלית שאולה, יש לומר שבטלית אין החפצא
דמצוה צ"ל שלו, אלא אדרבה הבגד עצמו קודם הטלת הציצית
צ"ל שלו בכדי שיהי מחויב בציצית, ולכן שם בודאי נותן לו
במתנה ע"י להחזיר כי בלי זה אין שום חיוב ציצית על הבגד
לגבי המשאיל).

ואבקש מהקוראים הנכבדים לחוות דעתם בזה, כי הענין
צריך עיון רב, ותודה מראש לכל מי שיואיל להגיב על הנ"ל.

הרב שלום דובער הלוי וולפא

- מח"ס ידבר שלום -

קרית-גת

בענין סוכה שאולה

הת' שמואל שי' רייניץ
תלמיד בישיבה

בלקוויש חיי"ט (עמ' 348) מבאר הרבי מה"מ את דעת חכמים (שכך נפסק להלכה) שאמנם אין אדם יוצא י"ח ביו"ט ראשון בלולב שאול כיון שצריך להיות "לכם" - משלכם. אבל בסוכה שאולה יוצא י"ח למרות שצ"ל "לך" - משלך. וזה נלמד מהפסי"א כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" שמלמדנו שראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת.

ואף שבפשטות נראה שדעת חכמים היא שבסוכה אין צורך שיהיה שלך (ורק שלא יהיה גזול), מ"מ מוכח מלשונו של אדה"י (או"ח סתרל"ז ס"ג) שאף בסוכה צריך להיות שלך ובלשונו "דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו". ואם כך (שהרי היא כשלו) קשה - מדוע לא

נאמר כך בלולב ג"כ, וא"א לומר שבסוכה מספיק דרגא קטנה של שלך משא"כ בלולב, שהרי לשונו של אדמוה"ז בסעיף אח"כ (יא') הוא, שסוכה שאולה היא כשלו ממש, והשאלה מלולב חוזרת.

והביאור הוא - הפסוק "כל האזרח" מלמדנו שבסוכה ישנו גדר מיוחד שבגללו סוכה שאולה היא שלו ממש, וההסבר הוא - היות שגדר הסוכה היא שתהיה כדירתו קבע כל השנה (שלו ממש), השואל השאילו על דעת כן שתהיה שלו ממש - "אדעתא דהכי השאילו", משא"כ בלולב ששלו זהו רק תנאי לא השאילו על דעת שיהיה שלו ממש. ע"כ תוכן הדברים.

וצריך ביאור - מדברי הרבי משמע שאדעתא דהכי השאילו נאמר בסוכה מצד גדרה המיוחד (דירתו קבע) משא"כ בדבר שדין "שלך" הוא רק תנאי אין אומרים "אדעתא דהכי". ולכאורה - אדמוה"ז פוסק באו"ח סי"ד ס"ו שהשואל מחבירו טלית מצויצת חייב לברך כיוון דאדעתא דהכי השאילו שיברך עליו, וכיוון שא"א שיברך על טלית שאולה אגן סהדי שנתכווין משאיל בלשון המועיל ואם אי"א לו לברך עליו א"כ היא שלו הרי היא שלו במתנה ע"מ להחזיר. ובציצית הרי דין "שלך" (הנלמד מ"כסותך") אינו מגדר המצווה אלא תנאי ודין צדדי (כבלולב), ובכ"ז נאמר בה "אדעתא וכו'" ונהיית שלו.

ויש לבאר - דין זה "אדעתא דהכי" בציצית, מובא מהרא"ש, ועליו מקשה הט"ז (או"ח סי"ד סק"ה) דא"כ צ"ל כך גם בלולב שגם הוא צריך להיות "שלך". ובכ"ז נפסק שבלולב אינו יוצא בשאול. ונשאר בצ"ע רב ליישב.

אבל אדמוה"ז כותב (בסי"ד ס"ח בקו"א בסופו) - "מ"ש הט"ז והאריך הרבה להקשות על הרא"ש לא קשיא מידי עיין מג"א סימן זה סק"ח וסימן תרנ"ח סק"ג ודו"ק היטב" ושם כותב המג"א שגם בלולב אם השאילו ע"מ לצאת יצא בו, כיוון שאמרינן מסתמא נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר (כמ"ש בבאר היטב סימן תרנ"ח ס"ג).

אלא שעפ"ז צריך ביאור בלשון השו"ע שפוסק שבלולב שאול אינו יוצא כיוון דבעינן "לכס". ומבאר ה"מחצית השקל" (על המג"א בסימן

תרמ"ט סק"ט) שלפי המג"א, מ"ש בשו"ע שאינו יוצא בשאול, היינו שאמר בפירוש שאינו נותן במתנה עמ"ל אלא בתורת שאלה". ובפשטות כך יהיה הדין גם בטלית, שהרי כ"ז שיוצא בטלית זה כיוון שאנן סהדי שנתנו במתנה עמ"ל. ואם יגיד בפירוש שנותן לא במתנה עמ"ל - לא יברך. (וכפי שפוסק אדמוה"ז שאם שאל טלית מצוייצת לעלות לדוכן וכדו', שיכול להיות ששאלה בשביל כבוד הציבור ולא לברך עליה. תלוי בדעת המשאיל, שרק אם יודע ששאל בשביל מצוות ציצית התכווין לתת במתנה עמ"ל ואז מברך).

וע"פ הנ"ל מובן החידוש בסוכה - בסוכה, גם אם יגיד המשאיל שנותנה בהשאלה ולא במתנה עמ"ל, הפסוק "כל האזרח" מחדש, שבסוכה מצד גדרה - דירתו קבע (דהוי שלו ממש), הרי אדעתא דהכי (שיהיה שלו ממש) השאילו. וזה נהיה שלו מצד דין שואל ולא בגלל מתנה עמ"ל. ^{אוצר החכמה} וכפי שהרבי בכלל לא כותב את המילים "מתנה עמ"ל". אלא שעפ"י צ"ע, כיוון שיוצא שלפי אדמוה"ז שסובר כמג"א זה שבלולב אינו יוצא בשאול זה כשאומר שאינו נותן במתנה עמ"ל אבל בסוכה יוצא מדין שואל כשאומר שאינו נותן במתנה עמ"ל, ולכאורה אם אינו מוכן לתת לחבירו במתנה עמ"ל, מדוע יהיה מוכן לתת לו באופן דשלו ממש (כדירתו קבע).

[וע"פ הנ"ל לכאורה יהא ביאור דברי הרבי בהערה 16 אחרי שהרבי מבאר שבסוכה מצד גדרה המיוחד - דירתו קבע (שלו ממש) אדעתא דהכי השאילו שיהיה שלו ממש (וכנ"ל מדין שאלה) כותב הרבי "משא"כ בלולב וכו'" - ובהערה 16 כותב - "במכ"ש מטלית שאולה" ובפשטות ההסבר הוא - אם בטלית שדין "שלך" בה הוא פחות מדין "שלך" שישנו בלולב (כדהוכיח באמרי בינה סימן ז' - שאם שאל טלית שאינו מצוייצת ולבשה 30 יום - חייב לברך עליה, מפני שנראית כשלו. משא"כ בלולב צ"ל שלכם ממש בשביל לצאת ידי חובה. וכן נראה ממ"ש בישועות-יעקב (מובא במאסף לכל המחנות סי"ד סקל"א) יעקב שטלית השותפים חייבת בציצית משא"כ בלולב צ"ל "לכם" כולו ולא

מקצתו) אנו אומרים שצ"ל אן סהדי שנתנו לו במתנה ע"מ להחזיר, ואינו יוצא בה מדין שואל בלבד. כל שכן שכך הדבר בלולב שדרוש "שלך" יותר חזק, שאינו יוצא מדין שואל (כבסוכה).

ובהערה 17, אחרי שהרבי מסביר שבסוכה "אדעתא דהכי השאילו" שתהיה שלו ממש, כותב בהערה - "משא"כ בטלית שאולה" וההסבר כנ"ל שבטלית אינו יוצא מדין שואל אלא רק מצד מתנה עמ"ל שלכן אם אין אן סהדי שנתכווין המשאיל לתתה במתנה עמ"ל אינו יוצא. (אבל בסוכה אי"צ במתנה עמ"ל כנ"ל באריכות)). וכ"ז בדא"פ ועצ"ע.

דין שאולה בסוכה ולולב

הת' שלום בער חזן
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חי"ט חגה"ס א', נותן טעם לחלק בין סוכה ללולב בדין שאולה, דבסוכה יוצא י"ח בשאולה דמכיוון שכל הגדר בסוכה הוא "תשבו כעין תדורו" אדעתיה דהכי השאילו שיהי' באופן דשלו ממש, ובלולב דשלו זהו רק תנאי לא אדעתיה' - דהכי השאילו ואינו יוצא י"ח.

ובהערה 16 כותב "במכש"כ מטלית שאולה" (ראה שו"ע אדה"ז סי"ד סו.

ח.)

ובשו"ע שם - השואל מחבירו טלית חייב לברך משום דאדעתיה דהכי השאילו. ואם א"א לו לברך עליו אא"כ היא שלו, ה"ה שלו במתנה ע"מ להחזיר וכן בס"ח מחלק בין אם השאלה לו לברך אזי מברך ואם בשביל כבוד ציבור וכו' אזי אינו מברך.

ולכאו' צריך הסבר מה הכונה בזה דמהו הכש"כ מטלית, דהרי בטלית ה"ה דיוצא י"ח. (וכן על מה שכותב דבסוכה יוצא י"ח דאדעתיה' דהכי

השאלו, כותב בהערה 17 "משא"כ בטלית שאולה", צ"ל מאי שנא סוכה מטלית, הרי אדרבה בשניהם יכול לברך, משום דאדעתיה דהכי השאלו?)

ויובן זה, ובהקדים שאלה ידועה מאי שנא לולב מטלית דבטלות אמרינן, דהמשאיל התכוון למתנה ע"מ להחזיר, ואילו בלולב לא אמרינן מתנה ע"מ להחזיר (קושית הט"ז והמ"א) ובספר "מאסף לכל המחנות" מביא סברא לחלק, דמכיון דטלית של שותפין חייבת בציצית, לכן אע"פ שהשאלו, השאיר לעצמו יפוי כח בטלית והוי כטלית דשותפין. ולכן אמרינן דנתן במתנה ע"מ להחזיר, משא"כ בלולב דכתיב "לכם" דבעינן שיהיה כולו לכם, ואין אפשרות שיהיה לו בזה יפוי כח, ואעפ"כ השואל יוצא ידי חובה. לכן לא אמרינן דנתן במתנה ע"מ להחזיר, ע"כ.

עפ"ז ניתן להסביר הכ"ש, דהנה בטלית אע"פ שהדין הוא דאמרינן מתנה ע"מ להחזיר ואדעתיה דהכי השאלו, אעפ"כ לא אמרינן דהשאלו לו בגדר ההשאלה של סוכה ע"פ הביאור בלקו"ש, דהרי מתנה ע"מ להחזיר וההשאלה דסוכה הם שני גדרים שונים, (וצ"ע החילוק ביניהם), דמכיון שזהו רק תנאי, לא שייך לומר דהשאלו לו בהשאלה גמורה, דיהיה שלו כבסוכה, אא"כ היקנה לו במתנה ע"מ להחזיר. אזי בלולב שלא שייך לומר מתנה ע"מ להחזיר, (כהסברא במלה"מ) כ"ש דלא אמרינן דהשאלו לו בהשאלה גמורה, כבסוכה. משא"כ בסוכה דהוי עצם – גדר הסוכה אמרינן אדעתיה דהכי השאלו שיהי' שלו "תשבו כעין תדורו".

שיטת רש"י (ודעימיה) ב'משכבו ולא הגזול'

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג
ראש מתיבתא ליובאוויטש ד'שיקאגא'

106/07/2018

בגמ' ב"ק סו, ב "דתניא [גבי זב" - רש"י] משכבו ולא הגזול...".
ופרש"י "איש אשר יגע במשכבו (ויקרא טו), גזירת הכתוב להוציא את
המשכב הגזול, שאינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם". וכתבו ע"ז
התוס' (ד"ה "דגזל משכב דחברי"): "וזהו תימה". (ובפשטות כוונתם,
דמה ענין טומאה וטהרה אצל דיני בעלות - שאם המשכב אינו שלו
אינו מתטמא?) ולכן פירשו, שהמדובר הוא בשגזל עורות שעדיין
מחוסרין יחוד לשם משכב, וע"ז באה הגזה"כ לומר שהגזול אינו יכול
לייחדן למשכב, שע"ז יוכלו להטמא בטומאה זו.

ואכן, עיין בתוס' רי"ד שהביא דעת רש"י וכתב שהוא "גזירת מלך",
אבל אח"כ מוסיף: "ונראה לי שטעם גדול יש בדבר, דכי היכי דאם
כפה סאה וישב עליו לא הוה מושב, דבעינן המיוחד לשיבה (שבת נט,
א), ה"נ משכב דחבריה לא הוי אב הטומאה, דבעינן המיוחד לו, שלא
יוכל חבירו לומר לו קום ואעשה בו צרכי" (ועד"ז כתב הראב"ד
בפירושו לתו"כ פ' זבים פרשתא ב).

אמנם, אח"כ ממשיך התור"ד להקשות מכמה מקומות, שמהם
רואים שהזב (והנדה) כן יכולים לטמא משכב שאינו שלהם, וא"כ
למה אינו מטמא הגזול שאינו שלו? ומתרץ, "ונ"ל, אע"ג דמטמא
משכב שאינו שלו, גזירת מלך היא שהגזול לא יטמא, מידי דהוה
אסוכה דפליגי ר"א ורבנן בפ' הישן (כז, ב), דר"א סבר כשם שאין אדם
יוצא ביו"ט הראשון של חג בלולב של חבירו דכתיב "ולקחתם לכם",
כך אין אדם יוצא בסוכתו של חבירו דכתיב "חג הסוכות תעשה לך",
ורבנן סברי אדם יוצא י"ח בסוכתו של חבירו דכתיב "כל האזרח
בישראל ישבו בסוכות", מלמד שכל ישראל רשאים לצאת בסוכה אחת,
ואלא "לך" למאי אתא, למעוטא גזולה, אלמא אע"פ שבסוכת חבירו
יצא בין מדעתו בין שלא מדעתו, בגזולה אינו יוצא, ה"נ בזב אע"פ
שמטמא משכב חבירו. הגזול אינו מטמא".

ולפום ריהטא נראה, בדברי התוריד למסקנא, לחלק בין 'גזול' ל'אינו שלו' - חזר בו מהסברא שכתב לכתחילה (שהמשכב צ"ל של הזב דוקא, "דבעינן המיוחד לו שלא יוכל חבירו לומר לו קום ואעשה בו צרכי"), וסב"ל דהוא אכן רק 'גזירת מלך' להוציא את הגזול דוקא מלהטמא.

אלא דלפ"ז שוב תתעורר השגת התוס' על רש"י דזה 'תימה', דמה ענין טומאה וטהרה לקנינים ובעלות?

[וגם: המפרשים תמהו על רש"י, דבתוס' (ד"ה הנ"ל) מבואר דהך דינא ד"משכבו ולא הגזול", הוי רק עד שהבעלים מתייאשים מהמשכב, והרי לפי רש"י המדובר הוא בשגזל משכב גמור ולא עשה בו שום שינוי (גם לא שינוי השם שע"י יחוד), וא"כ איך זה מתאים אליבא דהלכתא (דעת רב יוסף בסוגיין) דיאוש דכדי לא קני?

וא' מהביאורים בזה הוא: דע"פ סברת התוריד הנ"ל - דהא דנתמעט הגזול הוי משום דבעינן "המיוחד לו וכו'" - אפ"ל, דאע"פ דיאוש אינו גורם שהגזול יקנה את החפץ, מ"מ היות שהבעלים כבר נתייאשו ממנו, כבר אפשר להחשיבו 'מיוחד' לשכיבת הגזול, וא"כ כבר יכול לטמאו. אמנם, לפי המתבאר מהתוריד שחזר בו מאותו סברא, שוב תחזור קושיית המפרשים על שיטת רש"י! ?]

והנה הרמב"ם (כלים פ' כד ה"ז) כתב: "אין אדם מטמא במדרס, משכב או מרכב, שאינו שלו שנא' 'והנוגע במשכבו'. גזל משכב ודרס עליו. . . טהור, ואם נתייאשו הבעלים טמא". והיינו שלמד הגמ' כרש"י שהמדובר הוא בגזל גמור, וגם סותם בדבריו שגדר הדין הוא שצריך המשכב להיות שלו, ולא שבא למעט רק גזול (כדברי התוריד למסקנא). ויוקשה עליו לכאור' קושיות התוריד מהמקורות שמביא, שמוכיחים שכן יכולים לטמא בטומאת משכב גם משכב שאינו שלו! ?

וראה במל"מ (שם) שכתב בזה יסוד חדש: "דלא מיעט הכתוב אלא בגנב או בגזול. . . אבל היכא דלא גנבו ולא גזלו, אז מטמא אף שאינם שלו, לפי שאין אדם מקפיד על דריסת כליו וחשיבי כשלו לענין דריסה. אבל היכא דגנב או גזל - מימעט, משום דאינם שלו וכו'". (ומעין זה הוא בפנ"י בסוגיין).

ויוצא מזה, דבאמת יסוד הדין הוא שצריך להיות שלו, אלא דכל זמן שאינו גזול הר"ז נחשב לשלו. וא"כ, שוב אפשר לבאר טעם הדין כמו שביארו התוריד בתחילה, אף לפמכש"כ במסקנא שהדין ממעט רק

גזול - משום דאינו גזול ה"ה שלו, וא"כ נחשב למיוחד לו לשכיבה ג"כ. ושוב מסולקת תמיהת התוס' על הדין (וגם מתורצת קושיית המפרשים שהבאנו לעיל בחצע"ג).

ב. אולם מה שעצ"ע, הוא גוף הסברא (דהמל"מ) שלענין דריסה חשיבי כשלו וכו'. הרי אחר שהתורה גילתה שצ"ל שלו, מהו היסוד לומר שמחמת איזה טעם שיהי' "נחשב" כשלו?

ונראה, דהדבר יתבאר בטוב טעם מתוך דברי כ"ק אדמו"ר זי"ע בביאור הך דינא - שהביא התורי"ד כיסוד לסברא לחלק בין אינו שלו לגזול - דיוצאין בסוכה שאולה ולא בסוכה גזולה;

ראה בלקו"ש (חי"ט שיחה א לחג הסוכות) מש"כ, שבפשטות לומדים דהא דלדעת חכמים יוצאין בסוכה שאולה, הוא משום שלשיטתם אין דין בסוכה שצ"ל משלך דוקא (דמש"כ בתורה "לך" גבי סוכה, הוא רק למעט גזולה הנ"ל, אבל לא לחייב שסוכה צ"ל שלך). אבל מדברי אדה"ז בשלחנו מוכח דאין הפירוש כן, דז"ל (או"ח סי' תרל"ז ס"ג): "אע"פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך, לך משלך, כלומר, שתהא הסוכה שלך ולא שלך חבירך, אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה, דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר שלך משלך, אלא להוציא הגזולה".

ומקשה - בהשיחה - דבאם שאולה נחשב כשלך, אז מדוע גבי לולב אינו נחשב כן, ואינו יוצא י"ח בלולב שאול ביו"ט ראשון, דאינו "לכם"?!?

וממשיך - בהשיחה - שלכאור' יש לתרץ, דבגדר 'שלו' גופא יכול להיות חילוקים ודרגות, והיינו, דיש 'שלו' בדרגא פחותה, אשר בזה נכלל גם שאולה; ויש שלו בדרגא גבוה יותר, אשר אז צ"ל שלו ממש, ושאולה לא יכולה להחשב שלו בדרגא כזו, ושיטת חכמים היא, שהפסוק ד"כל האזרח בישראל" וגו' ("מלמד שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת") מגלה, דגבי מצות סוכה מספיק דרגא פחותה ב'שלו', שבזה נכלל גם שאולה, ונתמעט רק גזולה.

ועיי"ש בהערה 12, איך שביאר ב' הדרגות ב"לך": דה"לך" גבי סוכה, הוא בעיקר לא על החיוב שצ"ל 'שלך', אלא השלילה - שלא יהי' של חבירך (ואשר מזה נתמעט רק גזולה); משא"כ הדין ד"לכם" גבי לולב, הוא דין חיובי שצ"ל "שלכם ממש" (ומזה נתמעט גם שאולה).

(אמנם, בהמשך השיחה לא קיבל הסבר זה, משום שמדייק מדברי אדה"ז שבאמת בסוכה בעינן שלו ממש, וסוכה שאולה כשירה, משום שנחשבת לשלו ממש. ולכן מבאר הענין באופן אחר שאינו נוגע לענינו כאן).

ונראה, דעד"ז יתבאר שיטת רש"י ודעימיה (רמב"ם ראב"ד ותורי"ד שהבאנו) - בענין הך ילפותא, דהמשכב צ"ל 'שלו' בשביל שיקבל טומאה בדריסתו: דהרי ראינו, דבשלו יכול להיות ב' דרגות (שלו ממש שממעט גם שאולה, ושלו פחותה שממעט רק גזולה), וא"כ, כשהתורה אמרה שצ"ל משכבו, אז איך נדע להחליט איזה סוג 'שלו' בעינן?

ובפשטות, הרי הדרך בזה הוא דזיל בתר טעמא, דמדוע באמת הצריכה תורה שיהי' שלו לענין להטמא (וכקושיית התוס' כנ"ל)? וההסברה בזה היא, כמ"ש התורי"ד כנ"ל, משום דשמא יבא חבירו ויסלקו מעל המשכב וכו', ולפי הסברה זו מובן, שבעיקר נוגע כאן הדרגא הפחותה בשלו - שלא יהא של חבירו - אשר מצד דרגא זו מעולם לא נתמעט שאולה וכיו"ב, רק גזולה.

[ודאתינן להכא, יש להוסיף עוד פרט א' מעניין: עיין בהשיחה שם בהערה 9, שדברי אדה"ז שסוכה שאולה נחשבת כשלו - מקורם בפשטות הוא מה'לבוש' (שם ס"ב) שכנראה מפרש כן בפרש"י (סוכה כז, ב ד"ה "כל המזבח"). "ועפ"ז י"ל (ממשיך כ"ק אדמו"ר בהערה) שבזה מחולקים רש"י ותוס' (ד"ה "כל המזבח" שם) דלדעת התוס' למדין מ"כל המזבח" שאין צריך לדין ד"לך משלך וכו'" (משא"כ לדעת רש"י, שכן צריכים ל"שלך" רק בדרגא פחותה כנ"ל).

ועפ"ז אפ"ל - ע"ד החידוד עכ"פ - דרש"י ותוס' לשיטתייהו אזלי גם בסוגיין; דלרש"י יש מקום לחלק בין ב' דרגות ואופנים בשלך. ובמילא מתפרש כן הדין דשלו דמשכב, משא"כ התוס' דלית להו ב' דרגות אלו, ולדידם באם בעינן 'שלו' אז הר"ז צ"ל שלו ממש. וא"כ לא הבינו איך יכול להיות דין כזה גבי דין טומאת משכב].

ערכי (והקדשי) נכרים [גליון]

הרב אליהו זילבערשטיין

שליח כ"ק אדמו"ר - איטקא, נ.י.

תמונה

בגליון תתצ"ח (ע' 84) האריך הת' מ.מ.ב. שיחי' בדיני קדשי עכו"ם ומקשה שם בתוה"ד עמ"ש כ"ק אדמו"ר בפ' תרומה תשד"מ, דענין המשכת קדושה בחפץ גשמי הוא קשור לקדושת עם ישראל, שמצד זה יש לכל יהודי הכח לשנות חפץ גשמי מחולין לקדושה עיי"ש. ומקשה הנ"ל מהא דעכו"ם נודרין קרבנות כישראל (חולין יג, ב) (ועי' לקו"ש חט"ז פ' יתרו ג').

וי"ל בזה בהקדם מה שחקרו באחרונים בגדר הקדש, די"ל בב' אופנים:

(א) דהמקדיש מקנה את החפץ לרשות הקדש ועי"ז ממילא חל קדושה על הדבר, דהיינו דפעולת הבעלים הוא רק פעולה של הקנאה.

(ב) דהמקדיש פועל קדושה בהדבר וממילא נקנה הדבר לרשות הקדש.

(עי' בכ"ז בשו"ת בית שערים ח"ב יו"ד סי' שפ"ז, תי"ג ותי"ט, ובספר ברכת שמואל מסכת ב"ק סי' ל"ד בשם הגר"ח, וקובץ שיעורים פסחים אות קי"א וב"ב אות ש' ועוד).

[ולכאורה י"ל שזה תלוי בב' הטעמים בגדר דין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. דהרשב"ם ב"ב קלג, ב. הביא המקור לזה מדכתיב איש כי יקדיש ביתו קודש, דמשמע דמיד שהקדיש בדיבור הוה קודש. אך בירושלמי בפ"ק דקידושין הל"ו איתא דהוא משום דכתיב "לה' הארץ ומלואה", ולכן סגי באמירה בעלמא בלא שום קנין (וכ"כ במאירי קידושין כח, ב).

ונראה דלהירושלמי הגדר זהקדש הוא הקנאה, ולכן מוכן הטעם
דהיות דהארץ ומלואה שייך לה' לזאת מספיק אמירה לבד בשביל להקנות
את החפץ להקדש, משא"כ לדעת הרשב"ם דילפינן ליה מגזיה"כ "דאיש
כי יקדיש", י"ל דהוא מדין המשכת קדושה].

אורי תוספת

והנה באחרונים חילקו בין קדושת הגוף לקדושת דמים, דקדוה"ג הוא
ענין של המשכת קדושה. וקדו"ד הוא ענין של הקנאה לרשות הקדש.

05/07/2018 11:08

ועפ"כ ז"ל דחלוק דין קדשי עכו"ם למזבח משאר קדשי מזבח, דגדר
קדשי עכו"ם הוא הקנאה לרשות הקדש, והקדושה חלק ממילא בדרך
תוצאה מזה שהחפץ הוא עכשיו ברשות הקדש. ולכן לא קשה כלל האין
יוכל עכו"ם להקדיש, והרי "אין לו כח להמשיך קדושה בחפץ גשמי
(כמבואר בשיחות הנ"ל), די"ל דמה שעכו"ם נודרים קרבנות הוא כתורת
הקנאה. ועי' שו"ת אחיעזר ח"ג סי' ס"ז דבקרבות עכו"ם אין להעכו"ם
שום זכות וריצוי מהקרבן ואין לו שום בעלות, ואי בכללי התורה והמצוה
אות ק' כלל קרבן ב"נ, דב"נ תיכף שהקדיש אין לו שום זכות ופקע שמו
ממנו.

וע"פ הנ"ל דקדשי עכו"ם הם בגדר הקנאה ולא הקדשה, יש לתרץ מה
שהקשה בשו"ת פנים מאירות סי' קי"ט בהא דמיבעיא לן בנדרים לה, ב.
אי כהני שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן, ולכאורה בעכו"ם הנודרים
קרבנות הרי אין שליחות לעכו"ם עיי"ש ולהנ"ל א"ש דבקדשי עכו"ם
ברור דלא הוה שלוחא דעכו"ם שהרי אינו נחשב קרבנו. [שו"ר באחיעזר
שם שהביא כזה] וכן מתורץ לפי"ז קושיית האחרונים (פנ"י קידושין מא,
ב ועוד) דהאין יכול הכהן לשוחט קרבן העכו"ם בשליחותו, והרי אין
שליחות לעכו"ם ואכמ"ל. ועיג"כ בקצוה"ח סי' ר' סק"א, ומבואר היטב
לפי הנ"ל, אך עי' בלקו"ש חי"ט בשיחת חג הסוכות (א) הערה זו שהביא
מ"ש במכתב סופר סי' ל"ח דסוכה השאולה מעכו"ם אינו יוצא יד"ח,
והקשה ע"ז כ"ק אדמו"ר שם וזלה"ק: "ולא זכיתי להבין סברתו, דמה
ענין בעלות דכלל ישראל, בדיבור במצות סוכה, האם נחדש שצ"ל דיהודי
דווקא?! ואם נאמר שמפני שיש בה קדושה אינה חלה בשם עכו"ם - הרי
בפרט בקדושת קרבן (שזוהי קדושת סוכה...), ישנו באו"ה וכו' עיי"ש.

ולכאורה לפימ"ש לעיל דאצל עכו"ם גדר הפרשת קרבן הוא בתורת
הקנאה לרשות הקדש, והקדושה חלה ממילא. א"כ לכאורה י"ל שחלוק
דין קדושת סוכה דלא שייך שם הקנאה אלא גדר דהמשכת קדושה על
הסוכה, ולכן י"ל דעכו"ם אינו יכול להמשיך קדושה זו משא"כ בקרבנות
שאפשר לו להקנות לרשות הקדש, ועצ"ע.

בענין קרבנו ולא הגזול ומשכבו ולא הגזול

הרב עקיבא גרשון וגנר ראש ישיבה - ישיבת ליובאוויטש טורונטו

ביאור בסוגיין ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר בפלוגתת רש"י ותוס'

בגמ' (סו, ב) איתיבי' אביי לרבה קרבנו ולא הגזול, היכי דמי אילימא לפני יאוש למה לי קרא פשיטא, אלא לאו לאחר יאוש, ש"מ יאוש לא קני.

ובתוס' (ד"ה ש"מ דיאוש לא קני): "דאי קני א"כ חשיב שפיר קרבנו ולא מיפסיל משום מצוה הבאה בעבירה הואיל והוא קנוי לו קודם שהקדישו כמו שאפרש לקמן (דף סז. ד"ה אמר עולא) בע"ה אבל אי לא קני ביאוש מיפסיל ומ"מ קדוש הוא אע"ג דאכתי לא ידע טעמא דשינוי השם דקאמר לקמן מעיקרא חולין והשתא הקדש מ"מ יש כאן יאוש ושינוי רשות באותן קרבנות דאין [הגזלן] חייב באחריותן".

אוצר החכמה

וצ"ע: א) בתורי"ד פי' דברי הגמ' (דקאמר ש"מ יאוש לא קני) בפשטות, וז"ל: "א"ו לא איצטריך קרא אלא לאחר ייאוש ולא שמעינן דייאוש כדי לא קנה", היינו דמאי דקאמר ש"מ יאוש לא קני היינו דזה גופא הוא מה דמשמיענו הפסוק דיאוש לא קני ולכן אינו קדוש, ועד"ז הוא בשיטה בשם הראב"ד, וא"כ מה הוצרכו התוס' לפרש דבאמת קני מטעם יאוש ושינוי הרשות ורק דמ"מ פסול מטעם מהב"ע?

ואף דהי' אפשר לומר דהתוס' קאמר לקושטא דמילתא דקדוש משום דקני לי' ביאוש ושינוי הרשות, אבל באמת מצד פי' דברי הגמ' הי' אפשר לפרש כהתורי"ד (אף דלא משמע כן בל' התוס', דמשמע דפי' הגמ' הוא דדחקו לפרש כן), אבל בתור"פ מפורש דלא כן, שכ' "וא"ת סו"ס כיון דיאוש לא קני פשיטא דאין ההקדש הקדש, וי"ל . . יאוש ושינוי רשות קונה" כו', וע"ש בהמשך דבריו, וצ"ב בטעם מחלוקתם?

והי' אפ"ל דכיון דמ"ד דסובר יאוש אינו קונה היינו משום דליכא שום לימוד בתורה שיאוש קונה (דלא סב"ל דאפשר ללמוד מאבידה), א"כ לדידי' לא יתכן שיהי' פסוק ללמוד דיאוש אינו קונה, דהא ליכא סברא או הו"א שיהי' קונה. אבל לכ' זה אינו, דהא באמת איכא מקור דיאוש קונה מידי דהוי אמישיב אבידה, ורק דלהך מ"ד א"א ללמוד מאבידה מאחר דבאיסורא אתי לידי', וא"כ הא אפ"ל דבעינן קרא להורות על הסברא דבאיסורא אתי לידי'. וא"כ אפ"ל דלר"פ אי"צ קרא לזה. וצ"ב.

ב) עוד צ"ע, דהנה במאי דקאמר ש"מ יאוש לא קנה הי' אפשר לפרש דאם יאוש קונה א"כ אין שום סברא לומר שהקרובן יהי' פסול, אמנם בתחלת דברי התוס' שכ' "דאי קני א"כ חשיב שפיר קרבנו" מוכח דהראי' הוא משום דא"א למעט מ"קרבנו" לאחר יאוש, אי יאוש קונה, דאי יאוש קונה חשיב שפיר קרבנו ואיך אפשר למעטו מ"קרבנו ולא הגזול". אך לפ"ז צע"ג, דאיך ממעטינן לאחר יאוש לפי האמת, והרי מאחר דיאוש עם שינוי רשות עכ"פ קונה, א"כ חשיב שפיר קרבנו, והדק"ל (וכה"ק בתרומת הכרי סי' רס"ב סוף הערה ב', ועי' בחידושי הרי"ם מה שפלפל בזה)?

והי' אפשר ליישב ע"פ הסברא שכ' ראשונים בטעם הקנין דיאוש ושינוי רשות דבאמת אין הגנב קונה כ"א הלוקח, דכיון דאיכא יאוש קנה הלוקח, דכל מה דאין הגנב קונה ביאוש הוא רק משום דבאיסורא אתי לידי', אבל לגבי הלוקח, דבהיתירא אתי לידי' שפיר קונה ע"י היאוש (עי' תוס' סוכה ל, ב ד"ה וקרקע אינה נגזלת, ועי' קצה"ח סי' שנ"ג סק"א ועוד), וא"כ אף שהקנין מועיל להקדש לחול, מ"מ זהו רק לגבי הקדש אבל לעולם לא חשיב עי"ז קרבנו, ושפיר אימעיט.

אבל (מלבד מה דכמה מפרשים לא מפרשי כן, עי' עונג יו"ט סי' כ"ט בביאור סברת המ"מ דקידשה בגזל כיון שקנאה היא קנה הוא למפרע, דהקנין הוא ע"י מעשה הגזילה, ועי' בקצות שם בדעת הרמב"ם בזה דלשיטתו דסובר דשינוי רשות טאח"כ יאוש ג"כ קונה) הרי בתוס' בתחלתו הוק' לו דגם למ"ד יאוש קונה אם הי' שייך בזה מצהב"ע הי' אפשר למעט לאחר יאוש גם אי יאוש קונה, שלכן הוצרכו התוס' (בפשטות) לומר "ולא מיפסיל משום מצוה הבאה בעבירה הואיל והוא קנוי לו קודם שהקדישו כמו שאפרש לקמן", וא"כ הדק"ל דלאחר שקנה ביאוש ביי"כ לא שייך למעט דחשיב שפיר קרבנו?

פלוגתת רש"י ותוס' בענין משכבו, ושקו"ט בזה

וממשיך בגמ': אמר ליה רבא וליטעמיך הא דתניא משכבו ולא הגזול ה"ד אילימא דגזל עמרא ועבדיה משכב, מי איכא למ"ד שינוי מעשה לא קני, אלא מאי אית לך למימר דגזל משכב דחבריה, ה"נ דגזל קרבן דחבריה.

ופרש"י (בד"ה משכבו) "איש אשר יגע במשכבו, גזירת הכתוב להוציא את המשכב הגזול שאינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם". ובתוס' (בד"ה דגזל משכב דחברי'): "משמע מתוך פ"ה שר"ל משכב גמור של חברו אם גזלו אין מטמא משכב דגזירת הכתוב הוא וזהו תימה".

וצ"ב, מהו התימא ע"ז אם זהו גזה"כ, ולכ' בודאי א"א להקשות ע"ז מסברא, דמה שייך לשאול על גזה"כ מסברא? ועי' ברשב"א שכ' "וזה תימה דהא כל המשכב אשר ישכב עליו כתיב", והיינו דהתימה הוא מכח קרא אחרנא דנאמר בה "כל המשכב". אך אכתי צ"ב מהו התימה אם יש גזה"כ בפסוק א' המגלה דזהו רק במשכבו? וגם מה יסוד פלוגתתם?

והנה התוס' הוסיפו להקשות "ועוד קשה לרשב"ם דבטהרות (פ"ז מ"ו) גבי גנבים שנכנסו לבית תנן המשכבות ומושבות טהורים ואם יש עמהם כנעני או אשה הכל טמא כי שמא נדה היא וכנעני כזב לכל דבריו משמע שמטמא משכב ומושב שאין שלו", וכ' התוס' דאפשר לדחות דהיינו מדרבנן (עי' במפרשים כמה פירושים בכוונת התוס'),

ועי' בתורי"ד שהוסיף להקשות "וכי הזב אינו מטמא משכב שאינו שלו. והא תנן בפ' ה' דטהרות ישן ברה"ר ועמד עליו טמאים מדרס. ותנן נמי בפ"ה דזבין ר' יהושע אומר נדה שישבה עם הטהורה במטה שבראשה טמא מדרס ישבה בספינה כלים שבראש הנס שבספינה טמאין מדרס אלמא דזב מטמא מדרס שאינו שלו. ובכמה מקומות מוכיח דבר זה ולמה אינו מטמא הגזול שאינו שלו" [ולכ' לפמ"ש התוס' דהוא מדרבנן א"ז גם קושיות אלו מתורצות, אך זה תלוי במ"ש המפרשים בביאור כוונת התוס'].]

ומתוך בתורי"ד: "ונ"ל אע"ג דמטמא משכב שאינו שלו. גזירת מלך היא שהגזול לא יטמא. מידי דהוה אסוכה דפליגי ר' אליעזר ורבנן בפ' הישן דר"א סבר כשם שאין אדם יוצא ביו"ט הראשון של חג כלולב של חברו דכתיב ולקחתם לכם. כך אין אדם יוצא בסוכתו של חברו [לכ' צ"ל ורבנן סברי כו' אדם יוצא בסוכתו של חברו] דכתי' כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל רשאים לצאת בסוכה אחת. ואלא לך למאי אתא למעוטא גזולה אלמא אעפ"י שבסוכת חברו יוצא בין מדעתו בין שלא מדעתו בגזולה אינו יוצא (והם) ה"נ כרבנן אע"פ שמטמא משכב חברו הגזול אינו מטמא". והיינו דהתורי"ד מפרש אליבא

דרש"י דממשכבו ממעטינן רק גזול, ולא כל מה שאינו שלו (ובמילא לא ק' מכל הנך משניות דמיירי באינו שלו אבל לא בגזול), וצ"ב אמאי לא ניחא להו להתוס' בתי' התורי"ד?

פלוגתת רש"י ותוס' בפסול גזול בסוכה, והלשיטתייהו בזה

והנה בגמ' סוכה (כז, ב) "וחכמים אומרים אף על פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסכת, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. ורבנן האי לך מאי דרשי ביה, מיבעי ליה למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח".

וברש"י (ד"ה כל האזרח): "דמשמע סוכה אחת לכל ישראל, שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלא מטי שוה פרוטה לכל חד אלא על ידי שאלה" (וכבר שקו"ט בכמה מפרשים במאי דמשמע מפרש"י דלא שייך בעלות בפחות משו"פ).

ובתוס' שם: "ועל חנם דחק דכיון דכתב לך, למעוטי דשותפין משמע כדמוכח בראשית הגז (חולין דף קלו). גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם . . . (ומרבינן) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא דרשי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה" וכו'.

ובלקו"ש חי"ט שיחה א' לחגה"ס מבאר רבינו ביסוד פלוגתתם דרש"י סב"ל דגם בסוכה, אף דכתי' כל האזרח, מ"מ איכא דין דבעינן "לך" דוקא, ומה דילפינן מכל האזרח היינו דגם שאולה חשיבא שלך, וא"כ אם הוה שמעינן מכל האזרח רק שותפות, א"כ לא הי' אפשר ללמוד מזה שאולה, דהו"א דדוקא דשותפות חשיב שלך משא"כ שאולה. ולפי שיטה זו כ' אדה"ז

אבל דעת התוס' דילפינן מכל האזרח דבאמת אין דין "לך" גבי סוכה, וע"כ דלא בא הכתוב ד"תעשה לך" אלא למעוטי דגזולה, ובמילא הק' דאף אם הי' המשמעות דכל האזרח רק דשותפין, מ"מ מאחר דסו"ס גם דשותפין לא הוי "לך", א"כ הרי שמעינן מזה דליכא בסוכה דין ד"לך", וע"כ דבא רק למעט גזולה.

ומבאר רבינו (בהערה 15) דלשיטתייהו אזלי, שבדף ט, א שם איתא הכא נמי חג הסכת תעשה לך . . . ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה.

ובתוד"ה ההוא הק' דלמה לי קרא דלך למעוטי גזולה תיפוק לי' דהו"ל
מהב"ע.^{אורח החכמה}

ומבאר כ"ק אדמו"ר דקושיית התוס' הוא לשיטתם דלך בא למעט
גזולה, דלפ"ז ילה"ק דתיפו"ל דהו"ל מהב"ע, אבל לפרש"י דלך בא
ללמד דבסוכה יש הלכה דבעינן לך, אף דלפועל לא נפסל מטעם זה כ"א
גזולה, דשאר הענינים (דשותפות ושאלה) חשיבי שפיר לך לענין סוכה,
מ"מ אין שייך להקשות דלא ניבעי קרא דלך. וזהו דכ' רש"י שם (בד"ה
למעוטי גזילה) "דבעינן תעשה לך משלך".

ביאור יסוד הפלוגתא, וביאור שיטתם בסוגיין עפ"ז
ואפ"ל דגם בסוגיין אזלי רש"י ותוס' לשיטתייהו אזלי, דהנה לפי הנ"ל
הנה לכל הדיעות (בין להתוס' ובין לפרש"י) הנה כשיש קרא ד"לך"
וכיו"ב ילפינן מזה דבעינן לגמרי לך, והיינו דיש דין דבעינן בעלות שלו,
ורק כשיש גילוי נוסף דלא בעינן לגמרי שלו, אז הנה להתוס' הרי מכח
ההכרח מוציאין ה"לך" ממשמעותי, דשוב א"א למילף מיני' דיש דין
ד"לך", והוי רק מיעוט על גזולה וכיו"ב, משא"כ לרש"י, הנה גם כשא"א
לדרוש "לך" למעט על כל מה שאינו שלו, מ"מ אפשר למידרש מזה "לך"
כפשוטו, והיינו דבעינן עכ"פ מדה מסויימת ד"לך" והיינו שלא יהי' גזולה
(דהוי לגמרי אינה שלך, אבל ע"ש בהשיחה בהמשך דלענין סוכה מה
דילפינן מ"כל האזרח" הוא דשאלה חשיב לגמרי "לך").

ומעתה א"ש דברי התוס', דבעצם במאי דכתי' "קרבנו" צריכים לדרוש
מזה דבעינן שיהי' לגמרי שלו, והיינו דאי"ז מיעוט על איזה קרבן, כ"א
דין דבעינן שהקרבן יהי' קרבנו, וא"כ לאחר יאוש א"א למעט מזה כיון
דחשיב שפיר קרבנו אי יאוש קונה. וא"כ אין לדרוש מ"קרבנו" לאפוקי
מה שאינו קרבנו למעט לפני יאוש, דהא פשיטא, וגם אין לדרוש מזה
למעט מה שאינו קרבנו לענין לאחר יאוש, למ"ד יאוש קונה, דהא חשיב
שפיר קרבנו. ושוב צ"ל דקרבנו לא בא למידרש דבעינן קרבן שלו, דבעינן
בעלות בהקרבן, כ"א הוא דרשא אחרת למעט ולפסול את הגזולה (וע"ד
גבי סוכה דמצד ההכרח מדרשת כל האזרח ילפינן מלך לפסול גזולה),
וא"כ שוב אפ"ל דמיעוט זה על גזולה הוי אפי' במה שקנה, דהוי שלו,
דאין הפסול מצד חיסרון בקרבנו, כ"א פסול בפנ"ע דדרשינן בגזולה.
אלא שע"ז מבארים התוס' דהך פסול דגזולה שהוא פסול בפנ"ע לא שייך

אלא אי יאוש אינו קונה, דאז שייך פסול דמהב"ע, משא"כ אי יאוש קונה, וא"ש.

ועד"ז בקרא דמשכבו, הנה התוס' לשיטתייהו סב"ל דאם יש גזה"כ גבי משכבו עכצ"ל דהגזה"כ הוא דבעינן משכבו דוקא, ובא למעט כל דבר שאינו משכבו (דרך גבי סוכה דאיכא הכרח מקרא דכל האזרח שלא לדרוש ה"לך" כפשוטה הנה מטעם זה אמרינן דאין הכוונה לומר דבעינן "לך" כ"א הוא מיעוט בעלמא על גזול), ולכן הק' התוס' מכמה משניות דחזינן דמטמא גם משכב שאינו שלו, וע"כ דגבי זב ליכא דין דבעינן משכבו דוקא.

ומפרש התורי"ד אליבא דרש"י דבאמת דרשינן משכבו ומ"מ דרשינן מזה רק להוציא את הגזולה, דכיון דלרש"י הרי ישנם דרגות בהבעלות דשלו, א"כ שייך לדרוש "משכבו" דבעינן שלו, ומ"מ ה"דרגא" דשלו דבעינן לענין זה הוא רק לאפוקי גזול, דהוי לגמרי שאינה שלו, וממילא לא ק' מהני משניות דמטמא במה שאינו שלו (ובפרט דכל הני משניות אפ"ל דהוי בגדר שאולה, דרשות לכל אדם להלך וכו').

ואפ"ל בטעמו של רש"י בזה דמאחר דחזינן גבי סוכה (מקרא ד"כל האזרח") דיש דרגות ד"לך" שממעט רק גזולה, דכל דבר חוץ מגזולה חשיב שפיר כשלו, א"כ שוב ילפינן מזה גם לענין דרשת "משכבו" לגבי זב דרך גזולה נתמעט מזה. ועפ"ז יומתק אריכות לשונו של התורי"ד "מידי דהוה אסוכה דפליגי ר' אליעזר ורבנן בפ' הישן . . דרבנן סברי אדם יוצא בסוכתו של חבירו. דכתי' כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל רשאי לצאת בסוכה אחת. ואלא לך למאי אתא למעוטה גזולה אלמא אעפ"י שבסוכת חבירו יוצא בין מדעתו בין שלא מדעתו בגזולה אינו יוצא (והם) ה"נ כרבנן אע"פ שמטמא משכב חבירו הגזול אינו מטמא", והיינו דדרשת משכבו הוא ע"פ הילפותא דסוכה (דאל"כ הול"ל בקיצור דמ"לך" דרשינן למעוטי גזולה ולא דבעינן שלו דוקא). גם

¹ והנה התוס' בסוכה (ט, א) הנ"ל כ' דמהב"ע הוא רק דרבנן (ולכן לא שייך להקשות דלמה לי קרא לפסול סוכה גזולה ותיפוק לה דהו"ל מהב"ע), וזהו לכ' דלא כדבריו בסוגיין, אבל אפ"ל דגם התוס' בסוגיין לא נתכוונו לומר דילפינן מ"קרבנו" הדין דמהב"ע עצמה, כ"א דילפינן מזה פסול בפנ"ע בקרבן הגזול, רק דהתוס' מפרשים מסברא דפסול זה בקרבן הגזול יהי' לה אותם הגדרים כמו הפסול דמהב"ע דמדרבנן. וק"ל.

יתכן דאינו דומה הדרשא ד"משכבו" להדרשא ד"לך", דלך משמעותה שלך דוקא, אבל המשמעות ד"משכבו" אינו כ"כ כמו לך, ולכן אפשר יותר לפרש דהכוונה לדרגא פחותה בעלות, אבל זהו דוקא לפרש"י דמכל האזרח ילפינן דגם שאולה וכו' חשיב שלך.

אפרח התוס'

ועוד אפ"ל בהקדם דהנה י"ל דזהו יסוד ה"תימה" שכ' התוס' והרשב"א ממה דכתי' בקרא אחרינא "כל המשכב אשר ישכב עליו", דהנה אם היינו מפרש דמשכבו היינו מיעוט דבא למעט גזולה מדיני טומאת זב, א"כ לכ' אין להקשות מקרא דכל המשכב, דהכוונה כל המשכב שאינה גזולה, דדי בכך במה דהשמיענו במקום א' הך גזה"כ דלהוציא את הגזולה, ואטו כי רוכלא, והרבה דרשות בכגון זה. אבל אי נימא דמשכבו היינו (לא דיש מיעוט ו"פטור" מטומאה בגזול, כ"א) שדיני טומאה נאמרו רק במשכב שלו, וכל משכב שאינה שלו אין בה דיני טומאה, א"כ ק' מה דסתם בקרא אחרינא "כל המשכב אשר ישכב" אם באמת דין זה אינו בכל המשכב כ"א במשכבו דוקא, וזהו תימה. ולכן מפרשים דמשכבו הוא (דין דבעינן שלו דוקא, כ"א) מיעוט בפנ"ע דממעטינן גזולה, ולא מטעם חיסרון בעלות, כ"א שיש איזה פטור בגזולה, ולכן מפרשים (ע"פ התו"כ) דהפטור דגזולה היינו מטעם חיסרון יאוש ובכלי שבעי יחוד בעלים כו' וכמ"ש התוס' והרשב"א כו'.

אבל לפרש"י (והתורי"ד) הרי אף אי כתי' כל המשכב (דמפיק הך משכבו ממשמעותי' דא"א ללמוד דיש דין דבעינן שלו דוקא) מ"מ אכתי אפשר ללמוד את כפשוטה דיש דין דבעינן בעלות, ורק דהדרגא דבעלות דבעינן הוא לא בעלות גמורה, כ"א בעלות קצת, שממעט רק חיסרון בעלות דגזולה, וכמשנ"ת (ולפ"ז ילפינן זה אכן מ"כל המשכב", והיינו דמקרא ד"כל המשכב" גבי זב ילפינן מה דילפינן מקרא ד"כל האזרח" דגבי סוכה).

ב' האופנים בדרשת קרבנו ולא הגזול אי קאי לאחר יאוש

וא"ש ג"כ דלשיטתייהו אזלי במה דמוקמינן לה ל"קרבנו" לאחר יאוש, דלפי התוס', הנה במה דמוקמינן לה לאחר יאוש, וההכרח לפרש דלא דרשינן מ"קרבנו" דבעינן בעלות בקרבנו כ"א דיש פסול בפנ"ע דקרבן הגזול (ע"ד בסוכה), א"כ לא מסתבר לי' דטעם הפסול משום דיאוש לא קני. דא"כ אם זה פסול ד"גזול". רק סבה צדדית דאינו יכול

להקדיש [ואפ"ל דזהו כוונת רבינו פרץ דאכתי פשיטא, והיינו משום דאי"ז פסול דגזול].

אמנם לשיטת התורי"ד כמשנ"ת, הנה אף אם ממעטין גזולה היינו משום דבעינן שיהי' שלו, וא"כ אפ"ל דמיירי לאחר יאוש ומשום דיאוש לא קני, וזה גופא אתי קרא לאשמועינן.

ב' לשונות רש"י בהתי' דגזול קרבן דחברי', והחילוק מהתורי"ד

והנה בתי' הגמ' "ה"נ דגזול קרבן דחברי'" פרש"י (בד"ה דגזול קרבן דחברי'): "שהקדיש חבירו ולעולם לפני יאוש ואיצטריך לאשמועינן דאינו עולה לרצון כלל ואפי' לבעלים הראשונים ואע"ג דלא הוה יאוש, ל"א דגזול קרבן דחבריה הלכך אפי' לאחר יאוש לא קנייה דקרבן אינו נגזל דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה".

[23/08/2018]

ובתורי"ד הביא ג"כ ב' פירושים אלו, אבל באו"א קצת, וז"ל: "ה"נ דגזול קרבן מחברי' שהוא מוקדש ועומד ואינו חולין לעזרה ואתא לאשמעי' דאינו עולה לו ולא לבעליו. לו אינו עולה שאינו שלו. ואע"ג דאייאש דכיון דאקדשי' בעלי' כל היכי דהוא בי גזא דרחמנא הוא. ואינו מועיל לו יאושו של זה לבעלים נמי אינו עולה ואפילו לא אייאש ואפי' שהביא כהן לשם בעליו. דבעי' יביא אותו לרצונו ולא זה שהביאו שלו לרצונו והבעלים מטפלין עד העזרה או שולחין אותו ע"י שליח. פרט לזה שלא עשאו שליח והקריבו שלא לדעתו. עיין לקמן בההיא פירקא שכתבתי שאם הקריבו לשם בעליו שעלה לו לבעליו", הרי דהתורי"ד הביא ב' הענינים ביחד (ולא בתור ב' לישנות), וצ"ע בטעמו של רש"י, דלמה כ' זה כב' לשונות, ולמה לא כ' כהתורי"ד דתרווייהו אשמועינן?

והנה התוס' ושאר הק' על ל"ק דרש"י, וז"ל התוס' (סוד"ה דגזול קרבן דחברי'): "ואין לומר שבא הכתוב לפסול הקרבן דהא אמרינן לקמן (דף עו.) גבי גנב שאם שחט תמימים לפנים לשם בעלים יחזרו קרן לבעלים", והיינו דמק' מגמ' לקמן (עו, א) דקאמר דהיכא דשחט תמימים בפנים לשם הבעלים חזרה קרן לבעלים, ומפורש דעלו לבעלים לשם

חובה, דאל"כ לא חזרה קרן לבעלים, וצ"ע ליישב פרש"י².

אמנם באמת לכ' קושיית התוס' צ"ע, דהנה עי' בגמ' לקמן (סז, סע"א) אמר עולא מנין ליאוש שאינה קונה שנא' וכו' רבא אמר, מהכא: קרבנו - ולא הגזול; אימת? אילימא לפני יאוש, פשיטא, למה לי קרא? אלא לאו לאחר יאוש, וש"מ: יאוש לא קני, ש"מ. והא רבא הוא דאמר דגזול קרבן דחבריה! איבעית אימא: הדר ביה, ואיבעית אימא: חד מינייהו רב פפא אמרה, עכ"ל הגמ' שם.

וחזינן דלחד תירוצא הדר בי' רבא מההיא, וא"כ כל הך סברא דגזול קרבן דחבריה נאמרה ע"י רבא, ואם רבא בעצמו חזר בו³ א"כ למסקנא ליכא לשום מ"ד דאית לי' הך סברא⁴, ושפיר הק' הגמ' להלן דחזרה קרן לבעלים, ואפי' לאידך תירוצא בגמ', הרי מאחר דחד מינייהו ר"פ אמרה, א"כ הרי פליגי בהך סברא דגזול קרן לבעלים, וא"כ מהו הקושיא על פרש"י מהסוגיא דלהלן, והרי אפשר לפרש דהך קושיא (אף שהיא סתמא

² ובאחרונים כ' לחלק בין ב' הסוגיות דהתם מדובר ששחט לשם הבעלים וכאן מדובר ששחט בסתם. ובתוריה"ד לכ' יש סתירה בענין זה, דבסוגיין כ' "לבעלים נמי אינו עולה ואפילו לא אייאש ואפי' שהביא כהן לשם בעליו", ובסוף דבריו כ' "עיינן לקמן בההיא פירקא שכתבתי שאם הקריבו לשם בעליו שעלה לו לבעליו", ולהלן שם (עו, א) כ' "בשוחט תמימים לשם בעליהם פי' והא דאמרן לעיל קרבנו ולא הגזול כגון דאקרבתי אדעתא דנפשי' אבל היכא דאקרבתי אדעתא דבעלים הראשונים ה"נ דעולה להן", ואולי מחלק בין היכא דהכהן שוחט לשם בעלים להיכא דהגנב בעצמו מביא לשם הבעלים, ובכל אופן הל' בסוגיין צ"ע, ועצ"ב בזה.

³ ולכ' הי' אפ"ל דמאי דקאמר דהדר בי' רבא מההיא היינו דחזר מהראי' דיאוש אינה קונה, משום דסבר למסקנא כהתי' דגזול קרבן דחבריה' (והיינו דהמימרא דדף סז, ב הי' קודם), אבל לכ' זה אינו דהא בתוס' שם (ד"ה רבא אמר) מבואר דלמסקנא מסיק רבא דיאוש אינו קונה (וא"כ ע"כ חזר בי' ממאי דקאמר דגזול קרבן דחבריה' (ולפ"ז גם מאי דקאמר "חד מינייהו ר"פ אמרה" הוא לא כמסתפק, דע"כ היינו הך דלעיל דגזול קרבן דחבריה'. שו"ר שכ"כ ביד דוד (על הגמ' שם ד"ה הדר בו), אלא שהביא שיש שנסתפקו בזה, ע"ש.

⁴ ואף דרבה הרי סב"ל דיאוש אינה קונה, הרי (מלבד מה דאין הלכה כרבה, ורק ממה דרבא הכריח כן בפ"י הכתוב הי' אפשר להקשות, ורבא הרי חזר בו, הרי) כ' התוס' (להלן ד"ה רבא אמר הנ"ל) וכן הרשב"א (בסוגיין) דגרסינן "איתיבי' אביי לרבה" ואח"כ גרסינן "אמר לי' רבא", ומשום דרבה עצמו לא השיב כלום על קושיית אביי, ורק רבא הוא דאמר התי' דגזול קרבן דחבריה', וא"כ אדרבא, מבואר דרבה, אף דסב"ל דיאוש אינו קונה, מ"מ לא סב"ל הך תי' דגזול קרבן דחבריה'.

דגמ') היא לאידך מ"ד?

אמנם אפ"ל דפליגי בהנ"ל, דהנה לכ' צ"ע בלישנא קמא דרש"י דאיך מפיק דין זה מקרבנו, דמשמעה שצ"ל בעלות בכדי שהקרבן יהי עולה לרצון, והרי דין זה שייך לפסול רק לענין הגנב, אבל לגבי הבעלים הראשונים, דאין חיסרון בהבעלות שלו, א"כ איך אמרינן שלגבי דידי אינה עולה מכח קרא ד"קרבנו"?

אלא נראה דבזה גופא פליגי ב' הלשונות, דלישנא קמא סב"ל (מצד ההכרח בהפסוקים דמיירי בגזל קרבן דחברי') דמוכרחים לפרש דמיעוט זה דקרבנו ולא הגזול הוי מיעוט בפנ"ע דקרבן הגזול אינו עולה לרצון כלל, היינו דיש פסול בגזול (ולא שבקרבן בעינן בעלות), ובזה גופא פליגי ב' הלישונות, דללישנא קמא הרי מוכרחים לפרש הך דרשא דקרבנו ולא בגזול דזהו פסול בפנ"ע בגזול⁵, ומכיון שהקרבן הגזול פסולה בעצם א"כ הרי גם לבעלים הראשונים אינה עולה לרצון⁶, משא"כ הלישנא בתרא סב"ל דמה דילפינן מדרשא זו (גם לפי המסקנא דקרבנו ולא הגזול) הוא דין בעלות בהקרבן, ובמילא מה דפסלינן מזה הוא לגבי הגזול משום דחסר בהבעלות שלו בהקרבן אפי' לאחר יאוש וכו' וכמו שפי' רש"י [ונראה דזה מדוייק בל' התוס' בקושייתם, שהק' "ואין לומר שבא הכתוב לפסול הקרבן", ולכ' עיקר הקושיא הוא דלא יתכן לומר דאינו עולה לרצון לבעלים הראשונים, מדקאמר חזרה קרן לבעלים, ולכ' עיקר חסר

⁵ והנה ראיתי בתו"ת עה"פ קרבנו שכ' בטעם הדרשא "וטעם הדבר מבואר בגטין נה, ב שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות". והנה עיקר הביאור שלו תמוה לכ', דהרי מבואר שם בגמ' ד"שלא יאמרו" דהיינו דזהו גזירה מדרבנן, וכן מבואר מדברי התוס' שם שהק' ע"ז דאיך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקו"ע.

אבל עכ"פ אם נפרש בטעמא דקרא בדין דרבנו ולא הגזול ע"ד הך סברא דשלא יאכל מזבח גזילות, א"כ מוכן עכ"פ דלאופן זה זהו פסול בהחפצא מצד עצם המציאות שזהו גזילה, וק"ל.

⁶ והיינו דהפסול הוא מחמת עצם השם גזול, אף שאין בה חיסרון בעלות לגבי'. ועי' סוטה (מג, סע"א) דדריש מ"בנה בית ולא חנכו" ולא חנכו - פרט לגזולן. ומק' "לימא דלא כרבי יוסי הגלילי דאי רבי יוסי הגלילי הא אמר ורך הלבב זה המתירא מעבירות שבירד, אפילו תימא רבי יוסי הגלילי, כגון דעבד תשובה ויהבי דמי, אי הכי הוה ליה לוקח וליהדר, כיון דמעיקרא בתורת גזילה אתא לידיה לא", ונמצא דהמיעוט דממעט גזול הוא מצד עצם מעשה הגזילה, אף דעכשיו הוא שלו לגמרי דעשה תשובה ויהיב דמי.

מזן הספר בקושייתם? אך למשנ"ת ניהא דעיקר החידוש דהלישנא קמא דרש"י הוא דמקרבנו ולא הגזול ילפינן (לא דיין בעלות, שצ"ל בעלים על הקרבן בכדי שיעלה לרצון, כ"א) פכול בעצם הקרבן כשהיא גזולה, ומכיון דילפינן פסול בקרבן גזולה, א"כ שפיר יוצא מזה דגם לגבי בעלים הראשונים פסולה, ושפיר הק' התוס' ע"ז דאין לומר דבא "לפסול הקרבן".

וא"ש מ"ה דרש"י ביאר שהם ב' לישנות, דכיון דהם ב' אופנים שונים בהדרשא דקרבנו ולא הגזול א"כ הם ב' לישנות שונות וילפינן או הא או הא. אמנם דעת התורי"ד אפ"ל דהיא דלא כנ"ל, דמפרש דאף להך לישנא דאינו עולה לבעלים הראשונים היינו (לא משום דפסלינן הקרבן דהוי פסול עצמי דגזול, כ"א) דהוי חיסרון בעלות, דכיון דאין הבעלים מביאים אינו עולה לרצון, וכמפורש בדבריו "לבעלים נמי אינו עולה ואפילו לא אייאש ואפי' שהביא כהן לשם בעליו. דבעי' יביא אותו לרצונו ולא זה שהביאו שלו לרצונו והבעלים מטפלין עד העזרה או שולחין אותו ע"י שליח. פרט לזה שלא עשאו שליח והקריבו שלא לדעתו", ומפורש דאי"ז פסול גזול כ"א חיסרון בהבאת הקרבן ע"י הבעלים, ושפיר הביאם בחדא מחתא דחד דינא וחד טעמא נינהו.

23/08/2018

והי' אפ"ל דבזה תלוי קושיית התוס' על רש"י, דאם הילפותא הוא דבעינן בעלות, א"כ הדין דקרבנו ולא הגזול הוא ממשמעוטי' דקרא, וא"כ אף אי הדר בו רבא מההיא היינו דע"כ ילפינן מזה גם דיאוש אינו קונה, אבל ע"כ גם למסקנא קיימא הך דרשא ד"ולא הגזול", וא"כ ק' מסוגיא דלהלן כמו שהק' התוס' (אבל זהו דלא כהדיוק דלעיל בל' התוס' שכ' "לפסול הקרבן"), אבל אם זהו דרשא ומיעוט בפנ"ע שיש פסול עצמי בקרבן הגזול, א"כ אם למסקנא הדר בו רבא מההיא, א"כ שוב ליתא להך דרשא והך דינא כלל ושוב לק"מ. ועי"ל בזה.

”אדעתא דהכי השאילו” – עיון בשיחת רבינו

הרב חנניה יוסף אייזנבך

ראש ישיבת תות”ל - בני ברק, אה”ק

א. בסוכה כ”ז ע”ב: ”תניא ר’ אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים משלכם כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך, וחכמים אומרים אע”פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חברו אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח”. ובפשטות הכוונה כי הפסוק כל האזרח בישראל ישבו בסוכות בא לרבות אפילו שאולה, ובאמת בסוכה לא בעינן כלל שלך.

ברם בשו”ע רבינו סי’ תרל”ז ס”ג כתב: ”אע”פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך, לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חברך, אף על פי כן יוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה, דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה”, והוא כלשון הלבוש שם: ”ויוצאין בסוכה שאולה או בסוכה של שותפין שהם גם כן נקראין שלך, דכיון שריבה הכתוב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, בסוכת כתיב בלא וי”ו, מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת כו” עי”ש.

[ועי’ בתוס’ גיטין נ”ה ע”א ד”ה מאי: ”ובסוכה לא בעינן משלכם ולא מיפסלא אלא משום מצוה בבאה בעבירה”, ועי’ ברש”ש שם: ”תמוה דהא גזולה פסולה לכ”ע ממיעוטא דלך”, ולהמבואר יש ליישב הדברים קצת ואכ”מ].

וביאר רבינו בלקו”ש חי”ט שיחה א’ לחגה”ס בהע’ 11 בהסברת דברי שו”ע רבינו שבהא ד”לך משלך”, הוסיף: ”כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חברך”, ומשמע לכאורה שכל דין שלך בסוכה הוא ”לא של חברך”, היינו שאין הכרח שיהיה שלו ממש כי אם שלא יהיה של חברו, ובוה חלוק דין סוכה מלולב שבו הדין הוא ”לכם” משלכם ממש עי”ש.

ובהמשך השיחה ע"פ פנימיות הענינים, מבואר שיש חילוק בין ד' מינים לבין סוכה, כי "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" ענינו שמצד העילוי של סוכה עומדים ישראל בהתאחדות עצמית, לא כשנים שמתאחדים אלא שמלכתחילה הם "כולא חד", ולכן הלכה היא שסוכה שאולה "הרי היא כשלו" ויותר מזה: "כשלו ממש", כי מאחר שהסוכה מאחדת את כל ישראל במציאות אחת, אי אפשר להפריד בין אחד מישראל למשנהו ולומר שהסוכה אינה "שלו" אלא של האחר, אלא שהיא שלו כשל חברו" עי"ש.

ב. ולפי דברי קדשו יש מקום לבאר את דברי הגמ' בדף מ"א ע"ב, שבמשנה שם אמרו: "מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצר ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חברו", ובגמ': "מנא הני מילי (דאין אדם יוצא בלולבו של חברו, רש"י) דתנו רבנן: ולקחתם, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, לכם, משלכם (משמע, רש"י) להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים אין אדם יוצא כו' אלא אם כן נתנו לו במתנה", וב"כפות תמרים" שם: "קשה לי אמאי איצטריך קרא דלשון רבים לומר לך שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, והלא במצוה שבגופו של אדם כמו תפילין וציצית ושמיעת שופר לא מצי אינש למעבד שליח בעדו, ושלוחו של אדם כמותו אינו אלא בקידושין או גרושין או הפרשת תרומה או שחיטת פסח דאינה בגופו של אדם כדאיתא בהאי ש מקדש, ומהיכי תיתי בלולב דמצי אינש למעבד שליח שיקח אחד בעד כולם מדאיצטריך קרא לומר ולקחתם ל' רבים שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד" (ועי' בשו"ת "חתם סופר" מש"כ בזה).

וכיוצא בזה תמה ב"דברי נחמיה" בהשלמה לסי' תרנ"א בקו"א סק"א עי"ש, וב"ערוך לנר" תירץ דהו"א דהוא כמו בספירת העומר דס"ד שהספירה היא בב"ד עי"ש, ואכן ב"פרי חדש" ובשו"ע רבינו בסי' תפ"ט כתבו כן, אבל דוחק לדמות נידו"ד, דשאני התם שיש ספירה ביובל בבית דין עי"ש, ועי' ב"שפת אמת" שגם שלל סברא זו, והוא ז"ל כתב לפרש "דעיקר כוונת הברייתא היא משום הסיפא דדריש לכם להוציא את השאול, ולכאורה י"ל כיון דלכם כתיב לשון רבים לא נמעט רק של עכו"ם ושל גבוה אבל בשל ישראל חברו נימא דיוצא, להכי מקדים התנא דכיון דבלקיחה נמי כתיב לשון רבים אע"ג דהמצוה היא לכל אחד, אם כן לכם נמי קאי אכל יחיד ויחיד כנ"ל", עי"ש.

ובדרכו של השפ"א נלך בביאור דברי הגמ' הנ"ל באופן אחר ע"פ דברי רבינו, ונקדים עוד תמיה בלשון הגמ' בדף כ"ז ע"ב: "וחכמים אומרים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חברו אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", ולכאורה

לגבי לולב מפורש הוא במשנה, ולא באו חכמים אלא לחדש שגבי סוכה אינו כן, מה הוצרכו לומר "אע"פ שאמרו אין אדם יוצא יד"ח בלולבו של חבירו".

ג. ואשר נראה, דבאמת הא ד"ולקחתם שתהא לקיחה ביד כאו"א" לא בא לומר עיקר הדין שאין שליחות בלולב דמאי קמ"ל, וגם שאין סוגייתנו עוסקת בענין זה, אלא שהוא בא, לדעת חכמים, כהקדמה לדין סוכה שמכל האזרח ידעינן שכל ישראל ראויין לישיב בסוכה אחת, היינו דזה גופא באה הברייתא לאשמועינן שיש הבדל בין לולב, שבו נאמר דין "לכם" ושואל פסול כגזול, לבין סוכה ששואל כשר בה משום שחיוב הסוכה בא על כל ישראל כאחד, ולא כחיובים אישיים על כל אחד ואחד, וממילא לא שייך לפסול סוכה שאולה, והן הן הדברים שנתבאר בשיחה הנ"ל.

ועי' בספר "מנחת שלמה" להגאון רש"ז אויערבאך ז"ל על סוכה שם, שתמה: "צ"ע דהרי מ"תעשה לך" ילפינן דבעינן ממש שלך משמע דשואל לא, ואילו מ"כל האזרח" ילפינן דכל ישראל יוצאים בסוכה אחת דהיינו אפילו שאולה, והוי כסתרי אהדדי עי"ש מש"כ, ולהנ"ל לק"מ שאמנם צריך "תעשה לך" אבל אינו שולל שואל כבלולב, ששם המצוה והחיוב על כל אחד ואחד וממילא הוא שדין "לכם" נאמר שצריך שיהיה של כל אחד לעצמו, אבל בסוכה זה מה שמלמדנו "כל האזרח" שחיוב ישראל בסוכה הם יחד האדם וחבירו, וממילא כשחבירו נותן לו רשוצת ליכנס בסוכתו, שפיר מתקיים ה"לך".

וזה מתאים מאוד לפי הביאור בהערה 13 הנ"ל ש"לך" בא לשלול רק "ולא של חבירך", ולכן כשחבירך נותן לך רשות, שפיר הוי כשלו.

ד. אלא שלכאורה לפי ביאור זה שיש אופן ב"לך" שאינו אלא "לא של חבירך", לכאורה כן צ"ל גם בציצית, שנאמר בה "כסותך" ודרשינן: "ולא של אחרים", כמבואר בתוס' חולין ק"י ע"ב וברא"ש שם, ולמה פסלינן טלית שאולה, ולמה לא נאמר גם בזה שרק אם גזל חבירו אזי היא פסולה אבל לא בשאולה, ועי' בשו"ע רבינו סי' י"ד ס"ד: "השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת פטור מלהטיל בה ציצית כל שלשים יום, שנאמר: כסותך, שלך, אבל לא של אחרים" כו'.

וצריך לומר שבאמת לא בכל מקום דדרשינן "ולא של אחרים" אין הפירוש "לכם" ממש, ורק בסוכה כן הוא, משום כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שפסוק זה מלמד שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, ומן הטעם שנתבאר בשיחה.

ובלא"ה הדבר מוכרח שבציצית אין הפירוש כן אע"ג דילפינן "כסותך ולא של אחרים", מהא דכתב הרשב"א בשבת קל"א ע"ב ד"ה הואיל, אהא דאמרו שם "הואיל ובידו להפקירו": "וטעמא דטלית של הפקר פטור מן הציצית, דלא עדיף מטלית

שאלה דגאמרו שהיא פטורה כל שלשים יום כו", וכן הוא בחידושי הר"ן שם: "דכל זמן שאינו מתכוין לזכות בהן פטורין דהוה להו כטלית שאולה שפטורה מן הציצית לעולם דכסותך אמר רחמנא והא לאו דידיה הוא", ולכאורה מאי איכפת לן ד"לאו דידיה הוא" תיפוק לי' שאינו של חבירו, ובע"כ כנ"ל שבציצית אין אומרין כן.

ה. אלא שבהמשך השיחה כותב רבינו, שמלשון רבינו בשו"ע סי"א "ואע"פ שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע כו' מ"מ לכתחילה אין לישיב בסוכה העומדת בקרקע של חבירו מפני שאינה נקראת שלו ממש, והתורה אמרה תעשה לך משלך, ואינה דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו והרי היא כשלו ממש", ומוכח מזה שיוצאים בסוכה שאולה לא מפני שבסוכה די באינה שלו ממש, אלא מפני שהשאלה היא באמת כשלו ממש", ו"אם כן הדרא קושיין לדוכתא למה נתמעטה שאלה מלכם בד' מינים"? [ולפי זה שוב אין הכרח בכלל לומר גם גבי סוכה שגדר ה"שלו" הוא אחר].

וכתב בתירוץ הקושיא מאי שנא סוכה מד' מינים: "ויש לומר שהחידוש בלימוד דכל האזרח הוא [לא שבסוכה די גם כשאינו לגמרי שלו, אלא להיפך], שבסוכה יש גדר כזה שמחמתו נעשה שאולה בסוכה "שלו ממש", וי"ל ההסבר בפשטות: מכיון שהוא משאיל לו סוכתו שתהא בדיוק כמו דירתו קבע כל השנה, שהרי זה הוא כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב וכו' ש"לך" הוא רק תנאי) ההשאלה היא באופן דשלו ממש "אדעתא דהכי השאילו".

ולכאורה הדברים צ"ע: לפי זה באמת שאול פסול גם בסוכה כמו בלולב, אלא שגבי סוכה שעיקר ענינו בלולב, וזה לכאורה תמוה, דהנה ז"ל השו"ע בסי' י"ד ס"ג: "שאלה כשהיא מצוייצת מברך עליה מיד", ובט"ז שם: "זהו דעת הרא"ש דלא אמרו טלית שאולה פטור מצייצת היינו שא"צ להטיל בה ציצית, אבל השואל טלית מצוייצת אדעתא דהכי השאילה לו, ואם אי אפשר לו לברך אלא אם כן תהיה שלו אמרינן דהוא נותן לו במתנה על מנת להחזיר כו".

וכן פסק רבינו הזקן שם ס"ו: "השואל מחבירו טלית מצוייצת חייב לברך עליו מיד, משום דאדעתא דהכי השאילו לו שיברך עליו, וכיון שאי אפשר שיברך ברכה המחוייבת על טלית שאולה, אנן סהדי דנתכוין המשאיל בלשון המועיל, ואם אי אפשר לו לברך עליו אלא א"כ היא שלו, הרי היא שלו במתנה על מנת להחזיר".

ובשו"ע סעיף ד': "מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה כו", ובט"ז שם: "אלא שקשה לי למה פסלינן ביום א' דסוכות לולב השואל משום דבעינן לכס, אמאי לא נימא כיון שיודע שאי אפשר לו לצאת ידי חובתו אלא אם כן נתנו לו במתנה על מנת להחזיר ודאי נתכוין על זה, דמתנה על מנת להחזיר מהני באתרוג כו', ועל כרחק לומר

כיון שאמר לשון שאלה אמרינן דלא נתכוין לשם מתנה, ומאי שנא משואל טלית מצוייצת דכתב הרא"ש לעיל בסעיף ג' דחייב לברך דאמרינן שנתכוין בענין שיהיה שלו במתנה על מנת להחזיר, וכן קשה ממה שכתב הרא"ש פ"ק דקידושין במקדש בטבעת שאולה והודיע למשאיל שהוא רוצה לקדש בו דמקודשת כו', עי"ש שחילק בין לולב לקידושין, שבלולב יש גזיה"כ לכם משלכם, דרחמנא פסל כל שאומר בלשון שאלה כו' משא"כ בקידושין וכו', אבל בסוף הקשה מציצית שגם יש לימוד ערוך ששואל פסול, עי"ש שסיים "וצ"ע רב ליישב".

אולם במג"א שם סק"ח כתב: "וצ"ע בשלמא ליטלו שרי דניחא ליה לאינש דמיעבד מצוה בממוניה, אבל למה יברך עליו, בשלמא כששאלו מדעתו הוי כאילו נתנו לו במתנה על מנת להחזיר וכמ"ש הרא"ש, והוא הדין בלולב אם השאילו לצאת בו יוצא כו'", וחזר על זה בסי' תרנ"ח סק"ג, ועי' בקונטרס אחרון בסי' י"ד (במוסגר): "מה שכתב הט"ז והאריך הרבה להקשות על הרא"ש לק"מ, עי' מגן אברהם סימן זה סק"ח וסי' תרנ"ח סק"ג ודו"ק היטב". הנה מפורש דעת המג"א שגם בלולב אמרינן שהמשאיל אדעתא דהכי השאילו שיהא "לכם", והוי כמתנה על מנת להחזיר.

ועוד: הרי מבואר ברא"ש בכמה מקומות [בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה, בקידושין פ"א סי' כ, בסוכה פ"ג סי' ל', בבא בתרא פ"ח סי' מ"ו וחולין פ"ח סי' מ"ו, וכן נפסק בשו"ע אבן העזר סי' כ"ח שגם המקדש בטבעת שאולה מקודשת כי אנן סהדי שהמשאילו השאילו באופן המועיל, ושם אין שום טעם כ"דירת קבע" ואע"פ אמרינן "אדעתא דהכי השאילו", וצ"ע.

ו. וראיתי למי שר"ל שחידושו של רבינו הוא שבסוכה שאולה האי טעמא דכשרה משום ש"אדעתא דהכי השאילו" הוא גם באופן שידוע לנו שלא נתכוין לתת לו במתנה על מנת להחזיר, וזה הוא שנתחדש בדין שאולה גבי סוכה, - ובודאי אי אפשר לומר כן, חדא, שהרי באתרוג או בקידושין או בטלית מצוייצת דאמרינן בהו "אדעתא דהכי השאילו", אין לנו ענין כלל שיהיה לזה דין מתנה על מנת להחזיר דוקא, אלא דאמרינן דאנן סהדי שיהיה באופן המועיל, ומאי איכפת לן באיזו צורה הוא אופן המועיל [ובאמת יש לומר שגם שם אינו מקבל ממש דין מתנה על מנת להחזיר, ולכן הרא"ש שבסוכה ובבא בתרא מחייב שהמקבל ישוב ויתנהו אחר כך לנותן במתנה, גבי ציצית ובהא דנעשה כמי שנותן מתנה ע"מ להחזיר לא כתב כן, וגם רבינו הזקן בהל' ציצית אינו מחייב לעשות כן (אלא שלגבי שוע"ר אפשר דנקט כדעת הקצוה"ח בסי' רמ"א שלא פסק כהרא"ש, וכן הוא להדיא בדברי רבינו אביגדור כהן צדק שבשו"ת הרא"ש שם), אבל אין שום ענין לחלק בין סוכה שאולה לאתרוג וציצית וכיו"ב, שכל ענין ה"אנן סהדי" הוא שמתכוין באופן המועיל], ועוד ועיקר, איך ניתן לומר בכלל

שב"שאלה" עצמה נעשה "שלו" ללא דין מתנה, וכיצד הוא נעשה שלו, אטו מחשבתו וכוונתו של המשאיל יש בכוחה לעשות שבהשאלה נעשה של השני (כלום מדין הפקר בית דין נגעו בה?..), והדר הצ"ע כמובן על דברי רבינו.

ז. והנראה באופן הפשוט בכוונת דברי קדשו, דהנה יש לעי' בדעת המג"א, מה יענה לטענת הט"ז בסי' י"ד שכיון שהתורה פסלה שאולה, הרי משמע שלא אמרינן שום כוונה בדעתו של המשאיל, וכל שאמר בלשון שאלה, פסול, וצ"ל שפירוש הדברים הוא להמג"א ההיפך ממה שחשב הט"ז, ואדרבה הסברא מחייבת כי כיון שהתורה פסלה שאול, הרי זה עצמו מכריח שכאשר הוא בא להשאיל האתרוג כדי שחבירו יקיים המצוה או שמשאיל טלית מצוייצת לחבירו, ודאי נתכוין שיהיה באופן שיהיה מועיל לקיים המצוה, שאם לא כן מה תועלת יש בכל ההשאלה.

אלא שסוף כל סוף סברת "אדעתא דהכי השאילו" באתרוג ולולב, באה כדי להתגבר על ההלכה הברורה בשו"ע ששאול פסול, ומן הסברא האמורה. אבל בסוכה כבר ההלכה עצמה אומרת שיוצאים בסוכה שאולה, וכאילו אין שאולה נחשבת בין פסולי הסוכה, ובהכרח שסברת "אדעתא דהכי השאילו" בסוכה, היא מעיקר הדין ולא איזה דין צדדי.

ודוק שיש הבדל בשו"ע בין סימן תרמ"ט שבו קאי ב"דברים הפוסלים בד' מינים" שבו ודאי השאול נכלל בין הפסולים, וכמבואר בסעיף ב' שם, לבין סי' תרנ"ח דקאי ב"דיני לולב ביו"ט ראשון" היינו באדם המקיים את מצות לולב, ושם הוא שכתב המג"א שאמרינן שמתכוין המשאיל ללשון המועיל, והיינו שאע"פ השאול הוא בין הדברים הפוסלים בד' מינים מן התורה, מכל מקום ומשום כך, אמרינן דאנן סהדי שרוצה שהשואל יקיים המצוה ולכן הוא מתכוין ללשון המועיל.

ועד"ז ממש בציצית לאחר שכתב בשו"ע בסי' י"ד שטלית שאולה פטורה מן הציצית, כתב גם שאם השאילו טלית מצוייצת מברך מיד כי בודאי אדעתא דהכי השאילו, וכן הוא בקידושין.

מה שאינו כן בסי' תרל"ז לענין סוכה שאולה, שכותב לכתחילה שיוצא בשאולה, וכן הוא ברמב"ם שבפ"ה מהל' לולב ה"י כתב: "אין אדם יוצא ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חבירו שישאלנו ממנו, עד שיתננו לו במתנה כו'", ואילו בפ"ה מהל' סוכה הכ"ה כתב: "סוכה השאולה כשרה כו'".

ועל זה הוא, איפוא, שכתב רבינו, שבאמת מעיקר דינם היה דין השאול שוה בסוכה כבלולב, ובשניהם פסול, משום דבעינן "לך" ו"לכם", אלא אם כן נותן לו במתנה שאז נעשה שלו, ובשניהם אם משאילים לצורך קיום מצוה אנן סהדי שמתכוין ללשון

המועיל, היינו שיהיה מתנה על מנת להחזיר, אלא ההבדל ביניהם הוא, שאצל לולב ואתרוג, ללא סברת ה"אנן סהדי" נשאר בפיסולו, והרי שאול פסול בד' מינים, ורק מצד סברת ה"אנן סהדי" אנו אומרים שמכיון שהוא פסול ודאי מתכוין להשאיל שיהיה לו כמתנה, אבל בסוכה, לכתחילה ההלכה (ברמב"ם ובשו"ע) אומרת שיוצאים בה, והיינו שסברת "אדעתא דהכי השאילו" כאן הוא בפשיטות ובודאות יותר, שכן מעיקר גדר הסוכה הוא שיהיה שלו מדין "דירת קבע".

עוד יש להעיר בהערות בשיח"ק הנ"ל ואכ"מ.

סוכה גזולה וסוכה שאולה ע"פ דברי רבינו זי"ע

הרב חיים דוד קאגאן

שליח כ"ק אדמו"ר באוק פארק, מי.

לרגל יום הנורא ג' תמוז מן הראוי לעיין בתורת כ"ק אדמו"ר זי"ע אשר כידוע דבריו הקדושים הוי בבחינת מועט המחזיק את המרוכה. לפעמים בכמה שורות ובהערות קצרות וספורות נרמזים ענינים עמוקים וחידושים נפלאים. מכיון שנאמרו הדברים כחלק מהשיחה ובדרך כלל מטרה בשיחה היא ענין בעבודת ה' או ביאור ענין בחסידות לא רצה, כנראה, כ"ק רבינו זי"ע להרחיב את הדיבור על אותו חידוש שהעלה. דוגמא אחת היא כמה שורות והערות מתוך שיחה על חג הסוכות הנדפס בלקו"ש חלק י"ט עמ' 348 ואח"כ נדפסו הדברים בחידושים וביאורים לש"ס ח"ב, ס"י. עיקר מטרת השיחה היא לבאר הקשר בין ר"ה לחג הסוכות אבל בין הדברים ביאר רבינו זי"ע דברי אדמוה"ז בשלחנו בקשר לסוכה שאולה. כשלמדתי את השיחה עמדתי על כמה ענינים היוצאים מדברי רבינו זי"ע. ואף שאיני מתיהר לומר שאני הוא שירדתי לעומק כוונתו – מ"מ ידוע ומפורסם הוא שרבינו דרכן כתיבת חידושים והערות ותמיד ביקש מהתמימים שי' והרבנים שידפיסו חידושי תורה ויארגנו כנוסי תורה. לכן הרהבתי לכתוב את ההערות הבאות – ואם יבוא הקורא לעיין בתוך דברי רבינו זי"ע בשיחה הלא זה שכרי. (הציונים להערות הם לפי המודפס בחידושים וביאורים).

א. בשיחה עומד רבינו זי"ע על זה שכתב אדמוה"ז בשו"ע ס' תרל"ז סע"ג – שאע"פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך-לך משלך כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, עכ"ל. והקשה רבינו

זי"ע שכיון דשואל הוי כשלו א"כ למה לא נאמר כן בלולב השואל דהוי כשלו – ולמה פסקינן דביום א' דחג הסוכות שיש דין של לכם בלולב לא יוצאים בלולב השואל. ועיי"ש מה שמתרץ רבינו. בהערה 8 הביא רבינו את כפות תמרים דהקשה על הש"ס סוכה לא. לפי החכמים (וכן הלכה) התוקף את חבירו והוציאו מסוכתו יצא דקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא. והקשה הכפות תמרים דמרבין סוכה שאולה מהפסוק דכל האזרח ואיך נרבה שואל שלא מדעת. בשלמא סתם שאלה מדעת מרבין מהפסוק דכל האזרח כהש"ס בסוכה כט – אבל הלא פסקינן שואל שלא מדעת גזלן הוי וא"כ איך נרבה מקרה של התוקף את חבירו – ותפסת מרובה וכו'. ורבינו זי"ע מבאר דלפי דברי אדמוה"ז בשולחנו אין הלמוד דכל האזרח רבוי – לרבות שאילה, אלא הפסוק מגלה לנו דסוכה שאולה שרי דהוי כשלו – וא"כ כיון דקרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ויצא י"ח – ולא למדים זה מרבוי, ולכן לא הביא אדמוה"ז דרשת הקרא דכל האזרח. והנה בספר ערוך לנר הקשה על הכפות תמרים דאינו מבין קושייתו כלל – דמה בכך דאמרינן דשואל שלא מדעת גזלן הלא כאן מיירי בקרקע וקרקע אינה נגזלת ושוב הוי כשואלה – ומה שלומדים מכל האזרח הוא דא"צ לדין "שלך" בסוכה. אבל המעיין בביאור רבינו זי"ע יראה דהכפות תמרים למד כמו אדמוה"ז (והלבוש ועוד) דיש דין "שלך" בסוכה אלא דמרבין מכל האזרח סוכה שאולה – א"כ כששואל שלא מדעת שבד"כ במטלטלין הוי גזלן א"כ איך נרבה מקרה של שואל שלא מדעת דהבעלים לא מסכימים לשאלת הסוכה – כיון שזו פחות שלו משאלה מדעת. אבל הע"ך לנר לא הבין בכלל שיש דין של "לך" בסוכה וא"כ מה בכך דהוא שואל שלא מדעת וכדלעיל.

20/08/2018 17:00

ב. בספר אפיקי ים ח"ב סי' ל"ג האריך המחבר לחקור בענין תעשה ולא מן העשוי בסכך גזול. דהיינו האם נאמר שיש פסול דתעשה ולא מן העשוי אם קנה הגזלן את הסכך הגזול מהבעלים בתוך החג. והסביר שם דכיון דסוכה שאולה כשרה א"כ הפסול דסוכה הגזולה אינו משום דחסר ה"לך" אלא משום דגזולה הוי פסול עצמי בסכך. וא"כ שייך ביה דין תעשה ולא מן העשוי אבל לפי אדה"ז דיש דין "שלך" בסוכה א"כ אזלי ראייתו לגמרי ואדרבא יש להוכיח דלא שייך ביה דין דתעשה ולא מן העשוי דאם לא כן כשאורח בא לסוכה רק אז "קונה" האורח את

הבעלות של מקומו והוי כשלו – וא"כ נאמר דיש תעשה ולא מן העשוי והוי ממש כמי שקנה מהבעלים בתוך חג הסוכות אלא ע"כ לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי – כדין לך של הסוכה.

ג. בהערה 14 הביא רבינו ז"ע תירוץ של המנחת חינוך לקושיית התוס' ד"ה ההוא סוכה ט, א דלמה לי קרא למעט סוכה גזולה תיפוק ליה משום דהוי ליה מצוה הבאה בעבירה. ותירץ המנחת חינוך דיש חילוק בין מצוה חיובית למצוה קיומית. דבמצוה חיובית כמו לולב או מצה בליל הסדר שחובה עליו לקיים המצוה או שייך מצוה הבאה בעבירה דלא קיים מצות הבורא אין סגור נעשה קטגור. אבל במצוה קיומית כמו אכילה בתוך הסוכה אחרי הכזית הראשון או כמו לבישת ד' כנפות והטלה ציצית דרק אם מביא עצמו לתוך חיוב או צריך לקיים המצוה אין שייך לומר מצוה הבאה בעבירה – דאם כי לא קיים רצון הבורא אבל גם לא ביטל המצוה (לשון המ"ח) ואם הוא אכל בסוכה גזולה לא נחשב לו כאילו אכל חוץ לסוכה – אלא זה כאילו לא אכל דבר שחייבים לאכול לתוך הסוכה.

והג' מהר"י ענגל ז"ל באתוון דאורייתא כלל י"א הקשה על המנ"ח מהא דפסקינן באו"ח סי' י"ז דנשים יכולות לברך על עטיפת טלית ועל לבישת ציצית אבל מכיון דגם לגברים אין מצות ציצית חובה אלא א"כ קנה ולבש בגד של ד' כנפות כשנשים לובשות ציצית הוי מחזי כיוהרא. והקשה הנ"ל דלפי סברת המנ"ח כשנשים לובשות בגד של ד' כנפות אינן חייבות בציצית והוי כמו גבר שלבש בגד שאין לו ד' כנפות מכיון שאין זה רצון הבורא שיש חובה ללבוש בגד כזה שחייב בציצית. וא"כ נאמר שאסורות לברך – ולא שמחזי כיוהרא. ואותה הקושיא יש להקשות גם גבי סוכה אחרי הכזית הראשונה דנשים מברכות לישב בסוכה וגם לא נחשב להן כיוהרא ולפי שי' המנ"ח למה לא אמרינן דאסורות לברך – עיי"ש באורך.

והנה האמת יורה דרכו דבסוכה א"א לומר דהוי מצוה קיומית דאדרבה יש מצוה חיובית לישב בסוכה ז' ימים – אלא מכיון שאדם אוכל אכילת ארעי מחוץ לדירתו גם בסוכות א"צ לאכול בתוך הסוכה. וכן מורה לשון אדמוה"ז בשו"ע ס' תרל"ט סעי' א "כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה" עכ"ל.

ולשון "הזקיקתו" משמע דאדמוה"ז מורה לנו דזו מצוה חיובית – דהיינו לדור בתוך הסוכה. וזה מה שחילק רבינו זי"ע בשיחה לחלק בין לולב לסוכה דסוכה צריך להיות דירה עיי"ש. ועכשיו א"ש מה דלא אמרינן גבי נשים דמחזי כיוהרא כשמברכות על ישיבת סוכה – משא"כ בציצית דהוי מצוה קיומית, מ"מ לפי שי' אדמוה"ז דהוי חובה אזלי תירוץ. המנ"ח.

ד. עוד יש להעיר על תירוץ המנ"ח דהנה הוא חילק בין מצוה למצוה כמבואר. והנה יש לחקור במצוה הבאה בעבירה אי הוי פסול בעשיית פעולת המצוה או אי הוי פסול בחפצא דמצוה. ובמקום אחר הארכתי להוכיח שלשי' הרמב"ם בפיה"מ וכן משמע מרש"י הפסול דמצוהב"ע הוי פסול בחפצא דמצוה. ולכן לולב הגזול פסול דהוי מאוס וכמ"ש אני ה' שונא גזל בעולה. וכן משמע בתניא פ' ל"ז בהגה"ה "שהערלה הוי מג' קליפות הטמאות שאין להם עלי' לעולם כמ"ש בע"ח וכן כל מצוה הבאה בעבירה ח"ו". דמשמע דהוי פסול בחפצא המצוה. ולפי זה פשוט שאין מקום לתירוץ של המנ"ח כלל וכלל דלא משנה אם זו מצוה חיובית או קיומית, החפץ של מצוה מאוס בעיני ה' ולכן אינו יוצא.

20/08/2018

ה. בהערה 13 כתב רבינו זי"ע וז"ל "ועפ"ז מובן מה שהוצרך לומר (סוכה לא, א) גבי סוכה גזולה "קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא" כי גם בסוכה צריך לדין שלו ואצ"ל דלשון זה לאו דוקא וכדפנ"י שם. וכן מדגיש אדמוה"ז בשולחנו (תרל"ז סע"ד) הרי הוא כשואל בידו, עכ"ל. והנה הפנ"י המובא בדברי רבינו כתב דע"כ אין דין שצריך להיות שלו בסוכה דאל"כ גם סוכה שאולה אינו יוצא דכיון דפסקינן בחו"מ דהשואל קרקע ונשרף אומר הרי שלך לפניך רואים דבשואל קרקע אין הקרקע ברשות השואל ונתמעטו קרקעות מדין שומרים. אלא ע"כ אין אנו צריכים לדין "שלו" בסוכה וא"כ מ"ש הש"ס וסוכה שאולה היא לאו דוקא. אבל לשון אדמוה"ז וסייעתיה [הלבוש, הכפות תמרים, השער המלך – וכן מורה לשון רש"י כמבואר בתוך השיחה, וכן משמע שיטת חבירים של הריב"ש] יש דין של "שלך" בסוכה ולכן מ"ש הש"ס וסוכה שאולה היא דוקא קאמר. אבל מ"מ חובה עלינו לבאר ולתרץ קושיית הפנ"י מהשואל קרקע ונשרף.

והנה באמת צריך להבין הא דמעט הכתוב סוכה גזולה למה לא נמעט גם המקרה שהתוקף את חבריו וכו' הלא אף דאמרינן קרקע אינו נגזלת הלא עובר הוא על לא תגזול כמבואר ברמב"ם הלכות גניבה פ"ז הל' י"א וכן היא ברש"י דברים י"ט, יד המביא זה מהספרי שם. וכשלמא אם אמרינו כ"ש אדמוה"ז שהפסוק אינו בא למעט גזול אלא ללמד אותנו דין של "לך" בסוכה א"כ מובן למה (אם נחשב הקרקע כשואל בידו) הוי כשלו כמו שביאר אדמוה"ז. אבל אם נאמר דהפסוק בא רק למעט סוכה גזולה הלא עבר הוא על לא תגזול. וקשה לדברי הפנ"י וגם קשה לכל אלו השיטת הסוברות דאין דין של לך בסוכה.

והנה המעיין בתוס' ד"ה אלא בב"מ סא, א יראה דמשמע לתוס' דאין בקרקע כלל הלאו דלא תגזול ועיי"ש המהרש"א והפנ"י שהפנ"י באמת לומד דלא שייך לאו דלא תגזול בקרקע לשיטת התוס' שם. וא"כ א"ש הפנ"י (וכן התוס') לשיטתיה דכיון דלא שייך לגמרי לאו דלא תגזול בקרקע א"כ א"א להיות מקרה של סוכה גזולה בקרקע גזולה וא"כ הפסוק לא בא למעט זה.

אבל אדמוה"ז בחו"מ פסק כהרמב"ם דעוברים על לאו דלא תגזול וא"כ כשאוברים קרקע אינה נגזלת הכוונה דלא שייך ביה קניני גזילה וגם לא שייך בה יאוש – וגם עדיין נשאר ברשות בעלים הראשונים לענין שבח הקרקע או הפסד הקרקע ע"י שריפה וכו'. אבל מ"מ כמו בשואל קרקע יש לו קצת בעלות דהיינו זכות השתמשות בקרקע כמו"כ בגזול הקרקע – דאם יש לאו דלא תגזול אנו צריכים לומר דיש תוצאה לפעולת הגזילה דאל"כ איך עבר על לאו זה. וא"כ צריכים אנו לומר דהוי לכה"פ כמו בשואל קרקע דיש לו המציאות דהשתמשות בקרקע. ועי' בלשון אדמוה"ז ס' תרל"ז סעי' ח, דאם ראובן בנה סוכתו בקרקע של שמעון מדעתו ואחר כך בא שמעון (בעל הקרקע) והוציאו מסוכתו וישב בה, יצא, כיון שקרקע אינה נגזלת שכל ז' ימי החג הקרקע של ראובן. וא"כ יצא לנו דיש לשואל (ראובן) בעלות על הקרקע ששאל עד כדי כך שאמרינן ביחס לראובן, קרקע אינה נגזלת ונשאר הבעלות דשאלה בקרקע של ראובן והוי כשואלה ביד שמעון דהוא בעל הקרקע!! מ"מ יצא לנו דיש סוג בעלות בשאילה אף שנתמעט מדין שומרים ואם נשרף יכול הוא לומר הרי שלך לפניך. וי"ל דכמו"כ לומד

אדמוה"ז בגזילה דכיון שהוא עובר הלאו דלא תגזול משמע שיש תוצאה לגניבתו והקרקע הוי כשאולה בידו – וכנ"ל – ולכן אדמוה"ז יכול לפרש לשון הש"ס לעיל בסוכה שאולה שהיא בדוקא משא"כ לשון הפנ"י דהוי לאו דוקא [ועיין שו"ת אחיעזר ח"ב ס' מ"ז].

ו. ועוד יש להעיר בענין זה – דהנה באות ד' הבאתי מ"ש במק"א דרש"י והרמב"ם סוברים דמצהב"ע הוי פסול בחפצא דמצוה ושם הוכחתי גם דשי' התוס' בסוכה בסוגיין הוא דמצהב"ע הוי פסול בפעולת המצוה. ולפי זה נתבונן במקרה של תוקף את חבירו וכו' אם נאמר די'ש כאן לאו דלא תגזול א"כ כשיושב בסוכתו של חבירו אף דקרקע אינה נגזלת הלא עובר הוא בלאו וא"כ לשי' התוס' הוי מצהב"ע אלא ע"כ תוס' לשיטתייהו דאין כאן לאו דלא תגזול כתוס' בב"מ סא, א ד"ה אלא. אבל לשי' רש"י והרמב"ם דמצהב"ע הוי פסול בחפץ המצוה א"כ כשיש חפץ הגזול הנמצא ברשות הגזולן אז החפץ הוי מחוץ לרשות בעליו וחפץ כזה מאוס ופסול. אבל בקרקע שלעולם בחזקת בעליו הוא ואין כאן מצות השבון א"כ א"א לומר דהחפץ מאוס אלא הגזולן עבר הלאו דלא תגזול וא"כ אין כאן מצהב"ע. וכעין זה אמרנו שם בקשר לגזל נכרי דאף דהוי מדאורייתא מ"מ מה שאסרה תורה היא פעולת גזילה מהנכרי אבל מצד החפץ אין החפץ הנמצא עכשיו ברשות ישראל מאוס יותר מקודם דהוי ברשות נכרי (ודבר זה מבוסס על דברי הח"צ וכן ע' במ"ש פה רבינו בהערה 14 תירוץ השג"א לקושיית התוס' בסוכה ט, א). וא"כ הכל עולה יפה בקנה אחת התוס' לשיטתייהו ורש"י ורמב"ם ואדמוה"ז לשיטתייהו.

לשמה בציצית ובסוכה

סעיף

• חיים צבי חנוכה

סעיף

כתב הרמב"ם בהלכות ציצית (פ"א ה"ט): חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכים טווי' לשם ציצית. ובהל' סוכה (פ"ה ה"ט) כתב וז"ל: סוכה שנעשית כהלכתה מכל מקום כשירה אע"פ שלא נעשית לשם מצוה, עכ"ל. ומקור ב' דינים אלו הוא במס' סוכה (ט, א) דבמשנה שם אי' "סוכה ישנה (שעשאה קודם לחג שלשים ולא פירש שהיא לשם חג — פרש"י) ב"ש פוסלין (דבעו סוכה לשמה וזו סתם נעשית — פרש"י) וב"ה מכשירין (דלא בעינן סוכה לשם חג — פרש"י), ובגמ' מקשה "וב"ה לית להו וכו' דבעינן טווי' לשמה (בציצית) ה"נ נבעיא סוכה עשוי' לשמה", ומתרץ בגמ' "שאני התם דאמר קרא גדילים תעשה לך, לך לשם חובך (ומקשה) ה"נ חג הסוכות תעשה לך לשם חובך (ומתרץ) ההוא מיבעי לי' למעוטי גזולה (ומתרץ) התם כתיב קרא אחרנא ועשו להם משלהם".

[ומטעם זה יוצא ג"כ נפק"מ בין ציצית וסוכה לגבי נכרי, בסוכה כותב הרמב"ם (בהל' סוכה שם) שסוכת עכו"ם כשרה, לפי שאין צריך שיעשה לשם מצוה¹, משא"כ בנוגע לציצית ס"ל להרמב"ם שפסול אם נעשה ע"י נכרי, כמ"ש הכ"מ בהל' ציצית שם בשם הנימוקי יוסף וז"ל: "כותי וכותית לאו בני שמה נינהו. וזהו דעת רבינו בעיבוד לשמה אע"פ שהרא"ש חולק", עכ"ל.

ובאמת גם אם ישראל עומד על גביו פסול לדעת הרמב"ם, כמ"ש

1) בשדי חמד מביא מ"ש הלב חיים חלק ב' שכשעושה עכו"ם בלתי ישראל עומד על גבו ובלתי שום כוונה פשיטא דפסולה עכ"ל. והקשה עליו השדי חמד דהרי הלכה רווחת בסימן תרל"ה דסוכת עכו"ם כשירה אף כשלא נעשית בכוונה ולא ישראל עומד על גבו. ומה שכתב שם בשם חמ"י אינו אלא זהירות ומשנת חסידים והי' לו להביא הדין הפשוט בש"ס ופוסקים סימן תרל"ה ולכתוב הזהירות ולא לכתוב דפסולה עכתו"ד. ואפשר יש לתרץ שהלב חיים איירי כשישראל שכר עכו"ם לעשות סוכה לו, שזה וודאי פסול כי לא עשאהו לצל, אבל במקום שהעכו"ם עשה סוכה לצל לעצמו הרי זה כשר. אבל דוחק לומר כן, כי לפי"ז אין נוגע כאן שעשאוהו עכו"ם, כ"א מה שלא נעשה לצל וצ"ע.

בשו"ע או"ח הלכות ציצית סימן י"א סעי' ב' "טוואן עכו"ם וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמה להרמב"ם פסול ולהרא"ש כשר" ע"כ. ומוסיף ברמ"א דנוהגין שיסייע הישראל מעט. וראה בט"ז שם שדעת הרמב"ם לפסול מפני שעכו"ם אדעתי' דנפשי' קעביד, והרא"ש מכשיר כמו שיתבאר בהלכות תפילין סימן ל"ב סעי' ט'. והנה מצינו עוד מקומות שפוסלים עשיית עכו"ם דהנה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן בהלכות ציצית סי' י"א סעי' ד' בהקונטרס אחרון כותב שכתי שיעשה טווי' או שזירה פסול שנכרי' אדעתי' דנפשי' קעביד וכ"פ הרמב"ם. ואף הרא"ש לא נחלק עליו אלא גבי עיבוד עורות לשם ס"ת כיון דאינו צריך לחשוב לשמה אלא בתחילת העיבוד זה עשה הנכרי ע"ד ישראל המלמדו ומזהירו ע"כ. אבל גבי ציצית דכל הטווי' צריך להיות לשמה הוי דומיא דכתיבת הגט דמודה בי' הרא"ש דנכרי אדעתי' דנפשי' קעביד ושטווי' ע"י עכו"ם יהי' פסול. ומפרש אדמו"ר הזקן שמלשון השו"ע אין ראי' כלל שלא ס"ל כן לדעת הרא"ש אלא שהשו"ע קיצר כאן וסמך עמ"ש בסי' ל"ב שמשם נלמד דין זה בב"י].

וצלה"ב: מהי הסברת החילוק בין ציצית לסוכה? ואף בגמ' מבואר שזהו תלוי בהלימודים מן הפסוקים מ"מ טעמא בעי, כי לכאורה שניהם שוים כי הם לכאורה רק הכשר מצוה, ולא המצוה עצמה.

והנה בנוגע עצם הדין למה צריכה להיות הטווי' לשמה אף שהיא רק הכשר מצוה, יש לבאר ע"פ המבואר בלקו"ש חלק י"ז פרשת אחרי מות (ע' 235), שבנוגע להענין דהכנה והכשרה לפעולה מסויימת מצאנו כו"כ חילוקי דינים ודרגות בהחשיבות וביחס שלהם להפעולה. לדוגמא — מכשירי מצוה היות שבלעדם אין אנו יכולים לקיים את המצוה, מקבלים הם חשיבות לעצמן; ולדעת ר"א במסכת שבת (דף ק"ל ע' א') "כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל לעשות איזמל בשבת" לדעתו (רוב) המכשירי מצוה דוחין את השבת. למעלה מזה מצאנו לדעת ירושלמי בנוגע להכנה וההכשרה למצות סוכה ולולב וכיו"ב, שהעושה סוכה לעצמו ואומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה וכו' והעושה לולב לעצמו ואומר אשר קדשנו במצותיו וציונו לעשות לולב וכו', וכ"ה במצות מזוזה, תפילין, וציצית וכו'. שבפשטות ההסברה בזה — היות שכתוב בתורה לקיים מצוה ידועה — שיכולים לקיימה רק ע"י פעולה מסויימת כהכנה, צריכים לומר שזה גם כלול בהמצוה (או: שהפעולה עצמה מקבלת חשיבות מעין החשיבות של מצוה) ולדעת

הירושלמי בסוכה וכו' יהי' זה גם כן במצוה)). ועפ"ז קשה עוד יותר למה בסוכה איצ"ל לשמה.

וי"ל בזה בהקדם דרואים אנו שדין דלשמה (בטווי' ציצית) נלמד מתיבת "לך". ומתיבה זו לומדים ג"כ בד"כ הדין דבעלות, כמו לך למעוטי גזולה או למעוטי שאולה וכיו"ב. שמזה קצת ראי' שהענין דלשמה יש לו שייכות לענין הבעלות.

תהח19/08/2018

וי"ל שזה גופא הוא הביאור שבמקום שאיצ"ל בעלות גמורה בהחפץ שבו יקיים המצוה אצ"ל ההכנה לשם מצוה, משא"כ אם צ"ל בעלות גמורה בהחפץ אז גם ההכנה צ"ל שם המצוה. ויובן זה בהקדים מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בקונטרס תשובות וביאורים ס"ד (הערה 8) שבדבר שהפעולה נעשית ע"י מחשבה וע"י מעשה שניהם יחד, אין אדם יכול לפעול בשל חבירו בענין כזה (לדעת התוס' ד"ה אין — יבמות פג, ע"ב) ומוסיף שהטעם בזה (עדמ"ש בכס"מ רפי"ב מהל' טומאת אוכלין) כי מחשבה שלו הרי אין לה כל קשור עם דבר השייך לחבירו. דוגמא מסוג זה כלאים בכרם (כלאים פ"ז מ"ד, ה) וכ"ש שלא מהני מחשבתו בשל חבירו בדבר שהפעולה נעשית ע"י מחשבה לבד בלי מעשה ודבור. וכמ"ש הרמב"ם (הל' כלים פכ"ה הי"א) לענין טומאה דבענין מחשבת בעלים דוקא (עיי"ש פכ"ד ה"ז במל"מ), שמכ"ז נראה שישנו קשר עצמי בין כל חפץ עם הבעלים של החפץ, משא"כ בנו לחפץ חבירו צריך פעולה חשובה לקשרם.

והנה כשבאים לקיים מצוה בחפץ, הפי' הוא כאילו שמבטלים קצת בעלות הבעלים, ופועלים בו קשר עם הקב"ה, ולכן קשה יותר לפעול דבר זה בדבר שהוא שלו, כיון שהקשר בינו להחפץ הוא חזק מאד, משא"כ אם החפץ אינו שלו, אז קל יותר לפעול הקדושה וכיו"ב.

מזה מובן שבמצוה כזו שאין תנאי שצ"ל שלו, הרי הפי' הוא שבעלותו אין נוגע להמצוה, ולכן קל יותר שהחפץ יהי' חפץ של מצוה, משא"כ במצוה כזו שישנו תנאי שצ"ל שלו, א"כ בעלותו הוא חלק מהמצוה, הרי כדי שאעפ"כ יהי' זה מצוה כדבעי, צ"ל פעולה חזקה.

ולכן במצוה כזו שאיצ"ל שלו, הנה גם אם לא נעשה החפץ לשמה אלא שאח"כ עושים בו המצוה, הרי זה מספיק לפעול על החפץ, משא"כ במצוה כזו שצ"ל שלו בזה כדי שאעפ"כ יהי' זה חפץ של מצוה, צ"ל שנעשה לפנ"ז לשמה, ואז כשמקיים המצוה נעשה זה חפץ של מצוה.

עפ"ז מבואר החילוק בין טוויית ציצית שבעינין לשמה לעשיית סוכה שלא בעינין לשמה — כי אי' בסוכה (כ"ז ע"ב) אע"פ שאמרו אין אדם יוצא י"ח ביו"ט הראשון בלולבו של חבירו אבל יוצא י"ח בסוכתו של חבירו דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין לישיב בסוכה אחת. וכן נפסק להלכה שבסוכה איצ"ל שלו (רמב"ם הל' סוכה פ"ה הכ"ה וטשו"ע סתרל"ז ס"ב). משא"כ בציצית הדין הוא שאין יוצאים בטלית שאולה (שו"ע הל' ציצית סט"ו).

וזהו החילוק בציצית שצ"ל שלו, הנה צריך להעשות לפנ"ז לשמה, כדי שקיומו את המצוה יוכל לפעול על החפץ, משא"כ בסוכה וכנ"ל. אבל קשה לבאר כן, כי מבואר בשו"ע אדמוה"ז (סתרל"ז ס"ג) וז"ל: "אע"פ שאמרה תורה חה"ס תעשה לך, לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך, אעפ"כ יוצא אדם י"ח בסוכה שאולה דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו וכו'". ומדייק בזה בלקו"ש (חי"ט ע' 348) שס"ל לאדמוה"ז שגם בסוכה יש דין של "שלך" אלא ששאולה ה"ה כשלו (ודלא כמו שלומדים בפשטות שבפועל איצ"ל "שלך" בסוכה), וא"כ גם בסוכה הרי צ"ל ההכנה לשמה. אוצר החכמה

לכן יש לבאר הענין באופן אחר:

הצמח צדק (סימן י"ט אות ג') מביא שיטת הריטב"א פ"ק דסוכה והר"ן בחידושו פ"ד גיטין לחלק, דבדבר שהוא גוף המצוה כמו בציצית שבענין טווי' לשמה לפי שהוא ג"כ גוף המצוה וכן בתי התפילין דהן עצמן קדושה משום השין בעינין עיבוד לשמן כשמואל פ"ק דסוכה. אבל תשמישי המצוה כמו הרצועות אף שהם תשמישי קדושה אם לא עיבדן לשמן כשירות כרבא לפירוש רש"י, עכת"ד. שמזה רואים שהציצית נקראין גוף המצוה ובזה שונה היא מסוכה שלא הוה גוף המצוה. ולכן הטווי' צ"ל לשמה, משא"כ עשיית הסוכה.

אבל צריך להבין מדוע טוויית הציצית נקראין בשם גוף המצוה, וקיצוץ הסכך בסוכות לא נקראין בשם גוף המצוה הרי שניהם הם רק הכשר לקיום המצוה של אח"כ וכנ"ל?

ויש לתרץ ע"פ מש"כ הרמב"ם בכותרת למצות ציצית "מצות עשה אחת, והיא: לעשות ציצית על כנפי הכסות", ולכאורה הוה לי' למימר שהמצוה היא כשלו בשם בגד עם כנפות יטיל בה ציצית. מזה משמע שמצות ציצית היא לעשות ציצית. ועוד בפ"ג הל' י' כתב "האיך חיוב

מצות ציצית? כל אדם שחייב לעשות מצוה זו, אם יתכסה בכסות הראוי'
לציצית – יטיל לה ציצית ואחר כך יתכסה בה", ולכאורה בפשטות
המצוה היא ללבוש ציצית יהי' צריך לכתוב אם יתכסה בכסות הראוי'
לציצית – יתכסה בבגד מצוייצת ולא בלשון יטיל לה ציצית ואחר כך
יתכסה בה, וכן בפרק זו הל' י"א "אע"פ שאין אדם מחוייב להתעטף בבגד
שיש לה ציצית וכו', שמזה הי' משמע שהמצוה היא לבישת הציצית, אבל
כיון שהרמב"ם כותב בלשון הנ"ל משמע שהמצוה היא לעשות הציצית
(כולל) טווי' ושזירה אלא שמקיים המצוה בעשיית הציצית רק אם אח"כ
לבשו הבגד של ד' כנפות, אבל כשלוש הבגד אז גם העשי' שלפנ"ז הוה
חלק מהמצוה, ולא כמו סוכה ולולב שכתב הרמב"ם בלשון – לישב
בסוכה – שהישיבה בסוכה המצוה ולא ההכנות לפנ"ז (וגם בנטילת
לולב שמשמע שהנטילה המצוה). ומזה אנו רואין שהטווי' והשזירה וכו'
הם גם גוף המצוה וקיצוץ הסכך בסוכות אינם גוף המצוה². עפ"ז מוכן
למה הטווי' צ"ל לשמה, כי זהו חלק מעצם המצוה, משא"כ בעשיית
הסוכה.

(2) ויש להעיר שבנוגע למצות מזוזה כותב הרמב"ם במנין המצוות וגם בהכותרת להלכות
מזוזה הלשון "לקבוע מזוזה בפתחי השערים", ובספר המצוות כותב "היא שצונו לעשות מזוזה
וכו". ולכאורה הול"ל בשתי המקומות או "לקבוע מזוזה" או "לעשות מזוזה"?