

אסופת סוגיות מסכת סוכה

על פי תכנית הלימודים תשפ"ג-
תשפ"ד יחידת הגבר 6281

תוכן עניינים

2.....	תוכנית הלימודים
4.....	שלוחי מצווה והולכי דרכים - חיובם במצות סוכה
13.....	החובה לשבת בסוכה בליל יום טוב הראשון ובשאר ימי החג
22.....	לולב יבש והידור מצווה
31.....	מצווה הבאה בעבירה
41.....	שומע כעונה, וכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן
51.....	נטילת לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים, וזכר למקדש
62.....	מתנה על מנת להחזיר
72.....	על משיח בן יוסף שנהרג, על יצר הרע שנהרג
86.....	ביוגרפיות קצרות ושמות ספרים וחיבורים

תוכנית לימודים – מסכת סוכה תשפ"ג- תשפ"ד מסלול תלמוד – יחידת ההגבר 6281

היבחנות חיצונית (16.5 דפים)

ב ע"א [משנה] – ג ע"ב [עד : "ואי לא לא דיר ביה אינשי"]
 כה ע"א [משנה] - לה ע"א [עד המילים : "מיכתת שיעוריה"]
 לו ע"ב [משנה] – לט ע"א [עד המשנה]
 מא ע"א [משנה] – מב ע"ב [סוף הפרק]

רשימת סוגיות בעיון

1. כה ע"א- כו ע"א שלוחי מצוה פטורים מהמצוה- עוסק במצווה פטור מהמצוה
2. כט ע"ב – לולב היבש והידור מצוה
3. ל ע"א- מצוה הבאה בעבירה
4. לח ע"ב- לט ע"ב - שומע כעונה, כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן
5. מא ע"א - לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה, וזכר למקדש
6. מא ע"ב - מתנה על מנת להחזיר

תוספות

ב ע"א : ד"ה מאי ; ד"ה דאורייתא ; ד"ה כי
 ב ע"ב : ד"ה וכיון ; ד"ה יש ; ד"ה כמאן
 ג ע"א ד"ה לא ; ד"ה דאמר [עד : "ראשו ורובו ושולחנו". ומהמילים : "ועל
 מה שפסק" עד הסוף]
 כה ע"א : ד"ה שלוחי ; ד"ה ובלכתך ; ד"ה שהרי
 כה ע"ב : ד"ה אין
 כו ע"א : ד"ה חתן ; ד"ה הולכי ; ד"ה וחייבין ; ד"ה פרצה ; ד"ה ואפילו ;
 ד"ה אבל ; ד"ה הישן
 כז ע"א : ד"ה תשבו ; ד"ה אי ; ד"ה חזר ; ד"ה במיני
 כז ע"ב : ד"ה כל
 כט ע"א : ד"ה מנא ; ד"ה ואמרי
 כט ע"ב ד"ה לולב ; ד"ה קפסיק ; ד"ה בעיון

ל ע"א ד"ה משום ; ד"ה מתוך
 ל ע"ב ד"ה כי ; ד"ה שינוי
 לא ע"א ד"ה אבל
 לא ע"ב ד"ה הואיל
 לב ע"ב ד"ה האמת ; ד"ה תלתא
 לג ע"ב ד"ה מודה
 לד ע"ב : ד"ה ערבי ; ד"ה שתהא ; ד"ה ולדרוש
 לו ע"ב : ד"ה רבי יהודה
 לז ע"א : ד"ה דבעינא
 לח ע"א : ד"ה יום טוב ; ד"ה מי ; ד"ה ותהי ; ד"ה באמת
 לח ע"ב : ד"ה הלכתא ; ד"ה הוא אומר הללויה ; ד"ה הוא אומר אנא ; ד"ה
 שמע

לט ע"א : ד"ה עובר

מא ע"ב : ד"ה אלא ; ד"ה ואם

הערכה חלופית (5.5 דפים)

לה ע"א [מהמילים : "ושל ערלה פסול"] - לו ע"א [עד המילים : "הא
 במקצתה"]

לט ע"א [משנה] - מא ע"א [עד המשנה]

נ ע"א [משנה] - נב ע"ב עד : ["וזקיף טובא"]

רשימת סוגיות בעיון:

1. כז ע"א - סוכה בליל יום טוב הראשון ובשאר ימי החג

2. נב ע"א – המספד בירושלים \ התמודדות עם יצרים [אגדה]

רשימת התוספות

לט ע"א ; ד"ה הלוקח

מ ע"ב : ד"ה אבקה

נ ע"א : ד"ה שאינו

נ ע"ב : ד"ה חד תני שואבה

נא ע"א : ד"ה מעלין ; ד"ה שעליהן

נב ע"א : ד"ה וכיון ; ד"ה אם

נב ע"ב : ד"ה משביעו

שלוחי מצווה והולכי דרכים - חיובם במצוות סוכה

(סוכה כה ע"א – כו ע"א)

אדם העוסק במצווה אחת ומזדמנת לפניו מצווה נוספת – כיצד עליו לנהוג? הכלל הנלמד בסוגיה הוא: "העוסק במצווה פטור מן המצווה". נברר את היקף הפטור: האם זהו פטור גורף, גם כאשר האדם יכול לקיים את שתי המצוות בו זמנית, או רק פטור בדלית ברירה, ומשמעותו היא שיש להמשיך ולקיים את המצווה הראשונה.

הכלל "העוסק במצווה פטור מן המצווה" נזכר בסוגייתנו בקשר למצוות סוכה. בסוגיה מובא כי הולכי דרכים פטורים מן הסוכה, ומדובר גם על שלוחי מצווה ועל ההולכים לדבר מצווה. מה אפשר ללמוד מפטור הולכי דרכים ממצוות סוכה כשהם הולכים לצרכי מצווה אחרת, ליוצאים לנפוש ולטייל במהלך ימי חול המועד, ומה ההדרכה הרצויה של התורה במקרים אלו? כמו כן, מה היקף הפטור ממצוות סוכה למי שיודע שהשינה בסוכה תפריע לו לקיים מצווה אחרת?

ניש ללמוד את כל הסוגיה מדף כה ע"א (במשנה) עד דף כו ע"א "מצטער הוא פטור, משמשיו לא".

א. שלוחי מצווה פטורין מן הסוכה

סוכה כה ע"א רש"י ד"ה שלוחי מצווה, ד"ה פטורין מן הסוכה, ד"ה ובלכתך, ד"ה טריד, וד"ה כונס אלמנה

כו ע"א רש"י ד"ה הולכים לדבר מצווה, וד"ה שלוחי

כה ע"א תוספות ד"ה שלוחי, וד"ה ובלכתך; כו ע"א ד"ה חתן; י ע"ב ד"ה שלוחי

1. רבנו ניסים, הר"ן, מסכת סוכה (דף יא ע"א מדפי הרי"ף)

...לפיכך נראה לי דהעוסק במצווה פטור מן המצווה אף על פי שיכול לקיים את שתיהן. ...דודאי בשעה שהאבדה משומרת בתיבתו לא מפטר, דעוסק במצווה אמרינן ולא מקיים מצווה. ומי שאבדה אצלו אף על פי שהוא מקיים מצווה אינו עוסק בה אלא בשעה שמנערה לצרכה, ובההיא שעתא ודאי פטור למיתב פרוטה לעני, אף על פי שאפשר לקיים את שתיהן ולחזור לנערו, אלא בההיא גוונא לא שכיח. והיינו טעמא דמדפטר רחמנא חתן אף על גב דאפשר ליה ליתובי דעתיה ולקיים את שתיהן וכדכתיבנא, ילפינן: כל שהוא עוסק במלאכתו של מקום, לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצוות אחרות, אף על פי שאפשר.

ומיהו מודינא ודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצווה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכי האי גוונא ודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל יקרא רע [בבא

קמא פא ע"ב]. ומשום הכי פרכינן בגמרא [כה ע"ב] עליה ד"רבי אבא בר זבדא אמר רב: חתן ושושביניו פטורין מן הסוכה... וליכלו בסוכה וליחדו בסוכה? דאע"ג דהעוסק במצווה פטור מן המצווה, אפילו הכי אין דרך המשמחין לשמח חתן וכלה בחופה בלבד אלא אף בחדרים ובעליות ובסוכה משמחין אותן. ומשום הכי פרכינן דכיון דכי ארחייהו מצווה עבדי יצאו ידי שתייהן, ומיהו כל שצריך לטרוח פטור. ומשום הכי רבנן דהוו שלוחי מצווה הוו גנו חוץ לסוכה, דכל זמן שליחותן עוסקים במצווה מיקרו, ולא היו חייבים לקיים מצות סוכה.

2. הרב יעקב ישראל קנייבסקי (הסטייפלר), קהילות יעקב, מסכת ברכות סימן טז (מהדורה ישנה: סימן כה)

והנה בענין עוסק במצווה פטור ממצווה איכא פלוגתא אי פטור גם היכא דאפשר לקיים שניהם. ...ונראה דדעת התוס' הוא דעוסק במצווה פטור ממצווה השנית מטעם אנוס, שאנוס הוא מלעשות מצווה השנייה מחמת טרדת העסק במצווה ראשונה. ואע"פ שאינו אנוס גמור, שווייה רחמנא להאי טרדה בגדר אנוס. ולכן כשאפשר לקיים שניהם חייב. ודעת הר"ן ז"ל הוא דעוסק במצווה הוא פטור גמור, דרחמנא פטריה משאר מצוות בעידנא דעסוק בראשונה. ולכן פטור אפילו באפשר לקיים שניהם בלא גרעון.

3. רבי יום טוב בן אברהם אשבילי, חידושי הריטב"א, סוכה כה ע"א

וכיון דלא מיפטר אלא בעודו עוסק במצווה זו, למה לי קרא? פשיטא, למה יניח מצווה זו מפני מצווה אחרת?

וי"ל דהא קמ"ל דאפילו בעי להניח מצווה זו לעשות מצווה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו. סלקא דעתך אמינא איפטורי הוא דמיפטר מינה, אבל אי בעי למשבק הא ולמיעבד אידך הרשות בידו, קמ"ל דכיון דפטור מן האחרת הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות.

ועוד למדנו הכתוב, דאע"ג דאיכא עליה מצווה קבועה לזמן ודאי, כגון קריאת שמע ושחיטת הפסח, וקודם לכן באת לו מצווה אחרת [=מזדמנת] שתבטלנו מן האחרת [=הקבועה, כגון: קריאת שמע או קרבן פסח] אם יתחיל בה [=במזדמנת], רשאי הוא להתחיל בזו שבאה לידו עכשיו, ואם יבטל מן האחרת יבטל, ואינו חשוב פורק עצמו ממנה כשפורקה מעליו מחמת דבר מצווה, שאין חיוב המצווה עליו עד שיגיע זמנה, וראשונה קודמת.

4. הרב אשר וייס, מנחת אשר, דברים, עמ' סח-ע

בקהילות יעקב ברכות סימן טו כתב...דהתוס' נקטו דגדר הפטור הוי כעין דין אונס ומשום כך כשיכול קיים שניהם חייב הוא לעשות כן שהרי אינו אונס בביטול מצווה. אבל דעת הר"ן הוי מעין גדר הותרה וכאילו לאו בר חיובא הוא ומשום כך פטור הוא לגמרי אף אם אפשר לקיים שניהם.

אך דרך זו נסתרת מדברי הריטב"א. דמחד גיסא נקט שם כשיטת התוספות דאם אפשר לקיים שניהם חייב, ומאידך כתב להקשות דכיון שאינו פטור אלא כשאי אפשר לקיים שניהם למה לי קרא, ומה ההוא אמינא שחייב להניח מצווה זו כדי לקיים אחרת. וכתב ליישב דהוא אמינא דצריך להניח מצווה כדי לקיים אחרת גדולה הימנה וקמ"ל דאין רשות בידו...

העתקתי את אריכות לשונו הזהב של הריטב"א ללמוד ממנו דכשעוסק במצווה פטור הוא לגמרי ממצווה אחרת והוי ליה כאילו לא הגיע זמנה וכעין גדר הותרה, ולא פטור מגדר אונס בלבד, דאם כן בודאי היה מסתבר לבטל מצווה שאינה עוברת מפני זה שיש לה זמן קבוע, וגם כל לשונותיו מוכיחים כהבנה זו, ואף על פי כן סבירא ליה דרק כשאי אפשר לקיים שניהם פטור ולא כדברי הקהילות יעקב.

ומשום כך נראה דלא נחלקו התוספות והר"ן בשורש הלכה זו ומהות גדרה אלא בפרטיה ודקדוקיה. וביאור מחלוקתם נראה לכאורה דיסוד גדר הלכה זו היא כעין ביזוי מצווה הוא, דאין זה כבוד להניחה ולקיים אחרת. ואף שעוסק במצווה הוא ולא בצרכי עצמו, מכל מקום אין זה דרך כבוד לדלג ממצווה למצווה, וכעין הלכתא דאין מעבירין על המצוות. דלדעת תוס' אין פגם אלא במניח מצווה זו כדי לקיים אחרת, אבל במקיים שתיהן אין כל פגם וביזיון. ולדעת הר"ן אף ביכול לקיים שתיהן אין ראוי לעוסק במצווה לעסוק באחרת, אלא יש לרכז כל פועלו ומחשבתו לקיום המצווה שהוא עוסק בה.

ב. שלוחי מצווה והולכי דרכים פטורים מן הסוכה

5. הרב שלמה גורן, פסקי הלכות צבא, תל אביב תשכ"ט, עמ' 201

א. כל החיילים הנמצאים בבסיס קבוע של היחידה, חייבים במצוות ישיבת בסוכה בשבעת ימי חג הסוכות.

ב. יושבי המשלטים המרוחקים ליד קווי האויב פטורים משיבה בסוכה בין ביום ובין בלילה.

ג. החיילים העומדים בשמירה או הנמצאים בתפקיד צבאי אחר במקומות המרוחקים מן הבסיס או מן הישוב, פטורים מסוכה בין בזמן שהם עדין בתפקיד ובין בזמן שהם כבר גמרו את תפקידם הצבאי. כל עוד הם נמצאים

באזורי השמירה או בדרכים או במקומות המרוחקים מן הישוב הם פטורים לגמרי מצות סוכה גם בלילה הראשון של חג סוכות.

ד. החיילים החונים במקום שיש שם צליפות ויש חשש שיחדרו כדורים לתוך הסוכה פטורים ממצוות סוכה, ואסור לברך עליה גם אם אין סכנה ממשית בישיבת הסוכה.

ה. אין להימנע מלצאת לדרך או מלמלא כל תפקיד אחר בגלל אי האפשרות לקיים שם מצוות סוכה מאחר שאין נמנעים מזה כל השנה, וישיבת סוכה דומה לדירה של כל ימות השנה.

ו. חיילים החונים במחנה צבאי קבוע חייבים במצוות סוכה כמו בישוב. אבל אם הם עוסקים בתפקיד צבאי הכרחי ואם יהדרו אחר סוכה יתבטלו מתפקידם, פטורים מסוכה בזמן מילוי תפקידם.

6. הרב אהרן ליכטנשטיין, "חייב סוכה במשך טיול", מנחת אביב, עמ' 575-584

ביחס למה שנשאלתי, בענין היתר אכילה ולינה חוץ לסוכה במסגרת טיולים בחול המועד...

יסוד הדברים בסוגיא בסוכה כו. ...וכפי שפירש רש"י (ד"ה "הולכין") על אתר "דכתיב 'בסוכות תשב' כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה' כך כל ימות החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע". והיינו שזיקתו של אדם לסוכתו חייבת להקביל ליחסו לביתו הקבוע אך לא מעבר לזה. אין עליו חובה לסבול צער או סבל בגלל ישיבתו בסוכה מעבר למה שיש לו במשך שהותו בביתו ואינו חייב להיות צמוד לסוכה.

לפי זה, לכאורה פשוט כביעתא בכותחא [=כביצה בחלב] שמותר לאדם לערוך טיול בסוכות, אף אם הוא כרוך באי קיום מצות סוכה במשך הטיול, וכמו שלא היה נמנע מלטייל במרוצת השנה חרף הצורך לאכול וללון מחוץ לביתו, או אפילו חוץ לכל בית. ואם כי רש"י הזכיר הולך בדרך בסחורה' ולשונו נותן פתח לטעון שמדובר דוקא במי שיוצא לדרך מפאת אילוצי פרנסתו אך לא ביוצא להינפש ברעות נפשיה, נראה שאין לחלק ואין כאן אלא דוגמא בעלמא, ואמנם הראשונים שקבעו את ההלכה לא חילקו כלל. ועיין בתוס' על אתר, ד"ה הולכין, שתמצתו את דברי רש"י ולא הזכירו סיבת היציאה...

אלא שנתורה נקודה אחת חשובה לבירור. דהנה פשוט דפטור הולכי דרכים לא נאמר אלא כשהליכתם מתנגשת עם קיום המצווה, הווה אומר, כשאין להם אלא שתי אפשרויות, או לישב בבית ולקיים מצות סוכה או לנסוע ולוותר עליה. אך אם אפשר לקיים שניהם ודאי שחייבים בסוכה...

ובכן, להלכה, נראה להסיק:

א. מותר לצאת לטיול בחול המועד סוכות אף אם יודעים בבירור שעל ידי כך לא יוכלו לקיים מצות סוכה במשך הטיול.

ב. אם, במרוצת הטיול, מגיעים סמוך לשעת האכילה או הלינה הרגילה ו/או המתוכננת, לאזור בו נמצאת סוכה אליה אפשר להיכנס, חייבים לאכול ו/או ללון בה. מימדי האזור ושיעור מרחק היכול לפטור - טעונים בירור...

עד כאן, מבחינה הלכתית צרה וצרופה. ברם, למעשה, פני הדברים שונים לחלוטין, ויש להתנגד בתוקף ובחריפות - מבחינה ערכית, השקפתית, וחינוכית - לטיולים או מבצעים הכרוכים בביטול מצות סוכה.

ביחס לקיום או ביטול מצוות עשה, שורת הדין של פטורים פורמליים המאפשרים ניתוק ממצווה אינם אמת המידה הבלעדית ואף לא המכרעת. שלא לדבר על הערמה ממש - המהווה בעיה הלכתית ומחשבתית כשלעצמה, ולא כאן המקום למצותה. חוסר היענות למצווה במלא היקפה אף הוא פגום, גם כשמדובר בהתעלמות ולא בהתחמקות. אדם מישראל צריך להיות רווי שאיפה וכמיהה למצוות ולא ח"ו לראותו כמשא אותו הוא טוען בדלית ברירה וממנו הוא משתחרר בהזדמנות הראשונה. והלא נקודה זו היא שורש מידת הזריזות והיא מעורה בחובה לא רק לעבוד את הקב"ה אלא לעבדו בשמחה ובטוב לבב...

7. הרב יעקב אריאל, "טיולים בסוכות", שו"ת באהלה של תורה, חלק ב סימן צג

באגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן צג) הבחין בין טיולים ליציאה למסחר בחול המועד, שמסחר הוא צורך ואילו טיולים אינם לצורך אלא רק לתענוג, ולכן אסור לדעתו לצאת לטיול בחול המועד סוכות ללא סוכה. ולענ"ד יש לחלק בין חוץ לארץ לארץ ישראל כפי שיבואר.

והנה למרות מה שכתבנו שראוי להימנע מלצאת לטיול בסוכות במקום שאין סוכה, יש גם מקום לסנגר על המטיילים בסוכות ונאלצים לאכול מחוץ לסוכה. כי לציבור הדתי אין הרבה הזדמנויות לטייל בארץ. בימות החול - עסוקים, בשבת אסור לנסוע ולטייל. נשאר בעיקר חול המועד שהוא הזמן הטוב ביותר לטייל בארץ והרי יש מצווה לטייל ד' אמות בארץ ישראל, ובפרט לבני נוער שהטיול מחבב עליהם את הארץ (ועי' רמב"ן גיטין ב' א' וחדושי ריטב"א שם שיש מצות חיבה לארץ ישראל).

ואע"פ שלא ניתנו מועדות לישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה (עיין ירושלמי מועד קטן פ"ב ה"ג), מכל מקום מי שקשה לו ללמוד והוא מנצל את חול המועד לטיולים בארץ, ולשם כך שובת מעבודתו בחול המועד אי אפשר לבוא אליו בטרוניות, ויש מקום לתת לו לצאת בחול המועד מביתו לטייל. ואין כאן עונג בלבד, אלא גם צורך במידה ידועה.

ואף על פי כן נראה שבימינו יש פתרונות נוחים להקמת סוכה. לא מיבעיא למי שנוסע ברכב, שיכול ליטול עמו "סכך לנצח" ועוד כמה אביזרים ולפרוס את הסכך בין שתי מכוניות (אלא שלשם כך צריך לדעת היטב את הלכות סוכה הרבות), אלא אפילו מי שמטיילים ברגליהם יכולים ליטול עמם "סכך לנצח" ולהקים סוכה בזמן אכילתם. כמו כן אפשר להימנע מאכילת לחם או מזונות באמצע היום ולהסתפק בירקות ופירות וכדו' (ויש ביניהם גם דברים משביעים, כגון קטניות, תפוחי אדמה, אורז, וכדו'), ובלילה לסעוד סעודה עיקרית, במקום בו יש סוכה או בחזרתם לביתם ולסוכתם. וע"י כך יתחנכו הצעירים לעשות כל השתדלות כדי לקיים את המצוות באהבה. ואדרבה, מצווה גוררת מצווה, מצוות אהבת הארץ גוררת עמה את מצוות סוכה במסירות נפש, ושתי המצוות תתקיימנה בשלמות.

8. הרב יצחק יוסף, ילקוט יוסף – קיצור שולחן ערוך חלק ב, סימן תרמ, סעיפים לד-

לז

לד. שלוחי מצוה כגון ההולכים להקביל פני רבותיהם, או לגבות צדקה ליתומים ולאלמנות, ולישיבות וכוללים, פטורים מן הסוכה, בין ביום בין בלילה. שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואף על פי שיש מי שכתב שבזמן הזה כל שלוחי מצוה חייבים בסוכה [פני יצחק אבולעפייא], אין הדין כן, אלא גם בזמן הזה יש דין של שלוחי מצוה שפטורים מן הסוכה. ואפילו אם נזדמנה להם סוכה בדרכם, פטורים מן הסוכה. ואף שיכול לקיים שניהם, העוסק במצוה פטור מן המצוה גם באופן כזה.

לה. מנהלי וראשי מוסדות התורה שיוצאים לחו"ל לגייס כספים לטובת מוסדותיהם, אבל לוקחים אחוזים מן התרומות שבאו לידם, אם כל כוונתם רק לטובת עצמם אינם בכלל שלוחי מצוה הפטורים מן הסוכה. ומיהו אם כוונתם גם לטובת המוסדות וגם לטובת עצמם בשווה, נחשבים כעוסקים במצוה ופטורים. ועוד שמסתמא עיקר כוונתם למען מוסדות התורה, ואגב גררא גם הם ניזונים ומתפרנסים. ואין בזה כדי להמעט מגודל מעלתם.

לו. הולכי דרכים ביום לצורך פרנסה, פטורים מן הסוכה ביום, וחייבים בלילה, שאם יש סוכה במקום ההוא חייבים לאכול ולישן שם. ואם אינם מוצאים שם סוכה, פטורים. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל היוצאים לטייל בימי חג הסוכות, אינם רשאים להפקיע עצמם ממצות סוכה, וחייבים לאכול סעודת קבע שלהם בסוכה. שלא התירו להולכי דרכים אלא כשיוצא לסחורה. ובפרט שיכולים לערוך טיוליהם בזמן אחר, ולכן יש להימנע מטיולים בסוכות אל מקומות שאין ידוע שתהיה שם סוכה מצויה לו בשעת אכילה. והנכון הוא שבחול המועד יקדיש זמנו לתלמוד תורה, וכמבואר בירושלמי מועד קטן (פ"ב ה"ג), כלום אסרו לעשות מלאכה בחול המועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ועוסקים בתורה. ולא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק

בתורה (ירושלמי פט"ו דשבת ה"ג). ועל כיוצא בזה אמר רבי אליעזר (בסוכה כז): משבח אני את העצלנים שאין יוצאים מבתיהם ברגל.
לז. הנוסע במטוס במשך שעות רבות, מותר לו לאכול שם אפילו סעודת קבע, ופטור מן הסוכה. והוא הדין לנוסע באוטובוס מעיר לעיר ובדרך הוא מנמנם, דשפיר דמי, דמסתמא הוא בגדר מצטער. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל לא לשם טיול, וכנ"ל.

במדבר רבה (וילנא) פרשה טז, א

את מוצא בסוכה ששנינו ששלוחי מצווה פטורין מן הסוכה. שאין לך חביב לפני הקב"ה כשלוח שמשלח לעשות מצווה ונותן נפשו כדי שיצליח בשליחתו.

הרב דוד הלוי סגל, טורי זהב, ט"ז, אורח חיים סימן קצא ס"ק א

... אבל בודאי בכל המצוות לא יעשה אותם ועוסק בדבר אחר כי זה הוא מורה על עשייתו המצווה בלי כונה אלא דרך עראי ומקרה וזה נכלל במאמר תורתנו "ואם תלכו עמי בקרי" שפירושו אף שתלכו עמי דהיינו עשיית המצווה מ"מ היא בדרך מקרה ועראי. נ"ל שבכלל איסור זה יש גם כן שלא לעסוק בתורה באותה שעה כי זה גורם ג"כ על ברכת המזון שהיא על צד המקרה והזדמן ואפילו עוסק במצווה זו ועוסק במצווה אחרת עמה אינו נכון כי אחד מבטל חבירו...

הראי"ה קוק, מוסר אביך, פרק ב, ב (עמ' לט-מ)

"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), צריך לבקש את הקב"ה בתוך הדרכים שהוא מתנהג בהם:

כשהוא עוסק בתפלה, אז יבקש את הקב"ה בהבנת עניני תפלתו וכונה רצויה באמונת הלב באותם הענינים של תפלתו, ולא יבקש את הידיעה בשעה ההיא בענינים אחרים, כי כיון שהוא עוסק בעבודה זו, הקב"ה כביכול שוֹרֵה מצדו בזו העבודה דוקא, ובה ימצאנה ולא במקום אחר.

וכשהוא עוסק בתורה, ידע שימצא את הקב"ה בהיותו מעמיק ומעיין להבין דבר על בוריו ולזכור ולשנן היטיב, ובה הוא יודע אותו יתברך בתורתו ולא באופן אחר, כי בשעה זו הוא מתגלה בעבודה זו.

וכן בהיותו עוסק בגמ"ח להיטיב לחברו, אז יבקש את הקב"ה רק בהעמקת עצה איד להיטיב לו טובה גדולה הגונה וקימת.

וכן בכל הדברים שעושה, הרי באמת אין דבר בעולם שאינו לכבודו יתברך. על-כן כל מה שעושה יהיה הכל דברי מצוותו ורצונו, ויבקש בהם את שמו יתברך, כשישתדל בכל שְׁכָלוֹ וכוחותיו לעשות את מה שהוא עושה בתכלית השלמות בכל צדדי השלמות, ונמצא שהוא יודע את השם יתברך בכל הדרכים. והבי' הוא ב' ה"בתוך", שבעצמותם של הדרכים הוא יודע את הקב"ה.

על-כן הוא פרשה קטנה (ברכות סג ע"א) שאין הציווי בה גדלות והרחבה של חכמות ומחשבות, אדרבא צמצום בדבר זה שהוא עסוק לבדו. ומכל מקום "כל גופי תורה תלויים בה", כי בזה יעשה הכל כשורה, ומזה ימצא כבודו של הקב"ה בתכלית. ורמזו חז"ל בדבריהם: "זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד" (שבת י ע"א), והבן.

[הוספה מכתב יד קדשן]: כשאדם פועל איזה דבר של שלימות, בין במחשבה בין במעשה, צריך לשמח בחלקו ולא ירדוף אז אחר דבר אחר, כי כל העולם כולו מתקפל לפניו אז דוקא בפרט זה.

הרב חיים כהן, "החלבן", טללי חיים-סוכות, עמ' רכו-רכז

במשך השנה בני אדם גרים בביתם, ומגורים אלה עלולים לגרום לנפילה רוחנית ושכחת ה'. והיינו שהמסך מתעבה וחוצץ בין האדם ובין אלוקיו, בחינת חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים. לפיכך ציווה ה' אלוקינו לדור בסוכה במשך שבעה ימים. והיינו שיום ראש השנה הוא בחינת הלידה שלנו, עד יום הכיפורים. ומיד לאחר מכן מצווה

עלינו אלוקינו לשבת בסוכה, והיינו שהוא בא לנטוע בלבנו את בחינת המסך הנכון, את הוויסות הנכון בין האור ובין המקום לאדם. שלא יהיה מצד אחד ריבוי אור שימחק את מהות האדם, ומצד שני שלא יהיה מסך עב מדי שישכיח את מציאות ה'. והוא ממש ענין הסוכה, שבא להבריא את מערכת היחסים בינו ובין ה', ולהעמידה באיזון הנכון, באור ממותק החודר מבעד לסכך.

על הסוגיה

העוסק במצווה פטור מן המצווה: מהסוגיה אנו לומדים על משמעות העיסוק במצווה. אדם העוסק במצווה מוצא את עצמו טרוד ממנה, והיא משפיעה על מחשבתו ומעשיו יום ולילה. עד כדי כך אנחנו אמורים להיות שקועים בתוך המצווה שאנו עוסקים בה, שהיא ממלאת לגמרי את חיינו, ופוטרת אותנו אף מקיום מצוות אחרות. לפעמים אדם מחפש מצוות אחרות משום שהוא אינו שקוע דיו בתוך "המצווה" ולא מספיק מוטרד מקיומה.

מטרתה של המצווה היא הדבקות בקדוש ברוך הוא, וכאשר האדם דבק בקב"ה באמצעות מצווה אחת, טוב הוא שיהיה כולו עסוק במצווה זו, ולא יחפש אז את הקב"ה במצוות אחרות (כדבריו של הראי"ה קוק ב'מוסר אביד'; הובאו בהרחבות). מהריטב"א למדנו שאין לעזוב גם 'מצווה קטנה' שבה עסוק האדם בשביל 'מצווה גדולה'. הסוגיה עוסקת ביכולת לשהות במה שאנו עושים, לכוון הזדהות, למצוא את עצמנו בסבלנות, ולהשתדל לעשות אפילו דברים שנדמים כ'קטנים' בצורה הטובה ביותר, בלי להשוות אותם (ואת עצמנו) לדברים אחרים, גדולים ככל שיהיו.

אדם פטור מלקיים מצווה אחרת בזמן שהוא עסוק במצווה קודמת. בהתייחס לסוגיה, יתכן שהעני נזקק מאוד למטבע הזה, אך אף על פי כן, מאחר שאדם עוסק במצווה אחת, הוא פטור מלקיים מצוות אחרות. סדרי העדיפות או הקדימות במצוות אינם מונחים על פי רגש אמוציונלי, אלא לפי כללים עקרוניים. ההדרכה בעבודת ה' לאדם העוסק בקיום מצווה, היא להשלים אותה, ולא להפסיק לצורך מצווה אחרת. רצון ה' הוא להתרכז ולהתמקד בקיום המצווה בה האדם החל ובה הוא עוסק. "המתחיל במצווה יהא גומר את כולה" (מדרש תנחומא [ורשא] פרשת עקב סימן ו).

גישה אחרת מאפשרת לאדם לבחור בין מצוות. הוא איננו חייב להפסיק מצווה בה הוא החל ולטרוח בקיום מצווה אחרת, אך הוא רשאי. אם לא מדובר בטרחה גדולה, מצופה ממנו שיקיים את שתי המצוות. יש ערך בחיבור למספר מצוות, גם במעבר ממצווה למצווה.

עיקרון זה מחנך אותנו להתמקד במה שאנחנו עושים מבלי לקפוץ מנושא לנושא. אם האדם אכן מייקר ומכבד את המצווה שהוא עוסק בה, ממילא הוא לא יתעניין באותו הרגע בשום דבר אחר, ואפילו לא במצווה אחרת. ולהפך – אם הוא יפנה לעסוק בדבר

אחר, הרי זה מורה שהוא מזלזל במצוות ועושה אותם בדרך מקרה ובלא כוונה ראויה; מבחינתו לא המצווה עומד במוקד, אלא הקיום הטכני של הציווי. עיקרון זה עולה גם בכללי פסיקה אחרים: כגון אין עושים מצוות חבילות חבילות, אין מערבין שמחה בשמחה ועוד.

מה נעשה בחול המועד סוכות? הדיון בשאלת האפשרות לצאת לטיול בסוכות כשייתכן מצב שלא תהיה אפשרות לקיים מצוות סוכה, מציב שאלה עקרונית: איך אנו מבינים את המשמעות העמוקה של המצוות הייחודיות שבימי החג? מצוות המועדים יכולות להיתפס כסוג של חוויה – שבירת שגרה בשל השהות בסוכה, סעודות החג ואף השינה בה, ועוד. אך הכוונה של מצווה זו היא אחרת לגמרי. המדרשים וספרי החסידות מלאים בתכניה הייחודיים של מצוות סוכה (כמו גם מצוות ארבעת המינים), באור המקיף ובהשראת השכינה המיוחדת שיש על הסוכה ועל היושבים ב"צילא דמהימנותא", ועוד. על גדולי ישראל רבים מסופר שלא יצאו כל השבוע מסוכתם, והיו אף שדאגו למניין קבוע בכל התפילות בסוכתם כדי שלא יאלצו לצאת מהסוכה. לא לכולנו מתאימה התנהגות כזו, אך חשובה המודעות לראות כך את יעדיה של המצווה. עלינו למצוא את האיזון בין השאיפה והרצון לקיים את מצוות סוכה בשלמותה ומתוך הבנה מעמיקה בתכניה, בין הרצון לנצל את ימי החופשה שבחול המועד לטיול במרחבי ארץ ישראל ולביקורי משפחה וחברים.

פסיקת הלכה וגישה חינוכית: דבריהם של הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל ויבלחט"א הרב יעקב אריאל, מעלים בפנינו את עולמו של הפוסק, ואת הרכיב הערכי והחינוכי המתלווה לפסיקת הלכה. לעתים, שורת הדין יכולה ללמד אותנו הלכה מסוימת, אבל תשומת הלב של הפוסק היא גם להיבטים החינוכיים והערכיים הנובעים מהלכה שכזו, וממילא פסיקתו מורכבת יותר מאשר תשובה 'טכנית' לאור המקורות האם 'מותרי' או 'אסורי'. מפסיקותיהם נוכל ללמוד עד כמה החינוך לרצון ולמאמץ לקיים מצוות צריך להנחות אותנו, וגם כאשר לכאורה מבחינה 'הלכתית' גרידא אפשר להקל, הרצון להדר בקיום ומצוות ולהתחנך לעשייתן משפיע על הפסיקה הלכה למעשה, וה'הלכה' אינה רק העמדת הסוגיות ותירוצן, אלא בירור רצון ה'.

החובה לשבת בסוכה בליל יום טוב הראשון

ובשאר ימי החג

(סוכה כז ע"א)

רבי אליעזר וחכמים חלקו בהיקף חובת האכילה בסוכה בשבעת ימי החג. "רבי אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה". שניהם דרשו את הפסוק "בסוכת תשבו" (ויקרא כג, מב) – 'תשבו' כעין תדורו, אך כל אחד מהם הסיק ממנו מסקנה אחרת. לפי ר' אליעזר ההתנהלות של אדם בחג הסוכות היא כדרך התנהלותו כל השנה: "מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה". לעומתו, טענו חכמים שגם במהלך השנה לעתים אדם אוכל סעודה ולעתים לא, ועל כן "כדירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל". אם אדם רוצה להתענות ולהימנע מסעודות קבע בכל ימי החג ולאכול סעודות עראי מחוץ לסוכה, רשאי. אמנם, חכמים במשנה מוסיפים ואומרים "חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג", שבהם אדם חייב לאכול בסוכה ואינו רשאי להתענות, שהרי "לילה הראשון חובה... הכתוב קבעו חובה".

בהמשך הגמרא נאמר: "אמר בירא אמר רבי אמי: חזר בו רבי אליעזר", והודה לחכמים שאין חובה לאכול בסוכה אלא רק בלילי יום טוב ראשון. חכמים ור' אליעזר חלקו בשאלה – האם מי שלא אכל סעודת ליל יום טוב ראשון יכול להשלימה בסעודת ליל שמיני עצרת?

בסוגיה נעסוק בשלושה נושאים:

א. חובת האכילה בלילה הראשון מדין מצוות סוכה ומדין חובת אכילה ביום טוב.
 ב. מהו שיעור האכילה המינימאלי לקיום מצוות אכילה בסוכה בלילה הראשון ובשאר ימי החג.

ג. הגדרת מצוות סוכה בשאר ימי החג ובהשוואה למצוות אחרות.

א. מצוות סוכה בליל יום טוב הראשון ובשאר הימים

סוכה כז ע"א תוספות ד"ה תשבו, ותוספות ד"ה אי

1. תוספות מסכת ברכות דף מט עמוד ב

אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל - ...ביום טוב צריך לאכול פת. ותימה דאמרין בסוכה (כז ע"א) אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל חוץ מלילה הראשונה דיליף ט"ו ט"ו מחג המצות? וי"ל דהכי פירשו שאינו צריך לאכול בסוכה אם לא ירצה, אבל בשביל יום טוב צריך

לאכול. וא"ת מאי נפקא מינה אם צריך לאכול בשביל יום טוב או בשביל סוכות? ומיהו אומר רבינו יהודה דנפקא מינה כגון שירדו גשמים ואכלו חוץ לסוכה. דהשתא אם לכבוד יום טוב שפיר, אבל אם בשביל סוכה, ביום טוב ראשון צריך לחזור ולאכול בסוכה לאחר שיפסקו הגשמים דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, אבל בשאר ימים אינו צריך.

2. הרב מנחם המאירי, בית הבחירה מסכת סוכה דף כז עמוד א (עמ' פט)

ואף על פי שפסקנו שאין חובה באכילה אלא בלילה הראשון, מברכין בה לישוב בסוכה כל שבעה, ואינו דומה למצה. [א] שהמצה אין בה אלא אכילה ואין חיוב אכילתה אלא לילה הראשון והרי אפשר לו בדברים אחרים. אבל סוכה מצותה אף בישיבה ושינה, והרי לענין אלו חייב בהם כל שבעה שהרי אי אפשר לו שבעה ימים בלא ישיבה ושינה כמו שביארנו. [ב] ויש מפרשים בטעם זה, שהמצה כשאוכלה כל שבעה אינו אוכל ממנה לשם חובה אלא להשביע רעבונו ואינו אוכל ממנה אלא מפני שאי אפשר לו בחמץ והרי זה כאוכל בהמה טהורה מפני שאי אפשר לו בטמאה, אבל ישיבת סוכה אינו אלא לקיים המצווה שהרי אי אפשר לו בלא ישיבה ושינה וחיובם בסוכה והלכך מברך עליה כל שבעה. וכשתדקדק בדבר יפה הכל ענין אחד.

ב. שיעור האכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון

3. רמב"ם הלכות סוכה פרק ו הלכות ו-ז

ו. אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה, ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט. ואין ישנין חוץ לסוכה אפילו שינת עראי. ומותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח.
ז. אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה. אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו. מכאן ואילך רשות - רצה לאכול סעודה, סועד בסוכה; רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה, אוכל, כדין אכילת מצה בפסח.

4. רבנו ניסים, הר"ן (סוכה יב, ב ברי"ף)

[א]...לפיכך נראה דמה שחדש הכתוב בלילי יום טוב הראשון של פסח מדכתב "בערב תאכלו מצות" (שמות יב, יח) היינו לחייבו בדין מצה ראויה, דאילו מדין יום טוב יוצא בכל שהוא פת, אפילו במצה עשירה. וביום טוב הראשון של סוכות גמרינן נמי דמחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יום טוב סגי ליה לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה. וגמרינן מחג המצות דמחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה,

ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה. [ב] אלא שיש אומרים כך כיוון דגמרינן מחג המצות לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא בכזית. ואע"ג דבשאר ימות החג כזית עראי הוא ורשאי לאוכלו חוץ לסוכה, אפילו הכי בלילה הראשון כיוון שהכתוב קבעו חובה לאכול, עשאו אכילת קבע...

5. הרב מיכל זלמן שורקין, הררי קדם, חלק א עמ' ר [בשם הרב יוסף דב סולובייצ'יק]
מדברי הרמב"ם (בהל' סוכה ו, ז) מתבאר דסגי בכזית למצוות ליל יום טוב ראשון. אולם הר"ן (סוכה יב ע"ב ברי"ף) והריטב"א (סוכה כז ע"ב) שקלו וטרו בזה והביאו שיטות ראשונים, דסבירא להו שחייב לאכול בסוכה בלילה הראשון יותר מכביצה כדי שיעור אכילת קבע כדאיתא בגמ' (סוכה כז ע"ב) וברמב"ם (הל' סוכה ו, ו).
והנראה בשורש פלוגתם, דהוא אם החיוב של לילה הראשון, הוא חיוב של ישיבה בסוכה כחלק ממצוות "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, מב), אלא שבזה חלוק לילה הראשון משאר ימים, דאף שבשאר ימים האכילה היא רשות, בלילה הראשון היא חובה. וזהו שיטת הר"ן והריטב"א ודעימייהו, ולשיטה זו צריך לאכול שיעור אכילת קבע שזהו שיעור של מעשה אכילה שיש בו קיום של ישיבה בסוכה בכל חג הסוכות.
אך להרמב"ם המצווה של ליל יום טוב הראשון היא מצווה נפרדת שאינה חלק ממצוות "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, מב), אלא זהו ילפותא מיוחדת מט"ו ט"ו מחג המצות דיש חיוב אכילה בסוכה בליל יום טוב ראשון, ולכן שיעור אכילה זו תלוי בשיעורי אכילה של כל התורה כולה שהוא כזית, ולא בשיעור של ישיבה שהוא תלוי באכילת קבע.

ג. הגדרת מצוות סוכה

6. הרב יוסף באב"ד, מנחת חינוך, מצווה שכה סעיף י

שני מינים יש במצוות עשה : אחד שהוא חיוב אקרפתא דכל איש מישראל כמו תפילין ואתרוג ואכילת מצה. ומצווה כזו אם יקיים אותה, עושה רצון הבורא יתברך ויתעלה, כי כן ציווה לו המלך ברוך הוא. ואם מבטל המצווה ואינו מניח תפילין או שלא נטל לולב, ביטל המצווה ועשה נגד רצונו יתברך, וענוש יענש.
ויש מצוות שאין חיוב לעשותם, כגון ציצית, דהתורה לא חייבה אותו ללבוש בגד של ארבע כנפות ואם רוצה הולך בלא בגד של ארבע כנפות ואינו נגד רצון הבורא ברוך הוא, אך אם מביא עצמו לידי חיוב, שבכוונה לובש ארבע כנפות לקיים מצות ציצית, זה דרך הטוב וישר. הכלל, אם מקיים מצוה זו עושה רצון הבורא ברוך הוא, אך אם אינו מקיים מצוה אינו עובר על רצונו, רק דאינו מקיים המצוה.

וכן מצוה זו, דהיינו סוכה, יש בה שני חלקי המצווה: [א] בליל ראשון של סוכות, מצות עשה לאכול כזית בסוכה, ומחוייב לחזר אחר סוכה, ואם אינו רוצה לאכול אינו מועיל, כי הוא מחוייב לאכול כמו מצה ותפילין, ואם לא קיים המצוות עשה בלילה הראשון עושה נגד רצונו יתברך שמו. [ב] ובשאר הלילות והימים, אם אינו רוצה אינו אוכל ואינו יושב בסוכה, ואין שום חיוב עליו, כמו ציצית. אך אם אוכל – מצות עשה לאכול בסוכה ומקיים רצונו ברוך הוא, אבל אם אינו אוכל אין חיוב.

וגם בשני מצוות הללו הוא בציר גם כן שמבטל המצווה ועושה נגד רצונו כמו שאינו מניח תפילין, כגון אם לובש בגד של ארבע כנפות ואינו מטיל ציצית אז עובר על המצווה, וכן אם אוכל אכילת קבע חוץ לסוכה עובר על המצווה. הכלל: [א] דאם עושה המצווה מקיים בכל עניין המצווה ועושה רצונו ברוך הוא. [ב] ויש שאינו עושה המצווה ועובר על רצונו, כגון בלובש בגד של ארבע כנפות [ולא הטיל בהן ציצית] או אוכל קבע חוץ לסוכה. [ג] ויש שאינו מקיים המצווה וגם אינו עובר, כגון באינו לובש הבגד [ציצית], ואינו אוכל כלל [בסוכה], וזה פשוט.

7. הרב יוסף ענגיל, אתון דאורייתא, כלל יא

ראיתי בספר מנחת חינוך שכתב... דיש שני מיני מצוות עשה. אחד הם אותם המצוות שהתורה רוצה ומבקשת עצם הפעולה ומציאותה כהנחת תפילין ונטילת לולב וכדומה. השני הם אותם המצוות שאין התורה מבקשת עצם הפעולה כלל, וכגון סוכה. שאילו רצתה תורה עצם האכילה בסוכה היתה מטלת חובה לאכול בסוכה. וכיון דהאכילה היא רשות והמצווה היא רק שאם אוכל מרצונו מחויב לאכול בסוכה, אם כן על כרחך אין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה, שאם כן לא היה ראוי שתונח האכילה לרצון האדם ותהיה רשות. ועל כרחך כוונת המצווה הוא רק בשלילה, שכשיאכל האדם לא יאכל חוץ לסוכה. והאכילה חוץ לסוכה הוא הבלתי נרצה, אבל האכילה בסוכה בעצמותה איננה נרצית ומבוקשת כלל.

...גוף דברי המנחת חינוך הנ"ל שכתב דסוכה היא רק מצוה שלילית נלע"ד דאין הדבר כן. ורק דסוכה היא מצוה חיובית ועצמותית שהתורה מבקשת שנדור שבעה ימים בסוכה כמו שדריך כל השנה בבית. וכאומרם ז"ל "תשבו" כעין תדורו. והא "דאי בעי לא אכיל" ולא יתיב בסוכה, זה בעבור לפי שענין דירה כך עניינה שהאדם הוא בחוץ ובשוק כמה זמנים, ורק כשרוצה לאכול ולשתות או לישן אז אינו אוכל ושותה וישן בחוץ רק בביתו וזהו ענין הדירה בביתו. וכך רצתה התורה שנדור שבעת ימים בסוכה, ושפיר הוא מבוקש עצמי וחיובי שהתורה מבקשת ענין הדירה בסוכה.

8. הרב שמעון שקופ, שערי יושר שער ג פרק יט

לענ"ד אין דברי המנחת חינוך מחוורים בזה. דענין הממוצע שהמציא המנחת חינוך לומר דבמצוות ציצית וסוכה אף שלא קיים המצווה מכל מקום לא ביטל מצוות עשה, הוא דבר רחוק מן השכל.

דהנה אם היה מקום לומר דכוונת התורה במצוות ציצית שאסרה תורה לבישת ד' כנפות בלא ציצית, וכן בסוכה אסרה ישיבה קבע בבית חוץ לסוכה, וזוהי עיקר המצווה שבשעה שאוכל לא תהיה אכילתו חוץ לסוכה, ובשעה שלובש לא יהיה מחוסר ציצית, אז היו דברי המנחת חינוך מובנים.

...אבל באמת נראה לענ"ד ברור דכוונת המצווה בציצית בשעה שלובש ד' כנפות איכא חיוב גברא להטיל ציצית בבגדו, ואחר לבישת הבגד מחויב הוא במצות ציצית כמו במצות תפילין, רק אם אינו לובש ליכא מצוה. וכן בסוכה אם אינו אוכל ליכא חיוב של ישיבת סוכה, אבל כשקובע לאכול מתחדש עליו חיוב סוכה. ...אחר הלבשה ובשעה שאוכל, אז מצוות ציצית וסוכה הן מצוות חיוביות כשאר מצוות: מצה, תפילין וכדו'.

מדרש תנחומא (בובר), פרשת פינחס סימן יג

"ביום השמיני עצרת תהיה לכם" (במדבר כט, לה). ילמדנו רבינו מהו לאכול בחג חוץ לסוכה? כך שנו רבותינו: ר' אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב הראשון של חג בלבד. ולמה התירו חכמים להפטר מן הסוכה ביום טוב האחרון? אלא כל שבעת ימי החג היו מתפללין לטללים, ויום האחרון מתפללין על הגשמים, לכך נפטרים מן הסוכה, כדי שיתפללו בלב שלם על הגשמים. ואעפ"כ יום טוב האחרון עולה לימות החג. למה? שכך כתיב "עצרת תהיה לכם", והיתה ראויה להיות אחר החג חמשים ימים כשם שעצרת אחר הפסח חמשים ימים. אלא אמר הקדוש ברוך הוא: חורף הוא, ואינן יכולים להניח בתייהם ולבא לכאן, אלא עד שהן אצלי יעשו עצרת. מניין? ממה שקראו בענין "ביום השמיני עצרת".

הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, משנה ברורה סימן תרלט ס"ק כד

נסתפקתי לפי מה שידוע דעת הגר"א [מעשה רב, אות קפא] דמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי פסח כפשטיה דקרא "שבעת ימים תאכלו מצות" אלא דמצוות עשה הוא רק בערב, מה שאין כן אח"כ הוא רק מצוה בעלמא. אפשר דהוא הדין הכא מצוה לכתחילה לאכול פת כל שבעה ימים ולברך לישב בסוכה.

הרב צבי יהודה הכהן קוק, "ישיבה בסוכה", שיחות הרב צבי יהודה - מועדים, א, עמ' 132-133 [בדילוגים]

הגאון מוילנא פסק שאם אדם יוצא מן הסוכה וחוזר אליה אפילו מאה פעמים ביום, בכל פעם צריך לברך מחדש: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לישב בסוכה" (מעשה רב, הל' סוכה, אות ריח; ביאורי הגר"א, שולחן ערוך אורח חיים סי' תרלט, ח). מאה פעמים הוא לשון גוזמא והפלגה. ביטוי זה מופיע בגמרא (נדרים לט ע"ב) וכוונתו פעמים רבות. כאשר עוסקים בדבר שבקדושה מתחילים בקיום מצוה, ויחס האדם העושה מתגלה ע"י ברכת המצווה, אז יש מושג הלכתי הבנתי שכלי, שהברכה נמשכת על כל פעולת המצווה. אם יש הפסק אך אין היסח דעת, אז הברכה נמשכת כל הזמן. כך בציצית אין היסח דעת הכל המשך אחד. אם יש היסח דעת בציצית בתפילין וכדו' יש לברך מחדש אך אין דמיון בין סוכה לבין ציצית ותפילין. בציצית ותפילין מקיימים מצוות אלה בפעולה אדם עושה במעשה המצווה בחפץ מסוים, שהוא מכשיר המצווה או תשמיש

המצווה. מעשה המצווה הוא בתפילין או בציצית. אך המצווה של סוכה עליה מברכים: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לישב בסוכה", האם היא מתקיימת באיזה חפץ? את מצוות הסוכה אדם אינו מקיים בדפנות ובסכך של הסוכה. המצווה היא לישב בסוכה. זו מצווה בגוף של האדם. רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו צריכים להימצא במקום זה המוגדר ע"י סכך ודפנות. אין שום דמיון לענין של ציצית ותפילין. זה ענין של מציאות האדם היכן הוא נמצא. האם הוא נמצא בשבעת הטפחים האלה, בעולמות האלה במסגרת הסוכה, או שאינו נמצא. להיסח הדעת כאן יש מובן אחר. הווית מציאותו המקודשת של האדם במצוות ישיבת הסוכה הופסקה. לכן אם יש יציאה כל רגע, יהיה חיוב ברכה.

הרב אליהו בקשי דורון, שו"ת בנין אב, חלק ה, אורח חיים, סימן מא

בצפנת פענח (הלכות סוכה ו, ב) הוסיף ביאור על דין אכילת לילה ראשון. שאינו רק קיום מצות סוכה כחובה, או דין אכילה מגזרה שווה מחג המצות, אלא עיקר קיום מצות "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" (דברים טז, יג). וזה לשונו: "דעיקר דירה של אדם הוא מקום פיתא [ע"פ עירובין עב ע"ב]. נמצא כך במה שאוכל, הוא עושה את הסוכה למצווה של סוכה שתהא לקבע כל שבעה, ואז נקרא שם סוכה וכשיש לו סוכה אז צריך ליישב שם". והנה על אף שאין חיוב לאכול כל שבעה שיתשבו' כעין תדורו, על כל פנים דירה לשבעה בעינן וזה עיקר המצוה "בסוכות תשבו", צא מדירת קבע לדירת עראי שבעה ימים. לפי זה הדין הנלמד לאכול כזית בלילה הראשון אינו רק קיום מצות סוכה כחובה, או דין באכילת כזית בלילה ראשון. בקיום אכילה בלילה הראשון בסוכה נקבעת הסוכה בדירתו שאוכל בו, ומקיים באכילה זו את הכתוב "חג הסוכות תעשה לך" שעושה האכילה את הסוכה כדירתו לשבעת ימים.

...לאור הדברים, יש לכוון באכילת כזית ראשון, לא רק לקיים מצות סוכה כחובה ולא רק לקיים אכילת כזית בלילה ראשון כמצה. יש לכוון לקיים "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג) לקבוע באכילה זו סוכתו כדירה לשבעה ימים לקיים "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, מב).

ר' נתן מברסלב, ליקוטי הלכות, הלכות סוכה א, א

דפנות מחיצות הסוכה מורה על גבול הקדושה. לשם צריך להכניס כל כלי תשמישו ואכילתו ושתייתו ושנתו וכל שאר צרכיו. כולם צריכים להיות בתוך הסוכה דווקא, בכל גבול הקדושה ולא יצאו מגבול הקדושה ולחוץ.

על הסוגיה

קדשנו במצוותיו וציוונו לישב בסוכה: "לישב בסוכה" הכוונה לשהות ולהיות בסוכה. גם כשעומדים בסוכה מקיימים מצוות ישיבה בסוכה. כיצד בא הדבר לידי ביטוי? כך נאמר בספרא: "בסוכות תשבו' (ויקרא כג, מב), ואין תשבו אלא כעין תדורו. מיכן אמרו אוכל בסוכה, שותה בסוכה, ומטייל בסוכה, ומעלה כליו בסוכה" (ספרא אמור פרשה יב, פרק יז, ה).

'כעין תדורו' מתייחס לחובת האדם לדור בסוכה במשך כל ימות החג, כדרך שהוא גר בביתו במשך כל ימות השנה: לאכול, לשתות, להסתובב בסוכה, ולהשתמש בכלים שבהם הוא משתמש כל השנה, ודווקא בימים ובנאים שבהם: "היו לו כלים נאים - מעלן לסוכה, מצעות נאות - מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה, ומשנן בסוכה" (סוכה כח ע"ב). בתלמוד ירושלמי (סוכה ב, י), נוסף ביאור למדרש:

כתיב: "בסוכות תשבון", ואין תשבו אלא תדורו. כמה דאת אמר: "וירשתם אותה וישבתם בה" (דברים יא, לא). שיהא אוכל בסוכה, ומטייל בסוכה, ומעלה כליו לסוכה.

הירושלמי, תלמודה של ארץ ישראל, משווה בין שתי המצוות, שבמסגרתן האדם מצטווה לשבת - ישיבה בסוכה, וישיבה בארץ ישראל. כך הגדיר את מצות יישוב ארץ ישראל, ר' צדוק הכהן מלובלין (דברי סופרים אות יד): "לשון הכתוב 'וירשתם אותה וישבתם בה', וגם אין נקרא ישוב אלא בישיבה ובשלוה כדבר שנאמר: 'וישב יעקב' (בראשית לז, א), ביקש לישוב בשלוה... והיינו שהם (=ישראל) אדוני הארץ... בשלוה ובממשלה דזה נקרא ישיבה". ההשוואה היא בתחושת הבעלות הטבעית, והנוחות הביתית בסוכה ובארץ ישראל.

"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים": צו התורה הוא לתחום שטח תחת כיפת השמים – בחצר, על הגג או במרפסת – בשלוש דפנות וסכך. בימי חג הסוכות, הדפנות והסכך נחשבים כחפצי מצווה, והחלל התחום מקבל ממד של קדושה. זהו ביתו של אדם בימי החג, ושם הוא עובד את ה' ומקיים את רצון ה'. לכשיסתיים החג ויפרקו את הסוכה, המקום יחזור להיות מקום חולין כפי שהוא במשך כל השנה.

כבני אדם, נתן לנו הקב"ה כוח ליצור תשמישי מצווה (המקדש וכליו, תפילין, ציצית, מזוזה, ועוד). לקחת חומרי גלם ללא כל משמעות מקודשת קודמת, לעצב ולתקן אותם כנדרש לפי ההלכה לייחד אותם לשם מצווה, וכשהם מוכנים, הם מקבלים ממד של קדושה ומצווה, ובאמצעותם אנו מקיימים את רצון ה'. הסוכה אף היא מורכבת מחומרי גלם פשוטים שבעולם החול: קרשים, דפנות מעץ או מכל חומר אחר, ומהם אנו בונים את הסוכה. "חג הסוכות תעשה לך" – נושא הפסוק הוא חג הסוכות, אך ההתייחסות היא לסוכה עצמה שעל שמה נקרא כל החג (חכמים אף למדו מפסוק זה הלכות שונות הקשורות למבנה הסוכה).

הצו "תעשה" מופיע בתורה בהטיות שונות. את הכוחות והאנרגיות העצומים של כל אחד, יש לכוון לעשייה ויצירה. "תעשה" – ולא מן העשוי" (סוכה יא ע"ב). "תעשה לך" זו עשייה אישית. יצירה חדשה, שסוללת ופורצת מקום חדש אצל כל אחד.

הסוכה – בין הדירה לימי המילואים: התוספות הביאו את דברי התלמוד הירושלמי, שמקורו של רבי אליעזר לחובת אכילת ארבע עשרה הסעודות בסוכה הוא ימי המילואים. במחלוקת שבין התלמודים בהבנת מקורו של רבי אליעזר, אפשר לזהות מחלוקת עמוקה בדבר אופייה של הסוכה וקיום מצוות הישיבה בה.

לפי הירושלמי, בכל שנה ושנה יש לנו הזדמנות לחוות את הקדושה שחוו הכהנים בזמן חנוכת המשכן. סוכתו של האדם היא מעין המשכן, וענני הכבוד שעטפו את עם ישראל במדבר הם האופפים את האדם הנכנס לסוכתו, ויושב ב'צילא דמיהמנותא'. תחושה זו מלווה גם בהדגשת החשיבות שבשהות בסוכה, בהיות הסוכה דירת 'קבע', ומקום שאין

לצאת ממנו. אפשר לדמות זאת לחתן שנוכח בחופתו; כאשר האירוע מתרחש, עלינו להיות נוכחים במקום ובזמן, בלי הפסקה.

לעומת זאת, לפי הבבלי, התורה אינה לומדת את מקור הציווי מימי המילואים, אלא מההשוואה לדירה. הסוכות הן 'סוכות ממש', והציווי הוא לדור בסוכה כשם שדרים בבית. להעתיק את החיים מבית האבן לסוכת המצווה, ושם לאכול ולשהות באופן רציף. ארבע עשרה הסעודות הן ארבע עשרה סעודות מצווה שמבטאות על פי רבי אליעזר את המחויבות של האדם שהעביר את ביתו לסוכה בצו ה', והיא 'ביתו' ו'דירתו' בשבוע זה.

מצוות עשה – סוכה וציצית: המנחת חינוך דירג שלוש רמות בקיום מצוות עשה, ועוד דרגה אחת של מצוות עשה שאם לא מקיימים אותן, אין בכך אף עבירה. עם זאת, הקב"ה ציווה אותנו לקיים מצוות על מנת שנתקרב אליו, ועל כן השאיפה צריכה להיות להשתדל לקיים מצוות במלואן. יש מצוות עשה שאין אנו יכולים לקיים (כיון שבית המקדש חרב ורובו של עם ישראל עדיין לא נמצא בארץ, ועוד), אבל ודאי שאין ראוי לחפש דרכים להיפטר ממצוות שביכולתנו לקיים.

הרמב"ן (שמות כ, ח) הסביר מדוע "מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה" – "כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו, הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה". קיום מצוות עשה הוא ביטוי חזק ומשמעותי לאהבת ה', בעוד שהימנעות מלעבור על מצוות לא תעשה היא ביטוי ליראת ה', כי אדם נענש אם עבר על מצוות לא תעשה.

כך כתב הרב יצחק הוטנר: "כשם שמצינו בטבע, כוחות הפועלים על החומר בכיוון של התפשטות ולעומתם כוחות הפועלים על החומר בכיוון של התכווצות. כמו כן מצינו בנפש, בעבודת ה', כי האהבה פועלת היא על הנפש בכיוון של התפשטות כוחותיה לכבוד שמים, והיראה פועלת היא על הנפש בכיוון של התכווצות כוחותיה לכבוד שמים" (פחד יצחק, שבת, מאמר ב, ב-ג).

הזכרנו כמה פעמים את מקומה של מצוות ציצית בהשוואה למצוות סוכה. אכן, אם לא לובשים בגד ובו ארבע כנפות מצויצות, אין מבטלים מצווה, אך השאיפה צריכה להיות לא לחפש הסברים ותירוצים מדוע לא ללבוש ציצית, אלא להפך. עלינו לרצות לקיים את דבר ה', להביע את אהבתנו אליו יתברך בקיום מצוותיו, ובכללן גם ציצית, מהודרת על פי דרישות ההלכה. זו מצווה שאפשר לקיים אותה מדי יום ביומו, שלא כמו מצוות סוכה שאפשר לקיימה רק שבעה ימים בשנה.

אנו מתרגשים לקראת חג הסוכות, ומשתדלים לשבת בימי החג בסוכה ולקיים את צו ה'. כך גם צריך להיות ביחס למצוות ציצית. "שבעה מנודין לשמים... ומי שאין לו תפילין בראשו, ותפילין בזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו" (פסחים ק"ג ע"ב). "אמנם מעיקר הדין אין חיוב ללבוש טלית קטן במשך כל היום, מכל מקום ראוי ונכון

מאוד שכל אדם ישתדל לקיים מצוה יקרה וחשובה זו, השקולה כנגד כל המצוות, וללבוש טלית קטן תחת בגדיו במשך כל היום" (הרב עובדיה יוסף, שו"ת יחוה דעת חלק ד סימן ב).

מאמרים

הרב משה פאלוך, "מצוות אכילה בסוכה ביום טוב ראשון וכל שבעה הימים", פתוחי חותם, ד (תשס"ט), עמ' 13-36 (http://asif.co.il/?page_id=4929).

הרב דוד אסולין, "בסוכות תשבו שבעת ימים – מהותה של הסוכה במשנת ר' אליעזר", אסופות, ג (תשע"ב), עמ' 137-150.

הרב דוד פתחי "תשבו כעין תדורו' בין הבבלי לירושלמי, המאיר לארץ, תשס"ו (http://www.lif.ac.il/pdf/meir_la_arez/sav/15.doc).

לולב יבש והידור מצווה

סוכה כט ע"ב

המשניות הראשונות בפרק השלישי במסכת סוכה (משניות א-ג, ה) עוסקות בדיני ארבעת המינים – אלו פגמים פוסלים את המינים ואסור יהיה ליטול אותם, ואלו כשרים. המכנה המשותף הנלמד מכל המשניות הללו הוא שארבעה מינים גזולים או יבשים, פסולים.

בסוגייתנו נתמקד בעיקר בסיבת הפסול של לולב יבש. ראשונים חלקו בשאלה מה סיבת הפסול של לולב יבש. לפי רש"י הלולב צריך להיות מהודר ולא יבש, מפני שנאמר: "זה אלי ואנוהו" (שמות טו, ב). מצוות לולב היא כמו כל מצווה אחרת שיש ליפות אותה: סוכה, שופר, ציצית, ספר תורה ועוד (שבת קלג ע"ב). לפי תוספות הלולב צריך להיות מהודר ולא יבש, כשם שאתרוג הוא "פרי עץ הדר" (ויקרא כג, מ).

בסוגייתנו נחدد את מחלוקת רש"י ותוספות בהסבר סיבת הפסול של לולב יבש, ובהשלכות הנובעות ממחלוקת זו ביחס לקיום מצוות ארבעת המינים ביום הראשון ובשאר ימי החג. כמו כן נעמיק במשמעות של הידור מצווה בארבעה מינים ובמצוות אחרות – האם הידור המצווה הוא חלק מהותי מהמצווה או שהוא תוספת למצווה, ומה ההשלכות ההלכתיות הנובעות משתי עמדות אלו.

לפני העיון בסוגיה יש ללמוד: סוכה כט ע"ב "בשלמא יבש..."; ל ע"א: "אמר ר' אמי יבש פסול"; לא ע"א: "תנא יבש פסול", עד לא ע"ב "לא אלולב".

א. סדר המשנה: לולב גזול ויבש, של אשירה ושל עיר הנידחת

1. הרב יהושע פאלק, פני יהושע מסכת סוכה דף כט עמוד ב

לולב הגזול והיבש פסול. ויש לדקדק בהנך תלת בבי חלוקות דנקיט התנא בפסולי דלולב ואין טעם לסדר זה. [א] דמה ענין "יבש" אצל "גזול", וטפי הוי ליה למינקט "גזול" בהדי "אשירה ועיר הנדחת" דבשלשתן אין הפסול מחמת הלולב עצמו אלא מחמת מעשה אדם וכעין מצוה הבאה בעבירה ולא קרינן בהו נמי "לכם"; [ב] וב"יבש" שייך למיתני בהדי "נקטם ראשו ונפרצו עליו" שהפסול הוא מצד הלולב עצמו ולא קרינן בהו הדר, כמו שפירש רש"י.

והנראה לענ"ד בזה שרבינו הקדוש שנה המשנה בלשון חכמה, והיא גופא אתי לאשמעינן: [א] ד"גזול" דומיא ד"יבש", מה "יבש" לית ליה תקנתא, הוא הדין "גזול" לית ליה תקנתא אפילו לאחר יאוש כדמסקינן בשמעתין (דף ל' ע"א) דמייתי לה מקרא דגזול דומיא דפסח וחולה, דלית להו תקנתא. [ב] ואיכא למימר נמי דאתי לאשמעינן

דכי היכי ד"יבש" פסול אפילו ביום טוב שני, הוא הדין "גזול" כדמסקינן בסמוך אליבא דרבי יוחנן.

ב. טעם פסול לולב יבש – "זה אלי ואנוהו" או "הדר"

סוכה כט ע"ב רש"י ד"ה יבש וד"ה בשלמא

סוכה כט ע"ב תוספות ד"ה לולב [וד"ה בעינן, בסופו: "וכן בהדר..."]

2. הרב משה בן חביב, כפות תמרים מסכת סוכה דף כט עמוד ב

הנך שלושה – לולב והדס וערבה, מה שיבש פסול בהם, הוא משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב "ואנוהו" כמו שכתב רש"י, ואתרוג פריש ביה קרא דליהוי "הדר". וילפינן לולב והדס וערבה דיבש פסול בהם מדין אתרוג דכתיב ביה "הדר". אף על גב דאפסקיה קרא דכתיב "כפות תמרים" ולא כתיב וכפות תמרים בוי"ו, מוסיף על ענין הראשון, מכח דכתיב בעלמא "זה אלי ואנוהו" ילפינן דיבש פסול. ומ"זה אלי ואנוהו" לחוד לא סגי לפסולא כמה שכתב התוס', ומשום הכי ילפינן לה מ"הדר" דכתיב גבי אתרוג דיבש פסול מכל ד' מינים.

3. הרב משה סופר, חידושי חתם סופר מסכת סוכה דף כט עמוד ב

והיבש – פירש רש"י משום "ואנוהו" דסבירא ליה דמעכב. ועיין תוספות. והנה בגיטין כ ע"א:

אמר רב חסדא: גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן. דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: אין השם מן המובחר. אמר רב אחא בר יעקב: דילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם – דבעינא "זה אלי ואנוהו" וליכא. סבירא ליה לרב אחא בר יעקב דבהא פליגי ר' יהודה ורבנן. דלר' יהודה כשר אפילו להעביר קולמוס על השם, ולרבנן פסול אפילו בדיעבד.

...קשיא לר' אחא בר יעקב קושית תוספות מלולב מצוה לאגדו משום "ואנוהו" ואם לא אגדו כשר. שמע מינה "ואנוהו" אינו מעכב? ...דיש לומר דהמצוה עצמה צריכא הידור הן בד' מינים, הן בכתובת השם הקדוש, ובכל המצות ומעכב נמי. אבל מי שכבר קנה ד' מינים כולם מהודרים בעצמותן, אין עיכוב שיהדרהו מבחוץ לאגדו בגימוניות של זהב או לאגדו כלל, ולא קשה מידי קושית תוס'. ...וקשה על תוס' וכי נעלם מהם ומכל הראשונים סוגיא דגיטין הנ"ל? וצריך לומר דסבירא ליה, התם מפרש קרא "זה אלי"

דוקא "ואנוהו". פירוש בקדושת "אלי" כתיבת השם בעינן נוה, וכן הכא בד' מינים מפורש "הדר" בעינן נאה לעיכוב, אבל בשארי מצות אינו לעכב.

4. הרב אליהו בקשי דורון, שו"ת בנין אב, חלק ג, סימן כד

נחלקו הראשונים אם פסול הדר בארבעת המינים הוא דין בקיום המצווה כדין "לכם" ולקיחה תמה שתנאים הם בגוף המצווה, או שפסול הדר הוא בגוף המינים שאם אינו הדר, אינו פרי לקיום המצווה כלל, דהא בעינן הדר וליכא. ונפקא מינה אם פסול הדר כשר בשאר ימים. אם תנאי הוא בקיום המצווה דינו כחסר ושאל שאסור רק ביום הראשון כמצוות התורה ומותר בשאר ימים. ואם פסול הוא בחפצא בגוף המין למצווה שאינו נקרא אתרוג אם אינו הדר, פסול הוא בכל שבעת הימים.

...ונראה שרש"י ותוס' נחלקו בשאלה אם הדר הוא תנאי בקיום המצווה או בהחפצא של המינים. לפי רש"י אין ההדר שונה מדין ההידור וההתנאות בכל המצוות, אלא רק בזאת שבארבעת המינים חוסר ההידור פוסל גם בדיעבד, אבל בעיקר הדין כשם שבכל המצוות ההידור הוא בתנאי המצווה ולא בחפצא שלה כך גם דין הדר בארבעה המינים. אולם אם כך יש לשאול מדוע בארבעה המינים הגדירו חכמים מהו ההדר ומשום כך מיעטו יבש, נקטם ראשו, נפרצו עליו וכד', בעוד שבכל המצוות לא נקבעו גדרים להידור והדברים נקבעים לפי הנוי החיצוני ודעתו וטעמו של כל אדם? וצריך לומר שזה עצמו נובע מהחילוק שבין הדר בארבעה מינים להידור שבכל המצוות. שבארבעה המינים ההדר פוסל גם בדיעבד, ולכן הוצרכו חכמים לקבוע בו גדרים מדויקים יותר.

אבל לדעת התוס' ההדר הוא דין מיוחד לארבעת המינים, והוא דין בחפצא של המצווה. אין מדובר רק בחזית חיצונית הנתונה לטעמו של כל אדם, אלא גם בטיבו של המין, טעמו, רענותו ושאר תכונותיו. כל חסרון במרכיבים אלו הינו חסרון בהדר, וחכמים הם שקבעו את גדרי ההדר, ואין טעמו מסור לכל אדם.

5. הרב יצחק אדלר, עיון בלומדות, עמ' כ

יש לחקור בנוגע להידור מצוה שלומדים מדכתיב: "זה אלי ואנוהו", אם הידור מצוה נחשב כהרחבת המצווה שבאה לפאר, או שהידור מצוה מהוה יצירה חדשה ואינה חלק מעצם המצווה, ואי קיום ההידור עדין אינו גורע מקיום המצווה כהלכתה.

אפשר לומר שמחלוקת ראשונים אם הידור מצוה דין דאורייתא או דרבנן קשורה לחקירתנו. ...הריטב"א (סוכה יא ע"ב) כתב [בענין לולב צריך אגד]: "דליכא למימר דמצוה לאוגדו לכתחילה מן התורה, אלא דיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה בין בדיעבד. ופרקינן דהיינו מצוה מדרבנן משום שנאמר 'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצות". אבל יש ראשונים הסוברים שחלק ההידור הוא

מצוה מהתורה. עיין חידושי אנשי שם (ברכות לח ע"א בדפי הרי"ף) שכתב שהידור דין דאורייתא הוא וזה לשונו: "דעיקר הידור מצוה דאורייתא הוא דכתוב: 'זה אלי ואנוהו' ודרשינן התנאה לפניו במצוות".

ואפשר לומר אם חלק ההידור הוא מצוה דרבנן נראה יותר לומר שזה סימן שההידור לא מהוה חלק מעצם המצווה. עצם המצווה הוא דאורייתא וההידור דין חדש ולכן הוא רק דרבנן. אבל אם ההידור הוא מצוה מדאורייתא זה סימן שההידור מהוה חלק מהמצווה. מאחר שהמצווה דאורייתא הוא נדין לגבי ההידור.

ג. היחס שבין מעשה המצווה לבין ההידור המצווה

6. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, סימן סז, סעיפים ה-ו

דברי הבית הלוי [הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, שו"ת בית הלוי, חלק ב סימן מז] תמוהים דכתב [ע"פ הרמב"ם הל' מילה ב, ג-ד] שאין הידור מצווה לאחר שגמר המצווה, ומשום הכי אינו חוזר אפילו בחול על ציצין שאינן מעכבין המילה [לדעת הטור יורה דעה סימן רסד, ביום חול חוזר וחותר]. ומדמי לה למי שנטל לולב כשר ואחר כך נזדמן לו לולב יותר נאה שאין עליו חיוב לקחת הנאה, משום שאין הידור מצוה לאחר שגמר את המצווה.

ולכאורה זה לא דומה כלל להידור מצוה במילה. שהרי בלולב מה שלוקח אחר כך לולב יותר נאה, אין הוא מהדר בזה את מצות נטילת לולב שכבר קיים מקודם בלולב שלא היה נאה ביותר, ואם כן לא שייך הידור מצוה בלא קיום המצווה. מה שאין כן בהידור מצווה במילה, הרי כשחותך את הציצין שאין מעכבין את המילה הוא מהדר בזה את מצוות המילה שכבר קיים מקודם, דמשלים וגומר בזה את מצות המילה. ולכן שפיר סובר הטור דבחול הוא חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, דבאופן זה שייך הידור מצווה גם לאחר שכבר גמר את המצווה, כיוון שבזה הוא מהדר את המצווה שכבר קיים.

...ונראה בביאור מחלוקת הרמב"ם והטור, לפי המבואר בדעת הרמב"ם שהידור מצוה שלמדים מדכתיב "ואנוהו", אין היא מצוה בפני עצמה אלא חלק מגוף המצווה, ...ואשר על כן סובר הרמב"ם שלא שייך לומר שהידור המצווה הוא חלק מגוף המצווה אלא באופן שההידור הוא בשעת עשיית המצווה, אם כן גם ההידור הוא חלק מגוף המצווה, אבל לאחר שגמר את המצווה וסילק ידיו, שוב אין דין הידור מצוה להדר את המצווה שכבר קיים. ...אולם הטור סובר שהידור מצוה אין זה חלק מגוף המצווה אלא שהרי היא מצוה בפני עצמה. ...ולפי זה סובר הטור ששייך הידור מצוה גם לאחר שכבר גמר את המצווה באופן שמהדר את המצווה שכבר קיים, וכגון במילה שביום חול הוא חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה. וכיון שהידור מצוה הוא לא חלק מגוף המצווה אלא

הוא מצוה בפני עצמה לכן לא דוחה שבת שרק מצות מילה דוחה שבת ולא הידור מצווה.

7. הרב שלמה יוסף זיו, אישים ושיטות, עמ' 62

מעשה [מובא בהוספות שבסוף שו"ת נפש חיה] שהיו לרב חיים סולוביצ'יק מבריסק שני אתרוגים לסוכות. אחד של ארץ ישראל ואחד של קורפו [=אתרוגים מהאי קורפו הצמוד לחוף המערבי של יוון ואלבניה]. הראשון היה כשר בתכלית אבל בלתי הדר, השני היה הדר מאד אבל ספק פסול מחשש הרכבה [=הרכבה של עץ אתרוג בעץ לימון]. רצה ר' חיים ליטול את שניהם לפי שיש בכל אחד מה שאין בחברו. והנה שאלה: איזה מהם יטול ראשון ויברך עליו? לכאורה התשובה פשוטה: הארץ ישראלי קודם שהרי הוא כשר בבירור והאתרוג מקורפו הלא הוא ספק פסול. ולא כן היתה דעתו של ר' חיים. חשבון הגיוני היה לו שדוקא ספק הפסול קודם. וזה חשבונו: אם יטול את הארץ ישראלי קודם הרי שהמצוה כבר קיים, ואם כן מה שייטול אחרי כן את הקורפאי בשביל לצאת ידי ההידור, הוא כאילו לא עשה כלום, שאחרי קיום המצווה אין בנטילת אתרוג שום מצווה כלל. יוצא שאת מצות ההידור הפסיד בבירור. אבל אם יטול קודם את הקורפאי, הרי ממה נפשך. אם הוא באמת פסול, לא הפסיד בנטילתו כלום, שהרי מיד נוטל אחריו את הארץ ישראלי ויוצא בו. ואם הוא כשר נמצא שיש בידו גם מצוות ההידור.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קלג עמוד ב

תניא: "זה אלי, ואנוהו" - התנאה לפניו במצוות. עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין. אבא שאול אומר: "ואנוהו" - הוי דומה לו: מה הוא חנון ורחום - אף אתה היה חנון ורחום.

רמב"ם ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק מג

הנראה לי בארבעת מינים שבלולב, שהם שמחה בצאתם מן המדבר אשר היה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות, אל מקום האילנות נותני פרי והנהרות, ולקח לזכרון זה הנאה שבפירות האדמה, והטוב שברחו, והיפה שבעלין, והטוב שבעשבים גם כן, רצה לומר ערבי נחל. ואלו הארבעה מינין הם אשר קבצו שלשת הדברים האלה: [א] האחד מהם, רוב מציאותם בארץ ישראל בעת ההיא והיה כל אדם יכול למצאם; [ב] והענין השני, טוב מראה ורעננותם ויש מהם טובים בריחם והם אתרוג והדס, אבל לולב וערבה אין להם ריח לא טוב ולא רע; [ג] והענין השלישי, עומדם על לחותם ורעננותם בשבעה ימים, מה שאי אפשר זה באפרסקים ורמונים ובאספרגל [חבוש] ובאגס וכיוצא בהן.

הרב אברהם בן דוד, הראב"ד, הלכות לולב

וכמה נאה בעיני הטעם שפירשו בירושלמי על היבש שהוא פסול על שם "לא המתים יהללו יה", והטעם הזה נופל כל שבעת הימים... ואף על פי שפירשו בגמרא שלנו הטעם שהוא "הדר", לרוחא דמילתא הוא דאיתמר, דבעו למסמך טעמא על דבר תורה. ואם מת, הוא בודאי אינו הדר שהמת כבר הלך כל זיוו והדרו, ובודאי כיון שהוא מת כמי

שאינו דומה... הילכך פסול הוא כל שבעת הימים, וכן דעתי נוטה, וכן לבי מסכים עם שכלי.

ספר החינוך מצוה שכד

משרשי המצוה. הקדמה, כבר כתבתי לך בני כמה פעמים במה שקדם, שהאדם נפעל כפי פעולותיו שיעשה תמיד, ורעיוניו וכל עשתונותיו נתפשות אחרי פועל ידיו, אם טוב ואם רע. ועל כן כי רצה המקום לזכות עמו ישראל אשר בחר הרבה להם מצוות, להיות נפשם מתפעלת בהן לטובה תמיד כל היום.

ומכלל המצוות שציונו להתפיש מחשבתיו בעבודתו בטהרה היא מצות התפלל, להיות מונחין כנגד איברי האדם הידועים בו למשכן השכל והם הלב והמוח, ומתוך פעלו זה תמיד ייחד כל מחשבותיו לטוב, ויזכור ויזהר תמיד כל היום לכוון כל מעשיו ביושר ובצדק.

וכמו כן מצות הלולב עם שלשת מיניו מזה השורש היא, לפי שימי החג הם ימי שמחה גדולה לישראל, כי הוא עת אסיפת התבואות ופירות האילן בבית, ואז ישמחו בני אדם שמחה רבה, ומפני כן נקרא חג האסיף, וצוה האל לעמו לעשות לפניו חג באותו העת, לזכותם להיות עיקר השמחה לשמו. ובהיות השמחה מושכת החומר הרבה ומשכחת ממנו יראת אלהים בעת ההיא, ציונו השם לקחת בין ידינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו לשמו ולכבודו. והיה מרצונו להיות המזכיר מין המשמח, כמו שהעת עת שמחה, כי צדק כל אמרי פיו, וידוע מצד הטבע כי ארבעה המינין כולם משמחי לב רואיהם.

ועוד יש בארבעה מינין אלו ענין אחר, שהם דומים לאיברים שבאדם היקרים. שהאחרון דומה ללב שהוא משכן השכל, לרמוז שיעבוד בוראו בשכלו. והלולב דומה לשדרה שהיא העיקר שבאדם, לרמוז שיישיר כל גופו לעבודתו ברוך הוא. וההדס דומה לעינים, לרמוז שלא יתור אחר עיניו ביום שמחת לבו. והערבה דומה לשפתים, שבהן יגמור האדם כל מעשהו בדבור, לרמוז שישים רסן בפיו ויכוון דבריו, ויירא מהשם אף בעת השמחה.

הרב חיים כהן "החלבן", טללי חיים – סוכות, עמ' תקפד-תקפה

תנא קמא קושר את הפסוק לענין הידור מצוות, ולעומתו אבא שאול קושר את הפסוק לענין עבודת האדם על עצמו. ורש"י מבאר דברי אבא שאול: "הוי דומה לו - ולשון אנוהו: אני והוא, אעשה עצמי כמותו לדבק בדרכיו". אנוהו היא חיבור של שתי מילים: אני והוא. צריך לקחת את 'האני' עם 'הוא' ולחברם לאחד. ההליכה בדרכי ה' היא גורמת לאדם להיות דומה לה' וממילא להיות קרוב אליו ומאוחד עמו. אני והוא נעשים אחד ממש. בהליכה בדרכי ה' נעשים גופו ומידותיו של האדם דומים לה', והנשמה מתאחדת ממש בבוראה, כי היא חלק אלוה ממעל, עד שבטל האדם באלוהות ממש.

זה גם ענין "ואנוהו" של ארבעה המינים [ע"פ רש"י]. והיינו שהיות כל המצוות כולן, וארבעה המינים בפרט עשויים דוגמת שמו יתברך, שהם המשכת אורו למטה שזה סוד המצוות, אזי ממילא צריכה להיות גם בחינת "ואנוהו" והיינו שיהיה דוגמת העליונים שיהיה מרכבה לשכינה. וכמו שהאדם בתיקון מידותיו נעשה מרכבה לשכינה, לאור העליון, כך הדבר בארבעה המינים, שעל ידי ההדר והיופי שלהם הם נעשים כלים ראויים להמשכת האלוקות עליהם. והוא ענין "ואנוהו" להיות התחתון דומה לעליון, שאם יש בהם מוס, פסול של יובש או לכלוך וחסרון, הרי שאין הם יכולים להיות מרכבה לשכינה, שהרי אין השכינה שורה במקום חסר.

התוספות לומד דין ההדר מפסוק אחר, מהכתוב שמדבר על האתרוג: "פרי עץ הדר" ולומדים זאת לגבי כל ארבעת המינים בהיקש מאתרוג. והנה באמת גם ענין ההדר הוא כמו בחינת "ואנוהו" שכן ההדר הוא בחינת הלבוש של האור העליון, כאומרו: "הוד והדר לבשת" (תהילים קד, א), הינו שההדר הוא בחינת התחתון שהאור העליון מתלבש בו. ופרי מהודר ויפה יכול להיות לבוש לאור העליון שמאיר בו ומהווה בו בחינת נשמה בגוף.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עץ הדר השלם, פרק יד, עמ' ע-עא

הרב שלמה לוריא, המהרש"ל (יס של שלמה, יבמות ח, ג) כתב דבציצין המעכבים את המילה אע"ג דהם מעכבים ודאי והם מהתורה (יבמות עב ע"א), מכל מקום כיון שלא נמצא מפורש בהם כאילו לא מל אינם דומים בעיכובם וחומרם לעיקר המילה. והכא

נמי יש לומר דספיקות המזדמנות בענין הקנין של האתרוג שהוא יסוד ההידור שלא לצאת באתרוג של הקהל או של חבריו שמא לא ידע לאקנויי וכי האי גוונא, או ספיקות מענין ההידור, כל אלו אינם מוציאים את המצווה משמה. אבל הספק שיש במורכב חמור מזה, דיש לומר שאינו נקרא בשם אתרוג כלל, והוי הספק בעצמות המצוה ועיקרה.

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא, ראש דברך, עמ' שנו

הדר ויופי זה נכון בכל המצוות. אך בארבעה מינים שכתוב "פרי עץ הדר" זה חלק מעצמיות המצווה. ולכן אם אדם לוקח אתרוג "ומעקם את האף" כי הוא לא כל כך יפה בעיניו, אז הוא פוגע בעצם המצווה. כי בתורה נאמר "הדר" ואדם קובע את ההדר עבורו.

אנציקלופדיה תלמודית: הידור מצוה בארבעה מינים

חייב אדם להדר את המצות, שנאמר: "זֶה אֱלֹהֵי יִצְחָק" (שמות טו, ב), ודרשו: התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה לכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה - דהיינו שהכתיבה שכותב בקולמוס היא נאה (שו"ת בנין שלמה ה), בלבד אומן, וכורכו בשירים נאים (שבת קלג ב; ירושלמי פאה א א; מסכת סופרים ג יג).

מלבד ההידור של נוי ויופי בכלל, שלא נקבעה בו צורת ההידור, כגון סוכה נאה, ושופר נאה וכיוצא (ראה לעיל), יש כמה מצות שנאמרו בהן הידורים מיוחדים. כגון מצוה לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה באגודה אחת משום זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות (סוכה יא ע"ב).

וכתבו האחרונים, שנוי זה אינו נוי שבני אדם ממציאים ייפויים והידורים שנראים יפים בדעת בני אדם, אלא נוי שקבעה התורה, ולכן צריך לאגוד את הלולב דווקא במינו (ראה ערך נטילת לולב); אלא שאחרי שעשו את נוי התורה יכול ליפותו משום חיוב מצוה בטבעות של זהב (חתם סופר סוכה לו ע"ב ד"ה במינו).

וכך מפרשים הראשונים בדעת התנאים הסוברים שמן התורה די בהדס אחד למצות לולב (ראה סוכה לד ב, דעת ר' טרפון ור' עקיבא), שגם לדעתם משום הידור מצוה צריך שלשה (ר"ן שם, בשם רמב"ן).

וכן יש מהראשונים כתבו שנוי מצוה הוא להרבות בהדסים ללולב כדי שתהיה אגודה גדולה (רמב"ם לולב ז, ז).

יש שנאמר הידור מיוחד על השיעור של המצוה: בגודל האתרוג יש הידור שיהיה גדול יותר מהשיעור המצומצם שיוצא בו ידי המצוה.

יש הידור מצוה שאינו בגוף המצוה, אלא מהדירים אותה מבחוץ: אנשי ירושלים היו אוגדים את הלולב בחוטים כפופים של זהב משום נוי (סוכה לו ע"ב, ורש"י ד"ה גימוניות וד"ה נוי); וכן היו תולים בסוכה לנוי סדינים מצויירים, ופירות וינות ושמנים וסלתות (סוכה י ע"א).

אף באגד של לולב, יש מי שכתב שההידור של האגד אינו בעצם הלולב ומינו, אלא ההידור הוא במעשה הלקיחה שארבעת המינים יהיו יותר באיחוד (ראה שו"ת אבני נזר תלג, תפד, תצב). יש מהראשונים שכתב שהטעם שאין יוצאים ידי נטילת לולב כשמהפך את הלולב או האתרוג (ראה סוכה מב ע"א), הוא לפי שנאמר "זה אלי ואנוהו" – התנאה לפניו במצות, ואין זו לקיחה דרך כבוד (הלכות גדולות הלכות לולב טו).

על הסוגיה

הידור מצוה: למילה "הדר" יש שתי משמעויות: חזרה – המהדר הוא מי שמחזר אחר המצווה, כמו אהוב שמחזר אחרי אהובתו, מתאמץ ומשקיע על מנת להחיות את הקשר. נוי ויופי – המהדר הוא מי שמחפש את הדרך לקיים את המצווה באופן הנאה ביותר, טורח ודאג שהחפץ שבו מתקיימת המצווה יהיה נאה ויפה. שני הפירושים מכוונים

לאותה מטרה. אלא שאחד מתייחס לחוויה של האדם בשעת החיפוש, והשני למגמה של החיפוש.

יהודי רוצה לקיים את המצווה בצורה הטובה ביותר שהוא יכול, בהשקעה ומתוך רצון, לא רק לצאת ידי חובה ולחפש 'כשר' בלבד. המהדר דואג שיהיה לו תפילין מהודרות, מזוזה מהודרת, ארבעה מינים מהודרים ועוד. חיפוש זה מלמד על ההשקעה והזיקה של האדם למצווה. יש שמשקיעים כסף רב בבניית בית, אבל כשמגיע השלב שבו צריך לקבוע מזוזות בחדרים, הם מחפשים את המזוזות הזולות ביותר. משקיעים רבות בהכנה למסיבת בר מצווה, אבל התפילין פשוטות, וכך הלאה. ההידור במצוות מחנך אותנו להשקעה בעבודת ה', לגלות אכפתיות ורצון לקיים את המצוות על הצד הטוב ביותר.

אתרוג מורכב מחוץ לארץ ואתרוג לא מורכב מארץ ישראל: צריך לדעת היטב איך לגדל את האתרוג, כיוון שהוא זקוק לאקלים ייחודי. מסוף המאה השש עשרה החלו גויים להרכיב ייחורים של עצי אתרוג עם עצי הדר אחרים, בעיקר לימון, וברחבי קהילות ישראל הופצו אתרוגים מורכבים לקראת חג הסוכות. האי קורפו הוא אחד המקומות שבהם גידלו אתרוגים מורכבים, והם נראו נאים ומהודרים.

רוב הפוסקים טענו שאתרוג מורכב פסול למצוות ארבעה המינים. תשובות רבות נכתבו בנושא זה, עם זאת שהיה קשה להשיג אתרוג לא מורכב. נימוק אחד הוא: הרכבת מין בשאינו מינו אסורה מהתורה, גם לגויים, ואין לברך על פרי שנעשתה בו עבירה – אין זה מברך אלא מנאץ (סנהדרין ו ע"ב). נימוק נוסף: האתרוג צריך להיות בשלמותו ממינו ואין להוסיף או לגרוע ממינו (מעין "אתרוג חסר"). עם עליית הראי"ה קוק לארץ, הוא עודד חקלאים לטעת עצי אתרוג לא מורכב, והוא גם כתב ספר הלכתי מעמיק בנושא זה: "עץ הדר – על דבר היתרון אשר לאתרוגים הכשרים המשומרים של אחינו בני המושבות בארץ הקדש תובב"א ופסולן של המורכבים" (ירושלים תרס"ז). באותם ימים הידיעות על אודות גידול האתרוג היו מועטות, ועם זאת החלו להיות מופצים בעולם אתרוגים כשרים ומהודרים מארץ ישראל שאינם מורכבים. מאבקו של הראי"ה קוק בעניין, עם רבנים אחרים, נשא פרי. כיום, למעלה ממאה שנים מאז שהחלו לטעת אתרוגים לא מורכבים בארץ, ארץ ישראל היא המקור המרכזי שמייצא אתרוגים לא מורכבים לכל העולם היהודי.

אתרוגי ארץ ישראל – אתרוג איננו משבעת המינים שבהם השתבחה ארץ ישראל, ובכל זאת יש ערך רב בנטילת אתרוג שגדל בארץ ישראל. הרב עובדיה הדאיה, פוסק ומקובל, כתב כך:

באתרוגים לא מצינו שנשתבחה בהם ארץ ישראל, ומהיכא תיתי להעדיפם, הרי בשאר פירות שלא נשתבחה בהם ארץ ישראל, לא מצינו שחייב להקדימם בברכה על פירות חוץ לארץ? אמנם לפענ"ד ברור שפירות ארץ ישראל הם יש

להם עדיפות מצד קדושתן, שהם גדלו בקדושה ובטהרה, שהרי אויר ארץ העמים ועפרו טמא כידוע, ואם כן כשגדל הפרי בעפר ואויר ארץ העמים הרי גדל בטומאה, לא כן אוירה ועפרה הוא טהור וקדוש, והרי מצינו בגמ' בכתובות קיב ע"א ר' מנשק כיפי דעכו, ר' חייא בר גמדא מגגדר בעפרה שנאמר 'כי רצו עבדיך את עפרה ואת אבניה יחוננו'... ומכיון שכל כך גדלה מעלתה וקדושתה... ואם עפר הדומם חביב כל כך, מכל שכן המעולה מהדומם, שודאי עלינו לחבבו משאר צומח שבחוץ לארץ הגדל בטומאת ארץ העמים, ודבר זה פשוט וברור לכל (שו"ת ישכיל עבדי חלק ו סימן כא).

כאמור, כיום מגדלים אתרוגים יפים ומהודרים בארץ ישראל, וברוך ה' הארץ מאירה פנים ויש שפע מבורך של אתרוגים. גם לולבים, הדסים וערבות, גדלים כיום בכמויות גדולות בארץ ישראל, וכל מי שחפץ, יכול לרכוש ארבעת המינים מהודרים משלו. זאת לעומת מציאות נפוצה, עד לפני כמה עשרות שנים, שקהילה שלמה הסתפקה בסט אחד של ארבעת המינים, שהיה 'כשר' בלבד מבחינה הלכתית.

"ואמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשארו לעמי ישראל כי קרבו לבא' (יחזקאל לו, ח)" (סנהדרין צח ע"א), ורש"י שם ביאר: "כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר". הדבר כאמור בא לידי ביטוי גם באתרוגי ארץ ישראל.

הרחבה

הראי"ה קוק, עץ הדר השלם, ירושלים תשמ"ו, מבוא מאת הרב יהודה זולדן.
 הרב יהודה עמיטל, "אתרוג המורכב", באר מרים – סוכות, עמ' 192-197.
 ד"ר משה רענן, "כשרות אתרוגים מורכבים – היבטים הלכתיים וביולוגיים", ובחג הסוכות, אלון שבות תשע"א, עמ' 257-306.
 פרופ' ז'הר עמר, אתרוגי ארץ ישראל, נוה צוף תשע"א.

מצווה הבאה בעבירה

סוכה כט ע"ב-לא ע"א

לולב גזול פסול בכל שבעת הימים. ביום הראשון הוא פסול מפני שנאמר בתורה: "ולקחתם לכם ביום הראשון... כפות תמרים" (ויקרא כג, מ), ודרשו חז"ל: "לכם – משלכם". בימים האחרים הוא פסול, מפני שנטילתו היא "מצווה הבאה בעבירה". כך נימק זאת ר' יוחנן בשמו של ר' שמעון בר יוחאי, והמקור לכך הוא תוכחת הנביא מלאכי: "והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה, והבאתם את המנחה, האֶרְצָה אותה מידכם אמר ה'!" (מלאכי א, יג). 'גזול' ו'פיסח' הם במעמד דומה – כשם שאין מקריבים קרבן פיסח כך אין מקריבים קרבן גזול, ובאופן דומה יש להתייחס ללולב גזול.

ר' יוחנן בשמו של ר' שמעון נימק זאת על פי דברי הנביא ישעיהו: "כי אני ה' אֶהָב משפט, שֵׁנָא גזל בְּעוֹלָה" (ישעיהו סא, ח). הקב"ה שונא שמביאים לפניו עולות גזולות, וזהו גם יחסו ללולב גזול. ר' יוחנן מבאר את הפסוק באמצעות משל למלך שעובר בבית המכס, ונותן בעצמו מכס, על אף שהכסף חוזר בסופו של דבר לקופתו.

בהמשך הגמרא מובאים דברים בשם של רבי יצחק בר נחמני בשם שמואל, שלולב גזול אמנם פסול ביום טוב ראשון, אבל בשאר ימי החג, מאחר שיוצאים ידי חובה גם בלולב שאול (אין צורך שהלולב יהיה שייך למנענע, כי מצות לולב בשאר ימי החג היא מדרבנן), אזי אפשר לצאת ידי חובה גם בלולב גזול. לדעתו אין לחשוש למצווה הבאה בעבירה, כשחובת המצווה היא מדרבנן.

בתלמוד הירושלמי (שבת פרק יג הלכה ג), לומדים מפסוק מהתורה (הפסוק החותם את חומש ויקרא) על איסור מצווה הבאה בעבירה: "רבי יוסה אמר אין מצוה עבירה. אמר ר' אילא: 'אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני' (ויקרא כז, לד) – אם עשיתן כמצוותן הן מצוות, ואם לאו אינן מצוות".

בסוגייתנו נעסוק במשמעויות הנלמדות מהפסוקים, בשאלה האם פסול מצווה הבאה בעבירה הוא פסול בפעולת האדם המקיים את המצווה או פסול בחפץ שבו מקיימים את המצווה, בהשלכות הנובעות מכך, ובשאלה מה ההגדרה של מצווה הבאה בעבירה. [מומלץ לעין בסוגיה זו רק לאחר השלמת הלימוד מתחילת הפרק עד דף לא ע"א]

א. מצווה הבאה בעבירה – מהתורה או מדרבנן?

1. סוכה דף ט עמוד א תוספות ד"ה הוא

[גמרא: "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג)... ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה].

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה – תימה תיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, דמהאי טעמא פסלינן אתרוג הגזול ביום טוב שני לקמן בריש לולב הגזול (ד' כט:). ...וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן.

סוכה דף ל עמוד א תוספות ד"ה מתוך

2. הרב יחזקאל לנדא, שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - אורח חיים סימן קלד [צל"ח סוכה כט ע"ב]

ואמרתי דר' יוחנן ושמאל פליגי אי הך מצווה הבאה בעבירה היא מן התורה או מדרבנן. דר' יוחנן סבר דאינו יוצא במצוה הבאה בעבירה הוא מן התורה ולכך ביום טוב שני אף שעיקרו דרבנן, גם כן אינו יוצא בגזול משום מצווה הבאה בעבירה, דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון.

אבל שמאל סבר דגוף הדין מצווה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן, ועיין בתוס' (סוכה ט ע"א בד"ה ההוא), ולכך מוקי מתניתין רק ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני שעיקרו הוא דרבנן יוצא בגזול, דתרתני לא עבדי. שחיוב לולב ביום טוב שני אינו מן התורה רק מדרבנן, ופסול גזול משום מצווה הבאה בעבירה הוא גם כן רק מדרבנן, ולתרתני דרבנן לא מחמירין.

ולפי זה צריך ר' יוחנן להביא גם הך דר' שמעון בן יוחאי "כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה" עם "משל למלך בשר ודם" וכו'. דאי מקרא קמא ד"והבאתם גזול ואת הפסח" לא הוה ידעינן דמצווה הבאה בעבירה הוא מדאורייתא דזה הקרא נאמר במלאכי ולא הוי אלא מדברי קבלה. ולכך מביא עוד דר' שמעון בר יוחאי עם המשל שהוא מסברא, אם כן הוא מדאורייתא וגם ביום טוב שני שייך מצווה הבאה בעבירה.

ב. מצווה הבאה בעבירה – פסול במצווה או באדם העושה את המצווה?

3. תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שבת פרק יג הלכה ג [תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת חלה פרק א הלכה ה]

תני מצה גזולה אסור לברך עליה. אמר רב הושעיה על שם "ובוצע ברך נאץ ה' " (תהילים י, ג). ...ר' יונה אמר: אין עבירה מצוה. ...אמר ר' אילא: "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (ויקרא כז, לד) אם עשיתן כמצוותן הן מצוות, ואם לאו אינן מצוות.

4. הרב יוס טוב בן אברהם אשבילי, חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף ט עמוד א [ריטב"א סוכה לא ע"א]

"חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג) – למעוטי סוכה גזולה.
תמיהא מילתא, הא למה לי קרא, תיפוק ליה דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן בקרבן ובלולב?
[א] תירצו בתוספות [לא מופיע בתוספות שלפנינו] דליכא למימר מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר הבא לרצות כקרבן ולולב, אבל לא בשאר מצות. וליתא, כדמוכח בירושלמי [שבת יג, ג] גבי מצה גזולה. והתם נמי מוכח קצת דמצוה הבאה בעבירה איסור תורה הוא.
[ב] וי"ל דאנן השתא לשמואל קיימינן דלית ליה מצוה הבאה בעבירה בפרק לולב הגזול (סוכה ל ע"א), ומשום הכי אצטריך ליה קרא למעוטי גזולה.
[ג] אי נמי דאפילו לכולי עלמא נמי איצטריך, ומשום דבלולב אסר רחמנא גזול ושאול, וחזינן גבי סוכה דשרא רחמנא מדכתיב "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" (ויקרא כג, מב) - מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת (סוכה כח ע"ב). הוה סלקא דעתך דהוא הדין דשרא גזולה ולא חש משום מצוה הבאה בעבירה כיון שאינה באה לרצות? קמ"ל "לך" שלך תהא למעוטי גזולה, דאפילו בדבר שאינו בא לרצות, איכא משום מצוה הבאה בעבירה.

5. הרב יוסף דב סולובייצ'יק, רשימות שיעורים מסכת סוכה דף כט עמוד ב

שיטת התוספות המובאת בריטב"א (סוכה ט ע"א) היא, שלפי הבבלי הדין של מצוה הבאה בעבירה שייך רק בדבר הבא לרצות כקרבן ולולב. וצריך עיון, איזה דין ריצוי יש בלולב יותר מבשאר מצוות כגון בסוכה ובמצה?
ונראה לי גופה של מצות לולב אינה נטילת הלולב לבדה, אלא גם צרוף הנטילה עם סידור שבח והלל בשעת הנענועים. אמירת ההלל ועשיית הנענועים אינן מצות המיוחדות לעצמן, אלא הן מהוות קיומים בעצם מצות נטילת הלולב. יש ריצוי בעצם מצות נטילת הלולב. ונראה שיש כמה ראיות ליסוד זה.
[א] הרמב"ם (הל' לולב ז, ט - י) כתב:

משיגביה ד' מינים כו' יצא ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה זו של שלשה מינים בימין ואתרוג בשמאל וילך ויביא ויוריד וינענע הלולב שלש פעמים בכל רוח ורוח... והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל.

מבואר שלפי הרמב"ם נענועי הלולב בשעת ההלל מהווים 'קיום' בעצם מצות הנטילה, אם אדם נוטל בלי נענועים והלל אכן קיים מצות נטילת לולב בדיעבד, אבל חסר לו 'קיום' מצות נטילה במלואה ושלמותה. לדברי הרמב"ם, קיימת חובה של אמירת הלל בשעת נטילת הלולב והאתרוג כעצם חלק המצוה, ע"י הנענועים וההלל אדם מקיים את חובת הריצוי הכרוכה בעצם מצות נטילת הלולב.

[ב] עוד ראה לשיטת התוספות שבריטב"א נמצאת בהשגות הראב"ד (הל' לולב ח, ט) שכתב בשם הירושלמי [סוכה ג, א] כי יבש פסול בלולב כל שבעה משום "לא המתים יהללו יה" (תהילים קטו, יז). יבש פסול בלולב מפני שאי אפשר לקיים בו את המצוה של הלל למקום. לכאורה הדבר צריך עיון, הלא אמירת ההלל אינה מעכבת את הנטילה בדיעבד ומדוע נפסל היבש לגמרי. ובבאור נראה לי, שלראב"ד אין ההלל מעכב את מעשה המצווה של נטילת הלולב כל זמן שהחפצא של לולב ראוי לשבח והודאה, אבל כשהמינים אינם ראויים לקיום הריצוי וההלל, הם נפסלים לגמרי. מפני זה נפסל לולב יבש בין בהלל ובין בנטילה, כיון שאין החפצא ראוי להלל וריצוי הוא נפסל גם לנטילה עצמה.

[ג] ועיין בסוגיא לקמן (סוכה לב ע"ב): "אמר ר' יוחנן: שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח... וכדי לנענע בו". הלכה נאמרה בלולב שצריך להיות גבוה מכולם כשעור טפח. שעור זה הוא דין דאורייתא (נדה כו ע"א) וכן משמע מהרמב"ם (הל' לולב ז, ח). שעור הטפח הנוסף בלולב מעל שאר המינים הוא כדי לנענע בו. אנו רואים שקיום הריצוי ונענועי הלל קובע את עצם שעור הלולב מן התורה. ריצוי מהווה חלק מעצם השיעור של לולב מן התורה וממצוותו.

6. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, סי' נא, ב-ג

שתי הלכות הם במצוה הבאה בעבירה. חדא, הא דלמדים מקרא "אלה המצוות", והיינו שהוא דין בקיום המצווה של הגברא, שאינו מקיים את המצווה אם היא באה בעבירה. ועוד, שמצוה הבאה בעבירה הרי זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי לעשות בו מצוה, וזה למדים מקרא "והבאתם גזול ואת הפסח". גזול דומיא דפיסח. כלומר כמו שפיסח הוא פסול בגוף הקרבן, כך גזול הוא פסול בגוף הקרבן.

מעתה יש לישב תירץ התוספות שהביא הריטב"א... ונראה בסברת התוספות דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שבא לרצות, כיון דילפינן לה מקרבן דכתיב "והבאתם גזול ואת הפסח". אם כן זה נאמר רק במצוות דומיא דקרבן שבאה לרצות. אמנם הרי למדים מצווה הבאה בעבירה גם מקרא "אלה המצוות", וזה הלא נאמר בכל מצוות התורה, אלא שדין זה הוא רק בקיום המצוה של הגברא, שהוא אינו מקיים המצוה כשהיא באה בעבירה, אבל אין זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי לעשות בו מצווה. ולפי זה בסוכה שאין בה ריצוי, לא נאמר בה הדין מצוה הבאה בעבירה מקרא ד"הבאתם גזול ואת הפסח" שהוא פסול בגוף הדבר שאינו ראוי למצוה שזה נאמר רק במצוות של ריצוי. אבל מכל מקום יש בסוכה הדין מצוה הבאה בעבירה שלמדים מקרא "אלה המצוות" שהוא בכל מצוות התורה, אלא שהוא רק דין בקיום המצוה של הגברא שאינו מקיים את המצוה שהיא באה בעבירה, אבל גוף הסוכה כשרה היא גם כשהיא באה בעבירה.

...ונראה לפי המבואר דשתי הלכות הם במצוה הבאה בעבירה, חדא מה שלומדים מקרא "אלה המצוות" שהוא דין בקיום המצווה של הגברא שאינו מקיים את המצווה שהיא באה בעבירה, ועוד מה שלומדים מקרא "והבאתם גזול ואת הפסח" שמצוה הבאה בעבירה הרי זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי לעשות בו מצווה. ולפי זה אפשר לומר דהא דכתבו התוספות [סוכה ל ע"א ד"ה מתוך] דבמצוה מדרבנן לא חייש אמצווה הבאה בעבירה, היינו שהדין מצווה הבאה בעבירה דלמדים מקרא "אלה המצוות" שהוא דין בקיום המצוות של הגברא, זה נאמר רק במצוות של תורה ולא במצוות דרבנן, שהרי האי קרא "אלה המצוות" כתיב במצוות של תורה. אבל הדין מצוה הבאה בעבירה שלמדים מקרא "והבאתם גזול ואת הפסח" שהוא פסול בגוף הדבר שאינו ראוי למצוה זה נאמר גם במצוות דרבנן, כיון שהפסול הוא בגוף הדבר שאינו ראוי למצוות. אם כן כשם שגוף הדבר פסול למצוה של תורה, הוא הדין שפסול למצוה דרבנן.

ובזה יהא ניחא הא דאמר ר' יוחנן בסוכה ל ע"א דלולב גזול גם ביום טוב שני שהוא מדרבנן משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר "והבאתם גזול ואת הפסח". וזה תימא למה מביא קרא דמדברי קבלה ולא מביא הכתוב המפורש בתורה "אלה המצוות" - אם עשיתן כמצוותן הרי הן מצוות, ואם לאו אינן מצוות. אמנם לפי המבואר הרי ניחא שהרי האי קרא "אלה המצוות" נאמר רק במצוות של תורה ולא במצוות דרבנן. ואם כן בלולב ביום טוב שני שהוא דרבנן לא חיישינן אמצוה הבאה בעבירה, ולכן אמר משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר "והבאתם גזול ואת הפסח" והיינו דמהאי קרא הרי למדים שמצוה הבאה בעבירה, הרי זה פסול בגוף הדבר שאינו ראוי למצווה. ואם כן לולב הגזול פסול גם ליום טוב שני אף על פי שהוא רק דרבנן, כיון שגוף הלולב הוא פסול, וממילא הוא פסול גם למצוה דרבנן.

ג. הגדרת מצווה הבאה בעבירה

סוכה דף ל עמוד א תוספות ד"ה משום [מהמילים: "וא"ת לקמן דפסלינן לולב של אשרה..."]

7. הרב צבי שכטר, ארץ הצבי, סימן ג (עמ' כא-כב)

עיין בריטב"א בשם התוספות [לעיל מקור מס' 4] שתרצו דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שבא לרצות....

וביאר בזה הגר"ח ז"ל [הרב חיים מבריסק] דחזינן מהכא הגדרה מחודשת בדין מצוה הבאה בעבירה. דלא רצה לומר שעל ידי העבירה שלו הוא דנתאפשרה אצלו המצוה [כדברי התוספות בסוכה ל ע"א ד"ה משום], דאם כן אף בגזול קרקע מחברו [על מנת לבנות שם סוכה ולשבת בה - סוכה לא ע"א] נמי נימא הכי. אלא הגדרת דין זה הוא, דהיכא דעבר עבירה וע"י העבירה שלו חל שם עבירה על איזה חפצא, שאי אפשר

להשתמש אחר כך באותה חפצא לקיים בה שום מצווה, דחפצא של עבירה פסולה היא מלשמש כחפצא של מצווה.

...ולפי זה נמי ניחא הגירסא הישנה שהביאו התוספות הנ"ל [וגירסה זו נמצאת בפירוש רבנו חננאל בסוכה לה ע"א; וברמב"ם בפירוש המשנה סוכה ג, א: "מצוה הבאה בעברה אינה מצוה, ולפיכך לולב הגזול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול"] שכתבו: "וגירסה משובשת היא". ולפי דברי הריטב"א והגר"ח ניחא, דמכל מקום מיקרי אתרוג של אשרה ושל עיר הנדחת "חפצא של עבירה" אף על פי שלא נתאפשרה המצווה מכח העבירה. ...מישהו עבר עבירה ועל ידי אותה העבירה חל איזה דין מחודש על הלולב הזה מחמת עשיית העבירה. בכי האי גוונא שפיר מקרי אותו הלולב "חפצא של עבירה" וממילא הוא פסול לשמש אחר כך כחפצא של מצוה.

מקורות

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סוכה פרק ג הלכה א

תני רבי חייה: "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ) משלכם ולא הגזול. אמר ר' לוי: זה שהוא נוטל לולב גזול, למה הוא דומה? לאחד שכיבד את השלטון תמחוי אחד ונמצא משלו. אמרו: אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו.

מדרש אגדה (בבלי) ויקרא פרשת אמור פרק כג, מ [בארמית: ויקרא רבה, פרשת אמור ל, ו]

"ולקחתם לכם" - משלכם ולא מן הגזול. ולמה הדבר דומה? לשלוחו של מלך לאחר שגבה מצא אחד מן העיר ולקח בגדיו. לימים בא אותו בן העיר לפני המלך לקבול, מצאו אותו השליח של המלך. אמר לו: מה אתה עושה בכאן? אמר לו יש לי דין אצל אחד. אמר לו: מה תתן לי ואני אלמוד זכות עליך לפני המלך. אמר לו זה המלבוש האחד. מיד העמידו לפני המלך. אמר המלך לאותו שהוא בן העיר: מי הביאך והגיעך הנה? אמר לו: אדוני שלוחך ששלחת אותי לעיר פלוני לגבות אותה. אמר המלך: ועתה מה אתה רוצה? אמר לו אדוני דין אחד אני רוצה. אמר לו: אמור. אמר: אדוני המלך זה בא למדינה ולקח את בגדי בחזקה, וכשבאתי אתה לקבול לא הניחני ליכנס, עד שלקח ממני זה הבגד האחד אשר עליו. אמר המלך לעבדיו: פשטו אותו ותנו לבן העיר, ולכו והרגו אותו. וכי גנבים בחצר המלך ואנשים יהיו? כך אין אדם מישראל צריך להלל בלולב גזול, אלא אם כן קנה אותו בדמיו, שנאמר "ולקחתם לכם" משלכם.

אוצר הגאונים סוכה עמ' 84

וששאלתם מאי טעמא תקנו ברכות לולב אחר "עושה השלום"? כך אמרו רבותינו הגאונים זצ"ל שב"עושה שלום" ברכת כהנים. מה ברכת כהנים מרצה בין ישראל לאביהם שבשמים, אף ארבעה מינים שבלולב מרצים בין ישראל לאביהם שבשמים.

הרב אריה לייב, שפת אמת מסכת סוכה דף כט עמוד ב

במשנה לולב הגזול והיבש פסול, לישנא דהגזול אינו מדוקדק לכאורה דאין הגזילה בעצמות הלולב כמו יבש והוי ליה למיתני הגזול לולב? ...נקט הגזול לאורויי הטעם שנקרא איסור בגוף הלולב, מה שאין כן אילו נעשה עבירה אחרת בהלולב יוצא בו אחר כך.

הרב שמואל בורנשטיין, שם משמואל - מועדים סוכות, שנת תרע"ג

הענין מה שמיעטה תורה להדיא גזל בסוכה ולולב יותר מבכל המצות. דהנה סוכה היא אהבה כדכתיב: "וימינו תחבקני" (שיר השירים ב, ג), וכתיב: "בצלו חמדתי וישבתי" (שם ג). וכן לולב שד' מינים רומזים להשם יתברך כבמדרש (ויקרא רבה ל, ט), שישראל נוטלין את מינים אלו ושמחין לפני השם יתברך. והנה כבר אמרנו שכאשר יש השפעת

אהבה ותשוקה בעולם, ואדם משתמש באהבה במקום שאינו ראוי היינו באהבות חיצוניות זה נקרא גזל שגזל את האהבה מן המקום הראוי, כי באם האהבה היא בחיצוניות שוב לא תוכל להיות כראוי במקום הראוי, כי אין שתי האהבות יכולין לדור בלב אחד. ...ובזה יש לומר טעם פסול גזל במצוות אלו, כי ע"י שמקיימן ע"י גזל, ועבירת הגזל מושכת לגזול את האהבה והתשוקה ממקומה בסוד עבירה גוררת עבירה, אם כן לא די שלא קיים המצוה אלא שעוד מגרע גרע. וזהו שאיתא (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו. שלא לבד שנעדר ממנו הסניגור אלא שנעשה ממנו קטיגור, והכל מטעם הנ"ל:

ובזה מיושבת קושית התוס' סוכה (ט' א) למה לי לכם למעוטי סוכה גזולה תיפוק ליה מטעם מצוה הבאה בעבירה. ולהנ"ל מיושב דענין מצוה הבאה בעבירה מפורש בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) שאין עבירה מצוה, ואם כן הוא רק העדר המצוה, אבל הכתוב ד"לכם" מורה שעוד מגרע גרע.

הרב לוי יצחק מברדיטשב, קדושת לוי, דברים יא, כו

"נפש כי תחטא" (ויקרא ד, כז), ומפרש מהו החטא? "בעשותה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה" (שם). רוצה לומר אשר מן הראוי היה בעשותו איזה מצוה שיהיה נדמה בעיניו כאלו לא עשה כלום, והוא לא כן, אך שנחשב בעיניו ליש ודבר על ידי עשיית המצוות, ועל ידי זה הוא מתגדל בעיניו, אז 'ואשם', כי זהו עצמו הוא חטא גדול.

ונוכל לומר שלזה כיוונו חכמינו ז"ל (סוכה ל ע"א) שדרשו מצוה הבאה בעבירה, מקרא ד'שונא גזל בעולה' (ישעיה סא, ח), כי ענין מצוה הבאה בעבירה הוא כנ"ל, שאחר המצוה הוא מתגדל ומתנשא בעיניו על ידי עשיית המצווה, וזאת ההתנשאות נחשב כעבירה. וכוונת הכתוב הוא גם כן על דרך זה, שונא גזל 'בעולה', דהיינו שעל ידי המצוות הוא עולה ומתגדל בעיניו להיות נחשב ליש ודבר, לכן כמו גזל יחשב, כי באמת לא מכוחינו ועוצם ידינו אנחנו מקיימין המצוות, רק הכל מאת ה' הוא, אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו, וזכינו לקיים מצותיו וחקותיו, ומאיר עינינו בתורתו שנוכל להשיג עבודתו איך לעבוד אותו.

על הסוגיה

"אין עבירה מצווה" ו"מצווה הבאה בעבירה": הביטוי "אין עבירה מצווה" נמצא בתלמוד ירושלמי. לשון זו גורפת – מצווה ועבירה אינן צועדות יחד. לא ייתכן שחפץ של עבירה או מעשה של עבירה ישמשו או יסייעו למצווה או לחלק ממנה. הקב"ה ציווה לקיים מצוות עשה וציווה שלא לעבור עבירות, ואי אפשר לחבר עבירה יחד עם מצווה.

הביטוי "מצווה הבאה בעבירה" נמצא בתלמוד הבבלי, והוא מתייחס לדרך שנעשתה לשם קיום המצווה. האם ועד כמה פעולת העבירה הייתה הכרחית לשם השגת המצווה. ההגדרות הן כלליות. כך כתב הרמב"ם בפירוש המשנה סוכה ג, א: "מצוה הבאה בעברה - אינה מצווה". מצוות שיש בהן תערובת עבירה, אינן רצויות, והן שנואות לפני הקב"ה: "כי אני ה' אהב משפט שנא גזל בעולה" (ישעיהו סא, ח).

הלימוד מהפסוקים והדיון האם הפסול הוא בחפצא של המצווה ("והבאתם גזול ואת הפסח"), או

בפעולת המצווה המתבצעת על ידי אדם המקיים את המצווה ("אלה המצוות") נועד לחדד עד כמה העבירה פוגמת ופוגעת בקיום המצווה. אנו מתבקשים לקיים מצווה על פי כללי ההלכה, וללא סיוע ותמיכה של עבירות.

לולב הגזול: הדוגמה שבה התמקדנו היא בעבירת גזל: "לולב הגזול". החשיבה לפיה זה בסדר לגזול לולב או כל מין נוסף אחר על מנת לקיים את מצוות ארבעת המינים, משמשת דוגמה לחשיבה מוטעית ביחס המצוות שבין אדם למקום והמצוות שבין אדם לחבירו. אנשים יכולים לחשוב שהעיקר הוא לצאת ידי שמים, לקיים בהידור רב מצוות שבין אדם למקום, גם על חשבון עבירה על איסורים חמורים שבין אדם לחבירו. להראות צדיק כלפי שמיא, גם במחיר של להיות רשע כלפי אדם.

זו לא רק עבירת גזל; כך גם ביחס לשקרים, רמאות, גניבת דעת, לשון הרע, רכילות ועוד. ידועה המשנה המסיימת את מסכת יומא (ח, ט): "עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו". עבירות שבין אדם לחבירו, כמו גזל, שקר ועוד, חמורות יותר מאשר ביטול מצוות עשה כמו לולב. בתלמוד הירושלמי ובמדרש מובאים משלים על מי שנוהג כך – "אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו" או "וכי גנבים בחצר המלך ואנשים יהיו?". משלים אלה מלמדים שהבעייתיות כאן גדולה יותר מהרצון החיובי לקיים מצוות עשה. נוכל ללמוד מדברים אלו שלא רק התכלית חשובה. לפעמים עלולים בני אדם להתבלבל ולטובת מטרות חשובות וחיוביות לעשות מעשים חמורים בכוונה או בחוסר תשומת לב. מדברי הבבלי והירושלמי למדנו שאם התהליך כולל עבירות כלשהן, הרי שזו כבר לא מצווה. 'אין עבירה מצווה'. דברים אלו הודגשו מאוד בתנועת המוסר. כך למשל מספר הרב דב כץ (תנועת המוסר כרך א, עמוד 326), ביחס לרבי ישראל מסלנט: "בעיקר, היה רבי ישראל מסתייג מעבירות שבין אדם לחבירו, בשעת קיום המצוות. מדרכם של האנשים, שבשעה שיש להם הזדמנות לקיים איזו מצוה מן המצוות הנהוגות והמקובלות עליהם, מרוב התלהבותם ואדיקותם בה, אינם מדקדקים להשקיף, אם לא כרוכה עקב אותה מצוה איזו פגיעה בזכות מי שהוא, בממון, בכבוד, בהנאה וכדומה. ויש אשר נכשלים לעיתים קרובות, מבלי משים, במצוה הבאה בעבירה, המשוללת למפרע כל ערכה וחשיבותה, והם בבחינת "בוצע ברך ניאץ ה'" [תהילים י, ג. בגמ' בבבא קמא צד ע"א וסנהדרין ו ע"ב דורשים מזה דין מצוה הבאה בעבירה].

אין הדברים מכוונים להמוני העם, המוכנים, בגלל עליה לתורה, תפילה לפני העמוד, אמירת קדיש וכד' - לבוא לידי מריבה, ולהסתבך בחבילות של עבירות במידות ובמעשה, כגון: כעס, שנאת חנם, קשיות עורף, לשון הרע, הלבנת פנים, גזל זכות הרבים או היחיד, וכו' וכו'. מעשים אלו הם למטה מכל ביקורת ואין לעמוד עליהם. אולם, יש אשר גם תלמידי חכמים מובהקים, המדקדקים במצוה קלה כבחמורה, נכשלים בזה - תוך שטף ושיגרה - מפני שאינם מקדישים למעשים אלו ולזהירות זו תשומת לב מיוחדת.

רבי ישראל היה מצביע על כמה עובדות מאלפות כאלה, במעשי יום יום:

נוהגים בסוף חודש אלול ובעשרת ימי תשובה, לקום בחצות הלילה או בהשכמה ל"סליחות". ויש אשר תוך זריזות המצוה, נכשלים בכמה עבירות:

אין זה מקרה נדיר, שהאיש הזריז יקים רעש בקומו ויעורר את כל בני הבית, ואולי גם את

הגרים בשכנותו.

לפעמים, ישנם ביניהם חולים ותינוקות, שהוא גורם להם בזה צער ומכאובים.

ויש אשר יאיץ בעוזרת ביתו לקום בעוד לילה להכין לו תה.

ואם היא יתומה או אלמנה, כרגיל ברוב המקרים, הריהו עובר בזה משום "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כב, כא).

מתוך חיפזון, הוא שופך את השופכין למקום שרבים הולכים בו, והריהו גורם תקלה ברשות הרבים.

בבואו לבית הכנסת, יש שאינו מוצא את עמודו במקומו, והוא נוזף בשמש בקהל, והריהו עובר על לשון הרע ומלבין פני חבירו ברבים.

ולפעמים, אשם בנדידת עמודו - דווקא חובש בית המדרש, שניעור כל הלילה, והוא מצער ומבזה תלמיד חכם וכו'.

כך היה רבי ישראל מונה שבעה לאוין חמורים, שעלול אדם לעבור במקרה זה, מבלי להרגיש כלל, ולהיות אחרי הכל שבע רצון מהתלהבותו ב"סליחות" והישגיו בתשובה, מבלי לדעת שיצא כל שכרו בהפסדו [מפי תלמידים ותיקים].

כן יש אשר האדם, תוך חרדתו הרבה מיום הדין ודאגתו למצבו הרוחני, פניו זועפות כל היום וליבו בל עמו, והוא נכשל ביחסו עם הבריות, מבלי לקבלם בסבר פנים יפות ולדבר איתם בנחת. ויש אשר לפעמים, גם יבוא לידי קפידה וכעס וכדומה. רבי ישראל ציין לדוגמה עובדה אחת שהייתה בו בעצמו: פעם בערב יום הכיפורים, בלכתו לבית הכנסת להתפלל תפילת מעריב, בא לקראתו איש אחד מגדולי היראים, "פחד וחרדת הדין היה נראה וניכר על פניו ודמעתו על לחיו". רבי ישראל פנה אליו באיזו שאלה נחוצה. האיש הירא, "מגודל עצבונו וחרדתו", לא ענה אותו מאומה. "כאשר עברתי מעל פני האיש", מספר רבי ישראל, "חשבתי בלבבי: מה הנני חייב ואשם כי אתה הנך ירא, ותפחד ותרעד מיום הדין. מה זה נוגע אליי? הלא אתה חייב להשיבני על שאלתי בנחת רוח, כי זהו מדרכי הטבה וגמילות חסד" [אור ישראל 118].

מצוות לולב, שיש בה ריצוי, כקרבן: ההשוואה של פסול מצווה הבאה בעבירה בקרבן גזול ופסח ובלולב גזול, היא דוגמה אחת מרבות לדמיון הרב שבין עבודת הקרבנות במקדש לנטילת ארבעת המינים במקדש ומחוצה לו, בגבולין. כמה דוגמאות:

- א. "אמר רבי אבהו: אמר רבי אלעזר: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: 'אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח' (תהילים קיח, כז)" (סוכה דף מה ע"א).
- ב. הקרבן נועד לרצות על האדם, וכך אמר ר' אליעזר: "וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים" (תענית ב ע"ב).
- ג. הנענועים הם מרכיב משמעותי בנטילת ארבעת המינים, כשם שמניפים את קרבן העומר ואת שתי הלחם (סוכה דף לז ע"ב).
- ד. אמירת הלל בעת נטילת הלולב כי "אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהן ואין אומרים הלל?" (פסחים צה ע"ב).
- השכינה מתפשטת מחוץ לגבולות המקדש. עבודת הקרבנות היא במקומו של כל אחד. בשונה מקרבן שעולה כליל או שנאכל על ידי הכהנים והבעלים, ארבעת המינים הם משל כל אדם "ולקחתם לכם" – משלכם, ובהם מנענעים ומניפים לה'. יש פן מסוים שלפיו הלולב וארבעת המינים כולם דומים לקרבן. גם כאשר האדם נמצא מחוץ לירושלים, וגם כאשר בית המקדש חרב, עדיין משהו מריצויו של הקב"ה וההקרבה לפניו עוד משתמר. הדבר דומה לתפילות ש'כנגד תמידים תקנום', ולחווית התפילה שיש בה 'עבודה' כנגד 'עבודת המקדש'. תנועת הנפש של הבאת קרבן, ושל השמחה 'לפני ה'' מופיעה גם בימינו וגם במקומותינו.

הרחבה

- הרב מרדכי כהן, "מצווה הבאה בעבירה", סוכה וארבעה מינים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 567-485.
- הרב יעקב נגן, "ארבעה מינים כקרבן בהלכה של חז"ל", דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 5-34.
- הנ"ל, באר מרים – סוכות, אלון שבות תשע"ה, עמ' 179-176.

שומע כעונה, וכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן

סוכה לח ע"ב – לט ע"א

במסגרת סוגיה זו נעסוק בקצרה בשני נושאים בענייני תפילה וברכות: דין שומע כעונה, ודין כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן.

דין שומע כעונה – במסגרת "הלכתא גיברתא" (הלכות גדולות) של דיני ההלל, רבא מלמד הלכה שיש לה השלכות לתחומים אחרים: "הוא אומר: 'ברוך הבא', והן אומרים: 'בשם ה'" (תהילים קיח, כו) – מכאן לשומע כעונה". בהמשך נאמר עוד: "שמע ולא ענה – יצא". בגמרא מובאת אסמכתא מפסוקים לכך ששומע כעונה. מה המשמעות של "שומע כעונה" ומדוע ההלכה היא ש"יצא"? האם אפשרות זו היא בדיעבד או אף לכתחילה? התשובות משליכות על דרך ההתנהלות של אדם בשעת תפילה, או בשעה שהוא אינו יכול לענות בפיו. מה המשמעות לכך שהשתיקה וההקשבה שלו, נחשבת כאילו הוא ענה או דיבר בעצמו?

דין כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן – לפני קיום מצווה, מברכים ברכה. הברכה היא לה', שקידשנו במצוותיו וציווה אותנו לקיים את המצווה – נטילת ארבעת המינים, ישיבה בסוכה, שמיעת קול שופר, אכילת מצה ועוד. רב יהודה מסכם ומביא כלל בשמו של שמואל: "כל המצוות מברכים עליהן עובר לעשייתן" – יש לברך, ומיד לאחר סיום הברכה, לקיים את המצווה.

בגמרא הובאו פסוקים שמהם למדו את פירוש המילים: "עובר לעשייתן". יש המפרשים שאמנם הנכון ביותר הוא לברך על המצווה מיד לפני קיום המצווה, אך המשמעות הרחבה של הביטוי "עובר לעשייתן" היא שכל זמן שאדם עושה את המצווה הוא יכול לברך, ולא רק כשהוא מתחיל לקיים המצווה. יש מי שטען שאף לאחר קיום המצווה, אפשר לברך.

נתמקד בקצרה במעבר מברכה למעשה המצווה בשתי מצוות: נטילת ארבעת המינים וישיבה בסוכה.

שומע כעונה

א. שומע כעונה – השמיעה כדיבור או כאפשרות לחיבור בין המשמיע והשומע

סוכה לח ע"ב רש"י ד"ה הוא אומר
סוכה לח ע"ב תוספות ד"ה שמע

1. רבנו ניסים, ר"ן מסכת סוכה דף יט עמוד ב מדפי הרי"ף

וכתב רש"י ז"ל דמכאן למתפללין בצבור ושליח ציבור אומר קדושה או יהא שמיה רבא שישתקו מתפלתן וישמעו והרי הן כעונין ולכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכן יסד הרב יהודאי גאון ז"ל בהלכות גדולות.

והקשו עליו מדאמרינן בברכות [דף כא ב]: "הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללים, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור לקדושה או למודים יתפלל, ואם לאו אל יתפלל". ואם איתא יתפלל כדרכו, וכשיגיע שליח ציבור לקדושה ולמודים ישתוק? אלא ודאי אם היה שותק כיון ששומע כעונה הוה מפסיק תפלתו.

ואין זו ראייה דאע"ג דשומע כעונה, אפילו הכי עונה עדיף טפי ומצוה מן המובחר. ובהכי נמי מידחי (=ובכך גם נדחה) מה שרצו להביא ראייה מההיא דאמרינן [סוכה כאן] ד"שמע ולא ענה יצא". היינו דוקא בשראוי לענות אבל אם אינו [יכול] לענות, כגון שאינו בקי או שמתפלל ואינו רשאי להפסיק, אינו יוצא בשמיעה. ולפיכך אמרו דמי שנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין שאם אינו יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור לקדושה אל יתפלל כדי שיאמר קדושה עם הצבור ולא סגי ליה (=לא מספיק לו) שישתוק בתוך תפלתו כיון שאינו רשאי לענות. ולא ראייה היא כדאמרן. דאף על גב דשמע ולא ענה יצא, אפילו הכי מצוה מן המובחר לענות, ופירוש דברי רש"י ז"ל עיקר.

2. הרב שלמה בן אדרת, שו"ת הרשב"א חלק ה סימן יג

שאלת: אם מותר להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, לענות אמן או כל דבר שבקדושה. מי אמרינן כיון דמפסיק "עבירה היא בידו" (סוטה מד ע"ב) ולא יפסיק, והוה ליה כתפילת שמונה עשרה שאינו מפסיק. או דלמא לא אמרו, אלא במפסיק לדבר הרשות. הא לדבר מצוה, מפסיק, כקריאת שמע וברכותיה...

תשובה: מסתברא שלא אמרו "עבירה היא בידו", אלא במפסיק לדבר הרשות. אבל לענות: "אמן יהא שמיה רבה מבורך" אין זה כעובר עבירה. ומיהו אם הפסיק וענה, מסתברא דמברך על של ראש. דמכל מקום הרי הפסיק בין הברכה לעשות המצוה. דתפילין של ראש, מצוה בפני עצמה היא... ומכל מקום אפשר דאינו צריך לפסוק כאן וכאן ולענות, אלא שותק ושומע, דשומע כעונה ואפילו לכתחילה. ולפיכך, מסתברא כמאן דאמר דבתפלה אפילו לשתוק אינו רשאי, דשתיקתו כענייתו.

וכן נראית לי ראייה, מדאמרינן (בברכות כא ע"א): "הנכנס לבית הכנסת, ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה, יתפלל. ואם לאו, אל יתפלל". ואם איתא דרשאי לשתוק, יתחיל וכשיגיע הש"ץ לקדיש ישתוק והרי הוא כעונה. ושומע כעונה, אפילו לכתחילה, וכדגמרי הלכתא מהלילא [מהלל].

3. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, אורח חיים סימן כו, א

ואשר נראה לומר בביאור מחלוקת זו. דרש"י וסיעתו סוברים דשומע כעונה לא הוי כעונה ממש, ואין על שמיעתו תורת דיבור, אלא שהשומע מצטרף לעונה, והוא יוצא בשמיעתו ע"י המברך שמוציא את השומע, אבל אין השומע כמברך בעצמו. ולפי זה שפיר כתב רש"י דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור, אלא ישתוק וימתין מעט. דשומע כעונה ואין זה הפסקה בתפילתו שהרי שומע כעונה לא הוי כעונה ממש, אלא שהמברך מוציא את השומע ידי חובתו, אבל השומע לא הוי כמברך בעצמו, ולכן לא הוי הפסקה בתפילתו, אע"פ שיוצא מדין שומע כעונה.

אולם ר"ת ור"י [התוספות] סוברים דשומע כעונה הוא כעונה ממש, ויש על שמיעתו תורת דיבור, והרי הוא כמברך בעצמו, ואשר על כן כתבו דאדרבה אם הוא שותק בתוך התפילה והוא יוצא מדין שומע כעונה, הרי זה הפסקה בתפילה. והנה כתב הרמב"ם בפרק א מהלכות ברכות הלכה יא:

כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא, ואף על פי שלא ענה אמן. וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה. ועיין בכסף משנה ששאל:

וא"ת על כרחך בנתכוון לצאת עסקינן, ואם כן מאי קמ"ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמועינן רבינו דיצא? וי"ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך, אבל כי ענה אמן יצא כמברך.

ונראה בביאור דעת הכסף משנה, דהרמב"ם סובר כדעת רש"י דשומע כעונה לא הוי כעונה ממש, אלא שהמברך מוציא את השומע ידי חובתו, אבל השומע בעצמו לא הוי כמברך. ואשר על כן כתב הרמב"ם דכשמתכוון ולא ענה אמן יצא, אבל הוא לא כמברך בעצמו. מה שאין כן כשענה אמן יצא כמברך בעצמו, והיינו דעניית אמן זה גופיה הוי כמברך. כמו שעניית אמן אחר השבועה, הרי זה כמושבט מפי עצמו כדאיתא בשבועות כט ע"ב, כך עניית אמן אחר הברכה הוי בעצמו כמברך.

ויש בזה נפקא מינה לדינא, שהרי כתבו התוס' לדעת רש"י דאע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר. והיינו כיון דשומע כעונה לא הוי כעונה ממש, ואין על שמיעתו תורת דיבור. אלא שהמברך מוציא את השומע ידי חובתו, ולכן עונה עדיף ומצוה מן המובחר, משום דהוא מברך בעצמו ואינו יוצא ע"י חבירו. ולפי זה כתב

4. הרב ישראל זאב גוסטמאן, קונטרסי השיעורים, נדרים א, סימנים כב – כג

המקור לדין שומע כעונה הוא בגמרא סוכה דף לח ע"ב דגרסין שם: "אמר רבא הילכתא גבירתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא... בעו מיניה מרבי חייא בר אבא: שמע ולא ענה מהו? אמר להו: חכימא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו: שמע ולא ענה - יצא. אתמר נמי, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מנין לשומע כעונה - דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה, וכי יאשיהו קראן? והלא שפן קראן, דכתיב ויקראהו שפן (את כל הדברים האלה) לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה..."

ויש לדייק בשינוי לשון האמוראים בגמרא. דרבא אמר "מכאן לשומע כעונה", וכן אמרו משום דבר קפרא "מנין לשומע כעונה דכתיב 'את הדברים אשר קרא...' אלא מכאן לשומע כעונה", ואילו רבי חייא בר אבא אמר בשם חכימא וספריא... "שמע ולא ענה יצא", ולא אמר "שומע כעונה". ויש לפרש דבאמת פליגי האמוראים בהמובן של שומע כעונה. דהנך דאמרי יצא סברי דבאמת אין זה כעונה אלא רק שיצא... והנך דסברי דהוי כעונה ממש ילפי מקרא כמו שאמר בר קפרא דכתיב "אשר קרא", ויש לומר שגם רבא סובר כן. והנך אמוראי דסברי רק דיצא לא ילפי מקרא, ומסברא אין לנו לחדש דהשומע הוי כמדבר, אלא רק שיצא. והרמב"ם הנ"ל שפסק רק דהשומע יצא ולא אמר דהוי כמברך, כמו שהבאנו מהכסף משנה הנ"ל היינו שפסק כר' חייא בר אבא.

כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן

ב. עובר לעשייתן – ארבעה מינים

סוכה לט ע"א תוספות ד"ה עובר

ג. עובר לעשייתן – סוכה

5. רמב"ם הלכות ברכות פרק יא הלכות ג, ה-ז

ג. וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות...

ה. העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד? הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף "אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית", וכן מברך אחר שלבש "להניח תפילין", ואחר שישב "לישב בסוכה" וכן כל כיוצא באלו.

ו. אבל אם שחט בלא ברכה, אינו חוזר אחר שחיטה ומברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה". וכן אם כסה הדם בלא ברכה, או הפריש תרומה ומעשרות, או שטבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייה, וכן כל כיוצא בזה.

ז. אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד שאינו יכול לומר "אשר קדשנו במצותיו וצונו" שעדיין לא נתקדש ולא נצטוו עד שיטבול. לפיכך אחר שיטבול מברך על הטבילה מפני שהיה דחוי מעיקרו ולא היה ראוי לברך.

6. רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ו הלכה יב

כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב "אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה". ובילולי יום טוב הראשון מברך על הסוכה, ואחר כך מברך על הזמן, ומסדר כל הברכות על הכוס. נמצא מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב, ואחר כך מברך על הזמן. וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כמו שבארנו.

השגת הראב"ד: מברך קודם שישב "אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה". אמר אברהם: לא דייק.

השגת הראב"ד: וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד. אמר אברהם: מנהג מקומנו לא היה מעולם כזה, והטעם כי הישיבה אינה אלא על דעת האכילה. וכל זמן שאינו אוכל הברכה עובר למצוה היא באמת.

7. רבנו אשר, רא"ש מסכת סוכה פרק ד סימן ג

כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהל' סוכה ה' יב) דיש לקדש מעומד משום "עובר לעשייתן". ולדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, דהכניסה היא המצוה ולא הישיבה. דאם היה אוכל מעומד, היה צריך לברך על הסוכה.

אלא ודאי כיון דמצות סוכה היא אכילה וטיול, אם מברך אחר שישב מיקרי שפיר "עובר לעשייתן" כדאיתא בירושלמי דברכות פרק הרואה (ט, ג): "העושה ציצית לעצמו, אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית'. נתעטף אומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית'". אלמא אף על פי שכבר נתעטף מברך, לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. וכן נמי בסוכה המצוה נמשכת כל זמן אכילה. "ובסוכות תשב"ו פירוש: תתעכבו. כמו: "וישב העם בקדש" (במדבר כ, א) וכן: "ופתח אהל מועד תשב"ו" (ויקרא ח, לה). "ולישב בסוכה" היינו נמי להתעכב בסוכה, ואם כן מיקרי שפיר עובר לעשייתן אם מברך אחר הישיבה. וכן כתב מר רב צמח גאון ז"ל אף על פי שמשנכנס לה צריך לברך, כיון שאין לה קבע אלא בישיבה בסעודה ויש קידוש הכוס וסעודה לפניו, סודרן על הכוס. ורבינו מאיר היה מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא

אף בחול, משום דקאמר "נכנס לישב בה מברך" (סוכה מו ע"א), הלכך ראוי שתקדום ברכה לברכת המוציא מיד אחר הישיבה. והעם לא נהגו כי רגילין העם שאין מברכין על הסוכה אם נכנס בה לטייל בה ושינה, אלא דוקא בשעת אכילה. הלכך ראוי שיברך תחלה ברכת המוציא שמתחיל הסעודה ואחר כך יברך על הסוכה.

קרבן נתנאל אות ל: ולדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, דהכניסה היא המצוה ולא הישיבה. והרמב"ם סבר כיון שאין קבע אלא בישיבה משום הכי מברך קודם הישיבה דהוי עובר לעשייתן על זה.

ד. ברכה לאחר עשיית המצווה

8. הרב אריה לייב ממיץ, שו"ת שאגת אריה (ישנות) סימן כו

שאלה: הא דקיימא לן "כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן", אם לא בירך עובר לעשייתן אם מותר לברך אחר עשייתן או לא?
תשובה: הרמב"ם כתב (הלכות ברכות יא, ו):

אם שחט בלא ברכה, אפילו הפריש תרומות ומעשרות או שטבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייתן, וכן כל כיוצא בזה.

אבל בהגהות אשר"י (ברכות א, יג) בשם האור זרוע [הלכות קריאת שמע, כה] כתב:
וכל היכא שלא בירך מקמיה דמצוה, מברך אחר המצוה ויוצא ידי חובתו. אכן בסעודה דאסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, דכיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה, הואיל ואידחי אידחי.

...ואני אפרש שמעתא זו לדעת הרמב"ם והאור זרוע. דע דהכי אמר שם בפסחים (ז ע"ב):

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. ...בי רב אמרי... אמר רב חסדא: חוץ מן הטבילה בלבד. איתמר תניא נמי הכי: טבל ועלה, בעלייתו אומר: ברוך אקב"ו על הטבילה.

זה סוגיית הש"ס. ואיכא למידק מדאמרי בי רב דפליגי עליה דשמואל "חוץ מן הטבילה", מכלל דלשמואל אפילו טבילה נמי מברך עליה עובר לעשייתן. והא אי אפשר, דאכתי גברא לא חזי. ומפרשי לה רבנן דבטבילת גר בלבד איירי, אבל שאר חייבי טבילות מברכין ואחר כך טובלין. ...וטעמא דבטבילת גר לא חזי לברך קודם טבילה, דלא מצי למימר "וצונו" דהא אכתי כותי הוא, ואם כן על כרחך אי אפשר לומר דלשמואל מברך קודם טבילה הא אכתי כותי הוא. ובעל כרחנו צריך לומר דהא דקאמר שמואל "כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן", לאו למימרא שלרבות אתי דאין לך שום מצוה שאין מברכין עליה עובר לעשייתן, דהא ודאי איכא טבילת גר שאי אפשר לברך עובר לעשייתן. אלא על כרחך אדיוקא קאי ולמעוטי אתי והכי קאמר: "כל המצות מברכין עליהן עובר לעשייתן" דוקא, אבל לא לאחר מכאן. הילכך אם אי אפשר לברך עובר לעשייתן כגון טבילת גר, אינו מברך כלל. ולבי רב סבירא ליה דמברך אחר הטבילה.

ומשמע ליה להרמב"ם דעל כרחך לא קאמרי בי רב דמברך לאחר עשייתן אלא בטבילה, דכיון דאי אפשר לברך קודם מברך אחר כך, אבל בכל המצות דאפשר לברך קודם, אם לא בירך אינו מברך אחר כך.

ולאהור זרוע מצי למימר דהוא הדין לכל המצות לבי רב אם לא בירך קודם מברך אחר כך כדשמעין להו גבי טבילה, דאין סברא לחלק בהכי. והא דנקט "חוץ מן הטבילה" לחוד, משום דאכולה מילתא דשמואל קיימי. הא דאמרת: "כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן" ואי לא אינו מברך כלל, דבטבילה ליתא להאי כללא אלא אדרבה איפכא הוא, דאינו מברך עובר לעשייתן ודווקא לאחר טבילה הוא דמברך, ומילתא דפסיקתא נקט דבטבילת גר מברך דוקא אחר הטבילה, אבל בשאר מצות אף על גב דבדיעבד ליתא לדשמואל, מכל מקום לכתחילה וודאי צריך לברך עובר לעשייתן דוקא.

שומע כעונה

הראי"ה קוק, שו"ת אורח משפט אורח חיים סימן טו

הא דאחד מוציא חבירו בענין שמיעה דאמרינן שומע כעונה, אי הויא מטעם שליחות, היינו אף דמצוה שבגוף אין ענין לשליחות, מ"מ חידוש הוא שחדשה תורה ע"י צירוף דשמיעה דהוי כעונה, שיועיל שליחות, או דלמא לעולם אין זה מתורת שליחות כלל, רק עצם פעולת השמיעה כעניה הויא, והוא בעצמו מקיים המצוה, הוא ולא ע"י שלוחו, ואם אין כאן תורת שליחות שוב כמו דבענין יוצא בדיעבד הכא נמי בשמיעה. ואפילו אם אין זה מטעם שליחות עדיין יש להעיר דמ"מ בענין דעת שומע ומשמיע.

הרב אברהם ישעיהו קרליץ, חזון איש, אורח חיים סימן כט ס"ק כט

לא נאמר דין זה [שומע כעונה] אלא מכח הערבות של האחד על חברו, והלכך מתאחדים השומע והמשמיע, ומשתתף השמיעה והדיבור להיות מצוה שלמה. אבל לולא הערבות אין כאן שיתוף בניהם והווה ליה כשומע שמיעה שאינה של מצוה... וכיון שעניין שומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה, עד שמתייחס גם הדיבור אל מצות השומע, לכן אף במצות שאינו יוצא בדיבור כל דהו אלא שצריך תנאים לדיבורו, מכל מקום יוצא בשמיעה.

הרב נחום לאם, "שומע כעונה", הלכות והליכות, עמ' צג-צד

[יש הסוברים] ששומע כעונה הוא תפיסת דברים, שע"י שמיעתי הנני תופס את דברי העונה וכאילו הדברים שאני שומע הם הדברים שלי. והחזון איש סובר ששומע כעונה פירושו תפיסת הגברא או הזהות. שכשאני שומע את העונה אני מזדהה עם אותו הגברא.

כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן

הרב יוסף טוב בן אברהם אלשבילי, ריטב"א, חידושים למסכת פסחים דף ז עמוד ב
וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף.

הרב משה סופר, חתם סופר, חידושים למסכת פסחים דף ז עמוד ב
כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן - דקדק לומר "כל המצוות" והיה די באומרו חייב לברך על המצוות עובר לעשייתן? י"ל משום דמבואר בכוזרי [ג, יז] טעם הברכה שיהיה ההכנה לעשיית המצוה וקבלת הקדושה ההיא, על דרך שהוסיפו המקובלים עתה לומר "הריני מזומן". ואם כן היה אפשר לומר דוקא במצוות שהם הכנת קבלת תוספת קדושה, כאכילת פסח וקדשים, או מצה והדומה, ישיבת סוכה, והנחת תפילין, ורבים כאלו, לזה יצטרך ההכנה קודם עשייתן. מה שאין כן מצוות שטעמם להעביר גילולים מן הארץ כביעור חמץ והדומה, ולדעת המקובלים גם חיתוך הערלה מסוג זה, על זה אין צריך הכנה... קא משמע לן: "כל המצוות" דייקא.

הרב אריה לייב מגור, שפת אמת, ויקרא - פרשת ויקרא, שנת תר"ס
ענין ברכת המצוות שאמרו חז"ל שצריך להיות עובר לעשייתן היינו שהכנה והתשוקה קודם עשיית המצוה מתעלה עוד ביותר מעיקר המצוה. כי במעשה המצוה שייך פניות ותערובות אבל ע"י התשוקה מתדבקין בשורש המצוה כח התורה והקב"ה אשר ציווה לעשות המצוה. וע"י אור תורה נעשה המצוה בלי פסולת.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, רשימות שיעורים מסכת סוכה דף לט עמוד א
והנה התוס' ד"ה עובר לעשייתן מביאים מחלוקת ר' יוחנן ורב הונא בירושלמי, דלר' יוחנן מברכים על המצוות עובר לעשייתן ולרב הונא בשעת עשייתן. צ"ע בהסבר המחלוקת - מדוע סובר רב הונא שאין לברך עובר לעשייתן, דלכאורה מסתבר טפי לברך עובר לעשייתן שעל ידי זה תחול הברכה על עשיית כל המצוה. ונראה, דהנה בברכת הנהנין כולי עלמא מודו דחייבים לברך לפני שנהנים, והטעם לכך הוא ע"פ הגמרא בברכות (לה ע"א) שאסור ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה וכל הנהנה בלא ברכה מעל. יוצא שבברכת הנהנין הברכה מתירה את ההנאה, ולפיכך יש לברך לפני ההנאה. וניתן לדון בברכת המצוות - האם גם במצוה יש איסור שהותר בברכה, או שהברכה חלה כדין שבח על המצוה אבל אין בה דין מתיר.

מסתבר כי בזה פליגי ר' יוחנן ור' הונא בירושלמי. לר' יוחנן דומה ברכת המצוות לברכת הנהנין - כי הברכה מתירה את המצוה למי שעושה אותה, לפיכך מברכין ברכת מצוה עובר לעשייתן. ברם לרב הונא ברכת מצוה היא ברכת שבח בלבד, משום כך אין קפידא לברך אותה לפני המצוה, ויכולים לברך אותה גם בשעת מעשה המצוה. הוכחה לביאור זה יש ברמב"ם (הל' ברכות א, ב-ג): "ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואחר כך יהנה ממנו... וכל הנהנה בלא ברכה מעל... וכשם שמברכים על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואחר כך יעשה אותה". הרמב"ם משוה ברכות המצוות עם ברכות הנהנין, ומשמע מלשונו שגם בברכות המצוות יש דין מתיר כמו בברכות הנהנין.

ע"פ יסוד זה יש להסביר גם את המשך סוגיתנו. וזה הביאור, בקשר לדברי המשנה שהברכה אחרי ההלל הוא מנהג, מוכיח אביי שדין הברכה לפני ההלל אינו מנהג - אלא מצוה. הוא מסתייע מדברי שמואל, שכל המצוות מברכין עליהן עובר לעשייתן, ועובר הוא לשון לפני המעשה. טעמו של שמואל הוא משום שברכת המצוה היא מדין מתיר. על כן אומר אביי, שאין הברכה מנהג בעלמא אלא מצוה היא. אילו היתה ברכת שבח בעלמא יתכן שאין הברכה מצוה רק מנהג. אולם מפסקו של שמואל מוכח שהברכה היא מצוה, כי ברכה זו חלה להתיר, ולפיכך הוי מצוה, ואינה מנהג בעלמא כברכה שלאחרי ההלל. ומשום הכי באה הסוגיא כאן להוכיח במובן עובר שהוא לפני המעשה כי על ידי

זה נוכיח הדין דאביי דהברכה לפני ההלל הוי מצוה ולא מנהג סתם, דמכיון שמברכין אותה דוקא לפני הלל כשמואל אינה ברכת שבח בעלמא אלא חלות מתיר, ומתיר הוא דין מצוה ואינו מנהג בעלמא. ברכת שבח אפשר לברך בשעת ההלל וניתן לומר שחיובה הוא רק מטעם מנהג - ודומה למנהג ברכת השבח דאחרי הלל. ברם ברכה הבאה להתיר חייבין לברכה דוקא לפני הלל כדי להתיר אמירת ההלל מתחילתה.

על הסוגיה

שומע כעונה – לכל אחד מאתנו יצא בוודאי לבקש מחבר "הוצא אותי ידי חובה". איך אמירה של אדם מסוים יכולה להוציא אדם אחר ידי חובת הברכה? מהסוגיה למדנו שלשמיעה, להקשבה ולהתרכזות במה שאדם אומר, יש ערך רב. בין אם נראה זאת כאילו השומע עצמו אמר את המילים (וכביכול התפלל בעצמו), או אם נראה זאת כמי שמתחבר לדברי החזן או כשלוחו. המסר הוא שהשמיעה וההקשבה הפסיבית כביכול, היא משמעותית. בתורה מופיע פעמים רבות הצו לשמוע בקול ה': "אם שמוע תשמעו", "נעשה ונשמע" "שמע ישראל" ועוד. השמיעה מתפרשת בדרך כלל כאמצעי שדרכו המידע מגיע אל השומע, וכך הכול יודעים מה יש או אין לעשות. אך הכלל "שומע כעונה" מלמד שהשמיעה המכוונת והמדויקת יכולה להיות מרכיב משמעותי במעשה המצווה, עד כדי שהיא יכולה להפוך את השומע לשווה בדינו ל'אומר' ממש, כפי שלמדנו. נוכל לקחת מכאן גם מסר גדול להקשבה הנדרשת בין אדם לחברו. לעתים אנחנו 'נבהלים להשיב', אך כדי לשמוע באמת, עלינו לדעת להטות את האוזן, ולשים לב למה שנאמר לנו.

"אשר קרא מלך יהודה": בגמרא מובאת ראייה מסיפורו של יאשיהו, ששמע את קריאת התורה ונאמר עליו: "אשר קרא". עיון בפסוקים בספר מלכים ב' פרק כב, יכול ללמד אותנו עוד קצת על יאשיהו ועל שמיעתו.

יאשיהו מתואר כדואג לחיזוק בניינו של בית המקדש, כשחלקיהו הכהן הגדול מספר לו שמצא ספר תורה (שכנראה היה דבר שנעדר בימיהם). התיאור של המאורע מרגש מאוד, ומודגשת בו שמיעתו של יאשיהו: "וַיִּגְדֵּ שָׁפָן הַסֵּפֶר לְמֶלֶךְ יֵאמֹר סֵפֶר נָתַן לִי חִלְקִיָּה הַכֹּהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: וַיְהִי כַּשֵּׁמֶעַ הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי סֵפֶר הַתּוֹרָה וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו" (שם י-יא).

יאשיהו לא מסתפק בקריעת הבגדים, אלא מבין מיד שעליהם להתפלל לה' – ושוב חוזר עניין השמיעה: "כִּי גְדוֹלָה חֵמַת ה' אֲשֶׁר הִיא נִצְתָה בָּנוּ עַל אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ אֲבֹתֵינוּ עַל דְּבָרֵי הַסֵּפֶר הַזֶּה לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב עָלֵינוּ" (שם יג). בני ישראל לא שמעו על דברי הספר, וממילא גם לא עשו את המעשים הנכונים. גם כאשר הולכים שליחי המלך לחולדה הנביאה, היא משתמשת בפועל זה:

וְאֵל מֶלֶךְ יְהוּדָה הִשְׁלַח אֶתְכֶם לְדַרֵּשׁ אֶת ה' כֹּה תֹאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ: יַעַן רַדָּ לְבָבְךָ וּתְפַנֵּעַ מִפְּנֵי ה' בַּשְּׁמִיעָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו לְהִיּוֹת לְשִׁמָּה וְלִקְלָלָהּ וּתְקַרֵּעַ אֶת בְּגָדֶיךָ וּתִבְכֶּה לִפְנֵי

וְגַם אֲנֹכִי שְׁמַעְתִּי נֶאֱמַר ה': לָכֵן הִנֵּנִי אֲסַפֶּדָּה עַל אֲבֹתַיִךְ וְנִאֲסַפְתָּ אֶל קְבֻרָתִיךָ בְּשָׁלוֹם
וְלֹא תִרְאֶינָה עֵינֶיךָ בְּכָל הָרָעָה אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיֵּשְׁבוּ אֶת הַמָּלָךְ
דָּבָר: (שם יח-כ)

השמיעה של יאשיהו מביאה להתרגשות ולתפילה, וגם למעשים (אחר כך בהמשך הפרק). שמיעה זו מביאה גם את הקב"ה לשמוע את בכיו, ולזכות אותו בחיים שבהם לא תבוא רעה על ירושלים.

זוהי השמיעה אשר הופכת ל'קריאה', דין 'שומע כעונה'. שמיעה שיש בה הקשבה עמוקה לתוכן, ומוכנות לפעול בעקבותיו.

"ועכשיו שכל בני כנסייתנו בקיאים וקורין אותו כולו" – מההלכות הגדולות שבהלכות הלל אפשר ללמוד על הקשר בין שליח הציבור למתפללים. "הוא אומר... והן אומרים". רש"י הרחיב בפירוש הסוגיה והוא הבחין בין תקופה קדומה, שבה לא הכול היו בקיאים בסדרי התפילה ובתוכן התפילה, והקהל היה מגיב מעט לשליח הציבור הבקי שאמר את רוב התפילה לבד, ובין תקופה מאוחרת, שבה הציבור כבר בקי וקורא את כל התפילה וההלל, ובכל זאת הוא מגיב אחרי שליח הציבור לחלק ממה שהוא אומר. ומסכם רש"י: "מכאן אנו יכולים ללמוד מה תקנו הראשונים לענות למי שאין בקיאים ולבקיאים".

כיום בבתי הכנסת יש סידורים, ורוב מוחלט של הבאים בקביעות לבית הכנסת בקיאים בסדרי התפילה ותכניה. עם זאת, גם כיום יש הבדל בין מנהגי הקהילות השונות. כך לדוגמה, יש קהילות שבהן המתפללים שותפים יותר לתפילת שליח הציבור, ויש שפחות; יש מקומות שבהם ישנה שירה משותפת בחלקים נרחבים של התפילה, ויש שפחות. המכנה המשותף הוא הקשר בין שליח הציבור למתפללים, כגוף אחד עם הזנה הדדית. תפילתו האישית של כל אחד מהמתפללים מצטרפת לתפילת הציבור באמצעות שליח הציבור שמאגד אותם לחטיבה אחת.

עובר לעשייתן – הברכה היא חיבור האדם למעשה המצווה: על פי דברי הריטב"א, הברכה היא ביטוי להתקדשות האדם לפני מעשה המצווה. הברכה גם מצביעה על תוכן המצווה וממקדת את המברך במה שעליו לעשות: לשבת בסוכה, ליטול לולב, לשמוע קול שופר, לאכול מצה ועוד. הפעולות הן שונות, והחובה היא לעשות את מה שהתורה ציותה. אדם שעומד לבצע מצווה צריך לעצור לכמה שניות לחשוב ולכוון מה עליו לעשות כעת. המילים היוצאות מפיו של עושה המצווה, ממקדות אותו במטרה.

לימים, נוספו בקשות שונות לפני ברכת המצוות ("יהי רצון מלפניך..."), "הנני מוכן ומזומן..." (וכדומה) שגם נועדו להעצים את הקשר בין עושה המצווה למעשה המצווה, עם כוונות וייחודים הקשורים למצווה. המטרה היא שקיום המצווה לא יהיה פעולה טכנית. יש להשקיע חשיבה בתוכנה של המצווה, ייעודה, פרטיה ההלכתיים ודרכי קיומה; להתכוון ולהתכוון אליה ואז לקיים.

נטילת לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן

הזה, וזכר למקדש

(סוכה מא ע"א)

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ). כיצד נכלכל את שני הביטויים: "ביום הראשון" עם "שבעת ימים"? ביום הראשון של החג מצווה ליטול את ארבעת המינים בכל מקום, גם כשחל בשבת, ובבית המקדש יש מצווה בכל שבעת הימים, שהרי הצו "ושמחתם" הוא "לפני ה' " בבית המקדש. לאחר החורבן התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו נוטלים לולב במדינה שבעה ימים "זכר למקדש".

שני נושאים בסוגייתנו:

א. נטילת ארבעה מינים שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה – מאז שבית המקדש חרב, אי אפשר ליטול את ארבעת המינים במקדש לפני ה'. אמנם, הרמב"ם כתב במספר מקומות שהמילה "מקדש", המופיעה במשנה, מתייחסת לכל העיר ירושלים שבין החומות. דברי הרמב"ם הללו עוררו דיון בשאלה האם בזמן הזה, אף שהמקדש חרב, יש בכל זאת חובה מהתורה ליטול ארבעת המינים בירושלים שבין החומות. האם ראוי שמי שעולה לכותל המערבי שבעיר העתיקה יקיים מצווה זו (כחיובה מן התורה ולא רק מתקנת רבן יוחנן בן זכאי)?

ב. זכר למקדש – כאמור במשנתנו, לאחר החורבן התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו נוטלים ארבעת המינים במדינה שבעה ימים "זכר למקדש". בגמרא הובאו דברי רבי יוחנן שלמד מפסוק שיש חשיבות רבה לעורר את הרצון לבניין המקדש, באמצעות תקנות שייעודן "זכר למקדש". בסוגיות אחרות בגמרא ובמהלך הדורות, תוקנו מספר תקנות שייעודן "זכר למקדש". מה מטרת התקנות הללו, ועד כמה תקנות אלה, שתוקפן הוא מדרבנן, צריכות להיות תואמות בפרטי ההלכה למצווה מהתורה?

א. לולב שבעה ימים במקדש ובירושלים בזמן הזה

סוכה מא ע"א רש"י ד"ה במדינה

1. רמב"ם על משנה מסכת סוכה פרק ג משנה יב

מדינה, היא שאר ארץ ישראל חוץ מירושלים, וכבר ביארנו זה במסכת מעשר שני [ג, ד; שקלים א,

ג; ראש השנה ד, א].

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ז הלכות יג-יח

יג. מצות לולב להינטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ), ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" (שם). חל יום השבת להיות בתוך ימי החג אינו ניטל בשבת גזרה שמא יוליכנו בידו ארבע אמות ברשות הרבים כמו שגזרו בשופר.

יד. ולמה לא גזרו גזרה זו ביום טוב הראשון? מפני שהוא מצוה מן התורה ואפילו בגבולין, נמצא שאין דינו ודין שאר הימים שווה. שבשאר ימי החג אין אדם חייב ליטול לולב אלא במקדש.

טו. משחרב בית המקדש התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש, וכל יום ויום מברך עליו: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב' מפני שהיא מצוה מדברי סופרים. ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים ליושן.

טז. בזמן שבית המקדש קיים היה לולב ניטל ביום הראשון שחל להיות בשבת, וכן בשאר המקומות שידעו בודאי שיום זה הוא יום החג בארץ ישראל, אבל המקומות הרחוקים שלא היו יודעים בקביעת ראש חדש לא היו נוטלין הלולב מספק.

יז. ומשחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון ואפילו בני ארץ ישראל שקדשו את החדש, מפני בני הגבולין הרחוקים שאינן יודעין בקביעת החדש כדי שיהיו הכל שוין בדבר זה ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, הואיל וחייב יום ראשון בכל מקום אחד הוא ואין שם מקדש להתלות בו.

יח. ובזמן הזה שהכל עושין על החשבון נשאר הדבר כמות שהיה שלא ינטל לולב בשבת כלל לא בגבולין ולא בארץ ישראל ואפילו ביום ראשון, ואף על פי שהכל יודעים בקביעת החדש, וכבר בארנו שעיקר האיסור בנטילת הלולב בשבת גזרה שמא יעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

2. רמב"ם הלכות שופר פרק ב הלכה ח, ורבנו מנוח

...בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלם היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שבית דין יושבין, ולא אנשי ירושלם בלבד אלא כל עיר שהיתה בתוך תחום ירושלם, והיתה רואה ירושלם... אנשי אותה העיר היו תוקעים בשבת כירושלם, אבל בשאר ערי ישראל לא היו תוקעין.

רבנו מנוח

נראה לדעת הרב דמקדש הרי כל ירושלים ומדינה הרי שאר גבולין... שהרי בלולב מצינו גם כן: "בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה", ועל כרחין מכל ירושלם קאמרין. ואעפ"י שלא מצינו מי שפירש כן, שהרי בלולב כתוב: "ושמחתם לפני ה' "

אלקיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ) וכשתדקדק כל הכתוב "לפני ה' " בכל ירושלים הוא, אלא אם כן פירש הכתוב קדש קדשים או בחצר אהל מועד. שהרי גבי מעשר (דברים יב, ז, יז-יח; יד, כג, כו), וגבי בכור (דברים טו, כ), וגבי שלמים (דברים כז, ז) כתוב "לפני ה' " כל ירושלים משתמע. "במקדש" נמי דתנינן גבי שופר (משנה ראש השנה ד, א), כל ירושלם משתמע. אלא משום דבסתמא כל בני ירושלם היו עולים למקדש לתקוע שופר וליטול לולב, נקט מקדש. וכן מצינו בירושלמי (סוכה ג, יא) "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" – בירושלים". הלכך בשופר נמי גם כן, ותו לא קשיא מידי.

3. הרב יעקב עטלינגר, ערוך לנר, ביכורי יעקב סימן תרנח ס"ק א

ראיתי לחקור איך הדין בירושלים בזמן הזה אי ניטל מן התורה כל שבעה ימים. דאם ירושלים יש לו דין מקדש לענין לולב, בזה פליגי רש"י והרמב"ם. ...בירושלמי (סוכה ג, יא) מבואר ד"ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" קאי על ירושלים, הרי מפורש כדעת הרמב"ם. ...ומעתה יש לבאר אם גם בזמן הזה יש לירושלים דין זה. וזה תלוי אי קדושת ירושלים קדשה לעתיד לבא. והנה גם בזה יש פלוגתא בין הראשונים דדעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טז) שקדושת העזרה וירושלים קדשה לעתיד לבא, והראב"ד שם חולק עליו. ...ולפי זה יש לדון דלולב ניטל גם בירושלים בזמן הזה כל שבעה מן התורה חוץ משבת. דאין לומר דשאני לולב דכתיב: "ושמחתם לפני ה' ", ובזמן הזה "ערבה כל שמחה" [ע"פ ישעיהו כד, יא], כיון דהמקדש חרב. דזה אינו. דאם כן גם מצוות "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד) לא ינהוג שם. אלא על כרחך דשמחת מצוה לא בטלה ונוהגת גם בזמן הזה.

..."לפני ה' " שייך גם בזמן הזה, דקדושת ירושלים שהוא ע"י השראת השכינה לא בטלה, כמו שכתב הרמב"ם. אם כן מוכח דמצוות לולב נוהג גם עתה בירושלים מן התורה כל שבעה... ואין להקל לענין הפסולים, שנוהגים כל שבעה... ולפי עניות דעתי יש להחמיר כן בירושלים. ...ובודאי חכמי ירושלים אין צריכים לי ולהוראתי, מכל מקום הנראה לעניות דעתי כתבתי להלכה.

4. הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, חידושי רבנו מאיר שמחה, חלק א עמ' רמב (סוכה פרק ד)

ראיתי לספר ביכורי יעקב (סימן תרנח) שהביא לנו חדשות לשיטת הרמב"ם דמקדש קאי על ירושלים גם כן. אם כן בזמן הזה נמי בירושלים נוהג כל שבעה מן התורה. וזה שיבוש גדול חס מלהזכיר. [א] דאם כן אמאי תיקן רבן יוחנן בן זכאי שיהיה לולב ניטל שבעה 'זכר למקדש' דבעי דרישה, כיון דמצוות לולב כל שבעה נוהג אפילו בזמן

הזה בירושלים מן התורה ואמאי בעי זכר כיון דעדיין המצווה בקיומה עומדת? [ב] ועוד לדבריו יהיו תוקעין בירושלים בחצוצרות וקול שופר (משנה ראש השנה ג, ג; בבלי ראש השנה כו ע"ב) כדאמר רבא בראש השנה (כו ע"א) כדכתיב: "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' " (תהילים צח, ו), וזה תימא... וחלילה לא תהא הוראה כזאת בישראל.

5. הרב שלמה גורן, תורת המועדים, עמ' 447-454

לפי שיטה זו של הרמב"ם (הל' לולב ז, יג) הרי לא נתבטלה חובת הנטילה כל שבעה בירושלים גם לאחר חורבן הבית "לפני ה' " קרינן בה מן התורה, משום דקיימא לן קדושת הבית לא בטלה... וכמו שפסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, טו), ולמה איפוא היה צורך לתקן לאחר החורבן שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה 'זכר למקדש', הרי עדין הלולב ניטל כל שבעה במקדש דהיינו ירושלים כמו בזמן הבית, ועם חורבן הבית לא נשתנה כלל דין זה של לולב כל שבעה בירושלים, ולמה היה צורך להוסיף את המדינה עולה על ירושלים?

...נטילת לולב צריכה להיות "לפני ה' ", לאחר חורבן הבית לאו 'לפני ה' ' היא ירושלים, ואין מצותה כל שבעה אלא במדינה יום אחד בלבד. לכן אם לא היה רבן יוחנן בן זכאי מתקין שיהא הלולב כל שבעה לאחר החורבן היתה הנטילה כל שבעה מתבטלת גם מירושלים, והרי למדו שציון צריכה דרישה וזכרון למצוותיה שלפני החורבן, לכן התקינו בגללה שיהא ניטל כל שבעה גם במדינה זכר למקדש דהיינו ירושלים כולה גם לשיטת הרמב"ם.

6. הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ד סימן סג

בסוכה דף מא ע"א, על מתני' ד"בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד", נמי פירש הרמב"ם מדינה היא כל העיירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים. דמשמע דבירושלים נמי ניטל כל שבעה מדאורייתא. אבל הא אי אפשר כלל לומר כן, דהא צריך להבין מאי טעמא כשבית המקדש היה קיים "היו כל העם מוליכין לולביהן להר הבית בירושלים" כדתנן [משנה ד, ד; סוכה מב ע"ב], ולא לבתי כנסיות שבירושלים - כל אחד למקום שמתפלל - כמו בגבולין. דאף בלא טעם לא היה לן להטריחן להוליך להר הבית, ובפרט שאיכא טעם גדול שבבית הכנסת לא היה עם רב כל כך בכל בית הכנסת... דהרי היו הרבה בתי כנסיות בירושלים, כדאיתא בירושלמי [מגילה ד, א]: "אמר ר' פינחס בשם רבי הושעיה: ארבע מאות ושמנים בתי כנסיות היו בירושלים, וכל אחת ואחת היה לה בית ספר ובית תלמוד, בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה". ...ומדוע נטלו לולב בהר הבית דווקא? ולכן מוכרחין לומר דהוא משום דכיון שנמצאים

בירושלים שיכולין לבא להר הבית - ששם יקיימו בהנטילה גם מצות לולב שבמקדש, הלכו כולן להר הבית.

דמסתבר בפשיטות שלבד המצוה דביום הראשון שאיכא גם בגבולין, איכא במקדש עוד מצוה דנטילת השבעה ימים מקרא ד"ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים", שחלה גם על יום הראשון. ולא שהוא רק הוספה ליטול במקדש עוד ששה ימים, אלא שהוא מצוה חדשה שנצטוו אלו הנמצאים במקדש לשמוח עם נטילת ד' המינים מדין שמחה בהם, כל השבעה ימים. שממילא גם יום הראשון הוא בכלל מצוה זו. ומצוה דביום הראשון שהוא גם בגבולין אינו מצד ענין שמחה, דהא לשמחה ליכא חילוק בין יום הראשון לשאר הימים דחג הסוכות, דכולן חייבים בשמחה. וכשניתוסף בסוכות עוד ענין שמחה בלולב, לבד השמחה דבשר שלמים ושאר עניני שמחות שאיכא בכל רגל, לא מסתבר שיתחלק יום הראשון משאר הימים...

ובנטילה אחת כשהוא במקדש ביום הראשון יצא גם מצוה דנטילת לולב שלא מצד השמחה, וגם מצוה זו השניה. ולכן אף שליכא חיוב לבא בשביל זה למקדש כשכבר יצא ידי חובת הראיה, רצה כל אחד מאנשי ירושלים לקיים גם מצוה זו, ולכן הביאו לולביהן מערב שבת להר הבית. ואם גם בירושלים איכא חיוב זה דשמחה בלולב שבעה ימים, לא היה להן להביא להר הבית, והיה יותר טוב שיוליכו לבית הכנסת. ולכן משמע שהוא טעות סופר בפירוש המשנה להרמב"ם שכתב גם במשנה דלולב כמו בשאר דוכתי שמה שאיתא במתני' שלולב ניטל במקדש כל שבעה, היינו גם בירושלים.

ב. שיהא לולב ניטל שבעה ימים במדינה זכר למקדש

סוכה דף כט עמוד ב רש"י ד"ה בשלמא

סוכה דף כט עמוד ב תוספות ד"ה בעינן [בעיקר מהמילים: "לכך נראה דהיינו טעמא"]

7. הרב יצחק זאב סולובייצ'יק, חידושי הגרי"ז מסכת מנחות דף סו עמוד א

מצינו לענין נטילת לולב במדינה זכר למקדש, דהתם גם כן אין הפירוש דחכמים תקנו דמצוות לולב שהיה נוהג במקדש תהיה נוהגת במדינה כל שבעה זכר למקדש, דהלא חזינן דדברים הפוסלים במקדש כשרים במדינה, ואם נימא דתקנו דאותה המצוה של תורה תהא נוהגת מדבריהם במדינה, היה צריך להיות בה כל הדינים והפסולים של מקדש? אלא על כרחך דהוי מצוה מיוחדת שחכמים תקנו זכר למקדש, ובמצוה זו אין כל הדינים הפוסלים במקדש, וכשר גם בדברים אלו. ...וכן מורה הלשון דאמר: "זכר למקדש" הוא, דאין זה מחובת חכמים, אלא דזהו מצוה חדשה משום "זכר למקדש".

8. הראי"ה קוק, שו"ת משפט כהן, הקדמה, עמ' טז

"מנא לן דעבדינן זכר למקדש? דאמר קרא: 'כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאום ה', כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה' (ירמיהו ל, יז), מכלל דבעיא דרישה" (סוכה מא ע"א).

[א] ההבדל בין ארוכה לבין רפואה

לבאר דברי הפסוק על פי דרשת חז"ל זאת, נלע"ד בביאור הבדל שבין ארוכה לרפואה. כי ישנם שני מיני מחלות: חיצוניות ופנימיות, ולהם שני דרכי רפואה. הדרך המעולה לרפוי המחלות הפנימיות היא של רפואות פנימיות, טבעיות, ושבהן הוא להיות קרוב למזון יותר מלרפואה, כדי לחזק את טבע הגוף בעצמו מבלי להוסיף כח זר על הכח הטבעי...

אבל דרך רפואת המחלות החיצוניות ברוב הענינים היא של רפואות חיצוניות שמחוץ לטבע הגוף, כמו חתוך וחבוש וכדומה. אמנם יש מחלות חיצוניות, שמקורן היא מחלה פנימית. אז דרך הרפואה היא במהלך אחד עם המחלה הפנימית שגרמה להן וסבבתן. ונראה שלשון "ארוכה" יפול ביחוד על רפואה טבעית פנימית, לתקן הטבע, ולשון "רפואה" יונח על רפואה חיצונית פעלית גם כן. ולפי זה הארוכה חלוקה מרפואה, שהארוכה דרושה למחלות פנימיות, והרפואה לחיצוניות. אבל כשהחיצוניות באות מסבה פנימית אז דרך הרפואה היא דרך הארוכה בעצמה.

[ב] חורבן בית המקדש – מחלה פנימית ומחלה חיצונית

שתי הנה קוראותינו בעוונותינו בחורבן בית חמדתנו: מחלה פנימית ומחלה חיצונית. המחלה החיצונית הוא החסרון המורגש, שבית קדשנו ותפארתנו היה לשרפת אש, ואין אנו יכולים לקיים את המצות הרבות הבאות על ידו. וגלותנו מארץ קדשנו, שמתוך כך אנו נשבתים מעבודת ד' בכל המצוות התלויות בארץ ואושרן הנפלא.

ויותר מזה הוא המחלה הפנימית של חסרון התורה וידיעתה, שביחוד ע"י העדר קיומנו בפועל את אלה המצוות הקדושות, התלויות במקדש ובארץ הקדושה, שאם היינו נוהגים בהן למעשה ודאי היו הלכותיהן מבוררות לנו ועיקריהן היו שמורים בידינו, ומפני מעוט המעשה בהן אבדה עצה ותושיה ביחוד בהלכות הגדולות הללו: וגם לכללות התורה 'הוסרה המצנפת והורם העטרה' (ע"פ יחזקאל כא, לא) כי מלשכת הגזית יצאה תורה לכל ישראל, ועתה בעוונותינו חשכו הרואות בארובות וכאין עינים נגששה, וביון מצולות הספיקות באין מעמד בהרבה עיקרי תורה.

[ג] לימוד מצוות והלכות הקשורות לבית המקדש

וכאשר ידענו, כי עיקר חורבן בית מקדשנו וסבת גלותנו הי' עזבנו את תורת ד'. כמו שכתוב "על מה אבדה הארץ... ויאמר ה' על עזבם את תורת" (ירמיהו ט, יא-יב), אנו

יודעים כי ע"י שובנו אל תורתנו הקדושה, להגות ולהעמיק ולשום כל מעיננו בה, בא תבא לנו הישועה, כי תבנה עיר על תלה וארמון על משפטו ישב.

וזאת הלא נבין מאד, אשר אף שכל התורה כולה היא שכית החמדה, ובסגולתה תלוי אשרנו וישועת ערי אלהינו, יתרון הכשר נתן לסגולה זאת בהגיונו במצות הקודש והמקדש וכל התורה התלויות בארץ, אשר ה' אלוקינו דורש אותה. השי"ת נתן בתלמוד תורתנו הקדושה סגולה גדולה שהוא מביא לידי מעשה, כדבריהם ז"ל "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ ע"ב). גדולת סגולה זאת בעצמה, יש בה חלק הדיוט, אשר בידנו הוא, שהוא אשר למעשים שבידנו לקיימם, ומסגולת התלמוד היא לכונן את הלב ולזרז את הנפש אל קיומם, ויש בה חלק גבוה, הוא של המצות אשר לא בידנו טובנו בהן, מצד רחוקנו מארצנו וחרבן בית מקדשנו. ועליו יתברך לקיים את הברית הכרותה לתלמוד שמביא לידי מעשה.

על כן אם נתעורר ללמוד בשקידה ודעה נכונה את אלה חלקי התורה, שעל הקודש והמקדש נוסדו, יביאנו תלמודם לידי מעשה ע"י חסד עליון הגומר עלינו. ולעומת זה עלינו להבין, כי מעוט שימת הלב והיסח הדעת מחלקי התורה הללו, שהם עיקריים לישועת נפשנו, גורם בעונינו רחוק עת הישועה כי איך נבא אל הארץ ולא שמנו אל לב לדעת משפט אלהי הארץ, אשר הוא אדון כל ועינינו בה לעטרה בחוקי צדק ותורות אמת. ובעונינו אנו רואים, שכמו שרבה העזובה בשכחת כלל התורה מסבת גלותנו, כן עוד יותר נעזב וניטש הוא חלק התורה התלוי בארץ ובמקדש, כי דורשיו מעט, והוגיו נער יכתבם. על כן רחקה הישועה, ושיבתנו לארץ קדשנו הולכת בכבדות, תחת אשר היה לה לצעוד צעדי ענק, "כי עת לחננה כי בא מועד" (תהילים קב, יד), גם רצו עבדי ה' ועמו אבניה ויחוננו עפרה (ע"פ תהילים קב, טו) תודה לאל יתברך.

[ד] מטרת תקנות "זכר למקדש"

והנה עיני קדשם של חז"ל, אשר היו בעת גלות ישראל מעל אדמתו, מראשית צפו מדאגה מדבר, פן יאמר עם ה', כי אחרי אשר לא עת לקיים לנו העת הזאת את החוקים התלויים במקדש ובארץ מה בצע בלמודם, ויזניחו חלילה את החלק הנכבד הזה, שישועתנו בו תלויה, מהביאו לידי המעשה המיוחד לו. על כן קבעו "זכר למקדש", ועל כן הודיעו אותנו, כי ערך הדברים האלה הוא, לא מצד החובה העצמית. לפי מצב הזמן והמקום, אך כדי לעשות "זכר למקדש", ולא נמלט מלעסוק בתורת החוקים התלויים במקדש ע"י החלק הניתן גם לנו לחובה מדברי חז"ל. גם נתנו בזה הערה לחכמי לב, כי ישמע חכם ויוסיף לקח, כי בין יבין כונתם ז"ל להשאיר אתנו מקצת זכרון מחקי הקודש, למען לא נסיר לבבנו מהגיונם מאפס קיומם בפועל.

מזה נקח מוסר, כי אלה הזכרונות האחדים למקדש לא ללמד על עצמם יצאו כי אם על הכלל כולו יצאו, לזרז רוח נבוננו ושוקדי דלתי תורתנו לשוב לשמור משמרת הקודש

בתלמוד כל עניני המקדש והקודש, ובזה נתן יד לעזרת עמנו ונפתח פתח תקוה לישועת ד' לנו, המציץ מן החרכים ומצפה לעת נפנה אליו ונושעה.

[ה] הסבר הפסוק: "כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאום ה', כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה"

אלה הדברים דבר הנביא בשם ד', וחז"ל הישירו אותנו לעומק הבנתם. לפי דברינו האמורים הלא נדע, ששתי מחלותינו, החיצונית והפנימית, שהן חורבן בית תפארתנו ועזיבת תורתנו, דרך רפואתן אחת היא. כי אם אך נבא לרפאות את הפנימית, מהרה יגמור ה' עלינו לטובה את הרפואה החיצונית, ליסד בציון אבן בחן.

ואמר: "כי אעלה לך ארוכה" - פנימית, לחוליך הפנימי, המסתתר בתוכך, ובזה עצמו "ממכותיך ארפאך", רפואה חיצונית למכות החיצוניות, אשר עיני כל תחזינה אותן. ומבאר: כי חוליך החיצוני הוא, "כי נדחה קראו לך", שנחרבו בתיך ונגלו ונדחו ממך בניך, אבל נפשי יודעת שסבת הדבר הוא מצד "כי ציון היא", המצוינת בחוקיה ובהלכותיה מפני רוב מעלתה, "דורש אין לה", וכאשר ישובו בניך לדרשך, בהיבטל הסבה יבטל המסובב, ולא תהיה עוד נדחה. מזה הולידו התולדה הנאמנה: "מכלל דבעיא דרישה". הדברים הקדושים האלה יקחו את לבנו, לצאת במעוט כחנו בעקבות אבותינו ורבותינו, לעשות כפי יכולתנו "זכר למקדש", והזכר היותר נכבד הוא עסק התורה בהלכות הקדושות הללו.

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סוכה פרק ג הלכה יא

כתיב "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ). אית תניי תני בשמחת לולב הכתוב מדבר, אית תניי תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר. מאן דאמר בשמחת שלמים הכתוב מדבר, ביום הראשון דבר תורה ושאר כל הימים דבר תורה. ורבן יוחנן בן זכאי מתקין על דבר תורה. מאן דאמר בשמחת לולב הכתוב מדבר ביום הראשון דבר תורה ושאר כל הימים מדבריהן. ור' יוחנן בן זכאי מתקין על דבריהן. ויש התקנה אחר התקנה. חברייא בעון קומי ר' יונה היך מה דאת אמר "והקרבתם אשה לה' שבעת ימים" (ויקרא כג, ח). אין שבעה בלא שבת. ודכוותה "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" אין שבעה בלא שבת. אמר לון שנייא הוא דכתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ) חלק הראשון מהן. מעתה במקדש ידחה בגבולין לא ידחה? אמר רבי יונה אילו הוה כתיב "ולקחתם לפני ה' אלהיכם" הייתי אומר כאן מיעט ובמקום אחר ריבה. אלא "ולקחתם לכם" מכל מקום. "ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" בירושלם.

הרב משה חיים לוצאטו, מסילת ישרים פרק יט

בתנא דבי אליהו זכור לטוב אמרו כל חכם בישראל שיש בו דבר תורה לאמיתו ומתאנח על כבודו של הקב"ה ועל כבודן של ישראל כל ימיו, ומתאוה ומצר לכבוד ירושלים ולכבוד בית המקדש ולישועה שתצמח בקרוב ולכינוס הגלויות זוכה לרוח הקודש. ...ואם יאמר אדם מי אבי ומה אני ספון שאתפלל על הגלות ועל ירושלים? המפני תפילתי יכונסו הגלויות ותצמח הישועה? תשובתו בצידו כאותה ששנינו: 'לפיכך נברא אדם יחידי כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם' (סנהדרין לח ע"א). וכבר נחת רוח הוא לפניו יתברך שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת. ואף שלא תעשה בקשתם מפני שלא הגיע הזמן או מאיזה טעם שיהיה, הנה הם עשו את שלהם והקב"ה שמח בזה. ועל העדר דבר זה התרעם הנביא: 'וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיעי'

(ישעיהו נט, ז), ואמר: 'ואביט ואין עזר ואשתומם ואין סומך' (ישעיהו סג, ה), ואמר: 'ציון היא דרש אין לה' (ירמיהו ל, יז) ופרשו חז"ל: 'מכלל דבעיא דרישה' (סוכה מא ע"א). הרי כאן שחייבים אנו בזה ואין לנו להפטר מפני מיעוט כוחנו.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, רשימת שיעורים למסכת סוכה, עמ' רט
לזכור את המצוות הקשורות למקדש, היינו להעלות על ליבנו את המקדש שיהיה בבנינו במהרה בימינו. יסוד דינים אלו מהפסוק "ציון היא דרש אין לה". אין בכך חלות על העבר, אלא קיום על שם העתיד לבוא, כשהמקדש ייבנה.

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא, חג הסוכות, ירושלים תשע"ב, עמ' לה-לו
מפני מה דווקא במקדש נוטלים לולב כל שבעה, ואילו במדינה רק ביום טוב הראשון? מה הענין דווקא במקדש?

בסוכות חידשה התורה שאדם צריך שני בתים. לא די לו בבית של כל השנה אלא הוא צריך בית חדש עם התעלות מיוחדת. בסוכות יש לאדם כוחות כפולים, כענין נשמה יתירה שנותנים לאדם בשבת. יש לו אז שתי נשמות. מהשמים רוצים שיצור דברים חדשים. לכך הוא צריך בית אחר, בית חדש, בית רוחני.

חג הסוכות הוא המשכם ושיאם של מועדי תשרי. יש הבדל בין ניסן לתשרי. בניסן כלל ישראל נוצר בבת אחת. קודם היו עבדים וביציאת מצרים נעשו כלל ישראל. אולם תשרי יש בו מהלך של צמיחה הדרגתית יום אחר יום. בכל יום גדלים עוד, מא' תשרי ראש השנה, עשרת ימי תשובה, יום הכיפורים, ולאחר מכן סוכות, שאז בכל יום יש בו גדילה חדשה ורצופה, ובכל יום אומרים הלל שלם, עד שמיני עצרת.

כח היצירה הוא גם מענינם של ארבעה המינים. העבודה במצוות ארבעה המינים היא ביטוי מיוחד של שמחה והודאה לה' "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ). ארבעה מינים במקדש במשך כל שבעת הימים, כי המקדש הוא בית רוחני, ושם ניתן ליצור הרבה. המקדש הוא עולם היצירה, ומה שניתן להשיג במדינה ביום טוב הראשון של חג בלבד, ניתן להשיג במקדש במשך כל ימי החג. לכן רק במקדש המצוה היא "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים".

הרב ישראל אריאל, מחזור המקדש – סוכות, עמ' 24-32
לשיטת הרמב"ם, קיים הבדל בין מצוות נטילת לולב בירושלים עיר הקודש לבין מקומות אחרים, בשלושה תחומים:
א. במדינה יום אחד, ובירושלים שבעה ימים.

ב. במדינה משנטל אדם לידי לולב ואתרוג לשעה אחת יצא ידי חובת המצווה, לעומת זאת בירושלים עיר המקדש, גם אם ייטול אדם לולב בידי פעמים אחדות במשך היום, לא נסתיימה המצווה שכל שעה ושעה זו היא מצוותו. בצאתו, בבואו, באכילתו ובשתיתו, בבואו לנחם אבלים או לבקר חולים וכיוצא בזה (סוכה מא ע"ב).

ג. הנוטל לולב ביום הראשון במדינה, גם אם נטל אותו בלא שהוסיף הבעה של שמחה יצא ידי חובתו, שהרי נטל את הלולב. לא כן הנוטל בירושלים ובמקדש, לא יצא ידי חובתו. שכן קיים את תחילת הפסוק: "ולקחתם", אך לא קיים את המשכו "ושמחתם".

על הסוגיה

"ולירושלים עירך ברחמים תשוב", "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו": אנו מתפללים תפילות רבות לשיבת השכינה לירושלים ולמקדש. שלוש פעמים בכל יום בכל תפילת עמידה, בראשי חודשים ובמועדים בתפילת מוסף, ואף לאחר שאדם אוכל להשביע את רעבונו, בברכת המזון ("ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו") ובברכה מעין שלוש ("והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה").

תפילות וברכת אלו מעוררות כיסופים גדולים לבנינה של ירושלים והמקדש, אבל לשם כך צריך להתכוון. לא מספיק רק להתפלל, ועלינו להכין גם את התשתית הרוחנית כדי

שהתפילות והברכות לא יהיו כצפצוף הזרזיר. במשך שנות הגלות הארוכות, העיסוק בעניינים אלה היה מועט, בהשוואה לתחומי הלכה אחרים שאותם קיימו כל העת. האתגר של דורנו, הדור ששב לציון ובונה מחדש את ארצו ומדינתו, הוא לעסוק גם בזה. בעקבות מחלוקת האחרונים אודות נטילת לולב בירושלים בימינו ומעמדה, ניתן לזהות מחלוקת עמוקה בדבר קדושתה של ירושלים ונוכחות השכינה בה בימינו. מחד, קיימת עמדה הרואה את ירושלים, עיר הקודש והמקדש, כמקום שכינה ממשי גם היום. גם בימינו, כאשר בית המקדש חרב, ניתן להיות "לפני ה'", וממילא גם לשמוח שמחה מלאה. מאידך, יש האומרים שללא ביהמ"ק אין אנו "לפני ה'" בירושלים. הנוכחות האלוקית נעדרת מירושלים עד לבניין בית המקדש, וירושלים זהה במובן זה לכל הארץ, כמקום שאין הוא 'לפני ה'.

תקנות "זכר למקדש": רבן יוחנן בן זכאי תיקן ליטול את ארבעת המינים שבעה ימים במדינה זכר למקדש, ורבי יוחנן ראה בזה קריאה גדולה לדרוש לציון, ולעורר כל העת את הרצון לחדש את בניינה. מצוות נוספות מדרבנן שתוקנו לאחר החורבן, אף הן "זכר למקדש". בגמרא נזכרו כמה תקנות מעין אלו: הקפת המזבח ובימת בית הכנסת עם ארבעת המינים (סוכה מג ע"ב); כריכת מצה ומרור בליל הסדר (פסחים קטו ע"א); ספירת העומר (מנחות סו ע"א), ועוד.

במהלך הדורות נוספו עוד: הדלקת מנורת חנוכה בצד הדרומי של בית הכנסת זכר למנורה שהייתה בצד דרום בבית המקדש; זכר למחצית השקל; זכר לשמחת בית השואבה; זכר למצוות הקהל; ועוד. תקנה נוספת הוזכרה בסוגייתנו בהקשר של מצוות העומר: "מהרה יבנה המקדש".

יש תקנות אחרות שמטרתן היא "זכר לחורבן" – השארת אמה על אמה ללא צבע בבית, שבירת כוס בעת חתונה ועוד. אלו נועדו לעורר את הצער על חסרונו של המקדש, ואת הידיעה, בעת שמחה פרטית, שהשמחה אינה שלמה. מטרת התקנות הללו היא להנכיח בתודעתנו את מקומו של בית המקדש. הצער על חורבנו, הכיסופים והרצון לבניינו, ומחשבות לקראת היום שאחרי בניינו.

נטילת ארבעת המינים מדי יום ליד הכותל המערבי: כאמור, לפי הרמב"ם ייתכן שגם לאחר החורבן יש מצווה מן התורה ליטול ארבעת המינים בכל ימי החג בתוך ירושלים שבין החומות. יש הנוהגים להגיע בכל יום מימי חג הסוכות לכותל המערבי או לעיר העתיקה, וליטול שם ארבעת המינים. כך מסופר על הרב יחזקאל אברמסקי (מופיע אצל: הרב משה שטרנבוך, מועדים וזמנים חלק ח, השמטות לחלק ב סימן קכב), על הרב יוסף שלום אלישיב (מופיע אצל: הרב יוסף אפרתי, "נטילת לולב בירושלים", תורה שבעל פה, לח [תשנ"ז], עמ' קה; הרב יוסף ליברמן, שו"ת משנת יוסף ז, קכד), הרב עובדיה יוסף היה נוהג כך מספר שנים (חזון עובדיה סוכות עמ' שלח). ועוד. יש בכך ביטוי לצורך לעשות עוד, לא רק בתור זכר למקדש, אלא כדי לקיים את המצוות

הקשורות למקדש כחובה מהתורה. אמנם אחרונים רבים לא הסכימו לחידושו של הערוך לנר ולא ראו צורך ליטול לולב בכל יום בעיר המוקפת חומה (הרב עובדיה יוסף שם; הרב שלמה זלמן אויערבך, שו"ת מנחת שלמה ב, נ; הרב אליעזר וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר י, ב; הרב יעקב אריאל, "לולב בירושלים בזמן הזה", שו"ת באהלה של תורה, חלק ה, עמ' 377-389, ועוד).

הרחבות

הרב יוסף שלום אלישיב, מבקשי תורה, חלק א (תשנ"ז), עמ' קכג-קכה
 הרב אליהו חיים שטרנבוך, שערים המצוינים, חלק א (תשנ"ח), עמ' רמה-רמט
 הרב אברהם אלישיב, הרב אליהו חיים שטרנבוך, שערים המצוינים, חלק ב (תש"ס),
 עמ' תג-תכ

[דנים בדברי הערוך לנר והאור שמח]

הרב ישראל מאיר לאו, "נטילת לולב בירושלים בזמן הזה", יחל ישראל, חלק ג, עמ'
 פא-צד

הרב יעקב אריאל, "לולב בירושלים בזמן הזה", שו"ת באהלה של תורה, חלק ה, עמ'
 377-389

פרופ' דוד הנשקה, "נטילת לולב בירושלים", המעין, מב/ג (תשס"ב), עמ' 41-34
 הרב יהודה זולדן, "נטילת לולב לאחר החורבן ומיסוד ההנהגות לזכר המקדש", מועדי
 יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ד, עמ' 113-132
 פרופ' יואל אליצור, "נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת בימינו", תחומין, כט
 (תשס"ט), עמ' 418-423

מתנה על מנת להחזיר

סוכה מא ע"ב

על הפסוק "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ), דרשו חכמים: "לכם" – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול". ארבעת המינים, שעליהם מברכים, צריכים להיות רכושו האישי של המברך. "ומכאן אמרו חכמים: אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו, אלא אם כן נתנו לו במתנה". בזמן שארבעת המינים הם בידי המקבל, הם נחשבים שלו, והוא יכול לקיים באמצעותם את המצווה, אך יהיה עליו להחזיר אותם לנותן אחר כך.

במסגרת הסוגיה, נעסוק בהיבטים שונים של הלכה זו, בהקשר של מצוות נטילת ארבעת המינים: מה המשמעות של מתנה כזו – האם היא מתנה והמקבל רשאי לעשות בה כרצונו, או שהיא אמנם נחשבת כמתנה אך אין המקבל יכול לעשות בה כל העולה על רוחו? כשאדם נותן לחברו ארבעה מינים במתנה, האם ברור שכוונתו למתנה על מנת להחזיר או לא? כשמקבל המתנה מחזיר אותה, האם יש לעשות קניין מחודש? מה קורה כשהמקבל החזיר את ארבעה מינים לאחר זמן המצווה, כשנותן המתנה כבר לא יכול לקיים המצווה? ועוד.

א. ארבעת המינים במתנה על מנת להחזיר

רש"י ד"ה הא קמ"ל, וד"ה החזירו לו יצא

תוספות ד"ה אלא אם כן, ותוד"ה ואם לאו

1. הרב יום טוב בן אברהם אשבילי, חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף מא עמוד ב

מהא שמעינן שהנותן לחבירו ביום טוב סתם, על מנת להחזיר הוא, ואומדנא דמוכח הוא אף על פי שלא פירש. שאין אדם מתערטל ממצוותו ליתן לאחרים בעוד שצריך לו, דהא סתם נתנו להם רבן גמליאל, ואפילו הכי אמרינן להדיא דקמ"ל דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. ועל זה סמכו ליתן כל אדם לולב לחברו ביום טוב סתם, וכן עיקר. ...כי הא דאמר רבא אתרוג זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי, ונטל ויצא בו, החזירו יצא. פירוש שהחזירו בו ביום בענין שיוכל לצאת בו ביום אם עדיין לא יצא באותו יום או למחר, דאומדן דעתא הוא שיחזירנו לו כדי שיצא בו לכשיצטרך. לא החזירו. פירוש שלא החזירו כלל, או שלא החזירו עד שעבר זמן מצותו לא יצא, שכיון שלא קיים תנאו, בטלה המתנה. וחזרת דמים לאו חזרה היא כלל, דהכא אלולב קפיד.

2. רבנו אשר, רא"ש מסכת סוכה פרק ג סימן ל

[א] כשמחזיר צריך לתת במתנה גמורה

...למה ליה למימר החזירו לרבן גמליאל דהא אפילו לא החזירו לו יצאו כולן, דרבן גמליאל נתנו לרבי יהושע במתנה גמורה וכל אחד לחבירו? מילתא אגב אורחיה קמ"ל דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, דאמר רבא הילך אתרוג זה במתנה על מנת להחזירו לי, נטלו ויצא בו החזירו יצא, לא החזירו לא יצא. וכן היתה מתנת רבן גמליאל, ולהכי תנא והחזירו לרבן גמליאל דאם לא החזירוהו לו לא יצאו. אף על פי שכל אחד לא החזירו לרבן גמליאל כן היתה המתנה שכל אחד יתנהו לחבירו ויחזירוהו לבסוף.

וצריך שיתנהו לו במתנה גמורה על מנת שיחזיר, ואחר שיצא בו צריך לחזור וליתנה לו במתנה בשעת חזרה. אבל אם אמר לו יהא במתנה עד שתצא בו ואחר כך יהא שלי כבתחילה, לא יצא בו, דהוי כמו שאול. ותדע מדאמר לקמן (סוכה מו ע"ב) "לא ליקני איניש לוליבא לינוקא ביומא טבא קמא, דינוקא מקני קני, אקנויי לא מקני [ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו]". ואם אינו צריך להחזיר לו במתנה, נהי דקטן לאו בר אקנויי הוא, ליקני ליה עד שיצא בו ולחזור לו ממילא? אלא ודאי צריך לחזור וליתנו לו במתנה וקטן לאו בר אקנויי הוא.

[ב] גם אם נתן אתרוג במתנה, בוודאי כוונת הנותן על מנת להחזיר

כתב בעל העיטור [ר' יצחק ב"ר אבא מארי, ספר העיטור אות מ – מתנה, דף נו טור ג] מסתברא, כיון שהמקבל מתנה יודע שהנותן אין נותן במתנה גמורה שהרי צריך הוא עדיין לו לצאת בו שאין לו לולב אחר, אין צריך לפרש לו על מנת להחזיר לו. אלא נותן לו סתם, והמקבל מחזיר לו סתם ואין צריך תנאי. דהא רבן גמליאל נתן במתנה ולא אמר לו על מנת להחזיר, אלא כיון שלקחו רבן גמליאל לצאת בו ולא היה לו אחר, מסתמא על מנת להחזירו נתנו, עד כאן [דברי בעל העיטור].
ודבר פשוט הוא דלענין לצאת בו, יותר טובה מתנה על מנת להחזיר, אלא שבא לחדש דאפילו במתנה סתם הוא על מנת להחזיר, ואם לא החזירו לו לא יצא.

3. הרב אריה לייב הכהן ממיץ, קצות החושן סימן רמא ס"ק ד [אבני מילואים סימן

כח ס"ק נג]

הנותן מתנה על מנת להחזיר. כתב הרא"ש פרק לולב הגזול (סוכה פ"ג סי' ל) גבי אתרוג במתנה על מנת להחזיר וזה לשונו [לעיל אות א]... אמנם לולי דברי הרא"ש... יראה לענ"ד דמתנה על מנת להחזיר הוא כמשמעו ואין בו תנאי הקנאה, אלא שנתן לו במתנה את האתרוג עד שיצא בו והוא מתנה גמורה וחלוטה עד הזמן.

...אלא שלא מצאתי לי רב בזה, ואחר החיפוש מצאתי רב קדמון כדברינו אלה, והוא בתשובת הרא"ש כלל ל"ה סי' ב' שם כתב תשובת הרב ר' אביגדור כהן צדק וז"ל:
ואותה ששנינו (סוכה מא, ב) אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב ראשון בלולבו של חברו, אף על גב דיהיב ליה בפירוש הנאת שימוש דהיינו נטילתו לצאת בו, לא נפיק ביה עד דמקניא ליה קניית הגוף לשעה לכל הפחות, התם היינו טעמא דכתיב "לכם" (ויקרא כג, מ) משלכם...

...ויעלוז לבי שפונתי לדעת רב קדמון. ולפי זה צריך לומר הא דאמרו "לא ליקני אינש לולבא לינוקא" (סוכה מו ע"ב), היינו במקנה בסתם בלי שום שיור, אלא שסומך שיחזור ויתן לו המקבל אחר כך במתנה, וכי האי גוונא בקטן לא מהני, כיון דאקנויי לא מקני. הא מקנה ליה בפירוש לשעה גם בקטן מהני, כיון דמתנה על מנת להחזיר ממילא חוזרת המתנה.

4. הרב חיים פנחס שיינברג, טבעת החושן, סימן רמא ס"ק ד (חלק ג עמ' 272-273)
נראה לי בדעת הקצות דסבירא ליה דשייך קניין הגוף לזמן אף שמשיר זכות פרטי, והיינו שנותן לו הגוף לחלוטין על אותו זמן ויכול לעשות בו כרצונו אלא שמשיר בהנתינה זכות מיוחד. וסבירא ליה דזה אינו מגרע בקנין הגוף, וכשנותן לו על זמן מסויים, וכמו ביובל, דהתם פשוט הדבר לדעת הקצות דחשיב שלו ומשום דיכול לבנות ולהרוס ויש לו בפועל זכות בגוף...

ואם כן בכל קנין לזמן, אף דשייר זכות בזה שאי אפשר לכלות הגוף בפועל, מכל מקום חשיב זה קניין הגוף לשעה ומשום דנותן לו בפועל הגוף לאותו הזמן, והוי זה כמו שנותן לו הגוף להיות שלו לגמרי עד שיצא בו. אבל לאחר שיוצא בו צריך להחזיר. ונמצא דבפועל השיור על הזמן אחר שיצא בו. אבל עד שיצא בו היה שלו לגמרי, ובזה מובן אמאי חשיב על מנת להחזיר קנין לזמן.

והרא"ש סבירא ליה דאם כבר שייר הזכות עכשו, לאחר זמן שוב אין זה קנין הגוף, דקנין הגוף צריך להיות עולמי בלי שיור, דהיינו הגוף שלו על מכירה וכליון, דאם לא כן אין זה אלא השתמשות והוי כשאלה.

ולפי זה להקצות דקנין הגוף לשעה חשיב כשלו על אותו זמן, ומשום דיש לו הגוף על אותו זמן להשתמש בו ולעשות בו כרצונו מלבד כליון, ולא דמי לשאלה. דהגוף נשאר להבעלים והשואל יש לו רק זכות ושעבוד של השתמשות.

ב. מצבים שונים במתנה על מנת להחזיר

5. שולחן ערוך אורח חיים הלכות לולב סימן תרנח סעיף ד

נתנו לו על מנת להחזירו, הרי זה יוצא בו ידי חובתו ומחזירו, שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה; ואם לא החזירו לא יצא אפילו נתן לו את דמיו, ואפילו נאנס מידו; וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו, לא יצא.
הגה: ומותר לתת לו אתרוג במתנה על מנת שלא יקדישנה, דלא גרע ממתנה על מנת להחזיר.

...שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה

6. הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, משנה ברורה סימן תרנח ס"ק יב

דכשאמר חפץ זה נתון לך נפקע כל כוחו ממנו. ומה שאמר על מנת שתחזיר לי, הוא רק תנאי כשאר תנאים שאדם יכול להתנות במכירתו ובמתנתו.

ואם לא החזירו לא יצא אפילו נתן לו את דמיו אפילו נאנס מידו

7. הרב יעקב חיים סופר, כף החיים סימן תרנח ס"ק כז

ומשמע דהוא הדין אם נפסל והחזירו לו, דלא יצא, דמתנה על מנת להחזיר משמע שתחזירהו לי שאצא בו... ומיהו אם נפסל בענין שכשר לשאר הימים כגון חסר וכדומה והבעלים כבר יצאו ואין צריך להם כי אם לשאר הימים אפשר דיצא, כיון שראוי לצאת בו מה שצריך לו.

וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו, לא יצא

הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, משנה ברורה סימן תרנח ס"ק טז

לאחר זמן מצותו – רצה לומר אפילו באותו היום אם הוא שעה שאי אפשר עוד לצאת בו, דהיינו בערב, ואם בשעה שנתן לו כבר בירך עליו צריך להחזיר לו על כל פנים ביום המחר בשעת מצותו. ואף על גב דלא פירש לו בהדיא מתי שיחזירנו לו, מ"מ אומדנא דמוכח הוא שכונתו היה שיחזירנו לו לשעה שיוכל לצאת בו.

הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, שער הציון סימן תרנח אות כא

ומכל מקום מסתפקנא בהחזיר לו אחר כל התפלות, ובשביל זה לא עשה הנענועים בהלל בצבור כדרכו תמיד לנענע עם הצבור, אולי יש בזה קפידא לבטל המתנה, או אפשר דוקא בהחזיר לו אחר זמן מצוותו לגמרי, וצריך עיון. ועל כל פנים לכתחלה בודאי צריך ליזהר בזה להחזיר לו קודם הלל.

הרב יעקב חיים סופר, כף החיים סימן תרנח ס"ק לג

[מצטט את דברי המשנה ברורה ושער הציון.] ולי נראה דודאי מקפיד מי שיש לו לולב ואתרוג ואינו עושה נענוע בהלל והקפות עם הציבור. ואם היה יודע שאינו מביאו קודם לכן לא היה נותן אלא אם כן פירש בהדיא שאינו מקפיד על זה. ועל כן צריך להחזירו לו קודם הלל ובבית הכנסת שהוא מתפלל שם. ואם נתעכב ולא החזירו קודם זמן זה, צריך שיבקש ממנו שיחזור ויתנו לו במתנה על מנת להחזיר וליטלו פעם אחרת אלא שלא יברך.

ומותר לתת לו במתנה על מנת ש...

הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, ביאור הלכה שם ד"ה ומותר

...ומבואר דאף אם אינו נותנו לו לשום דבר רק לצאת בו ידי מצות החג גם כן מיקרי נתינה כיון שהוא שלו לדבר זה. וממילא נראה דכל שכן באם אמר לו הרי הוא שלך במתנה על מנת שלא תתנו לשום אדם, או אפילו באומר לו הרי הוא שלך ואינך רשאי ליתנו לשום אדם, בודאי הוא שלו ויוצא בו אף על גב שלא נתן לו כל כוחו באתרוג זה. והנה הגאון מליסא [הרב יעקב לורברבוים מליסא, בעל נתיבות המשפט] בסידורו דרך החיים [דינים פרטיים ללולב] החמיר בזה, וכתב דכל שאינו בכח המקבל ליתנו לאחר אינו מתנה כלל. ולענ"ד אינו כן, כמו שהוכחנו. ומצאתי בשדי חמד שהביא כבר דעת כמה גאונים לחלוק עליו בזה.

מקורות

ספרא אמור פרשה יב פרק טז

"ולקחתם לכם" - משלכם ולא את הגזול. מיכן אמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו, אלא אם כן רצה נותנו מתנה לחבירו, וחבירו לחבירו, אפילו הן מאה. מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באים בספינה ולא נמצא לולב כי אם ביד רבן גמליאל בלבד. ונתנו רבן גמליאל מתנה לרבי יהושע, ורבי יהושע לרבי אלעזר בן עזריה, ורבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא, וכולם יצאו ידי חובתם.

תוספתא מסכת סוכה (ליברמן) פרק ב הלכה יא

יום טוב הראשון של חג אין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חברו אלא אם כן נותנו לו במתנה גמורה. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה ולא היה עמהן לולב. לקח רבן גמליאל לולב בדינר זהב. כיון שיצא בו ידי חובתו נתנו לחבירו, וחבירו לחבירו עד שיצאו כולן ואחר כך החזירוהו לו.

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סוכה פרק ג הלכה י

...כשהיו אתרוגים נמכרין ביוקר. כהדא תרונגיא הוין מצפצפין תמן [מחירי האתרוגים היו מאד יקרים], והוה רב נחמן בר יעקב יהב אתרוגא מתנה לבריה. אמר ליה: לכשתזכה בו ובמצותו החזירהו לי.

הרא"ה קוק, טוב רואי – סוכה, עמ' שלה-שלו

בירושלמי (סוכה ד, ב) מבואר שצריך לתנו לו מתנה גמורה: "רב המנונא מפקד לחברייא: כד תהוון יהבין מתנה ביומא טבא, לא תהוון יהבין לה אלא לדעת גמורה. כהדא רב הונא יהב אתרוגא מתנה לבריה. אמר ליה: אין יומא טבא יומא דין, הרי הוא לך מתנה. ואין למחר, הרי הוא לך מתנה". [תרגום: רב המנונא הורה לחברים: אם תתנו מתנה

ביום טוב, לא תהיו נותנים אלא לדעה גמורה. רב הונא נתן אתרוג מתנה לבנו. אמר לו: אם היום טוב היום, אז הרי הוא לך במתנה. ואם למחר הרי הוא לך במתנה. ופירשו המפרשים לאפוקי מתנה על מנת להחזיר. ...הלא הירושלמי סבירא ליה דלא מהני מתנה על מנת להחזיר [אמנם בירושלמי סוכה ג, י, רב נחמן בר יעקב נתן אתרוג במתנה לבנו על מנת שיחזיר]. וצריך לומר ד"החזירו" משמעו דבר אחר. והיינו דהם היו באים בספינה רחוק מארץ ישראל, והיה נוהג שני ימים טובים. ואם היה קרוב לארץ ישראל לא היה אתרוג ביוקר באלף זוז. והנה נחלקו הפוסקים אם פסולי יום ראשון נוהג בשני. ויש אומרים דיום שני דינו כיום ראשון, ויש אומרים דנוהג כשאר ימי החג. ויש לומר דבבלי סבירא ליה דהוא כשאר ימי החג, אם כן למה היה צריך להחזיר לרבן גמליאל במתנה הרי ביום השני יוצא בשאול? אלא ודאי להשמיענו דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. אמנם לירושלמי יש לומר דאינו יוצא יום שני בשאול, ודינו כיום ראשון אפילו לבקיאם בקביעא דירחא. אם כן יש לומר דמשום הכי החזירו לרבן גמליאל כדי שיהיה יוצא בשלו ביום השני להשמיענו דפסולי ראשון נוהג בשני, אם כן אי ראה דמתנה על מנת להחזיר. ורב הונא מפקד לבנו שיהיה המתנה בין ביום ראשון בין ביום השני והיינו דגם ביום שני בעינן שלו ממש. אם כן יש לומר דהחזירו לרבן גמליאל משמענו זה, ואין ראה דמתנה על מנת להחזיר מהני.

אם כן יש לומר דר' זירא, דהיכי דקרו ליה ר' זירא היה בארץ ישראל, והוא התפלל דלשתכח תלמודה בבליה (בבא מציעא פה ע"א), ובודאי סבירא ליה כירושלמי. אם כן מתנה על מנת להחזיר לא מהני בלולב, משום הכי קאמר דלא ליקני לינוקא. אבל להסוברים דמהני מתנה על מנת להחזיר, שפיר דמי ליתן מתנה על מנת להחזיר דחוזר ממילא לנותנם.

הרב יהודה אריה לייב מגור, שפת אמת סוכה מא ע"ב

יש לומר דהרבנותא היא שלא היה כל כך ביוקר, רק שנתן [רבן גמליאל] מטוב לבו אלף זהובים, כדמצינו בגדולים שנתנו עבור מצוה ככל מה שבקש המוכר ורבן גמליאל נתן מעצמו זה הסכום.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, רשימת שיעורים, סוכה עמ' ריד

המעשה של ארבעה הזקנים שהיו באים בספינה. מעשה זה קרה בתקוה של גזרות רעת ושמד שגזרה מלכות רומי הרשעה על בני ישראל לא לקיים את מצוות התורה. וראה לכך שהיתה עת צרה ושמד, כי לא היה לזקנים אלא לולב אחד שעלה לרבן גמליאל אלף זוז! הזקנים עלו בספינה לשוט לרומי לבקש רחמים על עמם מהמלכות הרשעה אולי תבטל את גזרות השמד הנוראות שהטילה על בני ישראל. ר' עקיבא היה אבל על תלמידיו שמתו. ר' אלעזר בן עזריה היה עני וירוד מנכסיו (ביצה כג ע"א). רק רבן גמליאל הצליח להביא לולב אחד אתו על הספינה. נטלו ונתן לחבריו ליטול אע"פ שעבר על גזרות השונא. רבן גמליאל רצה באותו זמן לעודד את הרוחות הנדכאות ולחזק את ידי חבריו שלא יתיאשו מהגזרות הרעות של שמד אלא אדרבה יתאמצו ויתבצרו בנטילת הלולב – סימן הנצחיות של עם ישראל, באמונתם שבני ישראל בעזרת ה' יתברך יתגברו על אויביהם. בני ישראל קיימים לעולם, והלולב סימן לניצחונם על הצרי שעומד עליהם.

הרב יעקב סופר, כף החיים, אורח חיים סימן תנד, ס"ק מ

וכל אדם ישתדל ויהא זריז במצוה לקנות לו אתרוג ולולב לבד, כדי לקיים המצוה כתיקונה. ולפי דברי הזוהר הקדוש (פרשת תרומה קכ"ח ע"א) אין לברך על מצוה שקיבלוהו בחינם... ועל פי דברי הזוהר הקדוש היה האר"י ז"ל נוהג כשהיה קונה איזה מצוה כגון תפילין או אתרוג לא היה מקפיד כמה ישלם בעד המצווה אלא היה פורע כל מה שהיו שואלים אותו בפעם הראשונה, ולפעמים היה מניח לפני המוכר המעות והיה אומר קחו כל כמה שתמצאו. וכן נהגו צדיקי הדורות כשאנשי שלומיהם היו מביאים להם דורות איזה דבר מצוה כתפילין, לולב ואתרוג או ספר קודש ללמוד או להתפלל בו, היו משלמים להם.

הרב מנשה קליין, משנה הלכות, חלק י סימן עז

כיון שהמוכרים כל כך העלו השער עד שעלה אתרוג אחד לאלף זוז, ראו רבן גמליאל וזקנים לתקן שלא יקנו אתרוגים כולם, ולא קנה רק רבן גמליאל אתרוג אחד שיצאו בו

כולם, ועל דרך שתקן רבן שמעון בן גמליאל בזמנו בענין הקינן (כריתות ח ע"א) תקנו הם עכשיו עם האתרוגים. ולא רצה שלא לקנות אתרוג כלל, הגם שמדינא אפשר לתקן בשב ואל תעשה מכל מקום כיון שהיו המצות חביבות עליהם לא רצו שלא לקנות אתרוג כלל רק קנה רבן גמליאל אתרוג אחד ויצאו כולם במתנה על מנת להחזיר, ולכן לא קנו גם ר' יהושע ור' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה, ואמרו ז"ל למה לי שקנה באלף זוז דמאי רבותא בזה לומר שכמה היו מצות חביבות עליהם שלא יאמרו ח"ו לא היו המצות חביבות עליהם ולכן לא קנה רק רבן גמליאל בעצמו והם לא קנו, ולכן משמיענו דעל כולם היו המצות חביבות ומחמת חביבות המצוה שהיו רוצים שכל ישראל יקיימו מצות אתרוג לא קנו דגם זה בכלל חביבות המצוה הוא שיוכלו כל ישראל לקיים המצוה.

...ומהאי טעמא אמרתי פעם בשיעור לפני בני הישיבה שהיה תיקון גדול לתקן, היות כי בשנים אחרונים עלו האתרוגים המהודרים עד למעלה ראש והוקירו המוכרים את האתרוגים אשר ממש עולה במסירת נפש לבני תורה ובפרט לבני הכולל אשר חייהם מצומצמים עולה במסירת נפש ממש לקנות אתרוג מהודר ובכלל לבני תורה אשר תורתם אומנתם הוא בלתי אפשרי, אמנם היות כי בני תורה מדקדקין במצות הם וחושבין שאם לא יקנו אתרוג מהודר ח"ו לא יהיו מן המחבבים את המצות ולכן מוסרים נפשיהם ולוקחים אתרוגים מהודרים, ופעמים הם לוקחים אתרוגיהם על חשבון של בניהם הקטנים שלא יוכלו ליתן להם צרכם, ופעמים על חשבון ההורים שלהם, ופעמים הם לויים על אתרוג מהודר, והמוכרים כשרואים שנה אחר שנה שבני תורה מרבים להביא כסף הם עולים בשער משנה לשנה, וכידוע כי בעד אתרוג שנראה קצת מהודר ואפילו אינו הדר באמת אלא שהמוכר רואה שהקונה הוא בן תורה מהודר ומהדר אחר אתרוג, אז כבר עולה עם השער כפליים וכפלי כפליים משער הרגיל מהאתרוגים, ולכן ה' תקנה גדולה שאם יסכימו הרבנים הגאונים וראשי הישיבות שאחד מהחבורה יקנו להם אתרוג הדר כגון הראש ישיבה וכל בני ישיבה יקיימו המצוה באתרוג שלו במתנה על מנת להחזיר או רב מבית הכנסת, וכמו שהיה באמת מלפנים בישראל שעיירות גדולות בערי יוראפ [אירופה] לא היה להם לכל בני ישראל אתרוגים שלהם אלא קנו איזה אתרוגים לצורך הציבור וכולם יצאו באתרוג זה, ורק היו יחידים סגולה שהיו להם אתרוגים מיוחדים.

ובאמת כי כן נראה דגם כבר בימי התוס' נהגו כן ע"ש בתוספות בסוכה מא ע"ב ד"ה אלא, ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג וכו'... וגם בגמ' מבואר כן, מכל מקום כי האי גוונא שהוא לתועלת הרבים וגם להסיר עול המשא מבני תורה היה נלפענ"ד תיקון גדול אם היו מסכימים לזה שאר רבני וגאוני וראשי ישיבות, ולפענ"ד אין בזה חסרון בחביבות המצוה, אדרבה הרי כן הראו לן חכמי הש"ס ר' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה ור' יהושע שהיו גדולי הדורות בזמנם ואפילו הכי יצאו באתרוג של רבן גמליאל ולהורות הלכה לדורות באו, ואדרבה עליהם אמרו ללמד כמה מצות חביבות עליהם שבמה שלקח רבן גמליאל אתרוג מהודר ביוקר גדול כבר הראו חביבות המצות עליהם וגם הם היו יכולין לקנות, אלא שבמכוון לא קנו כדי להוריד השער ויוכלו כל ישראל לקנות אתרוגים, כנלפענ"ד.

ושמעתי שבתמן היה מנהג ותקנת בית דין שבערב סוכות הביא השמש שק מלא אתרוגים שנבדקו על ידי הבית דין שהם כשרים, וכל אחד ואחד הלך אל השמש ולקח לעצמו אתרוג ונתן להשמש איזה פרוטות והלך לו, ושום אדם לא בדק לעצמו האתרוגים אלא מה שבדקו הבית דין ואולי היתה התקנה שם מפני טעם הנ"ל. על כלל פנים מנהג נכון הוא זה בשביל מפקיע שערים, ואולי גם זה היה אפשר ליכנס בכלל תקנה הנ"ל שהקונים אתרוג יסמכו עצמם על רב חכם ומורה הוראה מובהק כל שיאמר שהוא כשר יקנה ודי, ואם יעשו כן גם זה ודאי יועיל להוריד השער והגם שאיזה צדיקים יקנו להם אתרוגים מהודרים זה לא יפסיד הכוונה מהתיקון הנ"ל, ואולי אם יקבלו תקנה זו לא יצטרכו לתקנה שניה כי באמת יש די אתרוגים והותר אלא שמהודרים חסרים, אבל אם לא יקפידו על המהודרים מכח תקנה הנ"ל, ממילא יורידו השער ואז יוכל כל אדם לקנות אתרוג.

והנה הארכתי בזה קצת כי לפענ"ד היה בזה תיקון גדול לבני תורה אשר עיני ראו ולא זר כמה קשיים יש להם לעשות היום טוב שצריך סוכה ומזון לבני בית ומלבושים

לילדים ובפרט בימי היום טוב והכל עולה במחיר, ועל כל זה צריך עוד כמה מאות דולרים על אתרוג וגם לרבות שצריך להכניס הושענא בלולב בכל יום גם כן מבקשים כבר כמה דולרים עבור בד אחד ועולה הערבה כמעט יותר מהלולב, ובתקנה זו היה אפשר קצת לתקן דבר זה גם כן, נא לעיין בו.

על הסוגיה

"ולקחתם לכם" – משלכם: במסכת סוכה חלקו חכמים ור' אליעזר אם אדם יכול לצאת ידי חובה בסוכתו של חברו או לא (סוכה כז ע"ב). אך מוסכם על הכול שארבעת המינים צריכים להיות "משלכם", בבעלות אישית. התוספות (ד"ה אלא) העירו "שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות", וכך מופיע בראשונים ובפוסקים נוספים, ואכן כך היה נהוג בקהילות רבות, בשל הקושי להשיג ארבעת המינים כשרים ומהודרים. כיום בארץ ישראל, יש ארבעת המינים בשפע, ואפשר לקיים בנחות את דברי ההגהות מיימוניות (על הרמב"ם הל' לולב ח, יא, אות ת): "הירא דבר ה' ומחבב את מצותיו לעשותן מן המובחר, ראוי להיות לו לולב ואתרוג בפני עצמו. חדא כדי לעשות הנענועים כהלכתן, ועוד שרוב בני אדם מברכים על דעת שהן שותפין לכל הקהל ברוב מקומות ואין דעת טובי הקהל כן ואינם מעלים על לב ולא יודעים שצריך ליזהר ולהסכים שיהא מתנה, וכן ראיתי חסידים ואנשי מעשה עושים. ולא נהגו מתחילה להיות לכל הקהל יחד אלא מדוחק שלא מצאו אתרוגים לכל הצורך".

המפרשים עסקו רבות בשאלה מדוע דווקא במצוות ארבעת המינים התורה דורשת בעלות אישית, שלא כמו במצוות אחרות (תפילין, ציצית, ועוד). אכן, בעבר היה קשה להשיג חפצי מצווה מהודרים כמו ארבעת המינים, וכן גם תפילין ומזוזות, ומחירם היה יקר מאוד. כיום, רוב האנשים מסוגלים לרכוש חפצי מצווה אלו ברמות הידור שונות, גם אם יש שיידרש מהם מאמץ יותר גדול, ויהיה עליהם לוותר על מוצרי מותרות ולהעדיף להשקיע בחפצי מצווה. נקודת המוצא היא הערך והחשיבות שאדם רואה לעצמו בכך שיהיו לו חפצי מצווה משלו, מהודרים ויפים. לעתים מדובר בסדרי עדיפויות או קדימויות: השקעה כספית אדירה סביב חגיגת בר מצווה או תפילין מהודרים, בית מחופה קרמיקה ומאובזר באביזרים איכותיים או מזוזות מהודרות, וכיוצא באלו. המודעות והרצון להדר ולהשקיע בערכים, מציבים אתגר רוחני גבוה, ומנווטים בחירה נכונה ואמתית.

כמה מצוות חביבות עליהם – אתרוג "יהלום" באלף זוזים או באלף שקלים: בגמרא מסופר על רבן גמליאל שקנה לולב באלף זוז, סכום גבוה מאוד מאוד. בגמ' בסוכה נב ע"ב מסופר "על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז". [אמנם בתוספתא (סוכה ב, יא) נאמר שהמחיר של הלולב היה דינר זהב; סכום גבוה אך סביר. בספרא (פרשת אמור יב, טז), לא נאמר מה היה מחירו של

הלולב]. בגמרא נאמר שאזכור המחיר הוא כדי להודיע "כמה מצוות חביבות עליהם". לכאורה היה צריך לומר: להודיע כמה מצוות חביבות עליו – על רבן גמליאל! אלא שעלינו לזכור כי מדובר על תקופה קשה בחיי עם ישראל, בכל זאת הם היו משקיעים ומהדרים בקיום מצוות, כשהנשיא מראה דוגמא אישית (על פי דברי הרי"ד סולובייצ'יק). על פי ההלכה הידור מצווה הוא עד שליש (בבא קמא ט ע"ב; תוס' שם ד"ה אילימא), ונראה שלכן כתב על כך הרא"ש (בבא קמא א, ז): "חשיב גוזמא על רבן גמליאל שהיא נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבו יותר מחומש (כתובות נ ע"א)". ברם, אף שאין צורך לשלם סכום כזה, יש לראות ערך חיובי במי שיש לו ומשקיע בהידור מצווה, ובוודאי כשמדובר בנשיא, שהיה עשיר, וממעשיו יש ללמוד שעל כל אדם יש לעשות מה שביכולתו כדי להדר במצוות (ר"ן, סוכה טז ע"א בדפי הרי"ף).

הרב מנשה קליין הסיק מכך להפך. רבן גמליאל היה נשיא ועשיר, וכך גם ר' אלעזר בן עזריה (ברכות כז ע"ב; שבת נד ע"ב; קידושין מט ע"ב) ור' עקיבא (נדרים נ ע"ב). המוכרים הפקיעו את מחיריהם של ארבעת המינים, ורבן גמליאל תיקן לקנות רק אתרוג אחד, שהאחרים יצאו בו ידי חובה במתנה על מנת להחזיר, וזאת מפני ש"מצוות חביבות עליהן", וכך יוכלו הכול, גם מי שאין לו יכולת כלכלית מתאימה, לקיים מצווה זו.

גם כיום נמצא כאלו שדורשים סכומים גבוהים ואף מופקעים עבור ארבעה מינים (בסרט 'אושפיזין' נמכר אתרוג 'יהלום' באלף שקלים!), ויימצאו כאלו שיהיו מוכנים לשלם סכומים גבוהים גם כשאין להם יכולת כלכלית מתאימה, במחיר צורכי חג אחרים כמו בגדים חדשים לבני המשפחה, סעודות יום טוב ועוד. אפשר לרכוש ארבעת המינים יפים, גם אם לא מהודרים, בסכום סביר. ברוך ה', כל ארבעת המינים גדלים בארץ ישראל בשפע. ארץ ישראל היא מקור ייצוא גדולה של ארבעת המינים לכל העולם היהודי בתפוצות, ואין צורך לקנות במחירים מופקעים.

לא מוותרים על מצוות: חיבוב המצוות מופיע גם בדברי הריטב"א, המניח כמובן מאליו שאדם לא ירצה להתערטל ממצוותו, גם אם לא אמר זאת בפירוש. הנחת המוצא היא שיהודי רוצה לקיים מצוות. להיות עטוף בהן ומוקף בכל המצוות. זוהי זהותו העצמית והיא נמצאת בעומק ליבו ודעתו תמיד. על כן, ברור שגם כאשר הוא חולק את חפציו אם אחר, הוא לא חפץ לוותר על המצווה. מדברי 'כף החיים' למדנו יותר מכך, שלא זו בלבד שיהודי מעוניין לקיים מצוות כדבר פשוט, אלא שגם שלימות המצווה (או הידורה, כפי שלמדנו ביחס לנענוע) – גם הם מונחים בעומק דעתו תמיד, ועל כך היתה כוונתו שנתן את האתרוג. על מנת שיוכל לקבלו בחזרה ולקיים את המצווה של נענועי הלולב בשלמותה.

שותפים ונותנים מתנות: הסוגיה והראשונים מלמדים אותנו 'אגב אורחא' את העולם החברתי היהודי. כשיש לאדם אחד לולב, הוא שמח לתת אותו במתנה לאחרים, כדי שגם הם יוכלו לזכות לקיים מצוות. הוא גם מוכן שהלולב שלו יעבור מאחד לשני, ובשמחה – כדי לזכות כמה שיותר יהודים הרוצים לקיים מצוות. גם המושג של 'אתרוג השותפים' מלמד על אחריות קהילתית ועל שותפות מעשית בקיום מצוות, שיש בה מן הדאגה למי שאין ביכולתו לקנות בעצמו את ארבעת המינים.

מדברי התוספות שאמרו שמסתמא כל אחד מתכוון לתת את חלקו (על מנת להחזיר) באתרוג השותפים אפשר ללמוד יותר מכך. יהודי מעוניין כמובן מאליו שגם אחרים יוכלו לזכות לקיים מצוות, גם אם לא אמר זאת מפורשות, זה 'מסתמא' היה רצונו, לזכות את האחרים ולא לשמור את עושרו ואת זכויותיו במצוות לעצמו כמו עשיר השומר את עושרו לעצמו בלבד.

חינוך ילדים קטנים למצוות ארבעה מינים ולמצוות סוכה: במהלך הסוגיה הוזכרה הגמרא בסוכה מו"ב אודות הדרך להקנות ארבעה מינים לילד קטן. שהרי, אם לפי ר' זירא אי אפשר להקנות לקטן את ארבעת המינים ביום טוב הראשון, איך הקטן יקיים את המצווה? הדרך הנוחה ביותר היא לרכוש עבור הקטן סט נפרד של ארבעת המינים, כפי שמופיע בעמוד הבא בגמרא (גם לגבי מצוות נוספות כמו ציצית וקריאת שמע): "קטן היודע לנענע – חייב בלולב" (סוכה מב ע"א). כך גם ביחס למצוות סוכה: "קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המיטה בשביל קטן" (סוכה כח ע"א). הלני המלכה בנתה סוכה גם לילדיה הקטנים, כדי שיתרגלו במצוות סוכה.

חינוך למצוות הוא תרגול וחיבור אישי של הבן או הבת לעולם של מצוות ומחויבות, להכרת ההלכות ולמשמעות של המצווה. בגיל צעיר מאוד יש תמימות ושלמות בעבודת ה' של הילדים, והקישור למצוות משפיע ומרומם את הנפש, ואף מייצר תחושת ביתיות ביחס לעולם עבודת ה', כך שהוא תמיד יהיה העוגן הרוחני שלהם. יש להרגיל ולחנך למצוות בנועם ובהדרגה.

העובדה שהורים טורחים וקונים ארבעת המינים כשרים ויפים, מלמדת על הערך והחשיבות שהמשפחה מעניקה לקיום המצוות, ועל ההשקעה בחינוך הילדים. כשיש לילד ארבעת המינים משלו, הוא דואג לסדר ולהניח אותם במקום שבו הם יישמרו, הוא עצמו אוגד אותם וזה מעורר אצלו את הרצון גם לבוא לבית הכנסת, לנענע בעת אמירת הלל ולהקיף את הבימה. כאמור, כיום קל מאוד לרכוש סט כשר של ארבעת המינים במחיר הגון וסביר (להבדיל: לא יותר ממחירו של כל צעצוע אחר שקונים לילד מדי פעם), ולהעניק אותו לילד, שיהיה שלו בלבד.

על משיח בן יוסף שנהרג, על יצר הרע שנהרג

(סוכה נב ע"א)

בנבואת הנביא זכריה נאמר שבאחרית הימים יהיה הספד גדול: "ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדד רמון בבקעת מגדון" (יב, יא). בהספד זה יעמדו הגברים והנשים בנפרד (שם י-יד). במהלך הסוגיה נשאלת השאלה: "הא הספידא מאי עבידתיה? פליגי בה רבי דוסא ורבנן. חד אמר: על משיח בן יוסף שנהרג, וחד אמר: על יצר הרע שנהרג".

אנו נעסוק בקצרה בשני נושאים אלו: משיח בן יוסף והתמודדות עם יצרים. **משיח בן יוסף:** במקורות מדובר על שני משיחים בישראל: משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. משיח בן יוסף הוא מנהיג משבטי ישראל, ומבטא את הגאולה החומרית, ומשיח בן דוד הוא מנהיג משבט יהודה, ומבטא את הגאולה הרוחנית. בגמרא בסוכה נאמר שההספד הנזכר בפסוק בזכריה הוא על משיח בן יוסף שנהרג, ובגמרא במסכת מגילה (ג ע"א) הוסבר בשם תרגום יונתן בן עוזיאל שההספד על משיח בן יוסף יהיה כמו ההספד על אחאב בן עמרי מלך ישראל, עובד עבודה זרה שנהרג על ידי הדד רמון בן טברימון ברמות גלעד [הכוונה לבן הדד מלך ארם שעבד עבודה זרה שנקראה רמון; מלכים א כב, כט-מ], וכמו ההספד של יאשיהו בן אמון מלך יהודה, מלך צדיק שנהרג על ידי פרעה נכה בבקעת מגידו (מלכים ב כג, כט; דברי הימים ב לה, כ-כד), ועליו קונן ירמיהו הנביא (שם כה).

מה ייחד את אחאב ויאשיהו, שגרם לכך שהספידו דווקא אותם? הפסוק בזכריה והדרשות במסכת סוכה ומגילה, הופכים אצל הראי"ה קוק לאחת מאבני היסוד של הציונות הדתית. [על הרקע ההיסטורי לדברי הראי"ה קוק הללו, ראו בהמשך: על הסוגיה].

התמודדות עם יצרים: בסוגיה ישנן אמירות ודרשות על מעלליו של יצר הרע ועל ההתמודדות אתו. אנו נעיין בשלוש כאלה: "כי הגדיל לעשות" – אמר אביי: ובתלמידי חכמים יותר מכולם... כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו"; "יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום... מתגבר עליו בכל יום"; "אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא – נימוח; אם ברזל הוא – מתפוצץ".

מדוע ללומדי תורה קשה יותר להתמודד עם יצרים? מדוע "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו"? מה ההבדל בין "מתגבר" ל"מתחדש"? איך מתמודדים עם ההתגברות וההתחדשות הזו? מה ההשוואה שבין יצר הרע לאבן או ברזל? מה יקרה בבית המדרש לאחר שנמשוך לשם את היצר הרע?

א. משיח בן יוסף

1. תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ג עמוד א

"ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדדרמון בבקעת מגדון" (זכריה יב, יא), ואמר רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר: ביוםא ההוא יסגי מספדא בירושלים כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדדרימון בן טברימון ברמות גלעד, וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו. רש"י: אלמלא תרגומא דהאי קרא וכו' – שלא מצינו בכל המקרא הספד להדדרמון בבקעת מגידו, ויונתן תרגמו לשני הספידות: הדדרימון ברמות גלעד (מלכים א כב, כט-מ), ויאשיהו בבקעת מגידו כדמפרש בספר מלכים (ב כג, כח-ל).

2. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, "המספד בירושלים", מאמרי רא"ה, עמ' 94-99

בפטירת הד"ר בנימין זאב הרצל ז"ל, כ' תמוז תרס"ד
 "ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדדרמון בבקעת מגדון" (זכריה יב, יא)...
 והנה חז"ל (סוכה נב ע"א) אמרו שהספד זה יהיה על משיח בן יוסף שנהרג. וצריך להבין בכלל למה אנו צריכים לשני משיחים – משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, והרי התכלית המכוון הוא שנשיא אחד יהיה לכולם, "ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (יחזקאל לז, כח).

א. שני המשיחים כביטוי לשני הכוחות שבעם

כשם שיצר השם יתברך באדם הגוף והנשמה, ולעומתם הכוחות הנוטים להחזיק קיום הגוף על מכונו לשכללו ולפתחו, וכן הכוחות המחזיקים כח הנשמה הרוחנית ומעדנים ומשכללים אותה, ותכלית השלמות הוא שיהיה הגוף חזק ואמיץ ומפותח כראוי, והנשמה בריאה וחזקה ומשוכללת, מושכת אחריה בכוחה האדיר את כל כוחות הגוף האמיצים והחזקים, לתכלית השכל הטוב והטהור, חפץ העליון ברוך הוא בעולמו, כן הכין בישראל ביחוד שני אלה הכוחות: [א] הכח המקביל לערך הגוף האנושי, השוקק לטובת האומה במעמדה ושכלולה החומרי, שהוא הבסיס הנכון לכל התכניות הגדולות והקדושות שישראל מצויינים בהן, להיות עם קדוש לד' אלקי ישראל, ולהיות גוי אחד בארץ לאור הגויים, [ב] והצד השני עצם הכח לשכלול הרוחניות בעצמה. וההבדל שביניהם, שלהצד הראשון יש דוגמא בין כל עמי הארץ לישראל, כמו שאנו שווים להם בגופניות כאשר האדם שוה בכח החיים שבו לאחד הבעלי חיים, והצד השני הוא הענין המתייחד לישראל עצמם, שעל זה נאמר: "ד' בָּדָד יִנְחֵנוּ וְאֵין עִמּוֹ אֵל נֶכָר" (דברים לב, יב), מצד תורת ד' והקדושה העליונה המיוחדת לישראל עם קדוש.

ב. שני כוחות באומה – יוסף ויהודה [ראו לקמן]

והנה מתחילה הוכנו ב' הכוחות הכלליות בשני השבטים שהוכנו למלוך בישראל: אפרים ויהודה, שהוא [אפרים מיצג את] כלל יוסף, ויהודה. וכמו בתחילה – מעשי אבות סימן לבנים. יוסף היה המשביר (בראשית מב, ו), ששלח אותו אלקים לפליטה גדולה "להחיות עם רב" (בראשית נ, כ), והחיה את יעקב ובניו בחיי החומר, "לחם לפי הטף" (בראשית מז, יב) בעת שגם כן כל הארץ באו למצרים לשבור. והיה נבלע בין האומות, וידע שבעים לשון (רש"י בראשית נ, ו), שהוא מורה על הצדדים שיש יחש שיווי בין ישראל לעמים כולם. ומכל מקום ידע כח קדושתו, ודוקא ע"י זה היתרון "אין עשו נופל כי אם ביד בניה של רחל" (בראשית רבה פרשה עג). ...ויהודה מיוחד לכח ישראל המיוחד "הַיְהוּדָה הַקְּדוֹשׁ" (תהלים קיד, ב), ועל אהל יוסף נאמר "אֶהְיֶה לְךָ כְּאֶהֱרָן" (תהלים עח, ס).

ג. חבלי שני משיחים

...על כן עומד בכל משך זמן הגלות המצב הכללי של האומה בדרך ניגודי של אלה שני הכוחות, שלפעמים מתגלה נטייה לחוזק הלאומי החומרי ויתר הצרכים האנושים הכוללים, שנובע בעיקרו מיסוד הנטיה המיוחדת ליוסף ואפרים, ולפעמים מתנערת הנטיה הרוחנית לקיומה של תורה והפרחת הצד הרוחני המיוחד לישראל, להרים קרן ביראת ד', באהבתו, ובאהבתה של תורה ודרכיה. ...וכשהם משמשים בערבוביא מצרת הגלות ומקוצר הדעות ופיזור הכוחות, הם חבלי משיח, הכוללים חבלי שני משיחים, "אשר חרפו אויבך ד' אשר חרפו עקבות משיחך" (תהלים פט, נב), שתי העקבות של תרין משיחין. והנה פעולת משיח בית יוסף, שתהיה ההכשרה הכוללת, אע"פ שודאי תהיה עם זה ממולאת בדעת ויראת ד' שנמצאת הרבה גם כן, לתכלית הכשרת כלל האנושיות, מ"מ כיון שהיסוד העיקרי המרובה באיכותו, שהוא התייחדות הצורה הפרטית הישראלית בהתגברה, אינו בולט בו כל כך, אי אפשר לו להתקיים, על כן עתיד משיח בית יוסף להיות נהרג.

...על כן יהיה המספד גדול מב' הצדדים, שיכירו שיש טעות ביסוד הנטיות שהן בנויות להיות מתאחדים, וכל כך גרמו קלקולים בנטותם לפירוד, לחבל איש מעשה רעהו.

ד. אחאב מלך ישראל ויאשיהו מלך יהודה – מייצגי שני הכוחות [ראה לקמן מקור 4]

והנה התכונה של החיבה הלאומית נתגלתה באחאב שחבב מאד את ישראל, ואחז מעשה אבותיו עמרי שהוסיף עיר אחת בארץ ישראל (מלכים א טז, כד; סנהדרין קב ע"ב), ו"דורשי רשומות אמרו כולם באים לחיי העולם הבא, 'לי גלעד' (תהלים ס, ט; קח, ט), זה אחאב שנפל בגלעד" (סנהדרין קד ע"ב), שהיה מעמיד פנים במלחמה גם אחר שנחתו בו החצים, כדי שלא להבעית את ישראל (מלכים א לה, כב; מועד קטן כח

ע"ב). אומץ רוח כזה בא מאהבה יתירה ונפלאה. גם כיבד את התורה מפני שעל כל פנים שמר את כבוד האומה כלפי חוץ לפני בן הדד (סנהדרין קב ע"ב; שמות רבה ג, ח), ועם כל זה לא הכיר ערכה של תורה וקדושת השי"ת המיוחדת שבה כל יתרונם של ישראל. ע"כ הלך בדרכי איזבל ובחוקות התועבות של גויי הארץ לפי המדה שהיתה שולטת אז ברוח הזמן (מלכים א טז, לא).

לעומת זה יאשיהו הגביר את הצד הרוחני עד אין דומה בכל המלכים, כעדות הכתוב: "וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו" (מלכים ב כה, כה), עד שלא רצה כלל להיות יחס ישראל עם אומות העולם, ובזה ויתר על דברי ירמיהו הנביא שצוה מפי ד' להניח לעבור בארץ ישראל את חיל מצרים (דברי הימים ב לה, כ-כב; תענית כב ע"ב; איכה רבה א, ג).

על כן באחאב ויאשיהו התכנסו ב' הנקודות, של יוסף ושל יהודה, כח משיח בית יוסף ובית דוד. על כן בהסרת העיוות הבא מחסרון הכנת האומה, שלא תשתמש בכוחותיה המתגלים ביחידי הסגולה לטובה כראוי, לעת קץ הכיר כי היה אפשר לאחד ב' הכוחות יחד בהיות ההכרה שלמה, אם כן יגדל ההספד בצירוף ב' הנטיות, כפי תכלית רחוקן בפועל, כן תהיה קרבתן והכרת זיקוקן זה לזה, ויכפל כמספד אחאב ויאשיהו גם יחד, לתן לקח להבא לאחד את הכוחות, להשכיל להעמידם במערכה הגונה המביאה לטובה כללית.

ה. שני הכוחות בתנועה הציונית

...והנה, בתור עקבא דמשיח בית יוסף, נתגלה חזיון הציונות בדורנו, הנוטה לצד הכללי ביותר, ומצד חסרון הכשרתו אין הכוחות מתאחדים, להשכיל מעבר מזה איך שההכשר הכללי לישראל אינו כי אם בסיס ליסודו המיוחד. ועל כן צריך שתהיה ההנהגה מכוונת לתכלית ההתעלות המיוחדת, ולהיות מושפעת הרבה מהסגולה של יחידי הדור צדיקים וחכמי תורה. ולעומת זה ההכרה שהחפץ לחזקם של ישראל והתנערותם בתור אומה חיה, עם כל צרכיה החומריים, שהוא דבר נכון כשמצטרף לכל התכונה הראויה, גרמה עד כה שלא הצליחה במעשיה, עד שחסרון ההצלחה גרם לסכסוכי דעות וריב אחים, שהלכו בדרך מסוכנה כזאת עד שהמנהיג הראשי נפל חלל מעוצר רעה ויגון. על כן ראוי לנו לשים אל לב להשתדל לנטיית ההתאחדות של עץ יוסף ועץ יהודה, לשמוח בהתנערות חפץ החיים הבריאים החומריים המפעם בכלל באומה.

3. הרב יהודה לאון אשכנזי (מניטו), מספד למשיח, עמ' 88-89

[הרחבה לדברי הראי"ה קוק בסעיף ב לעיל]

נושא המשיחיות כמעט ואינו מוכר לציבור בימינו... ואחד מהמקורות החשובים ביותר לדורנו הוא מאמרו זה של הראי"ה קוק המבאר מה בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד. ...כוחו של יוסף וכוחו של יהודה מתגלים כבר בשורשי השורשים בתולדות האבות: יוסף הוא הכח החומרי ויהודה הוא הכח השמימי, בבחינת שמים וארץ. שתי הנטיות מתגלות כבר בהבדל בין עשו ליעקב. עשו בחר בחומריות ובסופו של דבר נקרא רשע. יעקב שבחר ברוחניות ויש בכוחו גם לבצע את התפקיד החומרי זכה בסופו של דבר להיקרא "ישראל". יעקב מסר את הכח החומרי ליוסף, ואת הכח הרוחני ליהודה. דמותו של יוסף היא ההוכחה שאפשר להיות צדיק בחומריות. זה היסוד לדברי חז"ל על כך ש"שטנו של עשו בא דווקא מבני רחל" דהיינו משיח בן יוסף. על מנת שהמשיח יצליח במשימתו לא רק לשים קץ לגלות אלא גם להחזיר את עם ישראל למקומו המיוחד בתוך העמים, צריך שכוחותיהם של יוסף ויהודה יהיו יחד. כל עוד יש פירוד יש משבר. בתהליך הגאולה יש שלבים שונים: ימות המשיח הם שלהי העולם הזה. תחילתם משיח בן יוסף- אתחלתא דגאולה, וסימנם סוף הגלות... אנו חיים פחות או יותר בתקופה שנקראת במקורות: משיח בן יוסף.

4. הרב יעקב פילבר, אילת השחר (ירושלים תשל"ו), עמ' 134-139

[הרחבה לדברי הראי"ה קוק בסעיף ד לעיל]

כך הסביר הראי"ה קוק [במספד בירושלים] את הגמרא במגילה ובסוכה: מבארים חז"ל (סוכה נב ע"א) כי ההספד בירושלים יהיה על משיח בן יוסף שנהרג. ובא יונתן בן עוזיאל וגילה כי הספדו של משיח בן יוסף יהיה כהספד אחאב שבא משבט יוסף, וכהספד יאשיה שבא משבט יהודה (מגילה ג ע"א). באחאב נתגלתה החיבה הלאומית במלוא גדולתה. חיבב מאד את ישראל המשיך במעשה אבתיו עמרי, שבנה עיר בארץ ישראל (סנהדרין קב ע"ב). ...ואף על פי שנפגע במלחמה לאחר שנחתו בו החיצים, היה מעמיד פנים במלחמה שלא להבעית את ישראל. מקרה נוסף לחיבתו הלאומית של אחאב מתגלה בעובדה שהיה מוכן למסור לבן הדד מלך ארם את כספו וזהבו את נשיו ובניו הטובים, אבל סירב למסור את "מחמד עיניך". שלפי חז"ל (סנהדרין קב ע"ב) היא התורה. אחאב כיבד את התורה לא מפני קדושתה אלא בגלל כבוד האומה כלפי חוץ שהיתה יקרה לו אע"פ שכלפי פנים הלך בדרכי איזבל ובחוקות תועבות הגויים שהיו שולטים אז ברוח הזמן.

ניגודו של אחאב היה המלך יאשיהו כעדות הכתוב: "וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ככל תורת משה ואחריו לא קם כמוהו" (מלכים ב כג, כה). דבקותו בצד המיוחד לישראל היתה כה עזה, עד שוויתר על דברי

הנביא ירמיהו, ולא הניח לחיל מצרים לעבור בארץ ישראל, מפני שלא הסכים שיהיה איזה שהוא קשר בין ישראל לעמים.

באחאב ויאשיהו התבלטו שתי הנקודות של יוסף ושל יהודה, וכל תקופת הגלות ששני כוחות אלו נמצאים בפירוד אין יודעים להעריך כמה טובה ושלמות מפסידה האומה בהעדר הרמוניה בין שני אלו הכוחות. אבל לעת קץ, כשתכיר האומה את אחדותם ושייכותם של אלו שני הכוחות, ואת ההפסד הממושך שאירע לאומה בהעדר אחדותם, כי אז יוכפל ההספד, כמספד אחאב על ההפסד של הצד הגשמי, וכמספד יאשיהו על ההפסד של הצד הרוחני.

התבצרות שני הכוחות הללו – הכח הגשמי והכח הרוחני כל אחד לעצמו, יצרו מחלוקת גדולה בישראל באשר כל צד חושב שהאמת היא בחלקו בלבד. על כן התחזק יונתן בן עוזיאל, לא לכבודו ולא לכבוד בית אבא, אלא שלא תרבה מחלוקת בישראל, ועמד וגילה את הרז המופלא, את אחדותם של שני הכוחות הללו בישראל. ... בדבריו אלו השתמש מרן הראי"ה קוק זצ"ל להספיד את ד"ר בנימין זאב הרצל, בהסבירו כי אילו היתה הציונות החילונית מקבלת מהיהדות המאמינה את יסוד הקדושה המיוחדת של ישראל, ואילו השכיחה היהדות החרדית להבין את תקומת האומה שיש במפעליהם של הציונים האוחזים במידתו של יוסף, כי אז היינו זוכים לגאולה שלמה.

התמודדות עם יצרים

מתגבר בכל יום, מתחדש בכל יום

5. הרב חנוך זונדל בן יוסף, ענף יוסף, עין יעקב סוכה נב ע"א

להתבונן ענין ההתגברות וענין ההתחדשות מה ענינם. אבל בסוגי החטאים בעונותינו הרבים יש בו שני סוגים. האחד – מה שאין בו מטבע התאוה ואין תשוקת הגוף בו. כמו לשון הרע ושיחה בטלה ושעטנז. כי מה עריבות ומה חימוד יש לגוף? ועל זה החלק כשהיצר רוצה להכשיל האדם צריך בהתגברות גדולה לגבור עליו ולהסיתו. כי אחר שאין הנאה לגוף, היש שטות גדול כזה לעבור פי ה' במה שאין לו הנאה. אבל יש סוג שני. מה שיש בו הנאה ותאוה. כענין מאכלים האסורים, ובעילות האסורות, וכד'. ותשוקת הגוף בהם, וגזל וריבית. ולזה החלק אין היצר צריך להתגברות, כי בקל יכריע את האדם מה שהוא ערב רק לו. רק הוא זאת מטבע האדם, הדבר המורגל בו תמיד יקוץ בעיניו. ואם ישמע אדם קול שיר ערב תמיד, הלא לבסוף ימאס בזה. על זה עושה היצר התחבולה להתחדש עליו בכל יום ומטעים לו טעם חדש כאלו לא טעם מימיו ודבר חדש בעיניו, ואז בטבע מתאוה ויערב לו מפני התחדשותו. ועל סוג הראשון שאין בו עריבות לגוף אומר: "יצרו של אדם מתגבר עליו", ועל סוג השני אומר: "יצרו של אדם מתחדש עליו".

מושכהו לבית המדרש

6. הרב יוסף חיים, בן יהוידע סוכה נב ע"ב

יש להקשות הוה ליה למימר: 'ברח והכנס לבית המדרש', ולשון 'מושכהו' משמע שיוליכהו לבית המדרש, ומה יעשה שם?...

אם פגע בכך מנוול זה להחטיאך בחמדה וקנאה ותאוה גשמית, אל תדחהו ותשליכהו לגמרי, אלא משוך אותו לבית המדרש להשתמש בו בדבר טוב. ששם יהיה לך קנאה מלומדי תורה וחמדה ותאוה להסביר סברה ולעשות חידושי תורה ויהיה לו מכוחו חדוותא דשמעתא. כי כאשר דבר סתום ומוקשה שלא יעלו לפתרו ולפתרו כל חכמי המדרש ואתה זכית לפרשו ולפתרו, כמה שמחה יצא לך מזה. הוא הדבר אשר אמר אדונינו דוד מלך ישראל: "שש אנוכי על אמרתך כמוצא שלל רב" (תהילים קיט, קסב).

אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא – מתפוצץ

7. הרב יעקב עטלינגר, ערוך לנר סוכה נב ע"ב

"אם אבן הוא נמוח, אם ברזל הוא מתפוצץ". יש לדקדק למה נקט ב' דוגמאות הללו דוקא? ...ויש לומר דיש ב' מיני יצר הרע – של קור ושל חוס. [א] יצר הרע של קור – הוא מה שמקרר האדם שלא יתאמץ וירדוף אחר המצות... [ב] ויצר הרע של חוס – הוא מה שמחמם האדם לרדוף אחר עבירות ולעשות אותם וכמו שכמה פעמים דימו הנביאים יצר הרע של עבירה לאש להבה. ...והנה אבן וברזל אף ששניהם גשמיים קשים הם, מכל מקום טבעם חלוק זה מזה עד שהם מתנגדים זה לזה. שהאבן כשיבא אל האש לא ימס אדרבה יתחזק שם, אבל נמס במים. וברזל הוא ההפך, שיתחזק ויתחזק במים, אבל ימוס באש. וכן אש ומים מתנגדים זה מזה שזה טבעו קר בתכלית הקרירות וזה טבעו חם בתכלית החמימות. ולזה קאמר "אם פגע בכך מנוול זה" דהיינו היצר הרע בשני כוחותיו – הקר והחם, לא תצטרך לבקש לכל אחד תרופה לבדו, שתרופה אחד יש לשניהם: שתמשכו לבית המדרש ותעסוק בתורה. שהתורה היא אש ומים. נגד היצר הרע של אש היא מים שמכבהו, ונגד היצר הרע של קור היא אש שמחממו. וזה "אם אבן הוא" דהיינו אם היצר הרע של חוס הוא שמתחזק באש, אזי התורה היא לו מים שממסו. "ואם ברזל הוא" שהוא יצר הרע של קור שמתחזק במים, אזי התורה היא לו כאש שמפוצצו.

אמר אביי: ובתלמידי חכמים יותר מכולם

8. הרב אורי שרקי, קדושה וטבע, עמ' 27-31 [בדילוגים]

"אמר אביי: ובתלמידי חכמים יותר מכולם" (סוכה נב ע"א). ע"פ התלמוד ככל שמתקדמים יותר במעלות הקדושה מתגבר יצר הרע יותר, על מנת להכשיל את

ההתקדמות. על פי המהר"ל (נצח ישראל פרק ב) יצר הרע הוא המתח שנוצר כתוצאה מקיומם של שני העולמות: העולם הטבעי והעולם הנבדל [הרוחני]. האדם נברא בצלם אלוקים, וצלם אלוקים הוא נטע זר בתוך עולם הטבע. לכן כאשר האדם מנסה לבטא את עובדת היותו בצלם אלוקים, הטבע מושך אותו אליו ומשפיל אותו. ככל שעולים יותר במעלות הקדושה – אדם, עם ישראל, תלמידי חכמים – נוצר מתח גדול יותר שעלול להביא לנפילות חמורות.

הגדרת המהר"ל מחדדת נקודה נוספת. היצר הרע הוא המתח הקיים בין העבדות לחירות. הנטייה אל החטא היא בקשת העבדות שבנפש האדם; כאשר אדם נכנע ליצר הרע הוא מבקש עבדות. זו הגדרה מפתיעה, משום שברוב המקרים הנימוקים שמעלה יצר הרע נסמכים על החירות ('עשה מה שאתה חפץ') – ודווקא הנימוקים שכנגדו נסמכים על תבניות וכללים ('עשה כך ולא אחרת'). אולם מצד האמת, הכניעה אל היצר הרע נוצרת כאשר האדם מבקש להוכיח לעצמו שאין הוא מסוגל לעמוד בפני פיתוי העולם הזה; הוא אינו בן חורין ולכן זו גם איננה אשמתי. ברגע שהאדם מסיר מעליו את האחריות הוא מוסר אותה למישהו אחר, ובעצם מאשר את הגדרתו כעבד.

בתלמוד הירושלמי (יומא ו, ד) מסופר שביום כיפור היה ר' חגי חלש וצמא ושאל את ר' מנא אם מותר לו לשתות. ר' מנא אמר לו שישתה, ולאחר כמה זמן שאל את ר' חגי האם הוא אכן שתה. ר' חגי ענה בשלילה, ונימק: "כד שרית לי אזלת לה" – מרגע שהתרת לי, כבר לא הרגשתי צמא.

התלמוד חושף בפנינו עיקרון חשוב. ברגע שר' מנא התיר לר' חגי לשתות הוא העמיד אותו על חומרת האחריות שלו. כל זמן שר' חגי סבר שהוא מנוע מצד ההלכה לשתות, הייתה לו מלחמה עם היצר. אך אם מותר לו לשתות והדבר נתון לבחירתו, אין בנמצא גורם שחזק ממנו; האחריות מוטלת עליו.

בקרב מחנכים אנו רואים לעתים קרובות התנהלות הפוכה. מרוב דאגה למצבו הרוחני של המתחנך, הם נוטים ליטול ממנו את האחריות. ברגע שאדם מרגיש שהאחריות למעשיו אינה שלו, הוא מתנהג בהתאם. בני נוער בבית ספר תיכון כבר הגיעו למודעות מלאה וליכולת לבחור באופן חופשי. כהורים או כמורים יש לנו רק אחריות אחת – לספק את המידע הנכון. אין לנו יכולת להחליט במקום המתחנך והחלטותיו אינן באחריותנו. השאלה אם המתחנך יהיה צדיק או רשע תלויה אך ורק בבחירתו החופשית. לצד זאת, על התלמיד לזכור שהתקדמות רוחנית תלויה רק במוכנות לקבל סמכות – "עשה לך רב". קבלת סמכות איננה ציות עיוור או השתעבדות, אלא ציר שאליו האדם יכול להתייחס.

משיח בן יוסף

הרב יעקב משה חרל"פ, מי מרום – בראשית, עמ' שסד-שסה

ענינם של תרי משיחים – בחינתם של יוסף ויהודה. יוסף הוא כח הבפועל בגאולה, ויהודה הוא הפעולה בעצמה. כשם שפעולת הגואל לא תתיכן בלא כח הבפועל, כך גם המשכת קיומה לא תתקיים בלעדיו, ולעולם יהיה כוחו של יוסף דבוק בכוחו של יהודה: "הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי" (יחזקאל לו, יט). מתוך יבואר מה שנאמר בזכריה (יב, יב) "ביום ההוא יגדל המספד בירושלים" ואמרו רבותינו ז"ל (סוכה נב ע"א) דקאי על משיח בן יוסף שיהרג. ומסיים הנביא שם (יג, א): "ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דויד וליושבי ירושלם לחטאת ולנדה". עבודה של הגאולה בא מפני שבתחילה לא הכיר יוסף ביהודה כגואל האמיתי בפועל, ויהודה לא הודה ליוסף להיות כוחה של הגאולה, ומוכרחים הם להכיר באחדותם המלאה, שכוחה של הגאולה ופעולתה יחדו תמים הם לעולם.

בזה תובן תערומותיהם של האחים על יוסף החולם לאמור: "והנה תסובינה אלמותיכם ותשתחוונינה לאלומתי" (בראשית לו, ז). שנאוהו על חלומותיו ועל דבריו, שהבינו כאילו הוא מדלג על כוחו של יהודה עד שנראה לו שיהיה הוא גם הפועל וגם הפעולה, וכל כך דנוהו לחובה ולמיתה, עד שסברו שאפשר להם לפעולת הגאולה גם בלא כוחו של יוסף, עד שנתנחם לאמור: "מה בצע כי נהרוג את אחינו" (בראשית לו, כו), והודו בכוחו של יוסף.

באמת לא נטהר גם זרעו של יוסף לדורותיו מאותה גישה כלפי יהודה, אילו זכו להכיר ביהודה שרק הוא מעמידה של הגאולה וממשיך כוחו של יוסף, כי אז גם שאול מזרעו של רחל וגם דוד בונים שניהם את מלכות ישראל, לולי חטאו של שאול במלחמתו בעמלק, כי אז נשאר היה על כסאו ועם זאת מכיר היה ביהודה, והיה שאול בכח ודוד בפועל, כי: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים" (בראשית מט, י). מפני זאת ניתנה מלוכה לירבעם שהיה גדול באופן שכל חכמי דורו כעשבי השדה נגדו (סנהדרין קב ע"א), מפני שצריך היה לגלות איחוד הכוחות האמור, ואמנם גסות הרוח שבו שרצה המלוכה גם בפועל היא שהמרידתו... מחמת זאת יהרג משיח בן יוסף ויגדל המספד בירושלים, למען ידעו כי לא יגעו כי הוא זה במלוכתו בפועל של דוד, אחרי כן יהיה מקור נפתח לבית דוד בירושלים מקום מלכותו של משיח ה'.

הרב יהודה לאון אשכנזי (מניטו), מספד למשיח, עמ' 101

אמר רב יוסף בגמרא שאלמלא תרגומו של יונתן בן עוזיאל לא היינו מבינים את משמעות הפסוק בזכריה. והנה במסכת סנהדרין (צח ע"ב) מופיעה סוגיה הדנה בביאת משיח, ובה מובאים דברי אותו רב יוסף: "אמר עולא: ייתי ולא איחמיניה. וכן אמר [רבה]: ייתי ולא איחמיניה. רב יוסף אמר: ייתי, ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה". הדעה הבולטת בקרב חכמי הגמרא היא: שיבוא ושלא אראה אותו, מכיוון שחששו מחבלי המשיח. אנו כבר חיים את אותה תקופה, ואנו מבינים שחכמי הגמרא חששו כבר בימיהם מהמאורעות של אותו זמן, מכיון שצפו בחכמתם שעתיד להיות משבר. אך דעתו של רב יוסף הפוכה. שיבוא ואזכה לשבת בצל הגללים של חמורו. זאת אומרת שבאותו זמן, אפילו הצל של הדבר היותר חומרי שבעולם הגללים של החמור, יהיה אור גדול, וכמו שאנו אומרים בתפילה: "אור חדש על ציון תאיר" אף על פי שמדובר בדבר חשוך לגמרי לכאורה.

אותו רב יוסף חזה מראש את חבלי המשיח, ולמרות זאת קיווה להיות באותה תקופה מכיוון שידע שהעימות יסתיים בסופו של דבר. הודות לתרגומו של יונתן בן עוזיאל אנו יודעים שהמצב אינו חסר משמעות. מי שמבין את המשמעות יכול לתרום לאיחוד שני הכוחות האלה.

יצר הרע

קהלת רבה (וילנא) פרשה ג, ג

רב נחמיה בריה דר' שמואל בר נחמן אמר: "והנה טוב מאוד" (בראשית א, לא). "והנה טוב" – זה האדם. "והנה טוב" – זה יצר הטוב. "מאוד" – זה יצר הרע. וכי יצר הרע הוא "טוב מאוד"? אלא ללמדך שאלולי יצר הרע לא בנה אדם בית, ולא נשא אדם אישה, ולא הוליד בנים. שכן שלמה אומר: "כי היא קנאת איש מרעהו" (קהלת ד, ד).

במדבר רבה (וילנא) פרשת נשא פרשה יד, ד

"ולחג הרבה יגיעת בשר" (קהלת יב, יב) – אם יגעת הרבה בדבריהם, הקדוש ברוך הוא מסיר יצר הרע ממך.

רמב"ם, שמונה פרקים, פרק ו

וכאשר חקרנו דברי חכמים בזה הענין, נמצא להם שהמתאווה לעבירות ונכסף אליהן הוא יותר חשוב ויותר שלם מאשר לא יתאווה אליהן ולא יצטער בהנחתן, עד שאמרו, שכל אשר יהיה האדם יותר חשוב ויותר שלם תהיה תשוקתו להעבירות והצטערו בהנחתן יותר גדולות. והביאו בזה הדברים ואמרו: "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (סוכה נב ע"א). ולא דים זה, עד שאמרו, ששכר המושל בנפשו גדול לפי רוב צערו במשלו בנפשו, ואמרו (אבות ה, כג): "לפום צערא אגרא".

הרב אפרים לונטשיץ, כלי יקר, בראשית פרק ג פסוק טז

"יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה" (סוכה נב ע"א). "הוא יסופך ראש ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג, טו), שהיצר הרע דומה בתחילה לחוט של עכביש, ואחר כך לעבותות העגלה, לכך נאמר: "הוא יסופך ראש", כי אם יהיה זריז ויצא וילחם ביצרו הרע, בראש, רוצה לומר בהתחלה תכף בבואו אליו, אז הוא "יסופך", כי בנקל ינצחו האדם, וינתקו מעליו כאשר ינתק פתיל חוט של עכביש. אמנם אם בראש דבריו יתן מקום ליצרו וילך אחרי עצתו יום אחר יום, עד שנעשה חזק כעבותות העגלה, אז קשה לנצחו ואדרבא הוא ינצחך, לכך נאמר אל הנחש: "ואתה תשופנו עקב", כי העקב היינו הסוף, ורצה בזה שאם בסוף רצה להלחם בך, אז "אתה תשופנו" ותנצחו כי יהיה קשה על האדם לנתק עבותות העגלה מעליו, כי כבר קשור בו היצר הרע בעבותות אהבה בתענוגים, וקשה לפרוש הנבעל לערל וטמא זה. וזה גם כן משל על התשובה שאדם עושה בבחרותו, דהיינו בראש ימי חלדו בנקל לו לעזוב דרכו. אמנם ב"עקב", בסוף שכבר הורגל במעשיו, "גם כי יזקין לא יסור ממנו" (משלי כב, ו), ואז אתה תשופנו. ויאמר זה גם על העבירות החמורות, עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים ודוגמתם, לא יוכל יצרן להעביר עליהם כל כך בנקל, מי פתי יסור הנה, ומי ישמע לו לדבר הזה, לעבור עבירות ראשיות אלו. אבל ב"עקב" דהיינו המצות קלות שאדם דש בעקביו, "אתה תשופנו" כי יהיה נקל לך להעביר עליהם, כי היצר הרע זה דרכו, שמתחיל בעקב ועולה ומבצבץ עד הראש, כמו הארס של הנחש, המתחיל בעקב והולך ומבצבץ עד הראש, כך היצר הרע מתחיל להעביר את האדם על המצות קלות, שבני אדם דשים בעקביהם, ואחר זה עבירה גוררת עבירה ויעלה מן הקלות אל החמורות עד כי עוונותיו יעברו למעלה ראש כמו שאמר: "כי עוונתי עברו ראשי" (תהילים לח, ה).

הרב נחמן מברסלב, משיבת נפש, מהדורא בתרא אות צה

בתחילה היצר הרע מחטיא את האדם על ידי שקרו שמטעה אותו בכמה מיני הטעאות, ואחר כך שבא על דעתו לשוב הוא מחליש דעתו, ומכניס בליבו שכבר נסתלק ה' יתברך ממנו והוא רחוק כל כך עד שכבר אי אפשר לשוב. ובאמת היא להפך כי מלכותו בכל משלה... השוכן איתם בכל טומאתם... וזה עיקר דרך התשובה לידע שה' יתברך עדיין עם כל אחד ואחד... וכל זמן שאדם מכניס זאת בליבו באמת אזי באמת יש לו תקווה כל ימי חייו לזכות לדרך התשובה באמת... ואפילו אם נפל כמו שנפל רחמנא ליצלן, אף על פי כן ה' איתו ועמו ואצלו וסמוך לו.

הראי"ה קוק, "אוזר ישראל בגבורה", עולת ראיה, עמ' עה

גבורה מיוחדת היא גבורתם של ישראל. גבורה המצטיינת לא בכיבושים שמכבשים את האחרים, מכניעים אותם או מאבדים אותם, אלא גבורה שבעיקרה היא קשורה בכיבוש שהאדם כובש את עצמו גבורת הנשמה האלוקית, הרוח האצילי של האדם שמכבש את הגוף ואת תאוותיו הגסות והסוערות, גבורת ארך אפיים הטוב מגיבור ומושל ברוחו מלוכד עיר.

זאת היא הגבורה האזורה לישראל הנאותה ליסוד המוסר הטהור והרמת ערכו של האדם ביתרוננו מן הבהמה... שיהיו הכוחות של האדם מושפעים להיות טהורים ומשועבדים לגבורת הלב המתמלא עוז וטוהר ורגש מלא קודש בשאיפה עליונה לגבורה של מעלה.

הראי"ה קוק, אורות התורה יא, ח

התורה דוקא היא היא תבלין ליצר הרע. ולא שום השגה בעולם, ולא שום הרגשות עליונות – דוקא התורה. "בראתי יצר הרע, בראתי לו תודה תבלין". אמנם התורה צריכה להתפשט בכל בחינותיה, ואז אורה מאיר בכל ההשגות ובחינות ומדות רוח הקודש וגילויים וכיוצא בזה. וכשהם מאירים באור התורה מתברכת היא התורה מאד, והיצר הרע בעצמו הולך ומתעלה, מתקדש ונהפך לטובה, וקטיגור עצמו נעשה סניגור, ובדבר שלוקין בו מתרפאין.

הרב ישראל יעקב קנייבסקי, "הסטייפלר", ביאורים מכתבי הקהילות יעקב, עמ' רפ"ט-רצ

רבים שואלים שהלכו לבית המדרש ועסקו בתורה ולא נימוח ולא התפוצץ היצר הרע? והתשובה הפשוטה לזה. שאלמלי שהלכו לבית המדרש ולמדו תורה מצבם היה הרבה יותר גרוע, ואם עדין לא נושעו בזה בשלימות, יוסיפו יותר ויותר ללמוד ועל ידי זה עוד יזכו להנצל מיצר הרע.

על הסוגיה

המספד בירושלים: המאמר: "המספד בירושלים" הוא תמצית נאום שנשא הראי"ה קוק באזכרה שהתקיימה ביפו בחודש תמוז תרס"ד, במלאת ה"שבעה" לפטירתו של ד"ר בנימין זאב הרצל. הראי"ה קוק עלה ארצה בכ"ח אייר תרס"ד, כחודשיים לפני פטירת הרצל. הוא לא ראה בהרצל עצמו משיח בן יוסף, ושמו של הרצל אף אינו מוזכר במאמר, אך הוא ראה בהרצל ובתנועה שהוביל, ייצוג של תקופה, כיוון ודרך.

נאום זה היה חידוש גדול באותו זמן – רב אורתודוקסי שעלה זה עתה לארץ, רואה ערך וחשיבות במפעל הציוני, ומעניק לו מקום משמעותי בתהליך הגאולה. הראי"ה קוק התבסס על התובנה שהקודש זקוק לחול והחול זקוק לקודש, ועם זאת, ההובלה הערכית היא מצד הקודש – התוכן היהודי כפי שהוא מופיע בתורה ובדברי חז"ל לאורך הדורות. כמו כל אדם מישראל, שמורכב מגוף ומנשמה, כשהנשמה נותנת את הערך והתוכן לחיים. כך אנו רואים לאורך ההיסטוריה היהודית: החל בבני יעקב – יהודה ויוסף, דרך פילוג הממלכה בימי שלמה לרחבעם מיהודה וירבעם מאפרים, ועד לאחאב מלך ישראל ויאשיהו מלך יהודה.

בסוף המאמר יש התייחסות לתנועה הציונית, שאז הכריזה על נתק מהתורה והדת: "הציונות – דבר אין לה עם הדת". על כך הגיב בהזדמנות אחרת הראי"ה קוק (אגרות הראיה, כרך ב אגרת תקע"א): "הפרגרף [האמירה] ש'הציוניות דבר אין לה עם הדת' הוא כבר ההיפוך הגמור ממה שכל האומה חושבת, מציירת, מקוה ומאמנת בכל דורותיה, וההיפוך הגמור מהשאיפה הנאצלה, שטובי החושבים שבישראל ובעמים חושבים על דבר העתיד הישראלי בעולם. האומה בכללה, עם כל גדלה וחסנה הרוחני, עם כל גאון-נשמתה, לא תוכל בשום-אופן להיות מצטמצמת רק בהעווגה הצרה של חלומו של ד"ר

הרצל ז"ל, עם כל יפיו ועזו, לפי-הערך... כל אלה יחד אינם כי אם הגוף הציוני. אבל קרואים אנו מיד לזרוק את הנשמה בהגוייה המחוטבת הזאת, כדי שתהיה ראויה באמת לשמה, באופן שתרכש לה מיד ולדורות את אותו כח-המושך הגדול, שיהיה יכול למשוך את האומה כולה אליה, מגדולם עד קטנם, מכל המפלגות, השדרות, הסיעות, והפיזורים השונים, ושיתן לעולם את אותו המושג, שמקור הציונות, הוא המקור הקדוש העליון התנ"ך נותן לה, בכל העומק וההוד המסורתי. לא הד קול, שעם שנאוי בעולם, הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו, לבדו ראוי להשיב לתנועת עולמים זו את חייה, אלא שגוי קדוש, סגולת העמים, גור אריה יהודה, נעור מתרדמתו הארוכה, והנה הוא הולך ושב אל נחלתו, אל 'גאון יעקב אשר אהב סלה'. ונשמה זו אי אפשר שתהיה נזרקת בתנועה, כל זמן שעל מצחה חקוק אות קין זה, ש'הציוניות דבר אין לה עם הדת'."

מאז עברו למעלה ממאה שנים. יותר משישה מיליון יהודים גרים במדינת ישראל, עם ישראל ריבון בארצו, הארץ נבנית ומתפתחת, ולצד זאת ישנה התפתחות רוחנית גדולה. עדיין יש מתח בין הרואים במדינה "ראשית צמיחת גאולתנו" במשמעות דתית רוחנית, ובין אלו שרואים בתנועה הציונית תנועה לאומית עם זיקה היסטורית כלשהי למורשת, אך לא ככוח מניע ומוביל. לוקח זמן לחבר באופן מלא ומדויק בין תורה ומדינה, בין קדש לחול, בין גאולה וציונות.

יחסי ישראל והעמים: מעבר ליחסי חומר ורוח שמשקפים בשני המשיחים, הראי"ה קוק זיהה את שניהם כרלוונטיים גם לעניין יחסי ישראל והעמים. מחד גיסא, לעם ישראל מכנה משותף עם העמים כולם: כולנו בני אדם הראשון אנחנו, וההיבטים הגופניים – כוחות החיים ואף סדרי החברה – משותפים לכולנו. ואף יתירה מזאת, הראי"ה קוק ביאר שחייבת להיות זיקה בין המלכות (והמשיחיות) היהודית למה שמתרחש באומות ובעולם. מאידך גיסא, לעם ישראל יש נשמה מיוחדת, צביון ייחודי ושליחות גדולה לקרוא בשם ה' בעולם. המורכבות הזו מצריכה לשלב את שני המשיחים, את שני הכוחות, תוך מודעות לחשיבותו של משיח בן דוד.

דברים אלו מהדהדים במציאות של ימינו, ובהתלבטויות רבות הנוגעות ליחסי הרכיב האוניברסלי-אנושי (=יוסף) והרכיב היהודי-רוחני (=יהודה), הן בחיינו הפרטיים והן בחיינו הלאומיים. הראי"ה קוק הדגיש את הצורך בשילוב של שני המשיחים כדי להגיע לתיקון – תוך מודעות לעליונותו של משיח בן דוד, אך מבלי להתעלם מהמקום של משיח בן יוסף.

עין טובה מהמקום הלאומי: אחאב מוכר לנו כמלך שקנפה של שרצים תלויה מאחוריו. עבודה זרה, רצח נבות ועוד כהנה וכהנה. יחד עם זאת, הרב קוק מלמדנו לראות את מעשיו הלאומיים ומכאן ללמד עליו זכות – לאור התמסרותו להצלחת העם במלחמה, להקמת עיר בארץ ישראל, לשמירת הכבוד הלאומי מול בן הדד (וכבוד התורה בכלל

זה). תשקופת (פרספקטיבה) זו רלוונטיות אף לימינו. לא פעם אנו נפגשים באנשים שאם נביט רק על קיום המצוות שלהם, נחשוב שהם חוטאים וסרים מן הדרך. אך יש להם זכויות רבות – בבניין הארץ, בהגנה על העם, ברגשי כבוד לאומיים ולעתים אף ביחס מכבד לתורה. אין זה אומר, כמובן, שאנו מזדהים עם מעשיהם בתחומים אחרים, אך ראייתם כבעלי 'אהבה יתירה ונפלאה' יכולה להביא למבט אחר ושלם עליהם.

היצר הרע – טוב מאוד: יש מי שמבחינתו נוכחות הכוחות השונים באדם היא דבר מאוס ורע, ויש להצטער על קיומם. לפי רוח זו על האדם לעשות מאמצים עילאיים כדי 'להיפטר' מאותם כוחות, ולחיות בעולם של רוח המנותק מכוחות חיים חומריים.

ממקורות רבים אפשר לראות שלחז"ל הייתה גישה אחרת. לדעתם אין לנו להצטער על קיומם של היצרים; אדרבה, עלינו להבין שיש בהימצאותם פוטנציאל גדול של צמיחה עוצמתית ייחודית אשר לא תתאפשר בלעדיהם, צמיחה המרוממת את חיי החומר לדרגה נעלה. עלינו לשמוח על קיומם ועל ההזדמנות הגדולה שהם טומנים בחובם.

אמנם תיתכנה בהחלט תקלות לא פשוטות הנגרמות כתוצאה משימוש לא נכון ביצרים, ואף על פי כן, אין בהן כדי להצדיק את המחשבה כאילו מקורם של היצרים הוא שלילי, שהרי התקלות הן ביטוי מוטעה של כוחות היצר, שאינו מעיד בהכרח על הפוטנציאל החיובי שבהם.

כדי להשתמש בצורה מיטבית ביצרים, עלינו להכיר את מנגנון פעילותם ולהבין כיצד לבטא אותם נכונה, וזהו בין השאר תפקידו של בית המדרש, המלמד את האדם לנווט את כוחותיו בצורה המיטבית. לימוד זה הוא אינו משימה קלה, ואפשר לומר שזוהי למעשה 'המשימה' של האדם בעולמו – לעבוד את בוראו על ידי כוחותיו הרוחניים, ולא פחות חשוב מכך, גם על ידי העלאת כוחותיו החומריים הגופניים.

היצר המתחדש: הרב זונדל מסביר שצורת עבודתו של היצר הרע בתחומים מסוימים היא באמצעות ניסיון לחדש בכל יום. תיאור זה יכול לסייע לנו להתמודד עם היצר הרע – פעמים רבות אנו נמשכים אל החדש ואל המפתח מתוך תחושה ש"דבר כזה עוד לא ראינו". אכן, יש משהו ברצון להתחדש ולהיות מופתע, אך עלינו להיזהר שלא להיגרר אחרי פיתויים רק משום שיש בהם חידוש או פריצה של המוסכמות. התורה מלמדת אותנו להיות נאמנים לעצמנו ולשמוח בחלקנו. הידיעה שעונג ושמחה ארוכי טווח נוכל לקבל בעיקר מתוך הסביבה הביתית שלנו, מסייעת בפני התשוקה לחפש פיתויים ולרוץ אחרי החידושים, והרי החדש הזה יתיישן מחר, ואז היצר יציע דבר חדש יותר.

ובתלמידי חכמים יותר מכולם: הסיפור על אביי והזוג שיצא לדרכו מלמד שטוב לב יכול להתגלות גם אצל אנשים שנראים לנו "פשוטים". יתר על כן, לימוד התורה מביא את האדם למקום שבו צריך תשומת לב רבה יותר בתחומים שונים, שאינם מאתגרים כל כך את האדם המצוי.

שלוש תובנות אפשר לדלות מסיפור זה. ראשית, מי שגדול מחברו צריך להיזהר שבעתיים ולהקפיד עם יצרו. שנית, מבט על מעשיהם של אנשים שונים צריך להביא

בחשבון את מצבם הרוחני, ואי אפשר לשפוט אותם על פי סולם הערכים שלנו. שלישית, לעתים דווקא האנשים הנראים בעינינו פשוטים ואולי אפילו 'עמי ארצות', משקפים בחייהם הטבעיים עולם שבו מערכת היצרים חלשה יותר.

ביוגרפיות קצרות ושמות ספרים וחיבורים הנזכרים בחוברת

תנאים ואמוראים

תוספתא – קובץ מסודר של ברייתות, שרבי יהודה הנשיא לא כללן במשנה. נערכו על ידי רבי חייא ורבי אושעיה.

ספרא – מדרש הלכה על חומש ויקרא. נקרא גם: תורת כהנים.

ירושלמי – התלמוד הירושלמי, שנקרא גם תלמודה של ארץ ישראל, הוא חיבור המפרש את המשנה, מוסיף עליה ומרחיב אותה. הסוגיות שבתלמוד הירושלמי נערכו בארץ ישראל. עריכתו של הירושלמי מיוחסת לאמורא רבי יוחנן – מגדולי האמוראים של ארץ ישראל.

מדרש רבה – מדרשי אגדה על התורה.

מדרש תנחומא – מדרש ארצישראלי על התורה שנקרא על שם האמורא רבי תנחומא בר אבא.

מדרש אגדה (בובר) – מדרש על כל התורה שפרסם החוקר שלמה בובר על בסיס כתב יד יחיד בעולם שנמצא בעיר חלב שבסוריה. זהו מדרש פרשני שמחברו, שחי כנראה לקראת סוף האלף החמישי (בין המאה הי"ב למאה הי"ג), השתמש בדברי חז"ל, בדברי רבי משה הדרשן, במדרש לקח טוב ועוד.

גאונים וראשונים (המאה התשיעית עד גירוש ספרד)

גאונים – אוצר הגאונים. 'גאון' היה התואר של ראשי ישיבות סורא ופומפדיתא שבבבל ושל ראשי ישיבת ארץ ישראל. מסוף המאה ה' עד אמצע המאה הי"א. 'אוצר הגאונים' היא סדרת ספרים שבהם כונסו תשובות ופירושים על פי סדר התלמוד, מתורתם של גאוני סורא ופומבדיתא. במפעל זה החל הרב בנימין מנשה לזין, ואחרים המשיכו את דרכו, ליקטו ופרסמו מתורתם של הגאונים.

הרב שלמה יצחקי, רש"י (המאה הי"א), ראש ישיבה בצפון צרפת. פירושיו לתנ"ך ולגמרא פשטו והתקבלו בכל קהילות ישראל כספרי יסוד, ועליהם נכתבו ביאורים שונים. שימש גם פוסק, ופסקיו לוקטו בספרים שונים.

הרב משה בן מימון, הרמב"ם (המאה הי"ב), נדד מספרד למצרים, ומשם לארץ ישראל וחזרה למצרים. מחבר ספרי "משנה תורה": י"ד ספרי הלכה שבהם הלכות הנוגעות לכל תחומי החיים של הפרט והכלל. כתב תשובות הלכתיות רבות לכל העולם היהודי. פרשן ופילוסוף, שכתב חיבורים רבים: פירוש מקיף לששת סדרי המשנה, מורה נבוכים, מילות ההיגיון, איגרת תימן ועוד.

הרב אברהם בן דוד, הראב"ד (המאה הי"ב), חי בפרובנס שבדרום צרפת. רב, ראש ישיבה, פרשן תלמוד ומקובל. מכונה "בעל ההשגות" בשל ההשגות שכתב על ספר "משנה תורה" של הרמב"ם.

תוספות (המאות הי"ב-הי"ג) חיבורים של חכמי צרפת ואשכנז. בקרב בעלי התוספות בולטים בין השאר רבנו יעקב תם, נכדו של רש"י, ואחינו הרב יצחק ב"ר שמואל.

בדפוסים הראשונים של התלמוד שהודפסו באיטליה, נדפסו פירוש רש"י ופירושי התוספות משני צדי הגמרא, וצורת הדפסה זו נשתמרה עד ימינו.

הרב משה בן נחמן, הרמב"ן (המאה הי"ג), נולד בספרד. הרמב"ן עלה לארץ ישראל על אף הסכנות, וחידש את היישוב היהודי בירושלים. היה בקי בכל מקצועות התורה, בנגלה ובנסתר. כתב חיבורים על התנ"ך, על הגמרא, על הרי"ף (מלחמת ה'), ספר שו"ת וספר דרשות. עסק גם ברפואה.

הרב שלמה בן אדרת, הרשב"א (המאה הי"ג), חי בספרד. תלמיד רבנו יונה והרמב"ן. כתב מאות תשובות בהלכה (שו"ת הרשב"א) וחידושים על הגמרא, את הספר "תורת הבית" ועוד.

ספר החינוך (המאה הי"ג) הוא חיבור על תרי"ג מצוות, שנכתב לפי סדר פרשות השבוע ולפי שיטת הרמב"ם במניין המצוות. המחבר כותב בהקדמה שהחיבור מיועד לבנו, שנכנס לעול מצוות, כדי שימלא את שבתותיו בתוכן רוחני. על כל מצווה מביא המחבר את הגדרת המצווה ומקורה בתורה שבכתב ושבעל פה, וכן את עיקר תוכנה, טעמה ("משורשי המצווה"), עיקרי פרטי דיניה, החייבים בה, ומועד וזמן חיוב המצווה. מקובל שמחברו הוא הרב אהרן הלוי, הרא"ה, שחי בספרד, אך זיהויו אינו ודאי.

רבנו מנוח (המאה הי"ג), מחכמי פרובנס, חיבר את "ספר המנוחה", ביאור ל"משנה תורה" של הרמב"ם, במגמה לבאר את מקורות הרמב"ם ולהשיב על השגות הראב"ד.

רבנו אשר בן יחיאל, הרא"ש (המאות הי"ג-הי"ד), היה מתלמידי המהר"ם מרוטנברג. נאלץ לברוח מאשכנז לספרד ולכן הכיר את מנהגי שני המקומות. מגדולי הפוסקים בדורו ובכלל. חיבר את פסקי הרא"ש לגמרא, וכן ספר תשובות. בנו-תלמידו הוא רבנו יעקב "בעל הטורים", המביא את דעותיו של אביו בהלכה.

הרב יוסף טוב בן אברהם אשבילי (בן העיר סיביליה), **הריטב"א** (המאות הי"ג-הי"ד), חי בספרד, שם למד מהרא"ה ומהרשב"א, גדולי תלמידיו של הרמב"ן. מחבר חידושים למסכתות הש"ס, וכתב תשובות לשאלות הלכתיות מגוונות (שו"ת הריטב"א).

הרב מנחם המאירי (המאות הי"ג-הי"ד), חי בפרובנס שבדרום צרפת. חיבורו המרכזי הוא "בית הבחירה", פירוש למסכתות הגמרא. זהו סיכום על דרך הפשט של הסוגיות ודעות הראשונים בדורות שלפניו. העברית הברורה שבה הוא משתמש וסגנונו המיוחד מסייעים מאוד בהבנת דברי הגמרא.

רבנו ניסים בן ראובן גירונדי, הר"ן (המאה הי"ד), ראש ישיבה בספרד. חיבר פירוש על הרי"ף, פירוש שנדפס סביב הרי"ף, וחידושים על מסכתות הגמרא. מחבר ספר "דרשות הר"ן" בענייני אגדה ומחשבה. תלמידו המובהק הוא הרב יצחק בר ששת, הריב"ש.

אחרונים (מגירוש ספרד עד שנת תרע"ה)

הרב יוסף קארו, מכונה: "מרן", "המחבר" (המאות הט"ו-הט"ז), חי בצפת. חיבר את הפירוש "בית יוסף" על ספרי "ארבעה טורים" (של הרב יעקב בן רבנו אשר). ספרו "שולחן ערוך" הפך לספר הפסק המחייב בכל בית ישראל, יחד עם הגהות הרב משה איסרליש, הרמ"א. חיבר עוד: פירוש "כסף משנה" על הרמב"ם, שו"ת "בית יוסף", שו"ת "אבקת רוכל". עסק גם בחכמת הקבלה.

הרב לוי בן חביב, הרלב"ח (המאות הט"ו-הט"ז), גורש מספרד, עלה לארץ והתיישב בירושלים. כיהן כרבה של ירושלים, והתנגד לניסיון חידוש הסנהדרין של המהר"י בי רב, בין היתר בטענה שאין לראות בצפת מרכז עולמי רוחני, אלא אך ורק בירושלים. מחבר שו"ת הרלב"ח.

הרב שלמה אפרים לונטשיץ (המאות הט"ו-הט"ז), רב ודרשן בפולין. עסק בענייני מוסר. חיבר פירוש מקיף בשם "כלי יקר" על התורה, וכן ספרי דרשות.

הרב משה בן חביב (המאה הי"ז), היה הראשון לציון, ה"חכם באשי" וראש ישיבה בירושלים. כתב את הספרים: "יום תרועה" על מסכת ראש השנה; "תוספת יום הכיפורים" על מסכת יומא; ו"כפות תמרים" על מסכת סוכה.

הרב דוד בן רבי שמואל הלוי סגל (המאות הט"ז-הי"ז) חי בלודמיר שבמורביה (חבל ארץ בצ'כיה). כתב פירוש בשם "טורי זהב" (ט"ז) על השולחן ערוך.

הרב נתנאל וייל (המאות הי"ז-הי"ח), חי בפראג. פירשו "קרבן נתנאל" על הרא"ש, הודפס בש"ס מהדורת וילנא. בפירוש הוא בירר את גרסת הרא"ש, ומקורותיו בתלמוד, במדרש ובספרות הגאונים.

הרב אליהו מווילנה, הגר"א (המאה הי"ח), חי בליטא. היה גדול בפרשנות התנ"ך, התלמודים, השולחן ערוך והקבלה. פסקיו משמעותיים ומרכזיים, והוא עסק גם בבירור גרסאות. התנגד לתנועת החסידות. בשל ידיעותיו הרבות והמקיפות בכל מקצועות התורה, הוא מכונה "הגאון".

הרב יחזקאל סג"ל לנדאו (המאה הי"ח), רב העיר פראג. חיבר ספרים בהלכה ותלמוד, ביניהם "ציון לנפש חיה" (צל"ח) על הש"ס, ושו"ת "נודע ביהודה".

הרב אריה לייב גינצבורג (המאה הי"ח), היה רב העיר ואב"ד במץ שבצפון צרפת. היה ידוע בגאונותו וחרירותו הרבה. כתב את הספרים "שאגת אריה", "טורי אבן" ו"גבורת ארי".

הרב יעקב יהושע פלק (המאה הי"ח) חי בפולין ובגרמניה. סדרת ספריו "פני יהושע" מרכזית ביותר בפרשנות הגמרא.

הרב משה חיים לוצאטו, הרמח"ל (המאה הי"ח), נולד באיטליה, ועלה לארץ ישראל. עסק רבות בלימוד הקבלה, וכתב ספרים רבים, ביניהם גם מחזות. המפורסמים ביותר הם "דרך ה'", "וספר המוסר" "מסילת ישרים", המדריך את האדם בעבודת ה' בהדרגה תוך תיקון המידות. בארץ ישראל הוא התיישב בעכו, ושם ייסד בית כנסת הנושא את שמו: "בית כנסת הרמח"ל".

הרב נחמן מברסלב (המאות הי"ח-הי"ט), מייסד חסידות ברסלב. הדגיש את הערך של התפילה, התבודדות, האמונה התמימה והפשטה, השמחה וההתנגדות לייאוש ולעצב. מספריו: "ליקוטי מוהר"ן", "סיפורי מעשיות" ו"ליקוטי עצות". אף שבזמנו רבים התנגדו לשיטתו, היום היא נפוצה ביותר ורבים לומדים מכתביו.

הרב משה סופר, החת"ס סופר (המאות הי"ח-הי"ט), חי בהונגריה. ספריו ופירושו נקראים "חת"ס (=חידושי תורת משה) סופר". חידש חידושים רבים על הש"ס והשולחן

ערוך, כתב מאות תשובות (שו"ת "חת"ס סופר"). לחם בהצלחה בתנועת הרפורמים, ועודד את היישוב בארץ ישראל.

הרב אריה לייב ב"ר יוסף הכהן הלר (המאות הי"ח-הי"ט), חי בפולין. ספרו "קצות החושן" הוא ביאור חריף ועמוק לשולחן ערוך חושן משפט. ספר "הקצות" השפיע רבות על צורת הלימוד בישיבות. את ספרו "שב שמעתתא" – חידושים על שבע סוגיות בענייני רוב וחזקה, הוא התחיל לכתוב כבר בילדותו. לעת זקנותו חיבר את הפירוש "אבני מילואים" על שולחן ערוך אבן העזר.

הרב יעקב עטלינגר (המאה הי"ט), רבה של אלטונה שבגרמניה. לוחם אמיץ נגד תנועת הרפורמים. מתלמידיו: ר' עזריאל הילדסהיימר ור' שמשון רפאל הירש. כתב ספרים רבים וביניהם "ערוך לנר" – על כמה ממסכתות הגמרא, "ביכורי יעקב" – על הלכות חג הסוכות, ו"בניין ציון" – תשובותיו.

הרב יוסף באב"ד (המאה הי"ט), גליציה. רב בכמה ערים. מחבר ספר 'מנחת חינוך' ובו הרחבה למדנית על הנושאים המופיעים בספר החינוך.

הרב חנוך זונדל בן יוסף (המאה הי"ט) דרשן בביאליסטוק שבפולין. חיבר פירושים על אגדות חז"ל: "עץ יוסף" על מדרש רבה, "ענף יוסף" על עין יעקב (לקט אגדות מהגמרא) ועוד.

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק (המאה הי"ט), חי בליטא. שימש משנה לראש ישיבת וואליזין (הנצי"ב, רבי נפתלי צבי יהודה ברלין), וסגנון לימודו היה בחריפות ובפול. ייסד שיטה למדנית שפשטה בישיבות רבות. אחר כך שימש רבה של סלוצק ובריסק, ועל שם בריסק קרויה שיטתו והשושלת המשפחתית שהוא עמד בראשה. מחבר שו"ת "בית הלוי".

הרב יהודה אריה ליב אלתר (המאות הי"ט-הכ'), האדמו"ר מגור וממנהיגי יהדות פולין. דרשותיו על התורה במשך שנים רבות וחידושו על הש"ס כונסו בסדרת הספרים "שפת אמת".

הרב יוסף חיים (המאות הי"ט-הכ'), פוסק, מקובל, דרשן ומנהיג בבגדד שבעיראק. ספרו המפורסם הוא "בן איש חי", הלכות על בסיס סדר פרשות השבוע. פסיקתו מבוססת על הקבלה. חיבר למעלה משמונים ספרים בכל מקצועות התורה. בספרו שו"ת "רב פעלים" תשובות לשואלים ממקומות רבים בעולם. ספרו "בן יהודע" הוא ביאור לאגדות התלמוד.

אחרונים (בין השנים תרע"ה-תש"פ)

הרב יוסף ענגיל (נפטר בשנת תר"פ), ראש ישיבה ורב העיר קרקוב שבפולין. מחבר ספרות תורנית-למדנית ובעל שיטת לימוד ייחודית, הנחשב אחד מראשוני מפרשי הגמרא בדרך ההיגיון הנושקת לפילוסופיה. מספריו: "לקח טוב", "אתון דאורייתא", "גליוני הש"ס" ועוד.

הרב שמואל בורנשטיין (נפטר בשנת תרפ"ו), האדמו"ר השני של חסידות סוכטשוב שבפולין. כתב את הספר "שם משמואל" על התורה והמועדים. בנו יחידו של אביו, הרב אברהם בורנשטיין, מחבר שו"ת "אבני נזר", ונכדו של הרבי מקוצק.

הרב מאיר שמחה הכהן (נפטר בשנת תרפ"ו), חי בדווינסק שברוסיה. חיבר פירוש מקורי לתורה בשם "משך חכמה". פירשו על הרמב"ם וספר התשובות שכתב נקראים "אור שמח", ועל שם שניהם קיבל את כינויו "האור שמח". כתב גם חידושים על הגמרא בשם "חידושי הרב מאיר שמחה".

הרב ישראל מאיר הכהן מראדין (נפטר בשנת תרצ"ג), חי בראדין שבפולין (כיום: בילורוסיה). חיבורו הראשון היה "חפץ חיים" על הלכות לשון הרע, ועל שמו כונה כבר בחייו: "החפץ חיים". עוד מחיבוריו: "אהבת חסד" – נושאים שבין אדם לחברו, וכן ספרים בהלכות קודשים ומקדש, ספרי מוסר ועוד. ספרו "משנה ברורה" על שולחן ערוך אורח חיים התקבל מאוד בקהילות אשכנז.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק (נפטר בשנת תרצ"ה), נולד בליטא ועלה לירושלים. מייסד הרבנות הראשית ורבו הראשון של היישוב העברי, מייסד ישיבת "מרכז הרב" בירושלים והעומד בראשה, המשמשת עד היום מרכז גדול ללימוד תורה בציונות הדתית. גדול תלמידי החכמים ורבני ארץ ישראל בדורות האחרונים, גאון שעסק בכל מקצועות התורה. כתב ספרי שו"ת והלכה, ספרי אמונה ומחשבה ועוד. כתביו והגותו הם ספרי יסוד למשנת הציונות הדתית.

הרב יעקב חיים סופר (נפטר בשנת תרצ"ט), עלה מבגדד והתיישב בירושלים. פוסק ומקובל גדול. בשבתו בירושלים הוא כתב את חיבורו המקיף "כף החיים" על שולחן ערוך אורח חיים ותחילת יורה דעה. החיבור דומה למבנה של המשנה ברורה, אך הוא מביא גם את דעות המקובלים, ומכריע להלכה. חיבר ספרי הלכה נוספים וכן ספרי דרשות.

הרב שמעון שקופ (נפטר בשנת ת"ש), ראש ישיבה ורב קהילה בליטא. ספרו הלמדני "שערי יושר" הוא ספר יסוד בלמדנות הישיבתית עד היום. תלמידיו ותלמידי תלמידיו התפרסמו כרמ"ם וראשי ישיבות בארץ ובחו"ל.

הרב יעקב משה חרל"פ (נפטר בשנת תשי"ב), תלמיד חכם מעמיק בנגלה ובנסתר, מאנשי בריתו של הראי"ה קוק. שימש רב שכונת שערי חסד בירושלים, וראש ישיבת בית זבול וישיבת "מרכז הרב". מספריו: "בית זבול" על הגמרא וסדרת הספרים "מי מרום" על התורה ועל פרקי אבות, שכוללת גם פרקי יומן אישיים.

הרב אברהם ישעיה קרליץ, "החזון איש" (נפטר בשנת תשי"ד), מגדולי הפוסקים בליטא ובארץ ישראל. מביתו בבני ברק, השפיע מאוד על הציבור החרדי בארץ ישראל, והוא נחשב למנהיג החרדי הבולט ביותר בזמן קום המדינה. סדרת ספריו על הש"ס נקראת "חזון איש" (ראשי תיבות של שמו: אברהם ישעיהו). כתב גם את הספר "אמונה ובטחון" ואגרות רבות בענייני חינוך ומחשבה. נפטר בשנת תשי"ד.

הרב יצחק זאב הלוי סולובייצ'יק, הגרי"ז, "הרב מבריסק" (נפטר בשנת תש"כ), חי בוולוז'ין, עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים. בנו של הרב חיים מבריסק ("רי חיים"), ונכדו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק רבה של בריסק. התנגד לתנועה הציונית ולמדינת ישראל. חיבר חידושים רבים ומקוריים על הש"ס ועל הרמב"ם, ועסק רבות בהלכות קדשים.

הרב שלמה יוסף זווין (נפטר בשנת תשל"ח), תלמיד חכם וחסיד חב"ד, חי בירושלים והיה חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל. המייסד והעורך הראשון של האנציקלופדיה התלמודית, מפעל שעליו קיבל את חתן פרס ישראל לספרות תורנית. כתב את הספרים "לאור ההלכה", "המועדים בהלכה", "אישים ושיטות" ועוד.

הרב צבי יהודה הכהן קוק, הרצי"ה (נפטר בשנת תשמ"ב), בנו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק ועורך כתביו. המשיך את אביו בתפקיד ראש ישיבת "מרכז הרב" בירושלים, והיה ממנהיגיה של הציונות הדתית. היה בקי ומעמיק בכל מקצועות התורה, ומאמריו במחשבה לוקטו בשני כרכי הספר "לנתיבות ישראל".

הרב יעקב בצלאל ז'ולטי (נפטר בשנת תשמ"ג), רב העיר ירושלים ודיין בבית הדין הגדול. מחבר סדרת הספרים "משנת יעבץ", הכוללת חידושים בסוגיות רבות.

הרב יעקב ישראל קנייבסקי (נפטר בשנת תשמ"ה), נולד בהורנו-סטייפל (על שמה הוא מכונה "הסטייפלר") שבאוקראינה ועלה לארץ ישראל מעט אחרי גיסו "החזון איש". חידושו על סוגיות הגמרא התפרסמו בסדרת הספרים "קהילות יעקב". ממנהיגי הציבור החרדי-ליטאי בישראל.

הרב משה פיינשטיין (נפטר בשנת תשמ"ו), גדול הפוסקים בארצות הברית וממנהיגי היהדות האמריקאית. אלפי תשובותיו לכל העולם היהודי במגוון נושאים התפרסמו בשו"ת "אגרות משה". היה ראש ישיבת "תפארת ירושלים" בניו יורק, ואת חידושו על הש"ס פירסם בספרים "דברות משה".

הרב ישראל זאב גוסטמאן (נפטר בשנת תשנ"א), נולד בוויילנה ושימש שם דיין עד למלחמת העולם השנייה, שהכריחה אותו להגר לארצות הברית. למד מפי הרב שמעון שקופ והיה חברותא של הרב חיים שמואלביץ. כשעלה לארץ הקים את ישיבת "נצח ישראל" בירושלים. תלמיד חכם ומעמיק גדול. חידושו לוקטו בספרו "קונטרסי שיעורים" על המסכתות הישיבתיות, ובהם הוא שילב העמקה רבה באמצעות ניתוח לשון הגמרא, המקדימה את הנחת הסברות בביאור הסוגיות.

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק (נפטר בשנת תשנ"ג), בגיל צעיר ברח לארצות הברית בגלל מלחמת העולם השנייה. ראש ישיבת רבנו יצחק אלחנן ("ישיבה אוניברסיטה") בניו יורק. נכדו של הרב חיים מבריסק ונינו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק רבה של בריסק. מנהיגה של האורתודוקסיה המודרנית בארצות הברית. לצד היותו ממשיך המסורת הלמדנית של בית בריסק, היה גם איש הגות ואמונה מעמיק, שהכיר גם את הפילוסופיה הכללית. כתביו ושיעוריו פורסמו בספרים: "שיעורים לזכר אבא מר"י", "על התשובה", "איש האמונה", "חמש דרשות", "אדם וביתו" ועוד.

הרב שלמה גורן (נפטר בשנת תשנ"ה), מייסד הרבנות הצבאית והרב הראשי הראשון לצה"ל, רב העיר תל אביב והרב הראשי לישראל (תשל"ג-תשמ"ג). היה מומחה גדול בתלמוד הירושלמי, עסק רבות בהלכות מדינה, ביסס ועיגן את הלכות צבא ומלחמה וחקר את גבולות הר הבית. כתב ספרים רבים: "תורת המועדים", "משיב מלחמה", "תורת המדינה", "משנת המדינה" ועוד.

הרב יהודה ליאון אשכנזי, "המניטו" (נפטר בשנת תשנ"ז), מנהיג רוחני של יהודי צרפת, שעלה מצרפת לארץ ישראל והתיישב בירושלים. רב ומחנך, מקובל, פילוסוף

והוגה דעות. כתב ספרים רבים, ובהם הדגיש את הרצף ההיסטורי מימי אברהם העברי, דרך הגלות עד הישראליות הלאומית המתחדשת בימינו.

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא (נפטר בשנת תשס"ח), חי בירושלים. שימש דיין בבית הדין הגדול בירושלים במשך עשרות שנים, והיה מהדיינים הבולטים והחריפים. התמנה להיות הרב הראשי לישראל (ה'תשמ"ג-ה'תשנ"ג), לצד היותו ראש ישיבת "מרכז הרב" וממנהיגי הציונות הדתית. מספריו: "מנחת אברהם", פסקי דין, שיעורים על מסכתות וסוגיות הגמרא, ועוד.

הרב מנשה קליין (נפטר בשנת תשע"א), האדמו"ר מאונגוואר (עיר הולדתו), חי רוב ימיו בארצות הברית ולבסוף עלה לארץ ישראל. כינה עצמו "מנשה הקטן". חיבר שבעה עשר ספרי שו"ת בשם "משנה הלכות", ובהם אלפי תשובות בנושאים מגוונים. התכתב רבות עם הרב ישראל יעקב קנייבסקי ה"קהילות יעקב".

הרב חיים פנחס שיינברג (נפטר בשנת תשע"ב) היה ראש ישיבת אור תורה בשכונת מטרסדורף בירושלים, ורב השכונה. פוסק הלכה וחבר מועצת גדולי התורה של דגל התורה. קיבל סמיכה מהרב ברוך בר ליבוביץ' (מחבר ה"ברכת שמואל"). חיבר ספרים על כל חיבורי הרב אריה לליב ממיץ – "טבעת החושן" (על קצות החושן), "אגרא דשמעתא" (על שב שמעתא), ו"מילואי אבן" (על אבני מילואים).

הרב עובדיה יוסף (נפטר בשנת תשע"ד), דיין ורבה של תל אביב, הראשון לציון והרב הראשי לישראל (תשל"ג-תשמ"ג). גדול הפוסקים בזמננו. בעל ידע עצום בספרות ההלכתית ובספרי שאלות ותשובות מכל התקופות והעדויות. מקים עולם התורה והישיבות של בני קהילות ספרד בארץ ישראל. מספריו: שו"ת "יביע אומר", שו"ת "ייחווה דעת", "טהרת הבית", "הליכות עולם" ועוד רבים.

הרב אהרן ליכטנשטיין (נפטר בשנת תשע"ה), ראש ישיבת "הר עציון" באלון שבות, פוסק ואיש הגות. חתנו ותלמידו של הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק. דרכו הלימודית ממשיכה את שיטת בריסק תוך פיתוחה. חידושי ושיעוריו על מספר מסכתות ועל קונטרס "דינא דגרמי" של הרמב"ן יצאו לאור בסדרת ספרים "שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין", ומשנתו המחשבתית פורסמה בספרים "באור פניך יהלכון" ו"מבקשי פניך".

הרב חיים כהן (נפטר בשנת תשע"ט), רב מקובל, עובד לפרנסתו במחלבה, וכינויו הוא "החלבן" על שם מקצועו. כתב ספרים רבים ובהם סדרת "טללי חיים" – מבואות ושערים לפנימיות התורה ולעבודת השם.

הרב אליהו בקשי דורון (נפטר בשנת תש"פ), רב העיר בת ים, רב העיר חיפה והרב הראשי לישראל (תשנ"ג-תשס"ג). ראש מוסדות "בניין אב" בשכונת רמת שלמה בירושלים, ומחבר סדרת הספרים "בניין אב".

הרב נחום לאם (נפטר בשנת תש"פ), מתלמידי הגר"ד סולובייצ'יק ומראשי ישיבת רבנו יצחק אלחנן בניו יורק. חיבר ספרים ומאמרים בהלכה ובהגות.

בני זמננו

הרב צבי שכטר, מתלמידי הגר"ד סולובייצ'יק וראש הכולל ב"ישיבה אוניברסיטה" בניו יורק. כתב את הספרים "ארץ הצבי" ו"בעקבי הצאן", והוציא לאור ספרים על הנהגותיו והליכותיו של הגר"ד סולובייצ'יק – "נפש הרב" ו"מפני הרב".

הרב יצחק אדלר, ר"מ בישיבת רבנו יצחק אלחנן בניו יורק. מחבר הספרים "תורת כסף וחליפין" ו"עיון בלומדות".

הרב מיכל זלמן שורקין, תלמיד מובהק של הרב יוסף דב סולובייצ'יק, ומוציא לאור את שיעוריו וחיידושו שלמד ממנו, בספרים "הררי קדם" ו"גבעות עולם".

הרב יעקב פילבר, מתלמידי הרצ"ה קוק ומגדולי הפרשנים של הראי"ה קוק. לשעבר ראש הישיבה לצעירים (ישל"צ) שליד ישיבת "מרכז הרב" בירושלים ורב הקיבוץ חפץ חיים.

הרב יעקב אריאל, רב העיר רמת גן ונשיא ישיבת ההסדר בעיר. תלמידם של הרב "הנזיר" והרב אברהם שפירא. שימש בעבר רב המושב כפר מימון וראש ישיבת ימית בגוש קטיף. ממנהיגי הציונות הדתית. חיבר סדרת ספרי שו"ת בשם "באהלה של תורה", ופרסם מאמרים רבים.

הרב ישראל אריאל, שימש כרב צבאי, רב אזורי בגליל, וכן כראש ישיבת ימית בחבל ימית ורב העיר. ממשחררי הר הבית במלחמת ששת הימים. לאחר הנסיגה מסיני עלה לירושלים והקים את מכון המקדש. במכון חוקרים ומבררים את הלכות המקדש, ומייצרים כלים ובגדים לעבודת המקדש. כתב את מחזורי המקדש, וספרים נוספים העוסקים בענייני המקדש, הסנהדרין וגבולות הארץ.

הרב אשר זליג וייס, ראש כולל דיינות והכשרת אברכים למורי הוראה בירושלים. משמש פוסק המרכז הרפואי "שערי צדק" ורבה של הקהילה החסידית בקרית טשכנוב בשכונת רמות. בעל סדרת הספרים "מנחת אשר" – שיעורים על מסכתות הש"ס ועל פרשות השבוע. נודע בבקאות רבה בספרי הלכה ולמדנות.

הרב יצחק יוסף, בנו של הרב עובדיה יוסף, וממשיך דרכו על כיסא הראשון לציון (משנת תשע"ג). הוציא את סדרת הספרים "ילקוט יוסף", עם למעלה מארבעים כרכים.

הרב אורי שרקי, רב קהילת "ברית יהודה" בשכונת קריית משה בירושלים, ומלמד במכון מאיר בירושלים. מעמיק גדול בכתבי הגות ופילוסופיה, ובעיקר בכתבי הראי"ה קוק. חיבר כמה ספרים: שיעורים בספר הכוזרי, על שמונה פרקים לרמב"ם, סידור בית מלוכה ליום העצמאות ויום ירושלים, ועוד.

האנציקלופדיה התלמודית הוא פרויקט של הרב מאיר בר אילן והרב שלמה יוסף זווין, בעקבות יוזמתו של הראי"ה קוק. מדובר בסדרת ספרים שמבארת ומסכמת כל נושא וכל עניין תלמודי-הלכתי לפי סדר הא"ב, וכוללת כל מה שנאמר בו בספרות התלמודית ועד ימינו בצורה תמציתית ומרוכזת, בצירוף ציוני מקורות מפורטים.