

*

'אין ליהודי להתיימש משום דבר, בין בעניני הגוף כמו שאמרו (ברכות י סע"א) אפילו חרב חדה על צוארו אל ימנע מהרחמים, בין בעניני הנפש אפילו נשתקע למקום שנתשקע וחטא בדבר שאמרו ז"ל (זוה"ק ח"א ריט): שאין תשובה מועלת ח"ו או שתשובתו קשה, או שרואה עצמו משתקע והולך בעניני עולם הזה, אל יתיימש בעצמו לומר שלא יוכל לפרוש עוד, כי אין יאוש כלל אצל איש יהודי, והש"י יכול לעזור בכל ענין.

וכל בנין אומה הישראלית היה אחר היאוש הגמור דאברהם ושרה זקנים ומי מלל לאברהם הניקה וגו', שלא עלה על דעת אדם עוד להאמין זה, ואפילו אחר הבטחת המלאך ושרה הצדקת ידעה והאמינה דהש"י כל יכול ועכ"ז צחקה בקרבה, שהיה רחוק אצלה להאמין זה בידעה זקנת אברהם דטוחן ואינו פולט, כמו שאמרו (בב"ר מח). וכן זקנתה, ואם היה רצון הש"י לפקדם היה פוקדם מקודם, דלמעט בנס עדיף ולא עביד ניסא במקום שאין צריך, אבל באמת מאת ד' היתה זאת שיהיה בנין האומה דוקא אחר היאוש הגמור שלא האמין שום אדם ואפילו שרה שתפקד עוד – כי זה כל האדם הישראלי להאמין שאין להתיימש כלל דלעולם הש"י יכול לעזור והיפלא מד' דבר, ואין לחקור בחקירות למה עשה ד' ככה. וכן הישועה דלעתיד נאמר (ישעי' נג) מי האמין לְשִׁמְעָתֵנוּ וגו'. וכן אמרו (סנהדרין צו סע"א) דאין בן דוד בא עד שיתיימשו מן הגאולה. ועל כן אמר (ישעי' נא) הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, דגם התחלת בניכם היה כן אחר היאוש.

ושוב מצאתי בתנחומא (פ' וירא) על פסוק 'וד' פקד' דבר זה ע"ש ואהניין.

ואברהם אבינו ע"ה ראש האומה הוא שפתח דבר זה שלא להתיימש משום דבר כשנשבה לוט וכבר נתיימשו כולם מלהציל, דעל כן אמר מלך סדום הרכוש קח לך – דכבר נתיימש בידי המלכים וקנייה אח"כ אברהם אבינו בשינוי רשות. ואברהם אבינו אזר עצמו עם שי"ח ילידי ביתו לרדוף אחר ד' מלכים. ובנדרים (לב סע"א) דהוא בגימטריא אליעזר, ומשמעות השם מפורש בתורה אצל משה רבינו ע"ה כי אלקי אבי בעזרי ויצלני וגו' שכבר היתה חרב פרעה על צוארו והש"י יכול לעזור גם אחר היאוש שאין להתיימש משום דבר. וזהו רמז מספר שי"ח בגימטריא יאוש עם הכולל, היינו שמספר זה הוא המוציא מידי יאוש, ומורה שהש"י עוזר מכל דבר שהאדם חושב להתיימש.

ונראה לי דזה דברי ההיא סבתא אתתא דהוה לאביה שי"ח עבדי כו' ע"ש, היינו דחשבה אולי סוברים כרבי שמעון (ב"ק קיד). דסתם גזילה יאוש בעלים, ובפרט עבדי ריש גלותא דתקיפי ואלימי ומי ידון עם שהתקיף, ואצל רב נחמן ורבנן שעמו הוי שינוי רשות ולפיכך לא השגחו בה, על כן אמרה דהוה לאביה כו' שהיא מזרע אברהם שהתאזר עם שי"ח עבדיו לעורר דבר זה שאין יאוש כלל, ולמה לא ישגחו בה להאמין לה שלא נתיימשה כלל כי גם היא מזרע אברהם אבינו בוטחת בהש"י כמוהו ויודעת שהש"י יכול לעזור נגד הכל, והיה לו לחוש לדבריה ושלא לישב בסוכה הגזולה' (מתוך דברי סופרים לר"צ הכהן, טז).

דף לב

'דעביד כהימנך'. נחלקו הראשונים בפירושו; האם מדובר על שדרה מופצלת הנראית כשתיים (רש"י) או על פירוד עלי התימות, שנתרחקו עד שנראים כשתיים (עפ"י הערוך והרמב"ם). יש מפרשים, דוקא ברוב

העלים פסול (וכן נראית דעת השו"ע תרמה). ויש אומרים אפילו לא נסדק אלא העלה האמצעי ונתרחב הסדר עד שנראה כשנים – פסול (ער"ן; רמ"א). וכן נקטו הפוסקים להלכה על פי שיטת הרמ"א שאפילו ארע הדבר במקצת העלה, בראשו בלבד – כל שנראה כשנים פסול (עט"ז ובהגר"א וש"א תרמה, ז). וכתב בלבושי שרד (על הט"ז סק"ט) 'שהעולם אין מדקדקים ובראותם נחלק התימות דהיינו עלה העליונה מעט בראשה – מכשירין, וכשהוא פחות מטפח אומרים דכשר לכולי עלמא. וטועים הם כי על פי הרוב כשנחלק בראשה אפילו מעט נתרחקו נעשו כהימנך, וזה לשיטת רמ"א פסול מדינא, ושיטת רמ"א הוא העיקר כמו שכתב הט"ז סק"ד בשם תרומת הדשן, ואין בזה הכשר זולת לשיטת המחבר דתלוי ברוב עלין – לכן צריך להשגיח על זה'.

ואולם המהרש"ם בהגהותיו לאורחות חיים (הובא בספר מועדים וזמנים ח"ב קכה) סובר שאין די בסדק הניכר לעין מיד אלא דוקא בריחוק גדול מאד פסול, ואין מצוי כל כך שיהא סדר בשיעור הימנך. וכן הורה הגרשו"א (ע' הליכות שלמה י, 1) שצריך שיהא נראה כשני עלים לגמרי בענין שאי אפשר לחברם. ולשואל אמר: אף שידוע שהגר"י הלוי ז"ל החמיר ביותר בזה, אנו אין נוהגים כן (שם). ויש המורים ובאים שכל שהעלה האמצעי נראה סגור כאשר מניחים הלולב על צדו – כשר (בשם הגר"מ רובין שליט"א, מו"צ בהר נוף).

נחלקה התימות, נעשה כמי שניטלה התימות ופסול'. יש מפרשים שנחלקו רוב העלים, רובו של כל עלה ועלה. ויש מפרשים אפילו נחלק העלה האמצעי בלבד. והקשו הראשונים הלא אמרו לעיל נסדק כשר כל שלא נעשה כהימנך, ואילו כאן אנו פוסלים בנחלק העלה האמצעי. וכתב הריטב"א (לא סע"ב): כאן מדובר כשנחלקה התימות רובה ואילו נסדק שכשר היינו במיעוטו [בדומה ל'הימנך' שהוא בראשו של העלה]. ועוד כתב לתרץ שאפילו נחלק מיעוטו פסול, ומה שאמרו נסדק כשר היינו כשנסדק לרחבו [דומיא ד'נקטם' שנקטם לרחבו]. וכתב הריטב"א: לפי זה ראוי לחוש כשהסדק לארכו שהוא מתרבה בכל שעה כשמנענעו, לפסול אפילו במיעוטו, 'וכן חוששין בעלי הנפש'.

יש סוברים שהואיל והטעם הוא מחשש שמא יתרבה הסדק, הלכך אם ידביק התימות במקום שנחלקה – כשר לדברי הכל (עפ"י הגרשו"א – ע' הליכות שלמה י, ה; ספר ארבעת המינים בשם הגר"י פישר זצ"ל).

ונראה שאין הכוונה משום חשש בעלמא על העתיד שמא ימשיך הסדק ולא אדעתיה, שהרי משעה שהגביה יצא ידי חובתו וביום השני אין פסול נחלקה התימות. אלא הכוונה היא כיון שהלולב מיועד לנענע בו ועי"כ מתרחב הסדק, נידון כבר עתה כאילו הוא פתוח רובו, שכל העומד להיסדק כסדוק דמי (שמעתי סברא זו מכ"ק אדמו"ר מאמשינוב שליט"א). ומכל מקום מועילה ההדבקה לכך שמעתה שוב אינו עומד להיפתח, וכמו שמצינו כן לענין שופר שנסדק לארכו (ע' או"ח תקפו, ח).

ויש מי שמפרש דברי הריטב"א באופן אחר; שהטעם שנתן שמא יתרבה הסדק, היינו לפי תירוצו הראשון שהפסול הוא רק בנסדק רובו אבל מיעוטו כשר, אעפ"כ מחמירים בעלי הנפש במיעוטו שמא יתרבה הסדק, אבל לפי התירוץ השני הריהו פסול מדינא אפילו בנסדק במיעוטו (עפ"י אר"י לידיד הגר"א שטראוס שליט"א. אך נראה שגם אם נפרש כן בדברי הריטב"א, סוף סוף נקט הריטב"א חומרא זו למעשה רק מטעם שמא יתרבה ולא מצד עצם הסידוק המועט, וא"כ בדין הוא שתועיל הדבקה אף לבעלי הנפש. ואולם בדעת הר"ן יש מקום לומר כן, שלפי המחמירים במקצתו הרי זה פסול מעיקר הדין כמו בחוטמו של אתרוג. כן צדד הגרשו"א, ומ"מ למעשה לא חשש כל כך לנחלק משהו (מובא בהליכות שלמה י סק"ח ובהערה 20).

(ע"ב) 'ציני הר הברזל'. 'ציני' – דק לי בארמית (כמו 'צנייתא דבבל' ועוד. וכ"פ רש"י במשנה). 'הר הברזל' – על שם שהם קשים (ער"ן במשנה. יתכן הכוונה שהחלק העצי שבהם מרובה על הרך, שהם דלילים בעלים ועליהם קצרים).

'... כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח... שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח'. הר"ן דייק מלשון זו שגם אם ההדס גבוה משיעורו, צריך ששדרת הלולב תבלוט ממנו טפח. וכן כתבו הפוסקים (תרנ"ב).

כן כתב בשפת אמת לבאר דברי רש"י שנתן טעם ליציאת הלולב 'כשם שהוא גבוה במינו מכולן'. והלא במשנה שנינו הטעם כדי לנענע – אלא כתב זאת כנתינת טעם על יציאת הלולב מן ההדסים וערבות.

עוד אפשר לישב שרש"י נתן טעם זה על עיקר דברי שמואל, קודם שפירשנו דברי המשנה 'כדי לנענע בו'. ועוד י"ל שטעם של ניענוע אין די בו בפני עצמו שהרי יכול לנענע גם בשלטה טפחים – אלא שהואיל ויש להבליט את הלולב מפני שגבוה במינו, לכך צריך שיוכר הניענוע בלולב מלבד ניענוע האגודה. תדע שאין הניענוע טעם לעצמו, שהרי לריו"ח מדובר על בליטת השדרה ואם היה הטעם משום ניענוע, אין הדבר תלוי בבליטת השדרה אלא בעלים.

ויש לברר לפי"ז האם הניענועים נאמרו רק בלולב או גם בהדס וערבה. ולפי צד זה הרי לדעת האומרים שצריך לכסס העלים, צריך לאגוד ההדס וערבה בענין שישאר בהם כדי כסכוס.

והנה פשט הדברים מורה שדין זה שיבלוט הלולב מההדס טפח – אינו מעכב כל שיש בו ארבעה טפחים. ולפי זה ניתן לפרש פשט המשנה 'לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר' ששלשה הוא שיעור ניענוע ואם יש בו מלבד הטפח שאוחז בו למטה, עוד שלשה לנענע – כשר [ווכינו לדין שאין צריך לאחוז כל המינים אלא די בנטילת הלולב לבדו, והשאר נלקחים עמו. אך צ"ע למאן דאמר לקיחה ע"י דבר אחר לא שמה לקיחה. וע' במש"כ להלן לו.]. אך כיון שאינו בולט משאר המינים למעלה [שהרי אם ננקוט שצריך ניענוע בכלם ושיעור ניענוע בשלשה, ע"כ רק הלולב בולט למטה לאחוז בו], לכך אינו לכתחילה אלא 'כשר'. ואולם מדברי שמואל ורבי יוחנן משמע שהלולב צריך לבלוט למעלה וכמו שכתב הר"ן, וזהו שהקשו בגמרא מדברי המשנה, כי דוחק הוא למקשה לפרש המשנה באופן של דיעבד – לכך מתקן 'וכדי...!'

'אימא וכדי לנענע בו כשר'. רש"י מפרש שהיוצא למעלה מן האגוד הוא המנענע. ולפי זה 'כדי לנענע' היינו טפח שהוא שיעור המתנענע. [וצ"ב מה מקור שיעור זה, ולמה סמך התנא שנדע זאת באמרו 'כדי לנענע'].
ואולם הרמב"ם בפירושו המשנה מפרש 'כדי לנענע' – כדי להחזיק בו לצורך הניענוע, והיינו טפח של האחיזה.

לפירושו זה יש לישב מדוע לא נקט התנא שיעור הדס וערבה, ש"ל שהכל כלול במה שכתב 'לולב שיש בו שלשה טפחים' והיינו לולב ומינים שעמו שיעורם שלשה בנוסף לאחיזה כדי לנענעם, ודי באחיזה טפח בלולב (כנ"ל) לצורך זה, והרי שמענו שהדס וערבה שלשה.

'השתא עבות שלשה לא משכחינן'. משמע שצריך שיהא 'עבות' בכל שיעור שלשה טפחים. ואולם בדיעבד די ברוב השיעור, שרובו ככולו (עפ"י ראב"ד, מובא ברא"ש י). ויש שפסלו אף בדיעבד (טור או"ח תרמה בשם הגאונים).

ודעת בעל העיטור שאפילו קן אחד עבות בכל אורך ההדס כשר (וכנראה יש לפרש דברי הגמרא כאן לענין לכתחילה).

[ואם היה 'עבות' אלא שנשרו מקצת מהעלים, יש אומרים שאפילו נשר עלה אחד שוב אין זה 'עבות', ולכך אמרו בהמשך הגמרא 'באסא מצראה דקיימי שבעה שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא' – שלשה דוקא ולא פחות. ולפי זה לדעת הגאונים אפילו נשר עלה אחד מכל אורך שיעורו – פסול (ער"ן). ויש אומרים שכיון שמינן עבות הוא אלא שנשר עלה אחד – כשר שהרי רוב הקן קיים, ודייקן מדברי הגמרא בסמוך 'כיון דנתרי להו תרי, עבות היכי משכחת לה' – משמע הא נשר אחד עדיין 'עבות' הוא. רא"ה, מובא בר"ן]

א. מסתבר שאף לדעת הר"ן שכשנשר עלה אין זה 'עבות', אינו נידון כהדס שוטה מתולדתו שהוא כמין אחר לדעת כמה פוסקים, אלא שארע בו מאורע הפוסלו. ונפקא מינה שאף לפי דעת האומרים שאין נוטלים הדס שוטה בשעת הדחק מפני שהוא כמין אחר (רשב"ץ ח"ב רנב. וכן פסקו האחרונים) – נוטלים הדס משולש שנשרו עליו.

ב. זה שלכתחילה הצריך הראב"ד בכל השיעור, נראה שאינו דין תורה אלא מדרבנן, ושמו משום חיבוב מצוה הוא. וע' גם זבחים כו. שהצריכו לימוד מן הכתוב שלכתחילה תהא הבהמה כולה בפנים (כפרש"י ותוס') – משמע שבלא ילפותא די אף לכתחילה ברובה בפנים מדאורייתא, ומשום 'רובו ככולו'.

כיוצא בזה כתבו פוסקים לענין ארבע כוסות, שלכתחילה יש לשתות הכוס כולה הגם שרובו ככולו. וכשיושב אדם בסוכה ורגליו תחת השלחן הגבוה עשרה, יש לומר כיון שכך היא דרך הישיבה אין כאן חסרון משום חיבוב מצוה והידורה.

[ויש להעיר ממה שאמרו להלן לו. שאין צריך להמנע מלתחוב הלולב לתוך האגודה הגם שע"כ ינשרו עלים, שמין במינו אינו חוצץ – והלא מ"מ לכתחילה אין לעשות כן משום נשירת העלים. וצ"ל ששם מדובר מדינא ולא משום מצוה מן המובהר. ועוד יש להעמיד שיש שיעור הדס וערבה בלא החלק העלול לנשור].

דב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא. פירוש, כדי לקיים דבריו ולהראות לתלמידיו שהלכה כמותו, ואף על פי ששלשה העומדים בקן אחד עדיף יותר (ריטב"א. ובשפת אמת צדד פירוש אחר).

כיוצא בזה נהג אביו, רבא, לענין שני תבשילין בליל פסח, שאמר רב הונא 'סילקא וארוזא' והיה רבא מחזר אחר שני אלו הואיל ויצא מפיו של רב הונא (פסחים קיד:).

[ע"ע פסחים לט. רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא. א"ל מאי דעתך דמרירין ספי, והא חזרת תנן...].

'ענף עץ עבת – עץ שטעם עצו ופריו שוה. יש גורסים 'עצו וענפו' (הגהות מא"י שעל הרי"ף. נראה לכאורה שהכוונה כאן 'ענף' – העלים, וכמו בדרשה הקודמת 'ענפיו חופין את עצו'). ודרש מ'ענף עץ' שהוא כמותו (ר"ן).

*

'ידוע כי איסור לשון הרע הוא לומר דבר שהוא אמת אלא שאומרים אותו בכוונה להזיק. והנה האזהרה על לשון הרע הוא מפסוק **לא תשא שמע שוא**, כתרגומו 'לא תקבל שמע דשקר'. ולכאורה צ"ע דהאזהרה היא על לשון הרע והתרגום קורא זאת שמע דשקר, והלא לה"ר אמת הוא! ובהכרח עלינו להבין כי כוונה רעה עושה גם דבר אמת לשקר. ונמצא כי שקר אינו רק סילוף של עובדות אלא גם אם העובדות הן אמת אבל מספרים אותן בכוונה רעה – שקר הוא!

כעין זה מצינו בסוכה לב ע"ב בענין 'ענף עץ עבות' ששואלת הגמרא ואימא הירדוף? אמר אביי דרכיה דרכי נועם וליכא. רבא אמר מהכא האמת והשלום אהבו' – רש"י: 'זוה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות', ובשלמא אינו שלום שהוא סם המות, אבל 'אמת' מה ענינו כאן? אלא כיון שתכלית הדבר הוא רע אין זה אמת. ממילא נבין גם ההיפך: הרש"ז מקלם נ"ע כתב 'שאינו משום לשון הרע למען הועיל להתלמד' (חכמה ומוסר ח"א מ' קגג עמ' רו). וכמוכן הכוונה בזה צריכה להיות טהורה לגמרי אך ורק לקבל תועלת אמיתית מהסיפור, כי אם יש איזו שהיא