

יראה בך ערות דבר", כיון שאין על הכילה שם אוהל, והרי הוא כמוציא ראשו חוץ לחלוקו. אבל, אם היתה הכילה נחשבת כאוהל, לא היה מועיל להוציא ראשו ממנה, לפי שכלל נקוט בדינו, שבמקום בו נמצא רובו של האדם, שם נמצא גופו. ונחשב כאילו גם ראשו בתוך הכילה, והוא רואה את הערוה. (185)

ומקשה הגמרא: **מיתבי ממה ששנינו: הישן בכילה ערום, לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע?!**

ומתרצת הגמרא: **הכא, ששנינו לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא, במאי עסקינן, בשגבוהה הכילה עשרה טפחים, והיא נחשבת אוהל.** אבל שמואל אמר את דינו, בכילה שאינה גבוהה עשרה טפחים, שאז היא נחשבת כגד.

הכי נמי מסתברא, שמדובר בכילה הגבוהה עשרה טפחים, מדקתני סיפא: הא למה זה דומה, לעומד בבית ערום, שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע.

שמע מינה שדיברה הברייתא בכילה העשויה כבית, ובית גבוה עשרה טפחים.

יא-א ומוסיפה הגמרא: **ובית נמוך נמי, ערום המוציא ראשו ממנו, לא יקרא קריאת שמע,**

אף על פי שאין גבוהה הבית עשרה טפחים, כיון דקביע למקומו — אוהלא הוא. דלא גרע מקינופות, שנחשבות כאוהל, אף שאינן גבוהות עשרה טפחים.

לעיל אמרה הגמרא בשם שמואל, שכילה אינה קבועה כקינופות, ומשום כך מותר לישן תחתיה אם אינה גבוהה עשרה. עתה מביאה הגמרא לישנא אחרינא בהבנת דברי שמואל, הסוברת ששמואל אמר את דינו בכילת חתנים דוקא, שאין לה גג רחב טפח למעלה, אלא היא עשויה כנקליטין.

לישנא אחרינא: אמרי לה, אמר רב יהודה אמר שמואל: מותר לישן בכילת חתנים בסוכה, לפי שאין לה גג [שהרי יש לה נקליטין] אף על פי שגבוהה עשרה. אבל שאר כילה, שיש לה גג רחב טפח, אסור לישן בתוכה בסוכה, על אף שהיא אינה קבועה כקינופות.

ומקשה הגמרא: **מיתבי, שנינו בברייתא, הישן בכילה בסוכה, לא יצא ידי חובתו. והניחה הגמרא, שגם כילת חתנים במשמע.**

ומתרצת הגמרא: **הכא במאי עסקינן, בכילה שיש לה גג, ולא בכילת חתנים העשויה כנקליטין.**

ומקשה הגמרא: **תא שמע ממה ששנינו**

נמצא, שלא חזרה הגמרא מן התירוץ הקודם, אלא הוסיפה עליו. אבל הברייתא פוסלת קינופות גם כשאינן גבוהין עשרה, ומדרכנן.

185. והוסיף השפת אמת, שבתורה נאמר "והיה מחניך קדוש", והיינו, שהרשות בה נמצא

האדם הקורא קריאת שמע צריכה להיות קדושה מכל דבר ערוה. ולכן, אם הכילה נחשבת כרשות לעצמה, נגרר ראשו אחר גופו, והרי הוא קורא קריאת שמע ברשות שיש בה ערוה. אבל אם לא גבוהה הכילה עשרה טפחים, ואינה רשות לעצמה, נחשבת הכילה כגד, והרשות שבתוכה

בברייתא: **נקליטין הם שנים**, שני עמודים, היוצאין אחד מראש המיטה, והשני למרגלותיה, וקינופות הם ארבעה עמודים, הנתונים לארבעת רגלי המיטה.

פירם סדין על גבי קינופות, פסולה. כלומר, היושב בתוכה לא יצא ידי חובתו. אבל אם פירם סדין על גבי נקליטין, כשרה. ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים.

ומשמע, **הא** אם היו הנקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים, פסולה, כלומר, לא יצא ידי חובתו, ואף על פי שאין לה גג. וקשה לשמואל, המתיר לשבת תחת כילת חתנים אפילו היתה גבוהה עשרה טפחים.

ומתרצת הגמרא: **שאני נקליטין, דקביעי** במיטה יותר מכילת חתנים. ולכן, אם גבוהין עשרה, הם נחשבים כאוהל, על אף שאין להן גג. אבל כילת חתנים שאינה קבועה, ואין לה גג רחב טפח, מותר לשבת תחתיה בסוכה, והיא לא נחשבת כאוהל.

ומקשה הגמרא: **אי קביעי הנקליטין במיטה, להוי בקינופות**, שנחשבות כאוהל, גם אם אינם גבוהין עשרה טפחים. (186)

ומתרצת הגמרא: **לגבי קינופות**, הנקליטין לא נחשבים קביעי, ולכן, אם אינם גבוהים עשרה, הם לא נחשבים אוהל להפסיק בין היושב בתוכן לחלל הסוכה. אבל לגבי כילה, נקליטין נחשבים קביעי, ולכן אם גבוהים עשרה דינם כאוהל. (187)

דרש רבה בר רב הונא: מותר לישן בכילה, אף על פי שיש לה גג רחב טפח, אף על פי שגבוהה עשרה טפחים.

ומקשה הגמרא: **כמאן** אמר רבה בר רב הונא את דבריו, האם כרבי יהודה, דאמר להלן במשנה, שאוהל עראי אינו מפסיק בין היושב בסוכה לחלל הסוכה, משום דלא אתי אהל עראי, ומבטל אהל קבע. [ולשיטתו סוכה היא אוהל קבע, דסוכה דירת קבע בעינן, כמבואר לעיל דף ו ב].

דתנן, אמר רבי יהודה: נוהגין היינו לישן תחת המטה בסוכה בפני הזקנים, על אף שהיתה המיטה גבוהה עשרה טפחים, וטעם ההיתר הוא, לפי שהמיטה נחשבת כאוהל עראי, הואיל והרגילות היא להזיזה ממקומה ממקום למקום, ולא אתי המיטה שהיא אוהל עראי, ומבטל את הסוכה, שהיא דירת קבע.

אם כן, **ולימא, הלכה כרבי יהודה**, ומדוע

נמצא ראשו והוא קורא היא הבית, ומתקיים בה הכתוב "והיה מחניך קדוש".

186. הקשו התוספות: מה הדמיון בין קינופות לנקליטין? הרי בקינופות מלבד היותן קבועות, יש להן גג, ואילו נקליטין אין להן גג! ומתרצים התוספות: כיון שהקינופות והנקליטין לא גבוהים עשרה טפחים, אין חשיבות לגג, והעיקר הוא הקביעות. ולכן

הקשתה הגמרא, אם נקליטין קבועים כקינופות, מדוע אינם נחשבים אוהל. [וראה מהרש"א ומהר"ם].

187. כתבו התוספות [דף י ב ד"ה ובלבד], שלא נחלקו לישנא קמא ולישנא בתרא, ומן הדין אפילו נקליטין גבוהים עשרה טפחים אינם נחשבים כאוהל לפסול את הסוכה, כיון שאין להם גג רחב טפח. רק בנקליטין דקביעי, גזרו

אמר הלכה זו בשם עצמו?! (188)

ומתרצת הגמרא: **אי אמר רבה בר רב הונא הלכה כרבי יהודה, הוה אמינא הייתי אומר, הני מילי מטה, הוא דמותר לישן תחתיה, והיא לא נחשבת כאוהל, משום דלגבה עשויה, לשכב עליה, ואינה עשויה להשתמש תחתיה כאוהל, ועל כן מותר לישן תחתיה. ואין טעמו של רבי יהודה משום דלא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע.**

אבל כילה, דלתוכה עשויה, להאחיל על הישן תחתיה, אימא לא, ואסור לישן תחתיה, על אף שהיא אוהל עראי. לכן קא משמע לן רבה בר רב הונא, דטעמא דרבי יהודה, משום דלא אתי אוהל עראי, ומבטל אוהל

קבע. ולכן, לא שנא מטה, ולא שנא כילה, מותר לישן תחתיה, משום דלא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע.

מתניתין:

המשנה מביאה אופן נוסף של סיכוך בסכך פסול הפוסל את הסוכה:

הדלה העלה עליה, על גג הסוכה, את הגפן, שסידר חוטים שבאמצעותם תטפס הגפן ותכסה את גג הסוכה, וכן אם הדלה עליה את הדלעת, ואת הקיסוס, שהן צמחים המטפסים, (189) וסיכך בהן על גבה, הסוכה פסולה. (190) כיון שאין מסככין בדבר

חכמים שלא ישב תחתיהם, על אף שאין להן גג, ובכילת חתנים שאינה קבועה לא גזרו. ובאופן אחר כתבו התוספות, ששתי הלשונות בגמרא נחלקו לגבי כילת חתנים: ללישנא קמא, כילת חתנים הגבוהה עשרה טפחים אסור לישן תחתיה, כדין נקליטין גבוהים עשרה. וללישנא בתרא, מותר לישן תחת כילת חתנים אפילו היתה גבוהה עשרה, הואיל ואינה קבועה כנקליטין.

188. כתב הריטב"א, ודאי טובר רבה בר רב הונא כרבנן, שסוכה דירת עראי, שהרי לעיל דף ו ב העמידה הגמרא את כל הסוכרים סוכה דירת קבע בעינן כשיטה, ואין הלכה כמותם. אלא דברי הגמרא הם לרווחא דמילתא, שגם אם סבר רבה בר רב הונא כרבי יהודה, לא היה לו לומר הלכה כרבי יהודה, מהטעם המתבאר בגמרא. אבל עיקר סברת רבה בר רב הונא היא, שכילה אינה נחשבת אפילו כדירת עראי, הואיל ואינה קבועה, ולא אתי אוהל עראי ומבטל את הסוכה שנחשבת כקבועה לגביה.

189. נקט התנא מינים אלו, הואיל ויש להן זמורות ארוכות ועלים רחבים הנותנים צל רב, כך שיכול אדם להדלותם על גבי הסוכה כרצונו, מאירי ור"י מלוניל.

190. וכתבו הריטב"א וזה"ן בשם רבינו תם: מה שאמרו שאפילו סיככה בסכך כשר פסולה, הוא דוקא אם קודם הדלה עליה את הגפן, ואחר כך הוסיף עליה סכך כשר, אבל אם היתה הסוכה מסוככת מתחילה בסכך כשר, ולאחר מכן הדלה עליה את הגפן, הסוכה כשרה.

והטעם בזה, כמו שכתב רבינו תם לעיל י א, בסוגיא של פירס עליה סדין מפני החמה, שאם הסוכה צילתה מרובה מחמתה, אפילו שגם הסדין צילתו מרובה אין הסוכה נפסלת מחמתו. [וכמו שפירש שם מהרש"א].

והוכיח שיטתו מלשון המשנה: "הדלה עליה את הגפן, וסיכך על גבן". ומשמע, שקודם הדלה את הגפן, ואחר כך סיכך בסכך כשר.

ובר"ן דחה ראייה זו וכתב, דמשנתנו מדברת

המחובר לקרקע. והלכה זו למדו חכמים, מהפסוק "חג הסוכות תעשה לך, באספך מגרנך ומייקבך" – בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, שהן תלושים, ולא מן המחובר.

ואם היה שם סיכוך כשר, שהיה הרבה מהן, יותר מן הסכך הפסול, בטל הסכך הפסול בסכך הכשר המרובה ממנו, והסוכה כשרה. (191)

בשני מקרים נפרדים: א. הדלה עליה את הגפן. ב. סיכך על גבן. וכוונת המשנה לומר, שבין אם קדם הסיכוך לגפן, ובין שקדמה הגפן לסיכוך, הסוכה פסולה.

ומבואר בדבריהם, שגרסו במשנתנו, "וסיכך על גבן". ולא כגרסת הספרים שלנו, "וסיכך על גבה". ומשום כך פירשו במשנה, שלאחר הסיכוך בגפן והדלעת, סיכך על גבן בסכך כשר. אבל לגירסא שלנו כוונת המשנה היא, שאת הגפן סיכך על גב הסוכה.

ובתוספות יום טוב כתב, שלגירסא המובאת בספרים שלנו, על כרחך מוכח שלא כרבינו תם. שהרי מדובר כאשר היתה הסוכה קיימת ומסוככת יפה, ורק לאחר מכן הדלה עליה את הגפן.

והקשה הריטב"א על שיטת רבינו תם: הרי ודאי ברישא של המשנה מדובר כאשר הסכך הכשר חמתו מרובה מצילתו, ורק בסיפא מוסיפה המשנה, שאם היה הסיכוך מרובה מהן כשרה. ואם כן גם אם היה הסיכוך הכשר קודם לסכך הפסול הסוכה פסולה, משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, והסוכה אינה מסוככת בשיעור המספיק של סכך כשר, כמבואר לעיל ט ב?!

ובשפת אמת תמה על קושייתו, מהו ההכרח לפרש שברישא של המשנה מדובר כאשר הסכך הכשר חמתו מרובה מצילתו, הרי יתכן שגם ברישא מדובר כאשר הסכך הכשר צילתו מרובה מחמתו, ומכל מקום הסוכה פסולה, הואיל וגם צל הגפן הפסול לסיכוך מרובה מחמתו, והצל הכשר אינו מרובה על הפסול. ורק בסיפא מיירי שהכשר מרובה מן הפסול.

ומבאר השפת אמת, שאם היה הסכך הפסול צילתו מרובה מחמתו, לא היתה הסוכה כשרה, אפילו היה הצל הכשר מרובה מן הפסול, הואיל ואין משמעות לאותו ריבוי. ולכן ודאי מדובר, כאשר הסכך הפסול חמתו מרובה מצילתו, וברישא מדובר כשגם הסכך הכשר חמתו מרובה מצילתו, ומשום כך היא פסולה.

191. הגמרא לעיל דף ט ב מקשה על משנה זו, כיצד מדובר: אי בשלא חבטן [את הסכך הפסול], הרי מצטרף הסכך הפסול לכשר להשלים לשיעור הצל, ומדוע הסוכה כשרה? אלא לאו, כשחבטן.

ופירש שם רש"י: "חבטן" – שהשפיל ענפיו למטה ועירבן עם הסכך הכשר, ואין נראים בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלו. והבעל המאור לעיל פירש: "חבטן" – שחבט את העלים מהענפים, ובוזה גילה דעתו שאינו חפץ לצרפם להכשר הסוכה. וראה לעיל ט ב שהארכנו בביאור דבריו.

והרמב"ם [הלכות סוכה פרק ה הלכה יב] פירש "חבטן", שקצצן. וכן כתב בפרושו למשנה, "אם היה הסיכוך הרבה מהן כשרה, בתנאי שיקרן אותן. שאם לא קצצן, יצטרף סכך כשר לסכך פסול, ופסולה". ומבואר בדבריו, שגם אם היה הסיכוך הרבה מהן אין הסוכה כשרה עד שיקצצם.

והקשה ההגהות מימוניות על דבריו מלשון המשנה: "או שקצצן", דמשמע, שאם היה הסיכוך הרבה מהן הסוכה כשרה אף בלא קציצה?! ותירץ, שהרמב"ם הרגיש בזה,

או שקצצן לגפן, הדלעת, והקיסוס, ועשין תלושין וכשרים לסיכון, הסוכה כשרה.

זה הכלל בפסולי הסכך: כל דבר שהוא מקבל טומאה, וכן דבר שאין גידולו מן הארץ, (192) אין מסככין בו. וכל דבר שאינו מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ, מסככין בו. (193)

גמרא:

יתוב [ישב] רב יוסף קמיה [לפני] דרב הונא, ויתוב וקאמר, שנה לפניו את הנאמר במשנתנו "או שקצצן כשרה".

והוסיף רב יוסף: ואמר רב, אף שאין צריך לסתור את הסכך כולו, מכל מקום, צריך לנענע מעט את הסכך שנתן על גבי הסוכה במחובר. אבל אם לא ינענע מעט את הסכך, לא תהיה הסוכה כשרה על יד קציצה גרידא.

לפי שנאמר "חג הסוכות תעשה לך", ומכאן למדו חכמים, שתעשה הסוכה על ידי מעשה, ולא תעשה מאליה. ולכן, כבר בעת עשייתה, צריך שתהיה ראויה למצות סוכה. אבל אם נעשתה הסוכה בפסול, ולאחר מכן תיקנה תיקון מועט, וכגון, מחובר שקצצו, נמצא שנעשתה מאליה. שהרי בשעת עשייתה לא היתה הסוכה כשרה, וכשהוכשרה, כבר היתה עשויה. אבל אם לאחר קציצתה נענע מעט את הסכך, אפילו שלא סתר את הסכך ממש והניחו שנית, הסוכה כשרה. לפי שהנענוע קרוב לסתירה הוא, ודי בזה. (194)

אמר ליה רב הונא לרב יוסף, שאמר חידוש זה בשם רב: הא, חידוש זה, שמואל אמרה, שמואל אמרו, ומדוע אתה אומר בשם רב?!

אהררינהו רב יוסף לאפיה, החזיר רב יוסף פניו מרב הונא בכעס. ואמר ליה לרב הונא: אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל? וכי

למדנו מהכלל הראשון, דמכלל לאו אתה שומע הן?!

ופירש, שכוונת המשנה להשמיענו, שלא צריך את שני התנאים כדי לפסול את הסכך, אלא להיפך, כדי להכשירו צריך שיתקיימו בו שני תנאים, שגם יהיה גידולו מן הארץ, וגם אינו מקבל טומאה.

[והריטב"א לא גרס זאת, הואיל וכלל זה אינו מדוייק, שהרי מצינו כמה דברים שגידולם מן הארץ ופסולים לסיכון, כגון סכך המחובר לקרקע].

194. רש"י. והוסיף, שצורת הנענוע היא שמגביה כל אחד לבדו ומניחו, וחוזר ומגביה את חבירו ומניחו.

והוסיף, שכוונת המשנה לומר שאם היה הסיכון הרבה מהן די בקציצה, ולא צריך לשוב ולנענע את הסכך הכשר משום "תעשה ולא מן העשוי". אבל כשלא היה הסיכון הכשר מרובה מן הפסול, צריך אחר שקצצו לשוב ולנענע את הסכך הכשר, שתהיה עשייתו בהכשר גמור. וראה עוד בילקוט מפרשים.

192. כתב רש"י: כגון עורות בהמה. אמנם, בגמרא להלן מבואר, שיש הסוברים שבהמה נחשבת כגידולי קרקע, ומסככין בעורה.

193. הקשה התפארת ישראל: מדוע כפלה המשנה ואמרה "וכל דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו", הרי הלכה זו כבר

אמרתי לך שלא אמר שמואל הלכה זו. אכן אמרה רב, ואמרה גם שמואל.

אמר ליה רב הונא לרב יוסף: הכי קאמינא לך כך היתה כוונתי לומר, דשמואל אמרה, ולא רב!

דרב לא סבר כך, אלא אכשורי מכשר את הסוכה בקציצה לבד, ואינו מצריך לנענע את הסכך. ולא חשש רב לפסול סוכה זו, משום "תעשה ולא מן העשוי", היות וסבר שקציצתו של הסכך היא גמר עשיית הסוכה. ונחשב הדבר כאילו נעשתה כל הסוכה בהכשר.

והפסול של "תעשה ולא מן העשוי", נאמר רק כאשר לא נעשה כלל מעשה בסכך כדי להכשירו. וכגון, החוטט בגדיש לעשות לו סוכה, שהסיכון נעשה מאליו, על ידי שחפר בגדיש ויצר חלל בתוכו, ולא עשה שום מעשה בסכך. אבל כאן, שעשה מעשה בגוף

הסכך, שקצצו, נחשב הדבר כאילו סיכך את הסכך בהכשר.

והראיה לכך שזוהי שיטת רב: כי הא דרב עמרם חסידא [רב עמרם החסיד], רמא תבלתא הטיל ציצית לפרזומא דאינשי ביתיה, לאנשי ביתו, והיינו, בבגדה של אשתו, (195) וכאשר הטיל, נטל חוט ארוך וכפלו לארבעה חלקים, כך שאם יחתכם, יהיו שמונה חוטים, ותלאן, ולא פסק, לא חתך ראשי חוטין שלהן מיד שהטילן בבגד כדי לעשותן שמונה חוטין, אלא תחילה עשה את כל הגדילים והקשרים. (196) ונמצא איפוא, שנעשתה הציצית בפסול, שהרי בשעת קשירת החוטין לא היו אלא חוט אחד ארוך. [והלכה זו של תעשה ולא מן העשוי נאמרה גם בציצית. שנאמר "גדילים תעשה לך"].

ואתא רב עמרם חסידא לקמיה דרב חייא בר אשי, ושאלו, האם ציצית זו כשרה.

העשוי נאמר בעשיית הגדילים, ולא בתליית החוטים בבגד.

ופסק השולחן ערוך סימן יא, שאפילו אם לא עשה בפסול אלא חוליה אחת, וקשר אחד שאחר החוליה, הרי היא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי.

וביאר הבית יוסף שם, דשיעור הכשר ציצית בדיעבד הוא חוליה אחת וקשר אחד. ומשום כך בשיעור זה נחשבת כבר הציצית כעשויה, ודי בזה כדי לפוסלה משום תעשה ולא מן העשוי. ודברי רש"י כאן, "שעשה כל הגדילים וקשריהם", אינם בדווקא. ולא בא רש"י לומר, שאם עשה רק קשר אחד בפסול הציצית כשרה, אלא לרבותא בא בשיטת רב, שאפילו עשה את כל הקשרים בפסול, הכשיר רב על ידי קציצה.

195. ומבאר רש"י, שרב עמרם חסידא סבר, שגם לילה הוא זמן ציצית ואין היא מצות עשה שהזמן גרמא, ומשום כך אף נשים חייבות בציצית. והפסוק "וראיתם אותם" לא בא למעט כסות לילה, אלא כסות סומא, וראה מנחות מג א.

196. כן מבואר בפירוש רש"י, שכתב: "עשה כל הגדילים וקשריהם". וכוונתו לומר שאם רק תלה את חוטי הציצית בפסול, לא נפסלה הציצית משום תעשה ולא מן העשוי, אלא רק כאשר גם הגדילים והקשרים נעשו בפסול הציצית פסולה. ובטעם הדבר פירשו האחרונים [עיין פרי מגדים סימן יא]: דכתיב "גדילים תעשה לך", ומוכח, שעיקר פסול תעשה ולא מן

פסיקתן זו היא עשייתן?

והא תני שמואל משום רבי חייא: הטיל ציצית לשני קרנות [כנפות הבגד] בבת אחת, שעשה מאותו חוט ארוך ארבעה כפלים ארוכים (197) כשיעור שתי ציציות, ותחב ראשם האחד בכנף זה, וראשם השני בכנף אחר, ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן, כלומר, חתכן באמצע, עד שנעשו שמונה חוטים לכל כנף, הרי אלו כשרין.

מאי לאו, מדובר באופן שקושר את הקשרים ואת גדילי הציצית, ואחר כך פוסק, והן כשרים על אף שנעשו בפסול.

ומוכח, שלדעת שמואל אומרים בציצית פסיקתן זוהי עשייתן. שאם לא כן, יפסלו הציציות משום "תעשה ולא מן העשוי". וקשה, אם כן, מדוע בסוכה לא מכשיר שמואל בקציצת הסכך לחוד.

דוחה הגמרא: לא מדובר כאשר פירשת,

אמר ליה רב חייא בר אשי, הכי אמר רב: מפסקו, חותך את החוטים לאחר הקשירה, והן כשרין, ואינם פסולים משום "תעשה ולא מן העשוי".

אלמא, סבר רב, פסיקתן זו היא עשייתן.

ואם כן לדעת רב, הכא נמי בסוכה, לא צריך לנענע את הסכך לאחר קציצתו, הואיל וקציצתן זו היא עשייתן, ורואין כאילו נעשתה הסוכה כולה בהכשר.

ומקשה הגמרא: כיון שאנו מדמים את קציצת הסכך לפסיקת חוטי הציצית, אם כן, כמו שבסוכה סבר שמואל שלא אומרים קציצתן זוהי עשייתן, ועליו לשוב ונענע את הסכך כולו, אף בציצית צריכים אנו לומר שדעתו של שמואל היא, שלא תועיל פסיקתן, כי לא אומרים פסיקתן זוהי עשייתן, ואם כן קשה:

וכי סבר שמואל, לא אמרינן לגבי ציצית

197. רש"י מבאר, שתחב חוט אחד בין שתי הכנפות, וכפלו כמה פעמים. וקא משמע לן דפסיקתן זוהי עשייתן.

והקשו האחרונים: הרי בגמרא מבואר, שהחידוש הוא שלא צריך לתלותן על כנף אחד דוקא, ואין חסרון בכך שתלאן בשתי הכנפות בבת אחת, ואם כן מדוע צריך רש"י להוסיף שגם היה זה חוט אחד ארוך שכפלו ארבע פעמים, ולא פירש שמדובר בארבעה חוטים ארוכים שתחבם לשתי כנפות, והחידוש הוא דלא בעינן כנף אחד ולא שנים!?

וראה עמק שאלה פרשת שלח שאילתא קכו, הובאו דבריו בילקוט מפרשים.

ומבואר בדבריו, דהואיל ומדאורייתא די בקשר אחד, ממילא לאחר שקשר את הציצית כבר חל פסול בכגד, ושוב אינו פוקע גם אם יוסיף עליו קשר נוסף, היות וכבר נקשרה הציצית בפסול.

אבל הערוך לנר למד בדברי רש"י להיפך, שאם לא קשר את כל הקשרים בפסול הציצית כשרה, הואיל ומדאורייתא די בקשר אחד, ולכן אף אם כבר עשה קשר אחד בפסול, יכול לעשות קשר נוסף בהכשר, ודי בזה מדאורייתא. וראה עוד בילקוט מפרשים.

ובלבבוש שם כתב, שלדעת הסוברים שתליית החוטים בבגד בפסול אינה פוסלת את הציצית, אלא רק אם היתה קשירתם בפסול, היינו שקושרם בקשר על גבי קשר כדין ציצית, דבלא זה אינו קשר המתקיים וכאילו לא נקשרו.

שקושר את הגדילים ואחר כך חותכן, אלא שפוסק את החוטין תחילה, ואחר כך קושר את הגדילים. (198) ואם כן, היתה עשייתן בהכשר גמור.

ומקשה הגמרא: אם כדבריך, שפוסק את החוטים, ואחר כך קושר, מאי למימרא? מה צורך יש לשמואל להשמיענו דין פשוט זה?!

ומתרתת הגמרא: מהו דתימא,

יב-ב **בעינן כנף אחד ולא שנים אף בשעת פתיל**, היינו, גם בשעת הטלתם בבגד צריך שיהיו הציציות תלוין בכנף אחד, ולא יהיה מונח חוט אחד על שתי כנפות, ולא נאמרה הלכה זו רק בשעת קשירתם, והרי ליכא [שהרי הוא לא עשה כן].

להכי קא משמע לן שמואל, שהלכה זו נאמרה רק בשעת קשירתם, אבל לתלותן מותר על שתי כנפות כאחד.

ומקשה הגמרא על שיטת רב:

מיתיבי ממה ששנינו בברייתא: תלאן לציציות בכנף הבגד, כשהן עדיין חוט אחד הכפול לארבעה, וקשרן, ולא פסק ראשי חוטין שלחן קודם הקשירה, הרי הן פסולין.

ומדייקת הגמרא: מאי לאו, פסולין לעולם, ולא מועיל לחותכם לאחר הקשירה. ותיובתא דרב, המכשיר כשפסקן אחר קשירתם משום "דפסיקתן זוהי עשייתן", וכאילו נעשו עתה בהכשר גמור?!

ומתרתת הגמרא: אמר לך רב: מאי "פסולין" שנאמר בברייתא? פסולין עד שיפסקו. אבל אחר שנפסקו, אפילו פסקן אחרי הקשירה, הרי הם כשרים, הואיל ופסיקתם זוהי עשייתם.

ושמואל אמר: אם לא פסקן קודם הקשירה פסולין לעולם, ולא מועיל לפוסקן לאחר מכן.

וכן אמר לוי: פסולין לעולם.

וכן אמר רב מתנה אמר שמואל: פסולין לעולם.

איכא דאמרי: לא אמר רב מתנה מימרא זו בשם שמואל, אלא כך אמר רב מתנה: **בדידי הוה עובדא**, אצלי היה המעשה, שתליתי וקשרתי את חוטי הציצית קודם הפסיקה, כשהיו חוט אחד הכפול לארבעה חלקים, ואתאי לקמיה דמר שמואל, לשואלו האם כשרים הם, ואמר לי: פסולין לעולם, ולא מועיל לפוסקם אחר כך.

מיתיבי לרב, הסובר שמועיל לפוסקם אחר הקשירה, משום שפסיקתם זוהי עשייתן, מהברייתא ששנינו בה:

תלאן לחוטי הציצית וקשרן, ואחר כך פסק ראשי חוטין שלחן, הרי הן פסולין.

ומוכח, שלא מועיל לפוסקם אחר הקשירה, ופסולים לעולם, כדעת שמואל.

ועוד קשיא לרב, דהא תניא גבי סוכה: נאמר בתורה, "חג הסוכות תעשה לך".