

שערי תורה

מלחמתה של תורה, בישוב ובביאור
תורתו של מרן מאור ישראל הגאון רבינו עובדיה יוסף זלה"ה,

מפרי קולמוסם של האברכים המופלגים של
ביהמ"ד לדיינות "ברכת אברהם"

בענינא דיומא בדיני

חנוכה

מורינו הגאון רבי אליהו בחבוט שליט"א

ראש בית מדרשינו "ברכת אברהם"

דין בני הישיבות לענין הדלקת נר חנוכה (חלק א)*

תשובה להשגות על שו"ת יחווה דעת

פרק א - הצעת הנימוק ראשון לפטור את בחורי הישיבות, ומו"מ במימרא דר' זירא. (ותשובה להשגות של ספר שלמי תודה ועוד).

פרק ב - מו"מ בדעת השאלות ועוד ראשונים. (השגות ספר שבות יצחק / השגות קו' שיעורי חנוכה / השגות שו"ת נחלת לוי).

פרק ג - ביאור הסברא שבני הישיבות נחשבים כסמוכין על שלחן אביהם. (תשובה להשגות של ספר שלחן יוסף ועוד).

פרק ד - תשובה להשגות שנאמרו על הנימוק הראשון של הרב יחווה דעת. (השגות ספר שבות יצחק / השגות הג"ר חנוך כהן שליט"א / השגות שו"ת אבני ישפה / השגות שו"ת שמו"ש ומגן / השגות הג"ר יהודה עדס שליט"א / השגות חוברת "דבר אמת" מטעם ארגון מרביצי תורה / טענות שו"ת אז נדברו).

פרק ה - ביאור דברי הב"י דאכסנאי שמדליקים עליו בביתו אסור לו להדליק בעצמו בברכה. (נ"מ לדברים שנאמרו בפרק הקודם)

פרק ו - חקירה בגדר החיוב של הדלקת נרות חנוכה (נ"מ לדברים שנאמרו בפרק הקודם).

ומודעות זאת בכל האר"ש מה שהעלה

הגאון המנוח מרן מאור ישראל

זלה"ה בשו"ת יחווה דעת ח"ו סי' מג' (והניף

ידו שנית בחזון עובדיה על חנוכה), שבחורי

הישיבות נחשבים כסמוכים על שלחן

אביהם, ויוצאים י"ח בהדלקת אביהם

בביתם, וממילא אינם צריכים להדליק

בישיבה וגם לא להשתתף בפריטי (ואם

ידליקו בברכה הוי ברכה שאינה צריכה), והרי זה

כמבוא"ר במחזור ויטרי סי' רח"ל, וז"ל:

"ובחורים הבאים למקום אחר ללמוד תורה

חוץ לביתם, או אורח, אינו צריך להשתתף

בפרוטה אם יודע שאשתו או אביו ואמו

מדליקים במקומם". עכ"ל*.*

פרק א': הצעת הנימוק ראשון לפטור

את בחורי הישיבות, ומו"מ במימרא דר'

זירא.

במימרא דרבי זירא בשבת דף כג' ע"א

איתא: מריש כי הוינא בי רב,

משתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר

דנסיבי איתתא (פרש"י: ופעמים שהייתי אכסנאי

ללמוד תורה) אמינא השתא ודאי לא צריכנא

(פירוש להשתתף בפריטי), דקא מדליקי עלי בגו

ביתאי. ע"כ. והיינו דאכסנאי שמדליקים

עליו בביתו, אינו צריך להשתתף בפריטי,

דפטיר ועטיר ע"י שמדליקים עליו בתוך

ביתו, וכן נפסק ברמב"ם פרק ד' הלכה י"א

ובשו"ע סימן תרע"ז סעיף א'.

* מפני אורך התיבה, לא נדפס בקובץ הנוכחי כי אם חלק א' מתוך הדברים. ועוד חזון למועד בעה"ת.

** וכן הוא בספר התרומה ב"מפתחות" הלכות שבת סי' רכ"ט וז"ל: "ואם הוא במקום אחר כגון תלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם או אורח אין צריך ליתן בנר אם יודע שאשתו או בניו או אביו ואמו מדליקין בשבילו במקומו." עכ"ל. [והמפתחות הם מעשי ידי הטהורות של רבינו ברוך בעצמו ז"ל, כדמוכח מסוף



בתורתו



בתורתו

כמלאכים ז"ל, ובפרט הכא דדברי הראשנים לא היו גלויים לעיני האחרונים, דאמרינן דאילו היו רואים היו חוזרים בהם כמו שכתב מור"ם ז"ל בחו"מ סי' כה' סע' ב' בשם מהרי"ק. וראה בשו"ת מוהרי"ט ח"ב חאה"ע סי' ח"י (ד"ה ומה שהבהילנו), דאחרון שכתב דין מבלי שיהיה גלוי לפניו מה שנכתב בראשונים (ואפי' שבראשונים גופא איכא פלוגתא), אפי' שהוא מקדמוני האחרונים (מיירי שם במהריב"ל ז"ל) אין לחוש לדבריו כלל. ומודעת זאת בכל האר"ש מה שכתב מוהרש"א אלפאנדארי זלה"ה בשו"ת הסבא קדישא ח"א חאה"ע סי' ז"ך ד"ה ובהגלות, וז"ל: "ובהגלות לנו דברי הראשונים הדבר ברור דדברי רבני האחרונים וכו' לא יעמדו מנגד, ואפילו בסוג ספק אינו נכנס." עכ"ל (וע"ע לו בח"ג חאה"ע סי' כג' ד"ה וי"ל), והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"י חיו"ד סי' מג' אות ד'. ומוהר"ם ז"ל בספר ויען משה דף ל"ב ע"ב כתב דדעת הראשונים אפילו שהיא יחידאה, אפילו באלף סברות מהאחרונים אינה

ומזה שכתב בשו"ע רס"י תרע"ז (וכ"ה ברמב"ם שם, והרא"ש בתשובה, ועוד) דאם לאכסנאי יש פתח פתוח בפנ"ע אזי אפי' שמדליקים עליו בביתו צריך להדליק בעצמו "משום חשדא" - האריך הרחיב שם ביחודה דעת להוכיח במישור דלגבי בחורי ישיבות בפנימיה ליכא להאי חששא דחשדא, ובפרט בזה"ז שמדליקים בפנים ואזלא לתקנת חשדא, קחנו משם. עכת"ד הגאון יחודה דעת בנימוקו הראשון* (והנימוק השני זכור אזכרנו עוד להלן ענף ב'***).

ונהי דבמג"א סי' תרע"ז סק"א ובעוד אחרונים חביבים (ועד אחרן המשנ"ב שם סק"א) רוח אחרת עמם, שכתבו שבחורים היוצאים מבתיהם ללמוד תורה צריכים להשתתף בפריטי (ומשמע דחייבים מדינא, ולא מחמת מנהג אשכנז בדין "מהדרין", דהרי כתבו שצריכים "להשתתף"), מ"מ בהגלות נגלות דברי הראשונים כמלאכים ז"ל, דהיינו המחזור ויטרי וספר התרומה וספר הפרנס (ולא מצינו בראשונים מאן דפליג עליהו בהדיא בדא***) אין לנו אלא דברי הראשונים

החיבור, וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' א' ד"ה ואחשבה (במוסגר) וז"ל: ובמפתחות ספר התרומה דף יד' ע"ג [שעשאן רבינו המחבר כמ"ש בסוף הספר, והאחרונים מביאין ראייה מהם]. עכ"ל. ודברי המפתחות הללו הם לדינא ממש דהרי הסמ"ג מעתיקן תמידין כסדרן וכמש"כ הרב דינא דחיי ח"א דף ב' ע"ג (וכ"כ הרב יד מלאכי בכללי הסמ"ג), וכן מצינו למרן הב"י בכמה דוכתי דלמד הלכה מתוך המפתחות של ספר התרומה, וכגון בב"י או"ח סי' שיח' בענין חימום הפשטיד"א, וביו"ד סי' סי' צה' בענין קטניות שבשל בקדורה חולבת, ועוד, והב"ח בכמה מקומות מננהו ספר התרומה הקצר, ויש להרחיב בזה אך עתה עת לחשו"ת (וצאינה וראינה מש"כ בזה הרב היח"ס שליט"א בספר פרי חיים סי' כח' אות ב' ובספרו חוקי רצונך סי' ז' בהערה א').

* לצורך קצירת האומר הכא רק תורף דבריו, ועוד הוסיף תת כחו במלחמתה של תורה לדון בהיבטים נוספים (וכגון מהו לענין ברכת שעשה נסים שהבחורים לא שומעים), וקיבץ כעמיר גרנה מכל דברי גדולי האחרונים בתשובותיהם, ונסמוך על עין המעיין שיראה שם נפלאות מתורתו. [ולהביל בין האור ובין החושך, ראה נא בעניינינו בספרי הדל ללקוט שושנים ח"ד שורש ד' אודות מש"כ מהר"ח או"ז וסייעתו (ב"ח מג"א וכו') להצריך נוכחות בעת ההדלקה, דלפי כל המבואר שם בארוכה בס"ד אינו ענין כלל לבחורי הישיבות, ראה נא שם כל הצוג"ה בשושנים בדלותין].

** בקובץ הנוכחי לא מודפס מפאת אורך היריעה ומיעוט הפנאי.

*** ונהי דבשאלתות ובעוד ראשונים משמע קצת דלא כמחזור ויטרי, מ"מ אין אות ומופת ברור מדבריהם, ואתהלכה ברחב"ה בעניי להלן פרק ב', קחנו משם.



בתורתו

בטלה, והו"ד בשו"ת שמחת כהן הנדמ"ח חח"מ סי' לא'. והדברים יודעים בכל ספרי דבי רב רבים ועצומים, ולא עת האס"ף בזה.

[וע"ע בהמשך דברי אלה אשר שמתתי בקרבך (פרק ד'). שיבואר דבקושטא יתכן דאף המג"א וכל סייעתו סייעתא דשמיא ז"ל מודו לענין בחורי הישיבות בזה"ז].

מדוע ר' זירא היה משתתף לפני נישואיו

ואולם בעיקר דברי המחזור ויטרי וסייעתו, יש להבין למה זה ועל מה זה שר' זירא היה משתתף בפריטי לפני נישואיו כאשר היה אכנסאי ללמוד תורה, והלא היה יכול לסמוך על הדלקת אביו.

ומרן זלה"ה ביחודה דעת הנ"ל עמד על דבר הקושיא, ברם לא כתב ישובו להדיא אלא רק בנה אצלו ציו"ן לדברי התוס' בחולין דף מו' ע"א ד"ה ערוקאי עיי"ש. והנה בתוס' שם מבואר דאבוה דר' זירא היה מוכס, ולפום ריהטא מרן זלה"ה רצונו רצון יראיו לומר דאבוה דר' זירא לא היה מדליק נ"ח כיון שלא היה איש כשר. ורבים קמים על דברי היחודה דעת בזה, דהרי התוס' גופייהו שם מציינים לגמ' בסנהדרין דף כה' ע"ב דמבואר דאבוה דר' זירא צדיק היה, וגם התוס' מצטטים את לשון הגמ' על החדס שהיה עושה עם ישראל. ומקופיא זו קושיא אלימתא.

ובשו"ת נשא פריו ח"א סי' ז"ך (ד"ה ותבט) כתב לפרש אחרת כוונת הציון של הגאון יחודה דעת, והוא, דהמלך סבור היה שאבוה דר' זירא לא היה מזרע היהודים, כי על כן מינהו על המס, ולכן היה מתיירא מלהדליק נרות. ברם לפקצ"ד גם זו לא נראה כוונת מרן זלה"ה, חדא, דהרי אבוה דר' זירא היה יכול להדליק בתוך ביתו כדין שעת הגזירה (איברא דאי משום הא לא

אירא, די"ל דכיון שהיה אוסף את המס, אנשי המלך עיילי ונפיקי אזוזי בביתיה), ותו, דעיקר חידושו של התוס' שם הוא שר' זירא לא היה מתיירא משמדים מפני שהיה אביו קרוב למלכות, וא"כ איך נאמר דאביו עצמו היה מתיירא (אם כי גם זאת ניתן לקיים ולומר דמה שר' זירא לא היה חושש הוא משום שהמלך סבור היה שאיננו יהודי וכנ"ל, ואולם לא נהירא דאם אכן ר' זירא היה מסתיר יהדותו א"כ גם מבלי שאביו יהיה קרוב למלך לא היה צריך לחשוש, וי"ל).

והאמת היא שכל הביאורים הנ"ל (לומר שאבוה דר' זירא לא הדליק כיון שהיה רשע ח"ו, או שלא הדליק כדי שלא יגלה המלך אשר הוא יהודי), גם אם קבל נקבל לומר שהם תירוצים נכונים, בודאי אינם כוונת מרן היחודה דעת בציונו, דהרי א"כ היה לו לציין לגמ' בסנהדרין (שהוזכרה בתוס' עצמם) ששם מבואר להדיא דאבוה דר' זירא היה גבאי המלך והיה גובה מס, דבזה כלולים כל התירוצים הנ"ל, ומדוע בא לציין דברי התוס' בחולין, אלא בודאי דמרן זצ"ל התכוין ללמוד מפרט מסויים שכתוב דוקא בתוס' ולא כתוב בגמ' בסנהדרין.

ואכן לפקצ"ד, המעיין בעין יפה בתוס' שם בין יבין דכוונת מרן זלה"ה היתה אחרת לגמרי. דהנה בתוס' שם מבואר להדיא דר' זירא לא קם ולא זע מעירו מפני שהיה לבו סמוך ובטוח על כך שאביו הוא קרוב למלכות, משא"כ רבה ורב יוסף יצאו מן העיר מחמת השמדים שגזר אותו המלך (ועיקר הפחד ופחת היה דוקא על החכמים, כלומר שהשמדים היו על לימוד התורה, דהרי בגמ' בסנהדרין אשר עליה ציינו התוס' משמע ששאר היהודים לא היו צריכים לצאת מן העיר). ומעתה יאמר נא ישראל, דאם מצינו בגמ' בשבת (הניצבת פתח השער) שר' זירא אח"כ הלך לעיר אחרת ללמוד תורה (כפי שהדגיש רש"י שזו היתה סיבת יציאתו), בהכרח דהיינו אחר פטירת אביו, וכשאר חכמי ישראל שנצרכו



בתורתו

ועוד באו העיר"ה מדברי התוס' בחולין שהזכרנו לעיל, דהנה התוס' נתקשו מדוע ר' זירא לא ברח מהשמדים כפי שעשו רבה ורב יוסף, ותיירצו התוס' דכיון שאבוה דר' זירא היה גבאי המלך וכנ"ל, הא קמזן כי עוד אביו חי בזמן בנו ר' זירא (ובספר שלמי תודה הנ"ל ראה בזה תיובתא לשיטת מרן היחווה דעת). ברם גם זאת לאו לקושיא יקרא, דהרי מאחר ואבוה דר' זירא קרוב למלכות היה, והמלך נהנה מפעולו, י"ל דהמלך שמר אמונים גם לזרעו אחריו (ולא כמו שכתבנו לעיל), כי כן דרכם של מלכים להכיר טובה לבני משפחתו של הממונה גם אחרי פטירתו (עיין תנחומא שמות ז' אות ז', ובילקוט שמעוני שמות רמז קס"ב, ודר"ק). ושור"ר שכן תירץ בספר חוקי רצונך סופר סי' ז' ד"ה ואחר.

ועכ"פ גם אם נתעקש לומר שהמלך לא היה חוסך שבטו מר' זירא אחרי פטירת אביו, אין ללמוד מהנח"ה סוברת שבתוספות נגד מציאות מתועדת בירושלמי, ובפרט דהיו כמה מאמרים בירושלמי שלא היו לפני רבותינו בעלי התוס' (וכמו שהוכיח בספר חומת ירושלים שער ד', אם כי הדבר הוא רק לעיתים רחוקות, ויותר מצוי כן אצל רש"י ז"ל שאצלו היה חסרים חלקים רבים מהירושלמי, ולכו חזו נא מאי דכתיבנא בדלותי בספרי הקטן ללקו"ש ח"ג סוף עמ' פו). ומה שר' זירא לא ברח, אפשר ליישב כמו שכתב בחי' החתם סופר לחולין שם (וגם בדרשותיו לח' תמוז תקס"ט), דר' זירא סבר שאין נכון לברוח ולהשאיר את העם לבדם בצרתם עיי"ש. וזיל קרי נמי בשו"ת אורן של חכמים סי' לח', בענין דין בני הישיבות בהדלקת נ"ח, שכתב ג"כ דלא שבקינן דברי הירושלמי הנ"ל מפני דברות התוס' הנ"ל.

ובספרי דבי רב כתבו ישובים נוספים לקושיא הניצבת בזה (כיצד המחזור ויטרי יפרנס את הגמ' שר' זירא היה משתתף לפני נישואיו), ולהציג דבריהם הוי מלאכה

לברוח מן העיר כדי לעסוק בתורה, ודו"ק. (ומ"מ ע"ע מה שאכתוב בסמוך).

ומ"מ מרן זלה"ה בספרו חזון עובדיה הל' חנוכה כתב ישוב אחר לקושיא מדוע ר' זירא היה משתתף בפריטי בטרם היותו נשוי, והוא, דשאני ר' זירא דאיתא להדיא בירושלמי קידושין פ"א ה"ז שם דאמר בריך רחמנא דלית לי לא אבא ולא אימא, ובהמשך הירושלמי שם נאמר דכד עברת ביה אימיה מיית אבוהי, וכד ילידתיה, מיתת (והיינו שהיה יתום מאב ואם כבר מעת לידתו), וראה שם בפני משה. וכ"כ הגרי"ח סופר שליט"א ליישב את הקושיא הנ"ל על פי הירושלמי, בספרו אור משה סי' ל', ובספרו ויחי יעקב סי' לו', ובספרו חוקי רצונך סי' ז'. עיי"ש (וכל זה עפ"י הידוע שר' זעירא בירושלמי היינו ר' זירא שבבלי, ולא עתה שעת הכושר להרחיב בזה). ועיין להגרי"ט זנגר שליט"א בשו"ת מעדני יו"ט ח"ג סי' ע' עמ' תב'.

ואולם בעיקר דברי הירושלמי הנ"ל דר' זירא יתום היה מעת לידתו, נתקשה בשו"ת הרב"ז שפרן חאו"ח סי' ט"ל בהערה (וכן הקשה בספר שלמי תודה פלמן על חנוכה סי' יט' בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א), דהנה במו"ק דף כ' ע"ב נאמר: "והתניא איסי אבוה דרבי זירא, ואמרי לה אחוה דרבי זירא וכו' עני רבי זירא בתריה וכו' ע"כ, הרי דללישנא קמא אבוה דר' זירא היה בחיי חיותו בזמן ר' זירא. ומיהו לפקצ"ד ומיעוט ערכי עלי היה נראה, דאין כאן דררא דקושיא כלל (ואכן הרגיש בזה בשלמי תודה שם), דכיון דנאמר "והתניא", היינו דמיירי ברבי זירא מן התנאים, ולא ר' זירא האמורא, וכמש"כ התוס' במנחות דף מ' ע"ב ד"ה ר' זירא, שהוכיחו דהיה רבי זירא בתנאים שאינו רב זירא האמורא (כך היא כוונת התוס' - ראה להרב סדר הדורות, בספר התנאים והאמוראים אות ז'), וגם רש"י מודה הכא.



בתורתו

שאי"צ לגופה, דכאמור עפ"י הירושלמי אין כאן דררא דקושיא כלל. ברם אנב חביבותא גבן, אזכרה נא ישוב נאה אף יאה שכתב אחד מבחירי בית מדרשנו "ברכת אברהם", מני"ר הרה"ג ר' שמואל כהן שליט"א, בספרו דברי שמואל על המועדים עמ' רא', דשאני ר' זירא דעליו נאמר בחולין דף ח"י ע"ב ר' זירא אין דעתו לחזור הוה", כלומר שכדי ללמוד תורה מפי רבי יוחנן עלה ארצה לצמיתות, כך שניתק לגמרי את הקשר עם בית אביו שבבבל, ושוב לכו"ע אינו בגדר סמוך על שלחן אביו עיי"ש. ודפח"ח. איברא דר' זירא כבר בהיותו בבבל היה גברא רבא וכמבואר בב"מ דף פה' סוע"א, ועיין רש"י בכתובות דף מג' ע"א (ד"ה אמר ר' זירא) דמשמע דבהיותו בבבל כבר היה ראוי לסמיכה אלא דאין מסמיכין בבבל עיי"ש, וא"כ מסתברא דמימרא דר' זירא בסוגיין בשבת "כי הוינא בי רב" מקמיה דנסיבי איתתא, היה עדיין בתוככי בבל, ומ"מ אינו מוכרח.

ועכ"פ גם ללא הגמ' בחולין, ואף בהיותו בבבל, הישוב כשלעצמו הוא אמת ויציב, דכאשר ר' זירא ברווקותו עזב את בית הוריו ללמוד תורה בעיר אחרת בבבל, מן הסתם עזב לשנים רבות כפי שהיו מצוי בזמנם. וראה גם להגאון רבי יהודה עדס שליט"א בקונטרס שיעורי חנוכה סי' יג', שבתחילת דבריו רצה ג"כ ליישב (מסברא) דמה שרבי זירא לפני נישואיו לא היה משתתף בפריטי, הוא משום דהיה עוזב את ביתו לתקופות ארוכות מאוד כפי שהיה מצוי בזמן האמוראים, משא"כ בחורי הישיבות בימינו, עיי"ש (ואם כי גם בתקופת המחזור ויטרי וספר התרומה הבחורים היו עוזבים את בתיהם לשנה או יותר, מ"מ עדיין אי"ז כזמן הש"ס). וכ"כ ליישב בשו"ת אדרת תפארת ח"ב סי' לד'. וראה היטב שו"ת יצחק ירנן ברדא ח"ה סי' מח' אות א'. [ועיין שו"ת בית דוד משאלוניקי סי' תעב' דף ככד' ע"ב].

פרק ב' - מו"מ ברעת השאלתות ועוד ראשונים

איברא דבשאלתות דרב אחאי גאון פרשת וישלח שאלתא כ"ו כתב וז"ל: "ואפילו אורח חייב לאישתתופי בהדי בעל הבית בנר חנוכה, והוא שהיה רווק אבל יש לו אשה לא צריך שאנשי ביתו מדליקין בביתו." עכ"ל. אלמא דעיקר החילוק הוא בין רווק לנשוי, ומשמע א"כ דגם בחור הסמוך על שלחן אביו מחוייב להשתתף או להדליק בעצמו.

ואולם פקח עיניך וראה דאין הדיוק מוכרח, ובודאי שאין לסמוך ע"ז לברך ברכה (ודלא כפי שסבורים מקצת מחברים שליט"א), דהרי דברי השאלתות אינם אלא תוכן דברי הש"ס לגבי מעשה דר' זירא (דהרי גם ר' זירא בסוגיין הדגיש דמאז שנשא אשה נפטר מלהשתתף), ומה שנפרש בש"ס נפרש גם מדבריו [דמש"כ הב"י בכמה דוכתי* דמה שנפרש בש"ס יש לפרש גם בדברי

* וכבר אסף איש טהור הרב שד"ח בכללי הפוסקים סי' ה' אות א' (ונסתייע בדברות הרב ויקרא אברהם אדאדי דף קיט' ע"ב אות לו'), דמייתי דכ"כ מרן מלכא בב"י או"ח סי' ו', וביו"ד סי' קלב', וקצד', וקצו', וקצח', ושלד', ובאבה"ע סי' יז', ובחור"מ סי' ח' וכת' ומו' (בבדה"ב) וקיב' וקמא' וקצב', ובכס"מ פ"י מהל' ס"ת הל' ד', ובפי"ג דגירושין הל' יח', ופ"ח מהל' שאלה, עיי"ש. והרב שד"ח איהו תנא ושייר עקב דוחק השעה, דפוק חזי נמי בב"י או"ח ריש סי' תקו' ד"ה ומש"כ רבינו והרי"ף, ובחור"מ סי' קצ' ד"ה במה דברים, ובכס"מ פ"א מציצית הל' י"ד, ובפ"א מהל' מכירה הל' יא', ובפ"א מהל' פסולי המוקדשין ט"ו, ובשו"ת אבקת רוכל סי' ט', ובשו"ת בית יוסף דיני מים שאין להם סוף ד"ה תשובתי, ועוד, וכעת לא ע"ט האסף בזה.



בתורתו

פנוי (עיין רש"י פסחים דף קיג' ע"א ד"ה רווק, וברשב"ם שם), וא"כ שפיר י"ל כנ"ל דהכוונה היא לכל מי שאין מי שידליק עליו דומיא דר' זירא, ולאפוקי ממי שיש מי שידליק וכגון נשוי.

ועכ"פ לאפושי פלוגתא לא מפשינן, דכל שניתן להשוות שיטתו לשיטת המחזור ויטרי וכל סייעתו סייעתא דשמיא ז"ל, הכי עדיף. וכל שכן דבדואי שאין מקום לברך ברכה עפ"י הדיוק מהשאלות, גם אם ניחוש ליה לענין להצריך הדלקה או השתתפות בפריטי*.

ובספר שבות יצחק להגר"י דרוזי שליט"א דיני נר שבת פרק טז, כאשר דן בנושא בני הישיבות, הביא דברות השאלות הנ"ל, ועוד לשונות כיוצא בזה (מדברי רבינו חננאל והסמ"ג) - וכולהו איכא למדחי על דרך הנ"ל, ובפרט הסמ"ג שכתב להדיא "שהרי בביתי מדליקין בשבילי". וגם מה שהביא שם בשם ר' ברוך ב"ר יצחק (מכת"י שנדפס בקובץ המוריה כסלו תש"ס עמ' ד'), גם זה אינו אלא דברי הגמ' לגבי מעשה דר' זירא, עם פרש"י שכתב שהיה אכסנאי ללמוד תורה, ותדע דהרי בפתיחה בקובץ מוריה שם (עמ' ג') כתבו לצדד לייחס את הדברים לרבינו ברוך בעל ספר התרומה, וכבר כתבנו שבספר התרומה נכתב להדיא כהמחזור ויטרי לענין בחורי הישיבות. ומן הדא תשובה מוצאת גם כן למאי דמצינו

הרמב"ם, הוא נכון גם בנוגע ללשון שאר פוסקי ההלכות מן הגאונים ומן הראשונים הקדמונים וכמו שכתב עליהם בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רפב' (וע"ע בהערה*), ופוק חזי בשו"ת אור גדול סי' ב' דף ל' ע"ב ד"ה שוב, שכתב: "ואיך שמפרשים הראשונים בלשון הש"ס כן ממש יש לפרש לשון השאלות" עכ"ל. אלא עיקר ההדגשה בשאלות היא שאם מדליקין עבורו "וכגון" שיש לו אשה, אזי לא נאמר דין אכסנאי דצריך להשתתף בפריטי. וכ"כ בשו"ת אורן של חכמים הנ"ל. וכ"כ בספר ברכת יצחק מועדים עמ' תקפג'. וכ"כ בספר דברי שמואל הנ"ל. וכ"כ אחד מבחירי בית מדרשנו ברכת אברהם, מני"ר הרה"ג ר' אברהם מיימון שליט"א (מחבר סדרת הספרים "משנת אברהם", וספר "מי באר", ו"מקראי קודש", ועוד) בתשובה כת"י. וצא ולמד מדברי המחזור ויטרי גופיה, שבסי' רל' כתב וז"ל: "אכסנאי דלא נסיב איתתא חייב בנר חנוכה". עכ"ל, ובכל זאת כתב איהו גופיה בסי' רח"ל דבחורים היוצאים מבתיהם ללמוד אינם צריכים להשתתף יען כי יוצאים בהדלקת אביהם (והרגיש בראיה זו בספר דברי שמואל הנ"ל).

ולרווחא דמילתא אוסיף, דבקושטא דתיבת "רווק" אין פירושה מי שאין לו אשה דוקא (כפי שהוא בעברית המודרנית), אלא "רווק" פירושו ריק, חלל,

* דעל אודות דברי הגאונים והראשונים הפסקנים כתב הרדב"ז ז"ל: "ומה שפירשו האחרונים בלשון הגמרא צריך אתה לפרש בדבריהם וזה ברור" עכ"ל. וכע"ז כתב מרן החיד"א בברכ"י חו"מ ס' ט' סק"ד (ד"ה הראת), לגבי הרי"ף והרא"ש, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ג חאו"ח רס"י ד"ן (בענין לשון הרי"ף) עיי"ש. וכ"כ מוהר"י ידיד הלוי זלה"ה בספר ברכת יוסף ח"ב אות ו' דף טו' ע"ב (לגבי הרי"ף). והגם דכל זה מיירי שהראשונים הפסקנים הביאו דברי הש"ס "כצורתם", לפענ"ד הכא נמי לא שנא, דהם המה דברי הש"ס ממש אלא דכיון שבש"ס הדברים מובאים בתור "מעשה" של ר' זירא, החליפם השאלות ללשון פסק, ולא חשיב כשלח ידו בלשון הש"ס אלא רק התאים את הדברים לספר פסקים ואכתי אין בזה אלא הבאת דברי התלמוד בעלמא ומה שנפרש בש"ס נפרש ג"כ בדבריו.

** ובהמשך דברינו יבואר דאף לענין להשתתף בפריטי אין צורך לחוש לדיוק מהשאלות, יען כי ישנם עוד כחמישה או ששה סניפים להקל לענין בחורי הישיבות שבימינו.



בתורתו

בסמ"ק מצוה רפ' אודות "בחורים שהם בביתם של רבם", דאין אלו אלא דברי הגמ' עם פרש"י וכנ"ל [ובעהי"ת בהמשך מילתין (בפרק ד') ה"ן עוד נבי"א דרך אחרת לדחות בשופי ראייה זו מר' ברוך ב"ר יצחק ומדברי הסמ"ק].

ובשבות יצחק שם יצוא לדייק ג"כ מדברי רבינו ירוחם נ"ט ח"א דלא כהמחזור ויטרי, וז"ל השבות יצחק: "וכן מציינו ברבינו ירוחם דכתב וז"ל אכסנאי צריך לפרוע שום דבר בשמן וכו' וכל זה מיירי באדם שאינו נשוי וכו'". עכ"ל (תיבות "וכו" הם במקור). ולולי שידוע לכל שהגאון הרב יצחק דרוי שליט"א צדיק וישר הוא, ויראתו קודמת לחכמתו, היה ניתן לחשוד (בכשרים) שמנסה להטעות את הקוראים ח"ו, שהרי בהעתקתו מדלג על ההרים ומזניח את העיקר, וז"ל רבינו ירוחם במקורו (דף סא' ע"ג): "וכל זה מיירי באדם שאינו נשוי, ואין מדליקין עליו בתוך ביתו, אבל אם מדליקין עליו בתוך ביתו אינו צריך לא להדליק ולא לפרוע בשמן, כך פשוט בשבת". עכ"ל. הרי כל האר"ש לפניך דלא הסתפק רבינו ירוחם לומר דאינו נשוי, אלא הוסיף לכתוב תנאי כפול "ואין מדליקין עליו בתוך ביתו אבל אם מדליקין עליו תוך ביתו אינו צריך", וא"כ מה שהביא הרב שבות יצחק עזר מציו"ן מדברי הרבינו ירוחם, אינו אלא עזר כנגדו, ונהי ד"ל דרבינו ירוחם לא התכוין להוסיף תנאי מעבר ל"אינו נשוי" אלא כוונתו רצויה להסביר שמי שאינו נשוי מקרי מי שאין מדליקין עליו בתוך ביתו זו, מ"מ להביא מרי"ו ראייה דלא כהמחזור ויטרי, אינו אלא פליאה נשגבה. [ושו"ר שגם בקונטרס שיעורי חנוכה (להגאון הגדול ראש ישיבת קול יעקב שליט"א) סי' יג' צדיק עת"ק דברי רבינו ירוחם וגם שם נשמ"ט קו"ל חי בדיוק כפי דבר השמיט"ה אשר בספר שבות יצחק. וישנם עוד דימויים בין שני הספרים,

וכגון שהביאו את דברי הסמ"ג בהבלעה מבלי לציין את המקור, למרות ששאר דברי הראשונים הביאו עם מקורותיהם בצדיהם. [וצ"ע].

ומה שהביא הרב שבות יצחק (שם, והניף ידו שנית בספרו על חנוכה פ"ו) מהמאירי

בשבת דף כג' ע"א, שאכסנאי נשוי פטור מלהשתתף בפריטי יען וביען כי קבע בית לעצמו באתרא אחרינא עיי"ש - כמובן דגם בזה אין כל דמות ראייה, דכשם שאותו אדם נשוי קבע בית לעצמו, קבע בית גם לילדיו הסמוכין על שלחנו, דהחויב הוא "נר איש וביתו", ולכן אף הם בכלל הפטור מכח קביעתו, וק"ל.

ובשו"ת נחלת לוי ח"א סי' כב' כתב להביא עולת ראי"ה מלשון רש"י בסוגיין אודות מעשה דרב זירא, דעל מה שנאמר בגמ' "בתר דנסיבי איתתא" פירש רש"י בזה"ל: "ופעמים שהייתי אכסנאי ללמוד תורה" עכ"ל, אלמא דאם הוא אכסנאי באופן קבוע, כבחורי הישיבות, אינו יוצא בהדלקת ביתו. עכ"ד. ולדידי גברא חביבא חזינא ראייה לא חזינא, דהרי לולי דברי רש"י היה מקום לטעות ולפרש בגמ' שהחילוק בין לפני החתונה לאחרי החתונה הוא שאחרי החתונה היה לן בביתו ולא היה לומד מחוץ לעיר (ולפ"ז החידוש הוא שאפי' שאשתו היתה מדליקה ולא הוא, היה נפטר בהדלקתה), וע"ז טרח רש"י לפרש דאינו כן, אלא גם לאחר הנישואין היה אכסנאי ללמוד תורה כלומר ולא היה לן בביתו, ורש"י הוסיף תיבת "פעמים" דלא תימא דפירוש זה דחוק דעזב את ביתו אחר נישואיו (ובפרט לנוכח הגמ' בחולין דף מו' ע"א דמבואר דרב זירא לא ימיש מתוך עירו וכנ"ל, וגם כשעלה לשכון כבוד בא"י הרי עלה לצמימות וכנ"ל וא"כ מן הסתם עלה עם בני ביתו). וזהו הפירוש הפשוט בדברי רש"י למעיין היטב, ואין בזה כל חידוש לפקצ"ד.



בתורתו

שהאריך למעניתו ברוח מבינתו בפתגמא כהדין, והעמיד דברי הרשב"א בתשובה דמיירי כשאינו סמוך על שלחנו, אבל בסמוך על שלחנו מעיקר הדין אינו צריך להשתתף בפרוטות, וכמו שכתב בשו"ת בית דוד סי' תעב', ואפילו אם יש לו חדר בפני עצמו לשינה וכו'. ואף אם ירצה להחמיר על עצמו, ולהדליק בחדרו, אינו רשאי לברך, דהוי ברכה שאינה צריכה. ובכנסת הגדולה סי' תרעז' כתב דראה בקושטא לרבים מגדולי הדור שהיו להם בנים גדולים סמוכים על שלחנם, ולא היו מדליקים בפני עצמם אף על פי שהיה להם חדר מיוחד לשינה. עיי"ש. וכ"כ בזבחי צדק ח"ב בשו"ת סי' לו' (הנכפל) דכך המנהג בגדאד דאפי' שהבן נשוי ואפי' שיש לו חדר לעצמו, פטיר ועטיר בהדלקת אביו ואסור לו לברך. עיי"ש. וע"ע ביחודה דעת הנ"ל]. והיות והמנהג ברור בזה, והלכתא רווחת שאין חוששים לאותם "ויש אומרים" שבאורחות חיים, אין כל סיבה לומר דכאשר יגיע לישיבה שיצטרכו לחוש לשיטה זו, דאין לזה כל מקור. לכו חזו נא מש"כ מר בריה דרבינ"א הרה"ג ר' דוד יוסף שליט"א בספר תורת המועדים חנוכה סי' ב' עמ' מה', שכתב לדחות באופן אחר ראייה זו מדברי באורחות חיים, עיי"ש.

ומה שכתב עוד באורחות חיים שם אות יט', דאם נמצא בבית גוים במקום שאין שם הדלקה, דאזי מחוייב להדליק בעצמו אע"פ שמדליקין עליו בגו ביתיה מפני פירסומי ניסא עיי"ש - בודאי שאני התם שנמצא במקום שאין פירסומי ניסא כלל (ראה היטב האורחות חיים שכתב להדליק על השלחן בתוך הבית, כלומר דמיירי בשעת הגזירה שאין מדליקים בחוץ, וממילא כיון שהוא אכסנאי בבית של אינו יהודי, אינו רואה נרות כלל, וע"ז דוקא כתב דבכה"ג יצטרך להדליק בעצמו), משא"כ בישיבה שמדליקים בבית המדרש

ועכ"פ גם אם נלמד דברי רש"י כפירושו של הרב נחלת לוי, אכתי אין בזה כל ראייה לחייב בהדלקה את בני הישיבות בימינו אנו, דאדרבא ואדרבא, יש בזה סייעתא של ממש למש"כ הגאון דברי שמואל כהן הנ"ל דמה שרב זירא היה משתתף לפני נישואיו היה משום דעזב את בית אביו בקביעות לכמה שנים וניתק לגמרי את הקשר לבית הוריו, ולכן אתי שפיר דרש"י כותב דאחרי נישואיו "פעמים" שהיה עזב את ביתו דהיינו לכמה חודשים או לחצי שנה, ועל אחת כמה וכמה בחורי הישיבות בימינו שחוזרים מידי חודש בחודשו לבית אביהם, ובכל "בין-הזמנים" נמצאים שם תדיר, ונושאים עיניהם אל ההוריים על כל צרכיהם, בודאי דעדיפי מרב זירא אחר נישואיו, ויוצאים י"ח בהדלקת הוריהם לכו"ע. וק"ל.

[ואכן יקרה בבית מדרשנו, הרה"ג ר' משה יוחאי רו שליט"א, מח"ס תפארת הברית וס' מצא חן ועוד, כתב בקובץ קול תורה אלול תשס"ג להשיב ע"ד הרב נחלת לוי הנ"ל באופן אחר, קחנו משם. והובאו דבריו בילקוט יוסף הלכות חנוכה (מהדורת תשע"ב) עמ' קנט"ו].

ובענין מה שכתב באורחות חיים מלוניל הל' חנוכה סוף אות יד' בשם ויש אומרים, שבן גדול אפי' שהוא סמוך על שלחן אביו ואפי' שהוא בבית אביו, צריך להדליק לעצמו - הנה שיטה זו היא נגד המנהג מקדמא דנא, דלבני עדות המזרח כל הבנים כשהם בבית אביהם, גדולים וקטנים, כל עוד שהם סמוכים על שלחן אביהם, אינם מדליקים ואף לא משתתפים [ואפי' בבן נשוי איכא עקולי ופשרי, דנהי דבשו"ת הרשב"א משמע דאם הוא נשוי צריך להשתתף, כבר הביא מרן זלה"ה בשו"ת יחודה דעת הנ"ל, משמיה דשו"ת חסד לאברהם אלקלעי חאו"ת סי' כד'



בתורתו

ואמנם לכאור' מקום יש בראש לחוש דבהצטרף כל הנ"ל, שעכ"פ יחמירו הבחורים להדליק בלי ברכה, או שיחמירו מיהא להשתתף בפריטי. ברם גם זה אינו הכרח, דלהלן ה"ן עוד נבי"א כמה וכמה סניפים להקל בבחורי השיבות בימינו אליבא דכו"ע, ויבואר במקומו בעזר ממרום.

כנהוג*, וגם מסביב לשיבה עפ"י רוב מדליקין וסגי בזה.

ובכן עלה מן האר"ש, דאין אות ומופת ברור משום ראשון מן הראשונים כמלאכים ז"ל לומר דיצטרכו בחורי השיבות להדליק או להשתתף. וא"כ בודאי דברוכי לא מברכינן, ובפרט לאור דברי המחזור ויטרי וספר התרומה והפרנס.

פרק ג' - ביאור הסברא שבני השיבות נחשבים כסמוכין על שלחן אביהם

ורבים המה ראו כן תמהו דהרי כבר עזב איש את אביו ואת אמו ודבק בשיבתו, וכל לינתו ואכילתו הינם בשיבה, א"כ כיצד ניתן להבין דברי המחזור ויטרי***. אלא ביאור הענין הוא, דגדר "סמוך על שלחן"

ובעיקר הסברא של המחזור ויטרי דבחור ישיבה פטיר ועטיר ע"י הדלקת אביו, היינו משום דנחשב סמוך על שלחן אביו** וממילא נגרר אחר דין "נר איש וביתו" של בית אביו כי שם ביתו העיקרי,

* ולענין אם עצם הדלקת בית המדרש פוטרנו אפי' בלי הדלקת אביו, קבענו לכך פרק בפני עצמו (ובקובץ הנוכחי לא יודפס מפני חוסר המקום).

** סברת "סמוך על שלחן אביו" מוזכרת ביתה יוסף סי' תרע"ז בשם מהר"י אבוהב ז"ל משמיה דארחות חיים מלוניל לענין שכן גדול "דאינו" סמוך על שלחן אביו צריך להשתתף כמו אכסנאי דעלמא, ומכלל לאו אתה שומע הן שאם הוא סמוך אזי פטור מלהשתתף אע"פ שהוא גדול, ונהי דלא מפורש מהדברים שם שאף בן הנמצא במקום אחר דג"כ פטור מהאי טעמא, מ"מ מהראשונים הנ"ל מתברר דגם כשיצאו ללמוד בעיר אחרת נגררים אחר הדלקת אביהם, והבינו האחרונים דהיינו טעמא כנ"ל. ואולם ידוע דדע דסברת "סמוך על שלחן אביו" אינו טעם כשלעצמו לפטור, אלא מאחר והוא סמוך על שלחן אביו ממילא נכלל בדין "נר איש וביתו" של בית אביו. [ותדע דהרי ר' זירא היה פטור ע"י הדלקת אשתו, ושם לא שייך לומר שהוא סמוך על שלחן אשתו, אלא מאי דאמרינן "סמוך על שלחן אביו" היא סברא כדי לקבוע דין "נר איש וביתו"].

אלא דאכתי איכא לעיוני בהפטור הנ"ל ("נר איש וביתו של בית אביו") אם הוא מטעם דזהו ביתו האמיתי, או מטעם דחשיב מבני הבית של אביו וממילא נכלל בחיוב אביו.

ולהלן פרק ו' עוד אעבור לפני התיב"ה בס"ד לדון בענייתי לגבי דין פטור ד"נר איש וביתו" (אף לבני הבית הנמצאים כעת בבית) אם הוא משום דכל בני הבית נגררים אחר החיוב של בעל הבית, או משום דהחיוב הוא על הבית ולא על הגברא, ויבואר במקומו בס"ד. והגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפילה למשה ח"ב ריש סי' נא' למד (עפ"י משמעות הרשב"א) דנימוק הפטור הוא משום דהאב מקנה לסמוכין על שלחנו חלק בשמן, ונדון בזה עוד בהמשך. [והגאון מהרש"ק בספר החיים סי' תרע"ז כתב דיוצאים מדין שליחות, ברם אין ללמוד מגדר זה לדידן, דהרי המהרש"ק אזיל ליה כשיטת הט"ז שם סק"ג וסייעתו דס"ל דהמדליק צריך לכוין להוציא את בני ביתו י"ח, והוא היפך דעת מרן הבי"ה והרש"ל (האר"ש אזכור להלן) דיוצאים י"ח גם אם לא התכוונו (ויוצאים אף אם התכוונו בדוקא שלא לצאת לפי הבנת הפר"ח ועוד)].

*** וישנם מחברי זמנינו (וכגון ספר שלחן יוסף שמואליאן סוף סי' תרע"א, וספר חנוכת הבית לדוד בדין אכסנאי בהערות המו"ל אות כ"ו, ועוד), שרואים בזה תמיהה על היחודה דעת, ולו חכמו ישכילו זאת שהדברים המה בכתובים בספר התרומה ובמחזור ויטרי ובספר הפרנס הנ"ל, ויש לעמול להבין דברות הראשונים אשר מפייהם אנו חיים, כי מהם תצא תורה.



בתורתו

שגובר וקובע על איזה שלחן הוא סמוך, היינו מהי ה"משענת" האיתנה והאמיתית של הבחור, ולא אזלינן בתר מקור אכילתו "בפועל". [ומקום משענתו, זהו ביתו האמיתי, ונכלל בגדר "נר איש וביתו" *]. ואעתיק בזה את ההגדרה דכתיבנא בעניי בספרי הדל שושנת העמקים על חו"ק עמ' קלט': דאע"פ שרוב הזמן צדיק אוכל לשובע נפשו בישיבה (והישיבה לא מתפרנסת מן ההורים לבד כי אם מנדיבי עם ומכספי הממשלה), מ"מ עיקר סמיכותו היא על הוריו, כי בכל מחסורו אשר יחסר לו - נושא עיניו אל ההוריים (כגון לענין ביגוד, וצרכים רפואיים, וכל אשר יצטרך בפתע פתאום, כי בישיבה אינם מספקים כי אם אוכל ולינה ותו לא מדי), זאת ועוד אחרת, דכאשר הישיבה איננה בתפקוד (כגון ב"בין הזמנים" או בשבת "חופשה"), או כאשר אירע מקרה בלתי טהור (כגון שהבחור נפל למשכב ל"ע, או שאינו מרוצה מהלימוד בישיבה זו ולבו חפץ במקום אחר, או שמפאת חוסר תקציב נסגרו דלתי הישיבה חלילה, או שמנהלי הישיבה אינם מרוצים בו, וכל כיו"ב) הלא מיד שב אל משפחתו ואל אחוזת אבותיו ישוב.

שאלו זלה"ה בקובץ זכרון יהודה ח"א עמ' קד***, בזה"ל: "ויש לדון לענין בחורים ההולכים ללמוד בישיבה ומתגוררים בפנימיה וכו' האם נחשבים שעדיין סמוכים על שלחן הוריהם וכו'. ונראה שכיון שלא עזבו לגמרי את ביתם, ולא הלכו אלא ללמוד, ומזמן לזמן חוזרים לביתם, וכגון בזמן שאין לימודים בישיבה או כשהם חולים וכדומה, חשובים הם סמוכים על שלחן הוריהם. ואפי' אם אינם שבים לבתיהם אלא פעם בשנה חודשים, בית הוריהם נחשב ביתם, וכיון שהוריהם מדליקים עליהם בביתם, פטורים הם מהדלקת נרות חנוכה. וכן היה מורה הגאון מורנו רבי עזרא עטייא זצ"ל, וכן מנהג בני ספרד." עכ"ל. [וכן העד העיד בנו בשו"ת יחיה דעת הנ"ל מול סו"ף, דכך היה מורה ובא ראש ישיבת פורת יוסף מוהר"ע עטייא זלה"ה. וכן נכתב ג"כ בשו"ת עלה עזרא עמ' פו' אות ז' עיי"ש].

וראה גם בחוברת נר ציון חודש כסלו פ"ה הערה נג' (עמ' פט), שהוסיף סברא משמיה דהגר"צ אבא שאול זצ"ל, דמטבעו של עולם שהאב הוא האחראי על

וכן הגדיר הגאון מוהר"ר בן ציון אבא

* ולפ"ז באמת יתכן דיש לחלק בין גדר "סמוך על שלחן אביו" שבחו"מ, שאז הנידון הוא עד כמה האב מסייע לבנו כדי שחז"ל יזכו את האב במציאתו ומעשי ידיו (ולכן י"ל דרוקא אם הבן בפועל אוכל משל אביו אזי חשיב סמוך). לבין גדר "סמוך על שלחן אביו" שבדיני חנוכה, שאז הגדר הוא היכן הוא ביתו ולאן הוא שייך (שאו מתחשבים יותר במקום שממנו עיקר ה"משענת" גם אם לא אוכל שם בפועל). ולכאור' הוא דלא כהרב כנה"ג שכתב להשוות בין הדברים (וי"ל). ועיין בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי חאו"ח סי' כד', דף סא' ע"ד ד"ה והמה. וראה נא בעניינו בספרי הדל שושנת העמקים על חו"ק שורש א' דמייתניא מעט מדברי הפוסקים ז"ל אם יש לדמות מילתא למילתא בדא, עיי"ש.

וע"ע להגאון הראש"ל שליט"א בספר ילקוט יוסף על הל' חנוכה (מהדורת תשע"ב) עמ' קנח' דמייתי בידיה מדברי מוהר"ח פלאגי זלה"ה בספרו החפץ חיים סי' כג' אות פז', שכתב (לענין דיני מציאה וכיו"ב) בשם הרב משחא דרבואת (כצ"ל) חו"מ סי' קמט', דבן שאוכל אצל אביו רק בשבתות, אע"פ שבימי החול אוכל במקום אחר, נחשב סמוך על שלחן אביו (אלא א"כ משתתף בהוצאות בית אביו). וראה גם להגר"ע בצרי שליט"א פרק י' הערה ב' ד"ה ואם הבן. ולפ"ז, על אחת כמה וכמה שבדיני חנוכה בחור הישיבה מקרי "סמוך על שלחן אביו".

** הדברים אשר נדפסו באו לך בקובץ הנז' הם העתקה מהקלטת שיעורו של הגר"צ זלה"ה, מילה במילה ממה שיצא מפי קודשו.



בתורתו

הבן*, וגם כשמפקיד את בנו ביד הישיבה עודנו באחריותו (והרי אם האב יבחין שבישיבה לא דואגים לצרכי בנו כראוי, מן הסתם יעביר את הבן לישיבה אחרת), והיינו שהנהלת הישיבה אינם אלא שליחים של האב, ולכן גם מה שאוכל אצלם עדיין הוא בגדר סמוך על שלחן אביו, עיי"ש.

וכן בשו"ת תפלה למשה לוי ח"ב סי' נא' אות ב' ג"כ כתב ג"כ כגדרים אלו, והוסיף נופך מדיליה, דאע"פ שאם נבוא חשבון נמצא שמספר הימים שהבחורים שוהים בישיבה הוא הרבה יותר ממספר הימים ששוהים בישיבה, אפי' הכי אין בזה טעם לשבח להחשיב את הישיבה כביתו העיקרי, והוכ"ח הוכי"ח זאת ממה שר' זירא היה פטור מלהשתתף מחמת הדלקת אשתו, דהרי האמוראים היו יוצאים מביתם ללמוד למשך שנים רבות וכמבואר בכתובות דף סב' ע"א וסג' ע"א, ועם זאת ביתו העיקרי של ר' זירא היה המקום ששם אשתו, והכי נמי לענין הבחורים הרווקים, שאצלם מקום אביהם ואמם הוא העיקר, וחשיבי בני הבית בבית אביהם. עיי"ש.

והגם שאין ראיה לדבר, זכר לדבר: אם הלוך ילך בחור ישיבה ברחובה של עיר, ושאלו ישאלון את פיו בפתע פתאום: "היכן הינך גר", תיכף יענה כתובת בית אביו, ולא כתובת הישיבה. ודו"ק.

ומלבד כל הנ"ל, מטו משמיה דהגרש"ז אויערבאך זלה"ה יתר הבהרה: מה שהבחור לן בפנימיה, הוא לתכלית מסויימת, ללמוד תורה בישיבה, ולולי תכלית זו אין לו כל סיבה להשאר בפנימיה, ולכן כאשר אין לימודים הוא תיכף חוזר

לבית הוריו. לא כן בית הוריו, ששם הוא נמצא גם ללא סיבה, ולכן זהו ביתו האמיתי ולא אמצעי להיות קרוב לישיבה. עכת"ד.

מזי ומי החולכים כשיטה זו

וכן הורה זקן כמוהר"ר יהודה צדקה זלה"ה לבני ישיבתו, דאין עליהם

חובה להדליק נ"ח (וכן העיד בשמו הטוב בספר מקראי קודש הרי פרק ט' הערה פט'). וכאמור, כן היא דעת עליון של הגרש"ז אויערבאך זלה"ה כמו שהובא בספר מעדני שלמה עמ' קיד': "אמר מרן, שבחורים ספרדיים, גם בהיותם דרים בישיבה, אינם מדליקים בעצמם, אלא יוצאים י"ח בהדלקת אביהם בביתם." עכ"ל. וכן העידו בשמו הטוב של הגרש"ז א גם בספר "דיני חנוכה" הוצאת דגל ירושלים עמ' קמב', דמעיקר הדין אינם צריכים להדליק. וכן העידו בשמו בגליון "סביב לשלחן" פרשת מקץ תשס"ד. וכן הביאו בשמו בספר הליכות שלמה פרק יד' סע' יב'. ובספר שלמי מועד פרק מה' עמ' רג' כתב (עפ"י רשימות הרב ישראל מאיר כהן שליט"א) בשם הגרש"ז זצ"ל יתירה מזו: "ואם בירכו, ברכתם לבטלה." עכ"ל [ואודיע נאמנה, כי הנה נא שמעתי מפי עד נאמן כבי תרי כבי מאה, ששמע מפה קדוש של הגאון מוהרש"ז אויערבאך זלה"ה, שהתבטא בחריפות בענין זה, והורה לבחור ישיבה ספרדי (על אף דלמד בישיבה של אחינו בשרינו האשכנזים) בזה הלשון: "חבל על השמן" עכ"ל]. וכ"כ הגר"ח כאסר זלה"ה בשו"ת החיים והשלום חאו"ח סי' קפ' (לענין בחורים תימנים בישיבה). וכ"כ הגאון הנאמ"ן שליט"א בקובץ אור תורה כסלו תשמ"ה סי' כד' ותשנ"א סי' לו**.*. וכ"כ

* ומ"מ סברא זו לא קיימת אם הבן הלך לישיבה שלא מרצון הוריו, וכגון שרצו שילמד בתיכון ושאר ירקות, ואילו הסברות שזכרו לפני כן, שייכות אפי' בכה"ג, כל עוד שלא נפגם היחס עם ההורים ואוכל על שלחנם בשבתות ובימות החופשה.

** אלא דסמך ידו בעיקר על הטעם דיוצאים בהדלקת ראש הישיבה.



בתורתו

שמעתי משם הטוב דהגרה"פ שיינברג זצוק"ל, דבחור ישיבה ספרדי, אינו מחויב להדליק נרות חנוכה, וטעמא טעים, דכאשר הם חולים או כל סיבה אחרת, מיד חוזרין לבית הוריהם.

והוגד לי מפי מגידי אמת, דעתו של הרה"ג ר' שריה דבליצקי שליט"א שאין לבחורי ישיבה הספרדים לברך על הדלקת נרות חנוכה בישיבה. וכן הורה הרה"ג ר' יהודה עדס שליט"א בקו' שיעורי חנוכה סי' יד', דאין לברך על ההדלקה, כי יש לחוש לשיטת ספר התרומה והמחזור ויטרי, דבחורים היוצאים מביתם ללמוד, יוצאים י"ח בהדלקת אביהם. עיי"ש. ונגרר אבתריה ג"כ הרה"ג ר' שלמה זעפראני שליט"א בקובץ אור תורה גליון תעב' סי' מב' עמ' רלט'.

פרק ד' - תשובה להשגות שנאמרו על הנימוק הראשון של הרב יחווה דעת

נבאר. ואקדים דהנה יש לדעת דגם הרב שבות יצחק מודה (וכך מפורש יוצא מדבריו) דלפי המחזור ויטרי סיבת הפטור לבחורי הישיבה היא משום דהם נחשבים כסמוכים על שלחן אביהן (ככל מאי דאמרן בפרק הקודם), אלא דע"ז חידש בשבות יצחק דכיון שבפנימיה אינו "אורח" אלא בעל בעמיו, ניתק הקשר שבינו לבין הוריו, וכבר אינו נחשב סמוך על שלחנם. אלא דהואיל וזהו הגדר, נהפוך הוא, דבזמן המחזור ויטרי היה מסתבר הרבה יותר לומר שניתק הקשר שבין הבחורים הלומדים לבין בית אביהם, דהרי בימי המחזור ויטרי לא היה כל קשר וכל סיוע מצד ההורים לתקופות ארוכות כשנה או לכל הפחות חצי שנה, וכל מאכלו

הגאון מו"ח כמוהר"ר אהרן סימן טוב שליט"א (בעמח"ס נתיבות החיים) בקובץ "הבאר" (תל-אביב) כסלו תשמ"ו עמ' יט' אות עז'. וכ"כ בספר הליכות חגים (פסקי הגר"מ אליהו זצ"ל) פרק ח"ן אות קח'. וכ"כ בשו"ת יצחק ירנן ברדא ח"ה סי' מח'. וכ"כ בשו"ת ברית אברהם דניאל ח"ג סי' כ' אות י' (ושם צידד דהרי הוי דינא אפי' לבחורים מאחינו האשכנזים הי"ן). וכ"כ ידידי הרב אדרת תפארת ח"ב סי' לד'. וכ"כ בשו"ת מעשה נסים הכהן ח"א סי' ריא*. וכ"כ בשו"ת דברות אליהו אברג'ל ח"ו סי' י' אות ב' ד"ה אולם. וכ"כ בספר בנים חביבים חלק ההלכה סי' טז'. וכ"כ בשו"ת שבות עמי ח"א סי' יט' ד"ה ומ"מ דינו. וכ"כ בספר אבידה ומציאה פנחסי פ"ט הערה יא (שסמך ידו בכל כחו על מה שכתב ביחווה דעת לענין נ"ח). וכ"כ בספר לקט החנוכה עמ' רכא'. וכן

ואולם בספר שבות יצחק על הל' חנוכה סוף פ"ו, לחל"ק יצא בין תקופת המחזור ויטרי לימינו אנו, דבזמן המחזור ויטרי בחורי הישיבות היו מתארחים אצל בעלי בתים שונים בעיר שבה בית המדרש, ולכן היו נחשבים כעין אורחים באותם הבתים, משא"כ האידנא דהבחורים לנים בפנימיה של הישיבה, חדרם זהו ביתם, ושוב לא נגררים אחרי בית אביהם, ועליהם להדליק בכרכה בישיבה. עכת"ד. וכן צידד הכהן הגדול מאחיו מוהר"ר חנוך כהן שליט"א (ראש ישיבת באר התלמוד) בתשובה כת"י.

ואחר הקידה על אפיים וכריעה על ברכיים, איפכא מסתברא, וכאשר

* ומה שמסיק שם דעדיף להחמיר ולהדליק (בלא ברכה), הוא משום חשדא, עיי"ש.

** דהרי המחזור ויטרי מיירי בנוונא שההורים היו גרים בעיר אחרת, דאילו היו באותה העיר, הבחור היה לן בבית אביו, ואינו כבימינו שגם באותה עיר גופא צריך הבחור לחפש קירבת מקום לבית המדרש, כי בימיהם



בתורתו

ומשקוהו וכלי מיטתו וכל צרכיו הכל היה מתחת ידו הרחבה של בעל הבית שהסכים להכניס עוסקי תורה, והיה כאחד מבני הבית, וא"כ בעת ההיא היה מקום נרחב לטעון ולומר דלא יהיה נחשב כסמוך על שלחן אביו שבארץ מרחקים כי אם סמוך על שלחנו של בעל הבית, או לכל הפחות אכסנאי אצל בעל הבית, ועם זאת עינינו הרואות דנקט המחזור ויטרי דעדיין מקרי סמוך על שלחן אביו כי שם ביתו, ועל אחת כמה וכמה בימינו אנו כאשר הבחור לן בפנימיה עם עוד כמה בחורים בחדרו, ועל כל צרה וצוקה תיכף ניגש אל מכשיר הטלפון לבקש מהוריו כל צרכיו, אזי טפי מסתברא דעדיין לא ניתק הקשר בינו לבין בית אביו ומקרי סמוך על שלחן אביו. וכל שכן שבימינו על פי רוב חלק נכבד מהוצאותיו של הבחור הם ממה שאביו משלם לישיבה, ועכ"פ לפת במלח ומים במשורה ושאר צרכים חיוניים בודאי היה מספיק מה שההורים משלמים לישיבה.

ולא זו אף זו, דמחמת ירידת הדורות,

הבחורים בדורנו אינם עצמאיים, ועל כל התמודדות גשמית נעשים תינוק הצריך לאמו, משא"כ בימי עולם ושנים קדמוניות כאשר הבן היה עוזב את ביתו ללמוד תורה בעיר אחרת, היה דואג לעצמו בכל התחומים, היה כאומר לאביו ולאמו לא ראיתו ואת אחיו לא הכיר, והדברים ידועים. ולפיכך, אם בדורו של המחזור ויטרי הורה זקן שבחורי הישיבה נחשבים כסמוכים על שלחן אביהם ויוצאים י"ח בהדלקתם, כל שכן האידנא.

[והרב משנת אברהם מיימון בתשובה כת"י הוסיף בזה נופך ספיר ויהלום, דבאמת יתכן שהרש"ל והמג"א וכל אותם אחרונים שנקטו שבחורי הישיבות מחוייבים להשתתף בפריטי, לא כתבו כן אלא בימיהם שהבחורים היו יוצאים מבתיהם לשנה ויותר, והיה ניתק כל קשר עם ההורים, משא"כ בזה"ז כו"ע מודו ד"ביתם" האמיתי היינו בית אביהם. ודפח"ח* וכע"ז כתב בשו"ת תפלה למשה ח"ב סי' נא' סוף אות ב', דדברי הרש"ל והמג"א אמורים לגבי בחורים עצמאיים

כל עיר היתה כמה רחובות ותו לא מידי. ועכ"פ הנסיעה מעיר לעיר לא מילתא זוטרתא היתה בימיהם, וגם כרוכה בסכנה של ממש (ובפרט באתריה דהמחזור ויטרי ובתקופתו, שכל עיר היתה מוקפת חומה מפחד בלילות מרוב הפרעות), כך שרק לעיתים רחוקות מאוד היה הבחור חוזר לבית אביו כנעוריו.

ובשו"ת נחלת לוי ח"א סי' כב' רצה לומר דהמחזור ויטרי (כצ"ל, ומה שכתב שם "שבולי הלקט" היא טעות הניכרת, דהרי פתח במחזור ויטרי וסיים בשבולי הלקט) מיירי כשהבחורים היו הולכים וחוזרים הרבה ולא כפי שהוא בימינו. ועמו הסליחה, דכפי הנראה עקב שקידתו בתורה אינו יודע מקורות הדורות ומתולדות הזמן, דבמציאות ההיפך הוא הנכון וכפי שכתבנו וז"ל. ובאמת מבין ריסי עיניו של הרב נחלת לוי ניכר דנפשו יודעת מאוד דמה שכתב בדעת המחזור ויטרי אינו אלא דוחק, ולא כתב כן אלא מפני שרצה לקרב את דברי המחזור ויטרי למה שדייק מרש"י, ואנן יד עניי כבר כתיבנא לעיל דאין כל דיוק מדברי רש"י, וא"כ ערבין ערבא צריך, ואדרבא יש ללמוד את הכוונה ברש"י על פי הדברים המפורשים שבמחזור ויטרי. [נראה גם בשו"ת תפלה למשה ח"ב סי' נא', שכתב דמסתימת המחזור ויטרי מוכח דאין נ"מ בין שיצא מביתו לזמן מועט, ליוצא מביתו לתקופה ממושכת, עיי"ש].

* ובתשובתו הרמת"ה שם כתב לתמוה על כמה ראשי ישיבות שפוסקים לבחורי הישיבות מבני עדות המזרח שבאו מחו"ל, שצריכים לשבות ביום טוב שני של גלויות (נגד הוראת מרן החיד"א וכל גדולי חכמי ספרד), ויהי טעמא דכיון שהם סמוכים על שלחן אביהם עדיין נחשבים כתושבי חו"ל, ואילו לענין נרות חנוכה אותם ראשי ישיבות עצמם פוסקים בסכינא חריפא שבתיהם של הבחורים היא הישיבה, והוא תימא, עכ"ד.



בתורתו

עכ"ל. והדברים ברורים. ובלכתך בדרך זה אשכחנא נמי דחיה של ממש לראיה מהסמ"ק ומקובץ המוריה בשם רבינו ברוך ב"ר יצחק שהזכרנו בריש תור"ה***. (ונמצא דאפשר דאיכא בסוגיין ג' דרגי, עיין בהערה***). וכ"כ לדחות בספר יומי דחנוכה (הוצאת מכון הרב מצליח) פ"ו הערה מג'. וכע"ז צידד הרה"ג ר' חנוך כהן שליט"א בתשובה כת"י, דדברי הסמ"ק הם דוקא בימיהם שלא היתה שום תמיכה מההורים, משא"כ האידנא דהבחורים הינם סמוכין על שלחן הוריהם***].

וגם עצם חילוקו של הרב שבות יצחק, מבוסס על כמה וכמה הנחות בלתי מוכרחות, ורק בהתקיים כולם יחד יקום החילוק, והם: א) לינה בפנימיה מפקיעה מבחור רווק דין "סמוך על שלחן אביו", למרות שאין לו חדר לעצמו אלא ישן עם

שהיו דואגים לעצמם לכל צרכיהם ולא נשענים כלל על הוריהם*. והתנבא בסגנון זה גם בספרנו ציון חודש כסלו פ"ה הערה ג', עיי"ש. וכ"כ בשו"ת אורן של חכמים סי' לח' אות ג'. וכ"כ הגר"י ברכה שליט"א בספר ברכת יצחק מועדים עמ' תקפב' וז"ל: "אמנם לענ"ד דאין לדמות כלל בני הישיבות של הרה"ז לבני הישיבות של זמן התלמוד או זמן הרש"ל, דבזמנם היו נעקרים מביתם לגמרי ולא היה להם קשר עם ביתם כל משך שהותם בשיבה, ואפילו בדורות שלפנינו כגון בזמן הח"ח וכיוצא, ידוע שכשהיו הולכים לישיבה היו מנותקים לגמרי מביתם, לא כן בזה"ז שכל חודש הולכים לביתם וכל ענין קטן שיש להם הולכים לביתם, ולכן ס"ל לרבותינו כגון הגר"ע עטייה והגר"ץ זצ"ל וכו'*** דלא נעקר מהם שם סמוך. והכל לפי הענין."

* ועפ"ז בא לכלל ישו"ב גם למה שר' זירא היה משתתף בפריטי לפני נישואיו, עיי"ש.

** תיבת "וכולי" במקור. וכוונתו בתיבה זו לרבות מרן הגאון הגרע"י זלה"ה, ולא ידעתי נפשי שמתני מדוע תמנע"ע היתה להזכיר דברות הגאון יחווה דעת במפורש.

*** ואולם לענין השאלות וסייעתו אין מכאן דחיה, דהרי השאלות מיירי אפי' לענין אורח בעלמא, ולא דוקא מי שעזב את עירו ללמוד תורה דמשתקע זמן רב.

**** דהנה בזמן התנאים והאמורים כאשר היו יוצאים ללמוד מחוץ לעירם, מסתברא טובא דהיה ניתוק מוחלט מבית אביהם, כיון שהיו יוצאים לשנים רבות (כדאיא בכתובות שם), וכמבואר במעשה דר' זירא שבהיותו רווק היה משתתף. ובזמן הראשונים ועד לפני כמאה שנה, היו הבחורים יוצאים מביתם לשנה או מעט יותר, חידש המחזור ויטרי וסייעתו חידוש גדול, דאין בזה ניתוק מבית ההורים, וחשיב בני סמיכי אתכא דאבוהון, וע"ז חולקים הרש"ל ומג"א ושאר אחרונים, דדבר זה לניתוק יקרא כמו בזמן הש"ס. ויומא כהאידנא, שהבחורים חוזרים לבית אביהם מידי חודש או מעט יותר, ומקבלים סיוע מההורים על כל צרכיהם, ועל כל צרה שלא תבוא פונים מיד אל ההורים, בזה מסתברא דלכו"ע ביתם זהו בית אביהם, דאי לא תימא הכי תהיה מחלוקת המחזור ויטרי עם הרש"ל מחלוקת קיצונית, ולאפושי פלוגתא לא מפשינן.

***** אלא דשוב כתב הגר"כ שליט"א דלאו בסמוכין תליא מילתא, עפ"י מה שכתב לפני כן בתשובתו הרמת"ה אות יג' (כפי שהיא לפנינו עתה, ויתכן שיחולו בה שינויים בעת העלותה על מכבש הדפוס) דדין "סמוך על שלחן אביו" מצינו רק לחומרא ולא לקולא (דהיכא דגר בבית אביו, צריך ג"כ שיהיה סמוך על שלחן אביו כדי להיות פטור), ואנא עבדא אסקופא נדרסת תחת כפות רגלי הגר"כ, כתבתי להשיב על זה בדלותי (מבלי להזכיר על מה אנו משיבים) לעיל ריש פרק ג' בהערה הראשונה שם, לכו חזו שם וראיתם את האר"ש מה היא. וע"ע בפרק הנוכחי להלן (ד"ה ובתר דסגידנא) דה"ן עוד נבי"א דברי הראשונים כמלאכים ז"ל דמוכח דגם שלא בבית אביו נפטר ע"י הדלקת אביו. ואשר על כן נשאר לנו לדינא מה שחילק הגר"כ בעין תבונתו בין תקופת הסמ"ק לתקופתנו, דטעמו ונימוקו עמו וריחו לא נמר, ונאים הדברים למי שאמרם.



בתורתו

כמה בחורים. ב) ההבדל בין דרגת הקביעות של בחור המתארח אצל משפחה באופן קבוע, לבין דרגת הקביעות של בחור הלך בפנימיה, הוא בדיוק ההבדל שמעניק לבחור הרווק הלזה דין בעל בעמיו ומפקיע ממנו גדר סמוך על שלחן אביו. ג) הפנימיה זוהי ביתו של הבחור, למרות שהחדר שמקבל בפנימיה משתנה לעיתים קרובות, ולמרות שראש הישיבה רשאי לסקל את הבחור מהפנימיה מכל סיבה שהיא, ולמרות שאם הבחור יצטנן* וכיו"ב יכפו עליו לחזור לביתו** ובהיות כן, מאן ספין ומאן רקיע לעשות מעשה לברך בטענת דשמה המחזור ויטרי היה מסכים שמותר לאותם תלמידים להדליק בברכה.

ולכו חזו בשו"ת יצחק ירנן ברדא ח"ה סי' מח' בסופו, שנקט ההיפך ממש מדברי הרב שבות יצחק, שהעלה דבחור שגר אצל בעל הבית מגרע גרע מבחור ישיבה המתגורר בפנימיה, ואם גר אצל בעה"ב צריך להשתתף, וי"ל].

יידעתי בינ"י ידעתי שהרב שבות יצחק כתב הוראתו משמיה דגברא רבא, הגאון הגדול הגרי"ש אלישיב זצ"ל, אלא דבספרים אחרים (וכגון בספר שלחן יוסף שמואליאן סוף סי' תרע"א, ועוד***)) העד העידו בנו בשם הגרי"ש אלישיב דדבריו נאמרו באופן כללי (שהישיבה זהו ביתו של הבחור), ולא בתור חילוק אליבא דהמחזור ויטרי. ולולא דמסתפינא אמינא דבאמת הגרי"ש אלישיב מתוך רוב התמדתו בים התלמוד וברמב"ם וברשב"א ושאר גדולי הראשונים והאחרונים, לפי רגע נעלם מעין הבודלח דברות המחזור ויטרי שכותב להדיא שאפי' בחורים העוזבים את בתיהם ללמוד תורה עדיין נחשבים כסמוכין על שלחן אביהם****, ועל כן הורה זקן לשואלים את פי קודשו עפ"י מה שכתוב במשנ"ב שבחורי הישיבות מחוייבים מדינא (ולא מחמת "מהדרין") להשתתף. ומעתה יאמר נא לישראל, דאילו הגרי"ש זצ"ל היה רואה דברות המחזור ויטרי, הוה הדר ביה*****.

* והיא מילתא דשכיחא דוקא בתקופת חג החנוכה.

** ומאידך, כאשר היו מתארחים בקרב משפחות כפי שהיה בזמן המחזור ויטרי, לא על כל צינן היו עוזבים את המקום.

*** עיין מה שבא לציון בספר אשרי האישי ח"ג פרק ט"ל אות מא'.

**** ואין בהשערה זו כל פגיעה בכבודו הרם של הגרי"ש זצ"ל, כי גם גדולי עולם ענקי הרוח לא תמיד היו בקיאים בספר מחזור ויטרי מרישא ועד גמירא, והרי אפילו רבינו יעקב בעל הטורים ז"ל כתב (בנידון אחר) באו"ח סי' קיח' בזה"ל: "שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי וכו'" עכ"ל, כלומר שמתחילה כשדן בנושא לא ידע מה שנכתב במחזור ויטרי, ורק אח"כ מצא שלל רב. ואף בימינו שספר מחזור ויטרי מצוי ביד כל אדם, שכיחא טובא שלא ראו דברותיו, ופוק חזי להגאון הרב צבי פסח פראנק זצ"ל בשו"ת הר צבי חיו"ד סי' קז' שכתב: "ובשלטי הגבורים שעל המרדכי מביא בשם מחזור ויטרי וכו'", אלמא דלולי שלטי הגיבורים שנרפס בכל ש"ס, לא היה נודע להגאון זצ"ל מדברות המחזור ויטרי. והבט וראה בשו"ת אז נדברו ח"ו עמ' קלט' שכתב להעיר על אחד מגדולי האחרונים אשר לא זכר שר מש"כ במחזור ויטרי, וכנהנה רבות. ועיין הגהות איש מצליח על המשנ"ב סי' קלח' סקי"ח, עיי"ש.

***** ואע"פ שמלשון ספר שבות יצחק נראה כאילו הגרי"ש א"א בעצמו אמר את החילוק אליבא דהמחזור ויטרי, מסתברא דאין הלשון מדוקדק, כלומר פרט זה הם מדברי הגאון התלמיד שליט"א ולא מדברי הרב צוק"ל, כי הגרי"ש א"א היה מקצר עד מאוד בדבור כידוע, ותלמידו הנאמן הגאון שבות יצחק היה עמל ויגע להבין דבר מתוך דבר ולפרש על פי שיטת רבו זצ"ל את כל דברי הראשונים, עד שהיה לבו סמוך ובטוח כי לכך נתכין רבו וכאילו יצא מפיו דמי ליה, וכך מצינו בכמה דוכתי בספר החשוב שבות יצחק, ופוק חזי בספר שלמי יהונתן סי' שח' סע' מח' סי' סז' אות ב' שכתב (אודות סוגיא אחרת) שפגש את הגרי" דרוי שליט"א, והבהיר



בתורתו

אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקה של אשתו שמדלקת עליו בבית, נראה דלא כל כמיניה, ואינו יכול לברך. "עכ"ל. וכ"כ הרב פר"ח סי' תרעז' וז"ל: "יש מהאחרונים שכתבו שמי שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, יכול להדליק בברכה וכו', וטעות היא בידם. "עכ"ל. וכ"כ הרב מזבח אדמה על סי' תרע"ז. וכן כתבו רוב ככל גדולי מצוקי אר"ש וכמובא באותה תשובה שביחווה דעת שם ד"ה אשר על כן (וגם ביחווה דעת ח"ב עמ' קכה, וח"ג סוף עמ' קנח, עיי"ש). ואף כמה מגדולי האחרונים מאחינו האשכנזים, כתבו לחוש לדברי הב"י הנ"ל (בניגוד למור"ם במפה שסמך ידו על התרומת הדשן) לענין שאין לברך בשם ומלכות, וכגון החיי אדם, מטה משה סי' תתקפד', ועוד. וכ"ש אגן בדידן דאין לנטות ימין ושמאל מהוראת מרן הב"י (וקיבלנו הוראותיו גם במה שכתב בב"י, ועמי בכתובים הרחבנו בדלותנו וכאן אין המקום מכיל).

ולפיכך, אפי' אילו המחזור ויטרי היה כותב להדיא לעיני כל ישראל שאכסנאי רשאי לכוין שלא לצאת י"ח בהדלקת בני ביתו, לא היה לנו לעשות מעשה לברך, דנהי דסומכין על המחזור ויטרי לענין לפטור את תלמידי הישיבות מההדלקה (יען כי לא מצינו מאן דפליג עליה לענין זה), אין מזה היתר לסמוך עליו בדברים שמצינו בהם פלוגתא במילי דברכות (וכ"ש שדעת מרן הב"י שלא לברך), דהרי שני הנושאים הללו (דהיינו: א' - האם תלמידים הלומדים הרחק מבתיהם יוצאים בהדלקת אביהם, ב'

ועכ"פ גם אם אכן הדברים יצאו מפי קודשו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, כבר נתבאר בהחילוק הוא מחודש עד מאוד, ואיפכא מסתברא, וכהוראת שלושת עמודי ההוראה: הגאון מוהר"ע עטייה זלה"ה, מרן מלכא הגרע"י זלה"ה, והגב"צ אבא שאול זלה"ה. וכל שכן שאין לברך ברכה עפ"י חילוק כזה.

ועתה ארדה נא ואראה השגות נוספות שנכתבו ע"ד שו"ת יחווה דעת הנ"ל.

בשו"ת אבני ישפה ח"ד סי' פ' יצוא יצא לשדות נרגא בראית הגאון יחווה דעת זלה"ה מדברי המחזור ויטרי מטעמא אחרנא, דבמחזור ויטרי לא מבואר אלא דרשאי לסמוך על מה שהוריו מדליקים עבורו, אך לא נאמר שלא יוכל להדליק בעצמו, ואף בני עדות המזרח יכולים להדליק בברכה עכ"ד. ואחר המחילה כיאות, מן הפלא שלא זכר שר מה שכתב מרן הב"י אשר קיבלנו הוראותיו, בסי' תרעז', דאחרי שהביא דברי התרומת הדשן סי' קא' (וכ"ה בשו"ת מהר"י ברונא ובמהרי"ל ואכמ"ל), דאכסנאי נשוי שמדליקים עליו בתוך ביתו רשאי להדליק בפני עצמו ולברך, כתב ע"ז הב"י בזה"ל: "ולי נראה שאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה". וכן מבואר בדברי המהרש"ל בתשובותיו סי' פה', דהבעל יוצא בהדלקת אשתו אפי' אם חפצו שלא לצאת, וז"ל: "ואכסנאי הנשוי וכו', אם יודע בבירור שהיא מדלקת עליו, אין לו לדלוק. וכו'.

לו הרב שלמי יהונתן שלא יתכן שהגריש"א אמר את הדברים כפי הגדר שכתוב בשבות יצחק, אלא מסתמא הגריש"א התכוין לגדר אחר (שם ביאור את הגדר), והעיד בגודלו שהגר"י דרוי בענוותנותו הודה לו שאכן הלשון ששמע ובה מפי הגרי"ש אלישיב מתאים יותר לגדר שחידש הרב שלמי יהונתן, ולא כפי שהוא בעצמו פירסם בשם הגריש"א בשבות יצחק, ומודים דרבנן היינו שבחיהו (וע"ע בספרי הקטן ללקוט שושנים ח"ג עמ' קה').



- האם אכסנאי יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת בני ביתו) הם נושאים נפרדים ואין כל סברא לקשר בין הפסיקה בזה לפסיקה בזה. ועל אחת כמה וכמה שבאמת המחזור ויטרי כלל לא גילה דעתו דעת עליון האם ניתן שלא לצאת בהדלקת בני ביתו. ושו"ר שכבר תמ"ה תמ"ה קרא על דברי הרב אבני ישפה, בספר תורת הישיבה פי"ב הערה ג', לאחד מחשובי בית מדרשנו, בנש"ק הרה"ג ר' מאיר פנחסי שליט"א, עיי"ש.

[אלא] דבאמת חובה רמיא להבין, למה זה ועל מה זה שכתב מרן הב"י דהוי ברכה שאינה צריכה, וע"ז נאמרו כמה ישובים בספרן של צדיקים, והאר"ש אזכור בהמשך מילתין, ונקבע לכך פרק בפני עצמו בעזר ממרום, להלן פרק ה'.

והנה הגר"ש משאש וצ"ל בשו"ת תבואות שמש חאו"ח סי' ז' (בתוספת לתשובה שם) * הרגיש שם כמה שכתבו האחרונים ** דבן הסמוך על שלחן אביו אין לו לברך לעצמו משום דמרבה בברכות, והבין הגר"ש משאש שהחשש הלזה הוא משום דכל מצוה שניתן לצאת כולם ביחד, אינם רשאים לצאת י"ח בנפרד כיון שמרבה בברכות שלא לצורך, ומן הדא כתב, דלא נהגו כן, וכמו שכתב מרן בשו"ע או"ח סי' ו' סע' ד', דהמנהג שכל אחד מברך ברכותיו לעצמו. עיי"ש. ברם כבר תפס עליו הגאון יחזקאל דעת בתשובתו הנ"ל, דהרי בברכי יוסף כבר כתב להדיא לחלק בין הא דסי' ו' למש"כ הב"י כאן בענין הדלקת נרות (תוכן

דברי הברכי יוסף, ה"ן עוד נבי"א להלן בפרק ה'). ושוב יצא השמ"ש בגבורתו בשו"ת שמש ומגן ח"ב חאו"ח סי' ג', דאחרי שהביא השגתו של הגאון יחזקאל דעת, כתב (בר"ה ולפקצ"ד) דגם הברכ"י לא כתב כן אלא כאשר אשתו הדליקה עליו, דכיון שאשתו הדליקה הוי כאילו הוא בעצמו הדליק וממילא לא נותר לו דין "מהדרין" להדליק בעצמו, משא"כ היכא דאביו מדליק, יכול לכוין שלא לצאת בהדלקתו, דעכ"פ יש לו דין "מהדרין" להדליק בעצמו. עכת"ד. ואחרי כן יצא אחיו הגדול מרן זלה"ה בספר חזון עבדיה הל' חנוכה, ושם בעמ' קנד' ראו הביא לנו דברי הרב שמ"ש ומגן, ומילים השיבו, דירד להציל ולא הציל, דהרי בברכ"י ובזרע אמת ובשאר אחרונים קיימו וקיבלו דברי הב"י הנ"ל ולא חילקו כלל בין אשתו לאביו או שאר בני הבית, ובמחזור ויטרי מפורש לעיני כל ישראל דבנים הסמוכים על שלחן אביהם אינם צריכים להשתתף בפריטי (ומשמע דגם דין "מהדרין" אין בזה, מדכתב בפשטות שאינם צריכים ולא כלום), ושכן העלה בשו"ת חיים וחסד מוספייא סוף סי' יג' בזה"ל: קם דינא דאנן בדידן דקבלנו עלינו הוראות מרן, הבן הנשוי [בבית אביו כאשר אביו מדליק עליו] שרוצה להחמיר על עצמו להדליק בחדרו נר חנוכה, אין לו לברך, והמברך אינו אלא טועה, ואפילו נהג כן כמה שנים, מנהג בטעות הוא, ויש למחות בידו ולבטלו. וזה ברור. ע"כ. וכ"כ בספר דברי מנחם (סי' תרעו אות ב).

* אמנם תשובתו הרמת"ה שם לא היתה לענין בחורי הישיבות, מ"מ תצא דינ"א גם לבחורי הישיבות עפ"י הנ"ל. ואכן לכו חזו בשו"ת שמש ומגן ח"ב חאו"ח סי' מז' אות א' דמשמע קצת דדעתו דבחורי הישיבות מדליקים בברכה. ושו"ר דכן הבין מדבריו בספר פסקי חכמי המערב, בפרק על דיני אכסנאי בחנוכה אות ט'.

** ולא ידעתי נפשי שמתני מדוע הרב תבואות שמ"ש נצרך לדברי האחרונים ולא הביא כן בשם הב"י עצמו. וי"ל.



בתורתו

ובהמשך אותיות"י אלה אשר שמתי בקרבך יתברר עוד מה שהיה להקשות על דברות הגאון שמש ומגן זה"ה. וראה גם לידין הגר"א דורי שליט"א בשו"ת אדרת תפארת ח"ב סי' לא' מה שכתב לתפוס ע"ד הגאון שמ"ש ומגן, עיי"ש.

ועין רואה בקונטרס שיעורי חנוכה, להרה"ג ר' יהודה עדס שליט"א, סי' יג' (ד"ה וכן יעוין במ"ב), שג"כ כתב לחלק בין אשתו שהיא כגופו לבין שאר בני הבית, דמה ששאר בני הבית הסמוכין על שלחנו נטפלים לאביהם הוא דוקא כשהם בתוך ביתו, שאז מכח שהם סמוכין על שלחנו של בעל הבית אף הם שייכים לפירסום הנס שנעשה באותו בית ע"י ההדלקה שנעשית שם, משא"כ כאשר אחד מבני הבית הוא במקום אחר, אפי' שכל השנה מתגורר בבית אביו ורק בימי החנוכה נמצא בבית אחר, צריך לקחת חלק בפירסום הנס באשר הוא שם, וחייב להשתתף בפריטי. ומעלה על ראש סמכת"ו את דברי השאלות ורבינו ירוחם והראשונים שהזכרנו לעיל (פרק ב'), דדוקא לגבי נשוי כתבו דאי"צ להשתתף, והיינו כיון דנשוי אשתו כגופו ולכן יוצא אפי' שאינו בבית שבו מדליקים. ועוד כתב שם בסי' יד', דאכן בספר התרומה (שהזכרנו לעיל דכתב כדברי המחזור ויטרי) מבואר אחרת***, ומסיק דא"כ בחורי הישיבה

יודוע תדע כי מרן הגאון יחיה דעת כתב כל זה בקצירת האומ"ר כדרכו דרך המלך, דהרי בקושטא איהו תנא ושייר השגות רבות שהיה ניתן להיכתב על נועם אמריו של הרב שמ"ש ומגן בזה, וכגון דמרן השו"ע ס"ל כהתוס' דכאשר האב מדליק ח' נרות אסור לשאר בני הבית להדליק משום דגורע בהיכר במספר הנרות* [והגר"ש משאש נראה כמתעלם מעובדה זו, וכותב שכל בני הבית (משמע אפי' סמוכין ממש על שלחן אביהם) יכולים להדליק מדין מהדרין, וז"ל: "גם בשאר מהדרין, בני הבית ואורחים שאינם נשואין, דודאי בכלום אם רצו לברך בעצמם זהו הטוב והנכון ותבא עליהם ברכת טוב." עכ"ל, וכפי הנראה במרוקו היו נוהגים כמור"ם לענין גדר "מהדרין מן המהדרין", ואזיל לשיטתיה בשו"ת תבואות שמ"ש חיו"ד סי' עט' דקהלות שבאו לארץ ישראל אינן מתבטלות כלפי מנהג המקום, וממילא יש להחזיק במנהגי מרוקו נגד מרן השו"ע אף כאן באתריה דמרן (וכל ספריו מלאים זיו בענין זה**), ואולם ראה נא בעניינינו בספרי הדל שושנת העמקים על גיטין שורש ג' סימן א' ענף ה', דנתבאר בארוכה בס"ד דאין ליוצאי מרוקו להמשיך במנהגים אלו השתא הכא בארעא דישאל, לכו חזו נא שם כל הצוג"ה בשושנים בענין, ועוד.

* וכמבואר בדברי התוס' בשבת דף כא' ע"ב: "אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכן יש בני אדם בבית". ע"כ. וכן משמעות לשונו הוהב של מרן בשו"ע ריש סי' תרע"א: "ואפילו אם רבים בני הבית, לא ידליקו יותר", דמשמע בדוקא לא ידליקו, וכמו שכתב בביתור הלכה על אתר. ונהי דלכא"ו ימצא תמצא עצות ותחבולות להדליק באופן שלא יהיה חשש זה (וכגון "שיתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד" כפי שכתב במפה), מ"מ לדעת התוס' ומרן השו"ע לא תיקנו חז"ל שיהיה הידור לכל אחד להדליק, מחמת אותם האופנים שכן יפגע ההיכר. כלומר נהי דאם יעשה תחבולה כנ"ל אינו גורע ע"י ההדלקה הנוספת, מ"מ מצוה נמי ליכא, מאחר ואין תקנה על כך. וע"ע בהמשך דברינו בעזר ממרום].

** ומרן מאור ישראל זצ"ל בספר חזון עובדיה על ימים נוראים עמ' קכא' התבטא בזה, דהגר"ש משאש זצ"ל היה סבור (כביכול) דכל מנהגי מרוקו ירדו מן השמים [והוסיף מרן זצ"ל דרך צחות, דאפי' אילו באמת היה כן, קיי"ל "לאו בשמים היא"], עיי"ש.

*** ואולם מעלה שם צד (בתורת ספק) דגם ספר התרומה יתכן דלא כתב כן אלא מפני שאפשר שסובר כהרמב"ם שבעל הבית מדליק נר אחד עבור כל אחד מבני ביתו (או ח' נרות על כל אחד מבני ביתו), דאז אותו



בתורתו

צריכים להדליק כדי לצאת ידי שיטת רוב הראשונים, ובלי לברך כדי לחוש לדעת יחידאה של ספר התרומה.

ובתר דסגינא קמיה ומן קמי דיקר אורייתיה, מלבד מה שכתבנו לעיל דאין אות ומופת ברור מדברי השאלות וכל אותם ראשונים שהזכיר, הרי עצם סברתו דיש לחלק בין אשתו לבין שאר בני הבית* ה"ן נסת"ר מהרבה מאוד מגדולי הראשונים, דהנה מלבד ג' הראשונים הידועים שהבאנו לעיל שעסקו להדיא לענין בחורי הישיבות [דהיינו המחזור ויטרי שכתב דגם אם אביו ואמו מדליקים עליו והוא יצא לעיר אחרת ללמוד תורה שפיר דמי, וספר התרומה שהזכיר בעצמו שכתב דאפי" בניו" מדליקין עליו ג"כ יוצא ידי חובתו, וספר הפרנס כתב להדיא "בני ביתו" בכלליות], הרי פוק חזי גם בפסקי הריא"ז בשבת פ"ב הט"ז שכתב דמועילה הדלקת "אשתו או אחד מבני ביתו" אפי' כשאינו בביתו ("והוא אינו שם"), עיי"ש, וכן בפסקי מהרי"ח בשבת דף כג' ע"א כתב להשוות (בלשון "הוא הדין") בן הסמוך לשלחן אביו לאכסנאי שהוא מחוץ לביתו, ד"אי מדליקין עליה בגו ביתיה, לא צריך" להשתתף. וכן

משמע מלשון כל הראשונים כמלאכים ז"ל, דלאו דוקא אשתו אלא העיקר שמדליקים עליו בביתו, דהרי נקטו הראשונים לשון רבים: "הדליקו עליו בביתו", או "מדליקין עליו בביתו", וכדומה, ולא רק "הדליקה עליו בביתו", וכאשר ענין תחזינה בדברי הרמב"ם פ"ד מחנוכה הי"ד (שכתב: "אורה שמדליקין עליו בתוך ביתו" עכ"ל), ובספר האורה המיוחס לרש"י ז"ל ח"א סי' סה' (וז"ל: "כיון דמדליקין עליה בביתא לא צריך טפ"י), ובחידושי הרשב"א לשבת דף כג' ע"א ("הדליקו עליו בתוך ביתו", "שמדליקין עליו בתוך ביתו"), ובסמ"ג עשה דרבנן ה' ("שהרי בביתו מדליקין בשבילי")** ובטור סי' תרעז' ("ואם מדליקין עליו בביתו"), ובמאירי שם ("אינו צריך אף לשתוף שהרי מדליקין עליו בביתו"), ובכלבו סי' מד' ("דמדליקין עליה בגו ביתיה"), ובשו"ע שם בריש הסימן ("מדליקין עליו בביתו"), וכהנה רבות. וא"כ הדבר ברור שהסברא ד"אשתו כגופו" אינו הטעם לשבח אשר בעבורו יוצא ידי חובתו בהדלקה שבביתו כאשר נמצא במקום אחר.

והזי הוית בחוברת "דבר אמת"*** טבת תשנ"ד, עמ' פז, שהרב הכותב (ראש ישיבה בצפון הארץ) יצא לשלוח יד משג"ת על

בן בית יש לו נר שמדליקים במיוחד עבורו ולכן יוצא י"ח, וכלשון ספר התרומה שכתב דבעל הבית מדליק "בשבילו". עכת"ד. ואחר נשיקת עפרות רגליו, מלבד עצם הדוחק להעמיד את דברי ספר התרומה דוקא בגוונא שבעל הבית מקיים דין "מהדרין" (או "מהדרין מן המהדרין") ולא כאשר בעל הבית מקיים את עיקר הדין כהלכתו, הרי יתירה מזו תקשי עליה, דלא זכר שר לשון המחזור ויטרי, שלא כתב כלל תיבת "בשבילו" ולא שום תיבה שמשמעותה כך (אלא א"כ נדחק ונאמר דמה שכתב המחזור ויטרי תיבת "במקומם" אין הכוונה "באתריהו" אלא "חליפתייהו", אלא דאז נמצא כי מוסיפים אנחנו דוחקא ע"ג דוחקא, אבני תהו על אבני בוהו). ואם כבר מצינו כן במחזור ויטרי, פשיטא דזו ג"כ כוונת ספר התרומה, ומה שכתב בספר התרומה "בשבילו" פירושו שמועיל עבורו אבל לא שהדליק במיוחד עבורו.

* אמנם מצינו בדיני נר חנוכה סברא ד"אשתו כגופו" [והיינו לענין מנהג אשכנזי שכל אחד מבני הבית מדליק לעצמו, שכתבו האחרונים (ועיין משנ"ב סי' תרע"א סק"ט) דשאני אשתו שהיא כגופו], מ"מ בהקשר דנן לא מצינו חילוק בין אשתו לשאר בני ביתו.

** ואגב הסמ"ג הוא אחד מהראשונים שהגרי"י עדס מנה כראיה לאידך גיסא ממש, וצ"ע. וכבר השיג עליו בזה אחד מבחירי בית מדרשו הרה"ג ר' אברהם מיימון שליט"א (מח"ס משנת אברהם) בתשובה כת"י.

*** בשער החוברת נכתב שהיא מטעם "ארגון מרביצי תורה הספרדים". ונ"מ שמידת האובייקטיביות שהובילה למסקנות ההלכתיות שבחוברת - מוטלת בספק.



בתורתו

שבחוברת הנז'.

(א) בטרם קו"ל, כדי למנוע אי-הבנות, יש להדגיש, שגם בחוברת דבר אמת מסכימי"ם ומערכי"ם דאין צד לפרש שדוקא מפני שאשתו כגופו לכן יוצא בהדלקת שמליקה עליו בביתו (ודלא כהמהלך של הגר"י עדס הנ"ל), וכמפורש במחזור ויטרי להדיא וכנ"ל, אלא דבחוברת דבר אמת הנ"ל רצו לטעון דמ"מ אם בני הבית הדליקו ולא אשתו, אכתי איכא נ"מ בינייהו, דאם אשתו הדליקה כיון שהיא כגופו אין עליו מקום לקיים בעצמו "מהדרין", משא"כ אם בני ביתו הדליקו, אע"ג דאין עליו עיקר החיוב להדליק, מ"מ נותרה בו האפשרות להדליק בעצמו בברכה משום "מהדרין". ומעתה יורשה נא לבוא העיר"ה, דהרי מלשונם הזהב של הראשונים משמע, דבין הדלקת אשתו בין הדלקת בני ביתו אין מקום להדר טפי, ולדוגמא הנה פקח עיניך וראה לשון זהורי"ת של הטור רס"י תקע"ז: "ואם מדליקין עליו בביתו אין צריך יותר" עכ"ל, וכיו"ב באורחות חיים, ובמאירי, ובפסקי מהרי"ח, ועוד, ואילו לדברי החוברת הנ"ל תקשי מדוע "אין צריך יותר", הא אכתי איכא דין מהדרין, דהרי הטור נקט לשון רבים ("מדליקין") אשר כאמור כולל בני ביתו שאינם אשתו. והנה נא ידעתי דיש מקום להדחק ולומר, ד"אין צריך יותר" פירושו אי"צ מדינא, אך איכא דין מהדרין, א"נ, הטור נקיט להאי לישנא מפני שכולל גוונא דאשתו מדליקה, אלא דכמובן כל זה דחיק ואתי מרחיק, ואיככה נוכל להדחק כדי לברך.

דברי הגאון יחזה דעת כדרכו של הרב אבני ישפה הנ"ל, בתוספת החילוק בין אשתו שהיא כגופו לשאר אינשי (וכ"ז כתב מדנפשיה), אלא דכמה יגיעות יגע* עד שמצא נתיב שעוקף (לכאורה) את הטענות שהיה ניתן לטעון על זה. ותורף דבריו, דעד כאן לא כתב מרן הב"י לחלוק על התרומת הדשן, אלא דוקא לענין היכא דאשתו מדליקה, דכיון שאשתו כגופו הוי כאילו הוא עצמו הדליק ולכן אין תוספת הידור להדליק בעצמו, משא"כ היכא דאביו של הבחור הדליק עבורו, אע"פ שיוצא י"ח ע"י אביו אם ירצה כמש"כ במחזור ויטרי, מ"מ תהא שרי ליה להחמיר על עצמו ולהדליק בברכה מדין "מהדרין". ונהי דמרן השו"ע פסק כהתוס' (דכל דעבדינן "מהדרין מן מההדרין", רק אחד מבני הבית רשאי להדליק, יען כי אם כמה ידליקו לא ניכר מספר הנרות), מ"מ היינו דוקא בביתו, שאז ישנם כמה מבני הבית ביחד ותהיה טעות בהיכר הנרות, משא"כ כשהוא בישיבה ולא בביתו, יכול שפיר להדליק בעצמו בברכה משום מהדרין. והרב הכותב שם עיקר חיליה ממאי דמצינו לר' זירא דלפני נישואיו היה משתתף בפריטי, אע"ג דמן הסתם הוריו היו מדליקים עבורו, והיינו דהיה מהדר על עצמו לא להסתפק בהדלקתם, ורק אחרי הנישואין, שאז אשתו כגופו הדליקה בביתו, או אז הפסיק להשתתף. עכת"ד**.

ואחהמ"ה, הדברים קשים כגידין. מראשית דבר ועד אחריתו. ואפרש שיחתי לפי הסדר המתאים יותר להסבר, למרות שאינו לפי סדר החידושים

* ועיין תוס' ברכות דף ט"ב ע"א ד"ה העושה.

** וכדברים הללו צידד ג"כ בספר בינה ודעת אדלר חנוכה סי' ג' ד"ה ונראה לחדש. וכע"ז כתב גם בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' ג"ן, אלא דשם הדברים פחות ברורים וגם לא ראה כלל לדברי המחזור ויטרי. ובחלק יא' מהשו"ת הנז' סי' לד' כתב כעין דברי הגר"י עדס הנ"ל דרק כאשר הבן נמצא בביתו או יוצא בהדלקת אביו, וצ"ע דלא השווה מידותיו בזה. [והתייצבו וראו עוד מה שתפס על הרב אז נדברו, הגאון הראש"ל שליט"א בספר ילקוט יוסף על הל' חנוכה (מהדורת תשע"ב) עמ' זק"ן].



בתורתו

ב ולגופם של דברים, במה שכתב בחוברת הנ"ל די"ל דגם הב"י יודה דיש דין "מהדרין מן המהדרין" להדליק בעצמו בברכה כאשר אינו בביתו, כיון שאז אין חשש טעות במספר הנרות - קשיא לן בתרתי: מגיד מראשית, לפי מרן השו"ע דאין דין שיותר מאחד ידליקו, מפני חשש לטעות במספר, מי יימא לן דנתנו דבריהם לשיעורים ורק במקום חשש לא תיקנו שכל אחד ידליק, הלא קרוב אלך הדבר לומר דמאחר ולא תיקנו מחמת חשש לטעות, אין תקנה כזו כלל, ואיך יוכל לברך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו. וביתר ביאור: מחלוקת הראשונים בגדר "מהדרין" ו"מהדרין מן המהדרין", הינה פלוגתא בביאור כוונת הגמ', ולכן לא יתכן לומר שלפי ר"י (שפוסק מרן כוותיה) תהיה אפשרות שכמה אנשים ידליקו ח' נרות, כי לפי הבנתו של ר"י אין גמרא כזו, וכל מה שהרב הכותב בחוברת הנ"ל יודע שיש מושג כזה שכל אחד ידליק (היכא דמדליקים ח' נרות), הוא מחמת פירוש הרמב"ם, אבל לר"י לא נתחדש מושג כזה כלל. וזאת שנית, הרי בישיבה ישנם כמה בחורים בכל חדר, וא"כ גם עליהם איכא קפידא דטעות במספר הנרות. וכי תימא דעכ"פ אחד מהם יכול להדליק, זה כבר חידוש גדול למדי, דהרי כיון שבין בביתם בין בישיבה שייך החשש לטעות במספר, לומר שבכל זאת היתה תקנה להתחכם

שאחד מהם בלבד ידליק, זהו חידושא רבא ודברי נביאות.

ג זאת ועוד אחרת, דגם אי נימא דהתוס' ומרן הב"י אכן מודו דקיים "מהדרין" להדליק בכה"ג, מי יימא לן דתיקנו גם ברכת "וציונו" על קיום "מהדרין", והרי שמא כיון שעיקר הדין מתקיים ע"י ההדלקה של אביו בביתו, גם אם יש הידור להוסיף הדלקה על הדלקתם שמא ברכה לא תיקנו כי אם על ההדלקה דעיקר הדין, וכדמצינו כיו"ב באורחות חיים הל' חנוכה דף קיח ע"א אות י', דמי שהדליק ב' נרות ביום ג' ואח"כ הביאו לו נר שלישי, אין לו לברך על הנר השלישי, וכתב הפרמ"ג סי' תרע"ב סק"ו בדעתו, דהיינו אפי' כאשר היתה דעתו בעת הברכה להדליק רק ב' נרות, דבכל זאת אין לברך על נר ההידור, משום דשייך ברכת "וציונו" רק על עיקר המצוה ולא על הידור מצוה*. ונהי דלפי מנהג אשכנז כל אחד ואחד שמדליק גם מברך, זהו לפי מנהגם ואין לזה מקור ברור בראשונים, דאפי' לפי הנוקטים בהבנת דברי הרמב"ם שכוונתו דכל א' מדליק חנוכיה ולא שבעה"ב מדליק כמה חנוכיות עבור כל א' וא', מ"מ אין איזכור ברמב"ם ולא בשאר ראשונים לענין ברכה על כל הדלקה והדלקה, זולתי התרומת הדשן הנ"ל שאכן נקט דשייך ברכה בזה וגם הוא כחו מהמנהג ולא מביאור הסוגיא**, כי על כן

* וכן כתבו שרים רבים ונכבדים, כולם נקבצו באו לך בשו"ת יביע אומר ח"ח חאו"ח סי' נב אות ה', ומשמם באר"ה, וע"ע למר בריה דרבינ"א הראש"ל שליט"א בספר עין יצחק כללי הפסיקה ערך "הידור מצוה", ולדידי בריה קלה בספרי הקטן שושנת העמקים דיני גיטין עמ' קצד', ואין לנו להכנס למסכת ארכיין זו.

** ומודעת זאת בכל האר"ש מה שכתב מוהר"ר דוד מנובהרדוק זלה"ה בשו"ת גליא מסכתא חאו"ח סי' ו', דלאחר אריכות רבה מסיק (בד"ה לכן דעת הרמ"א) דאפי' אחינו בשרינו האשכנזים אין להם לסמוך על המנהג המובא ברמ"א שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק ומברך, דיש לחוש לברכה לבטלה עיי"ש, ואע"ג דלא קיי"ל כוותיה, ויש להורות לאחינו בני אשכנז להדליק בברכה משום דלא אמרינן סב"ל במקום מנהג, ומ"מ מאן עד לחדש ברכה כזו אצל בני עדות המזרח, היר סולדת. וזיל קרי נא בספרי הדל שושנת העמקים על דיני כתובה כך ב' עמ' שנה' (ד"ה ועוד כתב), וצרף לכאן.



בתורתו

אפשר להדליק בברכה, ודו"ק. וכן צידדו כמה אחרונים בכדי ליישב קושיית הביאור הלכה על מנהג אשכנז מדוע ר' זירא היה משתתף בפריטי ולא מדליק בעצמו לקיים דין מהדרין, והיינו כנ"ל דלא שייך דין מהדרין כאשר איננו בביתו. ופוק חזי במשנ"ב סי' תרע"ז סק"ג, שאמנם כתב ד"אם יש לאכסנאי נר נכון יותר להדליק בעצמו", מ"מ בשער הציון סק"י יהיב טעמא להאי דינא (והוא מדברי הא"ר ודרך החיים) וז"ל: "לצאת דעת מהרי"ו (דהיינו מהר"י ווייל דינין והלכות סי' לא) שכתב דכהיום שהמנהג בעלמא להיות מן המהדרין נר לכל אחד, אתו לחשדו שלא הדליק נר חנוכה." עכ"ל, ומשמע דלולי החשד, לא היה דין "מהדרין" באכסנאי**.* ויש להרחיב את היריעה טובא בזה אך לא כאן המקום. וראה נא להרה"ג ר' אברהם פרבשטיין זצ"ל ראש ישיבת חברון, בספר כנסת אברהם (מועדים) סי' ו' אות ח', ולהרה"ג ר' דוד אויערבאך שליט"א בספר הליכות ביתה סי' כג' עמ' שט"ו ד"ה אמנם, ובספר אור לנר ליברמן סי' סב', ובשאר אחרונים.

בודאי דאין לאל ידינו להתנבאות ולומר דגם לתוס' ולמנהג ספרד יש לברך*.
ד גם בעיקר מה שנקט הרב הכותב הנ"ל בהדלקת "מהדרין" בשני בתים קיל טפי מהדלקת "מהדרין" (של כמה אנשים) באותו בית: במתק לשונו של שו"ת תרומת הדשן הנ"ל מדוקדק ההיפך, דפשיטא ליה דעיקר החידוש שהיה צריך לחדש הוא, דדין "מהדרין" לא נאמר רק באותו בית אלא אפי' בשני בתים, עיי"ש היטב. והסברא בזה, דאף לפי מנהג אשכנז דיש הידור לכל אחד מבני הבית להדליק, מ"מ היינו דוקא כשמדליקים באותו בית ששם מדליק אב המשפחה, דהרי בפשטות "מהדרין" פירושו שמוסיפים הידור על עיקר הדין, כלומר מה שכל אחד ואחד מדליק, הוא תוספת הידור על עצם דין "נר איש וביתו" של בעל הבית. משא"כ כאשר אחד מבני הבית נמצא במקום אחר, י"ל דלא שייך בזה "הידור" במה שידליק שם, כי לא מוסיף מידי בהדלקתו על עיקר המצוה אלא עושה הדלקה מיוחדת לעצמו, ועל כגון דא לא נתחדש מנהג אשכנז שיהיה

* ובאמת אף מה שנהגו בני אשכנז שכל אחד ואחד מברך על "מהדרין מן המהדרין" לפי פירושם, כתב בשו"ת רעק"א מה"ת סי' יג' (ובעוד אחרונים) דאינו משום ששייך ברכה על הידור, אלא משום דלפי מנהג אשכנז הוי כאילו כיוונו שלא לצאת ידי חובת מצות ההדלקה בהדלקה של ראש הבית, דלכן מה שמדליקים הוא עיקר החיוב ולא הידור וכבר כתב בשו"ת אדרת תפארת ח"ב סי' לב' ד"ה ומכ"ז, דיש ללמוד מדברי הגרעק"א הנ"ל דדוקא מנהג אשכנז ס"ל דניתן לכונן שלא לצאת י"ח מברכת גדול הבית, משא"כ למנהג הספרדים לא מועילה כוונה כזו כלל, ובעל כרחו יוצא בהדלקה שבביתו, וממילא אם ידליק ויברך הוי ברכה לבטלה עיי"ש (וע"ע במשך דבריני).

[ובעיקר דברי הגרעק"א, כן משמע לכאן מדברי המג"א סי' תרע"ז סק"ט (בשם מהרי"ל) עכ"פ לענין אכסנאי, דהנה על דברי המפה שהביא את התרוה"ד דמותר לאכסנאי להדליק בפנ"ע למרות שאשתו מדליקה עליו בביתו, כתב המג"א דהיינו למנהג אשכנז דמדין מהדרין כל אחד מדליק לעצמו, ואז הביא בשם מהרי"ל: "ומשום ברכה לבטלה ליכא כיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה". עכ"ל, אלמא דאע"ג דעסק בהדלקה שהיא מדין "מהדרין", כתב דהסיבה שאין בזה ברכה לבטלה היא, משום דמועיל לכונן שלא לצאת בברכת אשתו. וי"ל].

** הדיוק הוא מלשון המשנה ברורה שכתב "נכון יותר להדליק בעצמו" כלומר דאע"פ שעסק המשנ"ב ב"חומרא" לא החמיר אלא מצד חשד ולא משום קיום דין "מהדרין", ואמנם מדברי מהרי"ו שהזכיר בשער הציון (והוא מהר"י ווייל דינין והלכות סי' לא', ומובא ברכי משה סי' תרע"ז סק"ב) אין דיוק מוכח, דשם החידוש הוא לחייב מדינא משום חשדא.



בתורתו

ד ובענין הראיה שהביא מדרב זירא (וראיה זו היא עמוד התווך אשר עליה נשענת כל התשובה שבחוכרת הנ"ל, ובנפול הראיה, נפל כל הבנין) - אשתמיט מיניה דברי הירושלמי המפורשים, דר' זירא היה יתום מאב ואם, וכנ"ל. וא"כ הדר דינא דאם רוצים לחדש היתר לברך ברכה עפ"י החילוק הנ"ל, עליהם חובת ההוכחה שחילוק זה הוא אמת. ומזה גם דאף לפי פירושו במעשה דר' זירא, לא נאמר אלא דהיה משתתף בפריטי, ומנא ליה להדליק בברכה, דהרי לפי פירושו ההשתתפות של ר' זירא היתה כדי לקיים דין "מהדרין" (כדי שלא יהיה נסתר מדברי

המחזור ויטרי וכנ"ל), וכאמור לאו ברירא מילתא דניתן לברך על הידור למנהג ספרד.

ה ועתה המביט לאר"ש יבחינן, דהנה הרב הכותב בחוכרת הנ"ל קבע מסמרים שהב"י חולק על התרומת הדשן מטעם דאשתו כגופו, דזו היא סיב"ה שכתב מרן דהוי ברכה שאינה צריכה (עפ"י החשבון המוצג לעיל). ואמת אגיד דזכה לכוין לביאור השני שבפרמ"ג סי' תרעז' מ"ז סק"א, מ"מ לא זכר שר את שאר הביאורים שבפרמ"ג ושאר אחרונים, והיה העלמ"ה. וביאור פרט זה טעון מעט הבהרה, ואליו מוקדש הפרק הבא.

פרק ה' - ביאור דברי הב"י דאכסנאי שמדלקים עליו בביתו אסור לו להדליק בעצמו בברכה.

ועתה הבא נבוא ענ"י לחדד יותר את הדברים, דהנה איכא לעיוני למה זה ועל מה זה שכתב מרן הב"י דהוי ברכה שאינה צריכה, דמה יענו שפתי צדיק של מרן הב"י לטענת התרומת הדשן דאותו בעל רשאי להדליק לעצמו מדין "מהדרין". והתשובה לשאלה זו, הינה ציר מרכזי אשר עליו סובבים רבות מההשגות שעל היחזה דעת (שהובאו בפרק הקודם), וכאשר יתבארו הדברים היטב, יתברר למפרע שאין מקום להשגות.

עושים מצוה אחת, אחד מברך לכולם" ע"כ (דיש שהבינו* דהקפידא הינה מצד ברכה שאינה צריכה, כלומר דכל שניתן להמעיט בברכות ע"י שכולם יוצאים ביחד, חייבים לעשות כן**). ואולם אם מטעם זה פליג מרן הב"י על התרומת הדשן, הלא יקשה דאיהו גופיה כבר כתב בשו"ע או"ח סי' ר' סע' ד' דהמנהג שכל אחד מברך ברכתיו לעצמו [והיה טעמ"ו של המנהג, כמש"כ המשנ"ב בסי' ח' סק"ג, דחוששין שמא המברך אינו בקי לכוין יפה יפה להוציא האחרים י"ח, ואינו כזמן הש"ס דהיו בקיאים היטב וליכא להאי חששא]. ופוק חזי גם בשו"ע או"ח סי' נט' סע' ד', דברכת יוצר אור יש לכל אחד לומר לעצמו, ולא לצאת י"ח באמירת

והנה בודאי דריהטת לשון מרן בב"י מורה שטענתו על התרומת הדשן היא מצד ריבוי ברכות שלא לצורך, כהא דאיתא בתוספתא בברכות פ"ו מ"ו: "היו כולם

* עיין שו"ת המבי"ט סי' קיז' וסי' קפ', ושו"ת מהרשד"ם חאו"ח סי' א', ועוד גדולים וטובים, ואין להרחיב לעתות כאלו כי זו מיל"ה שלא בזמנה.

** איברא די"ל דשם הקפידא היא משום "ברוב עם הדרת מלך", וכבית הלל בברכות דף ג"ן ע"א לגבי נר של הבלה, דאחד מברך לכולם מהאי טעמא עיי"ש, והב"ט היטב היטב הב"ט במג"א סי' ריג' סק"ז דשפיטא ליה דינא דתוספתא הנ"ל ודינא דמתניתין הנ"ל כולא חד מילתא היא. וכ"ד המעדני יו"ט פרק כיצד מברכים סי' לג' אות כ', ושו"ת פנים מאירות ח"א סי' ז"ן, וכ"ה בעוד שרים רבים ונכבדים, ואין כאן המקום.



בתורתו

משום ברכה לבטלה, הקשה דמאי שנא ממאי דנוהגים בכמה דברים שכל אחד יוצא י"ח לעצמו ואינם חוששים לריבוי ברכות, עיי"ש. והו"ד בשיירי כנה"ג סי' תרע"ז הג"ט אות א'. ועיין שו"ת שדה הארץ ח"ג א"ח סי' מ"ב דף פ"ב ע"ג, ושו"ת שערי ישועה חאו"ח שער ז' סי' ד'.

ובפרמ"ג סי' תרעז' מ"ז סק"א כתב ג' פירושים בב"י מדוע חלק על התרומת הדשן (דקא קשיא ליה ככל הנ"ל, למרות שלא כתב כן להדיא), וארדוף אצי"ג תירוציו (בתוספת מעט מור"מ):

א. אחד הוא ופירסמו הכתוב: מרן ס"ל כהתוס' שבת דף כא' ע"ב ד"ה והמהדרין, בפירוש "מהדרין מן המהדרין". [משא"כ התרומת הדשן אשר דבריו מבוססים ועומדים על מנהג אשכנז שכל אחד מדליק לעצמו]. ר"ל דלפי מרן שאין דין שכל אחד ידליק לעצמו אף לא מדין "מהדרין", ממילא כיון שיוצא י"ח במה שמדליקים בביתו, אין כל תקנה וכל הידור להדליק בעצמו, ולכן הוי כמדליק נרות בפסח ומברך, דברכתו ברכה לבטלה*. וכ"כ לבאר דברות הב"י בשו"ת שער אפרים

הש"ץ, וטעמא דמילתא מפורש יוצא מפי הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' יט' ובטור שם, דהחלו לנהוג כן מחשש פן לא יכוין השומע כל כך ויפנה לבו לדברים אחרים, איש כחלומו. עיי"ש. וכן בשו"ע או"ח סי' קצג' סע' ז' כתב מרן: "נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה", ואין לצאת י"ח בברכת המזמן כפי שהיה נהוג בזמן הש"ס, והטעם מבאר הט"ז במקום סק"ו, דאם ירצה לצאת י"ח בברכת המזמן שכיחא הזיקא שלא יכוין לבו כראות, עיי"ש. ואתי שפיר לשון מרן השו"ע באו"ח סי' ח' סע' ה' כפשוטו, וז"ל: "אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת, כלם מברכים, ואם ירצו אחד מברך והאחרים יענו אמן". ואנא עניא בעניותא הרחבתי בכל זה בספר זכרון "וזאת הברכה" (לע"נ מנב"ת מרת ברכה סימן טוב ע"ה) עמ' סה', קחנו משם. ומכל הנ"ל שאול ישאלון, מדוע אפוא מרן הב"י כתב כאן לגבי נ"ח דהוי ברכה שאינה צריכה. וזו בעצם טענת שו"ת מהר"י מברונא סי' נ', דלאחר שהביא דברי מהר"י מרפורק בשם רבינו מאיר דירונג ז"ל דס"ל דאכסאני שמדליקים עליו בביתו אסור לו להדליק

* ומה שנקט הב"י לשון "ברכה שאינה צריכה", הוא משום דסוף סוף יש לברכה זו משמעות, וכוונתו דהוי ברכה לבטלה, וכדמצינו הרבה בפוסקים דקרי ל"ברכה לבטלה" בשם "ברכה שאינה צריכה", כי בקושטא לשון "ברכה לבטלה" הוא לשון הראשונים אך בלשון חז"ל מקרי תמיד "ברכה שאינה צריכה" כאשר עיניך תחזינה בברכות דף ל"ג ע"א, וגם הרמב"ם פ"א מברכות ה' ט"ו ומרן השו"ע סי' רט"ו ס"ד כללו "ברכה לבטלה" תחת התואר "ברכה שאינה צריכה". והדברים ידועים. וא"כ ביאור זה של הפרמ"ג דמייתנא בפנים, אתי דלא כהרב כנה"ג שרצה לדייק מלשון מרן דהוי דוקא ברכה שאינה צריכה [ואכן הב"ט היטב היטב הב"ט בשיירי כנה"ג, דגם איהו ז"ל לא היה מדייק כן מהב"י לולי שרצה להשוות דברי מרן למש"כ בשו"ת מהרי"ל דבחורים שמדליקים לא הוי "ברכה לבטלה", ואולם אחד הרואה עיניו יחזו בשו"ת מהרי"ל סי' קמה' דכתב כן בהתבסס על מנהג אשכנז, וא"כ הדר דינא דלדעת מרן שפיר י"ל דהוי ברכה לבטלה, ודו"ק]. וכן מפורש יוצא מפי הפר"ח סי' תרעז' סע' ג' (אצטט לשונו הזהב להלן), דיש בזה ברכה לבטלה, ומשמע קצת שם דרצה לבאר כן בכוונת הב"י. [ועיין היטב בדרשות מהר"ש מאוסטרייך עמ' רה', שכתב דאם יודע שאשתו מדלקת עליו, הוי ודאי ברכה לבטלה אם יברך הבעל עכ"ל]. וראה גם בספר עדות ליעקב שילוני ח"ב סי' קנח' אות ג'



בתורתו

סי' מב'*. ולפי ישוב זה, המחלוקת בין מרן לתרומת הדשן היא כללית, ולא דוקא לענין אשתו, וא"כ גם שאר בני הבית אם נמצאים במקום אחר אסור להם לברך לדעת הב"י. וכ"כ בזכור לאברהם אלקלעי חאו"ח מע' ח' (הנוכה), דגם בן אינו רשאי שלא לצאת בהדלקת אביו, משום חשש ברכה שאינה צריכה. ולעיל הבאנו דברי הגאון יחזקאל דעת שהביא כיו"ב משו"ת חיים וחסד מוספייא, ומדברי הרב דברי מנחם מנשה, ועוד. (וע"ע להלן).

ב. ושניים יסעו: איש ואשתו אינם בכלל מהדרין, דכגוף אחד דמיין, ולכן כאן רק בני ביתו הם בכלל "מהדרין". וכ"כ בא"ר סי' תרע"ז סק"ד. [וזהו בעצם כביאורו של הרב תבואות שמ"ש ושל הרב הכותב בחוברת דבר אמת הנ"ל]. ואולם יש לדעת, דמצד הסברא אין מן ההכרח לומר דביאור זה עוקר את המונח הראשון, וכדמצינו להדיא בשו"ת זרע אמת ח"א חאו"ח סי' צד', שהעלה (אף בדעת התרומת הדשן) את הסברא דלגבי דין אכסנאי יש חילוק בין

אשתו (מחמת שהיא כגופו) לבין שאר בני הבית, ועם זאת לאחר שהעתיק דברות התרומת הדשן, כתב ז"ל: "וכוונת דבריו הוא משום דפשיטא ליה דאשתו כגופו ואינו בכלל מה שאמרו בגמרא והמהדרין נר לכל א' וא' ומשום הכי ברירא ליה דבביתו אין להם להדליק שניהם וכו', אלא דס"ל להתרה"ד דכל זה דוקא בהיותו בביתו אבל כשהוא חוץ לביתו כיון שאין הוא ואשתו במקום אחד הוי שפיר בכלל המהדרין וכמבואר בדבריו למעייין בהם, וא"כ הדבר מבואר דדברי התרה"ד אינם אלא לדעת הרמב"ם דס"ל דכל א' מבני ביתו מדליק וכמנהג האשכנזים, אבל לפי מנהג הספרדים דס"ל כתוס' והרא"ש דלמהדרין מן המהדרין אפי' רבים בני הבית לא ידליקו אלא אחד אה"נ דאף התה"ד יודה דאפי' אכסנאי נשוי שהוא חוץ מביתו אינו רשאי להדליק. עכ"ל.

ג. ויבוא השלישי: "מהדרין" (כלומר שכל בן בית מדליק) הוא דין רק בביתו ולא באכסנאי בדרך, "כי הכל אינם יודעים שיש

שכתב להוכיח במישור על פי הברכ"י (שנזכיר להלן) דמה שכתב הב"י הנ"ל "ברכה שאי"צ" כוונתו רצויה לברכה לבטלה ממש. עיי"ש. והרה"ג ר' חנוך כהן שליט"א בתשובה כתי"א כתב להוכיח מדברי המשנ"ב סי' תרע"ז סקט"ז דהבין אליבא דמרן הב"י דהוי ברכה לבטלה ולא ברכה שאינה צריכה, עיי"ש.

ומכאן תשובה מוצאת למש"כ הגאון מוהר"י ידידיה הלוי זלה"ה בספר ברכת יוסף ח"ג אות ח' סי' י' (וכן הרב שבות יצחק הנ"ל) שסמך ידו בכל כחו על דברי הכנה"ג שדקדק מהב"י דהוי "ברכה שאינה צריכה" ולא "ברכה לבטלה", דנ"מ אם מברך לצורך חומרא עיי"ש. ולפקצ"ד הואיל ואיכא ספיקא אי הוי ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה, וגם בדיון "ברכה שאינה צריכה" גופא איכא דאמרי דאסור לצורך חומרא, לא פלטינן מכל כללי חשש ברכה לבטלה, וכמו שכתב בשו"ת מכתם לדוד פארוו סי' ג' דאפי' במאה ספיקות אמרינן סב"ל (ועיין שו"ת יביע אומר ח"א חאו"ח סי' יב' אות ט' ובשאר דוכתי, ואין צורך להרחיב את היריעה בזה).

* ובא"ר סי' תרע"ז סק"ד ובברכ"י שם סק"ב כתבו להקשות על ישוב זה, דעדיין לא יגהה מזור מדברי המהרש"ל הנ"ל שבתשובה סי' פה', שבאותה תשובה נקיט כמנהג אשכנזי דכולם מדליקים, ועכ"ז פסק דאם מדליקין עליו בתוך ביתו אינו יכול לברך. ואמת אגיד שנראה מלשון הרש"ל דמה שכתב שהבעל לאו כל כמיניה שלא לצאת בהדלקת אשתו, אינו מאותו נימוק של הב"י, ויש לפרש זאת בכמה אנפי וכפי שיבואר בהמשך מילתין א"י. ועכ"פ כמה אחרונים כבר כתבו ליתוב"י דעתא מקושיא זו, לכו חזו נא בהגהות הררי קודש שעל מקראי קודש פראנק סוס"י יד', ובשו"ת תפלה למשה ח"ב סי' נא' סק"ו, ובספר עדות ליעקב שילוני ח"ב סי' קנח' אות ד', ובשו"ת אדרת תפארת ח"ב סי' לא' עמ' קכח'.



בתורתו

שרצו לומר בחוברת דבר אמת, מ"מ ברכה ליכא). ושור"ר שכ"כ בשו"ת דברי יעקב שור סוף סי' עח' לפרש מח' מרן הבי"ו והתרוה"ד הנ"ל, עיי"ש. ויתכן דזו כוונת הפר"ח סי' תרע"ז סע' ג' (אם כי יתכן שהתכוין לתירוץ הראשון של הפרמ"ג, וגם התכוין שכתב דעת עצמו ולא ביאור לבי"ו), דאחרי שהביא דברי הרב המפה שהעתיק את דינו של התרומת הדשן, כתב וז"ל: "בב"י כתב שאין לסמוך על זה, וכן עיקר, שאיך יברך וציונו והרי הוא אינו מצווה. ואפילו אם אינו רוצה לצאת בהדלקת בני ביתו, לא יברך, וכמו שכתבתי בסמוך". עכ"ל (מה שכתב בסמוך היינו בסע' א', שכתב דגם מי שמכווין שלא לצאת בהדלקת בני ביתו, יוצא). וראה גם במימי שלמה קמחי סי' תרעז' סע' ג'. ומלשון הפר"ח (שכתב "בהדלקת בני ביתו") מתבאר להדיא דלאו דוקא אשתו שהיא כגופו, אלא הדלקת כל בני הבית בכלל.

ד. מרן החיד"א על בירכי"ו סי' תרעז' סק"ב כתב טעמא אחרינא לגמרי להא דמרן הבי"ו חולק על התרומת הדשן. דהנה הבין הברכ"י, כפי שכתבנו בתחילת הדברים, דחששו של הבי"ו הוא אכן משום דכל מצוה שאפשר לצאת בברכה ביחד, אין לכל אחד לברך לבד (כפי כמה הבנות בתוספתא הנ"ל), וע"ז הוקשה לו כנ"ל דהרי בברכת השחר ובברכת הטלית ובכמה דוכתי מצינו לו למרן שנהגו שכל אחד מברך לעצמו ולא חששו להצריך שאחד יברך וכולם יענו אמן, ועל זה עלה אל הישו"ב, דשאני הכא גבי נרות חנוכה, דאם לא יעשו שום מעשה יצאו כולם באותו מעשה מצוה עצמו, ואינו כטלית שביין כה כל אחד מתעטף בעצמו, ולא עוד אלא דאפי"ו לא דומה למצוה שכולם יכולים לצאת ביחד אם ירצו, דהרי הכא בנ"ח זו מצוה שמאליו יוצא ע"י אחרים (נבאר יותר בהמשך). ואעתיק לשו"ן הקוד"ש של החיד"א, מפני שיש בדבריו נ"מ בהמשך מילתין, וז"ל: "ובאמת שסברת

אורח". עיי"ש. ויש לדון בכוונתו הרצויה, אם הוא משום דס"ל דכל דין "מהדרין" (שכל אחד ואחד מדליק בפנ"ע) תלוי בחשדא, או משום דאם לא יודעים שיש אורח אז יתקלקל ההיכר של מספר הימים וממילא גם מור"ם יודה למרן דאין להדליק. ולפי ההבנה הראשונה, הרי מנהג הספרדים דאין חוששים בזה"ז לחשדא, כסברת האו"ו, וממילא אין להצריך הדלקה. ולפי ההבנה השנייה, אה"נ היה מקום לומר דבישיבות אין לחוש, כי סופרין ומניחין כל אחד לעצמו, אך מאידך כיון שבכל חדר ישנם כמה בחורים, ופתח אחד לכולם, בודאי שמתקלקל החשבון, כי אין איש יודע כמה בחורים ימצאון שם, ובודאי לא גרע מאכסנאי שאצלו בנקל היה ניתן להבחין מה הם נרותיו של בעל הבית ומה הם נרותיו של זולתו. ודו"ק. ועכ"פ תירוץ זה של הפרמ"ג מניח הנח"ה סובר"ת שגם מרן הבי"ו מודה שיש דין "מהדרין" שכל אחד ואחד מדליק בפני עצמו אפילו בתוככי בית אבי המשפחה (ורק באכסניא ליכא להאי דינא, ההיפך מדברי החוברת דבר אמת), והוא פלא כי הדברים נסתרים ועומדים אל מול פני שלחן ערוך מפורש, אלא כפי הנראה כוונת הפרמ"ג דהבי"ו התכוין להשיג על התרומת הדשן אפי"ו "לטעמין", ונמצא לפ"ז דלדידן אין כל הו"א שיהיה דין מהדרין בישיבות.

ע"ב מדברי הרב פרמ"ג, ואשכחנא נמי ביאורים נוספים בדברי הבי"ו הנ"ל, כדלהלן:

ד. לפי מה שכתבנו לעיל, דאין מקור למנהג אשכנז לברך על "מהדרין" (זולתי התרומת הדשן), אפשר דבזה גופא פליג עליה מרן הבי"ו, דגם אי נימא דיש בזה הידור, הרי אין מברכים ברכת "וציוונו" על הידור. (ואין זה כהתירוץ הראשון של הפרמ"ג שהבאנו לעיל, דלפי הפרמ"ג אליבא דמרן, אפי"ו הידור אין כאן, ואילו לפי הנכתב כאן, גם אי נימא דיש הידור כפי



בתורתו

לאחדים בידינו. דהנה אכסנאי שמדליקים עליו בביתו, יש לו לכאוף שני סיבות להדליק לעצמו: א. משום "מהדריין" של מנהג אשכנז. ב. משום שחפץ לקיים את המצוה בגופו, ואינו חפץ לצאת בהדלקת בני ביתו. והפמ"ג התייחס לסיבה הראשונה, דלפי מרן כיון שאין "מהדריין" כזה, אם ידליק בתור תוספת על מה שמדליקים בביתו, הוי ברכה לבטלה. ואילו הגחיד"א התייחס לנקודה השניה, דאם ידליק בעצמו, תהיה ברכתו "ברכה שאינה צריכה", דכיון דמאליו יוצא י"ח בהדלקת ביתו, אינו רשאי ליצור מצב שיצטרך לברך ברכה שלא היה מוכרח לברך*.

והנה לפי הרש"ל (הנ"ל בתשובה סי' פה) שכתב דלאו כל כמיניה להדליק בעצמו, משמע לכאוף דגם אם מכויץ שלא לצאת בהדלקת אשתו, יוצא בעל כרחו (וכן למד להדיא הפר"ח וכו"ל). ולפ"ז, מתיישבת היטב הנקודה השניה הנ"ל, דהרי כיון שהדלקתו הוי כמעשה קוף בעלמא (דהרי אינו בר חיובא, דכבר יצא בעל כרחו) אם ידליק הוי ברכה לבטלה (ואין בזה רק "יצירת ברכה מיותרת", אלא ברכה לבטלה ממש). ומלשון מרן החיד"א שכתב: "אבל הכא שאין תלוי בכונתו כלל ובין יכוין לצאת בהדלקת אשתו בין לא יכוין פטיר ועטיר בהדלקת ביתו" - משמע דאין פירושו שאפי' מכויץ יראיו לומר דאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה, וכאן לא כיון מידי, יוצא ידי חובתו. אלא דעכ"פ אסור לו לכוין כן משום דגורם

מרן בזה צריכה ישוב, דאם זה אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו ורוצה לקיים המצוה בעצמו, למה לא יברך, מאחר דמקיים המצוה והוא אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, ומי חייבו לזה להיות כפוף לצאת בהדלקת אשתו. והרי מרן לעיל סי' ו' דין ד' פסק יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר א' מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, וכו'. ואפשר לחלק בין זו לכל הני, דכל הנך בשעת אמירת חבירו הברכה הדבר תלוי בו דצריך לכוין לצאת בברכות חבירו, ואם לא כיון לא יצא, אף שיכוין המברך להוציאו, וכיון שבו הדבר תלוי אם לא כיון לצאת ובירך לעצמו לא הוי ברכה שאינה צריכה, אבל הכא שאין תלוי בכונתו כלל ובין יכוין לצאת בהדלקת אשתו בין לא יכוין, פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, ולא שבקי רווחא לדידיה דלבעי כוונה לצאת, בכי הא סבר מרן דהוי ברכה שאינה צריכה. כן נראה לי לדעת מרן. עכ"ל. וכדברים האלו ממש כתב מדנפשיה בספר נהר שלום וינטורא סי' תרעז' סק"א. וכ"כ במאמר מרדכי סי' תרעז' סק"ה. וכע"ז כתב בשו"ת פרי הארץ מזרחי ח"א חאו"ח סי' ט' דף ו' ע"ג ד"ה הרי. ובשו"ת רב פעלים ח"ב חאו"ח סי' נ' ד"ה ובהיותי, לכאוף סמך ידו בכל כחו על דברי הגחיד"א הנ"ל.

ובקושטא, לפקצ"ד נראה, דתירוצו של החיד"א, והתירוץ הראשון של הפמ"ג הנ"ל, משלימים זה את זה, והיו

* מאי דתיבנא בפנים לשון "ברכה שלא היה מוכרח לברך" (כלומר "מרכה בברכות" ולא "ברכה לבטלה"). היינו על פי רוח הדברים בברכ"י, אבל אמת אגיד דנראה דגם מרן החיד"א מודה דאם בני ביתו כבר הדליקו עליו בביתו, שאז כבר אינו בר חיובא, ובא להדליק, הוי ברכה לבטלה ממש, דהרי אין עליו כל מצוה להדליק. אלא דיש נ"מ בסברא של "ריבוי ברכות" בתרי אנפי, חדא כגון שאותו אכסנאי הקדים והדליק לפני שהדליקו עליו בביתו, ותו, כגון שכיון להדיא שלא לצאת בהדלקת בני ביתו. [ומיהו בשו"ת רב פעלים הנ"ל כתב ללמוד מדברי החיד"א הנ"ל, דאם האכסנאי הקדים את הדלקת אשתו בביתו, שפיר דמי. עיי"ש. והגם דלענין דינא יש מקום נרחב לדברי הגאון הרי"ח הטוב זלה"ה, מ"מ היא נפלאה בעינינו שלמד כן דוקא מהברוכי יוסף, וי"ל]. וע"ע בפנים בסמוך.



בתורתו

להדליק בלא ברכה, דהרי אי"צ להדליק כלל. ונקט המשנ"ב שם בהמשך דמועיל להדליק לפני כן כדי שיוכל לברך, גם לדעת הב"י.

והב"ט היטב היט"ב הבט למהר"מ כרמי זלה"ה במאמר מרדכי שבא לציו"ן לעיל בסמוך, דאמנם כתב ככל דרכו של החיד"א (בר"ה ותו), אך מצד שני כתב להדיא (בפרט בר"ה ותדע) דאפי' שמכיון שלא לצאת, יוצא בעל כרחו**.*. וא"כ אפשר נמי דכך היא דעת החיד"א ואין פלוגתא בכל זה. ואולם בשו"ת פרי הארץ מזרחי הנ"ל כתב היפך הדברים, דסלל לנפשיה דרך כדרכו של החיד"א, ועם זאת כתב להדיא דפשיטא דאם כיון שלא לצאת, לא יצא, עיי"ש.

ה. ועכ"פ אם אכן נשווה דברות מרן הב"י לדברי הרש"ל (ובעיקר הפר"ח), כלומר דגם אם מכיון שלא לצאת י"ח, יוצא בעל כרחו, הרשות נתונה לפרש דזו גופא המחלוקת בין הב"י לתרוה"ד (הגם שכאמור בין כה צריכים להשלים את הנושא ע"י התירוף הראשון של הפמ"ג, ובפרט דמלשון התרוה"ד מוכח דמשום מהדרין נגעו בה ולא משום שמכיון שלא לצאת).

להרבות בברכות, וממילא תהא ברכתו שלא לצאת (כוונה נגדית) דיוצא בעל כרחו (כהפר"ח ולכאו' כהרש"ל), אלא רצונו רצון ברכה שאינה צריכה. כן נראה מלשונו הזהב, וכן נראה לפקצ"ד מכל מה שנצרך להרחיב בדיבור, וכן מפורש יוצא מפי קודשו בספרו טוב עין סי' ט' אות ז', ודו"ק. [איברא דבאמת איכא לעיוני, מדוע למ"ד מצוות צריכות כוונה, הכא יוצא מאליו ללא כל כוונה, אלא הביאור הוא דכיון שהחיוב הוא "נר איש וביתו", נפטר ממילא ע"י המדליק, ובפרט אם נבאר שהחיוב הוא על הבית וכפי שנבאר בס"ד בפרק הבא].

ואכן מפשטא דלישנא דהב"י משמע יותר כהבנת החיד"א, אם כי לא דבר ריק הוא לומר דכוונת מרן הב"י כהרש"ל דהוי ברכה לבטלה (וכמו שנתבאר לעיל). ובמשנ"ב סי' תרע"ז סקט"ז כתב טעמו של הב"י יחד עם טעמו של הרש"ל (בשער הציון ציין לשניהם בחדא מחתא) בזה"ל: "ויש מן הפוסקים שסוברין אחרי דחז"ל פטרוהו ע"י הדלקת אשתו לא כל כמיניה לומר איני רוצה לצאת בשל אשתי, וידליק בלא ברכה." עכ"ל. ומשמע דמבין שלא מועילה כוונה שלא לצאת (וכן משמע ממה שבא לציו"ן גם הפר"ח עמם). אלא דא"כ צ"ע מש"כ בדעתם

פרק ו' - חקירה בגדר החיוב של הדלקת נרות חנוכה

ועתה הבה נא ונתבונן, דכל האמור עד כה תלוי ועומד בחקירה שורשית

בגדר החיוב של הדלקת נרות חנוכה. דהנה יש לחקור, אם מה שפטרו חז"ל בן הסמוך

* איברא דשם בטוב עין משמע דגם משום ריבוי ברכות ליכא, והוא בודאי היפך הדברים שעל ברכיו כנ"ל. ויושב בסת"ר מדידיה אדידיה. ואולם לק"מ, דהרי עיניכם הרואות בטוב עין דעיקר דבריו שם נאמרו לענין עצם קיום המצוה (דמקיים בעצמו אם כיון שלא לצאת) ולא לענין הברכה, והיינו דלענין הברכה סמך על מה שבנה אצלו ציו"ן לספרו ברכ"י במה שדן בדברי מרן הב"י שכתב דהוי ברכה שאי"צ.

** ובספר מימי שלמה קמחי סי' תרעז' סע' ג' קרא ערער על דברי המאמר מרדכי עפ"י המבואר במג"א סק"ט, דמועיל לכיון שלא לצאת בברכת אשתו. עיי"ש. ואנא עבדא זכוב קצוץ הכנפיים, לא הבינותי, דגברא אגברא קרמית, והרי איהו גופיה מייתי שם לדברי הפר"ח דאזיל בתר איפכא.



בתורתו

על שלחן אביו, האם הוא משום שהחובה היא על הבית ("נר איש וביתו", וכלשון הרמב"ם פ"ד ה"א: "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד" וכו' עכ"ל, וי"ל) וממילא כל מי ששייך לבית נפטר בהדלקת בעל הבית, או דילמא החובה היא על כל גברא וגברא (כדמשמע קצת מלשון הר"ן בשבת דף י' ע"א מדפי הר"ף שכתב: "דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה" עכ"ל, וי"ל. וראה גם ברא"ש שבת פ"ב ס' ח' דמשמע דפטור אנשי הבית נובע מכח היותם קשורים לבעל הבית ולא מחמת שהם קשורים לבית*), אלא דכולם יוצאים י"ח בהדלקת בעל הבית**.

ומאי דמצינו לשונות בכמה ראשונים ואחרונים שהדלקת נרות היא מצוה המוטלת על גוף האדם [וכגון ברבינו דוד לפסחים דף ז' (ד"ה ולכל), ובספר המנהגים לר"א טירנא, מנהגי חנוכה בהגהות לשם אות ח"י (הגהות אלו חיבורם כת קדמונים ז"ל), והו"ד בב"ח ס' תרעו', ובמג"א שם סק"ד], אין ללמוד מזה מידי, דלא באו אלא לאפוקי ממצוות שקיום החיוב הוא בתוצאה ולא בעשיה [והנה מקורו של ספר המנהגים לר"א טירנא הוא משו"ת מהר"ח או"ז ס' קכח', ושם מפורש כדארמון, והתהלכתי ברחב"ה בעניי הספרי הקטן ללקוט שושנים ח"ד שורש א' בביאור דברי מהר"ח או"ז עיי"ש], ונותרה לנו חקירתן האם חיוב זה (דהיינו חיוב העשיה שמוטל על גוף האדם) נובע מחמת הימצאות של הבית או שנובע מהאדם עצמו.

והנה ידועה מחלוקת הראשונים לגבי אדם שאין לו בית, האם מדליק בשדה אי לאו. דהנה התוס' בסוכה דף מו' ע"א (ד"ה הרואה) כתבו, דמי שאין לו "בית" אין לו אפשרות לקיים את המצוה. ומדייקים הכי גם מרש"י בשבת כג' ע"א (ד"ה הרואה) שנקט דאין מדליקין בספינה (איברא דהדחיה ברורה, דשאני ספינה דאיכא רוח נושבת). וכן מוכח בעוד ראשונים כמלאכים ז"ל. ומאידך, דעת שלמים וכן רבים (אכמ"ל) דגם מי שאין לו בית וכי הוא בשדה, ידליק באשר הוא שם. ולפום ריהטא במחלוקת תלויה בחקירה דנן, דאי נימא דהחיוב הוא על הבית, א"כ דוקא כשיש בית הוא מחוייב, ואי נימא דהחיוב הוא על הגברא, א"כ בכל אופן יהיה מחוייב. ומיהו איכא למימר דלא תליא דא בדא כלל. די"ל דאף הסוברים דהחיוב הוא על הגברא, מ"מ מקום החיוב הוא ביתו, כמו שמקום החיוב של התפילין הוא דוקא ברצוע, ומי שח"ו אין לו זרוע אינו מניח אע"פ שאין זו "חובת זרוע". ומאידך, גם לסוברים דמי שנמצא בשדה, מדליק בשדה, י"ל דגדר תקנת חז"ל היתה שהחיוב יהיה חיוב על הבית, אלא דמי שאין לו בית אזי תיקנו לו חיוב על הגברא (ונ"מ דמי שיש לו בית, מחוייב להדליק דוקא בבית).

איברא דיותר נראה, דלפי הראשונים דסבר"י מרנ"ן דאין מדליקין אלא בבית, החיוב הוא חיוב על הבית כמו מזוזה, דהרי מקור הדבר שאין הדלקה בשדה (לסוברים כן), הוא משום גדר "נר איש

* דהרי כתב שם דמה שאכסנאי חייב להשתתף ואינו יוצא יחד עם בני הבית הוא משום "דלא הוי בכלל איש ואשתו". ומכלל לאו אתה שומע הן. ומיהו יש לדחות, דלהיות חלק מבני הבית זוהי סיבה להיות שייך לבית, וממילא הפטור הוא מצד השתייכות לבית, וק"ל.

** ומפני הטועים (ומנסיוני הזעיר, רבים כשלו ונפלו בדברים כאלו), אבהיר דברים פשוטים, דהרי הדבר ברור שלשני הצדדים בחקירה, המחוייב הוא הגברא, כי הבית אין לו רוח חיים להתחייב וז"פ, אלא הנידון הוא מה מייצר את חיוב הגברא, האם המציאות שיש בית היא הגורמת שיהיה חיוב (כמו שהפתח הוא זה שגורם שיהיה חיוב מזוזה), או דילמא את החיוב הטילו חז"ל על כל גברא וגברא על עצם היותו אדם.



בתורתו

לא היה מזניח חיוב ההודאה, אלא היה משתתף עם הבעה"ב כדי להיות נוכח בעת קיום המצוה ולברך (או לענות אמן על ברכת בעה"ב). [ושו"ר בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' פח', דמה שנקט בח"ג סי' פה' בבאור כוונת הב"ח בשם המג"א, הוא בטרם העיין בדברי הב"ח, והבהיר ככל הנ"ל, אלא שכתב דאכן נחלקו בהבנת דברי המג"א הנ"ל הפמ"ג והאר"י, עיי"ש (וע"ע בח"ח סי' קנט'), ולולי שאיני כדאי היה נראה לפי מיעוט השגתי דאין הכרח לומר דהפרמ"ג פליג על מה שכתבנו, ואכמ"ל]. ועיין למרן זלה"ה בספר מאור ישראל ח"ג (טבעת המלך) עמ' שלא, עיי"ש.

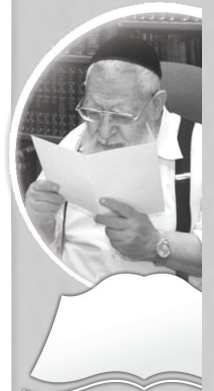
ועכ"פ נתנה ראש ונשובה לעיקר חקירתין, האם חיוב ההדלקה הוא דין בבית או דין בגברא, דמעטה ניתן להבין כל הגדרים שהזכרנו בפרק הקודם. דהנה אי נימא דהמצוה היא על הבית, מובנים היטב דברי החיד"א (דמייתינא בפרק הקודם) דאפי' למ"ד מצווה צריכות כוונה הכא יוצא מאליו, והיינו דכיון שהמציאות היא שהדליקו בביתו ממילא אין עליו יותר מקור לחיוב, וכמו כן מובן ג"כ דעת הפר"ח (שהיא לכאור' דעת הרש"ל ויתכן גם דעת מרן הב"ח), דאין אפשרות לכונן "כוונה נגדית" שלא לצאת בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, דיוצא בעל כרחו, דהרי כאמור החיוב הוא על הבית ואכן הדליקו בבית ושוב הסתלק שורש החיוב.

וכ"כ בשו"ת דברי יעקב שור סי' עח', דנרות חנוכה הם חובת הבית, ולכן מסיק לענין דינא, דלמנהג בני ספרד דאין דין מהדרין על כל אחד ואחד, אין מקום כלל לאכסנאי להדליק מאחר ומדליקים בביתו*. וכ"כ בספר גנזי חיים רייזנער סי'

וביתו", כמבואר בשו"ת הריב"ש סי' קיא' דזו היא סיב"ה שהחיוב הוא דוקא בביתו, ומשמע א"כ דאין בזה רק הבהרת מקום החיוב, אלא "ביתו" זהו שמו של החיוב, חיוב של איש בעבור ביתו. וק"ל.

וידועים דברי המג"א בסי' תרע"ו סק"ב לגבי ברכת שהחיינו, שכתב וז"ל: "אבל אם אשתו הדליקה עליו בראשון, צריך לברך כליל שני שהחיינו, דאשתו אינה פוטרת גופו אלא ביתו [ב"ח]. ול"נ פשוט דלהפוסקים כשאשתו מדלקה עליו א"צ לברך על הראיה, א"כ ה"ה דא"צ לברך שהחיינו כשמדליק, וכן משמע בר' זירא דסמך על אשתו ואי ס"ד לא ליפטר גופו, אם כן ה"ל להשתתף ליפטור גופו,, אלא ע"כ נפטר לגמרי." עכ"ל. וראה ראיתי אחרונים שהבינו מדברי המג"א דדעת הב"ח דישנם שני חיובים בהדלקת נרות חנוכה, חיוב על הגברא וגם חיוב על הבית (וכשאשתו מדליקה עליו כליל ראשון יוצא י"ח רק מחיוב הבית ולא חיוב הגוף, ולכן כליל השני יכול לברך שהחיינו כדיון מי שלא הדליק כלל ביום ראשון, כיון דעד השתא לא קיים חיוב גופו), וע"ז השיג המג"א על הב"ח דאין כאן אלא חיוב אחד, ויוצא ע"י אשתו, דאי לאו הכי ר' זירא היה משתתף. ע"כ הבנת כמה מאחרוני זמנינו. ואחר נשיקת הרצפה, לא עיינו בדברי הב"ח כשהוא כלול עם מקורו, דהב"ח כתב דחיוב ההדלקה הוא על הבית (יותר מדויק על ממונו - כך כתב הב"ח למעיין בפנים), וחיוב ברכת שהחיינו הוא על גופו של האדם, מדין הודאה להקב"ה. וס"ל להב"ח דגם כשיצא י"ח חיוב ההדלקה ע"י אשתו, מ"מ לא יצא י"ח חיוב הודאה, ולכן ביום השני כשמדליק מעצמו, מברך שבחיינו. וע"ז תפס עליו המג"א, דר' זירא

* אלא דמוסיף והולך דאין לאכסנאי חובה להלדיק גם כיון דבעל הבית מדליק בביתו שבו נמצא כעת, כלומר דהבין ד"חובת הבית" היתה יכולה לחול על האורח כל עוד ואין איש מאנשי הבית שם בבית, ואין הדברים



בתורתו

תרעז' סק"א: "אבל בנר חנוכה כבר כתבתי דמשמע בעיקר חיוב חכמים היה על הבית, וכו', ולכן ס"ל להמהרש"ל דלאו כל כמיניה לומר דאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו וכו'". עכ"ל*.

וב"כ הרה"ג ר' שמחה זיסל ברוידא זצ"ל במאמר שעלה בקב"ץ "מוריה", קובץ המועדים (חנוכה) עמ' צד', באות לו', דפירש דברי המהרש"ל הנ"ל עפ"י היסוד דחיוב ההדלקה הוא דין בבית ולא בגברא. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קצ"א, ח"ד סימן סח', דמח' המהרש"ל והמג"א בענין אם יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, תלויה בחקירה הנ"ל האם החיוב הוא על הבית או על הגברא, עיי"ש.

וע"ע מה שציינתי בזה בספרי הדל ללקוט ושונים ח"ד עמ' ריד' בהערה*, וכאן קצרתי עד מאוד בציונים. [ראה גם בשו"ת מהר"ש הלוי או"ח סי' כד', ובחכם צבי בתשובות הנוספות סי' יג', ובשפת אמת בחי' לשבת דף כ"א ע"ב, ובפני יהושע שם (ד"ה תנו רבנן), ובשו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' צא', ובשו"ת יחווה דעת ח"ג סי' נא', ובשו"ת שמע שלמה ח"ד האו"ח סי' כא' אות ד', ובספר הזכרון לגר"ח שמואלביץ עמ' תר"ב, ושאר אחרונים].

ומלשון הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל פ"ד הי"ד משמע קצת שר' זירא יצא בהדלקת אשתו, משום שהוא דין בבית. וז"ל: "אורח שמדליקין עליו בתוך ביתו, אינו צריך להדליק עליו במקום שנתארח בו, אין לו בית להדליק עליו בו צריך להדליק

במקום שנתארח בו, ומשתתף עמהן בשמן". עכ"ל. הלא כל האר"ש לפניך, דעיקר הטעם שנפטר מההדלקה, אינו מחמת עצם מעשה ההדלקה, אלא משום דההדלקה היתה "בתוך" ביתו. וכלשון הזה כתב ג"כ בחי' הרשב"א שהזכרנו לעיל, וכ"ה בספר הנייר ספר הנייר הל' חנוכה (שכתב "דמדליקין עליה בגו ביתיה" עכ"ל), וכ"ה ברי"ו נ"ט ח"א דף סא' ע"ג, ועוד רבים. וי"ל.

ועכ"פ בודאי דגם לפי הצד שחיוב ההדלקה הוא דין בגברא ולא בבית, לא יבצר מקום לדברי הרש"ל שיוצא י"ח בעל כרחו, דהרי גם אם זו חובת הגוף, מ"מ היות וגדר חובת הגוף היא "נר איש וביתו", שכל בני הבית נגררין אחר המדליק, א"כ י"ל דלא כל הרוצה ליטול את החיוב יבוא ויטול, אלא אי אפשר לשנות מגדר "נר איש וביתו". ובספר דברי שמואל הנ"ל דיין כן מדברי הרב כנה"ג.

אימא סיפא

עד כאן יד כותבת לעצמי בעניי מעט מן האור ממה שיש לדון בנימוק הראשון שמוזכר בשו"ת יחווה דעת הנ"ל, בכדי לפטור את בני הישיבות מחיוב ההדלקה. ואולם שם בשו"ת יחווה דעת כתב סניפים נוספים, ועמי בכתובים בדלותי כתבנו ללבן ולישב דעת עליון גם בסניפים אלו, ובקובץ הנוכחי תמנ"ע היתה להדפיס כולי האי, ועצרות הדברים היא מן ההכרח, ועוד חזון למועד בעזר ממרום.

מוכרחים די"ל דחובת הבית המתייחס אליו היא דוקא חובת ביתו הוא, ולא הבית שבו נמצא, וכבר אגן יד עניי כתבנו לדון בזה לעיל פרק ב' אודות דברי האורחות חיים.

* והוסיף דמ"מ אם אשתו (או בני ביתו) לא הדליקה עליו בביתו, אזי חל עליו חובת גברא להדליק באשר הוא שם, ומהרש"ל למד דאפי' כשהוא מסופק אם מדליקין עליו חלה חובה זו.

** ומה שכתבי בעניי שם בדעת החיד"א, מתברר כעת שאינו מוכרח, וכנ"ל.



בזמן הזה. ישראל נושע בה' תשועת עולמים, ונזכה לביאת משי"ח צדקנו, ראשי תיבות מ'דליקים ש'מנת י'מי ח'נוכה, ונדליק המנורה בבית קדשנו ותפארתינו, מלך ביפיו תחזינה עינינו, במהרה בימינו אמן. "עכ"ל.

ובבואי אל שערי סיו"ם אעתיק נא דברות קודשו של מרן מלכא זצ"ל בחזו"ע ריש הל' חנוכה סעיף ג' (וכע"ז כתב בשו"ת יביע אומר ח"ז חאו"ח סוף סי' ז"ן), וז"ל: "ויהי רצון שהשי"ת יעשה עמנו נסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו בימים ההם

בתורתו

הרה"ג אברהם אביקסיס

ר"מ אחה"צ בישיבת "דבי אליהו"



בתורתו

עדיין שבורים על פטירת פוסק הדור זיע"א, והלב אינו מאמין שהצדיק נסתלק מעמנו ונשארו כיתומים ואין אב וכבר כתב השפת אמת ז"ל שנוסח כנה"ג שתיקנו לומר "מגן אברהם" אין זה רק על העבר אלא על ההווה שאברהם אבינו השריש נקודה פנימית של התקשרות להקב"ה בלב כל צאצאיו ונקודה זו הקב"ה שומרה ומגינה שלא תעלם מכל יהודי בשאר הוא כי הצדיק אינו פועל עבור עצמו בלבד אלא עבור כל בני דורו וכל זרעו, וכן הגאון זצלה"ה השריש בלב כל יהודי נקודה פנימית עמוקה של התקרבות והתלהבות בעבודת ה' יתברך ועל כן מוטל עלינו לשמור את אותה נקודה בנימים הדקים של הנפש כדי שיע"ז ימשיך הצדיק להיות בתוכינו בפרט על רצונו העז שכל יהודי יעמוד התורה הקדושה שע"ז מסר נפשו, יהי רצון שיזכותו תעמוד לנו ויבולע המוות לנצח אמן.

ולזכרו עסקנו בנושא שכתב עליו הרב זצ"ל ויבואר בתוך הדברים בעזרת ה' יתברך.

שליחות בהדלקת נר חנוכה

מנהגי חנוכה) אדם שהדליק נר חנוכה יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומד אצלו בשעת הברכה אבל בעניין אחר נראה למהר"ח שאין לברך ע"כ. ונראה לי דווקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על דבר הנתחייב ברכה וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח ע"כ הגהה מצאתי. וכן העתיק דבריו במגן אברהם.

ועל מאי דאיתא בשו"ע בסימן תרע"ה ס"ג דאשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבת בה פירש מג"א שמדלקת עבור כל בני הבית וכתב על זה הפמ"ג ומוציאה אנשים אם עומדים בשעת ההדלקה ושומעים הברכה ודיעבד אף אם לא ענו אמן יצא ע"כ, וכה"ג כתב גם במש"ז והוסיף וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובה אם עומדת היא שם לא בעניין אחר ע"כ.

ועפ"ז כתב המשנה ברורה שם ואפילו איש יכול לעשות אותה שליח

שאלה: יש לדון בגדר השליחות בהדלקת נר חנוכה האם זה כשאר דיני שליחות, והאם יש צורך לבחורי ישיבות שלא מדליקים בישיבה לשמוע מאחר את ברכות ההדלקה.

תשובה א': ידועים דברי המהר"ח או"ז בסימן קכח' שכתב בזה"ל אכן בקידושין איני סבור כלל שיוכל השליח לברך ולקדש את האשה אם לא שהמשלח עומד אצלו ושומע ויוצא בברכת השליח שאפילו אם היה מקדשה בעצמו היה חברו מברך בשבילו ומוציאו וכו', וכן בהדלקת נר חנוכה אם ראובן היה מדליק נרותיו של שמעון כדרך שרגילים העולם כשיש אלמנה בבית אומרת לאחר מאנשי הבית להדליק נרותם בשבילם סבורני שלא יברך אלא אם כן יעמוד משלח בצידו ויצא בברכתו, עכ"ל.

וכן כתב הב"ח סימן תרע"ו וז"ל מצאתי כתוב בהגהה (והוא המנהגים לר"א טירנא



בתורתו

וכע"ז י"ל גם בברכת שהחיינו דזו מצוה עצמית לשבח את הקב"ה על זה שהגיענו להדלקה ולכן צריך לראות את ההדלקה בעצמו).

אמנם האג"מ זצ"ל דחה דבריו דמשמעות השו"ע בס' תרע"ו ס"ג שאם מדליקין עליו בביתו כבר לא יכול לברך ברכת הראיה ואף שהשו"ע פסק בס' תרע"ז דאם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות אף שמדליקין עליו בביתו ולכא' זה סותר לס' תרע"ו וכמ"ש המ"ב בשם פר"ח והגר"א כ' האג"מ דבאמת השו"ע פסק דא"א לברך כשמדליקים עליו בביתו כיון דיש הרבה ראשונים הסוברים כן ואין לברך על ראייה בלא הדלקה משא"כ אם מדליק במקום שהוא שם יכול להדליק בברכה לכו"ע דלא גרע ממהדרין ע"ש וא"כ דברי הרב מריגא דחויים לפי מר"ן הנוקט לעיקר דאין לברך על ראייה כשהדליקו עליו בביתו, ואף שתירוצו של הרב מריגא ניתן לאומרו בב"ח הנוקט לדינא כמרדכי מ"מ בדעת פמ"ג ומ"ב א"א לתרץ כן דפסקו שא"א לברך מספק.

והלום ראיתי שגם הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו מקראי קודש סימן כ"ג כתב ליישב כדברי הרב מריגא והוא כתב מפורש שתירוצו זה א"ש היטב ליישב דברי הב"ח הסובר כמרדכי דברכת שעשה ניסים אינה ברכה על המצוה אלא מצוה בפני עצמה המוטלת על גוף האדם להודות לד' על הנס ומבואר דגם הוא ז"ל מסכים שאין ישוב זה נכון לשיטת מר"ן.

אכן נכדו הגר"ר כהן זצ"ל כתב בהערותיו (הריי קודש אות ד) ליישב דברי המקראי קודש אף לדעת מר"ן דלענין שיברך ברכת הרואה פסק השו"ע לא לברך משום סב"ל אך לענין שיעמוד המשלח ליד השליח יש לחוש לשיטת המרדכי דאין נפטר המשלח בהדלקת השליח א"כ הוא הרואה.

להוציא אם עומדין בשעה שמדלקת ושומעין הברכה וכו' וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובה אם עומדת שם ושומעת הברכה לא בענין אחר.

ומרן זצוק"ל בספרו יחווה דעת ח"ו סימן מ"ג לאחר שכתב להוכיח שהבחורי ישיבות יוצאים ידי חובה בהדלקת הוריהם כתב בזה"ל ודע שאע"פ שאין בחורי הישיבה נוכחים בעת שמדליקין הוריהם נר חנוכה אין בכך כלום וכמו שמוכח מהמעשה של ר' זירא לאחר נישואיו שהיה יוצא בהדלקת אשתו בביתו אע"פ שלא היה נוכח בשעת ההדלקה ואף שמדברי הב"ח בס' תרע"ז מתבאר שלכתחילה צריך לעמוד אצל מי שמדליק עליו אלא שאינו מעכב כו', ובפמ"ג כתב שצריך לעמוד שם בעת ההדלקה ע"ש אולם אין זה מוכרח וכן מתבאר מדברי ספר המאורות ע"ש עכ"ל"ה.

ולכ"א יש להעיר על דבריו ז"ל איך לא חשש לדברי הב"ח ופמ"ג הרי מקורם בדברי המהר"ח או"ז והעתיקו דבריו הפוסקים כנ"ל ואף שבספר המאורות בשם בעל העיטור וכן באורחות חיים בשם בעה"ט כתבו שא"צ שיהיו שם האנשים בעת ההדלקה מ"מ מידי פלוגתא לא יצאנו ומאחר שחבל הפוסקים העתיקו דברי המהר"ח או"ז ה"ל לחוש לדבריו.

ב') ולפני שנבוא ליישב הדברים נעמוד על עצם דברי הפמ"ג ומ"ב דלכא' תמוהים היו מדוע צריך לעמוד ולשמוע הברכה הרי שליח של תרומה וכדו' השליח מברך אף שאין המשלח שומע ברכתו ויש בזה כמה ביאורים באחרונים: א', באג"מ או"ח ס' קצ' כתב ליישב בשם הרב מריגא שצריך לשמוע כשביל ברכת הראיה וזמן דמחוייב לראות (ור"ל שברכת שעשה ניסים אינה ברכה על המצוה שנפטר ממילא ע"י ההדלקה אלא זו מצוה עצמית שאם רואה מברך ולכן חייב לראות



בתורתו

אלא דיש להעיר ע"ד המקראי קודש והרב מריגא שלשיטתם יצא שאם אח"כ המשלח יהיה נוכח בהדלקה של אדם אחר ויצא יד"ח בברכת הראיה וזמן א"כ אין צורך שישמע מתחילה מהשליח והרי מלשון הפמ"ג ומ"ב משמע שדוקא בענין שיעמוד שם בשעת ברכה ובענין אחר לא, ולכל היותר ה"ל לחוש לכתחילה שמא לא ימצא מי שיפטרם בברכת על הניסים וזמן ומלשונו משמע שהוא לעיכובא.

ב'. האג"מ שם בדרך הראשון כתב ליישב דברי הפמ"ג ומ"ב דאף באופן שאדם יתחייב ב"פ בהדלקה ומתחייב לברך להדליק ב"פ מ"מ ברכת ראיה וזמן א"א לברך ב"פ דהרי ביום אחד א"א לברך כ"א על נס אחד וכן בזמן, משא"כ לענין ברכת להדליק שזה על מעשה הדלקה שייך לברך ב"פ ולכן כשממנה שליח שפ"ר הוי כמצוה חדשה ומדליק בברכה אבל על הניסים וזמן לא יכול לברך השליח דממ"נ אם כבר בירך בביתו א"א לברך עתה פעם שניה אם עוד לא בירך הרי אח"כ בביתו לא יוכל לברך ולכתחילה תיקנו חז"ל לברך ג' או ב' ברכות ולכן אסור להדליק אם אין בעה"ב עומד לידו אך כאשר נמצא לידו נחשב כאילו מברך המשלח עצמו מדין שומע כעונה ולכן אח"כ יוכל לשוב לברך בביתו כל הג' ברכות.

אמנם האג"מ עצמו כתב דמפשטות השע"ת בשם מח"ב וזרע אמת נראה דאין חסרון לברך ב"פ על הניסים ע"ש מה שפלפל בזה באורך וא"כ לשיטתם אין מקום לתירוץ בדעת הפמ"ג דמשמע מדבריהם שכל ימי חנוכה צריך שהמשלח יעמוד ליד שולחו ולא רק ביום א' דמברך זמן.

ג' האג"מ במהלך השני שלו ר"ל שבדוקא נקטו הפמ"ג ומ"ב באיש ואשה משום

דמבואר ברא"ש שאין הנשים בכלל ערבות וכל הטעם שיכול השליח לברך במקום המשלח הוא מחמת ערבות וכיון שאין לנשים ערבות צריך שהמשלח ישמע את הברכה משלוחו מדין שומע כעונה ושומע כעונה ככה"ג מועיל ללא ערבות כיון שמחוייב מדין פרסומי ניסא אך טעם דפרסומי ניסא לא מועיל כדי שיוכל לברך בעצמו כיון דעכ"פ לא חייבוהו מחמת זה להדליק שוב (בניגוד לערבות שמחוייב לדאוג לחיביו וצריך להדליק שוב) ורק הפרסומי ניסא גורם שיחשב שייך בברכה ומחוייב בדבר שיוכל להוציא חיברו ע"ש.

ולדינא כ' האג"מ שב' התירוץ נכונים דאיש עבור אשה ולהיפוך אין השליח יכול לברך כלל באין עומד המשלח כיון דאין ערבות ואיש עבור איש יכול לברך להדליק מכח דין ערבות אבל נס וזמן לא יוכל לברך וכנ"ל בתירוץ ב'.

אמנם תמהתי טובא על דברי קודשו של האג"מ בתירוץ זה שכל דבריו בנויים על זה שאין ערבות לנשים אך כבר ידוע פלוגתא דרבוותא בזה בין הדגמ"ר והגרעק"א בספר רע"א ולדעת הרעק"א נשים בכלל ערבות במה שהם חייבות והפמ"ג בפתיחה מסופק בזה כמו שהביא השעה"צ בס' רע"א סק"ט ואם כן איך אפשר ליישב דברי הפמ"ג והמ"ב בהלכות חנוכה ע"פ דברי ישועות יעקב שס"ל דאין ערבות בנשים כלל ולפלא על האג"מ שלא שת ליכו לזאת.

ב. ביאור נוסף ראיתי במנחת שלמה להגרש"ז אויערבך זצ"ל מה"ת סי' מ"ו אות ב' שנ"ח שאני משאר מקומות דבכ"מ השליח חשיב כעושה מצווה וכקביעת מזווה וכד', ולכן כמו שמטעם ערבות חשיב כמחוייב במצוה כך חשיב מחוייב בהידור מצותו כלומר בברכה ולכן שפיר מברך



בתורתו

כשציווים אף עכו"ם וקוף וכ"ש חש"ו יועילו אך סיים דזה מוזר מאוד דמסתבר שבלי צווי לא מועיל. וכן כתב מו"ר ביבי"א ח"ב סימן י"ז אות ב' ע"ש. וע"ש בהערה 18 דאין כוונת הרב ז"ל לומר שבעינין שליחות שהרי הוא בעצמו כתב דחשיב כמניח תפילין על ידו של חברו אלא רק מעיר דלכא' עכ"פ בעינין ציווי. ע"ש ומ"מ לפי המהלך של המנח"ש צ"ל דמש"כ המ"ב כאן ואפילו איש יכול לעשות אותה שליח כו' לשון שליח הוא ל"ד מהלכות שליחות.

ג ועתה נדון בדברי הפמ"ג והמשנ"ב האם דינם שצריך לעמוד בשעת הברכה קיים רק בשליח שלא גר באותה הדירה או אפי' באופן שגם הוא חלק מהדיירים. ולכא' זה תליא בביאורים הנזכרים שלפי דרכו של הגרשז"א ז"ל פשיטא שכל הדין של הפמ"ג והמ"ב הוא רק באדם שלא דר בדירה שעליו שייך לומר דהוי כמניח תפילין על יד של אחר אבל אם הוא עצמו דר בדירה ומקרי מחוייב בדבר שזה גם ביתו וא"כ פשיטא שאין צורך שהשני ישמע ברכתו שלא צריך להגיע לשליחות כיון שהוא עצמו מחוייב וממילא א"צ להגיע לשומע כעונה אלא כיון שבבית הודלק נ"ח מכח בר חיובא זה פוטר את כולם וכן מפורש שם בתשובה שדברי הפמ"ג איירי רק באדם זר.

וכן לשני הביאורים של האג"מ נראה שיש לנו לחלק בין זר לאחר שלפי' ביאור הראשון של האג"מ שא"א להתחייב ב"פ ברכת שעשה נסים וזמן זה שייך רק אם צריך להדליק במקום אחר אך אם גר כאן שא"צ בהדלקה נוספת אין שום חסרון וכן לביאור השני של האג"מ דזה חסרון בערבות נ"פ דזה רק באין הבית שלה אבל אם הבית שלה א"צ להגיע לערבות דכיון שמחוייבת להדליק בביתה ממילא פוטר את הבית וכל המחוייבים בתוכה.

משא"כ בנ"ח הואיל והיא חובת הבית והחיוב דוקא על מי שהבית שלו חשיב קצת כמניח תפילין על ידו של חברו שאינו עושה בזה שום מצוה ורק זה שהתפילין בידו מקיים המצוה ומש"ה אינו יכול לברך כלל מדין שליחות ורק אם הבעה"ב עומד שפיר מברך ומוציאו מדין שומע כעונה עכ"ד וע"ש דלכתחילה יברך הבעה"ב בעצמו כיון דאין זה אלא מדין שומע כעונה והו"ד בהליכות שלמה מועדים עמוד ש' - ש"א.

וביתר ביאור שמעתי לבאר מהגרי"מ וייס שליט"א (מח"ס אמרי יצחק ועוד) ע"פ המבואר בפמ"ג ר"ס תרע"ט שהק' ע"ד המג"א שהתיר לאשה שקיבלה שבת לומר לאחר להדליק והרי כל מילי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח והרי נראה דנ"ח מטעם שליחות נגעו בה ותירץ דלאו שליחות ממש הוא כיון שממונו הוא ואחר מעשה קוף עביד ומ"מ ברכות אין מברך אחר ואף שומע כעונה מ"מ צ"ע. והיינו דבנ"ח א"צ בשליחות כיון שהחיוב הוא על הבית שזה ממונו של הבעה"ב וע' דעת תורה סימן תרע"ג שכ' דלפ' פמ"ג יוצא דשרי להדליק נ"ח אף ע"י גוי, ולפ"ז מתבארים היטב דברי המנחת שלמה דמאחר שאין דין שליחות חשיב כמניח תפילין על ידו של חברו אלא דבפמ"ג בס' תרע"ט אף צידד דלא יועיל שומע כעונה ובזה נקיט המנח"ש דשומע כעונה שפיר שייך ולכן נקט הפמ"ג דבעינין שיעמוד שם הבעה"ב בשעת ברכה כדי שיצא מדין שומע כעונה ובתר דאיבעיא ליה פשטה לה.

ולכא' יש לתמוה דאם מועיל עכו"ם כמ"ש הדעת תורה א"כ מדוע חש"ו פסול, וראיתי שעמד בזה הגרשז"א בהליכות שלמה בדבר הלכה אות ח' (והוא מח' כת"י) וכ' דצ"ל שחש"ו ל"מ רק באיהו שלא ציווים ובכה"ג פקח מועיל אבל



בתורתו

אמנם לפי דרכו של הרב מריגא והמקראי קודש לכא' אין חילוק בין זר לאחר שהרי החסרון הוא מצד דעדיין חייב בברכת רואה וזמן וזה הרי שייך אף במדליקים עליו בביתו כמבואר בשו"ע ס' תרע"ז.

וראיתי בספר תורת המועדים בהל' חנוכה סימן ב' אות ד' ד"ה אמנם שחילק בפשיטות דכל הדין של הפמ"ג הוא רק באיש זר משא"כ בבעה"ב המדליק כיון שמוציא את עצמו ומצות נר איש וביתו לכן לא בעינן שיעמדו ליד השליח וכ' להוכיח כן מהא דר' זירא שהדליקו עליו בביתו ובע"כ התם שאני כי אשתו וב"ב הדליקו כדי לצאת י"ח ולכן הוא נפטר ממילא.

אמנם נראה דמשם אין ראייה דאף אם ננקוט כהביאור של המקראי קודש והרב מריגא דאין חילוק בין זר למי שדר בבית, מ"מ כיון דר' זירא יכל לראות נ"ח של אחר ש"ד ואם לא יראה הרי לפי המרדכי יכול להדליק ולברך (ורק לפי מש"כ בהררי קודש לומר דהם אזלו גם בשי' מר"ן א"א לומר דיברך).

ד ולכאו' שיטת הב"ח צ"ע שמצד אחד בסו"ס תרע"ו העתיק דברי הגה"ה הנ"ל דבענין אחר אין לברך ומשמע שהוא לעיכובא, ומאידך בס' תרע"ז ד"ה ומ"ש כתב בזה"ל ומיהו אם אשתו מדלקת עליו אין צריך לילך לביתו וכמו שכתבתי בסו"ס תרע"ה ואע"פ דצריך לכתחילה לעמוד אצל מי שמדליק עליו מ"מ אינו מעכב ומדינא יוצא אפילו אינו עומד אצלו דעיקר החיוב על ממונו להדליק נרות לפרסומי ניסא והא ודאי דצריך לברך עלה ראייה במקום שסועד אצל חבירו כיון שלא עמד בביתו בשעה שהיו מדליקים עליו וכדלעיל ס' תרע"ו ומ"מ מצוה מן המובחר שילך לביתו וידליק בעצמו דכל מצוה מצוה בו יותר מבשלוחו ע"כ ומשמע מזה דאין הדבר מעכב לעמוד ליד השליח בשעה שמברך.

ולכא' נראה להוכיח מזה דלא כדרך המקראי קודש והרב מריגא שהרי לפי שיטתם גם באשתו היה צריך להיות לעיכובא אלא נראה בהכרח שאף לפי דרכו של הב"ח שנוקט כמרדכי דברכת הראייה חשיב כמצוה נפרדת מ"מ לא בגלל זה יעכב לעמוד לידו והרי יתכן שימצאו אח"כ מקום שיראו את ההדלקה ואם יהיו במקום שאין ישראל ידליקו בעצמם, ובע"כ הסיבה שמעכב זה כהדרכים אחרים וא"כ באשתו שגם מחוייבת להדליק בבית א"כ אין זה מעכב שבעלה יעמוד לידה אלא דמ"מ כתב הב"ח שלכתחלה יש לעמוד אצל המדליק והיינו טעמא דאם יעמוד יצא מדין שומע כעונה ובודאי זה עדיף לצאת מדין שומ"כ ולא ע"י שנפטר מכח ההדלקה שנעשית בבית וזה כעין גדר של מצוה בו יותר מבשלוחו (ובפרט שיענה אמון) אך אין זה מעכב דיעבד וכמובן.

ה ועתה נבוא לבאר דברי מר"ן זצ"ל ביחוד הנ"ל שהק' ע"ע מדברי הב"ח מסי' תרע"ז דלכתחילה צריך לעמוד אצל המדליק, ולכא' מדוע לא הק' על עצמו מדברי הב"ח שזה מעכב אף דיעבד המבוארים בסי' תרע"ו ובע"כ צ"ל דשם הב"ח דיבר על אחר וכמו שהוכחנו ולכן רק ק"ל מהא דמבואר בב"ח שעכ"פ לכתחילה גם באשתו בעינן שיעמוד לידה, והוכיח דלא כוותיה אמנם לפ"ז לא מובן מש"כ בהמשך שפרמ"ג כתב שצריך לעמוד שם בעת ההדלקה דלכאורה משמע שמקשה על עצמו שבפמ"ג משמע שזה מעכב והרי מאותה סיבה שלא הקשה מהב"ח א"כ מאי ק"ל מהפמ"ג.

ובאמת בתורת המועדים כתב שמהפרי מגדים לא קשה כלל דיתכן שהוא ז"ל אסר רק בזר ואף לעיכובא אבל באשתו אף לכתחלה א"צ לעמוד לידה ודלא כב"ח וא"כ הבחורים שסמוכים על שולחן אביהם



בתורתו

ל"צ לשמוע ההדלקה שבביתם ויוצאים בהדלקת הוריהם מ"מ ראוי שיחזרו לשמוע ברכת הראיה והזמן ממי שמחוייב מאחר שהרבה ראשונים סברי כן וזהו טעם הב"ח ופמ"ג לפי שיטת הרב מריגא והמקראי קודש ואף לדעת מר"ן צידד הררי קודש דלכתחילה בעינן כן. וא"כ עכ"פ מן הראוי שיצאו י"ח ע"י מי שחייב בכך.

ובתורת המועדים שם שכתב דסב"ל ולא יברכו ברכת הרואה, מ"מ לא יצאנו ידי ספק וא"כ לכתחילה מן הראוי שישמעו ברכה מאחר כדי לצאת י"ח ברכת הרואה והזמן (ויש לפלפל אי סגי בהדלקת ביהכנס"ס ויש להאריך בזה ואכה"מ). והנלע"ד כתבתי.

אף לכתחילה ל"צ לשמוע את ההדלקה בביתם.

(ואולי י"ל דבפמ"ג שלא מחלק משמע שלעולם הדין כן שצריך לעמוד שם ודלא כההסברים שחילקו ביניהם, ועדיין צ"ע.)

ומזה שכתב להוכיח מהמאורות והקשינו דלכאוי זה נגד המהר"ח או"ז וכל הפוסקים שהביאוהו נראה דלא קשה מידי שהרי במהר"ח אפש"ל איירי באחר משא"כ באשתו ש"ד ורק משם כתב להוכיח נגד הב"ח שעכ"פ לכתחלה בעי דהרי בס' המאורות ואו"ח בשם בעל העיטור מבואר שא"צ שיהיו האנשים בעת ההדלקה ומשמע דאף לכתחילה לא צריך. וא"ש. ולכא' לדינא היה נראה דאף שמן הדין הבחורי ישיבות

הרה"ג משה שמואל אהרונוב

בדין הדליק ביום השני ג' נרות והמסתפק כמה נרות מדליקין

אך יש לומר דלא דמי, שהרי יש לחלק ולומר, דשאני מי שמדליק במקום הראוי ליכבות, ששם הרי נחשב כלא הניח כלל שיעור הדלקת הנר (עי' מג"א סי' תרע"ג סקי"ב), וע"כ לא יצא ידי חובת המצוה, מה שאין כן כאשר הדליק נר אחד כמצוותו, והנר הזה יש לו קיום, שפיר י"ל, דקיים המצוה, ואף שהניח לידו נר נוסף שלא ממין המצוה, אי"ז מגרע תוספת חיצונית על קיום המצוה עצמה.

ולפי דברינו יש לומר טפי, דאף מעיקר הדין אין צורך לכבות הנר השלישי, כיון שסו"ס הרי קיים המצוה במה שהדליק בתחילה הנרות כדין, ולא נגרע בנר הנוסף מידי, ולפי"ז יבואר נמי אמאי לא הזכיר בחזו"ע כלל מדין זה שעכ"פ יכבה הנר הנוסף, כיון שאין צורך בזה.

והנה בגמ' (שבת כג.) אמרינן עשאה כמדורה פסולה, והקשה לי ידידי הרב שמואל כהן שליט"א, דאם כנים דברינו, אם כן לא היה לו להיפסל, שהרי בשעה שהדליק הנר הראשון מתוך הנרות, כבר יצא ידי חובת המצוה, ועתה כשמדליק הנרות הנוספים לא גרע בזה, וכמו שביארנו.

ומצאתי בהגהות רא"מ הורוויץ שכתב דבאמת כל הפסול במדורה הוא בהדלקת כל הנרות יחד, אך אם הדליק בזה אחר זה, לא פסיל משום מדורה.

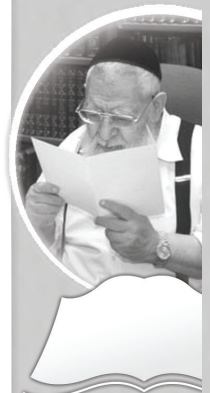
אלא שמלבד שהוא דוחק, לא אשתמיט לחד מן הפוסקים שיאמר כן, ומדברי הפוסקים (סי' תרעא ס"ד) משמע שאפילו אם הדליק בזה אחר זה, פסול. והדרא קושיא לדוכתה.

בחזו"ע (עמ' כט) פסק דמי שטעה והדליק בלילה הראשון ב' נרות, או בלילה השני ג' נרות, יצא ידי חובתו, וא"צ לחזור ולהדליק לפי הראוי לאותו לילה. עכ"ל.

ובהערה שם (סק"ז) בתו"ד הביא משו"ת משנה שכיר (חאו"ח סי' קצט) שכתב דבכה"ג אף בדיעבד לא יצא, וצריך לכבות ב' הנרות, ולהדליק נר א', ואפשר שאפילו בברכה. וכתב עליו מרן זצ"ל, "והפריז על המדה, ולדעתי המברך ע"ז, ברכה לבטלה היא"

ולקושטא, דברי המשנה שכיר תמוהים עד למאוד, דהלא בלילה ראשון, כאשר הדליק נר א' כבר יצא ידי חובתו בברכה, ואיך נאמר, שעכשיו כאשר מדליק הנר הנוסף, נתבטלה מצוותו, ומה גרע זה מאם כבה הנר אחר שהדליק, דאמרינן כבתה אין זקוק לה, ואף שעכשיו אין מצוותו כתיקונה, ואם כן הוא הדין הכא, אף שעכשיו נמצאת מצוותו שלא כדין, מ"מ הרי היתה שעה אחת כדינה, ומה לי כבתה, מה לי הדליק נר נוסף. ורק אם ידליק ב' הנרות ביחד, שלא היתה המצוה מעולם כתיקנה, שייך לומר דלא יצא יד"ח.

אך יש לדון בהאי דינא דכבתה אין זקוק לה, שהרי לכאורה אם ידליק האדם ע"מ לכבותה תיכף, או שמדליקה במקום הרוח, שכתבו הפוסקים (עי' מ"ב סי' תרעג סקכ"ה) דצריך לחזור ולהדליקה, יל"ע דאם נימא דלא יצא בכה"ג, אם כן הכא נמי הוי כמדליק ע"מ לכבות, שהרי הדליק הנר הראשון ע"מ להדליק הנר השני.



בתורתו



בתורתו

אך כאשר התוספת אינה מקלקלת, אלא גורעת מההידור, אין בכך פסול במה שרוצה להדליק עוד, ועל כן שפיר י"ל שנתקיים אף דין מהדרין מן המהדרין בזה שהדליק ג' נרות.

והנה יש לדון, באדם שנמצא בא' הימים, ואינו יודע איזה יום הוא נמצא, האם ידליק נר א', או ד' ידליק כמנין הנרות שהוא מסופק בהם, וגם יש לדון אם ידליק כמנין הקטן שבהם, כגון, אם מסופק אם היום יום ג' או ד', האם עדיף שידליק ג' מספק או ד'.

והנה, בחזו"ע שם, דן בנמצא ביום הג' ויש לו רק ב' נרות, האם עדיף שידליק נר א', או שידליק ב' נרות שיש לו. והביא מדברי האבי עזרי (פ"ד מחנוכה ה"א) שכתב לחלוק על בית הלוי, וס"ל שצריך להדליק ב' נרות, דיש ענין בריבוי הנרות. ותמה עליו בחזו"ע שם, והביא דהכתב סופר והמ"ב נמי פליגי, וס"ל שלא ידליק כי אם נר אחד.

נמצא בנדון דידן, לשיטת האבי עזרי, ודאי ידליק עכ"פ שלשה נרות, אלא דיש להסתפק אם ידליק ארבעה, ולד' החזו"ע הספק הוא אם ידליק א' או יותר.

ולפי סברת המשנה שכיר הנ"ל, יש לעיין אם חיסרון זה דמדליק שלא כמנין הנרות האמיתי, יהיה גם כאשר מדליק פחות מהמנין, ואי נימא שגם בפחת פסול, אזי בנד"ד ודאי שידליק רק נר א'.

אך אי נימא שאם פחת אין בכך פסול, ע"כ לומר שודאי לא ידליק ד' נרות, דבשלמא ג' החשש הוא רק שמא פחת, אך בד' נרות יש חשש שמא הוסיף על הנרות ולא יצא ידי חובה.

פש גבן לברורי, לשיטת החזו"ע שפסק דבהוסיף על הנרות יצא ידי חובה, האם יצא ידי חובת הדלקה גרידא, או אף קיים מצות מהדרין מן המהדרין.

וכי תימא שהרי הוא מתכוין להדליק עוד נרות, הא נתבאר לעיל, דכל שהפסול הוא חיצון ואינו מעצם ההדלקה, לא גרע, וכמוסיף נרות.

אלא שיש לחלק באופן אחר, דהכא גבי מדורה שאני, דכיון שקבעו חז"ל שנרות הדולקות כמדורה הרי הן פסולות, א"כ כשהדליק הנר הראשון הרי התחיל בעשיית המדורה, ואם כן, גם הנר הראשון אינו נחשב כהדלקת מצוה. מה שאי"כ, בהדליק נר נוסף על נר המצוה, הרי שעשה המצוה, ובזה לא גילו לנו חז"ל פסול בתוספת נרות על עיקר הדין, וע"כ אינו נחשב כהתחלת הדלקה של פסול.

ולפי זה, אף אם מדליק ביום השני ג' נרות, קיים מצות מהדרין מן המהדרין, וכאילו הדליק ב' נרות, כיון שסו"ס הדליק ההידור של היום, אלא שהוסיף, וההוספה לא מגרעת.

ומאידך י"ל, דמה שפוסל במדורה הוא משום שחכמים קבעו בזה גדר כללי, שבכל מקום שמתכנן לעשות הדלקה פסולה, אינו נחשב שמדליק ואפילו נר ראשון.

וא"כ צ"ל דמה שמועיל בהדליק ב' נרות ביום הראשון, הוא מכיון שאנו סוברים שאין פסול כלל בהדלקת נר נוסף, וכסברת החזו"ע. אך אם כנים הדברים, אזי בהדליק ביום השני ג' נרות אם כן לא קיים מצות מהדרין מן המהדרין, שהרי כאן מתכנן הוא להדליק נר נוסף, ועל אף שאין זה פוסל את ההדלקה, מ"מ לכלל מהדרין מ"ה לא הגיע.

אך יש לומר, דאפילו מהדרין מן המהדרין נתקיים בהדלקת ג' נרות ביום השלישי, דאפש"ל שכל מה שפוסל תוספת הנר, הוא דוקא כאשר מקלקל בזה את ההדלקה הראשונה, וכמו במדליק מדורה,



בתורתו

ואי נימא שלא מקיים בזה מצות מהדרין מ"ה, א"כ כאשר מסופק במספר הנרות, לכאורה עדיף שידליק ג' או ד', שהרי אם ידליק נר א', ודאי דלא יקיים מצות מהדרין מן המהדרין, אך אם ידליק ג' או ד', שמא בחד מינייהו קיים מצות ההידור.

ובזה יהיה נ"מ בין סברת האבי עזרי לחזו"ע, דלאבי עזרי ודאי דעדיף לו שידליק שלש נרות, שהרי בכך מקיים מקצת הידור, אלא שיש ספק אם קיים כל ההידור או לא, משא"כ אם ידליק ד', על הצד שהיום צריך להדליק ג', הרי שלא קיים הידור כלל.

ברם, לפי הסברא שכתבנו לעיל, בדין מוסיף על הנרות, שבזה קיים גם המהדרין מן המהדרין, י"ל שעדיף להדליק

ארבעה נרות, שהרי ביארנו דמה שמוסיף על הנרות הקיימים זה דמיא לכבתה אין זקוק לה, וכבר נתקיימה מצוותו בנרות הראשונים, ואם כן בנדון דידן, כשמדליק ד' נרות, על הצד שצריך ד' נרות, ודאי קיים ועל הצד שהיה צריך להדליק ג', גם קיים מצות מהדרין מן המהדרין, משום שבשעה שהדליק הנר השלישי, יצא כבר, ובמה שהדליק אחר כך נר רביעי, אפילו אם נימא שקלקל בזה את ההידור, מכל מקום, לא גרע מכבתה אין זקוק לה, שיצא ידי חובה.

ואולי בכדי לצאת כל הדעות וגם לקיים המהדרין מן המהדרין, ידליק נר א' ואחר זמן ידליק עוד ב' נרות, ואחר זמן ידליק עוד נר נוסף, ויתכן דבזה יודה אף המשנה שכיר שיוצא ידי חובת ההידור, דהא לא שייכי ההדלקות אהדדי, ויש לעיין.



הרה"ג יוסף חיים אוהב ציון

מח"ס "עתיה באתי", "אסף חיים", "יומא דעצרתא", "סמי דחיי", ועוד

ד"ת אלו נכתבו לע"נ מורנו ורבנו המנורה הטהורה נברשתא דדהבא, אשר תחת כנפי מעילו זכינו לחסות, ומבאר תורתו זכינו לשתות, ובהכנסנו אליו אל הקודש פנימה עודדנו תמיד לכתובת חידו"ת בהארת פנים שאין לתאר. תנצב"ה ויהיה למליץ טוב בעד כלל ישראל שנוכה בקרוב לגאולה שלימה במהרה בימינו אכ"ר.

א. בענין ברכת הרואה בנרות שדלקו אחר חצי שעה ובנרות ביהכנ"ס

יברך ברכת הרואה לאחר חצי שעה וכ"כ המהרצ"א דינוב בחידושו מאמר ח' אות ג'.

והנה בכ"י סימן תרע"ז כתב, מצאתי כתוב בשם מהרי"א ז"ל בלשון הזה: כתוב בא"ח שמי שהלך לכפר שאין בו ישראל ולן שם בליל חנוכה אע"פ שאין לו בית מיוחד שמענו שהרבינו משולם היה נוהג להדליק ולברך זכר לנס, עוד שם מי שבא בספינה או שהוא בבית עו"ג מדליק בברכות ומניחם על שולחנו, ולא דמי לאכסנאי דאמרינן דאי מדליקין עליו לא בעי לאישתתופי, דשאני התם שיש פרסום הנס בהדלקת אושפיזו עכ"ל הב"י. ובביאור דברי הבית יוסף ביארו האחרונים דבנ"ח איכא ב' חיובים נפרדים: חדא, עיקר מצות נ"ח דתקנו חז"ל דצריך להדליק נ"ח לפרסם הנס, והך מצוה בבית דוקא וצריך להדליק על פתח ביתו מבחוץ ובהזמן עד שתכלה רגל מן השוק וכו', וכל התנאים המוזכרים בהלכה דבזה מקיים הפרסומי ניסא לרבים, ועוד תיקנו חז"ל דינא דהרואה דהוא חיובא על הגברא לראות הנרות לזכור הנס שזה פרסומי ניסא לו לעצמו, ובהן חיובא נכלל לא רק חיובא לראות הנרות אלא גם חיוב הדלקה כדי לראות דהיכא דאין לו נרות לראות חייב להדליק נ"ח לזכר הנס ובתקנה זו לא תקנו כלל דתליא בדין בית ובפתח ביתו מבחוץ

כתב מרן השו"ע סימן תרע"ו סעיף ג' וז"ל: מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה ואין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה ניסים ובליל ראשון מברך גם שהחיינו וכו' עיי"ש. ויש להסתפק האם ברכת הרואה ישנה דוקא בתוך החצי שעה של זמן המצוה המבואר בשו"ע סימן תרע"ב סעיף ב', או דלמא אפשר לברך ברכת הרואה גם לאחר חצי שעה של זמן המצוה, ונסתפק בזה בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סימן קנד' וז"ל: נסתפקתי ברואה נר חנוכה דמברך אי יכול לברך ברואה נ"ח אחר שדלק חצי שעה ונגמר מצותה, האם יש לומר דכיון דמעיקרא בא לשם מצוה ויש עדיין קצת מצוה דמשתכחי עוד עוברים ושבים, רק עיקר פרסומי ניסא הוה חצי שעה ראשונה דאז שכיחי הרבה עוברים ושבים ויוכל לברך דע"י נר זה זוכר הנס ומברך שעשה ניסים, וצ"ע.

אמנם שם בסימן ס"ז כתב וז"ל: נראה לענ"ד דהא דקיי"ל להלכה בשו"ע דהרואה נ"ח מברך היינו ברואה אותו כל עוד שדולק תוך זמן מצותו והיינו חצי שעה, אבל אח"כ לא יברך, וכן הביא בשד"ח מערכת חנוכה סימן ט' סוף אות ג' בשם הגאון מהר"ש הכהן מוילנא שלא



בתורתו

אלא דתליא בגברא לחוד, דהיכא דהוא במקום שאין רואה נרות איכא עליה חיובא להדליק נ"ח כדי לזכור הנס, ולפי יסוד זה נראה לומר דהא דתקנו חז"ל להדליק נרות תוך חצי שעה הוא רק לצאת ידי החלק של פרסום הנס לרבים, אמנם לזכור הנס לעצמו שייכא גם לאחר חצי שעה, והראיה דהשו"ע פסק בסימן תרע"ב סעי' ב' שאם עברה חצי שעה ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה, ודעת החמד משה הובא בשעה"צ שם ס"ק יז' שאפי' אם בני הבית אינם נעורים ידליק בברכה והשעה"צ שם כתב, דמי שנוהג כותיה אין מוחין בידו וע"כ הביאור הוא משום דאכתי הוא מקיים את פרסום הנס לעצמו, ואף החולקים ע"ד החמד משה נראה דדוקא במדליק בפועל אמרו שצריך שבני הבית יהיו נעורים אבל ברואה שאינו מדליק בפועל וכל עיקר מצותו הוא בכדי לפרסם הנס לעצמו אם כן זה שייך גם לאחר חצי שעה, וכן מצאתי שכתבו להלכה שגם לאחר חצי שעה אפשר לברך ברכת הרואה בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ז סימן נא' ובשו"ת שרגא המאיר ח"ה סימן יט' ובשו"ת משפטיך ליעקב סימן נו' אות ב' וכ"כ בספר עדת יעקב סימן ו' ס"ק ה'. ולפי יסוד זה היה אפשר לברך ברכת הרואה גם על נר של בהכנס"ס אע"פ שאין זה מצוה אלא מנהג, דמ"מ גם ע"י נר של בהכנס"ס איכא פרסומי ניסא וכל תקנת ברכת הרואה

היתה לפרסם הנס, וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סימן קג' ושו"ת מנחת אלעזר ח"ב סימן סח' ודלא כשו"ת אג"ט ח"א סימן קצ'.

אמנם עתה חמותי ראיתי למורינו ורבינו עטרת ראשנו המנורה הטהורה הגאון ר' עובדיה יוסף זצוק"ל בספרו המופלא חזון עובדיה חנוכה (עמ' ק"מ ואילך) שהעלה שאין לברך ברכת הרואה על נר חנוכה שדלק כבר חצי שעה. ולכאור' תמ"ה תמ"ה יקרא מהסברא הנ"ל דלכאור' איכא פרסומי ניסא לעצמו, ושמעתי מעמיתי בתורה הגאון ר' אריה טוטיאן שליט"א לחלק בין הא דכתב הב"י לדין הרואה, דבהא דכתב הב"י כיון שהוא מדליק נ"ח אע"פ שאין כאן פירסומי ניסא, שם נ"ח איכא על הדלקתו כיון שהוא בזמן ההדלקה, אבל היכא דאחד רואה נרות שכבר דלקו חצי שעה, פקע מינייהו שם נרות חנוכה, ושור"ר שם בחזו"ע שהביא כן בשם הרה"ק מהרצ"א דינוב בחידושי מהרצ"א (מאמר ח' אות ג' עמ' רע"א) שכתב לדייק כן מדברי הגמ' הרואה נר של חנוכה" להורות שדווקא כשדולקת למצותה, אבל אחר זמנה אינו מברך על ראייתה, וכן הביא שם בשם הגרעק"א. וכיון שכן הדרנא בי מכל מש"כ לעיל וכלל נקוט בידנו סב"ל ולכן אין לברך ברכת הרואה לאחר חצי שעה.

ב. בענין אדם שאינו רוצה לצאת י"ח בהדלקת אשתו

בברכה חוץ לביתו או לאו וכתב דאחד הגדולים הורה ונהג דרשאי להדליק בברכה ואמר דאע"ג דאמרינן בגמ' דכיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא היינו דלא מחייב אבל אי בעי מצי להדליק ולא הוי ברכה לבטלה דהוי נמי בכלל המהדרין, ועוד איכא למיחש דלמא משתלי אנשי ביתיה ולא מדלקי עלויה ואמר שכן אירע לו

איתא בגמ' שבת דף כג' ע"א אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדלקי עלאי בגו ביתאי, עכ"ל הגמרא. והנה בשו"ת תרומת הדשן סימן קא' נשאל אכסנאי שהוא נשוי אם רשאי הוא להדליק



בתורתו

והאידינא רובא דעלמא אין משתתפין אלא מדליקין לעצמם, וטעמא נראה דשייך חשדא אפי' לדידן שמדליקין בחוץ דלא נתנו דבריהם לשיעורים.

אמנם מדברי התרומת הדשן דלא כתב דאין כאן ברכה לבטלה כיון דאינו רוצה לצאת בשל אשתו משמע דלפי התרומת הדשן שאפילו שלא כיון שאינו רוצה לצאת יכול להדליק, אלא נימוקו מכיון שהוי הידור, והנה הבי' בסימן תרעז' הביא דברי התרומת הדשן וכתב, ול"נ דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה אמנם הדרכי משה הסכים לדברי תרומת הדשן ומהרי"ל.

ונראה דיסוד מח' התרה"ד ומהרי"ל הוא אם נ"ח הוא חובת הבית או חובת הגברא, וכבר האריכו בזה האחרונים טובא הלוא המה בספרתם עיין עליהם דהתרה"ד למד דחובת הדלקת נ"ח הוא חובת הבית וא"כ כיון שהדליקה אשתו כבר נפטר ביתו בהדלקת אשתו ולא כל כמיניה לומר שאינו רוצה לצאת יד"ח בהדלקתה, אמנם מהרי"ל ס"ל דהדלקת נ"ח הוא חובת גברא וממילא כיון יכיל למימר לא בעינא לצאת י"ח בהדלקת אשתי. וכבר נרמזה חקירה זו בדברי מרן גאון עוזינו הגחיד"א בסימן תרע"ז עיי"ש.

וכן פסק הרמ"א להלכה בסימן תרעז' סעי' ג' וז"ל: אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו מדליק ומברך עליהם וכן נוהגין (תרוה"ד ומהרי"ל ותשו' מהרי"ל סימן קמה'), ועיין בט"ז בס"ק א' מה שהאריך בזה, ובהגהות הגר"א שם כתב, כמו מהדרין ואינו רוצה לצאת בשל אשתו ושילב דברי התרומת הדשן ומהרי"ל יחד, ובפר"ח כתב, יש מהאחרונים שכתבו שמי שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו יכול להדליק בברכה דממילא חל חיובא עליה

פעם אחת דאיהו לא מדליק משום דהוה סמך עלה ואיהי נמי לא מדליקה משום דסבורה היתה דהוא ידליק עליה במקום שהוא, ונחלק עליו אחד מן הגדולים תלמידו ואמר דהואיל ול"צ ופטור מן הדבר א"כ היה נקרא הדיוט אם יעשה וכ"ש דהוי ברכה לבטלה דלא אשכחן מהדרין זה בתלמוד, ע"כ דבריו. ועיי"ש בתרוה"ד שהשיג על טעמו של השני של אותו אחד הגדולים אמנם הסיק התרוה"ד מטעם מהדרין אפשר ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג דכי היכא דיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות והתנא לא פסיקא ליה למתני הך מהדרין דלא שכיחא כולי האי, וכיון דאשכחן בתלמוד מהדרין ומהדרין מן המהדרין אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע, עכ"ל. והנה בתשובות מהרי"ל סימן קמה' כתב, נר חנוכה נהוג בכל דוכתא שכל אורחים ובחורים מדליקין אע"ג דמדליקין על כל אחד ואחד בביתו ושמא בימי ר' זירא (דהרי ר' זירא קאמר בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדלקי עלי בגו ביתאי והרי כתב מהרי"ל דנהגו להדליק), ושמא בימי ר' זירא דלא היו מדליקין אלא על פתחי חצירות והבתים אין לחוש, אבל השתא דהכירא לבני הבית מי מפיס להכיר אם הוא נשוי או לא ולהאי דנהוג האידינא להדליק נר כל אחד ואחד ולא כמו שפסק ר"י (בתוס' שבת דף כא' ע"ב ד"ה ומהדרין), דיותר חדוש בנר איש וביתו ולהוסיף א"כ אתו למחשדא ומשום ברכה לבטלה אין כאן כיון דאין רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה, ומר' זירא אין ראייה דבתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי דקא מדלקי עלי בגו ביתאי כמו שנתבאר לעיל בדומן ר' זירא היו מדליקין בחצירות ולא היה חשד דהא קטן הוא משתתף מעיקרא ולא הדליק לעצמו מעיקרא רק השתתף מכיון דליכא חשדא,



בתורתו

הרב שבות יצחק דרוזי, שכתב דבן ישיבה ספרדי יכול לומר שאינו רוצה לצאת יד"ח בהדלקת אביו וממילא יוכל לברך בהדלקתו בישיבה. ולפי כל הנ"ל אין דברים אלו אמורים לדעת מרן השו"ע דאזלינן כוותיה ונראה דק"ו הוא מאשתו שהרי אשתו אין הוא סמוך על שולחנה אלא היא סמוכה על שולחנה וכתב הב"י שאין הוא יכול להפקיע עצמו מהדלקתה כש"כ בני ישיבות דחשובים סמוכים על שולחן אביהם כמו שביאר זאת מרן הגאון ר' עזרא עטייה זצוק"ל ואכמ"ל, בודאי אין הוא יכול להפקיע עצמו מהדלקת אביו. ושור"ר שכ"כ מור"ר עט"ר הגאון ר' עובדיה יוסף זצוק"ל בחזו"ע חנוכה עמ' קמ"ט ואילך עיי"ש בדבריו.

אמר המגיה: אמנם בהשקפה ראשונה עדיין יש לחלק בין בחור ישיבה שרוב זמנו בישיבה, ונחשב סמוך על שולחן אביו רק משום שהולך לביתו בבין הזמנים, לבין אדם שגר עם אשתו בכפיפה אחת יום, שי"ל שנחשב יותר סמוך על שולחנה, וכן מצינו בדיני ברכות שיש סוברים שהבעל נחשב כאורח אצל אשתו ופוטר בברכה אחת כל מה שתגיש לו כיון דעלה סמך, ואכמ"ל.]

ג. בענין לשחק בסביבון בשבת, וכל לשחק בסביבון בעד מעות

לשחק בסביבון בשבת. והנה כבר האריך ראש בית מדרשו בארוכה בבא"ר רחובות בספרו ללקוט שושנים ח"ג בענין משחקים בשבת. ועיי"ש שכל קריה לא שגבה ממנו בענין זה. והנה מרן ג"ע הגרע"י זצוק"ל בספרו חזון עובדיה שבת (ח"ג עמ' צ"ט) כתב וז"ל: וכתבו האחרונים שהכדורים שבזמנינו המיוצרים מתחילתם לשם משחק אין עליהם תורת מוקצה ומותר לתת אותם לקטנים לשחק בהם על קרקע מרוצפת

וטעות הוא בידם, עכ"ל. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב סימן נ' מש"כ בזה בארוכה, ועכשיו הגיע לידי תשובות מהרי"ל הוצאת מכון ירושלים ושם העתיקו לשון השאלה (מסוף סימן קלו), וז"ל שם: ועל נר חנוכה היכא דמדליקין עליו בגו ביתיה בודאי אם צריך להשתתף אעפ"כ מפני חשדא דבני הבית אם די כשיודיע להם? ואם גם הוא מדליק ומכניס עצמו לחיוב אם מברך עליו שהרי לא גרע מן המהדרין שהרי חזינן דמברכין או אם נאמר שאינן בכלל המהדרין שהרי פטור אפילו לדין שעושיין כמהדרין? גם מדלא עבד ר' זירא המצוה עצמה וסמך על ביתו? ועיין שו"ת מהר"י ברונא סימן נ' (ומהרש"ל בשו"ת סימן פח' ומטה משה ופר"ח או"ח דאין לברך), ועיין בלקט יושר ח"א עמוד 152 (מוריה שנה יג' גליון ט' י" הלכות חנוכה למהרו"ן), ועיין להרב ברכ"י בסימן תרעז' ס"ק ב', ובשירי ברכה המלוקט ס"ק ב' מש"כ בזה דהוי מדין מצוה בו יותר מבשולחן) ועיין במה שהאריך בזה בשו"ת זרע אמת סימן צד') ועיין להרב יד אהרון מש"כ בזה ומדברי הברכי יוסף משמע הכי, וע"ע להרב חיד"א בספרו טוב עין סימן ט' אות ז' ודו"ק.

והנה שמעתי באומרים לי וכמדומה בשם

נהגו ישראל קדושים לשחק בימי החנוכה במשחק הסביבון, ומקורו של מנהג זה קדוש, וכמובא בספרי מאי חנוכה בשם הרב בני יששכר מאמרי כסליו מאמר ב', ובספר אמרי פנחס מקוריץ שער ד', ובספר מאיר עיני חכמים לחנוכה שער י"ח פ"ב, ובספר זכרון טוב ח"א דף י"ח, ובטעמי המנהגים (עמ' סס"ז בקונטרס אחרון), ועיין שם בספרים מה שהאריכו בזה.

והנה נפשי לשאול הגיע"ה אם מותר



בתורתו

יפול על אות ג' יהי הכסף לפלוני. כבר נודע מה שכתב מו"ר ג"ע הגרע"י זצוק"ל בשו"ת יבי"א ח"ז חחור"מ סימן ו' לאסור כרטיסי הגרלה של מפעל הפייס משום אסמכתא. עיי"ש כל דבריו. ונראה שאם משחקים בסביבון על מעט כסף, כגון עשרה שקלים וכדו', הדבר מותר. וזאת בהסתמך על מש"כ האדמו"ר מקלויזנבורג בספרו שפע חיים לחנוכה שבאמת היה לנו לחשוש בזה למשחק בקוביא, דשמא אין הלה נותן המעות בלב שלם. אולם הוסיף שם דכאשר כל ישראל כאיש אחד בלב אחד, וכל אחד שמח כשיש לחבירו כאילו היה לו, ועוד שמח יותר כשחבירו זוכה מכאשר הוא זוכה, אם כן שוב לא שייך חשש גזל, ואינו מוגדר משחק בקוביא. ואת זאת רצו להראות במנהג זה שנתקשרו אז כל כך באהבת ישראל בימי החנוכה שלא היה משנה להם אם יש להם או לחבריהם עד כדי כך שכולם כאיש אחד ומשפחה אחת. ועפ"יז הכרעתו דמותר לשחק במעט מעות. עכת"ד. ונראה לומר דגם מו"ר יודה באנשים שהם בני תורה ומשחקים במעט מעות שהדבר יהיה מותר. ועוד יש מקום להאריך בזה, אמנם בעטיו של נח"ץ חייב אני לקצר ואי"ה נקי נדר נראה לעיין בזה עוד.

שבבית או על השולחן. ושם בעמ' (ק' וק"א) האריך שגם האוסרים את משחק הכדור אינו אלא מחמת שנמשך ממקור מושחת אשר בדו בני בליעל פורקי עול. ועיי"ש בעמ' ק"ג שסים דבריו בדברי כ"ק האדמו"ר מנדבורנא באניא שליט"א בספרו משמרת השבת (סימן ש"ט עמ' ל"ט) שכתב שרוב הצעצועים שהתינוקות משחקים בהם אינם מוקצים חוץ מאותם שמשמיעים קול. עיי"ש.

ועתה נשובה ראש לתחילת דברינו, שלפי הנראה כיון שמנהג זה של שחוק הסביבון מקורו קדוש וטהור, ונהגו בו גדולי עולם, כמו מרן החת"ס וכמו שהביא הגאון מווערבוי בספרו אלף כתר אות שצ"ג שהיה משחק בסביבון של כסף, וכן נהג הרב הקדוש ר"מ מפרמישלן זיע"א. לכן נראה שאין בשחוק הסביבון משום מוקצה. וכן הסכים עמי בזה ראש בית מדרשנו שליט"א. והוסיף דדי בזה שהחמירו לומר שמשחקים רגילים הווי מוקצה. ואכמ"ל. ואם כן אין לנו בו אלא חידושו, אבל סביבון שמקורו טהור ודאי לא הוי מוקצה.

ועל ידו השנ"י מה שהבאנו לדון אם מותר לשחק בסביבון על כסף, כגון אם יפול הסביבון על אות נ' יהי הכסף לפלוני, ואם

הרה"ג נתנאל ישראל אוחנה

מוח"ס "מושפטי ישראל" וספר "הצנע לכת", ועוד ספרים רבים. בערב משיב ביישיבת "פורת יוסף".



בתורתו

נסתלק עמוד האש ועמוד הענן! יתומים אנו!

לב מי יכול להכיל, אוזן תיצלנה משמוע, עין לא תיבש מדמעה, איך אבדנו כלי חמדה גנוזה, איך כבתה השמש בצהריים, ביום המר והנמהר ג' מרחשון בו נשבה ארון הקודש, ואנו אנה אנו באים, עוונותינו היטו אלו ועתה יתומים אנחנו, איך נקונן ומי בנו ראוי לקונן, חשכה אור ההלכה כי מן הבאר הזו ישקו כל העדרים, כל בית ישראל אשר ממימיו שותים, הופעתו ודרך לימודו השפיעה לא רק על תלמידיו אלא גם על גדולי הפוסקים בארה"ק ובתבל, הן במעשה ב"ד, הן בדרך חיים והנהגה של השלטת מחשבת תורה על מחשבת העולם, והשפעתו היתה רבה אף על מנהיגי ישראל בכל תחום שהוא, בדברים שיש המתיראים מלאומרם פן יזלזלו בכבודם, עמד מרן כצור החלמיש לא ירא ולא חת מהם, אף ששלחו גברי אלימי, האמת עמדה על קנה, וזו תורתו תורת אמת כי לא תשכח לעולם. היום רואות עינינו את האמת מאירה זכה וברה, תורת אמת הייתה בפיהו, ועולה לא נמצא בשפתיו, כי מלאך ה' צבאות הוא. אין לנו חליפתו ותמורתו, יה"ר שיחיש ה' לגאלינו במהרה אמן ואמן.

בדין בחורי ישיבות ואברכים ושיעור קבוע בזמן הזה מתי ידליקו

בזמן שקיעת החמה - צאת הכוכבים, ובפרט בני הישיבות הספרדים שאינם צריכים להדליק (עי' יחו"ד ח"ו סי' מ"ג), האם ראוי שידליקו בבית המדרש רק בסיום הסדר ולא יפסיקו בעת הלימוד. וכן אברכים אם ישארו בכולל עד סיום הסדר ורק לאחר מכן ידליקו בביתם, או דלמא שההדלקה בזמנה עדיפא. עוד יש להסתפק לענין שיעור קבוע המתקיים רק בזמן ההדלקה אם יפסיקו אותו בחנוכה או שימשיכו וידליקו לאחר השיעור.

זמן ההדלקה לכתחילה

תשובה: א. בגמ' שבת (כ"א ע"ב) תניא מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. וכך פסקו הרי"ף (ט' ע"א מדפח"ר) והרא"ש (פ"ב סי' ג') דשיעור שתכלה רגל מן השוק הוא כמו חצי שעה

תחילה וראש ידוע כי מרן הגאון רבנו עובדיה יוסף זצוקללה"ה היה מורה לאברכים שלא לשנות את סדרי לימודם בימי החנוכה, והדלקת הנרות תתקיים בביתם ע"י נשותיהם בזמן שרגילים לבא מהכולל, וכן לענין הדלקת נרות חנוכה בהיכלי הישיבות שאין להפסיק מסדרי הלימוד אלא ידליקו קודם תפילת ערבית, אלא שמרן זללה"ה כתב (חנוכה עמ' ע"ה) שהמנהג שאברכים מפסיקים מלימודם מבעוד יום ואח"כ מדליקים נרות חנוכה בזמן צאת הכוכבים במעמד כל בני ביתם הוא מיוסד על אדני פז ואין לערער עליו עכ"ל. אולם יש שקצת פקפקו על דבריו, ועל כן באתי בס"ד במגילת ספר לברר ענין זה.

עמדתו ואתבונן אם בזמן הזה יש גם להקפיד להדליק נרות חנוכה



בתורתו

הרא"ש שכתב שכל זה הוא לכתחלה, אבל אם עבר הזמן ולא הדליק, ידליק מספק. וכך כתבו התוספות (שם ד"ה דאי) בשם ר"י פורת, ותמה על הטור שלא היה לו לכתוב "ודלא כהרמב"ם (פ"ד ה"ה) שכתב עבר זה הזמן אינו מדליק, מאחר שאף לדברי האומר מדליק, אינו מדליק אלא מספק". [וא"כ גם לפי הרמב"ם אין לומר שאין להדליק, אלא שידליק מספק וזו כוונתו במה שאמר "אינו מדליק"].

הכרעה בין הלשונות

ב. בהגהות מימוניות כתב (הל' חנוכה פ"ד ה"ה) וז"ל: ורמינהי מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה זקוק לה לא דאי לא אדליק מדליק אי נמי לשיעורא. עכ"ל. ומדבריו מוכח שפסק כשני הלשונות שנאמרו בגמ', וכן כתב הראב"י (ה' שמצא כתוב בשם ר"ת דבהני תרויהו אזלינן לקולא בשיעורא, ובדלא אדליק, והיינו משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אבל ר"י אומר שנהגו העם כלשון ראשון. אמנם מכיון שאין אנו מדליקין אלא בבתיים מבפנים ואין כאן פרסום נס כי אם לבני הבית א"כ כל זמן שאין בני הבית ישנים צריך פרסום נס אפילו עד עמוד השחר עכ"ד. וכן דעת הטור [ולקמן יתבאר מה הדין בזה"ז שכבר אין סכנה].

ומרן בשו"ע (סי' תרע"ב סעי' א') פסק וז"ל: אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים. ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק, עכ"ל. וכתב עוד (סעי' ב') וז"ל: שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים

לאחר שקיעת החמה. ובגמ' אמרו שהנפקא מינא בשיעור זה היא לב' דברים א. שאם לא הדליק, האם צריך עדיין להדליק או לא. ב', לשיעורה. וכתבו הרי"ף (שם) והרא"ש (שם) שפירוש "לשיעורה" הוא, שצריך ליתן שמן לתוכה כדי שתהא דולקת והולכת עד השיעור הזה, ואם היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה, הרשות בידו. וכתב הרא"ש (שם) אהא דאמרינן דאי לא אדליק מדליק אבל מכאן ואילך עבר הזמן, הילכך אף על פי שמתרץ תירוץ אחר, ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחלת הלילה. משמע מדבריו שכל זה הוא לכתחלה, אבל בדיעבד עבר כבר זמנו ולא הדליק, ידליק מספק. וכן כתבו התוספות (שם ד"ה דאי) בשם ר"י פורת.

ביאור דעת הרמב"ם

אולם הרמב"ם כתב (פ"ד מהל' מגילה וחנוכה ה"ה) וז"ל: אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר, עבר זמן זה אינו מדליק, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק, הדליקה וכבתה אינו זקוק להדליקה פעם אחרת, נשארה דולקת אחר שכלתה רגל מן השוק אם רצה לכבותה או לסלקה עושה, עכ"ל.

ויש לחקור בלשון הרמב"ם שכתב שכח או הזיד וכו' מדליק והולך, האם כוונתו שלכתחילה צריך להדליק עם שעת שקיעת החמה, אולם בדיעבד יכול לעשות כן או שגם בדיעבד לא יכול להדליק והפסיד את מצוותו. והנה הטור למד מדברי הרמב"ם שאין לו להדליק ואף לא בדיעבד. אולם מרן בב"י לאחר שהביא את דעת



בתורתו

ושבים ואיכא פרסומי ניסא וכו' ומיהו הני מילי לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה. עכ"ל.

ולפי זה ביארו בפשטות את דברי הרמב"ם שההדלקה לאחר הזמן היא בדיעבד, אלא שאין הפסד להדליק לאחר הזמן כמו שהבינו האחרונים, וכך הבין מרן בדעת הרמב"ם שלכתחילה לא מאחרין, אבל בדיעבד יש להדליק נרות חנוכה אף לאחר זמן זה ולכן העיר על הטור שכתב ודלא כהרמב"ם [ברם העירוני ידי"נ הגאון ר' בועז כדורי שליט"א דיתכן שאין זו הבנה בד' הב"י בקושיתו על הטור שכו' ודלא כהרמב"ם, ויתכן לפרש שקושייתו היא על ראשונים אחרים שלא מדליק לכתחילה אלא בדיעבד], והרבה מהאחרונים נקטו בדעת הרמב"ם שאם עבר הזמן כבר לא יכול להדליק. ומ"מ דעת רוב הראשונים שלא מאחרין לכתחילה עד לזמן זה, ונמצא כי לכו"ע הדלקה בזמנה הוא דין לכתחילה ולאחר זמנה היא בדיעבד.

זמן הדלקה בזמן הזה שמדליקים בבית

ג. כתבו הפוסקים שמכיון שבזמן הזה יכולים להדליק גם בבית וכל מה שיש ענין בחצי שעה הוא מפני העוברים והשבים, ובזמן הזה שנוהגים להדליק בבית אין צריך לטעם זה. כך כתבו התוספות (שבת שם) והרא"ש (פ"ב דשבת סי' ג') וז"ל: נראה דלדידן שאנו מדליקין נר חנוכה בפנים ואין היכרא אלא לבני בית אין להקפיד על זה. עכ"ל. ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקמ"ט ותקמ"א) כתב עכשיו שנהגו שלא להדליק בחוץ אלא בבתיים אף על פי שיש לו שני

פתחים אינו חייב להדליק בהן. שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים. וא"כ אין חשש של נכנסין ויוצאין. וכ"כ הטור (סי' תרע"א ובס' תרע"ז). ורבנו שמואל ב"ר משולם ירונדי בס' אהל מועד (שער מועד קטן דרך א') לענין חצר שיש לה שני פתחים שאף על פי שהם פתוחים לשתי רוחות אין צריך עתה בזה"ז להדליק אלא מצד א' וכן השיב הרשב"א מטעם שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים. עכ"ד*.

הדלקה בבית שיש לו ב' פתחים

וכן מצינו לענין הדלקה בבית שיש לו ב' פתחים שבהגהות מיימוניות (פ"ד מהל' מגילה וחנוכה ה"י) כתב בשם רבינו שמחה דאנן שאנו מדליקין בפנים ואין כאן חשדא, אין צריך להדליק כי אם לפתח אחד הרגיל לבני בית. מ"מ כל דיני מקום הדלקה נוהגין כמו מבחוץ, ע"כ. וכך נמי כתב חד מבעלי התוספות בס' הנייר (הל' חנוכה סי' ד') וז"ל: ולדידן שאנו מדליקין בפנים, ואין שייך הכירא רק לבני הבית, יכול להדליק עד עמוד השחר כל זמן שבני הבית נעורים. ואין צריך להדליק רק בפתח אחד וכו', והוא מלשון השר (ר' שמשון מקוצי זצ"ל). ע"כ.

דעת האחרונים

וכן פסק הרמ"א בדרכי משה (שם אות ט') ובס' תרע"ז אות א') ובהגהת השו"ע (סי' תרע"א סעי' ד' וחי') שבזמן הזה שמדליקין בפנים אין צריך ליוזרה, ולהדליק קודם שתכלה רגל מן השוק. וכך דעת רבותינו

* ובסמ"ג (עשין עשה דרבנן ה') כתב וז"ל: אומר רבינו יצחק שנהגו העם כלשון ראשון, אי נמי שמא אין אנו צריכים לשיעור מאחר שאין אנו מדליקין כי אם בפנים ואין כאן פרסום נס אלא לבני הבית, וכל זמן שאין בני הבית ישנים שייך פרסום נס אפילו עד עמוד השחר. עכ"ל. ויש קצת לעמוד על כוונת דבריו במה שכתב שמא וכו'.



בתורתו

הידור (היינו לנהוג כעיקר התקנה) על לימוד תורה, וכך מצינו לענין לימוד קודם בדיקת חמץ והתפילה. ועי' בזה עוד לקמן (אות אות ז) בשיעור זמן דתרמודאי.

דעת הפוסקים שמטעם זה אין חיוב להדליק בזמן

ד. ולפ"ז כתב המאירי (שבת כ"א ע"ב) וז"ל: ומה שאמרנו שלא יצא אחר זמן זה ידי הדלקה בזמנה, יראה לגדולי הדורות שלפנינו שלא נאמר אלא לאותם הזמנים שהיו מדליקים מבחוץ, וצריך היכר לעוברי דרכים. אבל בזמן הזה הואיל ואין אנו צריכים אלא להיכר בני הבית, ידליק מתי שירצה. וגדולי הצרפתים התיירוהו אפי' עד שיעלה עמוד השחר, וכן נוהגים שם בני ישיבה להדליק אחר שעומדים מבית המדרש. עכ"ל. ומנהג בני הישיבות הובא נמי בס' המאורות לרבנו מאיר המעילי (שבת כ"א ע"ב שם) ובס' התרומה (סי' רכ"ט) ועוד, הביאם מרן הראש"ל זלה"ה בחזון עובדיה (עמ' ס"ד) ע"ש.

אם סברא זו שייכת כאן

ולענ"ד קשה לומר סברא זו, מכיון שכל מה שאותם ראשונים כתבו את דבריהם (וכן מה שהבאתי לעיל אות ג'), הוא משום שזמנם היה שעת הסכנה, שבזה כולם מדליקין בביתם ואילו עתה שאין כבר שעת הסכנה יש להדליק בטפח הסמוך לפתח וכמו שפסק נמי מרן הראש"ל זצוק"ל בחזון עובדיה (שם עמ' ל"ב) ולפ"ז (שם עמ' ל"ז) דחה את דברי הגרי"מ ארנהברג בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' מ') שכתב שבזמן הזה אין להדליק בחוץ משום שחז"ל עקרו את מצות הדלקה זו וקבעוה מבפנים. ע"ש. שדבר זה קשה מאוד לאומרו שהרי אמאי נקטו הפוסקים "בזמן הסכנה" היה בזמן הזה להם לכתוב שעתה יש להניחו בפנים, ע"כ

האחרונים הלא המה, הלבוש (שם סע' ח') והמהרש"ל בכיאוורו לטור (שם) והו"ד בב"ח (סי' תרע"ב אות ג') אלא שהמהרש"ל העיר על דברי הטור שכתב שנראה שאף לדין צריך לדקדק בשיעור, שאע"פ שמדליקין בפנים, מכיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח, יש היכירא לעוברים ושיבים. אולם הב"ח העיר שלכאו' כל זה הוא דווקא בזמנו שהיו מדליקין בפתח הסמוך לחצר, אלא שהיו מדליקין בפנים. אבל עכשיו שמדליקין בבית החורף, אין צריך לדקדק כלל בשיעור, אלא שידליק בעוד בני הבית נעורים, וכמ"ש בסוף סימן הקודם ופשוט הוא. ושנה דבריו לאחר מכן (סי' תרע"ז אות ג') שכתב שעיקר החשד בזמן הזה הוא רק לבני הבית שהם יודעים שמדליק במקום שאוכל, ע"ש. ולפ"ז כתב נמי (סי' תר"פ) שעתה אין לחוש שמא תכבה משום שדווקא בזמנם שהיו מדליקים בפנים אמרו כן וכו'. וכ"כ המג"א (שם ס"ק י"ח) והמהר"ל בס' נר מצוה (ח"ב עניני חנוכה ד"ה ולהרא"ש) והמשנ"ב (שם) והעררך השולחן (סי' תרע"א סע' כ"ז).

הדלקה בזמן הזה בזמן השקיעה

ולפי זה טוב ליזהר אף עתה להדליק בזמן שתיקנו לנו חז"ל ולחוש לב' התירוצים שאמרו בגמ'. אלא שהכל תלוי ברצון המדליק [אי"ה יתבאר לקמן אם סברא זו היא נכונה להלכה]. ומשום שהדלקה בזמנה היא רק עיקר התקנה ובזמן הזה המדליק לאחר זמנה עביד נמי שפיר, הרי שאברכים העוסקים בתורה, וכן בחורי ישיבות [אותם שלא מדליקין עליהם, וכן אותם שמדליקים עליהם בבית הוריהם ונמצאים בבית המדרש] לא יפסיקו מלימודם וידליקו נרות בסיום הלימוד, וכך הורה מרן רבנו הגר"ע יוסף זלה"ה הכ"מ לפני כשלושים שנה בכולל "חזון עובדיה", משום שכבר כתבו האחרונים אין עדיף



בתורתו

לומר כי דברי חז"ל עדיין קיימים שיש להדליק בחוץ. ומ"מ לא הוי ניחא ליה בדברי האחרונים (הגרי"ז מבריסק) שכתבו שהמדליק בפנים לא יצא ידי חובתו. ובפשטות מסקנתו היא שמעיקר הדין מותר להדליק בבית ולמצוה מן המובחר ראוי להדליק בחוץ.

ישוב כוונת החזו"ע

ה. אלא שיש לעיין על דבריו אם אנו אומרים שעתה עבר זמן הסכנה וחזר הדין להדליק בחוץ, מה מועיל בזה"ז להדליק בפנים וכמו שכתבו הראשונים שהתקנה היא שבזמן שאפשר להדליק בחוץ מדליקים בחוץ ואם אי אפשר היינו זמן הסכנה מדליקין בפנים, וכך נמי סבר הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמכיון שעתה אין סכנה הרי שחובה עלינו להדליק בחוץ (עי' אשרי האישי, מועדים עמ' רנ"ג).

ויראה ליישב בס"ד את דברי מרן זלה"ה בחזון עובדיה, דצ"ל שלאחר זמן הסכנה פש לגבן שיש הרבה טעמים למקום למה אדם לא מדליק בחוץ, והוא מה שנקטו האחרונים לפטור הלא המה רוח, גנבים, איבה, וכדו'. ומכיון שכך בעת אדם שלא מדליק נר בחוץ אין זה חשד, ואף כי יכול להדליק בעששית מ"מ יתכן ואין לו

עששית, והרי לא מחויב למכור את ממונו בשביל קניית עששית לנר חנוכה משום שהוא רק הכשר מצוה, ונמצא כי באופן זה אף חז"ל יאמרו לו כי ידליק בפנים, ואילו מחובת פירסומי דניסא הרי הוא יוצא בהדלקת בית הכנסת וכמ"ש הריב"ש (סי' קי"א)*.

משום חובת האישי

וטעם דין זה משום שמה שאמרו מצות נר חנוכה איש וביתו, היינו "חובת אדם ובני ביתו" וזה מה שאמרו המהדרין וכו' הוי אומר כי מעיקר הדין הדלקת נרות חנוכה של המדליק היא על בני ביתו, ואופן הדלקתו הוא שידליק בבית ואמרו גם לפרסם את הנס. הילכך במקום שאין פירסום כלל אין ענין שידליק בחוץ, כגון אם דר בין גוים בלבד ולעולם לא עובר שם יהודי שאין זה שום פירסום של נס, ואדרבא הוא רק התגרות באומות (כמבואר בשו"ע סי' תרע"ה). וכמו שכתבו הפוסקים לענין מי שבא לביתו בשעת לילה מאוחרת וכו' שיכול להדליק עם בני ביתו היינו משום שהפירסום הראשון הוא לו ולבני ביתו, ואף בני ביתו אינם בחובה וכמו שפסק מרן הראש"ל זצוק"ל (עמ' ס"ד), ונמצא כי עיקר ההדלקה היא בשביל עצמו. ומ"מ כמה שיוכל לפרסם את הנס הרי זה משובח.

* וידי"נ ר' יהודה ניסים שליט"א העירני בזה"ל: אם זה אופן יחידי לכאור' יהיה חייב, ועוד בזמן חז"ל נמי היה רוח גנבים ואיבה. ונ"ל הטעם דכיון שיש פוסקים שסוברים שגם עתה אפשר להדליק בפנים שמא יחזור לקלקולו, לכן סמך עליהם מרן זצ"ל בדיעבד. עכ"ל.

אולם לענ"ד נראה שמכיון שבסוף דבריו הביא דברי השבט הלוי משום הדלקה בבית הכנסת, הרי שסבר משום זה (חובת פירסומא דניסא) לא צריך להדליק עתה בחוץ, ולהכי כתבתי לבאר את הטעם היחידי שנשאר שהוא רק משום חשד ולזה עתה לא צריך מכיון שידועים שיש מדליקים מבפנים מכמה טעמים.

ובאמת כי טענת הגאון ר' יהודה ניסים שליט"א מתקבלת על הדעת שהרי אף בזמנם היה מצוי כן ולכן מוכרח לומר שסמכו על הפוסקים שס"ל שמא יחזור הדבר לקלקולו, ולפ"ז אף עתה המדליק בפנים לא שייך בחשד.



בתורתו

ותיקין הוא ומברכין עליו, ועי' עוד בחזו"ע (עמ' מ"ה) לענין ברכה על מנהג (ועי' בקובץ זה במאמרו של ידי"ג הרה"ג ר' מאיר זבולון שליט"א).

תחילת זמן ההדלקה

ז. לענין זמן ההדלקה בגמ' אמרו (כ"א ע"ב) עד שיכלה רגל מן השוק. היינו ממתי שכלו רגלי דתרמודאי. והוא חצי שעה לאחר שקיעת החמה, ומי הם תרמודאי רש"י פירש (ד"ה רגלא) וז"ל: שם אומה, מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן. וכך גם פירש רבנו תם בס' הישר (חידושים סי' רי"ד) דעד דכליא ריגלא דתרמודאי. פי' מנהג מוכרי עצים שהן מסבבין בעיר לעת ערב כמו שעושין במקומינו מוכרי איסקרטין שלש ואובליש בלעז. עכ"ל. ותשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רל"ג) פירשו מהו תרמודאי בני אדם עניים העושים מלאכה בשדה או בפעולה או שומרי פירות ומתאחרין לאחר כל בני אדם עד שחשכה ויש עצים במקומנו להסקה ולהתחמם בהם ושמם תרמדי כמו תהגין ואטרדין וכיון שאין להם דמים ליקח עצים מן השוק מלקטין אחר מלאכתן מאותן תרמדי ומתאחרין אחר כל בני אדם. עכ"ד. וכך פירושו עוד ראשונים.

מי הם "תרמודאי"

ובפשטות צ"ל שמדובר על המוכרים בעצמת המשתהים ולא מדובר על אותם המאחרים באופן קבוע לבא אליהם, שבשבילם אין זה כל כך זמן של פירסום, שהרי בין כך הם מעט אנשים וטרודים, ומ"מ מכיון שכל אנשי השוק

אם הפירסום הוא לעיכובא

ו. וכך מצאתי שכתב בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ד סי' ק"ה) לדייק ממגילה שפירסום הנס שבה אינו מעכב את קריאתה, ע"ש. וכן הראה לי ידי"ג ר' שלמה סויסה נר"ו. ואף שיש קצת לחלק משום שבמצות המגילה פירסום הנס הוא אישי ולא ציבורי כל כך, וכמו שאמרו בגמ' מגילה אנו דאמרי האחשתרנים בני הרמכים וכו',* א"כ אין כאן ידיעה אבל יש כאן פירסום, משא"כ נר חנוכה שכולו ענין של פירסומי ניסא ולכן פטרו את המזיק (עי' ב"ק ס"ב ע"ב) "ובנר חנוכה פטור", מ"מ מוכרח לומר כן, משום שאין פירסום הנס אלא כתוספת מצוה, אבל אינו מעכב את המצוה. והראיה לכך שהרי אם כל הרחוב מלא מנורות חנוכה וגם בביתו הדליקו (לבני אשכנז) וכי לא ידליק אע"פ שכבר יש פירסום לנס.

הדלקה של בית הכנסת

ומה שהביא מרן זלה"ה בחזון עובדיה (עמ' מ"ב) משו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' פ"ד) שכתב ש"מנהג ירושלים" להדליק בפנים וכו' והיינו משום שסמכו על הדלקת בית הכנסת, וכבר כתב כן הריב"ש בתשובה (סי' קי"א) שכל הדלקת בית הכנסת היא מטעם זה, וכ"כ הלבוש (סי' תרע"א סע' א') ע"ש.

לפי המבואר לעיל אתי שפיר שאין יוצאים

ידי חובה בהדלקה זו משום שעיקר החובה היא לאיש בביתו אולם לענין הציבור מועיל בזה הדלקה בבית הכנסת. ומכיון שהפירסום הזה אינו מעיקר הדין הוי אומר שחז"ל לא תקנוהו בתחילה, לא היו צריכים לברך על ההדלקה זו, מ"מ מנהג

* וראיה זו אינה ראייה מכיון שבעצם סיפור הנס יש פירסום אע"פ שבפרטים אין פרסום משא"כ כשקורא לעצמו. כך העירני הגאון הנ"ל שליט"א.



אם שעת השינה קובעת את השעה ש"תכלה רגל מן השוק"
ח. יש לעיין במה שאמרו חז"ל עד שתכלה רגל מן השוק דווקא, ששיעורו משעת שקיעת החמה (צה"כ) עד לאחר חצי שעה. והיינו משום שבזמן שתקנו חז"ל להדליק נר חנוכה היה דרכם לסיים את מלאכת היום

פונים לביתם החל משעת שקיעת החמה, זה זמן תחילת ההדלקה ועד חצי שעה, שכבר החשיך לגמרי שאזי ההולכים הגיעו לביתם וזהו סוף חצי שעה מתחילת זמן ההדלקה (וממה נפשך יש לפרש גם על אותם אנשים המאחרים כי בעת שמסיימים האנשים האחרונים לבא לשוק, הולכים אותם תרמודאי לביתם) *.

* ובענין תחילת זמן הדלקת נרות מנהג העולם להדליק י"ג דקות לאחר השקיעה, אלא שבאמת כפי מה שפסק מרן בשו"ע בכמה דוכתי (סי' רס"א) ועוד, כדעת ר"ת (שבת ל"ה ע"א) וכך הובא בתוס' מנחות (כ' ע"ב) דהיכא דאמרינן משתשקע החמה היינו סוף שקיעה, וכדאמרינן (שבת כ"א ע"ב) גבי נר חנוכה מצוותה משתשקע החמה, ואי בתחילת שקיעה עדיין היום גדול והוי שרגא בטיהרא, אלא ודאי היינו בסוף שקיעה. ע"ש ושנה דבריו בס' הישר (חידושים סי' רכ"א) וכך פירש את רגלי דתרמודאי. הרי שיש להדליק רק לאחר ע"ב דקות לאחר השקיעה, וכך פסק מרן בשו"ע לענין תענית (סי' תקע"ב) ודלא כהפרי חדש (שם) שביאר שהוא מתחילת השקיעה, וכמו שהאריך לדחותן מרן הראש"ל זללה"ה בחזון עובדיה (חנוכה עמ' ס"ג).

ומ"מ אפשר ליישב את המנהג שגם אם כן מועיל להדליק מזמן פלג המנחה דר"ת (שהוא ג' דקות קודם השקיעה של הגאונים). ונמצא כי זמן זה הוא אף לדעת ר"ת מפלג המנחה, אלא שיש להקפיד שידלקו הנרות עד זמן זה, [וכעת שמעתי כי נמצא בכת"י ביתו של הגר"א שזמן הדלקתו היה מתחילת השקיעה השנייה של ר"ת].

ומ"מ מרן זללה"ה בחזון עובדיה (עמ' ס"ב) כתב להצדיק את מנהג העולם להדליק בצאת הכוכבים, ודלא כחכ"א שרצה לומר להדליק בשקיעה, ולזה הביא את דברי הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן (ח"א חא"ח סי' ל"א ל"ב ול"ג) ולכן כתב שיש להדליק בצאת הכוכבים. עכ"ד.

ומ"מ יש להתבונן בדבריו שהרי כל מה שכתב הוא רק לענין הדלקה בצאת הכוכבים ולא לענין זמן ר"ת, שבזה מרן זללה"ה לא סבר שיש להדליק בזמן ר"ת, וכל שכן הגר"ש משאש שפסק כהמהר"ם אלשקר (לענין צאת שבת ועוד) ועי' מה שהשיב עליו מרן זללה"ה בכמה דוכתי. וא"כ איך הביא ראיה מדברי ר"ת בס' הישר להקשות על אותו חכם, ומאידך לא פסק כר"ת ששם כתב להדיא שיש להדליק בזמן שקיעה השנייה.

וידוינ' ר' יהודה ניסים שליט"א אמר ליישב דעתו משום שאף שיש לנו את דברי ר"ת בס' הישר, מ"מ מרן בבי" בהלכות שבת כתב רק את ד' התוס' בשבת, ולא הזכיר דין זה לענין נר חנוכה וממילא לכן לא הזכיר כן מרן זללה"ה לפסוק כר"ת, עכ"ד. ואנא עבדא עדיין קשיא לי שהרי אף בהלכות שבת (חזו"ע שבת א' ועוד) מרן זללה"ה לא פסק להכניס את השבת כר"ת, ואף בהוצאת שבת כתב זאת בתורת חומרא.

ובאמת כי מרן זללה"ה דעתו הייתה כר"ת בכל הענינים, אולם מכיון שנהגו בשנים האחרונות כאן לפסוק כהגאונים, אף שחפצו היה לשנות את המנהג ולהעמיד את ההלכה כדעת רוב ככל הראשונים ורוב ככל הגאונים שפסקו כר"ת וכך כתבו נמי גדולי האחרונים ולא שע"ט האסיף, אמר מרן את דבריו בתורת חומרא, ודברים שלא יצא מזה תקלה הניח את המנהג, ולכן בכניסת שבת אין חיסרון שיכניסו כמו הגאונים, וכך גם נראה דעת מרן בבי" שכתב שראוי לקדש את כל זמן זה. ע"ש. אבל לענין צאת שבת הכניס ידיעה לציבור כי הדבר חמור ויש להקפיד, ומכיון שגם המדליק נרות חנוכה מוקדם לא הפסיד כדלעיל, לא פסק מרן לשנות את המנהג.

ואף מרן זללה"ה לא פסק כן בסכינא חריפא דלא כהגאונים, וכך לאחר מכן (עמ' ע"ה) כתב לצרף את דעת רבנו תם שזמן צאת הכוכבים הוא לאחר שבעים ושתים דקות לאחר השקיעה, ומוכח מדבריו גם לנד"ד שבמקום צורך וכל שכן ביטול תורה עדיף לאחר את ההדלקה, ודו"ק. וע"ע בקובץ זה לרב אחאי הרה"ג ר' נהוראי יוסף אוחנה שליט"א.



בתורתו

שהיה חושש לשינוי של "כלתה רגל מן השוק", ולכן היה נוהג להדליק כוסות גדולים של שמן שידלקו כל הלילה מכיון שהיה גר מול מקום שהיה שם אנשים יוצאים בשעות מאוחרות בלילה וממילא שם כלה הרגל מן השוק בשעה מאוחרת יותר. והראש"ל הגר"מ אליהו זצ"ל אמר ששמע מבנו של הגר"י זצ"ל שהיה נוהג להדליק נרות רגילים, אולם בעת שהיו יוצאים אותם אנשים מאותו מקום היה מדליק שוב נרות בלי ברכה, ובראות אותם אנשים מעשה זה היו שואלים אותו על מה הוא מדליק וכו' והיה מספר להם על נס חנוכה. וכך שמעתי גם מהגר"ר יעקב עדס שליט"א שביאר כך שיטתו, ועי' בס' מועדי קודש (הררי, חנוכה, שם) מה שהביא בעובדא זו. וממ"נ מובא כי חשש לכך (וכך ראיתי כמה ת"ח שנוהגים להחמיר שהנרות ידלקו עד מאוחר).

אולם סברא זו היא חידוש וכידוע שמנהג העולם אינו כך וכך אמרו על הגאון חזו"א שנהג לכבות את נרות החנוכה לאחר חצי שעה, היינו משום שלאחר זמן זה כבר לא צריך שידלקו, ועי' בזה בס' חוט השני (הל' חנוכה) בד' החזו"א, ובס' דברי שלום (ח"ה בהערות סי' צ"ד) ע"ש.

ויש להוסיף דכל שכן בזמן הזה שאין חשש (וכדלעיל), ויכול להדליק בבית, וגם משום ששעת ההדלקה כבר השתנתה

כבר בשעת השקיעה (עי' ב"מ פ"ג ע"ב) ומאז פונים לישון וזהו מה שאמרו זמן שכלתה רגל מן השוק, לפ"ז בזמננו ששעת השינה השתנתה כליל, ואין אדם ישן מיד לאחר שקיעת החמה וצאת הכוכבים, ודרך הממוצעת שרוב האנשים פונים לישון בעשר או אחד עשרה (וגם מצד החוק אסור לעשות רעש לאחר שעה זו, וכך הדרך בשמחות ואירועים) מלבד אנשים הישנים בשעה מאוחרת יותר מחמת ששעת עבודתן מסתיימת בשעה שבע, וא"כ ישתנה הדין, וכל מקום הוא לפי ענינו*. [והעירני ידי"נ הגאון ר' יהודה ניסים שליט"א דאף בזה צ"ל דאזלינן בתר זמן ההגעה לבית אפילו שישנים מאוחר יותר ונפק"מ בישובים בודדים וכ"ש מושבים שאין רעש שם לאחר שבע בערב, עכ"ד, והיינו מה שכתבו המפרשים דלעיל לענין תרמודאי].

וצ"ל שמה שתקנו חז"ל להדליק נר חנוכה החל משעת שקיעת החמה וכו', זו השעה הראויה להדליק, ואף אם ישתנו הזמנים בעולם אין לשנות מתקנת חכמים, שאם נשנה אין זו כבר אותה הדלקה שציוונו חכמים. כמו כן לא יכול אדם לומר שהוא חפץ להדליק כמו שהדליקו בבית המקדש, שהרי אין זה נכון להדליק מבין הערביים כי אין לנו אלא תקנת חכמים.

ט. מקובל לומר על הגר"י מבריסק זצ"ל

* מאידך יש הרבה מקומות עבודה המסיימים מוקדם שבביל שידליקו נרות חנוכה בזמן ונמצא כי לכל הפחות עתה בחנוכה הוא הזמן כשעת ההדלקה הרגילה שתיקנוה חז"ל, אך קשה לומר כן משום שאף אם חז"ל היו תולים את הדין תלוי במנהג העולם, גם לא היינו קובעים אלא כפי הזמן הרגיל בכל יום.

** וכן מוכח מדברי רבנו האר"י שיש ענין דווקא להדליק אותה בזמן זה, וכמו שכ' בס' פרי עץ חיים (שער ר"ח חנוכה ופורים פ"ד) וז"ל: ודע, כי אנו מדליקין אותה עם שקיעת החמה, כי אז היא מדת לילה, וכו', לכן גם מצות הדלקה אינה אלא זמן מועט, וזהו עד שתכלה רגל מן השוק, וכו', עכ"ל. ולפ"ז יש להדליק בשעת זו דווקא, ומ"מ כל זה הוא ענין, ואפשר שהוא גם לפי שעה.

ולשון "עם" נזכרה בפוסקים ולפ"ז כתבו שיש להדליק בסיום השקיעה הוי אומר צאת הכוכבים ולא כמו שהבינו פוסקים אחרים בפשטות שהכוונה השקיעה ממש, ויש לכך כמה ראיות. וכך הוא מנהג בני ספרד וכמו שהביא מרן זללה"ה בחזו"ע (שם), ואכמ"ל.



בתורתו

מזמן התקנה (אף שאין בידינו לשנות את הזמן וכדלעיל), יש לצרף דעות אלו שהמדליק לאחר הזמן, נמצא גם מעשהו מתוקן. וכן שמעתי מהראש"ל הגר"צ יוסף שליט"א שיש לצרף דעות אלו לנר"ד.

לימוד קודם מצות הדלקת נר חנוכה

ועתה יש לעיין אם מותר לאברכים העוסקים בתורת ה' להמשיך בלימודם קודם שהדליקו נרות חנוכה, וההדלקה תהינה רק בשעה שמגיעים כל יום לביתם, או שמשעה שהגיע הזמן אין להם ללמוד תורה שמא ימשכו בלימודם ולכן עליהם להפסיק ולילך לביתם להדליק בזמן. וכן בחורים בני אשכנז (למנהגם) המדליקים נרות אם מותר להם ללמוד קודם להדלקה.

לימוד תורה לפני תפילה

גידון זה נפתח תחילה אם מותר ללמוד קודם מצוה ולימוד קודם תפילה. בגמ' ברכות (ה' ע"ב) אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מתפלל על תפילתי שתהא סמוך למיטתי וכו', ופרש"י (ד"ה סמוך) כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל. ובתוס' (ד"ה אלא) תמהו על דבריו מנין לו לאסור, והביאו ראיה שמותר ללמוד, מהגמ' (שם י"ד ע"ב) דאמרינן רב מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה וקרי ק"ש כי מתא זמן ק"ש. וא"כ מצינו שלמד אף קודם התפילה. והוא מח' בפוסקים (ובמקום אחר הארכתיו בזה) ועי' בפני יהושע (שם) שכתב ליישב ד' רש"י שאבא בנימין היה ישן כחצי שעה קודם זמן תפילה, (שיעור שינה) והיינו בכדי לקום מיד בלא שום עסק, ואף ללא לימוד תורה.

ולכאור' כל דברי רש"י שאין ללמוד תורה לפני התפילה הם רק בלימוד בעיון, משום דחיישינן דילמא משכא ליה

שמעתתא, ואנן לא ר"ש וחבריו שתורתם אומנותם וחייהם (ברכות ל"ה ע"ב), ולכן הם פטורים מן התפילה, משום שלימוד תורה דאור' ותפילה דרבנן (סוכה מ"ו:), ואף לד' הרמב"ם שתפילה חיובה מן התורה (פ"א מהל' תפילה ה"א) דיליף ליה מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם וכו', כבר כתב הגר"ח הלוי בחי' הרמב"ם (שם) שעבודה שבלב סגי בתפילה מתוך תחנון ובקשה שאדם מבקש בכל לבו מה' יתברך, (וכן נפטרו מתפילה משום עוסק במצווה וכו').

אולם לימוד בקיאותי אין בו חשש של "משכא ליה שמעתתא" כל כך, (אף שפעמים שמתוך מתיקות התורה א"א להפסיק. וטעם לכך משום דמצווה גוררת מצווה, שהרי בכל מילה של תורה יש בה כמה מצוות, וא"כ נמשך לעוד מילה) מ"מ פשטות "משכא ליה שמעתתא" היינו סוגיא בעיון בלבד.

ומי"מ מותר לקרות תהילים וכדו', משום שזה אינו מושך את הלב כל כך בגדר משכא ליה שמעתתא (אלא שאין קוראין מקרא בלילה, אולם במקום שיושב בטל עדיף שיקרא תהילים וכמ"ש המשנ"ב). וגדר זה מצינו גם בגמ' (כתובות ס"ב ע"ב) בר' רחומי דהוי רגיל בכל מעלי יומא דכיפורי, יומא חד משכתייה שמעתתא וכו'. ע"ש.

ישוב דעת רש"י

הרא"ש כתב ליישב דעת רש"י (פ"ק אות ז') דמיירי באדם המתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת, ויש לחוש דילמא מיטרד בגירסתיה ויעבור זמן תפילה וק"ש. ע"ש. אמנם עדיין קושיא עומדת על ד' רש"י ממה שאמרו ברב דהיה מלמד תורה קודם התפילה.

חילוק בין שונה לעצמו לבין שונה לתלמידיו

יא. ואפשר ליישב דברי רש"י ע"פ מה שכ' הרבנו יונה (ג' ע"ב מדפח"ר ד"ה על) דאף



בתורתו

החכם לא יתחיל לקרות בעת זו שמא ימשך וימנע מבידיקת חמץ בתחלת זמנה. עכ"ל. הרי שבדברי הרמב"ם מבואר שאין חילוק בין יחיד לבין ציבור וכך כתב שם מרן בכסף משנה (שם) דיש איסור לקבוע מדרש ברבים, ומשמעות דברי אב"י הם בין לומר לעצמו בין לאחרים.

אמנם אפשר לומר דאף בזה הרמב"ם מודה משום שדווקא לענין בדיקת חמץ זו הייתה הגזירה אבל במקום אחר אין חשש וכמו שכו' הכס"מ שם, ועי' נמי ברא"ש (פ"ב דברכות סוף הלכה ג') שכו' וז"ל: וי"ל דה"מ אדם שלומד לבדו, אבל מי שלומד תורה ברבים אין לו להפסיק. עכ"ל. ולפי דעת הרא"ש בפי' רש"י אם יש ציבור שכולם עוד מעט יתפללו, כבר אין איסור ללמוד, ואף ללמוד ביחידות מותר משום שכל אחד מזכיר לחבירו.

ישוּב דעת הרמב"ם לענין חנוכה ועוד

ולענ"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם שכל מה שאסור הוא לקבוע מדרש ברבים היינו לעסוק בתורה ברבים בעיון מה שבדרך כלל עסק התורה ברבים (לזיכוי הרבים) הוא באמירת פסקים או לימוד גמרא, ונמצא כי כל עומק העיון דדלמא משכא ליה שמעתתא הוא באופן שלומד בעיון רב, אבל בשיעורים המצויים היום אין חשש ובזה אף הרמב"ם יודה להתיר ושוב ראיתי בחידושי מהרי"ק על הרמב"ם (פ"ב הל' חמץ ומצה ה"ג) וז"ל: ואין קובעין מדרש בסוף יום י"ג, משמע לקבוע ישיבה לפי שהואיל והם רבים ימשכו אחר לימודן. עכ"ל.

עוד ניתן לחלק בין בדיקת חמץ להדלקת נר חנוכה משום שאם ימשך בלימודו יבדוק את החמץ בעודו עייף נים ולא נים תיר ולא תיר, ונמצאת בדיקתו לבטלה ועדיין הוא בחשש דשמא ימצא גלוסקא

לדברי רש"י מי שמלמד לאחרים ודאי מותר, מכיון שהשעה עוברת דזכות הרבים דבר גדול הוא, ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אח"כ, וכן מצינו ברבנו הקדוש שהיה מלמד לתלמידיו וכשהיה זמן ק"ש היה מעביר ידיו על גבי עיניו וקורא ק"ש וחוזר ללימודו ואח"כ מתפלל (ברכות י"ד ע"ב), ולא היה חושש אע"פ שהגיע זמן התחלת התפילה. ולא חישינן שמא ישכח ויעבור השעה, "דכיון שהתפילה דרך הוא להתפלל אותה בכל יום יתן ליבו לדבר ויזכור ויתפלל" עכ"ד. והו"ד נמי בדברי חמודות (אות י"ז), ונמצאו למדים שיש לחלק בין ת"ח המלמד תורה לאחרים לבין הלומד תורה בפני עצמו, דהא רב מקדים ומשי ידיה וכו', היינו לתלמידיו.

חילוק בין דבר קבוע לדבר המוגיע מזמן לזמן

ומז"מ לדברי רש"י יש לחלק שכל זה הוא רק לענין תפילה מתוך ששיש לו קביעות כל יום ממילא אשכחן וכדלעיל, אבל בנרות חנוכה מכיון שהוא דבר לא רגיל יש לאסור אף לעיין בפרק א', דחישינן שמא יזדמן לו עיון וימשך, וכמו שכו' הט"ז (סי' תל"א סק"ב) ומכאן אתה למד שאם יש קביעות לקרוא הלכה לאחר התפילה שרי, ובפרט שלא יעיין בה, וזה מותר משום שלימוד זה הוא גם ציבור וגם לא עיון. וכמו שכו' הראנ"ח בתשובה (ח"ב סי' ע"ט כ"ה) והביאוהו האחרונים המג"א (ס"ק ה'), ובחק יעקב (סי' תל"א אות ה'), והכהנ"ג (שם בהגה"ט), ובכף החיים סופר (ס"ק ט"ז).

דעת הרמב"ם

והנה מה שכו' הפוסקים דלימוד תורה ברבים מדכרי אהדדי, עי' ברמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ג) שכתב וז"ל: ואין קובעין מדרש בסוף יום שלשה עשר, וכן



בתורתו

נאה וכו', משא"כ בהדלקת נר חנוכה שהיא הדלקה זמן קצר. ויש להסתייע לכך ממה שכ' הגאון ר' מסעוד חי רקח בס' מעשה רוקח (שם) וז"ל: עוד נראה דק"ש הוא דבר שאין בו כל כך טורח דאין כאן כי אם עקימת שפתים ותכף במקומו יכול לקרותה לא פשע אבל בדיקת חמץ שיש בה טורח לחפש יש לחוש שיפשע ויתרשל. עכ"ל.

דבר שבהרגל

עוד יש להביא את מה שכתב הטור (סי' פ"ט סעיף ו') אפי' ללמוד פרש"י שאסור ללמוד משהגיע זמנה. ור"י מפרש דבריו דהיינו דווקא למי שרגיל להתפלל בבית מדרשו, ואינו רגיל לילך לבית הכנסת, דאיכא למיחש דילמא מיטריד בגירסתיה ויעבור זמן ק"ש ותפילה. אבל מי שרגיל לילך לבית הכנסת אין לחוש לכך, עכ"ד. וכך כתב מרן בב"י (שם) שכל החשש הוא רק בדבר שלא רגיל בו שמא ישכחנו. ולפ"ז נרות חנוכה מכיון שאינו רגיל בהם לא יוכל ללמוד קודם שיכול להיטרד בלימודו וישכח מלהדליקם. אמנם אם לומדים בחבורה מכיון דמדכרי אהדי שרי. וסברא זו נמי ראיתי במג"א (סי' תרע"ב ס"ק ה') שכתב שלא חישינן בהפסד ערבית משום דהוי דבר קבוע.

לימוד קודם תפילת ערבית

יב. עוד אמרו בגמ' ברכות (ג' ע"ב) שאין לאכול קודם תפילת ערבית משום דחישינן שאם יאכל אולי ירדם ויפסיד קריאת שמע, מוכח שכל החשש הוא רק באוכל, אבל לענין לימוד תורה אין כל חשש ותלינן שלא יבא לידי פשיעה כמו ע"י אכילה ושאר עסקים, וכך כתב הרשב"א (ברכות ט' ע"ב ד"ה ובני), והו"ד בב"י (סי' רל"ה ד"ה ומ"ש), ולפי זה כתב שם שמותר ללמוד כלילה קודם תפילת ערבית, ולא חישינן

שיבא לידי פשיעה כמו ע"י אכילה. ולא כמו מה שכ' המהר"י וייל (הל' פסח סי' קצ"ג), דאף ללמוד אסור לפני תפילת ערבית.

חילוק בין מצוה מצויה ללאו

אלא שהב"ח בהלכות פסח (סי' תל"א) הקשה אמאי לענין לימוד תורה קודם בדיקת חמץ כתבו הפוסקים לאסור שמא ימשך בלימודו ואילו בקריאת שמע החמירו, וכתב הב"ח שיש לחלק בין לימוד לפני מצווה שרגיל בה בכל יום ויום, שבזה לא חישינן שמא ישכח, אומנם בדיקת חמץ לא רגיל בה ואתי לאמשוכי לכן אסור ללמוד. ע"ש. ויסוד זה כתב מדנפשיה וכבר מפורש הוא בדברי רבנו יונה (פסחים ג' ע"א מדפח"ר ד"ה על) שכתב שקריאת שמע הוא דבר המצוי בכל יום ולא שייך בו חשש שכחה והובא לעיל. [ומה שרצה החק יעקב (שם ס"ק ה') שיש לחלק בין לימוד בעיון ללימוד שלא בעיון, ובזה יישב את הסתירה שהק' הב"ח. לכאור' קצת קשה לומר כן, שהרי התם אף לימוד ממש שרי, והכא אף אם רגיל לקרות כל יום פרק אחד אסור, וכמו שכ' הראנ"ח בתשובה (סי' ע"ט), וכמפורש ברשב"א לעיל].

עוד כתב הב"ח לתמוה על המהר"י וייל

בתשובה (שם סי' קצ"א) לאסור ללמוד הרי בגמ' ריש ברכות (ב' ע"א), מוכח שמותר ללמוד קודם התפילה [כוונתו לכאור' כמו שכ' רש"י (ברכות ב' ע"א ד"ה שהכהנים), שקריאת שמע שקוראים בבהכ"נ היא בשביל לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, אבל קריאת שמע על המיטה הוא מחיוב הדין, ושלא כדברי תוס' שרצו לומר שחיוב ק"ש הוא בתפילה, ומה שקוראין על המיטה הוא כדי לסלק המזיקים. ועי' בשו"ת שאגת אריה (סי' ג') שהאריך בזה לומר שיתכן והיו קוראים קודם הזמן וכו', ע"ש]. וכ' הב"ח שיש ליישב משום שמצינו שיש חוב לעמוד



בתורתו

ואף לדברי המהרי"ו שרי, משום דמיירי בלא לימוד קבוע, ובוזה מותר משום שרבים מדכרי אהרדי.

והנה מרן זללה"ה בס' חזו"ע (פסח עמ' מ"ד) כתב שכל מה שמותר למסור שיעור זה רק בלימוד בקיאותי, וכגון דף יומי או הלכות וכדו', והנה לכאוי מקור הדברים מהמג"א (ס"ק ה') שהלכה שקוראים אחר ערבית היא תהא ללא עיון, אלא שכל שהוא ברבים מדכרי אהרדי ולא חוששים שמא יגררו. הרי שסמך על הסברא דמדכרי אהרדי בלבד, ושנה דבריו בשו"ת יחווה דעת (ח"ב סי' נ"ט) ושכ"כ בעל החוות יאיר בס' מקור חיים (סי' תער"ב) שמגיד שיעור לחבורה מותר ללמוד בזמן זה, ואף מותר להתחיל לכתחילה בזמן זה. והוסיף הגאון ר' יוסף משאש בס' נר מצוה (עמ' כ"ח) שמכיון שהדעת נוטה שאנשים לא חוזרים ללימודם הרי יש כאן ביטול תורה ואפילו ליחיד, עוד יש לצרף את המאירי שכתב שכיום נשתנה זמן ההדלקה וכמבואר לעיל (אות ב' והלאה).

הלומדים לבדם במקום אחד בזמן קבוע

ונראה לומר שמה שהתירו האחרונים ללמוד בבית הכנסת בקבוצה משום דמדכרי אהרדי, הוא לאו דווקא, אלא ה"ה אברכים הלומדים לבדם בבית המדרש אבל שעה אחת לכולם, שיועיל בבוא זמן סיום הלימוד שמכריזים על הדלקת נר חנוכה ולא ישכחו, ובפרט כי הרבה מבתי המדרשות נסגרים לאחר מכן, וביודעם כי בביתם ממתנינים להם שמים על כך ליבם. ולפ"ז אף לענין נר חנוכה מועיל דבר זה שכן ע"י זה להמשיך ללמוד ובפרט שיש סדרי כולל.

ואף שהפרי חדש (סי' תער"ב) כתב שאפילו לדעות הפוסקים שהתירו בבדיקת חמץ מ"מ בנר חנוכה יסכימו לאסור משום

בתפילת ערבית מתוך דברי תורה יש להתיר ללמוד קודם ערבית, או כדברי רבנו יונה (א' ע"א ד"ה וחכמים) דהך ברייתא מיירי באדם שבא מן השדה קודם שבא זמן ק"ש, ולכן התירו לו ללמוד, אמנם לאחר שהגיע זמן תפילה, חייב לקרוא ק"ש ואסור לו ללמוד [ולפי דברי הב"ח דברי הטור דלעיל צריכים ביאור] ובאמת שיסוד זה גם כתבו האחרונים ליישב את דברי הרמב"ם שנזכר לעיל לענין מה שכ' שאין לקבוע מדרש בסוף יום י"ג ניסן ע"ש. אולם לענין זה הוא חידוש.

ולפי דברי הב"ח (תירוץ שני) יש לומר שאסור לאברכים לישב וללמוד משהגיע הזמן אלא עליהם לפסוק מלימודם ולהדליק נר חנוכה, והוא משום שנר חנוכה הוא דבר שאינו בהרגל, וא"כ אתי לאמשוכי וא"כ אסור ללמוד קודם לכן כלל. ומ"מ לתירוץ ראשון יש לחלק בין לימוד בעיון ללימוד בבקאות.

מדכרי אהרדי

יג. אלא שמ"מ מכיון שהאברכים ממשיכים ללמוד בקבוצה אמרו בגמ' דמדכרי אהרדי, וסברא זו מקורה בגמ' שבת (קמ"ז ע"ב) לענין סוחט בשבת דכיון דרבים נינהו, מדכרי אהרדי וכן הוא בעירובין (ג' ע"א, נ"ט ע"א) וכן אמרו לענין קריאה בשבת לאור הנר (שבת י"ב ע"א). וכמו שכתב בשו"ת הראנ"ח (ס"ט) שאף שאין חילוק בין לימוד בעיון לבקאות מ"מ ת"ח העוסק בתורה בביתו יש חשש שמא ימשך בלימודו [ולענ"ד צ"ל בפשטות דאפילו בבית המדרש שהרי אין מי שעומד ומפריע לו, אלא שלא היה כ"כ מצוי בזמנם וכל מה שדיברו הוא על לימוד תורה בבית משום שבבית היו מצויים אנשים ולא בבתי מדרשות וכו'] אבל המגיד שיעור ברבים אין לחוש לזה. וכמו שכ' הט"ז (סי' תל"א ס"ק ב').



בתורתו

בחורי ישיבות

בחורי ישיבות שהם פטורים מצד הדלקתם שהרי יוצאים ע"י הדלקת הוריהם, ופטורים גם מדין אכסנאי משום שכל מה שאמרו שאכסנאי מחויב להשתתף בפריטי היינו שלא מדליקין עליו אבל אם מדליקין עליו בבית הוריו (ובמקור"א הארכתי בזה), אין צריך כלל להדלקה זו וכל ההדלקה היא רק משום בית הכנסת, ומכיון שבבית הכנסת אין חיוב כלל להדליק בזמן, (שהרי כל תקנה זו משום שעת הסכנה וכמ"ש הריב"ש והלבוש וע"י לעיל) אין צריכים להפסיק בתלמודם, והיינו מה שפסק מרן זללה"ה שידליקו לאחר הלימוד. וכך מנהג בני אשכנז להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת זמן רב לאחר השקיעה (שוהו הזמן שנוהגים להדליק).

וב"ה כיום פשוט המנהג טוב זה, בכמה ישיבות מפוקחות, שלא להפסיק את הלימוד בימי החנוכה, אלא שקודם תפילת ערבית מדליקין בבית המדרש כסדר הדלקה בבית הכנסת.

זמן ההדלקה לאברכים

טו. ולפי הדברים לעיל מתבאר שאף אברכים אינם צריכים להפסיק מלימודם וכך היה מורה מרן זללה"ה בכולל "חזון עובדיה" (לפני שלשים שנה) שיש להם להמשיך בלימודם, וכך כתב נמי מר בריה דרבינא הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בס' ילקוט יוסף (חנוכה סי' תרע"ב אות ה') שעדיף שנשותיהם ידליקו בעבורם, אולם עתה מרן זללה"ה בס' חזון עובדיה (עמ' ע"ה) הדר ביה וכתב שמנהג האברכים המפסיקים את לימודם ופונים לביתם להדליק בזמן צה"כ הוא מיוסד על אדני פז ואין לערער עליו, והוא משום שרבים מהם נוהגים לספר לבני ביתם הנפלאות שעשה השי"ת עמנו

שנר חנוכה מצוותו בשעה זו ואילו בדיקת חמץ הרי היא כל הלילה, ולענין הדלקת נר חנוכה לכתחילה מקפדים בזה. מ"מ לאחר מה שנתבאר לעיל יש לסמוך על הפוסקים שגם מצות הדלקת נר חנוכה היא כל הלילה, ובשביל "יותר" פרסומא דניסא לא עדיף ביטול תורה, והרי זה כמקום צורך (שהרי מה שדנו האחרונים במי הגיע לביתו מאוחר וכו', איך יתכן שקרה כן הרי היו צריכים בני ביתו להדליק בזמן, על כרחך שפעמים ראוי יותר להמתין לכול בני הבית, ופירסומא דבני הבית עדיף טפי).

ובזה יש לתמוה למה שכ' בהגהות ר' אליעזר משה הורביץ (ברכות שם), שאף שלא מצינו בשום מקום שיאסר ללמוד בהגיע זמן המצוה כל שאפשר לקיימה אח"כ, מ"מ תקנו בבדיקת חמץ שבשעה שב"א מצויין וכו' שלא תעבור עכ"ד. ויש לתמוה טובא דהא אשכחן בתפילה שאסור ללמוד קודם התפילה, וכמו שיבואר לקמן בעה"י. ולכאור' אפשר שמה שכ' הוא לומר כדברי הרב ב"ח, לחלק בין ק"ש לבין בדיקת חמץ וכדלעיל.

סדרי הכולל נחשבים כשומר לכל מצוה

יד. עוד יש לומר שמכיון שסדרי הכולל נחשבים כשומר לכל מצוה (וכמו שכתבו האחרונים, ואכ"מ), לפ"ז אין איסור כלל ללמוד קודם עשיית מצוות. וכל שכן במקום שהוא צורך רבים או לימוד תורה. וכל שכן אם יש שם ממש שומר, ולענין אברכים מכיון שיש בזה צורך גדול שהרי הרבה האברכים לאחר הדלקת נרות חנוכה אינם שבים ללמוד תורה (הן מחמת היצה"ר של סידורי הבית בזמן שאין סדרים, והן מחמת מסיבות חנוכה של בני משפחותם), וא"כ עדיף שירבו האברכים בלימוד תורה מאשר שידליקו בזמן צה"כ, שהידור כזה יתכן וכבר לא שייך היום וכדלעיל.

זאת תורת העולה:

א. עדיף להדליק נרות בזמן צאת הכוכבים, ועד זמן ר"ת הוא בכלל הזמן של לכתחילה לכל הדעות, ולאחר מכן יכול להדליק, ונמצאו כמה דרגות בזה. א. צה"כ. ב. שקיעה לדעת ר"ת. ג. לאחר מכן כל זמן שעוברים אנשים ברחוב. ד. פלג המנחה. ה. כל הלילה.

ב. בחורי ישיבות בני ספרד הנמצאים בישיבה, שאינם צריכים להדליק היוצאים בהדלקת הוריהם (שו"ת יחיה דעת שם), טוב שינהיגו ראשי הישיבות שימשיכו את סדר ב' כרגיל ולא יפסיקו אותו.

ג. מנהג האברכים שבהגיע זמן ההדלקה פונים לביתם להדליק נרות חנוכה בזמן הנזכר בהלכה לכתחילה, וזה בכדי שיספר אדם לבני ביתו על נר חנוכה, ויש מורים שימשיכו לעסוק בתורה ולא יפסיקו מלימודם.

ד. המנהג אצל בחורי ישיבות בני אשכנז להפסיק את לימודם מכיון שלא שייכים בטעם סיפור הדלקת נרות אין להם להפסיק מלימודם.

ה. שיעור קבוע ברבים אם ברור שהאנשים לא יבואו לאחר מכן אין ראוי לדחותו אלא ילמדו כרגיל ובסוף הלימוד יזכירו להדליק נר חנוכה.

ומשרישים האמונה בלבותם ואם לא עכשיו אימתי. והביא שכך כתבו משם הגרש"ז אויערבאך בס' הליכות שלמה (עמ' רצ"ו) שנתרעם על מי שרצה לייסד שהכוללים ימשיכו בחנוכה והנשים ידליקו בביתם להוציא את בעליהם ידי חובה, דליתא משום שלא טובים אנו מאבותינו שלא ביטלו תורה שבבית המדרש מימיהם, ובכל זאת בימי חנוכה נזדרזו לקיים מצוה חביבה זו בעצמם ובזמנה כתיקון חז"ל. [אלא שיש קצת להתבונן בדבריו משום שלענ"ד אין זה מנהג אבותינו שהרי בזמנם גם בתי המדרש היו בטלים לאחר שעת השקיעה ומשעה זו פנה היום, ועתה באור החשמל השתנה העולם, ושינוי מאבותינו הוא שהם היו מתחילים את יומם קודם הנץ החמה ואילו עתה הכוללים מתחילים בשעה מאוחרת יותר. עוד, יש מקום קצת לומר שת"ח היודע שודאי יתבטל מתורה, יכול לנהוג כך לעצמו בדרך זו שילמד תורה וידליק נרות בביתו בשעת סיום לימודו, עוד נראה שמה שהניא את מרן זללה"ה מפסקו הראשון הוא משום שהנשים מדליקות נרות חנוכה לבדן, והבנים לא רואים את אביהם מקיים מצוה זו, וזה חיסרון בענין פרסום הנס, ונמצא שאברך המדליק בעצמו יותר מאוחר בשעה שבנו ערים, אין בזה שום חיסרון, וכן העירני לנכון ידי"נ הגאון ר' בועז כדורי שליט"א].



בתורתו

הרה"ג נהוראי יוסף אוחנה

מח"ס: "נהורא מעליא" ב"ח, "זהב לבושה",
 "עין במושפט", "פסקי גיטין" ועו"ס. חתן
 פרס ראשון ועתה כתבו לכם.



בתורתו

היום המר והנמהר ג' חשון התשע"ד, יום אשר נסתמו בו כל ארובות, והערים נהיו שוממות, אבן מקיר תזעק על הסתלק מנהיג עיר התהילות, איכא תקוותינו לתקומת ההיכל וירושלים להיבנות. אחד יחיד אשר כבוד שמים גילה, את העם בתורה מילא, עטרה הוחזרה בהדר ותהילה. עדרים השקה והדריכם להתמיד, דבר ה' זו הלכה בארץ העמיד. אשר זה לא יאומן, על הסתלקו מישראל האלמן, שוב אין לנו רועה נאמן, הוא אשר האכילנו את המן, הלעיט לעם תורה וישמן, אלוף מבצר אלוף תימן, ועתה גלה כבוד והוטמן, איה משיב איה נעמן, הוא אשר מעשיו מעשי חושב ומעשה ארגמן. על כן תפילתינו לאל נורא עלילות, שעוד ישיב משיב לקבץ עם תהילות, הדורשים בנפשם גאולות, נפשם העצורה לבל יפצלו בהם פצלות, כי בושש השחר לעלות, ואנחנו נתמלאות סאתנו בבוץ ורדו בנו מקלות, אין משיב בחמורות וקלות, הותירנו במדרון רתומים בעגלות, ויעל יוסף ביום כלות, ואל ראש ההר יעפילו לעלות, כי אתה ה' החילות, סוד ה' ליראיו לגלות, כי לא בחידה יעלו גורלות, וצערנו ודלת העם מדמע עינים מכלות, שממה כיסתה הארץ וחרבו כל גלילות. יצילנו מושיענו מדרך עקלקלות, ונשמח בבוא גואל בשמחות ובמחולות, ויקרב יום אשר יעלה העם במסילות, מסילות לא מחולות בשיר ובמקהלות, הרצים יצאו דחופים כאילות, לבשר ביאת מלכנו בשיר המעלות, והאפילות יצאו לקול מיצהלות, עין בעין נראה בשבוע ה' את ציון, אז יתמו ימי ציון האבילות. אמן.

להמתין מלהדליק נרות חנוכה במוצ"ש עד זמן רבינו תם

ומרן רבינו היביע אומר זצוק"ל בחזון עובדיה חנוכה (עמוד קעז) כתב שיראי ה' ימתינו במוצאי שבת חנוכה מלהדליק את החנוכה עד לאחר שבועים ושתיים דקות מתחילת השקיעה, שהוא השיעור של הלילה לדעת רבינו תם והראשונים ועל צבאם מרן הש"ע (בסימן רסא סעיף ב). עכת"ד. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סימן רנא, עמוד קלב).

ומכיון שלא הרבה יודעים מה טיבן של דברים, ויש הרבה שאומרים "הלא מנהג ישראל תורה הוא" (כ"י סימן ככו אות ו) - ומאי שנא דין זה משאר דיני התורה, שכאן לא התייחסו למנהג, וקראו להחמיר

לפני כשנתיים, בשנת תשע"ב, התפרסמה דעתם של כמה מגדולי ישראל הסוברים שיש לחזק את "מנהג העולם" שבמוצאי שבת חנוכה יש להדליק את נרות החנוכה לפני זמן רבינו תם [כ"כ בספר "חנוכה הלכות ומנהגים" (פרק יג הלכה ד) בשם כמה רבנים. וכ"ה בשו"ת אז נדברו ח"ז (סימן ע), וראה בעוזר ישראל (עמוד עא) מש"כ בזה], בהסתמכם על שיטת הגאונים שהובאה בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סימן צו), והניחו הנחה שלדעת הרמב"ם אינו יכול להדליק נרות חנוכה באותה השעה בברכה. ועוד, כי מנהג עם ישראל מסכים לסברת הגאונים.



בתורתו

הללו טוענים מן המנהג, והללו מן המציאות בצאת הכוכבים, והללו טוענים שיש חילוק בין ארץ ישראל לצרפת, והללו אומרים שיש הרבה ראשונים החולקים על רבינו תם, והללו אומרים שהשקיעה של רבינו תם מתחילה לפני שקיעת עגולת השמש ועוד טענות כאלו וכיוצא בהן. וכיון שהדברים ארוכים מאוד, לכן אקצר כפי מידת האפשר, לתת את התמצית של הדברים בשתי נקודות יסודיות, והן, שיטת הגאונים, והמנהג בתפוצות ישראל, כי קצר המצע מהשתרע, ובעז"ה אי"ה עוד חזון למועד להאריך ולהרחיב.

דעת הרמב"ם

ולפני שאתחיל, אקבע כמה שורות על אודות מה שהחליטו אותם האחרונים (הנזכרים בתחילת התשובה) שהורו להדליק לפני זמן רבינו תם, בחוששם לדעת הרמב"ם שאחרי חצי שעה לא ידליק בברכה, והם הבינו בפשיטות שהרמב"ם לא סובר כרבינו תם, והן אמת כי כן כתב בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סימן צו), אולם אחרי המחילה, כל אותם האחרונים לא עיינו כדי הצורך ולא ראו שלדעת רוב ככל הפוסקים - הרמב"ם סובר כרבינו תם, וכן כתבו ראשונים ואחרונים בדעת הרמב"ם, וכ"כ הטור באו"ח (סימן תרעב) שלדעת הרמב"ם יש ב' שקיעות, וכן כתב הרב המגיד (הלכות שבת פרק ה הלכה ד), ומהר"ם קאזיס בחידושי שבת (לד:). וכן כתב הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן רפב) שהרמב"ם הולך בשיטת רבינו תם, וכן משמעות הבית יוסף באו"ח (סימן רסא), וכ"כ הפרי חדש בדבי שמש (דף ג ע"ב), ומהר"ח אבולעפיא במקראי קודש (דף קיא ע"ב), ומהר"א הכהן פיימנטיל בספר מנחת כהן (מבוא השמש, מאמר א פרק ב ד"ה ודע שהרמב"ם), ובשו"ת מהר"י פראג"י (סימן מז), ומהר"א שמעא

כרבינו תם היפך המנהג. לכן אשטח לפניך קורא יקר כמה המנהג הזה שמוצאין שבת דלא כרבינו תם, ומדליקין נרות לפני הזמן של רבינו תם, כמה הוא מעורער, ובחזקת ודאי שהעושים מלאכה לפני רבינו תם נכנסים ב"ספק איסור סקילה" (כלשון מרן זצוק"ל במוצ"ש לך לך, תשע"ב), כי הפוסקים שקראו לנהוג כסברת רבינו תם הגיעו לכך מתוך הכלל "ספק דאורייתא לחומרא", שלדעת הרמב"ם (סוף פרק ט מהלכות טומאת מת, ופרק ז מגירושין) ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולדעת הרשב"א (קידושין עג.) ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא. ולא יהיו דברי חכמים קלים בעיניך, שכבר אמרו בברכות (ד:): "כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה". ובשבת (מ:): "מאן דעבר אמילתא דרבנן שרי למקרניהו עבריינא". ואקמוה בלא תסור (ראה ברכות יט.). ויותר מהכל, נשטח לפניך קורא חביב שבכתבי הגאונים מפורש כשיטת רבינו תם, ואף הרבה מן האחרונים העירו כן על מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים. ועוד, שבתשובת הגאונים המקורית (הנדפסת בשו"ת הגאונים גנוי קדם ח"ה סימן ו), שממנה העתיק מהר"ם אלאשקר את תשובת הגאונים שלו (שלפניו היתה תשובה חלקית מתוך תשובה זו, כפי שכותב. והתשובה שהיתה לפניו היא מן הגניזה הקהירית, וראה בסמכות הגניזה הזו בסיני גליון עט עמוד קצה), ובתשובה המקורית נראה בעליל כי הגאונים סוברים כרבינו תם, והם מכחישים את כל יסודותיו של מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים [כמו השקיעה במערב, ושקיעת אור השמש ועוד].

והנה לפי שהנושאים המסתעפים בסוגיא זו נתלבנו היטב בספרי "ויהי ערב" ח"א וח"ב, על דיני היום והלילה, ושם הורחבה היריעה להשיב על טענותיהם של רבים מן האחרונים שהתלקטו לחלוק על דברי היביע אומר בח"ב חאו"ח (סימן כא),



בתורתו

במכשירי מילה (פרק יב, סעיף יד-כ), ובמרכבת המשנה מחעלמא (פרק ה מהלכות שבת הלכה ד), ובקונטרס "בין השמשות ולילה" להגר"י לייזר (הגה ו), ועוד ועוד רבים וטובים, שהרמב"ם סובר כרבינו תם [ואין כאן מקום להעתיק מלשונות הרמב"ם בכמה דוכתי שכתב דברים הנוגדים את שיטת מהר"ם אלאשקר]. ומה שכתבו כמה אחרונים להוכיח מדברי רבינו אברהם בנו של הרמב"ם שהובאו דבריו בשו"ת מהר"ם אלאשקר הנ"ל, אחרי המחילה בשנית, הנה רבים וטובים ירדו לעומק דברי רבינו אברהם, ודייקו מלשונו, והוכיחו שהוא סובר כרבינו תם, שהרי כתב "ותערוב השמש תחת עגולת האופק" (כלשוננו), ופירש הרמב"ם בהלכות תרומות (פרק ז הלכה ב) שעריבת השמש היינו התעלמות האור מחללו של עולם, וזה לשונו: אין הזב רשאי לאכול מן הקודשים, עד שיטהר הרקיע מאורו של יום, שנאמר ובא השמש וטהר וכו'. עכ"ל. הרי בפירוש שלהרמב"ם השקיעה אינה תלויה בעגולת השמש, אלא בהתעלמות האור השרוי בעולם. וראה ברש"י (ברכות ב.) שהמציאות היא, שהאור נשאר בעולם עד ג' מיל ורביע, ואחר כך בין השמשות, ונמצא שבסה"כ הם ד' מיל. כיע"ש. והיא עדות רש"י על המציאות, ובזה אין חולק. וזה היפך דברי מהר"ם אלאשקר. וכן הסבירו בדעת רבינו אברהם בשו"ת מהר"ף (סימן מז) את דבריו של רבינו אברהם, וכתב שהדברים פשוטים שכך היא כוונתו. וכן כתב בשו"ת ישמח לבב חאו"ח (סימן י) ובשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן קיה). ובשו"ת דברות יעקב דאהן ח"א (קונטרס בינה לעתים, סוף פרק ה), ובספר מבשר שלום (מאמר ג פרק ב אות ח), ובספרי ויהי ערב (פרק ז) ועוד. ובלאו הכי, אפילו אם נאמר שרבינו אברהם חולק אל אביו [הגם שאין זה נכון כלל, וכנ"ל], מכל מקום כבר כתב

הכסף משנה (הלכות אישות פרק א הלכה ב) וזה לשונו: "וגם אני מצאתי כן בתשובות ה"ר אברהם בנו של הרמב"ם (ברכת אברהם סימן מד), מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון ממה שכתב רבינו בעצמו בפרק ג, וממה שכתב בספר המצות שלו, וכמו שכתב הרב המגיד". עכ"ל. מבואר בפירוש שאין להעמיד את הרמב"ם בחזרה מפני דברי בנו. אתה הראת לדעת שהאחרונים שהורו להדליק את נרות החנוכה לפני זמן רבינו תם לא בדקו היטב מהי דעת הרמב"ם, כי לכל הפחות היה להם לעשות כאן ספק ספיקא, וממילא יש להדליק בזמן רבינו תם ולא לפני כן. וד"ב.

ענף א

א. שיטת הגאונים בזמני היום והלילה

א. ונתחיל בשיטת הגאונים. הנה בשו"ת רבינו הקדוש מהר"ם אלאשקר (סימן צו) הביא תשובת הגאונים (שמקורה מן הגניזה הקהירית, שכידוע נמנעו הרבה פוסקים מלסמוך עליה) של רב האי גאון ורב שרירא גאון, והוכיח מהן שלושה יסודות, ואלו הן: א. משתשקע החמה עד צאת הכוכבים יש ג' מיל ורביע (13.5 דקות). ב. שהשקיעה תלויה בעגולת השמש. ג. שמה שאמרו בגמרא (שבת לד:) "כל זמן שפני מזרח מאדימין" היינו מזרח ממש, ולא מערב. וזאת כי אם נאמר שפני מערב מאדימין, הרי הם מאדימין עד שיעור הבין השמשות של רבינו תם (וראה להלן שכך הוא במציאות היום, כפי שפירסמנו בעיתו קונטרס המכיל תמונות דקה אחרי דקה), וזוהי הכחשה לשיטתו של מהר"ם אלאשקר, ולכן הוכיח מתשובת הגאונים ש"פני מזרח מאדימין" היינו המזרח ולא המערב. ועוד כתב מהר"ם אלאשקר, כי רבי יהודה בשבת (לד:) חזר בו



בתורתו

בעל המאור (ברכות ב.) הריטב"א (ברכות ב. ד"ה ובא) ועוד, שלדעת הגאונים יש מתחילת שקיעה לסוף שקיעה ד' מיל. וזה לשון הרשב"א (ברכות ב. ד"ה הכי גרסינן): וכן גירסת הגאונים ז"ל, ואמאי דאמרינן לעיל הא קא משמע לן דכהני אימת אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים קא מהדר, כלומר וממאי דלא אכלי בתרומה עד צאת הכוכבים, וקא דרשת ובא השמש ביאת אורו שנסתלק אורו לגמרי מחללו של עולם, דהיינו סוף השקיעה, ומאי וטהר טהר יומא, שנטהר היום לגמרי מן השמש, דילמא ביאת שמשו הוא כלומר תחלת השקיעה שבא השמש בעוביו של רקיע בלבד, ואף על פי שאין יציאת הכוכבים עד לאחר מכן "כשיעור ארבעת מילין" ומאי וטהר טהר גברא כלומר שטבל והעריב עליו השמש, והיינו דלא פשטוה במערבא אלא מברייתא דקתני בהדיא סימן לדבר צאת הכוכבים. עכ"ל. ומבואר מדבריו בפירוש שלדעת הגאונים (בשאר הראשונים מבואר שהיא גרסת רב האי גאון), יש ד' מיל מתחילת שקיעה לסוף שקיעה, והשקיעה היא שקיעת האור ולא שקיעת עגולת השמש. ודברי הרשב"א הנ"ל בשם הגאונים, מבוארים היטב בלשון רב האי גאון ורב שרירא גאון בשו"ת הגאונים גנוזי קדם ח"ה (סימן ו), שמאותה התשובה העתיק מהר"ם אלאשקר את דברי הגאונים (שלפניו היה רק חלק מתשובה זו), וזה לשונם: ובא השמש וטהר, וקיימא לן טהר יומא ואידכ, והיא "ביאת אורו", כדמפרש מימתי קורין בגמרא וכו'. עכ"ל. ומבואר שהגאונים פוסקים למעשה שהשקיעה היא שקיעת האור ולא שקיעת העגולה, וזה כמ"ש הרשב"א בדעתם. וכ"מ באורחות חיים מלוניל בהלכות יום הכיפורים סימן ג, וברז"ה בהמאור על פסחים כג. וברכות ב: ובהמאירי בשבת לה: בשם הגאונים. ועוד, שהעידו שלדעת רב האי ורב שרירא גאון

ממה שאמר בפסחים (צד.) שיש ד' מיל מתחילת שקיעה לסוף שקיעה. ועוד, כי דברי רבי יהודה בפסחים אינם אלא לשיטת חכמי ישראל, אבל לשיטת חכמי אומות העולם מיד כשנסתרת החמה מתחיל בין השמשות, ולמסקנא מבואר בפסחים (צד.) שחכמי ישראל אמרו "נראין דבריהם מדברינו". עכ"ל. [ונעלם מעיניו מה שכתב בתוספות רי"ד (שבת לה): להסביר ששיטת רבינו תם מסתדרת אף לדעת חכמי אומות העולם. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן רפב), והפרי חדש בדבי שמשי (דף ד ע"ב), ומהר"ח אבולעפיא במקראי קודש (קונטרס בין השמשות, דף ריא סוע"ב, ד"ה ולא קשיא מדי), ומהר"א הכהן פיימנטיל במנחת כהן (מאמר א פרק ג), קרן לדוד חאו"ח (סימן עט), הגאון מהר"א אלפאנדארי בשו"ת מוצל מאש (בסוף שו"ת מהר"י קצבי, סימן א דף יא ע"ב), ומהר"י פאלאג'י ביפה עינים (פסחים צד.), ומהר"י אייבישיץ ביערות דבש (דרוש ד), ובזיו משנה (הלכות שבת פרק ה הלכה ד), ובמרכבת המשנה הנדפס בפראנקפורט (הלכות שבת פ"ה ה"ד), ובשו"ת תפארת צבי לרבי צדוק הכהן מלובלין בחיו"ד (סימן ה, אות ד-ה), ועוד. ולכן אין שום נפק"מ בין חכמי ישראל לחכמי אומות העולם לענין זמן התעלמות השמש מן הרקיע, אלא הם נחלקו רק בציור השקיעה בלבד. ואפילו אם נאמר שהם נחלקו בשקיעה עצמה, מכל מקום רבים מן הפוסקים כתבו שחכמי ישראל לא חזרו בהן, ורק בראיות ניצחום, כמו שכתבנו להלן בדברי רבינו חננאל].

ב. עדות הראשונים על שיטת הגאונים

(א). והנה, דברי רבינו מהר"ם אלאשקר זי"ע קצת מופלאים מכמה סיבות, ונתחיל בטענה הראשונה: הראשונים העידו על הגאונים שהם סוברים כרבינו תם בזמני היום והלילה, ומהן, הרשב"א (ברכות ב:),



בתורתו

מתחילת שקיעה עד סופה יש שיעור ד' מיל, והוא היפך מה שמבואר בשו"ת מהר"ם אלאשקר ז"ל.

ואגב, זה לשונו של רבינו חננאל בפסחים (צד.): וכן "בשקיעות" (משמע שיש שתי שקיעות) מהלכת בעיבוי של רקיע וכשתצא מעובי הרקיע כולו, מיד הכוכבים ניראין, כיון שראה רבה כי למהלך החמה ביום כולו מן המזרח למערב לדברי רבי יוחנן עשר פרסאות, ובכללם מה שמהלכת החמה בעובי של רקיע בבוקר ובערב, נמצא עובי של רקיע כפי הילוכו מקצה הרקיע ועד קצהו שלושים מיל. ובעובי של רקיע "ארבעה מילין", שהן כפי מידת מהלך החמה מהנץ החמה עד ביאתה חלק מששה חלקים, כי השלושים כשתחלקם שתותם חמשה והוא מהלך החמה בעובי הרקיע וכיון שהיתה בידו גמרא כי העולם כולו ששת אלפים פרסאות, אמר, שמע מינה עובי של רקיע שמהלכת בו החמה מעלות השחר ועד שתנץ החמה אלפא פרסי, שהוא שתות מהלכו של עולם, וכן בערב משתשקע החמה עד צאת הכוכבים. ואף על פי שהחוזים בכוכבים שבזמן הזה מדברים דברים המכחישין, לא משגחינן להו אלא אנו מזהרין דברי רבותינו כתקנם ולא לחוש לדברי זולתם. עכ"ל. ומבואר מדברי רבינו חננאל כמה יסודות: א), שיש ד' מיל מתחילת שקיעה לסוף שקיעה, ואם רבי יהודה היה חוזר בו כדברי מהר"ם אלאשקר, לא היה לו לרבינו חננאל לפסוק למעשה כשמואל שפוסק כרבי יהודה בפסחים (צד.) שיש ד' מיל מתחילת שקיעה לסוף שקיעה. ב), רבינו חננאל כותב "וכן בשקיעות", משמע שיש ב' שקיעות, כמבואר בתוספות פסחים שם. ג), מבואר בפירוש שחכמי ישראל לא חזרו בהן, ורבינו חננאל כותב "ואף על פי שהחוזים בכוכבים מכחישים מצוין אנו להזהיר דברי רבותינו כתקנן",

וזה היפך המבואר בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סימן צו) שחכמי ישראל חזרו בהן. כיע"ש. [וכדברי רבינו חננאל שחכמי ישראל לא חזרו בהן, כן הוא בשיטמ"ק (כתובות יב.) בשם רבינו תם, שחכמי ישראל לא חזרו בהם. וכן כתב מהר"י אייבישיץ ז"ל בספרו יערות דבש (דרוש ד), שחכמי ישראל לא הודו להם סופית שהם צודקים, אלא שנראים דבריהם מדברינו. וגם מה שכתב הרמב"ם "נצחו", היינו שנצחום בראיות, ולא במעשה ממש. ע"ש. וכן כתב הפרמ"ג במש"ז (סימן תנה אות א), והגאון רבי אברהם הלוי גנת ורדים בתשובה (נדפסה בשו"ת מהרי"ף סימן מו), והגאון מהר"י פאלאג'י ביפה עינים (פסחים צד.), ומהר"ם בנעט (במגן אבות סוף פרק במה מדליקין), ובבני בנימין (הלכות שבת פ"ה ה"ד), שהלכה כחכמי ישראל כיון שהם לא חזרו בהם, והוסיפו שדעת רבינו תם אינה סותרת לדעת חכמי אומות העולם. ע"ש. וכן כתב המהר"ל בבאר הגולה (באר השישי פרק ט), ובספרים 'זיו משנה' ו'דברי ירמיהו' על הרמב"ם (הלכות שבת פרק ה הלכה ד), ובספר הברית (מאמר ד פרק י), ובבית דוד משאלונקי (סימן ריט, דף נו ע"א), תורת רפאל (הלכות שבת סימן ו), הפרי מגדים במש"ז (סימן תנה אות א), ובספר נחמד ונעים (שער א סימן כה), ובשו"ת דברי יוסף שווארץ (סימן ח), ובספר יבקש ציון (ביאור על מדרש שוחר טוב, דף עט ע"ב), ובדברות יעקב ח"א עתים לבינה (פרק ב), ובמבשר שלום (מאמר א, אות ג) ועוד, שחכמי ישראל לא חזרו בהם. ובפרט שרבא (בפסחים צד.) אמר שהלכה היא כרבי יהודה, ואם באמת חכמי ישראל חזרו בהן [בזמנו של רבי יהודה], אם כן כיצד יתכן שתשאר ההלכה כרבי יהודה, ורבא היה כמה מאות שנה אחרי רבי יהודה?].

והנה ידוע שרבינו חננאל היה בסוף תקופת הגאונים (קורא הדורות פרק



בתורתו

בפירוש שרב האיי גאון סובר כרבינו תם. **ועיין** בשבולי הלקט (סוף סימן נט) ובמרדכי (שבת פרק ב, סימן רצז) ובאור זרוע (הלכות ערב שבת סימן טז), ובשו"ת הרקנאטי (סימן פח), ובאוצר הגאונים (ברכות כז. סימן קסז), בשם רב שרירא גאון בספר "המקצועות", שערב שבת אחד היה יום מעונן "וכסבורין העם שחשיכה והדילקו את הנרות", ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העננים וזרחה החמה וכו'. ובויהי ערב ח"א (פרק ה) הרחבנו במעשה זה, שמבואר בפירוש שהדליקו את הנרות אחרי שראו שהיתה חשיכה, ובאו להתפלל מנחה, וכיון שנתפזרו העבים שאלו אם קבלתם בטעות או לאו, וזה היפך דברי מהר"ם אלאשקר שכתב שבין השמשות מתחיל תיכף בהתכסות גלגל החמה הגם שעדין יש אור בעולם, ולפי דבריו לא יתכן להדליק את הנרות בחשיכה. כיע"ש באריכות.

והנה, אין ספק שבכל דיני התורה אם ישנה איזו שהיא מחלוקת בין הראשונים ובין האחרונים מהי דעתם של הגאונים, שהראשונים אומרים בכה והאחרונים אמרים בכה, אנחנו נוקטים כסברת הראשונים בדעת הגאונים ולא כסברת האחרונים, כיון שהם היו קרובים יותר לגאונים ויותר כיוונו אל האמת כי שמעתהון של הגאונים התבררו בבית מדרשם ללא הפסקה. מה שאין כן ביחס לסברת האחרונים בדעת הגאונים, שיתכן מאוד שאם הם מביעים דעה בשיטת הגאונים, דעה זו היא מטובלת בסברות עצמיות ונימוקים שיתכן מאוד שהגאונים לא פיללו ולא עלתה במחשבתם לומר כך (וכעין מה שכתב החזון איש באו"ח סימן עד).

ואף כאן, הגם שמהר"ם אלאשקר (בסימן צו) כתב בשם הגאונים שהם חולקים על רבינו תם, מכל מקום עדיפה לנו עדות

השלישי, דף ו ע"א), וכל דבריו דברי קבלה מרבתי הגאונים (תוספות עירובין מא.). כיהן ברבנות ביחד עם רבינו נסים גאון. וכתב הרשב"ץ בתשובותיו ח"א (סימן עב) שרבינו חננאל ורב נסים קבלו מרבינו חושיאל (אביו של רבינו חננאל) ורב נסים קבל גם מרבינו האיי, ויש מי שכתב שגם רבינו חננאל למד לפני רבינו האיי. עכ"ד. (והובא בשם הגדולים, מערכת ח אות נא). לפיכך דברי רבינו חננאל הם הם דברי הגאונים [וכן כתב הרדב"ז בח"ג (סימן תרטז), בזה הלשון: וכבר ידעת כי דברי רבינו חננאל הם דברי הגאונים ודבריו דברי קבלה ועליו יש לסמוך. עכ"ל. וכן כתב הרשב"א בח"א (סימן קיח). ע"ש]. ואין לך עדות נפלאה על עמדת הגאונים, כמו דבריו של רבינו חננאל.

וראה לרבינו אהרן הכהן מלוניל באורחות חיים (הלכות יום הכפורים סימן ג, בדפוס חדש דף ולא ע"ב) שכתב, וזה לשונו: "...וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו (של יום הכפורים), שנאמר: ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב, כלומר התחילו לצום ולהתענות מערב תשיעי סמוך לעשירי, וכן ביציאה שוהה מעט ליל י"א סמוך לעשירי שנאמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם. וכתב הרמב"ן ז"ל כי זמן התוספות שמוסיפים ביום הכפורים ושבתות וימים טובים משעה שמתחיל השמש להשקע ולהכנס ברקיע ואינו זורח בארץ עד סוף השקיעה שמשקע כולו ברקיע והוא עדין כנגד חלונו ופני הרקיע מאדימין כנגד מקומו הוא בכלל התוספת שמוסיפין מחול על הקדש, והוא מהלך ג' מילין ורביע מיל, רצה להוסיף כל זה מוסיף, רצה לעשותו מקצתו חול ומקצתו תוספת עושה ובלבד וכו'. וכן נמי כתב רב האיי גאון ז"ל בתשובה... עכ"ל האורחות חיים. ומבואר



בתורתו

בערב שבת שאין להשלים רק עד שקיעת החמה שאז מתחיל זמן תוספת שבת, וכתב שם הדרכי משה באות א, דהיינו תחילת השקיעה, והם הם דברי רב האי וכדברי הרמב"ם שהביא המחבר בסימן רסא סעיף ב כדברי רבינו תם, הרי להדיא דרב האי סובר כדברי הרמב"ן וכשיטת רבינו תם, ודלא כמו שהביא הר"ם אלשקר בשמו, ומי כמוהם בקיאים בדברי הגאונים יותם מהם, והרי כתב הר"ן בתשובה סימן ה וכו'..." עכ"ל.

ומכיון שחפצתי בקצירת האומר, וכמו שפתחתי בתחילת התשובה, לכן אעתיק לפניך את שמותיהם של ט"ו מרבתינו הראשונים ז"ל שהעידו על הגאונים דסבירא להו כרבינו תם: א). אורחות חיים מלוניל. הלכות יום הכפורים סימן ג. ב). אור זרוע. הלכות ערב שבת סימן טז. ג). רקנאטי. שו"ת סימן פח. ד). שבלי הלקט. ענין שבת לקראת סוף סימן נט. ה). אבן עזרא. בראשית א, טז. שמות יב, ו. ו. ה). הרשב"א בברכות ב: בשם רב האי. ז). רבינו זכריה ב"ר יהודה אגמאתי שהיה בן דורו של הרמב"ם בספר הנר. שבת לח. ח). מרדכי. שבת סימן רצז. ט). רבינו זרחיה הלוי, הרז"ה במאור פסחים כג. ועוד. י). רש"י בשבת לה: בענין העורבים. יא). המאירי בשבת לה: שם בשם הגאונים. יב). הרא"ש בתוספותיו שבת לה: בשם רב האי גאון. יג). הריטב"א בחידושו ברכות ב. יד). רבינו חננאל בפסחים צד.

וצא ולמד אתה בעצמך, האם עדיפה לנו עדות מהר"ם אלאשקר שהיה מהאחרונים [ואפילו שתפסו אחריו רבים מן האחרונים, מכל מקום זה היה מחוסר בירור], לעומת עדותם של רבותינו הראשונים כמלאכים שהיו קרובים יותר

הראשונים ז"ל בדעת הגאונים שהם סוברים כרבינו תם, וכמו שכתבו הרשב"א ובעל המאור והריטב"א והמאירי בברכות (ב). בשם רב האי גאון שמתחילת השקיעה עד סוף השקיעה יש ד' מיל, והוסיפו הרשב"א והריטב"א שהם [הגאונים] סוברים כשיטת רבינו תם בפסחים (צד). וכו'. ע"ש. ואם כן כיצד יתכן לעזוב את עדות הראשונים הללו וללכת אחרי עדות יחיד של רבינו מהר"ם אלאשקר זיע"א שהוא הניח הנחות עצמיות בדבריהם בדברים שאינם מפורשים [ובפרט שבתשובת הגאונים המקורית שמשם הועתקה תשובת מהר"ם אלאשקר, מבואר בפירוש שהגאונים סוברים כרבינו תם, ולפני מהר"ם אלאשקר היתה רק העתקה חלקית ומוטעית, וכמו שיתבאר להלן באות ג. ועוד, שהרי בספרי הגאונים עצמן מבואר בפירוש שהם סוברים כרבינו תם, כמבואר להלן באות ב. ועוד, שהרי רבים מן האחרונים בני דורו של מהר"ם אלאשקר חלקו על הבנתו בדברי הגאונים, כמו שיתבאר להלן באות ד].

וזה לשון ראב"ד צפת בספרו "רכב על דבר אמת" (קונטרס גבולי שבת דף ד): "...והנה מה שמביא (מהר"ם אלאשקר) בשם המצא כתוב בשם הגאונים, הנה הבעל המאור בריש ברכות הביא בשם הגאונים גרסא בגמרא ע"ש, ומשמע שם להיפך דאחר השקיעה של השמש עדין יום הוא ואינו לילה רק אחר שנסתלק האור מחללו של עולם, וכן הרשב"א בחידושו על דברי רבי אליעזר שאמר בברייתא משעה שקדם היום בערבי שבתות, הביא בשם רב האי על זה, וכתב: נמצינו למדין לדברי רב האי שאין הפירוש משעה שקדש היום דהיינו בבין השמשות כפירוש רש"י רק משעה שראוי ליקדש משום תוספת שבת. וכן כתב הבית יוסף בהלכות שבת (סימן רמט) שהרב המגיד הביא בשם הראב"ד לענין תענית



בתורתו

לגאונים ז"ל, אלא בודאי הגע בעצמך שעדותם של הראשונים עדיפה לנו שבעתיים. וכיוצא בזה כתבו רבים מן האחרונים שלא יתכן שמהר"ם אלאשקר יחלוק על הרשב"א בעל המאור הריטב"א המאירי הרמב"ן וכו' בשם הגאונים, ויחדש ויסביר אופן אחר בדבריהם, כמו שכתב בספר גבולי שבת (דף ד ע"ב), ובשו"ת ישמח לבב חאו"ח (סימן י), ובשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן קיח), ובספר צרור החיים קצבי בחידושי לברכות (ב. ד"ה וממאי), ובספר אמרי צרופה הנקרא חידושי הרי"ף (ברכות ב. ד"ה רבי אליעזר), ובספר כנסת ישראל (דף ט ע"א מהספר), ובספר מנחת יעקב להגאון רבי יעקב אליעזר הלוי סג"ל (ברכות ב. ד"ה ברכות), ובכתר כהונה להגאון רבי צבי הירש אב"ד פינצק, והגאון מהר"י נ' וואליד בשו"ת ויאמר יצחק סוף ח"ב, והגאון מהר"י בן נאים שהובא בשו"ת ישמח לבב, ובספר יד אהרן על פירושי הר"ס"ג למסכת ברכות, ובשו"ת דברי יציב חאו"ח סימן קיג, ובספר הזמנים בהלכה "קונטרס להגאונים" (עמוד ו), ובספר אור מאיר פוזן (קונטרס הנשף פרק ג סימן א-ב), ובספר דברו יעקב בקונטרס בינה לעתים ח"א (סמוך לסוף פרק ה), ובספר מבשר שלום (מאמר ג אות א והלאה) ועוד, שהגאונים סבירא להו כרבינו תם, ועדיפה לנו עדותם של הראשונים בדעת הגאונים מעדותו של מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים. כיע"ש.

לברכות (ב. ושבת קיח). ורבינו שרירא גאון באוצר הגאונים (ברכות כז). ורבינו יהודאי גאון ורבינו שמעון מקירא גאון בהלכות גדולות סוף הלכות תנוכה, ורב האי גאון בשו"ת גנוזי קדם ח"ה (סימן ו), ובשו"ת הגאונים שערי תשובה (סימן עה) בשם רבינו משה גאון, ובספר הלכות פסוקות מן הגאונים (סימן סו), ורב סעדיה גאון הובא לשונו באבן עזרא (בראשית א, טז, ושמות יב, ו). ועוד ועוד. ומי שמעיין בדבריהם תמה על שיטת הגאונים המפורסמת (בשם מהר"ם אלאשקר), שהרי בספריהם של רבותינו הגאונים מבואר ההיפך לגמרי.

וזה לשון רב סעדיה גאון, שהועתק באבן עזרא (שמות יב, ו): "והנה יש לנו שני ערבים, האחד עריבת השמש, והוא עת ביאתו תחת הארץ, והשני ביאת אורו הנראה בעבים. והנה יש ביניהם "קרוב" משעה ושליש שעה. אז יבא בעל קרי אל המחנה, וידליק אהרן את הנרות. אמר הגאון רב סעדיה זכרונו לברכה, מדת מזבח העולה חמש אמות אורך, וחמש אמות רוחב. ובמדה הזאת לא יעמדו כי אם כהנים מעטים, שהם זורקים דמי הפסחים קודם שיקרשו. והנה בימי יאשיהו (דברי הימים ב לה, א), שהיו ישראל מועטים לא יכלו הכהנים לזרוק דמי הפסחים והשלמים ששחטו לזרקם לשעה ושליש שעה (בבית המקדש בירושלים, והיינו אחר השקיעה שהוא בערך ד' מיל. המסדר), ואף כי בהיות כל השבטים בארצם. והנה היתה קבלה, שיחלו לשחוט מהרגע שיתברר לאדם כי השמש נוטה לצד מערב. והזכיר הכתוב בין הערבים, שרוב הפסחים היו אז נשחטים שם, והוא סוף הזמן שלא יעבור עד עריבת אור השמש..." עכ"ל. וכן כתב הראב"ע בבראשית (א, יח) וזה לשונו: "...ולמשול ביום ובלילה, יום התורה משעת צאת השמש עד בואה, והלילה מעת ראות הכוכבים, ודע כי עת

ג. דברי הגאונים עצמם בספריהם ובתשובותיהם

(ב). והטענה השניה על מה שכתב מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים, היא כי הגאונים עצמן, בתשובות הגאונים הנמצאות בידינו - גילו את דעתם ההיפך הגמור ממה שהזכיר מהר"ם אלאשקר בשמם, כמו רבינו נסים גאון בפירושו



בתורתו

"שתחשך השמש" יהיה ערב עד שעה ושליש שעה שיראה כמו אור בעבים וכו'. עכ"ל. וכן כתב בקהלת (יב, ב). נזוה פלא, כי הראב"ע חי כשלושים שנה לפני רבינו תם. ורבינו תם ספריו לא נדפסו אלא כשמונים שנה אחרי פטירתו. ואמר זה מה שאמר זה].

והגאון מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (נולד לפני 400 שנה, סימן מז) הוכיח עוד מדברי רב סעדיה גאון שהוא סובר כרבינו תם, וכ"כ בספר אורות חיים (פרק ט, אות ב), וזה לשונו: עוד מצאתי סמך גדול מרב סעדיה גאון דסבירא ליה כר"ת, ממה שמפרש בתרגום רב סעדיה גאון על התורה בפסוק בערב תאכלו מצות (שמות יב, יח), דמתרגם "באלעשי" כלו פטירא, וכן פירש עד יום האחד ועשרים בערב (שם) שהוא באלעשי, וכן מתרגם פסוק בתשעה לחודש בערב (ויקרא כג, לב) באלעשי. וידוע דאלעשי קורין הישמעאלים ובני המזרח לסוף הנשף, שהוא שעה וחומש שעה לאחר שקיעת עגולת השמש, שאז הוא זמן קריאתם לתפלתם האחרונה ביום וזמן אכילה, כמו שכתב הרר"י שווארץ בספר דברי יוסף ח"ג (דף סז ע"א) ומפרש לפי זה מדרש רות. עכת"ד. [וכ"ה בפירוש רב סעדיה גאון למסכת ברכות (ב. עמוד כא) וזה לשונו: "...ובא השמש, הערב שמש, וטהר יומא, ויטהר האויר מן כסויו בנצוצי קוי השמש". עכ"ל. וזה היפך דברי מהר"ם אלאשקר שהשקיעה תלויה בשקיעת העגולה. והמקור לזה בשפה הערבית: "...ובא השמש גיבה אלשמס, וטהר יומא, וינקא אלג'ו מן שעאעה" ... עכ"ל. (התרגום הובא למעלה בידי הגאון רבי שלמה אהרן ווערטהיימער מח"ס בתי מדרשות, אוצר המדרשים, ועוד ספרים, בספרו יד אהרן). וביד אהרן על ביאור הרס"ג שם (עמוד כא), הסמיך מה שכתב הגאון רבי יונה אבן ג'אנח (שחי בתקופת רב האי גאון) בספר השורשים (דף קעח, שרש טהר), שהשקיעה

היא שקיעת האור וטיהור הרקיע מנצוצי השמש. וכן כתב רב סעדיה גאון בפירושו על התורה על הפסוק: "...ובא השמש וטהר, ויטהר הרקיע מן נצוצי האור" ... עכ"ל].

ובשו"ת הגאונים עמנואל החדשות (אופק, סימן לז) כתבו: "ובכן האור פושט על פניה עד שכח העין שולט עליו לראות קודם "שקיעת אור החמה", וזהו תחלת דקות הלכנה בחדושה והוא הנראה בפאת מערב". עכ"ל. ומבואר שהשקיעה היא שקיעת אור החמה. וראה עוד לעיל מה שהבאנו מלשון רבינו חננאל בפסחים (צד). ורבינו נסים בפירושו לברכות (ג:) כתב: זה שאמר הכתוב (ויקרא כב, ז) ובא השמש וטהר, על השמש הוא חוזר! ולא על האדם הטמא. כלומר שיתפנו פני "הרקיע" מאורו של יום, ויראו הכוכבים, אותה העת "היא תחילת הלילה", זהו עת שנתחייבנו בו בקריית שמע של ערבית, וכל מי שקרא קריאת שמע קודם זה העת לא יצא ידי חובתו, וכו'..." וזה היפך דברי מהר"ם אלאשקר שהשקיעה תלויה בשקיעת העגולה. וראה ברש"י (ברכות ב. ד"ה ומאי בדפוסים המתוקנים) שכתב: ומאי וטהר טהר יומא, והכי קאמר קרא לכשתשקע החמה ויפנה היום וטהר מתוך חללו של עולם ששקעה לגמרי, דהיינו צאת הכוכבים, לפי שזמן שקיעת אורה מהלך ד' מילין כדאמרין בפסחים (צג:), ואחר יאכל מן הקודשים. עכ"ל. ומבואר ברש"י שהחשכת העולם והתעלמות האור היינו ד' מיל. ובויהי ערב ח"א (פרק ה) הרחבנו עוד בזה מפיהם ומפי כתבם של רבותינו הגאונים.

ד. תשובת הגאונים המקורית

(ג). ועוד, שחייב אתה לדעת שמה שהעתיק מהר"ם אלאשקר מתשובת הגאונים שהיתה לפניו, הוא חלק מתשובה



בתורתו

אלא תפתח תשובה זו בעצמך], ונחלק את התשובה הזו לחמשה חלקים: א). מתשובת הגאונים משמע בפירוש שהאדמימות צריכה להיות בצד "מערב" דוקא, כמבואר בלשון הגאונים: "כל זמן שפני מערב מאדימין" (עמוד ה ועוד באותו עמוד כ"פ). "תחילת בין השמשות משתשקע החמה, ומאריך והולך כל זמן שפני מערב מאדימין" (עמוד ו). "אלא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא" (עמוד ז). "כל זמן שפני מזרח שהוא המערב" (עמוד ח בטבלה). "והוא משתשקע החמה כל זמן שהמערב מאדים" (לקראת סוף עמוד ח). עכ"ל. הרי לנו שהאדמימות צריכה להראות "במערב" ולא במזרח - "האי מזרח מערב הוא" (כלשון הגאונים), וליתא למה שכתב מהר"ם אלאשקר שהאדמימות צריכה להראות במזרח. והדבר ידוע שהאדמימות במזרח נמשכת עד 58.5 דקות לעין כל אדם (כמו שיפורט להלן). וניתן לציין שגם לפי הטועים שהוא המזרח ולא המערב, ממה נפשך לאחר עשרים דקות משקיעת עגולת השמש עדין נראית האדמימות במזרח, ולפי דברי הגאונים שכתבו (בעמוד ט), שכל זמן שיש אדמימות הוא יום - "אלא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא" כיצד יתכן לדעת מהר"ם אלאשקר שיהיה יום לאחר שקיעת עגולת השמש].

ב). עוד מבואר בתשובת הגאונים שהשקיעה היא "שקיעת האור" ולא שקיעת עגולת השמש באופק, הדבר נכפל בלשון הגאונים כמה פעמים: "כל זמן שפני מזרח מאדימין...". (עמוד ה). "ואותו העת נסתלקה אדמימות כשתסור אדמימותן..." (עמוד ו). "ופירושו שנשנתה האור בארץ ובקרוב לה והכסיף וכו'..." (עמוד ה). "אל תחשוב כי משתשקע החמה ולא תראה, מאותו מקום שלם היום, אילא כל זמן

ארוכה של הגאונים שלא היתה כולה לפני מהר"ם אלאשקר, ועתה נמצאה תשובה זו ונדפסה בשו"ת הגאונים גנזי קדם (ח"ה סימן ו, עמוד ד עד עמוד יב), ובהמשך התשובה מבואר בפירוש שהגאונים הולכים בשיטת רבינו תם, וכתבו היפך "כל" דברי רבינו מהר"ם אלאשקר במפורש, שחור על גבי לבן, כמו מה שכתבו (שם): "...אל תחשוב כי מאותה העת שתשקע חמה ולא תראה מאותו מקום שלם היום, אלא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא..." עכ"ל. הם גילו בתשובה זו כמה יסודות: א). ששקיעת החמה היינו "אור החמה" ולא שקיעת עגולת השמש, וכמו שכתבו: "אל תחשוב וכו' אלא כל זמן שאדמימותה". ב). שהאדמימות צריכה להיות במערב. ג). שיש הרבה כוכבים גדולים שנראים ביום - הכוכבים הבינוניים צריכין לצאת הרבה זמן אחרי הכוכבים הגדולים, ואין הגדולים יוצאים אלא אחרי שקיעת עגולת השמש עצמו, כמו שכתבו בנוסח ההשוואה הראשון. ועוד. ולכן אין ספק שאף מהר"ם אלאשקר זיע"א, אם היה רואה את תשובת הגאונים המקורית, היה חוזר בו מדבריו, ולא היה חולק על דברים מפורשים. [וסביר מאוד להניח שאף מהר"ם אלאשקר אם היה רואה את "תשובת הגאונים המקורית" (בשו"ת גנזי קדם ח"ה סימן ו), שבעצם לא היתה לפניו אלא העתקה חלקית ומוטעית מתוך אותה התשובה המקורית, בודאי היה חוזר בו, שהרי התורה היא תורת אמת, ורבינו הקדוש מהר"ם אלאשקר בודאי ממחפשי האמת היה. וכ"כ בספר ארץ השלום (אות קלו) בדעת מהר"ם אלאשקר].

ומפני שתשובת הגאונים שבשו"ת גנזי קדם ח"ה (סימן ו) ארוכה היא מן מידה, לכן אעתיק לפניך קורא יקר קטעים נבחרים ממנה [ואל תסמוך על הכתוב כאן,



בתורתו

שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא, אבל משתסור אדמימותה... וכו', (עמוד ז). עכ"ל. וצריך להתבונן בציטוט האחרון (מעמוד ז) שהגאונים כתבו "אל תחשוב וכו' כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא", עכ"ל, ניכר שהגאונים באו לשלול את הרעיון של מהר"ם אלאשקר [ואין ספק שאם מהר"ם אלאשקר היה רואה את דבריהם היה חוזר בו וכמו שכתבנו לעיל].

ג. עוד מבואר בלשון הגאונים, שאותן הכוכבים הגדולים שצריכים לצאת "ביום" (כמבואר בשבת לה:): אותו היום הוא לאחר שקיעת עגולת השמש דוקא, הדבר נכתב בכמה מקומות בלשונם, נציג לפניך את המקומות העיקריים: "...שיעורא ליום אחר שקיעת החמה, מדקאמרינן בלא פלוגתא, אמר רב יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלשה לילה..." (עמוד ט). מבואר במפורש שלאחר "שקיעת החמה" הוא יום כל זמן שיש כוכב אחד ברקיע וזהו הכרח חזק שיש תחילת שקיעה וסוף שקיעה, והגאונים עצמם כתבו "מדקאמרינן בלא פלוגתא", מבואר שהדבר הוא להלכה ולמעשה לכולי עלמא. ועוד בתשובת הגאונים (בעמוד ט): "...ובאותן כוכבים שאין נראין ביום..." וכונתם היא, שהכוכבים הם בינוניים ולא גדולים והכל הוא רק אחרי שקיעת עגולת השמש כמו שכתבו "אחר שקיעת החמה". וכל זה לא מסתדר עם דעת מהר"ם אלאשקר שהרי לשיטתו הזמן שנחשב ליום הוא דוקא לפני שקיעת עגולת השמש אבל משקיעת עגולת השמש באופן הוא בין השמשות, ולא יתכן לשיטתו שיהיה "יום" אחרי שקיעת עגולת השמש. [ועוד, שליטת מהר"ם אלאשקר הכוכבים הגדולים צריכים להראות לפני שקיעת עגולת השמש, מה שאינו במציאות גם לפי

חכמת התכונה, כי כל עוד שגוף השמש נראה לעין יש מסוה המסתיר ממנו לראות את הכוכבים, ואפילו על ידי עין מצויידת אי אפשר לראותם. והכוכב הראשון שנראה ברקיע אחרי התעלמות גלגל השמש, הוא אחרי 15 דקות, ורק מי שידע איפה הוא אמור להמצאות. ושלושה כוכבים (גדולים) לא יוצאים אלא אחרי 27 דקות, כמו שכתב בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן קלב), ובספר הנברשת, ועוד ועוד, וזוהי קושיא חזקה לשיטת מהר"ם אלאשקר שלדעתו צריכים לראות כוכבים כ-13.5 דקות אחרי התכסות גלגל השמש].

ד. עוד מבואר בדבריהם, ששיעור בין השמשות הוא ג' רבעי מיל ולא שיעור הזמן שמתחילת שקיעה עד סוף שקיעה - והם הם דבריו של רבינו תם בתוספות פסחים (צד). לפניך המקומות שהגאונים כתבו כך: "תלת מילי קאמר רבי יהודה משתשקע החמה כל זמן שפני מערב מאדימין"... (עמוד ה). "ראבה אמר רב יהודה אמר שמואל שלשה חלקי מיל, ופירשנוהו שלשה חלקים מארבע, רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל שני חלקי מיל, ופירשנוהו שנים משלשה, נמצא בין זה לזה אחד משנים עשר במיל, והמיל האמור בדברי חכמים שיעורו אלפיים אמה נמצא בין ראבה לרב יוסף שיעור מהלך קס"ז אמה (דקה וחצי), והוא משתשקע החמה כל זמן שהמערב מאדים"... עכ"ל. וכיון שהגאונים כתבו במפורש "...אל תחשוב כי משתשקע החמה ולא תראה, מאותו מקום שלם היום, אילא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא" (עמוד ז), נמצא שאותו השיעור של ג' חלקי מיל דקאמר רב יהודה הוא בזמן שיש אדמימות, והיינו בסוף השקיעה כמו שכתבו הגאונים בעמוד ז. [ומי שיתבונן בלשון הגאונים יראה שהדבר נכפל שוב ושוב].



בתורתו

וזהו ראייה אמיתית שהגאונים סוברים כרבינו תם, דאילו לשיטת מהר"ם אלאשקר זהו לילה גמור ואי אפשר להדליק את הנר. וזה לשון האשל אברהם מבוטשאטש (סימן רסא אות ג) שכתב: ורוב העורבים פורחים אחר שקיעת גוף החמה, ובפרט בקיץ ניכר הדבר (בהפרש גדול אחרי השקיעה), ואף ממידת חסידות אין להחמיר בזה כשרואים עופות פורחים, כי אין לנו רק מה שאמרו חז"ל בהדיא, והקובע היפך דבריהם הוא כטועה בדבר משנה. עכ"ל.

ה. האחרונים שהשיגו על מהר"ם אלאשקר בהכנת הגאונים

(ד). מה שנתר לנו, הוא, להציג לפניך את דברי רבותינו האחרונים שערערו על דברי מהר"ם אלאשקר בהכנת דברי הגאונים, וכתבו בפירוש שהסברו של מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים אינו נכון [ואף האחרונים שהביאו את "הגאונים" המובאים בשו"ת מהר"ם אלאשקר, העתיקו זאת מבלי לבדוק את דעת הגאונים האמיתית בספרי הראשונים והאחרונים].

ואחרי שעיינתי היטב בספרי הראשונים והאחרונים בסוגיא זו (למשך כחמש שנים), נוכחתי שאין ספור לאחרונים שהעידו על עמדת הגאונים שהיא כשיטת רבינו תם - מפיהם ומפי כתבם של הגאונים בתשובתם המקורית (כפי שהובא בתורת הגאונים ענף א). ועדויות אלו מתחלקות לשלושה קטגוריות: האחת, אותן שהביאו דברי שאר הגאונים בתשובותיהם ובגרסותיהם על הש"ס שמוכח מהן שהלכו בשיטת רבינו תם. השנית, אותן שחלקו על הכנת מהר"ם אלאשקר בתשובת הגאונים. והשלישית, אותן שראו "תשובות גאונים" אחרות שמבואר מדבריהם שהם הולכים בשיטת רבינו תם. וישנם עוד סיבות שנקטו

(ה). עוד מבואר בלשון הגאון שכל עוד שיש "אור" במערב לאחר שקיעת עגולת השמש הוא "יום" ולא בין השמשות והגאונים באים לאפוקי שיטת מהר"ם אלאשקר שאין לחשוב שמשקיעת עגולת השמש הוא לילה, וזה לשונם: "...אל תחשוב כי משתשקע החמה ולא תראה, מאותו מקום שלם היום, אילא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא, אבל משתסור אדמימותה..." (עמוד ז). אם כן, הדבר מפורש בדבריהם שהשקיעה היא שקיעת האור ולא שקיעת עגולת השמש, וכן כתבו הגאונים "אל תחשוב כי משתשקע החמה ולא תראה (ש)מאותו מקום שלם היום" - שהיא תחילת שקיעה כלומר "אל תחשוב" שהשקיעה היא שקיעת עגולת השמש, "אלא כל זמן שאדמימותה נראית על פני מערב יום הוא, אבל משתסור אדמימותה..." שהוא סוף השקיעה. [ובדקנו את המציאות שהאור נמשך כ-58.5 דקות אחרי שקיעת עגולת השמש, כמו שנראה באופק רגיל של ירושלים כמו בשכונת "בית וגן", או בשכונת "רמות", או בעיר "בית שמש", ועוד מקומות (וכל אחד יכול לראות ולהוכיח). ובעוונות הרבים לא הרבה יודעים שכך היא המציאות. המחבר]. ולהלן יתלבנו הדברים יותר בהרחבה.

(ו). עוד מבואר בלשון הגאונים שיש סימן ללילה, והוא סימן העורבים שהתייחסו אליו הגאונים בסוף תשובתם, וכתבו בזה הלשון: "...והיא השדה ליחזי אורבי, כי העורבים שבין לקניהן עם חשיכה, או אדאנא, והוא ירק שמצוי הרבה בכבל, וקוראין אותו..." (עמוד יח). סימן זה של העורבים נבדק על ידי צוות תלמידי חכמים (בבני ברק), והם נוכחו לראות שאכן העורבים שבים לקניהם בערך לאחר ב' מיל (36 דקות שוות מתחילת השקיעה), וזהו זמן שחכמים התיירו להדליק לכתחילה את הנר,



בתורתו

בהם האחרונים להוכיח שהגאונים הלכו בשיטת רבינו תם. חייבים אנו לציין שכל הפוסקים שפסקו כרבינו תם בין להקל ובין להחמיר (שהם כל הראשונים, ועל צבאם מרן השלחן ערוך) בלי ספק שהם לא ראו שום גאונים החולקים על שיטתו של רבינו תם! שאם כן היה להם לחשוש לדעת הגאונים הללו, ואם נאמר שהם ראו ובכל זאת חלקו על דבריהם, הלא בין כך היה להם להחמיר בכניסת השבת ובמילה שהרי "ספק דאורייתא לחומרא". אם כן רבים אלו המעידים על הגאונים, הם כל הראשונים שפסקו כרבינו תם הגם שלא הזכירו שכן היא דעת הגאונים.

ועוד, כי בחיפוש בספרי האחרונים על גרסאות הש"ס של הגאונים (כמו בברכות ב.) אנו מוצאים עוד הרבה אחרונים שהזכירו מדברי הגאונים ההולכים בשיטת רבינו תם. ואם כן אין לדבר סוף, מהיכן נתחיל ומהיכן נסיים? לפיכך, להלן לא נביא את שמות הפוסקים שפסקו כרבינו תם ולא ראו שום גאונים שחולקים שהם שרי עשרות ושרי מאות, וגם לא נביא את המעידים על הגאונים - מפי הראשונים (אלא בוודים), אלא נביא בס"ד את האחרונים שהעידו במפורש שראו בעיניהם בתשובות הגאונים דסבירא להו כרבינו תם היפך מה שכתב מהר"ם אלאשקר (שהוא גם היה מתקופת האחרונים). ואי"ה עוד חזון למועד להרחיב את היריעה: א). שלטי הגבורים שבת לד': מדפי הש"ס, אות ב, כתב שאין לפרש שדעת הגאונים דלא כר"ת. ב). שמן למאור על הרז"ה ברכות ב ע"א. ג). מראה הפנים על הירושלמי ברכות ב. ד). מהר"י פראג"י בשו"ת מהר"י"ף סימן מז, הוכיח מדעת רב סעדיה גאון דסבירא ליה כר"ת. ה). הגאון רבי אברהם הכהן פימינטיל ז"ל, בספרו מנחת כהן, מבוא השמש מאמר א

פרק ח, כ"כ בישמח לבב משמו. ו). צרור החיים, הגאון רבי חיים קצבי בחידושו לברכות ב. ד"ה וממאי ז). אמרי צרופה - חידושי הראי"ף, רבי אברהם יחיאל פישור. ברכות ב. ד"ה רבי אליעזר. ח). אור הנערב, רבי אברהם אריה לייב כהנא, ברכות ד"ה תנא היכא. ט). הכנסת ישראל בספרו מעון הברכות, הגאון רבי יונה לאנדא, ברכות ד"ה עד סוף, דף ט ע"א מהספר. י). מנחת יעקב, הגאון רבי יעקב אליעזר הלוי סג"ל, ברכות ב. דף א ע"א מדפי הספר ד"ה ברכות. יא). כתר כהונה להגאון רבי צבי הירש אב"ד פינצק. יב). הגאון מהר"ן וואליד בשו"ת ויאמר יצחק סוף חלק ב. יג). הגאון מהר"א רפאל בן טובו בפקודת אלעזר סימן רסא, דף פג ע"ג. יד). הגאון בעל ישמח לבב בחאו"ח סימן י. טו). הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בשו"ת תפארת צבי, חיו"ד סימן ה אות ד-ה..טז). הגאון מהר"י בן נאים מח"ס מלכי רבנן ועוד, במכתב לישמח לבב, הובא בתשובתו הנ"ל. יז). רכב על דבר אמת, בקונטרס גבולי שבת עמוד ד. יח). יד אהרן על פירושי הרס"ג למסכת ברכות, ברכות ב. עמוד כא הערה ד. יט). שו"ת אבני שיש ח"ב סימן קכ. כ). שו"ת דברי יציב או"ח סימן קיג. כא). הרר"י שווארץ בספרו דברי יוסף ח"ג, דף סז ע"א. כב). ארץ השלום, בהקדמת המחבר, ובאותיות קנ-קנו. כג). אור המאיר חאו"ח סימן פה. כד). הזמנים בהלכה ח"ב עמוד תרנב, בשם 'קונטרס להגאונים'. כה). כתר דוד קאפלין, סימן א עמוד ד אות ב, ועמוד ה אות ד. כו). אור מאיר (פוזנא), קונטרס הנשף, פרק ג סימן א-ב. כז). דברות יעקב, קונטרס בינה לעתים ח"א סמוך לסוף פרק ה. ועוד. כח). מבשר שלום מאמר ג אות א והלאה. ועוד ונהבאתי את דבריהם באריכות בספרי ויהי ערב ח"א סוף פרק ה].



בתורתו

מה שלא כתבו חלילה וחס להם דא ולא דכוותה ולא דדמי לה ואילוילי דאתבריר להו דהכי היא דעת הגאונים ברור גמור לא הו כתבי ליה וכו', ואני אומר דאין להם על מה שיסמוכו דהא כבר נתברר שהגאונים סבירא ליה כר"ת, ולא עוד, אלא דרבינו האי גאון בעצמו מדבריו נעזר מוהר"מ אלאשקר ז"ל - מצינו שכתב כר"ת, וגם הר"ף והרמב"ם ז"ל כבר נתבאר דסבירא להו כר"ת. וכל הפוסקים אין גם אחד דלא סבירא ליה כר"ת! אלא מהר"מ אלאשקר! ...יש לתמוה על מר איך מלאו לבו להחזיק בדברי מוהר"ם אלאשקר ולכתוב "כך סברי הגאונים", ומר לא ידע ולא חלם בדברי הגאונים אלא מפיו דמוהר"מ אלאשקר ודברי מוהר"מ אלאשקר דחויים מכמה בטולים שכנגדם ונתבררו הדברים מדברי הגאונים בעצמם לענין דינא דאורייתא בגבול היום דאינון סברי כר"ת... עכ"ל מהר"י פראג' ז"ל. והובאו דבריו בכרכי יוסף או"ח (סימן רסא), וכן כתבו למעלה מ-30 אחרונים כמו שיפורט להלן.

בסיכום, התברר והתגלה שדעת הגאונים "המפורסמת" [משו"ת מהר"ם אלאשקר] מוטלת בספק גדול, כי היא היפך עדותם של הראשונים על דעת הגאונים, והיפך דברי הגאונים בספריהם ובתשובותיהם, והיפך ההבנה הצרופה בדברי הגאונים. ובודאי שאי אפשר לסמוך עליה ולמצא על ידה סמך למנהג העולם. ולכן מצוה רבה להודיע את ההמון החושבים שהגאונים חולקים על רבינו תם, להודיעם את האמת והצדק, את עדותם של רבותינו הראשונים, את דברי הגאונים בתשובתם המקורית ובשאר ספריהם, את דברי האחרונים על הבנת מהר"ם אלאשקר בדעת הגאונים, שהגאונים הולכים בשיטת רבינו תם בין להקל ובין להחמיר. וחובה זו

ואעתיק לפניך את לשון מהר"ף בשו"ת מהר"י פראג' (סימן מז): "...ואחר המחילה מתחת עפר כפות רגלי רבינו מוהר"ם אלאשקר (בסימן צו) אלף פעמים, אני אומר דלא עיין בדברי רבינו האי גאון לדעת כוונתם ולא עיין בענין כמו שצריך וסמך על חכמתו ואגב ריהטא ואגב חורפיה לא דק וכתב מה שכתב ודחה דברי ר"ת בשתי ידים, ואני בעניי בזכותיה דר"ת האיר הקב"ה עיני וירדתי לכוונת הגאונים שנעזר מדבריהם מוהר"ם אלאשקר לדחות דברי ר"ת ופירשתי דבריהם ונתבררו דבריהם שאין דרכם דרכו דמהר"ם אלאשקר ואין כוונתם כוונתו כמו שיראה מר בקונטרסי". ושם בהמשך התשובה כתב: "ראיתי דברי מר שכתב ותקע יתד נאמן שלא תמוט, שהגאונים ז"ל פליגי על ר"ת (שבת לה. ד"ה תרי) דסבר דשתי שקיעות הו. ואני בעני תמיהא לי טובא איך מלאו לבו לומר שהגאונים ז"ל פליגי על מה דסבר ר"ת דתרי שקיעות הו אחר שראה דברי הרז"ה והרשב"א ז"ל שכתבו שהגאונים ז"ל משבשי גירסת רש"י דריש ברכות בסוגיא ממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש וכו' וגרסי אינהו בענין אחר ומפרשי לה בתרי שקיעות כר"ת כמו שראה מר בקונטרסי וכו', הרי דרבינו האי אשר סמך רבינו הר"מ אלאשקר על תשובתו ודחה דברי ר"ת בשתי ידים הוא רבינו האי בעצמו סבר כר"ת דשתי שקיעות הו. ואם נראה למר שיותר יש לסמוך על דברי מוהר"מ אלאשקר יותר ממה לסמוך על דברי הרז"ה והרשב"א אחר המחילה מכת"ר לא זו העיר ולא זו הדרך דאין לדחות עדות הרז"ה והרשב"א ז"ל מקמי דברי תשובת רב דאינון מרי חטייא מחברי הלכות ועמדו על כל דברי התלמוד ועל כל דברי רבוותא שקדמו בפירושי הלכות התלמוד לעמוד על מכון ויסוד ההלכה, וחלילה וחס שיכתבו בשם הגאונים



בתורתו

אף היא בכלל להודיע זאת לגדולי ישראל די בכל אתר ואתר ולהרים את קרן מחנה ישראל מחילול שבת ח"ו, ולהמשיך בדרכו של מרן רבינו היביע אומר זצוק"ל שעורר על כך בספרים ובשיעורים. ולכן אף לענין הדלקת החנוכיה במוצאי שבת חנוכה, יש להמתין לשיעור של רבינו תם, שבש"ע

(סימן רסא סעיף ב) סתם כמותו בין להקל ובין להחמיר. וידוע שבזכות זאת אנו נגאלים, כמ"ש בשו"ת מהר"י פראג"י (שהיה לפני 400 שנה, סימן מו) שנגלו אליו בחלום מן השמים ואמרו לו, שאם ישמרו עם ישראל את השבת כרבינו תם, תתקרב הגאולה. כיע"ש. אמן.

ענף ב

המנהג בתפוצות ישראל

א. מהו הכח של המנהג?

הנה רבים וטובים תמהו על דברי מרן רבינו היביע אומר זצוק"ל על כי שינה את המנהג בענין צאת השבת, שהרי מקדמא דנא נהגו כדעת הגאונים (של מהר"ם אלאסקר) ומהו הכח לשנות את המנהג? ומנהג ישראל תורה הוא. כן טענו, בספר אדני שלמה מגנוז ח"א (עמוד שמג), ובאור לציון ח"ב (פרק מז, כח), ובשו"ת יצחק ירנן ח"ג (בקונטרס כללי ההוראה עמוד 15, ושם בסימן לג) ובקנה בשם ח"א (סימן צט), ועוד. ועל טענות כאלו והדומה להן, נשיב כמה תשובות. האחת, נכנס לספרי הפוסקים לראות מהן כללי המנהגים ואיזה מנהגים מותר לשנות. והשנית, נכנס לספרי הפוסקים לראות את עדותם על המנהג בישראל בכל ארצות הגולה שהיה כרבינו תם. וזה החלי:

לדעת כל הראשונים אסור לעשות מלאכה בשבעים ושנים דקות. ונתבאר עוד, שמרן הש"ע באו"ח (סימן רסא סעיף ב) פסק כרבינו תם בין להקל ובין להחמיר. וגם נתבאר (וייה ערב פרק יט) שהמנהג ברוב ככל ארצות ישראל (כפי שנכתוב להלן בקצרה) היה כרבינו תם, ורק במאה וחמישים שנה האחרונות השתנה המנהג. נמצא שאפילו אם נאמר שיש גאונים החולקים על רבינו תם [הגם שהראשונים מעידים אחרת בשם הגאונים, וכ"כ הגאונים עצמם בספריהם ובתשובותיהם, וכ"כ האחרונים בהכנת דברי הגאונים], מכל מקום אותם שהתחילו את המנהג דלא כרבינו תם עברו על איסור מפורש של "ספק דאורייתא לחומר", ולדעת הרמב"ם (פרק ט מטומאת מת, ופרק ז מגירושין) עברו על איסור דרבנן. ולדעת הרשב"א (קידושין עג.) עברו על איסור דאורייתא. ומחלוקת הפוסקים חשובה כספק (עיין יביע אומר ח"ח חאה"ע סימן יב אות כ, ואול"צ ח"ג פרק טז הערה ו), ונמצא שהמנהג באיסור יסודו.

תחילה וראש, בהיות שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב חאו"ח (סימן כא), ובספרי ויהי ערב ח"א (פרקים י-יד) שכל הראשונים סוברים כרבינו תם, זולת רבינו אליעזר ממיץ בעל היראים, שהוא מחמיר יותר מרבינו תם, וסובר שכל ה-72 דקות זהו בין השמשות ולא יום, ועל כל פנים

ועוד, כי כלל מסור הוא בידינו שהמנהג לא יכול להקל כנגד דבר המפורש בספרי רבותינו, אלא להחמיר, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות שבייתא עשור (פרק ג הלכה



בתורתו

יש במנהג חשש איסור, כההיא דבית שאן, מתירין להם אע"פ שלא נשאלו, ואפילו בעל כרחם, וכל מה שכתבנו הוא במנהג להחמיר! אבל במנהג שהוא להקל, אם הדבר מוכרע לאסור אין חכמה ואין עצה נגד ה', ומוחין בידם עד שמחזירין אותם להלכה, ואם המנהג קבוע והאיסור אינו מוכרע יעשה לעצמו להחמיר, באופן שלא יהיה מחלוקת עד אשר יחזירם מעט מעט! ואם המנהג אינו קבוע יבטלנו אע"פ שאין האיסור ברור, אלה הם חילוקי המנהגות, וכו', אבל בנידון דידן שהמתיר חי וידוע ועל פיו נהגו היתר, כייפינן להו עד דהדרי למנהגם הראשון, עכ"ל.

וידועים דברי הרא"ש בתשובה (כלל נה סימן עד), שכתב: "וכל מנהג שיש בו עבירה יש לשנות המנהג אפילו הנהיגו גדולים את המנהג, דאין בית דין מתנים לעקור דבר מן התורה". עכ"ל. וכן כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן שסא) וזה לשונו: אבל אם נהגו במקומות מנהג שיש בו עבירה לכולי עלמא כגון שלא יהיה להם סמך משום פוסק, דהיינו "ממנהג ותיקין" (וראה להלן בענין מנהג "הותיקין" בזמני היום והלילה), יש להם לשנות אותו המנהג הרע והגרוע, אפילו הנהיגו להם חכמי דורם בטעות וכו'. עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז בתשובות החדשות (מכת"י, סימן קמא) בשם הרא"ש הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם חיו"ד (סימן קכא, ד"ה עוד קשה) שבמנהג שיש בו עבירה יש לשנות את המנהג, וכמ"ש הרא"ש וכו'. ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהריט"ץ (סימן מד, ד"ה ועוד ראיתי), ובשו"ת קול אליהו למהר"א ישראל ח"א חאה"ע (סימן יד, ד"ה אך האמת), והגאון מסוכוצ'וב בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סימן תסג), ובשו"ת יש מאין (סימן יז) שבכל מנהג שיש בו סרך איסור מבטלין את המנהג. וראה עוד להחבי"ף בשו"ת חיים ביד (סימן לו).

ג): "אין מנהג בא לבטל דבר האסור, אלא לאסור המותר". עכ"ל. ונמצא שלעולם אין למנהג כח להקל כנגד הדברים המפורשים בדיני התורה. וכן כתב הרשב"ש בתשובה (סימן תקסב), וז"ל: ונמצא שמנהג מבטל הלכה הוא אמת בענין ממון, והיותו בלתי אמת בענין שיש בו איסור ונהגו בו היתר, שאין יכולת במנהג אלא לאסור המותר, אבל להתיר האסור לא, עכ"ל הרשב"ש. ושם (סימן תרכו) כתב: ואין המנהג אלא לאסור את המותר, אבל להתיר את האסור אין אומרים בו מנהג מבטל הלכה. עכ"ל שו"ת הרשב"ש. גם המאירי (ר"ה טו:) כתב: ואע"פ שאמרו מנהג מבטל הלכה, לא אמרו אלא במקום "שההלכה" מקילה ומנהג מחמיר, או שהמנהג מיקל, אלא שאין בדבר איסור, הא אם היה מנהג בא להקל במקום איסור, מיהא אין שומעין לו. ובמסכת סופרים (פ"ד הי"ח) זה שאמרו שמנהג מבטל הלכה, דוקא שהוא מנהג ותיקים וכו', אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. עכ"ל. ובחידושי הריטב"א (פסחים נג.) כתב בשם רבו הרא"ה: והדבר פשוט שאין משנתנו וכל הגמרא אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג שהוא להקל, לעולם אין חוששין לו, ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור וכו', ואם הטעות מוכרע, אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. וכו'. עכ"ל. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן אלף קמח), והובא גם בשיירי כנה"ג יו"ד (סימן ריד הגה"ט אות יז). ע"ש.

וכן כתב הרדב"ז בתשובה ח"ג (סימן תקנז) וזה לשונו: וכן כתב הריטב"א ז"ל בשם רבו הרא"ה ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל, וכו', ואם המנהג הוא בטעות ונהגו בו איסור מפני שחשבו שהדבר אסור מצד עצמו מנהג כזה נשאלין ומתירין להם. ואם



בתורתו

זאת ועוד, שכבר כתב המהרש"ל בתשובה (סימן ו) בשם הסמ"ג שכל מנהג שנהגו בו כל ישראל, אי אפשר לבטלו אפילו אם שינו אותו רוב ישראל מן הקצה אל הקצה. וכ"כ בשו"ת הרמ"א (סימן יח, ד"ה ואין לומר). וכן כתב הש"ך ביו"ד (סימן רעד ס"ק ד) בשם מהרש"ל. וכן הוא בפרי חדש (הלכות מנהגי איסור שבסוף הלכות יום טוב). וכן כתבו בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן עו), ובשו"ת צמח צדק מליובאוויטש חאו"ח (סימן נו), ועוד ועוד, בשם מהרש"ל הנ"ל, שבמנהג שנהגו בכל ישראל לא מועילה חרטה. וכן כתבו בחיי אדם (הלכות פסח כלל קכז אות ט) ובנשמת אדם (הלכות פסח שאלה כ), ובערוך השלחן (סימן יד אות לו), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן קכה) ועוד, בשם מהרש"ל הנ"ל. וע"ע בספר עלי תמר ח"א (דף קפ ע"א) שכ"כ רבינו תם בספר הישר (ואינו לפני לבדוק היכן כתב כן). וראה בספרי עין במשפט (פרק א הלכה יז).

ומזה גם, שאחרי שמרן הש"ע באו"ח (סימן רסא) פסק כרבינו תם, שוב אין להקל על פי מנהג להקל נגד דבריו, וכמו שכתב בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סימן כט) וזה תורף דבריו: ומכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפילו אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממה שכתב מרן הב"י בהקדמתו: "שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל, ישארו במנהגם". אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת בני בנימין (סימן טו, דף כח ע"א) וזה לשונו: ואם נוהגים בדבר שיש בו קולא נגד דעת מרן [השו"ע], צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. עכ"ד. והחק יעקב בשו"ת שבות יעקב ח"ב חאו"ח (סימן ו) כתב: ומה שטענו שכן נהגו זה כמה מאות שנה, ומנהג עוקר הלכה, אמת שכך אמרו בש"ס יבמות (קב). אמר רב

כהנא אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, והכי אמרינן בפרק הקומץ (מנחות לב). גבי נהגו העם בסתומה, וכן הוא במסכת סופרים (פרק יד הלכה יח), ובירושלמי פרק הפועלים (בבא מציעא ריש פרק ז) גבי הכל כמנהג המדינה, שמנהג מבטל הלכה, וכן כתב בערוך (ערוך נהוג) ע"ש, ובתשובת מהרי"ק (שורש ט) ע"ש, איברא כד מעיינת שפיר תראה שבונים בנין קבוע על יסוד רעוע, חדא דדוקא מנהג שהוזכר שהיו נוהגין כן מקדם שנקבע הלכה זו בש"ס שייך לומר מנהג עוקר הלכה, מה שאין כן בדבר שכבר נקבע ההלכה בש"ס, בודאי אין כח ביד שום אדם לבטל ולשנות המנהג נגד ההלכה, רק מצינו אם הלכה רופפת בידך תלך אחר המנהג, ולא להיפך לשנות המנהג מחדש נגד ההלכה, והמהפך מנהג כזה אותיות גהנם, וכו', ובר מן דין מצאתי בפרי חדש לאו"ח (סימן תצו) בדיני מנהגי איסור (אות י) מסיק דלא אמרינן מנהג מבטל הלכה במילתא דברירא, אפילו הוי איסור דרבנן, ומחינן ליה במרזפתא דנפחי למי שלא ירצה לשמוע דברי חכמים וכו', לכן נראה לי פשוט אי איישר חילי וכל מי שיש בו ריח תורה יראה לבטל מנהג זה שנעשה בטעות, וכו'. עכת"ד.

וזה לשון החבי"ף בשו"ת סמיכה לחיים חאו"ח (סימן א, דף יב אות ב): "והמנהג חייב להיות מיוסד על מקורות ההלכה, וכל שהוקבעה הלכה בפוסקים, ואחר כך קבעו מנהג נגד ההלכה, לא משגיחין במנהג גרוע כזה כלל וכלל, והוא בטל ומבוטל, ואפילו שלא מיחו בהם". עכת"ד. וכעין זה מבואר בשו"ת שער אשר קובו חי"ד (סימן א, דף ח אות ב) שכל מנהג שהוא היפך דעת רוב הפוסקים אפילו הוא להחמיר אין להשגיח בו, וכל שכן אם יש בו צד להקל,



בתורתו

את דבריהם, אבל בודאי שמחוסר בירור אמרו כן. ובספרי ויהי ערב ח"א (פרקים יד-כ) הבאתי עוד הרבה רשימות מדברי הפוסקים האחרונים, וכאן בחרתי להביא אחד ממשפחה ושתים מעיר, ואי"ה עוד חזון למועד להרחיב ולהאריך].

ארץ ישראל:

ארץ ישראל. המקור הראשון הוא מדברי הירושלמי (ברכות פרק א הלכה א, ושבת פרק ב הלכה ח) ששם דברי רבינו תם כתובים בפירוש, וכן כתב באור שמח על הרמב"ם (הלכות שבת פרק ה הלכה ד), שמסקנת הירושלמי היא כמו רבינו תם. ע"ש. והירושלמי הוא תנא ירושלמא, וכך היה המנהג בזמן התלמוד. וכך התמשך אחר כך בתקופת הראשונים שחיו כאן בארץ, ופסקו הלכה כרבינו תם, ומהן הרמב"ן (בתורת האדם דף נו ע"ב), הר"ש משאנץ, השיטה מקובצת, המבי"ט, המהרי"ט. וכן כותב גם מרן הש"ע באו"ח (סימן רלג סעיף א) בזה הלשון: "ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה אין להתפלל ערבית קודם שקיעת החמה". עכ"ל. מבואר שנהגו בארץ ישראל כדעת רבינו תם, שהרי הש"ע (בסימן רסא סעיף ב) פסק שהלילה הוא אחר עבור ד' מיל. וכ"כ הרדב"ז בתשובה (ח"ד סימן רפב) שהעיקר בזמני השקיעה היום והלילה כרבינו תם והראשונים ז"ל, ויצא חוצץ על דברי מהר"ם אלאשקר. וכך נהגו בדורו של הרדב"ז במצרים. ומהר"י קאשטרו בערך לחם (או"ח סימן רסא) הביא דברי מהר"ם אלאשקר שהיה בכמה דורות קודמים לו, וכתב עליו "וכן ראוי למעשה" - והיינו להחמיר בזמני השקיעה ולא להקל. כיע"ש. ודקדק בלשונו וכתב "וכן ראוי", הו"א אומר שהמנהג לא היה כן באותו הזמן אלא שראוי לנהוג כך. וניתן לראות שבמצרים לא נהגו כמהר"ם אלאשקר אלא כרבינו תם. והנה הרדב"ז אחרי ששימש למעלה

אמרינן שהוא מנהג בטעות, ומבטלינן ליה, עכ"ד. ואם חכם אתה, צא והבן מדבריו אלו להיכן האמת נוטה.

ובשו"ת רחשי לב ח"ב חאו"ח (סימן י) כתבנו עוד, כי כיצד יתכן לצעוק "מנהג" כל עוד שכל עם ישראל נוהגים בכל דיני היום והלילה כרבינו תם, כי הרי בעלות השחר אנו ממתנינים 72 דקות לפני הנץ, ומאי שנא השקיעה מן הזריחה. ועוד, שהרי רוב הלוחות שנה (חוץ מלוח מעשה נסים, שמועטים נוהגים כמותו) מחשבים את כל זמני היום והלילה, סוף זמן קריאת שמע, סוף זמן תפילה, וחצות היום והלילה, לפי חשבון 72 דקות אחרי השקיעה, ו-72 דקות לפני הנץ, ומי שאומר שהמנהג הוא לא כרבינו תם, יואיל בטובו להוכיח לנו שכל עם ישראל מקפידים לקרות קריאת שמע בערך 29 דקות לפני הזמן הכתוב בלוח (משנתות לפי הימים הארוכים והקצרים), וכן שכל עם ישראל מקפידים להקדים 29 דקות לפני סוף זמן תפילה, וחצות היום והלילה, ועוד, אלא על כורחינו שכל עם ישראל אינם מקפידים בזה, ולא יתכן לעשות תרתי דסתרי באותו "המנהג".

ב. עדות הפוסקים על מנהג ישראל בענין רבינו תם.

לפניך רשימת ארצות וערים שנהגו כרבינו תם, על פי עדותם של גדולי ישראל גאוני אותם הארצות. הבאנו את לשונם של הפוסקים ללא תוספות בתוך הלשון, ואמנם חשוב מאוד שהקורא היקר יטרח לעיין בתוך הספרים פנימה לראות את דבריהם. [ומטרת הסקירה דלהלן היא להוכיח שאכן נהגו כרבינו תם בארצות ספרד ואשכנז, ולדחות בכך את דברי המערערים בדור האחרון "הרי המנהג מאז ומעולם היה דלא כרבינו תם", ואיני סותר



בתורתו

מארבעים שנה כראב"ד במצרים עלה לארץ ישראל כעשרים שנה, והוא עצמו המשיך בתוקפו ובגבורתו באותו הפסק, כמבואר בלשונותיו להרמב"ם (סימן אלף שעט). גם הפרי חדש העיד בגודלו על המנהג בארץ ישראל, כמבואר בדבי שמי (דף ה ע"א) וזה לשונו: לא ידעתי למה נחבא אל הכלים, שהדבר ברור שיש להתיר אף למעשה, ומי לנו גדול באחרונים כמרן מהר"י קארו שהתיר לעשות מלאכה אחר שקיעת החמה בתוך שיעור מהלך ג' מילין ורביע (58.5 רגעים), וכל שכן לענין מילה, וכמה חביבה מצוה בשעתה, וכל שכן אם שכחו ולא מלו את התינוק ביום ח' קודם שקיעת החמה שמלין אותו אחר כך, ולא ידחוו למחר, וכל זה הנה אמת נכון הדבר ואינו צריך לפנים, ודלא כפסק מהר"ם אלאשקר, וכו', "וכשנאנסו בערב שבת" ולא מלו התינוק קודם שקיעת החמה, אף על פי שנהגו לקבל שבת מן השקיעה ואילך, מנהג הוא מתורת נדר, ואדעתא דהכי לא קבילו, ודמי למי שיש לו מנהג ידוע להתענות קצת ימים בשנה, ואירע בהם סעודת מצוה, שמותר להפסיק תעניתו, ואף התרה אין צריך, משום דאדעתא דהכי לא נדר, הכי נמי אדעתא דהכי לא קבל שבת, וכו', וכי היכי דבשעת הדחק אף לכתחילה מותר לעשות דברים שמצוותן ביום קודם נץ החמה, כל שכן מילה שלא בזמנה שמותר אף לכתחילה לעשותה אחר שקיעת החמה, ואין לאחרה למחר, דכל יומא ויומא איתיה בספק כרת, וזה פשוט. עכ"ל הפרי חדש. נמצא שלא היה המנהג היפך רבינו תם אלא להחמיר בכניסת השבת, אבל בצאת השבת לא שמענו מי שיקל. וכבר הבאנו לעיל שכ"כ מהרש"א אלאפנדארי (בספר גדולי ארץ ישראל, על כת הקראים, בתשובה דף יא) להעיד על מנהג ישראל בזמן הקדמון, וזה לשונו: "ומאחר שבא הדבר מפורש ברובא דרובא מהראשונים המפורסמים מכמה דורות אשר

תמיד מימיהם אנו שותים דסבירא להו כר"ת, ובודאי היו נוהגים כן בזמניהם בלי ספק" וכו'. עכ"ל. וכיוצ"ב כתב בשו"ת ישמח לבב חאו"ח (סימן י) בשם מהר"ם נהון, שהמנהג בארץ ישראל היה כדעת רבינו תם, וזה לשנו: "ואנן בני מערבא אין לנו אלא דברי רבינו תם, בין להקל ובין להחמיר". ע"ש.

ומציאה גדולה מצאנו בספר "זורח השמש" להגאון רבי שלום מלכה ממקובלי "בית אל" בירושלים (נולד לפני 230 שנה, דף כד ע"א) שכתב, וזה לשונו: "וזה שלושים שנה שבאתי לירושלים וראיתי שמתפללים מנחה עד הערב, וערבית אחר הערב, כמו רוב כל העולם, זולת ליל שבת ראיתי שמקדימים" וכו'. ושם (דף כד ע"ב) כתב: "וזה המנהג עכשיו וכו', הרי בפירוש שהיה המנהג להתפלל מנחה עד הלילה, דהיינו צאת הכוכבים, דהיינו שעה וחומש אחר השקיעה, ואחר שנתגלו דברי הגאונים (בשו"ת מהר"ם אלאשקר סימן צו) שכתבו שבין השמשות מתחיל תיכף אחר השקיעה, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה, ונהפך המנהג. וכו'. עכ"ל. ושם (דף ו ע"ב) כתב: ומן הדין אפילו אחר השקיעה ראשונה הוא יום גמור עד שקיעה שניה, ומה שאין אנו עושים כן בירושלים אינו אלא מנהג להחמיר. עכ"ל. ושם (דף כט ע"א) כתב: "ואל תקשה עליו ממנהג ירושלים ת"ו שהביא הרב החיד"א, שהמנהג נתייחד כדי שלא לבוא לידי טעות, וכמו שכתב הרב בית דוד בפירוש, אבל מן הדין יום גמור הוא על כל פנים". עכ"ל. [ומה שתמה בשואל ומשיב (סימן ה אות כה) ששהרי הבית דוד עצמו (בסימן ריט) פסק להיפך למעשה נגד מהמר"ם אלאשקר. ע"ש. הנה אין כונת הזורח השמש שהבית דוד חולק על רבינו תם, אלא שרק הסביר את המנהג בארץ ישראל שהוא רק להחמיר



בתורתו

אריך ישראל, על כת הקראים, בתשובה דף יא) שכתב: "ומאחר שבא הדבר מפורש ברובא דרובא מהראשונים המפורסמים מכמה דורות אשר תמיד מימיהם אנו שותים דסבירא להו כר"ת, ובודאי היו נוהגים כן בזמניהם בלי ספק" וכו'. עכ"ל. וכן מבואר במגן אברהם (סימן שלא ס"ק ב) וזה לשונו: אבל במדינותנו לפעמים אין מקבלין שבת עד סמוך לרביעית שעה לצאת הכוכבים, כמו שכתבתי (סימן רסא ס"ק ט), אם כן הוא הדין לענין מילה יש לסמוך על זה למולו בשבת, דהא כל גדולי הפוסקים סוברין כן. עכ"ל. ובסימן רלג (ס"ק ג) כתב המגן אברהם, שתחילת השקיעה הוא שעה וחומש קודם צאת הכוכבים. ע"ש. ושעה וחומש הוא 72 רגעים. וכ"כ הגאון מלאדי בשו"ע הרב (סימן שלא סעיף ה) וזה לשונו: מי שנולד בערב שבת בין השמשות אין מלין אותו בשבת, שהוא ספק שמיני ספק תשיעי, שאין דוחין שבת מספק, וכו', והתחלת בין השמשות הוא אחר הלוך ג' מלין ורביע לאחר התחלת השקיעה, כמו שנתבאר (סימן רסא סעיף ה), והוא לערך רביעית שעה קודם צאת הכוכבים, ואם נולד קודם לכן אע"פ שכבר שקעה החמה נימול ביום ו', ואם נולד כן בשבת נימול בשבת, ואף שיש אומרים שמתחילת השקיעה היא לילה כמש"כ שם, מ"מ הרי במדינות אלו אין אנו חוששין כלל לדבריהם, שלפעמים אין מקבלים שבת ועושים כל המלאכות עד רביעית שעה קודם צאת הכוכבים, א"כ אין לנו לדחות המילה מזמנה בשביל חשש זה, עכ"ל שו"ע הרב. ובשו"ת צמח צדק חיו"ד (סימן ר"ד) לנכדו, פסק בזה למעשה כשו"ע הרב, שכל זמן שלא נראו הכוכבים ודאי יום הוא, אף אם הוא אחר השקיעה, ולא כסדר הכנסת שבת שבסידור הרב, שהחמיר לענין ערב שבת משקיעת גלגל החמה. ע"ש. [וכן העידו רבים וטובים על דעת הגאון מלאדי, ראה ויהי ערב ח"א פרק טו]. וכן כתב

וכנ"ל]. [והספר זרח השמש, ציין אותו ביביע אומר ח"ב סימן כא, וכתב: "ואינו לפני". ובודאי אם היה רואה את דבריו היה שש ושמח]. וראה בשו"ת שבט הלוי ח"א (סימן מט) שכתב כי הדבר פשוט שבזמן מרן הבית יוסף והבאים אחרים נהגו כרבינו תם, וזה לשונו: ומכל מקום גם בא"י נראה דרך בימי הגאונים האחרונים הנהיגו כן, ואילו בזמן הב"י עדיין נתפשט לגמרי הוראת ר"ת, והראשונים, וכן מבואר בתשובת רדב"ז (סימן אלף רפב) שלא החשיב דעת החולקים אפילו לספק, ופסק בפשיטות כדעת ר"ת המרדכי והרמב"ן ותוספות הרא"ש והרשב"א ורבינו ירוחם, וכן הר"ן הסמ"ג ומגיד משנה ועוד רבים מהראשונים שכולם הביאו דברי ר"ת וכו'. עכ"ל. וכ"כ הגר"י לייזער בקונטרס בין השמשות ולילה (הגה ו-ז) בהעידו על המנהג בארץ ישראל. ע"ש.

אשכנו:

אשכנו. הב"ח בתשובה (סימן קנד), כתב: ולענין הלכה רוב המחברים (כונתו לראשונים) תפסו פירושו דרבינו תם ז"ל, וכן פסק בית יוסף בהלכות שבת (סימן רסא סעיף ב, שמהשקיעה עד ג' מיל ורביע הוא זמן תוספת שבת מחול על הקודש, ועוד ג' רבעי מיל של בין השמשות, שיחד הם ד' מיל, וקודם לזה אינו לילה), "וכן מנהג כל ישראל". עכ"ל. [ומבואר מדבריו שכך הוא מנהג כל ישראל, וראה לעיל מה שכתבנו בשם מהרש"ל בתשובה סימן ו, שמנהג שנהגו בו כל ישראל אי אפשר לבטלו. ועוד כתבנו בשם החק יעקב שמנהג שנהגו בו כל ישראל אסור לשנותו להקל ואפילו להחמיר, ואפילו יבוא אליהו אין שומעים לו לבטל המנהג, כמבואר בגמרא (יבמות קב). שכבר נהגו העם, ולכולי עלמא אין מנהג מבטל מנהג בשום פנים. ע"ש. וראה כיוצ"ב להגאון מהרש"א אלפאנדארי (בספר גדולי



בתורתו

בחכמת אדם (הלכות מילה, כלל קמט סעיף ו), וראה שואל ומשיב (סימן ה) מה שפלפל בדעתו. וראה עוד בחיי אדם (הלכות שבת ריש כלל ה). וראה בויהי ערב (פרק טו) בביאור דעת החיי אדם. גם החתם סופר בתשובה חאו"ח (סימן פ) כתב: והנה אנחנו כולנו במדינות אלו עושים במלאכה ערב שבת קודש עד קרוב לשעה, או ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים, נמצא אנו תופסים במוחלט כשיטת ר"ת, ואיך אחר כך בהגיע יום השבת ויהיה מוטל עליו למול בנו ביום השמיני ללידתו יאמר ויחוש לדעת הסוברים שכבר היה לילה אז, ונמצא עביד תרי קולי דסתרי אהדדי, עשה מלאכה עד סמוך לג' רבעי מיל ומתעצל במצות עשה של ביום השמיני ימול כאילו אותו זמן היה לילה, ויהיה מן המתמיהים, שוב מצאתי כעין זה בשו"ת הב"ח (סימן קנד). עכ"ל החת"ס. וכ"כ בתורת השלמים (הלכות נדה סימן קצו, סב): לעולם צריכה לבדוק סמוך לבין השמשות, והשיעור מבואר באו"ח (סימן רסא) שהוא מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה, עכת"ד. וכן כתב הפני יהושע עמ"ס ברכות (כו. ד"ה רב צלי) בזה"ל: שהרי מתחילת השקיעה עד סוף השקיעה הוא שיעור ד' או ה' מילין שהוא גם כן לערך שיעור פלג המנחה. עכת"ד. ובמסכת שבת (לה). כתב: והמעין בלשון התוספות בזבחים (נו. ד"ה מנין) יראה דשיטת ר"ת ז"ל מוכרח על פי סוגיית הש"ס שלנו. עכ"ל. וכן כתב התוספת שבת בסימן רסא (פ"ק יב), וז"ל: והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע, כן כתב ר"ת, דהא דאמרינן (בפסחים צד.) דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מילין, היינו דמתחילת השקיעה כשהחמה נכנסת בעובי הרקיע, והא דאמרינן (בשבת לד.) דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוי ג' רבעי מיל, היינו מסוף השקיעה שהוא עדיין נגד חלונה בסוף, וזמן בין השמשות הוי הנך ג' רבעי מיל, ובזמן זה לא שייך

תוספת מחול על הקודש, כיון דזמן זה הוי בין השמשות והוא ספק לילה, ולכן צריך להוסיף קצת קודם זמן זה, דהיינו בזמן ה-ג' מילין ורביע שהם ודאי יום, עכת"ד. וכ"כ בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד (סימן סב), והוסיף, שבודאי מי שרוצה לנהוג כרבינו תם להקל יש לו על מה שיסמוך. כיע"ש.

חברון, טבריה, צפת, טורקיה, איזמיר, ירושלים:

חברון, טבריה, צפת, טורקיה, איזמיר, ירושלים. הגאון רבי חיים אבולעפיא עשה חרם בקונמות ונידויים על הנוהגים להוציא את השבת לפני ד' מיל מתחילת השקיעה, כמובא כל הענין בספר "חנן אלוקים" (תקנות שבסוף הספר, אות ח) בזה הלשון: עלובה שבת שאמרו חז"ל (שבת קיח.) אילו שומריין ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, ואיך יתכן שלא ישמרו ישראל שבת?, אך בבואי פה איזמיר ראיתי שמוליכין בידו מבעוד יום מפתחות החנויות, ומצפין לשקיעת החמה לומר ערבית חטופה, ופותחין חנותיהם למכור לעם והן עוד היום גדול, ואומרים שכבר נראו שלשה כוכבים, ואין מבחינים בין כוכבים גדולים הנראין ביום, לכוכבים קטנים הנראין בלילה, וגזרתי בחרם שימתינו אחר שקיעת החמה שעה ורביע כסברת ר"ת, כי איסור סקילה הוא, וברוך יהיה מי שיחמיר שעה ושליש כסברת הרב אברהם בן עזרא פרשת בראשית, ונשמע הדבר בארם צובה מפי השמועה, ועמד הרב והכריז בחרם מי שלא ימתין שעה ורביע, כאשר באו דברי בכתב שנשלח לנדות למי שיעבור על גזירתנו שעה ורביע, ועמדו כל החכמים למנין, והסכימו שחייב סקילה העושה מלאכה בשעה ורבע אחר השקיעה, ובמקום אחר בספר מקראי קודש, בסופו, בענין בין השמשות הארכנו בפרט



בתורתו

מצרים:

מצרים. הרדב"ז שימש כרבה של מצרים למשך ארבעים שנה, בשנים הללו יצאו מתחת ידו תלמידים רבים, ומהן, האריז"ל, מרן הבית יוסף ועוד, והוא מעיד על מנהג מצרים בתשובה ח"ד (סימן רפב) על מה שנשאל בתינוק שנולד אחרי שקיעת עגולה השמש, והשיב: אם הדבר ודאי שנולד בין תחילת שקיעה וסוף שקיעה הדבר פשוט דנימול לשמונה, דאכתי יום הוא, וכ"כ התוס' בשבת (לה.) ובפסחים (צד.), וכ"כ בתוס' רבינו חזקיה, ור"ת, והמרדכי, והרמב"ן, והרא"ש ז"ל בתוספותיו, והריטב"א, והר"ן, ורבינו ירוחם, והסמ"ג, ובעל מגיד משנה, והביאו ראייה מן הירושלמי (ברכות פרק א הלכה א) וכולם העלו דשתי שקיעות הו, ולא הוי בין השמשות עד סוף השקיעה כשיעור תלתא רבעי מילא כרבה, דקיי"ל כוותיה לגבי רב יוסף, אי נמי משום דאזלינן לחומר, ואני לא ראיתי בכל הפוסקים והמפרשים "הנמצאים אצלנו" [כנראה שכונתו לאפוקי מן הגניזות], מי שחולק בדין זה אלא הרא"מ, עוד נראה לי להוכיח שכן דעת הר"ף, וכו', גם נראה לי להוכיח שכן הוא סברת הרמב"ם, וכו', ואם יש אחרים שלא ראיתי לא נחוש אליהם, דעל פי אותם אשר כתבתי למעלה אנו סומכין, הלכך זה התינוק אם הדבר ודאי שנולד או הוציא ראשו בין תחילת השקיעה לסופה נימול ל ח' דהיינו יום הששי, דאכתי יום הוא לכל דבר, וכו', עכ"ל הרדב"ז, וכ"כ הרדב"ז בחלק ה (ללשונות הרמב"ם סימן אלף שעט). והרדב"ז גר בארץ ישראל עשרים שנה אחר גירוש ספרד, ובמצרים למעלה מערבעים שנה, ושוב עשרים שנה בארץ ישראל. וכבר נתבאר שדבריו של מהר"ם אלאשקר שהיה דיין במצרים לא התקבלו למעשה גם בדור שאחריו, וכמו שכתב מהריק"ש בספרו ערך לחם (סימן רסא), שאחרי שהביא דברי

זה באורך, וקיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם לשמור שבתות וימים טובים שעה ורביע אחר השקיעה, ועליהם תבוא ברכת טוב, ומלך ביופיו תחזינה עינינו, עכ"ל. והחרם פשט בכל הארצות והערים בהם כיהן מהר"ח אבולעפיא כרבם, ואותן אשר דרכה כף רגל רבנותו בהן, ומהן, ערי טורקיה, חברון, טבריה, צפת, וירושלים. כפי שכתב מרן החבי"ף בכף החיים (סימן לא, אות ג), וזה לשונו: החרד אל דברו יזהר שלא להדליק או לכבות או לשנות טיטון וכיוצא משאר מלאכות עד שיהיה שעה ורביע מהלילה היינו משקיעת החמה, ולא יכנס במצודות החרמים של מרנא ורבנא מאריה דאתרא הדין איזמיר מוריננו הרב חיים אבולעפיא זיע"א בתקנותיו בספר חנן אלוקים (אות ח). עכ"ל. וכן כתב במועד לכל חי (סימן לא, אות ג), וזה לשונו: וגזרתי שלא יתפללו ליל פורים ויומו יחידי וכו' וכולן יבואו לבית הכנסת ויאמרו פזמונים עד שעה ורביע אחר שקיעת החמה שהוא לילה ודאי, ואז יתפללו ערבית ויקראו המגילה, ולא יעשו כמנהגם להתפלל ערבית אחר שקיעת החמה ולקרוא המגילה ביום, שהוא י"ג אדר, דהו ברכות לבטלה, ואינן יוצאין ידי חובת קריאת המגילה, וקבלו עליהם ויושבים בתעניתם היינו תענית אסתר עד שיהיה שעת קריאת המגילה. וכו'. עכ"ל. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רסא) ובמחזיק ברכה (קונטרס אחרון, שם), כתב על הגר"ח אבולעפיא הזקן, שהיה מוסמך תלמיד מהרימ"ט וקרוב לזמן מרן הב"י ז"ל, ואף הוא עשה תלמידים הרבה שצעקו על המנהג דלא כרבינו תם, כמבואר בשו"ת מהרי"ף (סימן מז). וראה בשו"ת יגל יעקב חאו"ח (סימן לח) שכתב: אבל בימות החורף וכן בתחילת הקיץ אי אפשר להחמיר כל כך לפני "סוחרים ואנשים פשוטים", שרואין הרקיע מלא כוכבים לפני שיעור זה. עכ"ל.



בתורתו

מהר"ם אלאשקר כתב "וכן ראוי למעשה". ע"ש. ונמצא שלא היו נוהגים כך בעירם אלא שכך "ראוי" למעשה [והיינו להחמיר בכניסת השבת, כיע"ש]. וראה בשו"ת מהר"י פראג"י שהיה ראב"ד אלכנסריה במצרים (סימן מז), שהוא עצמו הוכיח להגנת ורדים כמה הוכחות שהצדק הוא עם רבינו תם והראשונים, ורק המנהג השתנה באותו הזמן במצרים כמבואר בברכי יוסף (סימן רסא ס"ק א), וזה לשונו: וראיתי להרב גינת וורדים בתשובה כ"י שכתב שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים, ובמוצאי שבת בכדי שהות ב' או ג' מילין (חמישים וחמש דקות בערך), מדליקין הנר. עכ"ל. וגם כמהר"ם אלאשקר לא נהגו, שהרי למהר"ם אלאשקר די בג' רבעי מיל [13.5 דקות]. ועל כל פנים היוצא מזה שהמנהג הקדמון במצרים היה כרבינו תם.

ארצות צפון ים התיכון:

ארצות צפון ים התיכון. כבר נתבאר שמהר"ח אבולעפיא בספר התקנות (שבסוף ספר חנן אלוהים, אות ח) יצא באיום על המיקלים בצאת השבת כמהר"ם אלאשקר, וחרמות אלו התחילו בהיותו באזמיר שבטורקיה, וכן הוא כותב (שם אות ח): אך בבואי פה איזמיר ראיתי שמוליכין, וכו', וגזרתי בחרם שימתינו אחר שקיעת החמה שעה ורביע כסברת ר"ת, כי איסור סקילה הוא, וכו'. עכ"ל. ובתוך אותו החרם הזכיר מהר"ח אבולעפיא את דברי הב"ח בתשובותיו (ישנות, סימן קנד) שמנהג כל ישראל הוא כרבינו תם, וכתב עוד: והן אמת דלכו"ע צאת הכוכבים הוא לילה, אבל כבר כתבו התוספות שבת (לה. ד"ה תרי) דלרבי יהודה מספקא ליה בכל הכוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסיף העליון כתחתון במערב אם הם בינונים או לאו,

וכ"כ מרן בסימן רצג בשם רבינו יונה שצריך ג' כוכבים קטנים, והר"ן כתב שצריך שיהיו רצופים, וכן כתב מרן ופסקו בשלחנו הטהור או"ח סימן רצ"ג סעי' ב', וכוכבים הללו הן הנראים עד שיעורא דר"ת, שיעור שעה ורביע אחר תחילת השקיעה, "ואידי ואידי חד שיעורא", וכו', ונמצא המיקל בזה נכנס בספק איסור סקילה. עכ"ל החנן אלוקים. וכן כתב מהר"י אלבעלי ראב"ד אזמיר בשו"ת קהלת יעקב (סימן א, דף סח ע"א) וזה לשונו: "לענין מלאכה במוצאי שבת אזלינן לחומרא כר"ת, "ואין מדליקין עד שעה ורביע", כיון דרוב הפוסקים סבירא להו כוותיה. עכ"ל. ולענין מילה סיים (דף סח ע"ב) בזה"ל: סוף דבר שאם נולד בערב שבת בתוך מהלך תלת מילין ולא נראו כוכבים דקין ברקיע, מלין אותו בערב שבת דהוי זמניה לרובא דרבוותא וכמש"ש, ודברי הרב "בית דוד" צ"ע, כנ"ל הצעיר יעקב אלבעלי. עכ"ל.

אבניון, צרפת, פאריז, פרובינצא, א"י:

אבניון, צרפת, פאריז, פרובינצא, ארץ ישראל. מהר"ם כרמי במאמר מודכי (סימן שלא ס"ק ד) כתב: ואשתומם על המראה כשעה חדא, דהמנהג פשוט הוא דאפילו לא נולד אלא רביעית שעה קודם צאת הכוכבים ודאי נימול ל-ח', וראיתי להרב ב"ח ביו"ד סימן יב שכתב, שכל הנולד ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים דנימול ל' ח' ביום ו', והדבר ידוע דשיעור ג' רבעי מיל הוי פחות מעט מרביעית שעה, כמבואר לעיל סימן רסא וכו', ולכן נקטינן כסברת ר"ת ורוב פוסקים, וכמו שנהגו העולם גם לענין תוספת שבת, ובין לקולא בין לחומרא נקטינן כסברתיה לענין מילה, דאין מקום להחמיר ולחוש לסברת הר"א ממיץ, דנמצא חומר קולא, עכ"ל. והמאמר



בתורתו

אחר קריאת המגרב שהוא 10 דקות אחר השקיעה, שביחד הם 55 דקות אחר השקיעה שהוא יום גמור, והנולד עד סוף הזמן ההוא (היינו עד 55 דקות אחר השקיעה) נימול לח' ימים שאחריו. עכת"ד. ומבואר מדברים אלו שפסקו הלכה כר"ת. והגאון מוהר"א שמעא בספרו מכשירי מילה מגדולי רבני ארם צובא (פרק יב, סעיף יד-כ) האריך מאד בדברי הפוסקים ונקט לדינא כר"ת, ותמה מאד על מי שמקל בזה, אחר שמרן השו"ע פסק כרבינו תם, ודחה בשתי ידים מה שכתב בבית דוד שמרן המחבר חזר בו בהלכות מילה (יו"ד סימן רסו סעיף ט), ע"ש, שהרי שם הביא השו"ע דברי העיטור, והעיטור עצמו מפורש כתב כר"ת שבין השמשות מתחיל רק מסוף השקיעה (הנקרא גם שקיעה שניה), והשיעור של בין השמשות הוא ג' רבעי מיל. עכת"ד. וראה כיוצ"ב למהר"ם מקורבילו בספרו מירא דכיא (תענית יב.).

איטליה:

איטליה. הרמ"ע מפאנו בספרו אלפסי זוטא (שבת, סוף פרק ב) כתב שהעיקר הוא כדעת רבינו תם שכל עוד שלא עברו ד' מיל אין זה לילה, ולאחר ג' מיל ורביע מתחילת השקיעה הרי זה בין השמשות. ע"ש. ותלמידו מהר"ם קאזיס (בחיידושו לשבת סוף פרק ב, לד:) הסביר את שיטת רבינו תם על פי המציאות, ודחה שם דברי מהר"ם אלאשקר בשתי ידות. ושכן המנהג. ע"ש. וראה עוד להגאון רבי עמנואל חי ריקי מפלורנץ באיטליה בספרו אדרת אליהו (סימן ג) שגם כן כתב שהמנהג בעירם הוא כרבינו תם. ע"ש. וכן העיד הגאון רבי משה חיים שבתאי שהיה דיין באנקונה באיטליה בשו"ת שמש צדקה (סימן ח, בהערה) שהמנהג הוא כרבינו תם. וכ"כ בספר מנחת כהן (מאמר מבוא השמש פרוקים א-ג) על המנהג באיטליה. ע"ש.

מרדכי כיהן כאב"ד של הערים הבאות: אבניון, צרפת, פאריז, פרובינצא, ובסוף ימיו עלה לארץ ישראל.

האלב, ארם צובא:

האלב, ארם צובא. הגאון רבי שמואל לאניאדו ראב"ד ארם צובא, בספרו שלחן המלך (סימן סו, בנדמ"ח ח"ב סימן ה) כתב, וזה לשונו: ספק חשיכה והוא בין השמשות, ובין השמשות הוא י"ח דקין קודם הלילה, שמשעת שקיעת החמה שאין השמש נראית על הארץ עד הלילה הוא שעה וחומש דהיינו ע"ב דקים, ושלושה רבעי זמן זה דהיינו נ"ד דקות אחר שקיעת החמה מעל הארץ, הוא ודאי יום, ומכאן ואילך עד ע"ב דקים דהיינו י"ח דקים, הוא בין השמשות, והוא ספק חשיכה. ומהנ"ד דקים צריך להוסיף על בין השמשות מחול על הקודש, רצה לעשות הנ"ד דקים כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצת ממנו עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש. עכת"ד. [ולא יפה עשה המו"ל מחדש, שהוסיף בסוגריים שאין לשמוע לדברי המחבר בזה]. גם מהר"ץ חוצין בשו"ת צדקה ומשפט האו"ח (סוף סימן ה) כתב על דברי רבינו תם, וזה לשונו: וכך הוא מנהגינו בארם צובא (היא "חאלב" שבסוריה), עיר ואם בישראל של חכמים ושל סופרים, ובראשם מורינו הרב הגאון רבי שמואל לניאדו, להמתין במוצאי שבת שעה ורבע אחר שקיעת החמה, דהיינו צאת הכוכבים. עכ"ל. וכן כתב מהר"א ענתבי ראש הרבנים באר"צ, כמבואר בדברי יוסף (תקצ"ג, דף נ ע"ב), שלפני שמונה שנים (שנת תקפ"ה) פרצה בארם צובא מחלוקת בין חכמי העיר, בענין תינוק שנולד אחר שקיעת החמה, ודנו חכמי העיר בדבר ששה ימים, ולבסוף הסכימו כל רבני ארם צובה להלכה ולמעשה ברשות המרא דאתרא החכם רבי אברהם ענתבי, אשר עד 45 דקים

יוון, שאלוניקי:

יוון, שאלוניקי. בספר בית דוד (סימן ריט) כתב, וזה לשונו: ואף על פי שהרב מהר"ם אלאשקר (סימן צו) האריך מענהו עד בוש לדחות סברת ר"ת זו, להלכה נראה שדעת ר"ת עיקר, דחזינן למרן ז"ל בבית יוסף שלא חש להביא רק דברי ר"ת ז"ל וכו', ושוב בא לידי ספר מנחת כהן וראיתי שם בחלק הנקרא מבוא השמש שצלל במים אדירים והאריך להביא כל הדעות בענין בין השמשות ונשא ונתן הרבה בכל הסברות ובסוף העלה שדברי ר"ת ז"ל הם עיקר. והאריך בראיות, ודחה דברי מהר"ם אלאשקר ז"ל וכו', וכן לענין מילה כתב ג"כ להלכה נגד פסק הר"מ אלאשקר. עכ"ל. וכ"כ עוד מרבני שאלוניקי (ראה ויהי ערב פרק יז).

צפון אפריקה - מרוקו, ג'ברלטאר, מארקש, מקנאס, פאס:

צפון אפריקה - מרוקו, ג'ברלטאר, מארקש, מקנאס, פאס. המלאך רפאל ברדוגו שהיה ראב"ד במקנאס בספרו תורת אמת (סימן רסו אות ט) כתב וזה לשונו: "ותשובת מהר"ם אלאשקר שהביא הש"ך הוא בהיפך מהשו"ע (סימן רסא), ואין לנו אלא פסק השו"ע". עכ"ל התורת אמת. וכי האי גונא העיד בשו"ת ישמח לבב חאו"ח (סימן ז): ולפי מה שכתבתי מריש עד כאן, מתברר שדעת רוב חכמי ישראל וכל גדולי המורים קמאי ובתראי כסברת ר"ת, וכו', הראת לדעת אמבוהא דרבנן דור אחר דור מרבני "אשכנז" ו"ספרד" כולם עלו בהסכמה כדעת מרן הב"י ז"ל שפירש כר"ת ז"ל ודעימיה, וגם יקר סהדותיהו "שכן הוא המנהג הפשוט בכל גלילות ישראל" כמש"כ לעיל, זולת רבני מצרים שנהגו כסברת הגאונים על פי הוראת מארי דאתרא מהר"ם אלאשקר ומהריק"ש והגינת וורדים כמש"כ לעיל, [וגם זה, הנה מרן החיד"א בברכי

יוסף (סימן רסא) כתב שהמנהג השתנה רק מפני החומרא בכניסת השבת, ולא הורו מעולם להקל במוצאי שבת] וגם רבני ארץ ישראל הבתי כהונה והנחפה בכסף נהגו כן... ואנן "בני מערבא" אית לן יקר סהדותיה של מוהר"ם נהון הנזכרים לעיל, שהמנהג כסברת ר"ת ז"ל, וכן הוא האמת לפי מה שראו עינינו ואבותינו ספרו לנו. עכ"ל. ושוב ראיתי בשו"ת ישמח לבב (סימן י) שכתב וזה לשונו: ובעינינו ראינו, מלבד מה שאבותינו ספרו לנו, שהמנהג היה כרבינו תם, והא קא חזינן שכל העם מקצה האנשים והנשים עוסקים בתבשילין ובצרכי הבית עד סמוך מעט לקריאת הקורא "אלמג'רב" שכבר שקעה החמה. גם אין מקבלין שבת ומתפללין ערבית כי אם אחר קריאת הקורא כמעשהו בחול, ובמוצאי שבת קודש נהגו לאחר תפילת ערבית רחוק יותר מקריאת הקורא, ומאריכינ בזמירות עד שתחשך וכו', אין זה אלא שנהגו כסברת ר"ת, עכ"ל. נמצא שגם במרוקו בערב שבת היו עושים מלאכות לאחר שקיעת גלגל החמה. וגם עד הדור האחרון, הנה בנו של הישמח לבב בשו"ת נתן דוד (שהיה זקן חכמי מרוקו ונפטר בשנים האחרונות, חלק נהגו העם שבת אות ז) כתב: המנהג כר"ת בענין בין השמשות, והוא כרביע שעה קודם סוף שקיעת החמה, וכדעת מרן השו"ע, דנוהגים כוותיה בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר, ודיני שבת בכלל והכל עוסקין במלאכה אחר השקיעה הראשונה. עכ"ל. ונמצא שאפילו בערב שבת היו עושים מלאכות. [וראיתי למהר"ם הכהן בספר פרחי כהונה חאו"ח (סימן יח) שאחרי שהביא דברי הישמח לבב כתב: ומה שהעיד בגודלו שכל העם מקצה עוסקים בתבשילין עד סמוך מעט לקריאת "אלמג'רב" כלומר לפני השקיעה. אולם המתבונן יראה שהישמח לבב לא כתב כן מעולם. אני"ס ט], והנה כבר ידוע שזמן קריאת



בתורתו



בתורתו

אהבת שלום, ואינו לפני), הם בנויים על פסק השו"ע (סימן רסא, סעיף ב), ששם פסק לענין תוספת מחול על הקודש, ועל זה כתב דמתחילת השקיעה עד סופה הוא ג' מילין ורביע, שהם נ"ח דקים וחצי, ואחר זמן זה מתחיל בין השמשות, שהוא ג' רבעי מיל, שהם י"ג דקים וחצי, דהוי בין הכל מתחילת השקיעה עד סוף בין השמשות ד' מילין, שהם ע"ב דקים, שהם שעה וחומש שעה, יעו"ש בפסק השו"ע ובמפרשיו. אם כן נמצא העולה מזה, שמתחילת השקיעה עד סוף השקיעה ג' מילין ורביע, ומסוף השקיעה ואילך עד י"ג דקים וחצי הוא בין השמשות. עכ"ל. ואחרי זמן הראוני מה שכתב בשו"ת מהר"י ששפורטש (מתקופת הראשונים במרוקו, סימן לב תל אביב תשנה) וזה לשונו: אנחנו נוהגין להדליק הנרות ערב שבת אחר שתשקע החמה תחת הכיפה, ומנהגן של ישראל תורה היא. עכ"ל. ומדבריו אלו אנו רואים בפשיטות שהמנהג היה כרבינו תם ולא כמהר"ם אלאשקר. וזה פשוט וברור.

תונים, אי ג'רבא, אלדז'יר:

תונים, אי ג'רבא, אלדז'יר. בספר שלחנו של אברהם שהיה מרבני תונים באו"ח (סימן רסא סעיף ב) כתב, וזה לשונו: ג' מילין ורביע, סתם כסברת רבינו תם בפסחים (צד). דב' שקיעות הם, וכן הסכים בספר מבוא השמש, והפרי חדש בקונטרס בי שמי שבספר שמן למאור, והרב בית דוד הלכות פסח סימן ריט, דלא כמהר"ם אלאשקר סימן צו. והרב בית יהודה במנהגים בדיני מילה, כתב בשם רבו, מעת שקיעת החמה (סוף השקיעה) עד צאת הכוכבים בכלל בין השמשות, ועל פי זה כתב דחצי שעה קודם קריאת הקורא הנקרא אלמגרב, וחצי שעה לאחריו נכנס בגדר בין השמשות. ע"ש. ואזיל בשיטת הגאונים, אבל לדעת מרן והנמשכים אחריו ליתנהו

"אלמג'רב" הוא ממש סמוך לשקיעת החמה בשיעור מועט, אין למעלה משיעור עשרה מינוטים אחר השקיעה, ונמצא מה שפורשין ממלאכה סמוך מעט לקריאת "אלמג'רב" הוא בשעת שקיעת החמה, שאפילו לא נשאר לתשלום השקיעה רק זמן מועט לתוספת מחול על הקודש די. עכ"ל. נמצא שלפי הבנתו בדברי הישמח לבב יצא להעיר עליו שהאמת היא שנוהגים כרבינו תם, ולא כמו שהבין מהישמח לבב שהעם נוהגים דלא כרבינו תם, ולכן בא להעיר שהאמת היא שנוהגים כרבינו תם. ומה שכתב עוד הפרחי כהונה (ס) וז"ל: ועינינו הרואות בכל מדינות המערב שפורשין ממלאכה בעוד השמש נוטה ללון, ומן הפרט מנהג פאס יע"א שמעבירים קול שופר בעיר ואותה שעה המטמין מטמין והמדליק מדליק ופורשין ממלאכה לגמרי, ועדיין החמה לא שקעה, ומעתה לפי זה אדרבה משם ראייה שנהגו כסברת הגאונים, שאילו לפי סברת ר"ת עדיין יש שהות ביום לעשות מלאכה עד שיעבור כמעט ג' מילין ורביע אחר השקיעה, כמו שכתב השו"ע (או"ח סימן רסא סעיף ב). עכ"ל. ולכאורה דבריו אלו סותרים לדבריו שלמעלה. מכל מקום, כבר הבאנו לעיל דברי הנתן דוד שהיה בן דורינו שהעיד אחרת, וגם שמסתבר לומר שהשתנה המנהג סמוך לשנת תש"א, וכמו שכתב בשו"ת ארץ צבי מקוז'יגלוב (סימן פו, ד"ה נשוב), שהרבה החליפו את מנהגם סמוך לזמן השואה. ע"ש. וכן העיד בשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן קיח), שהמנהג בכל גלילות מרוקו הוא כרבינו תם וכמרן השלחן ערוך. וידוע שהגאון רבי ישועה אביטבול מח"ס אבני שיש היה תלמידו של הישמח לבב. וראוה בנים ויאשרוה. וכן ראיתי לרבה של מרוקו בשו"ת תועפות ראם אנקאוה חאו"ח (סימן מט) שכתב שהמנהג הוא כרבינו תם, וזה לשונו: כל מה שכתבתי בספר פעמוני זהב (כיום יצא לאור מחדש ע"י



בתורתו

בסיכום:

ה'יוצא מכל האמור, שמאז ומתמיד בין בזמן רבותינו הראשונים ובין בזמן האחרונים [עד המאה שנה האחרונים] נהגו כרבינו תם, ובפרט שכל הראשונים סוברים כמותו, וכן היה המנהג אף בזמן הגאונים וכמו שהעידו רבים מן הגאונים ורבינו חננאל שהיה המאסף להם בכללם. ואף בארץ ישראל, כבר העידו רבני ירושלים [הגר"ש מלכא בספרו וזרח השמש, ועוד], שהיו עושים מלאכות בערב שבת עד שבעים ושתים דקות לאחר השקיעה. וכבר כתב מרן החיד"א בבכרכ"י (או"ח סימן שלא, א) שבזמן הראשונים פשיטא ופשיטא שנהגו בכל ישראל כרבינו תם, ודלא כמ"ש וכו'. ע"ש. ובין כך ביארנו שאין כח לשום מנהג לעקור את הדינים המפורשים בספרי הפוסקים הראשונים והאחרונים וכנגד המבואר בשלחן ערוך, וכל שכן בדיני דאורייתא שהכלל "ספק דאורייתא לחומרא" קיים אף נגד "מנהג", וכל שכן בנידון דידן שנתברר שכן היא דעת כל הראשונים והגאונים, שאין ספק שהרי זה בכלל "דין דאורייתא" וההיפך מ"ספק

להני מילי. שו"ר להרב בית יהודה ח"ב סימן נו, שכתב שהמנהג שנהגו הוא לחומרא לבד ולא לקולא. ע"ש. אבל לדינא ודאי דהעיקר כפסק מרן. עכ"ל. ומה שכתב בשם הבית יהודה, הנה בשו"ת בית יהודה (שבספר בני יהודה, סימן נו דף קמ ע"ב) כתב: ודע גם כן, דזה שמקובל בידנו דזמן אלמגרב (שהוא כרבע שעה אחרי תחילת השקיעה) הוא חצי זמן בין השמשות, וחצי שעה אחריו הוא שיעור בין השמשות, נראה דהוא שלא בדקדוק דבסימן רסא מבואר דשלושה רבעי מיל הוא שיעור בין השמשות, ואינו מגיע לשיעור רביעית שעה, דשיעור מיל הוי רביעית שעה כנראה השעה שלהם היתה יותר מ-60 דקות, כי לכו"ע מיל הוא 18 דקות], וחלק מעשרים מן השעה כדאיתא בהלכות פסח סימן תסו, ולא נהגו שיעור זה הנזכר באלמגרב אלא לחומרא לענין מילה, שאינו נימול אלא בתשיעי ואינו נימול בשבת, אבל לשאר דינים אקמוה אדיניה כמבואר בש"ע סימן רסא הנ"ל, כדכתבינא. עכת"ד. וראה עוד בחמדת ימים (פרק יח) שכל בני הישיבה נוהגין להמתין מלהבדיל עד שעה אחת ומחצה משקיעת החמה וכו', ודלא כמהר"ם אלא שקר וכו'. ע"ש*.

* שוב אזכיר כאן כי כל המאמר לא נכתב אלא ליישב דעת מרן רבינו זצלה"ה, ולא חלילה להקל בכניסת השבת כרבינו תם, שכבר מילתו אמורה בשו"ת יביע אומר ח"ב חאו"ח (סימן כא) שיש לנקוט כרבינו תם להחמיר במוצאי שבת, וכדעת רבותינו הראשונים ועל צבאם מרן הש"ע. ויש לנקוט להחמיר בכניסת השבת מעת שמתכסה גלגל השמש מעינינו כדעת הגאונים המובאת בשו"ת מהר"ם אלא שקר וכו'. כיע"ש. ואף על פי שמרן רבינו לא הזכיר שסברת הגאונים מוטלת היא בספק (כמו שיעויין בשו"ת יביע אומר ח"ו חיו"ד סימן כג, וח"ז חאו"ח סימן לד), מכל מקום כדאין הדברים לחזק סברתו של מרן שאמר בשיעורו שהוצאת השבת לפני הזמן של רבינו תם הוא "ספק חילול שבת" (כלשונו). וראויים הדברים להשיב על טענת החולקים על פסקו של מרן רבינו ז"ל.

עוד אזכיר, כי ענף ב', המדבר על המנהג בתפוצות ישראל, לא באתי להכחיש שהמנהג בכמה ארצות היה דלא כרבינו תם [ובודאי אין לנו למילף מקלקלתא, וכמ"ש בתחילת ענף ב], אלא באתי להזכיר את הנשכחות, כי בהרבה ארצות נהגו כרבינו תם בין להקל ובין להחמיר עד הדור האחרון. וזה דלא כרבים החושבים שדברי רבינו תם הם בגדר "הילכתא למשיחא", כי לא נשמעה שיטה כזו מעולם. או שיש אומרים שבני ספרד לא ידעו משיטת רבינו תם. וכאן גילתי אונינים שומעות, כי כך היה המנהג ברוב תפוצות ישראל, ורק באיזה ארצות מועטות פה ושם לא נהגו כרבינו תם. [וביחס לשיטת הבן איש חי, שבשו"ת יביע אומר ח"ב סימן כא תמה עליו, שהרי חסידאין מיליה וכו'. ע"ש. הנה בויהי ערב ח"א פרק כ הרחבנו בזה. והדברים קנו את מקומן].

ואי"ה עוד חזון למועד.



בתורתו

אסיים בלשונו של מהר"י פראגי בתשובה שהיה לפני כ-400 שנה, ושימש כרבה של אלכסנדריה במצרים, בסימן מז) שהמערער על דברי רבינו תם, ומפרסם דעתו ברבים היפך דבריו, יש לדונו "כמחטיא הרבים". עכ"ד. והנה, גם החולקים על רבינו תם, אף אחד מהן לא העיז לומר שמי שמחזק את דברי רבינו תם הוא "מחטיא הרבים", אמנם כן מצאנו בדברי מהר"י שהחולקים על רבינו תם הרי הם מחטיאי הרבים. והנה, בסוגיא הזו של זמני היום והלילה, שהיא סבוכה עד למאוד, יש רבים נוקשים בה ותיכף מגלים את דעתם ברבים היפך דברי רבינו תם והראשונים והש"ע, ופשיטא להו שדברי רבינו תם הלכתא למשיחא הם.

וי"ש ששמעו על מנהג כמה רבנים מהדור הקודם, וסומכין עצמן לומר "אם הגדולים הללו לא חששו לרבינו תם, מי אנחנו שנחשוש, ובודאי מותר לומר כך לרבים", ואילו היו מחכימים ללמוד את הסוגיא בלא נגיעות חלילה, ובלי מטרות, אולי השיגו חכמת אלוקים, ודעת חכמים היתה תבונה לראשם. והיו מעיינים היטב בכללי הפוסקים בדיני מנהגים, וגם היו מגלים שהמנהג לפנינו בישראל היה כרבינו תם, והיו בודקים את המציאות ונווכחים כי עד בין השמשות של רבינו תם יש אדמימות במערב (וראה בביאור הלכה סימן רצג, שלכל הראשונים והאחרונים, ואף להגר"א, אין לסמוך על הכוכבים כל עוד שלא נסתלקה האדמימות מן המערב, והכוכבים שנראים לפני כן הם כוכבי יום. ע"ש). בודאי ומלאה הארץ דעה את ה'. וצא ולמד ממה שכתב מהר"ח אבולעפיא הזקן (הובא בשו"ת מהר"י סימן מז) שדברי רבינו תם הם שיטת היושר "ויפה שתיקה לחכמים".

דאורייתא", והדברים התבארו בייתר ביאור בספרי "ויהי ערב" באריכות ובבהירות, ושם קנו הדברים את מקומן בשבעים לשון.

ולקראת סיום, ראוי להעתיק את לשון מרן רבינו היביע אומר זצוק"ל, במוצ"ש לך לך (תשע"ב) מילה אחר מילה: רבי חיים אבולעפיא עשה חרם וכו', אנחנו לא נכנסים לחרמות בלי חרמות, יש לנו בידינו אפשרות להחמיר כמו רבינו תם - חייבים להחמיר כמו רבינו תם! מאחר שמרן פסק ככה! אנחנו מחמירים אפילו בכיפור לא אוכלים שום דבר במוצאי כיפור עד שיעברו שבעים ושתיים דקות! למה זה עדיין יום! מי שאוכל - כמו שאוכל ביום כיפור! אנחנו עושים כמוהו! מחכים 72 דקות ואחר כך אוכלים! אפילו שזה קשה עוד 72 דקות, אבל זה לא כל כך קשה, לא כל כך! אדם רוצה, אין לך דבר העומד בפני הרצון! ועוד, לא באמת מחכה 72, הלא בבית הכנסת לא תוקעים בשופר רק אחרי 20 דקות מהשקיעה אחר כך מתפללים ערבית אחר כך ברכת הלבנה אחר כך עד שיבוא הביתה נשאר לו עשרים דקות. מה זה עשרים דקות? - יקח ספר ילמד, יקח תהילים יקרא, עשרים דקות עוברים כהרף עין! אדם מתחיל להרגיש בצום במנחה, אחרי זה כבר התרגל לא כל כך פוגע בו. שומר 72 דקות אחר כך שיאכל. אני יודע כמה רבנים זקנים שהיו חלשים והיו גם כן מחכים 72 דקות! זה לא חומרה! זה לא חסידות! כשיש לך גדולים כמו רבנו תם וסיעתו, וגם כן מרן בשלחן ערוך! וכו', אנחנו תופסים את החומרה של הגאונים בערב שבת ותופסים דברי רבינו תם להחמיר במוצאי שבת לא להיכנס בספק של חילול שבת. עכ"ל לשונו הטהורה.

הרה"ג משה אזולאי

מו"צ בשכונת "גבעת מרדכי", ירושלים



בתורתו

קניית נרות הידור ממעשר כספים*

הפסוק "ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים", ופי' רבותינו שאומד זה היה למעשרות (יש לציין שביצחק איירי במעשר דגן ולא במעשר כספים), והראב"ד כתב שהראשון שהפריש מעשרות היה אברהם ממ"ש "ויתן לו מעשר מכל" שנתן אאע"ה מעשר למלכי צדק והכס"מ כתב שהרמב"ם ס"ל שמה שנתן אאע"ה למלכי צדק דרך כבוד משלל המלחמה אבל לא מכל רווחיו ונכסיו.

ישנם עוד שני מקורות למעשר כספים א. בירושלמי פאה פ"א עה"פ במשלי כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך התורה, הקישה הונך לתבואתך, כשם שצריך ליתן מעשר מהתבואה, כך צריך ליתן מעשר מכל הונו. ב. הגמ' במסכת תענית (ט.) דורשת את הפסוק "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היצא השדה שנה שנה" עשר תעשר בשביל שתתעשר, והתוס' (תענית ט. ד"ה עשר תעשר) הביאו מה דאיתא בספרי, אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר. ריבית ופרקמטיא ושאר רווחים מנין, ת"ל את כל לרבות כל דבר שמרויח.

ומצינו מחלוקת משולשת בגדר מעשר כספים. א. חיוב מהתורה - ומשמעות התוס' המובא לעיל שהיא דרשה גמורה, וכ"כ המרדכי (בב"ק ובב"ב תרנ"ט) וכן נמי בשו"ת שערי אפרים (ס' פ"ד) שלמד כן בדעת התוס'. ואע"פ שלפנינו בספרי לא נמצא כן, מ"מ כן מבואר בתנחומא (פר' ראה י"ח).

עמדתו ואתבונן האם מותר לקנות את נרות ההידור של חנוכה ממעות מעשר כספים.

בתורה נזכר על יעקב אבינו שנדר ליתן מעשר כספים, וכך נאמר (שם, כ - כב) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש: ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים: והאבן הזאת אשר שמתו מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך: **"וכתבו** בדעת זקנים מבעלי התוס', מכאן מוכח שיעקב הפריש מעשר כספים, והוא היה הראשון שהפריש מעשרות. אולם ברמב"ם (פ"ט ה"א) מבואר אחרת וז"ל: "על ששה דברים נצטוה אדם הראשון. על ע"ז, ועל ברכת השם, ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים. אע"פ שכולן הן קבלה בדיני ממשא רבינו. והדעת נוטה להן. מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוה. הוסיף לנה אבר מן החי שנאמר (בראשית ט"ד) "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו". נמצאו שבע מצות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה. והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות. עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו. עכ"ל.

מבואר מדבריו שיצחק היה זה הראשון שהפריש מעשרות, ולמד כן מן

* מתוך שיעור שנמסר בבית הכנסת "משכן שמואל" גבעת מרדכי, ירושלים.



בתורתו

שפרנסתו דחוקה, והשיב שא"צ לעשר, וכשבא לפני הסטייפלער זצ"ל ואמרו לו את תשובתו של הגרי"ש אמר שלהלכה הגריש"א צודק, אבל כדאי לתת כי היא סגולה להרויח.

ויש לציין שיש אופן דלכו"ע יהא חייב להפריש אפי' עד חומש, וכמו שכתב הגר"א באגרת עלים לתרופה "למען ה' שתפריש את החומש כאשר ציותיך, ולא תפחת כאשר הזהרתיך, כי בפחות מזה עוברים כל רגע על כמה לאוין ועשין, ושקול כאילו כפר בתורה הקדושה ח"ו. ובאר החפץ חיים, דמיירי היכא דקיימי עניים שאזי מחויב מדינא עד חומש מנכסיו (ודבר זה מבואר יותר בפירוש המשניות לרמב"ם פ"א דפאה, שאפילו יותר מחומש אפשר לתת, ולמד זאת מהגמ' תענית כה. באליעזר איש ברתותא דכל מה דהוה גביה הוי יחיב להו והיה יותר מחומש, דכה"ג לא תקנו המבזבו לא יבזבו יותר מחומש). ולפ"ז ישב שלא קשה מכל הגמ' הנ"ל שאין חיוב בחומש, אלא שהמבזבו לא יבזבו יותר מחומש (ושמעתי שיש מפרשים דבריו שעד חומש אם יבא עני ויבקש ולא יתן לו, יכול לעבור על לאו של לא תקפוץ וכו'. אבל אם שלם חומש כבר אין מחויב ליתן יותר, משום שחז"ל אסרו ליתן יותר מחומש).

והנה בגמ' (שם) הביאו את הפסוק שאפי' אפשר לנסות את ה' בזה, שנא' הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי, ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די. מאי עד בלי די, אמר רמי בר חמא עד שיכלו שיפתותיכם מלומר די. ע"כ.

ובמה שכתוב בגמ' שמותר לנסות את ה' הנה הפת"ש (י"ד סי' רמ"ז) הביא שההיתר לנסות הוא רק במעשר פירות האילן ולא בשאר דברים. וכ"מ בשל"ה ובס' משנת חסידים שס"ל שכל ההבטחה

ב. חיוב מדרבנן - דעת המהרי"ל (שו"ת, סי' כ"ד) שיש חיוב להפריש מעשר כספים אלא שהוא מדרבנן. וכ"כ הט"ז (ואע"פ שנקט בלשונו חיוב גמור בשו"ת חווי" סי' רכ"ד ביאר דכוונתו מדרבנן, וכמ"ש בילקוט פר' ראה שרמו למעשר כספים מעשר תעשר) ותמה הט"ז על חותנו (הב"ח) שנשמט ממנו תוס' הנ"ל, וכן מה שפסק השו"ע בס' רמ"ט שיש חיוב מעשרות וכ"כ ש"ך והנוב"י (מהדו"ק י"ד סי' ע"ג) וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סי' רמ"ט, ודחה ג"כ דברי הב"ח מהתוס' הנ"ל) וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' פ"ו) בדעת מהר"ם מרוטנבורג (סי' ע"ד), ואע"פ שהוא עצמו ס"ל כהב"ח, מ"מ סבר שלאחר שנהגו כך נעשה חוב על כולם מחמת המנהג, וכ"כ בשו"ת חתן סופר (סי' נ"י) שהיות ויש מנהג ברור בדבר הוי חיוב גמור אלא שבמהר"ם מרוטנבורג (שם) מבואר שכה"ג הוי לא יחל מדרבנן.

ג. מנהג טוב ומדת חסידות – דעת הב"ח שעיקר הפסוק (עשר תעשר...) דיבר רק בתרו"מ ולא בשאר דברים, וכ"כ חווי" (סי' רכ"ד), ובשבו"י (ח"ב סי' פ"ה) ושם השיב על דברי הט"ז שהרי הבבלי השמיט את הספרי הנ"ל, ומוכח דלא ס"ל כוותיה. ועוד שמהשו"ע עצמו שפסק שלא ימנע משליש השקל בשנה משמע שאין חיוב במעשרות, וכן הב"מ (י"ד סי' של"א) השיב על דברי הט"ז שהרי הרמ"א בס' קנ"א ס"ג פסק שפרנסת עצמו קודמת לפרנסת כל אדם, ואין לו ליתן צדקה עד שיהא לו כדי פרנסתו. ואלו במעשר שני פסק שאפי' עני שבישראל מוציאים ממנו בע"כ ואפי' מעשר דרבנן, ע"כ שמעשר כספים הוי רק הידור מצוה ולא חיוב, וכ"כ החת"ס (י"ד סי' רל"א) וכ"פ בשו"ת תשובה מאהבה, שכך עיקר הדין, וכ"נ שס"ל האחרונים עיקר להלכה.

ומעשה שהיה ופעם אחת נשאל הגרי"ש אלישיב זצ"ל על אברך



בתורתו

רק על מעשר דגן, דבזה מיירי קרא "ובחנוני נא בזאת", וכ"כ בשאלת יעב"ץ ע"פ הגמ' שבת (ק"ט) שעשירים שבא"י זוכים בשביל המעשרות, ועשירים שבבבל זוכים בשביל שמכבדים את התורה, ועשירים שבבבל העולם זוכים בשביל שמכבדים את השבת. ולכאורה מדוע בכל העולם אין זוכים בשביל המעשרות, ע"כ שאין הברכה של בא"י (ולענ"ד יש להשיב על דבריו שלפ"ד מדוע כל העולם לא זכו עבור שכדו את השבת), והטור ס"ל שבכל צדקה שרי לנסות, והרמ"א העלה שני צדדים אם רק במעשר כספים או בכל צדקה, והא"ז (ס"י י"ג) ורבנו יונה בספר היראה כתבו שגם במעשר כספים אפשר לנסות את ה', וכך מפורש בפרקי דר"א (פרק ל"ג) שיצחק עישר מכל ממונו ולכן זכה לעושר גדול וכ"כ הבי"י והרמ"א (ס' רמ"ז ס"ד) ועי' באהבת חסד (פי"ח).

ובספר שערי רחמים כתב שהגר"ח מוולוז'ין ששמע מהגר"א שעושר יקבל מי שנותן חומש, ומי שנותן מעשר יזכה שלא יחסר לו ממון מפרנסתו ההכרחית. והנה כאשר נשאל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל אם ראוי ליתן חומש, השיב אם יש לך בבית נברשות ווילונות (אלו המושגים של פאר שהיו לגרש"א) תתן אבל בלא"ה תתדאג למשפחתך קודם.

והנה הרמב"ם (הלכות צדקה פ"ז ה"ה) והשו"ע (ס"י רמ"ט ס"א) פסקו שמי שנותן חומש הוא מצוה מן המובחר דהוי עין טובה, ומי שנותן מעשר הוא עין בינונית, פחות מכאן הוא עין רעה. ובפשטות מדברי השו"ע משמע שמעשר כספים הם מהלכות בצדקה, שהרי בהלכות צדקה הביאו הדינים האלו (ובזה קצת קשה לומר שהיא חסידות בעלמא כשקוראים לחומש עין בנונית) והמקור לדין חומש נראה ממש"כ במסכת כתובות (נד.) באושא התקינו המבזבז אל יבזבו יותר מחומש, שמא יעני ויטיל עצמו על הציבור.

ובירושלמי (כתובות שם) הגירסא קצת שונה, התקינו באושא שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו, והמקור למעשר מהמבואר לעיל בספרי או מהירושלמי.

ונחלקו הפוסקים למי צריך ליתן מעשר כספים, דעת הרמ"א בשם המהרי"ל (ס"י רמ"ט ס"א) שלעניים דווקא נותנים ולא לכל מצווה אחרת, ויסוד הדברים שמעשרות מדין צדקה, וכן משמע מכך שאין דין טבל במעות, דהיינו שהמעות לא נאסרים בשימוש קודם שיפריש (וכ"מ הרמב"ם והשו"ע הנ"ל שהביאו הלכה זו בהלכות צדקה) וכך פסק הח"ח בספרו אהבת חסד (פרק י"ט) והוסיף שאם אין לו קרובים עניים ומחלקם לאחרים, יחלק קודם לעמלי תורה כמש"כ במדרש נחומא (פר' ראה) וז"ל: "עשר תעשר, עשר בשביל שתעשר, עשר בשביל שלא תתחסר, רמז למפרישי ימים שיפרישו אחד מעשרה לעמלי תורה. ע"כ.

וכתב הט"ז (ס"י רמ"ט) שהקונה מצוות בביהכ"נ, והיה בדעתו תחילה על מעשר שרי מכיוון שבסך הכל המעות הולכות לצדקה, ואין זה מעכב ממה שיש לו טובת הנאה מהם. אולם הש"ך (שם) בשם המהרש"ל והדרישה (הביאם הט"ז) ועוד, חלקו על דבריו, וס"ל שגם לכל צרכי מצוות אחרות כגון לקנות ספרים ולהשאלים (אבל באמת כגון להודיע שכל מי שחפץ יכול לבא אליו) וכן לקנות עליה לס"ת (ובלבד שיכוון לכך קודם שקונה) פשוט שאין בכלל הדברים פריעת חוב של שאר מצוות (וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (יו"ד ס' ל"ו) וכ"כ הבאר הגולה על דברי הרמ"א כגון ארבעת המינים, מצות, מתנות לאביונים. ועי' בספר נחלת שבעה (ס"ח אות ז') שכתב שכוונת הט"ז שהתיר לקנות ספרים, הוא משום שזה בכלל החזקת תורה, שהרי ע"י הספרים תרבה ידיעת החכמה, ולכן דבריו אמורים רק כאשר דואג להשאלים באמת.



בתורתו

וא"כ גם זאת יכול לנקות. וכ"ש ודאי שאם בניו הגיעו לפרקן יכול לחשב כל הוצאות הנישואין ממעשר, שהם בגדר עניים, ויש מייעצים שאפי' קודם הנישואין יכול להפריש מהמעשרות לצורך גמ"ח וכשיצטרכו לנישואין יוציא מעות אלו לצורך זה.

והנה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ג') העלה שמעשר כספים מחשבים הוא רק לאחר נקוי כל ההוצאות של הבית, ובכנסת הגדולה (שם) כתב תשובה זו בשם מהר"ר מתיתיה טריוויז ז"ל, וכך פסק בשו"ת תועפות ראם לרבי רפאל אנקאוה. אולם בס' בית דינו של שלמה (י"ד ס"א) כתב שאין נראה כן מסתמות הפוסקים, והחיד"א (לעיל) דחק התשובה הנ"ל שצריך להפריש ללא ההוצאות, וכ"פ בשו"ת אבני צדק ועוד.

ולזה צירף הגרע"י זצ"ל ביחוד"ד (ח"ג סי' ע"ו) את דעת הרמב"ם (פ"י מהלכות מתנות עניים ה"ז) שהזן את בניו הגדולים שאינו חייב מן הדין הרי הוא בכלל צדקה. וכ"פ בשו"ע (י"ד סי' רנ"א ס"ג), וכ"כ בב"י והש"ך (רמ"ט סק"ג) שהביאו דברי מהר"ם מרוטנבורג (סי' ע"ד) שמותר לפרנס בניו ובנותיו הגדולים ממעות מעשר. אולם דעת הט"ז (סי' רמ"ט סק"א) שאע"פ שהזן בניו הוי צדקה, אינו יכול לזונם ממעשר. וכ"כ בשו"ת באר שבע (סי' מ"א) והאזה"ח בספרו ראשון לציון חלק ע"ד הט"ז והחיד"א בברכ"י (סי' רמ"ט ס"ק י"ח) וכתב שרובם מקילים במעשר שסומכים על המהר"ם מרוטנבורג, וסיים שלא יפה עושים. והסיק ביחוד"ד ע"פ עוד פוסקים להקל כדעת מהר"ם מרוטנבורג.

ולפי זה מה שהתחלנו לדון אם אפשר לקנות נרות ההידור של חנוכה ממעות מעשר כספים, הנה עיקר השאלה

וכתב החת"ס שלפ"ז הכל תלוי בקבלה הראשונה, אם קיבל ע"ע על דעת צדקה, יתן לעניים ואם קבל ע"ד מצוות יכול לעשות גם שאר מצוות, כולל גמ"ח, הלוואות כספים, או שאר גמ"חים. וכתב הח"ח בספרו אהבת חסד (פ' י"ח) שיפריש מכל אשר לו מעשר, ומזה יפזר שני שלישים לצדקה, ושליש יהא מונח בידו לקיים מצוות חסד (גמ"ח דלהחזיק ידי מך בהלוואה גם הוא לצדקה יחשב ובכלל זה קונה כלים ומשאלים), וסיים שכשבא לתת מעשר כספים ראוי להיזהר א. שיהא בלי נדר ב. שיעשה חשבון מדוקדק בדבר שלא יטעה.

ולפי זה נראה לי לדון בצדקה שנותנים לישיבות ות"ת, שמצד מצווה ודאי יש כאן, וגם לסוברים שרק לעניים, כה"ג רוב בני הישיבה בחזקת עניים, וגם שאין עניים הם בכלל עמלי תורה.

והנה לענין פריעת שכר לימוד לבניו הגדולים, פסק בשו"ע הרב (הל' תלמוד תורה פ"א ס"ז) שבהיות ואין עליו חיוב, לא גרע מהוצאות לימוד של אחרים [ויש לדון כלפי הוצאות שהרי בלא"ה היה מוציא כגון אכילה, ושתייה כמש"כ בשו"ת אג"מ (י"ד ח"ב סי' קי"ג), שבמקום שיש חיוב ע"פ המלכות לשלוח בנות לביה"ס הו"ל דבר שבחובה שאינו יכול ליתן ממעשר] ובבניו הקטנים פסק הח"ח (פ"ט ס"ב) שכיוון שחוב עליו ללמד או לשכור להם מלמד, אין יכול לפרוע זאת ממעשר כספים. אולם אם רוצה להוסיף ללמד על מה שמוטל עליו כחוב ודאי יכול. וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח ס"ה) ובשם הגרשז"א שאם ישנם ת"ת שמשלמים בזול והוא רוצה ת"ת יותר טוב יכול לנקות ההפרש ממעשר, וכן על חינוך הבנות פסק במנחת יצחק שאפשר לנקות ממעשר. ואפי' בת"ת אפשר לנקות הוצאות תחזוקה וכד'. ויש עוד מקילים שאין חיוב על האב ללמד בנו תורה שבע"פ בשכר,

ממעוות מעשר כספים, ודומה הדבר למה שכ' בחזון עובדיה חנוכה (עמ' כ"ז) בשם האחרונים דאלמנה הניזונת מנכסי היתומים, חייבים ליתן לה גם את נרות ההידור, מכיון שכבר נהגו בכל תפוצות ישראל כמנהג מהדרין מן המהדרין, והכא נמי נראה שאין לקנות נרות ההידור ממעוות מעשר כספים.

היא לדעת הגרע"י זצ"ל שמעיקר הדין אין חיוב ליתן מעשר כספים, ואינו אלא מצוה מן המובחר, שלפי זה אפשר שרשאי לקנות נרות ההידור ממעשר כספים, אבל י"ל דשאני נרות הידור של חנוכה שמכיון שכבר נהגו להדליק כל ישראל את נרות הידור אלו, הוי כחובה ולכן אינו יכול לקנותם



בתורתו



בתורתו

הרה"ג חנן אפללו

מח"ס שו"ת "אשר חנן" ח"ה, אב בית הדין
 "אהל משה", ורב דק"ק "אהל מועד"

להדליק נר חנוכה משמן שאולי הוא גזול

הגוי אסור מה"ת, דין השבת הגזול שאני, משום שרק בישראל רחמנא נתקיה לעשה דוהשיב את הגזילה כמבואר בנתיבות (שמ"ח סק"א) ובקצות (שנ"א סק"ג) חת"ס ח"א (או"ח סימן ס"ב) חסד לאברהם (או"ח סימן נ"א) יד אפרים (סימן תקפ"ו) מהר"ם בן חביב (יום תרועה ר"ה כח) אור שמח (שופר פ"ה כ"ה) יד אליהו (מלוכלין סימן צ') קב הזהב (סימן ד) ברית יעקב ח"א (סימן כ"ט) שואל ומשיב חמישאה (סימן פ"ה) וגם בנו"ב (מהדו"ק יו"ד סימן פ"א) ס"ל הכי רק מחלק דוקא שהגזילה בידו ואינו מחזיר גזול מחדש אבל אם כבר אכל הגזול ודאי שאינו חייב לשלם ממון אחר ומה דהוה הוה.

וניכר שכל ענין השבת גזול לעכו"ם לאלו דס"ל שאינו מה"ת מ"מ לחלקם איסורו מדרבנן משום חילול השם וכמבואר בהדיא במור"ם בהג"ה ובר"מ (אה"ז סימן כ"ח א') משם מהרי"ו (סימן כ"ח) ושאה"ח דלעיל, ומתוך כך במקום שאין חילול השם כגון שלא ידע הגוי מהגזול וכיו"ב לשיטות אלו אי"צ להשיב הגזילה אף מדרבנן, ק"ו לשיטת השואל ומשיב (שם) שכל איסור הגזילה משום להרחיק עצמו מן הכיעור ואילו עניני השבת הגזילה דלא שייך בו.

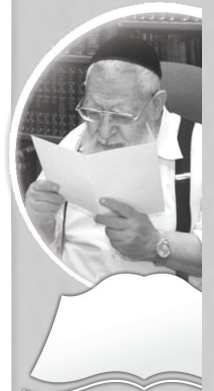
וכש"כ לאותם האומרים שגזול הגוי מעיקרא אינו מה"ת אלא מדרבנן משום חילול השם וכמבואר בירושלמי (ב"ק פ"ד ה"ג) וברש"י (סנהדרין נז.) תוס' והיש"ש (ב"ק קיג), נמצא במקום שאין חילול השם כגון שהנכרי לא ידע מן הגזול יש להתיר אף לכתחלה דלא גרע מטעותו, וכ"כ בהדיא

נשאלתי באחד שקנה שמן זית מרוכל בשוק במחיר מאוד זול ולאחר זמן התברר לו שהמחיר בחנויות גבוה בהרבה, ומתוך כך יש חשד שהשמן גזול או גנוב מגויים או מישראל, האם בכ"א אפשר להשתמש בו להדלקת הנר.

והיסוד פשוט להלכה שהגונב את ישראל או הגוי עובר בלאו (רמב"ם גניבה פ"א ה"א) ומתוך כך גם לגוי חייב להשיב הגזילה, וטעמא דמסתבר מהמקרא והשיב את הגזילה אשר גזל (ויקרא פ"ה כ"ג) קאי ג"כ אגזול עכו"ם דמקרא מלא דיבר הכתוב כמבואר בתוספתא (שם) רמב"ם (גנבה פ"ז ה"ח, גזלה פ"א ה"ב) טש"ע (שמ"ח ס"ב) ושאה"ח.

האמנם להדליק נר חנוכה בשמן גזול לא שנא מישראל או מגוי דמיא למש"כ בש"ע (או"ח תרמ"ט ס"ה) שבלולב הגזול ביום הראשון פסול אבל בשאר הימים שמצותו מדרבנן כשר, נמצא שלש"ע אין מצוה הבאה בעבירה במצות דרבנן, וה"ה לענין חנוכה שהוא לפרסומי ניסא, וכמבואר בברכת יוסף ידיד (ח"ג סוף עמ' קמא) שאגת אריה (סוף סימן צ"ד) ארץ צבי תאומים (או"ח סימן נ"ב) פני מבין (או"ח סימן רכ"ג) והביאם בחזו"ע (חנוכה עמ' צ"ח).

וכ"ז בישראל אבל בנכרי י"ל אפילו למ"ד התם שלא יצא ידי חובתו משום דלא עושים מצוה בעבירה אף בדרבנן כמבואר בהג"ה (שם), אפשר שבגזול הגוי שפיר עבד לכו"ע, שיש לצרף השיטות דאע"פ שגזול



בתורתו

ביראים (סימן קכ"ד) ועיין בשער אפרים (סימן ב') שמצדד כן לרמב"ן והריא"ז, וכש"כ שלא יהא חייב בהשבתו. והארכתי בזה בספרי באר מרים (הל' גזילה פ"א ס"י) ובאשר חנן ח"ה (ח"מ סימן ק"ו).

ועתה בגזול שמן מהגוי גם הרב נהר שלום (סימן תרע"ג) יודה לדין מאחר והוא כתב שהגזול מחבירו אינו יכול להדליק נר חנוכה שכל שלא קנאו בשינוי חייב להשיב הגזילה בעינה לבעליה ואם עבר והדליק אפילו למנ"ד שבשאר הימים יוצא י"ח בלולב הגזול מודה כאן שלא יצא כיון שבעשיית המצוה בהדלקתו מכלה את מה שגזול ולא מצי לאהדוריה למאריה יעו"ש. ולכאורה אצל העכו"ם דיש מי שכתב דלא בהשבה אז גם ככילוי השמן יצא יד"ח.

ובכלל דברי הרב נהר שלום נדחו אף בשמן גזול מישראל מהברכת יוסף (שם) אליבא דהרא"ש טעם למצה גזולה שלא יוצא בה דבעינן "לכם" ולכאורה תיפוק ליה כיון שאוכלה ומתכלה לא מצי לאהדוריה אלא ודאי דליתא, וכזאת תפס בחזו"ע הנ"ל.

אבל חשבתי שיש סיעתא גדולה לנהר שלום הנ"ל מתוכן דברי הש"ע (יו"ד ש"מ סעיף כ"ט) שפסק הקורע חלוק גזול על מתו לא יצא יד"ח קמ"ל אף בדרבנן לא יצא ידי חובה ולכאורה גם סתרו דברי הש"ע בענין לולב הגזול, ומצינו בחזו"ע הנ"ל שנדחק בזה ליישב, ולפענ"ד אהה"מ שיש לחלק בין לולב הגזול שאינו מתכלה במצוותו, לבגד קרוע או למצה שבעת המצוה מתכלה ולא יוכל להשיבם הכ"נ לענין חנוכה, ונמצא שגם תירצנו דברי הש"ע, אבל עדיין צ"ב.

ואיך שיהא לפענ"ד על אף שגזלו מן הגוי וכאמור דיש דעות שאינו חייב

בהשבה קמ"ל שקנאו קודם המצוה ואינו חייב לו גוף הדבר ולכאורה גם אינו בגדר מצוה הבאה בעבירה מאחר ובישראל מוסכם שהעבירה נמשכת גם בשעת המצוה ואילו בגזול עכו"ם דליכא חיוב השבה מיד לאחר שגנב כבר נגמרה העבירה וכמ"ש המג"א (סימן תרלו סק"ג) וע"ע בהר צבי (סימן ע"ד).

אך כל זה אינו יוצא ממחלוקת הפוסקים לענין הברכה ויש להכריע שלברך עליו אסור שאין להזכיר שם שמים על דבר שהיה גנוב וגזול מעיקרא לא שנוא מישראל או מגוי וכמו שהכריע בש"ע (תרמ"ט ס"א) בענין לולב הגזול וע"ע בביאור הלכה (תנ"ד ס"ד) ובערו"ה (תרמ"ט ס"ז) ושאה"ח.

וכ"ז בגונב או גוזל בעצמו אבל במי שקנה שמן בזול ואח"כ עלה בלבו לחשוך שהשמנים גזולים פשיט"ל שיכול להשתמש בו למצוה דמסתמא שבא אליו אחר יאוש, וקימ"ל שיש גם שינוי רשות קנה הלוקח (רמב"ם גניבה פ"ה ה"ג), בלא לדרוש בכלל בענין מצוה הבאה בעבירה משום דלא שייך ביה לגבי אחרים שהם לא גזלוהו והוא לכ"ע אם היה יאוש, וכמ"ש במשנ"ב (תרמ"ט סק"ח) שלפני יאוש הוא פלוגתא דרבותא.

ובדין אין לערער על הסברא שבימינו כמעט וכל הגזילות והגניבות הנמצאים למכירה בשווקים מסתברא שבאים אחר זמן גדול מהגניבה ומסתמא אחר יאוש ואף שבכל מדינה מתוקנת יש משטרה ורכיבי ביטחון וכיו"ב כמעט וכולם אין להם האמונה בהם שיצליחו להשיב הגניבות כך שע"פ רוב העולם מתיאשים מיד, ק"ו במקום דאפשר לתלות שזה גזול מנכרי כגון בארצות וערים שרובם עכו"ם קיל טפי בקנינם.



בתורתו

סק"ו בשם המג"א ובסימן תנ"ד סק"ז) ערו"ה (שם סק"ו) והוא לאפוקי הגר"א והט"ז דס"ל בכל מקרה לא יברך והביאם בביאור הלכה הנ"ל ובסימן (י"א סק"ו), הכא כש"כ בספק שמא גזול ושמא מעכו"ם, יכול לברך.

כלל העולה למעשה, המדליק נר חנוכה בשמן שהוא בעצמו גזלו או גנבו מישראל יצא ידי חובתו בדיעבד, ק"ו אם גזלו מן הגוי, אבל בכל כה"ג אין לו לברך "להדליק נר חנוכה", אבל בקיבל או קנה את השמן ואח"כ התברר שהוא גנוב או גזול מישראל או מעכו"ם, יכול להדליק לכתחילה ואם נודע לו שהיה יאוש ידליק אף בברכה. ומתוך כך יוצא שמותר לקנות מן השווקים שמנים, ואפילו במחירים זולים דאפשר שהיא סחורה גזולה ואפשר שהיא סחורה מזויפת, ע"כ ספק גזול מותר לקנות, ויכול גם לברך עליו בלא פקפוק.

חנ"א ס"ט

ונ"ל מאחר ויש ספק גדול בקניה מהשוק שמא אינו גזול בכלל ואת"ל שהוא גזול שמא גזול מנכרי ואם גזול מישראל הוי אחר יאוש ושינוי רשות, וניכר שאף יכול לקנות לכתחלה השמן המזול מהשוק כי כל העת ולא ידוע לו בודאי שהוא גזול מותר לקנות, וכמבואר בש"ע (שנ"ה ס"א) שאין לוקחין מהרועים צמר או חלב גדיים אלמא שרק ברועים שמוחזקים בדר"כ שמוכרים בלא רשות בעליהם אבל בשווקים שאין הכרח כזה ודאי שמותר לקנות וכמבואר בהדיא בש"ע (שס"ט) שאסור לקנות מאלו אותם המוחזקים גזלנים משא"כ בספק, ובצירוף הרעיון ששמנים מוזלים בדר"כ נובעים מזיוף ולא מגניבה, פשיט"ל שיכול לקנות.

ועל כל הספיקות הנ"ל נראה שאף יכול לברך על הנרות כי אפילו בידוע שהוא גזול מישראל ובא לידי אחר יאוש ובשינוי רשות להרבה פוסקים רשאי לברך כמבואר בפרמ"ג (תרמ"ט סק"ב) משנ"ב (שם

הרה"ג יצחק אשורי

מח"ס "אמרי יצחק"



בתורתו

בדין בן הסמוך על שולחן אביו אם רשאי להדליק בעצמו בברכה

אכסנאי. ואפ"ל בב' אופנים: א. שכל הידור ומנהדרין שייך רק בבית אחד, שאז התוספת של ההידור נעשית כתוספת להדלקת בעל הבית שהוא העיקר, דזהו גדר המנהדרין, להוסיף הדלקות פרטיות על הדלקת בעל הבית. (כעין זה עיין בחידושי הגרי"ז הלוי, הלכות חנוכה ומגילה, פ"ד ה"א). משא"כ באכסנאי שהוא בבית אחר, לא חשיב מהדרין בהדלקתו. "ולא מצינו מהדרין כזה בתלמוד". ולפי הסבר זה נראה שמה שחלק עליו התה"ד, וסבירא ליה שגם זה חשיב מהדרין, ואף שהוא בבית אחר, הוא מטעם שכאן דהוי איש ואשתו והוי כגוף אחד, לכן גם בב' מקומות חשיב הדלקתו כתוספת על הדלקת אשתו ולא כהדלקה נפרדת. משא"כ בשאר בני הבית, שאינם כגופו, בהם אין הדלקתם כתוספת אלא רק אם מדליקין באותו בית עם בעל הבית, ולא בבית אחר. וזה שכתב התה"ד "דכי היכא שיש הידור בנר לכל אחד ואחד, בבית אחד, כך יש הידור בנר לאיש ואשתו בב' בתים".

ב. ואפשר לפרש בעוד אופן את סברת א' מהגדולים, שסבירא ליה ש"לא מצינו הידור כזה בתלמוד", שכוונתו שלא מצינו בתלמוד הידור כזה באיש ואשתו שידליקו כל אחד בפני עצמו. שכיון שהם כחד גופא, לא שייך כאן הידור שידליק כל אחד בפני עצמו. ורק בשאר בני הבית שאינם כגופו שייך הידור שידליקו בפני עצמם. ולפי זה התה"ד שנחלק עליו טעמו הוא שאמנם אה"נ לא שייך הידור באיש ואשתו, אבל כל זה אמור רק כשהם בבית אחד, אבל אם הם בב' בתים נפרדים, בזה שייך הידור גם

בשני ת' תרומת הדשן (סי' ק"א) דן באכסנאי שהוא נשוי (ואשתו מדלקת עליו בביתו), אם רשאי להדליק בברכה חוץ לביתו. והביא שא' מהגדולים הורה שיכול להדליק בברכה, דאע"ג שבגמ' (שבת כג.) אמר ר' זירא השתא (דנסיבנא) ודאי לא צריכנא (להשתתף בפריטי כדין אכסנאי), דשם היינו שלא מחוייב להדליק, אבל אי בעי מצי מדליק ולא הוי ברכה לבטלה. דהוי נמי בכלל המנהדרין. (ועי' באחרונים שהתקשו למה ר' זירא לא חשש לעשות ההידור. וי"ל שכוונת ר"ז רק שאינו חייב, וכלשונו "לא צריכנא" אבל אה"נ היה מדליק כדי להיות מהמנהדרין. ואפ"ל עוד אופנים ליישב. ואכמ"ל). [ועי' ש בתה"ד שהביא עוד טעם שיכול להדליק בברכה, משום דחיישינן שמא תשכח אשתו ולא תדליק. והתה"ד עצמו דחה טעם זה. עי"ש] – והביא התה"ד שא' מהגדולים נחלק עליו, וסבירא ליה שכיון שמהדין פטור מלהדליק (שיוצא בהדלקת אשתו), א"כ הוי ברכה לבטלה, "כיון שלא אשכחן מהדרין כזה בתלמוד". – והתה"ד עצמו מכריע לבסוף שאפשר ויתכן שפיר להדליק בברכה מטעם מהדרין, "דכי היכא שיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד, כך יש הידור בנר לאיש ואשתו בב' בתים". והתנא לא נקט מהדרין זה, כיון שהוא מילתא דלא שכיחא כל כך. עי"ש.

והנה יש לעיין מה סברת הא' מהגדולים שהביא תה"ד שא"א לברך משום "שלא אשכחן מהדרין כזה בתלמוד", דמדוע שונה מהדרין זה מכל מהדרין שמדליקין כל אחד ואחד, ובמה שונה



בתורתו

באיש ואשתו. מה שאין כן שאר בני הבית שאינם כגופו, בהם שייך הידור אפילו שהם בבית אחד עם בעל הבית. וזה שכתב התה"ד "דכי היכא שיש הידור לנו לכל אחד ואחד בבית אחד כך יש הידור בנר לאיש ואשתו בב' בתים".

והנה בכ"י באו"ח (סי' תרע"ז ס"א) הביא את דברי תה"ד הנ"ל, וכ' ע"ז בזה"ל: "ולי נראה שאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שאינה צריכה". [ובדרכי משה (אות ב') כתב שהמנהג כתה"ד. וכ"פ הרמ"א בשו"ע (ס"ג)]. והנה הב"י לא ביאר טעמו מדוע אינו סומך על התה"ד. ופשטות הדברים נראה שכוונת הב"י לחשוש לדעת א' מהגדולים, שבתה"ד, שכ' דהוי ברכה לבטלה כיון שלא מצינו מהדרין כזה בתלמוד (וכמו שבארנו לעיל כוונתו בב' אופנים). אלא שלכאור' צ"ע, שהב"י נקט בלשונו "ברכה שאינה צריכה", ובא' מהגדולים שבתה"ד מבו' להדיא שיש כאן חשש "ברכה לבטלה". ובאמת שגם דברי הב"י בעצמם צ"ב מה שייך כאן "ברכה שאינה צריכה", ממנ"פ אם חשיב מהדרין, א"כ מדוע לא יברך. (ואי נימא שאין מברכין על הידור, א"כ הוי "ברכה לבטלה"). ואם אינו מהדרין, א"כ הדלקתו היא כלום, והויא "ברכה לבטלה". ואפ"ל בב' אופנים: א. שלשונו של הב"י לאו דוקא, וכוונתו לברכה לבטלה, וכמ"ש א' מהגדולים, בתה"ד. ולברכה לבטלה קרי לה ברכה שאינה צריכה. [ואמנם שזה דחוק לומר כן, אבל לכאור' יותר משמע כך, שהרי הב"י סתם, ולא ביאר טעמו, ועל כרחך שסמך על הטעם המבו' בא' מהגדולים בתה"ד, ושם מבו' דהוי "ברכה לבטלה"]. ב. אפ"ל בעוד אופן, שכוונת הב"י היא כפשוטו דהוי "ברכה שאינה צריכה", אבל מצד ברכה לבטלה אין כאן חשש, שכיון שמתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, אם כן מחוייב בעצמו, ויכול לברך, ואינה לבטלה. רק

שמ"מ יש כאן חשש ברכה שא"צ, כיון שיכול לכיוין לצאת בהדלקת אשתו ואז לא יצטרך לברך לעצמו. ואח"כ מצאתי למרן זצ"ל בחזון עובדיה (ברכות עמוד רצ"ז) שהביא כן בשם הרב כנה"ג בהגב"י, בשם שו"ת מהרי"ל (סי' קנ"ז) שכ' שמצד חשש ברכה לבטלה אין כאן, כיון שמכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, ורק יש כאן חשש ברכה שאינה צריכה. [אלא שלפי הסבר זה בב"י, צ"ב, שהעיקר חסר בדבריו, שהרי הב"י מעורר כאן חשש שלא נזכר כלל בתה"ד, שהרי הא' מהגדולים בתה"ד חשש ל'ברכה לבטלה" ולא לברכה שאינה צריכה. והו"ל לב"י לבאר דבריו ולומר שגם אם כיוון שלא לצאת בהדלקת אשתו ואין כאן ברכה לבטלה, סו"ס יש כאן ברכה שאינה צריכה. – ויש מקום לומר בדוחק שהב"י הבין כן בדעת הא' מהגדולים בתה"ד, שאין כוונתו לברכה לבטלה ממש, אלא לברכה שאינה צריכה (ולבטלה פירושו שאין צורך בה), אבל אינה לבטלה ממש, כיון שמכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו].

והנה יעויין בט"ז (סי' תרע"ז סק"א) שכתב שדברי תה"ד (שיכול האכסנאי להדליק בברכה) נכונים, שכיון שאינו רוצה לצאת יד"ח בברכת אשתו, הרשות בידו, ויכול לברך בעצמו. ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה. והוכיח כן מדברי הב"י (בסי' קפ"ג) לגבי זימון, שאף כשיש זימון, רשאי כל אחד לברך בעצמו, אע"פ שיכול לצאת בברכת חבירו. וכ"ש כאן שאינו שומע ברכת אשתו, ודאי שיכול לכיוין שלא לצאת בברכתה וידליק בעצמו. והוסיף הט"ז שאפי' אם הוא בביתו, איני יודע איסור בדבר אם רוצה לברך בעצמו. (ויל"ע בלשון הט"ז שם ששמע ממנו שהבעל מכוין לא לצאת יד"ח "בברכת אשתו" ורוצה לברך בעצמו. משמע שבעצם חובת ההדלקה, יוצא יד"ח בהדלקתה, רק שרוצה לברך בעצמו. והיינו שיש כאן ב' חובות,



בתורתו

חובת הדלקה, וחובת ברכה. והוא אינו רוצה לצאת יד"ח ברכה. אמנם א"א לומר כן. שתמוה מאד שיכול לברך בעצמו אף שיוצא בהדלקת אשתו. וגם אם מדליק בעצמו, תמוה לומר כן, שכיון שסו"ס יוצא בהדלקתה, מה שייך שיברך בעצמו על הדלקתו ונאח"כ מצאתי בשו"ת זרע אמת (או"ח ח"א סי' צ"ז) שהקשה ממש כקושיא זו]. וע"כ צ"ל שכוונת הט"ז היא, שהבעל מכויין ג"כ לא לצאת בהדלקת אשתו. ולא רק שלא לצאת בברכתה. ודו"ק). ומשמעות דברי הט"ז נראה שהבין שסברת הב"י היא שאין לברך מטעם "ברכה שאינה צריכה" (אבל ברכה לבטלה אין כאן, כיון שמכויין שלא לצאת בהדלקת אשתו). ועל זה חולק הט"ז, וסבירא ליה שהרשות ביד האדם שלא לצאת יד"ח מחבירו, אף שע"כ יצטרך לברך בעצמו. ואינה ברכה שאינה צריכה.

והנה הרחיד"א בברכי יוסף (סי' תרע"ז) ג"כ הבין כהט"ז שסברת הב"י שלא יברך הוא מטעם "ברכה שאינה צריכה", ותמה על זה שהרי בשו"ע (סי' ר' ס"ד) לגבי ברכות השחר פסק "יש נוהגים שאחר שבירך א' מהקהל ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר א' מהעונים אמן, ומברך ברכות השחר וכו'. ואין לערער עליהם וכו', שאפילו אם היה המברך מכויין להוציאם, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו". וא"כ גם כאן מדוע לא יוכל לומר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, ולברך בעצמו. וכיוצ"ב פסק השו"ע (בסי' נ"ט) לגבי ברכות יוצר, וכן (בסי' קפ"ג) לגבי ברכת המזון, שיכול לכויין שלא לצאת יד"ח בברכת חבירו. ומאי שנא הכא. ותירץ בברכי יוסף בזה"ל: "ואפשר לחלק בין זו (אכסנאי) לכל הני, דכל הנך, בשעת אמירת חבירו הברכה, הדבר תלוי בו, דצריך להתכוין לצאת בברכת חבירו, ואם לא כיון, לא יצא, אף שכיון המברך להוציא. וכיון שבו הדבר תלוי, אם לא כיון לצאת ובירך לעצמו לא הוי ברכה שא"צ.

אבל הכא שאין תלוי בכוונתו כלל, ובין יכוין לצאת בהדלקת אשתו ובין לא יכוין, פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, ולא שבקי רווחא לדידיה דלבעי כוונה. בכי הא סבר מרן דהוי ברכה שאינה צריכה". והנה פשטות דברי החיד"א כוונתו שמצוות נר חנוכה, כיון שהויא נר איש וביתו, אם כן לא שייך לכויין שלא לצאת, דכיון שהדליקו בביתו נפטר בעל כרחו בהדלקה. אלא שלפי"ז תמוה סיום דברי החיד"א שכתב "בכי הא סבר מרן דהוי ברכה שאינה צריכה". דלכאורה הוי ברכה לבטלה, שכיון שכבר יוצא יד"ח בעל כרחו בהדלקת אשתו, אם כן הדלקתו אינה כלום, והוי ברכה לבטלה.

ולכן נראה בביאור דברי החיד"א, וכזה דבריו מדוקדקים היטב, שכוונתו לחלק בין נר חנוכה לשאר ברכות היא, שבשאר ברכות צריך "כוונה חיובית" כדי לצאת יד"ח, ולכן ס"ל למרן השו"ע שאין בזה ברכה שא"צ אם אינו רוצה לצאת ד"ח בברכת חבירו, שאינו גורם בקום ועשה לברכה שא"צ, אלא רק בשב אל תעשה בזה שלא מכויין לצאת יד"ח משא"כ בהדלקת נר חנוכה, כיון דהוי מצוה על הבית, א"צ "כוונה חיובית" לצאת יד"ח, אלא גם אם לא כיון יוצא יד"ח. ורק אם יכוין "כוונה נגדית" שלא לצאת יד"ח בהדלקת ביתו, אז באמת אינו יוצא, וצריך להדליק ולברך בעצמו. וזה נקרא "שגורם ברכה שאינה צריכה", כיון שעושה כוונה נגדית, שלא לצאת, ועי"כ צריך לברך בעצמו. – עכ"פ יוצא לפי הנ"ל שלדעת החיד"א יכול אדם לכויין שלא לצאת בהדלקת אשתו, ואז חייב להדליק בעצמו. (רק דהוי גורם ברכה שאינה צריכה).

אמנם עיין בחזון עובדיה (חנוכה עמוד קנ"ג) שהביא את דברי היד"א בברכי יוסף, ואח"כ כ' שכיוצ"ב כ' הגר"ש ויינטורה



בתורתו

(חנוכה עמוד קנ"ג) שבן הנשוי הסמוך על שלחן אביו, שירצה להחמיר ולהדליק נרות חנוכה בחדרו, אינו רשאי לברך. שיש בזה חשש ברכה לבטלה. והתבסס על הב"י שחלק על התה"ד באכסנאי וחשש לברכה שא"צ. והביא את דברי החיד"א בברכי יוסף שהסביר את דעת השו"ע(ותירצו מקושיות הט"ז) ועפ"ז פסק בהנ"ל שאינו יכול להדליק בברכה. – והנה הגר"ש משאש זצ"ל (הובא שם בחזו"ע) נחלק בזה בשו"ת תבואות שמש (או"ח סי' ז) ובשו"ת שמש ומגן (ח"ב סי' ג' ובח"ג סי' כ"ט), וס"ל שיכול הבן הסמוך על שלחן אביו לכוין שלא לצאת בהדלקת אביו, וידליק בעצמו בברכה. וגם הב"י יודה בזה. ותו"ד שכל מה שדנו התה"ד והב"י אם אכסנאי יכול להדליק בעצמו בברכה, הוא רק לגבי איש ואשתו (כנידון התה"ד בבעל שהלך והוא אכסנאי), שהם גוף אחד. ובוה נחלקו הב"י ותה"ד אם יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו. אבל בשאר בני הבית (הסמוכים על שלחן בעה"ב) שאינם כגופו, בזה כו"ע מודו שיכולים להתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת בעה"ב, אלא ידליקו בעצמם בברכה. – ומקור יסודו של הגר"ש משאש זצ"ל לחלק בן איש ואשתו לשא בני הבית, מיוסדים על דברי הא' מהגדולים בתה"ד, (עי' בשמש ומגן ח"ב סי' ג'), שכ' שאין הבעל האכסנאי יכול להדליק בעצמו בברכה "שלא מצינו הידור זה בתלמוד". ולא הסביר מדוע שונה הידור זה משאר מהדרין, שכ"א מבני הבית מדליק בעצמו, ומאי שנא הכא. והבין הגר"ש

בס' נהר שלום (סי' תרע"ז) "דה"ט דמרן הב"י, דאע"ג דבעלמא יכול לכוין שאינו רוצה לצאת בברכת חבירו, כאן אין עליו חיוב ברכה לבד, אלא מעשה ההדלקה. וכשהדליקו בתוך ביתו פטרוהו חז"ל וכו'. ולא כל כמיניה לומר שאינו רוצה להפטר בהדלקת אשתו. דלא משום דעתו וכונתו פטרוהו, דהא ל"ש כוונה לצאת במעשה מצוה המוטלת עליו בהדלקת חבירו, אלא שעשו הדלקת אשתו בביתו כאילו הוא הדליק בעצמו וכו'. הלכך אינו רשאי לברך אפי' הוא רוצה להדליק בפנ"ע. – הרי שדבריו ברור מללו דלא כמ"ש בדעת החיד"א, אלא שגם אם יכוין להדיא שלא לצאת בהדלקת אשתו, אינו מועיל כלום, ובע"כ יוצא בהדלקת אשתו. שכך גדר המצוה שאחד מבני הבית מדליק ובוה מתקיימת מצוות כולם [אלא שלפי הסבר הנהר שלום בדעת הב"י, שיוצא בע"כ בהדלקת אשתו, א"כ לכאו' הוי "ברכה לבטלה" ולא רק "ברכה שאינה צריכה", כיון שיצא יד"ח בהדלקת אשתו. וצ"ל כמ"ש לעיל שמ"ש בב"י ברכה שא"צ כוונתו לברכה לבטלה]. וכן מבואר במאמר מרדכי (סי' תרע"ז). [ודו"ק היטב בלשון מרן זצצ"ל בחזו"ע שם, שדקדק וכ' אחרי שהביא את דברי הברכי יוסף, ועוד, כתב "וכיוצא ב' כ' מהר"ש ווינטורה וכו'" הרי שלא השוים לגמרי, כי כאמור הם חלוקים ביסודם*. אלא הוי כיוצ"ב ששניהם מחלקים בין נר חנוכה לשאר ברכות. ודו"ק].

ועתה הובא נבוא למ"ש בחזון עובדיה

* ומצאתי בשו"ת רב פעלים להרי"ח טוב (או"ח ח"ב סי' נ') שנראה מדבריו שם להדיא כנ"ל בדעת הברכי יוסף, ששם דן בבעל שרוצה להדליק נרות שבת בחדר השינה ולברך, (ואשתו מדלקת בחדר שאוכלים בו), ור"ל ע"פ הברכי יוסף, שכיון שמבואר בברכי" לגבי נר חנוכה, שבעל אכסנאי, מה שלא יכול לברך הוא משום שפטור בהדלקת אשתו, וא"כ אם רוצה לברך קודם הדלקתה יכול, שעדין לא נפטר בברכתה. – ואח"כ הוסיף שאף לפי"ד הזרע אמת שכ' שגם אם הבעל יכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת חנוכה של אשתו, מידי פלוגתא לא יצאנו וכו'. בכ"ז נרות שבת שאני. עי"ש. – עכ"פ מבו' מדבריו שמבדיל בין מהלך הברכי יוסף לזרע אמת. (שדברי הזרע אמת שווים לסברת הנהר שלום). שלברכי יוסף שייך שבעל יכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת נ"ח של אשתו. ודו"ק.



בתורתו

משאש שעל כרחק כוונתו שלא מצינו הידור כזה שאיש ואשתו שהם כגוף אחד שכל אחד ידליק בפנ"ע. ורק בשאר בני הבית שאינם כגופו של בעה"ב מצינו הידור שכ"א ידליק בעצמו. ובה החמיר הב"י כדעת אותו גדול בתה"ד שבאיש ואשתו לא יכול להדליק בעצמו בברכה, אבל בשאר בני הבית מודה הב"י שיכולים אם ירצו שלא לצאת בהדלקת בעה"ב אלא ידליקו בעצמם. והנה לפמש"כ לעיל אינו מוכרח כלל לפרש את סברת הא' מהגדולים בתה"ד שכוונתו שלא מצינו הידור, כדעת דוקא, אלא כוונתו שלא מצינו הידור כזה שידליקו כ"א מבני הבית כשהם בב' בתים (כגון אכסנאי), דגדר הידור המהדרין הוא תוספת על העיקר, שהוא בעל הבית, וזה דוקא כשהם בבית אחד, אבל בב' בתים לא מצינו כזה הידור, שאינו כתוספת על העיקר. (וע"ז השיב התה"ד, שאיש ואשתו שהם כגוף אחד, בזה נחשבת הדלקת הבעל במקום אחר כתוספת להדלקת אשתו, אף שהם בב' בתים. משא"כ בשאר בני הבית שאינם כגופו לא חשיב כתוספת על העיקר רק כשהם באותו בית). וע"פ ביאור הנ"ל בתה"ד, אין שום הבדל בין בעל ואשתו לשאר בני הבית. ולכן לדעת הא' מהגדולים שבתה"ד, שחשש לו הב"י, אין שום אחד מבני הבית יכול להדליק כשהוא בבית אחר (אכסנאי), כיון שלא מצינו מהדרין כזה להדליק בב' בתים. [ולפי"ז יוצא שאם בני הבית נמצאים "באותו בית" עם בעה"ב, יכולים להדליק בברכה מדין מהדרין. ובאמת זהו דין מהדרין שכ"א מבני הבית ידליק בעצמו. אלא שכ"ז רק למנהג האשכנזים כדעת הרמב"ם שכ"א מבני הבית מדליק בנפרד, וזהו מהדרין מן המהדרין, אבל לספרדים שפוסקים כדעת התוס' שרק בעה"ב מדליק לכולם, א"כ גם אם כולם בבית אחד לא יכולים להדליק בפני עצמם. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (או"ח סי' צ"ז). וע"י בהמשך].

והנה בשמש ומגן (הנ"ל) דחה את ראית מרן זצ"ל מדברי החיד"א בברכי יוסף הנ"ל שמבואר בדבריו שאין בני הבית יכולים לברך בפנ"ע, כיון שיוצאים יד"ח בהדלקת הבית. וטען הגר"ש משאש זצ"ל שכ"ד החיד"א אמורים רק כבעל ואשתו שהם כחד גופא, בזה ס"ל שכיון שהדליקה אשתו כבר פטיר ועטיר ואינו יכול להדליק בפנ"ע, משא"כ שאר בני הבית ודאי יכולים שלא לצאת בהדלקתו של בעה"ב אלא ידליקו בפנ"ע בברכה. – ולפי מה שבארנו הדק היטב לעיל בדברי החיד"א בברכי יוסף, אין מקום כלל לכאורה לסברת הגר"ש משאש זצ"ל בדבריו. שהנה לעיל דקדקנו מדברי הברכי יוסף שגם בעל ואשתו שייך שיכיון שלא לצאת יד"ח בהדלקתה, אם מכיון "כוונה נגדית" שלא לצאת בהדלקתה, ואז יברך וידליק בעצמו. ורק שיש בזה חשש ברכה שאינה צריכה. כיון שגורם בקום ועשה (הינו ב"מחשבה נגדית") שיצטרך לברך גם הוא על הדלקתו, ומטעם זה כתב הב"י שאכסנאי שאשתו מדלקת עליו לא יכול להדליק בעצמו (היינו שיתכיון שלא לצאת יד"ח בהדלקתה), משום דהוי ברכה שאינה צריכה. משא"כ בשאר ברכות שצריך "כוונה חיובית" שיתכיון לצאת יד"ח, בזה ס"ל לשו"ע בכמה מקומות שאין חשש גורם ברכה שאינה צריכה, כיון שהוא בשב ואל תעשה, שלא מכיון לצאת יד"ח בברכת חברו. – והנה לפי זה נחזי אנן, הרי ברור ופשוט שלא רק בעל ואשה אינם צריכים כוונה חיובית בנר חנוכה כדי לצאת יד"ח, אלא כל בני הבית אינם צריכים לכיון בפועל לצאת יד"ח, אלא כיון דהוי מצות הבית שידליקו, יוצאים יד"ח גם בלי כוונה חיובית לצאת יד"ח. וא"כ אם א' מבני הבית מכיון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, הרי גורם ברכה שאינה צריכה הבקום ועשה. ושוב הדרינן לחששו של הב"י שגורם ברכה שאינה צריכה.



בתורתו

גדר ההידור, שידליק כ"א בעצמו ולא יצא בהדלקת בעה"ב. (ועיי"ש ברעק"א מה שהק' ע"ז). וכן ביאר ביתר שאת מרן הגרי"ז הלוי על הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א) שגדר המהדרין לפי הרמ"א הוא שלא יצאו יד"ח בהדלקת בעה"ב אלא ידליקו כ"א בפנ"ע. ולפי"ז נראה שהתוס' דפליגי וס"ל שמהדרין מן המהדרין מדליק רק בעה"ב, הוא מטעם דס"ל שכיון שנר חנוכה מצוותו איש וביתו, לא שייך שיקיים כל אחד בנפרד מצוות הדלקה, כיון שהיא מצוה על הבית. (וגם המהדרין שהיו מדליקין נר לכל אחד ואחד, פירושו שבעל הבית היה מדליק עבור כל אחד ואחד, אבל עיקר המצווה היא על בעל הבית. ודו"ק).

ואם כן לפי הנ"ל שאפשר לומר שהב"י באכסנאי אזיל לשיטתו בשו"ע (סי' תרע"א, א"ס"ב) כדעת התוס', שמצוות נר חנוכה היא רק על בעה"ב, ול"ש שא' מבני הבית וכווין שלא לצאת בהדלקתו. משא"כ התה"ד אזיל כשיטת הרמ"א ומנהג אשכנז שהוא כהרמב"ם, שיש הידור שכ"א מבני הבית ידליק בעצמו, ולא יצא יד"ח בהדלקת נ"ח של בעה"ב. ולכן ס"ל לתה"ד שגם אכסנאי יכול לכיון שלא לצאת בהדלקת אשתו. (וכעין מהלך זה יש בשו"ת שער אפרים סי' מ"ב. ועיי' מה שהעיר עליו בברכי יוסף הנ"ל. ודו"ק). ולפי הביאור הנ"ל בדעת הב"י, אם כן נראה פשוט של"ש שא' מבני הבית (אפי" לא איש ואשתו) יכווין שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, שהרי לשיטת השו"ע הטעם שמהדרין מן המהדרין לא מדליקין לכא"א, הוא משום שהגדר במהדרין שמדליקין לכא"א הוא שעושיין הדלקה נפרדת ולא יוצאים בהדלקת בעה"ב וכו"ל, והשו"ע ס"ל שלא שייך דבר כזה שלא יצאו בהדלקת בעה"ב, כיון דהוי מצוות איש וביתו, והמצוה מוטלת רק על בעה"ב. ובהנ"ל מיושבים שפיר דברי הרב ופסקו כנ"ל, שבן הסמוך על שולחן אביו לא יכול

והנה אם יש מקום לסברת הגר"ש משאש זצ"ל לחלק בין בעל ואשתו לשאר בני הבית, זה רק אי נימא כהסבר הנהר שלום, ומאמר מרדכי, בהסבר הב"י. שכיון שנר חנוכה מצוותו על כל הבית יחד, אם כן לא יכול לכיון כלל שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, כיון שיוצא יד"ח בעל כרחו בהדלקתה. בזה אפ"ל שדוקא בעל ואשה שהם כחד גופא, לא יכול להפריד עצמו מהבית ולהדליק לבדו, אבל שאר בני הבית יכולים לעשות כן.

אמנם גם אם נניח כנ"ל שכוונת הב"י שכיון שנר חנוכה מצוותו על הבית, אי אפשר לכיון שלא לצאת יד"ח בהדלקת הבית, בכל זאת נראה שאין חילוק בין בעל ואשתו לשאר בני הבית. ונקדים ונאמר שע"פ ביאור הנהר שלום ומאמר מרדכי הנ"ל בדעת הב"י, נראה לבאר ביתר ביאר שורש מחלוקתם של הב"י והתה"ד, שמחלוקתם תלויה במחלוקת הרמב"ם ותוספות בגדר מהדרין (כמבואר בריש סימן תרע"א ס"ב). שלדעת הרמב"ם (וכך מנהג האשכנזים, כמ"ש הרמ"א שם) המהדרין מן המהדרין מדליקין כל אחד מבני הבית בנפרד, וגם מוסיפים נר בכל יום. ולדעת התוס' (וכך מנהג הספרדים כמ"ש השו"ע שם), המהדרין מן המהדרין מדליק רק בעל הבית ומוסיף והולך נר אחד בכל יום.

והנה בשו"ת רעק"א (תנינא סי' י"ג) הביא דנחלקו הפרי חדש והאליה רבה, אם מברכין על נרות הידור או לא. וכתב שלכאורה מהרמ"א מוכח שמברכין על נרות הידור, שהרי כתב (בסי' תרע"א ס"ב), שנוהגים שכ"א מבני הבית מדליק. ולכא"ו איך מברכין שאר בני הבית, והרי כל הדלקתם היא הידור בלבד. וע"כ שמברכין על הידור. ודחה רעק"א שאפשר לומר שהמהדרין היו מכוונין שלא לצאת יד"ח בהדלקתו של בעה"ב, אלא מדליקין בעצמן מברכין. וזה

אביר הרועים אשר לשמו ולזכרו תאוות
נפש, המנורה הטהורה מרן רבינו עובדיה
יוסף זצוקלה"ה. ויה"ר שזכותו תגן בעדנו
ובעד כל ישראל. אמן.

לכוין שלא לצאת בהדלקת אביו, ולהדליק
בעצמו בברכה.
הדברים נכתבו לרגל השלושים לעלותו
בסערה השמימה של מופת הדור



בתורתו

שליחות בהדלקת נר הנוכה



בתורתו

הלשונות שבשל סופרים הלך אחר המקל [ודרך אגב, יש להעיר בדבריו שם צ"ע שנראה שהרמב"ם כר"ת ולכאורה הם היפך, (שהרב בחזו"ע הביא בשם הראב"ה דאפשר להדליק ולברך בנרות קטנות שאין בהם כשיעור עד שתכלה ואף לברך ודלא כהרמב"ם) ונראה שכוונתו ששויים לפסוק כשתי הלשונות ומדבריו משמע שדעת הרמב"ם להחמיר מספק וכמו שנקט מרן בדעת הרמב"ם], ונראה מדבריו שיברך שאל"כ ודאי שלא שייך לומר שאפשר לילך לקולא שהרי הוא יפסיד הברכה אלא ודאי שגם אפשר לברך ודו"ק.

ונראה ג"כ כן מדברי הרא"ש שכתב שראוי להחמיר להדליק בתחילת הלילה משמע דרק חומרא היא, וכ"ג ג"כ בתוספותיו דהוא דין רק לכתחילה יעו"ש, וקשה לומר דמפסיד הברכה (אמנם באמת נראה שרבותינו האחרונים לא סבורים כן בדעתו ע"י בפר"ח ר"ס תערוב).

אלא שצ"ע דלמה לא נאמר בזה סב"ל, וצ"ל שאחרי שהוכרע הדבר מצד שבדרבנן הלך אחר המקל כן עיקר הדין לצאת לכתחילה בספק ומותר אפי' לברך וא"א לדון כאן מצד סב"ל.

וכעין זה מצאנו בהלכות נטילת ידיים סי' קס סעיף יא לענין מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה וכדומה שמותר ליטול ידיים מהם. ועיין בביאור הלכה שם שמביא בשם הפמ"ג שאפשר ג"כ לברך שמאחר שחכמים נתנו רשות ליטול ידיים בהם מותר ג"כ לברך, ומיהו יש לחלק שבספק מים פסולים לא פסלו כלל ולכן אפשר לברך ולא דומה לנידון דידן דלא

מעשה שהיה באשה שביקשה מבניה שיעכבו את הדלקת אביהם - בעלה ע"מ שתספיק היא להגיע מהמטוס שבו באה לארץ בתור הפתעה לכבוד יום הולדתו, ויש להסתפק אם חייבים לשמוע לה אם לא. וקודם שנדון אם צריכים לשמוע לאמם מצד הלכות כאו"א, נדון בעיקר זמן ההדלקה אימתי הוא.

איתא בגמ' שבת כא: מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ופירשה הגמ' בתרי לישני, חדא, דאי לא אדליק מדליק וא"נ לשיעורה (ופי' רש"י שיהיה בה שמן כשיעור זה) ויוצא כאן מח' האם אחרי שכבר כלתה רגל מן השוק אם עדיין הוא יכול להדליק וכתבו תוס' ד"ה דאי לא אדליק שאומר הר"י פורת דיש להיזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדי מ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויא אחריונא, ולפי זה לכאורה אין לברך מספק וכ"ג בפשיטות הפר"ח בדעתם. עוד הביאו תוס' דלר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכירא אלא לבני הבית שהרי מדליקים מבפנים והר"ן הוסיף בשם תוס' דמ"מ ימהר להדליק משתשקע החמה משום דזריזין מקדימין למצוות (ועי' שם) והנה שיטת הרשב"א שכל שמצוותו בלילה כשר כל הלילה והגמ' לעיקר מצותה קאמר. והוסיף עוד, שמטעם שכתבו התוס' (בתי' שני) אפשר אפי' לכתחילה לאחר ההדלקה אבל מ"מ טוב למהר ההדלקה מצד זריזין מקדימים וא"כ לשיטות אלו ודאי שאפשר לברך גם אחר עיקר זמנה.

והנה בהגהות מימוניות בפרק ד' הלכות חנוכה בהלכה ה' (אות ב') כתב בשם ראב"ה בשם ר"ת דיש להקל כשתי



בתורתו

מצאנו שהיקילו אלא היתירו לסמוך על ספק. וכן נראה מלשון הביאור הלכה שם, עיי"ש. וכן נראה בסי' רסא סעיף א' בביאור הלכה ד"ה עירובי חצרות שגם דייק מהמ"א שאפשר לברך בבין השמשות על עירוב חצירות ושם ביאר מצד שעירובי חצרות קיל ולא כתב סתם בגלל שזה מצווה דרבנן ודו"ק וצ"ע בזה. אמנם ראייה ברורה מדין ספירת העומר דאפשר לברך בשעת בין השמשות כיון שהוא דרבנן וכמ"ש תוס' במנחות (סו.).

ומיהו עדיין צ"ע בדבריו במה שכתב דפסקינן לקולא כתרי לישני אדרבה שנפטור אותו אחרי שכבר כלתה רגל מן השוק מצד ספק דרבנן לקולא וקושיא זה קשה גם על התוס'. (ואפשר היה לבאר כן באמת בדעת הרמב"ם דנראה מדבריו דלא ידליק לאחר זמן זה כלל ועי' בב"י).

והיה אולי אפשר לומר גדר באופן תקנ"ח דכיון דמלכתחילה יוכל לסמוך להדליק אח"כ א"כ יעלה דלא מתחילה יתחייב ולא אח"כ ויקל בממ"נ וזה א"א, ולכאורה יש לדמות זה למש"כ הר"ן גבי ארבע כוסות דמספקא לן אי הסיבה בתרי קמאי או בתראי ומספק מיסב בכולן שאין להקל מצד שהוא דרבנן שא"כ ייפטר לגמרי ודומה ממש לכאן, אמנם יש חילוק דהכא ראוי להכריע שידליק בשעה הודאית ולא בשעה המסופקת.

והנה גם בר"ן מצאנו לא כן, דבפרק לולב וערבה כתב דאם לא נטל לולב ביום א"צ ליטול בשעת בין השמשות כיון דכל שבעת הימים דרבנן וספק דרבנן לקולא ולכאור' הוא דלא כהגה"מ.

ואפשר לומר דמה שאין מדליק לאחר שתכלה רגל מן השוק אין הפשט מצד שאין זה זמן מצוות הדלקת הנר, אלא הוא הלכה באופן הקיום שא"א לקיים

ההדלקה כיון שאין זה זמן פירסומי ניסא וכיון דאנן מסופקים שמא אפשר לקיים באופן זה מחוייב הוא. [ועדיין צריך להוסיף שבמקום שאין הספק בחיוב אלא בקיום אע"פ שאין שום אופן בעולם לקיים באופן ודאי מ"מ חייב. והטעם הוא כנ"ל, דזה האופן שתקנו חכמים, שאפשר לצאת באופן המסופק וממילא אין לו ספק אם י"ח ואין הוא פטור. ויש לפלפל בזה אם לא נדון. איפכא].

ויש להוכיח עצם היסוד שהזמן הוא דין באופן הקיום ממה שהביא הרשב"א לדינא שכל שמצוותו בלילה כשר כל הלילה משמע שהבין שזמן עד שתכלה הוא הגבלה באופן הקיום ולא עיקר הזמן וכמו שלא שייך להקשות מזמן ק"ש שהוא עד ג' שעות כיון דתליא ב"ובקומך" ודו"ק.

עוד יש להוכיח כן לפי מה דמטו משמיה דהגרי"ז דבמקום שלא כלתה רגל מן השוק חייב כל הלילה אלא שהרב בחזו"ע הביא בשם הגרי"ז לא כן ופירש טעמו באופן אחר יעוי"ש.

עוד יש להוכיח כן למש"כ תוס' והרשב"א דשמדליק בפנים יכול להדליק כל הלילה א"כ ג"כ מוכרח כנ"ל [ואע"פ שהר"י פורת נראה דלא ס"ל הא מ"מ הא דבר זה שמצוותו כל הלילה גם לשיטת תוס' לא נתבאר בהדיא בגמ' אלא מסברא למדו לומר כן א"כ לא מצינו בדבר זה מח' ויש לדחות דשעת הסכנה היה כבר בזמן הגמ' ואפשר דס"ל דמסתמא כשתקנו להדליק בפנים כך תקנו. ויש לפלפל בזה] ולפ"ז שפיר חלוק ממש"כ הר"ן דהתם אם הוא לילה, ודאי אין זה זמן החיוב. [ואולי לפ"ז אפילו ידליק אחר הזמן בנרות קטנות יצא].

ומיהו שוב ראיתי בפרי חדש בסי' תרעב' שכתב שהטעם שכאן מחמירים טפי בספק טפי משאר דרבנן הוא משום פירסומי



בתורתו

על מרן) וא"כ ודאי שאין לברך לשיטתו ואח"כ מצאתי להדיא במעשה רב שהוא כותב וז"ל חצי שעה אחר זמן כלות רגל מן השוק מדליק בלא ברכה עכ"ל.

וא"כ היוצא מהנ"ל שעדיין יש מח' אם לברך או לא.

ומיהו נקטו האחרונים עיקר להלכה לברך ע"י כף החיים סי' תרעב' אות כו' וכן פסק מרן פוסק הדור הגאון ר' עובדיה יוסף זצוקללה"ה בחזון עובדיה (עמודים סב'-סח) ע"י שם באורך.

ולפי הנ"ל הדברים מתבארים מאליהם דכיון דודאי לחד תירוצא בגמ' אפשר להדליק גם אחר שיעור זה ולשיטת תוס' והרבה ראשונים היום ליתא לשיעור זה א"כ ס"ס הוא (וכדברי הפמ"ג) ובפרט שהוא במילתא דרבנן, והנה הרב הביא שם בחזו"ע דודאי העיקר להלכה לברך במקום ס"ס עיי"ש גבי ספק אם יש בנרות כשיעור, ועוד שהוא ספק במצווה ולא בברכה ואם נאמר שס"ס דלחומרא במצווה דרבנן יש להחמיר א"כ לדעת הרדב"ז דבמקום שהספק במצווה יש לברך ה"ה כאן יש לכאן לברך, ועוד יש לצרף את שיטת הרשב"א דלא הפסיד אלא המצווה כתיקנה הא מצווה וברכה מיהא איכא, והנה הגרע"א הכריע דבמקום שלש ספיקות יש לברך.

ובמקום אונס יש להוסיף ג"כ את שיטת הראב"ה דיכול לברך ומדין תשלומין.

ויש לדון לצרפו לשיטת ראב"ה אף שלא במקום אונס מאחר שהיום ע"פ הוראת ב"ד אפשר דשרי לאחרי וממילא הוי כאונס ועכ"פ פשיעה לא הוי ודמי לשוגג דיש לו תשלומין וצ"ת רב בזה. וולפי הדברים שהוזכרו לעיל י"ל דהוי כס"ס דסתרי אהדדי אם ננקוט שאין להחמיר

ניסא (ע"י שם) והתירוץ קצת דוחק דלא אישתמיט חד מהפוסקים לבאר כן, ועוד שבמגילה לא ביארו הראשונים כן טעם החומרא במקום ספק וכן בדין ארבע כוסות אע"פ שלמדו מכאן לענין מכירת כסותו. וגם כל דבריו לא מועילים לענין לחייבו בברכה.

הן אמת שאח"כ ראיתי בראב"ה שכתב שהטעם ששייך לברך אחר הזמן הוא מדין תשלומין וכתשלומי תפילה, וא"כ מוכח בדעתו לא כנ"ל. [ולפ"ז באמת אם ידליק אחר הזמן בנרות קטנות יברך, ודווקא בשוגג או אנוס וכמ"ש שם הראב"ה (סי' תקעב) להדיא]

ומ"מ ע"י בשו"ע סי' תרעב' שכתב שאם בדיעבד לא הדליק עד שכבר כלתה רגל מן השוק שידליק כל הזמן שהוא עדיין לילה. וע"י במ"א שאומר שמדברי הב"י נראה שזה רק מספק ולפ"ז ודאי שאין לו לברך ומיהו מסתימתו נראה שאפשר לברך וכן מסיק המ"א. ובטעם הדבר שאפשר לברך ולא אומרים בזה סב"ל ע"י בפמ"ג שנקט שזה בגלל ספק ספיקא שאז אפשר לברך. ומיהו ע"י בפרי חדש שנראה שהבין שהטעם בגלל שהעיקר להלכה זה כמסקנת התוס' שבזמן הזה שמדליקים בפנים אין כבר את הזמן של עד שתכלה רגל מן השוק וכהרשב"א שגם לתי' ראשון זה רק לכתחילה (ע"י שם) וצ"ע על דבריו איך אפשר לומר שמרן נקט עיקר להלכה כתי' שני של התוס' לגמרי ואפי' סב"ל הוא לא עושה הרי דעת הרמב"ם היא שלא צריך כלל בזמן הזה להדליק אחר שכלה רגל מן השוק ולומר שהוא סמך על הרשב"א דוחק גדול הוא הרי הוא לא הביא בכלל את דבריו בב"י וצ"ע.

ומיהו ע"י בכיור הגר"א שמבואר מדבריו שהוא נקט עיקר להלכה כתי' ראשון של התוס' (ולא נראה שהוא רוצה לחלוק



בתורתו

בס"ס דרבנן וכמדומני שהרב נקט כן במקו"א ולפ"ז אין ההוראה לכתחילה להקל].

ואם עדיין לא עברו מאה ושתיים דקות מהשקיעה אז יש גם את שיטת ר"ת להקל דעד שבעים ושתיים דק' לא הגיעה שעת צאת הכוכבים אמנם יש שם שמן כשיעור חצי שעה אחר צאה"כ דר"ת, וכ"ז רק לספרדים המדליקים בסוף שקיעה אמנם לאשכנזים המדליקים בתחילת שקיעה אין לצרף שיטה זו אלא למדליקים בבין השמשות דר"י. ונראה דאף לשיטת ר"ת המדליקים בתחילת שקיעה מדליקים בתחילת שקיעה ראשונה וצ"ע בזה ועיין ברשב"א]

אמנם יש להעיר ע"ז שאע"פ שהב"י הביין בפשיטות בדעת הרמב"ם דמספק פסק כך וכ"נ שהבין הגה"מ הנ"ל מ"מ הרי דעת הטור נראה שהבין בדעת הרמב"ם דהני לישני לא פליגי אהדדי ואיתא להא ולהא א"כ לפ"ז אין לנו לצרף דעת הרמב"ם אלא בתורת ספק. עוד יש להעיר דכל זה הוא למדליקים בחלון (כמנהג רוב עם קדושים בארצינו ארץ הקדש) וכן לנוהגים להדליק מבפנים על שולחנם כמנהג חסידי פולניא ורוסיא [וכמדומני כן מנהג יוצאי בוכרה] או בכל מקום סכנה, אבל למדליקין בפתח ביתם או בפתח החצר, לדעת הריטב"א כה"ג אין להדליק אחר הזמן ולא ראיתי מי שחולק עליו בפירוש]

והנה כ"ז לגבי דיעבד אמנם ודאי לענין לכתחילה צריך להדליק מיד ולא אמרו אלא דאי לא אדליק. אמנם צ"ע אי רק מטעם זריזין וכ"נ מדעת הרשב"א דזמן עיקר מצוותה הוא כל החצי שעה וכ"נ קצת ממה שכתב שבזה"ז לכתחילה כל הלילה ויש לדחות, וכן יש להוכיח ממש"כ הרא"ש דיש להחמיר לכתחילה להדליק בתחילת

הלילה משמע להדיא דאין הלכה נפרדת להדליק לכתחילה בתחילת הלילה. והנה מרן העתיק ללשון הרמב"ם "שכח או הזיד" משמע דאין דין זה רק מטעם זריזין (ועי' תוס' ריש הבע"י) ומשמע עוד מזה דעיקר דעתו להלכה כהרמב"ם דגם היום אין להדליק אחר הזמן.

והנה הרב פסק בחזו"ע שיש לבטל ת"ת בכוללים ע"מ להדליק לכתחי' כעיקר הזמן ונסתפקתי בדבריו (עי' לשונו בהלכות ובביאורים שם) אם להחזיק המנהג כתב כן או מעיקר הדין הכי ס"ל. ועכ"פ הטעם שכתב כן הוא מצד חינוך הבנים לאמונה ואם לא עכשיו אימתי ולא מצד הלכות חנוכה. [גם נראה שם דאם לא יחזור לתלמודו ודאי לא ייבטל ואשתו תדליק עבורו]

ניתנה ראש ונשובה לענין שאלה של מעלה דיש לדון בכמה פנים. א. אם היא הייתה מבקשת כן מבעלה האם הוא היה צריך להמתין וודאי לא מעיקר הדין אלא מצד הדרך הישרה. ב. אם הבנים חייבים לעשות את ציוויה מאחר שמצוה אותם לעבור על דברי תורה לעכב את אביהם מלהדליק ועוד שאופן העיכוב הוא על ידי מה שיעסיקו את אביהם בזמן ההדלקה ולא יוכלו להדליק בביתם.

איתא בגמ' שבת כג: אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו ולפי זה יש לדון שאם היא היתה אומרת כן לבעלה היה מקום להתיר לחכות משום שלום ביתו כן הביא בספר שמעתתא דמשה בשם הגרמ"פ זצוקלה"ה ונראה ודאי דהכל לפי הענין שיש שכן צריך לעשות ויש שכן מותר לעשות ויש שא"צ לשמוע לה. אח"כ שמעתיה שגם הגה"צ רבי נחומק"ה מהורודונא היה עושה כן ואולי היה יודע שסומכת עליו אשתו בזה.



בתורתו

עבירה כיון שלחבירו יותר האיסור מצד פיקו"נ. ושמעתי ממור"ר הגר"ר לייב אוירבך ששמע מהגר"ר ניסן קפלן ששאל זה להגרשז"א ז"ל וא"ל שאכן זה מותר אבל שלא יעשה כן. [שמא מהלכות ערכות יש לאסור מן הדין] והנה אם עבירה באונס חשובה עברה לאיזה ענין לכאן לא גרע מעצה רעה.

ועל עיקר דברי הגרשז"א יש לדון דלפ"ז אין להפריש מאיסור במקום שגגה ואונס ולמה תקנו חכמים תקנות על ישראל ושמא בי"ד שאני, ועו"ל שיעברו באומר מותר הקרוב למזיד, וידוע באמת דכן דעתו היתה לענין הישן חוץ לסוכה ודלא כהבא"ח. ובדעת הבא"ח נראה דכל גוונא שכלפי המוזהר בלפני עור השני אינו אנוס חשוב כמכניס עצמו לאונס ואין לי בזה דברים ברורים.

ובין כך ובין כך מקום יש לומר שלא יהיה בכלל לפנ"ע דאין זה 'מכשול' אלא כהכאה שלא נחשיבנה כעצה רעה ואין מזהירין מן הדין וה"ה הכא שאונסו ואינו עושה מדעתו כלל. וצ"ע אם דבר זה נתירהו במקום כאו"א.

ויש להסתפק מה שורש פטור זה ד'ואת שבתותי תשמורו' אם הוא סברא דאין חשיבות במצווה דכאו"א לדחות או שהדבר נובע משורש סברת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וכלומר שאפי' שנניח שמצוות כאו"א עדיפא עדיין כל כחה נובע מהדבר שציווי האב חשוב אבל במקום ציווי ה' אין ציווי כלום.

ומלשון הגמ' אתה ואביך חייבים וכו' נראה כצד ב' וכן נראה מהא דמצוות דרבנן נמי אינו דוחה וזה יש לתלות במח' הרמב"ם והרמב"ן בעקר החיוב לשמוע לדברי חכמים. (ויש גם לדחות שגם לדעת הרמב"ם חיוב התורה הוא לשמוע לציווי

אבל זה נראה לי פשוט דכ"ז לא מיירי אלא כשבקשה ממנו בפירוש אבל ודאי שאין לומר כן כשלא בקשה ממנו שאז אין חשש הפרת השלום ולא מצאנו שלצורך הרביית שלום הבית מותר לבטל איזה מצווה, אדרבא, יחזק במעוזו ושלום ייעשה לו.

ולפ"ז אם האב אינו יודע שהאם מבקשת אין מצידו היתר לעבור על עיקר הדין שנפסק במרן וכן המנהג הפשוט א"כ אם יבטלוהו יש מקום גדול להחשיב זה כלפני עיוור לא תתן מכשול שהוא לפי דעתו עובר עבירה [והרי כתבו בפסקי התוס' למור"ק דהחושב שעובר עבירה נקרא עבריין - וכן כתב מרן בדעת מהרי"ק שאע"פ שעבר חלף אלף החמישי מ"מ אם אינו יודע שבטל החרם ונשא אשה על אשתו חשוב עבריין עי' בתשובותיו סי' יד' מהלכות כתובות] ונתכוון לעלות בידו בשר חזיר ונראה דכן הדין להלכה. [וכן ראיתי הרבה אחרוני דורינו להלכה. ועיין למורנו ראש הכולל שליט"א בספרו אב"א באהל שהתיר במקום צורך אבל אין מזה ראייה לכאן שאינו במקום צורך וגם אין לצרף שיש ספיקות מאחר שהוא נגד המנהג]

אמנם אם יוכלו לעכבו באופן שישגוג הנה גם כן נראה שהוא שקר וגניבת דעת הבריות וגם זה יש לאסור בתורת ודאי. ואם יוכלו להמלט מכ"ז (ובאופן שלא יוכלו להיווצר שינויים בתוכניותיהם ויעמדו בפני ניסיון והדבר רחוק מאד) יש לדון לא להלכה שאולי יהא מותר להם. (והנה אפשר לדון שיודיעו לאביהם ואמם שכן הוא עיקר הדין וצ"ע)

ומתחילה יש לעורר שאם נניח שאין לאחר מעיקר הדין אז הנה הם מכשילים את אביהם באונס או בשגגה בעבירה. ולכאן יש מקום לדון דאין זה בכלל לפנ"ע כלל דאין חבירו עובר איסור ולפ"ז מותר לאדם לאיים על חבירו שיעבור



בתורתו

חכמים והוא נתינת סמכות ולא מצווה בפנ"ע ולכן אינו כדאו' ויל"ד).

ולפ"ז נראה דכל מקום שהתורה הטילה הדבר בתורת מצווה חיובית אין לו לבטל אמנם במצווה קיומית יש לו לבטל ויש להאריך בזה. ונראה לפ"ז דדינא דזריזין נדחה מפני כאו"א וא"כ דין זה תליא באמור לעיל דיש לצדד בדעת מרן דעיקר זמנה מן הדין הוא בתחילה.

גם יש לדון מסברת הנתיחה מ' סי' רלד' ס"ק ג' שאין איסור בעבירה דרבנן בשוגג, ויש לחלק בין איסור למצווה שבאיסור מה שעובר הוא מצד הזדתו ובמצוות עשה דרבנן מה שעובר הוא כבמצווה דאו'. ולרמב"ם אפשר דגם החיוב לשמוע לצוויים הוא שלא להמרות דבריהם. וצ"ע בזה.

אמנם כ"ז דווקא אם נאמר שמעיקר הדין אסור אבל הנה לדעת התוס' כמו שהבאנו לעיל י"ל דכל הדין של ההקדמה הוא מדין זריזות, וכן במקום שאפשר לצרף את שיטת ר"ת בזמן השקיעה ולפמשנ"ת למעלה א"כ הוא ס"ס ויש להקל בו לכאו' לכתחילה. והנה ודאי אין לצרף שיטת הרשב"א והראבי"ה מאחר ושניהם סבורים דאין זה עיקר זמן ההדלקה.

ואם נניח שמותר להקל בזה נראה

בפשיטות שחייבים הם לשמוע בקולה, ואכתי יש לדון אם אמנם מתכוונת לעבור על דין תורה שאין תוקף לציוויה [השאלה היא: אם אביו מתכוון להאכילו בשר חזיר והבן יודע שבשר טלה הוא אם חייב לשמוע בקולו מאחר ואין איסור בפועל או שמא הציווי לא חשוב כה"ג].

ובגוונא שאין לצרף את שיטת ר"ת דלא מצאנו להתיר אלא לשיטת תוס' והוי חד ספיקא בדרבנן אמנם אפשר שהוא נגד מרן למשנ"ת לעיל שנראה מלשונו שדעתו כהרמב"ם.

ונראה שאפילו ננקוט שכך מרן פסק ובתורת ודאי וא"א להקל לא נאמר מחמת כן שיש להקל מחמת זה באיסור כאו"א שאע"פ שהכריע לא להקל באיסור דרבנן מ"מ להקל באיסור דאו' לא שמענו וא"כ נאמר דטפי עדיף לקיים ספק דאורייתא ולעבור על דין דרבנן מלהיפך, אבל מ"מ נראה דאין כח בציוויה להעבירם על עיקר הדין אע"פ שאינו אלא מספק ועל הדרך שנתבארה למעלה.

וכן אם נאמר שמפסיד הברכה לדעת מרן הש"ע ג"כ נראה שאין להם לבטל אותו מחמת הברכה, אמנם כבר כתבנו לעיל שדעת מרן זללה"ה לברך.



הרה"ג שאול בוסקילה

מח"ס "שמחת יוסף". רב דק"ק "חניכי הישיבות" קרית ספר. חבר בית הדין של הגר"נ נוסבוים, ומו"ץ בבית ההוראה של הגר"י שכנוי.

הדלקת נר חנוכה ע"י קטן ועכו"ם

בו יבואר בגדרי דין שליחות לקטן, ובגדר נר איש וביתו אם היא חובת הבית או גם חובת האדם.

שאלה בעניין לעשות קטן שליח להדליק כאשר בני הבית בנטיעה, או כאשר בעה"ב חולה וכן ששולח עובד זר גוי להדליק בביתו וכעין אלו המקרים.

הנתיבות המשפט בסימן קפ"ב, דן בדברי הש"ך שהקשה על הנמוקי יוסף (ב"מ ה:): שכתב קטן שאין לו יד כלל מחייב שולחו אף שהוא שליח לדבר עבירה משום שאין לו דעת, והרי אין שליחות לקטן (גיטין כ"ג.) ולא דמי לחצר דהיא שלוחו בעצם משא"כ הקטן. ותדע דהשולח את הבעירה ביד חש"ו פטור שלח ביד פקח חייב ומפרש בגמ' (קידושין מ"ב:): ביד פקח חייב משום דאין שליח לדבר עבירה וא"כ ברישא ביד חש"ו אמאי פטור לדברי הנמו"י והרי אין לקטן יד כלל ודומה לחש"ו והוי ליה למשלח להיות חייב אלא בע"כ שאין לשוטה שליחות וה"ה לקטן ולכך המשלח פטור וכ"כ התוס' (בחד תירוצא ב"מ י: ד"ה ואשה) והאגודה (מציעא ס"י כ') להדיא דאין שליחות לקטן, ע"כ. והנתיבה"מ כתב שהיה לש"ך להקשות עוד מדברי התוס' שבועות ג. ד"ה ועל הזקן שתיים, שכתבו שאין הלכה כרב אדא שמקישים מקיף לניקף ואם הניקף לאו בר חיובא המקיף לא חייב מדקאמר (ב"מ י:): איש דאמר ליה לאשה אקפי לי לקטן ולא קאמר איש דאמר לקטן או לנוכרי אקפי לי לגדול

ש"מ שלא מקישים להדדי. ואיך רצו התוס' שהגמ' תאמר איש שאמר לקטן אקיף ליה לגדול והרי אין שליחות לקטן ומדוע הש"ך לא הקשה גם משם. על כן חידש הנתיבות היכא שחידשה התורה שליחות לדבר עבירה אז אפילו אם נעשה ע"י קטן חייב המשלח כמבואר במעילה (דף כ"א). היכן שהתרבה שליחות לד"ע אין ללמוד מהמיעוט 'אתם גם אתם' למעוטי קטן הנאמר בתרומה וממילא ל"צ שיהיה השליח דומיא דהמשלח דדוקא אם ילפינן מתרומה בעינן השליח דומיא דהמשלח משא"כ במעילה. ולפ"ז בהא דנפקי בב"מ מחצר שליח לד"ע כגון באינו בר חיובא לרבינא או בעל כורחו לרב סמא אפילו אם עשאו נוכרי או חש"ו שאינן ברי שליחות כלל חייב המשלח. ולא קשיא על הנמו"י מהא דאין שליחות לקטן משום דלדבר עבירה נתחדש שיש שליחות ואף לקטן.

ובביאור דבריו הרחיב הנתיבות להגדיר וז"ל דעיקר מה דמצינו שאין שליחות לד"ע מקראי תרומה וקידושין הוא רק לעניין דלא לחייב שולחו בעונש אבל לעניין שיהיה המעשה קיים ילפינן אפילו לדבר עבירה, וכיון דקיום המעשה וחיוב המשלח הם שתי ענינים נפרדים הם וחיוב המשלח לדבר עבירה באינו בר חיובא לרבינא ובעל כרחיה לרב סמא



בתורתו

מקראי דחצר דכתיב גבי גניבה דמחייב המשלח נפקי ליה כל שהוא דומיא דחצר דהיינו דאינו בר חיובא לרבינא אפילו ע"י קטן או גוי חייב המשלח כיון דגבי מיעוט המשלח לא כתיב גם אתם והא דאין שליחות לקטן היינו לעניין שאין מעשה שליח קטן וגוי קיים כגון בקידושין וקניין אבל בדבר שא"א למעשה להתבטל כגון שאמר לקטן אקפי לי לגדול חייב המשלח, עכ"ל.

במעשה מציאותי של קטן שא"א להתבטל, יש שליחות לקטן

המובן מדברי הנתיבות דיש נידון אחד בשליחות אי מעשה השליח חשיב מעשה הבעלים, כגון בעשיית חלות קנינים או הפרשת תרומה שבלעדי מעשה השליחות אין למעשה השליח תוקף ולא דוקא בסוג שליחות לקיים חלות אלא אף שליחות דמעשה כגון מעשה מצוה לא בגופו אלא כמעקה יש צורך לפרשת שליחות כאילו המשלח עשה המעשה ובוה נאמר מיעוטא לקטן וגוי אתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם ומה אתם בני דעת אף שלוחכם. ויש עוד נידון בשליחות דעבירה שאנו דנים מי האחראי על מעשה השליח כלומר מי יקבל העונש על העבירה אם המשלח או השליח בזה איתמר אין שליח לד"ע היינו דהאחריות מוטלת על השליח בלבד. ויש יוצאים מן הכלל כגון מעילה וטביחה וכתב הנתיבות דחזינן מהתוס' (ב"מ י: ד"ה ואשה) לחד תירוצא דבשליחות לד"ע השליחות קיימת אלא דהמשלח פטור והיאך מתיישב דבר זה אלא בע"כ שהם תרתי דינים כשדנים למי מתייחס המעשה יש לייחסו למשלח, אבל שדנים מי האחראי מבחינת עונשים אמרינן שאין המשלח אחראי.

לפ"ז חידוש הנתיבות הנידון דאחריות על

המעשה לא נלמד מפרשת תרומה ד'אתם גם אתם' אלא מהפסוקים המיוחדים למעילה וטביחה ושליחות יד ובאלו לא נאמר מיעוט לקטן. והראיה ממעילה (דף כ"א) דמעילה איכא גם אם שולח את הקטן להוציא הקדש ומעתה באינו בר חיובא לרבינא או בעל כורחיה לרב סמא ילפינן מחצר דגניבה דאית בהו שליחות לדבר עבירה והמשלח אחראי ולא אתמעטי קטן אלא באופן שהמעשה קיים בלעדי השליחות כגון שלח בעירה ביד חש"ו או אמר לקטן אקפי לי לגדול. אבל בשליחות שגוי יקדש גרושה שבלי השליחות אין המעשה כלום בזה צריך לדון קודם שנדון מי האחראי יש לדון על מעשה השליחות בזה אין האחריות על המשלח [ולאור ההבנה זו בדברי הנתיבות דרך מו"ר בספרו מצעדי גבר ב"מ סימן כ"ט].

אמנם יש להבין באופן אחר וכך מבואר בדברי יחזקאל סימן נ"ז והוא, דעיקר דינא דלאו בני שליחות ילפינן מתרומה וכ"ז שייך בשליחות דילפינן מתרומה משא"כ בשליחות לדבר עבירה בהנהו גלי קרא כיון דבעלמא הדין דאין שליח לדבר עבירה משא"כ היכא דאין השליח בר חיובא או בע"כ מחייב בה ולא אמרינן דאהדרינהו קרא לכלל שליחות דעלמא אלא דגלי בהו רחמנא דין שליחות בפנ"ע מקרא דחצר דגניבה ומש"ה לא בעי שיהיה השליח בן דעת ובן ברית דלא עדיף מחצר, עכ"ד. המובן מדבריו כיון דגלי רחמנא דין שליחות חדש מדין חצר דגניבה לא צריך דיני השליחות הנלמדים מתרומה וא"כ אף קטן ואף גוי מהני. כלומר לא כהבנה הקודמת: דכיון דקיום המעשה וחיוב המשלח הם שתי ענינים נפרדים הם, דיש נידון אחד בשליחות אי מעשה השליח חשיב מעשה הבעלים כגון בעשיית חלות קנינים או הפרשת תרומה, ויש עוד נידון



בתורתו

שפיר כי נמי עשאו גוי כאלו עשאו ישראל. כלומר במידי דיכול לעשותו גם שלא מדעת ישראל והוא עשוי לא בעי לשליחות ואף גוי וקטן כשר ולדבריו א"ש קושיית הש"ך על הנמו"י דאין שליחות לקטן, אפשר ליישב בפשוטו דבשליחות דמעשה מציאותי של"צ למינוי המשלח יש שליחות לקטן. אבל הנתיבות לא אתי לה מטעם זה אלא דיליף לה מתורת שליחות דהוי דין מיוחד בדבר עבירה דסגי בשליחות המשלח אע"פ שאינו כמותו כלומר שיש תוקף למעשה השליחות של קטן וכן על האחריות, וצ"ב.

על פי האמור לעיל יש להבין שיטת בעל העיטור המובאת בשו"ע סי' תרע"ה ס"ג, דהנה בגמ' שבת כ"ג: אמרין והשתא דאמרין הדליקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשה כלום פי' הדליקו לגדול דאי לנפשייהו הרי חש"ו בלא"ה לא מחייבו כלל, וכתב הר"ן שם בשם בעל העיטור ומ"מ אם הקטן הגיע לחינוך מותר לו להדליק לגדול, והכל תלוי במנהג דאמר בירושלמי במגילה מכאן והילך התקיניו שיהיו הקטנים קוראים לרבים עכ"ל. וכתב השו"ע אם הדליקה חש"ו לא עשה כלום ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר והוא מדברי בעל העיטור ויליף לה ממה דקטן שהגיע לחינוך מוציא בקריאת המגילה לפי שגם הוא היה באותו הנס וה"ה הכא. ודבר זה צריך להבינו שהרי התם מדין שומע כעונה מוציא השומע ממנו וכיון שהקטן הגיע לחינוך חשיב בר חיובא, אבל להחשיבו כשליח הרי קיי"ל שאין שליחות

בשליחות דעבירה שאנו דנים מי האחראי על מעשה השליח כלומר מי יקבל העונש על העבירה אם המשלח או השליח בזה איתמר אין שליח לד"ע היינו דהאחריות מוטלת על השליח בלבד. דלא מצד מעשה השליח ועל מי מוטל האחריות למעשיו אלא דהם שני פרשות נפרדות וכד עיילינן לפרשה דחצר דגניבה כגון דלאו בר חיובא או בע"כ אף גוי וקטן ראויים לשליחות*.

הכלל העולה שיש לחקור לאחר שהתחדשה פרשה דשליחות לדבר עבירה וילפינן לה מחצר דגניבה, ומינה ילפינן לשליחות לקטן ונוכרי, האם ילפינן שיש תוקף למעשה השליחות או רק לעניין מי מוטלת אחריות העונשים אבל לעצם תוקף השליחות ילפינן מתרומה ולפי המבואר לעיל בארוכה בדברי הנתיבות מעשה השליחות ילפינן מתרומה אבל לענין העונשים ילפינן מחצר והחידוש שלאחר החידוש מחצר תו לא בעינן מעשה גדול ובן ברית דומיא דחצר או באופן שהמעשה היה מתקיים בלאו הכי. אבל לאור האמור בדברי יחזקאל הא דילפינן מחצר היא פרשה מחודשת לכל מילי. אבל מצינו דרך אחרת בהא אי איכא שליחות לקטן וגוי כדלהלן.

הנה המחנה אפרים בהלכות שלוחין פרק יא לעניין עשיית מעשה ע"י אומן גוי אי יברך עליו וכתב דיברך עליו ואע"פ שהגוי עשאו ואין שליחות לגוי ה"ד במידי דבעי שליחות כתרומה אבל במידי דלא בעי שליחות דבלאו הכי יכול חבירו לעשותו דאי תיקן מעקה חבירו שלא מדעתו ה"ז

* אמנם הרואה בדברי הנתיבות בתחילת דבריו כתב דתיתי דניי איתנייהו בשליחות ומדין חצר אף נוכרי וקטן בני שליחות אבל לאחר שהרחיב להגדיר מה נלמד מתרומה ומה נלמד מחצר דגניבה, ומטי לה דמדין חצר ילפינן על מי מוטלת האחריות לעונש, לפרט זה לא נחית בדברי יחזקאל ומסתמא סמך על המעיין ואמנם בדברי יחזקאל כתב וז"ל כבר כתבו האחרונים ובראשם הנתיבות ולפי האמור בדברי הנתיבות נאמר אחרת אבל עיקר היסוד נאמר בנתיבות וכמ"ש שסמך על דברי המעיין שיראה דברי הנתיבות כמו שמבואר. ואדרבא דבריו צ"ב דאמנם איכא פרשה חדת דחצר דילפינן מינה לאינו בר חיובא ולבע"כ ולאחר דילפינן לה לא אהדרינהו לפרשה דתרומה אבל במה עוסקת הפרשה דחצר ובמה הפרשה דתרומה זה לא מבואר.



בתורתו

לקטן כלל, אמנם ע"פ האמור בנתיבות שדוקא שליחות כעין הפרשת תרומה בעינן לדיני השליחות באופן שהוא שליחות דמעשה שיהיה לזה תוקף, אבל בדבר שהמעשה קיים ממילא וכמו דאמר לקטן אקפי לגדול לא בעינן לדיני השליחות דהשליחות רק ליחס מעשה השליחות למשלח בזה ל"צ לדיני השליחות וה"ה הכא שהנרות דולקות הוי מעשה מציאותי. וכך ראיתי לג"ר בן ציון פלמן בספר שלמי תודה שביאר.

אלא דיש לדחות דעכ"פ הנתיבות לא איירי אלא בשליחות עבירות כהקפת הראש אבל לא לעניין שליחות במעשה מצוות, כלומר הנתיבות חידש שנאמרה פרשת שליחות כלפי האחריות על העונש ובה לא נאמר הגבלה לגבי השליח ואף קטן וגוי יכולים לייחס מעשה השליחות דומיא דלאו בר חיובא הוא או בע"כ, אבל עיקר מעשה השליחות ילפינן מתרומה ממילא יהיה שה"ה במצוות ילפינן מתרומה ואף אם נאמר שה"ה ששכר המצוה הקטן יכול לייחס למשלח דומיא דחצר דגניבה אבל לתת תוקף למעשה השליח בין כך צריך לשליחות דכל התורה א"כ במה כוחה של הדלקת הנר של הקטן אם אין שליחות לקטן, דעל מעשה ההדלקה בעינן שליחות הנלמד מתרומה, ומה יוסיף שאפשר לייחס הדלקתו למשלח לעניין שכר מצוה. ואף אם נניח שליכא לחלוקי בין שליחות מצוות לעבירות אבל הנתיבות גופיא הגביל דבריו רק באופן שהמעשה הוא מציאותי כגון קטן דאקפי לגדול דאז איכא פרשת שליחות לקטן בזה יש לעיין אם הדלקת נר חנוכה דמי להאי דהרי תלויה בציווי המשלח ולא סגי שנעשית הדלקה מחמתו ויש עוד לעיין טובא בזה.

וביותר שדברי הנתיבות לא להלכה, דאף לדברי הנתיבות הרי הוא רק לחד

תירוצא בתוס' ב"מ י: ד"ה ואשה אבל לאידך תירוצא דאף בשליחות דמעשה אין שליחות לקטן וכן נקט להלכה הש"ך קפ"ב סק"א וכן הוא להדיא בגרע"א או"ח סי' רס"ג ע"ד המ"א ס"ק י"א שכתב דאשה אינה יכולה להדליק נר שבת ע"י נוכרי לפי שאין שליחות לנוכרי ואם מדלקת ע"י נוכרי אינה מברכת והביאו המ"ב להלכה בס"ק כ"א וכ"כ הגרע"א בהל' פסח תמ"ו ע"ד המ"א סק"ב היכא דמבער ושורף ע"י נוכרי אינו מקיים עשה דתשבתו דאין שליחות לנוכרי וחשיב שנעשה מעצמו ולא קיים עשה דתשבתו. והרי הדלקת נר שבת והשבתת חמץ דומה לשליחות דמעשה ומ"מ נקטו שאין שליחות לנוכרי וה"ה לקטן וע"י שם בשלמי תודה שעמד בזה.

עכ"פ ע"פ האמור בדברי המחנ"א מצאנו מזוור ששם דן לעניין מעשה גוי וקטן במצוות כמעקה, דהוא אופן של מעשה מציאותי שלא תלוי בדעת המשלח. ובזה עדיף דברי המחנ"א שלא דן מפרשת שליחות דמעשה וכן שליחות דעונשים אלא באופן שלא צריך לדעתו של המשלח כלומר באופן שמתייחס אליו מעשה המצוה גם בלי שהוא ימנה שליח ויש תוקף למעשה הקטן וה"ה בנר חנוכה דמי להאי. אבל כאן חובה עלינו להגדיר ביסוד מצות נר איש וביתו וכמו שיבואר לקמן.

בדברי השו"ע דמתחילה הביא בסתם שאין להדליק ע"י קטן ואח"כ הביא יש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך מדליק להוציא אחרים, ולפי הכלל שבידינו שדעתו כסתם ולפ"ז קטן לא ידליק ועמד בזה הפמ"ג (תרפ"ט א"א סק"ד) וכתב היינו כשמפורש בדברי הסתם היפך מדעת היש אומרים משא"כ כאן שהשו"ע העתיק דברי הש"ס בסתם הלכך הלכה כיש אומרים, דאתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, שהרי בב"י לא הביא שום חולק בנר חנוכה על



בתורתו

ע"פ מ"ש רש"י שאין לקטן חיוב מן הדין רק על אביו מוטל לחנכו מדרבנן שכן כתבו הרמב"ן קידושין לא' והריטב"א והמאירי עכ"ד.

ובענין מה שהסיק כסברת האומרים שאין הקטן יכול להדליק לבני הבית מפאת שהוא תרי דרבנן יש להתבונן שאמנם השו"ע חשש לדעת החולקים מהסברא הנ"ל אבל מה סברת בעל העיטור בזה.

גדר מצות נ"ח שתיעשה הדלקה בבית ע"י אחד מב"ב או בשליחותו

ולעיקר השאלה מדוע השו"ע בהל' מגילה סי' תרפ"ט כתב חש"ו השומע ממנו לא יצא ואילו בסי' תרע"ה הביא גם דעת בעל העיטור שקטן שהגיע לחינוך יכול להדליק. כתב מוה"ר רבי שמואל רוזבסקי (זכרון שמואל עמוד ק"ז), דשאני מגילה מנר חנוכה דבנר חנוכה יש מקום לומר שאין חיוב דוקא על בעל הבית שיעשה מעשה הדלקה בעצמו אלא על הבית שיודלק בו ע"י אחד מבני הבית כלשון הרמב"ם מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד. ועכ"פ צריך שהמדליק יהיה בר חיובא דאל"ה אין ע"ז שם הדלקת נר חנוכה כלל, והתוס' במגילה י"ט שכתבו קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא אחרים במגילה דלא אתי תרי דרבנן ומפקי חד דרבנן זה לענין דכל שאינו מחוייב אינו מוציא לענין זה שאני חד דרבנן מתרי דרבנן דתרי דרבנן חשיב כאינו מחוייב כלפי חד דרבנן. אבל לענין שאינו מחוייב כלל לא הוי עליה שם מצוה וכל שהוא דרבנן אין נ"מ בין חד לתרי דרבנן דכל שחייב מדרבנן הוי מעשה מצוה מדרבנן. לכך במגילה שהקורא צריך להוציא את השומע בזה תרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן, אבל לענין נר חנוכה אין בו משום מוציא אחרים י"ח אלא רק שיהיה ע"ז שם הדלקת נר חנוכה בזה

בעל העיטור שמפרש שהש"ס איירי בקטן שלא הגיע לחינוך עיי"ש.

הנה בחזון עובדיה חלק חנוכה דף מט אע"פ שהביא דעות הסוברים להקל בהדלקת קטן בבית הכנסת משום פירסומי ניסא ומתחילה כתב שיש דעת הריא"ז פ"ג ברכות ה"ב דסבר כדברי העיטור וז"ל ונ"ל כל מצות שחיובם מדברי סופרים כגון: הלל מגילה וחנוכה קטן שהגיע לחינוך מוציא הרבים ידי חובתם. ובשו"ת זבחי צדק ח"ג סי' מ' נשאל האם מותר להדליק נר חנוכה ע"י קטן בביהכ"נ והשיב דבר פשוט שהוא מותר שהרי אף בבית יכול הוא להדליק. וכן כתבו הפר"ח והערך השולחן בדעת השו"ע שאף בבית יכול הקטן להדליק להוציא וכ"ש בבית הכנסת, ועיקר דברי הפר"ח היות ודעת הבה"ג והרי"ף והרא"ש שאין הקטן מוציא אחרים במגילה לכך השו"ע לא הביא סברת העיטור שסי' תרפ"ט השיך להל' מגילה אבל בנר חנוכה שקיל טפי הביאו. וכן הבין הא"ר שיש חילוק בין מגילה לחנוכה היות ומגילה חשיב כקריאה בתורה שאשה אינה מוציאה את האיש. ובבית שערים כתב הטעם דמגילה אפיק לה מק"ו (ולא מצינו ק"ו במגילה רק לענין קריאת ההלל ואולי כוונתו דמגילה הוי דברי קבלה כדברי תורה) והוי כדאורייתא ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ועוד שבמגילה צריך כוונת שומע ומשמיע משא"כ בחנוכה הוי מעשה אתי דרבנן ומפיק לדרבנן. אולם לעומת דעות המקילים מצינו סברת הפוסקים שאין לחלק בין מגילה לחנוכה ואין הקטן מוציא, והם המהר"ם בן חביב (קול גדול סי' ק) בית יהודה סי' כב' שסברת השו"ע דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן והעיקר כהסתם בשו"ע, ולהלכה הסיק הרב שם מ"מ טוב שלא יתנו לקטן להדליקם בבית הכנסת משום פירסומי ניסא וכבוד הרבים וכ"ש בבית שאין ליתן לו להדליק נרות חנוכה אלא נרות ההידור.



בתורתו

אין נ"מ בין חד לתרי דרבנן לכך הביא השו"ע יש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך יכול להדליק. אולם בדברי הר"ן שהביא שהכל תלוי במנהגא משמע שמשווה נר חנוכה למגילה.

אולם ראיתי בשבילי דוד (ע"ד המ"א תרע"ז ס"ק ד') על מה שכתב הב"ח בשם רש"ל אדם שהדליק יכול להדליק לאשה ולברך כגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בעניין אחר אין לברך כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם. וביאור דבריו כתב בשבילי דוד שלכאורה צ"ב אף שמוטל על גוף האדם לראות עכ"פ איכא חובת הבית ואף שלא ישמע הברכה יכול הוא לברך מצד חובת הבית אלא הביאור, דשני חיובים איכא חובת הבית וחובת האדם והברכה נתקנה רק כאשר מתקיימים שני החיובים, נ"ח בביתו וצריך לראותם. ואשה הזאת שלא שמעה הברכה צריכה לברך על הראיה ולא יתכן לברך בשבילה רק כאשר שמעה ויוצאת בשמיעה כמו שא"א לברך על הנחת תפילין לחבירו בלי שחבירו ישמע ויוצא בו.

ועי' בזה שהמ"ב בסי' תרע"ה ס"ק ט' הביא דברי המ"א להלכה וז"ל וכן איש מברך לאשה ויוצאת י"ח אם עומדת שם ולא בעניין אחר. ובביה"ל ד"ה אשה מדלקת כתב מה שרב זירא אמר דקא מדליקי עלי בבתאי מפני שלא היה אז שם בביתו ועיקר החיוב מונח על הבית פירוש לדבריו שאמנם כאשר הוא בביתו מוטל עליו החיוב כבעל הבית שמדליק בביתו וכאשר אינו בביתו החיוב המוטל על הבית קיים לכך אשתו שהיא מבני הבית מוציאתו, כלומר חובת האדם היא נר איש וביתו ועיקר חיוב ההדלקה הוא על הבית והברכה מוטלת על האדם הנמצא בבית וע"פ דרכו של השבילי דוד יתבאר שפיר.

לאור האמור א"ש בנד"ד לעניין קטן שהגיע לחינוך סובר העיטור שחשיב בר חיובא כלפי החובה שיודלק נר חנוכה בבית וממילא בזה הוא שוה לכל בני הבית ובהדלקתו הוא מוציאם ואם היינו דנים רק מצד שומע כעונה כקריאת המגילה הוא בר חיובא פחות מהם שהוא תרי דרבנן אבל מצד ההדלקה הוא שוה כמותם מלבד אם בא להוציאם מדין יצא מוציא חשבתי שבזה יתכן שהעיטור מודה שהוא תרי דרבנן ולא מפיק חד דרבנן.

גדר מצות נ"ח שתיעשה הדלקה בבית אף בלי דעת הבעלים

ואם כנים אנו בדברינו אתיא שפיר בתרי אנפי או דאתינן עליה מדין שליחות או דלא צריך לשליחות בכה"ג, והוא אם אתינן עליה מדין שליחות היינו דהיות ומצות נר איש וביתו היינו שהאדם מצווה שבביתו יודלק נר חנוכה ובקיום שני התנאים חובת האדם וחובת הבית חלה חובת הברכה ממילא הדלקה הנעשית בבית ע"י קטן לדעת בעל העיטור אם הוא הגיע לחינוך הוא בר חיובא וסגי בהכי לפטור החובה בבית ומעשה הקטן יש לו תוקף בגלל שנעשית המצוה שהודלק בבית ואם שייך בזה שיהיה שלוחו לדעת בעל העיטור מתקיימת המצוה בבית וגם קטן יכול לעשותה לפ"ז צריך לומר דעת הסתם בשו"ע דאף שבני הבית שווים ביחס לחיוב ההדלקה בבית עכ"פ לא מספיק לעשות הקטן לבר חיובא בזה שהגיע לחינוך או אפשר דכלפי הברכה שניתקנה היא באופן שבעל הבית יברך והרי הקטן ביחס לברכתו הוא פחות בר חיובא וצ"ב עדיין. [וקשה יהיה לומר שדעת השו"ע שעיקר המצוה על הגברא וקיום המצוה מתבצעת על הבית, דאז יהיה דמי למצוות שבגופו וכדו' שלא מתקיים בהם דין שליחות, ועוד נצטרך



מוציאה את האנשים בהדלקת נר חנוכה כי אין צריך שיהיו שם בעת ההדלקה עכ"ל. ואז לדברי החולקים על העיטור צריך שיעמדו בשעה שמוציאים אותם מדין שליחות כמבואר במ"א תרע"ו סק"ד והביאו המ"ב להלכה, ולזה בעיני שליח שהוא בר חיובא כהפשות וכהסבר בשבילי דוד על המ"א.

מו"מ ברברי החסד לאברהם ע"פ האמור

וירדתי ללקוט בספר ללקוט שושנים לגאון המופלא הר"א בחבוט ראש

הכולל שליט"א, בדף רכט' שהביא דברי החסד אברהם (להרב תאומים תניינא חאו"ה סי' פ') וז"ל למ"ד הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשו ולא כלום, ע"כ היינו טעמא דאין שליחות לקטן ויש להעיר בזה לפמ"ש הנמו"י פ"ק דמציעא דבקטן שאינו בר חיובא יש שליחות לדבר עבירה וכ"כ התוס' שבועות ג' ד"ה ועל הזקן לענין עכו"ם ותמהו בזה דהא קטן ועכו"ם לאו בני שליחות נינהו ועי' ש"ך ח"מ קפ"ב שהניח בקושיא ומורי ז"ל בנתיבות המשפט שם אסברא לן מלתא דא, דהא דאין שליחות לקטן היינו שאנו דנים לעניין קיום המעשה כמו קנין וקידושין דמעכשיו בטלין משום דעיקר קיום המעשה ע"י שליח ילפינן מקרא דגם אתם דכתיב בתרומה בעינן דומיא דהתם שליח דומיא דמשלח אבל בדבר שא"א להתבטל ואנו דנים על רק לענין שכר ועונש שיהיה נחשב מעשה השליח כאלו עשה המשלח גם לקטן ועכו"ם יש שליחות דנים כאלו עשה המשלח בעצמו, ומעתה תקשה בזה שהדליק חש"ו לא עשה ולא כלום היינו בשלא שלחם הבעל הבית להדליק בשבילו דאשתו ואחד מבני הבית הגדולים יכולים להדליק בלי שליחותו, דהחיוב מוטל על כולם ביחד נר איש וביתו ויכולים להדליק בשבילו מ"מ

לומר שדעת השו"ע שצריך לעמוד בשעה שחבירו מברך בשבילו כדין שומע כעונה ולדעת העיטור שהקטן מברך ל"צ לעמוד בשעת הברכה לידו ודבר זה לא נתפרש].

ובדרך השנית י"ל דלא אתינן מדין שליחות לפי שעיקרה של הדלקת נר חנוכה שהבית יהיה דלוק, ואף בלי מינוי שליחות (בדברי הגר"ש רוזובסקי אמנם עיקרם שהמצוה מוטלת על הבית אבל ע"י בר חיובא והיינו מדין שליחות, וכן ברברי השבילי דוד שבעינן חובת הבית וחובת האדם בפשטות מדין שליחות אתי עלה).

ובהיותי בזה שמחתי בראותי את אשר חפצתי בס"ד מפורש יוצא מפי המאירי לפסחים דף ז': ד"ה וכל הברכות מתיישבות לדעתי וכו' דמבואר דאפילו להדליק גם בלי דעתו של בעה"ב מהני בנר חנוכה, וז"ל ואף בדברים הנעשים ע"י שליח הן בדבר שצריך שימנהו הבעלים כגון תרו"מ הן במה שאפשר להתמנות על כך בלא דעת הבעלים כגון מילה והדלקת נר חנוכה וכו' הרי שלא צריך מינוי כלל, (לא מבעיא לאור האמור בשבילי דוד והגר"ש רוזובסקי שיש על הקטן שייכות למצוה ובוה הוא מוציא בני הבית שהוא שוה כמותם ביחס לחובת הבית) אלא שמעינן מהכא שאף בלי מינוי כלל מהני כלומר שנעשית המצוה בבית ובוה תואמים הדברים לדרכו של המחנ"א האמור לגבי מעקה דלא צריך להגיע לפרשת שליחות. וא"כ סברת החולקים והיא סברת הסתם בשו"ע דלא כסברת המאירי אלא כמבואר לעיל להדיא בשבילי דוד.

ואתינן לדינא שלפי העיטור היות ולעצם המצוה ל"צ למינוי שליחות א"כ ל"צ לעמוד במקום ההדלקה בשעה שמברך וכשיטה זו מצאתי בחזון עובדיה לענין בחורי הישיבות עמוד קמה' בדברי רבינו המעילי בספר המאורות וז"ל שהאשה



בתורתו

חש"ו שלאו בני זכייה נינהו אין בידים לזכותו במצוה זו בלתי אם שלחם דמועיל הדלקתם מדין שליחותו. עכ"ל.

ואחרי המחילה דבריו שגבו ממני, ראשית מ"ש והוסיף בהבנת הנתיבות בדבר שא"א להתבטל ואנו דנים על שכר ועונש שיהיה נחשב כאלו עשה המשלח, מילת שכר היא תוספת אמנם בסברא אין מה לחלק, אבל קשיא לי שהרי ילפינן שליחות גופא מקרבן פסח ושחיטה היא מעשה שא"א להתבטל ובכ"א נאמרה בו דיני שליחות שאין שליחות לקטן והרי שחוט לפניך, ואפשר שלענין שכר לא איירי הנתיבות. זאת ועוד כששאל לענין הדלקת נרות ע"י חש"ו הרי א"א למעשה להתבטל וכאילו הדליק המשלח ומדוע הדליקו חש"ו לאו כלום ותי' דוקא שלא שלחם בעה"ב והדליקו בשבילו, ואמנם בני הבית הם בני חיובא שכולם חייבים ביחד שהמצוה נר איש וביתו אבל לא חש"ו, מלבד אם שלחם בעצמו, לכאורה יש עירוב פרשיות אם החיוב מוטל על הבית וכולם חייבים כאחד ל"צ להגיע לפרשת שליחות, וביותר ואף ע"י חש"ו יוצא י"ח, וכן מדוע כתב שלא שלחם בעה"ב. ועוד מדוע אין ביד החש"ו לזכות לבעה"ב וממ"נ אם אין בידם לזכות מה מועיל ששלחם, וצע"ג.

ואני על משמתי אעמודה שאין כוונת הנתיבות לכלול כל מעשה שא"א להתבטל שיעשוהו חש"ו שיש דין שליחות אפשר רק מה שנתרבה בשליחות לדבר עבירה דוקא. ואף הנתיבות שחידש שהנלמד מפרשת שליחות לייחס קניינים בזה אין שליחות לקטן ולא במעשה שא"א

להתבטל לא כונתו שזה לא נלמד משליחות דגם אתם הנאמר בתרומה אלא שבזה יש ילפותא לייחס האחריות למשלח לעניין העונשים אבל פרשת שליחות נשאר דילפינן מתרומה רק לעניין עונשים אין הקטן אחראי אלא המשלח. ונ"מ שלעולם אין שליחות לקטן לעניין הדלקת נרות שזה ילפינן מתרומה. ואפילו אם נימא שהדלקת נרות הוא מעשה שא"א להתבטל וכדברי החס"ל, עכ"פ בגדר הדלקת נ"ח אף אם היא מצוה המוטלת על הבית צריך ציווי מהמשלח דבעינן גם חובת האדם וכדברי הרש"ל שהאלמנה צריכה לעמוד בזמן אמירת הברכות ולשומעם כהסבר השבילי דוד אמנם חיוב על הבית הוא על כל בני הבית אבל בשליחות הבעה"ב ואולי זוהי כונתו באופן שישלח את החש"ו אבל דבריו קשים מיניה וביה שאף דהוא דין על הבית אבל לא ע"י חש"ו ואז כתב בלתי אם שלחם. אבל לדרכינו בהבנת העיטור לדרכו של הנתיבות הסברנו שחש"ו מוציאים בהדלקה היות ועיקר החיוב שבבית יודלק ע"י בר חיובא והם כשהגיעו לחינוך חשיבי בני חיובא שבזה בעה"ב ובניו שווים כדי לפטור את הבית.

עוד תמיהה רבתי יש לי על החס"ל שאף לדברי הנתיבות במעשה שא"א להתבטל ששייך שליחות לקטן, הוא רק לחד תירוצא בתוס' ב"מ י: ד"ה לאשה אבל לאידך תירוצא לא ששייך שליחות לקטן כלל וכך היא להלכה למעשה וכך הסברנו דברי הסתם בשו"ע ואיך החס"ל מפלפל ע"פ דברי הנתיבות מה שנוגע להלכה בדין הדלקת חש"ו דהא דאמרינן הדליקו חש"ו לא עשה כלום היינו אליבא דהלכתא.

הרה"ג אליהו בן כליפא



בתורתו

עת העליתי עלי ספר מעט מזעיר מדבריו של רבינו זצוק"ל, נתעוררתי לכתוב מעט מההרגשות על מרן מאור ישראל זצוק"ל.

והנה הגם שפשוט וברור שההרגשה הראשונית בהספד ודברים על מרן היא בגדר מה שאחז"ל בברכות (ל"ג ע"ב) "ההוא דנחית קמיה דר' חנינא, אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראוי והחזק והאמיץ וכו', המתין לו עד שסיים, כי סיים אמר ליה סיימתיהו לכולהו שבחי דמורך וכו', משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו". עד כאן דברי הגמרא. וכעין זה ההרגשה הפשוטה בענין מרן זצוק"ל.

זאת ועוד אחרת, שידוע מה שאמרו בעלי המוסר, שהל"ו צדיקים נסתרים שבדור מהם גם גדולי הדור, וכי תימא כיון שמפורסמת גדלותם, נסתרותם היכן היא, הרי אתה למוד שגדלותם הניכרת אינה אלא בגדר מגלה טפח ומכסה אלפיים אמה, ואנו הקטנים אין לנו אפילו שמיץ שיג ושיח בעינים. וכל שכן על מורנו ורבינו זצוק"ל, שבין בער ובין חכם, בין עם הארץ ובין ת"ח מופלג, מרגיש ומבין שאין לנו שמיץ בגדלותו.

אלא שההספד והצער אינם למעלתו של מרן, שאין הוא זקוק לנו ולשכמותנו, אלא ההספד הוא בשבילינו, ללמוד מעט מזעיר מדרכיו ומתורתו, וכעין מה שאמרו חז"ל בקידושין (יג.) כי נח נפשיה דר' אסי עיילו רבנן לנקוטניהו לשמעתתיה וכו'. ע"ש.

והנה אע"פ שבין בתורתו ובין בגדלותו בין בדרכיו, הדברים ארוכים מארץ מדה, מכל מקום בענין החשוב דלהלן לא ראיתי שכתבו בזה הרבה, ואני הקטן נערתי חצני לכתוב בזה וכדלהלן.

והוא, כי הנה ידוע ומפורסם שבישיבות הקדושות עיקר הלימוד בשנות הבחורות הוא כלל וכלל לא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אלא לבירור וליבון סוגיות נשים ונזיקין, ועיקר המטרה היא שהבחורים ידעו ללמוד, כלומר יישרו סברתם ועומק עיונם כפי אשר הנחילונו גדולי ראשי הישיבות, ולכן עיקר מרצם משקיעים בחידוד ופלפול בחילוק בין הדבקים וחיבור בין הפרודות. וכמוכן הדברים נעשו ונעשים על פי הכוונתם של ראשי הישיבות, והדברים אך למעלה ולשבח.

והנה רבינו זצוק"ל ברוב כתביו כלל וכלל לא נכנס לענין החידוד והפלפול, עדי כדי כך שבחיים חיותו בחלק מהזמנים היו כמה עוברי בטל שאין בינם ובין הבנה בלימוד כלל ועיקר, שהטילו ספק בעומק עיונו וכו' ואכמ"ל, הדברים מבהילים ממש.

והדבר פשוט וברור לכל צורב ומבין, שעומק עיונו של מרן זצוק"ל מבעית ממש, ולא לחינם נקט הוא את דרך הקולא בהלכה, אלא משום שראה שהרבה חומרות נאמרו ונעשו מחוסר הבנה ומספקות, והוא ז"ל בעומק עיונו ידע לירד לשורשם של דברים דבר דבור על אופניו, אלא שלענין ההלכה - החידוד והפלפול אין



בתורתו

בהם כל צורך, ועיקר ההלכה היא לברר דבריהם של ראשונים כמלאכים ורבותינו השו"ע והרמ"א, בין אם מובנים בסברא ובין אם לא. והרי זה דומה לחייל פשוט באמצעו של קרב שניגש לגנרל וטענה בפיו: איני מבין צעדיך אלה! כמובן שיאמר הגנרל 'אתה גם לא צריך להבין', שהרי אין אתה יודע כלל ועיקר בטיב המערכה כולה.

וכעין זה רבינו הבית יוסף, שעיקר חיבורו היה ספרו הגדול בית יוסף, שבו כמעט ולא הביא כלל חילוקים וסברות אלא רק בירר מקחן של ראשונים, וכידוע שעומק עיונו של רבינו הב"י היה מבעית, וכידוע שבסוגיא הקידושין (ס"ג) היה לו י"ג דרכים בביאור הסוגיא, אלא שלענין ההלכה נקט רק מה שכתבו ודיברו הראשונים, והדברים מפורסמים.

ואני הקטן, לא הורגלתי מעודי לעיין ולחפש בספרי הפוסקים והשו"ת, וכעת בעברי בין בתרי דברות רבינו הראש"ל, נדהמתי והשתוממתי לעומק עיונו וישרות סברתו, כאחד מגדולי האחרונים, והרי הוא בשורה אחת עם הקצוה"ח והנתיה"מ, וביותר נשתוממתי שנראה היה שממש אצר ועצר בעטו ובקולמוסו מלהאריך בסברות ופולמוס, ובתיבה אחת נחית לחילוק מחודש, ובמשפט אחד כלל מהלך שלם. ואין לי ולשכמותי כלל לדבר מענין זה, אלא שלא ראיתי הרבה אחרים שכתבו בזה, ואולי זה משום שהדבר פשוט למו שרגיל ובקי בדברי רבינו זצוק"ל.

ולע"נ של רבינו זצוק"ל אמרתי לכתוב ולדון במעט מזעיר על דבריו בענין חנוכה. וזה החלי בעזרת החונן לאדם דעת:

בגדר חיוב אכסנאי ובדין בן נשוי המתגורר בדירת הוריו.

חיוב בענין זה, ואח"כ לברר בדין בן הסמוך לשולחן והאם משתנה דינו כשהוא נשוי ויש לו חדר מיוחד.

וט"ר ק"ל, יש להביא הא דאיתא בגמ' שבת (כג.) "אמר רבי זירא, מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא. בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, דקא מדליקי עלי בגו ביתאי".

ומבואר א"כ, שרבי זירא כשהיה בחור והיה אכסנאי, היה משתתף בפרוטות עם בעל הבית. ויל"ע אמאי לא הדליק ממש, הרי האריכו חז"ל בחשיבות מצוה זו, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מחנוכה הי"ב) וזה לשונו: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד וצריך אדם להזהר בה

א.

ראה ראיתי מה שכתב מורנו ורבנו זצוק"ל, בענין בן נשוי הסמוך על שולחן אביו ויש לו חדר מיוחד בכית אביו שהוא לן שם, שאינו חייב להדליק נר חנוכה בפני עצמו, וגם אין צריך להשתתף בפרוטות, כי הוא יוצא י"ח בנר חנוכה שמדליק בעל הבית שהוא אביו. ואם רצה להדליק בפני עצמו לא יברך כי היא ברכה לבטלה. עכ"ל.

והנה, בהיות שענין זה מצוי מאוד, והדינים נחלקים בזה לכמה פרטי דינים, ראיתי ליתן אל ליבי לחקור מעט בענין זה ולברר מקחו של צדיק זיע"א.

וראשית יש להגדיר את מהות החיוב בנר חנוכה, שמצינו שיש כמה גדרי



בתורתו

ובמאירי שם כתב בענין האכסנאי שמשנתתך, "במה דברים אמורים כשאינו פותח דלת לעצמו אבל אם פותח דלת לעצמו אע"פ שאוכל ושותה עמהם חייב להדליק". עכ"ל. ומתבאר לן שהבין המאירי שדין האכסנאי שמצד אחד הוא חייב ומצד שני לא מתחייב בעוד נר אלא משנתתך, זה דוקא כשהוא חלק מבני הבית וחי עמהם ממש, אבל כשפותח דלת לעצמו, הרי יש לו בית בפני עצמו וחייב הבית שלו עצמו בהדלקה נפרדת, ואינו יוצא בפרוטות. ושמא תאמר שהוא מדין חשד, אי אפשר לומר כן, שהרי כתב בהמשך דבריו: "שאם הוא נשוי, אינו צריך אף לשיתוף, שהרי מדליקין עליו בביתו, ואפילו יש לו פתח לעצמו פטור. ואינו דומה לחצר שיש בה ב' פתחים מב' רוחות שצריך להדליק בשתיהן, שזה אינו וכו', ואף בזה חוקרים הם עליו ויודעים שעל ביתו הוא סומך. ויש חולקין לומר שאין ביתו מפקיעו אלא כשאינו פותח פתח לעצמו, ולענין שיתוף הא כל שפותח לעצמו מדליק מפני החשד, והדברים קרובים". עכ"ל. הרי שלדעת המאירי, אכסנאי שיש לו פתח חייב מעיקר דין ההדלקה, ומדין חשד פטור. ונפקא מינה באדם שמדליקין עליו בתוך ביתו, שפטור לגמרי.

ומאידך דעת הרי"ף והרמב"ם שהם המקור לדברי היש חולקין של המאירי, נראה ברור שאף אכסנאי שיש לו פתח לעצמו פטור, וחייב רק מדין החשד. וזה לשון הרי"ף: והני מילי לאשתתופי בפריטי היכא דלא פתח בבא לנפשיה, אבל אי פתח בבא לנפשיה מיחייב לאדלוקי משום חשדא. הרי לנו שנחלקו הראשונים ז"ל בגדר דין אכסנאי, שלדעת הרי"ף והרמב"ם כל שהגדרתו אכסנאי מדין אכילתו ושתייתו, לעולם אין הבית יכול

כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. עכ"ל. ואם כן יש לתמוה אמאי הסתפק רבי זירא בהשתתפות בפריטי. ועיין שם במגיד משנה שכתב: ומה שכתב רבינו אפילו אין לו מה יאכל, נראה שלמדו ממה שנתבאר שאפילו עני שבישראל לא יפחות וכו', והטעם משום פרסומי ניסא, וכל שכן בנר חנוכה. עכ"ל.

וצריך לומר דגבי ד' כוסות פשיטא לן שזה חיוב גברא לכל אחד ואחד מישראל, מה שאין כן נר חנוכה שזה דין על הבית, ומכיון שלר' זירא לא היה בית, ודאי אין לו דין להדליק בפני עצמו. ומיהו מכיון שהוא גר בבית, הדר דינא שנתחייב, ומיהו הבית עצמו נפטר בהדלקת בעל הבית. והשתא איתברר לן שיש בית שמחייב הדלקה על שני אנשים, האחד; בעל הבית ובני ביתו (דפשיטא לן שיוצאים בהדלקתו ואינם צריכים להשתתף דמצות חנוכה נר איש וביתו), והשני; אכסנאי שגר בבית. ומכל מקום לעולם אין בית אחד מתחייב יותר מנר חנוכה אחד. ולכן יצא לנו דין מחודש בקיום נר חנוכה, והוא על ידי השתתפות בפריטי. (ועיין היטב במה שכתב מרן זצוק"ל בענין רבי זירא כשהיה בחור שלא הודלק עליו בשום בית אחר, שלא היו לו הורים, כמבואר בירושלמי. ואכמ"ל).

וכשהתחתן רבי זירא, נהי שדין אכסנאי לא השתנה כלל ועיקר, כמבואר בלשון הגמ' "בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדלקי עלי בגו ביתאי", דעיקר חיובו משום אכסנאי לא ירד, וכמו שכתב רש"י שם: ופעמים שהייתי אכסנאי ללמוד תורה. אלא שיוצא הוא ידי חיובו על ידי הדלקת אשתו. ודו"ק.



בתורתו

להתחייב בנר נוסף אפילו אם יש לו פתח לעצמו. ולדעת המאירי אכסנאי שיש לו פתח לעצמו הרי יש לו בית לעצמו וחייב. ודו"ק.

עוד כתב המאירי שם וזה לשונו: חכמי התוספות כתבו ששני בעלי בתים הדרים בבית אחד וסמוכים על שולחן אחד, אפילו בן גדול ונשוי בבית אביו, צריך להדליק או להשתתף. וזו השניה מיהא אינה נראית כלל, שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם בכלל בני הבית, אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום. עכ"ל.

הרי לנו שנחלקו הראשונים בגדר נר איש וביתו, שבעלי התוספות פשיטא להם שעצם נישואיו של הבן גורמים להפקעתו מדין איש וביתו, ודימו זאת לשני שותפים שדרים בבית אחד. (ומיהו אם נתגרש וחזר לבית אביו פשיטא שחזר לדין איש וביתו). והמאירי כתב שההגדרה של נר איש וביתו היא בעל הבית וכל יוצאי חלציו הדרים עמו בבית. ונימוקו עמו שהרי פשוט שמה שהבן דר בבית זה דווקא, הוא משום היותו בנו של בעל הבית, וזה שהוא נשוי אין מגרע כלל. ודוקא זרים שמשלמים על היותם בבית הרי הם כאנשים נפרדים שאינם בכלל נר איש וביתו וחייבים, אלא שיוצאים בפרוטות.

וברשב"א בתשובה (ח"א סי' תקמ"ב) כתב וזה לשונו: וגם מי שאוכל על שולחן בעל הבית, אפילו שוכב בבית בפני עצמו אינו צריך להדליק, אבל מכל מקום צריך להשתתף, או שיקנה לו בעל הבית חלק בשמן ופתילות. ולא דמי לאכסנאי שמדליק בתוך ביתו, דהתם כבר הדליקו עליו, אבל זה צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר דצריך לאשתתופי בפריטי. עכ"ל. והמעין בדברי הרשב"א יראה שכתב שכדי לצאת מדין אכסנאי ולהתחייב לגמרי בהדלקה, בעיניו ב' תנאים,

הא' שיהיה לו בית בפני עצמו, הב' שיאכל וישתה בביתו. ואילו באכילתו ושתייתו סמוך הוא על שולחן בעל הבית, ואין לו חיוב בפני עצמו. וזה ודאי סבירא ליה כדעת הרי"ף והרמב"ם שהבאנו לעיל, אלא שהגדיל לומר שאפילו בית בפני עצמו אינו מחייבו אם סמוך על שולחן בעל הבית באכילה ושתייה. (ומכל מקום יש לעיין מדין החשד. ועיין לקמן). ובענין זה הביא הטור בסימן תרע"ז: כתב א"א הרא"ש בן האוכל אצל אביו או האוכל אצל חבירו ויש לו בית מיוחד לשינה, והעולם רואים אותו נכנס ויוצא, איכא חשדא אם אינו מדליק, שאין העולם יודעין שאוכל במקום אחר. ואפילו לדין שאנו מדליקין בפנים ומסתמא בני חצר יודעין שאוכל במקום אחר, אפילו הכי שייך חשד וכו'. הוברר לן שהרא"ש הבין שאפילו בית בפני עצמו אינו מחייב, כל עוד אוכל במקום אחר אצל אביו או חבירו. (ואפשר שר"ל שאצל אביו פטור, ואצל חבירו חייב בפרוטות).

אלא שנחלקו הרשב"א והרא"ש בענין חשד, שהרשב"א נראה מדבריו שלא חשש לזה, והרא"ש סבירא ליה מכיון שהרי"ף והרמב"ם כתבו בענין פתח לעצמו שיש חשד לחשד, כל שכן בבית לעצמו. ועיין בבית יוסף (סימן תרע"ז) שנראה מדבריו שהבין שיש מחלוקת בין הרשב"א והרא"ש בגדר החיוב, וזה לשונו על מה שכתב הטור כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה ויש לו בית מיוחד לשינה וכו': הרשב"א כתב בתשובה דאין צריכין להדליק אבל צריכין להשתתף כדין אכסנאי. עכ"ל. ומיהו זה ודאי אי אפשר להאמר, דבענין בן אצל אביו כלל לא דיבר הרשב"א, ובענין אוכל אצל חבירו פשיטא. ופשיטא שגם הרא"ש מחייבו מדין אכסנאי. אלא שהב"י מצא מקור לענין זה בתשובת הרשב"א. ועיין שם בדרכי משה מה שכתב בענין מחלוקת



בתורתו

תימה גדול, ועיין באחרונים). ומדברי הפר"ח מוכח דסבירא ליה דצריך לאשתתופי. אחר כך מצאתי במאירי דהתוס' סוברים כפר"ח והוא חולק עליהם. עכ"ל. וזה קצת תמוה לי, דהמדקדק בפר"ח יראה שהסכים עם כל גדולי האחרונים שהעיקר הוא היכא דאוכל, וכמש"כ, עד כדי כך שכתב שאם אוכל במקום אחר לא מהני שיתוף וחייב להדליק. ואחר כך כתב ויש אומרים דבזמן הזה ידליק במקום שאוכל וכן עיקר וכו', ומיהו ודאי בעי לאשתתופי בפריטי עם אביו. ור"ל דכיון שיש לו בית אחר, למרות שאוכל אצל אביו, דין אכסנאי לו. אבל אם אוכל וישן אצל אביו נראה דפשיטא ליה דנפטר בשל אביו. ואין זה ענין למה שכתבו התוס' דבן נשוי פקע מדין איש וביתו. ודו"ק.

ועוד יעוין שם בפר"ח שכתב: נשאלתי על בן שיש לו בית מיוחד והלך הוא וכל בני ביתו לסעוד אצל אביו כל שמונת ימי חנוכה היכן ידליק, והשבתי שדבר ברור הוא שכיון שסועד וישן אצל אביו כל ח' ימי חנוכה, אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו, שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה, דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק. וכל שכן האידנא שההיכר לבני הבית וכו'. עכ"ל. והמדקדק בלשון הפר"ח משמע שדווקא משום שיש לו בית מיוחד בדרך כלל, ורק על ח' ימי חנוכה נמצא בבית אביו, אם כן חייב הוא מכח ביתו הקבוע, ומיהו הדלקתו בבית אביו. אבל אם באופן קבוע דר בבית אביו, הרי הוא בכלל נר איש וביתו למרות שהוא נשוי. וכן מוכח מהשעה"צ, שהרי נקט דבריו דהפר"ח להלכה, והביאם בביה"ל, ובכל זאת כתב דבן שאוכל בקביעות אצל אביו הרי הוא בכלל נר איש וביתו. ועל כרחך נשוי נמי קאמר, דהא הביא דברי המאירי שחלק על תוספות ועיקר מחלוקתו היא להוציא שבן נשוי פקע ממנו דין נר איש וביתו. ודו"ק.

הרשב"א והרא"ש בדין החשד. ואכמ"ל.

עוד הביא הבית יוסף: כתב מהר"י אבוהב בשם אורחות חיים בן גדול בבית אביו ואינו סמוך על שולחן אביו, הרי הוא כאכסנאי וצריך להשתתף. והוא הדין בחתניו היכא דאין להם בית שידליקו בעבורם. עכ"ל. הרי שהבין האורחות חיים שעצם זה שבן אינו סמוך על שולחן אביו מפקיעו מדין נר איש וביתו והוא נהיה אכסנאי.

ובשו"ע כתב כדברי תשובת הרא"ש שחייב מפני החשד, וסיים והוא הדין לבן האוכל אצל אביו. ועיין שם בט"ז שהאריך שמדברי הרשב"א בתשובה נראה שהעיקר מקום האכילה, אלא שכתב שזה דוקא באוכל בקביעות. ועיין שם במ"א. וכתב בפמ"ג עיין מ"א וכו', אבל בזמן הזה הכל הולך אחר מקום אכילה, אם אוכל בקביעות אצל אביו ידליק שם במקום שאוכל כמו שכתבתי באות ו'. והיינו מן המהדרין, הא מדינא אינו צריך כלל, כיון שסמוך על שולחן אביו הרי הוא בכלל בני ביתו. וצ"ע. וכו' עכ"ל.

ובפר"ח שם כתב: ומיהו כל שאינו סמוך על שולחן אביו והם חלוקים בעיסתם, אע"פ שנכנסים בפתח אחד לא מהני שיתוף. עכ"ל. הרי לנו שהפמ"ג והפר"ח הט"ז ומ"א נקטו שלדינא בן הסמוך על שולחן אביו יוצא בהדלקת אביו אע"פ שגר בבית אחר.

ובשער הציון אות י"ט כתב: ולענין בן אם הוא סמוך על שולחן אביו בקביעות, הרי הוא בכלל נר איש וביתו וא"צ להשתתף אם לא שרוצה להיות ממהדרין נר לכל אחד. כן מוכח ממהר"י אבוהב בשם אורחות חיים וכ"כ המ"א בריש הסימן. (ושם חידש המ"א דאפשר שאף בחורים הסמוכים על שולחן בעל הבית פטורים, וזה



בתורתו

היטב. ובכן איש חי כתב: המנהג פה עירנו הבן אע"פ שהוא גדול לא ידליק בעודו בחור אלא יסמוך על אביו, ואם נשא אשה ידליק בחדר שלו שהוא ישן שם, אך לא יברך אלא יעמוד אצל אביו כשהוא מברך ויכוין לברכות של אביו ואח"כ הולך ומדליק בחדרו. עכ"ל.

ונראה שחשש הבא"ח לדעת התוספות להצריכו משום שהוא נשוי, וגם לדברי הפר"ח שאם יש לו בית אחר אע"פ שסמוך אצל שולחן אביו מתחייב בהדלקה. ואע"פ שכאן אין בית אלא חדר, ומוכח שחדר לא מחייב, וכמו שביררנו שחיובו של אכסנאי מעיקרו הוא משום שאין הוא בכלל נר איש וביתו, מכל מקום בצירוף שניהם עדיף שידליק, ומיהו ודאי בלא ברכה, שרוב עיקר מנין ובנין ראשונים ואחרונים נראה דסבירא להו דאפילו באוכל בלבד על שולחנו של אביו נפטר בהדלקת אביו, וכמו שהוכחנו מבעל המשנה ברורה.

וכן כתב להדיא הגר"ח סופר בכף החיים (ס"ק טו), שכתב להכריע דבן הסמוך אצל שולחן אביו פטור בהדלקת אביו. אלא שמדבריו נראה שהבין בדברי רבינו הבא"ח שחייב בהדלקה בלי ברכה היכא שיש לו חדר מיוחד מדין חשד, וכמו שפסק מרן בענין בן האוכל אצל אביו ויש לו פתח לעצמו. וזה תמוה טובא, דמלשון הבא"ח כלל לא משמע דמיירי מדין חשד. ועוד שבחדר מיוחד כלל לא נראה שיש דין חשד, ודוקא בפתח מיוחד כתב מרן השו"ע שיש דין חשד, כיון שדרכם היה להדליק בפתחים. ואכמ"ל.

ועינא דשפיר חזי להגרש"ז אויערבך בספר הליכות שלמה (חנוכה פרק יג סעיף ח, עמ' רסב) שכתב, "הדר עם בני ביתו בבית ההורים לתקופה ממושכת בחדר נפרד המיוחד לו, אין דינו כבן הבית אלא

כאכסנאי". עכ"ל. ובהערות (דבר הלכה) אות יד) כתב דהוה ליה כשוכר חדר בבית חברו, ואף שבנידון דידן אינו משלם שכר הדירה, אין זה מגרע מקביעותו בפני עצמו בדירה זו, כיון שקבוע לו בה חדר מיוחד לתקופה ממושכת. עכ"ל. והדברים צ"ע טובא, דהרי ברור שהסיבה שהוא גר בבית היא בגלל שהוריו גרים בבית. וכיון שבאכילתו ושתייתו סמוך על שולחנם, נהי שיש לו חדר מיוחד, מכל מקום בכלל נר איש וביתו הוא. וזה גופיה מה שחלק המאירי עם בעלי התוספות, והסכמת וסתירת ראשונים ואחרונים שהוא פטור.

ג.

אלא שבענין הברכה כתב מרן זצוק"ל ואם רצה להדליק בפני עצמו לא יברך כי היא ברכה לבטלה. עכ"ל. ובהיות שבענין זה ראיתי רבים המערערים, אמרנו לברר דבר זה על בוריו.

הנה מרן בב"י הביא דברי תרומת הדשן (סי' ק"א) שכתב אכסנאי נשוי שרצה להחמיר על עצמו והדליק בבית אושפיוזו רשאי להדליק בברכה אע"פ שמדליקין עליו בביתו. ושם האריך שכך נהג אחד מהגדולים, והוא נתן טעם דשמא אשתו תשכח ולא תדליק. ותרומת הדשן נחלק עליו דאין זה טעם מספיק, דמצינו בתלמוד אפילו בעניני כרת יכול לסמוך על אשתו, כ"ש כאן שהוא נכנס בענין ספק ברכה לבטלה. אמנם מטעם מהדריין, אפשר ויתכן דשפיר דמי להדליק בברכה כהאי גוונא, דכי היכי דיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות, והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדריין דלא שכיחא כולי האי, וכיון דאשכחן בתלמוד 'מהדריין' ו'מהדריין מן המהדריין' אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע. עכ"ל.



בתורתו

ושמא תאמר השתא לדעת תרומת הדשן האשה יכולה להדליק בברכה בביתה (לשיטת דהמהדרין מן המהדרין מדליקין כל אחד מבני הבית וכמו שכתב הרמב"ם ופסק הרמ"א) מדין ההידור. לא היא, דהמדקדק בלשון תרומת הדשן נראה ברור שבבית אחד מודה שאין הידור אלא דוקא בב' בתים, וכמש"כ "הכי נמי יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות". ותו שכ' "והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין דלא שכיחא כולי האי", ופשיטא שאם עיקר דין ההידור הוא מצד איש ואשתו, אין זה שייך באותו בית. וא"כ חידש תרומת הדשן דנהי דבאיש ואשתו הנמצאים בבית אחד לא שייך דין הידור בהדלקה לו ולה, והרי זה דמי למדליק ב' פעמים, מ"מ היכא שהיא בבית שלה והוא בבית אחר, נולד דין הידור בהדלקתו. והיינו דפשיטא שאם אדם דר בב' בתים לא חידש תרומת הדשן שיש דין הידור בהדלקה ב' פעמים, וכדמשמע מלשונו נר לאיש ונר לאשתו. ועוד דעיקר ראייתו מדין הידור בנר לכל א' וא', וזה לא מצינו בב' בתים. אלא ר"ל שהאשה בטלה לאיש ונהיית חלק מהדלקתו דוקא כשהוא בבית עמה (והשתא ליכא נפק"מ אם הוא מדליק או היא מדליקה), אבל כשהוא דר בבית אחר שנתחדש בו חיוב הדלקה מדין ביתו, א"כ יש כאן שני בני בית, והשתא מדין הידור יכולים היא היא להדליק ושניהם בברכה. ודו"ק היטב.

ומרן הבית יוסף כתב על דברי תרומת הדשן: ולי נראה שאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה. עכ"ל. וכעין זה כתב בשו"ת מהרש"ל: ואכסנאי הנשוי אם אינו יודע שאשתו מדליקה עליו יכול להדליק ולברך, אבל אם יודע בבירור שהיא מדלקת עליו אין לו להדליק וכו'. אבל מכל מקום לא יברך. עכ"ל. ותמוה טובא, היכא שמסופק אם אשתו מדליקה, אמאי ידליק

חזינן מדברי תרומת הדשן שני חידושים גדולים בענין הברכה, הא' דפשיטא ליה שגם אכסנאי נשוי יש דין בית להיכן שהוא ישן, והיינו דמבואר בש"ס דרבי זירא שהיה בחור נתחייב מכח היותו ישן בבית אושפיזו (דבנר חנוכה בארנו לעיל שזה חובת גברא שבאה עם הבית), ומכיון שאין בית א' מתחייב בהדלקה ב' פעמים (עכ"פ היכא דיש בעה"ב ואכסנאי, לאפוקי ב' בעלי בתים), א"כ משתתף בפרוטות. וקאמר רבי זירא השתא דנסיבנא לא צריכנא דמדליקים עלי בגו ביתאי. ויש לחקור השתא שחיובו העיקרי זה בבית ששם נמצאת אשתו, האם פקע לגמרי דין ביתו לחנוכה היכן שהוא מתאכסן, דדין אכסנאי נתנו חז"ל למי שאין לו בית, אבל מי שיש לו בית כמו דפשוט דרשות הרבים אין היא ביתו להדלקה כך גם בית חברו אין הוא ביתו להדלקה. (וכמו דפשוט דדין שיתוף בפרוטות הוא דוקא באכסנאי וכמו שבארנו לעיל, ופשיטא דאדם נשוי לא יכול לומר אני אשתתף בפרוטות עם אחר כדי להיפטר מהדלקה בביתו, דלגבי עיקר החיוב אין זה ביתו, ואיכא למימר דמהשתא אין זה ביתו כלל. ודו"ק היטב). או שמא לעולם לא הפקיעו חז"ל דין ביתו לאכסנאי, דאין זה חידוש מיוחד לאכסנאי כדי שיהיה לו היכן להדליק, אלא זה מן הסברא שכיון ששם הוא מתאכסן ישן ואוכל מיקרי ביתו לענין חנוכה, אלא דלעולם אין בגברא אחד ב' חיובי הדלקה, ואמר רבי זירא נפטרתי בביתי שמדליקים עלי אבל אכתי נשאר לבית זה דין ביתו לענין חנוכה.

ובענין זה חידש תרומת הדשן דבית אכסנאי דין "בית" יש לו מעיקר הדבר (ולא כדבר חידוש מיוחד), ולכן גם נשוי יכול להדליק בבית אושפיזו.

הב', חידש תרומת הדשן דכמו שמצינו הידור בכל אחד ואחד מבני הבית, כך גם יש הידור לאיש והידור לאשתו.



בתורתו

בברכה, הא הוי ספק ברכה לבטלה. ועיין לקמן. ויש לתמוה על מרן מכיון שעיקר דינו של תרומת הדשן הוא מדין הדלקת ההידור, וכמו שנתבאר, אמאי פשיטא ליה דהוי ברכה שאינה צריכה.

וביש"ש כתב: אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקה של אשתו שמדלקת עליו בבית, נראה דלאו כל כמיניה, ואינו יכול לברך. עכ"ל. נראה ברר מדבריו שכלל לא נכנס לענין מה שכתב תרומת הדשן דמדין הידור יכול לברך, אלא בא לדון מצד אחר, היכא שמכוין לא לצאת בהדלקת אשתו, האם יכול להטיל על עצמו חיוב ולהדליק בברכה. ובזה כתב דלאו כל כמיניה. אלא שמכל מקום למדנו מדברי היש"ש דפשיטא ליה דלא כתרומת הדשן, ולא שייך דין הידור בחלוקת איש ואשתו לב' בתים. ובאמת בשו"ת מהרי"ל סימן קמ"ה גם כן כתב שתי הסברות, הא' שמדין הידור יכול להדליק בברכה, והיינו כמו שבארנו דהא אע"ג דמצות נר חנוכה נר איש וביתו, ובהדלקת האב יכולים לצאת כולם, נהי שיוצא ידי חובה בהדלקת ביתו, מכל מקום יכול מדין מהדרין להדליק בעצמו בברכה.

הסברא הב', כתב מהרי"ל וזה לשונו: "ומשום ברכה לבטלה אין כאן כיון דאין רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה". (וע"ש שכתב אמאי רבי זירא לא הדליק בעצמו).

והנה הדרכי משה כתב: והמנהג כדברי מהרא"י, וטעמו ונימוקו עמו. וכן כתב ברמ"א סעיף ג'. ועיין שם במגן אברהם שהעתיק שני הדברים, הא' בשם תרומת הדשן דבכלל מהדרין הוא, והא' בשם מהרי"ל שיכול לכונן שלא לצאת.

והנה בבית יוסף הביא שם בשם מהר"י אבובה שכתב בספר אורחות חיים:

וכן מי שהולך לכפר שאין בו ישראל, ולן שם בלילי חנוכה, אע"פ שאין לו בית מיוחד, שמענו שה"ר משולם היה נוהג להדליק ולברך לזכרון הנס. עכ"ל. ומפשטות דבריו משמע דמירי באחד שמדליקים עליו בביתו, ואם כן הרי זה ממש כדברי תרומת הדשן. ואם כן, כיון שמרן הבית יוסף דחה דברי תרומת הדשן, אמאי הביא שוב דברי האורחות חיים.

וראיתי שהרב שו"ת בית דוד (סימן תע"ג) האריך בענין אכסנאי שיודע שמדליקין עליו בביתו אם יכול להדליק בברכה, וכתב מחלוקת תרומת הדשן ומהרי"ל מצד אחד, ומהרש"ל ובית יוסף מצד השני, אלא שיצא לחלק דעד כאן לא נחלקו הבית יוסף ומהרש"ל אלא דוקא באכסנאי בבית ישראל, דכיון דאיכא פרסומי ניסא בהאי ביתא מנרות שמדליק בעל הבית, ואם כן הבית עצמו נפטר, ומשום חיוב הגברא - הלא האכסנאי נפטר בהדלקת אשתו בביתו, אם כן הברכה אין לה על מה לחול משום חיוב, והוי ברכה לבטלה. אבל כשנמצא בבית עכו"ם והוא לברו ישראל שם, חייב להדליק בברכה. וגם מהרש"ל מודה לזה, דאם לא כן האיך יישב את מה שכתב הטור "אכסנאי שיש לו פתח פתוח לעצמו חייב בהדלקה". ואם כן על כרחך דוקא כשהוא אכסני בבית בעל הבית ישראל אינו מברך, מה שאין כן הכא.

ואחר המחילה לענ"ד אין דבריו מובנים, דהרי פתח באכסנאי הטעם שמדליק הוא משום חשד, וכמו שכתבו להדיא הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, וכמו שכתב שם הבית יוסף. וטעמא דהבית עצמו נפטר בהדלקת בעל הבית ואין לאכסנאי חיוב, משום שנפטר ממה שמדליקין עליו בביתו. אבל בבעל הבית עכו"ם, לא נתחייב כלל הבית, לא משום בעל הבית העכו"ם ולא משום האכסנאי הפטור, ולא אכפת לן שאין



בתורתו

ביתו גרים, אלא דכיון שבבית שהוא דר בו יש פרסומי ניסא בהדלקת בעל הבית, השתא אין לו אלא לקיים חובתו בפרוטות במי שאינו נשוי, או במה שבני ביתו מדליקים בביתו במי שהוא נשוי. דלעולם מצות חנוכה נר איש וביתו, ואין לבית אחד יותר מהדלקה אחת. אבל כשאין בעל הבית מדליק, אם כן הבית שדר בו מחייב אותו עצמו להדליק משום פרסומי ניסא, ואין יכול לומר כבר הדלקתי בביתי, דהוא עצמו לא הדליק, משום הכי חייב להדליק בברכה. ואע"פ שהדברים דחוקים, אפשר ליישב כך בדוחק דברי הבית יוסף. ובפרט שבשלחן ערוך סעיף ג' פסק כן להלכה וזה לשונו: יש אומרים שאע"פ שמדליקים עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל, מדליק בברכה. עכ"ל. ולא נראה שהיה פוסק להלכה דבר שכתב עליו דהוי ברכה שאינה צריכה, וצריך לחלק כמו שנתבאר.

והנה הרב בית דוד כתב בסוף דבריו דאף אכסנאי בבית ישראל יכול להדליק בברכה, דכיון שתרומת הדשן ומהרי"ל ומור"ם פסקו שיכול לברך, והבית יוסף ומהרש"ל הם רק שנים נגד שלשה, יכול לברך. (ועיין שם מש"כ בדעת הטור, וכבר נתבאר שהדברים קשים).

ונהדר לדברי מרן שחלק על תרומת הדשן ופסק כדברי האורחות חיים שמדליק בברכה. וראיתי להרב בעל מאמר מרדכי שנתקשה בזה, והוא ז"ל פשיטא ליה דמדין הרואה נרות חנוכה כתב מרן שחייב לברך, וכמו שסיים הרמ"א "כיון שחייב לראות" וכשיטתו נקטו הפר"ח והגר"א. אלא דהשתא קשה נמי טובא דמרן פסק לעיל סימן תרע"ו דדוקא מי שאין לו בית יכול לברך על הראיה, דלא כמרדכי שכתב יכול לברך גם מי שמדליקין עליו בתוך ביתו. וע"ש. וגם הט"ז לעיל סימן תרע"ו נראה שנתכוין לקושיא זו דמרן סותר עצמו

נרות בבית הזה, דכדי שבית יתחייב, צריך שקודם כל בעל הבית יהיה עליו חובת גברא שעל ידו מתחייב הבית. וכמו דפשיטא דאם בעל הבית יש לו שני בתים שדר בהם, אינו חייב בשניהם (אם לא משום החשד), כך גם האכסנאי נפטר במה שמדליקין עליו, ובמה יתחייב הבית. ועוד דאפשר שאפילו מטעם חשד ליכא, דכיון דהבית של עכו"ם, יודעים שאין זה בית חיובא. ודו"ק.

אלא שהרב בשו"ת בית דוד תמך יסודותיו על מה שהקשינו לעיל דכיון שהבית יוסף חלק על תרומת הדשן וכתב דהוי ברכה שאינה צריכה, אמאי הביא אחר כך דברי הארחות חיים שאם הלך לכפר שאין בו ישראל שמענו שה"ר משולם היה מדליק בברכה, הרי הוא לא הסכים עם תרומת הדשן. ומכח זה כתב לחלק כדבריו שכיון שאין בעל הבית מדליק הרי הוא חייב בהדלקה בברכה. והדברים צ"ע וכמשנ"ת.

והנראה בזה דסבירא ליה למרן הב"י דישי שני גדרי חיוב בנר חנוכה, דכיון דמצד אחד זה חובה על הבית בדוקא, וכמו שמתבאר בראשונים דמי שאין לו בית אין מתחייב בנר חנוכה, ולכן תקנו ברכת הרואים. עיין תוס' (סוכה מ"ו ע"א ד"ה הרואה), וברמב"ם (פ"ג ה"ג), דהמצוה שבכל בית ובית וכו'. וזו גם הסיבה שהחיוב הוא נר איש וביתו, ואין חיוב פרטי לכל אחד ואחד. ומצד שני זה דין על הגברא, דלא חייבוהו ב' הדלקות לב' בתים אלא רק בהדלקה אחת, אם כן חזינן דגדר החיוב הוא בדוקא על הגברא, שהוא חייב בהדלקה, ומצוה אחת מוטלת עליו ולא יותר. אלא שהאפשרות להדליק היא על ידי פרסומי ניסא בביתו, וכל שאין לו בית אין לו אפשרות להדליק (דברשות שאינו שלו אין זה פרסומי ניסא), וממילא אינו חייב. והשתא אכסנאי פשיטא שמתחייב בחובת הגברא בהדלקה בבית שהוא דר בו ובבית שבני



בתורתו

דבסימן תרע"ו פסק מי שמדליקין עליו בתוך ביתו אין מברך על הראיה, והכא כתב שאם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכה. ועיין בפמ"ג שגם כן נתקשה בזה (אם כי נראה דהוא יותר קשה לו על הרמ"א שנקט הראיה).

תרומת הדשן מכמה טעמים, חדא דדין הידור שייך בבית שמדליק בו ולא במקום שהוא אכסנאי. ועוד שבאיש ואשתו לא שייך לחלק ההידור. ועוד שפסק כדעת התוספות שאין הידור בכל אחד מבני הבית. עיין שם סימן תרע"ז (סק"א).

ולולי שאיני כדאי ואיני ראוי, ודאי ופשיטא שאין כוונת מרן שמברך מדין הרואה, אלא כוונתו כמו רבינו משולם שכיון שאין מדליקין בבית שהוא דר בו חייב להדליק בברכה. ועיקר קושייתם היא רק על הרמ"א שנקט לשון כי חייב לראות הנרות, ובדעת מרן על כרחך לחלק כמו שכתבנו שכיון שאין מדליקין בבית שהוא דר בו. והרמ"א הרחיב, והוא נסתמך על תרומת הדשן שיכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו ולהדליק בעצמו מדין הידור, אפילו בבית שמדליקים בו, וכלשונו אפילו אצל יהודים, וכעין זה כתב במאמר מרדכי, והוא חיבר דין הראיה עם דין ההדלקה של רבינו משולם. והשתא גם דברי הרמ"א עולים כהוגן.

והנה חלק מהאחרונים נקטו דעיקר דברי תרומת הדשן הם לומר שאם בעל הבית מכוין שלא לצאת בברכת אשתו, יכול וממילא חל עליו חיוב. (כעין זה כתב בט"ז ועוד). ואני עומד תמה ואיני מבין, בער ולא אדע, הרי פשיטא שגם תרומת הדשן מודה שאם גר בביתו עצמו, ואשתו מדליקה כי לעת עתה אינו בביתו, ודאי שאינו יכול לכוין שלא לצאת בברכת אשתו ולהדליק שנית בברכה. זה לא עלה על הדעת כלל. (לבד מדברי מהרש"ל שכתב שאם לא ידע שהדליקה עליו חל עליו חובת חכמים. ודבר זה צריך ביאור, וכבר תמהו עליו המגן אברהם והפרי מגדים שם בסק"א ועוד).

והשתא נהדר לדידן, דפשיטא דעיקר סמיכתו של תרומת הדשן ומהרי"ל היא למנהגם דמהררין נוהגים נר לכל אחד ואחד, וכמו שכתב להדיא בדברי תרומת הדשן, ואפילו על זה חלקו הבית יוסף ומהרש"ל, דכיון שמדין הידור עצמו ליכא חילוק בין איש לאשתו בבית אחד, ודאי אין לחלק כשהוא אכסנאי. אבל לדידן דנהגינן כדברי התוספות דאין דין הידור לכל אחד ואחד מבני הבית, ואם אחד מדליק בבית הוריו בברכה הרי זה ברכה לבטלה, הוא הדין באכסנאי שמדליק בברכה הרי זה ממש ברכה לבטלה. (לבד מאכסנאי בבית שאין מדליקין בו, שבזה אפשר לסמוך על דברי רבינו משולם וכמו שנתבאר לעיל).

ועיין שם בט"ז שהקשה על דברי רבינו הבית יוסף מכמה מקומות שמצינו שאחד יכול לצאת בברכת חבירו ואם הוא רוצה שלא לצאת יכול לברך לעצמו, ואם כן הכא נמי אם רוצה יכול לצאת בהדלקת אשתו ואם רוצה יכול שלא לצאת ולברך. והדברים תמוהים ואינם מובנים, דהתם חובת ברכה עליו, וקיימא לן שומע כעונה, ואם כן יכול לברך בעצמו, ויכול לשמוע ולכוין לצאת, מה שאין כן הכא פשוט שאין חובת ברכה, אלא חובת הדלקה בבית, וכיון שהוא יוצא בהדלקת אשתו, לא שמענו שיכול לכוין שלא לצאת. ותו התם זה חובת גברא ממש, מה שאין כן הכא שזה חוב בעל הבית ומה נעשה שהבית כבר יצא. ואפילו תרומת הדשן לא כתב אלא מדין הידור, וכמו שנתבאר. ועיין בברכי יוסף לרבינו החיד"א שכתב כן, ופלא בעיני שכתב זה בתור חידוש, ודבר פשוט הוא. ובפר"ח גם

וכעין זה כתב הפמ"ג דמרן חלק על



בתורתו

נקטו רוב האחרונים כדעת המאירי, וכן נראה מסתימת דברי רוב הראשונים, שהוא בכלל נר איש וביתו, ואין לו כלל דין אכסנאי. (ומכל מקום לדעת הרמ"א ודעימיה יכול להדליק בברכה כמו בן שאינו נשוי). והפר"ח סבירא ליה דאם יש לו בית מיוחד בפני עצמו נתחייב מדין הבית, ויש לעיין בדבריו. ומכל מקום בחדר מיוחד לא דיבר כלל. ואפילו בבית מיוחד, סתימת הפמ"ג והמשנה ברורה ועוד, שהוא בכלל נר איש וביתו. וכיון שהעיקר להלכה דמה שכתבו האחרונים דאכסנאי יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו אין זה אלא מדין ההידור שפסק הרמ"א, פשיטא לדידן דבן שמכוין שלא לצאת בהדלקת אביו אין לזה שחר, דמצות חנוכה נר איש וביתו, והבית כבר יצא, וברכתו ברכה לבטלה.

סוף דבר, מה שכתב רבינו מרן זצוק"ל הכ"מ, הכל שריר ובריר וקיים.

הכותב בדמע על חורבן בית המקדש בסילוק אור האורות בדור עקבתא דמשיחא, המצפה לגאולה השלימה בקרוב.

כן נראה שבא לשלול סברא זו, שכתב וזה לשונו: "יש מהאחרונים שכתבו שמי שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו יכול להדליק בברכה, דממילא חל חיובא עליה. וטעות הוא בידם". והיינו כמו שבארנו. וכן נראה מערוך השלחן דעיקר החידוש של בעל תרומת הדשן הוא שמברך מדין הידור.

העולה מכל האמור:

א. דין אכסנאי נשוי שמדליקין עליו בביתו. הסוברים שיכול להדליק בברכה, הוא מב' טעמים: א, שדין ההידור מתחלק בין ב' בתים, ומתחלק בין איש לאשתו. ב, שכיון שמכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, נתחייב בהדלקה ויכול להדליק בברכה. והאחרונים שכתבו כן להלכה הוא רק בצירוף ב' הטעמים. ואם כן לדידן דנהגין כדעת התוספות שאין דין הידור בהדלקת כל אחד מבני הבית, פשיטא ופשיטא שאין יכול לברך. והמברך עובר בברכה לבטלה. (לבד ממי שמתאכסן אצל עכו"ם וכמו שנתבאר).

ב. בן נשוי אצל אביו וסמוך על שולחן אביו, אפילו אם יש לו חדר מיוחד,

הרה"ג דוד בר אושר

מח"ס "מצא שלום"



בתורתו

קול מר ארימה, אריד בשיחי ואהימה, ויעל רבינו מרן עובדיה בסערה השמימה. קול ענות חלושה אוי לה לאותה בושה, והארץ רעשה יחד איש ואישה, כי נשארת בת ציון כמלונה במקשה. בוצינא קדישה חסידא ופרישא, קא עסיק מר באורייתא קדישתא, וגלי לן עומקתא דהלכתא, עמוק עמוק מי ימצאנו וקולע אל השערה ולא יחטיא. כי כל דרכיו משפט כמלך יהושפט. דינא דנהר דעה יורה דעה, להודיענו איזה דרך ישכון אורה, וחונן לנו דעת ומלמדנו בינה, ויבכו על האבידה כל העדה אשר אין בלעדיה.

קול אומר קרא, על האי גברא. אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, על יובל ישלח שרשיו. חסיד ומתחסד עם קונו, בכל כוחו ואונו, איזהו מקומן של שבחים, ומי בעל דברים יגש למלל תהילותיו. ומה אני יהלוך לספר מעלותיו ומדותיו. ואני עפר ואפר זעירא דבי רב, זעיר שם. יהא רעוא דנימא מילתא דתתקבל. ויהיו לרצון לפני ה' לע"נ מורינו ורבינו הרינו כפרת משכבו. ויהי רצון שיבולע המות לנצח וימחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים, וישיב לב אבות על בנים בבוא לציון גואל ובבנין ההראל. יגל יעקב ישמח ישראל, הנה אנכי שולח לכם את אליהו, יחד עם רבינו מרן עובדיה יוסף.

בדין ברכת שהחיינו במי שמדליקים עליו בביתו

מברך, אבל הדלקת נרות חנוכה שזמנו נמשך שמונה לילות אם לא בירך בליל ראשון מברך אחר כך כל זמן שלא עברו שמונה לילות. ודלא כמהר"ש בדרשות (מנהגי מהר"ש סי' תקמ) [שכתב] שאין צריך לברך שהחיינו. גם מהר"ם מ"ץ כתב בתשובתו שצריך לברך שהחיינו בליל שני אם לא בירך בראשון, אבל [אם] בירך שהחיינו כשראה נר חנוכה אף על פי שלא הדליק באותו הלילה שוב אינו מברך זמן עכ"ל. ופשוט הוא, מידי דהוה ארואה פרי חדש ובירך שהחיינו בראייה, דשוב אין צריך לברך בשעת אכילה, אלא שנהגו להמתין עד שעת אכילה, כדלעיל בסימן רכ"ה (עמ' תקסה). וקיימא לן נמי (עירובין מ ב) זמן אומרו אפילו בשוק ואין צריך לחזור ולאמרו על הכוס, אבל אם לא בירך בליל

מובא בגמ' (שבת כג.) אמר רב יהודה המדליק נרות חנוכה בליל ראשון מברך שלש ברכות. היינו ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציוונו להדליק נר חנוכה, וברכת שעשה ניסים, וברכת שהחיינו.

כתב הרא"ש בתשובה שאם לא בירך זמן בליל ראשון, מברך בליל שני או אימתי שיזכור.

וכתב הב"ח (סי' תרעו) וז"ל: אף על גב דכל מידי שמזמן לזמן קאתי דאם עבר ולא בירך בהגיע הזמן שוב אינו מברך דעבר יומו בטל קרבנו, היינו דוקא בדבר שאין זמנו נמשך אלא זמנו בעתה כגון בדיקת חמץ למאן דאמר דצריך לברך שהחיינו דאם עבר ובדק ולא בירך שוב אינו



בתורתו

הברכות, ובא להדליק בלילה השני, יש אומרים שלא יברך שהחיינו, ויש אומרים שצריך לברך שהחיינו, וכן עיקר.

והביא מרן זצוק"ל מדברי הפרי חדש (ס' תרעו ס"א) שפסק דמי שהיה בספינה והדליקה עליו אשתו בתוך ביתו או שעשה שליח להדליק לבני ביתו, לכו"ע צריך לברך שהחיינו כשידליק נרות חנוכה. וכן באליה רבה (ס"ק ה') פסק כב"ח שאף על פי שאשתו הדליקה עליו בביתו, מכל מקום לא נפטר מברכת שהחיינו, ומה שהשיג המגן אברהם על הב"ח, הוא לחינם, ומה שהביא ראיה מר' זירא שסמך על אשתו ולא השתתף בפרוטה, אינו נכון, שאף שנפטר מלהוציא ממון, לא נפטר מברכת שהחיינו. וכן באשל אברהם מבוטשאטש, והבגדי ישע פסקו כב"ח, ותמהו על דברי המגן אברהם. וגם שו"ת שואל ונשאל פסק (חלק א' ס' יג) שיש לברך ברכת שהחיינו.

וכן בשו"ת רבבות אפרים (חלק ו' ס' תי) הביא פסקי הלכות הגאון ר' יוסף שלום אלישיב זצ"ל שפסק כב"ח וזה לשונו: מי שהדליקו עליו בביתו בלילות הראשונים של חנוכה ובא בלילה האחרון לביתו להדליק נרות חנוכה, מדליק נר חנוכה ומברך שהחיינו. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי (חלק ד' ס' סח), והסביר שדברי הב"ח ואליה רבה ברורים, שאף שנפטר מחיוב הדלקה על ידי הדלקת אשתו, מכל מקום הרי עליו להודות לה' על הנס בברכת שעשה ניסים ושהחיינו, שהם חובת הגוף ממש ולא מהני בה שליחות.

ומרן זצוק"ל כתב שיש כאן ספק ספיקא. דשמא הלכה כהסוברים שמברך על הראיה ברכת שעשה ניסים ושהחיינו, אפילו מדליקים עליו בביתו, ושמא כמו שכתב פרי חדש, שאפילו להחולקים כשידליק צריך לברך גם שהחיינו, וכ"ש שיש אומרים

ראשון כלל צריך לברך בליל שני ואף על פי שאשתו הדליקה עליו בליל ראשון מכל מקום מידי ברכת שהחיינו לא נפטר.

והסביר הב"ח דמה שמדליקה אשתו עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו, אם לא שעמד בשעת הברכה וענה אמן. והכי משמע מלשון הרא"ש, הסמ"ק והאגודה שכתבו בסתם שהמהלך בספינה ורואה נרות שהדליקו בעיר והוא אינו מדליק, מברך על הראיה, אלמא דכיון שהוא בעצמו אינו מדליק אף על פי שאשתו מדליקה עליו בביתו צריך לברך על הראיה. ע"כ.

ובמגן אברהם (ס"ק ב') הביא דברי הב"ח שאף על פי שאשתו בירכה ברכת שהחיינו כשהדליקה נרות חנוכה בליל הראשון, אין אשתו פוטרת אלא רק את ביתו מחיוב הדלקת נרות חנוכה, ולא את גופו, שלא בירך שהחיינו. וכתב המגן אברהם, ולי נראה שלפי מה שכתבו הפוסקים שאם אשתו מדליקה עליו בביתו אינו מברך ברכת הראיה, אם כן הוא הדין שאין צריך לברך שהחיינו כשמדליק בליל שני. וכן מוכח מרבי זירא שסמך על אשתו ולא השתתף בפרוטה, ואם ס"ד לא ליפטר גופו, אם כן ה"ל להשתתף ליפטר גופו, אלא על כרחך נפטר לגמרי. וכן מובא בתשובת מהרי"ל וכן כתב שיו"ר כנסת הגדולה. אף על פי שהב"ח כתב בשם מהר"ם מ"ץ שצריך לברך שהחיינו, טוב שלא לברך משום חשש ברכה לבטלה.

והנה פסק מרן זצוק"ל בחזון עובדיה (הל' חנוכה ע' קלח) כב"ח וזה לשון קודשו: מי שלא היה בביתו בלילה הראשון של חנוכה והדליקה עליו אשתו, וברכה כל



בתורתו

שבברכת שהחיינו לא אמרינן ספק ברכות להקל, כמבואר בתשובת הריב"ש (ס' תקה). וכן כתב ערך השולחן (ס' רנג) שברכת שהחיינו אינו דומה לשאר ברכות, אלא יכול לברך שהחיינו מספק ואין חשש ברכה שאינה צריכה. ע"כ דברי קודשו.

מכל מקום מרן זצוק"ל לענין ברכת הרואה לא פסק כב"ח. כי הב"ח פסק שאם הוא בדרך ולא הדליק ואינו עתיד להדליק אפילו הדליקו עליו בביתו מכל מקום צריך לראות נרות החנוכה ולברך שעשה ניסים ושהחיינו. ואין כן דעת מרן זצוק"ל, כי דוקא שלא הדליק נרות חנוכה ואינו עתיד להדליק אח"כ ואין מדליקין עליו בביתו, כשרואה נרות חנוכה מברך בליל הראשון שתי ברכות, שעשה ניסים ושהחיינו, ובשאר לילות ברכת שעשה ניסים בלבד. מה שאין כן אם אשתו הדליקה עליו בביתו אינו מברך כשרואה נרות חנוכה, כמו שפסק שו"ע (סי' תרעו ס' ג) כדעת הסמ"ג, הרשב"א והר"ן. ואף על פי שהרב המגיד כתב בשם הרמב"ם שאפילו אם הדליקו עליו בתוך ביתו ויצא ידי חובה מן המצווה כשרואה מברך. וכן הראב"ה, מרדכי, מאירי, ב"ח אליה רבה ופרי חדש ומהרש"ל פסקו, אבל מרן זצוק"ל לא פסק כמותם.

ואפשר שטעמייהו דהמהרש"ל וסיעתו הוא, דבאמת הוא חייב בהדלקה גם בהיותו חוץ לביתו, אלא שאשתו מוציאה אותו ככל המוציאין המחויבים בדבר. או שבאמת אינו חייב כלל, דכיון שאשתו מדליקה בביתו ושם מתקיים מצוות הדלקה, שוב אינו מתחיל עליו חיוב כלל והוא בגדר פטור מן המצווה, ולא שהיא מוציאה אותו, אלא מתוך שהיא מדליקה עליו אינו מתחייב בעצמו.

ומבואר ששיטת הב"ח ומהרש"ל וסיעתם, שגם כשהדליקו עליו

בביתו מתחייב במצוות הראיה ומברך על הנס, כי לעולם לא פטרו חז"ל אותו, אלא ממצוות הדלקה שבזה כיון שאין לו כאן בית אינו מתחייב כלל, אבל אין זה פוטר אותו מפרסום הנס ולראות בשל אחרים.

מה שאין כן הר"ן, הרשב"א והט"ז שסוברים שמתחייב בכולם, אלא שיוצא ידי חובתן בהדלקת אשתו. אם כן כיון שבעצם מתחייב על כל פנים בעצמו שפיר אם אינו רוצה לצאת שנשאר חיובו. וגם אם באמת כן, יצא בהדלקת אשתו ולא יברך עוד שתי ברכות על הראיה כי הרי אף שהוא מחויב בכולם כבר יצא בכולם ואינו חוזר ומברך. מה שאין כן למהרש"ל וב"ח במה שהדליקה עליו אשתו בביתו לא היה מחויב כלל, ומה שחייב בעצמו היינו ברכת על הניסים ושהחיינו, ובזה לא הוציאה אותו.

מכל מקום בשבט הלוי (סי' סח) פסק כב"ח ומהרש"ל והסביר שיש לחלק בין גופו לממונו. רוצה לומר שמצוות הדלקת נר חנוכה יש בה שתי גדרים:

א' מצוות ההדלקה מממונו ובמקומו- בביתו מקום החיוב, ובזה עיקר המצווה ולא הברכה ברכת אשר קדשנו במצוותיו, והוא הדין ככל מצוות שבתורה שאם קיים המצווה ולא בירך עליה ברכת המצווה שיצא ידי חובה. אם כן כשמדליקה עליו אשתו בביתו מממונו ובמקומו הראוי בביתו כבר נפטר מחיוב ההדלקה, ולא נשאר עליו חיוב לא בממונו ולא בגופו, שמצד הדלקה נפטר גם גופו על ידי ממונו.

ב' יש עליו חיוב להודות על הנס בברכת שעשה ניסים ובליל הראשון גם ברכת שהחיינו בזה לא שייך להוציאו, כי מכל מקום לא הודה בעצמו והוא חובת הגוף ממש ולא מהני בו שליחות.

אבל מרן זצוק"ל פסק כיון שהרבה מהראשונים פסקו שאינו מברך



בתורתו

המצוה שוב מעיקרא אין עליו חיוב לברך על הראיה (ורק אם לא קיים את המצוה אזי יש תקנה מיוחדת לברך) והכי נמי לענין שהחיינו שכאשר הדליקו בביתו אינו נפטר מן הברכה אלא שלא היה מחויב בה.

ועל פי זה ניתן להסביר את דברי מרן זצוק"ל שבלילה הראשון אינו מברך על הניסים ושהחיינו כשרואה נרות חבירו, משום שנפטר מן המצוה על ידי אשתו שהדליקה עליו, וכמו שכתב הרשב"א (שם) שלא מצינו יוצא מן המצווה חוזר ומברך על הראיה. וכן פסק בשו"ע. מה שאין כן בליל שני כשבא להדליק נרות חנוכה בעצמו מברך שהחיינו שהיא ברכת על קיום המצווה בגופו. דמה שבירכה אשתו בלילה הראשון, הוא רק נפטר מחיוב הדלקת נרות על ידי אשתו שהדליקה עליו בביתו, אמנם לא פטרו מידי ברכת "שהחיינו" בליל שני, כיון שבלילה הראשון נפטר מדין שהדליקו עליו בביתו ולא חשיב כאילו קיים המצווה בגופו, וכשמדליק בעצמו בליל שני היא גופא מחייבת אותו בברכת שהחיינו. לכן יש לומר שגם השו"ע שפסק שבלילה הראשון אם אשתו מדליקה עליו בביתו, לא יברך ברכת הרואה היינו "על הניסים" ו"שהחיינו", יודה השו"ע שבליל שני יברך שהחיינו. כמו שכתב הפרי חדש שבליל שני כו"ע יודו שצריך לברך שהחיינו, ואף על פי שאינו מוכרח, יש כאן ספק ספיקא. היינו שמא הלכה כהב"ח וסייעתו שמברך שהחיינו ואף אם אין הלכה כדבריהם, אפשר שלגבי ליל שני כו"ע יודו שצריך לברך שהחיינו, כמו שהסברנו באריכות. נוסף על כך כתבו הריב"ש וערך השולחן שבברכת שהחיינו לא אמרינן סב"ל.

ועל פי היסוד הנ"ל מובנים כמה וכמה דינים שנסתפקו בדברי מרן זצוק"ל כדלהלן:

ברכת ראייה כשמדליקים עליו בביתו, הכי נקטינן כפסק שו"ע, ואמרינן ספק ברכות להקל. וכן פסקו הט"ז (ס"ק ד') והרב חיד"א (ברכי יוסף ס"ק ג') וכף החיים (אות כד').

מבואר מכל הנ"ל יש כאן שלש שיטות.

א'- שיטת הב"ח: אף שאשתו הדליקה עליו בבית בכל זאת מברך ברכת הרואה. ואם אשתו הדליקה עליו בביתו בליל הראשון, בליל שני שבא להדליק נרות חנוכה בעצמו מברך שהחיינו.

ב'- שיטת המגן אברהם: אינו מברך ברכת הרואה כשאשתו הדליקה עליו. הוא הדין שבליל שני אינו מברך שהחיינו, כיון שאשתו הדליקה עליו בביתו בליל ראשון.

ג'- שיטת מרן זצוק"ל: ברכת הרואה אינו מברך כשאשתו הדליקה עליו בביתו. מכל מקום מברך שהחיינו בליל שני כשבא להדליק בעצמו, אף על פי שאשתו הדליקה עליו בביתו בליל הראשון.

מכל מקום צריך ליישב דברי מרן זצוק"ל שתפס את החבל בשני צדדיו. היינו דבברכת הרואה פסק שאינו צריך לברך כשאשתו הדליקה עליו, כי אמרינן סב"ל. מה שאין כן בליל שני שבא להדליק בעצמו פסק שצריך לברך ברכת שהחיינו אף על פי שבליל הראשון אשתו הדליקה עליו בביתו.

ונראה לענ"ד לדייק מדברי הרשב"א (שבת כג.) שכתב הרואה מברך שתיים. מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק אותה לילה, כי בלאו הכי אינו צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצווה חוזר ומברך על הראיה. ע"כ. ומשמע דאין ביאור הדבר שיצא ידי ברכת הראיה אגב מה שבירכו בביתו, אלא הגדר הוא שחז"ל תקנו את הברכות יחד עם קיום המצווה ואם קיים את



בתורתו

א'- אותם אברכים שממשיכים ללמוד בכולל בזמן הדלקת נרות חנוכה וכך דרכם בכל ימי החנוכה [אף על פי שאין לנהוג כן, כי אין אנו כרשב"י וחבריו שלא הפסיקו מתורתם לשאר דברים כלל, וכמו שאנו מבטלים לפעמים תלמוד תורה לשאר צרכים כך יש לבטל תלמוד תורה כדי לקיים המצווה כתיקנה. עיין חזון עובדיה עמ' עה] מכל מקום בערב שבת שהוא נמצא בבית והוא בעצמו מדליק נרות חנוכה [לפני נרות שבת שאשתו מדליקה אח"כ] הוא צריך לברך שלש ברכות. היינו ברכת להדליק נר חנוכה, שעשה ניסים ושהחיינו. אף שכבר עברו כמה ימים, מכיוון שעדיין לא שמעו ברכת שהחיינו, עכשיו שמדליק בעצמו צריך לברך גם שהחיינו.

ב'- חתן שחופתו בליל ראשון דחנוכה לאחר צאת הכוכבים, כיון שעד חופה נחשב סמוך לשולחן אביו, יוצא ידי חובה בהדלקת נרות שאביו מדליק בביתו. (הליכות שלמה, ובית חתנים בשם הרב אלישיב) מכל מקום על פי הרוב שהחתן בליל חופתו בשעות שלפני החופה הוא נמצא בהכנות מחוץ לבית ואינו עומד בשעת הדלקה כדי לשמוע הברכות מפי אביו, לכן אף שנפטר מחיוב הדלקת נרות באותו לילה, מכל מקום למחרת בערב בצאת הכוכבים שהחתן בא להדליק בעצמו נרות חנוכה, צריך לברך גם ברכת שהחיינו.

ג'- אישה שנפטר בעלה בימי חנוכה, כיון שגם נשים חייבות בהדלקת נרות חנוכה מפני שאף הן היו באותו הנס, לכן

אף שבעלה ז"ל הדליק בליל ראשון נרות חנוכה ובירך שלש ברכות, בליל שני כשאלמנתו מדליקה נרות חנוכה צריכה לברך גם ברכת שהחיינו. [כמובן באופן שלא שמעה ברכת שהחיינו בליל הראשון]. (עמ' כ"ה).

ד'- בן שהוריו נפטרו שניהם [ל"ע] בחנוכה, אף על פי שעד עכשיו היה סמוך על שולחן אביו ויצא ידי חובה על ידי נרות שאביו הדליק בבית, עכשיו שהוא נחשב גדול הבית ובעל הבית כי כאן כבר ביתו, [באופן שלא שמע ברכת שהחיינו] כשמדליק בעצמו נרות חנוכה צריך לברך גם ברכת שהחיינו.

ה'- אונן בליל ראשון של חנוכה יאמר לאשתו לברך ולהדליק נרות חנוכה, וטוב הדבר שיכנס לחדר אחר ולא ישמע הברכות, ואחר שיקברו המת כשידליק בליל השני, יברך גם ברכת שהחיינו. (עמ' ס').

ו'- בחור ישיבה שעלה לארץ ישראל בימי חנוכה והוריו עדיין בארצות הברית, והדבר ברור שבעת צאת הכוכבים בארץ ישראל, עוד לא הדליקו הוריו נרות חנוכה, רשאי להקדים ולהדליק נרות חנוכה בכרכה, ואם לא שמע ברכת שהחיינו, גם מברך שהחיינו למרות שהוריו בירכו בליל הראשון ברכת שהחיינו. (עמ' ק"ג).

ז'- מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו לילה, אם אשתו מדליקה עליו בתוך ביתו, אינו מברך ברכת שעשה ניסים ושהחיינו כשרואה נרות חבירו, דאמרינן ספק ברכות להקל. (עמ' קל"ט).

הרה"ג אליהו ברכה

מח"ס "תולדות נח" וספר "מנחת אליהו" ב"כ, חתן פרס ראשון לספרות תורנית עיריית ב"ב.



בתורתו

"אם בארזים נפלה שלהבת - מה יאמרו אזובי הקיר" (עי' מועד קטן כה:), חשבתי לפרש כוונת הַסְפָדוֹן, שאם בארזי הלבנון אדירי התורה, נפלה שלהבת, כמאמרם (שבת קה:): שיציאת נשמה בשעת המיתה דומה היא לספר תורה שנשרף, מה יאמרו אזובי הקיר, היאך יספידום האנשים הפשוטים, אשר אין להם תפיסה והבנה בגדלותם. ומעתה על אחת כמה וכמה, כאשר נלקח מאיתנו ונאסף מעימנו בחטאנו, עטרת ראשינו ומשוש לַבְּנוֹ, הארז הגדול הענק שבענקים גאון הגאונים וקודש הקודשים מרן מאור ישראל זצוק"ל, מה נוכל דבר, מה יתרון לבעל הלשון לשלח אמרותיו בעולם שאין לו בו תפיסה והשגה, ואיך יבוא עיור לתאר צבעים וגוונים. וכפי שכבר קרא עליו השמ"ש זצ"ל "יחיד בדורו ובדורות", יחיד - בשקידת התורה ועמלה עד כלות הכוחות, יחיד - בידיעת התורה משורשיה בכתובים דרך הש"ס והפוסקים וכלה באחרוני האחרונים אחד לא נעלם, יחיד - בהעמדת ההלכה על תילה בבירור כלליה ופרטיה ובהחזרת עטרת קבלת פסקי מרן השו"ע ליושנה, יחיד - בהפצת התורה בין כל חלקי עם ישראל משחר טל ילדותו עד יומו האחרון, יחיד - בנשיאת עול הכלל וצרת כל יחיד ויחיד כאשר ישא האומן את היונק, וכמים הפנים לפנים, צאן קדושים עם ישראל, החזירו הערצה ואהבת אמת לרועה הנאמן, משנות אברכותו ועד ימי זקנתו בשבתו על כס מלכותו ואף כי אחרי מותו בעלותו בצ'ערה השמימה. והן עתה נסע הוא למנוחות ועזב אותנו לאנחות, ושם קיבלוהו פמליא של מעלה וכל אותם גאונים "רבותיו וחביריו משכבר הימים", ראשונים כמלאכים והאחרונים חביבים, הרמב"ם והבית יוסף, מהר"ם בן חביב ומהרי"ט אלגאזי, הנודע ביהודה והחתם סופר, הגאון מלובלין והגאון מקובנא, הבן איש חי והחזון איש... ואנו התהלכנו אחר מיטתו כאן למטה עלי חלד, עטופים ביגון ואנחה, ונותרנו חסרי כל, בהרגשה של "תּוֹמִים הָיִינוּ וְאֵין אָב" (איכה פרק ה פסוק ג) כפשוטו וכשלל דרושיו, והתקיים בנו הכתוב (איכה פרק א פסוק ו) "וַיֵּצֵא מִבְּרֵית צִיּוֹן כָּל הַדְרָה".

ומאחר ואין לנו פה להשיב, אמרנו רק להתבונן כי בשמיה דרבינו זצוק"ל נטמן רמ"ז הרומ"ז על האר"ש, שנקרא שמו בישראל "עבדיה יוסף", דהיינו בחינת "עבד י-ה", גדול מה שנאמר בעובדיה (עי' סנהדרין לט:): שלא נתנה התורה הקדושה (דברים פרק לד פסוק ה) תואר לאדון הנביאים משה רבינו ע"ה במותו אלא "עבד השם", ואף רבינו זצוק"ל היה סמל לעבד ה' בכל ישותו ובכל דרכיו, אך גם בחינת "יוסף", שאינו עושה זאת כמחויב גרידא, אלא הולך ומוסיף להפיץ אור השכינה והתורה בכל העברים, מעין המתגבר ונובע מים חיים להשקות העדרים הצמאים לדבר ה'. ולא לחינם יוצא קונטרס זה לקראת חג החנוכה, שענינו "הולך ומוסיף", "מעלין בקודש" (שבת כא:), להאיר את אור האמונה החוצה.

וכבר אמרו בירושלמי (שקלים פ"ב ה"ה) "אין עושין נפשות לצדיקים - דבריהם הן הן זכרון", והנה דברי רבינו זצוק"ל בהספדו על עמיתו ורעו הגאון רבי בצלאל ז'ולטי זצ"ל (שנדפסו בספר הזכרון הוצ' 'מוריה' עמ' ט), שמצינו שאמר דוד המלך בקינתו על יהונתן "צר לי עליך אחי יהונתן נעמת לי מאד נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים" והקשה שלכאורה



בתורתו

הדבר תמוה להזכיר במילי דהספדא אהבת נשים, וביאר הגאון בעל נודע ביהודה בהספדו על רבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל כי הנה ביבמות (סג.) אמרו בשבחן של נשים צדקניות "דיינו שמגדלות את בנינו לתורה ומצילות אותנו מן החטא" אף יהונתן בן שאול אשר היה אב בית דין (מועד קטן כו.) הפליא עצה הגדיל תושיה, וגם הוכיח את העם ללכת בדרכי התורה ומצותיה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ונתן הקדוש ברוך הוא תשועה גדולה על ידו בהיות שהיו בו שתי סגולות אלו הצלת העם מן החטא על ידי תוכחתו ומוסריו וגם לימד רעת את בני ישראל, ואותו הדבר יש לומר על רבינו יהונתן אייבשיץ שהיה כחו גדול להוכיח את העם כפי שבאו דבריו לידי ביטוי בספרו הנפלא "יערות דבש" ורבים השיב מעוון, וכן היה כוחו עצום ורב בהרבצת תורה בפלפול ובבקיאות עצומה באשר עיני המעיין תחזינה מישרים בספרו "אורים ותומים", לכן יומלץ עליו "נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים, ואמר רבינו שכדברים האלה ניתן לומר על המנוח הגרב"ז וכו' עיי"ש. ואנו נאמר שראויים הדברים לאומרם, כי מי הוא זה בדורות האחרונים אשר היה כוחו לישב על מידין ולהתיר עגונות ולטהר ספיקות לבוא בקהל, ומאיך עמד על המשמר ללמד את העם דעת ולגדור גדר, וידע לירד אל העם ולשבותם בקסם אור התורה הנוטף כדבש וחלב תחת לשונו, ועיי"כ יכל להוכיח אף את הרחוקים ביותר, ודבריו עושים פירות ופרי פירות, כידוע בשער בת רבים.

ואין לך דבר נאה ומתקבל כהוצאת קובץ זה, לבאר ולברר מקחו של צדיק, להצהיר להבהיר ולהבעיר דברי אלוקים חיים. ואמרו רבותינו (סוטה מט:) "משמת ר"ע - בטל כבוד התורה", ופירש רש"י "שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות וכו"ש תיבות יתירות ואותיות יתירות, וזהו כבוד תורה גדול שאין בה דבר לבטלה", והן אמנם התם קאי על רבי עקיבא, אך אפשר שלא לחינם נכתב זה בראשי תיבות, כי שם הטמין ברמ"ז דקאי גם על רבינו וצוק"ל, כי מי לנו אשר על כל הלכה והלכה עורך את כל דברות הראשונים בסדר מופתי ומביא לכל דברות האחרונים בהיקף פלאי, בקנקן חדש מלא ישן ובלשון לימודים בדרך קצרה במעט המחזיק את המרובה, מי אשר כל רז לא אניס ליה בכל ספרי דבי רב, עד אשר כמעט י"ל שהרבה ספרים אין להם דורש ומעיין לולי הוא ששיינם וכתבם על לוח לבו ופעמים הנחלים בקולמוסו לדורות הבאים למען יעמדו מים רבים.

ועתה איה סופר ואיה מושך בקס'ת, ומי יתן לנו תמורתו, ומה דמות יערוך בירידת הדורות. אך אין אנו יכולים לישב בחיבוק ידים ולומר "שלום עלי נפשי", ומה שכן בידינו לעשות, זה לנסות למזער ולהשלים במקצת את החסר כל אחד כפי כוחו, ופרוטה לפרוטה מצטרפת. וכן יש לנו להתחקות בעקבות רבינו, ולהראות "שאין בהן דבר לבטלה", ואיך דברי תורתו הארוכים מאריך מדה, אף אם במקום אחד אינן מובנים דים, במקום אחר הרי הם עשירים ומראים פנים מסבירות, ופעמים אף בכמה וכמה מקומות יחד משלימים הם זה את זה. ועתה **הַט אֶזְנְךָ וּשְׁמַע דְּבַרֵי חֲכָמִים** "חח"מ מה הוא אומר, הגאון בעל השדה חמד (במכתב הסכמה לפירוש 'זיו הזהר' על הזוה"ק להגאון המקובל ר' יודל רוזנברג), "האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ועל ידי הזכרת השם תעורר כח נשמה זו בגן עדן להיות שפתותיו דובבות בקבר, ועל ידי זה מתחדש בדבריהם כח חדש בשעת הלימוד להיותם דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, כי גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם". ואכן אעיד אני הקטן ויעידו ידידי הרבנים הי"ו המתבים



בתורתו

בקובץ זה, איזה סיעתא דשמיא וכח התחדשות נגלה להם, בהיותם עוסקים בתורת רבינו, וכמה גדול דבר זה להיות שפתי רבינו דובבים בקברו בתוך ימי השלושים, הדנה דרשו חכמינו (בבא קמא טז:) עמש"כ (דברי הימים ב פרק לב פסוק לג) "וְקָבֹד עָשׂוּ לוֹ כְּמוֹתוֹ" - שהושיבו ישיבה על קברו, וכאן אנו קטני דיתמי זוכים "להחיות את קברו", לדובב שפתי צדיק, ולעורר נשמתו ולהגביר לב תורתו, כלשון הזהב של השד"ח.

ובעוסקי בהספידא דצדיק, עצור במילין מי יוכל, וכבר יצאו כבר כמה חיבורים ועוד יצאו כהנה וכהנה חיבורים אשר שם ס'פורים יקננו פעולת צדיק לחיים, יכלה הזמן והמה לא יכלו, אך העיקר הוא להוציא את ה"מוסר-השכל" מכל אלו הדברים, ולהתבונן מה שורש כל הכוחות העצומים על שלל גווניהם ואופניהם, מה שבאפשרותנו להשיג כפי קט שכלנו ודלות רוחנו. וחשבתי שזה כלול בדברות הגאון מהרש"א שליט"א שהספיד את מרן זצוק"ל וקרי עליה "תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה", ונראה דעיקר כוונתו שרבינו מיום עומדו על דעתו עד זיבולא בתרייתא היה שלהבת של אש התורה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה הזאת, אך נראה עוד שנאמר כאן, שכל מהלך ומהלך, הן במישור של "זיכוי הרבים", הן ב"עולם הרבנות", הן "בעולם הדיינות", הן ב"הנהגת כלל ישראל", הכל היה מתוך התורה הקדושה, וכמו שאמר רבינו עצמו (בשיחה לאברכים בכלל יחיה דעת) שיש שחושבים שקודם פגישותי עם ראשי ממשלות ושועי ארץ, יושב אני ומתכנן ושוקל דבריו וכו', ולא היא אלא אני שקוע בלימוד התורה וכשמגיע העת 'אשר ישם אלוקים בפי - אותו אדבר'. וכידוע כמה וכמה מעשים שבזמנים הכי קשים, כשבאו גדולי ישראל לרבינו וחשבו שיראוהו מתחבט בעניי השעה, מה גדלה תדהמתם שראו את רבינו שקוע כל כולו בעומקה של הלכה, ויהי בעיניהם לפלא. ומכח אמת זו, לא חת ולא נע מפני איש, יהיה אשר יהיה, ואף שבהליכותיו הליכות אלי בקודש היה רך כקנה, בכל זאת במישור הציבורי עמד כחומה בצורה נגד כל דבר שהיה נראה בדעתו שיפריע להנחלת התורה ומצוותיה לכלל ישראל. וכמה נואלו אותם שחשבו לתת עצות לרבינו ולהיות לו ליועצים, היאך להסתדר עם חוג פלוני והיאך להתנהג עם גדול אלמוני, וכו' וכו', ולא יבינו ולא ישכילו שכל מהלכיו נבעו מכח התורה ומכח נותן התורה, ומי פתי יחשוב עצמו לחכם יותר מנותן החכמה, ויש דברים שרואים כעת למפרע כמה חכמה ותבונה היו בהם, ויש שעדיין לא נגלו לעינינו הבשריות ונשאר לנו רק להאמין בהם, בבחינת 'כשנגמר השכל מתחילה האמונה', ויה"ר שנוכה להידבק באמונת חכמים פשוטה.

וברבינו זצוק"ל נתקיימו ונתגלו כל המעלות שזוכה להם העוסק בתורה לשמה, כדתנן באבות (פרק ו משנה א) "אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את הבריות, ומלבשתו עונה ויראה, ומכשרתו להיות צדיק וחסיד וישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות, ונהנין ממנה עצה ותושיה בינה וגבורה, ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין, ומגלין לו רזי תורה, ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, והוי צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים" ועל כל מעלה ומעלה אפשר להאריך בחיבור שלם היאך היתה ברבינו, וכאן אין לנו אלא לקחת הדברים ככוכבים המאירים, אשר נראים קטנים מרחוק אך כל אחד הוא עולם שלם, והכא נמי 'תן לחכם ויחכם עוד', להתבונן בכל מעלה ומעלה, והחי יתן אל לבו. וסיפא דמילתא "ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים", ונראה ביאורו שיש אדם שעושה



בתורתו

מעשה טוב ובה יוצא הוא מגדרו, והיינו שהמעשה "גדול" מהאדם, ויש אף שעושה הרבה מעשה טובים וכמה סוגי מעלות, אך מ"מ הוא בכללותו אין הוא מרומם כמו אותם המעשים המיוחדים שבו, אולם העוסק בתורה לשמה, כל המעלות שנאמרו בו, הם רק תוצאות משניות מאישיותו הכבירה המעוצבת והאצולה מטוהר עמלה של תורה, ובעצמו מרומם הוא מכל אותם מעשים שהם פועל יוצא מאישיות התורה שהתמזגה בנשמתו וגופו. וכבר האריך מו"ר ראש בית מדרשנו הגאון ר' אליהו בחבוט שליט"א בהספדו על מרן זצוק"ל, שמוהרח"ו כתב בשם רבו האריז"ל שמוכח מהמשנה הנוכרת שכהיום אין מי שלומד תורה לשמה, וכל האומר שהוא לומד לשמה - התנא ר' מאיר (בעל שמועה זו) מכחישו, שהרי אילו היה לומר תורה לשמה היה זוכה לכל המעלות המנויות למעלה, אך רבינו זצוק"ל שכן זכה לכל מעלות התורה אחת לאחת, נמצא א"כ שנשמתו לא שייכת לדורינו ולא לדורות שלפנינו בסמוך אלא לדורות שקודם תקופת האריז"ל, והדברים מבהילים.

והנה שגור בפי העולם הך מאמר "יפתח בדורו - כשמואל בדורו" (אע"פ שבגמ' ר"ה כה: איכא עוד דוגמאות בזה), ונראה שתפסו דוקא את השם 'שמואל' ע"פ מה שדרשו חז"ל (ברכות לא: [עיין במהרש"א שם ובראש השנה כה:]), תענית ה: במדב"ר פרשת קרח סי' ה, תנחומא שם סי' יב ופרשת צו סי' יג) "שמואל בקוראי שמו - ששקול כמושה ואהרן", ואפשר לומר שברבינו שנתגלו בו הכוחות של משה ואהרן יחד, הן הבחינה של מסירת התורה של משה רעיא מהימנא, והן הבחינה של "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" שהיתה באהרן הכהן, ובפטירת אהרן דייקא נאמר (במדבר פרק כ פסוק כט) "ויבכו וכו' כל בית ישראל", ואף זה התקיים ברבינו, בכמות (המלווים) ובאיכות (הצער). ובפינו תפילה לריבון העולמים, שבכי זה לא ישוב ריקם אלא יעמוד לנו בשמי מרומים, ובזכותו ירחמנו אבינו ויגאלנו תשועת עולמים, והשיב לב אבות על בנים, ובלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים.

דילוג אמירת "על הניסים" בשביל להספיק "קדושה".

בבירור משנתנו [וישוב הסתירות בדבריו] של מרן מאור ישראל זצוק"ל.

קלה הבאה לידך, אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא". וא"כ ה"נ אף אי נימא דאמירת קדושה חמורה מאמירת על הנסים, מ"מ כיון שכעת עומד הוא בעל הנסים אין לו לדחות אמירה זו לצורך הקדושה שתבא אח"כ.

והגאון מלובאוויטש בשו"ת צמח צדק (או"ח סימן קיג) עמד בראיה זו, אך בסוף דבריו כתב להקשות על זה ממה שנפסק בשולחן ערוך (או"ח סימן נב) שאם מאחר לבית הכנסת וכו' ידלג פסוקי דזמרה בשביל להתפלל עם הציבור, (עיי"ש בשו"ע

א. עמדתי ואתבונן במי שעומד בתפילה בחנוכה או בפורים, ובהגיעו סמוך לעל הנסים התחיל הש"צ בתפילת החזרה, אם מותר לו לדלג על הנסים, הואיל ואין אמירתו מעכבת, בכדי שיוכל להספיק להגיע לקדושה. או שמא אינו רשאי לעשות כן. ואהיה כמשיב דבפשטות האי מילתא תליא בדין אין מעבירין על המצות, וידועים דברי רש"י בסוכה (כה: ד"ה שחל), "דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן לפני הפסח, אע"פ שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן. אלמא מצוה



בתורתו

אלישע כהן גדול. וכן הוזכרה ברכת 'ברוך שאמר' בזוהר הקדוש (פרשת ויקהל, דף רטו עמ' ב. וע"ע שם פרשת ויחי, דף רמג סוף עמ' ב). וראה למר בריה דרבינא הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בהלכה ברורה (שם בירור הלכה ס"ק א) מה שהרחיב בזה, ואכמ"ל וע"ע].

והנה רבינו הגדול זצוק"ל עמד בנידון זה בכמה דוכתי, ומשם בארה, ונביא דבריו לפנינו אחת לאחת לפי סדר דברינו, וראשית בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן עז) הביא שכיוצא בזה כתב החסד לאלפים (סי' ט), שהמתענה תענית יחיד ומתפלל עמידה עם הש"צ, ואם יאמר עננו באמצע שומע תפילה לא יוכל לומר מודים עם הציבור, אעפ"כ אין לו לדלג עננו כדי שיאמר מודים עם הציבור, שאין מעבירין על המצוות, ואף שיכול לומר עננו בתפלת אלהי נצור, מ"מ כיון שעיקר תפלת עננו נתקנה לאומרה בשומע תפילה, אין לו לעקור לכתחילה תקנת חכמים כדי לומר מודים עם הציבור. אמנם מאידך גיסא הביא שהגאון רבי חיים פלאג"י בספר רוח חיים (סי' קט) כתב לחלוק על החס"ל, דאדרבה יש להעדיף יותר לומר מודים עם הציבור ולהניח אמירת עננו באלהי נצור, ושאינן בזה משום אין מעבירין על המצוות, וכ"כ מר בריה דרבינא הרה"ג רבי יצחק פלאג"י בספר יפה ללב (ח"א, סי' קט). אולם כתב לחלק ע"פ סברת הצ"צ הנ"ל, דלענין לעקור אמירת מעין המאורע הרי זה כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה, ולכן גם לסברת הרבנים מהר"ח ומהר"י פלאג"י, אב ובנו שראו את החודש, הם יודו בנידון שלנו שאין לדלג אמירת על הנסים בשביל לומר קדושה עם הציבור, ורק לענין תפלת עננו בתענית יחיד, (דבכה"ג אי"ז "מטבע" כללי), סברי מרנן שיש לדלגה ולאומרה בסוף התפילה.

ב. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן לד אות ז) כתב, שגדולה מזו נראה, שאף

פרטי הדינים בזה ואכמ"ל). וחזינן דאף שעיקר הקפידא היא על תפילת שמונה-עשרה להתפלל עם הציבור, ובעת שמתחיל "יוצר אור" הרי עדיין לא באה מצוה החמורה לידך, בכ"ז אתה דוחה הקלה שכבר באה לידך. אך כתב ליישב ע"פ מש"כ זקנו הגאון רבי זלמן זצוק"ל בשולחנו (שם) בטעם הדבר שיש לדלג פסוקי דזמרה כדי להתפלל עם הציבור, "שפסוקי דזמרה ג"כ לא נתקנו אלא בשביל התפילה שתהיה רצויה ומקובלת על ידי שמסדר שבחו של מקום תחילה ואחר כך יתפלל, וא"כ מוטב להתפלל עם הציבור שאז תפלתו מקובלת ודאי", ולפי"ז אין ללמוד משם לשאר דוכתי, וממילא ל"ק גבי הזכרת חנוכה ופורים שאין לדלגה כיון שהיא מצוה בפני עצמה.

ועוד כתב שם לחלק דדילוג של חנוכה נקרא "משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות", (וצי' לרמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ה, וכסף משנה שם) עיי"ש. [נידידי הרה"ג יוסף חיים אשכנזי נר"ו, אמר שיש ליישב בפשיטות דפסוקי דזמרה אינם אלא מנהג ולא הוזכרו בגמ', והערותיו מאומרם דהמספר בין ישתבח ליוצר - עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה, והשיבני דבהגהות מיימוניות (הל' תפילה פ"ז הי"ב) ובמסילת ישרים (פרק יא סוד"ה והנה עד) ועוד מחברים, הביאו כן בשם הירושלמי, אך אין נמצא כן בירושלמי שלפנינו. ובמסכת שבת (ק"ח:): אמר רבי יוסי, יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. וביארה הגמ' דהיינו לענין אמירת פסוקי דזמרה בכל יום. ומשמע שבזמן חכמי התלמוד לא היו כולם אומרים פסוקי דזמרה אלא רק יחידי סגולה. וע"ע בפרי חדש (או"ח סי' נא) שכתב שברכה זו היא תקנת הגאונים. אולם הטור (שם) הזכיר ברכה זו בשם ספר היכלות - שכידוע מחברו הוא התנא הקדוש רבי ישמעאל בן



בתורתו

לקצר מן הנוסח של על הנסים, כדי להספיק לענות קדושה - אינו רשאי. ואע"פ שמצינו בשו"ע (סי' קד סעיף א) שאם היה עומד בתפילה והיה הולך וקרב אליו מלך עכו"ם, אם אפשר לו לקצר דהיינו שיאמר תחילת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו יקצר. פשוט מאד שלא התירו לעשות כן לענות קדיש וקדושה, וכמו שבאמת מצינו שם שאם א"א לקצר או להטות מן הדרך יפסוק, וע"כ דשאני התם דאיכא סכנת נפשות, ופלפל בזה, ושוב הביא שבשו"ת מעט מים (סי' עד), נשאל בדבר זה ממש, והעלה שאינו יכול לקצר נוסח על הנסים בכדי שלא יפסיד אמירת קדושה. ועוד הביא שמצאנו כיוצ"ב בשו"ת ריב"ם שנייטוך (סי' יב), שהעומד בתפילה והגיע ל"שים שלום", אינו רשאי לקצר ולהתפלל "שלום רב" בכדי שיספיק לענות קדושה, עיי"ש.

ובמאי דסליק, יעוין בספר אשי ישראל (פרק לג בהערה כה) שהביא שמועות סותרות בשם החזו"א בענין אם יאמר "שלום רב" במקום "שים שלום" כדי להספיק קדושה, וראה להגרשז"א זצוק"ל (הליכות שלמה תפילה, פרק ח הלכה מ) שפסקו כאמור דאין לו לקצר בשים שלום, וכן פסקו בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' כה אות א) ושו"ת אז נדברו (ח"א סי' פד, ח"ח סי' מג). והנה בביאור הלכה (סי' קט סעיף א ד"ה הנכנס) הסתפק במי שמדרך טבעו להאריך בתפילה ואינו יכול לסיים עד קדושה אם מותר להתחיל, וכתב שאין ראיה לאיסור ממה שפסק השו"ע (שם) שהנכנס לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללין ואין יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ לקדושה או לקדיש - אל יתפלל עמהם, דאפשר דזה לאו תפילת ציבור גמורה מקרי מאחר שלא התחיל עמהן בשוה, ומשו"ה אם יפסיד גם קדושה - אין לו להתפלל שם, אבל אם מתחיל בשוה אפשר כיון דעתה חל עליו החיוב

להתפלל בציבור וחיוב עניית הקדושה לעת עתה - אין עליו אין לו לחוש כלל למה שאח"כ לא יהיה יכול לקיים מצוה דעדיפא מזה, וגם דאז יהיה אנוס ופטור מלענות. וסיים שם שצריך לעיין בדין כללי אין מעבירין על המצות.

ולמעשה מצאנו בזה פלוג'; שבשו"ת

ישכיל עבדי ח"א (או"ח סימן ג) כתב ע"פ דברי הפמ"ג (באש"א שם ס"ק ז), שיש לאדם למהר בתפילתו כדי להספיק קדושה (אמנם צידד שם שאם מתחילה יודע שכאשר יתפלל עם הציבור לא יספיק קדושה וכו' שפיר יש לו להמתין להתפלל עם הש"צ ולומר עמו קדושה ומודים, ומשמע דאם אף אם הש"צ לא יספיק - יש לו למהר בתפילתו), אך סיים דבדואי שמהירות זו לא הותרה אלא באופן שלא יבוא לידי דילוג וחסור תיבות או אותיות שאז הרי הוא יוצא שכרו בהפסדו, עיי"ש. אולם רוב האחרונים הכריעו שאם מתחיל תפילת שמונה עשרה בשוה עם הציבור, אף שיודע שלא יסיים שמונה-עשרה קודם שיגיע השליח-ציבור לקדושה, יכול להתפלל במתינות ואינו צריך למהר עבור זה. עיין בערוך השולחן (סי' קכא סעיף ה) ובשו"ת שלמת חיים (סי' צב) ואורח נאמן (סי' נב ס"ק א) ובצל החכמה (ח"ד סי' ג) ואז נדברו (ח"ח סי' מא), וכ"כ בספר דינים והנהגות (פרק ד אות כב) ומעשה איש (ח"ה עמ' ט מהגר"ק) בשם חזון איש.

והחזו"א בזה לשיטתו, דהנה הביאור

הלכה (סימן רסח סעיף ז ד"ה ומעומד) בענין אמירת "ויכולו" שכתבו הפוסקים דלכתחילה טוב בעשרה, כתב שמטעם זה המתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכלו עם הקהל, והחזו"א (או"ח סימן לה) נשאר עליו בצ"ע, "דכיון דעיקר מעלת ויכולו הוא יוצא בתפילה שאומר עם הציבור, ואינו אלא הידור בעלמא אחר התפילה, ולא הוזכר



בתורתו

ממטבע הברכה א"כ אמאי בדיעבד אם לא אמר על הנסים בתפילה אינו חוזר (עי' שערי תשובה סימן תרכ"א, ו"ע בשו"ת יחיה דעת ח"א סי' פט), וכמו שהעיר היש"ע בסוף דבריו, אכן נראה כוונתם דהוי "מטבע התפילה" לכתחילה, וכיון שכך הוא מטבע התפילה לכתחילה לא אכפ"ל מה שבדיעבד אם דלגו אינו חוזר, אלא אמרין שיתפלל כדרכו ואם מחמת כן יפסיד קדושה לית לן בה. ולשון קודשו של מרן זצוק"ל בשיעור (משיעורי מרן הראשון לציון ח"ב עמ' קנב) שאנוס הוא ורחמנא פטריה, (ושם עמ' קנג, דיבר גם מענין דילוג "עננו" וכן דילוג "ברך עלינו" ואמירתו כנוסח האשכנזים, דהוא הדין והוא הטעם) עיי"ש.

והנה הגאון רבי אברהם הכהן זצוק"ל בשו"ת מעט מים (סי' עד), העלה אף הוא שאינו יכול לקצר נוסח על הנסים בכדי שלא יפסיד אמירת קדושה. ובמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, (וכמוצין ביבי"א שם) עיי"ש. ושנה פרקו בספרו שו"ת יוקח נא (סי' קי) ששם דן בענין קיצור ברכות בשעת הדחק, ויצא לדון (בדף סח עמ' ג) בב' הנידונים הנזכרים, קיצור "שים שלום" ל"שלום רב", קיצור "על הנסים" בשביל אמירת קדושה, וכתב שהשיב בזה בעל פה שבודאי אין רשאי לשנות נוסח מטבע שטבעו חז"ל, והוכיח כן דלא מצינו בפוסקים מי שיאמר שכאשר בא להתפלל בציבור ורואה שלא יספיק לומר קדושה וכו' שיקצר בתפילתו, [ועיי"ש מה שפלפל בדברי הט"ז (סי' קפח ס"ק ד) בענין מי שלא הזכיר "רצה וחליצנו" ונזכר קודם "הטוב והמטיב" ואינו יודע נוסח ברוך אשר נתן וכו' שמ"מ אם יודע הפתיחה והחתימה מהני ליה]. וחזינן א"כ בדבריו שהטעם כאן הוא מחמת שינוי המטבע וכנ"ל.

אולם בקושטא בהמשך דבריו שם, הדר תבריה לגזיזיה, דכיון שעיקר הענין

בגמ' ומעלת המאריך בתפלתו נתבאר בגמ' - אין ראוי לקצר בשביל זה". ומאידך אף הפמ"ג (מקו"ד הישכיל עבדי) הנ"ל, לשיטתו, דהא מקו"ד הביאורה"ל הוא מהפמ"ג (אש"א שם ס"ק יא). וכמו"כ הישכיל עבדי אזיל קצת לשיטתו, וכמו שהביא מרן בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן טו) שבשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (או"ח סי' י) נשאל בנידו"ד, והורה שיכול לדלג על הנסים, ואחר אלהי נצור שכבר ענה הקדושה, יאמר שם "על הנסים", (והיבי"א השג ישגי עליו כאמור לעיל ולהלן) עיי"ש. ועיינתי ביש"ע וראיתי שהזכיר לדבריו (בח"א) הנ"ל, עיין עליו ודו"ק.

ג. והנה בסברת הדבר שיכול לדלג על אמירת על הנסים במקומו ולאומרו בסוף התפילה, כתב שם היש"ע, דדוקא לדלג על פסוקי דזמרה וכדו' הרי זה היפוך העולמות, שמקדים עולם היצירה לעולם העשיה וכו', משא"כ ענין על הנסים כשאומרה שלא במקומה אלא אחרי אלהי נצור, אין בזה ענין של היפוך העולמות, דזה רק ענין הודאה לה' על הנסים שעשה לאבותינו בזמן ההוא, וזה יכול לומר באיזה מקום שירצה, רק שחכמים מצאו לתקן אותה במקום המתאים לה בהודאה, ועל כן באופן שאין באפשרותו לומר אותה במקומה, יכול לאומרה אח"כ, דהא אינה חובה כ"כ וכדקיימא לן שאין מחזירים אותו אם שכח לומר אותה, עכת"ד.

אכן מתוך דברי היבי"א הנ"ל תשובה מוצאת לדברים אלו, דכאמור קרי ליה בחיל דעקירת אמירת מעין המאורע במקומה - הרי זה כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה, וכמבואר בצמח צדק דאדרבא לגבי פסוקי דזמרה מצאנו גווני דפסקינן דיש לדלגם דאי"ז אלא ענינים בקבלה משא"כ דילוג אמירת על הנסים נקרא "משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות". ואמנם יש להעיר דאי הוי משנה



בתורתו

אמנם בשו"ת חכם צבי (סי' קו) כתב להקשות על הרדב"ז מדאיתא בגמ' מנחות (מט.) בעא מיניה ר' חייא בר אבין מרב חסדא: ציבור שאין להן תמידין ומוספין, אי זה מהן קודם וכו' ואוקמינן דאיירי בתמידין דלמחר ומוספין דהאידינא, דמספקא לן אי תמידין עדיפי שהן "תדיר", או דלמא מוספין עדיפי דהווי להו "מקודש", עיי"ש בגמ'. וברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח ה"כ) פסק שהדבר שקול ומה שירצו יעשו, עיי"ש. ואי נימא כסברת הרדב"ז, אף אי תדיר עדיף, מוספין קדמי מטעם דאין מעבירין על המצות, אלא ודאי דלא אמרינן אין מעבירין עה"מ אלא בשתייהן שוות אבל לא בדחד מיניהו עדיף. וכן הקשו הגאון שרשי הים (ח"א, דף יט עמ' ד) בשם מוה"ר ח' אבולעפייא (כדלהלן) ובשו"ת ריב"א (אור"ח סי' מו), וכן התקשה מדנפשיה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שיט אות ד) אמאי לא אמרינן בהך סוגיא דאין מעבירין על המצות, עיי"ש.

ואף שהיה מקום לומר בביאור הגמ', דכל זה בכלל הספק, דהיינו האם מקודש עדיף בצירוף הא דאין מעבירין על המצות או שמא תדיר עדיף מיניה דהיינו מתרוייהו יחד. אולם אינו נראה כלל, דהא א"כ בודאי היה להגמ' להזכיר זאת, בפרט דלהרדב"ז חזינן דסברת "אין מעבירין על המצות" מכריעה היא עדיפות של מצוה חמורה, והיינו דעדיפא מסברת "מקודש" וא"כ אמאי הזכירה הגמ' רק לסברת "מקודש" הפחותה הימנה. האמנם שו"ר להגאון חת"ס בתורת משה (פרשת תצוה, דף סט ריש עמ' ג) שביאר דזהו גופא ספק הגמ', האם ב' קדושות עדיפי מתדיר, והיינו קדושת יום השבת וקדושת אין מעבירין, וממילא לא שייך לומר ד"אין מעבירין" יכריע לנו הספק, דהא כאמור ע"ז גופא אנו דנים, עיי"ש והובאו דבריו בשו"ת הרי יהודה

הוא להזכיר מאורע היום, ואף זאת רק לכתחילה, דהא בדיעבד אף אם לא הזכיר כלל - יצא, א"כ שפיר יש לקצר הברכה לצורך אמירת קדושת השם ברבים, וסייע זאת ממה שמצינו נוסח חדש במי ששכח על הנסים בברהמ"ז ואומרו בהרחמן, עיי"ש. ולהאמור זהו קוטב הויכוח, האם מוכח מכל זה דנוסח "על הנסים" ואמירתו במקומו - הוי ענין בעלמא וצחות לשון, או שמא לכתחילה הרי הוא נחשב "מטבע התפילה", ואין להיכנס ל"מצב בדיעבד" בשביל מצוה או צורך העתיד לבוא, (ועי' בשו"ת שיח יצחק סימן נ שחילק בזה, דדחית אמירת 'על הנסים' היא שינוי ממטבע שטבעו חכמים בברכות, משא"כ אמירת 'שלום רב' או נוסח הקצר של 'ברך עלינו'), דו"ק והבן.

ד. וידועים דברי הרדב"ז בתשובה (חלק ד סי' ג), שנשאל במי שהיה חבוש בבית האסורים ולא היה יכול לצאת להתפלל בעשרה ולעשות המצות, ונתן לו השר יום אחד בשנה שיוכל לצאת משם, וא"כ יש לידע איזה יום מכל ימות השנה יבחר ללכת לבית הכנסת. והשיב שאחד מחכמי דורו חכך בזה ובתחילה אחז דעדיף יום הכפורים ואח"כ החליפו ביום הפורים משום מקרא מגילה ופרסומי ניסא דבעינן עשרה, וכתב הרדב"ז שאין ראוי לסמוך על דבריו, אלא אנן קי"ל דאין מעבירין על המצות ואין חולק בזה כלל, הלכך המצוה הראשונה שתבוא לידו שאי אפשר לעשותה והוא חבוש בבית האסורים קודמת, ואין משגיחין אם המצוה שפגעה בו תחלה היא קלה או חמורה שאי יודע מתן שכרן של מצות. וסיים עלה "וזה פשוט מאד אצלי". וא"כ לכאור' איכא הכא ראייה לנקיטת הפוסקים הנזכרים עליונים למעלה, דכיון שכעת עוסק הוא בתפילת לחש - אין לו להקל בה ולדלג אמירת על הנסים וכדו', אע"פ שע"כ יפסיד אח"כ קדושה שהיא יותר חשובה.



בתורתו

ולכן כתב החכ"צ, שיש לחלק ולומר בזה, שכאשר המצוה עצמה נעשית באופן יותר משובח - שפיר יש להמתין כדי לקיימה על צד היותר טוב, וא"כ ההיא דתמידין ומוספין יש לומר דכחדא מצוה חשיבי דתרווייהו עבודת הקרבנות ובחד בהמה נינהו, ולכן ואין בזה משום מעבירין על המצות, אבל במצות שונות אין מעבירין קלה מפני החמורה, עיי"ש (וע"ע למר בריה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן יח). ולכאור' י"ל ע"פ חילוק זה, דבנידון דידן שהספק הוא האם יאמר על הנסים במקומו או ידלג כדי לומר קדושה, דנים א"כ על המצוה שעוסק בה דהיינו התפילה, ושפיר יש לומר שעליו לדאוג עתה לעשותה יותר מן המובחר ולכן ידלג כדי לומר קדושה בתפילה זו שהרי קדושה חשובה טפי מ'על הנסים'. וצ"ל בדעת החולקים, דס"ל דאע"פ שכעת נמצא הוא בתפילה שבציבור וחלק ממנה זה ענין הקדושה, בכ"ז אי"ז נחשב שהכל חדא מצוה, אלא אמרינן דכעת עוסק הוא בתפילת לחש ואין לו לדאוג לקדושה שבחזרת הש"ץ שתהא בהמשך, וכמו בכל ב' מצוות חלוקות.

ובאמת שדברות הרדב"ז והחכ"צ לא נעלמו מעיני הבודלח דרבינו הגדול זצוק"ל, וכבר בריש דבריו ביבי"א (ח"ב שם, אות א) הביא לסייע דבריו ממש"כ הרדב"ז, וכתב ע"ז דאף שהחכם צבי פקפק ע"ד הרדב"ז, כד דייקנן פורתא נראה דהכא לכו"ע אין לו לדלג נוסח על הנסים, הואיל והוא כבר באמצע התפילה, ובעל כרחו הוא צריך להתפלל כסדר שתקנו חז"ל, ולא דמי להיכא שעומד הוא קודם עשיית המצוה דאז הרשות בידו להתחיל במצוה היותר חשובה, כיון שעדיין לא התחיל במצוה האחרת, עכת"ד. וחזינן א"כ דביאר לנו דאדרבא אף לפקפוק החכ"צ - הכא אין לו לדלג בשביל קדושה. ודו"ק דאף על סברא

(ח"א אר"ה סי' לו סוף אות טז). ולענ"ד אחר המחילה מהוד קדושת החת"ס, פירוש זה דחוק מאוד בגמ', וצ"ע. ועיין בחי' החת"ס סופר עמ"ס נדרים (לא: ד"ה אמול) מש"כ להוכיח שטוב להשהות המצוה ולעשותה מן המובחר. ועוד לו שם (לו: ד"ה ודאתאן) שהסתפק האם יש לעשות המצוה כשהוא אינו מצווה ועושה או להמתין ולאחר המצוה זמן רב עד שיהיה מצווה ועושה, וכתב דלכאור' תלי בפלוג' הרדב"ז והחכ"צ, עיי"ש וראה עוד להלן.

איך שיהיה, הנה החכ"צ עצמו בסוף דבריו כתב שרואה הוא שדברי הרדב"ז הם תלמוד ערוך במסכת מועד קטן (ט-ט: דהתם רמו קראי אהודי; כתיב (משלי פרק ד פסוק כו) "פֶלֶס מֵעַגַל רִגְלֶךָ וְכָל דְרִכְיָךְ יִכְנוּ", וכתוב (משלי פרק ה פסוק ו) "אֲרַח חַיִּים פֶּן תִּפְלֵס", ותירצו - לא קשיא: כאן - במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן - במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. ופירש רש"י "פֶלֶס מֵעַגַל רִגְלֶךָ - כלומר: שקול מצות ועיין בהן, איזו מצוה גדולה, ועשה הגדולה. וכתוב ארח חיים פֶּן תִּפְלֵס - דמשמע: כל מצוה שתבא לידך - עשה אותה, בין גדולה בין קטנה, ואל תניח קטנה מפני הגדולה. מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים - תִּפְלֵס, פֶּלֶס מֵעַגַל רִגְלֶךָ, שתעשה אתה הגדולה, וחבריך יעשו קטנה. ובמצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים - אל תִּפְלֵס, אלא מצוה שבא לידך, בין גדולה בין קטנה - עשה". [א"ה: וכן פירש הרמב"ם במסכת אבות (פרק ב משנה א) בהא דאמרו התם "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות", וכיוצ"ב איתא באו"ז (סוכה רצט) עיי"ש]. ומסתמא דברי הרדב"ז הן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, וא"כ מסתייע מילתא מהגמ' הנזכרת. אמנם אכתי קשיא מהגמ' במנחות הנ"ל.



בתורתו

זו "שעוסק הוא במצוה" צריך לחלק דלא אמרינן לה כלפי "הקדושה", ולא נחשב שעוסק גם בה, כיון שבפועל עדיין לא התחיל בה, משא"כ אמירת על הנסים שהוא כבר באמצע התפילה (וא"כ אפי' לו יצויר שהנידון היה קודם שהגיע לעל הנסים, בכ"ז היה נחשב "עוסק", כיון שהוא באמצע תפילת לחש), וכאמור.

ה. והנה הגרי"ח זצוק"ל בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' נד) דן במי שיש לו כוס אחת בתוך סעודה שלישית, האם ישתה אותה כדי לקיים דברי המקובלים שיש לשתות יין ולברך בפה"ג בכל סעודות שבת, או שמא ישאירנה לברכת המזון דכוס ברהמ"ז עדיף טפי. וכתב להוכיח דין זה מהמבואר בגמ' יומא (לה.) למ"ד דנסכים של שחרית עדיפים על נסכים של ערבית, אם אין לנו נסכים אלא לאחד מהם ערבית או שחרית, אע"ג דעתה של ערבית לפנינו, אין אנחנו מקריבים הנסכים עתה אלא משהים אותם עד שחרית, וכן איפכא למ"ד דערבית עדיפי משחרית, עיי"ש. ומזה פשט לנידון שאלתו, דאף שמצוה זו של שתיית היין בתוך הסעודה היא קדמה והיא לפנינו, אין לשתות היין בתוך הסעודה אלא ישהנו עד ברהמ"ז דעדיף טפי. ובסוף דבריו הביא לתשובת הרדב"ז דידן שפסק שיש לאדם לבחור במצוה ראשונה שפגע בה ולא ישגיח במה שמצוה הבאה אחריה היא משובחת יותר, והקשה עליו מהראיה מהגמ' ביומא הנ"ל.

ושם כתב לתרץ דהרדב"ז איירי בהיכא דשבח זו על חברתה אינו מבורר מן התורה, אלא רק כפי הסברא נראה זו גדולה מזו, ועל זה קאמר אין אתה יודע שכרן של מצות, אבל בגמ' יומא השבח מבורר מן התורה, שזה נלמד מזה, ומוכרח לומר דאותו שלמידין ממנו הוא עיקר ומשובח, עכ"ד. ולכאור' חילוק זה דחוק מאוד, דא"כ היה להרדב"ז להדגיש בדבריו דהיכן שיוכל

לעשות איזה מצוה ששבחה מפורש בתורה, יש לו להמתין עליה ולא לצאת בשביל המצוה הראשונה שתבוא לידו, וע"כ שלא חילק בזה (אך עי' בסוף האות הבאה מש"כ בזה). אולם למש"ת החכ"צ לה היא דמנחות, דתמידין ומוספין כחדא מצוה חשיבי דתרווייהו עבודת הקרבנות ובחד בהמה נינהו ולכן אין בזה משום מעבירין על המצות, מיושב שפיר גם ההיא דיומא, דנסכים של ערבית ושחרית כחדא חשיבי ומשו"ה אין בהם משום מעבירין על המצות, משא"כ בנידון הרדב"ז דאיירי במצוות חלוקות, ולפי זה הנידון של הרב פעלים יהיה תלוי בחקירה, האם יין של הסעודה ושל ברהמ"ז כחדא חשיבי, ודו"ק.

ו. איברא דהמשנה למלך בהלכות מגילה (פרק א הל' יא) גבי עירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, כתב בטעם הדבר שקורין בהן ביום י"ד, דמאחר ועכ"פ צריך לקרות יום אחד או ביי"ד או בט"ו צריך לקרות ביי"ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה, ושב והקשה על עצמו מהגמ' במנחות והרמב"ם הנ"ל דחזינן דלא אמרו התם דכיון דמספקא לן איזה מהם קודם יעשו המצוה שבאה לידם תחילה, אלא אמרינן דמה שירצה יעשה. וכתב ליישב דלא דמי, דשאני מצוות חלוקות כגון תמידין ומוספין דמספקא לן איזה מהם עדיף וכיון דלא ידעינן הרשות בידו לעשות המצוה שירצה, אבל במצוה אחת דלא ידעינן אם יקיימנה היום או למחר ובקיום יום אחד סגי פשיטא דאמרינן ליה שיקיימנה היום ולא יניחנה עד למחר, עיי"ש. ולכאור' זה היפך סברת החכ"צ שתירץ בדעת הרדב"ז דאדרבא היכא דהוי מצוה אחת או כמצוה אחת - לא אמרינן להך כללא דאין מעבירין על המצוות, ורק היכא דהוו שתי מצוות נפרדות - אמרינן דאין לו להעביר על אחת בשביל לקיים



בתורתו

שכולם צריכות ציבור אי"ז הפכם להיחשב כמצוה אחת, וביותר דמשמעות הרדב"ז היא דאיירי נמי במצוות שא"צ בשבילם ציבור אלא רק שיוכל לעשותם מחוץ לבית האסורים, עיי"ש].

ז. וראיתי הלום בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סי' נה חלק ב אות ל) בקונטרס הערות על שו"ת רב פעלים, שהביא לקושית הגרי"ח על הרדב"ז מהא דאיתא ביומא (לד): גבי נסכים, דמעבירין על המצוה דהשתא לעשות מצוה חשובה ממנה, וכתב שנראה ליישב עפמ"ש"כ הגאון מהר"ח אבולעפייא בדרך הקדש (דף ד ע"א), ליישב קו' החכ"צ (סי' קו) על הרדב"ז, מהא דאיתא במנחות (מט.) גבי ציבור שאין להם תמידין ומוספין, אלא או תמידין דלמחר או מוספין דהאידינא, דלא איפשיטא בעיא, ופסק הרמב"ם (הנ"ל), שאיזה שירצה יקדים, ואם איתא לדברי הרדב"ז הא פשיטא דמוספין דהאידינא עדיפי משום שאין מעבירין על המצות, ותירץ מהר"ח א, דשאני לן בין יחיד לציבור, שביחיד שהויי מצוה לא משהינן (יבמות לט.), ואפילו לעשותה מן המובחר, כי לא ידע האדם את עתו, ופן יקראנו אסון וימנע לגמרי ממצוה, משא"כ ציבור, שאין ציבור מתים, וכ"ה בשרשי הים (ה"א, דף כ עמ"א), וכ"כ מהר"ם חאגיז בלקט הקמח (דף יא ע"א). עיי"ש. ולפ"ז ניחא ההיא דיומא דמיירי בקרבן ציבור ונסכיו, דבהא מודה הרדב"ז להקדים את החשוב יותר, ע"כ תירוצו היב"א. ויוצא לנו א"כ דבכל דוכתא אמרינן דאין מעבירין, ורק בגוונא דהגמ' ביומא ומנחות דאיירי בציבור אז משהין המצוה לעשות המובחר.

אלא שכתב היב"א דמ"מ דינו של הגרי"ח גם הוא נכון, אע"ג דמיירי ביחיד. כי הנה בפסחים (קה.) איתא "כבוד יום וכבוד לילה - כבוד יום עדיף", וכן פסק מרן בשו"ע (סי' רעא סעיף ג), והרי הלילה

חברתה. ומעתה להמשל"מ הדרא קו' על הרדב"ז לדוכתא.

והנראה לומר בזה בדעת הרדב"ז (אף שבמשל"מ לא משמע כן) דג' דרגות יש בזה: בשתי מצוות חלוקות - אמרינן שאין לו לדחות את המצוה המונחת לפניו בפני חברתה שתבוא אח"כ אף שהשניה יותר חשובה, במצוה אחת או בשתי מצוות בענין אחד דכחדא מצוה חשיבי - בזה יכול לעכב הענין כדי לעשות המצוה בשלמות ובהידור, במצוה אחת וכ"ש בב' מצוות דחשיבי כאחת אלא שאין כלל עדיפות לעשות המצוה מאוחר יותר - בזה ודאי יש לו לעשות המצוה בשעה ראשונה הבאה לידו ולא להמתין לזמן אחר. ובהכי מיושב הכל ואין כאן כלל סתירה, דחלוקה א' זה נידון דהרדב"ז וחלוקה ב' זה הנידון בגמ' מנחות וחלוקה ג' זה הנידון דהמשל"מ גבי קריאת המגילה בעיירות המסופקות. והשתא הכל מיושב, ודו"ק כי קצרתי.

אלא שראיתי במגיה למשל"מ שכתב ע"ד המשל"מ שבזה נתיישבו דברי הרדב"ז דידן מקו' החכ"צ עיי"ש, ולהאמור אחמה"ר דבריו תמוהים, דהא הרדב"ז איירי בב' מצוות נפרדות וא"כ היאך מיושבים דבריו ע"פ חילוק המשל"מ, ואדרבא אם באנו לדמותם א"כ תיובתא איכא ולא ניחותא. ועכ"פ שפיר ישבנו בס"ד ד' הרדב"ז עם עצם הדין גבי מגילה, וכמשנ"ת. [אמנם לא אכחד, ששו"ר בשד"ח (שהובא להלן אות ט) שעמד על דברות החכ"צ, וכתב שהדבר תמוה היאך ניחא ליה ליישב בזה דברי הרדב"ז, שהרי גם הרדב"ז במצוה אחת מיירי 'תפילה בציבור', דבין של אותו היום ובין של יום הפורים ויום הכפורים - מצוה אחת שתעשה יותר מהודרת הוא, עיי"ש שכתב דלכן נראה שהחכ"צ חזר בו וכו'. ולענ"ד אחה"מ נראה כאמור דהרדב"ז איירי במצוות נפרדות, וזה



בתורתו

קודם ואין מעבירין על המצות, ובע"כ
 דבזמן מועט כל כך, אין קפידא, ומכיון
 שכבודו של יום גדול מכבוד הלילה, כבוד
 יום עדיף, וכן מתבאר בשו"ת בנין עולם
 (או"ח סי' לד) שיש לחלק בין זמן מועט לזמן
 מרובה, ולכן הצדק עם מש"כ הגרי"ח שכוס
 היין של ברהמ"ז עדיף משתיית היין
 בסעודה שלישית, ולכן יניח הכוס
 לברהמ"ז. והוסיף היבי"א שבזה יש ליישב
 מה שאמרו בשבת (כג): "בעי רבא, נר חנוכה
 וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר,
 או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי
 ניסא, בתר דבעיא הדר פשטה, נר חנוכה
 עדיף משום פרסומי ניסא", ולכאור' ק'
 דתיפוק ליה דנר חנוכה קדים לקידוש,
 שהדלקת נר חנוכה בע"ש, והקידוש בשבת,
 א"כ בודאי דנר חנוכה דפגע ביה ברישא
 עדיף, שאין מעבירין על המצות, אלא ודאי
 שעל זמן מועט לא שייך כ"כ קדימה משום
 שהיני מצוה, ולכן יעשה המצוה היותר
 חשובה. וצ"י שכן מתבאר בערך השלחן
 (או"ח סי' תרעח).

ורבינו שנה פרקו בספרו מאור ישראל
 (שבת כג: ד"ה בעי רבא) ושם חזק
 ההכרח לחילוק זה ע"פ דברי הרשב"א
 והר"ן, והביא דברי הערך השלחן הנ"ל,
 ושקו"ט בפלוג' הפוסקים בהאי ענינא,
 עיי"ש. (וע"ע שו"ת עטרת פז ח"א יו"ד סי'
 יב הע' ה).*

ומעתה לכאור' דברי רבינו הגדול צוק"ל
 סתרי אהדדי, דהא אי נקטי'
 דבזמן מועט לא שייך קדימה אלא יעשה
 המצוה היותר חשובה, א"כ אמאי פסק שלא
 ידלג או יקצר אמירת 'על הנסים' וכדו'
 בשביל אמירת קדושה שהיא יותר חשובה,
 והלא בודאי שאין לך "זמן מועט" יותר מזה
 שעומד הוא מול סוף התפילה, והוה לן
 למימר דאף ביחיד יש לו להעביר על
 המצוה הקלה שבאה לידו כעת בשביל
 להרויח את המצוה היותר חשובה שתבוא
 בהמשך, דהיינו לדלג או לקצר באמירת על
 הנסים כדי להספיק קדושה, וכיוצא בזה
 קשה ממה שפסק שאין לדלג עננו או לקצר
 בשם שלום בשביל להספיק קדושה. (ובודאי
 שאין לומר בדעת רבינו שכתב דבריו רק לאוקמי
 דעת הגרי"ח אף דלהלכה לא ס"ל הכי), וצ"ע.

ואשר מוכרח לומר בזה ליתובי דעתן
 בדעת רבינו הגדול צוק"ל, כפי
 שכבר רמז לנו ביבי"א ח"ב ונזכר בדברינו
 לעיל (אות ד ד"ה ובאמת) שכתב דאף לפי מה
 שפקפק החכ"צ ע"ד הרדב"ז די"ל שימתין
 לצאת מבית האסורים למצוה היותר
 חשובה, בכל זאת בנידוד אין לו לדלג
 נוסח על הנסים, הואיל והוא כבר באמצע
 התפילה, ובעל כרחו הוא צריך להתפלל
 כסדר שתקנו חז"ל ולא לשנות ממטבע
 התפילה, עיי"ש. וא"כ סברת חילוק זה
 תועיל גם להערה דידן, דכל מה שיש לחלק

* והנה בעיקר דינא דהגרי"ח, כבר רמזתי לעיל (אות ה סוד"ה) שלפי תי' החכ"צ על הרדב"ז שיש חילוק בין
 ב' מצוות נפרדות ובין ב' מצוות השייכות זו לזו דכחדא מצוה חשיבי, א"כ לענין הנידון של שתיית יין
 בסעודה או בברהמ"ז, יש לומר שכמו דלענין תמידין ומוספין אמר החכ"צ דכחדא מצוה חשיבי הואיל
 ותרווייהו עבודת הקרבנות ובחד בהמה נינהו, הכא נמי נימא דתרווייהו ענין של כבוד ע"י שתיית יין ובחד כוס
 נינהו, ולכן לא שייך בזה הא דאין מעבירין על המצוות, ומיושב בזה גם היא דיומא. ומעתה יוצא ג"כ כדברי
 הגרי"ח שיש לו לשירר היין לברהמ"ז ואין בזה חשש מצד שמעביר על המצוה של שתיית יין בתוך הסעודה.
 ואמנם הגרי"ח גופיה אף שראה לדברי החכ"צ בכ"ז לא הלך בדרך זו אלא תי' באופ"א כנ"ל, וצ"ב, ואולי
 משום דס"ל דשתיית יין בסעודה ואמירת ברכהמ"ז על הכוס חשיבי ב' ענינים נפרדים, וכנ"ל בדברינו שיש
 להסתפק בזה. ואיך שיהיה אנו קאימנא בדברות רבינו צוק"ל שהעמיד דינו של הגרי"ח ע"פ החילוק בין זמן
 מרובה לזמן מועט.



בתורתו

השיטין משמע מדברי רבינו זצוק"ל ששייך לחלק בין זמן מרובה לזמן מועט, לא מצד החשש שמא ימות וכדו' - אלא מצד עצם הדבר, ונראה הביאור בזה, דכאשר המצוה שאת"כ תגיע בתוך זמן מועט, אי"ז נחשב כ"כ שיהוי מצוה, אלא הוי כאילו גם היא נמצאת לפנינו כעת. אכן נראה דאפ"ה לענין מי שכבר עוסק במצוה אין לו להניח או לפקפק במצוה בשביל מצוה אחרת ולא אכפ"ל שהיא תבוא עוד זמן מועט, והטעם כאמור דבעסק המצוה אין לו לחשב על העתידות, דו"ק והבן היטב.*

ח. ובצפיתנו צפינו בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' קט אות ב) ובשו"ת לבושי מרדכי (תליתאה, או"ח סי' נט) שעמדו בנידון דידן, ותרי גאונים אלו התנבאו בסגנון אחד להוכיח דין זה ממה שכתב הר"ן (שבת נו. מדפי הרי"ף) היכא דאשתפוך חמימיה קודם המילה, שפסק בעל המאור (שם נג.) שלא ימול, כיון שצריך עי"ז לחלל שבת אחר המילה שאז יהיה סכנה וצריך להרחיצו ולעת עתה הרי אין פיקוח נפש, והרמב"ן פליג עליו שהכל לפי שעתה, וכיון שכעת מצות מילה לפניו שדוחה שבת, ולאחר המילה פיקוח נפש נמי דוחה שבת, אין לנו אלא מה שהוא לשעתו. וה"נ אמרינן

שבזמן מועט לא שייך קדימה, היינו כאשר עומד הוא קודם עשיית המצוה, דבכה"ג אמרינן שימתין מעט לעשות המצוה היותר חשובה, אבל כאשר כבר עוסק הוא במצוה והנידון הוא שיחסר או יקצר בה וכדו', בזה אמרינן דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואין לו אלא להמשיך לעשות המצוה כתיקונה בשלימות ולא יחוש על העתיד לבוא, ודוק"ה כי נכון הוא.

והנה יוצא לנו לאור דברים אלו, שיש בזה ב' גדרים נפרדים: יש את הדין של "אין מעבירין על המצוות" שהוא כאשר האדם נמצא קודם המצוה, אמרינן שיש עליו דין לעשות את המצוה הראשונה הבאה לידו ולא להשתהות בשביל מצוה אחרת שתבוא אח"כ, ודין זה הוא מחשש שמא מטרפא ליה שעתא ולא יזכה להגיע למצוה שאח"כ, ועל כן יש בזה הגבלה דכאשר הזמן הוא מועט לא חיישינן ושפיר יכול לעבור על מצוה קלה לצורך מצוה חשובה שתבוא אח"כ. ויש דין של "עוסק במצוה פטור מן המצוה" שהוא לא מצד חשש של מניעה עתידית אלא זה ענין עצמי שכאשר כבר נכנס בעסק המצוה יש לו אין לו לדאוג למצוות אחרות, ובזה לא שייך לחלק בין זמן מרובה למועט. אמנם מבין

* ואגב, בענין החילוק בין יחיד לציבור, הנה כאשר הראתי לגיסי הרה"ג יוסף ש"ץ נר"ו את קו' החכ"צ על הרדב"ז מהגמ' במנחות, אמר לי הנ"ל דלכאו' יש לחלק שבציבור אין שייך כ"כ דין "אין מעבירין על המצוות", והשבתיו דכבר חילק מהר"ח אבולעפיא בזה מצד הטעם דאין ציבור מתיים. אכן באמת י"ל כדבריו דאי"ז מחמת הטעם הצדדי שמא ימות וכדו', דלעולם י"ל דהאיסור להעביר זה לא מחמת חשש שימדת ויפסיד המצוה אלא מצד עצם ההזנחה והשהיית המצוה שעומדת לפניו, ואפ"ה אפש"ל דבציבור זה לא שייך כ"כ, דדוקא ביחיד שמוטלת עליו המצוה בפרטות אין לו לאחרה בשביל מצוה שתבוא אח"כ, אבל חובת ציבור עיקרה שתתקיים ורק שיש אנשים שעשיית הדבר מוטלת עליהם, ובזה אמרינן שיכולים לעבור על עשיה מסויימת בשביל להרויח בהמשך חובת ציבור החשובה יותר. ובאופ"א י"ל שעיקר החובה היא להכין את המצוה ולדאוג לה ומשו"ה כבר השתא שייך לדאוג למצוה שאח"כ, בפרט בעניני קורבנות, (ושו"ר מש"כ בזה בספר 'אור אברהם' גורביץ, חגיגה סי' נה ד"ה ואי נימא). ובזה יש לפלפל נמי בדברי הביאור הלכה (סי' רמב ד"ה לכבוד) בענין מי שיש לו מעות או לצורך עונג שבת או לתשלום פעולת שכיר, די"ל שיש חיוב מיוחד של "הכנה לשבת", ומאידיך אף כלפי תשלום ש"ש אפשר שיש חיוב כזה, ועי' בקצוה"ח (סי' קד ס"ק ב), ובמקו"א הארכתי ואכ"מ.



בתורתו

דלפנינו תיקון חכמים לו' על הנסים, ומה שעיי"ז לא יוכל לומר קדושה, הרי אין זה שעתה, וא"צ לחוש לזה מקודם לכן, עיי"ש. אולם בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב או"ח סי' קז) כתב לתמוה עליהם, איך בנו יסודם בפשיטות על דברי הרמב"ן, הרי המכתשת נתונה בצידו, שהרי"ף והרמב"ם והרשב"א פליגי וסברי מרנן כדעת בעל המאור, וכמבואר בב"י יו"ד (סי' רסו) עיי"ש. וכן דחה ביבי"א ח"ב (שם אות ה), והוסיף דלכאור' א"כ אדרבה זיל בתר איפכא דנקטי' שדוחים המצוה של עכשיו מפני המצוה החמורה שתבוא אח"כ, אולם כתב ליישב דשאני הכא שכ"ה מטבע ברכה ואינו רשאי לשנות כלל, עיי"ש.

ונראה עוד דבלא"ה אין להביא ראיה מההיא דשבת, דהתם הנידון הוא לגרום אח"כ חילול שבת בפיקוח נפש, ולא דמי להפסד מצוה בעתיד, אלא אפשר דחמיר ממנה או איפכא דקייל ממנה, [ועיין בקובץ 'יחלק שלל' (בין-הזמנים תשע"ג) בדברי ראש הישיבה בעל האילת השחר שליט"א (עמ' לז, שאלה מט) ובדברי הגאון רבי אשר וייס שליט"א (עמ' נב, שאלה קיג) ובתשובותינו שם, ואכמ"ל]. וכיוצ"ב חילק החת"ס בתורת משה (פרשת תצוה, דף סח עמ' ד) דאין ללמוד דין "ביטול מצוה" מדין "קיום מצוה" עיי"ש. וכן יש לתלות הענין בדין פיקוח נפש בשבת אי הוי "הותרה" או "דחוייה", ודו"ק. ובאמת שיש לפלפל הרבה בהך סוגיא "דאשתפוך חמימיה" ומתוך בירור הענין יעלו לנו עוד כמה חילוקים וישובים בזה, אלא דאכמ"ל, ועיין בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קצ) ובמילואים ליבי"א ח"ט (שם) ובספר דברות יעקב (דהאן, כתובת סי' ג) ובמה שכתבתי בתולדות נח (בקונטרס 'וירא מנוחה' סי' טז אות ה), ודון מיניה ואוקי' באתרין.

ויש להביא שמצינו לענין חילול שבת עוד

נידונים השייכים לספיקא דידן, דיעוין להחפץ חיים זצוק"ל בספרו מחנה ישראל (פרק לב [או בחלק הרינים פרק ה] אות ו) בענין איש צבא שלא הכין עצמו לעשות המלאכות הנצרכות קודם השבת, וכעת עומד בבין השמשות של ער"ש, האם יעשה בו את המלאכות שיחייבו אותו לעשותם מחר בשבת, דהא כעת זה רק ספק איסור מלאכה ולמחר יהיה איסור מלאכה ודאי, אך מאידך הלא עתה עושה זאת ברצונו משא"כ למחר יהיה זה באונס, עיי"ש בהג"ה מש"כ לחלק בין היכא שהנידון הוא על שני ימים נפרדים ובין היכא שדנים על אותה שבת. וזה כסגנון חילוק החכ"צ בדעת הרדב"ז (כנ"ל אות ד ד"ה ולכן). ועוד מצאנו לו כיוצ"ב בביאור הלכה (סי' שד"מ ד"ה מצומצמת) ע"ד השו"ע (שם), עיי"ש. ועי' להנצי"ב ב"העמק דבר" פרשת קורח (במדבר פרק יז פסוק יב) מש"ב בענין הקטרת הקטורת ע"י אהרן לצורך פיקוח נפש, ועפי"ז כתב שם ב"הרחב דבר", שיש ללמוד ביו"ט שחל בער"ש ובשבת יהיה סכנת נפשות ונצרך לעשות מלאכה ביו"ט או בשבת משום פיקו"נ, אם ברור שתהיה הסכנה בשבת - יותר טוב להקדים המלאכה ביו"ט דקיל משבת, ואם אין הדבר ברור - יותר טוב להשהות וכשתבוא הסכנה אז יחללו שבת מפני פיקו"נ, ע"כ. ודו"ק לנידו"ד, וראה בשלמי יהונתן (על השו"ע שם, ס"ק ח) שדן בדבריו ובד' המשנ"ב, והדברים ארוכים.

ט. ובינותי שיש לקשר בזה נידון האחרונים, גבי מי שברור לו שאם יתענה בצום גדליה יזיק לו הדבר באופן שמחמת זה לא יוכל לצום ביום הכיפורים, וביקשתי הדבר אצל החח"מ ומצאתיהו בשדי חמד (אסיפ"ד מע' יוהכ"פ סי' א אות י) שהביא שבספר אהל משה (סי' טז) דן בזה וכתב דלכאור' הדבר תלוי בפלוג' הרדב"ז והחכ"צ שהובאה בבאה"ט (או"ח סי' ס"ק



בתורתו

(מגילה כג:) שכתב, "דמאי דיליף עניית קדושה מדכתיב ונקדשתי וכו', הני מילי כולהו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, דהא סדר תפילה גופא מדרבנן", וכן מתבאר במאירי (גיטין לח: ד"ה מעתה), וכן הוא בעוד ראשונים. [נידודי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א כתב לי, דאפשר שגם למהרח"ו אי"ז 'חיוב' דאורייתא אלא רק 'קיום' דאורייתא, ודו"ק]. ולכן כתב דאע"פ שבתשובת הרשב"ץ (ח"ב סי' קסג) מבוי דס"ל דדרשא גמורה היא, מ"מ העיקר לדינא כד' כל הפוסקים הנ"ל דכולהו ס"ל שאין זה אלא מדרבנן.

❶. אני טרם אכלה אבא א'עירה דמההיא דמנחות דאיבעיא לן תדיר עדיף או מקודש עדיף, יש מקום לדון לענייננו באופן אחר ממה שדן החכ"צ, וכבר דן בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא (שם), שהכא שיש לפניו על הניסים וקדושה, א"כ 'קדושה' ודאי הוי 'מקודש' וגם הוי 'תדיר' כלפי 'על הניסים', דקדושה בכל יום איתא, וא"כ פשיטא לכאורה דעדיף קדושה מעל הניסים. אך שוב כתב שיש לומר דעל הניסים חשיב תדיר, ע"פ הנראה בירושלמי (ניזר פ"ז סוף ה"א) דתדירות של נוהג בכל עדיף מתדירות הזמן, וא"כ ה"נ על הניסים חשיב תדיר נגד אמירת קדושה, דאמירת קדושה אינם אלא בציבור משא"כ על הניסים נוהג כל יום אפי' ביחיד, עיי"ש בכל דבריו. ומ"מ לדינא אף אם לא נחשיב את על הניסים תדיר כנגד קדושה, בכל זאת יש לנקוט דאין לדלגו בשביל להספיק הקדושה, וכמשנ"ת למעלה דיש לאחוז כראוי במצוה דקעסיק בה ולא לדחותה לצורך מצוה עתידית.

גם זאת למודעי, שכל הנידון בדברינו הוא בענין דין "אין מעבירין על המצוות" ואינו ענין לנידון האחרונים אשר חקרו האם "זריזין מקדימין" עדיף על "הידור מצוה", דהתם הנידון הוא על זריזות והקדמה

(יא) בחבוש בבית האסורים וכו', והשיבו החח"מ דאין ראייה מדברי הרדב"ז אלא אף הוא יודה בנידון זה שלא יצום בצום גדליה כיון שהוא רק מדברי קבלה ובזה שפיר מעבירין על המצוה כדי לקיים מצוה דאורייתא, ודייק כן בדברי הרדב"ז דקאמר "שאינ אתה יודע מתן שכרן של מצוות" [ועי' לעיל (אות ה ד"ה ושמ) מה שתי' הרב פעלים, ולכאו' השד"ח מסייעו ולק"מ מה שהקשתי שם, אכן יש לחלק ודו"ק]. ועיי"ש שהרחיב כדרכו לפלפל בזה בסוגיות הש"ס ובספרן של צדיקים, ונגע בהרבה מהנקודות שהזכרנו לעיל (ומה שיצא לדון מסוגיית הפלגה בספינה באו"ח סי' רמח, הנה זה מסתעף לנידון דאישתפוך חמימי, וכמו שנתבאר בתולדות נח הנ"ל), עיי"ש בכל דבריו הנעימים ואכ"מ לכופלם.

ובזה שוב אשוב לדברות הצמח צדק הניצב בפתח דברינו, שאחר שכתב דלא דחינן מצוה קלה מפני החמורה הבאה אח"כ, יצא לפקפק בזה לפמש"כ מהרח"ו בספר שערי קדושה (ח"א שער ד) שמנה במנין מצ"ע של תורה לדעת הזוהר הקדוש "לקדש שמו בנקדישך", אלמא ס"ל דקדושה היא מדאורייתא, וכ"ה בזוהר פרשת אמור (רעיא מהימנא דף צג עמ' א) עיי"ש, וא"כ י"ל דבכה"ג שאין המצוות שוות אלא האחת דרבנן והשניה דאורייתא, דיש לדחות לגמרי אותה מדרבנן, ופלפל בזה די"ל דדברי סופרים הם כדאורייתא ממש, ושוב כתב שגם אם נאמר דאורייתא דוחה דרבנן, מ"מ י"ל שקדושה אינה דאורייתא, כי הרמב"ם והרמב"ן וחינוך וסמ"ג וסמ"ק והיראים לא מנאוהו בתרי"ג מצוות, וכ"כ הרא"ש בכרכות (פ"ז סי' כ) דקדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה, וכ"נ דעת התוס' שם (מז: ד"ה מצוה דרבים), עיי"ש בצ"צ. וביבי"א ח"ב (שם אות ב ואת ג) הביא עוד שכן מפוי' בדברי הר"ן



בתורתו

ולא אמנע עצמי להוסיף פרפרת דשייכא לענינא דחנוכה; דהנה ידוע מה שפסקו האחרונים, בחיי אדם (כלל קנר סי' כה) ובכתב סופר (או"ח סי' קלה) ושבת סופר (סי' כו) ובערוה"ש (סי' תרעא סוף סעיף י') ובמשנ"ב (שם ס"ק ה) ובכה"ח (שם ס"ק י'), שמי שעומד בליל ג' דחנוכה ויש לו שמן רק לב' נרות, שלא ידליק ב' נרות, שהרי אי"ד המנין הראוי לאותו לילה, אלא ידליק רק נר א' כעיקר החיוב. וכן מבו' בספר בית הלוי (עה"ת, עניני חנוכה) עיי"ש. אך הגרא"מ שך זצוק"ל בספר אבי עזרי (הל' חנוכה) פליג עליו וכתב דנראה ברור להיפך, דאף אם אינו יכול לעשות ההידור בכולו, לא אמרינן דלא יעשה כלל, דלא גרע יום ג' מיום ב', עיי"ש. וכבר השיגו עליו הבאר שרים (כהע' לשו"ת רבבות אפרים סי' קפא אות יא) ורבינו זצוק"ל בחזו"ע (חנוכה עמ' לא). ומאידך ידוע ליישב דעת האבי עזרי, כמבואר בריש דבריו דס"ל דגדר ההידור הוא להרבות באורות, עי' בזה במנחת אשר (וייס, שבת סי' לב אות ג) ומנחת שלום (יפרח, שבת סי' כב) ובקובץ "אלומות" (נוה יעקב תש"ע, עמ' לט משכנינו הרה"ג שמעון בלוקה שליט"א), וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' פד, ח"טו סי' רה) ובמשמר הלוי (מגילה סי' נו) וב"קונטרס משנה אחת" (בכל הענין) ובספר "אלה הם מועדי" (חנוכה סי' סד) ואכמ"ל.

ואתאן לעניננו, דהנה הביה"ל והגרא"מ שך איירו "במי שעומד ביום שלישי ואין לו אלא שני נרות" וע"ז דנו האם ידליק אחד או שנים, ולכאן צ"ב דהא עכ"פ יש לו להדליק רק נר א' כדי להשאיר הנר הנוסף למחרת לקיים עיקר החיוב. אך אי נימא דאין מעבירין על המצוה, שפיר מיושב דהידור דהשתא דוחה עיקר המצוה של מחר, אכן צריך עיון אמאי פשיטא להו דבר זה. אמנם קושטא דמילתא דהגאון

בעלמא של המצוה, משא"כ כאן הנידון הוא על ההעברה והפסד המצוה, כלומר שהמצוה באה לידו והוא מדלג עליה. והדברים ברורים. ולעצם החקירה האם זריזין מקדימין עדיף על הידור מצוה, חפץ הייתי לציין קצת לספרי דבי רב שדיברו בהך מילתא, אך כיון שראיתי לראש בית מדרשנו הגאון ר' אליהו בחבוט שליט"א בספרו שושנת העמקים (גיטין, בהע' עמ' רכג ואילך) שעמד בזה, וכדרכו בקודש ציין בבקיאותו לעשרות ספרי האחרונים שדיברו בזה הענין, על כן אמרתי שאינו מן הדין שיניף המקצר על המאריך, ולא אכפול כאן הדברים, והרוצה ירו"צ בעמקים.

ובחתימת דברינו אכתוב שכאשר היו דברים אלו קמי דראש בית מדרשנו שליט"א, אמר לי שראה כת"י ממרן ראש הישיבה הגרב"צ אבא שאול זצוק"ל, ששם עמד בסברא חדשה בעיקר הנידון של דילוג בתפילה כדי להספיק קדושה, דבתפילת העמידה הרי הוא כעומד לפני המלך (וידועים דברי הגר"ח מבריסק בהל' תפילה ודברי החזו"א בגליונותיו שם, ועי' לרבינו זצוק"ל ביבי"א ח"ג או"ח סי' ת, ואכמ"ל), וכיון שכן אין לחשוב על שאר דברים העתידיים, דכאשר עומדים בפני המלך - מתרכזים אך ורק בדיבור עמו, וחדש בזה דמחמת טעם זה אפי' בקשות פרטיות אין לדלג לצורך קדושה שאח"כ, ע"כ מה ששמעתי. ואמנם אחי וראש הרה"ג יוסף נר"ו הקשה הא נקטי' להלכה שיש להפסיק באמצע תפילת לחש בשביל שמיעת קדושה ואפי' לצורך ברכת כהנים. והשבתי שיש לחלק בין דבר שעדיין לא בא לפניו (דבזה אין דלג וכדו' בשבילו) ובין דבר שכעת בא באוזניו ויכול הוא להקשיב ולשמוע ולשתף עצמו (אע"פ שעומד הוא בפני המלך), ודו"ק. ויש להאריך (וע"ע ביבי"א ח"ה או"ח סי' יג מש"כ בדברי ה"עמק ברכה"), וכאן עמד קנ"ה.



בתורתו

עוסק בה כעת. וכעת בא לידי ספר "חזון עובדיה" על הלכות חנוכה, וראיתי שגם שם (סדר תפילת חנוכה סעיף ב) העלה רבינו זצוק"ל דין זה להלכה, עיי"ש (בהערה ט) שהוסיף כדרכו עוד כמה מילי מעליתא בזה. וכתב שם (בעמ' קצו) סברא נוספת שלא לדלג בשביל אמירת הקדושה, כיון דלא חשיב הפסד קדושה דהא ישמענה מהש"ץ וקי"ל שהשומע כעונה, עיי"ש וידידי הרה"ג שמואל כהן שליט"א הרחיב בנקודה זו במאמר נפרד בקובץ זה, עיין עליו בצוף אמריו.

ופירות הנושרים מן האר"ש: דאף אין לקצר אמירת "ברך עלינו" או "שים שלום" לצורך זה או לשאר צרכי גבוה, אלא א"כ הוא צורך מצוה דאורייתא, שבזה מסתברא שיש לו לקצר, אלא דאינו מוכרע, בפרט דהכא אי"ז ענין הקדמה בעלמא אלא איירינן שעוסק במצוה עצמה ושפיר אפשר דבכה"ג אף מצוה דרבנן דוחה למצוה דאורייתא, [ומדברי רבינו שצויינו בפנים (סוף אות ט) משמע שלא הכריע בזה, ואמנם בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' ה אות ה ואות ז) הביא שמפורש להדיא בדברי הריטב"א (סוכה כה.) שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, מ"מ לא הכריע שם דין זה, ועיין שם במילואים ודו"ק, וראה עוד בדברי רבינו ביבי"א ח"ב (חור"מ סי' ז אות ו) וח"ה (יוד סי' לא אות ב) וח"ז (סי' יב אות ב) וכן עי' בילקוט יוסף ח"א (מהדר' תשס"ד עמ' קצו), ושור"ר לרבינו ביבי"א ח"י (סי' נה) בקונטרס הערות על שו"ת רב פעלים ח"ג (אות ג) שהאריך הרבה בזה, וכאמור לא הכריע בזה], וצ"ע בפרט זה, ועוד חזון למועד.

החיי אדם כתב ההלכה בזה הלשון "וכן מי שאין לו נרות שיספיק לו לכל ח' לילות כגון שאין לו אלא ח' נרות, ידליק א' בכל לילה. ואם יש לו ט', ידליק בליל שני ב'. ואם יש לו י', נראה לי דידיק בליל שני שנים, ובליל ג' לא ידליק שנים", ואחריו נמשך המשנ"ב עיי"ש, ומפורש לנו א"כ שלא מדובר שהדלקת ההידור היא על חשבון עיקר החיוב שלמחרת, ודלא כהנ"ל. וע"ע שם בח"א ובערוה"ש מה שדנו בענין אם יש לו נרות להידור ואילו לחבירו אין נרות, וכבר הרחיב בזה רבינו זצוק"ל בחזון עובדיה (עמ' כג-כה) עיין בדבריו, ודו"ק דאף זה נוגע לכללות נידוננו כאן. ויש עוד נידון גבי הדלקת נרות חנוכה, הנוגע לענין אם להפסיד המצוה דהשתא בשביל הידור שאח"כ, עי' בזה בישוועות יעקב (על השו"ע בסי' תרעא סעיף ב) ובדברי ירמיהו (על הרמב"ם פ"ד ה"א) ודי בזה].

המורם מכל האמור: נקטינן בשיפולי גלימתיה דמרן מלכא בעל היביע אומר זצוק"ל שפסק ע"פ דברי רבותינו הפוסקים דאין לדלג או לקצר אמירת "על הנסים" בשביל להספיק להספיק אמירת "קדושה", וכעת מצאתי שכן פסק הגאון הישישי רבי שמעון חירארי שליט"א בספר שערי צדק (או"ח סי' עג) ובספר אשמח בהשם (סי' טו) ובשו"ת שער שמעון אחד (ח"ג סי' קנח) עיי"ש, [וכן ראיתי מה שדנו בשו"ת איש מצליח (ח"א סי' סב) ובנין אב (ח"ה סי' ח), ואין הפנאי לעמוד בדבריהם]. ויש להוסיף דאף אם לא נכריע בענין אלא נשאירו בספק, הא קיי"ל בכל כה"ג, דאמרינן שב ואל תעשה עדיף, ולעניננו היינו שאין לו לשנות בעשיית המצוה שהוא

הרה"ג יוסף ברכה

מח"ס ברכת יוסף כת"י



בתורתו

בעלותנו על לבבנו הלקח מאיתנו ארון האלוקים וניצחו אראלים את המצוקים, חשש יאוש יבוא בנו, אמנם בתוך הצער והיגון אין לנו לשכוח צורת חייו של מו"ר, אשר לעולם לא לחשוב על לשעבר אלא על עשיה תמידית להבא, ורק בכח זה העמיד לנו מרן את דורנו אנו אשר רבים רבים על ידו ובזכותו הנם כיום בני תורה כנודע, ואת אופן פעולותיו יש לראות מתוך הדרכה שהיה אומר לתלמידיו, דהגם שיוצאים לחזק וכו' מ"מ מיד אח"כ לחזור לתלמודנו ותמיד להתקדם ולא להשאר באותה רמה, וכאשר ראינו היה נאה דורש ונאה מקיים זצוק"ל.

גדר מצות הדלקת נר חנוכה

חנוכה נר שבת קודם משום שלום בית, ומאידך קיימא לן (עי' בהמשך דברי הרמב"ם והשו"ע הנ"ל בשאלה א) בחנוכה חייב למכור כסותו משום פרסום הנס, ואילו לגבי נר שבת לא מצינו שיהיה חייב למכור כסותו בשבילו, [ועיין בביאור הלכה סימן רסג, ואיכא מרבוותא דפליגי, ואכמ"ל]. ודנו הפוסקים מה יהא הדין במי שאין לו אפילו נר אחד, ואם ילך למכור כסותו יצליח להשיג נר אחד, והרי אינו חייב לשאול מצד שבת אלא רק מצד חנוכה, אמנם מאידך כשיהא לו נר אחד הא נקטי' ששבת קודמת משום שלום ביתו, וצריך עיון היאך נידון בה. וזכורני שראיתי באיזה ספר ששאלו זאת לגדולי ישראל וענו להם ג' פוסקים בסגנון אחר, י"א שיאסוף לצורך נר חנוכה וידליק, י"א דאף שמעיקרא אוסף לצורך נר חנוכה שהוא המחייבו - מ"מ לאחר שיהא לו מעות יצטרך לקנות בהם שבת, וי"א דכיון שלבסוף יצטרך ליקח לשבת - לא מחייב כלל מעיקרא. (ועי' בשלמי תודה) חנוכה סי' כז ס"ק ב וב'מנחת אריאל' שבת כג ב אות יט).

ולענ"ד נראה שיש להתבונן בעצם סתירת הדבר, דכלפי ענין עדיפות אמרי'

א [ענף השאלות

הנה בענין מצות הדלקת נר וכן בדין ההידור שמוסיפים כל לילה עוד נר יתר על הלילה הקודם, יש להתבונן בכמה וכמה דברים הטעונים ביאור, ונסדרם לפנינו ואח"כ נבוא אל מקום ישוב והבהרת הענין.

א. הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ד הי"ב) כתב "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו". ולשון זו לא מצאנו בשום מצוה אחרת, ויש לברר על מה ולמה נאמר ענין זה דוקא בחנוכה, ומחי החביבות היתירה השייכת למצות הדלקת נרות בחנוכה. וכיוצא בזה יש לעיין בלשון מרן השולחן ערוך, שכתב (סימן תרעא סעיף א) "צריך לזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה", ולשון זו של זהירות לא מצאנו בשאר מצוות, ומאי שנא שנאמרה דוקא בענין מצות הדלקת נרות חנוכה.

ב. הנה קיימא לן (עי' ברמב"ם כאן הי"ד ובשו"ע סי' רסג סעיף ג) דנר שבת ונר



בתורתו

הביא הביאור הלכה (סי' תרעה ד"ה ולדידן) מהמאירי דאף הוא כתב דיש להוסיף נרות לפי מנין בניו הגדולים דוקא ע"ש. וצריך לברר בדעת הרמ"א, האם פליג וס"ל דבכל הידור יש חינוך או שמא הוא דין מיוחד הכא, וצ"ע.

ה. וכיוצא ב' יל"ע בהא דפליגי הפר"ח (סי' תערב) והא"ר (שם בסוף הסימן) במי שלא בירך בתחילת ההדלקה - אי יכול לברך על נרות ההידור. דהנה הפר"ח הביא ראייה מהב"י דאין לברך, אך הא"ר דייק מהב"י איפכא (שם דייק מד' הלבוש, אך זו אותה לשון שבב"י) דדוקא מי שלא הדליק מנין הנרות של אותה לילה ואח"כ משלים מה שחיסר אין צריך לברך פעם אחרת, הואיל ובשעה שבירך היתה דעתו על מנין הנרות שצריכים לאותו לילה, אבל אם לא היתה דעתו לכך מעיקרא אלא סבר שלא יהיה לו יותר ואחר כך נזדמן לו חוזר ומברך, [וע"ע במג"א תרנא ס"ק כה שג"כ נראה דיכול לברך ובמחה"ש סימן תרעו שכ' דהוי חידוש גדול ועיין בשו"ת רע"א (מהר"ת סי' יג) ובחזון עובדיה (תנוכה עמ' קלא והלאה) באורך לענין דינא]. וצ"ב בעיקר מילתא מהיכי תיתי שיהיה אפשר לברך על הידור מצוה, הא בכל מקום ודאי שאין לברך על ההידור לבדו (דדוקא כאשר ההידור בא כהמשך למצוה וכנענועים דד' מינין שכ' הראשונים דאף אי נטל יכול לברך מחמת הנענועים דהוו שירי מצוה אך לא כאשר יש הפסק ביניהם [ועוד חילק הר"ב כדורי שליט"א דהתם לא בירך על עיקר המצוה]), וצ"ע.

ו. והנה כתב מרן השו"ע (סי' תרעו סעיף ה) "יתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני, ובליל ב' כשיוסיף נר אחד סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף, שהוא יותר שמאלי, כדי להפנות לימין; וכן בליל ג' כשיוסיף עוד אחר סמוך לשני נרות הראשונות, יתחיל בנוסף ובו יתחיל הברכה, ואח"כ

ששבת קודמת לחנוכה ואילו לגבי עיקר הדין של שאלה על הפתחים אמרינן דחייב בחנוכה אף שבשבת פטור, והיאך ב' דברים אלו הולכים יחד. [ובתחילה חשבתי לבאר דלעולם נר שבת חמור אלא דכיון דהחיוב משום שלום בית א"כ א"א לחייב לשאול על הפתחים ולמכור כסותו שזה גופא יכול להביא לחוסר נעימות ושלום בית וכן הביא בשלמי תודה ע"ש אמנם באמת לא נראה לענ"ד דודאי שייך לקבל בלי לגרוע בשלום בית].

וכיוצא בזה ראייתי בביאור הלכה (סי' רסג ד"ה אין) שהביא מה שכתבו הטורי זהב והדרך החיים דג' סעודות כדי שביעה קודמין לנר חנוכה ולנר שבת ותמה עליהם הא לנר חנוכה בעי' לחזור על הפתחים ואילו על סעודה ג' לא צריך ע"ש, וצ"ע דעת הט"ז והדה"ח וע"פ הבנת דבריהם וכדלהלן יהא מקום לפשוט ספק דידן.

ג. עוד יש לעיין בשיטת הרמב"ם (פ"ד ה"ב) הנודעת וכן מנהג האשכנזים וכפסק הרמ"א (סימן תרעא ס"ב), דכל א' וא' מבני הבית מדליק, ובפשטות הדברים דאף כל א' וא' מברך, ולכאור' הא דכל א' וא' מדליק זה משום גדר "מהדרין", וא"כ צ"ב היכן מצינו שתיקנו ברכה על עשיית הידור [ואמנם זאת י"ל בפשיטות (כמש"כ כמה אחרונים) דכיון דתקנו שכל א' ידליק מימלא סתמא דעתו לא לצאת בנר בעה"ב ושוב מקיים מצוה ממש ושפיר מברך עליה, ורק מה שחושב לא לצאת הוי משום הידור, אלא דזה גופא קשיא היכן מצינו דין לכויין לא לצאת יד"ח בעיקר המצוה שבביל להמציא הידור ושור' שצינינו למועדים וזמנים ח"ב סימן קלב שדן בזה ע"ש].

ד. גם יל"ע במאי דפסק הרמ"א (סוף סימן תרעה) דאף קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק והמג"א (בסי' תרעו ס"ק ה) הביא דהש"ג פליג דאין דין חינוך בהידור, וכן



יפנה לצד ימין, וכן בכל לילה; נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס, שהרי בתוספת הימים ניתוסף הנס. ובביאור הגר"א (שם) תמה ע"ז, היאך יניח עיקר המצוה ויברך על ההידור שהוא הרשות, וגם משום "כל פינות ... ימין" קשה איך יבטל עיקר המצוה של טפח הסמוך לפתח, עיי"ש שהעלה להלכה דלא כהשו"ע. [ולכאור' קשה דכיון דס"ל ככוונת מרן השו"ע דנר המצוה זהו הנר האחרון א"כ הא הוא באמת בטפח הסמוך לפתח (ולבסוף נעשית כל החנוכה סמוכה לפתח, והיינו גם נר ההידור יחשב שהוא סמוך לפתח כיון דענין סמוך שיהא ניכר מי הדליק), וצ"ל דס"ל דכיון שהדלקה עושה מצוה, על כן בעי' שבשעת ההדלקה כבר יהא בטפח הסמוך לפתח, ולא יועיל מה שאח"כ יראו זאת, ולכן אפי' שהנר הראשון הוא רק נר ההידור מ"מ כיון שהוא הראשון צריך שהוא יהא בטפח הסמוך לפתח, וס"ל דענין זה עדיף על הענין של "כל פינות שאתה פונה יהיו לימין"]. ומעתה יל"ע ביישוב דעת מרן דלא חש להקדים עיקר החיוב. [וכמו"כ לא חש לטפח הסמוך בנר הראשון בשעת ההדלקה]

ז. ועוד יש לעיין בזה בדעת מרן השו"ע שכתב (בסי' תרעג סעיף ד) "אין חוששין לפתילות להחליפם עד שתכלה". והעירו האחרונים מדוע אין נזהרין להחליף הפתילות, הא לפעמים יבאו ליקח הפתילה של נר החיוב וישתמשו בה לנרות ההידור, ויעברו בזה על הך כ'לא ד"מעלין בקודש ואין מורידין", ואכן בחזו"ע (עמ' קה) הביא דהמשמרת שלום (סי' מה סעי' ג) כתב דאה"נ צריך לזהר בזה. אמנם פשטות הפוסקים דאין לחוש לזה ויל"ע. [נהן אמת שכבר דחה מרן בחזו"ע (שם) להך קושיא, דכיון דאי"ז אלא תשמישי מצוה לא חיישינן בהא כלל למורידין בקודש כמבואר במרדכי, עיי"ש, אמנם לאו מילתא פסיקתא היא

כמבואר בדרכי משה (יור"ד סי' רנט) דהרא"ש פליג בזה [אמנם הדרישה והב"ח והש"ך שם פליגי דהרא"ש לא פליג ע"ש] ואף דעתו של מו"ר לא מוכרעת בזה וכמו שהאריך בספר הנפלא של ידידי הגר"ש הכהן שליט"א דברי שמואל (סוכה נא) ע"ש ע"כ יל"ע א"נ דאף בתשמישי מצוה חיישינן להא דמורידין בקודש].

ב] ענף ביאור הדברים

והנראה בסיעתא דשמיא בבירור וביאור הדברים, ע"פ כמה הקדמות מתורתו של מו"ר מרן פאר הדור זצוק"ל הכ"מ, וכפי שנביא להלן.

א. הנה במגן אברהם (סימן תרעא ס"ק א) כתב, דמי שיש לו שמן בצמצום ולחבירו אין כלל, מוטב שידליק בכל לילה נר אחד בלבד ויתן גם לחבירו, דהא מדינא א"צ אלא נר אחד, עיי"ש, וכן פסקו עוד הרבה אחרונים, וכמו שהביא מו"ר בחזו"ע (עמ' כג).

אך הביא שם מו"ר בשם ספר 'יומין דחנוכה' (סי' טו עמ' קנ). שכתב, שאין דברי המג"א מוכרחין, כי נראה שהתוספת שנהגו המהדרין מן המהדרין היא מעיקר המצוה, כדמוכח ממש"כ בפרדס הגדול (סי' קצח) שהטעם שגומרים ההלל כל יום משמונת ימי חנוכה, הוא מפני בגלל שחנוכה חלוק בנרותיו (כמו שמצינו בחג סוכות דחלוק בקורבנותיו), ומדחשיב חלוק בנרותיו, ע"כ שתוספת הנרות היא חלק מעיקר המצוה ולא רק הידור בעלמא. ואמנם מו"ר כתב שיד הדוחה נטויה, שנראה דלאו עיקר טעמא הוא אלא טעמים נוספים איכא בהא דגומרין כל יום את ההלל עיי"ש.

ב. וכה"ג פליג מו"ר בחזו"ע (עמ' כב) על מה שכתבו כמה אחרונים לדייק מלשון הרמב"ם דאף על נרות ההידור יש לו למכור



בתורתו

כסותו ולשאול על הפתחים וכמש"כ האו"ש (פ"ד מהל' חנוכה), והביא דברי האחרונים דפליגי על זה, והעלה דודאי כוונת הרמב"ם שכ' "נרות" היינו לגבי כלל הנרות שמדליק בחנוכה אך לא לגבי הנרות של ההידור של כל יום ויום, דלא יתכן לחייב למכור כסותו ולשאול על דבר שאינו מחויב על עצם המצוה.

אמנם נראה בכוונת האחרונים דסברי מרנן שיש "ענין" למכור כסותו ולשאול על הפתחים לצורך נרות ההידור, אף שבעלמא אמרי' דיעשה שבתו חול ואל יצטרך לבריות דלא ראוי להיזקק לציבור (ועי' ביו"ד סימן רנה בזה), וכמובן שאין חיוב בדבר דהא זה רק דין הידור אך מ"מ נקטו שאם רוצה לקיים ההידור ראוי לו אף למכור כסותו ולשאול על הפתחים לצורך זה, והיינו טעמא כאמור דבחנוכה ההידור הוא כחלק בעיקר המצוה.

ג. ואמנם לכאן כל זה הוא דלא כדעת מרן זצוק"ל שהרי דחה דברי האחרונים הנ"ל. אכן י"ל דמרן זצוק"ל מודה בעיקר היסוד דבחנוכה ההידור הוא חלק מהמצוה, אלא דלא ניחא ליה למימר שיהיה ההידור כעיקר המצוה ממש עד כדי שיקדים בחשיבות את עיקר המצוה של השני. וכמו כן לא ניחא ליה למימר שבשביל ההידור יצטרך למכור כסותו או לשאול על הפתחים, דאע"פ שהוא מעיקר המצוה, מ"מ אמרינן דאין לך בו אלא חידוש, דלא מצאנו חיוב בזה אלא במה שחייב כל אדם דהיינו להדליק נר אחד, משא"כ ההידור שאינו חיוב, אין לנו להמציא ענין של מכירת כסותו ושאלה על הפתחים, ואפי' לא בתור ענין לכתחילה.

ד. ונראה להוסיף עוד בטעם הדבר ע"פ דברי הפנ"י (שבת כא:), שהק' הלא קי"ל טומאה הותרה בציבור והיו יכולים להדליק

ה. ושוב הראני אחי המאור הגדול הגר"א שליט"א דזכיתי בזה לדברי מו"ר בדרשותיו (קו' מפיהם ומפי כתב-החנוכה) דכיון דה' עשה נס בחביבות יתירה שלא להסתמך על הא דטומאה הותרה בציבור אלא עשה להם נס בהידור ע"כ אף שונה מצות חנוכה דיש בה מהדרין ומהדרין מן המהדרין שזהו מהות המצוה ע"ש.

ו. ויש להוסיף מדברי מו"ר מרן פאר הדור זצוק"ל בחזו"ע (עמ' ד'), שהאריך בתי' מרן הבית יוסף (סי' תרע) בהא דקבעו שמונה ימים לחג החנוכה ולא שבעה דהא יום א' היה בו, ותי' הב"י דאף ביום הראשון היה נס דלא נתנו אלא מקצת והיה דולק כשיעור שלם, והתקשו האחרונים דמ"מ כיון שלא היה כשיעור א"כ לא התקדש השמן, וכמו"כ הא בעי' כדי מידתה מערב עד ערב ואיך סמכו על הנס הא איכא פלוגתא (פסחים סד:). אי סמכי' על הנס [ואמנם לענ"ד כאן לכו"ע לא סמכי' על הנס דדוקא בנס קבוע איכא מ"ד דסמכינן על הנס ועי'].



בתורתו

ובתוך פלפולו הביא מו"ר (כעמ' ו) דברי שו"ת שדה הארץ (ח"ג סי' לד) דכיון שראו בני החשמונאים שה' יתברך הפליא חסדו עמם לאחר שמסרו עצמם על קידוש ה' וניצחו מעטים את המרובים והחזיר להם הקב"ה חביבות יתירה, ואף הוסיף הקב"ה שמצאו את פח השמן הטהור ולכן סמכו על הנס, ועפ"ז דחה הסוברים ללמוד ע"פ תי' הב"י לדורות דמי שאין לו אלא ליום א' עדיף שיחלק לכל יום קצת וכמו שעשו במקדש, דלהנ"ל דוקא אז סמכו על הנס מטעם הנ"ל ועי"ש עוד בדברי מו"ר באורך.

ז. ובלכתך בדרך זו, יתבאר גם הא דבגמ' שבת (כא:): אמרי', מאי חנוכה דת"ר וכו' ולא הוזכר שם נס הניצחון אלא נס פח השמן, ולהאמור היינו משום דעיקר השמחה היא על שזכינו לחיבוב כזה מאת ה' יתברך, וע"כ עושין אנו זכר לנס פח השמן ולא לניצחון, דאף שבודאי חייבין להודות בעיקר על הניצחון ושלא העבירונו על הדת וע"כ בעל הניסים מזכירין בעיקר את הניצחון, מ"מ כאן שהגמ' באה לבטא את מהות החנוכה ומה מסמל לנו חג זה לדורות, על זה אמרינן דמה שאנו לומדים מ"חנוכה" זה האהבה והשייכות שלנו לה' יתברך, ודבר זה הובלט והתנוסס במה שזכינו לקיום מצות ההדלקה בבית המקדש בהידור.

[ושמעתי] שבספר יסוד ושורש העבודה

כתב דברכת "להדליק" היא על נס פח השמן ואילו "שעשה ניסים" הוי על נס הניצחון במלחמה. אמנם הגרשז"א זצוק"ל ביאר דעצם ההדלקה הוי הודאה על הניצחון, והיינו כנ"ל דכיון דעיקר המלחמה וממילא גם הניצחון הוא לצורך רוחניות על כן סמל החביבות למצוות היא ההדלקה].

ח. ובזה מבואר נמי מה שהערנו בדעת מרן השו"ע דלא חייש לשמא ישתמשו

בפתילה של נר החיוב לנרות ההידור ויחשב שמורידין מקדושתה, ולהאמור הכא שאני, דההידור אינו כשאר הידורים בעלמא אלא הוא שייך לעיקר המצוה ובא הוא משורשה, ועל כן אף אם ישתמשו בפתילה לצורך קיום ההידור אין זה הפחתה מהקדושה אלא זה המשכת המצוה.

ט. והשתא מובן בפשיטות הא דלפי הסוברים שהמהדרין מדליקים כל בני הבית ואף כל אחד ואחד מברך, והיינו דאע"פ שמדליק רק מכח דין מהדרין מן המהדרין, מ"מ שפיר שייכא ברכה על זה, כיון דכל המצוה צורתה בהדור.

י. וכן א"ש דעת הרמ"א שפסק שיש מצות חינוך לקטן אף על ההידור, כיון דכך היא כל צורת עצם המצוה.

יא. וכמו"כ א"ש דעת הא"ר (וכנ"ל דהכי מוכח בב"י), שגם על נרות ההידור לחודייהו מברכין, אף שבעלמא ודאי שאין לברך על הידור מצוה לעצמו, וטעמא כאמור דשאני ההידור מצוה דחנוכה שהוא חלק מעיקר וצורת המצוה, (וע"ע בבית הלוי עניני חנוכה ובספר אבי עזרי' הל' חנוכה בגדר ההידור אי דמי להידור מצוה בשאר המצוות, ואכמ"ל). ושו"ר בספר הנפלא דף על דף שביאר כמה מהדברים הנ"ל עד"ז דשאני הידור דחנוכה דהוי חלק מהמצוה ע"ש והנאני.

יב. ובזה יש לבאר נמי דעת מרן השו"ע, דס"ל דיש להתחיל בנר הנוסף ולא בנר של עיקר החיוב, דכיון דבחנוכה ההידור הוא חלק מעצם המצוה ע"כ עדיף להתחיל בנר הנוסף משום דבכך יש פרסום הנס יותר, [ובזה יש ליישב הא דס"ל למרן להעדיף כל פניות וכו' מאשר 'טפח הסמוך לפתח' דכיון דיסוד מה שמקדים להידור בגלל החביבות דבחנוכה ההידור הוי חלק מהמצוה, ע"כ הדלקת ההידור הוי כחודא



בתורתו

שלא לפגום ח"ו בצורת החביבות הנראית בה, וכידוע שבמקום שיש חביבות גדולה יש תביעה גדולה לעשות הדבר כראוי ובשלימות.

יד. ועפ"ז יש להסביר את דברי הט"ז והדה"ח, שנקטו דג' סעודות כדי שביעה קודמים לנר חנוכה ולנר שבת, אף דמחמירינן בנר חנוכה לחזר על הפתחים. והביאור בזה הוא ששני ענינים יש כאן, דלעולם ג' סעודות של שבת חמורות יותר ממצות הדלקת נר חנוכה, אך כאשר דנים בחיוב למכור כסותו ולשאול על הפתחים, בזה אמרינן שהדבר שייך דוקא בנר חנוכה, דמהותו של נר חנוכה הוא החביבות הטמונה בו, וזה מה שמעצב את צורת המצוה שתהא עד כדי כך שימכור כסותו וישאול על הפתחים, כדרך העולם שעל דברים חביבים מוסרים הם את נפשם וממונם, ועל כן אין סתירה בין מה שאינו דוחה לדין ג' סעודות, וכפי שנתבאר, ודו"ק.

טו. וכעת מבואר גם הא דנר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום בית, ומ"מ הצריכו לחזר על הפתחים דוקא לצורך נר חנוכה ולא של שבת, ולהאמור היינו משום דהכא צורת החיוב היא בחביבות וכמשנ"ת.

[ועי' במ"מ שם שכ' דהרמב"ם שכ' דיש לו לשאול ולימכור כסותו למד זאת מהא דריש ערבי פסחים דלא יאכל עד שיסב [וכ' רשב"ם דימכור כסותו וישאול על הפתחים] וכ"ש חנוכה דעדיפה מקידוש היום. ועי' לח"מ שתמה דהא אי"ז ק"ו מד' כוסות דהתם נמי איכא פרסומי ניסא אלא ה"ה, ויש להוסיף דאף גרע דהא שאני פסח דעיקרו נס דמדאורייתא חייבין עליו. אמנם באליה זוטא ובאור יקרות כ' ליישב דבפסח יש בלא"ה פירסום הנס בשאר דברים וא"כ היינו כ"ש חנוכה דליכא,

מחתא עם נרות המצוה ולכן מעיקרא חזינן לחנוכיה כולה כצמודה לטפח הסמוך לפתח, ואין לחוש על זמן ההתחלה. והגר"א סבר כנ"ל שיש כאן הידור בעלמא ומשו"ה לא מהני מה שלבסוף כל הנרות סמוכים לפתח, דעכ"פ בתחילה מדליק נר שאינו סמוך לפתח, ואין מה שיחבר בין נר ההידור לנר החובה שיבוא לבסוף. ואפשר דאף הגר"א ס"ל כאמור דההידור הוא חלק מעיקר המצוה, ובכ"ז ס"ל בפשיטות דהכל תלוי לפי המבט הפשוט שבתחילה, ועיין].

יג. ועתה מאירים לנו דברי הרמב"ם שהגדיר בלשונו הזהב למצות נר חנוכה "מצוה חביבה עד מאד", והיינו כאמור לעיל שכל מהות מצות ההדלקה מיוסדת על ענין החביבות והקשר שבין קוב"ה לישראל, וזוהי ידידות וחובה בבחינת "כמים הפנים לפנים", שהקב"ה הראה חיבתו לישראל בנצחון המלחמה, שבעצם היא עצמה היתה גבורה ומסירות נפש של ישראל למען כבוד שמים, וכך המשיך דבר זה גם בנס פך השמן, שהם הראו חיבה חוזרת במה שלא רצו לחנוך את הדלקת המנורה במקדש בטומאה אלא לעשותה בקדושה, והקב"ה הסכים על ידם והראה שוב את חיבתו הגדולה במה שמצאו את השמן וניתן כח בשמן לדלוק ח' ימים שלא כדרך הטבע. ומסכת חביבות זו הרי היא טמונה ואצורה במצוה זו שתקנו לנו חכמים בכל דור ודור, ואכן כן הוא שמצוה זו חביבה היא עד מאד. (ועי' להגר"י הוטנר בפחד יצחק ולהגרש"ד פינקוס בשיחותיו, מה שהרחיבו בענין זה של "חביבות דברי סופרים" המתגלה במצות נר החנוכה, ואכמ"ל).

ובזאת מתבאר לנו גם הלשון שכתב השו"ע, שצריך ליהדר מאד בהדלקת נרות חנוכה, והוא ע"פ המשך דברי הרמב"ם שם, והיינו דבמצוה זו שכל ענינה חביבות וידידות צריך להיזהר בה

אמנם זהו דוחק בל' המ"מ כמו שכ' השבות יעקב (ח"ג ס' מט).

וע"כ פ' השבו"י דכיון דאף שבת הוי פרסומי ניסא על בריאת העולם וא"כ כ"ש חנוכה דהוי פרסום הנס לרבים וע"ש, ועדיין צ"ב דמנין שבאמת בשבת יש לו לחזור על הפתחים וברמב"ם לא הוזכר זאת.

ועכ"פ בעיקר דברי המ"מ ראיתי בצינוני מהר"נ שתמה דאיך יתכן דמקור דברי הרמב"ם מד' כוסות והא התם לא הוזכר כן בגמ' כלל אלא ברשב"ם ועוד דבב"י (באו"ח סוף ס' תע"ב) הביא שיש בזה עוד שני פירושים ע"ש, ואין דרך הרמב"ם לכ' אלא מה שמפורש בתלמוד. ובפרט ששם במקומו בפ"ז מהל' חו"מ ה"ז לא פרט מה עליו לעשות וכי כאן שנלמד מהתם יפרש יותר וע"כ כ' דהרמב"ם למד זה ממגילה כ"ז ע"ב, הא דמכרה כפה שבראשה והביאה לי קידוש היום, והא דמשכנתיה להמיינא ואתאי ביה קידושא ע"ש, והרי"ף והרא"ש העתיקו האי עובדא דר"ז בהלכותיהם ע"ש, ולמד הרמב"ם מזה דכ"ש בנ"ח דעדיף מקידוש היום דצריך לשאול ולמכור כסותו, ע"ש וכ"כ הצפנת פענח והקרית מלך ע"ש.

ולענ"ד עדיין תמוה שלא כ' הרמב"ם דין זה בעיקר המקרה דאיירי בשבת וכ"ש שאין דרך הרמב"ם לכ' דבר שנלמד

ממקרה אחר אלא רק דבר המפורש בתלמוד כנודע ועוד דודאי א"א ללמוד מההיא דמגילה דהוי מילי דחסידות כדמוכח בסוגיא ובתוס' שם ואכ"מ ומה שהביאו הרי"ף והרא"ש י"ל דקמ"ל דרשאי ועדיף לעשות כן ולא חיוב ולענ"ד פשוט. אמנם ע"פ האמור יש ליישב קצת דכיון שזהו מהות המצוה וההידור הוא חלק מהמצוה מחמת חביבות הנס וכמו שהקדים הרמב"ם א"כ הוי סברא פשוטה דחייב לשאול ולמכור כסותו וצ"ע].

טז. ומעתה נראה לענין ספק האחרונים הנ"ל היכא דאין נר כלל ויכול לשאול על נר אחד, מסתבר דחייב לשאול ויהא לנר חנוכה, דכיון דכל חיובו הוי מכח חביבות א"כ אם יהא לבסוף לשבת לא יהא חיוב מעיקרא, וא"א לעקור לאדם את חביבותו, ולכן אע"פ שמצד גדרי חומר המצוות אמרינן שנר של שבת חמור מנר של חנוכה, מ"מ כאן לא הולכים בגדרים הכלליים של המצוות, אלא כאן יש ענין של "חביבות" שהוא פורצת את הגדרים הרגילים, ולכן כל ענין שאלה על הפתחים ומכירת כסותו אינו שייך אלא לצורך נר חנוכה, ומשו"ה גם אין לומר דיפטר מזה מחמת שצריך הוא גם נר שבת החמור מנר חנוכה, דכאמור לא עושים כאן חשבונות, אלא המחייב כאן נובע הוא מתוך החביבות, שזה תוכן וצורת המצוה, ולכן יש לו לחזור ולטרוח עבור נר חנוכה בלבד, ודו"ק.



בתורתו

הרה"ג גואל דוד

מח"ס שו"ת "מגן דוד"

טלטול חנוכיה לאחר שכבו הנרות

מתפללי ביהכנ"ס שיש להם חנוכיה יוקרתית שהיא עצמה עשויה לנוי כל השנה בבהכנ"ס, ובימי חנוכה מדליקים בה נרות, ובע"ש חנוכה לאחר שכבו הנרות רוצים לטלטלם ע"י תנאי, ות"ח אחד שהתארח במקומם אמר להם שיש לאסור הטלטול מב' טעמים, חדא משום שהחנוכיה היא מוקצה מחמת חסרון כיס שאין שום היתר טלטול בשבת, גם לאחר שכבו הנרות, ועוד כאן גרע טפי שחנוכיה זו כל השנה שימושה במקומה וכ' החזו"א דכיון שכל שימוש ע"י שמקפיד על מקומו בטל ממנו תורת כלי לגבי טלטול ביום השבת. מה הדין.

מקום, היכי שרי ר"ש, הא אמרינן בריש כל הכלים (קכג עמ' א') "הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי כיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום", ומחמת כן פירשו דר' יוחנן אליבא דר"ש קאי דאפי' ר"ש דמתיר, התיר רק בנר, אבל במנורה אסר, ע"כ. א"ל אביי, והרי כילת חתנים דאדם קובע לו מקום ומותר לנטותה ולפרקה בשבת, אלא אמר אביי, מחלוקת ר"ל ור"י במנורה של חוליות, שמא תפול ויחזירנה, ונמצא עושה כלי, ולא דיברו מדין מוקצה כלל, דמדין מוקצה מנורה וכילת חתנים מותרים בטלטול, וכמ"ש התוס' (ד"ה והא) "דקביעות מקום" של מנורה וכילת חתנים לאו קביעות מקום הוא ומותרים בטלטול, ורק היכא דקבע מקום לגמרי, כסיכי זיירי ומזורי הוי קביעות. וכך מסקנת הגמ'.

ודברי הגמ' צ"ב דמאי מקשה אביי לר' יוסף מכילת חתנים למנורה, הרי כילת חתנים כלי שמלאכתה להיתר ודין הוא שמותר לטלטלה משא"כ מנורה כלי שמלאכתה לאיסור היא ולכן אסורה בטלטול.

וראיתי לחזו"א (סי' מג' אות יז') שדייק בדברי התוס' דהאי קובע לו מקום אינו משום כובדו של הכלי או מחמת

כילת חתנים ומנורה דאדם קובע לו מקום **איתא** בגמ' שבת (מה עמ' ב'), הורה ר"ל בצידן, מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה, בשתי ידיו אסור לטלטלה, ור' יוחנן אמר, אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון, אבל מנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה, וטעמא מאי, רבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו, הואיל ואדם קובע לה מקום, א"ל אביי לר' יוסף, והרי כילת חתנים דאדם קובע לו מקום, וא"ר שמואל משום רבי חייא כילת חתנים מותר לנטותה ומותר לפרקה בשבת, אלא אמר אביי בשל חוליות וכו' ע"כ,

דברי הראשונים בסוגיא

ופרשי, ר' יוחנן אמר, אנו אין לנו שום היתר בהלכות טלטול נרות, אלא בנר ישן שלא הדליקו בה באותה שבת, דהיינו במוקצה מחמת מיאוס כרבי שמעון דמתיר, אבל מנורה אע"פ שר' שמעון מתיר לא ס"ל כוותיה, ע"כ. [כך פי' התוס' דבריו, אולם עיין שפי' דגם רש"י מודה דר' שמעון אוסר מנורה, ולפי"ז לא קשיא קו' התוס' דלהלן]. והקשו התוס' (בד"ה אנו אין לנו) בשם הרשב"א, דלמאי דמפרש ר' יוסף דמנורה אסור לטלטלה מפני שקובע לה



בתורתו



בתורתו

שמייחד לו מקום גרידא, אלא מפני שאין שמשמשים במנורה אלא למלאכתה, ומשום כך נקטו התוס' כסיכי זיירי ומזורי דמקפיד עליהם שלא יתלכלכו, או שלא יתפגמו, ולכן מייחד להם מקום, והוקשה לו בדבריהם, קושיה הנ"ל, דמאי מקשה אביי לר' יוסף מכילת חתנים, הלא מנורה מלאכתה לאיסור, ולא הותר אלא לצורך גופו, ודוקא בדרך לפעמים לשמש בו לצורך גופו, אבל דבר שאין דרך לשמש בו כלל מודה ר"ש דאסור, כמו סכינא דאשכבתא ויתד של מחרישה וכיוב' לקמן ככג עמ' ב', [עיי' תוס' לו עמ' ב' ד"ה הא ר"ש], וא"כ דין הוא שמנורה אסורה לר"ש כמו שאמר ר' יוסף, אבל כילת חתנים מלאכתה להיתר ודין הוא שמותרת, וא"כ מה מקשה אביי לר' יוסף? ולכן כתב לפרש דלא כד' התוס' אלא קביעות מקום היינו שאין מטלטלים אותה, אלא משתמשים בה במקומה, וכל שקובעים לה מקום לא חשיב כלי לטלטול, וע"ז הקשה לו אביי מכילת חתנים שהרי שם מטלטלים אותה אע"פ שקובעים לה מקום, וא"כ מנורה ג"כ בדין שיהיה מותר לטלטלה, כיון שלא קביעות המקום אוסרת, והראיה מכילת חתנים, אע"כ טעם האיסור במנורה לא משום קביעות מקום, כך פירש החזו"א דברי הגמ', והביא ראיה לדבריו מדברי התוס' לעיל (לה.) ד"ה ואפי', דכתבו שם ע"ד הגמ' דאסור לטלטל כוורת מפני כובדה, כתבו ע"ז התוס' "לית הלכתא הכי" שיתבטל ממנו תורת כלי משום כובדו, והבאו ראיה מעירובין (קב.), וכתבו דאפי' אביי לא קיבלה, שכלי מחמת כובדו יהיה מוקצה, מהסוגיא לקמן (מו עמ' א') שא"ל ר' יוסף מנרתא שאני, שאדם קובע לו מקום, א"ל אביי, והרי כילת חתנים דאדם קובע לה מקום ומותר לנטותה ולפרקה בשבת, אלא אמר אביי בשל חוליות וכו' עכת"ד, והוכיח מכאן החזו"א דלא כהתוס' (מו עמ'

א') שאסרו מדין "קביעות מקום של שימוש" כסיכי זיירי ומזורי, אלא מוכח מהתוס' כאן (לה עמ' א') דר' יוסף רצה לאסור כילת חתנים כמו הסוגיא דהכא (לה עמ' א'), דמדין קביעות מקום גרידא, ע"ש. [וצריך לומר דס"ל לחזו"א דכלים כבדים דאיירי הכא התוס' שמותר לטלטלם אינם בקביעות מקום גמור, דבקביעות מקום גמור ס"ל לחזו"א דהוי מוקצה וכדלקמיה]. אולם מסקנת הגמ' כאביי, שקביעות מקום גרידא כמנורה וכילת חתנים מותר, דכל הטעם לאסור הכא מנורה, מפני חוליות כדאמר בגמ', לכן הוסיף החזו"א "מיהו קביעות מקום גמור כה"ג נמי אסור", דבכה"ג היינו קביעות מקום גרידא, בקביעות מקום גמור (לא כסיכי זיירי ומזורי שזה מחמת קפידא), גם אביי יודה לאסור, וכ"כ החזו"א (סי' מא או' טז) לעניין נר בשבת, וכ"כ בסי' מג' (או' יז) לאסור מורה השעות התלוי בכותל, דתשמישם קבוע להיות ללא טילטול, והוי קביעות מקום גמור שהוא מוקצה.

ואמת דהך קושיא שהקשה החזו"א הנ"ל דמאי פריך אביי מכילת חתנים הרי הוויא כלי שמלאכתו להיתר, ומחמת כן יצא לחלק ופירש שיטתו, כן הקשה הפנ"י (מו עמ' א' ד"ה אך לפי"ז קשה) ותירץ דמנורה מלאכתה להיתר היא, ושפיר הקשה אביי לר' יוסף מכילת חתנים, דתרווייהו (מנורה וכילת חתנים) מלאכתן להיתר, וטעמו ונימוקו עמו, דלא מיקרי מלאכתן לאיסור, אלא כשעושה מלאכה בגוף הכלי, משא"כ במנורה שאין עושה מלאכה בגוף הכלי, אלא בסיס בעלמא הוא דעבדו, ושכן מוכח להדיא ברשב"א, שהקשה על הא דרב יהודא (קמב עמ' ב'), קורנס של אגוזים לפצוע בו אגוזים, קסבר כלי שמלאכתו לאיסור אפי' לצורך גופו אסור, הרי שמעינן ליה לרב יהודא דמתיר לטלטל שרגא דמשחה (מו.) אע"פ שמלאכתה לאיסור, ותירץ בשם



בתורתו

זיירי ומזורי הוי מלאכתן לאיסור, וכתב הפנ"י שם, [אחר שהביא וביאר סברתו שמנורה לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור]. "דהרשב"א בעל התוס' לא נחית להך סברא", ונראה דכוונת הפנ"י, דהרשב"א בעל התוס' לא נחית להך סברא שביאר בשם הרשב"א, דמנורה הוי מלאכתה להיתר, אלא הבין שמלאכתה לאיסור, ולכן השווה אותה לסיכי זיירי ומזורי, וכמו שר"ש אוסר בסיכי זיירי ומזורי ה"ה יש לו לאסור במנורה, אלא דא"כ קשה קושיית החזו"א הנ"ל, דלפי התוס' הרי סיכי זיירי ומזורי הוי מוקצה מחמת שימוש "שמקפיד" לא להשתמש תשמישים אחרים, משא"כ במנורה, ומה הדמיון, וצ"ל דהרשב"א בעל התוס' הבין בתחילה, דאין חילוק בין קביעות מקום מחמת קפידא של חסרון כיס (כסיכי זיירי ומזורי), לבין קביעות מקום גרידא ללא הקפדה, אלא מחמת שמקצה לו מקום (כמנורה), וזה כדרך שהבין החזו"א במסקנת דבריו דקביעות מקום גמור גרידא אוסר כקביעות מקום מחמת קפידא, וע"ז הקשה אביי לר' יוסף אם קביעות מקום גרידא אסור אע"פ שאין בו קפידא של חסרון כיס, מדוע א"כ כילת חתנים מותר לטלטלה, הרי אדם קובע לה מקום, ושם הוי קבעות מקום גרידא, (דעל היסוד שהבין ר' יוסף ש"קביעות מקום גרידא" אוסר, אין חילוק בין מלאכתו להיתר או לאיסור, לכן יכל אביי להקשות לו מכילת חתנים שמלאכתה להיתר למנורה שמלאכתה לאיסור), ואם חזינן דכילת חתנים מותר על אף שקובע לו מקום גרידא, א"כ גם מנורה יהיה מותר לטלטל, ואינו דומה מנורה לסיכי זיירי ומזורי ששם הוי קביעות מקום של קפידא, משא"כ במנורה הוי קביעות מקום גרידא ללא הקפדה, והוי ככילת חתנים, ולא כדסבירא לך שאין חילוק בין קביעות מקום גרידא כמנורה, לקביעות מקום דקפידא כסיכי זיירי ומזורי, דאי כדס"ל, גם כילת חתנים

הראב"ד ז"ל, דשאני נר שהוא אינו משמש מלאכת איסור, אלא שנעשה בסיס לנר שמן ופתילה, והיינו נמי טעמא דפמוטות, עכ"ל ע"ש, וא"כ שפיר מקשה אביי לר' יוסף מכילת חתנים, אי ס"ד דמשום קביעות מקום אסור לטלטל אפי' בכלי שמלאכתו להיתר כמו מנורה, א"כ תקשי לך כילת חתנים, אע"כ בקביעות מקום לא שייך לאסור, וכ"פ הטוש"ע (סי' שח' סעי' ב') ע"כ, וכתב יסוד זה גם גבי קינה של תרנגולים (מה עמ' ב') דהגמ' יחסה זו אליבא דר' יהודא, דלכאורא יש להקשות, מה הגמ' מייחסת מאן דאוסר לטלטל קינה של תרנגולים אליבא דר' יהודא, דהרי אם הוי כלי שמלאכתו לאיסור גם ר"ש מודה שאסור לטלטלו אם לא לצורך גופו ומקומו, [עיינ בתוס' (לו. ד"ה הא ר"ש), דמבואר דלא נחלקו ר"ש ור"י בכלי שמלאכתו לאיסור], ותירץ שם, דלדעת התוס' לא ק"מ, דאפשר לומר דקינה של תרנגולים הוי כחצצרות דלעיל (לו עמ' א') דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, ונחלקו בו ר"ש ור"י, ע"ש בתוס', אולם לדעת רש"י יש ליישב כהרשב"א הנ"ל דקינה אין מלאכתה לאיסור, דלא עושים מלאכה בגוף הכלי, ע"ש. מכל הנ"ל מוכח דלא ס"ל להפנ"י כסברת החזו"א הנ"ל, ולא הלך בדרכו לחלק בקביעות מקום גרידא שיהיה אסור אליבא דאביי. [משום דלא אפשר ליישב את רש"י כישוב התוס' כך סובר הפנ"י, דס"ל דרש"י חולק על התוס' שם (לו.), ע"ש. ולי צ"ע בזה דאפשר לומר דלא נחלק רש"י עם התוס' לגבי חצצרות ורק לגבי שופר נחלק עמם, דאזיל לשיטתו בדף קיג. ד"ה כלי קואי מותר לטלטלם, ואכמ"ל].

אלא דפש גבן לברורי בסברת הפנ"י, אם איתא דמנורה וכילת חתנים הוי מלאכתן להיתר, מה מביא הרשב"א בעל התוס' ראייה מסיכי זיירי ומזורי, הרי סיכי



בתורתו

צריך להיות אסור, אע"כ מה שמנורה אסורה בטלטול לא מצד קביעות מקום, אלא הכא איירי במנורה של חוליות,

והשתא מה שכתבו התוס' (ד"ה והא) בשם רשב"א דקביעות מקום דכילת חתנים ומנורה לא הוי קביעות מקום לגמרי כדאמר "בפרק כל הכלים", דשם איירי מסיכי זיירי ומזורי, ס"ל להתוס' דאביי סובר דכל קביעות מקום, שאינו כסיכי זיירי ומזורי, לא הוי קביעות מקום גמור, ולכן כיון דמנורה וכילת חתנים הוי קביעות מקום גרידא, לא הוי קביעות מקום קביעות, ורק היכא דקבע מקום לגמרי כדאמר "בפרק כל הכלים" דשם מיירי בקביעות מקום דקפידא, הוי קביעות מקום גמור, ודו"ק.

אלא דאכתי יש לעמוד מה הכריח לרשב"א בעל התוס' לדמות קביעות מקום גרידא (כמנורה), לקביעות מקום דקפידא (כסיכי זירי ומזורי) ומחמת כן הקשה על פרש"י דס"ל דר' יוחנן בדידיה קמשתעי, ולעולם ר"ש מתיר לטלטל מנורה, הא אמרינן לקמן (קמב עמ' ב') הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי, וע"כ גם לר"ש אסור, הרי לכאורא יש לחלק בין קביעות דמנורה לקביעות דסיכי זיירי ומזורי, וכן הוא אליבא דאמת למסקנא [וזה מה שהכריח את רש"י לפרש דר"ש מתיר במנורה דלא כהרשב"א בעל התוס' שהקשה על דבריו], וזה בעצם קושיית החזו"א, דס"ל דרב המרחק בניהם לפי יסודם של התוס' כנ"ל, וזה הנידו לפרש דרך אחרת, וראיתי למהרש"א (בתוס' ד"ה אין לנו) שהרגיש בזה, ופירש דליכא לפלוגי הכא לר"ש בין קביעות מקום גרידא דמנורה, לקביעות מקום דקפידא דסיכי זיירי ומזורי כמ"ש התוס' למסקנא, דמנין לו לר' יוסף לחלק בדעת ר"ש בין קביעות מקום גרידא לקביעות מקום דקפידא, בעוד שלשיטתו

אין לחלק, וס"ל לאסור מחמת קביעות מקום גרידא, כדקאמר בגמ' רבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו הואיל ואדם קובע לה מקום" וא"כ כיון דלשיטתו קביעות מקום אוסרת, אין סברא לומר שר"ש יחלק, וע"כ גם ר"ש יאסור, וכך פי' תוס' לשיטתם את ההו"א דלא כפירש"י דס"ל דר"ש מתיר מנורה, ורק לאחר שהסיקה הגמ' ומדמה מנורה לכילת חתנים כדקאמר אביי, לכו"ע במנורה לא הוה קביעות מקום, עכת"ד המהרש"א בתוספת ביאור ע"ש בדבריו. ואפשר דדברי המהרש"א קרובים למה שפירשנו לעיל בד"ה "אלא דפש גבן" אולם אינו מוכח, עי' לקמן.

ומעתה אתי שפיר דברי התוס' לעיל (לה עמ' א' ד"ה ואפי') דכתבו "דאפילו אביי גופיה לא קיבלה, כדאמר בפרק כירה (מה עמ' ב') "מנרתא שאני שאדם קובע לה מקום, א"ל אביי והרי כילת חתנים דאדם קובע לה מקום ומותר לנטותה, וכו'", א"כ לכאורה מוכח דכפירש החזו"א דהסוגיה מדברת בקביעות מקום גרידא, וכמ"ש דהתוס' דהכא ראייה לשיטתו, לפימ"ש נחא, דאה"נ דרב יוסף אסר מדין קביעות מקום גרידא, וסבר שאין חילוק בין קביעות מקום גרידא לקביעות מקום דקפידא, ואביי דחאו והוכיח דיש לחלק בין קביעות מקום גרידא לקביעות מקום דקפידא כמ"ש התוס', וכמ"ש המהרש"א הנ"ל, וזה כוונת תוס' כאן דאביי לא קיבלה מיניה דקביעות מקום גרידא אוסרת, ולא מבעיא בכלי כבד שרגילות לטלטלו כמ"ש התוס' בעירובין (קב עמ' א' ד"ה היא שריאת) אלא אפי' בכלי כבד שאין רגילות לטלטלו כדמוכח מהתוס' (לה עמ' א' ד"ה ואפי') דלא חילקו כהתוס' בעירובין (שם) וכמ"ש ב"י (סי' ש"ח סעיף ב'), וה"ה דאין לחלק בין כלי כבד שפעמים מטלטלים אותו לכלי שבד"כ אין מטלטלים אותו ועשוי לתשמיש במקומו כמכתש



בתורתו

וכנראה שלא ירד לסוף דעתו כמבואר שם אע"כ צריך לחלק כדפירשנו לעיל, אלא דבלא"ה כתבנו דיסודו של החזו"א אינו מוסכם כמ"ש הוא ז"ל דיסודם של התוס' דלא כשיטתו וכתב רק "לולי דבריהם" ועיין לעיל מ"ש ליישב דברי התוס' לעיל (לה עמ' א') עם דברי התוס' הכא (מו עמ' ב').

ותו ארווחנא לפי דרכנו בדברי התוס' כי היכי דלא ליקשי קושיית הראש יוסף על הפנ"י, דס"ל דאין מוקצה מחמת חסרון כיס, אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ותפס עליו הראש יוסף בדברי התוס' כאן, דמוכח דהרשב"א בעל התוס' ס"ל דגם בכלי שמלאכתו להיתר שייך חסרון כיס שהרי השווה מנורה שמלאכתה להיתר לסיכי זיירי ומזורי דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, עיי"ש. ולפי דרכנו לא קשיא מידי דהרשב"א בעל התוס' לא עלה על דעתו דמנורה הוי מוקצה מחמת ח"כ אלא דס"ל בדעת ר' יוסף דאין לחלק בין קביעות מקום גרידא לקביעות מקום דקפידא, והוכיחו אביי דזה אינו, ואין לאסור מדין קביעות מקום גרידא, אבל לא דס"ל דמנורה שמלאכתה להיתר הוי מוקצה מחמת ח"כ, והיינו דכתבו התוס' (ד"ה והא) דלא חשיב קביעות מקום דמנורה וכילת חתנים קביעות, אלא דסבר ר' יוסף לאוסרם מטעם קביעות מקום גרידא אע"ג מלאכתם להיתר הם, ולא שייך חסרון כיס, הוה ס"ל לדמותם, ומכיון שר' יוסף השווה הקשה לו אביי לשיטתו והוכיחו מכילת חתנים דלא חשיב קביעותו קביעות, אלא היכא דקבע לגמרי כדאמר "בפרק כל הכלים" דהוא מוקצה מחמת חסרון כיס.

אולם הראש יוסף לשיטתו אזיל, דהבין בדברי הרשב"א בתוס' דס"ל "דכילת חתנים ונר שוין המה" וה"ה לסיכי זירי ומזורי דאפילו כלי שמלאכתו להיתר כל שקובע לו מקום מחמת חשיבותיה

שהביא הב"י סימן ש"ח סעיף ב' עיי"ש. אולם החזו"א לשיטתו דיש לחלק בין דבר שעשוי לשימוש במקומו ואינו עשוי לטלטל, לבין כלי שאין רגילות לטלטלו אלא שפעמים מטלטלו דלא הוי מוקצה, וכך מסביר את התוס' (בדף לה. הנ"ל), וכן יסביר ג"כ דברי הטושו"ע סי' שח' סעי' ב' שבעצם דברי השו"ע מקורם מדברי התוס' (שם), ודר"ק היטב.

ובהיותי בזה ראיתי בספר "מתנת משה"

(עמ' תתו בהערה או' ג') דאחר שהביא דברי החזו"א הנ"ל (סי' מא' או' טז' וסי' מג' או' יז') כתב: ויש להבין דברי רבינו מאי שנא מהא דאיתא בשו"ע (סי' שח' סעי' ב') "כל כלי אפי" הוא גדול וכבד הרבה לא בטל שם כלי ממנו לא מפני גדלו ולא מפני כובדו" ובפשטות הכוונה אע"פ שאין הכלי עשוי לטלטל כלל אלא משתמשים בו בעודו במקומו לא בטל שם כלי ממנו ומותר לטלטלו, ואע"פ שלכאורא היה אפשר להסביר דמיירי בכלי שעשוי לטלטול כגון ההיא שריתא (עירובין קב עמ' א') אולם אין זה נכון, דהא הב"י הביא מכתש דהוי בי שמואל, ואע"פ שתוס' חילקו שאלו דרך טלטולם, כבר כתב הב"י שמדברי הרי"ף והר"מ נראה שאין מחלק כן, וניסה ליישב שם ולא עלתה לו, ולבסוף נשאר בצ"ע על החזו"א, ועיין לו עוד (שם) בהלכה למעלה שכתב לתמוה דמאי שנא "מארו"ן" שהתיר השו"ע עיי"ש. ולפימ"ש לא קשה מידי דהחזו"א ודאי יודה שאע"פ שאין דרך לטלטל יהיה מותר אם לפעמים מטלטלים כמו שכתבו התוס' בשבת (לה עמ' א' ד"ה ואפי") שמשם הביא החזו"א ראייה לדבריו, ורק בקביעות מקום גמור כתב לאסור משום מוקצה ומאוד נפלאתי על המחבר הנ"ל שהקשה מסעי' ב' ע"ד החזו"א בעוד שמקור דברי מרן מהתוס' (לה עמ' א' ד"ה ואפי") וסיועו של החזו"א מהתוס' הנ"ל,



בתורתו

דף לו ד"ה הא ר"ש) משא"כ כלי שמלאכתו להיתר אע"פ שמקפיד מלהשתמש בו אלא רק תשמישו כיון שיש לו שימוש בשבת לא מוקצה דעתו מיניה לגמרי ולא הוי מוקצה, וכן נראה בדברי החזו"א הנ"ל וכ"כ באור לציון ח"ב (עמ' ריג בהערה שס), ומטעם זה נמי כתבו הפוסקים דכלים שהוקצו לסחורה ומקפיד עליהם הוי מוקצה מחמת ח"כ אפי' בכלי שמלאכתו להיתר, ולא מבעיא לשיטת הראש יוסף דכל כלי שמלאכתו להיתר יכול להיות בו מוקצה מחמת ח"כ, אלא אפי' לסברת הפנ"י שאין מוקצה מחמת ח"כ אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, במוקצה העומד לסחורה ומקפיד שלא להשתמש בו, הוי מוקצה מחמת חסרון כ"ס דאין לו שימושים בשבת.

ואגב דאירינן בהכי ראיתי בספר הליכות עולם (ח"ג עמ' רא') שהביא דברי האור לציון שכתב לאסור לטלטל תמונות שהיו קבועים בכותל כיון שקבע להם מקום וכל דבר שאדם קובע לו מקום אסור בטלטול ומקורו מהחזו"א הנ"ל כמו שציין שם, והשיב עליו דזה סותר למ"ש לעיל מיניה דלא הוי מוקצה מחמת חסרון כ"ס אלא בכלי שמלאכתו לאיסור וא"כ התמונות שמלאכתן להיתר להסתכל בהם אין לאסור לטלטלם וכו' ע"ש. ובתחילה היה נלענ"ד דאי משום הא לא איריא וס"ל כהחזו"א דאע"פ שמלאכתו להיתר, הוי מוקצה מחמת שקבע לו מקום גרידא, וזה הוי קביעות מקום גמור, ותו ס"ל דתשמיש זה שמסתכל עליו בשבת לא הוי תשמיש המתיר לי בטלטול הדבר, דזיל בתר טעמא דס"ל דקובע לו מקום גמור, הוי מוקצה מחמת קביעותו אפי' בכלי שמלאכתו להיתר, וזה סברת החזו"א הנ"ל, דהוי מוקצה כיון דתשמישו ע"י שקובע לו מקום גמור, והוא גם בכלי שמלאכתו להיתר כמ"ש שם כי היכי דאית שפיר פירכת אביי

מוקצה דח"כ הוה ומודה ר"ש, ולא דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולכן כתבו בד"ה (והא) דמנורה וכילת חתנים כיון דלאו חשובים כ"כ קביעותם לאו קביעות מקרי", ודייק מכאן הראש יוסף דמשמע הא שאר דברים חשובים אפילו מלאכתם להיתרא נמי הוי מוקצה אף לר"ש, עיי"ש. ולפי דבריו קשה מהתוס' לעיל (לה עמ' א') דס"ל דרב יוסף אתא על אביי מדין קביעות מקום גרידא ואביי לא קיבלה מיניה ודחאו כמבואר שם, וא"כ לפי דבריו וביאורו בתוס' כאן, דברי התוס' סתרי אהדדי דהכא ס"ל דרב יוסף אתא על אביי מדין קביעות מקום דחסרון כ"ס, ואילו התם רב יוסף אתא על אביי מדין "קביעות מקום" גרידא, ומטעם זה כתבתי לעיל דהמהרש"א פירש כפי שפירשנו בדעת התוס' ואע"פ שהמעייין בדברי המהרש"א יראה דלא מוכח לומר כן, דדבריו אפשר לפרשם כך או כך, היה נלענ"ד לומר בדבריו כמ"ש כי היכי דדברי התוס' לא יסתרו אהדדי.

ואולי אפשר לומר דכאן הוי "הרשבא בעל התוס' ושם התוס' עצמם, ולא יוקשה על דברי הראש יוסף מהתוס' לעיל וגם דברי המהרש"א נפרשם כד' הראש יוסף, וכך אפשר להסביר דברי הפנ"י דאה"נ לדעת הרשב"א בעל התוס' אפשר לכלי שמלאכתו להיתר להיות מוקצה מחמת ח"כ, וכמו שכתב שם שהרשב"א בעל התוס' לא נחית לסברת הרשב"א בפרק כל הכלים שמנורה לאו כלי שמלאכתו לאיסור (וכן מוכח מדברי החזו"א) ה"נ נימא דלא נחית להאי סברא דכלי שמלאכתו להיתר לא הוי מוקצה מחמת חסרון כ"ס, וטעמא רבה לומר כך, והיינו דכלי שמלאכתו לאיסור מקפיד שלא להשתמש רק שימוש, בדין דלא יטלטלנו בשבת דהוי כאין לו שימוש ביום השבת עצמו ואסור לטלטלו כחצוצרה לר' יהודא, (עיי' ראש יוסף



בתורתו

ורק היכא דהוי קביעות מקום גמור "כסיכי זיירי ומזורי", הוי מוקצה והיינו אם יקפיד על כלי לקובעו במקומו מחמת שירא שמא יפסד ויתקלקל הוי קביעות מקום גמור. ולפי"ז כל דבר שקובע לו מקום מחמת שמקפיד עליו שלא יפסד ויתקלקל הוי מוקצה מחמת ח"כ ואסור לטלטלו, ולזה אמרו התוס' כדאמר בפרק כל הכלים ששם הוי מוקצה מחמת ח"כ. ועיין במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ח' ובסי' תקא (ס"ק א') ובשו"ת קנה בשם ח"א (סי' יח') ובמנוחת אהבה, ולכן כתב באור לציון הנ"ל לאסור תמונת קיר, דלפי טעם זה אין חלוק בין מלאכתו לאיסור למלאכתו להיתר. וכן נראה מדברי הראש יוסף שכן הביין בדברי התוס' דקביעות מקום דאמרינן הכא בקביעות מקום גמור דחסרון כיס דכתב דאפי' כלי שלמאכתו להיתר נמי כל שקובע לו מקום מחמת חשיבותיה מוקצה דח"כ ועיין לו היטב שם בד"ה והנה מ"ש להסביר בדעת הרמב"ם. וכל זה דלא כהבנת החזו"א בדברי התוס' שהביין ממה שדימו לסיכי זיירי ומזורי בפרק כל הכלים, כוונת התוס' לקביעות מקום מחמת שמקפיד להשתמש בו תשמיש מסויים ותו לא. (וכן נראה שהביין הפנ"י שהרי לא אסר כלי מחמת קביעות מקום מחמת חסרון כיס במלאכתו להיתר, ואולי יש לדחות). ומחמת הבנת הקשה ע"ד כנ"ל. דיש לחלק בין מלאכתו להיתר למלאכתו לאסור, ואגב חזינן דס"ל לחזו"א דיש לחלק בחסרון כיס במלאכתו לאיסור לחסרון כיס במלאכתו להיתר. ונלעצם קושייתו כבר כתבנו לעיל דהמהרש"א הרגיש בקושיית החזו"א ותירצה במתק לשונו ע"ש]. וא"כ לפי הבנה זו בדברי התוס' גם בלי שקובעם לו מקום מחמת שמקפידים עליו לא הוי מוקצה מחמת ח"כ כשמלאכתו להיתר. וכן ס"ל להפנ"י דכשקובעים לו מקום אפי' מחמת חשיבותו לא הוי מוקצה כמ"ש הראש יוסף בדעתו, כתב אבל ראיתי לרבינו

לר' יוסף מכילת חתנים דהיא מלאכתה להיתר, וע"כ כתב החזו"א שם "מיהו קביעות מקום גמור כה"ג נמי אסור", מוכח דאסור בקביעות מקום גרידא ללא הקפדה, וא"כ מה לי מלאכתו להיתר מה לי מלאכתו לאיסור.

אולם המעיין היטב שם בדברי ה"אור לציון" יראה דלא התכוין לאסור מחמת קביעות מקום, אלא מדין מוקצה מחמת חסרון כיס, דמשתעי בהאי סוגיא כמבואר שם שחילק בין תמונות שמטלטלן, דאע"ג שמקפיד עליהם הוו מותרים בטלטול, משום שמוקצה מחמת ח"כ הוא רק בדבר שמלאכתו לאיסור ומקפיד עליו, אבל כלי שמלאכתו להיתר שמקפידים עליו וכו' אינה אסורה משום מוקצה מחמת ח"כ, וסיים: דוקא תמונות רגילות אינן מוקצה אבל תמונות הקבועות בקיר אסור לטלטלן שהרי קבע להן מקום וכל דבר שאדם קובע לו מקום אסור בטלטול, עיין בשערי תשובה סי' שח' לגבי "שעון" ובמשנ"ב (שם ס"ק קסח') ג"כ לגבי שעון, ששעון קיר אסור לטלטלו, והביאו ממשנ"ב סי' תקא' ס"ק א', שם דיבר בקורות שמוקצים הם שאדם מקפיד עליהן מחמת חשיבותן "ומיחד להם מקום", וכתבו ע"ז: "ומטעם זה אסור לטלטל שעון קיר" דס"ל דשעון קיר איסורו מצד חסרון כיס, והוסיפו וראה עוד בחזו"א שכתב מקור לזה. דהחזו"א ס"ל דקביעות מקום גרידא ולא מדין חסרון כיס ע"ש.

ולפי"ז צריך לומר דס"ל לפרש הסוגיא בדרך אחרת והיינו דר' יוסף סבר דקביעות מקום גרידא שויה ליה מוקצה, ומטעם זה מנורה אסור לטלטלה, וא"ל אביי והרי כילת חתנים דאע"פ שקובע להם מקום מותר לטלטלה, אלא אמר אביי דהטעם במנורה משום פריקים וכו'. וכתבו התוס' דמנורה וכילת חתנים לא הוי קביעות מקום גמור ולכן מותר לטלטלה למסקנת הגמ',



בתורתו

הגדול בפני יהושע כתב דמטור ושו"ע סי' ש"ח משמע דמלאכתן להיתר אין נאסרים אם קבעו מקום וכו' עיי"ש, ונראה דהליכות עולם הנ"ל הרגיש בחילוק דיש לחלק בדעת האור לציון ולכן סיים: "ונראה שנעלם ממנו מ"ש הפנ"י הנ"ל שאם מלאכתן להיתר אפי' קבע להם מקום אינם נאסרים משום מוקצה וכנ"ל". וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קי"ח או' קנב).

ג' הגדרות במוקצה מחמת קפידא

נמצנו למדים דיש ג' שיטות בסוגי מוקצה מחמת קפידא: א. כלי שמלאכתו לאיסור ומקפיד עליו שלא להשתמש בו שום תשיש שאינו מיועד לו כגון סכין של שחיטה ומילה. ב. כלי שמלאכתו להיתר אלא שמקפיד עליו שלא לטלטלו ממקום למקום מחמת הפסד הכלי כגון כלי כסף וכוסות יקרים שעומדים לנוי ושאר נויי הבית ג. כלי שאינו עשוי לטלטלו כגון שעון קיר אע"פ שאינו יקר ערך, אלא דכל יעודו ושימושו דרך מקומו.

בסוג הג' דעת החזו"א דלא חשיב כלי לטלטלו בשבת, ובסוג הב' דעת הראש יוסף ועוד דחשיב מוקצה מחמת ח"כ ככלים העומדים לסחורה ואסורים אע"פ שמלאכתם להיתר, כ"כ הקנה בושם (ח"א סי' יח) וברית אברהם (ח"ג סי' י) ומ"ש שם דהחזו"א ס"ל דשעון קיר נאסר מצד דהוי מוקצה מחמת ח"כ אינו מדוייק דלפי החזו"א אפי' שאינו ח"כ מ"מ כיון שהקצה דעתו ממנו ואדרבא מקפיד ששימושו יהי עי קביעות מקום בטל ממנו תורת כלי לגבי טלטולו, ואפי' עולה כמה גרושים אסור משום דתשישו במקומו, ונראה דגם הברית אברהם יאסור כדעת החזו"א דחזר כמה פעמים דאיסור מוקצה בטלטול תליא מילתא, וצ"ע. אולם דעת הפנ"י דלא הוי מוקצה אלא הסוג הא' דהוי מלאכתו לאיסור ומקפיד עליו, וכ"פ היבי"א.

בסברת הפנ"י

והנה בספר תוספת שבת (סי' שי או' יג) כ' בסברת הפנ"י דעיקר הטעם דכלי שמלאכתו לאיסור גרע טפי מכלי שמלאכתו להיתר אינו אלא משום דכיון שמלאכתו לאיסור ואינו יכול להשתמש בו מלאכתו המיוחדת לו מקצה דעתו ממנה וקובע לו מקום שיהא מונח במקומו ולכן לא שרי לטלטלו אלא דוקא לצורך גופו ומקומו דבזה התירו חז"ל כמבואר בפ' כל הכלים ואם הוא דבר שמקפיד עליו ביותר כגון סכין של מילה דאית ביה תרי טעמי לאיסורא חדא שמלאכתו לאיסור דמכח זה מקצה דעתו מינה וגם הוא חסרון כיס דמחמת כן מקצה דעתו טפי מיניה אסור גם לצורך גופו ומקומו אך אם הוא דבר שמלאכתו להיתר אף שיש בו חסרון כיס לא נגרע כוחו בשביל זה דכיון שיכול להשתמש בו בשבת כדרך תשישו בחול לא מקצה דעתיה מיניה כלל, עכ"ל. חזינן דהסברא נותנת שכלי שמלאכתו להיתר אע"פ שמקפיד עליו הרי את אותו תשיש המיועד לו יכול להשתמש בו בשבת משא"כ בכלי שמלאכתו לאיסור וכ"כ גם בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' מז ד"ה עכ"פ) דדבר מובן ומוכרח בסברא דכיון שמלאכתו לאיסור א"כ אינו עומד לעשות בו מלאכתו המיוחדת לו כיון שהוא דבר האסור לעשותו בשבת, ולשאר דברים לעשות בו, הרי הוא מקפיד עליו מחמת חסרון כיס שלא יופסד, א"כ ממילא הוא קובע לו מקום, דהיינו שמקצה אותו מדעתו לגמרי כפי' רשי (שם על קובע לו מקום) משא"כ בדבר שאינו מיוחד למלאכת איסור ודרכו לעשות בו דבר היתר, ניהו שמקפיד עליו שלא לעשות בו שאר דברים רק דבר מיוחד, מ"מ סוף סוף לא הקצהו מדעתו, והרי גם עתה בשבת עומד לעשות בו אותו דבר הרגיל לעשות בו כגון כלי זכוכית יקר שעומד ליתן בו פירות או



בתורתו

לא להשתמש בו שום תשמיש שאינו מיועד לו משום שבתשמישו המיועד לו מותר בשבת אינו מקצה דעתו ממנו ואינו נאסר, והנה ראיתי למרן פה"ד הראש"ל בספרו יבי"א (ח"ז חאו"ח סי' טל או ג) ובהליכות עולם (ח"ג עמ' רא) שכתב שכל הכלים שמלאכתן להיתר אינם מוקצים מחמת ח"כ ולכן גם התמונות וכלי נוי אינם מוקצים ע"ש שכל הסתמכותו בדין זה על הפנ"י הנ"ל, ולכאורא לפימ"ש האחרונים בסברת הפנ"י לא מצאנו היתר לתמונה הקבועה בכותל, אלא דוקא דבר שמלאכתו המיועדת לו אפשר להשתמש בה בשבת, וכן העיר על דברי היבי"א בשו"ת ברית אברהם (דניאל ח"ג סי' י או' כ' ד"ה וכן), וכ"כ מרן הגרש"ז בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לא) דיש לאסור שעון הקבוע בקיר, וכן לפימ"ש בשו"ת קנה בושם (ח"א י' יח או' ד) יש לאסור תמונה הקבועה בכותל.

ישוב בדברי רבינו זצ"ל

והיה נ"ל ליישב עפ"מ בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן פא): ועוד הודיעוני כי נ"ל אעפ"י שבעלי חיים מוקצים נינהו. מ"מ נ"ל להתיר לטלטל עופות המצפצפים בקול נאה בכלובו. דליכא למיחש דילמא שמיט גדפייהו כיון שבני אדם נהנים בקולם לאו מוקצים נינהו. מידי דהוי אסליקוסתא שהיא למראה. וקול ומראה כי הדדי נינהו לענין מעילה, וכו'. והשיבו הרא"ש (שם סי' פב), וז"ל: ועל העופות לא מלאני לבי להתיר, וכו' עכ"ל. ובשו"ת יבי"א (ח"ה או"ח סי' כו או' ב) רצה לתלות הדברים למ"ש המאירי בסוכה (לז:), הדס במחובר מותר להריח בו, בין ביום טוב בין בשבת, יש מפרשים דדוקא שלא בנגיעת יד שהרי אסור להשתמש במחובר, ולי נראה שאפילו בנגיעה מותר, וכו', ע"כ. הא קמן שמסקנת המאירי להתיר הדס מחובר בטלטול כדי

מיני מתיקה לפני אורחים חשובין וכו' ובוודאי מקפדין עליו שלא יתן בו רוטב רותח וכיוב' שלא ימאס ולא יופסד ואפי' דברים צוננים שלא לפני אורחים מקפדין עליו, ומ"מ פשיטא שאין זה מוקצה להניחו מחמה לצל ולהצניעו שלא יגבד ויאבד, מה שאסור בשאר מוקצה דחסרון כיס, ומכש"כ דמותר להשתמש לצו"ג ומקומו דקיל טפי מחמה לצל כדאיתא בש"ס, וא"כ אם ירצה יוכל להניח בו גם רוטב רותח, אע"פ שמתחילה לא היה עומד לזה וזה דבר פשוט וברור והדבר מפורש כן בשו"ע התניא וכו' עכ"ל. וכזה כתבו המנחת שבת (בהקדמה לסי' פח או' א' בקיצור) ובשו"ת דברי יואל (סי' יט או' ב), ועי' קנה בושם (ח"א סי' יח או' ב' ד"ה וכן כתב) ובשו"ת ברית אברהם (ח"ג סי' י). ומצאתי תנא דמסייע לסברא זו והוא הריטב"א בעירובין (עז:): שכ' לבאר בדעת הרח והראב"ד חילוק בין סולם צורי שאסור לטלטלו ודימוהו לכלי קואי (שבת קיג.), משא"כ שריתא שניטלת בעשרה בנ"א (קיא.) וכן מטות של בית רבי (שבת קכב:), שמותרים בטלטול והרי לכאורא בשניהם כובדן קובעין וכ' לחלק: התם כובדו קובעו ואסור ליטלו דהוה ליה ככלי קיואי שכבדן קובעין ואסור ליטלן בשבת, ואף על גב דבפמטות של בית רבי מותרין ואף על פי שניטלין בשני בני אדם, וכן לקמן גבי שרותא דשקלי לה בי עשרה, התם בשתורת כלי עליה ממש וצריכין להשתמש בהם גם בשבת אבל בכלים שעומדין לדבר שאין תשמישו בשבת נוהג כובדו קובעו ואוסרו, עכ"ל. היינו השימוש שאפשר להשתמש בהם ונוהג בהם בשבת זהו שמצילן שלא יחול עליהם שם מוקצה.

מו"מ בדברי רבינו זצ"ל

נמצנו למדים דכל ההיתר בכלי שמלאכתו להיתר שאינו נאסר אע"פ שמקפיד



בתורתו

כל זמן שאינו נקוב דלית ב"י משום תולש ואינו מחוסר אלא הזמנה אם הכינו מבעוד יום מותר לטלטלו. כדאמרי' מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכיו והוא שיחד לו קרן זוית "והכא נמי דכיון דחזי לריחא" כדאמרינן הדס במחובר מותר להריח בו, דכיון דלריחא עביד לא עביד למקצייה מהני ליה הכנה. עכ"ל. משמע דאע"פ דשייך ביה איסור מוקצה אם הזמינו להריח בו מפקיע ממנו האיסור, א"כ דכיון דקול מראה וריח שוים הם, ה"נ עציץ זה שנועד לנוי ותשמיש הוי שימוש שמפקיע ממנו איסור מוקצה.

ועדיין יד הדוחה לומר דכל זה שאינו קובע לו מקום ואינו מסיח דעתו מלטלטלו, והרי באיסור מוקצה בטלטול תליא מילתא, ומכיון שנועד להריח בו מלטלטלו, וה"נ אם יחדו לשמוח במראהו ומלטלו להנות במראהו, משא"כ דבר שנועד למראה "ואינו מלטלו" מנין לנו להתיר טלטולו הרי הקצה דעתו ממנו לגבי טלטולו.

מו"מ בדברי התהל"ד בדין נויי הבית

ובהיותי בזה ראיתי לתהל"ד (כאן או' ו) שכ' יש להסתפק בכל נוי הבית אף שאינם ראויים לשם תשמיש אי אסור לטלטלם בשבת דלכאורה כי היה דתכשיטי אדם מקרי תורת כלי וכו' הנ"ל אל בני להבית ואף אם הם דברים היקרים ביותר לא מתסרי מחמת ח"כ כיון שאין מלאכתו לאיסור, עי' סימן שח ס"ק א, וצ"ע. עכ"ל.

ואם נאמר דכוונתו על דבר שהוא לנוי ומיטלטל, מאי דקמבעיא ליה פשיט מדברי האו"ז דגם הרא"ש לא חלק עליו אלא בעופות כמבואר בלשונו, אלא דאם כוונתו נוי הבית בקביעות מקום, יש לדון אם אפשר לפשוט מדברי האו"ז הנ"ל דיש

להריח בו, ולא חשש בזה משום מוקצה, שסתם מחובר מוקצה הוא, כמבואר בפסחים (נו:): ובביצה (כד:): ובכ"ד, כיון שעומד להריח בו. ה"נ טלטול עופות המצפצפים בקול ערב, בכלובן, ודגי זהב בכליהם, י"ל שמותר, שהרי קול מראה וריח כי הדדי נינהו לענין מעילה (פסחים כו) וכמ"ש המהר"ח או"ז הנ"ל וכו'. ובהמשך דחה דלאו מילתא פסיקתא היא דמחובר הוי מוקצה עד שנאמר שריחו הטוב גורם להפקיע ממנו המוקצה דיש לומר דמחובר כלל כלל אינו מוקצה משא"כ כאן עכ"פ העופות שהם העיקר, הרי הם מוקצים, דהווי בכלל כל בעלי חיים, ומנ"ל להתיר לטלטלם מפני שבנ"א נהנים ג"כ מקולם, ע"ש.

ועפ"ז נאמר אנו לאידך גיסא דכיון דתמונות הקבועים בכותל חשיב להם שמוש היתר, עכ"פ יחשב שימוש זה בשבת שאינו מקצה דעתו ממנו, ואע"פ שהקצה דעתו ממנו לגבי הטלטול הרי חזינן שגם ריח או מראה חשיב שימוש, ולא חשיב שהקצה דעתו ממנו, וכל מה שדחה היב"א דברי האו"ז משום שהעופות שהם העיקר, הרי הם מוקצים, דהווי בכלל כל בעלי חיים, ומנ"ל להתיר לטלטלם מפני שבנ"א נהנים ג"כ מקולם, משא"כ הסילוקסתא, וה"נ בנ"ד.

ראיה מדברי מרן השו"ע דדבר העומד לנוי אין בו דין מוקצה

והשבת להביא ראיה לדין זה מהא דאיתא בשו"ע (סי' שלו סעיף ח) עציץ אפילו אינו נקוב, יש ליזהר מליטלו מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתדות, או איפכא, בין שהוא של עץ בין של חרס, עכ"ל. משמע מלשונו שכל האיסור מצד תולש וזורע אבל מצד מוקצה לא שייך כאן, עי' בב"י, וכ' הר"ן (בהידושי פ"א:): ואמרר המפרשים ז"ל דדוקא נקוב הוא דאסור אבל



בתורתו

דכיון דכלי של היתור אע"פ שמקפיד עליהם וכו' אם במה שראוי להם כגון ליקח אותם לביתו שהוא צריך להם או ליתנם לאמרים בדרך היתור ואינו מקפיד עליהם לא הקצם מתחילה, ושכ"כ הדברי יואל ועוד, עש"ב,

ולפום ויהטא הדברים קשים חדא שהרי הסברא שכ' בשם התו"ש אינה ענין לטלטול תמונה בכותל כמשנ"ת לעיל, אלא אדרבה שם כתב "כיון שיכול להשתמש בו כדרך תשמישו בחול לא מקצה דעתיה מינה כלל" וכו', וכאן בתמונה הרי אינו מטלטלה כלל אלא קובע לה מקום וכל שימושה ע"י קביעות מקום, ועוד שאין לדמות טלטול פמוט לטלטול תמונה הקבועה בכותל שהרי הגרש"ז עצמו אסר תמונה הקבועה בכותל והתיר הפמוט דומיא דאקווריום ואסבר לן טעמא דמילתא משום שכיום הדרך לטלטלם יותר שכיח, גם הרא"ש שחלק על האו"ז יודה לו בזה, וה"נ בטלטול הפמוט משא"כ תמונה הקבועה בכותל שכל תשמישה ויעודה שלא על דרך הטלטול ודאי שהקצה דעתו ממנה.

קושיא דלכאורא אין ראייה מדין עצי נוי לתמונה הקבועה בכותל

ועוד מה שציין לדברי התה"ל והבצל החכמה להתיר לפי דבריהם בתמונה הקבועה בכותל, לפימ"ש לעיל אין ראייה כ"כ מהתה"ל, ועיינתי בדברי הבצל החכמה וראיתי שדן בעצי נוי שתולים לנוי בחג השובועות וראיתי שהסתייע מדרברי הרא"ש והאו"ז הנ"ל וכ' דקול ומראה וריח שוים הם, ע"ש. ולפימ"ש אין ראייה, די"ל דאיירי דוקא בעצי נוי וכמ"ש לעיל, ולא בתמונה הקבועה בכותל, ואולי זה כוונת בצל החכמה שהביא ראייה מדברי האו"ז דלא איירי כלל בדבר שקבוע בכותל וכל שימושו שלא בטלטול קבוע כתמונה הקבועה בכותל, רק דיבר על פרחים

לומר דשם איירי שמטלטלם ואינו מקצה דעתו מהם לגבי טלטולם, ועי' באול"צ (ח"ב פכ"ו הל' ט) שכתב שמותר לטלטל פרחי נוי משום שכל שהוא לנוי חשיב מלאכתו היתר. ע"ש, וכדי שלא יסתרו דבריו שאסר לטלטל שעון קיר, צ"ל כמ"ש דיש לחלק משעון קיר או כל דבר שהוא לנוי שדרכו בטלטול, ועי' בשש"כ (פי"ח הערה סב) בשם הגרש"ז דלגבי דגי נוי אפשר דהואיל ומצויים מאד ורגילים להעבירם ממקום למקום, דבכה"ג גם הרא"ש מודה דשרי לטלטלם בתוך הזכוכית וכו' ע"ש. וכ"כ להדיא (שם בפכ"ז הערה קא) דאם קובע לאקוריום מקום מסויים ה"ל לכאורה מוקצה יותר חמור, וכן הוא בשולחן שלמה (סי' שח הערה פד) עכ"ל. ואיהו גופיה אסר שעון קיר כמבואר במנחת שלמה אע"כ החילוק הוא כמבואר כמ"ש, ועי' בס' אדני שלמה (סי' שח או' שפא).

בדברי רבינו זצ"ל

וכעת יצא לאור עולם חזו"ע (שבת ח"ג) ראיתי לו (עמ' צ - צד) שכ' על תמונות קיר הקבועות בכותל אע"פ שקבע להם מקום אין עליהם תורת מוקצה בשביל זה, שאין תולים אותם אלא לנוי, ושכ"כ האג"מ (או"ח ח"ה סי' כא או יג) ושהחזוא שכ' לאסור איהו גופיה כ' שאין לו מקור נכון בגמ', ע"ש. והביא דברי השבט הלוי (ח"א סי' נ), והגרש"ז א, שפמוטות נחשבות אף בשבת תכשיט לבית, ואין עליהם תורת מוקצה אם לא הדליקו בהם באותה שבת, וכתב: והדברים ק"ו לכלי יקר שתשמישו להיתר וחס עליו לשמור אותו מכל פגע, כגון תמונה יקרה הקבועה בכותל ונפלה בשבת דפשיטא שאין לאסור לטלטלה, וכתב על כך וכ"כ בספר תו"ש וכו' דכיון שיכול להשתמש בו כדרך שתשמישו בחול וכו' וחזר על הדברים עוד כמה פעמים



בתורתו

העומדים לנוי שגם הפוסקים שאסרו תמונה הקבועה בכותל התירו טלטול פרחי נוי, ואינו דמי כאוכלא לדנא, דשכיח שיטלטלו אע"פ שעומדים לנוי. נ"מ"ש שם הבצל החכמה לפלפל בדברי המהרי"ל והמג"א יש לעמוד על כמה דברים דיש לומר לשמוח בהם היינו הרחה ולא מראה, ובהרחה ודאי שתמישם יותר ע"י טלטול, וצ"ע.]

תמונה הקבועה בכותל עדיפא מכלי כסף העומדים לנוי ושימושם לפעמים רחוקות

ונראה לומר בס"ד דס"ל לרבינו זצ"ל, דכלי שמלאכתו להיתר ושימוש ע"י טלטול לפעמים רחוקות ככוס קידוש וכלי כסף שלא משתמש בהם אלא שמגעים אליו אורחים נכבדים חמיר טפי מתמונה הקבועה בכותל, ואפרש שיחי, דכלי שיעודו ע"י שימוש מסויים ולא משתמשים בו אלא לפעמים יש כאן הקצה חלקית, ואם כלל לא משתמשים בו, יש כאן הקצה גמורה ככלים העומדים לסחורה, שאין בהם שימוש כלל והם כלים שמלאכתם להיתר, ואסורים כמקצה מחמת ח"כ, משא"כ דבר היתר שכל מהותו ושימוש ע"י שעומד לנוי הרי ההשתמשות בו היא כל רגע ורגע ולא הקצה דעתו ממנו כלל, ומה שידענו במקצה בטלטול תליא מילתא משום שסתם כלי שימוש ע"י שמטלטלים אותו, ואדרבה הטלטול הוא רק פועל יוצא שלא הסחנו דעתנו ממנו ובהיסח הדעת תליא מילתא, ולכן דבר העומד ליופי לא הסיח דעתו ממנו כלל, ולא שייך בו מוקצה, ולכן כשמקפידים עליו שלא לטלטלו ככלים העומדים לסחורה אע"פ שמלאכתן להיתר, הוי כגורגות וצימוקים שמסיח דעתו מהם לגמרי.

ראיה מדברי האו"ו והרא"ש

והזור אני לראשונות דתנא דמסייע לן הוא

האו"ו הנ"ל דס"ל דע"י שימוש הרחה מפקיע ממנו שם מוקצה, ומה שכ' שם היבי"א שאין ראייה לומר כן דשמא מחובר לא שייך בו מוקצה כלל ולא משום שימוש ההרחה נפקע ממנו שם מוקצה, זהו דוקא אם שייך באותו דבר שם מוקצה בעצם כבע"ח, אם שייך להפקיעו ע"י דבר צדדי כריח וקול, ע"ז כתב שאין ראייה מסליקוסתא, אבל בנ"ד שאין על תמונה שנעשית ליופי שם מוקצה, אדברא כמעט כל אפיין שוים שדבר העומד לנוי הוי ככלי היתר, אלא דמשום שהיא קבועה בכותל חישינן שמא מקצה דעתו ממנו והפך להיות מוקצה ע"י ודאי יש לומר ששימוש של הנוי גורם שלא יחול עליו שם מוקצה כלל, ולא דמי לעפות וכדו' שהם מוקצה בעצם,

וכן פמוט שנועד להדלקה, אלא משום שהוא מיועד לנוי מסתלק ממנו שם מוקצה, ולכן כתב על היתר טלטול הפמוטות והדברים ק"ו לתמונה הקבועה בכותל או כל דבר יקר וכו' משום ששם יש צד לומר שהוא אסור משום שנועד גם להדליק בו, ובכל זאת הנוי מפקיע ממנו שם מוקצה א"כ קו לתמונה שאין עליה שום צד של איסור וכל מהותה היא היתר.

ומשום כך בחזו"ע כתב להוכיח ב' ענינים, א. בכלי שמלאכתו להיתר אין מוקצה מחמת ח"כ ב. דבר שהוא לנוי וקישוט נחשב להיתר ולא חל עליו שם מוקצה כלל. ואחר שיסד לנו כן כבר הבדל בין כלי שמלאכתו להיתר כגון כוס וכלי כסף, ואדרבה תמונה הקבועה בכותל שכל יעודה זה להסתכלות עדיפא טפי בכלים שמתמשים בהם לפעמים שבאים אורחים חשובים כמ"ש הקנה בושם הנ"ל, ולפי"ז ודאי שסברת התו"ש ועוד בדעת הפנ"י תנא דמסייע, דכל שיש לו שימוש בשבת שהוא שימוש המיוחד לו כדרך שמשמש בו בחול לא חשיב מוקצה, ודאי שתמונה



בתורתו

שירא עליו (שהרי כך הסביר דברי הרמב"ם) אינו מוקצה ומותר לטלטלו כל שאין בו פרקים ע"ש. א"כ לפי"ז לשיטתם נישדי נרגא בהא, דהא מרן לא ס"ל כהך חילוק וא"כ ע"כ אין הלכה כן.

ביאור הכס"מ ברמב"ם

וראיתי לכס"מ (שם פכ"ו הי"א) ובב"י סי' רע"ט שהקשה ע"ד הרמב"ם הנ"ל דטעמא מפני קביעות מקום נדחה בגמ' וקיימא שיטתו של אב"י. ותיריך דהוא ס"ל כדעת רש"י בפמוטות של בית רבי דדוקא פמוטות קטנים אבל גדולים אסור לטלטל (דלא כתוס' ור"ח) והרגיש בסתירה בדברי הרמב"ם (בפרק כה' הל' ו') דכתב אבן גדולה או קורה גדולה אע"פ שהיא ניטלת בעשרה בנ"א וכו'. וכתב: דצ"ל שיש שום חילוק בין ההוא שרייתא דהוה בו ר' פדת וההוא אסיתא דהוה בי מר שמואל דשרו לטלטלם משום דתורת כלי עליהם" עכת"ד. ע"ש ולפום ריהטא חשבתי לומר דהב"י מתכוון לחילוקו של החזו"א דכלים שמשמשים איתם בקביעות הוא מוקצה, וכן ראיתי להדיא בספר "אורה ושמחה" (כאן) שכתב כן בהבנת הכס"מ ברמב"ם [ואין לדחות ולומר דהחילוק הוא אם יש תורת כלי עליו או לא ממ"ש הכס"מ להדיא "דשרי לטלטלם משום דתורת כלי עליהם" חזינן דהחילוק אם יש תורת כלי עליו או לא. זה אינו, דאין כוונת הב"י בזה לומר חילוק, אלא העתיק את הפסק שם שהתרנו מחמת שתורת כלי עליו שאפי' כבד הרבה כמבואר שם עדיין תורת כלי עליו, וע"ז אומר הכס"מ צריך לומר שיש שום חילוק ביניהם], ולכן מנורה אסר מפני שמשממש בה בקביעות מקום גמור.

בדעת מרן השו"ע

ואם כנים דברינו נמצאנו למדים דלא ס"ל

הקבועה בכותל אע"פ שמקפיד עליה אינה נאסרת משום מוקצה מכיון שהיא לנוי, וכן עדיפא מעצים העומדים לנוי או מכלי קישוט [או מדגי נוי] שכ' הגרש"ז דבזמננו יותר מטלטלים אותם יותר מבזמנם ושלכן יודה הרא"ש לסברת האו"ז וכמבואר.

בדעת הרמב"ם ומרן בדין קביעות כלי מחמת מקום

ואנוכי הרוואה לפמ"ג בראש יוסף שם ד"ה והנה, שכתב לבאר בדעת הרמב"ם פרק כו' הל' יא' שכתב "מנורה של חוליות בין גדולה בין קטנה" וכו' היו בה חדקים והיא נראית כבעלת חוליות אם היתה גדולה הניטלת בשני ידיים אסור לטלטלה מפני כובדה עכ"ל והסביר הראש יוסף הנ"ל היינו דר"ל הורה בב' ידיו אסור בשבת אפי' בלית חידקי מפני כובדה דמייחד לה מקום שלא יתקלקל ומודה ר"ש, ודוקא בניטלת ביד אחד דמי לכילת חתנים שאין קביעותה בקביעות משא"כ בב' ידיו, וזה דעת הרמב"ם ז"ל פכ"ו הי"א דמפני כובדה אסור אפי' בלית חידקי עכ"ד ע"ש. וצ"ל לפי שיטתו של הפמ"ג הנ"ל דמ"ש הרמב"ם בפרק כ"ה הל' ו' "אבן גדולה או קורה גדולה אע"פ שהיא ניטלת בעשרה בני אדם אם יש תורת כלי עליה מטלטלים אותה" חזינן מדברי הרמב"ם דאע"פ שכבדה מותר לטלטלה וכדברי התוס' בשבת לה עמ' א'. כמ"ש הכס"מ שם, ועל כרחך צריך לומר דמייירי הכא בכלי כבר שאינו מייחד לו מקום מפני חשיבותו אלא מחמת כובדו הוא וזה כמ"ש דברי האור לציון, וכ"פ בשו"ת קנה בשם דברי הגמ' וכנ"ל, אולם קושייתו בצידה דהרי מרן בשו"ע סי' רע"ט (סע' ה') לא ס"ל כדעת הרמב"ם כמ"ש הפמ"ג בראש יוסף שם דס"ל למרן כד' הרא"ש והטור דאין חילוק, ואפי' כבד הרבה שקובע לו מקום מחמת



בתורתו

למרן חילוק זה שהרי פסק דלא כהרמב"ם אלא מנורה התיר אפי' נטלת בהרבה בני"א כמ"ש בב"י סי' רע"ט בדעת הטור והרא"ש וכ"פ השו"ע (שם סעי' ו') וחזרנו א"כ לפסקן של הפנ"י והליכות עולם הנ"ל דקביעות מקום גרידא לא נאסר.

ועוד אפשר להוכיח מכאן כד' הפנ"י והליכות עולם הנ"ל דאין קביעות כלי מחמת קפידא נאסר משום קביעות מקום, דאם איתא דס"ל למרן חילוק זה ולמד כן בפשט הגמ' א"כ כשמקשה על הרמב"ם דבר זה היה מן ההכרח שיישב דברי הרמב"ם שמ"ש הרמב"ם מפני כובדה היינו מחמת שיירא שתקלקל, דקביעת מקום מחמת קפידא וכסיכי זיירי ומזורי כנ"ל בתוס', וכהבנתם של הראש יוסף והקנה בושם והמנוחת אהבה הנ"ל שהרי זה בגמ' נשאר שם גם למסקנא ובזה היה מיושב קושית הכס"מ על הרמב"ם שדעה זו נדחית [ואין לומר דהרי הרמב"ם כתב "מפני כובדה" ולא כתב "מפני חשיבותה" ולכן הכס"מ לא תירץ כן, חדא דהפמ"ג למד כן בד' הרמב"ם כמבואר בדבריו שהסביר ד' הרמב"ם בגמ'. שנית אם איתא שזה מסקנת הגמ' הב"י היה מעמיד דברי הרמב"ם בלשונו זה כמסקנת הגמ', ועדיף לתרץ כך מאשר לחלק חלוקים ממקום אחר]. אע"כ ממה שלא תירץ כן לא ס"ל כן לא מבעיא בדעתו עצמו של הב"י אלא אף בדעת הרמב"ם לא פירש כן.

וכעת ראיתי לאור שמח שכתב כאן על קושיית הב"י "נ"ב עיין ריטב"א" והוא בריטב"א שבת מז. עמ' א' ד"ה ולענין הלכה הביא דברי הרמב"ם והשמיט תיבות "מפני כובדה" שכתב שם "היו בה סדקים והיא נראית כבעלת חוליות אם היתה גדולה הניטלת בשתי ידיים אסור לטלטלה, היתה קטנה מזו מותר לטלטלה", ע"כ. הרי שהעתיק לשונו של הרמב"ם בלי התיבות

"מפני כובדה" ובזה אזלה לה קושייתו של הב"י ואין חולק בדבר דבין הרא"ש ובין הרמב"ם ס"ל דאין אסור אלא משום בונה ולא משום טלטול מוקצה וכמו שפסק בשו"ע דלית ליה החילוקים הנ"ל. וכן בהוצאת פרנקל השמיטו ג"כ ברמב"ם "מפני כובדה" ע"פ דפוסים ישנים].

אם יש להוכיח ממרן כדעת החווא דקביעות מקום הוי קפידא

אלא דאכתי קשה מפסקו של מרן (סי' שח' סעיף יט) והוא מהגמ' בביצה (דף ט. ט.) סולם של עליה שהוא גדול ועשוי להטיח בו גגו אסור לטלטלו" והרי מרן כתב דכלי אע"פ שהוא גדול וכבד ממש לטלטלו ולא נתבטל תורת כלי ממנו ולכאורה היה נראה דהוא סיעתא לחזו"א הנ"ל, ולא קשה מסעי' ב' כנ"ל.

חילוק בין סולם של עליה דהוי מוקצה (סעי' יט) לכלי כבד וגדול הרבה שאינו מוקצה (סעי' ב)

אלא נראה ליישב דכתבו המג"א והפמ"ג (סו"ס או' לח') דמרן פסק כדעת הרמב"ם, ולשון הרמב"ם פכו הלי' ז סולם של עליה אסור לטלטלו "שאין עליו תורת כלי", עכ"ל. היינו דכל האיסור זה מחמת "שאין עליו תורת כלי", וציין המג"א שם לסעי' ב' לכלי גדול וכבד שלא התבטל ממנו תורת כלי. והסביר המחזה"ש דליכא למימר הטעם דמשום כובדו בטל ממנו תורת כלי, דבסעי' ב' מבואר דליתא, אע"כ הטעם הכא מפני שבטל מתורת כלי שהוא דומה לדלתות הבית, אע"פ שהם כלים, מ"מ לא הוכנו לטלטל, כמ"ש הרמב"ם (פרק כה הל' ו'), דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל. לפיכך אם נתפרקו וכו' אין מטלטלים אותם עכ"ל. וה"ד המג"א (ס"ק ט) עיין בפמ"ג (א"א או' לח').



בתורתו

מוקצה הוא ואסור, משא"כ מוטות של בית רבי ושריתא דשקלי לה י' בני אדם, יש להם שימוש בשבת לכן לא נאסרים.

א"כ לפי"ז אם נסביר דדעת הרמב"ם שכ' דסולם של עליה אסור לטלטלו משום שבטל ממנו תורת כלי כדעת הר"ח והראב"ד [כן מוכח מהמשנ"ב סי' תקיח בשעה"צ (או' מז') וכתב שם שסברת הרמב"ם כד' הרשב"א שהסביר שם דברי ר"ח והראב"ד, והיינו מה שכתב הרמב"ם דהוי כדלתות הבית] א"כ אין ראייה מדברי הרמב"ם לגבי כלי של היתר שימושם בקביעות מקום החזו"א יסביר דדמי לדבר שאין שימושם בשבת, דהרי מוקצה בטלטול תליא מילתא, וכיון שאינו מטלטלו דמיא לסולם צורי שאין לו שימוש בשבת, והחולקים יסבירו אין לו שימוש בשבת היינו שימוש האסור ככלי קואי, אבל דבר של היתר ודאי חשיב שימוש בשבת וכל דבר לפי יעודו חשיב שמשמש בו.

אלא שמדברי מאירי שכ' (שבת קכב עמ' א' ד"ה פמוטות) לחלק בין סולם צורי שאסור בטלטול לשריתא דצריך י' בני אדם לטלטלה שמותרת בטלטול כתב: טעם הדבר מפני שעמד מוטה על הכותל לעלות ממנו לגג, וכל כלים שתמישם מחובר לקרקע החמירו בהם, עכ"ל. משמע דדוקא דבר שהכותל צריך לו והוא מתבטל לכותל חשיב מחובר לקרקע ואסור משא"כ סתם כלי שמשמשם לאדם בקביעות מקום לא שיש לו איזה תשמיש לכותל לא נאסר, ונראה שזה ממש חילוקו של המג"א בדעת הרמב"ם והשו"ע כפי' שהסבירו המחזה"ש שכ' דליכא למימר הטעם דמשום כובדו בטל ממנו תורת כלי, דבסעי' ב' מבואר דליתא, אע"כ הטעם הכא מפני שבטל מתורת כלי "שהוא דומה לדלתות הבית", אע"פ שהם כלים, מ"מ לא הוכנו לטלטול, כמ"ש הרמב"ם (פרק כה הל' ו'), דלתות הבית

ביאור הראשונים בהכרל בין מוטות של בית רבי לבין סולם צורי, וביאור דברי הרמב"ם

והנה כדי להבין החילוק בדברי הרמב"ם איתא בגמ' עירובין (ע"ז:). ובתוס' בביצה (דף ט עמ' ב') הקשו מערובין (עז עמ' ב') דמשמע שם דמותר כל הסולמות, (בענין סולמות דמועילה הגבהה בקרקעית החצר בסמוך לכותל להחשב כפתח אל ראשו ולהתיר לבני החצר את השימוש שם), ואו' הגמ' שם דדוקא סולם צורי ממעט ולא סולם המצרי, והטעם, דסולם מצרי הוי דבר שניטל בשבת וכל שניטל בשבת אינו ממעט, דבכדי למעט צריך שיעמוד שם במשך כל השבת, ובדברים הניטלים חוששין שמא יטלנו. ושאלה הגמ' "אי הכי" אפי' צורי נמי, שגם צורי לא ימעט שהרי הוא ניטל בשבת, ושני "התם כובדו קובעו". ופרש"י דמתוך שהוא כבד וקשה ליטלו ממקומו בודאי נשאר שם כל השבת, לכן מועיל למעט גובה הכותל. והיינו דלא משום איסור אלא משום שקשה ליטלו". ומשמע שמותר ליטלו מדין מוקצה, [וע"ז הקשו התוס' שם וגם בביצה. ותירצו לחלק בין סולמות גדולים לסולמות קטנים וע"ש עוד מ"ש לתרץ].

אולם הראב"ד ור"ח (הובאו בראשונים שם) פירשו "כובדו קובעו" ואסור לטלטלו, והיינו דהוי מוקצה וכפי שפי' הרשב"א והריטב"א דבריהם משום דדמי לכלי קיואי (שבת ק"ג). שכובדן קובען, ואע"פ שיש דברים שהם כבדים ומותרים בטלטול כמוטות של בית רבי (שבת קכב:). ושריתא דשקלי לה י' בני"א (עירובין קב). הסביר הריטב"א דהחילוק הוא משום התם בשתורת כלי עליה ממש וצריכין להשתמש בהם גם בשבת, אבל בכלים שעומדין לדבר שאין תשמישו נוהג בשבת, כובדו קובעו ואוסרו וכו' עכ"ל. היינו דבשניהם תורת כלי עליהם, אלא כלי שימושם אסור בשבת,



בתורתו

אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל. לפיכך אם נתפרקו וכו' אין מטלטלים אותם עכ"ל. וכך מצאתי תנא דמסייע לזה הוא שער המלך שכ' להסביר דברי הרמב"ם ממש כחילוקן של המאירי בסוגיא וז"ל: והא דאמרינן בפרק חלון (עז:): כי סולם הצורי כובדו קובעו אין ראייה ממנו לשאר כלים, כי מפני שהוא מוטה על הכותל לעלות בו לעלייה החמירו בו לפי שכל תשמישי הכלים המחובר לקרקע הם חמורים כגון חותמות שבקרקע וכו' עכ"ל. וזה חילוקן של המאירי הנ"ל ובזה יבואר מ"ש המג"א. [ע"י מנוחת אהבה ח"א פיב הערה 110 וצ"ע] ולפי"ז נראה דהשו"ע והרמב"ם לא ס"ל כחידושו של החזו"א, זאת ועוד נראה דמרש"י בסוגיא דסולם צורי נראה היפך דברי החזו"א דמשמע שא"א לטלטל סולם צורי מחמת כובדו ומ"מ לא חשיב מוקצה שכך כתב "ומתוך שהוא כבד אין נוטלין אותו משם, ולא משום איסור אלא משום שקשה ליטלו, עכ"ל וכן ביאר המאירי: היה

כלי כבד עד שכבדו קובעו ואין דרך ליטלו אע"פ שמותר לטלטלו בשבת הוי מיעוט וכו' ושאלו מאי שנא מצרי מפני ניטל בשבת צורי נמי ותירץ התם כבדו קובעו כלומר ואף על פי שמותר לטלטלו בשבת בביתו או בחצרו שלא אסרו אלא ביום טוב ובמקום רבים אעפ"כ הוי מיעוט שאין דרך לטלטלו כך פרשוה גדולי הרבנים וכו' וסולם ודאי ראוי להתירו ואף הלשון מוכיח כן שהרי הקשה צורי נמי ותירץ כבדו קובעו משמע שהודה בכך ר"ל שנטל הוא בשבת אלא שמתוך כבדו הוא דנו לענין זה כקבוע, עכ"ל. אלא א"כ נחלק דבקביעות מקום דסולם צורי אינו קביעות מקום גמור שבזה מודה החזו"א וע"י לעיל וצ"ע.

ועל כן נראה דחנוכיה העומדת בביהנ"ס לנוי כל השנה ובימי חנוכה לאחר ההדלקה רוצים לסלקה ע"י תנאי, יוכל לסלקה לאחר שכבו הנרות. ולא חשיב מוקצה מחמת ח"כ.



בתורתו

הרה"ג משה גר"י

מוח"ס "משא משה"

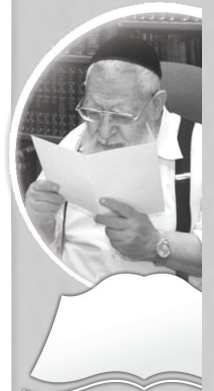
בהיות שחשכה השמש בצהרים נמס כל לב ורפו כל ידים
על כי לקינו בכפליים בהפסידנו יגיעת התורה שומו שמים
וחסרנו אור ההלכה תיצלנה אזנים
באנו ליישב תורתו אשר רבה מכל מים
אולי יעמוד לפני משית הדומיים
להצליח ולהרויח משעשעי דת יומים

בענין הודאה בעל הנסים

ובתוס' (ד"ה מהו) כתבו בתפילה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפילה בציבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, אבל בברכת המזון שבבית ליכא פרסומי ניסא. ומבואר דלתוס' יסוד אמירת על הנסים בהודאה אין זה מעיקר תקנת חנוכה, אלא הוא כתוספת פרסומי ניסא, ועל כן בברכת המזון מיבעיא לן משום שאין זה פרסומי ניסא.

והנה הרמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ג) כתב "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים הללו שתחילתן בכ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה בשמונת הלילות להראות ולגלות הנס, וימים אלו הנקראים חנוכה אסורים בהספד ובתענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהם מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה", ע"כ. הרי דמפרש הרמב"ם דהלל והודאה היינו חדא, וההודאה היא בהלל, ולא הביא כאן שמזכירין על הנסים, והיינו שאין זה מעיקר תקנת חנוכה כפירוש רש"י, והזכיר הלכה זו בהלכות תפילה (פ"א הי"ג), ולגבי ברכת המזון הביא בהל' ברכות (פ"ב ה"ו), ומשמע דס"ל כהתוס' דהוא משום פרסומי ניסא, ולא מעיקר תקנת חנוכה.

שבת (כ"א ב') מאי חנוכה דת"ר וכו' והדליקו ממנה ח' ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ופירש"י (ד"ה ועשאום) לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, ע"כ. ומבואר ברש"י דשני ענינים הם שנקבעו בחנוכה, הא' להלל, והיינו לקרות את ההלל, והב' להודאה, והוא אמירת על הנסים בהודאה. ובגמ' (שם כ"ד ב') איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דלמא משום פרסומי ניסא מדכרינן, אמר רבא אמר ב סחורא אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים, אמר להו רב ששת כתפילה מה תפילה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה, ופירש"י (ד"ה בברכת המזון) בתפילה פשיטא לן שהרי להלל ולהודאה נקבעו כדאמרין לעיל [והיינו בגמ' הנ"ל כ"א ב']. ומבואר דרש"י אמירת על הנסים בהודאה מעיקר התקנה הוא, דנקבעו ימי חנוכה להלל ולהודאה, והיינו אמירת על הנסים בהודאה, ואשר על כן הוא דפשיטא לן דבתפילה מזכירין על הנסים מאחר דמעיקר תקנת חנוכה הוא, ורק בברכת המזון הוא דמבעיא לן.



בתורתו

אך אפשר לבאר דעת התוס' והרמב"ם דיסוד הך דינא דהזכרת על הנסים בתפילה הוא כמו שמזכירין מעין המאורע בראש חדש ביצלה ויבא, ה"נ מזכירין בחנוכה ובפורים בעל הנסים מעין המאורע, ועל כן השמיט הרמב"ם דין זה מהל' חנוכה והביאם בהל' תפילה ובהמ"ז, שהרי זה מהלכות תפילה להזכיר מעין המאורע בתפילה ובהמ"ז, וגם התוס' ס"ל הכי דזהו הזכרת מעין המאורע.

ובמה שנתבאר דלרש"י יסוד דין אמירת על הנסים דהודאה הוא מעיקר תקנת חנוכה, נראה דכל זה הוא בתפילה ובזה נחלק על התוס', אך בברכת המזון אפשר לומר דאינם חלוקים, וגם רש"י ס"ל דהוא מדין הזכרת המאורע מאחר שאין זה מעיקר התקנה והקביעות דימי החנוכה, וכמו בתפילה. ובזה א"ש ג"כ הגמ' הנזכרת לעיל דרב רצה להזכיר את של חנוכה בבונה ירושלים כבראש חדש וחזה"מ, משום שכיון שהוא מדין מעין המאורע הוצרך להזכירו שם. ולפי הנ"ל דגם רש"י ס"ל הכי בברכת המזון א"ש גם לרש"י. אלא דא"כ קשה אמאי אמר רב ששת [והכי נפסק] דצריך לאומרו בהודאה בבהמ"ז, הרי אין זה משום הודאה אלא משום הזכרת מעין המאורע. וצריך לומר דכיון שהוא בנוסח של הודאה אומרים אותו בהודאה, אך מקומו באמת הוא בבונה ירושלים. וגם לפי התוס' מיושב אמאי מזכירין בתפילה [דלהתוס' הוא ג"כ מעין המאורע] דוקא בהודאה ולא בעבודה, משום דהנוסח הוא כבהודאה, ועל כן צריך לאמרו דוקא שם.

ולפי זה יש ליישב דברי גאון עוזנו רשכבה"ג זללה"ה (בחזו"ע חנוכה), שפסק דמי דטעה ואמר על הנסים בעבודה ולא אמר בהודאה שאין צריך לחזור, ואע"פ שהגר"ש קלוגר בחכמת שלמה כתב דצריך לחזור כיון דהוא הפסק משום דהוי כשיחה בעלמא דאינו שייך לאותה הברכה, ואפילו אם היה מזכיר על הנסים במקומו אך לא בחנוכה אינו חוזר כיון שהזכירו במקומו, אבל הכא שהזכירו שלא במקומו הוי כשיחה בעלמא ועל כן צריך לחזור.

וזהו מאי דאיבעיא בגמ', דבתפילה פשיטא דבעי להזכיר משום דיש בזה פרסומי ניסא, משא"כ בברכת המזון כיון דההזכרה מדרבנן לא מדכרינן, או דלמא דגם בברכת המזון איכא פרסומי ניסא ומדכרינן אע"פ שהוא דרבנן. ובזה אתי שפיר נמי מאי דמייתי עלה בסמוך בגמ' מהו להזכיר של ראש חדש בברכת המזון, דיסוד דינם אחד הוא, דשניהם חובת הזכרתם הוא מעין המאורע. אלא דא"כ קשה דאם ההזכרה היא מדין מעין המאורע אמאי בברכת מעין שלש מזכירין מעין המאורע בראש חדש ואין מזכירין מעין המאורע בחנוכה ופורים, דבשלמא לרש"י אפשר לומר כמ"ש בא"ר בשם מהר"ם רוטנבורג דכיון דלא נזכר הודאה במעין שלש לא מזכירין הודאה דחנוכה ופורים, ומה שאומרים ונודה לך ה' אלקינו הוא רק כדי שיהא מעין החתימה, אך להתוס' דאין זה מדין הודאה אלא מדין פרסומי ניסא מאי שנא חנוכה מראש חדש שאין מזכירין חנוכה במעין שלש, דמה בכך שאין הודאה במעין שלש.

וצריך לומר דהתוס' לשיטתם בברכות (מ"ד א') דהאידינא לא מדכרינן כלל מעין המאורע במעין שלש עי"ש, אך להרמב"ם אכתי תיקשי כנ"ל. וי"ל דהרמב"ם נמי לשיטתו שכתב בהל' ברכות שאין מזכירין גם ראש חדש וחול המועד



בתורתו

אך למה שנתבאר לעיל דבאמת מקומו להרמב"ם והתוס' הוא בעבודה מפני שהוא מעין המאורע, ורק מזכירין אותו בהודאה מפני שהוא כנוסח ההודאה, על כן ודאי אם הזכירו בעבודה יצא ידי חובתו, ואין מקום לומר שיחזור על תפילתו, ומשו"ה פסק רבינו כהמהר"ח אבולעפייא ומרן החדיד"א וסייעתם ולא כהגר"ש קלוגר. והגר"ש קלוגר דס"ל דצריך לחזור אולי י"ל בביאור שיטתו דס"ל כרש"י שאין ההזכרה מדין מעין המאורע אלא מעיקר תקנת ימי החנוכה שהם להודות ולהלל, ועל כן אין מקום לאומרו בעבודה אלא בהודאה.

ובשאלות דר"א גאון (פרשת וישלח שכ"ו) כתב וז"ל "ומחייבין לאדכורי בצלותא על הנסים ואינו חייב להזכיר בבהמ"ז, מאי טעמא תפילה משום דחובה היא לצלויי מיחייב אבל סעודה דרשות היא לא חייבוהו רבנן", ע"כ. וכן פסק בה"ג (הל' חנוכה). והנצי"ב בהעמק שאלה הקשה בדעת השאלות דמה חילוק הוא זה אם חובה הוא אם לאו לענין הזכרה האם חייב להזכיר, הרי חילוק זה נאמר רק באם שכח יעלה ויבא האם חייב לחזור, אך לא האם חייב להזכיר יעלה ויבא.

ולמה שנתבאר א"ש, דהשאלות ס"ל כרש"י הנ"ל דיסוד החיוב בתפילה הוא מעיקר תקנת חנוכה, ובבהמ"ז אפשר לומר דהוא לפרסומי ניסא, וזה מש"כ השאלות דבתפילה דהוא חיוב להתפלל קבעו בו את עיקר תקנת חנוכה, אך במה שאינו חיוב [סעודה] לא קבעו בו את עיקר התקנה, דאטו מי שלא אכל פת לא יקיים חלק מתקנת חנוכה. והיינו דהשאלות רק מפרש את יסוד תקנת על הנסים, והוא כרש"י שבתפילה הוא להודאה מעיקר התקנה, ובבהמ"ז הוא רק מעין המאורע.

וי"ל בזה עפ"י מה שכתב בארחות חיים להרא"ה מלוניל (הל' חנוכה סי' נ"ד) וז"ל "וכן מזכירין בברכת הארץ של חנוכה, ושל שבת וראש חדש מזכירין בבונה ירושלים, ואע"ג דתדיר ואינו תדיר תדיר קודם כיון דתקנו להזכיר של חנוכה בברכת הארץ שהוא קודם בונה ירושלים, תקנה לא זזה ממקומה", ע"כ. וא"כ זהו מש"כ הרמב"ם לפרש דאף דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואמאי מקדים להזכיר על הנסים לפני רצה ויעלה ויבא, מ"מ התקנה לא זזה ממקומה. [או דיש לומר בזה, כמ"ש התוס' (שבת כ"ג ב', ד"ה הדר) דהיכא דא"א לעשות גם פרסומי ניסא וגם תדיר פרסומי ניסא עדיף].

והנה לכאורה אם נפרש את דברי הגמ' כפשוטן דיסוד דין הזכרה בברהמ"ז הוא מדין פרסומי ניסא, א"כ דין הזכרת שבת וחנוכה שני ענינים נפרדים הם, ומה שייך להקשות מהא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, הרי אינם נאמרים במקום אחד, ומה השייכות ביניהם. אלא ודאי כמו שנתבאר לעיל דדין על הנסים הוא הזכרת

קרבת מוסף, ותירצו דבחנוכה היה מקום לומר דשאני דצריך לחזור אע"פ שאין בו קרבן מוסף משום שהוא לפרסומי ניסא.

ומזה נראה כמו שנתבאר בדעת רש"י דאף שאמירת על הנסים יסודה מעיקר התקנה דנתקנו ימי חנוכה להודאה, והיינו אמירת על הנסים בהודאה, מ"מ בבהמ"ז יסוד דין הזכרת על הנסים הוא מדין הזכרת מעין המאורע, ואם גם בבהמ"ז יסוד אמירת על הנסים מעיקר התקנה צ"ע קושיית התוס' דמה בכך שאין בו מוסף בחנוכה, הא על הנסים הוא מעיקר תקנת חנוכה. וע"כ דאמירת על הנסים בבהמ"ז אי"ז כבתפילה, אלא בבהמ"ז הוא מדין מעין המאורע כמו שאר הזכרות, ועל כן היה מקום לפשוט מכך דאין מחזירין אותו.

מעין המאורע כמו יעלה ויבא, ומקומו היה בבונה ירושלים, ומשום שהוא בנוסח ההודאה נקבע בברכת הארץ, ועל כן שייך להקשות בזה משבת וראש חדש לחנוכה דתדיר ושאינו תדיר קודם, וזהו דקמ"ל הרמב"ם דאפילו הכי מזכיר של חנוכה במקומה, וכסברת הרא"ה דמשנה לא זזה ממקומה.

וכן מוכח מהגמ' שחלוק דין אמירת על הנסים דתפילה מברכת המזון, דתני רב אושעיה שם (כ"ד א') ימים שיש בהם קרבן מוסף מזכיר מעין המאורע בעבודה, ואם לא הזכיר מחזירין אותו, ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון תעניות בה"ב מזכיר בשומע תפילה [עגנון] ואין מחזירין אותו. והקשו התוס' והרא"ש אמאי לא פשטה הגמ' מכך שבחנוכה אין מחזירין אותו משום שאין בו



בתורתו



בתורתו

הרה"ג צבי דידי

מוח"ס "דברי צבי" כת"י.

"ויצבור יוסף בר כחול הים הרבה מאוד עד כי חדל לספור כי אין מספר" - יש את החול שהוא על שפת הים הנראה לעין כל שאין סיכוי לספור אותו, אבל יש את החול שבעומק הים שאינו נראה לכל, ורק אומן בר אמוראה מכיר בו, כיון שהמים לים מכסים מלהכיר בו - בבואנו לעסוק בתורת רבנו זצ"ל צריך שימת לב ביותר על עומק ההבנה דמלבד הבקיאות האדירה כחול הים הרבה מאוד אין מספר, יש לפנינו עומק גדול המכוסה במים רבים היורדים למקום נמוך, באוקיינוס הידע המאפיל על עומקו. ת.נ.צ.ב.ה.

ברכה בהדלקת שליה

והנה הא דשליח מברך אף שאינו מצווה מבואר הסברא במג"א סימן תל"ב גבי בדיקת חמץ משום ד"מ"מ מצוה קעביד". [ודנו האחרונים בדבר יש שביארו דעצם המעשה מצוה מחייב ברכה עיין בשו"ת להורות נתן ח"ז אבהע"ז סימן ק"א ויש ביארו מדין מסייע וחשיב קצת מצוה כ"כ בשו"ת התעוררות תשובה] ובמ"ב סימן תל"ב ס"ק י' כתב "דהוי שלוחו גם על הברכה" ובמנחת שלמה תנינא סימן נ"ח ביאר בדבריו שהוא מדין ערבות [ובשרש הענין דברכת שליח עיין למו"ה הג"ר אליהו בחבוט שליט"א בספרו הבהיר ללקוט שושנים ח"ד שחקר אם הברכה משום מעשה מצוה דידיה או מדין שליחות ודן בדבר לאורכו ולעמקו ובנדון האחרונים בגדר שליחות על כל צדדיו. עיי"ש].

ונדון דידן הוא בדין המשלח אם יכל לברך דלדעת הבא"ח עליו מוטלת הברכה ובהליכות עולם נקט לעיקר שאינו מברך, וצריך לברר דעת מרן השו"ע והסברא בזה. על מי מוטלת הברכה על עושה המצוה או על מקיים המצוה.

דהנה בב"י או"ח סימן תקפ"ה כתב וז"ל כתוב בתרומת הדשן (סימן ק"מ) דמי

כתב הרמב"ן בפסחים ז. בפשיטות דמהניא הדלקת נר חנוכה ע"י שליח [ועיין ברבינו דוד שם דס"ל דלא מהניא שליחות בחנוכה שעיקרה התקנת השמן והפתילות של בעה"ב והוי כמצוה שבגופו], וכ"כ הר"ן שם [לאחר שביאר דמצוות שאי אפשר לעשותן ע"י אחר מברכין בלמ"ד (להניח תפילין וכדו'), ובאפשר ע"י אחר מברך "על", הקשה אמאי בנר חנוכה מברך להדליק כיון דאפשר בשליח ותירץ דאף דאפשר בשליח מ"מ צריך להיות השמן שלו והוי א"א ע"י אחר].

ויש לדעת כשמדליק שליח מי מברך הגרי"ח בבן איש חי בהלכות חנוכה (פרשת וישב שנה א') ובשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סימן יד) כתב דיברך המשלח, ורבנו זצ"ל בהליכות עולם העיר מדברי המרדכי בחולין (ס"פ כסוי הדם) גבי קריאת התורה שכתב דאין נראה שיהא זה קורא וזה מברך. — וכ"כ ראבי"ה (מגילה סימן תקנ"ג) — ובעל העיטור בהלכות מגילה (דף קיד ע"א) — ובמ"ב בסימן רס"ג ס"ק כ"א כתב שישראל המצוה לחבירו להדליק לו נר שבת לא יברך אלא המדליק ועיי"ש עוד אחרונים שכתבו כן, ולכן מסיק שיותר נכון שיברך השליח.



בתורתו

שכבר יצא ידי חובת תקיעת שופר ובא לתקוע כדי להוציא את חבירו דמן הדין שלא יברך התוקע אלא השומע מברך אבל אין נוהגין כן וכו' כתב הרמב"ם בפרק י"א מהלכות ברכות (ה"י) אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה לאחרים מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעשות אבל אינו צריך לברך שהחיינו אלא על מצוה שעשה לעצמו עכ"ל. ונראה מכאן שמי שיצא כבר ידי תקיעה ואח"כ תוקע להוציא אחרים שלא יברך שהחיינו וכן מי שיצא כבר ידי מקרא מגילה וכן מי שאומר קידוש להוציא אחרים והוא אינו רוצה לצאת ידי אותו קידוש כך מצאתי כתוב ונראה שזה כדעת תרומת הדשן דבסמוך עכ"ל. – והקשה בכנה"ג על הב"י הרי לדעת הרמב"ם הברכה היא על העשייה ובתרומת הדשן מפורש שיברך מקיים המצוה אף שאינו עושה – ועיין בכתב סופר יו"ד סימן ק"נ שביאר דהתרומת הדשן מיירי שלא בשליחות אלא כגון תקיעת שופר שהשומע הוא מקיים המצוה בעצמו אז ראוי לשומע לברך אבל במצוות השייכות בשליחות כמזוזה ומעקה יודה שיברך העושה כדעת הרמב"ם, וגם הרמב"ם יודה במצוה כתקיעת שופר שהמשלח מקיים בעצמו שיברך המקיים.

מבואר מיהת בדעת הב"י דס"ל במצוות השייכות בשליחות יברך השליח העושה – וצ"ע מהמבואר בב"י יו"ד סימן א' גבי השומע ואינו מדבר שכתב הרא"ש בריש חולין ופסקו הטור ששוחט לכתחילה ואחר מברך, והק' הב"י מהמשנה בריש תרומות [דמינה למד הרא"ש גבי חרש שלכתחילה לא ישחוט (שם חולין סימן ג)] "האלם והערום לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה" הרי שהאלם כיון שאינו יכול לברך לא יתרום לכתחילה, ולכאורה ה"ה בשחיטה ואמאי שוחט לכתחילה

בברכת האחר. – וכתב הב"י דאה"נ גם בתרומה יכל לכתחילה גם לתרום כיון דאפשר בתקנתא שאחר יברך אפילו לכתחילה והתנא לא נחית למתני תקנתא [דלא כבחרש דליכא תקנתא], וב"ה שם חולק דאלם שוחט בברכת אחר דוקא אם האחר נמי שוחט וכ"כ הש"ך, וט"ז כתב דשחיטה ברכת השבח היא. – עכ"פ דעת מרן הב"י דיכל לברך אע"פ שהאחר תורם או שוחט. [וכן מבואר במהר"ח או"ז סימן קכ"ח [יובא לקמן] בשם אביו דאפשר שאחד מניח תפילין וחבירו מברך להוציאו כדין אע"פ שיצא מוציא], וכיון שכך אמאי במצוה הנעשית ע"י שליח כתב הרמב"ם (וב"י) שיברך דוקא העושה כיון, דלכאורה בודאי יוכל המשלח נמי לברך כדין כל המצוות אע"פ שיצא מוציא, ואפילו לכתחילה כתרומה ושחיטה. ודל מהכא שליחות יהני מדין שומע כעונה מדין ערבות, [עכ"פ כשהמשלח נמצא, וברמב"ם לא חילק].

והמבואר בזה דברכת המצוות נתקנה על קיום מצוות מעשיות, – ובענין תרוייהו קיום ועשיה, והנה כשראובן מניח תפילין ושמעון מברך להוציאו הרי הברכה חלה על קיום ועשיית מצוה, ושמעון מברך מדין ערבות, ומשא"כ בשליחות שבה נחלקת המצוה לקיום ע"י המשלח ועשייה ע"י השליח, דבזה נגרע כח הערבות מעשיית השליח, משום שהשליח אינו מקיים כלום בעשייתו שיהא המשלח ערב בעשייתו דהקיום מתיחס למשלח והוא עושה המעשה היבש, והשתא אם יברך השליח תחול הברכה על חלק הקיום דעל חלק העשייה לא יכל אחר לפטור השליח שאין כאן ערבות כיון שאין אצלו מצוה ולכן יברך השליח דוקא שאז חלה הברכה על קיום של המשלח מדין שליח על הברכה מדין ערבות כמבואר באחרונים הנ"ל [בענין



בתורתו

מצווה לשחוט בהמה זו ולא להפריש חלה מעיסה זו וגם מאי שנא הפרשת חלה שיכול לקיים מצותו ע"י שליח מכל המצות תפילין וציצית סוכה ולולב ואכילת מצה ושמא שחיטה והפרשת חלה אין מצוותן אלא שתתקן העיסה מדכתיב גבי תרומה גם אתם אשמענין שעיקר מצותה רק לתקן העיסה וליתן חלה לכהן. וכן שישחט הנשחט וכן קידושין עיקר המצוה שתהא לו אשה מקודשת. וכן בגירושין ובהפרשת תרומה ושחיטת קדשים ובקביעת מזוזה ועשיית מעקה. אבל בתפילין וציצית ואכילת מצה וסוכה ולולב אין שייך שליחות וכו'. ודוקא בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו שאין השליח נהנה מן הקדושין כלום ואדרבה נפסד שנאסרת עליו. אבל בשחיטה והפרשת חלה וכיוצא בהם לא יהא מצוה בו יותר מבשלוחו. כאשר נהגו כל רבותינו וכל העולם אעפ"י שבקאים בהלכות שחיטה נותנים לחזן לשחוט. וכן יהא גם בהפרשת חלה וללמד את בנו תורה שבתחלה משכירים מלמדים ואין האב עצמו מלמדו. וכן יהא גם במילה שאפילו האב אומן יכול לכתחלה לומר לאחר למול. ואעפ"י שבמילה אין המוהל נהנה גם אבי הבן אינו נהנה והרי הם שוים ובכל אלה יוכל השליח לברך. אכן בקידושין איני סבור כלל שיוכל השליח. שאפילו אם היה מקדשה בעצמו היה חבירו מברך בשבילו ומוציאו. שכן כתב רבינו אבא מארי זצוקלה"ה שאם

בדיקת חמץ] ושפיר חלה גם על עשייתו ודו"ק*.

בהדלקת שליח בנר חנוכה יעמוד המשלח אצלו לשמוע הברכות

כתב הב"ח (ס"ס תרע"ו והביאו המג"א ומ"ב בסימן תרע"ה) מצאתי בהגה"ה אדם שהדליק נר חנוכה יכל להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר נראה למהר"ח או"ז שאין לברך ע"כ. ונ"ל דדוקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על כל דבר הנתחייב ברכה וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח ע"כ מצאתי. עכ"ל הב"ח.

והרבה אחרונים [עיי' שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן ק"צ, שבט הלוי ח"ז סימן פ"ח ועוד] תמהו בדבר מאי שנא מכל מצוה דמהניא בשליחות דמברך השליח ללא נוכחות המשלח, ועוד מהו שכתב הב"ח דמוטל על גוף האדם, הרי במצוות שבגופו לא מהניא שליחות כלל ולא רק לענין הברכה [ויתכן שלמד בדברי התור"י דכדעת הבית אפרים דדוקא מצוות המוטלות על גופו ממש].

ולבאר הענין נביא לשון מהר"ח או"ז בסימן קכ"ח וז"ל. וגם לא ידעתי איך ראובן יברך על שחיטת בהמת שמעון או על הפרשת חלה מעיסה שאין הוא

ולהצד בברכת השליח שהוא משום מעשה מצוה אולי אפשר קצת לפקפק בזה, ושמא זו סברת החולקים דאפשר בברכת המשלח משום ערבות דמעשה מצוה של השליח, אלא שצ"ע אם שייך ערבות בזה אבל אם משום שליחות ודאי ליכא ערבות במעשה שליח ודו"ק, ועיין בשו"ע הגר"ז סימן תל"ב סעיף ט דמשמע שאין השליח עושה מעשה מצוה בעצמו וקו"א שם בדעת השו"ע וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"ח או"ח סימן ט"ז ס"ק ג. וע"ע בחזו"א מועד סימן כ"ט בגדר שומע כעונה דביאר דדין ערבות מאחד בין השומע לדיבור והופך את הדיבור למצוה הנוצרת ע"י התאחדות זו, עיי"ש, ובהא שפיר הדיבור הוא מצוה שגם השומע [כבנד"ד המשלח] יכל לברך דתרווייהו עבדי מצוה, אבל כאן דאיתא בשליחות משום דהמצוה בתוצאה, והא דמברך על מעשה משום דהברכה נתקנה על מצוות מעשיות, ולכן השליח יברך מדין ערבות למשלח ומשום עשייה ידיה שנסלמת למעשה מצוה הזוקק ברכה ולא להיפוך.



בתורתו

השליח לברך ולקדש את האשה. אם לא שהמשלח עומד אצלו ושומע ויוצא בברכת ראובן מניח תפילין או מתעטף בציצית חברו מברך בשבילו. שכן שנינו כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא. וכן בהדלקת נר חנוכה אם ראובן מדליק נרותיו של שמעון כדרך שרגילין העולם כשיש אלמנה בבית אומרת לאחד מאנשי הבית להדליק נרותם בשבילם. סבורני שלא יברך אלא אם כן יעמוד משלח בצדו ויצא בברכתו. עכ"ל.

ויש לדקדק בדבריו, דלאחר שביאר שיש מצוות שעיקרן בתוצאה ומהניא שליחות בהן, וחדא מינייהו קידושין, כתב דלענין ברכת אירוסין צריך שיעמוד המשלח לשמוע ברכת השליח, ולא ביאר הטעם לשוני מצוה זו מכל מצוות שבתוצאה [רק כתב לבאר הא דיכל השליח להוציא מדין כל המצוות אע"פ שיצא מוציא]. וכן בחנוכה כתב אותו ענין כנ"ל, - הרי דמצד עצם השליחות מהני בהני תרי מצוות קידושין וחנוכה דהוו בתוצאה, ומצד הברכה דינם כדין מצוות שבגופו, אתמהה.

יעוד יש לדקדק מאי שייכות הנאה לברכת המצוות שכתב שבמילה אע"פ שלא נהנה השליח מ"מ גם המשלח אינו נהנה, ויכל לברך השליח ונשמע מזה דזאת הסברא שבקידושין לא יכל לברך אם לא שעומד שם לפי מש"כ קודם דבקידושין מצוה בו יותר משלוחו משום שהשליח אינו נהנה. וצ"ב].

והנראה דהנה דייק מהר"ח בלשונו "ושמא שחיטה והפרשת חלה אין מצותן אלא שתתקן העיסה וכו' וכן שישחט הנשחט וכן בקידושין עיקר המצוה שתהא לו אשה מקודשת". - נראה דבקידושין [וכן בחנוכה] יש חלק במצוה שאינו בתוצאה - והיינו דאע"פ שאינם מצוות שבגופו ושייכא בהם שליחות מ"מ הוו מצוות שבממונו דשאני קידושין וחנוכה

מכל מצוות שבתוצאה דלא סגי בכסף של אחר לקדש אשה וכן בחנוכה בעי להשתתף בפריטי, [וכמ"ש הר"ן בפסחים ז. דלכן אין חנוכה נכלל בהמצוות שאפשר ע"י אחר אע"פ שבפועל אפשר ע"י אחר משום דבעי השתתפות בפריטי - ובמאירי שם כתב בשם כמה מפרשים "שמאחר שצריך שיהא השמן שלו הרי הוא כגופו" וברבינו דוד שם כתב דעל כן לא מהניא כלל שליחות משום שעיקרה בשמן והפתילות של בעה"ב, - אבל דעת מהר"ח לדמות לשליחות קידושין שיש כאן ב' חלקים עיקר המצוה שהוא תוצאה שתהא האשה מקודשת ונר דולק בבית ועוד פרט שאינו בתוצאה ומוטל על ממון האדם].

ועל כן אמנם אפשר בשליחות משום שעיקר המצוה בתוצאה, אבל הברכה אם יברך השליח ללא נוכחות המשלח תחול הברכה על עיקר המצוה אבל על חלק זה של הממון לא תחול ברכת השליח שאינו שליח על זה דאע"פ שבגופו של השליח מתקיימת המצוה בממונו אינה מתקיימת. ולכן בעי שומע כעונה. [ומ"מ מהניא שליחות, דהא מתקיימת המצוה בממונו ולא צריך כלפי הממון שליחות אחרי שהוא ממון הבעלים ורק מכך דלא מהני ממון אחר נלמד מזה שכלפי זה אין שייך השליח למצוה, וממילא לברכה. וזהו אותו יסוד דלעיל דהברכה צריכה מצוה שלימה של עשייה וקיום, וכן הכא צריך מצוה שלימה גם של חלק הממון ובוה אין חלק לשליח ובעינין לדין ערבות].

וע"ע בחזו"ע (עמ' קכ"א) דביאר המנהג שכתב הפר"ח (וכן נקט להלכה) שגם בברכת שליח יברך להדליק ולא "על" אף שהוא נגד הכלל המבואר ברמב"ם פ"א מהל' ברכות דבעושה לאחר מברך ב"על" וביאר ע"פ דברים אלו של מהר"ח א"ו"ז דבעי שיהא המשלח עומד שם בשעת



בתורתו

לעיל] דבתקי"ש מן הדין היה שיברך השומע וכתב הבית דוד מלבד הא דזה עושה וזה מברך, הא יש לחשוש דלמא ימלך השליח ולא יעשה ונמצאת ברכתו לבטלה ע"כ. והביא שם דברי הראשונים בפסחים ז. בברכת להכניסו במילה ולכן מברך לאחר המילה (תוס' שם וראב"ד בהשגות פ"ג מאישות ועוד עיי"ש) – והביא דדעת ב"י דבארץ ישראל נהגו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי מברכין ברכת אירוסין קודם הקידושין.

ועוד רצה לחלק [בדעת הרב שר שלום שהביא בטור יו"ד סימן רס"ה במילה לברך דוקא אחרי] דאף אם בכל מקום נחוש, היינו בכגון מילה שיש חשש קלקול בכמה דברים אף בלא ימלך המוהל, וכתב דלפי"ז בחנוכה שאין כ"כ חשש קלקול אין לחוש. ודחה דפשט דברי הרב שר שלום לא משמע כן אלא כל שנעשית ע"י אחר חיישינן דלמא ימלך. - והנה בעיקר הנדון דסובר הבא"ח דיברך המשלח כתב מו"ח בספרו הבהיר אבן חי (פרשת וישב ש"א) לבאר ע"פ דברי היעב"ץ במור וקציעה (סימן תרע"ב) דלאחר שכלתה רגל מן השוק כתב הב"י דהוי ספיקא דדינא אם יכל עוד לברך ואעפ"כ כתב השו"ע דבדיעבד מדליק והולך כל הלילה ומדסתם משמע דמברך נמי ומ"ש מכל מקום דספק ברכות להקל. וכתב לחדש דברכה דנר חנוכה שאני מכל הברכות שהיא חלק מהמצוה שכל עיקר המצוה היא פרסום הנס ועל ידי הברכה נעשה פרסום הנס שניכר שההלקה היא למצוה. - וכיון שבברכה נעשית חלק מהמצוה שפיר יכל המשלח לברך.

ועפ"י יש לומר עוד בנד"ד דברכת נר חנוכה שאני דאף אם ימלך השליח לא תהא ברכת המשלח לבטלה, דידועים דברי הריטב"א בחולין קו. דאם בירך על נט"י ונמלך לאכול לא הוי ברכתו לבטלה

הברכה, וא"כ תמיד הוא מטעם שומע כעונה. - ולהנ"ל א"ש טובא כיון דעמידת המשלח נצרכת מדין ברכת המצוות על מצוה דליתא בשליחות וע"כ צריך לברך להדליק, ודו"ק].

[ובענין מש"כ דאין השליח נהנה בקידושין כהמשלח ובמילה אינו כן – אפשר לומר בזה ביאור מחודש ע"פ מש"כ בספר האשכול (הל' ברכת הודאה סימן כ"ג) "מה שכתוב שכל הברכות מעומד, אן חזינן דעל ברכות המצוות שאין בהם הנאה קאמר אבל ברכת הנהנין כאכילת מצה וסוכה וקידוש ומוציא וברהמ"ז לא ראינו מימנו מי שמברך מעומד עכ"ל. וכן באבודרהם וז"ל וי"א כלל לזה כי כל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד עכ"ל. וכדבריהם כתב הב"ח או"ח סימן ח' – (ועיין בזה בשו"ת להורות נתן חלק י"ב סימן ב'). - ולפי"ז י"ל הכא נמי דהמשלח לא יוכל להפטר בברכת השליח בקדושין משום דיש בברכה זו לתא דברכת הנהנין ולא מהני בזה שליחות.

ומינה לנר חנוכה שכתב מהר"ח או"ז דגם בזה בעי נוכחות המשלח ואע"פ שאסור להנות מנ"ח מ"מ משום הברכות שהחיינו ולהדליק דבהו לא שייכא שליחות וכדכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות. לכן בעי שיעמוד שם המשלח. ובאמת שכך פירש בשו"ת ריב"א (או"ח סימן ד') דכונת הב"ח בשם מהר"ח או"ז להצריך עמידת המשלח שם רק בב' ברכות שעשה ניסים ושהחיינו דבהו לא מהניא שליחות וע"ז כתב הב"ח מצוות שבגופו].

חשש שמא ימלך השליח

עוד כתב שם בהלי"ע טענת שו"ת בית דוד (או"ח סימן שצ"ג) על הא דהביא הב"י בסימן תקפ"ה דברי תרומת הדשן [הובא

הריטב"א אלו, אמנם דחו דשאני התם דיש לברכה מקום לחול דנט"י עכ"פ עשה (ועיין בכ"ז בשדי חמד מערכת ברכות ס"א) - ואשר על כן בנר חנוכה דהברכה חלק מהמצוה אף אם ימלך לא תהא ברכתו לבטלה דדמי לנט"י.

ויש שרצו ללמוד מדבריו לישב דברי הרמ"א היו"ד שכ"ג בחלה שנתערבה אחר שהופרשה דכתב בשם הגה"מ דאפשר בשאלה והק' (עיין רש"ש נדרים נט): דלאחר שאלה נמצאת הברכה לבטלה, ותי' ע"פ דברי



בתורתו

הרה"ג ראובן יהודה הרדי

רב דק"ק "חניכי הישיבות יחי ראובן"

במקום הדלקת נרות חנוכה

נפחד ונרעש אני ניגש להקשות ולפלפל בתורת רבינו. אמנם אנוס על פי הדיבור, במיעוט ערכי והשגתי, העזתי לאזור כח, ותורה היא וללמוד אני צריך. וזה החלי בס"ד:

לדבריהם אינו אלא צורת התקנה.

[ויעיין באגרות משה עצמו שסיים שלדברי התוס' בסוכה מו. גם בבית הכנסת הוא משום חביבות מצוה, ואם כן הוי משום פרסומי ניסא].

ומה שכתב בחזון עובדיה שם גבי ברכת הרואה בנרות בית הכנסת שיברך בתוך חצי שעה, התבסס על מה שכתב בסעיף ז' בהערה ז' שפסק דברכת הרואה שייכת רק בתוך החצי שעה של הדלקת נר מצוה. וכמו שכתב הרב צפנת פענח בהלכות חנוכה פ"ג ה"ג. והגרע"א בשו"ת מכת"י כתב דכיון דקיימא לן סב"ל, אין לברך, דילמא כבר דלק שהנר שיעור מצוותו. [ואגב מוכח מיניה דגם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, אם זה בתוך חצי שעה להדלקת הנר, כגון שהודלק מאוחר, אפשר לברך]. ודלא כהרבה פוסקים: שרגא המאיר, קנין תורה, ועוד, דכתבו דגם אחר חצי שעה אפשר לברך ברכת הרואה*.

בחזון עובדיה הלכות חנוכה פרק סדור הברכות והדלקות, בסעיף ט', פסק רבינו וזה לשונו: הרואה נרות חנוכה שהודלקו בבית הכנסת תוך חצי שעה של זמן הדלקתן, יברך ברכת הראיה, היינו שעשה נסים ושהחיינו בלילה הראשון של חנוכה, וברכת שעשה נסים בשאר לילות. ע"כ.

וביאר דבריו שכיון שהמחבר בשולחן ערוך פסק שבבית הכנסת מדליקין נרות בברכה, הוה ליה מנהג ישראל תורה היא.

ויעויין בשו"ת אגרות משה (ה"א סימן קצ) שכתב שכיון שאינו אלא מנהג, אין לברך על הראיה של נר חנוכה כשהוא נר חנוכה של בית הכנסת. ובשו"ת מנחת שלמה (ה"ב סימן נא), ובספר שלמי מועד (עמוד רכב) כתב שאין לברך, כיון שלא נזכר בראשונים שמברכים עליו.

ומה שמברכים על ההדלקה בבית הכנסת

* אי אפשר לברך, אם כן צ"ע היאך אפשר כלל לברך על הראיה, הא בגמ' מבואר בתירוק קמא דאי לא אדליק מדליק, דבתוך זמן דעוברים ושבים ברחוב יכול להדליק, אבל אין צריך שיעור, ואילו לתירוק בתרא ואי נמי לשיעורא, א"כ בעינן שיעור קבוע דחצי שעה. נמצא דלפי תירוק קמא אחר ההדלקה מיד אפשר לכבות הנרות, ורק לתירוק בתרא צריך להשאירם. אם כן צריך ביאור איך שייך לברך ברכת הראיה מספק שמא כתירוק בתרא, הא לתירוק קמא אי אפשר לברך, שיכול לכבותה מיד אחר שמדליק. וצע"ג. עוד יש להעיר דאף הרואה אפשר שלא יברך, דהא שמא נרות אלו שראה הם של קטן שהוא מהמהדרין, ואם כן לא הוי נרות של חיוב כלל. ועיי לקמן.



בתורתו



בתורתו

ויש לעיין שהרי רבינו מביא לעיל נידון בפרק מצות הדלקת נרות חנוכה, האם יש חיוב לתת שמן בחנוכה של בית הכנסת כשיעור הדלקת חצי שעה. ופסק שם שאין צורך. ע"ש. ואם כן מתבאר מדבריו שרק ההדלקה בהמון עם הוי המצוה, ואחר כך אין בזה מצוה שישאר דלוק זמן מסויים. ואם כן מיד אחר ההדלקה הוי כלאחר חצי שעה של ההדלקה בבית, ולכן אפשר לכבותה לכתחילה.

ואם כן קשה איך פסק שאפשר לברך תוך חצי שעה ברכת הרואה, הרי פסק שהרואה אחר זמן החיוב אינו יכול לברך, וכאן בבית הכנסת לכאורה בתוך חצי שעה הוי כלאחר חצי שעה.

והנראה לומר לענ"ד בהקדים הסתירה בדברי המאירי, דהנה המאירי שבת (כג.) כתב וזה לשונו: מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה הראשון, ושעשה נסים בכל הלילות. והדברים נראין. ע"כ. והביאו המשנה ברורה בסימן תרע"ו בשער הציון ס"ק ג'. וכתב אמנם אם אירע זה בליל שמיני, וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו, צריך עיון דאפשר דכמו דבעלמא קיימא לן דזמן אומרו אפילו בשוק, דהא קאי על עצם היום טוב, אפשר דהוא הדין בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות, אלא דלכתחילה מונח זה על זמן ההדלקה. והביאו גם כן בביאור הלכה סימן תרצ"ב לענין פורים. דלכן יברך שהחיינו על עצם היום. וכן מצינו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, הביאו הבית יוסף בסימן תרע"ו בשם תשובה אשכנזית.

ומצד שני מצינו בחזון עובדיה פרק סדר ברכות והדלקה, הערה ה', שחלק עליו וכתב שלא לברך, דכך כתב הפרי חדש

שברכת שהחיינו לא נתקנה בחנוכה אלא על ההדלקה או על הראיה. והא דקיימא לן (עירובין מ:) זמן אומרו אפיו בשוק, קאי על הרגלים. ועוד כתב שכן מצינו במאירי מגילה (ב.) וזה לשונו: כל שאין בו חובת יין לקידוש, אין בו ברכת זמן. ולכן פורים דומה לחנוכה שיש בו ברכת זמן על ההדלקה והראיה ולא על עצם היום. ע"כ. ולכן פסק רבינו שלא לברך. ולפלא שלא העירו שדברי המאירי סתרי אהדרי, ממה שכתב בשבת (כג.) שהבאנו לעיל. וצ"ע.

ובעיקר ברכת הראיה, בתוס' סוכה מו. בד"ה הרואה כתבו שבשאר מצוות כגון לולב וסוכה לא תקנו לברך לרואה, אלא גבי נר חנוכה, משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה. וטעם ראשון ניחא דלא תקשי ליה מזוזה. ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך. עכ"ל. [דהיינו שהעושה מברך על נטילת לולב, וזה אין הרואה יכול לברך].

וממה שהקשו מאי שנא חנוכה מלולב, דייק המ"א בסימן תרע"ו סק"א, וביאר המחזה"ש דשיטת התוס' היא דהחיוב בברכת הרואה הוא חיוב לראות, ומשום זה תקנו הברכות, ולא להיפך. דאם היה חיוב ברכות ורק דצריך לברך על הנר וזהו תקנת הרואה, ודאי שזה לא שייך בלולב וסוכה. וכתב לפי זה דלא יכולים התוס' לסבור כמ"ב שמי שהדליקו עליו בבית חייב לברך ברכת הרואה, דלשיטתו הביאור הוא שיש חיוב לברך, ולכן צריך לראות, ולכן חייב לסבור שמי שהדליקו עליו אינו צריך לראות, ותקנת הרואה היא רק למי שלא קיים מצות הדלקה. [איברא דהיה אפשר לחדש דגם אם קיים מצות הדלקה מכל מקום יש חובה להסתכל בגופו. וצ"ע בזה].



בתורתו

תכלית מצות נר חנוכה על ידי הברכות. ובזה מקיים תכלית הדלקות הנרות. תקנו דידליק משום פרסומי ניסא כדי להודות ולהלל על הנס הגדול. ואם כן הוא הדין במזווה אפשר דיחדשו חז"ל גדר חיוב זה אף בלא בית. ועל זה תירצו התוס' דמשום חביבות הנס.

ומעתה התייבשה היטב סתירת דברי המאירי, דודאי סבירא ליה להמאירי כמו שכתב במגילה (ב.) דלא שייך הדין דזמן אומרו אפילו בשוק בחנוכה, וראיה שגם לפי המאירי שבת כג. ודאי שאין דין לברך ביום אלא רק בלילה. ובעל כרחך מה שכתב בשבת כג. דמי שאינו מדליק ואינו במקום שאפשר לראות מברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו, היינו רק בתוך זמן פרסומי ניסא דמדליקים שאר אינשי. וחדש המאירי בזה גדר חדש בברכת נר חנוכה, והוא כמו שנכתב שמקיים הגברא דין ההדלקה בעצם הברכה. ורק דנחלקו שאר הפוסקים אם הברכה הזאת צריכה להיות בראיית נר או לא. ונמצא דאפשר לקיים דין זה בשני אופנים, או בתוך החצי שעה הראשונה, שאז הוי חיוב כל אדם לפרסם הנס. או כשרואה נר חנוכה של חיוב שדולק [אם אחד הדליק יותר מאוחר]. דעל ידי שרואה עכשיו נר של מצוה, דהיינו של פרסומי ניסא, הגם שנגמר החיוב של חצי שעה [דרק בהדלקה ממש תקנו שאפשר להדליק יותר מאוחר, משום התקנה, אבל בראיה לא היה צריך לשנות התקנה], אפשר לחדש חיוב ההודאה שלו על ידי מצות פרסום הנס שהוא רואה.

ועל פי מה שנתבאר נראה שברכת הראיה היא חיוב ולא רשות. ולא כמו שכתב הח"ס להסתפק בזה, וכדמשמע מדברי המרדכי רס"ז שהביא הרמ"א שחייב לראות הנרות.

ולכן פסק השולחן ערוך בסימן תרע"ו סעיף ג' דמי שהדליקו עליו בביתו אין צריך לברך ברכת הזמן והראיה. ע"ש. והקשו האחרונים [מ"ב תרע"ז ועוד] דפסקי המחבר סתרי אהדדי, דפסק בסימן תרע"ז בסעיף ג' וזה לשונו: יש אומרים שאף על פי שמדליקים עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל, מדליק בברכות. עכ"ל. וצ"ע הרי כבר קיים מצות ההדלקה, דהא הדליקו עליו בביתו, ולפי מה שפסק בסימן תרע"ו אינו חוזר ומברך, דהראיה היא כדי לקיים המצוה ולכן מברכים, והוא כבר קיים בהדלקה. ולכן לדינא פסק המשנה ברורה דאין לנהוג כן להדליק בברכה. ואיברא דהרמ"א הרגיש בזה במה שכתב דחייב לראות. אבל זה דלא כהתוס' בסוכה (מו.). ועוד אם הוא חייב לראות, מאי שנא הכא ומאי שנא התם שאחרים הדליקו, הא החיוב הוא עליו. ועיין בשער הציון ס"ק כ"א שרוצה להסביר דלכן צריך להדליק. עיין שם שיישב בדוחק.

והנה קודם שניישב נקדים מה שיש לבאר בתירוצם של התוס' בסוכה (מו.), דבסיום כתבו דלפי תירוצם שמברכים משום חביבות הנס, ניחא דלא מברכים במזווה. ודבריהם תמוהים, דהא לא קרב זה אל זה, שדין מזווה הוא חובה למי שיש לו בית, וכל שאין לו בית אין לו סיבת חיוב. ועל שום מה יברך בראיה. מה שאין כן נר חנוכה, הרי הוא שייך לנס, ולכן תקנו לו ברכת הרואה. וצ"ע.

והנראה מוכח מזה דאין גדר ברכת הראיה כדבר נפרד למצוה עצמה, היינו דאף דאינו מקיים מצוה ולא שייך לנרות, מכל מקום כשרואה מברך להודות מצד נס דידה. דאם כן לא דמי למזווה כלל. רק גדר הדין דחדשו חז"ל דכמו דאפשר לקיים נר חנוכה על ידי הדלקה, כמו כן חידשו דאפשר לקיים



בתורתו

ומדאייתנין להכי, אפשר לתרץ הסתירה בדברי המחבר, דבסימן תרע"ו, כיון שהדליקו עליו כבר קיים מצוותו וכבר אין לו סיבה לברך. אבל בסימן תרע"ז, כיון שיש לו חיוב להדליק עכשיו משום פרסומי ניסא, כיון שאין עוד נר אחר במקומו, אם כן מחוייב להדליק כדי לפרסם. וכיון שמחוייב להדליק, שייך לחדש את החיוב של הברכות, שהם מדין חיוב נר חנוכה.

והגם דהמאירי בעצמו פסק דמי שמדליקין עליו בביתו חייב לברך, היינו לשיטתו שלא צריך אפילו נר כדי לברך, ואם כן כל מקום שהוא נמצא הוא מקיים מצוותו בברכה, ולא תלוי בהדלקה שהדליקו עליו בביתו, אלא שבבית יש פרסומי ניסא גם על ידי ההדלקה. ומובן מה שפסק שבעיר שאין אף שמדליק לא צריך להדליק, כי מכל מקום הוא מברך, אפילו בלי לראות, וזה המצוה של הפרסומי ניסא שלו. ואין לו עכשיו מצות הדלקה, שזה תלוי בביתו. ומה דאמרו בגמ' "הרואה" שצריך לברך. אפשר לומר דהיינו דעדיף יותר, דשייך בזה יותר פרסומי ניסא.

ואם כנים אנחנו בזה מבואר היטב מה שפסק בחזון עובדיה שאפשר לברך על נרות בית הכנסת בתוך חצי שעה. אף שמאידך פסק שאפשר לכבות מיד. דלפי מה שביארנו דחיוב ברכת הרואה חל עליו מדין הדלקת נר חנוכה, והיינו מצד עצמו ולא מפאת הנרות, והנרות הוי רק אמצעי לברך. אם כן הוא הדין והוא הטעם בנרות בית הכנסת, שעל אף שמצד עצמם אינם נרות חיוב, ומותר לכבותם, מכל מקום חיובו

ומצינו שהסתפקו האחרונים ברואה בערב שבת, אם מברך ברכת הרואה לפני מצד עצמו, רק נתקנו על הנרות, ונרות אין הכי נמי סגי לברך אף שנרות בית הכנסת הם רק מנהג*. כן אין להקשות שאם מברכים על נרות של מנהג, מאי שנא חצי שעה ותו לא. דהא כל הראיה היא מצד הגברא עצמו, ואין הכי נמי שאחרי חצי שעה החיוב הוא רק אם הוא רואה נרות שהם עדיין של מצוה, שאם לא כן אינו מברך, כי אין בכך לחדש את חיובו, וכמו שפסקו שאחר חצי שעה אי אפשר לברך ברכת הרואה.

והדברים מיוסדים היטב לפי מה שביאר האבני נזר דהקשה אם הדלקה עושה מצוה איך שייך שיעור של חצי שעה להדלקה, וביאר דצריך לומר שתחילת ההדלקה מתייחסת לכל השמן שדלק מחמת הדלקתו, וכמו שראינו שהמסתפק מהשמן בשבת חייב משום מכבה. ולפי דבריו נימא הכי נמי גבי הדלקת בית הכנסת, דאף שאפשר לכבותה, מכל מקום הדלקתו הראשונה ממשיכה על כל זמן ההדלקה, ושפיר הוי נר חנוכה גם אם לא נר של מצוה, ולכן הרואה יכול לברך עליו חיובו.

ומבואר גם מה שפסק בחזון עובדיה דאם הדליק בבית הכנסת דאינו חוזר ומברך בביתו אם אין לו את מי להוציא. ע"ש. דגם אם נרות בית הכנסת לא הוי נרות של חיוב, והוי רק מנהג [וכמו שכתב באגרות משה אוה"ח (קצ). דלכן חוזר על שלושת הסברות. ע"ש], אף על פי כן לא גרע מדין רואה בתוך חצי שעה שמברך וקיים בזה דין הדלקת נר מצוה.

*ולפ"ז מיושב היטב מה שהערנו לעיל בהערה, דאף שלתי' הגמ' דאי לא אדליק מדליק אפשר לכבות מיד, ואין שיעור לנר, מכל מקום הרואה יכול לברך. ואין סתירה מזה לזה. דלא גרע מבית הכנסת.



בתורתו

ולפי מה שנתבאר מתיישבים היטב דברי המאירי דאפשר לברך אף בלי ראייה. ולכאורה קשה שהרי בגמ' מבואר רק דהרואה צריך לברך. ולפי מה שנתבאר מיושב, דהא עיקר דין ההדלקה בבית הכנסת היא בברכות, דהם פרסומי ניסא, ושפיר אפשר לומר דיכול לברך בלי נר.

ולפי דרכנו אפשר לתרץ הסתירה בדברי המחבר, שבסימן תרע"ו כתב דמי שהדליקו עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה, ובסימן תרע"ז כתב דאם הוא במקום שאין אף אחד שמדליק, מדליק ומברך אפילו שכבר הדליקו עליו בביתו.

והביאור דבסימן תרע"ז שאין נרות, חייב לפרסם הנס, וכיון שהנחנו שהברכות הם חלק מהפרסום, אם כן כיון שכל חיובו הוא משום פרסום, מובן שגם מברך.

ובצאתי מן הקודש, אביע הרגשתי בהסתלקותו של רבינו, דכל עמלו למען כלל ישראל שיתקרבו לאביהם שבשמים. וכן על דרך זה רוב פסקיו, דאחריו אין אפילו יהודי נידח ששייך קצת למסורת שנשאר מחוץ למחנה, בהרגישו כי גדול וכבד עליו עול תורה ומצוות, והיינו בין בצורה שהעביר את הדברים והציע אותם, דלא יחשבו עצמם כעוברי עבירה, אלא גם כן הולכים לפי ההלכה, והם שייכים לתורתנו, וכך יתקרבו יותר ויותר.

ויהי רצון שבזכותו נזכה להתקרב לאמת, וימליץ טוב בעדנו ובעד כל הנלוים אלינו, שנזכה לידבק בבורא יתברך ובתורתו, בכל טוב. אמן סלה.

ומצינו שהסתפקו האחרונים ברואה בערב שבת, אם מברך ברכת הרואה לפני השקיעה (מובא בחזון עובדיה ה"ז). וכן הסתפקו ברואה אחר השקיעה בערב שבת, כיון שאינו יכול להדליק בשעת ראייתו. ובשניהם פסק רבינו שאפשר לברך. ולפי האמור מבואר היטב, דכיון דברכת הרואה היא מצד חיוב הדלקת הנר, אם כן כיון שזמן ההדלקה לפני שבת הוא לפני השקיעה, גם הוא שייך לחיוב הזה. וכן אחר צאת הכוכבים שזה זמן הפירסום, אז מתחדש חיוב, וכמו אחד שרואה נרות של חיוב דולקים אחר חצי שעה.

ובדרך אחרת נראה לומר, דהנה בעיקר תקנת בית הכנסת, הביאה הב"י בסימן תרע"א בשם הכל בו (סימן מד דף ב) וזה לשונו: נראה שת"קנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, כמו שתקנו קידוש בבית הכנסת. וכתב עוד טעם: שהיא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם, שיש בזה פרסום גדול לה' יתברך, וקידוש שמו, שמברכים אותו. ע"כ. ונראה שדבר גדול חידש הכל בו בגדר הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, שאין הפרסום רק בעצם ההדלקה, אלא בעיקר בברכות שעושים בעת ההדלקה, והם הגורמים להדלקה. ובזה מבואר מה שהקשו איך מברכים על מנהג, מאי שנא מהלל. דלפי המבואר הברכה היא עצם התקנה. ולפי זה הקושיא מעיקרא ליתא, כי הסיבה שאפשר לכבותו – ואם כן לא צריך לתת בנר לכתחילה שמן כשיעור חצי שעה – היא משום שהפרסום בעצם הברכה, וכבר נעשה מצוותו. אלא שמכל מקום עדיין שם נר חנוכה של מצוה עליו, שהרי עצם הדלקתו היא גם כן פרסום ולא גרע מנר רגיל.

הרה"ג יוסף ועקנין

מח"ס "אמרי יוסף" על הל' שבת



בתורתו

ברכה על הידור ובגדר הידור

ומרן הגר"ע יוסף כתב בנדון זה דשכח ולא בירך ולא סיים הדלקתו דהפמ"ג כתב דודאי לא יברך דאיך יאמר וצונו על נרות ההידור בעלמא והיכן ציוונו הרי הכל נוהגים בנר אחד וכתב דלק"מ שהברכה היא על המצוה בכללותה שכיון שעדיין לא בירך הברכה חלה על כל המצוה ודייק זאת למה שאמרו בשבת קלג: המל בשבת כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבים את המילה בין על ציצין שאינן מעכבין פירש על ציצין המעכבין חוזר ועל שאינם מעכבין אינו חוזר וכן כתב הרמב"ם פ"ב ממילה ה"ו וציצין שאין מעכבין הם בבחינת הידור מצוה הילכך כ"ז שעוסק במילה הציצין שאין מעכבין הם בכלל מצות המילה שאחר שבת משא"כ כשסילק ידו אינו חוזר דהוי כמצוה בפנ"ע ולא ניתנה שבת לידחות עליה. וה"נ בנידון דידן כ"ז שעוסק בהדלקת נ"ח אם לא בירך עובר לצריך מברך על ההידור דכל זמן שעוסק במצוה נחשב עובר לעשייתן אבל בסילק ידו אינו מברך דאיך יאמר וצונו על ההידור. והביא עוד ראיות לזה מדברי תוס' והרא"ש בסוכה לט. דמי שלא בירך על נטילת לולב ונזכר לפני הנענועים שאע"פ שאינם מעכבים המצוה דמדאגביה נפק ביה יכול לברך על נטילת לולב דחשיב עובר לעשייתן דעדיין לא משך ידו מהמצוה וכן מוכח מניגוב של נט"י שאף שאינו מעכב כ"ז שלא ניגב מברך.

ולכאורה תמוה דברי הרעק"א שתלה נידון זה במח' הפר"ח והא"ר דשם איירי במי שברך בתחילה על העיקר

בשו"ת הגרעק"א מה"ת סי' יג דן במי שהדליק נר חנוכה בליל ח' ושכח לברך על הדלקתה ורק קודם שהדליק כולן נזכר דעדיין לא בירך אם יש לו לברך או לא.

וכתב הרעק"א דלענין ברכת להדליק לכאורה כבר גמר מצוותה מיד כשהדליק נר אחד דמה שמדליק הנרות רק מחמת הידור מצוה לא שייך לברך עליו.

ובפר"ח סי' תרעב כתב נשאלתי על מי שהיה עומד ליל ז' וכסבור שהוא ליל ו' והדליק ו' ואח"כ נודע לו שהוא ז' ושצריך להדליק עוד אחד אם יברך או לא והשבתי כיון דמצוות נר חנוכה נר איש וביתו ואינך הוי משום הידור לא בעי לברוכי (ועיין בפרמ"ג שכתב דמשום הידור לא שייך למימר וצונו).

ועוד דהרי כתב הב"י בשם או"ח מי שלא הדליק בליל ג' אלא ב' נרות זה היה מעשה בלונגיל והסכימו שידליק מה שחסר וא"צ לברך פעם אחרת ומביא ראיה מזה שלא מברכים על הידור.

והא"ר כתב לדייק מהב"י להיפך דממה שכתב שם שא"צ לברך פעם אחרת דברכה ראשונה על כל הנרות שצריך להדליק עשרה משמע שאם לא היה דעתו לכך דסבר שלא יהיה לו יותר ואח"כ נודמן לו צריך לברך.

ובאמת זה קושיא על הפר"ח דמביא מזה ראיה והיא ראיה לסתור וצ"ע. וחזינן דהפר"ח נקט דמשום הידור לא שייך לברך ודעת הא"ר דצריך לברך על הידור.



בתורתו

וע"כ צ"ל דמצות הידור היא מצוה נוספת ולא הידור בעצם מעשה ההדלקה של עיקר החוב ולא שייך לומר ע"ז הדלקה עושה מצוה דאת מצות ההידור עדיין לא התחיל ולכן כתב שידלק אמנם לא יברך דלא מברכים על הידור.

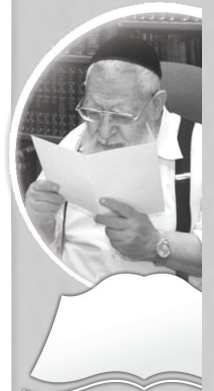
ולפ"ז יש ליישב דברי הרעק"א שתלה נדון דמתחילה לא בירך כלל בבירך כבר על העיקר אם יברך על ההידור ותמהנו דכאן פשוט שיברך דעדיין עסוק במצוה כמו בלולב ובציצין שאין מעכבין שכ"ז שלא פירש נחשב עדיין עובר לעשייתן וקשה דה"ה כאן ולפי מה שביארנו י"ל שכיון שמוכח שבנ"ח מצות הידור היא מצוה חדשה להדליק עוד נרות ולא הידור בגוף ההדלקה של עיקר החיוב ולכן ידליק שוב וכן כתב הרעק"א שנדון דידן תלוי במח' אי מברכין על הידור דלהר"ח שלא מברכין על הידור א"א לומר שבנדוד נברך דדמי ללולב ולציצין שאין מעכבין דשם ההידור ודאי בעצם מעשה המילה (ואף דבחול יחזור גם על שאין מעכבין גם אחר שפירש אפשר דזה משום התוצאה שיהיה מהול וזה שייך גם אח"כ) וכן כלולים פרטי הנענוע שייך לעצם עשיית המצוה.

משא"כ כאן דזה מצוה חדשה להדליק עוד נרות הידור ולא שייכים לעיקר מעשה המצוה ולכן ל"מ שעדיין עוסק בגוף המצוה ותלוי אם מברכין על הידור או לא. ול"ד לנענוע שאף שזה פרט חדש ולא מגוף מעשה הנטילה שייך עדיין במצוה כיון שעדיין לא קיים פרט זה משא"כ כאן שסיים כל פרטי המצוה ונרות ההידור הם כמצוה חדשה לגמרי. ולדברי מרן הגר"ע שכתב שנרות ההידור הם המשך המצוה ומברך דחשיב שעוסק עדיין במצוה והקשינו דצ"ב למה צריך להדליק בשכח הרי הדלקה עושה מצוה וכבר נגמרה המצוה יש ליישב בתרי אנפי או שסבר

אלא שטעה והחסיר נר אם יברך על הידור לבד אבל בנידון דידן שלא בירך על העיקר לכאורה פשוט שיברך כ"ז שלא פירש ידו מהמצוה וכמו שהוכחנו מכמה מקומות. (מרן ד"ל העיר כן בחזו"ע כמה פעמים)

וליישב דבריו נראה דהנה בעיקר דינו של הארחות חיים במי שלא הדליק בליל ג' אלא ב' נרות שכתב דידליק מה שחיסר אך לא יברך יש לעיין דהנה ידוע בשם הגר"ז באדם שיש לו אתרוג מהודר ספק מורכב מאתרוג כשר שודאי אינו מורכב דכתב דיטול קודם המהודר ואח"כ הכשר ואם יטול הכשר לא יועיל מה שנוטל אח"כ המהודר דאם יצא י"ח כבר לא שייך הידור אחר עשיית המצוה, דאין הידור בלא מצוה ובמצוה כבר יצא ולכאורה כאן משמע לא כך דאחר שהדליק נר אחד וכבר יצא י"ח ואח"כ מצא עוד נרות הידור כתב וידליק כל ברכה וצ"ב לפי הגר"ז מה הענין להדליק אחר שכבר יצא ואפשר לחלק דבאתרוג אחר שנטל ויצא י"ח תו אין שייך הידור משא"כ בנ"ח שההידור להדליק נרות נוספות ואינו הידור בעצם נר החנוכה שייך לעשותו גם אחר המצוה וזה אפשר לומר אף אם נלמד שההידור הוא בגוף המצוה ולא מצות הידור חדשה עדיין חלוק מאתרוג וכאן שייך הידור כיון שפרטי ההידור הוא לעשות עוד נרות וזה עדיין שייך.

אמנם עדיין קשה דבנ"ח יש הלכה שהדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה דאף בנר החובה אחר שכבר נדלק גם אם כבה הרי נגמרה מצוותו ואין ענין להדליקו פעם נוספת וא"כ כ"ש בנרות ההידור אי נימא שההידור אינו מצות הידור חדשה אלא הידור במצות הדלקת נ"ח, היינו בעיקר המצוה א"כ צ"ב דינו של האו"ח שצריך להדליק פעם נוספת הרי אחר ההדלקה כבר נגמרה המצוה כיון שהדליקה עושה מצוה ולמה יחזור להדליק



בתורתו

גם אחר שגמר להדליק וסילק ידו. רק שבזה לא יברך דלא מברכין על הידור.

והרעק"א רצה להביא ראיה לברך על הידור מהמהדרין שמדליקין ומברכין כל אחד מבני הבית אף שמדינא נר איש וביתו וראיה זאת היא רק לדעת הרמ"א בסי' תרע"א סי"ב שכתב וי"א דכ"ז מבני הבית ידליק אמנם לדעת הרמב"ם המהדרין הוא שבעה"ב מדליק כמספר אנשי הבית כמו שכתב הרמב"ם בפ"ד.

ודחה הרעק"א דאין משם ראיה דשאני התם כיון שרצונו להיות מהמהדרין כוונתו שלא לצאת י"ח בהדלקת בעה"ב וממילא מחוייב מדינא. וכמ"ש המ"א סי' תרע"ז סק"ט (ויש לדון בישוב זה אם נר איש וביתו היינו שבעה"ב מוציא את כולם או שעיקר המצוה היא רק על הבית ולפ"ז א"א לכוין לא לצאת ועיין בחזו"ע דמשמע שכך נקט ואכמ"ל).

ולפי מה שכתבנו לעיל יש לבאר דברי הרעק"א דחלוק מצות מהדרין דכ"א מבני הבית מדליק מהידור מוסיף והולך דאף שמוסיף והולך זה מצות הידור חדשה שאינה הידור במעשה ההדלקה של עיקר המצוה בהידור דכ"א מבני הבית מדליק יותר נראה שהוא הידור בעיקר חיוב הדלקה והיינו שלא יצא י"ח בהדלקות בעה"ב.

ויש לבאר עוד בדברי הא"ר שמברכין על הידור ולכאורה צ"ב מקושת הפמ"ג דאיך שייך לומר וצונו די"ל דמהדרין מן המהדרין אין הפשט שיוצא י"ח בנר הראשון שהדליק והיתר הוי משום הידור אלא שמי שמדליק כנגד הימים יוצא ידי המצוה בצורה כזאת וכל הנרות מעיקר המצוה הם ואף שהוא דבר מחודש יש לזה משמעות מדברי הטור והשו"ע שכתבו בס' תרע"א סי"ב דמצות נ"ח להדליק ביום הראשון אחד ובשאר הימים מוסיף והולך ולא כתבו עיקר הדין ודין מהדרין ואפשר שזה כוונתו שאדם

כדיארנו בדעת הרעק"א שנרות ההידור זה מצוה חדשה לגמרי ואעפ"כ עבר שכיון שהוא חלק ממצוות הדלקת נ"ח חשיב שעדיין עוסק במצוה ולא משך ידו כיון שמקיים עוד מצוה שהיא שייכת להדלקת נר חנוכה.

ויותר נראה לומר שחולק וסובר שנרות ההידור אינם מצוה חושב אלא הידור בעצם מצות עיקר החיוב ההדלקה ומה שצריך להדליק בשכח דלכאורה קשה דהרי הדלקה עושה מצוה וכבר נגמרה המצוה יש ליישב דהנה יש לדון בגדר הדין ההדלקה עושה מצוה וככתה אין זקוק לה מה נאמר בדין זה.

דנפשטות נאמר בזה שעיקר המצוה זה מעשה ההדלקה ובזה נגמרה המצוה ולא חשוב שמתקיימת המצוה במה שנשאר הנר דולק רק במעשה ההדלקה רק דיש תנאים שישעור שידלק חצי שעה וכו' אבל זה רק תנאים במצות ההדלקה ולפ"ז כשהדליק וגמר את המצוה כבר לא שייך להוסיף כמו בככתה וגם נרות הידור לא יצטרך להדליק ורק כשמדליק את כולם ביחד כיון שלא גמר המצוה שייך מצות הידור.

אמנם אפשר לומר בדרך אחרת דאין הביאור ההדלקה עושה מצוה וכבר נגמרה המצוה והיא אינה מתקיימת דודאי מתקיימת המצוה כ"ז שדולק ורק גדר המצוה הוא שתקנו מעשה הדלקה ולא הצריכוהו להדליק כשנכבה והצריכוהו לעשות כל פרטי המצוה במעשה ההדלקה וכ"ז רק לגבי הפרטים ששייך שיעשה במעשה ההדלקה אבל ההידור שבא אח"כ מקיים ולכן גם בשכח מדליק אח"כ דלא נגמרה המצוה. וכן סבר הגר"ע ולכן אף שסבר שההידור הוא בעצם מצות הדלקה של עיקר הדין ולא מצוה נוספת שייך להדר



בתורתו

מצוה משך הדלקתם י"ל דמקרי עובר לעשייתן. ג. דעת הפוסקים אם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ מכל זה נראה לסמוך דיברך.

ובמשנה ברורה סי' תרעו סק"ד הביא דינים העולים מדברי הרעק"א.

א. שאם נזכר קודם שהדליק כולם יש לו לברך על הדלקתן. ב. דאחר שסיים להדליק אין לו לברך והיינו דרק בצירוף ג' הטעמים הורה לברך אולם פסק הרעק"א דאם קודם שהדליק נרות ההידור כבה נר החובה אין לברך דבזה אין הסניף דמכח שיהוי מצוה יש לו לברך כיון דכבה ואודא מצוותו.

דינים העולים:

א. היה עסוק בהדלקה ולפני שגמר כבה נר החיוב לרעק"א אינו מברך דנגמר שיהוי המצוה ולגר"ע יברך דעדיין עסוק במצוה ודמי לנענועים בלולב.

ב. הדליק נר החיוב ולא בירך וסילק ידו ואח"כ הזדמן לו עוד נר ומדליקו להידור לרעק"א יברך כ"ז שדולק נר החיוב ולגר"ע לכאורה נראה שלא יברך דסמך עיקר סברתו ע"ז שעדיין עסוק במצוה אבל כאן שסילק ידו לא יברך.

ג. הדליק בליל ז' ו' נרות בטעות ואח"כ נזכר ורוצה להדליק עוד נר לכו"ע לא יברך לפר"ח ולפמ"ג משום דלא מברכין על הידור ולא"ח משום דברכה ראשונה על כל הנרות שצריך להדליק עשאה.

ד. התכוון להדליק רק נר אחד ואח"כ נזדמן לו עוד לא"ר יברך ולפר"ח לא יברך.

ה. אחר שגמר להדליק כל הנרות אפילו בתוך זמן חצי שעה לא יברך דלא סמך ע"ז רע"א רק בצירוף דעת הא"ר.

ו. למהדרין שמדליק כ"א מבני הבית אם היתה כוונתו לא להדר ולצאת בהדלקת

שעושה המצוה בדרך המהדרין הכל הוא מעיקר הדין ולכן אם שכח לברך עדיין הברכה שייכא ביה וכן מבואר בשפת אמת שבת כא. עי"ש ובחמד משה בביאור מח' ב"ש וב"ה (ונ"מ דלביאור זה אדם שהיה לו רק נר אחד והתכוון להדליק כעיקר הדין לא יהיה שייך אצלו הידור אח"כ).

והרעק"א הכריע בנדון דידן דיש לסמוך

ולברך דאף בנזכר אחר גמר הדלקתו כיון שצריך שיעור עד שתכלה רגל מן השוק ואם נתן בה פחות מכשיעור לא יצא אפילו דיבעד א"כ כ"ז שדולק עדיין מצוותו נמשכת והביא דברי הרא"ש בפסחים סי' ג' דמצוות שיש בהם שיהוי מצוה מברך להתעטף בציצית להניח תפילין וכן בנ"ח להדליק נ"ח כיון שיש שיהוי במצוה. ולפ"ז כתב דכמו בציצית ותפילין מברך גם אחר הנחתם דעדיין עוסק במצוותם והוי עובר לעשייתו ה"ה בנ"ח וכתב דאף דלד' כ"כ דבנ"ח הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה ואין שום גרעון במצוה מה ששינו דולק יותר וא"כ י"ל דעברה מצוותה מ"מ מהא דכייל הרא"ש לקרותה שיהוי מצוה י"ל דמקרי עובר לעשייתם וביאור ר"ת בפסחים שם דכיון דאסור לו לכבות מוכח דעדיין המצוה מתקיימת.

ובחזו"ע כתב דיש לדחות ראייה זו

מהרש"ש דהרא"ש לא כתב זה רק על נוסח הברכה אבל לענין לברך אחר המצוה ל"ק דשם המצוה נעשית בגופו והיינו דשם כל רגע שמונח עליו מקיים המצוה אבל כאן אפשר שזה רק תוצאה ולא מעשה קיום המצוה. וצידיד עוד לברך בצירוף דעת האור זרוע דס"ל שכל הברכות אם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ וכמ"ש הש"ך בשמו (יו"ד סי' יט). והכריע בנדו"ד בצירוף הני סברות א. דעת הא"ר דמברכין על הידור. ב. כיון דמיקרי שיהוי

שאינן עסוקים שלא עסוקים במצווה ולא גמר
אותה דכיון שלא סילק ידו יכול עדיין לברך
ודמי לנענועים שבלולב שמברך שמברך אף
שכבר גמר המצווה כיון שיש פרטים
במצווה שעדיין לא קוימו.

בעה"ב ואח"כ חזר בו ורוצה להדליק לא
יברך דלא מברכין על הידור.

ולפי מה שביארנו בדעת החזו"ע נראה
שיחלוק בנדון זה דנכבה באופן



בתורתו

הרה"ג ישראל זאגורי

מח"ס "דרך עדותיך" וספר "תהילות ישראל", לשעבר ראש כולל "באר החכמה".

כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה ההוא ספדנא, תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, נשים לילות כימים על משים לילות כימים, אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבד קברניטה, נפלה עטרת ראשנו אוי נא לנו כי חטאנו.

יהיו הדברים לזכרו ולעילוי נשמתו של רבן של כל בני הגולה מרן רבינו הגר"ע יוסף זללה"ה.
ת.ג.צ.ב.ה.

בגדר מהדרין והמסתעף

יוצאים, ואיכא הידור במה שכל יום מצויין בפני עצמו להורות שכל יום היה נס חדש של הפך שלא נפסק בו וכדכתב בפנ"י (כ"א ב' ד"ה פליגי).

והרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"א - ב) כתב בדין מנין הנרות וז"ל כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ולילה נר אחד, ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד, ומסיים (שם ה"ג) והמנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר בכל לילה עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמנה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד, ע"כ, וכדבריו בהלכה ג' כן כתב במאירי (כ"א ב' ד"ה מצות). וכתב הלח"מ (שם) דאף שמנהג זה הוא דלא כמאן

מחלוקת הראשונים בטעמא דכנגד ימים הנכנסים והיוצאים

א. בגמ' (כ"א ב') ת"ר מצות 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. וטעמא דב"ה מבואר בגמ' (שם) או כנגד ימים היוצאין או משום דמעלין בקדש ואין מורידין. ובביאור דין מהדרין מן המהדרין כתבו בתוס' (ד"ה והמהדרין) נראה לר"י דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו, שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים, אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכן יש בני אדם בבית, ע"כ. ובדעת התוס' שכתבו דאם לא כן ליכא היכרא נקט בקה"י (שבת ס"י י"ז) דס"ל דענין מהדרין מן המהדרין היינו שיהא הוכחה ופרסומי ניסא כמה ימים נכנסים וכמה



בתורתו



בתורתו

מ"מ כיון שאנו עושין כעיקר הדין שפיר דמי, ואע"פ שאין צריך הוספה, מ"מ אנו נראה לנו לנהוג דרך פשרה בין עיקר הדין למהדרין מן המהדרין.

ויעוי' בט"ז (תרע"א סק"א) שכתב דהספרדים [הנוהגים שבעה"ב לבדו מדליק ומוסיף והולך] הוא כדעת התוס', והאשכנזים כהרמב"ם (ה"ב) שעושים נר לכל אחד. ובחזו"ע (חנוכה, עמ' כ') הביא שכבר העיר על דברי הט"ז בחמד משה ועוד אחרונים שמנהג הספרדים קדום הוא כנזכר להדיא בדברי הרמב"ם (ה"ג). ונראה דבלח"מ מבואר שאין ביאור דעת הרמב"ם כדעת התוס' דמהדרין מן המהדרין קיימי אנו איש וביתו אלא מצד פשרה, ומשום דנוקט בפשיטות דמהדרין מן המהדרין קאי על המהדרין ולא אעיקר הדין, ולפ"ז מן הדין היה להיות מוסיף והולך לכל אחד מבני הבית אלמלא שנהגו דרך פשרה. ועל קושיית התוס' דא"כ ליכא היכרא בע"כ יתרץ הלח"מ בדעת הרמב"ם דמהדרין מן המהדרין אין עניינו לפרסם הנס באופן פרטי כלפי התחדשות הנס, אלא הוא נתינת טעם מדוע סברי ב"ה שצריך להיות מוסיף והולך, מפני שהוא כסדר ימים היוצאים, ועל דרך מ"ד (שם) כנגד פרי החג דודאי אין הכוונה דבכלל דין פרסומי ניסא דחנוכה הוא לפרסם גם את פרי החג, אלא דזה טעמו של התנא שראה לבחור סדר זה מפני שכן אשכחן בפרי החג. וכדמצינו בסנהדרין (י' ב') בטעם ג' ה' וז' דיינים כנגד ג' שומרי הסף ה' מרואי פני המלך וז' מרואי פני המלך ע"ש, וכן במגילה (כ"א ב') בטעם מנין הקרואים בס"ת כנגד כהנים לוויים וישראלים או כנגד תורה נביאים וכתובים, וה"נ הא דאמרינן כנגד ימים היוצאים הוא עד"ז, ולעולם בתקנת פרסומי ניסא נכלל רק לעשות זכר לנס המנורה ולא להדגיש בפרסום ענינים נוספים.

מבאר לפ"ז דין מי שהדליק ביום ב' ג' נרות, וכן אם יש ענין להדליק ביום ג' ב' נרות

ב. ובזה נראה לבאר מה שנחלקו הפוסקים במי שביום השני הדליק ג' נרות אם יצא י"ח, ובחזו"ע (חנוכה, עמ' ל) הביא משו"ת אהל משה (צווייג תנינא סי' כ"ט) דבנר חנוכה יש בתוספת על העיקר ביטול הכוונה וביטול המצוה, שהרואה אומר לצרכו הוא מדליק כיון שהדליק יותר מן הצורך, ואנן בעינן היכר מצוה ופרסומי ניסא, ע"כ. ואולם מסיק בחזו"ע (שם) כדעת מהר"ש קלוגר (שו"ת האלף לך שלמה, או"ח סי' שפ) ושאר פוסקים דבדיעבד יצא ידי חובתו ואין גריעותא במה שמוסיף על מנין הנרות. ולכאורה דין זה תלוי בצדדים הנ"ל, דאם הא דאמרינן כנגד ימים היוצאים עניינו לעשות פרסומי ניסא גם על התחדשות הנס שהיה בכל יום, נראה דאם מוסיף על העיקר מבטל כוונת התקנה, דהשתא שמדליק שלא כסדר נמצא שאינו מדגיש התחדשות הנס השייכת ליום זה. אבל אם תקנת מהדרין מן המהדרין כנגד ימים היוצאים הוא רק טעם אמאי נקבעה התקנה באופן זה, אבל עיקר התקנה היה לעשות מנין זה של נרות, שפיר יש להבין כדעת מהר"ש קלוגר וכדהכריע בחזו"ע דכיון דהשתא סו"ס נתקן מנין נרות, אם מוסיף עליהם אינו גורע ממה שחייבוהו להדליק והדליק וכדהוכיחו מהר"ש קלוגר וחזו"ע (שם) מכמה דוכתי דמצינו שתקנו חז"ל מנין במצוה כנגד אלו דברים וקי"ל שאם הוסיף על המנין אינו גורע עי"ש, וכ"ז משום שאין ענין ימים היוצאים שייך לפרסומי ניסא.

ועוד מצינו שנחלקו במי שביום השלישי אין לו כדי הדלקת ג' נרות אם יש ענין שידליק לכה"פ ב' נרות, או דכיון שאם ידליק שנים אינו לא כב"ה ולא כב"ש עדיף שפי שיעשה כעיקר הדין וידליק נר אחד.



בתורתו

לדעת החזו"ע דאינו תלוי בזה. והנה לעיל (לעיל אות א) הובא דעת החזו"ע דמנהג הספרדים שרק בעה"ב מדליק ומוסיף והולך הוא עפ"י הרמב"ם (ה"ג) שכן כתב, והרי בלח"מ ביאר טעם מנהג זה משום דהוא דרך פשרה בין עיקר הדין למהדרין מן המהדרין, ונתבאר בדברינו (שם) שמוכח מהלח"מ בדעת הרמב"ם דטעמא דכנגד ימים היוצאים אינו לפרסום הנס אלא רק טעם התנא שבחר לתקן כסדר זה. ועל כן נראה לדעת החזו"ע יש לנקוט לעיקר כצד זה דאין ענין ימים היוצאים שייך לפרסום הנס, וא"כ א"ש הא דס"ל כמהרש"ק דמי שהדליק ביום השני ג' נרות יצא י"ח. והא דס"ל דמי שאין יכול להדליק ביום ג' אלא ב' נרות ידליק רק נר אחד, טעמו משום דאף דטעמא דכנגד ימים היוצאים אינו שייך לפרסומי ניסא, מ"מ כיון דסו"ס מאיזה טעם שיהיה נתקן להדליק ביום זה דוקא ג' נרות, אם אינו מדליק אלא ב' נרות אינו מקיים בזה תקנת ההדלקה של יום זה.

ג' צדדים בגדר דין מהדרין בנר חנוכה

ג. והנה יש לחקור בגדר דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין בנר חנוכה, ומצינו בזה כמה צדדים. א] דדין מהדרין בנר חנוכה הוא כששאר דין הידור מצוה שבכל המצוות, וכן מבואר בלשון רבינו חננאל (שבת כ"א ב') שכתב "פירוש המהדרין מהדרי מצוות כדאמרינן (ב"ק ט' ב') הידור מצוה עד שלישי", [ומ"מ בנר חנוכה בע"כ נאמרה תקנה מיוחדת שההידור יותר משלישי, דאל"כ קשה מיניה וביה], וכן בב"ק (שם) כתב "והמהדר במצוה הרי זה משובח כדתנינן בנר חנוכה והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין וכו'". וכן נראה בביאור הגר"א (תרע"ה) דהוא מדין הידור מצוה דעלמא עיי"ש. ולצד זה יש לחקור עוד כפי מה שחקרו האחרונים

ובחזו"ע (חנוכה, עמ' לא) נקט כדעת רוב האחרונים והפוסקים (בית הלוי עה"ת בעניני חנוכה כ"ט ב', וחיי אדם כלל קנד סכ"ה, וערוך השולחן תרע"א סק"י, ומשנ"ב תרע"א סק"ה וכף החיים שם סק"י) דידליק נר אחד. ואולם באבי עזרי (פ"ד מחנוכה ה"א) כתב בפשיטות דידליק ב' נרות ולא אמרינן שלא נשלם ההידור אלא בשלשה, דלא גרע יום שלישי מיום שני ועל כן אין לומר שלא יעשה ההידור כלל. ובביאור מחלוקתם נראה דתלוי בצדדים הנ"ל, דאם הא דאמרינן כנגד ימים היוצאים עניינו לעשות פרסומי ניסא גם על התחדשות הנס שהיה בכל יום, יש לצדד כדעת רוב הפוסקים דכיון דאינו יכול להדגיש התחדשות הנס המיוחדת ליום זה, והרי לא נתקן להדגיש היום את התחדשות הנס של יום האתמול, על כן אם ידליק ב' נרות נמצא מנהגו דלא כמאן. אבל אם טעמא דכנגד ימים היוצאים הוא רק לבאר אמאי נקבעה התקנה באופן זה, אבל עיקר התקנה היה לעשות מנין זה של נרות, א"כ אין מנין הנרות של יום השני מופקע מלהיות שייך ליום ג', דהא גם ליום ב' אין מנין הב' נרות שייך באופן פרטי, אלא שביום זה תקנו להדליק רק ב' נרות וביום ג' תקנו להוסיף ולהדליק ג' נרות, ולפיכך אם אין לו ג' נרות ידליק עכ"פ ב' ויקיים חלק מחיובו.

ולפכ"ז קצת יל"ע בדעת החזו"ע, דבנדון

אם מותר להדליק ביום ב' ג' נרות נקט לדינא דמותר, ולפי מה שנתבאר מוכח דס"ל דטעמא דכנגד ימים היוצאים אינו לפרסום הנס הפרטי שהיה באותו יום. ומאידך בנדון מי שאין לו אלא ב' נרות אם ידליק ב' נרות או אחד נקט דידליק אחד, ולפי מה שנתבאר טעמו בזה משום דס"ל דטעמא דכנגד ימים היוצאים הוא בגדר פרסום הנס הפרטי שהיה באותו יום, ולכאורה הם סברות מנוגדות. ובע"כ צ"ל



בתורתו

להודיע להם חיבת המקום עליהם, כמו שנעשה להם תמיד נס שלא נמצא פיסול בעומר ושתי הלחם, כן עכשיו שנגאלו מן היונים ונעשה להם נס גדול במלחמתם עמהם, נעשה להם נס גם בענין הנרות כעין נס נר המערבי שהיה דולק לעולם להודיע לכל באי עולם ששכינה שורה עמהם (שבת כ"ב ב'), דעתה כשחזרו לבית המקדש חזרו לחיבתם הראשונה וכו' עי"ש, והובאו דבריו בחזו"ע (חנוכה, עמ' ט), וכתב שכן ביאר גם בחכם צבי (סוסי"י פ"ז). ולפ"ז כתב בספר ברכת אברהם (מאמרים והדרכות, ח"ב עמ' רמ) בביאור ענין מהדרין מן המהדרין, דכיון שעשה להם ה' נס באופן של גילוי חיבתם יותר מהנצרך להם, על כן כשבאו לעשות תקנה לזכרון הנס קבלו על עצמם גילוי אהבת הקב"ה ע"י תוספת הידור יותר מכל הידור [שאינו אלא עד שלישי]. והיה ראוי שיחייבו לעשות כן ויתקנו עיקר מצות נר חנוכה כן, אלא שא"כ היה מתבטל ענין גילוי האהבה שבתוספת ההידור אם היה נהפך לחובה, ועל כן תקנו מערכת הכוללת עיקר הדין ומהדרין ומהדרין מן המהדרין, שבאופן זה שייכת בחירה לקיים המצוה באופן היותר מהודר מסתם הידור, ובזה מבואר הטעם שהשמיט בשו"ע (תרע"א ב') דין המהדרין ועיקר הדין, ולא כתב אלא דין המהדרין מן המהדרין, מפני שזה עיקר המכוון בתקנת חז"ל, עכת"ד.

ועכ"פ הדבר פשוט דאין צדדים אלו שייכים לחקירה דלעיל (אות א). דבין אם נימא דתקנת פרוסום הנס בדין מהדרין מן המהדרין הוא רק על עיקר נס המנורה, וטעמא דימים היוצאים אינו שייך לפרסום הנס [כדנתבאר בדעת הרמב"ם], ובין אם נימא דנתקן לפרסום גם את התחדשות הנס [כדנתבאר בדעת תוס'], יש לחקור אם תוספת הנרות הוא מדין הידור מצוה דעלמא [צד א], או אופן של קיום

בביאור דין הידור מצוה בעלמא, אם ההידור הוא דבר בפני עצמו, או ששייך הוא לעצם המצוה באופן שע"י ההידור המצוה עצמה היא מן המובחר, יעוי' בס' ברכת אברהם (סוכה י"א ב', בענין הידור מצוה) שהאריך בזה [ואכ"מ].

ב דדין מהדרין דנר חנוכה שונה מהידור מצוה דעלמא, דבהידור מצוה [לב' הצדדים הנ"ל] סו"ס דין ההידור הוא נפרד מעיקר תקנת המצוה, אבל בנר חנוכה עיקר תקנת המצוה היה 'להדליק נרות' לזכר הנס, ותקנו חכמים ג' אופנים היאך לקיים הדלקת הנרות, א. נר איש וביתו, ב. מהדרין, ג. מהדרין מן המהדרין. וכמו דלגבי תרומה דמדאורייתא סגי בכל שהוא, מצינו שתקנו חכמים ג' אופנים היאך להפריש, ובכמה שיתן מתקיים גוף המצוה ולא הידור, כן בנר חנוכה נתנו חכמים ג' מדות היאך לקיים תקנת הדלקת הנרות, ובכל אופן מתקיים עיקר התקנה להדליק נרות. ויעוי' בס' ברכת אברהם (שבת כ"א ב', בענין הדלקת המהדרין בנר חנוכה) שהעמיד צד זה, וכתב שכן יש משמעות בדברי הרמב"ם שכתב (בפ"ג מחנוכה ה"ג) שתקנו חכמים שבאותו הדור להדליק נרות, ולא כתב כלל כמה נרות, ופרק ד' (ה"א - ג) כתב מהם אופני הקיום, דמשמע דעיקר התקנה הוא להדליק נרות, אלא שיש בזה כמה אופני קיום. וכן מבואר כצד זה בס' גליא מסכת (ה"ב סוסי"י ו') ואבי עזרי (שם) עי"ש.

ג מצינו אופן נוסף ומחודש בגדר מהדרין דנר חנוכה [והוא כעין צד ב', ובנוסח שונה מעט]. ובהקדם קושיית הפנ"י (שבת כ"א ב') ושאר אחרונים אמאי הוצרכו לנס פך השמן הלא היו יכולים להשתמש בשמן שנטמא כיון דטומאה הותרה בציבור (יומא ו' ב') ואפילו אהדורי לא מהדרין, [ולמ"ד (פסחים ע"ט א') טומאה דחוייה בציבור ניחא קצת]. ותירץ דעיקר הנס לא נעשה אלא



בתורתו

שחנוכה חלוק בנרותיו שבכל יום מוסיף והולך, ואם איתא שהתוספת היא רק הידור למה יקרא 'חלוק בנרותיו', ע"כ. ובחזו"ע (שם) כתב דיש לדחות ראייתו, דכבר מצינו טעמי אחריני בהא דגומרין את ההלל בכל יום, או מפני שהיה הנס מתחדש בכל יום, או מפני אנו קוראים בכל יום בנשיאים וכל קרבן נשיא חלוק לעצמו ועל כן צריך לגמור ההלל בכל יום על קרבן הנשיא שבאותו יום (ב"י בשם שבלי הלקט). ומ"מ נראה דבדעת ספר הפרדס מוכח מדכתב טעם זה אהא דגומרין את ההלל דס"ל דנרות ההידור עיקר כנר החיוב, אלא דאליבא דאמת נחלקו אם גדר חיוב נרות ההידור כנגד נר החיוב או לא.

ולכאורה הדבר תלוי בצדדים הנ"ל (אות ג), דאם נימא כצד א' דיסוד דין מהדרין דנר חנוכה הוא כהידור מצוה דעלמא, נראה כשיטות דאין מעלת נרות ההידור כנר החיוב, דהא רק נר החיוב בכלל תקנת הדלקת נרות חנוכה ושאר הנרות לא. אבל אם נימא כצד ב' דהמהדרין הוא אופן שנתנו חז"ל לקיום עיקר המצוה, נראה דאין לחלק בין נר החיוב לנרות ההידור בשום ענין. ואם נימא כצד ג' יש לצדד בזה לכאן ולכאן, דלפי פשוטו לצד זה קשה לומר דמעלת נרות ההידור פחותה מנרות החיוב, דהא עיקר כוונת תקנת חז"ל היה שיעשו דוקא ההידור. ומאידך י"ל, דסו"ס כיון שלא קבעו אופן ההדלקה כמהדרין לחיוב אלא הגדירוהו כהידור [מטעם שנתבאר לעיל שם], נכלל בגדר זה דחובת ההדלקה כמהדרין תהא בגדר דבר שאינו חובה מעיקר הדין, ובכלל זה שמעלתו תהא פחותה לעומת הנר היחידי שהוא עיקר החיוב. ועכ"פ דעת החזו"ע מוכחת בזה דס"ל דגדר הדלקת המהדרין חלוק מגדר חיוב הדלקת נר החיוב. ומצינו עוד נ"מ בזה וכדיתבאר.

עיקר תקנת הדלקת נר חנוכה [צד ב], או שזהו כוונת עיקר התקנה להיות מהדרין מן המהדרין [צד ג].

ובחזו"ע (חנוכה עמ' כד) כתב להוכיח בזה מנוסח ברכת ההדלקה שמברך להדליק 'נר' חנוכה ולא 'נרות' חנוכה, ומשמע דהברכה קאי רק על עיקר הדין שחייב להדליק נר אחד ולא על נרות ההידור. ואולם יתכן לדחות ראייה זו, דהא ביום הראשון אף למהדרין מן המהדרין מדליק רק נר אחד וא"כ ביום הראשון לא שייך לברך להדליק 'נרות', וכיון דביום זה מוכרח לברך להדליק 'נר', תקנו נוסח זה גם בשאר הימים ולא חילקו בנוסח הברכה בין יום הראשון לשאר הימים, דלהדליק 'נר' משמע גם נרות רבים וקאי על כל נר ונר. ואולם כדכתב בחזו"ע מצינו בהדלקת נרות שבת דמדליק ב' נרות (רס"ג א') ומברך להדליק 'נר' בלשון יחיד (שם ס"ה), וביאר בפמ"ג דאף כשמדליק ב' נרות יברך בלשון יחיד כיון דעיקר התקנה הוא להדליק נר אחד, והובא במשנ"ב (סקכ"ב) ואכמל"ב.

שו"ט לפ"ז אם מחוייב ליתן לחבירו שמן שו"ט להדלקת נר החיוב ומחמת זה לא קיים הדלקה כמהדרין

ד. והנה במג"א (ריש סי' תרע"א) כתב דמי שיש לו שמן לכל שמנת ימי החנוכה כמנהג מהדרין מן המהדרין בצמצום ולחבירו אין שמן כלל, מוטב שידליק כל לילה נר אחד בלבד ויתן שמן לחבירו לזכותו לברך ולהדליק נר חנוכה. ובחזו"ע (חנוכה, עמ' כג) הביא דבספר יומין דחנוכה (סי' טו) כתב שאין דברי המג"א מוכרחים, דנראה שהתוספת שנהגו המהדרין מן המהדרין היא מעיקר המצוה, וכדמוכח ממש"כ בס' פרדס הגדול (סי' קצ"ח) דהטעם שגומרים ההלל בימי החנוכה בכל יום מפני



בתורתו

אם יכול לברך להדליק נ"ח על נרות ההידור

ה. בתשו' הגרעק"א (תנינא סי' ק"ה) נשאל במי שהדליק נר חנוכה בליל השמיני ושכח לברך, וקודם שסיים להדליק כל הנרות נזכר שעדיין לא בירך אם יכול לברך עדיין להדליק נר חנוכה. וכתב דהדבר שנוי במחלוקת, דלדעת הפרי חדש (סי' תרע"ב) אין יכול לברך אלא על נר החיוב אבל לא על נרות ההידור שהם רק למצוה, [ובחזו"ע (חנוכה, עמ' קלב) כתב דיש לחלק דדוקא במי שכבר בירך על נר החיוב ואח"כ נזדמנו לו נרות ההידור כתב הפר"ח דלא יברך על נרות ההידור לבד, אבל מי שלא בירך כלל ונזכר שלא בירך יתכן דמודה הפר"ח דיכול לברך כשמדליק נרות ההידור], אבל דעת הא"ר (שם) דבכה"ג צריך לברך על נרות ההידור. ובחזו"ע (עמ' קלא) הביא שכן כתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ג'), וביאר דדמי למי שלא בירך על נטילת לולב ונזכר לפני הנענועים, דאף שאין מעכבים את המצוה ומדאגבהיה נפק ביה מ"מ יכול לברך על נטילת לולב כדכתבו התוס' (סוכה ל"ט א'). וכן פסק בערוה"ש (סוסי' תרע"ו) דיכול לברך דלא גרע מניגוב של נטילת ידים, דכל שלא ניגב את ידיו יכול לברך אף שסיים הנטילה דחשיב עובר לעשייתן, וה"נ בנר חנוכה חשיב עובר לעשייתן ויכול לברך על נרות ההידור, וכן פסק בבא"ח (פרשת וישב סי') ומשנ"ב (תרע"ו סק"ד) וכף החיים (תרע"א סוסק"ב), וכן נקט לדינא בחזו"ע. וכ"ז במי שלא בירך כלל אבל אם כבר בירך על נר החיוב ואח"כ נזדמנו לו נרות ההידור אין לו לברך על נרות ההידור לחוד, ודמי למש"כ הב"י (סוסי' תרע"ב) בשם ארחות חיים (חנוכה סי') דאין לברך על נרות ההידור אם כבר בירך על נר החיוב ע"ש. וגם בזה מבוארת דעת החזו"ע דאין נרות ההידור מעיקר תקנת הדלקת נר חנוכה כלל,

ועל כן ס"ל דאין לברך עליהם בפני עצמן, והיינו כפי צד א' הנ"ל (אות ג), אבל אם נימא כצד ב' (שם) נראה דיהא מותר לברך אף על נרות ההידור.

ולכאורה יל"ע ממה שכתב בחזו"ע (שם, עמ' קלד) בטעם דאם לא בירך ונזכר תוך כדי הדלקת נרות ההידור יכול לברך משום שנחשב כהמשך המצוה, ומשמע דהא דיכול לברך אינו רק מטעם דלא חשיבי נרות ההידור הפסק הואיל ועדיין עוסק בשיירי המצוה אלא דהוי כהמשך המצוה עצמה, ואם נרות ההידור הוי כהמשך המצוה יל"ע אמאי אין מברך עליהם היכא דכבר בירך על נר החיוב. ועוד יש להעיר, דבהמשך דבריו הביא (שם) קושיית הפמ"ג (א"א ריש סי' תרע"ו) במי ששכח לברך ועדיין לא סיים הדלקתו דמברך כשמדליק נרות ההידור היאך יאמר וצונו על נרות ההידור, והיכן ציוונו, וכתב דלק"מ דהברכה היא על המצוה בכללותה, שכיון שעדיין לא בירך הברכה חלה על כל המצוה, וקשה דהא עכשיו מברך על נרות ההידור ולא על נר החיוב, ונרות ההידור אינם מכלל עיקר תקנת ההדלקה. ובע"כ צ"ל דבאמת דעת החזו"ע דאין נרות ההידור מכלל עיקר התקנה, ומש"כ דהוי כהמשך המצוה כוונתו למה שמדמה בסמוך (שם) למש"כ הראשונים גבי לולב שכל לא קיים עדיין מצוות הנענועים יכול לברך על הנטילה, דהווי שיירי מצוה וכעובר לעשייתן דמי, וה"נ זהו כוונתו דאף דנרות ההידור אינם מעיקר התקנה מ"מ כיון דנתקנו כהמשך ותוספת לעיקר חובת ההדלקה כל שעוסק עדיין בהדלקתן לא חשיב הפסק, וכדין ברכה על הלולב בשעת הנענועים. וכן יש לפרש מה שכתב בהמשך דבריו 'דכל זמן שעוסק בהדלקת הנרות מברך על ההידור דכולא חדא מילתא היא, אבל אם כבר סילק ידו חלף הלך לו, ואם בא להדליק



בתורתו

ותשמישי מצוה כגון שופר סוכה ולולב אחר שעבר זמן מצוותן נזרקים, וכתב 'מכאן אתה למד על פתילות ושמינים הנשארים בנר חנוכה שאפשר לזרוקן או להדליקן לצרכו', ע"כ, וכן הוכיח ממה שאמרו (שבת כ"ב א') וכי נר חנוכה קדושה יש בו דאינו תשמיש קדושה אלא תשמישי מצוה, וכבר כתב המרדכי (פ"ק דב"ב) בשם מהר"ם דדוקא תשמישי קדושה אין לשנותם למצוה הפחותה ממנה אבל בתשמישי מצוה דמותר לשנותם למצוה שהיא פחותה הימנה, ולא נאמר בזה כללא דמעלין בקדש ואין מורידין, והביא להלכה כמה פוסקים דס"ל הכי, ועל כן מסיק לדינא דין להקפיד בזה וכתב שכן המנהג פשוט שמשאירים את הפתילות במקומם ואת הפתילה החדשה נותנים בנר החיוב שמברכים עליו.

והנה מבואר בחזו"ע דמסכים עם הרב משמרת שלום דכשמדליק למחרת נר ההידור בפתילה שהדליק אתמול את נר החיוב יש בזה הורדה ממעלתה, אלא שהשיג עליו דבתשמישי מצוה אין איסור לעשות כן, דמותר לשנותן למצוה הפחותה, אבל הא מיהא דהוי מצוה פחותה. וגם בזה מבוארת דעתו דאין גדר חובת נרות ההידור כחובת הדלקת נר איש וביתו, וכצד א' הנ"ל (אות ג), אבל אם נימא כצד ב' (הנ"ל שם) דנרות ההידור הם מעיקר תקנת הדלקת נרות חנוכה, הלא יש להשיג על דברי המשמרת שלום באופן נוסף דאין כאן כלל הורדה ממעלתה כשמדליק נר ההידור בפתילה שהדליק בה את נר החיוב, דזה וזה שוים הם, והחזו"ע לשיטתו כדנתבאר.

נר אחרת להשתמש לאורה כנגד נרות ההידור

ז. בחזו"ע (חנוכה, עמ' קא) כתב בשם שו"ת הלק"ט (ח"א סי' ק"ח) דמסתברא דמה שאמרו (שבת כ"א ב') צריך נר אחרת

אח"כ נרות ההידור בלבד אינו מברך עליהם, דטעמו להתיר לא משום דשייך לברך על נרות ההידור אלא דהוי כחדא מילתא לענין דלא חשיב הפסק מה שסיים להדליק נר החיוב.

ואולם אכתי יש להעיר בזה מלשון הארחות חיים [שהביא בחזו"ע (שם, עמ' קלד)] שכתב הטעם דלא יברך על נרות ההידור משום שהברכה שהיתה בתחילה על חיוב כל הנרות נעשית, ומשמע דדוקא משום דהברכה שבירך בתחילה על חיוב כל הנרות נעשית אין צריך לברך, אבל אילו לא היתה ברכתו על כל נרות החיוב היה צריך לברך אף על נרות ההידור לחוד. ונ"מ למי שנתכוון בהדיא שאינו מברך אלא על נרות אלו שמדליק עתה ולא על נרות אחרות אם יזדמנו לו, ודלא כהפרמ"ג שהקשה היאך יברך על כך וצונו, ויל"ע.

אם יש להקפיד שלא להדליק נרות ההידור בפתילה שהדליק בה נר החיוב

ז. כתב בספר משמרת שלום (קיידינוב, סי' מ"ח ס"ג) דהנהוגים לא להחליף הפתילות בנר חנוכה בכל יום כמו שפסק בשו"ע (תרע"ג ד') יזהרו שהפתילה של אתמול יקחוה לנר החיוב שמדליק בראשונה, והפתילה החדשה של אותו לילה יקח לנר ההידור, דאם ידליק בלילה השני את נר החיוב בפתילה החדשה ואת נר ההידור בפתילה של אתמול, נמצא שהוריד את הפתילה של אתמול מקדושתה, שאתמול היה לעיקר המצוה והיום רק להידור, וקי"ל מעלין בקדש ואין מורידין, לכן לעולם יקח את הפתילה שהדליק אתמול לנר החיוב לנר החיוב של היום, ע"כ. ובחזו"ע (חנוכה, עמ' קה) הביאו, והשיג עליו מהמבואר במאירי (מגילה כ"ו ב') דפתילות דנר חנוכה אינם בגדר תשמישי קדושה אלא תשמישי מצוה,



בתורתו

להשתמש לאורה היינו דוקא במדליק נר אחד כמצוותו, אבל הנוהג כמהדרין ומדליק כמה נרות צריך נר כנגד נר כי היכי דניהוי זה וזה גורם דשרי בדרבנן, אי נמי י"ל דלענין זה אפשר שאין להחשיב תוספת ההידור כעיקר המצוה, שאין הכל יכולים ליתן שמשים כנגד כולם, ע"כ. ומבואר בהלק"ט דיתכן דאין איסור השתמשות לאור נרות ההידור, ולכאורה תלוי בגדר נרות ההידור, דאם אינם מכלל עיקר המצוה אלא מדין הידור מצוה דעלמא (כצד א' הנ"ל אות ג') אין טעם להחמיר שלא להשתמש לאורן, דדוקא בנר חנוכה עצמו נאמר דין זה, אבל אם גם נרות ההידור מכלל עיקר התקנה (כצד ב' שם), כשם שכלפי נר החיוב נאמר איסור השתמשות כן לענין נרות ההידור. וכיון שכבר נתבאר היטב דעת החזו"ע דס"ל כצד דאין גדר מצות נרות ההידור כנר החיוב, נמצא א"כ דדעתו לדינא דאין להחמיר שלא להשתמש כנגד נרות ההידור. [ואולם מדקדוק לשון ההלק"ט נראה דאליבא דאמת ס"ל דנרות ההידור שוין לנר החיוב, אלא שלענין דינא דצריך נר אחרת להשתמש לאורה ס"ל דאין להחמיר לדונם בגדר נר החיוב כיון שאין הכל יכולים ליתן שמשים כנגד כולם].

והנה לכאורה יש לדקדק בזה מנוסח הנרות הללו קדש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד [שמקורו במסכת סופרים (פרק כ ה"ו)], ומדנקט לשון 'נרות' משמע דקאי גם על נרות ההידור ולא רק על נר החיוב. ויעוי' בחזו"ע (חנוכה, עמ' קל) שהקשה על דברי המסכת סופרים מהא דאמרינן (כ"ב א') וכי נר קדושה יש בו, וביאר בהקדם דברי בעל המאור (שם) שכתב דס"ל (כ"א ב') נר חנוכה אסור להשתמש לאורה ס"ל דיש בו קדושה ולפיכך אסור להשתמש לאורה אפילו תשימש מצוה וקדושה, וכתב

דהמסכת סופרים ס"ל כרב דיש קדושה בנר חנוכה, ודלא כשמואל דאמר וכי נר קדושה יש בו, וזהו מש"כ הנרות הללו קדש הן - ולפיכך אין לנו רשות להשתמש בהן, [ואולם יש להעיר דמצינו ראשונים החולקים על הבעה"מ בביאור הגמ' דאסור להשתמש לאורה ואכמ"ל]. עכ"פ מבואר דמש"כ המסכת סופרים ואין לנו רשות להשתמש בהם היינו משום הקדושה, וא"כ מבואר לכאורה דהקדושה גם על נרות ההידור. ויש לדחות דמה שאמר בלשון רבים קאי על כלל הנרות שבימי החנוכה, ולעולם אין קדושה בנרות ההידור לכו"ע. ובע"כ צ"ל כן לדעת החזו"ע דנוקט בכל מקום דאין נרות ההידור מכלל עיקר התקנה אלא מעלתם פחותה מנר החיוב, וההוכחה ממסכת סופרים יש לדחות כנ"ל, וכבר מצינו בחזו"ע שדחה דיוק כעין זה שדקדק האור שמח בלשון הרמב"ם (פ"ד מחנוכה הי"ב) בענין מכירת כסותו לנר חנוכה, דמש"כ ולוקח שמן או 'נרות' ומדליק הכוונה לכלל נרות החנוכה, יעוי' בזה להלן (אות י').

מותר השמן והפתילות בנרות ההידור

ח. ובענין זה יש לדון עוד, אם צריך לשרוף מותר השמן של נרות ההידור. דהנה יסוד דינא דמותר השמנים והפתילות עושה להם מדורה ושורפן (ש"ע תרע"ז ד) הוא משום קדושת נר חנוכה, יעוי' בחזו"ע (חנוכה, עמ' קסג) שהביא ראשונים רבים דס"ל דאין חובה לשרוף מותר השמנים והפתילות משום דסברי דאין קדושה בנר חנוכה והוי כשיירי מצוה שלאחר מצוותן נזרקין. וכיון דיסוד דין זה משום הקדושה, וכבר נתבאר דנדון זה תלוי בצדדי החקירה דלעיל (אות ג'), כן יהא נ"מ בזה לענין חובת שריפת הפתילות והשמנים של נרות ההידור לאחר החנוכה, דאם נרות ההידור מעיקר תקנת



בתורתו

י. קי"ל (תרע"א א') דאם אין לו שמן להדליק נר חנוכה חייב למכור כסותו כדי להדליק נ"ח. ואם יש לו שמן להדלקה כדי נר אחד ואין לו כדי נרות ההידור הכריעו בחיי אדם (כלל קנ"ד אות ו) ומשנ"ב (תרע"א סק"ו) ובחזו"ע (חנוכה, עמ' כב) ושאר פוסקים שהובא בחזו"ע (חנוכה, עמ' כב) דאין חייב למכור כסותו בשביל נרות ההידור. והנה הרמב"ם (פ"ד מחנוכה הי"ב) כתב "ואפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק", ע"כ. ובאור שמח (על הרמב"ם שם) כתב דמש"כ הרמב"ם 'ונרות' בלשון רבים ר"ל דגם בשביל נרות ההידור חייב למכור כסותו, ובחזו"ע (שם) דחה דמש"כ הרמב"ם 'נרות' ר"ל נרות לכל ימי החנוכה, ואזיל לשיטתו דס"ל דאין גדר חובת נרות ההידור כנר החיוב, דנרות ההידור אינם מעיקר התקנה אלא מדין הידור מצוה דעלמא, ולא מצינו חובת מכירת כסותו לצורך קיום דין הידור מצוה כי אם למצות פרסומי ניסא, ואשר זה מתקיים בהדלקת נר החיוב לחוד.

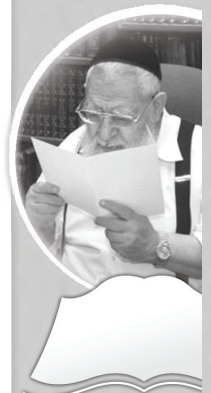
והנה באלמנה הניזונית מכספי היתומים דחייבים ליתן לה מעות כדי הדלקת נ"ח משום דנשים נמי חייבות בנר חנוכה שאף הם היו באותו הנס (שבת כ"ג א'), נסתפק בחזו"ע (חנוכה, עמ' כו) אם אין היתומים רוצים ליתן לה אלא כדי נר אחד לכל לילה, והיא תובעת שיתנו לה כשיעור מהדרין מן המהדרין אם חייבים ליתן לה. והעלה לדינא דראוי ליתן לה מעות כדי שיעור מהדרין, משום דכבר נהגו בזה בכל תפוצות ישראל ומנהג ישראל תורה הוא, ובפרט לפמ"ש בחמד משה שמנהג מהדרין מן המהדרין נעשה כעיקר המצוה, וכן לפמ"ש בגליא מסכתא (פ"ב ב') שענין הידור נרות חנוכה נחשב לעיקר המצוה, ובספר תורת חיים (סופר, סי' תרע"א במג"א סק"א) כתב שמאחר שנהגו משנים רבות לעשות

הדלקת נר חנוכה (כצד ב' שם) יש להקפיד על שריפתן [לשיטות דסברי כן], אבל אם אינו מעיקר התקנה אלא בגדר הידור מצוה לנר החיוב (כצד א' שם) נראה דאין להקפיד על שריפת הפתילות והשמנים בנרות ההידור. והעולה לכאורה שכן הוא דעת החזו"ע, וכדנתבאר דשיטתו בכ"מ דאין גדר נרות ההידור כגדר נר החיוב.

הדלקת קטן בנרות ההידור

ט. כתב בבן איש חי (וישב סי"ח) טוב ליתן להדליק לאחד מבניו כדי לחנכם במצוות לפי שגם בנר הנוסף יש קצת מצוה, אבל לא יתן להם להדליק מנרות החיוב, ודלא כמאן דהתיר בזה, ע"כ, ונראה מדבריו דאין ליתן לקטן להדליק גם את נרות ההידור אלא רק את נר השמש. וכתב בחזו"ע (חנוכה, עמ' כא) דחומרא יתירא היא, דהרי פסק בשו"ע (סוס"י תרע"ה) דעת בעל העיטור בשם יש מי שאומר דקטן שהגיע לחינוך מותר להדליק נר חנוכה ולהוציא אחרים ידי חובתם, וכתבו בערך השולחן (שם) ועוד הרבה פוסקים שכן דעת השו"ע לדינא, וכן נוקט להלכה בחזו"ע. ויתכן לומר דמחלוקתם בגדר נרות המהדרין, וגם בזה אזיל החזו"ע לשיטתו בכ"מ דאין דין נרות ההידור כדין נר החיוב, ומשום דס"ל כצד א' בחקירה הנ"ל (אות ג) דדין מהדרין בנר חנוכה הוא כדין הידור מצוה דעלמא, ועל כן נקט דדוקא את נר החיוב אין להדליק ע"י קטן אבל נרות ההידור שפיר דמי. אבל דעת הבא"ח נראה דמחמיר לחוש בזה לשיטות דגדר נרות ההידור כנרות החיוב [וכצד ב' (שם)], ועל כן בדבר כזה שאפשר לעשותו בקל ע"י עצמו ולא ע"י קטן עדיף שיחמיר להדליק גם נרות ההידור בעצמו.

אם צריך למכור כסותו לצורך הדלקת נרות ההידור



בתורתו

כמהדרין הו"ל כתפילת ערבית דהאידינא קבעוה חובה, ע"ש. ולפי כל המבואר, אע"ג דדעת החזו"ע דהעיקר לדינא דאין גדר נרות המהדרין כגדר נר החיוב אלא בגדר הידור מצוה דעלמא, ולא מצינו דחייבים היתומים לזון האלמנה כדי שתקיים הידור מצוה, מ"מ יש כאן סברא פרטית כלפי חובת היתומים לזון את האלמנה בכל דבר שהוא צורך לה [ובכלל זה קיום כל המצוות], וכיון שענין הדלקת נר חנוכה כמנהג מהדרין נתפשט מאד נעשה כצורך לה ומחוייבים לזונה גם בזה, יעו"ש שכן משמעות כל דבריו בזה, ומה שכתב בסוף דבריו 'ובפרט לפמ"ש בחמד משה ושאר אחרונים דמנהג מהדרין הוא מעיקר המצוה פשוט דחייבין לזונה בזה' הוא רק לסניף, ופשוט.

ברכת הרואה על נרות ההידור

יא. והנה דנו הפוסקים בנרות חנוכה שכבה הנר העיקרי ונשארו נרות ההידור דולקים אם מברך ברכת הרואה על נרות ההידור. וכתב בחזו"ע (חנוכה, עמ' קמ) דבשו"ת קנין תורה (ח"ג סי' צ"ח אות ג) צידד דאין לברך עליהם, דאין נרות ההידור מצוה כל כך כמו נר החיוב, וכמו שכתב הרמ"א (תורע"ד א') בשם הג"מ (פ"ד אות כ) ומרדכי (סי' רע"א) דנהגו להחמיר שלא להדליק נרות חנוכה אפילו מנר לנר, שעיקר המצוה הוא נר החיוב והשאר אינם למצוה כל כך. אולם בגליא מסכת (פ"ב א') כתב דאינו נכון, ובודאי אין נרות ההידור נופלים במעלתם מן הנר הראשון ושונים הם לו לכל דבר, וכדמוכח מדברי הר"ד אבודרהם (נ"ד ג') שכתב שנשאל הרמב"ם מי שהדליק נר חנוכה בכרכה, ואח"כ בא להדליק נרות אחרות אם יחזור ויברך, והשיב שהכל תלוי לפי כוונת המברך, דאם כשהדליק מתחילה בכרכה היתה כוונתו להדליק נרות אחרות ברכה אחת לכולן, אבל אם אח"כ נזדמנו לו

נרות אחרות ומתחילה לא היתה דעתו עליהם חוזר ומברך, ע"כ, ומשמע דאם לא היתה כוונתו על נרות ההידור חוזר ומברך עליהם לברך, ומוכח דנרות ההידור שוין בגדר מצוותן לנר החיוב. ועל כן נוקט בנידו"ד דיש לברך ברכת הרואה אף על נרות ההידור לחוד. וכן נוקט בחזו"ע לדינא דיש לברך ברכת הרואה על נרות ההידור.

ייל"ע ממה שכתב בחזו"ע (שם עמ' קלה) לדחות הבנת הגליא מסכת בתשובה זו של הרמב"ם יעו"ש, ולפי ביאורו אין תשובת הרמב"ם ענין כלל לנרות ההידור אלא להיכא דמדליק פעם אחרת בבית חבירו יעו"ש, ומצדד שם דבאמת גדר נרות ההידור אינם כגדר נר החיוב. ועוד, שכבר נתבאר לעיל (אות ד, ה, ו, ז, ט, י) לענין כמה דינים דעת החזו"ע דאין גדר נרות ההידור כגדר נר החיוב, ואין הם שוים במעלה, ולכאורה צ"ע מה שפוסק כאן לברך עליהם לחוד. והנה יש מקום ליישב דאף דס"ל דאין גדר חיוב נרות ההידור כנר החיוב מ"מ לענין ברכת הרואה שפיר יש לברך אף על נרות ההידור, וכמו שהביא (בעמ' קמ) מתשו"ב באר שרים (ח"ב סי' נ"א אות ג) דכיון שעכ"פ ע"י ראייתו זוכר הנס יש לו לברך על נרות ההידור. ואולם לע"ד קשה הדבר, דהלא פשוט דלא כל איש הזוכר הנס ע"י ראייתו מברך ברכת הרואה, וכגון המצוי בזמנינו איזה אנשים המדליקין נרות חנוכה ברחובה של עיר לקרב אחינו הרחוקים לענין המצוה, ועושין החנוכיה גדולה ומדליקין בראשה נורות ליבון הפועלות ע"י חשמל כמנין הנרות שבאותו יום, ופשוט שאין לברך ע"ז ברכת הרואה אף שע"י ראייתו זוכר הנס, ומשום דאי"ז בגדר המצוה שעליה נתקנה הברכה [כמבואר בחזו"ע (חנוכה, עמ' צג - צו) לדעת רוב הפוסקים], וה"נ אם אין גדר חיוב נרות ההידור כנר החיוב אין לברך עליהם ברכת הרואה, וי"ל.

הרה"ג מאיר זבולון

מח"ס: "שפתי נבון"



מאמר זה מוקדש ומוגש לע"נ רב רבנו, גאון הגאונים, נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, עטרת תפארת ישראל, ראש גולת אריאל, מופת הדורות, לפניו לא היה כן כמוהו, ואחריו לא יהיה כן. משיח ה' אשר אמרנו בצילו נחיה בגוים, מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל, הראשון לציון נשיא מועצת חכמי התורה, אשר נסתלק מעמנו ביום המר והנמהר ג' במרחשון השתא הכא, והניח כל ישראל יתומים ועזובים בעמק הבכא, יה"ר מלפני אבינו שבשמים שיהפוך לנו הקללה לברכה, ובקרוב ממש יקיצו וירננו שוכני עפר, ונראה פניו המאירים כפני חמה בתחית המתים, במהרה בימנו אכ"ר.

בענין הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת [ובשאר כינוסים, כאולמות שמחות]

בבית הכנסת הלא שורש הדלקה זו מנהג הוא ותו לא, ואין לברך על מנהג. ואף שמצינו שהזכירו הרבה ראשונים מנהג זה, הרי הם הולכים לשיטתם בברכת המנהג, שאכן אפשר לברך על מנהג, וכמו שזכר בשו"ת הריב"ש (סימן קי"א), אבל להשו"ע שאין לברך על מנהג, כיצד יברך בבית הכנסת, כשכל ההדלקה שם אינה אלא משום מנהג. וכדבריו העלה בספר מימי שלמה קימחי (בסימן תרע"א), משום ספק ברכות. ומר"ן עמד וימודד ארץ וחילק ג' חלוקים נפלאים בין ברכת נר חנוכה בבית הכנסת, לברכת ההלל בר"ח. חילוק א', משום פירסומי ניסא, וכמו שמצאנו בהלל של ליל פסח כמבואר בירושלמי. חילוק ב', קריאת ההלל היא גופא מנהג ותו לא. אבל ההדלקה בבית כנסת היא רק הרחבת תקנת חכמים בנר חנוכה ואינו מנהג בעלמא. וכדאייתא בתוס' ר"ד לסוכה ועי"ש. חילוק ג' יש מנהגים רחבים שנכללים בלאו דלא תסור, וכמו שכתב הרמב"ם גופיה, וממילא גם להרמב"ם אפשר לברך על ברכה בבית הכנסת, ואינה ברכה לבטלה כשאומר וציוונו. ועי"ש בלשונו הזהב של מורנו הרב. ובאורך יותר תמצא הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ז (סימן נז) ועי"ש ותמצא טוב טעם ודעת.

כתב מר"ן הגרע"י הריני כפרת משכבו בספר חזון עובדיה חנוכה (עמ' מא' והלאה) שיש לברך על הדלקת נרות שבבית הכנסת [ואף באולמות], וכדעת מר"ן השו"ע (בסימן תרע"א סעיף ז). והנה אף שדברי הרב מנומקים ומבוארים היטב כנראה למעיין שם, מכיון שראיתי לכמה מאברכי הזמן שכתבו לעורר על דברי מרן בזה [ואף בספר דברי שלום מזרחי חלק יו"ד, בהשמטות לחלק או"ח, כתב לעורר שם על מנהג זה, ע"ש], ובפרט על מה שכתב בעניין הדלקת נר חנוכה בשאר מקומות. אמרתי נתנה ראש ונשובה לבאר דברי הרב, ולסקל דבריו, ולהביאם אל עמק שוה הוא עמק המלך. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

תמצית דברי מר"ן הגרע"י

כבר זכר הרב (שם) דברי החכם צבי בתשובה (סימן פח') שהקשה דכיון שפסק מר"ן בהלכות ר"ח (סימן תכב' סעיף ב') כדעת הרמב"ם שאין לברך על קריאת ההלל בר"ח, ואפילו בציבור, וזאת משום שאין לברך על מנהג, וכמו שזכר הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא הלכה טז). ובהלכות חנוכה ופורים (פרק ג הלכה ז). הכיצד פסק כאן בהלכות חנוכה לברך על ההדלקה



בתורתו

הערות על 'שוב ב' וג' שכתב הרב

והנה על 'שוב ג', ו'שוב ב' שזכר הרב, אכן אפשר מעט לערער, שהרי כבר כתב הרב מדיליה שעל תירוץ ג' אפשר לעורר ועי"ש. ולא זו בלבד אלא אף על תירוץ ב' נראה לי הקטן שאפשר לעורר. שהרי אינו דומה הרחבת נר חנוכה שכל אדם מיד לאחר ההדלקה בבית הכנסת, מדליק בביתו, והוי ברכה לבטלה [וכמו שזכר השואל בתשובת הריב"ש הנ"ל], לבין ברכת הפטרה במנחה, וברכת ההלל בר"ח, שאינו בכלל כן. לא כן תרוץ א' שזכר הרב שהוא אמת ויציב, ונכון, וקיים, וע"כ אמרתי להרחיבו ולבאר יותר [בתוספת מרובה משלי].

דעת מר"ן בכרכה על מנהג [עם ב' הכרחים, ועוד]

בשער בת רבים ידוע הדבר ומפורסם העניין שדעת מר"ן בשו"ע (סימן תכב הנ"ל) כדעת מורנו הרמב"ם שאין לברך על קריאת ההלל בר"ח ואפילו בציבור, וזאת משום שקריאת הלל בר"ח אינו אלא מנהג בעלמא ותו לא. ועיין עוד באחרונים (שם). ולי הקטן נראה לומר, שאין דעת מר"ן כדעת הרמב"ם באופן גורף, שעל כל מנהג ומנהג לא מברכים, ומטעם זה פסק מר"ן שלא מברכים על קריאת ההלל בר"ח, ואפילו בציבור שהוא רק מנהג. אלא כל כוונת מר"ן לומר שמקום גדול יש לנו לחוש ולא לברך על הלל בר"ח, משום שלדעת הרמב"ם אין מברכים עליו, שקריאתו רק מנהג ותו לא.

הכרח א'

וז"ל מר"ן בשו"ע (שם) וקוראים ההלל בדילוג בין יחיד בין ציבור. וי"א שהציבור מברכין עליו בתחילה לקרות את ההלל, ולבסוף יהללוך והיחיד אין מברך עליו. וי"א שאף הציבור אין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף. וזוהי דעת הרמב"ם. וכן נוהגים בכל מלכות ארץ ישראל ובסביבותיה. עכ"ל. ובב"י באר לנו הרב באר היטב שבדעת י"א קמא הסוברים שציבור מברכים על קריאת ההלל בר"ח קיימי רוב בנין, ורוב מנין, ובניהם, הרי"ף, הרא"ש, והטור, הרב המגיד, ר' יונה, ולבר מדעת רבינו תם וסיעתו הסוברים שאף כל יחיד ויחיד מברך. ובדעת י"א בתרא קיימי, רש"י, והרמב"ם. ובשולחן הטהור כנ"ל, כתב מר"ן מחלוקת זו בלישנא די"א, וי"א, ודעת רש"י והרמב"ם בדעה בתרייתא. ובתוספת חיזוק שכן המנהג בא"י וכל סביבותיה. ולאור מה שלימדונו רבותינו בבעלי הכללים שהלכה כ"א בתרא, [וכמבואר בספר ברכי יוסף או"ח (סימן קמ' ס"ק ב') ועוד אחרונים, שקיבצם כעמיר גורנה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (או"ח סימן קח' אות ד'), ובספר מבוא השולחן חלק א' (ריש פרק יא')] נמצא שהלכה כדעת הרמב"ם לגמרי, וכ"ש כאן שכתב מר"ן לשון ברורה שכן נהגו בכל סביבות ארץ ישראל. אלא דכד מעיינינן שפיר נראה שלא דוקא הוא, ואין דעת מר"ן השו"ע כאן לפסוק הלכה ברורה כדעת י"א בתרא והיא דעת הרמב"ם. דהנה הגם שבהאי כללא רבתי די"א וי"א הלכה כבתרא אין לעורר כלל וכלל*, ולי

* שלא כדעת כמה מגדולי רבותינו האחרונים, שכתבו, שכשמביא מר"ן ב' דעות בשו"ע בלשון י"א וי"א, לא הכריע בזה מר"ן מדיליה. ובניהם שו"ת מהר"י לבית הלוי [ר' יעקב הלוי, תלמיד של ר' אהרן בר שלמה חסון, ועמיתו של הרב גידולי תורמה]. והרב גינת ורדים (חז"מ כלל א' סימן ב'), ובשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן נג') ועוד, ואכמ"ל. והובאו כולם בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חז"מ סימן ב'). ובמבוא השולחן (שם).



בתורתו

אחרונה זוהי דעת הרמב"ם, וכן המנהג בארץ ישראל, נראה שלא סבר בפשיטות כן אלא אדרבה דעה קמיתא היא עיקר, אלא כיון שכן כתב מורנו הרמב"ם וכן המנהג עלינו לחוש ואין לנו לברך על ההלל של ר"ח. וע"כ תמצא שאף שמורנו הרמב"ם סובר שאין ליחיד כלל חובה לקרוא הלל בר"ח, מר"ן נטה קו מדבריו ופסק כהמנהג שרווח בארץ ישראל, ואפילו לא זכר את דעתו שהיחיד פטור, משום שאין בו ברכה לבטלה שאינו מברך מבלי אם יקרא. הרי שהרב בשו"ע פסק כהמנהג ותו לא מידי. וממילא לא קשיא כלל מנר חנוכה שכאן צירוף גדול יש של פירסום הנס [ועוד יבואר להלן].

ברכת טבילה ביוה"כ. [מעין חיזוק]

ועל פי התורה הזאת רווח והצלה יעמוד למר"ן בשו"ע ממקום אחר. שבהלכות יוה"כ (בסימן תרו' סעיף ד') כתב מר"ן וז"ל יכול לטבול וללקות מתי שירצה רק שיהיה קודם הלילה ולא יברך על הטבילה. עכ"ל. ובב"י הערה את מקורו מלשון הרא"ש למסכת יומא פרק ח' (אות כד') שכן כתב ושלא כדעת ר' סעדיה גאון שכתב לברך על טבילת יוה"כ ועי"ש. והנה אם דעת מר"ן כדעת הרמב"ם לגמרי שאין לברך על מנהג, ואפילו על מנהג שהוזכר בגמ', מה הו"א

הקטן נראה שכן הלכה גם לולי דברי רבותינו האחרונים הנ"ל. שהרי הרגיל ומכיר בספר הגדול ב"י ימצא שבכמה וכמה מקומות מר"ן מקשה על הטור מנין לו בדעת הרא"ש אביו כן, הלא הרא"ש אביו הביא ב' הדעות בפסקיו ולא הכריע בניהם. וכמעט בכולם מיישב הב"י שמתוך שהביא הרא"ש דעה זו באחרונה, משמע שהכי סבירא ליה, הרי שלדעת הרב ב"י, יש עדיפות לדעה שהוזכרה באחרונה. ועיין בב"י בחלק אבן העזר סימן א', ובחור"מ סימן ה', [ויש עוד לפחות ה' מקומות נוספים ששר השכחה לקח ממנין]. מ"מ נראה שכל הדברים אמורים רק במקום שאין עדיפות לדעה ראשונה על דעה אחרונה, שאת שתי הדעות זכר הרב בלשון י"א, וי"א, אבל אם דעה אחת מתוך ב' הדעות הזכרו באורך וברוחב תוך כדי כך שמר"ן מנמק את דבריה, והדעה האחרת הוזכרה בערום ובחוסר כל, הנאמר בזה הלכה כדעה אחרונה, ולא כאותה דעה שטרח מר"ן בה וביאר את דבריה, פשוט שאין האמת כן כלל**.* וממילא אף כאן בהלכות ר"ח הנ"ל נראה לומר כן, שהרי כאמור כבר בב"י הביא הרב שדעת רוב הראשונים שיכולים, ואף צריכים, הציבור לברך על ההלל בר"ח, [וכן נראה שדעת הרב ב"י עצמו מתוך סדר הדברים]. ואף מתוך שמר"ן כתב על דעה

* * ועיין בב"י חלק אור"ח (סימן רלב') בר"ה והרי"ף כתב, וז"ל, ובטור חו"מ (סימן ה') כתב רבינו שמסקנת הרא"ש כרב אלפס, ושם אכתוב בעז"ה שאינו מוכרח. עכ"ל. והנה כל רואה יתמה, מדוע שם בחור"מ לא זכר הרב את הבטחתו לומר שאין הכרח לדברי הטור בדעת הרא"ש, האם חזר בו הרב, או שמא שנוי אחר הביאו לכך. ועיין בכנה"ג (חומ' שם), מה שכתב בזה. ונראה לי הקטן לומר, שהרב ב"י אכן לא חזר בו כלל ועדין סבר שאין הכרח לומר כן בדעת הרא"ש, רק שבריש חיבורו אכן לא מצא הב"י שום הכרח וכמו שכתב, אלא שבהמשך ראה הב"י לכל אורך ד' חלקי הטור שכן היא סברת הטור לתפוס לשון אחרון בדעת הרא"ש, השמיט דבריו. שהרי הלשון שכתב הב"י ושם אכתוב שאינו מוכרח אין כוונתו לומר שיש לו הכרח להפך, אלא כל כוונתו לומר שאינו מוכרח, אבל לאחר שראה שדעת הטור כמה וכמה פעמיים לליך אחר דעה שניה, ממילא ביטל דבריו. ועיין עוד בברכ"י באור"ח (שם).

** ועל פי התורה הזו כתבתי במקום אחר שלדעת מר"ן (בסימן נח' סעיף ז') אכן יש תשלומין לק"ש, וכן לדעת מר"ן (בסימן שיח' סעיף ה') יש בישול אחר אפיה לחומרא, ועוד ועוד.



בתורתו

הציבור לברך על ההלל בר"ח, [וכן נראה שדעת הרב ב"י עצמו מתוך סדר הדברים]*. ואף מתוך שמר"ן כתב על דעה אחרונה זוהי דעת הרמב"ם, וכן המנהג בארץ ישראל, נראה שלא סבר בפשיטות כן אלא אדרבה דעה קמיתא היא עיקר, אלא כיון שכן כתב מורנו הרמב"ם וכן המנהג עלינו לחוש ואין לנו לברך על ההלל של ר"ח. וע"כ תמצא שאף שמורנו הרמב"ם סובר שאין ליחיד כלל חובה לקרוא הלל בר"ח, מר"ן נטה קו מדבריו ופסק כהמנהג שרווח בארץ ישראל, ואפילו לא זכר את דעתו שהיחיד פטור, משום שאין בו ברכה לבטלה שאינו מברך מבלי אם יקרא. הרי שהרב בשו"ע פסק כהמנהג ותו לא מידי. וממילא לא קשיא כלל מנר חנוכה שכאן צירוף גדול יש של פירסום הנס [ועוד יבואר להלן].

ברכת טבילה ביוה"כ. [מעין חיוק]

ועל פי התורה הזאת רווח והצלה יעמוד למר"ן בשו"ע ממקום אחר. שבהלכות יוה"כ (בסימן תרו' סעיף ד') כתב מר"ן וז"ל יכול לטבול וללקות מתי שירצה רק שיהיה קודם הלילה ולא יברך על הטבילה. עכ"ל. ובב"י הערה את מקורו מלשון הרא"ש

לברך על טבילה זו, שהרי כבר כתב הרא"ש אין לה שום מקור. דבשלמא הרא"ש ודעימיה הסוברים שיש לברך על מנהג שהוזכר בגמ', וכמו שפסק בברכות (שם) לברך על ההלל בר"ח, היה הו"א לומר לברך על כעין מנהג זה, ובא הרא"ש לומר שכיון שאין מקור לא יברך. אבל לדעת מר"ן שאף מנהג שהוזכר בש"ס לא יברך מאי קמ"ל. ולמה שזכנו בעניוננו לעיל ניחא, שלא פסק כן כהרמב"ם בכל ובכל מנהג אלא חשש לו ותו לא מידי.

הכרח ב'

כבר נזכר לעיל שהחכם צבי ועוד אחרונים נרגשו על דברי מר"ן בהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת מדברי הריב"ש הנ"ל, וכיון שלענ"ד הישוב פשוט הוא עד מאוד אמרתי לבאר הדברים יותר. הנה הרב ב"י בהלכות חנוכה (שם) כתב ג' טעמים להדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, טעם ראשון מדיליה משום האורחים [ובהמשך יובא באורך] טעם שני משום פירסומי ניסא. וטעם שלישי מדברי הריב"ש*, וממילא אף כאן בהלכות ר"ח הנ"ל נראה לומר כן, שהרי כאמור כבר בב"י הביא הרב שדעת רוב הראשונים שיכולים, ואף צריכים,

* ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (שם אות ג') שהעיר ממזרח בטוב טעם ודעת על מה שכתב בשו"ת פרי הארץ מזרחי חלק ג' (או"ח ב). אלא שנראה מעט מלשון הרב שם שהסכים לדברי הרב פרי הארץ שהרב כנה"ג בא לומר חילוק משלו. ולי הדל נראה בלשון הכנה"ג יותר שבא לומר חילוק אחר מדברי הריב"ש אבל לא לשם ישוב הקושיא אלא כעין הערה על הריב"ש, שלא זה הטעם בחיבוט ערבה שהוא מעשה קל, אלא שהמעשה עצמו הוא מנהג. ולכן פשיטא שאף עליו תעבור כוס התרעלה ממנהג דידן בהלל. ואפשר שאף הרב סבר כן אלא שתפס עליו במדה מרובה.

** וכבר הארכתי במקום אחר שדעת מר"ן שאין בו סרך ברכה לבטלה מכל וכל, שהרי הרמב"ם בתשובה המובאת ביה"ט יוסף (בסימן קכד) ובדברי האבודרהם (המובא שם) כתב להדיא שאין אחר תקנת חכמים כלום, וגם בקידוש שאין אורחים בבית הכנסת, שלא נתנו דבריהם לשיעורים, וכן פסק מר"ן בשו"ע (שם). אלא עצה טובה קמ"ל שראוי כן להנהיג ולחוש לדעת אותם ראשונים שסוברים שהיום שאין אורחים וקידוש למה לי. ולדעת הרמב"ם ושאר ראשונים דעימיה היום שאין אורחים אין ענין לאומרו, הגם שאיסור אין בו. ומ"מ קידוש לא דמי לחזרה כלל וכלל, שהרי חזרה אף היום יכול להוציא את מי שהחסיר חלק מתקנת חכמים, כמו יעלה ויבוא, וכמבואר שם, ושלא כקידוש שהיום לית בו טעמא כלל וע"כ חש בו מר"ן.



בתורתו

וסופם. ולא זו בלבד אלא מר"ן כתב מדיליה טעם בהדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת משום אורחים, והרב עצמו בהלכות קידוש (בסימן רסט) כתב שהיום שאין לנו אורחים ראוי יותר להנהיג שלא יעשו קידוש בבית הכנסת. [ואף שיש מקום לומר שמר"ן כאן בא לומר עיקר התקנה מה היא ועל מה היא. מ"מ לא זו הדרך לכתוב לשונות שאינם ברורים בטעמם ללא כל הסבר. ובפרט שיש מקום לומר שאם זוהי עיקר התקנה היום ראוי לבטלה וכמו בהלכות קידוש] אלא ודאי שמר"ן ידע גם ידע מדברי הריב"ש ודאי שיש להנהיג בשעת כתיבת דבריו אלו שבב"י ובש"ע, ומ"מ פסק לברך משום פרסומי ניסא. וטעמו הוא, שהגם שבקידוש כתב לא לברך, ובברכת הלל של ר"ח כתב לא לברך, היינו משום חשש לא תשא לחוש לדעת אותם ראשונים, אבל במקום שיש פרסומי ניסא שזה עיקר תקנת חכמים בהדלקת נר חנוכה נסמוך על הדעות הסבורים שאף שאין אורחים יברך, ואף על דעת הסבורים שעל מנהג יש לברך. ופשוט. נמצא שדעת מר"ן לחוש לברכה לבטלה וע"כ אין לברך על ההלל בר"ח ועל קידוש בבית הכנסת אבל בתוספת צירופים אחרים יש להקל ללא חשש.

חובת ההדלקה על האדם, ובכל מקום, או רק ביתו.

גידון גדול הניחו לנו הראשונים לדון ולבאר האם מצות נר חנוכה חובה היא על האדם כמו שאר מצוות וממילא כל אדם ובכל מקום חייב להדליק ולברך ג' ברכות. או שחובת המצווה היא על הבית ורק אדם שיש לו בית חייב להדליק ולברך וממילא ערטלאי שאין לו בית פטור מן המצווה, דומיא דמצות מזוזה שתלויה היא בפתח הבית ואדם שאין לו בית פטור מחובת מזוזה. והנה בהבטה ראשונה

למסכת יומא פרק ח' (אות כד) שכן כתב ושלא כדעת ר' סעדיה גאון שכתב לברך על טבילת יוה"כ ועי"ש. והנה אם דעת מר"ן כדעת הרמב"ם לגמרי שאין לברך על מנהג, ואפילו על מנהג שהוזכר בגמ', מה הו"א לברך על טבילה זו, שהרי כבר כתב הרא"ש אין לה שום מקור. דבשלמא הרא"ש ודעימיה הסוברים שיש לברך על מנהג שהוזכר בגמ', וכמו שפסק בברכות (שם) לברך על ההלל בר"ח, היה הו"א לומר לברך על כעין מנהג זה, ובא הרא"ש לומר שכיון שאין מקור לא יברך. אבל לדעת מר"ן שאף מנהג שהוזכר בש"ס לא יברך מאי קמ"ל. ולמה שזכנו בעניותנו לעיל ניחא, שלא פסק כן כהרמב"ם בכל ובכל מנהג אלא חשש לו ותו לא מידי.

הכרח ב'

כבר נזכר לעיל שהחכם צבי ועוד אחרונים נרגשו על דברי מר"ן בהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת מדברי הריב"ש הנ"ל, וכיון שלענ"ד הישוב פשוט הוא עד מאוד אמרתי לבאר הדברים יותר. הנה הרב ב"י בהלכות חנוכה (שם) כתב ג' טעמים להדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, טעם ראשון מדיליה משום האורחים [ובהמשך יובא באורך] טעם שני משום פירסומי ניסא. וטעם שלישי מדברי הריב"ש [הנ"ל, ואף שטעם הריב"ש אף הוא פירסומי ניסא אלא שמעט שונה]. ואתמהה תמיה גדולה עד מאוד בדברי מר"ן, הלוא הוא הוא הריב"ש שממנו הקשה החכם צבי שכתב שטעם ההדלקה משום מנהג ומברכים על מנהג. האטו מר"ן לא חלי ולא מרגיש עד שמעתיק ראשונים ברורים נגד דבריו ושיטתו. ואין לומר שלא ראה הרב קטע זה, שאדרבה הרואה בב"י יתמה שבעתים שמר"ן בכוונה תחילה השמיט קטע זה מתוך תשובת הריב"ש על אף שהזכיר את ראש דבריו



בתורתו

דקני'א נראה יותר שחובת נר חנוכה על האדם היא, והיכן שאדם נמצא מחויב הוא להדליק נר חנוכה שהרי נתקנה המצוה משום פרסומי ניסא, ומה לי בביתו, מה לי ברחוב, וכי ברחובה של עיר אין פרסומי ניסא יותר מבית. והלא נר חנוכה דומיא דמקרא מגילה, דתרוייהו על פרסום הנס נתקנו, כמבואר ברמב"ם ריש פרק ג' מהלכות חנוכה ופורים, וכמו שמקרא מגילה חובה היא על האדם, אף נר חנוכה חובה על האדם. אלא שחכמים תקנו לנו נר חנוכה איש וביתו- דהינו בני ביתו [שכך מתבאר מעצם לשון הבריתא דנר איש וביתו, היינו נר אחד לבני הבית, והמהדרין הולכין ומוסיפים. וכמבואר ברש"י (שם), ובאור זרוע חלק א' (שכג), ובשאר ראשונים] דנר אחד מועיל לכולם ולא כל אחד ואחד צריך להדליק, ורק המהדרין מוסיפים. ואם תשאל מה שונה מצוות נר חנוכה ממקרא מגילה, שבנר חנוכה תקנו חכמים נר אחד לכולם, בעיקר התקנה, ובמגילה כל אחד ואחד צריך לשמוע. פשוט הוא, שנר לאחד נר למאה, משא"כ שמיעה אם אחד שמע, חבירו מה תהא עליו.

ראיה לצד שנר חנוכה חובת הגוף.

ולכאורה, ראיה ברורה יש להביא שחובת הדלקה על האדם בכל מצב, ואף כשאין לו בית, מדין ברכת הרואה שתקנו חכמים. שאם תאמר שנר חנוכה חובתו רק אם יש לאדם בית, ואם לאו פטור, למה להם לתקן ברכה שונה ומשונה זו שלא נמצא כמוה כלל [ולהלן יוזכרו דעת הראשונים בזה], היה להם לתקן שאדם שאין לו בית, ידליק נר ויברך שעשה ניסים. [ואין לומר שכיון שאין לו בית והוא פטור עדיף שיברך על נר שהודלק בחיוב בבית. שהלא מי שהצריך בית אלו הם חכמים וכאן שאין לו בית תאמר לו תדליק שאין לך

ותברך שעשה ניסים לחוד, ופשוט]. אלא מילתא דפשיטא היא שאם יש לאדם נר לא תקנו מאומה, שמדליק הוא הנר היכן שהוא ומברך ג' ברכות כשאר חביריו המדליקים בביתם. וכל תקנת חכמים בברכת הרואה, היא רק על אדם שאין לו נר, ואינו יכול להדליק, הוא יברך על הראיה, אבל אם יש לו נר פשוט הוא שיברך להדליק כשאר אינשי. ואף שאפשר לדחות הדברים מ"מ פשטות נראית התקנה ב"רואה". אלא שמכיון שיש מעט לשונות בדברי רבותינו הראשונים אמרתי להביא דבריהם ולבארם היטב הדק.

דעת הסוברים שחובת ההדלקה על האדם.

בתשובות מעשה הגאונים (סימן נה) כתב, וז"ל, ממילא שמעת מינה, מי שהיה בא בדרך, או מהלך בספינה "ולא היה לו נר" מה להדליק, וכשחזר לביתו וכו', עכ"ל. הרי שלך לפניך שלדעת הרב ר' יצחק בר יהודה משם ר' יעקב בר יקר בעל התשובה, חובת ההדלקה על האדם אף כשהולך הוא בדרך, ואם יש לו נר עימו חייב להדליק ולברך. ואף שגם את דברי הרב אפשר להטות ולומר שמה שכתב הולך בדרך היינו הולך במקום אהל עראי, וכדומה, ולכן אם יש לו נר חייב להדליק. וגם מה שכתב מהלך בספינה היינו שהיה לו בית בספינה, ובזה אם היה לו נר הרי זה חייב להדליק, שהרי יש לו בית. אבל אם אין לו בית כלל, אף שיש עימו נר עדין הוא פטור. נראה שכל רואה ישר יחזו פנימו שזה דוחק עצום להעמיד דבריו באופנים אלו, דאטו נבאים אנחנו או בני נבאים להבין מתוך לשון סתומה כעין זו, ומילתא דפשיטא היא, שהולך בדרך שכתב הרב מיירי בכל הולך שלא יכול להדליק כי אין לו נר עימו. [לקמן נזכיר את דעת הר"י



בתורתו

אפילו הולך בדרך מדליק ומברך. [ודע כי הרב צדה לדרך הוא תלמיד ר"י בן הרא"ש, ולקמן יתבאר אי"ה דעת הרא"ש, ומסתברא לי שמרבו שמייע ליה, שהרגיל בלשון בעל הצדל"ד רואה שלשון הרא"ש ודעתו שגורה בפיו תמיד. ועיין עוד להרב חיד"א בספר שם הגדולים חלק ב' ערך הרב צדה לדרך].

דעת והאורחות חיים (מלוניל), והכל בו.

וז"ל האורחות חיים (הלכות חנוכה ס"ק יד')
 הא דאכסנאי אתא לאשמועינן דהו"א
 חובת תרעא היא כמו מזוזה, כיון שאמר
 מצווה להניחה על פתח ביתו, ואימא שמי
 שיש לו פתח חייב, ומי שאין לו פתח פטור,
 קמ"ל דחייב. ולא דמי למזוזה דמזוזה
 אפילו יש לו כמה פתחים כולן חייבים, ונר
 חוכה בחד מהני סגי, והדר בעליה פטור
 ממזוזה, וחייב בנר חנוכה עכ"ל. וכלשונו
 הברורה כתב גם הכל בו (הלכות חנוכה). והנה
 כל רואה ישר יחזו פנימו שאכסנאי בא
 לאפוקי מהאי סברא שנר חנוכה צריך פתח,
 וללמדנו הלכה ברורה שנר חנוכה אינו
 קשור לפתח כלל וכלל. אלא שרק צריך
 להניחו משום פירסום הנס. ומה שכתב
 האורחות חיים לעיל (באות ט') "ביתו" צ"ל
 היינו מקום ולא בית. ואף שאפשר לומר
 שאין זו כוונת הרב ארחות חיים כלל,
 ואדרבה אף לדעתו הרמה חייב בית למצוות
 נר חנוכה, שהרי אכסנאי עדיין יש בית
 שהוא מתארח בו, וכל חידוש אכסנאי בא
 לאפוקי פתח ולא בית, שאם חידוש הגמ'
 לומר שלא צריך בית כלל למה לא אמרה

מלוניל ובו נבאר יותר. ודע, שאם על לשון
 ברורה ומלושטת כעין זו שכתב הרב "שאינ
 לו נר", אינה ראייה לדעת הרוחנים. אין אף
 לשון ברורה בכל הראשונים כולם, בנושא
 זה לדקדק מהם]. ודברי הרב ר' יעקב בר
 יקר הנ"ל הם הם המקור לדברי רש"י בשבת
 (שם ד"ה הרואה) ואת דברי הרב בר יקר הנ"ל
 הביאו כמה מרבתינו הראשונים ובניהם
 ספר הפרדס לרש"י (בסדר חנוכה), בספר
 מאורות הראשונים (סימן נב') על שם בית
 מדרשו של רש"י, ושנה דבריו (סימן נג')
 משם ספר האסופות, ובספר שיבולי הלקט
 (סימן קפו). וכן מתבאר להדיא מלשון הר"י
 מלוניל על הריף מס' שבת (בסוגית הרואה).
 וז"ל, יש מן הרבנים שאמרו שלא תקנו
 לרואה לברך*, אלא מי שהוא יושב בספינה,
 שאין לו נר להדליק, עכ"ל. ומילתא
 דפשיטא היא שכוונתו של הרב לדברי דברי
 הרב בר יקר. וממילא מתבאר דעת הרב בר
 יקר הנ"ל כן להדיא, שהרי כאן כתב הר"י
 מלוניל אלא מי שהוא יושב בספינה "ש"אין
 לו נר, ולא כתב יושב בספינה ואין לו נר,
 לומר שאפשר שיש לו בית וע"כ אם יש לו
 נר חייב, אלא הסיבה היא שהיושב בספינה
 פטור כי אין לו נר ובנר לחוד תליא מילתא,
 ודו"ק. ועוד משמע מינה שברכת הרואה
 נתקנה רק למי שאין לו נר וכנ"ל ופשוט. וכן
 נראה מלשון הרב צדה לדרך (מאמר ד' כלל ז'
 פרק ג') וז"ל הרואה נר חנוכה ואינו יכול
 להדליק שהולך בנהר או בים וכו', הרי
 שלדעת הרב הרואה נתקן למי שאינו יכול
 להדליק אבל כל שיכול להדליק בכל מקום

* ודע, שהיה מקום לומר שמה שכתבו הר"י מלוניל, ועוד ראשונים, בענין ברכת הרואה, שדוקא "שאינ לו נר
 להדליק" כוונתם לומר שהכין אם יש לו נר מדליק ומברך שעשה ניסים ולא להדליק. דהיינו ברכת הרואה דוקא
 כשלא יכול להדליק, אבל אם יכול להדליק עדיף שיברך ברכת הרואה והיא שעשה ניסים על הדלקתו הוא,
 וכמו שכתבנו לעיל להוכיח מברכת הרואה ועי"ש. וממילא אין כלל ראייה למה שכתבנו בדעתם. אלא שכיון
 שדברי הר"י בר יקר המובאים ברש"י (שם), לקוחים הם מתשובת הגאונים, ממילא אין לומר כן, שדברי הר"י
 בר יקר אינם על ברכת הרואה. וק"ל.



בתורתו

הגמ' חידוש גדול יותר שאפילו אדם ברחוב חייב בנר חנוכה, הרי לך שחידוש אכסנאי בא רק להוריד את חידוש הפתח ולא את דין הבית, ולעולם בית בעיניו. וכן ראיתי לכמה מאחרוני הזמן שצרפו את דעת האורחות חיים לדעת הסוברים שצריך בית ופתח לא בעיניו. לי הקטן אין נראה כן כלל שהרי המעיין בלשון הרב ארחות חיים ימצא להדיא, שאף לדעתו הרמה כל הו"א לומר שגר חנוכה יהיה דינו כמזוזה, זאת משום שאמרו חכמים שגר חנוכה מצותו על הפתח, וממילא כיון שהוא אמור להיות בפתח מי שאין לו פתח יש מקום לפטורו, ואילולי כן, ודאי שאין משנה אם יש לו פתח או בית. וממילא אחר שבא דין אכסנאי לומר שאין צריך פתח חזרנו לעיקר הדין שאין שום חיוב על מקום מסוים ורחוב העיר לא גרע מבית, דתרויהו שווים הם. וזה שבא האורחות חיים לומר שמזוזה חובת הפתח וע"כ בגג פטור ושאר פתחים חייב ונר חנוכה בפתח אחד חייב הרי שמצותו על האדם ותו לא מידי. ועיין עוד לקמן בדעת הרמב"ם. ובאורחות חיים הלכות ברכות (ס"ק עב) הביא הרב דבריו. וממילא נמצא שמה שכתבנו בדעת האורחות חיים הוא מוכרח. והיא ראייה שאין עליה תשובה.

דעת הר"ן

כתב הר"ן בשבת (שם) וז"ל, אכסנאי: אורח. אע"ג שאין בית, דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה, עכ"ל. הרי שדברי הר"ן כדברי הרב אורחות חיים, וכל בו הנ"ל, דהו"א שיפטר משום שאין לו בית קמ"ל. ולא מטעם שהוא בבית סוף סוף, אלא קמ"ל שאינו כמזוזה וגם אם אין לו בית כלל חייב בנר חנוכה, שאינו כמזוזה חובת הבית אלא חובת האדם, ואף שאפשר להעמיס כוונה אחרת אין זה האמת בלשון

הר"ן, שבדרך כלל מבאר דבריו היטב, ופשוט.

דעת התוס', והרא"ש, והרד"א.

כתבו התוס' בסוכה (דף מו) בד"ה הרואה וז"ל בשאר מצות כגון לולוב וסוכה לא תקנו לברך לרואה, אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס. וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בית ואין בידם לקיים המצוה וטעם א' עיקר וכו' עכ"ל. וכלשון זה ממש איתא בתוס' הרא"ש (שם). וכן כתב הרד"א (בסדר חנוכה). הרי שדעת התוס' והרא"ש והאבודרהם ברורים שחיוב נר חנוכה רק אם יש לאדם בית אבל אם האדם ללוא בית ודאי שפטור הוא. אלא שאם הוא רואה את הנרות ראוי לו שיברך ברכת הרואה. וממילא צריך לומר לדעת התוס' והרא"ש ואף לדעת האבודרהם שהביא דברי התוס', שכוונת חכמים שאמרו נר חנוכה על פתח הבית היינו לעיכובא, וע"כ מי שאין לו בית פטור. אלא שקשה מעט לדבריהם, מדוע אמרו חכמים ובשעת סכנה מדליקה על שולחנו, הלא אין לו פתח. וצ"ל בע"כ שלא רצו לבטל לגמרי את המצוה הזו על אף שבתקנתם הראשונה אמרו שהוא כן לעיכובא.

אלא שכד מעיינינו שפיר נראה שאין כל

ראיה מלשון התוס' לומר שגר חנוכה חייב בית, ומה שכתבו שאין להם בית אין הכוונה שכיון שאין להם בית פטורים הם ממצוה זו, שהרי אם כן היא כוונתם למה להם להוסיף ולכתוב ואין בידם לקיים את המצוה הלוא זה שאין להם בית ממילא הם פטורים ואסורים בברכה לבטלה. אלא ודאי כוונת התוס' לומר שכיון שאין להם בית אין להם אפשרות להדליק מכיון שהם לא מחויבים אלא פעם כאן ופעם כאן, דהינו פעם במקום שיכולים להדליק ופעם במקום שאי אפשר להדליק בו. ואף שהאבודרהם



בתורתו

להדיא ולא בהבלעה גדולה כעין זה. ואחר שכתבתי דברים אלו בדעת התוס' הינה ה' לידי ספר פסקי משה פרוזיס וראיתי אליו (פרק יא) שכתב מחלוקת משולשת בהלכה זו, וגם בדברי התוס' ועי"ש. מ"מ נראה לי יותר כמו שכתבנו, ובפרט שיש להוכיח שכן דעת הרמב"ם.

דעת מורנו הרמב"ם

כתב הרמב"ם בהלכות חנוכה (ריש פרק ד') וז"ל כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצוותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היו בו אלא אדם אחד והמהדר את המצוה וכו'. עכ"ל. הנה מלשונו הזהב של הרמב"ם משמע להדיא שחובת נר חנוכה קשורה היא גם לבית ואינה נפרדת כלל. שהרי דייק הרמב"ם וכתב מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק, הרי שהמצוה קשורה גם לבית. וכן כתבו כמה אחרונים לדייק מלשון הרמב"ם ובניהם ראיתי להרב שולחן שלמה אויערבאך (ריש הלכות חנוכה) ועוד, [ואינם איתי כעת].

והנה אף שכן נראה בהבטה ראשונה בלשון מורנו הרב, נראה לי שכד מעיינינן נמצא שאין הבנה זו ברורה כלל בדעת הרמב"ם, שהרי כאן בסך הכל סיכם הרמב"ם את הבריתא המוזכרת בשבת (כב:), ת"ר, נר חנוכה איש וביתו וכו', ותו לא, שהרי הרמב"ם כתב בריש דבריו מה בא לומר בזו ההלכה, וכל כונתו בזו ההלכה רק לומר כמה נרות מדליק, וממילא מה שכתב מצותה שיהיה כל בית הינו בני הבית, ולא שהכוונה על הבית, או לרמוז על הבית כלל.

זכר רק את ראשית דברי התוס', מ"מ, כיון שכתב הרב דעת התוס' וזוהי דעתם, לזה נתכוון. ובפרט, שבהלכות ברכות הזכיר הרד"א את לשון הרמב"ם שבהלכות ברכות, אשר מהם משמע להדיא שחובת גברא היא, ולא על הבית כלל וכמו שיוזכר להלן.

כעין ראייה להסבר התוס'

ונראה לי שיש לחזק הסבר זה בדברי רבותינו בעלי התוס', והרא"ש עימיהם, ממקום אחר*. דהנה אם לדעתם הרמה נר חנוכה חייב בית ואם אין לאדם בית פטור הוא מנר חנוכה, ממילא החידוש המתבקש באכסנאי הוא שאע"פ שאין לו בית חייב הוא בנר חנוכה. שלא תאמר שאחר שאמרנו שנר חנוכה חייב בית שהכוונה שיהיה לו בית משלו אלא אפילו אורח המתארח בבית אחרים חייב שהוא בבית ואף שינו שלו, וכמו שכתב הר"ן. והנה בהרא"ש בסוגיא דאכסנאי (שם) לא הזכיר מזה מהומה, וכתב שהחידוש באכסנאי שחייב בנר חנוכה, שאינו יוצא בנר בעל הבית, שהרי אינו מבני הבית.

ואף שאפשר גם את זו לדחוק ולדחות, מ"מ האמת יורה דרכו. ובפרט, שכבר זכרנו שהרב צדה לדרך שהוא תלמיד ותיק לר"י בן הרא"ש, ורגיל תמיד להזכיר דעת הרא"ש וללכת אחר דבריו, כתב בפשטות שאף ללא בית חייב בנר חנוכה. ועוד שלקמן נזכיר מדעת הרמב"ם שכתב להדיא שחובת ההדלקה על האדם היא ולא על הבית וממילא מסתבר שאם סבר כן הרא"ש שחייב בנר חנוכה רק עם בית, היה כותב כן

* ולאחר שראיתי דברי הרמב"ם שבהלכות ברכות [יוזכרו לקמן] אשר מהם מוכח להדיא שחובת נר חנוכה על האדם היא ולא על הבית כלל, וכך העתיקם גם ר' דוד אבודרהם, (בריש הלכות ברכות) נמצא שע"כ לומר שמה שכתב הרד"א ביתו כהתוס' הוא לאו דוקא וכמו שכתבנו, בדעת התוס'. והיא עוד ראייה שאף דעת הרא"ש כן שהרי כתב כהתוס', וברור.



בתורתו

דאטו הבריתא שכתבה נר איש וביתו התכוונה בדווקא ביתו, הלוא רוב ככל הראשונים הסבירו שהכונה בני ביתו, וזאת מנא להו, משום שכן אמרה הבריתא נר איש וביתו, והמהדרין מוסיפים כמנין בני הבית, וב"ש וב"ה הוסיפו לחלוק עוד בהידור, הרי שכוונת הבריתא לכל השיטות רק לומר כמה נרות ותו לא. ונמצא שכאילו כתב הרמב"ם "נר אחד פוטר את כל בני הבית". [ולא תאמר א"כ כוונת הרב למה לא כתב כן. שהרי לשון זו משמע שאין חובה בהדלקה, ובשגם אם היה דלוק קודם הזמן ונמשך לזמן ההדלקה יוצא ידי חובה]. ופשוט היה נראה בעיני לומר כן, אלא שכיון שראיתי כנ"ל שכמה אחרונים כתבו כן בדעת הרמב"ם חשבתי שאין דברי מוכרחים ובטלתי דעתי מחומר איסור לא תשא.

אלא שלאחר שכתבתי דברי אלה הראני ידידי וחביבי החכם השלם ר' אברהם מימון נר"ו [מח"ס משנת אברהם] לדברי הרמב"ם בהלכות ברכות ריש פרק י"א אשר מהם מתבאר כמו שכתבנו להדיא, וע"כ אמרתי להביא לשונו כאן. וז"ל (הלכה ב') יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן הנקראים חובה לפי שאדם חייב על כל פנים לעשותן. ויש שאינן חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה כל ימיו לשכון באהל או בספינה ישב. (הלכה ג)

וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוות שהן חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה, והדלקת נר שבת, והדלקת נר חנוכה, וכו' עכ"ל [וכנ"ל דברי הרמב"ם הביאו הרד"א, והאורחות חיים, ועוד ראשונים. ואפי' שזכרו לשון "בית" בחנוכה ע"כ לומר לאו דוקא, אלא א"כ יבחר הבוחר להביא דבריהם לכלל סתירה], הרי ששפתי הרב ברור מיללו שחובת נר חנוכה היא חובה רק על האדם שהרי אם היה למצות נר חנוכה שום שיתוף ולא אפילו תנאי במצוה, היה הדבר בגדר רשות כמבואר למעין בלשון הרב. שהרי המצות שנחשבות חובה לדעת הרמב"ם הם המצוות שאינם תלויות בשום דבר כמו תפילין, וסוכה, שרק זקוקים לחפץ של המצוה כדי לקימה, ותו לא. אף נר חנוכה שהוא חובה פירושו שזקוק האדם רק לנר, ותו לא מידי, וכל דבר אחר שנוסף עליו הרי הוא בגדר רשות שכבר תלוי הוא באותו דבר, וק"ל. נמצא שדעת רוב ככל הראשונים ובניהם, הר"י בר יקר, רש"י, הרמב"ם, תלמידי רש"י, הר"י מלוניל, ספר האסופות, הר"ן, האורחות חיים*, והכל בו, הצדה לדרך, סוברים כאחד להדיא שנו חנוכה הוא חובה על האדם, בהיכן שהוא נמצא. והתוס' והרא"ש אין גלוי בדבריהם כלל, ואדרבה עדיף לא להשוות פלוגתא בן הרא"ש להרמב"ם היכא שאינו מוכרח כלל. [ובפרט שזכרנו שאף הרד"א שהביא בדבריהם הביא גם את ד' הרמב"ם בהלכות ברכות וק"ל].

* ודע שאחר שראיתי שהביא האורחות חיים דברי הרמב"ם הנ"ל מהלכות ברכות בסתמא [כנ"ל בדעת האורחות חיים] כאילו מסכים עימו בזה, אמרתי שאכן צדקו עד מאוד הגר"מ לוי זצ"ל שאין ראייה מכל לשון רבותינו הראשונים שכתבו בית בזה, היכא שאין כתוב כן להדיא. שהרי הרב אורחות חיים על אף שהביא לשון הרמב"ם הנ"ל, כתב בלשונו בית, הרי שבע"כ לומר שמה שכתב בית היינו כל מקום שיש אפשרות להדליק בו דומיא דבית שבו בדרך כלל אפשר להדליק, ולא שצריך בית כלל. וע"כ אף שתמצא משמעות כעין זאת בספר ההשלמה (שבת כג.) ובספר המכתם (פסחים קא.) אינו מחייב כלל וכאמור ודו"ק היטב.



בתורתו

אגב קושיא בסוגיא (שם) ותו לא, ונמצא שאם לא היתה הגמ' מקשה לא היינו שומעים זאת. אבל כאן בנר חנוכה כיון שיש דין אכסנאי אין שום הערה וזכר בגמ' להדלקה בבית הכנסת, אבל לעולם דינם שוה. שהרי קשה עד מאוד לומר שאותם אורחים שהיו בבית הכנסת בשבת חנוכה עשו להם קידוש, ולא הדלקת נרות חנוכה. ואף גם זאת שנר חנוכה תלוי הוא אם מדליקים עליו בביתו, ואפשר לברר הדבר [וכן נראה שהיתה דעת שבולי הלקט (הנ"ל), וכן התניא (הלכות נר חנוכה). וכן הרב השואל בריב"ש (הנ"ל)], מ"מ גם קידוש אפשר לבדוק אם יש אורחים הנמצאים בבית הכנסת בלבד ולקדש להם, או אפילו שיקדשו לעצמם, ולא לקבוע דין קידוש כסדר בלתי נפרד מהתפילה ולחסוך ברכה לבטלה, הרי שחכמים לא אמרו כן להצריך לבדוק אם יש אורחים כיון שבדרך כלל שיש אורחים, כן בנר חנוכה, מכיון שרוב האורחים העניים שמתארחים בבית הכנסת על רוב הם אנשים ערתלים כנראה לעינים. וע"כ תמצא בספר המכתם בפסחים (שם) שכתב להדיא שנר חנוכה דומיא דקידוש ששניהם משום האורחים נתקן, וע"כ בשניהם לא בטלה התקנה אף שבטל הטעם. וברור.

ולא זו בלבד אמרו חכמים אלא אף המדליקים באולמות שמחה וכדומה, כיון שזכרנו שהחובה על כל אחד ואחד באשר הוא יהודי ובכל מקום שהוא נמצא, ממילא גם בהם ידליקו בברכה וכמו שכתב ביביע אומר (שם), רק שנראה לי שישתדלו למצוא אנשים שלא מקפדים במצוות, כמו המלצרים שבאולמות, או אחד העובדים, שלא הדליק עוד וגם בביתו לא מדליקים עליו, או שמדליקים בנרות פסולים וכדומה ובוזה יצאו ידי חובת כל הדעות, וברור. והנח להם לישראל שאם אינם נביאים הם

אם הרמב"ם מודה למנהג הרלקה בבית הכנסת

ואם כנים אנחנו בדברינו אלה אפשר בהחלט לומר, שאף הרמב"ם שסובר בעלמא שאין לברך על מנהג מכל וכל וכנ"ל, כאן יודה הרמב"ם שאפשר לברך על מנהג ההדלקה נר חנוכה שבבית הכנסת. שהרי אחר הודיע אלוקים אותנו את כל זאת, שלדעת רוב ככל הראשונים חובת ההדלקה על רק האדם, מסתבר עד מאוד לומר שמה שהיו מדליקים נרות חנוכה בבית הכנסת, כוונתם היתה בעיקר להוציא את כל אותם אורחים, ואותם אנשים שאין להם בית, ועדיין חייבים בהדלקת הנרות, וכמו שכתב הב"י מדיליה בריש דבריו, ואף מקודם לטעם של פרסומי ניסא [ומ"מ בשו"ע השמיט טעם זה משום שבהלכות קידוש דחה אותו מההלכה ועיין לעיל]. וממילא אפשר שהרמב"ם מסכים למנהג זה. ומה שהשמיט הרמב"ם דין הדלקה בבית הכנסת אינה מטעם שאכן לא סבירא ליה, וכמו שהעירו כמה האחרונים, אלא משום שאין בו צורך שהוא כלול בדין אכסנאי [וכמו שנראה מהלקט (הנ"ל), ובספר התניא (הלכות חנוכה) וק"ל]. דבשלמא בקידוש הוזכר זה המנהג אף ברמב"ם אטו דין של קידוש במקום סעודה כמבואר בסוגיא דפסחים (קא:): וברמב"ם (הלכות שבת), אבל כאן כיון שכתב הרב דין אכסנאי [ואף שבהמשך נחלק מעט], ממילא כלול הוא במקורו. ופשוט. ואף שיאמר האומר תינח בזמן שיש אורחים, בזמן הזה שאין אורחים למה יברך אם לא משום המנהג. הא ודאי ליתא לדעת הרמב"ם וכנ"ל בריש האמיר, שהרי לדעת הרמב"ם אע"פ שבטל הטעם, לא בטלה התקנה וכמו שביאר לן בתשובה. ואין לומר דקידוש שאני שהוזכר בתלמוד, שכבר כתבנו שגם קידוש לא הוזכר בתלמוד בתורת תקנה ברורה אלא

בשו"ע, ובדברי הרב יביע אומר, ולא זו בלבד אלא אף בשאר מקומות שנאספים עם ישראל. [רק אם אפשר למצוא אדם אחד שלא הדליק, וידוע שלא ידליק כנ"ל, עדיף].

בני נביאם הם ובפרט שיש להם את האילן הגדול כהגרע"י זצ"ל לסמוך עליו. **זאת** תורת העולה: מצוה גדולה וחובה קדושה לברך בבית הכנסת ובשאר מקומות תפילה כמבואר בדברי מר"ן



בתורתו

הרה"ג תומר זינר

לשעבר ר"מ בישיבת "קדושת משה"



בענין ברכת שהחיינו למי שהדליקו עליו ביום ראשון ובא להדליק ביום שני

לברך. ולכאורה יש ללמוד מזה גם לנדונו. ועתה נבוא לראות דעות הפוסקים בזה.

והנה ראש המדברים בזה הוא הב"ח (אות א') שכתב דאם לא בירך כליל ראשון כלל צריך לברך כליל שני, ואע"פ שאשתו הדליקה עליו כליל ראשון, מ"מ מידי ברכת שהחיינו לא נפטר, ובסמוך יתבאר עוד. ושם (אות ג') ע"ד הטור שכתב דמי שהדליקו עליו בביתו לא יברך על ראיית נ"ח, כתב שכ"ד הסמ"ג. ותימה דמה שמדליקים עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקים עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן. והוכיח שדעת המרדכי לברך, ושכ"נ מדברי הרא"ש הסמ"ק והאגודה, ושכ"מ סתמות דברי הרי"ף והרמב"ם, ושכבר כתב רי"ו שהיא מחלוקת. ומסיק שהעיקר לברך. ע"ש. והמג"א (סק"ב) הביא בקצרה דברי הב"ח שיברך שהחיינו דאשתו אינה פוטרת גופו אלא ביתו. וכתב, ול"נ פשוט דלהפוסקים כשאשתו מדלקת עליו א"צ לברך על הראיה א"כ ה"ה דא"צ לברך שהחיינו כשמדליק. וכן משמע בר' זירא (שבת כג). שסמך על אשתו, ואי ס"ד לא נפטר גופו א"כ הו"ל להשתתף לפטור גופו, אלא ע"כ נפטר לגמרי. עכ"ל. ובא"ר (סק"ה) הביא דברי הב"ח הנ"ל, וכתב דפשוט דאזיל לטעמיה דפסק דאף שאשתו מדלקת עליו צריך לברך על הראיה, ומג"א השיג עליו מהפוסקים דא"צ לברך, והוא בחינם. גם מ"ש שכ"מ

קודם שניגש לברר דין זה יש להקדים מ"ש בש"ע (סימן תרע"ו ס"א) שאם לא בירך זמן כליל ראשון מברך כליל שני או כשיזכור. ע"ש. וכ"ה האחרונים ז"ל, ועיין מ"ש מרן הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (עמ' קלו) שדחה סברות המפקקים בזה. ע"ש. אלא שבנדון דידן יש לעיין אם מה שהדליקו עליו בתוך ביתו וברכו שהחיינו פוטרו מברכה זו ולא יברכנה כליל שני, או דלמא כיון שלא שמע הברכה ולא ענה אמן חשיב כלא בירך שהחיינו ומחוייב לברך ביום שני.

ולכאורה יש לתלות דין זה במחלוקת הפוסקים, ראשונים ואחרונים, בדין ברכת הרואה נר חנוכה, שמבואר בגמ' (שבת כג). שביום ראשון מברך שעשה נסים ושהחיינו ומיום שני והלאה שהחיינו בלבד. והסכימו הפוסקים דהיינו דוקא למי שלא בירך על הדלקת נ"ח כבר שאז יצא י"ח, וכן אם עתיד להדליק ג"כ יש להמתין ולברך בשעת ההדלקה. אלא שנחלקו מה הדין כשאינו מדליק בעצמו אלא שמדליקים עליו בתוך ביתו והוא אינו שומע מהם הברכות, שי"א שמברך על ראיית הנרות ויש חולקים. ובש"ע (שם ס"ג) פסק שלא יברך, וכמה אחרונים חולקים ומצריכים לברך, עי' בשו"ת מהרש"ל (סי' פ"ה) והב"ח (אות ג') וא"ר (סק"ד) ופר"ח (ס"ג). וכתב המג"א (סק"א) דסב"ל. וכ"ה האחרונים, עיין משנ"ב (סק"ו), ובפרט לדין שכ"ד מרן הש"ע. וע"ע בחזו"ע (עמ' קלט). הרי שנחלקו הפוסקים אם נפטר בברכת בני ביתו, ולמעשה נקטינן כדעת האומרים שלא

בתורתו



בתורתו

מר' זירא דסמך על אשתו ולא השתתף, אינו נכון. דודאי נפטר להוציא ממון, רק צריך לברך על הראיה כדלקמן. וכן בשומע הברכה ועונה אמן א"צ לברך כיון שמדליקים עלו בביתו. ע"ש. ובפמ"ג (א"א סק"ב) ביאר דברי המג"א, דהב"ח לטעמיה דאע"ג דאשתו מדלקת מברך על הראיה, והמג"א לטעמיה (סק"א) דסב"ל (ואין כוונת המג"א לתמוה על הב"ח בזה כמו שנראה מדברי הא"ר, אלא לחלוק עליו ע"פ שיטתו). וביאר ראיית המג"א מר' זירא, דאע"ג דבירך ר"ז על הראייה לדעת הב"ח ודעימיה, מ"מ משמע כב"ח (בשבט הלוי ח"ד סי' ס"ח, הגיה לב"ח) דעיקר חיוב ממונו וגם גופו לברך, א"כ יותר טוב היה לר"ז להדליק בעצמו ולברך ג' ברכות מלסמוך על הראייה. ועוד דלהדליק לא בירך, ואם נאמר דב' חיובים יש היה לו להדליק בעצמו ולברך ג' ברכות. ע"ש. וביאר בשב"ח שם דברי הפמ"ג הנ"ל, דהא"ר הבין בדעת הב"ח דיש עליו חיוב הגוף רק לברך, ושפיר הקשה למג"א, והפמ"ג סובר דיש עליו חיב הגוף ג"כ להדליק, וניחא הערת המג"א. וכתב השב"ח להכריע כדברי הא"ר, ע"פ מה שביאר יסוד מחלוקת הב"ח ומהרש"ל וסיעתם עם המג"א וסיעתו, אם יש לאכסנאי חיוב הדלקה אלא שיוצא י"ח ע"י שמשתתף בפריטי, או שאין עליו חיוב כלל הואיל ואין לו בית, אלא דמ"מ יש עליו חיוב להודות. והוכיח שדעת מהרש"ל וסיעתו שאין עליו חיוב כלל (ולכך ס"ל דלא מהני אם מכוין שלא לצאת י"ח), ודעת המג"א וסיעתו שיש עליו חיוב ונפטר ע"י הפריטי (ולכך ס"ל דיכול לכוין שאינו יוצא י"ח ע"י ביתו). ולפ"ז למהרש"ל וסיעתו דמי שמדליקים עליו בביתו פטור מלהדליק ואפ"ה אכסנאי משתתף בפריטי, ע"כ דס"ל שאין לו בחיוב גופו להדליק אלא שיש חיוב בפנ"ע לברך, וכהבנת הא"ר. והמג"א וסיעתו ס"ל דיש עליו חיוב גם להדליק וממילא גם לברך, ולפ"ז מי

שמדליקים עליו בביתו שפטור מלהדליק ע"כ נפטר גם חיוב גופו, ולפיכך אינו מברך על הראייה. ובזה נתבארו דעות שני הצדדים. עכת"ד. ומבואר יוצא מדברי כל האחרונים הללו כמ"ש דדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים בברכת הראייה. ולדעת הש"ע ודעימיה אין לברך. ורק נחלקו אם יש ראייה מר' זירא לצד מן הצדדים. וכן נקטו בפשיטות מהר"ם פרוכניצאל (סי' ע"ה ע"ו) והרב מעט מים (סי' פ"ו) והרב בית עובד (דף קס: ה"ג וה"ד), שדבר זה תלוי במחלוקת הנ"ל ולדעת הש"ע אין לברך. וכ"כ המשנ"ב (סק"ז) ובשעה"צ (סקי"ב). ע"ש.

גם השכנה"ג (הגה"ט אות ב') דעתו שלא לברך (וציין לדבריו המג"א הנ"ל שראהו מתו"ד העו"ש) כתב שנשאל על כהן שהיה מת בביתו ביום ראשון, ויצא מביתו והדליקו אחרים בשבילו, וביום שני בא להדליק, אם יברך שהחיינו. והשיב דאע"ג דמדברי הב"ח הנ"ל מבואר דיש לברך, מ"מ טוב יותר שלא לברך דסב"ל. וביאר דבריו יותר בהגהותיו לרמב"ם (שנדפסו שם בסוף הכרך, פי"א מהלכות ברכות), שחקר לדעת הרמב"ם דכשעושה אחר המצוה בשליחותו אינו מברך השליח שהחיינו, מה הדין אם בירך, האם יצא המשלח י"ח בדיעבד. והוכיח מהטור כאן שכתב שיוצא בהדלקת אשתו בברכת שהחיינו, דיוצא המשלח י"ח. ומה שמבואר ברמב"ם שאין לשליח לברך, י"ל דהיינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד יצא. ושוב העיר מדברי הב"ח דסובר שלא יצא. ויישב בב' אופנים. א. דשאני התם שבהדלקה זו יוצאת ג"כ לעצמה (ולפ"ז בשליח אחר מודה דיצא י"ח). ב. דכיון שהיא אשה אינה מוציאה הא את האיש (ולפ"ז בשליח איש יצא י"ח). וסיים דאע"ג דנראה יותר דבכל ענין לא יצא, דחובת גופו הוא להודות כמבואר בדברי הב"ח (אות ג'), וכפשט דברי הרמב"ם, מ"מ סב"ל. ע"ש.



בתורתו

הב"ח לפ"ז על הטור למה כתב שאינו מברך על הראיה, מיישב הוא ז"ל דכל שמקיים המצוה בהדלקה לא תקנו לו חכמים לברך על ראיית הנרות. וא"כ איפוא נותר לנו לבאר דעת המג"א וסיעתו דס"ל דע"י הדלקת ביתו יוצא י"ח גם בברכות דלכאורה זה תמוה וכמו שהעירו האחרונים הנ"ל.

והנראה בזה דס"ל להמג"א וסיעתו דאין הברכות הללו חייב על גופו להודות בפנ"ע, אלא שהם ברכות שנתקנו על מעשה המצוה. וכל שנעשית המצוה כתיקונה בברכותיה לא תקנו על האדם היוצא י"ח הודאה כלל. ומה שמברך הרואה נ"ח שאין מדליקים עליו בביתו, כבר נתקשו בזה התוס' (סוכה מז. בד"ה הרואה), ותרצו משום חביבות הנס, או דיש בנ"א שאין להם בית ואין יכולים להדליק (והעירו ע"ז ממוזוה), או דאין לתקן נוסח מיוחד לרואה. ע"ש. ומקושייתם מוכח שהבינו דאין אלו ברכות הודאה בפנ"ע, דא"כ מה הקשו וגם לא תירצו בפשיטות דהברכה על הנס. ומ"ש משום חביבות הנס, יל"פ דמשום חביבות הנס תקנו שכל מי שאינו מקיים המצוה יברך עכ"פ על הראיה. וכבר כתב המג"א (סק"א) להוכיח כן מדבריהם, ועי' בדברי האחרונים ז"ל בבאיור הראיה. ולפיכך מי שהדליקו עליו ובירכו כהוגן ביום ראשון אין עליו חיוב כלל לברך ביום שני. ולא דמי למי שהדליק בלא ברכות ביום ראשון דמברך שפיר ביום שני, דשאני התם דסו"ס לא בירכו על המצוה כלל. ודו"ק.

ולעניין פסק הלכה למעשה פסק מרן הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (עמ' קלח) כדברי הפר"ח לברך. ונימוקו לזה בהערה, דהמג"א כתב בשם הב"ח לברך. והמג"א חלק דלדעת מרן שאין מברך על הראיה ה"ה בזה. וכן מוכח מר"ז, וכ"ד השכנה"ג. ע"ש. ושכ"פ כמה אחרונים. אבל הפר"ח כתב דיש לברך לכו"ע. וגם הא"ר פסק

איברא דהרב עולת שבת (סי' תרע"ז סוף סק"א) כתב בנדון הכהן הנ"ל שיברך ביום השני שהחיינו, וציין שהשכנה"ג כתב שלא לברך. ע"ש. ונראה דעת העו"ש דאפי' לשיטת השו"ע דאין מברך על הראיה, יש לברך בהדלקת יום שני. שהרי לא הזכיר בשום מקום שיש חולקים על דברי השו"ע שפסק דאין לברך על הראיה, ואפ"ה פוסק כאן לברך בהדלקת יום ב'. ויותר מבואר כן בדברי הפר"ח (ס"א) שכתב דמי שהדליקו עליו בביתו והוא בספינה או עשה שליח להדליק לבני ביתו והוא אינו בבית "לכ"ע" צריך לברך שהחיינו כשידליק. ע"ש. ואיהו גופיה הביא (בס"ג) מחלוקת הפוסקים אם לברך כשמדליקים עליו בביתו. ואפ"ה כתב כאן דלכ"ע מברך בהדלקת יום שני. וטעמא בעי. והגאון מוהרמ"ך בספרו שו"ת שואל ונשאל (ח"א סי' י"ג) שכתב ג"כ דמסתברא דיברך, דהו"ל כאילו הדליק ביום ראשון ולא בירך שהחיינו דמברך ביום שני. וכ"ש הוא, אם כשהדליק בעצמו חוזר ומברך, כ"ש בזה שההדלקה נעשית ע"י בני ביתו. ואין לומר דכיון שנעשית המצוה בביתו בברכה הו"ל כאילו בירך הוא, דלא מצינו שזה מברך וזה יוצא אם אינו שומע הברכה. ורק לענין מצות ההדלקה יוצא י"ח בהדלקת ביתו דשלוחו של אדם כמותו. ושוב הביא מחלוקת המג"א והפר"ח הנ"ל, וכתב דהעיקר כדברי הפר"ח. ולא דמי לברכת הרואה, דהחילוק מבואר, דרבנן תקון ברכת שעשה נסים ושהחיינו על ההדלקה או על הראיה, וכי איכא הדלקה אין לברך על הראיה, ולכן כשמדליקים עליו בביתו לא יברך על הראיה. אבל בליל ב' כשמדליק יברך שהחיינו, דכיון שלא בירך שהחיינו בליל ראשון יברך עתה. ע"ש. ונראה דאזיל בזה בשיטת הב"ח וסיעתו דפשיט"ל דחיוב ההודאה בזה הוא חיוב על גופו, ולפיכך אינו יוצא בברכת בני ביתו. ומה שתמה



בתורתו

כהב"ח, ובחינם השיגו המג"א, וראייתו מר"ז אינה נכונה. ע"ש. וכ"כ האשל אברהם מבוטשאטש דנהי דנפטר מהמצוה וברכתה ע"י הדלקת אנשי ביתו, מ"מ מברכת שהחיינו על הזמן לא נפטר, דהוי ככל ברכות הנהנין דבעינן שמיעה וכוונה, והניח דברי המג"א בצע"ג. וע"ע בבגדי ישע שתמה ע"ד המג"א דמה ראייה מר"ז וכו' וכמו שתמה בא"ר וכו' והיא קושיא עצומה ע"ד המג"א, ואולי ס"ל וכו' אך אין לו שום ראייה על סברא זו, והוא נגד הפוסקים שהביא הא"ר. ובשו"ת שבט הלוי כתב שנ"ל דברי הב"ח והא"ר ברורים וכו'. ע"ש. וגם בשואל ונשאל הנ"ל פסק לברך, ועוד דיש ס"ס לברך שמא כהחולקים על מרן שמברך על הראיה, ושמה אפי' למרן מברך למחר על ההדלקה כהפר"ח. וכ"ש שי"א שאין אומרים סב"ל בשהחינו. ע"ש. וכ"פ הגרי"ש אלישיב הובא ברבבות אפרים (ח"ו סי' ת"י אות ה'). וכן עיקר. עכת"ד בקיצור.

ולכאורה הדברים תמוהים, דמסדר הדברים נראה שיש מחלוקת בדעת מרן אם יברך שהחיינו, דדעת המג"א וסיעתו שלא יברך והפר"ח ושאר הפוסקים שהזכיר ס"ל דדעת מרן לברך. ולפי מה שנתבאר למעלה, דברי הא"ר ברורים להיפך, דפשיטא ליה דהב"ח שכתב לברך לטעמיה אזיל דמברך על הראיה, דלא כמרן. והערתו על המג"א דאין ראייה לדבריו מר"ז, אין בכוחה להוכיח דחייב לברך, ורק דחה דלהיפך אין ראייה שפטור מלברך. וגם הרב שבט הלוי לא כתב כלל להכריע בין המג"א להב"ח דהעיקר כהב"ח, דהא כולוהו בחדא שיטתא אזלי דדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים בדין הרואה אם מברך על הראייה. וכל הכרעתו היתה נגד הפמ"ג שרצה לקיים ראיית המג"א מר"ז נגד הב"ח וסיעתו. והדברים מבוארים שם להדיא בשבה"ל. ואדרבא כתב דמדברי התוס' בסוכה הנ"ל

מוכח להדיא כהמג"א, וגם כתב דלמעשה כבר פסק המשנ"ב דסב"ל כהמג"א. גם הבגדי ישע לא בא אלא לבאר קושיית המג"א הנ"ל מר"ז, שאינו מובן היאך מוכח דלא בירך ר"ז על הראייה כהב"ח. וכתב דס"ל להמג"א דכיון דחנוכה אינו יום קדוש כשאר יו"ט אין לברך שהחיינו על עצם היום, ורק אדם שאינו מקיים מצות הדלקה כלל סמכו חכמים לתקן לו לברך על הראייה. וע"ז סיים שזה אינו מוכרח (דשפיר י"ל שתקנו לכל אדם להודות על הנס בהדלקת הנרות או בראיתם). וכל הפוסקים רוא"ח שהביא הא"ר מוכח דלא ס"ל כהמג"א. ע"ש. אבל לענין דינא נשאר הדבר במחלוקת הפוסקים, ולא הכריע בה הבגד"י מאומה.

ובאמת מצאתי בס"ד דמקור הדברים שכתב מרן הגרע"י זצ"ל הינם בספרו מאור ישראל ח"ג (טבעת המלך עמ' שלא). ושם הדברים מסודרים לנכון דבר דבור על אופניו. דהביא תחלה דברי המג"א וסיעתו, והפוסקים שחלקו על ראייתו מר"ז (ושם לא כתב מ"ש הא"ר על המג"א דבחינם השיג וכו', שבאמת אין מזה סתירה למג"א כי אם קיום דבריו וכנ"ל). ורק אח"כ הביא דברי הפר"ח דס"ל אף אליבא דמרן לברך, ושכ"ד השואל ונשאל. ע"ש. ובחזו"ע משום מה הדברים נראים כמעוררבים. אבל ודאי שזו כוונת מרן זצ"ל.

והשתא דאתי לידן ספר מאור ישראל הנ"ל ראיתי שהוסף שם מרן זצ"ל עוד ראייה מהראשונים, דהמאירי בשבת (כג.) כתב שמי שלא הדליק נרות חנוכה ובא לו לביתו בתוך ימי חנוכה, בלילה הראשון שהוא מדליק מברך שהחיינו. ושכ"כ ראבי"ה (סי' תתמ"ג) והרי"ד בפסקיו (שבת כג.). ע"ש. ובראייה זו מהמאירי כבר קדמו מוהרמ"ך בשואל ונשאל שם, וביאר הראיה, דסתמות דבריו משמע לא שנא הדליקו עליו לא שנא לא הדליקו,



בתורתו

ושאין אלו הכרחים גמורים, ולפיכך השמיט זאת בחזו"ע שהוא מאוחר למאור ישראל לפי סדר זמנים.

ודע, דבתו"ד מוהרמ"ך הנז' כתב עוד טענה, די"ל דמין עצמו אילו ראה דברי המאירי ז"ל הוה הדר בה והיה מצריך לברך על הראיה גם דמדליקים בביתו. ע"ש. ואני בעניויתי לא ידעתי מה טענה היא זו, דאטו מין מדעתו המציא דן זה שיהיה חוזר בו בראותו להמאירי, הלא דין זה כתבו הטור והר"ן להדיא ועליהם סמך מרן. וכיו"ב יש להעיר על מ"ש בשו"ת מגיד תשובה להגאון ר' בוגיד סעדון זצ"ל (ח"ו סי' פ'), שהב"ד הרב בית עובד שהחיד"א במחבר"ר כתב שהמאירי בפסקיו הכריע לברך על הראייה ודחה סברת החולקים, ובכל זאת כתב הבית עובד דלמעשה סב"ל וכדעת מרן. והעיר שם במוסגר דאע"ג דבעלמא קיי"ל שאילו ראה מרן דברי הראשונים הוה הדר ביה, שאני הכא שהמאירי עצמו כתב שיש חולקים שגם הם מהראשונים, וא"כ סב"ל. ע"ש. ואיני יודע אם הם דברי המחבר עצמו או הערת מגיד, אך עכ"פ הדברים תמוהים דמי לא ראה בב"י שהדבר בלא"ה במחלוקת ראשונים. ובזה ילד"ח דברי חכם אחד שליט"א (אין דבריו לפני עתה ולכך איני מזכירו) שכתב דעת מרן החיד"א לברך על הראייה כדמוכח במחבר"ר (סק"ג) שהב"ד הפר"ח ושכ"כ המאירי הנ"ל וציין להא"ר שאסף בזה הרבה פוסקים שסוברים כן. ע"ש. ואע"פ שבברכ"י (סק"ג) העלה דסב"ל וכדעת מרן השתא הדר ביה. ע"ש. ולא ידעתי אמאי בחזור ועומד קאי, ומה נתחדש לו למרן החיד"א במחבר"ר יותר ממה שידע בברכ"י. הלא דברי הפר"ח והא"ר כבר הזכיר שם, ומה מציאה מצא בהמאירי. וכנראה שנרגש בזה אותו חכם שליט"א, וכתב להסביר דהמאירי ראה דברי החולקים ודחה

מדלא ביאר שזה דוקא בדלא הדליקו. והגם דהמאירי לשיטתו דמברך על הראיה כהב"ח, מ"מ שם כתב הדבר במחלוקת ודין זה כתב בשם יש מי שאומר. ע"ש. והמעייין יראה שאין בכל זה הכרח. ועוד שבלכתך בדרך זו כבר אין ראייה מראבי"ה, שהרי הוא ג"כ מהסוברים לברך על הראייה. וכאן אין לדחות כמ"ש מוהרמ"ך הנ"ל, שהרי הוא לא הביא מחלוקת אלא כתב כ"ז בסתם. וגם מהרי"ד יש לדחות, דהריא"ז נכדו בפסקיו (שבת פ"ב הלכות חנוכה ה"ז) פסק לברך על הראייה אף שהדליקו עליו בביתו. ע"ש. ואפשר דאזלי הסבא והנכד בחדא שיטתא. ועוד יש להעיר דאעיקרא אין בדברי המאירי חידוש כ"כ יותר מדברי מרן שכתב ג"כ (בס"א) דמי שלא בירך זמן בלילה הראשון יברך ביום שני או כשיזכור. ע"ש. והוא ג"כ לא חילק אם הדליקו עליו או לא. ואעפ"כ נחלקו האחרונים בדעתו. אלא שי"ל דמרן מיירי במי שהדליק בעצמו ושכח ולא בירך. ובמאירי מיירי שלא היה בביתו, ולא ביאר מה קרה בינתיים בביתו, ובזה סתמא דמילתא שמדליקים, אא"כ אינם בני תורה או שאין לו בני בית, ולזה כתב שפיר להוכיח מסתימות דברי המאירי. אמנם לענ"ד גם זה אינו מוכרח, דאם נתפוס דברי המאירי כפשוטם הרי לא ביאר ג"כ אם בירך בעצמו על הראייה. ובזה בודאי שאם בירך על הראייה לא יחזור לברך שוב, כמ"ש בב"י בשם מצאתי כתוב דזמן אומרו אפי' בשוק. וכ"פ בש"ע (ס"ג) וכ"ה הפוסקים. וע"כ דסמך המאירי על המבין, ולא נחית הכא לדקדק בפרטים, אלא לחדש את עיקר הדין דאפשר לברך שהחיינו גם ביום שני, ולאפוקי סברת מהר"ש שהביא הב"ח. וע"ע בחזו"ע (עמ' קלו קלז). וא"כ גם בפרט זה י"ל שסמך על המבין שיקרא את דבריו הקודמים, ובפרט שלא רצה להכניס עצמו כאן למחלוקת הפוסקים הנ"ל. ונלע"ד דמרן הגרע"ע זצ"ל הרגיש בכל הדוחקים הללו,



בתורתו

דבריהם. ע"ש. ואנכי לא ידעתי, דאטו ס"ד דאילו יראו החולקים דברי המאירי הוה הדרי בהו. ובפרט שהוא לא כתב שום ראיה, רק הביא המחלוקת, וכתב על סברת החולקים ולא יראה לי כן. ע"ש. ואדרבא הרשב"א בחי' שהוא מכת הסוברים כהש"ע שלא לברך הביא דברי החולקים וסוברים לברך כהמאירי, וכתב ע"ז דאין להם על מה שיסמוכו. ע"ש. והעיקר בדעת מרן החיד"א שלא לברך וכדבריו בברכ"י. ובספרו מחב"ר לא נתכוין להכריע ההלכה, אלא לאסוף דעות הפוסקים למקום אחד והביא מן החדש המאירי בכת"י. וכמו שביאר בעצמו בהקדמתו למחב"ר שכן דרכו. ע"ש. וסימוכין לדברי מספר זכרון משה לנכדו ז"ל, שאסף פסקי סבו מספריו ברכ"י ומחב"ר וחיים שאל ועוד, וכתב כאן בדעתו שלא לברך. ע"ש.

בדברי הפוסקים שאסף שחולקים ע"ד מרן, דאמנם דעת הרמב"ם ורי"א ז' ומרדכי שהביא נראית כן. אבל מ"ש דהב"ח הוכיח כן מהרא"ש וסמ"ק ואגודה, המעיין יראה שראייתו היא מדכתבו דנצרכה ברכה זו למי שהיה בספינה, ומשמע סתמות דבריהם אפי' הדליקו בביתו. ובודאי דאין זה הכרח, והא קמז דהטור בנו של הרא"ש סתם כדברי החולקים שלא לברך, ולא הזכיר דדעת הרא"ש להיפך. ואדרבא בב"י כתב ע"ד הטור שכ"כ הרא"ש. ויש הרבה להאריך בהבנת דבר זה, אבל עכ"פ מבואר שאינו הכרח שיכריח את החולקים לחזור בהם. ולפ"ז כ"ש דאין ראייה מהרי"ף שסתם דבריו ולא ביאר כלום, דאם ניקח הדברים כפשוטם משמע דאפי' הדליק יברך, וזה ודאי אינו, וע"כ סמך על המבין דממ"ש המדליק מברך שלש והרואה שתיים, משמע דהרואה אין זה המדליק, וא"כ י"ל דכל שהדליקו עליו חשיב המדליק. גם מ"ש משלטי הגיבורים על המרדכי שכתב דאע"פ שמדליקים עליו מברך ושכ"כ הרשב"א והעיטור. צ"ע, דהרשב"א כתב להדיא להיפך, וכנ"ל. וכבר העיר בזה הברכ"י (סי' ג'). ע"ש. וגם בדברי העיטור אין ראיה מפורשת. ע"ש. ואדרבא המ"מ כתב שהוא מכת החולקים על הרמב"ם ודעתם שלא לברך. ע"ש. ומתוך כך כתב מוה"ר הגר"מ לוי זצ"ל בתפלה למשה (ח"ב סי' נ"ב אות ה') להגיה בדבריו, ואין מדליקין עליו, במקום אע"פ שמדליקים עליו. ע"ש. ולפ"ז אדרבא הוא מכת הסוברים כהש"ע. אמנם לענ"ד הגהה זו קשה, ובפרט דדברי השלה"ג הנ"ל מקורם באו"ח (הל' חנוכה ה"ט) וכדבריו כתב הכלבו (סי' מ"ד). וקשה לומר שנפל בכל אלו ט"ס. ויותר נלע"ד דדעת האו"ח והכלבו שמברך. ומ"ש בשם העיטור והרשב"א לא קאי על כל מ"ש, אלא על סיום דבריהם שאם דמי שהדליק כבר לא יברך על הראייה. וצ"ע. עו"כ הא"ר שם שכ"ד

וכדי לבסס פסקו של מרן בזה יש להוסיף שמלבד הפוסקים שהזכרנו כבר דאזלי בשיטתו והם הסמ"ג הרשב"א והר"ן והטור, כ"כ ג"כ הרד"א (הלכות הדלקת נ"ח) והצד"ל (כלל ז' פ"ג) ואוהל מועד (ד"ך א' נתיב ז') וצרוור החיים (עמ' קיא) וכ"כ בעל ההשלמה (שבת כג.) בשם דודו הרא"ש מלוניל. ודברי הסמ"ג הובאו ג"כ בהגהמ"י (פ"ג מהל' חנוכה אות ב'). ועפה"א נדחו דברי הא"ר (סק"ד) שה"ד השכנה"ג (עיין מ"ש בשמו לעיל, וכן מבואר בדבריו סי' תרע"ז הגה"ט אות ג', וניחא הערת הברכ"י סק"ג) והמג"א והט"ז שפסקו כהש"ע, ואסף לעומתם פוסקים רבים החולקים, וסיים שאין ספק אילו ראו הגדולים הנ"ל כל הפוסקים שהביא לא היו חולקים על הב"ח. ע"ש. ולפה"א רבים וחשובים ג"כ חברים לשיטת מרן, ובודאי לא יחזרו בהם. ואדרבא אולי הא"ר וסיעתו היו חוזרים בהם בראותב דאינה סברא יחידאה, דהא קי"ל סב"ל. ועוד אוסיף, דהמעייין בדברי הא"ר יראה שאין הכרח



בתורתו

דצ"ל בחזו"ע, שהביא מ"ש האשל אברהם מבוטשאטש שאע"פ שהמג"א הוכיח שפיר מהגמ' דלא כהב"ח, מ"מ הלכה כהב"ח ולא מטעמיה, דאע"ג דיצא י"ח שהחיינו של הנרות בהדלקת ביתו, מ"מ יש לו לברך שהחיינו על עצם הזמן ושאר מצוות היום כגון ההלל. וצע"ג על המג"א. ע"ש. ותחילה אציין שחפשתי הרבה דברי האשל אברהם הללו ולא מצאתים. עד שראיתי שבש"ע מהדורת מכון ירושלים נדפס הא"א באריכות יותר מהנדפס בשו"ע רגיל, וכולל מהדורא תניינא ותליתאה. והאמור כאן נמצא במהדורא תניינא שם. ועכ"פ הנה דבריו הללו אזלי כשיטת הסוברים דמברכים שהחיינו על עצם היום. ובפר"ח (ס"א) כתב דאין מברכים על היום. ובאמת הא"א במהדורא תליתאה חלק ע"ד הפר"ח הנ"ל עפ"ד המצאתי כתוב שבב"י שכתב דיוצא בשהחיינו שמברך על הראיה דזמן אומרו אפי' בשוק, ומשמע דיש זמן על עצם היום. ע"ש. ועי' בשעה"צ (ס"ק ג') שכ"כ המאירי. ונשאר בצ"ע למעשה. ובשבט הלוי הנ"ל כתב שבמקום אחר האריך שכל הראשונים חולקים על המאירי. וע"ע בחזו"ע (עמ' קלו וקלה) שהוא מחלוקת ראשונים ואחרונים, ויש סתירה במאירי, ולמעשה סב"ל. ועכ"פ כבר אינה השגה על המג"א.

ואחר עלות כל הנ"ל מתבאר שאין לנו טענה מספקת בפנ"ע לברך שהחיינו. דהנה על ברכת הרואה נחלקו הפוסקים מערכה לקראת מערכה, ודעת מרן שלא לברך. ואליבא מרן הסכימו רוח"פ שלא לברך גם על ההדלקה למחרת מצד הדלקת הנרות, מלבד הפר"ח והעו"ש, והשואל ונשאל לא למעשה. ודעת האשל אברהם לברך על עצם היום, ודבר זה שנוי במחלוקת רוא"ח, וסב"ל. ומצד ס"ס, נקטינן דאין עושים בברכות. ולגבי שהחיינו, ג"כ נקטינן דאומרים סב"ל. אלא

הרמ"א בתשובה (סי' צ"ט). ובעניוטי לא מצאתי לזה ראייה, דהמעיינן שם יראה דלא נחית כלל להלכה אלא לבאר מחלוקת הטור והמרדכי סי' תרע"ז דלא כהב"י. ואדרבא בהגהתו לש"ע שתק שתיקה כהודאה לדברי מרן. עו"כ שם לבאר שגם דעת הטור דאם הדליקו בביתו מברך, ומ"ש כאן שאם הדליקו עליו אינו מברך, ר"ל ששמע הברכות וענה אמן. ומ"ש בסי' תרע"ז שאם הדליקו בביתו א"צ כלום, ר"ל להדליק או להשתתף, אבל לברך צריך. ע"ש. והוא פי' דחוק בלשון הטור, וגם לא נצרכה לאומרה, וגם הוא מסכים שכל האחרונים לא פירשו כן אף אלו העומדים בשיטתו. וברור לענ"ד שלא כתב כן אלא מפני שראה רבים ועצומים הפוסקים לברך, ומתוכם הרא"ש לדעתו, והחולקים מועטים הטור הסמ"ג והר"ן. אבל בהגלות נגלות שכ"ד הרבה פוסקים א"ץ לפרש כן.

נשוב לדברי השואל ונשאל הנ"ל שכתב עוד טעמים שלא לחוש לסב"ל, חדא, דכל מעיינן שנראה לו עיקר כדעת הפר"ח הו"ל לדידיה אין ספק ויכול להורות כדעתו. והוא ז"ל ס"ל דאין זה אפי' בתור ספק (שהוא לא ראה אלא דברי המג"א והבית עובד, ולעומתם הפר"ח וגם הב"ח שהביא המג"א). ע"ש. ועוד כתב לבאר דבריו בענייניו הס"ס שעשה דאע"ג דקיי"ל דאין עושין ס"ס בברכות, מ"מ י"א דעושין. וגם בברכת שהחיינו י"א דאין אומרים סב"ל, א"כ כיון דבזה עצמו יש ס"ס אם יש כאן כללא דסב"ל, י"ל דשפיר דמי לברך. ועוד דדעת הר"ף והרמב"ם לברך על הראיה (לפי מ"ש הב"ח), וא"כ אע"ג דבזה מרן חולק, מ"מ לא מפשינן פלוגתא, ובכה"ג דהפר"ח י"ל דמודה מרן. ע"ש. ראה כמה הרבה הגאון הנ"ל בצדדים לברך, ואעפ"כ כתב במסקנתו דמ"מ הדבר צריך עוד עיון להלכה ולמעשה. ע"ש.

נתנה ראש ונשובה לדברי מרן הגרע"י



בתורתו

שדעת מרן הגרע"י זצ"ל כנראה דבשיקול הדעת נראה לו דיש לברך, ובצירוף כל הנימוקים הנ"ל שפר קדמוהי להורות כן.

והנה מקום אתי להעיר בזה, דאע"ג דפסק השו"ע שמי שמדליקים עליו בכיתו אינו מברך על הראייה. מ"מ כבר נתבאר דרבים ג"כ החולקים ומצריכים לברך. וא"כ הנכון הוא אם אפשר להחמיר לשמוע הברכה מאחר ולכוין לצאת י"ח מספק. ודבר זה מצוי בבחורי ישיבות הספרדים שאינם מדליקים בעצמם, ויוצאים י"ח בהדלקת הוריהם. ויש לזה פתרון פשוט, והוא לכוין לשמוע ברכת המדליק בבית המדרש ולצאת י"ח. שגם על נרות בהכ"נ יש לברך ברכות הרואה, וכמ"ש מרן הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (עמ' קמג). וכבר כתב פתרון זה מוה"ר הגר"מ לוי זצ"ל בהגהות איש מצליח למשנ"ב (ח"ו סי' תרע"ה משנ"ב סק"ט). ע"ש. ודבר פלא ראיתי להשכנה"ג הנ"ל בסוף הגהתו ברמב"ם (שם) שכתב דפקח יברך ביום ראשון על ראיית הנרות. ע"ש. ולא ידעתי היאך ניצל בזה מחשש סב"ל לדעת הטור הנ"ל. וצ"ע.

ומו"מ פתרון זה שכתבתי אינו עולה יפה לדעת מרן הגרע"י זצ"ל, לדעת הפר"ח שהוא פוסק כמותו, אין יכול לברך על ראייתו ביום ראשון ועדיין מוטל עליו לברך ביום שני. ואדרבא כשמכוין לצאת

י"ח גרע טפי, דאז לכל הפוסקים דמברכים על הראייה כבר יצא י"ח. וא"כ לא נכון פתרון זה, אא"כ יוסיף לברך שהחיינו ביום שני על פרי חדש או בגד חדש.

שוב נרגשתי בדברי הגרע"א בתשובה (תניינא סי' י"ג), במי ששכח לברך קודם הדלקה, שפסק שיברך שעשה נסים ושהחיינו גם אח"כ דלא גרע מרואה. ע"ש. והסכימו לזה האחרונים, ופסקו מרן הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (עמ' קלא). ע"ש. וזה א"ש להסבר המג"א ודעימיה, שרק אם הדליקו נרות בברכה נפטר מברכת שהחיינו, וכאן שהדליק בלא ברכות עדיין חיוב הרואה עליו. אבל להפר"ח ודעימיה, דס"ל דכל שקיים המצוה בהדלקה כבר אינו בתקנת הרואה נ"ח דמברך, הכא נמי לא יברך. ואף שיש לחלק בדוחק בין המדליק בעצמו ולא בירך למדליק ע"י שליח והשליח בירך והוא לא יצא בברכות, קושטא דאין זה מחוור. לכן י"ל דלפי מה שנתבאר אין הכרע ברור לדברי הפר"ח, ורק בצירוף הסברות פסק כן מרן הגרע"י זצ"ל. וא"כ הכא בנדון דידן יש לצרף הסברות להיפך. שמא כהב"ח וסיעתו, ואת"ל כמרן דילמא כהמג"א, ואפי' להפר"ח י"ל שמברך על היום. והו"ל ס"ס ובברכת שהחיינו. ודו"ק. ואם כנים אנחנו בזה י"ל דשפיר מהני הפתרון הנ"ל אע"ג דלא אתי שפיר להפר"ח. ועייין.

מו"ס "דרכי מאיר" ד"ה, בערב משיב
בישיבת "עטרת יצחק".

ברכה על מנהג ובמנהג לברך על נרות חנוכה בבית הכנסת



בתורתו

ר"ת שהוכיח שיש לברך על הלל בראש חודש שהרי רב לא הסיק שמנהג אבותיהם אלא ממה שדילגו ואם איתא שלא בירכו א"כ כבר אז היה צריך להסיק שאינו אלא מנהג ובהכרח שבירכו אף שהוא מנהג ולכך כתב שדווקא על מנהג של חבטת ערבה שאינו אלא טילטול לא מברכים אך על שאר המנהגים יש לברך. ועוד כתבו התוס' בסוכה מד: ד"ה כאן במקדש בשם ר"ת להוכיח שמברכים על מנהג ממה שמברכים על יו"ט שני אף שאינו אלא מנהג. ובישוב דברי הרמב"ם כתב הכס"מ שם שס"ל לרמב"ם שרב נכנס באמצע ההלל ולכך לא הבחין שלא בירכו ואף שתוס' דקדקו שאינו כן לא ס"ל לרמב"ם דקדוק זה ובישוב הראיה מסוכה עיין בתוס' שם וכן בר"ן מה שכתבו ליישב ויובא קצת לקמן ועוד עיין בקהלות יעקב ברכות סימן ח' מה שכתב בזה.

וכאמור המנהג פשוט בכל א"י שלא מברכים על הלל בר"ח כמבואר בשו"ע והוא מטעם שאין לברך על מנהג כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל. וא"כ יש להבין אמאי נהגו לברך על הדלקת נרות בבית הכנסת כמו שכתב השו"ע בעצמו או"ח סימן תרע"א אף שאינו אלא מנהג ויש הוסיף שאין זה קושיא על השו"ע בדווקא שהשו"ע לא פסק כן מדעתו אלא רק העיד על המנהג הפשוט בא"י שאין מברכים על הלל בר"ח וכן מברכים על נרות חנוכה בבית כנסת ויש בזה רווח ליישב תי' ללא קושי כל כך מנין לשו"ע חילוק זה.

וי"ש להקדים שמנהג להדליק נרות בבית

הנה בסוכה (דף מד) איתא שנחלקו רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן אם חבטת ערבה היא מנהג נביאים או יסוד נביאים דעת רבי יוחנן שהיא יסוד נביאים וריב"ל ס"ל שהוא מנהג נביאים והנפק"מ היא אם יש לברך או לא כמו שפירש רש"י שם ד"ה מנהג וכן ומבואר בגמ' שלמ"ד שהיא מנהג נביאים אין לברך ולכך הוכיחה הגמ' מדברי ר"א שס"ל שמנהג נביאים הוא ממה שלא בירך על החבטה עיי"ש. ובטעם הדבר פירש רש"י בסוכה שם שאין לברך משום שאינו יכול לומר וציונו שאינו בלא תסור עיי"ש ועיין לקמן. ופסקו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם כדברי ריב"ל שאינו אלא מנהג נביאים ולכך אין לברך וכן המנהג כמו שכתב הרא"ש ואף שיש חולקים כמבואר בטור סימן תרס"ד מ"מ הלא טעמם הוא משום שס"ל שישוד נביאים הוא אך לכו"ע אם הוא מנהג אין לברך.

וכן כתב הרמב"ם פרק י"א מברכות הלכה ט"ז שכל דבר שהוא מנהג אף מנהג נביאים כחבטת ערבה ואין צריך לומר מנהג חכמים אין לברך עליו וכן הוא במחזור ויטרי הביא והוה התוס' ברכות יד. ועפ"ז כתבו שאין לברך על הלל בראש חודש שאינו אלא מנהג כמבואר בגמ' תענית כח: רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא סבר לאפסוקינהו כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם וכן פסק השו"ע סימן תכ"ב ס"ב והוסיף שכן המנהג בכל ארץ ישראל וסביבותיה.

אמנם התוס' בתענית שם הביאו דברי



בתורתו

להלדיק בבית הכנסת ולדבריו מבואר שאינו מנהג קדום אלא רק מזמן שפסקו מלהדליק על פתח הבית אמנם בשאר הראשונים לא משמע כן.

והנה אכן מצינו בראשונים שיש שאין דעתם נוחה מלברך כך כתב בשב"ל הנ"ל שלא ידע שורש וענף למנהג וכתב בשם אחיו שכיון שאין טעם כ"כ ברור למנהג עדיף שלא לברך וכן כתב בספר התניא סימן לה אמנם דעת שאר הראשונים שיש לברך על הנרות וכן"ל וכתב החיד"א בברכ"י סימן תרעא סק"ו בשם מהר"ר יצחק הלוי שאין לחוש למה שכתב בספר התניא הנ"ל וכן המנהג פשוט.

ונהדר לנידון דידן היאך אנו נוהגים לברך על הנרות בביהכ"ס שאינם אלא מנהג אף מאידך נוהדים כהרמב"ם שאין מברכים על מנהגים כגון הלל בר"ח וכדו' והנה הריב"ש הנ"ל נשאל בזה שמברכים על הנרות בבית הכנסת אף שאינו אלא מנהג והשיב ע"פ דברי ר"ת שרק מנהג של ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא אין מברכים משא"כ הלל בראש חודש שהוא מנהג יותר חשוב ולפ"ז יש לברך גם על נרות חנוכה והביאו הב"י בסוף סימן תרעא.

אמנם הוא ניחא לשיטת ר"ת שאכן מברכים על הלל של ר"ח אמנם לדידן שאין אנו מברכים אין בזה ישוב וכבר העיר כן החכם צבי סימן פח הביאו הבאר היטב בסימן תרעא ויש לתמוה על מרן הב"י שהעתיק דברי הריב"ש הנ"ל בטעם שמברכים על הנרות ולא העיר בזה שאין זה אתי שפיר למנהגנו.

וכיוצא בזה יש לתמוה על מה שכתב פרי הארץ ח"ג או"ח סימן ב' שהביא דברי הכנה"ג שביאר באופן אחר מהריב"ש את החילוק בין הלל לערבה שערבה אין לה כלל יסוד לעצם המעשה משא"כ הלל

הכנסת הוא מנהג קדום שהוזכר ברבותינו הראשונים העיטור דף קיד ריש הלכות חנוכה שיבולי הלקט סימן קפה הארחות חיים הלכות חנוכה אות יז המכתם פסחים דף קא הריטב"א שבת כג הכלבו סימן מד ועוד ואף הם הזכירו שכך נוהגים ומבואר שהונהג כן אף קודם לזמנם ואפשר שהוא אף מזמן חז"ל וכן משמע מהביאור הלכה סימן תרעא ד"ה בבית הכנסת עיי"ש.

ובטעם המנהג חלק מהראשונים הנ"ל לא ביארו כלל הטעם רק העידו שכן המנהג והריטב"א בשבת כג כתב שהטעם הוא כדי לעשות פרסומי ניסא ברבים ובספר המכתם כתב כעין זה שהוא כדי לפרס הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם והוסיף טעם נוסף כדי להוציא יד"ח הרואים שאין להם בית לברך שם והב"י בסוף סימן תרעא כתב שהטעם הוא משום האורחים שאין להם בית להדליק בו נרות חנוכה כמו שתיקנו בקידוש של ליל שבת לקדש בביהכנ"ס ועוד טעם שיש בזה פרסום גדול וקידוש שמו יתברך כשמברכים אותו במקהלות וכתב כן בשם הכלבו אך לפנינו יש נוסח אחר בכלבו והנוסח הנ"ל הוא כתבו באורחות חיים הנ"ל בטעמים לגבי קידוש בבית הכנסת והשווה שם בסוף דבריו את הקידוש לנרות חנוכה וכן"ל עיי"ש ולפנינו בכלבו בו איתא וז"ל ונהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאנו זריז בזאת גם כי הוא הדור המצוה ופרסום הנס וזכר למקדש עכ"ל ומסוף דבריו יש מקום לומר שהוא דווקא בבית הכנסת שהוא מקדש מעט אך בשאר אולמות שעורכים שם מסיבות אין לברך אמנם אינו מוכרח שטעם זה לעיכובא. ובריב"ש סימן קיא מבואר שהטעם למנהג הוא משום שבזמן הזה לא מדליקים בפתח הבית ואין פרסומי ניסא לרבים ובטל עיקר הטעם וכך תיקנו



בתורתו

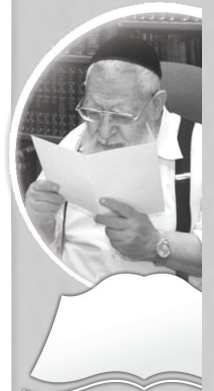
אח"כ מעיר בבדק הבית אף שהם הערות פשוטות שלא נראה שהב"י חזר בו ועיין בזה בקונטרס שהאריך בזה. עוד ראיתי ביבי"א הנ"ל שכתב שני ישובים נוספים לברך על הנרות אף שאינו אלא מנהג חדא ע"פ דברי פסקי רי"ד בסוכה מד: שביאר הטעם שיש מקומות שמברכים על הפטרה במנחה אף שאינה אלא מנהג משום שיש עיקר להפטרה בשחרית ולכך יש לברך אף במנחה משא"כ ערבה שאין לה יסוד.

ואף שתירוץ זה דומה לדברי הכנה"ג הנ"ל אמנם החילוק מבואר בדברי היבי"א שלפי הכנה"ג סגי שיש לו יסוד בעלמא אך זה אינו מיישב שפיר את מנהגנו שאין מברכים על הלל בראש חודש אף שיש לו יסוד בעלמא אמנם לדברי היבי"א הנ"ל הוא רק היכא שבאותו היום עצמו יש חיוב בדבר אז מהני להרחיבו אף למנהג כמו בנר חנוכה שבאותו יום יש חיוב להדליק בבית מהני אף להדליק בבית הכנסת וכמו הפטרה שבשחרית של אותו יום יש חיוב וכמו שכתב שם בשם החתן סופר ושו"ת פני מבין עיי"ש ואף שעצם חילוק זה לא מבואר היטב בתוס' רי"ד ואדרבה יש מקום להבין בדבריו כדברי הכנה"ג מ"מ כדי ליישב מנהגנו י"ל כן.

עוד כתב ליישב ביבי"א הנ"ל בהקדים מה שכתב הרמב"ם בהלכות ממרים פ"א ה"ב שאף המנהגות הם בלאו תסור והוא לכאור' סותר למה שכתב הרמב"ם שאין לברך על מנהג והיינו לפי פירוש רש"י שהטעם שאין לברך על מנהג הוא משום שאינו בלא תסור ולכך אינו יכול לומר וציונו וכתב ליישב שס"ל לרמב"ם שיש הפרש בין מנהג שנהגו העם מעצמם שע"ז אין לברך לבין מנהג שנהגו חכמים שבזה כן יש לברך ואכן בשני במנהגים שמבואר ברמב"ם לא לברך דהיינו חבטת ערבה והלל בראש חודש מציינו שביארו הראשונים

שעצם המעשה יש לו שורש והמנהג רק הרחיבו ולכך יש לברך אף על נרות חנוכה בבית הכנסת משום שעל עצם ההדלקה יש שורש וכתב עליו פרי הארץ שאין זה מיישב את מנהגנו שאין מברכים על הלל בראש חודש ולכך יש לנקוט כטעם הריב"ש לעיקר עיי"ש. והוא פלא שהרי אף טעם הריב"ש נסמך על דברי ר"ת שמברכים על הלל הראש חודש וא"כ אף טעמו של הריב"ש אינו מיישב את מנהגנו.

וראיתי למר"ן פאר הדור בספרו הבהיר יבי"א אומר חלק ז' סימן נז שהעיר בזה על פרי הארץ וכתב ליישב דבריו על פי דברי הגר"א בסימן תרעא שציין למקור שמברכים על נרות חנוכה ע"פ המבואר בירושלמי שאומרים הלל בברכה בליל פסח בבית כנסת אף שהוא מנהג משום שמנהג שהוא לפירסומי ניסא הוא מנהג חשוב שיש לברך עליו עיי"ש וא"כ יש לבאר כך בדעתו של פרי הארץ והיינו שאף לדידן יש את יסוד תי' של ר"ת שיש לחלק בין מנהג חשוב למנהג פחות חשוב אלא שלדידן רק מנהג חשוב של פרסומי ניסא יש לברך עליו ולזה התכוון פרי הארץ שטעם הריב"ש עיקר שיש לחלק בין מנהג חשוב לפחות חשוב ואף החכם צבי הרגיש בזה שאפשר שהשו"ע סמך על הטעם שהביא בב"י בשם הכלבו שכיון שיש בו פרסום הנס ברבים יש לברך אך כתב שהוא דוחק שכיון שאין ראייה לסברה זו היאך מברכים עיי"ש ולהנ"ל אתי שפיר שיש מקור מדברי הירושלמי וכדברי הגר"א. ולפי זה אתי שפיר אף דברי הב"י והוא לכאור' מסייע מאוד לדברי פרי הארץ ע"פ ביאורו של היבי"א הנ"ל וק"ק על היבי"א שלא העיר כן ואפשר שס"ל שאין לדקדק כ"כ בזה מדברי הב"י שרק הביא דברי הריב"ש ופעמים שמעתיק דברים ללא הערות עליהם אף שיש להעיר וכמו שהב"י



בתורתו

שנהגו העם מעצמם כך ביאר המאירי בברכות יד לגבי הלל וכך ביאר הריטב"א סוכה דף מד. לגבי חטבת ערבה וכן ביאר שם המאירי עיי"ש.

והנה עצם תי' הנ"ל של היבי"א אכן מבואר הריטב"א שכתב ליישב את הסתירה בין מנהג חבטת ערבה שאין מברכים לבין הלל בר"ח שמשמע מהגמ' שכן מברכים ולכך כתב לחלק בין מנהגו שנהגו מעצמם לבין מנהג שהנהיגו חכמים והוא ממש חילוקו של היבי"א הנ"ל אלא שלדידן אף ראש חודש נהגו העם מעצמם כמו שמבואר במאירי הנ"ל ואין להקשות שלדברי הרמב"ם שאכן אין מברכים על הלל בר"ח לכאור' כבר אין צורך לחילוקו של הריטב"א וזה אינו שמבואר בריטב"א שבדבריו כתב ליישב אף מה שמברכים על יו"ט שני וא"כ אף לדברי הרמב"ם יש צורך בחילוקו של הריטב"א.

ויש לחזק תי' זה בהקדם שהנה התוס' הוכיחו שמברכים על מנהג ממה שמברכים על יו"ט שני ויש שני דרכים ליישב קושיא זה חדא מה שכתבו התוס' עצמם ששאני קידוש של יו"ט שני שאין בו וציונו אך הר"ן תמה מאוד על תי' זה שהרי מברכים גם וציונו כמו על מצה בליל שני של פסח וכדו' והר"ן בעצמו כתב ליישב ששאני יו"ט שני שאינו מנהג לחוד אלא תקנה שמא יחזור דבר לקילקולו ולא תיקנו כן אלא למי שנהג כן מלכתחילה עיי"ש. אמנם ברמב"ם א"א לת' כדברי הר"ן שהרי גבי יו"ט שני משמע ברמב"ם שאינו אלא מנהג כמו שכתב בהלכות יו"ט פ"א הכ"א וכן בהלכות ת"ת פ"ו הי"ד וכן נקט הגרי"ז בהלכות ברכות על הרמב"ם והביאו הקהלות יעקב ברכות סימן ח עיי"ש (אמנם יש מקום רב לפקפק בזה מלשון הרמב"ם פ"ה ה"ה מהלכות קידוש החודש שאדרבה נראה מאוד שס"ל כדברי הר"ן הנ"ל עיי"ש).

וא"כ בהכרח ליישב לדעת הרמב"ם כדברי הריטב"א הנ"ל שיש לחלק בין מנהג שהנהיגו חכמים שיש לברך לבין מנהג שנהגו העם מעצמם ומה גם שיש סיוע לזה מדברי הרמב"ם בהלכות ממרים כמו שכתב היבי"א הנ"ל אך יש מן הדוחק בתי' ת' לשון הרמב"ם בברכות פ"א הט"ז שאין לברך על מנהג נביאים וק"ו מנהג חכמים שפשט הלשון יותר משמע שאף מנהג שהנהיגו חכמים אך אינו מוכרח.

אמנם לכאור' יש ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר והוא שיש מקום לחלק בין מנהג שבתחילתו היה דין שאז היה צריך לברך עליו ואח"כ המנהג המשיך אף שבטל הטעם שבכה"ג יש לברך לבין היכא שעיקרו רק מנהג שאז אין לברך ולכאור' יש לסייע זה ממה שנהגו לקדש בבית הכנסת ומשמע מדברי השו"ע או"ח סימן רסט' שבזה מעיקר הדין אפשר לברך.

ואכן נראה מדברי המכתם פסחים קא הנ"ל שכתב וז"ל הואיל והוקבע המנהג לקדש בליל שבת בבית הכנסת לצורך האורחים שאוכלים ושותים בבית הגנסת והוי לדידו קידוש במקום סעודה גם בזמן הזה ובמקומות שאין שם אורחים יש לנו לקדש בבית הכנסת ע"פ מנהג הראשונים עכ"ל הביאו היבי"א הנ"ל בריש דבריו וא"כ יש כן גבי נרות חנוכה שבתחילתו הונהג משום האורחים כמו שכתב הבי"ב בסימן תרעא' הנ"ל שהשווה זה לקידוש בבית הכנסת עיי"ש וא"כ כלל לא דמי למנהג של ההל בראש חודש.

ומצאתי און לי בדברי הקהלות יעקב ברכות סימן ח' שכתב לבאר טעמו של הרמב"ם שמברכים על יו"ט שני אף שאינו אלא מנהג וכתב ששאני יו"ט שמתחילתו שהיה דין היו מברכים אף שהיה ספק עיי"ש שהוכיח זה ולכך המשיכו כפי



בתורתו

אך יש קצת לדחות זה שבשלמא התם ללא שהיה תקנה קבועה אין שום טעם להמשיך במנהג היכא שאין אורחים משא"כ הכא בנרות חנוכה שיש טעמים אף בזמן הזה להדליק כמו שכתבו הראשונים הנ"ל א"כ יש לומר שכיון שנהגו מלכתחילה לברך כדין משום האורחים יש להמשיך במנהג (ויש להוסיף שאף בזמן הזה יש פעמים שהדלקה נצרכת לאורחים ובפרט בריבוי הספקות בהלכה וע"ע בהגהות ברב ברוך פרנקל הביאו השעה"צ סימן תרע"א שאפשר שאכנסאי נפטר בהדלקת הנרות בבית הכנסת). ויותר נראה שכנראה ס"ל ליב"א שחילוק זה בין מנהג שמעיקרא היה דין וברכו עליו לבין מנהג שמעקרו אינו דין הוא חילוק שצריך לבססו ע"פ מקורות אמנם אכן יש מקור לזה מדברי הרמב"ם כמו שכתב הקהלות יעקב הנ"ל ליישב אמאי מברכים ביו"ט שני של גליות.

אמנם לשיטתו של היב"א הנ"ל אין כל צורך לתי' זה שהרי לדבריו מיושב שפיר שיש לחלק בין מנהג שהנהיגו חכמים לבין מנהג שנהגו העם מעצמם והרי מבואר להדיא ברמב"ם פ"ה מקידוש החודש ה"ה שיו"ט שני הוא מנהג ע"פ תקנת חכמים עיי"ש וא"כ לק"מ והרי תי' של היב"א מבואר להדיא בריטב"א לחלק בן המנהגים וא"כ ודאי שעדיף לנקוט כתי' זה לעיקר בדעת הרמב"ם ולכך שוב אין מקור לחלק בזה לגבי נרות חנוכה והראיה מספר המכתם י"ל שס"ל ליב"א שמסוף דבריו גבי נרות חנוכה נראה שלא ביאר כן אלא נראה שעיקר ביאורו של המכתם לגבי נרות חנוכה הוא משום פרסומי ניסא עיי"ש.

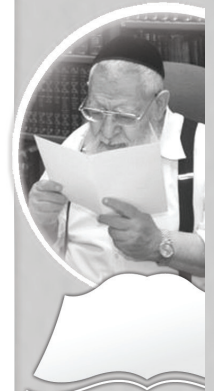
שנהגו מעיקרא שהרי כבר יש מנהג על עצם הברכה משא"כ הלל בר"ח עיי"ש והוא כדברינו הנ"ל.

וי"ש להעיר קצת על מר"ן היב"א שעניו כאפיקי יונים שלא הרגיש בזה וביותר שהרי בתחילת דבריו העתיק דברי ספר המכתם עיי"ש ואף שאכן יש טעמים נוספים בטעם המנהג של הדלקת נרות בבית הכנסת שלפי הטעמים האלו אף מעיקרא לא היו צריכים לברך מ"מ אחר שבספר המכתם מבואר כנ"ל א"כ יש ליישב בזה דעת הרמב"ם ומנהגנו.

ובינותי שוב לישב דעתו הרמה של היב"א שאין בזה ישוב מספיק לדברי הרמב"ם והשו"ע והוא על פי המבואר בב"י סימן רסט הנ"ל שרבנו ירוחם והרא"ש פקפקו במנהג לקדש בבית הכנסת והביא דברי הר"ן ליישב המנהג שכיון שמעיקרא איתקן משום אורחים אמרינן ליה שתקנות חכמים קבועות הן כדאשכחן במעין שבע (שבת כד:) דאיתקן משום עם שבשדות הבאים באחרונה ואפילו היכא דליתיה לההוא טעמא כגון דאיתנהו כולהו בבי כנישתא אמרינן ליה דכיון דאיתקן איתקן עכ"ד והוסיף הב"י שכן כתב הרמב"ם בתשובה שלכן צריך השליח ציבור לחזור על התפילה אף שאין שם מי שאינו בקי שכיון שכבר תיקנו לחזור על התפילה וא"כ מבואר שס"ל לשו"ע שאין חילוק בזה שהרי לאומרים שיש לברך ס"ל שהוא תקנה אלמא שאם הוא רק מנהג אף שמעיקרא היה צריך לברך אין להמשיך במנהג זה.

הרה"ג ישראל חסין

מח"ס "העקוב למישור"



בתורתו

ארז"ל (חולין ז, ב): "גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם" וכוונתם בזה ליכולת הצדיקים לפעול ישועות עבור כלל ישראל, אולם כמדומה שבענין מורינו הרב זצ"ל מאמר זה מקבל משנה תוקף ביחס לספריו הגדולים, שרבים מהת"ח מתוודעים לגודל עומקם ובהירותם השתא יותר מאשר בחייו, שהלא כ"ז שהיה עימנו לשכת הגזית היתה פתוחה לכל שאלה וכתביו היו כאבוקה בטיהרא, ברם כשבעוה"ר בא השמש בצהריים, הכל מחפשים ובודקים באור בספריו הקדושים, וכמה יגיעה יגע אותו צדיק בספה"ק בשביל עתות כאלו להשאיר סולת נקיה, ויה"ר שיהיה למליץ בינותינו, וה' ינחמנו בבנין ירושלים בב"א.

בחורי ישיבה הרוצים להחמיר ולהדליק בברכה האם רשאים

[א] החנוכה וממילא אינם מקיימים דין זה כל שנותם בישיבה.

גם עוד חיסרון קצת יש באלו שאינם מדליקים בישיבה, ע"פ מה שביאר מורינו הרב זצ"ל את דבריו בכך שגם אם אינם יוצאים יד"ח בהדלקת הוריהם מ"מ יוצאים יד"ח בהדלקת הישיבה מטעם שסמוכים על שלחנה, וא"כ בבחורים ספרדים הלומדים בישיבה הנוהגת כשי' הרמ"א ומדלקת נרותיה בשקיעה"ח, לכאורה יש לדון אם יכול לצאת בנרותיה כיון ששיטת מרן השו"ע להדליק בצה"כ ואיך יצא בהדלקה שלא בזמנה. ואמנם כבר הביא בחזו"ע (עמ' סט) מחידושי הרשב"א ושאר, דזמן הדלקה בשקיעה"ח אינו לעיכובא ואם רצה להדליק בשקיעה הרשות בידו ועי"ש שהעלה במישור שגם דעת השו"ע שמי שהוא טרוד יוצא אפ' מפלג המנחה.

עוד יל"ע בעצם הענין שיוצאים בהדלקת הישיבה דמאן לימא לן שישביה היא גוף שמחויב בהדלקה ויכול להוציא יד"ח את הסמוכים על שלחנו, דדילמא זה נאמר דוקא באכסנאי שהוא בעל הבית בעצמו

הנה ידוע מה שדנו האחרונים בדעת מרן השו"ע דס"ל דנר א' פוטר את כל בני הבית, מה דינם של בחורי הישיבות שרוב השנה לנים ואוכלים בישיבה האם נפטרים בהדלקת אביהם בביתו או לא.

ומפורסם בזה פסק מורינו הרב זצ"ל ביחזה דעת (ח"ו מ"ג וחזו"ע דין אכסנאי) שאינם צריכים להדליק ואינם רשאים לברך, ואף שמנגד איכא כמה פוסקים שנח' עליו [ובדידי הוי עובדא עם להבחל"ח הגרנ"ק שליט"א ששאלנוהו בענין זה וענה שידליקו בברכה], כבר פשטה הוראת מורינו הרב זצ"ל בקרב רוב רובם של בני הישיבות שלא להדליק, ובאמת הדעת נוטה כן דאף אם נחוש לדעות החולקות מ"מ מידי ספק ברכות לא יצאנו.

ברם זה כמה פעמים באה זעקת בני הישיבות ונפשם בשאלתם שרוצים לצאת ידי כל הדעות, מה גם שכבר הביא מורנו הרב זצ"ל [שם] בשם הב"ח מד' הרא"ש שלכתחילה צריך לעמוד אצל מי שמדליק עליו, והאידינא אכשר דרא שהבחורים שוהים בישיבה הק' רוב ימי



בתורתו

ס"ס תרע"ה הביא ד' בעה"ע דקטן שהגיע לחינוך מותר שידליק נ"ח וכן בש"ע שם ס"ג הביא יש מי שאומר ופסק כוותיה (כן נקט חזו"ע מצות הדני"ח סס"ק א'), אולם לענין מקרא מגילה סתם המחבר בסי' תרפ"ט ס"ב שקטן הקורא לא מוציא יד"ח, ובמג"א [שם סק"ד] הקשה סתירת דברי המחבר מחנוכה אמגילה.

אמנם להמתבאר שנ"ח אינו חיוב על כל גברא אלא חיוב על הבית י"ל בזה, דהנה כ' הב"י [תרפ"ט, ב] הטעם שקטן שהגיע לחינוך אינו מוציא במגילה כי הוא פחות בר חיובא מחיוב הגדול, שהשומע מחויב בחד דרבנן לשמוע בקול חכמים אך הקטן מחויב רק בתרי דרבנן, א' חיוב חינוך בכל המצוות, ב' חיוב מגילה מדרבנן ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, דהגדול אינו יכול לצאת י"ח במצות הקטן כיון שהקטן אינו מקיים את המצוה בה מחויב הגדול. ולפ"ז י"ל דבשלמא אם חיוב נ"ח היה על גברא להדליק א"כ הקטן צריך להוציאו יד"ח וזה א"א כיון שמצות הקטן אינה כמצוות הגדול, אבל השתא דאמרי שמצוות נ"ח הוא חיוב שיודלק בבית נר ע"י בר חיובא, ממילא הגדול אינו מחויב במצוות הדלקה אלא בני הבית באופן כללי מחויבים שידלק נר בבית וממילא כשקטן הדליק כיון שהוא ב"ח הרי הבית נפטר מחיוב זה, ואף הגדול נפטר מחיוב זה ואין שום חיסרון במצוותו.

ג] אולם יש בזה עצה אחרת, והיא, אם הבחור יכוון את שעת הדלקתו שתהיה קודם שמדליקים בבית הוריו, דבחזו"ע כ' בזה"ל: "נ"ל שבחור ישיבה בא"י שהוריו בארה"ב שהדבר ברור שבעת צה"כ בא"י עוד לא הדליקו הוריו נ"ח אם ירצה להדליק נ"ח בעצמו רשאי לברך להדליק נר חנוכה, וכדמוכח ממ"ש בשו"ת פרי הארץ ח"א בהסבר דברי מרן שאינו יכול לומר שאינו

ומחוייב בהדלקה וע"כ מי שסמוך על שלחנו נפטר בהדלקתו אבל ישיבה מי כאן המחויב בהדלקה שפטורים עימו, וגם לכאן אין לומר שסמוכים על שלחן ראש הישיבה, שהרי הם לא ניזונים ממנו אלא הוא גבאי בעלמא [וכ"כ באשרי האיש בשם הגרי"ש חנוכה סעי' מ'ן], ואף מורינו הרב זצ"ל לא העלה צד כזה.

ואשר על כן לע"ד ראוי לתור לחפש ולבקש עצה ותושיה שיהיה איזה אופן שיוכלו לכתחילה להדליק בברכה בלא פקפוק.

ב] ובזה החילותי, דראשית יש לדון מה הדין אם יכוון הבחור שלא לצאת בהדלקת הוריו וכן הוריו יכוונו שלא להוציאו. ומרן הב"י (תרע"ז) הביא בנידון זה מש"כ בתרה"ד (סי' קא) שאכסנאי נשוי שמדליקים עליו בתוך ביתו אע"פ שהוא פטור מהדליק וכדאמר ר"ז (בשבת כג.) מ"מ אם ירצה להיות מהמהדרין ולברך ולהדליק בפנ"ע רשאי ואי"ז ברכה לבטלה. וכ' ע"ז הב"י "ולי נראה שאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שאינה צריכה", וכן הביא ביחוד"ד (שם) בשם מהרש"ל שאפילו אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו לאו כל הימנו ואינו רשאי לברך, וכן הביא מהפר"ח, אולם הביא מהט"ז שנקט כהתה"ד. ומורינו הרב זצ"ל כתב בזה בשם הברכ"י (תרע"ז) בביאור סברת הב"י, דחיוב נ"ח אינו באופן פרטני על כל גברא ורק אם ירצה יצא יד"ח בהדלקת אחר, אלא עיקר החיוב הוא נר אחד לכל בית וממילא אי"ז תלוי כלל ברצונו ובכוונתו לצאת יד"ח, וא"כ נמצא שעצה זו לכוון שלא לצאת לא מהני ויש בזה איסור ברכה שאינה צריכה.

ויסוד זה שחיוב הדלקת נ"ח אינו על כל גברא וגברא אלא על הבית באופן כללי, נראה מוכח מד' מרן הש"ע דבב"י



בתורתו

רוצה לצאת בהדלקת וברכת בני ביתו כי בכל לילה יש לנו לחוש שמא כבר הקדימו אנשי ביתו והדליקו עליו ויצא יד"ח א"כ איך יכול להדליק בברכה ולא תהיה ברכתו לבטלה ע"כ, ומוכח שאף לדעת מרן כשהדבר ברור שלא הקדימוהו בהדלקת נ"ח כבנידון דידן רשאי הוא להקדים ולהדליק בברכה, עכ"ל. וכן הביא שם משו"ת רב פעלים אף לגבי בעל שמדליק לפני אשתו. וכ"פ במשנ"ב (תרע"ז ס"ק טז).

ברם צריך להבין למה אין בזה איסור של גורם ברכה שאינה צריכה וכמבואר בגמ' יומא ע"ע א"א נתי ספר וניקרי וכו' וכ"כ הרא"ש שם וכ"פ לדינא המג"א (א"ה סימן ריא סק"ט ה"ד במ"ב רטו ס"ק יח) לגבי מי ששלחנו ערוך לפניו ודעתו לילך וליטול ידיו ולאכול ולוקח דברים קודם הנטילה ומברך על דברים שדעתו לאכלם בתוך הסעודה דאסור מטעם שגורם ברכה שאינה צריכה, וא"כ הכא נמי נימא שאם מדליק קודם שיכול להיפטר הרי הוא גורם ברכה שאינה צריכה.

והיה מקום לישב בפשיטות שכל שיש סיבה מחמת חומרא לגרום לברכה אין בזה חשש דברכה שא"צ דהא צריכה היא, וכמש"כ באור לציון תשובות חלק א' חאו"ח סימן י"ז, שכל שגורם ברכה כדי לצאת מידי ספק, אין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה ובשו"ת יבי"א (חלק ח אורח חיים סימן ה ובעוד מקומות). אך באמת א"א לומר כן בדעת הרב זצ"ל דהא לשיטת הרב לכאו' אין ענין לצאת ידי דיעה אחרת כיון שזהו פשוט שהם פטורים, וא"כ הדק"ל אמאי לא חייש הרב משום גורם ברכה שא"צ.

אמנם י"ל דבכל המקומות שגורם לברכה שא"צ היינו שהיה יכול לעשות את המצוה או להנות מהמאכל גם בלי ברכה זו

כיון שממילא כבר מברך ברכה אחרת, בזה י"ל שאם גורם שיתווסף ברכה שאין בה צורך זה גרם ברכה שא"צ, אבל הכא אינו גורם לברכה שאינה צריכה אלא עושה למצוה שיכול להיפטר ממנה, אולם עד כמה שעושה את מצוה זו, לא יכול להיפטר ממנה ע"י ברכה אחרת ול"ש בזה גרם ברכה שא"צ. ודו"ק.

[ד] שו"ר בס' אדרת תפארת (ח"ב סי' ל"ג) שנקט בפשיטות שעצה זו אינה נכונה,

ותורף דבריו הוא שכיון שהחויב הוא שיהיה נר א' בכל בית ובית א"כ לא יתכן שתהינה שני הדלקות משנים מבני הבית והוי ברכה שאינה צריכה דכבר נפטר הבית בהדלקה הראשונה. ולפו"ר דבריו נראים לעין, אך באמת לא מובן כלל איך ס"ד שהבית הרחוק מהשיבה יפטר בהדלקת הבן שבישיבה.

אולם באמת בעקבות דבריו יש מקום לשדות נרגא בעיקר העצה הנ"ל מחמת ענין אחר, שאיך ס"ד שהבחור ידליק בישיבה הרי לענין נ"ח ביתו הוא בית הוריו ומה תעזור הדלקתו במקום אחר. אך באמת נראה דלק"מ, שהרי זה פשוט שכל אכסנאי או בחור שלא מדליקים עליו בביתו יהיה מחויב להדליק במקום שנמצא [או עכ"פ להשתתף] ממילא ע"כ הגדר הוא שאמנם הוא יכול להיפטר בהדלקת הוריו אבל הא מיהת הוא מחויב להדליק באחד משניהם.

[ה] והשתא דאתי להכי צ"ע דעת מוריניו הרב זצ"ל שלא הזכיר עצה זו כלל, [מלבד לענין בני חו"ל שזמן ההדלקה כאן הוא זמן רב קודם ביתם], ולכאורה הרי בזה יש להעלות ארוכה לשאלה הסבוכה בענין בני הישיבות שקולמוסים רבים נשתברו בה.

ואשר נראה בעומק כוונתו שלא הזכיר עצה זו, אחר העיון בתשובת מוריניו הרב זצ"ל בענין בני ישיבות, חילק את



בתורתו

סברת תרה"ד שיכול בכל מקרה להדליק בברכה משום הדור מצוה. עכ"ד. (והא קיל טפי דהא הוא רק ספק גרם ברכה שא"צ והוה ספק דרבנן). ולפ"ז אשכחנא מרגניתא לענין בני ישיבות דאע"פ שנקט מוריננו הרב זצ"ל שפטורים מ"מ כיון שיש שנחלקו עליו מכלל ספק לא נפיק, ואף אם פטורים בהדלקת אביהם שמא יכולים לומר איני יוצא יד"ח בהדלקת הורי, ואף אם א"א לעשות כן כד' הב"י הנז' מ"מ דלמא יכול להדליק בשביל ההידור כתרה"ד ועוד דהרי הבאנו שיכול להקדים את הדלקתו שזה לא ראינו מי שחולק בזה להדיא, וממילא אם יכוון שלא לצאת וכן יכוונו שלא להוציאו וכן ידליק לפניהם, יהיה כאן ס"ס כפול לחומרא שיכול להדליק, [ברם הרב זצ"ל לא הביא סיבה זו כיון שהיה פשוט לו שפטורים מהדלקה לגמרי בלי שום ספק].

[ז] תבנא לדיננא דנמצא לן לפי כל הנ"ל שאף לדברי מוריננו הרב זצ"ל שאין לבחורים להדליק בישיבה וגם א"צ להשתתף, מ"מ אם ירצו להדליק בברכה העצה היעוצה בזה לבחורים בישיבות ספרדיות שידעו לכוון שיהיה שעת הדלקת הבחור קודם הדלקת הוריו [והאידינא ד"ז אפשרי בקל בעזרת הטלפון או שיקבעו שעה מדויקת להדלקה בזה ובוזה] וגם קודם הדלקת הישיבה, וגם ראוי גם שיכוון שלא לצאת בהדלקת הוריו ובהדלקת הישיבה, ואז לכאורה יוכל הבחור להדליק בברכה בחדרו שבישיבה, ברם בישיבה אשכנזית שהישיבה מקדימה להדליק בשקיעה ליבי מגמגם בזה אם ידליק קודם הדלקת הישיבה או שידליק אפי' אח"כ ורק שיהיה קודם הדלקת הוריו וצ"ע. ולא ארצה להורות בזה כי אם ע"י שאלת חכם שיסכים עמנו בזה. אח"ז ראיתי שבדומה לזה העלה ידידי הגרמ"פ בס' תורת הישיבה ע"ש. וה' יאיר עיננו בתוה"ק.

דבריו לשני חלקים, בחלק הראשון ביאר למה בחורים נפטרים בהדלקת הוריהם בביתם, ובחלק השני ביאר שגם את"ל שאינם נחשבים כבני הבית אלא הם סמוכים על שלחן הישיבה מ"מ מחמת זה גופא הם נפטרים בהדלקת הישיבה, והוכיח כן משו"ת גן המלך ועוד אחרונים. וא"כ לפ"ז מי שלומד בישיבה המדליקה בשקיעה כשיטת הגר"א, יצטרך לכוון הדלקתו אף קודם השקיעה ואף שבדיעבד או כשטרוד כ' הרב זצ"ל (עמ' ט) כדעת הפר"ח ועוד, שיוצא י"ח מפלג המנחה ולמעלה אולי לא רצה הרב לתקן בזה תקנה כזו לכתחילה.

[ו] טרם אכלה לדבר שומה עלי לציין שכשנשאתי ונתתי בדבר לפני ידידי הגר"מ נר"ו אף שלא השיבני דבר ברור מ"מ דעתו לא היתה נוחה בזה, וגם הביא בפני דברי הגר"י יוסף בס' ילקו"י שבחורים בני חו"ל הלומדים בא"י אף שהדלקתם היא לפני הדלקת הוריהם מ"מ אי"צ להדליק, וכ' שם דמ"מ טוב שידליקו בלי ברכה, ור"ל הרב הנז' שנכתב ד"ז ע"ד הרב, וא"כ יש סתירה בדעת הרב זצ"ל בזה דהכא נראה דס"ל שמה שביתם מדליקים מאוחר יותר אי"ז מספיק להרשותם להדליק בברכה. אמנם לפו"ר לק"מ, דנראה פשוט שמש"כ שידליקו בלי ברכה היינו רק מחמת שאולי יוצאים בהדלקת הישיבה אבל מצד ביתם אין חשש וכנ"ל.

לא נחה דעתי בכל זה עד שהראני ידידי הגר"ד דיינן נר"ו דברי הרב בחזו"ע שכתב בדין אכסנאי שהוא נשוי אך אינו יודע אם מדליקים עליו ויש לו פתח בפנע"צ יכול לברך ולהדליק נ"ח, והטעם משום ספק ספיקא לחומרא, דשמא אין אשתו מדליקה ואז הוא מחויב, ואת"ל שהיא מדליקה שמא יכול לכוון ולומר איני רוצה לצאת י"ח בהדלקת אשתי, וכמש"כ מהרי"ל ומהר"י ברונא והט"ז וגם יש את

הרה"ג דניאל חסן

מח"ס "סיכומי סוגיות" ג"ח, ולשעבר מיישיב
בישיבת "דעת חיים"



בתורתו

אוויה לנו כי הושברנו, גלה כבוד מבית חיינו
דוה ליבנו בחטאינו, כי אבד משוש לבנו
בהילקח מאיתנו, גאון עוזינו ועטרת תפארתנו
אביר הרועים וראש המעיינים
הלא הוא שר התורה ופוסק ההלכה
רבינו הגדול מרנא הרב עובדיה יוסף זצוק"ל
ואנו בדור יתום, אין לנו שיור אלא התורה הקדושה
ובשמועתו נהגה יומם וליל, ובוה ננוחם במקצת
ועינינו לשמיא נטלית, מתי ירחמנו קודשא בריך הוא
וישלח לנו גואל ויפדה גולת אריאל ויבנה בית הא-ל
ובוה ננוחם נחמת אמת, בב"א.

מי ששכח להדליק נר חנוכה בערב שבת ונזכר רק לאחר השקיעה

לולב או שופר וכן מוריד מן האילן או מוציא מן הכרמלית עירוב שעשה וכו'. וכיוצא"ב כתב בהלכות עירוב (פרק ו הלכה ט) עי"ש. ומקור הדין הוא מהא דבפרק בכל מערבין (עירובין לב): אוקימנא מתניתין דקתני "נתנו לעירוב באילן למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב" כרבי דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות משמע דדוקא לדבר מצוה הוא דלא גזרו עליו דומיא דההיא מתניתין דבעירובי תחומין היא וקיימא לן (עירובין פב.) דאין מערבין אלא לדבר מצוה אבל במקום דליכא דבר מצוה בין השמשות נמי גזרו משום שבות. וכן פסק מרן השו"ע (סימן שמב סעיף א) וז"ל: כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בין השמשות, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק וכו' ומטעם זה מותר לומר "בבין השמשות" לאינו יהודי להדליק לו נר בשבת. וכן פסק מרן מלכא זצוק"ל בספרו הטהור חזון עובדיה (שבת א עמוד קפז) וז"ל: אם שכחה להדליק את האור לכבוד שבת

עמדת ואתבונן במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום וגם הגיע זמן בין השמשות ונזכר שלא הדליק נרות חנוכה, האם יש לו תקנה לקיים המצוה או שמא הוי מעוות שאינו יכול לתקון והפסיד את מצות ההדלקה של אותו יום.

ובדברים שלפנינו נדון בכמה דרכים שעלו במחשבתנו באפשרות של פתרון הענין, וכולהו מתוך המעיין הנובע של מרן מאור ישראל זצוק"ל, כאשר יחזה המעיין.

(א) הדלקת נר חנוכה ע"י גוי, בערב שבת אחר ביה"ש ואחר שקיבל שבת.

הנה הרמב"ם בהלכות שבת (פרק כד הלכה י) כתב: כל הדברים שהן אסורים משום שבות לא גזרו עליהן בין השמשות אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין אבל בין השמשות מותרין והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד מותר לו בין השמשות לעלות באילן או לשוט על פני המים להביא



בתורתו

האחרונים באשה שאמרה לגוי להדליק נרות שבת האם יכולה היא לברך או לא והביא דכתב המג"א (סי' רסג ס"ק יא) בשם מהר"ש, שאם נתאחזה להדליק עד בין השמשות, תאמר לנכרי להדליק, שהרי לא גזרו על השבות בבין השמשות, והיא תברך. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סי' רסג סעיף יא), שאם שכחה להדליק נרות שבת ונזכרה בבין השמשות, מותר לה לצוות לנכרי להדליק נרות, ותברך קודם שתהנה לאורם. ע"כ. אבל הט"ז ביו"ד (סי' קכ ס"ק יז) כתב, שהמטביל כלים ע"י נכרי, אינו מברך על מה שהנכרי מטביל, והוא אינו עושה כלום. וכ"כ הכנה"ג יו"ד (סי' קכ הגב"י אות סא), ואע"פ שהפרי חדש שם כתב שיכול הישראל לברך על טבילת כלים שעל ידי הנכרי, מ"מ בשו"ת חקרי לב (חלק ב' מיו"ד סי' ט) כתב, שהעיקר כדברי הט"ז, שאין לישראל לברך על מעשה הנכרי. וכן כתב הרב בית מאיר (יו"ד סי' קכ סעיף טו), שהעיקר כדברי הט"ז, דהא קי"ל אין שליחות לנכרי, והוי כאילו נפלו הכלים למים מעצמם, וא"כ על מה יברך. עי"ש. וגם האליה רבה (סי' רסג ס"ק י) השיג על המג"א דא"א שתברך על הדלקת נכרי, ובפרט דהוי זמן איסור, עי"ש. וכ"כ הישועות יעקב (שם ס"ק ב). עי"ש. וראה עוד למרן זצוק"ל מה שהרחיב שם כדרכו בקודש שכך היא נקיטת רוב האחרונים. ומבואר דס"ל למרן מלכא דהיות ויש צד דאין שליחות לעכו"ם - חשיב כמי שהדליקה את הנר ע"י קוף, ולכן אין לה לברך על הדלקתו של הגוי. וא"כ הכא נמי איך יברך "להדליק נר חנוכה" והוא אינו עושה כלום.

אולם הנה יש לתמוה אעיקרא דמילתא גבי נר של שבת, היאך נקטי' שתדליק ולא תברך, שהרי עד כמה דאין שליחות לגוי ולא חשיב שהאשה עושה הדלקה, א"כ היא איננה מקיימת את המצוה

ונזכרה בין השמשות מותר לה לומר לגוי להדליק חשמל והנרות להאיר את הבית לכבוד שבת ולא תברך כלל, עכ"ל.

ולפי זה יש לומר גם בנידון דידן דאם קיבל עליו שבת ושכח להדליק נרות חנוכה והגיע בין השמשות יוכל לומר לגוי להדליק לו נרות חנוכה.

אמנם לכאורה יש לפקפק בזה, דבנידון יום ומרן השו"ע (בסי' רסא סעיף ד) כתב דאחר עניית "ברכו" אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום דהוא קבליה לשבת עליה, והוא מדברי המרדכי (פ"ב דשבת סי' רצ) וכדעת רב שמריה עי"ש. ומתבאר מינה דאם קיבל עליו שבת לא התירו לעשות שבות ונאסר בעשיית שבות וא"כ בנידון דידן דקיבל עליו שבת לכאורה יהיה אסור לומר לגוי דאמירה לעכו"ם שבות.

אך זה אינו, דיעוין במשנה ברורה (סי' רסא ס"ק יז) דכתב וז"ל: ואפילו לפי מה שפוסק המחבר (הנ"ל) דאחר קבלת שבת אסור לעבור אפילו על שבות במקום מצוה, מ"מ לענין אמירה לעכו"ם לא מחמירין טפי מבין השמשות, עכ"ד. ומבואר דדעתו דקבלת שבת אינה אוסרת אמירה לגוי לצורך מצוה. ובטעם הדבר נראה דס"ל דאמירה לגוי היות והוא שבות דלית ביה מעשה לכן קיל יותר משבות רגיל וכמו שכתב הרש"ל הובא במשנה ברורה (רסא ס"ק טז) עי"ש. ולכן לא החמירו בו יותר מ"בין השמשות". ולכן בנידון דידן אף שקיבל עליו שבת מ"מ יוכל לומר לגוי להדליק לו נרות חנוכה, (ועוד יש לחלק בין קבלה בציבור לקבלת יחיד ונאריך בזה לקמן א"ה).

אלא דאכתי יש לדון באפשרות זו ובהקדים מה דהביא מרן זצוק"ל בחזון עובדיה (שם עמ' קפח) דפליגי גדולי



בתורתו

של הדלקת הנר כלל ועיקר, ומדוע הותר לאשה לומר לגוי להדליק נרות שבת, הא אמירה לגוי בבין השמשות הותרה רק לצורך מצוה, והדלקה ע"י הגוי לא חשיבא מצוה.

ונראה לומר דהגם שכאשר מדליקה ע"י גוי אין מקיימת מצוה בעצם מעשה ההדלקה, אך מ"מ היות והמטרה בהדלקת הנר בשבת הוא בשביל שיהיה עונג שבת ושלום בית, א"כ בזה שהגוי מדליק ויהיה אור בבית מתקיים בזה מצוות הדלקת הנר ולכן חשיב צורך מצווה היות והתוצאה מתקיימת. ועל כן יש ענין בהדלקת הנר אף שאין עצם מעשה ההדלקה מתייחס אל האשה.

אך נראה שכל זה הוא דוקא בנרות שבת, שכל עניינם הוא בשביל שיהיה אור בבית ועי"ז יהיה עונג שבת ושלום בית, (ולפי"ז אם היה החשמל דלוק באותו בית אין לה להדליק נרות ע"י גוי, ושור"ד שכן מפורש בדברי רבינו בחזו"ע שם), אך בנרות חנוכה שהמצוה היא משום פרסומי ניסא ומוטל על כל אחד לעשות מעשה הדלקה בשביל לפרסם הנס, בזה אם הגוי ידליק ודאי דלא מתקיים בזה שום מצוה, ולכן נראה דאף שבשבת להדליק נר שבת מותר לומר לגוי להדליק, מ"מ אם שכח להדליק נרות חנוכה והגיע בין השמשות יהיה אסור לו לומר לגוי להדליק, דהיות ולא מתקיים המצווה בהדלקת הגוי חשיב אמירה לגוי בדבר הרשות ולא התירו אלא שבות לצורך מצוה ולא בדבר הרשות.

אולם העיריני ידידי הרה"ג אליהו ברכה

שליט"א (מח"ס תולדות נח ושא"ס), דהנה היכא שמדליק מחמת החשד (כההיא דחצר שיש לו שני פתחים משני רוחות, בסמין תרעא סעיף ח) א"כ יש להדליק ע"י גוי ולברך, שהרי התם עיקר הענין הוא בתוצאה שלא יחשדו בו שאינו מדליק, ואין ענין בעצם ההדלקה שהרי כבר הדליק בפתח אחר וכדו'. ומעתה יש לומר דבכל הדלקה מלבד מה שיש ענין בעצם מעשה ההדלקה, יש ענין גם שלא יחשדוהו, וא"כ כאשר (מחמת שנכנס שבת) אינו מדליק בעיקר מקומו, מפסיד בזה ב' הענינים יחד, ולכן אע"פ שמצד עצם מעשה ההדלקה לא יהני מה שידליק ע"י גוי, מ"מ בשביל ענין החשד ודאי יהני, והיה לנו להצריכו להדליק בשביל זה, וכי בשביל שאינו יכול לקיים ההדלקה בשביל עיקר המצוה יש לו להפסיד גם ענין החשד. ואולי י"ל דלא תקנו הדלקה "מחמת חשד" כאשר לא שייכא עיקר ההדלקה, (והיינו דכל היכא שמדליק מחמת החשד, ביאור הדבר דלאחר שיש חשד, אמרו חכמים שגם באותו מקום יש חיוב ואינו נפטר במה שהדליק בפתח אחר וכדו', (אלא דא"כ יש לעיין מדוע לא מברך על הדלקה זו), ודו"ק]. או אפשר שהדלקה ע"י גוי לא נחשבת כהורדת החשד, דדוקא כשיש מעשה הדלקה על ידו או יורד החשד, משא"כ בהימצאות נרות בעלמא שלא ע"י הדלקתו [שוב אמר לי ידידי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א, שהפוסקים כתבו דהאידינא ד"מניחה על שולחנו", ליכא משום חשד, וא"כ כל הפקפוק ליתא מעיקרא]. ויש לפלפל וצ"ע*.

* אך העיריני ידידי הרה"ג דוד בר אושר שליט"א דלכאור' אפשר להתיר לומר לגוי (או דוקא לפועל וכדלהלן) מדין ספק ספיקא, ספק שמא יש שליחות לגוי בדבר שהוא מעשה גרידא ואינו מצריך חלות (וכמבואר בכמה ראשונים ואכמ"ל) או כהמחנה אפרים שבפועל של בעה"ב חשיב כיד בעה"ב (וכדלהלן באותו ב) ומותר לומר לו להדליק דהוי שבות לצורך מצווה, ואת"ל שלא מהני ע"י גוי מ"מ אולי הלכה כר"ת דגם אחר השקיעה הוי יום גמור ואין איסור באמירה.



בתורתו

המעקה, אף דלאו בר שליחות הוא. ע"ש. ומבואר דס"ל דהגם שאין שליחות לגוי, מ"מ בגוי שהוא פועל של יהודי חשיב ממש כידו וכל מה שהגוי עושה נחשב למעשה של היהודי עד כדי כך שיכול לברך על מעשה זה.

ומעתה לפי דברי המחנ"א אפשר לומר דאם שכח להדליק נרות חנוכה והגיע בין השמשות יכול הוא לשכור את

(ב) הדלקה ע"י פועל נכרי, האם מועיל מדין שידו כיד בעל הבית.

והנה אולי יש להמציא בזה פתרון חדש, והוא על פי דברי המחנה אפרים (הל' שלוחין סי' יא) שכתב, שהרוצה להתקין מעקה על ידי אומן גוי, אע"ג דקי"ל אין שליחות לגוי, מ"מ אם שכיר הוא אצלו, ידו כיד בעל הבית, ויכול לברך על עשיית

והוסיף דכן מצאנו בילקוט יוסף (או"ח סי' ל, עמ' רכז במהדור' תשס"ד) שסמך על ספק ספקא בבין השמשות להתיר, באדם ששכח להניח תפילין בערב שבת והגיע בין השמשות, שיניח תפילין ויברך והתיר זאת מכח ספק ספקא ספק אם אסור להניח תפילין בשבת וגם על הצד שאסור מ"מ אולי הלכה כר"ת.

אך לאחר התבוננות נראה שזה אינו, דכל מה שמרן מלכא זצוק"ל סמך על ספק ספקא הוא דווקא במקום מצוה ודאי וכגון בתפילין שמקיים מצוות תפילין, אך בנידוננו זה גופא הספק אם יש כאן מצוה, וא"כ על הצד שאין מצוה אין ענין כלל להדליק אף אי נימא כר"ת שעדיין לא הגיע השקיעה. וכן מוכח מעצם הדין שהתירו שבות בבין השמשות לצורך מצוה, ולא התירו לצורך ספק מצוה, וע"כ שלא שייך לצרף בזה לדברי ר"ת.

ובר מן דין, לא ברירא כלל לומר דדעת ר"ת מצטרפת לכל ספק להיות ספק ספקא לקולא, וצ"ע בפרטי כלל זה, וראה עוד לקמן (בהערה בסוף מאמר זה) שהבאנו מה שצירף הגרד"י שליט"א שיטת ר"ת לסניף בתוך ג' ספיקות, ודו"ק דלא דמי לנידון דידן. ומה שהביא ידידי הנ"ל מהילקוט יוסף, הנה שם דן עפ"מ ש"כ מרן מלכא זצוק"ל ביחודה דעת (ח"ה סי' כג) שנסתמך ואזיל ע"פ התרוה"ד (סי' לז) בענין ספירת העומר, והתם הסבירא היא שמצרפים הס"ס אף לברך כיון שהנידון הוא על ספק מצוה דאורייתא, ע"ש וא"כ אין ראייה מזה לשאר ענינים, ואכמ"ל בכל זה.

והנה אחר זמן חשבתי להתיר בזה ע"פ דברי מרן מלכא זצוק"ל ביביע אומר (ח"ז או"ח סי' מב) ובהליכות עולם (ח"ד עמ' מג), שמתור לומר לנכרי לחמם תבשיל לח צונן על פלאטה חשמלית, שהואיל ולדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן מותר אפילו ע"י ישראל, מפני שאין בישול אחר בישול בלח, נהי דאנן חיישינן לסברת החולקים וכפסק מרן שיש בישול אחר בישול בלח, ע"י נכרי מיהא הו"ל כספקא דרבנן ולקולא, ושכ"כ מרן החיד"א ועוד אחרונים, ע"ש. וה"נ יש להתיר הדלקת נר ע"י נכרי בבין השמשות, כיון שלדעת ר"ת עדיין לא הגיע זמן הלילה, וא"כ ע"י נכרי הוי מילתא דרבנן בפלוג' ולקולא. [והנה כ"ז ניחא מצד הא דהוי ספק לילה, אך לקמן יתבאר שיש לדון בזה גם מצד קבלת שבת של רוב הציבור שהיא מחייבת כל יחיד ויחיד, וא"כ לכאור לא יהני כאן פלוג' הגאונים ור"ת, דהא אף אי נימא דעדיין לא הגיע זמן שקיעה, מ"מ הרי קיבלו רוב הציבור שבת ונאסרו הכל במלאכה, ואין כאן סיבת היתר. אכן בקושטא זה אינו, דהא הכא איירי לענין שבות של אמירה לנכרי, וכבר נתבאר במשנה ברורה (סימן רס"א ס"ק יז) דאף דבכל מקומות ישראל קיבלו עליהן השבת חמירא טפי ואסור אפילו לומר לא"י שיעשה מלאכה, מיהו לצורך מצוה שרי, ע"ש שכתב שזה אף לדעת מרן השו"ע שפסק (שם בסעיף ד) דאחר קבלת שבת אסור לעבור אפילו על שבות במקום מצוה מ"מ לענין אמירה לא"י לא מחמירינן טפי מבין השמשות. וא"כ ה"נ יש להתיר בזה. אולם יש לדחות דהכא אי"ז נחשב "צורך מצוה", דכאמור מספקינא אם בכלל מקיים בזה מצות הדלקה, וצ"ע]. אולם ידידי הגאון רבי בעזע כדורי שליט"א העיר על זה, דאע"פ שאנו מצרפים ש"י ר"ת לס"ס, מ"מ אין נראה לומר בזה 'ספק דרבנן לקולא', כיון שעיקר ההלכה דלא כר"ת, ומה שמצרפים שיטתו לס"ס, בזה מרן לשיטתו בכמה דוכתי שמצרפינן לס"ס גם דעה שלא נפסקה להלכה, ע"כ דבריו. ושוב שאלתי את הגר"א מלכא נר"ו על דבריו הנ"ל, ואמר לי שלא נתכוין להתיר בנידוננו, דהא הכא מספקינן דילמא לא מקיים כלל מצוה בהדלקת הנכרי, וא"כ אפשר דלא התירו בזה, וגרע מצורך שבת וכדו', וצ"ע.



בתורתו

הגוי שיהיה פועל שלו וידליק לו את הנרות חנוכה ואז חשיב כמו שהוא עצמו מדליק ובכך יוכל גם לברך על הדלקת הנרות.

אולם קושטא דמילתא לך נא ראה למרן זצוק"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ט חו"מ סי' י) דהביא דהגאון מהרי"ט אלגאזי (בהל' בכורות פ"ד אות נ, ובדפוס הראשון הוא בדף ע"א ע"ד), כתב דלהלכה לא קי"ל בזה כהמחנ"א, אלא כיון דאין שליחות לגוי, על כן המתקן מעקה ע"י פועל גוי לא יברך על זה, ע"ש. וכן הגאון שער המלך (פ"א מהל' תרומות הי"א) העלה דלא כהמחנ"א, וכן העלה הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' מה אות ד), וכן פסקו בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קי) ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ה) ובשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' לו אות ט) ועוד אחרונים, ע"ש בארוכה (וע"ע בחזון עובדיה שבת ח"א עמ' טז). וא"כ מי יבוא אחר המלך מרן מלכא זצוק"ל שכאמור הביא לנו דלענין מעשה כיון שרבים חולקים על המחנה אפרים נקטינן לדינא שאינו יכול לברך על המעקה שעושה הפועל הגוי, שספק ברכות להקל, א"כ גם לעניננו לא נוכל לסמוך על דברי המחנ"א, ולא יוכל לומר לגוי להדליק עבורו נרות חנוכה גם אם ישכור אותו לפועל. ושור"ר לידידי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א בספרו באר בשדה (תרומות ומעשרות עמ' שפב ואלף) שהביא דברי המחנ"א ודברות האחרונים שנחלקו עליו ושוב הביא להרבה אחרונים שהסכימו לדברי המחנ"א, אך העלה דמאחר שרבו האחרונים שלא שמיעא להו סברת המחנ"א, ועוד שגם האחרונים שהביאו דבריו בשתיקה כהודאה, רובם המכריע לא ירדו להציל את הרב מחנ"א מהשגות האחרונים עליו, לכן נראה יותר שלא נקטינן לדינא כחידושו של המחנ"א, עכ"ד. וע"ע בספר תולדות נח (עמ' תרפו-תרפח) מה שכתב בזה, ואכמ"ל.

(ג) פלפול אם יש בזה חסרון מדין כל מאי דאיהו לא מצוי עביד לא מצוי עביד שליח.

ונראה להוסיף לדון בזה, הן לדעת המחנ"א וסיעתו והן לדעת האחרונים החולקים עליהם; בהקדים דהנה הט"ז (בסימן תרעט) פסק, שאיש שהדליק נר שבת ושכח להדליק של חנוכה, אסור לו להדליק של חנוכה אח"כ, אלא יתן לאחד מבני ביתו להדליקה, ופליג ע"ד הלבוש (שם) שהתיר בדיעבד בזה להדליק אח"כ כיון שלא קיבל בפירוש שבת, ע"ש. ויש להקשות על פתרון הט"ז, הלא דין הוא (נזיר יב א, קידושין כג ב) "כל מילתא דאיהו לא מצוי עביד - לא מצוי משוי שליח", כלומר כל דבר שאין ביכולתו של אדם לעשותו אין הוא יכול למנות שליח שיעשהו עבורו, ואם כן מכיון שהאדם שקיבל עליו שבת אינו יכול להדליק נרות חנוכה, כיצד הוא יכול למנות שליח על כך.

ובספר מרפסין איגרי (ח"א פרק יז שאלה 4) עמדו בהערה זו, והביאו ליישב בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א, דאם נאמר שמצות נר חנוכה מוטלת על הבית, וכיון שהודלק נר חנוכה בבית יצאו כל בני הבית ידי חובתם, (א"ה, היינו בדיעבד אך לכתחילה ודאי לכו"ע צריך שבעל הבית ידליק), לא קשה כלל, שכן הדלקת נרות חנוכה על ידי אחר מועילה משום שהודלק נר חנוכה בבית ולא מדין שליחות.

ועוד הביאו ליישב בשם הגרא"ל שטיינמן שליט"א, דמאחר והמשלח יכול להישאל על קבלת שבת לצורך מצות הדלקת נרות חנוכה (א"ה, עיין בכל ענין זה בספר "כל נדרי" פרק ע, ואכמ"ל), שוב נחשב ש"בידו" להדליק, וכבר כתבו התוספות (נזיר יב א) כי בדבר שבידו לא נאמר הכלל של "כל מילתא דאיהו לא מצוי עביד - לא מצוי משוי שליח".



בתורתו

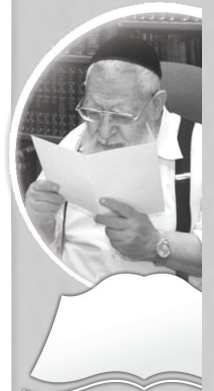
מהמצוה, וא"כ לא נשאר לנו לדון אלא מצד שליחות ואתי' לפלוג' המחנ"א והאחרונים הנ"ל, וככל האמור למעלה.

ולפי דרך הגר"א שטיינמן שבמקום שיכול להישאל על קבלת שבת שוב נחשב שבידו להדליק ויכול גם לעשות שליח, א"כ לכאו' ה"נ לא קשיא מהא דלא מצי עביד וכו'. אכן זה אינו, דהא איירינן לאחר בין השמשות, ובכה"ג אף אי דל מהכא ענין הקבלת שבת, מ"מ הרי המשלח עצמו אסור במלאכה מצד עצם הזמן שהוא בין השמשות, (ועוד אפשר שבכה"ג כבר א"א כלל לחזור בו מהתוספת שבת כיון שהגיע זמן שמחוייב בו בשביתה מספק, וממילא מחוייב גם מדין ודאי מצד הקבלה הראשונה שאינה יכולה להתבטל כעת). אולם לדרך הגר"פ שיינברג שכאשר המשלח יכול לעשות את עצם המעשה ורק יש מעכב צדדי מחמת שכבר קיבל עליו שבת יכול הוא למנות שליח, א"כ הכא אף שנכנס זמן בין השמשות בכ"ז אי"ז אלא מעכב צדדי והמשלח שייך בעצם בהדלקת הנרות ומשו"ה יוכל לעשות שליח. ויצא א"כ לכאו' שהפתרון של הדלקה ע"י פועל גוי לשיטת המחנ"א, הרי הוא תלוי בפלוג' התי' דהגר"א"ל שטיינמן והגר"פ שיינברג*.

ועוד הביאו ליישב בשם הגר"פ שיינברג זצוק"ל, דאין אומרים "כל מילתא דאיהו לא מצי עביד - לא מצי משוי שליח" אלא כאשר המשלח אינו יכול לעשות את עצם המעשה, כגון ששולח שליח לקדש אשה שעדיין היא אשת איש, אבל בנידונינו הלא המשלח יכול להדליק נרות חנוכה, אלא שיש מעכב צדדי מחמת שכבר קיבל עליו שבת, ובאופן זה יכול הוא למנות שליח, (א"ה, יש בזה פלוג' גדולה באחרונים, ואכמ"ל).

ועתה ניהדר אנפין ונשוב לדון בנידון דידן ע"פ הדברים האמורים; דהנה לדעת הגר"ח קנייבסקי שהמצוה מוטלת על הבית, לכאו' א"כ לא אכפ"ל כלל מי מדליק את נרות החנוכה, וא"כ אף אי מדליק ע"י גוי ואין נחשב שלוחו, בכל זאת שפיר מתקיים ענין ההדלקה. אכן ודאי שזה אינו, דאין הפשט שיש כאן חיוב מנותק על הבית שלא אכפ"ל מי יעשהו, אלא גדר הדבר הוא שהמצוה מוטלת על בני הבית, והדלקה של אחד מהם פוטרת לכולם, ולכן לולי דין שליחות לא מהני הדלקת אחרים, ולומר דמ"מ יהני כאשר הגוי הוא מבני הבית, הא בורכא, דבודאי בעינן שידליק אחד מבני הבית השייכים במצוה ולא גוי שמופקע

* והנה כבר רמזתי למעלה שיסוד זה של הגר"פ נתון במחלוקת אחרונים, ושוב ראתה עיני לראש בית מדרשינו הגאון רבי אליהו בחבוט שליט"א בספרו "ללקוט שושנים" (או"ח ח"ד שורש ד ס' ז) שעמד בהאי מילתא, ותחילה הערה מקור הקושיא כאן מדברי הפרי מגדים (באשל אברהם סימן תרעט) שכתב בזה הלשון "לכאורה דקיימא לן כל מילי דאיהו לא מצי עשה לא מצי משויא שליח, וא"כ אם קבל שבת בפירוש צ"ע איך יאמר לאחר להדליק בשבילו, דנראה מטעם שליחות, והא איהו כבר קיבל שבת. ויש לומר דלאו שליחות ממש הוה, כיון שממונו הוא, ואחר מעשה קוף עביד. ומכל מקום ברכות איך מברך אחר, ואף שומע כעונה, מכל מקום צריך עיון". וביאר מוריניו שליט"א בכוונת הפמ"ג בתירוצו, דמאחר והשמן הוא של המשלח, סגי בזה לצאת יד"ח ואין צריך דין שליחות על המעשה. וכבר הביא שם (בס"ו ו עמ' רכח) דדעת המהר"ח אור זרוע דבנר חנוכה לא בעי' לדין שליחות וסגי במה שיש השתתפות ממונית ובזה חשיב שבעל המומן מדליק, ועוד ראה שם (בעמ' רכט) דעת המהרש"ם (בהגהותיו לאורחות חיים מספינקא ס' תרעג ס"ק יא) שכתב דבנר חנוכה אין צורך לתורת שליחות ולכן מהני להדליק נרות חנוכה ע"י נכרי, וביאר הגר"ש"ו אויערבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב ס' נח אות מא) דאמנם בעי שהמדליק יעשה זאת מחמת ציווי בעל הבית אך לא בעינן בזה לדיני שליחות, וניש לציין דכה"ג מצינו לענין דין כתיבה בגט, ששיטת כמה ראשונים היא, שלא צריך שליחות בגט אך צריך ציווי הבעל, ולך נא ראה למוריניו שליט"א בשושנת העמקים (ח"ב, עמ' נא בהערה, ועמ' סה



בתורתו

אכן בקושטא נראה דאי אתינא לדברי המחנ"א א"כ אין הנידון מצד דיני שליחות, דהא כל חידושו של המחנ"א הוא דכיון שהפועל קנוי לבעל הבית ויד הפועל כיד בעל הבית - לכן אע"פ שלא נעשה שלוחו בכ"ז נחשב הדבר כאילו נעשה ע"י בעל הבית, ומעתה יש לומר דאף אי נימא דחסרון צדדי הרי זה מחשיב את המשלח כ"לא מצי עביד" ובעינן שיהיה עכ"פ "בידו" להישאל וכדו' (והכא שהגיע ביה"ש ליתא להך בידו), בכ"ז כאשר מדליק ע"י פועל גוי, הרי הוא כאילו מדליק בידו, ולא שייך לבוא מצד דלא מצי עביד וכו', דהא כאמור אי"ז בגדרי שליחות דעלמא, אלא זה דין מיוחד ועצמי, דידו כידו. אלא דאכתי צ"ע בזה, דאם זה עד כדי כך שנחשב כידו, א"כ יחשב גם כאילו שבעה"ב חילל שבת בעצמו, וצריך לחלק, ועיין בזה. גם צ"ע בשו"ע סי' ש"ד בפרטי הדין דאדם מצווה על שבתת עבדו. ועוד צ"ע בעיקר מילתא, אי יחייב עשיית הפועל לענין שתחשב הדלקת בעה"ב, דהא כמשנ"ת לעיל (ד"ה אך נראה), בחנוכה יש ענין בעצם מעשה ההדלקה ולא סגי בתוצאה הסופית שיש כאן נר דלוק, ואפשר דהמחנ"א לא איירי אלא במצוות כמו עשיית מעקה וכדו' שבהם העיקר זה התוצאה, אלא דמ"מ ממה שסמך ע"ז גם לענין ברכה, משמע דס"ל שהמעשה מתייחס לבעה"ב, וא"כ אף

בנידון דידן יהני, וצ"ע דאולי בכ"ז המחנ"א ל"א במצוה שיש בה 'חלות' אלא במצוה שאין בה 'חלות' ואעפ"כ אחר דמהני ע"י פועל ממילא גם מברך ע"ז, ועיין.

אולם למעשה כמו שכבר (נתבאר באות הקודמת) אין לסמוך על סברת המחנ"א להקל, וא"כ אין נפ"מ במה שהעמדנו הדין לדעת המחנ"א, אכן כל זה הנני כותב מצד חומרא, אבל באמת יש מקום לומר שכל מה שלא נקטי' כהמחנ"א זה לענין ברכות וכדו' דבזה איכא כללא דסב"ל, וכן בשאר מילי דאורייתא יש להחמיר מספק, אך אפשר שבנידון דידן שהוא נוגע רק באיסור שבות דרבנן, יתכן שיש כאן סמיכה להקל, בפרט שזו קולא המביאה תועלת גדולה דהיינו קיום מצות נר חנוכה אשר חביבה היא עד מאד, וצ"ע.

ד) הדלקה בשינוי, אם נחשבת שבות ואם יש להתירה בבין השמשות.

והנה נראה לענ"ד דאפשר להתיר לו בעצמו להדליק את נרות החנוכה בשינוי, דהיינו ע"י פיו וכדומה (ויש לעיין האם הדלקה ביד שמאל חשיבא שינוי, ובמקו"א הארכתי בזה); דהנה קי"ל דכל מלאכה שנעשית בשינוי הוי איסור דרבנן, וכבר נתבאר דהתירו איסור דרבנן בבין השמשות לצורך מצוה, ואם כן ידליק ע"י שינוי את

ד"ה וזאת, ועמ' פח ד"ה בלשון, ועמ' קח ד"ה ואם) ותרו"צ], אך העלה דלא סמכין על זה להלכה, עי"ש. וכל זה כסגנון דרכו של הגר"ח"ק הנוכח למעלה. ושם האריך מורינו בנידון זה דהך כ"לא נמרצת דכל דאיהו לא מצי עביד וכו' האם אמרינן ליה גם היכא דזה רק מחמת דרביע עליה איסורא, ומראש צורים הראה מקור זה מדברות המחנ"א (הלי' שלוחין ושותפין סי' ט ד"ה וראיתי), וציין לכמה מחברים שתי' בזה קו' הפמ"ג, ושם התהלך ברחב"ה כדרכו בקודש מפי ספרים וספרים, עיין עליו כי א"צ לכפול הדברים. ועוד ראה לו שם (בעמ' רמ) שהביא בשם שו"ת דור רביעי (ח"ס סי' סא) שתי' שתוספת שבת זה מטעם נדר ובידו לישאל על הנדר אם יחפור, ומשו"ה מקרי "מצי עביד", עכ"ד, וזה כתי' הגרא"ל שטיינמן שהוזכר למעלה. אתה הראתה לדעת שכל הנך ג' תירוצי שהשיבו בזה זקני דורינו שליט"א ולהבל"ח זצוק"ל החוט המשולש הנם כתובים כבר על ספרי האחרונים ונקבצו ובאו בספרו של ראש בית מדרשנו. שוב ראיתי לירידנו הגר"מ חסין שליט"א בספר שמור וזכור (תוספת שבת סי' סא) שדן ב"מי שקיבל שבת לפני שהדליק נר חנוכה", ושם הסתעף לקו' הפמ"ג הנוכח ודברות האחרונים בזה, עי"ש.



בתורתו

התירו שום מלאכה בביה"ש אע"פ שאינה צריכה לגופה, שהרי אפילו שבות הקרוב למלאכה לא התירו בבין השמשות, עי"ש. והעלה רבינו זצוק"ל שאע"פ שהרשב"א והריטב"א והר"ן סבירא להו להקל במלאכה שאינה צריכה לגופה, ודלא כהמאירי, מכל מקום מכיון שהטור והשלחן ערוך (סימן שצד) סתמו דבריהם להחמיר, נכון להחמיר בזה, אלא אם כן במקום מצוה או צורך גדול, שראוי לסמוך על הרשב"א וסיעתו להקל במלאכה שאינה צריכה לגופה. ועי"ש בכל דבריו.

ומעתה נראה לענין נידון דידן, בשבות של מלאכה בשינוי בבין השמשות, לדעת המשנ"ב אין להקל בזה כלל, וכן מבואר בתוספות עירובין (לג. סוף ד"ה והא) שנקטו כהמאירי, וכתבו בזה הלשון "שכל שבות שבקל יוכל לבוא לידי איסור תורה אפילו רבי מודה שגזרו עליו בבין השמשות" עי"ש, וא"כ אין לחלק בין מלאכה שאצל"ג למלאכה בשינוי, דתרווייהו יש לחוש שיבוא בנקל לידי איסור תורה (ואדרבא במלאכה בשינוי יותר חיישינן שיבוא למלאכה גמורה) [ושוב ראיתי בשו"ת אז נדברו (חלק ה סימן ד"ן ד"ה ומסתברא) דפשיטא ליה שאין להתיר מלאכה שלא כדרכה בבין השמשות, שהרי במלאכה שאינה צריכה לגופה יש כאן חסרון בעצם עשיית המלאכה דלא נעשית כפי התכלית שהיתה במשכן, אבל במקלקל וכן בשלא כדרכה דהוי משום מלאכת מחשבת וזה רק תנאי במלאכה וכו', ואם במלאכה שאצל"ג אסרינן כל שכן שיש לאסור במלאכה שלא כדרכה עי"ש. אולם בספר אדני שלמה (סי' שמב ס"ק ב) כתב עליו שודבריו אינם מחוורין, דהא הרשב"א בשבת (קכט. ד"ה אמר ליה) כתב להדיא דשבות דכלאחר יד קיל טפי משאר שבותין, וכ"כ הר"ן (שבת דף קמה מדפי הרי"ף) ורש"י בפסחים (סו:) ותוס' ורא"ש (בכורות כה).

נרות החנוכה, ויוכל גם לברך על הדלקתם. [ואמנם עוררוני ידידי הגאון רבי בועז כדורי והרה"ג אליהו ברכה הי"ו, דלכא' יש לדון בזה מאידך גיסא, שמטעם זה כאשר מדליק ע"י שינוי, אי"ז נחשב מעשה הדלקה, ואינו מקיים המצוה וגם אינו יכול לברך על זה. אמנם מסתברא שהחסרון בזה הוא דוקא במלאכת שבת, וכמש"כ באה"ע סי' קכ"ג בח"מ (ס"ק ה) ובכ"ש (ס"ק ד) דפטור ד"לאחר יד" בשבת הוא מטעם "מלאכת מחשבת", עי"ש ואכמ"ל].

איברא דיש לפקפק ע"ז ממה שהביא המשנה ברורה (סימן שמב ס"ק א) עמש"כ מרן השו"ע (שם) "כל הדברים שאסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בבין השמשות", דלישנא ד"כל" לאו דווקא, דיש דברים שאיסורן מדברי סופרים וגזרו עליהן ביה"ש אף לצורך מצוה כגון וכו', וכן כל מלאכה שאינה צריכה לגופה, היא חמורה יותר משאר איסור שבות דרבנן, ואסור בכל אופן לעשותה בבין השמשות, וזאת אפילו לדעת רוב הפוסקים שסוברים שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, וכל שכן לדעת הרמב"ם שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. ע"כ. ומבואר א"כ דלא כל שבות התירו בביה"ש, וא"כ יל"ד דאף מלאכה בשינוי לא התירו.

אולם הנה מרן זצוק"ל בספר לויית חן (על דברי המשנה ברורה), כתב שנחלקו בזה רבותינו הראשונים, שהרשב"א בחידושו לעירובין (לד: בד"ה גזירה שמא יקטום, לה. בד"ה דבעי מרא וחצינא) כתב, דכל מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, כיון דפטור עליה ושבות בעלמא היא, לא גזרו עליה בבין השמשות, עי"ש. וכן כתב הריטב"א בחידושו (שם ושם). וכן כתב בחידושי הר"ן (שם לה). עי"ש. אך מאידך המאירי בעירובין (לד: בד"ה נתנו) כתב דלא



בתורתו

ע"ש. ולדבריו בלא"ה יש מקום להקל בנידון דידן, אמנם צריך לזה ראייה, ודו"ק]. אך לדעת רבינו זצוק"ל בלויית חן יש להקל בזה לצורך מצוה. ומעתה אנן דנקטי' בשיפולי גלימיה דרבינו הגדול זצוק"ל שקבלנו הוראותיו, שפיר יש לנו לפסוק גם בנידון דידן יוכל להדליק נרות חנוכה בכין השמשות ע"י שינוי דהוי שבות לצורך מצוה.

אך דא עקא, לכאור' יש לפקפק על כל ההיתר הנ"ל, ממה שכתב הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספר מלכים אמניך (פרק ו סעיף יב) להסתפק, אם מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי, וז"ל: אמירה לנכרי שיעשה מלאכה דאורייתא בשינוי, צ"ע טובא אם נחשב לשבות דשבות. וביאר שם (בהע' יב) שיש שני סוגי שינוי הנחשבים לשבות דשבות, כגון אמירה לנכרית שתחתוך בידיה צפרני אשה לפני הטבילה (כמבואר בסי' שמ משנה ברורה ס"ק ג) או אמירה לנכרי שיחתוך שופר ויתקנו בכלי שאין דרך האומנים לתקן בו וכדו', שינוים אלו הם בנפעל כלומר הגזיזה לא נעשית בידה בצורה נאותה ויפה, ובזה מהני שבות דשבות דהשינוי הוא בנפעל, משא"כ להדליק נר בפיו, הרי האור שיודלק הוא ככל אור דעלמא אלא שהשינוי הוא בפועל ולא בנפעל, ובזה נראה דלא נחשב כשבות דשבות, דאם לא כן ביטלת כל הלכות אמירה לנכרי דבמקום דאין אור דולק יאמרו לנכרי שידליק במרפקו או כלאחר יד ולמה לנו להזדקק לבעל העיטור אלא ודאי דלומר לגוי להדליק מאחורי ידיו אי"ז שבות דשבות, עכ"ד. וכן ראיתי במגילת ספר (אייזנטל, שבת סי' ל ס"ק ה; אר"ח סי' י ד"ה ולענין) שהעלה להחמיר בזה בהדלקת אור ע"י נכרי בשינוי, דלא סגי בשינוי בפעולה אלא בעי שינוי בתוצאה, ע"ש. ומבואר א"כ שיש לומר דשינוי

בפעולה לא חשיב שינוי עד כמה שאין שינוי בנפעל, ולא הוי שבות אלא דנים בזה כבאיסור דאורייתא, וא"כ בנידון דידן יהיה אסור להדליק נרות חנוכה בשינוי דאכתי לא הוי שבות אלא הוי מלאכה גמורה, דהשינוי הוא בפועל ולא בנפעל, דכמובן שאין שינוי בתוצאת ההדלקה מחמת האופן של הפועל.

אכן כבר כתבו שם במלכים אמניך ובמגילת ספר, דדבריהם דלא כמרנא

הגרשז"א זצוק"ל שפשיטא ליה הדבר להיתר, וכמובא בשש"כ פרק ל (הע' מו [ובחדש - מט], ועי"ש בהע' כב [ובחדש - כד]), וכידוע כמה החשיב רבינו בעל היבי"א זצוק"ל לדברי הגרשז"א, וא"כ בחילוק בעלמא אין לנו לדחות דבריו. וכן ראיתי בקונטרס אמרי בצלאל (עמ' לא) שכותב שם שדיבר עם מר בריה דרבינא הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, ואמר לו שגם בשינוי בפעולה גרידא יש להקל ולהחשיב זאת כשבות דשבות, ודלא כהגר"י זילברשטיין, וכן מעיד שם ששלח לשאול את מורינו הגאון רבי משה הלוי זצוק"ל בעל ה"מנוחת אהבה" ותשובתו היתה שמותר לומר לנכרי לעשות מעשה בשינוי והוי כשבות דשבות, ע"ש. והיינו דסברי מרנן שגם שינוי בפועל הוי שבות, וממילא לפי זה חזר ההיתר הנ"ל שיוכל אותו אדם להדליק נרות חנוכה בשינוי ובזה יקיים מצוות הדלקת נרות חנוכה.

זאת ועוד, דאף הגר"י זילברשטיין במלאכים אמניך שם, ביאר סברת הדבר, דאע"פ שבעלמא מעשה בשינוי אינו נחשב מלאכה מדאורייתא, מ"מ לענין אמירה לנכרי לא מהני מה שהנכרי עושה המלאכה בשינוי, כיון שאין האיסור מצד מעשהו אלא מצד הישראל, ועל כן כל שלבסוף נעשתה לו המלאכה יש לאסור ולא אכפ"ל איך נעשתה, ורק כאשר בתוצאה יש שינוי, אז רואים בזה שבות דשבות, ע"ש



בתורתו

מצוה. וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סי' יז, דף לג:) שאהוב וחביב בעיני תירוץ זה לחלק בין קבלת שבת בציבור לקבלת שבת ביחיד, וקרא עליו "שפתים ישק", עי"ש. וכ"כ הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סי' כב ד"ה ולולא), שאם ענה ברכו עם הציבור, אסור לו לערב אפילו עירובי חצרות, אבל בקבלת שבת שע"י הדלקת הנרות מודה מרן השו"ע שאף אחר הדלקת הנרות מותר לערב. וכ"כ מרן החיד"א להלכה במחזיק ברכה (סי' רסא). וכן הביא רבינו זצוק"ל בחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' רצו) מהפוסקים הנ"ל ומעוד פוסקים, עיין עליו. ומעתה נמצאנו למדים דאם הקבלה הייתה ביחיד בזה לא נאסר שבות, ועל כן יהיה אפשר להדליק נרות חנוכה בשינוי אפי' שכבר קיבל עליו שבת, והדרא ניחותא לדוכתא.

אלא דיש לדון בזה משום דבפשטות בזמן "בין השמשות" רוב הציבור כבר קיבלו עליהם את שבת, ובשו"ע (סי' רסג סעי' יב) פסק דהיחיד נגרר אחר הציבור שקיבלו עליהם וא"כ חשיב כמו שקיבל עליו בציבור ויהיה אסור לו לעשות שבות, וכ"כ המשנה ברורה (סי' רסא ס"ק כח) שלפי מה שפסק השו"ע לא יצוייר ההיתירא דבין השמשות הנ"ל לענין ערובי חצירות והטמנה וכה"ג, רק אם הוא במקום שאין שם ציבור, דאל"ה בודאי רוב הציבור קבלו כבר שבת בבין השמשות והמיעוט נמשכין אחריהן בע"כ, עי"ש. ומבואר דס"ל דבמקום שהציבור קיבלו עליהם א"כ היחיד נגרר וחשיב כמו שקיבל עליו שבת בציבור ויהיה אסור לו לעשות שבות אפי' לצורך מצוה.

ואמנם חזינא בילקוט יוסף (סי' רסג הע' עד, עמ' קעח במהדר' תשנ"ב) שכתב שבספר דרך החיים מבואר שכל דברי השו"ע הם בגוונא שיש רק בית הכנסת אחד בעיר, ובזה הוא נמשך אחריהם, אבל כשיש

בדבריו. ומעתה כל זה נכון לענין מלאכה ע"י נכרי בשינוי, דאמרינן דאי"ז 'שבות דשבות', אך בנידון דידן שמדובר בישראל העושה את המלאכה, ובאים מצד 'שבות בביה"ש במקום מצוה', בזה שפיר מודו כו"ע דכיון שעושה המלאכה בשינוי הרי זה רק שבות, ויש להתיר בביה"ש לצורך מצוה, וכמשנ"ת.

(ה) אם יש לאסור שבות מצד שכבר קיבל שבת, ובדיני קבלת שבת דציבור ויחיד.

איברא דעדיין יש לפקפק בהיתר זה היות ובנידון דידן האדם קיבל עליו שבת מבעוד יום, ומרן השו"ע (בסי' רסא סעיף ד) כתב דאחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום שהוא קבלה לשבת עליה, והוא מדברי המרדכי (פ"ב דשבת סי' רצ) וכדעת רב שמריה, עי"ש. ומבואר יוצא דאם קיבל שבת לא התירו לעשות שבות ונאסר בעשיית שבות, וכמבואר בנו"כ שם דאף לצורך מצוה וכדו' שהותר בבין השמשות, מ"מ אסרו זאת אחר שקיבל שבת. וא"כ בנידון דידן דקיבל עליו שבת לכאורה יהיה אסור להדליק את הנר בשינוי דהוי שבות והוא קבלה לשבת ונאסר בעשיית שבות.

אולם נראה, דהנה כבר הקשו גדולי האחרונים דמרן השו"ע סתר משנתו, דהנה מקור הדברים הוא מהמרדכי (כנ"ל), ושם הביא דבזה נחלקו רבנו יואל ורבנו שמריה, שדעת רבינו יואל להתיר שבות בבין השמשות, אפילו לאחר שהתפלל ערבית, ורבינו שמריה אוסר. ומרן השו"ע (בסי' רסא הנ"ל) פסק לאסור כדעת ר' שמריה, ואילו בסי' שצג פסק להתיר כר' יואל. והאליה רבה (סי' רסא ס"ק ח) כתב ליישב, שבסי' רסא מיירי שקיבל שבת עם הציבור, ובסי' שצג מיירי שקיבל שבת ביחיד, ולכן יש להתיר לו שבות במקום



בתורתו

בעיר כמה בתי כנסיות, אין הוא נמשך אחר הרוב, והובא להלכה במשנה ברורה (שם ס"ק נא), עכ"ד הילקו". וא"כ לפי דבריו שפיר יש להקל ככל האמור אע"פ שכבר הגיע זמן בין השמשות, דבודאי כהיום בכל מקום איכא כמה בתי כנסיות.

ואולם נראה קושטא דמילתא לא כן, ואחר המחילה מהראש"ל שליט"א אם כוונתו לומר שכאשר יש כמה בתי כנסיות אין היחיד נמשך כלל אחר הציבור (כפי שסתם שם בהלכה להתיר בכל גווני בבין השמשות), המעיין במקור הדברים יראה דאין זה מחזור. ותחילה יש להכריח זאת בדעת המשנ"ב, דהא כבר הבאנו מה שכתב בסי' רסא דלא יצוייר ההיתרא דביה"ש אלא במקום שאין שם ציבור, ואי נימא דס"ל דבמקום שיש כמה בתי כנסיות אין היחיד נמשך אחר הרוב, א"כ גם בכה"ג יצוייר היתרא של ביה"ש ולמה דחק להעמיד ההיתר רק במקום שאין כלל ציבור, וע"כ דליתא. והבוא נבוא לברר הדבר במקורו, והנה מה שהביא הילקוט יוסף בשם דרך החיים, המעיין יראה שהמשנ"ב כתב מקור זה בסוף דבריו, ולשון המשנ"ב הוא "וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין אחת נמשכת אחר חברתה", והלשון בדרך החיים (סי' נא סעיף א) הוא "ואם יש הרבה בתי כנסיות אין אחת נגדרת בתר חברתה", ושם הערה מקורו מהמג"א (שם ס"ק כד) שכתב "וכן בעיר שיש בה"כ הרבה אין אחת נמשכה אחר חברתה", ומקור דברי המג"א הם מהכנסת הגדולה (שם בהגב"י) שכתב "וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה ופעמים שמקדימים בבית הכנסת אחת לקרוא מזמור שיר ליום השבת קודם האחרים ועל הרוב זמנו של זה לא זמנו של זה, מי מהם יהא נמשך, הרי נתת דבריך לשעורים", והערה מקורו מדברי הרב נ' נחמיאש בתשובה כת". והובא דין זה

בבאה"ט (שם ס"ק יח) ובשו"ע הגר"ז (שם סעיף יט) ועוד אחרונים. הרי לנו דברים ברורים בפוסקים בדין זה ללא חולק, ומה שציין המשנ"ב לדרך החיים ולא למג"א על אתר שהוא המקור של דרה"ח, היינו משום שהמשנ"ב כתב זאת למקור לדין שהביא בסוף דבריו דאם עושה מנין בביתו אפי' מנין קבוע בטל אצל הרוב, שזה הובא בדה"ח ולא הובא במג"א, והדברים פשוטים. ומ"מ לעצם הדין, הנה נראה ברור שכל הפוסקים הנזכרים לא דיברו אלא לענין בית הכנסת שהמתפללים באחת אינם נמשכים אחר האחרת, אבל אין מכאן ראייה ליחיד שהוא לא ימשך אחר בית הכנסת, ואמנם מהטעם שהובא במקור הדין בכנה"ג ש"נתת דבריך לשיעורים" משמע דא"א לחייב יחיד להימשך אחר בית הכנסת הראשונה, אך יש לדחות דמ"מ ודאי נמשך הוא אחר הבית כנסת שהוא רגיל בה, ומ"מ אינו מוכרח, דאפשר שבכה"ג נמשך אחר רוב הציבור, או שמא אף בזה אמרינן שאינו מתחייב אלא לפי בית הכנסת שמקבלת שבת באחרונה [ושור"ר מש"כ בזה בשו"ע הגר"ז (הנ"ל) ובכה"ח (שם ס"ק פ) ובאגרות משה (או"ח ח"ה סי' טו) ובשו"ת אבני ישפה (ח"א או"ח סי' נו ענף ד) ובשבות יצחק (ח"ה פרק יח הע' מ) בשם הגריש"א זצוק"ל, וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' נד) ואכמ"ל], אך מה שברור שלאחר שכל בתי הכנסות קיבלו שבת, נמשכים אחריהם כל אנשי העיר, דכל הטעם הוא שא"א לגרור אדם אחר ביהכנ"ס אחת כאשר חברתה עוד לא קיבלה שבת, אך כאשר כולם קיבלו שבת, אין לו פתח להימלט, ומוכרח הוא להיגרר אחר כל הציבור. וכן מוכרח במש"כ הדה"ח והמשנ"ב שיחיד שעושה מנין בביתו - בטל אצל הרוב, ודו"ק. [ושור"ר למרן זצוק"ל בחזון עובדיה (שבת ח"א הל' ביה"ש סעיף י) שהביא להך דין דאין בית כנסת נמשכת אחר חברתה, והדגיש שזה קאי דוקא על



בתורתו

ציבור, הרי הוא בע"כ נמשך אחריהם ולא אכפ"ל כמה בתי כנסיות יש בעיר, (אא"כ יש בית כנסת אחת שמכניסה שבת רק בזמן רבינו תם, ויל"ע היכא שלא מקבלים בפה אלא רק בפרישה ממלאכה, ואכמ"ל). ואשר לפי"ז בנידו"ד דאיירי בביה"ש נפל פיתא בבירא, ואין להתיר שבות אף במקום מצוה, וכמשנ"ת*.

בית כנסת, (וכן הביא שם לדין הנ"ל שמנין בבית בטל הוא אצל הרוב), וציין למקור הדין מהכנה"ג והאחרונים דלא כהמאורי אור (חלק באר שבת, דף קב עמ' א) שאוסר אע"פ שיש בתי כנסת רבים בעיר, עי"ש]. ואשר לפי זה פשוט שכאשר הגיע זמן בין השמשות, אם נמצא בתוך העיר שיש בה

* ומה שהיה מקום לרדן בזה הוא, שמא יהני שהאשה תדליק בשינוי, ובאנו לבית הספק האם גם באשה נאמר הך כ'ללא נמרצת דהיחיד נמשך אחר הציבור, ועין ראתה בדברי פוסקי הדור האחרון שנחלקו בהאי מילתא; שבשו"ת אגרות משה (א"ח ח"ג סי' לח) כתב שכאשר הבעל קיבל עליו שבת מבעוד יום, לכאורה פשוט שהאשה אינה נגררת אחריו, ולא נאסרה במלאכה, אך אם הבעל מתחייב בקבלת שבת מצד שנמשך אחר בית הכנסת שבו הוא מתפלל, א"כ אף האשה מוכרחת לקבל שבת כמנהג מקום בעלה, עי"ש מה שכתב כמה חילוקים בזה. אולם בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' לה) פליג עליה, דלעולם נגררת האשה ובני הבית אחר בעל הבית, בין אם קיבל עליו את השבת בביתו ובין אם קיבל עלייו את השבת בבית הכנסת, ואפילו בזמן שרוב בני העיר עדיין לא קיבלו את השבת עליהם, עי"ש. וראה במה שכתבו במחלוקתם, הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בקובץ אור תורה (סיון תשנ"ה סי' קז) והגאון רבי דוד טהרני שליט"א בשו"ת דברי דוד (ח"א א"ח סי' יא), וראה באור תורה שם דאבנה דהגרד"י הלא הוא גאון עוזינו מרן מאור ישראל זצוק"ל עלה בהס'כמה על כל דבריו, וראה עוד בדברי המנחת יצחק (ח"א סי' כד) מש"כ בכל זה, ובמה שדן שם בדברי הגר"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב א"ח סי' מט) ראה במש"כ בשו"ת מגדנות אליהו (סי' כח), ויש להאריך בכל זה ואכמ"ל. ומ"מ לכא"ו יוצא דכאשר דנים על זמן ביה"ש שבו רוב הציבור כבר קיבל עליו שבת, א"כ כו"ע מודו שהאשה נגררת אחר בעלה ונחשב שקיבלה שבת, והוא הדין בשאר בני הבית, וכל הנפ"מ תהא באשה שאין לה בעל דאז אפשר שאין היא נגררת אחר שאר הציבור, ודבר זה צ"ע. אך גם אם נחליט שאין האשה נגררת אחר הציבור כשאין לה בעל או אב, מ"מ צריך לרדן מצד מה שהיא הדליקה נרות וקיבלה עליה שבת. ואמנם כבר הבאנו לחלק בין קבלת שבת בציבור לקבלת שבת ביחיד, שבקבלת שבת של יחיד יש לומר שלא נאסר בדברי שבות. אך י"ל דהיינו בקבלת שבת בעלמא משא"כ בהדלקת נרות, נוכמ"כ לענין אם יכול להישאל על קבלת שבת, יש לומר דאף המתירין לא התירו אלא בקבלת שבת בעלמא משא"כ כשהיתה ע"י מעשה של הדלקת נרות, ושור"ר בשש"כ (פרק מו הערה יא, ח"ב עמ' עו) שכתב בשם הגרש"ז אויערבך זצוק"ל דאפשר שכל מה שכתבו הפוסקים שיכול לחזור בו מקבלת שבת במקום הצורך, זה דוקא כשלא התפלל ערבית אלא רק קיבל את השבת באמירת "בואי בשלום" או "מזמור שיר ליום השבת", עי"ש, ולפי זה אפשר דהו"ה דלא מהני לחזור מקבלת שבת בהדלקה, ואמנם ראיתי לרבינו זצוק"ל בחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' רצג) שהביא דברי הגרש"ז וכתב שבשו"ת מים חיים (סי' כח) כתב דאפילו אם התפלל ערבית מהני התרה, עי"ש בדבריו וצריך להתיישב בזה]. ומ"מ כאמור כ"ז באשה שאין לה בעל, אך סתם אשה נמשכת אחר הבעל וסתם בת נמשכת אחר אביה, וממילא פשוט שאין לחלק בזה, ועל כן אחר ביה"ש לא שייך היתר דשבות במקום מצוה.

אלא דאכתי יש מקום לצדד להקל בזה מצד פרטי דין קבלת הציבור ודין מיעוט הנגרר אחר הרוב, דהנה באג"מ (שם) דן בדמקום שמה שהציבור קיבלו שבת בבית הכנסת אינו לכוונת קדושת השבת אלא משום שאין רוצים לשנות זמן האכילה מהרגלם בימי החול וכדו', אי"ז נחשב מנהג חשוב, ולכן אפשר שבכה"ג המיעוט לא ימשך אחר הרבים, עי"ש שנשאר בצ"ע. ועיין בשו"ת באר משה (ח"ב סי' טו) שג"כ הסתפק בזה, אך אח"כ (בסי' טז, ועוד שם בסי' יז-יט) כתב להוכיח סברא זו, והעלה כן להלכה, שבאופן כזה אין המיעוט נמשך אחר הרוב. אכן כאמור לעיל, בשבט הלוי (שם) לא ניתא ליה בכל חלוקי האג"מ, וכן הגרד"י שליט"א (שם) כתב שזו סברא דחוקה, והוכיח נגדה מהשו"ע, עי"ש, וא"כ ודאי שא"א לסמוך ע"ז למעשה. אולם עדיין יש לרדן בכמה אופנים שאין ברור שנחשב שיש בהם רוב ציבור המקבל שבת, וכגון היכא שרוב הציבור מתפלל בביתו דאז י"ל שאינם נגררים אחר המתפללים בביהכנ"ס, וראה מה שנחלקו בזה המנחת יצחק (שם) והגרד"י באור



בתורתו

אולם הלום ראיתי למרן מלכא זצוק"ל שפסק בספרו 'טהור' הטהרת הבית'

(ח"ב עמ' תס במהדרו' תש"ן, ועמ' רעא בחדשים) כדברי החכ"צ (סי' יא) שמותר לאשה לטבול במקווה במים חמים בערב שבת בין השמשות (אפי' טבילה שלא בזמנה) משום דרחיצה בחמין הוי שבות והתירו שבות בבין השמשות לצורך מצוה, עי"ש. וכאמור דבר זה צ"ע, היאך התיר להם לטבול הרי מסתבר שבבין השמשות רוב הציבור כבר קיבל עליו שבת וא"כ היא נמשכת אחריהם וממילא חשיבא כמי שקיבלה שבת בציבור. ולכאור' צ"ל כמו שציידדתי (בהע' לעיל) דאשה לא נמשכת אחר הציבור, אכן במקור הדין בחכ"צ מבואר שמיקל בזה בכל גווני, דאין להחמיר בתוספת שבת לאסור שבות, עי"ש בדבריו, וצ"ע בדברי מרן זצוק"ל אי ס"ל כוותיה. ועוד חזינא בחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' רעח) שמי שבאו לו אורחים סמוך לערב, ולא עישר את הפירות יכול לעשר אפי' בזמן בין השמשות היות ולא גזרו על שבות, עי"ש. וכן התיר שם (עמ' רעט בהלכה) לערב ערובי חצירות בבין השמשות, עי"ש. ולכאור' אפשר לומר בביאור דעתו דעת עליון, דסבירא ליה דמה שכתב השו"ע שאם ענה ברכו עם הציבור נאסר בשבות, זהו דוקא אם בפועל ענה עמהם, אך אם הוא

לא ענה עמהם אלא רק נגרר אחריהם, לא אמרינן בזה שנאסר בשבות (ודלא כהמשנה ברורה), אלא דינו כמי שקיבל שבת על עצמו ביחיד, שחילקו האחרונים (כנ"ל ...) דבכה"ג לא נאסר בדברי שבות. [ורק לענין עשיית מלאכה גמורה, אמרינן דהיות והציבור פרש ממלאכה והוא חלק מהציבור חייב לפרוש הוא ממלאכה, אך עדיין אצלו הוי בין השמשות ושפיר הותר לו שבות לצורך מצוה]. אמנם כל זה מהלך מחודש, וכיון שלא מצאנו לו בית אב ומקור מפורש בדברי מרן זצוק"ל, על כן מסתפינא מלאומרו, ושוב צ"ע.

ובדברי בזה עם ידידי הרה"ג משה שאלתיאל שליט"א, אמר דאדרבא כהיום יש הרבה בתי כנסיות שמסיימים לתפילת המנחה אחר השקיעה ורק אז מתחילים לומר את המזמורים שקודם קבלת השבת, ויוצא שאין מקבלים שבת אלא בסוף בין השמשות. וצ"ע שעל מה שכתב המשנה ברורה (סי' רסא ס"ק יז) "דחצי שעה סמוך לחשיכה דאז אפשר דבכל מקומות ישראל קבלו עליהם את השבת חמיר טפי ואסור אפילו לומר לגוי שיעשה מלאכה", כתב הקצות השולחן (סימן עו בבדי השולחן סוף אות יג) דזה כדעת

תורה (שם), ושם צירף הגרד"י ב' סניפים להקל בזה, חדא - שיטת הראשונים (הש"ג בדעת סמ"ג ומהר"ם) שלעולם אין מיעוט נגרר אחר הרוב, שנית - שיטת רבינו תם הידועה דצאת הכוכבים הוא שעה וחומש אחר שנכסית השמש מעינינו, ולדבריו אף פלג המנחה הוא סמוך לזמן שהשמש נכסית מעינינו, וא"כ קודם לכן בזמן שאנו מחשיבים אותו כזמן השקיעה - לפי רבינו תם זהו זמן שקודם פלג המנחה, וכבר כתב מרן השו"ע (סי' רסג סעיף ד) שקודם פלג המנחה לא מהני קבלת שבת, וא"כ יוצא לנו שתמיד קודם השקיעה המקובלת אי"ז זמן קבלת שבת לפי ר"ת ואין שייכים בו כל הדינים הנזכרים בענין, ואע"פ שלא נקטי' כוונתה לעיקר ההלכה, מ"מ סניף מיהא הוי. ומעתה אפשר שגם בסתם מקומות שבזמנינו, שכאשר מקבלים רוב הציבור שבת, אין לפקפק בו ולגבב סניפים להקל, מ"מ זה גופא לא ברור מתי נחשב שמקבלים שבת, האם בתחילת אמירת מזמורי הקבלת שבת, או שמא רק באמירת "בואי כלה", או אפשר שבאמירת "מזמור שיר ליום השבת" כבר מתחייבים אך לא בשאר מזמורים שיש נוהגים לומר קודם לכן, וצ"ע ובדיקה בספרים בענין זה. וגם י"לע (אחר שנברר מהי האמירה שבה מקבלים את השבת) באופן שהדבר מסופק האם רוב הבתי כנסיות כבר הכניסו שבת, האם יש להקל באותו זמן מצד ספק בצירוף הסניפים הנ"ל, (שהביא הגרד"י), וצ"ע בזה למעשה. ועכ"פ באופן שבודאי רוב הציבור קיבלו עליהם את השבת, אין להקל, וכמשנ"ת.



בתורתו

שכולם פורשים מהם, (ועי' "שמור וזכור" תוספת שבת סי' כד וסי' ל), ואמנם המשנ"ב ס"ל דכולם פורשים אף משבות, וצ"ע.

ואה"כ כשנדברתי עם הגאון הרב אופיר מלכא שליט"א, אמר לי שנראה להלכה שבעה"ב יכול להדליק בשינוי (וחילק בין מלאכה שאצל"ג שאסר המשנ"ב ובין מלאכה בשינוי), אך הדגיש שהדלקה ביד שמאל לא נחשבת שינוי ורק הדלקה בפיו או במפרקו וכדו' הוי שינוי, ומאידך אמר שלא מצאנו מאן דפליג ע"ד המשנ"ב שבזמן ביה"ש שרוב הציבור קיבלו שבת לא התירו בו שבות, וא"כ ההיתר הנ"ל הוא רק כשנמצא במקום שאין בו ציבור.

העולה לנו מכל המדובר, דמי שלא הדליק נרות חנוכה בערב שבת, באופן שלא נזכר אלא לאחר בין השמשות בזמן שרוב הציבור קיבל שבת, אין לו להדליק ע"י גוי ואפי' הוא הפועל שלו (שמא לא חשיב קיום מצוה, וממילא לא התירו בכה"ג שבות דאמירה לנכרי), וכן אין לו להדליק בשינוי (כיון שנחשב שקיבל שבת, ובכה"ג לא התירו שבות אפי' לצורך מצוה). ואם קיבל שבת יאמר לאחד מבני ביתו שידליק (כיון שאין הם נמשכים אחריו כשלא קיבל בציבור, וכן דעת הט"ז הנ"ל באות ג). ואם אין בנמצא אחד מב"ב שלא קיבל שבת, יש לעיין האם ישאל על קבלתו או שמא ידליק ע"י אחר ואי מהני ע"י גוי בכה"ג או שמא ידליק בשינוי (עי' בכל דברינו למעלה). ואם הגיע בין השמשות והוא במקום שאין רוב הציבור קיבלו שבת, נראה שיוכל להדליק בשינוי, דבכה"ג הוי שבות ולא גזרו בה בביה"ש לצורך מצוה, ויש לצדד דאפי' אם רוב הציבור קיבלו שבת, מ"מ יכול לסמוך על הבית כנסת שמקבלת שבת אחרונה. כל זה הצעת הדברים, אם יסכימו עמנו תופסי התורה ומורי ההוראה.

רבינו תם, אך דלדידן בארץ ישראל דנוהגים כהגאונים לגבי זמן לילה, נמצא דעד סמוך לשקיעה ממש אין להסתפק אולי קבלו כל המקומות את השבת ורשאי לעשות מלאכה ע"י נכרי עד סמוך לשקיעה, והובא בשמירת שבת כהלכתה (פרק מו הערה קיח) ובאדני שלמה (סי' רסא ס"ק כ), ופירש האדני"ש את דברי הקצוה"ש דלשיטת רבינו תם ודעימיה שהיא שעה וחומש אחר השקיעה לא היו מאחרים כל כך מלקבל שבת יותר מחצי שעה סמוך ללילה, משא"כ לשיטת הגאונים דרגילים לאחר כי בימינו רגילים לומר מזמור שיר ליום השבת סמוך לשקיעה ממש, עי"ש. וא"כ מעתה אי נימא דכאשר יש כמה בתי כנסיות בעיר, אין היחיד מחוייב אלא לבית הכנסת האחרון שיקבל שבת, יצא לנו שאין כלל חיוב קבלת שבת בבין השמשות מצד גרירה אחר הרוב, שהרי מסתמא עד סוף בין השמשות עדיין אפשר שיש בתי כנסיות שעוד לא קיבלו שבת. ובזה יצא ידידינו הנ"ל לפרש דברי מורו ורבו הראש"ל הגאון רבי יצחק נר"ו, דאין כוונתו לומר שאין היחיד נגרר כלל אחר הרוב, אלא היינו שיכול להתעכב ולסמוך על בית הכנסת שמקבל שבת באחרונה, ואע"פ שאי"ז משמעות דבריו, מ"מ הדין עצמו אמת, לפי המציאות הנפוצה בזמננו, ולא יאונה לצדיק כל פגע.

אולם כשהראתי דברים אלו לידידי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א, לא הסכים להם, וכתב לי שבביה"ש כולם מקבלים שבת, כיון שמוכרחים הם לפרוש ממלאכה מדין ספק דאורייתא, (ועיין שהדבר מפו' בחי' הר"ן ביומא). אמנם מאידך גיסא פקפק בזה, דאפשר שמקבלים עליהם שבת רק ביחס למלאכות דאורייתא כיון שמוכרחים לפרוש מהם וכאמור, משא"כ משבות דרבנן שעיקר דינו להקל, מהיכי"ת

הרה"ג אריה טוטיאן

בעניין מיילא קערה שמן והקיפה פתילות

ראוי לצאת בה י"ח אף אי תיקן לאחמ"כ לא מהני ליה וצריך לחזור ולברך.

והשתא דאתינא להכי תתעצם הקושיא על המ"ב לעייל דכיון דהכא ס"ל להדיא דלא כהפר"ח וס"ל דאינו חוזר ומברך אמאי בהקיפה פתילות מיתי לה מהפר"ח ולעניין הברכה סתם ולא פי' דלכאורה הני תרי דיני דינם כהדדי. ואכן עיין בכפה"ח (תרע"א ס"ק כ"ו) וז"ל ומיהו מה שכתב הפר"ח לחזור ולהדליקה בברכה (בהקיפה פתילות) זהו לסברתו שם בסי' תרע"ה סעי' ב' (בחיסור בה שמן משיעור) אבל יש חולקים בזה כמש"כ בדברינו לשם ע"כ גם הכא לא יחזור לברך משום דקי"ל סב"ל עכ"ל.

ובביאור סברת המ"ב דא"צ לחזור ולברך כתב הכף החיים כתב הפמ"ג במש"ז אות ג' כיון דאמרו בגמ' ב' תי' איך יברך מספק. ויעויין בפמ"ג גופיה דכוונתו למאי דאמרינן בגמ' שבת כא ע"ב נר חנוכה מצוותה עד שתכלה רגל מן השוק ומפרשינן התם ב' פי' א' דאי לא אדליק מדליק בזמן זה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק והינו דהוי זמן הדלקה ופ' ב' לשיעורה שצריך לתת בה שמן שידלק כשיעור משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק והינו שיעור השמן הצריך לנר וס"ל להפמ"ג דהני תרי לישני פליגי דלפי' קמא לא בעינן שיעורא דסגי בכל דהו שמן וכיון דלא איפשטיא הוי ספיקא אי בעינן שמן כשיעור או דסגי בכל דהו ולכך תמה על הפר"ח הא סב"ל ואייך יברך ברכה מספק. ובמהר"ם שיק או"ח סי' של"ב כתב ליישב עפ"ז מה שתמה הפר"ח אמאי כתב הש"ע בשם יש מי שאומר אחר שהטור

שו"ע תרע"א סעי' ד' "מיילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי כל פתילה עולה בשביל נר אחד, לא כפה עליה כלי אפילו לנר אחד אינה עולה לפי שהוא כמדורה. עכ"ל. ובמ"ב ס"ק י"ג ודווקא כשכפה ואח"כ הדליק אבל הדליק ואח"כ כפה צריך לכבות ולכסות בכלי ולחזור ולהדליק. ובשער הציון אות י"ח ציין להאי דינא מהפר"ח וש"א. ובפר"ח שם אות ד' צריך למהר ולכסות עליה כלי קודם שידליקנה אבל הדליקה ואח"כ כפה עליה כלי לא עשה כלום וצריך לכסותה ולחזור ולהדליקה בברכה וכדלקמן תרע"ה ס"ב עכ"ל. וצ"ע בזה אמאי המ"ב הביא להאי דינא דהפר"ח אך השמיט דין הברכה וסתם ולא פי'. ובש"ע סי' תרע"ה סעי' ב' יש מי שאומר דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור, קודם ההדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובה. עכ"ל. ובמ"ב שם ס"ק ח' לא יצא ידי חובה וצריך לכבותה וליתן בה שמן כשיעור ולחזור ולהדליק בלא ברכה ובשעה"צ מטי לה מהחמד משה ונא' וכתב ודלא כהפר"ח עיי"ש.

ובפר"ח תרע"ה ס"ק ב' תמה בזה אמאי דכתב הש"ע יש מי שאומר דצריך שיתן שמן כשיעור וכו' הרי הרא"ש והטור כתבו כן ולא אשכחנא מאן דפליג ואמאי לא כתב כן בסתם יעוי"ש. ולעצם הדין כתב דמה שכתב הש"ע דלא יצא יד"ח וז"ל פי' וצריך לכבותה ולחזור ולהדליקה, בברכה עכ"ל. והוי לשיטתו בדינא דהקיפה פתילות דחוזר ומברך, ובשטות עיקר סברתו בהני תרי דיני כיון דבשעת הדלקה לא הוי



בתורתו



בתורתו

כולם נזכר דעדיין לא בירך יש לו לברך כל הברכות (תשו' הגרעק"א) עוד כתב שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת להדליק עכ"ל. ובפשטות הא דאין לברך להדליק היכא שנזכר לאחר שהדליק כולם הוא משום דאזלא לה למעשה המצוה ואיך יברך אחר שיצא הא לא הוי עובר לעשייתן. אך היכא דעדיין לא סיים כיון שעסוק בהדלקת שאר נרות חשיב שפיר עובר לעשייתן ולכך מצי לברך אף להדליק נר חנוכה.

אמנם צ"ב טובא בזה שהרי עיקר ההדלקה יצא בנר הראשון דעיקר מצותה נר איש וביתו ושאר הנרות דמדליק הוי מדין הידור והא קימא לן דאחידור גרידא אינו מברך. והנה בב"י סי' תער"ב בשם האו"ח וז"ל וכתוב בארחות חיים (הל' חנוכה אות י) מי שלא הדליק בליל שלישי אלא שתי נרות או בליל רביעי אלא שלשה זה היה מעשה בלוני"ל והחמירו שידליק מה שחסר להדליק ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחלה על חיוב כל הנרות עשאה עכ"ל. וה"נ איתא בפר"ח תער"ב ב' בסופו נשאלתי על מי שהיה עומד בליל ז' והיה סבור שהוא ליל ו' והדליק ו' נרות ונודע לו שהוא ליל ז' וצריך להדליק נר אחד אי בעי לברוכי והשבתי דכיון דמצות חנוכה נר איש וביתו והנך דמדליק הוי משום הידור לא בעי לברוכי ועוד שהרי כתב בב"י בשם האו"ח. וכן העלה לדינא להלכה בברכי יוסף תרע"א ס"ק ג'. ובשו"ת יהודה יעל אסאד או"ח ר"ה (ועיין בחידושי הגרעק"א תניינא י"ג דהביא פלוגתא דהפר"ח והאליהו רבה ועי"ש מאי דדיק האליהו רבה מהאו"ח מה דהוקשה להגרעק"א על הפר"ח דהביא ראייה לסתור דמשמע דאי לאו דדעתו היה מתחילה על כל הנרות היה מחיב לברך אף על ההידור וכן הוא במבצות זהב תרע"ו א' להוכיח מדברי המג"א בדעת הב"י והניח בצ"ע)

והרא"ש כתבו כן ולא אשכחנא מאן דפליג ותי' דהינו טעמא דתלי בב' תירוצי הגמ' ולדעת הסמ"ג וסיעתו הסוברים דאין צריך לתת בנר שמן כשיעור לכן נקט סברא זו בשם יש מי שאומר עי"ש.

וברמב"ם פ"ד ה"ה אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר, עבר זמן זה אינו מדליק, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק עכ"ל ולכאורה מפשטות לשון הרמב"ם משמע דס"ל דהני ב' תי' דהגמ' בשבת לא פליגי וכפי שפירש נקט לתרוויהו לחומרא ובעי' תרתי א' שידליק עם השקיעה וצריך בה כמות שמן שתהא דולקת עד שתכלה רגל מן השוק.

ויעו"ש בהגהות מימוני אות ב' וז"ל וכתב ראב"ה סי' תתמ"ג שמצא בשם ר"ת דבהני תרוויהו אזלינן לקולא. בשיעורא, ובדלא אדליק, דבשל סופרים הלך אחר המיקל אבל ר"י אומר שנהגטו העם כלשון ראשון עכ"ל. וכן באו"ז ח"ב סי' שכ"ב וז"ל האידנא דלא קפדינן אשיעורא דנר, שא סמכינן אלישנא קמא, דאי לא אדליק מדליק ולא בעינן לשיעורא. וכו' עי"ש. וכן הוא בסמ"ג הלכות חנוכה וז"ל "ואומר ר"י שנהגו העולם כלשון ראשון וכו'". וכיון דהוי פלוגתא דהני רבוותא לא נפקינן מידי ספיקא והוי סב"ל.

והנה הש"ע תרע"ו א' המדליק בליל ראשון מברך ג' ברכות וכו' ובסעי' ב' ברמ"א ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק ובמ"ב שם ס"ק ד' דבעינן שיהיו הברכות עובר לעשייתן, הדליק נר חנוכה ושכח לברך על הדלקתה ורק קודם שהדליק



בתורתו

והנה מרן עטרת תפארת ישראל זצוק"ל בחזון עובדיה עמ' קל"ד הביא מהפמ"ג שהקשה דאם שכח ולא בירך ולא סיים הדלקתו היאך יאמר וצונו על נרות ההידור. וכתב וז"ל ונראה דלא קשיא מידי שהברכה היא על המצוה בכללותה וכיון שאדם לא בירך, הברכה חלה על כל המצוה והביא מהגרש"ז אויערבך במנחת שלמה ח"ב סי' נ"ג עמ' רי"ג ע"פ מאי דאמרין המל בשבת כ"ז שעסוק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין את המילה בין על ציצין שאינם מעכבין את המילה. פירש, על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אין חוזר. (וכ"פ ברמב"ם פ"ב ממילה ה"ד) וציצין שאין מעכבין הוו בבחינת הידור מצוה כמבואר בשבת שם דאיכא בהכי יפוי מצוה דכתיב "זה אלי ואנוהו". ואמרין התם דכל זמן שעודנו עוסק במצוה גם הציצין שאין מעכבין, הם בכלל מצות המילה שדוחה שבת, דכולה חדא מילתא היא. משא"כ כשסילק ידו אינו חוזר על הציצין שאינם מעכבין, דהוי כהתחלה בפנ"ע ולא ניתנה שבת להידחות עליה ה"נ כל זמן שעוסק בהדלקת נרות חנוכה אם לא בירך עובר לעשייתן מברך על ההידור. דכולא חדא מילתא היא. אבל אם סילק ידו חלף הלך לו ואח"כ נזכר, ובא להדליק ההידור בלבד אינו מברך. והביא עוד מהברכת יוסף ידיד שהעלה כן דכל עוד שלא גמר להדליק נרות ההידור צריך לברך הינו דמיירי נמי שלא סילק ידו אך אי סילק ידו אף שלא גמר להדליק כל נרות ההידור אינו מברך. עכתו"ל.

ועי' בגרי"ז הלי' חנוכה דתלה בזה פלוגתא דהרמב"ם והרמ"א בנר חנוכה. אי כל אחד מבני הבית מדליק או דבעל הבית מדליק לכולם. דלרמב"ם בעה"ב מדליק לכולם, משום דס"ל דהאי סוגיא דציצין שאינם מעכבין את המילה אי

פירש אינו חוזר קאי אף ביום חול דכל כמה דפירש תו מעשה ההידור אינו שייך למעשה המצוה כלל. וה"ה בנ"ח ולכך בעינן שבעה"ב ידליק עבור כולם דנר ראשון הוי עיקר המצוה ושאר הנרות הוי הידור דאם בעה"ב יסלק ידו תו לא שייך הידור. אך הרמ"א ביו"ד סי' רס"ד ס"ל דהאי גמ' קאי דוקא בשבת אך בחול חוזר אף על ציצין שאינם מעכבין דשפיר הוי הידור אף אי פירש מהמילה וכדעת רש"י והטור שם עי"ש ושפיר חשיב אף בכה"ג הידור ואית ביה "זה אלי ואנוהו". ולכך ס"ל דאף אחר שבעה"ב הדליק מצו שאר בני הבית להדליק והוי הידור מצוה.

והעולה מדברי מרן זצוקל"ה דכל עוד דעסיק במעשה ההדלקה מעשה המצוה נמשך עד שמסיים אף נרות ההידור ולכך יכול לברך אף שהדליק בנר הראשון. והנה השתא דאיתנין להכי יש לעיין אמאי בהקיפה פתילות ולא כפה עליה כלי דחוזר ומדליק אינו חוזר ומברך? ואפי' למ"ד דלהדליק, דלית ליה שיעורא, וכר"י ור"ת, הא מ"מ כל עוד דעוסק בהדלקה כולא חשיבא למעשה אחד. וא"כ כיון שהמשיך והדליק שאר הנרות הוה ליה כמדורה ומיגרע גרע להדלקתו ותו לא חשיבא מצוה. ואי תימא דבזמן שהדליק הנר הראשון עלתה לו מצותו כיון דאין לה שיעור לההוא מ"ד, ומאי דממשיך להדליק שאר פתילות לא גריר בתריה א"כ אף היכא דהדליק ושכח לברך בנר ראשון נימא דעלתה לו מצותו לההוא מ"ד, ושאר הנרות לאו בחדא מחתא מחינהו ובמקומם הם עומדים והוו רק מדין הידור ואהידור גרידא לא מברכינן ומאן מפסי לן לפלוגי ביניהו.

והיה נראה דלכך המ"ב נזהר בזה בדין כלי שהקיפו פתילות דאף שהביא דברי הפר"ח השמיט לדין הברכה וסתם ולא פי' אי חוזר ומברך או אינו מברך. דכיון



בתורתו

ושפתי שושנים אמר לי בהאי ענינא דהקיפה בפתילות הוי חשיב כסילוק וכהבנת דבריו שכיון דלא אהנו ליה מעשיו והוצרך מחמת זה לכבות ולחזור ולהדליק א"כ מה שהדליק אח"כ נר ב' כיון דלא חשיב הדלקה של מצוה אינה מצטרפת להדלקה הראשונה וברגע שהדליק מסתלק ממצות חנוכה דהא השתא עביד כמדורה ולכך נשארת ההדלקה הראשונה בעינה. ולמ"ד דלא בעינן שיעורא שפיר עלתה בידו וקיים המצוה והוי סב"ל ודפח"ח שפתיים ישק.

אמנם אפשר דכל מאי דאמרינן דמעשה המצוה וההידור הוי כחדא ומעשה המצוה מסתיים אחר שגומר את ההידור ולכך מצי לברוכי הני מילי לענין הברכה. דלגבי הברכה חשיבא כחדא אבל לגבי עשיה ודאי דהוו תרי מילי עצם המצוה וההידור וכאשר הדליק נר ראשון קיים את המצוה אך עדיין חסר במצוה עצמה ההידור שבה דאיכא ב' סוגי מצות מצוה מהודרת ומצוה שאינה מהודרת וכיון שההידור הוא בגוף המצוה מישיך שייך עדיין לברך כיון דהשתא משלים בגוף המצוה את הדבר אך אם מעשהו באמת אינו הידור אע"פ שבדעתו להדר שמכוון להיות מוסיף והולך כיון שעצם עשיית המעשה אינה הידור אין בכוחה לגרע את מעשה המצוה ולמ"ד דלית שיעור שפיר עלתה לו המצוה והוי סב"ל אתי שפיר הא דפסק דבהקיף עליה פתילות אינו חוזר ומברך אך משא"כ בשכח לברך ולא סיים הדלקתה יכול לברך.

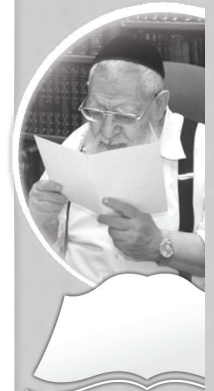
דס"ל לענין שכח לברך דחוזר ומברך, ושפיר קאי ברכתו אף אנו הראשון דכולא חדא הדלקה היא, א"כ בהקיפה פתילות הוי ליה ברוכי וכדברירנא ולכך סתם דבריו. אמנם מרן זצוקל"ה הביא לדינא בחזון עובדיה חנוכה עמ' קכ"ב דקערה שהקיפה פתילות ולא כפה עליה כלי שמכבה וחוזר ומדליק, והעלה לדינא שאין חוזר ומברך משום סב"ל כסברת המשב"ז ובשכח לברך העלה בעמ' ק"ל דכל זמן שלא סים להדליק נרות ההידור רשאי לברך אף ברכת להדליק נרות חנוכה.

וה"נ תיקשי במש"כ בכפה"ח דאף איהו נמי פסיק כן בהני דיני עי"ל ובתרע"ו אות י' ואות כ"ב. (וא"ל דבדיני דהקיפה פתילות איירי רק באופן שהדליקו בה כמה בנ"א כלשון הרי"ף והרא"ש, "אם כפה עליה כלי עולה לכמה בנ"א. ובר"ח פי' כגון למהדרין שעושינן נר לכ"א. ובר"ן פי' בשני אכסנאים שאינם נשואים שצריכים להדליק בפנ"ע. והא דאמרינן חוזר ומדליק ואינו מברך, קאי אראשון. וכמש"כ מרן לדחות דברי הפסקי משה פרויס עי"ש. דא"כ יצא שהמדליק ביום הרביעי ובא להדליק כמהדרין מן המהדרין והקיפה פתילות ולא כפה כלי צריך לחזור ולהדליק בברכה ואין משמע כן דהוי ליה לפרושי ואכמ"ל).

ובעומדי בזה עם רב חביבי איש האשכולות זך העיון וישר הסברה ראש ביהמ"ד לדיינות "ברכת אברהם" הרה"ג ר' אליהו בחבוט שליט"א בעל שושנת העמקים וללקוט שושנים,

הרה"ג דוד מולידאנו

נכדו של מרן זצוק"ל, מח"ס "שערי דוד",
וספר "מנחת דוד".



בתורתו

המאמר נערך תוך השלושים לפטירת גאון עוזנו וצבי תפארתנו, כבו המאורות וחשך עולם בעדנו. נהפך לאבל מחולנו, אוי נא לנו כי חטאנו. הוסר הנזר וניטלה העטרה, וי לארעא דישראל דחסרה גברא רבה. בפטירתו של מרן סבי מורינו ורבינו, עטרת ראשינו. תפארת ישראל, ראש גולת אריאל. דאם באנו לספר בשבחו של רבי, אין הפה יכולה לדבר ואין מילה בלשוני, וכבר נודע בשערים שמו, והי שומעו הולך בכל הארץ למסוף העולם ועד סופו, גדול הדורות, לישראל מאורות. שר התורה, עמוד ההוראה. אור עינינו, חיי נפשנו. רוח אפינו, נשמות משיחנו. אביר הרועים, נשיא החכמים. מרן מלכא רבינו הגדול רבי עובדיה יוסף הכ"מ זצוקללה"ה, שהקב"ה נתנו בתוכינו להאיר לנו את חשכת הגלות בדור עקבתא דמשיחא, וכבר התקבלו הוראותיו בכל העולם, כהלכה למשה מסיני, וגדולי הדור עונים אחריו מקודש מקודש, וכל העם הולכים לאורו, ומתורתו ישקו כל העדרים, בספריו הנוראים והכבירים, ובשיעוריו הנפלאים והבהירים, שמחים כנתינתם מסיני, הנחמדים מזהב ומפז רב, ומתוקים מדבש ונופת צופים, והוא הגבר הוקם על, הקים עולה של תורה והחזיר עטרה ליושנה, ומיום שעמד על דעתו מקטנותו לא ימיש מתוך האהל אהלה של תורה, ומבן שבע עשרה שנה פקע שמויה כמומחה ופקיע, רב מבבל ורבי מארץ ישראל, מאיר עיני חכמים בהלכה, ונהנים ממנו עצה ותושיה. רבן של בני גולה ודן ידן עמו. גיבור עומד בפרץ, נלקח למרומו ערץ. אביהן וליבן של ישראל, לקח אותנו הא-ל. אור העולם, גניז ונעלם. עבד י-ה בכל נפשו ומאודו, מי יגיד כל תהלתו.

גדול מבוא השמש, הנה יד ה' הויה. ויצת אש בציון, שלהבת יה. ויצא מן בת ציון כל הדרה, דזיו ליה כבר בתיה. האדם הגדול בענקים, דין גלי רזיא. דרכי ציון אבלות ודמעתה על לחיה. קול צוחה בעיר תאניה ואניה. אל הלך ארון האלקים, מאור הגולה, חד מן קמיא. היתה כאלמנה ירושלים הבנויה. שאוג ישאוג איה עובדיה. ותצעק בקול גדול. גדול על כל הארץ הארצות האל. האשל אשר ברמה, מרנא ורבנא. פאר הדור, ראש גולת אריאל, תפארת ישראל. גאון עוזינו, משוש תפארתנו הצבי ישראל. עטרת ראשינו, אבינו מלכינו, מלך ישראל. הודינו והדרינו, וצבי עדיינו, עד בבני ישראל. הוא זיוה הוא הדרה, מנורת המאור, אור ישראל. אור הגדול. גדול שמו, נודע בשערים. רב תנא ירושלמאה, המאיר לארץ ולדרים. משיירי כנסת הגדולה, סיני ועוקר הרים. תורתו מכרזת עליו, השמים מספרים. הן הראנו את כבודו ואת גדלו, עשות ספרים. גדולים חקרי לב, במשפט האורים. ואתיא מדרשא לאדם מערכי לב, פיקודי ה' ישרים. סבא דמשפטים, מגן גבורים. המאור הגדול. גדול על ישראל, משען ומשענה. גדול אדונינו, מרן אבא רחמנא. ה' הפגיע בו את עון כולנו, אוי לנו כי פנה. נפל פתקא מן שמיא. לך גזרה חכמתו ותצא דינא. על דא ודאי קבכינן, כל כהאי גוונא. בכי תמרורים ואבל כבנות יענה. ויספדו לו כל ישראל מספד גדול. גדול ורחב ידים, ברוך שחלק מחכמתו. איש האלקים קדוש הוא, אשרי יולדתו. אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, שהלכה כמותו. אב הרחמן למדני תורה לדוד בשנותיו, לא אוכל להתאפק כי נח נפשיה דרבי אבא ושיחה



בתורתו

מנוחתו. אף שכבר נספד כהלכה וכבוד עשו לו במותו, אין אני בן חורין, דמכבדו בחייו מכבדו במותו. בעבור שמו הגדול.

והנה חיובא רמיא על כל עדת בני ישראל בכל מקום שהם לספוד לצרה ואבל כבד כזה, דידוע הוא דגדול הדור יש לה דין רבו מובהק, כמ"ש הפוסקים ז"ל (תה"ד סי' קלח וע' חזון עובדיה אבלות ח"א עמ' קכ ועוד). ומכל שכן שהיתה מצודתו פרוסה על כל החיים, ולית אתר פנוי מיניה. נשיא שמת הכל קורעין עליו, ויושבין משפחות משפחות דוים כל היום (רמב"ם הל' אבל ספ"ט). יושבין עגומין ודומין כבני אדם שאין להם פרנס (מס' שמחות פ"י ה"ג). ויותר יגדל המספד במקומינו דהיה נשיא אלקים בתוכנו והרביץ תורה בישראל. ויותר ויותר יגדל הכאב מאד לנו הקרובים אליו יוצאי יריכו, דאיבדנו את רבי, אשר אמרנו בצילו נחיה. מר לי מר כי נפל נורי, משוש תפארתי, גאון עוזינו, מרן מלכא, מרן זקני, סתרי ומגיני, דמיום שעמדתי על דעתי ונתגדלתי על ברכי יוסף, וילמדני דעת ודרך תבונות. ומרוב ענוותנותו פנה אל האזוב. וזכיתי לחסות בצל כנפי האשל הגדול, לישא חן וחסד לפניו, הביאני המלך חדריו, וקרבני בעבותות האהבה, טיפחני וריבני, להיות סמוך על שלחנו שלחן גבוה, מלחמו האכילני ומכוסו השקני, ולימדני תורה, יראה ודעת. ומקטנותי הפריחני ועודדני לשים מעייני בתורה, ליגע בה, לחוקקה בעט ברזל, וקנה לך חבר, ולהוציא לאור פרי מעמלי, לחבר ספרים ולזכות את הרבים. לקרב את ישראל לצור מחצבתם, להכניס ילדיהם לאהלה של תורה, ולחזק כח התורה ושלוחיה בארץ ישראל. לימדנו להודות, להלל, לשבח, לפאר, לרומם, להדר ולקלס על כל דברי שירות ותשבחות. ועודדני כעשור שנים לבוא עימו במחיצתו לשיעורי תורתו במוצאי שבתות, לכתוב את שיעוריו ולחזור עליהם ולשננם. וכמה פעמים העבירני בכור הבחינה, לתהות על קנקני, והחכימני בחכמתו העצומה ובעצתו הגדולה, ומידו כל אשר לנו, "נהרא מכיפיה מברין" (שבת סה: בכורות נה:). על אלה אני בוכיה, תאניה ואניה, כי רחק ממני. וכל דלגבי בנו נכדו ותלמידו הוי החסרון יותר ניכר. אללי לי אללי. אויה עלי. מה אני בחיי.

יד"ר שזכותו תעמוד לנו ולכל יוצאי חלציו, ונוכה לראותם ממשיכים את דרכו ומפעליו הכבירים, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים (תענית ה:), אנו וכל תלמידיו ותלמידיו תלמידיו וכל כלל ישראל, והיו שפתותיו דובכות, גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, ונתנחם במהרה בביאת משיח צדקנו בב"א.

בענין נרות ההידור בהנוכה

בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא. דתניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת, מפשיט את הפסח עד החזה, דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה. וחכמים אומרים מפשיטין את כולו. ממאי, עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה התם משום דלא בעינן "זה א-לי ואנוהו" [פרש"י דאחר נטילת האימורין אין הידור מצוה ביפוי בשר], אבל הכא דבעינן "זה א-לי ואנוהו" [דיפוי מילה מצוה היא], הכי

א. הידור אחרי סיום המצוה

א. הנה בגמ' שבת (קלג:): ת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה, חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה, בין על ציצין שאין מעכבין את המילה. פירש, על ציצין המעכבין את המילה חוזר, על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר.

מאן תנא פירש אינו חוזר. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן רבי ישמעאל



בתורתו

אחד. הרי דס"ל דאפי' בחול א"צ לחזור על ציצין שאין מעכבין לאחר שפירש.

והקשה השאגת אריה לדעת הרמב"ם, דבסוגי' דהתם פרכי', מאן תנא פירש אינו חוזר. ומפרש דהוא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא, דתניא ארבעה עשר [בניסין] שחל להיות בשבת, מפשיט הפסח עד החזה, דברי ר"י בנו של ריב"ב. וחכ"א מפשיטין את כולו. [נפרש"י דקאמר ר"י שוב אינו גומר ומפשיט, דכיון דפירש, חזרה מילתא דאתחלתא לנפשה ושללא לצורך גבוה, דומיא דציצין שלא מעכבין]. ודחינן ממאי, ע"כ לא קאמר ר"י בנו של ריב"ב התם משום דלא בעינן "זה א-לי ואנוהו" אבל הכא דבעי' זאו"א ה"נ, דתניא זאו"א התנאה לפניו במצוות כו'. ע"כ. וחזי' בהא דבפירש בעינן לחתוך הציצין אע"פ שאין מעכבין מדין זאו"א. וע"כ דה"ט דבפירש תנן דעל שאין מעכבין אינו חוזר, היינו בשבת דוקא, דכיון שאין מעכבין וכבר פירש, אע"ג דאית בהו מצוה, משום זאו"א לא מחללינן עלייהו שבת אלא על המעכבין בלבד, אבל בחול ודאי חוזר עליהן אע"פ שאין מעכבין, משום התנאה לפניו במצוות, דדריש לה תנא מזאו"א. יעו"ש.

ותירץ דכיון דהרמב"ם בחול נמי מחלק בין פירש ללא פירש, דבפירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין, ש"מ דס"ל ז"ל דל"ש התנאה לפניו במצוות אלא בעוד שלא פירש ולא סילק ידיו ממנו, אבל לאחר שפירש וסילק ידיו ממנו, אין כאן משום התנאה לפניו במצוות שיתחייב לחזור ולהתחיל מחדש, דכיון דפירש, אתחלתא מילתא אחריתא היא, והואיל וליכא עיכוב מצוה בדבר, בדיעבד א"צ לחזור ולהתחיל מחדש משום זאו"א. וסברא זו מוכרחת לדעת הרמב"ם דמחלק בחול בין פירש ללא פירש, ש"מ דבפירש ל"ש ה"ט דהתנאה

נמי, דתניא "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין. אבא שאול וכו'.

ובטור יו"ד (סי' רסד) כ', פירוש מיירי בשבת אז חוזר על המעכבין אבל אינו חוזר על שאינן מעכבין, אבל בחול חוזר על הכל בין מעכבין ובין שאינן מעכבין. וה"נ דעת רש"י שם שפירש שהמל היינו בשבת, ומש"ה בפירש אינו חוזר בשאין מעכבין, דהוי כהתחלה בפנ"ע, ועל אלו לא ניתן לחלל את השבת, משא"כ היכא דלא פירש, כיון דכולא חדא מילתא היא, ניתנה בשבת להידחות אצלה. יעו"ש.

אולם הרמב"ם (בפ"ב מהל' מילה ה"ד) כ', המל כ"ז שעוסק במילה חוזר בין על ציצין שמעכבין בין על ציצין שאין מעכבין, פירש, על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אינו חוזר. שוב כ' (כה"ו) עושין כל צרכי המילה בשבת, מלין פורעין ומוצצין, וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כ"ז שלא פירש.

ומרן הבית יוסף פירש דנראה מדכתב כן, דהוא ז"ל סובר דבין בחול בין בשבת מיתניא, ע"ש. וכ"כ מרן בכסף משנה (כה"ו), אולם כתב עוד דאפשר דלענין שבת דוקא הוא מפרשה, כפרש"י והטור, ולעיל דהוה עסיק בדין ציצין קתני לה, והכא דקא עסיק בדיני שבת קתני לה. ומ"מ כתב דנראה העיקר דפליג וכפ"ק. וה"נ בשו"ע (שם ס"ה) פסקו בסתמא ורק הרמב"א שם מיייתי בהג"ה דברי הטור. ע"ש.

ובשו"ת שאגת אריה (סי' ג) כתב דדבר ברור הוא דהרמב"ם נחלק בזה, דפי' השני אין לו שחר שיכפיל הרמב"ם דין



בתורתו

לעבודה, משא"כ הכא דבעי' ואנוהו מצי סבר דחזור ואע"ג דפירש, דמ"מ הוי הכל כחדא מעשה ושייך ואנוהו דהוי בעת קיום המצוה, יעו"ש.

ובעין הנ"ל בלולב, הורה הגר"ח סולובייצ'יק באתרוג, במעשה שבא לידו שבאו לפניו שני אתרוגים, האחד בלתי מורכב מארץ ישראל, וכשר בודאי, והשני מקורפו מהודר מאד, אך ספק מורכב. ואמר שיש ליטול קודם את האתרוג מקורפו שהוא ספק פסול, ואח"כ יטול האתרוג הכשר מא"י, מפני שאם לא כן לא יקיים מצות הידור, כי הידור בלא מצוה אינו כלום. וע' "קונטרס המועדים מתורת בריסק" וכ"ה בס' מועדים וזמנים (ס"ק יח. ח"א ס"ס פד וח"ב ס"י כז). ובחי' בתרא עמ"ס סוכה (לט. אות קנג). וע"ש.

וראה לאמו"ז מרן מלכא הכ"מ זצוקלה"ה בשו"ת יביע אומר (ח"ה חאו"ח ס"י ד אות ה) [בתשובה לאדמו"ר מרן ר' עזרא עטייה זצ"ל] ובס' חזון עובדיה סוכות (הלכות אתרוג סעיף ג. עמ' רמה) שהשיב ע"ז, שגם מעשה הו"ל הפסק בין הברכה לנטילה כמבואר בדברי רש"י (עירובין ג.) ובפוסקים בכ"ד, ואף שיש חולקים אין להיכנס בחשש ברכה לבטלה ויש להקדים את האתרוג שכשר בודאי. ושכן מבואר בדברי הבכורי יעקב (תוספת בכורים ס"י תרנא). וכ"כ הגאון ר' אליעזר סילבר בהערה שבסוף שו"ת נפש חיה (ס"י א) ושהסכים עימו הגאון הראגצ'ובי. וכ"כ הגרצ"פ פראנק בס' מקראי קודש (סוכות ח"ב ס"י ט). עש"ב. וראה עוד מש"ב באריכות הרה"ג בועז כדורי שליט"א בספרו באר בשדה (ח"ב פי"ט סעיף י בהערה. עמ' תתו) [ועיין שו"ת יביע אומר (ח"ג חאו"ח ס"י לב-לד וח"א חאו"ח ס"י לו) בענין הפסק תקיעה מהתקיעות, וי"ל בזה. ושו"ר מש"ב בבאר בשדה שם. וגם יש לפלפל למה לא תחשב נטילת האתרוג

לפניו במצוות, דהא בחול ליכא טעמא אחריןא לחלק בינייהו אלא מש"ה. ע"ש.

ובשו"ת בית הלוי (ח"ב ס"י מז) הוסיף לבאר טעם הרמב"ם אמאי אחר שפירש א"צ לחזור על שאינן מעכבין משום זאו"א, דלכאו' קשה מאי דחי' אבל הכא דבעי' זאו"א, ומביא להם ברייתא דתניא עשה לפניו סוכה נאה כו', הא מה הדמיון זל"ז, דבשלמא בסוכה ולולב כשעשה אותן נאים ואיכא בעת קיום המצוה, שייך ואנוהו שפיר לומר דקיומה של המצוה צריך להיות באופן היותר נאה ומהודר, משא"כ גבי מילה מאחר שכבר מל ופירש ידיו ממנו, הרי נגמר מעשה המילה לגמרי, דהרי המצוה היא למול את בנו וכבר מלו, וכשחזור אחרי שכבר פירש וסילק ידיו על ציצין שאינן מעכבין, הרי יתנאה בלא קיום המצוה, ובשלמא קודם שסילק ידיו דהוי הכל בב"א, שפיר מחויב לחתוך גם אותם, אבל אחר שפירש דכבר אין שום מצוה דאורייתא, א"כ במה יתנאה אח"כ, והידור מצוה בלא מצוה לא שמענו. ומאי מדמה להדדי להנהו.

וזה כמה נסתפקתי במי שנטל לולב כשר ביו"ט של סוכות, ואח"כ נזדמן לו לולב יותר נאה, אם יש עליו חיוב ליקח הנאה, די"ל דאע"ג דבתחילה אם היו לפניו שניהם ביחד היה מוטל עליו ליטול הנאה יותר, אולם עתה אחר שכבר נטל ויצא בו, דאין עליו חיוב המצוה, א"כ במה יתנאה זה בלא מצוה.

ומש"ה מפרש הרמב"ם דה"ק דלמא ע"כ לא קאמר ר"י בנו של ריב"ב התם דלא בעי' ואנוהו, פי' דלמא לעולם ס"ל לר"י דאע"ג דפירש לא הוי התחלה אחריתא, ואפ"ה ס"ל גבי פסח דהוי התחלה אחריתא, משום דל"ש ואנוהו גם במעשה אחת, אסור לעשות יותר מן הצריך לו



בתורתו

המסופק כ"גביל לתורי" (ברכות מ.) דלא הוי הפסק. וכתבנו מזה במק"א, ודיברתי מזה לאאמו"ר הגאון האדיר שליט"א וקבע מהם בספרו המופלא "מטל השמים" (ח"ג סי' יב. פרשת ויחי). ואכמ"ל. ואולי ל"א הכי היכא דאפשר לעשות בענין שלא יהיה הפסק. ועצ"ת] ואכמ"ל*.

ושוב אתא לידן האי ס'פרא דמריה טב "שושנת העמקים" גיטין (שורש ב ענף ב עמ' קעב) למוריני ראש הכולל, בישראל להלל, רב האי גאון ר' אליהו בחבוט שליט"א, אשר כדרכו בקודש האריך בענין זה כיד ה' הטובה עליו, ולא הניח זוית ופינה, וכתב עוד פוסקים שביארו בדברי הרמב"ם דל"ש הידור אחרי סיום המצוה, ה"ה שו"ת חסד לאברהם (תאומים. תניינא חי'ד סי' סא). שו"ת המאיר לעולם (ח"א סי' כו). שו"ת צבי תפארת (שפירא. סי' לו ד"ה איברא) ועוד. ובשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' ל. דל"ח ע"ב) הבי"ד הבית הלוי ונקט דגם אי נימא דאין מצות המילה נמשכת, מ"מ שייך לקיים "זה אלי ואנוהו" לייפות חפצא של מצוה, כדמצינו כברייא בשבת שם לענין שיראין נאין לכרוך בהן ס"ת. ע"ש (ועיין לקמן מ"ש הפרי יצחק במק"א). ע"ש. וע"ע בס' מנחת יעקב (רוזנטל. פ"ג מה' מילה ה"ג. דף שסח ע"ב והלאה) וצייין למ"ש (פ"ז מס"ת ה"ד).

עוד הביא מו"ה שליט"א בס' שושנת העמקים (סו"ע קעז) דברי הר"ח בשבת (קלג:.) לענין לחם הפנים, שכתב בהדיא: "מהא שמעינן דהפורש מן המצוה, אין לו עוד לחזור עליה להדרה". וע"ע בשושנת העמקים מה שפלפל בזה בכמה וכמה סוגיות, בענין הידור בחומרא בהלכה. ואכמ"ל.

ב. אמנם אמרנו להעיר בזה מהא דאיתמר במנחות (סד.) דאמר רבה שחט כחושה ואח"כ שמנה, פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמנה לכתחילה ושחוט. ומבו' דאפי' בשבת ששחט וכבר יצא י"ח חטאתו, מ"מ אמרי' ליה דישחוט לכתחילה שוב שמנה, ולכאו' הוא מדין זאו"א כמ"ש החת"ס, והא כיון דיצא י"ח המצוה, שוב אין הידור בלא המצוה, כדין לולב דלא יטול שוב אח"כ את המהודר. מיהו בלא"ה צ"ב גם לדעת רש"י והטור אמאי בפירש בשבת אינו חוזר על שאין מעכבין משום זאו"א, כי התם דחוזר ומביא שמנה אפי' בשבת. אכן זה י"ל קצת ע"פ מה שאכתוב לקמן, דרש"י לשיטתיה (כ"ט:) דזאו"א פעמים מעכב ופעמים אינו מעכב, וביארו הכפונ"ת והאורים גדולים דהכתוב מסרו לחכמים לפרש מתי מעכב, והם אמרו דאינו מעכב. אך עתה אוקמוה אדין תורה דדוחה שבת. וע"ע. וע"ע בשו"ת אבני נזר (חאו"ה ח"ב סי' תנט אות יב).

אחר ימים רבים מצאתי להגאון ר' שמואל חיים הלוי בירנבוים (חתן הגרעק"א) בשו"ת רחש לבב שעמד בזה, וכ' דת"ק וא"ש פליגי אי זאו"א דאורייתא או דרבנן, משא"כ בחטאת ציבור דודאי דאורייתא דכתיב "מבחר". שו"ר להגר"י ענגיל בס' ציונים לתורה (כלל יג) שהאריך בזה. וכן ראיתי למו"ה שליט"א בס' "שושנת העמקים" (אות ח. סו"ע קפט) שהאריך בזה בדברי הברכי יוסף (ר"ס רעג). ע"ש. וע"ע להגאון ר' יוסף כהן זצ"ל (בעל "דברי יוסף", "ספר התשובה" ו"ש"ס) במאמרו הנדפס בישורון (ט תשס"א. עמ' תרמז) ולדידנו הרה"ג בועז כדורי שליט"א בס' באר בשדה (תרו"מ ח"ב עמ' תתיח). ועוד חזון למועד.

* ויש לציין כאן ההנהגה הנפלאה שנהג אאמו"ז מרן מלכא הכ"מ לרוב חסידותו, ליטול הרבה אתרוגים לצאת ידי כל ספק. מי יתן לנו תמורתו.



בתורתו

וכי לא יקשרם לו אחר על ראשו, וכן ציצית. אלא כל הני עיקר מצותן אינו העשייה, אלא שהמצוה תהיה חתומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה, והנחת תפילין המונחים בראשו ובזרועו. וה"נ מוכח דמילה עיקר מצותה אינו בעיקר המעשה, מדאמר' במס' מנחות (ג:): בשעה שנכנס ד"ה לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה בבשרו, נתישבה דעתו כו'. ואם לא היה מצות המילה אלא העשייה, למה שמח עליה יותר מראשו וזרועו וכל גופו שקיים בהם מצוות תפילין וציצית וכמה מצוות. אלא מילה היא מצוה בכל עת*, ותפילין המונחים בראשו וציצית בבגדו. ע"ש. וכ"כ עוד (בס' קכח). ע"ש.

ובגוף הענין אם המצוה היא מעשה המילה או להיות מהול, הארכנו בס"ד במק"א ואציין למש"כ בזה אאמו"ז מרן מלכא (שליט"א) (הכ"מ זצוקללה"ה) בשו"ת יביע אומר (ח"ה חיד"ו סי' ס"ב כב אות ג), במאו"י ברכות (ט. ד"ה לר"א). וע"ע בחוסן יוסף שעל אבנ"מ (אות קלו) [ציינו מר דודי מרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בכללי הוראה (כללים. אות מ כלל כד) ע"ש]. ואכמ"ל.

ד. ולאידך גיסא, ביאר הבית הלוי (ח"ב ס"ס מז) דיש מקום לומר דגם הרמב"ם מודה דגם אח"כ איכא "ואנוהו", דקיום המצוה נמשכת לעולם, והא דכתב דגם בחול אינו חוזר, הוא מטעם אחר, דס"ל דאע"ג דחזינן דבמילה הטילה התורה על אביו המצוה ואם לא מהלו אביו מחויבים ב"ד למולו, מ"מ ס"ל דזהו רק בעיקר המצוה של מילה, כיון

בדעת רש"י והטור (אם מצות מילה במעשה או שיהיה נימול)

ג. ובבית הלוי (שם באות ב) ביאר דאף דרש"י והטור לא נחלקו ביסוד זה. רק דטעם רש"י והטור דמצות מילה נמשכת על האדם כל ימי חייו וכיצית למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית, דמשעה שמטיל בו הציצית מקיים המצוה כל זמן שמונח הבגד בקופסא [ע' מנחות (מא.)], כן ס"ל להטור דמלבד מעשה המצוה עצמה של עצם המילה דהיינו חתיכת הערלה, עוד זאת נמשכת היא לעולם דס"ל דהמצוה היא על ישראל שיהיו נימולים וכמ"ש "והיה בריתי בבשרכם לברית עולם", וכן האב שיש לו בן [ממשמעות דבריו בזה דכיון שגדל שוב אין לו חיוב למולו. וע' מנ"ח (מצוה ב סק"ב)], עד שיגדל הבן נמשכת עליו המצוה שיהיה נימול, ומש"ה ס"ל להטור דאע"ג דפירש והיא התחלה אחריתא, מ"מ שייך התנאה לפניו במצוות. וע"ש מה שהאריך לפלפל בזה.

ובדבריו אלו כיון למ"ש מהר"ח או"ז בתשו' (סי' יא) וז"ל: ומענין המילה נראה שאין האב חייב למול בנו בידי, אלא לעסוק שיהא נימול, דומיא בכל הני דקחשיב התם (קידושין כט.) ללמדו תורה, ללמדו אמנות ולהשיטו בנהר. וכי לא ישכיר מלמד לבנו לתורה ולכל תני, או בסוכות דכתיב "חג הסוכות תעשה לך" ודרש' "תעשה" ולא מן העשוי, א"כ ע"כ קאי "תעשה" אסוכה שחייב בעצמו לעשות סוכה, וכי לא יאמר לאחר לעשות סוכה [עמ"ש"כ בחידושי סוכה], וכן גבי תפילין

* ומדברי מהר"ח או"ז שמענו לכאן דלא כמ"ש הש"ך (בחומ"מ סי' שפב סק"ד) שכתב דאין לאב היודע למול למנות שליח, ועמ"ש בזה בקצוה"ח (שם סק"ב) בכרתי ופלתי (סי' כח פלתי סק"ג) ובמנ"ח (מצוה ב אות ג) וע' מג"א ודגול מרבבה (או"ח תרלב) וע' בשו"ת דגל ראובן (ח"ג סי' לז). ובמשנ"ת בעיקר ענין מילה ע' במנ"ח (מצוה א אות ב) שכ' כן נמי גבי פריה ורביה אם המצוה להתעסק שיהיו לו בנים או במה דיש לו בנים. ובמש"כ בזה בכ"ד. ע"ש. וע' תוס' סוכה (דכ"ה. ד"ה שלוחי מצוה).



בתורתו

דגדול שאינו רוצה למול את עצמו הרי ב"ד כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו, כמו בכל מ"ע דקיי"ל באומר לולב אינו נוטל, דב"ד מכין אותו, ומש"ה בקטן שאינו יכול למול את עצמו, הטילה התורה המצוה על הגדולים, אבל בהך ד"ואנוהו" דגדול כשאינו רוצה לקיים רק עיקר המצוה ואינו רוצה לקיים הידור מצוה, הא אין ב"ד מכין אותו ואין יכולין לכופו, מש"ה ס"ל דאין ב"ד מוהלין אותו, דהאיך יתחכו לו הציצין שאין מעכבין, ובגדול אין כופין אותו עבור זה. ובשלמא בלא פירש, הוי הכל חדא מעשה ונמשך לעיקר המילה שמוטל על הגדולים, אבל אם פירש דהוי התחלה אחריתא, לא. ובזה מדוקדק לנו וכו'. ויש לדחות סברא זו, וגם דלפי"ז הא נשאר מה שהקשינו לעיל דגבי גר מ"ט לא פירשו הפוסקים דאחר שנתרפא חוזר גם על שאינם מעכבין. ע"ש. ועיין מה שכבר ציין בזה מו"ה שליט"א בס' שושנת העמקים (גיטין עמ' קעו).

והביא עוד מס' אמרי בינה (חאו"ח דיני שבת סי' ל) שכתב דגם להרמב"ם שייך לקיים זאו"א אף אחר שיצא י"ח מצות מילה, ושאני הכא גבי ציצין שאינן מעכבין שלהרמב"ם אין לחזור עליהם אפי' ביום חול, דהיינו משום דאסור לחבול בחבירו, ולא הותר לחבול בתינוק אלא לצורך מצות המילה, אך לא צורך הידור בעלמא, ומ"מ טרם סילוק היד כולה מצוה אחת היא. וכבר כתבו כעין תירוץ זה הגאון חתם סופר זלה"ה בחי' (שבת קלג:) והרב מרכבת המשנה (האשכנזי ח"ב הל' מילה שם). וזכו לכוון לדבריהם בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' רמו ד"ה מיהו) ובספר קנין תורה בשמעתתא (פרשת וישב, חנוכה סי' ט אות ח).

ובשו"ת דברי חיים (מצאנו. חיו"ד ח"ב ס"ס קיד וס"ס קטז) שכתב מה דהסרת ציצין לחומר אלא בעלמא אסור משום צערא

דינוקא, וגם איסור מוסיף מצד שמסכן את התינוק חלילה. ע"ש.

אם זאו"א דאורייתא או דרבנן

ה. והנה בשו"ת שאגת אריה (סי' נ) הוכיח דדין "התנאה לפניו במצוות" הנלמד מזאו"א הוא מדין תורה, מדאמרי' בגמ' שבת (קלג:): גבי ציצין המעכבין את המילה דרוחים את השבת, דהיכא דלא פירש מהמצוה חוזר אפי' על ציצין שאין מעכבין מדין זאו"א. ומדרוחה שבת ש"מ דהוה דאורייתא. והביא אאמו"ז מרן מלכא (שליט"א) [הכ"מ צוקקלה"ה] בשו"ת יביע אומר (ח"ג חיו"ד סי' יד סק"א) [ציינו דודי מרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בכללי ההוראה (כללים אות ז כלל ב)] שכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' רנה), שו"ת עין יצחק (חאו"ח סי' ד), שו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' נב), שו"ת שאילת יעקב (ר"ס קג) ומהר"י מקרלין בספרו קהילות יעקב (פסחים סד. ד"ה ואגב, ובחידושיו לסוכה כט): והוכיח שם שכן דעת רש"י (סוכה כט): דהוה דאורייתא. וע' שלטי גיבורים ברכות (דנ"א ע"א) דמשמע דעיקרו דאורייתא. ע"ש. וכ"נ מד' הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף (סוכה יג).

אולם

אאמו"ז הביא שם משו"ת אמרי יושר (סי' קו אות ג) דאפי' בס"ת פיסולו רק מדרבנן, וכ"כ מהרש"א (שבת קד: בתד"ה אר"ח), וע"ש בקרני ראם (אות ב) שהעיר עליה דמסוף דברי התוס' שם לא משמע כן. וע' בערוך לנר (סוכה לא) שכתב דהא דאמרו שם ואנוהו, הוא רק דרבנן. ע"כ. וה"נ אשכחתינה להחת"ס בחי' לגיטין (כ). ובחי' לפרק לולב הגזול (כט: ד"ה והיבש) שכ' לחדש בזה דבס"ת הפיסול דאורייתא כי כן משמע זאו"א, היינו השם הקדוש ואנוהו, משא"כ בשאר מצוות י"ל דאינו מדאורייתא. והיינו דהוה אסמכתא בעלמא [וע"ע בשד"ח ובהעמק שאלה וברא"ש ב"ק (ט)].



בתורתו

לכאו"א וכו'. והמהדר יותר ע"ז ועושה מצוה מן המוכחר, מדליק נר לכ"א בלילה הראשון, ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. כיצד, הרי שהיו אנשי הבית עשרה בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים וכו', עד שנמצא מדליק בליל דבעה"ב מדליק נרות לכל בני משפחתו, וכולהו חדא הדלקה נינהו.

אולם הרמ"א (באור"ח סי' תרעא ס"ב) כתב: וי"א דכ"א מבני הבית ידליק. עכ"ל. נראה דמפרש דהא דאמר' נר לכאו"א, פי' הוא שכ"א מדליק בפנ"ע [ולפי"ז מה שמצויין דהוא בשם הרמב"ם, זה אינו]. וכבר הקשה בבית הלוי על הרמ"א מדברי הרמב"ם דמבואר דמדליקין בשביל כולם ביחד ולא שתהא הדלקה מיוחדת לכ"א. [וע' למו"ר ראש הישיבה הגרש"ז ברוידא (שליט"א) [זצ"ל] בגליונות "שם דרך" עמ"ש שבת בסוגי' שם (כד.) ועוד].

וביאר דלשיטתייהו קיימי, דהרמב"ם דס"ל דל"ש הידור בלא המצוה, וא"כ ל"ש כלל לומר שתהא הדלקה מיוחדת לכאו"א, כיון דהוא ענין של הידור מצוה ואי כ"א מדליק לבדו, נמצא דההדלקה השניה היא רק משום הידור בלבד, וזה א"א לדעת הרמב"ם, כמו בציצין שאינן מעכבין דל"ש בהן לדעת הרמב"ם

וראה לקמן שהבאנו דברי הריטב"א (סוכה ג:) שכתב בהדיא דהוי דרבנן. וכן הבאנו משו"ת רחש לבב שתלה זה בפלוג' ת"ק ואבא שאול (שבת קלג:), ובס' אוזן אהרן ועוד. ועיין בס' מנחת חינוך במוסך השבת (אב לר אות ד ד"ה ונראה) שר"ל דבזה נח' רש"י ותוס' (סוכה כט:), דלרש"י הוא דאורייתא ולתוס' דרבנן. והביא מהמשנת חכמים (על סה"מ להרמב"ם מצוה ג. ד"ג ע"ב) השיג על השאג"א שהוא מדרבנן. ע"ש*.

ובשושנת העמקים (שם) הביא משו"ת פרי יצחק (ח"א סי' כח. דמ"ח ע"א ד"ה וכן) כתב דבודאי מודה הרמב"ם דאם יחזור ביום חול ויתקן את הציצין דיש בזה משום יפוי המילה, אלא דס"ל דמצות זאו"א אינו אלא מדרבנן, ולא חייבוהו חכמים לטרוח אחר שסילק ידו. ע"ש (וע"ש ד"נ ע"א). וע"ל עוד מדבריו.

1. אולם הגאון רי"ז הלוי בחי' על הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א) ביאר דבזה נח' הראשונים, דדעת רש"י והטור דשייכא הידור בכדי אף אחר המצוה, ודלא כהרמב"ם.

וביאר דבזה נח' בהל' חנוכה הרמב"ם והרמ"א, דהרמב"ם כתב, כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד וכו', והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר

* ולכאו"א יש להביא ראייה דזאו"א הוא מד"ת דבריש סוכה תנן, סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה. ובגמ' הקשו ממאי דנקט (בערובין ב.) מבוי שהוא גבוה מכ' אמה ימעט, מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. סוכה דאורייתא תני פסולה, מבוי דרבנן תני תקנתא. ואיבעית אימא דאורייתא נמי תני תקנתא, מיהו סוכה דנפישו מילתה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפישו מילתה תני תקנתא. ובתוס' (ד"ה סוכה) כתבו: והא דלא פריך מאי שנא גבי הדס דתני פסולה ותקנתא, דתנן בפרק לולב הגזול (לב:) או שהיו ענביו מרובין מעליו, פסול, ואם מיעטן כשר, דלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין גבוה ושינה לשון משנתו. ועוד דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא, דס"ד אמינא כיון דגדולו בפסול תו לית ליה תקנתא. ע"כ. ולכאורה ש"מ דפסולה ודאי דבעינן למיתני. ולכאו"א מה דבעינן מיעוט ענביו הוא משום זאו"א, ובגמ' לתי' קמא מבוי דמאי דנקט' פסולה הוא דאורייתא. ודו"ק. [וע' לתי' האחר דל"ש לומר סברא דנפישו מילתא]. מיהו רש"י (יא:) כתב דהוא מדין הדר. ואכמ"ל.



בתורתו

הידור מצוה אם פירש וסילק ידיו מעיקר מעשה המילה, וה"נ בנ"ח דכוותה. ולהכי ס"ל דהפירוש דנר לכאו"א הוא דמדליקין נרות בעד כולם והכל הדלקה אחת דבעה"ב, ע"כ עצם המצוה נעשית בהידור.

משא"כ דעת הרמ"א בשו"ע יו"ד (סי' רסד ס"ה) דבחול בכל גווני צריך לחזור על ציצין שאינן מעכבין, אף אם פירש וסילק ידיו מהמילה, וכדעת רש"י והטור, ומש"ה מפרש שפיר טפי דברי הגמ' דנר לכאו"א, דכ"א מדליק בפ"ע דגם באופן זה הוי בכלל הידור מצוה לדידיה. אמנם להרמב"ם כולהו נרות חדא הדלקה נינהו, לא שיהיו נרות מסוימים והדלקה מיוחדת לכאו"א, ודעת הרמ"א דכאו"א מדליק בפ"ע בנרות מסוימין, והדלקה מיוחדת וההידור הוא במה שאינם יוצאים בנרו של בעה"ב ומדליק כ"א לעצמו. אבל מיהו י"ל דגם להרמ"א אם יעשה איש אחד לכל בני הבית נר לכאו"א, א"ש הך הדלקה, דלאו במעשה ההדלקה תליא מילתא ורק בהנרות, ובלבד שיהיה בר חיובא כמו בעיקר ההדלקה. וע"ש. ובדרכו הלכו בס' שיעורי רבי דוד פוברסקי (יבמות מז: אות תנג) ובס' שי למלך (סוכה סי' יג אות ז) [ציינים מו"ה שליט"א בס' שושנת העמקים (גיטין עמ' קעד)].

אם "זה אלי ואנוהו" חלק מהמצוה

ז. והנראה לפע"ד דהנה יש לחקור אם זאו"א חלק מעיקר המצוה אם לאו, כי בס"ד זה מכבר (בחורף התשנ"ד) כתבנו לחדש בדין זאו"א, דאינה מצוה בכללות על כל מצות התורה, אלא נתחדש בפסוק בכל מצוה ומצוה בפנ"ע בחלק המצוה עצמה ובגופה שבמצוה זו צריך להתנאות לפניו, וכמו הלכתחילה של המצוה.

ובזה ביארנו מ"ש התוס' בגיטין (מה:): כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. מכאן

אור"ת דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא מיפקדא. ואין נראה דהא מדפסלינן בריש התכלת (מנחות מב.) ציצית בעובד כוכבים, דדריש "בני ישראל ועשו" ולא בעובדי כוכבים, מכלל דאשה כשרה. ואמרינן נמי סוכת גנב"ך כשרה בפ"ק דסוכה (ח:). ודוקא בס"ת ותפילין ומזוזות דכתיב "וקשרתם וכתבתם" דרשינן הכי. יעו"ש. (ועיין לקמן).

וצ"ב דעת ר"ת, דבשלמא עשיית ציצית כיון דהוי מ"ע שהז"ג ופטורה, ע"כ אינה בתורת ציצית, וכיון דלא מיפקדה אין יכולה לעשותה וכדאמר' התם גבי תפילין, אלא במצות אגד הלולב, הרי בסוכה (יא:): תניא, לולב בין אגוד בין שאינו אגוד, כשר. רבי יהודה אומר אגוד כשר, שאינו אגוד פסול. ואקשי' מאי טעמא דרבי יהודה. יליף לקיחה לקיחה מאגודת אגודת כתיב התם (שמות יב) "ולקחתם אגדת אזוב", וכתיב הכא (ויקרא כג) "ולקחתם לכם ביום הראשון", מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה. ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו, ואם לא אגדו כשר. אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר. אי רבנן אמאי מצוה. לעולם רבנן היא, ומשום שנאמר. (שמות טו) "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצות. ע"כ. הרי דלמאי דקי"ל כרבנן, הוא רק מדין זאו"א וזה אינו מ"ע שהז"ג, ואמאי לא תוכל לקיים האגד בלחוד. וע"כ נראה דזאו"א חלק מגוף מעשה המצוה הוא ומש"ה כיון דבמצות לולב לא שייכא ה"נ באגידתו פסל ר"ת. וגם בדעת התוס' י"ל שלא נחלקו עליו בזה.

ואכן ראיתי שהמרדכי בהלכות קטנות פרק התכלת (רמז תתקמט) כתב: ונ"ל דה"ה לולב דכשר בנכרי אם עשאו, דהא בסוכה בעינן ולא מן העשוי, ואפ"ה בנכרי כשר, כ"ש לולב. ע"כ לשון תוס' שאנץ והאריך הרבה לענין הברכות. ע"ש.



בתורתו

זה מהגרי"ז והוכיח לזה מדברי התוס' כנ"ל. וכן מצאתי בס' ברכת יעקב (סוכה סי' מד) [הובאו דבריו בס' חידושי בתרא (כט:)] שהביא ששמע בשם הגאון רי"ז הלוי היסוד הנז"ל בדין זאו"א שהוא דין בעיקר החפצא של המצוה. ובש"כ.

אם זאו"א הוא לעיכובא

ה. והגאון מהר"ץ חיות בחי', הסכים לד' הגאון בעל שאג"א דזאו"א הוי דאורייתא, והקשה מזה לדברי התוס' במנחות (לח סע"א ד"ה ואם הקדים) דבשאר דיני תורה לבד מקדשים, לא מציינו חילוק בין לכתחילה לדיעבד [א"ה. וכ"כ תוס' גיטין (ג: בד"ה וכי) ועוד. ומ"מ אינו מוסכם*].

והנה מאי דפשיט"ל מסוג' דדין זאו"א פוסל רק מדין לכתחילה אבל בדיעבד כשר, לכאורה ז"ת במח' רש"י ותוס' במתני' דר"פ לולב הגזול (כט:) דרש"י פורש הטעם דלולב היבש פסול (בד"ה יבש

והביאו בדרכי משה (סי' תרמט סוף אות ב) בזה"ל: כתב המרדכי בהלכות קטנות (פרק התכלת סי' תקמט) דלולב שעשאו גוי כשר, כמו סוכות של גוים (סוכה ח:): וכן פסק הרמ"א בהג"ה (בס"א): לולב שאגדו כותי ועשאו, כשר, כמו סוכת כותי (מרדכי ה' קטנות)*.

וכתב המג"א (או"ח סי' תרמט סק"ה): משמע דלכתחילה לא יאגדנו עכו"ם, כמ"ש (סי' יד) גבי נשים, וכ"כ בהג"מ (פ"א מהל' ציצית) בשם ר"ת. וצ"ע דהא קי"ל לולב א"צ אגד, וא"כ האגד אינו מן המצוה. וע' בסוכה (יא:). וצ"ל כיון שהוא נוי למצוה, חשוב כמצוה עצמו. ועיין (סי' לט ס"ב). ע"כ. וע' להגרי"ש אלישיב (שליט"א) ב"הערות עמ"ס סוכה" (לג).

ודברי המג"א הם הם הדברים הנ"ל. אלא להתחדש בדברי המרדכי והמג"א דיתכן לומר כן אף בדבר שהוא רק לכתחילה ואינו פוסל בדיעבד. שוב ראיתי בס' ברכת אברהם (גיטין מה:) שהביא יסוד

* וקודם לזה כתב המרדכי: מניין לציצית בנכרי שהיא פסולה. שנאמר "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית". י"מ דנשים פסולות לעשות ציצית, מידי דהוה אתפילין, דרשינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. ואומר ר"י דליתא דמדמדמעטינן דווקא נכרי, אלמא דנשים כשרות לעשות ציצית, ד"בני ישראל" מיקרו, אי לאו דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא. ותדע דהא נשים פטורות מסוכה, וסוכת גנב"ך כשירה, אלא דווקא גבי תפילין דגלי קרא. וכן מנהג שהנשים עושות ציצית. ומיהו מצאתי שמהר"ם היה מקפיד להניח לנשים לעשות, לפי שמי שפטור מן הדבר אין פוטר אחרים. ונ"ל דהיינו לכתחילה, דאל"כ תקשה מסוכת גנב"ך דכשרה. וגרסי' בפרק הספינה ארגו גנוז לאשתו של ר' חנינא בן דוסא דשריא תכלתא לצדיקים לעתיד לבא:

מיהו במחצית השקל (סי' תרמט סק"ח) כתב: אע"ג דלא הוי מעשה לענין תעשה ולא מן העשוי. ועיין תוס' בגיטין (מה: ד"ה כל) משמע קצת דסבירא ליה לר"ת אם אגדה אשה אפילו דיעבד פסול, שכתבו וז"ל, מכאן אומר ר"ת דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית. הרי דכלל לולב וציצית בחד בבא, ובציצית לדעת ר"ת אפילו דיעבד פסול, וא"כ הוא הדין לולב. וכן משמע בהגהות מיימוניות. ואולי י"ל דסבירא ליה כמו שכתב הטור (סי' תרנא) וז"ל: ורש"י (סוכה לג: ד"ה ופליג) פירש אע"ג דאין צריך אגד, מ"מ לכתחלה חובה לאגדו משום "זה-לי ואנהו". עכ"ל. ונהי דהרב ב"י שם (ד"ה ומ"ש רבינו ורש"י) חולק וסבירא ליה דאין בו חיוב, מ"מ ר"ת יש לומר דסבירא ליה כן, אם כן אע"ג דאין החיוב כי אם לכתחילה, מ"מ פסול בנשים אם אפשר להתירו ולאגדו שנית:

** יל"ע בזה מתוס' בקידושין (סב. בד"ה אין תורמין) ובמשנ"ב (סי' סב סק"ד) בשם הראב"ד, דשיין לכתחילה ודיעבד בדין תורה נמי. יעו"ש. ועי' תוס' סוכה (ב. ד"ה דאורייתא) ועמ"ש בגליוני הש"ס (גיטין ג:): מכמה פוסקים דל"ס הכי. וע' קידושין (זז:): ובסוכה (כו:): ובר"ן ובמהרש"א. והארכנו בזה במק"א ואכ"מ.



בתורתו

דבעי' מצוה מהודרת דכתיב זאו"א. אולם בתוס' (בד"ה לולב) כתבו ז"ל. ומפרש בגמ' משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר, ולא כמו שפירש בקונטרס דכתיב זאו"א, דאין ואנוהו אלא לכתחילה ולא מיפסל בהכי, כדמוכח פ"ק (לעיל יא:). כו'. ע"כ. הרי לדעת רש"י מ"מ דין דזאו"א פוסל ואפי' בדיעבד*.

* בצעירותי כתבתי בזה: ובס' כפות תמרים שם כ' ליישב בתי' תנינא דעת רש"י, דלכאו' קשה בהאי לישנא דאמרו התוס' "כדמוכח", דהדבר מפורש שאמרו "לא אגדו כשר" והו"ל להקשות דרך קושיא. וכ' די"ל דהתוס' הרגישו דאפשר לומר דמ"ש "ואנוהו" אתנאה לפניו במצוות, יש דברים שהם לכתחילה כגון אגד, ויש דברים שיהיו לעכובא כגון לולב היבש פסול, והכתוב מסרו לחכמים לפרש איזה הידור הוא לכתחילה ואיזה הידור הוא לעיכובא, לכן לא החליטו הקושיא אלא אמרו "כדמוכח". ומתוך זה י"ל דעת רש"י, דרש"י ס"ל דיש דברים שהם לעיכובא ויש דברים שהם לכתחילה ע"כ.

וכה"ג כ' בס' אורים גדולים (לימוד יט. ד"ו ע"ב סד"ה אמנם) דאולי אע"ג דכלם נפקי מ"ואנוהו" נמסר הדבר לחכמים, מינייהו לפסולא ומינייהו למצוה מן המוכרח. וע"ש שיישב בזה הא דפרק ר"א דמילה משמע דזאו"א לא מעכב, אך בגיטין (נד) משמע דמעכב. [א"ה, וע' גיטין (כ'). וי"ל]. שוב ר"ל דיש לחלק בין לא מהודר לנוטה לגנאי. וע"ש. ושמא י"ל דאף הכא נוטה לגנאי. וע' לק' בד' המאירי והחת"ס.

ולפי"ז לכאורה י"ל קצת, קושיית מהרצ"ח מדברי התוס' מנחות, דאפי' אי דין דאורייתא הוא, מ"מ כיון דרבנן הם שאמרו בו דין לכתחילה ודיעבד שהכתוב מסרו לחכמים. ואמנם ליכא לאקשו"י מדברי התוס' בסוכה ע"ד במנחות, דכבר נודעו בשערים דברי הרחיד"א שמחברי התוס' רבים הם ואין מקשין מתוס' דמסכת זו לתוס' דמסכת אחרת. הביאו אאמו"ז מרן מלכא הכ"מ ביביע אומר (ח"ד חיו"ד סי' טו אות ב) [וכבר ציין לשם מר דודי מרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בכללי ההוראה (כללי הפוסקים הראשונים כלל כט)] וכ"ה עוד משו"ת צפיתית בדבש (סי' כו דמ"ו ע"ד) ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קמב) ובשו"ת עולת איש (חיו"ד סי' י) ועוד [וע' להגאון ר' יצחק ידידיה פרנקל (רב וראב"ד ת"א) בס' דרך ישרה (סי' י)].

והנה יעויין במאירי (סוכה כט: ד"ה ואחר) שהסכים לדעת רש"י ותי' אסוגיין, דלא כל המידות שוות בפסול שאינו הדר, שהיבש כלה כל ליחלוחו וניטלה הדראתו כאדם שניטל חיותו וכמו שפסלוהו בתלמוד המערב (ירושלמי בפירקין ה"א) ע"ש "לא המתים יהללו י-ה" [וכ"כ טעם הירושלמי בפי' ריבבין ע"ש, אמנם כבר הביא שם הרב המו"ל דהר"ן והריטב"א כתבו שהוא רק צחות לשון. ע"ש. וע' רא"ש]. אבל לא אגדו לא ניטל הדרו לגמרי ובדיעבד כשר. וכ"ד ההשלמה בגמ'.

ועד"ז כ' בחי' החת"ס דהביא דכבר רמו בס' כפות תמרים דיש לחלק בין הפרקים אלא שלא ביאר [שמא כוונתו לר"פ זה]. ונראה דהחילוק מבואר די"ל דהמצוה עצמה צריכה הידור, וזהו דבעי' בד' מינים הידור וה"נ בכל המצוות ומעכב נמי, אבל מי שכבר קנה ד' מינים כולם מהודרים בעצמותן אין עיכוב שיהדרהו מבחויץ לאגדו בגמוניות של זהב או לאגדו כלל, כמו שמביאי קרבן יביא מובחר שבבהמותיו, ואפי' שחט כחושה מצוה אפי' בשבת להביא אחרת שמנה משום הידור מצוה, כמב' במסכת מנחות ר"פ ר' ישמעאל (סד.), משא"כ אינו מעכב לחפות קרני השור בזהב כמו שעשו מביאי ביכורים להידור מצוה, וה"נ דכוותיה, ולק"מ קושיית התוס'. וה"נ כתב מהר"י מקרלין בספרו קהלות יעקב (פסחים ס"ה. בד"ה ואגב) הביאו אאמו"ז מרן מלכא [הכ"מ זצוקללה"ה] בשו"ת יביע אומר (ח"ג חיו"ד סי' יד), והגאון שפת אמת (מגור). וע"ש עוד מש"כ בזה. אלא דלפי דברי המאירי נראה לכאורה דהוי דאורייתא ומ"מ שייך חילוק לכתחילה ודיעבד.

והנה מהתוס' מבואר עוד קושיא ע"ד רש"י, דבגמ' סוכה (לא). תנא יבש פסול, ר' יהודה מכשיר. אמר רבא מחלוקת בלולב, דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי' הדר אף לולב בעי' הדר, ור' יהודה בסר לא מקשינן לולב לאתרוג, אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. ע"כ. ומב' דטעמייהו דרבנן דבעי' הדר ולא מטעם דזאו"א, דזה שייך גם בלולב. ולכאו' זה שלא כדעת רש"י.

ובחת"ס שם תי' דהנה אמרי' בגיטין (כ). דאמר רב חסדא גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למח' רבי יהודה ורבנן, דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי ר' יהודה. וחכ"א אין השם מן המוכרח. אמר רב אחא בר יעקב, דילמא לא



בתורתו

היא ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דבעינא זאו"א. ע"כ ונתבאר דס"ל לרב אחא בר יעקב דבהא פליגי ר"י ורבנן, דלר"י כשר אפי' להעביר עליו קולמוס, ולרבנן פסול אפי' בדיעבד. וא"כ קשה שרבא המציא פלוגתא חדשה בין ר"י לרבנן אי מקשינן אתרוג ללולב. ועוד דבחי' הריטב"א שם כ' דאע"ג דכלהו מינין גמרי מהרדי והדר אכוליה מינין איכא למדרשיה, קסבר ר"י דל"ש הדר אלא באתרוג שהיא פרי ולא בלולב שהוא מן העצים, וכי היכי דלא שייך עבות אלא בהרס ולא גמרי שאר מינין מינה (וע' תוס' בד"ה ור"י). וא"כ זה דוחק דלרבנן הדר הוא שם תואר ולא שם העצם של האתרוג. וצ"ב דלמה ליה למימר הכי, נימא דר"י ורבנן לטעמייהו, דלר"י ואנהו אינו מעכב בשום מצוה ולרבנן מעכב בכל המצוות. וע"כ דצ"ל דרבא ס"ל כר"ח התם בגיטין ודלא כראב"י, ע"כ נדחק דפליגי בהדר. אולם רש"י דס"ל כמקצת פוסקים דפסקו התם לענין שנכתב שלא לשמה כראב"י [לא מצאתי כעת מאן ס"ל הכי, וע"ש בחי' הרשב"א והריטב"א (בחי' מכת"י מהדרות מוסד הר' קוק) דהביאו דעת הר"ח דנסתפק בזה. ועיין בטוב"י (אה"ע סי' קלא ס"ה) ואכמ"ל] ע"כ פירש הכא כהלכתא, וע"ק התוס' מדי"א כבר יישבו וכנ"ל [וראיתי במאירי שם שכ' דא"ל לומר דהוא על הדר, דהוא רק באתרוג יעו"ש, וצ"ע].

והנה אאמו"ז מרן מלכא [הכ"מ זצוקללה"ה] שם הקשה מסוגי' דגיטין דלכאו' מוכח דפסלי' אף בדיעבד, וכרש"י, וכ"ה שם שהקשה מהר"י מקרלין. יע"ש. עוד אשכחן (בחי' בסוף המסכת) להג"מ אליעזר משה הורוויץ בחי' הכא שהעיר מזה, וכ' לדחות דהתם משום קדושה. וצ"ע. ושמא יובנו דבריו לפמ"ש"כ בכפונ"ת דאייתנא לחדא תי', דאף התוס' הרגישו שאפשר ליישב דברי רש"י שהכתוב מסרו לחכמים לפרש איזה הידור הוא כתחילה ואיזה לעיכוב, וע"כ התם י"ל דהוא מטעמא דקדושה ע"כ מעכב, משא"כ הכא דמיירי בד' מינים, וא"ש הוכחתם מהא דדי"א דהתם נמי מיירי בד' מינים וא"א ליישב כן. ומ"מ תי' הכפונ"ת דאפי' בכה"ג אפשר דפלגיניהו רבנן. בד' מינים גופיהו.

מיהו לענ"ד נ' דלכאורה לק"מ בזוה גופא נח' ר"ח וראב"י דהוא רק מטעם זאו"א, הרי דרק לכתחילה לא יעשה כן מיהו בדיעבד מהני, וא"כ לק"מ לדעת תוס', ולדעת רש"י הוא דצ"ב [ולפמ"ש הכפונ"ת לק"מ דרבנן התם אמרו דלא"ה. וכמשנ"ת דהתם הוא בגוף הדבר] ומש"ה לא אמר רבא (בדף לא), דנח' לשיטתייהו. ואמנם מהגמ' התם צ"ב לרש"י. ויעו"י לקמן שתי' הגרי"ז מיישב בזה ושם. ושלא כד' החת"ס. ואע"ג דאמו"ז שם הביא מהירושלמי בפרק הבונה (פי"ב דשבת ה"ה) דרבנן דאמרי אין השם מן המובחר, לשיטתו דר"י השיבו, לדברינו אינו כתב, לשיטתן שהוא כתב אינו מן המובחר. יעו"י בחי' הרשב"א שם, הביאו הב"י (באה"ע סי' קלא) שהקשה לדעתיה דר"ח מהו אין השם מן המובחר הא פסול הוא, והביא ד' הירושלמי ויישבו בזה, ומ"מ לראב"י אינו כן. וה"נ מפורש להדיא בחי' הריטב"א שלפנינו שהביא ד' ראב"י וכתב עליה דלישנא דאין השם מן המובחר הוא דדייק דהו"ל לחכמים למימר וחכ"א זה לא כתב הוא. ור"ח סבר דהיינו לדבריו דר"י, יעו"ש. ומזה רא' לדברינו דהכי הוא, ופשוט. וה"נ הבין הגרעק"א (בתשו' מהדו"ק סי' ע) ע"ש [ועמש"כ בגוף דבריו במק"א ודו"ק]. ויעו"ש דהכי הבין השואל דהוא פסול לגמרי ודחה דבריו להדיא כנ"ל.

שוב מצאתי בספר אורים גדולים (לימוד יט. ד"ו) שכתב כן ככל משנ"ת דהוכיח מהתוס' דאינו לעיכובא וע"כ הק' מסוגי' דגיטין ודחה כנז"ל. מיהו ע"ש שהקשה מדאמרי' בגיטין (נד':) דאפי' לר"י דסבר בהעברת קולמוס הוי כתב, מיהו מודה שאם כתב כל האזכרות דהס"ת שלא לשמו, לא מהני בהו העברת קולמוס משום דמחזי כמנומר. וצ"ב דכי הוי מנומר היכן איתמר לפסולא, אלא ודאי משום זאו"א היא ודאי אמרוה לעיכובא, וע"ש עוד משה"ק. ותי' דודאי דזאו"א אינו פוסל ולא מיעכבה, מיהו אי נוטה לגנאי כה"ג דמנומר כו' פסול מאחר שנצטוינו התנאה לפנינו במצוות. מיהו בהא יל"ע קצת, דהא אי נחית להא דאי הוה כה"ג דמחזי כמנומר ודאי פסול א"כ מה הוכיחו מההיא דלקמן די"א הא שאנו דברי רש"י דהכא דכיון דיבש הוא וכמ"ש המאירי בשם הירושלמי דכתיב לא המתים יהלוי-ה ומאי קק"ל. וי"ל.

ונראה דהתוס' דס"ל דדין זאו"א אינו פוסל, מש"ה פי' הטעם דסוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה וגודלה רק כדי ראשו ורובו ושולחנה פסולה (ב: ד"ה כמאן) משום דהו"ל לול של תרנגולין ומבו' שם החסרון דאינו נקרא "סוכה". ולא פי' דחסר בזאו"א, דמה"ט לא פסלי'. וע' תוס' (ב: ד"ה דאורייתא) ודו"ק. ושמא למ"ד שזאו"א הוי מדרבנן ה"ט דלא נקט לה דהתם ר"ל פסול דאורייתא. ובגמ' שם מבו' בכ"מ דפסול דלמעלה מכ' הוא דאורייתא. ע"ש. עוד נראה דזאו"א הוא פסול בישיבה ולא בחפצא של הסוכה. ונפק"מ אם אמרי' פסל. ע' מחה"ש (ר"ס תרלד). אכן בס' עמק סוכות נסתפק אם הטעם דאינה סוכה או משום ביזוי מצוה. ע"ש.



בתורתו

ובשב שמעתתא (ש"ו ספ"ח) כ' כד' התוס' במנחות דלא שמענו לחלק בדין תורה בין דין לכתחילה ודיעבד. והגרש"ז אורבך צוק"ל בביאורים והערות שלו שם (הערה צא) הביא תמיהת מהרצ"ח, ותמה ע"ד דמצות לולב שפיר כשר אף לכתחילה בלא אגד, אלא שאם לא אגדו לא קיים גם בדיעבד מצוה דזאו"א.

ולהנ"ל יבוארו במקצת דברי מהר"ץ חיות דכיון דזאו"א חלק המצוה ובעיקר גוף המצוה היא, חזינן במצוה עצמה דין לכתחילה ודיעבד, דמעיקר המצוה יש דין המצוה לכתחילה ואפשר בדיעבד ואינו רק דין צדדי להתנאות לפניו יתברך. אך לדעת התוס' מנחות (לה.) י"ל דס"ל כדעת האומרים דאין זאו"א חלק מהמצוה, וא"כ לא אשכחן בעיקר המצוה דין לכתחילה ודיעבד ודין אחר הוא ולק"מ. [אמנם עיין בהערה יישוב אחר בדעתיהו דאפשר דסברי דזאו"א חלק מהמצוה רק דיתרצו סוגי' כמ"ש כפ"ת בדעת רש"י.]

ומצאתי בס' ברכת יעקב (סוכה ס"י מד) [הובאו דבריו בס' חידושי בתרא (כ"ט):] שהביא ששמע בשם הגאון רי"ז הלוי היסוד הנז"ל בדין זאו"א דהוא דין בעיקר החפצא של המצוה, ובזה אמר הגאון רי"ז הלוי ליישב דעת רש"י סוכה (כ"ט): דמש"ה שאני כל המצוות מלולב ושאר המינים, דבכל המצוות אי"ז מעכב בדיעבד שלא יצא ידי המצוה כלל אם אי"ז בכלל "ואנהו" ורק דין לכתחילה, אכן בלולב ושאר המינים שנא' בקרא דבעי' "הדר" והיינו דהכא הדין ד"ואנהו" מעכב בגוף המצוה ואל"ה לית לזה שם מצוה, ומ"מ יסוד הדין הוא מדין ד"ואנהו" ולא פסול מיוחד בשם אתרוג ולולב. יעו"ש.

שוב ראיתי בקונטרס "תורת המועדים לבית בריסק" (יו"ט, בענין הידור מצוה עמ' י) שהביאו שם מס' ברכת אברהם עמ"ס

גיטין (מה): דכ' דהגרי"ז הוכיח מפרש"י ליסודו, דאי אינה מצוה בפנ"ע בחלק כל מצוה, היכי יפסל עי"ז, הא עי"ז רק לא קיים מצוה דזאו"א ומ"מ עיקר מצוה דנטילת לולב אמאי לא יקיים. וזה ממש כמשנ"ת בדברי מהרצ"ח.

שוב ראיתי למ"ש הריטב"א (סוכה יא): ז"ל: ואי רבנן מאי מצוה. פי' דליכא למימר דמצוה לאגדו לכתחילה מה"ת אלא דיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לה בין לכתחילה בין דיעבד. ופרקינן דהיינו מצוה מדרבנן משום שנא' זאו"א. ע"ש. ולפי"ז ליתא לכל מה שכתבנו ודו"ק. וע"ע סוכה די"ג. ואכמ"ל. מיהו בהשגות הראב"ד די"ג. מבו' דלכאו' דזאו"א דאו', ושייך ביה לכתחילה ודיעבד ע"ש. ולשיטתיה בברכות ט"ז כמ"ש. ועמש"כ בזה בס' משאת המלך (במהדור' ישנה סי' יח, ובחדשה רכד, אלא שבחדשה ט"ס).

ט. עוד הוכיח בס' ברכת אברהם כן מהא דציצין שאין מעכבין את המילה כ"ז שלא פירש חוזר עליהם בשבת, ואי הוו מצוה בפנ"ע היכי שרי לחלל ע"ז את השבת שרק משום מצוה התיירו ולא משום זאו"א.

אכן ראיתי להגאון ר' אלחנן וסרמן בס' קובץ הערות (סי' יח סק"ו) שעמד בזה, ותי' דמילה הותרה אצל שבת. ע"ש. ומ"מ יל"ע שמא עדיין בעינן לדברי הגאון מבריסק דרק מילה הותרה ולא זאו"א. ובעיקר הענין אם מילה דחוייה או הותרה אצל שבת, יש להאריך, עיין בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' ל סוף אות ב. עמ' קסב. ח"ו סי' לט. עמ' רו) שו"ת יביע אומר (ח"ט חאו"ח סי' צז אות טו. ח"י חיו"ד סי' נה הערות שו"ת רב פעלים ח"ב אות כח. ח"ה חיו"ד סי' כג אות ח). מאור ישראל. לרית חן (סי' צח. סוף עמ' קסו).

י. עוד הביא ששמע שהוכיח כן נמי מדברי הגמ' בגיטין (כ.) דלראב"י בשם ה' שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס



בתורתו

משנה (כצ"ל. פ"ה מהל' עבודת יה"כ ה"א) שכתב: ואע"פ שגבי הקדים דם השעיר לדם הפר במתנות ההיכל, יחזור ויזה, וכדכתב רבינו ז"ל לקמן בפרק זה, יש לתרץ למה שהקשיתי דכיון דאפשר לחזור ולהזות, אע"ג דבדיעבד שפיר דמי, לא מקרי בדיעבד, כיון דאיכא דם דיכול לחזור ולהזות. ע"ש. והקשה מזה למ"ש דל"ש הידור אחר המצוה. וכתב לחלק בין היכא שיצא בדיעבד להיכא שיצא לכתחילה ורק לא קיים בהידור. ולהנ"ל ז"ת בפלוגתא. ושוב ראיתי למו"ה שליט"א בס' שושנת העמקים (גיטין שורש ב אות ז) שדחה דשאני התם דלא חשיב דיעבד, כיון שיכול לחזור ולהזות. [א"ה, וע' כיו"ב לענין איכא לברורי בס"ס וכו'. ואכמ"ל]. ור"ל לפי"ז שהוא דוקא בקרבנות. ע"ש.

בתוך הזמן המצוה נמשכת

ב. אולם הנה כבר ציין הגאון רי"ז הלוי בתו"ד תשובת רעק"א (מהדו"ת ר"ס יג), ונראה ביאור דבריו לפמ"ש הגרעק"א בתשו' שם, דהנזכר אחר גמר הדלקתו שלא בדרך ברכת להדליק נר חנוכה, יברך, כיון דצריך שיעור הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק, וע' שו"ע (סי' תרעה) שאם נתן בה שמן פחות מכשיעור, לא יצא אפי' בדיעבד, וא"כ כל זמן משך הדלקתו תוך חצי שעה, קיימת המצוה ונמשכת. והוכיח סברא זו מד' הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' ג) דהשוה דין נ"ח למצוות שיש בהן שיהוי מצוה, וכמו שהתם מברך, ה"נ. יעו"ש, דאף דאינו דומה לגמרי, דהתם גבי ציצית במה דלבוש עוסק במצוותה, וכן מזוזה בפתחו ולא ברך בשעת קביעתו, אף דאינו עושה מעשה, מ"מ כל רגע הוי התחלת מצוה, דאלו נטלה להמזוזה, מכאן ולהבא לא היה לו מצוה, וכן בלולב דתוס' כתבו דנענוע הוי מהמצוה ומקרי עובר לעשייתו, דעכ"פ אילו לא היה

לשמה, לרבנן לא מהני לכתחילה מדין זאו"א. ואי הוי מצוה בפנ"ע אין בזה שום הידור, דהא האות לא משתנה אילו מתחילה נכתב לשמה, רק דמקדשה עי"ז, רק דחזי' דכיון דמן המובחר לכתוב בתחילה לשם כוונת קדושת ה', אין זה מהודר מקרא דואנוהו, וע"כ דהוי חלק מעיקר המצוה.

א. ומעתה יש מקום לומר דלכו"ע אחר מעשה המצוה, שוב אין שייך לקיים ההידור, רק דלדעת הרמב"ם כיון דאין שייך הידור בלא עצם המצוה, י"ל דס"ל דזאו"א אינו מעיקר המצוה, וע"כ כיון שסיים המצוה מכבר, היאך יוכל להדר, וע"כ גבי מילה ושאר מילי כיון דפירש, שוב אינו חוזר. אמנם דעת רש"י והטור דזאו"א הוא חלק מעיקר המצוה, ומש"ה אף שקיים המצוה כדיעבד, יכול להדר ולעשות המצוה לכתחילה וה"ז כאילו עוד לא גמר לקיים המצוה, ושפיר דמי שיוכל להמשיך ולעסוק במצותו (ומ"מ לא ניתן לחלל שבת ע"ז). ויש להוסיף עוד, דכיון שאפשר לתקן, לא נחשב דיעבד ושפיר חוזר ומקיים המצוה לכתחילה ודו"ק. ורש"י לשיטתיה בסוכה (כט) דע"י זאו"א נפסל אפי' בדיעבד דהוא בעיקר המצוה. [ומ"מ יל"ע מראיות הגרי"ז לפי"ד הרמב"ם א"נ דס"ל דזאו"א אינו חלק מעיקר המצוה].

[ואף שכמובן י"ל לאידך גיסא, דאם ההידור אינו חלק מהמצוה, שייך לעשותו לבדו, משא"כ אם הוא חלק מהמצוה. יותר נראה כנ"ל]

שוב הראני שא"ב הרה"ג צבי דידי שליט"א לידידנו הרה"ג בועז כדורי שליט"א בספרו החשוב באר בשדה (תרו"מ ח"ב עמ' תתיח) [וכידוע שאאמו"ז מרן הכ"מ לא זו מחבב הספר היקר הזה, והזכירו כ"פ בספרו "חזון עובדיה" תרומות ומעשרות] וראיתי אליו שהעיר בזה מדברי הלחם



בתורתו

והשיבני דל"ד כלל, דהתם מדין זאו"א הוא דבעי' שיהיה בלא פירש משא"כ הכא דלאו מדין ואנוהו הוא, אלא חכמים תקנו הידור בחנוכה ואפי' פירש מהני. ונראה לבאר הסברא בזה דדין זאו"א הוי במצוה דבעי' להדר, משא"כ בהידור דהכא א"צ בעיקר המצוה אלא אפי' לזמן אחריה מ"מ כיון דחכמים הורוהו להדליק א"ש.

שו"ר בס' אבי עזרי (הל' חנוכה עמ' קסז) שכתב כן, וביאר הסברא דזאו"א הוי בעיקר המצוה, משא"כ הכא הם נרות אחרים ולא בנר החיוב ודו"ק. ושני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. וכן אמר לי מד"ע מורי הגאון ר' משה לוי שליט"א (ר"מ ישיבת מעוז חיל) כשנתתי לו כתבים אלו לעבור עליהם. ושוב ראיתי למו"ה שליט"א בספרו "שושנת העמקים" גיטין (עמ' קעד וקצה) שכל רז לא אניס ליה וגם הוא חילק בזה, וביאר בזה כמה מילי ומייתי לה מהרמ"א (סי' תרעא ס"ח) ובמג"א (ס"ק יא). ושבאמת הגאון ר' אברהם דניאל שליט"א בשו"ת ברית אברהם (ח"ג סי' כא אות ט) כתב ליישב דברי הבא"ח ע"פ הנ"ל. והשיב ע"ד כנ"ל. ע"ש. והחרה החזיק אחריו מר חמיו הגאון ר' אהרן סימן טוב שליט"א בר"ס "שושנת העמקים" חופה וקידושין (עמ' יז) ע"ש שביאר בטוטר"ד החילוק ביניהם, וכעת לקוצר הזמן, והנוגשים אצים וכו', לא יכולתי להאריך להביא דבריו ולפלפל בהם.

וע' עוד תמיהת האע"ז ובמועדים וזמנים ע"ד דהרמ"א כלל אין ממשיך המצוה אלא דא"י בנרות בעה"ב וכ"כ הגרעק"א בתשו' הנ"ל ודו"ק. וא"צ דנרות ההידור יהיו דוקא ע"י בר חיובא. אמנם בדברי הפמ"ג אמר לי אאמו"ז מרן (שליט"א) [הכ"מ] דאפשר אפי' כד' הגרי"ז דפירש דהכא בעי' שיפסיק ממעשה המצוה אולם כשאומר "הנרות הללו" לא מיקרי פירש

מנענע, היה מחוסר מצות נענוע ומוטל עליו לנענע, משא"כ בנ"ח דכל שבשעת ההדלקה היה בו שמן כשיעור, אף אם רגע אח"כ כבתה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין משום גירעון במה דאינו דולק יותר, וי"ל דמיקרי עובר לעשייתם. ע"ש.

ע"כ י"ל דאף שפירש בעה"ב מהדלקת נרותיו לדעת הרמב"ם, כיון דהוא תוך חצי שעה קימת המצוה ונמשכת ויכול להמשיך ולהדליק נר לכאו"א, דלא מיקרי פירש. אמנם כשעושהו בנו בפ"ע, הו"ל פירש אפי' המצוה נמשכת כיון דלא הוא הדליקה וע"י. ולפי"ז היכא דעברה חצי שעה גם הוא לא יוכל להמשיך ולהדליק נר לכאו"א. ודו"ק.

חילוק בין זאו"א להידור בנרות חנוכה

ג. ובערב חנוכה (תשנ"ו) הורה בשיעור במוצש"ק אאמו"ז מרן מלכא (שליט"א) [הכ"מ זצוקללה"ה] לדין דקי"ל כדעת התוס' דבני הבית אינן מדליקין וכמ"ש מרן בשו"ע שם, דאע"ג דמנרות החיוב א"א ליתן לקטן להדליק מ"מ אפשר ליתן לו להדליק נרות ההידור כדי לחנכם במצוות, ודלא כמ"ש בבן איש חי (שנה ראשונה פר' וישב אות יח) והתיר רק השמש בהדלקה, וכבר נח' עליו האחרונים, וע"ש בציוני אשר ודו"ק. [ושוב נדפסו הדברים בס' הליכות עולם (ח"א) וס' חזון עובדיה] ויעו"ש.

גם הזכיר מש"כ הפמ"ג (משבצות זהב סי' תרעו סק"ה) דדעת המג"א (שם סק"ג) בשם מהרש"ל ובט"ז (שם) דכיון שהדליק נר ראשון אומר הנרות הללו וכו'. (ויעו"ש מה שתמה בזה)

ומ"מ שאלתי לאאמו"ז ע"כ לפי"ד הרמב"ם דבפירש שוב ליכא דין דזאו"א, וא"כ אמאי בזה לא יהיה כפירש כשנותן לבנו קטן להדליק או שאומר "הנרות הללו".



בתורתו

היה מעשה בלונל, והחמירו עליו שידליק מה שחיסר להדליק, וא"צ לברך פעם אחרת, כי הברכה שבירך מתחלה על חיוב כל הנרות עשאה. ע"כ. וכן העלה הגאון ר' ישראל מאיר מזרחי בשו"ת פרי הארץ (ח"ג סי' ב), והסכים עמו מוריניו הגאון ר' אליעזר נחום. והובא להלכה בברכי יוסף (סי' תרעא סק"ג). וכן הביאו מר אחיו בשו"ת שדה הארץ (ח"ג סי' מב ד"ה ומורי). וע"ש. וכן הסכים בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' רה). וכ"כ בשו"ת נחלת בנימין (סי' קלג ד"ה הן אמת). ע"ש. וע' בשו"ת כתב סופר (סוף סי' קלה אות ג). ובמ"ש עליו בשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' קנג). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב ס"ס נג). ודו"ק.

והפרי מגדים בס' ראש יוסף (שבת כג סע"א. דל"ח ע"ב) כתב: נסתפקתי בליל שני או שלישי שמדליק כמה נרות, והדליק אחד ולא בירך, אם יברך על הנותרים הואיל ולא הוה כ"א מהדרין כו'. שו"ר ממ"ש הבי"י (סי' תרעב) בשם ארחות חיים אם שכח והדליק רק נר א', ידליק ב' ולא יברך, כי דעתו על כולן. משמע הלא"ה צריך לברך על השאר. הביאו המ"א (סי' תרעו). א"כ כ"ש כשלא בירך קודם הדלקה, יברך אח"כ כשיש לו עוד להדליק שאר נרות כו'. ואם שר בין נר לנר ראוי לברך שנית, וצ"ע בזה. וע' (סי' תרנא) בד' מינים אם שח מברך שנית וכאן צ"ע [ע' מח' ט"ז ופמ"ג לענין להתחיל "הנרות הללו" כ"ז שלא הדליק כל הנרות]. גם צ"ע כל מצוה שיש לה משך זמן, מברך לאחר עשייה, כמו סוכה, תפילין וציצית, ה"ה נ"ח יש לה משך זמן, אע"ג [ד]ככתה אין זקוק לה, מ"מ מצוה הוה, ראה בפריי (סי' תרעב) יבואר זה [וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב ס"ס נג)].

ולפימ"ש הגרי"ז היה נראה דפליגי בהא דלהפר"ח ודעימיה ההידור אינו חלק מהמצוה, והיאך יברך ע"ז בפ"ע

לענין זה, וזה פשוט. [וזה דלא כהגרי"ז].
אמנם יעו' בזה בפר' הר"ח לב"ק (ט: ט) ובשבת שם [הביאם הגאון רי"ז הלוי שם] שכ' דמעיך הדין א"צ להדר כ"כ כדין המהדרין מן המהדרין ורק דהמהדר ה"ז משובח, וה"ט משום דאמרי' התם לגבי דינא דזאו"א דבמצוה עד שלישי. יעו"ש. ולכאו' הוה דינהו. ומ"מ יש לחלק דהתם דמירי גבי דינא דעד שלישי במצוה מ"ש זאו"א מהידור זה משא"כ גבי דינא דפירש דודאי יש לחלק וכנ"ל. ועוד חזון למועד. ושוב נזכרתי שגם מורי הג"ר משה לוי שליט"א א"ל שתמיד תמה ע"ד הגרי"ז הללו כתמיהתם דל"ש כלל. דין זאו"א להידור דנ"ח. ועמד בד' הר"ח הנ"ל. וצ"ב.

אם מברכים על נרות ההידור

י"ד. והנה נחלקו הפר"ח והא"ר (ס"ס תרעב) דהפר"ח כ', נשאלתי היה עומד בליל ז' כסבור שהוא ליל ר' והדליק ר' ואח"כ נודע לו שהוא ז' ושצריך להדליק עוד אחד, אם יברך. השבתי כיון דמצות חנוכה נר איש וביתו ואינך הוי משום הידור, לא בעי לברוכי, ע"ש. אמנם הא"ר דקדק מהשו"ע דאם אין דעתו שיהיו לו עוד נרות להידור ושוב נזדמנו לו, בעי לברוכי. [הביאם הגרעק"א בתשו' (תנינא סי' יג), וכתב לפי"ד, דנח' רק היכא דככתה ואזדה מצוה לגמרי, או דעברה מחצית השעה]

ואאמו"ז מרן מלכא הכ"מ זצוקלה"ה בס' חזון עובדיה (ד"ל ע"ב) כתב: אם בליל שני של חנוכה, לא היה לו שמן אלא רק לנר אחד, ובירך עליו והדליקו, ולאחר כמה דקות נזדמן לו עוד שמן לנרות השייכות להידור כלילה ההוא, אין לו לברך פעם אחרת על נר ההידור. וכן מוכח בבית יוסף (ס"ס תרעב) בשם הארחות חיים, וד"ל: מי שלא הדליק בליל שלישי אלא ב' נרות, או בליל רביעי ג' נרות, זה



בתורתו

מלכא הכ"מ צוקללה"ה בס' חזון עובדיה (עמ' קנו הערה ד) שרש"י (שבת כג. ד"ה הרואה) כתב בשם רבינו יצחק בר יהודה בשם רבינו יעקב [בן יקר], שלא הוזקקה ברכת הראיה אלא למי שלא הדליק עדיין בביתו, "או ליושב בספינה". וכן הוא במחזור ויטרי (ס"ס רלז) ובסידור רש"י (סי' שיז) וכן מוכח בספר פרדס הגדול (סי' קצט). וכ"כ הרא"ש שם (פ"ב סי' ח), וראב"י"ה (סי' תתמג עמ' תקעו), והאור זרוע (ח"ב סי' שכה), ושבולי הלקט (סי' קפה). מכל הני מבואר שהיושב בספינה פטור מלהדליק נר חנוכה. אך י"ל דמיירי שלא היה בית בספינה אלא פרוצה היתה לכל עבר והרוח מנשבת שם. ואף מ"ש בעל העיטור (דף קיז ע"ג) "בקרון או בספינה" מיירי בהכי. אבל אם היה בית אפילו בספינה, צריך להדליק שם. והכי איתא בבית יוסף (סי' תרעז) בשם הארחות חיים (אות יח), מי שבא בספינה או שהוא בבית גוים, מדליק בברכות. ע"ש.

וב"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קמו) שהנוסע ברכבת צריך להדליק נ"ח, כי הלא מי ששילם דמי נסיעתו לכל הלילה, הוי כשכר לו בית דירה, לאכול ולישן שם, ואע"פ שהרכוב כמהלך, לא נמצא בשום מקום דבעינן בית קבוע למה שמצותו בשביל פרסומי ניסא. ומ"ש רש"י (שבת כג.) לפטור היושב בספינה, י"ל דמיירי בספינות של אז שהיו פתוחות ללא קירוי והרוח מנשבת ואינו בגדר בית כלל. ע"כ. וכן כתב בשו"ת כוכבי יצחק (ח"ב סי' טו אות ו), שכן היו נוהגים בחו"ל להדליק נרות חנוכה בתוך הרכבת והוי פרסומי ניסא. ע"ש.

וז"ל התוס' (סוכה מו.) הרואה נר חנוכה צריך לברך, בשאר מצות כגון סוכה ולולב לא תקנו לרואה לברך אלא רק לגבי נר חנוכה, משום חביבות הנס. וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בית ואין בידם לקיים המצוה. ע"כ. וכן הוא בתוס'

"להדליק נר חנוכה". אמנם דעת הא"ר דהוה חלק מהמצוה ומש"ה אפשר לברך עליהם בפ"ע. אכן כבר הבאנו לחלק ביניהם. וכ"כ בשו"ת אז נדברו (חי"ג סי' לח). הביאו מו"ה שליט"א בס' שושנת העמקים (גיטין שורש ב אות י. עמ' קצד). וע"ש עוד בזה.

אכן בס' דעת מרדכי (רבינוביץ). סי' מח ד"ה ובעיקר הביא ראייה מהרמ"א (יו"ד סי' רסה סק"ג) לענין ברכה על ציצין שאינן מעכבין, דמבואר דאין מברכין, וה"נ אין מברכין על נרות ההידור. וע"ש. הרי דהשוה לדין זאו"א ודין ההידור.

אם המהדרין יוצאים ידי חובה בהדלקת בעל הבית

טו. עוד יש לחקור חקירה גדולה אם המהדרין לדעת הרמ"א יוצאים מעיקר הדין בהדלקת בעה"ב, או שמפקיעים עצמם מבעל הבית ואינם יוצאים ידי חובה בהדלקתו ומדליקים בעצמם. ואם איתא להא, י"ל דלא שייך כלל לענין פירש ולכו"ע שייך שידליקו בעצמם. וכנראה לזה נתכוון בס' נזר הראש (ח"א סי' ג ד"ה ומה שהקשינו), הביאו מו"ה שליט"א בספר הבהיר שושנת העמקים (גיטין עמ' קעד בהערה). יע"ש. אכן קשה לומר שבעל הבית לא מקיים מצות "מהדרין מן המהדרין". ודו"ק. ונפק"מ בכ"ז אם סברו שידליקו אחרי בעל הבית ולבסוף לא הדליקו לאיזה סיבה, אם קיימו עיקר הדין.

[אם ההדלקה חובת גברא או חובת הבית]

יז. אכן לכאורה זה תלוי אם ההדלקה על הגברא או חובת הבית, דאם הוא חובת גברא, י"ל שמפקיעים עצמם מהדלקת בעל הבית, משא"כ אם חובת הבית והרי הדליקו בבית. וזה תליא בפלוגתת הפוסקים בענין מי שאין לו בית, הביאם באורך אאמו"ז מרן



בתורתו

ידליקו נ"ח בלי ברכה. ע"כ. ומשמע דס"ל דמה שאמרו מצות חנוכה נר איש ובייתו, בעינן כעין ביתו, שהוא בית דירה מקורה. וע"ע בספרו מנחת שלמה ח"ב (סי' נא אות א). וכ"כ ידידנו הגאון רבי יוסף כהן, אב"ד ירושלים, בהערה שבספר מקראי קודש להגרצ"פ פראנק (חנוכה, עמ' מ, אות ג), שבחנוכה שנת תשל"ד, נשאל אודות החיילים הנמצאים בחזית (אחר מלחמת יום הכפורים תשל"ד), ולמד מדברי הגאון מהרש"ם הנ"ל, שהנמצאים בשוחות בלי קירוי, והרוח מנשבת שם, אינם בגדר בית כלל, ואין להדליק נ"ח שם. ורק הנמצאים באהלים המקורים והמוגנים מן הרוח והגשמים יכולים להדליק נ"ח. ע"ש.

אבל בערוך השלחן (סי' תרעז אות ה) כתב, עתה שרוב הנסיעות במסילת הברזל (הרכבת) וקשה להדליק נ"ח שם, יכול לסמוך על מה שמדליקים עליו בביתו. אלא שלא יראה נרות חנוכה, לכן טוב שידליק נר אחד שאז לא יקפידו עליו. וכל שכן מי שאין לו בית שמחוייב מן הדין להדליק שם. ע"כ. והוכיח מכאן בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' כט) שאין צריך בית להדלקת נ"ח, ולכן העלה שחיילים (אשכנזים) החונים על פני השדה, חייבים להדליק נרות חנוכה בברכה, וישימו את נרות החנוכה בעששיות שלא יכבו. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' יז. דע"ט ע"ב), שקרוב לודאי שאפילו מי שקבע לו מטה בפינה אחת מפינות הרחוב ואוכל וישן שם חייב להדליק שם נ"ח. ע"ש. וכ"כ בספר אז נדברו (ח"ז סי' סז. וחי"א סי' לד אות ב). גם בשו"ת שער שלמה זוראפה (ס"ס נא דל"ג ע"ד) כתב וז"ל: המהלך בדרך וחונה בלילה, אע"פ שאין לו בית ולא אהל, חייב להדליק נר חנוכה, אם יש לו נרות, או שמן. ומניחם על תיבה וספסל או על שלחן, ואפילו על הארץ, ודיו. כי חייב לקיים מצות הדלקת נרות חנוכה או לראותם

הרא"ש שם. וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דנ"ד ע"ב). וע"ע בארחות חיים (אות ט), ובכל בו (סי' מד), ובספר אהל מועד (דף נא סע"ב). וכיו"ב כתב בבית יוסף (סי' תרעא), בשם הכל בו (סי' נ), שתיקנו להדליק נ"ח בבית הכנסת מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו. וכן הוא גם בספר המכתם (פסחים קא.). ע"ש. מוכח שכל שאין לו בית פטור ממצות נר חנוכה. וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ד ה"א) "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד" וכו'.

וע' להפני יהושע (שבת כא: ד"ה ת"ד) שמצות נר חנוכה נשתנתה משאר מצות שהן חובות הגוף, שהן חיוב על כל יחיד ויחיד, דשאני הכא שאין עיקר המצוה אלא בבית הסמוך לרה"ר שיש בו משום פרסומי ניסא, ולכן הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית. ע"כ. וכן כתב הגאון בעל גליא מסכת בתשובה שהובאה בספר באר אברהם להגאון ר' אברהם אבלי (סי' טז עמ' רלב), שעיקר מצות הדלקת נרות חנוכה לא שייכא כלל אלא למי שיש לו בית. דהכי נמי דייק לשון הרמב"ם. וכ"כ התוס' (סוכה מו.). ע"ש. וכ"כ הט"ז (סי' תרעז סק"ב), שהמדליק נ"ח בבית חבירו הוא כאילו עומד בשעת הדלקתו ברחוב העיר דלא שייך ע"ז שם הדלקה. ע"ש. וכ"כ הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אג"מ (חיו"ד ח"ג סי' יד אות ה עמ' רלה) שאין חיוב הדלקת נ"ח אלא למי שיש לו בית. ע"ש. וכ"כ ידידנו הגרש"ז אורבך, הובא בספר הליכות שלמה (עמ' רנז): מצות נר חנוכה אינה נוהגת אלא בבית, ולכן מי שאין לו בית אינו מדליק נר חנוכה. ע"ש. וכ"כ בספר שלמי מועד (עמוד ר), שחיילים (אשכנזים) החונים על פני השדה, ואוכלים וישנים תחת כפת השמים בשטח פתוח, אינם חייבים להדליק נר חנוכה במקום המצאם, ומ"מ כשנמצאים בתעלות ושוחות שאינן מקורות מלמעלה



בתורתו

מותר, ורק נהגו להחמיר, והרמ"א הוסיף הטעם מדעתו, שעיקר המצוה נר אחד וכו'. ולדעתי אין בו טעם לשבח, ואי אפשר לקיימו, כי נ"ל ברור שאין שום גרעון בנרות הנוספים, ולא נופלים הם מן הנר הראשון, ושיום הם לו לכל דבר, וכדמוכח ממ"ש הרמב"ם בתשובה, שאם הדליק שני נרות במקום שלשה, ואח"כ נמלך והביאו לו נר שלישי, רשאי לברך על הדלקתו וכו'. נמצא שאין כאן עיקר וטפל בין הנר הראשון לשאר נרות, וניחא מאד שיטת הש"ע וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סי' כא ד"ה ולכאורה) תמה ע"ד הרמ"א, דבגמרא מוכח שאף המהדרין מן המהדרין מדליקים נר של ההידור מנר המצוה שסמוך לו, מפני שהכל מצוה אחת וכו'. וצ"ל שאין כוונת הרמ"א כפשטו, אלא רצונו לומר שמא יאמרו בני אדם שכיון שהשאר אינם אלא להידור מצוה ואינם מצוה כל כך, ואעפ"כ מותר להדליק מנר החיוב, אף נר של חול ממש מותר להדליק מנר מצוה של חנוכה, והוי כעין גזרה. ועכ"פ נראה שבאמת אין לחוש לאותה חומרא למעשה, שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו מה שלא גזרו רבותינו חכמי התלמוד. ע"כ. עכת"ד בחזון עובדיה.

ואכן יעו"ש בחזון עובדיה (עמ' קמט ושאר מקומות) שכן פסק הפרי חדש, וז"ל: יש מן האחרונים שכתבו דמי שאינו רוצה לצאת י"ח בהדלקת נ"ח של אשתו, יכול להדליק בברכה, דממילא חל החיוב עליו. וטעות הוא בידם. עכ"ל. אבל הטורי זהב כתב, שדברי התרומת הדשן נכונים, שמכיון שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו שלא בפניו, שהרי צריך דעת וכוונת שומע ומשמיע, אין שום איסור לחזור ולברך. וראיה לזה ממה שכתב בבית יוסף ובשו"ע (סי' קפג), שאף כשיש זימון רשאי כל אחד

הרמ"א, שמכיון שנהגו אצלם כמו המהדרין שכל אחד מדליק נ"ח לעצמו, הרי כוונתו שלא לצאת י"ח בשל בעה"ב, וממילא מחוייב מדינא, וכמ"ש המג"א (סי' תרעז סק"ט), וא"כ הוי נר חנוכה ממש, ויהיה רשאי להדליק נר מנר. וצע"ג. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' ברוך פרנקל (בסי' תרעד), דלפי מ"ש המג"א (סי' תרעז סק"ט), שכיון שכל אחד מן המהדרין אינו רוצה לצאת בשל בעה"ב וכו', א"כ גם עתה שכל אחד מדליק לעצמו, הוי לכל אחד עיקר המצוה, שהרי לא רצה לצאת בשל בעה"ב. וצ"ע. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת כתב סופר (ר"ס קלד) וז"ל: ופשיטא לי שכל מי שהוא מן המהדרין ומדליק לעצמו, בודאי שאינו רוצה לצאת י"ח בהדלקת בעה"ב, אלא רוצה לקיים המצוה בגופו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' רה סק"ב).

ובאמת מן הכ"מ זצוקלה"ה יישב המנהג שלא להדליק נר מנר ע"פ מחלוקת התה"ד והבית יוסף הנ"ל, שהנר הראשון הוא חיוב וכל בני הבית יוצאים בו י"ח, וההידור אין בו משום חיוב כלל, אפילו יתכוין שלא לצאת י"ח בנר החיוב, ואין להתיר הדלקת נר הידור מנר החיוב. אך כתב קושטא קאי שאי אפשר לתרץ כן בעד הרמ"א, כי הרמ"א (בדרכי משה סי' תרעז אות ב) כתב ע"ד מרן הב"י, אך המנהג כדברי התרומת הדשן, וכן הוא בתשובת מהרי"ל. ע"כ. וכן פסק בהגהה שם. נמצא שתירוץ זה לא יגהה מזור אליבא דהרמ"א, מ"מ אפשר שיש ליישב המנהג אליבא דמרן.

עוד הביא דברי הגאון [ר' דוד מנובהרדוק בס' גליא מסכת (דפ"ב ע"ב) שכתב, מ"ש הרמ"א שנהגו לאסור להדליק נר חנוכה מנר חנוכה, אמת שכן כתבו התוס' (שבת כג.), אבל המרדכי כתב שלא ידע טעם לזה, וכל הפוסקים כתבו סתם דמן הדין



בתורתו

לצאת בברכה ובהדלקה של אשתו. וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא (סי' נ), שיכול לכוין שלא לצאת בברכת והדלקת נ"ח של אשתו, שמעשים בכל יום שכל אחד מברך על הטלית שלו כשאינו רוצה לצאת בברכת חברו. ע"ש. הביאם אאמו"ז מרן מלכא הכ"מ וצוקללה"ה בס' חזון עובדיה (עמ' קנא. קמט. קנג. קג).

אולם מרן הבית יוסף (סי' תרעז) כתב: ולי נראה שאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה. והיה מקום לומר דלשיטתייהו קיימי, שהתה"ד, מהרי"ל ומהר"י ברונא מנהם כמ"ש הרמ"א שכ"א מבני הבית מדליק, ואי"ז ברכה לבטלה, וע"כ ס"ל דה"ה והוא הטעם באכסנאי. אבל מרן שפסק כהתוס' ס"ל דהו"ל ברכה לבטלה כי א"א להפקיע עצמו מהדלקת בעה"ב. וי"ל דז"ת בחקירה הנ"ל אם ההידור בנרות חנוכה חלק מהמצוה ואם אפשר לברך על ההידור לבד.

אמנם בס' חזון עובדיה (עמ' קמט) הביא שהגאון מהרש"ל בתשובה (סי' פה) פסק כמרן, שאפילו אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בביתו, לא כל הימנו, ואינו רשאי לברך. וזה אף שבאתריה דמהרש"ל נהגו כהרמ"א. וצ"ע מ"ש.

ושוב ראיתי בס' חזון עובדיה (עמ' קג בהערה יז) שפסק כמרן בשו"ע (סי' תרעד ס"א) שמותר להדליק אפילו נר המהדרין מן המהדרין מנרות החיוב. אבל הרמ"א בהג"ה כתב, ונהגו להחמיר בנרות החנוכה אפילו מנר לנר, משום שעיקר המצוה אינו אלא נר אחד והשאר אינם למצוה כל כך, ולכן אין להדליק זה מזה. ע"כ. ומקורו מן התוס' (שבת כג. ד"ה ש"מ), והמרדכי (פ"ב דשבת סי' רעא). והגאון רעק"א בתשובה (סי' יג סוף ד"ה נ"ל), תמה ע"ד

ולברך עליהם. ובשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' ג) כתב להרה"ג השואל, ומ"ש מר אם חוב הדלקת נ"ח על הבית או רמיא אקרפתא דגברי, והוכיח מלשון הגמ' 'נר איש וביתו' שהחוב על הבית, אבל אם הוא בשדה אין חיוב עליו להדליק נ"ח, אינני מסכים לדבריו, כי בודאי שהחוב חל על הגברא בכל מקום שהוא נמצא, שהרי גם הרואה מברך, וכן האכסנאי חייב בהדלקה וכו'. ע"ש.

אהרי כותבי כל הנ"ל הראוני בספר הנד"מ בשם "פסקי משה" (עמוד קמח), שהביא מ"ש הרה"ג ר' אליהו מדאר נר"ו בשם הראשונים שצריך בית להדלקת נ"ח, והסכים עמו הרה"ג נאמ"ן נר"ו. אך הרה"ג משה לוי ז"ל כתב, שכל הראשונים ס"ל שא"צ בית לנ"ח, והשיא כוונת ד' הראשונים הנ"ל לדבר אחר. ע"ש. והעיקר כמו שכתבנו, שדין זה לא יצא ממחלוקת, הילכך טוב להדליק נ"ח בלי ברכה, שספק ברכות להקל. ע"כ דברי החזון עובדיה.

אכן בודאי שגם למ"ד שהוא חובת הבית, הרי ודאי רמיא אגברא, ואם ידליק אחר בלא שליחות, לא יצא ידי חובתו. וע"כ י"ל דהוא חיוב אגברא להדליק בביתו. ומ"מ לא שייך לכאורה ששאר בני הבית יפקיעו עצמם וידליקו שוב בבית. וצ"ע.

יה. ונשוב לנ"ד די"ל דז"ת במחלוקת הפוסקים לענין אכסנאי שאינו רוצה לצאת בהדלקת בעה"ב, בשו"ת תרומת הדשן (סי' קא) כתב: אכסנאי נשוי שמדליקים עליו בתוך ביתו, אע"פ שהוא פטור מלהדליק, וכדאמר רבי זירא (בשבת כג.), מכל מקום אם רוצה להיות מהמהדרים ולברך ולהדליק בפני עצמו רשאי, ואין זו ברכה לבטלה. וכ"כ מהרי"ל בשו"ת (סי' קמה) ובמנהגים (הל' חנוכה אות ח), דליכא בהכי משום ברכה לבטלה, שאינו רוצה



בתורתו

לברך לעצמו, אע"פ שאפשר לו לצאת בברכת חבירו. ע"ש [נא"ה], ראה מה שהארכתי הרבה בזה במק"א ואכמ"ל. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרעז) ישב על מדוכה זו, וכתב, שלכאורה סברת מרן הבית יוסף (סי' תרעז) צריכה יישוב, שהרי בשלחן ערוך (סי' ו' ס"ד) פסק: יש נוהגים שאחר שבירך אחד מהקהל ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מן העונים אמן ומברך ברכות השחר וכו', ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, שאפילו אם היה המברך מכוין להוציאם, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. ואם כן גם כאן הרי הוא עומד וצווח שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו, ולמה לא יהא רשאי לברך כשמדליק לעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בשלחן ערוך (סי' נט) בדין ברכת יוצר. וכן עוד (בסי' קפג) בדין ברכת המזון. ונראה לחלק ולומר שבכל אלו הדבר תלוי בו, שצריך לכוין לצאת בברכת חבירו, ואם אינו רוצה לצאת אינו יוצא בעל כרחו, ולכן כשהוא מברך אין בזה איסור ברכה שאינה צריכה, אבל בנרות חנוכה אין הדבר תלוי בכוננתו כלל, שעיקר המצוה נר איש וביתו, ואפילו לא יכוין לצאת בהדלקת אשתו, הרי הוא פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, לכן יש בזה איסור ברכה שאינה צריכה כשחוזר ומברך לעצמו. ע"כ. וראה עוד בספר טוב עין (סי' ט' אות ז).

וכיוצא בזה כתב הגאון מהר"ש וינטורה בספר נהר שלום (סי' תרעז), דה"ט

דמרן הב"י, דאע"ג דבעלמא יכול לכוין שאינו רוצה לצאת בברכת חבירו, כאן אין עליו חיוב ברכה בלבד, אלא מעשה ההדלקה, וכשהדליקו עליו בתוך ביתו פטרוהו חז"ל, כדאיתא בגמרא גבי ר' זירא, ולא כל כמיניה לומר שאינו רוצה להפטר בהדלקת אשתו, דלאו משום דעתו וכוננתו פטרוהו, דהא לא שייך כוונה לצאת במעשה מצוה המוטלת עליו בהדלקת חבירו, אלא שעשו הדלקת אשתו בביתו כאילו הוא הדליק בעצמו, ולכן הוא פטור אפילו מברכת הראייה. הילכך אינו רשאי לברך אפילו הוא רוצה להדליק בפני עצמו. ע"כ. וכדברים האלה כתב הרב מאמר מרדכי (סי' תרעז סק"ה). ע"ש. ובשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' ג) עמד ע"ד מרן ממ"ש בש"ע (סי' ו). ולא זכר מדברי הברכי יוסף ושאר אחרונים הנ"ל. וע"ע בשו"ת שער אפרים (סי' מב ד"ה ונראה) ובשו"ת פרי הארץ (ח"א סי' ט. ד"ו ע"ד). ודו"ק היטב.

וכ"כ בשו"ת פרי הארץ (שם), ובשו"ת זרע אמת (ח"א סי' צז) בדעת מרן, שאפילו אם יתכוין בפירושו שלא לצאת בהדלקת נ"ח של אשתו, לא יצאנו מידי ספק ברכה שאינה צריכה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים וחסד (מוספייא. סי' יג). וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' נ. דל"ד ע"ד). וכ"כ מדנפשיה הגאון רבי יעקב שור בשו"ת דברי יעקב (סי' עח). וזכה לכוין להאחרונים הנ"ל. וכן פסק הגאון רבי אברהם אלקלעי בשו"ת חסד לאברהם (חלק אורח חיים סימן כד, דף סא ע"ב). ע"ש.*. עכת"ד.

* עוד שם בחזון עובדיה (עמ' קנג) הביא דברי הבית דוד (ס"ס תעג ד"ה ועוד), לצדד שמכוין שמהרי"ל, התה"ד והרמ"א ס"ל שיש לברך, אף שהב"י ורש"ל ס"ל שלא לברך, אזלינן בתר רובא דס"ל לברך. ע"ש. ואזיל לשטתיה (בחאו"ח סי' שלז) שכתב, דשפיר מצי לברך אשר קדשנו במצותיו וציוונו, אף במקום שיש מחלוקת, שכן ציונו בתורה אחרי רבים להטות, ושזה כלל ברור. ע"ש. אולם בשו"ת דבר משה (ח"א סי' ס"ח) כתב, שדברי הבית דוד צ"ע. והניף ידו שנית בשו"ת דבר משה (ח"ג סי' יד. דט"ו סע"א), וכתב שיש להוכיח הוכחה גמורה נגד הבית דוד, דלעולם אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. ובשו"ת משאת משה (ח"א סי' א. ד"א ע"ד ד"ה איברא) כתב, שבענין ספק ברכות אין לחלק בין היכא שהחולקים רבים, או מועטים, כיון דסוף סוף



בתורתו

ספק. ועוד יש לעיין בדבריו. ועכ"פ לכל המבואר, דבריו לא שייכים לגבי דין הספרדים דאזלי אחר הוראות מרן. ואיעקרא הארכתי אריכות גדולה במק"א מתי אמרינן מדשתקי ש"מ דפליגי. וע"פ המבואר שם י"ל כאן. ואכמ"ל.

[וע"ע חזון עובדיה (עמ' קנא) לענין אכסנאי שהוא נשוי ואינו יודע אם מדליקים עליו נ"ח בביתו, ויש לו פתח בפני עצמו, יכול להדליק ולברך ברכות הדלקת נ"ח, שיש כאן ספק ספיקא, שמא אין אשתו מדליקה עליו בביתו, וחיובא רמיא עליה להדליק נ"ח, ואת"ל שאשתו מדליקה עליו נ"ח בביתו, שמא יכול לכוין ולומר איני רוצה לצאת י"ח בהדלקת אשתי. ע"ש.]

ודברינו מכוונים לדבריהם דז"ת אם הוא דין על הבית או על הגברא.

ומרן מלכא פסק עפ"יז שגם אם ירצו בחורי ישיבה ספרדים להחמיר על עצמם ולהדליק נרות חנוכה בחדריהם, אינם רשאים לברך, שיש בזה חשש ברכה לבטלה, כיון שיוצאים בהדלקת הוריהם (ע"ש שסינף לזה גם שיוצאים בהדלקת ראש הישיבה או הבית מדרש כדין אכסנאי ואכמ"ל). ע"ש. וזכורני בס' שבות יצחק (חנוכה ושבת) שר"ל שהראשונים שלא הביאו דברי המחזור ויטרי ודעימיה, אף שהיא גמרא ערוכה, חולקים עליהו וס"ל שאינו יוצא בהדלקת הוריו, ולכך יכוון בהדיא שאינו יוצא בהדלקת הוריו ויברך לצאת ידי ספק, כמו שמותר לגרום ברכה שא"צ לצאת ידי

לא נפקא מפלוגתא, להכי י"ל סב"ל. ע"ש. וע' בשו"ת כהונת עולם (בהשמטות למפתחות ד"ק ע"א). והסכמת האחרונים דכללא דספק ברכות להקל היינו אפילו אם הרוב סוברים לברך. וכמ"ש בספר בירך את אברהם (דק"ד ע"א) בשם הרדב"ז, שאפילו רוב הפוסקים אומרים לברך, אנו מורים כסברת מיעוט הפוסקים דספק ברכות להקל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי. חאו"ח סי' לח. דל"ח ע"ג), ובשו"ת אשדות הפסגה (תאה"ע סי' יד, דנ"ט רע"ב), ובאהל יצחק (חסיד. חידושי הרמב"ם ד"ג ע"ד). וכ"כ הפרי מגדים (סי' רעא מש"ז סק"ד). והרב טהרת המים (מערכת ב אות נ), ובשירי טהרה (מע' ב אות לט). והרב נר מצוה (ח"ב דס"ט ע"ב). שו"ת מעשה איש (חיו"ד סי' טו). שו"ת ישיב משה שתרוג (ח"א סי' רנג). שו"ת ישכיל עבדי (ח"א חאו"ח סי' ט אות ל). וכן העלה בשדי חמד (ברכות סי' א אות יח סק"ד). ומסתייעא מילתייהו דכלהו רבנן מדברי מרן הבית יוסף (ס"ס רצט). ע"ש. ובפרט כאן שמרן הבי"ש שקבלנו הוראותיו הוא מהסוברים שלא לברך, בודאי שאין לעשות מעשה נגד סברתו. וכן ראיתי בשו"ת חיים וחסד מוספייא (סי' יג ד"ה ומתוך) שדן בנ"ד, והביא דברי הבית דוד, ודחאו שמכיון שאנו קבלנו הוראות מרן והוא פסק שלא לברך, היכי נעביד עובדא נגד דעתו ז"ל, וזה דומה למ"ש הברכי יוסף (סי' תרנד) בשם רבו הנחפה בכסף, דמה שנהגו קצת נשים מבני ספרד לברך על מ"ע שהזמן גרמא, מנהג בטעות הוא, ויש למחות בידן, כיון דאנן נקטינן כדעת מרן שאין לברך. ע"כ. וע"ש [ובשו"ת יחיה דעת (ח"ו סי' מג)] מה שהשיג ע"ד מר שארינו הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' ז) ובשו"ת שמש ומגן (ח"ב חאו"ח סי' ג. ד"ו ע"ב) בזה ואכמ"ל.

הרה"ג שאול מולידאנו

מח"ס "טעם כעיקר"



בתורתו

בגדר ההידור במהדרין מן המהדרין וכמה נפק"מ בזה:

הנה מנהג בני ספרד דהמהדרין מן המהדרין יוצאין בנר איש וביתו ומדליקים לפי מנין הימים (ולא לפי בני הבית). וכפי שפסק מרן השו"ע סי' תרע"א סע' ב' וז"ל: כמה נרות מדליק; כלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שכליל האחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר.

חקירה בגדר ההידור דנר חנוכה: יש לחקור בגדר ההידור כאן דנר חנוכה האם הינו ככל הידור שהוא תוספת על העיקר הדין שבמצווה. או דלמא ההידור הכא הינו בצורת המצווה. דהיינו האם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור. או דלמא אחר שנתקן דין ההידור, השתא כל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה. (וכצד זה מתבאר בשפ"א שבת כא:).

הסיבה שיש להתעורר בדיני חנוכה לחקור בגדר ההידור טפי מבעלמא: והנה בעלמא הסברא נוטה לומר דההידור בא כתוספת במעשה המצווה. מ"מ בנר חנוכה נר' ודאי שיש מקום לדון אם הינו ככל הידור דעלמא שהוא תוספת או דלמא לא.

ומה שמעורר להסתפק בזה, חדא, שהרי תז"ל קבעו את ההידור כחלק מתקנת ההדלקה מה שלא ראינו בשאר מצוות. ועוד שהרי מהות ההידור הינה שונה, שהרי ההידור הכא שאני מבעלמא

יביא כמה נ"מ מעשיות בין הצדדים:

הא': האם יכולים ביום השני להדלקה להדליק מנר ראשון לנר שני. דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור א"כ לא יוכל להדליק. אך אם דין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה שפיר דמי להדליק מזה לזה.



בתורתו

הו': האם יכול ליתן לאחר (בנו קטן לחנכו) להדליק את הנרות הנוספים דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור אז אין מניעה מליתן ואדרבא יתחנך בזה. אך אי נימא שדין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ מן הראוי שבעה"ב ידליק כולם.

הו': פתילה שנשתמש בה ליום הראשון האם יוכל להשתמש בה ביום השני לנר הנוסף דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור אז מן הראוי לא לעשות כן משום מעלין בקדש ואין מורדין. אך אי נימא שדין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה שפיר יוכל להשתמש בפתילה של הנר הראשון לנר הנוסף ביום שלמחרת.

הח': אם ביום השלישי להדלקה הדליק ד' נרות האם יוצא יד"ח ההדלקה. שאם נאמר דעיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור יש מקום לצדד שיצא יד"ח הנר העיקרי. אך אי נימא דאחר שנתקן דין ההידור, כל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ לא עשה מעשה ההדלקה כדבעי.

הט': לבני אשכנז האם ראוי לחנך הקטן בדין ההידור אי לאו. שאם ההידור הינו תוספת על המצווה א"כ מדוע הקטנים הינם בכלל החינוך. אך אם ההידור הינו הרחבת גוף המצווה שפיר דמי לחנכם בזה.

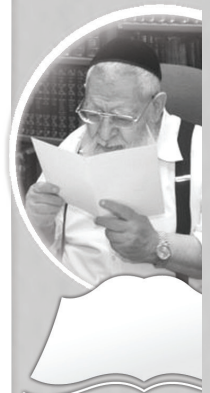
הי': לבני אשכנז שנהגו שאר בני הבית לברך שאם ההידור הינו תוספת על המצווה א"כ מה"ת שיברכו הא אין מברכין על הידור. אך אם ההידור הינו הרחבת גוף המצווה שפיר דמי לברך.

הב': ביום השני להדלקה מאיזה צד ידליק הנר הראשון דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור א"כ מסתבר שידליק מימין לשמאל שהנר הראשון הוא עיקר המצווה והשאר הינם הידור. אך אם דין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה שפיר דמי להדליק הנר הנוסף שהוא מורה על הנס וגם מרווחנא בהא דכל פניוותר יהיו לימין.

הג': במי ששכח ביום השני להדלקה לברך על הנר הראשון האם יכול לברך על השני אי לאו. דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור א"כ יהיה תלוי בנידון הכללי האם מברכין על הידור דומיא דציצין שאינם מעכבים את המילה. ולמאי דקימ"ל דבשבת אין חוזר עליהם ה"ה שאינו מברך. אך אם נאמר שדין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה שפיר מצוי לברך גם בהדלקת נר שני.

הד': עד אמתי ראוי שלא להשיח בהדלקת הנרות דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור לכ' מותר להשיח מאחר הדלקת הנר הראשון. אך אך אם נאמר שדין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ ראוי שלא להשיח עד שיסיים כל ההדלקה.

הה': מהו הזמן הנכון לומר "הנרות הללו" דאם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור א"כ משעה שהדליק הרי זה יצא יד"ח עיקר המצווה ויאמר אז "הנרות הללו". אך אי נימא שדין ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ מן הראוי לומר "הנרות הללו" בסיום הדלקת כל הנרות.



בתורתו

נתור בדברי הפוסקים האם יש גילוי בדבריהם בנדר ההידור:

הנה לכא' נר' שהוא פלוגתת מרן השו"ע והרמ"א. דכתב בשו"ע סי' תרע"ד סע' א' וז"ל: מדליקין נר חנוכה מנר חנוכה, ודוקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי, אבל להדליק מזה לזה על ידי נר של חול, אסור; ויש מתירים גם בזה אא"כ הוא בענין שיש לחוש שיכבה הנר של חול קודם שידליק נר אחר של חנוכה. עכ"ל. הרי מבואר דכל נרות ההדלקה שווים הם וכולהו חדא מצווה ולכך מתיר השו"ע להדליק מנר לנר.

מאיך בהג"ה שם מפורש דהנר הראשון הוא עיקר והשאר הוא תוספת הידור דכתב "ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ ולכן אין להדליק זה מזה".

שו"ר שגם ההג"ה מודה לזה שהרי כתב בסי' תרע"ה סע' ג' וז"ל: ולדידן דכל אחד מבני הבית מדליק בפ"ע, קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק ג"כ. ואי נימא דדין ההידור הינו תוספת על המצווה היכן שמענו דין חינוך בהידור. וכי יש דין חינוך על אתרוג מהודר יותר. ובע"כ דהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה. ולכך איכא דין חינוך. ומה שכתב בסי' תרע"ד "ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ ולכן אין להדליק זה מזה. הנה הדגיש דנהגו כן דהיינו דהמנהג חש להגדרה השנית בדין הידור.

[והנה] הגרע"א הקשה מדברי ההג"ה סי' תרע"א סע' ב' דכתב וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק. ומנהג העולם

להדליק הוא מדין הידור (דמעיך הדין יוצאים בהדלקת בעה"ב) ואפ"ה חזינן דמברכינן. ותי' הגרע"א די"ל דאינם מתכוונים לצאת בהדלקת בעה"ב אלא שהקשה לפ"ז דהנה פסק הרמ"א בסי' תרע"ד סע' א' שנהגו להחמיר בנר חנוכה שלא להדליק מנר לנר דעיקר הוא הנר הראשון והשאר אינם אלא למצווה ולכן אין להדליק זה מזה ע"כ. וביאר המ"ב סק"ו דמדינא הלא סגי בנר אחד לכל בני הבית היכי דסמוכין כולם על שלחן אחד. ואי נימא שאין מתכוונים לצאת א"כ גם הם חיובם הוא מעיקר הדין ואמאי לא ידליקו מנר אביהם. ושמעתי מת"ח אחד דהנה מבואר דבהדלקת נ"ח איכא ב' דינים בהדלקה חובת הבית וחובת הגוף (יעוי' בפנ"י דכן ביאר). והנה חובת הבית כולם יוצאים יד"ח ע"י הדלקה של בעה"ב אלא שחובת הגוף הוא על כל אחד ואחד ולכך כתב הרמ"א שלא ידליקו מזה לזה משום דנרות דידהו קלישא מצוותיהו שאין בהם אלא חובת הגוף ולא חובת הבית ג"כ. ע"כ שמעתי. ולא הבנתי מאחר ואין עליהם חובת הבית א"כ היאך מדליקים כלל וע"כ דסגי בזה בכדי ליצור חיוב הדלקה וא"כ מדוע לא יוכלו לברך. והנה להמבואר בדברנו בדעת הרמ"א שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"ש מדוע מברכינן על ההידור הנ"ל].

ונר' שבהנ"ל תלוי מחלוקת הש"ע סימן תרע"ו סעיף ה' והמהרש"ל והגר"א הביאם השע"צ סי' תרע"ו או י"ד.

וז"ל השו"ע: "יתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני, ובליל ב' כשיוסיף נר אחד סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף, שהוא יותר שמאלי, כדי להפנות לימין; וכן בליל ג' כשיוסיף עוד אחר סמוך לשני נרות הראשונות, יתחיל בנוסף ובו יתחיל הברכה,



בתורתו

כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה מדוקדק שהטעם ההווי כמדורה הינו גופא הסיבה מדוע אנו יוצא בהדלקה מפני שאין זו הדלקה אלא מדורה. אולם אי נימא דהנר הראשון הוא עיקר והשאר הוא תוספת הידור. יקשה לכא' מה בכך ההווי כמדורה שיצא עכ"פ בהדלקת הנר הראשון מעיקר הדין שהרי טרם שהדליק השני היתה ההדלקה כדבעי ויצא עכ"פ ידי עיקר הדין. וראיתי בפר"ח ששלח לעינין לסי' תרע"ה סע' ב' והתם מיירי במי שהניח שמן פחות מכשיעור. ונר' שבא לדמות דהכא כיון שסופו להדליק גם שאר הנרות תדמי לבציר לה משיעור השמן. (והפר"ח ששלח להיא דסי' תרע"ה סע' ב' לשיטתיה אזיל דהעיקר הוא הנר הראשון והשאר הינו הידור ותוספת על המצוה כפי שיובא בסמוך).

ו"ש לדקדק מדברי הפר"ח שהעיקר הוא הנר הראשון והשאר הינו הידור ותוספת על המצוה דכתב דאחד שנמצא ביום השני להדלקה, והדליק נר אחד ושכח מלברך האם מצי לברך על הדלקת הנר השני. ופסק שאינו יכול, וסברתו משום שני ראשון הוא עיקר המצווה והשאר המה מדין הידור ואין מברכין על הידור. והראיה מציצין שאין מעכבין את המילה ורוצה להסירם אין מברך עליהם משום דהוא הידור מצווה ואין מברכין עליה. הרי שדימה זאת לכל הידור דעלמא*.

וכן מוכח מהגרע"א תנינא סי' י"ג שני ראשון הוא עיקר המצווה והשאר המה מדין הידור שהקשה מדברי ההג"ה סי' תרע"א סע' ב' דכתב וי"א דכל אחד מבני

ואח"כ יפנה לצד ימין, וכן בכל לילה; נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס, שהרי בתוספת הימים נתוסף הנס".

ובמשנה ברורה סק"ט כתב, "וי"א דאם מונה בימין הפתח אזי צריך להתחיל תמיד בנר הימני שהוא סמוך לפתח והולך מימין לשמאל ואם מניח הנרות בשמאל הפתח צריך להדליק ג"כ תמיד תחילה הנר הסמוך להפתח והולך ומדליק משמאל לימין".

ובשער הציון או' י"ד ציין לרש"ל, והוסיף וז"ל: וכן הוא גם כן דעת הגר"א, שהוא חולק על מה שכתב בשולחן ערוך שיברך על הנוסף, משום דהלא זה אינו אלא למהדר ביותר, ויניח עיקר המצוה ויברך על הרשות, וכו' אלא העיקר שיתחיל בנר הסמוך להפתח, בין מדליק בימין הפתח או בשמאל, ויברך כל הלילות עליו, ובזה מדליק ומברך תמיד על סמוך לפתח ועל עיקר המצוה, עד כאן לשונו. עכ"ל השעה"צ.

והנה להאמור דעת השו"ע ברורה דגדר ההידור בנר חנוכה שאני מדעלמא דההידור הינו שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה ולכך שפיר יכול להתחיל משמאל לימין בנר הנוסף שהוא המורה על עיקר הנס. [ולכא' יש לדקדק עוד מפשטות דברי השו"ע סי' תרע"א סע' ד' דכתב "מילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי כל פתילה עולה בשביל נר אחד; לא כפה עליה כלי, אפי' לנר אחד אינו עולה לפי שהוא כמדורה. והנה להבנה שכל הנרות הינם

* וע"ד הפלפול יש לומר דהפר"ח לשיטתו אזיל שהדלקת הנר הראשון אינו על נס פך השמן אלא על נס הניצחון ונמצא שישנם ב' ענינים בהדלקה ולפיכך נקט דהנר הראשון הוא עיקר החיוב על הודאת הנצחון והשאר הווי הידור על נס פך השמן שהיה ענין של הידור דטומאה הותרה בציבור וכפי שהאריכו בזה האחרונים).



בתורתו

הבית ידליק. ומנהג העולם להדליק הוא מדין הידור (דמעיקר הדין יוצאים בהדלקת בעה"ב) ואפ"ה חזינן דמברכינן. ותי' הגרע"א די"ל דאינם מתכוונים לצאת בהדלקת בעה"ב. הרי שהבין ג"כ שדין ההידור הינו תוספת למצווה (אפי' בגוונא דהרמ"א).

וכן מבואר דעת המ"ב דהנר הראשון הוא העיקרי דכתב בבה"ל בס"י רס"ג (סע"א בד"ה שתי פתלות) דעקר המצוה הוא נר אחד והשאר הוא רק למהדרין.

ואפשר שבזה נחלקו המהרש"ל (וכן פסק המ"ב) והמשבצות זהב סימן תרע"ו סק"ה מהו הזמן הנכון לומר "הנרות הללו", שדעת המהרש"ל שאחר גמר כל השלש ברכות והדלקת נר ראשון הוא שיאמר הנרות, וכתב עלה המשב"ז וז"ל: "ואני העני לא ראיתי לנהוג כן. וח"ו אין אומר נגד מאורן של ישראל מהרש"ל ז"ל, ומכל מקום מי שנהג ואומר אחר כך הנרות הללו לאחר שהדליק הכל, נמי שפיר דמי כו', וצ"ע".

ולכא' יסוד מחלוקתם תלוי בהנ"ל האם עיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור. או דלמא אחר שנתקן דין ההידור, השתא כל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה.

יקשה על דעת גאון עוזנו מרן הראשל"צ הגאון רבנו עובדיה יוסף זצ"ל שלכא' דבריו הינם היפך המשמעות בדברי מרן הש"ע:

הנה בחזו"ע (עמ' קל) כתב שיאמר "הנרות הללו" אחר נר ראשון. מוכח

דסבר דהעיקר הינו הנר הראשון והשאר הינם תוספת הידור. ולפי מה שדקדקנו בדעת מרן השו"ע (בס"י תרע"ד ותרע"ו) דהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ היה מן הראוי שיאמרו "הנרות הללו" בסוף ההדלקה וכפי שנוקט המשב"ז סי' תרע"ו סק"ה.

ע"ע בבא"ח שכתב טוב ליתן לאחד מבניו הקטנים, להדליק בידם נר הנוסף, (ר"ל השמש ודמוכה בדבריו בסע' י"ד) כדי לחנכם במצות, שגם בזה הנר הנוסף יש קצת מצוה, וכן אני נוהג, וראוי לעשות כך, אבל לא יתן להם להדליק מנרות של חיוב, שלא לתת לקטן להדליק נרות ההידור. וכתב עלה ההליכות עולם (עמ' סו) שזה חומרא יתירה. ולכא' דעת הבא"ח הינה תואמת למה שדקדקנו בדעת מרן השו"ע (בס"י תרע"ד ותרע"ו) דהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה וא"כ אינו חומרא אלא מעיקר הדין. ואמאי נייד גאון עוזנו זצ"ל וכתב על הבא"ח שזה חומרא יתירה.

ע"ע להבן איש חי דכתב שאם הדליק ורואה שחסר נרות ההידור לא ישיח עד שיביאו לו השאר. וכתב עלה בהליכות עולם (עמ' סו) שאין זה מדינא ודימה זאת לברכת המוציא דכיון שטעם יכול להשיח. ולכא' דעת הבא"ח הינה תואמת למה שדקדקנו בדעת מרן השו"ע (בס"י תרע"ד ותרע"ו) דהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה א"כ ודאי מן הראוי שלא ישיח*,

* וכדאיתא בתש' הרשב"א סי' רמ"ד וז"ל: אלא שברכות שעל המצוה ראוי שלא להסיח עד גמר המצוה כקריאת התורה והמגלה והבדיקה ושמיעת קול שופר וקריאת ההלל וכל כיוצא בזה. והסח גוערין בו כדי שיכוין לבו למצוה. עכ"ל. ויעו"ש שבא לאפוקי שאינו כשח אחר שטעם מברכת המוציא.



בתורתו

גוף המצווה וכפי שמבואר בדברי רבותנו הפר"ח הגרע"א ובעל המ"ב. אלא גם דעת השו"ע בהגדרת ההידור הינה דהעיקר הוא הנר הראשון ושאר הנרות הם תוספת הידור. ואף שהוכחנו מסי' תרע"ד וסי' תרע"ו דדעת מרן השו"ע בהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה, דברי מרן השו"ע הסותרים לכא' להנחה זו יתיישבו כך:

המאמר מרדכי בסימן תרע"ד ס"ק ג כתב דמה שכתב הרמ"א "ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ ולכן אין להדליק זה מזה", הוי חומרא יתירא שאף נרות ההידור הוו נרות של מצווה ושרי להדליק מהם. וא"כ אין הכרח דמרן פליג בעצם הגדרת ההידור אלא סבר כהרמ"א ואעפ"כ התיר להדליק מנר לנר. ושוב נתעורר זכרוני דכעין זה כתב גם הבה"ל בסי' רס"ג בד"ה ב' פתילות. וז"ל: ...נר חנוכה אף דעיקר מצוה הוא נר אחד והשאר הוא רק למהדרין מ"מ כיון דההידור הזה הוא נזכר בגמרא תו הוי נר של מצוה ומותר מדינא רק דנהגו להחמיר מחמת זה כדאיתא שם בהג"ה.

וממה שהבאנו להוכיח מסי' תרע"ו סע' ג' בדעת מרן השו"ע בהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה. הנה ראיתי בערוה"ש שם סע' יא שכתב לבאר דברי מרן השו"ע וז"ל: "תמיד מברך על הראשונה והיא העיקרית והשאר הם נוספים, ומאי דקרי לה נוסף זהו בסדר העמדת הנרות לענין יום הקודם דבכל יום מברך אנר חדש אבל הרי היא הראשונה והיא המצוה העיקרית"

נמצא שדעת מרן השו"ע יכולה להיות מסכמת דעיקר המצווה הינה בנר

ואמאי נייד גאון עוזנו וצ"ל וכתב על הבא"ח דאין זה מדינא דנר' שנוקט שעיקר המצווה הינה בנר הראשון והשאר תוספת הידור.

ע"ע בחזו"ע חנוכה (עמ' קל) ובהליכות עולם (ח"א עמ' סו) שכתב שאם שכח לברך על נר ראשון ונזכר לפני שסיים להדליק נרות הידור שיכול לברך. והמעין יחזה שכתב דשרי לברך משום ס"ס ספק דלמא מברכין על ההידור ואת"ל שאין מברכין על ההידור דלמא קימ"ל כהפוסקים שמצוות שיש להם שיהוי יכל לברך אפי' אחר הדלקה. ואף דבעלמא לא עבדינן ס"ס בברכות, שאני הכא מבעלמא דהברכה גופא הינה חלק מהפרסומי ניסא [ובאמת כן מבואר בדברי מרן הבי"ב בסי' תרע"א סע' ז' משם הכל בו לבאר היאך מברכין על ההדלקה בביהכנ"ס שאינה אלא מנהג. וז"ל בטעם שני: "כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם שיש בזה פרסום גדול להשי"ת וקדוש שמו כשמברכין אותו במקהלות"]. ומה שאומר לשון וציונו שלכא' אינו אמת שהרי מדליק השתא נר ההידור שאינו מצווה בו. יישב בחזו"ע (עמ' קל"ה) שהברכה הינה על כל המצווה בכללותה וכל עוד שעוסק בהידור הוי בכלל עובר לעשייתן של גוף המצווה.

ולכא' לא היה צריך לזה לפי מה שהוכחנו בדעת מרן השו"ע בסי' תרע"ד סע' א וסי' תרע"ו סע' ה' בהגדרת ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה.

יישוב דעת גאון עוזנו מרן הראשל"צ רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל:

אמנם המתבאר שדעת גאון עוזנו שאין מקום להגדיר ההידור שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת



בתורתו

הראשון ושאר הנרות הינם הידור ותוספת. וב' ההכרחים שהבאנו נדחה קרי להו.

ובזה מיושב אמאי נקט בחזו"ע (עמ' קל) שיאמר "הנרות הללו" אחר נר ראשון.

ובזה מיושב מה שכתב בהליכות עולם להתיר בשופי ליתן קטן להדליק

מנרות ההידור. (ובאמת גם מה שדקדקנו דעת הבא"ח הינה שגדר ההידור הינו שכל הנרות הינם כחלק מעצם המצווה והרי זה הרחבת גוף המצווה.

להדיא נר' מדבריו לא כן דכתב " הדליק נר חנוכה ושכח ולא בירך, אם עדיין לא גמר הנרות, יברך ברכת להדליק, וידליק הנשאים, אף על פי דאלו

הנשאים הן מן ההידור". הא קמן דסבר דהעיקר הוא הנר הראשון וא"כ בצדק השיג עליו מרן הגרע"י זצ"ל שדבריו הינם חומרא יתירה). ועי"ש

בהליכות עולם שהוסיף דאפי' בנר החיוב יכול הקטן להדליק כמבואר בסי' תרע"ה סע' ג' עי"ש שנוקט דמה שהובא שם הדין

בלשון ויש מי שאומר אין הכוונה ד"הסתם" שבריש הסע' פליג בזה, שהרי לא דברו מענין זה כלל. ואכמ"ל.

וכן מבואר השגתו על הבא"ח דכתב שאם הדליק ורואה שחסר נרות ההידור לא ישיח עד שיביאו לו השאר. וכתב עלה בהליכות עולם (עמ' סו) שאין זה מדינא.

ומעתה שפיר הוזקק גאון עוזנו להתיר

לברך על נר ההידור (במי ששכח לברך ביום השני על הנר הראשון ונזכר קודם הדלקת הנר השני) משום ס"ס ופרסומי ניסא בברכה.

ולפ"ז א"ש מה שהכריע גאון עוזינו בחזו"ע (עמ' כט) לצדד שמי שהדליק יותר נרות ממה שצריך יצא יד"ח בנר שהוא מעיקר הדין.

ומה שהבאנו לצדד שאם העיקר הוא הנר הראשון והשאר הוא תוספת הידור א"כ מן הראוי שלא יחליפו ביום שלמחרת להשתמש בפתילת החיוב לצורך נר ההידור. ראיתי בחזו"ע (עמ' קה) שדחה זאת דנר חנוכה אינו אלא תשמישי מצווה וצ"ע לחי' הריטב"א שבת כא: ד"ה אי נימי דכתב שאחר שנעשה בנר מצות חנוכה שוב אין בה משום ביזוי מצוה והו"ל תשמישי מצוה שנזרקים.

ומה שצידדנו שאם ביום השלישי להדלקה הדליק ד' נרות האם יוצא יד"ח ההדלקה. שלהצד דעיקר המצווה הינה הנר הראשון ושאר נרות הם תוספת ההידור יש מקום לצדד שיצא יד"ח הנר העיקרי. כן מתבאר בדבריו בחזו"ע (עמ' כט).

והדברים מחוורים כשמלה. שפתים ישק משיב דברים נכחים, לתרי פירושי.

הרה"ג דוד כהן

מוח"ס "תפילה לדוד" כת"

"ביום ההוא יגדל המספד בירושלים כמספד הדרדרימון בבקעת מגידון"

על פטירת הצדיק גאון ישראל, רבינו הגדול

מתוך חסרונו ניכר גדלותו, עד שאין כמעט חקר לגדלותו

ולבאר טעמו אין זה אלא לגלות מה היה סודו ואמן שנזכה לזכות.

בדין אדם ששהה בבית חמיו בשבת וחזור במוצאי שבת לביתו היכן ידליק נר חנוכה

לילך לביתו ולהדליק ולא שידליק שם בסעודה, וכן הובא במג"א (שם ס"ק ז), וכ"כ המהרש"ל בתשובה (סימן פה) גבי האוכל בבית חמיו וישן בבית אחר פשיטא שמחוייב להדליק במקום שישן, עוד כתב דאף לפי דעת הרמ"א בסימן תרעז' "דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו" אומר הט"ז לא מיירי אלא במי שיש לו תמיד חדר מיוחד לאכילה וחדר לשכיבה משא"כ במי שיש לו דירה בעיר והולך חוץ ביתו וסועד אצל חברו ודאי לא ידליק שם.

וראה עוד בחזו"ע שם, דכיון דבזמן הזה מצות חנוכה כל הלילה ואפי' הגיע לביתו בזמן מאוחר יכול לקיים את המצוה, א"כ אף אם נמצא בבית חברו או בבית חמיו עד מאוחר בלילה, מ"מ לא ידליק ויברך שם אלא ימתין עד שיגיע לביתו ושם ידליק ויברך.

והנראה בדעת הגרשז"א דאיהו איירי דוקא באדם הנמצא בבית חמיו כבר מערב שבת וישן שם בשבת, ולכן נחשב מקום שביתתו כביתו, ומשו"ה אף במוצאי שבת בשעה שהתחיל החיוב להדליק נר חנוכה, לא נפקע שם מקום זה כביתו, אלא אזלינן בדין נר חנוכה לפי

הנה מודעת זאת באר"ש מה שפסק מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל בחזון עובדיה (חנוכה עמ' קנה) וזה לשונו "בן נשוי המתארח אצל אביו או אצל חמיו בשבת חנוכה ובמוצאי שבת מתכוונן לחזור לביתו אין לו להדליק נר חנוכה אלא כשיחזור לביתו דוקא", והבוא נבוא לדון בדברי קודשו.

ובהליכות שלמה (עמ' רעט) כתבו משמיה דהגרש"ז אורעבך זצוק"ל, שהמתארח בבית אחרים אפי' ליום אחד זהו מקום הדלקתו ואם נמשכה שהותו שם עד תחילת הלילה הבא כפי שמצוי במוצאי שבת טוב שידליק שם ובלבד שיששה שם חצי שעה אחר הדלקה, עיי"ש. וכאמור למעלה דמו"ר תנא ופליג עליה ודעתו דידליק בביתו, ומקור דבריו ממש"כ בשו"ת שארית יוסף (סי' עג) מי שאוכל סעודת חתונה אצל חברו והגיע זמן הדלקת נרות נראה שעיקר הדלקת נרות אינו הולך אחר מקום אכילה אפי' שהוא מקום אכילה בקביעות אלא מקום לינה, וכ"ש כשאינו אוכל שם אלא רק פעם אחת. והביא עוד שכן כתב מהר"י וייל, הובאו דבריו בעולת שבת (סי' תרעו ס"ק א), שהאוכל בחנוכה אצל חברו והגיע זמן הדלקת נר חנוכה צריך



בתורתו



בתורתו

המקום שהאדם נמצא בשעת חיוב הדלקת נרות. ומעתה לא קשיא מדברי השארית יוסף דאיהו איירי בסתם אדם שלא שבת במקום זה קודם לכן, אלא בא לאכול את סעודת חבירו ולחזור לביתו, ולכך לא מדליק שם, אבל אם כבר שבת במקום זה אזי המקום נחשב כביתו. וצ"ב מאי קשיא לרבינו זצוק"ל על דברי הגרשו"א.

י"ט לחקור מה יהיה הדין, באדם הנמצא בביתו בערב שבת והגיע שעת הדלקת נר חנוכה ועתיד ללכת לבית חמיו ולשבות שם באכילה ושינה, היכן ידליק, האם נאמר דידיק בביתו כיון שהגיע שעת הדלקת נר חנוכה או שמא ידליק בבית חמיו דשם הוא עתיד לשבות. (ואמת שלא ראיתי גילוי לדבר זה בחזו"ע), וראיתי לפסקי תשובות עמ' תצח' שכתב וכן אלו הנוסעים מביתם בערב שבת לשבות במקום אחר וכו' ואם יוצאים מביתם לאחר פלג המנחה אזי אם הם מהנהגים להדליק בחוץ ידליקו בביתם לפני יציאתם לדרך" ובהערות כתב הטעם בגלל שעד השתא היתה דירתו שם כיון שהגיע שעת הדלקה והוא נמצא בביתו יש לו להדליק שם, ולפי פשוטו ההבנה היא דאזל' לפי השעה שהוא מצווה להדליק והכא בערב שבת שנמצא בביתו קודם שהלך לחמיו חל עליו החיוב וצריך להדליק ולברך שם וא"כ אם נמשך עם הקו הזה יצא דגם במוצאי שבת בנדון של הגאון ר' שלמה זלמן ורבינו זצוק"ל הדין יהיה שצריך להיות שידליק בבית חמיו כיון שהגיע שעת החיוב ולפי הבנה זו יצא שרבינו יפסוק בערב שבת שידליק בבית חמיו כיון שעתיד לאכול ולישון שם כך נראה במושכל ראשון אך להלן יתבאר שאפשר דיסבור גם כדעת הפסקי תשובות ובכל זאת יפסוק לדינא במוצאי שבת שלא ידליק בבית חמיו אלא בביתו.

י"ט לדון מה הגדרה של בית לגבי נר חנוכה: א' האם מה שהאדם גר בבית זה ובלייל אמש אכל וישן שם לכך נחשב כביתו ומשום הכי שמגיע שעת הדלקת נר חנוכה דנים מקום זה נחשב ביתו. ב' שמא מה שהוא עתיד לאכול ולישון במקום זה לכן נחשב המקום הנ"ל ביתו. ג' או שמא הגדרה של בית אינה תלויה בגלל שישן אתמול או בגלל שישן היום אלא בגלל שזה ביתו כפשוטו גם אם לא יהיה שם זמן מה מ"מ שמו עליו וביתו של אדם מוגדר מקום משתמר השייך לו שיכול להכנס אליו מתי שירצה ולשהות כפי רצונו ואין לו כל מעכב. [הגדרה של בית מצינו אצל יעקב אבינו שקרא לבית המקדש בית אל פ' מקום שמור ומגודר].

והנה מה שכתב בשארית יוסף והמהר"י וייל דמקום אכילה לא חשוב להיות ביתו של אדם לגבי נר חנוכה, ואזל' לפי מקום שישן שם. אפשר לבאר זאת בג' אנפי א' מהות של בית זה שאוכלים וישנים בו פי' מקום שיש בו שימוש צנוע של אדם אכילה, שתיה ושאר שימושים [ומצינו לשון מעין זה ברש"י מס' סוכה דף ח: ד"ה שתי סוכות של יוצרים וכו' בפנימית הוא דר ומצניע קדרותיו ע"כ לא כתב הוא דר ומניח קדרותיו אלא מצניע קדרותיו מבואר איפה שיש בזה כדי להגדרה מה זה בית], ולכן חז"ל תיקנו נר איש וביתו כיון דשינה חשובה שימוש יותר מוצנע של אדם לכך חשיב ביתו. ב' היות ונר חנוכה מדליקים בערב בזמן חשיכה ולילה זמן שכיבה הוא (והיות ושרגא בטיהרא מאי אהני נמצא דחז"ל שתיקנו נר חנוכה תיקנו בזמן שמאיר הוי אומר זה הלילה) אזי שם בית בא לידי ביטוי בשינה, ובאותו מקום שישן שם צריך להדליק נר חנוכה, ולא דנים לפי מקום האכילה (אפ' אם יהיה זה אכילה בקביעות). ג' עוד אפ"ל דבאמת



בתורתו

אחד ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין דלא שכיחא כולי האי וכו') נמצא עיקר טעמו הוא דיש בדבר משום קיום מצות נר חנוכה של המהדרין שכל אחד ידליק לעצמו וכדבריו פסק הרמ"א בסימן תרע"ז (א) ומרן הבית יוסף לא פירט למה הוי ברכה שאינה צריכה.

ולפום ריהטא נראה דנקודת המח' הזאת תלויה במח' אחרת בדין מהדרין של נר חנוכה, דעת הרמב"ם (פרק ד' מהל' חנוכה הל' א') "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד. והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים". הרי שפסק דאת נרות הידור יש לאב הבית להדליק ולא כל אחד מבני הבית. והרמ"א הביאו להלכה אבל בשינוי בסימן תרע"א (ב) "וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט" (ובצינונים כת' מקור דבריו מהרמב"ם אך אמת שדברי הרמב"ם קרובים לדברי הרמ"א אבל הם בשינוי מי צריך שידליק את נרות שאר בני הבית דעת הרמב"ם שאב הבית מדליק ודעת הרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליקים ואפשר דהרמ"א סמך על דברי תרומת הדשן בסימן זה דכתב דמה שהאיש מדליק במקום שהוא נמצא זה בכלל דין מהדרין משמע שהידור מצוה על כל אחד (להדליק).

ושמא ביאור מח' הוא במה מוגדר ביתו ושמא של אדם, דהגמ' מס' שבת דף כא: כתבה "ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו", דעת הרמב"ם דעיקר ביתו של אדם כפשוטו ממש, מקום דירתו של אדם שם מונחים חפציו ומשתמר לפי דעתו ובו הוא מוצא מנוחה והסימן לכל זה שהוא ישן ואוכל שם, אבל זה עיקר הגדרה של בית. ולפ"ז ברור שבכל בני משפחה אצל מי מוגדר המקום כעיקר ביתו זה אצל בעה"ב ואשתו

מה שאדם ישן בבית זה או בבית אחר זה סימן שזה עיקר ביתו דאכילה שייך שיאכל אדם אצל חבירו, או בבית תלמודו וכדו' אבל שינה אין מצוי כ"כ שישן לא בביתו לכך בשינה מוגדר המקום כביתו וכל הצדדים האלו הם לבאר טעם למה מקום שינה עדיף ממקום אכילה. אך לשיטת הרמ"א דגם מקום שאוכל שם אפשר להדליק בו נצ"ל או דס"ל דגם מקום אכילה נחשב למקום שמשמשים בו תשמיש מוצנע ולכך צריך שיהיה לאדם קביעות באותו מקום, דאחרת דומה הדבר לאוכל בבית חבירו שאין ניכר שזה ביתו יוצא איפה דמה שהוסף לבאר הט"ז להצריך קביעות של אכילה זה כדי לבדל בין בית חבירו לביתו או דס"ל עצם זה שאוכל באותו מקום בקביעות מחמת שזה ביתו לכך יש למקום חשיבות של בית להדליק בו נר חנוכה נמצא לפ"ז דמה שהט"ז הצריך קביעות באותו מקום אכילה שרק בהכי יחשב המקום לבית לענין נר חנוכה.

אולם נראה לענין הלכה שעיקר הגדרה של בית גבי נר חנוכה היא כפשוטו ממש מקום דירתו של אדם שם מונחים חפציו ומשתמר לפי דעתו ובו הוא מוצא מנוחה והסימן לכל זה שהוא ישן ואוכל שם וכך נראה מדברי הרמב"ם ומרן הבית יוסף ובמאי דסליק אפתח.

כתב מרן הבית יוסף בסימן תרע"ז "כת' בתרומת הדשן (ס' קא) דאכסנאי שהוא נשוי אם רצה להדליק ולברך משום הידור שפיר דמי ולי נראה דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה עכ"ל. וכתב עליו הדרכי משה (ב) והמנהג כדברי מהרא"י וטעמו ונימוקו עמו (וזה תוכן תשובת מהרא"י "אבל אי בעי מצי להדליק ולא הוי ברכה לבטלה דהוי נמי בכלל המהדרין וכו' אומנם מטעם מהדרין אפשר ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג דכי היכא דיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית



בתורתו

ולא בניו ובנותיו, אלא דהם בכלל בני הבית. ולפ"ז מובן היטב למה הרמב"ם סובר דאת נרות הידור צריך האב להדליק עבור בניו דאצלו מתקיים דין נר איש וביתו בשלימות ומכח מה שיש לו בית במלוא מובן המילה הוא מדליק עבור בניו. אך הרמ"א סבר כדעת תרומת הדשן דעיקר החיוב בנר חנוכה ביתו של אדם פ' מקום שהאדם משתמש בו כבית פ' או כצד א' שכת' לעיל תשמיש מוצנע או כצד ב' גם בתשמיש קבוע של באותו אכילה יש בו חשיבות של בית לפ"ז ברור שאין מעלה של האב על בניו או על אשתו דכמו שהוא ישן שם כך הם ישנים ואין מעלה במה שהוא בעה"ב והם בניו. [בחיידושי הגרי"ז על הרמב"ם ביאר מח' הרמב"ם והרמ"א אם הבנים מדליקים או אביהם תלויה אם מברכים על נרות הידור דעת הרמב"ם שאין מברכים ולכן אחרי שבעה"ב מדליק א"א שהבנים יברכו ומשום הכי בעה"ב מדליק עבור בניו אך זה יש לי לשאול על דבריו דאמאי לפי הרמב"ם לא יברך האב ויהיו הבנים שומעים הברכה והם ילכו להדליק לצורך עצמם ומכח הברכה של אביהם ידליקו עדיף זה מאשר בעה"ב ידליק עבורם ולנתבאר ל"ק מידי שעדיפה הדלקה של בעה"ב עבור בניו מאשר שהם ידליקו בעצמם].

וע"פ הנתבאר מובנים דברי תרומת הדשן וע"פ לשיטתו שיכול בעה"ב להדליק במק"א ולברך מפני שאמת שיכול להיות בכלל ביתו (היכן שהוא גר שם) מ"מ יכול להדר להדליק בעצמו בדיוק כמו שבניו יכולים להדליק כשהם בבית אביהם מפני שהם משתמשים במקום כבית ישנים ואוכלים שם כך גם הוא שנמצא במקום אחר ומשתמש באותו מקום כבית שאוכל וישן שם יכול להדליק ולברך. אך הב"י הגם שלא פסק כדעת הרמב"ם (דבעה"ב ידליק על

כל בניו) מ"מ בנקודה זו ס"ל כוותיה (מה עיקר הגדרה של בית) ובפרט דפסק כדעת התוס' במס' שבת דף כא: ד"ה מהדרין דבעה"ב הוא זה שמדליק את נרות חנוכה וכולם יוצאים ידי חובה בהדלקה שלו הרי שאין החיוב להדליק על כל אחד אלא על הבית וכל בני הבית נטפלים לבעה"ב נמצא דעיקר הדלקת נר חנוכה מתקיימת בהדלקה של אב הבית והיות ומי שמדליק בבית הוא זה שמוציא ידי חובה את כולם אזי גם אם בעה"ב יצא מחוץ לביתו ואשתו נמצאת שם היא זו שצריכה להדליק ומוציאה את בעלה ידי חובת המצוה, ואין הוא יכול לומר אני אצא ידי חובה בהידור במה שהדליק היכן שאני נמצא דביתו לא נמצא עמו ועיקר חיוב הדלקה קיים עדיין על ביתו ויש מי שיכול לקיים את המצוה בהידור.

יוצא איפה דס"ל למרן השו"ע דהגדרת נר חנוכה זה בית של האדם וכל בני הבית נטפלים אליו ואפ' בעה"ב בעצמו נטפל לביתו ולא דנים לפי מקום שהאדם נמצא בו ומשתמש שם כביתו ישן ואוכל אם בביתו נמצאת אשתו שיכולה להדליק עליו.

השתא דאתית להכי צדקו יחדיו דברי רבינו זצוק"ל דעיקר סברתו וטעמו דהגדרה של בית לענין נר חנוכה היא כפשוטו. לא בגלל שבלייל אמש ישן ואכל במקום זה מוגדר המקום כביתו, ויהיה לו דין אכסנאי. ולא בגלל שעתיד לאכול ולישון במקום זה, מוגדר המקום כביתו אלא ביתו זה כפשוטו. אבל היות והתארח בבית חמיו ביום שבת עם כל אנשי ביתו, נמצא דלפי שעה הוא מתנהג כאכסנאי ליום זה בלבד, ולכך צריך להשתתף עם חמיו עבור נר חנוכה של יום שבת, אבל כשהגיע מוצאי שבת והוא עדיין שוהה בבית חמיו בשעת חיוב הדלקת נר חנוכה, היות ועתיד לחזור לביתו ושעת החיוב הדלקת נר חנוכה בזמן הזה הוא גם בשעת לילה מאוחרת



בתורתו

את דברי הרמ"א כפי הבנתו של הגאון ר' שלמה זלמן זצ"ל היות וישן ואכל במקום זה בליל שבת אזי מוגדר המקום כביתו ובשעה זו התחיל החיוב להדליק נר של יום המחרת ואפ' אם לא יאכל עכשיו כלום בכל זאת שם ביתו עליו כיון שהגדרה של בית נגזרת לפי מה נהג בו כבית לענין אכילה ושינה והרי במקום זה גם אכל וגם ישן ועדיין עומד שם.

עוד ראיתי להוסיף פרפרת להוכיח דברי הרב מרן זצ"ל גם לפי הדרש ויהיה נפק"מ לבחורי ישיבות שיוצאים ידי חובה בהדלקה של אביהם ואין להם לשנות כלל ועיקר.

הגמ' במס' שבת דף כג. מביאה את המימרא של ריב"ל "דאמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס" וכתב רש"י "שגזרו יוניים על כל הבתולות להיבעל לטפסר תחלה וע"י אשה נעשה הנס" כאן כתב רש"י שהנשים היו בגזירה וגם על ידם נעשה נס, אבל במס' מגילה דף ז. כתבה הגמ' על חיוב קריאת מגילת אסתר "משום ר' יהושע בן לוי שאף הן היו באותו הנס" ופ' רש"י בגזירה של המן ותו לא ולא כתב שע"י אשה נעשה הנס הגם שהנס נעשה ע"י אסתר וצ"ב למה כאן כתב ושם לא כתב ועוד צ"ב דהיה לרש"י לומר שהיו גם בשאר הגזירות כגון לא לשמור שבת ועוד מצוות ולא רק גזירה זו (ודוחק לומר שרש"י מצא גזירה שרק הנשים היו שייכות בהם דשבת זו גזירה שהיתה שייכת בכל הנשים גם נשואות וגם לא נשואות בשונה מגזירה זו שתבעל לא שייכא אלא רק במי שצריכה היתה להנשא ולא בנשואות כבר) ועוד צ"ב דגם נס המלחמה נעשה ע"י אשה, אבל לגבי נס המנורה מה שייכות יש לאשה דהרי ריב"ל רצה לומר טעם ומקור למה נשים חייבות בנר חנוכה ולא בהודאה על נסי חנוכה (וראיתי לבן איש חי (שנה א' פ' וישב כד') אוכלין

ולאו דוקא בחצי שעה ראשונה, נמצא דבזמן חיוב הדלקה מונח שהוא עתיד לחזור לביתו, וכיון דעיקר הגדרה של בית זה כפשוטו והגדרת החיוב דאם בכל זמן הדלקה לא יהיה בביתו אז יש לדונו כאכסנאי שידליק במקום שנמצא יוצא דמה שהיה עד עכשיו בבית חמיו ביום השבת לא מגדיר את המקום כביתו של האדם גם להבא אע"פ שלא עקר ללכת בשעה זו כיון דביתו לא נמצא כאן ולכך מוגדר אכילתו כאכילה בבית חבירו ואין תוספת מעלה במה שהוא יאכל שם שנאמר שהוא נותן המשך קיום לאירוח של יום השבת עד השעה הזאת ולפ"ז יתכן לומר דגם רבינו זצוק"ל יסבור כדעת הפסקי תשובות דאם נמצא בערב שבת בביתו ועתיד לאכול ולישון אצל חמיו שידליק בביתו אף שהוא לא ישן שם (ולא צריך להגיע לטעם שמקום זה היה ביתו בליל אמש ולא נפקע שם ביתו ממנו עד שיעקור ללכת לחמיו ולפ"ז יתכן שבמוצאי שבת יהיה הדין כדעת הגאון ר' שלמה זלמן) דאפשר שטעם הדין למה ידליק בביתו בערב שבת כיון שאכתי זה ביתו כפשוטו והגיע זמן החיוב לכן צריך להדליק שם ובמוצאי שבת גם חייב להדליק וביתו לא נמצא בבית חמיו.

ולפי זה מה שהוסיף רבינו להביא מדברי השארית יוסף א' דעיקר הגדרה של בית זה בלינה ולא באכילה. הכי פי' דיש לדון כל יום בפני עצמו ומתחילת היום להגדיר מה זה ביתו ומה שעתיד ללכת לביתו כבר מפקיע את החובה שיכולה היתה להיות בשעה זו במקום אחר, וקובעת אותו בביתו. והוסיף להביא גם לפי דברי הרמ"א דבתשמיש של אכילה נחשב הדבר כביתו הכא שאני דאין זה אלא בגדר אכילת עראי ותו לא דגם הרמ"א מודה לכך פסק דברי רבינו זצוק"ל אמת לבני ספרד בלי כל פקפוק. אבל לבני אשכנז יש מקום להבין



בתורתו

מאכלי חלב בחנוכה זכר לנס שנעשה בחלב שהאכילה יהודית את האיוב שהיה ממלכי יון וכו' אך הואיל ואותו איוב היה ממלכי יון וגם הוא היה רוצה להעבירם על דת לכך עושיין לנס זה גם כן זכר בימי חנוכה" נראה מדבריו דבאמת מה שהנס נעשה ע"י יהודית אין זה עיקר נס חנוכה אבל כיון שהוא בכללות נסי חנוכה לכך עושים לו זכר ובזה יבאר לכא' גם דברי רש"י ולפי דבריו נמצא דטעם למה חיבבו חז"ל את הנשים בנר חנוכה אין משום שייכות לנס פך השמן) אבל נראה לומר שכל הסוגיא ענין אחד לה דהמנורה בבית המקדש היא עדות לעמ"י ששכינה שורה בישראל (כדאייתא במס' שבת דף כב:): ובזה יון רצו לפגוע שהשכינה לא תוכל לדור בתחתונים כלל ועיקר לכן גזרו שתיבעל תחילה כדי לפגום בשכינה של עמ"י שאיש ואשה זכו שכינה בניהם ולכן כאן נעשה נס ע"י האשה והם היו בגזירה זו שתסתלק השכינה מכלל ישראל וכיון שעיקר הגזירה על הבית היהודי זה היה על הנשים דוקא שהם יבעלו תחילה (וכדאייתא במס' כתובות דף ד: דביאה ראשונה נקראת ביאת מצוה דאין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי ושם איכא עיקר השראת השכינה בבית של ישראל (וכך שמעתי מחכם העוסק בתורת הח"ן דאמת הדבר דאז עיקרהשראת השכינה בבית איש ישראל).

ולפ"ז טעם הדבר שמדליקים נרות חנוכה להראות קבל עם ועולם דה' יתברך שורה בתחתונים בבתי עם ישראל כפי העדות שהיתה בבית המקדש (כמו שכת' הרמב"ן על התורה בריש פרשת בהעלותך) לכך טעם הדבר דבעה"ב הוא זה שמדליק את נרות חנוכה מפני שאצלו השכינה שורה ביותר, דאין השכינה שורה אלא על כלי שלם בעל ואשה יחד. ומשום הכי אב הבית הוא זה שמדליק עבור בני ביתו דבביתו וע"י ניכרת השכינה יותר מאשר אם בנו ידליק על עצמו, דאין הוא נשוי וכ"ש על בתו דאינה אלא בתו של פלוני עד שנשאת. ולכן ברור שבחורי ישיבות יש להם לסמוך על הדלקת נר חנוכה של אביהם מטעם זה דעיקר ביתם כמו הגדרה שפקיע משמיה דמורינו ראש הישיבה הגאון ר' בן ציון אבא שאול דצוק"ל דבחורי ישיבה סמוכים על שולחן אביהם וסימן לדבר כשחולים חוזרים לביתם, עוד יש ליתן נופך לטעם דלא בכדי האב הוא זה שמדליק עבור בני ביתו אפי' לדעת הרמב"ם שצריך להדליק עבור כל בן ובן בכל זאת עדיפה הדלקתו מהדלקתם. ולכן עדיף גם שלא ישתתפו בפרוטה קודם זמן הדלקה של אביהם אלא אחר כך אם ירצו.

הרה"ג מרדכי כהן

מוח"ס "בית מרדכי" על חו"מ, ומשיב בישיבת "היכל משה"

חסרה תורה ואור ההלכה בהלקח מעמנו גאון עוזנו
פאר דורנו נזר תפארתנו מורנו ורבנו עטרת ראשנו
אשר הניף ואשר הרים ביד חזקה ובזרוע נטויה
את קרן התורה ואור ההלכה ומה נורא היה אם לא שהוא היה.
אך מה טוב הדבר ונפלא והוא ראשון ברום המעלה
המוסר הגדול והנעלה אשר בדמותו הותיר לנחלה
הערך הנישא לעם סגולה ונחוץ כ"כ לעדה נאמנה
כי עיקר הכבוד והגדולה הינו לעולם בעמלה של תורה
להיות שקוד באהלה ולסלסלה וללון בעמק עומקה של הלכה
לאורו נלך, בדרכו נצעד, עד יאיר אור חדש על ציון לעד, ולאורו נוכה במהרה
כולנו יחד כאחד. אכ"ר.

בדין הדלקת נרות ההידור בחנוכה ע"י קטן

א. שאני מגילה דברוה"ק נאמר ודברי
קבלה כד"ת משא"כ בחנוכה [כ"כ בס'
תורות אמת (סי' תרפ"ט) מהר"ם שיק (או"ח סי'
ס"א) בית שערים (או"ח סי' שע"ד) ויסוד
הדברים מדברי הפר"ח שהביא מהשלט"ג
שסביב המרדכי ריש פ"ב אות ה'].

ב. במגילה צריך כוונת שומע ומשמיע
וקטן אין לו מחשבה, אבל בחנוכה
שעושה מעשה הדלקת נ"ח, מחשבתו ניכרת
מתוך מעשיו שמכוון להוציא אחרים י"ח
(בית שערים, שם).

ג. מגילה הוא חיובא דרמיא אקרקפתא
דגברי, משו"ה אין הקטן מוציא י"ח,
אבל מצוות נ"ח לא רמיא אקרקפתא דגברי
ואחד מן הבית שהדליק נ"ח יצאו כולם י"ח
אפילו לא ראו ולא שמעו, משו"ה אפי' קטן
מוציא י"ח (חכם צבי בהוספות אות י"ג).

אשר לפי"ז שפיר מפיק הקטן בהדלקת
נ"ח את הגדול, ואף שבקטן הוי תרי
דרבנן והגדול חד דרבנן שפיר דמי. וכך
משמע דעת מרן ז"ל בשו"ע סי' קפ"ו ס"ב
שפסק דקטן מברך לאביו אם לא אכל האב

הנה אם יכול קטן שהגיע לחינוך להוציא
את בני הבית בהדלקת נר חנוכה,
והיינו תרי דרבנן מפיק חד דרבנן, כבר דנו
בזה הפוסקים ז"ל בדעת מרן הב"י ז"ל
שנראה סותר דבריו בשו"ע מסימן תרע"ה
לסימן תרפ"ט. והאריך בזה מרן היב"א ז"ל
בכמה דוכתינן (חזו"ע חנוכה עמ' מ"ט, הליכו"ע
ח"א עמ' ר"ז, מאור ישראל ח"א שבת דף כ"ג, וע"ע
ילקו"י ח"ה מועדים בהל' חנוכה עמ' תשובה מכ"י
בהערה), ונסכם דבריו בס"ד בקצרה ומילין
דאית לן לדון בדבריו ז"ל וכדלהלן.

בשו"ע סו"ס תרע"ה פסק "הדליקה חשו"ר
לא עשה ולא כלום, אע"פ
שהניחה גדול. ויש מי שאומר שאם הקטן
הגיע לחינוך מותר". ומאידך בסי' תרפ"ט
ס"ב גבי קריאת המגילה סתם "אם היה
הקורא חרש או קטן או שוטה, השומע ממנו
לא יצא". עי' מג"א סי' תרפ"ט סק"ד ופר"ח
סי' תרע"ה סק"ג וש"א.

והנה יש שרצו לחלק בין מגילה לחנוכה
דבמגילה מחמירין מחנוכה, וג'
סברות נאמרו בחילוק זה.



בתורתו



בתורתו

כדי שביעה שאינו חייב בברכהמ"ז אלא מדרבנן, וממה שלא הצריך שיאכל הקטן כדי שביעה אלמא דעכ"פ מוציאו י"ח ומפיק תרי דרבנן לחד דרבנן. ואפי' במידי דרמיא אקרפתא דגברי ואפי' בכוונת שומע ומשמיע, ואלים איפא תי' קמא הנ"ל. ברם יש לחלק דשאני התם שיכול הקטן להביא עצמו לידי חיוב חד דרבנן שיאכל כדי שביעה.

ואולם י"א שאין כן דעת מרן ז"ל, דלעולם אין הקטן דהוי תרי דרבנן מפיק לגדול דהוי חד דרבנן, וכש"כ בהל' מגילה בסי' תרפ"ט, שזהו נמי דעתו גבי חנוכה בסי' תרע"ה שכן כתב בסתם שאין יוצאים י"ח בהדלקת קטן, ורק בשם י"א הביא לדעת בעל העיטור ז"ל החולק על כך, ואין זה (הי"א) פירושו לסתם. ומה שלא הזכיר לדעה זו במגילה או שסמך עמש"כ כבר לפני"כ בהל' חנוכה, או שסומך על דעה זו בשעה"ד רק בחנוכה דסו"ס קילא חנוכה ממגילה כפי שנתבאר לעיל (ע"י שו"ת קול גדול סי' ק. ושו"ת זכור ליצחק סי' נ', ושו"ת בית יהודה או"ח ס"ס נ"ב). ואשר לפי"ז צ"ל דמש"כ מרן ז"ל בסי' קפ"ו ס"ב דמפיק לגדול בברכת המזון בשלא אכל כדי שביעה, דמיירי בשאכל הקטן כדי שביעה כ"כ שם במאמר הובא שם בכה"ח.

והנה בפלוגתא זו צידד, גאון עוזינו מרן היבי"א ז"ל, להחמיר, וזאת משום סיעת ראשונים ז"ל הסוברים שקטן אין לו חיוב דחינוך מן הדין אפילו מדרבנן, רק על אביו מוטל לחנכו מדרבנן. ה"ה רש"י והרמב"ן והריטב"א והמאירי ז"ל. ומרן בכס"מ כתב שכן נמי דעת הרמב"ם ז"ל. והחק"ל כתב שכן נמי דעת הסמ"ג. וכ"נ דעת המרדכי ז"ל (כש"כ בשו"ת יבי"א ח"ג או"ח סי' כ"ז עמ' פט')

ואולם, הגם שציידד בזאת להחמיר, מ"מ אחרי שאפי' בבית הרי יש מקילין

וכנ"ל, על כן בהדלקת נ"ח בביהכנ"ס שפיר ניתן להקל להדליק ע"י קטן וכש"כ בזבחי צדק (ח"ג סי' מ"א) אם לא משום מהיות טוב משום פרסומי ניסא בכבוד הראוי. ע"ש בחזו"ע עמ' נ"א.

אמנם מה שיש לדון ולעורר הוא בקולתו הנוספת עפ"ז בספרו הליכות עולם (ח"א פרשת וישב סעיף י"ז עמ' נ"ז) שנחלק על הבא"ח ז"ל בהדלקת נרות ההידור ע"י הקטן, וס"ל עפמשנ"ל דודאי שפיר עכ"פ בנרות ההידור להדליק ע"י הקטן ודלא כהבא"ח ז"ל שהחמיר בזה והו"ל חומרא יתירה. ע"ש.

וצריך עיון וביאור לדבריו ז"ל, והלא כל מה שציידד גאון עוזינו מרן ז"ל להחמיר בנר החיוב הוא משום שיטת הראשונים הסוברים שקטן אין לו חיוב מן הדין אפי' מדרבנן, שלא שייך א"כ שיוציא לגדול י"ח, וא"כ הוא הדין והוא הטעם להחמיר גם בנרות ההידור, שמאחר והקטן אינו בתורת המצווה כלל, אינו מוציא לאביו במעשהו כלל גם לא בהידור, דהו"ל כנדלקו נרות ההידור ע"י קוף וכיו"ב, דלא שייך הוצאת י"ח גם בהידור ע"י מי שאינו בתורת הדבר כלל, ומדוע איפא היקל בכאן, מאי שנא.

ואמנם שי"ל שלגבי הידור סמך גאון עוזינו ז"ל אהני קמאי ז"ל הסוברים דמחוייב הקטן גופיה מדרבנן בחינוך, ושפיר אף דהו"ל תרי דרבנן מפיק לחד דרבנן דגדול, דכלפי הידור שפיר י"ל בסברא דלא חלוק חד מתרי דרבנן, אולם הנה מלבד דהו"ל תרי קולי, גם דלסמוך על הסוברים דהקטן גופיה חייב מדרבנן, וגם שלא לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן בהידור, עוד זאת שמשמע דמנקיט ליה טפי כשיטה הנ"ל שעומד בה נמי הרמב"ם ז"ל, ושמשו"כ נמי כתב בספרו יב"א ח"ג או"ח



בתורתו

ציצין שאינן מעכבין את המילה לאחר שפירש ואפילו בחול ודלא כהטור ז"ל כמבואר בב"י יו"ד סי' רס"ד שחלוק הרמב"ם אטור ז"ל וסובר שאף בחול א"צ לחזור על ציצין שאינם מעכבים את המילה אחר שפירש מלהתעסק במילה, והסביר הרב בית הלוי ז"ל שם דה"ט לפי שאין דין ההידור אלא ביחד עם גוף המצוה. וע"כ אחר שפירש מגוף המצוה תו ליכא דין הידור ע"ש. ובפולוגתא דהטור והרמב"ם ז"ל כמו"כ נחלקו בשו"ע שם סעיף ה' מרן ורמ"א ז"ל (ע"ש בפת"ש) דהרמ"א ז"ל ס"ל שדוקא בשבת לא יחזור אך בחול שפיר יחזור*, ומרן ז"ל ס"ל שאף בחול לא יחזור, הרי שלדעת מרן ז"ל אין להפריד ההידור מגוף המצוה וכדעת הרמב"ם ז"ל. ובכך יפלא לכאורה על גאון עוזינו ז"ל שהיקל בשופי להדליק נרות ההידור ע"י בנו קטן, והלא מפריד בכך ההידור מגוף המצוה וכן לא יעשה לדעת מרן השו"ע ז"ל.

וייש ליישב דבריו ז"ל עפ"מ"כ באבי עזרי על הרמב"ם ה'ל' חנוכה, דשאני מצות נ"ח שההידור אינו בגוף המצוה, והיינו דמאי דאמרי' שאין להפריד ההידור מן המצוה זהו דוקא כאשר ההידור נעשה בגוף המצוה כמילה ואתרוג וכיו"ב שההידור נמצא בגופא דהמצוה, משא"כ בנ"ח שההידור אינו בגוף העיקר, שאין כאן הידור בגוף הנר הראשון, אלא ההידור הוא ריבוי האורה, והרי הוא כבר נפרד מגוף המצוה שפיר ניתן לחלק ולהפריד בהידור בכך שעושהו ע"י אחר.

סי' כ"ז עמ' פ"ט שבודאי יש להורות לקטן שלא יעשה המצוה עד שיגדל ויעשנה בחיוב ע"ש. ועכ"פ לא הו"ל א"כ לכתוב על חומרת הבא"ח ז"ל בזה שהיא חומרא יתירה.

איברא דלא אכחד שעדיין י"ל דאעפ"כ יש להקל אף אליבא דשיטה זו די"א שאף לשיטה זו שאין הקטן מחוייב מדרבנן, מצי למפטר לגדול במילי דרבנן, דשייך עכ"פ קצת במצוות ע"י אביו וסופו נמי אתי לידי חיוב. כעין מש"כ בתוס' הרא"ם ז"ל. א"נ משום מש"כ בתוס' (ר"ה ל"ג) ד"ה הא דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן, כפי שהובא זאת ביבי"א שם (עמ' פ"ח). וא"כ ה"נ י"ל דמשו"כ הקל גבי הידור למרות שיטה זו, אבל המעיין יראה שם בדבריו ז"ל דלא ניחא ליה לומר כן אלא כפי העיקר המובא שם בהני קמאי ז"ל העומדים בשיטה זו שאין הקטן מוציא את הגדול בכל מילי דרבנן נמי ע"ש. וע"כ קושיא במקומה עומדת, כיצד לא חש להאי סברא גופא שהחמיר בה גבי נר החיוב משום שיטה זו דלא מחוייב הקטן גופיה אף לא מדרבנן להחמיר גם גבי נרות ההידור, ועכ"פ חומרא יתירא לא הוי, וטעון יישוב.

עוד ילה"ק דאף אי שפיר מפיך ליה הקטן ידי חובתו לגדול בהידור, אבל הרי מפריד בכך את ההידור מן החיוב. וכבר נודע בשערים המצויינים בהלכה מש"כ בשו"ת בית הלוי ח"ב סי' מ"ז דבעינן שיהא ההידור בלתי נפרד מגוף המצוה, דבזה הסביר לדעת הרמב"ם ז"ל שא"צ לחזור על

* וידוע מש"כ מר בר בריה דרבית הלוי עפ"ד זקנו הנזכרים בספרו חי' מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם, דהרמ"א ז"ל בהל' חנוכה לשיטתו בהל' מילה אזיל דניתן להפריד ההידור מגוף המצוה ולכן הגם שאחז בהלכ' חנוכה כשיטת הרמב"ם ז"ל דמדליק כנגד כל בני הבית אעפ"כ נייד משיטת הרמב"ם פורתא, שלהרמב"ם ז"ל מדליק אב הבית לבדו כנגד כל בני הבית ולהרמ"א ז"ל ההדלקה דכנגד כל בני הבית נעשית ע"י כל בני הבית, בעבור שהוא לשיטתו דניתן להפריד ההידור מגוף המצוה והרמב"ם ז"ל לשיטתו דלא ניתן להפריד. ודפח"ח. וע"ע להלן בזה.



בתורתו

עוד יש ליישב עפמ"ש"כ בשו"ת בית הלוי שם דאף לדעת רבינו הטור ז"ל אין להפריד ההידור מן המצוה, אך שס"ל דבמילה אין המצוה רק מעשה החיתוך אלא גם היותו נימול, והר"ז מצוה הנמשכת ועל כן שפיר אף שחוזר אח"כ על ציצין שאינם מעכבין את המילה הו"ל אכתי יחד עם המצוה, שלא נגמרה המצוה (אשר לפי"ז לא יובנו לכאורה דברי הגרי"ז ז"ל הנ"ל שכן לפי"ז גם להטור והרמ"א ז"ל אין להפריד ההידור מגוף המצוה, אא"כ נימא דר"ל דגם בנ"ח הו"ל נמשך כמילה וכדלהלן). וה"נ א"כ נימא הכא בנ"ח, דמצות נ"ח זוהי מצוה הנמשכת, וכנודע מדברי רעק"א ז"ל בשו"ת מהדו"ת סי' י"ג, ועל כן שפיר ניתן להפריד הדלקת נרות ההידור מהדלקת נר החיוב, דאין זה חשוב הפרדת ההידור מהחיוב מאחר ומצות הנ"ח היא מצוה הנמשכת והריהו א"כ מדליק ההידור בזמן שאכתי ממשכת מצות החיוב (ואף שלא הסכים רבינו ז"ל עם פסק הגרעק"א ז"ל לברך הברכות גם לאחר שגמר הדלקת הנרות משום סברא זו דמצוה הנמשכת, ע"י מאור ישראל ח"ג (טבעת המלך) עמ' שט"ז. היינו דוקא לגבי ברכה, שלא שייך לברך אחרי שגמר את המעשה אף שהמצוה נמשכת ע"ש וז"פ).

ואולם המעיין הישר יחזו פנימו דאינו מכוון כ"כ ליישב כזאת בכאן, דבשלמא בהפרדת ההידור מהחיוב במילה שזהו הפרדה בזמן, שאחר זמן משפירש חוזר על הציצין, שפיר י"ל דלא חשיב מפריד בין הדבקים היות והמצוה נמשכת, שנמשך זמנה והרי איפא שההידור דבק במצוה, אבל מה יתן ומה יוסיף המשכיות זמן מצות נ"ח לחבר ההידור לחיוב כאשר ההפרדה מחמת הגברי, דהאי גברא עביד לחיוב והאי גברא עביד להידור. ובקושטא דהסברא בעצם הדבר קשה דכיצד יעשה

הידור בפ"ע ע"י אדם אחר בפ"ע בלא גופה של מצוה, ועי' היטב. (אם לא לדעת הרמ"א ז"ל ששפיר ניתן לעשות הידור בפ"ע עפ"מ שביאר הגרי"ז ז"ל). וא"כ הרי שיקשה זאת גם על ישובנו עפ"ד האבי עזרי ז"ל.

ובכן קשיא לן פסקו של גאון עוזנו ז"ל מה שפסק דחומרא יתירה היא דלא ליתן לקטן להדליק נרות ההידור. ואמאי, הא חדא מה"ט דמחמיר בחיוב שי"א שאין דין חינוך דרבנן אקטן אלא על אביו ה"נ ה"ה והוא הטעם גבי ההידור. ועוד זאת, הא מפריד ההידור מן המצוה שעושה אותם ע"י תרי גברי. ואמנם שכתבנו דרכים ליישב, אך דחיקא לן מילתא כשנ"ת.

ואשר יראה לענ"ד ליישב דבריו הק' ברווחא טפי הוא, שסובר רבינו ז"ל שמאחר והידור אינו חיוב הרי שלא שייך בו גדר הוצאה י"ח, ד"להוציא" היינו "ידי חובה", וכל שחובה ליכא דין הוצאה ליכא, ולכן הקטן אף שאינו בכלל המצוה שפיר יכול להדליק בשביל הגדול את ההידור, אולם לאו היינו שאין כאן סרך מצוה כלל לומר שאף אם ידלקו ע"י קוף או מאליהם נמי שפיר דמי. שזה ודאי מסתברא שאינו, אלא צריך שיודלק בהידור מתוך דעת וכוונת הידור מצוה, וכל שהודלק מתוך כוונת הידור מצוה, אפי' ע"י קטן דאית ליה עכ"פ דעת קלישתא, וכדאי' בשו"ת הרשב"א ח"א סי' כ"ו, וע"ע ט"ז או"ח סי' ת"ס סק"א. ובפרט בשאביו הגדול עומד על גביו ומורהו אהדלקת נרות ההידור דמשווי ליה כוונה ודעת שלימה, וכמבואר בשו"ת הרשב"א ז"ל שם וביותר עפ"ד הר"ר יונה ז"ל שם. (וכי' בחי' הרמב"ן ז"ל ליבמות ק"ד, וחולין ל"א במידי דבעי כוונה פשוטה, וכגון נד"ד, ודו"ק). ולכן שפיר יכול הקטן שהגיע לחינוך (והרי הוא בר הבנה) להיות מהני להוציא



כאן חסרון דהפרדת ההידור מן המצוה, שהנה הרי הוא, הגדול, עושה בעצם את המצוה עם הידורה בעצמו, שדין ההידור הוא לדאוג לכך שיעשה ההידור, והנה הוא דואג לכך מיד כשהדליק את החיוב*.

ודו"ק היטב בזה כי זוהי סברא פשוטה ואמיתית למתבונן, ודברי מרן מאור ישראל זצוק"ל מיושבים ומבוארים היטב בס"ד.

לאביו בהדלקת ההידור דאין על אביו חובה. ומעתה מבואר עולה מכך שאין כאן גדר דין חובה והר"ז כגדר רשות, והיינו שאין כאן דין דרמי אקרקפתא דגברא לעשותו, אלא שרק מוטל עליו לדאוג לכך שיעשה ההידור, שתיעשה המצוה בהידורה מתוך כונה ודעת כשנ"ת, ולא שצריך לעשות ולפעול בגופו את ההידור, שאין זה כגדר של דין חובה. ולכן שפיר לפי"ז אין

* והנה פשוט שאין לומר לפי"ז שיהא מותר לחתוך ציצין שאינם מעכבין את המילה בשבת ע"י אחר שלא חתך לגוף הערלה מטעם זה שהו"ל אינו נפרד וחשיב לא פירש דשרי בשבת, שאמנם כלפי מי שעושה את גוף המצוה חשיב שפיר שעושה גם את ההידור, שדואג הוא להידור, ברם מי שעושה את ההידור הרי אינו עושה את גוף המצוה והרי הוא פועל בהידור לבד, דאסור בשבת. וק"ל

הרה"ג שמואל כהן

מח"ס "דבר המשפט"



בתורתו

יה"ר שזכות לימוד וכתובת חידו"ת אלו יעמוד לע"נ הטהורה של מרן הרועה האהוב והנערץ זצוק"ל, שחוץ מהכרת הטוב שכל בית ישראל חייבים לו, הנני ומשפחתי חייבים לו באופן פרטי, על אשר קירב וגידל את סבינו הרה"צ ר' שמואל זכאי שליט"א, שזכה להיות מראשוני תלמידיו לפני כשבעים שנה, והפכו מבעה"ב פשוט לצורבא מדרבנן, ומחבר כמה ספרים חשובים, וע"י שהתקרב והסתופף בצילו של מרן זכה שכל בניו וחתניו שליט"א ת"ח מזכי הרבים [וביניהם חתנו הגאון הגדול ר' ראובן אלבז שליט"א, ובנו הגאון ר' אהרון זכאי שליט"א], ואין ספק שזכה לזה בזכות קירבתו ואהבתו הגדולה למרן זצוק"ל, כמו שאמרו בגמרא (בשבת כא.): "מאן דרחים ומוקיר רבנן הוה להו בנין וחתנים ת"ח".

ת.נ.צ.ב.ה.

בענין דרך קנין האכסנאי בשמן ובפתילות

קיי"ל דכסף אינו קונה מטלטלים משום החשש שיאמר לו נשרפו חיטך בעליה כמבואר בגמ' (ב"מ מז:): ובשו"ע (חו"מ סי' קצ"ח) וא"כ מה מהני נתינת פרוטה ללא קנין הגבהה או שאר דרכי הקניינים.

והיה מקום לכאור' דבגדון דדין מהני קנין כסף מכמה טעמים

א. דכל היכא שלא שייך החשש שיאמר לו נשרפו חיטך בעליה קונה בכסף לחוד כמבואר בגמ' שם (מט:): אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שהיתה עליה של לוקח מוכרת ביד מוכר טעמא מאי תקינו רבנן משיכה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטך בעליה הכא ברשותיה דלוקח ניהו אי נפלה דליקה באונס איהו טרח ליה ומייתי ליה ומבואר דבכה"ג שהמקח ביד הקונה ואין חשש שיאמר לו נשרפו וכו' קונה בכסף לחוד וכן נפסק בשו"ע (סי' קצ"ח ס' ה' עיי"ש).

ב. הדין בשכר מטלטלים מחבירו שקונה בכסף לחוד כמבואר בשו"ע שם (סעי'

גמ' בשבת כג. אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, אמר ר' זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא וכו' ומבואר בגמ' דאכסנאי חייב בנר חנוכה ויוצא יד"ח ע"י שמשתתף בפרוטה אם בעה"ב וכן נפסק להלכ' בשו"ע סי' תרע"ז עיי"ש.

והנה בהא דמהני השתתפות בפרוטה ע"י במאירי בשבת שם שענין ההשתתפות בפרוטה היא כדי לסייע לבעה"ב בהדלקה שאז נחשב ששותף בהדלקה ומשמע שבאמת לא צריך לקנות את השמן אלא סגי בזה שמסייע בידו בפרוטה, אולם ברשב"א (כתשוב' תקמ"ב) כתב וז"ל גם מי שאוכל על שלחן בעה"ב וכו' מ"מ צריך להשתתף או שיקנה לו בעה"ב חלק בשמן ובפתילות וכו' עכ"ל משמע שאין זה רק עניין של סיוע אלא צריך קנין בשמן דאם זהו עניין של סיוע מה שמהני בזה שמקנה לו בעה"ב במתנה חלק בשמן, וצ"ע איך מהני קנין כסף לחוד הא



בתורתו

וכן עיין בנתה"מ (סי' ש"ו סק"ד) שאפ' שאומן קונה בשבח כלי מ"מ כששילם הבעלים קנה את הכלי בקנין כסף משום שלא שייך גזירה זו שהרי אף אם ישאר בבעלות האומן הבעלים חייב בשכירות עיי"ש. ומוכח שלא אמרינן לא פלוג וצ"ע, **ולפ"ז** ה"ה בנדון דידן דהא כל החשש שיאמר לו נשרפו וכו' היינו שחששו חז"ל שהמוכר לא ישמור על החפץ וא"כ בנדון דידן לא שייך כלל החשש שיאמר לו נשרפו וכו' מטעם שהשמן שייך גם לבעלים וצריך לו להדלקה וא"כ ודאי שישמור.

וכעין זה ממש מצינו להדיא בדירשה ובסמ"ע (סי' ר"א סק"ד) שהיכא שקנה רק חלק מהמקח לא שייך חשש דנשרפו חיטך בעליה, כיון שרוצה להציל את שלו, ולכך קונה בכסף לחוד עיי"ש.

אולם מצינו לכאור' כמה סתירות לדין זה א' ממה דמבואר בב"י (סי' קצ"ח ס"א) אחר שהביא דברי המרדכי דבבית שלא שייך בו שריפה קנה בכסף אחד כתב הב"י שאין נראה כן בפוסקים מטעם שלא נתנו חכמים דבריהם לשעורים עכ"ל. וכן הוכיחו האחרונים דאף במקום שלא שייך שריפה אינו קונה ממתני' הכסף אינו קונה את הזהב אף שזהב אינו יכול להישרף, וכן מוכח לכאור' מלקמן (סי' ר"ג סעי' ח') בקונה מעות רעים במעות טובים שלא קנה אלא למי שפרע וביאר הסמ"ע שהחידוש הוא שאע"פ שמעות קל להצילם ולא שייך חשש זה אפ"ה לא קונה משום לא פלוג, אולם אפ"ל בכל הני דאף שלא שייך חשש שריפה מ"מ שייך גניבה וכדמ' ושריפה הוא לאו דוקא ולפ"ז אין ראיה אף מהב"י דכונתו שאף שבבית לא שייך שריפה מ"מ שייך גניבה, ועי' ברמב"ם פ"ג ממכירה להדיא דהחשש הוא לא רק משריפה אלא אף מחשש

(ו) ומקורו ברמב"ן ב"מ (מ"ט:) שכתב שקונה מטעם זה וז"ל היכא דליכא למיחש לנשרפו לעולם לא גזרו עכ"ל. [וע"ע בפת"ש שם שתמהו האחרונים על המחבר שכתב בפשטות דין זה אפ' שרש"י ותוס' והרשב"א (ב"ק ע"ט:) חולקים עיי"ש וע"ע בגליון רע"א בסעי' זה שהקשה מה שייך שיאמר לו נשרפו בעליה הרי בכה"ג חייב להשיב הדמים לשוכר כמבואר בגמ' ע"ט: דבמת בחצי הדרך נותן לו חצי הדרך בלבד, וקושיה זו קשה גם על לשון המחבר שכתב שאין חשש כיון שהגוף שלו טרח ומציל ומה צריך לטעם זה תיפול"ל שלא יפסיד הלוקח אם ישרף, ושמא י"ל בין שילם בתחילה למשלם בסוף וצ"ע].

וכן מבואר במרדכי והובא בב"י ונפסק ברמ"א (סי' קצ"ח) דבבית שלא שייך בו שריפה קונה בכסף לחוד עיי"ש ומוכח כנ"ל.

וע"ע במחנ"א קנין מעות (סי' ה') בקונה בשטר חוב על עצמו כיון שלא נתן דמים לא שייך החשש וקונה מיד ומוכח דלא שייך לא פלוג בתקנה זו, וכ"ה במחנ"א קנין משיכה (סי' ו') דהיכא שהמוכר קיבל על עצמו אחריות על החפץ ונעשה שומר שכר עליו קונה בכסף לחוד כיון שאין חשש שיאמר לו נשרפו דהא התחייב לשלם לו בכה"ג קונה בכסף לחוד עיי"ש.

וכן עי' בנתה"מ (סי' קפ"ג סק"ג) שהקשה מדוע כששינה השליח משליחותו וקנה במעות המשלח לעצמו קנה המשלח נהי דדעת המוכר להקנות לבעל המעות מ"מ הרי ביטלו חז"ל קנין מעות ובמשיכה שמשך השליח לא כיון להקנות למשלח וא"כ לא היתה משיכה ובמה קנה המשלח, ותירץ שבכה"ג שלקח השליח הרי המוכר לא יכול להציל מדליקה ובכה"ג שלא יכול להציל לא ביטלו חכמים קנין מעות כי אין סיבה וצ"ב מדוע בזה לא אמרינן לא פלוג וצ"ע.



בתורתו

שתיקנו שלא יקנה לא מהני התנאי, וכדעת הש"ך נקט הסמ"ע סי' ר"א בדרישה סק"ג [ועי' בקצה"ח סי' קצ"ח סק"ג שהוכיח כדברי הבי"ע עיי"ש] דעת הבי"ע והרמ"א וכן מבואר בקצה"ח דמהני תנאי ודעת הסמ"ע והש"ך דלא מהני, [וע"ע במחנ"א קנין מעות סי' א' שהקשה מהא דמבואר בתוס' שבקנין סודר קונה משום דלא קיבל דמים משמע לולי זה היה קונה אע"פ שקנין הוה כפירוש שרוצה לקנות דאל"כ למה עשה קנין עיי"ש], וא"כ כאן שאין דעתו להגביה את השמן והבע"ה יודע זאת א"כ הוה כהתנו שיקנה בכסף לחוד דמהני לדעת הבי"ע והרמ"א ולדעת הש"ך והסמ"ע לא מהני.

ג. עוד היה נראה לבאר ע"פ מה דמבואר בגמ' בחולין פג. דמשחיטין בערב פסח וכו' ונפסק בשו"ע חו"מ (סי' קצ"ט ס"ג) יש זמן שמעות קונות שהעמידו חכמים דבריהם על דין תורה בבשר בארבעה פרקים ואלו הם וכו', והוסיף הרמ"א שם וז"ל, ויש מי שכתב דה"ה הנותן מעות על יין לקידוש בערב שבת דקנה כל כי האי גוונא העמידו דבריהם על דין תורה עכ"ל. והוא מדברי מהרי"ל והוסיף בקצה"ח שם (סק"ב) שאף חלת לחם משנה נקנית בכסף כיון דמקדשין נמי על הפת ומוכח שאין חילוק בין יין ובשר לשאר מצוות, וא"כ אפ"ל דזהו הביאור נמי בקנין השמן שנקנה בכסף לחוד, אלא דעי' במג"א (סי' שס"ט) שהקשה מהא דפסק המחבר שם כדעת ת"ק דעירוב לא נקנה בכסף (ודלא כר"א בערובין עא.), וכתב דלא דמי שאר מצוות להאי דבשר בד' פרקים ולא ביאר מהו החילוק, אולם במחצית השקל שם ביאר דשאני עירוב דהוא מדרבנן משא"כ אכילת בשר דהוה דאורי"י קונה, ולפ"ז נר חנוכה דהוה דרבנן לא קני, ונראה לדייק כן אף מדברי הקצה"ח הנ"ל שהוסיף חלות וכתב כיון שמקדשין עליו ולא הסתפק בזה שיש מצווה לאכול

ליסטים עיי"ש. אולם לשון הבי"ע שכתב שלא נתנו חכמים שיעור לדבריהם משמע שהסיבה היא משום לא פלוג ובכל אופן אינו קונה.

ומ"מ מצינו בגדולי האחרונים להדיא שגם בכה"ג שאין שום חשש שהלוקח יפסיד אינו קונה בקנין כסף מטעם דלא פלוג חכמים בתקנתם ורק במה שמצינו בגמ' להדיא שלא ביטלו חז"ל [כהגמ' במט: קונה בכסף לחוד] כמבואר בתשו' רע"א (ח"א סי' קל"ד) לחלוק על דברי הסמ"ע בסי' ר"א המובא לעיל דבשילם רק חלק מהמקח קונה עיי"ש. וכדבריו מבואר להדיא בנתה"מ (קצ"ח סק"ד) והוכיח מהא דבנותן דינר על בהמה אינו קונה אלא בד' פרקים כמבואר בסי' קצ"ט אף שקנה רק חלק מהבשר, ומוכח שאף בכה"ג לא קונה וכן מבואר בנתה"מ (סי' ר"ד סק"א) שחלק על המחנ"א המובא לעיל שבקונה בשט"ח לחוד קנה ללא משיכה מטעם דלא פלוג חז"ל בתקנתם עיי"ש. [וצ"ע דלכאור' הנתה"מ סותר עצמו מסי' ש"ו וסי' קפ"ג בהמובא לעיל]. וע"ע בהה"מ (פ"ג ממכירה ה"ה) שביאר בדעת הרמב"ם הא דבהייתה עלית לוקח מושכרת ביד מוכר קנה ללא משיכה (כמבואר בגמ' מט:). אינו משום קנין כסף אלא בקנין חצר עיי"ש. ומשמע מזה שללא קנין חצר לא קונה אף שאין חשש עיי"ש.

ב. עוד היה מקום לבאר דקונה מטעם שכתב הבי"ע ריש סי' קצ"ח שנראה שאם התנו ביניהם מהני לקנות בכסף לחוד קונה, ודימה לדין המבואר בגמ' קידושין כו. שאע"פ ששטר לא קונה ללא כסף היכא שהתנו קנה וא"כ ה"ה הכא קנה וכן פסק הרמ"א שם, אולם הש"ך חולק וס"ל דלא מהני וחילק ששאני התם שמה שלא קונה היינו משום שלא סמך דעתיה וא"כ היכא שמתנה הרי סומך דעתו משא"כ הכא



בתורתו

בת, ונראה דזהו כוונתו כיון שקידוש דאורייתא הוא משא"כ מצוות אכילת פת מדרבנן הוא, אלא דבגרא חו"מ שם (סק"ו) תירץ באופן אחר ששאני עירוב דאינו כ"כ מצווה כמו יין לקידוש, ולפ"ז נר חנוכה דהוה מצווה קונה, [אלא דהוסיף הגר"א דדינו של מהרי"ל אינו מוכרח עיי"ש], ועי' בסמ"ע חו"מ שם (סק"ו) שביאר הא דבערב סוכות לא קונים בכסף לחוד [כמבואר בגמ' שם] משום שטרודים בשאר מצוות ולא מרבים באכילת בשר עיי"ש. ומשמע לכאור' שרק במצווה שאינה מצויה כ"כ כבשר בערב יו"ט שכולם צריכים בשר תיקנו שיקנה בכסף לחוד ולא בשאר מצוות וכ"ה להדיא בפמ"ג (סי' תנ"ו) דכתב דה"ה אתרוג ושאר מצוות דאינו מצוי קונה בכסף לחוד ומשמע שבמצווה מצויה לא קונה כדברי הסמ"ע, והנה לדברי המהרי"ל [והקצה"ח ביין וחלות] שמשמע שאפ' במצוות מצויות קונה צ"ב מ"ש מבשר בערב סוכות ויל"ע, ומ"מ נמצא לדברי הרמ"א ומקורו במהרי"ל אף במצוות מצויות קונה בכסף, ולפמ"ג רק במצוות שאינם מצויות וכן משמעות דברי הסמ"ע, ולמחצית השקל וכן משמעות דברי הקצה"ח רק במצוות שעיקרם מדאורייתא, נמצא דבנר חנוכה כיון שהשמן מצוי וכן אינה מדאורייתא לרוב השיטות אינו קונה בכסף לחוד.

ד. עוד היה מקום לבאר לפי מה שהתבאר להלן דבכל אופן שאין הקנין מחוסר משיכה קונה בכסף לחוד כמבואר בגמ' ב"מ מח. גבי בלן דקונה בכסף לחוד, ועי' פנ"י גיטין כ. שהבעל קונה את כתיבת הגט בכסף משום שאינו מחוסר משיכה שהרי כתיבה אין בה ממש עיי"ש, ועי' במקור חיים (לרבנו הנתיבות סי' תמ"ח) שחידש לפ"ז שהיכא שהחפץ נמצא ברשות הגוי, ורצה הגוי לקנותו בקנין כסף לחוד קונה, אע"פ שגוי לא קונה בקנין חצר, וכן לא קונה

בקנין כסף, מ"מ בכה"ג שאינו מחוסר משיכה כיון שכבר נמצא אצלו קונה בכסף לחוד, וצ"ע בדבריו דהרי בסי' קצ"ח סעי' ה' כתב המחבר וז"ל וכן השוכר המקום שאותם המטלטלים הנמכרים מונחים בו באחד מדרכי קניית השכירות וכו' קנה המטלטלים שבו ואין אחד מהם יכול לחזור בו והוא שתהא חצר המשתמרת וכו' עכ"ל. ומבואר להדיא שאע"פ ששילם דמיו ונמצא בחצירו קונה רק מטעם חצר ולא מטעם שאינו מחוסר משיכה, והיה אפ"ל דכל דברי המקור חיים הוא רק בגוי שקניינו מדאורייתא במשיכה ורק בזה סגי בכסף היכא שאין צריך משיכה משא"כ בישראל שביטלו קנין כסף ביטלו אף בכה"ג, אולם עיי"ש שהביא המקור חיים ראייה הפנמי גיטין כ. הנ"ל ומבואר שגם בישראל היכא שא"צ משיכה קונה ואם כדברי המקור חיים שהיכא שנמצא בחצירו אינו מחוסר משיכה צ"ב ברמב"ם ובמחבר מדוע צריך לקנין חצר ולא קונה בכסף וצ"ע. ומ"מ מוכח בדבריו שהיכא שאינו מחוסר משיכה משום שכבר נמצא בחצירו קונה בכסף לחוד.

וע"ע בתרומת הדשן סי' ע"ר [הובא בקצה"ח סי' ר"ט סק"י, ובגליון רע"א שם סעי' ד'] שבדבר שלא בא לעולם כיון שא"א למושכו קונה [באופן שמהני קנין בדבר שלבל"ע] בקנין כסף לחוד כיון שא"א במשיכה [אולם עי' נתה"מ שם סק"ג שמשמע שחולק עיי"ש] וא"כ אפ"ל שגם באופן זה שאין כוונתו ליטול את השמן לעצמו אלא להשאירו בכיתו של הבעלים דמי לנמצא בחצירו שאינו מחוסר משיכה ואף שיש לחלק ששם אינו מחוסר משיכה כיון שהוה כמשוך כבר משא"כ כאן אין לו ענין במשיכה אולם לא הוה כמשוך ויל"ע בזה.

והנה אחר שבכל הדרכים הללו נמצאו עקולי ופשוטי נראה לומר דרך חדשה



בתורתו

והוא בהקדם דברי מרן זצוק"ל בספרו חזון עובדיה שהביא דברי גן המלך בדין השתתפות פרוטה באכסנאי עי"ש שכתב (בשו"ת גינת ורדים בקונטרס גינת המלך סי' מ"א) וז"ל שזה שאמרו אכסנאי צריך להשתתף בפרוטות עם בעה"ב ואם יש לו חדר לעצמו צריך להדליק בפני עצמו הני מילי באכסנאי שמשלם לבעה"ב כל הוצאות אכילה ושתייה ושאר דברים על כל דבר בפני עצמו אבל אם האכסנאי סמוך לגמרי על השלחן בעה"ב מפתו יאכל ומכוסו ישתה אין צריך לזה כלל כי בעה"ב שמהנה את אורחו לכל צרכיו וכל מחסורו עליו הלא הוא גם הוא יזכה לו במקצת דמי הנרות והשמן של חנוכה וגם אין בזה חשדא כלל במה שאינו מדליק בפתח חדרו המיוחד לו כיון שידוע הוא לכל שהוא סמוך על שלחן בעה"ב ואפ' אם יש לאורה חדר וכו' עכת"ד. ומבואר בדבריו שיש חילוק בין אכסנאי שמשלם על כל דבר בפנ"ע שבוה צריך להשתתף בפרוטה לאכסנאי שאוכל מבעה"ב שאינו צריך להשתתף בפרוטה אלא סגי שמזכה לו בעה"ב חלק בשמן ובפתילה, ולכאור' פשטות דברי הגן המלך לחלק דבאכסנאי שאוכל מפתו של בעה"ב מסתמא כוונת הבעה"ב להקנות לו שמן אף ללא השתתפות בפרוטה וזהו שכתב גם הוא יזכה לו במקצת דמי הנרות והשמן וצ"ב באיזה קנין מזכה לו, עוד צ"ב דבהמשך דברי מרן זצוק"ל ביאר דברי הגן המלך וז"ל, ומ"ש עוד המהרש"א הנ"ל ועוד דמנא ידע בעה"ב דצריך לאקוניי כדי שנאמר מסתמא מקנה ליה מעט שמן י"ל אודעי מודיענן ליה ודי בכך ואתכא דבעה"ב סמכינן. ומבואר בדבריו שצריך להודיע לבעה"ב שצריך להקנות לאכסנאי חלק בשמן וצ"ב אם מודיע לו והבעלים מסכים להקנות מדוע באכסנאי רגיל לא מהני ומה החילוק בין אכסנאי רגיל לאכסנאי שאוכל מפתו הרי הכל תלוי אם אחר שהודיעו לו מסכים או

לא, עוד צ"ב דבהמשך דברי מרן כתב על הגן המלך וז"ל אלא דלכאור' יש להעיר ממה שכתב רבנו הרשב"א בתשובה סי' תקמ"ב שאלה מי שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו האם דינו כאכסנאי תשובה גם מי שאוכל מי שאוכל על שלחן בעה"ב ואפ' שוכב בבית בפני עצמו אע"פ שאינו צריך להדליק מ"מ צריך להשתתף או שיקנה לו בעה"ב חלק בשמן ובפתילות ולא דמי לאכסנאי שמדליקים עליו בתוך ביתו ששם כבר הדליקו עליו אבל צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר שצריך להשתתף בפרוטות ע"כ ומשמע שאפ' סומך על שלחן חמיו צריך להשתתף בפרוטות וזהו שלא כדברי הגן המלך וסיעתו עכ"ל. וצ"ב מה הראיה מדברי הרשב"א נגד הגן המלך הרי ברור שגם לדברי הגן המלך צריך קנין דאל"כ במה קנה האכסנאי חלקו בשמן והרי להדיא כתב הגן המלך דמזכה לאכסנאי חלק בשמן וא"כ זהו ממש דברי הרשב"א ודברי מרן זצוק"ל צ"ב.

ונראה בביאור הענין בהקדם מה דמצינו בכמה מקומות שקונים בהם אף ללא קנין א' בגמ' (בקדושין ט: וכתובות קב:) דישי דברים שנקנים באמירה וביאר תוס' בכתובות קב. מטעם דבמקום שיש גמירות דעת גדולה לא צריך קנין כלל וז"ל תוס' שם ואין לתמוה האיך משתעבד בשטר זה [היינו שטר התחייבות] הא אין מטלטלין נקנים בשטר די"ל הואיל וטרח לכתוב שטר גמר ומשעביד נפשיה שהרי אפ' באמירה בעלמא יש דברים שנקנים כדאמר בסמוך ועוד שמעינן ליה לר' יוחנן בהזהב הנותן מתנה מועטת לחברו קנה אע"פ שלא הגיע לידו דגמר ומקני הכא נמי מתוך שטרח ליתנם בשטר גמר ומקני עכ"ל. ומבואר בזה ג' אופנים שקונים ללא קנין והיינו בשידוכים, במתנה מועטת, וכשטרח לעשות שטר.



בתורתו

נמצא לפ"ז כמה אופנים שקונים ללא קנין והיינו שידוכים, מתנה מועטת, כשטרך לעשות שטר, לבני ביתו שדעתו קרובה להם, במקום מצווה היכא דלית ליה פסידא [לר"ע, ולר"ט אף שיש פסידא] וכן סיטומתא לפי החת"ס.

ודאתינן להכי נראה דזהו גם הביאור בדברי הגן המלך דבאכסנאי שאוכל מפתו של בעה"ב כיון שכל צרכיו מבעה"ב א"כ יש לו גמירות דעת להקנות לו צורכו דהא ניחא ליה דליקום מצווה בממוניה ואף ר"ע מודה בכה"ג שאינו מפסיד ממה שמקנה לו כלל דהא מדליק בזה גם לצורכו ועוד דדמי למתנה מועטת דקונה כמבואר בתוס' בכתובות שם, וא"כ יש גמירות דעת בכה"ג להקנות אף ללא קנין משא"כ באכסנאי רגיל כיון שמשלם על כל דבר א"כ אין ג"ד גמורה דיש לומר שרוצה שהשתתף עימו כמו שמשתתף עימו בכל דבריו והוה כמקום שיש לו פסידא, ומוכן החילוק של הגן המלך בין אכסנאי רגיל לאכסנאי שאוכל מפתו, וזה הוכיח מרן זצוק"ל מהרשב"א שכתב דצריך להקנות משמע שצריך קנין ולא סגי במחשבה גרידא לדברי הגן המלך אין צריך כלל קנין וסגי במה שמזכה לו הבעלים במחשבה גרידא ולא צריך כלל קנין וזה כונת מרן שברשב"א מוכח שלא כדברי הגן המלך שהרי הרשב"א איירי בחתן שאוכל אצל חמיו ולא משלם לו כלל ואפ"ה מבואר ברשב"א שצריך דוקא קנין.

נמצא לפ"ז דעת הגן המלך להשוות דין אכסנאי שאוכל מפתו של בעה"ב בלא תשלום לדין מתנה מועטת וכן לדין דניחא ליה דליקום מצווה בממוניה דקונה אף ללא קנין ודעת הרשב"א שלא דמי לזה ובעי קנין אף בכה"ג כיון שסוף סוף יש לו פסידא בזה שאינו משתתף עימו.

עוד מבואר ברשב"א ב"ק קב. בביאור הגמ' שם עוד דהמקדיש כל נכסיו בגדי אשתו ובניו אינם מוקדשים מטעם דכל המקדיש נכסיו נעשה כמי שהקנה וכתב הרשב"א וז"ל וא"כ קשיא האיך קנו ומי זיכה להם וי"ל דכל שדעתו קרובה להן הרבה גמר בדעתו הרבה גמר בדעתו בהקנאה וזכיה לקנות ואפ' להפקיע מידי הקדש דאורי' עכ"ל. ומבואר בזה עוד אופן שקונה בלא קניין והיינו דבמקום שיש גמירות דעת גמורה להקנות כגון לבני ביתו גמר ומקנה אף ללא קנין והצד השווה בכול האופנים הללו שיש גמירות דעת גדולה קונה אף ללא קנין. (וע"ע רש"ש בכורות יח: שהביא מכמה דוכתי כיוצ"ב).

ונראה דזהו הביאור בדברי החת"ס (ח"מ סי' י"ב הובא בפת"ש סי' ר"א) דסיטומתא קונה מדאורי' אע"פ שאין זה קנין מהתורה מ"מ כיון שהמנהג כך יש גמירות דעת גמורה וקונה אף ללא מעשה קנין של התורה ועיי"ש.

והנה מצינו עוד אופן בש"ס שקונה אף ללא קנין כלל והוא במקום דניחא דליעביד מצווה בממונו כמבואר בגמ' בבכורות יח: מחלוק' ר"ע ור"ט בספק בכור ורועה כהן ובכור עומד בחצר בעה"ב דס"ל לר"ט שבעה"ב מקנה חצרו לכהן כדי שיקנה את הבכור מטעם דניחא ליה דליעביד מצווה בממוניה, ואף ר"ע מודה במקום דלית ליה פסידא כמבואר בגמ' שם להדיא וביאר תוס' שם ד"ה אקוניי קא מקני ליה וז"ל ואפ' בלא קניין קא מקני דגמר ומשעבד נפשיה א"נ כמה פעמים הרועה פותח וכו' ומבואר בתוס' לביאור קמא דמטעם דניחא ליה קונה הכהן את החצר ללא קנין עיי"ש [ועי' אב"מ סי' ל' סק"ד דביאור לפ"ז אף דברי הר"ן בסלע של שניהם עיי"ש].

המוכר דבר שלו וזה צריך גמירות דעת להחליף את החפץ בכסף ולזה צריך קניין משא"כ כאן שהשמן הרי מיועד להדלקה ע"י בעה"ב ומה שצריך קניין הוא לשייך את ההדלקה גם לאכסנאי ובזה אין לו שום הפסד היכא שמתתף עימו משא"כ כשאינו משתתף נהי שגם ללא האכסנאי היה מדליק מ"מ עכשיו שמדליק הרי יש לו תביעה על האכסנאי שהשתתף בהוצאות ולכך אין לו גמירות דעת גמורה להקנות לו ולא קונה ללא קניין ודו"ק.

ואם כנים אנו נראה לומר דזהו הביאור אף במה דמהני השתתפות בפרוטה דהא כאן הוה מצווה ובמקום מצווה שאין לו הפסד מבואר בגמ' דקונה אף ללא קניין וא"כ כיון שמשלם לו שכר עבור השמן הרי נמצא דאין לו כלל הפסד וא"כ קונה לכו"ע אף ללא קניין כלל ולא דמי לשאר מצוות כבשר לחג ואתרוג וכו' דמבואר לעיל שלא קונה בכסף לחדוד דשם הרי מפסיד בזה שמקנה לו את הבשר או את האתרוג ואף שמקבל תמורה מ"מ בכל מכירה הרי נותן



בתורתו

הרה"ג שמואל כהן

מח"ס: "דברי שמואל" ד"ח, "תורת שמואל", "תורת המינקת", ושא"ס



בתורתו

גרסינן במסכת קידושין (לא:): ת"ר: מכבדו בחייו ומכבדו במותו וכו', במותו כיצד? היה אומר דבר שמועה מפיו, לא יאמר: כך אמר אבא, אלא כך אמר אבא מרי, הריני כפרת משכבו. ע"כ. והכי קי"ל גם לגבי רבו וכנפסק בשולחן ערוך (יו"ד סימן רמב סעיף כח): שכשמזכיר רבו תוך י"ב חודש צריך לומר - הריני כפרת משכבו.

והיה נראה להליץ כי הכבוד במותו אינו רק במה שאומר כך אמר אבא מרי, הריני כפרת משכבו. אלא בעצם זה 'שאומר דבר שמועה מפיו'. וכמ"ש במושלי (פ"ג פס' לה) "פְּבֹד חֲכָמִים וְנִחְלוּ". וכמבואר בהדיא במסכת אבות (פ"ו מ"ג): הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד ואין כבוד אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו ותמימים ינחלו טוב, ואין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו. ע"כ. הרי מפורש כי הכבוד שחייב לנהוג במי שלימדו - עיקרו הוא בתורה.

ואיכות הכבוד בפרט מפורש עוד בספר במושלי (כה, ב-ג) וְחָקֵר פְּבֹדָם פְּבֹד. ופרש"י: והיכן החקר ראוי להיות בדברי חכמים אשר כבודם כבוד בגזירותיהם יש לשאול מה טעם גזרו כך ולמה סייגו בכל גזירה וגזירה. ע"כ.

וכן מפורש עוד שם לעיל בספר מושלי (כה, ב-ג) פְּבֹד אֱלֹהִים חֶסֶד דְּבָר וּקְבֹד מְלָכִים חֶקֶר דְּבָר. שְׁמַיִם לְרוּם וְאָרֶץ לְעֶמְק וְלֵב מְלָכִים אֵין חֶקֶר. ופרש"י: וכבוד מלכים חקור דבר - כשאתה דורש בכבוד מלכים או בכבוד חכמים שעשו סיגים לתורה ובגזרות שגזרו בהם יש לך לחקור ולדרוש ולשאול טעם לדבר. אין חקר - לרום שמים ולעומק הארץ וללב מלכים אין חקר שכמה דינים באים לפנייהם וכמה מלחמות וצריכים לתת לב לכולם ואם כל הלשונות מדברים וכל הידים כותבין אינן יכולין לכתוב זאת. ע"כ.

וכתוב זה שְׁמַיִם לְרוּם וְאָרֶץ לְעֶמְק וְלֵב מְלָכִים אֵין חֶקֶר, משתקף ממש למעיין בספרי מו"ר אשר הכל פרוש שם כרוחב השמים וכעומק תחתית הארץ. ואע"פ שפעמים יחשוב המעיין רק מקופיא - שיש הרבה כפילות בספרי מו"ר הרבים ויתמעט אצלו מעלת רוחב השמים שבהם, [והכבוד מתגלא בכחינת רוחב השמים כמ"ש (תהלים יט, ב) השמים מספרים כבוד אל], הנה המעיין באמת יראה פעמים רבות כי בכל ספר נוספה הבנה דקה שמפילה כלאחר יד תילין של פלפולים והערות אפשריות שהתעוררו מזמן כתיבת הפסק הראשון. ובמאמרנו כאן ננסה מעט לקיים לריש הכתוב "כְּבֹד מְלָכִים חֶקֶר דְּבָר". וזאת במה שנראה בס"ד מספרי מו"ר גופיה שאע"פ שחוזר בהם על פסקו בכמה מספריו ונראה ככפל דברים, אין הדבר כן אלא בכל ספר הוסיף שורה אחת הכוללת פלפול רב אצל אחרים.

ולזה נתייחד ענף א' במאמרנו כאן אשר בו נפלפל רק מדברי מו"ר גופיה בעשרות ספריו הבהירים ונראה כשמה שזה סותם וזה פותח. [ובפרט כשנתבונן אחר תאריך הדברים]. ובענף ב' נבאר לדברים בדרך פלפול.

בדין דילוג על הנסים להספיק קדושה - ופלפול בגדר הידור מצוה והמהדרין בנר חנוכה

ענף א: בירור דברי מו"ר בדין דילוג על הנסים בכדי שיספיק קדושה - ע"פ דברי עצמו בהרבה מחיבוריו א). מדברי מו"ר בשו"ת יבי"א ח"ב ושו"ת יחו"ד ח"א - בדין דילוג על הנסים. ב). מדברי שו"ת 'ראש אריה' שחולק ע"פ ראייה מקורית - דהפסד מצוה הוי כהפסד ממון דשרי בדיעבד. ג). תשובת מו"ר בכ"מ בספריו המאוחרים לטענת ה'ראש אריה' - שאינו מפסיד למצוה משום שישומע כעונתו. ד). ביאור סברת מו"ר מדוע הפסד הידור לא נחשב להפסד מצוה, ע"פ חקירה בגדר הידור מצוה. ה). יכריח כן ממו"ר בכ"מ - דעונה עדיף משומע עכ"פ היכן שעומד בתפלה ולא ראוי לבליה. ו). מדברי מו"ר בענין האם אף כשאיסורא הוא דרביע עליה - מקרי אינו ראוי לבליה.

ענף ב: בירור דברי מו"ר - בהקדם פלפול בגדר הידור מצוה ודין המהדרין בנר חנוכה: ז). הקדמה לדרך ב'. ח). כמה הערות בסוגיא דנר חנוכה (שבת כא): ובדברי רש"י שם. ט). יבאר דאיכא ג' גדרים בהידור ושרש"י והר"ח לא פליגי. י). יסכם ג' גדרים בהידור מצוה. יא). יביא מדברי רש"י בכמה דוכתין בש"ס כמושג"ת בשיטתו בשבת דעיקר דין הידור קאי על הגברא. יב). יבאר מדברי רש"י והר"ח בסוגיא דכל גדרי ההידור שורשם פתוח בסוגיא ובדין על הגברא. יג). יביא שככל הנ"ל כלל לנו רש"י בדבריו ביומא (ע). בההיא דלהראות חזותו לרבים, ויצדד ב' ביאורים בזה. [ובהערה: ידון בדברי ר"ת שבדבר מכוסה לא שייך בו נוי, ויבאר דלא קאי על כל גידרי הידור]. יד). יבאר את הסוגיא דשבת באר היטב ויתרין את כל הערות שם ובלשון רש"י ע"פ האמור. טו). יבאר לפ"ז לדחיית מו"ר לראש אריה - לפי שיטתו גופיה.



בתורתו

ענף א

א). מדברי מו"ר בשו"ת יבי"א ח"ב ושו"ת יחו"ד ח"א - בדין דילוג על הנסים

ידוע מה שפלפלו רבותינו הפוסקים בדין המתפלל שמנה עשרה בימי חנוכה, וכשהגיע למודים התחיל הש"צ לומר החזרה, ואם ימשיך להתפלל כדרכו, לא יספיק לומר הקדושה עם הצבור, האם רשאי לדלג "על הנסים" כדי שיספיק לענות קדושה עם הצבור.

וכבר נזקק לשאלה זאת גם מו"ר בשו"ת יביע אומר חלק ב (או"ח סימן לד) הנדפס בשנת תשט"ז - שנשאל בזה מאת חמיו המזכה את הרבים ר' אברהם הלוי פטאל זצ"ל. ולאחר האריכות בצדדי הנדון כמידתו לכל רוח וכיד ה' הטובה עליו, הסיק וכתב: כלל העולה שאין לדלג או לקצר על הנסים בחנוכה ופורים כדי להגיע לקדושה או לקדיש. וה"ה בתענית יחיד

שאומר עננו, וכן בערבית של ליל ר"ח אין לו לדלג או לקצר ביעלה ויבא כדי לענות קדיש. ע"כ. וכדברים האלה העלה גם בשו"ת יחיה דעת חלק א (סימן עז) הנדפס בשנת תשל"ז. ע"ש. וגם ראיתי בפסקיו שבקול סיני מחדש כסליו תשכ"ג (סוף אות כג עמ' 78) שכתב: אסור לדלג על הנסים בתפלה כדי שיוכל להשיג לענות קדושה או קדיש. וציין ליבי"א ח"ב סי' לד. ע"כ. (וגם בילקוט יוסף מועדים עמ' רמ ציין ליבי"א ח"ב וליחור"ד).

וכדרכם של דברי אמת כבר מאז נתפשט ונתקבל פסקו אצל בעלי ההוראה, כפי שיראה המעיין בשו"ת רבבות אפרים (ח"ב סי' קפה אות זעמ' של. ובמפתחות שם) שהביא מדבריו ליבי"א ח"ב, והוסיף לו חברים. ע"ש. וגם בספר בירור הלכה זילבר (או"ח סי' תרפב) ציין בשתיקה לדברי היבי"א ח"ב והיחו"ד ח"א. והוסיף לו חבר. ע"ש. וכן בשו"ת ברכת ראובן שלמה שלזינגר



בתורתו

הזכיר על הנסים בתפלה אין מחזירין אותו, אם לפ"ז יהיה מותר לכתחילה להשמיט אמירת על הנסים כדי שיוכל לגמור תפלתו ולומר קדושה עם הצבור. ואמרתי לפשוט שאלה זו עם מה שכתוב בתוספות פסחים דף יא ע"א ד"ה אבל, שמשום מצות ביעור יש להתיר כמו במקום פסידא, דהפסד מצוה חשוב כהפסד ממון ע"ש. ובתוס' פסחים דף כו ע"ב ד"ה בין חדש, כתבו דכל היכא דיפסיד התנור הוי כדיעבד ועל כן מותר זה וזה גורם לכתחלה, דאם לא יתיר מטעם זה וזה גורם יפסיד התנור והפסד חשוב כדיעבד ע"ש. ולפי זה כיון דדיעבד אם לא הזכיר על הנסים בתפלה אין מחזירין אותו, הדין פשוט ומבואר דמשום הפסד מצוה שלא יפסיד מלומר קדושה בצבור חשוב כדיעבד ומותר לכתחילה להשמיט אמירת על הנסים כדי שיוכל לומר קדושה עם הצבור. והבן.

וסיים, כי מעתה לפ"ז גם בשאלה הנ"ל י"ל שמכיון שיפסיד את מצות זה אלי ואנוהו, אם יקח לבלתי מהודרים משום שהם כשרים לכתחילה, ולא למהודרים שכשרים רק בדיעבד, א"כ הוי הפסד מצוה וחשוב כהפסד ממון והוי ליה כדיעבד. אלא שכל זה באתרוג שיש בו הידור חיצוני, משא"כ בתפילין שנכתבו ע"י סופר צדיק יש לספק בדבר זה אם יש בזה משום הידור מצוה, לפי מה שכתבו התוס' במס' מנחות דף לב ע"ב ד"ה הא בשם ר"ת, דס"ת בעי שירטוט משום זה אלי ואנוהו דמראים חזותו לרבים, אבל תפילין דמכוסין לא בעי שירטוט דלא שייך בהם נוי ע"ש, וא"כ גם בנדו"ד שסופר צדיק כתב לתפילין - לא מקיים בהו מצות זה אלי ואנוהו דלא ניכר בחוץ שום נוי יותר משאר תפילין. ונשאר בצ"ע לפ"ד ר"ת. עכת"ד. ע"ש. [והעתקתי בכוונה לשאר דבריו הנ"ל משום שיש לנו ללמוד גם מהם לנדו"ד כדלהלן (אות טו)].

(ח"ז סי' לא) הביא בהרחבה לדברי היב"א בח"ב והסיק כוותיה. ע"ש.

וגם הגר"ש חירארי ישב על מדוכה זו בכ"מ והביא מדברי היחווה דעת - וראה מה שציינ' בספרו ישמח לבנו (או"ח סי' בן). ועוד לו בס' ישמח לבב (סי' כד). ובספרו אשמח בהשם (או"ח סי' טו). ע"ש. וראה בספר דבר תורה אבראהאם (בראשית עמ' נח) שג"כ הביא ליב"א בח"ב. וציינ' להרבה ספרים שפלפלו בזה. (וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"ח סי' לד ובמפתחות שם. ובשו"ת מגיד תשובה ח"א ר"ע טז). [ובדברינו כאן נתמקד רק בדבר חדש שעדיין לא הלכו בו הנמושות].

[ב]. מדברי שו"ת 'ראש אריה' שחולק ע"פ ראייה מקורית - דהפסד מצוה הוי כהפסד ממון דשרי בדיעבד

אכן בשנת תשל"ב נדפסו מכתבי הרה"ג המקורי ר' יקותיאל אריה קאמלהאר זצ"ל בשו"ת ראש אריה (ירושלים תשל"ב. ח"א סי' א) וראיתי שם שנשאל האם יש להעדיף תפילין הכתובים בידי סופר מפורסם בצדקות וקדושה, אך שנתקלקלו האותיות באופן שאינן כשרים רק בדיעבד, או יש להעדיף תפילין הכתובות בידי איש פשוט והינם כשרים לכתחילה לכל הדעות. [ואודותיו - ראה בהקדמת בנו בריש הספר. וע"ע בקובץ נזר התורה (סיון תשסג עמ' שפו). ובקובץ צפונות (טז עמ' טל-מ)].

ובתשובתו כתב (באות א) שבספק כזה גבי מי שיש לו ב' אתרוגים - א' מהודר אך יש בו ריעותות שכשר רק בדיעבד, וא' כשר לכתחילה אך לא מהודר, יש לאדם ליקח לכשר לכתחילה ולא למהודר וכשר בדיעבד. ושה"ה לנדון שנשאל בו גבי ב' זוגות תפילין.

והוסיף וכתב (באות ב): אמנם לפי מ"ש במקום אחר לפשוט מה שנסתפק בצמח צדק - בהא דמבואר בשו"ע שאם לא



בתורתו

והנה לפום ריהטא גברא רבה אמר מילתא בטעמא, ואזיל בתר איפכא ממסקנת מו"ר ביבי"א, ולפי שעה לא ראיתי למי מהפוסקים שידונו מצד זה המקורי אשר העלה הגאון ראש אריה. ושומא עלינו לעיין איך ליישב לראיותיו*.

[ג]. תשובת מו"ר בכ"מ בספריו המאוחרים לטענת ה'ראש אריה' - שאינו מפסיד למצוה משום ששומע כעונה

ובאמת כי כל רז לא אניס ליה למו"ר, כי בשנת תשס"ב האיר וזרח שו"ת יביע אומר חלק ט, ושם (או"ח סימן סו) הניף ידו שנית בדין זה. והוסיף (בסוף הסימן) משפט קצר ובו כתוב לאמר: ולא אכחד כי עתה ראיתי בשו"ת ראש אריה קמלהר (סי' א אות ב) שכתב, שמותר לדלג על הנסים כדי להשיג לומר קדושה. ע"ש. אך אין דבריו מוכרחים כלל, וגם ראיתו שם אינה כלום. והעיקר להלכה ולמעשה כמו שכתבנו שלא לדלג כלל. עכ"ל. אתה הוראת לדעת כי אע"פ שראה מו"ר לדברי הגאון ראש אריה לא חזר בו. אלא שעדיין לא פירש לנו מו"ר מה יש להשיב על דברי הגאון ראש אריה**.

אכן שוב זכינו ובשנת תשס"ז זרח והאיר

ספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, וראיתי שם (עמ' קצו) שחזר על דבריו שבשו"ת יבי"א ח"ט, ולאחר שכתב כלשון הנ"ל ע"ד הגאון ראש אריה. המשך והוסיף עוד משפט קצר ובו כתוב לאמר: ולא חשיב הכא הפסד מצות הקדושה, כיון דקי"ל שהשומע כעונה (סוכה לח:). והאמירה בפיו אינה אלא הידור מצוה, כמ"ש בתוס' במס' ברכות (כא:). הילכך העיקר להלכה ולמעשה כמו שכתבנו שלא לדלג כלל. עכ"ל. הרי שבזה הוסיף מו"ר ביאור קצר וקולע כדרכו, ופתח לנו פתח להבין מה שסתם ביבי"א ח"ט - מדוע לא ניחא ליה בראיות שהביא בספר ראש אריה.

[ד]. ביאור סברת מו"ר מדוע הפסד הידור לא נחשב להפסד מצוה, ע"פ חקירה בגדר הידור מצוה

אלא שעדיין דברי מו"ר צריכים ביאור מעט בסברא, כי הרי גם איהו מודה שבאמירה בפה יש הידור מצוה, כמ"ש התוס' במס' ברכות (כא:). וא"כ מהו שכתב להשיב דלא חשיב הכא הפסד מצות הקדושה, כיון דקי"ל שהשומע כעונה. והרי עכ"פ יש הפסד להידור המצוה?

* ובעיקר דין הידור בתפילין המכוסות - עי' למו"ר בשו"ת יחווה דעת ח"ו סי' ט בהערה. ולמר בריה בספר ילקוט יוסף סי' כה, יח. ולראש בית מדרשינו הגאון המופלא בספר שושנת העמקים דיני גיטין שורש ב ענף ג וענף ד עמ' רי. ובדברינו להלן בריש ההערה שבאות יג. וע"ע היטב בשו"ת יביע אומר ח"ו יו"ד סי' יח סוף אות ו. ובעיקר דין מי שיש לו ב' אתרוגים כנ"ל - עי' למו"ר בחזון עובדיה הל' סוכות עמ' רמד, ולראש בית מדרשינו הגאון המופלא בספר שושנת העמקים שם בענף ה. ואכמ"ל.

** ותדע לך, כי מצאתי שכבר בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כד דף לו ע"א) לאחר שפלפל בעיקר דין זה כתב, דבלא"ה יש עצה להמתין באמצע שמו"ע ולשמוע קדושה מהש"צ ושומע כעונה כמ"ש רש"י בסוכה (לח:). וקי"ל כן בשו"ע (סי' קכד). וא"כ אפשר לקיים שניהם, ולכן אין לדלג על הנסים בשביל זה וכ"ש יעלה ויבא. ע"כ. והתבוננתי כי כבר ביבי"א ח"ב הנ"ל (בסוף אות ה) ציין כדרכו בקצרה שכדבריו העלה בארץ צבי. וכן ציין לדבריו בשתיקה ביחוד שם (בסוף הסימן). ע"ש. ומה שביבי"א ח"ט שם (בריש הסימן) כתב: 'וע' בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כד דף לו ע"ד). וי"ל ע"ד. כוונתו רצויה לריש דברי הארץ צבי שם כמבואר למעין בגוף הדברים. ואכמ"ל. ולסברא זאת כתב נמי בשו"ת ישמח לבנו (או"ח ר"ס בן). ושכבר העלה כן בספרו - שו"ת שער משמעון אחד (ח"ג סי' קנה).



בתורתו

אלא הווי נספח מהמצוה, ושפיר קאמר דלא מפסיד למצוה משום ששומע כעונה. ולפ"ז אפשר דהגאון ראש אריה הבין כצד א' בחקירה, ולכן כתב כנ"ל דהכא הווי הפסד מצוה. והבן היטב.

ה]. יכריח כן ממ"ש מו"ר בכ"מ - דעונה עדיף משומע עכ"פ היכן שעומד בתפלה ולא ראוי לבילה

ולכאורה הכי מוכח נמי מיניה וביה, כי אי לא תימא הכי עדיין לא איתפרק מחולשא - מה שכתב מו"ר ליישב כי הכא לאחשיב שמפסיד למצוה משום דהווי שומע כעונה [ממש], דהא הכא עומד הוא בתפילה ואינו ראוי לבילה כי אינו רשאי להפסיק, ופוק חזי למו"ר גופיה בספר חזון עובדיה הל' פורים משנת תשס"ג (עמ' ד) שכתב גבי פרשת זכור: ודע דמה שכתב ידי"נ הרה"ג ר' עמרם אבורביע בספר נתיבי עם (עמוד רנב) שצריך כל אחד ואחד לקרות בפיו, כיון דבעינן זכור בפה. ליתא, שהרי שומע כעונה ממש, שבקידוש ג"כ דרשינן שיהיה זכור בפה, כדאיתא בתורת כהנים (ספרא ר"פ בחקותי), זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלב, כשהוא אומר שמור את יום השבת, הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים "זכור", שתהא מזכיר בפיו. ואפ"ה מפורש באחרונים (סי' רעא) שהשומע הקידוש מפי בר חיובא יוצא י"ח שהשומע כעונה וכו'. ומה שכתב במעשה רב (סי' קלג) שהגרא"א קרא בעצמו בפרשת זכור, י"ל שהוא משום מצוה מן המובחר. כי הטעם של מצוה בו יותר מבשלוחו לא שייך הכא, דשומע כעונה ממש. (ומיהו בתוס' סוכה לח: וברכות כא: מוכח דעונה עדיף משומע. וי"ל דשאני התם שאינו ראוי לבילה, שהרי אינו יכול להפסיק ולענות). וכ"כ המהרש"ם בדעת תורה או"ח (סי' רעג ס"ד) בשם ספר תוספת שבת וכו'. עכ"ד. הרי ששוב חוזר מו"ר על יסוד זה

ובפשטות י"ל כי סובר מו"ר דלהפסיד הידור מצוה אינו נחשב כהפסד מצוה. [ויתכן דגם אי נימא דהפסד הידור חשיב בעלמא כהפסד מצוה, מ"מ ביחס להפסד 'על הנסים' שניתקן בטופס התפילה אין להידור עדיפות. (ועי' בשו"ת יביע אומר חלק י או"ח סימן נה ריש אות ל)].

ויש להטעים לדברים היטב ע"פ מה שיש לחקור בעיקר דין הידור מצוה, האם הווי כמצוה בפני עצמה, או היא גילוי על כל מצוה ומצוה דיש לעשותה נאה. כלומר, מי שעושה למצוה בהידור האם מקיים בזה ב' מצוות נפרדות, א' - עצם המצוה, ב' - מצות הידור, או ההידור הוא רק נספח מעצם המצוה. וראיתי שכבר חקר בזה ראש בית מדרשינו הגאון המופלא כמוה"ר אליהו בחבוט שליט"א בספרו הבהיר שושנת העמקים (דיני גיטין שורש ב סי' ד עמ' ריט), והביא כי הרב מועדים וזמנים (ח"ד סי' רצה סוד"ה ובדברינו) נקט דפליגי בזה העיטור עם שאר הראשונים הסוברים כצד ב' דההידור הוא רק נספח מעצם המצוה. וכמוה"ר שליט"א דעתו נוטה כי גם בעל העיטור ס"ל כצד ב', והביא בגודלו מדברי הרבה מגדולי רבותינו אשר מתבאר מדבריהם כצד ב'. והוסיף כי בהכי ניחא נמי לשון הרמב"ם בהל' לולב (פ"ז ה"ו) שכתב: מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה וכו', ושכן ביאר נמי הגרי"ד. ע"ש בכל דבריו הנעימים.

אמור מעתה כי ה"נ בדין עונה - [דענייה חשיבה טפי הדור מצוה' כלשון התוס' במס' ברכות (כא:), וכיו"ב כתבו עוד התוס' במס' סוכה (לח:)] 'אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר'. ואכן בשבת (כג.) אמרו ושמך זית מצוה מן המובחר, ומשמע שם שהווי מדין הידור. ע"ש היטב. (והשווה ללשון הרמב"ם הנ"ל). ודרו"ק], הבין מו"ר שאין בזה עוד מצוה



בתורתו

וגם מקרוב ממש בשנת תשס"ח הופיע ספר חזון עובדיה הל' שבת ח"ב, וראיתי שגם שם בדין שמיעת קידוש והבדלה (עמ' שע) הרחיב יותר בענין זה של שומע כעונה האם הוי ממש או לא, והביא שנחלקו בזה הפוסקים, וכתב כי לכאורה מדברי התוס' בסוכה (לה:) שכתבו דעונה עדיף ומצוה מן המובחר מוכרח כסוברים דשומע לאו כעונה ממש. ושכן הוכיח באורחות חיים (סי' רעג סק"ו). וכתב כי אכן יש לדחות דשאני התם שאינו ראוי לבילה לענות. וכמ"ש הש"ל (ס"ס כ) בשם רבי אברהם בר שלמה. ועי' בב"י (סי' כה) בשם הרשב"א והאגור. ע"ש. עכ"ד. [והלום ראיתי כי דבריו בזה לקוחים כבר ממה שכתב לפנינו בשו"ת יביע אומר חלק ד (או"ח סימן כג אות יג). ע"ש]. הרי ששוב שנה וחיזק ליסודו הזה. דאה"נ מדברי התוס' מבואר דעונה עדיף משומע עכ"פ היכן שעומד בתפלה ולא ראוי לבילה.

ומה שרמז כאן בענין כל הראוי לבילה, מצאתי לו שבאו דבריו בפירושו בענין אחר בשו"ת יחיה דעת חלק ד (סימן יא) שכתב: אך יש לומר שאפילו לפי דעת האומרים שסומא אינו עולה לספר תורה, זהו משום שאינו ראוי לבילה, וקיימא לן (בקידושין כה.) כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, אבל פקח שעולה לספר תורה, שהוא ראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו, ושפיר יש לדון בו דין שומע כעונה, ואינו חייב לקרות בעצמו. וכיוצא בזה כתבו בשבולי הלקט (סימן כ), ובחידושי הריטב"א (סוכה לה:), שמה שאמרו (בסוכה שם) שמע ולא ענה יצא, שהשומע כעונה, זהו כשיכול לענות, אבל המתפלל תפלת שמונה עשרה ושמע קדיש וקדושה שאינו יכול לענות אינו יוצא ידי חובה בשמיעה, דדמי למה שאמרו כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ע"ש. (ועיין ברש"י ובתוספות ובהר"ן סוכה שם, ובברכות

ששומע הוי כעונה ממש. ועכ"פ מבואר בדבריו דאה"נ לדברי התוס' - היכן שעומד בתפלה ולא ראוי לבילה (כבנדו"ד) עונה עדיף. [וקצת יש להעיר, כי הן אמת ששם כתב כן בשם תו"ש, אך גם הביא מדברי החולקים - דיותר טוב לקדש בעצמו. והוסיף כי בתוס' בסוכה לח סד"ה שמע מוכח דלא כהתו"ש, שהרי כתבו דאע"ג דשומע כעונה, מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר. ושגם בתוס' בברכות דף כא ע"ב מבואר דעונה עדיף משומע. ושכן מבואר גם בר"ן פ"ג דסוכה. אלא שצ"יין גם לבי"י (ס"ס ריג) שמבואר שם בשם אהל מועד והרשב"א שגם לכתחילה שומע כעונה. וגם צ"יין לשאגת אריה (סי' ו) שכתב בהא דאלם יוצא בשמיעה מחבירו - דלא דמי למה שאמרו דכל הראוי לבילה וכו', דשומע כעונה ממש הוא אפי' לכתחילה. וזה כתו"ש. עכת"ד שם בסי' רעג. ואע"פ דהכא הביא בזה פלוגתא מ"מ להלן בסי' תרפז (ס"ב) כתב בפשטות ליישב הלשון מבטלין ת"ת לשמוע מגילה, ולכאורה הרי גם מגילה ד"ת הם? ע"פ מ"ש לעיל (בסי' רעג) דאף דשומע כעונה, מ"מ עונה עדיף, וזהו שאמרו מבטלין ת"ת שכי"א לומד בפיו, לשמוע מגילה שהוא רק שומע ולא עונה ממש. עכ"ד. (וכי"ב כתב גם הגר"ש קלוגר בספר החיים עמ' תתשצ. ועי' בספר כרם יוסף עמ"ס מגילה עמ' לו). הרי דנקט כחולקים וכמו שכתב להוכיח מדברי התוס' וסיעתם. [ומצאתי שכן נקט בפשטות בדעת המהרש"ם הרה"ג נ"צ רוזנפלד - דומ"ץ סקווירא בתשובתו שבקובץ המאור (תכ עמ' לד)]. ולא ידעתי מדוע מו"ר לא סיים לכל דברי המהרש"ם בזה בסי' רעג, וגם כלל לא הזכיר מדבריו בסי' תרפז. וצ"ב. (וכן יש להרגיש מדוע גם בשו"ת יביע אומר חלק ד - אורח חיים סימן כג אות יג - וכן בשאר המקומות שנביא משמו הטוב, לא הזכיר כלל מדברי המהרש"ם). וע"ע בשו"ת יחיה דעת חלק ו (רי"ס כח)].



בתורתו

ולא קרינן ביה ראוי לבילה. ואילו התוס' בסוכה (לב.) סוף ד"ה באשרה דמשה, כתבו, וי"ל דשאני הכא שבידו לתקן, דנהי דאסור למעט ביום טוב מ"מ בידו למעט. ע"כ. וגם הר"ן שם ד"ה ועלתה בו תמרה, כתב, דגבי ענפיו מרובים מעליו, בידו לתקן, שאע"פ שאין ממעטין ביום טוב, מ"מ בידו הוא. ע"כ. ומוכח דס"ל היפך דברי התוס' זבחים, שכל שבידו לתקן אף על גב דאריא רביע עליה אכתי חשיב בידו. ע"ש שהביא מדברי הפוסקים בזה.

ואנכי חזון הרבתי ומצאתי כי הדבר מפורש בהדיא גבי דברי השאג"א בשו"ת יביע אומר חלק ד (או"ח סימן ד) - כי שם הביא לדברי השאג"א, וכתב כי אכן לעומתו הרבה פוסקים סוברים דאף באיסורא דרביע עליה מקרי אינו ראוי לבילה. והוסיף (באות כה) כי בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' לה) נשאל לדעת מרן בש"ע (סי' מז) שהמהרהר בד"ת א"צ לברך, אם השומע ד"ת מאחר צריך לברך, דשומע כעונה, או לאו. וכתב דתלוי במחלוקת רש"י ור"ת בסוכה (לה:), דלרש"י שהעומד בתפלה ושמע קדיש או קדושה ישתוק וישמע בכוונה והרי הוא כעונה. ושכ"כ בה"ג. לפ"ז אין השומע כעונה ממש, דא"כ הו"ל הפסק באמצע התפלה, וה"נ א"צ לברך. ולר"ת דס"ל דלא ישתוק משום הפסק, שומע הוי כעונה ממש וצריך לברך. וקי"ל בש"ע (סי' קד ס"ז) כרש"י וסיעתו ששומע ומכוין. וממילא כאן א"צ לברך. ואף לר"ת י"ל דכוונתו שכיון דקי"ל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובאמצע התפלה אינו ראוי לענות ממש לכן בילה מעכבת בו וכו', אבל בעלמא לא הוי כדיבור ממש ודינו רק כמהרהר לכ"ע. ע"כ. וכעין דבריו מבואר בשה"ל (סי' כ) וז"ל, והרב ר' אברהם ב"ר שלמה כ', היכא אמרי' שמע ולא ענה יצא, במקום שיוכל לענות

כ"א ע"ב, ובשו"ת שאגת אריה סימן ו', ובשו"ת חינוח דחיי סימן מ"ה) וכו'. [נעוד כתב שם להלן]: אולם לפי מה שפסק מרן שהעולה צריך לקרות בלחש עם החזן, ואם אינו עושה כן הוי ברכה לבטלה, גם כשעוסק בקריאת שמע חייב לקרות עם החזן כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומכל שכן שיש לומר שאם אינו רשאי להפסיק ולקרות עם החזן, הרי אינו ראוי לבילה, ובילה מעכבת בו, שלא יצא מדין שומע כעונה, וכמו שכתב השבולי הלקט הנ"ל. וכן העיר מזה בקצרה הפרי מגדים שם, והובא גם כן במשנה ברורה (סוף סימן נא). עכת"ד.

אמור מעתה, כי הכא שעוסק בתפלה ואינו ראוי לבילה, בע"כ ס"ל למו"ר כי אין בהפסד ההידור והמצוה מהמובחר במה שיאמר בפיו, להחשב כהפסד מצוה. וכמשנ"ת.

[ו]. מדברי מו"ר בענין האם אף כשאיסורא הוא דרביע עליה - מקרי אינו ראוי לבילה

ובעיקר הא דנקט מו"ר בפשטות בכ"מ הנ"ל - דאף כשאיסורא הוא דרביע עליה כגון שעומד בתפלה ואינו יכול להפסיק - מקרי אינו ראוי לבילה. לכאורה זה דלא כדברי השאג"א (סי' ו) וסיעתו דס"ל - דמה שאינו ראוי מחמת איסורא דרביע עליה מקרי שפיר ראוי לבילה. ע"ש.

אכן מו"ר כדרכו נקיט נפשיה בקצירי וכל רז לא אניס ליה, כי עיניא דשפיר חזו עוד לו בשו"ת יביע אומר חלק ט (יורה דעה סימן כא אות א) שהביא כי נחלקו בסברא זו התוס' בזבחים (ד:): ד"ה כל שבידו לא הוי דחוי, שכתבו: ואף על גב דתנן בסוכה שאם היו ענפיו מרובים מעליו פסול, והרי בידו למעטן, י"ל שאין זה נחשב בידו, כיון שאין ממעטין ביום טוב. ע"כ. הא קמן דאע"ג דאיסור יום טוב רביע עליה לא חשיב בידו,



בתורתו

ראוי לבילה (כבנדר"ד) עונה עדיף. וא"כ מה דחה לדברי הגאון ראש אריה דהכא לא מפסיד למצוה משום דשומע כעונה? והרי מפסיד הוא לדין הידור ומצוה מהמובחר כמו שכתב איהו גופא בכ"מ כנ"ל.

כשנתבונן בדבר נראה כי לפי שיטתו ודבריו של הגאון ראש אריה - אשר מבואר בהם דלא נחת למימר שיש דין הידור מצוה בגברא, [כדמוכח ממה שחילק בין אתרוג לתפילין], שפיר דחה מו"ר בקל.

ובכדי לברר לדברים היטב נעשה הפוגה מהנדון הפרטי הנ"ל, ונציעה בזה מהלך בביאור הסוגיא של הידור מצוה בנר חנוכה בפרט. וממנה יתד ופינה לשאר דיני הידורים. וממילא נבין בקל לדחיית מו"ר לפי שיטת הראש אריה, כפי שיתבאר להלן (בסוף הדברים). וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

[ח]. כמה הערות בסוגיא דנר חנוכה (שבת כא:): **ובדברי רש"י שם**

גרסינן במס' שבת (כא:), ת"ר מצות נר חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה וכו', ע"ש. הנה מבואר בזה דהידור מצוה הוי יותר משליש במצוה, ולכאורה יש להעיר בזה מדברי הגמ' במס' בב"ק (ט:): דאמרינן התם: בהידור מצוה עד שלישי במצוה. וכבר עמדתי בזה בחידושי למסכת שבת מהדו"ק (בספר דברי שמואל כרך ברכות מועד) והבאתי מפי סופרים וספרים שישבו על מדוכה זאת. וכאן נשנה פרק זה בס"ד בתוספת מרובה. כי לענ"ד התבוננתי שיש בזה מיסודות דין הידור בכמה דוכתין בש"ס. ושהכל כלול באמור בסוגיא דנ"ח במס' שבת. ולצורך הענין נעמוד בעוד כמה הערות שהתעוררתי בדברי הגמרא בשבת, וכשנבארם יפיץ לנו אור חדש על כל גדרי הידור מצוה.

אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה, ודמיה להא דאר"ז כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ע"ש. וכ"כ בחי' הריטב"א ובהר"ן (סוכה לח:). ע"ש. ומבואר דס"ל בדעת ר"ת דאע"ג דאריא דאיסורא רביע עליה חשיב אינו ראוי לבילה. ומיהו י"ל דאה"נ שהחולקים יסברו דמקרי ראוי לבילה בהכי, כיון שאינו אלא משום איסורא דרביע עליה. וע' בשאג"א שהעיר ג"כ מדברי הש"ל ובני מחלוקתו כאמור. ואכן דברי הגרש"ק (בעל האלף לך שלמה הנ"ל) מבוארים לפמ"ש בספרו קנאת סופרים (סי' ק"ל), שגם מה שאינו ראוי מחמת איסור מקרי שפיר א"ר לבילה. וכנ"ל. עכת"ד שם. (ועוד הרחיב בזה כיד ה' הטובה עליו). וע"ע שם בשו"ת יביע אומר חלק ד (סימן ג אות כא). ובחלק ה (אורח חיים סימן י אות ג). ובחלק ו (אורח חיים סימן טז אות א). [ובכלל הביא שם בח"ד די"א - דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, אלא היכא דאיתמר בגמרא. ע"ש. (וכ"כ גם בשו"ת יביע אומר חלק ב אורח חיים סימן ב אות טו, וחלק ט - אורח חיים סימן ז סוף אות ב במוסגר)]. ולכל הנ"ל כתבתי בס"ד רק ע"פ דברי מו"ר גופיה המפורזין ברוב ספריו. ונמצאו דברי מו"ר ברורים ומשלימים ומאירים ומתמימים זה את זה.

ענף ב'

בירור דברי מו"ר - בהקדם פלפול בגדר הידור מצוה ודין המהדרין בנר חנוכה

[ז]. הקדמה לדרך ב'

וכשנלך לדרך הפלפול ולא תנוח דעתינו בביאור הנ"ל, [ובפרט אם ננקוט כצד א' בחקירה הנ"ל (באות ד) - בגדר הידור מצוה], ושוב נקשה - דעכ"פ עדיין צ"ב בהא דמבואר בדברי מו"ר בכ"מ דאה"נ לדברי התוס' - היכן שעומד בתפלה ולא



בתורתו

ועוד יש לעמוד בלשון רש"י שם ד"ה בנר חנוכה פטור, שכתב: שברשות פרסום מצוה הניחה שם, עכ"ל. ולכאורה תמוה מהו הלשון פרסום מצוה, הרי עד כאן כתב פרסום הנס ולא מצוה (וראתי להרא"מ הורוביץ שנדחק בזה, ע"ש. וראה גם בדברי רבותינו הראשונים מ"ש). [ובמשנ"ב (סי' תרעג ס"ק ח) מצאנו לשון, כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה, לפרסם הנס - רש"י. אכן ברש"י דידן לא כתב אלא לפרסם מצוה, וצ"ב. (וע"פ פני יהושע מסכת מגילה דף ד. ד"ה מיהו. ובשו"ת יד אפרים ס"ס טו אות ג. ודו"ק)].

ט]. יבאר דאיכא ג' גדרים בהידור ושרש"י והר"ח לא פליגי

והנראה בכל זה, דג' גדרי הידור הם. דהנה רש"י בד"ה והמהדרין כתב, אחר המצוות עושין נר אחד בכל לילה וכו'. מבואר בדבריו דמהדרין פירושו לשון "חזור" אחר המצוה שיהיה נר לכ"א, כלשון הדרן עלך, ואין פירושו הידור ונוי ביפוי המצוה עצמה. [ודלא כרש"י ברי"ף שכתב, והמהדרין, את המצוה, וצ"ע (וע"י לקמן סוף אות יד)]. ובזה תירץ לנו דלא יקשה מההיא דהידור מצוה עד שלישי, דהתם מיירי על הידור של המצוה עצמה ביופיה ובמראה, והכא מיירי על הידור שמצד הגברא שמחזור אחר קיום המצוה שייתחד לו נר בפני עצמו, ובזה ליכא לדינא דעד שלישי, וזהו דין המהדרין.

אמנם בפירוש רבינו חננאל בשבת כתב: ת"ר מצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין ב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחד מיכן והילך מוסיף והולך. פי' המהדרין מהדרי מצות כדאמרינן להדור מצוה עד שלישי במצוה. עכ"ל. ולכאורה תמוה מה מייתי מהדור מצוה עד שלישי במצוה, אדרבה דינא דהידור בנ"ח הוי לכאורה סתירה לדינא דהידור מצוה עד שלישי

הנה בגוף סדר הדברים במסכת שבת יש להעיר מאי שיאטיה להאי ברייתא הנ"ל, קודם שבכלל שאל הש"ס מאי חנוכה? דיעויין שם סדר השתלשלות הדברים לדיני חנוכה, דמעיקרא קאמר פתילות ושמונים שאמרו אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה, ומזה יצא הש"ס לדון בכבתה זקוק לה או לא, והביא לדייק מהברייתא דמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ואגב דמייתי לה ביארה. וכאן נכנסה ברייתא שלמה של ת"ר מצות נ"ח נר איש וביתו והמהדרין וכו' כנ"ל עד סופה. ושוב ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ אם היה דר בעליה וכו'. ורק אחר כל הנ"ל שואל הש"ס מאי חנוכה? ולכאורה שאלה זאת היתה צריכה לישאל לפני שיביא לברייתא דדין המהדרין וכו' ולברייתא שמצוה להניח הנר על פתח ביתו. דכבר משם [קודם ב' הברייתות] לכאורה מסתיים שייכות הדברים שבאו אגב גרירא מנר שבת לנ"ח, וא"כ מיד היה לו לשאול מאי חנוכה, ואח"כ להביא לב' הברייתות עם שאר כל מילי דחנוכה דמייתי ודן בהם באריכות. ובע"כ צ"ל דיש קשר ושייכות לב' ברייתות אלו להאמור לעיל מיניה ולכן לא רצה הש"ס להפסיק ביניהם אע"ג דכבר סיים ממה שהוצרך להביא אגב הסוגיא דלעיל. ומעתה יל"ע באמת מה שייכות כל הני מילי לאהדרי.

ובעיקר דינא דמהדרין מן המהדרין, יעויין בספר "שבת של מי" שכתב: לכאורה יש לדקדק בכבא דמהדרין מן המהדרין, בין דקאי לנר איש וביתו כדכתבו התוס', בין דקאי לתרי בבי כמו שפירשו האחרונים, נראה דהאי הידור אינו בכל לילה, דלב"ש בלילה האחרון ליכא הידור, ולב"ה גם בלילה ראשונה ליכא הידור. ונראה דהש"ס גופיה הרגיש בזה וכו', עכ"ד. ע"ש.



בתורתו

במצוה עד כמה שנאמר שבשניהם המובן בפירוש - הידור - חד הוא, וכיצד משווה לנו ר"ח את הדברים.

אכן נראה דאין כאן מחלוקת בין ר"ח לרש"י, אלא דרש"י קאי על דין המהדרין [בלבד] ובזה כתב דפירושו מהדרין אחר המצוה, דהיינו דמהות ההידור בזה היא לחזור אחר המצוה שלכ"א תתייחס המצוה בפרט כמשנ"ת. אך ר"ח כתב לפירוש המהדרין רק לאחר שמייתי לדין המהדרין מן המהדרין, ומעתה יש לפרשו דקאי על דין המהדרין מן המהדרין, ובזה גם רש"י מודה שפירוש ההידור הוא כהיא דהידור מצוה עד שליש ביחס למה שהוה הידור בעצם המצוה, ולא הידור אחר המצוה כסתם דינא דהמהדרין בלבד. אך לא כהיא דהידור מצוה עד שליש דהוה רק עד שליש, והכא הרי בכל יום מוסיפים יותר ויותר משליש. וטעם החילוק דאע"ג דהכא הוה הידור בעצם המצוה אינו רק עד שליש אלא יותר, יש לבאר דשאני נר חנוכה דבעצם הוספת נר נוסף בכל יום הוה פירסום הנס טפי בפירוט יותר על סיפור הנס, וא"כ במה שנוהג כדינא דהמהדרין מן המהדרין אינו סתם מוסיף יפוי ונוי חיצוני על המצוה מבחוץ, אלא מקיים את המצוה עצמה באופן היותר ברור. [ואת ההגדרה הזאת לא שייך לומר כדינא דהמהדרין בלבד שאין בהוספת נר לכ"א

בירור יותר לעצם המצוה, אלא חיזור אחר המצוה כמשנ"ת]. וזה מה שמייתי הר"ח מהידור מצוה עד שליש במצוה, דהיינו לא לשיעור של עד שליש במצוה, אלא לאפוקי מהביאור במהדרין הרגיל שהוה אחר המצוה, דהכא [במהדרין מן המהדרין] הוה הידור בעצם המצוה, כדאשכחן להידור זה [אמנם לא באותן השיעורין והדינים] בהא דאמרן בהידור מצוה עד שליש במצוה. ואכן יעויין גם בר"ח במסכת בב"ק כדינא דהידור מצוה עד שליש במצוה שסיים דבריו וכתב, והמהדר המצוה משובח, כדתנינן בנר חנוכה והמהדרין נר לכ"א ואחד, והמהדרין מן המהדרין וכו' עכ"ל. הנה לא הסתפק לציין רק לדינא דהמהדרין בלבד, דזה אינו ענין לדינא דהידור מצוה עד שליש, אלא סיים כדינא דהמהדרין מן המהדרין, שהוה ענין אחד עם דינא דהידור מצוה עד שליש עכ"פ בפירוש גדר ההידור שהוה במצוה ולא אחר המצוה, כמשנ"ת. [וליכא למימר דרצה הר"ח להביא דשרי להוסיף יותר משליש באופנים מסוימים כמו שכתב לעיל מיניה שאם זימן לו ה' ממון יותר מיגיעו ובקש להדר המצוה יותר משליש הרשות בידו, דא"כ היה סגי להביא רק לדינא דהמהדרין דכבר הוה כפול מהמצוה ביותר ויותר. ועוד, הרי דינא דהמהדרין וכו' דנ"ח לא נאמר רק למי שזימן לו ה' ממון יותר מיגיעו]*.

* וכעת בא לידי קובץ 'בנתיבות ההלכה' - חנוכה תשע"ב, וראיתי שם בעמ' 113 אות לו - ששאלו להגר"א נבצאל שליט"א - כמו שהערנו בדברי הר"ח, והשיב: הידור חיצוני עד שליש, אבל הידור באיכות המצוה גם יותר משליש. ע"כ. וזה כמשנ"ת בס"ד. וראיתי עתה נמי להגר"ח סופר שליט"א בספר שם בצלאל עמ' נא שעמד לדקדק ללשון רש"י הנ"ל כאמור, אלא ששם נקט דר"ח פליג ולא נחת להנ"ל. ואין לומר דלא ניחא ליה בהנ"ל משום דא"כ נמצא דהלשון 'מהדרין' בש"ס שוה והפירוש שונה, כפי שהיה מי שהעיר כמבואר בספרי דברי שמואל כרך נ"נ עמ' תכו, כי מלבד מה שכבר הבאתי בדברי שמואל שם עמ' ריט, מדברי הקדמונים שאשכחן טובא בתלמוד כן, כדיעו"ש, הנה אשכחן כן אפי' באותה הסוגיא כמ"ש רש"י והתוס' במס' מנחות דף ג רע"ב. וכ"כ בכללות גם הרש"ש בדוכתין סגיאות ובאו לציין בספר פנקסו של שמואל עמ' כט. ע"ש. וראה נמי בקונטרס כללים מהנחלת דוד אות יח אות טל. ובקונ' כל גדול חדאד סי' רנא. ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו עמ' תנא. וגם ספרי הגרי"ס גופיה מלאים בזה כמבואר לדוגמא בברכת יעקב עמ' קסג, ובזרע חיים עמ' קסט, וביוחי יוסף עמ' רה, ובעדות ביעקב ח"א עמ' ס, ובמנוחת שלום ח"ב עמ' ריט, ובלך נאה להורות עמ' מה. והאריכות בזה אך למותר).



בתורתו

י. יסכם ג' גדרים בהידור מצוה ועלה בידנו עד כאן ג' גדרי הידור, האחד, לחזור אחר קיום המצוה באופן פרטי ולא לצאת י"ח בכללות. השני, דין מסויים בנרות חנוכה דכאשר יוסיף בכל יום נר יפרסם הנס באופן היותר ברור, והוי הידור בעצם המצוה. השלישי, דין הידור בהוספה על עצם שיעור החיוב במצוה, וזה הוי עד שלישי.

והנה הדין השלישי מקורו פתוח בסוגיא דהידור מצוה עד שלישי, ופשוט שהוא שייך בכלל המצוות ומצות נ"ח בכלל. ונתבאר דגם הדין השני שמצאנו במסויים בנר חנוכה נגזר במקורו מהאי דינא דהידור מצוה הכללי שהוי עד שלישי, שבשניהם ההידור הוא במצוה ועל המצוה [בהוספה שעל החיוב] אך לא אחר המצוה כהדין הראשון. אכן נראה להוסיף דגם הדין הראשון אינו דין מסויים בנ"ח אלא הוי דין כללי במצוות התורה, כמו שיתבאר בסמוך, ולא עוד אלא שנראה שגם הוא שורשו פתוח בדינא דהידור מצוה עד שלישי במצוה כמבואר בסוגיין כמתבאר בדברי רש"י והר"ח ע"פ האמור עד כאן. וזה החלי בס"ד.

יא. יביא מדברי רש"י בכמה דוכתיין בש"ס כמשנ"ת בשיטתו בשבת דעיקר דין הידור קאי על הגברא

זה יצא ראשונה, הנה התוספות בברכות (כא:): הביאו דכתב רש"י בסוכה (לה:): אדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה, אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה. והקשו על זה א"כ מ"ט אסרו על האדם להתחיל ולהתפלל אא"כ יודע שיספיק לסיים תפילתו ולענות קדושה עם הציבור, הרי ישמע באמצע תפילתו ושומע כעונה. ותיצו: וי"ל דלכתחלה אין לעשות

כן דענייה חשיבה טפי הדור מצוה, עכ"ל. [וכיו"ב כתבו בסוכה (לה:): וז"ל: ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר, עכ"ל. ובשבת (כג:). אמרו ושמן זית מצוה מן המובחר, ומשמע שם שהוי מדין הידור. וע"ש היטב ודו"ק]. וברייתא פרק ערבי פסחים (צט:): כתב רש"י בד"ה לא יאכל, דהטעם שלא יאכל בערב פסח סמוך למנחה עד שתחשך, כדי שיאכל מצוה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה, עכ"ל. וכ"ה ברשב"ם שם. הא קמן דמלבד דין ההידור בעצם המצוה ועל המצוה, איכא דין הידור על הגברא שמהדר ומחזר אחר המצוה (כלשון הדרן עלך) לקיימה בעצמו ולא לצאת י"ח בכללות עם אחרים, וגם מהדר במה שהוא יקיים המצוה באופן המהודר יותר כבפרק ע"פ שא"י הידור על החפצא ובחפצא של המצוה אלא בעצם קיום המצוה ע"י הגברא. [וע"ע היטב במשנ"ב (סי' קסח סק"א), ובשו"ת תורה לשמה (סי' קב) ובשו"ע שם (ס"ה), ודו"ק. וראה גם בספר בן איש חי (ש"ר פ' בהר בחקתי ה"ב). ובכל מ"ש בקובץ המאור (תלב עמ' לב)].

יב. יבאר מדברי רש"י והר"ח בסוגיין דכל גדרי ההידור שורשם פתוח בסוגיין ובדין על הגברא

ולא זאת בלבד, אלא נראה מדברי רש"י והר"ח דגם גדר הידור זה נכלל בהא דאמרו בהידור מצוה עד שלישי במצוה, דהנה בביאור מימרא זו כתב רש"י: שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות ואחד הדור מחבירו יוסיף שלישי הדמים ויקח את ההדור דתניא (שבת קלג:): זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לך ס"ת נאה לולב נאה טלית נאה ציצית נאה, עכ"ל. וכן מבואר בפירוש הר"ח, ע"ש. אמנם בתוספות כתבו, עד שלישי במצוה, פירוש, שאם מצא אתרוג כאגוז כמו ששיעור



בתורתו

חכמים ואחד גדול ממנו שלישי יקנהו, עכ"ל. הא קמן ברש"י ובר"ח דגם גדר הידור מצוה עד שלישי פירושו שלישי בממונו של האדם שהולך לקנות המצוה, ולא בחפצא של המצוה כפירוש התוספות שהוי הידור בגודל שלישי בחפצא של המצוה. והיינו דרש"י לשיטתו דמצינו לו בכ"ד דההידור קאי על הגברא שמחזר אחר המצוה לקיימה בלחוד, וה"נ פירש גם בדינא דעד שלישי דקאי על הוספת הגברא מממונו. [ויתכן דגם התוספות לשיטתם, דהנה במסכת ברכות (כא:) ובסוכה (לה:) כתבו דר"ת ור"י פליגי על רש"י בדין השומע קדושה באמצע תפילתו, וממילא לדבריהם אין לנו הכרח לומר דעונה עדיף משומע משום הידור מצוה ושהוי דין על הגברא. אמנם בתוס' שם הסכימו למעשה עם רש"י ושכן פשט המנהג. (ובאמת שגם ברש"י במס' בב"ק אין הכרע לומר דהוי רק דין בגברא, וי"ל דשלישי בממונו הוא השיעור, אבל גם איהו מודה שעיקר ההידור הוא באתרוג. אלא שע"פ הנ"ל א"ש היטב). וע' בחידושי למס' ברכות (מג.). ואכמ"ל.]

יג]. יביא שככל הנ"ל כלל לנו רש"י בדבריו ביומא (ע.) בההיא דלהראות חזותו לרבים, ויצדד ב' ביאורים בזה

ובאמת שהדברים מפורשים בפרש"י למסכת יומא (ע.) דגרסיןן התם: ואח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. ולכאורה צריך להבין מה הענין להראות חזותו לרבים. וכתב רש"י שם, להראות נזיו של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, לולב נאה ס"ת נאה בקלף נאה בדיו נאה בבלור אומן, עכ"ל, הנה מלבד מה שפירש שמראה נזיו של ס"ת, הוסיף ותפארת בעליה שטרח

להתנאות במצוה וכו'. ודבריו מוסבים על האמור בגמרא שכל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו, דהיינו כמשנ"ת בשיטת רש"י בכ"ד דאיכא גדר הידור כאופן הראשון הנ"ל שעל האדם לחזר אחר קיום המצוה באופן פרטי ולא כללי, וגם דינא דהידור בעצם המצוה כהוספת שלישי לנאותה קאי על האדם שטרח להתנאות בזה. וכיון שכן [שעיקר ההידור קאי על הגברא שמהדר את החפצא של המצוה], הרי שאין ההידור ניכר ואין כאן התגלות של ההידור לעולם בס"ת שנמצא לכ"א ואחד בביתו, ובפרט למש"כ התוס' במנחות (לב:) ד"ה הא: ואמר ר"ת, דס"ת בעי שרטוט משום זה אלי ואנוהו, אבל תפילין דמכוסין בעור לא בעי שרטוט דלא שייך בהו נזיו, עכ"ל. ולמד מזה בעל האבני נזר במכתב הראשון בריש ספר חלקת יואב (בר"ה בסי' ג בסופו) גם גבי מקום הנחת פה התוקע דלא שייך שם נזיו, דאין נזיו אלא בשעת מצוה, והכא בשעת תקיעה מכוסה בפי התוקע, עכ"ד. (ושור' שמכתב זה נדפס בשו"ת אבני' חאו"ח סי' תלב). א"כ נמצא דבדבר המכוסה ליכא לדינא דהידור, דמהות ההידור היא שהנזיו יראה, ולכן בס"ת שמהותו להיות גלוי ולא מכוסה כתפילין, תיקנו שכ"א ואחד יביא לס"ת שבביתו [שיש מיעוט לגילוי נזיו] ויראה חזותו לרבים, ויתקיים בזה מטרת ההידור בנוי החיצוני. [וע"ע בעירובין (צז.) ובמנחות (לה:) ונוייהן לבר, ע"ש]. ושוב בא לידי ספר כתר תורה וראיתי שם (אות תקו) דלאחר שהביא לדברי התוס' במנחות הנ"ל, ציין לרש"י ביומא הנ"ל, ונראה דהבין כמשנ"ת.

וגם לולי דברי ר"ת מ"מ חזינן בגמרא ביומא דאיכא ענין שיראו הרבים את מה שכל אדם טרח וייפה את מצותו, גם אם אי"ז חלק במצות ההידור, וכמו ששמעתי מהגר"ח קניבסקי שליט"א בביאור דברי הגמ' ביומא, דהיה להם ענין להראות לרבים



בתורתו

דלכתחילה צריך שידליק כשיעור הזה, ואם כן מדוע מתיר ר"ז לכתחילה להדליק באותן הפסולין שדרכן להכבות בתוך הזמן. וי"ל הא דבענין שיתן שמן כשיעור הזה, הוא כדי שיהא נראה כמדליק בעין יפה. ועיין מגן אברהם (סי' תרעב סק"ג), עכ"ד. ושם במג"א כתב בשם הד"מ והמהרש"ל בתשובה דגם עכשיו יש ליתן בנ"ח כשיעור ודלא כמקלין. אבל אין מצוה בנרות ארוכות, דהא לאחר שדלקו כשיעור מותר להשתמש בהן ואין שייך הידור מצוה אלא בשעת המצוה (וזה כדברי האבני נזר כנ"ל בריש ההערה), ואין ראייה מנרות חנוכה של בית הכנסת דהתם מצוה להדליק נרות בכל יום. וכתב ע"ז המג"א, ונ"ל דודאי בנר של שמן אין הידור מצוה בין רב למעט, אבל בנרות שעוה שהם ארוכים הם נאים יותר כמו בנרות י"ה ולולב ואתרוג וכיוצא בו, וכמדומה לי שכ"כ בכל בו, עכ"ל. [אכן עיין בכל בו (הלכות נ"ח סי' מד) שכתב, "אפילו רבינו שמשון גם עכשיו היה מצריך לעשות קנדילא"ש ארוכות". אמנם שם נראה שאי"ז משום הידור אלא כדפתח בריש דבריו, דהאינא שמדליקין בתוך הבית כתב הר"ף שנוכן להדליק כל זמן שבני הבית נעורים משינה. ועל זה מייתי לדברי הר"ש. אכן יעויין עוד בהמשך דברי הכל בו שכתב (בד"ה ונהגו כל המקומות), יש מדליקין בנרות של שעוה, והר"ף ז"ל היה מצריך לעשות נרות ארוכות, אמנם המצוה המובחרת בשמן זית לפי שבו נעשה הנס, עכ"ד משמע דמדין הידור נגעו בה וכמש"כ המג"א]. הא קמן דבהאמור בסוגייתא בשבת - א"נ לשיעוריה, מבואר דין הידור הכללי במצוות כמש"כ הרש"ש שיהא נראה כמדליק בעין יפה, וכדפירש לנו המג"א בכללות המצוה, ומעתה מובן שפיר סמיכות הברייתא דמהדרין והמהדרין מן המהדרין לברייתא דמצוה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק, דמיירי בה

כדי שגם אחרים יראו וכן יעשו. וכבר כתבתי כן בחידושי למסכת קידושין (לא): והבאתי לזה סמוכין מדברי הראשונים דמפרסמים עושי מצוה וכו', ע"ש. (וראה עוד ביאורים בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ג' עמ' יז, ולעיל בהערה לפני ד"ה ובאמת, ולמו"ר בחזו"ע שבת ח"ב עמ' שח-ט, שיב).

יד]. יבאר את הסוגיא דשבת באר היטב ויתרין את כל הערות שם ובלשון רש"י ע"פ האמור

ואחר כל הדברים האלה ניתנה ראש ונשובה לביאור הסוגיא בשבת, ונחזי דאת ג' גדרי ההידורים [שנתבאר כבר מדברי רש"י ור"ח שם שבשורשם חד הם] פירט לנו הש"ס גבי נ"ח בחדא דוכתא. ולכן סמך לברייתא דהמהדרין ולברייתא שמצוה להניח על פתח ביתו להאמור לעיל מינייהו בברייתא דמצוה עד שתכלה רגל מהשוק וכו'. דהנה בעצם הברייתא דדינא דהמהדרין והמהדרין מן המהדרין מבוארים ב' גידרי הידור כמשנ"ת, ונשאר לנו לכאורה את גדר הידור מצוה עד שליש במצוה שמייירי בו על הוספת הגברא ביפוי המצוה כנ"ל, שאותו לא הזכיר הש"ס גבי נ"ח בפרוטרוט. וזה קצת דוחק דהרי נתבאר דכל גידרי ההידור נגזרו מהאי דינא דהידור מצוה עד שליש. ולכן נראה, דלא מבעיא אם ננקוט בביאור הגמרא ביומא הנ"ל כאופן א' ע"פ ר"ת דאיכא ענין להראות את טורח הבעלים אחר המצוה וביפוי המצוה לרבים, דה"נ מלבד דינא דפירסומי ניסא במה שיראה הנרות לרבים איכא נמי לגילוי ההידור. ומצאנו להידור זה בפרטות בסוגיין כמו שיתבאר. דהנה בסיום דברי הגמרא בביאור הברייתא דמצוה משתשקע החמה עד שתכלה וכו', קאמר הש"ס וא"נ לשיעורה. וכתב שם הרש"ש: לכאורה קשה דלפ"ז עכ"פ מוכח



בתורתו

על שיעור השמן שצריך להיות, אשר בשיעור זה כלול דין הידור כמש"כ הרש"ש שיהיה נראה כמדליק בעין יפה. ולכן לסיים עניני ההידור סמיך ליה לכל דינא דהידור, ולדינא דנ"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ וכו', שבזה שמניחה על פתח ביתו מבחוץ מראה חזותו לרבים ומתקיים דין ההידור של זה אלי ואנוהו [והידור מצוה עד שלישי] בשלימותו, כמו שנתבאר בהיא דיומא (ע). וכל זה מלבד דינא דפירסום הנס. ורק לאחר שסיים בכל מילי דהידור [דהיינו דינא דהידור עד שלישי, דינא דמהדרין ודינא דמההדרין מן המהדרין, ודינא דלהראות חזותו לרבים מלבד מה שיש בזה פרסום הנס (וזה כלול גם בעד שתכלה רגל מן השוק, וגם למצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח, דבשניהם הוי היכי תימצי להראות חזותו לרבים)], שאל הש"ס מאי חנוכה וכו'. וכשמייתי על זה למשנה דחנוני פטור מפני שהניחו ברשות, פרש"י: שברשות פרסום מצוה הניחה שם. דהיינו פרסום מצוה דהידור של זה אלי ואנוהו כענין להראות חזותו לרבים, שנתחדשה בסמוך, ולא רק לפירסום הנס. ודו"ק היטב.

וגם למה שציידו באופן ב' בכיזור הצורך בלהראות חזותו לרבים בהיא דיומא (ע), דהוי משום מפרסמים עושי מצוה ולא כחלק מעצם ההידור, א"ש. דעד כמה שמייירי כאן על הידור בג' הגדרים וכמשנ"ת, א"כ במה שמניחה על פתח ביתו מבחוץ מלבד התועלת שיוצאת מזה בפירסום הנס איכא בזה גם משום מפרסמים עושה מצוה. ולכן סמיך לדינא דהידור לדינא דנר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח. ומצאתי דברים מפורשים בזה בחידושי החתם סופר בשבת, שכה כתב: בטפח הסמוכה לפתח: נ"ל נפקא להו דאם הקב"ה מפרסם עושי מצוה כמ"ש הרשב"א בתשובה מהמדרש דהקב"ה פרסם

מצות ראובן וישמע ראובן ויצילהו מידם, מכ"ש שיש לנו לפרסם עושי רצונו וכו'. ע"ש איך שביאר לדרכו. ואנן בדין נבאר בזה גם את לשון רש"י שברשות פרסום מצוה הניחה שם, כמשנ"ת.

וממילא כבר נתיישרה הערת הרב שבת של מי דבדינא דהמהדרין מן המהדרין דלב"ש בלילה האחרון ליכא הידור ולב"ה בלילה הראשון ליכא הידור, דנהי שליכא להידור דהוספה של נר נוסף כדינא דהמהדרין מן המהדרין עכ"פ איכא הידור דחזור אחר המצוה [לדעות שכ"א מדליק], ושל הידור מצוה עד שלישי במצוה, אשר נתבאר דכל דינא דמההדרין מן המהדרין שורשו פתוח בהאי דינא דעד שלישי במצוה, כמשנ"ת, ודו"ק.

[וע"פ] האמור יתכן לצדד גם מה שהערנו בקצרה לעיל (אות ט) בדברי רש"י בשבת ד"ה והמהדרין מן המהדרין שכתב, אחר המצות, ומאיך ברש"י על הרי"ף כתב, והמהדרין את המצוה. ויתכן דאין כאן סתירה או מחלוקת. אלא גם בהידור אחר המצוה עכ"פ איכא הידור בעצם המצוה כענין בהידור מצוה עד שלישי אשר גם הדין הזה שורשו פתוח בסוגיא בשבת שם כמשנ"ת]. (וע"ע בזה בחיבורי דברי שמואל כרך נשים נזיקין עמ' ריח ועמ' תכג ועמ' תכו. ואכמ"ל יותר).

[טו]. יבאר לפ"ז לדחיית מו"ר לראש אריה - לפי שימתו גופיה

ואחר כל הדברים האלה מעתה ניתנה ראש ונשובה לדחיית מו"ר בחזו"ע לסברת הראש אריה (כנ"ל באות ג), כי מדברי הראש אריה שחילק בין אתרוג לתפילין, וצייד לדינא כי לפי דברי ר"ת ליכא דין הידור בדבר מכוסה כפרשיות התפילין (כנ"ל באות ב), מוכח בעליל דלא נחת לגדר דין הידור בגברא, ולשיטתו שפיר דחה בחזו"ע



בתורתו

מחזן שעמד להתפלל באקראי בלבד, אין לו תועלת מדבר זה, שהרי אין זה מכויץ להוציא אחרים, ולא יעלה על לבו דבר זה, לכן אל יפסיק מתפלתו. ע"כ. וכ"כ עוד להלכה פסוקה בספרו הליכות עולם (ח"א עמ' קפח). ע"ש. ומבואר בספריו שם דה"ה להיכן שלא שומע מפי הש"צ. וכל כיו"ב]. (אמנם יש חולקים וס"ל דהש"צ על דעת כן יורד - ע"י במובא בפסקי תשובות סי' קד אות יד. ובשו"ת אדרת תפארת ח"ו סי' יג-ד. ואכמ"ל).
ודבר זה מצוי מאד כמו שזכינו ושמענו מפי קודשו של מו"ר - גבי בית הכנסת מפורסם בירושלים - שמכיון שאין הש"צ שם קבועים אלא מפשרטי העם שאינם בקיאים בהלכה, אין תועלת בשתיקה מדין שומע כעונה ואי"צ להפסיק מתפלתו. ואתו יסבור מו"ר דבכה"ג שרי לדלג על הנסים בכדי להספיק קדושה? אלא ודאי כדאמרן בס"ד*.

שאינן כאן הפסד מצוה במה ששומע ולא עונה בפיו ממש, אע"פ שבתוס' מבואר דבעונה יש מצוה מהמובחר משום הידור מצוה. כי באמת הראש אריה לא נחת בכל דבריו לומר כן. ולדידיה שפיר דחה בקל בחזו"ע. ולקושטא דמילתא לדידן יסבור מו"ר כי סגי בכל הטעמים שכבר כתב שם בריש דבריו (כבר ביבי"א ח"ב ושאר ספריו הקדומים הנ"ל באותיות א-ג) לקיום דין זה.

ותדע לך, דאתו קס"ד דיסבור מו"ר דהיכן שאיננו יכול לצאת י"ח מהש"צ - כגון הא דהביא בשו"ת יביע אומר חלק ו (או"ח סימן טז אות ב) מדברי הגרי"ח בס' עוד יוסף חי (פר' משפטים אות ו), שכתב, והא דקי"ל שותק ושומע ומכויץ לקדושה ונחשב כעונה, זהו דוקא באופן ששומע מפי ש"צ קבוע, שדרכו לכויץ להוציא י"ח כל הצבור ששומעים קולו בכל דבר שבקדושה, אבל השומע קדיש וקדושה

* ואדאיתנן להכי כאן המקום (תרתו משמע) לצטט ממכתב ברכה שזכיתי וקבלתי לספרי תורת המינות (וזכיתי ונדפס שם בעמ' קנד) מאת הגאון המופלא ראש בית מדרשינו כמוה"ר ר' אליהו בחבוט שליט"א, וז"ל הזהב: כאן מוצא ענ"י חובה להשמיע פר"ק כלל גדול במשנתו של מרן הגרע"י שליט"א, לבל יטעו הלומדים בהבנת דבריו בדוכתי אחריני, ונפיק חורבא. ידוע תדע כי הגאון בעל יביע אומר שליט"א דרכו על האר"ש להביא סינפים וצדדי צדדים באין חולק, כאילו אין עקולי ופשרי באותם הדעות כלל, והוא אע"ג דאיהו לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה כדעות אלו, אלא צרו"ף צר"ף יוס"ף סברות אלו לנידונו ותו לא מידי. ובכמה דוכתי אנא עבדא באתי העיר"ה על מחברים שונים שליט"א (אחר הקידה מול הדרת גאונם) שלא ירדו לסוף דעתו של מרן פאה"ד מהאי טעמא גופא (ראה נא בעניינו בללקוט שושנים ח"א עמ' שכה' בהערה אות סז, וח"ב עמ' מז ד"ה כן, ובספרי הדל שושנת העמקים על דיני גיטין עמ' שלט' בהערה אות עז'). ע"כ.

הרה"ג מאיר אלפסי

וחושך על פני תהום, דרשוהו חז"ל (בראשית רבה פרשה ב) על מלכות יוון הרשעה שהחשיכה עיני ישראל בגזרותיה, ובימים אלו הרגשה זו נשנתה כאשר נכבה נר המערבי, בהסתלקותו של אבינו רועינו מרן מאיר ישראל זצוק"ל, והביטוי "חשך עולם בעדנו" הופך להיות מוחשי יותר ויותר, ובהתקרב ימי חג החנוכה, מייחלים אנו שנוכה לאותה הארה שהיתה בימים ההם, בחנוכת המקדש והמזבח, ובהדלקת המנורה בשמן הטהור. ועתה אם באנו לספוד לרבינו הגדול זצוק"ל, מה נאמר ומה נדבר, ובכלל האם ראויים אנו לפתוח פינו בענין שאין לנו בו אחיזה ותפיסה, על כן לא נכתוב כאן אלא בעסק דברי תורתו, ואף שלזה ג"כ איננו ראויים, אך זאת למדנו ממנו, שגר קטן מדליק את הגדול, וכמו שהוא התייחס בכבוד מופלג לכל מחבר ספר, צורך כזקן, מתלמד כבקי ורגיל, אף אנו נאזור אומץ לישא וליתן בדבר הלכה כדרכה של תורה במעייני תורתו של רבינו, ובוה נזכה שיהיו שפתותיו דובבות בקבר, וימליץ טוב בעדנו, מתחת כסא הכבוד, בתפילה ותחנונים לריבון העולמים שיגאלנו גאולת עולמים, אכ"ר.



בתורתו

בענין הזכרת "על הניסים" בברכת המזון ובברכת מעין שלש

דברכות) בשם תשובת מהר"ם מרוטנברוג (דפוס פראג, סי' ע), וזה לשון התשובה: ולהזכיר מעין המאורע בברכת מעין ג' בחנוכה ופורים, א"צ, דאפי' בבהמ"ז י"א (שבת כד). שאינו מזכיר, אבל במעין ג' לא יעלה על לב איש, כיון דליכא הודאה בברכת מעין ג'. ואין להזכיר מעין המאורע בחנוכה ופורים אלא היכא דאיכא הודאה בתפילה. ע"כ.

ורבינו הגדול זצוק"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ג או"ח סימן לו) עמד בדין זה, וכתב שמבואר בדברי המהר"ם הנ"ל תרי טעמי בהאי דינא, טעם ראשון - מצד דבלא"ה עיקר דין ההזכרה בבהמ"ז היא בפלוג' וא"כ לגבי מעין ג' אמרי' דהבו דלא להוסיף עליה, וטעם שני - משום שאין במעין ג' ענין "הודאה" וממילא לא שייך במציאות מקום שתנוח בו הזכרת על הניסים. [ובפשטות היה מקום לומר שכוונת מהר"ם מרוטנברוג לומר טעם אחד ולא שני טעמים, והיינו דמאחר שראינו שיש אומרים שאפי' בבהמ"ז אין להזכיר על הניסים, יש לומר דאף לדעת הסוברים שיש להזכיר,

הנה בענין הזכרת על הניסים בברכת המזון, פסק מרן השולחן ערוך בהלכות חנוכה (סימן תרפב סעיף א), "כל שמונת ימי חנוכה אומר על הניסים בבהמ"ז בברכת הארץ, ובתפילה בברכת מודים; ואם לא אמר, אין מחזירין אותו". ולענין הזכרת על הניסים בברכת מעין שלש, פסק בהלכות ברכת הפירות (סימן רח סעיף יב), "מזכירין בה מעין המאורע בשבת ויו"ט ור"ח, אבל לא בחנוכה ופורים". ומקור הדין הראשון שיש להזכיר על הניסים בבהמ"ז, הוא מהירושלמי (ברכות פרק ו סוף הל' א), והכי פסק הרמב"ם (הל' ברכות פ"ב ה"ו), אע"פ שהבבלי במס' שבת (כד). מספקא ליה דין זה, ועיי"ש בתוס' (ד"ה מהו) שכתבו, דאף שבתפילה פשיטא ליה דמזכיר (וכדאיתא בתוספתא ברכות פרק ג הל' יד) אפ"ה מספקא לן לענין בהמ"ז, משום דתפילה בציבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי, ע"כ. ועכ"פ כאמור נקטי' להלכה שיש להזכיר בתפילה. אולם לענין ברכת מעין שלש אין מזכירין בו, ומקור הדין בהג' מימוני (סוף פרק ג



בתורתו

ובמש"כ הטעם דליכא הודאה במעין ג' שנוכיר בה מעין המאורע בחנוכה ופורים, הנה בספר יד נאמן (עמ"ס שבת שם) כתב, שתיקנו לומר בסוף מעין ג' "ונודה לך על הארץ ועל המחיה", כדי להזכיר מעין הודאה שבבהמ"ז, וא"כ לכאור' נדחה טעם זה. וכוותיה נקט מהר"א פלאג"י בשו"ת ועץ אברהם (או"ח סי' ג) שיש להזכיר מעין המאורע דחנוכה ופורים בברכת מעין ג', ותחילה יש לידע דאין לדחות דברי הראשונים בסברא בעלמא בלא ראייה ברורה, וא"כ הכא שיש לנו דברם מפורשים בתשובת מהר"ם מרוטנברוג שהיה רבו של אדוננו הרא"ש, ודאי שיש לנו להחזיק בהם ולא לחפש לדחותם בקש. ועל עצם הדבר הנה כבר כתב ביבי"א (כאן אות ה) דאין דברי היד נאמן נכונים, שהרי מבואר בטור (או"ח סי' רח) בשם הסמ"ג, שצ"ל ונודה לך על הארץ ועל המחיה כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה. וכ"כ הט"ז (ס"ק יג) ושאר אחרונים שם. ולפ"ז הבא להזכיר שם על הנסים וכו', הוא מפסיק ביניהם ולא הוי מעין חתימה סמוך לחתימה. והנה הלבוש (או"ח סי' רח) כתב בטעמא שאין מזכירין במעין ג' מעין המאורע בחנוכה ובפורים, "דעל הניסים הודאה היא ובברכה זו אין להם מקום להזכירם, שהרי אין אומרים בה לשון הודאה כמו בברכת המזון שאומר נודה לך וכו'. ואפילו וכו' שיש לומר בסוף אחר כי אתה טוב ומטיב לכל ונודה לך וכו', שם אין שייך להזכיר כלום שהרי הוא אחר סיום הטוב והמטיב, ואין אומרים אותו שם אלא כדי שיהא מעין החתימה סמוך לחתימה", ע"כ. והיה אפשר לבאר כוונתו שהתם זה מקום שאחר הזכרת מעין ברכה רביעית ואילו מעין המאורע דחנוכה ופורים נתקן לאומרו רק בברכה שניה, ועל כן לא שייך לאומרו במעין ג' אף בהודאה. אמנם זה דוחק, דהא באמת "על הניסים" אינו ענין כלל לברכה שניה בדוקא, אלא ענינו

אי"ז אלא מחמת שכבר נמצא נוסח הודאה בתורף ברכת המזון ועל כן אמרו חכמים שיזכיר בענין ההודאה גם הודאה על המאורע בחנוכה ופורים, ומעתה לענין ברכת מעין ג' דליכא כלל הודאה, מעיקרא לא שייך כלל הזכרה זו, דכאמור אי"ז הזכרה המחוייבת מצד עצמה אלא רק אחר שכבר נמצא נוסח הודאה בברכה, ודו"ק וע"ע להלן].

והרהיב ביבי"א בכירור ב' הטעמים הנזכרים. דמש"כ מהר"ם דהוי בפלוג' זה בגמ' שבת הנ"ל, וציין (בסוף אות א) לדברי הראשונים והאחרונים בפלוג' זה, ואח"כ כתב דא"כ מאחר דבהמ"ז דהוי מן התורה אין הזכרת חנוכה ופורים אלא רשות, ומנהג בעלמא הוא, במעין ג' דהוי מדרבנן, אין להזכיר של חנוכה ופורים כלל. וכ"כ בביאור הגר"א (או"ח סי' רח) בטעמא דהשו"ע, "דאף בבהמ"ז א"צ להזכיר מצד הדין, אלא מצד המנהג משא"כ כאן שאין מנהג כלל". והוסיף היבי"א דאף לדעת הפוסקים (הובאו ביבי"א ח"א סי' יא הראשון אות יד) דס"ל דמעין שלש נמי הוי מן התורה, מ"מ בכה"ג י"ל כמ"ש הר"ן (ר"פ ראשית הגז) דמאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג. וקודם לכן דן היבי"א לבאר זאת מאידך גיסא, דבעיקר דין הזכרת המאורע (היינו דשבת ויו"ט) במעין שלש, מספקא לן בירושלמי (הנ"ל), והרבה ראשונים כתבו שאין להזכיר כלל מעין המאורע במעין ג', ואולם הרמב"ם (סוף פרק ג' דברכות) פסק כמסקנת הירושלמי שיש לחוש ולהזכיר מעין המאורע, וכ"פ השו"ע (הנ"ל), ומעתה הואיל ובהזכרת מעין המאורע של שבת ויו"ט שהם דבר תורה נחלקו הפוס' אם יש להזכיר במעין שלש, אמרינן הבו דלא להוסיף עלה לחייב להזכיר גם של חנוכה ופורים בברכת מעין שלש, הואיל ואינם אלא מדרבנן.



בתורתו

ל"הודאה" וא"כ עד כמה שיש לנו בסוף הברכה ענין ההודאה, מדוע לא להזכירו שם. ולכן נראה יותר שכוונת הלבוש היא כמו שביאר רבינו זצוק"ל שם, דהן הן הדברים הנ"ל, דמאחר וההודאה נאמרה כדי שיהא מעין החתימה סמוך לחתימה, א"כ אם יוסיף שם הזכרה אחרת, הרי זה הפסק ויצא שכרו בהפסדו, ועיי"ש ביבי"א (בסוף האות הנ"ל) שצ"י שכן מצא להלבוש, ומשמע שרצונו לומר שכוונתו כהאמור, (אמנם אין מוכרח) ודו"ק. והאליה רבה (סימן תרפ"ב ס"ק ב) הביא לטעמא דמהר"ם מרוטנבורג דכיון דליכא הודאה א"א להזכיר מאורע דחנוכה ופורים, וכתב ע"ז "פירוש, אף שאומרים ונודה לך וכו', היינו משום מעין החתימה ולא הוי הודאה בתפילה, וכיון שאין הודאה בתפילה לא נתקנה כלל", ומשמע לכאור' שבא לומר ביאור שלישי, דכיון שהוספה זו אינה "ענין עצמי" אלא רק צורך צדדי שיסיים במעין החתימה, לא חשיב "מקום הודאה" שיהיה אפשר להזכיר שם הודאת ניסי חנוכה ופורים. אולם קושטא דהא"ר כתב על דברי עצמו שהם כפירוש הלבוש, עיי"ש, ואולי כוונתו רק שלדינא הוא אזיל כהלבוש אף שבגוף ההסבר אזיל בדרך שונה, וצ"ע ודו"ק.

עוד נקודה יש לברר בטעם הנזכר (כתשו' מהר"ם), כפי שכבר הביא רבינו זצוק"ל ביבי"א (כאן אות ב) שבספר שיורי טהרה (מע' ב אות ס) כתב לתמוה על טעם זה, שהרי במקום שאו' בבהמ"ז נודה לך וכו' על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, או' בברכת מעין ג' ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שהוא חוזר על השבח שהזכיר מתחלה, וא"כ יוכל לכלול ולסמוך אח"ז ועל הנסים שעשית לאבותינו. אכן כמש"כ רבינו תמיהה זו לק"מ, דנהי דהזכרת הארץ קאי על תיבת ברוך וכו' שבתחילת הברכה, וכדאשכחן גם בבהמ"ז בחתימת ברכת

הארץ ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון, מ"מ אין זה ענין להזכרת על הנסים שצריכה להיות בהודאה דוקא וכמו שאמרו חז"ל בגמ' (שבת כא:) "קבעום ועשאוים יו"ט בהלל והודאה", ומכיון שלא נזכר בברכת מעין ג' הודאה, אלא להזכיר על הנסים, דברכה לחדוד והודאה לחדוד. וזה פשוט.

וי"ש לדרוך בעוד דרך בביאור הענין שלא מזכירים מעין המאורע דחנוכה ופורים בברכת מעין ג', וכמה נתיבים יש בה, וכפי שנביא לפנינו. דהנה בספר מנחת עני (ספיר, סי' ב) נתן עוד טעם לשבח בהאי מילתא, כי הנה בברכות (כ"ט) "אמר ר' נחמן אמר שמואל כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ ממוצאי שבת ומוצאי יו"ט מפני שצ"ל הבדלה בחונן הדעת. מתקיף לה מר זוטרא וניכללה מכלל הביננו ה"א המבדיל בין קדש לחול. קשיא". וכתבו תלמידי רבינו יונה (י"ט: מדפי הרי"ף), דאפ"ה הלכה כשמואל, והיינו טעמא "מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה, אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חונן, ואם היו אומרים מעין הבדלה, היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו מעין הבדלה כמו שתקינו מעין שאר ברכות". ולפי זה י"ל דה"ט דהסוברים שלא להזכיר שבת ויו"ט בברכת מעין שלש, כדי שלא יהיה נראה שהזכרת מעין המאורע היא ברכה בפנ"ע, אולם שיטת הירושלמי ומנהגינו להזכיר מעין המאורע, משום שיש לחלק דשאני הבדלה בתפילה שאין לה קביעות ברכה לעצמה בשום פעם, אבל הזכרת שבת ויו"ט בבהמ"ז, אם טעה ולא הזכיר בבונה ירושלים צ"ל בא"י אשר נתן וכו', ואף בר"ח צ"ל ברכה בפנ"ע בלי שו"מ, ולכן אין לחוש פן יהיה נראה כאילו היא ברכה בפנ"ע. ומעתה א"ש מה שאין להזכיר חנוכה ופורים בברכת מעין שלש, משום שאין להם קביעות ברכה בפנ"ע



בתורתו

ואף דחזינן שרבינו זצוק"ל פקפק על דברי המנחת עני, מ"מ כפי המבואר לא פקפק על עצם סברתו, אלא פקפק רק דליכא הכרח לזה מסוגית הגמ' דהביננו, כיון דאפש"ל שמה שחששה הגמ' שיטעו זה רק היכן שיש דעה כזו הסוברת דהוי ברכה בפנ"ע, וכמשנ"ת. ויתירה מזה דאף הוסיף רבינו זצוק"ל נופך על דרך המנחת עני ע"פ דברי הגמ' שם (בברכות כט.) אך מטעם שונה, דהנה אמרו שם "כל השנה מתפלל אדם הביננו חוץ מימות הגשמים מפני שצ"ל שאלה בברכת השנים". מתקיף לה מר זוטרא ונכללה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר. ומשני אתי לאטרודי. ומסיק, דהבדלה בחונן הדעת דאתיא בתחילת צלותא לא מטריד, אבל הכא דאתיא באמצע צלותא מטריד. ופריך רב אשי 'ונימרה בשומע תפילה' (בסוף ברכת הביננו לפני החתימה) וכדקי"ל טעה ולא שאל טו"מ בברכת השנים אומרה בשומע תפילה, ומשני 'טעה שאני'. ע"כ דברי הגמ'. ומעתה י"ל שבהזכרת שבת ויו"ט בברכת מעין שלש ה"ט דלא חיישינן לאטרודי, הואיל והוי בסוף מעין שלש, אחר שהזכיר מעין ברכת בונה ירושלים*, ודמי למה שאמר רב

בשום פעם, ודמי ממש להבדלה שבברכת הביננו. עכ"ד.

והנה ביבי"א (כאן אות ג) הביא דברות ה"מנחת עני" וקילסם. אולם בהמשך דבריו כתב שיש להעיר קצת ע"ד המנחת עני הנ"ל, במה שכתב לדמות דין הזכרת שבת ויו"ט בברכת מעין ג', למש"כ תר"י בדין הזכרת ההבדלה בתפילת הביננו, דלכאורה רב המרחק ביניהם, דשאני גבי הבדלה דאשכחן פלוגתא דתנאי (בברכות לג.), ור"ע ס"ל שאומרה ברכה רביעית בפני עצמה, ואף רבה בר שמואל (שם כט.) פריך, דאמאי לא נימא הבדלה ברכה בפנ"ע כשמתפלל הביננו, כדס"ל לר"ע בתפילה, עיי"ש בגמ'. ומשו"ה אית לן לאזדהורי שלא להזכיר מעין הבדלה בתפלת הביננו, פן יבאו לידי טעות לנהוג כר"ע ויאמרנה ברכה רביעית בפנ"ע בתפילה. משא"כ גבי הזכרת שבת ויו"ט בבהמ"ז דליכא למיחש כלל שיאמרנה בפנ"ע, אם יזכירם במעין שלש, כיון דליכא שום פלוגתא בהכי ולכו"ע צריך להזכיר שבת ויו"ט בתוך בונה ירושלים. (ואע"פ שאם טעה או בברכה בפנ"ע. טעה שאני, כדאמרי' שם בגמ' ברכות כט.) ודו"ק.

* והנה במוסגר רמז רבינו להקשות על דברי עצמו, היאך קאמר שהזכרת שבת ויו"ט היא בסוף מעין שלש (ומשו"ה לא חיישינן לאטרודי), הרי אחר הזכרת שבת ויו"ט יש מעין ברכת הטוב והמטיב (שמסיים: כי אתה טוב ומטיב). וכתב רבינו ליישב, דלא חיישי' להכי, כיון שהברכה נקראת 'מעין שלש' ולא 'מעין ארבע', מפני שהם עיקר דהו מן התורה, (וצי' דדומיא דהכי כתבו תר"י והתוס') עיי"ש. ולכאו' אינו מובן, הא אילו איירי בנידון איך לקרוא לברכה וכדו', שפיר אזלינן בתר עיקר הדבר מדאורייתא, אך כאן שזה ענין של חשש מציאותי ד"אתי לאטרודי", א"כ מה אכפ"ל שההוספה היא רק מדרבנן וכו', הא מ"מ במציאות זה יטריד אותו. [ולדחוק שהכוונה דלא אכפ"ל שיטרד וישמיט סיום דהטוב והמטיב כיון שהוא רק דרבנן, לא נראה, דהא מ"מ יש חשש שיתבלבל גם בחתימה עצמה שיש בה שם ומלכות, ועוד דנראה דענין 'אתי לאטרודי' הוא דאין להוסיף הוספה שיבואו לשכוח אותה או להתאמץ לזכרה ולהתבלבל בה גופא, וא"כ לא שייך לחלק מצד מה שאחרי ההזכרה, דהא כאמור המניעה היא מחמת ההזכרה גופא]. אכן נ"ל בכוונת רבינו זצוק"ל, דכיון שברכת מעין ג' היא כעין ברכת המזון, א"כ תקנוה בתחילה כפי הבהמ"ז שהיתה רק ג' ברכות ולא היה כלל ענין "הטוב והמטיב", וא"כ אז הזכירו שבת ויו"ט בסוף ברכת מעין ג', ולא היה אחרי הזכרה כלום מלבד חתימת הברכה, ואולם אח"כ (ביום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, כמבוי' בגמ' ברכות מח: כ) כשהוסיפו ותקנו לומר ברכה רביעית זו בבהמ"ז, אז גם בברכת מעין ג' הוסיפו הזכרה כנגד ברכה זו, ויוצא א"כ שאחרי הזכרת שבת ויו"ט יש עוד אמירה שהיא מעין ברכה ד', ומעתה אתי לאטרודי, אבל כיון שכבר נתקנה הזכרת שבת ויו"ט בתוך מעין ג', לא עקרוה ולא זזה תקנה זו ממקומה, ודו"ק.



בתורתו

אשי (בגמ' הנ"ל) ונימרה בשומע תפילה, אבל הזכרת חנוכה ופורים דהוּו בברכת הארץ לא תקנו לאמרם בברכת מעין שלש דאתי לאטרודי, וכדין שאלת טל ומטר בברכת הבינונו.

ונחזור לעיקר דברי המנח"ע, שכאמור פקפק עליהם ביבי"א, שיש לדחות הראיה מהגמ', דהיא איירי דוקא במקום שיש פלוג' האם הזכרה זו היא בפנ"ע, משא"כ היכא דליכא פלוג' לא חיישינן שיטעו בזה. ונראה שכל זה כפי דרך הפשטות בדברי תלמידי רבינו יונה, אך לפי הבנה אחרת בזה, נראה דליתא לדחיה זו, וכמו שנבאר.

הנה ידוע מפי השמועה (עיין 'אשר לשלמה' סי' עו, הגדש"פ 'מבית לוי' עמ' רלג, 'שלמי תודה' חנוכה סי' כט) משמיה דהגר"ח הלוי מבריסק צוק"ל שהביא בזה לדברי תלמידי רבינו יונה הנ"ל, ותפס בכוונתם, דמשום הכי לא תיקנו לומר מעין הברכה בתפילת הבינונו, מפני שלא תיקנו לומר בה אלא קיצור של "תופס ברכות" ולא קיצור של "הזכרות", ו"אתה חוננתנו" הוה הזכרה בלבד בברכת חונן הדעת ולא תיקנו תופס ברכה להבדלה בתפילה, ולהכי אינו מזכיר זאת בהבינונו. ועל פי זה כתב לבאר גם הא דאין מזכירין על הניסים בברכת מעין שלש, נראה לומר דהנה ברכה זו תקנוה חז"ל מעין הברכות שבברכת המזון, 'מזון', 'ארץ' ו'ירושלים', ויותר אין רשאים להוסיף בה, והדין הוא דאם שכח לומר על הנסים בחנוכה ופורים אינו חוזר לברך, וא"כ הזכרת חנוכה ופורים בבהמ"ז אינה אלא הזכרה בעלמא, ולא קבעו בהן דין ברכה לעצמן, ולכן אין מזכירין אותם בברכה שישודה הוא רק מעין הברכות שבבהמ"ז, וכמשנ"ת בתלמידי רבנו יונה גבי תפילת

הבינונו. אבל בשבת ורגלים ור"ח אם שכח לומר 'רצה' או 'יעלה ויבוא' תקנו חז"ל ברכה מיוחדת לאמרה אחר 'ובנה ירושלים', נמצא שכל שכל אלו אינם הזכרה בלבד, אלא יש עליהם דין ברכה, ואף שלכתחילה כלולים הם בתוך ברכת 'בונה ירושלים', מ"מ היינו שזו הברכה שלהם, ועל כן שייך לתקן להזכירם בברכת מעין שלש, שכאמור מאחר והיא חשובה כברכה א"כ הוי בהזכרתה במעין שלש היא מעין ברכה שבבהמ"ז.

והוסיפו עוד לבאר בזה משמיה דהגר"ח, דלכן גם מקומה אחר 'ובנה ירושלים'. דלכאוי' הרי כאשר מברכים ברהמ"ז, לכתחילה מזכירים רצה או יעו"י בתוך ברכת 'רחם' ורק אם שכח ולא אמר בתוך הברכה יכול הוא להשלים ולומר אחר הברכה קודם ברכה רביעית, והכא מה נשתנה שלכתחילה מזכירה רק אחר שמסיים כל ענין 'ירושלים' קודם ענין 'הטוב והמטיב'. אכן להאמור מחזור הדבר, דהא כל ההזכרה כאן היא מצד צורת הברכה ששייכא באלו הזכרות, והברכה שיש להם לעצמם היא כאשר סיים ענין בונה ירושלים, משא"כ קודם לכן אי"ז ברכה בפנ"ע אלא הוי כהזכרה, ולכן כשבאים להכניס ענין זה בתוך ברכת מעין שלש, מוכרחים לבוא מצד כח "הברכה" שיש בהם, והיינו כברכה רביעית בפנ"ע, ולכן מזכירם רק לאחר ענין ירושלים ולא בתוך הענין, ודו"ק.

ובאופ"א אמר לי ידידי הרה"ג אליהו ברכה שליט"א, דהנה לפי מה שמבואר בגמ' ברכות הנ"ל גבי ברכת השנים שלא שייך לומר הבינונו ולהזכיר טו"מ בשומע תפילה דאף דקי"ל טעה ולא שאל טו"מ בברכת השנים אומרה בשומע

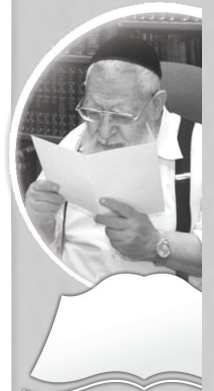


בתורתו

והוכחה מתוך ברכת מעין שלש, אך צ"ב היכן מוכח בעיקר הדבר בברכת המזון שזו הזכרה של ברכה ולא הזכרה בעלמא, הא כאמור בגמ' אין להוכיח מדין 'טעה' לשאר דינים, ונראה דהא גופא מוכחא מעצם הדבר שתיקנו למי ששכח ההזכרה שיאמר זאת בנוסח של ברכה בפני עצמה, שהרי אם זה הזכרה בעלמא א"כ לא מובן כלל למה תקנו ברכה בשביל זה, הא סגי שיאמר הזכרה בעלמא בין ברכה שלישית לרביעית (וכמו שמצינו באמירת 'ותן טל ומטר לברכה' וכן בי'עלה ויבא', שאם שכח ונזכר קודם שהתחיל הברכה שאח"כ, אמרם באותו מקום בלא שום תוספות), אע"כ שבאמת הזכרה זו בשורשה יש לה כח של ברכה, ורק שתקנוה שתופס ברכה שלישית תהני גם לה, (ולכאור' יש לבאר דהא דאית לה כח ברכה, זה ממה שבתפילה מצאנו ברכה מיוחדת להזכרת המאורע, הן בשבת ויו"ט בכל התפילות, והן בראש חודש במוסף, משא"כ בחנוכה שאין שום מקור לתוספת ברכה בתפילה), ודוק"ה בזה.

ומערתה לגבי מה שהעיר רבינו זצוק"ל ע"ד המנח"ע [שאין להוכיח מדין הזכרת ההבדלה בתפילת הבינונו, ששם יש הסוברים שבאמת אומרה ברכה רביעית בפני עצמה, ומשו"ה יש לחוש שאם נזכרה בהבינונו יבואו אנשים לידי טעות שהיא ברכה בפנ"ע, משא"כ הזכרת שבת ויו"ט ור"ח וחנוכה בברכת מעין ג', לא מציינו בה כלל פלוג' אלא לכו"ע לכתחילה היא הזכרה בתוך ברכה אחרת ולא כברכה בפנ"ע, וא"כ מהיכ"ת שיבואו לטעות]. הנה הערה זו היא להבנה דמה שאין מזכירים הבדלה בהבינונו זה מחמת "ענין צדדי" שחוששים שמא יבואו לטעות וכו"ל, אכן לפי דברות הגר"ח מבריסק הנזכרים עליונים למעלה, דאי"ז מחמת טעות או שאר סיבה חיצונית, אלא מה שלא מזכירים הבינונו בהבדלה זה מחמת עצם הגדרת

תפילה, מ"מ 'טעה שאני' עיי"ש. ומערתה צ"ב היאך אמרינן הכא דהזכרת שבת ויו"ט נחשבת כתופס ברכה, הרי זה רק כאשר טעה ולא אמרם במקומם, וכאמור מפר' בגמ' דאין ללמוד מהדין שיש באופן שטעה, אלא אזלינן לפי הדין במצב העיקרי ללא טעות ושכחה. וצריך לחלק בזה לדרכו של הגר"ח, דברכת אשר נתן וכו' אינה בתורת "השלמה דטעות" בעלמא, אלא ביסוד הענין היה ראוי שיאמר המאורע כברכה בפנ"ע, רק שלא רצו להוסיף לכתחילה עוד ברכה בבהמ"ז, ולכן קבעו שהברכה השלישית תתייחס גם להזכרת המאורע, אך באמת יש כאן כח של ברכה שמחמתו שייכא הזכרה גם בברכת מעין שלש. [ומ"מ כיון שהברכה מודגשת בבהמ"ז רק כאשר שוכח להזכיר המאורע במקומו, לכן במעין שלש תקנו שלכתחילה יאמרה בפנ"ע אחר ענין ירושלים. ועוד דהא כל מה שאומרים אותה בתוך ענין ירושלים זה כדי שלא יצטרכו לעשות לה תופס ברכה נפרד, וא"כ במעין שלש דבלא"ה הכל זה ברכה אחת, ודאי עדיף להזכיר המאורע כענין בפנ"ע ולא בתוך ענין אחר]. והראיה לזה דהוי מעיקרא תופס של ברכה, זה מגוף הדבר האמור שמזכירים למעין המאורע במעין שלש אחר גמר ענין דברכה ג'. ועוד ראיה אמר לי ידידי הנ"ל בשם הגאון רבי פנחס איפרגן שליט"א (מראשי ישיבת יקירי ירושלים וישיבת אש התלמוד), דהנה נוסח ההזכרה של יו"ט במעין שלש הוא "ושמחנו ביום חג כו' הזה", ולכאור' צ"ב הא באמירת 'יעלה ויבוא' ליתא כלל ענין "שמחה" וא"כ מנין בא לשון זה בהזכרה שהיא הקיצור של היעלה ויבוא, אע"כ כאמור דבאמת אינה מעין היעור' אלא מעין הברכה רביעית שאומר (מי ששכח) ביו"ט בין בונה ירושלים להטוב והמטיב, ובה באמת אומרים "אשר נתן ימים טובים לששון ולשמחה", ודו"ק. ואמנם כל זה ביאור



בתורתו

תפילת הביננו, שמאחר והיא קיצור של כל הברכות, תפילת מפני שלא תיקנו לומר בה אלא קיצור של תופס הברכות ולא כללות הברכות ולא שאר הזכרות, לכן לא שייך להזכיר בה 'אתה חוננתנו' וכדו', אשר לפי זה הוא הדין והוא הטעם לענין הזכרת מעין המאורע דחנוכה ופורים במעין שלש, דלא שייך להכניס הזכרה זו שאינה תופס ברכה, כיון שמעין שלש אף הוא קיצור של תופסי הברכות של ברכת המזון ולא של שאר ההזכרות שבבהמ"ז. וממילא פשוט שלא שייך לדון כלל בחילוקים של טעות וכו', דלא זהו הנידון לפי דרך זו, וכפי שהתבאר.

אמנם הא גופא קשיא, מה שנתסייע מהלך הגר"ח מדברות תלמידי רבינו יונה, דלכאו' דבריהם ברורים שהטעם הוא מחשש טעות, וכפי הלשון שהעתקתי לעיל 'ואם היו אומרים מעין הבדלה, היה נראה שההבדלה היא ברכה בפנ"ע כיון שהתקינו מעין הבדלה כמו שתיקנו מעין שאר ברכות', וא"כ מבואר כאן כדרך המנחת עני וכהבנת רבינו היביע אומר זצוק"ל. אכן אפשר לומר שהגר"ח מבריסק למד בכוננת תר"י, דלעולם סברי מרגן שמצד עצם הדבר לא תיקנו ב"מעין" אלא קיצור תופסי הברכות, אלא שמ"מ היה ראוי לתקן באופן מיוחד שיאמרו גם הבדלה באותו "קיצור", כיון שיש מקומות שלא יכולים בלא הבדלה בתפילה וא"כ כדי שיוכלו להתפלל הביננו מוכרחים לחדש להם הזכרה זו בתפילה, (אע"פ שהתפילה עצמה לא דורשת זאת), וע"ז קאמרי תר"י דבכ"ז לא תיקנו, כיון שאז היה נראה שההבדלה היא ברכה בפנ"ע וכו', ודו"ק. ואמנם השתא לכאו' תו קשיא א"כ לענין הזכרת מעין המאורע דחנוכה ופורים בברכת מעין שלש, מדוע לא יזכירו זאת, והרי ליכא מאן דס"ל דאיכא ברכה בפנ"ע להזכרה זו, וזה בעצם כהערת היבי"א על

המנח"ע. ולכאו' א"כ צ"ל דאף הגר"ח לא נחית לחלק בין היכא שיש דעות הסוברות דהוי ברכה בפנ"ע (דאז איכא למיחש שיחשבו שהלכה כמותם) ובין היכא דאין דעות כאלו, אלא ס"ל דבכל גוונא יבואו לטעות (ורק שלמעשה בשבת ור"ח שסוכ"ס יש תופס ברכה כזו, ל"א למיטעי אלא תלו ביה, וכמש"כ המנח"ע). אולם בקושטא נראה שלהדרך שסללנו כאן בדעת הגר"ח מבריסק, לא צריך לדחוק זה, אלא יש להשיב בפשיטות, דהא מעיקר הדבר אין שייך לומר כלל הזכרה בהביננו ובמעין ג', ורק שלגבי הבדלה רצתה הגמ' להכריח לאומרה בתפילת הביננו כיון שמוכרחים להבדיל בתפילה, וע"ז השיבה הגמ' דמוטב שלא יתפללו כלל הביננו כיון שיכולים לבוא לידי טעות וכנ"ל, אבל לגבי הזכרת מעין המאורע במעין ג', הא מעיקרא אין צורך בו, ומה מוכרחינו לדחוק עצמנו להכניס הזכרה זו לברכה שהיא קיצור תופסי ברכות דבהמ"ז, וא"כ אף ללא חשש של טעות וכדו', מובן שפיר דלא שייכא הזכרה זו במעין ג'. ומיושב הענין היטב בסיעתא דשמיא.

אולם שו"ר בזה דברים מפורשים, בהקדם דהנה לכאו' קשה לפי פירוש תלמידי רבינו יונה שהטעם שלא שייך לומר הבדלה בהביננו זה מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה, א"כ מדוע לא תי' הגמ' גבי אמירת 'ותן טל ומטר', דזה גופא הטעם שא"א לאומרה בהביננו, ולמה הוצרכה הגמ' לתי' דאתי לאטרודי. האמנם נראה דאיי"ז קו' דהא הגמ' גופא לא הזכירה כלל את תי' תר"י אלא נשארה בקשיא, ורק שבזה שלא נשארה בתיובתא נרמז שיש אפשרות ליישב הענין, וא"כ לענין אמירת 'ותן טל ומטר לברכה אע"פ שהגמ' יודעת שיש אפשרות ליישב הענין כאמור, מ"מ לא הזכירה תי' זה כמו שלא הזכירה גבי הבדלה, ומשו"ה תי' הגמ' באופ"א. ועוד יש



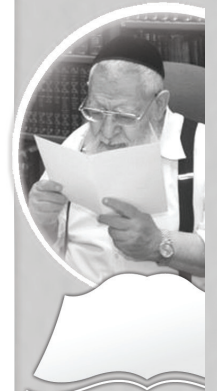
בתורתו

תלמידי רבינו יונה, האם טעמא "דהוה כמוסיף על הברכות" שייך גם גבי שאלת טל ומטר, דלהמג"א בטל ומטר לא שייך חשש שיחשבו דהוי ברכה בפנ"ע ואילו להט"ז נראה דהתירוץ על הבדלה שייך נמי אשאלה. [וכתב הפמ"ג שיש בזה נפקא מינה טובא; א', אם בטוח שלא יטרד, דלא שייך טעמא דטרדא (כמו שכתב המג"א שם בס"ק ד) אך שייך טעמא דנראה כמוסיף על הברכות. ב', בדיעבד אם התפלל הבינונו (וציין בזה למג"א סימן פט ס"ק ג וסימן רלג ס"ק א) דמצד חשש טירדא י"ל שבדיעבד יצא אך מחשש "נראה כמוסיף" לא יוצא], עיי"ש. והרי לנו שהנידון של המנח"ע והיבי"א (ואפשר אף הנידון שבינם להגר"ח מברסק) הרי הוא תלוי ועומד בפלוג' המג"א והט"ז. ופלא על רבינו הגדול צוק"ל היאך לא זכר שר מדברות המג"א, ואולי ידע להם ומשו"ה כתב הערתו על המנח"ע אלא דלפי שעה כשהעיר דבר זה לא זכר מקורו, וצ"ע. **כל** זה כתבתי בבירור הענין משורשו וטעמו, ובודאי דלהלכה נקטינן שאין להזכיר מעין המאורע דחנוכה או פורים בברכת מעין שלש, וכמבואר בתשובת מהר"ם מרוטנבורג וכנפסק בשו"ע וכדהעלה רבינו צוק"ל. אמנם מ"מ מאידך גיסא אם הזכיר מעין המאורע, כתב רבינו (כאן אות ח) שיצא יד"ח ואין הזכרה זו נחשבת כהפסק, עיי"ש הטעם, וכן פסק בעל שו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סימן סג), ושוב נדפס ב"חזון עובדיה" חנוכה, ושם (סדר תפילת חנוכה הע' יג) שנה דין זה, וציין לדברי הצי"א הנ"ל, עיי"ש בדבריו ותרוה צמאונך.

לומר דחלוקה הזכרה דהבדלה מהזכרת טל ומטר לברכה, דהבדלה היא תוספת צדדית על ענין ברכה רביעית "אתה חונן", ואילו הזכרת טל ומטר הרי היא מגדירה את ברכת השנים, שכעת זו הברכה שהשנה זקוקה לה, ומעתה אפשר דאע"פ שהבדלה לא שייך לאומרה בהבינונו מכיון שהיא הזכרה בעלמא ולא שייכא לתופס ברכה, מ"מ הזכרת טל ומטר הרי היא כחלק מתופס הברכה עצמה, אע"פ שיש תקופה בשנה שאינה חלק מהברכה, אמנם זה דוחק, שהרי הדין הוא שמי ששכח להזכיר טל ומטר יכול להזכיר זאת בשומע תפילה, וא"כ ע"כ שאי"ז חלק מתופס הברכה, וצ"ע. וכל זה חשבתי לעצמי מעיקרא דמילתא, אך ראיתי שכבר דברו בזה הפוסקים. דהמגן אברהם (סי' קי"ט ס"ק ו) הביא דברי תר"י גבי הבדלה דטעמא דאין לאומרה בהבינונו זה שלא יחשבו שהיא ברכה בפנ"ע, והק' כאמור דאף גבי שאלת טל ומטר נמי נימא האי טעמא, ותי' דבשלמא הבדלה כיון דאיכא ר"ע דסבר דברכה בפנ"ע היא יבואו לומר דהל' כר"ע משא"כ בשאלה ליכא מ"ד שהיא ברכה בפנ"ע ומשו"ה לא יבואו לומר כן. וזה כחילוק היבי"א הנזכר בפקוקו על המנח"ע שדימה הבדלה בהבינונו למאורע דחנוכה ופורים במעין ג'. אולם בדברי הט"ז (שם ס"ק א) נראה שמשוה שאלת טל ומטר להבדלה, דלדעת תר"י כיון שאינם ברכה בפנ"ע ע"כ אין מזכירה בהבינונו. וכן כתב הגאון רבינו יוסף תאומים בפרי מגדים (משבצות זהב שם) ובספרו ראש יוסף (ברכות כט.) שנחלקו המג"א והט"ז בפירוש דברי

הרה"ג אריאל מאיר

מח"ס "בית הוראה" ועו"ס



בתורתו

כי קול נהי נשמע מציון. ויבכו אותו כל בית ישראל. מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פעלי און. ריבץ תורה בישראל. ונשא משא בני הדור כאשר ישא האמן את היונק. תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך ורבים השיב מעון. צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת. והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך. ואתה לך לקץ ותנוח ותעמד לגרלך לקץ הימין. ויעמוד למליץ יושר לפני גואל ישראל להחייש גאולתינו ופדות נפשינו בכיאת גואל צדק.

אם קבעו חכמים לימי חנוכה למשתה ושמחה או רק להלל ולהודות

שנאמר על זה בפסחים מט: תניא רבי שמעון אומר כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה. והובא במרדכי פסחים (סי' תרה). וכן כתב בתשב"ץ קטן משמו (סי' קע) וז"ל, בחנוכה במשתאות לאכול זהו סעודת הרשות כדאמרינן במסכת שבת פרק במה מדליקין (דף כא) עשאום י"ט להלל ולהודאה. ואומר מהר"ם ז"ל דוקא להלל ולהודות אבל לא למשתה ולשמחה וכל שכן לחנוך הבית שהוא סעודת הרשות. ודיוק המהר"ם הוא מלשון הגמ' קבעום ועשאום יו"ט בהלל והודאה. וכ"כ מהר"א טירנא (מנהג חנוכה עמ' קמו אות כט) שסעודות חנוכה רשות, הובא בד"מ.

וכ"ג מדברי רבינו ירוחם (נ"ט ח"א) שכתב וקבעום לדורות להיותם ימים טובים לקרות בהם ההלל ולהזכיר דינם ולהודות עליו. וכ"ג מדברי האו"ז (ח"ב הלכות חנוכה סימן שכא) שהביא לשון הגמ' קבעום ימים טובים בהלל והודאה.

הסוברים שקבעום למשתה ושמחה

במגילת אנטיוכוס "על כן בני ישראל מהיום ההוא בכל גלותם שומרים את הימים האלה ויקראו להם ימי

במגילת תענית כתוב לשנה אחרת קבעום 'ימים טובים'. ובגמ' (שבת כא.) מאי חנוכה דת"ר וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאום 'ימים טובים בהלל והודאה'. ע"כ.

הסוברים שלא קבעום אלא להלל ולהודות

הטור (סי' תרע) בשם מהר"ם. והוא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג. סי' תרה) ת"ר כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח כו' (פסחים מט ע"א) וששאלת היאך אנו אוכלים בנישואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה או כשמקיזין ואדם מזמין את חברו או כשיש לו אורחים הא סעודות רשות נינהו, שמא ע"כ נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעושה עם אדם ע"ה ועם שאר בריותיו תדיר א"כ אינה סעודת הרשות, דסעודת הרשות נראה דלא מיקרי אלא היכא דאיכא שמחה דלאו מצוה כגון סעודת אירוסין ונישואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה או בשמחת מריעות או כגון בחנוכה שמרבים סעודות אלו לאלו. ושולם העני מאיר. עכ"ל. וכלומר דסעודות רשות הם שמחה שלא של מצוה אלא שמחה סתם, וכן דין סעודות שעושים בחנוכה אלו לאלו



בתורתו

הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. עכ"ל. והעתיק דבריו בארחות חיים (הל' חנכה אות א'). והמהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"ז) למד מדבריו שיש מצוה בסעודות בחנוכה, אבל נראה שאף שהזכיר דהו ימי שמחה לא אמר שיהיה חיוב במשתה וסעודה. וידידי הרב ניסים אמר לבאר ששמחה שאמר הרמב"ם הוא לענין שלא להיות עצב, וכ"נ לע"ד ממ"ש הרמב"ם בהמשך שאסורים בהספד ותענית כימי הפורים, ולא הזכיר חיוב סעודה שגם בפת הבאה בכיסנין סגי כל שלא מתענה, וכלומר שבימי שמחה יש למנוע צער כהספד ותענית אבל לא שתקנו שמחה בבשר ויין כימי הפורים, ועוד שהרי כמה הלכות נאמרו בסעודת פורים ובחנוכה לא נאמרו, ולמה שתקו מזה הראשונים. וגם שהב"י לא הביאו ונראה דפשיטא ליה שאין ללמוד מדבריו שקבעו לעשות בהם סעודות.

ועל דרך זה כתבו הראשונים דהו ימי שמחה לענין שאין אומרים צדקתך בשבת של חנוכה שכ"כ הרי"צ גיאת במאה שערים (סוף עמ' נט) והובא ברא"ש (פ"ג דמו"ק סו"ס פז) ובטור (או"ח סי' תכ י"ד סי' תא) ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' ל') והרמב"ן בתורת האדם (דף לג סו"ע ב) והריטב"א במו"ק (כו ע"ב). ומשום שצדקתך יש בו צער ואין להצטער בימים אלו.

משתה ושמחה מחמשה ועשרים וכו". ומבואר שקבעו לחנוכה למשתה ושמחה משום הנס של חנוכה.

והתוספות כתבו (תענית יח:): ד"ה הלכה מתענה ומשלים. פי' הא דקפסק הלכה מתענה ומשלים אר"ח קאי דאי אחנוכה ואפורים אינו יכול להתענות דיום משתה ושמחה כתיב. (ותיבת כתיב צ"ע היכן כתיב, ושם כונתו למגילת אנטיוכוס הנ"ל). וכן כתב הכל בו (סי' מד) וז"ל, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו עושין אלה הימים בכל שנה ושנה ימי משתה ושמחה והלל. וכ"כ הגר"ע זצ"ל בחזו"ע חנוכה בשם רבינו יונה (סוף פרשת מקץ עמ' פג). ולדבריהם טעם קביעת משתה ושמחה הוא משום נס חנוכה.

ובמרדכי הארוך כתב מתוספות שקבעו משתה משום חנוכת המזבח (וכ"כ בד"מ בשם מהר"א מפראג).

דעת הרמב"ם שקבעום לימי שמחה והלל (פ"ג מהלכות חנוכה ה"ג) כתב וז"ל, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס, וימים אלו הן

* ועוד כתב לדייק כן מרש"י שבת כא: שכתב ה"ג ועשאו ימים טובים בהלל והודאה. לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, שאפיק רק עשית מלאכה אבל לכל שאר מילי הווי כימים טובים. אמנם לכא' ניתן לדייק מרש"י לאידך גיסא שכתב שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה שרק לענין זה הוקבעו ליו"ט. וצ"ע. ועוד צ"ע במש"כ במרדכי הארוך שכיון שנתחייב באכילה שלא להתענות לא הווי סעודות הרשות. ועוד צ"ע שהרי הוא כת דלא הווי סעודות הרשות משום שאומרים בהם על הנסים וא"כ נראה שאינו משום שקבעום למשתה. ועוד צ"ע לדעה זו אם יש חיוב במשתה יין וסעודות בכל יום).



בתורתו

בדעת הרשב"א

ונראה שאין ללמוד לדין סעודות חנוכה מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרצט) גבי נודר חוץ ממועדים וימים טובים ואחר שכתב שבנדירים ושבועות הלך אחר לשון בני אדם, שכתב וז"ל, ולפיכך אם זה הנדון שלפנינו אינו יודע במה נתכוין מחמירין עליו. שאין ימים אלו מבוררין בלשון בני אדם לקרותם ימים טובים ולא מועדים. אבל אם פי' שאומר שאף עליהם היה בדעתו נאמן. שאף אלו יש בהם שמחה ועונג שאפי' שבכללן אינן בכלל מועדות ובכלל ימים טובים. עכ"ל. אמנם לא נתפרש שכן תקנו אותם לחיוב משתה ושמחה אלא שאחר שנהגו בהם בני אדם שמחה ועונג מעצמם נאמן לומר שאינם בכלל הנדר.

(ועוד צ"ע בדברי הראב"ה (סוף הלכות חנוכה) שהשוכח על הניסים בבהמ"ז צריך לחזור ובדברי המאירי בחידושו ביצה (טו):) שכתב וז"ל, ומותר תענית זה בראש חדש ובחולו של מועד וחנכה. עכ"ל).

שבשירות ותשבחות הוו סעודות מצווה

והמהר"ם (הובא לעיל) כתב שמא ע"כ נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעושה עם אדם ע"ה ועם שאר בריותיו תדיר א"כ אינה סעודת הרשות. ע"כ. ומבואר בדבריו (שם) שמועיל לעשות סעודת מצווה גם בשמחת נישואי בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה או כשמיזין או כשיש לו אורחים או בחנוכה או בשמחת מריעות.

ובמרדכי הארוך (שם) כתב דהוו סעודות מצווה משום על הניסים שאומרים בהם. אבל מדברי מהר"ם נראה דלא הוו סעודות מצווה אלא משום שירות ותשבחות. ושם סבר שבעינן תשבחות בתוך הסעודה גופא ולא בברהמ"ז.

שיטת מרן השו"ע

והשו"ע אר"ח (סי' תרע) כתב וז"ל. ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה. עכ"ל. מבואר שסבר שריבוי סעודות בחנוכה אין בהם מצוה כלל.

והרמ"א בהגה הוסיף וכתב וז"ל, וי"א שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח (מהר"א מפרא"ג). ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם ואז הוי סעודת מצווה (מנהגים). עכ"ל. נראה שלא הכריע בין השיטות אלא שכתב שנהגו לומר זמירות ושבחות ובזה יוצאים ידי ב' הדעות.

שיטת מרן הגאון זצלה"ה

ומרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצלה"ה בספרו חזון עובדיה חנוכה (עמ' טו) כתב וז"ל, יש אומרים שריבוי הסעודות שמרבים בהם בימי חנוכה אינם אלא סעודות הרשות, שלא קבעום חכמים למשתה ושמחה. ויש חולקים ואומרים שיש מצוה בריבוי הסעודות. ונוהגים לומר זמירות ותשבחות להשי"ת ואז נחשבות לסעודות מצווה וכו'. עכ"ל. ובמקורות ההלכה האריך הרחיב כיד ה' הטובה עליו והביא דעות כל הראשונים והאחרונים הנ"ל. ולכאורה נראה מדבריו דלא פסיקא ליה שריבוי סעודות בחנוכה אין בהם מצוה כלל. ולשונו דומה מאד לדברי הרמ"א, וצריך ביאור שהרי בני ספרד קיבלו הוראות מרן, והגאון זצ"ל כל ימיו טרח לחזק קבלה זו ולמה כאן לא פסק דברי מרן כפשוטם.

ונראה שאין לומר בביאור כוונת הרב שנתכוון להכריע כדברי הרמב"ם ע"פ ביאור המהרש"ל והאחרונים שממה שכתב שימי חנוכה נקבעו למשתה ושמחה



בתורתו

היו סעודות מצוה וזה דבר שאפשר לעשותו בקלות, לא נחית הרב לדין סעודת חנוכה שלא אומרים בה שירות ותשבחות.

ב. עוד אפשר שכיון שראה הרב באחרונים שיש לבאר דברי הרבה ראשונים שסעודות חנוכה הם סעודות מצוה, ומרן לא הזכיר דברי כל הראשונים, אמריןן שפיר שאילו ראה דבריהם היה פוסק כן (אלא שיש לדקדק אחר כל הפוסקים שהביא הרב שסברו שסעודות חנוכה הם סעודות מצוה, אם היו חיבוריהם לפני מרן השו"ע).

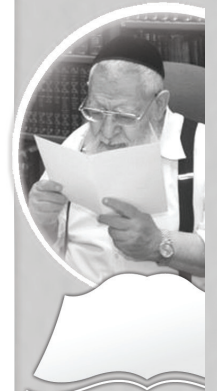
ונראה עיקר בביאור כוונת הרב כדרך הראשונה שכתבנו שלא נחית להכריע בדין סעודות חנוכה בלא שירות ותשבחות, ובאמת עיקר דעתו כדעת השו"ע שסעודות חנוכה הם סעודות הרשות, ואין לת"ח מבני ספרד להשתתף בהם אם לא שאומרים בהם שירות ותשבחות.

למדו שהסעודות בחנוכה אינם סעודות רשות, וסבר הרב שאילו ראה מרן השו"ע דברי הרמב"ם היה מכריע כדבריו כנגד דעת מהר"ם שהרי הוא מעמודי ההוראה, נראה שאין לומר כן שהרי לא אומרים שאילו ראה דבריו היה חוזר בו אלא בספר שאינו מפורסם, וכדברי מהר"ק שנפסקו ברמ"א חו"מ סי' כה, ואין לך ספר מפורסם יותר מהרמב"ם ובודאי ראה מרן דבריו, ואעפ"כ לא פסק שסעודות חנוכה הם סעודות מצוה, שסבר שאין דבריהם סותרים ואין הכרח מתיבת שמחה שכתב הרמב"ם דהיינו לסעודות.

ואפשר לומר א. שכוונת הרב שהכרעת הדין ודאי כדעת השו"ע שסעודות חנוכה הם סעודות הרשות, אלא שכיון שאף לדעת מהר"ם מרוטנבורג שפסק מרן כמותו אם אומרים שירות ותשבחות

הרה"ג רפאל מועלם

מח"ס "כף הזהב" ועו"ס



בתורתו

הדלקה בשמן תרומה והמסתעף - ומנהג הכשרויות כיום בשמן תרומה

פתיחה: שמן שריפה, שמן תרומה שנטמא נקרא "שמן שריפה", לפי שהוא אסור באכילה ועומד לשריפה, כלומר, שהכהן משתמש בו להסקת התנור או להדלקת הנרות וכדו'. וכך ג"כ היה המנהג בירושלים מקדמת דנא, שהכהנים

היו מדליקים בשמן שריפה בשבת ובחנוכה* וכך נוהגים היום בועד הכשרות של בד"צ העד"ח ושאר כשרויות, שמחלקים את שמן המעשר (שמן תרומה טמאה) שהופרש כדת וכדין [נראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן קיט)], וכן אמר לי

* בשו"ת יד חנוך (טייטלבוים, סימן כא) הקשה על המנהג שנותנים לכהנים את שמן התרומה להדלקה דבגמ' בפסחים (דף כ' ע"ב) מקשי' איך התיירו לכהן להדליק בשמן שריפה נחוש דלמא אתי לידי תקלה (פרש"י דלמא אתיא למיכל מיניה) ומתריצין דרמי ליה בכלי מאוס, כלומר דאין מותר להדליקו רק כשנותן את השמן מתחילה בכלי שהיא מאוסה שנפסלת מאכילת אדם, ואינה ראויה עוד רק להדלקה וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פרק י"ב מהל' תרומות הל' י"ב), ולכאורה שמן זה פסול להדלקה בחנוכה מחמת הדין של הקריבהו נא לפחתך. דהנה איתא ביו"ד (סי' ק"ד סעיף ב' ברמ"א) דאם השמן הוא מאוס אסור להדליק בו בבית הכנסת משום הקריבהו נא לפחתך וכו', וכתב הרב פרי מגדים (שם משבצות זהב ס"ק ד') דהוא הדין שאסור להדליק ממנו נר חנוכה, עיי"ש. ובאמת שאין מקום קושיא מדבריו להזמן הזה, דלא נפסק הדבר להלכה דבעינן כלי מאוס, וכן דעת הרמ"א (סימן שלא סי"ט) כפי שביאר בדבריו רבינו הטורי זהב (שם, סק"ח) במש"כ הרמ"א "דיכול להניחה ולשרפה", מפאת דלא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה אפי' אם מניחה בכלי שאינו מאוס, כיון שאין שום תרומה נאכלת, וכ"כ הטור. ופי' דבריו דבפ' כל שעה אמרי' דצריך להניח תרומה טמאה בכלי מאוס שלא יבא לידי תקלה שיאכלנה דיסבור שהיא טהורה, ועכשיו שאין אוכלין אפילו טהורה אין חשש תקלה זו ואין לחוש לזר שיאכלנה שכל כהן מייחד מקום לתרומה בפני עצמה, עיי"ש. ומ"מ היצא מדברי רבינו הט"ז דעכ"פ נצטרך שיניחנה הכהן במקום בפני עצמו ומיוחד שלא יטעו להשתמש בה בהנאה אחרת שאינה של כליו כגון בישול וכדו'. ואף מי שיבאר דאין לדייק כן מדברי הרמ"א, מ"מ כיון שזאת היא דעת הט"ז יש לנו לפסוק בדבר כמותו, וכן הוא הכלל בכ"מ שהרמ"א לא גילה דעתו, הולכים אחר דברי רבינו הט"ז, וכפי שהארכתי במבוא לספרי כף הזהב (הלכות נדה עמ' לו), וכן המשמעות מדברי רבינו זלמן בקוטרס אחרון.

שוב ראיתי מש"כ בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל דף ס"א ע"ב) דהאידנא לא חיישינן לתקלה, ורק בזמנם שהיו כהנים טהורים, ואכלו תרומה הטהורה, חיישינן שיאכלו נמי הטמאה, ובזמן הזה ליכא למיחש למידי, מפני שאין שום תרומה נאכלת, עיי"ש. ונראה דבזה מחולק הוא עם רבינו הט"ז, דלדברי ספר התרומה, אינו צריך אפי' להניחו במקום מיוחד. ודברים אלו קשה לאמרן, דהא אכתי יש לחוש שיכשלו באכילתן, ע"כ הנראה והנכון הוא כדברי רבינו הט"ז, דצריך היכר בדבר הזה. רק דיש לחקור האם יועיל היכר על בקבוק השמן כגון שכותב עליו שמן תרומה, האם מועיל הדבר, במקום מה שיצטרך לייחד לו מקום מסוים. (וראה עוד מש"כ בזה מרן זצ"ל בחזון עובדיה תרו"מ עמ' ריז וק"ק שלא הזכיר דברי הט"ז, ובדרך אמונה תרומות פי"ב הל' ט"ז ס"ק קנג, ובפרק ב' בביאה"ל). ובקושטא דעת הגר"א דגם בימינו אנו צריך להניחה בכלי מאוס, ומ"מ ייתכן ויודה שמועיל היכר, וכן נראה שיועיל בפשטות.

והדבר נוגע לכל גופי הכשרות המעשרות שמנים, ומחלקים את שמן התרומה לכהנים, באיזה דרך יחלקו אותם, אם צריכים לתת אותם בתוך בקבוקים מיוחדים, או שיכתבו עליהם "שמן תרומה". וכן ראיתי עתה בס' דברי יעקב (שבת כד ע"ב) שהעיר על מנהג זה ליתן השמן לכהנים, דלמעשה כמדומה שהנוהגים כיום להקל להשתמש בשמן של תרומה לא מניחים בכלי מאוס, עיי"ש. ומ"מ נלע"ד דאין להם לחוש היכא שכותבים עליו "שמן תרומה".



בתורתו

בשמן שריפה רק באופן שאין לו שמן של חולין^{**}, וממנ"פ אם הותר הדבר מותר אף לכתחילה. עוד צריך להבין, אמאי לא חיישינן בדבר הזה להאי דינא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, וכאן במעשה זה של הדלקת נר חנוכה בשמן תרומה, הרי הוא מקיים ב' מצוות יחד, שריפת שמן תרומה, והדלקת נר חנוכה.

א. לענין השאלה הראשונה, אמאי הותר הדבר רק בדיעבד, ומשמע דלכתחילה אין לעשות כן. ראה ראיתי בס' דרך אמונה להגר"ק (ח"ב, הלכות תרומות שם) שעמד לבאר דבר זה, ופירש דהא דקאמר הרמב"ם מי "שאיין לו נר" דמשמע דמי שיש לו נר אחר לא יעשה כן, הטעם הוא משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות^{**}, וכ"כ עוד בדרך אמונה (תרומות פ"ב בביה"ל ד"ה והטמאה) והביא דברי הפני יהושע בחדושו לשבט (כ"א ע"א) דהא דמשמע דמי שיש לו שמן של חולין לא ידליק, הטעם משום שמותר השמן עושין לו

אחד מרבני העד"ח שכן המנהג ג"כ עכשיו שמחלקים את השמן תרומה לכהנים (ביום כ"ו חשון תשע"ד). ובאמת דיש לדון האם יכול להשתמש בו סתם ישראל שאינו כהן להדלקת נר חנוכה, ומה הדין לכתחילה, וכשאיין לו שמן אחר.

הדלקת נ"ח בשמן שריפה לכתחילה

ראשית סוגיא זו, מקורה בדברי הירושלמי (שלהי מסכת תרומות) מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה, אמרין דבי רבי ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה, א"ר ניסא אנא לא חכים לאבא, אימא הוה אמרה לי אבוך הוה אמר, מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה, ע"כ.

וכן כתב הרמב"ם (הלכות תרומות פרק יא הלכה יח) ומי שאין לו חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות הכהן^{*}, עכ"ד. ודברי הירושלמי והרמב"ם צריכים ביאור, מה הטעם שהתירו הדלקה

* ק"ק דלכאורה נמצא מדליק בשמן שאינו שלו, דהרי הוא של הכהן (ויש הסוברים דבעינן שמן שלו דוקא), ועימש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן רכט). שוב ראיתי בביאורו של הגר"ח קנייבסקי לירושלמי (תרומות, עמ' ר') שביאר בסוגיא שם, דמה שהתירו לישראל להדליק בשמנו של הכהן, דמסתמא ניחא ליה בהכי כיון שאין לו שמן אחר, אבל אם יש לו שמן אחר לא התירו, עי"ש. ומ"מ יש ללמוד מפירוש זה צד קולא לזמנינו אנו, שאין שום סמכות ברורה לכהן, לעכב את השמן בידו, או לדרוש אותו מהמעשרים והמפרישים (בעלי המפעלים והכשרויות הממונים ע"ז), כיון שבזמנינו הכהנים אינם אלא "כהני חזקה" (וכפי שהזכרתי בענין זה בחיבורי לב זהב עמוד כח, וע"ע מש"כ בנידון זה רבינו הטורי זהב ביו"ד סימן שכב, ובשו"ת חתן סופר סימן כה, ובחזו"א יו"ד סימן קצג, ובשו"ת ציץ אליעזר חכ"ב סימן נט, אות א', ולמרוז זצ"ל ביביע אומר ח"ו אר"ח סימן כב, ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן קס, וע"ע בס' ממלכת כהנים הנד"מ שו"ת כתר כהונה סימן א', ועתה ראיתי בזה עוד מש"כ בס' אהלי שמעון אה"ע"ז סימן ג' אות ה', בהבדלים בין כהן מיוחס לכהן עפ"י חזקה), וראה עוד בדרך אמונה (תרומות פ"ב ס"ק קלט) שיש מחמירין לעולם לא להדליק בשמן תרומה טמאה, כי אין לנו כהני יחס, אך למעשה נהגו להקל בזה (וראה פסקי תשובות שבת ח"א, עמ' רלו).

ובאמת בדרך אמונה במקו"א, ביאר דיש מפרשים דכל מה דלא התרנו מעיקר הדין לישראל להשתמש בשמן זה למצוה, הוא מחמת שזה ממון הכהן, ואם יש לישראל שמן אחר הכהן לא ניחא ליה בזה, וא"כ לסברא זו בזמן הזה ודאי שיש להקל בזה אף לכתחילה, דו"ק והבן.

** דברירושלמי לא התבאר הטעם, והרבה נתחבטו בטעם הדבר, וע"ע בס' נתיבות ירושלים (על הירושלמי שם) שנתחבט מה טעם הדבר והסיק בצ"ע, וע"ע בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן קכח).

*** וכן היא דעתו הלכה למעשה של הגר"ק, שאף כהן בימינו לא ידליק כלל בשמן שריפה, וכ"ש ישראל (ראה בס' גם אני אורך עמ' יח).



בתורתו

הדלקת השמן הנותר מן הנרות כביהכנ"ס

ב. והנה רבינו הגדול בספרו הבהיר חזון עובדיה (הלכות חנוכה) הביא מחלוקת האחרונים המפורסמת בדין הדלקת הנותר מן הנרות, שדעת הגאון מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תרעז), שמותר השמן שבנרות חנוכה פשיטא שמותר להדליקו בבית הכנסת, להתפלל לאורו, דנהי שאסור בהנאה, מ"מ הא קי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, אולם דעת הפרי מגדים (מש"ז אות ד') שלא הותר השימוש בנותר הנרות אלא אם יוסיף להם שמן אחר, והיקל רק מכח ספק ספיקא, אולם בעלמא שמן זה אין להשתמש בו כלל, עי"ש.

ג. אחר כל זאת הביא רבינו זצ"ל סברת הגאון מאור החיים (בתשובה, סי' כח אות ה) שכתב ג"כ לאסור להדליק מנותר השמן "נרות שבת", אבל בא לזה מטעם שאין עושים מצות חבילות חבילות, עי"ש. והקשה עליו מוה"ר דלא דק, שהרי כששתי מצות נעשות בפעולה אחת לא שייך כלל מה שאמרו אין עושים מצות חבילות חבילות, וכדתנן בפסחים (לה ע"א), שהכהנים יוצאים י"ח אכילת מצה בחלה ובתרומה*.

מדורה, נמצא מביא לידי פסול. ומשמע דס"ל דאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות דהוי הפסד, עי"ש. והקשה ע"ז הגר"ק (שם) ותימא א"כ גם אם אין לו אסור להדליק, דנר חנוכה אסור ליהנות לאורה ומצות לאו ליהנות ניתנו, אלא ודאי דהביאור הוא מטעם דאם יש לו שמן אחר, אין עושין מצות חבילות חבילות, עי"ש. אחר זמן מצאתי שכן כתב לבאר דברי הרמב"ם הגאון רבי יוסף אלקלעי בחיבורו אמר יוסף (ע"ד הרמב"ם שם) דאף דאין עושין מצוות חבילות חבילות מ"מ הכא איירי באין לו שמן אחר, וכבר אמרו בפסחים (ק"ב) דכל שאין לו לא חיישינן להא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, עי"ש. וכן נראה ממש"כ בס' אדרת אליהו (שבת פ"ב, לר' עמנואל אליהו חי ריקי זצ"ל) שתמה על הא דאמרינן דמצוה לשרוף תרומה טמאה, דאם כן איך הותר להדליק נר חנוכה והא אין עושין מצוות חבילות חבילות, עי"ש. משמע דלמד דשייך בהדלקה כגון זה, הדין דמצוות חבילות חבילות, וכן מצאתי שחששו לזה בשמן שריפה, גם הגאון רבי יצחק בלאעזר זצ"ל בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סימן כ' ד"ה אולם), וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן כ"ה).

* ובדבר הזה ידועה ומפורסמת שיטת מרן זצ"ל בגדר "אין עושין מצוות חבילות חבילות" דכל היכא שנעשות אותן מצוות בפעולה אחת, לא אמרינן בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות, וכפי שפסק להלכה ולמעשה בכמה דינים הפרוסים בספריו.

וכ"פ בחזון עובדיה (הלכות חנוכה עמ' עז) דשמן שריפה מותר להדליקו לשמן חנוכה, כיון ששתי המצוות, הסקת שמן תרומה טמאה, והדלקת נר חנוכה, נעשות בפעולה אחת, לפיכך אין בזה משום אין עושין מח"ח. וכן פסק בחזון עובדיה (הלכות יו"ט עמ' צד) שמותר לעשות סעודת סיום מסכת ביום טוב עם הסעודה של חג, ואין בזה משום אעמח"ח, מכיון שבמעשה אחד פוטר את שניהם. וכן הוא בחזון עובדיה (הלכות פורים עמ' קנח) השולח מנות לרעהו, שהוא אביון, יוצא ידי חובת שתי המצוות, משלוח מנות ומתנות לאביונים, לאחר שיתן עוד מתנה לאביון אחר, ודלא כפי שכנתב בשו"ת כתב סופר, דיש לחוש בזה משום אעמח"ח. וראה עוד שם (עמ' קסז) גבי אם באו לפני ב' עניים ונתן לעני אחד מטבע גדול כשיעור שתי מתנות, שמחציתו יהיה בשבילו, ומחציתו לעני חבירו, יצא. וכן הסיק בחזון עובדיה (דיני ארבע תעניות, עמ' קלה) המברך שהחיינו במילת בנו, או בפדיון הבן (בבן המצרים), שרשאי להעמיד לידו פרי חדש, ויכוין לפוטרו מברכת שהחיינו ויאכל ממנו הוא והקהל, וליכא משום עשיית מצוות ח"ח.



בתורתו

שלא שייך בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות מכיון דהכל היא פעולה אחת, היה לו להתיר הדבר לכתחילה, אף באופן שיש לו שמן של חולין.

ביאור דברי הרמב"ם לשיטת מרן זצ"ל.

ה. וכיון שנשארו דברי הרמב"ם, ומרן זצ"ל תמוהים, היה ניתן לכאורה לאחוז בפירושו של הגאון בעל הלחמי תודה (הובא בשו"ת משיב דבר סימן קכא) שביאר דברי הירושלמי "מי שאין לו שמן של חולין, מדליק בשמן שריפה בחנוכה, הא אם יש לו שמן של חולין לא התירו, שרק מדוחק התירו, ה"ט משום דשמן שריפה כתותי מכתת שיעוריה. ולפי"ז שפיר יובנו דברי הרמב"ם שקבע ההלכה דוקא במי שאין לו שמן של חולין. ובקושטא גם יישוב זה לא יכון לדעת הרב זצ"ל שהביא דברי המקנה (ח"ג כלל מה פרט א) דאטו השמן צריך שיעור, הרי לא אמרו אלא שצריך שידלק חצי שעה, וכן מצאתי בהגהות הרי"י ליינער (על הירושלמי שם) שדחה ביאור זה בדברי הירושלמי.

ו. וצריך ליישב דבריו, דהחשש הוא משום דאיכא למיחש שמא יתן שמן יותר משיעורו, וישתמש בו אחר זמן ההדלקה, ורק אם אין לו שמן חולין לא יבטל המצוה משום האי חששא, וחשש זה הביאו הגאון טל אורות (תשובה ב, והעתיקו מרן זצ"ל בספרו "משנה אחרונה" חזון עובדיה תרומות ומעשרות עמ' רכד), וכן נראה עיקר הטעם בדברי הרמב"ם והירושלמי, לשיטת מרן הרב זצ"ל.

דחיית הרב ז"ל לביאורו של הדרך אמונה

ד. ובסוף דבריו כתב הרב בסוגריים בזה"ל: וכן יש להשיב על מ"ש בדרך אמונה (הל' תרומות פרק יא, בבאה"ל דף קמז ע"א), ע"כ. נמצא שרבינו התייחס בעקיפין לדברי הדרך אמונה הנז' בדברינו לעיל (אות א), ודחה ביאורו בדברי הרמב"ם, ואין דעתו מסכמת לזה כלל, כיון דבזה לא אמרינן אעמח"ת. שוב ראיתי בחזון עובדיה (חנוכה, עמ' עט) שהביא מש"כ בשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סימן יד) שפירש דברי הירושלמי (שהם המקור לדברי הרמב"ם כאן) שמדליקין שמן שריפה בחנוכה, ולא חששו למה שאמרו אין עושין מצות חבילות חבילות. ומרן הרב זצ"ל כתב לדחות ראייתו דהירושלמי מיירי שאין לו שמן של חולין, וכבר אמרו בפסחים (ק"ב ע"ב) אין לו שאני. שוב הביא הרב דברי הגאון ברית יעקב (פיטוסי, דף צח ע"א) שכתב דבזה לא שייך כלל אין עושים מח"ח, כי אין זה ב' פעולות אלא פעולה אחת, עי"ש. א"כ מתבאר שרבינו שלל ביאור זה בדברי הרמב"ם, א"כ שוב צפה ועולה הקושיא בדברי הרמב"ם מדוע אסר להדליק נר חנוכה לכתחילה בשמן שריפה, לפיכך מוטל עלינו ליישב שיטת הרמב"ם אליבא דמו"ר הרב זצ"ל.

ובפרט מה שעתה נגלה לעינינו שכן ג"כ דעת הרב גופיה כדברי הרמב"ם, בספרו היקר חזון עובדיה (תרומות ומעשרות הנד"מ עמ' רכ) דישראל שאין לו שמן של חולין, מותר לו להדליק נר חנוכה מן השמן הזה, עי"ש*. והנה לפי שיטתו

* וכן פסק הכף החיים (סימן תרע"ג סק"ז), וכן העלה למעשה ידידי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א בס' באר בשדה (חלק ב' עמ' יא), וראה עוד מה שהאריך שם בהאי דינא דמצוות לאו להינות ניתנו, בסוגייתנו. וראה עוד בזה בס' ראש יוסף (שבת כו א), ובפמ"ג (סימן תרע"ג א"א ס"ק א).



בתורתו

המתחיל אחר קיום המצוה, והוא חשש לשימוש בשמן "אחר ההדלקה".

הנפק"מ מזה למעשה

ט. חילוק זה מוביל אותנו לנפק"מ הלכתית למעשה, והוא במה שראיתי להגאון מאונגוואר זצ"ל בשו"ת משנה הלכות (חלק טו, סימן רג אות ח) גבי מי שיש לו שמן זית של שריפה שבדיעבד מותר להדליק בו, ומעלה יש בו כי אורו צלול. ומאידך, יש לו שמן של היתר שאינו יפה כ"כ באיזה בהן ידליק. והעלה למעשה שידליק בשמן של היתר, כי בשמן של היתר ההדלקה היא לכתחילה, אלא שאם יש לו שמן מהודר מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית זך, אבל בשמן שרפה עצם ההדלקה הוא רק בדיעבד, עי"ש.

י. ולדעתי נראה דשפיר דבריו יכוננו לב' הטעמים שהזכירו באחרונים, אולם להטעם שהסיק מרן זצ"ל, כבר התבאר שאין זה פסול ב"עצם ההדלקה", וההדלקה עצמה מהודרת, אלא שיש חשש חיצוני ל"אחר ההדלקה", א"כ יש להניח בזהירות שכשתבוא שאלה זאת לידינו במי שיש לו שמן של תרומה טמאה והוא מהודר וזך, ויש לו גם שמן חולין שאינו מהודר. נשיב לו כדעת הרב זצ"ל, שידליק בשמן התרומה מהודר דייקא, דהדבר עדיף, כיון שההדלקה עצמה בשמן זה היא מהודרת, כנלע"ד*.

ביאור החילוק בין טעמו של הרב לשא"ח

ז. לסיכום, מתברר לנו ג' שיטות לבאר דברי הרמב"ם, והירושלמי, מה הטעם שאנסרה הדלקת נר חנוכה ע"י ישראל בשמן תרומה. [א] אין עושין מצוות חבילות חבילות (מאור חיים, אמר יוסף, אדרת אליהו, מסקנת הגר"ח קנייבסקי שליט"א). [ב] כתותי מכתת שיעוריה (לחמי תודה, משיב דבר). [ג] שמא יתן שמן יותר משיעורו, וישתמש בו אחר ההדלקה (טל אורות, מסקנת מרן זצ"ל) [נראה עוד לקמן (אות יא), עוד טעם רביעי לדעת הנודע ביהודה].

ח. עין חדה תבחין בהבדל המהותי שישנו בין ב' הטעמים (הראשונים) שכתבו כאן האחרונים, לבין הטעם שהסיק מרן כוותיה. דהנה הדלקה זו שנהפכת לדיעבד לשיטת שאר האחרונים הוא או מחמת דאין עושין מצוות חבילות חבילות, או משום דכתותי מיכתת שיעוריה, לטעמים הללו הפסול לכתחילה הוא בעצם מצות ההדלקה, שמצוה זו אין לקיימה חבילות. או בעצם השמן, ששמן זה בעייתי מכיון דאין לו שיעור, נמצא שפסולים אלו הינם בעצם קיום המצוה.

אולם לטעם שכתב מרן זצ"ל, אין כל מתום בעצם ההדלקה, וגם השמן הוא מהודר לחלוטין, אלא שקיים חשש הנוצר חוץ לגבולות מצות ההדלקה,

* ועתה חזו עיני בספר דברי יעקב (מס' שבת דף כד ע"ב) שהסתפק במי שיש לו שאר שמנים כשרים שאינם מהודרים, ויש לו שמן אחר של תרומה שהוא מהודר, אם חשיב הדבר בכלל מה שאמרו "מי שאין לו", וכתב, דמסתבר שנחשב ליש לו דבר אחר, שכל שכשר להדליק סגי להיחשב יש לו, עי"ש. והנה לפי מה דהסקנו דכל החשש הוא רק אחר ההדלקה, וההדלקה עצמה כשרה, אף דנחשב "מי שיש לו", עדיף שידליק את שמן התרומה.

עוד כתב לרדן שם, במי שאין לו שמן אחר, אבל יכול לקנות, אם נחשב למי שאין לו, והסיק דלכאורה מסתבר להחשיבו כיש לו, ולכן אף אם אין לו שמן זית אחר בבית, מכל מקום כיון שמצוי לקנות יש להחשיבו כיש לו, וכן יהיה הדין באופן שאין לו בבית, וקניית השמן בממון רב, חשיב יש לו. וראה עוד מה שעמדו בזה בקובץ הכרכה (חלק ד', עמ' קב).



בתורתו

תקלה", עכ"ד.

מסתמות דברי רבינו נראה, דכיום בזמן הזה יש לחוש לתקלה, שמאי ישתמשו בתרומה לאכילה וכדו', לפיכך מוטב לאבד את התרומה, מאשר ליתנה לכהנים. וכן האריך רבינו בדבר הזה (בהערות שם) מדברי רבים מהאחרונים, וכן סמך ע"ד הרדב"ז בתשובה (ח"ב סימן תשל"א) שכתב, ודע כי אע"פ שהתרומה הטמאה ניתנת לכהן, שנאמר נתתי לך את משמרת תרומותי, האידנא שכולם טמאי מתים, אין נותנים תרומה לכהן, לא טמאה ולא טהורה, שמא יבוא לידי תקלה, ושוּרפין אותה או משליכה לאיבוד במקום שלא יבואו בה לידי תקלה, עי"ש, וכן הסיק השל"ה בשער האותיות (אות ק' ס"ק קלא), שתרומה גדולה ותרומת מעשר היום מאבדין אותה. אולם יש להבחין שרבינו בהמשך דבריו (עמ' ריח) נו"נ בדין בהדלקת נר חנוכה, ונר לבית הכנסת, והסיק שמותר לו להדליק נר חנוכה מהשמן הזה, וא"כ חזינן דכשיש שמן ביד הכהן, יכול להניחו אצלו ולהשתמש בו, וצ"ל שמהיות טוב ראוי ונכון להזהר לא לתת השמן ביד הכהנים כיום, אולם אם יש בידם או שנתנו להם אין לחוש בזה, כל זמן שמקפידים ע"כ שלא יבואו בו לידי תקלה, וכגון שנותנים על הבקבוק פתק הכתוב בו "שמן תרומה" (לא למאכל וכדו'). וכן ראיתי בס' דברי יעקב (למסכת שבת לד ע"ב) להגר"י עדס שליט"א שאחר שהאריך ופלפל בכל הסוגיא, כתב, דיש להמנע ממנהג זה מכיון דיש בו כמה חששות, עי"ש.

יא. ולחזק פסק זה, נראה להוסיף מש"כ הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סימן צו הערה ג) בכיאר דברי הירושלמי והרמב"ם (הנז') בדרך רביעית, ותורף דבריו דעיקר הסברה שלא התירו לישראל להדליק בשמן תרומה מעיקר הדין, הוא מחמת הדין "שאין שורפין קדשים בלילה", ונר חנוכה הרי הולך ודולק לתוך הלילה, ונמצאים הקדשים נשרפים בלילה, ולכן לא התירו הדבר מעיקר הדין, עי"ש.

יב. ובאמת שלדעת מרן הרב זצ"ל, אין לחוש גם לזה, וכפי שהאריך בתשובה בשו"ת יביע אומר העשירי (יו"ד סימן מה) דאין שום חשש בדבר הזה, ואדרבה מדברי הירושלמי הללו, יש ראייה שאין לחוש לדין זה דשריפת קדשים בלילה, ומותר הדבר מעיקר הדין, וכדבר הזה הניף ידו בשנית בחזון עובדיה (הלכות חנוכה) *.

שמן תרומה האידנא למי ראוי ליתנו

יג. אחר עלות כל זאת, עוד יש לדון להלכה, בזה השמן שמן תרומה, האם כיום בימינו ג"כ יש ליתן שמן זה לכהנים להדלקת נרות חנוכה ונרות שבת, או שיש חשש בדבר. והאם דבר זה יש להורות ג"כ לכל הכשרויות, שלא יאבדו השמן, אלא יתנום לכהנים.

דעת מרן זצ"ל

יד. כתב מרן זצ"ל בחזון עובדיה (הלכות תרו"מ עמ' רטז) התרומה ותרומת המעשר, בין טהורה בין טמאה צריך ליתנה לכהן, "ובזמן הזה שכולנו טמאים נהגו לשורפה ולאבדה, בכדי שלא יבואו בה לידי

* וכן שמענו מהגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל, דגם לגבי הדלקת נר שבת בשמן תרומה לכהן אין לחוש בדבר הזה כיום בזמנינו, והוסיף, שנשאל בזה הגרצ"פ פראנק זצ"ל לפני כשלושים שנה וכתב להם מילה אחת "אפשר", ולא נימק את המקורות, ומ"מ מעיקר הדין הדבר מותר, מחמת ס"ס, ואפשר לברך ג"כ ע"ז, עכ"ד. אולם ראיתי בס' דברי יעקב (מס' שבת דף כד ע"ב) שכתב לחלק בין הא דנ"ח לנר שבת, להסבירים דשורש ההיתר בירושלמי בנר חנוכה משום מצוות לאו ליהנות ניתנו, ודאי דיש סברא גדולה לחלק כיון שנו שבת עיקר מצוותו הוא לצורך שבדבר, ועיין מש"כ בזה רבינו הט"ז ביו"ד (סימן רכ"א ס"ק מ"ג) ובהקדמת ספר אגלי טל, עי"ש.

העולה מן האמור:

- א. מעיקר הדין ראוי לבעלי הכשרויות שלא ליתן שמן תרומה לכהנים במקום שיש חשש תקלה.
- ב. בעלי הכשרויות שנוהגים ליתן את שמן התרו"מ לכהנים בכדי שידליקו בהם נר שבת וחנוכה, יש להם להזהר שיחלקו שמן זה רק באופן שניכר שהוא שמן של תרומה, ויכתבו על הבקבוקים "שמן תרומה" ואין להם לחלקם בלי לכתוב ע"ז, שמא יצא תקלה מכך.
- ג. כהן שיש בידו שמן תרומה יכול לכתחילה להדליק משמן זה נרות חנוכה.
- ד. ישראל שאין לו שמן אחר, יכול להדליק בשמן תרומה טמאה ברשות הכהן.
- ה. אם יש לישראל שמן מהודר של תרומה, ושמן חולין שאינו מהודר, יש לו לכאורה להדליק בשמן התרומה שהוא המהודר, וצ"ע למעשה.



בתורתו



בתורתו

הרה"ג מיכאל אוחנה

מח"ס "מנחת מיכאל" כת"י

איתא באבות (פ"ד משנה ו) כל המכבד את התורה, גופו מכובד על הבריות. וצ"ב אמאי נקט 'גופו' הו"ל למימר נעשה מכובד, או הוא מכובד וכד', ופירשו המפרשים, דדייקו חז"ל לומר 'גופו', היינו כאשר נשאר גופו בלא נשמה, אזי רואים כיצד כל הבריות מכבדים אותו, ובזה יוכח לעין כל כי כל ימיו כיבד את התורה. ודבר זה זכינו לראות בדורינו היתום, בהשתתפות המוני בית ישראל בלווייתו של מרן זיע"א, אשר כולם ללא יוצא מן הכלל, ומכל החוגים והעדות, באו לכבדו במוותו, כשעל פני כולם ניכרה תחושת הצער על האבדן הגדול שאין לנו תמורתו.

ובזה ראינו גם את גדולת מרן זצ"ל, אשר נעשה לאביהם של ישראל פשוטו כמשמעו, ולמרות כל המחלוקות שנחלקו עליו בחייו, נתקבל באחריתו על כל כלל ישראל, באופן מופלא, שאין לו ביאור אחר כי אם שכל ימיו עסק מרן זיע"א בכבודה של תורה, ואף היא השיבה אמריה, ותתן לו בכפל כפלים כבוד מלכים, מאן מלכי רבנן.

במאמרינו זה, נלך בדרך זו, ונבאר שיטת מרן זיע"א בהדלקת נר חנוכה לקטן כמנהג בני אשכנז, כי ממנו תצא הוראה לכל ישראל, ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ. תנצב"ה.

הדלקת נרות חנוכה בנרות השמליים

שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

וידוע, דמנהג בני ספרד בזה כהתוס', ומנהג בני אשכנז כהרמב"ם שכא"ו מבני הבית מדליק לעצמו ואף הקטנים שבהם, ובמאמר זה נדון בס"ד, למנהגם של בני אשכנז שכא"ו מדליק, ואף הקטן שהגיע לחינוך צריך שידליק כדכתב הרמ"א (תרעה, ג) [ועי' משה"ק בפמ"ג במש"ז ריש סי' תרעא, איך שייך חינוך במהדרין, ועי'

איתא בגמ' שבת (כא:): תנו רבנן, מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין - נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים: יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך.

וכתבו התוס' (ד"ה והמהדרין) נראה לר"י, דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו. שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר, שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים. אבל אם עושה נר לכל אחד, אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא, שיסברו שכן יש בני אדם בבית.

אך הרמב"ם (פ"ד מתנוכה ה"א) כתב וז"ל: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה



בתורתו

בשׁו"ת משנה הלכות ח"ז סי' פה, שיישב דבריו, ואכמ"ל].

ואם כן יש לדון, אם יכולים ליתן לקטן להדליק אף בנרות שאינם כשרים מעיקר הדין, כגון בנר מאוס (שו"ע תרעג, ג) או בנר של איסורי הנאה (רמ"א תרעג, א) או בחנוכה שנרותיה בעיגול ואין מרחק טפח ביניהם (תרעא, ד ובמ"ב סקט"ז) או שאין בו שיעור חצי שעה (תרעב, א) וכדומה, וכן יש לדון בזה אם בכה"ג שרי לומר לקטן לברך הברכות.

ובראשית דברינו נבוא לדון בגדר מצות חינוך בקטן, דהנה יש לחקור בדין זה, האם גדרו הוא להרגיל את הקטן במצוות בכדי שיהא רגיל בהם לכשיגדל, וא"כ לא בעינן שיעשה המצוה על כל פרטיה ודקדוקיה, דסגי בזה שעושה המצוה באופן כללי, או דלמא גדר מצות חינוך הוא, שכל מה שהגדול חייב מדאורייתא, הקטן חייב מדרבנן ומדין חינוך. ולפי"ז צריך שהקטן יעשה את המצוה על כל פרטיה ודקדוקיה, בדיוק כמו בגדול. ויעוין בשׁו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' קלז, וה"ב סי' קד) שחקר בזה.

והנה בגמ' בסוכה (ב:) איתא, אמר רבי יהודה, מעשה בהילני המלכה בלוד, שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם, ולא אמרו לה דבר. - אמרו לו, משם ראייה, אשה היתה ופטורה מן הסוכה. - אמר להן, והלא שבעה בנים הוו לה. ועוד, כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים. למה לי למיתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים, הכי קאמר להו, כי תאמרו בנים קטנים היו, וקטנים פטורין מן הסוכה, כיון דשבעה הוו - אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו. וכי תימרו, קטן שאינו צריך לאמו - מדרבנן הוא דמיחייב, ואיהי דרבנן לא

משגחה - תא שמע, ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.

וכתב הריטב"א שם, מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, דהא מיייתנין ראייה בשמעתין מסוכה של הילני, משום דלא סגי דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ' ב') גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך. ומשמע לכאורה מדבריו, דבמצוות חינוך הגדר בזה, הוא לחנך את הקטן על כל פרטי המצווה ודקדוקיה.

ומאידך, מדברי המרדכי (שיובא להלן בדברי השעה"צ) שהתיר לתת לקטן לולב שאול ביום הראשון, משמע מדבריו, שכל ענין החינוך הוא רק בכדי שיהא סרוך אחר מנהגו, אך אין ענין ללמדו המצוה על כל פרטיה ודקדוקיה.

וא"כ בנדון דידן י"ל, דלש"י הריטב"א הנ"ל לכאורה י"ל, שאין לחנך קטן בנר חנוכה שאינו כשר להדלקה, כיון שמחוייב לחנכו בכל פרטיה ודקדוקיה, אך לד' רש"י י"ל דשפיר יכול לחנכו במצוה זו, אף בלא פרטי המצוה.

והנה רבינו הגדול זצוק"ל בספרו הבהיר חזון עובדיה על סוכות (עמ' תג ואילך), דן בענין קטן היודע לנענע שאביו חייב לחנכו בלולב, ובראשית דבריו, הביא מחלוקת האחרונים אם קטן יוצא יד"ח בלולב שאול, והביא חבל אחרונים שהתירו בזה, כהברכ"י (תרנח, סק"ו) והרב יצחק ירנן (גטניו, עג:) שהביא כן בשם הרב אברהם בן עזרא, וכן מוכח מדברי הראשונים, כהתניא רבתי (הל' לולב צד:) עיי"ש.

וכן כתב המשנה ברורה (תרנח, סקכ"ח) בדעת מרן השו"ע שכתב (שם ס"ו)



בתורתו

והקשה רבינו הגדול זללה"ה שם, מדברי הריטב"א הנ"ל, שמשמע מיניה שצריך לעשות המצוה בהכשר גמור, וא"כ צריך לחנכו אף בפרטי המצוה. עוד קשה, דהביאווה"ל גופיה (סי' תרנו, ד"ה כדי) כתב 'ופשוט דצריך שיהיו ארבעה מינים כשרים (לקטן) כמו בגדול', ומשמע מיניה דבעינן שיהיו בו כל פרטי המצוה.

ותי' מרן שם, דיש לחלק טובא בין החפצא דמצוה, כמו אם יקח לימון במקום אתרוג דזה ודאי לא מהני, כיון דצריך שיהיה בהכשר גמור, לבין פרטי המצוה שאינם מחפצא דמצוה, כמו דין 'שאול', שבזה אי"צ לחנך בקטן. וכוונת הריטב"א לומר שאם היתה הסוכה גבוהה למעלה מכ' אמה, הרי שחסר כאן בחפצא דמצוה, וכן הביאווה"ל בסי' תרנו איירי בדינים הקשורים לחפצא דמצוה, וע"כ כתב דהא פשיטא דבעינן שיהא כמו לגדול.

והביא שם עוד בשם עמק סוכות (סוכה מו:): שישב באופן אחר, דכל שניכר החיסרון במצוה, כגון סוכה למעלה מכ' אמה, אין לחנך בזה הקטן, כיון שאתי למיסרך בזה בגדלותו, אך אם אין ניכר החיסרון, כמו בלולב שאול, אין חשש שגם כשיגדל יקח לולב של אחרים בהשאלה.

והנפקא מינה בין ב' התירוצים, בכה"ג שניכר הפסול, אך אינו מדיני המצוה עצמה, או לאידך גיסא, בכה"ג שהפסול הוא בחפצא דמצוה, אך אינו ניכר.

ונבוא לנד"ד, דכאן לכאורה יש לחלק בסוגי הפסולים, דבפסול מאוס וכד' שהוא אינו בחפצא דמצוה, אלא פסול מדין הקריבהו נא לפחתך (ויל"ד בזה), א"כ לתירוצו של רבינו הגדול זצ"ל, י"ל שמתר ליתן לקטן, אך לתי' בעל העמק סוכות, כיון דסו"ס ניכר הפסול, שהרי הנר חרס משומש וניכר בו מראהו המפויח, יש לאסור לחנך בזה קטן.

וז"ל: לא יתננו ביום ראשון לקטן, קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר. ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות, מותר. ואם תופס עם התינוק, כיון שלא יצא מידו שפיר דמי. וכתב המ"ב, וז"ל: ר"ל דעי"ז אין הקטן קונה כלל ולכן מותר אפילו בלא הגיע לעונת הפעוטות, וה"ה אם לא מקנה ליה כלל לקטן, או שאומר לו יהא שלך עד שתצא בו ואח"כ יהא שלי כבתחלה, דהו"ל כשאול. כנ"ל בסעיף ג. אלא דבכל אלו העצות לא מהני רק לגדול שיהיה יכול אח"כ לצאת בו, אבל הקטן לא יצא בנטילה כזה, דהא אינו שלו, ולא מקרי לכם, ולא קיים בו אביו מצות חינוך (מג"א וא"ר ופמ"ג חיי"א). ויש מאחרונים (בגדי ישע) שסוברין דמצות חינוך מתקיים גם בשאול, דהא גם בזה מתחנך הבן למצות. וכן משמע במרדכי בשם ראב"ן.

וכתב ע"כ בשעה"צ (סקל"ו) וז"ל: דכתב שם (המרדכי), ו'ביקאי הדעת' מחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמן נוטלין אותו ומברכיין עליו, וכן איתא באור זרוע בשם ראב"ן, ומדשיבא אותן [שקרא להם ביקאי הדעת], משמע דסבירא ליה כן להלכה, ולדעה הראשונה הלא לא קיים האב מצות חינוך, אלא ודאי דסבירא ליה דמצות חינוך הוא רק על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה. ואחר כך מצאתי בברכי יוסף שגם הוא כתב דמזה משמע דסבירא ליה לראב"ן דיוכל הקטן ליטול לולב בלא הקנאה.

ומשמע מדבריו, דלשיטת הבגדי ישע מ"ש השו"ע שיש לאחוז עם הקטן, דבגדול בכה"ג לא יוצא יד"ח, אך קטן עכ"פ יוצא בשאול אף ביום הראשון. וכ"מ בראשונים, ודלא כגדולי האחרונים הנ"ל.



בתורתו

ולאידך, אם היה חיסרון בעצם המצוה, כגון שאין הנר ראוי לדלוק חצי שעה (אם לא ניכר הפסול, כגון שהדליקה במקום הרוח, שהוי כאין לה שיעור (עי' מג"א תרעג סק"ב), אך מ"מ אי"ז ניכר במצוה עצמה וכד') שבכה"ג אין ניכר הפסול במצוה, אלא שזה חיסרון בחפצא דמצוה, דכל שאינו ראוי לדלוק חצי שעה, הרי הוא חיסרון בחפצא דמצוה, אזי לד' רבינו אין ליתן לקטן, אך לד' העמק סוכות, ניתן לחנך קטן בזה.

ועכ"פ לדינא נראה, שיש לחוש לתרי טעמי הנ"ל, שהרי רבינו זצ"ל הביאו בשתיקה, וכל שהחיסרון בחפצא דמצוה, או חיסרון הניכר, אין ליתנו לקטן להתחנך בו. ואם היה החיסרון בפרטי המצוה ואינו ניכר, שפיר דמי לחנך קטן בזה, דאין לחוש ולומר שמצוות חינוך היא בכל פרטיה ודקדוקיה.

פש גבן לברורי, אם מותר להורות לקטן לברך על המצוה, והנה רבינו הגדול זללה"ה שם העלה דשפיר יש ליתן לקטן לברך על לולב שאול, וסמך לזה מדברי הראב"ה (מרדכי סוכה פ"ג סי' תשנ) דאף גדול בשעת הדחק כשאין לו אתרוג אחר יכול לברך על אתרוג חסר אף ביום הראשון, כיון שבשאר ימים יכול לצאת בזה יד"ח, א"כ אף ביום הראשון עכ"פ מדרבנן יוצא בו יד"ח. וכ"כ החכם צבי (סי' ט) וכ"מ בדברי הרדב"ז (סי' קיא) וא"כ קטן נמי יכול לברך על השאול, ועכ"פ אין ברכתו לבטלה.

וכ"ז הוא לענין לולב שאול, אך בנד"ד יש לעיין, דהא סו"ס מצינו מחלוקת האחרונים אם יש מצוות חינוך בקטן בכה"ג שאינו מחנכו בכל פרטיה ודקדוקיה (כמובא לעיל במ"ב סי' תרנח), ונמצינו נכנסים לספק ברכות, והא קיימא לן דסב"ל, ואם כן י"ל ה"נ שלא יברך.

אך ידועים דברי הרדב"ז (שו"ת, סי' שט) דס"ל שכל היכא שנחלקו הפוסקים

במצוה עצמה, ואנן נקטינן דיש לעשות המצוה בצורתה כדעת א' הפוסקים, לא אמרינן בזה ספק ברכות להקל, וכל מאי דאמרינן סב"ל הוא רק במחלוקת בברכה, וא"כ הכא דהספק במצוה, אם יכולין לחנך קטן כן, י"ל דשפיר מצי לברוכי.

ברם, הלא נודע דעתיה דרבינו הגדול זצ"ל בספרו הבהיר יביע אומר (ח"ה סי' מב אות ד) להוכיח מדברי מרן השו"ע עצמו בכ"מ דלא ס"ל כהרדב"ז הנ"ל (וכגון; בסי' יד ס"ב גבי הטיל ציצית בלא כוונה, וכן בס"ס לג גבי רצועות תפילין שנתפרו, וכן בסי' תרמט גבי לולב היבש, ועוד רבים, דחזינו בדבריו, שאף במחלוקת במצוה יש להורות שלא לברך) אלא שהסיק שם, דמ"מ כאשר מרן השו"ע נקט כדעות הפוסקים לעשות המצוה ולברך, ניתן לצרף הרדב"ז הנ"ל להנך שיטות דס"ל שלא אמרינן סב"ל נגד מרן, ולברך.

אך עדיין לא תעלה ארוכה לנד"ד, כיון שהכא נחלקו האחרונים בדעת מרן גופיה, אי ס"ל שיש חינוך בקטן בכל פרטי המצוה, או רק בעיקר המצוה, ואף דרבינו ס"ל לדינא כהבגדי ישע בד' מרן השו"ע, דאין חינוך אלא בחפצא דמצוה, מ"מ עדיין יש להסתפק בזה, ודוק כי קצרתי.

ושבתי ונתון אל לבי, כי בכל גווני לא יברך הקטן במצוה פסולה, מטעם שנחלקו אף על הברכה עצמה, דהא על דברי השעה"צ הנ"ל שהתיר לקטן לברך אף על שאול, מצינו שנחלקו גדולי הדור עליו, דהאגר"מ (י"ד ח"א סי' קלז) והגריש"א (ה"ד באשרי האיש ח"ג פ"ב אות א) סבירא להו שאין לברך, וע"כ אמרינן בזה ספק ברכות להקל.

אלא שיעזין בדברי מרן זצוק"ל בסוכה (שם עמ' תג), שהביא מדברי הרא"ם בתוספותיו לסמ"ג (ריש הל' מגילה) שכתב דאם הקטן מברך מעצמו, לא אכפ"ל אם מברך ברכה לבטלה משום דליתיה בעונשין, עיי"ש.



בתורתו

הרה"ג אברהם מימון

מחבר סדרת הספרים "משנת אברהם" על אה"ע, וספר "מי באר" ושאר ספרים, ורב קהילת "תפארת ישראל".

אביעה חידות, אחז בשלהבת אש לפידות, בבוא בקידה אל ארון העדות, אל החוקר ודורש כל פרשיות, בחכמת חרב פיפיות, הכתיר תגין לאותיות, מערכות גבוהות ועמוקות, בפירוקים וקושיות, ותשובות יביע אומר לארבע פאות, ולשבעים ארצות, לעבר חצרות נודדות, גם עד זקנה קולמוסו בין הבהונות, וישרטט חזיונות, מבעלי הפוסקים הוגי תבונות, אמרות טהורות. דרושים לכל הפציהם בענף עץ אבות, חן ויפי כולם מלאות וטובות, מדרשותיו במוצאי שבתות, בשפתיים דובבות, ובפנים שמחות, לנער ולזקן בלב טוב ובאזוניים קשובות, ובברכתו בסוף אמריו יוסף ה' עליכם לאלפים ולרבבות, תורה ומדע מציון יהיו לכל שאובות, גם אל עבר מדינות רחוקות, קיבלוהו ברגשי הוד ובמחולות, לכבוד תורתו המאירה באור יקרות. ונבקש מאל עליון שוכן ערבות, שבזכות מיישר הנתיבות, יצמיח משיח לנפשות עצבות, ויקבצנו לציון חמדת כל לבבות.

אכרע בכבוד ובמורא, לרבנו הדגול מרבבה, יחיד בדורו בהרבצת התורה, לרבבות השואלים לתשובה, בספריו חזון עובדיה, לעורר לב נדכאים באהבה ובחיבה, ועל משמור התורה עמד כאש להבה, מאור ישראל שר התורה, עמוד ההלכה, דבוק בכל ליבו בחשקת התורה, עד לאין אונים בחכמה, לידע שמו וללמד תורה לשמה, לאלפי תלמידיו השותים דבריו בצמא, להעניק לכל שואל בנדבה, דינא זוטא ודינא רבה, חסד ממשכנו לעולם לא נשגבה, להעניק חכמה וחיבה ביד רחבה, כל הארץ ממנו אורה, אורה זו תורה, בעיון זך ובסברא ישרה, כל דין והלכה ארוכה וקצרה, ולמפורסמות אין צריך ראייה, כי יחיד בדורו היה, אך החמה כבר שקעה לה, וכבודנו גלה, וממי נבקש עצה ותושייה, בהלכה ובהשקפה, וי לאבידה שאין לה תמורה, ואחן במרה, נהרי נחלי דמעיה מעינינו נגרה, ולצורינו אחילה, שיעשה עמנו אות לטובה, ושיבנה ביתו נאוה, וישיב שופטי הצדק כבראשונה, ואז יקרא לציון עיר הנאמנה, לקבצנו מצפונה ונגבה קדמה וימה, ונראה אל פני האדון ירושלימה.

ואני אברהם היושב בעמקים, להעמיד את אשר לפני ענק שבענקים, בזוכרי את דבריו הערבים משפתי ישנים דובבים, לאמיתה של תורה כיוון בעמל שנונים, להבין את הרחבה מיני ים ושאוונים, את כל כוחו ונפשו מסר לשואלים, לענות תשובה מאירה לחביבים, ועליו השליכו כל יהבים, ועיניהם לו תדיר קווים, רבנים ודיינים, וגדולי המורים, כולם לפניו מתבטלים, ולחותם טבעת המלך ממתנינים, בדינים חמורים, ובדברים סבוכים, ועתה מי יבנה לעמודים ויום, ויבש נחל הזוחלים והנובעים, והאיש אשר המטיר רביבים, איננו כי לקח אותו האלקים, ונשאר לנו להתנחם בספריו הכתובים, שם יחזה דעת מרבנותינו הפוסקים, מלאים דעת ויראת אלוקים, מזהירים ככוכבים, ובחכמה מופלאים, בחידושי סוגיות ערבים.

וכל רחשו ולחשו, לפני אל בקודשו, איך לגדול עוד בעבודת קונו, ויתן לו ה' אלוקים חכמה ותבונה בלבנו, הליכות עולם לו, ויתן לנו מהודו, ומאור תורתו, ומהדרת גאונו, קשה עלינו פרידתו, מי האמין כי יועם אורו, עצמותי כמוקד ניהרו, ומעי חמרמרו, נבקש שיפרוש עלינו אברתו, ויגן עלינו זכותו.

ואסיים בקידה עלי הגליון, לבל נתייאש לעלות במעלות אל עליון, כפי שעודדנו מו"ר ברצון, שכל ימי חיינו יהיו בתורת עוז חביון, ועלי לוח ליבנו נחרות לזיכרון, לשאוף להיות לגדול בציון, ולא נותר אלא לבקש מאת ה' להושיע עם עני ואביון, לרומם מעונו המוטל בבזיון, ולרומם עמודי יכין ובוועז בצביון, ונזכה לקיים מצות הראיון, ובחר ה' בציון. אמן.

היוצא בחנוכה ליפן האם יוצא ידי חובתו בהדלקת נרות חנוכה בביתו (מערכה כוללת האם חובת ההדלקה היא על הבית או על האדם)



בתורתו

א'. הצעת הנדונים:

לכבוד הנגיד המפואר רב פעלים לתורה ולתעודה רבי משה משה הי"ו מבני קהילת קודש תפארת ישראל ירושלים ע"ה"ק תובב"א שלום רב לאוהבי תורתך.

בדבר שאלותיך המחכימות באנשי עסקים הרגילים בתעשייה ובמסחר, שחלקם דרים בארצות הברית או בקנדה ופעמים רבות בתוך ימי החנוכה צריכים לטוס ליפן לייבא סחורה, ובשל כך שואלים הם מספר שאלות.

א. האם הם חייבים להדליק נר חנוכה, כיון שאצלם היום שונה מזמן ההדלקה שמדליקים בארץ ישראל.

ב. ובכן פעמים רבות קורה שנוסעים ממקום שהדליקו בו חמשה נרות, למקום שמדליקים רק ארבעה נרות, מה יעשה במקום השני בלילה הבא האם צריך שוב להדליק ארבעה נרות, וכן לאידך גיסא כשנוסעים ממקום שמדליקים ארבעה נרות למקום שמדליקים חמשה, מה יעשה בלילה הבא באותו מקום, אם ידליק חמשה כמו אנשי אותו מקום, או שידליק לפי המניין שלו.

ב'. חקירת הפוסקים האם חובת ההדלקה מוטלת על הבית או על הגברא ביאור החקירה ודיון בשיטת הרמב"ם

לכאורה יש לפשוט שאלה זו לפי מה שהאריכו הפוסקים לחקור האם

חובת הדלקת נרות חנוכה חלה על הבית, כמצות מזוזה שיש חיוב לקבוע מזוזה על פתח הבית, ואין צורך לכוון להוציא במצוה זו את כל בני הבית, או שחיוב נר חנוכה היא חובה על האדם, אלא שבעל הבית מוציא ידי חובה את כל בני ביתו. ומפשטות הגמרא משמע שהחובה היא על הבית דמובא בגמרא (כא, ע"ב) תנו רבנן מצות נר חנוכה נר איש וביתו, ופירש רש"י (ד"ה נר) דכל בני הבית סגי להו בנר אחד, בכל לילה מלילות חנוכה. ומזה משמע שהחובה היא על הבית שבכל בית יהיה דלוק נר אחד. וכן משמע מלשונו של הרמב"ם (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה א) שכתב 'ומצוותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד, בין שהיו אנשי הבית מרובין ובין שלא היה בו אלא אדם אחד'. עיי"ש. ומלשון הרמב"ם 'כל בית ובית מדליק' משמע שהחובה היא חובת הבית. ומאידך יש לומר יש לומר שהחובה היא על הגברא אלא שיש תנאי במצוה



בתורתו

האחרון שכתבו תוספות מדוע תיקנו ברכה בראיית נר חנוכה משום שישנם אנשים שאין להם בית 'ואין בידם לקיים המצוה' משמע שהחיוב הוא על הבית ולא על הגברא. אלא שיש לדחות ולומר שאין ראייה מדבריהם שהחובה היא על הבית, שלעולם החיוב הוא על הגברא, אך כיון שאין לו את התנאי ואת הגדר שחכמים חיובו לקיום המצוה שזה 'בית' שהוא מוגדר כמקום 'ההדלקה' תיקנו ברכת הרואה. אך נראה שעיקר הראייה מדברי התוספות הוא מהמשך דבריהם שכתבו שלפי הטעם הראשון שהוא משום חביבות הנס לא תקשי למה על מזוזה לא מברכים על ראייתה, (ולכאורה לא מובן מה קשה לתוספות איזה נוסח יברכו בשאר מצוות, שבשלמא בנרות חנוכה ברכת שעשה ניסים שייכת גם לרואה, אך איך יתכן שאדם יברך על מצות מזוזה כשאינו מקיים את המצוה, ואין לבאר לפי מה שכתב בשו"ת רע"א סימן ט, שכשאדם יוצא לשוק וחוזר היה צריך לברך 'לדור בבית שיש בו מזוזה', ראה בארוכה בשו"ת משיב דבר חלק א, סימן מז, ובשו"ת בצל החכמה חלק ה, סימן קלב. אך אין לומר כן כי בשיטת רע"א הברכה היא לא על 'הראייה' אלא 'הדיורים', והביאור הנכון והאמיתי בדעת תוספות הוא לא מדוע לא נברך, אלא מדוע לא 'תיקנו' חכמים ברכה. והבן), אך לפי הטעם השני שהוא משום שאין לו בית קשה, ומבואר מקושייתם שדימו את נר חנוכה לדין מזוזה, ומוכח שהחובה היא על הבית כמו מזוזה. ועדיין אינו מוכרח.

ד. משא ומתן בדברי הראשונים לענין הנמצא בספינה אם חייב בהדלקת נרות חנוכה

אלא שהגאון רבי צבי פסח פראנק בספרו מקראי קודש (סימן יח), וכן בשו"ת אגרות משה (חלק ג, סימן יד אות ה), וכבר קדמם בשו"ת מהרש"ם (חלק ד, סימן קמו, הביאו הציץ אליעזר חלק טו סימן כט) כתבו

שההדלקה תהא בבית של הגברא, היינו שלמצוה יש גדר חיוב שחייבו את כל הסומכים על שולחן בית אחד שזה 'איש וביתו', להדליק נר אחד, והבית עצמו אינו אלא 'מקום' ההדלקה.

אלא יש להעיר, ממה שכתב הרמב"ם (הלכות ברכות פרק יא, הלכה ב) וז"ל: יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר, ואלו הן הנקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומיין לרשות, כגון מזוזה ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באוהל או בספינה ישב, וכן אינו חייב לבנות בית בכדי לעשות מעקה. ובהלכה ג, כתב וכן כל המצוות מדברי סופרים, בין מצוה שהיא חובה מדבריהם, כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת והדלקת נר חנוכה, בין מצוות שאינן חובה וכו', מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קידשנו במצוותיו וצונונו לעשות וכו'. הרי מבואר בדברי הרמב"ם שנר חנוכה הוא כחובה כמו תפילין וסוכה ושופר, ואינו מסוג המצוות שאינן חובה אלא דומים לרשות, כגון מזוזה ומעקה. ומשמע מזה שיש חובה על האדם, אלא שיש תנאי במצוה שמקום הדלקתה תהא בבית.

ג. ביאור שיטת תוספות אם החובה על הבית או על האדם

התוספות (סוכה מז, ע"א ד"ה הרואה) כתבו וז"ל: בשאר מצוות כגון אלולב וסוכה תיקנו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה, משום חביבות הנס. וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה, וטעם ראשון ניחא הלא תיקשי ליה מזוזה שאין לה חביבות, אך לטעם השני תקשי. ע"כ. ולכאורה מהביאור



בתורתו

להוכיח משיטת רש"י שסובר שהחובה על הבית, שמובא בגמרא במסכת שבת (כג, ע"א) הרואה נר של חנוכה צריך לברך. ופירש רש"י (ד"ה הרואה) 'ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משום רבינו יעקב דלא הוזהר ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו או ליושב בספינה'. ודייקו מלשונו 'או ליושב בספינה' שכיון שאינו דר בבית אלא יושב בספינה, אינו חייב להדליק. ויש להביא סיעתא לדבריהם מסיפור רש"י (עמוד קנא), וכן בשו"ת מעשה הגאונים (סימן נה), ובשיבולי הלקט (סימן קפו), וכן כתבו עוד ראשונים, העיטור (חלק ב, הלכות חנוכה דף קז ע"ב), והתוספות ר"ד (שבת כג, ע"א). וכך נוקטים בדעת השולחן ערוך שפסק (סימן תרעו, סעיף ג) שאם מדליקים עליו בתוך ביתו אינו מברך, וביארו האחרונים כיון שכבר יש בביתו נר דלוק והחובה היא על הבית, וכבר יצא ידי חובתו ואם יברך הוי ברכה לבטלה. וכן מבואר מהמאירי (פסחים ז, ע"ב) שכתב שבנר חנוכה מתקיימת המצוה בשליח הבא מאליו שלא מדעת הבעלים. היינו משום שס"ל שהחובה היא על הבית. דו"ק ולפי דברי המאירי אלו יש להעיר על מה שכתב בשו"ת מנחת שלמה (חלק ב, סימן נא אות ג) שבנר חנוכה יש לו גם חובת גברא ולכן אם הדליק אחר שלא מבני הבית שלא בשליחות בעל הבית לא עשה ולא כלום. עיי"ש. וכן יש להעיר על דברי המנחת שלמה משו"ת חכם צבי (סימן יג אביא את לשונו בהמשך), וכן כתב הברכי יוסף (סימן תרעז) בביאור דברי הבית יוסף, וכן על מה שפסק השולחן ערוך (סימן תרעז, סעיף ב) קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק. וכתב המגן אברהם (ס"ק ח) דמייירי שיש לו בית, וכן סובר הפני יהושע (כא, ע"ב), והביאור ההלכה (סימן תרעה סעיף ג ד"ה אשה).

בין הנכרים, אע"פ שאין לו בית לעצמו ולא פתח לעצמו, חייב להדליק נר לעצמו אע"פ שאשתו מדלקת בביתו, שהרי אין הנס מפורסם אצלו. עיי"ש. ומשמע שהיא חובה על האדם ולא על הבית. וכן בספר המאורות (שבת סוף פרק ב) כתב, שהבא בספינה מדליק בברכות ומברך. וכן כתב הר"ן (שבת י ע"א מדפי הרי"ף) 'אכסנאי אורח אע"פ שאין לו בית, דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה. עיי"ש. (וכן מבואר בדברי הר"ן פסחים ד, ע"א מדפי הרי"ף, דו"ק), וכן מדברי הרמ"א (סימן תרעז סעיף ג) שפסק כדברי התרומת הדשן (שהזכרנו למעלה) שאכסנאי שאשתו מדלקת עליו בביתו רשאי לברך, ולא חשש לברכה לבטלה, משום שהוא ס"ל שהחובה היא על הגברא, וכל חשש ברכה לבטלה היא משום שהחובה היא על הבית, וכבר יצא ידי חובתו, כמו שביארו האחרונים את דברי הבית יוסף. וכן ראיתי לגאון בישראל בשו"ת ציץ אליעזר (שם, ונמשך אחריו בספר תורת המועדים עמוד סב) שרצה ללמוד כן מדברי האורחות חיים (הלכת חנוכה סימן יח) שכתב 'מי שבא בספינה או שהוא בית גוים מדליק בברכות ומניחה על שולחנו, ולא דמי לאכסנאי דאמרינן דאי מדלק עליה בגו ביתיה לא צריך להשתתף, דשאני התם שיש פרסום הנס מהדלקת אושפיוזו. עכ"ל. ומבואר שיש חיוב להדליק בספינה, ומשמע שהחובה היא על הגברא. אך נראה שאין ראיה מדבריו האורחות חיים, והאורחות חיים מדבר שמדליקים עליו בתוך הבית, וכן מוכח מהמשך דבריו שכתב 'ולא דמי לאכסנאי דאמרינן דאי מדלק עליה בגו ביתיה לא צריך להשתתף, דשאני התם שיש פרסום הנס בהדלקת אושפיוזו'. וכוונת האורחות חיים לבאר שבאכסנאי אינו צריך להשתתף בפרוטה אם מדליקים עליו בבית, ואין זה דומה לספינה שצריך להדליק, והטעם שהבא בספינה צריך להדליק הוא

אך מדברי הרי"ז הובא בשלטי גבורים (י ע"א מדפי הרי"ף) שכתב 'שאם היה עומד



בתורתו

אך התוספות (ד"ה והמהדרין) כתבו בזה"ל: נראה לר"י, דב"ש וב"ה לא קיימי אנר איש וביתו, שכן יש יותר הידור, דאיכא הכירא כשמוסיף והולך או מחסר, שהוא כנגד ימים הנכניפין או היוצאים, אבל אם עושה נר לכל אחד, אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך הם בני הבית. עכ"ל. וכן כתב בתלמיד הרשב"א (צורר החיים דרך השביעי סימן ב), וכן כתב המרדכי (שבת סימן ער), ובמאירי (שם, ד"ה מצוות), ובטור (סימן תרעא).

ובשולחן ערוך (סימן תרעא, סעיף ב) כתב, כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבלייל האחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר. וכתב הרמ"א הגה: ויש אומרים דכל אחד מבני הבית ידליק, וכן המנהג פשוט. ובט"ז (שם ס"ק א) העיר שהוא חידוש שהספרדים נוהגים כדברי תוספות שבדרך כלל הם נוהגים כשיטת הרמב"ם, ואילו האשכנזים שנמשכים בדרך כלל אחרי בעלי התוספות העלו בזה כדברי הרמב"ם. ורבינו השדי חמד (מערכת חנוכה אות ט, ס"ק ד) הביא את הערת הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא שהרי הרמב"ם כתב שהמנהג הוא לא כמו שכתב אליבא דדינא. עיי"ש.

ולאחר שהזכרנו את מחלוקת הראשונים מערכה לקראת מערכה נבוא ונדון בכל שיטה ושיטה, ראשית כל, הרי עיקר טעמם של התוספות הוא מחמת שאם ידליקו כל אנשי הבית שוב לא יהיה היכר לימים, ונמצא שמבטל את כל הענין של המהדרין, אך ודאי שאין להקשות (כפי שראיתי כמה ממחברי הזמן שעשו מזה קושיא) שיצא לפי שיטת התוספות שהדלקת המהדרין עולה ומעולה יותר מהדלקת מהדרין מן המהדרין, ולדוגמה כשיש בבית חמשה אנשים, הרי שהמהדרין ידליקו בכל

ככדי שיהיה לו פרסומי ניסא. ובאמת שהאחרונים האריכו למעניתם בענין זה, ראה עוד בשו"ת משנה הלכות (חלק ז, סימן פו), ובשו"ת אז נדברו (חלק ו, סימן עה, חלק ז, סימן ז), ובשו"ת בצל החכמה (חלק ד, סימן קכו), ובספר מצות נר איש וביתו (סימן ח), ובספר רץ כצבי (חנוכה סימן ט). עיי"ש ובעוד אחרונים.

ה. יתלה בחקירה הנוכרת מחלוקת הראשונים בדין מהדרין מהדרין

וכן יש לתלות את המחלוקת בין הראשונים בדין מהדרין מן המהדרין, שמוכח בגמרא במסכת שבת (כא, ע"ב) תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך. ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. ונחלקו הראשונים בגדר הביאור 'מהדרין מן המהדרין', הרמב"ם (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה א-ב) ביאר שהמהדרין מן המהדרין הוא להוסיף על המהדרין, דהיינו שמדליק נר לכל אחד ואחד מבני הבית, ומוסיף והולך בכל יום נר נוסף לכל אחד מבני הבית. אלא שסיים הרמב"ם (שם הלכה ג) 'שמנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקים נר אחד בלילה הראשון, ומוסיפין והולכין נר בכל לילה ולילה, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות, בין שהיו אנשי הבית מרובים, בין שהיה אדם אחד. וכן נקטו כשיטת הרמב"ם עוד ראשונים, ובחידושי הר"ן (שבת, כא, ע"ב) הביא שרבינו יהונתן סובר כשיטת הרמב"ם שבכל לילה מוסיף והולך נר נוסף, לכל אחד מבני הבית. וכן כתב הרי"א"ז (פסקים שבת פרק ב, הלכות חנוכה אות ה), ובביאור הגר"א (סימן תרעא, ס"ק ד) כתב כן בדעת הרי"ף, ובשו"ת מהרי"ל (סימן קמה), ובשו"ת תרומת הדשן (סימן קא).



בתורתו

ימות החנוכה ארבעים נרות, ואילו המהדרין מן המהדרין ידליקו רק שלושים ושש נרות, אך דעתם של תוספות מבוארת ומבוררת שההידור אינו נובע מריבוי הנרות, אלא מהיכר הנס שכלל שעבר עוד יום נתגדל הנס. וזה פשוט.

אך כאמור לפי שיטת הרמב"ם קשה, מה יענה לטענתם של התוספות, ובביאור הגר"א (ס"ק ד) כתב לבאר בהקדם דברי הגמרא מסכת שבת (שם) לאחר שהביא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בצורת הדלקת המהדרין מן המהדרין, הביאה הגמרא שני טעמים, חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכניפן, וטעמא דבית הלל כנגד הימים היוצאין, וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, וטעמא דבית הלל דמעלין בקודש ואין מורידין. ומובא בגמרא 'אמר רבה בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן, אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל, זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו כנגד מעלין בקודש ואין מורידין. והרי"ף (שבת י, ע"א מדפיו) הביא את דברי רבה בר חנה ואת שני דברי הזקנים, והגר"א עמד על דברי הרי"ף, מדוע הוצרך להביא את דברי הזקנים הרי אין שום נפקותא בזה, אלא בביאור שיטת בית שמאי ובית הלל. אלא שביאור הגר"א שכל הצורך שצריך היכר למספר הימים הוא בטעם של כנגד הימים הנכנסים והיוצאים, משא"כ לפי הטעם של כנגד פרי החג או משום מעלין בקודש ואין מורדין אין כל ענין בהיכר הימים, ועיקר ההידור הוא להרבות נרות. וכן הביא בזה הברכי יוסף (ס"ק א) בשם המהראנ"ח. עיי"ש.

אך יש להעיר על ביאורו של הגר"א מספר הערות, ראשית גם לפי דברי רבינו הגר"א שאין צורך בהיכר כנגד הימים הנכנסים והיוצאים, אכתי יש צורך בהיכר

מטעם מעלין בקודש ואין מורידין, וקשה לומר לומר שאין צורך בהיכר אלא העיקר להוסיף ולהעלות, שהרי המעלין בקודש הוא בכדי שלא תהא ירידה בקודש. ועוד מה שתלה רבינו הגר"א את דבריו בשיטת הרי"ף כבר העיר הביאור הלכה (ד"ה ויש אומרים) שהטעם שהביא הרי"ף את מעשה הזקנים בצידן הוא, שהרי נכון שבכל מקום הלכה היא כשיטת בית הלל, אך זה הכל כשמחלוקתם היא לענין דינא, אבל כשמחלוקתם אינה אליבא דהלכתא אלא בענין הידור בעלמא, הביא הרי"ף את מעשה הזקנים, אך כתב הביאור ההלכה 'מדלא מוזכר דין זה בשום פוסק אין לצרף דבר זה להלכה'. והן אמת, שהריטב"א (שבת שם) ביאר את המעשה ששל שני הזקנים כפי שביאר הביאור ההלכה, ובהגלות נגלות לנו דברי הריטב"א, הרי שפיר ניתן לומר שהרי"ף אזיל כשיטת תוספות, ולא כשיטת הרמב"ם. ולכן כשכתב הריטב"א כשיטת תוספות שבענין הכירא הוסיף לפי שני הטעמים המוזכרים בגמרא וז"ל: פירוש כי מנהגינו הוא חשוב מהדרין מן המהדרין דאיכא פרסומי ניסא טפי, כי אם היה כל אחד מוסיף נרו לב"ה, או פוחת לב"ש לא יכירו העולם דמשום פרי החג או משום מעלים בקודש הוא אלא שיאמרו בני הבית נתרבו או נתמעטו. עיי"ש. אך ניתן לבאר את טעמו של הרמב"ם כפשוטו, שנכון שהתוספות פירשו שהיכר הוא משום ימים הנכנסים וימים היוצאים, אך הוא היכר לאחרים שרואים את הנרות, וכיון שאינם יודעים את מספר הנפשות בבית אין בזה היכר, אבל הרמב"ם סובר שאין זה משום היכר, אלא המדליק מדליק כנגד אנשי הבית, והמדליק יודע את מספר אנשי הבית כמה הם.

ואחר שהצגנו את כל דברי הראשונים מערכה לקראת מערכה עם ביאור



בתורתו

ומה שכתב ליישב בחידושי הגרי"ז (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה א) את שיטת הרמ"א, על פי מה שנחלקו הרמב"ם והטור, בענין ציצין שאינן מעכבין את המילה, שהרמב"ם סובר (הלכות מילה פרק ב, הלכה ד) שכל זמן שעוסק במילה, חוזר על ציצין שאינן מעכבין את המילה, אבל אם פירש אינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין. אמנם הטור (יורה דעה סימן רסה) סובר שחוזר על ציצין שאינם מעכבים והביא בשם הבית הלוי, שביאר את מחלוקתם דהרמב"ם שסובר שאינו חוזר אם פירש היינו משום שהידור מצוה הוא דווקא כשהוא חלק מעשיית המצוה אך בפני עצמו ללא קשר למצוה אין זה הידור מצוה, אך לפי הטור חוזר גם אם פירש, כיון שסובר שגם כשפירש מהמצוה הרי הוא מקיים הידור על הציצין. ולפי זה כתב הגרי"ז לבאר את שיטת הרמב"ם בנר חנוכה, שהכל הוא הדלקה אחת ונר לכל אחד ואחד הוא ענין של הידור, ולכן לא שייך לומר שתהא הדלקה לכל אחת ואחת כיון שההדלקה השניה היא משום הידור, ונפרשת ממעשה המצוה, אבל הרמ"א (יורה דעה סימן רסד, סעיף ה) שפסק להלכה כשיטת הטור שגם אם סילק ידו חוזר על ציצין שאינם מעכבים, שפיר מפרש שהידור הוא בהדלקת נר לכל אחד ואחד. ולפי שיטתו מבואר שפיר מה שכתב הרמ"א בדרכי משה שמנהג האשכנזים הוא כשיטת הרמב"ם, אלא שנחלקו בגדר ההידור, שהרמב"ם סובר שהידור צריך להיות חלק מהמצוה, ואילו לפי הרמ"א ניתן לקיים את ההידור גם כשהוא לא חלק מהמצוה.

ואחר המחילה דבריו טעונים ביאור (כפי שכבר העירו הרבה אחרונים), שהרי לפי דבריו יוצא שבני הבית שמדליקים הם אינם מקיימים 'מצוה', אלא 'הידור מצוה', ויוצא שברכתם חלה רק על ההידור, (שנדון בה בהמשך) וצ"ע שהרמ"א (יורה דעה סימן רסה,

בדבריהם, באו רבותינו האחרונים והעירו על מה שכתב הרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליק. ראה שדי חמד (מערכת חנוכה אות ט, ס"ק ד) בשם הגאון רבי שלמה מווילנא, שהרבה לתמוה על המנהג של האשכנזים שהוא אינו לפי שיטת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב שבעל בית מדליק, וכתב שהאשכנזים יוצאים לפי שני הדעות, ולכן כל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו, ומקיימין ההידור הראשון נר לכל אחד ואחד, ושפיר גם איכא הכירא דימים הנכנסים, שהרי כל אחד מבני הבית מדליק במקום מיוחד. וכבר כתב כן הדרכי משה (סימן תרעא, ס"ק א) שמנהג האשכנזים הוא אף כשיטת תוספות, דלידדן שאנו מניחין בבית מבפנים ידועין כמה הן, ואין לחוש לפי טעמם של תוספות. ועוד שכל אחד נותן במקום מיוחד. ועוד ראה מה שהרבה לתמוה על מנהגם של האשכנזים, בשו"ת גליא מסכת (סימן ו) כתב שלנוהגים כשיטת הרמ"א יש לו לחוש לברכה לבטלה, והביאו בערוך השולחן (סימן תרעא, ס"ק טז), ובבית הלוי (הלכות חנוכה דף כג), ובחידושי הגרי"ז. והוסיפו לתמוה שהמנהג שכל אחד מדליק לעצמו לפי דעת רוב ככל הראשונים אין זה כוונת המהדרין המובא בגמרא, אלא אחד מדליק כמספר אנשי הבית, כמו שמבואר בדברי הרמב"ם להדיא, וכן מבואר בריא"ז (פסקים הלכות חנוכה אות ה) שכתב: והמהדרין נר לכל אחד ואחד בין אנשים ובין נשים. אבל על הקטנים שאינן מחויבין נראה בעיני שאינו מדליק. עיי"ש. ומפורש שבעל הבית מדליקי לכולם, וכן מבואר מדברי המרדכי (שבת סימן ער), ובמאירי (שם), אלא שבשו"ת מהרי"ל (סימן קמה) כתב כמנהג האשכנזים, וכך משמע מדברי תרומת הדשן (סימן קא). ובאמת שהיא תמיהה עצומה על הרמ"א שרוב ככל הראשונים סוברים שההדלקה מוטלת על בעל הבית בלבד.



בתורתו

סעיף ג) פסק שרק על ציצין המעכבין ניתן לברך, אבל על ציצין שאינם מעכבין לא ניתן לברך, ולפי הבנת הגרי"ז בדעת הרמ"א שהדלקת נרות של שאר בני הבית מוגדרים כציצין שאינם מעכבים, הרי שהרמ"א היה צריך לפסוק שיש לברך גם על ציצין שאינם מעכבים. ועוד שלפי שיטת הגרי"ז יצא שבני הבית שחיוכם מדין הידור, אינם יכולים להדליק קודם שבעל הבית שבהדלקתו הוא מקיים את גוף המצוה. אך יש לציין שמה שהעיר בספר אבי עזרי (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה א) על עצם הדימוי שדימה הגרי"ז בין ציצין שאינם מעכבים לנר חנוכה, אין ענין אחד לשני, וכאן אין זה הידור מדין ואנוהו, אלא הידור מה שמרבה במצוה, ומדליק עוד משום פירסומי ניסא, וזהו מצותה ואין זה שייך כלל להפלגותא אי חוזר על ציצין שאינם מעכבין כשפירש. עיי"ש. וראה למו"ר ראש הכולל שליט"א בספרו שושנת העמקים (גיטין עמוד קעד) שהוסיף נופך על קושיית אבי עזרי. אך לענ"ד אין זו הערה, שהרי הגרי"ז בהמשך דבריו הוכיח מדברי הרמב"ם ומדברי רבינו חננאל, שדין הידור נרות חנוכה כדין הידור בשאר מצוות. ועוד יש ליישב את הערת האבי עזרי, שחז"ל קבעו שצורת ההידור הוא להוסיף על נרות החנוכה בכדי לפרסם את הנס, אבל במהות ההידור דינו ותכונתו ככל דיני הידורי מצוה. ואיך שדימה הגרי"ז את הנידונים בין מילה לחנוכה כן הבין רבינו זצ"ל בספרו חזון עובדיה (עמוד קלד) לענין ברכה על הידור מצוה. דו"ק כי קצרותי, והערת האבי עזרי כבר מיושבת כדכתבנו.

ומעתה שבה הקושיא למקומה, שהרי הרמ"א לא פסק כשיטת הרמב"ם, אולם יש ליישב את שיטת הרמ"א לפי החקירה שהזכרנו, שהוא ס"ל שחובת ההדלקה מוטלת על הגברא, והוא אזיל

לשיטתו שפסק כשיטת התרומת הדשן (סימן תרעז סעיף ג) שאכסנאי אע"פ שמדליקים עליו בביתו רשאי לברך. ולכן לעולם הוא פסק כשיטת הרמב"ם שהמהדרין היינו שכל אחד מבני הבית מדליק, אך מכיון שסבר שהוא חובה על הגברא הרי שרשאי כל אחד ואחד מבני הבית להדליק בפני עצמו. אמנם הרמב"ם שפיר אזיל בזה לשיטתו שהחובה היא על הבית. דו"ק.

ו. יתלה בחקירה זו מחלוקת ראשונים לענין הדלקת קטן

ועוד יש לתלות בחקירה זו, מה שנחלקו הראשונים בדין קטן שהגיע לחינוך בהדלקת נרות חנוכה, שבספר העיטור (חלק ב, הלכות חנוכה דף קטז) כתב שהמובא בגמרא במסכת שבת (כג, ע"א) שקטן פטור מהדלקת נרות חנוכה היינו כשלא הגיע לחינוך, אבל אם הגיע לחינוך ויש מנהג שקטן מדליק הולכים בזה אחרי המנהג, והביא את דברי העיטור, הר"ן (י, ע"א מדפי הרי"ף), והאורחות חיים (הלכות חנוכה סימן יב), והשבלי הלקט (סימן קפה) והביא זאת מרן הבית יוסף (סימן תרעה, בסופו). וכן רבינו זצ"ל בספר חזון עובדיה (עמוד מט) הביא שמצא חבר לבעל העיטור, הוא הריא"ז (פרק ג ברכות הלכה ב אות ב) שכתב וז"ל: 'כל מצות שחיובן מדברי סופרים כגון הלל ומגילה ונר חנוכה, קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים ידי חובתם'; אך המאירי (שבת כג, ע"א ד"ה) הביא מחכמי פרויניצא שקטן מוציא אחרים ידי חובה, וכתב על זה המאירי 'ואין הדברים נראים'. ובשולחן ערוך (סימן תרעה, סעיף ג) כתב 'אבל אם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום, ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר'. ויש לדון, מה היא כוונת השולחן ערוך בדבריו ב'סתם' שכתב שאין קטן יכול להדליק, שהרי קיימא לן (עיי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן צז, ובשו"ת



בתורתו

הקטן אינה מועילה הוא משום שסוברים שחובת ההדלקה חלה על הגברא, אם כן גם אם הקטן מחוייב בחינוך אכתי אינו יכול להוציא את הגדול וכמו שמבואר בדברי הראשונים (מגילה יט, ע"ב בתוספות שם ובטור סימן תרפט בשם הרא"ש ובעל ההלכות גדולות) שאין הקטן יכול להוציא את הגדול ידי חובת מקרא מגילה משום דלא אתי תרי דרבנן, ומפיק חד דרבנן.

אלא שלפי האחרונים הסוברים בדעת השולחן ערוך, שאין הקטן מוציא את האחרים ידי חובה יצא סתירה בדברי השולחן ערוך, שהרי לשיטתם יצא שהחובה אינה על הבית אלא על הגברא, וזה סותר את שיטת השולחן ערוך בכמה מקומות, ולכן צריך לומר שלעולם הם סוברים שהחוב הוא על הבית אך צריך בר חיובא שידליק בכדי שיהיה כאן מעשה ההדלקה.

ולאחר הדברים הללו ניתן לראות את הדקדוק בלשונו של רבינו בספרו חזון עובדיה (עמוד נא) שלאחר שהביא את מחלוקת הפוסקים הנזכרת, הוסיף שישנם הרבה ראשונים שסוברים שחוב חינוך מוטל על האבא, כן כתב הרמב"ן (קידושין לא, ע"א), ובכסף משנה (הלכות חמץ ומצה פרק ו, הלכה י) והוסיף וכן נראה דעת המרדכי (סוף פרק ב, דמגילה), כמו שכתבתי בשו"ת יביע אומר (חלק ג אורח חיים סימן כז), ולכן נראה יותר להחמיר אף לגבי חנוכה שאינו מוציא אחרים ידי חובה. ולכאורה מדוע רבינו כתב 'יותר להחמיר' הרי אם חובת החינוך הוא על האבא, אין כאן אפילו חד דרבנן שיוציא את האחרים, אלא שרבינו בתוך דבריו ציין את דברי השפת אמת, וכוונתו כמו שכתבנו מאחר שחובת ההדלקה חלה על הבית. דו"ק. וכן ציין רבינו (שם עמוד נ) לשו"ת חכם צבי (הוספות סימן יג) והמעין בדבריו יראה שכתב מפורש כיסוד הנ"ל: לפרש לך מה בין חנוכה שפסק

מהרימ"ט חלק ב אורח חיים סימן א, ובש"ך יורה דעה סוף סימן רמב) סתם ויש הלכה כסתם, האם כוונת הסתם לומר שבכל ענין אין הקטן יכול להדליק, ו'היש אומרים' בא לחלוק על כך, או שהסתם מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך, ואילו היש אומרים מיירי בקטן שהגיע לחינוך.

ובאמת שנחלקו בזה האחרונים מערכה לקראת מערכה, שהמגן אברהם (סימן תרפט, ס"ק ד) הקשה על דברי השולחן ערוך שם שכתב שקטן אינו מוציא את הגדול ידי חובת מקרא מגילה, והרי הבית יוסף בהלכת חנוכה (סימן תרעה) פסק כדברי בעל העיטור שקטן מוציא את הגדול ידי חובת הדלקת נרות חנוכה, וביאר הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק ד) שהגם שהשולחן ערוך בסימן תרעה סתם שאם הדליקה חרש שוטה וקטן אין זה נחשב להדלקה, ודרכו של השולחן ערוך לפסוק כהסתם, אך זה דווקא כשמפורש בסתם להפך מהיש אומרים משא"כ הכא 'הסתם' הוא לשון הגמרא, וכן כתב בשו"ת בית דוד (אורח חיים סימן תט), ובערך השולחן (טייב סוף סימן תרעה), ובכף החיים (סימן תרפט, ס"ק יב), וראה לרבינו המאסף לכל המחנות השדי חמד (מערכת פורים סימן יב). אך המור וקציעה (סימן תרפט) הביין בדעת השולחן ערוך שאין קטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול. וכן סובר המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן ק), וכך העלה רבינו הגרי"ח הבן איש חי פרשת וישב (אות יט), והמשנה ברורה (סימן תרעה ס"ק ג).

והשפת אמת (שבת כג ע"א ד"ה הין) ביאר את מחלוקתם, שהסוברים שקטן הגיע לחינוך יכול להוציא את בני הבית בהדלקת נרות חנוכה, על כרחך ס"ל שחובת ההדלקה היא על הבית, וכיון שנתקיימה החובה להדליק נרות חנוכה, מספיק גם בהדלקת הקטן, אך הסוברים שהדלקת



בתורתו

דקטן ובהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפורים שפסק הוא ז"ל ככל שאר הפוסקים וכת"ק דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. תשובה, סבירא ליה דבחנוכה כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה, אלא אחד מכל בני הבית מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית אף על פי שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה. עיי"ש. והוא ממש כדברינו למעלה. דו"ק.

אלא שאגב גררא מה שהביא רבינו שהמרדכי סובר כשיטות הראשונים שהחובה היא על האבא, הוא ממה שרבינו בשו"ת יביע אומר הביא את דברי המרדכי (שם מגילה סימן תשצה) שסומא לפי רבי יהודה הפטור מן המצוות, מוציא את בני ביתו ידי חובת קידוש. והקשה המגן אברהם (סימן רסז, ס"ק א) הרי קיימא לן (ברכות כ, ע"ב) שקטן אינו מוציא אחרים ידי חובת ברכת המזון, הגם שסופו לבוא לידי חיוב דאורייתא, ורבינו כתב ליישב את שיטת המרדכי שס"ל כהראשונים שהחיוב מוטל על האבא, וממילא אין לו אפילו חיוב דרבנן. עיי"ש. אלא שאני העני מצאתי בספר הלכות קטנות להמרדכי (לשון הרי"ף רמו תקסט, הביאו הבית יוסף יורה דעה סימן רפא) שכתב: והא דתניא קטן שכתב תפילין פסולין, היינו אפילו הגיע לחינוך דליתיה בקשירה מדאורייתא אלא אם כן הוא בן י"ג שנה, והא דדריש פירקא קמא דערכין הכל חייבין בתפילין לאתויי קטן, עד קטן היודע לשמור תפיליו כו' הא פי' רש"י ז"ל סוף לולב הגזול דהיינו מדרבנן. עיי"ש. ולכאורה אם כדברינו רבינו זצ"ל שהמרדכי סובר שחיוב חינוך מוטל על האבא, הרי קושיא מעיקר ליתא שהרי קטן אינו בר קשירה כלל, וכן לפי רבינו זצ"ל, המרדכי לא היה צריך ליישב שאיכא חיוב דרבנן, אלא היה צריך לומר שאין חיוב כלל. אמנם

יתכן ורבינו זצ"ל יאמר לן שהמרדכי כתב זאת לרווחא דמילתא גם לסוברים שחיוב חינוך הוא על הבן, אך לקוצר דעתי הוא דוחק.

ז. יתלה בחקירה הנוכרת האם ניתן לברך על הידור מצוה

ונייהדר לעיקר החקירה הנוכרת, האם חובת הדלקת נרות חנוכה היא חובה על הבית או חובה על הגברא, ונראה לפי חקירה זו ליישב את קושיית שו"ת רע"א (מהדורא תניינא סימן יג) שדן באדם שהדליק נרות חנוכה בליל שמיני ושכח לברך לפני הדלקת הנר הראשון, ונזכר לפני שסיים להדליק את כל הנרות, האם עדיין יכול לברך, וצדדי השאלה הם, שמחד גיסא כבר יצא ידי חובה בנר הראשון שהדליק והתוספת אינה אלא הידור, ואם כן הדיון האם מה שתיקנו חז"ל ברכה הוא רק על הידור המצוה או גם על ההידור בלבד, וכתב רע"א, ואין להביא ראיה דשייך לברך על ההידור דאנן מברכים כל בני הבית, אף דמדינא נר איש וביתו ואינך בכלל המהדרים, זה אינו, דשאני התם כיון דרצונו להיות מהמהדרים כוונתו שלא לצאת בשל זה מהמדליק, וממילא מחוייב מדינא (וכמו שכתב המגן אברהם סימן תרעז, ס"ק ט), ומהאי טעמא קשה לי על מה שכתב המגן אברהם (סימן תרעד) ונהגו בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, וכתב המגן אברהם שבנר אחד סגי לכל הבית, והא מכל מקום כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של זה, המה מחוייבים מדינא בהדלקה והוי נר חנוכה ממש וצע"ג. אבל לענין מספר הנרות, מיד שהדליק נר אחד, יצא ידי המצוה, וההוספה רק מכלל מהדרין, ויש לומר דלא שייך לברך עליו.

וכוונתו להקשות שבשולחן ערוך (סימן תרעד, סעיף א) כתב: מדליקין נר



בתורתו

על האדם, ב. חובה על הבית, ג. חובה 'לנמצא' בבית. דו"ק).

והשתא דאתינן להכי, שפיר ניתן לפשוט את ספקו של רע"א אם שכח לברך בליל שמיני בחנוכה ולפני שסיים נזכר שלא ברך, האם יכול לברך על נרות ההידור, ורע"א רצה לפשוט זאת מהמנהג שנוהגים שאר בני הבית לברך אך דחה זאת כיון שכוונתם לא לצאת ידי חובת בעל הבית וממילא הם מדליקים מעיקר הדין, אך אי נימא שהחובה היא על הבית הרי שגם אם יכוונו לא לצאת ידי חובתם לא יועיל להם, הרי ששפיר יש להביא ראיה מהמנהג. דו"ק.

וכן לפי כל הנ"ל שחובת ההדלקה היא על הבית, יש ליישב נמי את קושיית המחצית השקל. דהנה בשו"ת הרמב"ם (מקיצו נרדמים מהדורת בלאו סימן רכב, ומהדורת פריימן סימן פג) כתב: שאלה ומה יאמר אדונינו בדבר מי שהדליק נר חנוכה וברך עליו וחזר והדליק נר חנוכה אחר, היחזור ויברך על הדלקתו. תשובה, הדבר תלוי בכוונת המברך כמו בשאר הברכות אם היתה כוונתו להדליק נרות הרבה זה אחר זה, ברכה אחת לכולם. ואם ברך והדליק ואח"כ נזדמן לו נר אחר להדליק, יברך ברכות אחרות, וכן אפילו נזדמנו לו מאה זה אחר זה. וכך הדין בברכת הרואה. וכתב משה. עכ"ל. והמגן אברהם (סימן תרנא, ס"ק כה) בשם רבי דוד אבודרהם בשם תשובות הרמב"ם כתב שאם לא הדליק בליל רביעי אלא שלשה נרות, אם בשעה שהדליק נר ראשון הייתה כוונתו להדליק נרות אחרים אין צורך לברך שוב פעם. והמחצית השקל (סימן תרעו) תמה על דברי הרמב"ם 'וחידוש הוא בעיני, כיון דעיקר נר איש וביתו, ואם כן כבר קיים המצוה כשהדליק נר ראשון, ולמה יברך שוב על נרות אחרים, דליכא בהו כי אם משום מצות מהדרינן'. עיי"ש. אך

חנוכה מנר חנוכה, ודווקא להדליק זה מזה בלא אמצעי, אבל מזה לזה על ידי נר של חול אסור, משום בזוי מצוה. והוסיף הרמ"א: ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא בנר אחד והשאר אינו למצוה כל כך. ומבאר המגן אברהם את דברי הרמ"א שאפילו ביום הראשון שכל בני הבית מדליקים נר אחד, אסור להדליק מנר אחד לשני, כיון שמעיקר הדין מספיק נר אחד לכל בני הבית. ועל כך הקשה רע"א שהרי שאר בני הבית אין כוונתם לצאת ידי חובת בעל הבית, ואם כן גם הנרות שהדליקו שאר בני הבית הם נרות של עיקר הדין ולא הידור, ואם כן למה אסור להדליק מנר אחד לשני. עכתו"ד רע"א.

אך אם נאמר שהמגן אברהם סובר שמצות חנוכה חובתה היא על הבית, אין סתירה בדברי המגן אברהם שהאסור להדליק מנר של בעל הבית לנר של אחד מבני הבית הוא, מפני שנורו שלבעל הבית הוא מעיקר הדין ואילו של שאר בני הבית הם נרות הידור, והמגן אברהם סובר שלא שייך לומר שהם לא יצאו ידי חובה, דהרי החובה היא על הבית. אלא שתירוץ זה קשה שהרי המגן אברהם (סימן תרעו, ס"ק ט) כתב כדברי התרומת הדשן שאם אכסנאי אינו רוצה לצאת ידי חובת ההדלקה של אשתו רשאי, ויכול גם לברך, ולכאורה אם החובה היא על הבית מה רצונו מעלה ומוריד, אלא נראה שסובר המגן אברהם שלעולם החובה היא על הבית, היינו שבכל בית יהיה נר אחד, אך לא היכן שהוא 'דר' אלא על הבית שבו הוא 'נמצא', שהרי עיקר הסברא שאינו יכול לא לצאת ידי חובה הוא משום שסוף סוף בבית זה יש נרות חנוכה, אך אם הוא נמצא בבית שאין שם נר, הרי ששפיר יכול להדליק נר ולא לכוון לצאת ידי חובה. (ולפי זה יוצא דבר חדש, שישנם שלושה גדרים: א. חובה



בתורתו

לפי הנ"ל שהרמב"ם סובר שחובת ההדלקה היא על הבית ונהגו שכל בני הבית מברכים לעצמם (לפי הבנת הרמ"א בדעת הרמב"ם סימן תרעא, סעיף ב), ממילא מובן מזה ששפיר ניתן לברך על הידור.

ומדברי תשובות הרמב"ם אלו, יש להעיר על היסוד של הגרי"ז (הלכות חנוכה פרק ד) שכתב שהרמב"ם שסובר שבעל הבית הוא זה שמדליק בעבור כולם, אזיל לשיטתו בהלכות מילה (פרק ב, הלכה ד) שאפילו ביום חול אם פירש מציצין שאינם מעכבין אינו חוזר עליהם, היינו משום שס"ל להרמב"ם שהידור שייך רק בשעת עשיית המצוה, ולכן הרמב"ם סובר כך גם לענין נר חנוכה שלא שייך שכל אחד ידליק לעצמו, היינו שיעשה את ההידור לעצמו, ויהיה מנותק מעיקר המצוה של בעל הבית.

ויש להעיר טובא מתשובות הרמב"ם שהזכרנו, שכתב במפורש שאם הדליק בשאר ימים נר אחד ושוב נזדמנו לו שאר נרות יכול לברך על שאר נרות, ולכאורה איך יכול לברך על ההידור הרי זה סוג הידור שכבר מנתוק ממעשה המצוה, ובכל אופן חזינן שהרמב"ם החשיב זאת להידור בנר חנוכה שניתן אף לברך עליו. רצ"ע על דברי הגרי"ז.

אלא שהגם שמלבד המגן אברהם והמחצית השקל שהבינו שהרמב"ם בתשובותיו דן בענין ברכה על נרות ההידור, ישנם עוד אחרונים שכתבו כן, עיין באליה רבה (סימן תרעב ס"ק ז) ובפרי מגדים (סימן תרעב אשל אברהם ס"ק ג, ומשכחות זהב סימן תרעא ס"ק א, סימן תרעו ס"ק ב), אך לכאורה יש להעיר על דבריהם מסיום תשובות רבינו הרמב"ם וכן אפילו נזדמנו לו מאה זה אחר זה. ולכאורה אם הרמב"ם מדבר על נרות ההידור מה הוא הלשון אפילו מאה נרות, אלא שיתכן לומר שאין זו הערה על דבריהם שהרי לפי שיטת הרמב"ם

שבעל הבית מדליק בשביל כל אחד מבני הבית, הרי שאם בני הבית מרובים והם אוחדים ביום השישי של חנוכה והרי יתכן שידליקו יותר ממאה נרות, אך פירוש זה הוא דחוק שהרי הרמב"ם לא מתכוון דווקא ל'מאה' נרות אלא ללשון גוזמא, היינו ללא גבול.

אלא שמצאתי נשמת אדם (הלכות לולב ככל קמח, אות א) שהביא את הדיון שבתשובות הרמב"ם בצורה שונה, וכתב שהרמב"ם דן באדם שהדליק נר חנוכה לעצמו, ושוב חברו ביקש ממנו שיהיה שליח שלו וידליק בעבורו נרות חנוכה בביתו, האם השליח צריך לברך שוב על נרות החנוכה, ובזה כתב הרמב"ם שתלוי הדבר אם כיוון בשעת הברכה אינו צריך לחזור ולברך, ואם כן שוב חזינן שהברכה היא על עיקר המצוה ולא על ההידור. אך רבות הייתי נבוך מנין הוציא הנשמת אדם דברים אלו בדברי הרמב"ם עד שמצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת הרמב"ם (דפוס אמסטרדם סימן קיא) מובא שאלת הרמב"ם בזה"ל: דבר זה תלוי בכוננת המברך כמו בשאר ברכות, אם היתה כוונתו להוציא בברכה זו בתים אחרים ברכה אחת לכולם, ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמן לו בית אחר, יברך פעם אחרת ואפילו מאה פעמים. עכ"ל. ולפי נוסח זה נתיישבו לנו שתי קושיות, א. קושיית מחצית השקל שהקשה איך ניתן לברך על ההידור, שהרי הרמב"ם מדבר על עצם הדלקת נרות חנוכה. ב. קושייתינו על דברי הגרי"ז. דו"ק.

ולאחר כל אריכות הדברים נראה לבאר מה שכתב רבינו בספרו חזון עובדיה (עמוד קלה), שכתב כן לבאר את לשון תשובות הרמב"ם: אולם לפע"ד נראה לפרש כוונת הרמב"ם דמיירי שנזדמן לו להדליק נרות אחרות בבית של חברו, ולהוציא ידי חובה את חברו, וע"ז אמר



בתורתו

שיברך, דקיימא לן במסכת ראש השנה (כט, ע"א) כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא. וכ"כ החמדת ימים (דף נא ע"ג ד"ה ובעינין), בלשונו של הרמב"ם. וכן מתבאר מלשונו בתשובת הרמב"ם בספר פאר הדור (סימן קיא), כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ושור"ר בשו"ת פרי הארץ (חלק ג אורח חיים סימן ב, דף ד ע"ב), שהביא תשובת הרמב"ם, וכתב, וכוונתו רצויה, שנשאל על מי שמדליק בכמה בתים, אם צריך לברך בכל פעם ופעם, ולזה השיב שהדבר תלוי בכוונתו, שאם כשבירך מתחלה היתה כוונתו להדליק בכמה בתים, ברכה אחת לכולם, אבל אם היתה כוונתו להדליק רק בביתו, ושוב נזדמן לו להדליק בכמה בתים, אז מברך בכל בית ובית. וזה ברור בכוונתו. ומ"ש המג"א (סי' תנא ס"ק כה) כוונה אחרת בד' הרמב"ם, המעיין בתשובת הרמב"ם, כמו שהביאם רבי דוד אבודרהם, בצביונם ובקומתם, יראה שהמג"א במחכ"ת שגה ברואה, אלא עיקרם של דברים בדעת הרמב"ם כמו שכתבתי, כאשר יחזה המעיין על דבר אמת וצדק. ע"כ. טבעת המלך (הלכות חנוכה פרק ג, הלכה ד) לא כתב לפרש כן בדעת הרמב"ם, אלא פשוט היה לו כפירוש המגן אברהם. עיי"ש. ומכל זה יש להעיר לענ"ד אחר המחילה על מו"ר ראש בית המדרש שליט"א בספרו ללקוט שושנים (חלק ד, עמוד רמז) שכתב להכריח שאין לסמוך על נוסח שו"ת פאר הדור כיון שבתשובת הרמב"ם שהזכרנו לא מוזכר 'בית'. (וראה שם שהעתיק את לשון הרמב"ם בערבית ותרגמו מילה במילה אות ואות). דו"ק.

בלאו כפי שעורר מו"ר ראש בית המדרש) אך הרמב"ם לא מדבר כלל על נרות ההידור אלא הרמב"ם מדבר בבית שיש לו כמה פתחים ויש צורך משום חשדא להדליק בהם כמו בגמרא במסכת שבת (כג, ע"א). והגם שהמאירי (שם) כתב שאין מברכים על נרות שהדליק משום חשד, וכן נקט האורחות חיים (הלכות חנוכה סימן יג), והכל בו (סימן מד) ועוד, וכן פסק הרמ"א (סימן תרעה סעיף א). אך הפרי חדש (סימן תרעה סעיף א) כתב שמברכים וזה מה שרבינו הרמב"ם בא לחדש, שאפילו אם מדליק כמה נרות בתוך ביתו, מברך על כולם היינו לא על נרות ההידור אלא נרות דמשום חשדא, אלא שהוא קצת דוחק מלשונו שכתב 'ואפילו מאה נרות', שיתכן ויש לפרש אפילו אם צריך להדליק בכמה מקומות משום חשדא כגון שיש לו כמה פתחים. והוא דוחק.

ואגב אורחא מה שכתב רבינו בחזון עובדיה (עמוד קלב) להעיר על דברי רע"א שניתן לברך על הידור מצוה, ודימה זאת למזווה וכלשונו 'בירך בשעת קביעת המזווה, מברך אח"כ, אע"פ שאינו עושה מעשה' והעיר על זה רבינו בזה"ל: 'והנה מאי דפשיטא ליה להגרע"א שאם לא בירך בשעה שקבע מזווה לפתחו, יכול לברך גם לאחר מכן, משום שהמצוה נמשכת, לאו מילתא פסיקתא היא, כי הגאון מליסא בסידור דרך החיים כתב שאם לא בירך בעת שקבע המזווה, אינו רשאי לברך אח"כ. (והביאו בשו"ת פני מבין חלק יורה דעה סימן ריא. וע"ש). וכן העלה בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן שע). ע"ש. ומצאתי תנא דמסייע להו הוא רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזווה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש.

ונראה לענ"ד שרע"א אזיל בזה לשיטתו, שהברכה אינה על קביעות המזווה



בתורתו

אלא על הדיורים בבית שיש בו מזוזה וכדכתב הוא עצמו בשו"ת רע"א (סוף סימן ט, הביאו הפתחי תשובה סימן רפא, ס"ק ד) שכתב במי שיצא מדירתו כמה ימים, ושוב חזר לביתו, שיברך לדור בבית שיש בו מזוזה. (ומקורו מדברי המגן אברהם כמבואר שם, ובמקום אחר הארכתי טובא בדברי רבינו עקיבא איגר). עיי"ש. וממילא עולה, שהמצוה היא בדיורים ולא בקביעה, וממילא הוא אזיל לשיטתו. ורבינו הביא את דבריו בשו"ת יביע אומר (חלק ח, יורה דעה סימן כז). וביותר ולכאורה היה מקום לתמוה שמדברי רבינו בספרו חזון עובדיה סמך על דברי הדרך החיים וסייעתו שאין לברך, וסיים שספק ברכות להקל, ואילו בתשובתו שם וכן בשו"ת יביע אומר חלק י יורה דעה סימן ל כתב שניתן לברך גם לאחר קביעת המזוזה, ואין זו קושיא שעיקר כוונתו בחזון לדחות את הצד שהעלה רע"א וצירף על זה נמי את הפוסקים החולקים לענין מזוזה. וכן שמעתי שתירץ סתירה זו ידידי הרה"ג רבי אליהו סעאדה שליט"א. (וכן הרגיל ללמוד בספריו של רבינו זיע"א יראה שפעמים אין ספור הוא מצרף דעה לסניף בעלמא, ואין בזה סתירה, לדוגמא האם ניתן להוציא ממון על פי אומדנא, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ה, חושן משפט סימן ה, אות ו, שמבואר מדבריו שניתן להוציא ממון על פי אומדנא, ואילו בשו"ת יביע אומר חלק ו, חושן משפט סימן ח מבואר שלא מוצאים ממון על פי אומדנא, והמעייין יראה שבחלק צירף את הסוברים כן כסניף בעלמא, עיין בספרי משנת אברהם אבן העזר סימן עא בירור ההלכה סימן י, וכן לענין עניית אמן בין הברכה למצוה אם צריך לחזור ולברך, ראה בשו"ת יביע אומר חלק זף יורה סימן כג, ואילו בהליכות עולם פרשת אמור אות ב. דו"ק. ועוד עשרות מקומות כן (ווא).

אלא שכעת נזכרתי במה שהעיר בשו"ת אלישיב הכהן (חלק א סימן יג) על דברי רבינו מדוע על נרות שבת העלה

בשו"ת יביע אומר (חלק ב אורה חיים סימן טז) שלא ניתן לברך אחר ההדלקה, ולכאורה גם בנרות חנוכה המצוה נמשכת ומאי שנא ממזוזה. אך לא קשיא מידי שבהדלקת נרות שבת ישנם שני חלקים, מעשה ההדלקה, והנאה מהדלקה, וכל שאין את שני המחייבים לא ניתן לברך, והראיה הגדולה מלשון הברכה להדליק נר של שבת, היינו במעשה ההדלקה, אך במזוזה לפי שיטת רע"א ודעמיה אין במעשה 'הקביעה', אלא בתוצאה, היינו במה שהיא קבועה.

ח. יתלה בחקירה הנוכרת מחלוקת אם אכסנאי רשאי לברך על הדלקתו

ושוב נשוב לעיקר החקירה האם חובת הדלקת נרות חנוכה חלה על הבית או על הגברא, יש לתלות בזה עוד במה שנחלקו הפוסקים במי שמדלקין עליו בביתו אם רשאי לכוון לא לצאת ידי חובתו. דבמסכת שבת (כג, ע"א) איתא כיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, היינו דלא מחייב, אבל אי בעי מצי להדליק, ולא הוי ברכה לבטלה דהוי נמי בכלל מהדרין. עיי"ש. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל (סימן קמה) ובהלכותיו (עמוד תז), וכן העלה הרמ"א בהגהותיו (סימן תרעז) אלא שהבית יוסף העיר וז"ל נראה שהיא ברכה שאינה צריכה. וכן פסקו בשו"ת זרע אמת (חלק א, סימן צז), ורבינו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (חלק ב, סימן ג).

ונראה שיסוד מחלוקתם תלוי ועומד בחקירתנו, שהתרומת הדשן וסייעתו סוברים, שהחובה היא על האדם וממילא אם אדם מכוון לא לצאת ידי חובה הרי ששפיר חייב להדליק שוב בעצמו, אך הבית יוסף סובר שהחובה היא על הבית וממילא גם אם הוא יכוון לא לצאת ידי חובה זה לא יעזור לו כיון שבביתו דולקים נרות חנוכה, וכמו שאדם יקבע מזוזה בפתח ביתו ויכוון לא לצאת ידי חובה.



בתורתו

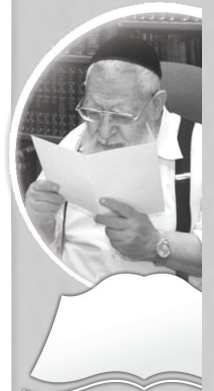
שבכנסת הגדולה (סימן תרעז הגהות בית יוסף) כתב שהבית יוסף לא כתב בדבריו שהוי ברכה לבטלה אלא ברכה שאינה צריכה. עיי"ש.

מ. לפי החקירה יבאר עוד מחלוקת ראשונים לענין שני אנשים הדרים בדירה משותפת

וכן לפי החקירה הנזכרת יש לבאר עוד, מה שנחלקו הראשונים בשני אנשים שגרים בדירה משותפת, שבספר הפרדס הגדול (סוף סימן קצט, עמוד 73 מדפי הספר) כתב 'שני בעלי בתים היו בבית אחד, והצריכם רבינו דוד הלוי נ"ע להדליק זה בפתח זה, וזה בפתח אחר, אבל רבותינו אומרים אין צריכין אלא בפתח אחד להשתתף ביחד. עיי"ש. וכן ראה בשו"ת רש"י (סימן מה ד"ה ומצאתי), ושבולי הלקט (סימן קפה). וכן הטור (סימן תרעז) שהביא בשם רב שר שלום גאון שכתב 'אנשים הרבה הדרים בחצר אחת שורת הדין שמשתתפין כולם בשמן ויוצאים כולם בנר אחד'. אולם המגיד משנה (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה ד) כתב לבאר את המובא בגמרא במסכת שבת (כג, ע"ב) 'נר שיש לו שתי פיות עולה לשני בני אדם', כגון שיש שני בני אדם הנכנסים בפתח אחד, והם חלוקים בעיסתם ואינן סומכים על שולחן אחד שכל אחד צריך להדליק. וכתב הפרי חדש (סימן תרעז, סעיף ג) בדעת המגיד משנה שמשמע מדבריו שכשהם חלוקים בעיסתם לא מועילה ההשתתפות ביניהם, אלא כל אחד צריך להדליק בפני עצמו, אולם הלבוש (סימן תרעז, סעיף ג) כתב שמועיל שהשתתפו, והביאור ההלכה (סימן תרעז, סעיף א ד"ה עמו) הביא את המחלוקת הנזכרת בין הלבוש לפרי חדש, ולא הכריע ביניהם. אך רבינו הגרי"ח בספרו בן איש חי (פרשת וישב אות יז) כתב שיכולים להשתתף בפרוטה עיי"ש.

וכעת ראיתי שכוונתי בזה כבר לגדולים שרבינו בספר חזון עובדיה (עמוד קנג) שהביא ממרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרעז) שישב על מדוכה זו, וכתב, שלכאורה סברת מרן הבית יוסף (סימן תרעז) צריכה יישוב, שהרי בשלחן ערוך (סימן ו סעיף ד) פסק: יש נוהגים שאחר שבירך אחד מהקהל ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מן העונים אמן ומברך ברכות השחר וכו', ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, שאפילו אם היה המברך מכויין להוציאם, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. ואם כן גם כאן הרי הוא עומד וצווח שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו, ולמה לא יהא רשאי לברך כשמדליק לעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בשלחן ערוך (סימן נט) בדין ברכת יוצר. וכן עוד (בסימן קפג) בדין ברכת המזון. ונראה לחלק ולומר שבכל אלו הדבר תלוי בו, שצריך לכויין לצאת בברכת חבירו, ואם אינו רוצה לצאת אינו יוצא בעל כרחו, ולכן כשהוא מברך אין בזה איסור ברכה שאינה צריכה, אבל בנרות חנוכה אין הדבר תלוי בכוונתו כלל, שעיקר המצוה נר איש וביתו, ואפילו לא יכוין לצאת בהדלקת אשתו, הרי הוא פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, לכן יש בזה איסור ברכה שאינה צריכה כשחוזר ומברך לעצמו. ע"כ. וכן כתב המאמר מרדכי (סימן תרעז סק"ה). ע"ש. וכן כתבו בשו"ת פרי הארץ (חאו"ח סי' ט דף ו ע"ד), ובשו"ת זרע אמת חלק א (סימן צז). עיי"ש. וכן ראה לרבינו זצ"ל בשו"ת יחזה דעת (חלק ו, סוף סימן מג), ובשו"ת יביע אומר (חלק ה, אורח חיים סימן יז, אות ד).

אלא שיש להעיר קצת על עיקר חילוקם של האחרונים, שלפי דבריהם היה לבית יוסף להעיר על דברי התרומת הדשן דלא הוי 'ברכה שאינה צריכה' אלא 'ברכה לבטלה', מאחר שעל כרחו ושלא בטובתו הוא יוצא על ידי הדלקת אשתו, ובאמת



בתורתו

ויש לבאר את מחלוקתם לפי חקירה הנזכרת, שהמגיד משנה סובר שחובת ההדלקה היא חלה על האדם וממילא ס"ל שבבית אחד שדרים שם שני אנשים החולקים בעיסתם, הרי שכל אחד מחויב בהדלקה בפני עצמו, אך שאר הראשונים סוברים שהחייב חל על הבית ומכיון ששני אנשים אלו דרים בבית אחד, אין כל אחד צריך להדליק בפני עצמו, על אף החלוקה הברורה בעיסתם. דו"ק.

י. הערה על רבינו במצוה בו יותר מבשלוחו לפי חקירה הנ"ל

וכן לפי חקירה זו האם החובה היא על הבית או האדם יש להעיר על מה שדנו האחרונים בארוכה כשבעל הבית לא נמצא בזמן ההדלקה בביתו, האם עדיף שידליק הוא בעצמו אפילו לאחר זמן ההדלקה משום מצוה בו יותר מבשלוחו או שישלח את אשתו או אחד מבני ביתו שידליקו, שרבינו בשו"ת יחזה דעת (חלק ג, סימן נא) כתב שיש ליתן לאשה לברך, וכל מה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו היינו שהמצוה מתקיימת באותו מצב בין עלי ידי השליח ובין על ידי המשלח, אך אם המשלח אינו מדליק בזמן והשליח מדליק בזמן הרי שבזה לא אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו. עיי"ש. אך בשו"ת שבט הלוי (חלק ג, סימן נא) כתב לצדד שיברך בעצמו. וכן עוד ראה לרבנו בספרו חזון עובדיה (עמוד עו).

ובספר רץ כצבי (חנוכה עמוד קמ) העיר שאם חובת ההדלקה היא על הבית לכאורה הדיון אם מצוה בו יותר מבשלוחו אינו מתחיל שהרי זה נוגע לדיני שליחות, שהרי מי שמדליק בזמן צאת הכוכבים אינו שליח של בעל הבית אלא פוטר את בעל הבית מחיובו בהדלקת נר חנוכה על ידי שהדליק בבית. עיי"ש.

ולכאורה יש להביא ראיה לתמיהתו מדברי הפני יהושע (שבת כא, ע"ב) שכתב 'ונראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר המצוות שהן חובת הגוף שהיה חייב על כל יחיד ויחיד דקיימא לן נמי מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דשאני הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר, שהוא משום פרסומי ניסא משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא הבית'. היינו כיון שהחובה היא על הבית אין להקפיד בדין מצוה יותר מבשלוחו. וצ"ע. עיי"ש.

ויש ליישב את הדברים, אך ראשית כל מה שכתב רבינו לייחס מצוה בו יותר מבשלוחו בנרות כבר הוא מוזכר בראשונים ובפוסקים ראה ברא"ש (פרק א, בסיון י) שכתב וכן נר חנוכה אע"פ שאפשר לקיימה על ידי אחרים, אורחא דמילתא היא שכל אדם מדליק בביתו משום חביבות הנס. עכ"ל. ורצונו לומר שמלבד הדין הכללי של מצוה בו יותר מבשלוחו יש חביבות הנס, וכן ראה בספר האגודה (פרק במה מדליקין) אם אלמנה בעלת הבית תדליק ותפטור בני ביתה, דבכל מצוה, מצוה בו יותר מבשלוחו. וכן מבואר מדברי המגן אברהם (סימן תרעז ס"ק ז) ששייך מצוה בו יותר מבשלוחו בנרות חנוכה וכן במשנה ברורה (שם ס"ק יב). עיי"ש.

אך נראה לבאר את דברי רבינו זצ"ל שנכון שחובת ההדלקה היא על הבית ולא על הגברא, אך בכל מצוה יש קיום מצוה, ויש מעשה מצוה, ונכון שבפועל בעל הבית קיים מצוה בזה שהדליקו נרות בביתו, אך את מעשה המצוה הוא לא עשה, ובמעשה גם אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו, שהרי כל ענין מצוה בו יותר מבשלוחו הוא שמראה חשיבות למצוה ואינו מזלזל בה, כמו שמבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (קידושין פרק ב), וכן לפי מה שפירש רש"י (קידושין מא, ע"ב)



בתורתו

האדם או על הבית, וכתב שם שמדברי ה"ב"ח (סימן תרעו, ד"ה ואין) מבואר שעיקר החיוב הוא להדליק נרות לפרסם את הנס ברבים, ואם כן כיון שאפשר להדליק על שליח, הגם שבמקום השליח כבר שקעה לה החמה קודם ששקעה אצל המשלח, מכל מקום נעשה כאן פירסום הנס בעולם בשליחותו, ואין זה דומה למי שעושה שליח לגרש את אשתו שקיימא לן (שולחן ערוך אבן העזר סימן קכה, סעיף ה) שלא נותנים את הגט בלילה, ולפי כמה פוסקים אף בדיעבד פסול (ראה בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת סימן קיד, והארכתי בזה בספרי משנת אברהם אבן העזר סימן קכה בירור ההלכה סימן יג) מכל מקום על ידי שליח כשר אף אם בשעת הנתינה היה לילה במקום המשלח, והטעם מפני שהולכים אחר נתינת הגט, ולא אכפ"ל אם במקום המשלח הוא לילה, והכא נמי לענין נר חנוכה. אלא שהמנחת יצחק דחה זאת, שהרי גם בגט אם היה בעל מקפיד לין אותו דווקא ביום מסוים הרי שאם השליח היה משנה השליחות הייתה בטלה (כמבואר בהלכות שולחין בסימן קפח ובאבן העזר סימן קמא, סעיף מה), ואם כן בנ"ד יש קפידא באיזה יום מימי חנוכה היא ההדלקה, בפרט אם ההדלקה היא קודם חנוכה דלא יצא י"ח, ובזה אם יש הפרש זמן במקום הבעל שהוא כעת, עוד יום בעת שהאשה מדלקת, לא מיבעיא אם לא התחיל עוד חנוכה כגון בערב חנוכה, אלא אף בשאר ימי חנוכה, אם במקום הבעל עדיין יום א', והאשה מדלקת את נ"ח של ליל ב', וא"כ האיך יכול הבעל לצאת בהדלקת נ"ח של אשתו, רק אם היה להיפוך, במקום הבעל מקדים לבוא הלילה, אז י"ל כנ"ל, דאף כשהאשה מדלקת, כבר אצלו יום, אבל הוי עוד אותו יום מימי החנוכה כמו במקום אשתו, ויכול לצאת בהדלקתה מטעם הנ"ל, אבל להיפוך קשה, וכ"ז שייך גם לענין נר שבת, אם לא דנאמר

שעל ידי שעוסק במצוות מקבל שכר יותר, הרי שהשכר שייך גם במעשה המצוה. וכן לפי מה שכתב בשו"ת מהר"י מברונא (סימן ט) ומה ששאלת אם יכול לעשות שליח לפדות את בנו, נראה שיכול למנות שליח אם צריך לכך, כמו שאדם עושה שליח למול את בנו, אבל מצוה בו יותר מבשלוחו, בשביל הברכות ושאר הטעמים. עיי"ש. והעולה מדבריו שהסיבה שצריך שהוא דווקא יעשה כיון שעל ידי כך יכול לברך. (ובעצם דבריו יש לי בכתבים באריכות גדולה), ואם כן הכא נמי שרוצה להרוויח את הברכות וכן לעסוק במצוה וודאי שבזה אמרינן מצוה יותר מבשלוחו.

וכעת מצאתי בספר סדר היום (סדר הדלקת נרות חנוכה) שכתב: ולעולם ישתדל אדם להדליק נרות חנוכה, וידליק הוא בעצמו ולא ע"י שלוחים, וכן בכל ענין מצוה, שלא יראה כמו שאינו מחשיב המצוה כראוי, אחר שאינו עושה אותה בידיו ובגופו, אלא יודה וישבח לאדון הכל שזיכהו במצוה ההיא, ויעשה אותה באהבה וחיבה.

יא. לפי כל הנ"ל יתבאר נידוננו ומביא שנחלקו בזה פוסקי זמנינו

ואחרי ככלות הכל נשוב אל נידוננו האם אותן אדם שיצא לרגל עסקיו ליפן האם הוא מחיוב להדליק נרות חנוכה, שלכאורה הוא תלוי ועומד במחלוקת הפוסקים שהארכנו בה טובא האם חובת ההדלקה מוטלת על הבית או על האדם, שאם החובה היא על הבית, הרי סוף סוף נתקיימה ההדלקה בביתו, אבל אם החובה היא על הגברא הרי שלא יצא ידי חובה, כיון שאצלו אין זה זמן ההדלקה. וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז, סימן מו) שדן בדיוק בנידוננו ושם השואל תלה את הנידון בחקירה האם חובת ההדלקה חלה על



בתורתו

דכך הי' תקנת חכמים וצע"ג. ולכן למעשה יש לכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, ולהדליק בפ"ע או להשתתף בפריטי, כמו מי שאין לו בית כנ"ל. וכן החמיר בזה בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן קב אות ה) וכתב שלא מועיל ההדלקת בני הבית כיון שלא חל עליו חיוב הדלקה באותה שעה, וכן העלה בשו"ת באר משה (חלק ז, דיני בני ארץ ישראל וחז"ל לסימן רסג).

אך לעומתם בשו"ת משנה הלכות (חלק ו, סימן קיט) כתב דכיון שהחובה היא על הבית שפיר יצא ידי חובה, וכן נקט בשו"ת קנין תורה (חלק ד, סימן פב). עיי"ש. וכן הביא בשמו הגאון הראש"ל רבי יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף (מועדים עמוד ולא), אך רבינו בספרו חזון עובדיה (עמוד קנ) כתב, וכן כעת יצא ילקוט יוסף מהדורה חדשה על הלכות חנוכה עמוד קסא שם כתב כדברי אביו) ומיהו נ"ל שבחור ישיבה בא"י שהוריו בארצות הברית, שהדבר ברור שבעת צאת הכוכבים בא"י, עוד לא הדליקו הוריו נר חנוכה, אם ירצה להדליק נ"ח בעצמו, רשאי לברך "להדליק נר חנוכה", וכדמוכח ממ"ש בשו"ת פרי הארץ ח"א (סי' ט דף ו ריש ע"ד), בהסבר דברי מרן, שאינו יכול לומר שאינו רוצה לצאת בהדלקת וברכת בני ביתו, כי בכל לילה יש לנו לחוש שמא כבר הקדימו אנשי ביתו והדליקו עליו, ויצא ידי חובתו. א"כ איך יכול זה להדליק בברכה, ולא תהיה ברכתו לבטלה. ע"כ. ומוכח שאף לדעת מרן כשהדבר ברור שלא הקדימוהו בהדלקת נר חנוכה ככנ"ד, רשאי הוא להקדים ולהדליק בברכה. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ב, סימן נ), שלפי מ"ש בברכי יוסף (סימן תרעז) בדעת מרן, י"ל שאם עדיין לא בירכה והדליקה אשתו, רשאי להקדים ולברך קודם שתדליק אשתו, ואין בזה חשש לברכה שא"צ.

יב. נידון אם נחסר לו מנין הנרות לפי

מקומו או שנתווסף לו

וכעת נעבור אל שאלתך השניה, אם נסע ממקום שהדליקו חמשה נרות, למקום שהדליקו ארבעה נרות, מה יעשה, ולכאורה יש לתלות במה שכתבו החיי אדם (כלל קנד, סימן כה) ובשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן קלה) באדם שיש לו שני נרות בליל שלישי, שלא ידליק את השניים אלא רק נר אחד, והטעם שאם ידליק שניים נחשב כגורע. וכן כתב המשנה ברורה (סימן תרעא ס"ק ה), והבית הלוי (על התורה, עמוד פח), ובשו"ת משפט כהן (סימן צה). אך בספר אבי עזרי (הלכות חנוכה פרק ד, הלכה א) כתב כדבר פשוט שידליק את הנרות כפי שיש לו באותו לילה, שהרי הנס שהיה בשני ישנו גם בשלישי, ומה שיש בשלישי ישנו בשני עיי"ש.

ורבינו זצ"ל בספרו חזון עובדיה (עמוד לא) חלק על דבריו: אתה הראת לדעת כי דעת הגאון כתב סופר וכל האחרונים כמ"ש הרב בית הלוי, שאינו מדליק אלא נר אחד. ושלא כסברת האבי עזרי שכותב מסברתו נגד כל הפוסקים הנ"ל, ולא טרח לעיין כלל אף בחיי אדם ובמשנה ברורה. ואחר זמן מצאתי בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד, סימן קפא אות יא) בהערות של הרה"ג ר' אברהם יפה שלזינגר מחבר הספר "באר שרים" שהביא דברי מרן הכתב סופר שהורה להלכה, שאם אין לו אלא ב' נרות בליל שלישי לא ידליק אלא נר אחד, ולא יעוות מצות ההידור. וא"כ אין להפריך סברת הכתב סופר והוראתו בקדושה, ע"י סברא כרסית שהביא בספר רבבות אפרים (חלק ג סימן תנב) בשם הגר"א שך היפך האמור. ע"כ. וכ"כ בספרו באר שרים (חלק ג סימן לב אות יא). עיי"ש. והן אמת שבספר מכתבים ומאמרים (חלק ו, מכתבים תרנח, תרנט) נשאל על מה שכתב בספר אבי עזרי שבספר משנה ברורה מבואר להיפך, והשיב שאינו



בתורתו

על איסור בל תוסיף, אלא שיש לדון האם במצוה דרבנן אמרינן בל תוסיף, ומצאתי בפרי מגדים (בפתיחה הכוללת אורח חיים אות מ) שבמצוה דרבנן שייך בבל תוסיף, אלא שיש להעיר ממה שכתב בשו"ת הרשב"א (חלק א, סימן סא) שנשאל האם מותר להניח תפילין ביום טוב שני של גלויות, והשיב שאסור ועבר על איסור בל תוסיף, והגם שיום טוב איסורו מדרבנן כל דרבנן כעין דאורייתא תקון. עיי"ש. וממילא יש ללמוד לנידוננו שאמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אך לאידך יש לומר שכל דברי הרשב"א הם בהנחת תפילין שהיא דאורייתא, ובלא"ה דברי הרשב"א צריכים עיון ממה שכתב בסוף דבריו 'דאתי לזלזולי בהו' דמשמע שהטעם של בל תוסיף לא מספיק לאסור. וצ"ע. וראה בחכמת שלמה (אורח חיים סימן לא) הוכיח מדברי המרדכי, ועוד עיין בשו"ת התעוררת תשובה (חלק א, סימן כב), ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן ר, אות ה) שפלפל לפי שיטת הבה"ג (הובא ברמב"ן שורש א) שהדלקת נר חנוכה הוא דאורייתא. ובמקום אחר נאריך בזה בס"ד.

יד. המורם מכל האמור

עולה שאדם הנמצא בימות החנוכה ביפן ומדליקים עליו בביתו לפי חלק מהפוסקים כיון שחובת ההדלקה היא על הבית, אין צורך להדליק במקומו, וכך נראה לצדד יותר, אלא שיש כאן להוסיף את אשר כתב רבינו זצ"ל, שזה הכל אם בני ביתו הדליקו ואצלו במקומו עדיין לא הגיע זמן החיוב, אך אם אצלו לא הגיע זמן החיוב, רשאי להדליק ולברך. ובכך לענין השאלה השניה, הכלל העולה שבחנוכה הולכים אחר המקום שבו האדם נמצא ולא לפי מספר הימים שעברו על אותו אדם.

רואה מקום בסברא לומר להיפך, ועוד שאינו מתחרט כיון שספרו אינו להלכה, אבל אילו היה בא למעשה לפניו היה עושה כפי שכתב באבי עזרי. עיי"ש. (ויתכן לבאר את שיטת האבי עזרי לפי מה שהאריך הגר"א בכיאוורו (סימן תרעו ס"ד) כתב לבאר בדעת הרמב"ם שכל הצורך שצריך שיהיה היכר למספר הימים הוא בטעם של כנגד הימים הנכנסים והיוצאים, משא"כ לפי הטעם של כנגד פרי החג או משום מעלין בקודש ואין מורידין אין כל ענין בהיכר הימים. ולכן סבר האבי עזרי שיש ענין בתוספת אורה. דו"ק).

ומבואר מכל האחרונים הללו שצריך לעשות היכר לפי היום בו הוא נמצא, וממילא לפי זה בנידוננו הרי שצריך להדליק חמשה נרות כפי אותו מקום שהוא נמצא, שהרי אם ידליק פחות אין הוא מקיים מצות פרסום הנס. וכן כתב בשו"ת בצל החכמה (חלק ה, סימן קב) ממש כמו נידוננו. ולאידך גיסא יש לדון שנסע ממקום שהדליקו ארבע נרות למקום שהדליקו חמשה נרות, מה יעשה ביום השישי, אם ידליק שש נרות, או חמשה נרות, ובשו"ת בצל החכמה כתב לחדש, שחנוכה ופורים ביום טוב תלוים בימי השבוע, ולכן הולכים אחר המקום שהגיע לשם ונגרר אחריהם, אך ישנם מצוות כפדיון הבן או שבעה נקיים שאינו תלוי בימי השבוע אלא במספר הימים שעברו על האשה, או על הילד.

יג. ידון אם אדם טעה האם עבר באיסור בל תוסיף

אלא שאכתי יש לדון מה יהיה הדין אם אדם טעה ולא הדליק לפי מקומו אלא לפי המקום שיצא משם, וכשגמרו להדליק ביום השמיני הדליק לפי היום השביעי, וכן כשהגיעו באותו מקום ליום התשיעי הדליק לפי היום השמיני, האם עבר

הרה"ג מימוני חיים

מח"ס שו"ת "יקוב הדין", "כללא דמילתא"

שפה אחת ודברים אחדים

(במנהג יוצאי ספרד בהידור חנוכה, כאן בארץ ישראל)

מאמר השקפתי בסקירת משנתו ההלכתית של רבנו הגדול זיע"א

המובא בגמרא (שם) ביאורו שמוסיפים בכל יום ויום נר אחד, בין אם בניו הבית מועטים ובין היו מרובים. וכן הביא הר"ן (שם) בשם הרא"ה, וכן מובא במאירי (שם). ובאמת אף הרמב"ם עצמו הביא (שם) בהלכה ג) שהמנהג הפשוט בכל ערי ספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון, ומוסיפין והולכין נר בכל לילה ולילה עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות, בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד, ובשולחן ערוך (סימן תרעא סעיף ב) פסק כשיטת התוספות וכפי המנהג שנהגו בכל ערי ספרד, שהמהדרין מן המהדרין מדליקין ומוסיפין נר אחד בכל לילה בין שהיו בני הבית מרובים ובין אם היו בני הבית מועטים. אולם הרמ"א (שם) הביא שמנהג בני אשכנז שכל אחד מבני הבית מדליק לבדו ולא נפטרים בהדלקת בעל הבית.

ויעויין בשו"ת שמש ומגן (חלק ב' או"ח סימן ג) שנקט בפשיטות שמהדרין מן המהדרין היינו שכל בני הבית מדליקים, וכפי שפסק הרמ"א וכדעת הרמב"ם* ולא

אחד הנושאים המרכזיים שחרט רבנו הגדול זיע"א על דגלו דגל ההלכה, ללא ספק הוא נתינת פסקי השולחן ערוך כבאר אשר ממנה ידלו כל ישראל, והעמדת פסקיו כתורה אשר ניתנה מפי הגבורה, ורבים אשר נהגו בארצות פזוריהם מנהגים חומרות וקולות שונות, בכל הקשת ההלכתית המנוגדת לפסקי מרן השולחן ערוך לא פעם עמדו בפרשת דרכים כיצד לנהוג ובאיזו דרך מוטל עליהם לצעוד.

והנה ידועה מחלוקת הראשונים כיצד היא הנהגת המהדרין מן המהדרין בהדלקת נרות החנוכה, ומפורסמים הם דברי הרמב"ם בהלכות חנוכה (פרק ד הלכה א-ב) שהתקנה היתה שהמהדרין מן המהדרין מוסיפים על המהדרין בכך שמדליקין נר לכל אחד ואחד מבני הבית, וממילא ביום השני צריך להכפיל את מנין בני הבית וכן על זה הדרך בכל יום ויום, וכדברי הרמב"ם כן מצאתי אף במגילת תענית (ליכטנשטיין עשרים וחמשה בכסלו).

אולם התוספות בשבת (כא ע"ב) חלקו על כך, וסברו שהמהדרין מן המהדרין

* כך בפשטות מקובל ללמוד בדברי הרמ"א שדעתו היא דעת הרמב"ם, ואף שלדעת הרמב"ם בעל הבית לבדו מדליק ולא כל אחד ואחד מדליק ומברך בפני עצמו, מכל מקום נהגו כן בני אשכנז, כדי שמעשיהם יהיו אף כדעת התוספות שיהיה היכר לימים הנכנסים, שבאופן שכל אחד ואחד מדליק הרי עושים הם ההידור של הרמב"ם ללא הבעיה שמעלים התוספות, וכן משמע מדברי הדרכי משה (סימן תרעא), וכן הביא הקהילות יעקב (שבת סימן יז). אולם יש להעיר שלפי המנהג היום שרק הבנים הם המדליקים, הרי גם כך אינם יוצאים ידי חובת הרמב"ם שהרי כל הדלקה כנגד כל בני הבית הם אף הנשים והבנות, ואף שסומכים הם על דברי החתם סופר (שבת כא ע"ב) שביאר שבנות אינם מדליקות משום כל כבודה בת מלך פנימה מכל מקום אין אלו דברי הרמב"ם, וביותר מדוע אינם מדליקים על תינוקות בני יומם שלדברי הרמב"ם מדליק בעל הבית בשבילם יל"ע בזה.



בתורתו



בתורתו

ופיתויי היצר גדולים הם עשרות מונים מדורות קודמים, בדור זה שגדול החלוק על המוסכם, ועם ישראל כולו מפוזר ומפורד בדעותיו ובהנהגותיו, זכו ישראל לרעיא מהימנא' שיעמוד מעל ראשי עם קודש ויולכם בין מהמורות הזמן ומכשוליו, אל חיק התורה ואל דרך הישר, ועל אף ריבוי הנסיונות והמהמורות גדל דור שלם של בני תורה ודורשיה, אנשי הלכה והוגיה, אלפי אברכים שמקפידים כיום על כל קוץ ותג מתורתנו הק' למרות שגדלו בבתים רחוקים מדרך התורה והמצוות, הכל רק בזכות הרוח - רוח ה' שהפיצה בכל הארץ זכו רבים לילך בדרך החיים והטוב.

ומי אשר הכירו ויודע דרכו, רואה את אשר חרט בעט ברזל על דגלו, שכל ימיו וכוחו הקדיש על כינונו וחיזוקו של עולם ההלכה בכלל ושל העולם הספרדי בפרט, ובעשרות השנים האחרונות חולל שינוי שרבות בשנים לא היה כמותו, ואין לך נושא ומקרה אשר יעלה על שולחנא דרבנן שלא נאמרו בו דבריו ולא נשמעה דעתו, ונתן את חותמו כמעט בכל קהילות ישראל, ואם בתחילת דרכו היה זה שינוי מזערי בעניינים מסוימים ובמקומות בודדים, בחלוף השנים פשטו אט אט דבריו ותפסו את מקומם כמעט בכל תחום ובכל עדה ועדה.

אם בדור שעבר כל בית כנסת ושכונה היו להם מנהגים ייחודיים אשר נהגו בהם, ומי שניסה לקום ולערער על דבר קטן או גדול ממה שהחזיקו והרגילו בו, גרם הוא למחלוקת וויכוח על עומקם וגודלם של השורשים של אותם מנהגים. הנה בעשורים האחרונים נהייתה הארץ שפה אחת ודברים אחדים, ובכל ענין וענין המשנה ערוכה וההלכה ברורה, ומלבד הלכות ומנהגים בודדים, כמעט ואין בחיי היום יום שוני משמעותי בכלל העולם הספרדי.

כדעת הש"ע, ולכך בחורי ישיבה מדליקין נר חנוכה בכרכה בישיבותיהם ייעוין שם. ויעוין עוד בשו"ת תבואות שמש (או"ח סימן ז) ושמש ומגן (חלק ב או"ח סימן מז אות א) וכן במה שכתב בזה מורנו ראש בית המדרש הרה"ג רבי אליהו בחבוט שליט"א בספרו שושנת העמקים (חופה וקידושין שורש א ע' קמה).

והנה ידועה דעתו של רבנו הגדול זיע"א במקום שהמנהג סותר דעת מרן השולחן ערוך, והאריך בזה רבות בדרשותיו ובכתביו פעמים אין ספור, ויעויין בזה באורך בספר עין יצחק כללים (כללי קבלת הוראות מרן), וכן במה שכתב מורנו ראש בית המדרש הרה"ג רבי אליהו בחבוט שליט"א בספרו שושנת העמקים (גיטין שורש ג ע' רסא ואילך), ואנו לא באנו לדוש במה שדשו כבר גדולים וטובים, כי מה אמרו שלא נאמר ומה כתבו ולא נכתב.

אולם יש ליתן זווית ומבט נוסף לנידון זה, שלא עמדו בו כל הצורך. ואף שאין הדברים כדרכה של תורה קושיא ופירוק, ראייה וסברא, אלא מבט השקפתי בלבד, (ואין מטרתינו לעלות ולהוריד בנידון דידן גבי הדלקת נר חנוכה, שהרי מכוח השקפה וודאי שאין להכריע בנושא הלכתי צרוף) מכל מקום מי שיתקבלו בלבו אלו הדברים, יסורו קושיות ותמיהות רבות מתורתו של רבנו הגדול זיע"א, ויפרחו מאליהם רוב ככל השגות המחברים והחכמים ברוב הנושאים שעמדו בעין המחלוקת.

הנה זכינו שבדורנו זה בתקופה כה סוערת ומכוננת, ערב בא יום ה', בזמן שהבלבול והטשטוש כה גדולים, ואין אנו יודעים להבחין בין תכלת לקלא אילן, מה היא האמת ומהו השקר, ומה באמת רצונו של השם יתברך, בשעה שהנסיון



בתורתו

ומי שמצוי ואפילו במעט בעולם ההלכה רואה מי הוא זה אשר חולל שינוי ומהפך זה, מי יצרו ומי עיצבו, הלא הוא רבנו הגדול זיע"א.

בתחילה נראית היתה דרכו ושאיפתו לאחד את כל עדות יהדות ספרד תחת דגל אחד, כרחוקה מלהיות ברת השגה, שוני האופי וההבדלים בדרך חיים בין העדות (וכלל יוצאי צפון אפריקה) יצרו פירוד מסויים ביניהם, כל אחד שמר על מנהגיו ודעותיו בקנאות רגשית, שלא נתנה לאיש לחולל שינוי בדרכיהם והליכותם.

אולם בחלוף השנים היטשטשו ההבדלים בין העדות והחוגים מב' סיבות מרכזיות:

א- הנישואין המשותפים בין בני הדור החדש. ב- ההתערות החברתית בין כל הגוונים שעלו ארצה, יצרה דרך חיים חדשה, וקו אמצעי התחיל לאפיין את הדור החדש, המחסומים הפסיכולוגיים שנוצרו בתחילה החלו להתערער, ונפתח הפתח להנחיל דרך אחת ושפה אחת בעולם התורה וההלכה.

ועל כן מיום עומדו להורות לעם ה' את דברו, נטע את הזרעים והציב את היסודות ליצירה ההלכתית הכבירה שכמעט ואין לה אח ורע מיום ששלח הרמב"ם את ידו החזקה ומיום עריך רבי יוסף קארו את שולחנו הטהור, בלמעלה מחמישים ספריו יצר דרך אחת ומהלך אחד בכל חלקי הש"ע, ובכל נושא הלכתי, ונתן תשובה כמעט לכל ההתחדשויות והשינויים שבאו בעקבות ההתפתחות הטכנולוגית.

המכיר ויודע את תורתו רואה, שהקו המנחה של תשובותיו וספריו, אלו הם ארבעת חלקי הש"ע ופסקי מרן ר' יוסף קארו. ודרכו זאת שדבק בה כל חייו, עוררו עליה הרבה תובעים ומערערים, ורבות הם

הטענות והתשובות שנכתבו ונאמרו, על הכללים שנוקט הוא בהכרעה בנושאים העומדים במחלוקת. ועל ההתעלמות כביכול ממנהגים מסויימים, ובעיקר על הלכות שנשתרשו אצל עדה וחוג מסוים עד כדי שמירה בכל קוץ ותג באותו עניין, והוא בתורתו ובגאונותו מבטלם ממנהגם להקל או להחמיר.

ואמנם תשובות רבות נכתבו, וספרים רבים נתחברו, וקולמוסים נשתברו בהעמדת דברי קודשו ובחיזוק דרכו ותורתו, והמבינים והיודעים מסילותיה ודרכיה של תורתנו הק', ימצאו בהם את אשר יחפצו בהבנת עומק דעתו ורוחב לבו בכתיבת תשובותיו.

על אף שרבות נכתב על ידי תלמידיו, ורבות כתב הוא בהעמדת תורתו על תילה, נראה שיסוד וסיבת כל השינוי שחולל בעולם התורה חסרה היא, ועוד לא נמצא מי אשר התייחס אליה במפורש ובהרחבה, וכל הקולמוסים שנשתברו לא נגעו אלא בנושאים נקודתיים בלבד, אולם עיקר גדול חסר מן הספר, ומי שיבין ויסכים בדעתו בחשיבותו של עיקר זה, רבים מן התמיהות והקושיות שנכתבו על דברי קודשו מתיישובות מאליהם.

ואבאר הדברים, הנה במאה שנים האחרונות, חל מהפך ושינוי בעולם בכללותו בעקבות התפתחות הטכנולוגיה, ושינוי זה נתן את רישומו כמעט בכל התחומים לרבות עולם התורה, שבעקבות כך קיבל את אט אט צורה חדשה ונשתנה עקב חדשנות זו. הנה אם עד לא לפני מעט שנים הוצאת ספר הייתה פרויקט שדורש משאבים רבים, והמון מאמץ והשקעה, ועל כן הוצאתם הייתה נדירה יותר, ומעטים מגדולי הדורות הרשו לעצמם להוציא את ספריהם, וגם אלו שעלתה בידם היו מדפיסים חיבוריהם במעט עותקים ולא



בתורתו

והנה בנוסף על התפתחויות אלו שמשנים לחלוטין את עולם ההלכה, כפי אשר היה עד לרור האחרון, מתוסף שינוי קוטבי אשר מתחולל בחמישים שנה האחרונות ביהדות בכלל, וממילא גם בעולם התורה. שהרי בחסדי שמים החלה גאולת ישראל, וכל פזורות הגולה אחר אלפים שנות גלותם נתאספו ובאו אל ארץ נושבת, ובכללם יהדות ספרד על כל גוניה. עירק, ומרוקו, תוניס, ותימן, בוכרה, וחלב. תלמידי רבנו הבן איש חי, וההולכים בדרכי הסוד. אחזי פסקי הרמב"ם עם מנהגי אשכנז, גולי ארצות ספרד ותופסי תשובות החדיד"א וכו' וכו', כולם נקבצו ובאו אל מקום אחד אל ארצנו הקדושה. זה בא בחביתו וזה בא בקורתו, זה עם מנהג אבותיו וזה עם חומרות משפחתו, זה עם קבלת עירו, וזה עם דרכי רבותיו, לא ראי זה כראי זה, וזהו גופא הצד השוה שבכולם.

אם בתחילת ישוב הארץ לא הורגש השוני כ"כ, מחמת שרוב רובם של אותם שהעפילו ובאו אל ארץ הקודש אנשים פשוטים היו, ולא מהרהרים אחר דברי רבותיהם, מה גם שחבלי הלידה שהיו מנת חלקם של העולים ארצה גדולים היו מלת את הדעת על מעשיהם ודקויותיהם של אחרים. אולם ככל שחלף הזמן, והעמיקו יסודותיהם ונשתרשו בארצנו הקדושה, החלו לצוץ ולצוץ חילוקי הדעות והמנהגים, בין העדות והחוגים. מנוסחאות התפילה ונגינותיהם, עד הלכות נדה החמורות. מהלכות ברכות ועד לדיני שבת, בכל אשר פנו מצאו את הבקעה או ההר אשר ביניהם, ועיקר החיכוך נוצר בקרב הדור הצעיר אשר נשאו נשים זה מעדתו של זה, ואכלו בשלחן אחד, ונהיו למשפחה אחת, אנשים שונים ומנהגים שונים. וכל מי אשר ניסה לאתו בקרנות מנהגיו ודרכיו יצר חיץ בינו לבין ריעיו.

היתה מתפרסמת תורתם אלא במקומות מועטים, ולא כל ישראל זכו לראות באורם של אלו, ומה שנותר לנו מחכמת קדמונינו אינו אלא אחוזים בודדים בלבד מתורתם ורוחב ליבם, וממילא על אף שהיו בכל דור ודור חילוקי דעות, מ"מ לא היו אלו מפורסמים וידועים לכל דורשיהם, ואם נספור המחלוקות הידועות לנו מהדורות שקדמו להתקדמות הדפוס לאלו שלאחריו, הרי יהיו הראשונים פחותים לאין שיעור ממספר המחלוקות והשיטות שנוצרו ונולדו מהתקדמות הדפוס ואילך.

זאת ועוד, ההתקשרות בין הקהילות הייתה מועטת ממש, ולא היתה ידיעה מהנעשה בקהילות אחרות אלא על ידי מכתבים או שליחים וכדו', וגם זה דווקא למקומות הקרובים יחסית, אולם בין הרחוקים כמעט ולא היה שום קשר ודרך התקשרות, ולכך כל קהילה הייתה יכולה ליצור לעצמה דרך חיים ומנהגים משלה, ולא נתקלה בשום מחלוקת וערעור.

והנה בדורנו אנו, שרבתה החכמה החומרית מכל חכמת בני קדם, ומה שדרש יזע ויגע רב מאנשים רבים, נעשה היום ברגע כמימרא בלחיצת כפתור, ובעקבות כך אף עולם התורה גדל ופרח, וארונות הספרים התמלאו בחיבורים וספרים לאלפים ולרבבות, ובכל נושא הלכתי ימצא הדורש דעות שונות ומחלוקות רבות, ואין נושא שלא עסקו ודשו בו גדולי וחכמי הדורות, ועל כך נוסף אף המהירות שבה כיום אפשר להשיג מידע וידע עקב התקשורת המתקדמת, והרוצה היום לידע דעת אלקים ולברר הלכה על בוריה, כמעט ואין יכולת בידו לעשות זאת מריבוי הדעות והשיטות, שהרי עומד הוא חסר כלים מה לקרב ומי לרחק, והאם לחייב ועל מה לזכות.



בתורתו

וללא ספק מציאות זו לא היתה יכולה להימשך, ונוצר צורך אמיתי למי שיקום ויאחד ויאגד השורות בין כלל העדות והחוגים, ויסלול דרך שתתקבל על כל גווניה וצבעיה של יהדות ספרד.

הנה ההיסטוריה ההלכתית בנויה על תחנות של פעם בכמה דורות, של קיבוץ השיטות שקדמו לה ועריכת דרך בין ים המחלוקות בכל חלקי התורה. ראשון בקודש הלא הוא רבנו הקדוש שעמד בסוף תקופת התנאים וערך וסידר את ששה סדרי המשנה, ובכך נתן הוא לבאים אחריו דרך סלולה מכל התהיות והבלבולים, אם פסקינן כבית שמאי או כב"ה, אם הלכתא כר"מ או כר' יוסי, ומתי אזלינן בתר דברי ר"ש וכו', וע"פ משנתו חיו וע"פ פסקיו הלכו כארבע מאות שנה, עד ששוב נתרבו המחלוקות בישראל, בגוף הבנת דברי רבנו הקדוש או בדברים שלא התייחס אליהם, וכמעט שרב היה הפרוץ מהעומד, ובכל משנה ומשנה היו כמה וכמה מחלוקות, ושוב חזר הבלבול וריבוי השיטות בכל תחום וענין, עד עריכת וחתימת התלמוד בידי רבינא ורב אשי, שבכך בעצם נסתם פרק מסוים במסירת התורה ובלומדה, והחלו גדולי הדורות הבאים לאחר מכן לנסות להבין ולירד לסוף הבנתה ודעתה של דברי הגמרא, וכיצד היא ההלכה בכל מאות המחלוקות וביחוד בבעיות שלא נפשטו והוכרעו בגוף דברי הגמרא, וכל קהילה וקהילה עשתה לפי הבנת גדוליה וחכמיה, בארצות צרפת ואשכנז הלכו ופסקו כפי הבנת רבותינו בעלי התוספות, ובגלילות ספרד הלכו לאורם של הרי"ף, והרמב"ם, הרמב"ן, והרשב"א, והבאים אחריהם, ושוב היתה הארץ עדרים עדרים, וכל מדינה ומדינה תפסה ואחזה בדרך משלה ושוב נוצרה מציאות מסופקת בדינים רבים, ואי דאות בסוגיות מרכזיות בעולם התורה

היהודי, עד שהאיר זורח שמשו של רבנו הבית יוסף בחיבורו המופלא, בקיבוץ כל שיטות הראשונים בכל סוגיא, וקביעת יסודות ברורים כמאן אזלינן באורח חיים ובירה דעה, באבן העזר ובחושן משפט, ונתקבלו ספריו בכל ישראל ואף בארצות אשכנז ענו מקודש כנגדו, וראו כל ישראל כי קוב"ה חפץ ביקרו של זה, והרי הוא עמוד השדרה של כלל ישראל באורח חיים.

אולם עם ישראל בכל דור ודור, ובכל מקום ומקום מוסיף מדיליה חומרות ומנהגים שונים כפי ראות עיני העדה, וביחוד השתנו ונתחדשו דברים אשר יצרו השלכות הלכתיות ישירות וחלקן בהם גדולי האחרונים, זאת ועוד רבתה התורה בתפוצות ישראל וספרים רבים נתחברו, וגדולי עולם קמו לעם ישראל בכל פזורותיהם ומטבע הדברים אף נוצרו מחלוקות רבות אשר לא היה כיצד להכריע, כי מי הוא זה אשר יתן ראשו להכריע בין ההרים, ושוב נוצר המצב של עדר עדר לבדו, וכל אחד נהג כמנהג אבותיו, המרוקאים קיבלו עליהם חלק ממנהגי אשכנז מחמת גולי ספרד שקבעו יתדותם שם, הבבלים נמצאו אצלם מחומרות תורת רבנו האר"י מחמת תורתו ורוחו של רבנו הבן איש חי, והתימנים נהגו כפי מנהגי ופסקי הרמב"ם וכו' וכל עדה ועדה היתה לה את ייחודה ושינויה.

אולם כל זאת היה אפשרי, כל עוד שעם ישראל מפוזר ומפורד בגלותם, אולם עתה שכולם נתקבצו לכפיפה אחת שוב חזרה ההיסטוריה על עצמה, ונוצר הצורך במי שיעמוד ויברר ויסקל ויישר אורחות חיים יורה דעה ויבין שמועה באלפי המחלוקות וההלכות שנתחדשו, ובחילוקי הדעות שנתרבו ויעשו כולם כאגודה אחת, ושפה אחת ודברים אחדים ידברו איש אל רעהו.



בתורתו

ובחיבורו הכביר 'טהרת הבית' ובו הסייר ובירר כל התהיות והבלבולים והעמיד הלכות עמוקות וקשות אלו מסודרות וברורות להפליא, ובשנותיו האחרונות שקד על חיבורו 'חזון עובדיה' ובו פסקי דינים ומקורותיהם על כל מועדי וזמני השנה בשפה ברורה לכל נפש, למען ידעו הרבים המעשה אשר ישעו. ועוד ידיו לו רב בספריו 'הליכות עולם' 'מאור ישראל' 'ליות חן' ועוד.

והאמת צריכה להיאמר שאם היינו עומדים בתחילת דרכו לפני כחמישים שנה, אולי הינו מפקפקים בחשיבות ובצורך של עבודתו ועמלו, או אולי אף מביעים ספק בתוקף ההלכתי שישנו לצעד נועז שכזה לעמוד בשורה אחת עם מוסרי התורה מיום קבלת תורתנו בהר סיני ועד הלום, לעולם אין לנו לידע למי יתן קוב"ה את שרביט ההנהגה של בניו וצאן מרעיתו בכל דור ודור.

שהרי כמעט עד לחורבן הבית גדולי ורועי הדור היו גדלים ועומדים מעל ראשי עם קודש בידיעה ברורה לכל ישראל, כי זה יעמוד להנהיגם בנפתולי ובנחשולי הזמן, שהרי כל שופטי ורועי ישראל נביאים היו, דבר האלוקים היה בשפתם, ולא היה מקום לערער על מקומם והנהגתם, ואף מי שלא היה נביא ממש מ"מ נתמנה הוא ע"י נביא לשרור על ישראל.

וגם לאחר שנסתיימה תקופת הנבואה עמדו להם לישראל רועים וגדולי תורה, אשר הוסמכו ונתמנו מכח הגדולים שקדמו להם עד לעזרא הסופר, אולם מאז שנתרבו הצרות וגלו ישראל ונתערבו בכל האומות לא היתה ידיעה מיהו זה שיעמוד להנהיג את עם ה' בכל דור ודור, עד שעמד אותו הגדול כביכול מאליו, וראו כל ישראל כי הוא זה, וזה הוא, שהמלך חפץ ביקרו.

ואם רצונך לידע את השלכותיהם של חילוקים אלו, בין קבוצות גדולות בעם ישראל, הבט וראה כמה מחלוקת ופילוג יש בין יוצאי עדות ספרד לאשכנז. וביוצאי אשכנז עצמם בין החסידים לפרושים, גם בדברים שאינם קשורים לעצם הנושא החלוק, ואין אדם שולח בניו ללמוד אלא במקום שמזוהה עם דעותיו ומחשבותיו, ומקום לגור אינו מוצא אלא בחברת אלו הדומים לו, ובתו לא ייתן כי אם למי שחושב כמחשבותיו, הולך בדרכיו, ואוכל כמאכליו, שטבע האדם כך הוא, שמי אשר אינו כמוהו גם בדברים פעוטים חסרי ערך מתבדל הוא ממנו ומתגדל עליו. צא וראה מה שכתב הרמב"ם (הלכות עכו"ם פ"ב הי"ד) בדינא 'דלא תתגודדו', 'ובכלל אזהרה זה שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות'.

והנה בארבעים השנים שחלפו שקד רבנו הגדול זיע"א על סלילת דרך זו אשר תהיה ראויה ומתאימה לכל ישראל כאחד, ויוכלו כל יוצאי ספרד בכל מקומות מוצאייהם להיות לעם אחד ולאגודה אחת. ונתן הוא לנגד עיניו את ספרי מרן השולחן ערוך שהם כעמוד האש אשר יעבור לפני המחנה בהילכותיו ואף בדרך פסיקתו, כמו שקיבלו עליהם כל ישראל, וישב על כל הלכה ומקרה שנתחדש ועלה בדורנו, דבר קטן כגדול, ובכל הביע את דעתו בלמעלה מחמישים ספריו וחיבוריו המפליאים כל רואיהם, הראש לכולם הוא חיבורו הגדול "יביע אומר", ובו עסק בדברים החמורים אשר עלו על שולחנו בחמישים שנות הנהגתו בהרחבה בעומק ובבהירות, וכן בספרו "יחווה דעת" ובו תשובות מבוררות בדברים שנשאל להם מפי הרבים בארבעת חלקי השו"ע, והגדיל עשות בספרו



בתורתו

ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים'.

והשתא דאתינן להכי רצוני לילך צעד אחד קדימה ולהמשיך ולבאר דרכו של מו"ר בענין אחר שגם הוא עומד בעין המחלוקת, מחמת חוסר ידיעת היסוד והבסיס של דרכו והלך מחשבתו של מו"ר.

הנה ידוע ומפורסם לכל 'כוחא דהיתרא' של רבנו הגדול זיע"א שעובר כחוט השני בכל ספריו ופסקיו, ויש אשר רואים זאת בעין שלילית, שהרי רמת הסיכויים וההסתברות שהלכות יעלו להיתר שווים הם לאפשרות שיהיו אסורות, והמתבונן יראה שרוב ההלכות העולים על שולחנו של מו"ר עולות הם להיתר והמוחש לא יוכחש ודבר זה צריך ליתן עליו הדעת.

והנה המבין את הנאמר לעיל בגודל חשיבות הכנסת והכללת כל ישראל במשכן אחד, ונתינת תורה אחת בפי כולם, יבין שכדי ליצור דרך אחת ושפה אחת מוכרח ליתן יסודות איתנים בהירים וזכים למען יעמדו ימים רבים.

והנה ההוגה והעוסק בתורת רבותינו שבכל הדורות, יראה שככל שחלפו להם השנים, התורה נשכחת היא יותר ויותר והאמת נעדרת ונידונים שלא עסקו בהם כלל בשנים קדמוניות מחמת פשטותם, ימלאו תשובות רבות בספרי האחרונים, וחומרות רבות לעשרות ולמאות נצטברו במשך הדורות, בכל נושא ועניין מחמת מנהג ראשונים או אי ידיעת האחרונים ואף במילתא דרבנן שקי"ל שספקו לקולא, החמירו הם בהלכות החמורות כשבת ונדה, ואנן בתראי דבתראי כופפים קומתנו למול גודלם וקומתם של רבותינו, ולא נשאר לנו אלא לעסוק ולחדש באשר לא עמדו הם או בנידונים שלא היו שייכים בזמנם, ובכל ספיקא דינא שאין לנו היכולת לידע מהו

ואין מגביהו ומרימו הקב"ה בהכרזה ובקול גדול, אלא הדברים מתגלגלים כביכול מאליהם, ובת קול יוצאת אל אוזני וליבות כל ישראל, ואומרת לכו אל פלוני וכל אשר יאמר אליכם שמעו אליו, וכך הונהגו והלכו ישראל בכל הדורות כולם, ובראש הצאן העמיד לנו אלוקינו 'נגדא פקחא' שבלעדיו לא היה נשאר משונאיהם של ישראל שריד ושארית.

והנה אנו בדורנו זה עומדים ורואים כיצד הרים והגביה קוב"ה את ראשו של מורנו ורבנו על כולי כרכא, ורוב ישראל המליכוהו עליהם בארץ ובחוצה לה, ונתן בידו כוח הנהגה רוחני וגשמי שלא ראינו כמותו מאות בשנים, ובודאי וודאי שהקב"ה חפץ בכך ומסייע בכך, שהרי המקום שעומד בו היום לא יתכן כי אם על ידי ה', ומוכרח לומר שרוצה הקב"ה בדרכו, ולכך הגביהו והרימו למעלה מדרך הטבע, ואף שרבים מבית ומחוץ בכל שנותיו עמדו בדרכו, ורבים מספור מלחמותיו והצער שנצטער על כל צעד וצעד בדרך קודשו, והיום נשכחו הם ודבריהם וכעשן כלו וכרוח נשבו, ותורתו ודבריו מתבדרין בבי מדרשא בכל קצוות ישראל, ואין לך סוגיא ודבר הלכה, קטן כגדול, שלא אמר בו את דברו, ולא ניכר בו חותמו ברוב מכמני התורה.

והמתבונן יראה שרצה האלוקים בתורתו ובמשנתו, ו'יוסף הוא המשביר לכל אחיו ולכל הדור ההוא', והדרך שסלל ליתן כל ישראל תחת גג וקורה אחת, וכולם ידעו הדרך אשר ילכו בה והמעשה אשר יעשון ולא תהיה הארץ עדרים עדרים. רצויה היא לפניו יתברך וראויה היא בעיניו, ונתקיים בו מאמר המשנה באבות (פרק ו משנה א) 'כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו' ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין ומגלין לו רזי תורה



בתורתו

ודרך זו תפס רבנו הגדול זיע"א, ואחז בכל כוחו בפסקיו ובמשנתו, ובעיקר בדרך פסיקתו, וזהו סוד ויסוד כוח התירו הידוע והמפורסם, שאחר שיסד לנו מורנו הבית יוסף כללי הפסיקה ודרכו בהכרעת מחלוקתם של רבותינו הראשונים והאחרונים, למדים אנו ממנו בשאר נושאים שלא דיבר הוא עליהם להדיא, כיצד היא ההלכה וכיצד היא ההכרעה. כגון אם אמרינן ספק ספיקא לקולא לכתחילה או רק בדיעבד, אם אמרינן ספק במציאות ואף אם אומרים כן, האם מצרפים זאת לספק דינא וכו' וכו' והדברים ארוכים. וערוכים הם ופרוסיים על פני ג"ץ ספריו (נכון להיום) של מו"ר.

ובכך למעשה מתבררים להם רוב התהיות שהיו מנת חלקם של פוסקי דורנו מחמת אפשרות ההכרעה שנוצרה ע"י ההיצמדות לכלליו ופסקיו של הבית יוסף, והמעייין הישר יחזה שזה הוא מקורו של 'הכוחא דהיתרא' של מו"ר, ומה למי שלן כי ילין עליו, עם דרך זו הלכו וצעדו רבותינו לפני מאות בשנים ועל כך בנו את חיבוריהם ואת תשובותיהם ואנו על כתפיהם כתפי ענקים יושבים.

ועתה אחר הקדמה זו הנה בכל נידון הלכתי שעסק בו רבנו הגדול זיע"א, מלבד המשא ומתן הענייני בגופו של נושא ובד' אמותיה של ההלכה הנידונית, יש להתבונן אף במבט כללי מדוע העדיף להקל במקום שיש צד להחמיר, ומה ראה לעמוד איתן ולהביע דעתו שוב ושוב בכל הזדמנות על דבר שנראה בעינינו חשוב פחות מנושאים מרכזיים אחרים, וכן מדוע יצא חוצץ בחרב וחנית על כל המתפרצים לקעקע הלכותיהם ומנהגיהם של בני עדות המזרח, שלנגד עיניו עמדה המטרה המרכזית לסלול הדרך ולהוליך העם בדרך

רצון התורה הרי אנו מחמירים מלבנו מחמת יראתנו.

והמתבונן יראה שהסיבה המרכזית לרוב החומרות שנוהגים בהם והתקבעו בתוכנו שורשם מחמת אי היכולת בידינו להכריע במחלוקתם ובדבריהם, שהרי מנין לנו לידע אם הלכתא כהט"ז או כהש"ך, כהסמ"ע או כהגינת ורדים, כהנודע ביהודה או כרע"א וכו' וכו' עד דורנו אנו, שאין בידינו הכלים למדוד שיעור קומתם של הבן איש חי, והכף החיים, החזון איש, והמשנה ברורה. ובכל נושא שנשמעים ב' צדדים שעמדו בהם האחרונים, עמדו מורי ההלכה והחמירו.

והנה כל זה מתאפשר ואף נצרך לכל הלכה והלכה העולה על שולחנא דרבנן, ובהחלט זה אפשרי למי אשר מביא דבריו אל קהילה מסוימת ומוגדרת, אולם מי שלקח על כתפיו משא של דורות, ורוצה ליתן תורה בהירה ונהירה שכולם יאותו לאורה, מוכרח הוא להתיר הספיקות והתהיות הקיימות אצלנו מחמת חוסר ידיעתנו ולהעמיד דברים על דיוקם, ולהסיר כל מה שהוקבע בציבור להיתר או לאיסור מחמת חוסר ידיעה.

ואומנם לעשות זאת לא יתכן ע"י סברא וידיעה בלבד של מי מדורות אלו ויהיה זה הגדול ביותר, שלבם של דורות שקדמו לנו רחב הוא עשרות מונים מלבנו ואנן מה נענה בתרייהו, ואין לנו אלא לסמוך בכל כוחנו בחדא שיטה ולילך אחריה בכל ענין ונושא, וכך ממילא נפשטים להם רוב הספקות והתהיות.

ואחר מי יש לנו לילך, ולאן לנו לצעוד, אם לא לבוא ביתה יוסף, ולאכול משולחנו הטהור, שהרי הוא זה שקיבלוהו עליהם ישראל בכל מקומות מושבותם בכל ארצות ספרד.

הישר נטולת אורחות פתלתלות וללא מהמורה ומכשול.

מאמר זה נכתב כשרבנו הגדול ישב על כסא מלכותו וכל העם נאותו לאורו, אולם עתה שחשיכה ירדה על הארץ וניטל יקר והעטרה מעל ראשי עם קודש, ויעל מו"ר בסערה השמימה לקול צעקת 'אבי אבי' של כלל ישראל, אשר לא הייתה כזאת ולא נראו כאלה מזמן הבית, ללא ספק. עתה שחשכה אור ההלכה ופוסקי ההלכות ויושבי על מדין בחשיכה יתהלכו, נחמה אחת לנו והיא התורה שהותיר לנו בספריו ובפסקיו הרבים להורות הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, ואף החולקים והמערערים עליו ועל תורתו שמוע שמעו הקול הקורא שבקע ליבות כל

ישראל הקרובים והרחוקים בזמן פטירת רבנו הגדול זיע"א, שמשה אמת ותורתו אמת, וקודשא בריך הוא חפץ בו ובתורתו, ונתקיים בו מאמר רבותינו (מגילה כט ע"א) 'כנתינתה כך נטילתה, מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בששים ריבוא, הני מילי למאן דקרי ותני, אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא' ואיתא בזוהר הקדוש (תוספת לכרך ג' דף שב ע"א. זו"ח תולדות דמ"ה ע"א) 'ועל דא שמא דיוסף שלים בכלא לעילא ותתא ועל דא תנינן ארון דיוסף וארון דשכינתא בהדי הדדי הוו אזלין במדברא, והוו כולי עלמא אמרי מה טיבן של שני ארונות הללו, ומתיבין לן קיים זה מה שכתוב בזה', ע"כ. יראה האלוקים בענינו ויחוש לגאלנו ונזכה לשוב ולראות פני מורנו ורבינו יחד עם משיח צדקנו.



בתורתו



בתורתו

אוי לנו כי הושברנו!

אמרו רבותנו בתלמוד ירושלמי (שקלים פ"ב ה"ה) אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן זכרונן, דומה שכאשר אנו עומדים, שבורים ורצוצים, יחד עם כל בית ישראל, בפטירתו של גאון הדורות, אבינו, רוענו, מרן רבנו זצוקלה"ה לא נוכל למצוא לנו מילות נחמה אלא בשארית הפליטה שנותרו בידינו ותורת תלמידיו, ונתקבלו בקהל ישראל.

בדין אכילת סופגניות בתוך הסעודה

ובביאור שיטת הראשונים, הנה בגמ' (מ"א ע"ב) איתמר, הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה, רב הונא אמר טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם וכו', רב ששת אמר טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, שאין לך דבר שטעון ברכה (תוך הסעודה) לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, אלא פת הבאה בכיסנין וכו', ואמר רב פפא הלכתא דברים הבאים בתוך הסעודה ומחמת הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה אלא לקינוח בסוף הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם וכו'.

ונחלקו המפרשים בפירוש פת הבאה בכיסנין.

א. דעת הרמב"ם. כתב הרמב"ם (שם הלכה ט') שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב, או שעירה בה מיני תבלין ואפאה, [ונסתפק הב"י אם דווקא שנילושה בהרבה חלב או אפילו במעט מהני, וכתב להכריע שמכיון שבתבלין אי אפשר להניח רוב ממנו, הרי כל שמורגש טעמו בפת הרי זה פת הבאה בכיסנין, ולפ"ז נפק"מ לחלות המתוקות בימינו אם מברכין עליהם המוציא לחם מן הארץ].

ב. שיטת רבנו חננאל, פת שעשוי כמין כיסים, שממלאים אותם דבש, סוכר, שקדים, ואגוזים וכו' (שבקי"ה וכדו'), וכן פירש הרשב"א.

כתב מרן ז"ל (חזון עובדיה חנוכה עמ' י"ט) סופגניות אלו שהובאו בתוך הסעודה אין לברך עליהם בורא מיני מזונות, וטוב להניחם עד לאחר ברכת המזון, ואז יברכו עליהם וכו'.

ונציע דברי רבנו הגדול בדין ברכת בורא מיני מזונות על מיני דגן שאינם לחם. איתא בגמ' (ברכות מב.) רבי מונא אמר משם רבי יהודה, פת הבאה בכיסנין מברכין עליה המוציא וכו', ואסיקנא שאין הלכה כמותו (אלא במ"מ) ואקשינן עליה מהא דאמר רב יהודה אמר שמואל, לחמניות מערבין עליהם ומברכין המוציא, ותריץ שאני התם דקבע סעודתייהו עליהם. אבל היכא דלא קבע סעודתייהו עליה לא.

וכן בגמ' אמרו שם רב הונא אכל תריסר ריפתי בני תלתא בקבא ולא בריך (ברכת המזון), אמר ליה רב נחמן עדי כפנא, אלא כל שאחרים קובעים עליה סעודה צריך לברך עליהם. ופירש"י שפת הבאה בכיסנין אכל, (ויתבאר להלן) וכך כתבו הרי"ף (כ"ט ע"ב מדפה"ר) והרא"ש (פ"ו סי' ל"ב).

ופסק הרי"ף דהיכא דאכל בתורת כיסנין (אכילה מועטת) בתחילה מברך בורא מיני מזונות, והיכא דאכל בתורת קביעות מברך עליה המוציא וג' ברכות. וכך פסקו הרמב"ם (פ"ג מהל' ברכות ה"ט – הי"א) והרשב"א (שם) וכך פסק מרן השו"ע (סי' קס"ח סע' ו').



בתורתו

טיגנוה בשמן, ברכתו בורא מזונות, ואין קובעין עליהם סעודה, ואפילו יאכל מהם כדי שביעה שהוא יותר מע"ב דרהם ברכתו בורא מיני מזונות (מג"א ס"ק ל"ח).

וא"כ סופגניות דידן, שיכול לאוכלן לכתחילה בתוך הסעודה ומברך עליהם מזונות, משום שכל מה שלא מברכין מזונות באמצע הסעודה הוא רק כפת שהוא ספק כסנין, דשמא פת היא, ושם פת עליהם, וכל האוכלם הרבה כדי שובעה, ברכתו המוציא וג' ברכות, אבל סופגניות דידן, אין עליהם שם פת כלל, וכל האוכלם אפילו הרבה מברך עליהם בורא מיני מזונות, ואין קובעין עליהם סעודה, וא"כ יכול אף לכתחילה לברך עליהם באמצע הסעודה בורא מיני מזונות.

ואת"ל שמו"ר חשש לדברי השו"ע שהביא דעת החולקים, וכתב ירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה ומשום הכי מספק חשש לברך עליהם בורא מיני מזונות תוך הסעודה, זה אינו. דהא מרן השו"ע כתב בתחילה דאפילו דבר שבלילתו עבה אם טיגנה וכו' אין מברך עליה המוציא, ואפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, משמע שכל דבריו מיירי בעיסה שגלגלוה לשם לחם ונמלך ולבסוף טיגנה ומכיון שלבסוף נתחייב בחלה, יש אומרים שברכתה המוציא כר"ת וכו', ועל כן פסק כרבי שמשון שברכתו מזונות. וכך כתב הט"ז (ס"ק ט"ז) דהוקשה לו מיו"ד (סי' שכ"ט סע' ג') שפסק שבלילה כזו אינה חייבת בחלה, ותיירץ דצ"ל דהכא מיירי בהיה בדעתו לאפותה ונמלך לטיגנה דבכהאי גוונא חייב בחלה וכך כתב המשנ"ב (ס"ק ע"ה) שכל דברי השו"ע איירי, שהיה בדעתו בתחילה לאפותן ונמלך לטיגנם, וא"כ יוצא שכל החשש בסופגנין שמא הוי פת אינו בעיסה שגילגלוה מתחילה לשם סופגנין.

ג. שיטת הערוך בשם רב האי, שכל שעשה אותה כוססות (מה שנקרא היום פריך) בין שיש בו תבלין ובין שאין בו תבלין, ולענין הלכה כתב הב"י שכיון דספק במילי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם לברך על כולם בורא מיני מזונות בתחילה, בין שממלאים אותם בשקדים בין שלשו אותם במי פירות בין שהוא רק נכסס, כל שעושין מהם לאוכלן קצת ולא להשביע, ברכתו בורא מיני מזונות. וכך פסק בשו"ע (סע' ז).

אלא שהב"ח הקשה על דברי הב"י, אמאי אמר שהוא קולא הלא אם לא מברך ברכה הראויה לה הרי זה חמור יותר משום שהוא עובר על "לא תשא". ועל כן חלק הב"ח על הב"י. ע"ש. ומ"מ כבר ישב את קושייתו חתנו הט"ז משום שברכת במ"מ פוטרת הכל ואפילו פת, דהא זיין, אלא שרק מפני חשיבות הפת קבעו עליו ברכת המוציא וג' ברכות, וא"כ כל שאין ברור לנו שיש חשיבות של פת בדבר ואינו כיסנין בודאי, (כגון ופלים) יש להקל שלא להצריך ברכת המוציא. והוסיף שם שיש על זה חומרה שלא לומר בחינם המוציא וג' ברכות.

ונראה שהוקשה לו דנימא דברכת המזון פוטרת כל פת, מה נאמר על חיוב ברכת המזון, וע"ז כתב חומרא היא, וספק ברכות להקל, ובפרט שברכת מעין שלש פוטרת את הפת, וכמ"ש הרא"ש והריטב"א (ברכות מ' ע"ב) וכ"כ הב"ח, שאם בירך על הפת מעין שלש יצא. וזוהי דעתו של מרן הב"י, שעדיף לברך ברכה אחת מעין שלש מאשר ג' ברכות, וכן ברכת מזונות הפוטרת את הפת, עדיפה על ברכת המוציא.

וכשהתבוננתי בדברי מרן רבנו הגדול זללה"ה, הוקשה לי על דבריו, דהא נפסק בשו"ע (סי' קס"ח סע' י"ג) דכל פת שאינה אפויה אלא בשלוה במים או



בתורתו

וז"ל: ועל כל פנים מידי מחלוקת לא יצאנו, ולכן יש לברך על הסופגנין (סופגניות) בורא מיני מזונות ומעין שלש, ואפילו קבע עליהם סעודה ואפילו שבע מהם. דלמעוטי ברכות עדיף.

והמעייין בדברי הפני יצחק והגינת ורדים, יראה בדבריהם דמיירי שעושים את העיסה לשם סופגניות בלבד, ואין חל עליהם חובת הפרשת חלה כלל. ושכך היה המנהג בארצם לגלגל העיסה בשביל תיקון הסופגניות, ובכל זאת כתבו כי ברכתם בורא מיני מזונות, ואם קובע עליהם סעודה ברכתו המוציא וג' ברכות.

וא"כ מו"ר בדין הסופגניות חשש לדבריהם, שמא שם פת להם, דהא סוברים שיש עליהם קביעות סעודה, וחוזר בהם דין ספק פת הבאה בכיסנין, שאין מברכין עליהם מזונות באמצע הסעודה, ולכן עדיף שלא לאוכלם באמצע הסעודה, בלא ברכת במ"מ אלא יאכלם חוץ לסעודה, ויצא ידי חובת כולם.

וא"כ לכו"ע ברכתו בורא מיני מזונות, ואין עליהם קביעת סעודה.

וגם בהגיע לידי ספר חזו"ע (הלכות ברכות) ראיתי שכתב מרן ז"ל שברכת הסופגניות במ"מ, ולאחריהם מעין שלש, ואין בהם קביעות סעודה, וכדעת רבנו יונה וכך כתבו המג"א (ס"ק ל"ח), החזו"א, והשבט הלוי ועוד ע"ש. שכתבו שפת הבאה בכיסנין (למר כדאית ליה וכו') לא מהני קביעות סעודה בהם, וא"כ קשים דבריו איך כתב שלא ראוי לאוכלם בתוך הסעודה, (מחשש פת הבאה בכיסנין).

ולאחר הדקדוק בדברי קודשו, נראה שאין זה קושיא כלל, מכיון שהביא מדברי הגאון ר' יצחק אבולעפיה בשו"ת פני יצחק (ח"א סי' א' אות ק"ס) והגינת ורדים (או"ח כלל א' סי' כ"ד) ועוד. שכתבו שם שגם הסופגנין המטוגנים בשמן אם קבע עליהם סעודה, או שאכל מהם כשיעור ד' ביצים, צריך לברך המוציא וברכת המזון, ומרן שפסק (שם) שברכתו מזונות כתב

הרה"ג מתניה נהרי

בענין אוטו קרוואן לענין מזוזה, עירוב הצירות ונר חנוכה.

והנה לענין עירובי חצירות פסק הרמ"א סי' שס"ו ס"ב דבתים שבספינה צריכים עירוב והוא מהב"י בשם שה"ל ובמג"א סי' ש"ע סק"ב עמש"כ השו"ע שם דהדר בבית שער וכו' אינו אוסר על בני החצר שאינם חשובים דירה כ' וה"ה סוכת החג בחג (יומא דף י') ע"כ ובשול"ת בית יצחק (שמלקס) סי' מ"ט אות א' הביא קושית רע"א דלטעם המג"א דסוכת החג בחג אינו אוסר בעירוב כמו שפטור ממזוזה ה"ה דבספינה דמבואר בסי' רפ"ו דפטור ממזוזה א"כ ה"ה דפטור לענין עירוב ואמאי פסק בהגה סי' שס"ו דחייב בעירוב.

וכ' הבית יצחק לת' דיש חילוק בין עירוב למזוזה דבמזוזה בעינן שידור שם בקביעות וברך דרך ארעי אף אם שם בית עלה פטור ממזוזה כגון בחנויות שבשווקים, אף דהוי ד"א על ד"א ושם בית עלה מ"מ הואיל ולא עביד למידר בקביעות פטור ממזוזה וה"ה בית שבספינה אף אם הבית מתוקן כהלכתו הואיל ולא עביד למידר בקביעות פטור ממזוזה, משא"כ לענין עירוב דאם הבית לאו שם בית ולא עביד למידר אינו אוסר, משא"כ אם הבית מתוקן כהלכתו אף אם הדר שם אינו דר רק אותה שבת לבד צריך לערב וה"ה בית שבספינה. ואינו דומה לסוכת החג בחג דשם החיסרון בגוף הבית דבעי דירת עראי ומ"ה אינו אוסר ואין מניחין בו את העירוב, משא"כ היכא שהחסרון אינו בגוף הבית רק דלא עביד למידר בקביעות ודאי אוסר. ואף דלא התנו בבית שבספינה שאם אינו דר ל' יום מסתמא הוי כן דאינו דר שם בקביעות. ואף דמבואר ברמב"ם ובשו"ע סי' שס"ו

כתב הרמב"ם (פ"ו ה"א ממזוזה) עשרה תנאים יש בבית ואח"כ יתחייב הדר בו לעשות מזוזה ומהם שיהיה עשוי לדירת אדם ושיהא עשוי לדירת קבע.

ובה"ט שם כ' סוכת החג בחג ובית שבספינה פטורין מן המזוזה לפי שאינן עשוין לדירת קבע. וה"פ בשו"ע יו"ד סי' רפ"ו סי"א וז"ל סוכת החג בחג והבית שבספינה והחנויות שבשווקים פטורים. וכ' שם הש"ך ס"ק כ"א מפני שהם דירת עראי.

וי"ש לרון בהא דבית שבספינה מקרי שאינו עשוי לדירת קבע אם זהו משום שהוא דירת עראי שהרי אינו מתכוין לדור שם אלא יושב שם בשביל לעבור בו ממקום למקום או דנאמר דגוף הספינה אינה נקראת דירת קבע משום שעשויה לברוח ואינה מחוברת בקביעות למקום אחד.

ונ"מ הרב החובל והפועלים שדרים שם בקביעות עם בני ביתם ויש להם חדרים מיוחדים לדירה דלצד הא' שפיר חייבים במזוזה ולצד הב' אינם חייבים במזוזה והקה"י עירובין סי"ז חקר בזה וכ' דמכיון דכולל הרמב"ם דין בית שבספינה עם סוכת החג וכ' על שניהם הטעם לפי שאינם עשויים לדירת קבע, ולענין סוכה ברור כוונתו מפני שאינה אלא דירת עראי וכצד הא' לעיל וא"כ מסתבר שה"נ זהו הכוונה והטעם בבית שבספינה [דדוחק לומר דמש"כ הרמב"ם לפי שאינם עשויים לדירת קבע אמור על ב' כוונות] ולפי"ז יוצא שהדרים בקביעות שפיר חייבים במזוזה.



בתורתו



בתורתו

אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב וכו', דמבואר דגם כשישב כל ימיו בספינה נמי פטור, אע"פ שידור שם בקביעות. ונדחק שם לדחות ראי' זו דשמא כוונת הרמב"ם היא משום דסתם בית שבספינה אין בו התנאים הנדרשים לחיוב מזוזה דהיינו כעשרה תנאים שהזכיר הרמב"ם שם בפ"ו.

והנה כ"ז לבאר החילוק בספינה וסוכה לענין מזוזה ועירובי חצירות. אך אכתי יש לבאר, דהנה השו"ע סי' שס"ו ס"ב פסק יושבי אהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצה, אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולם, אבל שיירא שהקיפוה מחיצה אין צריכין לערב לפי שכולם מעורבים ואין אותם אהלים קבועים להם. ודין זה פסקו הרמב"ם הל' עירובין פ"א ה"ג.

והמ"ב שם ס"ק י"ב כ' פירוש, דכיון שאין אותם אהלים קבועים להם לדירה, רק דרך ארעי בשעה שעומדים לפוש מעמידים אהלים, לא מיקרי חילוק דירות וכמו שכולם מעורבים בבת אחת דמי. ועמש"כ שם הרמ"א דבתים שבספינה צריכים עירוב כ' המ"ב ס"ק י"ג ששייכים לאנשים מיוחדים, והטעם דלא גרע מיושבי אהלים וכו' שצריכין ע"ח שאף כאן הבתים קבועים להם לכל משך נסיעתם על הים.

וא"כ יש לדקדק במש"כ המ"ב ס"ק י"ב בטעם הפטור בשיירא האם הוא מחמת מציאות הבית שבשיירא אין בית ורק שעומדים לפוש מעמידים אהלים ומאידך בבתים שבספינה כל משך נסיעתם יש לבית או דהחילוק הוא דבספינה הבית משמש לכל משך זמן הנסיעה דאף בזמן הנסיעה אותם הנוסעים בו מתנהגים כבית ורק יש המנהיג שמנהיג לספינה משא"כ בשיירא אין הבית משמש כלל בזמן ההליכה אלא בשעה שעומדים לפוש.

לענין אהלים לחלק בין קבועה לשיירא שם האהלים בעצמם ל"ה קבועים משא"כ הבית שבספינה הוי קבוע ורק דהדר ל"ה קבוע ובזה יש לחלק בין עירוב למזוזה. עכ"ד.

וע"ע שם שהביא ראי' דבית שבספינה פטור ממזוזה מירושלמי סוף מגילה דפליגי שם רב ושמואל בתפילין ומזוזה מי קודם, דשמואל ס"ל מזוזה קודמת שכן נוהגת בשבת ויו"ט, ורב אמר תפילין קודמת שכן נוהג במפרש ימים והולכי מדבריות. ואם בית שבספינה חייב, גם מזוזה נוהג בהולכי הים, בשלמא במדברות יש לומר דל"ש בתים אבל בספינה ודאי שכית. ועוד בלא בית גם בישוב פטור, וע"כ גם בית שבספינה פטור. וסיים ע"ז ווהי ראי' נכונה לפענ"ד. (וע"ע בב"ח סי' רפ"ו שהביא שמצא כתוב שמקור דינו של הרמב"ם הוא בתוספתא).

וקושיית רע"א וחילוק הבית יצחק הנ"ל הק' ותי' מדיליה בקה"י שם. והוסיף, והא דמדמי לה הרמב"ם לסוכת החג ובית שבספינה ביחד היינו לגבי מזוזה שבענין שהגברא יהא דר בו במיוחד בקביעות, ובזה שווין סוכת החג והבית שבספינה, שאצל הגברא המיוחד הזה אינו דירת קבע לא כאן ולא כאן.

ולפי"ז כתב שם הקה"י דרב החובל והפועלים הדרים שם בקביעות ויש להם חדרים מיוחדים הדעת נותן שחייבים במזוזה דהמה שמה בדירת קבע ומ"מ כתב שם לענין ברכה על קביעת המזוזה צ"ע טובא מאחר דלא מצאנו מפורש בפוסקים דין זה.

ושוב הביא שם שבנו הגר"ח העיר לו מדברי הרמב"ם (פ"א מברכות ה"ב) שכ' וז"ל יש מ"ע שאדם חייב להשתדל כו' ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא



בתורתו

ונפ"מ בזה הוא באוטו קרוואן דמצד א' יש לו דמיון לספינה דהבית עומד וקיים כ"ז משך הנסיעה ומאיך אין הוא משמש לכלום במשך זמן הנסיעה ורק שחונים לפוש עוברים לקרוואן ונחים בו. [ומסוף דברי הבית יצחק הנ"ל מבואר שהחיסרון בשיירא הוא מחמת שהאהלים בעצמם ל"ה קבועים ולהכי פטורין מעירוב ולפי"ז באוטו קרוואן הנ"ל יתחייבו בע"ה אמנם מדברי המ"ב צ"ע דבתחילה כ' שאין אותם אהלים קבועים להם לדירה ואח"כ כ' דבשעה שעומדים לפוש מעמידים אהלים.]

הן אמת שמסתבר דבמציאות של היום אין האוטו קרוואן הנ"ל דומה כלל לשיירא שהביאו הרמב"ם והשו"ע דבשיירא סו"ס כשהולכים, הם בצוותא, ולהכי הגם שבשעה שעומדים לפוש מעמידים אהלים ואיכא מחיצות אכתי לא מקרי חילוק דירות, משא"כ באוטו קרוואן דאף כשהם נוסעים שפיר חשיב כחילוק דירורין, דאין שום קשר בינם דנוסעים הם בכביש וזה לא מחשיב אותם לביחד, ולהכי הגם שמגיעים למקום החני' שהוא מוקף במחיצות מ"מ ודאי דהוי כחילוק דירורין ויתחייבו בעירובי הצירות, זהו הנלע"ד.

ולענין מזוזה נראה נמי דפטור ממזוזה דודאי לא עדיף מספינה שמבואר בשו"ע דפטור ממזוזה אמנם הדר שם בקביעות תלי בספיקא דהקה"י הנ"ל ויראה שיקבע מזוזה בלא ברכה. [וע"ע בערוך השולחן יו"ד סימן רפ"ו סכ"ז דבית שבספינה שפטור ממזוזה ה"ד כשעשו בית עראי, אבל ספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים חייב שהרי דירה קבועה היא. ואכמ"ל].

ולענין נ"ח ראשית עלינו לידע דיש מחל' אי בכלל בענין בית למצות נ"ח, דמתוס' בסוכה מו. מבואר שכל שאין לו

בית פטור ממצות נ"ח ועי' למרן הגרע"י זצוקללה"ה בס' חזו"ע חנוכה עמ' קנז דהביא שכ"ה בתוס' הרא"ש שם ושכ"כ ר' דוד אבודרהם ובאורחות חיים (הובא בשלט"ג על המרדכי) ובכל בו. ושכ"ה ל' הרמב"ם פ"ד ה"א "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד. והביא שם דברי הפנ"י לבאר מה דיוצאין בנ"ח איש וביתו אע"פ שכל המצוות שבגופו כל א' חייב ואין יכול לעשות שליח דשאני נ"ח שאין עיקר המצוה אלא בבית הסמוך לרה"ר שיש בו משום פרסומי ניסא ולכן הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית. ועוד הביא שם מהגאון בעלי גליא מסכת שכ' שעיקר מצות הדלקת נ"ח לא שייכא כלל אלא למי שיש לו בית. ועוד הביא שם מכמה פוסקים אחרונים שנקטו לעיקר דאין מצות נ"ח אלא למי שיש לו בית.

אמנם בערוך השולחן סי' תרע"ז אות ה' כ' עתה שרוב הנסיעות במסילת הברזל וקשה להדליק נ"ח שם, יכול לסמוך על מה שמדליקים עליו בביתו, אלא שלא יראה נ"ח, לכן טוב שידליק נר אחד שאז לא יקפידו עליו. וכ"ש מי שאין לו בית שמחוייב מן הדין להדליק שם, ע"כ. והוכיח מכאן בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו שאין צריך בית להדליק נ"ח. וכ"כ עוד בחלק ט' סי"ז שקרוב לודאי שאפי' מי שקבע לו מטה בפינה אחת מפניות הרחוב ואוכל וישן שם חייב להדליק שם נ"ח. [הן אמנם שבציץ אליעזר הנ"ל פירש כן בדעת הארחות חיים להר"א מלוניל הנ"ל ופי' שכ"ד רש"י ועי' לקמן].

והנה המהרש"ם ח"ד סי' קמ"ו כ' שהנוסע ברכבת צריך להדליק נ"ח, כי הלא מי ששילם דמי נסיעתו לכל הלילה, הוי כשכר לו בית דירה, לאכול ולישון שם, ואע"פ שרכוב כמהלך דמי, לא נמצא בשום מקום דבענין בית קבוע למה שמצותו



בתורתו

ברכת והמדליק במקומות אלו ברכותיו לבטלה. וצריך לידע דעת מרן החזו"ע בזה אי ס"ל נמי לחלק בזמנינו רכת ומטוס אין להם שם בית כלל הגם דמקורים הם ולהכי לא יברך א"צ דס"ל דאין לחלק ושפיר חשיב בית.

ומצאתי לו שם עמ' צ"ז בנידון נ"ח בנרות חשמל דכ' דהטס במטוס או נוסע ברכת ואין לו אפשרות להדליק נ"ח בשמן או בשעוה, טוב שידליק פנס חשמלי בלי ברכה, לזכר הנס. ותמה על הגרש"ז אויערבך והגרשי"א דכתבו דכל היכא דניכר שהוא לשם נ"ח ידליק ויברך דסו"ס הוי סב"ל ומכל הלין משמע קצת דדעתו דבמטוס או ברכת כשמדליק בשמן או שעוה יברך אף בזמנינו. וי"ל.

והשתא נבוא לנידו"ד באוטו קרוואן הנ"ל דז"פ לדעת ערוך השולחן וציץ אליעזר הנ"ל דס"ל דאין דין בית כלל בנ"ח שידליק ויברך רק לדעת הסוברים דבעינן בית א"כ לדברי המהרש"ם הנ"ל וסיעתו נמי נראה דידליק בברכה. ואף לדעת הגרשי"א הנ"ל דס"ל דבמטוס או רכת לא יברך דליכא ע"ז שם בית בפשוטו נראה באוטו קרוואן הנ"ל יש לו שם בית ול"ד למטוס או רכת הנ"ל דאינם משמשים כלל היום למהות בית. ולכ"נ שידליק בו בברכה ושור"ר בס' אשרי האיש הנ"ל פל"ט סכ"ח שכ' שכ' דכלי רכב או רק"מ (רכב קל משוריין) הסגורים ויש להם תקרה, יש לברך בתוכם. וזהו כהנ"ל. (רק מה שיש לדון אי הדין כן אף בשעה שהוא נוסע או רק בשעה שחונה ומסתבר דבכל ענין ידליק ויברך וצ"ע). ובפרט לדעת מרן החזו"ע הנ"ל דאפשר דס"ל דאף במטוס או רכת כשמדליק בשמן או שעוה שמדליק ומברך. כ"ז באתי בקצרה. עוד חזון למועד בל"נ.

בשביל פרסומי ניסא. ומ"ש רש"י שבת כג. לפטור היושב בספינה, י"ל דמייירי בספינות של אז שהיו פתוחות ללא קירוי והרוח מנשבת ואינו בגדר בית כלל. ע"כ [והביא בחזו"ע שם שכ"כ בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב]. וכ"כ בערוך השולחן הנ"ל רק הוא ס"ל שאי"צ כלל בית ואילו לדברי המהרש"ם נראה דס"ל דבעינן בית רק רכת או ספינה כה"ג שיש בהם בתים מקורים שפיר חשיב בית. ובציץ אליעזר הנ"ל כ' לדחות דברי המהרש"ם שרש"י איירי בספינות של אז שהיו פתוחות שהרי אף הר"א מלוניל חי' בזמן ההוא ואעפ"כ כתב שחייב להדליק בספינה ובס' חזו"ע הנ"ל סיים וכ' והעיקר כמו שכתבנו שדין זה לא יצא ממחלוקת, הילכך טוב להדליק נ"ח בלי ברכה, שספק ברכות להקל. [וע"ע בס' הליכות שלמה להגרש"ז אויערבך בענין זה]. ולכן פסק שם שחיילים החונים על פני השדה ידליקו בלא ברכה.

וי"ש לדון דלכא' מה שכתב כן הוא משום דעות הפוסקים דבנ"ח בעי בית ולהכי שחונים ע"פ השדה ליכא בית וא"א לברך אך מ"מ ידליקו כיון דיש דעות שלא בעי בית למצות נ"ח. וא"כ מה יחשב לבית שאז אף לפי דעתו הרמתה נמי יברך על ההדלקה. ואיך שנראה מדבריו שם שהנוסע בספינה או ברכת כיון דהוא מקורה וישן ואוכל שם ידליק ויברך דזה ודאי נחשב עכ"פ לדירת עראי המחייבת הדלקת נ"ח.

אמנם בס' הל' חג בחג פ"ד ס"ב וכן בס' אשרי האיש פל"ט ה"ה הביאו שדעת הגריש"א זצ"ל דהמדליק במטוס הוי ברכה לבטלה וה"ה ברכת ומ"ש המהרש"ם הנ"ל ה"ז בזמנו שנסעו כמה ימים ורק כה"ג יש לו שם בית משא"כ בזמנינו שהנסיעה יום א' דאין להדליק

הרה"ג יהודה ניסים

מח"ס "ארים ניסי"



בתורתו

המגיד מדובנא מספר מעשה במלך שיצא לדרך עם פמליתו ויגיעו למדבר ארץ ציה אשר אין מים ויכלו המים מכליהם ויצו המלך לאחד מעבדיו הבקי בחכמת הארץ לידע היכן יש מים שימצא מקור מים חיים ויבוקש הדבר וימצא ויחפרו עבדיו ויגידו על אודות הבאר אשר חפרו ויאמרו לו מצאנו מים וישתו המלך ועבדיו וכל הנלוים עליהם. ונשאלת השאלה מדוע היה צריך המלך להטריח את עבדיו למצוא מקור מים ולחפור באר הרי די היה לו לשלוח שליח אל הארמון שיביא מים והטעם הוא שאם היה שולח שליח אל הארמון אם כן למלך ועבדיו בלבד היה מים אבל מה יעשו שאר עוברי המדבר, והמלך ברוחב בינתו השכיל לעשות וישם מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים.

הקב"ה ברחמינו שלח לנו את מרן זצוק"ל שיחפור לנו באר מים חיים.

מרן זצוק"ל עמל וחפר לנו בארות רבים והשאיר לנו ירושה עצומה.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו דרך בעיון התורה אליבא דהלכתא.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו דרך בעמל התורה והתמדתה.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו את העיון בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים וספרי השו"ת.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו אהבת תורה עצומה ללא גבולות.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו דרך בהרבצת תורה וקירוב רחוקים אל התורה.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו אהבת ישראל ואהבת חסד.

מרן זצוק"ל הנחיל לנו ענוה והעברה על המידות.

לא נותר לנו אלא לדלות מהבארות שחפר עבורינו ולשתות מים חיים.

המקום ינחמנו בבנין ירושלים ובביאת גואל צדק במהרה בימינו. אמן.

הדלקת נרות חנוכה בנרות השמליים

נרות סוף הלכה יט עמ' ריב) "אפשר לברך ולהדליק על נרות חשמל ויוצאים בהם ידי חובת ההדלקה" וכ"כ ביביע אומר ח"ב (סי' יז) ובח"ט (סי' קח אות קכד).

וביאור הדברים ע"פ מה שכתב מרן זצ"ל ביביע אומר (שם) שתכלית ההדלקה בשבת קודש היא כדי שיהיה נר דלוק על שולחנו ויהנו מאורו משום עונג שבת ומשום כבוד שבת, ומשום שלום בית כדי שלא יתקלו בעצים ואבנים [ויש הסוברים (רב' משולם) שגם נר שדלק כל היום כולו שאין צריך לכבותו ולהדליקו מחדש

כתב בחזון עובדיה (דיני שמנים ופתילות הכשרים לחנוכה הלכה ח' עמ' צ"ג) "אין יוצאין ידי חובת הדלקת נרות חנוכה באור חשמל שצריך להקפיד על שמן ופתילה בדומה להדלקת המנורה בבית המקדש שבה נעשה הנס" ובהערה י"ב (עמ' צ"ז) כתב המורם מכל האמור שאם אין לו שמן או נר של שעה למצות הדלקת נרות חנוכה ידליק נרות חנוכה בחשמל בלי ברכה. וכן כתב ביביע אומר ח"ג (סי' ל"ה) ובח"י (סי' נד אות י"ט). ובהדלקת נר שבת כתב בחזון עובדיה שבת ח"א (הלכות הדלקת



בתורתו

המצוה משא"כ בשבת אין עצם ההדלקה מצוה אלא שעיקר מצוותן שהבית יהיה מואר ואפשר לברך "להדליק" אפילו אם היה נר של שבת דלוק מבעוד יום והקשה מרן זצ"ל על דבריו שהלכה זו במחלוקת שנויה וזוהי דעת ר"י משולם אבל ר"ת סבר שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת ופסק הרמ"א כדעת ר"ת. ואף שצריך "להדליק" ממש בשביל לברך להדליק נר של שבת פסק מרן זצ"ל שאפשר לברך "להדליק" בנר חשמלי עפ"י הביאור שכתב בשו"ת ים הגדול להרי"מ טולדאנו וז"ל "שמה שאמרו הדלקה עושה מצוה דברו בהוה שכל הנרות היו דולקות באש אבל ה"ה ג"כ בנר חשמל דפיקת החשמל מקרי הדלקה שההארה היא העיקר.

ואף ביביע אומר ח"י (סי' נ"ד אות י"ט) הביא דברי הגאון ר' יוסף ראזין דאין יוצאים ידי חובת נר "חנוכה" בנרות חשמליים משום דהברכה היא "להדליק" וזה לא חשיב מדליק נר. ולא כסברת הים הגדול דהסתמך עליה בנרות שבת.

והביאור הוא שמרן זצ"ל לא הביא דברי הגר"י ראזין לעיקר הטעם מדוע אין להדליק נרות חנוכה בנרות חשמליים אלא כסניף לדבריו, שהרי ביביע אומר ח"ג (סי' ל"ה) ששם עיקרי דברי שאין להדליק נרות חנוכה בחשמל לא הביא כלל דברי הגר"י ראזין אלא אדרבא הביא דברי הים הגדול וכתב על דבריו דהא דקיי"ל ההדלקה עושה מצוה הוי מטעם דבעינן דומיא דהדלקת מנורת בית המקדש ובעינן שמן ופתילה לעיכובא דומיא דהתם.

כלומר דמרן זצ"ל בא לחלק בין דין ההדלקה עושה מצוה דשבת לדין ההדלקה עושה מצוה דחנוכה. שהגרצ"פ פראנק בהר צבי על הטור (סי' רס"ג) [הובא ביביע אומר ח"ט סי' ק"ח אות קכ"ד] הביא

אלא די במה שדולק כבר אלא שמ"מ פסק הרמ"א לכתחילה לחוש לדעת ר"ת שצריך לכבות את הנר ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת, ועוד פסק מרן זצ"ל בחזון עובדיה לכתחילה לכבות שאר האורות שבבית קודם ההדלקה ולחזור ולהדליקם לכבוד שבת] ולכן בודאי שע"י אור החשמל שאורו בהיר ונהיר יותר מנר שמן הדין יוצאים ידי תכלית המצוה. אבל בנר חנוכה אין יוצאים משום דבעינן הדלקה דומיא דמקדש שהיא בנר ופתילה לכן אין יוצאים בנרות חשמליים כמו שביאר מרן זצ"ל שאין השמן דולק אלא הוי כהדלקת קיסמים קטנים. [ואדרבא בנר חנוכה אסור להשתמש בו או להנות ממנו כלל ועיקר תכלית ההדלקה היא לשם פרסום הנס, ומשום שעיקר המצוה היא מעשה ההדלקה אי כבתה אין זקוק לה משא"כ בנרות שבת שתכלית ההדלקה היא שיהיה אור בבית אי כבתה זקוק וזקוק לה ויחזור וידליקנה בברכה. וביבי"א כתב לענין כבתה בערב שבת שידליקנה בלא ברכה ואכמ"ל בזה].

בגדר הדלקה עושה מצוה

אך יש מקום לבאר בדברי הרב את החילוק בין הדלקה עושה מצוה של נרות שבת לבין דין הדלקה עושה מצוה של נרות חנוכה.

כתב המשפטי עוזיאל [הביאו מרן זצ"ל ביביע אומר ח"ב סי' י"ז (אות ו') ואות ט'] דמדאמרינן גבי נר חנוכה דהדלקה עושה מצוה מדמברכינן אקב"ו להדליק נר של חנוכה, דון מיניה לענין הדלקת נר שבת שמברכים ג"כ להדליק נר של שבת ש"מ שעצם ההדלקה היא מצוה שאין לברך "להדליק" על מציאות הנר בבית וכ"כ הא"ר. והביא מרן זצ"ל דברי הפנ"י שיש חילוק בין הדלקת נר שבת להדלקת נר חנוכה, שבחנוכה עצם ההדלקה היא עשיית



בתורתו

דברי האומרים שכיון שחשמל אינו כחו אלא כח כחו אין יוצאים יד"ח נר שבת בחשמל וכתב על דבריהם שאע"פ שהוא כח שני אע"פ כן יוצאים שעיקר המצוה היא שיהיה הבית מואר ואין מצות הדלקת נרות שבת עצם ההדלקה (הדלקת שלהבת הנר) ולא ההשתדלות (מעשה ההשתדלות) שיהיה נר דולק בביתם וזהו דין ההדלקה עושה מצוה בנרות שבת ואפי' לדעת ר"ת שצריך לכבות נר שהיה דולק כל היום כולו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת היינו לקיים את מעשה ההשתדלות שהבית יהיה מואר.

אבל בנר חנוכה דין ההדלקה עושה מצוה הוא דומיא דמנורה כלומר שחז"ל תקנו את הדלקת נרות חנוכה זכר לנס המנורה ולכן תקנו שיהיה מעשה הדלקת נרות החנוכה דומיא דמעשה הדלקת נרות המנורה בבית המקדש וא"כ תכלית המצוה היא מעשה ההדלקה בעצמו ולכן הצריכו מעשה הדלקה גמור כמו במנורת בית המקדש בשמן ובפתילה ולא יוצאים ידי חובה בהשתדלות שיאיר הנר [דין דומה כתב מרן זצ"ל ומאותו הטעם שאין יוצאים בנרות גז שאין בהם פתילה לנרות חנוכה משום שחסר במעשה ההדלקה דומיא דמקדש אבל לנרות שבת יהיו כשרים משום שמועילים להאיר את הבית].

בגדר דומיא דמקדש

וצ"ב מתי אמרינן דבעינן דומיא דמקדש ומתי לא אמרינן הכי. דהנה הביא מרן זצ"ל דברי בעה"מ והר"ן (שבת ט. מדפי הרי"ף) שכתבו שאסור להשתמש לאורה של נר חנוכה כיון שהם זכר לנרות ולשמן של המנורה וע"י נס המנורה תקנוה לכן עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל. ועוד כתב הר"ן (י. מדפי הרי"ף) שנר חנוכה שהדליקה בער"ש והיתה דולקת כל היום מכבה ומדליקה שנית וכן מצינו בנר

המערכי וכו', והקשה מרן זצ"ל א"כ אמאי לא בעינן דווקא שמן זית דומיא דמנורה ואמאי התירו כל השמנים לנר חנוכה ותי' כיון שאין מצוי שמן זית בכל המקומות לא הקפידו דווקא בשמן זית ועוד כתב ועכ"פ הואיל ואין היכר כ"כ בין שמן זית לשאר שמנים לא גזרו להצריך שמן זית דווקא אבל בשאר דברים אה"נ דבעינן דומיא דנר חנוכה [נ"ל דצ"ל דומיא דמנורה] ובתחילת דבריו הביא מרן זצ"ל דברי המהרי"ל בנר מצוה שפסל נרות של שעוה מאחר שהנס נעשה ע"י שמן צריך לעולם לקיים המצוה דוקא ע"י שמן והוסיף מרן זצ"ל דלענין הלכה נקטינן כדברי הרמ"א שיוצאים בנר שעוה משום שהשעוה עצמה חשובה כעין שמן.

וקשה דכיון דבעינן דומיא דמנורה הא אין שעוה דומיא דמנורה וגם אינה דומה לשמן. ועוד אי בעינן דומיא דמנורה נצריך שמן הראוי לאכילה דומיא דמנורה (וכן יש מהדרין מטעם זה) אבל מרן זצ"ל בחזון עובדיה דן בשמן מאוס משום הקריבהו נא לפחתך ובשמן הפסול לאכילה דן משום המותר בפיו וה"ל למרן זצ"ל לפסול משום דבעינן דומיא דמנורה דהתם היה צריך שמן הראוי לאכילה.

אלא הביאור הוא כדלעיל דכיון שתכלית מצות הדלקת נר חנוכה היא מעשה ההדלקה ואז גם מתקיים הדין שההדלקה עושה מצוה, לכן צריך שמעשה ההדלקה יהיה דומיא דמנורה שהוא מעשה המצוה, כלומר שצריך מעשה הדלקה של שמן ופתילה ולא של עצים ואבנים או קיסמים דקים כמו שפסק מרן זצ"ל דלא מהני בחשמל, וצריך שתכלית ההדלקה תהיה רק לשם ההדלקה ולא לתכלית אחרת דומיא דמנורה כמו שביארו בעה"מ והר"ן דאם מעשה ההדלקה יהיה לתכלית אחרת מלבד תכלית המצוה הוי חיסרון במעשה ההדלקה



בתורתו

שאינו מעשה דומיא דמנורה. אבל בהדלקת שעוה או שמן אחר ואפי' פסול או שאינו ראוי לאכילה לא הוי חיסרון במעשה ההדלקה ושפיר חשיב מעשה הדלקה דומיא דמנורה.

שמנים ופתילות הפסולים

והנה נא הואלתי לדבר אך הפעם ולבאר דברי דבגמ' בשבת כא: "אמר ר' זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקים בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה בין בחול בין בשבת א"ר ירמיה מאי טעמא דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה" ומבואר דהכל הכשר להדלקת נר חנוכה וא"כ כיון דשרי להדליק נר שבת בחשמל ה"ה דיהיה שרי להדליק נר חנוכה בנרות חשמליים. ואמרינן בדף כא. "אמר רבה פתילות שאמרו חכמים אין מדליקים בהם בשבת משום שהאור מסכסכת בהן" ופי' רש"י בלישנא אחרינא מסכסכת בהן אינה נכנסת תוך הפתילה אלא סביב בחוץ כמו סיכסכה אבניו. א"כ לא הוי הדלקה דומיא דמנורה כלל אלא השמן דולק בלא פתילה כמו נר גז דפסל מרן זצ"ל משום דלא הוי דומיא דמנורה. ונכשיר נמי נרות חשמליים לחנוכה.

ועוד יש לבאר דבהני שמנים פסולים הביאה הגמ' נפט לבן ופסלה אותו מפני שהוא עף והרי נפט לבן דולק בלא פתילה אלא ע"י שאד יעלה מן הארץ (וזהו הסיבה נמי שהוא עף) ואינו נמשך אחר הפתילה. ומ"מ יש לדחות טענה זו דחדא ועוד קאמר חדא משום שהוא עף ועוד

אלא הביאור הוא שדוקא קאמר בגמ' פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת ולא קאמר סתם כל שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בחנוכה כדי שנדייק שבחנוכה בעינן דוקא הדלקה בשמן ופתילה דומיא דמנורה אבל אם יש בהני שמנים ופתילות שמנים ופתילות שאין דולקים דומיא דמנורה כגון ע"י סכסוך או ע"י אדים העשנים אה"נ יהיו פסולים משום שחסר בהם שם הדלקה של שמן ופתילה [והעיר הגר"מ שלתיאל שליט"א דבדברי הראשונים לא משמע דשאר שמנים יהיו פסולים לנר חנוכה אפי' שאין נשאבים ע"י הפתילה אלא כל שמנים ופתילות כשרים. ונראה לישב דאע"פ כן לא קשיא על היסוד דמרן זצ"ל דכיון שיש כאן צורת הדלקה דשמן ופתילה חשיב דומיא דמקדש ואע"פ כן כשאין פתילה כלל ודאי לא חשיב דומיא דמקדש ופסול לנר חנוכה]. לכן גם נר חשמלי אע"פ שכשר הוא לנר שבת פסול הוא לחנוכה משום שחסר בתנאי של שמן ופתילה.

נהדר לדינא - נר חשמלי כשר לנר שבת משום שמתקיימת תכלית המצוה שהבית יהיה מואר ובלבד שיצטרף מעשה ההשתדלות להאיר.

אבל לנר חנוכה פסול משום שתכלית המצוה היא מעשה ההדלקה ובעינן מעשה הדלקה דומיא דמנורה שהיה בשמן ופתילה.

הרה"ג אוריאל סויסה

מח"ס "אשר לשלמה" על מסכת חולין



בתורתו

בדין הדלקה אחר הזמן שתכלה רגל ובגדר הדלקת פנים

דאם ישנים בני הבית ידליק בלא ברכה וכ"פ הא"ר אות ג' ודה"ח אות ב' ובבן א"ח פ' וישב אות ז' פסק ג"כ כדברי המג"א ושם כתב דסגי בב' נייעורים.

ובס' הליכות עולם ח"א פ' וישב פסק דלא כהאחרונים הנ"ל אלא כדברי החמד משה דאם א"א להקיצם יברך אפי' יחידי וראיתו מהטור שהביא דברי ספר המצות עמ' ר"ג וז"ל: ונכון להדליק בעוד בני הבית נעורים ומזה הוכיח דאינו רק לכתחילה ובספר חזו"ע עמ' ס"ב פסק ג"כ דיכול לברך יחידי ושם הרחיב וציין מהראשונים שאפשר לברך כל הלילה אפי' ביחידי.

וראשון ציין להמאירי כא. שכתב שלא אמרו כן בגמ' אלא לאותם שמדליקים בחוץ אבל לאותם שמדליקים בפנים הואיל וא"צ אלא להיכר בני הבית ידליק מתי שירצה. עכ"ד ומזה הוכיח דאפשר להדליק כל הלילה וכן הביא מהמאורות דף כא: ושמענו שבצרפת יש מקומות שמדליקין נר חנוכה קרוב לחצי הלילה כשבאים בני הישיבה מביהמ"ד לביתם ונראה טעמם דס"ל שהשיעור שאמרו בגמ' לא ניתן אלא בזמן שמדליקין בחוץ אבל עכשיו וכו' זמן המצוה כל זמן שבני הישיבה באים לביתם עכ"ד. וכן הביא מהאו"ח סי' ט"ו שכתב שבזמן הזה וכו' דהוי זמנה לבני הבית עד עמוד השחר וכ"כ בר"פ שבת כא: שכתב נכון להדליק כ"ז שבני הבית נעורים.

ועתה נראה מה שיש לדקדק בדבריו ראשית מה שהוכיח מספר המצות שכתב ומ"מ נכון להדליק בעוד שבני הבית

שו"ע סי' תרע"ב סעי' ב' כתב שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה הולך ומדליק עד שתכלה רגל מן השוק והוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור וכו' ומיהו הני מילי לכתחילה אבל אם עבר הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה עכ"ד.

ובמג"א ס"ק ו' כתב ז"ל: בב"י כתוב דהוי ספיקא דדינא משמע שאין לברך אבל מדסתם בשו"ע משמע דעתו שיברך ורש"ל כתב דווקא עד חצות וא"כ אחר חצות אין לברך ובהג"מ כתב כל זמן שבני הבית נייעורים אפי' עד שיעלה עה"ש וכן נ"ל להורות אבל אם ישנים אין לברך עליהם עכ"ל, ובמ"ב כאן ס"ק י"א פסק כדברי המג"א דאם ישנים אין לברך ובשעה"צ ס"ק י"ז הביא דברי החמד משה ס"ק ג' שדעתו שאם שכח או נאנס ולא הדליק עד שישנו כולם יקיץ שנים ושלשה וידליק ואם א"א להקיצם ידליק ויברך דלפי דברי המג"א אם יהיה אדם במקום שאין איש מאנשי הבית שם ידליק בלא ברכה ולא ראינו זה בפוסקים ואדרבא הש"ג (שבת י' אות א') כתב בשם ריא"ז דאף אם הוא בין הנכרים לבדו צריך להדליק ומשמע מדכתב זה בפשיטות שידליק בברכה אלא ודאי דאם יכול לפרסם הדלקה בפני רבים יותר עדיף אבל אי ליכא אנשים בשביל זה לא יבטל המצוה, כן נראה לי וכן נוהגין העולם. עכ"ד. וסיים השעה"צ דספק ברכות להקל ומ"מ מי שרוצה לנהוג כוותיה אין מוחין בידו וכ"כ הכה"ח ס"ק כ"ו כדברי המג"א



בתורתו

דהוא משום פירסומי ניסא בעי דווקא עשרה וכתב המור וקציעה דבלא עשרה אינו מברך דכל פירסומי ניסא בעשרה ואף המג"א דפליג שם היינו משום דאח"כ באים לביה"כ אפשר לו לברך אף טרם שבאו ועיין ביה"ל שם ד"ה ויש עכ"פ מוכח דהדלקת נ"ח בביתו אינו דין עם פירסומי ניסא דווקא רק חיוב נפרד להדליק הנר דאל"כ תיבעי עשרה וא"כ מה הלך המג"א לחדש ע"פ לשונות הראשונים דמעכב פירסומי ניסא דא"כ אמאי סגי בשניים כש"כ הבא"ח וא"צ עשרה.

אולם לפמ"ש"נ לעיל הדבר פשוט ומוכרח מינייה וביה דאדרבא שיטת הריא"ז דאפשר להדליק ביחידי אף הדר בין הנכרים כמו שהביא החמ"מ ראייה לדבריו שמתור להדליק אף ביחידי שבני ביתו ישנים נהפך לקושיא עליו דהא שיטת הריא"ז כדעת הר"מ דאם עבר זמן ההדלקה ולא הדליק בטלה המצוה אפי' שסובר דאפשר להדליק ביחידי ובע"כ דאף שאין מצות נ"ח תלויה בדין פירסומי ניסא ואף ביחידי מדליק מ"מ היינו דווקא כשמקיים עיקר התקנה של הדלקה בזמן שקיעת החמה אבל כשלא קיים התקנה לא מהני אח"כ אפי' שביחידי אפשר.

א"כ אף שיטת המג"א כן הוא דאם מקיים תק"ח ומדליק בזמנה א"צ לאנשי ביתו ואף ביחידי מדליק וכש"כ הריא"ז דאין נ"ח תלוי בפירסומי ניסא כלל וכש"כ לעיל ודווקא במקום דאינו מקיים עיקר התקנה כשמדליק מאוחר בזה הצריך המג"א שבני ביתו יהיו נעורים דבמדליק שלא בזמן דכבר ליכא עוברים ושבים א"כ בני ביתו הם העוברים ושבים כדי לקיים את עיקר התקנה בדיעבד עכ"פ ואז יכול להדליק א"כ פשיטא שצריכים שיהיו נעורים.

נעורים ומשמע לכא' דאין היכר בני הבית מעכב אמנם נראה דאינו מוכרח דהא דברי סהמ"צ סובבים בטור על דברי התוס' שבזה"ז שמדליקים בפנים ואין ההיכר לעוברים ולשבים א"צ לדקדק בזמן דאין היכר רק לבני הבית וע"ז כתב סהמ"צ דמ"מ נכון להדליק בעוד בני הבית נעורים והיינו דלפי המבואר בשיטת התוס' דמה שקבעו זמן להדלקה הוא דווקא למדליקין בחוץ אבל עתה שמדליקין בפנים מקיימים עיקר התקנה ואף לכתחילה מדליק בכל זמן שירצה כיון שאין ההיכר רק לבני הבית לכן סבר סהמ"צ דאף אם ישנים בני הבית יכול להדליק שהרי מקיים עיקר התקנה ומדליק בזמנה וכיון שכך פשיטא דאף יחידי יכול להדליק וכש"כ ריא"ז דאף הדר בין העכו"ם יכול להדליק אפי' יחידי אבל להדליק שלא בזמן ההדלקה ולא מקיים תק"ח במתכונתה בזה צריך לקיים פירסומי ניסא עכ"פ לבני ביתו ורק אז יוצא יד"ח.

ומה שנכתב הוא מוכרח בשיטת המג"א ושאר אחרונים דהא ודאי אף המקיים נ"ח בין הגוים מדליק וכדברי ריא"ז ומה מקום להצריך שבני ביתו יראו הדלקתו וזה ובאמת קושיית החמ"מ על המג"א דא"צ בני ביתו אולם דעת המג"א הוא מילתא דתמיה וצריך ישוב. ועוד דמ"ש להצריך בני ביתו וכי דין נ"ח אינו חיוב עצמי אף בלא פרסום הא דין פירסומי ניסא הוא דין נוסף חוץ מדין החיוב העצמי להדליק וכן הקשה באג"מ אור"ח ח"ד סי' ק"ה ודימה נ"ח למגילה דכמו דאמרי' (מגילה ה.) דמגילה נקראת אפי' ביחיד ורק מצוה לחזור אחר עשרה אף שלא בזמנה לדעת ר"א אף דמגילה הוא נמי לפרסם הנס ה"ה נ"ח דסגי אפי' ביחיד ודלא כהמג"א דהצריך שב"ב יהיו נעורים.

וא"צ להביא ממרחק לחמו דהא מפורש בס' תרע"א סע' ז' דהדלקת ביה"כ



בתורתו

ולמתבאר מדוייק היטב לשונות הראשונים שהביא בחזו"ע לראיה דא"צ להעיר אנשי ביתו דאדרבא משמעות הדברים הוא כש"נ ראשית מש"כ המאירי שלא אמרו כן אלא אותם שמדליקים בחוץ אבל לאותם שמדליקים בפנים הואיל וא"צ להיכר אלא לאנשי הבית ידליק מתי שירצה אה"נ לדעת המאירי א"צ להעיר אנשי ביתו וזאת משום דמיירי באופן דמפני הסכנה שמדליקים בפנים וסבר דבאופן שמדליק בפנים לא נאמר תקנת חכמים להדליק משתשקע א"כ פשיטא דמדליק אף ביחידי ומ"ש מדליק בפנים כל הלילה ממדליק בחוץ בשקיעה אפי' ביחידי לדעת הראי"ז כל שמקיים התקנה לכתחילה א"צ כלום וסגי אפי' ביחיד.

וב"ג מה שהביא מהמאורות וז"ל: יש מקומות שמדלקים בחצי הלילה כשבאים בני הישיבה לביתם וכו' ונראה טעמם שהשיעור שבגמ' לא ניתן אלא במדליק בחוץ אבל עכשיו וכו' כל אותו זמן שבני הישיבה באים לביתם זהו זמן המצוה עכ"ד הרי שהבין שבזמן שמדליק בפנים כ"ז שבאים בני הישיבה לביתם הוא זמן המצוה וכיון שכך פשיטא דסגי אף ביחיד וא"צ להעירם וממילא נדחו אף דברי האו"ח והר"ן שכתבו דעתה שמדליק בפנים כל שעתה זימנא הרי שכל הזמן הוא המצוה לכתחילה ופשיטא דא"צ היכר לאף אדם וסגי אף ביחיד.

וזה פשוט דמש"כ השו"ע סי' תרע"א סע' ה' שבזמן הסכנה מניחו על שולחנו ודיו ופשיטא שא"צ להעיר בני ביתו וסגי ביחיד וראיה דהא לא העירו שם המפרשים מידי. אבל שלא בשעת הסכנה שצריך להדליק בשעת השקיעה אף שהקיל השו"ע בדיעבד להדליק עד עה"ש מ"מ אינו מקיים המצוה כתיקונה וכתק"ח וכיון שכך צריכים בני ביתו להשוות להדלקתו שם הדלקה

דכלה רגל מן השוק וע"כ צריך להעירם וזהו כוונת המג"א.

אמנם אחר העיון נראה דהעיקר כמ"ש החזו"ע והאג"מ שאף המדליק מאוחר יכול לברך אף בלא להעיר אנשי ביתו וזה בהקדם מה שיש לעיין בעיקר פסק המחבר שאם לא הדליק בשקיעה אפשר לו להדליק כל הלילה ובמג"א ס"ק ו' כתב דמסתימת השו"ע משמע דמברך ג"כ וצ"ע מאין הוציא המחבר דין זה הרי בב"י הביא שיטות הראשונים דעת הר"מ פ"ד הל' ה' דמדליקין בשקיעתה לא מאחרים ולא מקדימין והוא מהמבואר בגמ' דף כא: דמדליק בשקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק ולדעת הר"מ אם איחר אינו מדליק. ועוד הביא דעת הרשב"א (שם) ותוס' ד"ה דאי בשם ר"י בן פורת שצריך להדליק מיד בלילה כתירוץ א' בגמ' דאי לא אדליק מדליק ומשמע דמאוחר יותר לא מדליק אלא שכתב שידליק מספק שמא הלכה כתירוץ בתרא דאי נמי לשיעורא ומשמע דעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, והמדליק אחר הזמן כתב בב"י דאינו מברך מספק וא"כ איך פסק כאן דמברך כל הלילה וכבר העיר מזה במג"א (שם).

ואף ששיטת רש"י בספר הפרדס ומחזור ויטרי קצ"ט וכן הוא ברשב"א דאף המדליק אח"כ מברך אלא דלא קיים מצוה מן המובחר והובא דעה זו במגיד משנה פ"ד הל' ה' מ"מ בב"י לא הזכיר שיטה זו ואדרבה על מה שכתב הטור לדעת הר"מ המאוחר להדליק לא מברך העיר הב"י דאף לשיטת התוס' כן הוא דלא מברך מספק ולא זכר אלו הראשונים דלדעתם אפשר לברך (ובאמת שכ"כ בכנה"ג שם ליישב כוונת הטור שכתב שלהר"מ לא יברך).

ומן הכרח לברר מקור לפסק השו"ע, ונראה דמקורו פשוט ואזיל בזה



בתורתו

ועיין בב"ח שם שהקשה כן וכתב ב' תירוצים. א. דמה דאמרו בגמ' טעמא דלא הדליק במקום חיוב הוא רק בזמן הגמ' דהדליקו בחוץ ע"כ בהדליקה בפנים לא יצא אבל לדידן שמדליקים בפנים אין זה הטעם וע"כ הוצרך הטור למימר טעמא דהרואה והחזיק בתירוץ זה המג"א ס"ק א' והגר"א שם וכ"כ הפר"ח ס"ק א' נמצא לשיטתם דהמדליק בפנים לא יצא ידי חובתו ואפי' אם הוציאה לחוץ אח"כ דבפנים אינו מקום חיוב ודווקא בזמן הטור דהדליקו בפנים יצאו זולת טעמא דהאומר לצרכו הוא מדליק.

אולם בתירוץ הב' כתב הב"ח דאחר שהגמ' דחתה דהרואה אומר לצורכה מדליק לא צריכינן לדחוק דלמ"ד הדלקה עושה מצוה אם הדליקה בפנים והוציאה לא יצא ידי חובתו וחזרה הגמ' מטעם זה אלא הטעם דלצרכו הוא מדליק והחזיק בתירוץ זה הט"ז שם והברכ"י סי' תרע"ה נמצא לדבריהם דלמסקנא אף במדליק בפנים והוציאה יצא זולת הטעם דלצורכו דהרואה אומר לצורכו ומוכח דבפנים נמי הוי מקום חיוב ואף שלא בשעת הסכנה וכן ראיתי שדקדק השפ"א שבת כב: דמדאמר מצוה להניח על פתח ביתו משמע דענין פתח ביתו הוא רק למצוה ולא מעכב, וכ"כ לדקדק בשו"ת רעק"א תני' ס' קכ"ה.

נמצא מעתה דמה שנסתפקנו אם המדליק בפנים שלא בשעת הסכנה יצא או שצריך להדליק שוב תלוי בב' תירוצי הב"ח ובהבנת האחרונים הנ"ל אם הבית מקום חיוב משום התקנה דמפני הסכנה וזה כתירוץ השני בב"ח אולם לתירוץ א' בפנים אינו מקום חיוב והמדליק בפנים לא יצא יד"ח ובאמת דמשמעות השו"ע דהדרינן מטעמא דהדלקה במקומה בעינן דהא לתירוץ הב"ח דהשו"ע מיירי בזמן שמדליקין בפנים וע"כ אמרו טעמא דלצרכו

לשיטתיה אלא שנקדים בזה מעט ומקודם נברר איך הדין באדם שהדליק נרות חנוכה בפנים האם יצא יד"ח או שמא עליו להדליק בחוץ ואף לברך שנית ושמא ברכותיו בפנים היו לבטלה ויסוד הספק הוא מדאמרו בגמ' כא: ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו וכ"פ השו"ע סי' תרע"א סע' ה' מבואר דבשעת הסכנה אפשר להדליק בפנים א"כ אפשר שאף בלא סכנה ג"כ מהני והועילה תקנה זו דשעת הסכנה להשוות להדלקתו בפנים שם הדלקה ולפ"ז דין הש"ס שמדליק על פתח ביתו מבחוץ הוא רק למצוה מן המובחר או דילמא דאף דאחר התקנה מפני הסכנה מדליק על שולחנו מ"מ באם אין סכנה נשאר הדין כמקדם שמדליק על פתח ביתו מבחוץ ובמדליק בפנים לא יצא.

ונראה דבספק זה פליגי הראשונים דהנה בגמ' כב: חקרו אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה והוכיחו מדאמר רבא היה תפוס נ"ח ועומד לא עשה כלום ש"מ הנחה עושה מצוה ודחו שאני התם דהרואה אומר לצרכה אדלקה ושוב הוכיח מהא דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא עשה ולא כלום ש"מ הדלקה עושה מצוה (והיינו מטעם דהדליק בפנים שאינו במקום חיוב) שאני התם דהרואה אומר לצורכו הדליקה ובשו"ע סי' תרע"ה סע' א' הביא דין הגמ' דהדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכן היה עשיית בידו לא יצא דהרואה אומר לצרכו הדליקה וכל המפרשים תמהו אמאי השמיטו השו"ע והטור דברי הגמ' דהא בגמ' אמרו טעם להא דהדליקה בפנים והוציאה דלא יצא משום דהדלקה עושה מצוה ומה דדחי דהרואה אומר הוא רק למ"ד הנחה עושה אבל למאי דקיי"ל דהדלקה עושה מצוה הטעם משום דהדליק בפנים וכש"כ רש"י דלא הוי מקום חיוב ואמאי נקטו טעמא דהרואה אומר לצרכו.



בתורתו

הוא מדליק א"כ מה זה שכתב השו"ע דאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא מהני הא השו"ע מיירי במדליק בפנים ואיפכא מבעיא למימר דאם הדליקה בחוץ והכניסה בפנים לא יצא וכבר הקשה כן הגר"א עי"ש נמצא דמשמעות השו"ע דהדרין מטעמא דהדלקה במקומה בעינן ואף בפנים מיקרי מקום חיוב.

והנה התוס' דף כא: דאי לא אדליק כתבו בשם ר"י בן פורת דיש להיזהר להדליק מיד משתחשך משום דברי הגמ' דאי לא מדליק ומשמע דאח"כ א"א להדליק אלא שידליק מספק שמא הל' כתירוף בתרא דאי נמי לשיעורא ור"י כתב דעתה שמדליקין בפנים א"צ לדקדק בזמן דאין ההיכר רק לאנשי ביתו והקשה המהר"ל בנר מצוה הרי בשעת הסכנה מדליקו על שולחנו א"כ אף עתה שאין סכנה אמאי נימא דאם מאחר הזמן שלא יוכל להדליק הרי כתב ר"י דבזמן שמדליק בפנים אין צריך לדקדק בשעת ההדלקה ומוכח שהבין דמחמת הדין דמפני הסכנה אך שלא בשעת הסכנה יכול להדליק אך אחר שעת ההדלקה.

אמנם התוס' שפליגי מוכח שהבינו שהתקנה דמפני הסכנה הוא דווקא בסכנה אבל בלא סכנה נשאר התקנה כמקדם שהמדליק בפנים לא יצא ידי חובתו ומשה"כ צריך ג"כ להקפיד בזמן ההדלקה וכהבנת התוס' שהתקנה דמפני הסכנה הוא רק במקום סכנה הבין גם הר"מ דהא כתב פ"ד הל' ט' דהמדליק בפנים והוציאה לחוץ לא עשה כלום עד שיניחנו במקומו הרי שלא כתב טעמא דהרואה אומר לצורכו כש"כ השו"ע ומוכח שסבירא ליה דהגמ' לא חזרה בה מטעמא דהדלקה במקום חיוב בעינן ובפנים אינו מקום חיוב ודלא כש"נ בדעת השו"ע וכ"כ בדעתו הפר"ח והב"ח ובע"כ בפנים אינו מקום חיוב משום דהתקנה דבשעת הסכנה לא שינתה את גדר

ההדלקה שלא בשעת הסכנה וכש"כ בדעת התוס' ולכן כתבו דאחר ההדלקה א"א להדליק אף שבשעת הסכנה מדליק מתי שרוצה.

ומדברי הריטב"א בסוגיא נמי מתבאר דדברי השו"ע דהא הביא דברי התוס' שא"א להדליק אחר השקיעה רק מספק כתירוף הגמ' דאי אפשר להדליק מדליק וכתב שם בשם ספר התרומה דהאידינא דמדליקין בפנים יכול להדליק כל הלילה ועפ"ז פירש דכוונת הגמ' דאי לא מדליק מדליק שאם לא הדליק עד זמן שכלתה אינו מדליק אלא בפנים משמע מדבריו דאף שלא בשעת הסכנה אפשר לו להדליק בפנים ויצא וכש"נ בדעת השו"ע.

ועוד מוכח בריטב"א שכתב דף כא: בהא דמדליק מפני הסכנה וז"ל: לא סוף דבר שהוא סכנת נפשות וכו' אלא אפי' סכנת איבה וכו' ולפיכך היה אומר מורי ז"ל כשנושב הרוח שא"א להדליק בחוץ מדליקה בפנים עכ"ד משמעות דבריו שהדין דשעת הסכנה אינו דבר חדש ותקנה מחודשת אלא דמעיקרא כך הוא התקנה ואף שלא בשעת הסכנה אפשר לו להדליק בפנים כדיעבד ולכן כתב ז"ל: אף כשא"א להדליק לא נפטר מלעשות הכירא לו ולאנשי ביתו דהא לקמן אמרינן דבשעת הסכנה מדליקה על שולחנו עכ"ד הרי שהבין דאף שלא בשעת הסכנה איכא לדין הדלקה בפנים ומיקרי מקום חיוב וכש"נ בדעת השו"ע.

והנה הרמ"א בס' תרע"א סע' ו' כתב דאם הדליקה למעלה מכ' אמה ואח"כ הורידה דלוקה לא יצא יד"ח דהדלקה עושה מצוה ע"כ צריך לכבותה ושוב להדליקה והוא מדברי הב"י שם שהביא מהתוס' ריש עירובין וסוכה שכתבו דלהכי לא נכתב ימעט משום שצריך לכבותה ושוב להדליקה וביאר הב"י הטעם משום דהדלקה עושה



בתורתו

שמדליקין בחוץ א"צ להעיר אנשי ביתו ולעיל השגנו שכ"ז הוא לדעת התוס' שלכתחילה מדליק בפנים בכל שעה והוי הזמן מעיקר התקנה שפיר א"צ להעיר אנשי ביתו אבל לדעת השו"ע שמדליקים בחוץ אינו כן וצריך להעיר.

כ"ז אינו דהא נתבאר שלדעת השו"ע מעיקר תקנת נ"ח מהני הדלקת פנים משום דין דמפני הסכנה אף באין סכנה וזוז הדין דהדלקת חוץ אחר הזמן כהדלקת פנים לדעת התוס' ושפיר א"צ להעיר אנשי ביתו וכבר ראיתי בכה"ח כאן שפירש דברי השו"ע דאפשר להדליק כל הלילה משום הסכנה אבל הוא תמוה דהא לשון השו"ע לא משמע סכנה דווקא אלא בכל גוונא יכול להדליק כל הלילה ומוכרח כש"נ.

ולפמש"נ בדעת השו"ע יפשט עוד דבר שיש לספק איך הדין אדם שיש באפשרותו להדליק מפלג המנחה קודם זמן השקיעה דמ"מ מהני כש"פ השו"ע סי' תרע"ג ס"ג או להדליק מאוחר בלילה מה עדיף להדליק וזה באופן שאינו יכול להדליק ע"י שליח וראיתי שפסק בספר חובת הדר ה' חנוכה הע' נ' שידליק מפלג המנחה דאחר הזמן כבר כלה פירסומי ניסא.

אמנם לפמש"נ א"כ ההדלקה דמהני אחר הזמן אינו ענין דבדיעבד סמך השו"ע על שיטה דחוויה או בשעת הסכנה רק שמעיקר תקנת ההדלקה מהני הדלקת פנים ואף בלא סכנה דפתח ביתו הוא רק למצוה וכיון שכך הוי כמו עיקר התקנה דמהני להדליק אפי' לעצמו וכש"כ הריא"ז דהמדליק במקום נכרים מהני להדליק ביחידי ועיין בשו"ת להורות נתן ח"ד סי' ס"ג שכתב שהמדליק בין הנכרים א"צ להדליק בפתח אלא ידליק בפנים.

והכלל הוא דכל שמקיים עיקר התקנה א"צ לבני ביתו ולא לאף אדם

מצוה אולם המג"א שם ס"ק ז' כתב דהיש"ש ספ"ו דב"ק ביאר הטעם משום דהרואה אומר לצורכו הוא מדליק ומוכח להדיא דלא כתב השו"ע טעמא דהרואה אומר לצורכו כש"כ בס' תרע"ה לגבי מדליק בפנים והוציאה לחוץ דלפמ"ש לא דמי כלל ובדקדוק גדול הוא שדווקא גבי הדליקה בפנים שאף בפנים הוא מקום ההדלקה ומקום חיוב מפאת דין שבשעת סכנה מדליקה בפנים וע"כ ל"ש טעמא דהדלקה עושה מצוה ולכן כתב דהרואה אומר לצורכו הדליקה אבל בס' תרע"א דלמעלה מכ' אינו מקום חיוב שפיר שייך טעמא דהדלקה עושה מצוה.

נמצא מעתה שמדברי השו"ע נראה שדין הדלקה דמפני הסכנה מועיל לאשווי שם הדלקה בפנים אף בלא סכנה כדברי הריטב"א והב"ח וכש"כ כן בברכ"י והט"ז וכ"ז נגד הר"מ והתוס' והמג"א שבפנים אינו מקום חיוב ומעתה יתבאר היטב מקור פסק השו"ע דאם לא הדליק משחשכה מדליק והולך כל הלילה בדיעבד ואפי' בברכה אף שלדעת התוס' שהביא בב"י הוא רק ספק לגבי ההדלקה אחר הזמן דלפמש"נ דעת השו"ע בפנים הוי מקום חיוב משום דין דמפני הסכנה והיינו שאפשר בדיעבד להדליק בפנים.

והרי כתבו כל הראשונים שאם מדליק בפנים כל שעה הוא זימנא ויכול להדליק מתי שירצה דאין ההיכר רק לבני ביתו א"כ שפיר פסק השו"ע לשיטתו דיכול להדליק כל הלילה בדיעבד משום דינא דמפני הסכנה ואף בלא סכנה כש"נ דכל עיקר תקנת נ"ח להדליק ע"פ ביתו מבחוץ הוא רק למצוה וכיון שכך מעיקר התקנה בדיעבד מהני הדלקת כל הלילה וא"כ מש"כ ספר המצוות שהובא לעיל שלדעת התוס' שמדליקין בפנים נכון להעיר אנשי ביתו משמע דאינו מעכב ה"ה לדין



בתורתו

בפנים אף אם מדליק אחר השקיעה צריך ליתן שמן כשיעור חצי שעה דההיכר לבני ביתו עוד כתב שם בביאורה"ל דאם אין לו שמן כשיעור ידליק בלא ברכה.

והדברים מרפסין איגרי דהא יש לחקור אם שמן כשיעור הנאמר בגמ'

הוא כגדר לנר דבהכי הוי שיעור נר ובלא זה לא מקרי שיעור והוי חסרון בשיעורא דנר או דילמא דשיעור חצי שעה הוא לא דין בעצם הנר רק בשיעור דפירסומי ניסא שקבעו ומעתה אי נימא כהצד דחצי שעה הוא שיעור בנר ובלא זה לא הוי נר ומשה"כ במדליק בפחות משיעור אינו מברך ואינו יוצא א"כ מ"ט אם מדליק מעט אחר השקיעה א"צ ליתן שמן רק עד שתכלה רגל הא אין שיעור לנר ואי נימא כהצד דחצי שעה שיעורו בפירסומי ניסא א"כ מ"ט דאם מדליק בביתו צריך שיעור אפי' מדליק אחר השקיעה הא עכ"פ אחר זמן דשקיעה וכמו דאם הדליק בחוץ א"צ כחצי שעה רק עד שתכלה ה"ה במדליק בפנים.

ובאמת בדרכי משה סי' תרע"ב אות א' ובב"ח שם ובפסקי התוס' אות פ"ט כתבו לאידך גיסא דכיום שמדליקים בפנים א"צ שיעור דלא נאמר שיעורא דחצי שעה רק למדליק בחוץ אבל במדליק בפנים א"צ שיעור.

ולמ"ש לעיל בדעת השו"ע דהדלקת חוץ אינו ענין אחר מהדלקת פנים דבעיקר חיוב הדלקה ל"ש חוץ מפנים ורק למצוה נקבע חובת הדלקה בחוץ ולכן אף במדליק בפנים יצא יד"ח א"כ ברור דכמו שאם מדליק אחר השקיעה א"צ ליתן שמן כשיעור חצי שעה רק עד שתכלה וכיון שהדלקת חוץ מיסודה היא כהדלקת פנים א"כ כמו שבחוץ מברך על פחות מכשיעור ה"ה במדליק בפנים אפשר לו לברך פחות מכשיעור ודלא כש"כ בביאורה"ל דאם אין

זולתו וא"כ שפיר נראה שיעדיף להדליק מאוחר יותר לעצמו מאשר להדליק מפלג המנחה שהוא קולא ודוחק גדול וכש"נ האחרונים שיתן שמן שידלק אח"כ וכש"כ השו"ע סי' תרע"ב סע' א' והביא שם דעה זו רק בשם י"א.

והנה לשון השו"ע סע' ב' לא הדליק בשקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פירסומי ניסא הילכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור עכ"ד וראיתי בהגהות ר"ב פרנקל שהקשה הרי דברי השו"ע נסובו על תירוץ הגמ' דאי לא אדליק מדליק דהיינו שאפשר להדליק כ"ז שהעם עוברים ושבים אבל א"צ שיעור ורק לתירוץ בתרא דאי נמי לשיעורא נאמר שצריך שיעור בנתינת השמן והשו"ע עירבב התירוצים לומר שצריך שיעור מפני העוברים ושבים בלא הדליק משחשכה, ואף שהשו"ע פסק לחומרא כב' התירוצים מ"מ לא היה לו לומר הילכך, ונשאר בצ"ע.

ובעיקר הדין שצריך שיעור בשמן נחלקו הראשונים ומחלוקתם תלויה בתירוץ הגמ' אם קיימ"ל כתירוץ קמא או בתרא דר"ת פסק כתירוץ קמא דאי לא אדליק ולפ"ז א"צ שיעור וכ"כ בהג' מימוני פ"ד הל' ה' וראבי"ה אמנם יתר הראשונים הצריכו שיעור ולא הכריעו דהל' כתירוץ קמא אלא החמירו כתירוץ בתרא דאי נמי לשיעורא דבעי שיעור וכן פסק השו"ע שצריך ליתן שיעור.

אולם אם לא הדליק מיד משחשכה אלא אח"כ מדליק כ"ז שעוברים ושבים אמנם א"צ ליתן שיעור שמן דחצי שעה אלא מספיק שיתן שמן עד סוף זמן שתכלה רגל וכ"כ הפר"ח הביאו המ"ב ס"ק ה' עוד הביא מהפר"ח ופמ"ג דעכשיו שמדליקים



בתורתו

והרעק"א והשפ"א והמהר"ל (בנר מצוה) וכדברי התוס' פסקו המג"א והגר"א.

ג. אם ביד אדם לבחור אם להדליק מפלג המנחה קודם השקיעה או שידליק מאוחר עדיף שידליק מאוחר מלהכנס לדוחק דהדלקת פלג דהמדליק מאוחר הוא מעיקרי התקנה ורק שאינו מן המוכרח ודלא כש"כ בחובת הדר פ"א הערה נ'.

ד. אם אין לו שמן להדליק כשיעור חצי שעה אפשר לו להדליק ולא הפסיד ברכתו בדיעבד ודלא כמו שהכריע הביאוה"ל בשם הפמ"ג ופר"ח אלא כמשמעות המחבר דחצי שעה אינו שיעור בנר אלא בפירסומי ניסא וסגי גם במעט פירסומי ניסא כדי לברך כדמוכח במדליק מעט אחר השקיעה שא"צ שמן כחצי שעה ומ"מ מברך וכהכרעת החזו"ע וכדברי הדרכי משה דבפנים לא נאמר שיעור הדלקה ולמש"נ הדלקת פנים וחוץ חדא תקנתא היא.

ה. אדם הגר בין הנוכרים ואין לו למי לפרסם הנס אעפ"כ מדליק כמ"ש הריא"ז וא"צ להדליק בפתח דאין לו לפרסם רק לעצמו ואין דין הדלקה בחוץ בפתח הבית מעיקרי המצוה רק דין נוסף וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ד סי' ס"ג.

ו. המדליק בלילה סמוך לעהש"ח יכול לברך אף שאין שיעור חצי שעה עד עהש"ח וכ"פ בשו"ת שבה"ל ח"ח סי' קנ"ו אלא דשם סמך דמהני הדלקה אף אחר עהש"ח כל עוד חשוך בחוץ ולמש"כ הוא מעיקר הדין.

ז. מעיקר הדין ואף לכתחילה יכול אדם להדליק בפנים אם א"א להדליק בחוץ מפני רוח ושאר דברים המונעים דתקנת מפני הסכנה אינו בדווקא וכוללת אף רוח ושאר מילי כ"כ הריטב"א

לו שמן כשיעור שלא יברך וכ"פ בחזו"ע עמ' ס"ב בהערה ולמה שנתבאר הוא מוכרח.

ומדאתינן להכי מתיישב הערת ר"ב פרנקל דכוונת השו"ע במה שכתב שאז העם עוברים ואיכא פירסומי ניסא הלכך צריך שיתן שמן כשיעור כוונתו להורות דשיעור חצי שעה אינו שיעור בנר עצמו רק דין בפירסומי ניסא שצריך בזמן זה.

אמנם דעת המ"ב והפר"ח כש"נ לעיל בשיטתם שדין ההדלקה בפתח אינו רק למצוה אלא מעיקר התקנה דפירסומי ניסא ותקנת הדלקת פנים דמפני הסכנה דין אחר לה וכש"כ המג"א ג"כ ולכן גם סברי שצריך להעיר אנשי ביתו.

כלל העולה מכל מה שנתברר בס"ד בשיטת המחבר הם כדלהלן:

א. דהמאחר בהדלקתו יכול להדליק אף בישינים אנשי ביתו וכפסק החזו"ע והאג"מ שדין הדלקה אחר הזמן הוא מעיקר התקנה ולא גרע מהדלקת פנים שמדליק מתי שירצה כמו שמפני הסכנה מדליק בפנים ודלא כהמג"א והאחרונים שההדלקה שאחר הזמן אינה מעיקרי התקנה ולכן הצריכו להעיר אנשי ביתו שיעשו הזמן לשעת הדלקה דהמחבר פסק שאף אחר הזמן הוא מעיקרי התקנה.

ב. שאם הדליק שלא בשעת הסכנה בפנים יצא יד"ח וכדברי הריטב"א שדין הסכנה אינו תקנה חדשה ודין להדליק בפתח הוא רק למצוה ודלא כהתוס' שהדלקת פתח ביתו הוא לעיכוב ובפנים כשר רק בשעת הסכנה וכדברי הריטב"א דפנים הוי מקום חיוב כן דעת המחבר שבהדליק בפנים כתב רק שהרואה אומר לצורכו הדליק וכ"כ בדעתו הב"ח והברכ"י

הרה"ג אברהם סטרוגו

בתום שלושים ימי אבל ובכי מרה על האי עטרת ישראל מרא דארעא אדון קצת בדבריו הקדושים לעילוי נשמתו הטהורה ובתפילה שנוכה ותחזינה עינינו בו בתחיית המתים במהרה.

בדין חיוב הדלקה חשד

להשתתף או שיקנה לו בעה"ב חלק בשמן עכ"ד [והא דכ' הרא"ש ואפי' לדידן שאנו מדליקין בפנים איירי לזמן שהיו מדליקין על פתח הבית ובתוך החצר ועדיין איכא חשד אבל הרשב"א איירי במנהג להדליק בתוך הבית ומש"ה ליכא חשד ודי בעיקר חיובו].

ופשטות דבריהם דלא פליגי דודאי הוא דגם הרשב"א מודי להאי הדלקה חשד אלא שהאידנא נפל חשד זה וכן להיפך לרא"ש דין הדלקה זו משום חשד והאידנא דליכא חשד אינו מחוייב בה.

ומרן בסי תרע"ז ס"א הביא דברי הרא"ש וז"ל ואם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו אע"פ שאותו בית אינו מיוחד אלא לשינה והוא אוכל על שלחן בעה"ב עכ"ל.

וברמ"א הביא דברי הרשב"א וז"ל וי"א דבזמן הזה שמדליקין בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו עכ"ל.

וקודם שנבוא לדון בפרטי דין זה יש לנו להכריע האם חיוב הדלקה משום חשד נוהג לדידן שהרי כ' רמ"א וי"א דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו ולמנהג זה ההדלקה במקום אכילה בלבד וליכא לדינא דחשדא.

אלא שיש לדון בהאי מנהגא דעל שלחנו ודיו וחזינא למרן מלכא בספרו חזון

נבא לדון בדין הדלקה משום חשד האם נוהגת בזמנינו ונפק"מ בתרתי א. בחורי ישיבות הדרים בפנימיה האם צריכים להדליק בפתחה משום חשד, ושאלה זו קיימת גם לדעת מרן מלכא שיוצאים בהדלקת הוריהם שהרי דין זה בעיקרו נתקן במי שמדליקין עליו כגון מי שאשתו מדלקת עליו או אכסנאי המשתתף בפריטי ובחורים לא עדיפי מאלו בנשוי המתארח בבית אביו האם ידליק בביתו מדין חשד.

ובזה החלי בעז"ה

דהנה כ' הטור בסי' תרע"ז וז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל בין האוכל אצל אביו או האוכל אצל חברו ויש לו בית מיוחד לשינה צריך להדליק בו שכיוון שיש לו בית מיוחד לשינה והעולם רואין אותו נכנס ויוצא בו איכא חשדא אם אינו מדליק שאין העולם יודעין שאוכל במקום אחר ואפי' לדידן שאנו מדליקין בפנים ומסתמא בני חצר יודעין שאוכל במקום אחר אפ"ה שייך חשד כי השכנים עוברים ושבים לפני פתח הבית ורואים שאינו מדליק ע"כ וברשב"א בתשובות סי' תקמ"א כ' איברא עכשיו שנהגו שלא להדליק בחוץ אלא בבתיים אע"פ שיש לו שני פתחים אינו חייב להדליק בהם שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים וכ"כ בתשובה תקמ"ב גם מי שאוכל על שולחן בעה"ב אפי' שוכב בבית בפ"ע אינו צריך להדליק ומ"מ צריך



בתורתו



בתורתו

ובדברי עימיה דידידי הרב מאיר פנחסי שליט"א נטה לבאר דברי מרן דכיוון דהאידינא דין ההדלקה מבחוץ הוא מלכתחילה לא שייך לחייב הדלקה מדינא דחשד שהרי הרואה יאמר שנתקיימה הדלקה בבית זה כדין הבדיעבד על שולחנו ודיו.

ועתה נבוא לדון בגוף דברי הרא"ש דבאוכל על שולחן בעה"ב תיקנו להדליק במקום שינה משום חשדא האם נשאר מחוייב בהדלקה במקום אכילה שהרי שם הוא עיקר דינא דהדלקה או דנימא דאחר שתיקנוהו להדליק הכא יוצא בזה י"ח ואינו מחוייב עוד והנפק"מ האם צריך להשתתף בפריטי ההדלקה בעה"ב.

וראיתי להוכיח קצת מל' הרמב"ם פ"ד הי"א שכ' אין לו בית להדליק עליו בו צריך להדליק במקום שנתארח בו ומשתתף עמהן בשמן ואם היה לו בית בפני עצמו אע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך להדליק בבית שהוא בו מפני העוברים עכ"ל ומדלא כ' אע"פ שמדליקין עליו בבית ואע"פ שנשתתף בפרוטה משמע דליכא דין פריטי במקום שמדליק בעצמו משום חשדא וכן מסתבר דאחר שתיקנוהו להדליק במקום שינה זהו עיקר חיובו ובו יוצא י"ח ואינו צריך השתתפות במקום נוסף.

וכן ראיתי להרב המחצית השקל והפמ"ג סי' תרע"ז בדברי המג"א ס"ק ד' שכ' לדמות דין חשדא דהכא לדין חשדא דב' פתחים לעיל סי' תרע"א וכשמ' דהתם נקטינן שידליק ללא ברכה ה"ה הכא ידליק במקום שינה ללא ברכה וכ' ויש לחלק וביארו החילוק המחזה"ש והפמ"ג דהכא אחר שמדליק בפ"ע ודאי שאינו משתתף בפריטי והדלקה זו היא עיקר חיובו וחייב בה בברכה משא"כ לעיל שכבר הדליק בפתח ביתו וההדלקה הנוספת משום חשדא בלבד

עובדיה שהביא דברי הדבר יהושע שבזמן הזה מצוות נר חנוכה צריכה להיות רק מבפנים ואין אדם יוצא י"ח כלל אם הדליקה בחוץ ומרן דחאו מכל וכל והוכיח מל' מרן בשולחנו שמצווה להניחו על פתח ביתו מבחוץ ובימי סכנה מניחו מבפנים או על שולחנו דדוקא בימי סכנה מדליק בביתו אבל האידינא אחר שהסכנה חלפה מדליקו כעיקר מצוותו מבחוץ ואף שמנהג העולם לסמוך אידינא דרמ"א שהרי נוהגים העולם להדליק הנרות גם לאחר שתכלה רגל מן השוק בברכה והוא מכח האי מנהגא דמדליקים תוך הבית וכ"ה בהגהות מיימוני פ"ד אות ב' ובחידושי הרשב"א שבת כא. ובתוס' ובמאירי שם.

כ"ז גבי דיעבד אבל ודאי שמלכתחילה מקפידים לקיים עיקר דינא ואפי' במקום ביטול ביהמ"ד נוהגים העולם להדליקם בזמנם.

ואחר שנתברר לן דעיקר דינא דהדלקה בפתח נהיגא בזמנינו דליכא סכנה א"כ ה"ה דנחשוש לדינא דהדלקה משום חשד כדברי הרא"ש עכ"פ גבי לכתחילה ואין לומר דנחשוש לדברי הרשב"א דליכא דין דחשדא אחר שמדליקים בבית שהרי כבר הסקנו לעיל דודאי אין הרשב"א חולק על דינא דהרא"ש ורק משום דליכא חשדא לא נהג כן לפי"ז בזמנינו שחוששים להדלקה כעיקר תקנתה מבחוץ עכ"פ גבי מלכתחילה ה"נ ידליק במקום שינה משום דינא דחשדא.

ומכאן יש לתמוה על דברי מרן מלכא בספרו חזון עובדיה ערך אכסנאי שפסק דאכסנאי שנשתתף בפריטי אין צריך להדליק אף כשיש לו פתח בפנ"ע דליכא חשד לדידן וכמו שפסק הרמ"א דאחר שפסק להקפיד על הדלקה מבחוץ כעיקר דינא נחשוש נמי להאי דינא דחשד.



בתורתו

ולא מקיים בה את עיקר חיובו ומדבריהם חזינן דפשיטא להם שאחר שמדליק במקום שינה ל"צ להשתתף בפריטי.

ונראה לעניות דעתי לחדש ולומר דאפי' במקום שאינו סמוך על שולחן אחר במקום אכילה אלא בעה"ב עצמו אוכל במקום אחד ויושן במק"א ידליק רק במקום שינה דאחר דאיכא חשדא וחייב בהדלקה במקום זה שם הוא עיקר חיובו וכו' יוצא י"ח ואין לחייבו במקום אכילה משום חשדא דלא מציינו חושד אלא במקום שינה בלבד דזהו עיקר דירתו ואע"פ שבביתו מדליק במקום אכילה הוא דוקא במקום שאין הדלקה במקום שינה שאכילתו ושינתו בבית אחד אבל במקום שתיקנו הדלקה במקום שינה לא תיקנו הדלקה נוספת במקום אכילה.

אלא שעדיין יש מקום לדון במדליקין עליו בביתו וחייב להדליק במקום שינתו משום חשדא האם נימא דאחר ועיקר חיובו הוא הכא משום חשדא ידליק בברכה דחיוב זה מפקיעו מביתו ומחייבו בהדלקה זו או דנימא דדמי לב' פתחים דאחר שהדליק בפתח אחד אינו מברך על הפתח הנוסף דעיקר חיובו קיים בראשון וה"נ אחר שמדליקים עליו בביתו ויוצא בזה בעיקר חיובו אינו יכול לברך על הדלקה דחשדא.

והדעת נוטה לומר דיוצא בהדלקה שמדליקין עליו בביתו וכן נראה מל' הרמב"ם אע"פ שמדליקין עליו בביתו צריך להדליק בבית שהוא בו משום החשד ומל' ז' משמע שנשאר עדיין קשור להדלקת ביתו ויוצא בה אלא שחייבוהו בהדלקה נוספת.

אלא שראיתי למרן בחזון עובדיה דכ' אכסנאי שהוא נשוי ואינו יודע אם מדליקים עליו נ"ח בביתו ויש לו פתח בפני עצמו יכול להדליק ולברך משום ספק

ספיקא שמא אין אשתו מדלקת עליו ואת"ל שמדלקת עליו שמא יכול לכוין שאינו יוצא י"ח בהדלקת אשתו [כהמהרי"ל ודעימיה] ולפי"ז ה"ה הכא במקום שספק אם אשתו מדלקת עליו יוכל להדליק במקום שינה בברכה.

והעולה מתוך דברינו לדינא דלדעת מרן מלכא דליכא דינא דחשדא לדידן א"כ אין חיוב הדלקה בבחורים כלל לא במקום אכילה ולא במקום שינה.

אמנם אם ננקוט כדברי האחרונים דאיכא דינא דחשדא גם לדידן א"כ יחויבו בהדלקה במקום שינה בלא ברכה דיוצאים ידי חובת עיקר דינא בהדלקת הוריהם.

אלא שנראה דבפנמיה ליכא חשד שהרי ידוע שהגרים שם אינם מחוייבים ויוצאים בהדלקת הוריהם אבל במקום שמגוריהם בדירות השכורות ע"י הישיבה יתחייבו בהדלקה מדין חשד.

ועדיין יש לדון במנהג המצוי בינינו שנוסע להתארח בבית אביו בשבת האם צריך להדליק בביתו משום חשד ע"י שליח.

והטעם לחייב בזה שהרי כ' הט"ז ס"ק ב' על דברי הרמ"א בס"י תרע"ז דידליק במקום שאוכל וליכא בזמנינו לדין חשדא וכ' דכ"ז באוכל במקום אחד ויושן בבית אחר אבל באוכל סעודת עראי בבית חבירו ועיקר דיוריו בביתו ודאי ידליק בביתו דהוי כאילו עומד בשעת הדלקה על רחוב העיר דאין שייך לו שם ההדלקה וא"כ חזינן דשייך חשדא גם אחר דין הרמ"א וא"כ ה"ה נימא דאע"פ שאוכל ויושן במקום אחר בביתו איכא דין חשדא וצריך להדליק שם ע"י שליח וכן הביא בספר ימי החנוכה בשם הגרי"ש אלישיב אמנם מסתימת ל' מרן מלכא משמע דאינו מסכים להדא וחזינן להפר"ח דכ' דאם הולך הוא



בתורתו

לדינא בשם הגרי"ש שהיוצא לבית אביו לשבת ידליק בביתו ע"י שליח בברכה מדינא דחשד והוראה זו מחודשת לענ"ד מכמה טעמי א. דשמא לדין ליכא חשדא כמבואר ברמ"א ב. שהרי מחוייב נמי בבית אביו מדינא דאכסנאי ויוצא שם בהדלקתו והברכה בביתו לבטלה ג. דגם עצם ההדלקה אינה מוכחת לדינא שהרי הפר"ח איירי באוכל סעודת עראי בביתו.

והעולה לדינא דהגר בקירבת מקום לבית אביו ואוכל ויושן שם אך משתמש במקצת שימושים בביתו כגון סעודת עראי או שינת צהריים אם נמצא בבית אביו רק בשבת או במקצת ימי חנוכה ידליק בביתו אך אם נמצא רוב ימי החנוכה בבית אביו ידליק שם ואע"פ שבט"ז לעיל משמע דאם יושן במקום שמתארח ידליק שם אפי' הוא יום אחד נראה דהוא איירי שאינו קשור לביתו כלל אבל בקשור עוד לבית ידליק בביתו.

אבל ההולך לבית אביו ואין קשור כלל לביתו ידליק בבית אביו בלבד גם אם נמצא שם רק מקצת ימי החנוכה ול"צ לחשוש לדינא דחשד כלל.

וכל ב"ב לבית אביו או חמיו בקביעות על ח' ימי חנוכה דבר ברור דכיון שסועד וישן שם כל ימי חנוכה אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק.

ומלשונו שמשמע דאיירי בהולך כל ח' ימי חנוכה או לכה"פ לרוב ימי חנוכה ובזה פטר להדליק בביתו ומשמע דההולך ליום או יומיים ידליק בביתו ומשום חשד [ואע"פ שבסוף דבריו כ' דכיון שאין שום אדם בביתו למי ידליק ומל' זו משמע דאפי' בהלך ליום או יומיים ידליק במקום שמתארח אבל לפום ריהטא משמע דהא דכ' ח' ימי חנוכה הוא דוקא] אבל נראה דאין ראיה מדבריו דהתם איירי באוכל סעודת עראי בביתו ונשארה עוד שייכות לביתו ובזה אמרינן אע"פ שעיקר דיוריו במק"א כיון שהוא במיעוט ימי החנוכה ידליק שם משום החשד אבל בהולך לבית אביו או חמיו לשבת וכדו' ואינו משתייך כלל לביתו בימים אלו לא באכילה ולא בשינה בזה ודאי ליכא חשד.

והזיתי להרב בעל הל' חג בחג שכו

הרה"ג אליהו סעאדה

מח"ס: "חקור דבר"



בתורתו

יישוב כמה תמיהות בחזון עובדיה חנוכה

משמת גאון עוזנו ותפארתנו מרן הגרע"י זצ"ל בטלו האשכולות, איש שהכל בו, איה הפה שימלל חין ערכו, הן תורה, הן חסד, הן עיון עמוק, הן בקיאות נפלאה, הן בהירות ההלכה, הן פתרון בעיות, הן שקידה, הן התמדה, הן כבוד תלמידי חכמים, הן הנהגת הדור, הן חסידות וקדושה, הן דאגה לכלל ולפרט בגשמיות וברוחניות, הן קירוב רחוקים, הן רוממות יהדות ספרד, הן צדקות, הן תפלות, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. הן הנה קצות דרכיו. ובמקום גדולתו שם ענוותנותו, והאיש משה עניו מכל האדם. משה רבנו של הדור כולו, הן בהנהגה והן בהוראה ובהלכה. יה"ר שיבא משיח צדקנו במהרה בימינו כי רק בו ננוחם על החסר הגדול.

ובתום שלשים ימי בכי אבל משה, נתבקשנו לעסוק ביישוב דברי מרן הגרע"י זיע"א בהלכות חנוכה, דבר בעתו, שתהינה שפתותיו דובבות, כפי שביקש דוד המלך עליו השלום אגורה באהלך עולמים וכו' (שקלים ז, יבמות צו: ועוד). ואמנם מתחילה סברתי שאין צורך לעסוק ביישוב דברי מרן הגרע"י, היות וכל דבריו כסולת נקיה, ברה כחמה, והן הנה יתנו עידיהן ויצדקו. ורוב הקושיות והמחלוקות תלויות בהשקפה ובגישה איך לדון ואיך לפסוק, אם להקל או להחמיר [כי מחד, ראוי להחמיר לפי שאין בני תורה ויבואו להקל יותר. ומאידך, ראוי להקל דמוטב יאכלו ישראל תמותות שחוטות ואל יאכלו נבילות (קידושין כב)]. אם להחזיק במנהגים שונים או לאחד את העם סביב פסקי מרן השלחן ערוך, וכיו"ב, ואלו דברים שאין להם שיעור. ולכן נמנעתי מלכתוב בזה. אולם בא חכם, ידידנו, חריף ובקי, צנא דמלי ספרי, חובר חברים מחוכם, הרה"ג ר' יוסף-חיים אוהב-ציון שליט"א, מח"ס סמא דחיי ועוד, והעירני על כמה מקומות שנראים דברי מרן הגרע"י זיע"א כסתרי אהדי ח"ו. ולכן אזרתי מתני וניערתי חצני וכתבתי מה שנראה לי לפום ריהטא לבאר בדברי קדשו, להראות שבצדק כל אמרי פיו, אין בהם נפתל ועיקש. (אמנם הנחץ השיאני, ולא הספקתי לערוך הדברים כראוי, ועם הקוראים הסליחה). וזה החלי בס"ד:

א. בענין ברכת שהחיינו בשאר לילות למי שלא הדליק בעצמו בליל הראשון

ניהו רבי'ה (בפ"ב סט"ז עמ' נה, וכן בעמ' קלז) שברכת שהחיינו היא על ההדלקה ולא על הזמן והיום, ואם כן אחר שיצא ידי חובת הדלקה בליל ראשון בהדלקת אשתו, והיא בירכה על הדלקה זו שהחיינו, איך יוכל לברך בעצמו בהדליקו בליל שני. עכת"ד.

פסק מרן הגרע"י זיע"א (פ"ו ס"ו עמ' קלח) שמי שלא היה בביתו בלילה הראשון של חנוכה, והדליקה עליו אשתו, ובירכה כל הברכות, כשמדליק בעצמו בלילה השני יברך שהחיינו. והקשה ידיין הרה"ג ר' יוסף-חיים אוהב-ציון שליט"א דלכאורה נסת'ר מחמת'ו ממה שפסק מו"ר



בתורתו

שהחיינו, שהרי בברכות לא יצא עדיין). ובצירוף דעת הסוברים שאין אומרים סב"ל בשהחיינו. ע"ש. וא"כ מכל הני טעמי תריצי, חשיב כמי שהדליק בלילה הראשון בלי ברכה, שמברך שהחיינו בהדליקו בלילה השני וכמו שנתבאר.

עוד ביאר ידי"ן הרה"ג ר' אברהם מימון שליט"א, מח"ס משנת אברהם ועוד, שכיון שנתווספה בו ביום השני תוספת חדשה במעשה המצוה, שאף שיצא ידי קיום המצוה בהדלקת אשתו, מ"מ עדיין יש לו חידוש בהדליקו בעצמו כשמקיים את מעשה המצוה. ועל זה שפיר מברך שהחיינו. ותדע, כמו שיש בזה הידור המצוה מדין מצוה בו יותר מבשלוחו, כשמדליק בעצמו, אף שהמצוה על הבית, כיון שהידור זה הוא בעצם עשיית המצוה. כך גם יכול לברך על חידוש זה שנתחדש אצלו שעושה לראשונה את מעשה המצוה.

ועיין עוד לידי"ן הרה"ג גדול השקדנים, בור סוד שאינו מאבד טיפה, ר' דוד בר אושר שליט"א, מח"ס מצא שלום ועוד, שהאריך הרחיב בנידון זה כיד ה' הטובה עליו, במאמרו הנדפס להלן, ליישב כמה סתירות ולחדש כמה הלכות חשובות המסתעפות מנידון דידן. עיין שם ותרוה צמאונך.

ונראה לבאר בס"ד דהוי כמי שהדליק ביום הראשון בלא ברכה, שביום השני יברך שהחיינו. וכפי שפסק מרן הגרע"י זיע"א (בעמ' קלו) עפ"ד הריטב"א גבי סוכה שאף שנכנס ולא בירך ביום הראשון, יכול לברך כשנכנס ביום השני. ועפ"ד הטור והרא"ש ועוד. ע"ש. ונראה הטעם כיון שכל הימים הם מצוה אחת אחרי הכל (אף שחלוקים בברכה ובמנין נרות ההידור), וכדמצינו כיו"ב גבי סוכה, א"כ הרי עדיין עוסק במצוה ויכול להשלים הברכה שחיסר. ואף בנדון דידן שהדליקה אשתו בברכה, י"ל שאף שיצא ידי חובת המצוה במה שהדליקו עליו, מכל מקום לא יצא ידי חובת הברכה. והוי כמי שלא בירך שיכול לברך שהחיינו בלילה השני. והטעם כדכתב מרן הגרע"י זיע"א (עמ' קלח), שיש ספק ספיקא, שמא כהסוברים שאף מי שהדליקו עליו בביתו מברך שעשה נסים ושהחיינו על הראיה (וא"כ ידי ברכה לא יצא בהדלקת אשתו), ושמא כהפ"ח שאף לסוברים שאינו מברך על הראיה, מברך שהחיינו בהדליקו בעצמו (ונראה סברתו כדברי ידי"ן הרה"ג ר' אברהם מימון שליט"א כדלקמן. א"נ סברתו שאף לסוברים שאין לברך על הראיה כשהדליקו עליו בביתו, היינו משום שלא תקנו ברכה על ראיה אלא למי שלא יצא בהדלקה. אך מי שיצא בהדלקה אף שלא יצא בברכה אינו יכול לברך על ראיה. אולם כשידליק למחר יברך

ב. בענין ברכה על מצוה הנמשכת, אחר שסילק ידיו מעשייתה

עוד ולכאורה יש לתרץ דלא נקט הגרע"י הכא למסקנא שאין לברך על מזוזה לאחר שקבעה, אלא הביא צד זה באריכות להוכיח שיש צד נכבד כזה שאפילו במזוזה אין לברך ולכאורה אמרינן בזה סב"ל, ועיקר כוונתו להמשיך על זה דכל שכן בנר חנוכה שיש לצרף בזה הסברא שכבתה אין זקוק לה

הקשה ידי"ן הנ"ל גבי מזוזה שכאן (בעמ' קלב בהערה) כתב הגרע"י שאף שהיא מצוה נמשכת מ"מ לא יברך אחר שקבעה בלא ברכה. דסב"ל. ומינה לנר חנוכה. ואילו ביבי"א (ח"ח יו"ד סי' כ"ז וח"י חיו"ד סי' ל') האריך למעניתו לחלוק על הגר"ש משאש ומסיק שיברך. ע"ש.



בתורתו

וא"כ נגמרה המצוה לגמרי, אין בידינו לברך. כיעו"ש. ואה"נ יתכן שבמזווה עצמה נקטינן לברך וכמ"ש ביבי"א שם (דאיכא ספק ספיקא, שמא כדעת הסוברים שבכל מצוה יכול לברך אחר שגמרה, ושמא מזווה חשיבא מצוה נמשכת), אך בחנוכה שיש חילוק וכאמור, אין לברך. דדיינו להקל במזווה שאף שם יש מחמירים. (והוי כעין ספק ספיקא לחומרא שלא לברך). ומה גם שביבי"א שם מסיק לרווחא דמילתא להסיר המזווה ולמוסרה לבדיקה, ואח"כ לקובעה בברכה. עש"ב. וא"כ בכיו"ב כבר אין שום סיבה להחמיר. ואפשר שסמך על זה במה שהאריך תחילה (ביבי"א שם) שאפשר לברך, דסמך על התקנה שיכתוב לקמיה להסיר המזווה וכו' שמצלת מכל הספיקות. (ודע שכן נראה דרכו של מרן הגרע"י זיע"א בספריו, שאף שכותב כמה סיבות להקל בלשון ודאי על כל סיבה וסיבה, דעתו סומכת מתחילה על צירוף כל הקולות יחד באותו נידון. ובאמת שכן משמע מלשונו בחלק י' הני"ל, שבח"ח כתב לברך מספק ספיקא בגלל שסמך על העצה שנתן להסיר המזווה. אך למה שהק' לו הגר"ש משאש זצ"ל דהוי גורם ברכה שאינה צריכה, כתב דעצה זו לרווחא דמילתא וגם בלעדיה יש כר נרחב לברך כהסוברים לברך בספק ספיקא. עש"ב). משא"כ בנ"ד לא יועיל שיכבה הנרות ויחזור וידליקם, שאחר שיצא ידי חובה לא יתחייב שנית. מיהו העיקר נראה כמ"ש מתחילה שכאן לא הביא דברי האוסרים לברך במזווה בפני עצמם, אלא כדי לצרפם לחילוק שכתב דכל שכן בנר חנוכה דאיכא

למימר שכלתה המצוה לגמרי. כאמור. (ולכאורה עוד יש להמתיק החילוק, שכאן עיקר נידונו גבי נר חנוכה שנוסח הברכה הוא להבא – להדליק – ואי אפשר לברך אחר ההדלקה. ולכך סמך בכל כחו על הסוברים שלא יברך במזווה, כיון שכאן נוסף גם טעם זה עליהם בנדון דידן. משא"כ במזווה עצמה שנוסח הברכה "על קביעת מזווה" יש לומר שלכך סמך על הפוסקים המתירים לברך אחר שנקבעה בלא ברכה (וכעין דאיתא בפסחים דף ז' סע"א בלבער כולי עלמא לא פליגי דלהבא משמע, כי פליגי בעל ביעור וכו'. ע"ש. והיינו דעל ביעור משמע נמי להבא, אך אה"נ דמשמע גם לשון הווה ולשון לעצמו). ואף שהברכה כשבעל הבית בעצמו קובע – "לקבוע", מ"מ כשכבר קבע בלא ברכה י"ל שלכ"ע יברך "על קביעת". מיהו שוב נראה לי דזה אינו, דהא ביבי"א ח"ח שם נקט שאפשר לברך אף בנוסח "לקבוע" כשם שמברכים "להתעטף" בציצית ו"להניח" תפלין אף אחר שהניחם. כיעו"ש). [ועדיין יש לחלק קצת בין לשון "לקבוע מזווה" שאפשר לשומעו על עצם היות המזווה קבועה, לבין לשון "להדליק" שמשמעו רק על רגע ההדלקה. מה גם דהדלקה עושה מצוה, ומלבד שזה משפיע על הדין, משפיע גם על פירוש לשון הברכה, שאין פירושו שיהיו נרות דולקים, אלא שידליק נרות. ועוד יש לצדד דסמך התם על תקנתו לבסוף להסיר המזווה ולחזור ולקובעה. ולכך נוסח הברכה אתי שפיר, משא"כ כאן שיש בעיה גם עם נוסח הברכה].

ג. בענין הדלקה בברכה בבית הכנסת אף שמכבים הנרות קודם שיעור חצי שעה

פסק מרן הגרע"י זיע"א שאפשר להדליק בברכה אף שאין הנרות דולקים חצי שעה.

עוד הקשה ידי"ן הנ"ל מדוע גבי בית הכנסת (בפ"ב סעיף י' בהערה, עמ' מו-מז)



בתורתו

מ"שור"ת שבט הלוי (חלק ח') שהתיר להדליק בברכה עשרים דקות קודם עלות השחר. ע"ש. ולפ"ז יש ליישב דאף בנדון דידן דליכא ספק אם יש שיעור, מ"מ עדיין יש ספק שמא בבית הכנסת אין צריך שיעור כדלהלן, ועוד יש ספק ספיקא בעצם ההדלקה בזה"ז אי בעינן שיעור, דשמא בזה"ז שמדליקין בפנים אף ללישנא בתרא א"צ שיעור, ושמא הלכה כלישנא קמא שבשום זמן א"צ שיעור. (ומה גם שבנ"ד יש שיעור שמן אלא שיועד שעתיד לכבותו, ודמי קצת לשמנים ופתילות שאין מדליקין בהם בשבת וכו'. ויל"ד. ואמנם בהמשך דבריו משמע שגם שיעור שמן א"צ אלא עד שיצאו מביהכ"נ. ע"ש). ובצירוף כל זה י"ל דיכול לברך. דאף דנקטינן להצריך שמן כשיעור אף לעיכובא, מ"מ בבית הכנסת שיש עוד צירופים נקטינן לקולא להחזיק במנהג לברך אף לכתחילה. [ואין להקשות ממה שכתב בעמ' קלב שהסכימו האחרונים שאף ספק ספיקא לא מהני בברכות. ע"ש. שכבר תירץ זאת בלשונו הזהב, דהתם הוי ספק בברכה עצמה אם ניתן לברך אחר שסילק ידיו מעשיית המצוה, כיעו"ש, אך הכא הספק הוא בדין, אם יוצא ידי חובה בשמן שאין בו כשיעור, ולכך כיון שמספק ספיקא יכול לקיים המצוה, יכול גם לברך. והיינו דנקט הכא "ספק ספיקא מדינא". ועוד דנקט התם בלשונו הזהב שהרוצה לברך יש לו על מה שיסמוך, והיינו כדביאר בשו"ת יבי"א ח"י חיו"ד סי' ל' שרבים וכן שלמים סוברים שאפשר לברך בספק ספיקא, והרוצה לסמוך עליהם רשאי. ע"ש. ואפשר שלזה נתכוון במלת "מדינא" וקאי אדלקמיה "מדינא יכול לברך" והיינו שמעיקר הדין יכול לסמוך על הסוברים דעבדינן ספק ספיקא לברך. וכאמור].

אמנם בלא"ה נמי יש ליישב דאף דבעלמא בעינן חצי שעה לשיעור

ואילו (שם סעיף ה') גבי מי שאין לו די שמן ליום השמיני לשמנה נרות לחצי שעה, פסק שיתן בנר אחד כשיעור חצי שעה, ושאר השמן יחלקנו בצורה שוה בשאר הנרות, אך לא יחלקנו מתחילה בכל הנרות בצורה שוה, שאז לא יוכל לברך כיון שאין לו שום נר הדולק לחצי שעה. ע"ש. ובפרט קשה לסוברים שהדלקה בבית הכנסת היא להוציא ידי חובה למי שאין לו בית להדליק בו, וא"כ איך יצא ידי חובה בנרות שאינם דולקות חצי שעה. עכת"ד.

והנה לכאורה היה נראה לתרץ בפשיטות דבסעיף ה' חייש לסוברים שאין לברך בפחות מחצי שעה והכי קאמר שכדי לחוש לשיטתם עדיף שיתן באחד הנרות שמן כשיעור שיוכל לברך לכ"ע. אולם מעיקר הדין ס"ל שיכול לברך אף פחות מחצי שעה כיון שמדליקין בבית. מיהו זה אינו, דלקמן (בפרק ה' ס"ג עמ' קיא-קיב) כתב דנקטינן לדינא להצריך שמן כשיעור אף לעיכובא, עפ"ד הרמב"ם ועוד, ורק לענין ברכה אין לברך שנית כשמוסיף שמן ומדליק שנית. כיעו"ש. והדרא קושיא לדוכתה איך בבית הכנסת מדליק בברכה אף שאין הנרות דולקים חצי שעה.

אמנם עינא דשפיר חזי בפרק ג' (ס"א בסוף הערה ב, עמ' סו-סז), שדן גבי מי שאין לו שמן אלא בצמצום באופן שאינו יודע אם יספיק להדליק בו שיעור חצי שעה או לא, האם יוכל לברך על זה ברכת להדליק נר חנוכה. והאריך למעניתו להביא מכמה ראשונים שכתבו שנהגו העם כלישנא קמא "דאי לא אדליק מדליק", וא"צ שיעור. או משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל. ועוד הביא פוסקים דס"ל שבזה"ז שמדליקין בבית א"צ שיעור לכ"ע, גם ללישנא בתרא. ומסיק בנידון דידיה דאיכא גם ספק שמא יש שיעור, שיוכל להדליק בברכה בספק ספיקא. ע"ש. ועוד הביא



בתורתו

הדלקה, היינו משום שבחצי שעה מסתמא יעברו כך וכך אנשים שיראו הנרות והוי פרסומי ניסא, ובפחות מכך יתכן שלא יעברו מספיק אנשים ואין פירסומי ניסא. משא"כ כשמדליק בבית הכנסת שמתחילה יש שם עשרה אנשים, הוי פירסומי ניסא מהרגע הראשון. ואין צורך שיראה אדם אחד את הנרות במשך חצי שעה, שאין זה שיעור זמן הפירסום, אלא שיעור חצי שעה הוא כדי שיספיקו לעבור כמה וכמה אנשים וכל אחד יראה הנרות מידי עוברו כהרף עין, והוי פרסומי ניסא לרבים. ותדע דבאמת כשמדליק בחוץ כעיקר התקנה אין מי שיראה הנרות במשך חצי שעה, שהרי בני הבית נמצאים בתוך הבית ואינם רואים את הנרות, והעוברים ושבים ברשות הרבים אינם משתהים שם חצי שעה. אלא ודאי כאמור ששיעור זמן זה הוא כדי שיספיקו לעבור כמה וכמה אנשים ויתפרסם הנס. וא"כ בביהכ"נ שנמצאים כולם מתחילה, שפיר הוי פירסומי ניסא לאלתר וכאמור.

אי נמי שיעור חצי שעה הוא משום שעד חצי שעה מצויים אנשים ברחוב, ובעינין שידלקו הנרות כל זמן שנמצאים אנשים ברחוב, כדי שיתפרסם להם הנס, ושלא יהיו כאלו שיעברו בסוף החצי שעה ולא יראו נרות. וא"כ בבית הכנסת שנמצאים בו אנשים פחות מחצי שעה, וכשיוציאים ומכבים הנרות אין נכנסים עוד אנשים אחרים לשם, שפיר חשיב שיעור הדלקה בפחות מחצי שעה, שהעיקר הוא שידלקו הנרות כל זמן שנמצאים שם אנשים.

ובר מן דין ובר מן דין, עיקר התירוץ כבר נאמר בלשונו הזהב של מרן הגרע"י זיע"א גבי בית הכנסת (עמ' מו), שכ' וזה לשונו: "הנה לפי מ"ש הריב"ש (סי' קיא) הובא בב"י, שכל טעם ההדלקה בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה להדליק על פתח הבית מבחוץ, ואין אדם יוצא י"ח בהדלקת נ"ח שבבית הכנסת וכו'". עש"ב. והיינו שההדלקה בבית הכנסת אינה כהדלקה בבית, אלא הדלקה אחרת היא. שההדלקה בבית היא כדי לצאת ידי חובה, ובה נאמר שיעור, שבפחות מהשיעור אין יוצאין ידי חובה. אך הדלקה בבית הכנסת אינה כדי לצאת ידי חובה אלא כדי לפרסם הנס בפני כל העם, ובה לא נאמר שיעור, אלא די במה שנתפרסם הנס בפני כל העם, שבזה נתקיימה התקנה. ואתי שפיר. ואף מה שהעיר ידי"ן הנ"ל לסוברים שההדלקה בבית הכנסת היא כדי להוציא את אותם אנשים שאין להם מקום להדליק בו. ואיך יצאו בפחות מכשיעור. עכת"ד. הנה י"ל שאין הכוונה להוציאם בהדלקת נרות, שכיון שאין להם מקום להדליק בו אינם חייבים בהדלקה. אלא היינו להוציאם בברכות שעשה נסים ושהחיינו, וכדין הרואה. (וכדי לשתפם בקיום המצוה, אף שאינם מחוייבים בה). ובזה שפיר יצאו, כיון שאף על ההדלקה בבית הכנסת שפיר מברכים ברכות אלו. שאין הברכות תלויות בשיעור חצי שעה, אלא בקיום המצוה, וכל שנתקיימה המצוה באותו מקום כראוי, שפיר מברכין ושפיר יצאו ידי חובת הברכה.

הרה"ג מאיר פינחסי

מח"ס "תורת הישיבה" ועו"ס, ורב דק"ק "מגן אברהם"

הפסקה מלימודו לצורך הדלקה



בתורתו

לא מתפרסם הנס, אלא שכך ראו חכמים לקבוע מדעתן בצורת התקנה, לפי שיש בשיעור זה שיעור חשוב של פרסום הנס לאדם המדליק וכן לעוברים ושבים, אי נמי הטעם שקבעו חז"ל חצי שעה, לפי שבזמנם לא כלתה רגל מן השוק, היה זה שיעור חצי שעה ובזה היה פרסום הנס, ותקנה לא זזה ממקומה, ואע"ג דאם היו חז"ל בזמן הזה מסתבר דהיו מתקנים להדליק זמן רב, מ"מ לא בטלה התקנה. או דלמא לעולם לא היה בגוף התקנה שיעור זמן מסוים, אלא הזמן הוא עד שכלתה רגל מן השוק, לפי שאז יש עוברים ושבים ומתפרסם הנס שפיר, וכל מקום ומקום יש לשער לפי עניינו.

ג. ונפק"מ טובא האידנא דזמן כלתה רגל מן השוק הוא מאוחר הרבה, ולילה כיום יאיר, חשיכה כאורה, והחנניות פתוחות כרגיל, ויש תנועה ערה בכבישים וברחובות אפילו שעתיים ויותר אחר הלילה, ולא כלתה רגל מן השוק עד השעות המאוחרות מאד בלילה ובערים הגדולות הוא קרוב לחצות. דאם נימא דתיקנו מעיקרא שיתן שמן כדי חצי שעה, ואין זה תלוי בכלתה רגל מן השוק, אף בזה"ז דינא הכי.

ד. והנה מהריטב"א (שבת כא:) יש להוכיח שלא היתה תקנה קבועה של זמן חצי שעה מזמן השקיעה, שהרי כתב, דתיכלא רגלא דתרמודאי, נקבע כל מקום ומקום לפי עניינו. ולפי"ז בתי"ג הגמ' א"נ לשיעורא, י"ל דחייב להניח שמן כדי שיעור הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק של זמננו שהוא עד מאוחר כפי שנתבאר. וכדברי הריטב"א ג"כ

שאלה: יש לדון האם אברכי כולל חייבים להפסיק באמצע לימודם וסדרם ולשוב לביתם כדי להדליק נר חנוכה בזמן?

תשובה: ידועה היא דעתו הרמתה של מרן רבינו עובדיה יוסף זצוקללה"ה, דהמנהג שנהגו אברכי הכוללים להפסיק מלימודם מבעוד יום ובאים לביתם להדליק הוא מנהג נכון. וכמ"ש בספרו חזון עובדיה - חנוכה (עמ' עה). והיות יש ופקפקו עדב"ק והדבר נוגע מאד לדינא, אמרתי לשנות פרק זה ולישא וליתן במקחו של צדיק לפקצ"ד.

א. אי' בגמרא שבת (כא:): מצוותה משתקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק, לא דאי לא אדליק מדליק, א"נ לשיעורא. מאי כלתה רגל מן השוק, דכלתה רגל דתרומדאי. ע"כ. והרי"ף והרמב"ם נקטו ב' תרוצים אלו להלכה, היינו דאם שכח להדליק, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכן חובה שימלא שמן כשיעור זה. וכן פסק מרן השו"ע (סי' תרעב סעיף ב'), שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעה"ח, מדליק והולך עד שכלה רגל מן השוק, הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור. וע"ע בב"ח (שם).

ב. והנה יש לעיין בתי"ג השני של הגמ' "אי נמי לשיעורא", אם בעיקר התקנה, קבעו חז"ל זמן מסוים של שיעור זמן הדלקה, שיעור חצי שעה, ונתנו לנו אומדן כיצד למדוד זמן זה, מסוף שקיעתה עד שתכלה רגל מן השוק, אבל אין זה מחמת שיותר מזה כבר כלתה רגל מן השוק וכבר



בתורתו

לכאור' נראה מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הלכה ה') שכתב, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה, כמו חצי שעה "או יותר". וכן מפורסם בעולם בשמיה דהגרי"ז מבריסק זצ"ל שדקדק כן ברמב"ם. וכן מובא בספר עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב (עמוד צט), דכן היה עושה מרן הגרי"ז זצ"ל. וכן מדוקדק לכאור' מדברי הרי"ף (ט). שכתב, תרומודאי מתעכבים עד אחר שקיעה"ח, "כמו" חצי שעה. וכ"כ הכל בו (הל' חנוכה סי' מד).

ה. ומדברי הפרי חדש (סי' תרעב סק"ב) שכתב, דאם איחר מלהדליק שלא נשאר אלא רביע שעה או פחות, אין צריך ליתן שמן אלא כשיעור זה. וכ"כ המ"ב (שם סק"ה), ושכן מוכח מדברי מרן השו"ע. ומוכח לכאור' כדברי מרן הגרי"ז, דלא היתה תקנה קבועה של זמן חצי שעה אלא אזלינן בתר המציאות אם כלתה רגל מן השוק, וא"כ ה"ה לחומרא דאם אכתי לא כלתה רגל מן השוק, יש להדליק טפי. אמנם יש לדחות ולבאר, דגם אם נימא דתיקנו חצי שעה, תקנתם היתה דווקא היכא שבפועל נעשה פרסום הנס והיכא איכרא לבני רה"ר, אבל אם כלתה רגל מן השוק למאן מדליק, וע"כ רשאי למעט מן השיעור הנצרך. (ומסתבר דדבר זה הוא גם לפי דעת מרן הגרי"ז, היינו דאם נתאחר מלהדליק אין צריך ליתן שמן יותר מהזמן של כלתה רגל מן השוק, דתו ליכא פרסום הנס).

ו. אולם אין לכחד דרובא דעלמא לא נהיגי בחומרא זו, וגם בפוסקים לא מצינו מי שרמז לזה. וגם מגמרא מנחות (דף לו.) גבי תפילין דשאלה הגמרא עד מתי מניחם, עד שתשקע החמה, רבי יעקב אומר עד שתכלה רגל מן השוק. ע"כ. משמע דעד שתכלה רגל מן השוק הוי שיעור זמן דמדדו וקבעו לפי זה, דהתם הא ודאי אינו מדד לפי האנשים המצויים בשווקים. ומיהו יש

לדחות, דהכא הא תני בגמרא, ועד כמה, עד דתיכלא רגלא דתרמודאי. ודו"ק.

ואכן ראיתי בשו"ת אור לציון ח"א (סימן מד) שדחה דברי מרן הגרי"ז ודקדוקו בר"מ, דדוחק לומר דהר"מ בא לחדש דבר גדול זה ברמז. וע"כ כתב ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר, דהנה בגמ' (שבת לד:) אי' פלוגתא בין ר' יוסי לר' יהודה בענין משך שיעור זמן בין השמשות, ואע"ג דבדאור' הכריעה הגמ' דהכא לחומרא והכא לחומרא, מ"מ במילתא דרבנן יש להקל כר' יוסי, וע"ז כתב הרמב"ם שיעור ח"ש, ואם ירצה להחמיר, והיינו כר' יהודה, שהוא עוד י"ג דק' וחצי, הרשות בידו, וזהו מ"ש הר"מ, "או יותר". (ונראה עוד להוסיף ע"פ מ"ש הר"מ בפ"ד מהל' חנוכה הלכה יב, מצוות חנוכה מצווה חביבה היא עד מאד וצריך האדם להיזהר בה כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח"ה האל והודיה לו וכו'. וא"כ אף דהוי דרבנן כמילתא דאור' חשבינן ליה). וע"ד זה י"ל, דמ"ש הרי"ף והשו"ע, שהוא "כחצי שעה", היינו משום דלא ברירא בדיק הזמן של ביה"ש, ומטעם זה שיערו חז"ל בשיעורי מילין וכד', ולא בזמן שעות, כיון שלא היו שעונים למדוד במדויק השעה, וע"כ שפיר כתב הרמב"ם, שהוא כחצי שעה או יותר, והכוונה ליותר מעט, וכ"כ הכל בו "או מעט יותר", (הל' חנוכה סי' מד).

ז. ולענ"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר, דהנה ז"ל הר"מ, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה, כמו חצי שעה או יותר, עבר זמן זה אינו מדליק, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק. עכ"ל. והנה המדקדק בדבריו יראה דלא כתב את דינו זה של כחצי שעה או יותר אלא בשכח או הזיד ולא הדליק, וגם השו"ע שהעתיק דבריו בזה ונחת לשיעור



בתורתו

הבית אין לחוש מתי ידליק, ורשאי לאחר את זמן ההדלקה. וכ"כ הרשב"א (שם), המאירי (שם), והר"ן, וכן מבואר בספר בעל התרומה (סימן רכט). וכ"כ הכל בו (הל' חנוכה סי' מד), באורחות חיים (הל' חנוכה סימן טו) שבזמן הזה שמדליקין בפנים, לא חיישינן לשיעור תכלה רגל מן השוק, ומברכים אחר זמן זה אף לכתחילה. וכ"כ הטור בשם ספר המצוות, אלא שסיים וכתב: ונראה לי שאף לדידן צריך לדקדק בשיעור, שאף על פי שמדליקין בפנים כיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש היכרא לבני רה"ר. ע"כ. וכ"כ הדרכי משה (אות ד') בשם המנהגים שאין צריך לדקדק להדליק עם שקיעת החמה, בזמנים האלו שמדליקין בתוך הבית. וכן כתב בהגהה (סי' תרע"ב סעיף ב'), וסיים דמ"מ טוב להיזהר בזה. (ואע"ג דכתב הרמ"א "ומ"מ טוב להיזהר אף בזמן הזה". היינו מהטעם שנתבאר בטור כיון שמדליקין בפתח הבית ואיכא היכרא נמי לבני רה"ר, על כן טוב להקפיד על הזמן של חצי שעה, כיון דלאחר זמן זה לא היו עוברים ושבים וכלתה רגל מן השוק, ונמצא דאין מפרסם הנס אלא לבני ביתו ולא לבני רה"ר, וכ"כ הביה"ל שם, אבל בזמננו זה עתה, דאף בשעה שבע ושמונה ואף יותר מזה, יש פירסום הנס, נראה דאין חובה לדקדק בזמן).

ולא מסתבר לומר דבזמן הסכנה שהיו מדליקין בבית תיקנו תקנה חדשה שאין לדקדק בזמן ההדלקה, ואע"ג דעצם ההדלקה בבית בעשת הסכנה היא תקנה חדשה, אולם מהכת"ת לחדש ולומר דעשו תקנה נוספת על זמן ההדלקה, דלמה ישנו בדב"ז את התקנה הראשונה מכפי שהיא, וע"כ נראה דהכל חדא תקנתא היא, וכל שבביתו מתפרסם הנס, אפילו אחר זמן זה, רשאי לאחר את זמן ההדלקה אפילו לכתחילה. וא"כ אף בזה"ז דהזמן מתאחר ידליק אף לכתחילה לאחר זמן דאכתי איכא שפיר פרסומי ניסא. ועוד, גם אם נימא

של כמה היא רגל מן השוק, לא כתבו אלא בשכח או בהזיד, וצ"ב דלמה לא פירש זמן זה של כחצי שעה או יותר, גבי זמן ההדלקה, ושם סתם שהוא שיעור של תכלה רגל מן השוק. ועל השו"ע יש לתמוה יותר, שסתם וכתב גבי זמן ההדלקה שהוא עד שתכלה רגל מן השוק, ולא פירש כמה הוא זמן זה, ואילו בהלכה ב', גבי שיעור ההדלקה, ביאר כמה הוא תכלה רגל מן השוק שהוא כחצי שעה.

ובע"כ נראה דהרמב"ם והשו"ע הבינו דתיקנו זמן ההדלקה קבוע חצי שעה, וזה ע"פ תכלה רגל מן השוק של זמנם, ודבר זה ינהג אף האידנא הגם שהשתנה הזמן, מ"מ התקנה היתה ח"ש כבזמנם, אולם מי יימר דהחצי שעה הזו חייבת להיות מיד בזמן השקיעה, או צאת הכוכבים, ואע"ג דקיימ"ל ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, היינו דווקא בזמנם שתיקנו להדליק בחוץ, ואם יאחר לא יהיה עוד פרסום לבני רה"ר, אבל האידנא במציאות החשמל ובני רה"ר מסתובבים בשווקים וברחובות גם זמן רב אחר צאה"כ. וזה מה שכתבו הר"ם והשו"ע, כמו חצי שעה או יותר, היינו שזמן ההדלקה אכן באמת תלוי בתכלה רגל של העולם, ומדוקדק מאד לפי"ז לשון השו"ע, שכתב גבי זמן ההדלקה, "דיש עוברים ושבים ואיכא פירסומי ניסא. להורות דגבי זה אזלינן בתר המציאות של כלתה רגל מן השוק, ולהכי לא כתב בסתם ושיעור זה של הוא כחצי שעה אלא גבי שיעור זמן ההדלקה.

ח. ויש להביא לזה ראייה מ"ש התוספות (שבת כא:) בשם ר"י, דמה דאיתא בגמרא שם דמצוותה משתשקע החמה, היינו דווקא בזמנם שהיו מדליקין בחוץ ואחרי זמן זה לא היו מצויים עוברים ושבים, אבל האידנא שאנו מדליקין בפנים



בתורתו

דהיתה זו תקנה חדשה, בזה"ז לא הופקעה תקנה זו, דהא גם המדליקין בפנים הבית יצאו י"ח.

וכן צידד בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן עט), דבימינו שהתארך זמן כלתה רגל מן השוק, אין חובה כ"כ להקפיד על זמן ההדלקה. ועי' בספר הליכות שלמה – חנוכה (פט"ו הלכה ח').

ט). וראה עוד בדרכי משה (סי' תרעב סק"א) שכתב, דבזה"ז שמדליקין בפנים, אין שיעור לנרות חנוכה, ואפשר לקחת גם נרות קטנים, ושמהר"ש מאוסטרייך לא הסכים עימם, אלא גם היכא שמדליקין בפנים יש להדליק בנרות הדולקים כשיעור הזמן הידוע שהיה בזמן חז"ל. והסכים עמו הדרכ"מ שם. וכ"כ הב"ח (שם). ונראה דזה גופא מה שבא הר"ש מאוסטרייך לאפוקי, ולומר שבגוף התקנה נתקן להדליק חצי שעה, ואין זה תלוי אם מדליק בפנים או בחוץ, וכן במנהג המקומות.

י). אולם כל זה דווקא מעיקר הדין, אבל מדין זריזין מקדימין למצוות, ודאי דלא שנה ואף בזמן הזה יש להשתדל בהדלקה מיד בתחילת הזמן, וכן מבואר להדיא בהרשב"א (שבת כא: ד"ה והא נמי), ובהר"ן (שם) שכתב, דאף דאינו חובה להדליק מזמן שקיה"ח האידנא שמדליקין בפנים הבית, מכל מקום מדין זריזין מקדימין למצוות יש ענין להדר בזה וכמו כל המצוות כולם.

אלא שלפי"ז אין כאן חיוב מיוחד בחנוכה להדליק בזמן כפי שסוברים רבים, ולא גרע מיתר המצוות שהגיע זמן חיובם, וכשם שליטול לולב יש ענין לקום בנץ החמה, וכן להניח תפילין בכל יום, וכן למול את בנו וכמ"ש השו"ע (יו"ד סימן רסב סעיף א'). ה"ה בנרות חנוכה.

יא). ומעתה הבא נבוא לנידון דידן, דלפי המבואר לעיל בשם רבותינו

הראשונים והאחרונים תצא דינ"א, דאף העוסקים בלימודם אינם צריכים להפסיק מלימודם ולהדליק בזמן, כיון דבזה"ז ההדלקה בזמן צאה"כ אינו אלא מדין זריזין מקדימין, ואינו דוחה לימוד תורה, וכמ"ש הנצי"ב בספרו עמק שאלה (שאלתא לד), דלימוד תורה עדיף על דין זריזין מקדימין.

ואע"ג שבשו"ת מהרש"ל (סי' פה), והב"ח (סי' תרעב) והמ"ב (סי' תרעב ס"ק י') כתבו, דאפילו התחיל בלימוד פוסק להדליק נ"ח, י"ל דהיינו דווקא בזמנם וכפי שנתבאר לפי שהיו מדליקין בחוץ, ואיכא חשש שמא יטרד מזמן ההדלקה ויעבור זמן ההדלקה דכלתה רגל מן השוק דהוא זמן מועט כחצי שעה וכמבואר ברי"ף וברמב"ם, והגם שיכול להדליק גם לאחר זמן זה בברכה, מ"מ זה אינו אלא בדיעבד, וכמ"ש השו"ע (סי' תרע"ב סעיף ב'). אבל בזה"ז שזמן ההדלקה הוא ארוך יותר, אין לחוש שיטרד וישכח.

ונראה עוד, דלא גרע מקריאת שמע שמבואר בשו"ע (סימן רלה סעיף ג') דמצוותה מצאת הכוכבים, והיינו מדין זריזין וכמבואר שם בפוסקים, ואפ"ה לא נהגו בישיבות ובכוללים להפסיק באמצע הלימוד כדי לקרותה. ועי' במה שכתבתי ללמד זכות בזה, בספרי תורת הישיבה (מהדו"ת פרק ה' הלכה ז'). (ואף שהיה מקום לחלק, דשאני קריאת שמע דרגיל בה כל השנה משא"כ הדלקת נ"ח, מ"מ יעויין בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' צט שכתב, דהנהגים לאכול קודם קריאת שמע וסומכים כל שומר, יכולים לסמוך ע"ז גם בספירת העומר, ואף שספירת העומר אינו כל השנה).

יב). וסיוע לדבר, נראה ממ"ש המאירי (שבת כא:), דנוהגים בני הישיבה בצרפת להדליק נר חנוכה אחר שעומדים מבית המדרש. ושכ"כ ג"כ רבינו מאיר



בתורתו

ודו"ק היטב בזה.

ישו"ר זה עתה, שכן כתב בדעתו של מרן, מר בריה דרבינא הגאון הראש"ל רבי יצחק שליט"א בספרו ילקוט יוסף - הנד"מ (חנוכה תשע"ב), והעלה לדינא דאברכי כולל אינם חייבים להפסיק מלימודם לצורך הדלקה באם יגרם להם ביטול תורה, ושכן הורה לו מרן זצ"ל גבי אברכי כולל חזון עובדיה, ושכן עשו מעשה. וכן אמר לי אבי מורי שליט"א, וכן הוא נוהג ובא זה כמה עשרות בשנים. ובע"כ צ"ל כמ"ש בדעתו.

ד. ובספר הליכות שלמה – מועדים (עמוד רצו) להגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כתב שהגרשז"א נתרעם על אותם המנהיגים סדרי לימוד רגיל בחנוכה לאברכי כולל, ושידליקו נשותיהם בבתים, דהרי קיי"ל דמצווה בו יותר מבשלוחו, והביא מ"ש השער הציון (סי' רנ ס"ק ט') שבמצווה המוטלת על גוף האדם אמרינן מצווה בו יותר מבשלוחו, ואין לחוש לביטול תורה, שאל"כ לא היו מבטלים כל האמוראים עצמם להכנת צרכי שבת. ע"ש.

נראה שאם לדין יש תשובה, דשאני נר חנוכה דגם על האשה מוטלת חובת ההדלקה כמו האיש, אלא שיוצאת י"ח בהדלקת האיש, דנ"ח היא מצווה נר איש וביתו, ולא אמרינן בכה"ג מצווה בו יותר מבשלוחו דלא עדיפא מיניה, ולא דמי להכנת צרכי שבת ע"י עבדיו דהוא מצווה עליו.

טו. והנה אף שקשה ליתן בימינו זמן מוגדר לתכלה רגל מן השוק, וגם דתלוי מאד במקומות בשכונות, ובישובים, מ"מ נראה דכל שעדין המון העם ברחובות והחנויות פתוחות ויש המולה, בודאי איכא פרסום הנס, ועיי' במאירי (שם) שכתב,

המעילי בספר המאורות (שבת כא:) וזה לשונו: שמענו שבצרפת יש מקומות שמדליקין נרות חנוכה קרוב לחצי הלילה כשחוזרים בני הישיבה מבית המדרש, ונראה דס"ל שהשיעור של תרמודאי לא ניתן אלא בזמן שהיו מדליקין נר חנוכה בחוץ לפרסומי ניסא, אבל כשמדליקין בפנים תוך הבית, פרסום הנס הוא כשבני הבית נכנסים לבית, הלכך כל אותו זמן שבני הישיבה באים לביתם הוא זמן המצווה, וכ"כ בעל התרומה, שאנו מדליקין בפנים הוי היכרא לבני הבית עד עמוד השחר. וכן נראה. עכ"ל. ולפי דבריהם י"ל דכל שכן האינדא דאיכא היכר לבני רה"ר, דאין להקפיד בזה.

יג. ומעתה מאחר ומרן זצ"ל כל יקר ראתה עינו והביא לדברי המאירי והראשונים הנז', ועכ"ז פסק דאברכי כולל יפסיקו מלימודם, ע"כ צ"ל בדבריו, דלא פליג עמ"ש כפי שהבינו אלו המערערים, ומעיקר הדין לא היה להם לבטל מלימודם, אלא שמרן בא ליישב המנהג אחר שכבר נהגו בהרבה כוללים להפסיק לימודם, ונימק שם בביאורים, דהיות ומדובר באברכים שימשיכו ללמוד גם אחר ההדלקה, אין בזה ביטול תורה.

ואהכ"נ גם לדברי מרן זצ"ל לענ"ד נראה פשוט, דאם חשקה נפשם בתורה ורוצים להמשיך בלימודם, ודאי שעושים כראוי ואין למחות בידם. וכן אם יש חשש שלא ימשיכו את חק לימודם אחר ההדלקה, אין להם להפסיק. ותדע, דהא איהו גופא כתב בהלכה קודם לכן (סעיף ה'), שהמוסרים שיעור קבוע לבעלי בתים אם יש חשש שאם ילכו לביתם לצורך הדלקה, ימשיכו למסור השיעור ואח"כ ילכו להדליק כדי שלא יתבטלו מתורה, וע"ש במקורות. ולדברי המערערים, דבריו סתראי ניניהו, ובע"כ צ"ל כמ"ש בדעתו הרחבה.



בתורתו

שבת כדעת ר"ת, דגם בשבת חנוכה יעשה כן, ואין לו לשנות מהרגלו או לעשות התרה כפי שכתבו מקצת אחרונים. (ובלא"ה נראה דאין לו לשנות, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' סב, ובספר שבט הלוי – חנוכה עמ' שלד, וע"ע בחזון עובדיה – חנוכה עמ' קפו).

מסקנה דדינא: א. בימינו אין חובה להדליק תוך חצי שעה מזמן השקיעה או לנוהגים מצאת הכוכבים, אלא שנכון הדבר מדין זריזין מקדימין למצוות, ולא גרע מיתר המצוות. ב. בני ישיבות ואברכי כולל אינם צריכים מעיקר הדין לשנות מסדרם ולהפסיק את לימודם, אולם כיון שכבר נהגו רבים לעשות כן אין למחות בידם ובתנאי שלא יגרם עי"ז ביטול תורה, (היינו שישבו ללמוד אחר ההדלקה). ג. המגיע בשעות מאוחרות לביתו ועדיין לא כלתה רגל מן השוק, יכול להדליק ולברך גם אם בני ביתו ישנים ואין צריך להקיצם. ד. המוציא שבת כדעת ר"ת אין לו לשנות מהרגלו בשבת חנוכה. ה. המתארח בשבת אצל אחרים וחוזר לביתו במוצ"ש בשעה מאוחרת כשעדיין לא כלתה רגל מן השוק, ידליק בביתו.

והנלענ"ד הקצרה כתבתי

מאיר בלאאמור"ר שמואל פנחסי

דתרמודאי הם הנושאי עצים שהיו "מעריבים ביותר" והיו מתעכבים עד חצי שעה לאחר השקיעה. וכ"כ הריטב"א. ולפי"ז אף שחלק מן החנויות סוגרות כבר בשעה שבע, מ"מ אזלינן בתר המאחרות.

טז). ולפי"ז הוא הדין דאם מגיע לביתו בשעה מאוחרת ובני ביתו ישנים, רשאי להדליק ולברך כל עוד יש אנשים מצויים ברחובות, ואע"פ שהרבה פוסקים כתבו, דיש לו להקיץ את בני ביתו, ובלאו הכי לא יברך, ראה במ"ב (סימן תרעב ס"ק יא), ובשער הציון (ס"ק יז), שם בשם הפוסקים. ובבא"ח (ש"א פ' וישב) מ"מ י"ל דכ"ז דווקא בזמנם, (אף בזמ"המ"ב והבא"ח) שלא היה פרסום הנס בחוץ בשעות מאוחרות לפי שלא היו מצויים אנשים כמעט ברחובות, אבל בזה"ז דאיכא שפיר היכרא ופרסום הנס לרבים גם בשעות מאוחרות, רשאי להדליק בברכה ואין צריך להקיץ מבני ביתו.

יז). והוא הדין אם יודע שיאחר מזמן ההדלקה כגון שמוכר בחנות, לא יעשה שליח להדליק בביתו בזמן ההדלקה, אלא ידליק הוא כשמגיע לביתו, (אלא אם כן מגיע בשעות מאוחרות מאד שכבר כלתה רגל מן השוק אף בימינו), דמצווה בו יותר משלוחו עדיף מזריזין מקדימין למצוות.

יח). ולפי המבואר פשיטא דאדם המוציא

הרה"ג נתנאל קוביוף

חתן פרס ראשון לספרות תורנית "וכתבתם"

נהי ובכי נשא על ההרים הרמים,
בהלקח ארון האלוקים ועלה לגנוי מרומים,
אשר אמרנו בצלו נחיה לאורך ימים,
ואותנו זנח עד יעמוד לקץ הימים.

בענין ברכה על הידור מצוה

וברמב"ם ה' חנוכה פ"ד הל' א' כ' וז"ל
כמה נרות הוא מדליק בחנוכה
מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד
בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה
בו אלא אדם אחד והמהדר את המצוה
מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד
ואחד בין אנשים בין נשים. והמהדר יותר
על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר
לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך
בכל לילה ולילה נר אחד עכ"ל.

ובש"ע סימן תרע"א ס"ב כתב וז"ל: כמה
נרות מדליק בלילה הראשון
מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך אחד
בכל לילה עד שבלייל האחרון יהיו שמנה
ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר
וברמ"א וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק
וכן המנהג פשוט ויזהרו ליתן כל אחד ואחד
נרותיו במקום מיוחד כדי שיהא היכר כמה
נרות מדליקין עכ"ל ופשוט המנהג בזה שבני
אשכנז נוהגים כפסק הרמב"ם וכפי שפסק
הרמ"א (אלא שהרמ"א שינה קצת מדעת הרמב"ם
דלהרמב"ם בעה"ב מדליק עבור כל אחד ואחד מבני
הבית ולרמ"א כל אחד ואחד מבני הבית מדליק
בעצמו וכפי שיתבאר) ואילו בני ספרד כדברי
התוספות וכפי שפסק הש"ע וכפי שכתב
הרמב"ם עצמו בהל' ג' מנהג פשוט בכל
ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין
נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר
בכל לילה עד שנמצא מדליק בליל שמיני

אם שכח לברך "להדליק נר חנוכה" ושאר
הברכות, עובר לעשייתן, כל זמן
שעדיין לא סיים להדליק את נרות ההידור
של אותו לילה, רשאי לברך "להדליק נר
חנוכה" ושאר ברכות ההדלקה, אבל אם
השלים לגמרי הדלקת כל הנרות, אפילו אם
עדיין לא הדליק את נר "השמש", לא יברך
עוד ברכת "להדליק נר חנוכה", אבל יוכל
לברך ברכת שעשה נסים, ושהחיינו בלילה
הראשון בלבד, שהרי הוא רואה את הנרות
דולקות, ולא גרע מהרואה את הנרות חנוכה
של חבירו, והוא לא הדליק, ולא הדליקו
עליו בביתו, שצריך לברך שעשה נסים,
ושהחיינו בלילה הראשון. (חזון עובדיה חנוכה
עמ' קל).

גמ' שבת (כא ע"ב): ת"ר מצות 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. ע"כ.

וכ' התוס' וז"ל נראה לר"י דב"ש וב"ה לא
קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש
יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך
או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או
היוצאים אבל אם עושה נר לכל אחד אפי'
יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו
שכן יש בני אדם בבית עכ"ל.



בתורתו



בתורתו

להדליק לאשה ולברך ודוקא אם עומדת אצלו בשעת הברכה אבל בע"א אין לברך כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם ועי"ש שדעת השפ"א נוטה שהחיוב הוא על הבית וא"כ לא יכל לתרץ כהגרע"א שמכוונים לא לצאת י"ח במצוה (או בברכה) דאטו מי שיכוין לא לצאת י"ח במזוזה שקבעו בביתו יוכל לברך שוב על המזוזה לכך היה מוכרח לתרץ באופן אחר שנ"ח שאני ומברכין בו אף על הידור מצוה אולם הגרע"א סבר שחיוב מצות נר חנוכה מוטל על הגברא ולא על הבית ויישב בזה שאם מכוונים שלא לצאת י"ח יכולים גם שאר בני הבית להדליק בברכה.

אמנם יוצאת מחלוקת בין השפ"א לרע"א אם מברכים על הידור מצוה או לא.

ועתה נבוא להרחיב הדברים:

שיטות הסוברות שמברכים על הידור מצוה:

שי"י המג"א: הנה המג"א (בסימן תרנ"א ס"ק כה) הק' סתירה בדברי הארחות חיים דבסימן תרנ"א הביא מעשה בהר"מ שנטל לולב ובירך ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה וחזר ונטלו עם הערבה ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה ונהי דא"צ ליטול אלא הערבה לבד מ"מ מצוה מן המובחר ליטול הד' מינים בבת אחת עכ"ל וכ"כ הראב"ד הובא בב"י (ובסימן תער"ב) כ' אם לא הדליק בליל ד' אלא ג' נרות דיחזור וידליק אחד ולא יברך כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשהו עכ"ל נוצ"ל דהא דכתב דאם לא הדליק בליל ד' אלא ג' נרות מיירי שטעה במספר הימים ובמקום להדליק ד' הדליק ג' או שחשב שיש לו ד' נרות ומצא שאינם אלא ג' אבל לא מיירי שהיה לו שמן בכמות מועטת כזו שמספקת רק לג' נרות דאז הרי הדין

שמנה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד עכ"ל ומבואר דאף להרמב"ם המנהג לא כפי שפסק אלא כתוספות.

ולכאורה יש להקשות למנהג בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א שכל בני הבית מדליקים כיצד מברכים הא כיון דהדליק בעה"ב כבר יצאו כולם י"ח המצוה וכיצד יאמרו וציונו על דבר שאינו אלא הידור בלבד ואינו עיקר המצוה (ונידון זה נוגע גם לבני שרף בעה"ב מברך כיצד יהיה באופן שהדליק נר ראשון שהוא נר החיוב ונזכר שעדיין לא בירך האם יברך על נר הידור בלבד וכפי שיתבאר) ונאמרו בזה ב' ביאורים עיקריים:

השפת אמת (שבת כא' ע"ב) מחדש שנר חנוכה שאני ובנר חנוכה נתחדש שאפשר לברך על הידור וכל זה אכניס במהדרין מן המהדרין.

והגאון רע"א (שו"ת תנינא סימן יג') כ' ליישב שבני הבית מכווונים שלא לצאת י"ח בברכה ששומעים מבעה"ב וכן כתב המג"א (סימן תשע"ז סק"ט) שמברכים משום שמכוונים שלא לצאת בהדלקת בעה"ב וכעין מה שכ' המהרש"ל (מובא בט"ז סימן תרע"ז סק"א) שאדם השוהה מחוץ לביתו ומסתפק אם אשתו הדליקה עליו מדליק במקום שנמצא ויכול אף לברך ע"י שמכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו.

ואפשר לתלות את מחלוקתם של השפ"א ורע"א בחקירה שחוקר השפ"א אם חיוב הדלקת נ"ח חל על הבית וכמו החיוב דמזוזה רק שמוטל על בעה"ב לדאוג שבביתו יודלקו נרות וכפי שמשמע מל' הרמב"ם מצוה שיהיה כל בית ובית מדליק וכו' וכסברא זו כ' החכם צבי (בהוספות סימן יג') או שהחיוב הוא על הגברא כמצות קידוש וכדו' וכמו שכ' המג"א (בסימן תרע"ז סק"ד) בשם הב"ח שאדם שהדליק כבר יכול



בתורתו

אח"כ הביאו לו נרות ההידור יברך שוב על נרות ההידור.

שיטות הסוברות שאין מברכים על הידור מצוה:

שי' הפמ"ג (סימן תער"ב סק"ג בא"א) ומחה"ש: תמהו כיצד יברך על דבר שהוא הידור בלבד ואין בו מצוה וכל' הפמ"ג היאך יאמר וציונו הרי הכל יוצאים י"ח בנר אחד (ולדעת הפרי מגדים אפילו מי ששכח לברך ונזכר טרם שסיים להדליק נרות ההידור לא יברך).

שי' הפר"ח: כ' הפר"ח (בסוף סימן תער"ב) נשאלתי על מי שהיה עומד בליל ז' והיה לו להדליק ז' וכסבור שהוא ליל ו' והדליק ו' ואח"כ נודע לו שהוא ליל ז' וצריך להדליק נר אחד אי בעי לברוכי או לא והשבתי דכיון דמצות חנוכה נר לאיש וביתו ואינך דמדליק הוי משום הידור לא בעי לברוכי עכ"ל הרי שסובר שאין מברכין על הידור.

אמנם הוסיף בדבריו ועוד שהרי כ' ב"י שם בשם א"ח מי שלא הדליק בליל ג' אלא ב' נרות זה היה מעשה בלוני"ל והסכימו שידליק מה שחסר להדליק וא"צ לברך פעם אחרת ואפ' לדעת תרוה"ד וכו' ולכאורה ראייתו השניה סותרת לראייתו הראשונה דבראיה הראשונה כ' שאין מברכים על הידור מצוה ובראיה השניה מוכיח מהב"י בשם הא"ח שבאופן שלא ידע שיבוא לו אח"כ נר ההידור כן מברך עליו וצ"ל שכוונתו בדרך את"ל דהיינו אפילו את"ל שמברכים על נרות ההידור הכא שאני כיון שבברכתו כיון לפטור כל הנרות שצריך להדליק ורק טעה במנין הימים (כסברת המג"א) ומתבאר שמה שכ' כסברת המג"א הוא בדרך את"ל וליה לא ס"ל ודעתו דאין מברכים על נרות ההידור.

להדליק נר אחד בלבד וכפי שכ' רבינו צוק"ל בחזון עובדיה (חנוכה עמ' לא) כדעת החיי אדם ועוד אחרונים ודלא כפי מה שכ' בספר אבי עזרי (חנוכה פ"ד ה"א) לחדש שידליק כמה שיש לו].

ותי' המג"א שבסימן תרנ"א אזלו הא"ח והראב"ד לשיטתם דס"ל דצריך לברך על כל מין ומין בפנ"ע והיינו אם אינו נוטלן בבת אחת (כפי שביאר שם המח"ש) משא"כ בנר חנוכה שאין מברכין על כל נר ונר בפנ"ע וכ' המג"א דלפי"ז לדידן גם בד' מינים אין לברך שוב על הערבה דאנן פסקינן שאין לברך על כל מין ומין אף אם אינו נוטלן בבת אחת וכ' בשם ר' דוד אבודרהם בשם הרמב"ם שאם בשעה שהדליק נר הראשון היה כוונתו להדליק אחרות א"צ לברך ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמן לו נרות מברך בכל פעם ע"כ דברי המג"א הרי שלדבריו יש לחלק בין היכא שבשעת הברכה כיון על כל הנרות ורק טעה במנין הנרות שצריך להדליק באותו יום ותיכף כשראה שטעה תיקן הטעות והדליק נר נוסף דא"צ לברך כיון שכוונתו היתה על מה שצריך להדליק היום והנר הנוסף הרי הוא בכלל הנרות שצריך להדליק היום לבין היכא שבשעת הברכה לא כיון לנר נוסף כגון שעומד ביום השני ויש לו נר אחד בלבד ובשעת הברכה מכיון שהדליק הנר האחד בלבד ואח"כ הביאו לו נר נוסף דבכה"ג יברך שוב ברכת להדליק נר חנוכה דאף שלכאורה כבר בירך על הנר שהוא עיקר המצוה מברך שוב על נר ההידור.

שיטת האליה רבה: הלבוש כ' שבמקרה שהדליק ג' במקום ד' לא יברך שוב כיון שבשעת הברכה היתה דעתו על הנרות שצריך להדליק באותו יום ומדייק הא"ר דמשמע שאם לא כיון כך דהיינו שלא היו לפניו הנרות הנדרשים אלא נר החובה בלבד ולא ידע שיבואו לו עוד נרות ורק



בתורתו

ש"י רע"א (שו"ת רע"א מהדו"ת סימן י"ג):
נביא דבריו בקצרה: נשאלתי במי
שהדליק נ"ח בליל ח' ושכח לברך על
ההדלקה ורק קודם שהדליק כולן נזכר
דעדיין לא בירך אם יש לו לברך או לא.

והשיב שלענין ברכת שעשה ניסים ודאי
יברך אף אם סיים לגמרי הדלקת
כל הנרות ולא גרע מהרואה דמברך אף
לענין ברכת להדליק נ"ח אף אם לא סיים
להדליק את כולם לכאורה לא יוכל לברך
דאין מברכים על הידור מצוה ומה
שמברכים בני אשכנז כל אחד מבני הבית
בנפרד הוא משום שמכוונים שלא לצאת
בשל זה המדליק ולכן חייבים מדינא
להדליק בברכה משא"כ בנרות ההידור
שאינן יכול לברך עליהן לפי שאין מברכים
על הידור מצוה ומביא שבזה נחלקו הפר"ח
עם הא"ר דלפר"ח אין מברכים על הידור
מצוה ולא"ר מברכים על הידור מצוה.

ומצדד רע"א שאף בסיים לגמרי יברך
להדליק נר חנוכה ומשום צירוף
ש"י האו"ז שכל הברכות אם לא בירך עובר
לעשייתן מברך אח"כ ומשום צירוף ש"י
הרא"ש שמברך להדליק בלמ"ד כמו בלישב
בסוכה להניח תפילין וכדו' ולא ב"על"
משום שיש שיהוי במצוה והבין רע"א שגם
לענין ברכה דימה הרא"ש את מצות נר
חנוכה למצות ציצית ותפילין שכמו
שבציצית ותפילין יכול לברך כל עוד הוא
עם הציצית או עם התפילין כן בנ"ח כל עוד
לא כלתה רגל מן השוק יכול לברך ונפק"מ
אם כבה נר החיוב שכבר לא יוכל לברך
עכ"ד.

אמנם עם סברה זו שכ' בשם הרא"ש
מתכוון רבינו זצוק"ל (חזו"ע חנוכה
עמ' קלב) דאין לדמות דין טלית ותפילין
לדין חנוכה דבטלית ותפילין שהם מצוות
שבגופו ממש בזה שייך לומר דכל שהוא

עדיין מקיים המצוה בגופו יכול לברך
משא"כ במצות נר חנוכה לא מבעיא
לשיטות שזה מצוה על הבית אלא אף
לשיטות שזה מצוה על הגברא מ"מ לא
הוא מצוה בגופו ובוזה לכאורה לא יוכל
לברך אף כשהנרות עדיין דולקות ומה
שדימה הרא"ש שיש שיהוי במצוה בנר
חנוכה לשיהוי במצוה דטלית ותפילין אין
כוונתו אלא לענין נוסח הברכה שיברך
בלמ"ד ולא ב"על" וכמו שכ' בשו"ת
דמשק אלעזר (חיו"ד ס"ס מ"ז) ולא לענין
משך זמן הברכה.

אמנם אם עדיין לא הדליק את נרות
ההידור יכול לברך ואין זה נחשב
שמברך על הידור בלבד דנחשב כהמשך
המצוה וכדין מי ששכח לברך על לולב
ונזכר קודם הנענועים דיברך משום דהברכה
חלה על המצוה בכללותה והכי נמי גבי נ"ח
הברכה חלה על המצוה בכללותה וכל שלא
סיים לגמרי את המצוה יכול עדיין לברך.

וטעם החילוק בין היכא שסיים הדלקת
נרות ההידור דלא יברך לבין היכא
דלא סיים דיברך יש לבאר ע"פ מה שאמרו
בגמ' שבת קלג' ע"ב המל בשבת כ"ז שהוא
עוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין
את המילה בין על ציצין שאינם מעכבין את
המילה פירש על ציצין המעכבין חוזר על
הציצין שאינם מעכבין אינו חוזר (וכן פ'
הרמב"ם בפ"ב מהל' מילה הל' ד') וציצין שאינם
מעכבים הם בבחינת הידור מצוה וכ"ז שלא
סילק ידו חוזר עליהם אף שאינם מעכבין
אולם אם סילק ידו שוב אינו חוזר על ציצין
אלו שאינם מעכבין דהוי כהתחלה חדשה
ואסורה בשבת ובנר חנוכה נמי אם לא בירך
ועדיין לא סיים עם נרות ההידור מברך אבל
כשסיים לא יברך וכפי שמקובל ללמוד
ברמב"ם בהל' חנוכה בזה שפסק דמהדרין
מן המהדרין שנאמר בגמ' קאי אמהדרין
וצריך להדליק כמנין בני הבית ביום



בתורתו

לא יברך אמנם לשיטת המג"א וא"ר יברך דמברכים על נרות ההידור.

אמנם נראה שכל המקור לדברי המג"א וא"ר הוא מר' דוד אבודרהם (דף נד' ע"ג) בשם הרמב"ם אמנם המעיין בשו"ת פאר הדור סימן קיא' יראה ששם משמע שהרמב"ם לא איירי באחד שהביאו לפניו נרות הידור אחר שבירך על נר החיוב אלא הרמב"ם איירי אם מדליק בכמה בתים אם צריך לברך בכל פעם ופעם וע"כ' שהדבר תלוי בכוונתו שאם כשבירך מתחילה היתה כוונתו להדליק בכמה בתים יברך ברכה אחת לכולם ואם כוונתו היתה מתחילה להדליק רק בביתו ושוב נזדמן לו להדליק בכמה בתים מברך בכל בית ובית וא"כ נפל המקור לדברי המג"א וא"ר והדין יהיה דתמיד אין מברכים על נרות הידור בלבד אם בירך על נר החיוב דאין מברכין על הידור מצוה.

העולה מכל האמור:

- א.** מי שבירך על נר החיוב וטעה במנין הימים והדליק נר אחד פחות ותיכף הביאו לו נר נוסף לכו"ע אין מברך עליו כאן שכוונתו היתה עליו בשעת הברכה.
- ב.** מי שבירך על נר החיוב ולא היתה ככוונתו להדליק נר נוסף והביאו לו נר נוסף למג"א וא"ר יברך שוב על הנר הנוסף לגרע"א פר"ח ורבינו זצוק"ל לא יברך.
- ג.** מי שסיים להדליק כל הנרות ונזכר שלא בירך לגרע"א יברך ולרבינו זצוק"ל לא יברך.
- ד.** מי שהדליק נר החיוב ושכח לברך ועדיין לא סיים נרות ההידור ונר החיוב עדיין דולק לכו"ע יברך (מלבד שיטת הפמ"ג דלדעתו אף בכהאי גוונא לא יברך).
- ה.** מי שהדליק נר החיוב ושכח לברך ועדיין לא סיים להדליק נרות ההידור וכבה נר החיוב לגרע"א לא יברך ולרבינו זצוק"ל יברך.

הראשון ובכל יום יוסיף נר לכל אחד מבני הבית וכל' הרמב"ם והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד וכ' בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הל' א') שהרמב"ם דייק שבעה"ב ידליק נר לכל אחד ואחד מבני הבית ולא כ' שכאו"א מבני הבית ידליק בעצמו לפי שסבר שאחרי שכבר יצאו י"ח עיקר המצוה ע"י הדלקת בעה"ב שוב לא שייך הידור ודומיא דציצין שאינם מעכבין.

[ואפשר לבאר טעמו של הרמב"ם באופן אחר שמה שכ' שבעה"ב ידליק עבור כל בני הבית ולא בני הבית בעצמם ידליקו הוא משום דהרמב"ם אזיל לשיטתיה שמצות נר חנוכה הוא חיוב המוטל על הבית וכפי שכ' החכם צבי (הובא לעיל) ואם הוא כבר הדליק לא יוכלו בני הבית להדליק בברכה לכן כתב שבעה"ב ידליק עבור כולם].

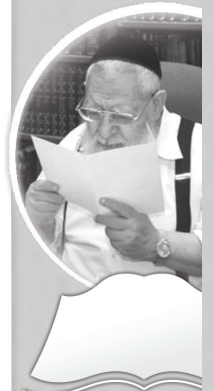
ויוצא ב' מחלוקת בין דברי הגרע"א לבין דברי רבינו זצוק"ל א' אם סיים להדליק כל נרות ההידור דלגרע"א יברך ולדעת רבינו זצוק"ל לא יברך ב' אם לא סיים נרות ההידור וכבה נר הראשון נר החיוב לגרע"א לא יברך ולדעת רבינו זצוק"ל יברך.

והטעם בנפק"מ ב' דלגרע"א הטעם שמברך הוא בהצטרף שי' האו"ז שאפשר לברך אחר עשיית המצוה ושי' הרא"ש שכשיש שיהוי במצוה אפשר לברך כל עוד הנרות אותם אמנם כשכבה נר החיוב א"כ תו ליכא לברך משא"כ לדעת רבינו זצוק"ל שהטעם שאפשר לברך הוא משום שנחשב שלא פירש מהמצוה א"כ כל שלא סיים להדליק את כל נרות ההידור יכול לברך ומה בכך שכבה נר החיוב.

ובאופן שהיה לו נר אחד בלבד ובירך עליו ואח"כ הביאו לו נרות ההידור בזה לגרע"א פר"ח מחה"ש ופמ"ג

הרה"ג יעקב כנפו

מח"ס "אהלי יעקב" על דיני כתובות



בתורתו

"אוי לספינה שאבד קברניטה. ציון במר תבכה וירושלים תתן קולה. בת ציון הורדי כנחל דמעה. אוי מי יתן לנו תמורתו. אנשי אמונה אבדו, גבורים לעמוד בפרץ דוחים את הגזרות, מי לנו כמרן זצוק"ל אשר עמד בפרץ על כל הלכה, וככל אשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, כאב רחמת למענם לא השיבות פניהם ריקם - מעולם לא שב אדם מביתו של מרן זצוק"ל ריקם, אביהם של כל ישראל, אב הרחמים, לכל העדה הוא המשיא עצה ותושיה, ולקטן כגדול השיב בסבר פנים יפות, הלא הוא אשר המלך חפץ ביקרו, אוי נא לנו כי מרוב עווננו אבדנו, נאספו מנו בחטאינו, סעו המה למנוחות עזבו אותנו לאנחות, מה נעשה בדורנו היתום, על השאלות הקשות מי ישיב בפרץ, הורם הנור הוסרה העטרה ומאין תבוא הישועה, כולנו חשים ומרגישים באובדן אבינו הגדול, הדור המיותם בהלכה זכה לאביר הרועים אשר הנהיג את הצאן כולו על דרך תורת מרן "הבית יוסף", והוא השיב על כל החולקים בדברים נוכחים ומוכרחים וממנו שתו כל העדרים, כל רז לא אניס ליה, וכוחו גדול להכריע בין הרים איתנים, ועליו יסמכו עוד דורות ישרים ומבורכים".

במאמרינו זה נלך בדרכו, להשיב ולהכריח שיטת מרן זצוק"ל בדין ברכת שהחיינו בחג חנוכה, כי ממנו תצא הוראה לישראל.

בדין מי שאינו מדליק ואינו רואה נר חנוכה ביום הראשון, האם יכול לברך שהחיינו על עצם היום.

א. מקור הדין ודברי הראשונים.

עיין בגמ' (שבת כג.) אמר רב חייא בר אשי אמר רב - המדליק נר של חנוכה צריך לברך. ורב ירמיה אמר - הרואה נר של חנוכה צריך לברך, ובפשטות משמע שרק אם רואה או מדליק הרי הוא מברך, אבל מי שלא רואה ולא מדליק אינו רשאי לברך, וכן הוא לשון השו"ע "המדליק בליל ראשון מברך שלש ברכות, להדליק נר חנוכה, שעשה ניסים ושהחיינו, אבל אם אינו מדליק אינו מברך".

אמנם עיין במאירי שם - שכ' וז"ל "מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו בלילה

ראשונה ושעשה ניסים בכל הלילות והדברים נראין, וכן ראיתי מי שכתב שמי שלא הדליק עדיין ובא לו בתוך ימי חנוכה שלילה ראשונה שהוא מדליק מברך זמן". עכ"ל, ומבואר מדבריו שאפשר לברך גם כשאינו רואה ולא מדליק.

ועיין בדברי הפר"ח (או"ח סי' תרע"ו סק"א) שכתב וז"ל "הך שהחיינו לא ניתקן אלא על ההדלקה או על הראייה, הא לאו הכי לא יברך, והא דאמרינן בפרק בכל מערבין זמן אומרו אפילו בשוק [ומשמע שכל ברכת שהחיינו זה על עצם הזמן ולא על המצוה], ההיא בזמן דרגל" עכ"ל, והביאו הפמ"ג (בסי' תרע"ו במש"ז סק"ב). ומבואר מדבריו דיש לחלק בין רגל ששם הברכה על הזמן לחוד לבין חנוכה שאין



בתורתו

משא"כ בחנוכה, אמנם כבר כ' רבינו יונתן בפירושו לעירובין (על האלפס) בסוף פ"ג - על דברי ר' יהודה אקרא חדתא אמינא זמן - וז"ל "כשאני רואה דלעת משנה לשנה כשהן מתחדשות אמינא זמן, כ"ש בשמחת יום טוב של ר"ה ויו"כ" עכ"ל, ונראה דס"ל שר"ה ויוה"כ גדר ברכת שהחיינו בהם אינו משום רגל ויו"ט וביטול מלאכה אלא עצם השמחה של היום, א"כ הכי נמי נימא בשמחת הנס של ימי חנוכה, דיש לקבוע ברכה מצד שמחת היום, ומאי שנא, [ולפ"ז אדרבה בגמ' לא מיירי בר"ה בדווקא, אלא ה"ה בחנוכה ופורים], והגם שי"ל ששאני ר"ה ויוה"כ שיש בהם קדושת היום מיוחדת, והם קצת כרגל, מ"מ בגמ' משמע שמברכים שהחיינו כי זה בא מזמן לזמן ולא על עצם קדושת היום, ואדרבה מה שהגמ' הסתפקה שלא לברך זה רק משום שאינו כרגל, ומאחר והגמ' במסקנא קבעה שמברכים בר"ה ויוה"כ למרות שזה לא רגל, ה"נ הכא יברכו על עצם השמחה המתחדשת מזמן לזמן, והגם שאפשר שלכתחילה יסמיכו על המצוה של הדלקה או ראייה, אבל מנ"ל שעל עצם היום א"א לברך.

[והא דמבואר בגמ' שמברכים על דלעת כי יש בה התחדשות מזמן לזמן, והוא רשות ולא חובה אינו דומה לנדוד, והיינו למרות שבאנו ללמוד מדין הגמ' שיש לברך ברכת שהחיינו גם בר"ה ובחנוכה, היות וזה מתחדש מזמן לזמן, אך אינה דומה ברכת שהחיינו על הדלעת שהיא רשות, לברכת שהחיינו בר"ה ובחנוכה שהוי חובה, כמבואר שם בראשונים שפליגי שם בגמ' על הא דאמר ר"י אנא אקרא חדתא קאמינא, וא"ל רבה רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמז) למד מכאן "דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין

לברך אלא על המצוה ולא על עצם היום.

ב. קושיא על דברי הפר"ה.

ולכאן יש לתמוה על דבריו, דבגמ' בעירובין איתא (מ:) אמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי - אמרינן, [דסו"ס יש כאן התחדשות של זמן, וכל דבר שבא מזמן לזמן יש לברך עליו שהחיינו], או דילמא כיון דלא איקרו רגלים - לא אמרינן, ושם רב ושמואל אמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים. ומאידך ר' יהודה חולק וס"ל שאפי' על דלעת הוא מברך שהחיינו הואיל והיא באה מזמן לזמן, [ולשון הגמ' שם - "כי אתאי בי רב יהודה אמר: אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן"]. ומסיים שם בגמ' והלכתא אומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, "זמן אומר אפילו בשוק", [גם בלא כוס יין, דכל שאין ברכת שהחיינו על המצוה אלא על הזמן אז גם אם נהגנו להסמיכו על מעשה מסוים כגון קידוש וכד' מ"מ אינו מעכב ואפי' בשוק יברך]. ולכאן מכאן מוכח להדיא שגם יום שלא איקרי רגל מאחר והוא בא מזמן לזמן יש לברך ע"ז ברכת שהחיינו, [מדין עצם הזמן ולא מדין המצוה כגון ר"ה ויוה"כ], ולפ"ז יש לתמוה על הפר"ה שכ' שאם אינו מדליק ולא רואה לא יברך, דאמאי גרע מזמן של יוה"כ שמברך בלא כוס יין.

ג. האם ספק הגמ' הוא דווקא בר"ה ויוה"כ או גם בחנוכה.

יש לזון בדברי הגמ' האם כל יום שהוא לא רגל והוא בא מזמן לזמן והוא יום שמחה נברך ע"ז שהחיינו מדין הזמן, כדין ר"ה ויוה"כ או לא, לכאן יש מקום לומר שהגמ' מיירי בדווקא בר"ה ויו"כ שהם בכלל המועדים האסורים בעשיית מלאכה



בתורתו

שהחיינו בחובה, וה"נ בכל אותן שנוכרו בפרק הרואה כקונה כלים חדשים ונפלה לו ירושה דלאו מזמן לזמן קאתי י"ל דלא בחובה אמרום, אלא רשות לברך על הנאתם" עכ"ל. וכ"כ הרמ"א (סי' רכג) דנהגו להקל בברכה זו דאינה אלא רשות, (ע"ש במג"א סק"ג). אמנם הכנסת הגדולה חלק על פירושו בגמ' וכתב דנראה דרשות קאי "אקרא חדתא", וה"ק רשות לא קמיבעיא לי, כלומר דבר שאינו מוכרח לעשותו ולאכול (כגון) קרא חדתא והוא רוצה לאכול לא קמבע"ל, כי קמבע"ל חובה כלומר דבר שאינו יכול לישמט ממנו לעשותו שכוונתו על ר"ה ויוה"כ. וכ"כ הברכי יוסף (רכ"ה בשירוי ברכה) בשם רבינו חננאל בר שמואל. וע"ע באליה רבה (סי' רכ"ה) שלמד מהג' סמ"ק דעד כאן לא נחלקו אלא על ראיית פרי חדש, אבל באכילתן ודאי דאיכא חובה, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים, אבל מ"מ הא פשיטא לן שכל הנדון אם ברכת שהחיינו הוא רשות ולא חובה לפירושו של הכנה"ג הוא דווקא בדבר שאפשר להשמט ממנו כגון דלעת, אבל ימים טובים שזה ר"ה ויוה"כ שא"א להשמט ממנו ברכת שהחיינו היא חובה ולפ"ז אפשר דה"ה חנוכה, וגם לפירוש הרשב"א לא דמי ברכת הזמן של ר"ה לכלים חדשים, דבכלי חדש מיירי על עצם ראיתו וע"ז קאמרי שברכת שהחיינו ככה"ג הוא רשות, אבל באכילתו לכו"ע זה חובה, ור"ה ויוה"כ דמי לאכילה כי כל יהודי חייב בקדושת היום, ובשמחה ובששון יחוג את מועדי ה', וברור הדבר שבזה ברכת שהחיינו היא חובה ודו"ק].

ד. תוספת ביאור וברור לקושיה על הפר"ח.

המזורם מכל - שלכאור' יש מקום ללמוד מהגמ' - שגם בחנוכה חייב לברך שהחיינו מדין עצם היום והוי חובה ולא

רשות, אלא דיש לדון שמא לא קבעו כן לשמחה גמורה כשאר רגלים וכו"ה ויו"כ ולכן א"א לברך אלא על המצוה גופיה, כמו בסוכה ולולב, וה"נ בחנוכה רק על ההדלקה והראיה, או דלמא שסגי בשמחה זו לברך גם כשאינו רואה ומדליק. ונראה לי קצת שע"פ דברי תוס' (ד"ה העושה - סוכה מו.) יש לחזק הקושיא על הפר"ח הנ"ל למה שלא לברך שהחיינו בחנוכה מצד עצם היום ולא על ההדלקה או הראיה, דשם כ' וז"ל - "צריך לפרש טעם מאי שנא דיש מצות שתקינו לברך שהחיינו ויש מצות שלא תקינו, בעשיית סוכה ולולב תקינו כדאשכחן הכא, ובעשיית ציצית ותפילין לא תקינו, וכו', וכן אקריאת מגילה מברך שהחיינו, ואילו אקריאת הלל לא מברך, ונראה דמצוה שיש עליה שמחה תקנו שהחיינו" עכ"ל. ולמרות שתוס' מיירי בדין שהחיינו על מצוה ואנחנו עוסקים בדין שהחיינו על הזמן, אך מ"מ נילף מינה שמאחר והגדר בברכת שהחיינו הוא על השמחה בדבר, אז כשם שבמצוה תקנו לברך שהחיינו כשיש שמחה, ה"ה דבר שיש בו שמחה והצלת כלל ישראל, וזה בעצם היום והוא בא מזמן לזמן יברך עליו שהחיינו מדין היום גם בלא הדלקה ובלא ראייה, וא"כ מנ"ל שלא תקנו לברך שהחיינו על עצם היום, ורק סמכו על ההדלקה או הראיה, כמו ש"זמן סמכו על הקידוש".

ה. הוכחה מדברי התשובה אשכנזית דלא כדברי הפר"ח.

לעיל כ' בשם הפר"ח שאין לברך בחנוכה שהחיינו בלא הדלקה או ראייה משום שאינו רגל, והא דאמרו זמן אומרו אפי' בשוק זה רק ברגל, לכאור' בב"י (סי' תרע"ו) להדיא מוכח דלא כדבריו, דכ' בשם תשובה אשכנזית (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סנ"ז) "דהרואה - שבירך זמן בליל א'



בתורתו

כבר בירך על אחד מהם קיים המצוה וא"א לברך עוד, אלא שהוי קצת דוחק דמאחר ולא אמרו שזמן אומרו בשוק אלא ברגל לא היה לו לדמות לחנוכה אלא לומר שיצא יד"ח כי כבר בירך על המצוה].

ו. שיטת המהר"י מולכו ומהריעב"ץ בדין ברכת שהחיינו על עצם היום בפורים.

והנה גבי פורים כתב המג"א סי' תרצ"ב סק"א - מי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה דזה דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט, ומשמע דס"ל שאין לברך שהחיינו בפורים על עצם היום רק על המצוה, והגאון מהריעב"ץ בספר מור וקציעה שם השיג על המג"א ודעתו דראוי לברך זמן על היום מפני תקפו של נס שהיה בו וכיון דמזמן לזמן קאתי הרי הוא לענין זה ככל מועדי ה' שמברכין עליהן זמן, וזמן לא בעי כוס דהלכתא אומרו אפילו בשוק, ומסיים שם להלכה דשפיר הוא לכתחלה למאן דלית ליה מגילה שיברך שהחיינו יעו"ש. ובברכי יוסף שם הביא כן בשם ר"י מולכו דאף מי שאין לו מגילה יברך שהחיינו.

ז. דעת המשנ"ב בדין זה.

במשנה ברורה לסי' תרצ"ב הביא סיוע לדעת מהריעב"ץ במור וקציעה מדברי המאירי במס' שבת לענין חנוכה (דאם א"א לו בהדלקה ובראייה ג"כ מברך שהחיינו) והוא הדין לענין פורים. ומצאתי גם בסידור התפילה של מהריעב"ץ בדיני קריאת מגילה (פרק מגילה עפה סימן ו' אות ה') שכתב וז"ל 'ומי שאין לו מגילה לדידי פשיטא לי דמברך זמן על כוס בסעודה או אפלו בלי כוס ואף בשוק דלא כמג"א עיין מור וקציעה" עכ"ל. ועי' במשנ"ב סי' תרצ"ב שכ' דאפשר שגם המג"א מודה לדעת המור וקציעה אלא דהוא מיירי שבגילה היה לו

ולא הדליק, ובליל ב' או ג' בא להדליק אינו חוזר ומברך, וסיים שם הטעם דקיי"ל זמן אומרו אפילו בשוק וא"צ לחזור ולאומרו על הכוס" עיי"ש. ואם ס"ל כהמאירי אתי שפיר דבריו דמאחר וברכת שהחיינו בירך כשהוא ראה אז בירך על עצם היום, וא"כ מה שייך שיברך למחר כשהוא מדליק הרי קיי"ל זמן אומרו אפי' בשוק גם בלא הכוס ואח"כ כשיש כוס א"צ עוד לברך, וה"ה בחנוכה מאחר וכבר יצא יד"ח בברכה על עצם היום לא יברך שוב על ההדלקה ביום ב', כי כבר הודה על עצם הנס, אבל אי ס"ל כדעת הפר"ח דברכת שהחיינו בחנוכה לא נתקנה אלא על ההדלקה או על הראייה, והא דאמרינן זמן אומרו אפילו בשוק ההיא בזמן דרגל, א"כ קשה למה הביא בתשו' אשכנזית ראייה לדיני חנוכה מהא דזמן אומרו אפילו בשוק, היה לו לומר הטעם כיון שכבר בירך זמן על הראייה הוי כמו שבירך על הדלקה, ולכן הוא יצא יד"ח, [והיינו אם כל הברכה זה על המצוה הרי הוא קיים את המצוה בראייה כמו בהדלקה, ולכן יצא יד"ח ומה שייך להוכיח כן מזמן אומרו אפי' בשוק ששם זה ברכה על הזמן], אלא ע"כ מוכח מזה כמו שכתבתי לעיל דס"ל כדעת המאירי דהיכא דאי אפשר בהדלקה וגם בראייה אומר זמן אפילו בשוק על עצם היום גם בלא עשיית המצוה כמו ברגל, רק דלכתחילה תקנו כמו ברגל שלכתחילה מסדרו על הכוס של קידוש ובחנוכה מסדרו על ההדלקה, והיכא דאי אפשר בהדלקה אומרו בשעת ראייה, אבל היכא דאי אפשר גם בראייה אומר זמן אפי' בשוק כדעת המאירי רק משום דהוא מילתא דלא שכיחא שאי אפשר בראייה לא נקטו הפוסקים דין זה. [ולמרות שאפשר לבאר דברי תשובה אשכנזית כהפרי"ח, שכל כוונתו לומר שכמו שבברכת הזמן אם בירך בלא כוס לא יחזור לברך שוב ה"נ בברכת חנוכה על המצוה של הדלקה או ראייה אם



בתורתו

מגילה וברוך או שהחיינו וממילא יצא על עצם הזמן אלא דביום לא היה לו, אבל אם לא היה לו כלל אפשר דגם המג"א מודה עיין שם ויפה כתב. ושו"ר בשעה"צ סי' תרע"ו אות ג', שכ' [על הא דפסק השו"ע שאם לא ברך זמן בליל א' מברך בליל שני או כשיזכור, והמשנ"ב נימק דבריו כי אם נזכר אחר ההדלקה אינו מברך בלילה זה עוד, אלא יברך ביום אחר בעת ההדלקה], וז"ל "אמנם אם ארע זה בליל שמיני וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו צ"ע, ואפשר שכמו שבעלמא קיי"ל שזמן אומר אפי' בשוק, דהא קאי על עצם יו"ט, אפשר שה"ה על עצם זמן חנוכה שנעשו בו ניסים ונפלאות, אלא דלכתחילה סמכו זה על זמן ההדלקה, וכעין סברתי נמצא במאירי וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו בלילה ראשונה ושעשה ניסים בכל הלילות והדברים נראין, וצ"ע. עכ"ל. נראה דגם המשנ"ב גופיה הסתפק בדבר שמא יש שמחה ביום עצמו, ויש לברך שהחיינו מדין הזמן גם בלא הדלקה או ראייה, וחשש לדברי המאירי והר"י מולכו דלא כהפר"ח.

ח. סתירה בדברי המאירי.

והנה בדרכי אל הקודש, עין ראתה בספרו הגדול של רבינו זצוק"ל יביע אומר (ח"ו או"ח סימן מ"ב) שכ' שהמאירי גופיה במגילה (ד.) חזר בו, ונקדים דברי הגמ' שם מגילה נקראת בלילה של יום פורים וחייבים לשנותה פעם אחרת ביום מחרתו, שיטת המאירי היא - שעיקר הקריאה היא "אותה של יום", ומתוך כך אנו נוהגין לברך שהחיינו אף בקריאה של יום ואין אנו פוטרין עצמנו בשל לילה כשאר ימים טובים, וגדולי המחברים (הרמב"ם) כתבו שאין אומרין אותו אלא בלילה, ואין הדברים נראין, [נמצא דלשיטת הרמב"ם

מברכים שהחיינו רק בלילה ולשיטת המאירי מברך אף ביום כי היום זה עיקר הקריאה], והביא שם שיש שאמרו שיברך שהחיינו אפי' ביום מדין אחר וז"ל "יש שמגלגל חיוב זמן ביום מצד אחר והוא מפני יום טוב, שלא נאמר בלילה אלא על המגלה, מה שאין כן בשאר ימים טובים שאף אותו של לילה הוא לזכר יום טוב ולא לדבר אחר, ואף על פי שבסוכות יש זמן על הסוכה ועל היום טוב ואעפ"כ זמן של לילה עולה לכל, הדין נותן כן מאחר שאף הלילה יום טוב הוא, מה שאין כן מיהא בשמחת פורים שהרי סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, ולכאור' ביאור דבריהם הוא שיש לברך מדין המצוה בלילה, וביום מדין עצם היום], וע"ז המאירי דחה דבריהם וז"ל "מ"מ אין דבריהם כלום שכל שאין שם כוס לקדוש אין בו זמן", והיינו שמאחר ואין בו קידוש הרי שעצם היום אינו חשוב לקבוע עליו ברכת שהחיינו, והיינו בברכת המצוה תקנו שהחיינו אבל בברכת הזמן לא תקנו לברך שהחיינו אלא א"כ זה חשוב שעושים עליו קידוש, ועוד כ' שם - ואל תשיבני מיום הכפורים, [ששם עשו קידוש בלא כוס ומברכים שהחיינו], כי שם קדושתו יתירה ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתייה שבו והרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום אלא [שמה שס"ל לברך אף ביום הוא] שלא נאמר זמן ביום אלא על המגלה מן הטעם שכתבנו ר"ל שעיקר זמנה ביום". עכ"ל. הא קמן שהמאירי מסכים שלא קבעו חז"ל זמן על עצם הימים של חנוכה ופורים, אלא רק על המצות הבאות משנה לשנה, כמו שהוכיח מחנוכה שאין ברכה ללא קידוש, וא"כ לא מברכים בחנוכה על עצם היום רק על המצוה.

ט. שיטות האחרונים בנדון.

רבינו זצוק"ל כ' דלהלכה נראה שדברי



בתורתו

כיון דקי"ל זמן אומרו אפי' בשוק. ע"ש. והגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תרצב) כ' להעיר ע"ד המג"א הנ"ל, שהרי בלא"ה ראוי לברך זמן על היום, ואף שהוא מדברי קבלה בלבד מ"מ צריך חיזוק כשל תורה ויותר מפני תקפו של נס, וכיון דמזמן לזמן קאתי הרי הוא לענין זה ככל מועדי ה' דקי"ל זמן אומרו אפי' בשוק. ע"כ. וכן פסק בסידורו (בהל' ברכות המגילה אות ה). ע"ש. והפני יהושע (מגילה ד'). ד"ה חייב, כתב שברכת זמן של לילה לאו משום קריאת המגילה בלחוד הוא, אלא משום חובת היום, שעשאוהו כרגל ממש, דכתיב משתה ושמחה, ודברי קבלה כדברי תורה, ושפיר יש לברך זמן כמו זמן הרגל, וביום מברכים זמן על קריאת המגילה. ע"ש. (וזה היפך דברי המאירי מגילה ד הנ"ל). מכל מקום י"ל דדוקא לענין פורים שהוא מדברי קבלה כתבו כן, דדברי קבלה כד"ת, אבל בחנוכה לא אמרינן זמן אומרו אפי' בשוק. והביא שם עוד בשם הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' כו אות י), דדוקא ברגל אומר זמן אפילו בשוק משום שניכרת בו קדושת היום שאסור במלאכה וכדומה, משא"כ חנוכה שאין לומר שהחיינו אלא בהדלקת נ"ח או כשרואה. ע"ש. וכ"כ הגר"ש הכהן מוילנא בתשובה שהובאה בשדי חמד (מע' חנוכה סי' ט אות ג), דבחנוכה ובפורים לא תיקנו שהחיינו על היום, אלא על הדלקת וראיית נ"ח או מקרא מגילה, וה"ט מפני שמתורים בעשיית מלאכה ואין בהם קדושה כלל. ע"ש. וכן פסק בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' רלג), שלא אמרו זמן אומרו אפי' בשוק אלא ברגלים ור"ה ויוהכ"פ שחותמים בתפלה בא"י מקדש ישראל והזמנים, או ויום הזכרון ויוהכ"פ, ומשום קדושתם תיקנו חז"ל זמן, משא"כ בחנוכה שאין לברך אלא על הדלקת נ"ח או ראייתה. ע"ש. וכן העלה בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' קצ"ז), עכ"ד. עיי"ש שהוכיח כן בארוכה. העולה מדבריו דיש כמה אחרונים העולים

המאירי במגילה (ד). עיקר, וספק ברכות להקל, ובהמשך דבריו כ' שהמאירי הדר תברא לגזיזיה ולכן המשנ"ב נשאר בצ"ע ולא סמך על דברי המאירי למעשה, ועל מה שהבאתי בשם תשובה אשכנזית שהובאה בב"י, כ' רבינו זצוק"ל וז"ל - "ואנכי הרואה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' נז) שכ', מי שבירך שעשה נסים ושהחיינו בעת ראיית נר חנוכה, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמדליק נ"ח, כיון דזמן אפי' אמרו בשוק יצא, לא גרע מי שבירך על הראיה ממי שבירך בשוק שאינו חוזר ואומרו על הכוס ביום טוב. ע"כ. ולכאורה היה נראה דס"ל דאף בחנוכה אמרינן זמן אומרו אפי' בשוק. אולם י"ל דהכי קאמר, שמכיון דבעלמא ביום טוב אם בירך זמן בשוק אינו חוזר ואומרו על הכוס, גם בחנוכה שבירך על הראיה כתקנת חז"ל אינו חוזר ומברך שנית על ההדלקה. [כפי שכבר דחיתי לעיל], ומרן הב"י (סי' תרעו) הביא תשובת מהר"ם הנ"ל בשם תשובה אשכנזית, בקיצור, ויש לפרש דבריו כאמור. וכן פירש דבריו הגאון מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' מח), וכן דעת השלטי הגבורים שאין לברך שהחיינו אלא על ההדלקה או על הראיה. ובברכי יוסף (סי' תרצב סק"א) כ' - שהרב החסיד מהר"י מולכו בתשובה כת"י כתב, שאם אין לו מגילה יברך שהחיינו אך לא יברך שעשה נסים. וכתב ע"ז, אבל האחרונים כתבו שגם שהחיינו לא יברך. ע"כ. ונתכוון להמג"א והא"ר הנ"ל. והן אמת שמצאתי תנא דמסייע ליה למהר"י מולכו, שבספר המאורות (מגילה כא:) בהערת הרה"ג המו"ל אות ג, כתב בשם הנמוק"י וכתוב במאורות, מי שאין לו פורים מגילה לקרות מברך שהחיינו כמו שמברכים ביוהכ"פ. עכ"ל. וכן מצאתי עוד בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' רד) שכ', שאם לא בירך שהחיינו לפני קריאת המגילה, אין קפידא בדבר, ויכול לברך זמן אחר קריאת המגילה,



בתורתו

בקנה אחד וס"ל דאין ברכת שהחיינו על עצם היום, ורק בפורים כ' דאפשר ללמוד כהפנ"י דתקנו על עצם היום אבל בחנוכה פשיטא דאין לתקן על עצם היום, ואת הראיה מהתשובה אשכנזית דחה בפשיטות כנ"ל, ומ"מ בדעתו הרחבה הכריע שעצם הברכה היא על המצוה, אבל מדברי הראשונים לא מצאתי אלא דברי המאירי שסתר משנתו וע"כ חשש לו המשנ"ב, אלא שרבינו הכריע שבמגילה המאירי חזר בו, ומה שכתבתי בפתח דברי - שבגמ' משמע שעל עצם התחדשות הזמן מברכים בר"ה, וא"כ ה"ה בחנוכה, אינו מוכרח, ואדרבה מכל סוללת דברי האחרונים שהביא רבינו זצוק"ל, נראה דעד כאן לא קאמרי בגמ' אלא בר"ה ויוה"כ שגם הם ימים טובים, וע"ז היה צד בגמ' שלא יברכו דסו"ס אינו רגל, וקמ"ל שיברכו שהחיינו ע"ז, אבל יום שאינו יו"ט פשיטא לן לגמ' שלא יברכו ע"ז ברכת הזמן.

שהחיינו, ומשמע דס"ל שהוא יוצא בברכת שהחיינו של אשתו, ואי ס"ל כדעת המאירי שתקנו זמן על עצם היום רק הסמיכו על ההדלקה, למה שלא יברך על שאר הנרות שהוא מדליק שהחיינו הרי הוא לא בירך כלל על היו"ט, ואפי' שהוציאה אותו יד"ח בהדלקה וברכותיה מ"מ ברכת שהחיינו לא יצא יד"ח, ועיני המעיין חזו שלא הכריע כדבריו לגמרי. וצ"ע. [ואגב דאתינן להכא אכתוב דאין לומר שמאחר והוי סתירה במאירי הרי שא"צ לברך דסב"ל, די"א דבברכת שהחיינו לא שייך לומר סב"ל, ועיין בזה בשו"ת יבי"א בתשובה הנ"ל, שהאריך בזה, ואכמ"ל, ובחזון עובדיה (חנוכה עמ' קלח) כ' שאפי' אם אשתו בירכה עליו שהחיינו והוא בא בליל ב' לביתו כשידליק יברך שהחיינו מדין מצוה שבגופו על מצות ההדלקה ודו"ק].

יא. יישוב בסתירת דברי המאירי.

י. דברי המשנ"ב במק"א דלא כהמאירי.

ולכאוי גם בדברי המשנ"ב יש להוכיח שלא חשש לדברי המאירי לגמרי, דהנה בס"ג כ' השו"ע מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, ואין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים, ובליל ראשון מברך גם שהחיינו, ואם אח"כ בליל ב' או ג' בא להדליק אינו חוזר ומברך שהחיינו. וכ' המג"א כשאשתו מדלקת עליו א"צ לברך שהחיינו כשמדליק, והמשנ"ב ג"כ כ' שלא יחזור לברך בליל ב' - משום דהלא בירך מאתמול כשראה הנרות, ואם אתמול לא בירך כלל משום דסמך על אשתו שמדלקת בביתו וכפי מה דמוכח מדברי המחבר דאם אשתו מדלקת עליו בתוך ביתו חשוב כמו שהדליק בעצמו ע"כ אם בא בליל שני לביתו ומדליק אינו צריך לברך ברכת

ומ"מ אבוא כעת לברר דברי רבינו זצוק"ל על ענין הסתירה בדברי המאירי, דלכאוי אינו מוכרח לומר שהמאירי חזר בו, וכן מנ"ל שהעיקר כדבריו במגילה, הרי עינא שפיר במשנ"ב שחשש לדבריו במס' שבת, והגם שהראיתי שאינו בסכינא חריפא מ"מ צידד דבריו במס' שבת ולא במס' מגילה, וע"כ נראה לענ"ד שבענין הסתירה במאירי יש בידי לקיים שניהם, ואין הכרח לומר שחזר בו, ונבאר דברי המאירי - לכאוי רק לענין חנוכה הסכים המאירי לברך גם בלי הדלקה, דמדחזינן דחז"ל תקנו בחנוכה מה שלא תקנו במק"א דהיינו לברך גם על הראיה, וכבר העירו בזה תוס' סוכה מ"ו ע"א, שבחנוכה מצאנו שתקנו לברך גם מי שרואה את חברו מדליק ובלולב ושאר מצוות לא מצאנו כן, ולכאוי מ"ש, ותרצו דהוא מפני חביבות הנס ועוד טעם יעויי"ש, ואפשר דס"ל להני י"א שבמאירי - דאין



בתורתו

תקנו הברכה על הנרות, ואם אינו יכול להדליק אז תקנו שיברך כשהוא רואה, ואם אין לו נרות ואינו רואה ס"ל למאירי שחייב עכ"פ לפרסם הנס ולהודות בברכה שהיא ברכה בזמן הנס, וא"כ שהחיינו הנאמר בחנוכה הוא על מעשה ההדלקה וגם על חיוב להודות לה' בזמן הנס, ולכן אפי' כשאין נרות בעצם ראייתו הוא מקיים מצוה להודות ולפרסם הנס וע"ז מברך שהחיינו ולא על היום, וע"ז הי"א במאירי ס"ל שאם אינו רואה הוא ג"כ חייב בברכה מדין חיוב ההודאה ולפ"ז אינו סותר משנתו דא"נ זמן בחנוכה לא נתקן על הזמן אלא על מעשה המצוה וגם כשמברך שעשה ניסים לבד יברך שהחיינו על מעשה המצוה של ברכת שעשה ניסים דהוי מצות הודאה בפ"ע, ומ"ש שם "הרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום", אין כוונתו שלא תקנו אלא על הדלקה ככל ברכת המצוה, אלא כוונתו שלא תקנו על עצם היום מדין יו"ט, רק הוי תקנה על הדלקה שהיא עושה פרסום הנס, אלא שמ"מ גם מי שלא הדליק שפיר מקיים מצוה להודות על הנס ע"י הברכה. [דרשאי לברך על מעשה מצוה של שעשה ניסים שהיא ג"כ מצות הודאה כמו שבארתי]. וזה דין בחנוכה דווקא ולא בעלמא. ובכך התיישבו דברי המאירי. (ויכ"צ כ' בשו"ת שבט הלוי בזה ח"ג ס"צ, ובס' בנין אב ח"א סכ"ט).

יב. הוכחה בדרך הפלפול בדברי התוס' שחלקו על המאירי.

ואני הצעיר הקטן אוחיל דברי - שבדאי הכרעתו של מרן זצוק"ל שאין לברך ברכת שהחיינו על עצם היום בחנוכה היא הכרעת האמת, ולמרות שהוא ביסס דבריו על שיטת המאירי במגילה שהוא עיקר, גם אי לא נימא כהנ"ל, לכאור' יש לנו מקום להתגרד בו, ונבוא בהוכחות לפלפל בדברי התוס' ולהוכיח שיטתם, דפליגי על המאירי

התקנה ע"י ראית הנר דוקא, אלא היתה התקנה לברך על הנס בין מדליק בין ראה, ואפילו אין בידו אחד מהם מכ"מ תקנו לברך כל יום על הנס, דנתקנו להלל ולהודות, והא ראייה דהני י"א ס"ל דמברך בכל יום יש לו לברך גם בלא ראייה ברכת שעשה ניסים, וה"ז ראייה ברורה דלא על היום והגעת הזמן מברך דהרי אפילו ביום טוב גמורים אינו מברך אלא פעם אחת בהגיע הזמן, וכאן ס"ל להני דעות דמברך כל יום ויום, והיינו דגם בחנוכה לא היתה התקנה לברך על עצם היום אלא על ההודאת הנס, ודוקא חנוכה דשם מעיקרא היתה תקנה קבועה על כך לברך גם על הראיה וס"ל להני י"א דלאו דוקא ראייה אלא עיקר הברכה ברכת הנס, ותקנה זו לא היתה בפורים, ונבאר חילוק זה ביתר ביאור - בשאילתות איתא "וכד מטא יומא דאיתרחיש ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מחויב לברוכי ברוך שעשה ניסים, בחנוכה על שרגא ובפורים על מקרא מגילה, שנאמר ויאמר יתרו ברוך ה'", ומשמע מדבריו שחיוב הברכה הוא חיוב להודות על הנס בזמן הנס, וזמן החיוב הוא או בהדלקה או במגילה, אבל על עצם הברכה היא אינה ברכה על מצות הדלקת הנרות אלא חיוב הזמן להודות על הנס, ומעתה י"ל כדברי המור וקציעה הנ"ל שברכות חנוכה אינם ברכת המצוות בעלמא אלא הברכה היא כחלק מפרסום הנס, והמדליק בלא ברכה זה לא רק חסרון בברכה אלא בעצם המצוה, כי פרסום הנס הוא בברכות, דבלא ברכה אפשר שהרואה אומר לעצמו הוא מדליק, וזה גם בברכת שעשה ניסים וגם בברכת הזמן, ואפשר שתקנו ברכה מיוחדת על הרואה לברך שעשה ניסים שהוא חיוב הודאה ופרסום הנס ע"י ברכה והוי חיוב בפ"ע מדין ויאמר יתרו ברוך ה', וגם בלא מצות הדלקת הנר הזמן הוא מחייב את הברכה ולכתחילה



בתורתו

וע"ז סמכו האחרונים שלדינא אין לברך. נויש לי להדגיש שבכותבי זאת לא מצאתי דברי הראשונים בעניין מלבד המאירי, ורק חשבתי שמתוס' יש לדייק שחולק על המאירי ואז א"ש הכרעת רבינו שאין לברך]. עיין בתוס' סוכה מו' - בד"ה "הרואה נר חנוכה צריך לברך", שכ' וז"ל "בשאר מצות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך". ובדבריו יש לדייק בב' מקומות. א. בתחילת דבריו נראה שהוקשה לו מדוע רק בחנוכה תקנו ברכת הרואה [שעשה ניסים ושהחיינו] ולא תקנו כן בלולב ושאר מצוות, ולכאור' אי ס"ל כדברי המאירי שברכת שהחיינו היא לא על המצוה אלא על עצם היום מאי קא קשיא ליה, הרי כאן הוא מברך על עצם היום ובשאר מצוות כגון לולב וסוכה כבר בירך על הזמן מצד הזמן ומאי קשיא ליה, ונהרי לדעת המאירי גם שעשה ניסים זה על הזמן כמו שהחיינו, ובע"כ דס"ל שהברכה היא על המצוה ולא על עצם היום, וע"ז הקשה מ"ש לולב מחנוכה שלא תקנו ע"ז ברכת הרואה. ב. ועוד יש לדייק בדבריו שכ' בת"ב שגם אי לא נימא ששאני חנוכה בגלל פרסום הנס שאני חנוכה שלא תקנו בברכת הרואה אלא דווקא ברכה שהעושה מברך אותה זאת תקנו לברך גם ברואה, אבל ברכה שאין העושה מברך לא תקנו לרואה לברך, ומימלא דווקא בחנוכה שהעושה מברך שעשה ניסים תקנו כן גם ברואה משא"כ בלולב שלא תקנו ברכה מיוחדת בשביל רואה שהעושה לא מברכה, ולכאור' זה מיישב על ברכת שעשה ניסים, אך עדיין קשה משהחיינו למה שלא יברכו על הרואה את חברו שעושה מצוה ברכת שהחיינו כדין

ברכת הרואה בחנוכה, ע"ז כ' המהר"ם שם - דאין להקשות דלתקן שיברך הרואה שהחיינו, שאין ברכת שהחיינו ברכה על המצוה בעצמו אלא על הזמן ואינה אלא צירוף לברכת המצוה, ולכאור' כוונתו שלא ברכו שהחיינו על עצם המצוה לחוד ולא על עצם הזמן לחוד אלא על זמן המצוה, וכשיש ברכה במצוה הוסיפו ע"ז שהחיינו, דשהחיינו לא בא לחוד על המצוה אלא רק על הזמן שלה בצירוף המצוה, ולכאור' לא שייך לברך על הזמן של המצוה אם לא נברך על המצוה בעצמה, וזה שייך דווקא בחנוכה שגם ברואה יש ברכה על המצוה [שזה ברכת שעשה ניסים ויש מצוה בראיה וע"ז מברך הרואה שהחיינו], משא"כ בלולב שאין ברכה לרואה על המצוה, ולכן לא תקנו לו ברכת שהחיינו, ושם המהרש"ל כ' כעין זה וז"ל "ומברכת שהחיינו לא קשה מידי אף על פי שהעושה מברך בעשיית סוכה לא קשה, כי אין שייך שהחיינו היכא דלא שייך ברכה אחרת", והמהרש"א שם תמה ע"ז וז"ל ודאי דמצינו ברכת שהחיינו שפיר בלאו ברכה אחרת וכגון ברואה חברו לאחר ל' יום, ולענ"ד לא קשיא כלל - דודאי שייך שהחיינו בפ"ע אך כ"ז מצאנו כשיש לו הנאת הגוף, אבל המהרש"ל מיירי לברך שהחיינו מצד המצוה שאינה הנאת הגוף ובזה לא שייך ברכת שהחיינו לחוד אלא בצירוף מצוה, ורק בחנוכה שיש גם את המצוה של הראייה, ויכול לברך הרואה שעשה ניסים, ע"ז תקנו שהחיינו, והר"ז כדברי המהר"ם, וא"כ מדברי תוס' ע"פ ביאור המהר"ם מוכח דלא כהמאירי דאי ס"ל דתקנו שהחיינו על עצם היום מה שייך לומר שלא תקנו אלא בצירוף מצוה, הרי אתינן עלה מדין ברכת שהחיינו על הזמן ופשיטא לן לכו"ע שברכת שהחיינו על הזמן היא שייכת ללא ברכת המצוה, ובע"כ דס"ל שברכת שהחיינו ושעשה ניסים בחנוכה הם מדין המצוה וע"ז חידש



בתורתו

הרואה שהדליקו עליו בביתו.

ולענ"ד נראה דהמח' היא בעצם תקנת ברכת הרואה האם הוא על עצם הזמן והנס או על עצם הראיה, ולדעת הב"ח יותר נראה דס"ל דהיא מצוה על גופו ולכן אפי' כשמדליקין עלינו בביתו חייב לברך שהחיינו כשרואה את הנרות, אבל אם זה ברכה על המצוה עצמה, אז רק כשאין הדלקה אז תקנו על הראייה, אז אפשר דלא תקנו אלא במי שלא יצא ידי המצוה אבל זה שמדליקים עליו בביתו אינו חייב בברכת הראיה, וא"כ לא מבעיא לי לדעת השו"ע וסיעתו שאין לברך בנדו"ד על שהחיינו בלא ראייה ובלא הדלקה, אלא אפי' לשיטת הב"ח יש לי לומר דעד כאן לא קאמר אלא בראייה עצמה, וכן משמע בלשון הרא"ש והסמ"ק והאגודה (שם) שמהלך בספינה ורואה נרות מברך על הראייה, ושיטתם היא שאפי' כשמדליקים עליו בביתו יש לו לברך בגלל שכעת גופו שותף בעצם מצוות הנס, אבל לחדש ברכה מצד עצם היום לא אמרו, ואם ס"ל הכי לא היו משמיטים דין זה, ובפרט שבארתי בארוכה שזה גם דעת התוס', א"כ נראה לי להכריח שכל הראשונים מלבד דברי המאירי בהכרח לא ס"ל שתקנו לברך על עצם היום בחנוכה, וע"כ גם אי נימא דלא כדברי רבינו זצוק"ל שהמאירי חזר בו, דינו אמת להלכה ומעשה.

ושו"ר באגרות משה (או"ח ח"ה סמ"ג) שכ' וכן ברכת שהחיינו על הגעת הזמן דימי חנוכה שנעשה בהם הנס לא שייך לברך כיוון שאין בהיום קדושה יתירה מעל ימים אחרים (ועי' גם לעיל סימן כ' אות ב'). ולא דמי לברכת שהחיינו ביום כיפור שמברכין אף בלא מעשה, דהוא מצד הקדושה שאיכא בהיום, וכל המצוות שנצטוונו ביום כיפור והכפרה שיש בו הוא מצד הקדושה שקידשו השי"ת לקדושה דיום כיפור. לכן שייך לברך בו שהחיינו על הגעת היום מצד

שדווקא בחנוכה שיש ברכת המצוה שהיא ברכת שעשה ניסים הוסיפו ע"ז ברכת שהחיינו, גם ברואה דהוא גם מצוה קעביד, משא"כ בלולב שאין לו ברכה לרואה ולא תקנו ע"ז שהחיינו. ואחר שמצאנו מקור להתגדר בו בדברי הראשונים פשיטא שיש לסמוך על כל דברי האחרונים שדלה והשקה רבינו זצוק"ל. (והמעין בתשובה הנ"ל ביביע אומר יראה שכ' בסוגריים לעיין בתוס' סוכה מו'. ולא כתב עוד בדבר, ואפשר דלדברינו כיון).

יג. נדון אי תליא בגדר תקנת ברכת הרואה.

ולכאן' נראה דיש לתלות נדון זה בתקנת ברכת הרואה, עיין בטור בסי' תרע"ו שכ' שהרואה נרות מברך שתיים שהחיינו ושעשה ניסים בתנאי שאינו עתיד להדליק ולא מדליקים עליו בביתו והב"י כ' שכ"כ רש"י, והר"ן והמרדכי, ומשמע שאם הדליקו עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה, והב"ח שם כ' ע"ז "ותימה דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן, וכך מבואר ממה שכתב המרדכי בשם רש"י דבסמוך שלא בא למעט אלא למי שכבר הדליק בביתו או עתיד להדליק בעצמו בביתו באותו לילה, אבל מלבד זה חייב לברך על הראייה אף על פי שמדליקין עליו בביתו, עכ"ל. והעלה שם דהכי נקטינן שלא כדברי הטור, ולמעשה השו"ע פ' שאין לברך אלא א"כ אינו עתיד להדליק ולא מדליקין עליו בביתו, והמשנ"ב שם כ' די"א שאפי' שמדליקים עליו בביתו יברך, ומ"מ אין לעשות כן דסב"ל, עיי"ש.

יד. ביאור במח' הפוסקים בדין ברכת

עצמו. וכן ר"ה וכל יום טוב מברכין שהחיינו על הגעת היום עצמו, משום הקדושה שבו שנאסרנו מצד זה במלאכה, שלכן על שופר ולולב מברכין פעם שניה שהחיינו, אבל כיוון שאיכא כוס בקידוש בשבת ויו"ט, תיקנו שיברך שהחיינו ג"כ על הכוס. ובלית לו כוס, או בשכח לברך שהחיינו בקידוש, מברך אח"כ כל היום בלא כוס. וביום הכיפורים שליכא כוס מברכין בלא כוס. (כמסקנת הגמ' עירובין מ'), אבל בחנוכה ופורים שליכא קדושה על היום, לא שייך לברך בשביל המצוות שהדלקת הנרות וקריאת המגילה, אלא בשעת קיום המצווה. ולכן כשלא מדליק נרות בחנוכה לא שייך שיברך שהחיינו, אלא דווקא כשיראה נרות חנוכה דלוקין של אחרים שתיקנו בשביל שיתעורר להזכרת הנס, מברך. אבל לא שייך

שיתקנו שיצטרך לראות נרות חנוכה דלוקין, בשביל שיברך ברכת שהחיינו. דכיוון שאינו מקיים מצוות הדלקה מאיזה טעם שיהיה, לא שייך שיברך שהחיינו על זה שנתחייב בלא קיום, אף שהוא מחמת אונס ומחמת פטור, ואין שום צורך לתקן. אבל כיוון שתיקנו מצווה לראות הנרות כשהן דלוקין כדי להתעורר ממעשה הראייה להזכרת הנס, צריך ממילא לברך שהחיינו בשביל מצוות הראייה שתיקנו, עכ"ל. ועיי"ש עוד בארוכה שהוכיח כן גם מדברי הגמ' הנ"ל שדווקא בר"ה ויו"כ חידשה הגמ' שיברך על עצם היום אבל לא בחנוכה ופורים. והרי הם דברים ישרים ונכוחים למבין. **מוסקנא** דמילתא מי שאינו מדליק ואינו רואה נר חנוכה ביום הראשון, אין יכול לברך שהחיינו על עצם היום.



בתורתו

הרה"ג יוסף רביע

לשעבר ראש כולל ורב קהילה בעיה"ק
צפת ת"ו



בתורתו

אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. זעוק זעקנו בתחילה, בייא בייא. נא ואנא, שעה שועה, מעומקא דליבא. לב נסבר ונדכא, וראה נא צורך השעה, למה נהיה שוממה. מלאכי מרום השתטחו, ועזרו נא, אמצו ידים לקבל תפילה. והנה כולם בתחינה ובקול צווחה קוראים למעלה, בעת נעילת שער. שעה נא, פתח נא, חדש הימים כבתחילה. אך הנה סוגרו דלתים, וקול נשמע, קבלו נא. גזירת אל משמים, מקיימי דת יומים. וביומיא אלין ימי אשכבתיה דרבי סוגרו לימודים. לילות וימים, לספוד מספדים. ומאנה נפשנו לקבל ניהומים, ואמרנו מה נחזי. מאי הוה דעביד מור, מורה להאיר עינים. עוסק בתורה, אילת אהבים, היא לו שעשועים. נצא נא בעקבותיו, מאלמים אלומים. ונעסוק בתורתו, הפוך בה והפוך בה דכולה בה. ותהי זאת נחמתינו בעונינו, אשר השאיר לנו ברכה. ודלינו, מילי מילי קטיני מתורתו מאירת עינים. כחותה על גחלים, להבין דברי חכמים. היוצאים מתוך משנתו של רשכבה"ג. מאור עיננו, ועיני כל ישראל, לבו לב כל ישראל. ואין לנו אלא להתאבק בעפר רגליו. אולי נזכה להיות עפר תחת כפות רגליו, תורתו ויראתו. הן אמת שלבאר, ציוניו ורמוזיו, ועומקם. יכלה הזמן, והמה לא יכלו, באר ומעין שאין לו סוף. לפחות, יקבל נא, אל עליון מנחת עני, קצת מו"מ בדב"ק. ובכמה דברים קצרת לע"ע, ואי"ה עוד, נשנה. פרק זה להרחיב ולבאר הדברים. ועוד חזון למועד בעה"ת.

קונטרס "מבין בחזון"

שינוי מהנהגת הבית התדירה, ולה קורין מלאכה לענין זה, וק"ל).

ב, בשו"ת קנין תורה, כתב שנהגו איסור במלאכות האסורות ביו"ט, ולא של אוכ"נ וכיו"ב (ולדרך זו, פשוט גרדי מלאכה האסורה, דומיא דיו"ט ומש"כ אוכ"נ וכיו"ב, כנראה פעולה המותרת ביו"ט אף שאינה אוכ"נ כגון: הבערה שמותרת אף שלא לצורך אוכ"נ, כך נראה לכאור' (ולפי"ז לכאור' י"ל שיהא אסור לכבות גפרור, כמו שביו"ט אסור, וזה חידוש, אלא א"כ נאמר לענין זה, חשבינן גם צורך של נוחיות, כצורך, וכך נראה, וצ"ע).

ג, והגר"י סופר מערלוי, ביומין דחנוכה, תלה המנהג במלאכות האסורות בחוה"מ, וכ"כ הגר"י קמינצקי.

ד, בשו"ת רבבות אפרים בשם הגר"י פישר החמיר אף בבישול, והנה הרב

חזו"ע עמוד יב

בענין איזה מלאכות שלא יעשו נשים בזמן שהנרות דולקות
נוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה כגון תפירה וסריגה בעוד שנרות חנוכה שבבית דולקים במשך חצי שעה מהדלקתם וכו', אבל בבישול ואפיה וצרכי אוכ"נ מותרות, ובהערות (אות ד') הביא בזה כמה דעות בהגדרת מלאכה שנהגו בזה.

א, דעת שו"ת שרגא המאיר לחלק בין מלאכה גמורה, כגון תפירה, לבין בישול טיגון ושאר צרכי הבית (ויש להתבונן מהי הגדרת מלאכה גמורה לדרך זו, ולכא' יש לחלק, בין דבר תדירי יום יום דאף שהוא מלאכה שטעונה ריכוז וידע, מ"מ כיון שאינו נתפס בעיני האנשים בשינוי מהנהלים הרגילים לא חשיב כמלאכה, לבין דבר שאינו תדיר, כיון שזו מלאכה, שהיא בגדר



בתורתו

הכריע שלא כדברי הגר"י פ"י, וכתב שהעיקר להקל, ולא ביאר טעמו, ונראה טעם הכרעה זו, דלא יהא אלא ספק מה נהגו, יש להקל בספקו, כדין ספק דרבנן לקולא וכ"ש דרוב הפוסקים ס"ל להקל בזה, ואין לומר דמנהג לחצאין אינו מנהג (לומר שחלק מלאכות מותרות וחלק אסורות) כיון שכבר מצינו דוגמתו באיסורים אחרים, שחלק דברים אסורים וחלק מותרים, כגון יו"ט, ובפרט חוה"מ, שזהו איסור לחצאין, א"כ ה"נ ניתן לעשות מנהג לחצאין, וכיון דיש דוגמתו בדאורייתא, הו"ל בכלל הא דקי"ל (גיטין סד), כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וכ"ש במנהג וסגי לן בזה דאשכחן כעיי"ז בדאורייתא, ועיין פסחים דף ב', דכיון דאשכחן דפליגי רבנן בין ליליא ליממא בתענית ציבור, לכך י"ל דאף י"ד, שאסרו חז"ל ואסרוהו דוקא ביום ולא בלילה (א"כ כל שמצינו, בעלמא כיו"ב, שפיר דמי אף לן לחלק ולהקל כפי הצורך) ועוד, דכיון דכל טעם מנהג זה, בשביל היכר, שאסור להשתמש לאורה, סגי לן במניעה בחלק מהמלאכות, ובאמת, שכבר מצינו כיו"ב להדיא גם באיסור מלאכה בר"ח לנשים דאיתא (פי' תיד), ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות מקצתן אזלינן בתר המנהג, ז"א, שניתן לחלק בזה.

ועוד כיון שזה זמן שמחה, ומצוי ששמחת האישה, בטיגון ובישול לכבוד המעמד, ופעמים גם שלא הספיקו להכין קודם, לא מסתבר להחמיר, ועדיף לצמצם את המלאכות שנאסרו, ודוגמא לזה מצינו, בעוד איסור דרבנן שכתב הרמב"ם, דאף שאסרו מלאכת אוכ"נ שאפשר לעשותה מערב יו"ט, מ"מ מלאכת הוצאה לא אסרו, וביאר הטעם הרמב"ם (פ"א מיו"ט הלכה ו') "שלא אסרוה כדי להרבות בשמחת יו"ט, ויוליך ויביא מה שירצה וישלים חפציו ולא יהיה כמי שידידו אסורות", חזינן

שמתחשבים בשמחה שלא לאסור מדי, וה"נ דכוותא (אמנם יש לחלק בין שמחת יו"ט לכאן, אולם מ"מ חזינן שמתחשבים בזה, באיסורים), והנה אף שהרב הביא שלשה סברות להקל, א, מלאכה שאינה גמורה, ב, מלאכת אוכ"נ, ג, מלאכה המותרת בחוה"מ, בפסקו למעלה לא הגדיר כמאן ס"ל מתוכם, ואף למטה כללם בחדא מחתא, דעיקר מגמתו היתה להוכיח להקל עכ"פ מלאכת אוכ"נ, ויש לעיין כמאן ס"ל לגבי שאר דברים כגון, גיהוץ, דלכאו' לטעם דהוי כחוה"מ יש להקל, ולטעם דהוי כיו"ט יש להחמיר, ולטעם ראשון, שמיקל בצורכי הבית יש להסתפק קצת, והדעת נוטה להקל, ונראה דכיון שבר"ח שג"כ יש מנהג להחמיר, ושם לכאו' יסודו יותר חמור, שהרי הוא תחליף ליו"ט, ובכ"ז פסק לקמן (עמוד קמב) להקל בפעולות לצורך הבית, ואפילו תפירה וסריגה, ה"נ הכא ראוי היה הרב זצ"ל לכתוב כן מעיקר הדין, ונ"ל הא דלא כתב הרב להקל בזה להדיא, כיון שבזה כל האיסור רק חצי שעה, ובנקל יכולים להזהר בכך (ובפרט בזמננו, שפחות מצויים מלאכות שהם צורכי הבית, כיון שהכיבוס לוקח זמן מועט ואפשר למצא זמן אחר לעשות וכן כיו"ב), נטתה דעת הרב להחמיר לכתחילה, כיון שבנקל אפשר להחמיר, ולכך דייק בלשונו להקל דוקא בבישול טיגון וכיו"ב שזהו שיש בו צורך, ומ"מ נראה לי, למשנ"ת לעיל במקום צורך גדול (כגון ילד שלכלך, ואין לו בגדים וכיו"ב, דיקשה הדיחוי אפי' ח"ש) יש מקום להקל בזה דומיא דר"ח, והמחמיר תע"ב, והנלע"ד כתבתי.

חזו"ע עמוד טו'.

בענין סעודות בחנוכה.

י"א שריבוי הסעודות שמרבים בהם בחנוכה אינם אלא סעודות הרשות, וכו' ויש חולקים ואומרים שיש מצוה בריבוי הסעודות, ונהגים לומר זמירות



בתורתו

ע"י צירוף דעת האחרונים בדעת הרמב"ם, וכן דעת מרדכי הארוך, והב"ח דס"ל, דיש בזה סעודת מצוה, וא"כ אף אם דעת מרן נחשבת שלא פסק כן, משום דיש להסתפק שמא לא היה חוזר בו, ואין ספק מוציא מידי ודאי, שפסק שזה סעודת רשות, מ"מ, מאחר שראוי לנהוג במקום צורך לעשות סעודות אלו, בשירות ותשבחות, הרי שסברת הסוברים דהוי סעודת מצוה, כוחה יפה לחיזוק בענין זה, ולמדתי עוד מבן ריסי דבריו בהערות (אות ה) שהעושה סעודה זו, לא כתוספת סעודה, אלא בתור סעודתו הרי שבזה, מונע עצמו מלהיות בגדר תענית, אפשר, שבזה אף לדעת מהר"ם מרוטנבורג יחשב סעודת מצוה, שבזה עושה מצוה שלא להתענות, וא"כ בכל סעודה שעושים ברבים, יש להסתפק לדון אותה כעיקר סעודה, ולא כתוספת סעודה, וא"כ יש בזה עוד סמך להקל. ויש לי עוד קצת לפלפל בזה, וכעת די בזה.

חזו"ע עמוד יח'.

נרות חנוכה כשיבנה ביהמ"ק.

וז"ל הרב זצ"ל "ויהי רצון שהשי"ת יעשה עמנו ניסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו וכו' ונזכה לביאת משי"ח צדקנו (ר"ת מדליקים שמונת ימי חנוכה) ונדליק המנורה בבית קדשינו ותפארתנו" עכ"ד, הנה במה שכ' ונדליק המנורה בפשטות הכוונה למצוות הדלקת המנורה, ולא למצוות חנוכה, אולם בציונים למטה (אות יא) כתב וז"ל ע"פ המבואר במגיד מישרים "שחנוכה ופורים אינם בטלים לעולם" ומזה משמע שלא קאי אמצות הדלקת מנורה כ"א על הדלקת נ"ח, ולפי"ז נראה דכוונתו לומר, דאף בזמן ביהמ"ק - שידליקו המנורה, עדיין תהא מצות הדלקת נ"ח, וא"כ אין זה מתאים למה שזה צוין.

ודוחק לומר, שבבית המקדש, ידליקו המנורה, בשמונה קנים זכר

ותשבחות, ואז נחשבות לסעודות מצוה, הנה דעת מרן השו"ע (תר"ע סעיף ב') כדעת מהר"ם מרוטנבורג שאין מצוה בסעודות וא"כ יש להבין מדוע הביא הרב דעה השניה שיש בזה סעודות מצוה בשוה לדעה הראשונה, ולא הכריע קודם כדעה ראשונה, ויביא דעה שניה בשם י"א? ונראה, דכיון דרבים מהאחרונים דייקו מהרמב"ם דס"ל דהוי סעודת מצוה, ומרן בב"י לא התיחס לדיוקם, א"כ אפשר דאף מרן, אילו היה נחית לזה, הוה חייש לדעה זו וה"ז כעין משכ' בחו"מ (סימן כה) דאמרינן אילו הוה רואה האחרון דברי הקדמון שמא הוה הדר ביה, והכא אמנם זה שמא בלבד (ועיין חו"מ סימן א' ב"י עמוד ט' ודו"ק), מ"מ חזי לאיצטורפי, ובצירוף שאפשר בקל, לעשות שהסעודה תחשב למצוה, אף לדעת השו"ע, ע"י שיאמרו בהם זמירות ותשבחות, וכן ראיתי שכ' כיו"ב ידידנו חו"ב כה"ר אריאל מאיר שליט"א, ועוד נראה לי דכידוע הרב מלבד גדלותו העצומה בתורה, היה גדול וענק בהנהגת הכלל, והשקיע הוא בפסק זה חכמת הנהגתו, דלעולם דעת הרב מעיקר הדין שסעודות אלו סעודות הרשות, אולם דעתו נטתה כפי שסיים שראוי לעשות סעודות אלו במקום שעי"ז אפשר לקרב ישראל לאביהם שבשמים, ואז בודאי שזה סעודת מצוה בכל ימות השנה, וגם שבזה"ז מצוי שאנשים מחפשים מסיבות סתם, א"כ כל היכא שאפשר לעשות מסיבה של שירים ותשבחות לקב"ה ה"ז קדוש ה' בזמננו ביתר שאת, ואפי' בשאר ימות השנה, ראוי לעשות כן, במקומות שאנשים מחפשים קירוב לבבות, שיעשו כן בדרך של שבח לקב"ה, ויחשב סעודת מצוה כדברי המהר"ם עצמו, וא"כ כ"ש, בחנוכה שזהו זמן שחז"ל כבר ציוו על הלל והוראה, שאם כבר מחפשים מתי לעשות סעודה של שבח לקב"ה, זהו זמן מתאים לכך, וכיון שזוהי דעתו היתה, בלאו הכי, הוסיף לחזק פסק זה



בתורתו

לחנוכה, דלא מצינו דבר כזה, ומסתבר דא"א לשנות מדין תורה וצ"ע, ולכאורה יותר נראה שציון זה מתאים סמוך למילים "ימי חנוכה".

חזו"ע עמוד כ' (בעמוד א' בשורה השניה).

יש כאן ט"ס דאחר תיבות לכל אחד ואחד יש להוסיף (בין אנשים בין נשים), והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובהר, מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון, ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד, כיצד וכו', דבלא זה אין מובן ההמשך, וכ"ה ברמב"ם שם.

חזו"ע עמוד כ'.

ספק הדליק נרות חנוכה.

כתב הרב זצ"ל: ספק הדליק נ"ח ספק לא הדליק נראה דספק דרבנן לקולא, ראיתי להתבונן, היכא משכח"ל שאדם מסופק אם הדליק, ולפ"ר אין זה מצוי, דאטו בשופטני עסקינן שאינו יודע מה שעשה, ואף אם שכח יכול לראות לפי מספר הנרות, וכפי הרגילות שמדליקין לפי מספר הלילות, אמנם אם מדליק כפי עיקר הדין דהיינו נר אחד לכל לילה, יכול להיות שיהיה מסופק אם הדליק, כיון שאין ניכר בנרות באיזה לילה נמצאים, וכגון שהיה טרוד מאוד, ונתבלבל לו סדרו, וא"י אם הדליק ובפרט באופן שאינו מדליק בשעה קבועה, או כגון שנתבלבל לו כמה ימים נמצא, ואין לו לוח שנה, וכן משכח"ל בזקן מופלג שמצוי בו השכחה ששכח אם הדליק, או בחולה וכיו"ב, שישן הרבה ולא ידע כמה זמן ישן, ולכן אינו יודע אם זה אותו לילה או לילה אחר, ועוד משכח"ל כפי מנהג האשכנזים שכל אחד מדליק, שאפשר ששתים עמדו ליד חנוכה, ורצה אחד מהם להדליק ואינו יודע לבסוף אם הדליקו, או שנתן לאחר מבני הבית להדליק והוא רק עמד לידו.

ועוד, יכול להיות מציאות זו, כגון שאינו יודע אם מדליקין בביתו, או לא, והוא אינו נמצא בבית כדי לשאול, ועוד משכח"ל במקום מחלוקת הפוסקים אם צריך להדליק או לא, ועוד יש לדון בזה במציאויות שונות, ואכמ"ל.

והנה, ביאר הרב, דאף דכתב הש"ך ביור"ד (סימן ק"י) דכל היכא דאיתחזק איסורא ספק דרבנן לחומרא, יש לחלק בין חזקת איסור, דבזה אזלינן לחומרא לבין חזקת חיוב, דבזה אזלינן לקולא וראיה מהא דאמרינן בברכות (דף כא' ע"א), ספק קרא ק"ש, אינו חוזר וקורא, כיון דק"ש דרבנן, וכמ"ש כמה אחרונים, וביאר בספר שער המלך החילוק בין חזקת איסור לחזקת חיוב, כיון שבזה מבטל מצוה דרבנן בשוא"ת, הקילו בספיקו, עכ"ד.

הנה אמת, דחילוק זה מבואר בעצמותו דלעולם לעבור איסור בשוא"ת זהו קל מלעבור על איסור בקו"ע, וכמבואר ביבמות (דף ז'): ועיין עוד ברכות (דף כ'), אכן לכאורה כאן, ק"ק לומר כן, דהרי כאן לא הקלו בשוא"ת רק בספק (למרות שיש חזקה), וממ"נ אם הסברא קובעת שההנהגה צריכה להיות כפי מה שהוחזק להחמיר, א"כ אפילו בשוא"ת, ואם אין לנו לקבוע ע"פ מה שהוחזק אלא אמרינן כיון שנולד הספק יש לנו להקל, והרי זה ככל ספק דרבנן, א"כ נימא הכי אף היכא דהוי בקו"ע וי"ל דלעולם יסוד ההנהגה היה צריך להחמיר דאוקמיה אחזקה, והרי אין בזה ספק.

אולם, כיון שאיסור בשוא"ת הוא קל יותר שכבר מצינו שיש ביד חכמים, לעוקרו במקום צורך אף בדאורייתא, כמו לולב ושופר ביום טוב שחל בשבת, כמבואר ביבמות דף ז': והדבר נתון לשקול דעתם של חכמים לקבוע מה נחשב



בתורתו

לכתחילה, מה יענו העובדים במלאכתם, וכי גם להם נאמר, דלכתחילה יש לדחות המצווה, וכיו"ב מציינו לגבי לימוד תורה בשעת קדיש וקדושה, וחזרת התפילה, דאף דמשמע דיש מקום להקל מעיקר הדין, למען לימוד התורה, מ"מ, משום חילול ה' שילמדו להקל יותר החמירו, ואף שיש לחלק בזה קצת, מ"מ חזינן את מגמת הענין.

ובפסחים (דף קח) איתא פלוגתא, אי בעינן הסיבה, בתרי כסי קמאי, או בתרי כסי בתראי, ומסקינן השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה, וז"ל הר"ן שם, ואע"ג דבעלמא קיי"ל איפכא דכל ספיקא דרבנן לקולא וכו' לי נראה, דעל כורחך בעי למיעבד הסיבה בכולהו דאי נזיל לקולא וכו' מיעקרא מצוות הסבה לגמרי עכת"ד, חזינן דאף במקום שיש להקל, אילו הדבר גורם לעקירת הדבר, אין להקל, וה"נ הכא אם ננהג כן ה"ז כעקירת הדבר אצל לומדי התורה (ואף שאין זה דומה לשם, דשם זו עקירה לגמרי, וכאן זהו רק כלפי קבוצה מסוימת או אדם מסוים, מ"מ חזינן, שיש הבדל בין עקירה חד פעמית שע"ז יש יותר להקל מעקירה קבועה, ולכך אף שלימוד התורה מעל הכל, כל שהדבר גורם לעקירת דין לכתחילה בודאי שאין לעשות כן).

ועוד, יש לצדד, דכיון דבמצוה זו ראינו ענין מהדרינן, ומהדרינן מן המהדרינן, וכדיביארו המפרשים שזהו להראות חביבות הנס, כשם שהקב"ה הראה חבתו עלינו בנס זה ה"נ יש לנו להחמיר ולדקדק בזמן המצוה, להראות חביבות הנס, ואפשר דזהו עדיף, מההדור של מוסיף והולך, דדקדוק בזמן המצוה לכתחילה הוא עיקר חביבות של זריזין מקדימין למצוות, לכך, אף כנגד לימוד תורה זהו עדיף (לפי ענין המצוה וכמשנ"ת) ועוד, דלענ"ד כיון דמצווי בעוונות הרבים שכאשר יש לאנשים צורך

צורך וסיבה הכא דהוי ספק דרבנן, עצם זה שהוא ספק דרבנן, הרי זה סיבה לעוקרו, כיון שאנו באים מספק להטיל על אדם טירחא, וחיוב, אמרינן מספק אל תטריחנו, כיון שהביטול בשב ואל תעשה, ולכך היקלו, וזה נראה כוונת השעה"מ שהביא הרב המחבר זצ"ל וק"ל.

חזו"ע עמוד ע"ה.

בענין הפסקת לימוד הכולל לצורך הדלקת נ"ח.

וז"ל "המנהג שנהגו בכוללים בימי חנוכה שהאברכים מפסיקים מלימודם מבעו"י וכו' ואח"כ מדליקים נ"ח בזמן צאת הכוכבים במעמד כל בני ביתם, הוא מנהג מיוסד על אדני פז, ואין לערער אחריו, ובהערות (אות ה') ביאר הדברים ולק"ד נראה להוסיף לחזק המנהג, ולא לחוש לביטול תורה, דעל כיו"ב אמרו "גדול תלמוד המביא לידי מעשה", דכל תכלית לימוד התורה זהו לעשות מעשה, ואף שמעלת לימוד התורה מעל כל המצוות, מ"מ כאשר בא מעשה של מצוה אנו סוגרים את הספר למען מעשה המצוה, וה"נ דכוותא, ואין לומר כיון שאפשר לקיימה לאחר מכן, שהרי מרן (בסימן תרע"ב) כתב: עבר, ולא הדליק בתחילת הלילה, מדליק כל הלילה, ז"א שזהו דוקא בעבר, וא"כ ובודאי דלכתחילה אין לו לעבור, ובשלמא אם דוחה זאת בשביל דקדוק מעשי אחר (כגון ר"ת במוצ"ש) א"כ שתיהם זה מעשה, ומעשה ומעשה יש לדון איך לנהוג, אבל כאשר כל מה שעובר ע"ז, זהו מחמת לימוד תורה שכל מטרתו בשביל המעשה, לק"ד, הא מנלן, ועוד שיש לחוש בזה לגדר חילול ה', לדחות המצוה, לכתחילה, בפרט מי שמדליק בזה"ז בחוץ, שמעיקר הדין יש להדליק בתחילת הזמן, ועוד שיש בזה בכה"ג חשש חילול ה', דאם הלומד תורה כל הזמן, לא מדקדק במה שהמצווה דורשת



בתורתו

"מצות נ"ח מצוה חביבה היא עד מאוד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הניסים שעשה לנו אפילו אין לו מה יאכל שואל ומוכר כסותו ולוקח שמן ומדליק" (ונ"ל דרך רמז אפי' אין לו אכילה של תורה שנימשלה ללחם ויין שנאמר "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי", שישאל מלמודו וימכור מלבוש תורתו הרומז לסודר של ת"ח היינו קביעותו, למען מצוה זו, והנלע"ד כתבתי.

חזו"ע עמוד קכ"ט.

הדלקת נרות חנוכה בלא ברכה.

ד"ה ודע, ביאר הרב דכשם שבכל המצוות ברכות אינן מעכבות ה"נ בנ"ח, ודלא כהמור וקציעה שכתב, דבנ"ח ברכות מעכבות וכי מדליק בלא ברכה לאו מידי עביד, שהרואה אומר לצורכו הוא דמדליק לה, והביא הרב ראיות לדבר, והקשה מדברי המו"ק, עכת"ד. אולם קיצר הרב ולא ביאר טעם לדחות טענת המו"ק, כנראה לרוב פשיטותו לרוחב דעתו, ונראה לבאר טעם הרב בזה דלא מצינו שחשו חז"ל לסברא שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה רק היכא שעושה מעשה שנראה כאילו לצורכו מדליקה, כגון בתפוס בנר חנוכה בידו, או הדליק בפנים והוציא לחוץ, אולם בסתם, משמע שלא הצריכו חז"ל לחוש לרואה, ועוד דאם כן דהברכה היא מועילה לפטור בעיה של הרואה א"כ אף בתפוס בידו לא היה לנו לחוש לרואה, דכיון שבירך, על כרחך שאינו לצורכו (אמנם יש לדחות דשם חשו חז"ל לרואה לאחר ההדלקה, אולם א"כ, מה הועילו בברכה, ס"ס איכא למיחש לרואה לאחר ההדלקה, ואין לדבר סוף, וכדאמרינן בכיו"ב בתלמוד(פסחים ט), אלא ע"כ, דלא חשו כלל לרואה, רק במקום שאדם עושה מעשה שנראה כאילו אינו בשביל מצוה, ולא בסתם, ונראה לכאורה דאף המו"ק, הבין כנ"ל, אלא דס"ל, דמאחר שתקינו חז"ל

מסוים, יוצאים הם באמצע הכולל לעניניהם, ומשלימים אח"כ חוק לימודם, ואם אברך, אינו עושה כן למען מצווה הרי זה חשש בכלל. "לא תהא כהנת כפונדקית" (יבמות קכב) (ואף די"ל דהכא הוי ביטול בית המדרש וחמיר טפי מ"מ זוהי תוצאה של דין שנוצר מכל יחיד ויחיד), ולעומת זאת גדול כוחה של דקדוק מצוה זו לחזק לומדי התורה, להתרגל לחבב מצוות ולקיימם בזמנן (ואדרכא בכוחה לחנך את האדם ללמוד מזה ק"ו ללימוד התורה ושאר מצוות לדקדק בזמנן) ועוד, דיד הבדל בין מצווה שאדם עושה אותה תדיר שצריך הוא בה חיזוק יום יום "שלא תהא מלומדה", ואילו מצווה הבאה מזמן לזמן בכוחו יותר לעשותה "שלא תהא מלומדה", א"כ יש לנצל זאת ולדקדק בכך שלפחות יעשה מצוה אחת בשלמות (ועיין רמב"ם בפירושו המשנה סוף מסכת מכות, בערך של מצוה אחת שלימה) ועוד יש לאלוה מילין דכאשר אדם לא עושה מצוות הדלקתה בתחילת זמנה, כיון שניכנס למערכת של דיחוי מצוה מצוי שעשוי לדחות זאת יותר ממה שנצרך למען לימוד התורה", דכיון דאיפלג איפלג, וה"ז חשש זילזול במצוה חביבה זו, וזאת מלבד מש"כ הרב זצ"ל דזמן זה מתאים לחזק ב"ב באמונה ושמחת מצוה, ואם נדחה לשעות אחרות רצוי שיגרם להם דיחויים שגם הם לא יוכלו להשתתף עימו וזה הפסד בפרט במצוה זו שיש ערך גדול לשמיעת הברכות לצורך פרסום הנס, כדכתבו הפוסקים וכדחזינן בברכת הרואה, ועוד י"ל דכיון דאיכא למ"ד דריבוי הסעודות שעושים יש בהם מצוה ולכו"ע כל שאומרים שירות ותשבחות שפיר דמי. אף שהדבר יכול לגרום ביטול תורה, ה"נ זריזות למצוה זו ע"ח לימוד תורה קדושה לא יהא פחות מאותם סעודות, ועוד יש להרחיב הדיבור בזה, וכעת עמד קנה במקומו, ונסיים בפרפרת בדברי הרמב"ם בסוף הל' חנוכה (פרק ד' הלכה יב'



בתורתו

שכן מתכוין לטבילה, ולא הועילו בתקנתם דאכתי איכא למיחש ע"י מעשה הטבילה למראית העין, אולם הכא שמצד המעשה אין לחוש שמדליק לצורכו, א"כ אף חסרון בברכה, לא יקלקל להחשיב שמדליק לצורכו, ואפילו תימצוי לומר שיגרום שיחשב כן, לא יהיה הדבר חסרון כיון שמצד עצמות המעשה, לא נעשה מעשה בקום ועשה, המוכיח דלצורכו (ועוד יש לחלק לדעת המג"א בין איסור, שיש להחמיר בו יותר, לבין מ"ע, שאף שאינה ניכרת למצוה, מחסרון צדדי, יש להקל בה יותר, כיון דס"ס לא עשה עבירה, ועשה מצוה, מצד כוונתו, ודוק).

חזו"ע עמוד קל (בסוף אות נ).

בענין קדושת נרות חנוכה.

העיר הרב זצ"ל לפי"ד הרז"ה אליבא דרב שהאיסור להשתמש לאורה, כל מין תשיש במשמע, משום דס"ל נרות חנוכה הם זכר לנרות של היכל שבבית מקדש, א"כ אמאי הוצרך רב יוסף לומר על תמיהת שמואל (וכי נר קדושה יש בו), כדי שלא יהו מצוות בזויות עליו, ומדוע לא אמר שיש בו קדושה זכר לנרות בית המקדש, וכתב ע"ז ויש לישב, ולא ביאר.

ונראה לתרץ (ואולי לזה כיון הרב) די"ל דאכן רב יוסף לא ס"ל הך טעמא דקדושה, ולשיטתו אפשר שתשיש מצוה יהא מותר להשתמש לאורה (ולא יחשב לבזיון) ורק אליבא דרב דאסר כל תשיש אמרינן שאסור משום שיש בו קדושה, ועי"ל, דטעם זה שהנרות הם זכר למנורה של היכל, אין בכוחו לבד, להחשיב הדבר כקדוש, לאסור, דס"ס אין זה רק "זכר בעלמא" אולם מאחר שיש טעם שלא יהו מצוות בזויות עליו, שהוא טעם הלכתי שבכחו לאסור, וכדאשכחין בכיסוי דם שלא יכסה ברגל, משום הכי, שוב, הגדירו חז"ל, שגדר האיסור יהא כפי המנורה, ומצינו

ברכות, שוב כל היכא דאינו מברך ה"ז כאילו עושה מעשה נגד, שמוכיח שאינו לנס חנוכה, ואין זה נחשב לסתם (דבשלמא קודם שתיקנו הברכה, אין חסרון במה שאינו מברך אולם לאחר התקנה הרי זה שנוי וחסרון) ומ"מ אין זה מוכרח, ומשום דכל שמצד עצם המצוה אינו עושה מעשה, שסותר למצוה, לא נחשב מוכח שאינו למצוה, ועוד נראה לומר טעם הרב דלא חש למו"ק דאם איתא דהכא זה שונה, מכל מקום כיון שזה חידוש, היה לפוסקים לציין זאת, ועיין מה שכתב הרב המחבר זצ"ל, בעמוד קמ"ו משם השדי חמד (בכללי הפוסקים סי' טז, אות כט) דכל היכא דמצד הסברא יש לגמגם בחידוש של פוסק, א"כ אמרינן אם איתא דהכי הוא לא הוו שתקי מינה הפוסקים, וה"נ דכוותא.

ויש עוד לחזק הענין דאין לחוש, להרואה, כל שזה חסרון צדדי ואינו בעצם ההדלקה, והוא מדין טבילת כלים בשבת, דנפסק בשו"ע (סי' שכג' סעיף ז' בהגה) ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבלה, דהמג"א כתב שם שאינו מברך, כדי שלא יהא נראה כמטביל בשבת אולם בביאור הלכה (ד"ה ימלאנו מים), כתב שיכל לברך, דכיון דבעצם הטבילה לא מנכר מילתא כלל, וכן בנדה שטובלת בבגדיה, כיון שמצד עצם הטבילה לא מינכר מילתא, שוב לא גזרו רבנן לאסור טבילה זו,

וממילא יכול לברך עליה, עכת"ד ועיי"ש עוד, חזינן, שבמקום שחשו חז"ל למראית העין חשו, לגוף הדבר, ולא לדבר חיצוני, וה"נ דחששו לרואה היינו לגוף הדבר ולא לחשש חיצוני, ואפילו למג"א שם שכתב שלא יברך, שאני התם, משום דע"י הברכה ה"ז כעושה מעשה, היפך מטרת מעשה הטבילה, דמטרת מעשה הטבילה, לעשותו בצורה שלא תהא ניכרת, ובזה שמברך ה"ז כמוכיח



בתורתו

כיו"ב, בדברי רבותינו, ולדוגמא יש לציין לתוס' (כתובות דף ב' ע"א ד"ה) שאם, שכתבו בתו"ד ועי"ל וכו' לא היו מתקנים וכו', אבל כיון דבאשת כהן וכו', תקנו שתהא נישאת ברביעי גם בשאר נשים תקנו ע"ש ואכמ"ל.

חזו"ע עמוד קל"ח.

ברכת שהחיינו ביום השני ומעלה למי שלא ברך ביום הראשון.

מי שלא היה בביתו בלילה הראשון של חנוכה והדליקה עליו אשתו וכו', ובא להדליק בלילה השני, י"א שלא יברך שהחיינו, וי"א שצריך לברך שהחיינו, וכן עיקר עכ"ל, ויש להבין מדוע לא חשש לסוברים דאין לברך בזה שהחיינו משום סב"ל, והרי מצינו שחשש הרב לסב"ל גם בברכת שהחיינו, ונראה לומר דהנה הסברא הפשוטה דבכה"ג שצריך לברך שהחיינו, לא מבעיא לסוברים ששהחיינו היא ברכה על היום והרי לא בירך, אלא אף לסוברים שזו ברכה על מצות ההדלקה, והכא כבר יצא י"ח, בהדלקת אשתו מ"מ, יסודה היא ברכה על עושה המצוה שצריך לברך שהחיינו כשזוכה לקיימה בפעם הראשונה, ולא תיקנוה על יציאתו י"ח בלא מעשה, כ"א על עשייתו מעשה המצוה ושמחה בהגיעו לעשייתה, והרי אדם זה לא בירך ושיבך לקב"ה, וה"ז כאילו קיים ההדלקה בלא ברכת שהחיינו דלכו"ע למחר צריך לברך שהחיינו, דבזה שקיים המצוה בלא שהחיינו, לא הפסיד הברכה, ולא אמרינן דכיון שאין המצוה הזאת חדשה בשבילו, א"כ אין יכול לברך שהחיינו, שהרי ס"ס לא בירך על מצות נ"ח שהחיינו וה"נ דכוותא, ומה שטען המג"א דא"כ אף הרואה הי"ל לברך שהחיינו, ואנן קיי"ל כדעת הסוברים שאין לרואה לברך שהחיינו, זה אינו דבשלמא הרואה אין לו לברך שהחיינו לאחר שיצא י"ח המצוה דס"ל לרשב"א והשו"ע שפסק כמותו, שלא תיקנו ברכת

הרואה, אלא כתחליף ליציאת י"ח המצוה, שבזה שמתחבר למצוה ע"י הראיה, ה"ז כשותפות למצוה במעשה ראיתו ועקימת עיניו הוי מעשה, ומברך ע"ז שהחיינו על כך, אולם כל שכבר יצא אין לו לברך דלא תיקנו ברכה על ראיה שאינה בשביל לצאת י"ח, אולם בלילה השני, וכעזה"ד, בשאר הימים, כשבא לקיים את המצוה יש לו לברך, שהרי ס"ס פעם ראשונה שהוא בעצמו מקיים את המצוה, נמצא שהגדר בזה כל שמקיים המצוה בגופו יש לו לברך שהחיינו, או ברואה - בלילה הראשונה שלא הוציאוהו י"ח, או במדליק - בלילה הראשונה, שלא הוציאוהו י"ח, ומה שהביא המג"א ראייה מר' זירא, כבר רמז הרב לדחותה ועוד יש לפלפל בזה, ואכמ"ל, נכיון שהמג"א תלה פסקו בשני דברים ואינם מוכרחים, א"כ יש לנו להשאר בסברא הפשוטה שכן לברך, ואף שמצינו שאין המג"א יחידאה שהרי כמה פוסקים פסקו כמותו, מ"מ נראה שהפוסקים שפסקו כמותו, פסקו כן מכא ספק, שחששו לדבריו, ולא מכא שהיה נראה להם כמותו, כדמשמע מלשונם שהביא הרב המחבר זצ"ל, ורק משום סברא יחידאה של פוסק אחד (כאשר הסברא הפשוטה נגד ויש מקום לדחות ראיותיו), ועוד שמצינו באחרונים כאלו שראו דבריו, ובכ"ז לא חששו אליו, וה"ז בכלל הא דאמרינן הלכתא כבתראי, ובצירוף דאיכא הכא ס"ס לברך, כמו שכ' הרב, ועוד יש לצרף הסוברים דברכת שהחיינו קאי על היום, ובעצם סברא זו מצטרפת עם הסברא, דכל שלא בירך הוא בעצמו יש לו לברך, ועוד די"א דליכא סב"ל בברכת שהחיינו, ובצירוף דעת הבכור שור שהביא הרב כמה פעמים, מוטב להיכנס בספק ברכה שא"צ מספק עשיית מצוה בלא ברכה, ואף דהכא מברך הוא בלאו הכי על המצוה, מ"מ יש בזה חיסור מהברכה שעל המצוה, א"כ יש להעדיף לברך.



בתורתו

דלפי"ז לכאו', נוכל ללמוד דאין החיוב להדליק דוקא בבית, שהרי כאן מצד הבית יש לפטור, שהרי בעה"ב אינו בר חייבא ואם בכ"ז מחייבין הישראל א"כ החיוב לא מצד הבית, ויש לדחות, דכל שאין בעה"ב בר חיובא א"כ מי שכן בר חיובא חל עליו חוב להדליק בבית, ולעולם דוקא בבית ולא ברחוב, ועוד י"ל דאפילו תימצי לומר, דכוונת רבינו משולם שניתן להדליק בלא בית כלל. אפשר דהיינו משום דס"ל הכי בעלמא, ובהא לא קיי"ל כוותיה, אלא כדעת שאר פוסקים דבעינן בית, דלא מסתבר דמשום שנמצא בכפר גויים, ישתנה הדין הכללי, שצריך בית, וק"ל.

חזו"ע עמוד קלג' (עמוד ב).

בביאור דעת רע"א, בענין ברכת להדליק לאחר הדלקת ג"ה.

וז"ל הרב זצ"ל "והמעין בתשובת רעק"א יראה שאין זה מדויק כ"כ, כי חגרע"א כתב שגם אם סיים להדליק כל הנרות, יברך להדליק ג"ח "ע"כ, והנה לכאו' יש להעיר בזה, דהגרע"א שם נשאל על אופן ששכח לברך קודם ההדלקה ונזכר באמצע כאשר נשאר לו עדין להדליק נרות ההידור, וע"ז היקל לברך בצירוף ג' טעמים: א. סברת הא"ר שאפשר לברך על נרות הדור. ב. כיון דמצוה זו נמשכת, יחשב משום זה עובר לעשיתן. ג. כיון שיש סוברים לברך אף לאחר עשייה עכ"ד עיי"ש. א"כ למעשה לא היקל רק בצירוף שלשת טעמים אלו וא"כ נראה דבאופן שגמר ההדלקה לגמרי שאז לכאו' אין את טעמו הראשון (לברך ע"פ הא"ר). שהרי אין נר הידור להדליק ולברך עליו י"ל דלא יסמוך להקל.

ובעי"ז כתב שם הגרע"א להדיא בנידון הפר"ח, שכבר בירך על הדלקה ראשונה, ושוב נזכר שחיסר לילה, והוסיף

חזו"ע עמוד קמ"ו (עמוד א' שורה 19).

ט"ס ויש להוסיף קודם המילים אם החילוק נכון בסברא, אבל, דבלא זה אין לו מובן כלל, עיי"ש, וכ"ה במקור דבריו. בשד"ח שם.

חזו"ע עמוד קנ"ח (דין אכסנאי סעיף ה').

הנמצא במקום של גויים ואין לו בית.

מ"י שנמצא בכפר שכולו גויים ואין בו ישראל, אע"פ שמדליקין עליו בביתו, מדליק ג"ח בברכות עכ"ד, והנה הרב זצ"ל סתם בזה, ולא ביאר אי איירי דוקא כשיש לו שם חדר ללון או אפילו היכא דאין לו, וצריך בירור בזה.

ונראה פשוט, דסמך ע"מ שביאר לעיל

סעי' ד' דדוקא כשיש חדרים בפני עצמם מדליקין ומברכין, וה"ה הכא דאיירי בכה"ג, אכן בהערה (אות ה') הביא מקור הדין מדברי השו"ע, ומקורו מדברי האורחות חיים וז"ל: "מי שהלך לכפר של גויים שאין בו ישראל ולן שם בלילי חנוכה, אע"פ שאין לו בית מיוחד שם, שמענו שהרב רבינו משולם היה נוהג לברך ולהדליק, זכר לנס" ע"כ, ולכאו' מלשונו שכתב "אע"פ שאין לו בית מיוחד שם", משמע אף שכעת אינו נמצא בבית ונמצא הוא ברחוב, וכיון שזהו מקור הדין, א"כ נימא שיתחייב אף בלא בית, ויש לדחות, דכוונתו שאין לו בית מיוחד בפ"ע, אלא שדר יחד עם הגוי, ולעולם אינו נמצא ברחוב אלא בבית, אלא דלפי זה ק"ק מאי קמ"ל בזה שכתב אע"פ שאין לו בית מיוחד, הרי ס"ס יש לו בית? וי"ל דקמ"ל אף שבעלים של בית זה גוי, וס"ד דמשום הכי אינו חייב בהדלקת ג"ח, כיון שעיקר החיוב שהטילו חז"ל בהדלקה - על בעל הבית, וכאן אין לחייב את בעה"ב, והישראל שאינו בעה"ב, יפטר, קמ"ל דל"א הכי, דכאן שאין בעה"ב חייב אזי הוא חייב, אלא



בתורתו

להדליק דכיון שנחלקו בזה הפר"ח והא"ר, אין לברך דסב"ל, נמצא שאף שצירף דברי הא"ר, כדי לברך על נר ההידור, מ"מ לא סמך על טעם זה לבד, ובמקום שנפלו שתי הטעמים האחרים, אזי, לא סמך להקל לברך, א"כ ה"נ י"ל דבמקום שאין את טעם הא"ר, כנון שכבר גמר להדליק הכל, אף שלא בירך בכלל לא יסמוך להקל לברך, ובפרט כשביאר להקל מטעם שהמצוה נמשכת כתב דיש לצדד כן. "נמצא דלא פסיקא ליה הכי, וא"כ דברי המ"ב מדויקים, דבגמר ההדלקה ס"ל למעשה לרע"א שלא לברך, כיון שכל פסקו לברך, משמע דוקא בצירוף שלושת הצירופים והא בלא הא לא סגי, וצ"ע, ואולי י"ל בדעת הרב המחבר זצ"ל דס"ל, דכיון דפרט זה לא הדגיש רע"א בתשובה, ורק הדגיש, על הנדון של הפר"ח שכבר בירך, וזהו דוחק לק"ד, דאטו מזה שלא הדגיש דס"ל, שלא כהגה"א, דמברך אף לאחד עשיה, אטו נימא, שאם לא בירך בכל מצוה לפני עשיה יכול לברך אף לאחר עשיה, פשיטא שלא, ולא קי"ל הכי, וע"כ שהביא דעתו בסניף השלישי רק כטעם נוסף להצטרף, ה"נ, נימא לגבי מהלך זה (ומה שהדגיש רק על דין הפר"ח, משום דבזה שכבר קדמו לפניו מי שכתב למעשה שיברך, ס"ד דהכי ס"ל, לזה כתב דלא יברך, אבל בשאר הצידודים, זה היה פשוט לו שלא יברך ולא הוצרך לחדש בכך, וצ"ע).

חזו"ע עמוד קנ"מ.

מו"מ בביאור טעם במקום של גויים, יש לברך.

בדין מי שדר בכפר של גויים, שדעת השו"ע בשם י"א להדליק ולברך, הביא דברי הפר"ח שהעיר ע"ד מרן, שהרי בבית יוסף הביא כיו"ב בשם התרומת הדשן, וכתב עליו שאין לסמוך ע"ז שאין יברך וציונו, והוא אינו מצווה, מכיון שהדליקו עליו בתוך ביתו, ולכן אפילו אם

אינו רוצה לצאת בהדלקת ביתו לא יברך, ולכאו', אין מובנים דברי הפר"ח, דע"כ כאן אין כוונת מרן שביד האדם להפקיע עצמו מהחיוב, דהרי לא תלה זאת בבחירתו, ובעל כרחך דעתו דכאן מצווה הוא בכך וא"כ בוודאי שיכל לברך וציונו (ולכאו' י"ל בדעת הפר"ח דקיצר, ועיקר השגתו דכיון שניפטר, מהיכא תיתי להוסיף עליו עוד חיוב) והמחבר זצ"ל, העיר בכיו"ב, שמרן ס"ל לחלק, דכאן במקום שהכל גויים צריך שיברך וידליק, משום פרסומי ניסא, והוסיף כמו שמדליקין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, עכת"ד, עיי"ש, ולכאו' אינו מובן דהדלקה בבית הכנסת חידוש, ואף היא לא נאמרה רק במקום שיש עשרה, או עתידין לבא, ואף הרב המחבר זצ"ל שהקל במסיבות היינו בצרוף דברי תורה, ותפילת ערבית שיהא לזה כדן ב"כ עראי (כמבואר לעיל עמוד מ"ז) אולם הכא דליכא מכל הכי דהרי זה מקום של גויים מנלן לחדש סברא זו, ונראה לבאר דס"ל לאורחות חיים, דבכל הדלקת נ"ח יש בזה שתי חיובים, חיוב מצידו ליצור פרסום הנס, וחיוב שבמקום שהוא נמצא יתפרסם הנס, ז"א לא סגי שאדם יצר פרסום הנס, אלא בעינן שיהא פרסום במקום שדר.

והנה בשביל חיוב השני, לא בעינן דוקא שהוא יעשהו, וסגי לן דבמקום שנמצא יש פרסום הנס, אולם חובתו להמצא במקום כזה. וא"כ כל שמדליקין עליו במקום אחר אמנם נחשב שיצר פרסום הנס כיון שהם כשלוחיו, אולם, לא נחשב שפורסם הנס במקום שנמצא, וכל שפורסם ע"י אחרים שפיר דמי, וכאן שדר בין הגויים ואין הפרסום ע"י אחרים, אזי, צריך להדליק בשביל זה, ואין להקשות דאיך יכול לגרום ברכה שאינה צריכה דזה אינו, דל"ח ברכה שאינה צריכה, כיון שהוא מחויב לפרסם הנס במקומו וצריכה וצריכה היא, אלא דעצם הדבר צריך עיון מנ"ל לאורחות חיים



בתורתו

לרואה לברך י"ל, דלא יהא אפשר לברך ולהדליק, עכ"ד.

והנה באמת לשיטה זו (המאורות והריא"ז) יותר קל להבין דבכה"ג חייב להדליק ולברך, משום פרסום הנס בלבד, דכיון דס"ל שחייבו ברכת הראיה אף שיצא י"ח, ז"א שיש ערך בעצם הראיה, כדי לחייב ברכה, א"כ י"ל דבמקום שחסר לו הראיה, יש לחייבו להדליק כדי לראות, אולם למאן דס"ל דכל שהדליקו בביתו יצא בזה י"ח, ואין הוא מברך על הראיה, א"כ חזינן שאין ערך בראיה כדי לחייב ברכה, א"כ מסתבר דאף חסרונה לא יחשב לחיסרון כדי לחייב הדלקה עם ברכה.

ואם נומר כן גם בדעת החולקים (דס"ל דאין ברכת הרואה היכא דיצא י"ח) נצטרך לחדש ולחלק דאמנם, הראיה אין בכוחה לחייב ברכה, מ"מ בכוחה לפטור מברכה, וזה דוחק רב לק"ד (דדבר שבקיומו אינו נחשב (כדי לברך) ובהעדרו יהא חשוב כדי לחייב לעשותו, דממ"ג אם אינו נחשב לחייב ברכה, א"כ אין בזה צורך, למען פרסום הנס. א"כ אף בהעדרו לא יחשב צורך לפרסם הנס.

וכדי לישב נצטרך לחדש, דיש בהדלקה עוד חיוב, לפרסם נס, במקום שאינו בנמצא נ"ח, וצ"ע, ויותר קל היה לומר דהאורחות חיים נמי קאי בשיטת אותם ראשונים שהראיה מחייבת, כל שלא בירך, כשהדליקו עליו בביתו, וא"כ לדידן לא יהא ק"ל הכי ובפרט, שאף הרב הביא דעת המאירי שחולק, וצל"ע בזה.

חזו"ע עמוד קנ"ה.

המתארח בשבת במקום אחר האם ידליק בביתו.

בן נשוי המתארח אצל אביו או אצל חמיו בשבת חנוכה, ובמוצאי שבת מתכוון

לחדש כן, וי"ל, דס"ל כיון דעיקר הסברא נראה, שפרסום הנס מוטל על האדם במקום שנמצא, דלא מסתבר דסגי בזה שמשוהו מפרסם הנס בשבילו במקום אחר, דס"ס במקום שדר אין לו פרסום, והרי זה עיקר מטרת תק"ח, דאל"כ היינו אומרים שמספיק שב"ד או ראשי קהילות יעשו פרסום הנס. ומזה שהטילו חז"ל חיוב זה, על כל אחד, משמע שמטרה הראשונה שיהא פרסום עבור האדם עצמו, שיראה נרות, ואלו בדין אכסנאי שמדליקין עליו בביתו, נתחדש, ההיפך מסברא פשוטה זו, דכל שמדליקין עליו בביתו נפטר, ובשביל שלא יסתור את הסברא הפשוטה (שהפרסום נצרך למקום שאדם נמצא כדי שיהא פרסום עליו, והסובב אליו) יש לנו להמעיט בחידוש אכסנאי, ולומר דדוקא בכה"ג שס"ס יש במקום שנמצא פרסום נס ע"י אחר, אז מועל להפטר, אולם במקום שאין כן, אזי, אין לו ליפטר וחייב. ונ"ל שמה שכתב הגרע"י צ"ל דומיא דבית כנסת אינו לומר שזה נלמד מדין ב"כ, אלא כוונתו לדוגמא בעלמא דכשם שמצינו בבית כנסת שחז"ל איכפת היה להם לתקן הדלקה משום פרסום, וחזינן בזה חשיבות הפרסום אף במקום שיוצא י"ח כבר בביתו, אז אין זה זר לומר, גם כאן שלמרות שיצא י"ח בביתו מ"מ עדיין יחייבוהו להדליק, בשביל פרסום הנס וק"ל.

חזו"ע עמוד קנ"ט.

הנה הביא הרב דברי רבינו מאיר המעילי בספר המאורות והריא"ז דס"ל כדעת האורחות חיים, שאף שמדליקין עליו בביתו, ויצא בזה י"ח, מ"מ כל שנמצא, בכפר של גויים, יש עליו חוב להדליק ולברך, משום פרסומי ניסא, ודחה הרב שאין ראיה מדבריהם לדידן, כיון דהם ס"ל דהרואה מברך אף שיצא י"ח בביתו, אולם לדידן דפסק מרן (סימן תרע"ו) כדעת הרשב"א דכל שמדליקין עליו בביתו אין



בתורתו

לחזור לביתו, אין לו להדליק נ"ח ובאות נ' הביא בזה, דדעת הגר"י קמנצקי והגרש"ז אוירבך, שידליק במקום שמתארח, והרב המחבר חלק על דבריהם, עפ"ד השארית יוסף והעולת שבת ועוד, שעיקר ההדלקה נקבעת ע"פ מקום לינה, ואפילו אם אוכל בקביעות במקום אחר, ושוב הביא דברי הט"ז לחלק, שמה דאזלינן בתר מקום אכילה, היינו דוקא במי שיש לו חדר מיוחד לאכילה וחדר לשינה, אולם מי שדר בעיר והולך חוץ לביתו וסועד אצל חברו, פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שאוכל שם, עכת"ד, מבואר בזה, שיש פעמים שמקום האוכל נחשב להדליק שם, ויש פעמים שאינו חשוב (כ"א מקום הלינה) ולכאור' אינו מובן הגדר בזה, שאם מקום האכילה יותר חשוב לקביעת שם בית ממקום השינה, א"כ לעולם היינו צריכים לילך אחריו, ואם מקום הלינה יותר חשוב א"כ הי"ל לילך לעולם אחר מקום הלינה.

דעתו ומחשבתו על מקום השינה, ועיקר דעתו על מקום האכילה שצריך הכנה הזמנה ושימור המאכל, שיהא לו שם, לכך נחשב מקום דירתו העיקרי מקום האוכל, אולם היכא דמקום השינה רחוק, א"כ כיון שבסך הכל השינה יותר דורשת בית, והרי יודע הוא שכעת הוא לא נמצא שם, א"כ דעתו אימתי יגיע שם (ומחשבת האכילה היא אצלו מחשבה ארעית) ולכן נמצא שבכה"ג עיקר דעתו על מקום הלינה, לכן הוא נחשב לעיקרי, ואת"ש, לפי"ז פסק הרב, לילך אחר מקום הלינה כיון דאיירי בשתי מקומות, ואפשר שאף הגרש"ז זצ"ל מודה ביסוד הדברים הנ"ל, וכל כה"ג, עיקר דעתו ומקום דירתו הוא מקום הלינה, ולעולם אם היה יכול להדליק באותה שעה במקום הלינה הוה אמרינן ליה להדליק שם, אולם הכא כיון שבשעת חיוב ההדלקה אין באפשרותו להדליק במקום הלינה שהוא העיקרי, א"כ ע"כ עכשיו מקום האכילה הוא ביתו.

ונראה לבאר זאת, דהנה בודאי שאדם צריך גם לאכול וגם לישון, א"כ בית נצרך בשביל שתי פעולות אלו, ולעולם שם בית נקבע ע"פ המקום היותר עיקרי, שבשתי פעולות אלו, והדבר יכול להשתנות, ונבאר זאת.

דהנה מצד אחד, אוכל דורש יותר הכנה והזמנה ושימור, מאשר שינה, ומאידיך גיסא, השינה יותר נצרכת לאדם, שהרי ניתן להסתדר עם אוכל מועט כל שהוא בשעת הדחק, וכן שינה היא יותר זמן, וכן צריכה מקום שקט, וכיו"ב.

והנה נראה לומר דמקום שדעת האדם, עליו הוא נחשב ליותר חשוב כבית, והנה כאשר שתי החדרים סמוכין זל"ז, אחד חדר אכילה ואחד חדר שינה, כיון שיודע האדם שבשעה שיצטרך לישון יוכל לישון מיד, שהרי זה בסמוך אליו, א"כ אין עיקר

הן אמת שבשלמא אם לעולם מקום האכילה לא היה נחשב ביתו, אזי לא היה שייך לומר דכיון שעתה נמצא כאן יחשב כביתו להדלקה, אולם כיון שגם מקום האכילה יכול להיות כביתו, אלא דבמקום שמתנגש עם מקום הלינה אמרינן ליה, להדליק במקום הלינה, והכא שאין הוא יכול להגיע למקום הלינה בשעת תחילת החיוב, לא חשיב כמתנגש עם מקום הלינה) וברעת הגרע"י זצ"ל י"ל: או דס"ל, דעדיין נחשב מתנגש, וסותר את מקום הלינה, או דס"ל, דלא חשיב מתנגש כיון שמעיקר הדין בזה"ז שמדליקין בפנים ניתן להדליק גם מאוחר, א"כ בכה"ג שמקום האכילה כנגד מקום לינה רחוק אמרינן ליה להמתין עוד עד שיגיע לשם (וכבר מצינו כיו"ב שמשנתנה חשיבות הדבר, בין כשהוא לבדו ובין כשהוא עם אחר, בשבת כג': בתוס' ד"ה הדר, וברא"ש שם (סי' י"ג), דהיכא שא"א לקיים תדיר ופרסומי ניסא, בודאי דפרסומי ניסא עדיף, אבל להקדים תדיר



בתורתו

להגיע עד לכאן, אלא היה נשאר בביתו, אזי היה מעדיף לאכול במקום לינתו, אם כולם היו מגיעים שם ברצון, וכיון שכן, עדיין נחשב אותו מקום לעיקר דירתו, וצל"ע בזה.

ועוד יש לחקור בכה"ג שאם ירצה יוכל להשאר לדור באותו לילה, במקום אכילתו, ורק בבחירתו, הולך ללון במקום אחר, א"כ י"ל, דיחשב לענין זה מקום אכילתו כעת כמקום דירתו אף לדעת הגרע"י, ואפי"ת"ל דכל כה"ג דס"ס כעת אינו חושב לרצות להישאר פה, אזי אינו נחשב כביתו, י"ל דה"מ במקום שברור לו שלא ימלך, אולם במקום שיודע בעצמו שעשוי הוא לימלך בכך, י"ל דכבר מעכשיו יחשב לביתו כיון דהוי כספק מקום השינה, וא"כ עכשיו לא נחשב מקום השינה שבביתו לעיקר, וכך יש לבאר בדעת הגרש"ז זצ"ל.

אכן י"ל, בדעת הגרע"י זצ"ל, דלא אזלינן בתר השתא, שעשוי להימלך וכיו"ב, אלא אזלינן בתר דעת מעיקרא דכיון שאם היה לו אוכל במקומו, היה מעדיף, א"כ בכל אופן יחשב מקום לינתו כעיקר דירתו.

ודע, דדוחק לק"ד לחלק בין דיני עירוב לדין הדלקת נ"ח, דכיון שבתרויהו הנידון, היאך נחשב מקום דירתו, א"כ דוחק לחלק בזה, והנלע"ד כתבתי.

והנה לפי הנ"ל, יש לחקור באדם שאמנם בשעת ההדלקה נמצא בביתו אולם מתכוין לישון במקום אחר, לפי הגרע"י דס"ל בתר מקום הלינה וכי נומר לו שלא ידליק עד שיגיע למקום הלינה, וזה נ"ל מחזק הסברא, דע"כ מקום האכילה עיקר ומה דאזלינן בתר מקום לינה זה רק משום שאנן סהדי דאילו היה לו אוכל במקום הלינה היה מעדיף להשאר שם.

עדיף מפורסומי ניסא וכו', דחזינן, דיש הבדל בין לבדו, שאז עדיף הפרסום, וכשהוא ביחד עדיף התדיר, וה"נ, מקום לינה כשהוא לבדו עדיף, וכשהוא ביחד, מקום אכילה עדיף, וכתבתי זה למשל (בעלמא).

ועוד יש לבאר החלוק בין שתי מקומות סמוכין זל"ז, לבין כאשר מקום האכילה מרוחק ממקום הלינה, והוא ע"פ מאי דק"ל (בערובין דף ע"ג), ונפסק להלכה בסי' שע' ובס' תט' ועוד, דמקום הפת הוא עיקר מקום דירתו של האדם, אולם במקום שאנן סהדי, שאם היה לו האוכל במקום הלינה היה הוא מעדיף להישאר במקום הלינה, אזי אף שכעת האוכל נמצא במקום אחר נחשב מקום הלינה לעיקר, עד כאן הדברים, לפי"ז י"ל דכאשר אדם יש לו חדר אכילה וחדר שינה סמוכין זל"ז, כיון שהיה יכול לאכול בחדר השינה ובכ"ז אוכל בחדר זה, נמצא שבדוקא הוא נמצא בחדר זה, לכך זהו הנקרא עיקר, אולם במקום שנמצא בבית חבירו בשעת אכילה, וביתו נמצא במקום אחר, א"כ י"ל דאנן סהדי שאם היה לו אוכל זה בביתו, היה אוכל בביתו, ואפי' תימצי לומר דאינו רוצה לאכול לבדו, וא"כ אף שהיה לו האוכל בביתו, בכ"ז לא היה אוכל שם, מ"מ עדיין, כיון שאילו היה חבירו מסכים לבא אצלו, היה מסכים לאכל בביתו, נמצא דאין הוא רוצה בדוקא מקום זה, א"כ י"ל דמקום הלינה נחשב לענין זה ביתו, אלא דלפי"ז י"ל, חידוש לדינא, דבמקום שמבורר לנו בבירור גמור רוצה הוא בדוקא לאכול כאן, כגון שבביתו לא נוח לו לאכול, ואף אם היו באים עמו לשם היה מעדיף שלא לאכול, י"ל דיחשב מקום אכילתו ביתו, והנה הגרע"י לא חילק בזה, ולפי דרך זו לכאן הי"ל לחלק, וי"ל דאיירי בסתם, ועי"ל, דעל הרב כיון שדר באותו מקום יום יום, אם באמת לא היה כבר טורח



בתורתו

חזו"ע עמוד קנ"ו (סעיף ד').

חיילים החונים על פני שדה במקום שאין נר חנוכה

מש"כ ואם הם נמצאים במקום שאין רואים נ"ח כלל יכולים להדליק בתוך מחניהם בברכה, וכו' נראה, דמקור דין זה הוא ע"פ מש"כ הרב בסעיף ה', ומש"כ לגבי חיילים אשכנזים, ואם הם חונים ע"ג השדה ידליקו בלי ברכה, ואף שכ' משפט זה בסמוך לדין של חיילים אשכנזים, נראה שכוונת הרב במשפט זה אתרוייהו דהיינו גם אחיילים ספרדים, דלא נשתנו אלו מאלו רק במקום שיש להם חדרים בפ"ע (ומדליקים עליהם בביתם) האם יכולים לברך, דאשכנזים מדליקים ומברכים בכל אופן (אף כשרואים נר דלוק) משום דנוהגים כמהדרינן, וספרדים מברכים רק כשאין רואים (אולם במקום שאין להם חדרים בפ"ע תרוייהו לא מברכים, ובמקום שיש להם חדרים בפ"ע ואין מדליקים עליהם בבית, תרוייהו מברכין) ופשוט.

חזו"ע עמוד קל"ב (עמוד א).

בענין ברכה על הידור מצוה היכא דלא בירך קודם תחילת המצווה.

הביא דברי רע"א, אליבא דהפר"ח שאם שכח לברך מתחילה שאין לברך על נר ההידור, והעיר הרב זצ"ל "והמעייין בדברי הפר"ח יראה נכוחה דהתמיירי שכבר בירך על עיקר המצווה, אלא שטעה במספר הלילות והחסיר נר אחד, הילכך לא יברך על ההידור בלבד, ואינו ענין למי ששכח לברך בכלל, ודו"ק, עכ"ל, ויש לעיין ולהבין, דכיון שכתב הפר"ח דאין לברך על נר ההידור, משום שאין מברכין על הידור לבד, א"כ מ"ל אם בירך כבר מ"ל אם לא בירך, דבשלמא אם היה כותב הפר"ח דסמכינן על הברכה שבירך מעיקרא ניחא, אולם הפר"ח לא תלה זאת בכך, ולכאו"י י"ל דס"ל לרב

זצ"ל, דכיון שהביא שם הפר"ח טעם נוסף של האורחות חיים (המובא להלן בדברי המחבר עמוד קל"ד) שהברכה שהיתה בתחילה על חיוב כל הנרות נעשית, א"כ זהו טעם אחד, דחשיב כאילו בירך כבר על ההידור, א"כ י"ל דלא סמך הפר"ח שלא לברך על נר ההידור, רק בצירוף שתי הטעמים דשמא שאין לברך על נר ההידור ואת"ל. שכן יש לברך, הכא כבר בירך, אבל במקום שלא בירך כלל, י"ל דלא יפטור מברכה, כן יש לבאר בדעתו לכאו', אלא דזה אינו מובן, יוצא שמשמעות הפר"ח, שכל טעם זה סיבה עצמית, ועוד מ"מ"נ אם מסתפק הפר"ח שלא לברך על נר ההידור (ולא מצד הברכה שבירך), א"כ ע"כ דה"ה היכא דלא בירך היכא ספק זה, ואיך יברך, והנלע"ד בכוונת הרב, והוא בהקדם לבאר, טעם דברי תוס' והרא"ש שכתבו לברך על הלולב, כל שלא נגמרו הנענועים, ואף דקיי"ל מדאגביה נפק ביה, בכ"ז אמרינן דכיון שנישאר צורך בנענועים יכול לברך, וזה צ"ב, מדוע. הרי כבר גמר, ולא יחשב עובר לעשייתן?."

ונראה לבאר, בעזה"י, והוא בהקדם חקירה מדוע בעינן לברך במצוות עובר לעשייתן דוקא, ולא לאחר העשיה נמי, שמצינו בברכות הנהנין דיש ברכה גם לאחר העשיה? ונראה לבאר בזה, דקודם העשיה, הדבר ניכר שזהו שבח על המצווה, משא"כ לאחר העשיה, אין זה ניכר דקאי אמצווה, דכבר נגמרה העשיה, ובשלמא אם ישבח מיד תוכ"ד, י"ל כיון דתוכ"ד כדיבור דמי, א"כ ניכר דקאי אמצוה אולם לאחר מכן אינו ניכר, וא"ת שיברך תוכ"ד, בזה י"ל כיון שזה זמן מועט חשו חז"ל שלא יזהרו בכך ויבואו לברך אף לאחר כ"ד, ועי"ל, דרצו שאנשים יותר ידקדקו לברך קודם, שבזה ניכר יותר השבח, ואם היתה אפשרות לברך אף לאחר עשייה תוכ"ד, פעמים



בתורתו

לשבת, ה"ז כגזולן שעדיין נמצא במעמד הגזילה, כיון שעדיין עומד הוא לפני הנגזל, דאז כאשר מבקש רשות ה"ז כאילו מבקש רשות קודם הגזילה, כיון שעדיין עסוק בה, ואף שכבר זכה בגזילה מ"מ כיון שעסוק בה, אין בזה התנתקות מהמציאות הנוכחית, וכן לא חשיב שכבר נגמר המעשה, כיון שלא התנתק מהמעשה, ולפי כל טעמים אלו, את"ש, לחלק בין היכא שבירך בתחילת המצווה להיכא שלא בירך כלל, דאף כאשר באים לברך על ההידור, יש הבדל בזה, דבמקום שלא בירך מתחילת המצווה, ובא לברך על ההידור, אין הברכה מתפרשת רק על ההידור, אלא אמרינן דכיון שעדיין לא גמר את ההידור, א"כ מתאים עדין לברך הברכה אף על עיקר המצווה, אבל היכא שבירך כבר בתחילת המצווה, ועתה בא לברך רק על ההידור לחוד, בכה"ג ע"כ מתפרשת ברכתו על ההידור בלבד, וזה ס"ל לפר"ח שאין לברך, דלא תיקנו ברכה על ההידור לחוד.

ובאופן נוסף יש לבאר וכעין הנ"ל לחלק בזה, דלעולם לא תקנו ברכה ושבת על המצווה אלא א"כ יש אח"כ עשיה, ובטעם הדבר י"ל בכמה אנפי, וחדא מניהו דלא רצו לתקן ולשבת ולהזכיר שמו יתברך רק על עשיה הבאה אחריה, דבזה ניכר השבח ומוגדר, ולכך לא שייך לברך לאחר העשייה, אולם במקום שלא בירך מתחלה, ועדיין נשאר עשייה שנוהגים לעשותה עם המצווה, א"כ מצד אחד הברכה קאי על עיקר המצווה, וא"ת היכן העשיה, ע"ז אמרינן דכיון שבא לעשות לאחר מכן עשיה, השייכת למצווה סגי לן בהכי כדי לומר שלא יחשב חלה הברכה על דבר שא"ב ממש, אבל אם כבר ברך מתחלה, א"כ על המצווה כבר שיבח, וכל השבח בזה, רק על עשיית ההידור, או שירי מצווה ע"ז לא מצינו שתקנו ברכה, וק"ל.

שהיה הדבר גורם לשכחה לברך קודם, ועוד היו מפסידין את מעלת הברכה בצורה שהיא ניכרת יותר, ועד שפעמים היו נזכרים בזה אף לאחר כדי דיבור.

ועוד יש לבאר בזה דגדר השבח שקודם המצווה הוא כעין נטילת רשות לעבוד לפניו ולזכות בדבר לנצח, אולם לאחר שעבד בלא לשבח, ה"ז כאילו גזל את זכות העבודה לפני ה', ומאי נ"מ שישבח, מאי דהוה הוה כבר גזל, וא"כ אפי' תוכ"ד לא יועיל.

ועי"ל, דלא תיקנו ברכה לאחר העשיה, כיון שאינה ניכרת, וה"ז כעין מש"כ הפוסקים בטעם שלא מברכים ברכה אחרונה על הנאת הריח, כיון שאינה ניכרת לאחר ההרחה, ה"נ הכא לא תיקנו ברכה לאחר העשיה משום כך, ולכך גם בדיעבד א"א לברך לאחר העשיה, עלה בידינו ג' טעמים שלא לברך לאחר העשיה, א.משום דלאחר כ"ד אינו ניכר וגזרו תוך כ"ד אטו לאחר כ"ד. ב.משום דכבר גזל, וזכה במצווה לא שייך לתקן בשבת זה כלום. ג.משום דכבר גמר ולא נשאר כלום מן המצווה, ומאי דהוה הוה, ולפי"ז, י"ל דהיכא שמתעסק בדברים הנהוגים במצווה, ע"כ אין בזה התנתקות מהמצווה, וה"ז כעין שמצינו בקנין, שאם עסוקין באותו ענין, יכל לחזור בו אף לאחר כ"ד, כיון שעדיין לא גמר בדעתו הענין (עיי' ב"ב דף קי"ד) וכעין זה ראינו גם לגבי שטר שנכתב ביום ונחתם בלילה, דבעסוקין באותו ענין לא נחשב הקדמה, דלא נחשב שנגמר הדבר (עיי' גיטין דף י"ח) וה"נ דכוותא, דה"ז כשייך למצווה, וא"כ י"ל לא מבעיא לטעם א', דהכא אף לאחר כ"ד ניכר דקאי אמצווה וא"כ שייך לשבח, דכיון שניכר שברכתו על המצווה, א"כ שפיר הוי כאילו ברכתו לפני העשיה, וכן לטעם ב', דכבר נטל המצווה ואין לו

חזו"ע עמוד קפו'.

הדלקת נ"ח במוצ"ש בזמן ר"ת



בתורתו

כתב הרב זצ"ל המנהג שנוהגים להחמיר כדעת ר"ת, מנהג זה אמת נכון ויציב, ולכן גם במוצ"ש חנוכה לא ידליקו נ"ח קודם הזמן הזה וכו' ע"כ, ובהערות (אות ב') הביא דברי הגרש"ז אורבך זצ"ל, במוצ"ש חנוכה אין צריך לדקדק להדליק נ"ח אחר זמן ר"ת, מפני שאין זה מעיקר הדין אלא חומרא בעלמא עכת"ד, ויש להבין בדעת הגרע"י זצ"ל דהרי ע"כ דאף הוא ס"ל דזה חומרא, שהרי לא חייב כולם לנהוג כן (כ"א זירו ועוד בכך), ונשים וקטנים יוכיחו, והרי בליל שב"ק, כשנולד תינוק לפני זמן ר"ת אנו מלים אותו בשבת, ואם היה זה דין היינו צריכים לחושבו ספק חילול שבת ולדחות המילה ליום ראשון, א"כ מדוע מחמת חומרא זו אנו דוחים דין שהוא לכו"ע לכתחילה שצריך להדליק בזמן, ויש לישב בזה ולהסביר מכמה טעמים (ואכתוב בקיצור עיקרי הדברים שבמק"א הארכתי בס"ד) א, כיון דהאידינא קיי"ל (בסימן תער"ב סעיף ב') שניתן להדליק כל הלילה, אמנם זהו רק בעבר ולא הדליק קודם, מ"מ ס"ס יכול לקיים, והכא י"ל בנ"ד דהווי כשעת הדחק משום לחומרא דאיסור שבת דוחקתו בכך, ועוד שאם ישנה ממנהגו וידליק מוקדם יכול ליצור זלזול ורפיון בהנהגתו בחומרא זו כל השנה וה"ז דוחק של כל שבתות, ועוד דמי שלמד והעמיק בענין ר"ת אף יכול לגרום לו כעין צער וחשש, א"כ זה בכלל שעת הדחק דשרי לכתחילה לאחר (אלא דלפי"ז לכאו' היה לנו לחוש בכל לילה לחשש ברכה לבטלה לשיטת ר"ת, ויש לחלק ואכמ"ל ובמק"א בארנו בזה בס"ד) ב. כיון דחזינן בדין הדלקת ער"ש דמחמת שבת אנו משנים את הזמן הרגיל לכתחילה ובכ"ז זהו בכלל ת"ח לכתחילה, ואמרינן דע"כ הכי איתקן, א"כ י"ל לגבי מוצ"ש

נמי, כיון דע"כ משום קדושת השבת יש להחמיר, שפיר דמי וזהו בכלל תקנתם, ועוד דהרי בלא"ה יש מצות תוספת שבת, ובשו"ע (סימן רצג') איתא מחמת זה לאחר תפילת ערבית, והרי בזמנם שלא היו שעונים, ע"כ שלא היו מצמצמים בזמן התוספות, א"כ מסתמא מי שמתנהג כן, הרי ה"ז כמעט שיגיע לרגע ההדלקה, בזמן ר"ת, וא"כ זהו בכלל תק"ח דומיא דערב שבת, ג', ועוד לא מסתבר, דכאשר תקנו תקנה זו יחליטו בזאת שישנה אדם הנהגותיו ההלכתיות, ששאר דיני תורה, ואין דרך מצווה עראית, לשנות קביעת הלכות יום יומיות, ויש לבאר זאת עוד, שההלכה אמנם אמרה להדליק בצאה"כ, אולם זאת בזמן שיש באפשרות האדם לקיים זאת, וכיון שכפי הנהגתו אין באפשרותו, א"כ ע"ז לא דובר (ויש עוד להרחיב זאת, ואכמ"ל). ד', ועוד יש לצרף בזה סברת האומרים שבוה"ז תכלה רגל מן בשוק לפי המציאות בפועל, עד אימתי שנימצאים, נמצא שאף זמן ר"ת הריהו כלכתחילה (ובכה"ג אין לחוש לדין זריזין), ואף דהרב זצ"ל לא הצריך להדליק יותר מח"ש כשיטתם, מ"מ תועיל סברא זו לצירוף, ועוד דאף שלא הצריך הרב זצ"ל, יותר מח"ש, י"ל שזהו משום שלא תקנו בזמן הקדמון כן ואין בכוחנו לחדש חיוב יותר מהם (ושמא לא היו מטריחים על הציבור זמן יותר ארוך מזה אף אם לא כלה רגל דס"ס עשה פרסום, ועוד אף אם היו הם מחייבים, אנו אין בכוחנו לחייב, ועיין בזה בתשובת הגרי"ח בספר ידי חיים (בדין האופנים), מ"מ נחשב הדבר כמקיים עיקר התקנה מצד הזמן המתאים. ה', ועוד לאלוה מילין, דאין כונת נ"ח לשנות שאר הלכות התורה, ואף דלשיטת הגאונים להדליק בזמן ר"ת עצמו, זהו גרעון וחיסרון, לולי הסברות שנזכרו לעיל, מ"מ כל שלדעת חכמי ישראל שלדורנו צריכים אנו לחוש ולהחמיר א"כ בפסק הלכה



בתורתו

להשתדל להחמיר, אף אם הם טועים מ"מ זהו הנתונים שיש להם, א"כ ע"כ, זמן ההדלקה מתחיל לאחר זמן צאת השבת שפסקו (וזכר לדבר, דבקדושין ל' ע"א דאנן לא בקיאינן לחסרות ויתרות א"כ איך אנו קוראים בציבור בס"ת בברכה והלא קימא לן (בסימן קמ"ג) דס"ת שנמצא בו טעות הרי הוא כחומש ואין מברכין עליו, אלא ע"כ דכיון שיש לנו פסק לילך לפי חסרות ויתרות שכ' הרמב"ם דיינינן לי כודאי כשר) והכלל דלעולם תקנת נ"ח לא באה לקבוע הלכות אחרות, וקודם יש לדון ולקבוע הלכות אחרות, ואח"כ תקנת נ"ח ודו"ק כי קיצרתי.

למעשה, אין לנו להתיחס לכל שיטה בנפרד, אלא על מכלול הנתונים הגלויים לפננו, וכיון דלדין גלוי שיש רבים חולקים על הגאונים, וע"פ ראות עיני הדיין נראה שחובה להשתדל להחמיר בדין זה, א"כ ע"כ נקבע זמן צאת השבת כלפי מי שקיבל עליו חומרא זו כאילו רק אז יצאה השבת ורק אח"כ חלה עליו חובת ההדלקה, ואמינא ולא מסתפינא, דאף אם בזמן הגאונים והחשמונאים היו מדליקים הנרות מוקדם יותר בתורת חובה, היו הם אומרים לנו כיון שע"פ הנתונים שיש לחכמי ישראל שבדורנו, לפיהם נראה להם שחייבים

הרה"ג ישראל יעקב רווח

מח"ס "צלי אש" ועוד



בתורתו

'קול נהי נשמע מציון איך שדדנו בשנו מאד כי עזבנו ארץ כי השליכו משכנותינו' (ירמיהו ט, יח) וביאר בספר 'מראה יחזקאל', כי ציון אלו ת"ח, ע"ש מאמר הכתוב אוהב ה' שערי ציון, ודרשו רז"ל (ברכות ה.) אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, נמצא דאלו הת"ח המצויינים בהלכה הם בחינת ציון, וע"כ כאשר אבדו, קול נהי נשמע איך שודדנו. 'כי עזבנו ארץ' נראה לבאר בס"ד, עפ"י מאמר הכ' אמת מארץ תצמח, דמי שהוא בחינת 'ארץ', והוא ונפשי כעפר לכל תהיה, הרי שממנו תצמח האמת, וע"כ מקונן הנביא, איך עזבנו את הצדיק הזה שהוא בחינת ארץ, כי השליכו משכנותינו, שהרי גדולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלוקינו, ועתה חשים אנו שבעתיים כי השליכו משכנותינו, זה משכן ה'. ומה יאים הדברים לשעה קשה זו, בה נתייתמנו מרועינו הגדול, ותחשך הארץ, כי גדול היה בשערים המצויינים בהלכה, וגדול היה בענותנותו, אשר הצמיחה ממנו את מידת האמת ממנה לא זע, אף כשקמו עליו מבית ומחוץ, ועתה מי יתן לנו תמורתו.

מעודו בשחר נעוריו, שם לו למטרה, לברר מקחו של צדיק מרן הבית יוסף זיע"א, ולהחזיר העטרה ליושנה, בהנהגת הליכותיו באתריה דמרון, וכל בית ישראל יאותו לאורו. ומרגלא בפומיה, שהלומדים בית יוסף תמידין כסדרן, זוכים לדעת ישרה ובהירה בכל סוגיא. במאמרנו זה, ניוכח לדעת כי מרן רבינו הגדול, בישרותו ובהירותו, אף מחשבתו כמחשבת מרן הב"י, ועל אף שלא דיבר רבינו להדיא מדין זה, מכל מקום ראשו מגיע השמימה, וכיוון לדעת עליון. וניתן לומר כי 'סתם מרן כמרון', ואף במקום שסתם מרן זצוק"ל ולא פירש דעתו להדיא, ניכר הלך מחשבתו אשר היא מחשבת מרן הב"י. זכותו תגן עלינו ועכ"א.

בירור דעת מרן בדין הדלקה בפתח הבנין

ליה, כלומר לא סבירא ליה כלל שידליק בפתח הבנין, שהרי כתב בפשיטות (עמ' לה) שהדר בעליה יניחנה בחלון ביתו או במרפסת, ופש גבן לברורי מאין שאב מקורו, ובירור דעתו הרחבה בזה.

ונודע בשערים, כי מרן זצוק"ל דרכו דרך אר"ש, בדבר הלכה, לברר בראשית מקחו של צדיק הלא הוא מרא דארעא דישראל, ע"כ אף אנו נלך לאורו הגדול, ונחקור בדעת מרן הב"י בדין זה, ובזה נבא אל המלך.

בגמ' (שבת כא:) איתא; תנו רבנן, נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעלייה, מניחה בחלון הסמוכה

אמרי בי מדרשא, שנחלקו אחרוני זמנינו, בדין חצרות בזמן הזה, לענין הדלקת נר חנוכה. יעויין בשו"ת אז נדברו (ח"ה סי' ט) שהביא משמיה דהחזו"א שבחצרות שבימינו אין דין חצר, כיון שלא נעשה שם רוב תשמישו, ומאידך דעת הגרי"ז מבריסק שאף בזה"ז דין חצר להם. והנפקא מינא לעניינו הוא לענין הדריס בבנין משותף, אם יש להם להדליק בפתח הבנין מדין פתח החצר, או דלמא יותר טוב שידליקו בחלון ביתם.

והנה, בדברי מרן זצוק"ל, לא מצינו שגילה דעתו להדיא במחלוקת זו, אלא שמבין ריסי עיניו ניכר, דלא שמיע



בתורתו

דיורים אחרים בעליה, אם כן שפיר מהני ההדלקה בפתח החצר, שהרי רואים שנתרבו הנרות, ומבינים שהוא מחמת בעל עליה. ואם לא ידעי אינשי שדר שם מישהו אחר, א"כ מאי חשדא איכא].

ונראה דהתוס' לשיטתייהו, שהנה התוס' שם (ד"ה מהדרין) ס"ל שלמהדרין מן המהדרין, יש לאבי הבית לבדו להדליק ולהוסיף בכל לילה, ולא ידליקו שאר בני הבית עמו, וכתבו התוס' הטעם דאל"כ לא יאה היכר, שיסברו שכך יש בני"א בבית.

וביאור דבריו, שאם תאמר כד' הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"א) שאבי הבית מדליק כנגד כ"א מבני הבית, נמצא שהעובר ברה"ר, לא יודע אם עכשיו דולקים כאן נרות כמנין הימים, או כי כך מנין אנשי הבית[שהרי אף המהדרין המדליקים כנגד כ"א מאנשי הבית, מדליק אבי הבית לבדו כנגד כולם, ונמצא שהנרות כולם דולקים יחד, ואין כאן היכר. ודלא כהרמ"א שס"ל שכ"א ידליק בפנ"ע, ולא מצאנו לדבריו מקור מדברי הראשונים. ועי' ביה"ל (תרעא, ד"ה ויזהרו) בשם הגר"א שכתב דרצה להרויח בזה שיטת התוס', אך להלן יתבאר דתוס' עצמם לא סבירא להו הכין]. מה שאין כן לדעת התוס' עצמם, שמהדרין מן המהדרין הוא, שרק אחד מדליק כמנין הימים, השתא כל הרואה ידע מיד מנין הימים על פי הנרות הדולקים, ונמצא הנס מתפרסם כראוי. [ולפי הרמב"ם צ"ל שאי"צ שיהא ניכר מנין הימים, אלא רק ריבוי הנס שנתרבה בכל יום, ודוק].

וי"ש להקשות על דברי התוס', דסו"ס, מאי היכרא למנין הימים איכא, דאם יש בני אדם העושים כ'מהדרין' שמדליקים נר א' לכל א' מבני הבית, ויש בני אדם העושים כ'מהדרין מן המהדרין כדי להכיר לעוברים את מנין הימים, נמצא העובר אינו יודע אם

לרשות הרבים. ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו, ודיו.

ונחלקו בזה רבותינו הראשונים, היכן צריך שיניח הנרות כשמדליק בפתח ביתו, דד' רש"י (ד"ה מבחוץ. ועי' מאירי) שהדלקת נרות חנוכה היא על פתח הבית בתוך החצר, ולא ברה"ר, וע"כ פי' כאן (ד"ה ואם) שהדר בעליה מניח בחלונו בכל גווני, כיון שאין לו מקום בחצירו להניח, (דהא פתח ביתו אינו שם) ועל כן יניחנה בחלון ביתו (ונראה פשוט, דאף אם פתחו של בעל עליה פונה לרה"ר, כגון בגוויטראות שהיה נהוג בימי קדם, יכול להדליק בפתחו, דלא גרע מחלונו, ועדיף טפי, ולא דוקא נקט חלון).

ואילו ד' תוס' (ד"ה מצוה) שמניחין הנרות ברה"ר על פתח החצר. וא"כ לכאורה קשה, דגם כאשר דר בעליה, יכול להדליק בפתח החצר המשותף, ולמה אמרו שידליק בחלון ביתו.

וכתב הב"י (תרעא, ה) שבקושיא זו נתקשה הטור (שפסק כהתוס'), וע"כ כתב 'ואם היה דר בעליה, שאין לו פתח פתוח לרה"ר'. וביאר הב"י כוונתו, שאם היה פתח העליה פתוח לרה"ר אזי היה מדליק על פתחו, וכן אם היה הפתח פתוח לחצר ידליק בפתח החצר, אך כאשר פתח העליה פתוח לבית שתחתיו, 'כי מנח לה על פתח החצר או על פתח הבית, לא מנכרא מילתא דמשום עליה היא', וע"כ מניחה בחלון הסמוך לרה"ר. ע"כ תו"ד.

וי"ש לברר דבריו, במש"כ שאם יניח על פתח החצר 'לא מנכרא מילתא דמשום עליה היא', דהא מנא ליה דבעינן שיהא ניכר הדבר שהוא משום עליה, והרי סו"ס הדליק בפתח חצירו כדין, ומאי אכפ"ל שאינו ניכר שההדלקה היתה משום עליה. [וכי תימא דמשום חשדא קאתי עלה, א"כ ממנ"פ, אם ידעי כולי עלמא שיש שם



בתורתו

הלה מן ה'מהדרין' והדליק כמנין אנשי הבית, או"ד הוא מהמהדרין מן המהדרין והדליק כמנין הימים, ומה הרויח בזה שעשה 'מהדרין מן המהדרין' והעוברים לא יכירו מהדלקתו את מנין הימים. על דרך משל, אם הוא רואה חמש נרות, אינו יודע אם הוא מה'מהדרין' ויש כאן חמשה בני בית, או"ד הוא מה'מהדרין מן המהדרין', והיום הוא היום החמישי.

וע"כ אמרתי זה מכבר לחדש בד' התוס', שלשיטתו אין כאן דין מהדרין ולא מהדרין מן המהדרין כלל, אלא ס"ל שיעשה כמנין הימים, ומוסיף והולך, והוא עיקר הדין, ואין בלתו. ומצאתי שכ"כ להדיא בחמד משה (תרעא סוף סק"ב) בדעת התוס', וביאר שם את סוגית הגמ', דלכתר דמייתי תנא דין עיקר הדין והמהדרין, כתב התנא שהמהדרין מן המהדרין, היינו הרוצה להדר טובא, יעשה כפי שאמרו ב"ה בעיקר הדין והוא להיות בעל הבית לבדו מוסיף והולך. נמצא, שאין כאן דין 'מהדרין מן המהדרין', כפי שרגילים לפרש, שהוא דרגה ג' ב'הידור', אלא הוא עיקר הדין דמוסיף והולך, ואין כאן כלל ג' דרגות. ובזה יובנו דברי השו"ע שלא הביא כלל החילוקים בזה, אלא כתב שמצוותו שיהא מוסיף והולך וכו'. ובמק"א הארכת בראיות נפלאות לזה, מדברי התוס' בכ"מ, וכן מדברי השו"ע בעוד מקומות, ואכמ"ל. והשתא שפיר ידעינן, אם יש יותר מנר א', מהו מספר הימים ובזה מתפרסם הנס. ומיושבים דברי התוס'.

[והאף] אמנם דמין זצוק"ל (בעמ' כה בהערה) לא ניחא דעתיה בדברי החמד משה הנ"ל, שהביא שם דברי החמד משה בהמשך דבריו הנ"ל, שכתב דלפי ביאורו בתוס', אם יש לו נרות ההידור ולחבירו אין כלל, לא יתן לחבירו, כי הוא נוהג בזה עיקר הדין, ודלא כהמג"א (ר"ס

תרעא) שכתב דישי לו לתת לחבירו והוא ידליק רק נר א'. ותמה עליו בחזו"ע שם, שהרי החמד משה גופיה בסק"א שם פסק, דישי ליתן לעני הנוטל מן הצדקה רק נר א' בכל לילה, ונשאר בצ"ע. ולעניות דעתי יש ליישב בפשיטות, דהחמד משה לעצמו ס"ל דלא כהתוס', שהרי הוא נמי מבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, וע"כ פסק בסק"א כהמג"א. אלא שבסק"ג רק ציין דאין דברי המג"א מחוורים לשיטת התוס' ושבעקבותיהם הלכו הטור ומרן השו"ע. כן נ"ל ברור.]

ומ"מ חזינן בדברי התוס' שס"ל דההידור של מהדרין מן המהדרין הוא, שיהא ניכר לרואים מתוך מנין הנרות את מנין הימים.

וראיתי שבספר 'גליא מסכת' (נובהרדוק, שו"ת או"ח סי' ו) הקשה דלשיטת תוס' זו, א"כ איך יהא ניכר כאשר שנים דרים בחצר אחת, ומדליקין שניהם בפתח החצר, והרי אין היכר לעובר איזה יום היום, שהרי כמה הדליקו במקום אחד. (ועיי"ש שכ' לפי"ז, דסגי היכר בשעת הדלקה ממש. ומלבד דזה דוחק, צ"ב דאם מינה את שכנו שליח להדליק בשבילו, א"כ לא יהא ניכר גם בשעת הדלקה).

ונ"ל בפשיטות, דהא לק"מ, דכיון שהעוברים רואים כי יש בחצר זו ב' או ג' בתים, ורואים כי מספר הנרות הוא ע"ד משל, י"ב, מחלקים אותו לפי מספר הבתים שבחצר, וכך יודעים את מנין הימים. **וראיה** לדברינו, הוא מהב"י הנ"ל בד' תוס', שבאמת אם יהא אחד מדיירי

החצר דר שם באופן שאין ניכר שיש שם עוד דייר, וכגון שדר בעליה ופתחו פתוח לבית שתחתיו, א"כ אינו יכול להדליק בפתח החצר, דהשתא לא ידעו העוברים ושבים את מנין הימים, שהרי אינם יודעים שדר כאן עוד א', שהרי אין פתחו ניכר, וע"כ צריך שידליק בחלון ביתו כנגד רה"ר.



בתורתו

ומשמע שהוא מצוי). אע"כ דליתא להאי חילוק.

העולה, דעכ"פ לשיטת הב"י בד' התוס', בעינן שיהא ניכר מנין הדיירים הדרים בחצר זו, בכדי שיוכל להדליק בפתח החצר, וכך יהא ניכר נמי מנין הימים, וכמשנ"ת. אך אם אין ניכר מנין הדיירים, אף אם נוכל להכיר מתוך מנין הנרות את מנין הדיירים, מ"מ על כגון דא אמרו חז"ל שידליק בחלון ביתו. [שהרי התקנה היתה שיהא ניכר מנין הימים מתוך ההדלקה עצמה, ולא ע"י ידיעה מוקדמת באיזה ימים אנו עומדים].

והאידינא, שפתחי הבתים פתוחים ל'חדר מדרגות', ואין העוברים ושבים מכירים במנין הבתים, ודמיא למה שכתב מרן בב"י, שהרי הפתחים הכא אינם פתוחים לכיוון רה"ר, וכמו"כ אין ניכר אם יש כמה בתים המחוברים זה לזה*, כמו שמצוי באיזהו מקומן, נמצא שהעובר לא ידע כמה מדליקים בחצר זו, וממילא לא ידע את מנין הימים, ונמצא דלד' התוס' לא נתקיימה המצוה כתיקנה, ובזה תקנו חז"ל שיש להדליק בחלון ביתו, ומינה לא תזוע.

ולפי זה ירווח לנו, דאין לנו כלל התחלת נידון בחדרי מדרגות, אי הוי כחצרות של חז"ל או לא, שאף אם נימא שחצרות דידן יש להם דין חצר, מ"מ בחדרי מדרגות שאין ניכר מיהו המדליק, ודאי שאין להדליק בפתחם. ומכאן נראה מקור מוצא לדברי מרן זצוק"ל, דס"ל בפשיטות להדליק בחלון.

נמצא א"כ, שזהו המקור נמי לדברי הב"י בד' התוס', דבעינן שיהא ניכר מהנרות הדולקים כמה היום, ואם אין ניכר כמה דיירים דרים כאן, א"כ אין היכר למנין הימים.

וצ"ב, דסו"ס כיון שמדליקים ב' בעלי בתים במקום א' י"ל שמן הסתם כ"א מדליק במקום בפנ"ע, [כמו שמצוי שמדליקים היום, זה ע"ג זה, או במנורה נפרדת וכד'] באופן שניכר שיש כאן ב' אנשים שמדליקים.

ולא אכחד, כי את דברי התוס' לכאורה אפשר ליישב שלא כדברינו, די"ל שמש"כ התוס' דבעינן היכר הימים, הוא רק בכה"ג שבעה"ב מדליק כנגד כל אנשי ביתו, שאז צריך היכר למנין הימים, שהרי מדליק כל נרותיו במקום א' (וכד' הרמב"ם), וא"כ אין ניכר לכמה אנשים הדליק. אך כאשר ב' בע"ב מדליקים, שפיר ניכר שכ"א מדליק במקום שונה מחבירו.

אך מלבד שלא מצינו ל'חילוק' כזה מקור בדברי הפוסקים, (והראשון שחילק בכך, הוא הרמ"א שכ' שכ"א ידליק לעצמו במק"א, ועי' בדבריו שהוא רק כי האידינא שמוטר גם להדליק בפנים). עוד יש להוכיח מביאור הב"י הנ"ל בד' התוס', דליתא להאי חילוק, דא"כ למה בעליה הפתוחה לבית שתחתיה - ידליק בחלונו, והרי יכול להדליק בפתח החצר, ויהא ניכר שהדליק כאן עוד א' עפ"י חלוקת הנרות, ועי"כ ידעו האנשים מנין הימים, ויאמרו כי יש כאן ב' דיירים בחצר זו. (שהרי יתכן שיש אדם נוסף שדר בעליה, וביתו פתוח לזה שתחתיו, והראיה שהגמ' דיברה על כזה אופן,

* ומתחילה חשבתי לצרף גם מה שמצוי כיום, שיש מדליקים בתוך ביתם, וכן יש שמדליקים כמה מאנשי הבית יחד כמנהג האשכנזים וכד'. אך לפי"ד השתא נתברר שתקנת ההדלקה בחלון נתקנה בכה"ג שאין ניכר מנין הבתים בחצר, אבל כשניכר מנין הבתים, אך לא ניכר מי מדליק והיכן, בזה אין לנו ראייה לומר שנסתנתה התקנה.



בתורתו

ומוענין לענין באותו ענין, יש לעיין בדין הדר למעלה מכ' אמה, היכן ידליק. דהנה מרן זצוק"ל כתב (עמ' לט) שהדר למעלה מכ' אמה, יניח את הנרות בפתח הבית מבפנים, והוא כד' הפר"ח (ס"ו), וכ"פ בשעה"צ (סקמ"ב).

אך יל"ע, שהרי בסו"ד שם כתב מרן זצוק"ל, דאם יש בנין גבוה ממול, ויש פרסום הנס להם, ידליק בחלון. וצ"ע הא מנא ליה, דהרי בפשיטות כוונת הפוסקים הנ"ל, שכיון שבחלונו אינו עושה פרסום הנס כתיקון חז"ל שציוו לפרסם הנס לבני רה"ר, ע"כ ידליק בפתח ביתו שבוה עכ"פ יקיים הדין שיהא מוקף במצוות. וא"כ מאי מהני שמדליק לבני הבנין הסמוך, והרי אי"ז פרסום הנס לרבים, ומנלן לחדש שגם פרסום הנס ליחידים הוי פרסום הנס.

וידועים דברי הריטב"א (כא: ד"ה ואם) שכתב דהא דאמרינן ואם היה דר בעליה מניחו בחלון הפונה לרה"ר - סתמא קאמר, ובדידה דבעל עליה משערין אפילו

הוא למעלה מכ' אמה. עכ"ד. **והיינו**, דמה שאמרו חכמים להניחו בחלון, אמרו שאי"צ להקפיד על למעלה מכ' אמה, וכל הדין שאין להניח למעלה מכ' הוא בדוקא בדר בקרקע ומגביה נרותיו למעלה מכ'.

וילה"ק לשיטת הריטב"א א"כ מה צריך שיניחנו בחלון, והלא סו"ס אינו ניכר לבני רה"ר ויכול להניחו בתוך ביתו ממש. וחזינן דמ"מ יש ענין שידליקנו על החלון דסו"ס קצת היכר יש לבני רה"ר, או מפני אלו שנמצאים תוך כ' אמה לחלונו של זה*.

ואולי לזה נתכוון מרן זצוק"ל, שציין בהערה שם (אות טז) לדברי הריטב"א הנ"ל, על אף שלא פסק כוותיה, ואף האחרונים הנ"ל העלו שלא כדבריו**.

מ"מ ניתן להוכיח מדבריו לענייננו דעכ"פ כשיש היכר קצת לבני רה"ר שפיר הוי פרסומי ניסא, וכ"ש כשיש עוד רואים מבניינים סמוכים, ויל"ע.

* ואולי בצירוף סברת רבינו יואל (ראבי"ה תתמ"ג) שהביא הטור לגבי המדליק נר בתוך ביתו, שיכול להדליק למעלה מכ' אמה כיון ששלטא עינא ע"י הקירות. והק' הטור דמאי מהני שלטא עינא דגג לנרות כייעו"ש. ועיי"ש שהביא הבי"ד מהר"י אבוהב שיישב ד' הראבי"ה, והכי נמי ס"ל להריטב"א עצמו (שם, ד"ה ורחינן). וא"כ מוכח דהא דאמרינן שלא שלטא עינא למעלה מכ', הוא רק במניח ע"ג עמוד וכד' שיש אורא המזיק לעין כדכתב מהר"א, אך ביש קיר עד למעלה ש"ד. ואף דמרן זצוק"ל הרחיב בזה (בעמ' לה הערה יג) דלא פסקינן כוותיה דהראבי"ה, ורק ניחוש ליה לענין ברכות, כייעו"ש. מ"מ חזי לאיצטרופי, די"ל דגם לבני רה"ר הרואים הקיר שמגיע עד חלון ביתו, שפיר איכא פרסומי ניסא. (ואגב אעיר, דמש"כ הדרכ"מ (ג) בשם מהר"א מפראג לדחות דברי הראבי"ה מהא דאסיקנן שטעמא דלמעלה מכ' בסוכה אינו משום שלטא עינא אלא משום דירת קבע. כבר הרגיש בזה הריטב"א עצמו [כב. ד"ה הא דאמר] וכתב דרק בעיקר הדין מדמי לה לסוכה, אך טעמא דחנוכה היא משום דל"ש עינא וטעמא דסוכה הוא משום דירת קבע. עיי"ש)

** ויש לציין, שמתברר שאף לא ראו את דבריו, כי חידושו עמ"ס שבת, ראו אור לראשונה בשנת התש"ן ע"י מוסד הרב קוק. ויתכן דאף מרן זצוק"ל שהוסיף את דבריו בסוגריים, ראה אותם בשנים מאוחרות, ואולי כוונתו שיש לסמוך על דבריו לגמרי, ודלא כהפר"ח. וברוך היודע.

וע"ע שם בהערה שציין למ"ש שם הריטב"א בשם הרב מאיר האשכנזי, והמעין בדבריו יראה שם לגבי להניח בטפח הסמוך לפתח האידנא שמדליקין בפנים מפני הסכנה, וציין לר"מ אשכנזי שהיה מדליק אף בפנים בטפח הסמוך לפתח. ולכאורה מינה ליכא שום ראייה לנד"ד, דהתם הא אינו יכול להדליק בחלון, שהרי היו מדליקים בפנים כבשעת הסכנה, וע"כ בזה לכו"ע עדיף שעכ"פ ידליק סמוך לפתח, משא"כ כשמדליקין בחלון, לדעת הריטב"א עדיף טפי שידליק בחלון אף אם הוא גבוה. וצ"ע.



בתורתו

הרב משה יוחאי רוז

מוח"ס "תפארת הברית", "תפארת הפדיון",
"מצא חן", ועו"ס.

מאמר זה מוקדש לזכר נשמתו הטהורה של מרן עטרת ראשנו ותפארתנו, קדוש ישראל, גאון הדורות, מופת המחברים, עמוד ההוראה, רבנו עובדיה יוסף זיע"א, הוא אשר הדריכנו בנתיבות ההלכה ובמשעולי התורה, ונהגנו ממנו עצה ותושיה בכל תחומי החיים.

לא אשכח את עשרות הפעמים ואת מאות הדקות שישבנו במחיצתו, את העצות הרבות שקבלנו ממנו, את ההדרכה האישית בדרכי הלימוד ובדרך הכתיבה, את העידוד והתמיכה לכתוב ולהוציא ספרים, את הדחיפה לתת שיעורים ולזכות את הרבים.

זכיתי והטריח עצמו להשתתף בסיום שעשיתי לפני כעשור, היה זה בימות החורף הקרים, ומרן זיע"א הגיע למרות חולשתו הרבה ולמרות מזג האויר, אך ורק בכדי לתת חיזוק לתורה. גם כשהגשתי לו את הספר "מצא חן" בשנת תשס"ה, עבר עליו משך תקופה ארוכה, ושאלני עליו לפחות שלשה פעמים. ואחר כשבועיים משנתן את הסכמתו שאל אותי, מה עם הספר, עוד לא יצא?, והוסיף: תכתוב ספרים, תוציא, זה חשוב!

מרן רבנו זיע"א אשר הפך את העולם, שהקים את התורה והחזיר עטרה ליושנה, הוא אשר לחם בעוז למען עם ישראל, עבור הישיבות ובני תורה, הוא האיש שפתח את מאות תלמודי התורה בכל הארץ. וכיתת את רגליו עשרות בשנים להביא דבר ה' אל כל העם, מלבד שקידתו העצומה אשר אין בכח אנוש להשיגה. ועתה, נפשנו יבשה אין כל. על זה היה דוה לבנו, על אלה חשכו עינינו. ובתורתו ננוחם.

סדר קריאת התורה בשמיני של חנוכה

שאלה: ביום השמיני של חנוכה, האם העולה השלישי יחזור על קריאת 'ביום השמיני' כדרכנו בכל יום שהשלישי חוזר על קריאת הראשונים, או נאמר שכיון שבלא"ה מאריכין בקריאת שאר הנשיאים, יש לחוש לטורח ציבור, וימשיך מביום התשיעי.

תשובה: יש לעולה השלישי לחזור ולקרוא מפסוק "ביום השמיני", ואע"פ שקראוהו הראשונים. וימשיך קריאת ביום התשיעי עד "כך עשה את המנורה" שבתחילת פרשת בהעלותך. אולם למנהג בני אשכנז יתחיל השלישי בפסוק "ביום התשיעי" עד גמירא. ונהרא נהרא ופשיטה.

וטרם שאבאר דבר זה במקורותיו, אקדים שהגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש (חלק אורח חיים סימן עה) כתב שאין השלישי צריך לקרוא מה שקראו הראשונים. וזה לא כמו שכתב מרן הגר"ע יוסף (שליט"א). ומדברי הפוסקים שאבאר להלן, נראה שהדבר פשוט שלמנהג הספרדים יש לנהוג כמו שכתבתי, וכדעת מרן הגר"ע יוסף. וזה החלי בס"ד.

ענף א

ברין קריאת הנשיאים בימי החנוכה

א. במגילה (ל: תנן): "בחנוכה בנשיאים".
וכ"פ הרמב"ם (תפילה פי"ג הי"ז) והטור
והש"ע (סימן תרפד).

והטעם שקורין קרבנות הנשיאים בחנוכה
הוא מפני שמלאכת בניית המשכן
נשלמה ביום כ"ה בכסליו. וכמ"ש הטור
(שם) בשם הפסיקתא (רבתי, פרשה ו). וכן הוא
בילקוט מלכים א' (רמז קפד): א"ר חנינא
בכ"ה בכסליו נגמר מלאכת המשכן ועשה
מקופל עד אחד בניסן, כמו שכתוב ביום
החדש הראשון באחד לחדש תקים את
משכן, והיו ישראל ממלמלין על משה לומר
למה לא הוקם מיד שמא דופי אירע בו,
והקב"ה חשב לערב שמחת המשכן בחדש
שנולד בו יצחק, ומעתה הפסיד כסליו
שנגמרה בו המלאכה אמר הקדוש ברוך הוא
עלי לשלם, מה שלם לו הקדוש ברוך הוא
חנוכת חשמונאי. ע"כ. והריב"א מבעלי
התוספות (במדבר ז, פד) הוסיף ע"ז: ותניא
בכ"ה בכסלו יומי חנוכה אנון, הדא הוא
דכתיב 'מי הקדימיני ואשלם', ולכך קורין
בחנוכת הנשיאים לפי שבאותו זמן היה
להם להקריב שכבר נגמרה מלאכתו והיה
זמן הקמתו. עכ"ל. וכ"כ הלבוש (סימן תרפד
ס"א). [ובעיקר הדבר יש לעמוד היאך דחו
חנוכת המשכן, הלא קיי"ל זריזין מקדימין
למצוות. וראיתי למהר"א פאלאג'י בספר
אברהם את ידו (דרוש יג לחנוכה ביהכנ"ס, דק"י
ע"ג), שחקר היאך איחרו חנוכת המשכן
והמקדש, שביאר זאת ואכ"מ].

והרב כנסת הגדולה (סימן תרפד הגה"ט,
דצ"א ע"ד) כתב סמך לקריאת
הקרבנות בחנוכה מהמדרש שהביא הרמב"ן
פרשת בהעלותך (פרשה טו פסקא י) למה
נסמכה פרשת המנורה לחנוכת הנשיאים,

לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה
דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא
שבטו, א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה
משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות
ערב ובקר. ופירשה הרמב"ן על נרות חנוכה.
ע"כ. והובא במעשה רוקח (תפילה פי"ג הי"ז).

ובספר פרי חדש (סימן תרפד אות א) הביא
שני הטעמים הנ"ל, והוסיף עוד
טעם עפימ"ש התוי"ט במסכת מגילה (פ"ג
מ"ז) שכשנצחו החשמונאים ליונים מצאו
המזבח משוקץ, וכדתנן במדות (פ"א מ"ו),
וסתרו אותו ובנאוהו מחדש בערב ליום כ"ד
שאז היה הנצחון. ע"כ. וטעם זה נזכר גם
בכנסת הגדולה (שם), וכתב ע"ז: וזה יראה
דוחק דביום אחד בנאוהו וחנוכהו, שהרי
נצחון החשמונאים ליונים בכ"ה היה. ולי
נראה שאין צורך בזה, וענין קריאה זו היא
שמפני גודל הנס קבעו לקרות בספר תורה,
ובאיזה ענין צודק היה לנו לקרות יותר
מפרשת הנשיאים דמיירי בחנוכת המזבח
דומיא דחנוכה. ועוד דכתיב בה ביום
הראשון ביום השני וכו'. ע"כ.

כל קבל דנא ראיתי להגאון מהרי"ש
טאריקה בספר חלקו של ידיד (שאלוניקי
תקס"ה, סימן תרפד, דמ"ט ע"ד) שתמה על
תמיהתו של הכנה"ג דלק"מ, דיום כ"ה הוא
יום המנוחה, וביום כ"ד נלחמו ונצחום,
ואפשר שהתחילו בו ביום לבנות וליל כ"ה
ויומו בבוקר חנוכהו, ומהו הדוחק, דכהנים
זריזים הם, וינתצוהו ויבנוהו בזמן מועט
ומה בכך. ע"כ. ואדרבה תמה הוא על
טעמיו של הכנה"ג ע"ש.

טעם שמתחילין בברכת כהנים

ב. וכתב הטור (סימן תרפד): ויש מקומות
שמתחילין בברכת כהנים, ומנהג יפה
הוא לפי שנעשה הנס על ידי כהנים. ע"כ.
ושורש טעם זה מדברי רבנו דוד אבודרהם
(חנוכה דנ"ה ע"א).



בתורתו



בתורתו

כהנים שהוא כ"ה תברכו את בני ישראל. עכ"ל.

ובספרו יפה ללב התשיעי (רי"א ע"א) כתב: לפי מ"ש בספר מעיל שמואל (קשל"ה דקכ"ט רע"ג) וז"ל, חנוכה רומז לחינוך העולם שבקשו היונים לבטל תורה ומצות בכ"ה בכסליו, כמו שבכ"ה באלול נברא העולם ע"כ כמו כן מתחילין ביום כ"ה בברכת כהנים שמתחיל בה כה תברכו וגו' יאר ה' פניו אליך שדרשו זה מאור תורה כדאיתא במדבר רבה (פ"א).

ענף ב

סדר הקריאה ביום הראשון

ד. במגילה (ל:) תנן: "בחנוכה - בנשיאים". ופסק הרמב"ם (תפילה פ"ג הי"ז): בחנוכה ביום ראשון קורין מברכת כהנים עד סוף קרבן המקריב ביום הראשון. ע"כ. וכתב הטור (סימן תרפד): וקורין בפרשת נשא בנשיאים ג' בכל יום וכו' ויש מקומות שמתחילין בברכת כהנים וכו', וכן הסדר ביום הראשון מתחיל ביום כלות משה וקורא אותו עם כהן ולוי, וישראל קורא ביום הראשון. ע"כ. ומרן הש"ע (ס"א) פסק: ומתחילין בברכת כהנים וקורא אותו עם כהן ולוי, וישראל קורא ביום הראשון. ע"כ. ולא נתפרש בדבריהם היכן יפסוק הכהן, אם בסיום ברכת כהנים, או בתוך פרשת הנשיאים עצמה. ואמנם בדרכי משה (אות א) כתב בשם המנהגים (הגהות אות לא): הכהן קורא עד 'לפני המשכן', לוי עד 'לחנוכת המזבח', ישראל קורא קרבנו של נחשון שלם. ע"כ. אולם באחרונים נפלה מחלוקת בדבר הזה.

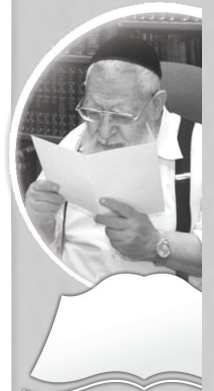
דברי הכנסת הגדולה

דהנה בשיירי כנסת הגדולה (סימן תרפד הגה"ט אות א, דקל"ג ע"ב) כתב: מנהג

ולפע"ד יש ליתן טעם בס"ד, דהנה הלא הטעם שקורין קרבנות הנשיאים בחנוכה הוא מפני שמלאכת בניית המשכן נשלמה ביום כ"ה בכסליו, וכמובא בהערה הקודמת, והנה אילו אכן היה המשכן נחנך בכ"ה בכסליו היתה נאמרת גם ברכת כהנים בו ביום, כי הלא יום חנוכת המשכן נטל עשר עטרות ואחד מהם ברכת כהנים, וכמו שאמרו בשבת (פז:), וכיון שלפי האמת היתה ברכת כהנים ראויה להאמר ביום כ"ה בכסליו, לכך נהגו להתחיל מברכת כהנים כדי להחזיר ליום כ"ה בכסליו אבירתו.

ובצאתי חפשי ראיתי כעין זה בשו"ת שיח יצחק וייס (סימן שלה) שכתב שיש עוד טעם בדבר, ממדרש רבה בהעלותך (פרשה טו פסקא ז'): י"א שבטים הקריבו וכו' חוץ מנשיאו של לוי וכו', אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור לו לאהרן, אל תתירא, לגדולה מזו אתה מתוקן, לכך נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות', הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם. ועיין ברמב"ן (במדבר ה, ב), ומאחר דגם ברכת כהנים ניתנה לאהרן, כמו נרות חנוכה, שלא יבטלו לעולם, לכך קורין ברכת כהנים ביום א' דחנוכה. ע"כ. [וכיו"ב נראה כונת הרב השואל בשו"ת חתם סופר (חאו"ה סימן קפח) ע"ש].

ג. עוד מצאתי בזה טעמים חדשים להגאון מהר"י פאלאג'י בספר יפה ללב ח"ב (סימן תרפד אות א, ד"פ ע"ד) שכתב וז"ל: י"ל דכיון שביום האחרון משלימים בפרשה ראשונה של בהעלותך בענין נרות המנורה שהיא ע"י הכהנים, לכך מתחילין נמי בברכת כהנים שהוא ע"י כהנים. ויבא על נכון ג"כ עם מ"ש בתיקונים (תיקון יג דכ"ט ע"א) וז"ל: שריא כ"ה על ישראל בכ"ה בכסליו וכו' ודא איהו חנוכה חניו כ"ה יע"ש. לכן בכ"ה בכסליו מתחילין בברכת



בתורתו

קושטא וכל המקומות הללו לקרות עם הכהן עד 'ואני אברכם וכו', והחכם השלם כמהר"ר שלמה ן' עזרא ערער על המנהג הזה ושראוי לקרוא עם הכהן מברכת כהנים עד 'לפני המשכן' וכו', שכן נמצא הסדר הזה בספר הכלבו, וכתב ע"ז קונטרס אחד, והחכם השלם הרב כמהר"ש אלגאזי מלא את דבריו וכתב שהקורא לכהן עד ואני אברכם טועה בדבר משנה, ושלח אלי הקונטרס הנז' והסכמתי עמו שמן הראוי להנהיג מכאן והלאה כמו שנמצא בספר הכלבו, מאחר שבספר הכלבו נמצא כן בפירושו ורבנו ב"י לא כתב בהיפך וכו', ולמה לא ננהוג כן מכאן והלאה. אבל מה שהפריז החכם הנז' על המדה לומר שהקורא עם הכהן ברכת כהנים לבד כמעט הוי ברכה לבטלה והסכים עמו מהר"ש אלגאזי ואמר שמי שנוהג כן טועה בדבר משנה, אין דעתי כן, דנהי דלכתחלה ראוי לנהוג כן אבל לא מפני זה מי שיקרא כן מזניחין אותו ויהיה קרוב לבטלה, דא"כ בקושטא איך לא מיחו על המנהג הזה הרבנים והניחו אותם לנהוג בטעות, אלא שהאמת יורה דרכו דהמנהג הנכון כמו שכתב הכלבו אבל מי שנוהג לקרוא פרשת ברכת כהנים לבד לא מפני זה יקרא טועה וכו', "שאין מבוקשנו אלא שיקרא פרשת חנוכת הנשיאים בחנוכה יהיה מי שיהיה כהן או לוי או ישראל", והארכתני בזה בתשובותיי (ח"א סימן קפה) וכו'. כללן של דברים שדעתי נוטה להנהיג כן לכתחלה כדברי הכלבו, אמנם מאן דתני הכי לא משתבש לקרותו טועה בדבר משנה או שבירך לבטלה. עכ"ל.

דעות הסוברים שלא לסיים ב'ואני אברכם'

ה. ואולם רבנו חזקיה די סילווא בספר פרי חדש (סימן תרפד ס"א) כתב שביום

הראשון הכהן יקרא עד 'לפני המשכן' או עד 'לחנוכת המזבח', והשאר יקראו לוי וישראל. אבל אותם המקומות שנהגו לקרות לכהן עד 'ואני אברכם' הוא מנהג בטעות וצריך לבטלו, שהשלשה צריכין שיקראו בסדר היום, וסדר היום הוא פרשת נשיאים אלא שנהגו בכך להתחיל בברכת כהנים לפי שהנס נעשה ע"י כהנים, אבל מי שקורא לכהן פרשת ברכת כהנים לבדה קרוב להיות ברכתו ברכה לבטלה, ומידי סדר היום לא יצא כתקנו. וזה שלא כדברי שיורי כנה"ג שכתב שאין מבוקשינו אלא שיקרא פרשת חנוכת הנשיאים בחנוכה יהיה מי שיהיה כהן או לוי או ישראל. ולא נהירא.

ג הגאון רבי ידידיה שמואל טאריקה בספר בן ידיד (הלכות תפילה פי"ג הי"ז) תמה על מ"ש הכנה"ג דלא כמהר"ש אלגאזי מטעם דאם כן בקושטא איך לא מיחו על המנהג הזה הרבנים וכו' ע"ש. דלדידיה מי ניחא, איך הניחו אותם לנהוג בטעות דלא כהכלבו ולא חזינן מאן דפליג עליה, דנראה דכו"ע מודו בסדר זה ולא על חנם כתב סדר זה ואיך לא מיחו בידם, אטו כל שאינו טעות חמור להיות ברכה לבטלה ואין מוחין, אתמהא, דהא על מנהג ודאי אורווי מורינן, וכמו שאמרו בפרק בתרא דתענית דף כ"ו ע"ב יעו"ש, והוא הדין במנהג זה, ומה גם כי אנכי הוואה דהדין עם הרב פר"ח והר"ש בן עזרא ומהר"ש אלגאזי ז"ל דטועה בדבר משנה הוא וברכתו לבטלה, "דהא לא תקנו לקרות אלא בפרשת נשיאים, וברכת כהנים אינה פרשת נשיאים, ואיך מברך על מה שלא תקנו", דהא לא קתני במתניתין בברכת כהנים ובנשיאים, וגם בתלמוד לא נזכר ואינו אלא מנהג כנודע, וברכה לבטלה היא ודאי. ועוד השיב על שאר דברי הכנה"ג שם וכתב: אבל לקרות מה שלא תקנו ודאי דברכה לבטלה היא, ואין קורין ולא סגי



בתורתו

שמה שנהגו לקרות ברכת כהנים הוא מטעם שנעשה הנס על ידי כהנים וכמ"ש הטור ז"ל, מסדר היום הוא, ויש מקום לומר דמהאי טעמא ראוי לסיים קריאת הכהן ב'ואני אברכם', לרמוז על זה שלא לקרות עמו אלא ברכת כהנים בלבד. וגם מדברי הרמב"ם שכתב קורין מברכת כהנים עד סוף קרבן נחשון משמע דלא קפדינן בסדר שיחלקו פסוקים אלו בין השלשה עולין, גם ממה שאמרו בש"ס וכו', וה"נ נימא הכא בברכת כהנים דאין מבוקשינו אלא שיקראו הנשיאים בחנוכה יהיה מי שיהיה. כל זה נ"ל ליישב המנהג, ומ"מ אם אפשר לבטלו בלי שום מחלוקת הכי עדיף טפי כדי לחוש לדברי הגאונים הנ"ל.

וכן הסכים מהר"ח פאלאג'י בספר מועד לכל חי (סימן כז אות עא) שהכהן קורא עד המשכן, והלוי עד חנוכת המזבח, וישראל עד עמינדב, ושכ"כ הרב בית עובד, ועל כל פנים אין לבטל מנהג אי באים לידי מחלוקת. ע"כ. [וע"ע ביפה ללב הששי סימן תרפד, דל"א ע"א].

ז. ושוב ראיתי למרן הגר"ע יוסף (שליט"א) בספר חזון עובדיה חנוכה (הלכות קריאת התורה הערה ג) שאחר שהביא דברי האחרונים, כתב שבמאירי (שבת כד. ד"ה כבר ביארנו במגילה), כתב שבחנוכה מוציאים ס"ת, וסדר הקריאה חלוקה במנהגים שונים, יש נוהגים שביום ראשון קורא הראשון ברכת כהנים, והשני פרשת ויהי ביום כלות משה, והשלישי ביום הראשון וכו'. ויש נוהגים שהראשון קורא ברכת כהנים ופרשת ויהי ביום כלות וכו'. ע"ש. ולא ערער כלל על המנהג הראשון, אלמא דשפיר דמי לעשות כן. וגם בספר המאורות (שבת כד.) כתב בפשיטות, שהראשון קורא ברכת כהנים, והשני עד לחנוכת המזבח, והשלישי קורא ביום הראשון. ע"ש. וכן כתב רבינו ישראל אלנקאוה בספר מנורת המאור (עמוד

במה שקורין עניינא דימא אחד או שנים מהעולים וברור. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרפד אות א) כתב דהעיקר כמ"ש הרב שיירי כנה"ג, ומ"ש הר' מהר"ש אלגאזי דהוי טועה בדבר משנה, אשמיטתיה תשובת הרשב"א סי' ת"ע, שכתב דסדר המשנה לאו בדוקא, ונהרא נהרא ופשטיה. ע"ש. ומאחר שכן אין לומר בזה טועה בדבר משנה. וגם אין לומר דהוי כמברך לבטלה וכו'. ואולם בשו"ת ברכה (שם אות א) הדר תבריה לגזיזיה וכתב שמדברי הרשב"א אין הכרח, וסיים: ולכל הדברות הנה אמת נכון לקרות הכהן עד המשכן כמ"ש ז"ל. וכן ראוי לנהוג. עכ"ל. [ובמה שרצה לפרש בדברי הרשב"א השיג על דבריו רבי רפאל אשכנזי בספר מראה הנוגה (שאלוניקי תקצ"ב, תפילה פ"ג הי"ז), ובמקו"א עמדתי בזה ואכמ"ל].

ובספרו לדוד אמת (סימן ט אות טז) כתב: ביום ראשון של חנוכה סדר קריאה נאמנה, לכהן מברכת כהנים עד לפני המשכן, ולוי עד חנוכת המזבח, וישראל ביום ראשון כולו. ואם קראו לכהן פרשת ברכת כהנים לבד, אינה ברכה לבטלה, ולא משתבש. עכ"ל.

יישוב המנהג

א. ובא רעהו וחקרו בספר מאמר מרדכי, שהביא שהפרי חדש כתב שקרוב להיות ברכה לבטלה וכתב ע"ז: ואין דבריו מוכרחין לפענ"ד. וגדולה מזאת נ"ל שיש פנים ליישב המנהג, שהרי מצאנו להר"ד אבודרהם ז"ל שכתב סתם כלשון מרן ז"ל, ומדסתמו ולא פירשו משמע דלא איכפת לן איך תהיה קריאתם עם הכהן והלוי, דאילו הוה ס"ל כדברי הרבנים הנ"ל היה להם לפרש ולא לסתום ולחוש לברכה לבטלה. ומה שאמרו דפרשת ברכת כהנים אינו מסדר היום לפענ"ד יש לדחותו, דמאחר



בתורתו

והרמ"א בדרכי משה (סימן תרפד אות ב):
 וכתבו עוד מנהגים (עמ' קמז)
 ביום השמיני כהן ולוי קורין בקרבנו של
 גמליאל וישראל גומר כל הסדר עד כן עשה
 את המנורה. עכ"ל. משמע דהשלישי קורא
 קריאה חדשה ואינו חוזר על קריאת ביום
 השמיני. אכן י"ל דלשיטתו אזיל דבלא"ה
 העולה השלישי קורא קריאת יום המחרת,
 כמ"ש שם בסמוך וכ"פ בהגה (ס"א). ואין
 ראייה לשיטת הש"ע דס"ל דבכל יום קורא
 השלישי מה שקראו הראשונים.

ולרגע עלה ע"ד דאפשר שגם הש"ע מודה
 ביום השמיני, מדכתב "ביום שני
 קורא וכו' ועד"ז בכל יום, ביום שמיני
 מתחילין ביום השמיני וגומרין כל הסדר".
 ע"כ. ומדפליג יום שמיני משאר ימים
 משמע דא"צ לחזור לשלישי על הקריאה.
 שוב בינותי דאינו כן, ומה שחילקו משאר
 ימים הוא לפי שיש שינוי בקריאתו משאר
 הימים.

ולפי"ז מה שכתב המשנ"ב (סק"ד): כהן
 ולוי קורא בשל גמליאל [=ביום
 השמיני] וישראל גומר. ע"כ. זה אינו
 לשיטת הש"ע, לפי שמקורו הוא ממנהגים,
 ואין כן דעת הש"ע, דלדעתו שוה יום שמיני
 לשאר ימים שהשלישי קורא מה שקראו
 שנים הראשונים וביום שמיני מוסיף עליהם
 קריאת שאר קרבנות הנשיאים להשלים
 הענין.

אם מותר לחזור על קריאה פעמיים

ט. ויתכן שיש ללמוד זאת מענין הוספת
 עולים בשבת וי"ט. וכדלהלן. דהנה
 במדרכי (מגילה פ"ד סימן תתלא) מובא: כתב
 רבינו אפרים לרבינו יואל, הנה בשמחת
 תורה יצאתי מבית הכנסת בחרי אף, כי
 שמעתי זה החזן שחוזר וקורא 'ולאשר אמר'
 יותר מעשרה פעמים, ומי התיר לו לעשות
 כן, והרי בגמרא (מגילה כב.) לא התירו בזה

(י). והם תנאי דמסייעי להכנסת הגדולה
 והברכי יוסף. ודלא כמהר"ש אלגאזי ופרי
 חדש. והחיד"א עצמו במחזיק ברכה (סימן
 תרפד) הביא דברי המאירי, ועפ"ז דחה דברי
 מהר"ש אלגאזי שכתב שהוא טועה בדבר
 משנה. ע"ש. ואע"פ שבספר שמחת יהודה
 במסכת סופרים (פ"כ הלכה י) תמך בדברי
 המחמירים, לא ראה דברי המאירי ודברי
 בעל המאורות. גם רבי דוד אבן כליפא
 בשו"ת דרכי דוד (סימן נב) האריך בזה
 והעלה כדברי החיד"א והמאמר מדרכי.
 ע"ש. ומה שכתב המשנה ברורה (סימן תרפד
 סק"ג): אותם שנהגו לקרות לכהן עד ואני
 אברכם הוא מנהג בטעות וצריך לבטלו.
 ע"כ. נמשך אחר דברי הפרי חדש, וליתא,
 וכמשנ"ת. עכ"ד. וע"ע למו"ר הגאון
 הראש"ל שליט"א בספר ילקוט יוסף חנוכה
 הנד"מ (סימן תרפד הערה ב) שהביא עוד כמה
 אחרונים שכתבו כן, ואכמ"ל עוד.

ענף ג

סדר ההפסקות ביום השמיני

ח. כתב הטור (סימן תרפד): ביום השמיני
 מתחילין ביום השמיני וגומרין כל
 הסדר, ויש מקומות שקורין עד פרשה
 ראשונה של בהעלותך כדי להשלים של
 חנוכה בסדר הנרות ומנהג יפה הוא. ע"כ.

והנה בהגהות מיימוני (פי"ג מהלכות תפלה
 אות ל) כתב שהכהן והלוי קוראים
 בכל יום פרשת היום, והשלישי קורא
 בפרשת הקרבן של מחר. וכן בשמיני כהן
 ולוי בקרבן היום וישראל עד סוף. ע"כ.
 והאור זרוע ח"ב (סימן שצד) כתב: יום ח' קרי
 כהן ביום השמיני וביום התשיעי, ולוי קרי
 ביום העשירי ביום עשתי עשר ביום שנים
 עשר, וישראל קרי מן זאת חנוכת המזבח עד
 סוף פסקא עד בהעלותך כן עשה את
 המנורה. וכן הוא בספר מהרי"ל (הלכות
 חנוכה דנ"ז ע"א). ע"ש.



בתורתו

שקראו הראשונים, ויש מעכבין בדבר ואין טעם לדבריהם. ע"כ. ומרן הבית יוסף (או"ח סימן רפב) הביא להלכה דברי הריב"ש הנ"ל, וסיים על זה, שכן נהגו העולם. ושלא כדברי המרדכי בשם רבינו אפרים (הנ"ל). וכן פסק בשלחן ערוך (שם סעיף ב).

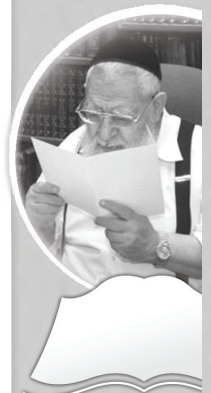
לכתחלה אין לחזור על קריאה פעמים

יא. הנה כי כן נראה שאין חשש בכפילת הפסוקים, מ"מ אמאי יעשו כן לכתחלה, הלא אפשר לקרוא המשך הפרשיות ביום התשיעי ואילך, ואין דנין אפשר משאי אפשר. ובאמת מהר"א הלוי בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל ב סימן כב) כתב לפקפק על דברי הריב"ש הנ"ל, שאין למדים אפשר משאי אפשר, שהרי מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן קלז) כתב בזו הלשון: הקורא בתורה, וחזר השני מה שקרא הראשון, אם הוסיף השני על מה שקרא הראשון שלשה פסוקים וכו', עולה מן המנין, ואם לאו אינו עולה מן המנין חוץ מקריאת הקרבנות של פרי החג "משום שאי אפשר". ואם כן הוא הדין לכאן שאין ראוי להקל לקרות לזה מה שקרא חבירו, כיון שאין הכרח גדול לזה. ואף על פי שיש ליישב המנהג בדוחק, מכל מקום אין ליחיד לעשות מעשה לעצמו לעלות לספר תורה לאותה קריאה שקרא חבירו. וצריך עיון. עכת"ד.

יבן מבואר בשיירי כנסת הגדולה (סימן רפב הגב"י אות א, דנ"ג ע"א) שכתב: מה שנוהגים קצת שלוחי צבור דאף על פי שיש בפרשה כדי לקרות לכל עולה שלשה פסוקים ויותר, הם אינם משנים ההפסקות של שבעת העולים, וחוזרים וקוראים פיסקא אחת לכל העולים הנוספים, לא יפה הם עושים, דכיון דאפשר לצאת ידי חובת כל הסברות, מה להם להכניס עצמם בחשש איסור לפי דעת המרדכי, והלכך

אלא במקום דלא אפשר. ע"כ. ובשו"ת התשב"ץ ח"ב (סימן ע) כתב: ודע כי בבואי בכאן ראיתי מנהג משונה שמוסיפין בשבתות ובי"ט אנשים הרבה והרבה פעמים חוזרין לקרות פרשה אחת, וגערתני בהם שאם רצו להוסיף על השבעה היה להם לחלק הפרשה למנין הקרואים, כי מהתוספתא נראה שאין לחזור פרשה אחת ב' פעמים, אלא אם כן היה חובת היום באותה פרשה והיא קטנה למנין הקרואים שאנו צריכין לחזור ולכפלה, אבל שלא לצורך אין לעשות כן. עכ"ל. ומבואר דכל היכא שאפשר לקרוא פסוקים חדשים אין לחזור על הקריאה הקודמת.

יג. הן אמת שבספר העתים (סימן קפה) כתב: ונשאל מרבינו האי הקוראים בספר תורה מהו שיעמדו אחרים וידלגו ויקראו אותן פסוקים כשצריך שליח צבור להוסיף אנשים על המנין הראוי לאותו היום, כגון שבת או יום טוב שיש בו חתן וכדומה לו, והשיב מנהג כל ישראל לעשות כך, ואין גנאי, וכי לא כופלין פסוק 'ואמרת להם' בראש חודש, וקרבת נשיאים בחנוכה, וקרבת החג בחוה"מ סוכות, וכמה פעמים נוהגים לחזור ולקרות ולקחתם לכם ביום הראשון עשרה אנשים, 'ולאשר אמר' שלשה וארבעה וחמשה כמה ילדים, ואין לחוש בזה משום ברכה שאינה צריכה, דכל מאי דאורחיה היא ברכה צריכה היא. ע"כ. וכן כתב הריב"ש (סימן פד) שהואיל ואמרו חז"ל (במגילה כא.) שמותר להוסיף על מנין העולים בשבת, מותר לחזור אותה קריאה עצמה לכמה עולים בזה אחר זה, שהרי בימי חנוכה, שקוראים בפרשת הנשיאים, כהן ולוי קוראים הפרשה בין שניהם, וישראל חוזר וקורא אותה פרשה. ע"כ. וכן כתב בחידושי הריטב"א (מגילה כב ע"א בסוף ד"ה מתיבי) שנהגו כשיש משתה חתנים וקורין רבים בשבת שחוזרין וקורין מה



בתורתו

הנכון שהשליח צבור יקרא ג' פסוקים לכל עולה, ואם בכל זאת לא יספיק הפסוקים שבפרשה לכל העולים, אז יחזור לקרות מה שכבר קרא. ע"כ. וגם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רפב סק"ג) כתב, שאף על פי שהמנהג בכמה מקומות כהוראת הריב"ש ומרן להתיר לקרות עולים הרבה בפרשה אחת, ואין למחות בידם, מכל מקום ירא שמים היכול להזהר, לא יעלה כשאין קוראים לו קריאה חדשה. ואיש על העדה שדבריו נשמעים בקהל עדתו, ינהיג שיקראו כל העולים מחדש איזה פסוקים חדשים. ע"כ. הא לן דכל היכא שאפשר לקרוא פסוקים חדשים לא יחזרו על הקריאה הקודמת.

חשש טורח ציבור

יב. וכי תימא מה בכך, הלא בלא"ה אין כאן חשש ברכה לבטלה שהרי ממשיכים לו ביום התשיעי ואילך. י"ל דמשום טורח צבור נגעו בא, דכיון שמצד חובת היום אין צריך לקריאה זו דוקא, א"כ למה יטריחו הציבור בקריאת הפרשה הזו שוב. דבשלמא כשיוצאים בה ידי חובת קריאה, חוזרים, וכמו בשאר הימים, אבל אשר אין בה צורך לעיקר החיוב למה יקראו שוב. וכבר מצינו במגילה (כב:) שאמרו דכשיש ביטול מלאכה לעם כגון בתעניות קורין שלשה עולים ולא יותר, כדי שלא יבטלו ממלאכתם. ושם הוא ביטול זמן מועט של כדי אמירת שתי ברכות, ואעפ"כ חששו לביטול מלאכה. וא"כ י"ל דגם כאן לא יאריכו הקריאה כמה שכבר קראו, מפני ביטול מלאכה. והלכך בשאר ימים כיון דבלא"ה קורים פרשת נשיא אחד, אמרו שיקראו שוב את נשיא אותו היום עצמו, אבל ביום השמיני כיון שממשיכים אח"כ קריאת שאר ימים, למה יטריחו ועכבו הציבור זמן של קריאת פרשה אחת.

אם קריאת יום התשיעי חשובה מענין היום

יג. והנה כל זה כתבתי בהניח שקריאת 'ביום התשיעי' ואילך חשיבי כעיקר חובת קריאת היום, ולא דוקא קריאת היום השמיני, ואולם חוכך אני בזה דשמא כיון שתקנו שכל יום יקראו יומו, א"כ ביום השמיני צריכים שכל השלשה יקראו בשל נשיא היום השמיני כי זה הוא עיקר קריאת חובת היום, והשאר אינה אלא תוספת. וכיו"ב כתבו האחרונים (שהבאתי לעיל ענף ב) דביום הראשון של חנוכה לא יסיימו לכהן בפסוק ואני אברכם אלא ימשיכו מקריאת הנשיאים ממש, שהיא עיקר חובת היום. וה"נ דכותה.

אולם זה אינו, שהרי בגמרא אמרו

"בחנוכה בנשיאים" ולא חילקו סדר הימים, ש"מ שהעיקר לקרוא בענין הנשיאים, משא"כ ברכת כהנים אינה מהנשיאים, וכמו שכתב הרב בן ידיד שהבאנו במקומו. אבל בענין הנשיאים עצמם אין הבדל אם קורא של היום או של יום אחר. והראיה מהמנהג שהביא הרמ"א הנז' שקוראים לשלישי קריאת הנשיא של יום המחר, ואטו לפי שיטתו יעשה דלא כהש"ס שאמרו בחנוכה בנשיאים. אלא על כרחך שכל פרשת הנשיאים חד היא, וחילוק הימים אינו מעכב. וגדולה מזו הלא ביום הראשון לכו"ע אין הכהן והלוי קוראים בקרבנו של נחשון, ולא עלה על דעת איש לומר שאינם קורים בנשיאים, א"ו דמפסוק ויהי ביום כלות משה עד סוף הפרשה הוא בכלל הנשיאים. מה גם שאין לומר שסדר הימים יעכב שהרי קרבנות הנשיאים לא הוקרבו בחנוכה, אלא בחודש ניסן. ואינו דומה לאדם שקורא למשל ביום שני של סוכות קריאת יום השלישי ששינה מהאמת, מה שאינו כאן שאינו זמן ההקרבה לפי האמת.



בתורתו

הראת לדעת כי מ"ש הרב מהר"ם מזרחי הנזכר כיון לדעת קדושים הנז', אלא דהם ז"ל נוהגים בכל יום לקרות השלישי יום מחר, ומשו"ה כתבו דהשלישי קורא משם עד הסוף. "ולדין שאין אנו קורין אלא דבר יום ביומו, לכתחילה יש לקרות השלשה בפרשת ביום השמיני" כדברי הרב מהר"ם מזרחי ז"ל וכו' ולסיים עמו עד כן עשה את המנורה דפרשת בהעלותך. עכ"ד.

גם הגאון הראש"ל רבי מיוחס בכר שמואל בספר פרי האדמה (הלכות תפילה פי"ג הי"ז, ד"כ ע"ב) אחר שהביא דברי הפר"ח הנז' כתב: ולפי זה גם ביום שמיני נמי ראוי שהכהן יקרא ביום השמיני עד פר אחד והלוי פר אחד עד סוף פרשת הנשיא והשלישי יחזור לקרות מביום השמיני עד כן עשה את המנורה ואם קרא מביום הט' ואילך שפיר דמי כי פרשת בהעלותך שייך לסדר היום ופרשת הנשיאים אעיקרא מענין של יום הוי וכמ"ש המשאת משה (חאו"ח סימן ז). ע"ש.

הסוכרים שאין צריך לחזור

טו. ואולם מהרי"ש טאריקה בספר בן ידיד (הלכות תפילה שם) כתב על דברי הרב פרי האדמה: ולענ"ד אין צורך כי אם כמ"ש ההגהות מיימוני כהן ולוי בקרבן היום וישראל עד סוף עי"ש, וכן הביא הוא שם בסוף דבריו בשם מהרי"ל עי"ש. וכ"כ הר"ב דרכי משה ע"ש, והטעם ודאי דכל פרשת הנשיאים ענין היום הוא, אלא דלשופרא דמילתא קורין שנים בחובת היום, אבל כל פרשת הנשיאים ענין היום היא, ולא דמי לברכת כהנים דאינה ענין כלל, ופוק חזי מאי עמא דבר דאין חזור השלישי לומר ביום השמיני, ומי שירצה לנהוג כן צריך להביא תלמודו בידו דאית ביה משום אכחושי מנהג קדום נהוג בלא שום צד איסור כלל. עכ"ל.

הסוכרים שיחזור קריאת "ביום השמיני" די. ובחופשי באמתחות הספרים מצאתי למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ק) שכתב בזה, ובתוך דבריו נזכרו כמה מהסברות שצדדתי לעיל בס"ד.

ואלו דבריו: בקריאת ס"ת ביום ח' של חנוכה. נהירנא כד הוינא טליא שהרב המובהק אביר הרועים כמהר"ר מאיר מזרחי זלה"ה כתב בגליון ס' פרי חדש סימן תרפ"ד על מ"ש הרב פרי חדש דמי שקורא לכהן פרשת ברכת כהנים לבדה קרוב להיות ברכתו ברכה לבטלה ומידי סדר היום לא יצאו כתקנו דסדר היום הוא פרשת נשיאים ודחה דברי הרב שיירי כנה"ג ע"ש, על זה כתב הרב מהר"ם הנז' דנראה בעיניו דביום חנוכה המזבח יקרא ש"ץ לכהן ביום השמיני עד מלאה קטורת והלוי פר אחד עד ביום התשיעי והשלישי חוזר מתחילת ביום השמיני ומסיים כל הסדר, ובזה נמצאו ג' העולים קורין בפרשת ביום השמיני אלו דבריו. ובו בפרק חלקו עליו שאר הרבנים, דכל קפידת הרב פרי חדש היינו שיקראו ב"נשיאים" אבל אין צריך כלל דג' העולים יקראו בשמיני, והכהן יקרא ביום השמיני וביום התשיעי ולוי ביום העשירי וביום י"א והשלישי ביום י"ב עד גמירא או כיוצא בזה. עד כאן דבריהם. וכבר בא מעשה לידי בהיותי בשליחות מצוה באחת הערים שהש"ץ ביום ד' של חנוכה קרא עם הכהן ביום ה' ושוב נזכר וקרא עם הלוי ביום ד' כולו והשלישי קרא ביום ה'. ומסברא ולפי הרשום בזכרוני אמרתי דאין קפידא ד"כל שקרא בנשיאים סגי, דהני קרבנות אין ענינם בחנוכה". ואחרי כן בבואי אל עיר גדולה ראיתי שכן כתבו הרב משאת משה והרב דבר משה ע"ש בכיוצא בזה והדברים פשוטים. ואחר זמן רב מאד ראיתי שכ"כ הגהות מיימוניות (פי"ג מהל' תפלה) ובס' ארחות חיים (דף נו) ובס' אליה רבה (ס"ק ד).

מנהגי הקהילות

טז. נראה מדבריו שהיה המנהג אצלם שלא לחזור על קריאת ביום השמיני, ומקום מושבו היה ברודוס. וכן היה המנהג באיזה קהלות באזמיר, כמ"ש הגאון רבי נסים אברהם אשכנזי בשו"ת מעשה אברהם ח"א (סימן לג ד"ל ע"ב) שאחר שהביא שמהר"ם בן ברוך בתשובות הקצרות, כתב שאין חוזרין על הקריאה ביום השמיני. תמה על החיד"א שלא ראהו, וסיים: ומיהו מנהגינו בק"ק בקור חולים יב"ץ כמ"ש מהר"ם בר ברוך, ואף שראיתי מ"ש החיד"א, עכ"ז לא מלאני לבי לשנות את המנהג ותיקין. ע"כ. אולם לעומתו הגאון מהר"ח פאלאגי בספר מועד לכל חי (סימן כז אות עא) כתב: ובקריאת היום האחרון איכא בזה מבוכה גדולה, ואני בעוניי אספתי באומרי"ם על פתגם דנא בספרי זוטא ספר חיים סימן (ט) [לט אות יב], והעלתי להלכה ולמעשה דגם ביום השמיני יש לקרות כסדר כל יום, דהיינו כל השלשה בקרבן נשיא של יום השמיני, והשלישי חוזר וקורא מיום השמיני עד כן עשה את המנורה. עכ"ל. [ואין תימה על חילוק

המנהגים באזמיר עצמה, צא וראה מש"כ רבנו אליה חאקו בספר "מצא חן" הלכות תפילה (פי"ג הי"ז, עמוד נה במהדורתנו) שיש כמה חילוקי מנהגים בין הקהילות שם בכמה דברים].

וראיתי להגאון שדי חמד (אספ"ד מערכת חנוכה אות יב, דפ"ה ע"ב) שצייד בזה, וכתב דלדידן דנהגינן כפסק מרן יש לנו לקרות לכהן וללוי ביום השמיני ויחזור הישראל ויקרא ביום השמיני ומשם והלאה, וכן אני מורה ובא. ושוב ראה שמהרח"א אדאדי בספר השומר אמת (סימן כז אות ד) השיב ע"ד הרב מעשה אברהם. והרב שר"ח סיים: הא למדת שיש לכל מנהג הנ"ל סמוכים דרבנן ונהרא נהרא ופשטיה. ושור"ר למו"ר (שליט"א) בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן ט"ל) שכתב בזה, וסוף דבר העלה שלפי מנהגנו ראוי שכל שלשת העולים יקראו בפרשת היום. וכן המנהג פעיה"ק ירושלים. וכמו שכתב בספר שער המפקד (דף קמז ע"א), וכ"כ בספר נהר מצרים (דף נא ע"א). ע"ש. וכן פסק בשו"ת פרחי כהונה (חאו"ח סי" כ"א). ע"ש. וכן נתפשט המנהג בארצנו הקדושה. וכן עיקר.



בתורתו



בתורתו

הרה"ג פנחס רוז

מח"ס "איש ואשה שזכו" ב"ח, "סימן ברכה", "גנוי ברכה" וש"א"ס. חתן פרס ראשון "ועתה כתבו לכם"

ירושלים, כ"ו מרחשון התשע"ד

מאמר זה סובב הולך ליישב משנת מו"ר עט"ר, אור שבעת הימים, רם על כל רמים, גאון גאוני הדורות, דבריו עושים פירות, ראש גולת אריאל, עטרת תפארת ישראל, מרן כמוהו"ר עובדיה יוסף זצוקללה"ה זי"ע"א, שמקורו בעווה"ר עלה בסערה השמימה, נצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון האלוקים, ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו תחת כסא הכבוד עם נשמות תנאים ואמוראים ראשונים ואחרונים שתורתם למד ולימד כל ימיו. נסע למנוחות ועזבנו לאנחות. ונחמא פורתא הותיר לנו את כתביו הרבים שהם תמצית כל התורה כולה, והמעייין בהם יראה איך בכל תיבה ותיבה הקיף כל התורה כולה, וכדוגמא בעלמא תראה במאמר זה, איך בהלכות חנוכה רמז למערכות אדירות בענייני אבן העזר, ולאפס הפנאי כתבתי דברי בקיצור נמרץ, וזכות תגן עלינו כי גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, וכשם שבחיי חיותו העתיר בעדנו והדריכנו בדרך חיים, כן ממרום יליץ טוב בעדנו ובעד כל ישראל אמן.*

הדלקת נר חנוכה לאלמנה הניזונת מהיתומים

א מו"ר עט"ר מרן זי"ע"א בספר חזון עובדיה (חנוכה עמ' כז, הערה ח) חקר בדין אלמנה הניזונת מנכסי יתומים, דבודאי שצריכים היתומים לתת לה לקנות שמן למצות נר חנוכה, כיון דקיי"ל נשים חייבות בהדלקת נר חנוכה שאף הן היו באותו הנס. אך יש להסתפק אם היתומים אינם רוצים לתת לה אלא נר אחד לכל לילה, והאלמנה דורשת לנהוג כמו המהדרין מן המהדרין, כמו שנהג בעלה המנוח בחיים חיותו, היאך הדין נוטה. והביא שבספר בית עובד (הלכות חנוכה אות יט) כתב שאפשר שאין לכפות על היתומים ליתן כל מה שהיא רוצה לעשות כמנהג המהדרין, מכיון דמדינא אין חיוב להדליק יותר מנר אחד בכל לילה. ע"ש.

ומהר"ח פלאגי" בספר מועד לכל חי (סימן כז אות נב) חלק על דבריו ופסק שהיורשים חייבים לתת שמן גם להידור המצוה, דקיי"ל (כתובות סא:) עולה עמו ואינה יורדת. ע"ש. וכן פסק בשו"ת אקים את יצחק (סימן מד), ומו"ר זי"ע"א דן בזה ומסיק שמכיון שכו"ע ידעי שהמנהג בכל תפוצות ישראל לעשות כמנהג המהדרין מן המהדרין, א"כ שייך בזה עולה עמו ואינה יורדת. ושכ"כ בשו"ת אקים את יצחק שם, שמכיון שמנהג העולם להוסיף בכל לילה ולילה, ולא שמענו מעולם שיש מי שמדליק רק נר אחד בכל לילה, וגם האלמנה הזאת כל ימיה עם בעלה המנוח היה מנהגה להוסיף בכל לילה כמנהג הימים כנהוג בכל ישראל, ומנהג

* הערת המערכת: הג"ר פנחס רוז שליט"א הרחיב את הדיבור בהספדו המר על מרן זצ"ל בפני קהל שומעי לקחו בבכייהנ"ס "מוסאיוף", את ההספד ניתן לשמוע ב"קול הלשון" 03-6171068 שלוחה 9 שיעור מס. 364.



בתורתו

ישראל תורה הוא, מחמת המנהג מחוייבים היורשים לתת לה שמן כדי להוסיף בכל לילה. ע"ש. ובפרט לפי מ"ש הגאון חמד משה שמנהג המהדרין מן המהדרין נעשה כעיקר המצוה. וכ"כ הכתב סופר (חאו"ח סימן קלה), לפי"ז ראוי לתת לה שמן באופן שתוכל לנהוג כמנהג המהדרין שנהג בו בעלה בעודו בחיים. עכת"ד.

והמעייין היטב בדברי קודשו יראה שלא בכדי האריך בסו"ד לתת תרי טעמי דבבר, הא' דמחמת המנהג יש בזה עולה עמו ואינה יורדת, הב' דמנהג המהדרין מן המהדרין נעשה כעיקר המצוה, ואין לגרוע לה בכל דבר שהוא מכלל המצוה, וכנ"ל, אלא משום שרצה להמלט בזה מטענת ה'קים לי', וכמו שהקדים שם בדין אלמנה המבקשת מהיתומים סעודה רביעית, שכיון שמצינו לראבי"ה (פסחים סימן תקטז) בשם רב יהודאי גאון, דסעודה רביעית אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. א"כ היתומים יכולים לטעון קים לי כדעת הגאונים שאין שום חובה לאכול סעודה רביעית, ואין מוציאין מן המוחזק. [וכ"כ עוד בספרו הגדול שו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סימן לג)]. וכדי לבאר הטעם שכאן לא יוכלו היתומים לטעון נגד האלמנה קים לן כהנהגים כעיקר הדין להדליק נר איש וביתו, על כן האריך בטענות אלו שלא יוכלו היתומים לטעון קים לי, דאין לקבל טענת קים לי כל היכא דגורם לה בזה ירידה, דהא עולה עמו. וכוונתו דקיי"ל (כתובות מה). דאף לאחר מיתה עולה עמו ואינה יורדת, וא"כ גם בנידון זה אין לגרוע כחה כדי שלא תהא לה ירידה. והוא גדר נפלא. ועוד הוסיף טעם לזה, דכיון שהמנהג משוי ליה מכלל המצוה ממש, כדכתבו הפוסקים, על כן לא שייך להתחכם בטענת הקים לי ולתת לה כעיקר הדין, כי יש בזה חסרון בעצם המצוה, ומן המצוה ודאי שאינם יכולים

לגרוע לה. כן היא עומק כוונתו לפע"ד. ואף שלא האריך לבאר זאת, זהו משום דלגבי דידיה מילתא זותרתא היא, אבל לדידן דבר גדול הוא.

ב אלא שבעיקר מה שחשש שהיתומים יאמרו קים לי כנגד האלמנה ובכח טענה זו ימנעו ממנה את מנהג המהדרין בנר חנוכה, וכן מה שחשש בזה בדין סעודה רביעית לאלמנה הניזונת מן היתומים, קשיא לי בגוה מדאמרו בכתובות (צו): בעי ר' יוחנן, יתומים אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי על מי להביא ראייה. ומפרש צדדי הספק, האם נכסי בחזקת יתמי ועל אלמנה להביא ראייה, או שהם בחזקת אלמנה ועל היתומים להביא ראייה. ת"ש דתני לוי, אלמנה כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראייה, נישאת עליה להביא ראייה. ע"ש. וכ"ה בשו"ע (סימן צג סט"ו). ומבואר דכל זמן שלא נישאת הווי נכסים בחזקת אלמנה, ולכך על היתומים להביא ראייה. וכן כתב הבית שמואל (סימן צג סקכ"א). וא"כ איך יוכלו לטעון קים לי כנגדה בעת אשר הוא מוחזקת בנכסים והם המוציאים מידה. ובפרט לפימ"ש הרמב"ם (אישות פ"ח הכ"ז) שאם לא הביאו ראייה תטול האלמנה את שווי המזונות בשבועת היסת. ע"ש. וביאר דבריו הרב המגיד, דה"ט שהצריכה היסת, שכיון שהנכסים בחזקתה הרי היתומים כבאים להוציא והיא כופרת הכל ונשבעת היסת. ע"ש. וכ"כ הר"ן (כתובות דנ"ו).

ואמנם דבריו הם לפי גירסתינו ברמב"ם שנשבעת "שבועת היסת", אבל הריטב"א (כתובות צו): גרס בדברי הרמב"ם שנשבעת "כעין של תורה", והיינו בנקיטת חפץ. וכתב בבית שמואל (שם סקכ"ה) שכן גרס גם הרשב"א, וביאר הרשב"א הטעם, שתקנו הגאונים שכל שאינו טוען בגופו של דבר אעפ"י שהוא תפוס בידו, כגון משכון,



בתורתו

גופא בעי ראייה, ולכן יד היורש המוחזק על העליונה. אבל מ"ש בגמרא שעל היתומים להביא ראייה היינו כשיש ודאי חיוב כלפיה והספק הוא בממון, על כן היא נחשבת למוחזקת. שו"ר כדברי בישועות יעקב (סימן צד בפירוש הארוך סק"א) וז"ל הנצרך: דהך ענין דנכסי בחזקת אלמנה קיימי היינו בספק פרעון, כיון דבוודאי היה מגיע לה רק שאנו מסופקין שמא נפרעה כבר או שמא מחלה, ובזה העמידו חז"ל הנכסים בחזקתה, משא"כ אם הספק הוא על התחלת החיוב שמא אינו מגיע לה כלל, בזה לא אמרינן דנכסי בחזקתה קיימי, כנודע לענין כמה דברים דיש חילוק בין ספק פירעון ובין ספק הלואה. ע"כ. ובזה תירץ קושיית הב"ש (שם סק"ז). ע"ש. וכדברים האלה ממש מצאתי ראיתי בס"ד במשנה למלך (אישות פ"ח אות א) שכתב: ועיין בתשובת מהרש"ך (ח"א סי' עב) דהיכא דהתביעה הוי מחמת אונס, פליגי בה רבוותא אם יש לה מזונות, ומציא האלמנה לומר קים לי כהרא"ש והטור דס"ל דיש לה מזונות, כיון דהנכסים הם בחזקתה כל זמן שלא נשאת, יע"ש.

ויש לתמוה דדוקא ביתומים אומרים נתנו הוא דאמרינן נכסי בחזקתה קיימי, לא בספק מעיקרא אם יש לה מזונות או לא. ובח"ג (סי' כד) צידד הרב ז"ל החילוק המבואר הלזה ודחאו, וכ"ש שיש לתמוה עליו מה ראה על ככה וצ"ע. עכ"ל. וכן הוא בכנסת הגדולה (סימן צג הגהב"י ס"ק יט) שהביא דברי מהרש"ך הללו וכתב עליהם: סמיכות שלו נראה שהוא מהא דאמרינן בפרק אלמנה נזונת (כתובות צו:): תני לוי אלמנה כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראייה. ונוראות נפלאתי, דבשלמא התם דאעיקרא דינא הם חייבים במזונותיה והנכסים משועבדים הם למזונותיה אלא שיש הכחשה ביניהם שזה אומר נתתי וזה אומר לא נטלתי תני לוי על היתומים להביא

אינו נאמן עליו אלא בשבועה כעין שבועת הנוטלין, וגם זו אינה מוחזקת בגופן של נכסים, אלא מחמת השעבוד, ולפיכך אינה נוטלת אלא בשבועה. והרמב"ם נמשך לשיטתו בהלכות מלוה ולוה (פ"ג ה"ג) ובהלכות שכירות (פ"א ה"ח) ובהלכות טוען ונטען (פ"א ה"ו), שאפילו מי שיש בידו משכון חשיב נשבע ונוטל. ע"ש. וה"נ בזה דחשיבא נשבעת ונוטלת. ומיהו ומיהו גם לשיטתם אין זה סותר להא דנכסי בחזקת אלמנה קיימי. ובשו"ע אה"ע (סימן צג סט"ו) כתב דבנישאת על היתומים להביא ראייה או תשבע "היסת" ותיטול. ונמשך אחר הגירסא שלפנינו ודלא כהריטב"א והרשב"א. וביאר הדרישה (סימן צג סק"ג), דס"ל להבית יוסף כמ"ש המ"מ והר"ן והביאם ב"י ז"ל, דכיון שהנכסים בחזקתה הרי היתומים כבאים להוציא, וכאילו אמר לחבירו מנה לי בידך והלה כופר בכל וכו' ע"ש, ור"ל שהאלמנה זו שעבודה בנכסים עדיף הוא מבמשכון, דבמשכון ס"ל להרמב"ם דצריך לישבע בנקיטת חפץ, ובזה בהיסת סגי, והיינו טעמא, דמיחשב כשלח. עכ"ל. וכיו"ב כתב הט"ז (אה"ע סימן צג סק"ד). וכיון דאלים כח האלמנה א"כ מדוע חשש מו"ר מרן זי"ע לטענת קים לי.

ג והנראה בזה דהנה בהא דחשיבא האלמנה מוחזקת בנכסים איכא לאקשווי מדברי רש"י (כתובות צו: ד"ה כדברי זירא) גבי ספק מגורשת שבעלה חייב במזונותיה (כמ"ש שם ובב"מ יב:), אבל אם מת אין היורשין חייבים במזונותיה. ופרש"י הטעם: דדלמא גירושין הוו ואין לה מזונות, דמספיקא לא מפקינן ממונא. ע"כ. וכן פסק השו"ע (סימן צג ס"ב). וקשה דכיון דהאלמנה מוחזקת בנכסים היה לנו להוציא מיד היורש. וצריך לחלק דברי רש"י הם כשיש ספק בעצם החיוב שלהם כלפי האלמנה, דבזה לא שייך לומר שהיא מוחזקת, דהיא



בתורתו

ראיה, כיון דאפילו לדבריהם חייבין במזונותיה אלא שאומרים נתננו, אבל כאן אעיקרא דדינא יש ספק אם יש לה מזונות או לא, ודאי דנכסים בחזקת יורשים קיימי וכו'. ע"ש. ושנה דבריו שם (סק"ב) בדין אחר. יע"ש. וכן פסק למעשה בספר משכנות הרועים (מערכת מ אות רמב). וכן פסק בספר שמחת יום טוב (דף פג) וכתב דהכי הוי סוגיין דעלמא ודלא כמהרש"ך.

הן אמת שיש לדקדק על דברי הישועות יעקב והמשנה למלך, מלשון הבית יוסף (סימן צג) בדין אלמנה ששתקה ולא תבעה מזונות, דבגמרא (כתובות צו.) איכא תרי לישני, ללישנא קמא – עניה מפסידה לאחר שנתיים ששתקה, ועשירה לאחר שלש שנים. וללישנא בתרא – פרוצה מפסידה לאחר שנתיים ששתקה, וצנועה לאחר שלש שנים. וכתב הרא"ש (כתובות פ"א ס"ד): הילכך לא איבדה בשתי שנים עד שתהיה עניה ופרוצה. ע"כ. וטעמו ביאר הבית יוסף בזה"ל: משום דכיון דאיכא תרי לישני הוה ליה ספיקא כל שאינה עניה ופרוצה, וכיון דסתם אלמנה אית לה מזוני ונכסי בחזקתה קיימי כל זמן שלא נישאת כדאמרינן בפרק אלמנה ניוזנת גבי בעיא דיתומים אומרים נתננו וכו', מספיקא לא אמרינן דמחלה. עכ"ל. והא הכא דהוא ג"כ ספק בעצם החיוב ואפ"ה קאמר הב"י שהאלמנה היא המוחזקת. וע"כ צריך לחלק עוד, דכיון שיסוד הפקעת המזונות בדין זה הוא מצד מחילה שלה, ע"כ כל שיש ספק היא נחשבת למוחזקת, ודברי הגאונים הנ"ל הם כשהספק נובע מצד עצם התקנה, דבזה אין לאלם כחה כנגדם כיון דעיקר כחה מוטל בספק, אבל כשיש ודאי חיוב וספק מצד מחילתה, אכתי חשיבא היא למוחזקת. ובלא"ה י"ל שהרי הרמב"ם (אישות פ"ח הכ"ו) בדין ההוא, פסק כלישנא קמא, דבעניה ועשירה לחוד תליא מילתא. ויתכן

דה"ט דלא חש לספק, כיון דעצם החיוב הוא בספק, וע"כ אין להוציא מיד היתומים, דכל כה"ג הם הנחשבים למוחזקים. אלא דלפי הסבר זה יצא דברי הישועו"י ומל"מ תליין בפלוגתא דהרמב"ם ורא"ש. וע"כ נ"ל עיקר כדשנינן מעיקרא. ודקדקתי שוב בלשון הישועות יעקב וראיתי כי כבר רמז דבר זה במ"ש "שמא מחלה". ע"ש. ומתבאר דספק מחילה הוי כספק פרעון ולא ספק בעיקר החיוב. ועל פי כל זה קמה וגם ניצבה חששת מו"ר ז"ע שחשש בזה לטענת קים לי, דהא כאן הטענה היא שאין להם חיוב מעיקרא בדבר זה, וכל כהאי לא אמרינן דהאלמנה הויא מוחזקת לעומת היתומים וכדברי הישועו"י והמל"מ הנ"ל, ודלא כמהרש"ך והב"ש. ורק לפי הני תרי טעמי דכתב שם נחא מה שלא חששו לזה.

ד ואנא עבדא זעירא דחברייא אמינא לחזק ביתר שאת פסקו של מו"ר ז"ע בזה, ולבאר עוד טעם להא דאין לחוש בזה לטענת קים לי, לפי מה שייסדו הראשונים, שיורשי הבעל הם ממש כמו הבעל עצמו, וכמ"ש רש"י (כתובות מג.). ומעשה ידיה שלהן - אלמא "במקום אב קיימי". ע"כ. וכ"ה בריטב"א (כתובות מג.). ובשו"ת הרי"ף (סימן נב) כתב: שדין הבעל ודין היורש אחד הוא, שכשם שאמרו מעשה ידי האשה לבעלה, כך אמרו אלמנה ניוזנה מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהם. ע"כ. וכ"ה בר"ן (כתובות דס"ב): ובשו"ת הרשב"ש (סימן שיד). וכיו"ב כתב המאירי (כתובות פא.) וז"ל: אלמנה נזונת מנכסי יתומים מכח תנאי בית דין כמו שהתבאר (דף נב): בתנאי 'ואת תהא יתבה בביתי ומתזנא מנכסי', ומעשה ידיה שלהם "שהרי אף בחיי הבעל מעשי ידיה תחת מזונות הם". ע"כ. וכ"כ הרב המגיד (אישות פ"ח ה"ו) אליבא דהרמב"ם וז"ל: שדין היורשים עמה כדין הבעל עם אשתו. ע"ש. ובחלקת מחוקק (סימן צה סק"ב) כתב



בתורתו

ממש פליגי. וראה מה שהארכתי בס"ד לבסס דברים אלו בספרי "איש ואשה שזכו" ח"א (פרק ט הערה ב) ומשם באר'ה.

והנה להלכה איתא בגמרא (כתובות נד.), דרב פסק כאנשי יהודה, ושמואל פסק כאנשי גליל. וכתב הר"ף (כתובות ד"כ:): איתמר רב אמר הלכה כאנשי יהודה ושמואל אמר הלכה כאנשי גליל, בבל וכל פרוודהא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוודהא נהוג כשמואל וכו'. איכא מאן דאמר מדקא יהבינן קיצותא לנהרדעא מכלל דכולי עלמא כרב עבדי והלכתא כוותיה. ואנן לא חזינן להאי סברא, דהאי דקא יהבינן קיצותא לנהרדעא לאו למימרא דכולי עלמא עבדי כרב, אלא למימרא דשאר בבל ופרוודהא עבדי כרב, אבל כולי עלמא דלית להו מנהגא, כשמואל עבדי דקי"ל הלכה כשמואל בדיני. ומר רב משה גאון הכי סבירא ליה כדכתבינן, ואייתי סייעתא להאי סברא, מהא דתנן (צה:): אלמנה ניזונת מנכסי יתומים, ואיבעיא לן בגמרא ניזונת תנן וכאנשי גליל או הניזונת תנן וכאנשי יהודה, ואסיקנא לעולם ניזונת תנן וכאנשי גליל. ועוד אייתי סייעתא מהא דאמרינן קריביה דרבי יוחנן הוה להו איתת אבא דהוה נפיש מזונה, אתו לקמיה דרבי יוחנן, אמר להו זילו אמרו ליה לחביבי דנייחד לה ארעא למזונה. ואי סלקא דעתך ס"ל לרבי יוחנן כאנשי יהודה למה ליה לייחודי לה ארעא, ליתן לה כתובה וליפטרה, אלא ש"מ כאנשי גליל ס"ל. ע"ש. וכ"כ תוס' (כתובות נד.): פירש ר"ח במקום שיש מנהג ילכו אחר המנהג, ובמקום שאין מנהג יעשו כשמואל דהלכתא כוותיה. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (כתובות נד.). וכן פסק השו"ע (אה"ע סימן צג ס"ג). וכתב מהרשד"ם (חאה"ע סימן קפא) שכן ראוי לפסוק הלכה למעשה. וכ"כ מהרש"ך (ח"ב סימן רד), הובא בכנה"ג (סימן צג הגה"ט סק"א). ושם (סק"ב) הביא עדות מהריב"ל

ג"כ: זה פשוט שדין האלמנה עם היורשים כדינה עם בעלה, וכל שפטורה מן המלאכות בחיי בעלה כשהכניסה לו שפחה אחת או יותר כן דינה עם היורשים. עכ"ל. ולפי זה מתבאר שעיקר תקנת חז"ל שתקנו תנאי כתובה שתהא ניזונת מנכסיו, אין הכוונה בזה שהטילו חיוב על היורשים לזון אותה, דא"כ מה טעם יהיה מעשה ידיה שלהם, והרי לא משלהם היא ניזונת, אלא כוונת חז"ל היא שכביכול יש המשך ליחסי הבעל והאשה באמצעות היורשים, וממילא מתחייבים הם במזונותיה, כמו שהוא היה חייב לה, ולפי צורת תקנה זו מתחייב ג"כ שיהיה מעשה ידיה שלהם, כמו שהיה בחיי חיותו. ואמנם נלפע"ד שגדר זה אינו מוסכם, ובגדר זה עצמו נחלקו בני יהודה ובני גליל, כדאיתא בכתובות (נב:): לא כתב לה "את תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך" – חייב, שהוא תנאי ב"ד. כך היו אנשי ירושלים כותבין, אנשי גליל היו כותבין כאנשי ירושלים, אנשי יהודה היו כותבין "עד שירצו היורשין ליתן לך כתובתיך", לפיכך אם רצו יורשין נותנין לה כתובתה ופוטרינן אותה. ע"כ. ויש לבאר דבני גליל ס"ל כגדר זה, ועל כן סברי שאין היורשים יכולים להפקיע האשה מהנכסים לעולם, כשם שהבעל אינו יכול להפקיעה, דמזוני עיקר (כתובות נח:). אבל בני יהודה ס"ל שאין זה גדר החיוב, אלא תנאי ב"ד בזה הוא שהשיתו חיוב ממון על היורשים לזון את האלמנה מנכסיו כל זמן שהכתובה אצלם, וממילא בתשלום הכתובה יכולים לפטור את עצמם. וששתי כשמצאתי כן בשיטה מקובצת (כתובות צה:): בשם תלמיד הרשב"א וז"ל: איבעיא להו ניזונת תנן, וסתם לן תנא כאנשי גליל לומר דוקא לדידהו הוא דמעשה ידיה שלהן "משום דהוה כבעל" משום דלא סגי דלא יהבו לה, הא לאנשי יהודה מעשי ידיה שלה "דלא כבעל ניהו". עכ"ל. והוא מבואר שבזה



בתורתו

(כלל יב סימן 10) שכתב דבקושטנינא אין מנהג קבוע ועבדינן כשמואל. וכ"כ מהר"ם גלאנטי (סימן קכא). ושם (הגה"ט סק"ט) חקר אם דין זה דאנשי גליל היינו כשהניח המת מקרקעי, ששעבוד האשה עליהם מדין התלמוד, אבל במטלטלי דאעיקרא דדינא אינה גובה ממטלטלי דיתמי אלא מתקנת הגאונים (כמבואר כ"ז בשו"ע סי' צג ס"כ), אם רצו יורשים לפרוע לה כתובתה הרשות בידם, או דילמא כיון דתקנו הגאונים לגבות מן המטלטלין ה"ה דאין רשות ביד היורשים לפרוע לה כתובתה כדי לסלקה מן המזונות, דומיא דכל תנאי כתובה דנגבין מן המטלטלין וכו'. ומסיק דמדסתמו הפוסקים ולא חילקו בכך נראה דס"ל דאין לחלק בכך, ואפילו לא הניח קרקע הלכה כאנשי גליל. ע"ש מה שפלל מתשובת הגאונים (סימן צד). וכ"ש לדין דכתבינן מטלטלי אגב מקרקעי דמן הדין שעבודא עליהו. וכיון דכבני גליל נקטינן שמעת מינה דגדר התקנה הוא שיהיו יורשי הבעל כמו הבעל עצמו ממש.

ואף שבישועות יעקב (סימן צג סק"ה) כתב: וכעת נהגו בתי דינים שבישראל לסלק לאלמנה כל כתובתה כל זמן שירצו היורשים, וכל הנישאת על דעת המנהג היא נישאת. וטעמא דמילתא, כיון שהמזונות ביוקר מאוד מן מה שהיה מלפנים בישראל, וסך כתובתה כמו שהיה מקדם, וא"כ כל אחת לא תרצה לקבל כתובתה רק הנדוניא, ותהיה כל אחת נוטלת נדוניא שלה ותרצה להיות ניזונת, לכך עשו בזה תקנה. וכ"כ בשבות יעקב (ח"ב סימן קכד). אין זה סותר את יסוד החיוב של היתומים להיות במקום הבעל ממש, אלא תקנה הוא דתקנו לפי דוחק השעה. וכבר היה כן לעולמים, כמ"ש הריב"ש (סימן קז) וז"ל: הולכין אחר המנהג, שהכותב על דעת המנהג הוא כותב. ואנחנו בבואנו בזאת

הארץ לא ראינו מנהג בזה, כי תושבי הארץ לא היו נוהגין בדיני תורתנו, כי אם לפני שופט ישמעאלים יובא כל ריב. וגם קהל מיורקה, אשר רוב קהלנו מהם, לא היו נוהגין שם כי אם בדין הישמעאלים, ולזה אין להביט במנהגם, כי אין להם מנהג לפי דין תורתנו. ולזה נהגנו כאנשי גליל, כפסק הריא"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל והאחרונים ז"ל. וכי ראו הקהל שנכסי היחידים מועטים, ואם האלמנה תהיה נזונת לעולם לא ישאר דבר ליתומים, עשו תקנות בעניני הנשואין הנעשים מהיום ההוא ואילך, כי לא ראו לגרוע זכות הנשים בנשואין שנעשו כבר, אבל ישארו על דין התלמוד, וזה כמו שמונה שנים שנעשו התקנות ההם, ומהם, שכל זמן שירצו היורשין לפרוע לה כתובתה ולסלקה מזכות מזונותיה, שיהא רשות בידם, זולתי בג' חדשים ראשונים. ע"כ. וכ"כ הראנ"ח (ח"א סי' יח). ודלא כמ"ש רבי יהודה בן הרא"ש (שו"ת זכרון יהודה סימן עח), שאי אפשר לתקן שתהא האלמנה ניזונת ג' חדשים ואח"כ על כרחא תשבע ותטול כתובתה, כדי שלא ינזקו היתומים בתפיסתה. ע"ש. וכבר דחה דבריו בבית יוסף (סימן צג) וכתב שיכולים לתקן כן, ותקנה הגונה וראויה היא. ע"ש.

ומאחר עלות כל האמור, יוצא דעיקר דעת מרן השולחן ערוך היא שחיוב היתומים להמשיך את כל מה שנתן הבעל לאשתו בימי חייו באותה הצורה ממש, והן עומק דברי חז"ל שאמרו (כתובות קג.): משתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה, בעבדים ושפחות כדרך שמשתמשת בחיי בעלה, בכרים וכסתות כדרך שמשתמשת בחיי בעלה, בכלי כסף ובכלי זהב כדרך שמשתמשת בחיי בעלה, שכך כתב לה 'ואת תהא יתבת בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מגר ארמלותיך'. ע"כ. הרי פירשו לנו חז"ל שזכותה



נתקנה שימשיכו לזון אותה במקום בעלה וכפי מה שהיתה מקבלת ממנו, ואין להם רשות לגרוע מזה כלל. וממילא אין בזה מקום לטענת קים לי, דאחר שנתברר שכך היא דעת מרן השו"ע, הנה לא אמרינן קים לי נגד מרן, כאשר העלה מו"ר זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ו חהו"מ סס"ב) ע"ש. ותבנא לדינא שיש לתת לה שמן כשיעור המהדרין מן המהדרין.

להשתמש בכל נכסי בעלה היא כהמשך למה שהיתה משתמשת בחייו ואין לגרוע ממנו כלל. וא"כ י"ל שכיון שבחיי חיותו נהג להדליק כמהדרין מן המהדרין, והדלקתו היתה גם בעבורה, כן צריכים לתת לה היורשים להמשיך ולקיים המצוה כמהדרין מן המהדרין, ולא רק מצד המנהג או כדי שלא תהא יורדת עמו, אלא מעיקר תקנת מזונות האלמנה הוא, דהתקנה הכי

בתורתו

הרה"ג משה שאלתיאל

מו"ץ מטעם בית ההוראה של בית מדרשינו "ברכת אברהם" ירושלים, ומו"ץ בק"ק זכות אבות בעוב"י "בית שמש".

רבנו! על מי נטשתנו בלב ים?

זוהי הזעקה שזועקים אנו מאותו יום מר ונמהר, בצהרי היום הוא יום ג' במר חשוון תשע"ד יום בו נתכנסו רבבות רבבות מעמך ישראל בתפילה ובזעקה שלא הייתה כדוגמתה, ושפכו דמעות כמים בתחנונים לפני אבינו שבמרומים, שאל נא יקח מאיתנו את רבינו הגדול, מתחננים לאל בעד שר צבא, אל נא יהי עולם בלי ירח, ורוח קדשך אל תקח ממנו, אל נא נשאר כעדר תועה במדבר הגדול והנורא הזה, אולם אבינו שבשמים חשב אחרת, ונצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון הקודש, וכרעם ביום בהיר ניסרה בשורת האיוב בכל ישראל רבינו הגדול איננו!!! יוסף איננו!!! קשה מאוד להעלות על ספר את הרגשת השבר הנורא שבאותם רגעים, הלב לא יכל להכיל צער איום ונורא זה, האדם הגדול בענקים שהנהיג ביד רמה את דורינו היתום, מי שהגביה ורומם את קרנה של כל יהדות ספרד ועמד בפרץ, הדמות שהלכה לפנינו והייתה סמל ומופת לכל הדור האבא של כל ישראל איננו אתנו יותר. אין אתנו שידוע לומר מה ילד יום, וכל יום שעובר החלל נעשה גדול יותר. מקור הדמעות לא יבש כלל, וכל מעשה והספד מעלה שוב את הכאב הנורא הקורע כל כך את הלב. רבינו הגדול היה משענתנו עליו היינו נסמכים בכל כוחינו, אליו ענינו היו נשואות בכל עת, שידע לומר לעם ישראל דברי נחמה ועידוד, שכל מילה ממילותיו הקדושות נשמעה מסוף העולם ועד סופו, וכן שידע לקום על מרעים ומתחזים למיניהם ולהכות בכל כח על קדקדם ודבריו היו נשמעים בכל העולם מי יתן לנו תמורתו מי יתן לנו חליפתו כי רחק ממני מנחם משיב נפשי, והיושב בשמים שרואה בעיניו ובצערינו יחיש לגאלינו במהרה ונשוב ונחזו בפני קודשו של רבינו הגדול והקדוש זצוקלה"ה הכ"מ.

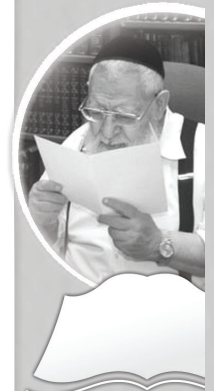
מאמר זה מוקדש מוקטר לע"נ הטהורה של כ"ק מרן ע"ה, שהיה ממריץ בכל כוחו לכתוב חידושי תורה והרגיל בפינו "וקנה לך חבר" וכל מה שהורגלנו בכתביה הוא אך ורק מכוחו יה"ר שיהיה מאמר זה לנח"ר. אמן.

בדין אורחים שמתארחים כמה ימים בימי חנוכה האם צריכים להשתתף בפרוטה

יקנה להם חלק בשמן, או שמכיון שבעל הבית מארח אותם על חשבוננו, ואינו גובה מהם תשלום, הרי הם נחשבים כמו בני ביתו שסמוכים על שלחנו, שהלכה ברורה היא שאינם צריכים להשתתף.

והנה שמעתי רבים אומרים שמעיקר הדין א"צ ליתן פרוטה כלל, משום

יש לדון באורחים שבאים להתארח בימי חנוכה לשבת או יותר, ואפי' לכל ימי חנוכה כמו בניו וחנניו או ידידים, וכמובן שמתארחים על חשבון בעל הבית, ואינם שותפים בהוצאות השהיה, האם צריכים להשתתף עם בעל הבית בהדלקת נרות חנוכה ע"י שיתנו פרוטה או שבעל הבית



בתורתו

תקיב



בתורתו

מרן זצ"ל משו"ת חסד לאברהם אלקלעי (תאו"ח ס"י כד) שתי' ד' גן המלך מקושיה זו וביאר בד' הרשב"א שמדבר כשאינו סמוך על שלחנו והוסיף מרן וכו' "כלומר, שאוכל ושותה על חשבוננו הפרטי" זה תימה ודוחק לפרש כן, [וע' בסמוך מה שביארנו בכונת החסד לאברהם] וא"כ מפורש ברשב"א דלא כגן המלך. וע' בשו"ת פני יצחק (ח"ו דף לו ע"א אות כב) ולא זכיתי להבין דבריו. ואכמ"ל.

והמעייין בדברי גדולי הפוסקים שדנו בסוגיה זו, יראה ברור שלא קשה מידי מד' הרשב"א, [ונלאיתי להעתיק את הלשונות משום שהדברים ברורים בהם כשמש והרוצה יעיין במקורות שנציין] דהנה הראשון שדן בדברי הרשב"א ובב"י באריכות ועליו בנו כל הפוסקים את יסודותיהם בסוגיה זו, הוא רבנו בעל הכנסת הגדולה בסי' תרע"ז (שיטה יב) וכבר בתחילת דבריו ביאר שיש חילוק ברור בלשונות הראשונים בין מי "שאוכל" על שלחן אביו, שהכוונה היא שאוכל אצלו באקראי באותו פרק בלבד, לבין מי "שסמוך" על שלחן אביו, שהכוונה היא למי שסמוך בקביעות, וגר בבית הוריו ואוכל על שלחנם. [ומבואר בדבריו, וכן בד' כל הפוסקים שנביא בסמוך, שהייתה מציאות ברורה אצלם שהבן הנשוי היה גר בקביעות בבית הוריו כמה שנים אחר הנישואין, והיה אוכל בקביעות על שלחנם, ולזה קראו "סמוך" על שלחנו. וראה בכנה"ג שם שהביא מרבו מהרימ"ט שהנהיג בנו שהיה סמוך על שלחן חמיו שידליק בפני עצמו, כיון שהיה לו חדר בפני עצמו, וגם שם הכוונה ברורה שהיה דר בקביעות בבית חמיו, ולכן הקשה עליו הכנה"ג ע"ש. [ודבר זה היה מצוי הרבה בחו"ל בארצות ערב עד התקופה האחרונה]

ועל פי הקדמה זו תראה, שכל הפוסקים

שנחשבים כבני ביתו של המארח, מכיון שאוכלים בחינם. ואף שבגמ' (שבת כג ע"א) אמרו שאכסנאי חייב להשתתף בפרוטה אם אין אשתו מדלקת עליו, היינו דוקא באכסנאי שמשלם עבור השהיה שלו, אבל מי שאינו משלם הרי הוא נחשב כבני ביתו. ומביאים סימוכין לסברה זו מדברי רבנו אברהם הלוי בעל הגינת ורדים שכ' בקונטרס גן המלך (סימן מא) וז"ל: "דהיינו דוקא באכסנאי שנותן היציאה לבעל הבית דאז מחייב להשתתף, אבל אם האכסנאי סמוך על שלחן בעל הבית לגמרי, ומפתו יאכל ומכוסו ישתה א"צ לזה כלל, דבעל הבית קמהני ליה בכל צורכו הלא הוא גם הוא יזכה לו בקצת דמי הנרות" וכו' ע"כ. וחדושו הובא בהרבה מגדולי אחרוני הספרדים כהלכה ברורה ופשוטה. וכן הסכים עימו להלכה מרן רבנו הקדוש זצ"ל הכ"מ בחזון עובדיה חנוכה (עמ' קמה) וסייעו מהרבה אחרונים. ע"ש.

ולכאורה יש להקשות על דברי גן המלך מד' הרשב"א בתשובה (סימן תקמב) וז"ל: "מי שאוכל בבית חמיו הוא ואשתו ובניו, האם דינו כאכסנאי. תשובה, גם מי שאוכל על שלחן בעל הבית, ואפילו שוכב בבית בפני עצמו, אף על פי שאינו צריך להדליק, אבל מכל מקום צריך להשתתף או שיקנה לו בעל הבית חלק בשמן ובפתילות, ולא דמי לאכסנאי שמדליקים עליו בתוך ביתו, ששם כבר הדליקו עליו, אבל זה צריך הוא להדליק כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר, שצריך להשתתף בפרוטות". ע"כ. והובאו דבריו בב"י.

ומפורש, שאפילו אוכל על שלחן חמיו צריך להשתתף בפרוטות. וזה שלא כדברי הרב גן המלך וסיעתו. וא"א לומר שמדובר שמשלם לחמיו שע"ז לא שייך לומר "אוכל על שלחנו". ומה שהביא



בתורתו

שכ' "סמוך על שלחן אביו", דברו על מציאות זו. ראה גם בברכת יוסף (ידיד, ה"ג ס' טו) ובשו"ת בית דוד (סי' תעב). והרואה בשו"ת חסד לאברהם (סי' כד) יראה שזוהי כוונתו בהבנת דברי הרשב"א, ולכן לא הקשה מאומה על גן המלך מהרשב"א.

ולכן נראה ברור, שכל חידוש גן המלך היה במי שהולך להתארח לתקופה כמו חודש או חודשיים וכדו', וכך היו מצויים אורחים פעם שהיו באים לתקופה, משום שלא היו להם את אפשרויות הנסיעה כמו בזמנינו, והיה אוכל משלחנו ועל חשבוננו של בעל הבית, ובזה אמר גן המלך שמכיון שאינו משלם את מה שאוכל ה"ז נחשב "כמו" סמוך על שלחנו. אבל ברור שא"ז "סמוך" ממש, מכיון שאינו קבוע. אבל הרשב"א דיבר במי שבא לימים ספורים, ואוכל באקראי בלבד, ולכן פשיטא ליה שצריך להשתתף בפרוטה.

ולפי הקדמות אלו נבאר יותר את חידושו של גן המלך, דהנה אמרו בגמ' שבת (כ"ג ע"א) "א"ר ששת, אכסנאי חייב בנר חנוכה. א"ר זירא, מריש כי הוי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, דקא מדליקי עלי בגו ביתאי". ע"כ דברי הגמ'. וכן פסקו בפשיטות כל הראשונים והטו"ש"ע (סי' תרעז ס"א). והנה הדבר ברור שבני ביתו אינם צריכים להשתתף כלל, ויוצאים אפי' בעל כרחם [לד' השו"ע], וע"ז אמרו נר איש וביתו.

ובגדר "בני ביתו" ראה במאירי ובאורחות חיים (הל' חנוכה אות יד) שהביאו דעות שאפילו בן גדול שסמוך על שלחן אביו, אינו נחשב מבני ביתו, משום שאין ידו כיד אביו. ונמצא שבכלל בני ביתו היינו דוקא בניו הקטנים, אבל אורח דינו כדין אכסנאי. אבל המאירי חלק עליהם וס"ל

שכל סמוך על שלחנו נחשב בני ביתו, וכן דעת רוב הראשונים. וכ' המשנ"ב בשם הפמ"ג (א"א סק"ג) שכל שסמוכים על שלחנו "בקביעות", ה"ז בכלל בני ביתו, וה"ה למשרתים וכיו"ב, ואפי' שאינם קרוביו. [ולכן קרא שמם "סמוכים" דהיינו סמיכה בכל כוחם שאם ינטל יפלו] ומאידך, מי שאוכל אפי' בקביעות ומשלם עבור מה שאוכל, א"א לומר עליו שהוא בכלל בני הבית, והוא ודאי בגדר אכסנאי. [ומה שמשרתים נחשבים כבני הבית אף שמשלמים ע"י עבודתם, י"ל דכיון שאינו מחשב עמהם על המזון כלל, וכל מחסורם עליו, לכן נחשבים כמו בני ביתו].

אבל מי שאוכל על חשבון בעל הבית אלא שאינו עושה כן בקביעות [לדור אצלו בקביעות] ודר רק תקופה מסוימת, שמצד אחד ודאי שאינו יכול להיקרא בני ביתו, אולם גם בגדר אכסנאי קשה מאוד לקוראו, ובזה מצא גן המלך מקום להתגדר בו.

ונמצא שישנם ג' גדרים במי שאוכל על שלחן בעל הבית: א. אוכל כמה ימים, זהו עראי גמור, ולכל הדעות חייב להשתתף בפרוטות. ב. מי שאוכל על שלחנו בקביעות, והיינו כל בני ביתו שדרים אצלו בקביעות גמורה, ובכלל זה בנו הנשוי שגר אצלו, ומשרתיו וכיו"ב. ג. אוכל על שלחנו לתקופה אבל אינו קבוע [וכמו שמצוי היום שזוגות דרים אצל ההורים לאחר לידה תקופה של חודש ויותר, או שנוסעים להורים שדרים בחו"ל, ומתארחים אצלם חודש או חודשיים] בזה חידש גן המלך שמכיון שדרים לתקופה, ובזמן זה אינם משלמים את השהות א"צ לתת פרוטה. ולפי"ז חידושו של גן המלך אינו חידוש גדול כ"כ, אלא שחידש שגם מציאות זו נכללת בדין "סמוך על שלחנו".



בתורתו

לאחר נישואיהם, וזה כמעט מפורש בדברי הזבחי צדק (שם) ובכל הפוסקים שהביא שם (למעין בגוף דבריהם) ולכן לא הביא מרן זללה"ה את דברי גן המלך בנידון זה, וזה ברור משום שזהו דין גמור של סמוך על שלחנו.

ביאור דברי גן המלך

ועתה נבוא ליישב את דברי גן המלך מקושיות האחרונים. שהנה הרבה הקשו על מה שכ' "דבעל הבית קמהני ליה בכל צורכו, הלא הוא גם הוא יזכה לו בקצת דמי הנרות". והבינו כמה מן האחרונים שסברתו היא, שכל מה שתקנו חז"ל לתת פרוטה לאכסניה, הוא משום שבעל האכסניה מקפיד עם האורחים, וגובה מהם תשלום עבור מזונותיהם, וכיון שכן צריך לתת לו פרוטה עבור השמן, בכדי שיתן להם חלק בשמן. וממילא יוצא, שאם אינם משלמים עבור מזונותיהם ואינו מקפיד עליהם אינם צריכים להשתתף.

ועל הבנה זו הקשו, דהא בעל הבית אינו מוסיף מאומה בשמן בשביל האורח, ומדליק את אותה כמות השמן בין אם אין לו אורח או אם יש לו עשרה או מאה אורחים, ונר לאחד נר למאה. וא"כ גם אם גובה תשלום עבור המזונות, אמאי צריך לגבות תשלום עבור השמן והלא אינו חסר מאומה, ואם מקפיד בזה הרי זה מידת סדום, שזה נהנה וזה אינו חסר, וא"כ גם אם יגבה עבור המזונות היה צריך להיות שלא יגבה עבור השמן. ולפ"ז למה צריך האכסנאי להשתתף בפרוטה, על כרחנו מוכרח לומר מכאן, שהתשלום אינו בעבור שיסכים בעל הבית לשתפו, אלא בעבור שיקנה לו חלק בשמן. [ומי שסמוך על שלחנו יוצא בהדלקת בעה"ב וא"צ להשתתף, משום שאינו צריך שיהיה השמן שלו, וסגי שדר בבית זה, וממילא נקראת

ומ"ש בשו"ת בית דוד (סו"ס תעב) "שמעולם לא ראינו ולא שמענו שאורחים משתתפים בפרוטות עם בעל הבית, וכל שכן שאינם מדליקים בפני עצמם". כוונתו לאורחים שבאים לתקופה כמו שהיה מצוי אצלם ולא מה שקוראים בזמנינו אורחים שבאים לשבת או כמה ימים.

והמעין בדברי מרן זללה"ה יראה שהביא את דברי גן המלך רק במי שדר באיזה מקום לתקופה, ולא הביאו לענין מי שמתארח שבת או בא לכמה ימים. ראה בחזו"ע חנוכה (עמ' קמה) לענין בחורי ישיבות שכ' שאינם צריכים להשתתף בפרוטה, משום שסומכים על הנהלת הישיבה שמדליקה בשבילם. וכיון שאוכלים על שלחן הישיבה, הישיבה מזכה להם חלק בשמן, ואינם צריכים לתת פרוטה, וע"ז בלבד הביא את גן המלך. [ואף שהם משלמים אין זה נחשב כמו אכסנאי שמשלם מכיון שהתשלום שלהם הוא בקבלנות ואין עושים איתם חשבון על מה שאוכלים וכ"כ בכה"ח סימן תרע"ז ס"ק ג' ויש להביא ראייה לזה ממה שכ' המשנ"ב שמשרתים נחשבים סמוכים על שלחנו אף שמשלמים ע"י עבודתם ועל כרחך צ"ל שכיון שאין מחשבים איתם על אכילתם ה"ז בגדר סמוך על שלחנו].

והרבה טועים בדברי מרן זללה"ה שמביאים מה שכ' שם (עמ' קנב) וז"ל: "בן נשוי הסמוך על שלחן אביו ויש לו חדר מיוחד בבית אביו שהוא לן שם, אינו חייב להדליק נר חנוכה בפני עצמו, וגם א"צ להשתתף בפרוטות, כי הוא יוצא י"ח בנר חנוכה שמדליק בעל הבית שהוא אביו". ע"כ. ומבינים שכוונתו למי שהולך להתארח בשבת אצל הוריו. ובודאי שלא לזה כיונו הפוסקים, אלא כל דבריהם נאמרו על מציאות של בנים שגרים אצל ההורים



בתורתו

המצוה על שמו, אבל אכסנאי צריך להפוך את השמן שיהיה שלו, וממילא מה יועיל שאין בעל הבית מקפיד, הלא סוף סוף אין השמן שלו].

ועוד הקשה הגאון מהרש"א אלפנדארי (הו"ד בס' הזכרון להגר"י הוטנר עמ' תרנד) "דאפילו אם פירש [בעל הבית] דמקנה הוא לו, יש מקום לומר דלא מהני, דאיך זכה בשמן בדיבורא בעלמא? וקושיה מיוסדת ע"פ דברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקמב) "שמי שאוכל על שלחן בעל הבית צריך להשתתף או שיקנה לו בעל הבית חלק בשמן ובפתילות", והו"ד במג"א. ובמשנ"ב בשעה"צ (ס"ק ט) כתב "ולכאורה הכוונה באחד מדרכי הקנין ולא באמירה בעלמא".

והנה לפי דברי גן המלך הרי זה תמוה, שכל סברתו שאין צריך להשתתף היא משום שכל מה שאוכל הוא על חשבון בעל הבית, וא"כ מדוע שישלם עבור השמן? אולם זה תימה, דכיון שצריך שיהיה השמן שלו וכמו שהוכחנו לעיל, א"כ צריך שיקנה לו בעה"ב חלק בשמן, ולפ"ז מה אכפ"ל שבעל הבית אינו מקפיד עימו, הלא סוף סוף במאי קני ליה?

קנין מעות מדרבנן

ומאידך גיסא יש ג"כ להקשות היפכא, שאם נאמר שהפרוטה יוצרת קנין בשמן א"כ קשה, דהא קיי"ל למעשה שאין מעות קונות (ב"מ מז:): וא"כ איך יקנה את השמן ע"י הפרוטה? והנה אמנם קושיה זו מפורסמת ונאמרו בה כמה וכמה תירוצים שאין כאן המקום להאריך בהם. ומ"מ אינם עולים אלא לשיטת ר' יוחנן שמה"ת מעות קונות, וכך פסקו כמעט כל הראשונים. מ"מ שיטת רש"י (בחוסי' בב"מ שם) לפסוק כריש לקיש, שמעות אינן קונות כלל, וא"כ כל מה שנפסק הכא בפשיטות שקונה ע"י פרוטה הוא לכאור' דלא כדעת רש"י שפסק כריש

לקיש.

עוד יש להרגיש קצת בלשון הש"ס שאמרו "משתתפנא בפריטי", ולכאורה אם המטרה היא לקנות חלק בשמן, ואזי נעשה כמו אחד מבני הבית, היה צריך לומר שהיה "קונה חלק בשמן", וגם הרמב"ם שהעתיק לשון הש"ס כתב: "צריך להשתתף עמהן בשמן", ע"ש. וכך גם המאירי (בדף כג.) כתב: "שצריך שישתף עצמו עם בני הבית ויסייע להם בפרוטה לשמן", ולכאור' כל לשון זו נראית מיותרת והעיקר היה צריך לומר שיקנה חלק בשמן?

ואשר על כן נלע"ד, שכל דין השתתפות בפרוטה אינו דין בכדי לקנות חלק בשמן, אלא חידשו כאן חז"ל דין חדש לגמרי, שהרי גדר המצוה היא נר איש וביתו, ויוצא בהדלקה זו כל מי שהוא סמוך על שולחן בעל הבית בקביעות, בין אם הוא קרוב, או משרת, ואפילו זר, וכל כיוצא"ב, ולד' הב"י יוצא אפי' בע"כ, ואינו יכול להתנגד שלא יוציאווהו. וברור שאין שום דין שבעה"ב יקנה את הנר לכל בני הבית, אלא יוצאים י"ח ממילא, אף שהנר הוא של בעה"ב. ואדם שהוא אכסנאי רצו חז"ל שיעשה איזה דבר שעל ידו יהפך להיות מחובר לאנשי הבית. ומ"מ לא יכלו לומר שכל מי שמתארח בבית הרי הוא מאנשי הבית, שהרי זה חוכא ואיטלולא, וכל תקנות חז"ל הם באופן המתקבל על הדעת, ולכן אמרו שהאורח יהיה שותף בהוצאה שהוציא בעל הבית על הנר, וישלים את חסרונו של בעל הבית בהוצאה, וע"י זה הוא הופך למעין שותף מכיון שנושא בעול הבית בהוצאת הנרות. וא"כ אין כאן קנין בשמן כלל.

ולפ"ז מה שכ' הרשב"א שיקנה לו בעה"ב את השמן, יתכן שצריך קנין ממש, אולם כל זה הוא מפני שלא שיתף את עצמו ע"י נתינת פרוטה עם בני הבית, ולכן צריך



בתורתו

מצינו. ולדבריהם יש מקום לפרש את התקנה לתת פרוטה כמו שביארנו שא"ז קנין בגוף השמן.

אבל האגודה (שבת סימן לב) כתב "מי ששיתף חבירו עימו לנר מצוה, צריך להוסיף מה שיתן לו חבירו" ומשמע שצריך להוסיף בשמן ממש לפי מה שנתן לו. והביאו הב"ח וכו' דא"צ להוסיף כ"כ, אלא סגי שיוסיף מעט בשבילו, משום שהבין שאם לא יוסיף איכא למיחש משום מראית העין ע"ש. והביאו המג"א. אבל מפשט לשונו משמע שמשלם את כל מה שצריך להדלקה, וכן העיר הא"ר על הב"ח שמלשון האגודה משמע שמוסיף שמן כשיעור ההדלקה ושכן משמע מתשובת מהרי"ל. אבל בשעה"צ הביא שחלקו בזה על הא"ר ולכו"ע א"צ להוסיף אלא מעט. ע"ש. והנה מד' האגודה ברור שהפרוטה עושה מעשה של קנין גמור וא"כ מה שביארנו לעיל ה"ז תלוי במחלוקת הראשונים האם צריך להוסיף שמן או שא"צ להוסיף מאומה. וכיון שנקטינן למעשה שא"צ להוסיף מאומה, וכן הבין גן המלך כמפורש בדבריו בסי' מ', לכן פסק שאורח אינו צריך להשתתף בפרוטה. וולענין הלכה הכריע הפר"ח עפ"ד הרשב"א בתשובה שכ' "או יקנה לו חלק בשמן" שאינו מוסיף מאומה בשביל המעות וכן משמע מד' כל הראשונים שהבאנו לעיל שהעיקר שיקנה חלק בשמן שקיים ואין צריך להוסיף שמן בשביל הפרוטה שנתן האורח והביא דעות אלו המשנ"ב בשער הציון ס"ק ח' ונראה עיקר כד' רוב הראשונים שא"צ להוסיף מאומה].

השתתפות בנר שבת

עוד רגע אדבר במה שפסק מרן השו"ע באו"ח סי' רס"ג (סעיף ז) "אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו

בעל הבית להקנות לו, ועי"ז יהיה כחלק מבני הבית שהשתתפו בשמן. נואם צריך קנין ממש ראה במאמרו החשוב של ידי"ג הרה"ג רבי שמואל כהן שליט"א בקובץ זה]. **ועל** פי הקדמה זו חידש גן המלך, שכל שבעל הבית אינו גובה מהאורח עבור הוצאתיו, א"כ אין לך הודאה גדולה מזו שהאורח נחשב מבני הבית, והרי הוא כבן בית ממש כאשר הוא דר אצלם תקופה, ואינו קם והולך מחר לביתו, ורק היכא שמשלם עבור האירוח שנראה שאינו חלק מהם, צריך שישתתף עימהם ויראה שהוא כמו אחד מתוכם, אבל כשאינו משלם א"צ לזה. ובזה א"ש כל הקושיות הנז'. ודבר זה מוכח גם מדברי גן המלך גופיה בסימן מ' ששם עמד מדוע אמרו חז"ל משתתף "בפריטי" והול"ל סתם דמשתתף עם בעל הבית סתם וענה ע"ז: "ונ"ל דלהכי אתא למימר שאין צריך שיתן האכסנאי כל חצי הוצאת הנרות, רק בפריטי דיהיב ליה סגי, דהא לאו מידי יהיב ליה לבעל הבית, דבלאו הכי הוא מדליק בביתו, ואין שותפות זו גורמת לו להרבות בהוצאה, לכן בכל מידי דיהיב יוצא ידי חובה". עכ"ל. ולפי מה שביארנו א"ש דכוונתו היא שנעשה שותף בהדלקה ולא שקונה חלק בשמן.

ואמנם אמת הוא שכן נראה מדברי רוב ככל הראשונים שהפרוטה עושה שיהיה לו חלק בשמן שקנה בעל הבית ואין שום צורך שיוסיף עוד מעט שמן, וכך נראה מסתימת הרמב"ם והשו"ע וראה ג"כ בסמ"ג (עשין דרבנן ה') ובסמ"ק (סימן רפ) ובס' התרומה (סי' רכה) וברבינו ירוחם (נ"ט ח"א) שמבואר מדבריהם שע"י התשלום הרי הוא נעשה שותף בהוצאת השמן שקנה בעל הבית ולא הדגישו שצריך שיוסיפו שמן עבור הפרוטה שנתן, שהרי אם נאמר שצריך להוסיף בשמן ה"ז חידוש גדול שצריך שישים בנר שמן יותר מהשיעור וזה לא



בתורתו

צריך להשתתף בפרוטה". וע"ש בביה"ל (ד"ה בחורים) שביאר שבהדלקת נר שבת ישנם שני חיובים, חיוב אחד משום שלום בית כדי שלא יכשל בעצים ואבנים, וחיוב שני הוא חיוב בפני עצמו להדליק נר שבת אפי' אם אין לו חשש שמא יכשל. וכאשר אשתו מדליקה עליו בביתו פטור מחיוב זה, אבל אם אינה מדליקה מחויב להשתתף עם בעל הבית. והנה לפי"ז יוצא, שכאשר זוג נשוי מתארחים אצל ההורים בשבת, ויש להם חדר בפני עצמם ופעמים שאינם מדליקים נר שבת בחדרם אף שהוא מיוחד להם, משום שיש אור שחודר לחדר ואין חשש למכשול, אכתי נשאר חיוב להדליק משום החיוב השני. ומנהג העולם שאין האשה מדליקה כלל וגם אינם משתתפים בפרוטה עם בעל הבית ולפי מה שפסק השו"ע צריכים הם להשתתף בפרוטה, ולא ראינו שמקפידים בזה אפי' שלענין חנוכה כולם מקפידים בזה מאוד, ומאי שנא.

ולכאן יש ליישב את המנהג ע"פ דברי גן המלך שכיון שאוכלים על שלחן בעל הבית אינם צריכים להשתתף. ואף דהכא מתארחים רק בשבת, ואינם סמוכים כלל על שלחן ההורים, מ"מ יש לומר שדוקא לענין חנוכה שצריך שהאורח יהיה בדרגת "בני ביתו" ממש, לכן לא סגי אם אינו מתארח לתקופה. אבל הכא לענין שבת שעיקר חיוב ההדלקה הוא כדי שלא יכשל, והחיוב השני שצריך שיהיה שותף בהדלקה אינו הטעם העיקרי, שהרי מי שיש לו אור ואין חשש שמא יכשל אף שלא הדליק בעצמו אינו יכול לברך על ההדלקה, ונמצא שטעם זה לבד אינו מספיק כדי לחייב ברכה, ובשביל לצאת ידי חיוב זה סגי שבעל הבית מארחם על חשבונו ומחשיבם קצת כבני ביתו בזה סגי לענין החיוב השני של נר שבת וע' היטב בד' רבנו הגר"ז סי' רסג סוף סעיף ט'. ומשמע מדבריו שאף בכה"ג צריך להשתתף וצ"ע להלכה.

שוב הראוני במשנ"ב מהדו' דרשו שנחלקו בזה חכמי דורינו, שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם אינם מתארחים בקביעות מחוייבים להשתתף, וכדעת הגר"ז. אבל דעת הגרשז"א זצ"ל שסגי שבעל הבית מארחם בשבת, ובזה נחשבים [לענין נר שבת] כבני ביתו וכל מה שפסק השו"ע שצריך להשתתף בפרוטה הוא רק באופן שמשלם עבור מה שאוכל. ע"ש. ומנהג העולם נראה ברור שאינם משתתפים. וצ"ע לדינא.

ועתה ראיתי בחזון עובדיה חנוכה (עמוד צט) בשם הגאון רבי יוסף משוואל בספר זכר יהוסף (חידושים לשבת דף כו ע"ב מהספר) שכתב שכל ההשתתפות בפרוטה הוא רק להיכרא לכל אחד בפרסומי ניסא, ואינו קונה חלק בשמן. ע"ש.

העולה מן האמור:

- א.** מי שהוא סמוך על שלחן בעה"ב דהיינו שאוכל בקביעות על שלחנו ואינו משלם על האירוח הרי הוא בכלל בני ביתו ויוצא י"ח נר חנוכה בלי שישתתף בפרוטה.
- ב.** מי שמתארח לתקופה, וקשה לתת גדרים ברורים בזה] ואוכל על שלחנו של בעה"ב לפי דעת גן המלך הרי הוא פטור מלהשתתף. וכן נקטו גדולי רבני ספרד ומרן עט"ר הראש"ל זלה"ה. והרוצה להחמיר ולתת פרוטה תע"ב.
- ג.** מי שבא להתארח לכמה ימים מחויב להשתתף בפרוטה לכל הדעות ואין מקום להקל בזה.
- ד.** מי שמתארח בשבת רגילה ואין מדליק נר שבת בחדרו וגם אין מדליקים עליו בביתו נפסק בשו"ע שצריך להשתתף בפרוטה עבור נר שבת כאשר אוכל ומשלם לבעל הבית על האירוח. אבל אם אינו משלם על האירוח נחלקו פוסקי דורינו האם צריך להשתתף בפרוטה ומנהג העולם להקל בזה.



בתורתו

הרה"ג משה שמאי

ראש כולל ערב "ברכת משה"

בעניין מקום הדלקה בזמן הזה

על פתח החצר אעפ"י שיהא יותר פרסום מכל מקום יחסר התנאי העיקרי של היכר.

ולפי זה שפיר שינתה הגמרא את לשונה שלגבי הדר בחצר נקטה שידליק על פתח ביתו, דהוא משום היכר. ולגבי הדר בעליה נקטה לשון הסמוך לרה"ר, משום שלא חסר בהיכר, וא"כ עיקר הדין הוא בפרסום.

ואל תקשה ממה שכתב רש"י (דף כב.) מצווה להניחה בחצר או ברה"ר, דמשמע שאפשר להניחה ברשות הרבים דכבר כתבו הרא"ש וכן כתב השיטה לר"ן דכוונת רש"י ברה"ר במקום דליכא חצר ופתח הבית פתוח לרשות הרבים, ועיין עוד בפרי חדש (אוה"ח סימן תרעא סק"ה) שכתב שמה שנקט רש"י ולא ברשות הרבים הוא בדווקא, אמנם ישנם הרבה מן הראשונים נוחם עדן שהקשו על רש"י מכמה מקומות שמבואר בדבריו שמדליק בפתח החצר ממש. עיין שם.

וכתבו התוספות (בר"ה מצווה להניחה) וז"ל: ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ר, אבל אם יש חצר לפני הבית, מצווה להניחה על פתח החצר. והביאו לזה כמה ראיות. וממה שהוכיחו מהגמרא לקמן בחצר שיש לה שני פתחים יעוין שם ברש"י איך שפירש הסוגיא. ולפ"ז לא קשה. ועיין בהגהות הגר"א על השולחן ערוך בסימן תרע"א סעיף ה במה שכתב שם, ודו"ק.

ומבואר מתוס', דעיקר מצוות ההדלקה הוא בפתח הסמוך לרה"ר, משום דעיקר המצווה הוא משום פרסום, וכמה שיתפרסם עדיף טפי, ולכן עדיף פתח החצר מפתח ביתו. ומה שנקטה הגמ' פתח ביתו

הגמרא בשבת (דף כא:) תנו רבנן נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים, ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו. ע"כ.

ופירש רש"י מבחוץ - משום פירסומי ניסא, ולא ברשות הרבים אלא בחצירו, שבתיהן היו פתוחין לחצר. ואם היה דר בעליה שאין לו מקום בחצר להניחה שם. מניחה מבפנים כנגד החלון הסמוך לרשות הרבים.

ומבואר בדבריו, שהדר בחצר אף על פי שיש בחצר פתח הפונה לרשות הרבים לא ידליק שם, אלא מצות ההדלקה היא בפתח ביתו. ונראה שהכריחו לשון הגמרא שנקטה מצווה להניחה על פתח 'ביתו' ולא אמרה 'חצירו', ועוד דבמי שדר בעליה נקטה הגמרא מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים ולא נקטה כן בפתח החצר.

ונראה דסברת רש"י על פי הגמרא לקמן (דף כג.) אמר רבה, נר חנוכה מצווה להניחה בטפח הסמוך לפתח. ופירש רש"י – מצווה להניחה בחצר או ברשות הרבים בטפח הסמוך לפתח, שאם ירחיקנו להלן מן הפתח, אינו ניכר שבעל הבית הניחו שם. ולמד רש"י שהתנאי הראשון במצווה הוא ההיכר שניכר שבעל הבית הזה הוא שהדליק את החנוכיה הזאת. ובדין השני באה המצווה של פרסומי ניסא. ולפיכך גם בחצר הצריכו שידליק סמוך לפתח הבית. ונקטו בדווקא בית, בכדי שיהא היכר שהבעל הבית הוא שהדליק, והפרסומי ניסא יתקיים לבני החצר, מה שאין כן כשידליק



בתורתו

הוא גם מדין פרסום, משום דמדובר בפתח הפתוח לרה"ר.

אלא שיש להקשות מהגמ' לקמן, אמר רבה מצוות נר חנוכה מצווה להניחה בטפח הסמוך לפתח כדי שיהא ניכר שהבעל הבית הניחו שם. וא"כ יקשה לתוס' דכשמדליק בפתח החצר, רחוק הוא מביתו, ועוד, הרי ישנם עוד בעלי בתים הדרים בחצר ולא מינכרא מילתא מיהו המדליק.

והנראה בדעת התוס', דההיכר מתקיים על ידי ידיעתנו שדרים בחצר זו כמה בעלי בתים, ולא בעינן לידע כל הדלקה למי שייכא (דהרי לתוס' דין המהדרין מן המהדרין חוזר על עיקר הדין של נר איש וביתו, ואם כן כל בית מדליק חנוכיה אחת והוי היכר), משא"כ כשמדליק רחוק מביתו, דליכא היכר.

והנה יש לדון בימינו, שהבתים פתוחים לחדר מדרגות האם נידונים כדרים בעליה ומדליקים בחלון ביתו הפונה לרשות הרבים, או שנדון את חדר המדרגות כחצר, והבתים פתוחים לחצר, וא"כ מקום ההדלקה צריכה להיות בפתח הבניין.

והנה לפי מה שנתבאר, יהא דין זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס', דלדעת רש"י העיקר התנאי הוא ההיכר שיכירו ששייך לבעל עליה, אם כן בחדר מדרגות שלא ניכר, יהא דינו כבעל עליה. אבל לדברי התוס' שבכך שיודעים שישנם עוד אנשים הדרים בבניין הוי היכר אם כן גם בחדר מדרגות נדליק בפתח הבניין, דעיקר התנאי הוא פרסומי ניסא לרבים, ובפתח החצר מהני דיש גם היכר.

ויש להוכיח דברים אלו מדברי הבית יוסף בסימן תרע"א שם: כתב הטור וז"ל, ומניחה על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ, אם הבית פתוח לרשות הרבים מניחה על פתחו, ואם הוא דר בעליה שאין

לו פתח פתוח לרה"ר, מניחה בחלון הסמוך לרה"ר, עכ"ל.

וכתב הבי"י בד"ה אבל וז"ל: אבל רש"י פירש מבחוץ משום פרסומי ניסא. ולא ברשות הרבים, אלא בחצירו שבתייהם היו פתוחין לחצר, ואם היה דר בעליה שאין לו מקום בחצירו להניחה שם מניחה מבפנים כנגד החלון הסמוך לרה"ר. ע"כ. ורבינו כתב כדברי התוס', דמצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, ולפיכך הוצרך לפרש דאם דר בעליה ופתחו פתוח לרה"ר, מניחה על הפתח, ואם היה פתוח לחצר, מניחה על פתח החצר שהוא פתוח לרה"ר, אבל הכא מיירי כשהעליה פתוחה לבית, דהשתא כי מנח לה על פתח הבית, או פתח החצר לא מנכרא מילתא דמשום עליה היא, ולפיכך מניחה בחלון הסמוך לרה"ר. עכ"ל.

וביאור דבריו דבשלמא לרש"י דס"ל דמדליק על פתח ביתו ובעל החצר נמי מדליק על פתח הבית, א"כ בעל העליה שאין לו מקום בחצר, משום שאין זה פתח ביתו, מש"ה דינו להדליק בחלון ביתו. דבכה"ג פרסום עדיף. אבל לשיטת התוס', הדר בעליה למה ידליק בחלון ביתו, עדיף טפי שידליק בפתח החצר שהרי כמה שיתפרסם טפי עדיף, ואין דין דווקא בפתח ביתו. לכן ביאר הבי"י, שזו כוונת הטור שכתב ואם הוא דר בעליה שאין לו פתח לרה"ר, אלא מדובר שפתחו פתוח לבית, שבכה"ג לא מנכרא מילתא דמשום עליה הוא, דיחשבו שבעל החצר הדליק. אבל במקום שלא יחשבו כן, לא נאמרה דינו של בעל העליה שידליק בחלון.

וא"כ מבואר מדברי הבי"י, שלשיטת התוס' דין העליה שידליק בחלון נאמר רק בכה"ג שלא מנכרא מילתא שישנו פה בעל עליה, אבל כשפתח ביתו פתוח לחצר, מנכר שפיר שהוא המדליק. ולפי"ז יתבאר דברינו דגם בחדר מדרגות שיודעים



בתורתו

בהליכות שלמה עיי"ש). וזוהי שיטת רש"י, אלא שתוס' סברו, שחצר מכיוון שמשתמשים בו שימושים ממש, ולא רק למעבר, חשיב כחלק מן הבית ושפיר שם בית על החצר, ומתקיים בו שמדליק על פתח ביתו. אבל חצרות שלנו שאינם אלא למעבר ולא לשימושים, אינם חלק מהבית, ולא הוי שם בית על החצר.

ולפ"ז חדרי מדרגות שלנו שאינם אלא למעבר גרידא, לא חשיב פתח הבית ודינם כבעל עליה המניחה בחלון.

ובהליכות שלמה שם כתב להקשות על דברי החזו"א, דנראה פשוט שמה שאמרו להדליק בפתח החצר אינו דוקא משום דיש לבעל החצר שם בית ממש, אלא משום דהתם הוי פירסומי ניסא טפי, וכיון שכן, לא בעינן תשמישי דיורין, אלא די בכך שחצר זו משמשת לו לכניסה ויציאה עיי"ש. וצ"ב.

והנה יש להקשות דבספר חזון עובדיה למורינו הראש"ל מרן הרב עובדיה יוסף צוק"ל בהלכות חנוכה הלכה ח, כתב "והדר בעליה מצווה שיניחנה בחלון או במרפסת הסמוכה לרשות הרבים, כדי לקיים פרסומי ניסא". ולכא' דבריו צריכים ביאור, דלפי מה שנתבאר לעיל בפירוש דברי הב"י, ולפי מה שפסק להלכה בשו"ע, א"כ לא היה לו לומר שידליק בחלון, דלא נאמר כאן הדין דחלון, אלא צריך להדליק בפתח הבנין.

ובספר תורת המועדים לבנו הגאון הרב דוד יוסף שליט"א (סימן ג ס"ק ב) העלה ג"כ להלכה כן, וכתב שם שנקט לצרף את שיטת החזו"א, שלדבריו אין דין חצר בימינו, ועוד שדעת רבים מן הפוסקים שאין צריך להדליק הנרות מבחוץ, ולא הוי אלא למצוה מן המובחר. וגם יש לצרף שיטת רש"י ור"י והאור זרוע והגהות

שישנם כמה בעלי דירות ולא הוי לא מינכר מילתא שפיר, חדר המדרגות יחשב כפתוח לחצר, וידליק בפתח הבניין.

ולרש"י אעפ"י שלבעל העליה יש פתח לחצר, לא ידליקנו שם אלא בחלון. אלא שיש עדיין מה להתיישב בדברי רש"י, שהרי מבואר מהב"י גם במקום שיש לבעל העליה פתח הפונה לרה"ר לא ידליקנו שם אלא בפתח ביתו, או בחלון ביתו, והכא הרי ודאי מינכר שבעל העליה הוא שהדליק.

וכן פסק להלכה ולמעשה מרן הגרש"ז אוירבך בהליכות שלמה (פרק י"ד הלכה ה) וז"ל: הדר בבנין מגורים פרטי או משותף, כשמדליק בחוץ, ידליק בפתח הבנין הפונה לרה"ר. ובביאורים (ס"ק ו) כתב דזהו כפתח החצר שחדר מדרגות הריהו כחצר של בניין עיי"ש.

ובשו"ע (סימן תרע"א סעיף ה) העתיק את לשון הטור במה שכתב בבעל עליה, וביאר דבריו שם המשנה ברורה (בס"ק כג ובשער הציון ס"ק כז) על פי מה שביאר דבריו בב"י, ואם כנים הדברים, א"כ מרן בשו"ע שפסק להלכה כדברי התוס' וכביאור דבריהם בב"י, נמצא שלנו בני ספרד שקיבלנו הוראות דבריו נצטרך להדליק בפתח הבניין.

אלא שלפי דעת החזו"א באורח חיים בהלכות עירובין סימן ס"ה ס"ק נב כתב וז"ל: חצירות שלנו שאינן לדירה כחצירות של זמן חז"ל, אלא משמשות רק למעבר דין מבוי יש להן, ולא דין חצר. עכ"ל. ונראה ביאור דבריו דסב"ל לחזו"א דעיקר מקום ההדלקה הוא על פתח הבית, וכמו שנקטה הגמ' מצווה להניחה על פתח ביתו, ולא על פתח החצר. (ואולי יש לומר דלמד דדין ההדלקה הוא על הבית ולא על הגברא. ועיין באורך בחזו"ע בדין מי שאין לו בית וכן

הב"י בדעת הטור שבמקום שבעל העליה פתחו לבית א"כ בפתח החצר לא ניכר פתח הבית אין להחשיבו כפתח הבית.

ולפי ביאור זה בדעת הב"י, אם כן בחדר מדרגות שלנו אף על פי שהבתים חשובים כפתוחים לחצר, מכל מקום כיוון שאין פתחי הבתים ניכרים בפתח החצר, לא חשיב פתח הבית. וא"כ הדר דינא שהוי כבעל עליה שאין לו פתח וידליק בחלון ביתו.

ולפי זה יתיישב להפליא דברי הרב בחזון עובדיה, שכל ימיו טרח במסירות נפש להעמיד את דברי מרן הב"י שקיבלנו את הוראותיו, ולא לזוז מהן אפי' כמלא נימא, ואף כאן העמיד את דברי הב"י ופסק כדבריו, כפי שבארנו שגם לדברי מרן בשו"ע הדרים בבניין ידליקו בחלון ביתם.

ואין להקשות מדברי התוס' שהביאו ראיה לדבריהם מחצר שיש לה שני פתחים, שצריך להדליק בשני הפתחים, ומוכח דלא כרש"י. וא"כ דין ההדלקה הוא בפתח החצר. ומכאן יקשה לכאורה לדברינו שהרי משמע אפי' אם יש פתח בית אחד ידליק בשני הפתחים, ואם דין פתח החצר הוא מחמת דין פתח הבית, הכא שאין אלא פתח אחד לא יצטרך להדליק שניים. דצ"ל מכיון שיש שני פתחים כדי שיתקיים דין פתח הבית צריך להדליק בשני הפתחים.

מיימוניות והסמ"ג והר"ן והריא"ז והשלטי גיבורים, דס"ל דאין מדליק בפתח החצר, אלא בפתח הבית ולכן נכון שידליק בחלון ביתו הפונה לרה"ר וכו'.

ודבריו צ"ע, דהרי קיי"ל כהוראות מרן, ומרן פסק להלכה כדעת התוס' וכמו שביאר דבריו בב"י, כדפרישית לעיל ואין לנו לזוז מדבריו.

והנראה לבאר דברי הב"י בכוונה אחרת לגמרי, דאין כוונת הב"י

שבמקום שפתח העליה פתוחה לבית לא מנכרא מילתא דמשום עליה הוא, דהיינו משום שאנשים לא יודעים שדרים פה שני אנשים, ומשום הכי לא מינכרא מילתא ויחשבו שבעל החצר הדליק, ולא בעל העליה. שהרי לכאורה גם במקום שיהא ברור לכולם שדרים כאן שני אנשים בעל עליה ובעל חצר, גם בכה"ג נראה מדברי הב"י שאם אין פתחו פונה לחצר אלא לבית לא ידליק בפתח החצר אלא בחלון, וא"כ נראה שיש דין בדווקא שפתח ביתו של העליה יהא פתוח לחצר. והביאור בזה, דנראה לומר שגם לפי דעת התוס' עיקר מקום ההדלקה הוא על פתח הבית, וכמבואר בלשון הגמ' מצווה להניחה על פתח ביתו, ובמקום שיש פתח החצר ידליק שם, ויהא פרסומי מילתא טפי, וכ"ז דווקא בכה"ג שפתח הבית ניכר בפתח החצר שפיר הוי פתח החצר כפתח הבית. וזוהי כוונת



בתורתו

הרה"ג שלמה שרביט

בערב ר"מ בקרית יערים - טלזסטון



אוי לנו, אהה עלינו, ניטל אור העולם מאור עינינו, רשכבה"ג, אור ישראל וקדשו, כמוהר"ר עובדיה יוסף זצוקללה"ה, שומטנו בארבע פינת תרופה לא מצאנו, איה גבור (הכובש יצרו) ואיש מלחמה (ופי' הגר"א מלומד במלחמה) איה שופט ונביא וקוסם (שמשער דבר העתיד בחכמתו) זוקן (שקנה חכמה, איה שר חמשים (ופי' הגר"א דהוא שררה הראשונה.) איה נשוא פנים (ופי' הגר"א בעל מעשים טובים. שנושאים פנים לדורו בעבורו) איה חכם חרשים (ופרש"י שכשפותח בדברי תורה נעשו הכל כחרשים) איה נבון לחש (ופרש"י ראוי למסור לו סתרי תורה שנתנו בלחש.) [עיי' ישעיה (פ"ב פס' ב-ג)].

בתורתו

קטן שהגיע לחינוך בנרות ההידור

א. כתב מרן הש"ע (סי' תרע"ה ס"ג) הדליקה חש"ו לא עשה כלום מפני שהניחה גדול ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר. עכ"ל. ובשבת (כג.) "והשתא דאמרי' הדלקה עושה מצוה הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום". וכתב בזה מרן הגרע"י זלה"ה (הליכור"ע שנה א' פר' וישב הי"ז) בזה"ל: מותר לתת לבניו הקטנים שהגיעו לחינוך להדליק נרות ההידור אחר שהדליק בעצמו הנר הראשון ע"כ. וע"ש בהערה שבא לאפוקי בזה ממש"כ רבינו יוסף חיים בבא"ח (שם הי"ח) שנראה מלשונו שאין ליתן לקטן להדליק עבורו נרות ההידור. ע"ש. והיינו שכלפי נר ראשון שבכל יום נקטי' ודאי

שאינן להדליק ע"י קטן וכדפסק הש"ע בסתם, וכלפי נרות ההידור הכריע הרב זלה"ה דשפיר דמי להדליק ע"י קטן ומהני בזה לבני הבית הגדולים לומר שקיימו כ"מהדרין מן המהדרין", (איירי' כאן אליבא דהש"ע שפסק כהתוס' שבהדלקת אחד מבני הבית סגי), ובאמת העיקר שעליו נסמך הרב זלה"ה מדכתבו כמה אחרונים (ערך השלחן סי' תרע"א סק"ד ופמ"ג בא"א סי' תרפ"ט ועוד ודלא כמהר"ם בן חביב בקול גדול סי' ק' ועוד) דאפי' בנר ראשון יש לתפוס בדעת הש"ע שאפשר לצאת ע"י קטן וכמו שכתב הש"י בדעת י"א שהיא דעת בעה"ע"ט* [דס"ל דהלכה כר' יהודה דמתני' (מגילה יט.) עיי' בהר"ן]. ונהי

* וע"ש בדברי הרב זלה"ה בטעם דלא אזלי' בפשטות אחר סתימת מרן הש"ע. ובאמת מה שיובא קמן אי"ה איירי בדעת ת"ק (דפליג עליה דר' יהודה שם) לומר שאפי' אליביה אפשר להדליק נרות ההידור, וא"כ א"ש גם למה שכתב הש"ע בסתם.

בביאור דעת בעה"ע"ט שפסק כר' יהודה, עיי' בריטב"א (מגילה יט.) דמאי דמהני גבי מגילה לצאת ע"י קטן אין הכוונה דמעתה בכל מצוות דרבנן אפשר לצאת ע"י קטן אלא שכמו שכלפי קריאת מגילה מחייבי' את הנשים מטעם שאף הן היו באותו הנס, ולכא' משתמע מהירושלאמי (מגילה פ"ב ה"ה) דגרסי' התם קפרא אמר צריך לקרותה לפני נשים ולפני קטנים, שאף אותם הוו בספק ר' יהושע עבד כן. ע"כ. ופי' קרבן העדה "היו בספק הגזירה" ע"כ. והיינו שסברת אף הן היו באותו הנס שייכת גם בקטנים שהגיעו לחינוך, הכי נמי יש לומר גבי קטן שהגיע לחינוך לחייבו שאף הוא היה באותו הנס. ומעתה ודאי שדברי ר' יהודה יצדקו גם בעניין הדלקת נרות. ומעתה לא תקשי לכשתמצא בכמה דוכתי שאין הקטן מוציא את הגדול. והיינו שמה שפסק כאן הרב זלה"ה כדעת הי"א שמבוסס על בעה"ע"ט (שפסק כר' יהודה) לא חייב שנפסקו כן בשאר דוכתי. וכ"כ הרמב"ן כסברא הנ"ל בריטב"א, ועיי' בהר"ן שהשיג עליהם. ואכמ"ל.



בתורתו

דודאי לא נסמוך עלה לענין נר ראשון היינו כי יש לחוש לדעת הסתם (לכא' משום חששת סב"ל) משא"כ בנרות ההידור. וכ"פ הגר"ח פלאג'י (מועד לכל חי סי' כ"ז אות ל"ו). ע"ש. דנימא דאתי דרבנן ומפיק דרבנן.

ולפום ריהטא דברי רבינו יוסף חיים יצדקו אליבא דהמהר"ם בן חביב (ס"ם) שתפס בדעת הש"ע דהדליקה חש"ו לא עשה כלום, דלכשנאמר שלא עשה כלום בהדלקתו בנר ראשון ודאי לכא' דנימא הכי בנרות ההידור, כי מאחר דטעם הסתם ד"כל שאינו שאינו מחוייב בדבר לא יכול להוציא את הרבים ידיד חובתן" (וכדתנן ר"ה כ"ט). לא מסתבר לכא' לחלק בזה בין נרות ההידור לנרות החובה. ואכן לפי הנראה בכמה ראשונים יש להוכיח שאפי' אם נתפוס כסתמת הש"ע (כדנקט המהר"ם בן חביב) דקטן לא ידליק נר הראשון, אפי"ה שפיר דמי שידליק נרות ההידור, שלפי"ז נמצא חיזוק גדול להרב זלה"ה שדבריו לא צריכים חיזוק.

ב. והנה ודאי מאחר שפסק הרב זלה"ה שאפשר לקטן שהגיע לחינוך להדליק נרות ההידור ולהוציא הגדול יד"ח. ופסק כן מכח הי"א, מוכרח דס"ל דשייכא מצוות חינוך על הקטן שהגיע לחינוך כלפי נרות ההידור (שדבריו מבוססים על רבי יהודה כבעהע"ט) ובאמת העירוני בזה החברים, דמאן יימר לן שיש לחנך הבנים גם על הידור המצות. וע"מ שנאמר שהקטן יוכל להוציא את גדול בנרות ההידור כדכתב הרב זלה"ה והגר"ח פלאג'י זלה"ה בעי' למימר שאף בכגון הידור מצוה שייכא מצות חינוך, ויעויין במחצית השקל (סי' רעז, סק"ח) מש"כ בזה בדעת הש"ע דלכאורה אין מצוות חינוך על ההידור. ושהרמ"א חולק. ע"ש. ועיין להרב זלה"ה (חזו"ע סוכות ע"מ תד-תה) מש"כ בגדר חינוך קטן ע"פ הריטב"א (סוכה ב: דבעי' לחנך באופן

שיעשה המצוות בהכשר גמור כגדול) ומה שנמצא בכמה פוסקים, (שכתבו שאפשר לתת לקטן לולב השאול אף ביום ראשון) מה שנראה לחלק בחד מתרי אנפי, או שבחפצא של המצוה יש לחנך הקטן ובפרטי המצוה אין מצות חינוך או חילוק אחר בשם ספר עמק סוכות (בוכה מו:). בין חסרון הניכר דאיכא למיחש דילמא אתי למסרך, לבין חסרון שאינו ניכר דליכא למיחש להא, ובאמת ע"פ דקדוק בלשון הריטב"א אפשר דאפשר להכריע, שכתב דבעי' לחנך באופן שיעשה המצוות בהכשר גמור כגדול וכו' מקרא מלא דיבר הכתוב וכו' חנוך לנער על פי דרכו. (ומפרשי' בקידושין ל.) דרך שכל ימיו יהיה מתנהג בו חנוך לו בנערותו. ע"כ.) וגדולה מזו אמרו במס' עירובין (מ:.) גבי זמן ביוה"כ ליטעמה לינוקא דילמא עתי למסרח וכו'. עכ"ל. ע"ש. דלכא' יש בזה סיעתא להעמק סוכות הנ"ל בתרתי דמדכתיב חנוך לנער וכו' ומפרשי' הנ"ל חזינן דהעיקר שיבוא לידי עשיית המצוות כתקנן, וגם ממה דאמרו דהחינוך הוא דילמא אתי למסרח חזי' כהעמק סוכות שהוא גופא דבריו. ולפי גדר זה אפשר שכלפי הידור של נרות חנוכה שייך לומר חנוך לנער וכו' וכן חששת אתי למסרך (וכלפי אתי למסרך היד נטויה לדחות וי"ל). ומעתה יש לאמר דמש"כ הרב זלה"ה אזיל בהכרח כהעמק סוכות. ובאמת יש סיעתא לאמר דיש חינוך גם כלפי הידור מצוה ממש"כ הרמ"א (סי' תרע"ה ס"ג בהג"ה) ולדידנן דכל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק ג"כ. ע"כ. הא קמן דאע"ג דודאי מעיקר הדין קיי"ל דסגי בנר אחד לכל בני הבית (ומצריכי' הליבא דהרמב"ם ששאר בני הבית ידליקו מחמת הידור מצוה בעלמא) אפי' הכי מצריכי' להקטן להדליק וא"כ מוכח דיש חינוך בהידור מצוה. ויש להאריך בזה ואי"ה עוד חזון למועד.



בתורתו

ג. והכי גרסי' במתני' (מגילה יט.) הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחש"ו ור' יהודה מכשיר. ע"כ. ועוד תנן (מגילה כד.) "קטן. אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה" וממפרש"י קטן אינו פורס על שמע לפי שהוא בא להוציא את הרבים ידי חובתם וכיון שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם ע"כ. (ועיי' שהוא הדין בסוכה לח. גבי הלל) ומה שפרש"י ילפי' במשנה (ר"ה כט.) ע"ש. והנה ידוע מה שהקשו רבותינו הראשונים (תוס' ברכות טו.) תוס' מגילה (יט.) ובריטב"א ובמאירי ובהר"ן (שם ועוד) דמאחר דמצות חינוך מדרבנן אמאי לא מהני לצאת י"ח ע"י קטן בהני שהובאו במשניות הנ"ל (ועיי' שהוא הדין בסוכה לח. גבי הלל) ובפרט למאי דחזי' להדיא (ברכות כ:) דגדול שאכל פחות משיעור שביעה (שפטור מדאורי' מברכהמ"ז) וחייב מדרבנן דמהני ליה לצאת ע"י קטן וכדגרסי' במה אמרו. . בן מברך לאביו. דאיירי בן קטן וכן בפרש"י (סוכה לח.) והיינו כי אתי דרבנן ומפיק דרבנן.

ד. ועינא דשפיר חזי בספרן של ראשונים כמה יישובים לזה, והוא מפתח לנידו"ד דמאחר שנבין טעם הדבר שאין הקטן מוציא הגדול במקרא מגילה ובנר ראשון דחנוכה (לדעת ת"ק במגילה יט.), וכל שאר מצות דרבנן דדמי לזה, ולעומת זה נראה מה שביארו הראשונים ז"ל שיש אופנים בהם אפשר לקטן להוציא את הגדול, נוכל להתבונן אם שייך לומר הנך טעמי גם כלפי נרות ההידור. והנה יישב הריטב"א דלעולם קטן שהגיע לחנוך אינו מחוייב אפי' מדרבנן, אלא שאנו מצוין עליו לחנכו במצות ולפיכך אינו רשאי להוציא אחרים יד"ח אפי' במצות דרבנן, דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח (ר"ה כט.), וכיוצ"ב עוד בריטב"א (מגילה כד.) שכתב אבל קטן אינו פורס וכו' ואפי' הגיע

לחינוך, ואע"ג דברכות דרבנן, דאיהו פטור לגמרי אפי' מדרבנן. ע"כ. והרב זללה"ה במאור ישראל (שבת כג.) הביא שכתירוץ זה כתבו הרבה ראשו' הלא הם רש"י בברכות (מח.) והרמב"ן במלחמות שם בפ"ג ברכות (כ:) וכן הכ"מ (הל' חמץ פ"ו ה"י) בדעת הרמב"ם. ולפי שיטה זו צ"ע בהבנת הגמ' דברכות (כ:) דמינה אקשי' לעיל, דאי איירי בקטן אין הבנה מה טעם שהקטן יוציא את הגדול בברכהמ"ז, שהרי אין הקטן בר חיובא כלל. ובאמת שכן כתב הרעק"א בגליון הש"ס שם שהוא צע"ג. אלא שסיים שי"ל גרסא אחרת. ע"ש. ושכן מצא שכתב הרמב"ן גופיה במלחמות שם. ובאמת עיי' בש"ע (או"ח סי' קפ"ו ס"ב) דמוכח דנקטי' בגרסת הגמ' דאיירי בקטן וא"כ מוכח דלא נקטי' כתרוץ זה דהרמב"ן וסיעתו, להאמור לעיל בגליות הש"ס להרעק"א. ודו"ק היטב. באמת בספר אורל"צ (חי"ב פ"ג ה"ז בהערה) ניראה דס"ל דמאי דנקטי' במצות חינוך דאין החיוב על הקטן אלא על האב לא איירי אלא במגילה ובשאר המצוות דאמרינן שהוא שאין הקטן מוציא הגדול, ודייק לה מלשון הרמב"ם בהל' מגילה (פ"א ה"א) דבתחילה כתב הכל חייבים בקריאתה האנשים והנשים וגרים. ומחנכים את הקטנים. ע"כ דמשמע ד"הכל חייבים" לא קאי אקטן, ורק יש להרגילו במצות, משא"כ גבי ברכהמ"ז כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"ה ה"א) דהקטנים חייבים בברכהמ"ז מדבר סופרים. ע"ש. וסיים האורל"צ שלפי"ז א"ש קושיית התוס', דבמגילה וכיוצא בה אין חיוב על הקטן רק שיש להרגילו באילו המצוות משא"כ בברכהמ"ז שיש חיוב על הקטן עכת"ד. ע"ש. אלא שמ"מ לא הבנתי בדבריו איזה מקום יש לחלק בזה. (אע"פ שהביא דתליא אי אביו מצוי אצלו כדפרש"י וכו' לא הבנתי שפיר הדרכו). וצ"ע. ואכן, מה שדייק האורל"צ מדיוק לשונות הרמב"ם הוא מוכח ממקו"א, כי בהלכ' בתורתו



בתורתו

מצא (פ"ו ה"י) על מש"כ הרמב"ם קטן שיכול לאכול פת מחנכים אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה הביא הכ"מ את שיטת הרמב"ן כנ"ל דחינוך רמייא על האב ולא על הבן וכתב שכן ניראה מלשון הרמב"ם מדלא כתב הכל חייבים. אפילו קטנים אלא כתב קטן שיכול לאכול מחנכים. ע"כ וברמב"ם בהלכ' ברכות(פ"ה הט"ז) כתב להדייא שהקטן מוציא י"ח את הגדול שאכל שיעורא דרבנן (פחות משביעה). ומעתה לית לן למימר בדעת הרמב"ם מש"כ רעק"א בדעת הרמב"ן שיש לשנות הגרסא בברכות (כ:) והוא דלא כהרמב"ן במלחמות (שם) דקטן אפי' הגיע לחינוך אינו מוציא אחרים אפי' בדרבנן כדתנן. (מגילה.) וטעמא דמילתא משום דחינוך מצווה דאביו. והיא הוא לאו בר חיובא כלל. ולהאמור נמצא דלשיטה זו בראשונים עיקר מצות חינוך לא מוטלת כלל על הקטן אע"ג שהגיע לחינוך וכיו הוא המצוה לחנכו, ומה שנחלקו הרמב"ן עם הרמב"ם אם יוצא דופן בזה הוא ברכהמ"ז וכן ס"ל הרמב"ם או לא. ולשיטת הרמב"ן לכא' אין לחוש להלכה וכנ"ל באו"ח סי' קפ"ו (לפימש"כ בגליון הש"ס) וא"כ א"א ללמוד לענין נרות חנוכה. ולהרמב"ם אכן נראה שא"א שקטן יוציא הגדול, בין בנר ראשון בין בנרות ההידור. אלא שלקמן מתבאר בס"ד דמשמע מש"ע או"ח סי' נג' דלא נקטי' בזב כהרמב"ם ז"ל.

ה. דאופן נוסף ליישב, כתבו התוס' (ברכות טו. מגילה יט.) דמה שמצאנו בהיא דברכות (כ:) שמהני לצאת ע"י קטן בברכהמ"ז שאכל הגדול פחות משיעור תורה איירי כי הקטן אכל כשיעור שביעה שנמצא חיובו בחד דרבנן דבפחות מכשיעור הוא אצל הקטן תרי דרבנן (חד דחינוך וחד דברכהמ"ז) וכהא"ג שהגדול התחייב מדרבנן מהני לקטן להוציא הגדול

משא"כ בשאר מצוות דרבנן הוי עשיית הקטן תרי דרבנן וע"כ א"א שיוציא הגדול החינוך בחד דרבנן. ובזה נתיישב. ולביאור זה נראה דמה שלא מוציא הקטן את הגדול דאינו מטעם שחינוך היא מצוה על האב, אלא מטעם שחיוב של חד דרבנן הוא חיוב יותר חמור, ומתה מסתברא דשפיר יוכל להוציא י"ח בדבר שהוא אפי' לא תרי דרבנן.

ו. ובחידושי הרשב"א לברכות (כ:) כתב ליישב באופן נוסף (דמוכח מיניה בפטות שחולק על יישוב הריטב"א ודעימיה הנ"ל) דמה שמצאנו גבי ברכהמ"ז שכשהתחייב הגדול בברכהמ"ז דרבנן מהני לקטן להוציא (משא"כ בשאר מצות דרבנן) היינו כי מה שחייבו חכמים בברכהמ"ז הוא חיוב קל ביחס לשאר מצות דרבנן כמגילה ותפילה והלל שהם חמורים, ומטעם, שכל מצוה שהיא סייג לתורה כברכהמ"ז, שחייבו באוכל פחות מכשיעור אטו אוכל יותר מכשיעור) הוי כחומרא שהחמירו חכמים וקילא ממצוה שאינה חומרא, וגם מצות חינוך הוי כמצוה וגם שנחשבת כחומרא שהחמירו שלא יבוא לעבור איסורים בגדלותו וע"כ שפיר דמי שהקטן יוציא את הגדול בברכהמ"ז דרבנן משא"כ בשאר מצות שהם מצות מפני עצמן חמירי טפי ולא מפני לצאת בהם ע"י קטן. (ומ"מ חז"י מינה דס"ל שחינוך הוא על הקטן ולא על אביו). וראשית חז"י בזה דס"ל דמצות חינוך על הבן ולא על האב, ועוד, המדקדק בלשון הרשב"א יראה דעיקר הסיבה המעכבת את הקטן להוציא את הגדול היא שמצות קריאת מגילה וכיוצ"ב חשיבי כמצות "חמורות" יותר ממצות חינוך שהיא "קילא" והוא הדין כלפי נרות חנוכה שהם "חמורות" ממצות חינוך אלא זה ודאי לא יצדק כלפי נרות ההידור. וא"כ אמאי לא נימא דיוציא בזה הקטן את הגדול.



בתורתו

"את הרבים" דהכונה ש"את היחיד מוציאין", שלפי מה שנמצא בכל הראשונים מלבד הרשב"א משמיה דהראב"ד הוא נראה תמוה, אכן להנ"ל א"ש. ומעתה אתי שפיר שגם גבי הלל (סוכה לח. וע"ש בפרש"י) וגם בדין קריאת מגילה (מגילה יט.) וגם בדין פורס על שמע (שם כד.) בכלם איירי שהקטן רוצה להוציא את הרבים, משא"כ בההיא דברכהמ"ז (ברכות שם) איירי ביחיד. אכן לפי"ד יש לומר דההיא דנר חנוכה (שבת שם) שקטן לא מוציא את הגדול היינו כי אורחא דמלתא שמוציא את בני ביתו ושייך לומר בזה טעמא ד"גנאי" לבני הבית. וצ"ע.

ומ"ז הרי כתב להדיא הב"י אליבא דשיטה זו דמהני מחילה, ואז כבר אין מעכב משנאמר שהקטן מוציא את הגדול, וכדחז"י גבי ערבית, וא"כ נראה פשוט דנימא הכי גבי נרות ההידור שמהני בזה מחילה. ויוציא הקטן את הגדול.

ד. ובשלט"ג (ברכות כ:) הביא לשון ריא"ז הקטנים פטורים מן הכל ואם היה קטן שהגיע לחינוך חייב מדברי סופרים. ונראה בעיני שכל מצוה שחיובו מדברי סופרים קטן שהגיע לחינוך מוציא בה את הרבים ידי חובתם וכן בהלל ובמגילה וכן בנר חנוכה כמבואר בקונטרס הראויות. עכ"ל. ואפשר דס"ל ביישוב קושית הראשונים דמאי דמצאנו שקטן לא מוציא אחרים היינו דוקא קטן שלא הגיע לחינוך משא"כ כשהגיע לחינוך אכן מוציא בכל מילא דרבנן. ויש לי לעיי' בזה והונח עתה מקוצר הזמן. ומ"מ ודאי לשיטה זו א"ש נידו"ד.

ט. ובאמת נמצא בזה ישוב נוסף, שממנו נמצא יתד חזק לעניו"ד לנידו"ד כלפי נרות ההידור, והוא מה שכתבו התוס' (ברכות טו.) דמאי דמהני לקטן להוציא את הגדול שהתחייב בברכהמ"ז דרבנן (פחות משיעוה) היינו כי שאני בברכהמ"ז שהוא חומרא

ז. ובקושטא דמלתא נראה בזה תירוץ נוסף בדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רל"ט) משמיה דהראב"ד, הובא בב"י (או"ח סי' נ"ג). דהנה בב"י שם איירי במנהג שנהגו לתת לקטנים להתפלל ערבית במוצ"ש, והובא למעשה בש"ע שם (ס"י) דיש מקום ללמד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדים לפני התיבה להתפלל ערבית במוצאי שבתות. ע"כ. וכתב ע"ז בב"י דלאחר מה שנמצא במפרשים (ע"פ המשנה במגילה כד.) שלא ירד הקטן לפני התיבה אפי' באקראי, מעתה יש לתמוה על המנהג הנ"ל. והביא שאכן תמהו מי מהחכמים על המנהג. ע"ש. והביא ע"ז הב"י דהרשב"א כתב משמיה דהראב"ד (שם) דאי משום דברכות ותפילות דרבנן הוה אמינא דקטן יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה שהרי גם חינוך קטן דרבנן, אלא שטעם לפסול הקטן מלפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה, דגנאי הוא לציבור ואינו כבודם שהקטן מוציאם. ע"כ מהרשב"א משמיה דהראב"ד. והעירני חד מן חבריאי הר"ר יצחק חי אשורי ניו"ו לעיי' בירושלמי (מגילה כ:) במש"כ קרבן העדה "וברבים ודאי בעי' שיקרא גדול מפני כבוד הציבור. שאפשר שהוא כנ"ל. יעו"ש. ומעתה כתב מרן הב"י דכיון שהוא משום כבוד הציבור אתי שפיר מה שנהגו בערבית דמוצ"ש, דנימא שהציבור "מוחלים על כבודם". [נפשוט שאין כוונת הב"י לומר שבכל מצוה יכולים הציבור למחול דא"כ נתבטלו כמה הלכתא דילפי' במתני', וצ"ל דאיירי בכגון תפילת ערבית שהיא רשות ביסודה אע"פ שקבעה כחובה וכדלקמן אי"ה]. ולמעשה נמצא לפי"ז דכל מה שלא יכול הקטן להוציא את הגדולים היינו דווקא כשבא להוציא את הרבים, שאז שייך לומר שאינו כבוד הציבור, דביחיד לא שייך האי טעמא. ובזה נתבאר מש"כ בחידושי הרש"ש על המשנה (ר"ה כט.) דמאי דתנן דחש"ו לא מוציאין



בתורתו

תירוץ זה של התוס' היינו כי חלקו על עצם היסוד שברכהמ"ז הוא בגדר חומרא, אבל אה"נ במקום חומרא מודו להתוס'.

והנה הוזכר כבר מה שמצאנו שפסק הש"ע (או"ח סי' נג סי') שיש מקום ללמד זכות על מקומות שנוהגים שהקטנים יורדים לפני התיבה להתפלל ערבית. וכן הוזכר גם מה שהקשה ע"ז בב"י מהמשנה במגילה (כד:) לתמוה על מנהג זה, ואכן לאחר שהביא את דברי הרשב"א משמיה דהראב"ד כנ"ל כתב עוד הב"י דלפרש"י דטעם המשנה (מגילה כד:) שאין הקטן יורד לפני התיבה היינו מחמת שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא. לפי זה איכא למימר דכל זה לא שייך כלפי תפילת ערבית שהיא רשות (ברכות כז). עכת"ד. ונתבאר בזה דבר גדול בדעת הב"י בפירוש המשנה דר"ה (כט.) שאפי' שהקטן שאינו מחוייב לא יכול להוציא בדבר החובה, בדבר הרשות מיהת יכול להוציא, ולא איכפת ליה להב"י דהשתא עשו את תפילת ערבית כחובה כיון דביסודה היתה רשות שפיר דמי לצאת בה ע"י קטן שהגיע לחינוך, ויש לזכור שדבר זה אכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' נג) וחזינן בזה להדיא דמעשה יוכל הקטן לדעת הב"י להדליק נרות הידור אפילו לדעת ת"ק דמתני' (מגילה כד.) דאי נימא דפסק כהרמב"ם שמצות חינוך על האב לחנך בנו אמאי נתן מקום שקטן ירד לפני התיבה בערבית.

יתירתא יותר מדאורי"י ובקל נפטרים ממנה*, כדאמרי' לקמן (כ:) והם החמירו על עצמם. עכ"ל. וכוונתם במה שאמרו כדאמרי' לקמן. דגרסי' שם (כ:) דאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה. אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אל-היך והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. ע"כ. והנראה בכונת התוס' דמחדשים בזה דמאי דתנן במשנה (ר"ה כט) דכל שאינו מחוייב בדבר לא מוציא את אחרים לא נאמר אלא בחיוב גמור דרבנן במצווה שתקנו חכמים משא"כ במצווה בדבר שנקבע כמצווה מחמת חומרא שהחמירו על עצמם וכדגרסי' והם מדקדקים על עצמם או לגרסת התוס' והם החמירו על עצמם, ככהא"ג שפיר מוציא הקטן את הגדול י"ח. וזהו כונת התוס' שזהו חומרא יתירתא ובקל נפטרים ממנה. ומעתה פשוט לכא' שלפי תירוץ זה אתי שפיר להדליק נרות ההידור ע"י קטן דהא חזי דיש יכולת ביד הקטן להוציא את הגדול בדבר ש"החמירו על עצמם, וא"כ הוא הדין במכ"ש בהידור מצוה.

ולקמן נחזי אי"ה דדברי התוס' ביסודם דמהני לקטן להוציא את הגדול בדבר שביסודו הוא מצד חומרא נמצא בעוד ראשונים ואף נמצא לו סמך למעשה בש"ע וא"כ קצת מוכח שמה ששאר הראשונים מלבד הרמב"ם וסיעתו לא אמרו

* ומעתה נבוא בחשבון לחזק ההוראה שאפשר לקטן שהגיע לחינוך להדליק נרות ההידור, דמלבד מה שהוכיח הרב זלה"ה דכלפי ההידור מיהא יש לסמוך על דעת הי"א (סי' תרע"ה ס"ג) הנה אפי' לדעת הסתם יש לומר כן, ונבאר עתה אי"ה בקצרה להטעים הדבר ע"פ שיטות הראשונים הנ"ל במה שהבאנו השיטות בטעם שהקטן לא מוציא הגדול במצות דרבנן. דלהריטב"א ודעימיה הנ"ל, הובא לעיל (אות ג') דמוכח מפסק הש"ע שלא נקטי' כביאורם. ע"ש. ולהתוס' שכתבו (עיי' אות ד') דתרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן י"ל דכיון דהטעם בזה דתרי דרבנן הוי קיל וע"כ לא מוציא חד דרבנן שהוא חמור, מעתה מלתא דמסתברא דתרי דרבנן מהני להוציא חומרא או הידור. וכע"ז מתיישב למעיין שיטת הרשב"א (אות ה') וכן מתבאר יפה הדבר לפי מש"כ הרשב"א משמיה דהראב"ד (אות ו') דכמו דמהני מחילה על הגנאי גבי ערבית (ומטעם שהיא רשות ביסודה. כן נראה לענינו"ד) ה"נ מהני גבי נרות ההידור. ובמש"כ אות ז' הוא מבואר.



בתורתו

אותו. דאמרי' עלה דתבוא לוי מארה רח"ל* דמפרשי' שם שיש בזה תרי טעמי או מפני שלא למד או אפי' למד תבוא לוי מארה על שמבזה את קונו שעושה שלוחים כאלה. ע"כ. ובמחזור ויטרי כתב טעם אחר (עמ' נ"ד) דמחמת שפעמים לא יהא מי שיוציאו נמצא בטל מברכהמ"ז. ע"ש. ולכא' נראה שיש נפק"מ בין שני הטעמים הנ"ל בפרשי' לענין הדלקת הקטן את נרות ההידור, דאי נימא דהמארה מפני שלא למד, מסתברא דלא שייך כן גבי קטן המדליק נרות ההידור שלא שייך בזה לימוד וכעיי"ז למש"כ המחזור ויטרי, משא"כ לטעם השני ברשי' שכשנותן לקטן יש משום חוסר כבוד להבורא יתברך לעשות שלוחים כאלה. וא"כ לכא' יש כאן משום לטותא. אכן ממה שמצאנו שיש מקום למעשה לתת לקטן לקרוא בתורה או לעבור לפני התיבה בערבית כנ"ל, דחזי' דלא חיישי' לה, יש ליישב, או דטעם ראשון עיקר, וכדחזי' בברכות (כ:): שהביא רק טעם ראשון, וכן בכ"מ בהל' ברכות (שם) או נימא דלעולם לא שייך מארה בדבר הידור שהרי מעיקר הדין לא חייב לעשותו**. והכי מסתברא.

יא. ואכן, מביא הרב זלה"ה ביחוד"ד (ח"ד סי' כ"ג) מה שהקשו כמה מרבתינו הראשו' והאחרו' במאי דקתני בברייתא (מגילה כג.) "הכל עולים לנין שבעה ואפי' קטן" דמשמע דמהני לקטן גם לקרוא בתורה [וכן מוכח מלשון הרמב"ם (תפילה פי"ב הט"ז) וכ"כ הריב"ש (סי' שכ"ו) והתשב"ץ (ח"א סי' קל"א) והמאירי (מגילה כד.) והרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ') ועוד] והקשו, והא קיי"ל דכל שאינו מחוייב בדבר לא יכול להוציא אחרים. והקטנים פטורים מתלמוד תורה. וממה שיישבו הדבר אפשר שנוכל ללמוד לנידוד"ד גבי נרות ההידור, דהמאירי (שם) כתב שאין זו מצוה גמורה כדי שנאמר בה כל שאינו מחוייב בדבר. (ואפשר שהיא כונת הרא"ש (שם)) וכן בספר תהילה לדוד (סי' רפ"ב סק"ח) לאחר שהקשה כנ"ל כתב שצריך לומר שחייב שמיעת קריאת התורה אינו חייב גמור כל כך עד שיצטרך לשמוע מפי המחויב בדבר ע"ש ומעתה מסתברא דנימא הכי דנרות ההידור דמיין לקריאת התורה בזה. וצ"ע בראיה זו.

יב. ועוד רגע אדבר, במאי דקתני בסוכה בענין מי שעבד או אשה או קטן מקריין

* וברשי' מפרש דאיירי שקטן מוציא את הגדול וכדמפרשי' לה. בברכות (כ:): דאתי דרבנן ומפיק דרבנן.

** וכן תירץ לי האברך החשוב אחי היקר הרב דניאל שרביט נ"ו. וכן העירני על הרעק"א הנ"ל.

תם ונשלם שבת לאל בורא עולם

בית הוראה
שע"י ביהמ"ד "ברכת אברהם" ירושלים

לידיעת הציבור בית הוראה לזיכוי הרבים

ברחוב תחכמוני 1 ק"ק ירושלים,
(ליד משרד "ישיבת השלום" ובאדיבותם הרבה)
מטעם הרבנים הגאונים של בית המדרש הגבוה להוראה ודיינות "ברכת אברהם".

שעות הפעילות: מראשון עד חמישי
בין 13:30-14:30 ובין 17:50-19:20.

לפרטים ולשאלות חייגו:
054-8485851 054-8423721

כולל להוראה ודיינות "ברכת אברהם" ירושלים (ע"ר) בראשות הג"ר אליהו בחבוט שליט"א.
רחוב תחכמוני 1 קומה שלישית (מועל "ישיבת השלום").
לתרומות: מרכנתיל סניף 635 (גאולה) חשבון 27808.