

## הידור מצוה

במסכת שבת (קל"ג, ע"ב) תניא: "זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, ציצית נאה, וספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו, בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין".

בעל "שאגת אריה" (סימן נ"י) כתב שדין זה של הידור מצוה הנלמד מן הפסוק "זה אלי ואנוהו" אינו אסמכתא בעלמא, אלא הוא לימוד גמור, ומצוות הידור בכל המצוות היא מדאורייתא. והוכיח זאת מהא דתניא (שבת קל"ג, ע"ב) "המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה, פירש, על הציצין המעכבין את המילה חוזר, על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר". מבואר בברייתא זו שאם פירש וסילק ידיו אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, משום שחיתוך ציצין שאין מעכבין את המילה אינו אלא משום התנאה לפניו במצוות, ומשום דין זה אין השבת נדחית, דמצוות מילה כבר נגמרה, וההידור בפני עצמו אינו דוחה שבת, משא"כ בזמן שעדיין לא פירש ועוסק במילה, חוזר אף על ציצין שאין מעכבין את המילה, משום שמעשה המילה עדיין לא נגמר, וציצין אלו מהווים חלק ממעשה המילה.

אם נאמר שהידור המצוה הוא דין דרבנן, יקשה מדוע כאשר עוסק במילה ולא פירש, מותר לחזור אף על ציצין שאין מעכבין את המילה, וכי משום שהמצווה היא מדרבנן, מחללים שבת באיסור סקילה, אלא על כורחך שהידור מצוה הוא דאורייתא. לעני"ד, נראה שאין הוכחה זו קיימת לדברי הכול: הנה התוספות במסכת שבת (ק"ל, ע"א, ד"ה: "ר' אליעזר") הקשו, לפי ר' אליעזר שמכשירי מילה דוחים את השבת, מדוע סובר ר' אליעזר שמותר להביא האיזמל אצל התינוק, יביא התינוק אצל האיזמל, שהרי בהבאת התינוק ליכא איסור שבת כלל, דהחי נושא את עצמו. על קושיא זו תירץ הרשב"א, דמילה בשבת הותרה, וגם מכשירין לר' אליעזר הותרו, והוכיח זאת מהא דמבואר שם: פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל ערב שבת, והביאוהו בשבת בדרך גגות וחרצות שלא ברצון ר' אליעזר, דשרי אפילו דרך רשות הרבים, אלמא אף במכשירין לא עושים בשינוי כלל, ועל כורחך היינו משום דמילה הותרה בשבת. וכן תירץ בחידושי הר"ן וז"ל: "דלא חשבינן מילה דחייה לשבת אלא היתר גמור, וכללא דמלתא לר' אליעזר שבת לענין מילה ומכשיריה כחול גמור הוא ולא משנין כלל". ובשו"ע (יו"ד רס"ו, יד) פסק המחבר בזה"ל: "יש לזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע". הרמ"א חולק וכותב בזה"ל: "לא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתנה להדחות הרי היא כחול לכל דבר". מדברי הרמ"א שהשווה היתר מילה בשבת להיתר עבודה במקדש בשבת, נראה ברור שהוא סובר שמילה בשבת הותרה, שהרי עבודה במקדש בשבת מבואר בהדיא במסכת

יומא (מ"ו, ע"ב) דשבת הותרה בציבור, וכן מסוף דבריו שכתב "דמאחר דשבת ניתנה להדחות הרי היא כחול לכל דבר", משמע דסבירא ליה דמילה הותרה בשבת, שהרי כתב "שהרי היא כחול". וכן בביאורי הגר"א שם (אות כ"ה) הוכיח שמילה הותרה בשבת, וכן סובר בשו"ת התשביץ (ח"ג דף י"ב, ע"ב, שאלה לו).

לפי דיעות אלו, הסוברות שמילה הותרה בשבת, אין כל ראייה שהידור מצוה הוא דין דאורייתא מתוך זה שהברייתא מתירה לחזור על ציצין שאין מעכבין את המילה כל זמן שלא פירש, שניתן לומר שהידור מצוה אע"פ שהוא דין דרבנן, מ"מ מותר לחזור על ציצין שאין מעכבין את המילה, והיינו משום שלא פירש ועדיין לא נגמר מעשה המילה מותר לחזור אפילו לצורך מצוה דרבנן, שהרי יכול לעשות כמו שרגילים לעשות בחול, וכיוון שביום חול חוזרים על ציצין שאין מעכבים את המילה, כך יכול לעשות גם בשבת, משום ששבת הותרה אצל מילה. היתר זה זהה להיתר אוכל נפש ביו"ט שהותר במקום שיש "מתוך" אפילו לצורך מצוה דרבנן, כדאיתא בהדיא בתוספות כתובות (ז', ע"א, ד"ה: "מתוך"), ורק היכן שסילק ידיו אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, כיוון שמצוות מילה נגמרה. וצריך לומר שכל הוכחת השאג"א דלעיל היינו לדיעות הסוברות דמילה בשבת דחיה, וזוהי שיטת התוספות דלעיל, ודעת המחבר דפליג על הרמ"א דלעיל.

עוד הביא שם "שאגת אריה" להוכיח שהידור המצוה הוא דין דאורייתא מהא דאמרין במסכת מנחות (ס"ד, ע"א): "היו לפניו בשבת שתי חטאות של ציבור, אחת כחושה ואחת שמנה והיתה חובת היום באחת, אם שחט השמנה תחילה ואח"כ הכחושה חייב חטאת על התוספת, אם שחט כחושה תחילה ואח"כ שחט השמנה פטור מקרבן חטאת, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמנה לכתחילה ושחוט".

הרי מוכח שהידור מצוה הוא דין דאורייתא, שהרי אומרים לו אע"פ ששחט כבר כחושה להביא שמנה לכתחילה, ומחללים שבת כדי להביא שמנה, ואם הידור מצוה הוא דין מדרבנן, לא היו מתירים לחלל שבת באיסורי דאורייתא, כדי לקיים הידור מצוה מדרבנן. לאור האמור לעיל, נראה לעני"ד, שאין כל ראייה מדין זה, שהרי מבואר להדיא במסכת יומא (מ"ו, ע"ב) דעבודת הקרבנות בשבת הותרה בציבור, וכיוון שביום חול היה מותר לחזור ולהביא שמנה, כך מותר לעשות בשבת כדרך שעושים בחול, אע"פ שכל דין הידור הוא מדרבנן, וכמבואר לעיל.

וראייה לכך ניתן להביא מהא דמבואר במסכת חולין (כ"ט, ע"ב), "דתנן, הביאו לו לכהן גדול את התמיד, קרצו ומירק אחר שחיטתו על ידו". ומקשה הגמרא: "ומאחר דאפילו פסולא דרבנן ליכא, למה לי למרק". משמע דאילו היה מצוה מדרבנן למרק, היה מותר לעשות זאת, אע"פ שמירוק הוא מלאכה מדאורייתא, כמו חבלה בטריפה, והיינו משום שעבודת הקרבנות בשבת הותרה בציבור, יש לעשות כדרך שעושים בחול, אפילו עבור מצוה מדרבנן. וכן לפי מה שתירצה הגמרא "מצוה למרק", כתב רש"י: "משום דם, ואני שמעתי ביומא משום ברוב עם הדרת מלך". וצריך ביאור, כיצד מחללים שבת משום מצוה של "ברוב עם הדרת מלך", אלא ע"כ היינו משום דעבודת הקרבנות הותרה בשבת ועבדין כדעבדי בחול.

עוד נראה לדחות ראית "שאגת אריה" דהידור מצוה הוא דין דאורייתא מהא שמביא שמנה אף לאחר שהביא כחושה, דהנה רש"י במסכת מנחות (ס"ד, ע"א) כתב דבהבאת כחושה איכא משום "הקריבהו נא לפחתך", ולא כתב משום הדין הכללי של הידור מצוה

הנלמד מ"זה אלי ואנוהו". ועוד איתא במסכת יומא (ל"ד, ע"ב), שבקדשים יש פסוק מיוחד שהקרבן צריך להיות מהמובחר והיפה, שנאמר בקרבן תמיד "את הכבש האחד", אם נאמר כבש למה נאמר אחד, אלא אחד מיוחד שבעדרו, ורבי אומר משום שנאמר "מבחר נדריכם". וכן רמב"ם (איסורי מזבח פ"ז, א) כתב בזה"ל: "לא כל דבר שאינו פסול מביא אותו לכתחילה. כיצד? היה חייב עולה, לא יביא שה כחוש וכעור ויאמר הרי אין בו מום, ועל זה נאמר וארור נוכל וגוי, אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר". ובפרק ב' הלכה ח' שם כתב: "יש שם ארבעה חוליים אחרים, אם נמצא אחד מהם בבהמה אין מקריבין אותה, לפי שאינה מן המובחר". והכתוב אומר מבחר נדריך".

מבואר שבקרבנות יש פסוקים מיוחדים שמהם נלמד שיש להביא קרבן מן המובחר, ולימודים אלו ודאי דאורייתא הם, ולכן שפיר אף שהביא כחושה אומרים לו לכתחילה הבא שמנה, לקיים "מבחר נדריך", שהוא ודאי דאורייתא. ואין עדיין כל הוכחה שאין הידור מצוה הכללי הנלמד מ"זה אלי ואנוהו", הוא דאורייתא. דאיכא למימר דהוא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ויעוין בריטבי"א (סוכה י"א, ע"ב ד"ה: "ואי"), שכתב בהדיא דהידור מצוה מדרבנן. וכן כתבו התוספות (מנחות מ"א, ע"ב, ד"ה: "אין").

והנה דעת רמב"ם (מילה פ"ב, ד, ו) שבמילה לאחר שפירש ידיו אפילו בחול אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, דליכא בהו משום "זה אלי ואנוהו", ודעת הטור (יו"ד רס"ד), היא שבחול חוזר אף לאחר שפירש ידיו משום הידור מצוה. שו"ת "בית הלוי" (ח"ב, מז) מבאר מחלוקתם: רמב"ם סובר מאחר שכבר מל ופירש את ידיו הרי כבר נגמר מעשה המצוה לגמרי, שהרי המצוה היא למול וכבר נימול. ואם פירש וסילק ידיו, אם יחזור על ציצין שאין מעכבין את המילה הרי יתנאה בלי קיום מצוה, ואין הידור מצוה בלי מעשה המצוה, ורק אם לא סילק ידיו אז הוא מעשה אחד עם עצם המילה, צריך לחתוך גם את הציצין שאין מעכבין את המילה, כדי שיעשה מצוות מילה בהידור. אבל הטור סובר שמצוות מילה נמשכת על האדם כל ימי חייו, וכמו במצוות ציצית למאן דאמר כלי קופסא חייבין בציצית, דמשעה שמטיל בו ציצית מקיים את המצוה כל זמן שהבגד מונח בקופסא, כן הדין לגבי מצוות מילה, מלבד מעשה המצוה דהיינו חתיכת הערלה, נמשכת המצוה לעולם, משום שהמצוה על ישראל שיהיו נימולים, וכמו שכתוב "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם". וכן האב שיש לו בן, עד שיגדל הבן נמשכת עליו המצוה, דאיכא מצוה על כל אחד מישראל שבנו יהיה נימול, ולכן סבור הטור שאע"פ שפירש ידיו הוה אתחלתא אחריתא, מ"מ שייך עדיין לקיים את ההידור, שהרי הוא עושה את ההידור במצוה הנמשכת עליו לעולם. וכן כתב מהר"ח אור זרוע (סימן ל"א) שמצוות מילה נמשכת בכל עת. [ויעוין בחידושי מרן הר"י הלוי מבריסק, הלכות חנוכה, בעניין זה].

יש שהקשו על הטור מהא דאיתא במסכת יבמות (מ"ז, ע"ב) "גר מלין אותו מיד, נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה חוזרין ומלין אותו שנית, נתרפא מטבילין אותו מיד". הרי בגר המילה היא בחול, דמילת גר אינה דוחה שבת, ואפילו הכי חוזר רק על ציצין המעכבין את המילה, אבל אם נשתיירו ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר עליהן.

בעל "חזון יחזקאלי" (שבת קל"ג, ע"ב) יישב קושיא זו בטוב טעם, דשאני מילת גר דעיקר מילתו היא להכשירו להיות גר, כמו בגר שנתגייר כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, אע"פ שבישראל שנולד כשהוא מהול אין צריך להטיף ממנו דם ברית

(דעת בה"ג שבת קלי"ה, ע"א; תוס' ד"ה: "לא נחלקו"; ועיין שו"ע יו"ד, רס"ח, בט"ז אות ב), והיינו כדי להכשירו להיות גר. וא"כ התם בגר, נגמרת המצוה במעשה המילה לכו"ע, אפילו לשיטת הטור, ולכן אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה משום הידור מצוה, שהרי אין הידור מצוה בלא מעשה המצוה.

והנה "שאגת אריה" שם כתב להוכיח כדעת רמב"ם, דאי נימא כדעת הטור דבסילק ידיו בחול חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה משום הידור המצוה, א"כ מדוע כתבה הברייתא (שבת קל"ג, ע"ב) דבשבת אם פירש וסילק ידיו חוזר רק על ציצין המעכבין את המילה, ואינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, וכמו שמילה עצמה דוחה שבת, כך גם משום הידור מצוה יש לדחות את השבת, דהא אמרינן במנחות (ס"ד, ע"א), דאם שחט כחושה אומרים לו לכתחילה הבא שמנה משום הידור מצוה, הכא נמי אע"פ שסילק ידיו יש לו לכתחילה לחזור אף על ציצין שאין מעכבין את המילה משום הידור המצוה. אלא על כורחך הא בהא תליא, כיוון שפירש אתחלתא אחריתא היא לרבנן, הכא נמי ליכא משום התנאה לפניו במצוות דכבר נגמרה כל המצוה, וא"כ אפילו בחול אם סילק ידיו אין לו לחזור על ציצין שאין מעכבין את המילה.

לאור דברינו לעיל ניתן ליישב את דעת הטור, דסבירא ליה שעבודת הקרבנות בשבת הותרה, ולכן מביא שמנה אף לאחר שהביא כבר כחושה משום הידור מצוה, כדרך שמביא בחול, משא"כ במצוות מילה, שבה סובר הטור דמילה בשבת דחווה, ולכן אם כבר סילק ידיו, שגמר את מעשה המילה, אינו חוזר משום ציצין שאין מעכבין את המילה, שאינם אלא משום הידור מצוה. דכיון שכל ההיתר הוא בגדר דחווה, יש לעשות רק את ההכרח, דהיינו גוף המצוה, ותו לא, ובלא סילק ידיו עדיין הוא עוסק במילה, אז גם הציצין שאין מעכבין את המילה מהווים חלק ממעשה המילה שדוחה שבת. בספר "המאיר לעולם" (ח"א, כ"ו) כתב חילוק אחר: במילה לאחר שגמר את כל המצוה, ההידור בלבד אינו דוחה שבת, משא"כ בקרבן – כאשר הוא עושה את ההידור הוא מקיים גם את עצם המצוה, שהרי כאשר שוחט את השמנה הוא מקיים בה גוף מצוות הקרבן.

למדנו במסכת בבא קמא (ט', ע"ב): "אמר ר' זירא בהידור מצוה עד שליש במצוה, בעי רב אשי שליש מלגיו או שליש מלבר? תיקו". הרי"ף כתב שהידור מצוה עד שליש, אך לא הזכיר את הספק אם מלבר או מלגיו. וכתב הר"ן, שהרי"ף סתם דבריו כדי שנקוט לחומרא שליש מלבר דהכי ודאי טפי עדיף. ישי"ש (בי"ק, סימן כ"ד) הבין שכוונתו היא שהידור מצוה מדאורייתא, וספיקא דאורייתא לחומרא. אך "שדי חמד" (מערכת ז', כלל יב) הביא דעת כמה אחרונים שחולקים על ישי"ש וסוברים דלא לספיקא דאורייתא לחומרא נתכוון הר"ן, דאי לזה נתכוון מאי קאמר "דהכי טפי עדיף", הא ודאי אית לן למיזל לחומרא מדינא משום דספיקא דאורייתא לחומרא. אלא ודאי סבירא ליה דהידור מצוה מדרבנן, ומ"מ לחומרא עדיף. ויעוין בחידושי "אנשי שם" על הרי"ף, ברכות סוף פרק שלשה שאכלו, לגבי כוס של ברכה שראשונים שאלו שמאל מהו שתסייע לימין, אמר רב אשי: השתא ראשונים לא איפשיטא להו, אנן נעבד לחומרא, ומגביהו מן הקרקע טפח. והקשה בחידושי "אנשי שם" בזה"ל: "אע"פ דהני ספקי דרבנן, מיהו להידור מצוה קאמר דעביד לחומרא, אי נמי משום עיקר הידור מצוה דאורייתא היא דכתיב זה אלי ואנוהו ודרשינן התנאה לפניו במצוות ממ"ר אבי"ד ז"ל".

רבנו חננאל כתב "ועבדינן לחומרא מלבר". גם בכוונתו יש להסתפק אם הוא מצד ספיקא דאורייתא לחומרא או משום דלחומרא עדיף. מאידך, הרא"ש (בי"ק, סימן ז')

ושו"ע או"ח (תרנ"ו, א) פסקו שליש מלגיו. וכתב "פלפולא חריפתא" משום דהידור מצוה מדרבנן ולקולא. הב"י (או"ח, תרנ"ו) כתב דספיקא דרבנן לקולא. אך ראיתי ב"שדי חמד" שם הביא בשם הגאון רבי יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל, דאין כוונת הב"י משום שהידור מצוה מדרבנן וספקו לקולא, דלא נזכר בדבריו כלל דהידור מצוה מדרבנן, אלא דכתב דספק דרבנן לקולא, וכוונתו אפילו לשיטות הסוברות שהידור מצוה מדאורייתא, מ"מ האי שיעורא דאמרו בגמרא עד שליש במצוה פשוט וברור דלכו"ע הוא מדרבנן, ומן התורה אין לזה שיעור כלל, כמו במצוות צדקה שהיא מן התורה, ושיעור חומש הוא מדרבנן, וכן לגבי מצוות הפרשת תרומה השיעורים שנאמרו בה הם מדרבנן בלבד. ולכן לגבי הבעיה אם שליש מלבר או שליש מלגיו כתב הב"י דספיקא דרבנן לקולא, והיינו דהשיעורים הם מדרבנן, ולכן אזלינן לקולא.

יש"ש שם תמה על הרא"ש שפסק לקולא, דהרי הוא ספק דאורייתא, וכתב בזה"ל: "וואפשר שהוא סבר דאין זה דאורייתא מאחר שאינו מצוות עשה, רק מצוה בעלמא להדר המצוה".

וצ"ע בכוונתו, והנה ראיתי בספר "ברכת אברהם" (ב"ק ט', ע"ב) שהסביר דבריו בזה"ל: "ישמא י"ל דסבירא ליה דלגבי דין ספיקא דאורייתא לחומרא, אינו תלוי בקיום המצוה, אלא בביטולה, ר"ל בכדי שלא תתבטל המצוה צריך להחמיר בכל ספק, אך בדין הידור נהי דילפינן מקרא דמצוה להדר, שכל כמה שמהדר מקיים מצוה, אך מכיון שמי שלא מהדר לא ביטל מצוה, שוב לא אמרינן בזה שצריך להחמיר, ויש לומר דבזה פליגי הר"ח והרא"ש. לפי הר"ח גם על קיום אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא".

והנה יש לחקור בדין זה של הידור מצוה הנלמד מ"זה אלי ואנוהו": האם זה דין על הגברא לעשות המצוה בצורה נאה, ואין לדין זה שייכות לעצם החפצא של המצוה, או שדין זה שייך לעצם החפצא של המצוה, ואם לא עשה המצוה בהידור כפי שנדרש, אזי לא קיים את המצוה כהלכתה, דהידור זה הוא חלק מגוף המצוה.

ויש להביא ראיה מהא דתניא (גיטין כ', ע"א): "הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכווין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים אין השם מן המובחר", ואמר רב אחא בר יעקב דטעמייהו דרבנן משום דבעינן "זה אלי ואנוהו" וליכא. הרי חזינן להדיא שדין זה של "ואנוהו" אינו חיוב גרידא על הגברא לעשות ספר תורה נאה, אלא דין זה מהווה חלות פסול בעצם החפצא של ספר התורה.

עוד יש להביא ראיה מדברי רש"י (סוכה כ"ט, ע"ב), שכתב הא דתנן לולב היבש פסול, היינו משום "דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו". והתוספות שם כתבו, שהפסול הוא משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה "הדר", ולא כמו שפירש בקונטרס משום דכתיב "ואנוהו", דאין "ואנוהו" אלא לכתחילה, ולא מיפסל בהכי, כדמוכח בפ"ק דאמרי רבנן לולב מצוה לאגדו משום שנאמר "ואנוהו", ואם לא אגדו כשר. הרי מוכח עכ"פ מדברי רש"י שחיסרון ב"ואנוהו" מהווה פסול בעצם המצוה. וראיתי ש"המאירי" (סוכה כ"ט, ע"ב, ד"ה: "ואחר שביארנו") יישב את קושיית התוספות על רש"י בזה"ל: "אני חוזר לפרש כפירוש גדולי הרבנים, ומשום זה אלי ואנוהו. ואע"ג דבלא אגדו כשר בדיעבד, לא כל המדות שוות בפסול שאינו הדר, שהיבש כלה כל ליחלוחו וניטלה הדרתו, כאדם שניטל חיותו וכמו שפסלוהו בתלמוד המערב על שם לא המתים יהללו יה, אבל אם

לא אגדו לא ניטל הדרו לגמרי ובדיעבד כשר, ואע"פ שבסוגיא זו אמרו לולב היבש רבנן פוסלין ורי יהודה מכשיר, והעמדנו מחלוקתם דרבנן מקשו לולב לאתרוג, ורי יהודה לא מקיש, אלמא מן הפסוק 'הדר' דקרא קאמר ומהיקשא דלולב ואתרוג. אותה סוגיא כבר בטלה כוחה שהרי נשארה בתיובתא דרי יהודה אף באתרוג יבש מכשיר, ודריש 'הדר' דקרא הדר באילנו משנה לשנה, ומדלרי יהודה לא קמה, אף לרבנן לא קמה, ולא דרשינן בה היקשא כללי.

מבואר בדברי "המאירי": שיש להבחין בהידורים שונים, הידור מצוה שאינו אלא מעשה חיצוני של נוי כאגד בלולב, הידור זה אינו מהווה פסול בעצם המצוה, משא"כ בלולב היבש, שבו החיסרון הוא בעצם גוף המצוה שניטל הדרו. הידור זה מעכב ומהווה פסול בעצם המצוה. ולפי דברי "המאירי" ניתן לומר, שגם בספר תורה אם כתב את השם שלא לשמו, הידור זה הוא בגוף המצוה, ולכן חיסרון זה מהווה פסול בעצם החפצא של ספר התורה, ולכן פסולו משום "זה אלי ואנוהו". וכדברי "המאירי" כתב מדעת עצמו "חתם סופר" (סוכה כ"ט, ע"ב, ד"ה: "והיבשי"): "המצוה עצמה צריכה הידור הן בארבעת המינים, הן בכתיבת השם הקדוש, ובכל המצוות, ומעכב נמי, אבל מי שכבר קנה ארבעה מינים מהודרים בעצמותם, אין עיכוב שיהדרהו מבחוץ לאגדו, כמו שהמביא קרבן מביא מובחר שבבהמותיו. ואפילו שחט כחושה מצוה אפילו בשבת להביא אחרת שמנה משום הידור מצוה, ומי"מ אינו מעכב לחפות קרני השור בזהב כמו שעשו מביאי ביכורים להידור מצוה, והא נמי דכוותיה, ולא קשיא מידי קושיית התוספות על רש"י". לפי שיטת התוספות, דסבירא להו דדין "ואנוהו" אינו מעכב ולא חילקו כנ"ל, לכאורה קשה מהא דאם כתב השם שלא לשמו פסול, ומבואר בגמרא דהוא משום דין "ואנוהו". תירץ החת"ס דסבירא להו דהתם מפרש קרא "זה אלי" דווקא "ואנוהו", דהיינו בקדושת "אלי", דכתיבת השם בעינן נוה, וכן בארבעת המינים מפורש בקרא הדר, בעינן נאה לעיכובא, אבל בשאר מצוות אין דין "ואנוהו" לעיכובא.

לאור כל הנ"ל עדיין יש לחקור לפי שיטת רש"י בכל המצוות שהידורן אינו בגוף המצוה, אלא מעשה חיצוני של נוי, וכן לפי שיטת התוספות הסוברים בכל המצוות [מלבד כתיבת השם וארבעת המינים], שדין הידור מצוה בהן רק לכתחילה ולא לעיכובא, האם דין זה הוא מצוה על הגברא לעשות המצוה בהידור, ואין לזה כל שייכות לעצם המצוה, ואם לא עשה המצוה בהידור קיים המצוה כהלכתה, אלא שלא קיים דין צדדי של "ואנוהו", או שמא דין הידור מצוה שייך לעצם המצוה, ואם לא עשה המצוה בהידור, לא קיים אותה מצוה כהלכתה, שהרי לכתחילה יש לעשות המצוה בהידור, אלא שבדיעבד אינו מעכב.

ראיתי בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"א, קפ"ז) הסבר אחר לדברי רש"י, שכתב שלולב היבש פסול משום דבעינן "ואנוהו", וזו לשונו: "והנכון לענין דעת רש"י שודאי גם הוא לא יחלוק אהא דמפורש בגמרא שהוא מצד קרא דהדר שנכתב באתרוג, אלא דרש"י סובר דהפסול דהדר אינו פסול בעיקר המצוה דאתרוג לומר שלא זה האתרוג נאמר במצוות אתרוג, אלא הוא עוד דין, דצריך לקיים מצוות אתרוג בהדר, וא"כ הוא מאותו הדין עצמו שהצריכה תורה ואנוהו בכל המצוות, שאינו דין בעצם המצוה, אך באתרוג נתחדש בקרא דהדר שהוא גם פסול בדיעבד. ויש חילוק גדול לדינא בין אם פסול הדר הוא מעיקר מצוות אתרוג או שהוא פסול אחר צריך לקיים בהדר. אם הוא שעת הדחק שאין שם אלא יבש, דאם הוא בעיקר מצוות אתרוג, שלא נאמרה המצוה אלא

בהדר, יבש יהיה פסול שהוא כמו פריש ורמון, אבל אם הוא דין אחר מדין שצריך ואנוהו פסלה תורה באתרוג לגמרי, אבל בליכא לח שאין יפה ונאה מזה, הרי אינו עובר על ואנוהו, ואפשר נחשב גם מקיים ואנוהו, כיון שלכא דעדיף מיניה אין שייך גם הפסול שנתחדש בקרא דהדר. והנה מצאנו מחלוקת ראשונים בהא שאמרו רבנן (ל"א, ע"ב) בלולב היבש אין שעת הדחק ראייה, הוא רק ליטלו כדי שלא תשתכח מהם תורת לולב ואתרוג, ולא מברכין עליהו. אבל רבי ישעיה מטראני סובר שבשעת הדחק הכשירו רבנן, וכן מסיק הרא"ש שיוצאים בהם ומברכין עליהם, כיוון שאי אפשר בעניין אחר, אף שלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יצא, ופליגי במה שכתבתי. הראב"ד סובר שפסול הדר הוא מעיקר מצוות אתרוג, לכן הוא כמו פריש ורמון, שאף בזמן דליכא אתרוג פסולים דאין הם שייכים למצוה, ולכן הוכרח לפרש דהוא רק שלא תשתכח מינייהו תורת אתרוג ולולב, ורק לעניין זה עדיפי מפריש ורמון שאין נוטלין אף בשביל שלא תשתכח דלמא אתי למיסרך, וביבש אין לחוש כדאיתא בהרא"ש בדברי הראב"ד, והר"י מטראני והרא"ש סברי דהוא דין אחר מדין ואנוהו, אלא שבאתרוג ומיניו נתחדש לפסול, ולכן כאשר אין לח הוא כשר מהתורה, ויוצאים בו ממש אף ביום הראשון ומברכים עליו.

מצאתי סיוע להסבר זה בדברי "שפת אמת" (סוכה כ"ט, ע"ב, ד"ה: "יבש"י) שכתב: "וקצת ראייה לפירש"י מדמסקינן לקמן לת"ק דאין שעת הדחק ראייה, והיינו משום דטעמא דואנוהו הוא רק כאשר יכולים למצוא מהודר, אבל לא לבטל כל המצוה על ידי זה, אבל אם גזה"כ הוא הדר דווקא, מה מהני שעת הדחק". יוצא אפוא, לפי הסבר זה, שדין "זה אלי ואנוהו" אינו דין בעצם המצוה, שאם אינו נאה הרי זה חיסרון בגוף המצוה, אלא הוא דין צדדי נוסף שצריך לעשות כל מצוה בהידור. ולשיטת רש"י גם באתרוג ולולב שנאמר בהם "הדר" הוא מאותו הדין שהצריכה תורה "ואנוהו" בכל המצוות, והפסוק המיוחד "הדר" בא רק לחדש שהוא לעיכובא.

עוד יש להוכיח מהא דאיתא במסכת יומא (עי, ע"א): "כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים", וכתב רש"י בזה"ל: "להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרם להתנאות במצוה, שנאמר זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות לולב נאה, ס"ת נאה, בקלף נאה, בדיו נאה, בלבלר אומן, ומערב יוהכ"פ הביאום שם". פשטות לשונו מורה, שכל דין הידור מצוה הוא דין על הגברא גרידא, ואינו שייך לעצם המצוה.

ועוד, במסכת שבועות (ט"ו, ע"א) מקשה הגמרא אקרא דספר נחמיה (י"ב, לא), "ואעמידה שתי תודות גדולות, ותהלכות לימין מעל לחומה", מאי גדולות, אילימא ממין גדול ממש, נימא פריס, אלא גדולות במינן, מי איכא חשיבותא קמי שמיא, והתניא נאמר בעולת 'אשה ריח ניחוח', בעולת העוף 'אשה ריח ניחוח', במנחה 'אשה ריח ניחוח', מלמד שאחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין את לבו לאביו שבשמים". והקשו בתוספות: "אע"ג דאמר האחד המיוחד שבעדרו, וגבי פרה אדומה נמי אמרינן שאם מצא נאה הימנה מצוה לפדות, מ"מ לא היה לו להתפאר בכך, כיון שמצוה בזה כמו בזה אם מתכוין לשם שמים".

הריטב"א בחידושיו תירץ בזה"ל: "איכא מצוה לעשות מן המובחר שיהא הקרבן חשוב בעיניו, וכדאמרינן בעלמא התנאה לפניו במצוות שלא יהיו מצוות בזויות עליו, אבל אין הכתוב משתבח ומתפאר בקרבן של פטם יותר משאר שוורים, כדי שיכתוב בהם גדולות, שהרי נאמר במנחה 'ריח ניחוח', כמו שנאמר בעולת פר גדול, כך תירץ הרמב"ן

ז"ל וכן כתבו בתוספתא אלא שלשונם קצר כמשפטים. וכן תירצו הרשב"א והר"ן בחידושיהם, יע"ש. מבואר בהדיא בתירוץ זה, שהדין של "התנאה לפניו במצוות" הוא דין צדדי על הגברא לעשות המצוות דרך כבוד ובהידור, ואינו שייך כלל לעצם המצוה. והנה הגמרא במסכת סוכה (ל"ו, ע"א) מקשה מהא דתנן אתרוג הכושי פסול, אהא דתניא אתרוג הכושי כשר, דומה לכושי פסול, ומתרץ אביי, כי תנן נמי מתניתין דומה לכושי תנן. ומפרש רש"י דומה לכושי שגדל כאן והרי הוא שחור פסול שנדמה הוא, אבל כושי עצמו כשר, והיינו טעמה דאורחיה הוא. ורבא אמר הא לן והא להו, ומפרש רש"י "לעולם מתניתין נמי כושי פסול, ולא קשיא, מתניתין לבני ארץ ישראל שרחוקים מארץ כוש ואינם רגילים בהם, ברייתא לבני בבל שקרובים לכוש ורגילים בהם, ומכל מקום הגדל כאן ודומה לכושי נדמה הוא ופסול" [הרי"ף והרמב"ם פירשו בעניין אחר]. יוצא אפוא מפירוש רש"י שאם גדל כאן והוא כושי פסול לכו"ע שזהו נדמה, אבל אם גדל בכוש, שאורחיהו בזה, לאביי בכל מקום כשר, ולרבא רק בארץ כוש בבבל שרגילים באלו כשר, ובארץ ישראל פסול.

והקשה בספר "אבי עזרי" למרן הגרא"מ שך שליט"א (מועד לולב פ"ת, ח) בזה"ל: "וקשה להבין מהו הטעם שאם גדל במקום שהם שחורים כשר, ואם באו בארץ ישראל פסול, והאיך אפשר זה, וממה נפשך, אם זה אתרוג בדין שיהיו כשרים בכל מקום. ונראה שרש"י לשיטתו מה שיבש פסול משום דבעינן ואנוהו, שפיר מיושבת דבמקום שרגילים בו זה נקרא ואנוהו, ובמקום שאין רגילים בו אין זה ואנוהו, דדין זה אלי ואנוהו תליא כל מקום ומקום לפי מה שהוא, אם שם זה 'ואנוהו' או לא. אולם דעת רש"י תמוהה כמו שהקשו התוספות, דדין 'ואנוהו' אינו לעיכובא, אלא מצוה לכתחילה, ויותר קשה שהרי מפורש שם בגמרא (ל"א, ע"א) הטעם שפסול לולב היבש משום דמקשינן לולב לאתרוג, ובאתרוג כתיב 'הדר', ולמה ליה לרש"י לפרש מטעם 'ואנוהו'."

לאור דברי "המאירי" דלעיל, הקושיא השנייה אינה קושיא, דסוגיא זו בטלה כוחה כנתבאר לעיל, והקושיא הראשונה גם אינה קושיא כמו שפירש המאירי, שיש להבחין בין חיסרון של נוי חיצוני שאינו מעכב, לבין חיסרון נוי בגוף המצוה, שהוא לעיכובא, וא"כ גם שחרות נחשב לחיסרון בגוף המצוה, ולכן פסול גם בדיעבד. ולהסברו של ה"אגרות משה" דלעיל גם אתי שפיר, דאתרוג הכושי במקום שאין רגילים בו כיוון דאין זה 'ואנוהו' שוב הווי חיסרון בהדר ופסול גם בדיעבד, דכל דין 'הדר' תלוי ב'ואנוהו'. והנה שנינו בברייתא (שבת כ"א, ע"ב): "מצוות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך."

בשו"ע או"ח (תרע"א, ב) נכתב בזה"ל: "כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה, עד שבליל אחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר". וכן כתב לשון זה בטור שם, והקשה בספר "אבי עזרי" (חנוכה פ"ד, א) בזה"ל: "וצ"ע מה שלא ביארו הטור והשו"ע שעיקר המצוה היא רק בנר אחד לכל בני הבית, והיתר אין זה רק מצוות מהדרין, ונפקא מינה למי שלא מדליק רק אחד בשאר הימים שאין נקרא עברין, ואין כופים אותו, ומלשונם משמע שהכל הוא מעיקר הדין והחובב וי"ל."

והנה רמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ד, יב) כתב בזה"ל: "מצוות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על



הנסיים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק".

וכתב "אור שמח" על דברי רמב"ם, ששואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות, בזה"ל: "פירוש גם לההדור והתוספות וזה שאמר להוסיף בשבח וכו'". ב"משנה ברורה" תרע"א סק"ג כתב בשם האחרונים בזה"ל: "שואל על הפתחים או מוכר כסותו או משכיר עצמו, אבל אינו מחוייב בכל זה רק בשביל נר אחד בכל לילה".

הסבר מחלוקתם: לפי דעת האחרונים ההידור במצוות נר חנוכה זהה להידור מצוה בכל המצוות הנלמד מן הפסוק "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצוות, וכפי שנתבאר לעיל הידור זה מוטל על הגברא, ואינו מהווה חלק מעצם המצוה, ולכן הדין של מוכר כסותו הוא רק על נר אחד דזהו גוף מצוות נר חנוכה, ולא על דין מהדרין האמור בכל מצוות התורה, שהרי הידור זה אינו מעצם המצוה של נר חנוכה. אך רמב"ם, לדעת "אור שמח", סובר, שדין הידור בנר חנוכה אינו מהדין הכללי של הידור מצוה הנלמד מ"זה אלי ואנוהו", אלא הוא תקנה מיוחדת שההידור במצוות נר חנוכה מהווה חלק מעצם המצוה, כלומר: המקיים הידור מצוה אינו מקיים דין חיצוני מחוץ למצוה, אלא מקיים בהידורו מצוות נר חנוכה, אלא שחז"ל קבעו דרגות בקיום המצוה. לפי הדרגות יוצאים ידי חובה גם בנר איש וביתו, אלא שעדיין חסר לו ההידור ששייך לעצם המצוה, וכיוון שההידור הוא חלק מגוף המצוה, חל גם על ההידור דין של שואל או מוכר כסותו.

לאור דברי רמב"ם נראה, שמי שאינו מקיים ההידור בנר חנוכה נקרא עבריין, וכופין אותו לקיים ההידור שהרי יש על ההידור דין של שואל ומוכר כסותו, וכיוון שיש עליו דין זה בוודאי הידור זה מהווה חלק מעצם המצוה, ולפי"ז קושיית "אבי עזרי" דלעיל על הטור וש"ע אינה קיימת.

ונהנה ראיתי חידוש גדול בספר "חזון יחזקאל" (שבת קל"ג, ע"ב), וזו לשונו: "הרמב"ם לא העתיק כלל דהאי קרא 'זה אלי ואנוהו' קאי על התנאה לפניו במצוות, וגם לא העתיק להלכה כל האמור במסכת בבא קמא (ט', ע"ב) 'במצוה עד שליש... אמר רב זירא בהידור מצוה עד שליש', משום דהאי דינא יסודתו ב'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות, והוא לא סבירא ליה דהאי קרא בהכי מיירי, והרמב"ם סובר כאבא שאול דהאי קרא 'זה אלי ואנוהו', הוי דומה לו. (ולשון ואנוהו, אני והוא, אהיה במדות כמותו להדבק בדרכיו) וכן העתיק רמב"ם בהלכות דעות (פ"א, ו) ועיין שם בכסף משנה. אי נמי הרמב"ם סובר כהאי תנא במכילתא פרשת בשלח כ"י יוסי בן דורמסקית, דפליג שם על האי תנא שסובר ד'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות, והוא אומר "אעשה לפניו מקדש נאה, ואין נוה אלא בית המקדש שנאמר ואת נוהו השמו", והעתיק רמב"ם את דבריו בהלכות בית הבחירה (פ"א, יא), וכיוון דלית ליה כהאי תנא ד'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות, לכן סובר אם פירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אפילו בחול, ורק אם לא פירש הרי זה ממעשה המילה וחוזר עליהן אפילו בשבת כמו שכתב בהלכות מילה (פ"ב, ו) ומעשה המילה דוחה שבת".

לכאורה יש להקשות על הנחה זו מדברי רמב"ם (איסורי מזבח פ"ז, יא) שכתב בזה"ל: "הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה 'יהבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו', והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפילה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל

מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו, וכן הוא אומר 'כל חלב לה'."

מבואר בהלכה זו בהדיא, שרמב"ם פסק כאותה דרשה דהתנאה לפניו במצוות, אך זה אינו, דאדרבא יש מהלכה זו סיוע ל"חזון יחזקאל". רמב"ם לא כתב שצריך לולב נאה, ציצית נאה, אלא נקט דבריו דווקא בקרבן, בית הכנסת, צדקה, הקדש, וזה נלמד מפסוק מיוחד "כל חלב לה", כמבואר בדבריו, ולא הביא כלל את הפסוק "זה אלי ואנוהו".

אך עדיין יש להקשות מדברי רמב"ם שפסק בהלכות לולב (פ"ז, ו) כן: "מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת". ובגמרא (סוכה י"א, ע"ב) איתא בהדיא דטעמא דהך דינא "משום שנאמר 'זה אלי ואנוהו', התנאה לפניו במצוות". וכן כתבו על הלכה זו "מגיד משנה" והגהות מיימוניות. וכן בהלכות ספר תורה (פ"ז, ד) פסק רמב"ם בזה"ל: "וכיצד כותבין ספר תורה, כותב כתיבה מתוקנת נאה ביותר" וכו', ובהלכה ט' שם כתב "וכל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר". ובפשטות נראה שדין מצוה מן המובחר הוא מדין "זה אלי ואנוהו".

ואולי יש ליישב דברי רבנו "חזון יחזקאל" ע"פ מה שנכתב בשו"ת "אבני נזר" או"ח (סימנים תל"ג, תפ"ד, תצ"ב), שיש שני סוגי הידור מצוה: יש הידור מצוה בחפצא של המצוה, כגון: לולב, סוכה, שופר נאה; ויש הידור מצוה במעשה קיום המצוה, כמו ששינו במשנה (פסחים צ"ט, ע"ב): "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך", ופירשו רש"י ורשב"ם: כדי שיאכל מצוה של מצוה בערב לתיאבון משום הידור מצוה, והיינו שמעשה מצוות אכילת מצוה יהיה בהידור. וכן באגד של לולב, אין ההידור בחפצא של המינים הנאגדים, אלא ההידור הוא במעשה הלקיחה שיהיו באיחוד יותר, ואז הלקיחה תמה יותר. וכן בה"ג ריש הלכות לולב נכתב, כי הטעם שאין יוצאים ידי נטילת לולב ואתרוג כאשר נוטלים שלא כדרך גדילתם, היינו משום שנאמר "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות, ואין זו לקיחה דרך כבוד. [ויש לעיין, לפי טעם זה, מדוע לא יצא ידי חובתו, הרי דין זה הוא רק לכתחילה]. לאור זה ניתן לומר שרמב"ם לא פסק את הדין של "זה אלי ואנוהו" לגבי החפצא של המצוה, אך לגבי מעשה המצוה גם הוא סובר שיש לעשותו בהידור, ולכן לגבי אגד הלולב ומיניו וכתובת ספר תורה, שבה הכתיבה צריכה להיות נאה, ההידור הוא במעשה המצוה של "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת". ובזה גם רמב"ם מודה, שיש לעשותו בהידור משום "זה אלי ואנוהו", וסובר רמב"ם שהברייתא (סוכה י"א, ע"ב) שכתבה "לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר", והיינו משום התנאה לפניו במצוות כמבואר בגמרא, ברייתא זו סוברת שהידור מצוה הוא דווקא במעשה המצוה ולא בחפצא של המצוה, וחולקת על הברייתא במסכת שבת (קל"ג, ע"ב) שהידור מצוה הוא בחפצא של המצוה, כגון: סוכה, לולב, שופר, ציצית נאה. אך האמת יורה דרכו שלא לזה נתכוון רבנו "חזון יחזקאל", שהרי כתב בלשונו: "הרמב"ם לא העתיק כלל דהאי קרא 'זה אלי ואנוהו', קאי על התנאה לפניו במצוות, ולא סבירא ליה דהאי קרא בהכי מיירי, והרמב"ם סובר כאבא שאול דהאי קרא ואנוהו – הוי דומה לו, או כרבי יוסי בן דורמסקית דפליג שם על האי תנא שסובר ד"זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות, והוא אומר אעשה לפניו מקדש נאה" וכו'. ולדברינו הרי גם רמב"ם דורש האי קרא ד"זה אלי ואנוהו" לגבי מעשה המצוה. ולכן דברי רבנו "חזון יחזקאל" צריכים לי עיון.

במסכת ב"ק (ט', ע"ב) כתב רש"י (ד"ה: "בהידור מצוה") בזה הלשון: "עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, **טלית נאה**, ציצית נאה". רש"י נקט שלא רק בציצית יש דין של הידור מצוה, אלא גם בטלית, וכן גרסו הרמ"ף והרא"ש במסכת סוכה פרק לולב הגזול. בבבלי במסכת שבת (קל"ג, ע"ב) הוזכר רק ציצית נאה, ולא הוזכר טלית נאה. ושו"ת "דבר אברהם" (ח"ב, כ"ה, ג) תמה על רש"י: איזה הידור מצוה יש בטלית, הרי המצוה היא בחוטי הציצית בלבד. וכתב שאולי זה דומה למה שכתבה הברייתא במסכת שבת לגבי ספר תורה "וכורכו בשיראין נאין". ויש לומר חילוק אחר: לאחר הטלתם של חוטי הציצית בבגד הכול נחשב לבגד אחד, וא"כ אין המצוה רק בחוטי הציצית, אלא כל הבגד מהווה חפצא של מצוה, וההידור שייך בכולו. וקצת ראיה לזה ממה שהביא משנ"ב (כ"א, סק"א), שטלית של תפילה חמיר הטלית כמו הציצית, ואין להשתמש בו אפילו לתשמיש שאינו מגונה, ומסתבר דטעמא הוא שהטלית עצמו נעשה לחפצא של המצוה.

