

ארבעת המינים

דין אגד של לולב

גדר אגד הלולב: השו"ע פסק בסי' תרנא, א: 'מצוה לאגדם בקשר גמור, דהיינו ב' קשרים זה על זה, ותניא בגמ' בדף לג: הותר אגדו ביו"ט אוגדו בשבת בירק. הרי שיש לאוגדו בקשר האסור בשבת. וכן כתב רש"י שם בד"ה 'ופליג' על דינו של ר' יהודה שלמד ג"ש מאגודת אזור והצריך קשר של קיימא: 'ואפילו רבנן דפליגי... ואמרי לולב שאינו אגוד כשר, מודו דמצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו' כמש"כ בגמ' בע"א. אולם הרמ"א שם כתב שאם הותר ביו"ט די לתוחבם יחד ולא הצריך קשר קיימא, והמג"א בסק"ג הבין שנכון לנהוג כן גם בחול, ולא רק אם הותר ביו"ט. הגר"א תלה את האפשרות לכרוך בלבד, במח' הראשונים אם מחוייבים על הכריכה בשבת. שדעת הראב"ה שחייב ע"כ משום קשר של קיימא. וכן כתב המשנ"ב בס"ק יא. אולם הביכרי יעקב סק"ז הבין כי דברי הראב"ה אינם יסוד דברי הרמ"א, שכן הרמ"א איפשר כריכה בעלמא אף ללא קשר כלל, ובזה גם לדעת הראב"ה אינו חייב בשבת שאינו של קיימא, ואפ"ה די לאגוד בכך לדעת הרמ"א והמג"א. ברם הראב"ה התיר אגד רק אם קושרו בתחילה. ובפשטות ס"ל לרמ"א כראשונים (רי"ף, רמב"ם ורא"ש) שסברו בדעת רבנן שאין דין אגד.

אם האגד מיסוד נטילת המינים או הינו דין נוי: המחצית השקל בסי' תרנא סק"ג השווה את טעמם של רבנן עם ר' יהודה שלמד דין זה מג"ש מאזור, ומשום זה אלי ואנוהו. וקצ"ע, תינח לר"י שלמד ג"ש, אך לרבנן, מדוע צריך קשר קיימא לעניין הידור, די במה שאגודים יחד ונלקחים כאחד וסגי בקשר פשוט שאינו של קיימא. ואולי הנוי הוא במה שאינם יכולים להפרד. וראה מפענח צפונות לרוגוצ'בר ו, כו שחקר אם יסוד דין אגד שיהיו כאחד או שלא יהו מפורדים. החלקת יואב בהקדמה לח"א במכתב לרבו האבנ"ז, כתב כי שייך אנוהו אף בדבר מכוסה, שכן נוטל האגד בידו אינו חציצה שכן כל דלנאותו אינו חוצץ הגם שמכוסה בידו. ולכאורה יש לחלק בין מכוסה בידו, שגם ביחס אליו צריך שיהא אנוהו. וכן דחאו האבנ"ז בסי' תלג והקשה שאם המינים מאוחדים בידו, למה לי אגד, ע"כ אינו דין במראה, ומדוע עדיף נוי הקשר על עניבה? ובאר דין האגד עפ"י הנאמר בירושלמי ג, ז שאם היה כתוב 'ויכפת הרי היו צריכים ליטול את האתרוג עם הלולב ביד אחת. א"כ בלולב שנאמר בו 'וי' יש ליקח את מיני הלולב כאחת בדוקא. וכשם שיש הידור לאכול המצה בתיאבון, כן ישנו הידור ליקח את האגודה כאחת. ולדבריו הדין לאגוד אינו נוי בלבד, אלא מהלכות נטילת המינים הוא. וכן באר גם בחי' הגרי"ז במנחות כז. על תוד"ה 'לא' כי דין איגוד הלולב הינו מדיני הלולב ולא מדין הדר. ראייה י"ל מדברי ר"ת בתוס' גיטין מה: ד"ה 'כל שישנו' שאין להניח לאשה וגוי לאגוד, והובא במג"א סי' יד סק"ג ובסי' תרמט סק"ח תמה ע"כ, ובמשנ"ב סק"ד, וברור כי אין מניעה שאלו יעשו נוי גרידא. וראה מהרש"א בסוכה מה: ד"ה 'כל הנוטל' כי איגוד הלולב חשוב ככניית מזבח. בשו"ת דעת תורה בסי' תרנא אסר לאגוד בלילה שכן אינו זמן נטילה, ודימה זאת להטלת ציצית שיש

אסרו זאת בלילה. דבר המורה כי האיגוד הינו חלק מעצם המצווה ולא רק נוי. ובשערי שמועות עמ' לג. הק' דאם הוא מדיני הלולב מדוע דרשו זאת מהפס' זה קלי ואנוהו.

מצוות נטילת לולב

המצווה על כל יחיד: הכפות תמרים הק' על הגמ' בדף מא: שדרשה מהפס' ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, וק' שכן מצוות שבגופו אינם נמסרים לשליח כמש"כ התוס' רי"ד בקידושין כט, ולא יוצא יד"ח אלא כשעושה אותן בעצמו ופס' זה ל"ל? והחת"ס באר כי היתה הו"א שמצווה זו מסורה לבי"ד ולא לכל יחיד וע"כ נועדה הדרשה ללמדנו כי המצווה הינה על היחידים ואכן לא באה למעט שליח.

המצווה במעשה נטילת המינים, או באחיזתן: בתש' בנין שלמה הל' לולב סי' מח הסתפק אם קנה מחבירו לולב בנטילתו, האם באותה נטילה שקונה אף יוצא יד"ח. שכן בשעה שנטלו לא היה שלו ורק אחר הנטילה שלו הוא ועליו להניחו וליטלו בשנית. הרי שיש צד לומר כי רק בנטילת הלולב מקיים מצווה ולא די בהחזקתו בלבד. והביא מר"י מסלנט כי אם נטל הלולב קודם עלות השחר ונשאר בידו, לא יצא יד"ח עד שיניחנו ויקחנו שוב בזמן חיובא. וכן הסתפק הביכורי יעקב בסי' תרנב. ניתן לדייק שאכן חייב לעשות מעשה נטילה מהגמ' בדף מד. שאומרת שביום השביעי נוטל את הערבה שבלולב ומניחה ונוטלה שוב, הרי שבהגבתה הראשונה אינו יוצא יד"ח נטילת ערבה, שכן לא היתה בנטילת הלולב כוונה לשם נטילת ערבה וצריך ליטלה מחדש, ולא מקיים המצווה בכך שהוא בידו. אך שפת אמת שם הבין כי אכן יוצא יד"ח וחובת הנטילה בשנית הינה כדי שיהא ניכר שנוטל לצורך מצוות הערבה, וכן כתב המשנ"ב בסי' תרסד ס"ק כא. ראה רמב"ם בהל' ברכות יא, טו: 'נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב... מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה', הרי שניתן לברך גם אחר שנטל וכבר בידו. והנה הגמ' בדף מב: הקשתה שמדהגביה נפק ביה ומשני שהפכו. ומדוע לא תי' שנטלו קודם זמן חיובו. מכאן כי אפשר לקיים המצווה בעצם החזקת המינים וא"צ לעשות מעשה נטילה בדוקא. ולכאוי' יש לחלק בין נטילה שלא ע"מ לקיים המצווה ואח"כ נשאר בידו ומונח בחיקו ללא כל מעשה, לבין נטילה לשם מצווה קודם זמנה, שנמצא בידו מכח נטילת מצווה. ולא ברירא לי אם כשנטל ללא כוונה כלל ונשאר בידו הלולב ג"כ נחשב כמקיים, שאינו כציצית ותפילין שמחוייב להיות מעוטר בהן אלא צריך הוא לפעול ולעשות מעשה נטילה לשם מצווה וליכא. וראה עוד בחזון איש או"ח קמט אות ב שהמצווה היא בעצם האחיזת המינים. אך הקוב"ש ח"ב סי' כג אות ו הבין שהמצווה היא בפעולת הנטילה.

אם מקיים מצווה כשמשאיר הלולב בידו אחר שהגביהן: כגמ' בדרף מא: איתא: רבי אלעזר בר צדוק אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע. הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגר ולולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו. מאי קא משמע לן, להודיעך כמה היו זריזין במצות'. ויל"ע אם נהגו כן מצד היותם בירושלים שהמצווה שם כל שבעה מדין ושמתם לפני ד' ויש ע"כ ליטלה כל היום, או שגם בגבולין יכולין ליטול את הלולב כל היום, אלא שאנשי ירושלים היו מחבבים את המצוות וע"כ ציינו אותם. ועוד יל"ע אם נהגו כן משום חיוב מצווה או שיש מצווה בהכי. התוס' בדרף לט. בד"ה 'עובר' באחד מתירוציו כתב כי אף אחר שנטל יכול לברך ונחשב עובר לעשייתן, משום שכל היום כשר לנטילה כאנשי ירושלים. הרי שכמקיים המצווה ממש. אמנם מת"י האחרים לא משמע כן, ואחר שקיים מצוותו, שוב אינו מקיים דבר ולכן הצריכו לומר שלא יצא יד"ח בנטילתו הראשונה. אך מהתוס' בפסחים ז: ד"ה 'לצאת' נראה כי יש מצווה גם אחר הנטילה, שכן כתב שכיון שצריך לנענע בהלל חשיב עובר לעשייתו. וראה ירושלמי פסחים ו, ה על דברי ר' יוסי: 'שכח והוציא את הלולב ברשות הרבים פטור מפני שהוציאו ברשות', משום טועה בדבר מצווה. הרי שחשיב כמצווה. וכן נראה ברמב"ם בהל' ברכות יא, טו 'נטל את הלולב מברך על נטילת לולב... בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב'. הרי אף שכבר נטל מברך למרות ששם בהל' ה פסק שרק על מצווה מתמשכת מברכין אחר שעשאה. ומדויק כן בגמ' שאמרו 'להודיעך כמה היו זריזין במצות', ולא נא' כמה חביבין מצוות, הרי החשיבו זאת למצווה. אולם אם הניחו מידו ששוב לא מקיים מצווה בנטילתו בשנית, שכן מדהגביה נפק ביה ואינו יכול לקיים מצווה פעמיים. וע"כ ביו"ט אסור לו לקחתו אחר שהינח מידו. וכן דייק במועדים וזמנים ח"ב סי' קטז מהא שהרמב"ם בהל' סוכה ז, כד כשהביא ברייתא זו לא כתב 'קורא בתורה ונושא כפיו מניחו ע"ג קרקע', שכיון שהניחו מידו שוב אינו מקיים מצווה בנטילתו. וע"כ כשנכנס לביה"מ שולחו ביד בנו ועבדו לביתו, ושוב אינו נוטל מאחר שסלקו מידו. והשאגת אריה סי' קח אסר ליטול לולב בשנית ביו"ט אחר שכבר יצא בו יד"ח. אך במאירי בדרף מא: כתוב במפורש שכל זמן שנוטל בשנית את הלולב, ומיירי שהניחו, מברך על נטילה זו. הרי שהבין ממנהג ירושלים שניתן כל היום ליטול שוב את הלולב. אולם במקדש שהמצווה היא לשמוח לפני ד' יתכן ולכו"ע כל רגע הוא קיום ומחייב בפנ"ע, וכ"כ הרוגצ'בר במפענח צפונות ה, כ לחלק בין המקדש למדינה, שבמקדש המצווה הינה אחיזת המינים ובמדינה פעולת הנטילה היא המצווה.

אימתי עדיף לברך על הלולב: לאור הנידון דלעיל יש נפק"מ, שכדאי ליטול הלולב קודם הלל ולא להניחו עד סיום הלל, בכדי שהנענועים יהיו בנטילת המצווה (יש דין נטילה בשעת ההלל כמבואר בפסחים קיז. 'אפשר ישראל... נוטלים לולביהן ואין אומרים שירה'. וכן נראה מהרמב"ן בסה"מ בשורש הראשון כי מכאן שההלל הוא דאו' שכן נא' בשעת נטילת הלולב. וכן כתב מרן בסי' בריש סי' תרנב: 'ועיקר מצותו בשעת ההלל'). שכן משיעזבם אינו

מקיים מצווה עוד בנטילתו, ונמצא שלא ינענע בנטילת מצווה בפסו' המחייבים. וכן משמעות ל' השו"ע בסי' תרמד, א דאחר שחרית נוטלין הלולב ומברכין. אמנם ראה בשל"ה הק' שהובא במג"א תרנב סק"ג שיענע בסוכה קודם שילך לביהכ"נ. אולם בדבריו בסדר היום נראה כי דוקא באין לו סוכה בבהכ"נ הדין כן, אך ביש לו סוכה שם עדיף ליטול קודם ההלל. ובשו"ע לא חילק כן, ופסק כי יטול אחר שחרית, ונראה שגם אם הוא בבהכ"נ. וראה משנ"ב תרנב סק"ד: 'קצת מן המהדרים נוהגים לברך על הלולב בהנץ החמה בתוך הסוכה ולנענע ואח"כ בשעת ההלל מנענעים עוד'. וניתן לדייק בירושלמי בפ"ג ה"ד כי יש ליטול קודם התפילה. שנא' שם: 'שהוא נוטלו מהו אומר אקב"ו על נטילת לולב, נתפלל בו, אומר שהחיינו'. ומובא שהחכ"צ, החת"ס נטלו קודם התפילה. וכן בכתר ראש אות קט שהביא שהגר"ח מוולוז'ין היה מברך קודם התפילה. וכן הובא כי האר"י ברך קודם התפילה על הלולב. ובמשנת יעקב על הרמב"ם בהל' לולב ז, ח הקשה על אנשי ירושלים שנא' בדף מא: שהיו יוצאים מביתם כשלוכלבם בידם, אימתי היו מברכים. וכתב כי היו יוצאים מביתם קודם זמן חיובא וע"כ היו מברכים רק אחר שחרית. ותקשה דמה המעליותא לילך עם הלולב אם הוא קודם זמן חיובא. אך לדברינו הרי אף אם נטלו וברכו בביתם קודם התפילה, כיון שלא הניחו הלולב מידם ממשכה אותה מצווה, ובשעת הלל היה בידם נטילת חיובא. וראה במקראי קדש ח"ב סי' כ שרן לגבי תדיר ואינו תדיר, לגבי הקדמת הלולב לתפילה.

חיוב הנענועים: הגמ' בסוכה מב. אומרת כי מדהגביה נפק ביה. תוס' בדף לט. כתבו כי מדהגביה נפק ביה ואין הנענועים כחלק מהמצווה, אך יכול לברך קודם הנענוע על הלולב ונחשב עובר לעשייתו. וכן מקו' הפוסקים מדוע יש להתעכב מלחנך בנו עד שיענע נראה כי הבינו שהוא מדרבנן בלבד. ואילו החת"ס בחי' בסוכה שם מכורח ק' זו הבין שדין הנענועים הוא מהלמ"ס וע"כ רק משיודע לנענע מחוייב. הרי סבר החת"ס כי הנענועים מיסודם מדאו'. ויישב דברי הגמ' שמדהגביה נפק ביה כי כל הראוי לבילה אינה מעכבתו, וצריך שיהא ראוי מדאו' לנענועים הגם שאלו לא מעכבים. וכ"כ הטור בסי' תרנא. והריטב"א בסוכה לז: ובר"ה לד: סבר כי הנענועים הינם חלק מהמצווה. והערוך לנר בדף כו כתב כי שיעור טפח, כדי לנענע בו הוא דרבנן. ואכן בברכי יוסף בסי' תרימט סק"ה הביא מר' ישעיה הראשון שיכול לברך על לולב שאין בו אלא ג' טפחים בלבד. ואולי תלויה מחלוקתם בגדר ושמחתם לפני ד'. שכן הבי"י הביא את דברי המדרש שקרא ע"כ את הפס' 'ירננו עצי היער', כן ישראל ירננו מלפני ד' כשיצאו זכאין, ובמה ירננו בהודו ובהושיעה נא. ומח' היא אם השמחה בנטילת הלולב או בניענועו כאילן. ומבואר מדוע נטלו אנשי ירושלים כל היום את הלולב כדגרסינן בדף מא: משמיה דר' אלעזר ב"ר צדוק. שכן לרמב"ם בפיה"מ ירושלים הינה לפני ד' כמקדש, וע"כ החמירו על עצמם לקיים הנאמר ושמחתם לפני ד'. והגרי"פ פרלא בפירושו על הרס"ג כתב כי ישנם שני סוגי נטילות, נטילת לולב במקדש כנא' ושמחתם לפני ד', ונטילת לולב במדינה מהנא' ולקחתם לכם, ונטילה זו אינה משום שמחה. ומחדש מכך כי במקדש הנענועים מעכבים אך לא במדינה.

הנענועים הינם מצווה בפנ"ע, או חלק ממצוות נטילת לולב: בדף לז: המשנה ושאלת והיכן מנענעים, בהודו לד'... הר"ן, הריטב"א והמאירי פירשו כי שאלת הגמ' היא על הנענועים שבשעת ההלל, שכן אלו שבנטילת הלולב 'פשיטא שיש לנענע שזהו עיקר מצוותו, כדאמרינן התם השכים לצאת לדרך מביאין לו... לולב ומנענע בו' כלשון הריטב"א. אך הטור והשו"ע בסי' תרנב כתבו כי עיקר מצוותו בשעת אמירת ההלל. וכן הרמב"ם לא הזכיר לנענע בשעת הנטילה אלא רק בהלל, ראה בהל' לולב ז, י' והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל... נראה שנח' אם חידשו רבנן בדין הנטילה כי תהיה עם נענועים, או תיקנו נענועים כדין בפנ"ע וללא הקשר לגוף מצוות הנטילה. ולדברים אלו יש חידוש גדול, כי לא מחוייב בחינוך הקטן ליטול לולב עד שידע לנענע בהלל, הגם שאלו אינם מהלכות הנטילה כלל. עכצ"ל לשיטתם כי דין ההלל בסוכות הוא חלק מדין הנטילה, וע"כ אמנם הנענועים הם דין בהלל בלבד, אך דין ההלל הוא חלק ממצוות הנטילה.

במה חובה לנענוע: יל"ע אם חובת הנענועים נא' בלולב בדוקא ושאר המינים מצטרפים עימה בשל כך שניטלין כאחד, או שמא מיסוד דין הנענועים צריך לנענע בכולן. בהררי קדם בסי' קלג דייק מל' הרמב"ם בהל' לולב ז, ט שכתב 'שינענע בלולב' כי המצווה בלולב בדוקא. ורק בלולב נא' שיהא בו טפח נוסף כדי שינענע בו. ובהל' הנענועים נא' ברמב"ם שינענע ראש הלולב ג' פעמים. והטעמים זאת מדברי התוס' בדף לז: בד"ה 'בהודו' שלמדו דין הנענועים מהפס' אז ירננו כל עצי היער, ולא נא' כל פירות היער. הרי שיש לנענע דוקא בלולב. ושאר מיני הלולב ניטלין משום שאגודים בו. ואכן דוקא במיני האגד נא' שיעור בגודלן בלולב, בהדס וערבה. אך לא נא' באתרוג שיעור, אלא כשיעור נטילתו, שכן מיסודו אינו צריך לנענע בו אלא שמצטרף לאגד. ואכן הט"ז בסי' תרנא ס"ק יד הביא משם הרקנאטי שאין נענועים באתרוג.

יש לו אתרוג הכשר לשאר ימים אם יקחנו ביום הראשון בהעדר אחר: יש לחקור אם היום הראשון חייב כשאר ימים בנוסף למיוחדותו ולהלכות המיוחדות לו, אך היכא דלא אפשר יקיים לפחות את חיובו של ימים. או דילמא היום הראשון נושא תוכן מיוחד ביומו, ושונה משאר ימים, כך שליקח מין הכשר לשאר ימים הוי כמו לקחתו אחר החג. החכם צבי סי' ט כתב שיטול את כשרים אלו ביום הראשון. החכמת שלמה בסי' תרנח סעי' ו כתב עפ"י דבריו כי קטן יכול לברך על השאול ביום הראשון שכן כשר הוא בשאר ימים. אמנם הקשו על החכם צבי הקבא דקשייתא סי' עה והמרומי שדה במגילה ד: שהיום הראשון עומד בפנ"ע וכן נראה מהפוסקים שרק ביו"ט שני של גליות התירו ליקח כשרים לשאר ימים, הרי דליו"ט ראשון מעמד בפנ"ע הוא (ראה בבית האוצר למהר"י ענגיל כלל קיז שבמקום שיש חיוב דאו' לא חייבו חכמים, אף שיש נפק"מ לתקנתם). והקה"י בסוכה סי' כח הוכיח כדברי החכ"צ מהדין שיכול ליטול עם הקטן לולב, אף שהוא שאול. הרי שמשום שכשר לשאר ימים - הותר. וצ"ב, שיש לתלות זאת בגדרי חינוך, וכמש"כ לקמן.

אם יש להדר בשאר ימים ולא ליקח את הפסול ביום הראשון: ביסוד הספק עומדת החקירה אם פסולי היום הראשון הינם מהל' היום. או שמא יש ריעותא בחפצא, אלא שביום הראשון הוא הותר. ראה במקראי קדש ח"ב סי' כו שדן בסוגי הפסולים.

נטל האתרוג בימין והלולב בשמאל: הגמ' בדף מב. הק' כי מדהגביה נפק ביה, ותי' אביי כשהפכו. ונח' הראשונים בביאורו מה הפך. דעת רש"י שנטלו הפוך כשהאגד למעלה, ואנן דרך גדילתן בעינן. והתוס' בדף לט. בד"ה 'עובר' בארו שהופך אחד מהן מדרך גדילתו. אך הר"ח באר כי נטל את הלולב בשמאל והאתרוג בימין. ויש לדקדק שלא כתוב ש'הפכנ' אלא 'הפכו', הרי הקפידא הינה דוקא שיטול את הלולב בימין. נמצאנו כי הבעיה אינה בנטילת האתרוג בימין אלא בכך שלא נטל הלולב בימין, ודי א"כ שיטול שוב את הלולב בלבד (כשלפניו האתרוג) בימין, שכן כבר יצא יד"ח אתרוג. עוד יש לדון אם נטלן את שניהם בימין אם לעיכובא הוא.

דרך גדילתן באתרוג: בגמ' בדף מה: א"ר ירמיה משום רשב"י כל המצוות כולם אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן. ופרש"י כגון קרשי המשכן ועמודים ולולב והדס וערבה. אך לא כתב אתרוג. וכן בדף מב. שתי' הגמ' שהפכו, באר רש"י שהפך את האגד, אך לא כתב שהפך את האתרוג. הבנין שלמה סי' מח הוכיח מכך כי לא בעינן דרך גדילתן באתרוג, וטעמו בצידו, כיון שהאתרוג גדל כלפי מעלה ואח"כ נופל מחמת כבדו, הרי דרך גידולו הינה אפי' שהוא הפוך. אולם הג' אשרי פ"ד בסי' ב בסוכה הצריך דרך גדילתן אף באתרוג. ובשו"ת לבושי מרדכי אור"ח סי' פד דחה הראיה מרש"י עפ"י דברי הגר"א בסי' תרנא בסעי' ה שכאשר האתרוג לפניו יוצא יד"ח הנטילה, וא"כ לא אכפת לן שהאתרוג הפוך. וכן בשו"ת מהרש"ם ח"א סוסי' א הצריך ליטול האתרוג דרך גדילתו, ואולינן בתר עיקר גדילתו. הרי שלכו"ע בענין גם באתרוג דרך גדילתו אלא שנח' מהי דרך גדילתו, וא"כ לאלו שסברי שיש נפק"מ בכך, צ"ב מדוע רש"י השמיט דוקא את האתרוג בשעה שהזכיר את כל שאר המינים.

כוונת הנטילה בשאר ימים: הגרש"ז אוירבעך במנחת שלמה ח"ב סי' נז סוף אות א כתב כי חייב אדם ללמד בני ביתו שנוטלים הלולב משום דרישת ציון, זכר למקדש. וזאת עפ"י הגמ' בסוכה מא. כי ריב"ז תיקן שיהא לולב ניטל המדינה בשאר ימים זכר למקדש. ומה שלא ציינו זאת הפוסקים, נראה דיש לחקור אם הדרישת ציון היא במה שזוכרים את המקדש ע"י המצווה שתוקנה לשם כך וטעמה, או שעשיית המצווה גופא הינה זכירת המקדש. דומיא דהתוספתא בפסחים כמ"ש הגרי"ז כי יכול לעסוק בהלכות הפסח בלילה זה ולא ביציאה ממצרים, שכן מצוות החג נושאים את מהות החג. אולם יתכן והגרש"ז א"ר"ל כי צריך לזכור את העומד ביסוד התקנה, כדי שבעיסוק במצווה יהיה באמת דרישת ציון וצפייה למקדש. ואאמור"ר שליט"א ציין להא שאמרינן 'הרחמן יקים לנו את סוכת דוד הנופלת' וא"כ הצפייה לתקומת ישראל ומקדשו הינה נעוצה בשורש החג.

אם מברכים על מצווה שנתקנה 'זכר למקדש' שהחיינו: בעל המאור בסוף פסחים מבאר כי אין מברכים שהחיינו על ספירת העומר משום שעיקרה של מצוות ספירת העומר נתקנה רק במקדש, כשמקריבים את העומר, אולם בזה"ז שאין מקריבין, אף המצווה לספור בטילה. וכל המצווה בזה"ז לספור הינה מכח החיוב לעשות זכר למקדש, ודא עקא אין בה שמחה, היות שמציינים בכך כי אין לנו מקדש והוי דאבון נפש וא"א לברך ע"כ שהחיינו. והנה צ"ע ממצוות לולב שכן בשאר ימים נוטלין את הלולב מתקנת ריב"ז שתיקן ליטול הלולב זכר למקדש, והנה בנטילתה מברכים שהחיינו כשלא נטל ביום הראשון. הרי שלמרות שהמצווה הינה זכר למקדש, ויש בה לכאורה דאבון נפש, אפ"ה מברכים שהחיינו בשל המצווה החדשה, ומדוע לא מברכים כן אף בספירת העומר? הגרי"ז במנחות סד. חילק בין שני סוגי תקנות שעושים זכר למקדש. ישנה תקנה שממשיכה את שעשו במקדש, אף שיסוד המצווה בטל, אפ"ה תקנו חז"ל כי ימשיכו את המצווה בשל דרישת מקדש. אולם יש תקנות שלא המשכו את המצווה שנעשת במקדש כתיקונה, ותוקן לקיים כעין שנעשה במקדש משום דרישת מקדש. אמור מעתה כי מצוות ספירת העומר בטלה בהעדר מקדש, שכן מיום הקריבכם אנו מחוייבים לספור והאינדא דליכא עומר ואין מניין הימים נוהג, המצווה לספור הינה תקנה חדשה שיסודה ומטרתה להזכיר את המקדש (לכן אין מזכירים רק את הימים או שבועות כאמימר ואביי במנחות סד.), וגורמת דאבון נפש ואין לברך על תקנה זו שהחיינו. ברם נטילת לולב אינה בהכרח תלויה במקדש, אלא אין ציווי אלא במקדש, וריב"ז תיקן כי את אותו מעשה מצווה ינהגו ויקיימו אף לאחר החורבן במדינה, שיזכר משום דרישת המקדש. וכיון שהמעשה הוא מעשה מצווה גמור הרי ראוי לברך בכגון הא שהחיינו, הגם שהמחייב הוא מכח תקנה, אך המעשה הוא מעשה מצווה גמור כמעשה שהיה במקדש (בודאי לפי הרמב"ן והריטב"א בדף כט: שבביהמ"ק בעינן דין לכס רק ביום הראשון, ואף אנן נהגינן כן. דבר המורה שאנו מקיימים את אותה מצווה של המקדש), לעומת ספירת העומר שהוא מעשה אחר שתוקן רק למען זכירת המקדש. ומשו"ה אומרים בסיום מניין הספירה 'הרחמן הוא יחזיר לנו את עבודת ביהמ"ק וכו' ' להורות שאין בברכה זו קיום מצוות הספירה שבמקדש, אלא תקנה מחודשת היא זכר למקדש. ברור כי תי' זה מהני רק למ"ד שמצוות הספירה נוהגת בימינו רק מדרבנן, שכן הוא שיטת בעה"מ, ולכן גם נקט כי יסודה היא משום זכר למקדש.

מדוע אין אומרין הרחמן הוא יחזיר לנו וכו', כדאמרין אחר ספירת העומר: המשנ"ב בסי' תפט סק"י באר שאחר ספירת העומר אומרין הרחמן יחזיר לנו את ביהמ"ק ונזכה לקיים מצוות הבאת העומר. ובשעה"צ כתב שהוא למ"ד שמצוות הספירה נוהגת מדאו', שכן למ"ד שמדרבנן היא, ברורה כוונת התפילה. ולדבריו צ"ע מדוע א"א הרחמן זה אחר נטילת הלולב.

ליטול לולב מהודר יותר אחר שכבר קיים המצווה: ביסוד הספק עומדת השאלה אם ניתן לקיים את ההידור בפנ"ע. הטור ביו"ד סי' רסד הביא דעת הרמב"ם שניתן להדר ולחתוך את הציצין המעכבים רק בשעת המילה משום זה קלי ואנוהו, אך אם פרש מהמצווה שוב אינו יכול לקיים את ההידור בפנ"ע ולחתוך ציצין אלו. והטור חלק עליו ויכול לקיים את ההידור בנפרד מהמילה עצמה, ורק בשבת מנוע הוא מכך (וראה במקראי קדש ח"ב סי' צט שהסתפק אם קיום ההידור הוא הפסק בברכה). והבית הלוי ח"ב סי' מז באר כי ההידור הינו חלק מהמצווה ומשלים את המצווה אך אינו מעשה בפנ"ע, ולכן אינו יכול לקיימו אחר שסיים את מעשה המצווה. אולם הטור סבר ששאני מילה שחותם הברית בגופו כל חייו וע"כ נחשב מעשה מתמשך שלא הסתיים, וע"כ יכול לקיים את ההידור בשל אפשרותו להצטרף לעיקר המצווה שמתמשכת. ומטעם זה נטל הגר"ח (מועדים וזמנים ח"ב סי' קיח) קודם את המין המהודר וספק בכשרותו ורק אח"כ את הכשר, שאם יקח את הכשר תחילה הרי יצא יד"ח ולא יועיל בלקיחת ההידור דבר. והגרי"ז בהל' חנוכה ד, א באר כי מטעם זה הרמב"ם סבר שבעה"ב ידליק את נרות ההידור ויצרפם לנר המצווה שמדליק, אך לדעת הרמ"א שסבר שכל אחד מבני הבית מדליק את נרות היכר הימים, צ"ל שניתן לקיים את ההידור בנפרד מהמצווה. ולכאורה יש לחלק בין סוגים שונים של הידורי מצוות, שכן יש הידורים שאף שנעשים אחר המצווה, משלימים את המצווה. והדברים אמורים במצוות שנשארו חפץ של מצווה כמילה, ציצית ונר חנוכה שניתן להשלים את את רושם המצווה ולעשותו נאה יותר ומושלם, אולם מצוות שעניינם קיום ומעשה, אין רושם למעשה המצווה שיכול לשוב ולהשביחו. ואכן הק' כן הפרי יצחק ח"ב סי' ל שאחר שנטל לולב לא יוכל להשלים ולקיים את ההידור בנפרד אף לשיטת הטור. וכן ס"ל לכתב סופר בשו"ת או"ח סי' קלה שגם אי נימא שיכול לברך על נרות ההידור שמדליקן בנפרד, מ"מ על אחריותו יותר שהגיע לידו אחר שכבר יד"ח – לא יוכל לברך. ובנו השבט סופר או"ח סי' ג נקט שגם אין טעם שיטול את המהודר אחר שכבר יד"ח וכדלעיל. וכן החלקת יואב דן בסי' לא לגבי מי שקיים מצווה בדיעבד ומעוניין לחזור ולקיימה לכתחילה, והוכיח דאינו יכול. והביא תשו' הריב"ש סי' פב שאינו יכול לקדש בפנ"ע אשה מטעם שמצווה בו יותר מבשלוהו אחר שקידשה שליח. ויש מקום לחלק בין מעשה התלוי באחרים שכיון שנתפס וחל הקניין, אינו יכול לשנותו וגם לא יועיל מעשה נוסף, לעומת מעשה מצווה שבין אדם לקונו, ויתכן כי עולה לו ההידור. וכן נראה כי נחלקו הראשונים אם יכול לקרוא ק"ש קודם התפילה ואח"כ יקראנה שוב בברכותיה ויעלה לו הידור זה של קריאת ק"ש בברכותיה, וכן ס"ל לר' יהודה החסיד, הובא בטור או"ח סי' מו. לעומתו, הביא ר"א רמב"ן דא"א לעשות כן, שאחר שיצא יד"ח אינו יכול לקיים בשנית את המצווה. וכן נחלקו הפוסקים אם יכול לקדש את השבת בתפילתו ולשנות ולקדשה בהידור על הכוס, או דאחר שיצא יד"ח אינו יכול לקיים הידור זה של קידוש היום על הכוס. החת"ס באו"ח בסי' רעא כתב כי צריך לכוון דעתו שאינו רוצה לצאת יד"ח בתפילה, אך המג"א ודגול מרבבה שם סברי שיכול לקדש אח"כ על הכוס. וראה עוד ברכ"י בריש סי' רעב שהביא מח' ראשונים לגבי מי שקידש על יין מגולה דלרמב"ן לא יצא יד"ח, ולריטב"א יצא יד"ח אך יחזור ויקדש בשנית. והוכיח כן ממנחות סד. שאם שחט בהמה

כחושה לקרבן מותר לחזור ולשחוט שמינה בשבת, משום ההידור. וצ"ע, שאין הנידון דומה, שכן כל עוד לא הקריב את הקרבן מותר לו לשחוט כדינו, לעומת המקדש על יין מגולה שכבר קיים המצווה ויצא יד"ח.

היום הינו מרכיב בנטילת הלולב או שיש חובת נטילה ביום: הרוגוצ'בר חקר במפענח צפונות ה, ז האם היום הינו חלק מרכיב במצווה. שכן יש להקשות מדוע האתרוג מוקצה רק ליומו ולא גם ליום הבא (כשיש לו לולב ביום אחר). מכאן שאין האתרוג מוקצה עולמית בשל המצווה שנעשתה בו. ומצאנו מח' ר' יוחנן ור"ל בדף מו: אם האתרוג מותר ביום השביעי או לא, ובמאי מפלגי: 'מר סבר למצותה אתקצאי, ומר סבר לכולי יומא אתקצאי'. הרי שנחלקו אם נטילת הלולב נעשית ביום אך אינה חלק מהמצווה, ומשעה שמסתלק מהמצווה שוב אין האתרוג מוקצה. או שכיין שנטלו ביום זה, שם היום שניטל חל עליו, וחפצא של מצווה הוא היום, וע"כ מוקצה הוא לכולי יומא. אולם אם הקצאתו ביומו היא בשל שהוקצה שעה אחת בכין השמשות לצורך מצוותו, אין להוכיח מכך.

הקפת הבמה כמקדש או זכר למקדש: בשו"ע נפסק בסי' תרס, א כי מקיפים את הבמה שבה ס"ת בכל יום, ובשביעי ז' פעמים – זכר למקדש. והאור זרוע בסי' שמו הק' עפ"י רש"י שרק כהנים הקיפו ומדוע נפסק שכל ישראל יקיפו. והביא ירושלמי שכל ישראל הקיפו בביהמ"ק. והגר"א שם סק"א הקשה שרק כהנים הקיפו. ויתכן ותורף המח' אם הקפת הבמה הינה כמעשה המקדש ואזי רק כהנים יקיפיה וע"כ חיפש האו"ז שגם ישראל הקיפו במקדש, או דילמא עבדינן הקפה זכר למקדש ולא כהלכות המקדש, וע"כ בניגוד למקדש, כל ישראל יכולים להקיף הבמה. ובכך ניתן להסביר מח' הפוסקים אם להקיף אחר המוסף כפי שעשו במקדש, כ"כ הב"ח, שכן עבדינן כעין הקפת ביהמ"ק. או שיש להקיף אחר שחרית כמש"כ הטור, הרס"ג והביכורי יעקב שכן אין להוציא הספר בשנית וזריזין מקדימין. וכיון שתקנת ההקפה מחודשת היא ונעשת זכר למקדש, א"צ לנהוג כמקדש ולהקיף בזמן מוסף. וי"ל כי זהו היה ספקו של החיי אדם בכלל קמח, יא אם מי ששכח לברך ונטל הלולב, אם יוכל לברך לפני ההקפות. שכן אם דין ההקפות הינו מטעם זכר למקדש הרי אין לברך ע"כ. אולם אם מיסודן הם כהקפת המקדש, הרי הם חלק ממצוות הלולב ושפיר ניתן לברך ע"כ.

בדיקת המינים קודם נטילתן: בהל' ציצית פסק השו"ע בסי' ח סעי' ט שיש לעיין בחוטי הציצית קודם שיברך עליהם, כדי שלא תהא ברכה לבטלה. ונח' הפוסקים בנימוק חובת הבדיקה, מדוע אינו רשאי לסמוך על החזקה. ה"ט"ז בסק"ח כתב כי לעניין ברכה א"א לסמוך ע"כ משום חומר איסור לא תשא. ואילו המג"א כתב בס"ק יא שהיכא שאפשר לברר אין סומכין על החזקות, שכן יכול להפסק. וצ"ע מדוע לא נזכר דין לבדוק כל יום קודם הנטילה והברכה? ואולי השמירה הקפדנית של ישראל, משמרת בוודאות את שהחזק בתחילה, ושוב א"צ לבדוק את הלולב, אא"כ איתרע חזקתו ע"י מאורע כל שהוא. וע"כ כל שבידו לבדוק, עליו

לבדוק. ורק את התיזומת שלא נחלקה וכד' ניתן לסמוך על הבדיקה הראשונה, שכן לא עשוי הוא להפסק. ועדיין צ"ת.

גדר המינים

הידור במינים גדולים: הטורי אבן בחגיגה ז. ד"ה 'וגמ"ח' כתב כי אין מצווה להדר אחר מינים גדולים. וכ"כ הפרמ"ג בסי' תרנו מש"ז סק"א כי הגם שיש לפניו אתרוג יותר גדול, א"צ לקחתו. והמג"א בסי' תרעב סק"ג כתב כי יש מצווה ליקח לולב, ציצית ואתרוג גדולים יותר מהשיעור, והעיר מהרמ"א שכתב שא"צ ליקח נרות חנוכה יתר מהשיעור. ולכאורה יש לחלק, שכן דברי הרמ"א נסבים על השאלה אם ליקח נרות שידלקו גם אחר זמן המצווה, ובכך אין באמת הידור ותוספת מעלה במצווה. אך היכא שניתן לקיים ההידור בשעת המצווה, לעשותה יפה ומהודרת, ואפשר שיודה הרמ"א שיש הידור בלקיחת ציצית ואתרוג גדולים. וצ"ב במאי פליגי. ויתכן כי נחלקו בבאור גדר זה קלי ואנוהו אם הוא רק בנוי החפצא וצורתו, או גם שיהא גדול יותר. ראה בחכמת שלמה בריש סי' תרמט שלמצווה אין להקפיד על אתרוג גדול או קטן, ואם גזל אתרוג גדול יכול להשיב קטן.

אם בעינן שיעור באתרוג: תוס' בדף ל. בד"ה 'משום' נקט כי נאסר אתרוג של אשירה מטעם שמיכתת שיעוריה, ואתרוג בעי שיעור כאגוז או כביצה, ובמיכתת הוי כאילו נשחק ולא מינכר הלקיחה. והרא"ש פ"ג סי' טו הביא שיטת הראב"ד שפסול מטעם מצווה הבאה בעבירה (וכ"כ הר"ח). ובאר הרא"ש בשיטתם שאין לפסול משום מיכתת שיעוריה משום שבאתרוג ליכא שיעור, ומה שהצריכו שיעור כאגוז או כביצה, מטעם דבלאו הכי לאו גמר פירא. אך הרא"ש סבר כתוס' משום שחזינן שלולב נאסר מטעם מיכתת שיעוריה הרי שהצריכו שנטילתה תהא ניכרת. וכן הרמב"ם בהל' לולב ז, ח כתב ששיעור אתרוג לא פחות מטפח. וכ"כ המבי"ט בקרית ספר כי שיעורי ד' המינים הוא דאו'. נראה שהעומד בבסיס מח' הוא אם דין מינכר הלקיחה הוא דין בהל' האתרוג, או דין בהל' הנטילה, אך שם אתרוג לו אף שאינו מינכר ולכן אין לפסולו מטעם שמיכתת. והדבר אברהם ח"ב סי' כ אות ז הלך בדרך אחרת בביאורו וסבר בדעת הראב"ד כי דין מינכר הוא בחשיבות הפרי ולא בשיעורו וע"כ אין לאוסרו משום מיכתת. החת"ס או"ח בסי' קפא כתב שאין לחוש לצל"ח שנתקטנו המידות, שכן קפידת התורה שיהא שם של פרי ולא בשיעורו. ובביה"ל בסי' תרמח בסעי' כב ד"ה 'פחות' הביא דבריו וכתב שלביכורי יעקב יש להחמיר וליקח גדול כשיעור. ולפי התוס' והרמב"ם ברור שיש ליקח אתרוג בשיעור הנדרש. אך השפת אמת והביה"ל שם כתבו טעם חדש לפסול קטן ומצטמק – דין הדר. נראה שאחר שהגיע לכלל שם פרי א"א לומר שלא גמר פירא, אלא פסלוהו בשל דיני הדר.

אתרוג מחובר: רש"י בדף מג. ד"ה 'למכשרי' כתב כי מכשרי הלולב דוחין את השבת ואפי' לקוצצו מהמחובר ולאגדו. וכן ברש"י בשבת קלא ד"ה 'כל' כתב דקציצת לולב הוא מכשירי מצווה שכן במחובר לא נפיק. והפרמ"ג באש"א בסוף סי' תרנג הסתפק אם האתרוג או ההדס גדל בעציץ אם יוצא בו יד"ח. ובביכורי יעקב סי' תרנא סק"ל כתב שהמחובר לקרקע נקרא אילן והתורה אמרה פרי וענף, ועוד שלא שייך לקיחה במחובר. אולם הצ"ח בשבת שם כתב להכשיר ד' מינים מחוברים.

אתרוג המותר לאכילה: הגמ' בדף לה. הביאה כי של ערלה, אשירה ועיר הנדחת פסול לפי שאין בה דין אכילה, רש"י באר כי מהנא' לכם משמע בכל דרכי הנאתו, ודוקא ביום הראשון מעכב, אך בשאר ימים לא בעינן לכם (אא"כ מטעם דמיכתת). הרמב"ם הל' לולב ח, ט פסל אתרוג שאסור באכילה גם בשאר ימים. והמג"א בסי' תרמט סק"כ כתב שרבנן פסלוהו כיון שפסולו בגופו וכדברי תוס' בדף כט: ד"ה 'בעינן'. אך הכפות תמרים כתב שפסולו כל שבעה מדאו' ומטעם אחר לגמרי, כפי שפי' הרמב"ם בפיה"מ שנא' שצריך פרי עץ ואלו אינם ראויים לאכילה (וראה מנחת ברוך בסי' צח שהעיר שלפי טעמו זה של הרמב"ם, הרי דוקא באתרוג יש חיסרון זה, ולא בכל מקום שבעינן לכם). הרי שנח' אם צריך היתר אכילה ע"מ להחשיבו כ'סוג' הנדרש, ואם אין היתר אכילה, אינו המין שדרשה תורה. או דילמא הוי אתרוג שדרשה התורה, אלא יש דין נוסף והלכה נוספת שמעכבת מליטול כשחסר ב'לכם'. בעה"מ וכן בפסקי הרי"א ז' הובא בשל"ג בדף יז. מדפי הרי"ף אות ב כתבו כי אתרוג ערלה פסול רק ביום הראשון בשל החיסרון ב'לכם', אך הראב"ד פליג ואסר גם בשאר ימים שכן חל עליו דין שרפה ומיכתת שיעורייהו. אפשר לומר שנח' כספק התוס' בסוכה לה: ובחולין קטו אם ערלה הוי מן הנשרפין ומדאו', או שאין עליה דין דמיכתת שיעורייהו, וניתן ליטלו בשאר ימים הגם שאסור בהנאה. ובמלחמות לרמב"ן בדף טו. מדפי הרי"ף אסר ערלה כיון שאין בו היתר אכילה והנאה מיועד לשריפה וע"כ מיכתת שיעורייהו. הרי שלא דין שריפה ומצוותו בכך גרם למיכתת אלא בכך שבהעדר יעוד נשרף, גורם למיכתת. נפק"מ אם בעינן דין אכילה בו או רק שלא יושלך לשריפה. עוד יל"ע היכא שאוסר על עצמו האתרוג בקונם מאכילה ולא מהנאה, שדין ממון איכא אך דין אכילה ליכא, כתב הפרמ"ג סי' תרמט סק"י שאינו יוצא יד"ח, שבעינן דין אכילה, וכ"כ המרכבת משנה הל' לולב ח, ב.

אתרוג המותר באכילה, אך אינו ראוי לאכילה: לפי הטעמים דלעיל יש לדון אם מותר האתרוג מדאו', אך מדרבנן נאסר. הרי שבפועל לא יאכל. ושער המלך בסוכה בדף לד: אסרו, וע"כ אם לא הפרישו ממנו תרו"מ שמחוייב אתרוג מדרבנן, לא יצא יד"ח. וכן אתרוג שהיה תחת למטה בעת שישנו עליה, שאסור משום רוח רעה באכילה כנפסק ביו"ד סי' קטז, ה, האם מותר ליטלו. ואכן בבנין עולם סי' לג אסרו. ושבות יעקב התירו בח"ב סי' קה. וכן אתרוג שיש סכנה באכילתו, המרחשת בח"א סי' כ הכשיר, ואילו העין יצחק אסרו.

אסר על עצמו האתרוג בקונם כל ז' ימי החג: יל"ע האם בעינן אתרוג המותר באכילה, ואף פרי זה יהא מותר אחר ימי האיסור והקונם, או דילמא כעת הוא אסור באכילה ובעי נטילת פרי המותר. (ואמנם ר"י ענגיל בגליוני הש"ס פ"א ה"א דירושלמי ערלה הק' כי כל אתרוג שניטל והוקצה למצוותו אסור באכילה, ובאר שכל שמצוותו גורם לו לית לן בה, וכ"כ החת"ס בסוכה לה: וצ"ל שכיון וסיבת הקצאתו הינה בשל היתר הנטילה, הרי אין חיסרון בשם הפרי, ואדרבה הקצאתו ואיסור האכילה נובעים מיחודו למצוותו. דאל"כ תקשה איך משכחת לסכך הסוכה והא הסכך נאסר בהנאה כמבואר בדף ט. והלא דין הוא שאסור לסכך בדבר באיסורי הנאה כמבואר בנוב"י או"ח סי' קלג. אלא ברור שהקצאה למצווה אינה מהווה פסול). הנה בשו"ת החת"ס סי' קפד דן ליקח אתרוג מנוי הסוכה לברכה, אף שאסור באכילה בהיותו מוקצה. ומבאר שם מדוע נחשב פרי למרות איסור האכילה. הרי שהבין שאיסור לזמן נמי מעכב את הפרי הנדרש. וראה פרמ"ג סוסי' תרנח לגבי אתרוג שניתן ע"מ להחזיר שאין לו בו היתר אכילה, שכן מחוייב בהשבתו, ובכו"ז כשר לצאת בו יד"ח. הרי שדין היתר האכילה הוא דין בגדר הממון של האתרוג ולא באפשרות בפועל לאכלו. ועדיין יש מקום לחלק, בין איסור אכילה מדיני היו"ד והאיסור או שהינו אסור מחמת רשות לאכול מבעה"ב, שלמרות שמחוייב להשיבו לו ואסור לו לאוכלו, מ"מ אין שם איסור אכילה על האתרוג. והביה"ל בסי' תרמט, ב בד"ה 'או מלולבר' פסק שאינו יוצא יד"ח בכך.

אתרוג שביעית: משנה בדף לט. הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה. הרי שמותר ליטול אתרוג שביעית למצווה. וק' מאי שנא מתרומה שנא' בדף לה: שלכתחילה לא יטלו שמפסידו במשמוש ידיים. ויש לחלק, שבשביעית נאמר לאכלה ולא להפסד, ודבר שהוא דרך שימוש הותר וע"כ הותר לעשות במיני כיבוס את מלאכתן, ואף הכא אתרוג נועד למצוותו. אך מהפס' משמרת תרומתי נאסר להביא תרומה לידי פסול והפסד בידים, ולכן גם שיש לו צורך בכך אסור לו לגרום שיפסד במשמוש הידיים.

קידש אשה או הזיק אתרוג שאינו שווה פרוטה אלא בשביל מצוותו: המשנה למלך בהל' אישות פ"ד הי"ט הסתפק אם קידש אשה באתרוג שרק משום המצווה שוה פרוטה אם מקודשת. ביד המלך שם הוכיח מדברי הרמב"ם בהל' ממרים פ"ד דזקן ממרא חייב מיתה רק כשחולק על הסנהדרין בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, ואם חלקו בדין עריפת עגלה ובערלה אף שבדין זה אין מיתה, מ"מ יש בו דין ממרא, שכן יתכן ויצא ממח' זו דין מיתה, כגון שקידש אשה בעגל או בפירות הערלה. ובהמשך כתב הרמב"ם שאם חלק עליהם באיזה דבר מצווה, כגון בהכשר לולב, ציצת ושופר אין בו דין ממרא. הק' יד המלך הלא גם בלולב משכחת לה שאם קידש בלולב שוה פרוטה מקודשת ואם פסול ואינו שוה פרוטה אינה מקודשת. ורואים שלעולם אינו נעשה ממרא ע"כ כיון שגופו אינו שוה פרוטה, ורק המצווה מחשיבה אותו לכדי פרוטה ומצוות לאו להנות ניתנו. אך האמרי בינה בהשמטת דיני יו"ט סי' כא כתב כי אף שאין בלולב וערבה שוה פרוטה, מ"מ מצוותן מחשיבתן לכדי כך.

ענף עץ עבות, סוג או תנאי המצווה: יל"ע אם ציווי התורה ענף עץ עבות הכוונה לסוג ענף מסויים, כפי שנראה מהגמ' בדף לב: שדחתה מכח דרשה זו סוגים שונים מצירופם לאגד הלולב. ואחר שזחינו את הסוג והמין המבוקש, אין קפידא במראהו ובעליו, כשם שבערבי נחל בקשו רק את הסוג המבוקש ותו לא מידי. או שיש תנאי שיראה הענף כעבות, וע"כ עליו צריכים לחוף את ענפו ולא רק כסימן לענף הכשר (וראה בעמק ברכה עמ' צו). נפק"מ לענף שאינו משולש משיח משולש, הרי הוא מסוג ענף עץ עבות אך לא נראה כעבות. וכן אם נתלשו חלק מעליו הרי הוא הסוג המבוקש אך לא כאופן הרצוי. הנה לכו"ע אינו יכול ליקח ענף שוטה משיח משולש, מבואר שיש ליטול ענף שהינו עבות, ואין דין העבות סימן לשיח גרידא. אך מדין הדס המשולש ברובו מבואר כי די בשם של עבות שעליו וא"צ שיהא כולו עבות ומדוע? ועוד המשנ"ב בסי' תרמו סק"ח סמך בשעת הדחק על דעת הרא"ה, ריטב"א ור' ירוחם ואם נשאר שני עלים בקנה אחד הוי רוב עלים וכשר. אך הר"ן חלק ולא הוי משולש עד שיהיו ג' עלים בכל הקנים במשך רוב הבד, שכן עליו להראות עבות. אלא שצ"ע מדוע נח' רק בנשרו עליו ולא גם שגדל כן שיש רק שני עלים בקן, הלא מין עבות הוא. ואולי י"ל אפשרות נוספת בהבנת המצווה, שדרישת התורה ליקח ענף שניכר בו הסוג שלו, דהיינו ממראה הענף נכיר כי הינו מסוג של עבות ולא תהיה סתירה בין מראהו לסוג הנדרש. ואם רובו משולש, הריהו ענף עץ עבות ואין המיעוט מהוה סתירה לשמו. ועפ"י זה נבאר שמח' הראשונים לגבי שני עלים בקנה הינה בהגדרת הענף, כלומר, נח' אם קנה שבו רק שני עלים הוא נחשב ענף עבות. ואזי דוקא בנשרו עליו לא ניכר שאינו עבות, ודי בשני עלים בקנה לידע שהינו המין המבוקש. אך אם כך עיקר גידולו, חסר במהותו של הסוג והמין במבוקש. ושפיר יובן לפי"ז דעת הביכורי יעקב שאם ניטל ראשו החשוף של ההדס נכשר בהכי, שכן כעת ניכר כי הוא מענף עבות, ואין סתירה לכך.

ג' בדי הדס: הרמב"ם בהל' לולב ז, ז פסק שניתן להוסיף על בדי ההדס, והוא נוי המצווה, אך אסור להוסיף בשאר המינים. וצ"ע מאי שנא ההדס משאר המינים שמותר להוסיף עליו. ובהררי קדם סי' קל באר שדין הוא בהגדרת המצווה. בכל המינים נזכר מניין מסויים בשיעור מצוותן, כלולב ואתרוג נא' פרי עץ הדר וכפת תמרים, הרי אחד. ובערבה ג"כ נרמז מניינו בנא' וערבי נחל, הרי שניים. אך בהדס מקור הציווי הוא מהנא' ענף עץ עבות (אמנם רש"י בד"ה 'ענף' באר כי יש כאן מניין: ענף, עץ, עבות. אולם תוס' הקשו שם), וממילא אין מניעה מליטול יותר מג' בדים שכלול הוא בכלל הענף, ואדרבה נוי הוא ענף מעובה. נמצא שג' בדים הוא שיעור בהגדרת שם הענף, ושפיר יכול ליטול יתר מכך. ומדוייקים הדברים בתוס' רי"ד בדף לד: שכתב: 'אין עבות פחות משלשה'. דהיינו שיעור ג' הבדים אינו מגדר המצווה, אלא הוא מגדיר כי בכך יש שם של עבות. וכן חקר הרוגוצ'בר במפענח צפונות ו, כו שר' ישמעאל בדף לד: הצריך ג' בדי הדס כוונתו היתה שלא יפחות מכך, והמניין מורה שלא יהיו כקלח אחד אלא חתוכים ונפרדים. אך שיטה מיוחדת היא הריטב"א בדף לא. בשם י"א שאפשר להוסיף במינו

'שלא נתנה תורה שיעור למעלה אלא למטה'. הרי ניתן להוסיף בכל המינים על הנזכר מדינא, והוי כחלק מגוף המצווה, ולא כר"ן שם שהתיר רק משום נוי והידור.

דין הדר הוא הידור או הגדרת המין: אמרה תורה ליקח פרי עץ הדר, וכן בשאר המינים מצאנו דין הדר. ויל"ע אם החיוב ליקח מין מהודר ויפה כחיוב להתנאות לפניו במצוות, או שבציווי כלול מאפיין מסויים והוא שיהא מין הדר. נפק"מ אם לא נמצא מין יפה מהמונח כאן, אם פסולו הוא עצמי שאינו המין המבוקש אין ליטלו, אך אם הדר היא דרישה יחסית יש ליקח את הנאה ביותר המצוי גם אם אינו הרצוי מבחינת ההדר. הרמב"ם בהל' לולב ח, א כתב שבשעת הדחק והסכנה לולב יבש כשר. והראב"ד השיג עליו שכן יבש פסול מדאו' ואין חילוק בין שעת הדחק הוא ואין לברך עליו. הובאו ברמ"א בס' תרמט, ו. ובהררי קדם סי' קכח באר כי נח' בטעם פסול הדר אם יש ליקח את המהודר שבפניו, מדין זה קלי ואנווהו, וכן באר רש"י בדף כט: בד"ה 'יבש'. וכן בעל המאור באר כי פסול יבש הוא משום הנא' הקריבהו נא לפתחך, הרי באין אחר יש ליטלו. אולם הראב"ד אזיל לשיטתיה בפ"ח ה"ט שיבש פסול מפני שהוא כמת, ע"כ הוא פסול בגופו ואף בשעת הדחק אין ליטלו. ברם בביאור הגר"א שם סק"ו בד"ה 'ויש מקילין' חילק בין סוגי המינים. מדבריו עולה כי היכן שנזכר בפסוק הדר יש להחמיר בדינו 'אבל אתרוג אף בשעת הדחק - לא, דהא קפיד קרא', לעומת שאר המינים שניתן להקל בנטילתן. ולדברינו דלעיל, אין זה רק מטעם שנזכר בפס' בלבד אלא יש בכך דרישה מיוחדת והגדרת הסוג, שיהא האתרוג הדר באופן אובייקטיבי ולא רק באופן יחסי וסובייקטיבי בהתאם למונח לפניו (והעיר אאמו"ר שליט"א שגדרי הדר מבוססים על הנראה לאינשי, וע"כ פוסל בחוטמו, וכ"כ המג"א בס' תרמח ס"ק יח ששינוי מראה הוא 'הנראה לרוב בני אדם', הרי שדיני ההדר תלויים בדעת אינשי ואינם פסולים מוגדרים לכל. ועכצ"ל שגדרי ההדר הינם אכן אובייקטיביים, ומטבע הדברים נקבעו על פי הנראה לעין, אלא שלקבוע אם הפרי נפגם, הרי הוא אכן תלוי בראיית רוב בני אדם).

שינוי מראה שהנוטל אינו מבחין בו, אך לסובביו הוא ניכר: יש לחקור אם דין הדר הוא נא' ביחס למקיים המצווה, שיהא בעינו הדר, דהיינו שמעשה המצווה יעשה בהדר. או דילמא בדרישה ליקח הדר יש חיוב שיראה לעיני הרואים כן, וילקח פרי הנחשב להדר. המבי"ט בח"ג סי' מט כתב שאין לפסול כל חזוית שקיימת, שיש כאלו ש'אינם נראים לעין מחמת דקותם וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהיה נרגש בראיה'... ואדם אחר שיש לו ראייה זכה יותר רואהו - אינו נקרא זה חזוית כל שהו, והדר נקרא למי שהוא בידו כי מראיית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמסתכל בו הרבה, וכל שכן אחרים שרואים אותו אפילו הם אצלו שאינם מרגישים בו כי אם בהסתכלות טוב ונקרא הדר', הובא במג"א שם ס"ק ובשעה"צ ס"ק מט להכשיר אף בחוטמו כשלא נראה מרחוק. הרי תלוי הוא בנראה בכללותו ובלא עיון מדוקדק ממרחק נטילה. וכן פסק בשו"ע הגר"ז הסי' תרמח, כב. הרי שיש צורך שהמצווה תעשה בהידור ולא יראה בה כל פגם. אך המג"א שם ס"ק יח כתב ששינוי מראה הוא 'הנראה לרוב בני אדם', הרי תלה הדבר בדעת

אחרים ולא באבחון של בעל האתרוג. אך י"ל, שאכן רק הנראה לבעליו נפסל, ברם לקבוע איזו רמת שינוי פוסלת הוצרכו לאומדנא והבחנת רוב אינשי ולא פסלין כל הבחנותיו. ולכשתדייק, לא נא' הנראה לסובביו' הרואים את האתרוג בשעת נטילתו, אלא נא' לרוב בני אדם בכדי לשער את רמת השינוי הפוסלת. החלקת יואב בהקדמה לח"א במכתב לרבו האבנ"ז, כתב כי שייך אנוהו אף בדבר מכוסה, שכן נוטל האגד בידו אינו חציצה שכן כל דלנאותו אינו חוצץ הגם שמכוסה בידו. והאבנ"ז בסי' תלג הקשה עליו שאם המינים מאוחדים בידו, למה לי אגד, ע"כ שדין האגד אינו תלוי בנראה. שמה עמד בשורש מח' אם דין אנוהו הוא ביחס לנראה לאחרים ויש לאגוד הלולב שיהא חפצא של מצווה מהודר, או הוא דין שהמצווה תעשה בהידור וע"כ מה שלא נראה בזמן קיום המצווה כאגד שבידו וכן השופר שבפיו, לא בעי הדר.

דיני חינוך קטן למצוות

מי חייב מדין חינוך האב או הקטן: יש לעיין בדין חינוך אם הוא מוטל על האב לחנך את בנו למצוות, או שמה חייבו את הקטן במצוות קודם הגיעו לכלל חיוב מדאורי'. נפק"מ שבהעדר אב אם יש חיוב לקטן או לסובביו לדאוג לקיום מצוותו. הגמ' בדף ב: אמרה על חיוב הקטן: ש'מדרבנן הוא דמחייב'. וע"כ האם שאינה מחוייבת בחינוך א"צ לדאוג לדין דרבנן זה של הקטן. וראה רעק"א שהק' מתוס' ישנים ביומא שהבינו שיש חיוב לאם לדאוג למצוות הקטן מדרבנן. ובשערי שמועות ציין למח' ראשונים ביסוד גדר חינוך על מי הוא מוטל. התוס' בברכות מח כתבו כי 'חובה על האב להעמיד לו מצוותו', הרי הבינו שהוא מצוות הבן. ואילו רש"י שם כתב כי ליכא חיוב על הקטן כלל. וא"כ רעק"א סבר כרש"י ומכאן הקשה, אך התוס' ישנים סברו כתוס' ולכן הבינו כי יש על האם לדאוג למצוות בנה.

חינוך קטן ע"י לולב שאול: שו"ע בסי' תרנח, ו פסק שיכול להחזיק עם הקטן את הלולב אף ביום הראשון, למרות שלא מקנהו לקטן ואינו יוצא בו יד"ח. והקשה הלבוש והפרמ"ג שם סק"ח כיצד מקיים בכך דין חינוך. ואכן הרא"ש בפ"ג סי' ל סבר כי אין ליתן שאול ביום הראשון ויש להקנות לו בדוקא, ולא מהני שיאמר לו יהא שלך עד שתצא בו. אך הברכ"י סי' תרנח, ו כתב שגם הרא"ש מודה שביום הראשון יתן לקטן שאול, רק רצ"ל כי באמירה זו אינו מקנה לו. והמשנ"ב ס"ק כח הסיק כי יכול ליתן לקטן, וא"צ לחנכו בכל פרטי המצווה (וסתירה יש בדבריו שכן בסי' תרנז כתב בכיה"ל ד"ה 'כדי' כי ד' המינים צריכים להיות כשרים לגדול. הרי צריך דין חינוך על כל פרטי המצווה. ויש לחלק עפ"י שעה"צ בסי' תרנח ס"ק לו בין המין - החפצא שצריך לחנכו כגדול, לקיום שאינו צריך לחנכו לכל הלכותיו). ובשעה"צ ס"ק לו ציין למרדכי בשם רמב"ן ואו"ז בשם ראב"ן ששבח המנהג שהקטן נטל הלולב אחר שהחזירו אביו למקומו. אך הביכורי יעקב ס"ק יח חשש שאתי למיסרך ולהטעות הקטן, והשבח היה בדוקא אם נטל הקטן לבדו ולא כשקבלו מגדול. ומח' תלויה בחקירה אם במצוות חינוך חייבו לאב בלבד ויכול

לחנכו בעיקר המצווה ללא כל פרטיה, או שהטילו גם על הקטן חיובים מדין חינוך ושפיר נטלו לבדו, וכל עוד לא מקיים את המצווה כדין חסר במצוות החינוך. וכן מצינו בדברי ר' מנוח בהל' שביבת העשור ב, י כי ישנם שני סוגי חינוך, יש תענית שעות שהינה בגדר להרגיל את הבן לילך בדרכי יושר, ואין בזה מצווה וחיוב מדרבנן. ויש חינוך להשלמה בהיותם בני י"א שאז מחוייבים להשלים את תעניתם מדרבנן. והנה הריטב"א בדף ב: כתב על הוכחת הגמ' שסוכה גבוהה כ' כשירה כפי שהיה אצל הילני המלכה שחינכה בניה: 'שמעינן שקטן שמחנכים אותו במצוות צריך לעשות לו מצוה כהכשר גדול'. וכן הוא בר"ן ביומא בדף ג. מדפי הרי"ף על דין תענית תינוקות ביוה"כ: 'אע"פ שבשאר מצוות אם רצה להקדים חינוכו של תינוק רשאי, ומחנך אותו לעשות המצוה כהלכתה כגדול ממש'. אך התוס' בפסחים פח. ד"ה 'שה' כתב שאפשר לחנך קטן במצוות קרבן פסח, גם אם אינו מנוי, הרי שלא הצריך לחנך את קיום המצווה וחלותה, אלא החינוך הוא רק על המעשה שיהא מושלם. וע"כ לא אכפת לן שחסר במינוי הקטן, אך בעי חפצא כשר. והחכמת שלמה בסי' תרנח, ו כתב כי יטול הקטן שאול ואף יברך, שכן חייב הוא רק מדרבנן ויכול לצאת בשאול (וצ"ע האם רבנן לא חייבו עפ"י גדרי דאו'?). וראה מהרש"ל שהק' מדוע נאמר כי קטן היודע ליטול אביו קונה לו לולב ולא די לו בשאול מאביו. והט"ז בסי' תרנז, א יישב דאה"נ אלא שרוצה שינענע עימו בהלל. הרי שנחלקו אם יכול ליתן לקטן שאול. והאגר"מ ח"ג סי' צה החמיר אא"כ במקום עניות גדולה, והמנח"י ח"ט סי' קסג אות ג נקט אליבא דהמשנ"ב להקל במקום צורך.

המצווה בחינוך הינה לחנכו לעשות באופן שינהג כן כשיגדל, או אף על עיקר החיוב: הריטב"א בדף ב: כתב שיש לעשות לו מצווה בהכשר גמור כגדול. המרומי שדה בסוכה מב. כתב שאין דין חינוך קודם שידע לנענע אף שיכל לחנכו על עיקר החיוב, ליטול לולב. הרי שדין חינוך הוא בדוקא על מתכונת המעשה שיעשו כשיגדיל. וכ"כ הביכורי יעקב בסי' תרנז סק"ג 'כי כל שאינו יכול לחנכו כדרך שתיקנו חכמים אינו חייב בחינוך כלל'. כן מצאנו מח' לגבי קטן האוכל ביוה"כ אם יעשה קידוש מדין חינוך או שכאשר יגדיל לא ינהג בכך שכן יצום ואזי אין דין חינוך בהך. ויש שחייבוהו שכן בגדלות יתכנו מצבי בריאות שיאלץ לקדש ולאכול ורק משום כן ראו לנכון לחייבו בחינוך. החת"ס בחי' בסוכה שם הק' דאם דין דאו' הוא ליטלו בלבד מדוע לא יחוייב בחינוך גם קודם שידע לנענע. ע"כ שדין הנענועים הוא מהלמ"ס וע"כ רק משודע לנענע מחוייב. הרי סבר החת"ס כי מחוייב בחינוך רק אם בידו לחנך לכל המצווה. לעומת זאת האבנ"ז באו"ח סי' לט אות ז הסתפק אם קטן יברך הגומל שכן אינו 'חייב' עדיין דומיא דנידון דידן שאביו אינו חייב לחנכו בלולב קודם שידע לנענע. אך דחה כי דוקא בלולב בעינן 'ראוי לנענע', אבל אה"נ ומחוייב בחינוך גם היכא שלא יכול לקיים המצווה בשלימותה (ובתנאי שיעשם באופן שיוצאים יד"ח ולא יקח מין שאול). ולהאבנ"ז קשה א. קושיית הביכורי יעקב מהמשנה שקטן שצריך לאימו ואינו יכול לישון בסוכה אינו מחוייב לאכול שם מדין חינוך, אף שניתן לחנכם בחלקי המצווה. וצ"ל שגדר המצווה הוא לדור בסוכה, והאכילה והשינה הינם כחדא, ורק היכא שיכול לקיים שניהם מחוייב בדיוורי סוכה. כדאמרינן

שסוכה שאינה ראויה לדירה אינה כשירה גם לאכילה. ב. הרמ"א פסק בסי' יז סעי' ג שחייב האב בחינוך בנו בציצית רק אם יודע לעטוף שני ציציות לפניו ולאחריו ויודע לאחוז בידו. הגם שיכל גם קודם לכן לחנכו בעיקר המצווה, ולא אמרינן שיחנך לחלק מהמצווה. אלא שי"ל ששאני ציצית שבלא הבנת העיטוף הרי הוא כבגד וחפץ ללא הופכין ואין יכולת לחנכו קודם לכן, ופרטי המצווה מלמדים על הבנת עניין הציצית. וראה בשו"ת מהרי"ל דיסקין סי' ד שקטן שאינו יכול לאכול מצה כשיעור, לא יחנכהו לאכול פחות מכשיעור, דאתי למיסרך. משמע דבלאו הכי היה מחייב בחינוך למרות שאינו מצווה שלימה. ויש להעיר, דאולי כלל אינו מקיים מצווה בהך ומדוע יש לחנך לזה. א"כ נאמר כי החיוב בחינוך להרגיל את הקטן במעשה מצווה ולא בקיום מצוות, וכלעיל.

לחנך להידור מצווה: הרמ"א בסי' תרעה סעי' ג פסק כי יש לחנך קטן להדליק נרות חנוכה, אף שאינו מחויב מצד הדין. והמג"א בסי' תרעז סק"ח חולק וס"ל דא"צ לחנכם להדליק. והביה"ל בסו"ס תרעה באר כי רק בדבר שיש חיוב על הגדול מן הדין, חייבו בחינוך, אולם בדבר שגם לגדול אין חיוב אלא הידור בלבד, לא חייבו בחינוך. ויש לעיין שהמשנ"ב בס"ק יד כתב שאף הרמ"א שהצריך לחנך בהידור, לא חייב לחנכו לדין המהדרין להוסיף נר כל יום. הרי שלכו"ע אין דין חינוך על מהדרין, אלא שנח' הרמ"א והמג"א אם מחוייב לחנכו במילי שיגדיל יהא חייב מעיקר הדין לעשות אף שכעת הוא רק הידור לעשות בפנ"ע. ויל"ע א"כ מדוע לא חייב הרמ"א לחנכו על המהדרין, כעין שיעשה בגדלותו. ואולי יש לחלק בין הידורים שנובעים ממהות המצווה לבין הידורים התלויים בנדיבות הלב ורצון האדם לעשות המצווה בשלימות. דהיינו, שכל אדם יקיים בעצמו ובגופו את המצווה ופרסום הנס, הוא חיוב בסיסי אף שקיים המצווה בביתו, ויש מקום לחנך לכך. ברם שיהא היכר לימים יש צורך בהתנדבות הלב ולכן א"א לחייב בחינוך.

דין לכם

אם בעינן בעלות או סילוק בעלות אחרת: הרוגוצ'בר חקר במפענח צפונות ו, כו אם בעי שיהיה שלו או שלא יהא הלולב של אחר. והנה יש להוכיח מכך שזוקקו למתנה ע"מ להחזיר ולא אמרו שיפקירו את הלולב (אם נימא שהפקר יוצא מרשותו לגמרי ואינו של בעליו עד שאחר יזכה בו) ושפיר יטלו בו כולם, שכן אינו של אף אחד. ואולי אה"נ אלא שהבעלים רצה את לולבו בחזרה. והמנחת ברוך סי' צב דן אם די להקנותו לחבירו רק לקיום המצווה, או צריך שיהא גופו קנוי לו. אך ראה פרמ"ג בסי' תרמט מש"ז סק"ז שהביא בשם כפות תמרים שאם מצא לולב הפקר ונטלו ולא התכוון לקנותו - לא מקרי לכם. והביאו שכן הוא מרדכי מפורש בסוכה פ"ג סי' תשנו, שצריך לקנותו מהפקר.

במקדש בעי כל שבעה 'לכם' כיום הראשון או לאו: התוס' בדף כט: בד"ה 'בעינן' נקטו כי דיני הלולב במקדש הינם כיום הראשון, ולכן בדף מג: בתוד"ה 'והביאו' הצריכו שיתנה כ"א על לולבו שיגיע ליד חבירו שמקנהו לו, אך בערבה לא הצריך להתנות כן. אולם הריטב"א בדף כט: הביא את דעת הרמב"ן שסברו שאף במקדש לא בעינן לכם מלבד היום הראשון, פשוט שלא היו צריכים להתנות על לולבם בשאר ימים. ובכתבי הגר"ח סי סד העיר לשיטתם, כי שאר פסולי האתרוג נוהגים במקדש בשאר ימים כיום הראשון, ורק דין לכם (לפסול שאול וגזול) אינו מהלכות הנטילה במקדש. הרי שאין ללמוד מדין 'ושמתם' לדין 'לכם'.

להוציא ממון יותר מחומש: בגמ' בדף מא: מובא על רבן גמליאל שקנה אתרוג באלף זוז והק' הגמ' ל"ל למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצוות חביבות עליהם. תוס' בב"ק ט: ד"ה 'אילימא' כתבו דא"צ להוציא כל ממונו לקיום מצוות אתרוג אע"ג דמצווה עוברת היא, והוכיחו זאת מהכא שראו לציין לרבותא שהיתה המצווה חביבה עליו ולא שדינא הוא. והרא"ש שם פ"א סי' ז כתב דא"צ להוציא כל ממונו למצווה והכא נקטו גוזמא שלקחו באלף זוז. וכן בארו הב"ח והביה"ל (בד"ה אפי') בסי' תרנו שרק משום שהוא יותר משווי האתרוג אין צריך לבזבו אלא עד חומש, אך אם זהו שוויו יש ליתן אפי' את כל ממונו כדמוכח מפדיון הבן שמחוייב ליתן את כל ממונו. ראה בדרך אמונה בהל' מעשר שני פ"ז ס"ק כד שכן הבין מדברי הרמב"ם והשו"ע בסי' רמט כי אם יש לו ממון די מחסור העני מחוייב ליתן הכל, ורק במקום שאין לו כן, קבעו באושא שיתן עד חומש מנכסיו.

קנין הקטן את לולבו: אמר ר' זירא בדף מו: שלא ליקני איניש בהושענא לינוקא טבא קמא, דינוקא קני, אקנויי לא מקני. רש"י באר כי הקטן קונה מדרבנן ולא מדאור' למרות שיש דעת אחרת שמקנה, ואינו מקנה לאחרים בשל חוסר דעת מקנה, ואם הגיע לעונת הפעוטות מקנה רק מדרבנן. והפנ"י בגיטין סד: הק' מרש"י שם שאומר שבדעת אחרת מקנה הריהו קונה מדאור'. וחילק שבגיטין איירי בקטן שהגיע לכדי דעת שאגוז ונוטלו צרור וזורקו לעומת דבריו בסוכה שעוסקין בפחות מכך ולכן הוא רק מדרבנן. הרמב"ם בהל' לולב ה, י סובר שע"י דעת אחרת קונה מדאור' והמניעה מליתן לו היא משום שאחר שיקנה לא יוכל להקנותו. וכ"כ המחנה אפרים בהל' קנין משיכה סי' ב והוכיח מדברי רמב"ם אלו שקנין דרבנן אינו מועיל לדאור', דא"כ היה מקנה לגדול מדרבנן ויהני לדאור'. הב"י בסי' רלה הביא דעות הסוברות שדעת אחרת מקנה מועיל מדאורייתא וכן דעת הרב המגיד בהלכות זכיה ומתנה שם ביחס למציאה, לעומת מקח שכיון שצריך ליתן דמים מנוע קטן מכך. וכן עולה מהפרי חדש כי דין הקנאה לקטן מהני מדאורייתא. לעומתם הר"ן בגיטין ל: ד"ה 'אמר' (מובא בב"י בסי' רמג) סובר כי זוכה קטן ע"י אחר אך לדידו כל זכיה ע"י אחר הינה מדרבנן. וכן מצינו בתוס' בב"ב קנו: ד"ה 'זכין לגדול' למ"ד שלא זכין לגדול הוא משום 'שגדול יכול לקנות לא תקון ליה רבנן זכיה כמו בקטן'. הרי שכל דין זכיה מדרבנן. אמנם הש"ך בסי' רמג סק"ו כתב כי לא מועיל כלל להקנות ע"י דעת

אחרת, שכן לא מצאנו שדעת אחרת מועילה להקנות לקטן אלא רק בחצר המשתמרת (וצ"ע מלולב הגזול בסוכה דף מו: 'אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא'. הרי שיש הקנאה ע"י אחר). ויתכן ואף הרשב"ם ס"ל כדעת הש"ך, שכן בב"ב בדף קלז כתב על הגמ': 'ונראה בעיני דלא גרס לבנו קטן אלא לבנו גרידא'. כלומר שבאמת אי אפשר לזכות לקטן! ואולי מדרבנן כן מזכה לו. ושמא דוקא בקרקע שצריך חריפות אינו מקנה לו אך במטלטלין תועיל דעת אחרת ודלא כש"ך.

אמנם יש לעיין כיצד מועילה הקנאה ע"י דעת אחרת מקנה ואם מועילה הכא. שכן מצאנו ש"ל בשני אופנים. או שמעשה הקטן הינו טכני בלקיחתו ודעת האחרת המצטרפת קוראת שם ונותנת את המשמעות הקניינית למעשה הטכני של הקטן. או שהדעת האחרת פועלת את כל מעשה הקנין - מוציאה מרשותו ומכניסה לרשות הקטן ורק צריך שהקטן ישמר את שקיבל. הקצוה"ח בסי' רלה סק"ד הביא דעת הרב המגיד שדעת אחרת מקנה מועיל מדין זכין, ומוהרי"ט בסי' כא חלק על דבריו והקשה שזכין נעשה ע"י אחר וכיצד מקנה לקטן ישירות מדין זכין, ועל כן נקט שהוא דין בפני עצמו שמקנה ע"י דעת אחרת. והקצוה"ח הסכים עם הרב המגיד, ודעת אחרת הוא בעצם זכוי ע"י אחר, אלא שאם מקנה לקטן אין צריך אחר ממצע שזוכה על ידו משום שיש לקטן יד בפני עצמו לזכות. וכן הוא ברמב"ם בהל' מכירה כט, יא: 'יראה לי שקטן שקנה קרקע ונתן דמים והחזיק בקרקע תעמוד בידו, אע"פ שאין ממכרו בקרקע כלום, שהקטן כמי שאינו בפנינו הוא וזכין לאדם שלא בפניו'. וכן פסק בלשון זו בשו"ע סי' רלג סעי' ז. וכן הכריח הרשב"א בפ"ב דקידושין דף מב, א שזכייה עבור קטן הינה מדאורייתא ע"י דעת אחרת מקנה, דאל"כ מדוע לא מפקיע החוב לשחרר חצי עבד את קנייתו של הקטן, ומדוע היו צריכים לקרקש לו בזווי שישחררו. וכן הבין הנתיב"מ בס"ק יג. וצ"ל שבשל דין זכין ניתן להקנות לקטן או לצרף לו את מחשבת הגדול, והוא זכות גמורה כשבידו הברירה אם לקיים המקח. אולם למוהרי"ט והתוס' המובאים בקצוה"ח הוא דין בפנ"ע שמקנה ע"י דעת אחרת. והקצוה"ח ר"ל בתוס' שאף שלשיטתו בכתובות יא שזכין הוא מדרבנן, מ"מ דעת אחרת מקנה יועיל מדאורייתא, ובכך דוחה קושיית הרשב"א שם.

כל זאת דוקא לסמ"ע בסי' רמג ס"ק כד וכן להקצוה"ח שם בסק"ג בדעת הבבלי, שקטן אינו יכול לזכות בעצמו מדינא בממון ללא דעת אחרת. אולם לש"ך שם בסק"ו הרי קטן המכיר ומבחין ומשליך האבן ונוטל האגוז הרי קונה אף מדינא וכן הוכיח מדעת הרי"ף והרא"ש בניגוד לתוס' (אמנם גם הפנ"י הבחין וחילק ברש"י בין סוגי הקטנים אך הצריך דעת אחרת שתקנה). ואזי אם הגיע הקטן לכלל גיל זה, יכול הוא לקנות את לולבו לבדו.

קנין לקטן בקנין מרבנן: יש לחקור אם צריך להקנות לקטן בקנין שמהני מדאו' בדוקא, או שמהני להקנות לו את לולבו אף בקנין דרבנן שהם אמרו והם אמרו. ולא דמי להא שקטן אינו יכול להניח תפילין שכתב קטן. ששם החפצא אינו כדין, והכא מדרבנן נכנס לרשותו. ראה בב"ה"ל סי' יד ד"ה 'להצריך' התיר לקטן שהגיע לחינוך להטיל לעצמו ציצית.

אם אשה הרוצה ליטול מחוייבת בדין לכס: אשה שמעיקרא דדינא אינה חייבת ליטול לולב ומבקשת ליטול, האם צריכה לקנות את המינים? הביכורי יעקב בסי' תרנז סק"ח הצריך שתקיים המצווה כתיקונה כאיש. והק' כיצד יהיה לה משלה קנין והלא מה שקנתה אשה קונה בעלה, והדרך היחידה הינה שיקנה לה בעלה, ולא שקיבל במתנה ע"מ להחזיר, שאז חסר בהחזרתו אם נותנה לאשתו. ברם התהילה לדוד בסי' יד אות ו נקט כי אשה יכולה לברך על שאול. וטעמו הוא כי הפטור מהדבר ועושהו אינו צריך לכל גדריו, וע"כ אשה שפטורה מנטילת לולב יכולה לברך וליטול אף שאול. וצ"ע אלו גדרים ניתן להשמיט כשהיא מקיימת ואלו גדרים מאפיינים את מהות המצווה ובלעדיהם אינו מעשה מצווה כלל. כלומר האם יכולה ליטול חסר, מורכב, שמיכתת שיעוריה – ברור כי ישנם גדרים שבלעדיהם אין כאן כלל מעשה מצווה, ומאן יימר כי 'לכס' ביום הראשון אינו ממהות המצווה. ואולי יכולת הקיום בשאר ימים מלמדת על גדריו, אם הוא ממאפייני המצווה או דין נוסף. אך עולה בדבריו, שקטן שחיובו רק מדין חינוך, מחוייב בכל גדרי המצווה, ואילו אשה שמקיימת מצווה בהתנדבותה, אינה מחוייבת בכל גדרי המצווה כאיש.

גזל אתרוג מהודר, כמה עליו לשלם: המשנה למלך בהל' מעשה הקרבנות פט"ז, ז הסתפק במי שגנב אתרוג שנקנה בדמים יקרים מחבירו ופסלו, אם יכול להשיב לו אתרוג פשוט. והוכיח המהר"ם מיניץ בסי' קיג מב"ק עח: שהגונב שור עולה יכול להשיבו כבש או עולת עוף. וע"כ די באשר ישיב אתרוג פשוט. אך המל"מ דחה כי שם לא יכל למכרו, ואינה בת דמים, והכא בידו למכור את האתרוג, והוי דמים בידו. התכ"צ בסי' קכ פשט שישלם כפי שווי האתרוג בשעת הגניבה, כעין שגזל. וכ"כ השואל ומשיב ח"ג סי' לג. החכמת שלמה בריש סי' תרמט כתב שלמצווה אין להקפיד על אתרוג גדול או קטן, ואם גזל אתרוג גדול יכול להשיב קטן. אך יתכן ומבחינת שווי אכן יש להקפיד על השלמת הערך שגזל.

גזל אתרוג והשיבו אחר החג: האם אומר לו הרי שלך לפניך ונפטר כדין השבת חמץ לאחר הפסח כמבואר במשנה בב"ק ט, ב. או שמא הזיקו ממון, שבשעת המצווה היה שווה כפי שוויו וכעת אינו שווה כך. הפרמ"ג מש"ז בסי' תרנו סק"א נשאר בצ"ע אם הוי כמי שנמנע מלמכור סחורתו של חברו ביום השוק שחייב להשלים לו כשווי השוק, כדברי הגמ' בב"מ עג: 'האי מאן דיהיב זוזי לחבריה למיזבן ליה חמרא, ופשע ולא זבין ליה - משלם ליה כדקא אזיל אפרוותא דזולשפט'. אך הריטב"א פי' שם שהוא התנה עימו כן לשלם עבור עיכוב זה, דאל"כ הוה מבטל כיסו של חברו. אך היכא שלא התנה עימו כדהכא, אין לדמותו לשם. והשואל ומשיב ח"ג סי' לג הבדיל דין האתרוג מחמץ, שכן בחמץ, נשאר הלחם מכמות שהיה והוי רק היזק שאינו ניכר, ברם לאתרוג אין שוויות אלא מצד מצוותו. וע"כ הזמן הוא חלק מעצמות האתרוג. כ"ז הוא לגבי הדיון על הערך הממוני, לאמוד את ממונו שניזוק. אך אין לחייבו מדין חוטף מצווה מחבירו שגרסינן בב"ק צא: שמשלם עשרה זהובים, בכך שמנע ממנו לקיים את המצווה בהידור כפי שביקש (ומנ"ל שהחוטף הידור משלם?). שכן הוי רק גרמא כמש"כ

הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שהתופס עדים ומונע מהם מלהעיד, הוי גרמא ואינו חייב ע"כ. ועוד, חיוב בתשלום זה נקבע על כך שחבירו מקיים המצווה וחוטף לו את זכות המצווה, ברם הכא במעשה ההיזק והגניבה אין קיום מצווה, ואין לחייבו משום כן.

קנין הלולב ע"י הודאת בעל דין: בשו"ת מוצל מאש ח"א סי' י (הובא בשערי תשובה בסי' תרנח סק"ה) הסתפק אם מהני לקנות הלולב ע"י הודאת בע"ד. ויסוד הספק הוא שקנין זה נעשה ע"י שמודה כי של פלוני הוא. וכלפי שמיא גליא, כי אינו שלו. או דילמא דינו הממוני של הממון נקבע עפ"י הודאתו. עוד הסתפק כיצד יחזיר לבעליו את הלולב, האם די בכך שיוודה ששלו הוא ומדין הודאת בע"ד, או ממ"נ אחד מהם לא יוצא בו שכן מתברר למפרע כי לא נטל לולב שלו. והברכי יוסף בסי' תרנח סק"א ובכף החיים שם ס"ק יב כתבו כי אינו יצא יד"ח בקנין זה. נראה שיסוד הספק הוא אם הודאת בע"ד מועילה מדין נאמנות כדברי מהר"ן ל"ב, ואחר שהאמנהו כי שלו כיצד הוא מעיד כי של חבירו. או שיסוד דין הודאת בע"ד מטעם התייחבות כדנקט הקצוה"ח בסי' לד סק"ד, וע"כ בידו להתחייב וליתנו למי שיחפוץ. אולם ליישב את המהר"ן ל"ב מקושיית הקצוה"ח עליו שם, בארו, כי אין בכוונת המהר"ן ל"ב שנאמן על אשר היה, אלא כיון שנאמן בדבריו בבי"ד, הרי מקנה מכאן ולהבא את הממון. וע"כ אף שברור שהיה הממון שלו, יכול בהודאתו להקנותו לחבירו, שכן נאמן ע"כ בבי"ד. וא"כ ספקם נפשט. אלא שקנין אודיתא מועיל רק מדרבנן כמבואר בקצוה"ח בסי' מ ובסי' קצד סק"ד, ובאנו לנידון אם קנייני דרבנן מהני לדאו'. ואם יכניסו לחצרו, הרי קונהו בודאי מדאו'.

הושענא רבה

מצוות ערבה בנטילה או בהקפת המזבח: בגמ' בדף מג: הקשה אביי מהנא' ש'בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו יום שבע פעמים, מאי לאו בערבה, לא בלולב. נראה כי אם הקיפו המזבח בערבה הרי מצוות ערבה הינה בנטילה ולא בזקיפה. דאי מצוות בזקיפה לא היו נוטלין כלל אלא מקיפין בלולב. הרמב"ם בהל' לולב ז, כב כתב כי מצוות ערבה בנטילה. והמ"מ שם בהל' כג כתב כי הקפת מזבח היא בלולב, וכ"כ הר"ן בדף כב. מדפי הרי"ף בשם רש"י בתשובה סי' קכא. הרי לדבריהם הסוגיא בארה כי אם מקיפין בערבה, ע"כ שמצוותה בנטילה ולא בזקיפה. וברש"י ישנה סתירה שכן בדף מג: וכן בריש פרק לולב וערבה כתב כי אם ערבה בנטילה אז בה מקיפין את המזבח, אולם בתשו' כתב שמקיפין בלולב.

כניסה וגישה למזבח בכדי ליטול הערבה: בדף מד. הובאה דעת ר"ל שכהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם למזבח כדי לצאת ידי ערבה. ופרש"י שבכל השנה אסורין להכנס לשם כדתנן בכלים א, ט. ובטעם ההיתר כתבו התוס' ד"ה 'אמר ליה' משום שההיקף בערבה הינו דאו' ודחיא איסור כניסה לשם שהוא רק מעלה מדרבנן. אמנם ר' יוחנן חולק ואסר כניסת בעלי מומין

שכן יתכן והחיוב הוא רק בזקיפת הערבה על המזבח ואין עליהם חיוב להכנס, שכהנים תמימין יכולין לזקפה. ולזרים - אף ר"ל אוסר להכנס וכן הסיק התוס' בדף מג: ד"ה 'שלוחי' ואין המצווה דוחה מעלה דרבנן שלא יכנסו. והערוך לנר באר כי רק מעלה אחת הותרה משום מצוות ערבה, ולכן רק לכהנים בעלי מומין הותרה הכניסה ולא לזרים שכן הוא שתי מעלות. הנה מתוס' זה מבואר שהכהנים והזרים שווים ברמת איסורן לעניין כניסתן לבין האולם ולמזבח. אך בריטב"א בדף מד. מבואר שבעלי מומין אסירי מדרבנן וזרים אסורין מדאו'. ולדבריו ברור מדוע דוקא בעלי מומין הותרו ולא זרים. ואילו ברמב"ם מצאנו להיפך שכן כתב בהל' ביאת מקדש ו, א שכהן אסור להכנס מן המזבח ולפנים מדאו'. והמשל"מ שם ט, טו הביין כי דוקא בעלי מומין נאסרו מדאו' ולא זרים. אך הרמב"ן בהשגות כתב כי רק אם נכנסו לעבוד אסור אך אם נכנסו שלא ע"מ לעבוד הוא רק מעלה מדבריהם, והוכיח זאת מהכא שהותר לבעלי מומין להכנס ליטול ערבה. והמגילת אסתר יישוב כי עשה דהלמ"ס דוחה לא תעשה. והערוך לנר הק' שלא מצאנו כן. וראה אור זרוע בסי' שמו שהביא ירושלמי שכל ישראל הקיפו בביהמ"ק, ומש"כ כהנים בע"מ, לאו דוקא.

אם קודם הקיפו למזבח או קודם זקפו את הערבות: רש"י בדף מג: בד"ה 'והביאום' מבאר שקודם נטלו את הערבה ואח"כ זקפוה, ואילו הרמב"ם כתב בהל' לולב ז, כב שקודם זקפוה ואח"כ נטלוה. ויש לתלות מח' זו במח' אם הקיפו בלולב או בערבה וכ"כ הערוך לנר. שלרמב"ם הקיפו בלולב ולכן זקפו את הערבות על המזבח ואח"כ הקיפו עם הלולב, אך לתוס' בדף מה. ד"ה 'זוקפין' שבארו דלמ"ד שערבה בנטילה הרי גם הקיפו עם ערבה, הסדר היה שקודם הקיפו עימה ורק אח"כ זקפוה ע"ג המזבח. שכן א"א להורידה אם זקפוה.

אין לו לולב אם מקיף: רש"י בתשו' בסי' קכא כתב כי מי שאין לו לולב לא יקיף וכ"כ הטור, והרמ"א בסי' תרס סעי' ב. אולם הב"י שם הביא אורחות חיים שיקיף גם מי שאין לולב בידו וכן פסק להלכה. ובמחזור ויטרי לרש"י נפסק שגם ביום השביעי אינו מקיף בלא לולב, והביא דעת החולקין שיכול להקיף ביום זה בערבה כיון שהיא ניטלת ביום זה. וכן כתב הב"ח ודייק כן בהג' אשרי וכ"כ הפרמ"ג בסי' תרסד מש"ז סק"ג. ויש לעיין בעניין הקפה זו, האם מצוות הקפה הינה רק עם הלולב או הערבה או דילמא יסוד המצווה הינה להקיף, ותוקן שיעשה ההקפה עם מינים אלו. שלשו"ע ישנו חיוב להקיף את המזבח וצורת התקנה להקיפה עם הלולב והערבה, ושפיר פסק שגם בהעדרם יקיף. אולם רש"י והרמ"א הבינו כי מצוות ההקפה היא רק בשל המינים הללו, ולא יקיף בלעדם. והנה בשבת אין מקיפין, דבר המורה שדין ההקפה הוא בשל הלולב. אך יתכן שכאשר צורת התקנה בטילה, בטל גם יסוד הדין וע"כ אין מקיפין. אך בהו"ר יכול לקיים את צורת התקנה ע"י הערבה, כדמוכח בב"ח שם. ואאמו"ר שליט"א העיר שאולי אין חובת ההקפה כמעשה המקדש, וע"כ יכול להקיף גם מי שאין לו המינים, ואינם לעיכובא.

חציצה בנטילת הערבה: הגמ' בדף מד: אמר ר' חסדא א"ר יצחק כי יוצא אדם יד"ח בערבה שבלולב (וחלק על ר' אמי שס"ל שניטלת בפנ"ע ואכן הרמב"ם בהל' לולב ז, כ פסק כר' אמי). ותקשה ששאר מינים מהוים חציצה, וכנא' בדף לז: 'אמר רבה לא לידוך איניש לולבא בהושענא דלמא נתרי טרפי והוי חציצה', הרי שאין לדחוק את הלולב שמשיר בכך עלים שיהוו חציצה (יש לדייק שם ברש"י בד"ה 'דלמא נתרי' שכתב שיהיה חציצה בין מין למין, ולא נא' שיחצוץ בינו לאגד הלולב), ומדוע יוצא יד"ח בערבה שבלולב (ואפשר ששם דוקא העלים אינן חוצצים לרש"י, משום שמין במינו אינו חוצץ והכא אין שאר מינים במצוות הערבה וא"כ להוי חציצה)? צ"ל כי אין פסול של חציצה בדין נטילת הערבה וכן עולה מדברי השו"ע בס' תרסד סעי' ה שאם יש בידו דבר אחר עם הערבה אין לחוש. וכתב המג"א בסק"ז כי לא חיישינן לחציצה. וכן הוכיח הגר"א מדברי רש"י בדף מד: ד"ה 'אינה' כתב 'אינה' נטלת אלא בפני עצמה - אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מצוה'. הרי הצורך לא ליטול עם הערבה דבר הוא משום היכר המצווה, ולא משום חציצה. ואכן הפרמ"ג אש"א סק"ז העיר מדברי המג"א בסק"ד שיש מקפידין שלא לאגד את הערבה עם הלולב משום חציצה. והביכורי יעקב כתב באות יז ש דוקא חציצה ברוב הערבה נחשבת חציצה ולא כאשר הינה במיעוטה וע"כ איירי השו"ע דלא חיישינן. ולכאור' נראה מדף מד: שיוצא יד"ח בזו שבלולב שאף חציצה ברובה לא חיישינן.

חיבוט הערבה: רש"י בדף מג: כתב: 'נוטלין אותה ומנענעים'. וכ"כ בדף מד: 'חביט חביט, לשון ניענוע'. והרמב"ם בהל' ולולב ז, כב כתב: 'חובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש'. ואפשר דלשיטתייהו אזלי בביאור דין דאין יוצאין יד"ח בערבה שבלולב, שלרש"י בדף מד: אין ליטול הערבה בשעה שהיא באגד הלולב, אך משהתיר האגד, יכול ליטול ערבה זו. ואילו לרמב"ם שם הל' כ אין ליקח את הערבה שבלולב, אלא מחוייב ליטול בד' חדש. שכן לרש"י עביד רק נענועים בערבה, ומה לי נענועים שבאגד הלולב ומה לי נענועים בלא הלולב, אך לרמב"ם שחובטין בערבה זו, הרי דין נטילתה שונה במהותו מנטילת הלולב (או שביזוי הוא לחבוט את הערבה ששימשה למצוות הלולב). ואפשר שהעומד ביסוד מח' הוא אם לנטילת הערבה מחוייב ליקח מהערבה שזקפו על המזבח בדוקא, כן פסק הרמב"ם שם בהל' כב: 'זוקפין אותה על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום'. וע"כ יש לייחד ערבה לצורך מצווה זו, או דילמא שאין בנטילתה דין מיוחד, ונטילת מכל העולה בידו, ובלבד שאינו מיוחד למצווה אחרת, כשהוא באגודו. ובהררי קדם סי' קמג באר כי לכו"ע חיבוט הערבה הינו 'גמר מצות הנטילה'. שכן נראה בגמ' בדף מג: שהשוותה נטילתה לנטילת הלולב, וכי מקיימים המצווה בנטילתן.

לברך על מנהג: בדף מד. נח' ר' יוחנן וריב"ל אם ערבה היא מנהג או יסוד נביאים, ורש"י בד"ה 'מנהג' כתב נפק"מ שאין מברכין על מנהג שכן אינו יכול לומר 'וציונו' שאינו עובר עליהם בלא תסור. והגרי"ז סולובצ'יק כתב בהל' ברכות יא, טז שהרמב"ם חולק ע"כ בהל'

ממרים א, ב וגם על מנהג עובר בלא תסור. ואפ"ה נקט שאין לברך על הערבה, שכן היא מנהג נביאים ואין מברכין על מנהג. והק' ברעק"א בסי' תרעא בסעי' ז משמיה דחכם צבי שמצאנו שמברכין על חנוכיית ביהכ"נ אעפ"י שמנהג הוא. ויש לחלק כמש"כ ר"ת בתוס' בע"ב בד"ה 'כאן במקדש' לגבי ההבדל בין ברכה על הלל לדין הערבה, בין דבר שמקורו היה במנהג אך נקבע לדין ולמצווה כנרות ביהכ"נ שיש לברך עליו, לבין מעשה שהשאירו אותו כמנהג, שעליו דיבר הרמב"ם ואמר שאין מברכין עליו. וביסוד החילוק עומדת הסברה שבאר הגרי"ז בהל' ברכות שם כי מברכין על מעשה מצוות שאנו מצווין, ואם נשאר המנהג ללא חיוב ומצווה, א"א לומר עליו וציונו (ועל מנהג מעין זה אף לרמב"ם אינו עובר על לא תסור, ואין מח' בכגון דא. וראה במשנת יעקב על הרמב"ם בהל' לולב ז, כב). ברם אם המנהג נקבע לדין ולמצווה הרי מברך על אשר מקיים.