קובץ

גם אני אודך

בעניני חנוכה

(חלק י"ג)

קובץ מ"ב

עזרי מעם ה'

גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס גם אני אודך

ופרדס יוסף החדש על המועדים

כסליו תשפ"ו



© כל הזכויות שמורות

יו"ל ע"י
מכון "גם אני אודך"

הערות והארות יתקבלו בשמחה רבה
להרב גמליאל הכהן רבינוביץ
ת.ד. 539
בני ברק
טל: 052-7128536
7128536@gmail.com
פקס: 03-5201299

תוכן עניינים

הגאון רבי אברהם מיוחס זצ"ל

תדפיס מתוך שו"ת "שדה הארץ" על הלכות חנוכה

[עם הערות "משמני הארץ" מהגאון רבי יוסף חיים אוהב ציון שליט"א] . . . . . א

הגאון רבי עמרם פריד שליט"א

שתי בחורי ישיבות שמדליקים בסמוך אחד לשני

ובטעות הדליק האחד את הנרות של חבירו, האם יצא ידי חובת הדלקה . . . . . נב

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א

אור הגנוז בתורה (א) . . . . . נו

אור הגנוז בתורה (ב) . . . . . נט

"זאת חנוכה" נזר הישועות

על מעלת יום האחרון של חנוכה . . . . . סב

הגאון רבי אליהו כהן שליט"א

שמונה-עשר הערות והארות בהל' חנוכה והמסתעף . . . . . סה

כמה הערות והארות בהל' חנוכה והמסתעף . . . . . צא

הגאון רבי פינחס סאמעט שליט"א

הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת וישנים באכסניה

שלהם אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם היכן ידליקו נרות חנוכה . . . . . קיח

פרטי דינים בהדלקת נר חנוכה בענין חיוב האשה בהדלקת

נר חנוכה כשאינה בבית וכן כשגם האיש אינו בביתו . . . . . קכא

הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת וישנים באכסניה

שלהם אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם היכן ידליקו נרות חנוכה . . . . . קכב

פרטי דינים בהדלקת נר חנוכה בענין חיוב האשה בהדלקת

נר חנוכה כשאינה בבית וכן כשגם האיש אינו בביתו . . . . . קכו

לאכול בשר ולעשות ריקודים ומחולות בסעודת מצוה בליל תענית אסתר . . . . קכו

בירך על נר חנוכה ומיד לאחר הברכה נודע לו ששכח ליתן

שמן או פתילות . . . . . קכז

מקום הדלקת נר חנוכה בהולך לבית קרוביו לסעוד שם . . . . . קל

לכלול בברכה אחת להדליק נר של שבת ושל חנוכה . . . . . קלא

הגאון רבי ישראל טויב שליט"א
בדין עניית איש"ר וכיוצ"ב בין הדלקת נר ראשון לנר שני בחנוכה ..... קמא
בעניני חנוכה ..... קמד

הגאון רבי צבי רייזמן שליט"א
טעה והקדים קריאת התורה של חנוכה לקריאת ראש חודש ..... קנ

הגאון רבי אהרן יהודה הלוי גרוסמן שליט"א
שכח להדליק נ"ח עש"ק ונזדמן לו יולדת בליל ש"ק שצריכה
נר אם יכול לברך להדליק נ"ח בליל ש"ק ועוד עניני חנוכה ..... קסד
בענין שינה בבית יחיד לאור נ"ח .....קסו
בענין מנורה של אדם גדול ישן או מנורה חדשה של כסף מה עדיף ..... קסז
בענין חולה קורונה היכן ידליק נ"ח כשהוא סגור בחדר בלי חלונות ..... קסח
בענין ברכה לנ"ח שמדליקים במנינים המקיימים בחצרות הבתים ובחניונים .. קסט
בענין אפליקציה להדלקת נרות חנוכה במקום צורך ..... קסט

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
הדלקה בחלון מפני החשד ..... קעא
מדוע בבית הכנסת ליכא חשד כשיש שתי פתחים ..... קעב
האם מברכים על הדלקת הנרות שמפני החשד ..... קעג

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
בעניין בירך על נרות חנוכה במוצאי שבת קודם שאמר ברוך המבדיל ..... קעה

הגאון רבי שמחה בונים לונדינסקי שליט"א
תירוצים לקושית הב"י הידוע ..... קפה

הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א
אבל להשתתף בסעודת חנוכה ..... רא

הגאון רבי ישראל קלויזנר שליט"א
יישוב הנוסח של "בחצרות קדשיך" עפ"י הירושלמי ..... רב

הגאון רבי ישכר דוד קלויזנר שליט"א
המהרש"ל הדליק בליל שני בגביעי כסף חדשים וברך ברכת 'שהחיינו' ..... רה
הקם לנו רועה שבעה ..... ריד

הגאון רבי שמעון גולדשטיין שליט"א
אור היהודי - בחנוכה ..... ריט
הגאון רבי יעקב ברמן שליט"א
ההודאה – זכרון חסדיו ..... רכא
הגאון רבי יוסף חיים אלבוים שליט"א
חנוכה מדרבנן ..... רכה
הגאון רבי אברהם יעקב גולדמינץ שליט"א
הניסים של חנוכה ..... רכח
הגאון רבי רפאל אלחנן רבינוביץ שליט"א
מקום הדלקת נרות חנוכה בבית מלון ..... רלב
הגאון רבי יהודה לייב טאוב שליט"א
חנוכה - חובת גברא או חפצא, והנפקא מינה בזה ..... רלה
הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א
גדר הלל של חנוכה וחיוב הנשים באמירתו ..... רנב
הגאון רבי דוד אריה הילדסהיים שליט"א
מקור מנהג הדלקת נר חנוכה ע"י כל אחד מבני הבית ..... רנה
הגאון רבי חיים נתן היילפרין שליט"א
ישוב חדש על קושיית הבית יוסף - כי רוצה ה' בעמו!! ..... רנט
הגאון רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א
זמן ההדלקה למי שנעשה גדול בחנוכה ..... רסב
הגאון רבי נתנאל חשאי שליט"א
בענין אין עושין מצוות חבילות חבילות בהדלקת נרות חנוכה ..... ער
הגאון רבי מאיר ליכטנשטיין שליט"א
חנוכה – בימים ההם או בזמן הזה ..... רעג
הגאון רבי משה פוליטנסקי שליט"א
רוחב אצבע בין נר לנר ..... רעח
טעה והדליק יותר ממנין הנרות ..... רעט
הדלקה למעלה מעשרים אמה לפי השיעור הקטן ..... רפ
הדלקה בבית המדרש ..... רפב

הדלקה בבית הכנסת לאחר תפילת ערבית ..... רפד
הדלקה בבית הכנסת שיש בו כמה מנינים ..... רפו
בענין הנ"ל ..... רפז
גדר תקנת הדלקה מפני החשד ..... רצ
האם אפשר ליתן לקטן להדליק נר של חשד ..... רצב
האם יש בנר של חשד מצוה בו יותר מבשלוחו ..... רצג
מי שיש לו שני פתחים, האם מועיל שיהיה שם נר דלוק ..... רצד
כמה נרות יש להדליק בהדלקה שמפני החשד ..... רצו
האם צריך לחזר על הפתחים לצורך הדלקת נר חשד ..... רצט
האם מותר להשתמש לאור נר שהודלק מפני החשד ..... ש
האם מותר בנרות החשד להדליק נר מנר ..... שב
קטן שהגדיל מתי ידליק ..... דש

הגאון רבי משה חליוה שליט"א

במנהג ישראל לסובב הדריידל (סביבון) בחנוכה ..... שז
שמירת מותר השמן והפתילות בכוס חד פעמי וכה"ג לשריפת חמץ ..... שח

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א

הדלקת נרות חנוכה כשיש ערפל ..... שט
ברכת שהחיינו בהדלקה נוספת ..... שיא
זמן הדלקת נרות בקבר רחל ובמקומות השונים שם ..... שיב

הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א

ליקוט על חנוכה מהספר הקדוש "קדושת לוי"
לרבי לוי יצחק מברדיטישוב זצוק"ל וזיע"א ! ..... שטו
הדלקת נרות חנוכה בשמן כתית האם יש בזה הידור ..... שטז
הדלקת החנוכיה בשמן מזיתי ארץ ישראל האם יש בזה הידור ..... שיז
ליקוט מהספר הקדוש "מישרים מגיד"
להרה"ק יצחק צבי בערנפלד זצוק"ל וזיע"א ..... שיח
יוחנן כהן גדול ..... שכ

הגאון רבי אברהם מיוחס זצ"ל
בעל שדה הארץ

תדפיס מתוך שו"ת "שדה הארץ" על הלכות חנוכה
[עם הערות "משמני הארץ" מהגאון רבי יוסף חיים אוהב ציון שליט"א מח"ס עתה באתי ועו"ס (נדפס בהערות שוליים)]

תולדות הגאון בעל שדה הארץ[א]

הגאון רבי אברהם ב"ר שמואל מיוחס[ב], היה מרבני ירושלים באמצע המאה השמונה עשרה, הורתו ולידתו, בקדושה ובטהרה, בתוככי ירושלים עיר הקודש והמקדש (לערך בשנת תנ"ו- ת"ס, ורושמי הדורות נחלקים לגבי שנת הולדתו המדוייקת)[ג].

בהיות רבינו כבן שנתיים ימים, נפטר על פניו אביו בדמי ימיו (עודו בן כ"א שנים) עוד קודם שהספיק להתחנך על ברכיו. יחד עימו בספינה אחת, וגורל אחד, אחים לצרה היו, עימו בצר לו, אחיו רבי רפאל מיוחס, בן שלש שנים[ד].

א. נערך על ידי ידידנו הרה"ג רפאל אברהם שלום מעלם שליט"א מח"ס כף הזהב ועוד. זכות הרב המחבר תגן בעדו באלף המגן.

ב. הגאון רבי שמואל מיוחס היה תלמיד חכם חשוב כשלעצמו, ודבריו מובאים בספרי רבני דורו, ובספרי בנו המחבר זצ"ל.

ג. בה פעל בערך כשישים שנה, עד הלקח הארון האלוקים ביום כ"ט כסלו שנת תקכ"ח.

ד. אורחותיו בקצרה: רבי מיוחס רפאל בכר שמואל נולד בשנת תס"ה (1705), נפטר בשנת תקל"א (1771). התייתם בהיותו ילד בן שלש בעת שאביו רבי שמואל נפטר בהיותו רק בן עשרים ואחד שנים, הוא גדל מאז אצל סבו רבי מיוחס, חרף תלאות היתמות והעוני, וכפי שהוא מעיד על עצמו "כד הוינא זוטרי" כבר שית כבר שבע שמתי פני למגמר שמעתתא לגלויי מסכתא אחרי הגלות לא מנעתי את עצמי מבית המדרש מכי השחר עלה אפילו שעה אחת ימים ולילות" היינו הילד היתום בגיל שש שבע בא לבית מדרשו של רבי אברהם יצחקי רבה של ירושלים ולא מש מהאהל ולמד בעיון עמוק מסכת אחר מסכת.

הוא בא בברית הנישואין עם בתו של מהר"ר חיים מרדכי זאבי מרבני חברון שהיה חתנו של מהר"י חאגיז שהיה נשוי לבתו של מהר"ם גאלנטי. כמה וכמה פעמים מזכיר רבי מיוחס את

את ראשית דרכו וקנינו בתורה ועבודת ה', קנה רבינו זצ"ל במדרש "בית יעקב" בהיותו כבן שש שנים, כבר אז הסתופף בין האריות, מצוקי תבל, תלמידי חכמים מופלגים, וינק מהם את דרכי העבודה הצרופה. באותם ימים שימש הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי זצ"ל בעל "פרי הארץ", כראש בית המדרש, וממנו קיבל רבינו את דרך ההוראה, ואת ערכי התורה והיראה.

כמו"כ קיבל רבינו תורה בטהרתה, מפי כהן גדול, הגאון רבי יצחק הכהן רפפורט זצ"ל בעל "בתי כהונה", אשר קירב את רבינו כבנו ממש, ולא זזה ידו מתוך ידו[ה]. בין רבותיו, נמנה ג"כ הגאון רבי עזריא אשכנזי.

בית נאמן

לימים נשא רבינו לאשה את מרת ג'אמילה בתו הצנועה של "טוביה הרופא", הוא ניהו רבי טוביה הכהן, חכם ורופא, ששימש כאב"ד ק"ק מיץ ואגפיה. יחד זכו ובנו את ביתם בית הקודש, וזכו לזרע קדוש, ואלה שמותם: רבי שמואל יצחק מיוחס, רבי יוסף יעקב מיוחס[ו], ור' בנימין משה מיוחס. וגם הבת ירושלים, מרת לונה[ז].

מידות שאמרו חכמים

הוא היה מונה שבחיו, בנו של מלך, רבי יוסף יעקב מיוחס, וזה הכתב והמכתב, אותיות הקודש, מסכת מידות, בלשונו לשון הקודש: "תמיד כל הימים אף לילות יושב בישיבה פרוש ביראה, פרוש מאהבה, אץ יוצא ואץ

מ"ז המג"ן וכונתו למהר"ם גאלנטי שהיה סב אמו.

ספר "פרי האדמה" יצא לאור בחיי מחברו ולפיכך אין איזכור לשמות בנים או חתנים, מפורסם מאד שהניח אחריו בן כמותו רבי משה מרדכי יוסף מיוחס אשר גם מילא את מקומו לאחר כמה שנים מעת פטירתו. מהקדמת בנו הנ"ל לספרו "ברכות המים" ניתן ללמוד על בן נוסף שהיה לרבי מיוחס כי הוא מספר שם מורי ורבותי שני המאורות הגדולים וכו' דחזיתיה לרבי הרב המובהק מרביץ תורה בישראל מר אחי מר שמואל זלל"ה.

ה. וכפי שכתב רבינו בספרו שדה הארץ חלק ב' דף ק ע"א, "ואני בהיותי ברי בחיובא בי עשר ידות לי במלך, וכאב את בן מאז ירצני", עי"ש באריכות.

ו. הוא הגבר הוקם על, אשר היה אמון על הדפסת ספרי רבינו לאחר פטירתו, ממה שהשאיר אחריו ברכה. (ראה אודותיו בספר הקהילה "זכרון שאלוניקי" חלק ב עמ' 76).

ז. ראה בהקדמה לשדה הארץ חלק ג', שנפטרה לב"ע בקשותה בלידתה.

בא, לעומת המסגרת צניע ומעלי. רץ למצוה מצוה קלה כבחמורה. ושונא מתנות תרומות ומנות כל שלחנות שמנים ויינות, לא נהנה מן העולם במלאת ספקו המעט הוא פת במלח וקיתון של מים, מואס במותרות, והוא מחולל מפשעינו כל יסורי עולם חבילות חבלות נזיקין וחבלות וברכיים כושלות... כל כי האי ריתחא ולו הכל לשמחה... דחביבי ליה. ובכל זאת תורתו קבע מאז הבקר ותעבור המנחה. אף לילות לא מזיג רישיה אבי סדיה... דלא ליתי לאתרשולי, כדי שלא יפסיק למודו מטה על צדו הזרוע והלחיים על הברכיים ועל השוקיים... ועפעפיו תנומה כמלא נימא... ויקם אברהם... על מחלת לענות... וקינות הן הדמע שתים עשרה עינות... ועמדו קינים הלא ברחל (תיקון רחל)... בוכה ומבכה איידי דנפיש אבליה, ותגש גם לאה (תיקון לאה) בהלל ובהודאה... עד עלות הבקר מתעסק בקדשים"ח. עכל"ק.

במילותיו הספורות, מונה מרגליות, אחד לאחד, משרטט הוא בקולמוסו את דמותו רבת ההוד וההדר, של אביו הגדול, נראה כי על כל תג ותג, למדים אנו מוסר, תורה מה היא, יראה מה היא, עבודה מה היא.

כתבי הקודש

שדה הארץ- בין ספריו של רבינו הקדוש, מתנוסס לתפארה ספרו היקר "שדה הארץ" הכולל בקרבו שלושה חלקים.

חלק א - סובב בחידושי תורה על הפרשיות, בחומשים בראשית שמות (שאלוניקי תקמ"ד).

חלק ב - על שאר החומשים, ויקרא במדבר דברים (שאלוניקי תקנ"ח).

חלק ג - חלק השו"ת, שאלות ותשובות שהריץ רבינו לשואליו הרבים, להטעימם צוף אמריו, דברים חדים ומחודדים, על שולחן ערוכים, להשיב דבר הלכה כיאה וכיאות. ספריו אלו נדפסו לאחר מותו על ידי בניו ונכדו בשאלוניקי בשנות תקמ"ד - תקנ"ח (1784- 798) ובליוורנו בשנת תקמ"ח (1788).

ח. עד כאן, מלשונו הזהב של בן רבינו זצ"ל, בהקדמתו לשדה הארץ חלק ג'.

דגלי אהבה- פירוש ופלפול על הספר הקדוש דרך עץ החיים, ובו לקט חידושי גאוני הקבלה שקדמוהו מתוך חיבוריהם שבכת"י. אלו מכלל החיבורין שנדפסו, אולם מחיבוריו נשארו גם בכתב יד[ט].

קורות חייו

בהקדמת רבנו לחלקו הראשון של שדה הארץ, הוא מספר ומגולל את הקורות אותו, במילים ספורות: "אני הגבר ראה עוני בהיותי מדוכא ביסורין בכמה הרפתקי דעדו עלי', וכור עוני קשה מכולם. ועל כולם מאד אנחתי גדלה כי כהו מאור עיני והשיגוני עונותי ולא יכולתי לראות ולברר תלמודי את אשר בינותי בימי חרפי בין שלשים לכ"ח ולהסיר המכשולות, לפחות את הגם הגם תחילה, רק קבצתי הכל כאשר נמצא התבן עם הבר לאיש אשר כמוני, וידבר אברהם באזני עם הארץ". אחר שנתעוור רבינו, קרה אותו נס עצום שנרפאה אחת מעיניו, וכפי שהעיד בן אחיו, שנפקחה עינו האחת וחזר לשנות פרקו. ומיני אז היה מבקש על עינו השניה "שיאיר עיני" וכו".

באותה הקדמה מתנה רבינו הקדוש, את צרותיו וצרות ירושלים, "מבן שתי שנים יתום עזבני אדוני אבי... המדוכא ביסורין, ונפטר לב"ע בן כ"א שנים כמה"ר שמואל. בכ"ר מיוחס תנצב"ה, כי פתאום נרו כבה על כל צרות רבו סבבוהו בצער'יך ירושלים, דשו אותו כדבילה וסף תם ממכות הארץ ותחלואיה אשר חילה ה' בה ותישחת הארץ". ועל אמו יאמר: "אדונתי אמי אשר מתה כמו כן על צרת הבת ירושלים, כי אם תם הכסף, כי היתה למאכל ולביזה".

עודו בחיים חיותו נודע כקדוש עליון, וכל העם מעידים עליו שהיה דומה למלאך ה' צבאות, ולא נהנה מהעולם הזה אפילו באצבע קטנה, ולפלא היה נחשב בעיני בני דורו, ומה גם שיחיד היה בענותנותו והחזיק עצמו כעפר לפני כל, וכפי שמצאים רבות בספריו ביטויי ענוה מופלגים.

ט. ראה באריכות במבוא לספר "דגלי אהבה" עמ' 54 56. הוצאת אהבת שלום.

י. ראה בהקדמה לדגלי אהבה עמ' 45.

רבינו נפטר לבית עולמו ביום כ"ט כסלו שנת תקכ"ח, ונטמן ארון האלוקים, בהר הזיתים[א]. מסביב לקברו נטמנו גם כן בניו הקדושים.

סימן לג

שאלה, כתב רש"י בפרק במה מדליקין (שבת כ"ב ע"ב) גבי נרות ההיכל דכי עייל בהיכל דבההוא נר דפגע ברישא הוה ליה להתחיל אי לאו דכתיב יערוך אותו לפני ה' משום דאין מעבירין על המצוות, (יומא ל"ג ע"א פסחים ס"ד ע"א) אם כן למדנו מדבריו דכי עייל איניש לביתה בההוא נר דפגע ברישא איבעי ליה להתחיל דאין סברא לחלק בין בית להיכל דקי"ל (יומא ט"ו ע"ב סוטה ט"ו ע"ב זבחים ס"ב ע"ב) כל פינות וכו', אם כן בשלמא כשאנו מדליקין מצד שמאל הפתח ואמור רבנן דבההוא נר הנוסף צריך להתחיל כדי להורות דבתוספת הימים ניתוסף הנס אם כן שאנו מדליקין בצד שמאל הפתח בפנים אנו מקיימין שניהם אין מעבירין על המצוות וכל פינות וכו' דלעולם נר הנוסף הו"ל נר קמא דפגע ברישא וגם פונה לצד ימין, אמנם מי שאין לו מזוזה בפתחו דקי"ל דמדליק בימין הפתח איך יעשה אם ליל א' ידליק אותו שסמוך לפתח ואח"כ מוסיף והולך ג"כ נר אחד סמוך לו אם כן כשיתחיל להדליק בנר הנוסף נהי דפונה לצד ימין אבל אין מקיים אין מעבירין דבנר קמא הו"ל להתחיל ואם בליל א' ידליק הרחוק יותר מן הפתח וכל לילה יוסיף אחר סמוך לו א"כ בשאר לילות כשיתחיל להדליק בנר הנוסף נהי דמקיים אין מעבירין דמתחיל בנר דפגע ברישא מ"מ אינו פונה לצד ימין אלא לצד שמאל א"כ היכא דאי איפשר לקיים הני תרי מילי דאמור רבנן מי נדחה מפני מי.

תשובה, הנלע"ד דבודאי הא דאין מעבירין על המצות ידחה מפני הך דכל פינות שאתה פונה וכו', והטעם לפי דבשלמא התם גבי נרות דהיכל דכל נר ונר וכל אחד מהם הוא חלק משבעה חלקים של המצוה כי כן כתיב יאירו שבעת הנרות, אבל הכא דמצות נר חנוכה היא נר א' איש וביתו אלא דאנן דעבדינן הידור המצוה ומוסיפין בכל לילה א' באופן שבליל ח' יאירו שמונה נרות, אבל באמת עיקר המצוה בכל לילה ולילה היא הנר הנוספת ועלה דוקא מברכינן על הנר הנוסף דאפילו לסברת הר' יונה והביאו הב"י ז"ל בסי' תרע"ו דס"ל דכל

יא. וזה נוסח מצבתו: קברת ארץ, אחד המיוחד פרוש מאהבה בעל שדה הארץ, ציון מאור עינים המדוכה ביסורים בעל דגלי אהבה אחד בארץ, מצבת המאור הגדול שקדן בתורה בעל מאור הקטן, להאיר על הארץ, גניזת קדש הוא הקדוש המקובל האלקי בעל זרע הארץ. ה"ה הרב הכולל כמה"ר אברהם בכ"ר שמואל מיוחס, נפשו בטוב תלין וזרעו ירש ארץ, והיתה מנוחתו יום כ"ט לחדש כסליו ש' התקכ"ח. ע"כ.

הלילות מדליק הראשון, ומברך עליה ברכה אחת אבל מודה הוא דברכה שניה דעל הניסים אינו מברך כי אם על הנוספת כי היא עיקר הנס וחלק עליו מהרי"ק (שורש קפ"ג) וכו', יע"ש. וכיון שכן לעולם הדין שוה דאפילו דמדליק בימין הכניסה לעולם יתחיל בנוספת וכה יברך וכמ"ש מרן הב"י שם בסיום וז"ל, ונראה שמנהג בני ריינו"ס הוא הנכון וכפי מ"ש בשם מוהר"י קולון ואין לחלק בין היכא שהנרות בימין הכניסה להיכא להנרות בשמאל הכניסה וכן אנו נוהגים עכ"ל. הרי להדיא דכתב ז"ל דאף אם מדליק בימין הכניסה כמ"ש על מנהג בני אוסטריי"ך שהיו מדליקין בימין הכניסה מ"מ אין להדליק כל לילה מהנר הראשון כמנהג בני אוסטריי"ך אלא כל לילה ידליק מן הנר הנוספת ואח"כ יפנה לצד ימינו וידליק הקודמים והוי זה לצד ימין והוי ככתיבה יונית דוקא כי כת הקודמים חלקו בזה ואמרו דנטיית ימין היינו ככתיבת בני ברית מ"מ כבר כתב מוהרדב"ז חלק ד' סימן ט"ו (אלף פ"ט) ועיין מ"ש הפר"ח בסי' תרע"ו וגם בסי' קכ"ח הל' נשיאות כפים ס"ק י' יע"ש. ואין כאן חשש לטעמא דאין מעבירין על המצות וכדכתיבנא לעיל דכיון דנר חנוכה היא נר אחד איש וביתו בכל לילה אם כן לגבי נר הנוספת דהיא עיקר המצוה לאותה לילה היא המצוה העיקרית והאחרות אינם מחלקי המצוה כמותה דאין אנו מדליקין אותם אלא מפני הידור המצוה שבהדלקת אלו הקודמים יבחן נר הנוספת כמה ימים עברו מהנס אבל המצוה היא דוקא נר א' דאי סלקא דעתך כי כל נר ונר היא חלק מהמצוה א"כ כל לילה היא מצוה בפני עצמה כיון דאינם שוין ותו לא, אלא ודאי כמש"ל ותו אם כן איך אנו מברכין שהחיינו בלילה הראשונה, והרי כתב מהרלב"ח דמה טעם אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר לפי דכל לילה אינו אלא חלק אחד מחלקי המצוה ההיא ואנו אין לנו לברך שהחיינו כי אם על קיום המצוה בשלימות וכיון שכן אף הכא בחנוכה המצוה היא נר א' לחוד ולכן בליל א' מברכינן שהחיינו וכן כל לילה עיקר המצוה היא נר א' לחוד והו"ל כמו סוכה וכיוצא בה דאף דאנו חייבין לישב בה ז' ימים מ"מ ברכת שהחיינו לא אמרינן כי אם בלילה הראשונה לבד ואם כן טעמא דאין מעבירין על המצות ליתא והראיה ממ"ש מרן הב"י ז"ל על מנהג בני אוסטריי"ך דהיו מדליקין כל לילה בצד ימין הכניסה ומתחילין כל לילה מנר הראשון ואח"כ הנוספות והליץ בעדם, יע"ש. וסוף (דבריו) כתב דצריך להתחיל מהנוספות בכל לילה והענין פשוט לענ"ד.[יב]

יב. בסימן זה דן רבינו באדם שיש לפניו או לקיים הכלל דאין מעבירין על המצוות או את הכלל

סימן לד

שאלה, מי שהוא במקום שאין שמן מצוי וכן אם אין לו לכל הח׳ לילות ולא היה לו כי אם שיעור כדי הדלקת לילה אחת היאך יעשה מי אמרינן ידליק לילה הראשונה ויעשה המצוה כתקנה שהוא שיעור חצי שעה עד שתכלה רגל מן השוק אעפ״י שבשאר לילות יתבטל מן המצוה שהרי אנוס הוא ורחמנא פטריה, או דלמא כיון דבזמן הזה ליכא היכר אלא לבני הבית דמטעם זה הקלו האחרונים בזמן הזה בכמה דברים א״כ יחלק השמן שיש לו לח׳ חלקים ויקח חלק א׳ וידליק בליל א׳ וכן יעשה בשאר (לילות) כדי שלא תשתכח מצות נר חנוכה כל ח׳ דהא מיהא איכא פירסומי ניסא לבני הבית כמדובר. והנה הקשו המפרשים ז״ל דהא ביום א׳ לא היה בו נס דהא באותו הפך היה בו שיעור לילה אחת והרבה תירוצים נאמרו בו ואחד מן התירוצים שרשום בזכרוני הוא שהשמן של אותו פך חלקוהו לח׳ חלקים ולקחו חלק א׳ וחלקוהו לשבעה חלקים והשליכו בנרות המנורה לילה אחת וכן ע״ז הדרך בשאר לילות והיה נעשה בו נס כל לילה ולילה שאותו מעט שמן שמשליכים היה דולק עד אור הבקר הא קמן שאע״פ שהתורה אמרה תן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בוקר עכ״ז נמנו וגמרו ב״ד של חשמונאי שיותר טוב לעשות כדבר הזה

כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין הי מינייהו עדיף. ודן ידין בזה גם בשו"ת חת"ס או"ח סימן קפ"ז ד"ה ועתה (עמ' שמ"ז בנדמ"ח) וכתב שם בזה"ל ונראה פשוט וכו' דהפנאה לימין עדיף מאין מעבירין על המצוות. ועיי"ש שהכריח זאת. וכ"כ בשו"ת צ"צ מליובאוויטש או"ח סימן ס"ז אות א' ובליקוטי הערות לשו"ת חת"ס מהגאון ר' ישכר גולדשטיין כתב שבקובץ תל תלפיות שנת תרע"א מחברת י"ט מכתב ח' סימן ל' אות ד' כתב שהקשה חכם אחד אמאי עדיף הפנאה לימין מאין מעבירין על המצוות, הא אין מעבירין ילפינן מדאורייתא מקרא דושמרתם את המצות, וכל פינות שאתה פונה יהיו לימין ילפינן מדברי קבלה מקרא דיחזקאל בזבחים דף ס"ב ע"ב. ואף אם נאמר כשיטות דאין מעבירין הוא מדרבנן וקרא הוא אסמכתא בעלמא, עכ"פ זה אסמכתא מדאורייתא וזה אסמכתא מדברי קבלה. ועוד הביא שם שחכם אחד בקובץ הנ"ל (דף ס"ט טור ד') כתב לתרץ שאין זה ענין כלל לאלימות חדא ילפותא כנגד חברתה, דלאו בביטול איזה מהם עסקינן אלא שהדעת נותנת דבשביל מעלה גדולה כזו לפנות לצד ימין לא הקפידה תורה כלל שלא להעביר על המצוה הקודמת, דהוא רק משום זלזול ובכה"ג אין כאן זלזול כיון שנתייפית ונתעלית אופן קיום המצוה באופן זה. וציין למש"כ בזה החת"ס בספרו תורת משה ספר שמות דף ס"ז ע"ב בסוגיא דתדיר ומקודש ד"ה אין מעבירין. וע"ע שו"ת שבט סופר סימן ר"א ובשו"ת אבן שתיה להג"ר אליעזר דון יחייא סימן ט"ו מש"כ בזה. ועתה ראיתי מש"כ בזה בספר מעשי למלך זילברשטיין על הרמב"ם פ"ה מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ד. וע"ע לידידי מהרש"א פיש בספרו משברי ים עניני חזקה בפתיחת הספר (עמ' ל') מה שכתב בזה.

אעפ״י שלא היו מקיימין המצוה בשום אחת מהלילות כדי שלא יתבטלו מן המצוה מכל וכל בשאר לילות ואם כן בנ״ד דאיכא למימר הכי וכמ״ש, אמנם עדין יש מקום לומר דאין משם ראיה דנהי דקי״ל בעלמא דלא סמכינן אניסא וכמ״ש הרמב״ם בה׳ קרבן פסח (פ״א הי״א) גבי נעלו דלתות העזרה וא״כ איך סמכו לומר שיעשה להם נס והלא אילו לא יעשה להם נס לא היו מקיימין המצוה כתקנה בשום לילה, די״ל דלעולם טעמא דהתם משום שסמכו על הנס דודאי יעשה להם נס וכמ״ש בס׳ יד אהרן על שם מוהרב הלוי ז״ל וז״ל, ולכן הצד היותר פשוט כי אחרי ראותו ית׳ שמסרו גופם על קדושת שמו יתברך ראוים הם לנס ועשה להם נס ע״י הפך ההוא כדי שלא ידליקו בטומאה להראות חיבתם לפניו עכ״ל, ע״ש. וא״כ אף אנו נאמר שודאי סמכו על הנס כיון שהוא ית׳ התחיל לעשות עמהם נס וכענין זה יעשה להם עד גמר המצוה כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור. עוד אגיד טעם אחר שסמכו על הנס דודאי הוא ית׳ יעשה נס בענין זה שהרי התורה העידה על נר מערבי שכשהם מרוצים וחביבים לפניו יעשה להם נס בנר מערבי להודיע שהשכינה שורה בישראל ואם כן כיון שבאותו זמן היו חביבין לפניו ית׳ כמ״ש אם כן בודאי שיעשה להם נס לגמרי כמדובר, וכן היה שבכל הלילות היו משליכין מעט שמן בנר והיה דולק כל הלילה ונר מערבי לילה ויום באופן שאין להביא ראיה לנ״ד מנרות בית המקדש כנז׳ ואם כן י״ל דמותר להדליק לילה אחת כתקנה ולא כל הלילות ושלא כתקנן.״[ג]

יג. מה שהסיק רבינו דידליק בלילה אחת כתקנה ולא כל הלילות שלא כתקנן. הנה בספר נטע שורק (חידושי סוגיות פרשתת תצוה דף ע״ג ע״ב) להג״ר שרגא טננבוים זצ״ל כתב שע״פ תירוצו של הב״י שהנס היה כל שמונת ימי חנוכה, שחילקו את השמן שבפך לשמונה חלקים וכל לילה נעשה בו נס, יש ללמוד למי שאין לו שמן לכל שמונת ימי חנוכה אלא רק ללילה אחד יחלקהו לשמונה חלקים וכל לילה ידליק מעט שמן, ואף דקיי״ל שצריך שיתן שמן כשיעור חצי שעה, זהו רק למצוה מן המובחר ולא לעיכובא. וכ״כ בספר דברי צבי שניידמיל על שו״ע או״ח סימן תרע״א בדברי המג״א ס״ק א׳ כדברי הרב נטע שורק. ומרן פאר הדור הגרע״י זצוק״ל בספרו הבהיר חזו״ע חנוכה (עמ׳ כ״ח כ״ט) הביא דבריהם וכתב לדחותם דאין ראיה מדברי הב״י לגבי פך השמן שמצאו בבהמ״ק, דבבהמ״ק היו נסים רגילים כדאיתא ביומא כ״א. וכדברי השדה הארץ שידליק הכל בלילה אחת כ״כ בשו״ת לחם שלמה להגרש״ז אהרנרייך (חאו״ח סימן קי״ז אות ב׳) ומהר״י נג׳אר בספרו מועדי ה׳ (דף קי״א ע״ג) ד״ה קבעום וכ״כ בשו״ת אמרי שפר להג״ר נפתלי הירץ בוימל ושם הוסיף דבשאר הלילות הוי בגדר אונס רחמנא פטריה וכ״כ בשו״ת שאילת יצחק ח״ג (סימן נ״ח אות ג׳). וע״ע במש״כ בזה מו״ר הגרע״י זצוק״ל במאור ישראל ח״ג (עמ׳ שי״ג) מש״כ בדברי השדה הארץ.

סימן לה

שאלה, עוד יורנו המורה אם עשה הנרות מעץ חזק וקשה שאין האור שולט בו אם יש לו דין מתכת ואין צריך להחליף כל לילה ולילה שלא אמרו אלא בנר של חרס שאינו יוצא מידי דופיו ומאיס ולא בשל עץ כמו שמצינו דמהני בו הגעלה והיה נראה להביא ראיה מהא דכתב בספר יד אהרן ע"ש מוהרב הלוי ז"ל וז"ל, וי"ל שעשאוה מעץ קשה וחזק שאין האור שולט בו וכו', ע"ש. ואם בנרות בית המקדש לא היו מחליפין כל לילה ולילה כ"ש בנרות חנוכה דידן אלא שיש לדחות ולומר דאין דנין אפשר משאי אפשר טרחא להו מילתא טפי ואפשר שאין דבר זה מעכב אלא לכתחילה ושעת הדחק כדיעבד ועל הכל יבא המורה נר"ו ושכמ"ה.[מתוכן הדברים נראה שהרב שדה הארץ השיב גם על השאלה בסי' ל"ד וכמו שיחזה הקורא והתשובה הנזכרת לעיל היא מהרב השואל]

תשובה, הנלע"ד בקיצור דהנה הרב השואל האריך וצידד צדדין על שאילות הנז"ל ואני אענה חלקי הנלע"ד להיכן הדין נוטה ואומר דעל שאלה הראשונה נל"ל ברור דמוטב דידליק לילה ראשונה אותו השמן שיש לו ויקיים המצוה של אותה לילה בשלימות ולא ידליק בכל הלילות בחלקים המועטים כנזכר בשאלה דנמצא דלא קיים מצות חנוכה בשום לילה ועל מה שצידד הרב השואל יצ"ו דכיון דאנו בזמן הזה דליכא פירסומי ניסא רק לבני הבית יכול לחלק ההוא ל ח' חלקים וידליק חלק אחד בכל לילה וכונתו לומר דלא בעינן שיעור הדלקה בחצי שעה ולא ידעתי כונתו דהלא בין בזמן התלמוד בין בזמן הזה אנו צריכין שיעור בשמן כהדלקת חצי שעה ואפילו שהקלו בכמה דברים מזמן התלמוד לזמנינו היינו דוקא שידליק מבפנים וכיוצא לא לענין שיעור השמן ואדרבא מרן בש"ע א"ח סי' תרע"ז דין ב' כתב דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה ואם עשה להפך לא יצא י"ח וכתב הרב פר"ח וז"ל לא יצא י"ח פי' וצריך לכבותה ולחזור ולהדליקה בברכה עכ"ל. מכאן מבואר דכל שלא נתן שמן מתחילה אע"פ שנתן אחר כך אפילו הכי לא יצא י"ח מכ"ש היא דאינו נותן כלל כשיעור חצי שעה מכ"ש דלא קיים מצוה וכן כתב הרפ"ח סי' תרע"ב ס"ק ב' וז"ל צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ומיהו מסתברא שאם איחר מלהדליק שלא נשאר אלא רביע שעה או פחות עד שתכלה רגל מן השוק אין צריך לתת שמן אלא כשיעור זה וזהו לדין התלמוד שההכר הוא לעוברים ושבים אבל האידנא לעולם בעינן שיעור הידוע, עכ"ל. (לשון הרב פר"ח א"ח סי' תרע"ב).

ואני הדיוט לא זכיתי להבין דבריו דהלא בש"ס מס' שבת פרק במה

מדליקין דף כ״ה ע״ב אמרו וכבתה אין זקוק לה ורמינהי מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאם כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק, ואי נמי לשיעורא, עכ״ל הש״ס. והנה נודע כי הנפקותא דדינא דאיכא בין הנהו תרי שינויי הוא, כי לתירוץ הראשון אין כונת הברייתא לאשמועינן כמה הוא שיעור השמן עצמו רק אשמועינן כי זמן הדלקתו היא משתשקע החמה וכו׳ וא״כ נמצא דאם כלתה רגל מן השוק ולא הדליק שוב לא ידליק עוד באותה לילה כי עבר זמן חיובא, וכפי תירוץ השני דאתא לאשמועינן שיעור השמן ולא איירי הברייתא בזמן ההדלקה א״כ אעפ״י שכלתה רגל מן השוק ידליק כל אותה לילה וכמה יהיה שיעור השמן אשר ידליק משתשקע החמה וכו׳, וא״כ איפה דברי הפר״ח על מה אדניו הוטבעו אם כפי תירוץ הראשון של הש״ס ולכן כתב דאם עבר ולא הדליק אלא סמוך לשתכלה רגל מן השוק דאין צריך לתת שמן רק כפי אותו שיעור עד שתכלה רגל מן השוק ותו לא מידי, א״כ איך כתב אח״כ שלזמנינו זה לעולם בעינן שיעור הידוע והלא כפי תירוץ הראשון לעולם לא ידעינן מהברייתא רק זמן ההדלקה לא לענין שיעור השמן וכיון שכן מנין לנו להחמיר בזמן הזה ולומר דאעפ״י שהדליק אחר שכלתה רגל מן השוק שצריך לתת שיעור השמן הידוע והלא שיעור לא למדנו כלל מהברייתא, ותו, דהרי שני התירוצים שנאמרו בש״ס ודאי כי שניהם עולים יפה אף לזמן התלמוד באופן כי אין לומר כי תירוץ הראשון לזמן התלמוד ותירוץ השני לזמן זה, דאין להעלות זה על דעת כלל ומאחר כי השני תירוצים צדקו על זמן התלמוד א״כ איך נתפוס את תירוץ הראשון לקולא ולומר שאם איחר ולא הדליק רק קרוב לשתכלה רגל מן השוק רביע שעה או פחות שאין צריך לתת שמן רק כשיעור המועט ההוא והלא יש לנו לתפוס כתירוץ השני ולהחמיר דאעפ״י שידליק באיזה זמן שידליק עכ״פ צריך שלעולם יתן שמן כשיעור ההוא הידוע וכמו שנבאר לקמן מדברי התוס׳. ולכאורה היה נלע״ד להליץ בעד הרפ״ח והוא דהרפ״ח סבר שיטה אחרת בש״ס והנפקותא דאיכא בין התרי תירוצים אינו כנז״ל אלא הכונה כן היא דכפי תירוץ הראשון אין שיעור בשמן כלל ואפילו הדלקת רגע א׳ יספיק רק דכונת הברית׳ להודיענו כי הדלקה זו באיזה זמן היא ואמר דזמן שלה הואי משתשקע וכו׳, אמנם לתירוץ השני ודאי דמודה דכבתה אין זקוק לה ואם עבר זמן דכבר כלתה רגל מן השוק שוב לא ידליק כתירוץ הראשון אלא דהוסיף נופך דנשמע ג״כ מהברייתא הלזו דין אחר דהמדליק בעת מצותו ממש דהיינו בעת שקיעת החמה כמה שמן יתן בהם ואמר דהיינו משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק ולעולם דמודה על תירוץ הראשון דאם לא הדליק אלא

סמוך לשתכלה רגל מן השוק דאין צריך לתת אז רק שמן מועט כפי זמן ההוא משהדליק עד שתכלה רגל מן השוק ואם כן כפי זה צדקו דברי הרפ"ח ז"ל כי איהו פסק כתירוץ השני דילפינן מהבריתא הנזכר שיעור השמן כנז"ל אלא דאם איחר ולא הדליק וכו' אין צריך לתת שמן רק כפי שיעור ההוא זהו לזמן התלמוד אבל לזמנינו זה לעולם יתן בשיעור הידוע דכיון דאינו תלוי בזמן כמו בהדלקת זמן התלמוד דאם כלתה רגל מן השוק שוב לא היה מדליק לא כן בזמן הזה דמדליק והולך כל הלילה לכן צריך לתת לעולם שמן כשיעור הידוע כי כל זמן שידליק הוי זמן מצותו כמו שהיו מדליקין בזמן התלמוד בשקיעת החמה שאמרו דלפי תירוץ השני היה צריך לתת שיעור ההוא הידוע כן הוא בזמנינו בכל עת שידליק וא"כ דברי הרפ"ח ז"ל נכונים. (קושי' בדברי הרב פר"ח א"ח סי' תרע"ב) וכל זה איננו שווה לי בעת אשר ראיתי מ"ש הרפ"ח עצמו שם סי' תרע"ב ס"ק ב' וז"ל ומ"ש מדליק והולך כל הלילה וכו' אבל רש"ל כתב עד חצי לילה וכו' ואין לחוש לדבריו והעיקר כפסק הרב המחבר וכו' וכתבו התוס' בשם הר"י פורת דכיון דאיכא תרי שינויי לשינוייא דאי לא אדליק מדליק משמע דדוקא עד שתכלה רגל מן השוק ומשם ואילך עבר הזמן, ולשינוייא בתרא הוי לשיעור השמן וכיון דברייתא לא מיירי בזמן ההדלקה א"כ מסתמא הויא כל הלילה וכו' עכ"ל. הרי דאיהו כתב להדיא דס"ל כס' התוס' דכפי תירץ השני פליג אתירוץ ראשון וס"ל דהברייתא לא אתא לענין שיעור לחוד וא"כ אית לן למיחש לתירוץ השני ואפילו עבר הזמן דכבר כלתה רגל מן השוק אפ"ה מדליק והולך וכמ"ש התוס' וא"כ איך כתב הרפ"ח ז"ל שלזמן התלמוד מסתברא אם איחר רביע שעה וכו' דאין צריך לתת שמן רק כאות שיעור המועט וכו' כנז"ל והלא גם תירוץ השני פשיטא דלזמן ההוא נאמר ואם כן לעולם צריך שיעור הידוע כי כל זמן שידליק כל אותה הלילה הויא זמנו דכתירוץ השני עבדינן לחומרא ודברי הרפ"ח צל"ע. ואין להקשות על מה הוצרך הרפ"ח לאשמועינן האי דינא מאחר דאינו כן בזמנינו דלא קשיא דאם יהיה עיר שיכולים לקיים הדלקת נר חנוכה בזמן התלמוד ואיחר מלהדליק הדין כן כמ"ש הוא, אבל לפי ענ"ד כבר כתבתי דאין הדין כן אלא לעולם צריך לתת שיעור הידוע ואף אם ידליק אחר שתכלה רגל מן השוק ומ"מ נקטינן לענין נ"ד דבזמנינו זה לכ"ע צריך לתת שמן כשיעור הידוע ואם לא נתן כן לא יצא י"ח וא"כ יצא הדין בנ"ד דידליק אותו שמן שיש לו בלילה אחת ויעשה המצוה כתקנה ולא יחלקנו לח' חלקים חלק א' לכל לילה דא"כ נמצא דלא קיים מצות נר חנוכה כלל. ואף כי סברא זו דס"ד דהרב השואל דבזמן הזה קיל נמי לענין שיעור השמן כמו שהקלו לכמה ענינים

אמרה גדול הדור הוא הסמ״ג ז״ל (עשה דרבנן ה׳) וכן כתב הרפ״ח וז״ל על מ״ש מור״ם בהגהה וי״א שבזמן הזה שמדליקין בפנים אינו צריך להדליק קודם שיכלה רגל מן השוק כן עיקר. ומ״מ גם האידנא בעינן שיעור בשמן ודלא כהסמ״ג עכ״ל הרפ״ח. מ״מ אנן לא נקטינן כס׳ הסמ״ג רק כמו שכתב הרפ״ח וכן היא סברת מרן הש״ע שאף לזמנינו גזר אומר דצריך לתת שיעור השמן הידוע וזה פשוט. וכן כתב הרב מגן אברהם ז״ל סי׳ תרע״ה וז״ל, ומי שאין לו שמן הרבה יתן באחד שמן כשיעור והמותר יחלק לכולם שאם יעשה לכולם בשוה לא ידליק אפילו אחד כשיעור וכו׳ עכ״ל. הרי מבואר דצריך דוקא ליתן שמן כשיעור ואם לאו לא יצא י״ח. וקודם בואי לשאת ולתת בדברי מרן השואל יצ״ו ראיתי לבאר צד אחד שבשאלתינו זאת עדין יש לבעל דין לחלוק ולומר דאעפ״י דכבר ביארנו דאי לחלק שמן ההוא כיון דאינו אלא כשיעור הדלקת לילה אחת מ״מ עדין יש להסתפק איך יעשה אם ידליק שמן זה המצוי אצלו בלילה אחרונה שבחנוכה ובזה יהיה פרסום הנס יותר ממה שידליק בלילה הראשונה יען דאם ידליק השמן ההוא בלילה הראשונה אין בידו רק מצוה אחת כי יפרסם הנס שנמצא שמן טהור וכו׳ אמנם כאשר הוא יקדש ימי חנוכה בהלילא רבה וביום אחרון שבכולם ידליק אותו שמן, יותר יתפרסם הנס כי יורה שהספיק אותו שמן מועט שנמצאו להדליק בו עד ליל ח׳ כי כל ימים שיתרבו יתרבה ויתגדל הנס ונמצא כי קיים ג״כ מצות הדלקת נר חנוכה לילה אחת דכל לילה ולילה מצוה להדליק. או נימא ידליק לילה ראשונה ולא יחמיץ את המצוה ואעפ״י שהדלקת נר ביום הח׳ עדיף כנז׳ מ״מ יעשה המצוה הראשונה שבאה לידו. וגם בזה ליכא ספיקא שודאי ידליק לילה א׳ שהיא המצוה שבאה לידו תחילה דכיון דמצות ההדלקה אחת היא על כן יקיימנה ולא יניחנה עד למחר וראיה על זה ממ״ש מוהרדב״ז ז״ל בתשובה (ח״ד) י״ג יע״ש. ועיין מ״ש הרב משנה למלך בה׳ מגילה פ״א דין י״א והנה במקום אחר הארכתי בלשון זה יע״ש במקומו. (לשון הרב המגיד פ״ד מהלכות חנוכה דין ה׳).

ואגב אורחין ראיתי לעמוד במ״ש ה״ה ז״ל בפ״ד מה׳ חנוכה דין ה׳ וז״ל, מצותה משתשקע החמה וכו׳ אי נמי לשיעורא, ובהלכות שני פרושים היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו, והשני, שצריך ליתן לתוכן שמן כדי שתהא דולק והולך עד השיעור הזה ושניהם כתבם רבינו, עכ״ל. ואני הדיוט לא זכיתי להבין דבריו דמי הזקיקו לומר כי זה שכתוב בהלכות אף הם שני פירושים ואף כי מצאנו חבר לה״ה הוא המרדכי יע״ש. והלא אינו אלא פירוש אחד וכמו שאבאר לקמן, ועוד אם הם השני פירושים הרי הם הפכיים זה מזה

דכפי פי' הראשון אין צריך לתת שיעור שמן משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק דוקא רק יתן כפי שיעור זמן שמדליקה עד שתכלה רגל מן השוק כנז"ל, אלא דאתא להודיענו דאם אירע שהיתה דולקת והולכת אחר שתכלה רגל מן השוק מותר לכבותה וכו', ולפי' השני דאתא לאשמועינן שיתן שמן כשיעור הידוע א"כ אם אירע שהיתה דולקת והולכת אחר שכלתה רגל מן השוק אין יכול לכבותה וא"כ איך כתב ה"ה ושניהם כתב רבינו והלא הם הפכיים זה מזה. ועל כן נלענ"ד דמה טוב ומה נעים שיאמר ה"ה כי כולה חדא מילתא והוא פי' אחד לחוד שבתחילה פי' אי נמי לשיעורא כלומר שצריך ליתן שמן לתוכו כדי שתהא דולק והולך השיעור הזה, ואח"כ כתב דכפי זה שאמרנו דאין צריך לתת שמן רק כשיעור הנז"ל א"כ יצא לנו דין דאם אירע שהיתה דולקת והולכת אחר שכבר כלתה רגל מן השוק דנמצא שנתן שמן יותר מן השיעור לכן מותר לכבותה או להשתמש לאורה ונמצא דהכל פי' אחד ולכן פסקם הרמב"ם ז"ל, ואפשר לומר דהוצרך לומר כי הם ב' פירושים יען כי לא היתה גירסתו כגירסתנו, גירסתו בלשון ההלכות תחילה היה לו האי דהיתה דולקת והולכת וכו' לכן כתב לפי' א' ואח"כ פי' הב' דצריך לתת שמן כשיעור הידוע וכו' ומזה הלשון הוכרח לומר דמ"ש הרי"ף היתה דולקת והולכת וכו' הוא פי' לאי נמי לשיעורא יען הוא תחילת דיבור ואח"כ כתב הא דצריך לתת שיעור שמן וכו', אבל סוף סוף קשה לה"ה איך הבין הוא ז"ל שהם שני פירושים ושניהם פסקן רבינו וכמו שהקשתי לעיל. והאמת יורה דרכו כי הגירסא הנכונה כגירסת הרי"ף שלפנינו והכל הוא פי' אחד וכנז"ל. והרב שלטי גיבורים הגבורים כתב וז"ל, לדברי התוס' והסמ"ג לדידן שאנו מדליקין בפנים אין צריך לדקדק לתת שמן בנר כדי שידליק שיעור כדי שתכלה רגל מן השוק ורבינו והרמב"ם כתבו להפך וכן הוא דעת הטור סי' תרע"ב עכ"ל. ולענ"ד לא מצאתי לתו' סברא זו רק אמרו בד"ה אי לא אדליק מדליק וכו' ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי מדליק דאנו אין לנו היכרא רק לבני הבית שהרי מדליקין בפנים, עכ"ל. ולא כתבו לענין שיעור השמן כלל אלא אדרבא ממ"ש ר"י כן על תירוצא דאי לא אדליק מדליק וכו' ולא כתבו כן על תירוץ שני דלשיעורא משמע להדיא דס"ל לתוס' דאפילו לזמנינו זה צריך שיתן לעולם שיעור שמן הידוע לפי תירוץ השני של הש"ס ונמצא כי הסמ"ג יחידי בסברא זו ואנן לא קי"ל כותיה וכמ"ש לעיל. גם מאי דסיים הרב שלטי הגבורים דלזה נוטה הטור סי' תרע"ב בס' הרמב"ם לענ"ד קשה דהרי כתב הטור וז"ל, אבל אנו שאנו מדליקין בבית אין להקפיד על הזמן וכו' ונראה דאף לדידן צריך לדקדק בשיעור שאעפ"י שמדליקין בפנים וכו' עכ"ל. הרי להדיא כתבו

הטור ואיך כתב נוטה ודברי השלטי גבורים צ״ע אם אין בהם טעות.

כתב עוד ה״ה וכתב רבינו עבר זמן זה אינו מדליק וכן לשון הגמרא מוכיח דקאמר אי לא אדליק מדליק אלמא אחר זמן זה אינו מדליק דאי לא שיעור זה מה הועיל לנו עכ״ל. וקשה לענ״ד דהרי לעולם דאי לא אדליק מדליק הועיל לנו למצוה כתקנה וכמו שאפשר אח״כ בע״ה. ועוד דלו יהיה כמ״ש ה״ה אפילו הכי אין שום סעד להרמב״ם מדבר זה דהרי כיון שנאמרו שני תירוצים בש״ס אית לן לחוש לתירוץ השני כמ״ש התוספות והרא״ש ולזמנינו זה העלה הרפ״ח דמדליק והולך בברכה עד שיעלה עמוד השחר והכי נקטינן. ומנין לו להרמב״ם לפסוק כתירוץ הראשון דוקא ולדחות תירוץ הב׳ בשתי דידים וכן קשה על ריא״ז שכתב כסברת הרמב״ם וז״ל, ובתוך שיעור זה יכול להדליק וכו׳ אבל מכאן ואילך אינו יכול להדליק והרי ביטל המצו׳ עכ״ל. דמנין לו דין זה דאפשר דתירוץ השני עיקר ונמצא דכללן של דברים דאזלינן לחומרא בכולהו תירוצי וכמ״ש מרן הב״י בסי׳ תרע״ב בשם הרא״ש ז״ל דאף לפי תירוץ שני דש״ס אעפ״י כן יש להחמיר כתירוץ הא׳ ולהדליק נר חנוכה בתחילת הלילה ומ״מ לא מפני כן אם עבר ולא הדליק עד שכלתה רגל מן השוק מפני זה יתבטל ממצותו רק מדליק והולך כל הלילה משום דאפשר דתירוץ השני עיקר. (לשון מרן הב״י א״ח סי׳ תרע״ב)

והנה מרן הב״י ז״ל הקשה על הטור דאיך כתב ודלא כהרמב״ם וכו׳ מאחר שאף לדברי האומר מדליק אינו מדליק אלא מספק, עכ״ל. ואני הדיוט לא הבנתי כונת מרן דהלא מה בכך כיון דלהרמב״ם אין צריך להדליק אחר שכלתה רגל מן השוק כלל ולסברת שאר המפרשים צריך להדליק מה לי אם הדלקה היא משום ספק מה לי אם היא הדלקה בחיוב סוף סוף צריך להדליק וא״כ שפיר כתב הטור ודלא כהרמב״ם וכו׳ ודברי מרן הב״י צל״ע. ולמה שהקשתי אני הדיוט לעיל לסברת הרמב״ם דמנין לו וכו׳ היינו יכולין לומר דפסק הרמב״ם כתירוץ הראשון דש״ס דבדרבנן אזלינן לקולא ולכן אם עבר הזמן דרגל מן השוק שוב אינו מדליק, אלא דלא נוכל לתרץ כן דא״כ דהרמב״ם פסק כתירוץ הא׳ של הש״ס ולקולא משום דהוא דרבנן כנז״ל א״כ למה פסק הרמב״ם דצריך לתת שיעור השמן כך וכך והלא זהו כתירוץ הב׳ דאמרו אי נמי לשיעורא. אלא הנכון לע״ד לומר בעד הרמב״ם דס״ל שיטה אחרת בש״ס והיא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ותירוץ שני קאי נמי על תירוץ ראשון ושניהם כאחד טובים דתרתי דינים ילפינן מן הברייתא ההיא חדא, דאין להדליק רק עד שיעור זמן שתכלה רגל מן השוק ותו לא. ושנית, דמעיקרא קודם ההדלקה צריך

לתת שמן כשיעור שידליק משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק. (קושי' בדברי הרב שלטי הגבורים) ותמהתי על רבינו ישעיה האחרון בלע השלטי גבורים שכתב וז"ל ומימוני כתב בפ"ד מה' חנוכה להדיא דכיון דעבר זמן זה שאינו מדליק יותר באותה לילה וכן יש לדקדק מדברי רבינו עכ"ל. כי לע"ד לא מצאתי סמך ורמז בדברי הרי"ף דס"ל כהרמב"ם בענין זה. ואדרבא מרן מוהריק"א כיון דראה שהרי"ף לא ידענו סברתו בענין זה והרמב"ם הוא יחידי בס' זו כנגד הטור והרא"ש דסברי דמדליק והולך כל הלילה וע"כ פסק כן בשלחנו הטהור דלא כהרמב"ם בענין זה ואילו הוו הרי"ף והרמב"ם בחדא שיטה הוה מרן פסיק כוותיהו כמ"ש מרן מוהריק"א בהקדמתו לבית יוסף, אלא ודאי דאין בדברי הרי"ף רמז סברתו בענין זה ודברי הרב השלטי גיבורים צל"ע.

כתב עוד ה"ה שם וז"ל, ויש מן המפרשים נדחקין ואומרים דודאי אם לא הדליק בתוך שיעור זה מדליק והולך כל הלילה דהא כל שמצותו וכו' אלא שלא עשה מצוה כתקנה אבל תוך זמן זה עשה את המצוה כתקנה אלו דברים ז"ל ולשון דאי לא אדליק קשה לפי' זה דמצוה כתקנה אינו כל הזמן הזה דא"כ הוה להו למימר לאדלוקי, עכ"ל.

ואני הדיוט לא ידעתי מי הם מפרשים הללו אם הם התוס' והרא"ש הם ז"ל כתבו דמספק צריך להדליק כל הלילה ואינו בודאי שאזי אינו עושה מצוה כתקנה אלא אפשר שעושה ג"כ מצוה כתקנה כפי תירוץ שני של הש"ס אלא דהדלקה היא מספק, ואם הרי"ף הרי כתבנו לעיל כי לא ידענו מה היא סברת הרי"ף בדבר זה. ואם הר"ן הרי הר"ן כתב שם בסברת התוס' דעכשיו שמדליקין מבפנים כל שעתא ושעתא זמניה הוא אלא דזריזין מקדימין למצוות, ואם ריא"ז הרי כתבנו לעיל דס"ל כס' הרמב"ם. וראיתי שכתב הרפ"ח ז"ל שם סי' תרע"ב ס"ק ב' וז"ל אבל המ"מ כתב בשם קצת מן המפרשים וכו' וזו היא דעת הטור, עכ"ל. ולדעתי הדל לא ידעתי היכן רמוז בדברי הטור שהמדליק אחר שכלתה רגל מן השוק דאינו עושה מצוה כתקנה דדברי הטור סתומים כאשר יראה המעיין בדבריו ואדרבא כתב דבזמנינו אין להקפיד על הזמן וכונתי דכל שעתא ושעתא זמניה ובודאי דיודה דזריזין מקדימין למצות משקיעת החמה ממש ודברי הרפ"ח צריכין ביאור היכן מצא בדברי הטור דסובר כן. איך שיהיה לקושיא שהקשה ה"ה ליש מפרשים דאם כפי פירושם הו"ל לש"ס לומר לאדלוקי וכו' כנז"ל. (תירוץ למ"ש ה"ה בפ"ד מה' חנוכה דין ה') ונלע"ד לתרץ דאפשר דג' חילוקים בדבר אחר שכלתה רגל מן השוק אין כאן מצוה כתקנה וקודם לכן היא מצוה כתקנה אמנם מצוה מן המובחר אינו רק המדליק

בסוף שקיעת החמה ממש דלא מקדים ולא מאחר כמ״ש בשופר של ראש השנה, ואי הוה אמר בש״ס לאדלוקי הוה אמינא דאין שום תועלת ויתרון למדליק אחר שקיעת החמה ממש למדליק אחרי כן ושניהם שוין או גם אין לומר זריזין מקדימין למצוות דכל אותו שיעור זמן דמשקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק כולו שוה לטובה והיא היא זמן ההדלקה לאפוקי דלא נימא הרי אמרו בש״ס דאי לא אדליק מדליק לומר דלכ״ע המקדים להדליק ה״ז משובח וזריז ונשכר.

עוד כתב ה״ה שם וז״ל, נשארה דולקת וכו׳ זהו פי׳ הראשון שכתבתי למעלה בשם ההלכות ומכאן למד הרמב״ן ז״ל שדעת ההלכות שמותר השמן שבנר חנוכה מותר לכל צורכי חול ונראה לומר אפילו כבה תוך זמנו שלא כדברי קצת מהגאונים שמותר השמן ישרף וכו׳ ודעת רבינו וההלכות לדמותן לעצי סוכה ונוייה וכו׳ וכ״ש שאפילו בעודו דולק תוך שיעורו לא נאסר להשתמש ממנו אלא משום ביזויי מצוה וכן עיקר, עכ״ל. ונמצא דמלשון הרי״ף נלמד שמותר השמן דנר חנוכה והיינו כשדלק כבר מנורה (אולי כוונתו שאחר שדלקה כשיעור היינו חצי שעה אז מותר להשתמש בנותר) דולקת והולכת אזי מותר להשתמש מאותו השמן אלא שהרמב״ן הוסיף נופך משלו ואמר דאפילו כבה תוך זמנו נמי מותר ולא אמר שהרי״ף סובר כן. (תירוץ למה שהקשה השלטי גיבורים על הרמב״ם) ובזה שכתבתי סרה תלונת הרב השלטי גיבורים שכתב שם פ׳ במה מדליקין וז״ל וצ״ע בדברי הרמב״ן שהביא המ״מ פ״ד מה׳ חנוכה שכתב בשם רבינו שאפילו כבה הנר תוך זמנו שמותר להשתמש ממנו ומדבר רבינו לא משמע כן עכ״ל. ובמ״ש ניחא דהרמב״ן הוא אמרה להאי מלתא דכבתה תוך זמנה נמי דמותר אבל הרי״ף ס״ל להפך דכן נ״ל לדקדק מדבריו דקאמר היתה דולקת והולכת וכ׳ משמע דוקא בענין זה שכבר דלקה זמן מצותה אזי מותר להשתמש ביתר השמן הנותר לא כן אם כבתה תוך זמנה אעפ״י שאין זקוק לה מ״מ הרי הוקצה להידלק בעת מצותה ולא דלקה. והנה מ״ש הר״ן ז״ל שם וז״ל, פי׳ הרי״ף שאם היתה דולקת והולכת וכו׳ ונראה מדבריו שאם כבתה שמותר להסתפק מן השמן וכל דכן הוא וטעמא דמלתא לפי שלא הקצה אותה אלא למצותה דהיינו כל זמן שדולקת והולכת בתוך זמן מצותה הא אם כבתה מותר דומיא דעצי סוכה וכו׳ עכ״ל. (ביאור דברי הר״ן פ׳ ב״מ) נלעד״נ דכונת מ״ש הר״ן ונראה מדבריו שאם כבתה שמותר וכו׳ היינו אם כבתה אחר זמן מצותה וע״ז כתב דכ״ש הוא דהשתא ומה בדולקת והולכת מותר לכבותה ולהשתמש לאורה מכ״ש דכבתה מעצמה אחר זמן מצותה דמותר להשתמש לחול בשמן ההוא, דאם נימא דכונת הר״ן היא דכבתה נמי אתוך זמנה

והיינו כמ"ש ה"ר בשם הרמב"ן קשה לי טובא חדא דבדברי הר"ן תיפול בחוזק קושית הרב השלטי גיבורים דמדברי הרי"ף לא משמע הכי וכדכתיבנא לעיל. ותו דא"כ תיקשי להר"ן מפסיקתא רבתי כמ"ש הרפ"ח ז"ל להרמב"ן בסי' תרע"ז ס"ק ד', ותו דא"כ תיקשי איך הוא כ"ש דשאני התם בדולקת והולכת שכבר דלקה כל זמן מצותה לא כן בכבתה תוך זמנה דלא דלקה זמן מצותה, ועוד, אפילו אם נאמר דיהיו שוין מטעם דלא הוקצית רק כל עוד שדולקת והולכת בזמן מצותה וכמ"ש הר"ן סוף סוף כ"ש אינו. ומ"ש ה"ה דדעת הרמב"ם וההלכות לדמותו לעצי סוכה כנז"ל כבר כתב הר"ן טעם לשבח וחילק יפה לסברת קצת גאונים דלא דמי עצי סוכה לחנוכה יע"ש. והנה מרן הב"י בסי' תרע"ז הקשה להטור ולאביו הרא"ש ז"ל דכיון דהם כתבו בסי' תרע"ב דאם היתה דולקת והולכת וכו' דמותר להשתמש לאורה א"כ איך פסקו דהמותר מן השמן ישרפנו ביום הח' ותירץ תחילה תירוץ של מוהר"י אבוהב ואח"כ תירץ תירוצו וכתב הרפ"ח שכן תירץ הגהות מיימוניות וכ"כ המרדכי, וכן תירץ הרב השלטי גיבורים יע"ש. אלא שנסתפק אם אדם נתן השמן כשיעור זמן המצוה בצמצום ואירע שהדליק הנר עד לאחר חצי שעה אם מותר להסתפק ממנו אי לא והניחו בספק, (התר ספק אשר נסתפק הרפ"ח), ולע"ד נל"ל דכפי תירוץ מוהרי"א פשיטא דאסור להשתמש יען דכיון דהוא נתן השמן בצמצום השיעור דוקא ולא יותר הורה כי דעתו ששמן זה כבר הקצהו למצותו ומעולם לא עלה על דעתו שידליק שיעור זה יותר מחצי שעה ולכן אם אירע שדלק יותר מחצי שעה אסור להשתמש לאורה אלא אם כן בעת שנתן השמן בנר אם אמר אם ידליק יותר מחצי שעה איני מקצהו אזי ודאי דמותר להשתמש בו, ולתירוץ מן הב"י נראה דסברא הוא דאסור להשתמש לאורה כיון דזה שדולק והולך הוא משיעור זמן המצוה וכן יש לדקדק קצת מלשון ההגהות מיימו' שכתבו וז"ל, ומורי מוהר"ם כתב דהיינו כשהשים בנר יותר מכשיעור אבל אם השים כשיעור אסור להשתמש במותר וכו', עכ"ל. איך שיהיה נבוא לדברי מרן השואל דמ"ש שאיך חלקו את השמן לח' חלקים והלא תן לה מדתה מערב עד בקר ואין סומכין על הנס, הנה הרב פר"ח הקשה כן בס' תר"ע ס"ק ב' יע"ש.

באופן דקם דינא דצריך להדליק אותו השמן הנמצא איתו בלילה ראשונה ולא יחלקנו לחלקים וכנז"ל, ואף כי יש מן הת"ח שאמרו שיחלקנו יען כי פירסום הנס עדיף וגם דבמנורה אמרו תן לה מדתה וכו' למצוה ואני על סברתי אעמודה.

ולשאלה השנית אם עשה נרות חנוכה על עץ אם צריך להחליפם בכל לילה ככלי חרס נ"ל דדינו ככלי

מתכות והראיה דדוקא בכלי חרס אמרו שצריכים חדשים בכל לילה או ישרפם ויחדשם ועיקר דין זה כתבו הטור בשם מוהר"ם מרוטנבורק דהכי איתא במס' סופרים אין מדליקין בנר ישן אין לו רק ישן מלבנו יפה וסתם נר הוא של חרס וכו' יע"ש. וא"כ בעץ ודאי שדינו כשל מתכת לכל מילי ואין חילוק ביניהם כלל וכן לענין הגעלה דין כלי עץ הוא כדין כלי מתכות.

ועל מה ששאלו על ענין אם דולקין בפינגאני"ס שהם כלי חרס ממש אלא שהם מצופים בזכוכית אם צריכים להחליפם חדשים בכל לילה גם זה פשוט דאעפ"י דלענין הגעלה פסק מרן בש"ע א"ח סי' תנ"א סעי' כ"ג כלי חרס המצופים בהיתוך זכוכית דינם ככלי חרס, מ"מ כבר הורה זקן הוא הטור ז"ל בסוף סי' תרע"ג וז"ל, הלכך בשל מתכת אין צריך חדש ושל זכוכית וחרס מצופה דינו כמתכת, עכ"ל.

כללן של דברים שנרות של מתכת או עץ או זכוכית וכל כיוצא בהם לא מאיס ולכן אין צורך להחליפם כלל חוץ מכלי חרס ממש בלי ציפוי דמאיס בתשמישו פעם א' וצריך להחליף חדשים בכל לילה או לשורפן באור וחוזרים ומתחדשים וצור ישראל יצילנו משגיאות.[יד]

סימן לו

שאלה, לפי שכתב הרב הלבוש ז"ל כי מ"ש רז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לצד ימין היינו כדרך כתיבה שאנו כותבין מימין לשמאל, ולכן אתא ראובן לצאת י"ח סברא הלזו והניח נרות חנוכה כשורה מלמעלה למטה כי בזה אין דרך לנטות ימין ושמאל ונמצא דיצא י"ח כל הסברות מי אמרינן כיון דנר חנוכה הוא זכר למנורה שבמקדש שנעשה נס ומנורה שבמקדש היתה בין מזרח למערב או בין צפון לדרום למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה א"כ ראובן הלז לא עבד לא כמר ולא כמר ולא יצא י"ח או דילמא לא בעינן אלא שיהא זכר לנס שנעשה בנרות ולא בעינן שיהיה ממש כמנורה שבמקדש תדע דהא במנורה שבמקדש היו כל הנרות פונין למול האמצעי ואנן לא עבדינן הכי וא"כ שפיר דמי למעבד כדעבד ראובן הנז' לצאת י"ח כל הסברות דכגון זה נמי איכא פירסומי ניסא ואת"ל דשפיר דמי למעבד הכי, אכתי תבעי לן היכי נעביד מלמטה למעלה או מלמעלה למטה ר"ל שבליל א' יניח א' למטה ובליל ב' יניח א' למעלה הימנה ובה יתחיל לברך שהיא הנוספת, וכן בליל ג' יניח א' למעלה משתיהן ובה יברך וכן עד"ז בכל

יד. מה שכתב רבינו כללן של דברים דנרות של מתכת או עץ או זכוכית וכל כיוצ"ב לא מאיס. עכ"ל. יש לציין בזה למש"כ חד מן קמיא הגאון ר' מנחם בן זרח בספר צידה לדרך (מאמר רביעי פרק ב') וז"ל מצוה מן המובחר להדליק בשל זכוכית או בשל חרס מצופה כדי שינקה ולא יראו מטונפין. עכ"ל.

הלילות ונמצא לפי זה מדליק והולך מלמעלה למטה או דילמא בליל א׳ יניח למעלה ובליל ב׳ יניח א׳ למטה הימנה ובה יתחיל לברך וכן עד״ז בכל הלילות ושכמ״ה.

תשובה, הנלע״ד בקיצור דהנה ודאי ראובן הנז״ל אינו אלא טועה מדרך השכל לשנות את אשר כבר נהגו כל העולם לפנות דרך ימין ככתיבה יונית ובפרט כי כבר נפסקה ההלכה כן כמ״ש מרן בש״ע סי׳ תרע״ו דין ה׳ ונתקבלו הוראותיו ז״ל כמשה מפי הגבורה ואין לנטות מדבריו ימין ושמאל, ועוד, דבסברא זו עומדין רוב בנין ורוב מנין הוא הרב מוהרדב״ז ז״ל בתשובותיו הנדפסות תשו׳ ע״ז יע״ש. וכן כתב מוהר״י קולון בשורש קפ״ד, והמרדכי ב״פ במה מדליקין בשם רבינו מאיר, ועיין בפרי חדש סימן תרע״ו דין ה׳ וז״ל, המנהג הנכון הוא כמנהגינו וכמ״ש המחבר ואל תשגיח במי שמפרש דכל פינות וכו׳ דהוי כדרך דאנו בני ברית כותבין שהוא פי׳ משובש ומפני זה ראובן שרצה לחוש לאותה הסברא הדחויה אינו אלא טועה דכל המוסיף גורע אבל איננו טועה בסיבת דאינם כסדר המנורה לא כמר ולא כמר אלא העיקר כמ״ש הרב השואל ה״י דלא בעינן רק שידליק נרות זכר לנס ולא בעינן ממש שיהיה כסידור הנחת נרות המנורה שבמקדש וכו׳ והראיה ממה שפסק מרן הש״ע סי׳ תרע״ה דין ד׳ דאם מילא קערה שמן והקיפה פתילות וכפה עליה כלי כל פתילה עולה בשביל נר א׳ והרי התם דהנרות הם בעיגול ולא דמו לנרות המנורה שהיו במקדש כי שם היו עומדים בשורה ואפ״ה שפיר מצי להדליק הנרות דחנוכה בעיגול כנז״ל ואעפ״י שכתב שם מור״ם דיש להזהר ולהעמיד הנרות בשורה בשוה ולא בעיגול לאו היינו בסיבת דבעינן דלהוו מיושרין כנרות המקדש רק הטעם הוא כמה דסיים שם משום דמחזי כמדורה, והראיה דאמר שם דמותר להדליק בפמוטות מאחר שכל נר מובדל מחבירו ואעפ״י דהם בעיגול, ועוד ראיה ממ״ש מרן בשלחן ערוך שם סוף סי׳ תרע״ג דין ד׳ דאין חוששין לפתילות להחליפם עד שתכלה מה שאין כן בנרות דמקדש דחייב להטיב את הנרות בכל יום ולהסיר אותה הפתילה וגם השמן אם נשאר וליתן הכל מחדש כמ״ש הרמב״ם פ״ג מה׳ תמידין ומוספין דין י״ב, ותו כי נרות דמקדש קבועין ואלו אינם קבועין ותו דנרות דמקדש בשמן זית כתית לעיכובא והכא בשמן זית למצוה, ותו דנרות דמקדש הוו עומדות למעלה מן הארץ י״ח טפחים כגובהה של מנורה ואלו עומדין למעלה מג׳ טפחים, ואם מעט לך ראיות אלו אוסיפה לך כהנה וכהנה באופן דאם מפני דלהוו דמיין לנרות דמקדש לא חיישינן כנז״ל אלא טעמא הוא בסיבת כי ראובן משנה המנהג וההלכה וכנז״ל, ואם כבר הדליק כן ודאי דיצא י״ח וכמו שיתבאר לקמן, ומעתה נבא לשאלה השנית אם ידליק

מלמטה למעלה או מלמעלה למטה דלכאורה נראה דכך לי מלמעלה למטה כמו מלמטה למעלה כיון דכולהו עומדין לפניו בשוה זה למטה מזה והראיה ממה שאמרו בש״ס פרק ה׳ דמס׳ יומא דף כ״ח ע״ב מחלוקת ת״ק ור׳ אליעזר בהזיית הדם דעל מזבח הזהב דלסברת ת״ק דס״ל דהקפה ברגל היה מקיף את המזבח נמצא כי כל קרן וקרן עומד לפניו ממש ועל כן בכולם מחטא ויורד דהיינו שהיה נותן מלמעלה למטה וכמ״ש רש״י שם בד״ה מחטא וכו׳ דמלמטה למעלה אי איפשר וכו׳ כדי שלא יזוב הדם על בית יד דכתונת שלו, אבל לס׳ ר״א דסובר דבמקומו היה עומד ומחטא על כולן מלמטה למעלה כיון דאינו סמוך להם חוץ מהקרן זו שהיתה לפניו שבה היה נותן מלמעלה למטה ומטעם האמור שלא יזוב הדם על כתונתו וכו׳ נמצא אנו למדין דדוקא מפני סיבה ההיא דלא יזוב הדם על כותנתו לכן הוא נותן מלמעלה למטה בקרן הסמוך ועומד לפניו לכ״ע, הא לאו הכי הוה אמינא דיתן ממטה למעלה וא״כ לכאורה דון מינה הכא לנ״ד כי גם הכא יעשה כן וידליק ממטה למעלה. ומיהו אחר העיון נראה דלאו מילתא היא הדא ראיה יען דהתם המזבח היה גבוה שתי אמות וכל המתן דמים אשר יתן בכל אורך חודה של קרן מראש ועד סוף כולה חדא מצוה היא ואין כאן טעמא דאין מעבירין על המצות וא״כ כך לי מלמעלה למטה כמו ממטה למעלה ואם לא היה הדם זב על כותנתו יותר היה מקום לומר דצריך להזות ממטה למעלה יען כי העיקר הוא נתינת הדמים במזבח וכל כמה דקריב לקרנות המזבח הוא קודם לעליון ממנו ועיין שם בלשון רש״י דמשמע מדבריו כן, אבל הכא בנרות דחנוכה דהנר היותר עליון מכולם ודאי דעומדת תוך עשרה טפחים והיינו אמה וחצי באמת בת ששה טפחים ונמצא הנר הא׳ עומדת נגדו ובה פגע ברישא וא״כ איך ידליק ממטה למעלה ונמצא עובר מליל ב׳ ואילך על אין מעבירין על מצות יען כי כל אחת מצוה באפי נפשה היה להורות על הימים היוצא וכס׳ בית הלל, ואעפ״י שעיקר המצוה היא הנר הנוספת בכל לילה ולילה דבה מתחילין להדליק ומברכין ושאר הנרות גרועים ממנה וכמ״ש מור״ם בהגהה סי׳ תרע״ד דין ב׳ וז״ל, ונהגו להחמיר בנרות חנוכה דלא להדליק אפילו מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך לכן אין להדליק זה מזה כס׳ הגהות מיימוניות והמרדכי וא״כ אף אם נאמר דידליק ממטה למעלה אין בזה משום אין מעבירין על המצוות יען דהמצוה היא בנר הנוספת והשאר בטלי לגבה, הא ליתא חדא דהעיקר קי״ל כמו שפסק מרן ריש סי׳ תרע״ד דמדליקין מנר לנר דכולן שוות לענין קדושתן רק שכדי שיתפרסם הנס דבתוספת הימים ניתוסף הנס לכן פסק מרן שם סוף סי׳

תרע"ו דתמיד מברך על הנוסף יע"ש. אבל לעולם דכולן שוין בקדושתם ולכן מדליקין מנר לנר, ועוד, דאפילו לפי סברת מור"ם בהגה הנז"ל אם ידליק ממטה למעלה יקרא שפיר מעביר על המצוות מליל שני ואילך דהלא לא כתב מור"ם ז"ל דהשאר אינם מצוה כלל רק שאינם מצוה כל כך ולעולם דנרות מצוה מקרו ושנו חכמים בלשון המשנה והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה ואיך יעבור על המצוה להתחיל להדליק ממטה למעלה מליל שני ואילך, ועוד יש לדקדק כן בדברי מור"ם עצמו דגם הוא סובר כי כולן שוין והוא דאם כונת מור"ם היא דדוקא בנר הנוספת בכל לילה ולילה קדושתה למעלה מקדושת שאר הנרות אבל שאר הנרות שוין א"כ איך פסיק ותני דאין מדליקין מנר לנר דמשמע דנר מנר אחר דחנוכה לא יודלק לעולם והלא אם בליל ג' בדרך משל ידליק נר שני מנר ראשון מה בכך הלא שוין הם ועיקר מצות ליל ג' הוא נר ג' שנתוסף באותה לילה וממנו דוקא לא ידליקו אבל משאר הנרות מ"ט לא וא"כ היתה כונת מור"ם, הו"ל לומר כן ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק מנר לנר והיינו דוקא מנר הניתוסף בכל לילה ולילה יען דעיקר מצותו הוא נר אחד וכו' אבל בשאר הנרות דאין בהם מצוה כ"כ מותרין להדליק זה מזה יען כי כולם שוות וכמו שמדליקין נרות של בית הכנסת זו מזו ומה טעם אסר בסתם אלא ודאי דכונת מור"ם מבוארת כמ"ש לעיל כי כל הנרות הם שוין בקדושתם ולכן אמר בסתם ונהגו להחמיר בנרות חנוכה אפילו להדליק מנר לנר וכו', ולע"ד ק"ל בדברי מור"ם הללו דהלא שם נאמר כי סברא זו היא מתורתו של המרדכי והגהות מיימוניות והוא מ"ש התוס' שם במס' שבת דכ"ג ע"א בד"ה שמא מינה וכו' וא"כ מותר להדליק מנר לנר ומ"מ כיון שנהגו העולם להחמיר אין לשנות המנהג וכן פסקי התוס' שם סי' צ"ח יע"ש. וכן בהגהת מרדכי שם דף קע"א ע"ג בסי' רע"א וכן בהגהות מיימוניות תפסו בדברי התוס' הנ"ל ופסקו בסתם דאין מדליקין מנר לנר והיינו אפילו מנר שאינה מצות אותה לילה לנר שכמותה שאינה מצוה באותה לילה כגון ליל ג' להדליק נר ראשונה מנר שניה כי כולם הם שוות דאינם מצות של אותה לילה ואפ"ה אסור להדליק מזו לזו וא"כ צריך להבין דברי מור"ם בטעם שהוסיף משלו שאמר כי עיקר מצותו אינה אלא אחד והשאר אינו למצוה כ"כ דזה הטעם אינו אלא לאסור להדליק מנר הניתוסף באותה לילה לשאר הנרות ואפילו מנר לנר שלא על ידי קנסא אסור כיון דאין מצותן שוות אבל לשאר הנרות מה טעם אסורין להדליק זו מזו. (ישוב למה שקשה בדברי מור"ם בהגהה סי' תרע"ג דין ב') ונראה לי לומר בדוחק דהנה מור"ם ודאי דכן ס"ל כי בכל הנרות נהגו איסור מלהדליק מנר לנר אלא שנראה לו כי היא כהלכתא בלי טעמא

ולכן הוסיף נופך משלו ונתן טעם לשבח דהטעם הוא דכיון דמצות נר חנוכה היא נר איש וביתו אלא שהשאר אינו למצוה כ״כ על כן נהגו איסור להדליק מנר לנר דבכל חדא וחדא אני אומר זו היא הנר של המצוה והשאר אינם כמותם ואעפ״י שלענין ברכה והתחלת ההדלקה אנו מתחילים בכל לילה מנר הנוסף באותה לילה כי היא עיקר הנס זהו כדי להורות שבתוספת הימים ניתוסף הנס וכמ״ש מרן בש״ע ומ״מ לענין שנהגו העולם איסור להדליק מנר לנר הדין שוה בכולם יחד ואין מדליקין מזו לזו ואפילו מן השאר זה נראה לי לומר בדוחק בכונת דברי מור״ם, (קושי׳ בדברי השלטי גיבורים פ׳ ב״מ).

ואגב אורחין קשיא לי בדברי הרב שלטי גיבורים הגבורים שם פ׳ ב״מ דף ק״ו ע״א אות ג׳ וז״ל, דהרמב״ם והרא״ש והטור ס״ל דמדליקין מנר לנר דוקא ולא ע״י קינסא וסמ״ג וס׳ התרומה והר״ן והראב״ד והמרדכי התירו אפי׳ ע״י קינסא והתוס׳ כתבו שיש להחמיר ולצאת ידי כולם ולא ידעתי איך נתפשט המנהג שמדליקין נרות בבית הכנסת זו מזו על ידי קינסא ולכן טוב ליזהר להדליק אותו קינסא שמדליקין בו את נרות בית הכנסת מנר חול חוץ מבית הכנסת וכו׳ עכ״ל. וקשה לעניות דעתי חדא דהתוס׳ לא אמרו דאסור וכדי לצאת ידי כולם וכו׳ דא״כ לא יהא אסור רק ע״י קינסא אבל מנר לנר ממש בזה מותר יען כי בנר מנר שלא ע״י קינסא לא נחלקו בו יען דכבר נפסקה הלכתא בש״ס דמדליקין מנר לנר אלא אדרבא כתבו בתוס׳ דכיון דנהגו העולם איסור להדליק מנר לנר דאין לשנות המנהג וא״כ אפי׳ שלא ע״י קנסא אין להדליק ומלשון השלטי גיבורים אינו נראה כן וכנז״ל מאחר שהביא מחלוקת הפוסקי׳ כתב בשם התוס׳ שיש לצאת ידי כולם וא״כ מנר לנר ממש מותר וזה אינו וכנז״ל ולפי זה שכתבתי ניתרצה התמיהה שלו על נרות בית הכנסת שנוהגין להדליק ע״י קינסא יען דכן הוא ההלכה דאפילו ע״י קינסא מותר להדליק זו מזו ומנהג כשר הוא כפי פסק ההלכה דכן אמרו בירושלמי (הובא בבלי ברכות מ״ה ע״א) אם ההלכה רפופה בידך פוק חזי מאי עמא דבר ומכ״ש הכא שהמנהג אתי שפיר כפסק ההלכה דפסקו בש״ס דמדליקין מנר לנר ואפילו על ידי קינסא אלא דשאני הכא בחנוכה כיון דאין כולם שוין כמ״ש מור״ם על כן יש מן הפוסקים שפסקו דדוקא ע״י קינסא אסור ומנר לנר מותר והם הרמב״ם והטור ואביו הרא״ש ז״ל ויש מהם פסקו דנהגו איסור ואפילו מנר לנר ממש והם התוס׳ ורבינו שמשון משנץ וסיעתייהו וכמ״ש הרב המפה, משא״כ בנרות בית הכנסת כי כולם שוין בקדושתם ולכן נהגו להדליק אפילו ע״י קינסא, ומיהו נלע״ד דנכון להזהיר את העם שידליקו הקנסא מנר דחול כי יש חשש שיכבה נר של חול קודם שידליק

נר אחר של בית הכנסת וכמ"ש מרן מוהריק"א בש"ע ריש סי' תרע"ד אבל כפי מ"ש מור"ם בהגהה שם הלכות בית הכנסת סי' קנ"ד סעי' י"ד יע"ש. על זה נהגו העולם להתיר בכל הדברים מטעם לב ב"ד מתנה וכו' יע"ש. וכן מצאתי שכתב הרב כנה"ג שם כהגהת הב"י.

נמצינו למדין מכל האמור דלכ"ע קדושת נרות חנוכה שוין הם כי כולם נקראין נר מצוה וא"כ בנ"ד ודאי דאין לו להדליק ממטה למעלה יען דהוי עובר על המצוה אלא צריך להדליק ברישא את נר דפגע ברישא והיא הנר העליונה שע"ג כולם וכן כתב רש"י שם בפ' במה מדליקין דף כ"ב ע"ב בד"ה ובה היה מסיים וכו' ונראה בעיני דאמור רבנן קביעותא בנר שני משום דאין מעבירין על המצוות וכי עייל בהיכל בקמא פגע ברישא וביה לא מצי לאתחולי דכתיב יערוך אותו לפני ה' צריך שיהא א' חוצה לו וכו' יע"ש. וכן פה בנ"ד צריך לאדלוקי בנר דפגע ברישא והיינו מלמעלה למטה ונמצא מקיים תרי מילי דאמור רבנן חדא דהרי אינו מעביר על המצוות אלא מדליק מנר דפגע ברישא והיא הנוספת באותה לילה כנז' בשאלה, ועוד, דכפי זה מקיים מעלין בקדש ולא מורידין דאילו ידליק מלמטה למעלה הרי הוא מוריד בקדש כי הנר של התוספת של אותה לילה דהיא עיקר המצוה מניחה מתחת נר של הלילה שעבר וכן עד"ז בכל הלילות ואף כי אותה הנוספת מדליק תחילה והדלקה עושה מצוה ולא הנחה מ"מ בהיותו מדליק מלמעלה למטה מקיים את שתיהם כי בכל לילה ולילה מעלה את הקדש אם בהנחה שנר הנוספת היא ע"ג כולם בכל לילה וגם בהדלקה כי ממנה מתחיל להדליק הנרות הללו קודש הם ואין לצדד ולומר כי אדרבא בהיותו מדליק ויורד מלמעלה למטה הרי הוא יורד בקדש, הא ליתא כי הנר של לילה שעברה במקומה עומדת אלא שהלילה ניתוסף עוד נר אחד על גביו ועל כן צריך להתחיל ממנו אבל לא מפני כן יקראו האחרונה העומדות תחתיה בהדלקתה אחריה מוריד בקדש ואם לחשך אדם דע"כ לא אמרו בנרות דהיכל דאין מעבירין על המצות וכדכתב רש"י לעיל אלא דוקא התם דהיו סדורות זו אצל זו ולא זו תחת זו על כן כי עייל בהיכל פגע ברישא בנר הראשון הוא נר המזרחי ואחריו פוגע בנר אחד שאחריו ועל כן שייך שפיר התם דאין מעבירין על המצות אלא ידליק נר דפגע ברישא והוא נר השני למזרחי וכנז"ל, אבל פה בנ"ד כיון דכולן עומדות זו תחת זו הוה ליה פוגע בכולן יחד תחילה כי כולם לפניו אף אתה אמור לו כי אפי' בעומדות זו תחת זו יקרא העליונה שבכולן דפגע ברישא יותר מן האחרות וכן היא הסברא, וראיה לזה ממ"ש הרב כנה"ג סי' תרע"ג בהגהת הב"י וכן בשיירי כנה"ג בשם הרב בנימין זאב סי' קס"ח והב"ח בשם מוהרי"ל ומטה משה בסי' תתקפ"ז

דצריך להניח השמש למעלה משאר הנרות וסי׳ שרפים עומדים ממעל ל״ו כמנין נרות חנוכה חוץ מן השמש וכן בעטרת זקנים וכיון דהוא ממעל לנרות חנוכה בודאי שאם בא להשתמש לא ישתמש כי אם במאי דפגע ברישא והוא השמש והרי מבואר דאף בזו תחת זו לא יקרא דפגע ברישא רק העליונה שבה, וא״כ קם דינא להדליק באופן זה לצאת י״ח כל הסברות כנז״ל בשאלה ולכתחילה לא יעשה כן לסדרן זו תחת זו דאין לנו אלא דברי מוהריק״א וכנז״ל ואם עשה כן בדיעבד יצא וזה פשוט דנר חנוכה עיקרו אינו אלא נר איש וביתו והראיה ממ״ש בבאר היטב בסי׳ תרע״א בס״ק ב׳ מי שאין לו שמן הרבה וכו׳, יע״ש. ומיהו בדיעבד הרויח ג״כ ראובן הנז״ל כי כל הנרות הם בטפח הסמוך לפתח וכדמיון מ״ש המגינים בשם רש״ל והכנה״ג בשם מטה משה שיניחם באורך במזוזה, ועיין שם במגן דוד (ט״ז) שם סי׳ תרע״ו ס״ק ו׳ יע״ש. כללן של דברים דלא יעשה כן לכתחילה ואם עשה כן בדיעבד ידליק מלמעלה למטה דהיינו שבליל ראשון ידליק נר אחד ובליל שני ישים נר א׳ על גבי נר הראשון ועל דרך זה בכל הלילות ונמצא מדליק תמיד בנוספת והיינו בנר דפגע ברישא והוי מעלין בקדש כנז״ל.[טו]

סימן לז

שאלה, ראובן שנפטר לבית עולמו יום חנוכת המזבח הוא יום אחרון של חנוכה ואותו יום היה יום שני לחדש טבת כסדר רוב השנים שר״ח טבת הוא ב׳ ימים ונמצא כי יום מיתה וקבורה היה יום ב׳ לחדש טבת יען כי יום ראשון של ר״ח נחשב מן החדש שעבר ומיום ב׳ של ר״ח יתחיל מנין ימי החדש שנכנס ואח״כ בשנים שאח״כ אירע דר״ח טבת לא היה רק יום אחד ר״ח כשנתינו ה׳ אלפים תצ״ט לפ״ג ונמצא עתה יום אחרון של חנוכה והיה יום ג׳ לחדש טבת ובא חנוך בן ראובן לשאול באיזה יום חייב לעשות כבוד אביו או יום אחרון של חנוכה כי יש לו שם בפני עצמו או יום ב׳ דחדש טבת שהוא יום שביעי דחנוכה יורנו המורה ושכמ״ה.

תשובה, הנה שאלה זו כבר עמד עליה הרב מגן דוד ז״ל בא״ח סי׳ תקס״ח ס״ק ד׳ וז״ל, וכן אם מת לו מת

טו. מה שדן רבינו בענין חנוכה העשויה בשורה מלמעלה למטה כעין זו מצאתי להגאון המופלא ר׳ אהרון לוין מרישא הי״ד בספרו שו״ת אבני חפץ סימן נ״ה שדן במנורה כעין זו, עיי״ש צורתה. וכתב שאין קפידא בזה והביא בזה אומ״ר מן החדש באות ג׳ שם, שמצא בשו״ת מהר״י ברונא סימן ל״ט שכתב וז״ל, וכשמדליק בנרות שעוה נכון לקבוע כל אחד גבוה מחבירו על דרך מעלין בקודש ואין מורידין עיי״ש. הרי דלא די שאין קפידא שיהיו הנרות שוים אלא אדרבא עדיף שנר אחד יהיה גבוה מחבירו שזה בכלל מעלין בקודש וכמו שיש מעלה בנרות כמו כן יש מעלה בקני מנורה אם אחד גבוה מחבירו.

בימי חנוכה אין היארצייט באותו יום בחנוכה אלא בתר יום הר"ח אזלינן כמה בחדש היה יום המיתה וכן תהיה היארצייט כ"נ פשוט, עכ"ל. והרי תשובה מבוארת דבתר ימי החדש אזלינן ולא בתר ימי חנוכה, ואם כן יצא הדין בנ"ד כנז"ל בשאלה וכן להיפך היכא דמת ראובן ביום חנוכת המזבח והיתה שנה חסירה כי ר"ח טבת היה יום א' בשנתינו התצ"ט לפ"ג ונמצא יום חנוכת המזבח יום ג' לחדש טבת ואח"כ בשנים האחרות יהיה חנוכת המזבח ביום ב' לחדש טבת ודאי כי לא יתענה רק בג' בחדש טבת ואף כי בשנה שמת ראובן אבי חנוך היה ביום חנוכת המזבח והיה פטור מן התענית מ"מ כפי דברי המגן דוד דדוקא אחר ימי החדש אזלינן ודאי כי יוקבע יום מיתת אביו לכל השנים שאח"כ ביום ג' לחדש טבת, והנה זה הדין הוא לסברת הרב מגן דוד כנז"ל אבל כפי ס' הרב מגן אברהם אין הדין כן בהחלט כמ"ש הרב מגן דוד דבתר ימי החדש אזלינן בין אם השנה שמת ראובן אבי חנוך היה כסליו מלא או חסר וכן השנה ראשונה שאח"כ בין שהיה חסר או מלא לעולם אזלינן בתר ימי החודש, אלא ס"ל להרב מגן אברהם דאילו מת ראובן אבי חנוך ביום א' דר"ח כסליו ושנה שאח"כ היה ר"ח כסליו יום אחד לחוד ונמצא חשון חסר שיתענה ביום כ"ט לחשון וכן לעולם ואם שנה ראשונה שאח"כ היתה מלאה שחשון היה מלא וכגון שהיו שני ימים ר"ח לחדש כסליו דאזי הוי כמו נדר ויוקבע תענית חנוך ביום ר"ח כסליו יע"ש. וממילא אנו יודעים דכן ס"ל ג"כ בשאלתינו בחנוכה, (תמיהה על הרב מגן אברהם) ויש לתמוה עליו דהיכי קאמר פעמים ג' ויתענה בר"ח והלא בר"ח אינו חייב להתענות אלא ידחה למחר וכמו שפסק מרן שם דין ט' והרב מור"ם אשכנזי ז"ל כתב דאין להתענות כלל ודבריו צ"ע אם אין שם טעות, איך שיהיה לענין דינא נקטינן כמ"ש הרב מגן אברהם וכנז"ל יען דאיפשר כי גם הרב מגן דוד ס"ל הכי ואף דכתב בסתם דאזלינן בתר ימי החדש דוקא ולא פירש ענין זה הטעם כי לא כתב כן רק בנ"ד שהיה שנה שאח"כ חסירה וחשון היה כ"ט יום וכן ס"ל להרב מגן אברהם אבל אם שנה שנייה היה חשון מלא בשנה שמת בו ודאי דכ"ע ס"ל דהוקבע ביום ר"ח משום נדר וכמ"ש הרב מגן אברהם ז"ל.[טז]

טז. מש"כ רבינו במחלוקת הט"ז והמג"א, לכאורה צ"ב דהרי אסור להתענות בימי חנוכה וכמו שהאריך בזה מו"ר ג"ע בספרו חזו"ע (עמ' ס"א) דאבל שחל יום פקודת השנה י"ב חודש על אביו או אמו באחד מימי חנוכה אסור לו להתענות בחנוכה לכבוד אביו ואמו ושוב מצאתי במשנ"ב סימן תקס"ח ס"ק מ"ב שהביא מחלוקת האחרונים בזה וכתב שם בסוגריים ולא להתענות בו דהא אין מתענין בר"ח אלא להדליק לו נר ולומר קדיש ובביאוה"ל סימן תרפ"ד סעי' ג' כתב וז"ל מי שיש יארצייט בחנוכה לא יחשוב לפי ימי חנוכה אלא לפי ימי החודש שהרי

סימן לח

שאלה, ראובן היה לו פמוט של נחושת שקורין אותו חנוכיה והאומן עשה הנר הנוסף שאנו קורין אותו שמש בעבור שזה הנר הוא שאם יבא להשתמש לאור הנרות לא ישתמש לאור נרות עיקר המצוה שהוא אסור להשתמש לאורן אלא ישתמש לאור הנר הלז הנוסף כמ״ש מרן ז״ל בש״ע ובעבור זה כתב הרב ז״ל שמניחין אותו רחוק משאר נרות עיקר המצוה ולכן האומן עשה הנר הנז׳ הנוסף למעלה משאר נרות אמנם עשאה מכוונת על הנר החיצונה שהוא לצד שמאל המדליק וראובן זה בעבור ששמע אומרים שהדין נותן כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לצד ימין נתחכם ובירך בליל ראשון הג׳ ברכות והדליק בתחילה הנר הנוסף ושהה בה יותר מכדי דיבור בהדלקתה ומיד אמרו לו שטעה שהיה לו להדליק תכף ומיד אחר הברכות הנר של עיקר המצוה ואח״כ ידליק הנר הנוסף אעפ״י שלפי זה נמצא פונה לצד שמאל צריך לחזור ולברך כיון שהפסיק בין הברכה להדלקת הנר העיקרי בהדלקת הנר הנוסף או דילמא כיון שזה הנר הנוסף היא באה לצורך עיקר נרות חנוכה כדי שלא יבא להשתמש לאור נרות המצוה הו״ל כההיא דטול ברוך וכו׳ (ברכות מ׳ ע״א) דלא חשיב הפסק בין ברכת המוציא לאכילה דחשיב מענין האכילה ה״נ חשיב מענין עיקר הנרות כיון שהיא לצורך הנרות כמדובר, ואת״ל דצריך לחזור ולברך אכתי תיבעי לן אם צריך לחזור ולברך כל הג׳ ברכות או דילמא שאינו צריך לחזור אלא ברכת להדליק נר חנוכה, ובכלל שאלה הלזו היא זו הנר הנוסף איזה הוא מקום מושבו מי אמרינן כיון דזה הנר הנוסף עשויה לצורך נרות עיקר המצוה כנז׳ הו״ל כעיקר נרות המצוה וא״כ הנר הלז צריך לקבוע לה מקום מושבה למעלה מכוונת כנגד הנר היותר פנימי שהוא לימין המדליק לא כמו שעשאה האומן הזה דא״כ הו״ל פונה לצד שמאל בכל הלילות דהא צריך להדליק תחילה תכף ומיד אחר הברכות נרות של עיקר המצוה ואח״כ הנר הנוסף ונמצא פונה לצד שמאל כשבא להדליק הנר הנוסף, אמנם אי אמרינן שנר הנז׳ לא חשיב כלל מעיקר המצוה אלא כנר של חול הוא חשוב לא שייך בו לומר כל פינות וכו׳ כמבואר ויכול לקובעו בכל מקום שירצה, ואת״ל דשייך בו כל פינות וכו׳, וצריך לקובעה כנגד הפנימית דכל שהוא עסוק בהדלקת עיקר נרות המצוה גם זו בכלל המצוה דחשיב כגמר המצוה אמנם אם מדליקה קודם התחלת המצוה או אחר גומרה ושהה קצת לא שייך בו כל פינות כדבעינן למימר בע״ה הלכך נר הנוסף הלזו שהיא צורך הנרות צריך לקובעה כנגד הפנימ׳ שהיא לצד

לפעמים ר״ח טבת יום אחד ולפעמים שני ימים.

ימין המדליק שנמצא לעולם כשבא להדליק הנר הנוסף אחר שהדליק נרות עיקר המצוה הוא פונה לצד ימין בנ"ד שכבר טעה האומן ועשאה מכוונת כנגד הנר החיצונה שהיא לצד שמאל המדליק שבזה נמצא שלעולם כשבא להדליק הנר הנוסף הוא פונה לצד שמאל צריך לעוקרה ממקומה ולקובעה מכוונת כנגד נר הפנימית כדי לקיים גם בנר הלז כל פינות וכו' ואעפ"י שנר זה אינה מעיקר המצוה מ"מ כיון שהיא עשויה לצורך ותיקון עיקר המצוה קפדינן בה ג"כ שיהיה פונה לצד ימין דהו"ל כמו מצות לולב דאעפ"י דמצות לולב כיון דהגביהו לשם מצוה יצא י"ח והנענועים שאנו עושים אינו אלא כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים ואם לא נענע כלל כבר יצא י"ח ועכ"ז כתב מרן ז"ל בש"ע סי' תרנ"ז שיקיף בנענועו לצד ימין וה"נ דכוותה וא"כ צריך לעוקרה בנ"ד ולקובעה על הצד היותר פנימית כנז' או דילמא בנ"ד כיון דטריחא ליה מלתא יש תקנה לדבר דהיינו שקודם שיברך שום ברכה ידליק הנר הנוסף ואח"כ יברך וידליק הנרות של עיקר המצוה דנמצא לעולם פונה לצד ימין, אי נמי יש תקנה אחרת שאחר שידליק נרות של עיקר המצוה לא יפנה תכף ומיד לצד שמאל וידליק נר הנוסף דכיון דהפסיק בנתים נמצא הדלקת נר הנוסף מלתא אחריתי היא ולא שייך בזה לומר כל פינות וכו' ועל הכל יבאר המורה לצדקה דברו הטוב בעט"ו ושכמ"ה.

תשובה, הנלע"ד בקיצור כי הנר הזה הנוסף אינו מעיקר נרות המצוה של חנוכה אלא הוא נר נוסף כדי שאם יבא להשתמש לאורם ישתמש לאור הנר הזה הנוסף ובערך נרות דמצוה הו"ל נר זה כנר דחול ממש דהלא אם יש לו נר על שולחנו אין צריך להדליק נר נוסף וכמ"ש הרב פר"ח ז"ל א"ח סי' תרע"ג פיסקה המתחלת ומ"ש ונוהגין להדליק נר נוסף וכו' יע"ש. ונמצא דאין לו שייכות כלל ועיקר עם נרות דמצות חנוכה, ועוד כתב דכיון דמותר להשתמש לאורו אסור לעשות מפתילות ושמנים הפסולים בשבת וכ"כ בס' ב"ח עכ"ל. והיינו דוקא בשבת דאילו בחול מה בכך אם יטה הנר ההוא, ועוד ראיה שהרי באשכנז אין נוהגין להוסיף כמ"ש שם הרב המפה יע"ש. באופן כי נר הנוסף הלז אפילו במקום שנוהגין להוסיף אינו שייך כלל לנרות המצוה ואפילו בשם שמש דנרות חנוכה לא תקרא וכמ"ש הטור א"ח סי' תרע"ד וז"ל, תשובה לאחי רבינו יחיאל נרות חנוכה שמדליקין אחד יתר בסתמא לשמש ולא פי' איזה מהם, יכול לברר אח"כ איזה שירצה להיות שמש אפילו הראשון או מן האמצעיות או דוקא אחרון והכי מסתבר, תשובה, נרות חנוכה אין להפסיק בהם דלכך האחרון יהיה שלא לשם נר חנוכה שאם ישתמש לאורה ישתמש לאור אותו הנר ואין שם שמש עליו כי השמש הוא המדליק בו הנרות עכ"ל. הרי להדיא כי נר זה

הנוספת אפילו שם שמש דמצוה אין לו אלא הרי הוא כנר דחול ולכן אין להפסיק בנרות חנוכה בו וכנז״ל.

ובנדון של רבינו יחיאל הועילו לו למדליק ההוא הברכות שבירך בהדלקתם שמעיקרא לא יברר בדעתו איזה נר יהיה לתוספת אלא הניח ההכר תלוי בדעתו לברור אח״כ את אשר יכשר בעיניו והורה כי אינו יכול לברור רק אחרון שבהם וזה בא לאפוקי שלא יברור אחד מן האמצעיות מטעם דאין להפסיק בנרות דמצוה אבל כדי שלא יברור בנר הראשון והוא אשר הדליק בראשונה תכף אחר שבירך הברכות לזה לא הוצרך רבינו יחיאל להשיב יען כי זה פשוט כי איך יברר את הראשון שבהם א״כ נמצא כי כל הברכות כולם בירך על נר דחול ולא על נר דמצוה אלא כתב דאין יכול לברור לנוסף רק אחרון דוקא ולא יברור אפילו מן האמצעיות יען דאין להפסיק בהם ומכ״ש דאינו יכול לברור בנר הראשון כנז״ל ולכן לא הוצרך להזכיר זה, ותו כי ה״ר יחיאל לא הוצרך להשיב על זה יען כי בנ״ד כבר היו כל הנרות דלוקים אלא שבא לברור אחת מהם לנוסף ואזי אין שם נפקותא דדינא לענין הברכות שכבר בירך יען דאפילו אם היינו אומרים דהיה יכול לברר הנר שהדליק ראשון מצד הדין מ״מ לא מפני כן היה צריך לברך פעם אחרת כיון דהברכות היו על נר דחול הוא הראשון שבירר והויא הפסק לפי דכיון דבאותו נדון כבר הדליק כל הנרות הצריכים לאותה הלילה וברכות אינם מעכבות דאילו אדם שהדליק נרות חנוכה ולא בירך כלל אטו מי אמרינן דיחזור וידליק בברכה לא, כיון דברכות אינם מעכבות, אמנם בנ״ד שהשואל בא לשאול קודם הדלקת נרות דמצוה להורות לו את הדרך ילך בה אם יברך פעם אחרת או לא כנז״ל בשאלה ודאי כי מצד הדין נראה דהוה צריך לחזור ולברך קודם הדלקת נרות דמצות חנוכה כיון שהוא כבר ידע מתחילה וגמר בדעתו בעת הדלקת נר הראשון שהוא שלא לשם נר חנוכה אלא לשם נר הנוסף כנוהגים להדליק מפני החשש ושהה יותר מכדי דיבור עד שהדליק נרות המצוה ודאי כי הברכות ההם היו לבטלה וה׳ הטוב יכפר בעדו כיון שנר זה הנוסף אין לו שייכות כלל במצוה ואפילו לשם שמש לא זכה כנז״ל, והו״ל נר דחול ממש והוי הפסק גמור, ואינו דומה להההיא שהביא מרן השואל שיחיה מטול ברוך דלא הוי הפסק בין ברכה להמוציא כנז״ל בשאלה יען דהתם הוא מענין השייך לענין פרוסת המוציא לס׳ רש״י והמרדכי והטור והתו׳ וכמ״ש מרן בב״י א״ח סי׳ קס״ז דף קי״ד ע״ב יע״ש. וא״כ בנ״ד דאינו שייך כלל מענין מצות נרות חנוכה כלל מצד הדין היה נראה דודאי דצריך לברך פעם אחרת קודם הדלקת נרות חנוכה, אמנם מיראי ההוראה אני והנלע״ד דהראוי להורות להלכה ולמעשה שלא יברך פעם אחרת דכיון

דמרן הכריע שם בסי' הנז"ל מדברי הרמב"ם דלאו דוקא מענין פרוסת המוציא אלא אפילו אם הוא מענין אכילה לחוד ואינו שייך כלל לענין פרוסת המוציא כגון תנו לפלוני לאכול דלא משמע מלישניה שאומר להאכילו מפרוסת המוציא כיון דספק ברכות הוא נקטינן להקל ולא יברך וכן פסק בס' הקצר בש"ע שם דין ו' דכל שהוא מענין שמברכין עליו אינו צריך לברך עליו וכיון שכן בנ"ד כיון שהנר הנוסף הזה אע"פ שאינו מכלל נרות דמצות חנוכה ואינו שייך לעיקר הברכות שבירך כלל מ"מ כיון שהוא מענין ההדלקה ולגדר וסייג הדלקת נרות דמצות חנוכה וגם יש בזה הנר קצת צורך לענין נרות דמצו' חנוכה דהרי שם באותו מקום כבר נהגו להדליק זה הנר הנוסף כנהוג לכן יראה דלא יחזור לברך דהו"ל ספק ברכות ולקולא ואעפ"י שיש מקום לדוחה לדחות דשנייא ההיא שכתבו הרמב"ם ומרן בש"ע דאעפ"י שאמר תנו לפ' לאכול דאינו מענין דפרוסת המוציא דאפ"ה דאינו צריך לברך מ"מ הם דקדקו בלשונם הזך ואמרו כל שהוא מענין שמברכין עליו דייקא אינו צריך לחזור ולברך אמנם פה בנ"ד בנר הזה הנוסף מלבד דאינו שייך לענין הברכות שבירך דאינו מכלל נרות חנוכה אלא דאף אינו מענין שמברכין עליו כלל כי בהדלקתו אין בו ברכה כלל וכיון שכן הו"ל הפסק גמור מ"מ כבר כתבתי כי מיראי ההוראה אני ובפרט בענין ספק ברכות דח"ו איפשר שיבא לישא שם שמים לבטלה בברכה שאינה צריכה דהא כבר ברך ואם יחזור לברך הו"ל שתים רעות אם אינו חייב מצד הדין לברך חדא על הברכות שבירך כבר דאם יברך פעם אחרת יהיו ברכות הראשונות לבטלה ממש, וגם הברכות שיברך אח"כ הו"ל ברכה שאינה צריכה ואם כן קם דינא דאינו חוזר ומברך, ומעתה נבא לפרטים האחרים הנז"ל בשאלה כי הנה מ"ש מרן השואל שיחיה דאת"ל דצריך לחזור ולברך אם יברך כל הג' ברכות או ברכה דלהדליק לחוד וזה לע"ד לא זכיתי להבין אמרותיו ה"י דהלא אם נאמר דמצד הדין חייב לחזור ולברך א"כ כל הג' ברכות כולם חייב לברך דהלא כתב הרב מגן אברהם בא"ח סי' תרנ"א ס"ק כ"ה בשם הא"ח דאם נטל לולב ובירך וראה שלא היה בו ערבה דאח"כ נוטל ערבה ומברך על נטילת ערבה ושהחיינו נמי משום ערבה יע"ש. והשתא ומה התם מפני חלק אחד מהמצוה לחוד חוזר לברך שהחיינו מכ"ש הכא דלא קיים כלל מצות הדלקת נרות חנוכה דאם אמרינן דחוזר לברך מצד הדין יברך כל הג' ברכות וזה פשוט לע"ד.[יז]

יז. בדבר השאלה אם הדליק השמש קודם שאר הנרות אם הוי הפסק וצריך לחזור ולברך האריך בזה ג"ע זצוק"ל בשו"ת יביע אומר חלק ה' חאו"ח סימן ד' בתשובה למרן ראש הישיבה הגר"ע

סימן ט"ל

שאלה, אשה אלמנה הניזונית מנכסי יתומים אם חייבים לתת לה היורשים דמי שמן לקנות לנרות חנוכה מי אמרינן מזונות דוקא הוא שחייבין לתת לה ושאר דברים לא כי מצוה זאת וחיובא מוטלת עליה ולא עליהם או דילמא כיון דבחיי בעלה היה בעלה מחויב לתת לה שמן לחנוכה ולכל דבר מצוה או כל קרבן שהיא חייבת כנזכר בסוף מס' נגעים כן יהיה דין היורשים או לא ושכמ"ה.

תשובה, יציבא מילתא לפני כל יודעי דת ודין, היושבים ראשונה במלכות היושבים על מדין, ושפטו את העם בין ד"ם לד"ם ובין דין לדין, המה יורו את העם את הדרך ישרה בפ' נגמר הדין, נראה לפי ענ"ד כי ודאי היורשים חייבים לה דמי שמן לנרות חנוכה וכל דבר שהיא חייבת וכדתנן במס' נגעים בפי"ד משנה י"ב ר' יהודה אומר אף ע"י אשתו מביא קרבן עשיר וכן כל קרבן שהיא חייבת עכ"ל. ופי' מוהר"ש שדוקא בקרבן טהרה כגון לידה וזיבה וסוטה חייב הבעל להביא על אשתו אבל אם אכלה את החלב או שחללה שבת אין הבעל חייב ותניא בספרי זוטא וכו' יע"ש. שדוקא קרבנות שהם באים לטהרה חייב ולא קרבנות שהם באים לכפרה, וכן משמע לכאורה דהרמב"ם נמי ס"ל הכי דכן כתב שם בפי' המשנה בסוף מ' נגעים וז"ל, וכן כל קרבן שתחייב ר"ל קרבן זבות ויולדות וכו' עכ"ל. משמע דאתא לאפוקי כל שאר מיני קרבנות שהיא חייבת כגון אם חללה שבת או אכלה חלב וחייבת קרבן אשם או חטאת אין בעלה חייב עליה אלא דוקא קרבנות הבאים לטהרה ולא הבאים לכפרה וכמ"ש מוהר"ש ז"ל כנז"ל אבל רש"י ז"ל כתב שם במסכת מציעא פרק המקבל דף ק"ד ע"א וז"ל, כל קרבנות שלא בנדר ונדבה כגון קרבן זיבה ואשם וחטאת אשר עליה וכו' עכ"ל. וכן כתב הרא"ש שם וז"ל, וכן כל קרבנות שהיא חייבת כשהיא מחוסרת כפרה או אכלה חלב או אם חייבת אשם אבל לא אם נדרה קרבן דא"כ תידור בצל יום וכו' עכ"ל. וא"כ קשה על רש"י והר"ן והרא"ש מההיא שאמרו בספרי זוטא והביאו מוהר"ש ז"ל כנז"ל דכל קרבן דכפרה אין בעלה

עטיה זצוק"ל גבי מי שהניח תפילין של יד ובין תפילין של יד לתפילין של ראש נתן צדקה לעני אם הוי הפסק ושם הביא ראיה מדברי רש"י בעירובין דף נ ע"ב דמעשה הוי הפסק כמו דיבור וכתב דזה הוי סייעתא לדברי הרב שדה הארץ דמעשה הדלקת השמש הוי הפסק אמנם למסקנא שם כתב דלא יחזור לברך. וע"ע בזה בחזו"ע סוכות (עמ' רמ"ד רמ"ה) מה שפלפל בזה אם הוי מעשה הוי הפסק כדיבור וע"ע בספר אור ישראל דרדק (עמ' קמ"ז הערה 618) שכתב ג"כ בשם הגרח"ק שליט"א דלא הוי הפסק בדיעבד ובספר דבר משולם הלכות חנוכה סימן ר"ז מש"כ בזה ובילקוט יוסף (עמ' קנ"ג) ובמעדני יו"ט (זנגר) סימן ס"ו מש"כ בזה ואכמ"ל.

מחויב עליה כי אם דוקא בקרבן המטהר אותה כגון זיבה ונידה ויולדת וסוטה כנז"ל.

שוב ראיתי מ"ש התוס' במס' מציעא דף ק"ד ע"א בד"ה הכי גרסי' בתוספתא דכתובות אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכן לכל קרבנות שהיא חייבת שכך כתב לה אחריות וכו' פי' וכו' ודוקא שהם חובה לכפרתה וכו' והכי איתא בירושלמי בפ' נערה דקתני התם אפילו אכלה חלב או חיללה שבת משמע דדוקא בהני קרבנות שצריכה להביא אבל קרבנות שנדרה ונדבה קודם נישואין וכו' עכ"ל. והנה לשון התוספתא דכתובות שהביאו הם ז"ל אינו בספרים שלנו אלא כך היא גירסתנו שם בתוספתא דכתובות פ"ד דף תקנ"ב ע"ב דרש ר' יהושע מביא אדם על אשתו כל קרבנות שהיא חייבת אפילו אכלה את החלב ואפילו חללה את השבת שכך כתב לה וכו' עכ"ל. והוא ממש כלשון הירושלמי אלא דשם בירושלמי פ' נערה הלכה ח' דף כ"ט ע"א כתבו זה בשם ר' יהודה וז"ל, ר' יהודה עבד כתובה מדרש דרש ר' יהודה אדם מביא על אשתו כל קרבנות שהיא חייבת אפילו אכלה חלב אפילו חללה שבת עכ"ל. (ישוב לקושי' שיש על הרא"ש ורש"י והר"ן) נמצא כי הרא"ש והר"ן ורש"י טעמם ונימוקם עמם דכתבו כי הבעל חייב בכל קרבן שהיא חייבת ואפילו קרבן דכפרה חוץ מנדרים ונדבות וכמ"ש בתוספתא דכתובות ובירושלמי וכנז"ל ולכן לא חשו לדברי הספרי זוטא כיון דהתוספתא והירושלמי כתבו להפך, וכן הסכימו התוס' ז"ל בפ' המקבל ובפסקי התוס' שם סי' שע"ו וז"ל, אדם מביא וכו' יע"ש. וטעות נפל בספרים וצ"ל כן, אדם מביא קרבן על אשתו כל קרבנות שהיא חייבת של צרעת או נזירה או אכלה חלב או חללה שבת אבל קרבנות שנדרה וכו' לא, ונמצא כי ה"ר שמשון ז"ל שכתב בפי' המשנה דסוף מס' נגעים כדברי הספרי זוטא הנז"ל כמדומה שח"ו לא ראה את דברי התוספתא דכתובות ולשון הירושלמי הנז"ל דאילו ראה זה היה מסכים לעיקר ההלכה כדברי הירושלמי וכמ"ש רש"י והרא"ש והר"ן והתוס' כנז"ל, וגם הרמב"ם ז"ל אעפ"י שממה שפי' בפי' המשנה דסוף מס' נגעים משמע שהוא כדברי הספרי זוטא וכמו שדקדקתי מלשונו לעיל אמנם בחיבור היד החזקה משמע שחזר בו מדכתב שם בה' שגגות פ"י דין ו' וז"ל, כל קרבנות שהאשה חייבת בעלה מביא על ידיה וכו' עכ"ל. הרי משמע להדיא כי כל מין קרבן שהיא חייבת בעלה מביא על ידיה ונקט הך לישנא דחייבת לאפוקי נדרים ונדבות, נמצינו למדין דלפום קושטא דמילתא הבעל חייב בכל דבר שאשתו חייבת בו חובת הגוף וכן כתוב בהגהות אשרי דמס' מציעא דף קנ"ד ע"ג אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכן כל קרבן שהוא חובת הגוף שנתחייבה וכו' אבל נדרים ונדבות אין חייב לפרוע עכ"ל

מוהרי״ח. ומרן בכ״מ כתב על דברי הרמב״ם שם וז״ל, וכל קרבנות שהאשה חייבת וכו׳ עד ומאכילן בזבחים בסוף נגעים ואע״ג דברי היינו רבי יהודה קתני לה משמע דליכא מאן דפליג עליה ומייתי מתני׳ בפ״ד דנדרים ובפ׳ המקבל עכ״ל. והר״ן כתב בפ״ד דנדרים דף ל״ד ע״ב וז״ל, ה״ג דתניא אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכו׳ והא דאמר הכא שכן אדם מביא על אשתו כר׳ יהודה לאו דוקא ר׳ יהודה דהא תני רישא סתמא אדם מביא קרבן עשיר על אשתו אלא משום דלא ידעינן מאי ניהו ת״ק ור׳ יהודה אייריבה תלינן לה לדידיה עכ״ל. והקשו דהלא סוגיא ערוכה היא במס׳ נזיר דף כ״ד ע״א מאן תנא דבעל לא משועבד לה אמר רב חסדא רבנן היא וכו׳ יע״ש. דבין לאיכא דאמרי א׳, או לאיכא דאמרי שני הנאמר שם לכ״ע משמע להדיא דרבנן פליגי עליה דר׳ יהודה וס״ל דהבעל אינו משועבד לה לאשה להביא קרבנות שהיא חייבת וא״כ סוגיא זו קשיא בין להר״ן ז״ל בין למרן הכ״מ, והנה להר״ן לחודיה יש לתרץ ולומר כי הוא יאמר דכיון דבמתני׳ דסוף נגעים מיתנייא בשם ר׳ יהודה אומר אף על ידי אשתו וכו׳ וכן כל קרבנות שהיא חייבת משמע דרבנן פליגי עליה וסברי דהבעל אינו משועבד לה להביא קרבנותיה ולכן מביא עליה אם ירצה קרבן עני ואעפ״י שהבעל עשיר כיון דלא משתעבד לה להך מילתא ויביא עליה קרבן עני כיון שהיא ענייה ולכן אמרו שם במס׳ נזיר דרבנן פליגי עליה דר׳ יהודה וס״ל דאינו משועבד לה להביא קרבנותיה כל זה הוא מה שלמדנו מההיא משנה דסוף נגעים, אבל מן הברייתא דמתנייא סתם דאדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכן כל קרבנות שהיא חייבת משמע דת״ק דבריתא נמי ס״ל נמי שהבעל מחויב בקרבנות אשתו כסברת ר׳ יהודה דמתני׳ נמצא דהברייתא מסייעת לר׳ יהודה אלא דר׳ יהודה בברייתא הוסיף נופך דאם פטרתו דפטור דכן כותבת לו בשובר וכו׳ ולפי שר׳ יהודה דורש לשון הדיוט כדאמרינן בפ׳ המקבל, ונמצא כי דברי הר״ן הם על הברייתא כפי זה קשה דא״כ תהיה הבריתא הפך המשנה, ולקמן יתבאר יותר, אבל לדברי מרן הכ״מ לא יועיל תירוץ זה יען כי הוא השוה ההיא מתני׳ דסוף נגעים עם סוגיא דנדרים ופ׳ המקבל דהכל דבר אחד ואפילו הכי כתב דליכא מאן דפליג על ר׳ יהודה וא״כ ההיא סוגיא דנזיר הכחישתו וכנז״ל. (תירוץ למה שקשה על מרן הכ״מ בה׳ שגגות) ולכן נלע״ד לתרץ בעד מרן הכ״מ והוא דהאמת כי רבנן פליגי עליה דר׳ יהודה וס״ל דהבעל אינו מחויב להביא הקרבנות שאשתו חייבת וכמו שמשמע מההיא סוגיא דנזיר ומ״מ אם רוצה הבעל להביא קרבנות שאשתו חייבת אף אם היא עניה צריך להביא עליה קרבן עשיר אם הוא עשיר ובענין זה הוא מ״ש במשנה דסוף נגעים אמר ר׳ יהודה אף

על ידי אשתו מביא קרבן עשיר וכן כל קרבן שהיא חייבת ולא איירי שם במ"ש לאשמועינן שחייב בקרבן אשתו או אינו חייב דהלא רישא דההיא מתני' תוכיח כי לא איירי בחיובא דקתני מביא אדם ע"י בנו ע"י בתו ע"י עבדו ושפחתו קרבן עני ומאכילן בזבחים ובהנהו אינו חייב מן הדין להביא קרבנות שהם חייבים דהלא בניו אפילו במזונותיו אינו חייב כי מזונותיו הם בתורת צדקה ודוקא בקטנים אלא כונת מתני' היא דאילו הוא רוצה להאכילם בזבחים יכול להביא עליהם קרבן עני ואתא ר' יהודה ואמר דאף ע"י אשתו מביא קרבן עשיר וכמ"ש הרב תי"ט דארישא מהדר דקתני עשיר שהביא קרבן עני לא יצא ולזה אמר דאף על אשתו מביא קרבן עשיר ואפילו היא ענייה כיון דהוא עשיר ודלא כסברת ת"ק דאמר דמביא עליהם קרבן עני כיון דהם עניים קרינן בהו אם לא תשיג ידו וכו' ולא למביא בעבורם ולכן אף אם הוא עשיר מביא עליהם קרבן עני ור' יהודה אמר כנז"ל וכל זה אם הוא רוצה מדעתו להביא קרבן כפרתה או כל קרבן שהיא חייבת צריך שיקריב עליה קרבן עשיר דוקא כיון דהוא עשיר ואשתו כגופו ולענין זה הוא מ"ש מרן הכ"מ ז"ל דאע"ג דר"י מתני לה משמע דליכא מאן דפליג עליה ר"ל על ענין הזה דוקא דאם בא להקריב בעדה צריך להקריב קרבן עשיר כאמור ועל זה סיים מרן הכ"מ ואמר דענין זה נאמר בסוגיא דמס' נדרים ובפ' המקבל ולעולם דלענין אם חייב הבעל בחיוב גמור להקריב קרבנותיה או לא בזה לא איירי המשנה דמס' נגעים אלא דבר זה שמעינן ליה מן הסוגיא דהמקבל כנז"ל ומן הברייתא כי בזה פליגי רבנן עליה דר"י וס"ל דהבעל אינו משועבד מן הדין להקריב קרבנותיה, וכן אמרו בסוגיא דנזיר הנז"ל והיינו שגירסת הברייתא היא כגירסת ר' שמשון.

תניא בת"כ זאת תורת וכו' מלמד שמביא אדם ע"י בנו וכו' יכול אף ע"י אשתו יביא קרבן עני ת"ל זאת דברי ר' יהודה אמר ר' יהודה לפיכך אם פטרה וכו' יע"ש בלשון מוהר"ש ומדקאמר דברי ר' יהודה ולא קאמר אמר ר' יהודה משמע דאלו הם דברי ר"י אבל רבנן פליגי עליה וס"ל דלענין החיוב אין הבעל חייב מן התורה להקריב קרבנות שאשתו חייבת וכן משמע מסוגיא דפ' המקבל דף ק"ד ע"א ר' יהודה דורש לשון הדיוט ור"ל דאף דלא כתב כן הו"ל כאילו נכתב כיון דהורגלו ההדיוטות לכתוב כן והרי הוא חייב בזה כאילו נעשה תנאי בפירוש ונכתב וכמ"ש התו' שם בד"ה היה דורש לשון הדיוט וכו' יע"ש. וכל זה דוחק דא"כ לפי האמת ס"ל לרבנן דהבעל אינו חייב מן הדין להקריב בעבור אשתו קרבנות שהיא חייבת והלא הרמב"ם כתב שם בפסקיו פ"י דה' שגגות דין ו' כל קרבנות שהאשה חייבת בעלה מביא על ידיה אם היה עני וכו' ואף שלזה יש לדחות ולומר דמ"ש מביא אינו בריא

בחיובא אלא הרוצה אם ירצה והוי דומיא דעל ידי בנו וכנז״ל אבל מאי דקשה הוא מ״ש הרמב״ם בפי׳ המשנה דסוף נגעים וז״ל, ר״ל קרבן זבות ויולדות הנה הוא מחויב אליו ולא יקרבנו קרבן עני בעבורה אם היה עשיר והלכה כר׳ יהודה עכ״ל. קתני מיהא כי הוא מחויב בדבר, ומ״מ קושטא דמילתא לפי פסק ההלכה כי הבעל חייב בכל קרבנות שהאשה חייבת חוץ מנדרים ונדבות דהלכה כר׳ יהודה שכן הם דברי ר״י שם בסוף נגעים בלי חולק וגם המשנה דמס׳ נזיר פ״ד מתוקמא כר׳ יהודה בין לאיכא דאמרי קמא בין לאיכא דאמרי בתרא כנז׳ שם יע״ש. ולכן פסק הרמב״ם בסתם דהבעל מביא על ידי אשתו כל קרבנות שהיא חייבת בחיוב חוץ מנדרים ונדבות והלכה כר׳ יהודה דדריש לשון הדיוט שכן כתב כל אחריות דאיתא ליך עלי מקדמת דנא והפירוש דהאי מלתא כתבו כל המפרשים ז״ל רש״י בפ׳ המקבל והר״ן והרא״ש במס׳ נדרים ורבינו שמשון במשנה דמס׳ נגעים פירשו דהגירסא היא אמר ר׳ יהודה לפיכך אם פטרה וכו׳ והיא כותבת לו כן בשובר וגירסת הספרים כתב רש״י בפ׳ המקבל דלא ידע לפרשה כראוי, וכן כתבו התוס׳ במס׳ נזיר כגירסת רש״י בד״ה הכי גריס רש״י וכו׳ יע״ש. ולאפוקי מגירסת הספרים דגרסי שכן כתב לה הבעל והיינו בכתובה. (תמיהה על הרב גדליה בפי׳ הילקוט) וא״כ מן התימה על הרב גדליה שם בפי׳ לילקוט סדר טהרה (פרשת תזריע) דף רע״ח ע״ב שקיים הגירסא הזאת וז״ל, שכך הוא כתב לה האחריות דאית ליך עלי מן קדמת דנא כלומר אחריות דאית ליך עלי לשלומי כל מאי דמחייבת מקדמת דנא דהיינו כל זמן דהויא ברשותי דמחייב באחריות ולא אם פטרה עכ״ל. ולשונו אינו מובן כלל מעיקרו דאם הבעל כותב לה כן והיינו בכתובתה א״כ מקדמת דנא פירושו הקרבנות שהיתה חייבת קודם נישואיה ואין האמת כן דהלא כתבו התוס׳ במס׳ נזיר בד״ה אמר ר׳ חסדא וכו׳ וסיימו וז״ל, ואומר ר״י דדוקא אותה שנתחייבה משנישאת ואילך ולא אותם שנתחייבה קודם שנישאת עכ״ל. (קושיא על התוספות פ׳ המקבל דף ק״ד ע״א).

שוב ראיתי מ״ש התו׳ כי הם עצמם כתבו להפך מזה שם בפ׳ המקבל דף ק״ד ע״א בד״ה הכי גרסינן וכו׳ וז״ל, פירוש שהיתה חייבת קודם שנישאת לו יביא בעבורה שכן כתב לה אחריות שיש ליך שאת חייבת קודם שנישאת דנא אפילו חובות שקדמו לנישואין כגון וכו׳ עכ״ל. וכן משמע שם שם בפסקי התוס׳ סי׳ שע״ה יע״ש. וא״כ דברי התו׳ קשים להולמם וצ״ע. וא״כ הרב גדליה שרצה לזכות שטרא לבי תרי כי רצה לקיים גירסת הספרים כמ״ש התו׳ בפ׳ המקבל אבל פי׳ מקדמת דנא דהיינו בעודה תחתיו כאילו הכתיבה הזאת תהיה שכותב לה הבעל

כן בשעת הגירושין כדי שיוצדק לישנא דמקדמת דנא ואין זה נכון סוף דבר כי אין דבריו מובנים אצלי, איך שיהיה נמצינו למדין מכל האמור כי הבעל חייב לתת לאשתו כל דבר שהיא חייבת חובת הגוף וכן אלמנתו אשר היא ניזונית מנכסיו חייב לתת לה גם שמן לנר חנוכה ויין לד׳ כוסות ולכל מצות דהיא חייבת דהא אפילו מסים וארנוניות שעליה חייבין היורשים לפרוע בעדה וכמו שפסק מרן בש"ע א"ה סי׳ צ"ד דין ז׳ וז"ל, חייבים לפרוע בשבילה כסף גולגלתה ומס שעליה כדרך שפרע בעלה בשבילה אבל אין חייבין בפדיונה ולא ברפואתה שיש לה קצבה ולא בקבורתה עכ"ל. וכתב בחיבורו בית יוסף דכן כתוב במישרים נתיב כ"ג חי"א יע"ש. ואם כן קל וחומר הדברים דהשתא ומה אם כסף גולגלתא ומס שעליה חייבין היורשים לפרוע בעדה שהם חיובים זרים, מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו חיובי תורה שעליה מצד הדין דודאי שהיורשים חייבים לתת לה כמו שהבעל היה נותן לה חוץ מנדרים ונדבות דאפילו בעלה היה פטור וכנז"ל ותו כי שמן לנרות חנוכה ויין לד׳ כוסות אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב למכור כסותו ולקנותם וא"כ גם אלמנה זו כמו כן והיורשים חייבים בכסותה ולפי כבוד בעלה כנודע ואם כן ודאי דקם דינא דהיורשים חייבים לתת לה כל מצות שהם לחובת הגוף וכנז"ל כן נלע"ד.[יח]

יח. במה שדן רבינו האם יתומים צריכים לתת לאמם האלמנה נר אחד, או דלמא גם את נרות ההידור.

הנה מו"ר זצוק"ל בחזו"ע (עמ' ס"ו וכ"ז) האריך בזה, ונביא תו"ד. בספר בית עובד (הלכות חנוכה אות י"ט דף קנ"ח ע"ב) כתב שאפשר שאין לכפות על היתומים ליתן כל מה שהיא רוצה לעשות כמנהג המהדרין, מכיון דמדינא אין חיוב להדליק יותר מנר אחד בכל לילה, וסיים בזה"ל וצריך להתיישב בזה לדינא. והגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' כ"ז אות נ"ב) כתב לחלוק על דברי הרב בית עובד הנ"ל וכתב שחייבים היורשים לתת שמן גם לנרות ההידור, דקיי"ל בכתובות (ס"א ע"ב) עולה עמו ואינה יורדת, וכ"כ בשו"ת אקים את יצחק להג"ר יצחק אברהם שלמה (סי' מ"ד, ובירחון תורה מציון (שנה י' סי' ד' אות ג'). בהערות הרי"ח טוב מפראג כתב וז"ל, כיון שנהגו כל ישראל כב"ה גם היא תנהוג. ובחזו"ע שם הוסיף מו"ר זצוק"ל דבפרט לפי מש"כ הגאון חמד משה שמנהג המהדרין מן המהדרין נעשה כעיקר המצוה, וכ"כ הרב גליא מסכת (דף פ"ב סוף ע"ב) שענין ההידור בתוספת נ"ח אף שקראוהו חז"ל בשם מהדרין אינו דומה לשאר עניני הידור מצוה אלא נחשבים כולם לעיקרי המצוה. ע"ש. וכ"כ הכת"ס (בחאו"ח סי' קל"ה) וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' תרע"א על המג"א סק"א) לפי"ז ראוי לתת לה שמן באופן שתוכל לנהוג כמנהג המהדרין שנהג בה בעלה בעוגה בחיים, עכ"ד רבינו זצוק"ל. וע"ע במש"כ בזה ידידנו הרה"ג ר' פנחס רז שליט"א בקובץ בתורתו חנוכה הנדפס ע"י חברי בית מדרשינו (מעמ' תק"ה ואילך) דברים נפלאים ומאירים. ואכמ"ל.

סימן מ

שאלה, ראובן ושמעון שהיו דרים בחצר אחת ובתיהם פתוחים לחצר ושורת הדין נותנת שידליקו על פתח בתיהם מבחוץ כיון שפתוחים לחצר ובתיהם היו סמוכים זה אצל זה אלא שכותל אחד היה מפסיק ביניהם באופן שפתחי בתיהם סמוכים זה אצל זה ועובי הכותל מפסיק בין פתח לפתח ואחד מהן לא היה לו מזוזה בפתחו ושורת הדין נותן שידליק מימין ובעובי הכותל אם יניחו נרות חנוכה יהיו בטפח בסמוך לפתח לזה כמו כמו לזה מי אמרינן דסגי בנר א׳ לשניהם וישתתפו בשמן ויצאו שניהם י״ח בזה או דילמא שייך חשדה בזה שהרואה יאמר שמא הנרות הללו אינן אלא של אחד מהם ויחשדו לאחד מהם שאינו מדליק נרות חנוכה שהרי מצינו לרז״ל שחששו בנר חנוכה לחששה זו בחצר שיש לו שני פתחים או דילמא דנ״ד שאני דהי מינייהו מפקת ויבואו שניהם דשקולין הם ושכמ״ה.

תשובה, הנלע״ד בקיצור כי ודאי נראה כי לפי מ״ש הרפ״ח בסי׳ תרע״ה דין ה׳ ובסי׳ תרע״ז דין א׳ בשם הרב המגיד דכל שהם חלוקים בעיסתם אפילו שנכנסים בפתח א׳ אפילו שהוא בן עם אביו דלא מהני שיתוף רק שכל אחד צריך להדליק מכ״ש בנ״ד דלא מהני שיתוף רק כל א׳ ידליק לעצמו זה למטה מזה וכמ״ש שם הרפ״ח בסי׳ תרע״א דין ה׳ בשם ה״ה האי נדון זה בעצמו יע״ש ובודאי כי מרן השואל לא נסתפק בזה דודאי שידליקו בשוה אם מקום של עובי הכותל אשר ביניהם מספיק ליתן ברוחבו ט״ז נרות ואם לאו שאין מקום להעמיד ט״ז נרות יניחו זה תחת זה כי למעלה מג׳ טפחים עד עשרה הוי מצוה מן המובחר ומכ״ש בזמן הזה שאנו מדליקין בפנים ממש בתוך הבתים ולא מצד חוץ ואפילו שהבתים כולם פתוחים לחצר ודאי שידליקו כל אחד מבפנים ומי שיש לו מזוזה ידליק מצד שמאל והאחר שאין לו מזוזה מצד ימין באופן שאין כאן ספק אבל אי איכא לאיסתפוקי הוא בזמן הזה שהרוצה להדליק מצד חוץ של הבית והיינו כשפתוח לחצר ולדעת הרב דרכי משה שכתבו בשמו כי בזמן הזה מותר להשתתף כ״כ הרב באר היטב בשמו ריש סי׳ תרע״ז מאי אם ישתתף או לא אם איכא חששה או לא כנז״ל בשאלה, ונלע״ד דיכול להשתתף וליכא חשדא ולא מטעם הנז״ל בשאלה דהי מינייהו נפקת וכו׳ דהלא ממה נפשך אחד מהם יהא נחשד אלא הטעם הוא דכיון דהם מרוח אחת ליכא חשדא דהו״ל כשני פתחים דחצר דאם הם מרוח אחד דאינו מדליק אלא באחד מהם דאמור יאמרו רשות אחד הוא ועד כאן לא פסק הרב החבי״ב (כנסת הגדולה) שם בסי׳ תרע״ז בהגהת הטור באכסנאי שפתח פתח לעצמו דחייב להדליק ואפילו שהם מרוח אחת אלא מן הטעם שכתב הוא ז״ל שגילה דעתו

שאינו רוצה במצות בעל הביתנ וכו׳ אבל הכא שגילה דעתו להפך והרי נשתתפו יחד נמצא דליכא חשדא אם הם מרוח אחד כנז"ל וגם שיאמר נשתתפו יחד ואם הם משני רוחות דאיכא חשדא ואזי אין מקום לספק הנז"ל בשאלה דהלא הפתחים הם משני רוחות והכותל המפסיק בניהם הוא הקרן זוית נמצא דאין הנרות יכולות להיות בשוה בטפח הסמוך לפתח לזה ולזה יחד באופן כי אין מקום שאלה לנ"ד אם לא כמש"ל וא"כ יכולים להשתתף וליכא חשדא כנז"ל אם הם מרוח אחד דאפילו מי שידע שהם שתי רשויות ליכא חשדא כי אמר יאמר דודאי נשתתפו דהרי נרם סמוך לפתחם כדין משא"כ בשני פתחי החצר משני רוחות שאומרים לא הדליק כלל.[יט]

סימן מא

שאלה, אם קליפי ביצים כשרים לנר חנוכה ע"י שיחליפם בכל לילה כדין כלי חרס או לא יורינו המורה לצדקה את המעשה אשר יעשון ויבא שכמ"ה.

תשובה, ידוע הדבר ומפורסם הטעם דכלי חרס צריך ליקח חדש בכל לילה או ללבנו באור דהוו כמו חדשים כמ"ש הטור א"ח ס"ס תרע"ג בשם הר"ם מרוטנבורק ע"ש. והעיקר ממ"ש במס׳ סופרים פרק כ׳ הלכה ג׳ וז"ל, אסור להדליק בנר ישן אם אין לו אלא ישן מלבנו באור יפה יפה ומותר, עכ"ל. וכתב הטור דסתם נר הוא כלי חרס ודקדקו לומר ומלבנו באור יפה יפה כדי שישתנה דינו ויקרא חדש ולא חדש ממש וכמ"ש הטור דהוי כמו חדשים, כמו דייקא יען דאין כלי חרס מתחדש עד שיחזירוהו לכבשן כנז׳ בטור ובש"ע הל׳ פסח סי׳ תנ"א יע"ש. אמנם הכא ודאי דלא הצריכוהו להחזירו לכבשונות אלא כונתם ז"ל היתה שילבן אותו בבית יפה יפה ר"ל מבחוץ ומבפנים עד שתהא השלהבת עולה להם מכל צד דע"כ לא הצריכוהו להחזירו לכבשונות רק התם דחייס עלייהו דילמא פקעי כנזכר שם אבל פה בנר חרס השוה פרוטה או פחות לא, ודיו בהסקה מעליא וכתבתי זה כי ראיתי מה שכתב הרב המופלא כמוהר"ר משה מזרחי יצ"ו בתשובתו על שאלה זו וז"ל, דממ"ש במס׳ סופרים ומלבנו באור יפה יפה ב׳ פעמים הכריחו דבנר חרס מיירי דבעינן ליבון עד מאד שיחזרם לכבשן האש וכמ"ש הרא"ש

יט. מש"כ רבינו לענין שני שכנים יש לציין כאן מה שפסק הגרישׁ"א זצוק"ל והובא בספר פניני חנוכה (עמ׳ ע"א – ע"ה) וז"ל ולהשתתף עם שכנו שמדליק בפתח הבנין אין זה מועיל לכתחילה ואף לשיטות הסוברות שמועילה שותפות של שני בעלי בתים הדרים בבית אחד כיון שכאן אינו דר עם שכינו באותו בית ורק אם אין מקום לשניהם להדליק בפתח הבנין יכול הוא להשתתף עמו ולסמוך על כך שבאופן זה יצא בדיעבד.

וכו׳ דבחזרת כבשונות וכו׳ פנים חדשות באו לכאן עכ״ל. דמשמע דהצריכן לנרות הללו ליבון דכבשונות ולדעתי נ״ל דאין צריך להחזירם לכבשונות וכמו שדקדקתי לעיל מדברי הטור, ופוק חזי מה עמא דבר ששורפין אותם בבית הם עניי ירושלים אנן בדידן דטעם הדבר דצריך חדש כל לילה או ליבון הוא מטעם מיאוס כ״כ הרב כנה״ג א״ח סי׳ תרע״ג בהגהות הטור בשם רש״ל תשובה פ״ה וכ״כ הלבוש וז״ל, עד שיסיקנו באור מפני מיאוס והוי ביזוי מצוה וכו׳ ונר של מתכת או של חרס מצופה אין צריך חדש שאינו מאוס כ״כ עכ״ל. ובודאי דמ״ש דאינו מאוס כל כך קאי לכלי חרס מצופה דאילו לכלי מתכת לא ממאיס כלל נמצא כי כל כלי מתכות שוין לטובה בזה דאין להחליפן אבל מ״מ יש במתכת עצמו הדרגה אחת שכ״כ הרב כנה״ג בשיריו בהגהת הטור בשם הר״י מברונה דאעפ״י שאמרו אלא בכלי מתכת מצוה מן המובחר בכלי נחשת דלא בלע ולא מימאיס עכ״ל. הרי משמע מזה כי שאר מיני מתכת בלע ומימאיס אלא דאינו נמאס כ״כ כמו הכלי חרס ולכן בכל מיני מתכת אין צריך להחליפן נמצינו למדין דלענין נ״ד דכל דבר שאינו בולע הרבה ומימאיס כ״כ כמו הכלי חרס שעינינו הרואות שמשתנה מראיתו תכף ומיד בהשתמש בו פעם אחת משא״כ בקליפי ביצים לשעת הדחק שאינו משתנה בהשתמש בו כמה פעמים ואעפ״י שקליפת הביצה ספוגי כנודע מכמה מקומות חדא מדין ביצה שלימה שנתבשלה עם אחרות והיה בה אפרוח או דם אוסרת כולם כמ״ש מרן בש״ע יורה דעה סי׳ פ״ו דין ה׳ יע״ש. וגם כי ביצה שלימה המתבשלת באיזה צבע ימצא תוכה צבוע ג״כ וכיוצא במופת ביצה מליאה טל שתעלה באויר כמ״ש רש״י ריש פרשת בשלח כנודע וגם מדין המליחה כנודע באופן כי קליפת ביצה היא ספוגיית ובולעת ופולטת וכן בכל כלי מתכת אמנם אינו ככלי חרס ולכן מן הדין אין צורך להחליף כנז״ל וכמ״ש הרב יצ״ו והביא סוגיא דמס׳ שבת דף פ״ט ע״ב דשאני לן בין קליפת ביצה לכלי חרס דקליפת ביצה לא מאיס ככלי חרס וצריכי וכו׳, יע״ש. וכן כתב הרמב״ם בפי׳ המשנה כי כלי חרס מטונף ומאיס, משא״כ בקליפת ביצה ואתי לאיסתפוקי מיניה וכו׳, יע״ש. ותפשוט מזה לנ״ד דאין חיוב להחליפה, אמנם בראיה הב׳ שהביא ממס׳ כלים פי״ז משנה י״ד וביצה נעמית המצופה וכתב הרמב״ם שם בפי׳ המשנה ובחיבורו ריש הל׳ כלים הלכה ב׳ דביצה נעמית המצופה דינה ככלי עץ ומקבלת טומאה וכתב הרב יצ״ו דלאו דוקא ביצת הנעמית אלא אפילו ביצת התרנגולת וכמ״ש בתוספתא שם והביאו הר״ש הרי כי שפופרת מתייחס עם כלי עצם וכו׳. (קושיא על הראיה הב׳ אשר הביא כמה״ר משה מזרחי יצ״ו בפסקיו על זה הענין) נלע״ד דאחר המחילה לא

צדק בזאת הראיה דהנה טעות נפל בדברי הר"ש וכן הוא לשון התוספתא דמס' טהרות בבא מציעא פ"ז ביצת תרנגולת המצופה טהורה לפי שאינה אלא כמעמד ר"ש בן אלעזר אומר משם ר"מ אף ביצת תרנגולת המצופה מקבלת כל שהוא טמאה ולא הוזכרו כנף העוף וביצה נעמית אלא בהווה עכ"ל. והר"ש הביא דברי ת"ק והוא אמר כי ביצת התרנגולת שמצופה טהורה ואין הלכה כר"ש בן אלעזר אלא כחכמים ודוקא ביצת הנעמית המצופה אמרו ולא ביצת תרנגולת וכמ"ש הרבינו עובדיה שם בפי' המשנה וז"ל, וביצת הנעמית וכו' ורבנן גזרו טומאה בביצתה כשהיא מצופה כיון דבלא ציפוי נמי עומדת אבל בשאר ביצים אפילו במצופה לא גזרו כיון דבאינה מצופה לא קיימא כלל וכ"כ הרב תי"ט שם במס' פרה פ"ה משנה ו' ביצת תרנגולת ר"מ ור"י מכשירין וחכמים פוסלין וז"ל, ונקט תרנגולת למעוטי בת היענה וכו' יע"ש באורך. ובשם הר"ש הביא ג"כ דשאני ביצת התרנגולת מביצת היענה והלכה כחכמים דפוסלין בביצת התרנגולת יע"ש. ואין הלכה כר"מ וכמ"ש אני הדיוט לעיל דאין הלכה כר"ש בן אלעזר בשם ר"מ אלא כת"ק וכנז"ל הרי להדיא דביצת התרנגולת אינה כביצת הנעמית וכיון שכן אין דינא כעצם ואין מכאן ראיה אלא אדרבא יש מכאן ראיה לפסול שפופרת של ביצה להדליק בו נר של חנוכה וכמ"ש לקמן בע"ה. (ביאור דברי הרב חסד לאברהם) ומצאתי שכתב הרב כמוהר"א אזולאי ז"ל בס' חסד לאברהם מעין ב' נהר נ"ד דף כ"ה ע"ב וז"ל, דע שט"ו כלים ראוים להדלקת נר חנוכה וכל הקודם קודם משובח משום זה אלי ואנוהו, זהב, כסף, נחושת קלל, נחושת אדום, ברזל, בדיל, עופרת, זכוכית, עץ, חרס מצופה אבר, חרס חדש, עצם קליפת רימון, קליפת אגוז, קליפות אילן, ואלו הקליפות צריך לעשות כלי כמו לעשות כף מאזנים או למוד בהם פלפלין וכיוצא אבל קליפות בצלים ובצים וכיוצא אינם ראוים להדלקה וכל הט"ו כלים הנז' שאינם יכולים לעמוד בלא סמיכה אינם ראוים לנר חנוכה עכ"ל. והנה מאחר כי רבינו זלה"ה הורה שלא להדליק בקליפת ביצים וכיוצא בו מי יבא אחר המלך להתיר אמנם צריכין אנו לעמוד ולהבין תוכן אמריו ומנין לו דינים הנ"ל, והנה למ"ש בתחילה דקודם קודם משובח משום זה אלי ואנוהו זה פשוט והראיה כי מוהרש"ל היה מדליק במנורת כסף בליל ב' ומברך שהחיינו, וגם מ"ש כלי עץ זה פשוט דמדליקין ככתוב אצלי במקום אחר דאם העץ חזק ואינו נשרף דמדליקין בו וכמ"ש הרב יד אהרן בא"ח וכתבתיו לעיל בקונטריסי זה יע"ש. והראייה ממנורה של עץ שהדליקו בה חשמונאי בימי חנוכה כנודע, ומ"ש דכל הכלים הנ"ל אם אינם עומדים בלא סמיכה אין להם תורת כלי וע"כ אין מדליקין בהם והוא הדין והוא

הטעם לקליפת ביצים כי הם כדוריים דאינם עומדין מאליהן ואין עליהן תורת כלי כלל וכמ״ש הרבינו עובדיה כנז״ל דביצת תרנגולת אפילו מצופה אין לה תורת כלי כיון דבאינה מצופה אינה עומדת בפני עצמה והכא בנר חנוכה בעינן כלי כל דהוא שיחזיק שיעור השמן שהם ו׳ דרה״ם חסר רביעית כמ״ש הרב חסד לאברהם יע״ש באורך, וכיון דאינו עומד בפני עצמו ע״כ אין להדליק בקליפת בצים ואגוזים שלנו ובצלים אלא בדבר העומד בפני עצמו כמו רימון וכיוצא וכן כתוב בתוספתא שם לענין טומאה וז״ל, העושה כלים בדבר שהוא מעמד טמא ומדבר שאינו מעמד טהור באופן כי אעפ״י שמותר להדליק נר חנוכה בשעוה או שמן קרוש ולא בעינן כלי כלל מ״מ אם בא להדליק בשמן מהותך וצריך כלי כל שהוא כנז״ל בעינן שיהיה ביה תורת כלי וכעין מ״ש שם במ׳ פרה פ״ה דאעפ״י שבכל הכלים מקדשים כנזכר שם במשנה ה׳ ואפילו בדבר שאינו מקבל טומאה כמו כלי גללים וכיוצא מ״מ כלי כל דהוא בעינן שיקבל בו שיעור המים שמקדשין בו ולכן פסלו רבנן בביצת התרנגולת ובדפנות כלים וכיוצא כנזכר שם וכמו כן הכא בנ״ד בעינן כלי כל דהוא זה נלע״ד בכוונת דברי הרב חסד לאברהם באופן כי יצא לנו מכל האמור דאע״ג דקליפת הביצה אין בה מיאוס כמו בכלי חרס מהראיות הנז״ל ואעפ״י דבראיה הנז״ל יש מקום ק״ו דהלא הך כלי חרס דקאמר דמאיס בסתם כלי חרס מיירי והיינו בין חדש בין ישן וכיון שכן אף בכלי חרס חדש מאיס להדיוט ולא תהא כהנת כפונדקית כי להדיוט מאיס מכ״ש לשמים במצות נר חנוכה, ויש ליישב ואין כאן מקום להאריך זולת כלל העולה דאין להדליק בקליפת ביצים ובצלים וכיוצא כאשר הורה גבר הוא האדם הגדול הוא אברהם ז״ל וטעמו ונימוקו עמו כנז״ל כפי ענ״ד ואל תתמה במה שנוהגין העולם להדליק בפמוטות של זכוכית ונקראין חאנוקייא״ס ואין יכולין לעמוד בפני עצמן ודלא כמ״ש הרב חסד לאברהם דאין זה תמיהא דהלא כבר פסק מרן בש״ע א״ח סי׳ קנ״ט ס״ק ה׳ דאם מתחילה עשה כלי בלי סמיכה להשתמש בו ע״י סמיכה דין תורת כלי עליו וכן הכא בנ״ד כי יש להם בית מושב דמתחילה נעשו וזה פשוט וצור ישראל יצילנו משגיאות אמן כן יהי רצון.[כ]

כ. במה שדן רבינו האם קליפי ביצים כשרים לנר חנוכה, כבר דנו אחרונים חביבים אם בעינן כלי לנר חנוכה, וג״ע מרן זצוק״ל בספרו חזון עובדיה (חנוכה, עמ׳ לד,) כתב וז״ל: ולכאורה נראה שלכתחילה צריך ג״כ להדליק נר חנוכה בכלי, ולא כאלה שמדביקים נר שעוה על חתיכת רצפה, כיון שאין זה כלי. וי״א שהכלי מעכב במצוות הדלקת נר חנוכה, וכ״כ בשו״ת אבני נזר (סימן תק), וכ״כ השדי חמד במערכת חנוכה (אות ז׳) בשם הרב יד הנאמן דמה שכתב החסד לאברהם אזולאי בשם רבינו יצחק בן הראב״ד לפסול קליפות ביצים או בצלים לנר חנוכה, מפני שאין

סימן מב

שאלה, כתב מרן בשלחן ערוך בסי׳ תרע״א יש מי שאומר שכיון שהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה אבל אם בירך והדליק ואח״כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא י״ח ע״כ. ולפי זה יש מקום שאלה אם ראובן בשאר לילות חוץ מהראשונה לא היה לו שמן כי אם לנר אחד ונתן אותו בנר ובירך עליו ואח״כ קרה מקרה שהביאו שמן הראוי לשאר נרות אם יכול לחזור ולברך עליהם ולא הוי ברכה לבטלה או לא, מי אמרינן כיון דמצות נר חנוכה נר איש וביתו והשאר אינו אלא משום הידור כבר יצא י״ח ושוב לא יברך וכמ״ש הר׳ יד אהרן וז״ל, נ״ל דאם יש כדי להדליק בכל לילה נר אחד אין צריך לחזור על הפתחים או למכור כסותו מאחר דיצא י״ח מן הדין וכו׳ ואם יש לו שמן בצמצום ולחבירו אין לו כלל מוטב שידליק בכל לילה א׳ ויתן לחבירו דהא מדינא אין צריך כי אם נר אחד, ע״כ. או דילמא התם שאני משום דגדול כבוד הבריות שצריך לחזר על הפתחים או למכור כסותו וכן כדי שיזכה חבירו במצוה דכל ישראל ערבים זה לזה, אמנם בנ״ד לענין ברכה כולהו חדא מצוה נינהו כיון שקבלו עליהם כל ישראל הידור זה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה שוינהו אנפשייהו חובה וכולם שוין לטובה לענין ברכה, זכר לדבר תפילת ערבית שהיא רשות ועם כל זה שוינהו אנפשייהו חובה ומברכין. והנה לענין שימוש לכאורה כתב בספר גן המלך וז״ל, לאו דוקא אותם שמדליקין למצות נר חנוכה אלא אפילו שמוסיפין המהדרין בכל לילה אסור להשתמש לאורה ובסי׳ תרע״ו כתב הרב יד אהרן אם הדליק נר אחד ולא בירך יש לו לברך על השאר וכל זמן שעוסק בהידור יש לו לברך, ע״כ. אמנם בנ״ד יש לחלק וכיון שיש פנים לכאן ולכאן תיבעי לן ויבא דברו בעיט״ו ושכמ״ה.

תשובה, י׳גע ה׳אדם ו׳ימצא ה׳תשובה בספרי הקדש כי מימיהם אנו

עליהם תורת כלים, ואין כאן נר, יש לחוש לדבריו, וע״ע בברכ״י (תרע״ג ס״ק ו). אך יש לומר שזהו דוקא למי שמדליק בשמן משא״כ למי שמדליק בנר שעוה.

אולם בשו״ת חכם צבי (סימן מה) דן ידין במדביק נרות שעוה בכותל להדליקן נרות חנוכה, ומוכח מדבריו דשפיר דמי אף בלא כלי. וכ״כ הפמ״ג (סימן תרע״א מש״ז סק״ב), וכ״כ בשו״ת שער שלמה זוארפה (סוף סימן נא). ומהר״א פוסק בספרו מור ואהלות (דף ס״א ע״ג) כתב שכל כונת החסד לאברהם בשם ר׳ יצחק סגי נהור הוא רק מחמת דבעינן זה אלי ואנווהו ודרשינן התנאה לפניו במצוות, וע״ע שו״ת ארץ טובה (סימן כח אות ו׳ והלאה), ובשו״ת אבני ישפה (חאו״ח סימן קכט). ובשו״ת שיח יצחק וייס מוועראבי (סימן שמ״ב), ובספר חוט שני קרליץ (חנוכה, עמ׳ שכא), ובקובץ ישורון (חלק יד, עמ׳ קפו) בהערות הדובב מישרים, ובספר שלמי תודה (פלמן, חנוכה סימן י).

שותין והנה לשאלה הנז״ל הקורא קורא ופושט ממ״ש הרפ״ח בא״ח סוף סי׳ תרע״ב וז״ל, נשאלתי על מי שהוא עומד בליל ז׳ והי״ל להדליק ז׳ וכסבור שהיה ליל ו׳ והדליק ששה ואח״כ נודע לו שהיה ליל ז׳ וצריך להדליק נר אחד אי בעי לברוכי או לא, והשבתי דכיון דמצות חנוכה נר לאיש וביתו ואינך דמדליק הוא משום הידור לא בעי לברוכי, ועוד, שהרי כתב בבית יוסף בשם א״ח מי שלא הדליק בליל ג׳ אלא ב׳ נרות זה היה מעשה בלוניל והסכימו שידליק מה שחסר להדליק ואין צריך לברך פעם אחרת ואפילו לדעת תרומת הדשן שכתב דאכסנאי נמי אם רצה להדליק בברכה משום הידור שפיר דמי מודה הכא וכ״ש שאין דבריו מחוורין וכמ״ש בסי׳ תרע״ז בדין ג׳ עכ״ל. הרי להדיא דאין לברך על הנוסף משום הידור וכאשר יתבאר עוד לקמן. אמנם לכאורה נראה כי אין זה מוסכם שהרי הרב מגן אברהם ז״ל כתב בסי׳ תרנ״א ס״ק כ״ה שכתב וז״ל, כתוב בא״ח מעשה בהר״ם שנטל לולב ובירך ואח״כ ראה שלא היה בו ערבה ואח״כ חזר ונטלו עם הערבה ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה ונהי שאין צריך ליטול אלא הערבה בלבד מ״מ מצוה מן המובחר ליטול הד׳ מינים בבת אחת וכן כתב הראב״ד, עכ״ל. וצ״ע דבסי׳ תרע״ב כתב בשם א״ח אם לא הדליק בליל ד׳ אלא ג׳ נרות יחזור וידליק א׳ ולא יברך כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשאה, עכ״ל. וכתב סי׳ ר״ו ס״ה וקע״ו ס״ד דאעפ״י שלא היה לפניו בשעת ברכה כיון שדעתו עליו וכו׳ ולכן נ״ל דהא״ח והראב״ד לשיטתם אזלי דס״ל דצריך לברך על כל א׳ בפני עצמו אבל לדידן אין צריך לברך אלא אם כן סח בינתים וכו׳ וכ״כ הרד״א בשם הרמב״ם שאם בשעה שהדליק נר הראשון היתה כונתו להדליק אחרות אין צריך לברך ואם בירך והדליק ואח״כ נזדמנו לו נרות מברך בכל פעם, עכ״ל. והנה מ״ש בשם הרד״א בשם הרמב״ם שאם הדליק נר ראשון והיה דעתו וכו׳ או אח״כ נזדמנו לו דהוי כדמיון שאלתינו ואמרו דכיון דמעיקרא כשבירך לא היה בדעתו על הנר זה אלא אח״כ נזדמנה דיברך נמצא דהוי הפך ממ״ש הרפ״ח ז״ל ואין לומר דלא פליגי דשאני דינו של הרפ״ח דכיון דמתחילה בירך על כל חיוב הנרות הצריכין להדליק באותה לילה רק ששכח מנין הלילות ועל כן כשנודע לו ובא להדליק נר האחרת אין צריך לברך יען כי מתחילה בירך על השלמת מצות אותה לילה וכמ״ש מרן הב״י בסי׳ תרע״ב בשם א״ח וז״ל, ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשאה, עכ״ל. אבל מ״ש רמ״ה בשם הרד״א שחייב לחזור ולברך היינו דבשעה שבירך לא היה דעתו עליו כי הרי אח״כ נזדמנו הנרות אחרות וידע כי הוא חייב להדליק נרות אחרות מ״מ אין בידו לקיימם ואדרבא

לא כיון עליהם וכפי זה דלא פליגי יצא הדין בנ"ד דיחזור ויברך דנ"ד הוי כמ"ש המגן אברהם בשם הרד"א כיון שאח"כ נזדמנו לו נרות אחרות, אין לומר זה אלא כפי טעם הב' שכתב הרפ"ח שנסתייע מלשון מרן הב"י שכתב, ועוד, שהרי כתב הב"י וכו' אבל כפי טעם הא' שכתב הרפ"ח דכיון דמצות חנוכה היא נר אחד לאיש וביתו ואינך דמדליק משום הידור ולא בעי לברוכי בזה לכאורה נראה דפליגי דלסברת המגן אברהם בשם הרד"א דאף על נרות ההידור אם אח"כ נזדמנו לו מברך ולסברת הרד"א אין צריך לברך על נרות ההידור כיון דכבר בירך על המצוה עצמה וקודם בואינו להבין דברי המגן אברהם בפרטות הדין נוטה כמ"ש הרפ"ח במ"ש הוא ז"ל דאפילו הרב תרומת הדשן שכתב דאכסנאי המדליק מפני הידור דיברך הכא בנ"ד זה יודה דלא יברך על ההידור דשאני התם דכיון דאכסנאי זה אינו רוצה לצאת י"ח עם מה שמדלקת אשתו בביתו לכן חל עליו חיוב ההדלקה בבברכה דהא קי"ל עשרה עושים מצוה אחת אחד מברך לכולם ואפ"ה מעשים בכל יום דכל אחד מברך על טלית בבית הכנסת יען דאינו רוצה לצאת בברכת חבירו כמו שכתב הרב החבי"ב בשיירי כנה"ג בהגהת הטור סי' תרע"ז בפסקה א' משם מוהר"י ברונא יע"ש באורך. (פלפול עם הרב שיירי כנסת הגדולה בסי' תרע"ז על מה שהביא ראיות ממוהר"י ברונא) ויש מקום עיון בהנך ראיות שהביא מוהר"י מברונא דלעניות דעתי דאין בהם כדי שביעה דשאני חבירו מאשתו כי אשתו כגופו היא והרי מממונו מדלקת ובביתו של אכסנאי כבר מדליקין ואיך לא ירצה לצאת י"ח ע"י הדלקת אשתו כדי שיביא על עצמו חיוב דאטו אם היה בביתו הוא ואשתו היו כל אחד יכולין לברך לעצמו כפי מנהגינו הספרדים ולכן חלקו על הרב תרומות הדשן שאין דין זה עולה יפה אלא לא יברך אבל אדם עם חבירו דדרך להקפיד שאינו רוצה לצאת י"ח ע"י חבירו אלא הוא רוצה לזכות על ידי עצמו ולכן מעשים בכל יום שמברכין על הטלית כל אחד בפני עצמו באופן שאין ראיות אלו שמביא מוהר"י מברונא דומים לדינו של הרב תרומת הדשן, אבל בנדון של הרפ"ח ונדון דידן כי הוא עצמו כבר בירך והדליק נר חנוכה רק שחיסר נר אחד מן ההידור או מפני ששכח או מפני כי לא היה לו בתחילה שמן בזה יודה הרב תרומת הדשן דלא יברך על הידור וכמ"ש הרפ"ח. וכן מה שהביא מרן השואל בסיום השאלה דברי הרב יד אהרן דכל זמן שעוסק בהידור יכול לברך הטעם הוא כנז"ל דכיון דלא בירך בתחילה לכן יכול לברך כל זמן שעוסק במצוה או בהידורה משמע מזה הא אם כבר בירך בתחילה ואח"כ נזדמן לו נר ההידור כגון נ"ד לא יברך. (קושיא על הרב כנה"ג סי' תרע"ז מה שהקשה על הרב ב"י)

ואגב אורחין ראיתי מ״ש הרב כנה״ג בסי׳ תרע״ז בהגהת הב״י שהקשה עליו דאיך דחה דברי הא״ח וכתב דאין לסמוך וכו׳ דהלא תשו׳ מוהרי״ל היא להדיא דאינה ברכה לבטלה, ותירץ, דיש לדקדק בין אומרו ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה כי מוהרי״ל כתב דאינה ברכה לבטלה וכן הוא האמת אלא שמרן אמר כי אף שאינה ברכה לבטלה מ״מ הוי ברכה שאינה צריכה, עכ״ל. ולע״ד יש לומר כי אף כי מרן ראה תשובת מוהרי״ל מ״מ לא סמך עליו יען כי בתשובת רש״ל כתוב להפך כמו שהביאה הרב החבי״ב עצמו שם בהגהות הטור פסקה ב׳, יע״ש. ואפשר כי לכן הרפ״ח ז״ל בסי׳ תרע״ז ס״ק ג׳ כתב דהוו ברכות לבטלה ולא אמר דהוי ברכה שאינה צריכה לגופה ומטעם הנז״ל. (קושי׳ על הרב מ״א סימן תרנ״א ס״ק כ״ה שהקשה על הב״י מדברי הא״ח) ומעתה נבוא לכונת דברי הרב מגן אברהם הנז״ל כי דבריו לע״ד קשים להולמן במה שהקשה למרן הב״י בתחילה דברי הא״ח ממעשה דמור״ם שנטל אח״כ הלולב עם הערבה ובירך על הערבה וצ״ע כי הוא הביא דברי הא״ח וכו׳ שאמרו שידליק ולא יברך עכ״ל. ולעד״נ הלא דשאני התם כמעשה דמור״ם שראה שלא היה באגידת לולב ערבה והוא חלק המצוה מן התורה והוא חיוב גמור וע״כ בירך פעם ב׳ אבל הכא בהדלקת נרות חנוכה דמעיקרה מצותה נר א׳ לאיש וביתו והשאר אינם בחיוב רק להידור בעלמא וכמ״ש הרפ״ח וע״כ לא יברך עליהם ואין כאן קושיא למרן הב״י מדברי הא״ח לדברי הא״ח ומכיון שהמגן אברהם הקשה שהם דברים הפכיים מזה משמע שחולק בזה על הרפ״ח וס״ל כי בכל הנרות יש בהם חיוב וכל א׳ הוא חלק מהמצוה כיון דהידור זה קיבלוהו חובה וכמו שצידד מרן השואל יצ״ו ואפשר שדקדק הרב מגן אברהם מלשון הא״ח עצמו שהעתיק מרן הב״י וז״ל, דלא יברך מטעם כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשאה תיבת חיוב דייקא ר״ל חיוב ולא הידור לחוד דאילו ס״ל דהוי הידור ולא חיוב ואינם שוין היה לו לומר טעם זה דלא יברך כיון דקיים מצות נר חנוכה וזה הנר הנוסף הידור לחוד הוא אלא ודאי מדנקיט חיוב נראה כי כולן שוין לטובה דחובה נמי נינהו אבל העיקר היא עדיף ולכן ביקש לו טעם אחר זהו הכרח סברת המגן אברהם ולכן הקשה וכו׳ כנז״ל אבל לס׳ הרפ״ח נוכל לומר דאין זו ראיה דכונת הא״ח היא לומר דאפילו אם יהיו כולם שוין בריא בחיובא נר הא׳ כמו שאר הנרות אפ״ה לא יברך אם שכח מלהדליק אחד משאר הנרות יען כי מתחילה כבר בירך על כל הנרות הצריכים להדליק באותה לילה ואמרו טעם זה דעדיף מינה ואין הכי נמי כי ודאי כי אין כל הנרות שוין בחיובם כי נר א׳ מצוה והשאר הידור כנז״ל אבל המגן אברהם לא ס״ל הכי רק כי כולם

שוין בחיוב ועל כן הק' הצ"ע כנז"ל סוף סוף הרואה יראה כי לצ"ע שהקשה והם דברי הא"ח עם דברי הא"ח לא ניתורץ כאשר יתבאר לפנים. עוד הביא הרב מגן אברהם דברי הרב הלבושים סי' ר"ו ס"ה וקע"ו ס"ד דאעפ"י שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון שדעתו עליו אין צריך לברך, ואחר זה תירץ כי הא"ח והראב"ד אזלי לשיטתייהו וכו' כנז"ל נמצא כי הצריך עיון בדברי דברי הא"ח אהדדי לא ניתורץ, ותו כי הך תירוצא לע"ד לא הבנתיו דהלא הרב הלבושים במקום שהוא ז"ל רמזם לעיל בסימנים הנ"ל דכל שדעתו עליו אפילו שאינו לפניו לא יברך שזו היא כדברי הא"ח בענין נרות חנוכה הוא עצמו הביא דין זה שם בה' לולב בהך עובדא דמוהר"ם דאח"כ יטול אותו המין שחסר מאגודת לולבו ויברך עליו יע"ש באורך בסי' תרנ"א ס"ק י"ג ושם ביאר ג"כ שאין מברכין על כל א' בפני עצמו כי הם חלק מצוה ואין מברכין אלא על מצוה שלימה וכו' יע"ש. וא"כ איך כתב המגן אברהם כי טעם הא"ח והראב"ד שכתבו דכשלוקח אח"כ המין שחסר מאגודתו שיחזור ויברך דהיינו דאזלי לשיטתייהו דס"ל דצריך לברך על כל אחד בפני עצמו וכו', והרי ממקום שבא כי הרב הלבושים דלא ס"ל הך דיברך על כל א' בפני עצמו ואפ"ה פסק כהך עובדא דמוהר"ם והטעם מבואר שם כיון שלא היה מצורף עמהם בתחלה הוא לא היה בדעתו שיטלנו אח"כ שהרי לא ידע שהיה חסר לא נפטר בברכה ראשונה עכ"ל. באופן כי דברי המגן אברהם צל"ע כי נראה ח"ו דאישתמיטתיה מ"ש הרב הלבושים שם והוא הלך להביא ממקומות אחרים. ועוד הקשה על הרב מגן אברהם מורי ורבי המאיר עיני חכמים בהלכה יצ"ו במ"ש המגן אברהם וז"ל, וכן כתב הרד"א בשם הרמב"ם שאם בשעה שהדליק נר הראשון וכו' שהנה פשט הלשון משמע דאיירי על אדם אחד כגון שהיה לו להדליק ג' נרות ביום ג' אם כשבירך בתחילה על נר הראשון היתה כונתו על אחרות אין צריך לברך ואם לאו שבשעה שבירך לא היה לו רק שני נרות ולא כיון בברכתו על נר השלישי ואח"כ נזדמן לו נר ג' חוזר ומברך כמו נדון דידן והקשה מורי ורבי דאם כונת הרב מגן אברהם היא כן ח"ו לא רק דהרי שאלה זו דהרמב"ם הביא הרב כנה"ג בשם הרד"א סי' תרע"ו בהגהת הטור פסקה ב' כי משם בארה כי שאלת הרמב"ם היא על אדם א' שבירך והדליק בביתו ואח"כ מוטל עליו להדליק נרות אחרות בבית אחר או באותו בית על אדם אחר כמנהג של האשכנזים שהולכין בשיטת הרמב"ם נסתפקו אם יחזור לברך או לא ועל זה השיב כי הכל תלוי בכונתו וכו'. (ישוב למה שהרב מורי ורבי כמוהר"ם מזרחי על הרב מ"א בסי' תרנ"א) ואני אומר דח"ו לומר דהמגן אברהם טעה בהך מילתא אלא דיפה כיון בהבנת תשובת הרמב"ם כמו

שהוא האמת ולא קאי אנרות דהידור אלא אנרות דעיקר המצוה דאחרים כנז״ל וכונתו ז״ל הוא כי הוא הביא לעיל מזה דברי הרב הלבושים דאעפ״י שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון שדעתו עליו אינו חוזר ומברך ולעזר וסיוע לזה הביא המגן אברהם שכן כתב הרד״א בשם הרמב״ם שאם בשעת הברכה היה בדעתו להדליק אח״כ נרות אחרות ואף שהם במקום אחר זולתי מקום שבירך אפ״ה אינו חוזר ומברך ואם לאו חוזר ומברך כי הכל תלוי בכונתו כנז״ל, ודברי המגן אברהם בזה ברור מללו אמנם מה שהקשה לעיל צל״ע. נמצא כי לענין נ״ד אין כאן חולק על דינו של הרפ״ח כי אין צריך לברך על הדלקת הנרות הנוספות של הידור המצוה וכמ״ש לעיל דלטעם הב׳ שנסתייע הרפ״ח יפה דן בדינו דלא יברך כיון דכשבירך בתחילה הוה על כל נרות שהוא חייב להדליק באותה ליה וכיון שכן אף שנודע לו אח״כ שחיסר נר א׳ חוזר ומדליקו בלא ברכה דכן סיימו שם בהגהות המרדכי בגיליון בפ׳ במה מדליקין וז״ל, מי שלא הדליק ביום ג׳ וכו׳ ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשאה א״כ קמייתא פתר בתרייתא עכ״ל. אבל לענין נ״ד אדרבא מכאן ראיה דחייב לחזור ולברך עתה שנזדמן לו שמן יען כי מתחילה לא נתכון להדליק נר זו שנזדמנה לו עתה ואין כאן טעם דקמיתא פוטרת בתריתא כנז״ל, אבל כפי טעם שכתב הרפ״ח דכיון דמצות חנוכה נר איש וביתו והשאר הידור מצוה לא יברך עליו יצאה דינה בת לאה בנ״ד דלא יברך על ההידור לחודיה וכנז״ל. ואין לתמוה דהלא אם אינו עושה המצוה עצמה רק דמיונה אינו מברך וכמ״ש בהגהות מרדכי פרק במה מדליקין דף קע״א ע״ב ס״ק ג׳ כגון נולד כשהוא מהול דאפילו למ״ד צריך להטיף ממנו דם ברית אפ״ה לא יברך עליו וא״כ גם בנ״ד אפילו שקבלו חובה כל ישראל הידור זה לא יברך עליו דהשתא ומה דהתם דעיקר המצוה דמילה לא נעשית כלל כי נולד מהול והטיפת דם ברית הצריכוהו רבנן במקום מצות המילה ואפ״ה לא יברך מכ״ש הכא דעיקר מצות נר חנוכה כבר קיימה ובירך עליה א״כ אף אם יהיה הידור זה חיוב אין צריך לברך עליו.

ומורי ורבי המאיר עיני חכמים בהלכה יצ״ו הביא ראיה לזה שאין צריך לברך על נר זה הנוסף ממ״ש מרן בש״ע בסי׳ תרע״ג דין ב׳ דאפילו כבתה בע״ש קודם קבלת שבת והוא מבעוד יום אינו זקוק לה והיא תשובת תרומת הדשן סי׳ ק״ב ותוכן תשובתו היא דהכשר המצוה הוא כמו המצוה עצמה וכבר נתקיים המצוה מהתחלת הכשרה כי בע״ש צריך להדליק מבעוד יום ולכן אפילו כבתה קודם קבלת שבת אין זקוק לה וכמו כן בנ״ד נאמר דכיון דכבר התחיל והדליק נר אחד שהיה מזומן אצלו הרי התחילה המצוה ואף אם יהיו שאר המצות נמי

מכלל המצוה ממש אין צריך לברך עליה דכיון דכבר התחילה המצוה הריני קורא עליו כי כבר קיים המצוה. (קושי על הראיה שהביא מוהר"מ מזרחי מ"ש ממרן ש"ע סי' תרע"ג) ואני אומר כי אחר שאלת המחילה כדת אין משם ראיה דהתם התחילה המצוה כתקנה ואם לא כבתה מעצמה היתה הולכת ודולקת עד גמר המצוה וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו כי אינו חסר שום מעשה כלל והמצוה היתה נגמרת מאליה אם לא היתה נכבית ברוח ועל כן קורא אני עליו כי כבר קיים מצותו ואינו צריך להדליקה עוד וכמ"ש הרפ"ח שהוא לאפוקי ממ"ש רש"ל שידליקנה בלא ברכה דליתא אלא אין זקוק לה אבל הכא בנ"ד כשהתחילה המצוה לא התחילה המצוה בשלימותה יען כי לא היה בידו רק שיעור שמן לנר אחד ואם נאמר שנרות החסרים הם חלק מחלקי המצוה הרי בעת הברכה כשהדליק נר הראשון לא היתה מצוה שלימה וחסר מעשה, והראיה דאם אח"כ נזדמן לו שמן לית דינא ולית דיינא דיאמר דאינו צריך להדליק הנרות החסירות בתחילה אבל בנידון של הרב תרומת הדשן הנז"ל אמור אין זקוק לה כנז"ל.

עוד הקשה מורי המאיר על מ"ש הרב כנה"ג א"ח סי' תרע"ג בהגהת הטור פסקא ב' וז"ל, ונראה בעיני שאם הדליקה בפני הרוח וכבתה צריך לחזור וכו' כמו שלא נתן בה שמן כשיעור ז"ל ריא"ז אמר המאסף ואין צריך לחזור ולברך דמצות הדלקה הא עבדא כמ"ש הרשב"א בתשובה, עכ"ל. והקשה מורי ורבי יצ"ו דהלא תשובת הרשב"א היא בשוגג דהיינו שבא לתקנה וכיבה אותה בשוגג על כן אמר דאינו חייב להדליקה וכו' אבל כאן כיון שהדליקה בפני הרוח הו"ל מזיד ועל כן אמר ריא"ז דחייב להדליקה דהוי כמו לא נתן בה שיעור שמן והתם כ"ע מודו דלא יצא י"ח וחוזר ומדליק בברכה כמ"ש הרפ"ח ז"ל בסי' תרע"ז דין ב' יע"ש. ואיך הרב כנה"ג השוה דין זה להההיא דתשובת הרשב"א דההיא בשוגג וזו במזיד ואח"כ ראיתי כי קושיא זו הקשה בס' יד אהרן שם בהגהת הטור סי' תרע"ג והניחה בצ"ע והביא שם כי המגן אברהם ס"ק י"ב כתב דאין צריך לחזור כמ"ש הרב החבי"ב. אבל בס' גן המלך סי' מ"ג כתב להפך דצריך לחזור ולברך וא"כ דברי הרב החבי"ב צ"ע. (ישוב למה שהק' כמור"ם מזרחי להרב כנה"ג סי' תרע"ג) ואפשר לומר דהרב החבי"ב דקדק בדברי ריא"ז ממ"ש וצריך לחזור ולהדליקה במקום שאין רוח וכו' ולא כתב ולהדליקה בברכה או לא יצא י"ח מזה משמע כי לא דומה נידון דידיה להההיא דלא נתן בה שמן כשיעור אלא לענין דצריך לחזור ולהדליקה ולא הוי כמו כבתה מאליה דאין זקוק לה ואין חייב להדליקה ולא לענין הברכה. אמנם בספר גן המלך עשה עיקר הראיה והדמיון גם לענין הברכה ולענין הלכה

הוי ספק אם יברך או לא כי הוא מחלוקת כנז״ל ולא יברך דספק ברכות להקל, גם בנ״ד כיון דמידי ספק לא נפיק לא יברך דספק ברכות להקל בדרבנן.

ועוד מצאתי ראיה לנ״ד שלא יברך על ההידור דעיקר מצות נר חנוכה היא נר אחד לאיש וביתו ממ״ש מר״ן בסימן תרע״ח וז״ל, אם אין לו לנר חנוכה וליין קידוש היום יקנה נר חנוכה משום פירסום הנס וכתב המגן אברהם שם ס״ק ג׳ לנר חנוכה היינו נר אחד והמותר ליין קידוש, עכ״ל. והרי מכאן ראיה כי נרות הנוספות אינם אלא הידור בעלמא ולא אמרינן עלייהו בלחוד שום ברכה והא ראיה מכאן כי יין קידוש היום עדיף מינייהו ונדחים מפניו ואילו היה ס״ד דשאר נרות נמי כולם שוין לטובה לנר הראשון ובעי ברכה עלייהו כגון נ״ד א״כ הו״ל לדחות את יין קידוש היום כי זה וזה מדרבנן ונר חנוכה עדיף משום פירסום הנס ואין כאן מקום לדחות כמו שדחה מרן השואל ה״י כמ״ש הרב יד אהרן דלא ישאל על הפתחים אם יש לו נר אחד מפני כבוד הבריות או כמו שדחה להה״א דכתב המגן אברהם דאם אין לחבירו שמן וכו׳ ומטעם הערבות כנז״ל בשאלה ואף כי אין דחיות הללו עיקר דהלא למה לא ימכור כסותו למצוה שעליה לחודה אפשר לברך וכגון נ״ד שאח״כ נזדמן לו וכו׳ וגם טעם הערבות לה האיר בי אדם קרוב אצל עצמו ויקיים הוא מצוה כתקנה ואם יוותר יתן לחבירו ואם לא כיון דהנרות אחרות הוה ס״ד דהוו חלק מחלקי המצוה ולפעמים מברך עליהם לחוד אלא ודאי דהעיקר הוא כי מעיקרא שאר הנרות אינן שוין לנר הראשונה כי אינם אלא הידור בעלמא ואין אומרים ברכה עליהם, ואין חוזרין עליהם על הפתחים, ואין למכור כסותו בעדן ואינם קודמין לנר העיקרי של חבירו כנז״ל, ואינם קודמין ליין קידוש היום וליין הבדלה כמ״ש הרב המפה והרפ״ח יע״ש כן נלע״ד. גם מ״ש הרב השואל כי זכר לדבר מענין תפילת ערבית יפה אמר זכר לדבר כי התם שאני כי אנשי כנה״ג תיקנו הברכות רק אומרם רשות מחיוב התורה כנודע ואין חיוב הברכה תלויה באומרם דבר זה יהיה חובה כי הרי אמרו מים אחרונים חובה ואין בהם ברכה וכמ״ש בהגהות המרדכי בפ׳ במה מדליקין דף קע״א ע״ב בגיליון יע״ש. (אמר המגיה נמצא גם זה בתוס׳ כה ע״ב ד״ה חובה ולא ידעתי למה הביא ממרחק לחמו) ובזה יתיישב מה שדקדקתי לעיל בלשון הא״ח שהביא מרן הב״י בסי׳ תרע״ב כי הברכה שאמר בתחילה על חיוב כל הנרות אמרה ודיקינן תיבת חיוב כנז״ל דל״ק דלפעמים אומרים ז״ל זה חיוב וחובה ואין באותו דבר ברכה ולפעמים אף שאמרו שהוא רשות יש ברכות כמו ערבית.

כלל העולה מכל הנז"ל לנדון דידן דאינו חוזר ומברך על נרות אחרות שהם של ההידור כנז"ל ועיקר הטעם הוא כי הוא ספק וספק ברכות להקל וכן העלה למסקנא דמלתא מורי ורבי המאיר עיני חכמים בהלכה יצ"ו, ועוד נ"ל ראיה לנ"ד דהרי אמרו מדליקין מנר לנר ופסקה מרן בש"ע בסי' תרע"ד וכתב הרב המפה דנהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ עכ"ל. הרי להדיא כי נרות האחרות אין דינם שוה לנר הראשון ולכן אין מדליקין נר ההידור מנר העיקרי אבל נר הידור מנר הידור ודאי דמדליקין ואעפ"י דלענין שאסור להשתמש לאורה גם נרות ההידור אסורים וכן לענין שאסור להדליק נר חול מהם כיון דחומרא הוא מחמרינן וכן אם לא בירך כשידליק נר הראשון מברך כל זמן שהוא עוסק בהידור וכמ"ש בשאלה מ"מ לענין ברכה אין לברך על ההידור לחוד כנז"ל וגם להדליק נר ההידור מנר העיקרי אין מדליקין דלחומרא אמרינן דהוו נרות דהידור כנר חול ולקולא לא, כן נלע"ד, נמצא כי הדין בנ"ד דידליק בלא ברכה כנז"ל, גם אם הדליקה במקום הרוח וכבתה כיון שהוא מחלוקת כנז"ל ידליק ולא יברך ואסור להשתמש לאור נרות ההידור והיינו אפילו אם כבתה נר העיקרי דאין זקוק לו והאחרים דולקים. גם מ"ש דנר שבת ונר חנוכה נר שבת עדיף מפני שלום הבית אם היו דרים ד' או יותר בבית א' איך יעשו עיין במרדכי בפרק במה מדליקין דף קע"א ע"ב דכל שאין שם טעם דשלום הבית להדליק וכו' יעש"ב.[כא]

סימן מג

שאלה, לעיין במה שפסק מרן בשולחנו הטהור א"ח סי' תרע"א סעי' ו' וז"ל, ואם הניחו למעלה מכ' אמה לא יצא אם דין זה נוהג אף בזמן הזה שאנו מדליקין בפנים כדמשמע מדברי הרב הלבושים וכסתם דברי מרן בש"ע וע"כ לא הגיה הרב המפה כאן בדין זה כמו שהגיה בסעיף ז' דבזמן הזה אין לחוש דהתם דוקא בטפח הסמוך לפתח וכו' וכן בסי' תרע"ב בהגהת דין ב' כי בזמן הזה אינו צריך להזהר להדליק עד שתכלה רגל מן השוק וכו' יען כי הכא בנ"ד כ"ע מודו דאף בזמן שאנו מדליקין בפנים בעינן שיהיה נר חנוכה למטה מעשרים אמה כי היכי דתשלוט ביה עינא או דילמא דכונת הרב המפה

כא. מש"כ רבינו זצ"ל בענין מי שלא היה לו שמן אלא רק לנר אחד והדליקו בברכה, ואחר כך נזדמנו לו נרות ההידור, שלא יברך שוב. כ"כ גאון עוזנו בספרו חזון עובדיה חנוכה (עמ' ל'), והוסיף שכ"כ הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי בשו"ת פרי הארץ (ח"ג סימן ב'), ומהר"א נחום, הובאו דבריו בברכי יוסף (סימן תרע"א סק"א), וכן בשו"ת מהר"י אסאד (תאו"ח סימן רה), וע"ע בספר שלמי תודה (חנוכה סימן יא).

תהיה לו להגיה על כל הנז״ל וחדא מינייהו נקט וכמו דבענין טפח הסמוך לפתח וקודם שתכלה רגל מן השוק אינו עיכובא בזמן הזה וכמ״ש הרב המפה כן יהיה ג״כ בדין למעלה מכ׳ אמה דכיון דאנו מדליקין בפנים שלטי ביה עינא דבני הבית אפילו למעלה מכ׳ אמה משא״כ באותו זמן שהיו מדליקין ברה״ר ועוברים ושבים כיון דהולכים הם לדרכם אינם משגיחין יותר מכ׳ אמה ועל הכל יבא דברו ושכמ״ה.

תשובה, י׳צא ה׳דין ו׳תתברר ה׳הלכה

הזאת מספרי הקדש דהנה דבר זה כבר נפתח בגדולים דכתב הטור בשם הר״ר יואל הלוי דזהו דוקא כשמניחין נר חנוכה בחוץ אבל כשמניחו בבית אפילו למעלה מעשרים כשרה כדאמרינן גבי סוכה וכו׳ ונ״ל שאין הנדון דומה לראיה דהתם בעינן דתשלוט העין בגג וכו׳ והכא בעינן דישלוט העין הנר וכו׳ עכ״ל. וכתב מרן בבית יוסף שם בשם מוהרי״א שהליץ בעד רבינו יואל וכו׳ יע״ש. והקשה הרב מגן אברהם שם ס״ק ד׳ וז״ל, תימא לי דאם כדבריו דעיקר הפיסול בגבוה למעלה מעשרים אמה משום שיש שם אויר המזיק לעינים למה הצריכו בש״ס לרבא למצוא התר דוקא בדפנות המגיעות לסכך הא מצינו התר בלא״ה דהיינו כשיש קצת דופן סמוך לסכך באותו שיעור שהוא למעלה מכ׳ אמה וכו׳ יע״ש. (תירוץ למה שהקשה הט״ז למוהרי״א) ולעד״נ דהנה מוהר״י גם הוא בעי דפנות ממטה למעלה כדי שע״י הדפנות יעלה כח הראות עד למעלה וכמ״ש המג״א עצמו לדעת הטור אבל הוא אמר כי איפשר שטעם רבינו יואל יהיה כי האויר הגבוה יותר מכ׳ אמה יזיק לעינים ולכן אין העין שולט שם אבל האויר שהוא למטה מכ׳ אינו מזיק כיון שהוא קרוב לו ושלטא ביה עינא ואין הכי נמי דאם הדפנות מגיעות לסכך ואין שם הפסק והדפנות קצרות ואינם מגיעות עד למטה כשרה ואפשר דזהו שאמרו בש״ס דבדפנות מגיעות שלטא ביה עינא ר״ל דכל שהם מגיעות לסכך די בזה ושלטא ביה עינא אבל אם אין שם דפנות רק במה שהוא למעלה מכ׳ אמה ודאי דלא שלטא ביה עינא כיון דאין הדפנות יורדות בתוך הכ׳ אמה כמ״ש רש״י ז״ל דדרך הדפנות שלטא ביה עינא באופן כי מ״ש הט״ז דמצינו התר בלאו הכי וכו׳ דזה עצמו נוכל לפרש דברי הש״ס במה שאמרו דפנות מגיעות לסכך ואין כאן קושיא על מוהרי״א. גם במ״ש הט״ז וז״ל, ולס׳ הטור ניחא דאין ראות האדם הולך למעלה אלא א״כ יש מלמטה למעלה דפנות וכו׳ ולע״ד אינו דהלא אם הדפנות אינם מגיעות עד למטה מה בכך הלא כל שיש בהם עשרה טפחים אמרינן גוד אחית מחיצתא ודבריו אלו אינם בדיוק. (קושיא על דברי הרפ״ח בא״ח סי׳ תרע״א)

והנה הרפ״ח ז״ל כתב שם הך סברא דרבינו יואל וכתב דאע״ג דלא

קי"ל הכי גבי סוכה היינו טעמא וכו' והוא טעם נכון וברור וסיים וז"ל, אבל בתוס' מס' סוכה דף ב' ע"ב דכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא ביה עינא ולא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דלא חשיב הכר למעלה מעשרים אמה אעפ"י שהקורה ע"ג הכותלים דהתם קורה טפח לא שליט ביה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא וכ"כ הר"ן וזה הפך דעת ה"ר יואל וגם הטור השיג עליו וכו' עכ"ל. ואני הדיוט אחר שאלת המחילה כדת מהרפ"ח אדון לפני הדום רגליו דלעד"נ דאדרבא כלפי לייא דמדברי התוס' הללו יש מקום להביא ראיה לדברי מוהר"ר יואל במה שנבין בדברי התוס' שהם הקשו מתורת מבוי ונר חנוכה ולא תירצו רק בתורת מבוי שהיא רחבה טפח וכו' וה"ה לנר חנוכה שאין רחבו כרוחב גג הסוכה הרחבה טובא וקיצרו דברים ז"ל. והתוס' איירו בנר חנוכה לפי דין הגמרא שהיו מדליקין מצד חוץ ועל כן ההולכים ושבים בדרך הילוכם אין ראות עינם שולט רק עד עשרים אמה כיון דאין רוחבו כרוחב גג סוכה אבל בזמן הזה שאנו מדליקין בפנים ובני הבית הדרים שמה בישיבת קבע לאכול שמה או לישן שם ודאי כי שלטי עינם בכל הבית ואפילו למעלה מכ' אמה כי הם יודעים מקום שהניחו בו הנר חונכה ואיכא ודאי הכר פירסומי ניסא לבני הבית והוי נ"ח בזמן הזה מעין דין הסוכה דכמו שכתבו התוס' שכיון דרוחב הגג טובא שלטא ביה עינא כן בנר חנוכה בזמן הזה כנז"ל כי רוחב גג הבית רחב טובא ואפילו לדחיות הטור הנז"ל מ"מ אין דברי התוס' הפך סברת הר' יואל ודברי הרפ"ח צ"ע. ולענין הלכה לנ"ד כבר הורו הגאונים והם הטור והב"ח והלבוש והט"ז דאף בזמן הזה למעלה מעשרים לא יצא וכמו שכתב הרפ"ח ז"ל דהכי נקטינן להלכה כן נלע"ד ועיין בס' פנים מאירות סי' מ"ח.

הגאון רבי עמרם פריד שליט"א
מח"ס אזמרה לשמך ועו"ס

שתי בחורי ישיבות שמדליקים בסמוך אחד לשני ובטעות הדליק האחד את הנרות של חבירו, האם יצא ידי חובת הדלקה

יש לדון בדבר המצוי בשתי בחורי ישיבות שמדליקים בסמוך אחד לשני ובטעות הדליק האחד את הנרות של חבירו, האם יצא ידי חובת הדלקה.

ונראה שאם חבירו אינו מקפיד על כך ומוחל לו, יצא ידי חובה, שיוצא אדם ידי חובת מצות הדלקה אף בשמן שאינו שלו.

וטעם הדבר שכל שרשאי להשתמש בשמן יכול לצאת בו ידי חובת הדלקה, ואמנם מצינו בר"ן (פסחים ז ע"ב) שכתב שהטעם שמברכים על הדלקת נר חנוכה 'להדליק נר חנוכה', ואין מברכים 'על הדלקת נר חנוכה', אף שמצוה זו אפשר לקימה על ידי שליח, הוא משום שאין אדם יוצא ידי חובה אלא בשל ממונו כמו שאמרו אכסנאי צריך להשתתף בפרוטה. וכן מצינו בב"ח (סימן תרעא) שכתב שאכסנאי שמדליקים עליו בביתו צריך לברך ברכת הרואה, משום שהדלקה זו שמדליקים עליו בביתו אינה באה אלא לפוטרו מהחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות.

וכתב הבית יצחק (יורה דעה סימן קמה) שיש ללמוד מדברי הר"ן והב"ח שאין אדם יוצא ידי חובת מצות הדלקת נר חנוכה אלא כשהיה השמן שלו, כמו שאמרו לענין מצות ארבע מינים שאין אדם יוצא בלולב השאול משום דבעינן 'לכם', כמו כן במצות נר חנוכה צריך שיהיה הנר שלו.

אמנם נראה שיש לחלק שאין דברי הר"ן והב"ח אמורים אלא לענין אכסנאי המשתתף בפרוטה, שכיון שאינו מדליק בעצמו אלא יוצא בהדלקת בעל הבית, אם אין לו חלק ממוני בנרות בעל הבית, אינו יוצא בהדלקתו, שהרי בעל הבית מדליק לעצמו לקיים מצות בני ביתו שלו, ואינו עושה מעשה ההדלקה מחמת שליחות האכסנאי בלבד, שאף בלא האכסנאי היה מדליק לקיום מצות ביתו, ומשום כך אם אין הנרות באים גם מממון האכסנאי אין ההדלקה מתיחסת אליו לצאת בה ידי חובה, אבל אדם המדליק בעצמו יוצא מחמת עצם מעשה ההדלקה שעושה בעצמו ואף אם השמן

אינו שלו כל שמותר לו להשתמש בו יוצא ידי חובה.

וראיה לדבר, שהנה מבואר בב"ב (קלז) ונפסק בשולחן ערוך (סימן תרנח ס"ז) לענין מצות ארבע מינים שלולב או אתרוג שקנו השותפים אין אחד מהם יכול לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, שצריך שיהיו הארבע מינים משלכם, ושל שותפים אינו נחשב 'לכם', ואם מצות הדלקת נר חנוכה אינה מתקיימת אלא כשהשמן נחשב 'לכם', כיצד יועיל השתתפות האכסנאי בפרוטה, ומוכח מזה שאין צריך שיהיו הנרות שלו, וכל שרשאי להשתמש בהם יוצא ידי חובה בהדלקה בהם.

ואמנם כן מוכח מדברי המשנה ברורה (סימן תרעג ס"ק ב) שהסתפק אם המדליק בשמן גזול יוצא ידי חובה או שנחשב מצוה הבאה בעבירה, ואם היה צריך להיות השמן 'שלו', הרי שאף אם אין זה מצוה הבאה בעבירה אינו יוצא ידי חובה, שהרי אינו שלו, ואין כאן מקום ספק, ומוכח שיוצאים ידי חובה אף בשמן שאינו שלו. ומשום כך אם אין חבירו מקפיד על ההדלקה בנרות שהכין לו, יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור ולהדליק שנית. והאריך בזה עוד המחבר שליט"א בחיבורו סימן פ"ט.

ואם חבירו מקפיד על כך, אף שמעיקר הדין יצא ידי חובה ראוי שיחזור וידליק שנית, משום שיש לחוש שמא יש בכך פסול מצוה הבאה בעבירה,אך מעיקר הדין יצא ידי חובה שכיון שהיה זה בטעות ובשגגה דעת רבים מהפוסקים שאין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה. וכמו שיבואר להלן, וגם יש שיטות שבמצוות דרבנן יוצאים ידי חובה אף כשעושים אותם בעבירה ועוד טעמים, וכמו שיבואר להלן.

שנינו בגמרא (סוכה ל ע"א) שלולב הגזול פסול למצוה משום שמצוה הבאה בעבירה היא, וכל מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ונחלקו שם בגמרא אם פסול זה של מצוה הבאה בעבירה פוסל הוא אף במצוות דרבנן, ונחלקו בזה הפוסקים להלכה שדעת השולחן ערוך (סימן תרמט ס"ה) שאין פסול זה אלא במצוות מדאורייתא, אבל מצוות דרבנן אין בהם פסול זה, ודעת הרמ"א (שם) והט"ז (שם ס"ק ו) שאף מצוות דרבנן פסולות הם אם באו בעבירה ואין אדם יוצא ידי חובת מצוה דרבנן אם באה בעבירה. ולפי זה המדליק בשמן של חבירו וחבירו מקפיד עליו שעבר בכך על איסור גזל, לדעת השולחן ערוך יצא ידי חובה כיון שמצות הדלקת נר חנוכה מצוה מדרבנן היא וכשרה אף כשעשאה בעבירה, ולדעת הרמ"א והט"ז לא יצא ידי חובה וצריך להדליק שנית, שכיון שכשהדליק הנרות עבר באיסור גזל הרי שמצותו באה בעבירה ופסולה.

אולם הסתפק השואל ומשיב (תליתאה ח״א סימן שמט) שאפשר שאף אם מצוה הבאה בעבירה פסולה גם במצוות דרבנן מכל מקום המדליק בשמן גזול יצא ידי חובה, שכיון שכשהדליק הנרות נאסרו בהנאה כדין נרות חנוכה שאסור להנות מהם, הרי שאיסור זה שחל בשמן נחשב שינוי מעשה כמבואר בתוספות (שבת נח ע״א ד״ה אף) שכשחל אסור הנאה בדבר נחשב שהשתנה הדבר, וכיון שעשה בדבר שינוי מעשה הרי נקנה השמן לגזלן בקנין שינוי, ואין זה מצוה הבאה בעבירה שכשדולקות הנרות שלו.

אולם הסתפק בדבר משום שאף שקנאו בשינוי מכל מקום בשעת ההדלקה עוד לא קנה השמן, וכיון שהדלקה עושה מצוה, הרי שעה זו היא שעת המצוה, ונמצא שבשעת עשיית המצוה נעשתה בעבירה. והמשנה ברורה (סימן תרעג ס״ק ב) הביא ספק זה ונשאר בספק.

והנה הנהר שלום (שם) כתב שהמדליק בשמן גזול לא יצא ידי חובה, והוסיף שאף לדעת השולחן ערוך שמצוה הבאה בעבירה במצוות דרבנן כשרה, המדליק בשמן של חבירו לא יצא ידי חובה, משום שאין דברי השלחן ערוך אמורים אלא במצות לולב שאף שבאה המצוה בעבירה מכל מקום בזמן שעושה המצוה אינו ועשה את מעשה העבירה עצמה, אבל המדליק בשמן גזול הרי הדלקת הנר היא משעה העבירה שבכך מזיק ממון חבירו ועובר בלא תגזול, ובאופן זה מודה השלחן ערוך שאף במצוות דרבנן אינו יוצא ידי חובה כשבאו בשעת עבירה. ולכאורה לפי זה המדליק בטעות נרות של חבירו לא יצא ידי חובה וצריך להדליק שנית בברכה.

ונראה שיש לחלק בין דברי השואל ומשיב והנהר שלום לנידון שלפנינו, שהנה ספק השואל ומשיב אינו אלא כשגזל השמן במזיד, שהרי כתב השואל ומשיב שאפשר שקנה הגזלן השמן בקנין שינוי, וקנין שינוי אינו אלא לגזלן במזיד, אבל הגוזל בטעות שסבור ששלו הדבר אינו קונה בשינוי כמבואר בתוספות (קידושין נה ע״א ד״ה אין מועל) ובקצות החושן (סימן כה ס״ק א), ומוכרח שספק השואל ומשיב בגזלן במזיד בלבד הוא, ואף כך הוא פשטות לשונו שם, ואם כן יש לחלק שאין נחשב מצוה הבאה בעבירה אלא כשבאה בעבירה במזיד, אבל בנידון שלפנינו שהשכן שהדליק בשמן של חבירו הדליק בטעות ואינו מזיד אין בכך פסול מצוה הבאה בעבירה שלא באה המצוה בעבירה במזיד.

ואמנם כן דעת החתם סופר (סוכה ל ע״א ד״ה ואולי) והחמדת שלמה (אורח חיים סימן כט) שפסול מצוה הבאה בעבירה אינו אלא בעבירה במזיד אבל כשבאה המצוה בעבירה בשוגג אין בה פסול זה. אמנם מאידך

הוכיח המהרי"ט אלגזי (בכורות פ"ח סימן ה) שאף מצוה הבאה בעבירה בשוגג יש בה פסול מצוה הבאה בעבירה.

אכן אפשר שאף לדברי המהרי"ט אלגזי בנדון שלפנינו אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה, ומשום שבנידון זה אינו רק שוגג אלא אונס הוא נחשב, וכמו שכתבו התוספות (בבא קמא כז ע"ב ד"ה ושמואל) שמי שנטל חפץ של חבירו בטעות שהיה סבור ששלו הוא נחשב אונס גמור, וכן מצינו במחנה אפרים (גזילה סימן ז) שהנוטל חפץ של חבירו בטעות שסבור שלו הוא אנו נחשב גזלן, ואם כן המדליק נרות של חבירו בטעות שסבור שלו הם נחשב גוזל אונס שאין בו פסול מצוה עבירה, ואמנם כן מבואר בדברי המהרי"ט אלגזי שם שאף שמצוה הבאה בעבירת שוגג פסולה, כשבאה בעבירת אונס כשרה. ומטעם זה המדליק בנרות חבירו בטעות שסבור שלו הם מעיקר הדין יצא ידי חובה, אולם יש לחוש לדעות הפוסקים שמצוה הבאה בעבירה אף בדרבנן ואף אונס פסולה, ומשום כך ראוי שיחזור וידליק שנית בלא ברכה.

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס עקבי דוד ושא"ס

אור הגנוז בתורה (א)

א. בנים תלמידי חכמים

בגמ' (שבת דף כ"ג ע"ב) אמר רב הונא, הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, והסביר רש"י למה זוכה הרגיל בנרות שבת וחנוכה, לבנים תלמידי חכמים, דכתיב (משלי ו', כ"ג) "כי נר מצוה ותורה אור", על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה, בא אור דתורה.

ב. נר מצוה הוא אור הגנוז

נר מצוה שתקנו חכמים בעלי רוח הקודש שבדור ההוא, לדורות עולם, לזכרון לבני ישראל לפני ה' עד עולם, והאור הוא מבחינת אור הגנוז. (בני יששכר, מאמרי חדשי כסליו טבת, מאמר ב' ס"ק א', וס"ק י"ב)

התנוסס השי"ת עמנו בחנוכה בענין האור, אשר הוא אור מהאור הגנוז. (צבי לצדיק, מאמרי חדשי כסליו טבת, מאמר ה' ס"ק כ"א)

ג. אור הגנוז נתגלה בחנוכה בכל שנה ושנה

כתב הרב הקדוש בעל הרוקח (סימן רכ"ה) תקנו ל"ו נרות, כנגד האור הראשון ששימש לאדם הראשון, ל"ו שעות (עכ"ל).

הנך רואה ידידי, דברי עיר וקדיש, שכל דבריו דברי קבלה, מפי אליהו זכור לטוב, אמר שהארת מצות נר חנוכה הוא מהארת אור הגנוז, וכיון שנקבע לדורות ברוח הקודש הוא, מפני שידעו שבכל שנה יתגלה האור ההוא. (בני יששכר, שם ס"ק ח')

ד. איך נתגלה אור הגנוז

האור הראשון היו מביטין בו מסוף העולם, ועד סופו, כמו שאמרו רז"ל (חגיגה דף י"ב ע"א), וגנזו הקב"ה לצדיקים, והיכן גנזו בתורה, כמו שכתבו קדמונינו בעלי רוח הקודש, וכל מה שהאדם רואה בכל פעם דבר חדש בתורה, הוא מהאור הגנוז, על כן נקרא התורה אור, דעל ידי התורה יתגלה לו אור הגנוז בכל פעם, כל אחד כפי עסקו ועמלו בתורה. (בני יששכר, שם ס"ק י"ג)

ה. למי נתגלה אור הגנוז

כתיב (בראשית א׳, ד׳) וירא אלקים את האור כי טוב, ואמרו רז"ל (חגיגה דף י"ב ע"א, ומדרש רבה בראשית פרשה ג׳ ס"ק ו׳) אור של ששת ימי בראשית, ראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש בו, עמד וגנזו לעתיד לבוא, ופירש רבינו הבעש"ט הקדוש זי"ע, היכן גנזו, ואמר בתורה גנזו.

וכל צדיק שעובד ה׳, מתגלה לו זה האור הגנוז, כל חד לפום דרגא דיליה, א"כ זה האור נקרא טוב, וכל צדיק כל תשקותו שיתגלה לו זה האור, כי על ידי זה האור זוכה לעבוד ה׳ ביותר שכל ודעת, ולעשות נחת רוח יותר לה׳. (שומר אמונים, מאמר הבטחון והתחזקות פרק כ"ד)

ו. אור הגנוז אצל צדיקי הדור

משה רבינו הוא היה אב הנביאים, וכל הנביאים קבלו הנבואה מכוחו, וכשפסקה הנבואה, נתעלם כח משה רבינו ע"ה, ונשאר אור הגנוז, שישתמשו באור הגנוז. והנה מש"ה רבינ"ו גימטריא תרי"ג, שהוא הודיע לנו בנבואתו תרי"ג מצוות, והביא לנו הלוחות, ובלוחות הראשונות יש כת"ר אותיות, נגד תרי"ג מצוות, וז׳ מצות דרבנן, והנה נס חנוכה הנעשה במנורה, הוא המצוה האחרונה מז׳ מצות דרבנן, כי לאחר שפסקה הנבואה, הופיע השי"ת אור הגנוז למטה, ונעשה הנס במנורה, ואז הוקבע אור הגנוז שיהיה תמיד אצל צדיקי הדור, עד שיבוא מלך המשיח במהרה בימינו אמן. (צמח דוד, חנוכה דף ק"ז ע"ב)

ז. מה יכולים לראות באור הגנוז

על ידי אור הגנוז יכול להביט בכל פעם נסתרות מסוף העולם, משא"כ הנביא, לא בכל פעם נתגלה לו הנבואה, והנה לבעבור זה רואים הצדיקים ראיה רוחניות למרחוק גם בעולמות העליונים, כל אחד כפי השגתו בתורה, וכפי מה שמשיג שם מאותו האור הראשון הגנוז. (בני יששכר, שם ס"ק י"ג)

ח. אור הגנוז - הוא שמחה

בימים האלה ימי חנוכה, מפורסם הדבר בין המחברים, אשר הוא התנוצצות מבחינת אור הגנוז, שהוא שלימות השמחה. (צבי לצדיק, מאמרי חודשי כסליו טבת, מאמר ה׳ ס"ק א׳)

ט. אור הגנוז - הוא חיים

אור הגנוז הנקרא שמחה, שופע תמיד בפניו של המנורה, ששם ישכון אור השמחה, ושם ישכון ג"כ אור החיים, "אור עולם באוצר חיים" אור השמחה הזה נשפע באמצע המנורה, ששם שורה בחינת החיים, "כי עמך מקור חיים" ובשמונת ימי חנוכה נתרחב ונתפשט האור הזה ברבוי יתירא, אף

בכל הקנים, ונמשך בזה חיים ושמחה לכל ישראל. (צבי לצדיק, שם ס"ק ב', וס"ק י"ב)

י. אור הגנוז - היא החסד

חוט של חסד נמשך מן האור הגנוז (כמאמר חכמי הזוה"ק) והנה אותו אור הגנוז, נקרא אור כי טוב, וזה סוד (תהילם כ"ג, ו') "אך טוב וחסד ירדפוני" בחינת חסד נמשך מטוב אור הגנוז, והוא סוד (שם ק"ז א') "הודו לה' כי טוב, כי לעולם חסדו". עיקר הודייה הוא עבור שנמשך החסד לעולם. (צבי לצדיק, שם, מאמר ו' ס"ק ט')

יא. חסד רב נשפע

התגלות הארת חנוכה, מהאור הגנוז הוא ברבוי יתירא וסגיא (נשפע הרבה אור) מהארת חוט של חסד, הנמשך על מי שעוסקים בתורה בלילה.

א"ך טו"ב וחס"ד כ"ל ימ"י ח"יי בגימטריא או"ר כ"י טו"ב (254), והוא סוד ההמשכה בחנוכה, האור הגנוז הנמשך בחנוכה. (צבי לצדיק, שם, מאמר ו' ס"ק ט')

יב. למה נעשה הנס דוקא ע"י נרות

והנה היונים הרשעים רצו לבטל התורה, אור אשר בה נגנז האור הראשון, הנה בעת הישועה ליהודים, היתה אור בנס, להראות התגברות אור התורה, אשר האור הראשון גנוז בה, על כן נתקן ל"ו נרות, נגד אור הגנוז ששימש ל"ו שעות. (בני יששכר, שם ס"ק י"ג)

יג. אור התורה

נס חנוכה, מרמז לאור התורה, אשר רצו היונים לבטל. (בני יששכר, הקדמה למאמר ב')

יד. ל"ו נרות חנוכה - ל"ו מסכתות

אמר הקדוש רבי פנחס מקאריץ (מדרש פנחס ס"ק א') ל"ו נרות של חנוכה, הם כנגד ל"ו מסכתות, כי התורה אור (עכ"ל).

ונראה לי לבאר, דהיונים רצו לבטל חכמת התורה שנקרא אור, ולהגביר חכמת החיצוניות הנקרא חושך, והנה בעת הישועה, ליהודים היתה אורה, על ידי המנורה, חכמת התורה, הרוצה להחכים ידרים (ב"ב דף כ"ה ע"ב), על כן מנורה בדרום (יומא דף ל"ג ע"ב). (בני יששכר, שם ס"ק י"ב)

אור הגנוז בתורה (ב)

א. חנוכה אור הגנוז כפול

במאמר הקודם (אור הגנוז א׳), מבואר שהיונים רצו לבטל חכמת התורה (בני יששכר, מאמרי חדשי כסליו טבת, הקדמה למאמר ב׳, ושם ס"ק י"ב), ולכן תקנו ל"ו נרות בחנוכה שהוא נגד ל"ו מסכתות שבש"ס (רוקח סימן רכ"ה. בני יששכר, שם מאמר ב׳ ס"ק ח׳), ואור הגנוז, גנזו בתורה (בני יששכר, שם ס"ק י"ג. שומר אמונים, מאמר הביטחון והתחזקות פרק כ"ד), וגם בהדלקת נרות חנוכה נתגלה אור הגנוז (בני יששכר, שם מאמר ב׳ ס"ק א׳, ח׳, י"ב. צבי לצדיק, שם מאמר ה׳ ס"ק כ"א), נמצא שבחנוכה, אפשר לזכות כפליים באור הגנוז, ולכן אלקט ליקוט קצר, מדברי רבינו הקדוש בעל השומר אמונים זי"ע, על לימוד התורה הקדושה.

ב. קביעות שיעור אחרי התפילה

בני אהובי, אחר שתגמור תפילתך, תלך מחיל אל חיל, לחבר תורה עם תפילה, ואז תהיה בטוח כי דיבורי תפילתך יהיו אצלך משומרים, כמובא בספרי יראים (היכל הברכה בראשית דף קט"ו ע"ב) כי אחר התפילה מתעוררים מקטריגים על האדם, להביאו למדות רעות, כמו כעס וכדומה, והעצה לזה ללמוד תורה תיכף אחר התפילה, אז התורה תשמור אותו מכל רע.

ולמען השם אל תחסר מלקבוע לך על זה לכל הפחות איזה שיעור מהמיוחדים אצלך בין השיעורים. (נועם הלבבות, מאמר לימוד התורה)

ג. התורה היא חמדה גנוזה

תחילת דינו של אדם לעתיד ׳קבעת עתים לתורה׳ (שבת דף ל"א ע"א), והזהר בזה כי על זה בשמים אינם מוותרים, כי כמו שגדול לימוד התורה, ושקול שכרה כנגד כל המעשים והמצות, ככה לעומת זה, קשה עונש ביטולה נגד כל העבירות והכעסות. לכן בני בני, מה לך לבטל זמנך היקר בפטפוטי דברים של מה בכך, הלא טוב לך להשתעשע בזו השעה בחמדה גנוזה ויקרה, אשר עולה תהלתה ותפארתה על כל פאר וגם תהלה ושבח. (נועם הלבבות, שם)

ד. מה לעשות אם המוח סתום

אם מוחך אטום וסתום, ולבך מלא צער, וקשה לך מלעיין בעומק ענינים, הלא יש לך עצה לגרוס, ולומר מאמרים קלים ופשוטים, והגם כי לא יהיה אצלך כל כך מובנים.

ודע שאין הכוונה שדברי תורתינו הקדושים המה פשוטים ח״ו, כי כל הדברים עמוקים בסודות אין שיעור וחקר, רק כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (עבודה זרה דף י״ט ע״א) לעולם ליגרס אדם אע״ג דמשכח, אע״פ שלא ידע מאי קאמר.

ומשמע בספר הקדוש עבודת הקודש מהחיד״א ז״ל (סימן ב׳ ס״ק מ״ג) שגירסת משניות אע״פ שאינו מבין תוכן הענין, רק פירוש המלות, נחשב ג״כ ללמוד, וזה עצה נפלאה בכל מיני צער ח״ו, וירידה, וקטנות המוחין, וטומטום הלב, ללמוד דברים קלים, כמו עין יעקב, מדרש, או לומר זוהר ותיקונים, וגם ללמוד גמרא פשוט, גם כי לא מובן אצלו כלום.

וזה עצה גדולה ונפלאה, להתעלות מכל מיני ירידה וקטנות, ולא כדעת השוטים שאומרים שאין ללמוד בשעה שליבו בל עמו, וידוע כמה מעשיות מאנשים פשוטים, שזכו ע״י זה לענינים גבוהים. (נועם הלבבות שם)

ה. ללמוד בחיות

אם יש לו לאדם חיות הרוחני, אז רוח אמשיך רוח (זוהר חלק ב׳ דף קס״ב ע״ב), משא״כ בלי חיות ומסירת נפש, אפילו כשמכוין לימודו או פירוש המלות, הוא כמו חולה שיש בו חיות, ושוכב במטה, ואינו יכול להתנענע, כמובא בזוה״ק (חלק ג׳ פרשת פנחס דף רי״ח ע״ב) ישראל מתנועעים בעת לימוד תורה, ובעת תפילה, כמו נר בעת שמתלהב, אז האור דולג וקופץ, ואין לו מנוחה, ככה מי שיש בו אור התלהבות לה׳, אינו יכול לשקוט ולנוח.

ואם אומר דיבורים בחיות, אז עושה לו גדפין לפרוח למעלה למעלה, לפום ערך נפשו וכח עבודתו, והכל בלב נכנע ובאמת לפני ה׳, כי תועבת ה׳ כל גבה לב (משלי ט״ז, ח׳). (שומר אמונים, מאמר פתחו שערים פרק י״ז)

ו. שכר הלומד בחיות

כל מה שמוסר נפשו יותר, לומר וליתן כח בהדבורי קדושה, בונה בזה ירושלים דלמעלה ולמטה, ועושה לו שביל לנפשו לעתיד שיזכה לעלות מעלה מעלה, כי גורם שמחה ושעשועין דמלכא, וזה הכלל הן בתורה ותפילה, וכל פקודא ופקודא דמלכא קדישא. (שומר אמונים, שם)

ז. טעם גן עדן ממש - בדידי הוה עובדא

מחמת נחיצות הענין, ולחזק לבבות ידידיי, אספר מה שבדידי הוה עובדא בימי נעוריי, שנפלו עלי נסיונות גדולות, וחשכות נורא, שלא יכלתי

ליקח ספר בידי, כי טעמתי טעם מרור מאד בכל דיבור, ונפשי היה קשה עלי, מרוב מרירות וחשכות ונסיונות מכל צד, ונפל עלי שינה וכבידות מאד בתמידות, וזה היה במשך איזה זמן, ולא היה לי למי לספר, כי אפילו ספרתי, לא היה לי מי שיתן לי עצה, ומרוב מרירות לבבי בכיתי הרבה לה', ולא מצאתי שום עזר ותרופה.

עד שפעם אחת הלכתי על קבר איזה גאון וצדיק, ובכיתי שם בכי רב ועצום, במר לבבי לפני ה' ב"ה, או ח"ו שינטל נפשי ח"ו, או יתהפך לבבי, שאוכל לעסוק על כל פנים בתורה, כמו איש פשוט, ולא אהיה נדחה משני עולמות ח"ו.

וברוב בכייתי, נפל בליבי שאשוב לביתי, ואקח לי ללמוד במסירות נפש, ויעבור עלי מה, וכשבאתי לביתי פתחתי ספר ונפתח לפניי הרא"ש של מקואות, ואמרתי מוכרח אני ללמוד זה הלימוד ולגומרו, אפילו בכל מיני מסירות נפש, וישבתי ללמוד במסירות נפש גדול, וטעמתי ממש טעם מיתה בכל דיבור, ואמרתי יעבור עלי מה, אפילו תצא נפשי ח"ו, אגמור זה הלימוד, ואחר שגמרתי זה הלימוד במסירות נפש גדול, הטעים לי ה' פתאום, אור מתוק וטעם נפלא, וטעם גן עדן ממש, ונהפך לבבי לאיש אחר, ונכנס בי שוב חמידא דאורייתא, עד שאחר כך יכולתי ללמוד, אפילו בבית מלא אנשים המדברים, ולא בלבלו אותי.

וכתבי זאת לחזק לבבות דורשי ה', שבאמת אין שום הסתר בעולם, ולא נבראו ההסתרות רק כדי לשברם. (שומר אמונים, מאמר דרוש האמונה פרק י"ט) (תדפיס מקול אמונים, גליון כ"ב, פרשת וישב תש"ע)

"זאת חנוכה" נזר הישועות
על מעלת יום האחרון של חנוכה

א. גמר החתימה הוא בחנוכה

איתא בכתבי האריז"ל, שעיקר סוף גמר החתימה הוא בחנוכה. (בת עין, פרשת וישב ד"ה ויהי)

הנה ידוע, דחנוכה הוא גמר החתימה של יום הכיפורים, ומיום הכיפורים עד חנוכה, ע"ד ימים, ובחנוכה הוא גמר ההמתקה. (ליקוטי מהרי"ל להרה"ק רבי יהודה ליב, תלמיד רבינו הקדוש בעל הנועם אלימלך זיע"א, דרוש לחנוכה דף נ"ג)

נודע בספרים ומקובל בשם הצדיקים, שגמר החותם אחרי ראש השנה יום כיפור וסוכות, הוא נמשך עד חנוכה. (שער יששכר, מאמרי חודשי כסלו טבת, מאמר ד' ס"ק ד)

והוסיף כ"ק רביה"ק בעל חוקי חיים זיע"א "נר שמיני דחנוכה", גימטריא "גמר חתימה לטוב" (753).

ב. מקור בגמרא גמר החתימה בחנוכה

ואני שמעתי מהרה"צ ר' שמואל שיינקר ז"ל, ששמע מחותנו הגה"צ רבינו יוסף חיים זוננפלד זצ"ל (רבה של ירושלים עיה"ק), שיש לו רמז בגמרא לדברי החסידים, האומרים שבזאת חנוכה הוא גמר החתימה טובה, דאמרינן בגמ' (ב"ק דף קי"ב ע"ב) דנותנין לבעל חוב תשעים יום, ואז כתבינן אדרכתא אניכסיה (פסק דין, לירד המלוה לתוך נכסים של לוה), רואים בגמ' שמאריכין לשלם החובות עד תשעים יום, והנה מראש השנה עד זאת חנוכה, יש תשעים יום. (נועם שבת דף ר"כ, להרה"צ ר' אלעזר בריזל ז"ל)

ג. זאת חנוכה מסוגל להפקד בזש"ק

מרגלא בפומייהו דרבנן, רבותינו הקודמים, אשר בחנוכה יש מקום לעורר פקודת עקרים ועקרות, כעין ראש השנה, הנה לדעתי עיקר הענין, עיקר הסגולה, ביום האחרון, הנקרא בפי כל "זאת חנוכה". (בני יששכר, מאמרי חדשי כסלו טבת, מאמר ב' ס"ק י)

ד. זאת חנוכה מסוגל להמשיך גם פרנסה ואריכות ימים

ימי חנוכה, בפרט היום האחרון, מסוגל להמשיך בניי חיי מזוני רויחי.

דעל ידי נרות חנוכה, והשמן, בא ריבוי בנים, כדאיתא בגמ' (שבת דף כ"ג ע"ב) הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, להיות זמן חנוכה מסוגל לפקידת עקרות, על כן נתברך שבט אשר בבנים יותר מכל אחיו, (רש"י

דברים ל"ג, כ"ד), על ידי סגולת השמן, כדכתיב (שם) "ברוך מבנים אשר, וטובל בשמן רגלו" שממשיך ברכת הבנים, וחיי ומזוני, וכל הישועות בכלל. (שער יששכר, מאמרי חדשי כסלו טבת, מאמר ימי האורה ס"ק ל"ט, וס"ק פ"ה)

ה. חנוכה מסוגל להמשיך לרפואה

הרה"ק רבי משה מקאברין זי"ע אמר: הזקוק לרפואה, יכול לפעול בחנוכה. (אמרות משה, חנוכה דף נ"ב)

ו. זאת חנוכה מסוגל כל אחד להוושע בכל הישועות

כ"ק הרה"ק האדמו"ר מרוזין זי"ע אמר: מה שצדיקים יכולים לפעול אצל השי"ת בראש השנה ויום הכיפורים, יכול כל יהודי לפעול בזאת חנוכה. (נר ישראל חלק ב, מועדים, חנוכה דף נ"ז)

ובני הרה"ג ר' גמליאל שליט"א, הוסיף על זה פרפרת נאה, "וכסיל לא יבין את זאת" (תהלים צ"ב, ז') היצר הרע נקרא כסיל (זוהר חלק א' דף קע"ט ע"ב), לא יבין "זאת", היצר הרע לא מבין מעלת גדולת יום זה "זאת חנוכה", שיכולים לפעול הרבה ביום זה, ולכן אינו מקטרג, ולכן יכולים לפעול אז ישועות גדולות (גם אני אודך, תהלים שם).

ז. ימינך פשוטה לקבל שבים, עד זאת חנוכה

שמעתי מפה קדוש מדבר, כבוד מרן דודי הקדוש רבי דוד מדינוב זצ"ל (בעל צמח דוד) ששמע מכבוד מר אביו, הוא אבי זקני הרה"צ רבי צבי אלימלך זצ"ל (בעל בני יששכר), שאמר בשם צדיקים, אשר מראש חודש אלול עד חנוכה, מאיר ברקיע כעין תבנית יד, הפשוטה לקבל אותם בעלי תשובה, אשר מאיזה סיבה נדחו מלשוב בעשרת ימי תשובה, ומתקבלת תשובתם עד חנוכה.

וסיים ע"ז דודי זצ"ל, שלדעתו אין היד עוברת עד זאת חנוכה, ועד בכלל, ואמרתי רמז לזה מהכתוב (ישעיה כ"ז, ט') "בזאת יכפר עון יעקב" היינו בזאת חנוכה שאנו קורין "זאת חנוכת המזבח", עד אז הוא גמר כפרת עון יעקב. (הרה"צ רבי יוסף בנימין רייך זצ"ל, אמו היתה בתו של הבני יששכר, בספרו בני בנימין, לחנוכה דף ח' ע"ב)

ח. הקב"ה היה עֵרב שיעשו תשובה בחנוכה

"ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם" (על הנסים) לשון "עמדת להם" פירש אדוני אבי זי"ל (בעל הבני יששכר) כי היה אז גזירות להעביר על דת, ולא היו יכולין להתאסף

בכנופיא לעשות תשובה, רק הקב״ה היה עָרֵב בעדם, שאחר שיתבטל הגזירה יעשו התשובה. וזה לשון ״ואתה״ היינו הבורא ב״ה ״עמדת להם״ כמו מי שמעמד עָרֵב, כן כביכול הקב״ה נעשה ערב (עכ״ד אדני אבי זלה״ה). (צמח דוד, השמטות לחנוכה דף קכ״ז)

רואים מדבריו שבמלחמת חשמונאים היה הקב״ה עָרֵב, שיעשו ישראל תשובה בחנוכה, ויתכן שלכן נשאר הדבר שעד זאת חנוכה הוא זמן תשובה.

-ט. שמחה גדולה בשריפת הפתילות

וז״ל רבינו הזקן זי״ע (בספר ההדרכות סדר המועדים) בלילה האחרונה של חנוכה, בשעת שריפת הפתילות, עושים שמחה גדולה, ומזמרין למנצח בנגינות, ואומרים ״וכל הרשעה כולה בעשן תכלה, להבה תלהט רשעים״, והשם ישמחנו בשמחתו אמן (עכ״ל).

י. מעשה על שריפת הפתילות

ואסיים בדבר צחות, שמובא בספר בית ישראל (חלק ח, על קיצור שלחן ערוך סימן קל״ט סעיף כ׳). דינים ומנהגים וסיפורי צדיקים מהגה״צ רבי ישראל ממאטערסדארף, זצ״ל. שנדפס בשנת תשל״ב ע״י בנו הרה״צ ר׳ בונם יואל טויסיג זצ״ל.

וז״ל: אמר המו״ל: אאמו״ר מאור הגולה זצ״ל, היה עושה בעצמו את המדורה, ושורף את שיירי השמן והפתילות, וסיפר לנו שפעם אחת ראהו ילד קטן כשהוא עושה המדורה על ריצפת החצר, אמר לו, רבי הרי זה ביזוי מצוה, שאלהו אאמו״ר: וכי איך צריך לעשות את המדורה? ענה הילד: אצלנו בחבורת שומרי אמונים, שורפים את הפתילות על גבי השלחן, אמר לו אאמו״ר: והרי ישרף השלחן, ענה הילד, בדרך נס אין השלחן נשרף. והוסיף המו״ל כך חשב הילד בתמימותו, אבל באמת לא היו עושים את המדורה על גבי השלחן ממש, אלא בתוך קערה (עכ״ל). א פרייליכן זאת חנוכה. (תדפיס מקול אמונים, גליון כ״ג, פרשת מקץ תש״ע, וגליון קע״ט, פרשת מקץ תשע״ג)

הגאון רבי אליהו כהן שליט"א
מח"ס מעשה חמד

שמונה-עשר הערות והארות בהל' חנוכה והמסתעף

בס"ד, יום ה' מקץ נר ד' דחנוכה פ"ב

כבוד ידי"נ הכהן הגדול מעוז ומגדול צנא מלא ספרא הרה"ג **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים ושא"ס.
שלומכון ישגא למאד!

נתת שמחה בלבי כשנגלה לעיני יצירתו המופלאה חיבורו הגדול על המועדות, ועל של עתה באתי המנחה שהובאת אלי, אורה זו תורה, חיבור ענק המלא מזן אל זן על כל ענייני חנוכה בעומק וברוחב בהלכה ובאגדה כיד ה' הטובה עליו, לא הניח פינה להתגדר בה, אך כיהודה ועוד לקרא הנני לצרף כמה הערות קצרות שרשמתי לאות ידידות שעלעלתי קימעה זעיר שם וזעיר שם, לברר מקחו של צדיק, ואקוה שתמצא בזה בעזה"י דברי חפץ, ומיני ומינך יתקלס עילאה. ומאתו אשאלה שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חביריי, אכי"ר.

תוכן העניינים

שאר שמנים שנתערבבו בשמן זית * מדוע גזרו לכתוב דוקא על קרן השור * שיעור חובת הגבאים מקופה של צדקה * טעה והדליק שתי נרות ביום הראשון * שלא להדליק בחדר הבנוי באיסור דלמיסתר קאי * קביעת המזוזה והדלקת נ"ח מה קודם * אם ניחא לאינש דלעביד מצוה בהכשר מצוה * נשפך השמן לאחר הברכה * בהנהגת הרש"ל לברך על מנורת כסף חדשה בליל השני * שימוש חול במנורת חנוכה * אם לדלג על הניסים להרויח קדושה ונ"כ * יוחנן כהן גדול * שבת-חנוכה ירבה בסעודה * שאין מבקשין על הנס * נ"ח בככר העיר ואסיפת העם * פרסומי ניסא לנכרי ולשאינו שומר תו"מ * מזוזה בימין ונ"ח בשמאל * ט"ו הערות בס' תניא רבתי הל' חנוכה * איסור מלאכה * הדלקת ביהכ"נ * נוסח הברכה * תשמיש קדושה * בעה"ב מדליק * החלפת הפתילות * כבתה אין זקוק * היכר לבני-הבית * אין לו תשלומין * הדלקת ביהכ"נ * כל מצוות התורה עד עלות-השחר * סדר קרה"ת * הדלקת חש"ו * לא בירך שהחיינו * נפילת אפיים * סיכום הדברים לא להלכה ולא למעשה

שאר שמנים שנתערבבו בשמן זית

א] (באו' קפא) הק' קושיא נפלאה עפ"י השפ"א שס"ל שמעט שמן פסול שנתערב בשמן זית נתבטל ונתהפך להיות שמן זית, עוד הביא מהירו'

דמשמע כן לגבי חמץ ומצה, שאם נתערב מעט חמץ במצה בטל החמץ ויוצא ידי מצה ע״ש, וצל״פ דהיינו כשנתערב קודם הפסח ואכ״מ כעת. ועפי״ז הק׳ מדוע לא עשו כן החשמונאים והיו יכולים באופן זה להוסיף מעט מעט שמן וקמא קמא בטיל. הנה לא אכחד שלא הבנתי המו״מ בזה, והרי בודאי שאין מבטלין איסור לכתחילה, וכמו שראיתי אח״כ בהמשך דבריו היקרים שהביא כן בשם צורב א׳ שליט״א. אמנם העירוני דלא דמי דשאני הכא שאולי אין זה בגדר ביטול איסור, רק שאינו ראוי למנורה, ולעשות טצדקי דלישרי למנורה, אולי אין זה בגדר של אין מבטלין איסור, ויש לפלפל בזה טובא, ועוד חזון למועד בעזה״י.

אבל באמת דלא זכיתי להבין את עיקר דברי השפ״א, שהרי בידוע שלביהמ״ק לא נשתמשו אלא בשמן כתית היינו שלקחו רק את הטיפה הראשונה היוצאת מן הזית, וא״כ אפי׳ את״ל דבתערובות מקבל המיעוט את השם של הרוב, וכמו שהביא שהשמן הפסול נחשב לשמן זית והחמץ נחשב למצה, אבל הרי סוף כל סוף אינו כתית, שהרי לא נעשה מטיפה הראשונה, הגע בעצמך אם יתערב שמן זית רגיל בשמן כתית, וכי נימא שכולו ייחשב מעתה כתית?!! והרי הביטול רק נותן לו את השם של הרוב היינו דכל השמן נחשב שמן זית, אבל האם נימא ג״כ שהכל כתית אעפ״י שלא נעשה הכל מטיפה הראשונה, אתמהה?!! שו״ר שציין (באו׳ קפו) וביתר הרחבה להלן (באו׳ תקנט) לעשרות אחרונים שעסקו בעיקר הקושיא דלשון שמנים שנקט התנא, ובהיות שאין הספרים הנ״ל תח״י לא אדע אם מתוך דבריהם אולי עלתה ארוכה ויתבהרו הדברים, ועוד חזון למועד בעזה״י. שוב העירוני דאין הדברים מוכרחים, דשפיר אפ״ל דכשם שהכל מקבל שם של שמן זית אף דשאר שמנים. ניהו, אעפי״כ נעשה בטל ברוב והכל מקבל שם של שמן זית שהוא הרוב, יתכן א״כ דכמו דמקבל שם של שמן זית אף דנעשה מסוג אחר, א״כ אינו מופקע דאף נחשב גם שנעשה מהטיפה הראשונה.

שוב התבוננתי שהרי כאמור למנורה לא לקחו אלא שמן זית זך כתית, והיינו לרש״י (ר״פ תצוה) הטיפה הראשונה היוצאת במכתשת, והנה זהו דוקא למנורה אבל למנחות כשר אף הנטחן ברחים, ובגמ׳ (מנחות פו:) אמרו שזהו מפני החסכון שהתורה חסה על ממונם של ישראל וברש״י מכת״י (שם) דמנחות שכיחי כל יומא טובא ואיכא חסרון אי מהדר בתר כתית אבל נרות

ליכא שמן כולי האי אלא שלושה לוגין וחצי בכל יום חצי לוג לכל נר (שם פח.), וברש"י אילו היה צריך לחזור במנחות נמי אחר זך וכתית כמו למנורה היו מפסידים שהיו לוקחים אותו ביוקר. אבל באמת דאף חצי לוג שהוא שתי רביעיות היינו לפי החזו"א 300 סמ"ק לכל יום, יותר משני ליטר בכל שבוע, ובלי ספק שכמות כזו מטיפה ראשונה קשה להמציא למעלה ממאה ליטר בשנה לפי חשבון של יותר משני ליטר כפול חמישים ושנים שבתות השנה, ואם אמרו שהתורה חסה על ממונם של ישראל, אז היו צריכים תמיד לערב עם שמן זית רגיל שאינו כתית ולא נדיר כל כך, ומדוע טרחו למצוא לכל יום ויום חצי לוג כתית מהטיפה הראשונה בדוקא. והרי היה אפשר לערבבו עם השאינו כתית, להאמור לעיל דכשם שמהני ביטול ברוב לגבי עיקר השמן, שמעט שמן ממין אחר מתבטל ונחשב שכולו שמן זית, ה"נ נחשב שכולו טיפה ראשונה, וכך היה להם לעשות בכל יום שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

וי"ל בעזה"י דהר"מ שנה לנו (בסוף הל' איסורי מזבח) בהך דמבחר נדריך, דיש להביא לפניו ית' מהיפה והמשובח ביותר שבאותו המין, וכדשנינו בגמ' (יומא לד:) המיוחד שבעדרו, ומבואר דאף דהנודר יוצא יד"ח אף בבינוני (פט"ז ממעשה הקרבנות ה"ג וד') ע"ש, אבל מעלה איכא להביא המשובח כאומרו כל חלב לה' וכדמייתי הר"מ מהבל שהביא מבכורות צאנו ומחלביהם. וי"ל לפי"ז דאפי' את"ל דמדיני ביטול ברוב יהא הכל נידון כדין טיפה הראשונה, אבל סו"ס אין זה בגדר כל חלב, שלזה יש להביא דוקא מהמשובח שהוא כולו מהטיפה הראשונה, שרק זהו הנחשב כתית, וי"ל דלפיכך לא עירבבו במקדש, אלא הביאו מהמובחר היינו מהכתית קרי מהטיפה הראשונה.

ומסתבר שכן בדין, שהרי טיפה ראשונה אינה דינים, ולא מעלה על דרך הסוד, אלא מציאות של שמן הצלול ביותר בהיותו כתית, שמן שאינו מורכב אלא מטיפה הראשונה בלבד ובלתי ספק שאם יערבבו בו שמן אחר באופן שיהיה אמנם בטל ברוב, ויהיה נידון כאילו אין כאן אלא שמן זית בלבד, ואף יהיה נידון כאילו נעשה כולו אך ורק מהטיפה הראשונה, אבל סו"ס יחסר בצלילותו, שלפיכך אמרו שאין כשר למנורה אלא כתית בלבד – ר"מ (שם סוף הל' איסורי מזבח) שאין כשר אלא היוצא מן הכתוש בלבד. ואשר ברור לפי"ז דאף את"ל שאפשר לערבבו עם מעט שמן אחר ויחשב כולו

שמן זית זך דרובו ככולו, מ״מ י״ל דה״מ למנחות, אבל למנורה שאין כשר אלא היוצא מן הכתוש בלבד, א״כ לא רק שמן אחר, אלא אפי׳ יהי׳ כולו שמן זית מסתבר שעדיין אינו כשר, שאינו כשר למנורה אלא מן הכתוש בלבד, ומעתה אם נתערבבו עם שמן אחר שאפי׳ כולו רק מהזית, אך לא מהטיפה הראשונה, הרי סו״ס כבר לא יהיה צלול כ״כ, וי״ל דלפיכך אינו כשר אלא מהכתוש בלבד, ולא שיערבבנו עם שאינו כתוש, היינו שאינו מהטיפה הראשונה.

ובשפ״א (מנחות פו:) וז״ל: פשט הסוגיא נראה דלכתחילה מצד מצוה מן המובחר יש לקחת הטוב ביותר לפי הנך מדרגות דחשיב במשנה ע״ש. וברור לפי״ז דמש״כ איהו בסוגיא דכבתה ליישב קושיית הרעק״א, י״ל דמ״מ ודאי לא היו עושין כן למעשה, דבודאי לא נטלו אלא מהמובחר שזהו הדין והסדר לכתחילה, וסרה א״כ התלונה מדוע לא עשו כן החשמונאים להרויח שיהיה להם לשאר הימים, די״ל דלא היו עושין כן למעשה, דבודאי לא נטלו אלא מהמובחר שזהו הדין והסדר לכתחילה, וסרה א״כ התלונה מדוע לא עשו כן החשמונאים להרויח שיהי׳ לשאר הימים די״ל דלא היו עושין כן למעשה, דבודאי לא נטלו אלא המובחר שזהו הדין והסדר לכתחילה, וסרה א״כ התלונה מדוע לא עשו כן החשמונאים להרויח שיהיה לשאר הימים, די״ל דלא היו עושין כן למעשה, דבודאי לא נטלו אלא המובחר שזהו הדין והסדר לכתחילה, וסרה א״כ התלונה מדוע לא עשו כן החשמונאים להרויח שיהי׳ לשאר הימים, דבשלמא מי שאין לו אלא כמה נרות, דינו שלא להיות מהמהדרין כדי שיהיה לו אף לשאר הימים, אבל בביהמ״ק לא היו עושין להדיא באופן שאינו מהמובחר, ובלבד שיהיה להם האפשרות להדליק אף בשאר הימים.

ואם כנים אנו יל״פ לפי״ז מה שאמרו (שבת כג.) אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משיך נהוריה טפי, כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי דכל השמנים כולן יפין לנר ושמן זית מן המובחר, מהדר מר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי, וברש״י שהשומשמין משיך נהוריה אינו ממהר לכלות כשמן זית, והשמן זית צליל נהוריה צלול ומאיר, היינו שהיו לפניו שתי אפשרויות או השומשמין שנמשך אורו יותר זמן (עי׳ בש״ס מתיבתא שהביא מהס׳ שבת של

מי והשואל ומשיב שפירשו ברש"י שיש מעלה בנר שמאיר זמן יותר ארוך). ומאידך יש את השמן זית שאינו מאיר זמן ארוך כ"כ, אבל אורו צלול ובהיר יותר. והנה תחת לשנות מנהגו ולהפסיק מלהשתמש בשומשמין שהיה רגיל מן הסתם רבות בשנים, ושינה כדי לקיים דברי ריב"ל דשמן זית עדיף, היה יכול לערבבם ולהרויח שתי המעלות יחדיו והיה גם משיך נהוריה וגם צליל. וע"כ דאמנם היה דולק זמן רב כסגולת השומשמין, אבל לא היה צלול ובהיר, דאין מעלת השמן זית בצלילותה אלא כשהיא בלי ערבוב של שמנים אחרים. והדבר ברור שאין עיקר מעלתה שהיא זכה וצלולה אלא כשהיא שמן זית זך, היינו כשעומדת בפני עצמה, בלי שום תערובת. היינו שמעלת השומשמין היה יכול להרויח, אבל לא את מעלת השמן זית שלא יתכן כשהיא אינה בפני עצמה, ומאבדת מעלתה ע"י התערובת.

שו"ר שבס' לקח טוב (להגר"י ענגיל ז"ל – כלל טז) חקר מאי עדיף ריבוי הזמן או מעלת האיכות וע"ש שהאריך בראיות ממרחבי הש"ס, ובתו"ד (באו' ו) הביא דפליגי בה אביי וריב"ל אם הצלול עדיף למעלת איכותו או השומשמי דאריך ויש בו ריבוי זמן, וכ' לפרש דרבה היה מסופק בזה, איברא דלא ידעתי מדוע הזכיר רבה דאין לומר דכך גרס, שהרי להדיא העתיק להגמ' בנוסח דילן אביי וריב"ל וצ"ב.

אלא שלהאמור בהמשנה (דמנחות שם) יש בזה כמה דרגות, והראשון שבראשון אין למעלה הימנו, וזכינו שאפי' את"ל שעפ"י הלכה, קמא קמא בטיל והמיעוט בטל ברוב, אבל סו"ס אין מעלת ראשון שבראשון אלא כשאין בזה שום תערובת, ואין בה מאומה אלא את השמן הראשון שבראשון בלבד שאז ורק אז הוא צלול ביותר, והוא המעולה ביותר למנורה, ובכך ורק בכך מתקיים גם כל חלב לה' ומעלת מבחר נדריך וכמשנת"ב בעזה"י.

מדוע גזרו לכתוב דוקא על קרן השור

ב] (או' ר-רכג) האריך לבאר בעשרים אופנים מדוע גזרו דוקא לכתוב על קרן השור, ולחיבת הקודש אמרתי אענה אף אני חלקי בעזה"י, דהנה בעיקר גזירתם בידוע שגזרו על הנפש ולא על הגוף, וכמו שביאר הב"ח החילוק בין תקנות חנוכה לתקנות פורים, ואף גזירה זו כל כולה מלחמה עם הרוח, שח"ו יכפרו באלוקתו ית'. אך ראה זה חדש שבתנחו' (תזריע סי' יא) כתב להדיא שגזרו לכתוב על קרן השור ואם לאו גוזרין עליכם הריגה, הרי דאף בחנוכה

גזרו על הגוף. אך עדיין יל״פ שסו״ס לא נתכוונו להרוג אלא להכריחם לכתוב על קרן השור. והיה צר לישראל מאוד, שהרי השור היה כידוע מקור פרנסתם, לכתוב א״א ואף שעומדים ליהרג על כך, למוכרו הרי יגוועו ברעב, וממ״נ היו בסכנת חיים ה״י. ויל״פ דכוונת הרשעים היתה להחדיר הכפירה בכח התעמולה ע״י השלט הזה שיתנוסס קבוע בכל פינה ופינה ה״י. ובחרו בשור שהוא מלך הבהמות (חגיגה יג: ושמו״ר פכ״ג, יג) להכריז בכך מלחמה עם הכביכול ח״ו. שהכוחי ועוצם ידי ע״י מלך הבהמות הוא המפרנס, הי״ת במרומים וכאן יש מלכות שאין לה חלק עם מלכותו ית׳ ח״ו.

ועכצל״פ כן שהרי יכלו לגזור לרשום על פתח הבית, ובכך היו מרויחין שזה יחייב כל אחד ואחד, ואילו בגזירתם זו לא גזרו אלא ״כל מי שיש לו שור״ – כלשון התנחו׳ שם, אין מי שאין לו בית אבל לא לכל א׳ יש שור, ומה גם שכאמור מסתבר שכתוצאה מכך מכרו הכל את שוורים, הרי נתבטלה גזירתם מכל וכל. וחזינן שהיה להם ענין דוקא בקרן השור. וע״כ צריכים להגיע לכל הביאורים הנפלאים שהבאת כיד הטובה עליך, או כמו שכתבנו שהיתה בכך הכרזה שיש כאן מלכות וח״ו אין שני מלכים משמשין בכתר א׳, אין מקום לשני מלכויות ה״י, אבל יושב בשמים ישחק – הממליך מלכים ולו המלוכה.

שיעור חובת הגבאים מקופה של צדקה

ג] (באו׳ שמט) הביא להחמד משה המובא בביה״ל (תרעא ס״א ד״ה ואפי׳) בחיוב הגבאים ליתן לו מהצדקה. יצויין שבס׳ חוט שני (ס׳ שג) ס״ל להג׳ ר״נ קרליץ ז״ל שכיום שנוהגים הכל להדליק כמנין הימים, הרי שיש ליתן לו אף לנרות ההידור. והוסיף עוד שבהיות שמדליקין הכל משמן זית הרי שמחובתם ליתן לו שמן זית, דלא גרע מסוס לרכב עליו אם צריך לכך ע״כ, וכבר הובא בשם אומרו במ״ב דרשו.

ויל״ע אם מנהגו להדליק משמן זית כתית ואיתרע מזלו ואין לו מאומה, האם צריכין ליתן לו שמן זית שנוהגין רוב העולם, או שמחויבין ליתן לו את השמן היקר כמנהגו, האם גם זה בכלל סוס לרכב עליו, אם צריך לכך, וצ״ב. (ולכאורה יש להשוות למי שנזהר ביותר בשמירת העינים, ומימיו לא נסע ברכב ציבורי אלא אך ורק ברכב פרטי למרות ההוצאה הגדולה, והן עתה נתהפך הגלגל, מה חובת קופה של צדקה כלפיו, האם אף זה בגדר סוס לרכב עליו, לכאורה יש להשוות בין הנידונים, ויל״ע טובא כיצד לידיינו דייני להאי דינא).

וכעי"ז כ' הפתחי תשובה (או"ח סי' תכט) המובא באורחות חיים (ספינקא – שם או' ג') שעני בר אוריין שהורגל לאכול מצה שמורה מהודרת שיקרה הרבה יותר משאר מצות, יש ליתן לו המהודרות. אבל הביה"ל (תרעא ד"ה ואפי') הביא כאמור להחמד משה שאין חיוב לתת לו אלא נר א' ותו לא, ובס' פסקים ותשובות הל' צדקה (רנ הע' 15) הביא עוד להר"ן (פס' כז. מדפי הרי"ף) שאי"צ לתת לו כוס חמישי בפסח שאינו אלא מצוה מהמובחר. וצל"פ דשאני עני בן טובים שההידור אצלו בבחינת סוס לרכב עליו ובזה חייבין, וכנ"ל.

טעה והדליק שתי נרות ביום הראשון

ד] (באו' שפב) הביא למהרש"ק שדן בחכמת שלמה בגליון השו"ע (סי' תרעא) ובתשו' באלף לך שלמה (או' שפב) במי שטעה והדליק ביום הראשון שתי נרות אם עלתה לו ומסיק דיצא יד"ח, עוד הבאתם מהס' משנת שכיר (סי' קצט) שסו"ד שידליק שוב ואפשר דאפי' בברכה, ע"ש באורך ובתשו' משנ"י (חי"א סי' קיד). וכשלעצמי נסתפקתי שהרי מיד בהדלקת הנר הראשון משלים מצוותו וכבתה אין זקוק לה, א"כ אמאי מיגרע גרע בהדלקת השני, שאמנם כל המוסיף גורע, אבל הרי לכאורה יש לדון דהוספתו אחר שכבר השלים מצוותו ויצא יד"ח והראייה שכאמור כבתה אין זקוק לה. דעד כאן לא דנו הפוסקים אלא דצריך להדליק כגון ה' נרות ולא השלים הדלקת כולן עד שכבו הראשונות, דבזה יש צד שעדיין לא השלים מצוותו שהרי לא דלקו ח' נרות יחדיו אפי' רגע כמימריה, אבל ביום א' שאי"צ אלא נר א', א"כ מה בכך שהוסיף אח"כ, והרי כבר השלים מצוותו מיד שהדליק הראשונה. וקרוב לומר שזו סברת מהרש"ק שקיצר בדבריו, ואין ספרו תח"י כעת, ואולי מה"ט ס"ל דעלתה לו, ודו"ק היטב.

שוב האירני בני הרב שמעון צבי שליט"א למש"כ מורינו הגרח"ק שליט"א בס' טעמא דקרא, דמה שאמרו שכבתה אין זקוק לה, היינו דוקא כשלא היה דעתו תחילה לכבות, וה"ה בעומד שם אדם שבודאי יכבה, וחיליה ממה שאמרו מילא קערה והקיפה פתילות לא כפה עליה כלי עשאה כמדורה ואפי' לאחד אין עולה ולא אמרינן דמיד שהדליק הראשונה יצא ואח"כ הוי כמכבה. ומעתה לפי"ז בנידו"ד א"א לומר דיצא יד"ח בנר הראשון ולא איכפת לן בהוספתו, דחזינן דכל שהיה דעתו לזה בשעה ראשונה, הרי שהדלקתו זהו לא נר א' אלא שנים, ובאנו לדין אם הדלקת השנים ביום

הראשון שם הדלקה עלה או לאו. – שו״ר שאכן כל רז לא אניס לך וכבר הבאתם בספרכם הבהיר (באו׳ שצט) את דבריו היקרים של מורינו שליט״א יחד עם דברי רבותינו האחרונים בהאי שמעתא (באו׳ שצד-תיח) שתירצו בכמה אנפין להך דמילא קערה, וכמובן שא״א להעתיק מפני האריכות.

שלא להדליק בחדר הבנוי באיסור דלמיסתר קאי

ה] (באו׳ תכט) הביא בתו״ד משמיה דהגריש״א ז״ל שמי שהוסיף חדר בבית משותף שלא כדין אינו יכול להדליק שם בפתח או בחלון נ״ח דלמיסתר קאי ע״כ. ולא זכיתי להבין, דהרי לאידך גיסא, הגע בעצמך, שיש לו שני פתחים, כשפתח הא׳ זהו אותו חדר דלמיסתר קאי, אבל הרי ברוב עזותו אינו סותרו ועומד במרדו שנים, מי נימא דאי״צ להדליק שם, והרי מפני החשד להיכן הלך?!! ולדעתיה דהגריש״א ז״ל צל״פ דלפי שהכל יודעין דלמיסתר קאי ואין כאן חיוב הדלקה, א״כ אף חשד ליכא, והוא חידוש נפלא להלכה ולא למעשה.

ברם, לא אכחד שעיקר דבריו נפלאו מבינתי, דבשלמא הקובע מזוזה על פתח דלמיסתר קאי, י״ל דאין זה מברך אלא מנאץ, אעפ״י שמאידך גיסא היאך ידור בבית שאין בו מזוזה, ורשע זה ודאי צריך שמירה כפולה. אבל נ״ח הרי אינה תלויה בבית, ואין הבית אלא היכ״ת להראות שייכותו להנר ע״י שקובעו בפתח ביתו. ומעתה אף דלמיסתר קאי אבל סו״ס הכל יודעין מיהו החצוף שטרם סתר כדין, ולמי שייך הנר, והרי ודאי משום דלא סתר הרי לא נפטר מתפילין ומכל מצות התורה, וכמו״כ עדיין חייב בנ״ח, כמו שהוא בודאי חייב במזוזה ובבדיקת חמץ, אלא די״ל דיקבע המזוזה ויבדוק החמץ בלא ברכה דמכלל אין זה מברך אלא מנאץ לא נפיק, אבל עיקר המצוה שפיר רמיא עליה. וא״כ שאין פתח זה אלא מראה מקום מיהו בעל הנר, א״כ מה לי דלמיסתר קאי, אלא שצל״פ דהגריש״א ס״ל דבהיות שתקנת חכמים היתה למי שיש לו בית, ואיה״נ מי שכל ביתו למיסתר קאי הרי דינו כמי שאין לו בית, א״כ ה״נ דעכ״פ חדר זה כמאן דליתא דמי, ואין כאן חיוב הדלקה כלל, ואפי׳ בציור שאין לו בית אחר כלל, יש לדונו כמי דלא רמיא עליה הדלקת נ״ח לפי שאין לו בית, והרי אין היכ״ת להדליק אלא כשיש לו בית.

ויתכן עוד לפי״ז בהיכ״ת שהבית בנוי כדין, אבל פתח חלון הגורם היזק ראיה לשכינו, באופן דחלון זה למיסתר

קאי, הדר דינא לפי"ז דא"א להדליק בחלון זה, גם אם במציאות אין לו אפשרות להדליק במקו"א, אעפי"כ א"א לברך בחלון זה דלמיסתר קאי. ויש להמליץ שאם אמרו דשלום בית קודם לנ"ח וכדמסיים הר"מ בסוף הל' חנוכה גדול השלו' שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנא' דרכיה וגו'. י"ל לפי"ז דכמו"כ מוטב שלא ידליק כלל ולא ידליק בחלון זה שכל מהותו היפך השלום ולמיסתר קאי, וברכותיו בחלון זה בודאי בגדר אין זה מברך אלא מנאץ, כ"ש שאם מדליק בפתח ביתו אין דין של חשד על חלון זה. שמעיקרא אינו בתורת חיוב הדלקה דלמיסתר קאי וכמשנת"ב במשנתו של הגריש"א ז"ל.

שוב התבוננתי דהנידון זהו שהוסיף חדר שלא כדין, דחיוב נ"ח יש מצד הבית, אלא שא"א לקובעו בחלק דלמיסתר קאי, אבל לפי"ז אם היה כל הבית כולו נעשה שלא כדין, י"ל א"כ דאין לו חיוב נ"ח כלל, שלהאמור יש להחשיבו כמי שאין לו בית כלל, וכבר נחלקו הגריש"א ויבלח"ט חתנו מורינו הגרח"ק שליט"א אם יש חיוב נ"ח למי שאין לו בית דבס' טעמא דקרא הביא מהגריש"א דיש לו לקנות או לשכור בית כדי להדליק אבל מורינו הגרח"ק שליט"א ס"ל דאין עליו חיוב והאריך להוכיח דפליגי בה קמאי ע"ש בהרחבה. ולפי"ז י"ל דה"נ בנידו"ד, אם כל הבית שלא כדין הרי שאין עליו חיוב כלל, ובאנו להנידון אם יש עליו להתחייב ע"י רכישת בית או לאו.

אבל ברור דהחיוב על הגברא, והבית אינו אלא תנאי והיכ"ת, ונפק"מ במי שיש לו שני בתים במקומות אחרים, דבסברא זהו חיוב א' וההליכה אינה הפסק, כמו בבדיקת חמץ שמי שיש לו כמה בתים נחלקו הפוסקים אם יברך על כל בית, וקיי"ל דבודק בברכה א' וההליכה אינה הפסק, דבטלית כל בגד הוא מצוה בפנ"ע, אבל בבדיקת חמץ נחשבים כל הבתים למצוה א', ולפיכך אין ההליכה מפסקת ביניהם. ובסברא י"ל לכאורה דכמו"כ בזה אין כל בית נחשב מצוה בפנ"ע, דלכאורה זו מצוה א' דנתחייב הגברא להדליק נ"ח, ופעם א' נתחייב ולא כמה פעמים, הלכך י"ל בסברא שאין ההליכה הפסק. כתבתי מסברא, דלע"ע לא מצאתי למי שעמד בזה מהו הדין בנידו"ד, מי שיש לו כמה בתים במקומות שונים, מהו לגבי נ"ח, והנלע"ד כתבתי וצ"ב להלכה ולמעשה.

קביעת המזוזה והדלקת נ"ח מה קודם

ו] (באו' תעד) מעשה במזוזה שנפלה לפני הדלקת נ"ח, נסתפק אם קביעת מזוזה קודמת או הדלקת נ"ח. והביא שמורינו הגרח"ק שליט"א השיבו לעי' בשו"ע (סי' תרפז ס"ב). ויל"פ כוונתו דר"ל דשם מבואר לגבי מת מצוה ומגילה דאם א"א לקיים שניהם אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה. היינו דפרסומי ניסא קודם. ברם, יש לדון דמת מצוה ומגילה הם שני מצוות נפרדות ולא שייכו זה לזה כלל, י"ל דלפיכך פרסומי ניסא קודם. אבל כאן הרי כל עיקר לא אמרו נ"ח משמאל אלא לפי שהמזוזה מימין ובעה"ב באמצע. וא"כ הנידון להקדים המזוזה זה לא בסדרי העדפה בין שתי מצוות, אלא דאולי זה הסדר של נ"ח שקודם יקבע המזוזה במקומה, ואז כשהמזוזה בימין נסללה הדרך להדליק הנ"ח משמאל, ויתכן א"כ דזהו לא נידון של סדרי קדימה, אלא אולי סדר של הדלקת הנ"ח דבעיקר צורת קיום המצוה נאמר שהמזוזה מימין ואז הנ"ח משמאל, ויל"ע א"כ דאולי לא דמי להיא דמת מצוה ומגילה, וצ"ב.

ויל"פ בעזה"י בהקדם מה שכתבנו בספר (פכ"א הע' יז) עפ"י הקונ' אגרתא דחדוותא לגבי הנוהגים לברך ברכת האילנות בערב שביעי של פסח שיברכו לפני שמתפללין מנחה אעפ"י שתדיר קודם, בהיות שהסדר תואם להתפלל לאחר תיקון הנשמות דברכת האילנות, דבאופן זה אין מקום לקדימת התדיר ע"ש. לפיכך הרי דבכה"ג ליכא זריזין ולא תדיר ע"ש בהרחבה. וה"נ י"ל בנידו"ד שכשיש סיבת העדפה, אין אנו משועבדים לסדרי קדימה דתדיר, ויש ליישב בעזה"י עפ"י הסוברים בדעת הר"מ דזמן הדלקת נ"ח משך של חצי שעה, דכל איחור הוא מגרע מזמן המוגבל דחצי שעה, ואשר לפי"ז י"ל דאם יתעכב בקביעת המזוזה יגרע עי"ז מהזמן המוגבל, הרי דבודאי י"ל דזהו בגדר מצוה עוברת לעומת קביעת המזוזה שיכולה להדחות באיזה רגעים ואינה מצוה עוברת, ואולי לפיכך השיב מורינו שליט"א דפרסומי ניסא קודם ודו"ק.

אם ניחא לאינש דלעביד מצוה בהכשר מצוה

ז] (באו' תרה) הביא בתו"ד להסתפק האם אמרינן דניחה ליה לאינש דלעבד מצוה בממוניה אף לגבי הכשר מצוה כנטילת כוס לקידוש שלא מדעת בעלים והניח בצ"ע. בספר הבאנו בזה (בפי"א הע' קפא ד"ה ובעיקר) לפרש כוונת מורינו הגרח"ק שליט"א שהשיבני שהכלל דניחא ליה לא שייך בברכת האילנות שהרי כל שלא ראה לא נתחייב, והבאנו בזה עוד שההליכה בקרקעו של חבירו זהו רק ההכשר מצוה ובזה י"ל דלא אמרינן דניחא ליה לאינש.

נשפך השמן לאחר הברכה

ח] (באו' תשכט) דן במי שנשפך השמן לאחר הברכה והוצרך ליקח שמן אחר, האם יברך שוב לפי שעל שמן ופתילות אלו לא חלה ברכתו, והשיבו מורינו הגרח"ק שליט"א שאי"צ לברך. הדברים טעונים הסבר, שלכאורה באנו לשאלת התורמוס שנפל, בירו' (פ"ו מברכות ה"א) והאריכו בזה קמאי והפוסקים בכמה שיטות, כאשר זכינו ת"ל לערוך השולחן ולהרחיב בדברים, בקונ' מעשה חמד – בציעת הפת (ח"א סימנים ה-יא) ולא אוכל לשנות בשנית דקשה עתיקא מחדתא, ברם, הנוגע לנידו"ד כתבנו שם (בסי' ו' או' ג') שהאחרונים דנו במי שבירך על נ"ח ונזכר ששכח לשפוך השמן לכוס ונמצא שבירך על כוס ריקה, דאם השמן לפניו אי"צ לברך שוב כהט"ז בהל' קידוש – עי' כה"ח (תרעו סקי"א) והיינו עפ"י הסברא שנאמרה בקידוש דכולא נבגא דברכתא היא, וברכתו חלה על כל אשר לפניו. וכתבנו עפי"ז דאם באנו להשוות לתורמוס שנפל יש להעמיד הציור, כגון שנשפך השמן לאחר הברכה והוצרך למלאו שוב משמן אחר שלא היה דעתו עליו, כ"ש כשלא היה לפניו כלל, דזה ודאי דמי לתורמוס דיש לו לברך שוב, ע"כ בקצרה מהקונ' הנ"ל.

ולפי"ז תשובת מורינו הגרח"ק שליט"א עכ"פ מחודשת למאד, דאמאי לא יברך שוב. ובע"כ צל"פ כמו שהביא מידידנו הג"ר צבי כהן ז"ל שביאר בטוטו"ד שמיירי כשמשתמש באותם פתילות הספוגות בשמן אעפ"י שאין בהם כדי חצי שעה ומוסיף עליהם שמן נוסף, שפיר אי"צ לברך דלא גרע ממי שלא מילא כשיעור ואחר הברכה מוסיף שמן, שבודאי אי"צ לחזור ולברך, וברור שעל כך השיב הגרח"ק שליט"א שאי"צ לברך שנית, אבל באופן שמשתמש בפתילה חדשה הדבר ברור שדינו לברך, דנידון כתורמוס שנפל וכמשנת"ב בעזה"י.

בהנהגת הרש"ל לברך על מנורת כסף חדשה בליל השני

ט] (באו' תשמא) הביא להנהגת הרש"ל שהביאו הפוסקים שהיה קונה מנורת כסף חדשה ביום השני כדי לחייב עצמו בברכת שהחיינו, והביא בשם חכם אחד לפרש לפי שהשהחיינו בליל הא' הוא על נצחון המלחמה ומליל שני ואילך על נס השמן, ועפי"ז כ' דקטן שהגדיל בליל ב' יראה לחייב עצמו בשהחיינו שיש חשש שלא יצא במה שבירך בקטנותו ע"כ בקצרה. הנה מדברי החכם הנ"ל יש להבין שכך היתה הנהגתו של המהרש"ל מידי שנה

לצאת ידי ספק, ולרכוש כל שנה מנורת כסף חדשה כדי לברך שהחיינו בליל ב׳, וזהו חידוש שאיני יודע לזה מקור דמעודי הבנתי שכן אירע פ״א כרהיטות לשון תלמידו המטה משה (סי׳ תתקפט) שכידוע הוא המקור לשמועה זו, וז״ל ואני כשהייתי שואב מים ממעייני הישועה מקור מים חיים הנובעים מים של שלמה מורי הגאון ז״ל, ראיתי שקנה לו שרגות קטנות של כסף ובליל שני התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה נסים ושהחיינו כו׳, וכן הביא משמו הבאה״ט (סי׳ תרעג סקיג) לכאורה הכוונה שעשה כן פ״א דמהיכ״ת לקנות כל שנה מנורה חדשה אלא אם כן נפרש כדבריו שהיתה זו עצה לצאת ידי ספק, אך כמדומה שלא נתפרש כן, וצריך ראיה לחדש זאת, ולכאורה אין להוכיח מהמהרש״ל עד שלא יתפרש להדיא.

וטעמו של הרש״ל, כ׳ המט״מ לפרש וז״ל שם, וטעמו כדאיתא (בברכות נט:) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, אף שהרא״ש ובנו הטור (סי׳ רכג) כתבו דבשעת קנין יש לו לברך אעפ״י שלא נשתמש בה עדיין, מ״מ הי׳ ניחא ליה להסדיר ברכת שהחיינו עם אלו שתי ברכות כמו שמסדרין שהחיינו דלולב עם ברכת נטילה, ושהחיינו דסוכה עם קידוש היום, וכמו שמסדרין ברכה על נטילת ידים עם שאר הברכות בביהכ״נ כאשר הנהיג הוא ז״ל עכ״ל תלמידו המט״מ. להדיא דזה לא מהל׳ חנוכה אלא מהל׳ שהחיינו, ויל״פ א״כ דכן עשה פ״א כשזכה לקנות מנורת כסף ואין ראיה ואין סברא לומר דעשה כן בכל שנה. אמנם עדיין לא נתפרש מדוע לא התחיל להדליק מיד ביום הראשון, והיה נכלל בהשהחיינו שבירך בלא״ה ביום הראשון, דהרי ברור שא״א לומר דמעשה שהיה כך היה, שהרי המט״מ כ׳ שבליל שני התחיל להדליק בה, היינו שכבר היה ברשותו ביום הראשון, ואעפי״כ המתין להדליק רק בליל ב׳, משמע שבדווקא הוא שלא רצה להכליל בהשהחיינו דחנוכה והעדיף לברך שהחיינו בפנ״ע, וע״כ המתין להדליק בליל שני, וצ״ב מדוע אכן לא רצה להכליל בהשהחיינו שמברך על חנוכה.

ויל״פ דס״ל דתרי ניהו ואין לכלול שהחיינו על הזמן ועל פרי וכלי חדש בברכה א׳, וכ״כ הכת״ס בתשו׳ (או״ח סי׳ כה) שאינם פוטרים זה את זה לפי שיסודם שונה, שהשהחיינו בפרי חדש היא על התועלת הגורמת לשמחה והנאה, משא״כ השהחיינו על המועד או המצוה הבאה מזמן לזמן היא ברכה על שמחת המצוה שאינה תועלת לגוף אלא חביבות ושמחה בפנ״ע. איברא

שהאחרונים כתבו דחדא הוא כדחזינן דנהגינן בליל בדר"ה כדמבואר בהגה"מ (שבת פכ"ט הכ"ג) עפ"י מהר"ם מרוטנבורג, ועפי"ז כתבו המהר"י אשכנזי (סי' ט') ומהרש"ק בהאלף לך שלמה (סי' צב) וכה"ח (רכה, יח) דחזינן דחדא היא. אבל לכאורה י"ל דאין דנין אפשר משאי אפשר, דמחמת הספק א"א בענין אחר, אבל לכתחילה ס"ל להכת"ס דתרתי ניהו, ויל"פ דמה"ט המתין הרש"ל ליום ב' לפי שס"ל כהכת"ס דתרתי ניהו ומוטב שלא לכוללם יחדיו אא"כ א"א.

וי"ל עוד דפליגי בה קמאי, שהמרדכי (סוכה סי' תשסו) כ' שנשאל הרב שמואל מבונבירק המברך קידוש בליל ר"ה על יין חדש אם הזמן של קידוש פוטר זמן של יין חדש, והשיב שודאי פוטר כמו שזמן של קידוש דסוכות פוטר זמן של עשיית סוכה כדאמרינן העושה סוכה מברך שהחיינו, ה"נ פוטר זמן דיין חדש דזמן קאי אהאי ואהאי, עו"ש (סי' תשסח) ור"מ היה רגיל שלא לשתות יין חדש עד ליל שני של ר"ה ואומר זמן כדי לאפוקי י"ח כל רבוותא. יל"פ דרבי שמואל והשואל נחלקו בהאי פלוגתא, דהרב שמואל ס"ל כהאחרונים דחדא הוא, ובלשונו דזמן קאי אהאי ואהאי, אבל יל"פ דהשואל ס"ל כהכת"ס דתרתי ניהו, וא"א לפטור זמן דפרי חדש ע"י זמן דרגל, דזה על הנאת הגוף וזה על שמחת המצוה שאינה תועלת לגוף, ומה שהביא אח"כ למהר"ם זהו כמו שהביא ההגה"מ וכנ"ל, ויל"פ דזהו לכו"ע לצאת ידי ספק וכמו שכתבנו שאין דנין אפשר משאי אפשר.

זכינו עכ"פ דהכת"ס ואולי גם השואל במרדכי ס"ל דתרי ניהו ואין יוצאין ידי הנאת הגוף ושמחת מצוה בברכה א', ושפיר יל"פ לפי"ז דזו היתה ג"כ דעתו דהרש"ל ומה"ט לא כלל בהשהחיינו דיום הראשון והמתין, ורק בליל ב' התחיל להדליק בה. עכ"פ להדיא בדברי תלמידו של הרש"ל המעתיק שמועותיו דזהו מהלכות שהחיינו ולא מהל' חנוכה, וא"כ אין ראיה ואין סיבה לומר שעשה כן בכל שנה, ואין ראיה שההפרש בין סיבת יום הראשון לשאר הימים זוקק ברכה בפנ"ע, ואם כנים אנו, הרי שאין לנו מקור לומר שבקטן שהגדיל ביום ב' יראה לחייב עצמו בשהחיינו לצאת ידי ספק.

אמנם י"ל דמדין מהיות טוב, הרי שאם באמת בלא"ה הוא מברך בליל ב' שהחיינו על בגד חדש שקנה, י"ל דיפה יעשה אם יכוין ג"כ על היום, שהרי זהו אכן ספק הנודע בשערים אם נפטר במה שבירך בקטנותו, לפיכך אם בלא"ה מזדמן לו לברך הרי שטוב שיכוין גם על מצות יומי דחנוכה כדי לצאת ידי כולם.

כבר אמרו דקוב״ה חדי בפטטיא דאורייתא, ואקוה שמה שכתבנו בזה נכלל בכך בס״ד, אבל יתכן דבאמת אי״צ לכל זה, דאפשר דשפיר הדין עם החכם שהביא, שבאמת דבפמ״ג (תרעג א״א סקי״ב) נקט להדיא כדבריו שהרש״ל בירך ביום ב׳ לנס נצחון המלחמה, וכ״כ במקראי קודש (סי׳ ב הע׳ 4) עפ״י הא״ר שם, ומבואר דאכן כוונת הרש״ל היתה כדי לברך זמן על נצחון המלחמה ע״ש. אלא לפי״ז הדרא קושיא לדוכתא דא״כ צל״פ דקנה שרגות חדשים מידי שנה ובאמת לא שמענו כן. גם יל״ע עוד בקטן שהגדיל אם דינו לברך שוב, וצ״ב.

שימוש חול במנורת חנוכה

י] (באו׳ תתיג) הביא להסתפק אם במנורה שהדליקו בה נ״ח האם מותר להשתמש בה אח״כ לחול או לא, והביא שבס׳ משנה שכיר (ח״ב או״ח סו״ס רה) הכריע שלא להשתמש לחול לא בחנוכה ולא בשאר ימות השנה, עוד ציין לכמה מחכמי הזמן שדנו בזה. אולם בהשקפה ראשונה דכל הנידון זהו על המנורה היינו שהכלי קיבל אולי שם קודש משייעדוהו ונשתמשו בו לקודש, אבל אותם המשתמשים בכוסיות מזכוכית שלא ניכר על כך שזהו מנורה לחנוכה, יתכן שמעולם לא נתכוין לייעד בדוקא לנ״ח, ואולי סתמא דמילתא דעתיה ע״מ שיוכל להשתמש בהם אח״כ לחול, שדוקא מנורה שזהו יעודה י״ל דנועדה למצותה אבל הכוסיות שבעיקרן נועדו לחול, אין ראיה שהפקיעין מחול שיהיו נועדין רק לקודש, ואולי אפי׳ בלא תנאי סתמא דמילתא שאם ירצה ישתמש בהם שוב לפי צרכו, אא״כ נימא דנתקדשו בעצם ההשתמשות בהם דבסברא לא היה דעתו לכך, ויש לברר עפ״י הסוגיא דצר ביה ולא אזמניה שכמדומה דלא שרי אא״כ התנה להדיא וצ״ב עוד להלכה ולמעשה.

אם לדלג על הנסים להרויח קדושה ונ״כ

יא] (באו׳ תתקע) נסתפק אם לדלג אמירת על הנסים שאינה לעיכובא כדי להספיק קדושה, והשיבו מורינו הגרח״ק שליט״א שיאמר על הנסים היינו שלא ידלג אף שעי״ז לא יספיק קדושה. הנה דרכו בקודש של מורינו שליט״א בקצרה, אבל נודע בשערים שזו שיטת רבו מרנא החזו״א שנשאל כמו״כ אם לומר שלום רב כדי להספיק קדושה, והשיב שלא עושים עסקים עם קוב״ה, היינו שיתפלל כדינו ואף שנמצא עי״ז לא יוכל להספיק קדושה, וברור דהן הן הדברים.

עוד נסתפק בכהן אם ידלג אמירת על הנסים כדי להספיק לעלות לדוכן, והניח בספק. אבל כמדומה שהדבר

ברור עפ"י המשנה הסדורה הנ"ל שלא עושים עסקים עם קוב"ה, הרי שאין הפרש בין אם כוונתו להספיק קדושה או נ"כ, דחדא הוא שעליו להתפלל כסדר בלא דילוגים ואף אם עי"ז נמצא שלא יספיק קדושה או נ"כ, דמאי הוי ליה למעבד.

יצויין שאם זכרוני אינו בכזיב אז ראיתי בשכבר הימים, כיוצ"ב על דילוג בספר חיים דעשי"ת שאינו לעיכובא, אך הדבר ברור שלא יעלה על הדעת, שכאמור דינו להתפלל כסדר בלא שום דילוג, ואפי' שבדעתו להרויח דחמיר מינה אך הרי א"א לעשות עסקים, ועליו להתפלל כדין בלא חשבונות. שו"ר שהרחיב בזה בס' בירור הלכה תניינא (סי' תרפ"ב) ותליתאה (שם) וסו"ד שלא לדלג והביא שכ"ה לכמה מהאחרונים ע"ש.

שו"ר שכבר הובא כל זה בס' אשי ישראל (פכ"ג הע' רה), שבס' דינים והנהגות מהחזו"א (פ"ד סעי' כב) כ' שאין לומר שלום רב כדי להספיק קדושה עם הציבור. עו"ש (פל"ג הע' כה) מהאחרונים שלא יקצר בעל הניסים כדי להספיק קדושה, שוב הביא שבס' אגרת הפורים להגרח"ז גרוסברד ז"ל (פ"ו הע' א) כ' שהחזו"א השיבו שיכול לעשות כן, ברם, הביא עוד שמורינו הגרח"ק שליט"א כתב לו שהחזו"א השיבו שלא יאמר שלו' רב. עוד השיבו מורינו שליט"א לגבי נ"כ דכמדומה שאין לעשות כן. עוד הביא מהס' הליכות שלמה (ח"ב פ"ג ס"ג) שלא לדלג על בספר חיים כדי להספיק קדושה עם הציבור, ע"כ. והנה מה שהשיבו מורינו שליט"א לגבי נ"כ בלשון כמדומה שלכאורה נראה כמסתפק, יל"פ אולי די"ל דלגבי קדושה שהחזו"א השיב שלא לעשות כן, יל"פ דהרי בלא"ה יוצא ידי קדושה בשומע כעונה, אלא דעדיף לענות בעצמו בפה מלא, לזה סברא דמפני מעלה זו אין ראוי לקצר בתפילה ואף במה שאינו מעכב, דהמעלה שלא לדלג עדיפא מהמעלה לומר בעצמו ולא בשומע כעונה, אבל נ"כ שאין לה תקנה היה מקום לומר דכדי להרויח מ"ע מה"ת, וכ"ש בגוונא שהוא יחיד וחפץ לזכות ולזכות את הציבור בברכת כהנים, אעפי"כ כל שלא סיים תפילתו א"א לקצר ולדלג והוא בע"כ לע"ע כמו מופקע מקיום המצוה, ולא אמרינן דיעבור על איסור קל כדי לזכות את הציבור במצוה חביבה כברכת כהנים, אלא שסו"ס א"א להשוות לקדושה, ולפיכך אולי נקט בלשון זה שנראה כמסתפק אבל שוא"ת. ויל"פ עוד דבהיות שכך הרי דאף שקראו כהנים אינו עובר בלאו דנחשב שלא היתה הקריאה אליו בהיותו מופקע מלברך כשהוא עדיין בשמו"ע, ולא אמרינן שהיה בידו לקצר וכמשנת"ב בעזה"י.

יוחנן כהן גדול

יב] (באו׳ תתקע״ו) האריך לדון מספרים וסופרים איך מזכירים בעל הנסים את יוחנן כה״ג, והרי בידוע שלבסוף נעשה צדוקי. הנני לציין שמו״ר הג׳ בעל חשוקי חמד שליט״א הביא מגיסו מורינו הגרח״ק שליט״א שאמר שמבואר בהר״מ בסוף ההקדמה לפיה״מ בפרק הששי והתשבץ (ח״ג סו״ס קלה) שאכן זהו אותו יוחנן כה״ג שנעשה לבסוף צדוקי – וזהו דלא כמו שהבאתם מהס׳ סדר הדורות (ג״א תרמז) שיוחנן שנעשה צדוקי היה נינו של יוחנן כה״ג אביו של מתתיהו, דאינהו ס״ל דזהו אותו יוחנן ולא נינו. ומה שלא נמנעו מלהזכיר את שמו, אמר מורינו שליט״א לפרש שזהו כדי להראות לנו שאין הקב״ה מקפח שכר כל בריה, שבשכר שהיה יוחנן כהן גדול כל ימיו, אעפ״י שלבסוף אבד שכרו, מ״מ אין הקב״ה מקפח מה שעשה כל ימיו וזכה ובנו מתתיהו עשה נס חנוכה עכ״ד מו״ר שליט״א בשם גיסו מורינו הגרח״ק שליט״א.

שבת-חנוכה ירבה בסעודה

יג] (באו׳ תתצז) הבאתם מהבא״ח (פ׳ וישב סעי׳ כח) שכ׳ וז״ל ירבה בסעודת שבת של חנוכה יותר מבשאר שבתות, וכ״ש אם חל בו ר״ח ג״כ, וכן ירבה בר״ח טבת שהוא בתוך ימי חנוכה בשביל פרסום הנס כו׳. עוד הבאתם מספרו תורה לשמה (סי׳ נב) שכ׳ כמו״כ לגבי ליל הפסח שחל בליל שב״ק שצריך לאכול עוד כזית בהמוציא לכבוד שבת ע״ש.

הנה יש לציין שכ״כ המ״ב (תיט, ב) מהפוסקים דכשחל ר״ח בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר״ח. וכבר העירותיו על כך באחת האיגרות שכעי״ז הורוני בסעודת ברית שנזדמנה עם שבע ברכות שיש להוסיף עוד מאכל כדי לברך הז׳ ברכות. ולכאורה כן בדין לגבי סעודת ברית או בר מצוה ושבע ברכות ופדה״ב שנזדמנו בסעודת פורים, אלא שלע״ע לא מצאתי כן להדיא, וצ״ב.

ויעוי׳ להכה״ח (סי׳ רמב ס״קט) שהביא להרוח חיים (פלאג׳י) שיש להוסיף בר״ח שחל בשבת כדי שיזכור לומר יעלה ויבוא. ויפה האיר עפי״ז בס׳ אוצר הלכות (שם) דלפי״ז יש להוסיף בכל הג׳ סעודות כדי שיזכור בכולן לומר יעו״י, ודפח״ח. וילה״ע דלטעם זה א״כ אין להשוות שאר המאורעות הנ״ל שחברו יחדיו, ומשמע דלדידהו זו סברא נוספת, על עיקר הטעם של כבוד ר״ח, וכמשמעות המ״ב וכנ״ל דלהך שפיר איכא לאשוויי לאידך, והבן.

ובעיקר הדברים העירותיו באגרת הנ"ל, שלכאורה יש להביא ראיה מרש"י (סוכה נה. ד"ה שמרבה) בהנידון דר"ח שחל בשבת שאמרו בגמ' שם שמרבה בתוקעין ופרש"י שמוסיפין בחצוצרות ותוקעין יחד, ורבינו חננאל פי' דמרבין בכהנים, וחזינן דכדי להראות שיש לפנינו שתי סיבות לתקיעה עשו היכר ע"י הריבוי שהוסיפו עוד כלי או שהרבו בתוקעין ונחשב עי"ז כאילו תקעו שתי פעמים, חדא לשבת וחדא לכבוד ר"ח, ולפי"ז שפיר י"ל דה"נ בנידו"ד חשיב היכר ע"י הוספת תבשיל נוסף לכבוד ר"ח והן הן הדברים.

שאין מבקשין על הנס

יד] (באו' תתקמד) דן במי ששכח על הנסים דאומר הרחמן הוא יעשה לנו נסים כשם שעשית כו', והק' שהרי אין מבקשין על הנס כדמבואר בגמ' (ברכות ס.) והביא בזה כמה ביאורים מהאחרונים, עוד ציין לכמה עשרות ספרים שעסקו בזה ואינם תח"י, אולם באשר אין ביהמ"ד בלא חידוש הנני לחקוק את דהוי מרגלא בפומיה של הכהן הגדול מורינו הגר"ח קמיל ז"ל שבימי חנוכה שהם מעל הטבע מותר גם לבקש על נס שהוא מעל הטבע, כמדומני שאמר זאת בשם א' מהאחרונים אך לא אזכור כעת את שמו, יתכן שהדברים חקוקים כבר באחד מספריו היקרים אך אינם כעת תח"י.

נ"ח בככר העיר ואסיפת העם

טו] (באו' תק סק"ה) הביא מהס' אז נדברו (ח"ה סי' לז) שהורה לגבי הדלקה בככר העיר, כשהעיקר בשביל המון העם שאינם שומרי תורה ומצות, ומסתמא רבים מהם לא משתתפים בהדלקה, נקט דיכול להדליק ולברך שם ע"כ. הנה אין הס' הנ"ל תח"י אך לפי מה שמביא לא זכיתי להבין, שהרי א"א להדליק אלא בטפח הסמוך לביתו באופן שיהא ניכר שזה שלו, אבל בככר העיר איך אפשר לברך והרי אין שם בית ולמאן שייכי הדלקה זו, והרי כל עיקר הדלקת ביהכ"נ הוא בשביל העניים הדרים שם כמש"כ הב"י (סי' תרעז), אבל בככר העיר שאין דרין שם היאך מדליק בברכה. ויעוי' בס' חוט שני (הל' חנוכה תרעז סק"ו ד"ה אם) שכ' שחז"ל לא קבעו להדליק נ"ח במקום שמתאספים בו בני אדם, ולכן באולם שמחות וכדומ' אעפ"י שמתפללים שם ערבית כיון שאין הוא מקום קבוע להתפלל אין מדליקין בו נרות. שו"ר שבמ"ב דרשו (תרעא הע' 70) הביאו שכן דעת חכמי הזמן שא"א לברך על הדלקה בככר העיר – מנחת יצחק (ח"ו סי' סה או' ג) הליכות שלמה (פי"ז או' ד') ישא יוסף להגריש"א (ח"א סי' קלח או' ד) דברי יציב (ח"ב סי' רפו או' ג).

עוד הביאו כמו״כ לגבי אולם שמחות שא״א לברך – הגר״ש וואזנר ז״ל – מבית לוי (ח״י ע׳ יט) חוט שני (כנ״ל) תורת המועדים (תרעא ס״קכט או׳ ז׳) בשם מורינו הגרח״ק שליט״א ע״ש. ומעתה הוראה הנ״ל מחודשת למאד וצ״ב. – שו״ר שכבר דנתם בכל זה בספרכם הבהיר (באו׳ תקב) ואילך, כרכא דכולא ביה.

פרסומי ניסא לנכרי ולשאינו שומר תו״מ

טז] חזינן עכ״פ לדעתיה דהאז נדברו המובא לעיל בסמוך, דאיכא פרסומי ניסא כלפי המון העם שאינם שומרי תורה ומצות, וכ״ה דעת הגריש״א בס׳ שבות יצחק (חנוכה פ״ד או׳ ו׳) ובס׳ פניני חנוכה (עמ׳ קסו-ז) דדייק מרש״י (שבת כא: ד״ה רגלא דתרמודאי) שיש פרסומי ניסא לנכרים שהם התרמודאים, וכ״ש ליהודים שאינם שומרי תו״מ ואינם מתעניינים בנ״ח, ובמ״ב דרשו (תרעב הע׳ 16) הוסיפו מהס׳ פסקי שמועות (חנוכה ע׳ צא) ומספרכם גם אני אודך (חנוכה או׳ עח) משמו של מורינו הגרח״ק שליט״א דס״ל דשפיר שייך בהו פרסומי ניסא.

אך יצויין שלהלן (באו׳ תשפט) הבאתם מהאגרו״מ (או״ח ח״ד סי׳ קה או׳ ז) דס״ל דליכא פרסומי ניסא לנכרים וכדמוכח מהחמד משה (תרעב ס״ק ג) המובא בשעה״צ (שם ס״קטז) לגבי מי ששכח או נאנס שלא הדליק עד שישנו כל בני ביתו שדינו להקיץ ב׳ או ג׳ מבני ביתו וידליק ויברך, ובתו״ד מביא להריא״ז דאף בהיותו בין הנכרים לבדו צריך להדליק ע״ש, וכ׳ האגרו״מ דאת״ל דכלפי נכרים נחשב פרסומי ניסא א״כ מאי מוכח מהריא״ז וע״כ דאין זה פרסומי ניסא, וכ׳ עוד דצל״פ דמש״כ רש״י מהתרמודאים אין ר״ל שמפרסם להם אלא שכל עוד המה בשוק הרי דממילא גם רגלי ישראל לא כלתה עדיין, ולעולם דאין פרסומי ניסא אלא לישראל, אבל מהס׳ התעוררות תשובה (ח״ג סי׳ תנז) הבאתם שם עוד דס״ל דשפיר יש פרסומי ניסא אף כלפי הגויים, דיש קידוש ה׳ גם כלפי נכרים. עו״ש דזה דעת הגריש״א ויבלח״ט חתנו מורינו הגרח״ק שליט״א וכנ״ל. עו״ש דהגרח״פ ס״ל דוקא לישראל, וכ״ה בס׳ אמת ליעקב להג׳ ר״י קמינצקי ז״ל וכסברת האגרו״מ הנ״ל, עו״ש דכ״ה בס׳ להורות נתן (ח״ד סי׳ סג או׳ ג). וכן דעת מורינו הגרא״ל ז״ל שאינה כלפי פורקי עול דכנכרים חשיבי ע״ש. עוד שנה משנתו להלן (או׳ תתל״ה) ע״ש. עוד הבאתם (באו׳ תל) למו״ר שליט״א בס׳ חשוקי חמד (שבת כא:) שמחללי שבת בפרהסיא דינם כעכו״ם ולא מהני להו פרסומי ניסא.

וילה"ע עוד שלעיל מינה (באו' תרנב)
הביא ממורינו הגרח"ק שליט"א שהמתארח אצל מי שאינו שומר תו"מ לא יוכל להדליק עבורו כל שלא עשאו שליח ואינו מאמין בזה. ויל"ע אם עולה בקנה א' עם השמועה הנ"ל שמהני אף להנכרים, וצ"ב. וי"ל דלק"מ דתרתי ניהו, ובזה נתבאר שדעת מורינו הגרח"ק שליט"א דחשיב בכך פרסומי ניסא ושפיר עלתה לו ידי הדלקה. אבל הנידון (באו' תרפב) כשכבר הדליק בעצמו ויצא יד"ח, ולא בא להדליק כעת אלא עבור המארח, ועל זה השיב דכל שלא עשאו שליח ואינו מאמין בזה היאך ידליק עבורו, וזו מילתא באפי נפשה ואינה ענין כלל לשמעתא הנ"ל אם יש פרסומי ניסא לגוי או לאו, ודו"ק.

ואגב אורחיה מקום אתי לחקוק הוראה מופלאה שנתפרסמה לאחרונה משמו של מורינו הגרנ"ק ז"ל, שהג' ר"צ כהן נשאל על מסיבת חנוכה שערכו לאלמנות חיילי הצבא, והרב שנדרש להדליק במסיבה שאלו לפני כן והשיבו דא"א לברך, וזה כדלעיל שבאולם שמחות והתאספויות למיניהם א"א לברך שאינו מקום קבוע לתפילה, ושוב למחרת היתה מסיבה במסגרת דומה והשיב שא"א לברך וכנ"ל, אלא שאותו רב השואל היה נבוך בחוששו מתגובת המארגנים שלא כיבדוהו להדליק בלי ברכה... הר"צ ז"ל הציע לשאול את מורינו הגר"נ קרליץ ז"ל, הגרנ"ק בפקחותו המיוחדת הבין מיד את רגישות המצב, והשיבו על אתר שיכול להכריז שכאשר מדליקין נרות חנוכה מברכים כך וכך... היינו שאעפ"י שברור שא"א לברך על הדלקה זו, אבל בהיות שמדובר בציבור של עמי הארץ שמעולם לא ראו איך מדליקין ה"י, הרי שיכול ללמדם איך מדליקים ומה מברכים היינו שהברכה לא על ההדלקה, אלא בתורת שמלמדם הל' הדלקה וסדר ההדלקה דזה שרי כמבואר בהל' ברכות ואכ"מ. היינו דבחכמתו הורה עפ"י השו"ע החמישי ודו"ק היטב.

מזוזה בימין ונ"ח בשמאל

טוב] (באו' תעז) הביא מהמחזור ויטרי (סי' תקטו) שהביא להך דאמרו (שבת כב.) דמזוזה בימין ונ"ח בשמאל ובעה"ב באמצע, והמחזו"ו גרס איפכא שיש לקבוע המזוזה בימין כדי שתהא מזוזה מימין ונ"ח בשמאל, והוסיף דאין שזה ט"ס שהרי הלכה זו נכתבה בהל' מזוזה והוא פלא ממש ע"כ.

ובאמת דזו פליאה רבתא שהרי כל פינות שאתה פונה אתה פונה בימין, א"כ אי"צ ביאור מדוע מזוזה בימין, ואדרבה נ"ח שהופקעה מימין להדליקה בשמאל צריכה הסבר, ולזה אמרו דהענין שיהא מסובב במצות, אבל

אי״צ כלל ביאור מדוע המזוזה בימין שהיא בימין כדין. ועוד דלהדיא שנו בגמ׳ (יומא יא: ומנחות לד.) שיקבענה דרך ביאתך לימינו, ובר״מ שאם הניחה משמאל לא יצא דכל עיקר מקומה אינו אלא מימין ביאתו, משא״כ נ״ח שקבעה בימין ודאי עלתה לו דאין דין שמאל אלא שיהא מסובב ואינו לעיכובא, ולא עוד אלא שבהיכ״ת שאין המזוזה בימין כתבו להדיא שיניח הנ״ח מימין, דלא הופקע לשמאל אלא שיהא מסובב, אבל אם בלא״ה אין המזוזה מימין אז הדר דינא שיניח הנ״ח מימין, עכ״פ גי׳ המחזו״ו לפרש מדוע המזוזה מימין הואיל והנ״ח משמאל זה פלא ממש. ועוד דבשלמא המזוזה שהיא הרי קבועה כל השנה, שייך לומר שהנ״ח משמאל המזוזה שהיא קבועה לימינה, אבל הנ״ח שאינה אלא ח׳ ימים בשנה מה שייך לומר שהמזוזה בימין הואיל והנ״ח בשמאל, והרי כל עיקר אין הנ״ח אלא לימים מסוימים בלבד, ודבריו אכן טעונים ביאור ומצוה ליישב ולהבין פשר דבר.

שוב עיינתי במחזו״ו בהל׳ חנוכה ושנה הדברים במקומם, היינו דשנה לה הן בהל׳ חנוכה והן בהל׳ מזוזה, והוא פלא ממש. ובעיקר הדברים יעוי׳ בהעמק שאלה (שאי׳ כו הע׳ כ׳-כב) שחקר בדעת הגאון מהו כשאין מזוזה, והביא דפליגי בה קמאי אם ידליק בימין או דלעולם בשמאל ע״ש באורך. סו״ד שדברי המחזו״ו מופלאים וצ״ב.

ט״ו הערות בס׳ תניא רבתי הל׳ חנוכה

חי] ובהיותי בזה, הנני לחקוק בקצרה את אשר נתעוררתי בעזה״י כאשר נזדמן לעי׳ קצת ביומין דחנוכה במשנת חד מקמאי ס׳ תניא רבתי הלכות חנוכה.

איסור מלאכה

א. מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בחנוכה – משמע בכל החנוכה ולא רק בהחצי שעה דזמן ההדלקה כמנהגינו, וכבר הובא מנהג זה דכל היום בטור ובפוסקים.

הדלקת ביהכ״נ

ב. הביא מהעיטור מנהג הדלקת ביהכ״נ, יש שהניחו בפתח ביהכ״נ ויש באמצע ביהכ״נ – עי׳ אבודרהם ד״ה ומה שנהגו.

נוסח הברכה

ג. הביא מהירו׳ (סוכה פ״ג ה״ד) מטבע הברכה אקב״ו על מצות הדלקת נר חנוכה. והוא פלאי דלשון זה דעל מצות כמדומה שלא מצאנו אלא בברכה שניה דתפילין והענין צ״ב ולע״ע די בהערה.

תשמיש קדושה

ד. הביא מהעיטור שתשמיש של קדושה מותר – וכבר הובא בשו"ע (תרעג, א) בשם יש מי שמתיר, ועי' בפוסקים שדנו אם זהו באקראי או אפי' דרך קבע.

ובתניא התיר הן לכתוב דבר שיש בו קדושה למעוטי שטרות ואגרות הרשות וכתיבת חשבונות, והן להרצות ולחשב לאורה מעות של צדקה וכיוצ"ב. ויל"פ דקמ"ל דשרי לא רק כתיבה כשהיא לקודש, אלא אפי' הרצאת מעות שבמהותה הוא מעשה חול, מ"מ אם מעות של צדקה הן חשיב דבר שיש בו קדושה ושרי, ככתיבת ד"ת וכיוצ"ב דשרי וכנ"ל.

בעה"ב מדליק

ה. כ' מדליק נרות כנגד כל בני הבית, משמע דבעה"ב מדליק כנגדם ולא שכל א' מדליק בעצמו, וכבר האריכו דכן משמעות הר"מ, עי' בית הלוי עה"ת ד"ה א"ר זירא.

החלפת הפתילות

ו. כ' דמנהגינו שלא להדליק בנר ישן [כבמס' סופרים (פ"כ הג' וד')], אף לא נוהגין להחליף הפתילה בכל לילה ולילה.

כבתה אין זקוק

ז. כ' דאם אחר שהדליק נ"ח כבתה בשעה מועטת אינו זקוק לה לחזור ולהדליקה – הוסיף שעה מועטת וצ"ב מהו השיעור בזה, ומשמע עכ"פ דאם כבתה מיד ממש לא אמרו דאין זקוק לה, ואם כנים אנו צ"ב מהו השיעור בזה.

היכר לבני-הבית

ח. כ' דהני מילי לקדמונים שהיו מדליקין ברה"ר דלא הוי פרסום הנס לאחר שיכלה רגל מן השוק, אבל אנו שמדליקים בפנים הוי היכרא לבני הבית עד עמוד השחר. פלא ממש דלא ישנו כלל ויש פרסומי הנס עד עלות השחר – הפלא ופלא.

שוב דנתי בזה לפני חכמים והציעו דר"ל דאין הפרש בין תחילת הלילה לסופה, והיינו כמו שכתבו הפוסקים דאם מצא לבני ביתו ישנים יקיץ ב' או ג', והיינו דקאמר דאינו תלוי בכלתה רגל דרה"ר, אלא דכל הלילה שוה אצלו והיינו שידליק אימת שהם נעורים או שיעירם, והכל לפי הענין.

שוב התבוננתי דס"ל דאעפ"י שהעיטור כ' דלאחר שכלתה רגל השוק מכניסה ומשתמש לאורה ומותר, מ"מ מייתי לבעל התרומה דכשמדליק בביתו

איכא היכרא לבני הבית עד עלוה״ש, ונמצא דא״א להשתמש לאורה, דרק כשמדליקין בחוץ נשלם הזמן כשכלתה רגל ורשאי להשתמש, אבל כשמדליק בביתו וההיכר נחשב עד עלוה״ש א״כ א״א להשתמש לאורה כל הלילה שעדיין לא כלתה הזמן דהא איכא היכר לבני הבית. ואם כנים אנו הרי שנפק״מ עוד שא״א לכבות, דלאחר חצי שעה שרינן לכבות ומטו דכך נהג לנפשיה מרנא החזו״א לגודל דוחקו, אבל לסברא זו א״א לכבות שעדיין הוא נר מצוה שעדיין יש פרסומי ניסא.

אין לו תשלומין

ט. כ׳ דמי ששכח ולא הדליק נ״ח באחת מהלילות אין לו תשלומין בלילה אחר, וציין המהדיר שכ״ה בטור (סי׳ תערב ובב״י בשם המהרי״ל (תשו׳ סי׳ כח) ואגודה (שבת פ״ב סי׳ לא) ורוקח (סי׳ רכו) ונפלאתי מאי קמ״ל. ואולי יל״פ כלפי עיקר הדין שמדליקין בכל לילה נר א׳, היה הו״א דישלימנה למחרת, אבל לדידן כהמהדרין שמוסיפין והולכין הרי דבודאי עבר זמנו בטל קרבנו דהיאך ידליק ה׳ נרות ביום ו׳. ברם, י״ל דר״ל דידליק למחרת פעמיים ו׳ נרות מידי דהוי תפילת שמו״ע שמשלים לפי עתה ולא לפי מה שהחסיר, דבמוצאי ר״ח יתפלל בלא יעו״י אף דמשלים של ר״ח. וי״ל לפי״ז דה״נ מדליק מספר היום אף דמשלים לאתמול. אך למעשה לית מאן דפליג שאין לה תשלומין.

הדלקת ביהכ״נ

י. הדלקת ביה״כ עבור האורחים ועבור מי שאין לו שמן להדליק נ״ח, ואם היו אורחים ישנים, היו האורחים עצמן צריכין להדליקה דקיי״ל אכסנאי חייב בנ״ח. וצ״ב דהעניים שאין להם שמן אבל יש להם בית איך יוצאים בהדלקה זו והרי אינם ישנים אלא בביתם, וצ״ע.

כל מצוות התורה עד עלות-השחר

יא. מכותלי דבריו שמעינן דזמן הדלקה בלילה מוגבל עד עלות השחר, ויל״פ דשרגא בטיהרא מאי חזי ואין זמנה אלא בלילה, ומאידך, משקרא הגבר עדיין לילה עד שיעלה השחר, ובאמת דפליגי בה רבוותא שהסמ״ג וס׳ התרומה (פ״ב דשבת) ושבלי הלקט, וס׳ נייר ומהרי״ל ומג״א (סי׳ תערב סק״ו) ופר״ח ומ״ב (סקי״א) ס״ל דעד עלוה״ש מדליק בברכה, אבל בהתעוררות תשובה (ח״א סי׳ קיט) ס״ל דמברך עד אחר עלוה״ש וכדמשמע במרדכי (שבת סי׳ רסו).

שוב התבוננתי דכן בדין שהרי הכי נקטינן בכל מצות הלילה שזמנם עד עלות השחר, כמש״כ המ״ב לגבי ערבית (רלה, לד) וז״ל ומכיון שעלה עמוד השחר יום הוא לכל דבר, ומקורו מהר״מ (פי״ג מתפילה ה״ו וה״ט) ע״ש. וכ״כ בשו״ע הרב (סי׳ תפט, ג׳) לגבי ספיה״ע, וכ״כ המ״ב לגבי קריאת

המגילה (תרפז, ג) דמשעלה עמוד השחר יממא הוא. וכ"ה זמן אכילת המצה לדעת הר"מ (פ"ו ה"א מחו"מ) שמצותה כל הלילה, ובפי' רבינו מנוח דהיינו עלות השחר כאכילת הפסח לפי עיקר דין תורה כמש"כ הר"מ (סופ"ח מקרבן הפסח) וכמו שהוא להדיא במכילתא המובא בהגה"מ (פ"ח מחו"מ או' י') שהוא עד הבוקר ותחומו עמוד השחר. וכ"ה מצות סיפור יצי"מ להתוספתא (פ"י מפסחים הי"א-יב) שחובתה כל הלילה, ומייתי לר"ג והזקנים שעסקו כל הלילה עד קרות הגבר וכ"ה בדין הקטר חלבים ואברים – ר"מ (פ"ד ממעשה הקרבנות ה"ב) ובדין קידוש ידים, דהאיר השחר תחילת עבודת היום – שם (פ"ה מביאת המקדש ה"ט), ובאכילת קדשים שזמנם יום ולילה מה"ת עד שיעלה עמוד השחר – שם (פ"י ממעשה הקרבנות ה"ח), וכ"ה בהלל דליל הפסח – גמ' (ברכות ט.) ובסמיכת חכמים שם שבזה לא תקנו חכמים שלא יאמר אלא עד חצות. וכ"ה בקצירת העומר (מגילה כ:). ור"מ (פ"ז מתמידין ומוספין ה"ו), הרי להדיא דבכל התורה לילה הוא עד עלוה"ש וכדשנינו להדיא באחד עשר מצות התורה ומדבריהם ז"ל, שלהדיא נתפרש בהם דזמנם מוגבל עד עלות השחר, וזהו בודאי בנין אב לכל התורה כולה. וכבר כתבו הפוסקים (יו"ד קפד ס"ד) דשאני ווסתות דאזלינן בתר טבע הגוף המושפע ממציאות של אור היום ולפיכך נה"ח קובע למרות שבכל התורה כולה אזלינן בתר עלוה"ש. ואשר לפי"ז שפיר נקטו קמאי והפוסקים בנידו"ד דהזמן המוגבל דלילה בעלוה"ש וכדחזינן בכל התורה כולה וכמשנת"ב בעזה"י.

סדר קרה"ת

יב. עוד כתב לגבי קרה"ת דביום השני קורא השלישי ביום המחרת, וכ"ה בהגה"מ (פי"ג מתפילה או' מ') המובא ברמ"א (תרפד, א) ועניינו כתבו הלבוש והגר"א בביאורו דיום המחרת אינו שלא מענין היום, היינו שסוף כל סוף לא היתה הקרבת הנשיאים אלא בניסן, וא"כ קריאת היום לאו דוקא ובלבד שיקרא מענין הנשיאים שקבלה בידינו שבכ"ה בכסליו הושלמה חנוכת המשכן ונס של חנוכה באותו היום והו"ל מעין המאורע כיון שהקרבנות היו לחנוכת המשכן. ויש לדון לפי"ז נפק"מ אם טעו ולא קראו כלל של אותו היום, דלכאורה ברור לפי האמור דבדיעבד עלתה להם ולא יקראו שנית, דנקטינן דכל פרשת הנשיאים הוי מעין המאורע והכל ענין א' הוא, והבן.

ובאמת דאף שלא נהגינן בזה, הגם דהרמ"א כ' וכן נוהגין, וכן היא לו שנית בדרכי משה, מ"מ לא נהגו בזה אלא בחוץ לארץ אבל בארה"ק לא נהגו בזה, אך עם זאת נהוג אף גבן שבזאת החנוכה קורא השלישי מוביום התשיעי ואילך ואינו קורא כלל את היום

השמיני, ולכאורה ע״כ צריכינן לטעמא הנ״ל דבין כך ובין כך נחשב הכל מעין המאורע וכמשנת״ב.

שו״ר דכ״ה להדיא בהלכה, שלגבי סוכות יש קפידא לקרוא בתורה של אותו היום, ואם טעו וקרו של יום אחר לא עלתה להם ויקראו שוב בברכה – שער אפרים (ש״ח סעי׳ מז). וגדולה מזו שאם קרו בחו״ל רק יום אחד ולא קריאת שני הימים מספיקא דיומא יקראו שוב בברכה. אבל בחנוכה אם טעו וקרו של יום אחר כ׳ המ״ב (תרפד, ג) עפ״י הברכ״י מהשער אפרים הנ״ל דעלתה להם שאין קפידא בימים. וגדולה מזו כ׳ הכה״ח (שם סק״ח) שאפי׳ כשהס״ת עדיין לפניו אי״צ לחזור ולקרות הקריאה של אותו היום שהוא בו. אלא שהביא למי שנקט שאם היא לפניהם, מוטב שיחזרו לקרות בלא ברכה, אבל אם כבר הוליכו למקומה ודאי לא יקראו שוב, ואפ״ה למחרת יקראו את של אותו יום ולא של יום שעבר ע״ש, והן הן הדברים שכתבנו בעזה״י.

הדלקת חש״ו

יג. כ׳ דהדלקת חש״ו לאו מידי לפי שאינם בני מצוה והיאך יברך אשר קדשנו במצותיו וציונו והוא לא נצטוה, חידוש דבגמ׳ מבואר דעצם ההדלקה אין בה ממש, דלבתר דאשמועינן דהדלקה עושה מצוה קאמר דהשתא דשמעינן הדלקה עושה מצוה הדליקה חש״ו לא עשו כלום, היינו דאין כאן מעשה הדלקה ולא רק מטעם הברכה, דלדידיה יש להשוות לכאורה להך דערום לא יתרום שאינו יכול לברך אבל תרומתו תרומה, ה״נ לכאורה לדבריו אין ריעותא אלא בהברכה, משא״כ למשמעות הש״ס דהריעותא בהמעשה גופא דלא הדלקה הוא, דחש״ו שעשו לא עשו כלום.

עוד כ׳ מבעל העיטור דמסתברא כשלא הגיע לחינוך, אבל אם הגיע לחינוך ואיכא מנהגא אזלינן בתר מנהגא. היינו כסברא הנ״ל שכל הנידון זהו רק מצד הברכה, ולזה אם יש מנהג שפיר איכא לברוכי דאזלינן בתר המנהג. ובעיקר הדבר אם הקטן מוציא יד״ח הוא פלוגתא דרבוותא אם תרי דרבנן מפיק לחד דרבנן יד״ח.

לא בירך שהחיינו

יד. כ׳ דהבא מהדרך או בספינה ולא הדליק ביום הראשון כשמדליק תחילה באחד מן הלילות צריך לו לברך שהחיינו, כ״ה בפסקי הרי״ד (שבת כג.). הנה אין הס׳ פסקי הרי״ד תח״י, אבל מסתבר דר״ל שאף לא ראה ביום הראשון ולא בירך כלל שהחיינו, אבל אם בירך עכ״פ על הראיה ודאי לא יברך שוב על ההדלקה, כמו שהוא להדיא בב״י ובשו״ע (תרעו סעי׳ ג׳), ובב״י השוה לפרי חדש שאם בירך על הראיה לא יברך שוב באכילה, ומסתבר דזו גם דעת הרי״ד והתניא דאפושי פלוגתא למה לי.

נפילת אפיים

טו. כ' דאין נפילת אפים בחנוכה לפי שקורין את ההלל, וכן שנה לעיל בהל' נפילת אפים, לכאורה בלא"ה נמי שהרי אמרו במגילת תענית דלא למספד ולא למתענאה, וכ"כ לעיל שם דאין נופלין בחודש ניסן מהאי טעמא ע"ש. ואולי דגדולה מזו קאמר דהלל ונפילת אפים הוי תרתי דסתרי, והכי מסתברא מדיהיב טעמא לעיל שם לגבי ר"ח שאין נופלין מדאיקרי מועד ולא הזכיר טעמא דהלל, והיינו דגדולה מזו קאמר וה"נ י"ל בזה וכמשנת"ב בעזה"י.

יט] סיכום הדברים לא להלכה ולא למעשה

א. ביטול מעט שמן פסול ברוב שמן זית, האם נחשב הכל מטיפה ראשונה, סו"ס אינו צלול כ"כ ואינו מבחר נדרים, אולי י"ל דלפיכך לא ערבבו החשמונאים.

ב. מדוע כתבו על קרן השור בדוקא, שהוא מלך הבהמות, ועם הכוחי ועוצם ידי הכריזו מלחמה עם מלכות שמים ה"י.

ג. חובת גבאי צדקה ליתן אף לנרות ההידור, משמן זית. כמו"כ מצה שמורה מהודרת בפסח, אך לא הכוס החמישי שאינו אלא מצוה מהמובחר.

ד. טעה והדליק שתי נרות בלילה הראשון יצא יד"ח, ויש שאומר שידליק שוב ואפשר אפי' בברכה, מו"מ בזה.

ה. הוסיף חדר בבית משותף שלא כדין ס"ל להגריש"א שאינו יכול להדליק שם דלמיסתר קאי – מו"מ בזה, דאף לא מפני החשד ושאני ממזוזה ובדיקת חמץ.

ו. מזוזה שנפלה לפני ההדלקה, השיב מורינו הגרח"ק שליט"א שפרסומי ניסא קודם, יל"פ דחשיב מצוה עוברת על כל רגע מהחצי שעה.

ז. יל"ע אם לגבי הכשר מצוה כנטילת כוס לקידוש אמרינן דניחא ליה לאינש דלקיים מצוה בממוניה.

ח. נשפך השמן לאחר הברכה והוצרך ליקח שמן אחר השיב מורינו הגרח"ק שליט"א שאי"צ לברך שוב – צל"פ דהפתילות קיימות דאל"כ הוי לכאורה כתורמוס שנפל דיברך שוב להירו'.

ט. בביאור מנהגו של הרש"ל שבירך על מנורת כסף בלילה השני, מו"מ אם להשוות לקטן שהגדיל, או שזה מהל' ברכות ולא מהל' חנוכה.

י. מנורה שהדליקו בה נ"ח אם אסור להשתמש בה חול, ומה הדין בכוסיות האם נתקדשו ע"י ההדלקה.

יא. שלא לדלג אמירת על הניסים להספיק קדושה ונ"כ, וכמו"כ שלא לומר שלום רב במקום שים שלום.

יב. מיהו יוחנן כהן גדול.

יג. להרבות בסעודת חנוכה שחל בשבת ובר״ח, מקור מהגמ׳ בסוכה.

יד. היאך מבקשין על הנס.

טו. האם אפשר להדליק בברכה בככר העיר ובכינוסי הרבים שלא בבית דירה.

טז. האם יש פרסומי ניסא לגבי נכרים ולהבדיל שאינם שומרי שבת רח״ל.

טוב. במחזור ויטרי מזוזה בימין לפי שנ״ח בשמאל, מצוה ליישב.

חי. חמשה עשר הארות והערות בהל׳ חנוכה לחד מקמאי בס׳ תניא רבתי.

א) איסור מלאכה לנשים כל חנוכה

ב) מקום הדלקת ביהכ״נ

ג) מטבע הברכה להירו׳

ד) תשמיש של קדושה מותר

ה) בעה״ב מדליק לכולם

ו) אין מחליפין הפתילות

ז) כבתה בשעה מועטת

ח) בבית עד עלוה״ש, והנפק״מ להלכה

ט) לא הדליק פ״א אין לו תשלומין

י) למי נועד הדלקת ביהכ״נ

יא) כל מצות הלילה עד עלוה״ש ולא נה״ח

יב) סדר קרה״ת דחנוכה

יג) הדלקת חש״ו

יד) שהחיינו בשאר הימים

טו) נפילת אפים בחנוכה

הנני אסיר תודה על שמתוך העסק במשנתו הסדורה נתמלא הבית אורה זו תורה, הלב היה חושק להמשיך להשתעשע באמריו המחוכמים למרות שלבנתיים שלמו יומין דחנוכה ונגנזה המנורה, אך עם זאת ת״ל שתורתו הנהדרה לא נעדרה ועדיין אורו בוהק וזורח במלא הדרו כצאת השמש בגבורתה, והיה אפשר להמשיך ולהשתעשע באמריו עד בלי די. אך באשר הזמן עושק את שהלב חושק, נאלצתי ליתן קנצין לדבריו בתקוה שנזכה לשנות פרק זה בשנית לשנה הבאה בירושלם הבנויה לכשאור חדש על ציון יאיר ונזכה למנורה הטהורה, כהנים בעבודתם בבית הבחירה שיבנה במהרה, ואז יקויים כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם.

ברגשי הכרת הטוב על שאילפני בינה וזיכני בכמה חידושים נפלאים בהאי שמעתתא חביבה, בברכה מעומק הלב שכאשר זכית לסדר אותו כן תזכה להתחיל ולסיים ספרים אחרים כיד ה׳ הטובה עליך, לשמחת לבב שוחרי תורה והוגי תושיה הצמאים ומייחלים למעיינך הנובע מקור מים חיים.

כמה הערות והארות בהל' חנוכה והמסתעף

בס"ד, יום ב' ויגש זאת חנוכה תשפ"ב

כבוד הגאון המופלא הנודע בשערים בספריו הכבירים, כרכא דכולא ביה רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס כרם אליעזר וחינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, אב"י בעיר בית שמש יצ"ו.
אחדשה"ט

כאשר בקשתי לעסוק ביומין דחנוכה בענינא דיומא, יעדתי לעצמי לעיין מעט בספרו של אחיו הגדול ידידנו וידיד כל בית ישראל הגאון רבי **גמליאל הכהן** שליט"א באוצר הבלום שערך אשר פיו יקבנו פרדס יוסף החדש על המועדים, חיבור ענק בן יותר מאלף עמודים על ענייני דיומא, מלא בציצים ופרחים חידו"ת יקרים מפז אשר לא שבעתן העין, וכל הרואה אומר ברקאי. אולם כשאך נטלתיו לידי התברר הסוד המופלא שטובים השנים מן האחד, חציו השני של החיבור זהו פרי יגיעכם בשני החיבורים הנ"ל על ענייני דיומא אשר יחדיו יהיו תמים המשלימים זה את זה, אכן כמה הולם המלצת זקנכם ז"ל בהסכמתו שקרא עליכם המקרא הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, ששני האחים חברו גם יחד בספר אחד.

אפשר אולי להוסיף על כך מה ששמעתי בשכבר הימים, לפרש משמו של גאב"ד פונביז' ז"ל שפירש במתק לשונו יתור דקרא גם יחד, וביאר שפעמים פוגשים ששני אחים יושבים יחד שבעה ל"ע על שארם ז"ל, והמנחמים תוהים שאין שום קשר ומכנה משותף בין האחים ה"י, והחיבור היחיד שיש ביניהם הוא בכך שהם שותפים לאסון ותו לא רח"ל, אבל באופן שהאחוה ביניהם היא לא רק מחמת איזה חיבור, אלא שהם ממש תמים יחדיו, והשבת אחים הוא לא רק מחובת המציאות, אלא שזהו באמת גם יחד, שעל כך אמר המשורר מה טוב ומה נעים ע"כ שמעתי ודפח"ח. זו ההרגשה גם בלי להכיר את רופמעכ"ת המחברים הגדולים שליט"א, רק מעצם החיבור והשילוב המוצלח של היחדיו אשרי חלקכם, כן תזכו הלאה להאיר פני תבל בחיבוריכם היקרים הן אותם הנפוצים כבר בכל רחבי תבל, והן אותם שעודנו בכתובים אשר ישמחו בהם יושבי שער, ויפוצו מעינותיכם חוצה לאורך ימים להאיר לארץ ולדרים עליה, כלבבכם וכלבב כל הצמאים למעינותיכם הברוכים עד שיבלו שפתותיכם מלומר די.

וברשותכם הנני להעיר בקצרה לחיבת הקודש, ולאות שאכן בקרתי בארמונו המפואר ובחדרי משכיותיו ואף הצצתי קימעא, ארשום בס"ד בקצירת האומר, וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

תוכן העניינים

בסברת החמד משה להקיץ ב׳ או ג׳ מבני הבית * בביאור ספיקו אם ב׳ או ג׳ * ה׳ אנפין בספיקת החמד משה * פרסומי ניסא לקטנים * שיעור הרבים בהלבנת פנים * הדלקת שאינו בר חיובא * שמונה הימים אם מצוה אחת * איזו מנורה להעדיף * על איזה אילן יברך ברכת האילנות * ארון הקודש מחוטב מעץ זית או המוזהב * פלוגתת תלמודאי במנורה ומנחות * איזו פת להעדיף * דרכן של בני אדם במלבושיהם * מצוה בו או כתב נאה * שופר שקולו משובח או הנאה * אתרוג נאה או המהודר יותר * דין קדימה בקרבנות * כתיבה נאה * קלף מהודר וקלף נאה * איזו מנורה להעדיף בחנוכה * העדפת המעולה בדמים * אין מעבירין על המצוות * כמות ואיכות מה להעדיף * מין המובחר או המובחר שבמינו * כל חלב לה׳ * המיוחד שבעדרו * שיטת מרן הרי״ז הלוי אם זהו דין גברא או פסול חפצא * קרבנות ציבור מהמובחר שבמינו * הערה בחיי-אדם * גדר מובחר והידור

מצוה**בסברת החמד משה להקיץ ב׳ או ג׳ מבני הבית**

א] בס׳ חינוך הבנים כהלכתו (פ׳ קז הע׳ סא ד״ה ואגב) כתבתם ביאור נחמד בדקדוק לשון החמד משה המובא בשעה״צ (סי׳ תערב סקי״ז) שאם כבר מצא כל בני הבית ישנים יקיץ שנים או שלשה כדי שידליק הנ״ח בפרסומי ניסא, וכתבתם לפרש עפ״י הח״א הנודע דג׳ הוי רבים, ועפי״ז כתבתם לפרש דהחמד משה ספוקי מספקא ליה אם המדליק עצמו נכלל או לאו, לפיכך נקט ב׳ או ג׳ ע״כ בקצרה ודפח״ח.

ברם, ילה״ע דהח״א כ׳ שרוב עם היינו ג׳ עפ״י הגמ׳ (דמנחות סב.) כפי שהעתקתם, אבל רבים הרי קיי״ל דמיעוט רבים שנים, וא״כ מהיכ״ת שיהא צורך ברוב עם, ומדוע לא יהא די בשנים שהם רבים. אבל עצם הדיוק שדקדקתם בדבריו שכ׳ ב׳ או ג׳ התבוננתי שזהו באמת הערה נפלאה, שהרי יש להורות הלכה ומשנה ברורה מה יעשה באמצע הלילה, שהרי את״ל שצריך ג׳, אז בודאי לא עלתה בכך שהקיץ רק ב׳, דעדיין אין כאן פרסומי ניסא, נמצא דלא יצא יד״ח, וגם לשוא העיר את השנים. ואת״ל שאי״צ אלא ב׳, א״כ מדוע שיעיר השלישי על חנם, ודאי צריך הכרע והוראה ברורה אם די בשנים או שצריך ג׳, והלשון ב׳ או ג׳ אכן אומר דרשני, שהרי לפי הערוה״ש שהבאתם שאי״צ אלא אחד, י״ל דבודאי אין לו הרשות להחמיר על עצמו ולהקיץ נוספים, שזהו גזל שינה ממש, דלשיטתו שאי״צ אלא אחד ותו לא, איך לא יחוס עליהם ויעירם שלא לצורך. וע״כ דצריך כאן הוראה ברורה, ולא כמסתפק ב׳ או ג׳, וכן העתיקו הכה״ח והשונה הלכות ומשמע דהכי הלכתא ב׳ או ג׳, והענין צ״ת. שו״ר שהכה״ח הביא בסו״ד מהבא״ח שס״ל דדי בב׳ נעורים. נמצא א״כ למעשה ג׳ שיטות בדבר, שיטת הערוה״ש דדי באחד, שיטת הבא״ח שאין די באחד אלא בשנים,

שיטת החמד משה והאחרונים שהביאוהו דס"ל שצריך ב' או ג', והמבוכה א"כ רבה, דממ"נ או שחסר לו בשיעור של פרסומי ניסא, או שמעיר נוספים שלא לצורך, והענין א"כ מופלא ביותר.

בביאור ספיקו אם ב' או ג'

איברא, דמה שכתבת לפרש דהחמד משה ספוקי מספקא ליה אם המדליק בעצמו בכלל הפרסומי ניסא או שצריך שנים חוץ ממנו, לכאורה יש לנו להשוות לדין קידוש ה' בעשרה – ר"מ (פ"ה מיסוה"ת ה"ב), אלא דהא גופא יש לחקור אם הוא בכלל העשרה או לאו, ובכ"מ שם כ' לדעת הר"מ אם נאנס בתוך עשרה משמע שהוא נמנה בין העשרה, וכן בדין דהא ילפינן לה מקרא דונקדשתי בתוך בנ"י, ומינה ילפינן להך דאין דבר שבקדושה אלא בעשרה, ולעולם קי"ל שהש"ץ נכלל בעשרה, ומשמע דה"נ בדין קידוש ה'. ואם כנים אנו הרי דאף בדין דפרסומי ניסא י"ל דהוא נכלל, ומדוע נימא דספוקי מספקא ליה להחמד משה אם הוא נכלל להיותם יחדיו בגדר רבים, דלכאורה מילתא דברירא הוא. וכן בדין שהרי אי"צ לפרסמו אצל הרחוקים, אלא אף בין אותם שלא נתחדש להם מאומה, אלא שכך צורת המצוה לפרסמו בין בריותיו, ופשוט א"כ דהוא עצמו לא נגרע משאר הבריות, ושפיר נכלל להיותם יחדיו רבים, והדק"ל מאי קא מספקא ליה להחמד משה.

ובאמת דבמצות קידוש ה' נחלקו האחרונים אם הוא בכלל העשרה או לאו, שבתשו' דבר שמואל (סי' סג) ס"ל דאינו מצטרף, ובתשו' זרע אמת (יו"ד סי' נב) המובא בדרכי תשובה (סי' קנז ס"ק כד) ס"ל דמצטרף, והמנ"ח (מ' רצו או' י' ד"ה ושלא) ספוקי מספקא ליה. אבל כמדומה שאינו ענין לנידו"ד, שהדבר שמואל יהיב טעמא אמאי ס"ל דאינו מצטרף, והרי בכל דבר שבקדושה שפיר מצטרף וכדלעיל, אלא דשאני בזה שהקידוש ה' נעשה במיתתו, וא"כ היאך יצטרף והא אינו בין החיים. אלא שהזרע אמת נחלק עליו דסו"ס היה חי כשהסכים למסור נפשו על ק"ה, וגם בהיותו גוסס דינו כחי לכל דבר, ועי' היטב במנ"ח שנסתפק בסברא זו גופא. וברור א"כ דכל זה אינו ענין לנידו"ד כלל וכלל.

וע"ד החידוד אפ"ל אולי בהקדם מחלוקת הפוסקים אם ישן מצטרף לעשרה לכל דבר שבקדושה, דבשו"ע (סי' נה סעי' ו) כ' דמצטרף, אבל כידוע נחלקו בזה גדולי הפוסקים כמבואר במ"ב וביה"ל שם. והנה המ"ב (סקל"ג) כ' דלגבי קריאת המגילה בודאי אינו מצטרף לכו"ע דבעי עשרה לפרסומי ניסא ובישן ליכא פרסום. ואולי אפ"ל דמאי דפשיטא ליה להמ"ב מספקא ליה להחמד משה, דשמא י"ל דאפי' את"ל דבעינן שלשה, אולי הישן מצטרף להיותו השלישי אעפ"י שהוא ישן, וצ"ב. גם דיש לחלק בין מגילה

שכל עיקר מצוותה בקריאתה בעשרה שזהו אופן הפרסום, אבל בנ״ח מאן יימר לן שצריך שיתפרסם בשעת ההדלקה, אולי מהני שיתפרסם אח״כ בהיותו דלוק, ושמא יוצא יד״ח בכך שהעמיד היכ״ת שיכול להתפרסם אח״כ. ולכאורה כך בדין להמדליק ברה״ר שאי״צ שיעמדו אצלו בשעת ההדלקה, אלא די שיראו בהמשך, ואפי׳ אם לא ראו כלל, עלתה לו בכך שהעמיד האפשרות שיראו, ויוצא בכך שהעמיד האפשרות שיתפרסם בראש חוצות. ויתכן א״כ דאף כשמדליק בבית אי״צ שיתפרסם תוך כדי הדלקה, ודי שיתפרסם אח״כ. אלא שכאשר כולם ישנים, אולי נעדר האפשרות שיראוהו, אבל אם היו עמו, אז אולי אפשר לצרף את אלה שאולי יקוצו בהמשך הלילה ולא בהכרח שיהיו עמו כעת ממש, וי״ל א״כ דבהך הוא דמספקא ליה להחמד משה אם צריך שיהיו כעת רבים, או שדי באפשרות שיצטרפו ויראו אח״כ, ואולי לזה עשה פשרה דמכלל ספק לא נפקי וע״כ כ׳ דבעינן ב׳ או ג׳ היינו דמספקא ליה אם השלישי מצטרף כשהוא ישן, או דמספקא ליה אם די באפשרות שאולי יתעורר מאליו בהמשך הלילה ואי״צ להקיצו כעת, ולזה אולי כ׳ כמסתפק אם די בשנים או דבעינן ג׳, כן יל״פ אולי ע״ד האפשר.

שוב התבוננתי שטעות בידי, דלהדיא אמרו עה״פ ימים רבים ימים שנים רבים שלשה, והכי קי״ל בהל׳ נדרים שו״ע (יו״ד סי רכח, כא) שאין נקראים רבים בפחות משלשה. אבל באמת דלמעשה פליגי בה רבוותא, שבגליון מהרש״א הביא שהר״מ לא הזקיק ג׳, ומשמע דס״ל כרש״י (שבועות כט ריש ע״ב) דשנים נקראים רבים. אבל הבאה״ג ציין לכמה מקמאי כדעת השו״ע רא״ש (גיטין פ״ד סי׳ מז ושבועות פ״ג סי׳ כב), והרשב״א בתשו׳ (ח״ג סי׳ שג), והר״ן (גיטין יח: ד״ה אמר), והתוס׳ (שבועות כט: ד״ה כי היכי). ברם, בהגהות על השו״ע ציינו להתוס׳ (גיטין מו. ד״ה ר״נ) דמשמע לכאורה דשנים חשיב רבים וכ״ה בפסקי התוס׳ שם, הרי לנו עכ״פ דהוא פלוגתא דרבוותא דפליגי קמאי לענין הלכה אם רבים היינו ב׳ או ג׳, ומעתה אפ״ל דהחמד משה לא אבה להכניס עצמו בין ראשי ההרים וספוקי מספקא ליה אם הלכה בשנים או בשלושה, ונפק״מ בנידו״ד כמו שביארנו שצריך הכרע אם לא עלתה לו עד שיקיץ ג׳, או שאי״צ אלא ב׳ ולמה יקיץ השלישי בכדי,, אלא דמשזכינו דפליגי בה קמאי, י״ל דשפיר הניח הדבר בספק אם ב׳ או ג׳.

עוי״ל בעזה״י עפימש״כ הפמ״ג בס׳ מתן שכרן של מצות (חקירה ה׳ ד״ה ומסתברא) לגבי המלבין פני חבירו ברבים שמסתבר שהמלבין בכלל הג׳, אבל בס׳ חפץ חיים דרשו הביאו שמלשון הח״ח (בפתיחה לאוין סעי׳ יד) העירו לדקדק דס״ל דאין המלבין בכלל השלושה. ומעתה אם לא ברירא מילתא

אם רבים חוץ ממנו או שהוא עמהם, א"כ שפיר ספוקי מספקא ליה להחמד משה אם אינו עמהם ובעינן ג' או שהוא עמהם ואי"צ אלא ב'.

עוי"ל עפימש"כ הרמ"א בהל' הלל (תכב, ב) שלכתחילה יש לאומרה בציבור לצאת ידי הסוברים שהיחיד אין מברך, וכ' הרמ"א די"א דכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים, ובכה"ח (תכו ס"קיג) הוכיח מהי"א שהביא הרמ"א שיש מקור לקדש הלבנה בשלושה, היינו שיהיו עמו עוד שנים וזה נחשב לשלושה ונקרא ברוב עם. אך יל"ד מלשון הרמ"א שכ' שזה נחשב כרבים, היינו דלכתחילה יתכן שרבים היינו לבד ממנו אלא דבשעת הדחק יש להחשיב אף זה כרבים. וכמדומה שיל"ד כן בדברי הרמ"א, בהיות שמקורו מהמרדכי (פ"ב דשבת) ושם לא כתב אלא דיחיד קורא לבדו הלל היכא דלא אפשר, אבל מצוה לחזר שיענו אחריו ראשי פרקים. נמצא א"כ דמש"כ דאז הוי כרבים זו הוספת הרמ"א ואין הכרע מהמרדכי שאולי לא כתב אלא לגבי הלל שיש מי שיענה אחריו ותו לא ודו"ק היטב. ויל"ד א"כ דס"ל אולי דלעולם בעינן שלושה אלא דבדליכא הרי דגם באופן זה אפשר להחשיב כמו רבים.

ומעתה אם כנים אנו הרי דשפיר יש מקום לספיקת החמד משה שאמנם מצאנו שיש צד שנכלל עם השלושה, אבל לכאורה זהו רק בדליכא, אבל לכתחילה יתכן שראוי שיהיו ג' מלבדו, ובהיות הצדדים שקולים הניח כמסתפק אם ב' או ג'.

זכינו בעז"ה שיל"ד היטב לשון החמד משה שיקיץ ב' או ג' מבני ביתו, דממ"נ אם צריך ג' הרי לא עלתה לו בב', ואם ד' בב' למאי יקיץ הג' שלא לצורך, ובאמת דרבים היינו ג', אבל יל"פ ספיקו דחמד משה בכמה אנפין בעז"ה.

ה' אנפין בספיקת החמד משה

א. מצות קידוש ה' בפרהסיא נחלקו אם עשרה חוץ ממנו, אמנם לכאורה אינו ענין לנידו"ד דבכל דבר שבקדושה הש"ץ מכלל העשרה, וכבסוגיא (במגילה כג:) ע"ש. והנה נחלקו בישן אם מצטרף לעשרה, אבל במגילה כ' המ"ב דבודאי לא, דבעי פרסומי ניסא ואין הישן בכלל, ואולי הא הוא דלא ברירא להחמד משה.

ב. גם דיש לחלק בין עיקר מצות מגילה לאופן פרסום הנס דנ"ח, דאולי יכול להצטרף בהמשך ולאו דוקא כעת עמו יחדיו.

ג. בנדר אם שלושה או שנים, פלוגתא דקמאי, ואולי לזה לא הכריע החמד משה.

ד. המלבין פני חבירו ברבים אם הוא בכלל השלושה נידון באחרונים, ואולי לזה כ' החמד משה כמסתפק.

ה. בהלל כשאמרה בפני שנים נחשב כרבים, ואולי לשון הרמ״א גרם להניח הדבר בספק.

פרסומי ניסא לקטנים

עויל״ע בעיקר הדברים, אם היינו שיקיץ בני ביתו הגדולים, או דשפיר אף הקטנים בכלל זה. שלגבי קידוש לבנה שדינה ברוב עם, הביא בס׳ אבני ישפה (ח״ג סי׳ ז) בשם הגריש״א שאינו מצטרף, אלא שבס׳ לבנה בחידושה (פ״ה הע׳ רנב) כ׳ לדעת האגרו״מ (או״ח סי׳ קמד) שבשעת הדחק יש מעלה גם בשנים, יתכן דלזה מהני אף קטן עש״ה. ויל״ע לפי״ז מהו לגבי פרסומי ניסא, וצ״ב.

שו״ר שהבאתם מהערוה״ש (סי׳ תערב סעי׳ ז׳) דאפי׳ תינוק או תינוקת שהם קצת בעלי דעת, יכול לברך בפניהם דהרי יש להם היכר, ואפי׳ אם הדליקו כבר בעצמם דמ״מ סו״ס יש להם היכר. והוסיף להוכיח לזה מקריאת המגילה דאינם מצטרפים לעשרה, אבל מבואר דשפיר מדין פרסומי ניסא אין גריעותא מצד הקטנים.

שיעור הרבים בהלבנת פנים

נ.ב. הנה בעיקר הנידון אם רבים היינו ב׳ או ג׳, ראיתי שבס׳ פרדס יוסף (תשא פל״ג או׳ צו ד״ה ולשון) המובא ג״כ בס׳ בית אהרן (מגיד – חי״א מע׳ ב׳ עמ׳ ערה-ח) שהאריכו טובא מפי ספרים וסופרים אם נקטינן שזהו שנים או שלושה וע״ש שהביאו עשרות ראיות לכאן ולכאן מכל התורה כולה, ובתו״ד הביאו מהך דהמלבין פני חבירו ברבים שהוא בשלושה, שעי״ז יתפרסם הבזיון, וכדקיי״ל דבג׳ ליכא לישנא בישא שכבר התפרסם, וציינו להפמ״ג הנ״ל בקונ׳ מתן שכרן של מצות ע״ש שהרחיבו למאד. וילה״ע דהנה באמת דאם אכן הטעם דרבים משום פרסום, אז איה״נ דפרסום בשלושה, וכמו שהובא מהס׳ נפש חיה (סי׳ קסח) שהביא להר״ן (נדרים מה.) דלפיכך אמרו שהפקר בשלושה דעי״ז אוושא מילתא ויתפרסם הדבר, אבל לא ידעתי מנין להפרדס יוסף ולהבית אהרן דמשום פרסום הוא דנגעו בה. דלכאורה פשוטן של דברים מצד עצם הדבר שאינו בינו לבין עצמו דהבושה יותר גדולה, ולא משום פרסום הדבר. וביותר נפלאתי שכתבו כן משמו של הפמ״ג, ובאמת שלא נזכר כן בדבריו, ואדרבה הפמ״ג השוה לספק טומאה ברה״ר שהוא בשלושה. ובזה כבר כ׳ הר״מ להדיא (בפט״ז מאבות הטומאה ה״ב) דילפינן מסוטה, דהיא ובועלה שנים אבל אם היו שלושה כו׳, וכ״ה להדיא בגמ׳ (נזיר נז.) דשני נזירים והאי דקאי אגביהון הא תלתא הוי ליה ספק טומאה ברה״ר. להדיא דבטומאה דברבים ספיקה טהור, והיינו שנים עמו. ומעתה מדהשווה הפמ״ג לטומאה, הרי דס״ל דאם הלבינו בפני שנים נידון כרבים, דהמלבין בכלל השלושה, וכן כתב הפמ״ג להדיא דמסתברא דרבים

הוי כל שיש ג' דהיינו הוא ושנים ובייש לא' מהשוק הוי ברבים כמו בטומאה ברה"ר ספק טהור היינו ג' עכ"ל, ומדסיים היינו ג', ר"ל דהוא נכלל עם הג', וכדחזינן להדיא בגמ' ובר"מ וכנ"ל. וברור א"כ דאם באנו לנקוט דמשום פרסומא הוא וכהר"ן בהפקר זו א"כ שיטה אחרת, ובודאי אין זו דעת הפמ"ג שלהדיא ס"ל דהמלבין בכלל השלושה.

וראה זה חדש מה שמצאתי ת"ל בחסדיו ית', שבס' תאוה לעינים (להר"ש אלגאזי ז"ל – סי' תלא) הביא להגמ (ערכין טז:) היכי דמי ענוה לשמה. כי הא דר"ה וחייא בר רב הוו יתבי קמיה דשמואל א"ל חייא בר רב חזי מר דקא מצער לי קביל עליה דתו לא מצער ליה, בתר דנפיק א"ל הכי והכי קא עביד, א"ל אמאי לא אמרת לי באנפיה, א"ל חס לי דליכסוף זרעיה דרב על ידאי. וברש"י והיינו ענוה שלא לשמה דלא יימר ליה בפניו, ושלא בפניו סיפר בגנותו. והק' בס' תאוה לעינים היכי קרי להא ענוה שלא לשמה, דלמא לשמה הוא דעביד, כדי שלא יתלבנו פניו של זרע רב, ובשביל כך מותר כדקתני כו'. אלא דלמש"כ רש"י דדוקא ברבים אבל התם לא הוו רבים דלא הוו יתבי קמיה דשמואל אלא איהו וחייא בר רב והיה יכול להוכיחו בפניו ולא הוכיחו כיון שהיה דין להוכיחו ש"מ לפי שאמרו שהוא עניו הוא דעביד וחולק רש"י עם הר"מ עכ"ל שם. מבואר דס"ל דאין המלבין מצטרף, לפיכך אמר דאין כאן רבים.

איברא די"ל דהנידון אם המלבין מצטרף היינו כשיש שנים חוץ ממנו, אבל המתלבן ודאי אינו בכלל, וכמו שהוא להדיא בפמ"ג הנ"ל דרבים היינו הוא ושנים ובייש לא' מהשוק היינו דמעתה הם ארבעה, ולזה אמר דהמלבין מצטרף דנחשב שהלבינו בפני שלושה, אבל זה ודאי שאין המתלבן מצטרף דהוא בודאי לא חלק מהרבים ולכך נקט הפמ"ג שבייש לא' מן השוק. אלא שא"כ צ"ב איך השוה הפמ"ג לטומאה, והרי שם אינם אלא שלושה ולא ארבעה, וא"כ מאי מייתי מטומאה, וצ"ב. ואולי דכ"ש קאמר, דאם בטומאה מצינו דשלושה חשיב רבים, א"כ כמו"כ בזה שהם שלושה מלבד המתלבן דכ"ש דייחשב רבים, שהמתלבן עכ"פ אינו גורע ויש רבים היינו ג' מבלעדיו.

ובאמת דהאחרונים האריכו טובא אם ה"ה שלא ברבים, עמש"כ בס' דינא דחיי על הסמ"ג (לאוין ו') והתאוה לעינים (שם) ואכמ"ל בזה. אלא שאפי' את"ל דדוקא רבים, הרי דלא ברירא מילתא מהו רבים, וכאמור כבר נפתח הדבר בגדולים בשמועתו של הפמ"ג, שו"ר שמובא להיעב"ץ בהגהותיו על הגמ' שכ' דרבים היינו שלושה, ועדיין צ"ב אם שלושה עם המלבין או מבלעדיו. וכ"כ מסברא בתשו' אבן ישראל (ח"ט סי' קסד או' ו'), היינו דאין בזה אלא אובנתא דליבא. וראינו

ת״ל שיש פנים לכאן ולכאן בשני הנידונים, הן אם די בשלושה, והן אם המלבין בכלל השלושה, ותן לחכם ויחכם עוד.

שוב מצאתי ת״ל בס׳ מאה שערים לרבי אליהו קפשאלי ז״ל (בן דורו של מרן הב״י – שער כה ד״ה אמר) שכתב בתו״ד שגערת יעקב אבינו ביוסף כאומרו ויגער בו אביו וגו׳ (בראשית לז, י) ומשגער בו ודאי הלבין פניו ברבים שהרי אחיו היו עדה שלמה כו׳. מבואר להדיא דבעינן עשרה, ומבואר דהרבים הם חוץ מהמלבין וחוץ מהמתלבן וכאומרו שאחיו לבדם היו עשרה. וזהו ת״ל חידוש נפלא בהאי שמעתא דכאמור פליגי בה רבוותא, וחזינן לדעתיה דחד מתקיפי מדור דעה שדעתו ברורה דאין רבים אלא בעשרה שהם כלשונו עדה שלימה ודו״ק היטב.

הדלקת שאינו בר חיובא

ב] עו״ש (פ׳ קח הע׳ לז ד״ה ושוב) הביא מהס׳ מועדי ה׳ שבכה״ג שהעשרה בצירוף קטן, מוטב שהקטן ידליק ויברך ע״כ.

ילה״ע דלעיל (סעי׳ ו) הביא מהרעק״א ושפ״א דבעינן שההדלקה תהיה ע״י בר חיובא שאל״כ אין על זה שם נר מצוה, ולפי״ז היאך ידליק הקטן שאינו בר חיובא, והיאך יקרא נר מצוה.

שמונה הימים אם מצוה אחת

ג] עו״ש (פ׳ קט סעי׳ ב) הביא מהצפנת פענח שדן אם כל הח׳ ימים מצוה א׳, ונפק״מ בקטן שהגדיל שאפי׳ אם הדליק בימים הראשונים אבל אם אינו פוטר בר חיובא לא יוכל לברך בשאר הימים שכאילו לא הדליק בימים הראשונים.

ויש להסתפק לפי״ז גם לאידך גיסא במי שיודע שעתיד לעבור ניתוח חירום בהרדמה, באופן שעל כרחו יחסר לו יום א׳ בהמשך הימים, הרי שלצד זה לא יוכל להדליק כעת בברכה. וכעי״ז כבר דנו פוסקי הזמן לגבי ספיה״ע למ״ד דמצוה א׳, מה יעשה מי שיודע שעתיד להחסיר יום א׳, ומילתא באפי נפשה היא ואינו ענין לנידו״ד.

ובעיקר הדברים, אם נחשב כל הח׳ ימים למצוה א׳ או לשמונה מצות, כבר הביא מעכ״ת שליט״א בס׳ כרם אליעזר (בסי׳ כה או כו) דפליגי בה קמאי, ע״ש בהרחבה כי נלאיתי להעתיק.

אבל אילה״ק היאך הדליקו החשמונאים כשלא היה להם אלא פך ליום א׳ בלבד, ולא ידעו שיארע להם נס. הא לא קשיא דזה היה במקדש גופיה טרם שקבעו מצות ימי חנוכה, ובמקדש גופיה ודאי כל יום מצוה בפני עצמה, דכל הנידון זה על קביעת ימי חנוכה אם זו מצוה א׳ או ח׳, משא״כ במקדש גופיה כל יום נידון כמצוה בפנ״ע ולק״מ.

איזו מנורה להעדיף

ד] א. בס׳ כרם אליעזר (סי׳ ו) האריך לפלפל בחכמה אם להעדיף לנ״ח

מנורה יקרה או מנורה יפה, ותמך יתדותיו עפ"י הירו' (יומא פ"ו ה"א) שחקר כמו"כ בשני השעירים אם להעדיף המשובח בגופו או במראהו. והביא בתו"ד להתורה לשמה (סי' קב) שנסתפק כעי"ז במי שיש לו שני מיני פת לשבת, הא' משובח בטעמו והא' במראהו, ומסיק עפ"י הירו' שהמשובח בגופו עדיף, וכמו"כ בפת המשובח בטעמו עדיף. וכ' רופמעכ"ת דבודאי שבת לאו דוקא, דכמו"כ גם בחול יש להעדיף המשובח וכדקיי"ל בשו"ע (קסח סעי' א-ה), והניח בצ"ע. ועמש"כ בזה להלן (באו' ד) לדון בדבריו.

ובעיקר הדברים האריך דפליגי בה שלהפני משה והקרבן העדה אין האיבעיא דוקא על שעירי יוה"כ אלא על הקרבנות בכלל, שהרי אדרבה ביוה"כ קיי"ל דצריך שיהיו שוין, אבל בס' משאת המלך נחלק דא"כ לא היה להירו' לדון על כך כאן, הלכך פי' דהנידון בשעירי יוה"כ כשיש לפנינו שני זוגות, הא' ששוין בגופן והב' ששוין במראה וע"ז איבעי להירו' איזה זוג יעדיף, שהעיקר שיושוו במעלתן ואיבעי איזו מעלה קודמת. ומסיק הירו' דיקח את השוים בדמים, דשבח שבגוף עדיף.

עוד הביא מהס' קסת הסופר (הל' סת"ם – סי' יט לשכת הסופר ס"קה) בסופר ששכח איזו תיבות ותלאן היינו שחזר וכתבן בין השיטין, ושוב בקש למחוק ולכתוב בתוך השורות, והביא מהס' אניה דיונה לאסור, שעי"ז יוחלש הקלף והשוה להירו' דמשובח בגופו עדיף ממראה. והקסת הסופר נחלק וס"ל דשרי ולא דמי להירו' ע"ש. וילה"ע דס"ת שתלה בה תיבות זהו ריעותא לא רק במראה, אלא נעשה עי"ז פגם שבגוף, שאינו מהודר כ"כ, משא"כ אם באיזו שורות נחלש מעט הקלף זהו ריעותא דלא מינכרא כ"כ ואינו פגום לא בגופו ולא במראהו, אא"כ אירע כן בגליון הראשון או האחרון של הס"ת שרגילין לבדוק שם ודו"ק היטב.

על איזה אילן יברך ברכת האילנות

ב. והנה בעיקר הדברים כבר הארכתי ת"ל בספר (פי"ט הע' קג) כשנסתפקתי כעי"ז במי שיש לפניו שני אילנות הא' המשובח בגופו והא' במראהו, ויש לחקור על איזה יברך ברכת האילנות, וכתבנו לדון עפ"י הירו' והתורה לשמה. גם הארכתי בזה בתשובה לידידנו הג' ר"מ חליוה שליט"א שדן עמי בזה בספרו גם אני אודך. ובתוך הדברים הרחבתי בעיקר דברי התורה לשמה אם ספיקו דוקא בשבת או אף בחול וכמו שצדדתם עפ"י דיני קדימה דשייכי אף בחול. וכאשר אין ביהמ"ד בלא חידוש שמחתי לראות במשנתכם צדדים נוספים בהאי שמעתא, חן חן לכם ויישר כוחכם, והנני לרשום בקצרה את אשר נתעוררתי עוד בהאי שמעתא מכח העיון בדבריכם.

וברור דספיקו דהירו׳ הוא בנין אב לכל מיני היכ״ת של מצוה שיכולה להתקיים בשני אופנים, דיש להסתפק אם להעדיף שבח שבגוף או מעלת המראה, ולמעשה הכרעת הירו׳ דשבח שבגוף עדיף. וכעת נראה דהירו׳ דן בשני שעירים שהמצוה מסתיימת מיד, וכמו״כ חקירת התורה לשמה שמיד נאכלת הפת, דבזה היה הו״א להעדיף המראה ומסיק דשבח שבגוף עדיף. אבל מצוה הנמשכת לאורך ימים וכגון טלית נאה או מעיל לס״ת ונידו״ד מנורה וכל כה״ג, שבטבע הדברים מעלת המראה מאבדת מעט את כוחה, ואילו שבח שבגוף במקומו עומד, יתכן שבזה כ״ש דשבח שבגוף עדיף דאולי אין לנו לדון רק על שעה זו, אלא יש לנו לשקול איך תראה המצוה לאורך ימים, ובזה לכאורה כ״ש דשבח שבגוף עדיף, וי״ל דמעולם לא נסתפק בזה הירו׳ דבאופן זה אין הו״א לילך אחר המראה דיש לנו לשפוט אחר השבח היותר קבוע, כן היה נ׳ לפום ריהטא.

ארון הקודש מחוטב מעץ זית או המוזהב

ואם כנים אנו, הרי שבבנית ארון הקודש שאפשר לעשותו מעץ זית מחוטב ומעוטר או משיש נאה או שאפשר לצפותו בזהב, שלפום ריהטא יש להעדיף הציפוי זהב שהוא מעולה בדמים, אבל בידוע שעם הזמן מאבד את יופיו לעומת העץ זית והשיש שנשמרים לעולם, ובידוע שבישיבת פונביז׳ זקוקים מפעם לפעם לשחזר ציפוי ארון הקודש שמצופה זהב, באשר ציפויו נשחק ונאבד במשך הזמן. הרי שלסברא זו יש להעדיף שבח שבגוף שנשמר לעולם מאשר המראה המלבב שאינו אלא לשעה. וברור דכמו״כ י״ל לגבי סוגי המנורות לחנוכה שהאריך לדון איזה להעדיף, דלסברא זו, כל שיש לו משך, יש לדון איזו מעלה קבועה טפי, שזהו אולי בכלל שבח שבגוף דעדיף.

אלא שדברינו נסתרים לכאורה מהגמ׳ (דב״ב ד.) דבנין בית המקדש שאמרו לו להורדוס שלא יצפה בזהב דהשיש של תכלת עדיף דמיחזי כאידוותא דימא וברש״י גלי הים שהם נעים ונדים והעין מתעששת בראייתן, ולדרכינו בלא״ה יש להעדיף השיש שאינו מאבד מעלתו. אא״כ נימא דלדידיה דהורדוס אמרו כן, שהעדיפות לא רק לאורך ימים, אלא שכבר מעתה יש לזה יתרון, ועדיין צ״ע להלכה ולמעשה.

פלוגתת תלמודאי במנורה ומנחות

ג. שוב התבוננתי דיתכן דפליגי בה תלמודאי, שבגמ׳ (מנחות פו:) בהך דמעלות השמן זית שבמשנה (שם ע״א) אמרו ג׳ זתים הם כו׳, הראשון שבראשון אין למעלה הימנו כו׳ ובגמ׳ (שם ע״ב) ושוין למנחות, היינו דלגבי מנורה אין ליקח אלא הראשון שבראשון, אבל לגבי מנחות הרי דהשני

שבראשון והראשון שבשני שוין, דבשניהם מתקיים מבחר שבנדריך. וכ' הר"א מזרחי (שמות כז, כ) לפרש דלגבי מנורה יש ליקח דוקא את הראשון שבראשון שאורה זך ביותר, אבל לגבי מנחות יש מעלה בשני שמתוק יותר לאכילה ע"ש בהרחבה. ולכאורה זה ספיקא דידן אם שבח שבגוף שיותר מתוק או המראה, ולהירו' הרי דמסיק דשבח שבגוף עדיף, ובגמ' אמרו דשוין י"ל לכאורה דפליגי בה תלמודאי.

ומעתה אם כנים אנו, הרי דבהנידון דביהמ"ק אם לצפותו זהב או לאו, להירו' דמשובח בדמים עדיף ודאי שהיה צריך לצפותו בזהב שמעולה בדמים, אבל להגמ' דמנחות דשוין, אולי לפיכך השיבוהו דעדיף המעלה של זכרון התכלת, וכדפירשו בה הרש"א והתורת חיים שהתכלת דומה לרקיע וכו', לפיכך העדיפו מעלה זו. עכ"פ לגופו של דבר לכאורה הוא פלוגתא דתלמודאי ודו"ק היטב.

איברא, דלא זכיתי להבין, דבשלמא בשני שעירים יש לדון אם שבח הגוף או המראה, ובמנורה השמן שמראהו יותר משובח בהיותו יותר צלול, או שהוא משובח בדמים. אבל במנחות לא שייך מראה כלל דאין השמן נראה בו ומהיכ"ת שלא להעדיף המשובח בטעמו, אתמהה?!

ולמעשה נחלקו בזה האחרונים, שבס' טהרת הקודש (שם רש"י ד"ה מפני החיסכון) ביאר בדעת התוס' דלמנורה עיקר המעלה בנקיות שאורה צח, אבל למנחות מעלת הנקיות של הראשון ומעלת השבח הטעם של השני שקולות הן ולכן אין עדיפות זה על זה. אבל בס' הר המוריה על הר"מ (פ"ז מאיסורי מזבח ה"ט) כ' שדעת התוס' דבהיות שמצאנו במנורה שהראשון שבשני נקי יותר מהשני שבראשון, אז אף למנחות ראוי לכתחילה להקדימו, ונפלאתי עד מאד דלהירו' ודאי המשובח בגופו עדיף ויש להשוות המנחה לקרבן וכדבסמוך מהקסת הסופר שבקרבן יש מעלה בשבח הגוף שהוא שמן ובעל בשר. ולכאורה ברור דפליגי תלמודאי דהבבלי לא ס"ל להעדיף המשובח בגופו ובטעמו, דלעולם מתקיים המבחר נדריך עפ"י המראה הן למנורה והן למנחות, היינו שעכ"פ שקולין הם, או דעדיפי ותלוי בפלוגתא דבתראי בדעת התוס'.

שו"ר שכ"ה להדיא באחרונים, הלח"מ (שם ה"י) ועוד שהקשו על המשנה שם דמנחות שאני שהוא לאכילה ויש להעדיף השני שהוא יותר מתוק. ותירצו בס' יד דוד (מנחו' שם ד"ה יכול) ומעשי למלך על הר"מ (שם). דהק"ו דהמשנה על מנחות שאין בהם אכילת כהנים כמנחות נסכים שכולו לגבוה שבזה אי"צ ואין סברא להעדיף השמן המתוק יותר לאכילה, אבל דילפינן מלמאור שמנחות אי"צ זך מעתה י"ל דאדרבה יש להעדיף למנחות

את השמן המתוק לפי שרוב מנחות יש בהם אכילת כהנים וממילא יצטרכו שמן זה אף לאותם מנחות שאין בהם אכילה כדי שלא לחלק במנחות. ומבואר להדיא דבסברא יש מקום לחלק בין הנאכל לבין השאינו נאכל.

איזו פת להעדיף

ויש להשתומם לפי״ז על התורה לשמה הנ״ל שדן איזו פת להעדיף אם המוטעמת יותר או זו שנראית יפה, ופשיט מהירו׳ הנ״ל דשבח שבגוף עדיף. דלכאורה יותר היה ראוי להשוות לשמעתא דא, דחזינן דיש הפרש בין הנאכל לשאינו, דבהנאכל ודאי המתוק עדיף, משא״כ שני השעירים דשניהם אינם נאכלין, וברור לפי״ז דבפת הנאכלת בין בחול ובין בשבת יש להעדיף המוטעמת יותר. ולפי״ז אין להשוות לאידך דהקסת הסופר ונידו״ד וכדומ׳, דאין להשוות השאינן נאכלים להנאכל, ודו״ק היטב.

דרכן של בני אדם במלבושיהם

ד. שוב התבוננתי במה שכתבתי לחלק בין מצוה שיש בה כילוי מיד לבין מצוה הנמשכת, י״ל דהאחרונים לא נקטו כן, שהרי הבאנו לעיל מהס׳ קסת הסופר לבעל הקיצור שו״ע בס״ת ששכח איזה תיבות אם לתלות התיבות או לגרד הקלף, וזהו הרי מצוה שיש לה משך ואעפי״כ הביא להשוות לשני השעירים דהירו׳, ולהדיא דלא שנא. שלדעת האניה דיונה אף בס״ת יש לנו לילף מהירו׳ דשבח בגופו עדיף. ברם, יתכן דבזה גופא נחלק הקסת הסופר שדחה דבזה משובח במראה עדיף, וכ׳ עוד דבאמת אין זה ענין כלל להך דשני שעירים, דהתם משובח בגופו היינו שהוא שמן ובעל בשר, ושזהו ג״כ שבח הנראה, וגם דרכן של בנ״א לבחור בכזה, אבל הקלף כל שהוא יותר נאה יש לבחור בו, וכן דרכן של בנ״א המתהדרים בוחרים במלבושים נאים אעפ״י שאינם חזקים כמו הבלתי נאים עכ״ל. לכאורה פלא דמה לי בדרכם של בנ״א, ומבואר דס״ל דיש להתהדר לפני מלך באופן הנאות ביותר, וכמו שרגילים בנ״א שמתהדרים במלבושים נאים, שהידור זה הוא הדרך הנאותה ביותר.

וכמדומה דיש לנו לילף מינה דנחלקו האניה דיונה והקסת הסופר אם הירו׳ זהו בנין אב לכל שאר מילי, דלעולם שבחא דגופא עדיף, דהקסת הסופר ס״ל דלא דמי כלל, דבקרבן יש מעלה בשבח הגוף שהוא שמן ובעל בשר, משא״כ בשאר מצות י״ל דהמראה עדיף, ועוד דגם שמן ובעל בשר הוא שבח הנראה, אבל בשאר מצות י״ל דהמראה עדיף וכדרכן של בנ״א. ברם, עדיין י״ל בסברא דגם לשיטתו יש להשוות הנידון של התורה לשמה להירו׳ דכשבא לאכול אז הרי בודאי יש משקל להמשובח בטעמו ממשנהו שנראה טוב הימנו אך אינו משובח

בטעמו, וי"ל אף בזה שדרכן של בנ"א להעדיף המשובח בטעמו ממשנהו שרק נראה יפה, וברור לכאורה דזהו הן לגבי לחם משנה והן לגבי חול דיש להקדים החביב, וי"ל דהמשובח בטעמו הוא חביב מהנראה יפה שאין חביב כ"כ. וכעין שכתבנו להעיר ביסודו של התורה לשמה דדבר הנאכל שאני.

מצוה בו או כתב נאה

ה. ובאמת דלהדיא הוא באחרונים להשוות, שבס' דובב מישרים (ח"א סי' מז או' ב') למד מכאן לגבי כתיבת ס"ת אם להעדיף כתב נאה, או שיכתוב בעצמו ויקיים מעלת מצוה בו, וכ' להכריע דכתב נאה עדיף שהוא שבח בגוף הס"ת, דאם מבטלין מצות קצירה כדי שיהיה משובח בגופו, א"כ כ"ש שיש לבטל מעלת מצוה בו כדי שתהיה המצוה מהודרת ומשובחת וביותר להשאג"א וסייעתו שזה קלי מה"ת.

שופר שקולו משובח או הנאה

וכ"כ בס' מתא דירושלם לגבי שופר שאם יש לפניו שתי שופרות הא' שקולו משובח והשני יותר נאה, הרי דעדיף המשובח בקולו שהוא משובח בגופו משא"כ הנוי שהוא דבר חיצוני. איברא, דיש לדון עפ"י מאי דמטו בי מדרשא משמיה דהגר"ח מבריסק לגבי שני שליחי ציבור את מי להעדיף לבעל תפילה, את מי שיש בו כל המעלות שבגמ' ושו"ע אף שאין קולו ערב כ"כ או להיפך. ומטו משמיה דקולו ערב אינו מעלה אלא זהו עיקר מהותו, שבלי זה הרי עיקר חסר מהספר ומה יועילו שאר המעלות, וה"נ י"ל לכאורה דמה לי בשופר נאה אם אינו משובח בקולו ודו"ק היטב בזה.

ברם, אם לדין י"ל דהנידון דהס"ת אינו ענין לסוגיין כלל, דחקירת הירו' בשני מעלות בגוף השעירים אם שבח הגוף או המראה, אבל בס"ת הרי המעלה דמצוה בו, זהו ענין בפנ"ע ואין לפנינו שני צדדים בגוף הס"ת. משא"כ בשופר דזהו שתי מעלות בגוף השופר. ולסברת הקסת הסופר שכ' לחלק וכדלעיל דשפיר יש לילך אחר המראה, וכמו שכ' דאף בשעירים מעלת שמן וטוב זהו שבח הנראה, א"כ היה בדין להעדיף השופר שיותר נאה. אך יתכן דבזה יודה דמ"מ המשובח בקולו עדיף וכמו שהבאנו עפ"י הגר"ח מבריסק, שזהו לא נידון בסדרי העדפה אלא זהו עיקר מהותו, ובזה מסתבר דלית מאן דפליג שיש לנו להעדיף השופר שמשובח בקולו אך אינו ענין להירו', דבשופר אין זה בגדר מעלה ושבח אלא בעיקר ובעצם מהותו וכמשנת"ב.

אתרוג נאה או המהודר יותר

אבל לגבי אתרוג, שאם יש לפניו שני אתרוגים הא' גדול ונאה שצריך כמעט לתופסו בשתי ידיו, והשני קטן אבל הרבה יותר מהודר, כמדומה שאינו ענין להירו', דבזה י"ל דההתנאה לפניו

במצות זהו ראשית שיהיה בתכלית ההידור. שאיה״נ אם שניהם שוים בהידורם, הרי שיש מעלה נוספת לנוי החיצוני, אבל עיקר המצוה בהידור הד׳ מינים עפ״י כללי ההלכה, וברור שהנוי החיצוני אין לו מקום כל שאינו מושלם בהידורו, ובלתי ספק שעל זה לא נסתפק כלל הירו׳, וברור. שו״ר שיטת קמאי רא״ש (פ״ק דב״ק) וסמ״ג (ע׳ מח) בשם רבינו יעקב וטור (סי׳ תרנו) דס״ל דהידור מצוה עד שליש, היינו שאם מצא אתרוג הגדול מקודמו עד שליש, יוסיף בדמיו לקנות הגדול, הרי דיש מעלה והידור בגדול, אבל ברור דכל מעלה בהידור האתרוג קודם למעלה זו שאינה אלא הידור מצוה ודו״ק. וכעי״ז י״ל בסברא לגבי מש״כ בס׳ חיים וברכה (או׳ סו) שיש ח׳ תנאים בהדר המובחר בלולב, א) בלי יבשות כלל, ב) נאה והדר בתוארו וגידולו, ג) שלא יהא נקטם, ד) שלא יהא נסדק ה) שלא יהיו העלים פרודים ו) בלי חשש מורכב ז) שלא נתגדל בעציץ שאינו נקוב ח) הכלה בחד תיומת. והנה אכ״מ להרחיב בזה, אבל להאמור ברור בסברא שהמעלות בעיקר הידור הלולב קודמין להמעלה של הידורו החיצוני שיהא נאה בתוארו וגידולו וכנ״ל. ועכצ״ל דהסדר של החיים וברכה הוא לאו דוקא. שו״ר בעזה״י סייעתא לדברינו בס׳ סוכת חיים (ארבע מינים – ע׳ רמז) שהגרח״פ שיינברג ז״ל והגר״ש דבליצקי ז״ל ס״ל דאתרוג הנקי לגמרי מהודר יותר, וזה עדיף מאתרוג שיש לו גידול נאה, וזהו כדלעיל שאינו ענין להירו׳ וכמשנת״ב בס״ד.

דין קדימה בקרבנות

שו״מ בעזה״י סייעתא לדברינו, שהאחרונים כתבו בביאור הירו׳ שהשווה לעומר, דבעומר נכללין שתי מצות הבאתו והקרבתו, וכמו״כ בכל קרבן נכללים שתי מצוות, הבאתו למקדש והקרבתו – חי׳ רבי שמואל (קידושין יד:) עפ״י התורי״ד (ב״ק סו:) דהמשובחת במראה יש לה מעלה בהבאה, והשמנה ובעלת בשר משובחת בהקרבה, ולזה אמרו בירו׳ דכשם שבעומר יש להעדיף ההידור בהקרבה על פני ההידור בקצירה, כמו״כ בכל קרבן יש להעדיף ההידור במעשה ההקרבה על פני הנוי במצות ההבאה. והיינו כאמור שכשאנו דנים בקרבן אז השבח שבגוף הוא מעלה באיכות הקרבן. וכדמצינו בגמ׳ (יומא כה:) שדנו בהולכת האברים למזבח איזה קודם אם בתר עילויא דבישרא [דרך מיטב שלו ומבחר נתחיו המובחר קודם – רש״י] או בתר איברא דבישרא, שהאבר היותר גדול קודם ע״ש. יצויין שלהלן (או׳ י׳) הבאנו להנצי״ב (הוריות יג. ד״ה ומר) שס״ל נמי דכוותה דהתורי״ד ע״ש.

ברם, להמבואר סברת הקסת הסופר דאין ראיה מהירו׳, שסו״ס בהמה שמנה ובעלת בשר זהו שבח

הנראה, וכמשנת"ב. וע"ע להגמ' (הוריות יג.) דפליגי בשעירת יחיד וכבשת יחיד איזו קודמת, דמר סבר כבשה עדיפא שכן נתרבתה, באליה וברש"י דעז אינה טעונה אליה, ומבואר דזהו סיבת קדימה לגבי מזבח אף דלאידך מ"ד השעירה חשובה ע"ש.

ועל דרך האמור שבסברא אין להשוות הס"ת, שמצוה בו אינה מעלה בגוף הס"ת, י"ל על דרך זה כמו"כ, שאם יש לפנינו שני מוהלים, הא' מומחה יותר ועבודתו נעשית בזריזות ומשובחת טפי. והב' שהוא יותר איש המעלה אבל אינו אומן כהראשון, דלכאורה י"ל לפי"ז דבודאי יש להעדיף הראשון, ולא מצד הירו', אלא כסברת הגר"ח מבריסק ז"ל דהמוהל היותר מומחה זהו לא מעלה בעלמא, אלא דזהו עדיפות בעיקר מהותו, שאם השני אינו מומחה במלאכתו, מה יועיל לן שהוא בר מעלה, אבל סו"ס הרי אינו אומן כ"כ.

כתיבה נאה

עוי"ל דכתיבה נאה דס"ת קודמת לנוי החיצוני של כורכו בשיראין נאים, דאף דנמנו יחדיו בגמ' דהתנאה לפניו במצוות (שבת קלג:) אעפי"כ ברור בסברא, דכתיבה נאה קודמת, ולא מדין הירו' דשבח שבגופו עדיף, אלא שכבר יסד לן מרן הרי"ז הלוי (בכתביו (נזיר ב: ד"ה שם אהא) שכתיבה נאה זהו לא מדין ס"ת נאה אלא מדין כתיבה נאה, וברור א"כ שזהו לפני הדין דהתנאה לפניו.

אולם הדבר ברור לכאורה דיש להדר אפי' במצוה שאינה נראית כלל, וכמו שהבאתם כבר להרמ"א בהל' תפילין (סי' לב סעי' ד) שכ' בסו"ד דמצוה ליפותן מבחוץ ומבפנים. והגר"א בביאורו ציין להגמ' (שבת קלג:) וכוונתו לכאורה בכללי הנוי החיצוני דכורכו בשיראין נאים עם הפנימי דכותבו בדיו נאה וכו'. ולא זכיתי להבין שהרי כשקורין בס"ת ופותחין רואים מיד שהוא כתוב ע"ג קלף נאה, ואמאי קרי לה שאינה נראית, וצ"ב. ומסתבר דאף דיו נאה רישומו ניכר ולכאורה אין הכרח שזהו דברים שבסתר. אבל יש להוכיח לכאורה מחז"ל במקום אחר שבמס' סופרים (פ"ג הי"ג) שכללו מזוזה נאה עם הס"ת נאה, והרי המזוזה כתפילין שלעולם מכוסין הרי לנו שיש להדרו מבחוץ ומבפנים. ומבואר דבעשיית תפילין יש להדר הן בבתים והן בפרשיות שיש ליפותן מבחוץ ומבפנים. שו"ר שציינתם להתוס' (מנחות לב:) ועוד דס"ל שאין הידור אלא בהנראה לעין, ויש לפלפל בזה דהיאך יכלכלו לחז"ל הנ"ל, ויל"ע בזה טובא, ועוד חזון למועד בעזה"י.

קלף מהודר וקלף נאה

ז. ברם, נסתפקתי בשני ס"ת שהא' מהודר בקלף מעבודת יד שהוא יותר מהודר ומשובח, והשני בכתב שהוא יותר נאה, דלכאורה באנו לחקירת הירו' אם להעדיף המשובח בגופו או במראהו, אבל מסתבר דזה אינו, שהרי

הס״ת שכתבו נאה הוא בודאי משובח אף בגופו, ושניהם משובחים בגופם, וצריך א״כ הכרע איזו מעלה עדיפא, אבל לא תליא בהירו׳, וביותר לפי דחזינן שהירו׳ לא מיירי אלא בקרבנות, אבל במצוה הקבועה הרי שבודאי יש משקל למראהו, אלא שבזה שניהם משובחים בגופם ובמראיהם, זהו מצד הקלף הנאה והמהודר, וזה מצד הכתב. ונפק״מ בקריאת התורה את״ל דיש הידור לקרות בס״ת מהודר, מי נחשב ליותר מהודר. ונפק״מ עוד באחד הבא לקיים מצות כתיבת ס״ת ע״י שקונה ס״ת מן השוק ויש לפניו שתי ס״ת אלו, איזה יעדיף לקנות, והענין צ״ב דכמדומה שאינו ענין להירו׳ וכמשנת״ב וצריך א״כ הכרע בדבר להלכה ולמעשה.

איזו מנורה להעדיף בחנוכה

ח. מעתה בבואינו לדון למעשה במה שנסתפק בשני מנורות לחנוכה, שהא׳ יותר יקר והב׳ זול הימנו אבל מרהיב ביופיו, ודן איזה עדיף, והאריך לפלפל בחכמה עפ״י הירו׳ דהמשובח בגופו עדיף מהמעולה במראהו. הנה לסברת הקסת הסופר שנידון הירו׳ בקרבנות שהמשובח בגופו שהוא בעל בשר ושמן ואף מעולה במראה עי״ז, יתכן לפי״ז דאין ראיה להעדיף המעולה בדמים שאולי אין זה בגדר משובח בגופו, ואדרבה כבר כתב הקסת הסופר שדרכן של בנ״א המתהדרים בוחרים במלבושים נאים אעפ״י שאינם חזקים כמו הבלתי נאים, ויתכן לפי״ז דכמו״כ יש להעדיף המנורה הנאה אעפ״י שאינה בעלת ערך כל כך, ואולי אף לא נועדה לאורך ימים, מ״מ יש להעדיפה בהיותה מעולה במראיתה, וכהכרעת הקסת הסופר אליבא דהירו׳. ואם כנים אנו הרי שאף אין ראיה מהתורה לשמה, דיש לחלק בין מצוה שיש בה כילוי לבין מצוה שיש בה משך. גם דפת הנועדה לאכילה שפיר יש להשוותה לקרבן מה גם שזהו אכן דרכן של בנ״א להעדיף המשובח בטעמו על פני המעולה במראיתו, וא״כ אינו ענין כלל לנידו״ד. אמנם לשיטת האניה דיונה יתכן דהדין עמו, דשפיר איכא למילף מהירו׳ שהוא בנין אב לכל מילי, וכמו שכ׳ להשוות להנידון דס״ת, א״כ איה״נ די״ל דה״נ בנידו״ד.

העדפת המעולה בדמים

ט. שו״ר בהשגחתו ית׳ שבס׳ שבות יצחק (חנוכה סוף פי״ד) הביא ששמע מהגריש״א ז״ל לגבי מי שבידו לקנות חנוכית כסף קטנה או מוכספת גדולה, כיון שחנוכית כסף מחירה גבוה יותר, חשובה יותר, ע״כ שמע מפיו זללה״ה. הנה בהיות שלא נימק דבריו לא ידוע מה סברתו, ולכאורה אין ראיה דס״ל דכל שמחירו גבוה נחשב שמשובח בגופו, דמהיכ״ת שזהו נחשב לשבח הגוף, וביותר להנתבאר דהירו׳ בקרבנות מיירי ואין ראיה דכל שבח יש לה עדיפות. ומאידך אם מצד המראה, הריהם לכאורה שוים דאין אצל סתם

בנ"א הפרש ניכר בין שכולו כסף לבין המוכסף, ומעתה את"ל דאכן שוין הם א"כ אז הרי אדרבה יש אולי עדיפות להמוכסף שהוא עכ"פ גדול, וגדולה מזו הבאנו לעיל להגמ' (יומא כה:) דפליגי איזה אבר קודם להולכה על גבי המזבח אם השמינה או הגדולה, חזינן דיש צד שגדול עדיף מהמשובח בגופו.

וי"ל להאמור דאצל המזבח יש מעלה בשמן ובעל בשר, כדחזינן לעיל, וכמבואר לכאורה נמי ברד"ק (מלאכי א, יג עה"פ והפחתם אותו) בשם אביו ע"ש, אבל בעלמא אין מעלה אלא בגדול, ומ"מ חזינן עכ"פ דהגדול יש לו עדיפות, ויל"ע א"כ בנידו"ד דאת"ל דאין הפרש בין של כסף לבין מוכסף, א"כ יש אולי להעדיף הגדול, וצ"ב א"כ מאי סבר רב מדוע הורה הגריש"א ז"ל להעדיף את זו שמחירה גבוה, ולכאורה זהו חידוש דנחשב בכך מעלה וסיבת קדימה, וצ"ב בהוראתו מהו סיבת העדפת וקדימת זו שמחירה גבוה, דעי"ז נחשבת יותר, וצ"ב.

ונל"פ בעזה"י עפ"י מה ששנינו במתני' (רפ"ו דיומא) שני שעירי יוה"כ מצותן שיהיו שוין במראה ובקומה ובדמים ולקיחתן כאחת. וכמו"כ שנינו לגבי צפורי טהרת המצורע (פי"ד מנגעים מ"ה) שתי צפורים מצותן שיהו שוות במראה ובקומה ובדמים ולקיחתן כאחת. הרי שחז"ל שיוו ערך הדמים בתורת מעלה עד שאם דרשו מהמקרא שיהיו שוין, הרי דאף זה בכלל ההשוואה, והענין מבואר בליקוטי מהרי"ח הנדפס בגליון המשנה (דיומא שם) דאם אינם שוים בדמים הוא מפני שאחד שמן ואחד כחוש וא"כ הוה דבר שבגופו. שו"ר להירו' וז"ל שוין בדמים ואין שוין בשבח הדמים אין השעירים כמצוותן, שוין בשבח הדמים ואין שוים בדמים השעירים כמצוותן, מבואר בהירו' דמעלת ההשתוות בדמים אינו נמדד לפי התשלום אלא לפי ערכו האמיתי, דמצוותן שיהו שוין בשבח דמיהם. ומעתה נפלא ממש שכל עיקר חקירת הירו' דלעיל מה להעדיף שבח הגוף או המראה נזכר בירו' כהמשך לדין השוואת הדמים, ומשמע לכאורה דשבח הדמים שמורה על ערכו, זהו שבח הגוף ועל זה הוא דנסתפק איזה עדיף.

זכינו איפוא שהדמים מודיעים על יתרון וערך החפץ, אשר לפי"ז שפיר הורה הגריש"א ז"ל שיש להעדיף את זו שמעולה בדמים שערכה יותר חשוב ולפי הירו' זהו בגדר משובח בגופו, וא"כ הספק הנ"ל הוא לכאורה בדומה ממש לספק הירו', דאת"ל שמראה הכסף והמוכסף שוין, א"כ יש יתרון של מושבח במראיו כלשון הירו' וא"כ בנידו"ד יש להעדיף את המוכספת שהיא גדולה, ומאידך הראשונה שהיא יותר יקרה בהיותה מכסף וערכה רב יותר היא לנוסח הירו' מושבחת בגופה. וכבר הכריע הירו' דשבח הגוף עדיף, א"כ ה"נ יש להעדיף השל כסף שדמיה

יקרין יותר, ושפיר י״ל א״כ דהוראתו של הגריש״א ז״ל מבוססת על הירו׳ וכמשנת״ב בעזה״י. איברא, דלמאי דהערנו לעיל די״ל דהירו׳ לא קאי אלא אקרבנות, י״ל כמו״כ דאין שבח הגוף עפ״י הודעת הדמים אלא בקרבן שבהכרח הוא יותר שמן וכנ״ל, אבל אולי אין הכרע שבכל מילי יחשב יתרון הדמים כשבח הגוף ודו״ק.

ברם, י״ל דבאנו למחלוקת האחרונים הנ״ל אם הירו׳ זהו בנין אב לכל שאר מילי או לאו, דלהאחרונים שהשוו לגבי ס״ת ושופר שפיר יש לנו להשוות כמו״כ גם בנידו״ד איזו מנורה להעדיף, אבל לסברת הקסת הסופר שיצא לחלק, ולמאי דהצענו שאין להשוות בין מצוה שיש בה כילוי לבין מצוה דיש בה משך, גם כתבנו שאין ראיה מהתורה לשמה דשפיר יש לדמות החלות לקרבנות שיש להעדיף המוטעם יותר, נמצא א״כ דלכאורה עדיין הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם להשוות נידו״ד להירו׳ או לאו, אבל הגריש״א ז״ל שפיר ס״ל כהאחרונים שלמדו מהירו׳ שזהו בנין אב לכל שאר מילי וכמשנת״ב.

אין מעבירין על המצוות

י. ודע דכל הנידון זהו כשעומד לקנות מנורה לחנוכה, איזו יעדיף לקנות, אבל אם כמה מנורות לפניו ועליו להדליק את כולן. וכגון להשיטה דבעה״ב מדליק כנגד כל בני הבית, דפליגי בה קמאי אם כל בני הבית מדליקים או שבעה״ב מדליק בעצמו כנגד כולם ואכ״מ כעת, עכ״פ להצד שהוא מדליק בעצמו כנגד כולם, יתכן היכ״ת שלפניו כמה מיני מנורות, וכמו״כ בשבת חנוכה שא׳ מדליק עבור רבים שנסעו לביתם ומינוהו שליח להדליק את המנורה שלהם עבורם, די״ל דהמשובח קודם, ובלבד שלא יעביר על המצות, דבסברא יש להשוות למש״כ הנצי״ב במרומי שדה (הוריות יג. ד״ה ומר) לגבי קרבן, דבהבאתם שקולים הכשבה והשעירה כמתני׳ (כריתות כח.) אבל בהקרבה הכשבה קודמת שנתרבתה באליה וכבר הבאנו לעיל (או׳ ו׳) להתורי״ד (ב״ק סו:) שקדמו בשיטה זו עש״ה. ועכ״פ לסברתם ה״נ י״ל לכאורה במצות ההדלקה שהמשובח קודם, והוא שלא יעביר על המצוה, ומסתבר שגם בקרבן לא מיירי הנציב אלא בהיכ״ת ששניהם לפניו ממש, דבסברא שמעלת העדפת הכבשה שנתרבתה באליה אינה דוחה להאיסור שלא להעביר על המצוה, ויל״ע בזה. וכ״ה להדיא בגמ׳ (מנחות סד:) וכדלהלן (או׳ ה׳) שמעלת המובחר נדחית מפני מעלת הקרוב כדי שלא יעביר על המצות ע״ש.

איברא, הדבר ברור שאם באנו להשוות להנצי״ב, י״ל דאם כמה מנורות לפניו שחלקן נרות ושאר שמנים וחלקן שמן זית, הרי דיש קדימה להדליק קודם את השמן זית ואח״כ השאר שמנים והנרות, וכמו שיסד הנצי״ב לגבי קרבן להקדים את המעולה

והמובחרת. אבל אי"צ לפרש דאין העדפה בהדלקת מנורת כסף קודם לשאר מנורות, דזהו רק מעלה דנוי מצוה ולא במעשה ההדלקה, דלגבי הפרסומי ניסא ומצות ההדלקה מסתבר דשוין הן, ומה שהביאו מחד מקמאי שערך סדרי העדפה במיני המנורות דחשיב מעלה בהזהירות בנר, לכאורה אינו ענין לעצם ההדלקה, דבזה כל שמדליקין כולם בשמן זית י"ל דשוין הן, כן נ' לכאורה ברור בסברא.

כמות ואיכות מה להעדיף

יא. ומדאיירינן בזה יש להזכיר עוד, מענין לענין שלא באותו ענין, שבס' לקח טוב (כלל טו או' יד) חקר הגר"י ענגיל ז"ל אם הכמות עדיפא או האיכות וביאר שנחלקו בזה התנאים שם, אם השעירה קודמת או הכשבה, וביאר דנחלקו בסברא אם עדיף שיאכל המזבח הרבה מדבר שאיכותו קטנה, או שעדיף שיאכל מעט מדבר שאיכותו גדולה, שהרי השעירה מעלתה באיכות שבשגגת ע"ז אין בכח הכשבה לכפר אלא השעירה, ומאידך הכשבה מעלתה בכמות שאף אליתה קריבה, ובהך הוא דפליגי איזה עדיף. ויתכן דנפק"מ באיזה שמן להדליק נ"ח, אם שמן הדולק זמן רב שמעולה בכמות או שדולק יפה יפה חצי שעה בלבד שמעולה באיכות, אלא שלמעשה אין להסתפק אא"כ שניהם שמן זית, שהרי כבר הוכרע בגמ' (שבת כג.) שהשמן זית הצלול עדיף מהשמן שומשמין שמשיך נהוריה. אבל אם היה ציור בשמן זית גופיה כמות ואיכות הי' מקום לומר דתלוי בהך פלוגתא, אך מסתבר דלנ"ח י"ל דכל היותר צלול הרי"ז משובח, וכדמצינו במנורה שלא הדליקו אלא מהראשון שבראשון, י"ל א"כ דהיותר צלול עדיף ודו"ק – ועעו"ש בס' לקח טוב שהגר"י ענגיל ז"ל האריך לדון בחקירה זו דכמות ואיכות מה עדיף, והראה פנים לכאן ולכאן מעשרות ראיות ממרחבי השס בידא אריכתא דיליה, ע"ש ויערב לך.

ושפיר י"ל דזה נפק"מ בכל שארי מצות, שאם בא לנדב לביהמ"ד, האם מוטב שירכוש להנצרכים זוג תפילין מהודרות, או שעדיף שבערכן ירכוש כמה זוגות כשירות, וכמו"כ האם לרכוש כמה ספסלים פשוטי כלי עץ, או שעדיף שירכוש כסא אחד מעץ מהודר ויקר וכל כהאי גוונא. איברא דבאמת דלכאורה אין לדון בזה שכבר כ' הר"מ (בסוף הל' איסורי מזבח) עפ"י הכתוב כל חלב לה' שיש ליתן מהמשובח ביותר עש"ה מתק לשונו, וצל"פ דשני הצדדים שפי' הלקח טוב זהו שני צדדים בקרא דמבחר נדריך אם ריבוי הכמות עדיף או שמוטב להשקיע בהאיכות, ועדיין צ"ב להלכה ולמעשה ועוד חזון למועד בעזה"י.

מקום אתי לחקור מעשה רב שכאשר נפתח מסך הברזל והגיעו לארץ הקודש עולי רוסיא, פעל הגאון רבי ראובן יוסף גרשנוביץ ז"ל בכל כחו

להשיבם לחיק התורה, והשקיע בזה דמים מרובים, ובין היתר רכש להם תפילין מהודרות, והיה אפשר להעצים הפעילות ולרכוש הרבה זוגות תפילין בערך זוג א׳ מהודר, ומ״מ הלך בדרך זו ורכש כמה זוגות תפילין מהודרות ולא באפשרות השניה. אך יתכן דאינו ענין לכאן, שמא סבר שקדושת התפילין כשהיא בכל הידורה תעשה עליהם יותר רושם לקרבם ולהשיבם לצור מחצבתם, ודי בהערה.

מין המובחר או המובחר שבמינו

ה] עוד חקר רופמעכ״ת שליט״א בטוטו״ד (בסי׳ ז׳) מאי עדיף המין המובחר או המובחר שבמינו, ופלפל בחכמה עפ״י הירו׳ (פ״ג ה״ו דיומא) לגבי בגדי הכה״ג ביוה״כ דבשחר לבש של פלוסין של שנים עשר מנה ובבין הערביים הנדוין של ח׳ מאות זוז דברי ר״מ וחכ״א בשחר של שמונה עשר מנה ובבין הערביים של יב מנה. ותמה בירו׳ דוכי אין שני של פילוסין יפה מן הראשון של הנדוין, והאריך רופמעכ״ת שליט״א בדעות האחרונים בביאור הירו׳ מה הקשו ומה תירצו והנפק״מ בכל זה להלכה, ויסד בדבריהם דפליגי בדעת הירו׳ מה עדיף, האם המין המובחר או המובחר שבמינו. עוד מייתי בירו׳ להך דשמן זית שלמנורה הראשון שבראשון ולגבי מנחות השוו הראשון שבשני להשני שבראשון וכדלעיל, והאריך בכל זה בצדדים לכאן ולכאן, וסו״ד שלא הוכרע הדבר, אבל כ׳ מסברא להעדיף המובחר שבמינו עפ״י המתבאר לכאורה באחרונים ע״ש.

ומסתבר דיפה העלה, שהרי מעלת המובחר שבמינו נתפרשה להדיא, דהכי שנינו במתני׳ (רפ״ח ממנחות פג:) ובתוספתא (שם רפ״ט) דכולן אין באין אלא מן המובחר, וע״ש להתנא שהאריך לפרש איזהו מן המובחר לשמן וסולת למנחות ולנסכים, והעצים למזבח וכו׳ וכו׳ ע״ש כל הפרק. ומייתי לה הר״מ (פ״ו מאיסורי מזבח ה״א), אלא דמשמע דאינו אלא לכתחילה וכדמייתי לה הר״מ בלשון מצוה, וכ״כ להדיא בחזו״י שם שאם הביא שלא מן המובחר יצא. וכ״ה מבואר בר״מ (שם רפ״א) דמ״ע להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרים, הגם שהיה בדין מדהשוה לתמימים שהוא בודאי לעיכובא, וצ״ב. ברם, להדיא בר״מ (שם פ״ב ה״ח) דארבעה חליין אין מקריבים שאינו מן המובחר והכתוב אומר מבחר נדריך, ואלו הן וכו׳, ואם הקריבן יראה לי שהורצו. ובמהר״י קורקוס דבדיעבד הורצה דמבחר נדריך לאו לעכב הוא. וכ״ה מבואר לכאורה עו״ש בר״מ (רפ״ז) וז״ל לא כל דבר שאינו פסול מביאים אותו לכתחילה כיצד היה חייב עולה לא יביא שה כחוש וכעור ויאמר הרי אין בו מום ועל זה נאמר וארור נוכל וגו׳, אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר. להדיא בר״מ שאינו אלא בארור עפ״י הכתוב, אבל סו״ס אינו לעיכובא. וכ״ה בר״מ

(סופ"ז) דיש על האדם לכוף יצרו וליקח מהמשובח והיפה, אבל בודאי שעדיין כל זה אינו אלא לכתחילה. ברם, שהר"מ (פ"ג הי"א) מנה י"ד האסורין למזבח, והשני שאינו מן המובחר, להדיא שמנאו לעיכובא עם כל האסורים שהם לעיכובא. ובס' הליקוטים הביא מהס' שהם וישפה דתרי גווני אינו מן המובחר איכא יש שהוא מעכב ויש שאינו מעכב, ע"ש שלא ביאר גדר הדברים אימת מעכב ואימת אינו מעכב, ועדיין הענין צ"ב.

והענין צ"ב דלמאי בעינן תרי דרשות גם מבחר נדריכם וגם כל חלב לה'. ואפשר דתרי ניהו, דכשבא למלא חובתו הן קרבן חובה והן נדר ונדבה, הרי שנצטוינו להקריב ממיוחד שבעדרו כדילפינן מקרא דמבחר נדריכם, שיש להקריב לפניו ית' מהמובחר. אבל קרא דכל חלב הוא אולי לאידך גיסא שכל עיקר לא נברא החלב ולא נועד אלא כדי לייעדו לקרבן. וכן במשמע בר"מ (פ"ז ממאכלות אסורות ה"ה) וז"ל בתו"ד לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שאתה אומר חלב הארץ וחלב כליות חיטה שהוא טובם, ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב, שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם, ולכן נאמר בתרומת מעשר בהרימכם את חלבו ממנו. – וע"ע להסמ"ג (ל"ת שיח-שיט) שהוסיף לקרא דבהרימכם את כל חלבו ממנו, וכמו שהוא בספרי ע"ש.

כל חלב לה'

ויותר נל"פ בעזה"י דהר"מ (סוף פ"ז) דיליף מכל חלב מיירי בשאר דברים שאינם קרבן, דשפיר אינם נכללים במבחר נדריכם שלא מיירי אלא בקרבן, אבל מכל חלב ילפינן שפיר דלאו דוקא קרבן אלא כל חלב והיינו כלשון הר"מ שם וה"ה לכל דבר שהוא לשם הקל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפילה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לה'. הרי דבשאר מילי מיירי שאינם קרבן דזה לא נכלל במבחר נדריך, אבל ילפינן לה מכל חלב שזה כולל כל המיוחד לשמו ית' ולכבודו. אולם יש לדחות שהרי הר"מ פתח וז"ל יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו כו', ואח"כ הוסיף דה"ה לכל דבר וכו', עכ"פ להדיא דאף קרבן, וצ"ב.

המיוחד שבעדרו

ומבואר עכ"פ דלא רמיא עליה ליתן מהיפה והמשובח שבעולם אלא מהמיוחד שבעדרו כדילפינן ממבחר נדריך, וי"ל דה"נ בהך דכל חלב אינו אלא כלפי הטוב שברשותו, וכלשון הר"מ הטוב והמתוק שבשולחנו, היפה שבכסותו ושבנכסיו. וכ"ה מבואר בר"מ

(לעיל ה״א) בהדין להביא מן המובחר שכאמור דרשו שלא להביא אלא המיוחד שבעדרו, והיינו לא המיוחד שבעולם אלא רק המיוחד שבעדרו. וכ״ה בקרא דמייתי שם קרא דמלאכי מארור נוכל ויש בעדרו וגו׳, הרי שאינו בארור אלא על שלא הביא אעפ״י שיש בעדרו אבל מה שלא הביא מהמיוחד שבעולם על זה ודאי אינו בארור, להדיא שכל הטענה עליו אינה אלא אך ורק על שהיה בעדרו ובנכלותו לא הביא אעפ״י שהיה תחת ידו. וי״ל דגם מקרא דמייתי מהבל שיש להביא מהמשובח שבאותו המין וכנאמר והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו מחלביהן, עדיין י״ל שאמנם הביא מהמשובח שבאותו המין, אבל סו״ס לא הביא אלא מהמשובח שבעדרו, אבל לכאורה אין לנו ילפותא להביא טפי ממה שיש לו בעדרו ודו״ק היטב. איברא, דיש לדחות דאין ראיה מהבל וכדלהלן.

הצד השוה דעכ״פ אינו לעיכובא, וכמו שהבאנו מהר״מ (פ״ב ה״ח) שהרוצה, וכ״ה ברבינו גרשום ושיטמ״ק (מנחות סד.) שהיתה כחושה אומרים לו הבא אחרת שמינה לכתחילה, לכאורה להדיא דאינו אלא לכתחילה. ועי׳ להאדרת בקונ׳ תשובה מיראה שהשתומם על הר״מ מאי קמ״ל והיכן מצינו לפסול מן המובחר עכ״ל. אבל באמת דיש משמעות לכאורה בר״מ שהוא לעיכובא וכבר הבאנו מהס׳ שהם וישפה דיש לעיכובא ויש שאינו לעיכובא, וצ״ת עדיין ולע״ע די בהערה, דכאמור לא ברירא אימת עיכובא ואימת לא. אבל אידך דכל חלב י״ל דבודאי אינו מעכב, דכל עיקר אינו אלא לכוף את יצרו, וכלשון הר״מ הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו וכו׳, הרי דברצונו תליא מילתא, וע״כ דאינו מעכב.

עוד יתכן דמבחר נדריכם זהו כאמור המיוחד שבעדרו, אבל אפ״ל דמכל חלב יליף להביא מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, היינו דאף דאי״צ להביא מהמין המובחר, אבל י״ל דלא עלתה לו עד שלא יביא עכ״פ מהמובחר שבאותו המין ואף שאין לו בעדרו, שכאמור דבכה״ג גם אינו בכלל ארור, שלא הזהיר אלא לפי שיש בעדרו, אבל מכל חלב י״ל דיליף להביא החלב היינו המשובח שבמין ואעפ״י שאין לו תחת ידו, אעפי״כ יש לו לכוף יצרו הרע ולהרחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. איברא דכבר הערנו דמייתי מהבל, ושם הרי היה הכל מעדרו ואין ראיה אף חוץ לעדרו, ועוד דבהמשך יל״ד דלא נכלל אלא הנאה שבישיבתו ושבשולחנו וכסותו ונכסיו, היינו רק מעדרו ותו לא. אבל י״ל דאעפי״כ יש מעלה לכוף יצרו ולהביא טפי אף מה שאינו תחת ידו, היינו היפה והמשובח ביותר שבאותו המין, וכדלעיל שזהו

תכלית ועיקר עשייתו ית' שלא נועד אלא כדי שיביאם לפניו.

שיטת מרן הרי"ז הלוי אם זהו דין גברא או פסול חפצא

שו"ר מה שיסד בזה מרן הרי"ז הלוי המובא בס' הליקוטים שם עפ"י כתבי תלמידי בנו הגרי"ד ז"ל, דמבחר נדריך הוא חלות פסול בעצם החפצא דהקרבן אלא דנתחדש דמ"מ הורצה, משא"כ כחוש וכעור דיליף מארור זהו לא פסול בקרבן אלא דין על הגברא שיביא קרבן מהודר, והיינו כל שיש לו בעדרו, דאל"כ שפיר מביא הכחוש, משא"כ הילפותא ממבחר שזהו לעיכובא ואפי' שאין לו בעדרו עכתו"ד בקצרה. יל"פ עפימש"כ הר"מ (פ"ב ה"ח) ויש שם ארבעה חליים אחרים כו', הרי דיש שאינם בעלי מומין אלא חליים ואינם מובחרים, ולפי"ז מה שפתח הר"מ (בפ"א ה"א) תמימים ומובחרים יתפרש שאינם בעלי מומין ושאינם חליים, והיינו דמנינהו הר"מ (פ"ג הי"א) עם האסורים א) בעל מום ב) שאינו מן המובחר ומונה אח"כ את המחוסר אבר והטריפה כו', הרי דהחולה שהוא אינו מהמובחר נמנה עם הפסולים, הרי שהוא פסול חפצא. משא"כ הכחוש שאינו חולה ואין לו פגם, רק שלא נהג בדרך כבוד והביא מהכחוש והכעור שבעדרו, ובזה חידש מרן הרי"ז הלוי שאת החולה א"א להביא אף אם אין לו בריא בהיותו פסול בחפצא, משא"כ הכחוש שאינו דין אלא על הגברא, בזה כל שאין לו בעדרו, שפיר אין כאן ריעותא בגברא.

אך עדיין הדברים מחודשים למאד, שהרי איה"נ שהאינו מובחר היינו החולה וכאמור, אבל המובחר דילפינן מכל חלבו ומקרא דמבחר נדריך זהו ע"כ מעלה בעיקר המצוה ליקח את היותר מובחר, וכמו שהוא להדיא במשנה ובתוספתא הנ"ל שהאריכו לפרש מהו המובחר והאלפא לסולת ולשמן וליין עש"ה. ולהדיא אמרו שאינו מעכב וכמו ששנינו (מנחות סד:) דמצות העומר להביא מן הקרוב, לא ביכר הקרוב לירושלם מביאין אותו מכל מקום. היינו דמעלת המובחר נדחית מפני מעלת הקרוב שהיא לעיכובא, אב"א משום כרמל ואב"א משום דאין מעבירין. וחזינן להדיא דאין המובחר אלא למצוה וכמו שהבאנו לעיל. ועדיין צ"ע היטב בכל הך שמעתא ועוד חזון למועד בעזה"י.

קרבנות ציבור מהמובחר שבמינו

נשובה ראש לעיקר מה שחקר איזה עדיף המובחר שבמינו או המין המובחר, לכאורה יש לחלק בין יחיד לציבור, שהתנא שם פתח דכל קרבנות הציבור והיחיד כו', וכולן אינן באין אלא מן המובחר כו'. להדיא שדין זה הוא הן על קרבנות יחיד והן על קרבנות ציבור. ואפ"ל מעתה דלגבי ציבור יש ליקח המין המובחר וכדשנה לן התנא מהו האלפא לסולת ולשמן וליין וכו',

שלכתחילה לא לקחו אלא מהמין המובחר והאלפא. אבל היחיד שמתנדב קרבן או שעושה איזו מצוה יש לו ליקח מהמיוחד שבעדרו ומהיפה שבנכסיו, היינו מהמובחר שבמינו. אלא שאיה״נ יפה הביא מהירו׳ לגבי עבודת ציבור היינו הכה״ג ביוה״כ שלפי האחרונים דנו בירו׳ אם המובחר שבמינו עדיף או המין המובחר.

ויש להסתפק לפי״ז הכהן שיש לפניו כמה קרבנות, מהם היותר מובחרים. וכדלעיל ממרן הרי״ז שמי שאין לו בעדרו אלא כחוש שפיר יביא את הכחוש, וא״כ היה בדין להקריב קודם את השמנים והמובחרים שעדיפי טפי, אבל י״ל דזה אינו, שהרי להדיא אמרו דמעלת המובחר נדחה מפני מעלת אין מעבירין כדלעיל עפ״י הגמ׳ (מנחות סד:). ובסברא י״ל דכ״ש הוא, שהרי שם הנידון שהמובחר נדחה לגמרי ומביא העומד מהקרוב שאינו מובחר כ״כ ובלבד שלא יעביר על המצות, כ״ש בזה שכמה קרבנות לפניו ועומד להקריב את כולם, ורק סדרי קדימה שנו כאן דבזה ודאי שמעלת המובחר נדחה מפני אין מעבירין, ולא ידחה את הקרבן שבא לפניו קודם מפני הקרבן היותר מובחר, שאין מעבירין על המצות. עויל״ע טובא בעיקר סוגיית אין מעבירין, אך יען כי ארכו הדברים יתר על המדה, אשים בזה קנצין למיליי, ואקוה לשנות עוד פרק זה בס״ד, ועוד חזון למועד. וע״ע להנצי״ב (הוריות יג. ד״ה ומר) שהבאנו לעיל (או׳ ד׳ סק״י).

והן עתה לאחר חיתום שטרות מצאתי ת״ל בס׳ חי׳ רבינו משה מאימראן (יומא לד:) שכ׳ וז״ל אילה״ק אי מהתם הו״א שיהא מובחר ולא יותר מכל מה שבעדר, אצטריך אחד דיש הקדש לעליונה, ופשיטא ממובחר הכל יביא עכ״ל. להדיא שעדרו לאו דוקא. ברם, דבריו ברור מיללו בקרבן ציבור דיש הקדש על העליונה וכמו שכתבנו בעזה״י לחלק בין יחיד לציבור.

הערה בחיי-אדם

ובהיותי בזה יש להשתומם לכאורה על הח״א (כלל סח סעי׳ ה) שכלל הלכה זו דיש ליקח המובחר, יחד עם ההלכה של הידור מצוה. ולכאורה הוא פלאי ממש, שהרי הידור מצוה הנלמד מזה קלי התנאה לפניו במצות הוא דין כללי בקיום המצות, משא״כ דין מובחר זו הלכה בעצם המצוה, וכדמבואר בר״מ ששנה לה כמה פעמים בהל׳ איסורי מזבח שיש ליקח תמימים ומובחרים וכנ״ל, וביותר לחידושו של מרן הרי״ז הלוי דלעיל שהשאינו מובחר הוא פסול חפצא, א״כ ודאי א״א לשנותה אגב גררה דהתנאה לפניו שבודאי אינה אלא מעלה, אך בלי הנוי מצוה בודאי שאין כאן ריעותא בהחפצא, ופלא א״כ דשנה לה בחדא מחתא אגב גררה דנוי מצוה, ובאמת דמילתא באפי נפשה הוא, וגדר אחר,

וע"כ דהח"א לא ס"ל כמרן הרי"ז הלוי ולדידיה אף בהדין דמובחר אינו פסול בחפצא, ודו"ק היטב.

עוילה"ע דהח"א שנה רק מעלת המין המשובח והמעולה הראוי לאותה מצוה, ולא הזכיר כלל את המעלה של המובחר שבמינו, שרבות הארכנו מה עדיף והח"א לא הזכיר אלא את המין המשובח ולא המשובח שבמינו ודו"ק היטב.

ולכאורה אפ"ל דנפק"מ כגון מה דנסתפקנו לעיל בשני ס"ת שהא' נכתב ע"ג קלף משובח מעבודת יד והב' יש לו כתיבה נאה ביותר. דאם כנים אנו הרי שהא' הוא בגדר המין המובחר שהקלף מובחר ומשובח, והב' יש בו מעלת זה קלי שכתבו נאה. דלהח"א שלא הזכיר המין המובחר אלא אגב גררא דהידור מצוה, א"כ יש להעדיף הס"ת שכתבו נאה ויש בו משום נוי מצוה. אבל כבר כתבנו דלכאורה זה אינו, חדא דקלף נאה הוא ג"כ בכלל הידור מצוה, ועוד שהזכרנו את חידושו של מרן הרי"ז דכתב נאה אינו רק הידור מצוה אלא זו אף מעלה בעיקר כתיבת ס"ת שיהא הכתב נאה.

אבל בדעת הח"א נ' עכ"פ דס"ל דהידור מצוה עדיף ממעלת המין המובחר. וזהו לכאורה דלא כדעת מרן הרי"ז הלוי הנזכר וכמשנת"ב.

גדר מובחר והידור מצוה

פש לן לברורי מהו גדר הדברים, מהו מין המובחר דיליף ממבחר נדריך ומהו הידור מצוה דיליף מזה קלי התנאה לפניו במצות. ולהמבואר לדעת מרן הרי"ז הלוי מובחר הוא דין בעצם הקרבן עד שהאינו מובחר נחשב פסול בחפצא, משא"כ הידור מצוה זהו דין הגברא שנתחייב להתהדר לפניו במצות, נמצא דהמובחר הוא דין חפצא והידור הוא דין על הגברא. שו"ר שבס' עבד המלך (שמות טו, ב) הביא מהס' כבוד חכמים שכ' לפרש דדבר שבידו וברשותו, מחויב מה"ת לברר הטוב והיפה לקיום המצוה, ואם לא עשה כן עבר על הדאורייתא. ולכו"ע מצוה מן המובחר הוא מה"ת שנתפרש בכתוב. אבל מה שעדיין אינו בידו וברשותו כתפילין נאים וטלית נאה זהו בכלל הידור מצוה, ובזה פליגי אם הוא מה"ת או מדבריהם. – לא אדע מיהו בעל כבוד חכמים שהביא, אבל כמדומה שכונתו כמו שכתבנו לחלק בין יחיד לציבור, שהיחיד לא נתחייב אלא להביא את המובחר שבעדרו, היינו מה שבידו וברשותו. אבל הציבור ודאי מוטל עליהם להביא אף מה שלא בידם, שהרי כך שנינו במשנה הנ"ל אילפא לסולת שמן ויין, ומבואר להדיא דהדין מבחר אף לגבי מה שעדיין אינו בידם וברשותם, ולהנתבאר מיסודו של מרן הרי"ז הלוי הרי זה פסול חפצא אעפ"י שעדיין לא בהישג ידו שלא זכה בזה

עדיין, ואינה לא בידו ולא ברשותו, וברור לכאורה שגדר זה לא נאמר כלפי ציבור, שהגדר של בידו וברשותו שייך לכאורה רק לגבי היחיד ולא לגבי הציבור, וברור.

והכי נמי מסתברא דאין מוטל על היחיד אלא ממה שבידו וברשותו, וכמו שהבאנו עפ״י הר״מ מקרא דמלאכי, דלא נקרא נוכל אלא לפי שיש לו בעדרו, אבל כל שאין לו בעדרו שפיר דמי, אבל י״ל דשאני ציבור שעליהם ייאמר אין ציבור עני, ושפיר אינם מוגבלים בגבולות של הישג יד וכדומ׳ והחיוב שלהם אף מה שעדיין אינו בידם וברשותם שיש להדר ולחזר אחר המין המובחר. ומדוייק לפי״ז הלשון שראיתי מובא המיוחד שבעדרכם בלשון רבים, דבגמ׳ הלשון המיוחד שבעדרו בלשון יחיד, וכמו שהבאנו דלא שייך על מה שחוץ לרשותו. אבל באמת דקרא בפ׳ התמיד שהוא הרי בקרבנות ציבור קאי, ושפיר ניתן לידרש על המיוחד שבעדרכם בלשון רבים, וכמו שנתבאר דלגבי ציבור אין גבולות, ואף מה שעדיין לא ברשותם, וכמו שהוא להדיא במשניות הנ״ל שחיזרו אחר המובחר ואף שעדיין אינו בהישג יד, וכמשנת״ב בעזה״י. שו״מ להדיא לחד מבתראי לגבי ציבור, וכדלעיל (סוד״ה ויש להסתפק).

סיכום הדברים לא להלכה ולא למעשה

א] כ׳ החמד משה שמי שלא הדליק עדיין נ״ח, ידליק ברכה עד עלוה״ש ויקיץ ב׳ או ג׳ מבני ביתו * מו״מ בבירור ספיקו שהרי ממ״נ, אם צריך ג׳ לא עלתה לו בב׳, ואם די בב׳ למה יקיץ ג׳ * קידוש ה׳ בפרהסיא האם המקדש בכלל העשרה * ישן האם מצטרף * דין קריאת המגילה * בנדרים רבים ב׳ או ג׳ * המלבין פני חבירו ברבים אם הוא בשלושה, ואם המלבין בכלל השלושה * דין הלל ברוב עם * האם הקטנים בכלל הפרסומי ניסא * ג׳ שיטות להלכה לגבי נ״ח אם יקיץ א׳ או ב׳ או שיטת החמד ועמו חבל האחרונים להקיץ משה ב׳ או ג׳.

ב] אם ההדלקה דוקא ע״י בר חיובא

ג] אם כל הח׳ ימים מצוה א׳ או ח׳ מצות, והנפק״מ בקטן שהגדיל, ובמי שיודע שעתיד להחסיר יום אחד.

ד] מה עדיף המשובח בגופו או במראהו – ירו׳ בשני שעירי יוה״כ * שיטת התורה לשמה לגבי שני סוגי פת לשבת * ס׳ קסת הסופר כעי״ז בס״ת * ה״ה בברכת האילנות המשובח במינו ובגופו או במראה החיצוני * ארון הקודש מעץ הזית ושיש או המצופה בזהב * האם הירו׳ בנין-אב לכל המצות * כתיבת ס״ת ושופר * שמן למנורה ולמנחות * אתרוג מהודר או הדור ביפיו * הידור שאינו נראה כלפי החוץ * קלף

מהודר או כתיבה נאה * מנורה יקרה או זול אך מרהיבה ביופיה * הגריש"א – עדיף היותר יקרה, מקורו מהשעירים שהדמים מודיעים * מצות ההדלקה באופן שלא יעביר על המצוה * איכות וכמות מה עדיף לגבי מזבח האם ריבוי מאיכות קטנה או מעט מאיכות גדולה * דרך בנ"א להתהדר במלבושים נאים אעפ"י שאינם חזקים כמו הבלתי נאים.

ה] מה עדיף המין המובחר או המובחר שבמינו – ירו' בבגדי כה"ג ביוה"כ * הקרבנות מהמובחר ומהמיוחד שבעדרו * תרי דרשות מבחר נדריך וכל חלב לה' * קרבן ושאר מילי כבנין ביה"כ וצדקה * היפה שבנכסיו או שבמין * מרן הרי"ז דין חפצא וגברא * לכתחילה ולא לעיכבוא * קרבן יחיד וציבור * הכהן יקריב את הקרבן הראשון דאין מעבירין על המצות * בח"א מבואר לכאורה דלא כמרן הרי"ז הלוי * הערה בח"א * מהו מובחר ומהו הידור * הגדרת מרן הרי"ז הלוי והס' כבוד חכמים.

כבר אמרו דמצות נ"ח חביבה עד מאד, ונודע מש"כ בזה הבית הלוי עה"ת דאף תורתה והלכותיה בכלל חביבות זו, וכמו שכ' שם שכבר נהגו הלומדים כו', ולפיכך יצא מגדרו ויעד כמה דפים לענייני חנוכה בתוך חיבורו עה"ת לחיבת הקודש וחביבותה המיוחדת של מצות נ"ח. כנראה שחביבות זו קלקלה את השורה וגרמה גם לנו להאריך בלא גבולות ועמו המחילה. אקוה שימצא בזה דברי חפץ בס"ד, וימצא עת לעיין בהדברים ולהשיבני דבר כיד ה' הטובה עליו, להעמידני על דבר אמת, ואודה על כך מראש. ועתה לעת חיתום שטרות הנני בשלמי תודה על שאילפני בינה במשנתו הסדורה דבר דיבור על אופנו, ויחד עם הנר מצוה זכיתי ת"ל על ידו לתורה אור במשנתו הסדורה והבהירה וחידושיו המופלאים, דל עטי מלהביע את הקורת רוח המרובה שהיה לי לטייל בין ערוגותיו ולהשתעשע באמרותיו אחת הנה ואחת הנה. אין לי אלא לברכו שיזכה הלאה להעשיר את עולם התורה בחידושיו המסולאים בפז ויפוצו מעיינותיו חוצה כלבבו וכלבב כל אוהבי תורה ושוחרי תושיה הצמאים למעינותיו הברוכים.

כעתירת המכבדו ומוקירו כרום ערכו,

כהנא מסייע כהנא

ביקרא דאורייתא ובכל חותמי ברכות

אליהו כהן

הגאון רבי פינחס סאמעט שליט"א
מו"צ בהעדה החרדית ומח"ס הדר השולחן

הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת וישנים באכסניה שלהם אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם היכן ידליקו נרות חנוכה

בס"ד, חנוכה תש"ע לפ"ק

שלום וברכה וכט"ס, לכבוד מע"כ גיסי היקר והחשוב מופלא שבערכין, מוה"ר ירחמיאל ישראל יחזקאל יעקובוביץ שליט"א, בית שמש יצ"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה בענין לאלו הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת, וישנים באכסניה שלהם, אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם, היכן ידליקו נרות חנוכה.

הנה בכדי לבאר בזה ההלכה למעשה, נתחיל בזה ביסוד ושורש הדברים בדברי הגמרא (שבת כ"ג ע"א), דקאמר הגמרא שם, דצריך להשתתף בפריטי באכסנאי דאין מדליקין עליו, ועל זה כתב שם הרי"ף, והני מילי דאישתתופי בפריטי היכא דלא פתח בבא לנפשיה, אבל אי פתח בבא לנפשיה מיחייב לאדלוקי משום חשדא.

והנה נחלקו הרא"ש והרשב"א, בזה שכתב הרי"ף דידליק גם במקום אכסנאי כשיש לו פתח לעצמו, האם זה דוקא כשעל כל פנים גר שם לגמרי באכילה ולינה, אם כן זה ביתו עכשיו ולא נפטר במה שמדליקין עליו ולא במה שמשתתף, אבל כשכל אכילתו ודירתו הוא אצל חמיו ושם הוא שוהה הוא ומשפחתו, אלא שהולך לישן בחדר בפני עצמו, האם זה נקרא בית בפני עצמו והוא בכלל דברי הרי"ף שחייב להדליק משום חשדא, או לא נקרא בית.

הנה דעת הרא"ש הובא בטור (או"ח סי' תרע"ז סעיף א') בשם אביו בתשובה, דמי שהוא אכסנאי ויש לו בית מיוחד לשינה, שצריך להדליק במקום שהוא ישן, והוא מחמת חשד, שאין העולם יודעים שאוכל במקום אחר, ואע"ג שהשכנים יודעים שאוכל במקום אחר, מכל מקום איכא חשדא דעוברים ושבים לפני פתח הבית ורואים שאינו מדליק, שאין העולם יודעין שאוכל במקום אחר.

והנה פשטות דברי הרי"ף מיירי באחד שאוכל וישן באותו מקום, אלא שהוא אכסנאי, דמעיקר הדין סגי בשיתוף, ועל זה כתב הרי"ף, דאם יש לו פתח בפני עצמו, צריך להדליק בפני החשד. והנה בזמן חז"ל הדליקו נרות

חנוכה בפתח החצר, ובזה כו"ע מודים דאיכא חשדא. ובזה בא הרא"ש והוסיף ב' דינים על דברי הרי"ף, א' דגם אם אוכל במקום אחד וישן במקום אחר, צריך להדליק במקום השינה מפני החשד. ב' בזמן הרא"ש הדליקו נרות חנוכה בפתח הבית מבפנים, ועל זה כתב הרא"ש, דגם בכהאי גוונא שמדליקין מבפנים, מכל מקום אכתי איכא חשדא.

אולם הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקמ"ב) נשאל על זה, והשיב שאינו צריך להדליק במקום הלינה. והיינו דלא מחשבינן חדר הלינה לבית שידליק שם משום חשדא, דגדר חשדא לדעת הרשב"א לא שייך בכהאי גוונא כשמשתמש בחדרו רק ללינה בעלמא.

והרשב"א בתשובה חולק גם כן על דין הב' של הרא"ש, דהרשב"א סבירא ליה דכיון דמדליקין מבפנים תו ליכא משום חשדא, וכמו שכתב שם בתשובה הקודמת, וז"ל: איברא עכשיו שנהגו שלא להדליק בחוץ אלא בבתים, אף על פי שיש לו שני פתחים אינו חייב להדליק בהן, שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים. והיינו דהרשב"א סבירא ליה דעכשיו שמדליקין מבפנים, תו ליכא חשדא.

והביא המחבר בשו"ע (או"ח סי' תרע"ז סעיף א') דעת הרא"ש, וביאר בלבושי שרד שם על המג"א (ס"ק ו'), שבזמנו עדיין היו מדליקין לפני פתח הבית מבפנים, והרמ"א הביא שם דעת הרשב"א.

והנה הרמ"א בדרכי משה כתב להסתפק, דאפשר דבזמן הזה שמדליקין בתוך הבית ממש, אפשר דגם הרא"ש מודה להרשב"א, דתו ליכא משום חשדא. ודעת הב"ח והמג"א שם (ס"ק ו') להכריע בפשיטות, דבזמן הזה שמדליקין בתוך הבית ממש, הרא"ש מודה להרשב"א, והיינו שהרא"ש והרשב"א לא נחלקו רק לגבי חשדא בזמנם שהדליקו בפתח הבית.

וכן כתב המשנה ברורה (סי' תרע"ז ס"ק י"א) דדעת האחרונים דגם הדעה הראשונה מודה דבזמן הזה כיון שמדליקין בתוך הבית ממש, ליכא חשדא מעוברים ושבים אלא מבני הבית, והם יודעים שמדליק במקום שאוכל, או משתתף עם בעל הבית שם.

וכתב הרמ"א שם, דידליק במקום שאוכל, וביאר בזה הט"ז שם (ס"ק ב') דבמקום אכילתו הוא עיקר קביעתו שם, ושם צריך להדליק ולא במקום שינתו.

והנה הרמ"א שכתב שמקום אכילה עיקר, בעצם הוא גם לשיטת הרא"ש, דהנה הרא"ש כתב שצריך להדליק במקום השינה, הוא מפני החשד, ומשמע דבלא האי טעמא מסכים הרא"ש דיש להדליק במקום האכילה, דאי סבירא ליה דמקום השינה

עיקר, אם כן לא היה צריך הרא״ש לטעמא דחשדא.

והביא הט״ז שם הוכחה דאזלינן בתר מקום האכילה, כמו שמצינו לגבי עירובי חצירות ועירובי תחומין, המבואר בגמרא (עירובין ע״ג ע״א) פלוגתא דרב ושמואל, אי אזלינן בתר פיתא או בתר לינה, והלכה כרב דאזלינן בתר פיתא, דמקום פיתא גורם החיוב, וכמו שנפסק בשו״ע (או״ח סי׳ ש״ע סעיף ה׳).

והנה כל זה בשני דירות, אבל בבית אחד בודאי נחשבים כל החדרים כאחת, ואין לחלק בין חדר לחדר לומר דדוקא במקום שאוכלים הוי מקום חשיב להדלקת הנרות חנוכה, דכיון שהכל דירה אחת, על כן אין הבדל אם מדליק בחדר זה או בחדר זה. וכן כתב בשו״ת מנחת יצחק (ח״ז סי׳ מ״ח) דבעל הבית אחד באותה דירה אין לחלק בין חדר לחדר, ומכל שכן אם בחדר שאינו אוכלים יש יותר פרסום לבני בית שרגילים שם יותר.

ומכל מקום כתבו שם הט״ז (ס״ק ב׳) והמג״א (ס״ק ז׳), דהא דאזלינן בתר מקום האכילה היינו דוקא שאוכל שם בקביעות, אבל לא בהולך פעם אחת חוץ לביתו וסועד אצל חבירו, דפשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פעם אחת אצל חבירו, אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם. וכן הוא להדיא בדיני מהר״י ווייל (סי׳ ל״א), וז״ל: וכן אם אדם הולך וסועד בבית אחר, צריך להדליק בביתו.

והנה כל הנידון דהרא״ש עם הרשב״א איירי שבשניהם הוא אכסנאי, או באופן שכתב הט״ז שם ביש לו ב׳ בתים האחד לאכילה והשני לשינה, דאז מקום האכילה עיקר לגבי מקום השינה, אבל כשמקום שינה הוא ביתו ממש, ומקום אכילה אינו אלא אכסנאי, הביא שם הט״ז דעת הרש״ל בתשובה (סי׳ פ״ה), שחייב להדליק במקום שישן, והשיג הט״ז אדברי הרש״ל, דהם נגד דעת הרשב״א, דודאי מקום האכילה עיקר.

אלא דלכאורה אף להט״ז דוקא אם אין חילוק בין השינה ובין האכילה בענין הקביעות, אבל אם יש לו בית דירה לשינה ושם הוא שוהה הוא ומשפחתו, אלא שהולך לאכול בחדר בפני עצמו, דמקום השינה יותר קביעות לגבי מקום האכילה, הרי בכהאי גוונא יש לומר דמקום האכילה הוי רק כמו באקראי, דמבואר בט״ז דצריך לילך לביתו להדליק שם.

והנה בשו״ת מנחת יצחק כתב שם בנוגע לבחורים הלומדים וישנים בישיבה ואוכלים במקום אחר, דיש לומר דקביעות של אכילה לעומת שינה הוי רק כמו באקראי, ואמנם כתב שם דמבואר מהל׳ עירובין, דאף אם יש להן בית דירה לישן ולכל תשמישיו, ומקום האכילה הוא בבית אחר, דמקום האכילה הוא העיקר, מיהו עיי״ש

שהעלה להלכה, דיש להם להדליק נרות חנוכה במקום שינתם, מטעמא דאנן סהדי דאילו היו ממטי להו לאכול בישיבה, הוי ניחא להו טפי, דכן הדין גם בהל' עירובין, וכמבואר בביאור הלכה (סי' ש"ע סעיף ה' ד"ה וישן), ועיי"ש שמכל מקום כל זה בנוגע לבחורים הלומדים וישנים בישיבה ואוכלים בבית אחר, אבל בבחורים הישנים בבית אביהם ואוכלים בישיבה, עליהם אי אפשר לומר האי סברא דאנן סהדי, כי ניחא להו לאכול בישיבה שלא לבטל מלימודם.

ונבוא לנידון דידן, באלו הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת, וישנים באכסניה שלהם, אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם, דעליהם אי אפשר לומר האי סברא דאנן סהדי הנ"ל, כי המה ניחא להו לאכול בבית הוריהם, וישנים באכסניה שלהם רק מחמת חוסר מקום בבית הוריהם, ואם כן מקום האכילה הוא העיקר.

אלא דאמנם הנראה לענ"ד, דכל זה כשמקום האכילה בשבת הוא במקום אחת לבד, והיינו שאוכל בין בלילה בין ביום בבית אביו או בבית חמיו, דאז נוכל לומר דמקום האכילה הוא העיקר, דמקום פיתא גורם החיוב, אבל באוכל סעודה אחת כאן וסעודה אחת כאן, וכל שכן אם אינו יודע מתחילה היכן יאכל, וכרגיל שבאים להתפלל בבית הכנסת ומקיימים אנשים מצוות הכנסת אורחים, בכהאי גוונא פשוט דיש להן להדליק במקום שינתם, דשם הוי דירתם, והוי כליכא להו בית לאכילה.

הנראה לענ"ד כתבתי, ויעזור השם יתברך שלא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

פרטי דינים בהדלקת נר חנוכה בענין חיוב האשה בהדלקת נר חנוכה כשאינה בבית וכן כשגם האיש אינו בביתו

אכתוב כמה פרטים בדיני הל' הדלקת נר חנוכה, בענין חיוב האשה בהדלקת נר חנוכה כשאינה בבית, וכן כשגם האיש אינו בביתו.

א. מצוות נר חנוכה היא אמנם חובת הגוף, אלא שהטילו מצוה זו כאילו היא חובת הבית, וכמו שכתב הפני יהושע (שבת כ"א ע"ב).

ב. החיוב של הדלקה בביתו הוא על כל אחד מאנשי הבית, אלא שחז"ל פטרו את כל אנשי הבית על ידי הדלקת בעל הבית, ואין עליהם חיוב כי אם מדין מהדרין, וכמבואר בדברי

הראשונים בסוגיית הגמרא (שבת כ״א ע״ב).

ג. אשה אינה מדלקת, ואפילו מדין הידור לא, דאשתו כגופו, אבל כשאין בעלה בעיר, או שיש לה בית בפני עצמה חייבת, והוא הדין כשהיא ביחד עם הבעל הבית אבל משלמת שכר, וכן הוא בספר חובת הדר (פרק ב׳ ס״ק ל״ט).

ד. כשהבעל מדליק בביתו, יוצאות האשה ידי חובת ההדלקה אף אם אינה עומדת שם ואינה שומעת הברכה, ומכל מקום אף שפטורה מחובת ההדלקה, חייבת לראות הנרות, וכמו שכתב במשנה ברורה (סי׳ תרע״ז שער הציון ס״ק כ״א), ולדעת הב״ח (או״ח סי׳ תרע״ו סעיף ג׳) לא נפטרת מהודאה על הנס וברכת שהחיינו, אם לא שעומדת שם ושומעת הברכה, אלא שכתב המשנה ברורה (סי׳ תרע״ו ס״ק ו׳) דאין לנהוג כהב״ח בזה.

ה. אשה יולדת שנמצאת בבית החולים, והיא מדלקת שם, והבעל נמצא אצל ההורים או במקום אחר, והוא מדליק שם, והבנות נשארים בבית, צריכים הם להדליק בבית, וכן הבנים לפי מנהג הספרדים.

הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת וישנים באכסניה שלהם אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם היכן ידליקו נרות חנוכה

בס״ד, חנוכה תש״ע לפ״ק

שלום וברכה וכט״ס, לכבוד מע״כ גיסי היקר והחשוב מופלא שבערכין, מוה״ר ירחמיאל ישראל יחזקאל יעקובוביץ שליט״א, בית שמש יצ״ו

אחדשה״ט וש״ת באה״ר, הנני בזה על דבר השאלה בענין לאלו הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת, וישנים באכסניה שלהם, אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם, היכן ידליקו נרות חנוכה.

הנה בכדי לבאר בזה ההלכה למעשה, נתחיל בזה ביסוד ושורש הדברים בדברי הגמרא (שבת כ״ג ע״א), דקאמר הגמרא שם, דצריך להשתתף בפריטי באכסנאי דאין מדליקין עליו, ועל זה כתב שם הרי״ף, והני מילי דאישתתופי בפריטי היכא דלא פתח בבא לנפשיה, אבל אי פתח בבא לנפשיה מיחייב לאדלוקי משום חשדא.

והנה נחלקו הרא״ש והרשב״א, בזה שכתב הרי״ף דידליק גם במקום אכסנאי כשיש לו פתח לעצמו, האם זה דוקא כשעל כל פנים גר שם לגמרי באכילה ולינה, אם כן זה ביתו עכשיו ולא נפטר במה שמדליקין עליו ולא במה שמשתתף, אבל כשכל אכילתו

ודירתו הוא אצל חמיו ושם הוא שוהה הוא ומשפחתו, אלא שהולך לישן בחדר בפני עצמו, האם זה נקרא בית בפני עצמו והוא בכלל דברי הרי"ף שחייב להדליק משום חשדא, או לא נקרא בית.

הנה דעת הרא"ש הובא בטור (או"ח סי' תרע"ז סעיף א') בשם אביו בתשובה, דמי שהוא אכסנאי ויש לו בית מיוחד לשינה, שצריך להדליק במקום שהוא ישן, והוא מחמת חשד, שאין העולם יודעים שאוכל במקום אחר, ואע"ג שהשכנים יודעים שאוכל במקום אחר, מכל מקום איכא חשדא דעוברים ושבים לפני פתח הבית ורואים שאינו מדליק, שאין העולם יודעין שאוכל במקום אחר.

והנה פשטות דברי הרי"ף מיירי באחד שאוכל וישן באותו מקום, אלא שהוא אכסנאי, דמעיקר הדין סגי בשיתוף, ועל זה כתב הרי"ף, דאם יש לו פתח בפני עצמו, צריך להדליק בפני החשד. והנה בזמן חז"ל הדליקו נרות חנוכה בפתח החצר, ובזה כו"ע מודים דאיכא חשדא. ובזה בא הרא"ש והוסיף ב' דינים על דברי הרי"ף, א' דגם אם אוכל במקום אחד וישן במקום אחר, צריך להדליק במקום השינה מפני החשד. ב' בזמן הרא"ש הדליקו נרות חנוכה בפתח הבית מבפנים, ועל זה כתב הרא"ש, דגם בכהאי גוונא שמדליקין מבפנים, מכל מקום אכתי איכא חשדא.

אולם הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקמ"ב) נשאל על זה, והשיב שאינו צריך להדליק במקום הלינה. והיינו דלא מחשבינן חדר הלינה לבית שידליק שם משום חשדא, דגדר חשדא לדעת הרשב"א לא שייך בכהאי גוונא כשמשתמש בחדרו רק ללינה בעלמא.

והרשב"א בתשובה חולק גם כן על דין הב' של הרא"ש, דהרשב"א סבירא ליה דכיון דמדליקין מבפנים תו ליכא משום חשדא, וכמו שכתב שם בתשובה הקודמת, וז"ל: איברא עכשיו שנהגו שלא להדליק בחוץ אלא בבתים, אף על פי שיש לו שני פתחים אינו חייב להדליק בהן, שהכל יודעין שאין מדליקין בחוץ אלא בפנים. והיינו דהרשב"א סבירא ליה דעכשיו שמדליקין מבפנים, תו ליכא חשדא.

והביא המחבר בשו"ע (או"ח סי' תרע"ז סעיף א') דעת הרא"ש, וביאר בלבושי שרד שם על המג"א (ס"ק ו'), שבזמנו עדיין היו מדליקין לפני פתח הבית מבפנים, והרמ"א הביא שם דעת הרשב"א.

והנה הרמ"א בדרכי משה כתב להסתפק, דאפשר דבזמן הזה שמדליקין בתוך הבית ממש, אפשר דגם הרא"ש מודה להרשב"א, דתו ליכא משום חשדא. ודעת הב"ח והמג"א שם (ס"ק ו') להכריע בפשיטות, דבזמן הזה שמדליקין בתוך הבית ממש, הרא"ש מודה להרשב"א, והיינו שהרא"ש

והרשב״א לא נחלקו רק לגבי חשדא בזמנם שהדליקו בפתח הבית.

וכן כתב המשנה ברורה (סי׳ תרע״ז ס״ק י״א) דדעת האחרונים דגם הדעה הראשונה מודה דבזמן הזה כיון שמדליקין בתוך הבית ממש, ליכא חשדא מעוברים ושבים אלא מבני הבית, והם יודעים שמדליק במקום שאוכל, או משתתף עם בעל הבית שם.

וכתב הרמ״א שם, דידליק במקום שאוכל, וביאר בזה הט״ז שם (ס״ק ב׳) דבמקום אכילתו הוא עיקר קביעתו שם, ושם צריך להדליק ולא במקום שינתו.

והנה הרמ״א שכתב שמקום אכילה עיקר, בעצם הוא גם לשיטת הרא״ש, דהנה הרא״ש כתב שצריך להדליק במקום השינה, הוא מפני החשד, ומשמע דבלא האי טעמא מסכים הרא״ש דיש להדליק במקום האכילה, דאי סבירא ליה דמקום השינה עיקר, אם כן לא היה צריך הרא״ש לטעמא דחשדא.

והביא הט״ז שם הוכחה דאזלינן בתר מקום האכילה, כמו שמצינו לגבי עירובי חצירות ועירובי תחומין, המבואר בגמרא (עירובין ע״ג ע״א) פלוגתא דרב ושמואל, אי אזלינן בתר פיתא או בתר לינה, והלכה כרב דאזלינן בתר פיתא, דמקום פיתא גורם החיוב, וכמו שנפסק בשו״ע (או״ח סי׳ ש״ע סעיף ה׳).

והנה כל זה בשני דירות, אבל בבית אחד בודאי נחשבים כל החדרים כאחת, ואין לחלק בין חדר לחדר לומר דדוקא במקום שאוכלים הוי מקום חשיב להדלקת הנרות חנוכה, דכיון שהכל דירה אחת, על כן אין הבדל אם מדליק בחדר זה או בחדר זה. וכן כתב בשו״ת מנחת יצחק (ח״ז סי׳ מ״ח) דבעל הבית אחד באותה דירה אין לחלק בין חדר לחדר, ומכל שכן אם בחדר שאינו אוכלים יש יותר פרסום לבני בית שרגילים שם יותר.

ומכל מקום כתבו שם הט״ז (ס״ק ב׳) והמג״א (ס״ק ז׳), דהא דאזלינן בתר מקום האכילה היינו דוקא שאוכל שם בקביעות, אבל לא בהולך פעם אחת חוץ לביתו וסועד אצל חבירו, דפשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פעם אחת אצל חבירו, אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם. וכן הוא להדיא בדיני מהר״י ווייל (סי׳ ל״א), וז״ל: וכן אם אדם הולך וסועד בבית אחר, צריך להדליק בביתו.

והנה כל הנידון דהרא״ש עם הרשב״א איירי שבשניהם הוא אכסנאי, או באופן שכתב הט״ז שם ביש לו ב׳ בתים האחד לאכילה והשני לשינה, דאז מקום האכילה עיקר לגבי מקום השינה, אבל כשמקום שינה הוא ביתו ממש, ומקום אכילה אינו אלא אכסנאי, הביא שם הט״ז דעת הרש״ל בתשובה (סי׳ פ״ה), שחייב להדליק במקום שישן, והשיג

הט"ז אדברי הרש"ל, דהם נגד דעת הרשב"א, דודאי מקום האכילה עיקר.

אלא דלכאורה אף להט"ז דוקא אם אין חילוק בין השינה ובין האכילה בענין הקביעות, אבל אם יש לו בית דירה לשינה ושם הוא שוהה הוא ומשפחתו, אלא שהולך לאכול בחדר בפני עצמו, דמקום השינה יותר קביעות לגבי מקום האכילה, הרי בכהאי גוונא יש לומר דמקום האכילה הוי רק כמו באקראי, דמבואר בט"ז דצריך לילך לביתו להדליק שם.

והנה בשו"ת מנחת יצחק כתב שם בנוגע לבחורים הלומדים וישנים בישיבה ואוכלים במקום אחר, דיש לומר דקביעות של אכילה לעומת שינה הוי רק כמו באקראי, ואמנם כתב שם דמבואר מהל' עירובין, דאף אם יש להן בית דירה לישן ולכל תשמישיו, ומקום האכילה הוא בבית אחר, דמקום האכילה הוא העיקר, מיהו עיי"ש שהעלה להלכה, דיש להם להדליק נרות חנוכה במקום שינתם, מטעמא דאנן סהדי דאילו היו ממטי להו לאכול בישיבה, הוי ניחא להו טפי, דכן הדין גם בהל' עירובין, וכמבואר בביאור הלכה (סי' ש"ע סעיף ה' ד"ה וישן), ועיי"ש שמכל מקום כל זה בנוגע לבחורים הלומדים וישנים בישיבה ואוכלים בבית אחר, אבל בבחורים הישנים בבית אביהם ואוכלים בישיבה, עליהם אי אפשר לומר האי סברא דאנן סהדי, כי ניחא להו לאכול בישיבה שלא לבטל מלימודם.

ונבוא לנידון דידן, באלו הנוסעים מביתם לשבות שבת בעיר אחרת, וישנים באכסניה שלהם, אבל אכילה אוכלים בבית הוריהם, דעליהם אי אפשר לומר האי סברא דאנן סהדי הנ"ל, כי המה ניחא להו לאכול בבית הוריהם, וישנים באכסניה שלהם רק מחמת חוסר מקום בבית הוריהם, ואם כן מקום האכילה הוא העיקר.

אלא דאמנם הנראה לענ"ד, דכל זה כשמקום האכילה בשבת הוא במקום אחת לבד, והיינו שאוכל בין בלילה בין ביום בבית אביו או בבית חמיו, דאז נוכל לומר דמקום האכילה הוא העיקר, דמקום פיתא גורם החיוב, אבל באוכל סעודה אחת כאן וסעודה אחת כאן, וכל שכן אם אינו יודע מתחילה היכן יאכל, וכרגיל שבאים להתפלל בבית הכנסת ומקיימים אנשים מצוות הכנסת אורחים, בכהאי גוונא פשוט דיש להן להדליק במקום שינתם, דשם הוי דירתם, והוי כליכא להו בית לאכילה.

הנראה לענ"ד כתבתי, ויעזור השם יתברך שלא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

פרטי דינים בהדלקת נר חנוכה בענין חיוב האשה בהדלקת נר חנוכה כשאינה בבית וכן כשגם האיש אינו בביתו

אכתוב כמה פרטים בדיני הל׳ הדלקת נר חנוכה, בענין חיוב האשה בהדלקת נר חנוכה כשאינה בבית, וכן כשגם האיש אינו בביתו.

א. מצוות נר חנוכה היא אמנם חובת הגוף, אלא שהטילו מצוה זו כאילו היא חובת הבית, וכמו שכתב הפני יהושע (שבת כ״א ע״ב).

ב. החיוב של הדלקה בביתו הוא על כל אחד מאנשי הבית, אלא שחז״ל פטרו את כל אנשי הבית על ידי הדלקת בעל הבית, ואין עליהם חיוב כי אם מדין מהדרין, וכמבואר בדברי הראשונים בסוגיית הגמרא (שבת כ״א ע״ב).

ג. אשה אינה מדלקת, ואפילו מדין הידור לא, דאשתו כגופו, אבל כשאין בעלה בעיר, או שיש לה בית בפני עצמה חייבת, והוא הדין כשהיא ביחד עם הבעל הבית אבל משלמת שכר, וכן הוא בספר חובת הדר (פרק ב׳ ס״ק ל״ט).

ד. כשהבעל מדליק בביתו, יוצאות האשה ידי חובת ההדלקה אף אם אינה עומדת שם ואינה שומעת הברכה, ומכל מקום אף שפטורה מחובת ההדלקה, חייבת לראות הנרות, וכמו שכתב במשנה ברורה (סי׳ תרע״ז שער הציון ס״ק כ״א), ולדעת הב״ח (או״ח סי׳ תרע״ו סעיף ג׳) לא נפטרת מהודאה על הנס וברכת שהחיינו, אם לא שעומדת שם ושומעת הברכה, אלא שכתב המשנה ברורה (סי׳ תרע״ו ס״ק ו׳) דאין לנהוג כהב״ח בזה.

ה. אשה יולדת שנמצאת בבית החולים, והיא מדלקת שם, והבעל נמצא אצל ההורים או במקום אחר, והוא מדליק שם, והבנות נשארים בבית, צריכים הם להדליק בבית, וכן הבנים לפי מנהג הספרדים.

לאכול בשר ולעשות ריקודים ומחולות בסעודת מצוה בליל תענית אסתר

בס״ד, יום שנכפל בו כי טוב לסדר פרשת זכור תשע״ב לפ״ק

שלום וברכה וכט״ס, לכבוד מע״כ ידידי היקר והחשוב מאד נעלה, מוה״ר טוביה פעלדמאן שליט״א, ר״מ במכינה לישיבה קטנה בית שמש יצ״ו

אחדשה״ט וש״ת באה״ר, הנני בזה על דבר השאלה בענין האם יכולים לאכול בשר ולעשות ריקודים

ומחולות בסעודת סיום מסכת בליל תענית אסתר.

הנה לגבי אכילת בשר בליל שלפני התענית, נוהגים אנשי מעשה שאין אוכלין בשר, וכמו שכתב הכף החיים (סי' תקס"ד ס"ק י"ב) בשם הרש"ל, ובכך הוי תענית מעלייתא.

אמנם בסעודת מצוה אין להחמיר בכך, וכמו לאלו הנוהגים לכבד את סעודת מלוה מלכה במוצאי שבת בבשר גם במוצאי שבת שחל בליל תענית.

ואם כי יש מקום לדון ולחלק בזה, בין מוצאי שבת דחשיב כמצוה עוברת, משא"כ סיום מסכת יכול לעשות פעם אחרת, מיהו היינו דוקא בליל התענית דשאר הצומות, אבל בליל תענית אסתר דקיל משאר תענית, מדאינו מוזכר בדברי קבלה, אין מקום להחמיר בזה, ובפרט כשהסיום מסכת זמנו היום, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' תרפ"ו שער הציון ס"ק ט"ז), לענין היתר אכילה לבעלי ברית ביום תענית אסתר.

וכל זה לגבי ענין אכילת בשר, ובנוגע לעשות רקודים ומחולות מובא בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סי' כ"ח), דהגם דבשאר הצומות בליל התענית יש מקום להחמיר, אבל מכל מקום בליל תענית אסתר מותר.

וליהודים היתה אורה - זו תורה, ושמחה - זו שמחה של מצוה.

בירך על נר חנוכה ומיד לאחר הברכה נודע לו ששכח ליתן שמן או פתילות

יש לבאר בזה מה הדין אם בירך על נר חנוכה, בחשבו שכבר נתן השמן או פתילות במנורה, ומיד לאחר הברכה נודע לו ששכח ליתן שמן או פתילות.

הנה בכף החיים (סי' תרע"ו ס"ק י"א) הביא בשם כרם שלמה, דאם שכח ליתן שמן במנורה, ונודע לו לאחר הברכה ששכח ליתן שמן, אזי אם השמן היה לפניו, אין צריך לחזור ולברך, ומקורו ממה שכתב הט"ז (או"ח סי' רע"א ס"ק י"ט) לענין קידוש, שאם היה יין לפניו, אין צריך לקדש שנית, דהוי כאילו קידש על כל היין שמוכן לפניו.

ולכאורה יש לפקפק בזה טובא, דאין הנידון דומה לראיה, דבשלמא גבי קידוש הא דאין צריך לחזור ולקדש אם היה היין מוכן לפניו על השולחן, היינו משום דאמרינן דהוי ליה כאילו קידש על היין ההוא, אף שהיין נמצא בתוך בקבוק, משא"כ הכא שבירך על הפתילות קודם שנתנו שמן במנורה, הרי צריך עדיין לעשות מעשה חדש, היינו ליצוק השמן במנורה, ואי אפשר לומר שהברכה חלה על השמן

המונח בבקבוק, דאי אפשר להדליק כך בשמן מבלי פתילה כשמונח בבקבוק.

ובמשנה ברורה (סי׳ תרע״ה ס״ק ח׳), וכן הוא בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ של״ב) כתבו, דאם שכח ליתן שמן כשיעור, אין חוזר ומברך, ומשמע מדבריהם דרק היכא דנשאר משהו שמן ויכול להדליק לרגע, בזה הוא דאין צריך לחזור ולברך, אבל לא כשנודע לו שלא היה שמן במנורה כלל. וכן כתב לחלק בזה בשו״ת ירך יעקב (או״ח סי׳ כ״ו), דדין זה דשכח ליתן שמן במנורה, לא דמי ללא נתן שמן כשיעור.

ואכן לכאורה דין זה תלוי באשלי רברבי, דדעת המג״א (סי׳ תרנ״א ס״ק כ״ה) דאם בירך על הלולב, ואחר כך ראה שלא היה בו ערבה, דאין צריך לחזור ולברך על הערבה, דהוי ליה כדעתו עליו בהדיא, והוי דומיא למה שכתב הרמ״א (או״ח סי׳ ר״ו ס״ו), דאם בירך על פרי ונפל מידו ונאבד, דאם היה דעתו על שאר פירות שלפניו, אין צריך לחזור ולברך.

ואם כן לדעת המג״א, הוא הדין לכאורה בענינינו בשכח ליתן בו שמן, לא יצטרך לחזור ולברך. וכן הוא בשו״ת עמק התשובה (ח״ו סי׳ רנ״ג), והוסיף דלהמג״א הוא הדין אם חסרו הפתילות הוי כמו שחסר שמן, ואינו חוזר ומברך.

והנה במחצית השקל על המג״א שם ביאר, דגם להמג״א דוקא בחסר הערבה, אבל בהיה פסול גם להמג״א לא נפטר בברכה שבירך על הלולב.

ולפי זה אין הכי נמי, אם הכניס מים מתחת לשמן, ואחרי שבירך ראה כי תוצאה מכך נרטבה הפתילה עד שבלתי אפשר להדליקה כלל, והוצרך להחליף את השמן והפתילה, יהא צריך לחזור ולברך.

אבל להלכה כבר כתב המשנה ברורה (סי׳ תרנ״א ס״ק נ״ו) ע״פ דברי הלבוש שם, דגם בחסר הערבה, צריך לחזור ולברך על הערבה, כיון שלא היה מצורף עמהם בתחילה, וגם הוא לא היה בדעתו שיטלנו אחר כך, שהרי לא ידע שהיה חסר, ונמצא שלא היה בדעתו בברכתו כי אם על נטילה זו, והוי דומיא דפרי שבירך עליו ונפל מידו ונאבד, דצריך לחזור ולברך, כיון שמתחילה לא היה דעתו כלל עליו, ואם כן לדעת המשנה ברורה להלכה, גם בענינינו בשכח ליתן בו שמן או פתילות, יצטרך לחזור ולברך.

וכן אם כשבירך נר חנוכה ראה שהפתילות אינן דולקות וצריך להחליף אחרות, דחלה הברכה על פתילות אלו, וכשמחליף אחרות הוי ליה כמחליף מנורה אחרת, וחוזר ומברך, דהרי אם לוקח מנורה אחרת המוכנת להדלקה, צריך לחזור ולברך, כיון דבשעת הברכה לא היה בדעתו על המנורה האחרת, רק על המנורה זו שמוכנה לפניו, אם כן הוי ליה בזה כדין

המבואר בשו"ע (או"ח סי' ר"ו ס"ו) אם נטל פרי לאוכלו ובירך עליו ונאבד או נמאס, שצריך לחזור ולברך, וכדין המבואר במשנה ברורה (סי' תקפ"ה ס"ק ד') בשם שו"ת בנין עולם (או"ח סי' ל"א), דאם נטלו ממנו השופר בין ברכה לתקיעה, והביאו לו שופר אחר, דצריך לחזור ולברך. וכהאי גוונא כתב השערי תשובה (או"ח סי' תרע"ג ס"ק א'), לענין אם התחיל לברך הברכה על מנורה זו, שאין לו להמשיך הברכה על מנורה אחרת.

אמנם היינו דוקא לדעת המשנה ברורה דאף לגבי ברכות המצוות אמרינן דמתייחס הברכה על החפץ אשר לפניו, אך למה שביאר בתהלה לדוד (סי' ח' ס"ק ט') במי שבירך על הטלית, וחטף אחד הטלית מידו אחרי הברכה, ונתן לו טלית אחר, דאין צריך לחזור ולברך, משום דעיקר הברכה הוי על בגד מצויצת, ואם כן מה לי טלית זה או טלית אחר, הרי גם בענינינו נוכל שפיר לומר, כי עיקר הברכה הוא על הדלקת הנר, ומה לי נר זה או נר אחר, וכמו שביאר בספר מרא דשמעתתא (עטרת יהושע סעיף רפ"ה).

אבל באמת יש לומר, דכל זה שייך בנוטל לאחר הברכה חפץ מצוה אחרת, ולכך אם מחליף פתילות אחרות, לשיטת המשנה ברורה חוזר ומברך, אבל בנידון דידן בשכח ליתן שמן, הרי השמן הוי ליה רק הכשר המצוה, שעל ידי השמן דולקים הנרות, וממילא אם כן הוי ליה כבירך על התפילין, ובגמר הברכה לפני הנחתו נפסק הקשר, שכתב הביאור הלכה (סי' כ"ה סעיף י"ב) שאם החליף הרצועות התפילין, בלא להפסיק בדיבור, אינו צריך לברך שנית. וכמו שביאר בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' ק"כ), דאם מחליף רצועה אחרת, אין צריך לחזור ולברך, דלא דמי להההוא דנפל התורמוס מידו לאחר הברכה ומחליפה באחרת דחוזר ומברך, דהתם אזיל ליה המאכל לגמרי, אבל הכא הקציצה הוא העיקר, ומשום דבטלה הטפלה לא בטלה העיקר. ואם כן לפי זה גם להמשנה ברורה, אף אם לא היה לפניו השמן, אינו חוזר ומברך, כיון דהפתילה עדיין הוי אותה הפתילה שבירך עליה.

וכן אם נשפך השמן בין הברכה להדלקה, וצריך להביא שמן אחר, לכאורה נימא דאין צריך לברך שנית, אם לא הפסיק ביניהם, דאף אי נימא דברכת המצוה נתפסת על חפץ המצוה, מכל מקום כל זה שייך בנוטל חפץ מצוה אחרת, אבל הרי השמן הוי ליה רק הכשר מצוה, שעל ידי השמן דולקים הנרות, וממילא הוי ליה כבירך על התפילין, ובגמר הברכה לפני הנחתו נפסק הקשר, שכתב הביאור הלכה שם שאם החליף הרצועות התפילין, בלא להפסיק בדיבור, אינו צריך לברך שנית, והכי נמי אף דנשפך השמן וחזר ומלאו, כיון דהפתילה עדיין הוי אותה הפתילה שבירך עליה. וכן הוא בחובת הדר (נר

שבת ויו"ט ס"ק י'), דאם נשפך השמן והוצרך ליקח שמן אחר, לכאורה אינו חוזר ומברך.

ואמנם אין הכי נמי לפי זה, אם היה חסר הפתילות והוצרך להביא פתילות, חוזר ומברך, אך אכתי יש לומר מסברא, דאף בהיה חסר הפתילות והוצרך להביא פתילות אינו חוזר ומברך, דגם בשופר היכא שבירך על השופר והיה סבור שמונח לפניו, ואחר הברכה ראה שאין השופר לפניו, ומיד הביא לו שופר, דבכהאי גוונא מסתברא מאד דכיון דלאלתר הביאו לו שופר דאין חוזר ומברך, דהברכה חיילא על השופר רק שלא היה לפניו. אמנם לכאורה זהו דלא כשיטת המשנה ברורה הנ"ל, שאם חסר ערבה והביאו דצריך לברך, אמנם יש מקום בסברא לחלק, דאם חשב שיש לו ערבות, וראה שהיה לו טעות והולך להביא ערבות שלא חשב עליהם, צריך לברך, אבל אם קנה וייחד ערבות לנטילת לולב ושכח להכניסם, כהאי גוונא יש לומר שדעתו על הערבות האלו שקנה אף שאינם לפניו, וכן כהאי גוונא בשופר.

והיוצא מכל זה לדינא, דאם בירך על נר חנוכה, ומיד לאחר הברכה נודע לו ששכח ליתן שמן או פתילות, אינו חוזר ומברך.

מקום הדלקת נר חנוכה בהולך לבית קרוביו לסעוד שם

בס"ד, שילהי חנוכה תשע"ו לפ"ק

אכתוב כמה פרטים בדיני הדלקת נר חנוכה, בנוגע אם הולך עם כל בני ביתו לאכול סעודת הערב בבית קרוביו.

א, לכתחילה צריך שידליק בביתו לפני הליכתו לבית קרוביו, או שיחזור לביתו ולהדליק.

ב, אמנם אם קשה לו לחזור לביתו, הנה לשיטת הב"ח (או"ח סי' תרע"ז סעיף ג' ד"ה ומ"ש הרא"ש), כיון דבכהאי גוונא ליכא חשדא מבני ביתו, וגם חשדא דעלמא ליכא, כיון שאנו מדליקין בפנים, על כן אין שום קפידא באיזה מקום ידליק. אולם לשיטת הט"ז (או"ח סי' תרע"ז ס"ק ב'), אין אדם יוצא ידי חובתו בהדלקת נרות שהוא מדליק בבית קרוביו, אף דסועד שם, כיון דשם אינו נקרא ביתו.

ג, אך מסתברא לכאורה, דאם גם ישאר לישן שם באותו לילה, אף להט"ז יכול להדליק שם לכתחילה, ואף שהלשון בפרי חדש המובא בביאור הלכה (סי' תרע"ז סעיף א' ד"ה במקום שאוכל) שהולך לכל ח' ימי חנוכה, מכל מקום בפשיטות גם ליום אחד דינו הכי, וכל שהולך לאותו היום, יכול להדליק שם, דשם נקרא ביתו.

ד, אם נסע לעיר אחרת, לכאורה הנראה מדברי הט"ז, דבכהאי גוונא ליכא עליו הטענה שילך להדליק בביתו ואל ידליק בבית קרוביו.

לכלול בברכה אחת להדליק נר של שבת ושל חנוכה

בס"ד, יום השישי פרשת מקץ נר ג' דחנוכה
תשע"ח לפ"ק

שלום וברכה וכט"ס, לכבוד מע"כ המופלג בתורה ויראת שמים ותיק מלא עתיק, מוה"ר משה וויצהנדלער שליט"א, בית שמש יצ"ו

אחדשה"ט וש"ת באה"ר, הנני בזה על דבר השאלה האם יכול לכלול בברכה אחת ולומר להדליק נר של שבת וחנוכה, כמו בתרומות ומעשרות בבת אחת שמברך ברכה אחת בלבד. והנה הא ודאי דאם כבר הדליק נר חנוכה, אין כאן שום שאלה, דהרי שוב אי אפשר לברך עליה, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' תרע"ו ס"ק ד'), שאם נזכר לאחר שהדליק כולם, תו אין לו לברך ברכת להדליק, אלא השאלה באופן שהדליק נר שבת קודם, והנה אם אשה הדליקה נר שבת קודם, הרי תו אי אפשר לה להדליק נר חנוכה, דהלא קיבלה עליה השבת, אבל שאלה זו נוגע למעשה, באיש שהדליק נר שבת קודם, וכיון שאינו מקבל עליו השבת בהדלקה זו, הרי יכול להדליק אחר כך נר חנוכה, ובזה השאלה באופן שלא בירך על נר שבת, דמותר לברך על הנרות כל זמן שעדיין מותר להדליק, וכמו שכתב בביאור הלכה (סי' רס"ג סעיף ה' ד"ה כשידליק), האם יכול לכלול שניהם בברכה אחת, והיינו דכשידליק אחר כך נר חנוכה, יברך להדליק נר של שבת וחנוכה.

א

הנה גרסינן בגמרא (סוכה מ"ו ע"א):
תנו רבנן, היו לפניו מצוות הרבה, אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, רבי יהודה אומר, מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא, הלכתא כרבי יהודה. ואמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא, מאי טעמא דרבי יהודה, דכתיב ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו.

ומבואר דנחלקו חכמים ורבי יהודה, במי שיש לפניו מצוות הרבה שעומד לעשותן, דלחכמים אומר ברכה בכללות על כולן, דהיינו שאומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, ופוטר את כולן, ולרבי יהודה מברך על כל אחת ואחת בפני עצמו, את הברכה הראויה לו.

ולהלכה קיימא לן כשיטת רבי יהודה, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק י"א מהל' ברכות הל' י') וז"ל: היו לפניו מצוות הרבה, אינו מברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה.

ובשו"ת הריב"ש (סי' שפ"ד) הביא ראיה מהתוספתא (ברכות פ"ו

הל׳ כ׳): יחיד שהיה עושה עשר מצוות, מברך על כל אחת ואחת. וביאר הריב״ש שם הכוונה בזה, יחיד שהיה עושה עשר מצוות, היינו שיש לפניו עשר מיני מצוות שאינן ממין אחד, ואין ברכותיהם שוות, מברך על כל אחת ואחת וכרבי יהודה, ואינו מברך בכללות על המצוות כחכמים. וכן כתב האבודרהם (ברכת המצוות) וז״ל: ויחיד שהיה עושה עשר מצוות, מברך על כל אחת ואחת, פירוש, ברכה הראויה לו, ולא יברך על כולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות.

ב

והנה יש לבאר בזה מדוע אמרו חכמים שיברך ברכה אחת על כל המצוות, ולא חששו למה שאמרו בגמרא (ברכות מ״ט ע״א), שאין עושין מצוות חבילות חבילות, ולכך אין חותמין בשני ענינים, כמו מושיע ישראל ובונה ירושלים. וכמו שביאר רבינו יהונתן שהטעם שמברך לרבי יהודה על כל מצוה ברכה בפני עצמה, כדי שלא יהיו עליו המצוות כמשאוי. ובדברי הרשב״ם (פסחים ק״כ ע״ב) מובא, שמהאי טעמא, אין עושין מצוות חבילות חבילות. וכן הוא בתוס׳ (סוטה ח׳ ע״א ד״ה והא). וכן כתב בשו״ת בנין עולם (או״ח סי׳ כ״ט) דמהאי טעמא מברך על כל מצוה ומצוה בפני עצמו, משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות.

אכן כתב בשו״ת צבי תפארת (ח״ב סי׳ פ״ב דף קע״ט) דלא קשה כלל, דרק היכא אם באמת היה מחוייב לברך כל אחת ואחת בפני עצמה, והוא אינו עושה כן רק כוללם יחד, בזה יש לומר דכל אחת ואחת נראה דהוי בדרך אגב וארעי ומקרה לחבירו, אבל בנידון דידן דסבירא ליה לחכמים דלא מחוייב כלל לברך לכל אחת ואחת בפני עצמה, דמדינא יכול לברך ברכה אחת לכמה מצוות, דדינא הכי דלא צריך לברך על כל מצוה ומצוה בפני עצמה, ממילא אם מברך ברכה אחת לכמה מצוות, לא יעשה בזה שום חטיבה כלל, ואדרבה אם יברך לכל מצוה ומצוה בפני עצמה, יש בזה ריעותא משום גורם ברכה שאינה צריכה.

ובדרך זה מבאר שם בשו״ת צבי תפארת, גם שיטת רבי יהודה דקיימא לן כוותיה, דמברך על כל מצוה ומצוה בפני עצמה, דלכאורה יוקשה גם לדידיה, דלמה ליה למילף זאת מקרא דברוך ה׳ יום יום, וכמו שאמרו בגמרא שם, והרי בלאו הכי אסור הואיל ואין עושין מצוות חבילות חבילות, אך בזה יתכן שפיר גם שיטת רבי יהודה, דלולי הקרא לא היה נשמע שרשאי להוסיף בברכות שאינו מחוייב בהם.

ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״א סי׳ קפ״ט) ביאר, דסבירא להו לחכמים, דלכך לא הוי בזה מצוות חבילות חבילות, משום שברכות כל המצוות הוא ענין אחד, דכל המצוות

הוא משום דציווי התורה לעשותם, וחשובים חדא מילתא, וכנוסח הברכה שהוא על שקדשנו במצוותיו וצונו לעשות, שזה שווה בכל המצוות.

ג

אמנם דוקא לגבי ברכות המצוות קיימא לן כרבי יהודה, דמברך ברכה בפרטות על כל מצוה ומצוה, אבל לגבי ברכות הנהנין, נחלקו חכמים ורבי יהודה, אם היו לפניו כמה סוגי מיני האדמה, איזה ברכה מברך עליהן, דלדעת חכמים, מברך ברכה בכללות על כל סוגי מיני האדמה, והוא אומר בורא פרי האדמה, ואילו לדעת רבי יהודה, מברך ברכה מיוחדת על כל מין ומין, וקיימא לן בזה כחכמים ולא כרבי יהודה. וכמו שאמרו בגמרא (ברכות ל"ה ע"א): ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה, רבי יהודה אומר בורא מיני דשאים, ואמרינן בגמרא (שם מ' ע"א) אמר רבי זירא ואיתימא רבי חיננא בר פפא, אין הלכה כרבי יהודה. ואמר רבי זירא ואיתימא רבי חיננא בר פפא, מאי טעמא דרבי יהודה, אמר קרא ברוך ה' יום יום. ומבואר שלרבי יהודה לשיטתו, שעל הירקות מברך בורא מיני דשאים ולא בורא פרי האדמה, שכן מיני האדמה כוללים בתוכם אף זרעים וקטניות, והוא מצריך בהם ברכה מיוחדת, ומטעם דעל כל מין ומין תן לו מעין ברכותיו.

ונאמרו בראשונים ואחרונים כמה טעמים בחילוק בין ברכות הנהנין לברכות המצוות בזה.

בספר המכתם (סוכה מ"ו ע"א) ביאר, דלגבי ברכות הנהנין במיני האדמה די בברכה בכללות, משום שהנאה אחת לכולן, משא"כ לענין ברכות המצוות דכל אחת היא מצוה בפני עצמה, להכי יש לברך על כל מצוה את הברכה הראויה לה. וכעין זה ביאר המאירי (סוכה מ"ו ע"א) וז"ל: פירות הארץ וירקות כעין דבר אחד הם, ודי להם בברכה אחת, אבל מצוות אלו כל אחת ואחת מצוה בפני עצמה הוא, וצריך ברכה לכל אחת ואחת.

ורבינו יהונתן (סוכה מ"ו ע"א) ביאר, שהטעם שמברך על כל מצוה ברכה בפני עצמה, כדי שלא יהיו עליו המצוות כמשאוי. ואכן הרשב"ם (פסחים ק"כ ע"ב) פירש, שמהאי טעמא, אין עושין מצוות חבילות חבילות. וכעין זה כתב רבינו מנוח (על הרמב"ם פרק י"א מהל' ברכות הל' י'), דהטעם שמברך על כל מצוה בפני עצמה, משום דכתיב לא תתגודדו, לא תעשו מצוות אגודות אגודות, ואין עושין מצוות חבילות חבילות.

ובערוך לנר (סוכה מ"ו ע"א) ביאר, כיון שעיקר הפסוק של ברוך ה' יום יום נאמר לענין שיברך על כל יום מעין המאורע, דהיינו לברך להקב"ה שקדשנו במצוות השבת או היו"ט, אם כן הוי זה

ממש כמו ברכת המצוות, ולכן לומדים מכך לברכות המצוות גם לדידן, אבל ברכות הנהנין על מינים שונים אינו דומה כל כך לברכות היום, שאע"פ שהברכות חלוקות מכל מקום כולם בכלל מצוה אחת לברך ברכת הנהנין, ולכן אף שרבי יהודה יליף הכל מיניה, מ"מ להלכה קיימא לן כן רק לענין ברכות מצוות דדמי ממש לברכות היום.

ובספר ברכת ראש (ברכות מ' ע"א ד"ה אין הלכה) ביאר, דכשמברך בסתם "על המצוות", הרי אינו ניכר על מה הוא מברך, משא"כ כשמברך בורא פרי האדמה, הרי ניכר ברכתו על הפרי, דהא גם כשמברך בורא מיני דשאים אינו ניכר שם הפרטי.

ובמגן גבורים (סי' רכ"ח שלטי הגבורים ס"ק א') מבאר, דלגבי ברכות המצוות כיון שכל אחת כבר נקבע לה ברכה בפני עצמה כפי המצוה, ורק שכעת יש לפניו הרבה מצוות מאלו ביחד, ורוצה לפטור אותם בברכה חדשה הכוללת שהוא על המצוות, בזה שפיר אמרינן דכל מצוה טעון ברכה לעצמה ותן לו מעין ברכותיו, משא"כ לגבי ברכות הנהנין אנו דנין על גוף תיקון הברכה אם לתקן על כל דבר ברכה בפני עצמה, בזה שפיר אמרינן כיון דגם הירקות הוא בכלל בורא פרי האדמה, אין צריך לתקן עליהם ברכה בפני עצמה.

ד

והנה אף על גב דקיימא לן כרבי יהודה בברכות המצוות, דמברך על כל מצוה ומצוה בפני עצמה, מכל מקום בדיעבד אם טעה ובירך על כמה מצוות ברכה אחת, היינו שאמר אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, יצא, ואין צריך לחזור ולברך על כל אחת ואחת בפני עצמה.

וכן כתב בספר מעורר ישנים (סי' א' אות ה'), דאם בירך על כמה מצוות ברכה אחת יצא בדיעבד, ואין צריך לחזור ולברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, וכמו שיוצא המברך בברכת שהכל על כמה דברים גם יחד, ועיי"ש שכתב דכן משמע מלשון הרמב"ם (פרק י"א מהל' ברכות הל' י') שכתב "אינו מברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה", ולשון זה מורה באצבע, דהיינו רק לכתחילה.

ועיי"ש שביאר בזה, דמשום הפסק עשיית מצוה ראשונה בין הברכה לעשיית מצוה השניה, פשוט שאין לפסול הברכה, כיון שבירך בכולל, ועוד דלא נחשב האי מעשה הפסק לברכה.

וכן בספר חדושים ובאורים (הל' תפילין סי' א' ס"ק ה') ביאר הטעם דלא הוי הפסק במה שעוסק בשלש מצוות אחרות קודם הרביעית, דכשמברך על המצוות חשובים כל המצוות ענין אחד,

והרי זה כמברך להתעטף בציצית על כמה טליתות, דאין לבישתן הפסק לבאים אחריהם.

וכיוצא בדברים אלו כתב הכף החיים (יו"ד סי' י"ט ס"ק מ"ג) גם כן בענין מצוות שחיטה וכיסוי הדם, שאם טעה ובירך על כיסוי הדם ומיד נזכר ואמר על השחיטה, לא הוי השחיטה הפסק, ומכסה על סמך אותה הברכה שבירך קודם השחיטה.

והנה מה דכתבו בפשיטות דלא הוי בזה משום הפסק, הנה בשו"ת כפי אהרן (סי' א') פשיטא ליה דכל כהאי גוונא הוי בזה הפסק, עיי"ש שכתב דלכך אי אפשר לכלול אכילת מצה ומרור בברכה אחת כשאוכלם בזה אחר זה, דאם כן יהא אכילת כזית המצה הפסק בין ברכת מרור לאכילתו, כיון שאינו אוכלם כאחת, וזה דומה למי שיושב בסעודה ובאמצע הסעודה מברך הוא על איזה פרי כדינו, ואחר הברכה על הפרי קודם שאוכלו אוכל הוא פת או שאר דברים הבאים מחמת הסעודה, ואחר כך אוכל הפרי שבירך עליה.

ולכאורה יש לומר דתלוי זה הענין, בטעמא דהמפסיק בין ברכה למצוה חוזר ומברך, דלטעמא דהוא משום היסח הדעת, אם כן בכהאי גוונא הרי הסיח דעתו בין ברכה למצוה השניה, ואילו לטעמא דאין לברכה על מה לחול, אם כן בכהאי גוונא כיון שחלה הברכה על מצוה הראשונה, שוב לא הוי הפסק.

ה

ועתה ניחזי מה הדין אם היו לפניו כמה מיני מצוות, שאין ברכותיהן שוות, האם יכול לכתחילה לכלולם ולפרטם בברכה אחת, כגון שאומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מצוות ציצית ועל מצוות תפילין, או נימא דצריך לברך ברכה מיוחדת בשם ומלכות על כל מצוה ומצוה, ואין לכלול ולפרט בברכה אחת כמה מינים.

הנה שנינו בתוספתא (ברכות פ"ו הל' י"ט): היה מהלך להפריש תרומות ומעשרות, אומר ברוך אשר קדשנו להפריש תרומה ומעשר. וכתבה הרמב"ם (פ"א מהל' מעשר הלכה ט"ז) וז"ל: ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד, ולא סח ביניהן, כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות.

ולכאורה קשה, שהרי פסק הרמב"ם כרבי יהודה, וכאשר העתקנו לשונו לעיל, ואם כן יוקשה מדוע כולל תרומות ומעשרות, שהן שתי מצוות בברכה אחת.

אכן כתב בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ד'), דעד כאן לא נחלקו חכמים ורבי יהודה, אלא כשאומר סתם על המצוות, ובזה פליג רבי יהודה וסבירא ליה דפרטא בעינן, אבל אם פורט אותם אע"פ שכוללם בברכה אחת, כגון שאמר על מצוות ציצית ועל מצוות תפילין, לכו"ע שפיר מהני.

ומבאר הבית אפרים שם, דכן נראה מלישנא יתירא דהרמב"ם, שכתב אינו מברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המצוות, אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, דלמה ליה כולי האי, הוי ליה למימר סתם מברך על כל אחת בפני עצמה, אלא נראה דאתי לאשמעינן דדוקא כהאי גוונא שיאמר על המצוות סתם לא מהני, אבל מכל מקום בחד שם ומלכות סגי, משום דכיון שפורט, הוי ליה כמברך על כל אחת בפני עצמה.

וכן ביאר בזה במגן גיבורים (סי' כ"ה אות ו' ד"ה ובזה), דאף רבי יהודה לא קאמר רק אם באנו לכוללן בברכה אחת ואומר על המצוות, ואינו פורט בברכותיו כל מצוה ומצוה, אבל בהפרשת תרומות ומעשרות, אף דכוללן יחד בברכה אחת, מכל מקום כיון דפורט ענין המצוות שעושה, שפיר הוי בזה מעין ברכותיו.

וכן הוא בכהאי גוונא בשער הציון (סי' תרנ"א ס"ק ע"א) דאם הפסיק בשיחה בין נטילת הלולב לנטילת שאר המינים, יחזור ויקחם כולם ביחד, ויברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת הדס וערבה ואתרוג.

ובזה יבוארו מה שכתב עוד הרמב"ם (פ"ח מהל' חמץ ומצה ה"ו) וז"ל: ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת, ומברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו, מברך על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו.

אלא שלמעשה כתב הבית אפרים שם, דלא משמע מדברי הפוסקים להלכה כן, ונראה מדבריהם דכשאין ברכותיהם שוות, צריך לחלקם לברך על כל אחת בפני עצמו בשם ומלכות.

ועל כן לפי זה, הא דמברך על תרומות ומעשרות בברכה אחת, היינו משום דהוי שתי מצוות מסוג אחד, וכן הד' מינים הוי מצוה אחת, וכן נמי בכורך מצה ומרור, שהלל היה כורכן בבת אחת, הוי מצוה אחת, וכדכתיב (שמות י"ב ח') על מצות ומרורים יאכלוהו.

וכן הוא בשו"ת פרי השדה (ח"א סי' ע"ט) דשפיר יש חילוק בין מצוות שהם ממין אחת כמו תרומות ומעשרות, זה דוקא יכול לכוללם בברכה אחת, משא"כ בשתי מיני מצוות כגון ציצית ותפילין ולולב, אין לכוללם בברכה אחת.

ובשו"ת כפי אהרן שם האריך בענין ברכת הרואה פני המלך שהוא גם כן חכם, שעל ראיית מלך מברך ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם, ועל ראיית חכם מברך ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם, ובכהאי גוונא שהמלך הוא גם כן חכם, שפיר יכול לכלול שני אלה הברכות ביחד, ולומר ברוך שנתן

מכבודו ומחכמתו לבשר ודם, וביאר שם בטעמא דמילתא, הואיל דברגע של הראיה חל עליו חובת ב' הברכות כאחת, ואי אפשר לחלקם ולהפרידם לומר דבראשונה רואה חכמתו ואחר כך מלכותו, או להיפך, על כן שפיר יכול לכלול שניהם בברכה אחת, ואין הכי נמי כשרואה מלך ורואה גם כן חכם, אפילו רואה את שניהם כאחת ממש, מכל מקום כיון שהוא היה יכול לחלק חיוב הברכות לשתים, היינו שיראה תחילה את פני המלך, ואחר כך את פני החכם, ואין הכרח שיחול חיוב ב' הברכות כאחת, על כן יברך לכל אחד ברכה בפני עצמו אפילו כשרואה אותם כאחת, משא"כ ברואה מלך שהוא גם כן חכם. ועיי"ש שביאר דאין בזה משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות.

ו

ואמנם כל שאין ברכותיהן חלוקות, שפיר יכול לפוטרם בברכה אחת, וכמו שמובא באור זרוע (הלכות סוכה סי' שט"ז), דעד כאן לא נחלקו חכמים ורבי יהודה, אלא דוקא כשהברכות חלוקות, אבל במקום שהברכות שוות, אף שהן שני מיני מצוות, מודה רבי יהודה דבברכה אחת סגי, הלכך אם נתחייב בברכת שהחיינו על הרגל ועל הסוכה ועל הלולב, בברכת זמן אחד סגי לה בעבור כולם.

וכהאי גוונא נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרמ"ג סעיף א'), דברכת זמן שמברך על הכוס, חוזר על קידוש היום, ועל מצוות ישיבת סוכה, ומקורו בגמרא (סוכה מ"ו ע"א), חזינא ליה לרב כהנא, דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא.

וכן מצינו לענין לערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין כאחד, וכמו שכתב בשו"ת מהר"ם די בוטון (סי' ל"ח), דהרוצה לערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין כאחד, אם לא סח ביניהם, יוכל לכוללן בברכה אחת, ויברך על מצוות עירובין, וכדין הפרשת תרומות ומעשרות דכוללן בברכה אחת, הביאו בהגהות רעק"א (או"ח סי' שס"ו סעיף י"ד). וכן פסק במטה אפרים (סי' תקפ"א סעיף נ"ט). וכן הוא במשנה ברורה (סי' שס"ו ס"ק ע"ט).

וביאר בנשמת אדם (כלל ק"ב אות ז'), דאע"ג דקיימא לן כרבי יהודה, דצריך לברך על כל אחת בפני עצמו, היינו בבא לפטור אותם בברכה אחרת מה שלא ניתקנו כבר עליהם, משא"כ כאן שאף אם יברך על כל אחת ואחת בפני עצמו, הנוסח הכל אחד, ולכן יכול לברך על שניהם ברכה אחת.

והנה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ז') דעתו, דאין לערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין כאחד, דלא שייך לכוללן בברכה אחת, דלשון עירוב בחצירות הוא לשון עירוב הדירות, ולשון עירוב בעירובי תבשילין הוא לערב מה שמכין מערב יו"ט עם מה שמכין ביו"ט, ואם כן איך שייך לצרפם ביחד, ואטו שם עירוב גורם הברכה.

וכן בשו״ת לבושי מרדכי (או״ח תליתאי סי׳ ל״ב אות א׳) השיג בזה, וכתב דהפרשת תרומות ומעשרות דכוללן בברכה אחת אינו ראיה, דאפילו נימא דמצוות הפרשת תרומה לחוד ומעשר לחוד, מכל מקום שניהם מין אחד הן לתקן הטבל, אבל עירובי תבשילין ועירובי חצירות ועירובי תחומין, אם כי נוסח הברכה אחת היא, אבל מכל מקום בעניניהם אינן שווין, דעירובי תבשילין משום הכנה, ועירובי חצירות משום אחדות הרשות לדירה, ועירובי תחומין לענין שביתה.

גם בשו״ת בנין עולם (או״ח סי׳ כ״ט) נוטה לומר דאין לערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין בברכה אחת, דלא הוי בזה מעין ברכותיו בכל אחד, עיי״ש שכל שאין אחד בכלל חבירו בכל דיניה, אי אפשר לכלול שניהם בברכה אחת, אך העושה עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ודאי דבברכה אחת סגי, דשניהם הוי ענין אחד ממש.

וכן כתב בספר חדושים ובאורים (הל׳ תפילין סי׳ א׳ ס״ק ה׳), עיי״ש שהוסיף ביאור, דאטו יברך ברכה אחת על מצוות תפילין וציצית משום דשניהם בלשון על מצוות, הרי כל אחד חייב בברכה לעצמו, והכי נמי אין לברך יחד על מצוות עירובי חצרות ועירובי תבשילין, ואף דלשון עירוב סתם משמש גם לחצרות וגם לתבשילין, מכל מקום הם ענינים נפרדים, וכל אחד מחייב ברכה לעצמו. אך עיי״ש שכתב ליישב בכוונת דבריהם ז״ל, דכיון דלשון הברכה בשניהם שווה, דמברכין רק על מצוות עירוב, אין סברא לברך אותה ברכה שתי פעמים בזה אחר זה בלא הפסק, אף שהיא על שתי כוונות נפרדות.

ומיהו אף לדבריהם אמנם לענין ברכת על נטילת ידים, כגון הצריך לצאת מחבירו ברכת על נטילת ידים לסעודה, שפיר יכול לצאת גם ממי שמברך ברכת על נטילת ידים על נטילה בבוקר, וכן להיפך, וכמו שמובא באשל אברהם (או״ח סי׳ ד׳ סעיף א׳), דשניהם ענין אחד היא, לטהר הידים מטומאתה, ונוסח ברכתה אחת היא, ולכן הצריך לה בשחרית יוצא ידי חובתו בשמעו מהמברך לסעודה, וכן להיפך.

וכעין זה מצינו בשו״ת פאת שדך (ח״א סי׳ ק״ג) שכתב לגבי חיוב ברכה על הטבילה, שאשה הטובלת כדינה ונזדמן לה להטביל כלים באותה שעה, תוכל לפטור שתי הטבילות בברכה אחת, דשניהם ענין אחד היא, לטהר מטומאה, ונוסח ברכתה אחת היא, ועיי״ש שביאר דאע״ג דברכת טבילה דאשה היא בכללות יותר, מכל מקום יש לומר דעד כאן לא נחלקו חכמים ורבי יהודה אלא דוקא במצוות שונות, ובזה הוא דסבירא ליה לרבי יהודה דמברך על כל אחת ואחת כמטבע שלה, אבל בטבילה שמטבע אחד הוא, אלא דזה כללי וזה פרטי, שפיר יש לומר דמודה

רבי יהודה לחכמים, דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

ז

ועתה ניחזי בנידון דידן, האם יכול לכלול בברכה אחת ולומר להדליק נר של שבת וחנוכה.

הנה מצינו ביו"ט שחל בשבת, דכוללן בברכה אחת, וביאר בספר מעורר ישנים (סי' א' אות ה'), דלכאורה הרי בשבת ויו"ט זה טעון ברכה בפני עצמה וזה טעון ברכה בפני עצמה, מכל מקום כשחלו שתיהן כאחת, כולל שתיהם כאחת, והוי כמברך על זה בפני עצמה ועל זה בפני עצמה, כיון שפורט בה שתיהן.

ולפום ריהטא לכאורה נראה דגם בנידון דידן הוי כמו נר שבת ויו"ט דכוללם בברכה אחת, וכמו בתרומות ומעשרות דכוללן בברכה אחת, שמברך ברכה אחת בלבד, ואם כן הוא הדין דיהא יכול לכלול בברכה אחת ולברך להדליק נר של שבת ושל חנוכה.

אבל האמת יורה דרכו דזה אינו, דהרי כבר נתבאר דשאני תרומות ומעשרות דהוי ענינם אחד, משא"כ נר חנוכה ונר שבת דהוי ב' ענינים, כי נר חנוכה ענינו לפרסום הנס, ואסור להשתמש לאורה, כי הנר אינו כי אם למצוות חנוכה, דהוא מוקדש להמצוה בלבד, משא"כ נר שבת ענינו משום כבוד שבת, או משום עונג שבת, או משום שלום בית, ואנו משתמשים בו, ונרו יאיר לתועלתינו.

ועל כן אם יכלול שניהם בברכה אחת הוי ליה חבילות חבילות, כי מצוות נר שבת ומצוות נר חנוכה סותרין אהדדי, דנר שבת נעשה להשתמש לאורו, ונר חנוכה אסור להשתמש לאורו, ואין זה דומה לנר שבת ויו"ט כלל, דשם שניהם באים לכבוד ולעונג שבת ויו"ט, וזה נעשה בנרות אלו שהדליק לשבת וליו"ט בבת אחת, דבמציאות מאיר האור כאן ואיכא כבוד ועונג ולא שייך להבדיל ביניהם, ואם כן לא שייך לומר דמיחזי כמשא, דהא תכלית אחד הוא, דהיינו להאיר את הבית לכבוד ולעונג וזהו המצוה.

ובעצם בנידון דידן הרי לא רק דאין עניניהם שווה, אלא גם אין נוסח ברכותיהם שוין, על כן ודאי דאין לכלול שניהם בברכה אחת, והיינו משום דבפשטות גם לדעת מהר"ם די בוטון דבעירוב מועיל לכלול היינו משום דהתם הנוסח שווה בכולם, משא"כ כאן דהנוסח שונה, דבשבת הנוסח נר של שבת ובחנוכה הנוסח נר חנוכה.

וזה אין לומר דגם כאן יפרט ויאמר להדליק נר של שבת ונר חנוכה, דאם כן ודאי הוי ליה חבילות חבילות. וכן בשו"ת התעוררות תשובה (סי' ת"ע) העיר בזה על דברי הבית אפרים ממה שכתב בהגהותיו על השו"ע (או"ח סי'

שס״ו סעיף י״ד) דלדברי מהר״ם די בוטון, דהרוצה לערב עירובי חצירות ועירובי תבשילין כאחד, יוכל לכוללן בברכה אחת, היינו שלכתחילה יש לו לברך ולפרט עירובי חצרות ועירובי תבשילין, ותמה על דבריו בזה, דדוקא אם אינו פורט המצוה לכן יש לברך על שניהם על מצוות עירוב, אבל אין פורטין שני ענינים בברכה אחת, משום חבילות חבילות.

ח

והנה כל זה כשמדליק נר של שבת ונר של חנוכה כל אחת נר בפני עצמה, אבל אכתי ניחזי אנן מה הדין אם מדליק נר אחת בשביל שבת ובשביל חנוכה.

דהנה קיימא לן לדינא בשו״ע (או״ח סי׳ תרע״ח סעיף א׳) דאם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה, יקנה נר לשבת, וטעמא דמילתא דאין שלום בית בלא נר. מיהו דעת המג״א שם (ס״ק ב׳) דמכל מקום בזמן הזה שמדליקין בפנים, יקנה לנר חנוכה, ואף על פי כן לא ישב בחושך, דהרי ממילא יהנה מאורו בעל כרחו. והנה פשטות כוונת המג״א היינו דידליק הנר לשם מצוות חנוכה, ויברך להדליק נר חנוכה.

ולכאורה יש לומר דכהאי גוונא לשיטת המג״א שפיר יכול להדליק הנר לשם מצוות שבת ולשם מצוות חנוכה, ויברך להדליק נר של שבת וחנוכה, דהרי כהאי גוונא לכאורה ליכא משום חבילות חבילות, דבמה שמתקיים בעשיית מעשה אחת כמה מצוות, בזה ליכא משום חבילות חבילות.

וכן בשו״ת התעוררות תשובה שם פשיטא ליה בדעת המג״א, דכיון שמקיים בנר זה שתי מצוות נר שבת ונר חנוכה, צריך לברך על שניהם. ועיי״ש דדעתו בפשטות דאכן יש לכלול שניהם בברכה אחת ולומר להדליק נר של שבת ונר חנוכה, דהגם דאין חותמין בשניהם משום חבילות חבילות, הכא כיון שהמצוה גופא ממילא נעשה חבילות חבילות שמקיים בנר אחד שתי מצוות, על כן הוא הדין דיכול לכלול שניהם בברכה אחת. אך בשולי התשובה שם הביאו מדבריו שכתב, דמכל מקום כיון דהם שתי מצוות שאינם שייכים זה לזה, לכן יברך תחילה להדליק נר חנוכה, וידליק הנר, ואחר כך יברך ברכה בפני עצמו להדליק נר של שבת, וכמנהגינו לברך על נר של שבת לאחר הדלקה.

ואכן איך שיהיה כל זה היינו אם מדליק נר אחת בשביל שבת ובשביל חנוכה, אבל במדליק נר של שבת ונר של חנוכה כל אחת נר בפני עצמה, כבר נתבאר דלכו״ע אין יכול לכלול בברכה אחת ולומר להדליק נר של שבת וחנוכה, דנר של שבת ונר של חנוכה, אין ענייניהם שווה, וגם אין נוסח ברכותיהם שוין, על כן ודאי דאין לכלול שניהם בברכה אחת.

הגאון רבי ישראל טויב שליט"א
מח"ס תשובות ישראל ועו"ס

בדין עניית איש"ר וכיוצ"ב בין הדלקת נר ראשון לנר שני בחנוכה

בעזה"י החל"ד
כבוד ידידי עוז הגרמ"ג שליט"א אחדש"ת

א) בתשובות ישראל ח"ג בקובץ ענינים סימן קט"ו כתבנו בנידון אם מותר להפסיק בין הדלקת נר ראשון לשאר הנרות וכן בין נר שני לנר שלישי וכו', לעניית אמן ששומע ממישהו שמברך ברכות חנוכה, או אמן של שאר ברכות, וכן יל"ד בשומע קדיש וקדושה אם יענה באמצע הדלקת הנרות לאחר שהדליק נר ראשון, [אבל זה פשוט שבין הברכות לנר ראשון לא יענה כלום, כיון דאם יענה נמצא שיצטרך לברך שוב והוי ברכה לבטלה], וכן יל"ד אם מותר לומר הנרות הללו בין הדלקת נר ראשון לשאר הנרות, וכתבנו דיכול לענות אמן על שאר ברכות וכש"כ לאיש"ר וכו'.

והקשה כת"ר שליט"א דבחלק ה' סימן מ"ה ס"ק י' כתבנו שאסור להפסיק אף לא לאיש"ר, ויפה מאוד העיר בזה.

ב) והנה בשחיטת עופות הביא בשו"ע יור"ד סי"ט סעיף ה' ב' דיעות בשחט העוף הראשון ואח"כ דיבר בענינים אחרים דלדיעה א' והיא העיקר חוזר ומברך שוב על העוף השני וכן הסכים הש"ך להלכה, ולדיעה ב' אין חוזר ומברך [ואף רשאי להפסיק לכתחילה], והט"ז פסק דסב"ל ולא יחזור ויברך.

והנה בחנוכה יש מחלוקת הפוסקים אם מברכים על הדלקת נרות המהדרין יעויין בסימן תרע"ו במ"ב ד' בשם תשובת רעק"א ובשעה"צ ס"ק ב' בשם הפמ"ג ועוד אחרונים בזה.

ואם נגיד שיש כאן שתי מצוות שטעונות ברכה א. עיקר חיוב ההדלקה בנר אחד, ב. מצוות מהדרין שטעונה ברכה בפנ"ע אלא שאם לא הפסיק יוצא בחד ברכה דקאי גם על עצם מצוות הדלקת נר אחד וגם על מצוות המהדרין.

ולפי"ז פשוט שאין להפסיק לאיש"ר וקדושה וכו' דהרי אם יפסיק לענות יתכן דחייב לברך שוב על הדלקת המהדרין ובודאי לפי שיטה זו לא יענה כלום, ואף שלמעשה אם הפסיק [בין נר ראשון לשאר נרות] אמרינן סב"ל ולא יחזור ויברך, מ"מ

ודאי דלכתחילה אין ליכנס לזה ולא יפסיק כלום אף לא לאיש״ר וקדושה.

וכן אין להפסיק [בין נר לנר] לאמירת הנרות הללו אף דבזה עדיף דהוי כגביל לתורי, מ״מ אי״ז לכתחילה כלל.

וממילא נמצא דאף אם יפסיד איש״ר י״ל דלא יפסיק, כיון דנמצא דיתכן דחייב לברך על הדלקת המהדרין, והרי לא יוכל לברך [מכח ספק ברכות להקל] וממיא פשוט שלא יענה, וגם להפוסקים דיכול לברך בשופי על הדלקת המהדרין נמי נראה דלא יענה איש״ר כיון דהוי ברכה שאין צריכה, שהרי אם לא יענה לא יצטרך לברך שוב, ויתכן דכדי למנוע ברכה שא״צ לא עונים איש״ר, עכ״פ כיון דלמעשה אמרינן סב״ל [ונמצא דיפסיד הברכה] ודאי שלא יענה.

ג) ועוד נראה דאף אם נגיד דלא מברכים על מצוות מהדרין, היינו משום דלא תיקנו ברכה על מהדרין בלבד, אבל ודאי שרצון חז״ל שהברכה של ההדלקה תחול גם על מצוות המהדרין ורק לא תיקנו למצווה זו ברכה בפנ״ע, דהיינו דאף שהפסק וכבר אין חלות הברכה על המהדרין מ״מ לא תיקנו לזה ברכה, אבל לכתחלה ודאי רצון חז״ל שיהיה ברכה גם על מצוות המהדרין.

וממילא פשוט שלא יענה איש״ר כדי שתחול הברכה גם על המהדרין.

ד) והנה למ״ד שמותר להפסיק בין עוף לעוף יל״ד מה סובר בחנוכה בין נר לנר, ובפשטות כיון דהשלים עיקר המצוה בנר הראשון א״כ הוי כמו שוחט ב׳ עופות דלא איכפת לן דמפסיק לדיעה ב׳, ברם יל״ד שלא דמי, שמצוות המהדרין היא מצוה נוספת להודיע מספר ימי הנס וממילא י״ל דלכו״ע אין להפסיק בין נר לנר, אבל י״ל דסו״ס מצוות הדלקה יש כאן להדליק אחד ועוד אחד ודמי לב׳ עופות, וכיון שאין מעכבין זה את זה וסגי בנר אחד וזה עיקר המצוה ממילא הוי כב׳ עופות, ואפי׳ אם נגיד שאם לא בירך על נר ראשון מברך על השני שתיקנו ברכה למהדרין [ועיין ברעק״א עוד סברות בזה] מ״מ י״ל דסו״ס זה נחשב לאותה מצוה ודמי לב׳ עופות שאם בירך על הראשון יכול להפסיק, ונכון שאם לא בירך על הראשון מצוה לברך על השני דסו״ס יש כאן מצוות מהדרין להדליק עוד [ואף שיצא עיקר המצוה] מ״מ י״ל דאם בירך על הראשון יכול להפסיק לדיעה ב׳ והם כמצוה אחת לפרסם נר חנוכה, וכיון שהברכה חלה כבר יכול להפסיק.

ה) ברם הרי פשוט שכיון שזה ב׳ דיעות בשו״ע והעיקר כדיעה א׳ שכתבה השו״ע בסתם, ודיעה ב׳ כתב בשם י״א, וכ״כ הש״ך דהעיקר כדיעה א׳ וחייב לברך שוב, וא״כ פשוט דאסור להפסיק לאיש״ר בין לנר לנר.

אמנם יל"ד לאידך גיסא דבשלמא בעופות כל עוף הוא מצוה בפנ"ע ולכך אם הפסיק חוזר ומברך על העוף השני, אבל בחנוכה י"ל דמצוות המהדרין אין לה חשיבות כל כך ולא תיקנו לברך על כך, וממילא אולי נימא שלא איכפת לן שמפסיק [אפי' לדיעה א' בשו"ע יור"ד].

ברם חדא הרי י"א שמברכין על נר המהדרין, ויש מסתפקין בזה, וא"כ בודאי אסור להפסיק לאיש"ר לחוש לדיעות אלו, שמפסיד הברכה, דלמעשה לא יוכל לברך [משום ספיקן בזה איך ההלכה], ועוד שודאי הברכה צריכה לחול גם על המהדרין ואם יפסיק לא תוכל לחול עליה, לדיעה א' בשו"ע, ונהי די"ל שלא תיקנו ברכה מ"מ ודאי שמצוה זו טעונה ברכה ורק לא תיקנו עליה ברכה בפנ"ע.

והמ"ב פסק בס"ק ח' שכוונת השו"ע, שלאחר נר ראשון אומר הנרות הללו, מיהו הביא שם הפמ"ג שמי שנוהג לומר רק לאחר הדלקת כל הנרות נמי שפיר דמי, וצ"ע דבריו דאין רמז בשו"ע מתי לומר הנרות הללו, ואדרבה פשטות לשון השו"ע שאחר שהדליק אומר הנרות הללו וא"כ מתפרש אחר שהדליק כל הנרות.

ואע"ג דהוי כגביל לתורי מ"מ גם זה אינו לכתחילה כלל, להפסיק בגביל לתורי, והרי העיקר כדיעה א' בשו"ע יור"ד דאין להפסיק כלל בין עוף לעוף, וחוזר ומברך, וא"כ ודאי וודאי שאין להפסיק באמירת הנרות הללו בין נר לנר.

וגם הפמ"ג צ"ע דכתב דמי שנוהג לומר לאחר שהדליק הכל נמי שפיר דמי, וצ"ע דאדרבה רק כך צריך לנהוג ולא לומר בין נר לנר, ומה ריווח איכא לומר בין נר לנר, ולכאו' רק הפסד יש בזה שעושה הפסק, ולא גמר המצוה, ואף שאי"ז הפסק ממש דסו"ס הוי כגביל לתורי מ"מ אי"ז נכון לכתחילה, וצ"ע.

עכ"פ פשוט דגם המ"ב, רק היקיל באמירת הנרות הללו אבל לקדיש ולאמן של שאר ברכות ודאי דלא יענה.

ו) ונמצא להלכה למעשה שהשוחט עופות לא יענה איש"ר וקדושה ולא שאר אמן בין עוף לעוף משום הפסק, וכן בחנוכה אסור להפסיק בין נר לנר לאיש"ר וכש"כ שאר אמנים, וכן לא יאמר הנרות הללו אלא לאחר שיגמור כל הנרות, ואפי' על ברכות הדלקת ששומע מאחרים לא יענה אמן בין נר לנר, ואם הפסיק אפי' הפסק גמור בין נר לנר אין חוזר ומברך.

ומה שכתבנו בחלק ג' בקובץ ענינים סימן קט"ו טעותא והדרנא בי.

בעניני חנוכה

בעזה"י החל"ד
כבוד הגר"מ חיים שליט"א אחדש"ת

יש לו שמן בצמצום ולחבירו אין

א) שאל כת"ר איך הדין במי שיש לו שמן בצמצום שמספיק בקושי לנר חנוכה שלו ולהאיר הנר ללמוד בלילה, ולחבירו אין כלל שמן, ואם יתן לחבירו שמן להדלקת נ"ח לא יהיה לו שמן למאור ללמוד תורה, האם צריך ליתן לחבירו השמן לנ"ח או שמא ישאיר לעצמו כדי שיוכל ללמוד תורה.

ויש כאן להוסיף לדון שאם לא ידליק מהדרין יוכל ליתן לחבירו שמן לנר אחד, ואם ידליק נרות מהדרין לא יוכל לתת האם ידליק רק נר אחד ויתן לחבירו כדי שלשתיהם יהיה עיקר המצוה בנר אחד.

ועוד יל"ד במדליק בתוך הבית על שלחנו דמבו' בשו"ע תרע"א סעיף ה' דבאופן זה צריך להדליק נר אחר להשתמש לאורו, כדי שיהיה ניכר שיש בידו היכולת להשתמש לאור הנר השני וממילא הנר הראשון הוא לחנוכה, [דאם מדליק רק נר אחד אפי' לא ישתמש לאורו כלל מ"מ לא מינכר שזה לשם מצוה כיון דאין כאן נר אחר וחושבים שזה עשוי לאורה], וכמבו' בבה"ל שם ד"ה וצריך נר אחר להשתמש לאורה.

ואם מניחה סמוך לפתח מבפנים או באחד הפתחים בבית א"צ לנר אחרת דכיון דזה לא מונח על השולחן מוכח שזה לא לאורה ואפי' שזה בתוך הבית ממש בפתח מחדר לחדר.

ומסיק בבה"ל שם דמנהג העולם וכן מנהג רבותינו דבכל נר חנוכה המודלקת בבית צריך נר אחרת אפי' לא היה צריך לתשמיש שלא יאמרו לצרכו הדליקה, ויל"ע בחלון שרואים הנרות בבית ומסתבר דגם בזה יש מנהג רבותינו להדליק נר אחר דלא עדיף מפתח, ורק כשמדליק בפתח מבחוץ או בפתח החצר, בזה ל"צ נר שמש דודאי ניכר שזה לשם מצוה, ואם זה בחלון מבחוץ ולא מאיר לבית בזה הוי כמו בפתח החצר או הבית מבחוץ שא"צ נר אחר.

ויל"ע בנידון דידן אם יוותר על השמש כדי שלחבירו יהיה נר חנוכה, ונראה דאפי' מדליק על שלחנו יתן לחבירו ולא ידליק השמש דהרי כתב בבה"ל שאפי' מי שיש לו רק נר אחד מ"מ ידליק בברכה על שלחנו ויברך עליה, וא"כ ה"נ באין לחבירו נר כלל ודאי שכך יעשה.

ובעיקר דינא ביש לו רק נר אחד, צריך לכתחילה להניחו באחד הפתחים ולא על השולחן.

ובזמננו שיש חשמל פשוט שאין לחוש שיאמרו שעשוי לאורה ואפי' מדליק על השולחן מדינא א"צ נר אחר.

ונראה דה"נ יוותר על מהדרין כדי שלחבירו יהיה נר אחד של עיקר החיוב.

ב) ונחזור לנידון דידן האם יקח השמן כדי שיוכל ללמוד או יתן לחבירו ולא ילמד.

ונראה דכמו בדידיה אם צריך נר ללמוד וצריך להדליק נ"ח נר חנוכה קודם ואף שת"ת כנגד כולם מ"מ עשיית המצוה קודמת לת"ת, ה"נ בחבירו ודאי שיתן לו נ"ח ולא ילמד דזהו רצון התורה שקיום המצוות קודם לת"ת באי אפשר לקיים שתיהם, וכל ישראל ערבין זה לזה והוא ערב על קיום מצוות נ"ח של חבירו.

מיהו אם לחבירו יש נר אחד ורק צריך מהדרין וכן בדידיה שאם ידליק מהדרין לא יוכל ללמוד בזה פשוט שת"ת קודם למהדרין, וגם זה צ"ע, דהא מבטלין תורה גם להדלקת מהדרין, וכגון שצריך לעבוד כדי שיוכל לקנות שמן למהדרין ובזמן שעובד לא יכול ללמוד, ומסתבר דצריך לעבוד ולבטל תורה כדי לקיים מהדרין, ואמנם אינו מחוייב לחזר על הפתחים אלא בשביל נר אחד כמבו' במ"ב תרע"א ס"ק ג', וכן אינו מחוייב להשכיר עצמו בשביל מהדרין כמבו' במ"ב שם, ומבו' דלא חייב לעבוד בשביל מהדרין, מ"מ נראה דאמת דלא חייב לעבוד ולא חייב לשאול על הפתחים אבל אם הנידון שהוא רוצה ומסכים לעבוד ורק שואל אם מותר להתבטל מתורה בשביל מהדרין, וכן משכח"ל שיכול ללכת לחבירו שגר רחוק שיביא לו שמן למהדרין ובינתיים יבטל תורה [בזמן ההליכה] ונראה דצריך לבטל תורה בשביל מהדרין, וא"כ ה"נ לצורך מהדרין דחבירו, וכן אם צריך ללכת לקנות שמן למהדרין וזה ביטול תורה, מסתבר דצריך ללכת לקנות כללא דמילתא דיש לבטל תורה בשביל מצוות מהדרין ומן המהדרין דחנוכה, וממילא ה"ה לחבירו.

ומ"מ יש לדון לענין חבירו דליכא כ"כ ערבות על מהדרין ואולי כלל ליכא ערבות וא"כ ת"ת דידיה קודם, וצ"ע, אבל לגבי דידיה ודאי מבטל תורה לצורך מצוות מהדרין.

שמן על מכתו ושמן לנר חנוכה

ג) שאל באדם שיש לו בקבוק שמן קטן שמספיק או לנר אחד או לסוך על מכה, ויש לפניו ב' עניים אחד צריך לסוך על מכתו והשני צריך לנר חנוכה, למי יתן השמן, ונ"פ דנר חנוכה עדיף, וגם אצל עצמו אם צריך לסוך על מכתו וצריך להדליק נ"ח ואין לו אלא קצת שמן או לזה או לזה, ובודאי צריך להדליק נ"ח ולא לסוך על מכתו [דאין כאן פקוח נפש], וא"כ ה"נ יקדים לעני לנר חנוכה.

ויש לדון כשאחד צריך למהדרין והשני צריך לסוך על מכתו, וכן לעצמו שיש לו קצת שמן או למהדרין או לסוך

מכתו ויל״ד מה עדיף, ונראה דאצל עצמו עדיף מהדרין והוא יסבול קצת ולא יסוך אבל לענין חבירו יתן לחבירו לסוך על מכתו ויוותר על מהדרין שלו, דנתינה לחבירו זה מצוה גמורה של חסד וצדקה וכו׳ וזה עדיף על מהדרין דידיה.

ברם אכתי יל״ע כשהנידון למי יתן האם לראובן שצריך לסוך על מכתו או לשמעון שצריך למהדרין, דבשלמא כשהנידון לעצמו ודאי יוותר על מהדרין דידיה כיון שיש בידו מצוות חסד וכו׳ ויתן לחבירו לסוך על מכתו, אבל כשהנידון למי לתת הרי לזה ולזה זה חסד וצדקה וכו׳ דזה צריך למכתו וזה צריך לנר מהדרין, ומסתבר דעדיף ליתן לזה שצריך למכתו כדי שלא יסבול מהמכה ולא יתן לשני לצורך מהדרין.

בענין אם מותר ליקח נותר השמן לשושנה

ד) בספר שיח שרפי קודש כתב סגולה למחלת השושנה בשם האדמו״ר מקוצק זללה״ה ליקח שמן הנותר במנורה ולמשוח על המכה, ורמז לדבר ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים, והקשה כת״ר הא מבו׳ במ״ב תרמ״ז ס״ק י״ח דאם נתן שמן כשיעור הדלקה ונכבה באמצע ונותר דאסור להשתמש בשמן דהוקצה למצותו וכמבו׳ בשו״ע שם בסעיף ד׳ דהנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה עושה לו מדורה ושורפו בפנ״ע שהרי הוקצה למצותו.

אבל אם נתן הרבה שמן בנר ונותר מותר להשתמש בו לכתחילה וכו׳ ודע דיש פוסקים שסוברים דאם נתן השמן בסתם הוקצה כל השמן אם לא דהתנה מתחלה שלא ייאסר אלא כשיעור שצריך.

ויל״פ מש״כ בספר הנ״ל באופן שעשה תנאי שמה שיישאר יותר מהשיעור אינו מקצה למצוותו ואפ״ה הוי סגולה לשושנה.

ה) אמנם נראה דבזמננו דיש רגל בשוק עד 11, 12 בלילה א״כ לכו״ע הכל מוקצה למצוה דכל זמן שלא נגמר רגל השוק יש כאן מצוה גמורה של חנוכה והוקצה הכל למצוותו ואפי׳ אם כבתה מ״מ אסור להשתמש בזה שום תשמיש.

ורק מה שנשאר לאחר שכלתה רגל מן השוק בזה אם התנה שלא ייאסר מותר.

ואמנם גם ביש רגל מן השוק והתנה שלא ייאסר יותר משעה ודאי שלא נאסר, אבל אסור להתנות כן והוא מבטל מצוה דרבנן שתיקנו להדליק עד שתכלה רגל מן השוק ואין שום דין שיעור של חצי שעה אלא יש דין כמבו׳ בגמ׳ מפורש עד שתכלה רגל מן השוק.

ונמצא דאם רוצה סגולה לשושנה יעשה כך יקח כוסות גדולים מאוד וידליק בהם ויתנה שמה שישאר לאחר שתכלה רגל ב-12:00 בלילה לא מקצה אותו למצוה, ובאופן זה מותר להשתמש לשושנה.

ואם נכבה באמצע צ"ע איך יודע מה הוקצה למצוה ומה לא הוקצה, ואולי יש ברירה בדרבנן ובורר כמות השמן לשריפה [מה שהיה דולק עד זמן שתכלה רגל] והכמות הנשארת מותרת, וצ"ע.

האם מותר להצטלם על רקע נרות חנוכה

ו) שאל כת"ר האם מותר להצטלם על רקע נרות חנוכה שהרי אסור להשתמש לאורה והנרות הדולקים עושים תמונה יפה ונמצא נהנה מהנרות.

ויל"ע בכותל המערבי שיש בו קדושת בדק הבית דהוא כותל מערבי של הר הבית אם מותר להצטלם על רקע הכותל, ומעילה ליכא במחובר לקרקע אבל יש איסור ליהנות מהקדש גם במחובר לקרקע.

ובשבת כ"א ב' אמר רבא צריך נר אחרת להשתמש לאורה ופירש"י משום היכר, שיהא ניכר שהוא נר מצוה לפרסם הנס ואם משתמש לאורו לא ניכר שעשוי למצוה.

וברי"ן בריף פירש דכיון דע"י נס שנעשה במנורה תקנוה עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל, וברי"ן להלן [ט' ב'] כתב כרש"י דמשום היכירא הוא, [ויש לתרץ שכוונת הר"ן שגם אם לא משתמש מ"מ צריך נר אחר משום שלא יאמרו לצרכו הדליקה], וכ"כ ברז"ה דכיון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל אסורות הן בהנאה כל עיקר אפי' לקרוא בספר ואפי' לסעודת שבת ולסעודת מצוה, [ודעת הרז"ה דלמסקנא קיי"ל דרק משום ביזוי מצוה הוא ואין בה שום קדושה ומותר להשתמש תשמיש של מצוה, ולעולם צריך נר אחרת כדי שלא יגידו הרואים שלצרכו הדליקה.

ולמה שנתבאר י"ל דגם לרש"י הטעם שאסור להשתמש לאורה זהו כהר"ן שעשאוה כמקדש, ומה שפירש רש"י שצריך נר אחרת לעשות היכר זהו דאף אם לא משתמש כלום מ"מ צריך נר אחר דאי לא לא הוי היכר ותדע שגם הר"ן פירש כרש"י, וכתב הטעם דעשאוה כמנורת המקדש, וכנ"ל, ובשעה"צ ס"ק ו' ז' נקט שרש"י חולק על סברת הר"ן, וצ"ע, ושו"ר ברש"י ד"ה ואסור להשתמש לאורה פירש שיהא ניכר שהוא נר מצוה, ומוכח דפליג על סברת הר"ן.

ובגמ' כ"ב א' יש טעם של ביזוי מצוה, ובגמ' כ"א ב' אמר רב שפתילות שפסולין לשבת מדליקין בהן לחנוכה וא"ר ירמיה הטעם שאסור להשתמש לאורה והקשו הראשונים דבלשון רב משמע שאסור להשתמש לאורה מטעם אחר ולא משום ביזוי מצוה, ועוד דרב קאסר כל תשמישים ולא רק הרצאת מעות, והרז"ה תירץ שסברת רב משום דומיא דמקדש, ורב אסי חולק שהטעם משום ביזוי מצוה ולכן תשמיש מצוה מותר לרב אסי.

והראשונים תירצו [הרמב"ן ריטב"א ור"ן] שגם לרב אסי וגם לרב יש הטעם של ביזוי מצוה וגם בתשמיש מצוה הוי ביזוי מצוה שמבזה מצוה הראשונה ועוד שחסר בפרסום הנס שהרואה אומר שהדליקה לצרכה [כסברת רש"י], אבל בתשמיש קל כהרצאת מעות ליכא הטעם של פרסום הנס ובזה צריך לטעם של ביזוי מצוה.

והרא"ש בסימן ו' כתב דבתשמיש קבוע שייך סברת רש"י שיגידו שלא הדליק לשם מצוה, אבל בתשמיש עראי לא חיישינן שיגידו כן וקמ"ל רב אסי דגם זה אסור משום ביזוי מצוה לפי שידיו סמוכות לנר לעיין בהן יפה, ותשמיש עראי שאינו של גנאי מותר כיון דליכא ביזוי מצוה וגם לא שייך החשש שיאמר שעשאה להשתמש ולא למצוה.

ז) והנה להצטלם על רקע הנרות נראה דאין בזה ביזוי מצוה כלל, וכן החשש שיגידו שעשאם לאורה לא שייך בזה דודאי לא עשאם להצטלם ועדיף מתשמיש עראי דאין לחוש שיאמרו שעשאם לצרכו, [ועוד בזמננו שיש אור החשמל לא שייך כלל האי חששא], ורק יל"ד משום סברת הר"ן שאסורים בהנאה כמקדש.

ודעת תוס' כ"א א' ד"ה שמחת דקול מראה וריח יש בזה איסור וכמבו' בפסחים כ"ו א' להדיא דמעילה ליכא ואיסורא איכא והקשו תוס' מהא דבוררת חטים לאור בית השואבה, ובירושלמי באמת סובר דמותר, אבל בבבלי מבו' דאסור [ובוררת לאו דוקא אלא דיכולה לברור], וכן פסק הרמב"ם בפ"ה ממעילה הט"ז דקול מראה וריח של הקדש לא נהנין ולא מועלין.

והנה להניח פתקים בחורים של הכותל או להישען על אבני כותל מערבי ודאי אסור דחשיב הנאה ממש, וגם להצטלם אסור דהוי כקול ומראה דלא נהנין ולא מועלין, וכשעומד להצטלם חשיב שנהנה ממראה הכותל, [ולהניח פתקים יש עוד איסור משום ביאה במקצת שחשיב שמכניס ידו להר הבית], [ועיין ר"מ פ"ג מביאת מקדש הי"ח פסק דמכין אותו מכת מרדות].

ואולי באו פריצים וחללוה וליכא קדושה אף שלא זזה שכינה משם, ואף שקדושה שניה קידשה לשעתה, וקידשה לעתיד לבוא מ"מ י"ל דבכותל עצמו דבכותל ליכא קדושה של בדק הבית, וצ"ע.

ויל"ע הא בגמ' מבו' הטעם של הרצאת מעות משום ביזוי מצוה, ולהר"ן קשה תיפ"ל משום שהוי דומיא דמקדש דאסור ליהנות מהמנורה ואפי' תשמיש עראי אסור דקול מראה לא נהנין ולא מועלין.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן קכ"א הביא ממדרש תנחומא דאמרו ז"ל כיון שהיו מדליקין מן המנורה כל חצר שהיתה בירושלים היתה משתמשת

לאורה לכך נאמר ויקחו אליך שמן זית כתית ע"כ, ורצונו לומר מדכתיב אליך ש"מ דמותר ליהנות מאורה ע"כ, וזה פירכא לכל שיטת הר"ן, וצ"ע.

ח) ונראה דמותר להצטלם על רקע נרות חנוכה, ובפוסקים ובמ"ב ס"ק י"א נקטו הטעם של איסור תשמיש עראי שלא יהיו מצוות בזויות עליו, וזה לא שייך כלל בנרות חנוכה שמצטלם אצלם ואדרבה זה כבוד, [ואכתי יל"ד לשיטת הרמב"ן שאפי' תשמיש מצוה הוי בזיון למצוה הראשונה].

קטן שנעשה בר מצוה בשבת

ט) שאל כת"ר קטן שהדליק נר חנוכה וזה גרם לתבערה גדולה וגרמה לנזקים גדולים האם חייב כי האש הזיקה בהיותו גדול או שמא בתר הדלקה אזלינן, והנה יש לשאול גם בחול שהדליק כשהוא קטן והלך ודלק כשהוא גדול, ואף שיכול לכבות מה שהדליק, י"ל דפטור כיון דהדליק כשהוא קטן, ובב"ק כ"ב א' פליגי ר"ל ורבי יוחנן אם אשו משום חציו או משום ממונו, ולר"ל דזה משום ממונו נראה דכשהגדיל ויכול לכבות האש חייב על הנזק אף שהדליק כשהוא קטן כיון דזה ממונו, וכמו בשור שאם לא שמר עליו כשהוא קטן ויצא ואח"כ הגדיל ויכול לשומרו ודאי חייב עליו, אבל לר' יוחנן דאשו משום חציו והכי קיי"ל וכתב בנמוק"י דיריית החץ היא בשעת הדלקה וא"כ פטור דהוי קטן, ואף שהגדיל ויכול לכבות פטור, שחיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, וכן בגדול שהדליק אם מת קודם שהספיק להדליק הגדיש חייב ומשתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה.

ונמצא דקטן שהדליק ואח"כ הגדיל והאש שרפה כשהוא גדול מ"מ פטור.

הגאון רבי צבי רייזמן שליט"א
מח"ס רץ כצבי

טעה והקדים קריאת התורה של חנוכה לקריאת ראש חודש [ובדיני טעויות בהזכרה בתפילה ובברכת המזון]

- א -

השו"ע (או"ח סי' תרפד סע' ג) פסק שבראש חודש שבחנוכה מוציאים שני ספרי תורה וקוראים בספר הראשון שלשה קרואים בקריאה של ראש חודש, ובספר שני קוראים לרביעי את הקריאה של חנוכה. וכתב הרמ"א: "ואם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה, צריך להפסיק לקרות בשל ראש חודש". ומקור דברי הרמ"א הוא במה שדן האבודרהם (הלכות בציעת הפת) האם להמשיך את הקריאה של חנוכה בגלל ההלכה שאין מעבירין על המצוות. או שיש להפסיק את הקריאה ולהתחיל בקריאה של ראש חודש הקודמת בגלל הכלל שתדיר קודם לשאינו תדיר. ובסופו של דבר הכריע האבודרהם, והעתיקו הרמ"א להלכה בשו"ע, שבטעות בקריאת התורה צריך להפסיק את הקריאה של חנוכה, ולחזור ולקרות בשל ראש חודש ואחר כך של חנוכה - כי הכלל של "תדיר קודם" הוא לעיכובא, ועדיף על הכלל ש"אין מעבירין על המצוות".

ואילו הט"ז (שם ס"ק ד) הרבה לתמוה על דברי האבודרהם והרמ"א, והביא ראיות שההלכה של "תדיר קודם" אינה מעכבת בדיעבד, ומתוך כך הסיק שבקריאת חנוכה קודם ראש חודש יצא בדיעבד "ואע"ג דעבר על תדיר קודם... דהאי פיסקא דרמ"א לאו דסמכא הוא, ומכיון דפתח בדיעבד בשל חנוכה אין מחזירין אותו לחזור ולקרות בשל ראש חודש תחילה". וכדברי הט"ז פסק המשנה ברורה בהלכות תפילין (או"ח סימן כה ס"ק כב).

- ב -

כעין מחלוקת הט"ז והרמ"א בדין טעות בקריאת התורה בראש חודש שבחנוכה - האם "תדיר קודם" עדיף על "אין מעבירין על המצוות", מצינו בשאלה הבאה, שבה דן השאגת אריה (סימן כ) וז"ל: "ראש חודש או יום טוב שחל להיות בשבת, והתחיל בברכת המזון בשל ראש חודש או יום טוב שהוא יעלה ויבוא קודם שאמר עדיין של שבת שהוא רצה והחליצנו, אם צריך להפסיק באמצע יעלה ויבוא ומתחיל בשל שבת ואחר כך אומר של ר"ח או יו"ט, או דילמא כיון שהתחיל בשל ר"ח ויו"ט גומרו ואחר כך אומר של שבת".

ופסק השאגת אריה שמאחר ויש להקדים את הזכרת שבת להזכרת ר"ח או יו"ט מדין "תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם", הלכך אפילו התחיל בשל ר"ח או יו"ט שאינו תדיר, פוסק וחוזר לשל שבת שהוא תדיר, ואין חוששים להלכה ש"אין מעבירין על המצוות".

השאגת אריה רצה להשוות ענין זה לסוגיית הגמרא במסכת זבחים (צא, א) שדנה במי שהקדים ושחט את הקרבן שאינו תדיר לפני קרבן התדיר, כגון ששחט את קרבן הפסח קודם קרבן התמיד, האם צריך להפסיק באמצע עבודת הקרבת הקרבן שאינו תדיר כדי להקריב את הקרבן התדיר. וכתב השאגת אריה, כי רק בקרבנות אין חוששים לדין "תדיר קודם", ואם קדם ושחט את הקרבן שאינו תדיר, מקריב את אותו הקרבן קודם לקרבן התדיר הוא "משום דעל ידי השחיטה קדים ובא זמן מצוותו של שאינו תדיר, והתדיר שעדיין לא נשחט אכתי זמן מצוותו לא בא. אבל זמן הזכרת שבת בברכת המזון כבר בא ביחד עם הזכרת ר"ח ויו"ט ושניהם כבר הגיע מצוותן, ואם כן איכא למימר דתדיר קודם, ואע"ג דכבר התחיל בשאינו תדיר, פוסק, דאתחלתא לאו מילתא היא".

ומבואר בדבריו, כי ההלכה של תדיר ושאינו תדיר, מעכבת. ולכן באופן שעומדים לפניו באותו זמן תדיר ואינו תדיר, וטעה והקדים את השאינו תדיר, פוסק ומקדים את התדיר. ושאני קרבנות, שברגע שנשחט התדיר כבר הגיע מצוותו, ואילו קרבן התדיר לא הגיע עדיין מצוותו, ולכן יש לחשוש להלכה ש"אין מעבירין על המצוות".

אך בשו"ת דברי מלכיאל (סימן י אות ט) הוכיח מכמה מקומות דלא כהשאגת אריה, והכריע שצריך להמשיך במה שהתחיל, כי הטעם שאין מעבירין על המצוות עדיף על הכלל "תדיר קודם". ולדעתו אין כל ראיה מסוגיית הגמרא בזבחים, כי הסיבה שאם נשחט הקרבן שאינו תדיר שאינו מפסיק ומסיים את הקרבתו לפני הקרבן תדיר היא "דהוי זלזול ובזיון לאותו קרבן אם יניחנו שחוט ויתעסק בקרבן אחר", ולמעשה זהו עיקר הטעם שאין מעבירין על המצוות. ומשום כך קבע הדברי מלכיאל, שגם אם התחיל במה שאינו תדיר, מאחר ואין מעבירין על המצוות, יסיים במה שהתחיל ולא דורשים ממנו שיפסיק ויעבור לקיים את מה שתדיר.

וכן פסק בכף החיים בהלכות ברכת המזון (סי' קפח אות טוב) וז"ל: "ואם אמר יעלה ויבוא ואחר כך רצה, יצא, דזהו הטעם שתדיר קודם את חברו אינו אלא למצוה מן המובחר כמ"ש במנחות (מט, ב) וכ"כ התוספות (פסחים נח, ב ד"ה העולה) וכ"מ על הרמב"ם (ריש פ"ט מהלכות תמידין ומוספין). וגם אם נזכר באמצע יעלה ויבוא לא יפסיק אלא גומר ואחר כך אומר רצה, דאם יפסיק לומר רצה ואחר

כך חוזר ואומר יעלה ויבוא, אם כן מה שאמר מקודם הוה ליה דברים יתרים באמצע ברכה וזה אינו מן הראוי".

בהמשך דבריו, דימה הכף החיים את הנדון בשאלת השאגת אריה, למחלוקת הט"ז והרמ"א בדין טעות בקריאת התורה בראש חודש שבחנוכה. וכתב, שלפי הרמ"א שדין "תדיר קודם" מעכב, וצריך להפסיק את הקריאה בשל חנוכה ולחזור ולהתחיל לקרוא בשל ראש חודש - הוא הדין בברכת המזון, אם התחיל בטעות לומר יעלה ויבוא לפני רצה, עליו להפסיק באמצע ולחזור ולהתחיל לומר רצה ואחר כך יעלה ויבוא, מאחר ו"תדיר קודם". אולם לפי הט"ז שההלכה ש"אין מעבירין על המצוות" עדיפה על הכלל של "תדיר קודם", גם בברכת המזון, יכול להמשיך ולומר יעלה ויבוא, ואחר כך יאמר רצה, עכת"ד הכף החיים.

- ג -

ברם, נראה שגם לדעת הט"ז הפוסק שאין צורך להפסיק כשטעה בקריאת התורה - אם טעה בברכת המזון והתחיל לומר יעלה ויבוא לפני רצה, כן צריך להפסיק.

וטעם הדבר, דהנה אמירת יעלה ויבוא בברכת המזון בראש חודש ביום חול אינה מעכבת, כפי שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קפח סע' ז) "אם טעה ולא הזכיר בה של ר"ח, בין ביום בין בלילה, אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב, אינו חוזר מפני שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך ברכת המזון". וכתב המשנ"ב (שם ס"ק כו) בביאור הדברים: "דדוקא בשבת וביו"ט שמחויב לאכול דוקא פת ואם כן חיוב ברכת המזון קבוע הוא בימים האלה, לכן תקינו רבנן לעיכובא גם כן להזכיר שם מעין המאורע, וכמו בתפילה. אבל בר"ח אע"ג שאסור להתענות בו, מכל מקום אינו מחויב לאכול דוקא פת ואם כן אין חיוב ברכת המזון קבוע בו ולהכי לא תקנו חכמים הזכרת מעין המאורע שלו לעיכובא בברכת המזון, וע"כ אם שכח אין צריך לחזור". נמצא שאמירת יעלה ויבוא בברכת המזון בראש חודש ביום חול אינה חיוב.

ומעתה יתכן שגם לשיטת הט"ז שהטועה בקריאת התורה שבחנוכה אינו מפסיק בקריאה, זהו דווקא בקריאת התורה של חנוכה שיש בה חיוב - אולם בנדון הזכרת יעלה ויבוא בברכת המזון שאינו חיוב, מודה הט"ז לדינא דהרמ"א, שצריך להפסיק לומר יעלה ויבוא ולהתחיל רצה, מאחר וחיוב הזכרת ר"ח הוא קלוש ואינו חובה שצריך לחזור עליו אם שכח, ולכן צריך להפסיק יעלה ויבוא ולהתחיל רצה.

אלא שלפי זה יוצא, שיהיה הבדל למעשה כשטעה והתחיל לומר יעלה ויבוא לפני רצה בין ראש חודש שחל בשבת לבין יום טוב שחל בשבת. שכן ביום טוב הזכרת מעין המאורע

היא חיוב, וכפי שנפסק בשו"ע (או"ח סי' קפח סע' ו) "אם טעה ולא הזכיר של יום טוב אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב, צריך לחזור לראש ברכת המזון". ובמקום שהזכרת היום טוב היא חיוב, שוב יהיה דין זה תלוי במחלוקת הרמ"א והט"ז, ולפי הט"ז שפסק בקריאת התורה שאינו צריך להפסיק כשטעה והתחיל את הקריאה שאינה תדירה, כך גם בברכת המזון לא יצטרך להפסיק באמירת היעלה ויבוא.

- ד -

ונראה, שאם טעה בברכת המזון בשבת ר"ח או ביו"ט שחל בשבת, והתחיל יעלה ויבוא לפני רצה, צריך לחזור ולהתחיל רצה. והטעם לכך נעוץ ביסוד גדרה של הזכרת שבת או יום טוב בברכת המזון, האם זהו הוספה נפרדת ממטבע ברכת המזון, או שזה חלק מעצם ברכת המזון. ונדון זה הוא גם לאידך גיסא, במקרה ששכח להזכיר בה מעין המאורע - האם נחשב כאילו לא בירך ברכת המזון או שנחשב כאילו בירך ברכת המזון ורק החסיר את ההזכרה.

בשאלה זו דן בהרחבה הגר"ש רוזובסקי (ספר זכרון שמואל סי' כב), וז"ל: "צריך עיון ביום טוב שחל בשבת וברך ברכת המזון ושכח רצה אבל יעלה ויבוא אמר, וחזר וברך ואמר רצה ושכח יעלה ויבוא, אי חייב לחזור ולברך. והנה לענין חיוב הזכרה בתפילה כתבו התוספות (ברכות כו, ב ד"ה טעה) פלוגתא דרבוותא [מחלוקת הר"י וחכמי פרובינציא] בהתפלל מנחה בראש חודש ולא אמר יעלה ויבוא אי צריך להתפלל בערבית שתים כיון דבערב לא יאמר יעלה ויבוא. ונראה דביאור מחלוקתם הוא אי שכח ולא הזכיר ראש חודש הוי כמאן דלא התפלל וצריך להשלים תפילתו בערב. או באמת חשיב תפילה ורק דחסר לו הזכרת ראש חודש ומשום זה צריך לחזור ולהתפלל ולהזכיר ראש חודש, אבל בערב, דתו לא יזכיר ראש חודש למה ישלים".

כלומר, נחלקו רבותינו בעלי התוספות בשאלה עקרונית, האם דינה של הזכרה בתפילה היא כחלק ממטבע התפילה ולכן אם לא הזכיר הזכרה "כמאן דלא התפלל", או שההזכרה אינה חלק מעצם התפילה אלא הוספה שתיקנו להוסיף בתפילה, ואם שכח מלהזכירה, נחשב שהתפלל אלא שהתפלל תפילה ללא הזכרה [ולכן צריך לחזור פעם נוספת כדי לומר את ההזכרה ששכח].

ולפי זה כתב הגר"ש רוזובסקי: "ונראה דהוא הדין נמי בברכת המזון, אי שכח ולא אמר יעלה ויבוא ביום טוב או שלא אמר בשבת רצה, תלוי בהאי פלוגתא אי חשיב כמאן דלא בריך כלל או דחשיב דבריך אלא דחסר לו הזכרה. ונמצא לפי זה דאם כשלא אמר הזכרת היום הרי זה כמאן דלא בריך כלל, אם

כן בנדון דידן חייב לחזור ולברך פעם שלישית. אבל אי חשיב כמאן דבריך אף בפעם ראשונה ומה שצריך לחזור ולברך הוא רק כדי להזכיר של שבת, נמצא דלענין הזכרת יום טוב כבר יצא ידי חובה במה שאמר בפעם הראשונה, ונהי דלכתחילה צריך גם בברכת המזון השניה להזכיר יום טוב, אבל מכל מקום בדיעבד אם שכח בפעם השניה אין צריך לחזור ולברך. ואם כן בנדון דידן אין צריך לחזור ולברך בשלישית, דהא בברכת המזון בפעם ראשונה יצא ידי חובת ברכת המזון והזכרת יום טוב, ובפעם השניה יצא ידי חובת הזכרת שבת".

ומבואר בדבריו, שבכל תפילה וברכת המזון, אם בפעם הראשונה שכח להזכיר אחת מההזכרות, ובחזרתו שכח להזכיר את ההזכרה שכבר הזכיר בפעם הראשונה [ונמצא שבפעם אחת הזכיר רק הזכרה אחת, ובפעם השניה הזכיר רק הזכרה שניה] - נחלקו הפוסקים האם צריך לחזור ולהתפלל או לברך ברכת המזון. ושורש המחלוקת תלוי בדעות שהובאו בתוספות, האם תפילה ללא הזכרה נחשבת כאילו לא התפלל, משום שההזכרה היא חלק ממטבע התפילה. ולפי דעה זו, בשאלה הנ"ל צריך לחזור ולהתפלל או לברך ברכת המזון פעם שלישית. או שההזכרה אינה חלק מעצם מטבע התפילה אלא הוספה נפרדת, ולכן תפילה ללא הזכרה נחשבת כתפילה אלא שחסרה לה הזכרה. ולפי צד זה, מאחר ובפעם הראשונה נחשב שהתפלל אלא שחסרה לה ההזכרה, יכול בתפילה השניה להשלים את ההזכרה החסרה, ולכן בשאלה הנ"ל לא יצטרך לחזור ולהתפלל או לברך פעם שלישית.

להלכה, הובאה בטור (או"ח סימן קח) מחלוקת חכמי פרובינציא והר"י לענין תפילה, ולמעשה נפסק בטור ובשו"ע (שם סע' יא) שיתפלל בערבית מספק, ולכן יתנה תנאי שאם אינו מחוייב להשלים הרי זה נדבה. וכתב הגר"ש רוזובסקי: "ואם כן לפי זה בנדון דברכת המזון כיון דנקטינן להלכה דהוי ספיקא, אם כן אינו חייב לחזור ולברך פעם שלישית. ואף דמי שמסופק לו אם בירך ברכת המזון חייב לחזור ולברך דהוי ספיקא דאורייתא, היינו בספק אם בירך כלל, אבל בספק אם הזכיר של שבת או של יום טוב, כיון דהזכרת שבת או יום טוב הוא רק מדרבנן, על כן הוי ספיקא דרבנן, ואין לחזור ולברך מספיקא".

על כל פנים, בדברי הגר"ש רוזובסקי מפורש שאין כל הבדל בין תפילה לברכת המזון, ואותה מחלוקת ראשונים בחקירה מה גדר ההוספה בתפילה תהיה גם בגדר ההזכרה בברכת המזון.

- ה -

אולם הגאון רבי יוסף כהן, אב"ד בירושלים, חלק על דברי הגר"ש, והבדיל בין טעות בהזכרה

בתפילה לבין טעות בהזכרת המאורע בברכת המזון.

הגר"י כהן (מילואים לספר מקראי קדש על פסח ח"ג סימן כה) דן בשאלה הבאה: "עובדא הוה בליל הסדר שחל בשבת ששכח אחד לומר רצה בברכת המזון ונזכר לאחר ששתה מהכוס השלישית, שהדין שחוזר ומברך. והשאלה היתה אם צריך לברך שנית על הכוס. צדדי השאלה הם: מכיון שלא יצא בברכת המזון הקודם, הרי חסר הכוס השלישי על ברכת המזון. ולעומת זאת יש לומר, שאם יברך על הכוס הרי נראה כמוסיף על הכוסות".

והביא הגר"י כהן מדברי הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן נד) בענין תפילה שהחסיר בה מעין המאורע, ותלה הגרצ"פ את השאלה בחקירה האם חסרון הזכרת המאורע נחשב כאילו לא בירך כלל שנחלקו בה הר"י וחכמי פרובינציא. ועל כך כתב הגר"י כהן: "ולכאורה בנידון דידן לענין ברכת המזון זה תלוי בשתי דעות לענין תפילה, ולענין שתיית ד' כוסות כיון שיש מחלוקת הפוסקים אם יצא ידי חובה, אין לחזור ולברך מחשש דנראה כמוסיף על הכוסות".

ברם מוסיף הגר"י כהן: "אולם יש לחלק בענין זה בין החסיר מעין המאורע בתפילה לבין החסיר רצה והחליצנו בברכת המזון דהוי כהחסיר ברכה. ויש להקדים בזה מה שכתב מרן הגרצ"פ פראנק (מקראי קדש חנוכה פורים, סימן לו) בטעם שאין אומרים על הניסים בברכת מעין שלוש בחנוכה ובפורים, על פי מה שכתב רבינו יונה (ברכות דף כט) בהא דכל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ ממוצאי שבתות ומוצאי יו"ט, משום שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. ובגמרא הקשו, כמו שאומר מעין כל ברכה וברכה משמונה עשרה, למה אינו אומר גם כן מעין הבדלה, ויתפלל הביננו אפילו במוצאי שבת, ונשאר בקושיה. ורבינו יונה שם כתב, ואפשר לומר טעם בדבר, דמשום הכי לא תקנו מעין הבדלה, מפני שהבדלה אינה ברכה בפני עצמה, אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חונן, ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה. וכתבו על זה המפרשים דלפי טעם זה למה מזכירין שבת וראש חודש בברכת מעין שלוש הרי היא אינה ברכה בפני עצמה. ותירצו, משום דלפעמים היא ברכה בפני עצמה כששכח לומר בברכת המזון ונזכר קודם שאמר הטוב והמטיב. ולפי זה ניחא דעל הניסים שאינה אף פעם ברכה בפני עצמה, ע"כ אין מזכירים במעין ג'".

ומסיים הגר"י כהן: "לפי זה יש לומר גם בנדון דידן שברכת רצה הוי ברכה בפני עצמה וכשלא הזכירה הוי כהחסיר ברכה שלכולי עלמא הוי כלא בירך כלל. ויעו"ש בהר צבי שדן לענין החסיר טל ומטר אי הוי משנה ממטבע

הברכה אם יש לומר דלכו״ע הוי כלא התפלל כלל, ובנדון דידן [שהחסיר רצה בברכת המזון] דהוי כהחסיר ברכה בודאי שלכו״ע הוי כלא התפלל כלל״.

ומתבאר בדבריו שיש הבדל גדול בין תפילה לברכות, וגם אם ננקוט שבתפילה, גדר ההזכרה הוא דבר נפרד מהתפילה, ואם שכח את ההזכרה עדיין אין זה נחשב כאילו לא התפלל כלל - אולם בברכות, אם שכח את ההזכרה הרי זה שינוי ממטבע שתיקנו חכמים בברכות, וכאילו לא בירך כלל.

- ו -

לאור דברים אלו נראה לומר שתקנת חז״ל בר״ח או ביו״ט שחל בשבת להזכיר רצה ויעלה ויבוא, אינה גדר של שתי הזכרות שנקבעו אחת אחרי השניה, אלא מטבע ברכה אחד של הזכרה אחת של שבת וראש חודש או יו״ט.

ואם כן, לפי דברי הגר״י כהן שברכת רצה היא ברכה בפני עצמה וכשלא הזכירה הרי זה כאילו החסיר ברכה שלכולי עלמא הוי כלא בירך כלל - נראה לומר שגם בברכת המזון בר״ח או ביו״ט שחל בשבת הזכרת רצה ויעלה ויבוא נחשבת ברכה אחת של הזכרה, וממילא אם הקדים לומר יעלה ויבוא, הרי זה שינוי ממטבע הברכה, ולכן מחוייב הוא להפסיק מאמירת היעלה ויבוא ולהתחיל רצה, כדי שההזכרה תהיה כראוי ולא יהיה שינוי בכל צורת הברכה.

נמצא מעתה, שנדון השאגת אריה אם טעה והתחיל לומר יעלה ויבוא לפני רצה, אינו תלוי במחלוקת הרמ״א והט״ז כפי שביאר בכף החיים [המובא לעיל אות ב] - כי גם לדעת הט״ז שפסק בענין טעות בקריאת התורה שבחנוכה שאין להפסיק בקריאה, אולם כאשר הטעות היא בברכת המזון ואז נחשב הדבר שינוי במטבע של ברכה - יודה הט״ז שצריך להפסיק מלומר יעלה ויבוא ולחזור ולהתחיל רצה, כי השינוי במטבע הברכה נחשב כאילו החסיר את הברכה.

ולכאורה יש להביא לכך ראיה, מההלכה הפסוקה בשו״ע (סי׳ קפח סע׳ ז) שאם שכח רצה בשבת ר״ח, אם פתח בהטוב והמטיב, חוזר לראש ברכת המזון ומזכיר של שבת ושל ר״ח. ולכאורה לא מובן מדוע צריך בחזרתו לומר יעלה ויבוא, הלוא בברכתו הראשונה הזכירו, וכעת צריך להשלים רק את אמירת ״רצה״ ששכח. וכתב המשנה ברורה (שם ס״ק כט) שצריך לומר עוד הפעם יעלה ויבוא ״דברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי״. ומוכח מכאן, כיסוד הדברים המבוארים לעיל - שברכה ללא הזכרה נחשבת כאילו לא בירך כלל, והיינו כמבואר לעיל שכל שינוי ממטבע שתיקנו חכמים בברכות נחשב כאילו לא בירך כלל.

- ז -

והנה המג"א (סי' קפח ס"ק יג) כתב: "ונראה לי דחנוכה בשבת והזכיר של חנוכה ולא של שבת, חוזר לראש ואינו מזכיר של חנוכה, דהא אינו חובה להזכיר של חנוכה, כדאיתא בגמרא (שבת כד, א)". אולם בשער הציון (סי' קפח ס"ק כא) כתב שלא העתיק את דברי המג"א הללו מאחר ואינם מוכרחים כמו שהעיר הפמ"ג. ומבואר לדעת השער הציון, שאם שכח רצה בברכת המזון בשבת חנוכה, כאשר חוזר ומברך, עליו לומר גם על הניסים [למרות שכבר הזכיר זאת בברכה הראשונה].

ונראה שטעמו של השער הציון על דרך המבואר לעיל בשכח רצה בשבת ראש חודש, וכשם שבראש חודש הגם שאמירת יעלה ויבוא אינה חובה, אולם כאשר עליו לחזור ולברך את ברכת המזון בשל סיבה כלשהי, עליו לחזור ולהזכירה כדי שלא יהיה שינוי ממטבע תקנת חכמים בברכה. כך גם כשחוזר בחנוכה, צריך להזכיר בחזרתו על הניסים, כי מאחר ותיקנו חז"ל להזכיר במטבע ברכת המזון של חנוכה את הזכרת על הניסים, אם לא מזכיר של חנוכה בברכה זהו שינוי מטבע הברכה וחסרון בעצם הברכה. ולכן לפי השער הציון אין כל הבדל בין ר"ח לחנוכה, וכשצריך לחזור, פשיטא שמחוייב להזכיר את כל מטבע הברכה כפי תקנתה: בשבת ר"ח מחוייב להזכיר שבת ור"ח, ובשבת חנוכה מחוייב להזכיר שבת וחנוכה.

ובדעת המג"א הסובר שאינו צריך בחזרתו לומר על הניסים, צריך לומר, שיש חילוק בין אמירת רצה ויעלה ויבוא הסמוכים זה לזה, ושייך לומר שהם מטבע ברכה אחד של הזכרה אחת של שבת וראש חודש או יו"ט, ולכן כששכח רצה צריך לחזור גם על יעלה ויבוא כדי לא לשנות ממטבע שקבעו חכמים. אולם אמירת על הניסים אינה סמוכה לאמירת רצה, ולכן לא שייך לומר שחסרון אמירתה הוא שינוי מעצם מטבע הברכה.

אלא שנראה בדעת המשנה ברורה שאינו סובר כיסוד המבואר - שהזכרת שבת ור"ח נחשבת ברכה אחת של הזכרה, וממילא אם הקדים לומר יעלה ויבוא, הרי זה שינוי ממטבע הברכה, ולכן מחוייב הוא להפסיק מאמירת היעלה ויבוא ולהתחיל רצה, כדי שההזכרה תהיה כראוי ולא יהיה שינוי בכל צורת הברכה. שהרי כתב המשנ"ב על פסק השו"ע (סי' קפח סע' ה) שכשחל ר"ח ויו"ט בשבת אומר רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבוא (שם ס"ק יג) וז"ל: "מפני ששבת הוא תדיר וקי"ל בכל מקום תדיר קודם, ובדיעבד אם החליף בודאי יצא". הרי לנו מפורש ששינוי הסדר אינו שינוי במטבע הברכה, ואינו מעכב בדיעבד. ולפי זה, גם בנדון שהתחיל להזכיר יעלה ויבוא,

מהיכי תיתי לומר שמחוייב להפסיק ולהתחיל רצה בגלל שינוי הסדר, וצ״ע.

שיעור זה התפרסם בקובץ הערות וביאורים - אהלי תורה חב״ד. (קובץ תתצ״ח י״א ניסן תשס״ה), ולאחר פרסומו כתב הרב יעקב יוסף קופרמן, ר״מ בישיבת תות״ל - קרית גת, בגליון תתצ״ט את המכתב הבא:

בגליון העבר כתב הרב צ. ר. שי׳ בנוגע למי שטעה והתחיל לומר יעלה ויבוא לפני רצה בשבת ר״ח או ביו״ט שחל בשבת, שהאחרונים (השאג״א והדברי מלכיאל והכף החיים) תלו זאת בהספק מה עדיף האם הא דתדיר קודם לשאינו תדיר או הא דאין מעבירין על המצוות, (וע״ש בפרטיות, דיש בזה במק״א מחלוקת בין הרמ״א להט״ז).

והרב הנ״ל רוצה לומר שכאן לכו״ע צריך להפסיק לומר יעלה ויבוא ולחזור ולהתחיל מרצה. משום שכמו שמביא מהגר״י כהן ז״ל שברכת רצה הוי ברכה בפ״ע וכשלא הזכירה הוי כהחסיר ברכה שלכו״ע הוי כלא בירך כלל, ובהמשך לזה רוצה לומר ש״גם בברכת המזון בר״ח או ביו״ט שחל בשבת הזכרת רצה ויעלה ויבוא נחשבת ברכה אחת של הזכרה וממילא אם הקדים לומר יעלה ויבוא הרי זה שינוי ממטבע הברכה ולכן מחויב הוא להפסיק מאמירת היעלה ויבוא ולהתחיל רצה, כדי שההזכרה תהיה כראוי ולא יהיה שינוי בכל צורת הברכה״, ולכן אין זה תלוי במחלוקת הרמ״א והט״ז (כפי שכתב הכה״ח) אלא לכו״ע יש להפסיק ולהתחיל רצה ״כי השינוי במטבע הברכה נחשב כאילו החסיר את הברכה״ ע״ש בארוכה.

ולענ״ד יש לדון בדבריו מכמה צדדים:

א) דעיקר סברתו שאם הזכיר יעלה ויבוא לפני רצה חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים כבר כתבו הרבינו יונה והרשב״א בברכות (יא, א) והובא להלכה בכ״מ דכל כה״ג לא חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים, ובלשון רבינו הזקן בסימן ס״ח ס״א שרק אם שינה בפתיחת וחתימת הברכה חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא י״ח אבל שאר נוסח הברכה לא נתנו בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר ולא הזכירו אלא המלות שיש הקפדה בהן לבד כגון יציאת מצרים וכו׳ אבל שאר הנוסח שלא הזכירו שיש הקפדה בו אינו מעכב כלל אם שינה אותו ואמרו בלשון אחר, ע״ש היטב. (וראה גם בסי׳ ס״ו סי״ב וסקי״ד ס״ח).

וממילא מובן לנדו״ד שהקדמת יעלה ויבוא לרצה אינה יכולה להיחשב כשינוי המטבע, שמצד זה יצטרך להפסיק לומר יעלה ויבוא ובפרט שגם הזכיר את השם, ורק אי אתינן עלה משום הא דתדיר קודם יש סברא להפסיק יעלה ויבוא.

ב) ומלבד זאת גם לפי סברתו שזה כן נחשב כשינוי המטבע, לא הבנתי

איך אפשר לומר כן בר"ח שגם אם לא הזכיר כלל יעלה ויבוא אינו מעכב ואם הזכירו אבל שלא לפי הסדר יעכב?!

ג) וכמו"כ לא הבנתי ראייתו מהא דנפסק בסקפ"ח ס"ז דאם שכח רצה בשבת ר"ח והזכיר יעלה ויבוא, כשחוזר לראש ברכת המזון מזכיר של שבת ושל ר"ח, וביאר המשנה ברורה דזה שצריך להזכיר שוב של ר"ח הוא מכיון "דברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי", ומזה רצה להביא ראי' לחידושו ש"הזכרת רצה ויעלה ויבוא נחשבת ברכה אחת של הזכרה", ואם הקדים יעלה ויבוא לרצה חשיב כשינוי המטבע? [ואמנם בסוף דבריו מצא הרב הנ"ל מפורש במק"א במשנ"ב דלא כדבריו ש"בדיעבד אם החליף בודאי יצא", אך גם לולא זאת לא הבנתי מלכתחילה את הראי' לדבריו מזה דבשכח רצה נתבטל הברכת המזון הראשון לגמרי].

ד) ובגוף דברי המשנ"ב הנ"ל יש להעיר שמקור דבריו הם (כפי שנסמן בשעה"צ) במג"א, ובאמת במג"א עצמו לא נמצא הביאור של המשנ"ב "דברהמ"ז הראשון נתבטל לגמרי" אלא מטעם אחר "דבכל ברהמ"ז מזכיר של ר"ח דומיא דיוה"כ שהוא יום שנתחייב בארבע תפילות" וכ"ה גם בשוע"ר שם סי"ד "שבכל ברהמ"ז צריך להזכיר של ר"ח אף שאינו מברך בשביל ר"ח".

והרי יש בזה נפק"מ למעשה, דביו"ט שחל בשבת והזכיר של יו"ט ושכח של שבת, ובפעם הב' הזכיר של שבת ושכח של יו"ט, הנה לסברת המשנ"ב "דברהמ"ז הראשון נתבטל לגמרי", יצטרך לחזור פעם שלישית ולהזכיר שבת ויו"ט, ולסברת המג"א ואדה"ז לא יצטרך לחזור, דאמנם לכתחלה היה צריך של יו"ט גם בפעם הב' מצד שבכל ברהמ"ז צריך להזכיר וכמו בר"ח, אבל אם שכח הרי בפשטות מסתבר דאינו מעכב, ופלא על המשנ"ב שכתב את ביאורו בפשיטות דלא כהמג"א ובזמן שלא ציין מקור אחר לדבריו חוץ מהמג"א, וצ"ע.

ה) וכמו"כ אינו מובן כלל מה שכתב לבאר דברי השעה"צ בנוגע לשבת חנוכה שלא העתיק את דברי המג"א שבהזכיר של חנוכה ולא של שבת חוזר לראש ואינו מזכיר של חנוכה, ולדעתו אין דבריו מוכרחין ע"ש (ולהעיר דאדה"ז כן הביא דבריו להלכה), וע"ז ביאר הרב הנ"ל ש"מאחר ותיקנו חז"ל להזכיר במטבע הברכה של חנוכה הרי שאם לא מזכיר של חנוכה בברכה זהו שינוי מטבע הברכה וחסרון בעצם הברכה וכאילו לא בירך כלל".

ובמחכ"ת דבריו מרפסין איגרא, שהרי גם אם בכלל לא הזכיר של חנוכה אינו צריך לחזור ולברך, ופשוט שאילו היה בזה "חסרון בעצם הברכה וכאילו לא בירך כלל", היה צריך לחזור ולברך. וכאן שכבר הזכיר של חנוכה, אלא שבפעם השניה לא הזכיר, היתכן

לומר שזה נחשב "כאילו לא בירך כלל"? אתמהה!

על מכתבו של הרב יעקב יוסף קופרמן, השבתי בגליון תתק"ו:

בגליון תתצ"ח פירסמתי שיעור בענין טעות בהזכרה בתפילה ובברכת המזון. בגליון שיצא לאור לאחר מכן, השיג הרב י.י.ק. שליט"א, על דברי כדלהלן:

באות א' תמה על מה שכתבתי שאם הזכיר יעלה ויבוא לפני רצה חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים, והביא מדברי הראשונים דכל כה"ג אינו נקרא משנה ממטבע. אך לענ"ד, דברי הראשונים שהביא נאמרו כאשר משנה מתוך לשון הברכה עצמה, ואז רק אם שינה בפתיחה וחתימה נחשב שינוי המטבע. אולם כל דברינו עסקו בהזכרת "רצה" ו"יעלה ויבוא" שהם הזכרה בברכת המזון, ולכל ההזכרה יש דין של ברכה בפני עצמה, ולכן כשלא אמר את הסדר כראוי נחשב כאילו לא בירך את הברכה כלל, ושפיר נחשב כשינוי ממטבע שתיקנו חכמים.

ומש"כ באות ב' לתמוה היאך שייך לומר על הקדמת סדר יעלה ויבוא לרצה שיעכב בעוד שעצם שכחת הזכרת יעלה ויבוא בר"ח אינה מעכבת, גם כן לא קשה, שהרי כאשר צריך להזכיר גם רצה וגם יעלה ויבוא, כמבואר בדבריי, נחשבות הזכרות אלו כברכה אחת שיש להוסיף, ולכן כשם שבתפילה כאשר מתכוין להדיא לא לצאת [כוונה נגדית] כתב רבינו יונה בריש מסכת ברכות שאין יוצא ידי חובה, ואם כן כשאמר את ברכת המזון ללא סדר ראוי, הרי זה כאילו היתה לו כוונה הפוכה ממטבע שתיקנו חכמים לומר, וע"כ לא יצא.

וגם ביתר הדברים שכתב יש עמי אריכות דברים, ועוד חזון למועד כשיצאו הדברים לאור בספרנו רץ כצבי חלק ג', בעזרת השי"ת.

על כך שב והגיב הרב קופרמן בגליון תתק"ח:

בגליון תתקו (עמ' 71) כתב הרב צבי רייזמן שי' לתרץ את דבריו בגליון תתצח שאם א' הזכיר בברכת המזון יעלה ויבוא לפני רצה חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים ולכן לא יצא י"ח וצריך לחזור ולומר לפי הסדר הנכון, וע"ז הערתי בגליון שלאח"ז שמבואר בכ"מ דכל כה"ג אינו נקרא משנה ממטבע ע"ש. וע"ז ענה הרב הנ"ל בגליון הנ"ל ש"דברי הראשונים שהביא נאמרו כאשר משנה מתוך לשון הברכה עצמה, ואז רק אם שינה בפתיחה וחתימה נחשב שינוי המטבע אולם כל דברינו עסקו בהזכרת "רצה ויעלה ויבוא" שהם הזכרה בברכת המזון ולכל ההזכרה יש דין של ברכה בפני עצמה, ולכן כשלא אמר את הסדר כראוי נחשב כאילו לא בירך את הברכה

כלל, ושפיר נחשב כשינוי ממטבע שתקנו חכמים".

ולענ"ד אין בזה ליישב דבריו, משום שאם הבנתי נכון את דבריו הרי שרוצה לחלק בין שינוי הסדר בתוך ברכה אחת, לבין שינוי סדרם של הברכות עצמם שהקדים ברכה שאמורה להיות יותר מאוחר בסדר הברכות ואמרה יותר מוקדם שזה מעכב, ולכן לדעתו הזכרת רצה הוי ברכה בפ"ע, והזכרת יעלה ויבוא ברכה בפ"ע, ולכן אם הזכיר יעלה ויבוא לפני רצה, אינו יוצא י"ח (ואם לא לזו היתה כוונתו הרי שלא הצלחתי להבין מדבריו מהי כוונתו, ובודאי יואיל לברר כוונתו בגליון הקרוב).

אולם באמת א"א לומר כן משום שכל יסודו בכלל להגדיר את הזכרת רצה ויעלה ויבוא לא רק כחלק מהברכה השלישית של ברכת המזון, אלא כברכה בפ"ע, הוא ממ"ש הגר"י כהן בהערות למקראי קודש (ע"ש בגליון תתצח עמ' 146), וסברתו הוא מצד שלפעמים היא ברכה בפ"ע כששכח לומר בברכת המזון ונזכר קודם שאמר הטוב והמטיב, שאז אמרה כברכה בפ"ע, ולכן גם כשאומרה במקומה בתוך הברכה השלישית נחשבת ההזכרה כברכה בפ"ע ע"ש.

והרי משם גופא ראי' שאין להחשיב את הזכרת רצה כברכה בפ"ע והזכרת יעלה ויבוא כברכה בפ"ע, דהרי בשכח להזכיר שניהם ונזכר קודם הטוב והמטיב, אומרם בברכה אחת וא"כ בנדו"ד כשאמר יעלה ויבוא לפני רצה אין זה יכול להחשב כמו שהקדים ברכה אחת לחבירתה אלא רק כמי ששינה סדר הדברים בתוך הברכה עצמה וע"ז הרי כבר נתבאר דבזה אינו נחשב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים וק"ל.

ומלבד זאת יש להעיר שהגר"י כהן אמר את חידושו במקום שלא הזכיר כלל רצה די"ל דנחשב כאילו החסיר ברכה שלימה ולכן לכו"ע הוי כלא בירך כלל (ואינו תלוי במחלוקת הידועה בין הר"י וחכמי פרובינציא במי ששכח להזכיר בתפילה יעלה ויבוא וכו'). אבל כשהנדון הוא רק שינוי בסדר ההזכרות, אזי אפי' אי יהבינא לי' להרצ"ר שי' שכל הזכרה נחשבת כברכה בפ"ע (אף שלדעתי א"א לומר כן וכנ"ל) הרי יתכן שגם בשאר הברכות של ברה"מ אם שינה הסדר אינו מעכב, דהרי מצינו בברכות ק"ש שסדר הברכות אינו מעכב כמבואר ברמב"ם ובשו"ע הל' ק"ש, ולגבי ברכת המזון לא מצינו מפורש שזה כן מעכב וא"כ כ"ש בשינה סדר ההזכרות שאינו מעכב.

[ועוד זאת יש להעיר על עיקר יסודו של הגר"י כהן דלדבריו הי' צריך להיות שגם בר"ח מי ששכח יעלה ויבוא בברכת המזון שיחשב כהחסיר ברכה שלימה דהרי גם בר"ח מי שנזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב שלא אמר יעלה ויבוא אומר ברוך אשר נתן וכו'

כברכה בפ״ע, ומ״מ אם לא נזכר עד שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אינו חוזר על יעלה ויבוא, ומאי שנא מרצה?].

עוד כתב שם הרב הנ״ל: ״ומש״כ באות ב׳ לתמוה היאך שייך לומר על הקדמת סדר יעלה ויבוא לרצה שיעכב בעוד שעצם שכחת יעלה ויבוא בר״ח אינה מעכבת, גם כן לא קשה, שהרי כאשר צריך להזכיר גם רצה וגם יעלה ויבוא, כמבואר בדבריי, נחשבות הזכרות אלו כברכה אחת שיש להוסיף, ולכן כשם שבתפילה כאשר מתכוין להדיא לא לצאת [כוונה נגדית] כתב רבינו יונה בריש מסכת ברכות שאין יוצא ידי חובה, ואם כן כשאמר את ברכת המזון ללא סדר ראוי, הרי זה כאילו היתה לו כוונה הפוכה ממטבע שתיקנו חכמים לומר, וע״כ לא יצא״.

הנה לא הצלחתי כלל להבין דבריו בזה, מדוע שטעות כזו של הזכרת יעו״י לפני רצה תיחשב כאילו יש לו כוונה להדיא שלא לצאת בברכת המזון יותר מאשר כל טעות אחרת כמו שהתחיל ברכת יוצר אור והמשיך אשר בדברו מעריב ערבים וכו׳ ורק חתם ביוצר המאורות שהדין הוא שיצא (שוע״ר סי׳ נט ס״א) ולא עלה על דעת א׳ מהפוסקים שבזה גילה דעתו שמכוין שלא לצאת?!.

ומ״ש עוד, שעל יתר דברי יתייחס בספרו הבא. אולי יורשה להציע ללבן קודם את הדברים מעל גבי הקובץ לפני שידפיס בספר וכו׳ ולא באתי אלא להעיר.

על מכתבו של הרב יעקב יוסף קופרמן, השבתי:

כב׳ ידידי תופש עט וחבר לעט הרב יעקב יוסף קופרמן הי״ו

ר״מ בישיבת תומכי תמימים קרית גת

השלום והברכה!

בגליונות אשתקד הזכרתי שאם אחד הזכיר יעלה ויבוא לפני רצה בברהמ״ז (כגון בשבת ר״ח או/ויו״ט) נחשב כמשנה ממטבע שטבעו בו חכמים, היות ולהזכרות רצה ויעו״י יש דין של ברכה בפנ״ע, וכשלא אמר בסדר הראוי נחשב כאילו לא בירך כלל את הברכה, ושפיר נחשב כשינוי ממטבע שטבעו בו חכמים ויש עליו לחזור ולברך את ברכת המזון.

על הנ״ל תמהת במכתבך וטענת שא״א לומר שההזכרות של יעו״י ורצה הן ברכות נפרדות, והבאת ראיה משם גופא, דהרי בשכח להזכיר שניהם ונזכר קודם הטוב והמטיב אומרם בברכה אחת, וא״כ בנדון דידן כשאמר יעו״י לפני רצה אין זה יכול להחשב כמו שהקדים ברכה אחת לחברתה אלא רק כמו ששינה סדר הדברים בתוך הברכה עצמה, וע״ז הרי כבר נתבאר דבזה אינו נחשב כמשנה ממטבע שטבעו בו חכמים וכו׳. עכ״ד.

ואם יואיל כבודו לעיין בסוגיא במסכת ברכות (מט, א) ובדברי התוס׳

בד"ה ברוך שנתן שבתות למנוחה, בו הוא מקשה וא"ת והא סמוכה היא וי"ל הואיל ולא נתקנה שם אלא לאומרה לפרקים כששכח רצה והחליצנו אין זה קרוי סמוכה וצריך פתיחה בברוך.

חזינן ליה מדברי התוס', שכל הכללים והדינים של ברכות כגון ברכה הסמוכה לחברתה ודיני פתיחה וכן דינים אחרים כגון שאין חותמין בשניים, אין מקומם בברכה זו כי היא נאמרת רק לעיתים רחוקות, לפרקים כששוכח, ולכן אין הכי נמי גם לאחר ברכת הטוב והמטיב הברכה הזו נחשבת כשאר ברכות (בשבת ויו"ט), אלא היות והברכה הזו נאמרת ונשנית רק לפרקים כל הכללים והחוקים המתייחסים לדיני ברכות לא חלים כאן כלל, אולם לאמיתו של דבר הן שתי ברכות לכל דבר ולכן המשנה את הסדר של הזכרות יעו"י ורצה ואמרם שלא כסדר זה נחשב כאילו לא בירך כלל.

ועוד, אנא עיין בתחילת הסוגיא בדברי הגמ' גופא רבי אומר אין חותמין בשתיים, והגמ' מגיעה למסקנא שלמרות זאת מקדש השבת וישראל והזמנים מקדשים בשתיים כלשון הגמ' חוץ מזו, ושואלת הגמ' ומאי שנא הכא חדא היא, ומסביר רש"י שאכן אין אלו שתי ברכות אלא חד ברכה "שאין כאן אלא ברכת מקדש שמברך לקב"ה שמקדש השבת והזמנים".

ואילו לדברי הבה"ג שמביא רש"י להלן אכן יש כאן שתי ברכות, כי "הני תרי קדושי נינהו ומודה רבי דחתמינן להו בשתיים", משמע שלפחות לדברי הבה"ג אפי' באמירת הברכה הזו שמסתיימת כביכול בברכה אחת, עם כל זאת היא נחשבת כשתי ברכות ממש, ואי לכך לדברי הבה"ג ג"כ בנדון דידן שאומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וימים טובים לששון ולשמחה נחשב הדבר כאילו אמר שתי ברכות.

הגאון רבי אהרן יהודה הלוי גרוסמן שליט"א
מח"ס ודרשת וחקרת

שכח להדליק נ"ח עש"ק ונזדמן לו יולדת בליל ש"ק שצריכה נר אם יכול לברך להדליק נ"ח בליל ש"ק ועוד עניני חנוכה

יום ט"ו לחודש טבת שנת תשס"ה

מע"כ הרה"ג ר' **גמליאל בהגרא"י הכהן רבינוביץ** שליט"א מח"ס גם אני אודך שלום וישע רב.

את מכתבו האחרון קבלתי עם ד' שאלותיו בהל' חנוכה ואלו הם: א) שכח להדליק נ"ח בעש"ק, ובשבת נזדמן לו יולדת שצריכה נר ליתובי דעתה, אם יכול להדליק לשם חנוכה ולברך להדליק נר של חנוכה או לא, ב) כשמדליק עד שרוב הפתילה אחוז באור, הרי קיי"ל דהדלקה עושה מצוה (או"ח סי' תרע"ג סעי' ב'), וגם קיי"ל דב' נרות הוי מדורה (שם תרע"א סעי' ד'), והאיך אפשר לקיים שניהם, ג) הדליק נר למעלה מכ' אמה, אבל במשך זמן ההדלקה ירד הפתילה ללמטה מכ' אם יצא יד"ח או לא, ד) הדליק לילה ראשונה נר גדול שידלק שמונה ימים, וביום ב' הוסיף עוד נר שידלק שבעה ימים, וביום ג' הדליק עוד נר שידלק ששה ימים וכו', האם יצא מצות מהדרין עכתו"ד הנעימים.

א) נלענ"ד פשוט שא"א לברך בליל ש"ק אקב"ו וצונו להדליק נר של חנוכה, כי חז"ל כשתקנו מצות הדלקת הנר בחנוכה ידעו שיש בכל שמונה ימים לפחות שבת אחת, והאם אמרו שבש"ק זמן ההדלקה הוא "ערב" ש"ק ולא ליל ש"ק, וא"כ אינו יכול לומר "וצונו" בלילה, כי לא ציוו להדליק בשעה זו, והרבה לומדים הסכימו לסברא זו, ועל אף שיש שטענו שזה אינו, אלא שחז"ל תקנו להדליק שמונה ימים, ואם א"א להדליק בלילה אז ידליק ביום, אבל כשיכול להדליק בלילה כגון נד"ד שיש לו יולדת בביתו, (שלא תהנה מהאור ממש, רק ליתובי דעתה כהשער הציון סי' תרע"ג ס"ק י"א) מותר להדליק גם בליל ש"ק עם ברכה, ולא נלענ"ד כן, אלא מסתבר ומחוורתא טפי כדשנינן מעיקרא דליל שבת לאו זמן הדלקה הוא.

ב) בענין מדורה כשמדליק, שמעתי שיש גדול אחד שחושש לזה, ועושה הרבה "הדלקות קטנות", שמקרב

ידו להפתילה ומיד מרחיקו, וחוזר חלילה, אבל פוק חזי מאי עמא דבר שאין נוהגים כן, וע"כ משום דס"ל שכל זמן שהוא עוסק בהדלקה, כך היא דרך הדלקה, ואינו מדליק מדורה אלא הוא מדליק נר אחד על ידי נר אחר, ועוד שרוב הפתילה בוערת הכל בשם "הדלקה" הוא, ולא דמי למש"כ הגרי"י פישר זצוקללה"ה בהערותיו למ"ב בסי' תרע"ג אבן ישראל סק"ב, שכיון שהדלקה עושה מצוה לא ישתמש בפתילות המצופות בשעוה, כי יוצא שהדליק שעוה ולא שמן זית, (והגרשז"א פליג עליה וס"ל שאין כאן הדלקה של שעוה כי השעוה נמס מיד), וקשה הא כל זמן שהוא מדליק הו"ל הדלקה, ויוצא שסוף סוף הדליק שמן זית, ולמה לא תירצו שני הגאונים כן, אבל זה אינו, כי שאני התם דס"ל להגרי"י שפתילה המצופה שעוה הוא "נר של שעוה", והוא מדליק "נר של שעוה", ולא איכפת לי שיש שם גם שמן זית, כי הדלקה עושה מצוה, משא"כ בנד"ד הוא אינו מדליק מדורה, אלא הוא מדליק פתילה אחת, ולא איכפת לן מה שבשעת ההדלקה איכא שני פתילות, והבן זה כי נכון הוא מאד לענ"ד.

ג) וסברא זו שייכת גם לשאלתו השלישית, דודאי לא יצא יד"ח כשהדליק למעלה מכ' אמה גם אם במשך הזמן ירד ללמטה מכ', דשאני התם שהדלקתו היה במקום שאינו יוצא ידי חובתו, והדלקה עושה מצוה, משא"כ בעש"ק כשמדליק מבעוד יום הרי כך תקנו חז"ל לעשות בעש"ק, ושפיר הדליק כדין.

ד) על שאלתו האחרונה אין לי הכרעה,

דיש הרבה צדדים לומר שיצא, ויש אפילו משמעות בלשון המחבר שכתב בסי' תרע"א סעי' ב' וז"ל, כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל אחרון "יהיו" שמונה, ואם איתא דבעינן "הדלקה" של שמונה, הול"ל ובליל אחרון "ידליק" שמונה, ולמעשה השפת אמת במנחות דף פח: כתב שכך היה הנס של חנוכה בביהמ"ק, שהדליקו בלילה הראשון ודלקו הנרות שמונה ימים, דאל"כ היו צריכים לעשות דישון כל יום עיי"ש, וא"כ בדין היה שיצא יד"ח בכה"ג, אבל עם כל זה חידוש גדול הוא, וכי בשביל שאנן מדמינן נעשה מעשה, ולכן למעשה עדיין צ"ע.

ידידו דו"ש ומודה על קונטרסו ששלח עם תשובות של הגרח"ק בעניני חנוכה

בענין שינה בבית יחיד לאור נ"ח

יום ט"ז לחודש כסלו שנת תשס"ד לפ"ק

מע"כ ידיד ה' וידי"נ הרה"ח ר' ב.פ. שליט"א שלום וישע רב.

בדבר שאלתו אם מותר לישון יחידי בבית כשנר חנוכה דולק או שצריך נר אחר שנקרא שנהנה מנ"ח, (כשאין שם שמש, ותוך חצי שעה הראשונה, או שלא עשה תנאי).

א) בשבת דף קנא: אמר רבי חנינא אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אחזתו לילית ע"כ. ברי"ף וברא"ש הגירסא הוא הישן בבית יחידי "בלילה" עיי"ש, ובירושלמי שבת פ"ב הל"ו א"ר לוי בג' מקומות השטן מצוי לקטרג, המהלך בדרך בעצמו, והישן בבית "אפל" בעצמו, והמפרש בים הגדול וכו', ועל אף שהרמב"ם והשו"ע לא הביאו דין זה (עיין בספר הליקוטים ברמב"ם פרנקל פי"ב רוצח הל"ד מש"כ הנימוקי הגרי"ב בזה), מ"מ המג"א בסי' רל"ט סק"ז שפיר הביאו, וכן המ"ב שם בסק"ט הביאו עיי"ש.

ב) מה שנוהגים להתיר כשנר דולק מבואר בכה"ח שם בס"ק י"ז, ובאשל אברהם מבוטשאטש, ובדעת תורה שם, עפ"י הירושלמי הנ"ל, שהקפידה הוא רק בבית אפל, ועוד דבברכות דף מג: אמר רב אבוקה כשנים, ופירש"י כשני בני אדם לענין היוצא בלילה דאמר מר אל יצא יחידי בלילה עכ"ל, וכ"כ השד"ח, השו"ע הרב, ובקונטרס בית ישראל על החכמ"א, ובספר שמירת הגוף והנפש סי' קי"ד האריך בכל זה עיי"ש.

ג) בשו"ע או"ח סי' תרע"ג סעי' א' כתב המחבר וז"ל, אסור להשתמש בנ"ח בין בשבת בין בחול ואפילו לבדוק מעות או למנותן לאורה אסור, ואפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה אסור וכו', וכתב המ"ב שם בס"ק י"א דדוקא מונה מעות שהוא עכ"פ תשמיש עראי, אבל כל שאינו משמש כלום רשאי לישב בביתו כשעה שנ"ח דולק, ושם בשעה"צ ס"ק י"א הביא השע"ת בשם הפר"ח דמותר ג"כ לילך לאור נ"ח לראות שלא יכשל, ולא מחוייב להעצים עיניו, ודלא מיקרי תשמיש עכ"ל, ומסתבר דה"ה לישון לאור נ"ח לא מיקרי תשמיש, שהרי אינו עושה שום דבר, ועדיף טפי מהולך לאור הנר, ששם נהנה מהאור ממש, ובכל זאת שרי, כ"ש כאן שישן בעצימת עינים ואינו משמש כלום.

ד) ובר מן דין נלענ"ד שיש כאן עוד היתר, דמשמעות הסוגיא הוא שע"י הנר הוא מבריח את החיצונים ואינם מזיקים אותו, ובנדרים דף לג. תנן המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע את חובו, ובגמ' שם משום שהוא מבריח ארי בעלמא ושרי, דלא

מיקרי הנאה, וכן נפסק להלכה ביו"ד סי' רכ"א סעי' א', וא"כ ה"ה בנד"ד הברחת החיצונים אינו אלא מבריח ארי, ולא נקרא נהנה מהנרות כנלענ"ד.

בענין מנורה של אדם גדול ישן או מנורה חדשה של כסף מה עדיף

בס"ד פעיה"ק ירושלים ת"ו זאת חנוכה שנת תשפ"ב לפ"ק

מע"כ ידיד ה' וידי"נ הרה"ג ר' **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש

אחדשכתר"ה בידידות.

מה ששאל על אדם שיש לו אפשרות להדליק נרות חנוכה במנורה שקיבל מירושה מאדם גדול וצדיק, אולם המנורה כמובן ישנה מאד, ומאידך יש לו מנורה יפה וחדשה מאד, במה עדיף להדליק.

א) השתעשעתי בשאלתך במשך כל ימי החנוכה, ויצא שרוב רבנים החסידים בחרו במנורת האדם גדול, ורוב רבנים הליטאים בחרו במנורה יפה וחדשה, ואשר נלענ"ד, דאם מנורת האדמו"ר הוא מברזל ויש לו מנורה יפה של כסף, אז בודאי יעדיף הכסף, שכן מפורסם מרבינו יצחק סגי נהור בן הראב"ד, שיש עדיפות במנורה של כסף, ואם שניהם של כסף, רק החדשה יפה יותר, י"ל שמי שמרגיש שהוא מכבד את המצוה (ולא את עצמו וד"ל) יותר כשמשתמש במנורה של רבו, מסתבר דרשאי, (קצת ראיה לדבר, ועכ"פ זכר לדבר, מהא דאיתא בסוכה דף לב:, היכי דמי ענף עץ עבות, א"ר יהודה תלתא תלתא טרפי בקינא, רב כהנא אמר אפילו תרי וחד, רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, "הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא" ויש גם ירושלמי שהמקל של ר"מ גרם שילמוד טוב יותר) ואם סגי ליה שידליק במנורה היפה, וישים לידו המנורה הישנה, (כמו שיראים נאים לס"ת), שפיר עדיף טפי לענ"ד, כי פשטיה דהתנאה לפניו במצות הוא, כשהוא נאה ומרהיב עין, לא שזה נאה מחמת שאדם גדול וצדיק הדליק בו.

ב) מסופר שהאדמו"ר מגור מסר תפילין של השפ"א לעני אחד, ואמר "כל חלב לה'", אבל מ"מ י"ל דואנוהו שאני, דבעינן דבר שנראה לעין, גם מסופר שאחד שאל את הגרשז"א שמוכרים גמרא של הגר"נ אדלר זצ"ל, (רבו של החת"ס), כמה כדאי להוציא על זה, והשיב עשרים ש"ח, א"ל הם מבקשים עשרים אלף דולר, א"ל לא מובן, מה אפשר לעשות עם הגמרא, מסתמא זה ישן וחום, והדפים נשברים..., עוד מפורסם שרבי שלום אליעזר בנו של הגר"ח מצאנז השתמש במנורה של פח, כי אביו אמר שהוא כשר, ואביו הדליק בו, כי משכן מנורתו עבור הכנסת כלה, איברא דשם י"ל שהיה לו חשבון גם של

כיבוד אביו הגדול, וכמדומה דאמר הגרי״ז לאחד שכדאי להישאר בדירתו של הכף החיים שכתב שם ספריו, ולא לעבור לדירה אחרת, וי״א דטלית חדש לבן ונאה, עדיף מטלית ישן וצהוב שהתפלל בו הרבה תפילות בשנים רבות, וי״א להיפך, ואחד המהדר כך ואחד המהדר כך, ובלבד שיכוין לבו לשמים.

ונזכה בקרוב לאור חדש על ציון תאיר בביאת המשיח (ר״ת מ׳תגלה ש׳מונת י׳מי ׳חנוכה), בב״א.

בענין חולה קורונה היכן ידליק נ״ח כשהוא סגור בחדר בלי חלונות

בס״ד פעיה״ק ירושלים ת״ו יום ח׳ לחודש כסלו שנת התשפ״א לפ״ק

ביומי אורה, יושפע שפע ברכה, ברביה והמשכה מע״כ הרה״ג ר׳ אלחנן פרינץ שליט״א מח״ס אבני דרך טו׳ חלקים

שלומכם ישגא לעולם

עתה באתי להשיב לו על השאלות הבאות, הקשורות לימי הנגיף בתקופת ימי החנוכה, (דלצערינו כנראה ישאר בימי החנוכה).

א) חולה קורונה (נשוי) אשר מתגורר קבוע בבית חמיו, ועד השנה היה מדליק את נרות חנוכה בצאת הכוכבים, כאשר נמצא בחדרו בגלל החולי, ויש לו כמה אפשרויות, או להדליק בחדר שלו לבד בצאת הכוכבים (אף שלא יהא בכך פרסום, אין חלון לכיון הבתים) או להדליק בשקיעה (לפני שמשפחת חמיו, מדליקים, ילך וידליק במקום שרגיל להדליק) או להדליק אחר שמשפחתו תדליק (שזה יותר מחצי שעה אחר צאת הכוכבים), מתי עדיף שידליק את הנרות.

קבלתי מרבותי שהעיקר הוא היכן שיש פירסומי ניסא טפי, וא״כ ידליק בשקיעה במקום שיש פירסומי ניסא.

ב) האם חולה קורונה נשוי אשר נמצא בחדרו לבד (ואיננו יכול לצאת למרחב הבית, בכדי שלא להדביק את משפחתו המורחבת) וידליק נרות בחדרו, האם גם אשתו תדליק בברכה במקום אחר אשר שם יהיה פרסום לכל בני הבית.

עדיף שאשתו תדליק בשליחותו, (במקום שיש פרסומי ניסא), אולם באמת אם יכינו לו הכל, והבית מאורר, יכול הוא לצאת לרגע מחדרו ולהדליק בעצמו, ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

ג) האם בימים אלו של הנגיף שמתפללים בחניונים ובחצירות, צריך להדליק בחנוכה נרות [בין מנחה לערבית, או לנוהגים לאחר ערבית], האם דינו כדין בית כנסת לענין זה.

נשאלתי כבר שאלה זו וצירפתי צילום ממה שהשבתי בעז״ה.

בענין ברכה לנ"ח שמדליקים במנינים המקיימים בחצרות הבתים ובחניונים

בס"ד פעיה"ק ירושלים ת"ו יום חי' לחודש חשון שנת תשפ"א לפ"ק

מע"כ ידיד ה' וידי"נ הרה"ג ר' **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש

אחדשכתר"ה בידידות.

אם מתפללים בחניה או בחצר האם צריך להדליק שם נר חנוכה כמו בבית כנסת.

עיין שו"ת מנח"י ח"ו סי' סה', ושבה"ל ח"ד סי' סה', ותשובות והנהגות ח"א סי' שצח', והיוצא מדברי כולם דבעינן ביהכנ"ס דוקא, שגם זה חידוש, ואין להוסיף עליו, ובודאי החניה והחצר אין להם קדושת ביהכנ"ס, והכל עראי שם, ומחכים בכליון עיניים כל יום להפסיק מלהתפלל שם, אבל פשיטא שבלא ברכה אפשר להדליק נ"ח בין מנחה למעריב כדי לפרסם את הנס החביבה כנלענ"ד.

בענין אפליקציה להדלקת נרות חנוכה במקום צורך

בס"ד פעיה"ק ירושלים ת"ו כסלו התשפ"א לפ"ג

בימי אורה, יושפע שפע ברכה, ויתברך משמי מרומים, כבוד הרה"ג רבי אלחנן פרינץ שליט"א מח"ס אבני דרך טו' חלקים

שלומכם ישגא לעולם

מה ששאל כי ישנם אנשים שיש להם קושי להדליק נרות חנוכה מסיבות שונות, יש כאלו שהם זקנים או נכים ואינם יכולים להדליק בעצמם (וע"י עובד זר זו בעיה גדולה כפי שהארכנו בשו"ת אבני דרך טז, קיט), יש כאלו שבשעת הדלקת נרות חנוכה יש להם משמרת בעבודה (המתחילה משעות אחר הצהרים עד למחרת בבוקר, והם רווקים ואין מי שידליק עבורם), יש שאין מי שידליק עבורם או שיוכלו לבקש מאחרים שידליקו בשבילם (בייחוד בחו"ל הבעיה קשה יותר), וכדומה.

ובעידן הטכנולוגיה המתפתחת מה דמצוי היום, שישנם טלפונים חכמים שע"י אפליקציה, אדם יכול לשבת במקום עבודתו וללחוץ על יישומון בטלפון והוא ידליק בביתו את המזגן (לקירור או לחימום), בויילר, יוריד או יעלה את התריסים בביתו ועוד ועוד.

ושאל מעכתר"ה האם מותר לבקש מאיש הייטק היודע ליצר אפליקציות, שייצר אפליקציה מיוחדת, בה החנוכיה מחוברת לחשמל עם כבל תקשורת, וע"י לחיצה על היישומון הוא יוכל להדליק את החנוכיה החשמלית שתהיה עם נורות להט.

תשובה: בין כך א״א לברך, כי רוב פוסקים ס״ל שאין יוצאים במנורה חשמלית, (חוץ ממה שהוא ״מנהג הרפורמים״ כידוע בחו״ל), השאלה עדיין נוגעת לו ויצויר שהיה אפשר להדליק פתילה ושמן על ידי שלט, ואין לו שום אפשרות אחרת, אם זה טוב מלא כלום ומסתבר שבלי ברכה עדיף מלא כלום, אא״כ יש לגדור כמש״כ בתחילת דבריו, שלא להפוך מצות התורה הק׳ לדבר טכני ללא רגש של עשיית מצוה.

נ.ב. לא נכנסתי לאיסור החמור של כלים טמאים של הטכנולגיא ומצוה הבאה בעבירה כשישתמש בהם לעשות מצות וכוונתינו לשלט שאין בו שום קשר לאינטרנט הטמאה.

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס גם אני אודך ועו"ס

הדלקה בחלון מפני החשד

חצר שיש לו ב׳ פתחים מב׳ רוחות, צריך להדליק בשתיהן מפני החשד. ונסתפקתי מה הדין אם יש לו פתח מצד אחד, ומצד השני יש לו חלון, האם צריך ג״כ להדליק בחלון, או לא.

והגר״ח קניבסקי זצ״ל השיב לי בזה״ל: חלון אין צריך.

ושוב שאלתי אותו אם יש לו ב׳ חלונות מב׳ רוחות, האם צריך להדליק בשתיהן, או לא. והשיב לי בזה״ל: אין צריך.

וראה בקונטרס הרגיל בנר שהעיר בזה על תשובת הגרח״ק, וז״ל: והנה באמת בשו״ע (סי׳ תרע״א סעיף ח׳) לא מצינו אלא לענין חצר שיש לה שני פתחים משני רוחות, צריך להדליק בשתיהן מפני החשד, ומפרש המג״א שיאמרו מדלא אדליק בהא, באחרת נמי לא אדליק. עכ״ל. והרי לן מזה דרק בפתח אמרינן דין זה וכנ״ל ובאמת הדבר צריך טעמא למה באמת, וי״ל בכמה אופנים, חדא, אולי הדרך היה שהיה להם רק חלון אחד כדברי הברייתא, ואם דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה״ר, ואילו פתחים אולי היה כמה כדי ליכנס בהם דרכם , והנה זה חידוש לומר כן דהענין תלוי פשוט במציאות, וכיון דלא נתחדש דין כזה בזמניהם לענין חלון, לא שייך לחדש דין כן היום לענין כמה חלונות, וי״ל טעם אחר דעיקר הטעם דלכתחילה המצוה להניח בפתח, דשם עוברים בני אדם יותר, ורואים יותר מהחלון, וממילא כאשר עובר אצל הפתח יש לחשוש יותר שיראה שאין בו נר, ויחשוב שלא קיים המצוה גם בפתח האחר , ואילו בחלון שלא הדליק, לא ניחוש שיסתכל כלל על החלון, אלא אם יש חלון המונח שם נר חנוכה יסתכל שם, ולכן רק בדיעבד מניח שם, ששם יראה רק בדיעבד, וממילא לא נחשוש לחשש שיסתכל על החלון שאין בו, דעל זה לא אמרו שיסתכל בחלון אלא לענין שאם יהא מונח שם נר.

ועיין עוד בענין זה בספר כרם אליעזר סימן ה׳ (סעיף נ״ב) שקיבץ דיעות רבותינו האחרונים בענין זה.

מדוע בבית הכנסת ליכא חשד כשיש שתי פתחים

מפני החשד. וביאר המשנ"ב (ס"ק נ"א) שיאמרו בני עירו מדלא אדליק, בהא באחרת נמי לא אדליק וע"כ אפילו כל הבתים שבחצר שייך לאדם אחד, או שאין לו שם בחצר רק בית אחד, צריך להדליק בשתי הפתחים.

והנה הבית יוסף כאן כתב להקשות בזה קושיא נפלאה, וז"ל: וא"ת מ"ש מהא דאמרינן בפרק קמא (ח' ע"ב) ובתרא (ס"א ע"א) דברכות אסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין, ולא אמרן אלא דלית ליה פתחא אחריתא, אבל אית ליה פתחא אחריתא, לית לן בה, דאמרי בפתחא אחריתא עייל, והכא נמי נימא דאף על גב דחזו דלא אדליק בחד פתחא, לא אתו למחשדיה דאמרי באידך פתחא אדליק.

ותירץ הב"י שני תירוצים, וז"ל: וי"ל דלענין תפלה שאני דכיון דאי לא מצלי הוה להו פורק עול מלכות שמים מעליו, כל היכא דאיכא פתחא אחריתא לא אתו למחשדיה, מה שאין כן לענין חנוכה, ועוד י"ל דהדלקת נר חנוכה כיון דיש בה הפסד ממון, אי איכא פתחא אחריתא, אתו למחשדיה, כי היכי דבהאי לא אדליק, בהאי נמי לא אדליק, אבל בתפלה דלית בה הפסד ממון, כי איכא פתחא אחריתא, לא אתו למחשדיה. (עכ"ל).

ורבותינו האחרונים הוסיפו ליישב קושיא זו בעוד הרבה אופנים, וראה מש"כ בקונטרס כרם אליעזר (סימן ד') שהביא בזה עשרים ושלשה תירוצים בזה מדברי האחרונים ומדנפשיה.

ושמעתי עוד לתרץ מאאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן שליט"א, דהנה בתפילה לא יחשדוהו, דיתכן שהוצרך לנקביו, ואינו יכול להתפלל כעת (כשו"ע או"ח סימן צ"ב סעיף א'), או ששתה יין וצריך להסיר יינו מעליו, לפני שמתפלל (כשו"ע או"ח סימן צ"ט סעיף א'), או שיש לו מנין אחר בבית פרטי, כגון בבית האבל רח"ל, ולכן לא יחשדוהו שלא נכנס בפתח זה לבית הכנסת, אבל בנר חנוכה אין כ"כ במה לתלות למה לא הדליק בפתח זה, ולכן יחשדוהו, (עכ"ד).

וע"ע בספר חנוכת אברהם (ספר זכרון, חנוכה תש"ע) עמודים ק"ח-ק"ט, מה שכתב עוד לתרץ על קושיא הנ"ל, ע"ש, ועיין גם לעיל אות תל"ו סק"ה.

וראה עוד בעלון פנינים לידידי הגרמ"ח שליט"א (גליון מ' - מ"א) שהביא י"ח ביאורים וטעמים מדוע בנרות חנוכה יש חשד בשני פתחים, ובבית הכנסת אשר יש לו שני פתחים אין חשד כלל.

ולענ"ד נראה לתרץ בס"ד, ע"פ מש"כ בשו"ע יור"ד (סימן רמ"ד סעיף ו') "אין ראוי לחכם שיטריח על הציבור

לכוין לעבור לפניהם שיעמדו מפניו, אלא ילך לו בדרך קצרה, כדי שלא ירבו לעמוד, ואם יוכל להקיף הדרך כדי שלא יעבור לפניהם, זכות הוא לו". עכ"ל.

ולפי זה י"ל שלכן בתפילה ליכא חשדא שלא נכנס בפתח זה, דיתכן שמקיף הדרך להיכנס בפתח אחר, כדי שלא להטריח הציבור לעמוד מפניו, משא"כ בחנוכה אין סיבה כזה לתלות למה לא הדליק בפתח זה, ולכן יחשדוהו, והבן.

וידידי הגר"א זומר שליט"א בעל "ולקח אלעזר" תירץ שלעולם היום אין הבדל בין מצות נר חנוכה לשאר מצות, יהודים לוהטים אחרי המצוות ובפרט מצות נרות חנוכה כידוע מספרים הקדושים שבכוח מצוה זו להדליק ולהאיר אפילו למטה למטה במקומות הכי נמוכים ושפלים, ומשם לעלות ולרומם כל ניצוץ של קדושה. ולכן כל אחד רוצה לזכות לאור הזה. ורק בימים ההם בעת ששלטו היוונים ורוח היוונים התפשט בכל עבר "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך" היה אז מלחמה עצומה בין הקדושה לסט"א, ולכן היה אז צורך גדול לעשות היכר בין שני המחנות, ולראות ברור "מי לד' אלי". ולכן חששו מאוד במי שלא הדליק כדי שלא יתחברו אליו, וח"ו יסחבו אחריו, ומכיון דבתקופה ההיא היה סיבה לחשד ההוא, ובו בזמן הרי תיקנו מצוה זו של הדלקת הנרות, נשארה מצוה זו בכל פרטיה להלכה.

וע"ע בספר באר צבי (קריזר, סימן י"ג) מש"כ בזה.

האם מברכים על הדלקת הנרות שמפני החשד

ואם מדליק בב' פתחים אינו מברך רק באחד מהם. מקור דין זה הוא מדברי הר"ן (י' ע"א בדפי הרי"ף), וז"ל: ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא, לא מברך אלא אחד פתחא.

ואולם הרשב"א בתשובה (ח"א סימן תקכ"ה) כתב: שאלת עוד הא דאמר רבא (פסחים ו' ע"א) עיסת ארנונא חייבת בחלה, משום דלית לה קלא, אם חייב לברך על הפרשתה, דנראה שאינו חיוב כיון שאינו אלא משום הרואין, ולא מן הדין, דהא כתיב (במדבר ט"ו כ') עריסותיכם, וכן הדומין לזה כבן פקועה שהפריס על גבי קרקע.

תשובה כל שהצריכו חכמים להפריש או לשחוט מאיזה טעם שאמרו, מצוה של דבריהם הוא ועל מצוה של דבריהם מברכין (עכ"ל).

וכבר עמדו בזה האחרונים דלכאורה הרשב"א והר"ן נחלקו בזה האם מברכים על מצוה שחיובה מפני מראית עין.

ובגליון ליבי ער (פרשת שופטים תשע״ב, גליון 161) הביא י״א תירוצים בענין זה, למה בנר חנוכה לא מברכין על חשד, ובבן פקועה כן מברכין, יע״ש.

ולע״ד נראה ליישב, שהנה נר חנוכה מסור לכל, ויודעים כולם שיש הלכה שמדליקים נר רק בשביל חשד, לכן לא מברכים על זה. משא״כ בבן פקועה לא כולם יודעים הלכה זה שצריך לשחוט רק מפני מראית העין, ולכן צריך לברך על זה, שסוברים הרואים שצריך לשחוט הבן פקועה ״בברכה״ כרגיל, ודו״ק.

וראה עוד בספר כרם אליעזר (סימנים א׳-ג׳) שהאריך טובא בענין זה ובדינים היוצאים ממנו כלפי ברכה על כל המצוות שחיובן מפני מראית עין, ושם (סימן א׳) הביא כ״ב חילוקים לחלק בין שחיטת בן פקועה, לנרות חנוכה בפתח השני, עיי״ש.

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ועו"ס

בעניין בירך על נרות חנוכה במוצאי שבת קודם שאמר ברוך המבדיל

בס"ד, אייר תשע"ט.

אורך ימים ושנות חיים למע"כ ידידי הרה"ג מפורסם לשו"ת רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ע"ד שאלתו בבירך במוצאי שבת על נרות חנוכה קודם שאמר המבדיל, אם יאמר ברוך המבדיל קודם ההדלקה, או לא, משום הפסק.

בברכות מ׳ ע״א, אמר רב, טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך, הבא מלח הבא לפתן צריך לברך, ור׳ יוחנן אמר הבא מלח הביאו לפתן נמי א״צ לברך גביל לתורי צריך לברך ור׳ ששת אמר אפי׳ גביל לתורי נמי א״צ לברך, דא״ר יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו וכו׳ יעו״ש. ובשו״ע או״ח ס׳ קס״ז ס״ו יאכל מיד ולא ישיח וכו׳ ואם שח צריך לחזור ולברך, אא״כ היתה השיחה בדברים מעניין דברים שמברכין עליו, כגון הביאו מלח וכו׳, תנו מאכל לבהמה יעו״ש. ולכאו׳ עפ״ז ה״ה יהא רשאי לומר ברוך המבדיל קודם הדלקת נ״ח, ואף שבירך על נ״ח, מ״מ אי״ז הפסק, שהוי לצורך, משום דאסור לעשות מלאכה קודם שהבדיל, והוי כמו גביל לתורי, שאי״ז הפסק, דשרי לומר שיתן מאכל לבהמה אף שבירך, א״כ יאמר ברוך המבדיל, ואח״כ ידליק נ״ח.

והנה הרמ״א או״ח ס׳ רע״א ס״ה, בבירך המוציא קודם הבדלה, ונזכר שלא הבדיל, טועם מפרוסת המוציא, דאם יבדיל על הכוס יהא הפסק ויצטרך לברך שנית ברכת המוציא, והמג״א שם ס״ק י״ב כתב בשם המהר״ם, שיבדיל ויברך אח״כ שוב המוציא, משום שאסור לאכול קודם הבדלה, ול״ד לגביל לתורי דאי״ז הפסק שהוי איסור מה״ת, ואילו איסור לאכול לפני הבדלה הוי איסור מדרבנן, ולהכי הוי הפסק, וחוזר ומברך המוציא, ולכאו׳ פליגי הרמ״א והמג״א אם עדיף שיעבור באיסור ברכה לבטלה כשבירך המוציא קודם הבדלה ואם לא יטעם הוי ברכה לבטלה להכי ס״ל להרמ״א שיטעם אף שיעבור באיסור אכילה קודם הבדלה, או שעדיף שיעבור באיסור ברכה לבטלה מהך איסור טעימה קודם הבדלה, וא״כ לכאו׳ ה״ה בבירך במוצ״ש על נ״ח קודם שהבדיל,

ואם לא יאמר ברוך המבדיל קודם שהדליק עובר באיסור מלאכה קודם הבדלה, להרמ״א י״ל שידליק נ״ח ללא שיאמר ברוך המבדיל, שלא יהא הפסק באמירת ברוך המבדיל, ויצטרך לחזור ולברך והוי ברכה לבטלה, ולהמג״א יאמר ברוך המבדיל אף די״ל שהוי הפסק, ומשום דלא יעשה איסור מלאכה קודם הבדלה.

וברמ״א או״ח ס׳ תקט״ו ס״א, בנתן לפיו מאכל מוקצה ביו״ט, אסור לבולעו, וכתב המשנ״ב סק״ה, דמסתימת הפוסקים דאף אם כבר בירך על מאכל מוקצה אסור לו לבלוע דהוי כשאר אכילת איסור יעו״ש. הרי דעדיף שלא יעבור באיסור מוקצה, מהך איסור דברכה לבטלה אף שכבר בירך על המאכל, ולכאו׳ צ״ע ממש״כ הרמ״א דבירך המוציא קודם שהבדיל יטעם שלא יהא ברכה לבטלה, וה״נ י״ל שיטעם המאכל מוקצה, שלא יעבור באיסור ברכה לבטלה, ובספרי מועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ ש׳, השיב ע״ז מרן הגר״ח קנייבסקי, אלו ואלו ברכות עי״ש, ומש״כ לבאר תירוץ מרן בזה בס׳ ענפי משה יו״ט ס׳ צ״ג עי״ש, ואולם בס׳ תורת חיים חסד להג״ר אלעזר רוט ח״ג עמ׳ קי״ד, תירץ סתירת הרמ״א בזה, דשאני בבירך על מאכל מוקצה שהוי חפצא דאיסורא, אין לו לאכול האיסור אף שעובר בברכה לבטלה, ואילו בבירך המוציא קודם הבדלה, שאין המאכל כחפצא דאיסור, אלא איסור צדדי לאכול קודם הבדלה, בהכי עדיף שיעבור באיסור אכילה קודם הבדלה מהך איסורא דברכה לבטלה, וכ״כ לתרץ בשו״ת תשובות ישראל לידי״נ הג״ר ישראל טוייב ח״ג ס׳ י״ג אות ח׳ עי״ש, וכן תירץ מדנפשיה בס׳ ענפי משה לידידי הגר״מ חליוה יו״ט ס׳ צ״ג יעו״ש,

ועפ״ז יש לדון בבירך במוצ״ש על נ״ח קודם שאמר ברוך המבדיל, אם ידליק נ״ח, ויעשה מלאכה קודם הבדלה, או שיעבור בברכה לבטלה כשיאמר ברוך המבדיל, ועי׳ עוד בבית מתתיהו ח״ב ס׳ ט״ז, שהארכנו בדין בירך על בשר קודם שעבר ו׳ שעות, אם יטעם שלא יהא ברכה לבטלה, או שלא יטעם, וכן בבירך ביום תענית על מאכל אם יטעם עי״ש, ומש״כ בשו״ת שבט הלוי ח״ד ס״כ עי״ש, ובקונ׳ ומתוקים מדבש ביהמ״צ עמ׳ כ׳, ועי׳ עוד בשו״ת ברכת אוריאל ח״א ס׳ ל״ז, בבירך על מאכל שבישל בשבת דלא יטעם ול״ד לבירך אחר אכילת בשר על חלב, שאי״ז כחפצא דאיסורא ואילו על מאכל שבושל בשבת הוי כחפצא דאיסורא עי״ש.

ולכאו׳ ה״ז תליא במש״כ בחי׳ מרן רי״ז הלוי פכ״ט משבת ה״ה, באיסור מלאכה קודם הבדלה אם זהו מדיני השבת שעדיין לא הותרה, או שהוי מדיני הבדלה דרמיא עליה עי״ש, וא״כ י״ל אם נימא דאיסור מלאכה קודם הבדלה זהו מחמת קדושת השבת דאכתי

לא פקעה, כשבירך על נ"ח ולא אמר ברוך המבדיל אין לו להדליק נ"ח, דהוי כמו בירך על מאכל מוקצה ביו"ט שאסור לבולעו דהוי כאכילת איסור בעצם, וה"נ אין לו לעשות חפצא דאיסורא בעשיית מלאכה קודם הבדלה ע"י הדלקת הנר, ואילו אם נימא דאיסור עשיית מלאכה קודם הבדלה הוי מחמת מצות הבדלה דרמיא עליה ולא משום דאכתי לא פקע מיניה קדושת השבת שפיר י"ל בבירך על נ"ח קודם הבדלה ידליק, דהוי כמו בירך המוציא קודם שהבדיל די"ל שיטעם וכנ"ל,

והנה המשנ"ב ס' רצ"ט ס"ק ל"ג, כשלא הבדיל חל עליו במקצת קדושת השבת עליו ואסרו חז"ל במלאכה, וכ"כ בעולת שבת ס' רצ"ט סק"ו, ועפ"ז י"ל בבירך על נ"ח קודם שהבדיל אכתי קדושת שבת עליו ולא ידליק נ"ח, אלא יאמר ברוך המבדיל, ואולם בערוך השלחן ס' רצ"ט ס' כ"א שאיסור מלאכה שרי בצאת הכוכבים, ואסרו חכמים לעשות מלאכה גמורה לפני הבדלה כדי להזכיר עניין הבדלה עי"ש, וכמש"כ רש"י שבת ק"נ ע"ב דהבדלה להיכרא בעלמא ללוות המלך עי"ש, הרי שאיסור מלאכה הוי משום מצות הבדלה, ואמנם באשל אברהם מבוטשאטש מה"ת ס' רצ"ט ס"י, דכ"ז שלא הבדיל בפה הו"ל תו"ש שהיא מה"ת בשבת ויו"ט, והפרמ"ג ס' רצ"ו א"א בהקדמה, דכ"ז שלא עשה מלאכה שם שבת עליו עי"ש, ובעולת שבת הנ"ל כתב לתלות בשני הדיעות בשו"ע ס' רצ"ט ס"י עי"ש. ולכאו' כ"ז תליא בחקירת הרי"ז הלוי הנ"ל, ועי' בבית מתתיהו ח"ג ס"י מש"כ נפק"מ עפ"ז באונן אם מותר בעשיית מלאכה קודם הבדלה עי"ש, ובשו"ת ישיב יצחק חמ"ד ס' נ"ו במכתבו אלי בזה.

ב'

וראיתי בשו"ת באר חיים להגרח"י רויטמן זצ"ל ס' ס"ג, בתשו' למע"כ בזה בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, וכתב שיש לו להרהר באמירת ברוך המבדיל ולהדליק נר אחד, ואח"כ יאמר ברוך המבדיל, והביא להרמ"א או"ח ס' רצ"ט ס"י שבמלאכה קלה כהדלקת הנר והוצאה מרשות לרשות, מותר לפני הבדלה קודם שאמר ברוך המבדיל עי"ש ובט"ז ס' רצ"ט סק"ט, ואף שרוב פוסקים חולקים וס"ל דאסור להדליק נר קודם הבדלה, כה"ג שלא יהא ברכה לבטלה ושלא יצטרך לברך עוד פעם אפשר לסמוך על הרמ"א והט"ז שיכול להרהר באמירת ברוך המבדיל ואף דקיי"ל הרהור לאו כדיבור, מ"מ בהבדלה י"ל שיוצא בהרהור, ובקידוש מפורש בס' כרם שלמה ס' רע"א שיוצא בהרהור, ואף שיש שפליגי שאין יוצאין בהרהור, מ"מ כה"ג בעשיית מלאכה במוצ"ש אחר זמן יציאת השבת מדרבנן, בכדי למנוע מברכה לבטלה אפשר לסמוך על הרהור, וכתב הבאר חיים דאין לומר שיפסיד ויאמר ברוך

המבדיל, דדמי לגביל לתורי שהרי המג״א הנ״ל כתב רק היכא שהוא איסור מה״ת כאיסור אכילה קודם הבהמה משא״כ באיסור דרבנן ודמי למי ששכח לקדש וכבר בירך המוציא דאסור לקדש אז עי״ש, ולהנ״ל זהו מח׳ הרמ״א והמג״א בבירך המוציא קודם שהבדיל וכנ״ל, וא״כ לדברי הבאר חיים עדיף שיהרהר הבדלה דברוך המבדיל וידליק נר אחד.

ועיקר ד״ז ראיתי בשו״ת חיי הלוי ח״י ס׳ מ״ג אות ה׳, כשחל יו״ט במוצ״ש, ובירכה האשה להדליק נר של יו״ט קודם שאמרה ברוך המבדיל וכתב החיי הלוי, דנראה שתהרהר בלב ברוך המבדיל, ותדליק נר אחד ואח״כ תאמר ברוך המבדיל, ועפמש״כ הכרם שלמה הנ״ל, שבקידוש יוצא בהרהור, דכתיב זכור ולא כתיב לא תשכח, ובדיעבד יוצא, והביא להרמ״א הנ״ל, שמלאכה קלה כהדלקת הנר מותר לפני הבדלה, ובכדי שלא יעבור בברכה לבטלה, יכול לסמוך ולהרהר אמירת ברוך המבדיל, ואע״ג די״ל שיכול לומר בפה ברוך המבדיל, ואי״ז הפסק, כמו באומר הביאו מלח, מ״מ עדיף למעשה שתהרהר עי״ש, וכמסקנת הבאר חיים הנ״ל, ועיין עוד בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד תע״ז, ובספר וישמע משה ח״א עמ׳ רי״ז, בשם הגריש״א זצ״ל בנידון זה בבירך על נ״ח במו״ש, שיכול להדליק ללא אמירת ברוך המבדיל עי״ש.

והלום ראיתי בתשו׳ שערי יושר להגה״ח רבי אשר חנניה זצ״ל ח״ו ס׳ כ״ג, שנשאל בנידון זה ממש בבירך במוצ״ש על נ״ח קודם שאמר ברוך המבדיל, וכתב השער״י שידליק ללא שיאמר ברוך המבדיל, וכמש״כ הרמ״א ס׳ רע״ה ס״ה הנ״ל, דמי שטעה ובירך על מאכל קודם שהבדיל שיטעם מעט שלא יהא ברכתו לבטלה, והמג״א שם ס״ק י״ב דל״ד לגביל לתורא שמותר להפסיק ולומר בין ברכה לאכילה כיון שהוי איסור מה״ת, חשיב כצרכי סעודה ול״ה הפסק, משא״כ באיסור אכילה קודם הבדלה שהוא איסור מדרבנן אם יפסיק הוי הפסק והוי ברכה לבטלה ולהכי עדיף שיטעם מאיסור ברכה לבטלה, וה״נ עדיף שידליק נ״ח ויעבור באיסור מלאכה קודם הבדלה, ובפרט שי״א שהדלקת הנר שרי קודם הבדלה וכנ״ל, וכתב השער״י שלכתחילה ראוי להרהר בלבו אמירת ברוך המבדיל, לדעות שס״ל הרהור כדיבור אף שהבדיל בהרהור ה״ז מתיר האיסור דרבנן שלא לעשות מלאכה קודם הבדלה עי״ש, והו״ד בקונ׳ שערי יושר חנוכה עמ׳ 200 עי״ש.

ובתשו׳ ודרשת וחקרת ח״ו ס׳ צ״ה או״ב, ג״כ נשאל בזה מיד״נ הגר״צ תמיר, בבירך על נ״ח במוצ״ש קודם שהבדיל, ומסיק בכדי שלא להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה יכול להרהר בלבו ולהדליק נ״ח ואח״כ יבדיל כדין עי״ש, וכן ראיתי בס׳ כאיל

תערוג מועדים עמ' בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל, בבירך על נ"ח במוצ"ש קודם שאמר ברוך המבדיל שיהרהר ברוך המבדיל בלבו, ואולם בשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' י"ג אות י"א נקט של"מ להרהר בהבדלה ורק בתוספת שבת מהני הרהור עי"ש, ומש"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ו ס' ס"ד, ובעיקר הדבר אם תוספת שבת סגי בהרהור, במועדי הגר"ח ח"ב תשו' רע"ז, שהשיב שנכון לקבל בפה, ויעו"ש מה שציינתי בזה, ומש"כ בשו"ת חמדת יוסף ח"ד ס' קל"א ובשו"ת תורת מאיר ח"א ס' כ"ו ובארוכה בס' ויוסף איש ח"א עמ' רט"ו, ובס' הליכות אמרי סופר ח"א עמ' רצ"ב שא"צ לקבל בפה וסגי בהרהור עי"ש ובס' וישמע משה ח"ה עמ' נ"ט עי"ש.

ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי, בבירך במוצ"ש על נ"ח, ונזכר שלא אמר ברוך המבדיל מה יעשה, והשיב מרן בזה"ל צורך המצוה לא הוי הפסק עכ"ל, והיינו לכאו' שדמי לגביל לתורי שאי"ז הפסק שהוי כצורך, ולכאו' צ"ע ממש"כ המג"א הנ"ל, של"ד לגביל לתורי שהוי איסור מה"ת ומשא"כ באיסור מלאכה קודם הבדלה שהוי איסור מדרבנן, שפיר י"ל שהוי הפסק, ובפרט אם נימא ששרי הדלקת הנר קודם הבדלה שהוי מלאכה קלה וכנ"ל, לא יאמר ברוך המבדיל שהוי הפסק, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סו"ס י"ג כתב דאין לסמוך על הרמ"א שיכול להדליק נר קודם שהבדיל עי"ש.

אמנם י"ל בזה דהא הרמב"ם פ"ט מעבדים ה"ח, דמדת חסידות שמקדימין מזון הבהמות והעבדים על סעודת עצמו עי"ש, הרי שס"ל להרמב"ם דאי"ז איסור לאכול קודם שיתן לבהמתו וכבר עמד ע"ז בנשמת אדם כלל ה' אות י"א עי"ש, ובשו"ת כת"ס או"ח ס' ל"ב, ואמנם גם בשו"ע לא הוזכר הך איסורא לאכול קודם שמאכיל לבהמתו, ואולם בדברי הרמב"ם שהוי ממדת חסידות גרידא, להאכיל בהמתו קודם אכילתו, צ"ע דא"כ מ"ט בגביל לתורי אי"ז הפסק לומר תנו לבהמה אחר שכבר בירך, הא אין חייב ליתן מאכל לבהמתו קודם שאוכל ולהדיא ברמב"ם פ"א מברכות ה"ח שפסק כר' ששת דאמר תנו מאכל לבהמה שאי"ז הפסק עי"ש, והא כיון שס"ל להרמב"ם דליתן מאכל לבהמה הוי רק ממדת חסידות מ"ט אי"ז הפסק, ועמש"כ בזה בשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' י"ג או"ט ובס' הזכרון זכרון יקותיאל ח"ב עמ' תכ"ד, ומש"כ בשו"ת כת"ס או"ח ס' ל"ב, ומש"כ בדעת הרמב"ם, בשו"ת קרן לדוד או"ח ס' מ"ז או"ב ובפתח הדביר ס' רע"א או"ז ובאבן האזל פ"ט מעבדים ה"ח, ובס' דברות משה גיטין ח"א ס"י ענף ב' ובשו"ת רבי נחמיה יוסף או"ח ס"ו או"ט. וראיתי בשיעורי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ברכות מ' ע"א, דכתב

דאף אם האיסור אכילה קודם הבהמה הוי מד״ס אסור להפסיק אלא יבלע מעט, יעו״ש.

ועפ״ז דחזינן ברמב״ם דאף להאכיל לבהמה שהוי ממדת חסידות אי״ז הפסק לומר תנו לבהמה, וכ״ש עפ״ז שיכול לומר ברוך המבדיל לצורך הדלקת נ״ח ואי״ז הפסק וצ״ע, וע״ע בס׳ עולת כהן להג״ר חנוך כהן נט״י ס׳ מ״ד אות ג׳, ועי׳ בשו״ת שבט הלוי ח״א ס׳ ר״ה, בהגהה לס׳ ר״ח, בבירך על פת ונודע לו שהיא פת עכו״ם אף שמחמיר על עצמו יטעם מעט שהרי התירו לאכול משום איבה וברכה לבטלה לא גרע מחשש איבה עי״ש ובס׳ ענפי משה מאכלי עכו״ם ס׳ נ׳ ובשו״ת פעולת צדיק.

והנה בחזו״א דמאי ס׳ ט״ו סק״ה, בבירך המוציא ונזכר שלא הפריש חלה, יפריש חלה קודם שאוכל ואי״ז הפסק עי״ש, וכ״כ לי מרן הגר״ח קנייבסקי, בבירך המוציא ונזכר שלא הפריש חלה אם יטעם מעט שלא יהא ברכתו לבטלה, והשיב לי בזה״ל יפריש חלה ואינו הפסק, ולכאו׳ הוי כגביל לתורא דאי״ז הפסק כשאומר תנו מאכל לבהמה, וה״נ יכול להפריש חלה ואי״ז הפסק אף שכבר בירך המוציא, וכ״פ בס׳ חלה כהלכתה פי״א ס״י וכן בס׳ חוט שני ברכות עמ׳ קע״ג שיפריש חלה קודם המוציא עי״ש, וכ״פ מרן בשונה הלכות ס׳ קס״ז ס׳ ט״ו, וכן השיב בס׳ דולה ומשקה עמ׳ רפ״א, ומש״כ בס׳ ברכת שמואל ס׳ קס״ז ס״ו עמ׳ ח׳ ובשו״ת תשובות ישראל ח״ג ס׳ י״ג או״ז עי״ש, ולכאו׳ צ״ע ממש״כ המג״א דשאני גביל לתורי שהוי איסור מה״ת להכי אי״ז הפסק, וא״כ הפרשת תרו״מ בזה״ז מדרבנן, והוי כאיסור אכילה קודם הבדלה שהוי מדרבנן שהוי הפסק, ועמש״כ בשו״ת מנחת שלמה ח״א ס׳ י״ח בהערה, ואולם י״ל דללא הפרשת חלה הוי כאכילת איסור בחפצא וע״פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״א ס״כ אות בגדר איסור דמאי שהוי איסור חפצא יעו״ש, ומצאתי בשיעורי מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל ברכות מ׳ ע״א, דכתב בדברי החזו״א הנ״ל, דמה דשרי להפסיק להפריש תרו״מ אפי׳ בדמאי מדרבנן, שאני דמאי שהוא איסור בחפצא, וכיון שאין המאכל ראוי לאכילה מותר להפסיק, ומשא״כ באיסור גברא כמו אכילה קודם הבדלה עי״ש, וע״ע בשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו יו״ד ס׳ כ״ד יעו״ש, ובס׳ עמק ברכה ברכה״נ או״ד בזה עי״ש.

והנה הפתח הדביר ס׳ קס״ז סק״ד במי שנדר שלא יאכל עד שיאמר מזמור אחד ושכח ובירך המוציא, וכתב אם נדר בדבר שאיסור דאורייתא ל״ח הפסק ואם באיסור דרבנן הוי הפסק עי״ש, ואולם י״ל עפמש״כ הריטב״א נדרים ט״ז שבועות כ״ב, דנדר הוי איסור חפצא שפיר לא יטעם באיסור חפצא, ובתשו׳ מנחת שלמה ח״א ס׳ י״ח, כתב באחד שקיבל על עצמו שלא

לאכול פת עד שיאמר בתחילה פסוק מסויים, ושכח ובירך ולא נזכר אלא בין הברכה לטעימה, אם יאמר הפסוק ודאי הוי הפסק וברכה לבטלה, ואע"ג שאמירה זו מתרת אותו לאכול יותר מגביל לתורי, מ"מ הפסוק מצד עצמו אין לו שם קשר עם האכילה, רק צריך לקיים שבועתו וחשיב הפסק, ודמי למי שבירך המוציא ונזכר שלא התפלל, שתפילתו ודאי הוי הפסק עי"ש, ובס' עולת כהן נט"י ס' מ"ד אות י"ב מש"כ בזה.

ג'

ושוב ראיתי בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן קט"ז, בנידון זה בבירך על נרות חנוכה ונזכר שלא הבדיל, והביא להך מחלוקת הרמ"א והמג"א בבירך המוציא קודם שהבדיל אם יטעם, והערוך השולחן ס' רע"א ס"כ פסק כהרמ"א שיטעם שלא יהא ברכה לבטלה, וכ"כ בכף החיים ס' רע"א ס"ק ל"ט ושכ"כ הא"ר ס"ק י"ד שם, וא"כ ידליק נ"ח ואח"כ יבדיל ולא יאמר ברוך המבדיל שלא יהא הפסק בין הברכה להדלקה, וכתב שיל"ע בזה עפשמ"כ השו"ע ס' רצ"ד ס"א, אם שכח הבדלה בחונן הדעת וטעם קודם שהבדיל על הכוס קנסינן ליה לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפילה והאליהו רבה שם ומובא בביאור הלכה שם, דה"ה אם עשה שאר מלאכות גם חוזר ומתפלל וא"כ אם ידליק קודם הבדלה, יצטרך לחזור ולהתפלל שמו"ע והוי ברכה לבטלה יותר מאם לא ידליק כלל ויבדיל, וא"כ אפשר שעדיף שיבדיל קודם ואז יהא רק ברכה אחת לבטלה עי"ש,

והנה י"ל ע"פ מה שהבאנו בבית מתתיהו ח"ב ס' ט"ז אות ד', במי שלא אמר אתה חוננתנו בתפילה ואח"כ טעה ובירך על מאכל אם יטעם לכאו' יצטרך לחזור שמו"ע דקנסינן ליה לחזור, וכתב בס' חשוקי חמד ע"ז ס"ב ע"א, די"ל שכה"ג לא קנסינן ליה לחזור על שמו"ע, דמה שטועם בכדי שלא יהא ברכה לבטלה ל"ש בזה קנס עי"ש, וכ"כ בשו"ת מגדנות אליהו ח"ב ס"כ וכן בשו"ת שערי יושר ח"ו ס' כ"ג או"ב עי"ש, ומש"כ בזה עוד בשו"ת תורה מציון ס' קכ"ח ובשו"ת ויצב אברהם ח"א ס' ל' ובס' כאיל תערוג עמ' ובספרו ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמ' שכ"ח ובס' ישמח משה ס' רצ"ד ס"א ולמו"ר בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' ק' ובשו"ת משנה הלכות חי"ח ס' קצ"ה עי"ש, ובל"ה בביהו"ל ס' רצ"ד שם מסיק דאין להחמיר בזה כשעשה מלאכה קודם הבדלה, לחזור ולהתפלל כיון שהרמב"ם לא הזכיר כן עי"ש, ואולם בחי' הרשב"א ברכות ל"ג, כשעשה מלאכה חוזר להתפלל עי"ש, ולהנ"ל י"ל דאפ"ה י"ל הכא, דאם עשה מלאכה בכדי שלא יעבור בברכה לבטלה לכו"ע לא קנסינן.

ומו"ר מרן הגר"י ליברמן במכתבו אלי בזה, בבירך להדליק נ"ח ונזכר

שלא הבדיל, כתב דאף שמעיקה״ד פסקו הערוה״ש ס׳ רע״א ס״כ והכה״ח ס׳ רע״א ס״ק ל״ט, והא״ר שם ס״ק י״ד כהרמ״א שמותר לטעום קודם שהבדיל, ויבדיל אח״כ, ודלא כהמג״א, א״כ ה״ה הכא יכול להדליק קודם, אך מ״מ נראה שנכון שיהרהר הבדלה בלבו לצאת ידי כולם, ובכה״ג אין הרהור הפסק בין הברכה לקיום המצוה וכמו שהארכנו במשנת יוסף סוגיות או״ח ח״א ס״ז או״ח, ואף שפסק השו״ע או״ח ס׳ מ״ז דהרהור לאו כדיבור, כבר כתבנו בשו״ת משנת יוסף ח״ו ס׳ ל״ב או״ד, חי״ג ס׳ ס״ג, והבאנו מהביהו״ל ס׳ ס״ב ס״ד, דאף שדעת רוב ראשונים דהרהור לאו כדיבור, מ״מ דעת הרמב״ם פ״א מברכות ה״ז, והסמ״ג עשין כ״ז, דאף בברכות דאורייתא הרהור כדיבור כברכהמ״ז, וכ״ש בברכות דרבנן ובמשנ״ב שם סק״ח בשם הט״ז, דמי שצמא בלילה במטתו וא״א לו ליטול ידיו ולברך יהרהר הברכה בלבו וישתה, וכ״כ בשו״ת כת״ס או״ח סו״ס י״ב שבמקום ספק יהרהר הברכה בלבו ואין בזה משום לא תשא עי״ש, ומה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח״א בפתיחה אות אם בהרהור הוי לא תשא.

[ובהכי י״ל במה שנשאלתי מהרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ מח״ס גם אני אודך, במי שנזכר באמצע שמונה עשרה סמוך לשקיעה שלא ספר ספירת העומר של אתמול, מה יעשה, ועיין מה שכתב בזה בספר גם אני אודך תשובות הגרח״א שיינברגר, סימן מ״ד, ובקובץ בהתאסף ניסן תשע״ט ולכאורה יש עצה שיהרהר הברכה והספירה בלבו לחוש דהרהור כדיבור, ועמש״כ בבית מתתיהו ח״א ס״ח אות ל״ח אם בספיה״ע מהני הרהור].

ושו״מ בתשו׳ שביבי אש להגרש״א שטרן ח״ד או״ח ס׳ פ׳, שכתב לתלות בבירך על נ״ח קודם שהבדיל במח׳ הרמ״א והמג״א ס׳ רע״א הנ״ל, בבירך המוציא קודם שהבדיל, ובשו״ע הגר״ז ס׳ רצ״ט פסק כהרמ״א שיטעם דאיסור טעימה נדחה מפני איסור ברכה לבטלה, אולם בברכת הבית שער מ״ז שערי בינה אות ט״ו דעדיף לנהוג כהמג״א, וכתב השביבי אש, דאף להרמ״א דשרי לטעום קודם הבדלה, אכתי אין להוכיח על איסור מלאכה קודם הבדלה, דילהס״ת בגדר איסור מלאכה קודם הבדלה אם הוי משום דנשתייר עליה קדושה דשבתא מדרבנן, או שהוא מדין מצות הבדלה עליה, ובמה שחקר בריז״ז הלוי הנ״ל, ואם נימא דאיסור המלאכות מחמת קדושת השבת שעדיין לא נפקעה, א״כ עדיף להחמיר מלעשות מלאכה ויהא עליו לומר ברוך המבדיל, וכתב עוד, דאף אם נימא שהוי כשבת לעניין איסור מלאכה, מ״מ אי״ז מדין תורה אלא חומרא שהוסיפו חכמים לדונה כשבת מד״ס וכיון שכן אי״ז חפצא דעבירה, ובל״ה נקטו האחרונים שעיקר דין השביתה אינה על גוף המלאכה, אלא על הגברא

בלבד, ולהכי י"ל משום ברכה לבטלה נתיר לו להדליק נר אחד קודם הבדלה ואח"כ יאמר ברוך המבדיל וימשיך להדליק עי"ש.

ובשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טויב ח"ג ס' י"ג במכתבו אלי בזה, שוק"ט בהנ"ל, ומסיק במי שבירך על נ"ח ולא הבדיל בפיו ימשיך ויברך גם שעשה ניסים ואח"כ ידליק בלא שיאמר ברוך המבדיל, ואם אמר ברוך המבדיל שפיר ידליק וא"צ לברך שוב, אבל לכתחילה לא יאמר ברוך המבדיל אלא ידליק בלא שמבדיל בפיו, וכתב דכ"ז בנר הראשון, אבל בשאר נרות שהוי רק מהדרין אין חשש ברכה לבטלה ואין כאן הפסק, אחר שיאמר ברוך המבדיל לאחר הנר הראשון ימשיך להדליק שאר נרות עי"ש. אולם בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סוף סימן קט"ז, כתב דכיון שהותר להדליק נר אחד ידליק כולם ולא רק הנר הראשון שהוא העיקר, כדי שלא יפסיק בין הנרות, ובפרט לדעת הפרמ"ג ס' תרע"א מ"ז סק"א, שאם הפסיק בדיבור לאחר הנר הראשון ראוי לברך שנית, וא"כ בבירך במוצ"ש קודם שהבדיל שהותר לו להדליק נר אחד למה יפסיק בין הנרות ושפיר יסיים להדליק את כל הנרות עי"ש, ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרצ"ה שאלתי להגר"ח קנייבסקי, בהדליק נר אחד ושח קודם נר שני אם צריך לחזור ולברך והשיב לא מסתבר עי"ש, ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ה ס' נ"ב ובס' יומין דחנוכה ס' ל"ג ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו ס"ד ובס' אור ישראל פט"ו ס"ד ובס' מצוות נר איש וביתו להגר"א שלזינגר פ"ב ס' י"ב, ובקונ' שמן המור פ"ט ס' כ"ג.

ד'

ובס' כאיל תערוג מועדים עמ' בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל בנידון דידן בבירך במוצ"ש על נ"ח קודם שאמר ברוך המבדיל, שירמוז לאדם אחר שעומד על ידו שיאמר ברוך המבדיל ויוציאנו ע"י שוכ"ע, ול"ה הפסק בשוכ"ע עי"ש, והן אמנם שמובא בשם החזו"א בס' שלמי תודה פורים עמ' קפ"ט, שאם שמע באמצע שמו"ע הבדלה יצא יד"ח, אולם לכתחילה לא ישמע הבדלה באמצע שמו"ע, וביותר ראיתי בס' הליכות אבן ישראל שבת ח"א פט"ו ס' י"ח דהשומע הבדלה באמצע שמו"ע לא יצא, כיון שאסור לו להבדיל באמצע שמו"ע שהוי הפסק, אין יכול לצאת מאחר עי"ש, ועפ"ז ה"ה בנידון זה בבירך במוצ"ש על נ"ח, ולא אמר ברוך המבדיל, כיון שבעצמו אין יכול לומר ברוך המבדיל בין הברכה להמצוה שהוי הפסק, ה"ה שאין יכול לצאת מאחר ע"י שוכ"ע, ואולם למאי דנקט החזו"א הנ"ל שיוצא יד"ח הבדלה באמצע שמו"ע אף שאי"ז לכתחילה, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים ס' רע"ט, שאין לצאת באמצע התפילה יד"ח הבדלה עי"ש, ומש"כ בשו"ת הר צבי

או״ח ס׳ נ״ט ובשו״ת משנה הלכות ח״ו ס׳ ס״ד ובשו״ת אז נדברו ח״ח ס׳ מ״א ובשו״ת שבט הקהתי ח״ג ס׳ נ״א ובשו״ת רבבות אפרים ח״ו ס׳ תס״ג ח״ז ס׳ ק״ל, ובשו״ת קנין תורה ח״ג ס״ה אות ה׳ ובתשו׳ והנהגות ח״ו ס׳ ל״א ובשו״ת ויצבור יוסף ח״ב ס׳ מ״ט, ובקונטרס גם אני אודך חלק ג׳ עמוד י״ט, השיב הגר״ח קנייבסקי לעניין הבדלה באמצע שמונה עשרה אם כיון יצא, עיין שם, ומש״כ בזה בקונ׳ מעדני כהן להג״ר נפתלי קופשיץ ס׳ י״ב ובשו״ת אבני דרך ח״ח ס׳ ובשו״ת שארית אברהם להג״ר נפתלי גראס ח״ב סו״ס י״א, וגם בספר שפתי איל [היוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמ׳ כ״ט בשם מרן הגראי״ל שטינמן זצ״ל שלא כדאי לצאת באמצע שמו״ע עי״ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר״מ חליוה, חלק ט״ז סימן ט׳ יעויין שם, ובספר דור המלקטים שבת ח״ב ס׳ רצ״ה ס״א או״ג, ומה שציינתי במועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תנ״ב לעניין שמיעת שופר באמצע שמו״ע, ולכאו׳ כן מוכח ממנהג בני ספרד שיוצאים שמיעת שופר באמצע שמו״ע וע״כ שאי״ז הפסק, ועמש״כ בשו״ת אגרות משה ח״א או״ח ס׳ קע״ג עי״ש.

ואולם י״ל דבשופר א״צ לדין שוכ״ע וסגי בשמיעה לצאת יד״ח, וכ״כ בשו״ת והרים הכהן ח״ה ס׳ ל״ח, ובדעת תורה להמהרש״ם ס׳ רע״ג לעניין לצאת באמצע שמו״ע יד״ח קידוש עי״ש ובשו״ת נשמת שבת ח״ב ס׳ ס׳ ובס׳ בית ברוך להגר״ב זילבר זצ״ל כלל כ״ד ה״י אות כ״ד, ובס׳ שמירת שבת כהלכתה ח״ב פ״ס הט״ז, וכיו״ב מובא בס׳ אורחות רבינו ח״ג עמ׳ רט״ו בשם החזו״א שיוצא יד״ח קריה״ת באמצע שמו״ע אבל אין לעשות כן, יעו״ש ובשו״ת אז נדברו חי״ד ס׳ כ״ט עי״ש, ובשו״ת חיי הלוי ח״י ס׳ י״ז אות ה׳ ובשו״ת דובר שלום ח״ג ס״ג, ובדעת נוטה תפילה תשו׳ רנ״ט, ובס׳ הליכות שלמה תפילה פי״ד ס׳ י״ג, כתב דלא יפסיק בשמו״ע לקריה״ת עי״ש, ובשו״ת לב אברהם ס׳ כ״ו כתב דכיון די״ל שקריה״ת הוי חובת ציבור ולא חובת יחיד לא יפסיק באמצע שמו״ע עי״ש, ובס׳ רץ כצבי שבת ס״י אות ה׳ יעו״ש, ומש״כ בכ״ז בבית מתתיהו ח״א ס״ח אות ט״ז עי״ש, ובס׳ מעדני יום טוב להגר״י זנגר ח״א ס׳ פ״ד לעניין שמיעת מגילה באמצע שמו״ע עי״ש, ומש״כ בשו״ת ויברך דוד תפילה ח״ב ס׳ תק״כ.

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

הגאון רבי שמחה בונים לונדינסקי שליט"א
מח"ס סוכת חיים

תירוצים לקושית הב"י הידוע

[יש יותר ממאה תי' לקושית הב"י, והבאתי רק תירוצים שקשים ודנתי בהם]

ביאור קושית התוס' הרא"ש והב"י

הק' בתוס' הרא"ש (דף כ"א ע"ב) [וידוע קושיא זו בשם הב"י] וז"ל, וא"ת ולמה קבעו שמונה ימים, והלא הנס לא הי' כי אם שבעה ימים כי בו הי' שיעור ללילה אחד, עכ"ל. ויל"ע בקושיתו, דא"כ אימת ידליק. ובבתי כהונה (על הסמ"ג) ביאר קושיתו וז"ל, וזו היא כוונת קושית הרב ז"ל שלא ידליקו כי אם ז' מליל כ"ה ולהלן ולא ליל כ"ה שלא היתה בה נס, ואיך מורין שהי' בה נס וטעות ליכא כמ"ש, ועל זה בא התי' שנעשה בו נס, ולפיכך מתחילין מליל כ"ה, אבל אין כוונת הקושיא שידליקו ז' בליל כ"ה, דלא יתכן שאיך ידליק בליל כ"ה ומורה שנעשה נס וליכא, ודאי הכוונה שידליקו בליל כ"ו ולהלן וליכא טעותא, עכ"ל.

תי' התוס' הרא"ש

תי' שחלקו את הפך לשמונה חלקים

התוס' הרא"ש (שם) תי' וז"ל, וי"ל שחלקו את הפך לשמונה והדליקו בכל לילה עד השמינית, ואע"ג דאמרינן התם (פסחים דף נ"ט ע"א) תן לה מדתה כדי שתהא דולקת מערב עד בוקר, היינו היכא דאפשר, עכ"ל. וכן תי' בצרור החיים הר"י בן הראב"ד והרא"ם.

תמיהת המאירי וישובים עליו

המאירי תמה עליו וז"ל, ויש מי שפי' שאף הם הרגישו במיעוט השמן וחלקוהו לשמונה לילות כשיעור ההליכה והחזרה. ואין נראה לי, שא"כ היאך היו הם סומכים על הנס בלילה ראשונה,[א] עכ"ל. והמקור חיים (סי' תר"ע) תי' דהדלקת המנורה המצוה והחיוב הוא שיהא דלוק כל שיעור הזה, דהא כבתה זקוק לה, ומשו"ה סגי אפי' כשנותן לכתחילה פחות מכשיעור רק שיראה להוסיף בכל פעם עד שידליק כל

א. מדויק מדברי המאירי דרק מלילה הראשונה קשיא לי', אבל משאר לילות לא קשיא לי', וצ"ב אמאי לא. ונראה דכיון שראו את הנס של לילה הראשונה, סמכו על הנס שאר לילות, וצ"ב.

השיעור. ומתחילה נתנו שמן פחות אולי ימצא נס, ואם לא יהא נס יוסיפו עוד, ושוב נעשה בה נס, ע״ש. וכ״כ החת״ס (תורת משה עה״ת פ׳ וישב ד״ה בפסיקתא) וז״ל, ולפענ״ד נראה שלא הי׳ להם בזיכין לצוק לתוכן שמן אלא טבלו ז׳ פתילות בשמן ונתנום על ז׳ שפודים, ואם יכלה הפתילה יטבלו פתילה אחרת בשמן עד תום כל השמן, ונעשה נס והפתילות הראשונות דלקו כל הלילה, עכ״ל. ובס׳ כלי חמדה (פ׳ אמור אות ט׳) כתב ג״כ כזה.[ב]

ובתורה שלמה תי׳ קושית המאירי ע״פ מה דאיתא במגילת תענית, דכשנכנסו בני חשמונאי להיכל בנו את המזבח ותיקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקין בו שמונה ימים. הרי שהיו טרודים כל שמונה ימים בבנין המזבח ובכלי שרת, ובירושלמי שקלים (פ״ד) איתא דהשלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבין את הקרבנות, ואפי׳ דפליגי שם מודים בעבודות שבפנים דמעכבי, א״כ הרי לא הי׳ עליהם חיוב מצוה באותן ח׳ ימים להדליק, כיון דליכא מזבח דמעכב עבודה שבפנים, והדליקו רק בתורת נדבה, ואע״פ שלא הי׳ בתורת חיוב להדליק נעשה להם נס, כמש״כ האחרונים לענין טומאה הותרה בציבור, דאף שלא היו צריכים לנס מ״מ נעשה להם נס.

ובכלי חמדה (על המועדים סי׳ נ״א) כתב ליישב באופ״א, דכתיב (שמות כ״ז כ׳) שמן זית זך, וכתיב אח״כ להעלות נר תמיד, והרמב״ן ס״ל דקאי על נר המערבי שמצותו תמיד ממש, א״כ י״ל דחלוק הוא נר המערבי משאר הנרות בזה, דדוקא לנר המערבי צריך שמן זית זך, ומעכב באמת, משא״כ בשאר הנרות אינו מעכב. ולפי״ז י״ל דחשבו להדליק את נר המערבי בשמן זית, ושאר הנרות בשאר שמנים, אולם נעשה נס שנתמלא הפך כבתחילה, ע״ש.

ב. ובשו״ת זכר יהוסף (או״ח סי׳ ק״כ אות ד׳ ד״ה ונראה) הביא חקירת האחרונים אם יש מצוה גם בקיום חצי שיעור, והביא ראי׳ מדברי הב״י הנ״ל שכתב שחלקו השמן שבפך לשמונה חלקים, ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד והי׳ דולק עד הבוקר, והרי במנורה הי׳ צריך להדליק כל הלילה, ומ״מ היו מחלקין לח׳ חלקים שלא היו סומכין על הנס שתדלק עד הבוקר, וא״כ מבואר מדעת הב״י דאיכא מצוה בחצי שיעור. וכתב עוד להוכיח מדברי הב״י הנ״ל שעדיף טפי לעשות המצוה בחצי שיעור כמה פעמים, ואף שאם הי׳ מדליק כל השמן בפעם אחד הי׳ מתעביד המצוה באותו הפעם כמצותה בשלמות. וכן הביא שם בשם שו״ת אמרי שפר שנסתפק בזה במי שאין לו שמן כי אם להדליק נר אחד של חנוכה, ואם יחלק לח׳ חלקים לא יגיע ללילה אחת כשיעור, וכתב בשם הגאון אב״ד קראטשין לפשוט דבר זה מתי׳ אחד של הב״י דעדיף לחלק לח׳ חלקים אף שלא הי׳ מגיע ג״כ לשיעור כל לילה דבעינן שתהא דולקת מערב עד בוקר שהוא חצי לוג, ע״ש. אולם לפי מש״כ המקור חיים והחת״ס אין כאן ראי׳ בכלל.

תמיהת הפרי חדש וישובים עליו

הפרי חדש (סי׳ תר״ע) תמה על תי׳ התוס׳ הרא״ש וז״ל, ואינו מחוור דהא אמרינן פ״ק דיומא (דף ט״ו ע״א) מערב עד בוקר תן לה כמידתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב עד בוקר, וא״כ מה ראו לחלקה לח׳ ימים, עכ״ל. הרי דהק׳ דאפי׳ אם ימצא שידליק כל הלילה, מ״מ צריך ליתן שיעור בהמנורה.

ובאמת התוס׳ הרא״ש בעצמו תי׳ קושיא זו, דדין תן לה כמידתה הוא דוקא היכא דאפשר. וי״ל דהמאירי לא הק׳ כן דס״ל כמש״כ התוס׳ הרא״ש דזה לא הוי לעיכובא רק למצוה, וכיון דלא הי׳ אפשר אחרת לא קפדו בזה.[ג] ועי׳ בס׳ יומין דחנוכה (סי׳ י״ג) מה שתי׳ קושית המאירי והפרי חדש.

ובשו"ת ערוגת הבושם (או״ח סי׳ ר׳ אות א׳) כתב ליישב עפימש״כ המג״א (סי׳ תרע״ב סק״ג) דשיעור שמן הנשרף הכל לפי עובי הפתילה, ולכן אפי׳ אם חלקו לח׳ חלקים, אבל גם את עובי הפתילות חלקו לח׳ חלקים באופן שאינו מתבער לכל פתילה ופתילה, כא׳ שמינית השמן שהי׳ רגיל להתבער, ושפיר הו״מ להדליק כל שמונה ימים, ושוב כשחילקו שמינית שמן שבפך לז׳ נרות נעשה נס ונתמלא כבשאר לילות באופן שהי׳ הפתילות עבות כמו שהיו רגילין, ע״ש.[ד]

והגר"ש קלוגר זצ״ל (בס׳ החיים סי׳ תר״ע סעיף א׳) תי׳ קושיא זו בכמה אופנים, א׳ כיון דהתורה חילקה זה לשני מאמרים, דתחילה אמר בפ׳ תצוה (שמות כ״ז ב׳) ויקחו אליך שמן זית וכו׳, להעלות נר תמיד, והוי המצוה להדליק נרות בכל לילה, ואח״כ אמר

ג. אך יל״ע בעיקר כוונת הפרי חדש, דאין לפרש דכוונתו להקשות משום דס״ל דשיעורא דחצי לוג הוא לעיכובא, דע״ש שתי׳ דנתנו כל השמן בנרות אלא שנשתייר, דכל יום דלק רק שמינית מהחצי לוג שנתן. הרי מוכח דס״ל ג״כ כהתוס׳ הרא״ש דשיעורא דחצי לוג אינו מעכב, דהרי ליום השני כבר לא הי׳ חצי לוג. וגם מלשונו מש״כ ״מה ראו״ לחלקו, משמע דאינו מעכב בהדלקה. ונראה דכוונתו הוא דאע״פ דבדיעבד סגי לן אף אם לא נתן חצי לוג, מ״מ כיון דעתה מוטלת עליו מצות הדלקת הנרות ומצותה בחצי לוג שמן לכל נר ונר, אין לו לדחות מצוה המוטלת עליו כעת מחמת מצוה של מחר.

ד. המזרחי (שמות כ״ז) חולק על יסוד הנ״ל, דכתב וז״ל, ושיערו חכמים חצי לוג וכו׳, אע״פ שאין שיעור אלא לפי הפתילות, שאם היו עבות לא יספיק אפי׳ לוג, ואם היו דקות יספיק אפי׳ בחצי חציו. י״ל שהיו לנרות בית קיבול לפתילות, שא״א שיהי׳ עובי הפתילות אלא לפי השיעור ההוא, ועל פי השיעור ההוא שיעורו חכמים חצי לוג, אבל בנרות חנוכה שאין שם גבול לפתילות לא נתנו שיעור בשמן, כמו במנורה, אלא בזמן בלבד משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, עכ״ל.

מחוץ לפרוכת אשר על ארון העדות יערוך אותו אהרן מערב ועד בוקר, ומזה דרשו חז"ל (מנחות דף פ"ט ע"א) תן לה כמדתה להיות דלוק מערב ועוד בוקר. ולפי"ז י"ל דשני מצות עשה הוי, דמ"ש להעלות נר תמיד הוי מצוה בפנ"ע, אף אם לא יהי' שמן לכל הלילה, ואח"כ אמר למצוה בפ"ע, להיות נותן בו שמן לכל הלילה. ולכך חילקה התורה לשני פסוקים ולא אמרה בחד קרא להעלות נר תמיד מערב עד בוקר, דאז הוי משמע דמצוה אחת היא, ואם לא נתן בה כשיעור לא קיים המצוה כלל, ולכך חילקן בשני כתובין לומר דכל חד הוי בפנ"ע מצוה, ואם הדליק ולא נתן בה כשיעור מ"מ קיים מצות להעלות נר תמיד. ולכן א"ש מ"ש הב"י דחילקן לח' ימים, דמוטב לקיים כל הח' ימים מצות נר תמיד ויהי' מקיים ח' מצות עשה, מלהדליק כולו ביום א' ויקיים רק ב' מצות עשה יחד.

אך כתב דברמב"ם לא משמע כן. ולכן כתב ישוב אחר דהרי נסתפקו האחרונים (שערי תשובה סוף סי' תע"ה) אם אין לו כזית מצה רק חצי, אם חייב לאכול זה החצי, אם שייך חצי שיעור אסור מן התורה גם במצות עשה או לא. ומזה יהי' מוכח דשייך גם במצות עשה, וא"כ אם ידליק בזה כל הח' ימים יקיים בכל אחת קצת המצוה בדרך חצי שיעור, דאם אין לו יותר מקיים מצוה אף בכל שהוא, אבל אם ידליק כולו היום יקיים רק מצות אחת, מוטב לקיים מצות קלות בח' ימים, משיקיים מצות עשה אחת ממש ביום אחד, ע"ש.

תמיהת האמרי יושר

בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' ז') תמה עוד דאם חלקו לח' חלקים, היאך דלקו בשבת, דפשיטא כשאין שיעור הצריך לשמן אסור להדליק בשבת, דלא ניתן לדחות רק כשעושין כדין ולא משום קצת מצוה דחצי שיעור, וגם לא יתכן לסמוך על נס במקום חילול שבת דאורייתא בקום ועשה. וגם ע"י קטן א"א דהא הדלקת הנר בערב הוא מצוה דאורייתא, וא"א ע"י קטן (כדמבואר במנ"ח מצוה צ"ח). ולכאו' יש ליישב כמש"כ התוס' הרא"ש דשיעור זה אינו מעכב, ולא אפי' מצוה קעביד.

תי' דלא דלקו רק שמינית

התוס' הרא"ש תי' עוד וז"ל, א"נ נתנוהו בלילה ראשונה כולו בתוך המנורה, ולא דלק ממנו בכל לילה כי אם השמינית, עכ"ל. וכן תי' הנמוק"י והמאורות. וכן תי' הפרי חדש.

והב"י (סי' תר"ע) תי' כעין זה וז"ל, אי נמי שבליל ראשון נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן, וכן בכל לילה ולילה, עכ"ל. אך ע"ז תמה הפרי חדש וז"ל, וגם זה נדחה מהטעם הנזכר

שבלילה האחרונה ליכא שום היכר נס, עכ"ל.

תמיהת השפת אמת

הק' השפת אמת (מנחות דף פ"ח ע"ב) מהא דאיתא דנר שכבה השמן והפתילה שבו נעשים דשן, ואינם כשרים עוד להדלקה, א"כ איך השתמשו בשמן שנשאר. ותי' דצ"ל דהנס הי' דדלק כל הח' ימים ולא כבה כלל, וממילא אין כאן דשן.[ה] והשפ"א (שבת דף כ"א ע"ב בהג"ה) כתב לתרץ דדוקא היכא דכבתה מעצמה נעשה מותר השמן שבנר דשן, אבל אם משך והוציא את הפתילה כשהיא דולקת מהנר וכבתה אין מותר השמן שבנר דשן, ומצי לחזור ולהדליק בשמן זה, וא"כ י"ל דכך עשו, וממילא מותר השמן לא נפסל. וכ"כ במקדש דוד (סי' כ"א אות ד' ד"ה ובדישון).

תמיהת הרבבות אפרים

בעל הרבבות אפרים (בקובץ נזר התורה גליון א' י"ט) תמה דהאיך הי' השמן ראוי להדלקה בליל שני, והא כבר נפסל בלינה בליל ראשון. וכתב דיתכן דאין לינה בשמן למנורה, דיש לחקור בפסול לינה אם זהו דין בקדושת הגוף, דכל דבר שנתקדש בקדושת הגוף לינה פוסלת בו, ומשו"ה מובא בשבועות (דף י"א) ובמעילה (דף ט') דאינו נפסל בלינה אלא אחר שנתקדש בכלי שרת, דכיון שנתקדש בכלי שרת הרי נתקדש בקדושת הגוף ושייך בו פסול לינה, או י"ל דזהו דין בהקרבן, דכל דבר שיש בו שם קרבן לינה פוסלת בו, ובמקום שאין עלי' חלות שם קרבן

ה. ואכתי ק' להני שי' הראשונים דס"ל דנר שדולק מכבו כדי לקיים מצות הדלקה, א"כ הרי צריך לכבותם, וכיון שכיבם נעשו דשן, והדרא קושיא לדוכתא. והגרמ"ד סאלאווייציק שליט"א (הו"ד בס' גביעי זהב עמוד שמא) תי' דאף להני ראשונים דסברי דמכבה ומדליק, הוא רק כדי לקיים מצות הדלקה, אבל בכה"ג דליכא שמן פשיטא דלא יכבן, דעכ"פ יהא לנו את הקיום של דליקת ז' הנרות. ובשלמי שמחה (ח"ב סי' ל"ב) הק' על תי' השפ"א, וכתב ישוב אחר, דצריך להבין הטעם מדוע אמרינן דנר שכבתה נדשנה הפתילה נדשן השמן, אמאי נפסלו השמן והפתילה. והרשב"א שם (באסיפת זקנים) משמע משום דהשמן שבנר נתמלא מדשן הפתילה, לכן א"א להשתמש יותר בשמן הנותר. והרמב"ם בפיה"מ (מנחות פ"ח) ביאר משום דהוי שמן ישן. והפי' של ישן הוא, דבר שכבר נשתמש בו, ולפי"ז י"ל דדוקא היכי שהמנורה דולקת ונחסר מעט שמן ע"י הדלקתה, אז אמרינן דאם כבתה דהשמן הנותר נפסל, דהוי שמן ישן, דהרי כתב נשתמש בזה השמן דהודלק מקודם, אבל היכי דלא נחסר מן השמן כלל ע"י הדלקתה והשמן שנתן קודם ההדלקה נשאר בשלימותו, אז בודאי אין זה שמן ישן, דהרי לא נחסר ממדת שמן זה כלום, ולכן כאן דנעשה נס ונתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן, שוב א"א לומר דנר שכבתה נדשנה הפתילה ונדשן השמן, דאם לא נפחת כלום מהשמן לא הוי כלל שמן ישן, ושפיר הי' אפשר להשתמש בה השמן כל הח' ימים.

אינו נפסל בלינה. וע״ש שהוכיח דפסול לינה שייך רק בקרבן. ועי׳ בשלמי שמחה (ח״ג סי׳ כ׳) שהאריך ביסוד הנ״ל.

ואפ״ל דשמן הנמצא בתוך המנורה לא נפסל בלינה, ויש להביא ראי׳ מהא דאיתא בזבחים (דף פ״ז ע״א) בעא מיני׳ רבא מרבה, לינה מועלת בראשו של מזבח, או אינה מועלת בראשו של מזבח וכו׳, לשלחן מדמינן לי׳ או דלמא לקרקע מדמינן לי׳ (דהיינו אם דומה לכלי שרת או לא), ע״ש דאפילגו בי׳ רבה ורבא. ומבואר דלגבי מנורה דהוי כלי שרת, לכו״ע ילפינן משלחן דאין לינה פוסלת.

תי׳ דנשאר הכלי מלא

התוס׳ הרא״ש תי׳ עוד וז״ל, א״נ לאחר שהדליקו השמן מן הפך בלילה ראשונה נשאר הכלי מלא וניכר הנס אף בלילה ראשונה, עכ״ל. וכן תי׳ הנמוק״י והרא״ם והב״י.

תמיהת הפרי חדש על תי׳ זו

ויל״ע בזה, דא״כ בליל ז׳ אחר שערכו המנורה נתמלאת לצורך שמיני ובליל שמיני לא נעשה נס. וכן תמה הפרי חדש (סי׳ תר״ע) וז״ל, וגם זה אינו, דהא ליכא שום נס בלילה האחרונה, דלמה הי׳ נשאר הפך מלא כבתחילה, כיון שלא היו צריכין לו עוד. ואם נאמר שמילוי הפך הי׳ בלילה השניי׳, אין כאן היכר נס ללילה הראשונה, עכ״ל.

ובבתי כהונה (על הסמ״ג) תי׳ וז״ל, וי״ל דעל השמן שנתוסף לצורך שמיני עבדינן דוכרני׳ בליל כ״ה, ובליל הדלקתו נעשה זכרונו, מיהו מה דמדלקינן בליל כ״ה הוא שניכר הנס באותה הלילה, ושבחן של ישראל הוא שלא יהיו מצירים כדת מה לעשות לעתיד, לפיכך נתמלאת תיכף כשנתרוקנה וניכר הנס, וכה יהי׳ משפטו כל הימים עד הזדמן שמן טהור, ולאותו היכר תיקנו להדליק ליל כ״ה וכו׳. א״נ י״ל דעבוד היכרא להודיע ששבעת הלילות הדליקו משמן הנס, דאילו היו מדליקין ז׳ לילות לבד היינו אומרים ששה לילות הי׳ משמן הנס ואחד דהיינו הראשונה משום מציאות הפך. וכ״ת ובליל ח׳ איך עשו הרי לא היו יכולין לעשות שמן עדיין מפני הטומאה, היינו אומרים אה״נ ונתבטלה לילה א׳ משום איזה חטא, ולא הי׳ נראה שהנס הי׳ גדול שאפי׳ לילה א׳ לא נתבטלה, משו״ה תיקנו ליל ח׳ להודיע שגם היא לא נתבטלה, ולא תיקנו ליל ח׳ מפני שבה נעשה נס מילוי, דליתא אלא להודיע שגם היא לא נתבטלה, והשתא ארוחן לקמייתא משום ניסא גופי׳, ובתרייתא להוראה שלא יטעו, עכ״ל.

והגר״ש קלוגר זצ״ל (בחכמת שלמה) תי׳ באופ״א, דתיכף כשהתחילו להריק מעט מן הפך אל

המנורה חזר ונתמלא מיד, וכן הי׳ כל פעם ופעם מכל מה שהוריקו מעט חזר ונתמלא, וא״כ כעת לא ידענו אם מה שהדליקו ביום א׳ הי׳ זה ממה שנשאר בדרך הטבע, ומן הבא בדרך נס השאירו לשאר הימים, או להיפך שמה שהי׳ בדרך נס מזה הדליקו בליל הראשון, ומה דהוה בדרך הטבע השאירו על יום ב׳, וכן הי׳ בכל יום הספק, וא״כ א״א לומר ביום א׳ ספק דרבנן להקל ומדרך הטבע הודלק, דא״כ ביום ח׳ נאמר להיפך דספק דאז הודלק משמן של דרך הטבע, וביום א׳ הוי כדרך נס, א״כ כיון דתרתי דסתרי אהדדי, קיי״ל דלא אמרינן ספק דרבנן להקל בכה״ג, ולכן מדליק בשניהם.

תמיהת הגר״ח סאלאווייציק זצ״ל על תי׳ זה

והובא בשם הגר״ח סאלאווייציק זצ״ל שהק׳ על תי׳ זה, דא״כ איך היו רשאים להדליק משמן זה ביום השני, והא בעינן שמן זית דוקא להדלקת נרות המנורה, ושמן זה אינו שמן זית אלא שמן נס ופסול להדלקה.[1] והגרי״מ פיינשטיין זצ״ל (הו״ד בס׳ שלמי תודה עמוד יח) תי׳ דודאי לאחר שנתנו השמן לנרות המנורה נשאר לחלוחית של שמן זית בדופני הפך, ואפשר שהנס הי׳ שמאותה לחלוחית נתרבה השמן ונתמלא הפך, ולכן י״ל דשמן נס שבא משמן זית דינו כשמן זית להדלקה, ע״ש.

תי׳ שאר הראשונים

לילה הראשון זכר לנס נצחון המלחמה

המאירי (דף כ״א ע״ב) תי׳ באופ״א וז״ל, ולילה הראשון שלא הי׳ שם נס השמן, מברכין על הגאולה ועל הודאת מציאת הפך, ושאר הלילות על נס השמן, עכ״ל. וכן תי׳ הפרי חדש וז״ל, אלא שאין צריך לכל זה, שאין סברא שיקבעו ז׳ ימים מכ״ו כסלו ואילך, ועיקר יום הנצחון שנחו מאויביהם שהוא כ״ה לכסלו שלא יקבעוהו לדרותו, ואילולי נס של שמן, היו קובעין לדורות יום אחד יו״ט בהלל ובהודאה, אלא שבשביל נס פך של שמן קבעו ח׳ ימים לדורות, עכ״ל.

תמיהת על תי׳ זו

ויל״ע בזה, דאמאי משום נס דהצלת מלחמה מדליקים נרות, והא איזה שייכות יש בין זה לזה.[2] ובצרור החיים (הדרך השביעי סי׳ א׳) הביא תי׳ המאירי ודחה אותו וז״ל, ואע״פ שנצחו

---

1. והארכנו בחידושים על המס׳ דאין זה מדיוק מהגר״ח זצ״ל, ע״ש.

2. ובשלמא להמאירי י״ל דכתב דהלילה הראשון הוא לא משום מלחמה אלא גם משום מציאות הפך, וכיון שעצם מציאת הפך היא נס, בזה שפיר שייך לומר כיון שתיקנו הדלקת הנרות בשאר לילות, תיקנו גם להדליק בלילה הראשון, דהא הנס הי׳ במציאות הפך שמן, אבל לדברי הפרי

בית חשמונאי ליונים והרגום, מ״מ מה שהראה להם הקב״ה הנס הי׳ ע״י השמן, ועל כן אנו מוזהרין מדרבנן באלו הימים בהדלקת הנר, עכ״ל [ועי׳ מה שביארנו בזה בארוכה לעיל לדעת הרמב״ם דס״ל דהדליקו ב׳ פעמים במקדש אמאי אינם מדליקים ב׳ פעמים בכל יום].

ובשו״ת התעוררות תשובה (ח״ג סי׳ תנ״ה) הק׳ על תי׳ זה, שא״כ יחשבו העולם שגם בשאר שבעת הימים מדליקין משום שמחת נצחון, ולא יהי׳ זכר למנורה. והשיב דצ״ל שדרך העולם להדליק רק לילה אחת ולא יותר, וממילא בשאר ז׳ ימים שמדליקין הוא לזכר לנס המנורה, ע״ש. ולכאו׳ יש ליישב כפשוטו, דאמאי יחשב שיעשה שמונה ימים לזכר נצחון המלחמה, ואמאי לא סגי ביום אחד, וע״כ דשאר הימים הוא משום נס אחר.

ויל״ע דהרמב״ם (פ״ג ה״ב) כתב שביום כ״ה נצחו את היונים, וק׳ דא״כ אם חנו בכ״ה ולא התחילו להדליק אלא בליל כ״ו, נהי דבכ״ה מדליקין על הנצחון, מ״מ כיון דבליל כ״ו לא הי׳ נס במנורה, דהי׳ להם שמן על לילה אחת, א״כ הנס הי׳ מכ״ז ואילך ז׳ לילות, ואיך אנו מדליקין מכ״ה ואילך ח׳ לילות, דהא מליל כ״ז ואילך יש רק ו׳ לילות. וכן תמה בברכי יוסף על הפרי חדש.

ובס׳ ויחי יוסף (סי׳ י״ד) כתב דיש לקיים תי׳ הפרי חדש בצירוף תי׳ הב׳ שכתב הב״י על קושיא הנ״ל, דלאחר שנתנו השמן המנורה נשאר הפך מלא כבתחילה והי׳ הנס תיכף בליל א׳. דהפרי חדש הק׳ ע״ז דא״כ בכל הלילות נעשה כן, ולפי״ז בליל ח׳ לא הי׳ נס דהשמן שהוצרך לליל ח׳ הוכן ע״פ נס ביום ז׳, ובליל ח׳ דלק השמן בטבע ולא הי׳ בו נס. אולם ע״פ הנ״ל ניחא, דבליל כ״ה מדליקין על נצחון המלחמה שהי׳ בכ״ה והתחילו בהדלקת המנורה בליל כ״ו, והי׳ תיכף נס דנשאר הפך מלא כבתחילה כן הי׳ ז׳ ימים, על כן מדליקין מכ״ו ואילך ז׳ ימים דהיינו מכ״ה ח׳ ימים. וע״ש מה שהאריך בזה.

לא הי׳ להדליק אפי׳ יום אחד

תי׳ האשכול

האשכול תי׳ ע״פ מה דאיתא בשאילתות דרב אחאי גאון (פ׳ וישלח) ולא הי׳ בו להדליק אפי׳ יום אחד, ונעשה להם נס והדליקו ממנו שמונה ימים, ע״כ. ומבואר דבאמת לא הי׳ בו שיעור הדלקה אפי׳ ליום ראשון, נמצא שבכל שמונת הימים נעשה הנס שמעט שמן דלק לילה שלם.

ואע״פ שבגמ׳ (דף כ״א ע״א) מבואר דהי׳ בו כדי להדליק יום אחד, י״ל שבאמת בשמן שהי׳ בפך עצמו הי׳

חדש דהי׳ רק משום נס הצלה, אמאי מדליקים הנרות. ואפשר ליישב ע״פ מש״כ הריא״ז שהדלקת הנרות הוא מדין הודאה, ותיקנו אז הודאה ע״י הדלקת הנרות.

בו כדי שיעור יום אחד, אך מבואר בגמ' ב"מ (דף מ' ע"א) שהמפקיד אצל חבירו מאה לוג שמן יוציא לו שלשה לוגין לוג ומחצה שמרים לוג ומחצה בלע, ע"ש. והיינו דקנקן השמן בולע מהשמן הנמצא בתוכו, וא"כ י"ל דאה"נ הי' בפך השמן שיעור הדלקת יום אחד, אלא שהפך עצמו בלע ממנו, וכשבאו להדליק ממנו את המנורה והריקו את תוכנו להמנורה, לא הי' בשמן שיעור של יום אחד כיון שנבלע מעט בפך עצמו.

המציאה הי' חלק מהנס

תי' האשכול

האשכול תי' עוד וז"ל, ואפשר דס"ל מה שמצאו במקום מוצנע שלא נטמא ע"י היונים גם זה לנס יחשב, עכ"ל. דהיינו דהר"ן כתב הטעם דלא חששו לטומאת היסט, משום דאם הסיטוהו היו שוברים אותו לראות אם יש בו זהב או מרגליות, שהרי ראוהו חתום בכה"ג, אלא ודאי לא מצאוהו ולא ראוהו. ומבואר שאם היו רואים אותו ודאי היו מסיטים ושוברים אותו ומטמאים את השמן שבתוכו, ונמצא דזה גופא שלא ראוהו הוא נס גדול. וגם בדברי צבי (סי' תר"ע) תי' כעין זה.

לא כלה השמן עד לאחר שמונה ימים

תי' הארחות חיים

בארחות חיים (הל' חנוכה סי' ב') תי' וז"ל, נ"ל כיון שלא הי' כלה השמן עד לאחר שמונה ימים אותו היום הי' בו נס, שביום ראשון הי' לו לכלות ולא כלה, עכ"ל. ויל"ע דמה כוונתו דאחר שמונה ימים נעשה נס זה. ועוד צ"ב דאם נבוא כל ח' ימים בכללות, אז בהכרח איכא יום א' שאין בו נס. ולכאו' צ"ל כוונתו דכיון דא"א לומר דביום ח' לא הי' בו נס, ובודאי ששמן של נס דלק ביום ח', שהרי ע"פ טבע כבר הי' השמן צריך לכלות ביום הראשון, ומה תאמר שביום ראשון לא הי' נס, זה ג"כ אינו שהרי מכיון שלא כלה השמן ביום הראשון, ונשאר כמו שהי', אין לך נס גדול מזה. ונמצא שהנס הוכר במשך ח' ימים, כי אין לנו שום יום מח' ימים אלו שנוכל לומר עליו שאז דלק השמן הטבעי בלי נס.

אולם בשלטי גיבורים (על הגהות מרדכי פ' במה מדליקין) הביא דבריו בשינוי קצת וז"ל, כיון שלא הי' השמן כלה ביום ראשון, אותו היום הי' בו נס שביום ראשון הי' לו לכלות ולא כלה, עכ"ל. הרי דהנס הי' מיד ביום הראשון. ומשמע דכוונתו כמו שתי' התוס' הרא"ש, וצ"ב.

חינוך הבית

תי׳ הארחות חיים

הארחות חיים (שם) תי׳ עוד וז״ל, ואית דאמרי טעם אחר לפי שאז חנכו הבית מעבודה שבטלו היונים, עכ״ל. ויל״ע בכוונתו, דאיזה נס הוא חינוך הבית. ונראה דכוונתו כדאיתא במגילת תענית (פ״ט) דמה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים, והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעת ימים וכו׳, אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל, ובנו את המזבח ושדוהו בשיד, ותיקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקין בו שמונת ימים. וביארו המפרשים דכוונתו לתרץ אמאי תיקנו חנוכה לשמונה ימים, ותי׳ משום שבנו את המזבח ותיקנו בו כלי שרת במשך ח׳ ימים, לכן תיקנו לעשות חנוכה ח׳ ימים.

והחיד״א (במחזיק ברכה סי׳ עת״ר) ביאר הארחות חיים עפמש״כ בס׳ בן גוריון וז״ל, דכשחזרו אל ירושלים בנו המזבח ויתנו בשר זבח ואש קדושה לא מצאו, ויצעקו אל ה׳ ותצא אש מן האבנים אשר מעל וכו׳, ויהי האש על המזבח עד הגולה השלישית ויעשו חנוכת המזבח בחודש כסלו ביום כ״ה בו ע״ש, ומאחר שכן נכון מאוד טעם זה כי ראוי לקבוע יום הנס שחנכו בו המזבח ונענו באש ולא פסקה עד הגולה, כי הוא הנס התדירי באש הקדושה שבאה, עכ״ל.

זכר למצות מילה

תי׳ הבעל העתים

הבעל העתים תי׳ וז״ל, לפי שבטלו מהם מצות מילה שהיא לשמונה, לפיכך קבעו שמונת ימים, עכ״ל. וזהו פשוט דאין ההדלקה זכר לזה, רק קביעות הימים נעשה לזכר זה.

דדלק לח׳ ימים ולא רק לילה אחת

תי׳ הכל בו

כתב הכל בו (הל׳ חנוכה סי׳ מ״ד) וז״ל, ולא הי׳ בו שמן להדליק רק לילה אחת, ונעשה להם נס והדליקו ממנו ח׳ ימים וכו׳, עכ״ל. הרי מתחילה כתב דלא הי׳ בו שמן רק ״ללילה״ אחת, ומסיים דנעשה בו נס והדליקו לח׳ ״ימים״. ומשמע דס״ל כדעת הרמב״ם (פ״ג מהל׳ תמידין ומוספין) דבביהמ״ק הדליקו בכל יום ב׳ פעמים [בבוקר ובערב], ולכן כתב דנס הי׳ שמונה ימים, כיון דמצאו פך שידליק בה לילה אחת, ונעשה נס ודלקו בה ששה עשר פעמים. ועי׳ גם באור גדול במשניות ביומא (פ״ז).

תי׳ האחרונים

תי׳ הזית רענן

בזית רענן (על הילקוט פ׳ בהעלותך) תי׳ ע״פ מה שהוכיח מהספרי, דאסור לכבות נרות המנורה, וא״כ הי׳ הנס שדלקו ז׳ מעת לעת שלימים, יומם

ולילה עם ליל ח׳ ג״כ, ונמצא דמה שהי׳ דולק בנס כל יום ראשון הי׳ נצרך להנס, דאם הי׳ הנס על פחות יום זה ולא היו רשאין לכבותו הי׳ חסר בליל ח׳, ע״ש. אכן השפ״א תמה עליו וז״ל, דהא ודאי דלצורך המצוה רשאין לכבותה, דהא נר מערבי היו מכבין כדי להדליק מחדש, וא״כ כשהיו רואין ביום שיש עוד שמן היו רשאין לכבותה בעבור מצות ליל ב׳ כיון שהי׳ חסר להם שמן, עכ״ל. וכן תמה במור וקציעה (סי׳ תר״ע) דהא יש דין לכבות כדי לקיים מצות הדלקה.

והנה איתא במדרש תנחומא (ריש פ׳ תצוה) א״ר חנינא סגן הכהנים אני הייתי משמש בבית המקדש ומעשה ניסים הי׳ במנורה, משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת, ופעם אחת לא עשו הזיתים שמן התחילו הכהנים לכבות, ואמר רבי חנינא סגן הכהנים אני הייתי בבית המקדש ומצאתי מנורה דלקה יותר ממה שהיתה דלקה כל ימות השנה, ראה מעשה ניסים לכך נאמר כתית למאור ולא למנחות, ולמה כן אלא כך אמר הקב״ה פעם אחת בשנה יהיו מדליקין את המנורה וכו׳, ע״כ. והק׳ הגר״ח סאלאווייציק זצ״ל לאדמו״ר מגור (האמרי אמת) דהלא הדלקת המנורה היתה בכל יום, וא״כ מצוה להדליק את הנרות בכל יום, ובמה הי׳ מתפאר.

והשיב האמרי אמת ע״פ דברי הגמ׳ ביצה (דף כ״ב ע״א) דנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, א״כ הי׳ יכול להוסיף טיפה אחת בכל לילה לקיים מצות הדלקה, וגם נעשה נס שהי׳ יכול לדלוק כל הלילה מטיפה אחת. והגר״ח לא נחית לזה, דמה השייכות בין חיוב מבעיר בשבת לחיוב הדלקת נר חנוכה, הא כדי לקיים הדלקת נר חנוכה צריך קיום הדלקה, ולא סגי אם יש בזה חיוב מבעיר.

ולכן תי׳ דליכא כלל מצות הדלקה, אולם הטבת הנרות מיהא הויא, שהרי הטבה ודאי מצוה היא, א״כ ע״כ שאע״פ שהיתה המנורה דלוקה כל השנה, מ״מ הטיבו את הנרות, והיינו שהיו מתקנים את הפתילה, וכמש״כ הרמב״ם (פ״ג מהל׳ תמידין ומוספין ה״י) וז״ל, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו, עכ״ל. והיינו שמטיב את הפתילות שמסיר ראש הפתילה מה שכבר נשרף.

תי׳ המהרצ״ח

בחידושי מהרצ״ח (בגליון הגמ׳) הביא דבמגילת תענית (פ״ט) הק׳ הברייתא עצמה קושיא זו וז״ל, אחר שמספר הנס מן הפך שהי׳ מונח בחותמו של כהן גדול, מקשה ומה ראוי לעשות חנוכה שמונה ימים, והלא חנוכה שעשה משה לא עשה אלא שבעת ימים וכו׳, אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ותקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקין שמונה ימים, ומה ראו להדליק את הנרות, אלא בימי מלכות יון

שנכנסו בני חשמונאי להיכל שבעה שפודים בידם וכו', והך שבעה ט"ס, וצ"ל שמונה, וכן הוא בפסיקתא רבתי ריש פסקא ב' וז"ל, נכנסו להיכל מצאו שם שמונה שפודין של ברזל, וקבעו אותם והדליק בהם נרות ע"ש, א"כ ראינו ענין חדש דשמונה ימים הם בשביל שמונה שפודין שמצאו, ע"ש.

ויל"ע דמהו השייכות זה לזה, דמחמת שלקחו מנורה משמונה שפודים, אנן עבדינן שמונה ימים, מה שייכות איכא בין שפודים לימים. ועוד תמוה דהא איכא לאו דבל תוסיף, וכיון שכן אם צורתה של מנורה הוא ז' קנים היאך עבדו ח' קנים.

והגר"י טברסקי זצ"ל (הו"ד בקובץ המועדים עמוד סה) הק' דבר זה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והשיב דיתכן דכמו שמצינו גבי שלמה המלך שעשה כמה מנורות ושולחנות לבד מהמנורה והשולחן שהיו במקדש, אולי אף מנורה זו היא כמנורות הללו ולא מעיקר דין מנורה, ולכן אע"ג דדין מנורה לעשותה ז' קנים, שפיר אפשר לעשותה ח' קנים.

אך דחה תירוצו, דהרי איתא בגמ' מנחות (דף כ"ח ע"ב) גבי ממה מותר לעשות המנורה, ריב"י אומר אף מעץ לא יעשו כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי, א"ל משם ראי' שפודין של ברזל היו וחיפום בעץ העשירו עשאום של כסף חזרו והעשירו עשאום של זהב. ומבואר דאדם אסור לעשות מנורה של עץ כיון שבמקדש גם היתה מנורת עץ בזמן מלכות בית חשמונאי, וא"כ פשיטא דאי את סוג המנורה ממה היתה עשוי' ילפינן מבני חשמונאי, ע"כ שעשו מנורה כדינה למקדש ולא כמנורות שעשה שלמה, ואמאי בסוג המנורה עבדו במקדש, ובמספר הקנים לא היו לא משמע, ע"ש.

תי' הט"ז

הט"ז (סי' תר"ע סק"א) תי' וז"ל, דלמפרע אנו רואין שגם בלילה הראשונה הי' נס, דמצינו בס' הזוהר על פסוק מה יש ליכי בבית, שאין הוא יתברך עושה נס ליתן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם, ואפי' הוא דבר מועט, אז הוא יתברך נותן ברכה להרבות המעט, משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בר' חדשה, על כן ניחא כאן, דאלו נדלק כל מה שהי' בלילה הראשון לא הי' מקום לנס לחול על שום דבר, אלא ודאי דגם בלילה הראשון נשתייר ממה שהי' ראוי לה, וממנה נשתייר, ועל אותו השיור באה הברכה שנעשה שם נס להרבות אותו, וא"כ ראינו שגם בלילה הראשונה נעשה נס, עכ"ל.

והק' הגר"ש קלוגר זצ"ל (בס' החיים) אדרבה הי' להשי"ת לברוא יש מאין והי' הנס גדול יותר. וכתב לתרץ דמזה ראי' דצריך להיות בכל התורה מן המותר בפיך אף בדרבנן, וא"כ הי' אסור

להדליק מהשמן הנעשה ע"י הנס כיון דאסור לישראל דאסור להנות ממעשה ניסים, ולכן הכא נמי הוצרך שיהי' נשתייר מעט דקמא קמא בטיל לי', ע"ש.

והשדי חמד תמה עליו, דזה לא הוה בכלל אינו מותר בפיך, דלא אסרה התורה אלא דברים האיסורים לישראל ונמאסים לגבוה, משא"כ כאן דהוי מעשה ניסים, ואדרבה הוא חביב יותר, ובפרט כשרואין שלזה נעשה הנס כדי להדליק המנורה. וראי' לזה דא"כ האיך הקריב אברהם אבינו ע"ה האיל תחת יצחק בנו דהאיל בא בדרך נס, והקב"ה ברא אותו ששת ימי בראשית, והאבות קיימי כל התורה, וא"כ לא הי' האיל מן המותר בפיך, אלא ודאי דזה אינו בכלל אינו מותר בפיך. ועוד מש"כ דקמא קמא בטיל, תמוה דהלא קיי"ל חוזר וניעור, ובפרט כשרבה האיסור הבטל על ההיתר המבטל, ע"ש.

תי' הפרי חדש

הפרי חדש (סי' תר"ע) תי' וז"ל, שכשנתנו מעט שמן במנורה נתמלאת, ובהכי ניחא דאיכא היכר נס בין בלילה הראשונה ובין בלילה האחרונה, עכ"ל. ויל"ע בזה, דהא מבואר בגמ' יומא (דף כ"ד ע"ב) דנתינת השמן בנרות המנורה עבודה היא, ובכלל הטבת הנרות הוי, וא"כ לדברי הפרי חדש דהשמן נתרבה ונתמלא מאליו, נמצא דלא קיימו אז מצות ועבודת הטבה. ואולי י"ל דאחר שנתרבה השמן בנר הוציאוהו וחזרו ונתנו אותו שוב כדי לקיים מצות הטבה.

תי' החת"ס

החת"ס (הובא בסידור חת"ס בפי' על הניסים) כתב ליישב דהנה בעל הניסים אומרים והדליקו נרות בחצרות קדשיך, וק' דהרי הדליקו המנורה לא היתה בחצר אלא בפנים. ותי' דהנה הרמב"ם (פ"ט מביאת המקדש ה"ז) כתב וז"ל, וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, עכ"ל. וק' דהא הדלקה במקומה בעי, ומקומה בפנים. ונראה דהדלקה כשרה בחוץ אפי' תעמוד המנורה כך בחוץ, דנהי דמנורה נוכח השלחן מעכב, היינו לכללות הבנין הוא מעכב, אבל מצות הדלקת הנרות מקיים אפי' אם עומדת דולקת בחוץ, והוה שפיר הדלקה במקומה. ולפי"ז י"ל דלפי שהי' אז ההיכל מלא גילולים עד שפינו אותו, לפיכך לא הדליקו את המנורה בפנים, אלא בחוץ בחצרות קדשיך בחצר העזרה, ומזה נתפרסם הנס שכל ישראל ראו הנרות דולקים ח' ימים רצופים.

ולפי"ז יש ליישב קושית הב"י, דנהי דהי' בשמן שבכד כדי להדליק בו יום אחד, היינו אם היו מדליקים בבית המקדש בפנים בהיכל שהי' מקום מכוסה שאין בו רוח, אבל כדי להדליק בחוץ בחצר במקום הרוח לא הי' בפך

שיעור שמן כדי להיות דולק כל הלילה, דבמקום הרוח נצרך טפי שמן ממקום שאין בו רוח, דנכלה שם השמן יותר, ובפך לא הי׳ אלא שיעור הדלקה לילה אחת כשמדליקים בפנים ולא כשמדליקים בחוץ, ונעשה להם נס ודלק גם בחצר המקדש במקום הרוח כל הלילה, ונמצא שנעשה הנס אף בלילה הראשון.

אך יל״ע בזה, דהא כתבו בפסקי התוס׳ (תענית פ״ג אות נ׳) דהר הבית הי׳ מקורה ולא היו הגשמים יכולין ליכנס, וא״כ לכאו׳ אף בחצר המקדש לא הי׳ בו רוח.[ח] וי״ל דלהצדדים היו פרוצים, ומשם בא הרוח.

ובעיקר דבריו דהדליקו בחצר משום דכתיב בחצרות קדשיך, אין זה פשוט, דהרי הרד״ק בתהילים (פ׳ קט״ז) על הפסוק בחצרות בית ה׳ פי׳ בבית שהי׳ בו הארון בירושלים, ומבואר דלשון חצרות בית ה׳ קאי על בית המקדש בהיכל, ולא על החצר בעזרה, וא״כ ה״נ יש לפרש במה שאומרים והדליקו נרות בחצרות קדשך דקאי על בית המקדש ולא על חצר המקדש. ובאבודרהם כתב דמה שאומרים בחצרות קדשיך הוא כנגד הפסוק בחצרות קדשי, וא״כ שפיר יש לפרש ג״כ כדברי הרד״ק והכוונה על בית המקדש.

תי׳ החת״ס

החת״ס (בדרשות) כתב דבזמן החשמונאים באותה שנה שנעשה נס חנוכה הי׳ כסלו חסר, וא״כ דלקה המנורה מליל כ״ה בכסליו עד ליל ב׳ טבת ועד בכלל, ובאמת הי׳ הנס רק ז׳ לילות, שהרי לילה הראשונה הי׳ שמן כדי להדליק, ובאמת הי׳ להם לתקן ז׳ ימי חנוכה, אלא שא״כ בשנה שיהא בה כסליו מלא וידליקו ז׳ ימי חנוכה, יהי׳ גמר ימי החנוכה ביום א׳ טבת, שהוא יום ב׳ דר״ח טבת, ואנן בעינן שיהי׳ קיום הזמן של הודאה והלל על נס חנוכה ממש כמו שהי׳ זמן הנס, והלא בזמן הנס הי׳ גמר הנס בב׳ טבת, על כן הוצרכו להוסיף יום אחד על שבעת ימים שנעשה בהם נס, וקבעו חנוכה שמונה ימים דבאופן זה גם בזמן שכסלו יהי׳ מלא יהא גמר ימי החנוכה ביום ב׳ כסלו כמו הזמן שנעשה בו הנס.

ואולם לפי״ז הי׳ ראוי שבזמן שיהא חדש כסלו חסר לא ידליקו רק ז׳ ימים, דאז גם כשידליקו ז׳ ימים יהא גמר הימים בב׳ טבת, אלא שלא רצו לתקן שבזמן שיהא כסלו חסר ידליק ז׳ ימים וכשיהא מלא ידליקו ח׳ ימים, שלא מצינו כן בשום יו״ט שיהא חלוק לפי ענין השנה, על כן קבעו לעולם שמונה ימים, ע״ש.

ח. והנה בתפארת ישראל (מדות פ״ב מ״א) כתב דהעזרה לא היתה מקורה, נמצאו שהנרות דלקו תחת כיפות השמים. ולפי״ז אין להקשות על החת״ס.

ישוב הבית יצחק

בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' ע"ז אות י"א) הביא בשם הס' שבת של מי, דפך השמן שמצאו חתום בחותמו של כה"ג, הי' השמן המוכן למנחת חביתין שהי' מקריב הכה"ג בכל יום, ומשו"ה הי' חתום בחותמו של כה"ג, ע"ש.

ולכאו' תיקשי דאיך הוכשר שמן זה להדלקת המנורה, הלא מבואר במנחות (דף פ"ו ע"א) שמן זית זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות, ע"ש. והרי שמן שאינו כתית לא הוכשר למנורה, וכמבואר בהרמב"ם (פ"ז מאיסורי מזבח ה"י). ולכן אפ"ל דמה שמצאו פך אחד היינו בלא המעשה זיכוך, והי' צריכים קודם לזככן, ואחר המעשה זיכוך לא הי' שמן להדליק אפי' ליום אחד.

ישוב השואל ומשיב

השואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' ע"א) כתב ליישב, ע"פ מה דאיתא בגמ' ר"ה (דף כ"ד) דלא יעשה מנורה תבנית מנורה שבמקדש, אבל עושה הוא של שמונה קנים, אבל של שבעה לא יעשה, ואפי' שאר מיני מתכות. וכן קיי"ל בשו"ע (יו"ד סוף סי' קמ"א), וא"כ אם היו מתקנים שבעה ימים לחנוכה היו עושים מנורה של שבעה נרות, והיו נכשלים ועוברים על לאו שבתורה, ועל כן תקנו שמונה נרות, ע"ש. וכ"כ בס' ברית משה (פי' על הסמ"ג בהל' חנוכה). וכעין זה תי' בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ג סי' תנ"ה).

ישוב הנתן פריו

בס' נתן פריו תי' עפמש"כ בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב או"ח סי' פר"ח) לפרש הנוסח דהדליקו נרות בחצרות קדשיך, והא אמאי לא הדליקו בהיכל. וכתב שמחמת השמחה הגדולה בעת התשועה הגדולה הדליקו את הנרות בחצרות המקדש, מקום שנכנסין בו ישראל, וישראל הדליקו את המנורה, והכהנים הכניסוהו אח"כ בפנים אל היכל ה', וכמש"כ הרמב"ם שאם הוציאו את המנורה לחוץ מותר גם לזר להדליקן.

והנה כשמטלטלים את הנר ממקום למקום עי"ז עולה השלהבת יותר, וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' רס"ה סעיף ג') דאסור לטלטל הנר בשבת משום שיטה את השמן אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר, ע"ש. הרי דע"י הטלטול בער הנר יותר, וא"כ נשרף שמן יותר. והנה מה שאמר שהי' בפך שמן להדליק בו יום אחד היינו אם הי' המנורה מונח במקום אחד ולא יטלטלוהו, אבל כשמטלטלין את

המנורה מן החצר אל המקדש, עי״ז מטה את השמן אל הפתילה ובוער יותר והשלהבת גדלה, וצריך שמן יותר כדי שידלק יום אחד, ונעשה נס ודלק יום אחד בשלימות אף ביום הראשון, ואף שלא הי׳ להם שמן להוסיף ולהשלים מה שביער יותר ידי הטלטול, ונמצא דגם ביום הראשון הי׳ בו נס.

הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א
מח"ס נתיבות הוראה

אבל להשתתף בסעודת חנוכה

כ"ד בטבת התש"פ לפ"ג

לכבוד הרה"ג המופלג בכל מעלה רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א, בעמח"ס גם אני אודך ופרדם יוסף החדש על המועדים, שלום וברכה.

רוב תודות על שזיכה את הרבים בספר גם אני אודך פסקי הוראה, המבוסס על הרבה פסקים שהביא הרב הגאון המופלג בתורתו ובחכמתו רבי יעקב אהרן סקוליצס שליט"א, ואני תפילה שהכרך הזה יהיה ראש וראשון לעוד כרכים רבים כמותו לתועלת המעיינים, ושישוטטו בהם הרבים ותרבה הדעת. ולחיבת הקודש אעלה על הכתב כמה גרגיר קטן.

בעמ' קמ"א דן להקל לאבל להשתתף בסעודת חנוכה.

ומיהו לכאורה הדברים צ"ע, דהנה בפשטות יש להחמיר בזה מב' טעמים, ראשית משום המנהג שכתב הרמ"א בסי' שצ"א שהאבל לא יאכל בשום סעודה מחוץ לביתו כל היב"ח, ושנית משום דברי הב"ח והט"ז בריש סי' שפ"ה שאבל אינו יכול להזמן עם אחרים וכו'.

ומה שציינו בזה לגליון מהרש"א, באמת כל דבריו שם הם רק שסעודות חנוכה הן בגדר סעודת מצוה כלפי דיני אבילות, אך לדידן אנו מחמירים שאבל לא יכנס כל השנה גם לסעודת מצוה, כמש"כ שם הרמ"א, א"כ אין כאן טעם להתיר.

ומה שכתב בשם ההליכות שלמה שפסק הלכה למעשה להקל להשתתף בסעודת חנוכה, עורך הספר כתב לי בזמנו שכל ההיתר של הגרשז"א היה באבלים שרגילים לעשות מסיבה משפחתית וזה כביתם, ועכ"פ הקולא היא רק בבתיהם ולא במסיבה משפחתית במקום אחר, [אא"כ עושים במקום אחר כי אין מקום בבית אך מ"מ זה רק לבני המשפחה, דאפשר שגם בכה"ג יש להקל, וצ"ע], אך עכ"פ אין כאן היתר כללי להשתתף בכל מסיבות חנוכה, כי אם במסיבה משפחתית שזה כביתו, וצל"ע.

ואחתום בזה בברכה מרובה,
יד"ע מרדכי הלוי פטרפרוינד

הגאון רבי ישראל קלויזנר שליט"א
מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת ומועדים

יישוב הנוסח של "בחצרות קדשיך" עפ"י הירושלמי

בנוסח דועל הניסים אנו אומרים, "ואחר כך באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשיך והדליקו נרות בחצרות קדשיך". והקושיא ידועה, מהו "בחצרות קדשיך" הא הדלקה בפנים בעי ואיך אמר שהדליקו נרות בחצר.

מתוך ים התירוצים שנאמרו על זה, ישנו תירוץ נפלא במשנתו של בעל המשנה שכיר זצ"ל, בשו"ת שלו או"ח סי' רי"ט, בהקדם דברי הירושלמי בשקלים פרק ד' הלכה ב', וכך איתא שם:

אמר רב חזקיה, תנא (כך שנא האמורא) רבי יהודה גדגדות, (אם חסר בביהמ"ק אחד מהכלים דלהלן:) השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת (וכגון שהגויים עקרום אן שברום, הרי חסרונם) מעכבים את הקרבנות (אוסר את הקרבת הקרבנות, שכלים אלו מכשירי קרבן הם, וכארבעת המינים שבלולב שמעכבים זה את זה, וכל שכן אם נלקח או נשבר הכיור שחסרונו מעכב את הקרבנות, שאין לך כל עבודה בביהמ"ק הכשירה בלא קידוש ידים ורגלים לפני כן וכשאין כיור אין הכהנים יכולים לקדש את ידיהם ורגליהם) דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, אין לך מעכב את הקרבן אלא (אם חסרים) הכיור והכן בלבד (הרי"ז מעכב הקרבנות כיון שאין הכהנים יכולים לקדש ידיהם ורגליהם)

(שואל הירושלמי לפי שני דעות אלו:) ולא כן אמר רבי אליעזר ורבי יוסי בן חנינה, תריהון אמרין (ששניהם אומרים) כל הן שכתיב (שעל כל דבר בביהמ"ק שעליו נכתב בתורה לשון:) 'נכח' (כגון המנורה שכתוב בו 'ואת המנורה נכח' הרי חסרונו) מעכב (את הקרבנות – וכל דבר בביהמ"ק שעליו נכתב:) צלע (כגון השלחן שכתוב בו 'והשלחן תתן על צלע' הרי חסרונו:) אינו מעכב, ואמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן (שלא כדבריהם אלא:) ואפילו צלע מעכב. ואמר רבי אילא בשם רבי שמואל בר נחמן ואפילו (מה שכתוב בו) שימה (כגון מזבח הזהב) מעכב (אולם בכיור וכנו לא נחלקו האמוראים והכל מודים שחסרונו מעכב ואילו ר"א וריב"ח סוברים שהמנורה מעכבת ורשב"נ בשם ר"י מוסיף גם את השלחן אולם כל אלו מודים שהמזבחות והפרוכות אינם מעכבים ונמצאו דבריהן לא כדעת ר"מ ולא כדעת חכמים.) אמר

רבי חנינא (לתרץ שאין כל קשר בין מחלוקת התנאים למחלוקת האמוראים) כאן (מחלוקת התנאים היא:) בעבודת שבפנים (הנעשים בהיכל, שלפי חכמים רק הכיור וכנו מעכבים את העבודות שבפנים ולר"מ אף השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכות מעכבים) כאן (מחלוקת האמוראים היא) בעבודות שבחוץ (הנעשים בעזרות שבהם כל אחד סובר כדעתו מה מעכב)

היוצא מדברי הירושלמי שלרבי מאיר אם אין מזבח אי אפשר להדליק המנורה, ואם כן – מקשה המשנה שכיר – הרי מבואר במגילת תענית (פ"ט כסליו) דהמזבח לא נגמר רק אחר ז' ימי החנוכה כמובא כל זה באור זרוע הלכות חנוכה (אות שכ"א), א"כ איך הדליקו אז את המנורה, הרי מזבח מעכב את המנורה.

וכדי ליישב דבר זה, אומר המשנה שכיר זצ"ל, דהרי מבואר מדברי הירושלמי שם דעד כאן הכלים מעכבים זה את זה רק מבפנים במקום מזבח ומנורה, אבל בחוץ אין מעכבים זה את זה, וכיון דפסק הרמב"ם (ה' ביאת מקדש פ"ט ה"ז) דהדלקת נרות כשר מבחוץ, ע"כ באמת אז הדליקו מבחוץ כדי שלא יעכב המזבח עליו.

ולפי זה – אומר המשנה שכיר – מיושב שפיר נוסח דועל הניסים, דכיון דאח"כ שבאו לביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך, ושהו בטהרת ובנין הכלים וגם במזבח ז' ימים, ממילא לא היו יכולים להדליק מבפנים, על כן הדליקו נרות "בחצרות קדשיך".

מבאר בזה למה קוראים ליום שמיני של חנוכה "זאת חנוכה"

ומוסיף הגאון מפישטיאן זצ"ל (שם) ואומר, שעם דברי האור זרוע הנ"ל שכתב דלא נגמר המזבח עד אחר ז' ימי החנוכה, ולכך נקרא שם המועד חנוכה, על שם חנוכת המזבח שנסתר ובנאוהו וחנכוהו מחדש, א"כ כיון דלא נגמר רק אחר הז' ימים נמצא דלא חנכוהו רק ביום ח' דאז נעשה עיקר החינוך, על כן בזה מובן היטב למה קוראים ליום שמיני של חנוכה "זאת חנוכה", משום דאז היה באמת חינוכו של המזבח, וע"כ באמת קוראים לו זאת חנוכת המזבח.

מקיים בזה תירוץ הבית יוסף

ומעניין לענין באותו ענין ממשיך הגאון מפישטיאן זצ"ל בספרו משנה שכיר (שם) שבדברי האור זרוע הנ"ל יש לקיים תירוץ הב"י [או"ח סי' תרע] על הקושיא דכיון דהיה שמן על יום אחד למה עושין ח' ימים, הלא ביום ראשון לא היה נס כיון דהיה בו להדליק יום אחד, ותירץ הב"י דתיכף בליל ראשון שמלאו המנורה נתמלא הפך, א"כ היה נס גם ביום ראשון. והקשה הפרי חדש [שם סק"א] א"כ ביום ח' למה מדליקין, דלמה נתמלא הפך בליל ז' בנס, כיון דלא היה צריך עוד לנס, דהא אפשר

היה לעשות השמן ביום ח׳ בטהרה עיי״ש.

ולדברי האור זרוע אתי שפיר, דבאמת צריך להבין דברי האור זרוע שכתב דבאמת היה בידם לעשות שמן מיד, ורק כדי שלא יבטלו מעשיית הכלי שרת והמזבח לא עשו השמן ונעשה להם נס.

ולכאורה קשה כיון דמצות הדלקת המנורה היתה מיד, ועשיית והכנת הכלי שרת והמזבח נשתהה ז׳ ימים, איך היה שרי להם להניח מצות הדלקת מנורה דהיא מצוה בשעתה, בשביל עבודת הקרבנות דיהיו אחר ז׳ ימים, הלא קיי״ל דאין למצוה אלא מקומה ושעתה. אבל כד דייקינן בגמרא אתי שפיר, דקאמר [שבת כא ע״ב] דלאחר שנצחום בדקו ומצאו פך שמן, הרי דבאמת בדקו והתעסקו אחר שמן, וכיון שמצאו ממילא היה שרי להם להתעסק בטהרת ובניית כלים ומזבח. אבל הא תינח ביום א׳, אבל ביום שני וכן להלן קשה איך הניחו מעשיית השמן דהחיוב תיכף ביומו והמזבח לא יהיה נגמר עד יום ז׳.

אבל לפי דברי הב״י דהפך תיכף נתמלא, א״כ כבר היה להם שמן להדליק, ממילא היו יכולין להתעסק בבניית המזבח בלי מפריע, נמצא דמוכרח תירוץ הב״י דתיכף נתמלא הפך כמובן.

והשתא י״ל, דכמו דכדי להתעסק בבניית המזבח עשה הקב״ה נס שיתמלא הפך תיכף, כדי שלא להפריע אותם מעבודת טהרת ובניית המזבח, כמו כן נתמלא הפך בליל ח׳ כדי שלא להפריע אותם במצות חינוך הכלים והמזבח דהיו ביום ח׳, ובודאי דהיה שוהה לכל הפחות יום אחד, דהא בשלמה המלך היה שוהה זמן ארוך, ואלמלא לא נתמלא בליל ח׳ היו מוכרחין לעסוק בעשיית שמן למנורה והיו נטרדין מלעסוק במצות חינוך, ואתי שפיר ולק״מ ודו״ק. ועיין בהגהות אמרי ברוך בסי׳ תר״ע [על הט״ז סק״א] שכתב דנכון יותר תירוץ הב׳ שתירץ הב״י דבשעה ששפכו מהפך מבערב ליל ראשון נתמלאה המנורה ונשאר שמן שבפך עיי״ש. ועפ״י דברי האור זרוע הנ״ל מוכרח ג״כ תירוץ זה, דאל״כ לא היו רשאין להתעסק בדבר אחר רק בעשיית השמן ודו״ק.

הגאון רבי ישכר דוד קלויזנר שליט"א
עורך כתבי זקנו ה'משנה שכיר' הי"ד

המהרש"ל הדליק בליל שני בגביעי כסף חדשים וברך ברכת 'שהחיינו'

בס' 'מטה משה' - לרבי משה מפרעמסלא [קראקא שנ"א] חלק ה (סו"ע תתקפט) - שהיה תלמידו המובהק של רבנו המהרש"ל - כתב על רבו: "כשהייתי שואב מים ממעייני הישועה ממקור מים חיים הנובעים מים של שלמ"ה מורי הגאון ז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות [-נרות, בזיכים] קטנות של כסף, ובליל שני התחיל להדליק בה, ובירך 'להדליק' ו'שעשה נסים' ו'שהחיינו'", עכ"ל - הובא ב'אליה רבה' סי' תרעג (ס"ק טו), 'שיירי כנסת הגדולה' (סק"ד), 'בגדי ישע' (סק"ג). וב'באר היטב' או"ח ס"ק יג - מוסיף גם להעיר: ש"אף שבשעת קנין יש לברך ['שהחיינו'], מכל מקום ניחא לסדר ברכות שהחיינו עם אלו שתי ברכות" [ע"ד ברכת 'שהחיינו' דלולב עם ברכת הנטילה, ו'שהחיינו' דסוכה עם קידוש היום].

ואולי לתמיהה זו התכוון בעל 'חות יאיר' ב'מקור חיים', בכתבו על דברי מהרש"ל: "צריך לי עיון בו", ולא ביאר כוונתו, או שמא התקשה בענין הפסק בין הברכה להדלקה [כדלקמן מהגהות 'טהרת השלחן'].

עכ"פ יש כאן חידוש עצום, שרצונו להוסיף פעם נוספת ברכת 'שהחיינו' בליל שני גבר על הענין של להתנאות לפניו כבר בלילה הראשון, ולכאורה זהו דבר תמוה. וגם יש להבין, דכמו שהשתדל להביא עצמו לידי חיוב ברכת 'שהחיינו' בליל שני של חנוכה, כמו כן היה יכול לעשות כן גם בימים הנוספים, בכך שהיה קונה גביעי כסף חדשים נוספים והיה מהדליק בהן פעם ראשונה גם בימים שאח"כ, מדוע בחר לעשות כן פעם אחת בלבד וביום השני דוקא? ולכאורה זהו דבר סתום וחתום.

מדוע לא הוקבע דבר חדש בכ"ו בכסלו שבו הותחל נס - הספקת השמן לשמונה ימים

והנראה בזה בס"ד בהקדם הא איתא בספר המאמרים תרח"ץ (עמ' קעא) בד"ה ואתה ברחמיך הרבים כו' (שבת חנוכה): "ובפרטיות הרי יש כאן ג' נסים, הא' נס ניצוח מלחמה, וב' נס מציאת פך שמן טהור, ג' מה שהפך הספיק על שמונה ימים, דהג' נסים הם בג' זמנים, נס ניצוח המלחמה הי' ביום כ"ד בכסלו, נס מציאת פך השמן הי' ביום כ"ה בכסלו, ונס ההספקה לשמונה

ימים מתחיל מיום כ״ו בכסלו וצ״ל . . מפני מה לא הוקבע איזה תוספות דבר ביום כ״ו בכסלו שבו הותחל נס הספקת השמן לשמונה ימים״?

בספר המאמרים - מלוקט - ח״ד (עמ׳ צט ואילך) בד״ה ואתה ברחמיך הרבים כו׳ (שבת חנוכה תשמ״ח) דן כ״ק אדמו״ר זי״ע במאמר הנ״ל, ומסכם: ״ונקודת הביאור בזה בהמאמר, שהנס דנצחון המלחמה הוא יחודא תתאה, והנס דמציאת פך שמן טהור הוא יחודא עילאה, וזהו שהנס דנצחון המלחמה הי׳ בכ״ד כסלו והנס דמציאת פך השמן הי׳ בכ״ה כסלו, כי מספר כ״ד רומז על יחודא תתאה כנגד כ״ד האותיות שבברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ומספר כ״ה רומז על יחודא עילאה כנגד כ״ה האותיות שבפסוק שמע ישראל גו׳ הוי׳ אחד, והנס דהספקת השמן לשמונה ימים שהתחיל בכ״ו בכסלו, כ״ו בגימטריא הוי׳, הוא למעלה גם מיחודא עילאה . . דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, המשכתו היא מהוי׳ דלעילא שלמעלה מהשתלשלות״.

ובס״ז מסיק: ״והטעם על זה שביום כ״ו בכסלו לא חידשו דבר, הוא, כמבואר בהמאמר [בסופו], לפי שעיקר הגילוי דהוי׳ דלעילא יהי׳ לעתיד לבוא, כנור של ימות המשיח של ח׳ נימין, משא״כ בבית המקדש האיר רק הגילוי דהוי׳ דלתתא, שלכן כנור של ביהמ״ק הי׳ של ז׳ נימין, והגילוי דהוי׳ דלעילא שהי׳ בהנס דהספקת השמן הי׳ רק לפי שעה (בהשנה שבה הי׳ הנס), ולכן לא קבעו שבכ״ו כסלו יחדשו איזה דבר״.

ובהערה 40 שם על ׳שביום כ״ו בכסלו לא חידשו דבר׳ כתב: ״כ״ה הלשון בהמאמר. ולכאורה הכוונה שבכ״ו בכסלו אין עושין דבר חדש שלא היה כלל בכ״ה בכסלו. אבל זה שמוסיפים בכ״ו בכסלו נר שני - אין זה דבר חדש. וי״ל, כי ההדלקה בכ״ה בכסלו מלכתחילה היא באופן שבכל לילה יוסיף עוד נר, עד לח׳ נרות. וראה להלן הערה 42״.

ובהערה 42 נאמר: ״ומה שמדליקין בחנוכה ח׳ נרות מצד זה שהדליקו ממנו שמונה ימים [שזה בעצם ׳הגילוי דהוי׳ דלעילא שיהי׳ לעתיד לבוא, כנור של ימות המשיח של ח׳ נימין׳ - שהי׳ אז רק לפי שעה (בהשנה שבה הי׳ הנס)?] - אולי יש לומר: כשהי׳ הנס שמצאו פך השמן - ידעו שהשמן ידליק (שמונה ימים) עד שיהי׳ שמן טהור, שהרי סברא לומר שהנס שעשה הקב״ה (שמצאו פך השמן) הי׳ בכדי שידליקו בשמן טהור כל הזמן. ועפ״ז יש לומר, דבזה שדלק השמן שמונה ימים - שני ענינים: פרט בהנס דמציאת השמן, שבו נכלל גם שיוכלו להדליק ממנו עד שיהי׳ שמן טהור (ואין נוגע בזה המספר דשמונה): ושנעשה בו נס שהדליקו ממנו שמונה ימים - ענין שמונה שלמעלה מהשתלשלות. ועפ״ז יש לומר, דזה שאומר בהמאמר ״שהי׳

הגילוי לפי שעה" הוא בנוגע לענין הב', אבל זה שמדליקין עכשיו ח' נרות הוא מצד הנס שהדליקו שמונה ימים כמו שהוא פרט בהנס דמציאת השמן". - ובשוה"ג שם מוסיף: "ולהעיר מהמבואר לעיל סעיף ה-ו, שגם הנס דמציאת שמן טהור שרשו הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות (ענין שמונה), אלא שבא בלבוש", עכ"ל (מלבד החצ"ר).

עכ"פ מכל הנ"ל מבואר דרק בגלל ש'הגילוי דהוי' דלעילא שהי' בהנס דהספקת השמן הי' רק לפי שעה (בהשנה שבה הי' הנס), ולפי שעיקר הגילוי דהוי' דלעילא יהי' לעתיד לבוא, לכן לא קבעו שבכ"ו כסלו יחדשו איזה דבר' - משמע שאם הגילוי הזה לא היה אז רק לפי שעה, [וגם ממה שנאמר 'לפי שעיקר הגילוי דהוי' דלעילא יהי' לעתיד לבוא' - משמע שבכל זאת 'לא עיקר הגילוי דהוי' דלעילא' אכן קיימת עדיין בכל שנה ושנה. וגם הרי בכל שנה ושנה הימים האלה נזכרים ונעשים (אסתר ט, כח. לב דוד (להחיד"א) פרק כט), א"כ עכ"פ משהו מהגילוי הזה שהיה בפעם הראשונה מאיר בכל שנה בכ"ו בכסלו - ועי' בד"ה ביום השמיני גו' תשמ"ו (ספר המאמרים - מלוקט ח"ד עמ' קיב ס"ו) שנאמר: "וההמשכה דחנוכה היא מהוי' דלעילא שלמעלה מהשתלשלות, דאור זה מאיר גם את החושך, והוי' (בתוס' וא"ו) יגי' חשכי, שהחושך עצמו מאיר, בדוגמת הגילוי דלע"ל", ע"ש, וא"כ] היה נשארת הקושיא מדוע לא חידשו דבר בכ"ו בכסלו עבור הנס?

והנראה בזה לבאר בדא"פ, בהקדם מ"ש בספר השיחות תשמ"ט ח"ב (עמ' 703) שמביא כ"ק אדמו"ר זי"ע הקושיא הידועה (לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך), דאיך יתכן מציאות של ראש השנה 'תמליכוני עליכם . . במה בשופר' ביו"ט שחל להיות בשבת (במדינה) ללא תקיעת שופר - איך תהיה הכתרת הקב"ה למלך אם לא על ידי תקיעת שופר?

"ומבואר בזה בדרושי חסידות (הנ"ל) שבר"ה שחל בשבת נעשית הכתרת המלך מצד ענינו של יום השבת ללא צורך בפעולה דתקיעת שופר, כי הכתרת המלך היא עי"ז שמעוררים את הרצון למלוכה ע"י המשכת וגילוי התענוג, וכיון שביום השבת נמשך ונתגלה התענוג העליון מצד עצמו, אין צורך בפעולתם של ישראל ע"י תקיעת שופר, ובלשון חז"ל (ביצה יז, א) ששבת 'מקדשא וקיימא' מצד עצמו, ודלא כיו"ט ש'ישראל אינהו דמקדשינהו לזמני' (ברכות מט, א) וכו'".

ושואל כ"ק אדמו"ר זי"ע, והרי ההכתרה נעשית ע"י עבודתם של ישראל – 'אמרו לפני בר"ה מלכיות . . שתמליכוני עליכם', שע"י עבודתם פועלים הכתרת הקב"ה, וא"כ צריך להבין, איך יתכן שבר"ה שחל בשבת

שאין תוקעין בשופר יחסר הענין שההכתרה צ״ל ע״י עבודתם של ישראל דוקא?

ומבאר שם, שגם זה שאין תוקעין בשופר הוא חלק מכללות העבודה דתקיעת שופר בנפש האדם, היינו שאין הכוונה שבר״ה שחל בשבת לא קיימת העבודה דתק״ש, כי אם שהעבודה היא באופן של שלילה, ובעבודה זו יש אפילו עילוי לגבי העבודה דתק״ש בפועל ממש וכו׳, ע״ש שמבאר באורך דכיון שבר״ה שחל בשבת האדם הוא בטל כל כך עד שאינו מסוגל אפילו לקחת שופר ולתקוע ולבטא איזושהי תנועה מצידו, גם לא התנועה של הכתרה והתבטלות, כי אצלו קיים רק המלך הקב״ה בלבד, ומלבדו לא קיים מאומה.

ובהערה 18 מוכיח שע״כ א״א לומר שבר״ה שחל בשבת לא קיימת העבודה דתק״ש: ״שהרי גם בר״ה שחל בשבת אומרים פסוקי שופרות, היינו שגם בשבת ישנה העבודה דשופר״, ע״ש.

ועי׳ ב׳לקוטי שיחות׳ חלק יב (עמ׳ 37) שמבאר: ״עפ״י הנ״ל יש לבאר גם (פנימיות) הטעם שלא קבעו זכרון הנס ד׳למכה מצרים בבכוריהם׳ ביו״ד ניסן - מפני מיתת מרים:

״מבואר בנוגע ליו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין במדינה משום גזירה דרבה . . דלכאורה ״מה ראו חז״ל לעקור מ״ע דשופר משום גזירה . . ״ - שההסבר בזה (בפנימיות הענינים), דמה שאין תוקעין . . אין זה דיחוי . . אלא שאז אין צורך (כ״כ) בתקיעת שופר, כי ההמשכות שנמשכות ע״י תק״ש נמשכות הן ביום השבת מצ״ע בלא תק״ש.

״ועד״ז בנוגע לזכרון הנס ד׳למכה מצרים בבכוריהם׳ ומיתת מרים, שביום מיתת מרים אין צורך (כ״כ) בזכרון הנס, כי הפעולה הנעשית ע״י זכרון (ע״י מנהגי שבת הגדול) הנס דאתהפכא חשוכא לנהורא דלמכה מצרים בבכוריהם, נעשית (בכללות) ע״י זכרון (ע״י התענית) דאתהפכא חשוכא לנהורא שע״י מיתת מרים״, עכ״ל. וע״ש באורך.

והנה עד״ז י״ל בנדו״ד, שגם זה ׳שביום כ״ו בכסלו לא חידשו דבר׳ הוא חלק מכללות העבודה דנר שני של חנוכה בנפש האדם, והיינו שאין הכוונה שבכ״ו בכסלו לא קיימת העבודה דחנוכה של הנס שבו הותחל הספקת השמן לשמונה ימים, כי אם שהעבודה היא באופן של שלילה, ובעבודה זו יש אפילו עילוי לגבי העבודה שאם היו עושין ׳דבר חדש שלא היה כלל בכ״ה בכסלו׳. והטעם על זה י״ל, דכיון ש׳הנס דהספקת השמן לשמונה ימים שהתחיל בכ״ו בכסלו, כ״ו בגימטריא הוי׳, הוא למעלה גם מיחודא עילאה, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, דהמשכתו היא מהוי׳

דלעילא שלמעלה מהשתלשלות', ושגם בא בלי לבוש, אזי האדם הוא בטל כל כך עד שאינו מסוגל לעשות 'דבר חדש (שלא היה כלל בכ"ה בכסלו)' ולבטא איזושהי תנועה מצידו, מפני הגילוי דהוי' דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה.

והנה בנוגע למ"ש בספר השיחות תשמ"ט ח"ב הערה 18 הנ"ל, שמוכיח שע"כ א"א לומר שבר"ה שחל בשבת לא קיימת העבודה דתק"ש: "שהרי גם בר"ה שחל בשבת אומרים פסוקי שופרות, היינו שגם בשבת ישנה העבודה דשופר" - יש להבין, דלפי הנ"ל שכיון שבר"ה שחל בשבת האדם הוא בטל כל כך עד שאינו מסוגל אפילו לקחת שופר ולתקוע ולבטא איזושהי תנועה מצידו, גם לא התנועה של הכתרה והתבטלות, כי אצלו קיים רק המלך הקב"ה בלבד, ומלבדו לא קיים מאומה, א"כ איך שייך שיאמר פסוקי שופרות וכו' שהיא תנועה של הכתרה והתבטלות, ואם לא זקוקים להעבודה דתק"ש לכאורה לא זקוקים גם להעבודה דאמירת הפסוקים של שופרות וכו', והרי עצם ההתבטלות בנפש האדם היא היא העבודה כנ"ל, א"כ מדוע צריכים לאמירת הפסוקים? [ע"ש בס"ט שמבאר שאמירת הפסוקים הוא ענין השופר כפי שהוא בתורה], ועי' בשערי המועדים ר"ה (סי' סב).

והנראה בזה לבאר בדא"פ ע"פ מ"ש הרמב"ם בהל' גירושין (פ"ב ה"כ): "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר . . ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל? - שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה, כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו". עכ"ל.

והנה כ"ק אדמו"ר זי"ע ב'היכל מנחם' ח"ב (עמ' סב) [במכתב מכ"א סיון תשכ"ח] מבאר בדעת הרמב"ם: "בתמצית הוא אומר כך: ישנם ענינים מסויימים בהלכה היהודית שקיומם דורש בחירה חופשית ללא כפייה, ואולם באותם מקומות שבהם ההלכה דורשת מעשה מסוים מותר לנקוט אמצעי כפייה עד שהצד המסרב יאמר 'רוצה אני', ועדיין מעשהו הוא בר תוקף ונחשב כאילו נעשה מרצון. ולכאורה יש כאן סתירה: אם מותר לכפות עשייה

מדוע צריך שאותו אדם יצהיר על עצמו שהוא 'רוצה'? ואם לעשייה מתוך כפייה אין תוקף מה התועלת בכך שאותו אדם מכריז על עצמו מתוך כפייה 'רוצה אני'?

"וכאן באה הנקודה העיקרית בהסברו של הרמב"ם: כל יהודי, יהא מצבו או מעמדו אשר יהיה, רוצה מעצם מהותו לעשות כל מה שהתורה מצוה עליו, ואולם לפעמים היצר גובר על השיקולים היותר נכונים שלו ומונע ממנו לעשות את מה שעליו לעשות ע"פ התורה, לפיכך כאשר בית דין כופה על יהודי לעשות משהו, אין זה מתוך מגמה ליצור אצלו רצון חדש, אלא מתוך הרצון לשחרר אותו מן הכפייה ששיתקה את רצונו, ובכך לאפשר לו לבטא את האני האמיתי שלו, בנסיבות אלו האמירה 'רוצה אני' היא הצהרה אמיתית", עכ"ל, וע"ש עוד באורך בזה. – וב'לקוטי שיחות' ח"ג (ע' 981 הערה 13) וח"ח (ע' 167 הערה 42).

ועי' בשיחת מוצש"פ עקב כ' מנ"א תש"מ: "עד שהרופאים של זמנינו זה סבורים כי זהו ה"חידוש" הכי גדול שהם "גילו", כי אותו חלק בנפש שנמצא עמוק יותר מאשר חלק הנפש שבא לידי השגה והבנה וידיעה, אינו נתון לשינויים מצד האדם - דבר שמובא בפשטות כפסק דין ברמב"ם, שהבחירה נתונה על כל הענינים, מלבד הרצון הפנימי של יהודי, שאינו משתנה: איך שהוא לא יהי' בחיצוניות הרצון שלו, עאכו"כ איך שלא יהי' מעמדו ומצבו במחשבה דיבור ומעשה שלו - תמיד פנימיות רצונו, דהיינו אמיתית הרצון שלו, הוא לרצות להתנהג כפי רצון ה'".

ועי' עד"ז ב'לקוטי שיחות' חלק טו (ע' 122) גבי אברהם אבינו שהאכיל עוברים ושבים ואח"כ ביקש מהם להודות לה', ומי שסירב דרש לשלם עבור האוכל. ולכאו' איזה תועלת היה לו מזה שהודו לה' בכפיה? וכי זו הדרך לפרסם ולהפיץ את שם ה' בעולם? - אלא שהכפיה הזאת גרם להכניע את יצרם ובכך נפתח הפתח שיוכלו אח"כ לקבל דברי אברהם ולהודות באמת לה' א-ל עולם. ע"ש

ועד"ז יש לבאר גם בנדו"ד, היות שכל יהודי יהא מצבו או מעמדו אשר יהיה, רוצה מעצם מהותו לעשות כל מה שהתורה מצוה עליו כולל העבודה דתקיעת שופר בנפש האדם (ע"ש בהערה 17) שתוכנה המיוחד של עבודת האדם בר"ה שחל בשבת הוא ביטולו של אדם העומד לפני המלך, שאז הוא מאבד את כל מציאותו עד שאינו מסוגל אף לבטא תנועה של ביטול והשתחואה, וביטול זה עמוק עוד יותר אפילו מאשר ההתבטלות המתבטאת בהכתרה ע"י הפעולה דתקיעת שופר, ולכן הוא מעורר אצל הקב"ה תענוג פנימי עמוק יותר למלוך על העולם וכו'.

אולם לפעמים היצר גובר על השיקולים היותר נכונים שלו ומונע ממנו לעשות את ההכתרה של הקב"ה בר"ה שחל להיות בשבת בהעבודה דתק"ש בנפש האדם כדבעי בכל לבו ונפשו, ואינו נרגש ביטולו כאדם העומד לפני המלך, לפיכך כאשר אומר הפסוקים של מלכיות ושופרות וכו' מקיים גם במצב כזה העבודה דתקיעת שופר בנפש האדם (של ר"ה שחל בשבת), הגם שהביטול של כאילו עומד לפני המלך אינו מורגש אצלו בגלוי, מ"מ אמירת הפסוקים דמלכיות ושופרות וכו' כאן אינו מתוך מגמה ליצור רצון חדש של העבודה דתק"ש בנפש האדם בכל לבו ונפשו, אלא שהוא מתוך הרצון לשחרר אותו מן הכפייה ששיתקה אותו מן הרצון האמיתי להכתיר את הקב"ה בר"ה שחל בשבת בהעבודה דתק"ש בנפש האדם ע"י ביטולו המוחלט כאילו עומד לפני המלך וכו', ובכך לאפשר לו לבטא את האני האמיתי שלו, שבנסיבות אלו אמירת הפסוקים דמלכיות ושופרות וכו' היא 'הצהרה' אמיתית (ע"ד ה'רוצה אני' שברמב"ם הנ"ל). ולפי"ז יבואר היטב מדוע בר"ה שחל בשבת חשובה אמירת הפסוקים להכתרת הקב"ה למלך העולם ולא סגי בעבודת הביטול דתק"ש שבנפש האדם בלבד, וא"ש.

ועפ"ז נראה לבאר במה שהקשה כ"ק אדמו"ר זי"ע לעיל בהערה 42 בהמאמר: "ומה שמדליקין בחנוכה ח' נרות מצד זה שהדליקו ממנו שמונה ימים [שזה בעצם 'הגילוי דהוי' דלעילא שיהי' לעתיד לבוא, כנור של ימות המשיח של ח' נימין', דכיון ש'הנס דהספקת השמן לשמונה ימים שהתחיל בכ"ו בכסלו, כ"ו בגימטריא הוי', הוא למעלה גם מיחודא עילאה, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, דהמשכתו היא מהוי' דלעילא שלמעלה מהשתלשלות' - שהי' אז רק לפי שעה (בהשנה שבה הי' הנס), ולכן קשה מדוע מדליקים בחנוכה ח' נרות מצד זה שהדליקו ממנו שמונה ימים]"?

וי"ל דעד"ז אפשר לבאר גם בנדו"ד, דהיות שכל יהודי יהא מצבו או מעמדו אשר יהיה, רוצה מעצם מהותו לעשות כל מה שהתורה מצוה עליו כולל העבודה דנר שני דחנוכה בנפש האדם, שתוכנה המיוחד של עבודת האדם בנר שני שבכ"ו בכסלו הוא ביטולו של אדם העומד מפני הגילוי דהוי' דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה, דכיון ש'הנס דהספקת השמן לשמונה ימים שהתחיל בכ"ו בכסלו, כ"ו בגימטריא הוי', הוא למעלה גם מיחודא עילאה, דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, דהמשכתו היא מהוי' דלעילא שלמעלה מהשתלשלות', (ושגם בא בלי לבוש), שאז הוא מאבד את כל מציאותו עד שאינו מסוגל אף לבטא תנועה של ביטול והשתחואה, וביטול זה עמוק עוד יותר אפילו מאשר ההתבטלות שהיה

מתבטאת ע״י עשיית ׳דבר חדש שלא היה כלל בכ״ה בכסלו׳, כיון שאז האדם הוא בטל כל כך עד שאינו מסוגל לעשות ׳דבר חדש (שלא היה כלל בכ״ה בכסלו)׳ ולבטא איזושהי תנועה מצידו, מפני הגילוי דהוי׳ דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה.

אולם לפעמים היצר גובר על השיקולים היותר נכונים שלו ומונע ממנו לעשות את עבודת ביטולו של אדם העומד בנר ב׳ דחנוכה מפני הגילוי דהוי׳ דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה בנפש האדם כדבעי בכל לבו ונפשו, ואינו נרגש ביטולו מפני גילוי זה, לפיכך כאשר מדליקין נר השני שמתוך שמונה הנרות מצד זה שהדליקו ממנו ׳שמונה ימים׳ מקיים גם במצב כזה העבודה שמבטא את ה׳דבר חדש בכ״ו כסלו׳. דבזה שהשמן דולק שמונה ימים ישנם שני ענינים: א) פרט בהנס דמציאת השמן, שבו נכלל גם שיוכלו להדליק ממנו עד שיהי׳ שמן טהור (ואין נוגע בזה המספר דשמונה): ב) שנעשה בו נס שהדליקו ממנו שמונה ימים - ענין שמונה שלמעלה מהשתלשלות (כנ״ל בהערה 42). וכיון שהביטול של הגילוי דהוי׳ דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה אינו מורגש אצלו בגלוי, מ״מ הדלקת הנר שני בכ״ו כסלו כאן אינו מתוך מגמה ליצור רצון חדש של העבודה דחנוכה בנפש האדם בכל לבו ונפשו, אלא שהוא מתוך הרצון לשחרר אותו מן הכפייה ששיתקה אותו מן הרצון האמיתי להרגיש הגילוי דהוי׳ דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה ע״י ביטולו המוחלט, ובכך לאפשר לו לבטא את האני האמיתי שלו, שבנסיבות אלו הדלקת נר השני דחנוכה [של שמונת הנרות] בכ״ו בכסלו היא ׳הצהרה׳ אמיתית (ע״ד ה׳רוצה אני׳ שברמב״ם הנ״ל). ולפי״ז יבואר היטב מדוע חשובה בכ״ו בכסלו הדלקת הנר השני (ע״ד אמירת פסוקי שופרות בר״ה שחל להיות בשבת הנ״ל), ולא סגי בעבודת הביטול מפני הגילוי דהוי׳ דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה שבנפש האדם בלבד, וא״ש.

וראה מ״ש אאזמו״ר הי״ד בשו״ת ׳משנה שכיר׳ או״ח (סי׳ קסב) אודות מצות וידוי בפה שמעכב התשובה, שמביא מ׳ספר החיים׳ לרבינו חיים אחי מהר״ל מפראג בספר ׳סליחה ומחילה׳ סוף פ״ו, שכתב בטעם הוידוי, משום דאולי אין התשובה מעומקא דליבא עד שכמעט שהתשובה בטלה בלבו של אדם, על כן צריך להתוודות את חטאיו בפירוש בפיו, שאז לא יוכלו הדברים שבלב לבטל את דברי פיו וכו׳. ובזה מיושב מה שמצינו בכמה מקומות [ב״ב מח, א. ר״ה ו, א. ערכין כא, א. יבמות קו, א. קידושין נ, א] שאמרו רבותינו ז״ל כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שיש להקשות דמה לנו באמירתו רוצה אני, הול״ל כופין אותו עד שיעשה, אבל לפי שהלב אינו מסכים על הדבר שהאדם מוכרח לעשותו, ע״כ

הצריכוהו לומר בפירוש שרוצה כדי שיבטלו דברי פיו הדברים שהיו בלבו, עכ"ד - ע"ש שמיישב עפי"ז קושיות ה'מנחת חינוך'. והביאור בזה י"ל כנ"ל - ועד"ז י"ל בנדו"ד גבי הדלקת נר שני דחנוכה, כנ"ל.

ועי' ב'לקוטי שיחות' חלק יב (עמ' 37) הנ"ל בנוגע "שביום מיתת מרים אין צורך (כ"כ) בזכרון הנס, כי הפעולה הנעשית ע"י זכרון (ע"י מנהגי שבת הגדול) הנס דאתהפכא חשוכא לנהורא דלמכה מצרים בבכוריהם, נעשית (בכללות) ע"י זכרון (ע"י התענית) דאתהפכא חשוכא לנהורא שע"י מיתת מרים" שכתב בהערה 26: "אבל לא אותו הענין ממש, שלכן נקבע זכרון הנס בשבת עכ"פ, אבל דיו במנהג (וא"צ דין - כתענית מיתת מרים) - בדוגמת הטעם המבואר בחסידות (המשך תרס"ו בסופו. ובכ"מ) על זה שגם בר"ה שחל בשבת צריך לאמירת פסוקי שופרות - שהיא מדרבנן (אבל לא לתק"ש - שהיא מה"ת)". - עד"ז י"ל בנדו"ד גבי הדלקת נר שני דחנוכה, דזה שמוסיפים בכ"ו בכסלו נר שני - אינו דבר חדש ממש, כי ההדלקה בכ"ה בכסלו מלכתחילה היא באופן שבכל לילה יוסיף עוד נר, עד לח' נרות - כדאיתא בהערה 40 בהמאמר, כנ"ל. - אולם מצד שני נעשה בו נס שהדליקו ממנו 'שמונה' ימים - ענין 'שמונה' שלמעלה מהשתלשלות - שמבטא את הביטול מפני הגילוי דהוי' דלעילא שהוא למעלה גם מיחודא עילאה שבנפש האדם.

ומעתה נראה לבאר ענין נפלא הנ"ל מה שמופיע בס' 'מטה משה' - שהיה תלמידו המובהק של רבנו המהרש"ל - שכתב על רבו: "כשהייתי שואב מים ממעייני הישועה ממקור מים חיים הנובעים מים של שלמ"ה מורי הגאון ז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות [-נרות, בזיכים] קטנות של כסף, ובליל שני התחיל להדליק בה, ובירך 'להדליק' ו'שעשה נסים' ו'שהחיינו'", עכ"ל.

עכ"פ יש כאן חידוש עצום, שרצונו להוסיף פעם נוספת ברכת שהחיינו גבר על הענין של להתנאות לפניו כבר בלילה הראשון, ולכאורה זהו דבר תמוה. וגם יש להבין, דכמו שהשתדל להביא עצמו לידי חיוב ברכת שהחיינו בליל שני של חנוכה, כמו כן היה יכול לעשות כך גם בימים הנוספים, בכך שהיה קונה גביעי כסף חדשות נוספים והיה מהדליק בהן פעם ראשונה גם בימים שאח"כ, מדוע בחר לעשות כן פעם אחת בלבד וביום השני דוקא? ולכאורה זהו דבר סתום וחתום.

ברם לפי הנ"ל יבואר היטב מנהגו זה של המהרש"ל, כי הנס דהספקת השמן לשמונה ימים התחיל בכ"ו בכסלו, שהוא כ"ו בגימטריא הוי', שהוא למעלה גם מיחודא עילאה . . דמספר שמונה מורה על בחינה שלמעלה מהשתלשלות, המשכתו היא

מהוי׳ דלעילא שלמעלה מהשתלשלות״, ובזה ״שקנה לו שרגות [- נרות, בזיכים] קטנות של כסף, ו[דוקא] בליל שני התחיל להדליק בה, ובירך ׳להדליק׳ ו׳שעשה נסים׳ ו׳שהחיינו׳״ - זהו מפני שרצה לחדש דבר חדש שלא היה בכ״ה בכסלו, כדי לציין את ההמשכה מ׳הוי׳ דלעילא שלמעלה מהשתלשלות׳, וא״ש.

ולפ״ז יש ליישב נמי מה שהקשה בהגהות ׳טהרת השלחן׳ שם [שבשו״ע ׳מהדורת פריעדמאן׳ ב׳ילקוט מפרשים׳ עמ׳ תריד] על מ״ש בבאר היטב הנ״ל: ״אולי בירך שהחיינו לאחר שהדליק דלא יהיה הפסק בין הברכות להדלקה, וצ״ע״ עכ״ל [וכ״ה בחות יאיר כנ״ל] - דלפי הנ״ל ברכת שהחיינו לא היה רק על הבזיכים החדשים של כסף בלבד, אלא (בעיקר) על עצם הנס של כ״ו בכסלו כנ״ל, וי״ל שזהו ע״ד ברכת שהחיינו על פרי חדש בליל ב׳ דר״ה, וא״ש.

שוב ראיתי בפרמ״ג (סי׳ תרעג א״א ס״ק יב) שכתב: ״מהרש״ל ז״ל קנה מנורה כסף ובליל שני הדליק בה ומברך שלש ברכות, שהחיינו ג״כ, יע״ש. והנה בגמרא [שבת כג, א] ממעט זמן, דלא תימא בכ״ה נס נצחון וכ״ו נס דשמן, וא״כ יש ב׳ שהחיינו . . ומכל מקום אנן קיי״ל [סי׳ תרעו ס״ב] דאין מברך שהחיינו בליל ב׳, רק מהרש״ל ז״ל עשה כן לחיבוב מצוה, וסדרן ג׳ ברכות אנרות בליל ב׳, ושהחיינו אכלים חדשים, ומ״מ צ״ע אם יש לנו לעשות כן, דלא מחזי כיוהרא, ושאני אדוננו רש״ל ז״ל. ועוד, דהרואה יאמר דמברך זמן [גם] בליל שני״.

****

הקם לנו רועה שבעה

ב׳קולמוס׳ טבת תשס״ח (גליון 57 ע׳ 18 ואילך) העירו בפיוט העתיק ׳מעוז צור׳ לכבוד חנוכה [העותק הראשון של ׳מעוז צור׳ הוא מתחלת הדפוס מלפני חמש מאות שנה - פראג רע״ה - והביאו שנמצא כתב יד של פיוט זה שתאריכו בין מאה למאות שנים לפני תחילת הדפוס], בבית האחרון הפותח במילים ׳חשוף זרוע קדשך׳ (ראשי תיבות ׳חזק׳) מסיים במילים: ׳הקם לנו רועה שבעה׳.

והנה בפירוש על פיוט ׳מעוז צור׳ מאת הרב יוסף קוזלובסקי שי׳ מעיר על הסיום: ״יש גורסים הקם לנו רועים שבעה״, עכ״ל. ולכאורה היא באמת פליאה עצומה דאיך אומרים ׳רועה שבעה׳ בלשון יחיד כשמדובר ברבים?

וב׳קולמוס׳ שם כתבו: ״הקם לנו רועה שבעה - מיכה [ה, ד] שבעה רועים. סוכה [נב, ב] מאן נינהו שבעה רועים? - דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב משה

בשמאלו. ויש גורסים 'רועים' שבעה וכן גירסת קיצור של"ה שהוא המקור, ולא כמו החושבים שהכוונה לשבעת האושפיזין של חג הסוכות" עכ"ל. אולם בפירוש הרב קוזלובסקי הנ"ל כותב: "ויש שפירשו שהשבעה רועים הם: אברהם יצחק יעקב, משה, אהרן, יוסף, דוד".

כל האבות כחד חשיבי

והנראה בזה לבאר בהקדם הא דאיתא במשנה בכורים (פ"א מ"ד): "אלו מביאין [בכורים] ולא קורין [מקרא בכורים מארמי אובד אבי עד סוף הפרשה]: הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו".

וכתב ברע"ב שם: "שאין אבותיו מישראל והגרים לא נטלו חלק בארץ. ורמב"ם כתב שאין הלכה כמשנה זו, אלא הגר מביא וקורא, ומצי למימר לאבותינו לתת לנו מפני שהארץ ניתנה לאברהם והוא אב לגרים כמו לישראל דכתיב [בראשית יז, ה] כי אב המון גוים נתתיך ודרשינן ביה [ברכות יג, א] לשעבר היית אב לארם עכשיו אתה אב לכל העולם", עכ"ל.

ובתוס' אנשי שם כתבו שם: "והתוס' הקשו ע"ז, דנהי דיכול לומר לאבותינו אבל איך יכול לומר ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וכל ענין הפרשה? וע"כ כתבו דמשבשתא הוא ע"ש. והרמב"ן תירץ: דכל האבות כחד חשיבי, וכיון שנתחבר לישראל כל מה שקרה להם נחשב כאילו קרה אליו וגם הגר חייב במצות המורות על יציאת מצרים כפסח וכדומה" עכ"ל. התוס' (ד"ה למעוטי כו') והרמב"ן (ד"ה והכתיב כו') הם בב"ב (פא, א), ע"ש.

הצדיקים שהם שבעה כורתי ברית כולם נחשבים גוף אחד

והנה איתא בשמות רבה (כח, א): "באותה שעה [שעמד משה במרום ונאבק במלאכים לקבל את התורה] בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקב"ה קלסטירין [תואר ודמות] של פניו של משה דומה לאברהם. אמר להם הקב"ה: אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו? אמר הקב"ה למשה, לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם, שנאמר לקחת מתנות באדם, ואין אדם האמור כאן אלא אברהם, שנאמר (יהושע יד, טו) האדם הגדול בענקים, הוי ומשה עלה אל האלקים", עכ"ל.

והנה ה'בן איש חי' זצ"ל בספרו 'בן איש חיל' ח"ב (לח, א) מבאר דזה שעשה הקב"ה תואר ודמות פני משה דומה לאברהם ומלאכי השרת חשבו שמדובר באברהם, אין בזה חשש רמאות ח"ו: "כי הצדיקים שהם שבעה כורתי ברית כולם נחשבים גוף אחד, ונוכל לומר על אברהם הוא משה ועל

משה הוא אברהם, ואין בזה חשש רמאות חס ושלום", עכ"ל.

ונראה דכל הנ"ל יהיה מקור נפלא (מנגלה) למה שכתב כ"ק אדמו"ר זי"ע בלקוטי שיחות חלק יח (ע' 463): "דהנה הנשיא כ"ק אדמו"ר הכ"מ הוא הוא הנשיא הבעש"ט אלא שהוא בגוף אחר, דהרי ענין ההשתלשלות אינו שייך בהמאור עצמו, כי העצמי אויב ער איז איז ער אינגאנצען כמו שהוא, אשר משום זה הנה יפתח בדורו - לענין ובאת אל השופט - כשמואל בדורו, מפני שבדור הזה הוא הוא הבעש"ט והמשה רבנו שבדורינו, כמאמר התפשטותא דמשה בכל דרא - ויתרה מזו ארז"ל (ב"ר פנ"ו, ז) אין לך דור שאין בו כמשה רבינו". עכ"ל.

ועי' ג"כ בלקוטי שיחות חלק א (ע' 132): "בכלל זיינען אלע רביים, נשיאי ישראל, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר ועד בכלל, איין זאך", עכ"ל.

ועל פי כל הנ"ל א"ש מאד מה שאמר בפיוט, 'רועה שבעה' בלשון יחיד, כי השבעה רועים נחשבים באמת לגוף אחד כנ"ל, ובאמת י"ל שהיא גם מקור לענין הנ"ל, ולק"מ.

"לקראקא עוד יקח לנו זמן, לפני ביאת המשיח, ואז נתאכסן בארמון גדול במשך שבעה שבועות"

באותו ענין ברצוני להתייחס למאמר 'מועדים וזמנים' בקובץ 'אור הצפון' של חודש כסלו תש"ע (עמ' מב ואילך) אודות ביקורו של כ"ק אדמו"ר מהר"א מבעלזא זי"ע בקראקא בימי החנוכה שנת תרצ"ט. ושם בפרק ב (ע' מו) נאמר בהאי לישנא:

"מלכתחילה היה מדובר שמרן זי"ע ישהה בקראקא רק שני שבועות, כי בעצם הניתוח נמשך רק כשעתיים, והיה אמור שמרן כבר יחזור לבעלזא על ימי החנוכה, אולם אח"כ בהיותו שם בקראקא הביע מרן זי"ע רצונו לשהות שם, ושהה בה שבע שבתות.

"אח"כ נתוודע הדבר, שכאשר הגיע מרן זי"ע לקראקא נכנס אליו חסיד ישיש בשם ר' אשר פיינער ז"ל, וסיפר למרן כי בהיותו פעם אחת בבעלזא אצל כ"ק מרן מהר"י זי"ע שאל אותו מרן בלשה"ק: "קראקא'עווער יונגעלייט, קיין קראקא בעט עט'ץ מעך נישט? [אברכי קראקא! לקראקא אין אתם מזמינים אותי?], ונענה מרן מהר"י: "קיין קראקא וועט מיר נאך נעמען צייט, איידער משיח וועט קומען, און מיר וועלן איינשטיין אין א גרויסן פאלאץ אויף זיבן וואכן" [לקראקא עוד יקח לנו זמן, לפני ביאת המשיח, ואז נתאכסן בארמון גדול במשך שבעה שבועות], כך אמר מרן מהר"י לר' אשר פיינער, אולם למעשה לעולם לא היה מרן מהר"י בקראקא, וגם בנו מרן מהרי"ד זי"ע אחריו לא שבת בקראקא, ועכשיו בהיות מרן מהר"א בקראקא

סיפר ר׳ אשר פיינער למרן את הסיפור הנ״ל, ומה שאמר לו מרן מהר״י אז.

"כשמוע מרן זי״ע את המעשה, נהנה מכך מאד, ואכן נשאר מרן זי״ע בקראקא עוד מספר שבועות. חסידים פירשו כי רצון קדשו של מרן מהר״י זי״ע שעוד יבוא לקראקא, וגם ״מיר וועלן איינשטיין אין א גרויסן פאלאץ״, נתקיימה אצל נכדו מרן מהר״א זי״ע, שהתאכסן בבית גדול ומפואר״, עכ״ל.

והנה מה שפירשו החסידים ״כי רצון קדשו של מרן מהר״י זי״ע שעוד יבוא לקראקא, וגם ״מיר וועלן איינשטיין אין א גרויסן פאלאץ״, נתקיימה אצל נכדו מרן מהר״א זי״ע, שהתאכסן בבית גדול ומפואר״ דוחק גדול הוא, שהרי בפירוש אמר שהוא אישית יגיע לקראקא ושהוא אישית יתאכסן בארמון גדול במשך שבעה שבועות, א״כ איך ניתן לומר שרצון קדשו של מרן מהר״י זי״ע שעוד יגיע לקראקא, וגם ״מיר וועלן איינשטיין אין א גרויסן פאלאץ״, נתקיימה רק אצל נכדו מרן מהר״א זי״ע שהתאכסן בבית גדול ומפואר, ולא אצלו אישית?

ברם לפי הנ״ל יבואר היטב שרצון קדשו של מרן מהר״י זי״ע שעוד יבוא לקראקא, וגם ׳מיר וועלן איינשטיין אין א גרויסן פאלאץ׳, באמת נתקיימה אצלו ממש, כי הוא ונכדו מרן מהר״א זי״ע הם דבר אחד ממש, אלא שהוא רק בגוף אחר בלבד כנ״ל. ולפ״ז באמת מרן מהר״י זי״ע ׳התאכסן בבית גדול ומפואר׳ כפי שאמר בפירוש שהוא אישית יגיע לקראקא ושהוא אישית יתאכסן בארמון גדול במשך שבעה שבועות, וא״ש מאד.

אנא מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא

והנה איתא בברכות (נה, ב): מי שנכנס לעיר ומפחד הוא מעין הרע [כלומר מעינם הרעה של הרבים המצויים בעיר גדולה], יאחז אגודל ידו הימנית בידו השמאלית, ואת אגודל ידו השמאלית בידו הימנית, [ויאמר כך]: ״אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא״ [-אני מזרע יוסף אני בא שאין עין הרע שולטת בו], ע״כ הלחש. וע״ש מנין למדים שאין עין הרע שולטת בזרע יוסף ע״ש.

והקשה בחידושי אגדות מהרש״א [ובעוד מפורשים], דמשמע דכל אחד שמפחד מעין הרע יאמר כך אפילו שאינו יודע שמשפחתו הוא מזרע יוסף, ואיך יתכן דבר כזה שמי שאינו מזרע יוסף יאמר ״אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא״ וכו׳? – בשלמא גבי הך דברכות (כ, א) דרבי יוחנן הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר: כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי, ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי. אמרי ליה רבנן:

לא קא מסתפי מר מעינא בישא? אמר להו: אנא מזרעא דיוסף קא אתינא, דלא שלטא ביה עינא בישא, דכתיב: (בראשית מט, כב) בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, ואמר רבי אבהו: אל תקרי עלי עין אלא עולי עין. רבי יוסי ברבי חנינא אמר מהכא: (בראשית מח, טז) וידגו לרב בקרב הארץ מה דגים שבים מים מכסין עליהם ואין עין הרע שולטת בהם - אף זרעו של יוסף אין עין הרע שולטת בהם. ואי בעית אימא: עין שלא רצתה לזון ממה שאינו שלו - אין עין הרע שולטת בו, ע"כ – וכ"ה בב"מ (פד, א) - "דר' יוחנן קאמר לה, איכא למימר דהוה ידע דמשפחתו היה מזרע יוסף. וכן הך דב"ב (קיח, ב), דמייתי ליה אבני יוסף, ניחא – אך הכא אינו דומה דמיירי דוקא במאן דאתי מיוסף"? ע"ש מה שתירץ.

ברם לפי כל הנ"ל יבואר היטב איך שכל אחד ואחד יכול לומר "אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא" וכו', "כי הצדיקים שהם שבעה כורתי ברית כולם נחשבים גוף אחד", ונוכל לומר על יוסף ראובן ועל ראובן יוסף וכו', והיינו ע"ד שהגר יכול לומר ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וכל ענין הפרשה, כיון "דכל האבות כחד חשיבי, וכיון שנתחבר לישראל כל מה שקרה להם נחשב כאילו קרה אליו וגם הגר חייב במצות המורות על יציאת מצרים כפסח וכדומה", וא"ש מאד.

ועד"ז י"ל ג"כ בנדו"ד, - ובפרט לפי "יש שפירשו שהשבעה רועים הם: אברהם יצחק יעקב, משה, אהרן, יוסף, דוד", דמעתה יבואר היטב איך שכל אחד ואחד יכול לומר "אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא" וכו', "כי הצדיקים שהם שבעה כורתי ברית כולם נחשבים גוף אחד", ונוכל לומר על יוסף ראובן ועל ראובן יוסף וכו', והיינו ע"ד שהגר יכול לומר ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וכל ענין הפרשה, כיון "דכל האבות כחד חשיבי, וכיון שנתחבר לישראל כל מה שקרה להם נחשב כאילו קרה אליו".

התכללות השבטים זה מזה

והנה לאחר שכתבתי הנ"ל, העירני חתני הרה"ח ר' חיים דרוק שליט"א ממה שנאמר ב'שערי המועדים' לכ"ק אדמו"ר זי"ע - חג הפסח ח"א (סי' יב) אודות אמירת הנשיאים בתחילת חודש ניסן: "ונוסף לזה ישנו הענין דהתכללות השבטים זה מזה, שלכן יש לכאו"א מישראל שייכות וודאית (לא רק מצד אפשרות של עיבור) לכל י"ב השבטים, אלא שאעפ"כ אומרים 'באם אני עבדך משבט פלוני' - שאז שייכותו לניצוצין והאורות דשבט זה היא ביתר שאת וביתר עוז מאשר מצד התכללות השבטים, כפשוט". - ובהערה 7 שם: ראה גם לקוטי שיחות חלק כג ע' 59 הערה 51.

הגאון רבי שמעון גולדשטיין שליט"א

אור היהודי - בחנוכה

באמצע חורף ארוך ושגרתי, מה יותר מתאים מחוויית 'אווירה של בית', חמים ועוטף.

ריחות של מטוגנים בשמן, לביבות חלביות, 'משחקי משפחה' ליד נרות דולקות.

ערבי לביבות, דברי תורה, שירות וזמירות לקול מנגינות.

ימי החנוכה המאירים והנעימים, יש בהם גם 'משמעות' עבורנו, והראיה, שלא מכל נס שהיה לאבותינו, זכינו ל'חג' כמו חג החנוכה.

אם כן איזה מסר מעביר החג לנו ולבנינו?

רבות שמענו על 'תרבות יוון' והגויים, בהאדרת הלבוש וכח הגוף, תחרויות וקידמה. אך עדיין מה שונה 'תרבות יוון' מעוד תרבויות שבאו והלכו מהעולם?.

בנקודת מלחמה זו, תלויה עיקר יהדותנו.

נקודת היהדות אומרת, שהיהודי שונה מכל ברוא, 'אתם קרואים אדם', - היהודי קרוא 'אדם', ולא הגוי.

ליהודי יש את ה'אדם' שמזכיר שהוא 'דומה לעליון', יש בו חלק ה' – 'נשמה'.

רק היהודי יכול דרך נשמתו להיות מחובר לאלוקיו, כן, מחובר באופן מוחשי. כמו ילד לאמו ולאביו.

כי היהודי הוא חלק מה' - 'כי חלק ה' עמו'.

ליהודי יש 'תורה' – שהיא שפה שהנשמה מבינה, ויחד עמה, היהודי מחובר ל'בורא עולם'.

את ה'חוט המשולש' הזה, היוונים רצו להכחיש-לבטל!, לעשות את היהודי כעוד ייצור טבעי, בלא להאמין במה שהוא 'נשמתי', לכן פעלו בזלזול לכל מה שאינו מובן 'שיכלי', 'מוחשי', ו'גשמי'.

פעלו לנתק 'אור המנורה' של בית המקדש המאיר את ה'נשמה', ופעלו לחקוק אצל כל יהודי 'כי אין לו חלק באלוקי ישראל'.

את כל זה ניצחנו, אנו היהודים!, והוכחנו גם להם וגם לנו, גם במלחמה וגם ונס פך השמן!, שאנו איננו קשורים ל׳טבע׳, היהודי מ׳על הטבע׳, קשור לדברים עליאיים, לה׳, לתורה, לנשמה, הגבוהים מהבנת הטבע.

אור זה נכניס לביתנו, בימי החנוכה הקדושים והמאירים, נאמר תהלים ותפלות ליד הנרות, מתוך שמחת היהודי המאיר באור נשמתו, ונעביר מסר נפלא זה לילדנו, כשיראו את שמחתנו ואושרנו, מה טוב חלקנו.

אגוטן חנוכה.

הגאון רבי יעקב ברמן שליט"א
כולל פוניבז', בני ברק

ההודאה - זכרון חסדיו

בכל חג יש מצווה מיוחדת לו, וממנה שואבים מעלה לכל ימות השנה, כידוע שבפסח זוכים למעלת האמונה וכו' ועלינו לברר מהו הדבר המרכזי שעלינו ליטול עמנו מימי החנוכה לכל השנה.

ומצינו בלשון רש"י שבת כ"ד, "כולה מילתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה", וכן נאמר ב"על הניסים" "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל". מכאן, שמחג החנוכה נלמד להודות ולהלל כל השנה.

מפרטי מצות ההודאה להודות על חסדים קודמים

א) מצוות ההודאה לד' מצינו בכ"מ בתורה, א. פרשת ביכורים – ב. ברכת המזון בברכה שניה שתקנה יהושע בן נון (ועי' ביה"ל סי' קפ"ז שהביא שנחלקו הראשונים אם הזכרת ברית ותורה הוא מדאוריתא או מדרבנן ועכ"פ מדרבנן אם לא הזכיר בוודאי חוזר). וכן בחנוכה תיקנו חכמים חיוב הודאה, ובשמו"ע בברכת מודים ובנשמת.

ומצינו דבר מחודש בענין ההודאה, שהנה פ' ביכורים עניינה שכאשר גמל ד' חסדו עם האדם וזוכה לראות בראשית פרי אדמתו מכיר טובת ד' ומעלהו לירושלים ומודה לו, ובתורה מבואר נוסח אחר שמתחיל מראשית יצירת ישראל "ארמי עובד אבי..ויציאת מצריים...וביאת הארץ וירושתה ואח"כ הודאה על ראשית פרי האדמה אשר נתת לי, ומבואר שבכל חיוב הודאה מצורת המצוה הוא לזכור את שאר חסדיו, (וכ"כ בשפת"ח שם כיון שמזכיר חסדו של הקב"ה שנתן את הארץ...מזכיר נמי שאר חסדים שעשה לאבותינו) וכעין זה בברכת המזון שלכאו' ענינה הודאה על המזון, ומ"מ נצטוינו להודות מתחילה על הארץ ויציאת מצרים ובריתו ותורה וחיים, ואח"כ על אכילתו מזון (ואולי זהו ג"כ הביאור שתיקנו ברכת הטוב והמטיב על הרוגי ביתר, ולכאו' מה שייך לברהמ"ז ולהנ"ל אחר שיש הודאה זה המקום להוסיף הודאה נוספת (אלא שלא עירבו ברכה דרבנן בתוך ג' שעיקרן דאורייתא).

ועוד ראי' לזה דהנה בתרגום רות (ג. ז) על הפסוק "ויאכל בועז וישת ויטב ליבו –ופי' "ואכל ושתא ואוטב ליביה ובריך שמא דד' דקביל צלותיה

ואעדי כפנא מן ארעא דישראל", ומבואר שהודה לד' שקיבל תפילתו והסיר הרעב מארץ ישראל, ולכאו' הלא כבר עברו חדשים רבים מזמן קבלת תפלתו (שהלא נעמי שמעה בשדה מואב שפקד ד' את עמו לתת להם לחם, ועד שבאו ומשבאו בתחילת הקציר עד זמן זריית השעורים הוא זמן נוסף, ועד ששמעו מסתבר שהוא ג"כ זמן), ואפשר לפרש עפ"י הנ"ל שבזמן שחננו ד' וזורה את גורן השעורים מודה על כל ההטבה שהפסיק הרעב, אך יותר נראה מלשון המקרא שהיה זה אחר אכילתו ושתייתו ואולי הוא מענין ברכת המזון שצוו חכמים להודות על המזון ואגב כך על כל חסדיו לכלל ולפרט, (ואמנם תיקנו חכמים רק הטובות הקבועות לכלל, אך יחיד המוסיף בהודאה ה"ז משובח).

ובזה יש לבאר פיוט מעוז צור שמשבח על כל הגאולות מד' גלויות, אגב הגאולה מהיוונים.

טעם מצוה זו משום מצות זכרון חסדיו

ב) ונראה שיסוד הענין, כמ"ש ר"י בשע"ת (ש"ג אות י"ז) שא' מהמעלות העליונות שנמסרו במצות עשה (שבעבורן נברא האדם) הוא מעלת זכרון חסדיו והתבונן בהם כמ"ש וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ד"א וכו'...ובס' חרדים הוסיף ע"ז "ומניה נלמד מק"ו אם נצטוינו לזכור החסדים שעשה עם אבותינו, כ"ש שכ"א מישראל חייב לזכור החסדים שעושה עימנו תמיד לכלל ישראל. וכן חייב כ"א מישראל לזכור החסדים שגמלו ד' יתברך מעת שיצרו בבטן אימו".

והנה בתהילים (סוף פרק ק"ז שמפרט חסדי ד' לד' שצריכין להודות) מסיים "מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ד'" ומבואר שלהגיע למעלת התבוננות בחסדיו צריך חכמה מיוחדת ואין זה דבר פשוט, ונראה הביאור שהאדם בטבעו מתקשה להכיר בקבלת טובה, ונוטה לומר שהדברים מאליהם או בטבע, או עכ"פ מגיע לו כך בדין, וגם אחר שמכיר בהם בשעת מעשה, טבע האדם להתרגל לכל מצב בחייו, וכל חסד נראה לו כמובן מאליו, ועי' ברד"ק שם שכתב מי חכם וישמר מאלה הדברים בליבו ויכיר כי ביד הקל יתברך הכל והוא מעלה ומשפיל מעשיר ומוריש מוחץ ורופא (עי"ש המשך דבריו באופ"א), וחובת האדם להכיר שאין לו משלו כלום וכל אשר לו ממתנת הבורא, ע"י החכמה שהוא בהירות האמונה.

ובפשטות מצות זכרון חסדיו והתבונן בהם הוא מצוות שבלב, אמנם ההודאה היא ביטוי והכרה בהם, וכמו שביארו שהודאה יש לה שני מובנים א. מלשון מודה על האמת – הינו הכרה בחסד שהוא מהבורא ית', ולא משלנו ולא מזכותינו (ומטבעו, קשה לאדם להכיר בקבלת טובה וכנ"ל). ב. מלשון הודאה ושבח (כמו הפעם

אודה את ד׳) שאחר שמגיעים להכרה ברורה בחסדו, שייך להודות ולשבח לו על חסדיו. ומכיון שטבע האדם להתרגל לכל מצב בחייו בין לטוב ובין למוטב וכל חסד אחר זמן נראה לו כמובן מאליו. נצטוינו בזכרון חסדיו והתבונן בהם, וע״כ בכל עת הודאה על חסד, ראוי לנו לזכור ולהזכיר חסדיו קודמים כדי להכיר בהם ולהזכיר ולהשריש בנפשנו שהכל מחסדיו.

ביאור ענין התבוננות בחסדי ד׳

ג) [ומ״ש רבינו יונה שחלק מהמצווה הוא ההתבוננות בחסדיו, בפשטות אפשר לפרש הוא התעמקות והכרה בגומל החסדים, שטבע האדם לתלות בהבלים אף שאינו בשכל, [וכמו בחנוכה שתיקנו חכמי ישראל לומר מסרת גיבורים ביד חלשים לאפוקי מדעת הטפשים המפרשים הצלחת חשמונאים להרוג רבבות גויים שבידם כלי מלחמה משובחים ביד כמה יחידים בני חשמונאי, שהצלחתם מכח גבורתם, דאפי׳ יהא כדבריהם הלא יחידים אין בידם להרוג כ״כ רבים מזוינים בכלי מלחמה) ולכן נצטוינו להתבונן היטב בחסדים ולראות בהם את יד ד׳, ולהבין היטב שאינם מכוחינו, ואח״כ להתבונן מכח זה שגם הטבע עצמו גם מהבורא, ומכח זה להבין את כל חסד ד׳ שהטביע בבריאה.

אופן נוסף שמצריך התבוננות בחסדיו, הוא בדברים שהורגלנו בהם, וע״ד מה שכתב בחובת הלבבות שער חשבון הנפש שיזכור חסדי ד׳ יתברך שהוא שלם באבריו ויחשוב אם היה חולה איבר אחד ובא רופא וריפא אותו כמה היה נכנע ומחזיק טובה לרופא ההוא, ק״ו שיעשה כן לפני השי״ת שעשהו שלם, וכעי״ז כתב שיזכור חסדי הי״ת שנתן בו חכמה ודעת ויחשוב אם היה שוטה ומקרע כסותו כמה היו ענייניו מקולקלים ולא היה נחשב למאומה, ואם היה רופא מרפא שטותו כמה היה ראוי לשבח וק״ו לבוי״ת.

אך הביאור האמיתי יותר נראה, שהנה בברכת אבות אומרים ״גומל חסדים טובים״ והביאור שזהו דבר שאינו בכח אדם, שאין בידו לדעת טובה האמיתית, וע״ד משל רופא שמתאמץ כל כוחו לרפאת ונותן כל התרופות, אך אינו יודע אם יש איזה רגישות לא ידועה לא׳ ממרכיבי התרופה, או אדם המעשיר אדם בעשירות גדולה ואינו יודע אם זה יגרום לו ח״ו צרות ואויבים שונים (עד כדי שפיכות דמים כידוע), ואין בכח אדם לגרום חסדים טובים באמת, ורק בכח הבורא היודע כל הנסתרות לדעת טובתו האמיתית הן מבחינה גשמית והן רוחנית.

אמנם יש כאן נקודה נוספת שטובת הבורא מורכבת מפרטים עד אין סוף, וכגון בשידוך שנגזר על אדם הי׳

רצון הבורא ליתן לו זיווג בכל מידותיו ותכונותיו והרגלי חייו ודרך מחשבתו שיועיל לו בחייו, וכל מסלולי חיים של בן הזוג הותאמו ברצון ד׳ שיתאים לפי צורתו. וכגון בחסד ד׳ שנתן לאדם בית, מונח כאן הטבה בין מצד המיקום, ואנשי המקום, ומוסדות החינוך שם ושאר פרטי חייו, ואם יגור בריחוק לידידיו או לא, וכל שאר הצרכים ופרטי חיים שיתאימו לפי רצון ד׳ שזהו טובתו האמיתית, וברור שאין בכח אדם אנושי לדעת כל פרטי כל חסד מחסדי ד׳ שגמל עימו, ולא עליך המלאכה לגמור אך אי אתה בן חורין ליבטל הימנה, וזהו שנצטוינו ״ויתבוננו חסדי ד׳׳.

ונראה לבאר בזה הנאמר בהלל יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו, יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ד׳, ויש שביארו שלכ״א יש הנהגה וחסדים אחרים, אך נראה לפי הנ״ל שכל אחד לפי חכמתו מתבונן ומעמיק ומכיר יותר בחסדי ד׳ וממילא ההודאה שונה.

ובזה ניתן לבאר בתפילת שבת ״אילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע... ועינינו מאירות... ורגלינו קלות... אין אנחנו מספיקים להודות על אחת...ומבואר שאפי׳ על טובה אחת אינו בכח אדם בעל כוחות עצומים מכל הבחינות להודות, והביאור כנ״ל שאין סוף לריבוי פרטי הטבה אחת של הבורא (ועי׳ מש״כ אאמו״ר שליט״א לבאר בזה).

יזכנו ד׳ לקיים מש״כ בס׳ חרדים ״חייב כ״א מישראל לזכור החסדים שגמלו הי״ת מעת שיצרו בבטן אימו ואז יכנע לפניו ויבוש וישוב בתשובה שלימה״ עכ״ד.

הגאון רבי יוסף חיים אלבוים שליט"א
מח"ס 'אורייתא' ו'דעת חכמה'

חנוכה מדרבנן

נראה להשכיל בענין אחד וגדול.

הנה, מה שחנוכה הוא מדרבנן, וכן פורים, אין זה רק מצד שחכמים הם המתקנים אותם, אלא שגם המסובב גם הוא מדרבנן.

הנה, 'טמאו כל השמנים', הוא יסוד 'נס חנוכה'. היינו, שגם לאומרים שנס הנצחון נחגג גם הוא, מכל מקום עיקר צורת תקנת הימים, ועיקר מה שראו חביבותם אצל ה', זהו בנר ושמן. אלא שלכאורה, כיצד זה טמאו כל השמנים, ובתוס' ובריטב"א שאם כבר גזרו על הגוים להיות כזבים, צ"ל שהיה מונח בקרקע, או בתיבה, או בשער, או בפך צר שאי אפשר ליגע, ובכך לא נטמא הפך. משמע, שעיקר מה שטמאו השמנים, היה בהיסט, היינו שכל פך שלא היה מוכח מתוכו שלא נגעו בו, היה בחזקת טמא, יען שנגעו בו. הרי שכל טומאת השמנים הוא מדרבנן.

ועיין לבוש (או"ח תרע), שכתב שהכניסו ע"ז להיכל, וע"ז מטמאה באהל. ועיין אליהו זוטא שהקשה שרק ריב"ב ס"ל הכי (בחולין יג:) אולם חכמים פליגי עליה, ולשיטתם מטמא רק במשא, ומדוע נקט כריב"ב.

הא למדת, שלא רק עצם התקנה, אלא גם המסבב לתקנה, נובע ממה שרצו לקיים מילי דרבנן, ובזה הענין דייקא נגלה עליהם הקב"ה בהדר כבודו, להראות חביבות דברי סופרים יותר מיינה של תורה.

גם בנס פורים, הנה שורש הענין היה לקיים מילי דרבנן, גזירת חכמים שלא לאכול פת עכו"ם וכו', וכן קלקלו דמשתה היה בענין גזירה דרבנן, אולם נס ההצלה במה שעברו את הפסח, וצמו ג' ימים מכח גזירת חכמים, וכן "קיבלו" עליהם לקיים מילי דרבנן. גם לרבינו תם נכשלו באנדרטא דרבנן, ותקנתם לקיים כל מילי דרבנן.

נמצא שעיקר הנס היה בשביל ללמד דעת את העם, לקיים מילי דרבנן.

שמא, כי זה עיקר קיום ישראל בגלות, לקיים דברי חכמים, ולשמוע להם, שהם בבחינת חכם עדיף מנביא, ודבר ה' בפיהם.

עפי"ז נוכל ללמוד עוד, שאכן ב׳ חלקים בדרבנן הם. חלק א׳ לקיים, חלק ב׳ ללמוד. כי יש אומרים שללמוד מילי דרבנן, אינו תורה, שהרי לא ניתן מסיני. אולם בשני הנסים תקנו ב׳ אלה, דיבור מגילה, וקיום מצוות היום דפורים. הלל דחנוכה, והדלקת הנר.

ומכל מקום, נבדלו בענינם. כי בפורים קיבלו עליהם עונש הגוף ושמחת הגוף, על קיום דברי חכמים. לכן עיקר המועד בעינוג הגוף, ולכו"ע בעינן נמי לכם. אולם בחנוכה נתחדש גם עונש הנפש, ושמחת הנפש, ולכן עיקר המועד בהלל והודאה.

סלח נא

בפסוק (במדבר יד יט) סְלַח נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָה לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הֵנָּה׃

ראשי תיבות ׳חנוכה׳. נראה שמכאן רמז לדברי הצדיקים, שסוף וקץ מחילת עון הוא חנוכה. גם בשם האריז"ל מובא בכתבים שלילות חנוכה מכוונים כנגד י"ג מכילין דרחמין.

גם הכתוב (תהלים לט ט) מִכָּל פְּשָׁעַי הַצִּילֵנִי חֶרְפַּת נָבָל אַל תְּשִׂימֵנִי׃ נראה שרומז שבחנוכה סוף כפרת עוון, ובכתבים שי"ג מכילין דרחמין נרמזים בהדלקת הנרות, וזה לסיום הצלה מכל הפשעים. שמא ר"ה ויום הכפורים מכפרים רק על חטא ושגגה, אולם בכח חנוכה לכפר גם על הפשעים, שזה תשובה מאהבה, לגודל אהבת הנס, כעין הנזכר לגבי נס פורים שהדר קבלוה מאהבה לאהבת הנס, ה"ד מקבלים מאהבה בחנוכה, ולכן מתכפר מכל הפשעים.

ונראה להעמיק הדברים. שהנה בחטא העגל היה המחולות חלק מרכזי בחטא, שהרי שבירת הלוחות, למרות ידיעת משה שחטא העם, שהרי אמר לו לך רד כי שחת עמך, מכל מקום לא שיברם עד שראה את העגל והמחולות.

הנה חטאו בכפלים, שמחו, וגם אמרו אלה אלהיך וכו׳, וחלק זה בפני עצמו גם צריך תיקון. אולם על עצם חטא העגל נתחייבו כליה, רק שביום פקדי ופקדתי.

נראה שכנגדם ב׳ המועדים של חנוכה ופורים. שבפורים נגזר עליהם כליה, וברחמיו העצומים, חזרו בתשובה ועם נולד כי עשה. אולם החלק של הדיבורים והמחולות, זה נתקן בחנוכה, בכח הלל והודאה.

והנה על פורים אמרו ׳כפורים׳, שיום הכפורים דומה לפורים, היינו שעומק מחילת העון שבו שוה לזה. כיו"ב יתבאר שחנוכה כחו במחילת עון, אולם מצד הלל והודאה.

והנה שבט לוי הם המכפרים על חטא העגל. הן בחגור חרבם מיד אחר החטא. הן לדורות, במה שניתנו תחת בכורי ישראל, ותפקידם להורות תורה ומשפטים לישראל. כאן בחנוכה גם נעשה הנס על ידי שבט לוי, ג׳ אותיות כנגד ג׳ אותיות, רבים ביד מעטים, ביד שבט המועטים הוא שבט לוי. לציין שיון כעין חטא העגל, והיו צריכים למסור נפש, כעין שהיה אז, ובמסירות נפש זו, נתכפר מחטא העגל, וזכו לאור הגנוז, ולנרות עד ביאת המשיח, שלך גדולה משלהם כדברי הרמב״ן בשם מדרש ריש בהעלותך. נמצא שכאן זכו לכפרה ולהתנוצצות מהאור הנ״ל, כי במתן תורה זכו לשוב לדרגת אדם הראשון קודם החטא, ובחטא העגל ירדו ממעלתם, והכתרים ועדים הנזכר, הוא כח אור הגנוז, ואיבדום, ושבט לוי החזירום להם.

הגאון רבי אברהם יעקב גולדמינץ שליט"א
מח"ס בדמיך חיי ושא"ס

הניסים של חנוכה

אם נתבונן במצות של חנוכה, ההפרדה בין שני הניסים בולטת מאוד. בתפילה מזכירים את נס הניצחון, ובהדלקת נרות מפרסמים את נס פך השמן.

בתפילה מוסיפים על הניסים ומזכירים את נס הניצחון של רבים ביד מעטים: מָסַרְתָּ גִּבּוֹרִים בְּיַד חַלָּשִׁים. וְרַבִּים בְּיַד מְעַטִּים... וְאַחַר כֵּן בָּאוּ בָנֶיךָ לִדְבִיר בֵּיתֶךָ. וּפִנּוּ אֶת הֵיכָלֶךָ. וְטִהֲרוּ אֶת מִקְדָּשֶׁךָ. וְהִדְלִיקוּ נֵרוֹת בְּחַצְרוֹת קָדְשֶׁךָ...

הגמרא שואלת מדוע צריך להדליק נרות חנוכה, ומסבירה את נס פך השמן, כאשר נס הניצחון מובא שם בהבלעה: מאי חנוכה... שכשנכנסו יוונים להיכל טימאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים (שבת כא, ב). הגמרא לא הזכירה אפילו ברמז איך מלכות חשמונאי ניצחה את היוונים, הגמרא לא הזכירה את הנס של רבים ביד מעטים.

בל נשכח שנס הניצחון לא פחות מרשים מאשר נס פך השמן, מדובר על 12 אנשים שניצחו אימפריה של עשרות אלפים (רש"י דברים לג, יא), רק אחר כך הצטרפו אליהם עוד יהודים, כפי שמתואר בספר חשמונאים.

הודאה על פך השמן

כתב המשך חכמה (שמות יב, טז): אבל על מפלת האויבים אין חג ויום טוב לישראל. ולכך על נס חנוכה, אין היום מורה רק על הדלקת שמן זית, וחינוך בית ה' וטהרתו, והשגחת אלוקים על עמו בית ישראל בזמן שלא היה נביא וחוזה בישראל. והאריך להסביר זאת גם על פורים, וגם על יציאת מצרים. החגים אינם הודאה על המלחמה אלא על הישועה. רואים שעיקר החג נקבע על נס פך השמן, והוא כולל גם את הישועה.

הדלקת הנרות מלמדת אותנו גם על נס הניצחון. למרות שהם שני ניסים נפרדים לכאורה, הם המשך של אותו מהלך והשגחת ה' עלינו שהיא ניסית בכל העניינים, הניסים הגלויים מלמדים על הניסים הנסתרים (רמב"ן שמות יג, טז).

הוסיף הרב יחזקאל לוינשטיין זצ"ל (עבודת יחזקאל סי' מא חנוכה) שבנס הניצחון יש סיכון מסויים, אנחנו עלולים להרגיש כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי (דברים ח, יז): עיקר הנס של חנוכה היה הניצחון, אלא שלולי נס פך השמן שלא נתערבה בו יד אדם, לא היו מבינים שהכל ניסים, ועל ידו הבינו גם על מה שהיה נראה להם שיש להם בו שותפות, שהוא מהשי"ת.

חיוך משמים

יהודי גידל יתום בתוך ביתו, הצדקה הגדולה ביותר שישנה (כתובות נ, א). בהגיע עת דודים הוא ערך לו חתונה מפוארת, ולא שכח את כל הפרטים הקטנים, פרחים מיוחדים מקשטים את האולם, תפאורה יוצאת מגדר הרגיל. היכן מתבטאת האהבה שלו ליתומים, היכן מתבטאת הצדקה שלו, האם בגידול ובכלכלה של היתומים במשך עשרים שנה, או הפרחים בחתונה. ומה עלה לו יותר? זה מראה שהחתונה וגם כל העשרים שנה שקדמו לה לא היו רק לצאת ידי חובה, הם נבעו מתוך הלב הרחום של אותו יהודי צדיק.

דיברנו שהעיקר בחנוכה הוא נס פך השמן. ושאל הגר"ח שמואלביץ זצ"ל מדוע עיקר ההודאה בחנוכה היא על נס פך השמן, הרי במבט היסטורי נס ההצלה היה יותר חשוב לעם ישראל. וכי ידמה נס פך השמן שתכליתו הדלקת המנורה בטהרה שבעת ימים, לנס ההצלה שהיה בו תשועה גדולה ופורקן לעם ישראל, וקיום כל התורה כולה לדורי דורות (שיחות מוסר שערי חיים מאמר טז נס להתנוסס).

ותירץ שגם נס פך השמן היה כמו נשיקה משמים, גם הוא היה גילוי מיוחד של אהבת הקב"ה לעמו, חיבה יתירה לעם ישראל. נס פך השמן הוא הוספה על נס הניצחון, ולא סתם הוספה טכנית - מהות אחרת של נס. והוסיף, אהבת אב לבניו לא מתבטאת בסיפוק הצרכים הגשמיים, אלא בעיקר במותרות.

גלוי ומפורסם

עוד יש לשאול, הרי נס פך השמן היה בתוך בית המקדש, ולא היה גלוי לכל העם. נס הניצחון היה בולט וניכר, ואילו נס פך השמן היה לעיני הכהנים בתוך בית המקדש, שאר העם רק שמעו עליו. נס הניצחון היה מוחשי, ונס פך השמן היה נסתר מהמון העם (משך חכמה שם).

והתשובה היא נכון, אבל המיוחד שבנס הוא נס פך השמן, הוא מראה את האהבה של הקב"ה

לבניו. [המשך חכמה הוסיף שזה מחזק את דבריו דלעיל, שנס הניצחון עלול להטעות אותנו לומר כוחי ועוצם ידי.]

הסיבה שבחנוכה שמים דגש על הדלקת הנרות באה ללמד אותנו על הצורה של עם ישראל, עם ישראל לא מחפש מלחמות ולא נצחונות, המלחמות הן אילוץ. עם ישראל מחפש קירבת אלוקים, ואת זה ראינו בעיקר בנס פך השמן - חיוך משמים. ובעזרת ה׳ החיוך הזה ישפיע גם עלינו לאהבת ה׳ ויראתו.

חינוך והשפעה

הקב״ה נתן לנו חיוך משמים, והראה לנו שהנס איננו סתם צורך קיומי, הנס נועד לחנך אותנו וללמד אותנו לדורות. שמונת הימים של נס פך השמן ישפיעו לדורות, מפני שהם מראים את אהבת ה׳, ואת ניהול ההיסטוריה לפי צרכי החינוך של עם ישראל.

אולי לכן קבעו את חג החנוכה רק אחרי שנה ולא מיד עם הניצחון, כדברי הגמרא לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה (שבת שם).

השראת השכינה

על המנורה הטהורה נאמר עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל... זו נר מערבי שנותן בה שמן כמידת חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה מסיים, שדלק כל היום (שבת כב, ב ורש״י, וכן תמיד פ״ו מ״א דף לג, א). בנס חנוכה, כל הנרות דלקו במשך כל היום, היה זה עדות ברורה להשראת השכינה.

שאל מו״ר הרב זאב פרנק שליט״א, הרי נס פך השמן נעשה בתוך בית המקדש, מי ראה את זה. זאת ועוד, כיצד המנורה היא עדות לכל באי עולם שהשכינה שרויה בישראל, המנורה היא עדות למי שרואה אותה, הכהנים שעובדים בקודש פנימה, והשאר רק שומעים על זה. כיצד המנורה היא עדות לכל באי עולם, היא רק סמל?

והסביר, שכאשר יש השראת השכינה בבית המקדש כל עם ישראל מרגיש את זה. כל באי עולם יכולים לראות על היהודי שיש בו השראת השכינה, זה דבר גלוי לכולם. אפילו הגוים יכלו לראות שיש השראת השכינה בישראל, ראו אותנו ברוממות מיוחדת.

וזה היה בחנוכה, השראת השכינה במנורה הטהורה, והשראת השכינה אצל כל עם ישראל. ואולי זה מה שהרגישו לשנה האחרת, רוממות מיוחדת שחוזרת על עצמה.

ללא נוכחות השכינה, היה המקדש עבורם כגוף ללא חיים, כי

תכליתו היחידה של בית זה הושמעה כבר מראשיתו: וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם (שמות כה, ח). (עם סגולה)

וה' יזכנו שגם אנחנו נושפע מאותו אור, נרגיש אותו ונכניס אותו לחיי היום יום שלנו. וניקח את הרוממות הזו לכל השנה, כדברי אסף המשורר בספר תהילים וַאֲנִי קִרְבַת אֱ-לֹקִים לִי טוֹב (תהילים עג, כח).

הגאון רבי רפאל אלחנן רבינוביץ שליט"א
מח"ס 'מאור יעקב'

מקום הדלקת נרות חנוכה בבית מלון

נשאלתי היכן צריך להדליק נרות חנוכה בבית מלון.

והשבתי בזה, דמהשאלה אני מבין שהמדובר הוא שהנהלת הבית מלון נתנו אישור להדליק בכל מקום שירצה בבית מלון, דאי לאו הכי כבר פסק מרן הגרי"ש אלישיב (פניני חנוכה עמ' עא) שאדם המתארח במלון שאין מרשים להדליק בפתח (אלא רק בלובי על השולחן) שאינם יכולים להדליק בפתח בלי רשותם כי זה גזל ולא יצא ידי חובה, וכשנשאל כיצד יעשו? השיב: "צריך לחפש מקום אחר להיות שם בימי חנוכה".

אבל אם הנהלת הבית מלון נתנו אישור להדליק בכל מקום שירצה (ולפעמים נותנים אישור באופן שישמרו על הנרות חצי שעה ואין בזה חשש ביטול תורה-עי' פניני חנוכה בשם הגרי"ש אלישיב), אם כן יש לדון בין לפי שיטת החזון איש ובין לפוסקים שסוברים שצריך להדליק בחוץ, שלפי החזון איש אפילו שלדבריו בכל בנין מגורים צריך להדליק בחלון ולא בפתח הדירה הפונה לחדר מדרגות, כיון שהחדר מדרגות אינו רשות הרבים ולכן לשיטתו יש להדליק בחלון דבכהאי גוונא הוי פרסומי ניסא לרשות הרבים, אבל בבית מלון יש לדון דאולי הלובי וכן המזדרונות הגדולות שיש בבית מלון נחשב לרשות הרבים כיון שהרבה עוברים שם, ואם כן גם אם ידליק בפתח החדר הפונה למזדרון נחשב שהדליק בפתח הפתוח לרשות הרבים, ואם ננקוט שזה נחשב רשות הרבים אם כן צריך להדליק דוקא בפתח החדר ולא בחלון שהתקנה בגמרא היה להדליק בפתח ולא בחלון, וכמו כן יש לדון לשיטות הפוסקים (הגרי"ז מבריסק והגרי"ש אלישיב ועוד) שסוברים שגם בזמננו צריך להדליק בפתח הבנין דלא דמי לבנין מגורים או בנין של ישיבה, דבנין מגורים החדר מדרגות נחשב לחצר המשותפת לכל דיירי הבנין, ולכן יכול להדליק בפתח הבנין כיון שהחדר מדרגות מתייחס גם אליו, וכמו כן בבנין של ישיבה שיש לו חדר שם מטעם הישיבה וכשהוא מדליק בפתח הבנין חשיב כמדליק בפתח החצר שהחדר מדרגות נחשב גם לחצר השותפין לכל הבחורים הדרים בבנין הפנימיה, מה שאין כן בית מלון שאפילו ששכר שם חדר אבל כמעט אין לו שייכות ללובי

ולכל המזדרונות של הבית מלון, ואולי זה תלוי בגודל הבית מלון.

וכל זה הוא רק לפי שיטת התוספת וכפי שפסק השולחן ערוך (סי׳ תרעא ס"ה) שצריך להדליק בפתח החצר, אבל לשיטת שאר הראשונים (רש"י והר"ן והאור זרוע) שסוברים שצריך להדליק בפתח הבית הפתוח לחצר, נראה שבכהאי גוונא פשיטא שידליק בפתח החדר, וגם לפי מה שכתב הגרמ"מ קארפ (הל׳ חג בחג חנוכה פ"ה הע׳ 2) וכפי ששמעתי מהג"ר אברהם צבי ישראלזון בשם הגרי"ש אלישיב, ששיטת התוספת הוא בכלל שיטת רש"י שאם הדליק בפתח הבית גם לתוספת יוצא ידי חובה, ואשר על כן הורה שאם יש פרסומי ניסא מפתח הבית כמו מפתח החצר, ויש ספק על פתח החצר אם הוא נחשב פתח, שיכול להדליק בפתח הבית ויוצא לכולי עלמא, אלא שבנידון דידן אם ידליק בפתח החדר לא יהיה נראה לבני רשות הרבים שמחוץ לבנין, ואולי בכהאי גוונא לפי תוספת לא יוצא ידי חובה.

ולמעשה שמעתי מהגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שבבית מלון גדול יש להדליק בפתח החדר, ואולי הוא מהטעם הנ"ל, (ובבית מלון קטן נראה שדינו כבנין של ישיבה), ואכן נראה שכן ראוי לעשות למעשה שבכך יוצא בדיעבד לכולי עלמא, וכמו שפסק הגר"ע אויערבאך (קונטרס נרות חנוכה עמ׳ יט הע׳ 51) שהמדליק בפתח ביתו היוצא לחדר המדרגות, אין לזה דין רשות הרבים דחז"ל לא פלוג ודין חז"ל זה היכר לבני רשות הרבים, אך בדיעבד יוצא ידי חובה כי למעשה עוברים שם רבים, ועוד, שהרי מלבד רש"י והר"ן והאור זרוע כתב בערוך השולחן (סי׳ תרעא סי"ט) שכן דעת הסמ"ג והגהות מימוניות, ושכן מדויק מלשון הרמב"ם (פ"ד מהל׳ חנוכה ה"ז) שהעתיק לשון הגמרא ׳על פתח ביתו׳, (אך עיין במעשה רוקח שכתב שדברי הרמב"ם סתומים), וכבר הבאתי בקונטרס מאור יעקב על חודש כסליו בהקדמה מפי מקורות נאמנים שגם החזון איש והגרי"ז מבריסק פסקו כרש"י מהטעם שגם הרמב"ם פוסק כך, וכן נהג הגרי"ז מבריסק להדליק בפתח הבית הפתוח לחצר ולא בפתח החצר, ואם כן אפשר לסמוך על כל הני ראשונים, ועוד, שמסתבר שהתוספת סובר שצריך להדליק בפתח החצר רק בחצר פרטית שלו, אבל לא בחצר השותפין כמו שכתב בשו"ת משנה הלכות (מהדו"ת ח"ה סי׳ ר"א) להג"ר מנשה קליין (גאב"ד אונגוואר) שמי שדר בעליה ועוזב ביתו ויורד להדליק במקום חצר השותפים וכדומה ודאי לא מינכרא מילתא דבשביל העליה הוא מדליק, והוי ליה כמי שהלך לבית שכנו מדליק שם נרות דלא הוי ביתו ולא יצא ידי חובה ביתו, ואם כן בודאי יש להדליק

בחלון הסמוך לרשות הרבים, וכן כתב הג״ר משה ברנדסדרופר (היכל הוראה ח״ב סי׳) בשם אביו הג״ר מאיר זצ״ל, וכן פסקו גם הג״ר ישראל יעקב פישר (הליכות אבן ישראל ח״ב עמ׳ שמג), וכן כתב הג״ר משה מרדכי קארפ (הל׳ חג בחג על חנוכה פ״ה הע׳ 4) ודייק כן מדברי הטור והבית יוסף יעויין שם, ולדבריהם ודאי שאין להדליק בפתח בנין המלון, אלא לדבריהם יש להדליק או בחלון ואם נאמר דמזדרון חשיב רשות הרבים עליהם להדליק בפתח חדרם, ויש עוד מה לפלפל בזה ואין כאן המקום.

אך כאמור דכל זה במלון גדול אבל במלון קטן (ובגדר הגודל כל חכם לפי מה שעיניו רואות) לכאורה נראה דלא גרע מכל בנין ישיבה שמדליקים בפתח הבנין, וסברא זו שיש לחלק בין מלון גדול לקטן מצאתי גם כזה בספר מבית לוי (מועדי השנה פל״א הע׳ ד-הוצאת תשע״ג ושו״ת שבה״ל ח״ג סי׳ פג) בשם הגר״ש וואזנר לגבי בנין ישיבה שפסק שאם הישיבה גדולה, ידליק במקום שישן, אך אם אינה גדולה, יכול להדליק היכן שרוצה, וצריך עיון.

ויש לציין שכיון שהרמ״א פסק (סי׳ תרעז ס״א) שמקום אכילה עיקר, לכן יזהרו לאכול את ארוחתם בחדרם ולא בחדר האוכל של הבית מלון. ויש עוד מה להאריך בזה אך אין כאן המקום. ועיין עוד מה שכתבתי בזה בשו״ת שמעתתא כהלכתא (סי׳ לט) ובקונטרס מאור יעקב על חודש כסליו.

הגאון רבי יהודה לייב טאוב שליט"א
מראשי ארגון 'קול תודה'

חנוכה - חובת גברא או חפצא, והנפקא מינה בזה

פליאה עצומה מצאנו בהלכות חנוכה: כאשר הבן מדליק הוא לא צריך לכוין בהדיא שהוא לא מתכוין לצאת בהדלקה של אביו ואילו האב שרוצה לא לצאת בהדלקת אשתו צריך לכוין בהדיא?

בנוסף לבן יש מצווה של מהדרין להדליק בעצמו ואילו לאב שלא נמצא בבית, אין מצווה להדליק (וכל הנידון זה רק אם רשאי להחמיר) וכמו שרואים בגמ' שר' זירא לא הדליק לעצמו. מה ההבדל בין אב לבן?

נצא להבין את גדרי הדלקת נרות חנוכה, נקבל מושגים נפלאים אור חדש בכל הדלקת הנרות והדברים יאירו למרחקים.

גמרא.

שבת דף כא/ב: תנו רבנן מצות חנוכה - נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין וכ"ו.

רמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ד הלכה א: 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 יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

מה נשתנה חנוכה מכל החגים.

א. הקשה הפנ"י: מדוע שונה מצוות נר חנוכה משאר המצוות שבתורה ובעיקר בחגי ישראל, שכולם תלויים באדם ואילו נר חנוכה תלוי בבית? לדוגמא: בפורים קורים את המגילה בבית הכנסת או בבית או בכל מקום אחר, בפסח אוכלים מצה בבית או באולם או בכל מקום אחר, וכן לולב נוטלים בכל מקום, מדוע נר חנוכה חובה להדליק רק בבית, ואדם שנמצא בנסיעה לא יכול להדליק היכן שהוא נמצא רק בביתו, מה ההבדל בין לולב מצה קריאת המגילה לבין נר חנוכה, מדוע לא תיקנו חז"ל שכל אחד ידליק נר חנוכה היכן שהוא נמצא?

ב. בפורים כל אדם קורה את המגילה, לא שייך שהאבא ילך לבית הכנסת ויאמר אשתו כגופו והאשה תהיה פטורה מקריאת המגילה, בפסח כל אחד

מבני הבית אוכל מצה, בסוכות כל אחד מנענע בלולב, מדוע בחנוכה מדליקים חנוכייה אחת וכולם יוצאים בזה ידי חובה מעיקר הדין? (עיין הערה א)

ג. מה באור המחלוקת בין הרמב״ם לרמ״א האם שייך להדר שכל בני הבית ידליקו, שהרמב״ם סובר שגם שמהדרין רק בעה״ב מדליק בשביל כולם מדוע?

ד. כתב הרמב״ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ד הלכה יב: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה 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. ביטוי מצווה חביבה עד מאוד לא מצאנו בשאר מצוות, מדוע נר חנוכה חביב יותר מכל המצוות כולם?

ה. למה כל כך חשוב עניין ההודאה בחנוכה יותר מאשר כל החגים?

נרות חנוכה כנגד מנורת בית המקדש.

פרשת בהעלותך.

(א) וַיְדַבֵּר יְקֹוָק אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (ב) דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת־הַנֵּרֹת אֶל־מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת: (ג) וַיַּעַשׂ כֵּן אַהֲרֹן אֶל־מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה נֵרֹתֶיהָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְקֹוָק אֶת־מֹשֶׁה: (ד) וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּנֹרָה מִקְשָׁה זָהָב עַד־יְרֵכָהּ עַד־פִּרְחָהּ מִקְשָׁה הִוא כַּמַּרְאֶה אֲשֶׁר הֶרְאָה יְקֹוָק אֶת־מֹשֶׁה כֵּן עָשָׂה אֶת־הַמְּנֹרָה: פ

א. וגם לאשכנזים מה שהבנים מדליקים כל אחד נר לעצמו זה רק ממצוות הידור, ועוד שהנשים והבנות לא מדליקות.

והנה התירוץ המקובל לשאלה זו היא שנר חנוכה הוא חובת הבית וכמו שמזוזה אחת פוטרת את כל בני הבית כך נר חנוכה אחד פוטר את כולם, אבל שנתבונן נראה שנר חנוכה גם אינו חובת הבית: מסכת שבת דף כג עמוד א. "אמר רב ששת: אכסנאי חייב בנר חנוכה. 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". הנה יש עוד מצווה שהיא חובת הדר – כגון מזוזה, אבל במזוזה שאתה שוכר בית אחר אתה חייב לשים בו מזוזה, ואילו בנר חנוכה הגמ' דף כג. מביאה שר' זירא אמר שהוא פטור מנר חנוכה היות ומדליקין עליו בביתו למרות שלא ישן שם. עוד מצאנו שאורח (אכסנאי) חייב בנר חנוכה למרות שבמזוזה אורח פטור מחמת שהבית לא שלו. עוד מצאנו ששיטת הגרי״ש אלישיב זצ״ל שאדם שאין לו בית חייב לחזר על הפתחים להשיג כסף לשכור לו בית, היות ונר חנוכה הוא חובת הגוף והבית הוא רק המקום בו מדליקים.האם יש גדר מסוים לחיוב נר חנוכה שמצד אחד אנו רואים שהוא חובת הבית ומצד שני אנו רואים שהוא חובת הגוף?

אהרון הכהן הצטער וה' מפיסו.

מדרש תנחומא: בהעלותך מה כתיב למעלה מן הענין ויהי ביום כלות משה ויקריבו הנשיאים (במדבר ז) ואחר כך דבר אל אהרן בהעלותך זה שאמר הכתוב יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו (תהלים לד) את מוצא למעלה י"א שבטים הקריבו ושבט לוי לא הקריב ושבט אפרים וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי ומי היה נשיא לוי זה אהרן שנאמר (במדבר יז) ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי ואהרן לא הקריב עם הנשיאים והיה אומר אוי לי שמא בשבילי אינו מקובל שבט לוי, א"ל הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך הקרבנות כל זמן שבהמ"ק קיים הן נוהגין אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם.

מה היה צערו של אהרון הכהן?

שאלה: מה כאב לאהרון הכהן אם זה שהוא לא הקריב קרבן הנשיאים וכי חסר קרבנות שהוא כן מקריב? ועוד למה ניחם אותו במנורה ולא בכל הקרבנות שהוא מקריב, ולא בקטורת שחביבה מן הכול? אלא צריך לומר שכאב לאהרון למה שבטו לא זכה להשתתף בחנוכת המשכן. אם כן מה הרויח במנורה הרי המנורה זה לא חלק מחנוכת המשכן?

שבט לוי יחנכו את המקדש בבית שני

מסביר הרמב"ן על התורה (במדבר פרק ח פסוק ב): אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו: ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר, ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח עכ"ל:

הרמב"ן מתרץ: שה' ניחם את אהרון במנורה הכוונה לנרות חנוכה שבהם שבטו חנכו את המקדש בזמן חשמונאי, ובזה נתנחם אהרון ששבטו גם יזכו לחנוך את בית ה'.

הנרות לעולם קימים.

הרמב"ן מוכיח את שיטתו שה' נתן לאהרון הכהן מתנה את נרות חנוכה, מקושיה נוספת של המדרש: למה נסמכה ברכת כהנים לחנוכת

הנשיאים? (וגם מנהג הספרדים לקרוא ביום הראשון של חנוכה מברכת כהנים (עיין הערה ב).

מתרץ המדרש: הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם.

מסביר הרמב"ן את כוונת המדרש: "והנה דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו וכן ברכת כהנים הסמוכה לחנכת הנשיאים נוהגת לעולם, דרשו סמוכין לחנכת הנשיאים מלפניה ומלאחריה בכבודו של אהרן שלא נמנה עמהם".

הרמב"ן מסביר: שסמכו ברכת כהנים לחנוכת הנשיאים משום ששניהם קימים לעולם, שלמרות שנחרב בית המקדש ממשיכים הכהנים לברך את עם ישראל, וכן המנורה למרות שנחרב בית המקדש ממשיכה המנורה, היכן בחנוכה.

נרות חנוכה הם המשך של המנורה.

למדנו מדברי הרמב"ן יסוד נפלא: נרות חנוכה הם לא רק זכר לנס של פח השמן, אלא הם המשך ישיר למנורה של בית המקדש. נמצא שיהודי מדליק נרות חנוכה הוא עכשיו כמו הכהן בבית המקדש שהדליק את נרות המנורה. לא לחינם אמר הרמב"ם מצוות נר חנוכה מצווה חביבה היא על מאוד.

הלכות בהם נרות חנוכה דומים למנורה.

היות ונרות חנוכה הם המשך של המנורה של בית המקדש, מצאנו הלכות רבות שהשוו את דיני נר חנוכה למנורה של בית המקדש.

א. איסור שימוש לאורה כמנורה של בית המקדש. כתב הרשב"א מסכת שבת דף כא עמוד ב: אמר ר' ירמיה...אסור להשתמש לאורה. טעמא דמילתא משום דעל ידי נס שנעשה במנורה תקנו והלכך עשאוה כמנורה שאסור להשתמש לאורה.

ב. אמרו בגמ' (שבת כג:) הרגיל בנר – הויין לו בנים ת"ח. לדעת רש"י: בנר שבת וחנוכה. אמנם ברא"ש, ברי"ף, בר"ן, מופיע רק על נר חנוכה, מה מיוחד בנר חנוכה? אי' בברכות דנ"ז

ב. יש להוסיף דבר נפלא: בפרשת כהנים שקורים כתוב כה תברכו – כה זה כנסת ישראל, והמצווה לברך את כה, וזה גם חנו-כה, השכינה חונה אצלנו בחנוכה וע"י השבחים שלנו היא מתברכת, ככתוב יודוך ה' כל מעשיך וחסידך יברכו-כה.

הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה שנא' ויקחו אליך שמן זית וגו': ובמסכת ב"ב (דף כ"ה) הרוצה שיחכים ידרים הרוצה שיעשיר יצפין וסמנך שולחן בצפון מנורה בדרום. והכוונה דמנורה רומזת לחכמה חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח). היות ומבואר ברמב"ן שהחנוכיה היא המשך של המנורה לכן כשם שהמנורה משפיעה שפע של חכמה, כך החנוכיה משפיעה שפע של חכמה והדברים ברורים. (עיין הערה [ג])

ג. רש"י מסכת שבת דף כב עמוד ב: אי הדלקה עושה מצוה - אי המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה - כדאשכחן במנורה.

ד. ערוך השולחן אורח חיים סימן תרעג: מצוה מן המובחר להדליק נרות חנוכה בשמן זית לפי שהוא נמשך אחר הפתילה יפה וצליל נהוריה טובא [שבת כ"ג.] ועוד שהנס נעשה בשמן זית עכ"ל. ויש שהוסיפו טעם בזה שיהיה דומיא דמנורה של בית המקדש.

ה. ילקוט יוסף סימן תרעט/פ - נר חנוכה בערב שבת: נכון להתפלל מנחה בערב שבת לפני הדלקת נרות חנוכה, כדי שידליקו נרות חנוכה אחר מנחה, מפני שתפלת המנחה כנגד קרבן תמיד של בין הערבים, ונרות חנוכה הם זכר לנס שנעשה בנרות המנורה של בית המקדש, שמדליקים אותם תמיד אחר קרבן תמיד של בין הערביים.

סמיכות בהעלותך לחנוכת הנשיאים.

פרשת הדלקת המנורה כבר כתובה בפרשת תצווה וכפלה התורה צוויה כאן בפרשת בהעלותך מייד לאחר חנוכת הנשיאים מדוע? וגם בזאת חנוכה אנחנו נוהגים לקרוא את פרשת המנורה בנוסף לקרבנות הנשיאים מה ענין זה?

ג. כתב העמק דבר על שמות פרק כז פסוק כ. אלא הענין בכ"ז דיש לדעת דאור התורה שהוא תכלית המשכן ועיקר המשרה שכונה בישראל. בא בשפע ע"י אמצעות שני כלי קודש. היינו הארון והמנורה. ונשתנו פעולותיהם. הארון בא ליעוד הדברות שבכתב וגם לצווי בקבלה בע"פ וכמש"כ לעיל כ"ה כ"ב. ועדיין אין בזה כח הפלפול והחידוש שיהא אדם יכול לחדש מעצמו דבר הלכה שאינו מקובל. ולזה הכח הנפלא שנקרא תלמוד ניתן כח המנורה אשר נכלל בו שבע חכמות וכל כחות הנדרש לפלפולה ש"ת. וכ"ז נכלל בכפתורים ופרחים. עד דאי' בב"ר פצ"א ר' טרפון בשעה שהיה שומע דבר מתוקן היה אומר כפתור ופרח. ושיח רבן של ישראל ללמדנו בא שמה שתלמיד ותיק מחדש דבר טוב הוא ע"י כח שנרמז בכו"פ של המנורה. וע"כ בבית שני שרבו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה להויות דאביי ורבא שהוא התלמוד מש"ה נתחזק כח המנורה ע"י נס דחנוכה. וע"ע להלן ל"ט ל"ז שהראיתי לדעת שמרומז ג"ז בתורה.

לפי דברי הרמב"ן הדבר מבואר היטיב שכן חנוכת הנשיאים רומזת גם לחנוכה של בית חשמונאי, שמאז מדליקים את המנורה, היכן? בבית של כל יהודי, וכן בפרשת המנורה (בבהעלותך) לא מוזכר שמדליקים אותה באהל מועד.

מדוע ההדלקה כשרה בזר?

רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ט הלכה ז: וכן הדלקת הנרות כשירה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן. /השגת הראב"ד/ והוציאן לחוץ מותר וכו'. א"א הפליג כשאמר מותר לזר להדליקן אלא שאם הדליקן כשירות.

ניתן להוסיף שהקב"ה כבר טמן מראש שכל יהודי יוכל להדליק את המנורה בביתו ע"י שקבע שהדלקה כשרה בזר.

הבית היהודי בית מקדש.

הקדמה סיכום הדברים:

בפרק א' שאלנו למה נר חנוכה הוא חובת הבית ולא חובת גברא כמו שאר חגי ישראל.

ולמדנו יסוד גדול שנרות חנוכה הם המשך של המנורה של בית המקדש.

נרות חנוכה מדליקים במקדש-הבית היהודי.

לפי מה שלמדנו מובן היטיב מדוע נרות חנוכה מדליקים רק בבית? שכן כמו שאת המנורה הדליקו במשכן, ומסתמא מי שהדליק את המנורה מחוץ לעזרה לא עשה ולא כלום (עיין מנ"ח מצווה צ"ח אות ט), כך גם את החנוכיה אנחנו מדליקים במשכן והיכן המשכן שלנו היום? בבית היהודי – זכו שכינה בינהם.

שאלנו למה מספיק חנוכיה אחת מדינא לכל בני הבית? התשובה: כמו שבמשכן הדליקו מנורה אחת, כך בכל בית יהודי שהוא משכן לה' מדליקים מנורה אחת וכמו שלא שמים שתי מזוזות בפתח אחד, ולא מערבים שתי ערובי חצרות, כך לא שייך להדליק שתי חנוכיות בבית אחד, לכן סבר הרמב"ם ואולי גם תוס' שבעה"ב מדליק בשביל כולם, אבל בני הבית לא שייך שידליקו שכן לא שייך להדר לשים שתי מזוזות בבית.

נרות חנוכה הם של כל בני הבית.

שאלנו מדוע יש בנרות חנוכה חידוש גדול מאוד שכל בני הבית נטפלים לבית בכל מקום שהם? תשובה: נראה להסביר את הדברים כשם שבבית המקדש הדליקו מנורה אחת בשביל כל עם ישראל, כך אנו מדליקים מנורה אחת בשביל כל מי שמשתייך לבית מקדש זה וזה כולל את

מי שנמצא בפועל בבית זה, או מי ששיך בהווייתו לבית זה (עיין הערה [ד])

הסבר מחלוקת רש"י ותוס'.

רש"י (שבת דף כא עמוד ב) על פתח ביתו מבחוץ - משום פרסומי ניסא, ולא ברשות הרבים אלא בחצרו, שבתיהן היו פתוחין לחצר. (רש"י מדייק את הלשון שאמרו על פתח ביתו ולא אמרו על פתח חצירו). תוספות שם ד"ה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ - ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ר אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניח על פתח חצר.

צריך להבין מה סברת רש"י מדוע סברו חכמים שעדיף להדליק על פתח הבית הרי יש בזה פחות פרסומי ניסא? ניתן לתרץ לפי מה שלמדנו כאן שהדלקת נרות חנוכה היא הדלקה בבית המקדש שבבית, לכן סברה הגמ' לפי רש"י שחיבים להדליק בפתח הבית אבל בפתח החצר זה כבר לא בבית המקדש.

הסבר המחלוקת לגבי חצר שלנו.

נחלקו החזו"א והבריסקרוב האם היום מדליקים בפתח החצר לפי שיטת תוס'? דעת החזו"א שהיום שהחצרות שלנו לא משמשות לתשמישים אין להם דין חצר וצריך להדליק רק בפתח הבית. וצ"ע מה נפ"מ אם עושים בהם שימושים אחרים או לא? אמנם לפי מה שלמדנו שמדליקים בבית מדין בית מקדש ששכינה שורה בו, יתכן וכל עוד החצר היא של תשמישים הרי היא חלק מהבית, אבל כאשר לא משתמשים בה אין לה דין בית ולכן צריך להדליק בפתח הבית.

נגד היונים.

מדוע זכינו דווקא בחג החנוכה להפוך את הבית לבית מקדש? נראה שכל מטרת היונים היתה להפוך את עם ישראל לטמאים, הקדושה היתה בעיניהם לזרה, כמו שכתב במהר"ל בספר נר מצוה "ולפיכך נעשה להם הנס במצות הדלקה, שהיא מצוה אחת מן מצות התורה, שבאו היונים לבטל התורה ומצותיה מן ישראל. ומצוה זאת גם כן היא בבית המקדש, אשר כל כוונת היונים היה לבטל התורה השכלית והקדושה מישראל, ועיקר הקדושה הוא בית המקדש" (עיין הערה [ה]) לכן שניצחו אותם, ה' עשה לעם ישראל נס

ד. לפ"ז הגדרת נר חנוכה היא נר של בני הבית בבית, נאמר כך כל מי שהוא חלק מיצירת השכינה (שם הויה) בבית הוא חלק מהבית, והיות והשכינה נוצרת מאבא אמא בן ובת לכן כולם כלולים בנר חנוכה.

ה. ועוד כתב בהתחלה: והתבאר כי מלכות יון הוא מוכן להתנגד לישראל במה שיש להם תורה ומצות אלקיות. כי אל מלכות זו שייך לה החכמה שהיא שכל האדם בלבד, לא השכל האלקי הנבדל, אשר היא התורה האלקית, שהיא השכל הנבדל האלקי לגמרי. וכן אל בית המקדש,

להראות להם כמה הוא אוהב קדושה - הרי הנס לא היה ניצרך בשביל חיים, ואפילו לא בשביל להדליק נרות, שהרי טומאה הותרה בציבור, כל הנס נועד להראות לעם ישראל אתה קדוש ושמך קדוש וקודשים בכל יום יהללוך סלה. כמה הקב״ה אוהב קדושה לכן מאז ועד היום מתעורר בחנוכה התעוררות של קדושה עצומה בעם ישראל, והיכן עיקר מקום הקדושה לאחר שנחרב המקדש? בבית היהודי שהוא משכן לשכינה.

הבטחת ה׳ לחודש כסלו.

עוד יש להוסיף שהרי ביום זה נגמר מלאכת המשכן כמובא במדרש (ילקוט שמעוני מלכים א - פרק ו - רמז קפד) ״א״ר חנינא בכ״ה בכסליו נגמר מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן, כמו שכתוב ביום הראשון באחד לחדש תקים את משכן, ומעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה אמר הקב״ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב״ה חנוכת חשמונאי״ וגם חנוכת בית שני היתה ביום זה ככתוב בחגי פרק ב (יח) שִׂימוּ נָא לְבַבְכֶם מִן הַיּוֹם הַזֶּה וָמָעְלָה מִיּוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַתְּשִׁעִי לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יֻסַּד הֵיכַל יְדֹוָד שִׂימוּ לְבַבְכֶם: (והלאה הכוונה מהיום הבא ורמז בזה שהעיקר הוא בכ״ה, ועוד לבבכם בגמ׳ חנוכה) וכתב הרמ״א וי״א שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח (מהר״א מפרא״ג). לכן בכל שנה מתחדשת בו חנוכת המשכן בבית היהודי. (עיין הערה [1])

קבעום ימים טובים בהלל והודאה.

שאלנו מה נשתנה נר חנוכה שכל ענינו הודאה? תשובה: בבית המקדש מה היו עושים — שרים ומודים לפני הקב״ה, כך הבית בחנוכה שנהפך להיות בית מקדש צריך להיות מלא בשירה והודאה.

נאה לקדוש פאר מקדושים.

הרבה דנו מה ראו חז״ל לקבוע את ימי החנוכה בשביל להודות ולהלל, מה מיוחד בחנוכה שצריך להודות ולהלל יותר משאר החגים? זיכני ה׳

שיש לו מעלה אלקית קדושה, הם מתנגדים ביותר לה, המלכות הזאת. כי התורה ובית המקדש הם שתי מדרגות זו על זו, כמו שאמרו בכל מקום שנים אלו יחד (אבות פ״ה מ״כ); 'יהי רצון מלפניך ה׳ אלקינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקינו בתורתך', כמו שהוא מבואר במקום אחר. ולכך היו מתנגדים אל המצות התורה ולבית המקדש בפרט. (בהמשך נילמד שתורה וקדושה שניהם בחינת השמונה, לכן ברית מילה ביום השמיני ותורה ניתנה ביום השמיני)

1. התבונן וראה שהיום שבו ישראל רצו לבנות משכן גדול מהיום שבו עשו בפועל משכן, שהרי ביום שעשו אין חיוב לקרוא בנשיאים רק מנהג וביום שרצו קורים מדינא בנשיאים, וזה בחינת הדלקה עושה מצווה (שהעיקר להכין שיעור ולא נפ״מ אם ידלק בפועל, שכבתה אין זקוק לה) ונילמד מכאן כמה חשוב בעיני ה׳ הרצון שלנו היום בגלות לבנות לו משכן ע״י איש ואשה שזכו.

יתברך לחדש בזה חידוש נפלא: רבינו יונה מבאר מה המטרה של הקדושה, למה כל כך חשוב להקב"ה שנהיה קדושים וכך כתב: בספר שערי תשובה - שער שלישי אות קנח. ועתה עמוד והתבונן גודל חיובנו לקדש את השם (לפאר את שמו ולהללו), כי עיקר מה שקדשנו השם יתברך בתורתו ובמצותיו והבדילנו להיות לו לעם (מה המטרה של הכול?) כדי לקדשו (לפארו) וליראה ממנו (כמו שאומרים בברכת אהבה רבה וקרבתנו לשמך הגדול להודות לך וליחדך), (קשה לרבינו יונה אם כך למה יש כל כך הרבה מצוות? ומתרץ:) ראוי שיהיו מקדישיו קדושים, בשגם הכלים שעובדים בהם לפני השם יתברך צריכים להיות קודש, כמו שנאמר (ויקרא כב, לב): "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם".

למדנו שכל מטרת הקדושה היא כדי שנהיה ראוים לשיר ולהלל לפני הקב"ה, לכן בחג החנוכה החג של הקדושה תקנו להודות ולהלל, שזה כל מטרת הקדושה.

מדוע מסים הרמב"ם הלכות חנוכה בשלום בית ?

כתב הרמב"ם סוף הלכות חנוכה: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה 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: היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקדוש היום נר ביתו קודם משום שלום ביתו שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו. גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום:

דרכו של הרמב"ם לסיים את ההלכות בדבר אגדה, והנה את הלכות חנוכה מסיים הרמב"ם בדבר אגדה בחשיבות שלום בית, ויש להבין מה הקשר בין חג החנוכה לשלום בית? לפי מה שלמדנו לעיל יובנו הדברים בס"ד, שכן הדלקת נרות חנוכה בבית מלמדת את האדם שביתו הוא בית מקדש של ממש, מתי הבית בית מקדש כאשר יש בינהם שלום בית, לכן נר חנוכה ושלום בית שלום בית קודם שכן בלי שלום בית הנרות חנוכה יהיו כמו ברחוב, שבלי שלום הבית הוא משכן לסטרא אחרא לא לשכינה, שנזכה שביתנו יהיה תמיד משכן רק לשכינה.

מי יותר חשוב נר שבת או נר חנוכה?

הקשו הפוסקים סתירה בדברי הרמב"ם: בהלכות שבת פרק ה (א) כתב הרמב"ם: הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון עירובי

חצרות או נטילת ידים לאכילה אלא חובה ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת.

ובהלכות חנוכה 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. אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק:

בנר שבת כתב שצריך לשאול על הפתחים, ואילו בהלכות נר חנוכה הוסיף שואל או מוכר כסותו, משמע שבנר חנוכה החיוב גדול יותר מנר שבת. ואילו בהמשך כותב הרמב"ם: היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקדוש היום נר ביתו קודם משום שלום ביתו שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו. משמע שנר שבת יותר חשוב מנר חנוכה סתירה!

וביאור הלכה סימן רסג כתב שואל על הפתחים - ועיין בסימן תרע"א דמוכר כסותו וה"ה הכא [פמ"ג]. וזה חידוש גדול לומר שדברי הרמב"ם לא מדויקים ובאמת גם בהלכות שבת צריך למכור כסותו למרות שלא כתב.

נראה ליישב הדברים: יש לחלק בין מצוות נר שבת למצוות שלום בית - אחדות. בגמ' אמרו מסכת שבת דף כג/ב אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו. מה הפירוש משום שלום ביתו?

רש"י:שלום ביתו - והכי אמרינן לקמן (שבת כה, ב) ותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת, שבני ביתו מצטערין לישב בחשך: לפי רש"י שלום ביתו הכוונה שיוכל לשבת בבית בלא צער, ולפ"ז אפילו הוא נמצא לבד בבית נר שבת קודם.

רש"ש: משום שלום ביתו. ופירש"י שב"ב מצטערין לכאורה מאי איריא ב"ב אף הוא בעצמו נמי יצטער. ואולי יכוון רבא במלת ביתו על אשתו וכדלקמן (קיח ב) ור"ל משום דאיתא לקמן על ג"ע נשים מתות כו' ובהדלקת הנר. לכן אם לא תדליק אתיא לאנצויי עמו:

המאירי: מי שאין לו אלא פרוטה א' לנר ושתי מצות לפניו נר חנוכה ונר שבת ואין הפרוטה כדאי אלא לאחת מהן הרי זה נותנה לנר שבת משום שלום ביתו שלא יהיו בני ביתו יושבים בחשך וי"מ מצד אשתו שהמצוה מסורה לה.

הרמב"ם סבר כמו שפירש הרש"ש שלום ביתו שלא יגרום מחלוקת בבית.

נמצא לפי זה נר שבת בעצם פחות חשוב מנר חנוכה, אבל אחדות בבית יותר חשובה מנר חנוכה, לכן

שאנו דנים האם למכור את כסותו הדין הוא שבשביל נר חנוכה ימכור משום חשיבותו, אבל משום נר שבת לא ימכור שכן עצם המצווה לא כל כך חשובה, וחיסרון באחדות לא יהיה היות ואשתו לא מצפה ממנו שימכור את כסותו בשביל נרות שבת. אבל כאשר יש לפניו קצת שמן אין הנידון מצד מי יותר חשוב נר שבת או נר חנוכה אלא הנידון הוא אחדות הבית או נר חנוכה וע"ז אומר הרמב"ם אין דבר יותר חשוב מהאחדות.

דיונים הלכתיים.

שו"ת מנחת שלמה תנינא (ב - ג) סימן נח אות ג.

כתב המג"א סימן תרע"ו סק"ד בשם הב"ח, אדם שהדליק יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר אין לברך כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם עכ"ל, וכ"כ במשנ"ב סי' תרע"ה סק"ט וז"ל ואפי' איש יכול לעשות אשה שליח להוציאו אם עומדים בשעה שמדלקת ושומעים הברכה ובדיעבד אם לא ענו אמן על הברכה יצאו וכן איש מברך לאשה אם עומדת שם ושומעת הברכה לא בע"א עכ"ל. ונראה ברור דמיירי באיש המדליק לאשה בבית שלה דאע"ג דיוצאת בהדלקתו אינו יכול לברך עבורה אא"כ היא שומעת. ולכאורה קשה מ"ש נר חנוכה מכל המצוות שעושין ע"י שליח כמו מזוזה תרומה ובדיקת חמץ דשפיר מברך השליח וכמבואר בפוסקים ואפי' כשבעה"ב אינו עומד שם?

ונראה פשוט דבכל המצוות הנעשות ע"י שליח השליח מברך מפני שהוא עושה המצוה בשביל משלחו ואף על פי שאינו מצווה, וכגון במזוזה כיון שהוא קובע עכשיו המזוזה הרי הוא עושה המצוה, וכן בבדיקת חמץ כיון שהוא בודק את הבית, ואפי' אם לא שלחו בעה"ב חשיבא עשייתו משום מעשה מצוה אלא שאז אינו יכול לברך וכמו שביארנו לעיל, וכן בתרומה לאחר שיש לו הכח להפריש ועשאו בעלים בשליחותו הרי הוא עושה הכל ושפיר מברך, אולם במצות נר חנוכה כיון שהחיוב הוא דוקא על מי שהבית שלו ה"ז דומה למי שמניח תפילין לחבירו שרק אותו שהתפילין על ידו מברך ולא המניח לו שהוא הלא אינו עושה שום מצוה כשמניח התפילין על יד חבירו, ורק כשחברו שומע מברך כדי להוציאו, והוא הדין בהדלקת נר חנוכה שצריך להדליקו בבית המשלח דוקא והדלקה בבית של אחר אינה כלום, ולכן אף כשעשהו שליח ומדליק בביתו של בעה"ב אינו מברך אלא שהלה שומע את הברכה ומוציאו. [ועי' בשו"ת מהר"ח או"ז סי' קכ"ח שהוא כנראה מקור העתקת הב"ח שכן מבואר בכוונת דבריו שם].

הבית הוא המשכן שלך.

בכל המצוות שהם חובת בית כמזוזה בדיקת חמץ אם מינה בעה״ב שליח לקיים את המצווה השליח מברך, ובעה״ב לא יכול לברך, והנה במצוות נר חנוכה מצאנו כמה הבדלים:

א. השליח לא מברך גם אם מינה אותו בעה״ב.

ב. המשלח יכול לברך.

ג. השליח יכול לברך אם בעה״ב נמצא שם ויוצא יד״ח.

באור הדברים: שאלנו לעיל מדוע שונה נר חנוכה מכל החגים שתיקנו את המצוות חובת גברא ולא חובת מנא, התשובה היא גם חנוכה זה חובת הגוף, רק בחנוכה נתן לנו הקב״ה מתנה נפלאה שהאהל שלנו נהיה חלק מהגוף שלנו, והמצווה להדליק נר חנוכה בגוף שלנו שזה האהל שלנו, לכן כמו אדם שמבקש מחבירו שיניח לו תפילין על גופו המשלח מברך ולא השליח, כך ממש בנר חנוכה המשלח מברך ולא השליח.

למדנו מכאן שהבית היהודי הוא משכן לשכינה – חלק מעצמותינו בבחינת אדם כי ימות באהל שבמותו מטמא את כל האהל משום שכאשר הוא היה חי היתה קדושתו בכל האהל.

נרות חנוכה פוטר את דירי הבית הרוחני.

מסכת שבת דף כג/א. אמר רב ששת אכסנאי (אורח) חייב בנר חנוכה. מה החידוש באכסנאי?

מסביר הרא״ש (פרק ב סימן ח) אכסנאי חייב בנר חנוכה ואינו יוצא בנרו של בעל הבית דלא הוי בכלל איש ואשתו.

הר״ן על הרי״ף (שבת י/א) מסביר: אורח אף על פי שאין לו בית (משלו) חייב, דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית (משלו) פטור מן המזוזה:

למדנו שחידשו חז״ל ב׳ חידושים: א. אורח חייב בנר חנוכה למרות שבמזוזה אורח פטור מחמת שאין הבית שלו. ב. אורח לא יוצר בנר של בעה״ב למרות שכל בני הבית יוצאים.

לכאורה הדברים סותרים: אם מצוות נר חנוכה היא חובת הבית מדוע אורח חייב הרי הבית לא שלו, ואם הוא חיוב גברא על האדם, ופתח הבית הוא רק המקום שבו צריך להדליק כיצד יוצאים כל בני הבית בנר אחד? וצ״ל שההדלקה בבית מועילה לכל מי שחייב בבית זה, א״כ מדוע את האכסנאי שחיב להדליק בבית זה היא לא פוטרת, שתפטור את כל מי שחייב להדליק כאן?

נראה לומר יסוד נפלא ביותר בס"ד –
נר חנוכה הוא חובה על הבית היהודי של האדם, ומהו ביתו? זו איש ואשה שחיים בקדושה ככתוב וכפר בעדו ובעד ביתו. היכן מדליקים את הנר שהבית היהודי חייב בפתח בית שנמצאים בו, לכן האכסנאי שאינו חלק מהבית הרוחני שכאן לא יוצא יד"ח בהדלקת הנרות של בעה"ב.

ואם יאמר האכסנאי אם כך הרי אני עדיין לא נשוי וא"כ בכלל אין לי בית יהודי ושאני יפטר מלהדליק? תשובה לדבר: יש לך בית יהודי רק שעדין לא זכית למצוא אותו אבל הוא קיים, לכן אתה צריך להדליק בבית הרוחני שלך.

לכן אכסנאי לא נפטר בהדלקת בעה"ב היות ואין זה הבית הרוחני שלו, נמצא שלא הדליקו בבית שלו, צריך הוא בעצמו להדליק או להשתתף בפרוטה.

אבל ילדים נפטרים אצל הוריהם היות והם חלק מהבית הרוחני שלהם כמו שאומר הזוהר שהם אותיות ה"ו משם ה', וכן מי שגר קבוע ואוכל מבעה"ב הוא בכלל כל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

נרות חנוכה מדליקים בבית הרוחני.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף כג עמוד א. 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.

שאלה: כיצד יוצא הבעל הרי לא הדליק בבית שהוא גר שם, וכי יעלה על הדעת שהבעל יפטר ממזוזה במקום ששכר בגלל שאשתו הניחה מזוזה בבית שלהם?

תשובה: נרות חנוכה הם חובת הגוף להדליק בבית, אדם נשוי הדליקו בבית שלו בבית היהודי שלו לכן הוא פטור.

דהינו מזוזה היא חובת הבית בלבד, לולב הוא חובת הגוף לנענע בידים שלך, תפילין הם חובת הגוף לשים על הגוף שלי, נרות חנוכה הם חובת הגוף להדליק בבית שלי (שהוא כעין הגוף שלי של תפילין) וכיון שהדליקו בבית שלי אני פטור.

ויש בהגדרה זו נפ"מ לדינא: מה הדין כאשר האשה נסעה לבית הוריה האם הבעל יוצא בהדלקת אשתו, וכן להיפך האם הבעל שנמצא מחוץ לבית יכול להדליק במקום אשתו שבבית, ומה הדין כאשר האשה נסעה לבית חולים והבעל להורים?

בספר שערי ימי חנוכה: עמוד פ"ד הביא בזה ג' דעות:

ד. דעת הגרי"ל שטינמן זצ"ל: שהבעל פוטר את אשתו בכל מקום, אבל האשה פוטרת את בעלה רק בביתם.

ה. דעת הגר״ח קניבסקי שליט״א: שבין הבעל בין האשה פוטרים אחד את השני רק בביתם, אבל שאין הדלקה בבית שניהם חיבים.

ו. דעת הרב שטזנר שליט״א: שבין הבעל ובין האשה פוטרים אחד את השני בכל מקום שיהיה. (עיין הערה [7])

לפי מה שזכינו לבאר שבאור הגמ׳ שמדליקים עלי בתוך ביתי אין הכוונה לבית הגשמי, ואין הכוונה לאשתו כגופו, אלא ההגדרה היא: שחיוב נר חנוכה להדליק בבית המקדש שלנו, לכן שהאשה מדליקה בבית היא מדליקה גם עלי, כאשר האיש והאשה נפרדים יש להסתפק מצד אחד אצל שניהם יש עכשיו שכינה (כמבואר בזוהר לגבי אדם ההולך בדרך) ולפ״ז כל אחד משניהם שידליק יפטור את חבירו, אמנם אפשר לומר שחז״ל תיקנו על דרך העולם והיות וביתם הרוחני בדרך כלל הוא הבית שהם גרים בו, ושם עיקר השכינה היות ושם שניהם נמצאים, רק שם הם פוטרים אחד את השני.

נראה להלכה: כאשר אין אף אחד בבית ראוי לכתחילה שכל אחד ידליק לעצמו ויכוין לא לצאת בהדלקת חבירו, ובכה״ג נראה שלכו״ע יועיל לכוין לא לצאת בהדלקה של השני, היות ורק כאשר יש הדלקה שהיא עיקר והדלקה טפלה (כאשר האשה בביתם והבעל אורח) דעת המהרש״ל שלא מועיל לכוין לא לצאת, אבל כאשר שני ההדלקות טפלות של אכסנאים ודאי מועיל לכוין לא לצאת, ואם קשה להדליק יכולים לסמוך שיצאו יד״ח בהדלקה של השני.

להחמיר להדליק בעצמו.

עוד יהיה בזה נפ״מ לגבי מחלוקת הט״ז והא״ר לגבי האם הבעל יכול להדליק כאשר אשתו מדליקה עליו בביתו?

כתב השולחן ערוך (סימן תרעז): יש אומרים שאע״פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. הגה: כי חייב לראות הנרות (מרדכי), וכן נוהגין; ואפי׳ אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות, אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו, מדליק ומברך עליהם, וכן נוהגין.

ז. ויש להקשות שבמ״ב כתב שאם האב רוצה להחמיר ולהדליק ולברך שידליק לפני אשתו וכך לכו״ע יוכל לברך, ולכאורה אם הדליק לפני אשתו אז אשתו יצאה יד״ח ואך היא תדליק? אמנם אפשר שהיות והיא לא יודעת שהוא מדליק יכולה להדליק אח״כ בברכה כמו שכתוב במ״ב ס״ק ב ״ועיין בט״ז בשם רש״ל דדוקא כשהוא יודע בבירור שאשתו מדלקת עליו אבל אם אינו יודע יש לו להדליק וגם לברך״.

כתב המשנה ברורה (טו) אם רוצה להחמיר וכו׳ - ר״ל אף דמדינא פטור להדליק אם מדליקין עליו בביתו מ״מ אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בעצמו רשאי ובלבד שיכוין במחשבתו קודם שעת ההדלקה שאינו רוצה לצאת בשל אשתו וממילא לית כאן משום ברכה לבטלה דכיון שאינו רוצה לצאת בהדלקתה חל חיוב הדלקה עליה:

(טז) וכן נוהגין - וכן סתמו [כד] הרבה אחרונים. ויש מן הפוסקים [כה] שסוברין אחרי דחז״ל פטרוהו ע״י הדלקת אשתו לא כל כמיניה לומר איני רוצה לצאת בשל אשתי וידליק [כו] בלא ברכה. והנה אף דודאי אין למחות ביד הנוהגין לברך אחרי דהרבה אחרונים הסכימו לברך מ״מ טוב יותר [כז] להדר לשמוע הברכות מפי אחר ויענה אמן [ויכוין לצאת בהן] וידליק נרותיו או יראה לשער להדליק נרותיו ולברך עליהן זמן מה קודם שמדלקת אשתו בביתו דהיינו שהיא מדלקת אחר מערב כמנהג העולם והוא ידליק קודם מערב:

שאלות:

ז. מדוע שהבן מדליק הוא לא צריך לכוין בהדיא שהוא לא מתכוין לצאת בהדלקה של אביו ואילו האב שרוצה לא לצאת בהדלקת אשתו צריך לכוין בהדיא?

ח. מדוע לבן יש מצווה של מהדרין להדליק בעצמו ואילו לאב אין מצווה להדליק (וכל הנידון זה רק אם רשאי להחמיר) וכמו שרואים בגמ׳ שר׳ זירא לא הדליק לעצמו?

ט. מדוע לדעת המהרש״ל האב לא יכול לכוין לא לצאת בהדלקת אשתו, מה ההבדל בין הבן שיוצא מדינא בהדלקת הבית ויכול להדליק בעצמו לבן האב שאינו יכול להדליק בעצמו?

תשובה: נקדים לפני כן יסוד בגדר המהדרין של הרמ״א.

לבחור יש בית רוחני משלו.

העולם שואלים על הרמ״א כיצד שייך להדר שכל בני הבית ידליקו הרי אם זה חובת הבית, הרי יש כבר בבית זה נרות ומה שייך להדר לשים ב׳ מזוזות (ולכן תוס׳ והרמב״ם למדו שרק בעה״ב מהדר)?

נראה: שהחיוב הוא על הבית היהודי, ולכן מדינא יוצאים כל בני הבית היות וכולם שיכים לבית יהודי זה, אבל אם רוצה הילד להדר ולהדליק בבית הרוחני העתידי שלו אפשר להדר ולהחשיב כיש לו בית יהודי בפני עצמו, ולפ״ז לא צריך לומר את מה שחידש הרע״א שהמהדרין מתכונים לא לצאת בשל בעה״ב, דאל״ה לא שייך לברך על הידור, אלא באמת אין צריך לכוון כך, אלא שחידשו חז״ל שהבן יכול להדליק בביתו היהודי לעתיד, אם רוצה למשוך

על עצמו חיוב. (עיין הערה ח)

בזה ניתן להבין מדוע נוהגים האשכנזים שהבנות לא מדליקות מהדרין? – שכן המנהג להדליק נובע מכך שכל בן הוא כעין אכסנאי היות ויש לו בית רוחני משלו, אבל הבת אומרת אני מדליקים עלי כבר בביתי - היכן אצל בעלי לעתיד שהוא קיים ומדליק בשבילנו רק שעדין לא זכיתי למצוא אותו.

החילוק בין בעל ואשתו לבן אצל אביו.

למדנו שבאמת לא ניתן להדליק שני נרות חנוכה בבית אחד, אלא שהבן מדליק בבית אחר, בבית העתידי שלו בעז״ה, לכן אבא ובן שנוסעים לחו״ל הבן ידליק מהדרין והאבא לא - שכן לאבא מדליקים בבית הרוחני שלו, ועל הבן לא לגמרי. האב אם רוצה להדליק לעצמו צריך לכוין בהדיא לא לצאת והבן לא, לדעת המהרש״ל האב לא יכול להדר היות ולא ניתן להדליק שני נרות חנוכה בבית אחד אבל הבן מדליק בבית אחר - בבית הרוחני לעתיד שלא.

בני בינה ימי שמונה.

אמר ר׳ שמואל בר נחמן אמר ר׳ יוחנן כל אדם שאשתו תובעת אותו (דמרציא ארצויי קמיה) הויין ליה בנים שאפילו בדורו של משה לא היו שנאמר הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וכתיב ואקח מהם ראשי שבטיכם וגו׳ ולא כתיב ונבונים, וכתיב יששכר חמור גרם וכתיב מבני יששכר יודעי בינה לעתים ע״כ.

מדוע אחדות בין איש ואשה מביאה ילד יודע בינה? מה הקשר של אחדות איש ואשה בקדושה למידת הבינה? בכל המספרים איש ואשה שונים באותיות חוץ משמונה שבו הזכר והנקיבה הם אותם אותיות (שמונָה-שמוּנָה) מדוע?

המשכן נבנה ביום השמיני, משום ששמיני זה א-ז, אחד רוכב על שבע (כלי יקר), חשבון שמונה אחר השבעה, הנה הוא במעלת האחד (רבינו

ח. ניתן לומר דבר נחמד מדוע האשנזים נוהגים שהבן מדליק והספרדים נוהגים שרק האב מדליק? הנה מצאנו דבר נוסף הבדל בין האשכנזים לספרדים שהאשכנזים נוהגים לעשות שבת חתן לפני החתונה, והספרדים נוהגים לעשות רק אחרי החתונה, ויש לומר בזה: שהאשכנזים רוצים להודות לה׳ עוד לפני החתונה כדי להמשיך עליהם חסדים (בבחינת נרננה בישועתך ימלא ה׳ כל משאלותיך) לכן הם עושים שבת חתן לפני החתונה, אבל הספרדים רוצים שההודאה תהיה שלמה לכן הם עושים שבת חתן אחרי הישועה, וכן בנר חנוכה הספרדים סוברים שרק מי שיש לו בית יכול להדליק, ואילו האשכנזים נוהגים להדליק כבר על חשבון העתיד להודות לה׳ שבעז״ה יהיה להם בית יהודי.

בחיי), האחד רוכב על השבע (עולם הטבע), כאשר איש ואשה באחדות גמורה הם זוכים שהאחד (השמיני) שורה עליהם, האיש והאשה הם נפרדים בגוף אבל בנשמה הם אחד, בשמונה (שם שורש הנשמה (נשמה ושמונה אותם אותיות) האיש והאשה הם אחד, לכן זה אותם אותיות. גם צורת האות ח׳ מורה על שני אנשים שכל אחד מהם הוא שבע (שלימות) והם מאוחדים בשורשם.

אמרינן בגמ׳ ראש השנה דף כא עמוד ב חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד, שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים. (ובסוף ניתן לו שנאמר עלה אל הר נ-בו) מדוע חמישים? כי בינה היא עולם השמיני, ושבעה שבועות יוצא שבוע שמיני חמישים כמו שבועות.

כאשר הזוג באחדות מלאה הם מגיעים הספירה השמינית עד עולם הבינה, לכן זכו לבן בינה. והבן כי הדברים מבהילים שיכולים להגיע באחדות עד המקום שלמשה לא היתה כניסה.

אמרינן בשיר השירים פרק ז, יד הַדּוּדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ וְעַל פְּתָחֵינוּ כָּל מְגָדִים, במדרש פליאה (ע״ש לשונו) ועל פתחינו כל מגדים זה נרות חנוכה, מה הקשר בין נרות חנוכה לדודאים?

מאותם דודאים נולד יששכר כנ״ל, אותו ילד זכה לתקן את חג החנוכה כמו שרמוז בפיוט: ״בני בינה ימי שמונה קבעו״ שכן הם היו הסנהדרין באותו זמן (בני יששכר - לר׳ צבי אלימלך מדינוב). דווקא הילד שנולד מהספירה השמינית יכול לתקן שמונה ימים.

הקול החמישילחנוך בהודיה.

חשבתי לומר הסבר נוסף מדוע חנוכה הוא חג של הודיה? הנה יש דין בגמרא (שבועות טו), לפיה כאשר היו מוסיפים שטח על ירושלים או על העזרה, היו מביאים קרבן תודה ושרים מזמור לתודה. ללמדנו, שהדרך להשרות שכינה במקום חדש היא על ידי הודיה במזמור לתודה.

לכן גם שמקימים בית יהודי יש חיוב הודיה בקול החמישי, שכן בית יהודי הוא מעון לשכינה, כמובא (סוטה י״ז/א) ״איש ואשה זכו שכינה ביניהם״. על כן, בימי שמחת הנישואין בהם חונכים מעון חדש לשכינה, נאה ויאה הדבר ביותר לומר מזמור לתודה ברוב עם, בשירה, בשמחה ובהודיה נלהבת.

חג החנוכה בו עם ישראל חנכו את בית המקדש, הדרך לחנוך מקום חדש הוא על ידי ההודיה, מסתבר שכל שמונת הימים היה בכל יום שירה והודיה, ונקבע לדורות לחג של הודיה.

ועד היום בימים האלו אנו חונכים את בית המקדש שלנו, בבית הפרטי על ידי ההודיה, על האשת חייל שנתן לנו האלוקים.

הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א
מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס

גדר הלל של חנוכה וחיוב הנשים באמירתו

כתב הרמב"ם (חנוכה ג, ד): "כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה". ויש לדקדק בדבריו שלגבי הלל דחנוכה לא כתב כן, שכל המחויבים בקריאת המגילה, וגם נשים בכללם, חייבים בהלל, ומוכח שסבר שאכן הנשים פטורות מקריאת ההלל. וכן דייק הכלי חמדה (בקונטרס המילואים פרשת מקץ אות ב'). והשדי חמד (ח"ט מערכת חנוכה אות ט' סק"ב) הביא בשם הגאון רבי שלמה הכהן ז"ל מו"צ דוילנא ובעל ה"חשק שלמה" לדייק גם מהמשך ד' הרמב"ם שסבר שנשים פטורות מאמירת הלל של חנוכה, שבהלכה ה' כתב "בכל יום ויום משמונת הימים האלו גומרין את ההלל", ובה"ו מנה את י"ח הימים בהם גומרים את ההלל והביא את דיני ההלל, ובהי"ד כתב שאשה אינה מוציאה את האיש שאמירת ההלל ומשמע שדין זה הוא דין כללי לכל הי"ח ימים, שאשה אינה חייבת באמירת ההלל, ולכן אינה מוציאה את האיש באמירתו.

והנה התוס' בסוכה (לח, א ד"ה מי) כ' שמדברי הש"ס ש"מי שהיה עבד או אשה מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין", משמע שאשה פטורה מהלל דסוכות ועצרת משום מעשהז"ג. והא דחייבות בהלל דליל פסח וכו', שאני הלל דפסח דעל הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס, עכ"ד. והנה בתוס' במגילה (ד,א) איתא שנשים חייבות בקריאת המגילה, והביאו פירוש הרשב"ם שעיקר הנס נעשה ע"י הנשים בפורים ע"י אסתר, בחנוכה ע"י יהודית ובפסח נגאלו בזכות נשים צדקניות, והתוס' כ' באופ"א, והוא שבפורים היו בגזירת להשמיד ולהרוג, בפסח היו משועבדות לפרעה במצרים ובחנוכה "הגזירה היתה מאד עליהן". והנה לפי"ז קשה דא"כ מדוע שהנשים לא יתחייבו באמירת ההלל על נס חנוכה, שהרי היו הן באותו הנס, וצ"ע.

וכן הוא ג"כ במג"א ובא"ר ובביה"ל בסי' תכ"ב, שכתבו שנשים פטורות מקריאת כל ההלל, מלבד הלל של ליל פסח, כיון שהיו באותו הנס, וצ"ע כנ"ל מדוע פטורים מהלל של חנוכה, והרי בחנוכה היו באותו הנס, וצ"ע.

והנראה בזה ובהקדם ד׳ מו״ר הגרש״מ דיסקין זצ״ל (משאת המלך הערות והארות אות פ״ו) שכתב ואלו דבריו: כבר העירו מדוע לא נהגו הנשים להדליק לעצמן. ויתכן לבאר לפי״מ שביארתי (ושמעתי שכבר קדמוני בזה) דמה שיש דין מיוחד של מהדרין בנרות חנוכה, הוא לפי שכל עיקר הנס היה להידור, שהרי מהדין היה אפשר להדליק בשמן טמא, דטומאה הותרה בציבור. ומעתה י״ל שהרי תקנת נ״ח היה הן לתשועות המלחמה והן להדלקת המנורה. ומעתה נשים שאינם במצות עבודת ביהמ״ק (עי׳ זרע אברהם סי׳ ג׳ סק״ו), מעתה לדידהו כל ההדלקה היא רק על התשועות דהמלחמה, וכדאיתא שאף הן היו באותו הנס, וא״כ אין להן דין מהדרין, וכיון דכל הדין להדליק בעצמן הוא מדין הידור, לכן אינן מדליקות, עכ״ד מו״ר זצ״ל. ודבריו ז״ל שגם הדלקת נ״ח יסודם מניסי המלחמה וגם מניסי פך השמן, משמעותם בד׳ הרמב״ם, שהקדים וכתב שנס ההצלה היתה בכך שהיונים פשטו ידם בבנותיהן ובממונם וצר להם לישראל וכו׳, ושוב הביא לנס נצחון המערכה ע״י הכהנים החשמונאים דייקא, והיינו שגדר ההודאה על הנס הוא בכך שניצחו את המלחמה ושנס המלחמה היה דוקא ע״י הכהנים החשמונאים הצדיקים, שנס הנצחון הוא נס גבוה ומרומם יותר עי״ז שגם הנצחון הושג ע״י אנשי מעלה, וזאת יחד עם נס פך השמן, אשר בגינו מוסיפין נר בכל יום ויום.

ולפי יסוד זה, שהדלקת נר אחד בכל יום ויום הוא מדין נס המלחמה, ניתן לבאר את הדברים כך: שנשים חייבות בהדלקת נ״ח, כיון שהיו בנס המלחמה וניצלו מהא דפשטו ידן בבנותיהן. אך ההלל ניתקן על נס פך השמן, ונשים אינן בכלל נס השמן כיון שאינם בדין נתינת מחצית השקל שמהן קונים קרבנות ציבור, וע״כ פטורים הן להרמב״ם מהלל דחנוכה.

וראיה נפלאה לדברינו שהלל דחנוכה ניתקן על נס פך השמן ולא על נס המלחמה, יש להביא מדברי התוס׳ בתענית (כח, ב), שכתבו וז״ל: ״דחנוכה דינא הוא לגמור הלל, דכל הח׳ ימים היה הנס מתגדל״. והרי רק נס פך השמן היה מתגדל והולך, אך לא נס המלחמה, שהסתיים בכ״ה בכסלו, ובהכרח שלדעת התוס׳ הלל דחנוכה נתקן על נס פך השמן. [ואע״פ שגם הדלקת הנרות שבכל יום מתווספת בעוד נר בכל יום, בגלל הוספת נס פך השמן, וכד׳ הש״ס בשבת, מ״מ ע״ז כבר הקדמנו יסודו של הגרש״מ דיסקין זצ״ל, שהנר הראשון שבכל יום עניינו משום נס המלחמה, ואילו הוספת נר ונר בכל יום עניינה הודאה על נס פך השמן].

ואולם בתפילת "על הניסים" כלל לא נזכר נס פך השמן אלא רק ניסי המלחמה (ואף שהוזכר שם "והדליקו נרות בחצרות קדשך", הלא כבר ביארו האחרונים שהכוונה לנרות התשועה על המלחמה, אותן הדליקו ב"חצרות קדשך", בירושלים עיה"ק, אך לא על הדלקת נרות המקדש, שהרי מנורת המקדש לא היתה במקום הנקרא "חצרות). ואם כנים אנו בדברינו נמצא שנשים פטורות מקריאת ההלל, אך יתחייבו באמירת "על הניסים", שהיא הודאה על נס המלחמה, בהן שייכות הן.

הגאון רבי דוד אריה הילדסהיים שליט"א
מח"ס ויברך דוד

מקור מנהג הדלקת נר חנוכה ע"י כל אחד מבני הבית

בשו"ת גליא מסכת או"ח סי' ו' האריך לתמוה מאוד על מנהג בני אשכנז שכל אחד מבני הבית הזכרים מדליק נרות חנוכה בעצמו, ותורף דבריו הוא דמקור המנהג הוא ברמ"א או"ח סי' תרע"א ס"ב, שכתב: "וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק (רמב"ם) וכן המנהג פשוט", וכ"כ בדרכי משה הארוך שם שכן נראה מדברי הרמב"ם, והוא תמוה מאוד שהרי ברמב"ם מבואר להדיא שבעה"ב בלבד מדליק נרות כמספר כל בני הבית, ולא כל אחד מדליק, שהרי זה לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ד (ה"א וה"ב): "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 ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד, כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים ובליל שלישי שלשים עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות".

וכתב הגליא מסכת שגם בתוס' שבת כ"א ע"ב ד"ה והמהדרין מוכח שפירשו "נר לכל אחד ואחד" כהרמב"ם, שכתבו שם: "נראה לר"י דבית שמאי ובית הלל 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 אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית", ואם כל אחד מדליק לבדו מה הקשו, הא ודאי דאיכא היכרא שפיר, אלא ודאי ס"ל שאחד מדליק עבור כולם, וכן מוכח להדיא מלשון התוס' "כשמוסיף והולך או מחסר", ולא "כשמוסיפין או מחסרין", הרי שרק אחד מדליק, וכן מוכח להדיא מלשונם "אבל אם עושה נר לכל אחד", דהיינו שאחד עושה נר עבור כל אחד ולא שכל אחד עושה נר לעצמו, וע"ש שהאריך עוד בטוב טעם להוכיח כן מהתוס' בכמה מקומות.

ובסוף דבריו כתב: "עכ"פ מבואר ענין שיטות מהדרין קמאי כפי המבואר ברמב"ם וכפי שהוכחתי משאייטות דברי התוס' דמעולם לא עלה על דעתם שכל אחד ואחד מבני הבית ידליק בפניעצמו, אלא עיקר דעתם הוא לעשות הידור שבעה"ב ירבה בהדלקת נרות כפי מנין ומספר מאנשי

בית שנמצא בתוך ביתו, וגם זאת שהן אנשים והן נשים עולה לחשבון מספר זה, לכן דעת הרמ״א שכתב וי״א דכ״א מבני הבית ידליק וכן נהגו אחרי דעת רמ״א שכל מי שיש לו בנו או חתנ[י]ו לוקחי בנותיו שבא באנשים למנין שנים ערך ט״ו שנה מדליק בפני עצמו ומברך ג״כ, ולא ידעתי אנה מצא רמ״א מקור לדין זה שכל א׳ ידליק בפני עצמו, ועוד לפי מה שעלה על דעת רמ״א לפרש שכך הוא דעת רמב״ם למה לא הנהיג שגם אנשים מבני ביתו של אדם ידליקו ומדוע בנו ידליק ולא כלתו ומדוע ידליק חתנו ולא בתו, ע״כ לא יכולתי לכוין דעת רמ״א בזה, ודעת ב״י בשו״ע באמת כפי דעת התוס׳ וכפי מנהג שמסיק ברמב״ם... אבל הרמ״א אין לו מקום לא לדעת תוס׳ ולא על פי הרמב״ם, ולפי הנתבאר יש לחוש לברכה לבטלה מה שכל א׳ מבני בית מברך בפני עצמו״.

ובספר ארחות רבינו כתב בשם מרן החזו״א שמסתבר כדברי הגליא מסכת בדעת הרמב״ם אמנם אין לשנות מהמנהג שנהגו העולם.

אמנם יגעתי ומצאתי בס״ד דאף דבאמת צ״ע על הרמ״א איך כתב כן בשם הרמב״ם, אכן הקושיא היא רק על הרמ״א אך על עיקר המנהג לא קשה ולא מידי, דודאי לא הרמ״א הוא שחידש את המנהג הזה, דהא כבר העירו האחרונים שעל פי רוב האשכנזים נמשכים אחר שיטת התוס׳ והספרדים נמשכים אחר דעת הרמב״ם, וכאן הוא להיפך שהספרדים כתוס׳ והאשכנזים כרמב״ם, ומזה גופא מוכח דמנהג זה אינו חידוש של הרמ״א, דאף שהבין כן בדעת הרמב״ם מ״מ מהיכא תיתי שיפסוק כהרמב״ם נגד התוס׳ ונגד המנהג שהיה עד זמנו, אלא ודאי פשוט וברור שכך היה מנהג אשכנז מדורי דורות, וכמו שכתב הרמ״א ״וכן המנהג פשוט״, וכ״כ בדרכי משה שם שכן המנהג, וכן מוכח בשו״ת מהרש״ל סי׳ פ״ה שכתב: ״חתן האוכל בבית חמיו אם יש יכולת בידו אפילו ישן בבית חמיו לא ישתתף אלא ידליק לעצמו משום המהדרין שהרי הוא איש וביתו״, הרי שפירש שההידור הוא שכל אחד ידליק בעצמו ולא שבעה״ב ידליק עבור כל אחד.

וחידושו של הרמ״א הוא רק שמנהג זה הוא כשיטת הרמב״ם, ואף שדבריו בזה צ״ע, מ״מ על עיקר המנהג לא קשה כלום כי מאחר שכך היה המנהג ודאי שיסודו בהררי קודש ברבותינו הראשונים חכמי אשכנז, וכיו״ב כתב המהרי״ק שורש נ״ד דאם יש מנהג דלא כאחד הפוסקים דבר פשוט הוא שחבריו היו חולקים עליו דלא יתכן במנהג קבוע ותדיר שתפול בו טעות לעשות כנגד כל חכמי הדור או רובם, ע״ש, ובש״ך יו״ד סי׳ ס״ה סק״ז כתב: ״דהרבה פעמים מצינו כן שהמנהג כפוסק אחד אף שרוב הפוסקים חולקים״.

ואכן מצאתי בס"ד שכך היה מנהג אשכנז כבר בזמן המהרי"ל והתה"ד, וכן מוכח בראבי"ה ובתשובות הגאונים, וכמו שיבואר להלן:

דהנה כתב בשו"ת מהרי"ל סי' קמ"ה: "ולהאי דנהוג האידנא להדליק נר כל אחד ואחד ודלא כמו שפסק ר"י דיותר הידור בנר איש וביתו ולהוסיף", (הובאה תשובה זו גם בספר מהרי"ל הלכות חנוכה), והלשון "להדליק נר כל אחד ואחד", מורה להדיא שכל אחד ואחד הדליק, דאם אחד מדליק עבור כולם היה לו לומר "נר לכל אחד ואחד" כלשון הגמ'.

ובתרומת הדשן סי' ק"א כתב: "שאלה. אכסנאי שהוא נשוי רשאי הוא להדליק בברכה חוץ לביתו או לאו. תשובה... אמנם מטעם מהדרין אפשר ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג, דכי היכא דיש הידור בנר לכל אחד בבית אחד ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות", הרי להדיא שפירש דנר לכל אחד היינו שכל אחד מדליק בעצמו, דאם הפירוש הוא שבעה"ב מדליק עבור כולם א"כ גם מטעם מהדרין לא ידליק האכסנאי במקומו אלא אשתו תדליק בביתו שתי נרות.

וכן בלקט יושר עמ' 151 כתב (על מנהג בעל התה"ד): "והוא מדליק בתחילת הלילה... אבל הבחורים ושאר בני ביתו היו מדליקין כשרוצים לאכול", הרי להדיא שכל אחד הדליק בעצמו.

ונראה שכן מוכח להדיא בראבי"ה מסכת שבת סי' קצ"ט, שכתב: "אם ב' בעלי בתים דרים ביחד דמי להא דתניא והמהדרין נר לכל אחד ואחד, וכל שכן [לשאינן קרויין] בני ביתו", ואי נימא ד"נר לכל אחד ואחד" היינו שבעה"ב מדליק נרות כמספר בני הבית, א"כ אין ביאור למה שכתב "וכ"ש לשאינן קרויין בני ביתו", דלכאורה לגבי זה אין כל נ"מ אם הם בני ביתו או לא, כי הוי רק דין על הבית שידליקו בו נרות כמספר אנשי הבית (כמו שיבואר להלן), ומאי נ"מ מאיזו משפחה הם, אמנם אם "נר לכל אחד ואחד" היינו שכל אחד מדליק בעצמו, אזי דבריו מבוארים היטב, דאי בבני ביתו אמרינן שידליקו בעצמם אף שמדינא הדלקת בעה"ב פוטרת אותם כ"ש שאלו שאינן בני ביתו צריכין להדליק בעצמם.

וממילא לא קשיא ולא מידי על מנהגינו מדברי הרמב"ם וכל הראשונים הנ"ל, כי אף אחד מהם לא היה מבני אשכנז (אלא מספרד או צרפת), אך אנן בני אשכנז מנהג אבותינו בידינו מימות עולם כשיטת הראבי"ה והמהרי"ל והתה"ד.

וכיסוד מנהג זה מבואר כבר להדיא בתשובת הגאונים, וכמו שיבואר:

דהנה כתב הטור או"ח סי' תרע"ז:
"כתב רב שר שלום אנשים הרבה הדרים בחצר אחד שורת הדין שמשתתפין כולן בשמן ויוצאין כולן בנר אחד אבל להידור מצוה כל א' וא' מדליק לעצמו על פתח ביתו", ולכאורה היה אפשר לפרש דהוא הידור בעלמא שכל אחד יעשה את המצוה בעצמו, ואין זה ענין לדין "המהדרין נר לכל אחד ואחד" שבברייתא, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רל"ד כתוב: "רב שר שלום. וששאלתם הרבה בני אדם הדרים בחצר אחת חייב כל אחד ואחד בנר חנוכה או משתתפין כולם בנר אחת, שורת הדין אם משתתפין כולן בשמן יוצאין כולן בנר אחד אבל מי שרוצה לחבב ולהדר את המצוה כל אחד ואחד מדליק נר לעצמו דתנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד", וכן הוא בתשוה"ג הלכות פסוקות סי' קל"ב ובגאוניקה עמ' 343, והובא כל זה באוצה"ג בשבת שם.

מבואר להדיא בדברי רב שר שלום גאון שפירש ד"המהדרין נר לכל אחד ואחד" היינו שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו, וא"כ לפי שיטתו ודאי שהמהדרין מן המהדרין מדליקין כל אחד נר אחד ביום הראשון ומוסיף והולך כל יום וכמנהג אשכנז, דעל זה לא שייך קושיית התוס' דליכא היכרא מה מנין הימים, שהרי כל אחד מדליק בפני עצמו במקום מיוחד,

הרי לנו שמנהגינו מנהג קדמונים ותיקין הוא, ומקורו בשיטת הראבי"ה ורב שר שלום גאון, וכן הדבר בכל המנהגים הקדומים התמוהים, של כל העדות והקהילות, שכולם אמת צדקו יחדיו מנהג ישראל תורה הוא, ואין בהם נפתל ועיקש ח"ו, וגם אם נראה ברור שאינם כדעת הפוסקים הידועים לנו מ"מ אין ספק שהונהגו ע"פ גדולי עולם אחרים שחלקו על הפוסקים הידועים לנו, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, נהרא נהרא ופשטיה.

הגאון רבי חיים נתן היילפרין שליט"א
מח"ס 'לקוטי שערי תשובה'

ישוב חדש על קושיית הבית יוסף - כי רוצה ה' בעמו!!

האור אין סוף של חנוכה הוא כפשוטו ממש! כל שנה מדפיסים ספרים חדשים ונתגלה הנר מצוה ותורה אור מחדש.. יש עוד ועוד תירוצים לקושיית הבית יוסף [למה חנוכה שמונה ימים אם היה להם כבר מספיק שמן ליום אחד], ואף אנן נציע בס"ד ישוב חדש לקושיית הבית יוסף, ובהקדם עוד שתי קושיות ידועות מרבותינו הקדמונים.

קושיית הלבוש ידוע ומפורסם - ומובא במשנה ברורה ריש הלכ' חנוכה - מה נשתנה חנוכה לפורים - הרי בשניהם זכינו לנסים, ולמה רק בפורים יש חיוב של משתה ושמחה. זאת ועוד, קושיית הפני יהושע (שבת כ"א), למה הוצרכו לנס של חנוכה - הרי טומאה הותרה בציבור, וא"כ אף אם אמנם טמאו כל השמנים, הרי מ"מ אין צורך לעשיית הנס, הרי יש לנו כלל אשר כאשר רוב הציבור בטומאה, מותר לגשת לעבוד העבודה בביהמ"ק ככה, ולמה נשתנו סדרי בראשית, שפך אחד של שמן ידלק במשך שמונה ימים, הרי אין הקב"ה עושה נס בכדי?!

להודיע להם חיבת המקום עליהם!

והנה לפני שניגש לקושיית הבית יוסף נעתיק היסוד הגדול שתירוץ הפני יהושע על קושייתו - דברים מאירים ונפלאים וז"ל ""לכך נראה דעיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם.. נעשה להם נס בזה הענין ממש באותן הימים שהיו עת רצון להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה, כן נראה לי נכון". זאת אומרת אשר אין הכי נמי, מצד עיקר הדין לא היה צורך לעשיית הנס - ומ"מ רצונו יתברך היתה שכדאי לשנות סדרי בראשית ולעשות נס גלוי להוודע ולהגלות לנו מסר זו אשר חיבת המקום עלינו!

ועל דרך זה מצינו בלשונו הקדוש של הסניגרון של ישראל הקדושת לוי זי"ע בקדושה חמישית לחנוכה ואלו דבריו "שבחנוכה הראה הבורא ברוך הוא חיבה יתירה לישראל במצותיו האיך שקיום מצותינו חיות לכל העולמות וכל הנשמות וכל המלאכים מה שלא היה בשום זמן כיון שלא עמדה מלכות הרשעה, רק על קיום התורה והמצות כמו שתיקנו אנשי כנסת הגדולה כשעמדה עליהם להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, וישראל שבאותו הדור מסרו נפשם על קדושת שמו יתברך ועל קיום מצותיו.. לכן הראה להם חיבה יתירה שנעשה להם נס

כדי לקיים מצותיו אף על פי שפטורין כמ״ש דאונס רחמנא פטריה״.

והחוט המשולש אשר לא במהרה ינתק מבואר בתורתו של החת״ס - אשר אלמלא אמרם מרנא החתם סופר לא היה בידינו להגיד מילים כאלו.. נבוא ונשמע לדבריו רשפי אש.. בדרשות חת״ס ח״א סו. כאשר מבאר אשר הקפיטעל לסוף ספר תהלים ״שירו לד׳ שיר חדש״ נאמר כולה על חנוכה - מכיון שהקב״ה עשה הנס הגדול להדליק מלמעלה המנורה - ולשונו הנורא הוא ״כאילו הוא (יתברך) שמח שזכה שחזרו ישראל לעבדו בביהמ״ק וזה כבוד גדול לנו! ועל כן הוא שיר חדש מה שלא היה כן מעולם, ״תהלתו בקהל חסידים״ הכהנים זרע איש חסידך... אך עתה בנס הזה ״כי רוצה ה׳ בעמו״ שהוא רוצה בהם והראה שהוא שמח בחזרתם! - ע״ש מה שמבאר עוד המשך הקפיטל. דברים נפלאים עד מאד אשר קשה להעתיקם אשר כביכול כביכול ״הוא שמח שזכה שחזרו ישראל לעבדו בביהמ״ק!!!״.

ומעתה נחזור ונשובה לקושיית הבית יוסף - ונזכיר מה שבמיא הבית יוסף (או״ח תר״ע) לבאר בשתי דרכים שונים למה נמשך הנס במשך שמונה ימים וז״ל ״והטעם שהוצרכו להדליק שמנה ימים מאותו פך מפני שכל ישראל היו בחזקת טמאי מתים ואי אפשר להתקין שמן טהור עד שיעברו עליהם שבעה ימים מיום טומאתם ויום אחד לכתישת הזיתים ותיקונם להוציא מהם שמן טהור, והר״ן (שם) כתב שהיה להם שמן טהור רחוק ארבעה ימים והוצרכו שמנה ימים בין הליכה וחזרה״. דהיינו שבכדי לטהר מאפר פרה הוצרכו שבעת ימים ועוד יום אחד עבור כתישת השמן, או כדרך הר״ן שהיה הדרך רחוק ד׳ ימים, ולכן נמשך הנס במשך ח׳ ימים.

והרי לאור זאת נבוא ונחשוב כי אמנם צורך הנס היה להודיע חיבת המקום עלינו - והרי דבר זה נתגלה ביותר בזאת חנוכה ביום השמיני, כי הרי אז ראינו עד כמה רוצה ה׳ בעמו, ושינה הטבע במשך שבעת ימים עד שנוכל לקיים המצוה בטהרה - ולכן י״ל כי אע״פ שביום השמיני אמנם נשרף השמן הבטעי ולא היה נס מצד שריפת השמן, כי הי׳ר מצאו פך שהיה בה כשיעור יום אחד, אבל על זאת גופא שבחו אהובים ורממו לא-ל כי הכירו עד כמה חביב עליהם עבודתם לפניו יתברך!! ולזאת גופא מיוחד זאת חנוכה. שירו לה׳ שיר חדש - כי רוצה ה׳ בעמו!!

כאשר נתבונן עכשיו בתירוצו של הלבוש ביאור החילוק בין חנוכה לפורים, יקבלא ידברים פנים חדשות, ע״ש היטב בביאורו אשר בחנוכה ״שהיה לנו לאלקים!״ והכוונה שגילה לנו כי רצונו יתברך בעבודתינו.

ומעתה יש להציע בביאור גודל מעלת זאת חנוכה שגילו לנו רבותינו

זי"ע - וכידוע מהרה"ק מרוז'ין זי"ע אשר מה שצדיקים גדולים יכולים לפעול בימים נוראים, יכול כל יהודי פשוט לפעול בזאת חנוכה! ואולי הכוונה כי מבואר בגמ' ראש השנה יח. בשנים שעלו למטה וחוליין שוה, וכן שנים שעלו לגרדום לידון [פרש"י, בית ועד שדנים בו נפשות להריגה] ודינן שוה [שניהם נתפשו על דבר אחד], זה ירד [מן המטה] וזה לא ירד, זה ניצל [מן הוועד] וזה לא ניצל, ושואל הגמרא, מפני מה זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל, זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה! מפני מה זה נענה וזה לא נענה? זה התפלל תפלה שלימה נענה, וזה לא התפלל תפלה שלימה לא נענה! ופרש"י תפלה שלימה - נתכוון. והדבר מפליא ביותר הרי היתכן שיתפלל תפלה שאינה שלימה? הרי הוא עולה לגרדן ולמה לא התפלל בכוונה?!!

וביאור בספרים (כמדומה בלב אליהו) אשר הפשט הוא כי היסוד הראשון של תפלה בכוונה הוא להאמין זבידו לפעול ע"י התפלה. ולכן כאשר האדם עולה לגרדום וידוע היטב ששעות ספורות יש לו עוד בהאי עלמא, הרי בקל להתייאש ולא להתפלהה "תפלה שלימה" והיינו כפרש"י תפלה בכוונה - ומכיון שאינו מאמין באמת שבידו הסכין שיכול לחתוך ולהוציא אותו לחירות עולם.

ולכן כאשר זוכים לחוג את ימי החנוכה - ולומדים ומבינים עד כמה חביבים אותנו אצלו יתברך - ועד כמה עבודתינו חשובה בעיניו, הרי אז בזאת חנוכה שרואים שהנירות דלקו במשך כל הימים שהיו צריכים לידלק עד שנקבל שמן טהור - ממילא ניגשים להתפלל מתוך אמונה טהורה בכח היהודי וממילא פועלים באמת. ויש לציין לזה ביאור המחודש של המאירי על הגמ' (ב"ב קטז.) דרש ר' פנחס בר חמא כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים וז"ל "לעולם יהא לבו של אדם בטוח שהתפלה כשהיא נעשית כתקנה מבטלת את הגזרה ומי שיש לו צער או חולה בתוך ביתו או אחד ממיני הצרות ילך אצל חכם וילמוד הימנו דרכי התפלות ויבקש רחמים". עכ"ל. והיינו כי מפרש כי "ויבקש עליו רחמים" היינו האדם הולך אצל החכם יתפלל ולא שהחכם מתפלל - כי הוא לומד מהחכם אודות כח התפלה, וכמו כן עלינו ללמוד חנוכה אודות גודל הכח שיש לנו!

ואשר על כן אינו פלא כאשר רואים שיש לכל איש יהודי כח נורא בזאת חנוכה - כי ברגע שמבינים הכח שיש לכל איש יהודי ומאמינים בה ממילא מתפללים בכוונה שלימה - ונענים!

הגאון רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א
מח"ס קונטרס השביעית

זמן ההדלקה למי שנעשה גדול בחנוכה

איתא בשבת דף כא ע"ב דזמן הדלקת נר חנוכה הוא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ונחלקו הראשונים מהו משתשקע החמה, אם הכונה מתחילת השקיעה, או מסוף השקיעה דהיינו צאה"כ. ולהלכה, דעת הגר"א שהוא מתחילת השקיעה.

ויש להסתפק בקטן שהגדיל בימי החנוכה, אם אז ג"כ ידליק בתחילת השקיעה בזמן שעדיין הוא קטן, או שאז צריך להמתין עד צאה"כ דנעשה גדול. וצדדי הספק, דאפשר דכיון דעתה כל חיובו הוא רק מדין חינוך ובלילה בעת שיגדיל יהיה חייב מעיקר הדין, א"כ אם ידליק עתה, יתחייב שוב בלילה בעת שנעשה בר חיובא את עיקר חיובו. או שמה שמדליק עתה פוטר נמי את חיובו שיחול עליו בעת שיהיה בר חיובא, לפי שקיום מצוה בזמן שעוד לא היה מצווה פוטר נמי לזמן שנעשה מצווה, (לפי שקטן המקיים מצוה חשיב קיום מצוה מה"ת, אלא דהוי כמי שאינו מצווה ועושה[א]).

ובפשוטו יש להוכיח דבר זה מדברי הרמ"א בסי' נג סעי' י', שכתב שקטן ביום שהגדיל יכול להתפלל ערבית מבעוד יום (מפלג המנחה), אלא דלעניין להיות שליח ציבור ולעבור לפני התיבה י"א דאינו יכול. ומבואר שאין חסרון כלפי עצמו במה שמבעו"י היה חיובו רק מדין חינוך והוי תרי דרבנן ועתה הוא חייב מדינא והוי חד דרבנן, אלא דאמרינן דכיון דעתה נמי אין חיובו אלא מדרבנן שפיר יוצא במה שהתפלל מקודם, דכלפי עצמו לא איכפת ליה במה שמקודם היה תרי דרבנן. וא"כ ה"נ י"ל בהדלקת נר חנוכה דכיון דחיובו הוי רק מדרבנן, ובעודו קטן ג"כ היה מחויב בהדלקת נר חנוכה מדרבנן מדין חינוך, להכי שפיר מהני להוציא נפשיה יד"ח

א. אחרונים דנו בגדר מעשה מצוה של קטן, אי חשיב למעשה של מצוה מן התורה אלא דהוי כמי שאינו מצווה ועושה שמקבל שכר אע"פ שאינו מצווה, או דלמא מעשה מצוה של קטן אינו נחשב למעשה מצוה כלל וכלל. ויש שרצו לתלות ד"ז בפלוגתא אי מצוות צריכות כוונה אי לאו, דאם צריכות כוונה א"כ אין מעשה מצוה של קטן חשיב כלום כדחזינן שקטן אינו בר שחיטה משום דבעי כונה בשחיטת הסימנים, אבל אי אין צריכות כוונה א"כ חשיב מעשה מצוה שלו כמי שאינו מצווה ועושה.

לאחר שהגדיל דהיינו לאחר צאה"כ שנתחייב בו מדינא[ב].

אלא דיש לדון שנר חנוכה גרע טפי, דהנה אמרינן בגמ' (שבת דף כא ע"ב) דמצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד. ודעת הרבה אחרונים שבאמת בני הבית יוצאים את עיקר חיוב הדלקתן בהדלקת בעה"ב, ואין הדלקתן אלא משום דינא דמהדרין, ומזה הוכיחו לדינא שמברכין על הידור מצוה, ולכך בני הבית מברכין על ההדלקה שמדין מהדרין. [אולם הגרעק"א (תשו' מהדו"ת סי' יג) כתב לדחות דאפשר שהדלקת בני הבית הוי מעיקר דינא, לפי שכונת בני הבית המדליקין משום הידור שלא לצאת בהדלקת בעה"ב וממילא הם מחויבים מדינא להדליק, ומש"ה מברכין על הדלקתן גם לשיטות הסוברים שאין מברכים על הידור]. ולדעה זו יל"ע דכיון שבשקיעת החמה מדליק רק משום דינא דמהדרין, ועתה כשהגדיל חל עליו עליו עיקר החיוב, ומה שהוציא אביו בהדלקתו הוי רק ההדלקה שמדין חינוך ולא ההדלקה שעתה נתחייב בו מעצמו.

אלא דדבר זה תליא בפלוגתת הראשונים אי עיקר חיוב הדלקת נרות חנוכה הוי חובת גברא, שמוטל על כל אחד ואחד להדליק (כקריאת המגילה), או דהוי חובת בית (כמזוזה ומעקה). דהנה אמרינן בגמ' שמעיקר הדין סגי בנר אחד בכל בית (אלא דהמהדרין נר לכל אחד), ויל"ע בגידרו, אי הוי משום שהבעה"ב מוציא את כל בני הבית, או שחובת הדלקה הוי חיוב על הבית ולאחר שאחד מבני הבית הדליק תו אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית ואין צריך להוציאם יד"ח. ונפק"מ בזה, אם יש חיוב על האדם לרכוש בית כדי שיוכל לקיים מצוות הדלקת נר חנוכה, דאי הוי חיוב הגברא כקריאת המגילה א"כ מחויב לקנות בית באופן זה (שהרי יש חיוב על כאו"א להדליק, אלא שאם אין לו בית הרי הוא אנוס מלקיים המצוה), ואי הוי חובת בית א"כ מי שאין לו בית אין לו כלל חיוב הדלקה (כמו דליכא שום

ב. אולם יש לחלק דשאני מצות הדלקת נר חנוכה דהוי חיוב מדברי קבלה (כקריאת המגילה, כדמבואר ברמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג) דחמיר טפי, וכדחזינן לעניין ספיקא שבדברי קבלה לא אזלינן ביה לקולא כדמבואר במ"ב (סו"ס תרצ"ב) לעניין ספק אם קרא המגילה, ולפיכך מה שעשה המצוה בזמן שהיה מחויב מדרבנן אינו פוטר המצוה לזמן שיתחייב מדברי קבלה. ויש להוסיף לזה עוד דברי החת"ס (או"ח סי' ר"ח, יו"ד סי' רל"ג, שבת דף כב ע"א) דחנוכה עיקרו מדאוריתא ופירשו מדרבנן (ולכך נקטו נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה "פסולה" כסוכה וכמבוי), ע"ש. אולם לשיטות שיבואו בסמוך שעיקר חיוב ההדלקה הוי דין על הבית, ואין צריך לצאת אלא דין מהדרין, לכאו' שפיר דמי לתפילת ערבית.

חיוב לקנות בית כדי לעשות מעקה או מזוזה).

ונחלקו בזה הרמב"ם ותוס', דדעת הרמב"ם דהוי מצוה חיובית כקריאת המגילה, שכתב בפי"א מברכות ה"ב: יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין סוכה ולולב ושופר, ואלו הן הנקראין חובה לפי שאדם חייב עכ"פ לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, ע"כ. ושם בה"ג: וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חוב מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת "והדלקת נר חנוכה" וכו'. הרי שכלל הרמב"ם את מצות נר חנוכה בכלל אותן מצוות שהן חובה מדבריהם, שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, ואינה כמצות מזוזה שרק אם יש לו בית הוא חייב במזוזה אבל אינו חייב להשתדל שיהיה לו בית כדי שיוכל לקיים מצוה זו, וא"כ מפורש שאדם מחויב להשתדל שיהיה לו בית כדי שיוכל להדליק בו נרות חנוכה. אולם דעת התוס' דהוי חובת בית כדין מזוזה, שבסוכה דף מו ע"א (ד"ה הרואה) תמה אמאי בחנוכה תיקנו ברכת הרואה למי שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה ולא תיקנו כן נמי במזוזה, ע"ש, ולכאורה לדברי הרמב"ם לק"מ דדוקא בנר חנוכה דהוי חובת גברא ואף מי שאין לו בית מחויב במצוה אלא שהוא אנוס מלקיימו, להכי תיקנו ליה רבנן ברכת הרואה כיון שהוא מחוייב במצוה, משא"כ גבי מזוזה דהוי חובת בית וכשאין לו בית אין כלל חיוב מצוה לכן לא תיקנו רבנן לזה שאין לו בית לברך ברכת הרואה כיון שאין עליו כלל חיוב מצוה, ובע"כ דס"ל דאף נר חנוכה הוי חובת בית ולפיכך דמי למזוזה.

והנה אם חיוב ההדלקה הוי חובת בית, א"כ את עיקר החיוב ההדלקה שעושה הבעל הבית אין צריך כלל להוציא את הקטן, ואת הדין מהדרין שפיר מקיים הקטן במה שמדליק משקיעת החמה (כדחזינן מתפילת ערבית), וא"כ שפיר דמי להדליק אף ביום שנעשה גדול משקיעת החמה, אבל אם חיוב ההדלקה הוי חובת גברא א"כ ביום שנעשה גדול צריך להדליק בצאת הכוכבים בעת שיגדיל.

ולהלכה, אי חיוב הדלקה הוי חובת בית או חובת גברא, יש שרצו להוכיח דדעת המחבר דהוי חובת בית. דהנה בהלכות חנוכה (תרע"ה סעי' ג') הביא דעת יש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, ובהלכות מגילה (תרפ"ט סעי' ב') פסק ללא עוררין שאין מוציא, וכבר נתקשה בזה המג"א (תרפ"ט סק"ד) שדברי השו"ע סותרים, ועי' במ"ב בהלכות חנוכה (תרע"ה ס"ק יג) שכתב בשם האחרונים שלפי מה שפסק המחבר בהלכות

מגילה, אין הקטן יכול להוציא בהדלקתו לגדולים. ועי' בחכם צבי (תוספות חדשים סימן יג) שיישב הסתירה, דחלוק חנוכה מקריאת המגילה, דבחנוכה לאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה, אלא אחד מכל בני הבית מדליק ושוב אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית, אלא דמכל מקום צריך שיהיה המדליק בר חיובא דאי לאו הכי אין על זה שם הדלקת נר חנוכה כלל, וכיון שהגיע לחינוך חשיב בר חיובא, ולכך לא איכפ"ל במה שאין יכול להוציא אחרים יד"ח, אבל קריאת המגילה דהוי חיוב המוטל על כל אחד ואחד לקרוא או לשמוע המגילה, לכך כיון שצריך להוציא את השומע, בזה קטן שהגיע לחינוך דהוי תרי דרבנן אינו מוציא גדול שהוא חד דרבנן, עכ"ד. וע"ע במש"כ הפמ"ג בסי' תרע"ט א"א סק"א ליישב עפ"י יסוד זה, ע"ש.

ולפ"ז יוצא דלדעת התוס' וכ"פ השו"ע (לביאור החכ"צ) שפיר יכול להדליק משקיעת החמה, ולדעת הרמב"ם (והמ"ב) צריך להדליק בצאה"כ בזמן שנעשה גדול, ולשיטותי' אפשר דכיון שעיקר דין ההדלקה מקיים עתה פעם ראשונה אפשר שצריך לברך אף שהחיינו.

ולהלכה למעשה שאלתי לרבותינו גדולי הדור, ונחלקו בדבר. רבינו שר התורה מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א אמר שידליק בשקיעת החמה, לפי שהדלקת נ"ח מד"ס, וגם בקטנותו מחויב מד"ס, וכיון שכן מחויב להדליק בשקיעת החמה שכבר נתחייב בהדלקתו. ורבינו הקדוש מרן ראש הישיבה הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל אמר שטוב יותר שלא ידליק בשקיעה ראשונה שעדיין קטן הוא, אלא ידליק כ-35 דק' אחרי השקיעה.

ב. עוד יל"ע לשיטות שמדליק בצאה"כ, דהיינו שקיום מצות הדלקה הוי בלילה, ואף כשמדליק מבעו"י (מפלג המנחה) בעי שיעור שמן שידלק בלילה כחצי שעה, ואין הדלקתו עליו מעתה כ"א הכשר מצוה, אלא שאמרו שבדיעבד כשמדליק קודם חשיב נר חנוכה ואין צריך להדליקה שוב כשתחשך, א"כ קטן שהגדיל בליל שבת איך יכול להדליק, הא כשמדליק יש עליו דין הדלקה רק מדין חינוך, ובלילה כשנעשה גדול פקע מינה דין חינוך וחייל עליו חיוב עצמי ואין עליו החיוב שהיה עליו מערב שבת.

אולם ד"ז תליה בפלוגתת התרומת הדשן והט"ז בדינא דכבתה אין זקוק לה, אם גם כשכבתה קודם כניסת השבת שעדיין הוא מבעוד יום נמי אין זקוק לה, דדעת התרוה"ד שבערב שבת כיון שמחויב להדליק קודם השקיעה חשיב שכבר הותחלה המצוה בהכשר ולפיכך אף אם כבתה מבעו"י נמי אין זקוק לה, וכ"פ השו"ע בסי' תרע"ג סעי' ב', אמנם דעת הט"ז (הובא במ"ב שם ס"ק כו) דבהא לא אמרינן כבתו אין

זקוק לה, ובמ״ב (שם ס״ק כז) כתב דראוי להחמיר בזה. וא״כ בניד״ד לדעת התרוה״ד א״ש דזמן המצוה בער״ש הוא קודם השקיעה, ולדעת הט״ז קשה כנ״ל.

ובע״כ צ״ל בב׳ אנפי, א׳ דמצות חינוך הוי נמי כשנעשה גדול. ב׳ דמעשה מצוה שמקיים בקטנותו מלבד החובת חינוך שיש עליו, איכא נמי קיום מצוה מה״ת כמי שאינו מצווה ועושה, ולפיכך שפיר יוצא יד״ח במה שהדליק בער״ש.

ג. הנה במוצ״ש רבו הדעות אם יבדיל תחילה ואח״כ ידליק או שידליק תחילה. ויש שהעירו שנער בר מצוה שנעשה גדול במוצ״ש, אפשר שבזה לכ״ע ידליק תחילה, כיון שהוא אינו מחויב בהבדלה מדינא כי היה קטן בשבת [דהא מה״ת כיון שלא היה מחויב בשביתה אינו מחויב בהבדלה], ובהדלקה חייב.

ד. ובדין קטן שהגדיל באמצע ימי החנוכה, אי חייב בדינא דמהדרין להדליק כנותר הנרות או דסגי בנר אחד. יעוי׳ מש״כ בזה החכמת שלמה בסי׳ תרע״ז סעי׳ ב׳ דד״ז תליא בב׳ הטעמים שאמרו בגמ׳ בשבת דף כא ע״ב בדעת ב״ה שמוסיף והולך, דלטעם שהוא בנגד ימים היוצאים א״כ כיון שביוצאין לא הוי בר חיובא א״כ אין שייכות מהדרין בו, ולטעם שמעלין בקודש גם בזה מדליק ככל אדם להיות מעלין בקודש, ע״ש.

****

נס חנוכה

שבת דף כא ע״ב, מאי חנוכה דתנו רבנן בכ״ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון.... שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה.

ועי׳ בהר״ן שהביא שיש מי שכתב, שלפיכך קראום חנוכה כלומר חנו בכ״ה (בכסליו) וכו׳. אולם במחזור ויטרי כתב, דחנוכה הוא מלשון חן וחנינה, שבימים אלו הם ימים מיוחדים שהקב״ה נותן חן וחנינה, והם ימים של נסים שלא כהנהגת הטבע. ויש שביארו ד״ז בדרך משל, שכידוע מי שישן יש ב׳ אופנים איך להעירו, א׳ ע״י קול ורעש, ב׳ ע״י אור, אך הבדל גדול ביניהם, דרעש כל דהו סגי כדי להעירו, אבל אור צריך שיהיה אור חזק מאוד שמרוב עצמותו לא יוכל לישון. וכידוע שבראש השנה הקב״ה קרוב אלינו, אך זה בדרך של קול דהיינו תקיעת שופר, אבל בחנוכה הוא ע״י אור, וזה ימים מיוחדים שיש בהם עצומה של אור שהוא מקרין על כל אחד ואחד. [ויש שפירשו עפ״ז בדרך דרוש מש״כ רש״י

בפרשת נח (ח, יא) עה"פ ׳ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה וגו׳, ופרש"י טרף – חטף, ומדרש אגדה (עירובין יח:) לשון מזון, ודרשו בפיה לשון מאמר, אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית בידו של הקב"ה, ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם. והכוונה שהקב"ה יקבע את מזונותינו בימי החנוכה, שהן מרורין כזית והכוונה שהם ימים שמשתמשים בהם בשמן זית, ולא בר"ה שהן מתוקין כדבש והכונה שהם ימים שמשתמשים בדבש, לפי שימי חנוכה הם ימים של רחמים מעל לדרך הטבע].

והשאלות המפורסמות, א׳ קושית הבית יוסף, דאם מצאו פך שהיה בו כדי להדליק יום אחד, נמצא שהנס היה רק ז׳ ימים, וא"כ אמאי מדליקים ח׳ ימים. [ונשפכו על זה נהרות של דיו, אך אכתוב כאן גרגיר אחד ששמעתי מאאמו"ר זצוק"ל, שהביא בשם הסבא מסלבודקא שתירץ עפמש"כ הרמב"ן בפרשת בא, שמתוך הניסים הגלוים אדם בא להכרה שאף הניסים הנסתרים הכל מאת ה׳ אין טבע ואין מקרה, וא"כ ע"י הנס שהיה בז׳ ימים באו להכרה שגם מה שדלק ביום הראשון הוא ג"כ נס, ולכן הדליקו שמונה ימים. ועפ"ז הביא בשם רבו הגר"ש רוזבסקי זצ"ל לפרש מה שאומרים בפזמון דמעוז צור וכו׳ ׳בני בינה ימי שמונה׳ קבעו שיר ורנונים, והקשה וכי רק בני בינה (שמבינים דבר מתוך דבר) צריכים להודות על הנס, הא חיוב הודאה מוטל על כל אחד ואחד מישראל. ועפ"ז ביאר שהכוונה שבני בינה הם עשו ימי שמונה, לפי שהם הבינו שהנס הוא שמונה ימים, אבל אחרים באמת עשו רק שבעה ימים. אולם אפש"ל בענין אחר עפמש"כ האחרונים דהלל בחנוכה אינו מדין הודאה על הנס אלא הוא מדין הפרסומי ניסא, (עי׳ ערכין דף י׳ ע"ב), וד"ז קבעו בכמה דרכים ע"י ההדלקה וע"י אמירת הלל, אבל שיר ורנונים שייך רק למי שמתבונן בדרכי ה׳ שרואה את חסדיו המרובים]. ב׳ איך הדליקו בהם במקדש שמונה ימים, הא הוי שמן נס ואין זה שמן זית. ג׳ הפח שהיה גנוז שם ונמצא, לכאו׳ מאימתי גונזים פח שמן במקדש. ד׳ מאימתי הכהן הגדול מכין שמן (כמש"כ בחותמו של כהן גדול) הא אין זה עבודה דכהן גדול. ה׳ אמאי כהן גדול הוצרך לחתום על הפך, הא כל יום היו מכינים שמן ומביאים למקדש. ו׳ מהו הלשון ולא מצאו אלא ׳פך׳ אחד של שמן, ולכאו׳ הנס אינו בפך כ"א בשמן, וא"כ הו"ל לומר ולא מצאו אלא שמן שהיה מונח בפך שע"ג חתומו של כה"ג.

ושמעתי שיש מדרש (ויסודי הדברים ראיתי בספר ליקוטי יהודה בשם האמרי אמת) שכמה שנים קודם לכן, היה פך במקדש שהיו ממלאים בו שמן, וכשבואו להשתמש בו ראו שהפך ריק וחזרו והכינו בזה שוב שמן וחזר חלילה, וכך נעשה ח׳ פעמים, ואז ראו

שיש כאן משהו מיסתרי בפך הזה, לפיכך לקחו הכה״ג וכתב עליו את כל המעשה הנ״ל (וזהו חתמו של כה״ג) וגנזו. לאחר שהחשמונאים כבשו שוב לא מצאו שום שמן כ״א הפך הזה שהיה גנוז וראו עליו מה שהכה״ג כתב, ואז הבינו שהשמן שיש בו לשמונת הימים הוא מאותו שמן שנגנז בפך, ונמצא שכל השמונת ימים הוא נס (לפי שמעיקרו כשגנזו לא היה בפך אפילו ליום אחד) ואין זה שמן נס, וזה שאמרו שהנס הוא בזה שמצאו את ׳הפך׳, לפי שעיקר הנס נעשה בפך, ודו״ק.

והנה בגזירות שגזרו היוונים על ישראל, הם שבת ומילה וקידוש החדש, ולכאו׳ תינח שבת ומילה שהם אות ברית בין ישראל לקב״ה, אבל מה הפריע להם ׳קידוש החודש׳ יותר משאר מצות. וידוע מה שמפרשים בעלי המוסר, שבקידוש החודש הוכח להם שעם ישראל כפוף לחכמי ישראל ולא לשום דבר אחר, ויתירה מזו מצינו שגם הטבע משעובד לחכמים, דאיתא בנדה דף מד ע״ב נבעלה יום אחד לפני גיל שלש אזי בתוליה חוזרים ומתרפאים, אבל אחרי גיל שלש היא מאבדת את בתוליה, ובירושלמי (נדרים פ״ו סה״ח) אמרו בת שלש אין בתליה חוזרים ואם עיברו את החודש אז חשיב של הגיע זמנה ושוב בתליה חוזרים, ומזה מוכח שיש כח לחכמים לשלוט על הטבע, שהרי גיל שלש נקבע לפי התאריך הנקבע על ידי החלטת חכמים אם לעבר את השנה, וכן אם לקבוע את החדש, מלא או חסר, ועל ידי זה קובעים את גיל התינוקת, ולאחר שחכמים קובעים את גילה נהיה בה שינוי מציאותי בבתוליה. וזה מה שרצו לעקור ולומר שיש טבע, והעולם משעובד לטבע ולא לתורה ולחכמיה. וזה שאמרו באבות פ״ג מי״א כל המבזה את המועדות אין לו חלק לעולם הבא, ופי׳ רבינו יונה לפי שמי שמבזה את תקנות רבנן הרי הוא מבזה כבוד שמים שזה תכלית הבריאה. ובאמת כל תרבות יון בנוי על חכמה (חכמת יון), והיינו שהחשמונאים עושים מצוה הוא לפי שכך הקב״ה ציווה, והיונים עושים מצוה הוא מפני ׳שהם׳ מבינים שכך צריך לעשות. וכידוע המימרא שהובא בבי מדרשא בשם רבינו הגר״ח מבריסק זצוק״ל שיתכן שבאותו בית מדרש יושבים ב׳ אנשים שלומדים יחדיו ואחד שייך למתיונים ואחד שייך לחשמונאים, וההבדל ביניהם שהוא שואל ׳למה׳ והוא שואל ׳מה׳, והיינו שהמתיון שואל למה הקב״ה ציווה כך, והחשמונאי שואל מה הקב״ה ציווה כאן, וזה מה שצריך לדעת שהיסוד הראשון שצריך לידע שאת המצוות שאנו עושים הוא לפי שכך הקב״ה ציווה בלי להבין. ועפ״ז אפשר שלכך הוסיפו חכמים להדליק עוד יום, אף שהנס היה רק ז׳ ימים, כדי ללמדך שאת המצוות אנו מקיימים אף בלי להבין מדוע כך נצטויינו, וזה כל מהותם של

החשמונאים. ולפיכך מי שרוצה לבדוק עצמו להיכן הוא שייך, יבדוק במצוה לשמוע דברי חכמים, אם הוא שואל מה חכמים ציווי כאן, או שהוא שואל למה הם החליטו כך. והדברים נוראים למתבונן.

הגאון רבי נתנאל חשאי שליט"א
ר"מ בישיבת 'תורת אבות' רכסים

בענין אין עושין מצוות חבילות חבילות בהדלקת נרות חנוכה

הדלקת ב' אנשים במנורה אחת

במ"ב (תרע"א סקי"ב) כתב, דבמנורות שלנו שיש להם ח' פיות מותרים להדליק שני בני אדם זה בקצה זה וזה בקצה זה, שהרי רואין שהדליקו שניים, דאל"כ היה מדליק כסדר אחד אצל חבירו.

והנה ידוע הוא דיש מחלוקת הפוסקים אם צריך להדליק נר חנוכה דווקא בכלי או לא, ולדעת החסד לאברהם ועוד בענין כלי, ומדברי המ"ב (תרע"א י"ח) והשע"ת (תרע"ג סק"א) משמע דלא בענין כלי.

ויש לעיין לדעות הסוברות דבענין כלי לנר חנוכה, האם מהני שידליקו ב' בני אדם באותה מנורה וכדברי המ"ב, או דלמא דכיון דבענין לכלי כחלק מדיני ההדלקה ומצותה הרי נמצא דתרוייהו מקיימים מצוה בכלי אחד, והוי חסרון דאין עושין מצוות חבילות חבילות.

ונראה לומר כמה טעמים דאין בזה חסרון דחבילות חבילות:

א. כל הטעם דאין עושין מצוות חבילות חבילות הוא משום דנראה עליו כמשאוי והוי זלזול במצוות וכמבואר בראשונים, וא"כ אפשר לומר דרק כשאדם אחד עושה ב' מצוות באותו זמן הוי חבילות חבילות ודמי למשאוי, אבל בב' בני אדם לא דמי למשאוי. אך ע' בזה במג"א (סו"ס קמ"ז) שכתב דלדעת הרמב"ם יש חסרון של חבילות חבילות אף בב' בני אדם.

ב. עוד אפשר לומר, דכאן הנרות עומדים בקנים שונים וזה עצמו הכלי, ומה שהעמוד של החנוכיה מחברם להיות אחד אין בזה חסרון, דסוף סוף כל אחד עומד בכלי נפרד.

ג. עוד אפשר לומר, דאם האדם השני המדליק הוא אחד מבני ביתו של הראשון, וכל מה שמדליק הוא מחמת הידור וכדעת הרמ"א (תרע"א ב') שכל אחד מבני הבית מדליק, א"כ הוי שתי סוגי מצוות שונות, דאחד מעיקר הדין ואחד מדין הידור. ואולי כה"ג אין חסרון של חבילות חבילות, דרק כששתי המצוות הם מאותו סוג יש בזה חסרון של חבילות חבילות.

ונראה להביא סמך לתירוץ האחרון ממה שהביא השד"ח (ח"א, מערכת האל"ף, כללים סימן א' אות י"ג, עמ' 175) לדון אם בשתי מצוות שאחת דרבנן ואחת דאורייתא אמרינן להאי כללא דאין עושין מצוות חבילות חבילות או לא, והביא שם מחלוקת בזה, וכתב השד"ח דאם עושה קודם את המצוה שחיובה מדאורייתא אין בזה חיסרון של חבילות חבילות ע"ש, וא"כ ה"ה כאן דהאדם הראשון שמדליק הוא החיוב העיקרי והשני המדליק הוא רק להידור ממילא אין בזה חסרון של חבילות חבילות.

אך נראה דתירוץ זה שנוי במחלוקת הרמ"א ורע"א, דהרמ"א (תרע"ד) כתב דנהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ, ובשו"ת רע"א (ח"ב י"ג) תמה על דבריו, מדוע אי אפשר להדליק מנר אחר של מישהו אחר מבני ביתו, הרי כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של בעל הבית ממילא מחוייב מדינא והוי נר חיוב ממש ולא רק נר שהדלקתו משום הידור.

ולפי"ז דברינו יובנו דווקא לשיטת הרמ"א, דהבעה"ב שמדליק ראשון הוי הדלקה של חיוב והמדליק השני מבני הבית הוי רק הידור, ולכן אין בזה חסרון של חבילות חבילות. אך לדעת רע"א הרי ששתי ההדלקות הם חיוב גמור ואותו סוג מצוה, וא"כ י"ל דלדבריו אם ידליקו שני אנשים באותו כלי הוי חסרון דחבילות חבילות.

אך יש לומר דאף אם שתי המצוות חיובם שוה בכל זאת לא יהא כאן חיסרון של חבילות חבילות, וזאת ע"פ מה שהביא השד"ח שם דעות דבשתי מצוות דרבנן אין חסרון של חבילות חבילות, ורק כשאחת דאורייתא ואחת דרבנן או ששניהם דאורייתא יש חיסרון של חבילות חבילות, וא"כ כאן דשתי ההדלקות הם רק מדרבנן אין חסרון זה.

הדלקת נר חנוכה בשמן שריפה

הנה האריכו בפוסקים דמותר להדליק נ"ח משמן שריפה ואין בזה חיסרון של אין עושין מצוות חבילות חבילות, וה"ה בשמן של שביעית אחר הביעור. ובטעם הדבר כתבו הפוסקים דכיון שעושה פעולה אחת בלבד ורק עולה לו לב' מצוות אין חיסרון בזה של חבילות חבילות. [וכ"כ בשד"ח ועוד].

ונראה לומר טעם נוסף דאין חיסרון של חבילות חבילות בהדלקת נ"ח משמן שריפה, וזאת ע"פ דברי האור שמח (פי"א מטומאת צרעת) שכתב, דבמצוות שאפשר לקיימם ע"י שליח אין חסרון של חבילות חבילות כיון דאפשר לפרוק המצוה ע"י אחר. וא"כ הן אמנם דבהדלקת נ"ח אין זה ברור אם נחשב שאפשר לקיימה ע"י שליח, דהרי כתב הרא"ש (פסחים סוס"י י') דמצוות שאפשר לקיימם ע"י שליח מברכים עליהם בנוסח הברכה "ל" ולא "על",

ואפ״ה בברכת להדליק נר חנוכה הנוסח הוא ״להדליק״ ולא ״על״ הדלקה אף שאפשר ע״י שליח, והטעם בזה הוא משום דמפני חביבות הנס כל אחד מדליק בעצמו, וכן בר״ן שם (דף ד׳ מדפי הרי״ף) כתב דכיון דצריך בנר חנוכה להשתתף בפרוטה ואין יכול לצאת ע״י אחר לכן מברכים ״להדליק״[א], וא״כ חזינן דבנ״ח כל אחד מדליק בעצמו ונחשב כמצוה שאין עושים אותה ע״י שליח, אך מ״מ את מצות שריפת השמן אפשר לקיים ע״י שליח. ולכן אפשר לומר דמטעם זה אין חסרון של חבילות חבילות בהדלקת נר חנוכה משמן שריפה.

אך ע׳ בשו״ת תורה לשמה״ (ק״צ) שכתב, דמי שנותן בפורים מתנות לשני אביונים בנתינת מטבע אחד שיש בו שיעור לב׳ עניים ויתחלקו הם ביניהם במטבע, הוי חיסרון משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות, אלא יפרוט את המטבע ויתן לכל אחד ואחד מהם בנפרד. וחזינן דלא ס״ל כאו״ש, שהרי אפשר לקיים מתנות לאביונים ע״י שליח ואפילו הכי כתב דלא מהני לתת לשניהם מטבע אחד. וחזינן מדבריו ג״כ דלא כחילוק הראשון, דהיכא שעושה פעולה אחת ומקיים בזה ב׳ מצוות אין בזה חיסרון, כיון דבנתינתו לאביונים עושה פעולה אחת בלבד ורק עולה לו לב׳ מצוות, ובכל זאת כתב דלא מהני.

ואולי אפשר לומר דהבן איש חי יכול להודות לחילוק הראשון דבפעולה אחת ליכא חסרון דחבילות חבילות, אלא דבמתנות לאביונים נחשב שעושה ׳שתי פעולות׳ ורק מחברם ב׳זמן אחד׳, ולא שעושה פעולה אחת, כיון דחז״ל תיקנו במצוה זו דבעינן לתת לב׳ עניים. ולא דמי למקיים ב׳ מצוות שונות בפעולה אחת. וע״ע בה״ל (תרצ״ה ד״ה או) שהביא בשם הטורי אבן להסתפק, אם אפשר לתת משלוח מנות לעני ולקיים בזה גם מתנות לאביונים.

א. וע״ע בחידושי ר׳ דוד בפסחים שכתב: ״שמצות נ״ח ודאי אינה ע״י שליח, שאם קנה אדם פתילות ושמנים והדליק בשל חבירו לא עשה כלום ואינו ראוי לברך כלל, אלא כמי שהניח תפילין ונתעטף בציצית בשביל חבירו, אבל אחר שהכין בעה״ב בביתו השמנים והפתילות יכול אחר שיברך במקומו והוא שומע ויוצא״.

הגאון רבי מאיר ליכטנשטיין שליט"א
מח"ס מנחת חינוך המבואר – 'מאור המנחה'

חנוכה – בימים ההם או בזמן הזה

נתאר לעצמנו... הנה הגיע אלינו לביקור יהודי קשיש מלפני דורתיים ויותר, יהודי ירושלמי קשיש מירושלים של מעלה מהתקופה שבירושלים כולם הכירו אלו את אלו, או יהודי אחר מהשטעטלע באירופה של לפני המלחמה, או יהודי מרוקאי מהעיר מארקש בזמן שהייתה מלאה חכמים וסופרים.

כמובן שכולנו רוצים להזמין אותו הביתה, שהרי לא בכל יום מזדמן אלינו יהודי מלפני מאה שנה, אולי נוכל להתבשם מניחות קדומים. אך כיון שאני הבאתי אותו לביקור כאן באזורינו, הרי זכות ראשונים היא לי, להזמינו אלי הביתה.

'שולעם עליכם ר' איד' פתחתי בברכה, 'איך קוראים לכם' המשכתי לשאול. 'כך מקבלים פני יהודי קשיש' גער בי היהודי הזקן, 'בתחילה תציע איזה כוס חמין לשתיה, דבר מה לאכול, ולאחר מכן תוכל לשאול לשמי'. 'אכן צודק אתה' השיבותי לו, 'אולי תתכבדו לעלות אלי הביתה'. 'בסדר, אבוא' הסכים הקשיש.

בדרך, עד הגיענו אל ביתי סיפר לי האיש לשמו ולעיר מולדתו, התברר כי קוראים לו 'משולם זעליג אלטעראיד', וכי הוא מגיע מעיירה פלונית, ושם התגורר צדיק פלמוני, וכך היו הסיפורים קולחים מפיו על הנהגותיו בקודש ועל המופתים שפעל.

עד הכי והכי הגענו לביתי, שם שפתחתי את הקומקום, הוצאתי תה וקפה סוכר הנחתי לפניו, שאלתי לרצונו – מה ירצה לשתות. ר' משולם זעליג לא הבין איך כל כך מהר התחממו המים, 'הרי צריך להדליק את העצים, לשפות על הכירה את המיחם עם המים, ולחכות עד שהם ירתחו', 'איך התחממו המים כל כך מהר' הקשה מיודענו בקול, הראיתי לו את הקומקום, ואיך שבלחיצת כפתור הוא מחמם את המים, ואיך שתוך מספר דקות המים כבר חמים ורותחים.

ר' משולם זעליג לא הבין, 'המכשף אתה, או שמא קוסם הינך', 'איך זה, שכשלוחצים על כפתור, המים מתחממים'. החילותי להסביר לו על כח האלקטריק – החשמל, איך שבחיבור לכבלים החשמל מתחיל לזרום, ואיך שהוא מפעיל תאורה ומכשירים שונים. 'בוודאי תגיד לו עוד מעט, שאינכם צריכים לכבס את הבגדים בידים,

החשמל מכבס זאת בשבילכם׳ גיחך האיש, ׳אכן כן׳ עניתי, והראיתי לו את מכונת הכביסה. האיש לא יכול היה להרגע, בכל דקה גילה חידוש אחר, איך שבלחיצת כפתור על הקיר התאורה נדלקת, ואיך כשפותחים את הברז ולפתע זורמים ממנו מים. אם רוצים לבשל, פשוט מניחים על הכירים ומדליקים את הגז, כשרוצים לאפות – מניחים עוגה בתוך התנור, מסובבים את הכפתור, ולפתע היא נאפית. וכן הלאה והלאה, חידושים כה רבים בזמן כה מועט, האיש התבלבל מעט, ׳אולי תסכים שאשאר מעט בביתך, וקמעה קמעה אלמד את החידושים׳, הסכמתי ועניתי לו ׳הרי ביתי לפניך כמה שתרצה, ככל שתחפוץ ביתי פתוח בשבילך׳.

עברו מספר ימים ור׳ משולם זעליג החל אט אט להתרגל לכל החידושים הטכנולוגיים, ׳אפשר להספיק כל כך הרבה ללמוד תורה׳, הרהר הלז בקול ׳והרי את רוב העבודה עושה החשמל, ומה נשאר לכם לעשות חוץ מללמוד׳, לך תספר לו שהיצר עדיין לא יצא לפנסיה ...

שבת מנוחה פרשה כנפיה על היקום, באה שבת באה מנוחה, וזה כבר למד ר׳ משולם זעליג - חשמל אסור להדליקו בשבת. שהרי יהודי של הלכה היה, וכל דבר חידוש שראה – היה עליו לברר עד הסוף את כל גדריו ההלכתיים בכל ד׳ חלקי השו״ע.

הגיעה שעת הסעודה, סוף סוף שמח ר׳ משולם זעליג לשמוע דבר מוכר, ניגוני הזמירות מבית אבא חיממו מעט את ליבו, ׳משהו בכל זאת, נשאר כמו פעם׳, והוא הצטרף אליהם ושורר בעוז, וכך עברה עליו שעה של קורת רוח בתוך השבוע המבלבל הזה. הסעודה התארכה והתארכה מעבר למצופה, נרות השבת כבר כבו, החשמל כבר גם עמד להיכבות, ור׳ משולם זעליג עדיין יושב בסעודת שבת ומזמר זמירות לקל חי, מתרפק הוא על נועם השבת, מדי פעם מנסה אנוכי לרמז לו שהשעה מאוחרת, אך הוא לא נרמז, שרוי הוא בעולמות עליונים, אותם עולמות שיהודים של צורה מפעם היו שרוים בהם בשבת. מנסה אני בכה ובכה, אך מאומה לא עוזר. עד שניגשתי אליו מפורשות ׳ר׳ משולם זעליג, בעוד שעה מועטת יכבה החשמל, ותשתרר אפילה בבית, לא נוכל להתארגן כראוי לשינה, ועל כן כדאי הדבר שנברך עתה ברכת המזון, ונתארגן במה שצריך לשינה, ושוב נוכל להאריך בשירות ותשבחות עדי ירננו כוכבי בוקר׳.

ר׳ משולם זעליג קם ממקומו בבעתה, ׳כמו שהבנתי עד עתה, הנך יהודי כשר, ובוודאי אינך מחלל שבת, ואיך תוכל להסביר לי שעוד שעה מועטת תכבה את החשמל, והרי כמו שלמדתי זה עתה - אסור להדליק או לכבות את אור החשמל׳ טען ר׳ משולם זעליג בסערה, ׳בבית כזה איני יכול להמשיך

להתארח׳ אמר ופנה לכיון היציאה. ׳תנוח דעתך׳ תפסתי אותו בידו והרגעתי אותו, ׳איך כאן חילול שבת ח״ו׳, הראיתי לו בארון חשמל את ה׳שעון שבת׳, והסברתי לו בקצרה איך זה עובד – בשעון שמונח בארון חשמל ישנם זיזים כמנין שעות היום, כל זיז מורה על שעה מסוימת ביום, והשעון מסתובב על צירו, והזיזים - ישנם שתחובים פנימה וישנם שמשוכים החוצה, כשמגיע השעון לזיזים – המורים על שעה מסוימת שתחובים הם פנימה, באותה שעה התאורה נדלקת, ושכשמגיע השעון לזיזים המשוכים החוצה שמורים על שעה אחרת, תשתרר אפילה, והחשמל נפסק. עתה נחה דעתו של ר׳ משולם זעליג, יכול הוא כבר לילך לישון רגוע.

עומדים אנחנו סמוך לימי החנוכה המאירים, הימים הקדושים המזריחים מאורם לתוך חשיכת החורף האפילה. ישנם שחושבים שימי החנוכה נתקנו לזכר ולפרסום הנס שנעשה לפני כך וכך שנים, אם כי אין דבר מיוחד בימים אלו, אך מכיון שבימים אלו אירע הנס – על כן תיקנו חכמינו לזכור את הנס בימים אלו. אמנם טעות היא בידם, שהרי בברכה שאנו מברכים לפני הדלקת הנרות, אנו אומרים ׳שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה׳, וכמו כן בנוסח המיוחד להזכרת הנס שתיקנו חז״ל לאומרם בתפילה ובברכת המזון, אנו מזכירים ׳שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה׳. אם כן רואים אנו שיש משמעות מיוחדת לימים אלו, שכן אף אם הנס נעשה ׳בימים ההם׳ אך גם ׳בזמן הזה׳, ה׳זמן׳ גם משחק פה.

ועל כך שמעתי [מהרב מא״א שיחי׳] שמעגל השנה הוא כמו ׳שעון שבת׳, מעגל השנה נע על צירו, עובר עוד יום ועוד שבוע ועוד חודש, וגם ב׳שעון שבת׳ של מעגל השנה – ישנם ימים שבהם האור נדלק, האור משופע מלמעלה, והם ימי החגים אשר בהם ה׳ מאיר את אורו לכל הרוצה – שיבוא ויטול, ולאחר שעוברים הימים הקדושים השעון שבת מכבה את האורות. כי כאמור אותם הארות והשפעות שירדו לישראל באותו ימים – בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול, אותם הארות והשפעות מושפעים בימים אלו, והרי זהו ממש ׳בזמן הזה׳, שהם הימים האלו של חנוכה, בו מתעוררים בכל שנה ושנה את אותם ישועות לעם ישראל, ומתגלה שוב האהבה והחיבה של ריבון העולמים לכלל ישראל.

ובזה מיישב הרה״ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב זי״ע בספרו ׳קדושת לוי׳ (קדושה ראשונה מחמש קדושות) קושיה נוספת: הרי היו עוד נסים רבים בימי הנביאים שלא קבעו להם נס, כמו במלחמת סיסרא ובמלחמת סנחריב – שהה בהם ניסים למעלה מדרך הטבע, ולא קבעו שום יו״ט לזכרם. מדוע רק לנס של המנורה שדלק שמונה ימים עשו יו״ט. אלא שניסים שהנביאים

שראו שאין בהם את הכוח של הזמן, הם אינם קשורים בהכרח ליום הספציפי הזה, ועל כן לשנה הבא כבר לא האיר את אותה הארה שהאיר בשעת הנס, ומשום כך לא תיקנו חכמים שיהא יו"ט. ורק נסים שהחכמים הקדמונים ראו שמאיר בדרגות של 'זמן', גם לשנה אחרת הוא מאיר את אותה הארה שהאיר הנס, 'לשנה אחרת קבעום בהלל והודאה'.

וזאת יש לנו לידע שאנו באים להדליק את נרות החנוכה, שאין זה רק זכר לנס, אלא נתנו לנו את המצוה של הדלקת נרות של חנוכה שהוא מכוחה של הדלקת נרות שהדליקו החשמונאים בבית המקדש. ואף מצינו לזה סימוכין בדברי הראשונים, שכך פירש הר"ן (שבת דף ט ע"א מדפי הרי"ף), שלכך נרות חנוכה אסורים בהנאה, 'דכיון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשין בה כלל', כלומר חז"ל הקדושים שתיקנו את המצוה של הדלקת נר חנוכה, עשו זאת בכח של הדלקת נרות המנורה, שיש להם את אותם גדרים הלכתיים, ובוודאי שיש להם גם את הארות והשפעות שנעשו בכח של הדלקת נרות המנורה.

וכמו כן כתב הרמב"ן – ריש פרשת בהעלותך (במדבר ח, ב) 'למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו, שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב, לשון רש"י ממדרש אגדה... אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו ... וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך ה) וכן במדרש רבה (טו ו), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו'.

כלומר הנחמה שהקב"ה ניחם את אהרון הכהן היה, שהמצוה שלו – מצות הדלקת נרות- קיימת לעולם. והאיך היא קיימת לעולם, והרי בעוונותינו הרבים הוגלינו מבית מקדשנו, ונוטל כבוד מבית חיינו, ואין מי שידליק היום נרות במנורה, והאיך היא קיימת לעולם ?!?

אלא, שמה שאנו הולכים להדליק בעוד כמה ימים את נרות החנוכה, זהו הנרות מכוח המצוה של נרות המנורה, הנרות שעליהם נצטווה אהרון הכהן, ונרות אלו אכן קיימים לעולם.

הנרות שאני ואתה וכל עם ישראל ידליקו, לא משנה איזה, נרות שקונים במכולת בחצי לחבילה, או שמן זית למאכל הכי מהודר שיש, יש להם את אותו הכח של הנרות של

המנורה של בית המקדש, הנרות שהיו בכוחם להאיר לכל העולם, [כמו שאמרו במדרש (במדבר רבה טו, ב), שכח המנורה להפיץ את האור שהיה בבית המקדש לכל העולם כולו], וכמו כן הנרות שלנו יכולים להאיר את כל העולם כולו באור התורה והאמונה.

עוד מוסיף לבאר הברדיטשוב׳ער בספרו (דרושים לחנוכה), כי הנה בימים טובים שנצטווינו בתורה, אין אנו אומרים ׳בזמן הזה׳, רק בחנוכה ובפורים אנו אומרים ׳בזמן הזה׳. וזאת משום שחנוכה ופורים היו ניסים בדרך הטבע, ועל הם קשורים לבחינה של זמן. מה שאין כן הנסים של יציאת מצרים ושל קריעת ים סוף וכו׳ שהם היו מחוץ לטבע, הם אינם קשורים לבחינה של זמן, ועל כן לא אומרים ׳בזמן הזה׳. וזאת משום שהזמן הוא יצירה בגדרי הטבע, שהרי כידוע ה׳זמן׳ הוא גם כן בריאה, ומי שנמצא מעל הטבע – נמצא גם מעל הזמן, ועל כן נס שנעשה מחוץ לגדרי הטבע – אינו קשור לטבע, וכמו כן אינו קשור לזמן. מה שאין כן נס שנעשה בתוך הטבע, הרי הוא קשור לטבע וממילא הוא קשור לזמן, ולכן אנו אומרים ׳בזמן הזה׳ שהוא שייך לגדרים של העולם הזה, זה מאיר בכוחם של ימי החנוכה, [וראה עוד שפ״א תרל״ב].

והנה יש לבאר בדבריו, כי הנה הימים טובים הכתובים בתורה, המה אסורים בעשיית מלאכה, וזאת משום שימים אלו אין להם שייכות לעולם הזה, ועל כן אין להם גם שייכות למלאכה של העולם הזה, ימים אלו הם למעלה מהטבע, שהרי כאמור הניסים שנעשו בהם הם למעלה מדרך הטבע. אמנם בדורות שאחר כך, על אף שנעשו נסים מעל לדרך הטבע, אך לא היה כח בנסים הללו להשאיר את רישומם בדרגה של ׳זמן׳, ולכן הימים אלו לא נתקדשו להיות ימים טובים שאסורים בעשיית מלאכה, וממילא בשנה האחרת לא האיר אותם ניסים שממעל לדרך הטבע. שונה מאלו הם הניסים של חנוכה ופורים שהם ניסים בתוך הטבע, ועל כן יכלו להאיר בדרגות של ׳זמן׳, ובבחינות של העולם הזה, ועל כן ׳לשנה אחרת׳ האיר אותה הארה בימים אלו, ועל כן ׳עשאום יום טוב, וקבעום בהלל והודאה׳, לומר שמעתה יאיר בכל שנה ושנה את אותם הארות שהאירו בשעתו לחשמונאים, אותם הארות יאירו גם לנו, בימים אלו. אכי״ר.

הגאון רבי משה פוליטנסקי שליט"א
מח"ס משנת המילה ועו"ס

רוחב אצבע בין נר לנר

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בדבר השאלה, האם כאשר מדליקים בכוסיות שמן כנהוג בזמנינו, צריך שיהיה רוחב אצבע בין נר לנר.

א) כתב השו"ע (סי' תרע"א סעיף ד') מילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי כל פתילה עולה בשביל נר אחד, לא כפה עליה כלי אפילו לנר אחד אינו עולה לפי שהוא כמדורה, וכתב הרמ"א, שלכן יש להיזהר להעמיד הנרות בשורה בשווה ולא בעיגול, דהוי כמדורה.

וכתב המשנ"ב (ס"ק ט"ז) שאם יש הפסק מחיצה בין נר לנר וכרוחב אצבע ביניהן מותר ואפילו לא כפה עליה כלי.

עוד כתב הרמ"א, שמותר להדליק בפמוטות [העשויין קנים קנים יוצאים סביב בעיגול, שהקנים חלולים ומחיצת כל קנה מפסיק בינו לבין חבירו (משנ"ב ס"ק י"ז)] מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו, וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ח) שמשמע מלשון הרמ"א דתרתי בעינן, גם שיהיה לכל קנה מחיצה בפני עצמה, וגם שיהיו הקנים מובדלים אחד מחבירו, ודי ברוחב אצבע, וכתב עוד, שגם כאשר מדבקים נרות שעוה בכותל, יראה שיהיה מרווח אחד מחבירו על כל פנים כשיעור אצבע.

ב. ולפום ריהטא היה נראה לפי זה שגם כאשר מדליק נרות בכוסיות שמן כמנהגינו צריך להרחיק אצבע בין נר לנר.

אך כתב מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה בקונטרס הזכרונות ממרן החזו"א (סי' ל"ב דין ז') "העידו שבמנורה שלו לא היה מרוחק אצבע בין נר לנר (עי' מ"ב סי' תרע"א סקי"ח, ועמש"כ בשונה הלכות שם דין ח')", עכ"ל.

ובביאור הדבר, כתב בשונה הלכות (שם) בשם גיסו הגרש"ז ברזם זצ"ל, שכל דברי המשנ"ב נאמרו באופן שלא כפה עלי' כלי, אבל באופן שכפה עלי' כלי כתב "ונראה דבכפה כלי אי"צ להרחיק אצבע", והיינו שהכפיית כלי עצמה מספיקה כדי להפסיק ביניהם, וא"צ מרחק אצבע.

והוסיף מו"ר זללה"ה (מגד הארץ חנוכה עמ' י"ג) שבאופן

שמדליק בכוסיות ורק הפתילה יוצאת מחוץ לכוסית חשיב ככפה כלי, וכל דברי המשנ"ב נאמרו רק כשמדליק בנרות, שהנר עצמו יוצא מחוץ לקנה.

וכן דעת הגראי"ל שטינמן זצ"ל (כאיל תערוג חנוכה תשע"ז) והגר"ש ואזנר זצ"ל (קובץ מבית לוי ח"י עמ' י"ג) שכאשר מדליק שמן בכוסיות שכל כוסית היא כלי בפני עצמו והם בשורה אחת, אין צריך להרחיק ביניהם.

ג) עוד יש להוסיף, שגם באופנים שצריך להרחיק אצבע בין נר לנר, ביאר הגרי"י קניבסקי זצ"ל (ארחות רבינו ח"ג עמ' ז') שאין כוונת המשנ"ב שצריך שהמרחק בין קנה לקנה יהיה כרוחב אצבע, אלא די בכך שיהיה רוחב אצבע בין פתילה לפתילה.

[ויעויין עוד בערוך השולחן (סי' תרע"א סי"ג) שכתב בכל דין זה של רוחב אצבע, שאין כלל בזה, דזה תלוי באופן עשייתן, והעיקר שיהיה כל נר ניכר בפני עצמו].

ואחתום בברכת הדיוט, שתזכו להמשיך לזכות את הרבים, בתורה שבכתב ובתורה שבל פה, ויפוצו מעיינותיכם חוצה, לאורך ימים ושנים, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

משה פוליטנסקי

טעה והדליק יותר ממנין הנרות

א' טבת תשפ"ד

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג"ר מיכאל צור שליט"א

בדבר שאלתך באדם שטעה והדליק יותר ממנין הנרות שיש להדליק באותו היום, כגון שהדליק ביום הראשון שני נרות, או ביום השני שלשה נרות, האם קיים את ה'מהדרין' או לא.

א) כתב בהגהות חכמת שלמה (להג"ר שלמה קלוגר זצ"ל, סי' תרע"א סעיף ב') שאם הדליק בלילה הראשון שני נרות, נראה שיצא, דתוספת על הדבר אינו מזיק בכהאי גוונא, וכמו שכתב הרמ"א (סי' רס"ג סעיף א) שאפשר להוסיף נגד מנין המכוון, ובלבד שלא יפחות, והוא הדין בזה. וכן כתב בספרו שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' ש"פ).

ב) מאידך, בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' רצ"ב) הביא את דברי החכמת שלמה הנ"ל, וכתב לפקפק בזה, דבשלמא שם בהדלקת נרות דשבת דעיקר הדלקה הוי משום שלום בית, ורק שיש כונה נוספת כנגד זכור ושמור, אז בהוסיף נרות דמתוסף הנאת שלום בית לא יזיק לן מה שאינו בדיוק כנגד מנין המכוון. דזכור ושמור כיון דלא בא עיקר בשביל זה וגם אף במוסיף לא

יגרע כונת זכור ושמור, דאטו זכור ושמור קשור דוקא למנין ב׳ נרות, הלא אפילו כמה ידליק יאמרו דמחצה לזכור וחצי השני לשמור, ומה שהזכירו מנין ב׳ נרות כנגד זכור ושמור היינו שעכ״פ לא יגרע פחות מב׳ כדי שיהי׳ אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור. אבל כאן בנר חנוכה שניתקן כל יום נגד הנס שנעשה בו, וצריך הכירא באיזה יום אנו עומדים, אם ידליק ב׳ נרות שפיר מגרע הנר הראשון, דלא יהיה היכר להרואה באיזה יום אנו עומדין, אם ביום א׳ או ביום ב׳.

וכתב, שלכן נראה פשוט דלא יצא, וצריך לכבות שתיהן ולהדליק מחדש רק נר אחד, וכתב עוד דאפשר שצריך להדליק שוב בברכה, דכיון שצריך היכר ובשעת הדלקה לא היה היכר, על כן לא יצא כלל, אך כתב שזה לא מוחלט אצלו אם צריך הדלקה בברכה, אבל בלא ברכה ודאי שיש להדליק שוב.

וכן כתב בשו״ת אהל משה (ח״ב סי׳ ס״ט, וח״ג סי׳ כ״א) שלא יצא ידי מהדרין, וצריך לכבות את הנרות ולהדליק שוב.

ג) וראיתי בשו״ת מועדי הגר״ח (ח״א סי׳ תקצ״ג) שנשאל מו״ר מרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל, מי שהדליק ביום הראשון שני נרות אם יצא, והשיב ״אולי״.

ובשו״ת קנין תורה (ח״ו סי׳ מ״ח, ח״ז סי׳ נ״א) כתב שיצא, ואינו צריך להדליק שוב, שהרי היכר למספר הנרות אינו לעיכובא, ועוד שמיד שהדליק את המספר הנכון קיים המצוה ואיך יבטל הדלקת עוד נר את מה שכבר הדליק כהוגן, וכן כתבו בשו״ת רבבות אפרים (להג״ר אפרים גרינבלט זצ״ל, ח״א סי׳ תל״ד), ובשו״ת שבט הקהתי (להג״ר שמאי קהת גרוס שליט״א, ח״ג סי׳ ר״ח, שיצא ידי חובתו, ואינו צריך לכבות ולהדליק שוב.

ועיין עוד בשו״ת משנת יוסף (להג״ר יוסף ליברמן זצ״ל, חלק י״א סי׳ קי״ד וחלק י״ג סי׳ רל״ג) מה שכתב בזה.

בברכת התורה
משה פוליטנסקי

הדלקה למעלה מעשרים אמה לפי השיעור הקטן

לכבוד ידידי הג״ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט״א

בדבר השאלה, האם אפשר להדליק נר חנוכה במקום שהוא בתוך עשרים אמה לפי שיעור החזו״א ולמעלה מעשרים אמה לפי שיעור הגר״ח נאה.

א) בשו״ת דעת נוטה (מזוזה סי׳ ר״נ) נשאל מו״ר מרן הגר״ח קניבסקי זללה״ה לגבי חדר שיש בו ד׳ על ד׳ רק

לפי השיעור הקטן של הגר"ח נאה זצ"ל, האם יש לחוש לזה לחומרא, והשיב מו"ר זללה"ה "שיעורו אינו כלום, ולא חיישינן לחומרא" [ושמעתי מהעורך מו"ר הגר"י מקלב שליט"א שמו"ר זללה"ה נשאל בזה בשני מכתבים, באחד השיב "שיעורו אינו כלום" ובשני השיב "לא חיישינן לחומרא" ובעריכת הספר נסתפק איזה תשובה להדפיס, והורה לו מו"ר זללה"ה להדפיס את שני התשובות יחד "שיעורו אינו כלום, ולא חיישינן לחומרא"].

וחזר השואל ושאל (סי' רנ"א) על מה שהשיב מו"ר זללה"ה דלא חיישינן לחומרא, דהלא כתב בחזו"א (קונטרס השיעורים אות ט"ו) וז"ל, כל מה שכתבתי אינו אלא להחמיר, אבל במקום ששיעור רבותינו האחרונים הוא קולא בדין תורה ראוי להיות מיראי ההוראה ולהחמיר עכ"ל, ומבואר שלענין דאורייתא ראוי להחמיר בזה, והשיב מו"ר זללה"ה "למעשה לא החמירו".

וכעין זה נשאל מו"ר זללה"ה (דעת נוטה ח"ב סי' תר"ה) על ידי שואל אחר שהיה סבור שכל שיעורי החזו"א הם רק לחומרא ולא לקולא, והשיב לו מו"ר זללה"ה "אינו נכון ומרן סבר דמעיקר הדין השיעור גם לקולא".

ב) וביישוב הקושיה מדברי החזו"א בספרו שכתב שבדין תורה ראוי להחמיר, השיב מו"ר זללה"ה (דעת נוטה שם הע' 704) ששמע מאביו הגרי"י קניבסקי זצ"ל, שמה שכתב החזו"א שבמקום שהשיעור הוא לקולא יש להחמיר, לא כתב כן אלא מפני כבוד הצל"ח שחידש דין זה והחמיר שלא לסמוך על שיעור זה לקולא, אולם לדינא היתה דעת החזו"א שיש לסמוך על זה אף לקולא, ומי שעשה קידוש על כוס שאינו מחזיק רביעית אלא לפי השיעור הקטן, יש לו לחזור ולקדש שנית, ואין לחוש משום ברכה לבטלה, וכן הורה החזו"א הלכה למעשה, ומה שכתב הגרי"י קניבסקי זצ"ל בשיעורין של תורה (שיעורי המצוות אות ל"ו) שנכון לחוש לחומרא לשיעור הקטן הוא מפני שהחזו"א כתב כן, אבל מעיקר הדין השיעור הוא גם לקולא.

ובאמת, שהחזו"א עצמו כתב במכתב שנדפס בקובץ אגרות (ח"א סי' קצ"ד) וז"ל, והוא דבר מורם מכל ספק, ואפשר להתיר אשת איש ולהוציא ממון במידת אמת כזה, וכאשר עמדתי על דברי האחרונים ז"ל בזה לא ראיתי אחד מהם שיצא אחרת, עכ"ל. ומבואר מדבריו שנקט באופן ברור שזה השיעור גם לקולא בדאורייתא אפילו להתיר אשת איש על פי זה.

ג) ושמעתי מידידי הג"ר יהושע אייזנשטיין שליט"א, ששאל את מו"ר זללה"ה האם אפשר להדליק בחלון שהוא למעלה מעשרים אמה לדעת הגר"ח נאה, והשיב לו מו"ר

זללה"ה, שאין הלכה כהגר"ח נאה ולא צריכים לחשוש לזה כלל.

עוד שמעתי מידידי הג"ר יהושע אייזנשטיין שליט"א, שדודו הגרצ"י אדלשטיין שליט"א שאל את זקנו מרן הגרי"י קניבסקי זצ"ל, לענין לבוד בסוכה במקום שיש בו ג' טפחים לדעת הגר"ח נאה ואין בו ג' טפחים לדעת החזו"א, והשיב לו שאין הלכה כהגר"ח נאה ואין צריכים לחשוש לזה אפילו בדאורייתא.

וכעין זה השיב מו"ר זללה"ה (דעת נוטה שם) לענין דופן עקומה, שאף שפסולו בארבע אמות הוי דאורייתא, מ"מ יש להכשיר הסוכה כל זמן שאין מהסכך הכשר לדופן יותר משיעור ד' אמות לפי חשבון 58 ס"מ לאמה, ולא נהגו להחמיר בזה.

ד) ואסיים במה ששמעתי מהגרא"ד אפשטיין שליט"א, שסיפר לו חמיו מו"ר זללה"ה, שפעם שלח אותו הגר"ח נאה זצ"ל למרן החזו"א זצ"ל, וביקש ממנו לומר לחזון איש בשמו, שאמנם זה ברור שהחזון איש יותר גדול ממנו בתורה, אבל בשיעורים אני הדוקטור, ומו"ר זללה"ה הלך ומסר דברים אלו לחזו"א, ואמר לו החזון איש, תאמר לו שבחכמות העולם זה הולך לפי דוקטור - לפי מי שיותר מומחה לנושא זה, אך בתורה אין דוקטור, אלא להכל מגיעים על ידי חכמת התורה ועל ידי גדלות בתורה.

בברכה נאמנה
משה פוליטנסקי

הדלקה בבית המדרש

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בדבר מה ששאל מע"כ שליט"א, האם מדליקים נר חנוכה דוקא בבית הכנסת שמתפללים בו, או גם בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו.

א) כתב השולחן ערוך (סי' תרע"א סעיף ז') ובבית הכנסת מניחו בכותל דרום ומדליקין ומברכין משום פרסומי ניסא, וכתב המשנ"ב (ס"ק ל"ט) ובבית הכנסת, או בבית המדרש, עכ"ל.

ובפשטות נראה מדברי המשנ"ב שגם בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו מדליקים ומברכים, דהא בבית המדרש שגם לומדים בו וגם מתפללים בו פשיטא דמדליקין, וכי מיגרע גרע מכל בית הכנסת, אלא לכאו' כוונתו לבית המדרש שרק לומדים שם ולא מתפללים שם.

וכן הורה הגראי"ל שטינמן זצ"ל (כאיל תערוג גליון 70) שגם בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו, יש להדליק שם בברכה.

ב) אמנם הכף החיים (שם ס"ק ס"ה) כתב וז"ל, וה"ה בבית המדרש שמתפללין בו, עכ"ל, ומפורש בדבריו שנקט שהוא דוקא בבית המדרש שמתפללים בו, ולכאו' צ"ב כנ"ל, שהרי אם גם לומדים בו וגם מתפללים בו פשיטא דמדליקים, דהרי לא גרע מכל בית כנסת שרק מתפללים בו.

ודעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה חנוכה פי"ז הע' ה', נר חנוכה פ"ז הע' ד') הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פל"ו ס"י) מו"ר הגר"ח קניבסקי זצ"ל (תורת המועדים סי' תרע"א ס"ק ל"ג) והגר"נ קרליץ זצ"ל (מים חיים גליון 205) שאין להדליק אלא אם כן מתפללים שם, אבל אם רק לומדים שם אין להדליק. ודבריהם צריכים ביאור, דלפום ריהטא הם נגד דברי המשנ"ב הנ"ל.

ג) ומצאתי בספר נר חנוכה (שם) שכתב ליישב בזה, דהנה הפרי מגדים (שם א"א ס"ק י"ד) כתב, בבית הכנסת מדליקים בכותל דרום ולא אצל הפתח, אף שהפתח לפעמים בדרום, דלית מזוזה, ואף בית המדרש דאית מזוזה מדליקין בכותל דרום ואין צריך אצל הפתח, עכ"ל.

ואם כן, אפשר לומר שזה כוונת המשנה ברורה [והכף החיים] שלא רק בבית הכנסת שרק מתפללים בו ופטור ממזוזה מדליקים בכותל דרום, אלא גם בבית מדרש שגם לומדים בו שאנו מחמירים שחייב במזוזה [כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' רפ"ו סעיף י') שנכון לחוש לדברי המחמירים בזה] גם שם מדליקים בכותל דרום, אך לעולם צריך שיהא מקום שמתפללים בו, וכהוראת רבותינו הנ"ל.

ד) עוד יש לדון, בבית הכנסת שלומדים בו ולאחר הלימוד מתפללים תפילת ערבית, מתי ידליקו נרות חנוכה, האם מיד כשמתאספים ללמוד, או קודם תפילת ערבית.

ומצאתי שנחלקו בזה הפוסקים, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (סי' תרע"א ס"ק ל"ג) ומו"ר הגר"ח קניבסקי זצ"ל (דולה ומשקה עמ' 268, תורת המועדים שם) שלא ידליקו אלא סמוך לתפילת ערבית, כיון שלא נתקנה הדלקה בבית הכנסת אלא בזמן שמתפללים, וכן הורה הגרמ"ש קליין שליט"א (שואלים ודורשים חנוכה עמ' ל"ד).

מאידך, דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה שם הע' ג') הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני עמ' שי"ד)[א] והגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים ח"ח ו' פ"ט) שאין צריך להמתין לזמן התפילה, אלא ידליקו בשעה שהציבור מתאסף ללמוד, אך הוסיפו הגרש"ז זצ"ל והגר"מ שליט"א שידקדקו לעשות נרות גדולים שידלקו עד זמן התפילה.

בברכה שנזכה לאור ימי החנוכה, ולהארה האמיתית הפנימית בליבו של כל אחד ואחד.

משה פוליטנסקי

הדלקה בבית הכנסת לאחר תפילת ערבית

לכבוד ידידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג"ר שלום גדלוביץ שליט"א

בדבר מה ששאלני כת"ר שליט"א, בדבר בית הכנסת שלא הדליקו בו קודם תפילת ערבית, ולאחר תפילת ערבית מתקיים כולל ערב במקום, האם יכולים להדליק לאחר התפילה קודם הלימוד.

א) הנה עצם ההדלקה, לכאו' מדליקים דווקא בבית הכנסת שמתפללים בו, אך בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו, בפשטות לא תיקנו שם להדליק נר חנוכה[ב], וכן נקטו למעשה רבותינו הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה חנוכה פי"ז הע' ה', נר חנוכה פ"ז הע' ד') הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פל"ו ס"י) מו"ר הגר"ח קניבסקי זצ"ל (תורת המועדים סי' תרע"א ס"ק ל"ג) והגר"נ קרליץ זצ"ל (מים חיים גליון 205)[ג].

א. אמנם אצלו בכולל חזון איש נהגו להדליק לפני תפילת מעריב (קונטרס דיני חנוכה מהגרי"א דינר עמ' נ"ב), ואיני יודע אם היה זה על דעתו או לא, ובספר נר חנוכה (פרק ז' הע' י"ג) כתב שאפשר שבמקום שהציבור מגיעים מעט מעט ויושבים תיכף ללמוד, גם הגר"נ זצ"ל מודה שאין כדאי להדליק אחרי שהציבור הגיעו, משום שיצטרכו להפסיק באמצע לימודם, ועדיף להמתין עד סוף הסדר סמוך למעריב.

ב. ומה שנראה בפשטות מדברי המשנ"ב (סי' תרע"א ס"ק ל"ט) שמדליקים אף בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו, יעויין בספר נר חנוכה (פרק ז' הע' ד') מה שדחה זה על פי דברי הפרי מגדים (סי' תרע"א א"א ס"ק י"ד) , וכן מבואר בכף החיים (שם ס"ק ס"ה), והארכתי בזה במק"א.

ג. מאידך, דעת הגראי"ל שטינמן זצ"ל (כאיל תערוג גליון 70) שגם בבית המדרש שרק לומדים בו ולא מתפללים בו, יש להדליק שם בברכה.

אלא שיש לדון, אם בבית הכנסת זה שהתפללו בו, ונתחייבו שם בהדלקת נר חנוכה, יהיה אפשר להדליק גם לאחר התפילה.

ב) והנה, כתב המשנ"ב (סי' תרע"א ס"ק מ"ו) שאפילו הנוהגים להדליק בצאת הכוכבים, מ"מ בבית הכנסת נוהגים להדליק לאחר מנחה כיון שאז העולם מקובצים, וגם כי לאחר מעריב אין נכון לעכב העולם לזה, דצריך כל אחד למהר לילך לביתו ולהדליק נר חנוכה. ונראה שללא טעמים אלו היה אפשר להדליק לאחר תפילת ערבית וא"צ דוקא קודם ערבית.

וכן במוצאי שבת מדליקים בבית הכנסת לאחר תפילת ערבית קודם ההבדלה, כמבואר בשו"ע (סי' תרפ"א סעיף ב').

ועל כן לכאו' אם לא הדליקו קודם תפילת ערבית, ידליקו לאחר תפילת ערבית.

ג) ומצאתי דבר חידוש בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' רכ"ג) בשם הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל, שעשרה שמקובצים יחד בבית הכנסת אין להם עדיין תואר ציבור, ורק כשהתפללו יחד מאוגדים הם ונחשבים ציבור, ולכן מדליקים רק לאחר שהציבור התפללו מנחה ונשארו להתפלל מעריב, דכשהתפללו מנחה התאגדו ויש שם ציבור עלייהו, ולא פקע, כיון שעדיין מאוגדים הם להתפלל מעריב, אבל אם הציבור מתפזרים לאחר התפילה, אין להדליק לאחר מנחה, כיון שפקע מהם שם ציבור, וכן אין להדליק קודם מעריב, כיון שעדיין אין שם ציבור עליהם, דעדיין חשובים הם כיחידים, ובמוצאי שבת חנוכה הדליקו בבריסק קודם קדיש תתקבל, דכיון דלאמירת קדיש בעינן ציבור, לא פקע שם ציבור מהם קודם קדיש.

ד) אמנם דברים אלו מחודשים מאוד, ופשטות השו"ע והמשנ"ב נראה שמדליקים במוצ"ש לאחר קדיש תתקבל קודם ההבדלה, וכן לגבי ערב שבת כתב הרמ"א (סי' תרע"א ס"ז) שיש נוהגים להדליק בערב שבת קודם מנחה, ואף על פי שכתב המשנ"ב (שם ס"ק מ"ז) בשם הדרכי משה, שאנו נוהגים להדליק גם בערב שבת בין מנחה למעריב, שם הוא מטעם אחר, כמו שכתב המשנ"ב שהוא משום שאז העולם מתחילים להתקבץ ויש יותר פירסומי ניסא, וכתב עוד שאם מתאחרים לבוא שידליק אפילו קודם מנחה, ובבה"ל (ד"ה ויש) צידד שיכול להדליק בברכה אפילו אם אין עדיין מנין בבית הכנסת, ופוק חזי מנהג כל העולם שגם במקום שמתפללים רק מעריב [ולא מנחה] מדליקים קודם מעריב, ולא מצאתי אחד מהפוסקים שכתב לא כן.

ועל כן לפי זה נראה שבאופן שלא הדליקו קודם תפילת ערבית, ידליקו לאחר תפילת ערבית.

[והיה מקום לדון, שאולי זה רק כשעומדים עדיין בסדר התפילה, כמו שכתב המשנ״ב (סי׳ תרפ״א ס״ק ב׳) שידליקו קודם ויתן לך, ובלוח לארץ ישראל כתב שמדליקים לפני עלינו, וכן כתב מו״ר הגר״ח קניבסקי זללה״ה בקונטרס הזכרונות ממרן החזו״א (סי׳ ל״ב דין י״ט), ״בביהכ״נ שלו הדליקו לפני עלינו״, אך אם סיימו את התפילה אי אפשר להדליק, אך לא מסתבר לומר כן, דהרי ויתן לך ועלינו אינם מעיקר התפילה, ואפשר לאומרם גם כל אחד בביתו, ולא שמענו מעולם שביהכ״נ שלא הדליקו בו במוצ״ש קודם עלינו שוב לא ידליקו].

ה) אמנם כל זה כאשר הציבור שהתפללו שם מעריב עדיין נשארים מקובצים באותו מקום, כגון שהם נשארים ללמוד שם בכולל ערב באותו מקום [ולכאו׳ דווקא כשלכה״פ עשרה מהם נשארים], אך אם הם הולכים לבתיהם ורק אחר כך מתאספים שוב כדי ללמוד [וכל שכן אם הם הולכים ואחרים מגיעים ללמוד], הורה הגרי״ש אלישיב זצ״ל (חשוקי חמד חנוכה עמ׳ ר״ט) שאינם יכולים להדליק בברכה.

בברכת התורה, משה פוליטנסקי

הדלקה בבית הכנסת שיש בו כמה מנינים

כ״ט כסלו תשפ״ד

לכבוד ידידי הג״ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט״א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד מו״ר המרא דאתרא הגר״י אולמן שליט״א

ברצוני לשאול, לגבי המנהג בבית הכנסת משכנות יעקב [בהיכל הישן] שיש בו כמה מנינים לתפילת ערבית, ומדליקים נרות חנוכה לפני המנין הראשון, ובמנינים המאוחרים הנרות אינם דולקים, האם צריכים להדליק שוב נרות חנוכה במנינים המאוחרים.

וכמדומני, שבדרך כלל אין מדליקים שוב במנינים המאוחרים, וברצוני לשאול האם נוהגים כך על פי דעת הרב, או שאנשים אינם מדליקים מחוסר שימת לב.

ובינותי בספרים ולא ראיתי בגדולי האחרונים שעמדו בזה, וכפי הנראה מטעם שלא היה זה נוגע למעשה בזמנם שהיו מתפללים מיד כשחשכה, ורק בדורות האחרונים זה התחיל להיות נוגע למעשה, ומצאתי כמה הוראות בזה מפוסקי הדור האחרון זצ״ל, כדלהלן:

א) כתב בספר תורת המועדים (סי׳ תרע״א ס״ק כ״ט) בשם מרן הגר״ח קניבסקי זצ״ל, בית הכנסת שיש שם

כמה מנינים למעריב, צריכים לכתחילה להדליק נר שידלק עד סוף מנין אחרון, או שידליקו בכל מנין ומנין עם ברכה, ואם הניח שמן עבור כל המנינים וכבתה אין זקוק לה, אבל אם הניח שמן רק כדי מנין אחד וכבתה זקוק לה.

ב) וכעין זה כתב הגרי"א דינר שליט"א (פסקי הלכות חנוכה פרק ג' אות ב') בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל, שיכולים להדליק בברכה בכל מנין ומנין, אך אם הנרות עדיין דולקים מההדלקה הראשונה, כבר מקיימים המצוה בזה, ואז אי אפשר לברך פעם נוספת, ולכתחילה ראוי להניח שמן או נרות בכמות גדולה שידלקו עד המנין האחרון.

ג) מאידך, בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קמ"ג) כתב, לענין בית המדרש שיש לו ב' מנינים זה שלא בפני זה, אם להדליק בשניהם בברכה, לענ"ד פשיטא דאין להוסיף על המנהג להדליק פעם אחת בברכה, דגם על זה נשאו ונתנו גדולי הפוסקים, אבל לא להוסיף לברך פעמיים באותו מקום, ואם רוצים ידליקו עוד פעם בלי ברכה.

ד) ובדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ראיתי סתירה בזה, שהגרי"א דינר שליט"א הביא בשמו (לקט הלכות חנוכה עמ' 27) שבבית הכנסת שמתפללים בו כמה מנינים, מכיון שיש שם ציבור נוסף של מתפללים, יכול להדליק פעם שניה ולברך.

ומאידך, בספר אשרי האיש (ח"ג פרק ל"ו סעיף ז') הביא בשמו, שבית הכנסת שיש בו כמה מנינים, והדליקו במנין הראשון בברכה, לא ידליקו שוב בברכה באותו היום.

וברצוני לידע את דעתו של הרב שליט"א כיצד לנהוג בזה למעשה[ד].

משה פוליטנסקי

בענין הנ"ל

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג"ר שלום גדלוביץ שליט"א

בדבר השאלה, בבית הכנסת שיש בו כמה מנינים לתפילת ערבית, האם צריכים להדליק נרות חנוכה בכל מנין ומנין, או שמספיק להדליק במנין הראשון.

א. דעת הסוברים שיש להדליק שוב

א) כתב בספר תורת המועדים (סי' תרע"א ס"ק כ"ט) בשם מו"ר מרן

ד. מו"ר שליט"א השיב לי על כך, שבוודאי שיש להדליק שנית במנינים המאוחרים בברכה, מכיון שמתאספים שם ציבור שאין לו שום שייכות לציבור הקודם, וציבור זה לא קיימו עדיין

הגר״ח קניבסקי זצ״ל, בית הכנסת שיש שם כמה מנינים למעריב, צריכים לכתחילה להדליק נר שידלק עד סוף מנין אחרון, או שידליקו בכל מנין ומנין עם ברכה, ואם הניח שמן עבור כל המנינים וכבתה אין זקוק לה, אבל אם הניח שמן רק כדי מנין אחד וכבתה זקוק לה.

וכעין זה הביא בשמו הגר״צ כהן זצ״ל (ספר חנוכה פרק כ״א סעיף א׳) שבית הכנסת שיש בו כמה מנינים וכבו הנרות, יש לחזור ולהדליקם שוב במנינים הבאים.

וכן בספר אור ישראל (פרק כ״ב הע׳ 870) הביא, שהשיב לו מו״ר זצ״ל שכיון שמנין השני יש ציבור חדש של מתפללים, יש לחזור ולהדליק בברכה.

וכן כתב הג״ר יוסף זונדל שוב שליט״א (אליבא דהלכתא גליון צ״ט עמ׳ מ״ז), ששמע ממו״ר זצ״ל, שבית כנסת שיש בו כמה מנינים לתפילת ערבית, צריכים הנרות לדלוק בכל המנינים, ולכן אם כבו יחזרו וידליקום במניו הבא בברכה, אך אין צורך לכבותם כדי לחזור ולהדליקם, ואף אין צורך להניח בהם שמן בכמות קטנה כדי שיכבו הנרות מעצמם לפני המנין הבא, לפי שמנהג ההדלקה בבית הכנסת הוא משום פרסומי ניסא, ובהיותם דלוקים במנינים הבאים מתפרסם הנס אף בלא מעמד ההדלקה.

ב) ואמר לי הגרי״א דינר שליט״א ששאל שאלה זו את מרן הגר״נ קרליץ זצ״ל, והשיב לו שיכולים להדליק בברכה בכל מנין ומנין, אך אם הנרות עדיין דולקים מההדלקה הראשונה, כבר מקיימים המצוה בזה, ואז אי אפשר לברך פעם נוספת, ולכתחילה ראוי להניח שמן או נרות בכמות גדולה שידלקו עד המנין האחרון (והביא זה גם בספרו פסקי הלכות חנוכה פרק ג׳ אות ב׳).

ג) וכן כתב הגר״י רצאבי שליט״א (שו״ע המקוצר סי׳ ק״כ הע׳ ל״ו) שאם מתפללי המנין השני אינם רואים את הנרות שהדליקו הראשונים, יש להם להדליק שוב בברכה.

[ובשם הגר״ש דבליצקי זצ״ל מובא (אליבא דהלכתא גליון צ״ט עמ׳ מ״ח, מה טובו אהליך יעקב חלק ו׳ עמ׳ כ״ז) שיש לשים שמן בנרות כדי שידלקו עד המנין האחרון של מעריב, אך אם לא עשו כן, כתב לצדד (שומע ומוסיף סי׳ י״ט) שיש להדליק שוב בלי ברכה, אך כתב שאין בידו להכריע].

את מצות ההדלקה בבית הכנסת ברוב עם, והורה לי לנהוג כן למעשה בבית מדרשו 'משכנות יעקב' [אלא שלמעשה דאגתי שיביאו כוסיות גדולות שיתנו בהן שמן עד לאחר המנין האחרון, ולכן לא הוצרכו לכך].

ב. דעת הסוברים שלא תיקנו להדליק אלא פעם אחת

ד) מאידך, בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קמ"ג) כתב, לענין בית המדרש שיש לו ב' מנינים זה שלא בפני זה, אם להדליק בשניהם בברכה, לענ"ד פשיטא דאין להוסיף על המנהג להדליק פעם אחת בברכה, דגם על זה נשאו ונתנו גדולי הפוסקים, אבל לא להוסיף לברך פעמיים באותו מקום, ואם רוצים ידליקו עוד פעם בלי ברכה.

ה) וכעין זה כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז סי' פ"ד אות י"א) שבני המנין השני אינם צריכים לחזור ולהדליק.

ו) וכן כתב הגרב"י זילבר זצ"ל (דבר משולם ח"ג סי' קפ"ח) שתיקנו להדליק פעם אחת בבית הכנסת ולא פעמים.

ז) וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ד פרק מ"ב סעיף י"ג), שאין המנינים הנוספים צריכים להדליק נרות חנוכה, אף אם כבו הנרות שהודלקו במנין הראשון, וטוב להדליק נרות ארוכים שידלקו עד לאחר המנין האחרון.

ח) וכן דעת הגרי"י פישר זצ"ל (הליכות אבן ישראל פרק מ"ב סעיף א') שאם יש בבית הכנסת יותר ממנין אחד, אין להדליק בברכה אלא לפני המנין הראשון, והמתפללים אחר כך מעריב אינם צריכים להדליק כלל, והרוצה להדליק אינו יכול לברך.

ט) ובשם הג"ר מנשה קליין זצ"ל מובא (אליבא דהלכתא גליון צ"ט עמ' מ"ח) שאין צריך להניח שמן שידלק עד המנין האחרון, ואם כבו בוודאי שאין צריך לחזור ולהדליק במנין המאוחר.

י) וכן דעת הגר"ש קמינצקי שליט"א (קובץ הלכות פרק ט"ו סעיף ג') שמדינא אין צריך ליתן שמן שידלוק לכל המנינים אלא כשיעור חצי שעה בלבד, ואף אם כבו הנרות ומתחילים עוד מנין לתפילת ערבית, אין צריך להדליקו שוב.

ג. דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל

יא) ובדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ראיתי סתירה בזה, שמרן הגר"י זילברשטיין שליט"א כתב בשמו (חשוקי חמד חנוכה סי' קי"ז) שרק במנין הראשון מדליקים בברכה, ואילו בשאר המנינים מדליקים בלי ברכה. וכן כתב בספר אשרי האיש (ח"ג פרק ל"ו סעיף ז') בשמו.

ומאידך, הגרי"א דינר שליט"א אמר לי, ששאל שאלה זו את הגרי"ש זצ"ל, והשיב לו שמכיון שיש שם ציבור נוסף של מתפללים, יש להדליק שוב בברכה (והביא זה גם בספרו לקט הלכות חנוכה עמ' 27).

וכן בשו"ת וישמע משה (ח"ב עמ' ר"פ) הביא, ששאל שאלה זו את הגרי"ש זצ"ל, והשיב שאפשר להדליק שוב במנינים המאוחרים בברכה.

וכן בספר טוב ימים (ח"א עמ' קמ"ז) כתב בשמו, שמכיון שיש שם ציבור נוסף של מתפללים, יכול להדליק שם פעם שניה ולברך.

ד. דעת גדולי ההוראה שליט"א

יב) ושאלתי שאלה זו כמה מגדולי ההוראה שליט"א, ואביא כאן מה שהשיבו לי בזה.

הגאון רבי שריאל רוזנברג שליט"א השיב לי בזה, שצריך להדליק שוב גם במנינים הנוספים, כיון שציבור זה לא היו בהדלקה הראשונה, וצריכים לברך על הדלקה זו.

וכן הגאון רבי ישראל אולמן שליט"א אמר לי בפשיטות, שבוודאי שיש להדליק שנית במנינים המאוחרים בברכה, מכיון שמתאספים שם ציבור שאין לו שום שייכות לציבור הקודם, וציבור זה לא קיימו עדיין את מצות ההדלקה בבית הכנסת ברוב עם, והורה לי לנהוג כן למעשה בבית מדרשו 'משכנות יעקב' [אלא שלמעשה דאגתי שיביאו כוסיות גדולות שיתנו בהן שמן עד לאחר המנין האחרון, ולכן לא הוצרכו לכך].

יג) מאידך, הגאון רבי שבח צבי רוזנבלט שליט"א השיב לי, שהמנהג להדליק רק במנין הראשון, והטעם לכך כיון שאין זה דין על כל אחד ואחד מהציבור, אלא על בית הכנסת, וכיון שהדליקו כבר בבית הכנסת זה, אין צריך להדליק בו שוב.

יד) והגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א אמר לי שלמעשה כיון שנחלקו בזה הפוסקים, יש להדליק שוב במנינים המאוחרים, ולענין הברכה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

והגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א השיב לי בזה, שאמנם מנהג העולם בכה"ג שלא לחזור ולהדליק, אך למעשה ראוי לחזור ולהדליק, ולענין הברכה אמר לי שאינו זוכר כעת וכמדומה שכתב על זה בספרו שערי ימי החנוכה.

גדר תקנת הדלקה מפני החשד

לכבוד ידידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

בדבר השאלה, מה גדר הדלקה מפני החשד, האם זה דין בעלמא של סילוק החשד, או שבתקנת חז"ל של נר איש וביתו נכלל שבכה"ג צריך להדליק בשני המקומות.

א) לשון הגמרא הוא (שבת כ"ג א') אמר רב הונא חצר שיש לה שתי פתחים "צריכה שתי נרות", ומשמע שבכה"ג המצוה היא להדליק "שתי נרות", ולא שמקיים את עיקר המצוה בנר אחד, וצריך להדליק "נר נוסף" מפני החשד.

ב) כתב הטור (סי׳ תרע״ז) שאכסנאי שיש לו פתח פתוח לעצמו, אינו יוצא במה שמדליקין בביתו, ולא במה שישתתף עם בעל הבית, אלא צריך להדליק בפתחו, וכתבו הבית יוסף והב״ח שהטעם לזה הוא מפני החשד.

וממה שכתב הטור לשון ״אינו יוצא״ מבואר שאם אינו מדליק בפתחו אינו יוצא ידי חובת הדלקת נר חנוכה, ולכאו׳ קשה שאף אם לא הדליק בפתחו ועבר על התקנה שצריך להדליק שם מפני החשד, מ״מ מדוע אינו יוצא ידי חובת המצוה במה שהשתתף בפרוטה או במה שהדליקו עליו בביתו.

ועל כרחך מבואר בזה, שדין הדלקה מפני החשד אין זה תקנה נפרדת, אלא זה גדר במצות הדלקת נר חנוכה שידליק באופן שלא יבוא לידי חשד, ולכן כאן שמפני החשד תיקנו לו שמקום ההדלקה הא בפתחו, אינו יוצא ידי חובה בהדלקה אחרת.

ג) עוד כתב הטור (שם) שבן האוכל אצל אביו ויש לו בית מיוחד לשינה, אף שמקום אכילה עיקר, מ״מ ידליק בבית שישן בו, שכיון שיש לו בית מיוחד לשינה והעולם רואים אותו נכנס ויוצא בו, אם יראו שלא מדליק יש בזה חשד, ומשמע שמדליק רק במקום שינה ולא במקום אכילה, ולכאו׳ צ״ב, הרי עיקר מצות הדלקת נר חנוכה זה במקום אכילה, ואם כן איך יוצא במה שמדליק במקום שינה, הרי שם זה רק מפני החשד.

ועל פי יסוד זה ניחא, שכיון שבעצם דין הדלקת נר חנוכה תיקנו להדליק באופן שלא יהיה חשד, אם כן אצלו תיקנו שהמקום הדלקה שלו הוא במקום שינה, ולכן אינו צריך להדליק במקום אכילה.

ד) עוד יש להוכיח, דהנה לכאו׳ קשה על מה שאמרו (שבת כ״ג א׳) כבתה אין זקוק לה, ונפסק בשו״ע (סי׳ תרע״ג ס״ב), ולכאו׳ מדוע לא יהיה מחויב להדליקה מפני החשד.

[ובאמת, הבית הלוי (פר׳ מקץ עניני חנוכה) כתב שצריך לחזור ולהדליק מפני החשד, והקרבן נתנאל (שבת פ״ב סי׳ י׳ ס״ק י׳) כתב שצריך להשאיר את הנר כבוי במקומו, וכן כתב השערי תשובה (סי׳ תרע״ג ס״ק י״ב) בשם השבות יעקב (ח״ג סי׳ מ״ח), אך מסתימת כל הפוסקים שלא כתבו כן, נראה שאין צריך להשאיר את הנר במקומו, וכל שכן שא״צ לחזור ולהדליק מפני החשד].

ואין לומר שהטעם הוא שלא יחשדוהו, כיון שיאמרו שאולי הדליק בזמן וכבתה, דאם כן בכל חצר שיש לה שתי פתחים נימא הכי שלא שייך חשד כיון שיאמרו שאולי הדליק בזמן וכבתה (ודוחק גדול לומר שהחשש הוא שיעמוד שם אדם במשך כל זמן ההדלקה ויראה שלא הדליק).

אך לפי מה שכתבתי שתקנת החשד אין זה תקנה נפרדת אלא חלק מתקנת ההדלקה, ממילא בשעת ההדלקה חז"ל תיקנו להדליק בכל המקומות ששייך בהם חשד, אך לאחר שקיים את המצוה, אז כבר אין חיוב לחזור ולעשות פעולות כדי לסלק עצמו מן החשד.

הכותב וחותם כשמואל וכרבנן באהבה רבה ובאהבת עולם
משה פוליטנסקי

האם אפשר ליתן לקטן להדליק נר של חשד

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בדבר השאלה, אודות מי שיש לו שני פתחים, שצריך להדליק בשניהם מפני החשד, האם הוא צריך בעצמו להדליק בשניהם, או שיכול ליתן לבנו הקטן להדליק בפתח השני.

א) הנה, לגבי כל הדלקת נר חנוכה, כתב השולחן ערוך (סי' תרע"ה סעיף ג') שאם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום, ויש מי שאומר שבקטן שהגיע לחינוך מותר. וכתב המשנה ברורה (ס"ק י"ג) שלמעשה אין לסמוך שיהיה הקטן יכול להוציא בהדלקתו לגדולים [אמנם כשאין אחר שיכול להדליק, מבואר מדברי המשנ"ב (סי' תרפ"ט ס"ק ו') שקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא].

ב) אך לגבי הדלקה זו שמפני החשד, היה מקום לומר, שגם אם נותן לחרש שוטה וקטן להדליק, סוכ"ס אין כאן חשד, כיון שרואים שיש כאן נר חנוכה.

ויש לתלות זאת בחקירה הידועה מה גדר הדלקה של חשד, שאם נאמר שזה דין בעלמא לסלק מעליו את החשד, אם כן כל שיש שם נר דלוק אין בזה חשד, ולא משנה מי הדליקו, אם גדול בר חיובא, או חרש שוטה וקטן, או אפילו גוי או קוף, כיון שלמעשה אין כאן חשד. אך אם זה חלק מדיני ההדלקה, אם כן צריך שיהיה גדול בר חיובא שידליק כמו בכל הדלקה.

ולפי מה שכתבתי למע"כ שליט"א במכתבי הקודם להוכיח שיש לזה דין הדלקה ממש ולא סתם סילוק החשד, אם כן אי אפשר לתת לחרש שוטה וקטן להדליק נר זה.

ג) ומצאתי שנשאל בזה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה (מועדי הגר"ח ח"א סי' תר"ה) האם קטן שהגיע לחינוך יכול להדליק בבית אביו נר חנוכה משום חשד, והשיב "לא", והיינו דנקט שדין חשד הוא מעיקר תקנת ההדלקה, ולכן אי אפשר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להדליק נר זה.

ד) מאידך, דעת מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני חנוכה עמ' שט"ט) שבמקום שצריך להדליק מפני החשד, אפשר לסמוך על הדלקת קטן שהגיע

לחינוך, כיוון שיש דעה שקטן יכול להוציא בהדלקה, אך גם הוא לא התיר בחרש ושוטה או בקטן שלא הגיע לחינוך, ורק בקטן שהגיע לחינוך התיר בצירוף דעה זו [וע"ע בחידושי מהרא"ל צינץ (הל' שחיטה סי' י"ג ס"ק ה') ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' ש"ס) ובשו"ת מעשה אפוד (ח"א סי' ע"ט) ובספר ירושלים במועדיה (להגר"א נבנצל שליט"א, עמ' רמ"ח) מה שכתבו בזה].

ואחתום בברכת הדיוט, שתזכו להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, ולזכות את הרבים בחיבוריכם הנפלאים אשר פקיע שמייהו בכל עולם התורה, ותזכו לכל טוב וברכה והצלחה בכל מעשי ידיכם.

משה פוליטנסקי

האם יש בנר של חשד מצוה בו יותר מבשלוחו

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בדבר השאלה, אודות מי שיש לו שני פתחים, האם יש לו לכתחילה להדליק בעצמו בשני הפתחים משום מצוה בו יותר מבשלוחו, או שיכול לשלוח שליח להדליק בפתח השני ואין ענין שגם שם ידליק בעצמו.

א) מתחילה יש לדון לגבי עצם הדלקת נר חנוכה, האם יש בזה מצוה בו יותר מבשלוחו.

וכתב הב"ח (סי' תרע"ז) שגם מי שאשתו מדלקת עליו בביתו, מצווה מן המובחר שילך לביתו וידליק בעצמו, כיוון שמצווה בו יותר מבשלוחו, וכן כתבו המגן אברהם (שם ס"ק ז') והמשנ"ב (שם ס"ק י"ב).

ב) ואמנם השפת אמת (שבת כ"א ב') כתב שבנר חנוכה לא אמרינן מצווה בו יותר מבשלוחו כיוון שזה חובת הבית, אך כבר כתב על דבריו מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה (אליבא דהלכתא פורים עמ' ס"ט) "לא מסתבר". ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים. וכן נקט בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' ס"ו).

ג) ומעתה יש לדון האם בהדלקה משום חשד יש מצוה להדליק בעצמו, ויש לתלות זה בחקירה הידוע בגדר הדלקה מפני החשד, שאם זה חלק מדיני ההדלקה ודאי שגם בזה יש להדליק בעצמו, אך אם זה דין צדדי לסלק עצמו מהחשד, אפשר שפעולת סילוק חשד אינה בגדר מצווה שיש לעשותה בעצמו.

וכיון שלמעשה נקטינן שיש לזה גדר הדלקה ממש, וכפי שהארכתי להוכיח באחד המכתבים הקודמים, אם כן גם בזה יש מצוה בו יותר מבשלוחו.

ד) וראיתי שנשאל בזה מו"ר הגר"ח קניבסקי זללה"ה (שם עמ' ע') האם

גם בהדלקת נר חנוכה משום חשד יש מצווה בו יותר מבשלוחו, והשיב "כן". וכן השיב בגליון דברי שיח (גליון 97) ע"ש[ה].

ואחתום בברכת הדיוט שתזכו לכל טוב אתם וכל הנלווים עליכם, ותזכו להמשיך בהרבצת התורה עוד רבות שנים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא אכי"ר.

משה פוליטנסקי

מי שיש לו שני פתחים, האם מועיל שיהיה שם נר דלוק

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בענין השאלה, בדבר מי שיש לו שני פתחים, שצריך להדליק בשניהם מפני החשד, האם צריך להדליק את שניהם דווקא במקום ההדלקה, או שיכול להדליק בבית ולהוציא לחוץ נר דולק. וכן מה הדין באופן שכבר היה לו נר דלוק באחד הפתחים מבעוד יום, האם צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, או שיכול להשאירו כך.

א) כתב השו"ע (סי' תרע"ה סעיף א') שהדלקה עושה מצווה ולא הנחה, ולכן צריך שידליקנה במקום הנחתה, שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא.

ויש לדון, האם בהדלקה מפני החשד גם כן הדלקה עושה מצווה, או שיכול להניח שם נר דלוק, ובאמת זה תלוי בשני הצדדים, אם הדלקה מפני החשד זה חלק מתקנת ההדלקה, אם כן גם בזה הדלקה עושה מצוה, אך אם זה רק סילוק מהחשד, אם כן כל שיש שם נר דלוק מועיל זה שלא יהיה חשד.

ב) ולפי מה שכתבתי לכת"ר שליט"א במכתבים הקודמים להוכיח שהדלקה של חשד היא חלק מדיני ההדלקה [והבאתי להוכיח שכך נקט מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה] אם כן פשוט שלא מועיל להניח שם נר דלוק, אלא גם בזה הדלקה עושה מצוה[ו].

ה. וע"ע בספר כרם אליעזר (סי' ה' סעיף מ"ו) מה שכתב בזה.

ו. ובשו"ת דעת נוטה (כת"י, חנוכה הע' 109) הובא שנשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה, מדוע לא תיקנו בחצר שיש לה שני פתחים שיניח בפתח השני נרות כבויים ויאמרן שהדליקם והנר כבה, והשיב "להביא מנורה כבוי' זה לא עצה רק רמאות", וכבר כתב כן בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח ח"ג סי' תס"ה ס"ק ו') שלא תיקנו חז"ל לרמות את הבריות, ולדבריהם י"ל שגם להניח שם נר דלוק אין זה עצה אלא רמאות.

וע"ע בשו"ת חתן סופר (סי' ע"א) ובהגהות חכמת שלמה (להג"ר שלמה קלוגר זצ"ל, סוף סי' תרע"א) ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' ש"ס) ובשו"ת שיח יצחק (סי' של"ד) מה

ג) ובדבר השאלה, אם היה מונח נר דלוק מבעוד יום, האם צריך להדליק שוב, לכאורה היה נראה לתלות זה בשאלה הקודמת האם יש בזה הדלקה עושה מצוה, שאם הדלקה מפני החש היא מעיקר תקנת ההדלקה, גם בזה יש הדלקה עושה מצוה, וצריך לכבותו ולהדליקו, אך אם צריך רק לסלק מעצמו את החשד, גם בזה אין חשד.

ואם כן לפי דעת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה, היה צריך להיות שגם כאן יצטרך לכבות ולהדליק שנית.

ד) אך באמת נשאל בזה מו"ר זללה"ה (אליבא דהלכתא פורים עמ' ס"ט) האם נר שהודלק מבעוד יום מועיל לנר חנוכה שמפני החשד, או שצריך לכבות ולהדליק, והשיב "מהני"[ז].

והקשה הגרש"א שטרן שליט"א (נס לשושנים עמ' ע"ה) שלכאורה זה סותר לדברי מו"ר זללה"ה בשאר תשובותיו שנקט שזה מעיקר דיני ההדלקה ולא רק סילוק החשד, ואם כן היה צריך לכבות ולחזור ולהדליק.

ושמעתי מידידי הג"ר שמעון ויסברג שליט"א ליישב, שכאשר יש חשד בחז"ל תיקנו דין הדלקה מפני החשד, ואז באמת הדלקה עושה מצוה וכל שאר דיני ההדלקה שייכים בזה, אך באופן שיש שם נר דלוק מבעוד יום, אם כן מעיקרא אין כאן חשד, ועל כן באופן זה לא נאמרה כלל התקנה.

ה) ובדבר השאלה, אודות אדם שיש לו שני פתחים, ורוצה להדליק רק בפתח האחד, ולעמוד בפתח השני ולהודיע לעוברים ושבים שמדליק בצד השני, האם זה מועיל לפוטרו מהדלקת נר חנוכה מפני החשד, כיון שע"י זה למעשה לא יחשדוהו.

ו) ולכאו' יש לתלות זאת בנידון דידן, שאם הוא סילוק חשד בעלמא, יכול לסלק חשד גם בצורה כזו, אך אם באופן שיש חשד תיקנו לו להדליק בשני הפתחים, לאחר שבמקום זה יש חשד לא מועיל לסלק את החשד באופנים אחרים [ואינו דומה למקרה הקודם שהניח נר דלוק מבעוד יום, כי שם מעיקרא לא היה חשד, משא"כ כאן שיש חשד והוא רוצה לסלקו באופנים אחרים].

בברכה ובידידות
משה פוליטנסקי

שכתבו בזה.

ז. ובשו"ת דולה ומשקה (עמ' 267) נשאל מו"ר זללה"ה, האם כשמדליקין נרות חנוכה מפני החשד, אפשר להדליק גם קודם הזמן, והשיב "לא". ושמא יש לחלק, שהבא לשאול האם להדליק קודם הזמן נאמר לו שלא ידליק כדי שיוכל לקיים מצות חז"ל להדליק מפני החשד ולא להפקיע את עצמו מהמצוה, אך אם כבר הודלק מבעוד יום למעשה אין כאן חשד ופטור מלהדליק.

כמה נרות יש להדליק בהדלקה שמפני החשד

יום ג׳ י״ב כסלו תשפ״ו

לכבוד ידידי הג״ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט״א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג״ר יוסף אביטבול שליט״א

אתא לידי ספריה דמר אשר שדר לן ״שערי יוסף״ על עניני חנוכה, ובו קרוב לתשעים סימנים על עניני חנוכה בבקיאות עצומה ובבהירות נפלאה, וזכיתי להתענג הרבה על ספרו אשר מרחיב הרבה בכל פרט ופרט בחקירה ודרישה עד לבירור ההלכה דבר דבור על אופנו.

וראיתי מה שהאריך בסימן מ״א אודות גדר הדלקת נר חנוכה מפני החשד, ובתוך דבריו כתב לדון האם בהדלקה שמפני החשד יש את המהדרין מן המהדרין להדליק כמנין הימים, או שמספיק להדליק נר אחד כיון שלמעשה אין כאן חשד.

ולחיבת הקודש אביא מה שכתבתי בעניותי בענין זה בספרי מאורי חנוכה (סי׳ ו׳ אות ז׳, נדפס כסלו תשפ״ה) שם הארכתי טובא בענין הדלקה מפני החשד, ואעתיק את הנוגע לענין זה האם יש בזה מהדרין מן המהדרין או לא.

א) יש לדון האם בהדלקה זו שמפני החשד, יש את המהדרין מן המהדרין להדליק כמנין הימים, או שמספיק להדליק נר אחד.

ויש לתלות זה בגדר תקנת הדלקה מפני החשד, שאם זה מעיקר תקנת ההדלקה, אם כן גם בזה יש ענין לפרסם את הנס לפי מנין הימים, אך אם זה רק כדי שלא יחשדוהו שלא הדליק, כיוון שמעיקר הדין צריך להדליק רק נר אחד, אם כן לא שייך בזה חשד.

ב) ובשו״ת מועדי הגר״ח (ח״א סי׳ תר״ו) נשאל בזה מו״ר מרן הגר״ח קניבסקי זללה״ה כשמדליקין נר חנוכה משום חשד, האם סגי בנר אחד או כמנין הימים, והשיב ״כמנין הימים״. וכעין זה השיב מו״ר זללה״ה בספר נר חנוכה (פ״ג הע׳ נ׳) ובגליון דברי שיח (גליון 97) ע״ש [ובשו״ת דולה ומשקה (עמ׳ 267) נשאל מו״ר זללה״ה האם המדליק נרות חנוכה מפני החשד, צריך גם להדליק כמהדרין ומהדרין מן המהדרין, או רק את עיקר הדין, והשיב ״כרצונו״, אך יתכן שכוונתו שאינו צריך כיון שבלאו הכי זה רק הידור, אך אין הכי נמי ההידור שייך גם בזה].

וכן כתבו בספר משנת יעקב (ח״ב סי׳ תרע״א) ובשו״ת משנת יוסף (ח״ה סי׳ קי״ד) שיש להדליק כמנין הימים.

ג) מאידך, דעת הגרי״ז מבריסק זצ״ל (זכור לדוד מנהגי ותיקין סי׳ ל׳) והגרש״ז אויערבך זצ״ל (הליכות שלמה

חנוכה פרק י"ג הע' 52) שמספיק להדליק נר אחד, וכן כתבו בשו"ת אבן ישראל (ח"ט עמ' קכ"ח) ובטהרת השולחן (סי' תרע"א סעיף ח') שמספיק נר אחד[ח], אך אפשר שלא דיברו על עצם התקנה שאז גם הם יודו שמהדרין מן

ח. ובספר שערי זבול כתב הגר"מ זילבר שליט"א "שמעתי מאלופי ומיודעי הגאון ר' דב לנדו שליט"א שהחזו"א הדליק בפתח השני רק נר אחד".

אך הדברים צריכים בירור, כיון שידוע שהחזון איש היה מדליק רק בפתח מהבית למרפסת הפונה לרחוב חזון איש, ולא בפתח הבית הפונה לרחוב בית הלל.

ושמעתי מידידי הג"ר יהושע אייזנשטיין שליט"א, ששאל את מו"ר הגר"ח קניבסקי זללה"ה, מדוע החזון איש הדליק רק בפתח אחד ולא בפתח השני, ומו"ר זללה"ה חשב זמן רב, ולבסוף אמר שיתכן שכיון שהיה בביתו בית הכנסת ורבים היו מצויים שם וכולם ידעו שמדליק בפתח האחד, לא היה שייך אצלו חשד.

ומצאתי שכתב בזה הגר"מ גריינימן שליט"א (דרכי יושר גליון 18) וז"ל: זכורני שאצל מרן החזו"א ז"ל דנו בזה לענין מעשה בזמנינו, וכנראה הי' בזה איזה קולא אלא שצריך לדעת הפרטים מתי להקל וטעם הדבר, ומרן ז"ל בעצמו (בדירתו בקומת קרקע שברח' חזו"א) הדליק על המרפסת הפונה לרחוב חזון איש (ולא הי' למרפסת פתח לחוץ), ולא הוסיף להדליק בצד רח' בית הלל (כמדו' שאז הי' זה כמין סימטא בעלמא) בחלון (הי' שם בחדר מדרגות פתח לחצר וכן בביהכ"נ שבביתו פתח לחצר, אבל צל"ע אם הי' דיון להדליק שם, דהיינו לחשבם כפתח הבית), וכששאלתיו בדין חשדא מה הטעם להקל אצלנו, השיבני לברר הטעם שדיברו אצל ידידי הגר"נ שולמן זצ"ל ושלחתי לשאלו. וז"ל המכתב:

שלו'

כמדומה ששאלתיך מכבר ע"ד חצר שיש לה ב' פתחים לענין נ"ח מ"ט בזה"ז לא, כי מרן ז"ל אמר שאתה תדע כי דיבר איתך בזה ולא זכר באותו מעמד, עכ"פ תודיעני אם החליט כן, באם אינך זוכר הטעם, כמו"כ אם יש איתך בזה דבר לחלק הודיעני נא.

ושלו' מאיר

והגר"נ שולמן זצ"ל השיב על כך במכתב להגר"מ גריינימן שליט"א בזה"ל:

שלו' רב

מרן זללה"ה דיבר על הטעם למה לא הדליק לצד הסמטא אבל מעודי לא שמעתי לחלק בין זמה"ז מאופן הגמ' וגם טעם הנהגה הנ"ל איני זוכר, ואשר סתם רשום אצלי שאין דין חשדא אלא היכא שמעיקר הדין אין הכרעה היכן להדליק.

נתן

וכתב על כך הגר"מ גריינימן שליט"א וז"ל: והם דברי סברא, וכ"כ גם בחו"ב שבת דנראה דליכא חשד אלא כשאין הכרע באיזה פתח להדליק אבל כשיש הכרעה בדבר ליכא למיחשדיה,

המהדרין מדליקים בשני הפתחים, אלא דיברו בזמנינו שבלאו הכי רבים מקילין שלא שייך כיום חשד [הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה שם סעיף י"א, שלמי מועד עמ' קצ"ג), הגר"ש ואזנר זצ"ל (מבית הלוי פרק כ"ט סעיף ט'), הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני חנוכה עמ' שט"ו), הגרב"צ אבא שאול זצ"ל (אור לציון ח"ד פרק מ"ב סעיף י"ז), ויבדלחט"א הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"ג סי' רט"ו), אולם דעת מרן החזו"א (קונטרס הזכרונות סי' ל"ב דין י"ד), הגרי"י קניבסקי זצ"ל (ארחות רבינו ח"ג עמ' ד'), ומו"ר הגר"ח קניבסקי זללה"ה (דברי שיח גליון 97, אליבא דהלכתא שם עמ' ס"ט, שיעורי חנוכה סי' כ') שגם בזמנינו צריך להדליק מפני החשד, וכן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אף שבעבר הורה שאי"צ להדליק משום חשד בזמנינו (הל' חג בחג עמ' ל"ו) מ"מ בשנים האחרונות שהחזירו העטרה ליושנה להדליק בחוץ הורה שצריך להדליק משום חשד (אשרי האיש פרק ל"ה ס"ו) וכן נהג אאמו"ר זללה"ה לשלוח שליח להדליק עבורו כשנסע לשבת חנוכה מפני החשד], ולכן הורו שגם אם מחמירים להדליק מפני החשד, סגי בנר אחד כל יום, אך בעיקר התקנה בזמן חז"ל אפשר שגם הם מודים שיש להדר ולהדליק נרות כמנין הימים.

[ויל"ע מדוע א"צ להדליק שם עבור כל אחד ואחד מבני הבית, דלכאו' אם הדלקה מפני החשד זה מעיקר התקנה, גם הידור זה שייך, ויש ליישב].

ד) עוד יש לדון, דהנה כתב הרמ"א (סי' תרע"ג ס"א) שמן זית מצוה מן המובחר, ואם אין שמן זית מצוי, מצוה בשמנים שאורן זך ונקי.

ועוד כתב המשנ"ב (שם ס"ק י"ב) בשם החיי אדם, שמצוה מן המובחר ליקח לפתילה צמר גפן או חוטי פשתן.

ויש לדון, האם גם בהדלקה מפני החשד מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית ובפתילות מצמר גפן או פשתן.

ולכאו' הדבר תלוי באותו נידון, שאם זה רק סילוק החשד אם כן במה שמדליק מהני, אך אם זה מעיקר התקנה גם בזה שייך כל ההידורים הללו.

וצייר כמה אופנים לדידן בזה ע"ש, ואולי הי' זה גם טעמו דמרן ז"ל, עכ"ל.

והגאונים הנ"ל קיצרו בדבריהם, אך מה שנתבאר בדבריהם שכל התקנה של חשד היא רק כשיש שני פתחים שוים, שאין טעם מדוע להדליק בפתח אחד יותר מהפתח השני, וממילא קיים החשש שיאמרו כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק, אך כאשר יש טעם מדוע להדליק בפתח האחד יותר מהפתח השני, כגון אצל החזו"א שהיה בזה הרבה יותר פרסומי ניסא, לא קיים חשש זה, כיון שכולם מבינים שהטעם שאינו מדליק בפתח השני הוא משום שבפתח זה יש הרבה יותר פרסומי ניסא.

וכן יש לדון לגבי שאר ההידורים כמנורה של כסף וכדו', וכל ההידורים כלולים בזה.

ואחתום בברכת הדיוט שיזכה כת"ר שליט"א להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, ויפוצו מעיינותיו חוצה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

משה פוליטנסקי

האם צריך לחזר על הפתחים לצורך הדלקת נר חשד

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

בדבר השאלה - שאלת חכם, באדם שיש לו חצר עם שני פתחים, אך אין לו מספיק שמן אלא כדי להדליק במקום אחד, האם מחוייב לחזר על הפתחים כדי שיהיה לו די שמן כדי להדליק גם בפתח השני או לא.

א) לפום ריהטא היה נראה לתלות נידון זה בגדר דין הדלקה מפני החשד, שאם זה חלק ממצות הדלקת נר חנוכה, אם כן כמו שלצורך נר חנוכה עצמו יש לחזר על הפתחים[ט], גם לצורך נר החשד יש לחזר על הפתחים, אך אם זה סילוק החשד בעלמא, אם כן הוא ככל המצוות שאין חיוב לשאול על הפתחים עבורם.

ב) אמנם לאחר העיון נראה, שגם לפי הצד שזה מעצם תקנת ההדלקה, עדיין יש להסתפק בדבר, האם מכיון שזה חלק מעיקר התקנה, גם בזה נאמר הדין של צריך לחזר על הפתחים, וכנ"ל, או שגם אם זה מעיקר התקנה, מ"מ הלכה מיוחדת זו שצריך לחזר על הפתחים [מה שלא מצינו כן בשאר מצוות], נאמרה דוקא לגבי קיום עיקר המצוה של הדלקת נר חנוכה שהיא משום פירסומי ניסא, ולא על תוספת זו של הדלקה מפני החשד, וכמו שלגבי נרות ההידור א"צ לשאול על הפתחים [כמ"ש המשנ"ב שם] אף "שההידור הלא עיקר התקנה" כמו שכתב מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה (אליבא דהלכתא פורים עמ' ס"ט), כיוון שדין זה של לחזר על הפתחים נאמר רק על החיוב העיקרי שהוא נר אחד, ואם כן אפשר שגם על ההדלקה מפני החשד לא נאמר דין זה.

אך כל הנידון הוא רק לפי הצד שתקנת חשד זה מדיני ההדלקה, אך אם זה דין צדדי של סילוק חשד, פשוט שאין צריך להוציא עבור זה יותר משאר דברים.

ג) ולמעשה, בגליון אליבא דהלכתא (שם עמ' ע') נשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה האם צריך לחזר על הפתחים להדליק נר חנוכה

ט. כמו שכתב המשנ"ב (סי' תרע"א ס"ק ג') שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל על הפתחים או מוכר כסותו או משכיר עצמו לצורך הדלקת נר חנוכה. ומקורו מביאור הגר"א שם.

מפני החשד, והשיב "כן". ובספר לבנימין אמר (עמ' נ"ח) נשאל בזה מו"ר זללה"ה והשיב "אולי". ואילו בגליון דברי שיח (גליון 97) השיב בזה "לא מסתבר".

ונראה מכל זה, שמו"ר זללה"ה אמנם נקט שהדלקה מפני החשד זה חלק ממצות ההדלקה, אך הסתפק במה שכתבתי, שגם אם זה חלק מהמצוה אפשר שעל זה לא תיקנו לשאול על הפתחים, ופעם צידד כך ופעם צידד כך.

בברכה שיפוצו מעיינותיכם חוצה לכל בית ישראל, ויהנו רבים לאורכם ותרבה הדעת.

משה פוליטנסקי

האם מותר להשתמש לאור נר שהודלק מפני החשד

יום ד' י"ג כסלו תשפ"ו

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג"ר יוסף אביטבול שליט"א

א) ראיתי מה שדן כת"ר שליט"א בספרו שערי יוסף (חנוכה סי' מ"א) האם מי שהדליק נר חנוכה בשני הפתחים מפני חשד, שני הנרות הוקצו למצוותם ואסור להשתמש לאורם, או שרק הנר הראשון הוקצה למצוותו אך הנר השני שלא הדליקו אלא מפני החשד לא הוקצה למצוותו ומותר להשתמש לאורו.

וכת"ר ציין לשו"ת דולה ומשקה (עמ' רל"ד), שם נשאל בזה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה, כשמדליקין נרות חנוכה מפני החשד, האם מותר להשתמש לאור הנרות, והשיב "לא".

וכן בגליון אליבא דהלכתא (שם עמ' ע') נשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה, האם מותר להשתמש לאור נר חנוכה שהודלק משום חשד, והשיב "לא".

וכן כתבו בשו"ת פקודת אלעזר (או"ח סי' מ"ט) ובספר מנחת אשר (חנוכה סי' י"א) שגם נר של חשד אסור להשתמש לאורו.

ב) וכת"ר שליט"א רצה לתלות נידון זה בחקירה הידועה בגדר תקנת הדלקה מפני החשד, שאם זה חלק ממצות הדלקת נר חנוכה, אם כן גם נר זה הוקצה למצוותו, אך אם זה רק דין שצריך לדאוג שלא יחשדו בו, לא שייך לומר על הנר שהוקצה למצוותו.

ג) והיה מקום לדון בזה, שגם לפי הצד שהדלקה מפני החשד אינה מצות הדלקה ממש אלא רק סילוק החשד, גם כן יהיה אסור לו להשתמש לאור הנרות, שהרי כתב השולחן ערוך (סי׳ תרע״ב סעיף ב׳) שלאחר שעבר הזמן שתכלה רגל מן השוק יכול להשתמש לאורה, וכתב המשנה ברורה שם (ס״ק ח׳) ויש מחמירין שבעוד שהנרות דולקין אין להשתמש לאורן, משום הרואהשלא ידע לחלק בין תוך זמן שיעורו לאחר זה הזמן [ובשעה״צ (ס״ק י״ב) כתב עוד שלפי טעם זה אפילו התנה מעיקרא לא מהני], ואם כן יתכן שגם בנר של חשד יהיה אסור להשתמש לאורו מפני הרואה.

ד) אלא שלכאו׳ יש להקשות, דהנה הביאור הלכה (סי׳ תרע״ג סעיף א׳ ד״ה ויש) דן האם מותר ללמוד לאור נרות חנוכה, וכתב בסוף דבריו שאפילו ללמוד בדרך קבע אפשר דאין להחמיר רק בכדי שיעור שתכלה רגל מן השוק, אבל לא בתר זה והיינו אפילו אם נרצה להחמיר שם שלא כדעת המחבר הוא רק לדבר הרשות אבל לא לדבר מצוה וצ״ע, וסיים ״ויותר טוב אם הוא חול ואין לו נר אחר ללמוד לפניו שיכבנה לאחר כלות השיעור ויחזור וידליקנה״. ולכאו׳ דבריו תמוהים, שהרי כל הטעם לאסור לאחר הזמן הוא מפני הרואה, ואם כן מה בכך שמכבה וחוזר ומדליק הרי עדיין יש חשש מפני הרואה.

ה) וראיתי שנשאל בזה מו״ר מרן הגר״ח קניבסקי זללה״ה (דעת נוטה כת״י, חנוכה תשו׳ ק״ד), ותירץ ״אם כיבה אין חשש דהוי כהדליק נר חדש״, והיינו שכל מה שגזרו הוא רק לגבי הנר חנוכה עצמו, אך מי שהדליק נר אחר והרואה מדמיין שהוא נר חנוכה, בזה לא גזרו.

ו) ולפי זה, גם בנר של חשד, אם הוא רק מצד סילוק החשד ואין לו שם של נר חנוכה, אם כן יהיה מותר להשתמש לאורו, ואין לגזור בזה משום הרואה, כיון שלא גזרו אלא בנר חנוכה עצמו ולא בנר אחר שנראה כנר חנוכה, ורק אם נימא שנר של חשד הוא מעיקר המצוה, יהא אסור להשתמש לאורו.

ויהי רצון שתזכו להמשיך לזכות את הרבים בספריכם הנפלאים, ותזכו להרבות תורה בכלל ישראל מתוך שלווה ונחת כל הימים.

משה פוליטנסקי

האם מותר בנרות החשד להדליק נר מנר

יום ה' י"ד כסלו תשפ"ו

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

הריני מצרף לעיונך את מה שכתבתי לכבוד ידידי הג"ר יוסף אביטבול שליט"א

ראיתי מה שדן מע"כ שליט"א בספרו הנפלא שערי יוסף על עניני חנוכה (סי' מ"א) האם בהדלקה מפני החשד מותר להדליק נר מנר.

ולחיבת הקודש אכתוב את הנראה לענ"ד בזה, ועיקרי הדברים כבר נדפסו אשתקד בספרי מאורי חנוכה (סוף סי' ו')

א. האם מותר בנרות החשד להדליק נר מנר

א) כתב השולחן ערוך (סי' תרע"ד סעיף א') 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 וכו', וכתב הרמ"א, ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך ולכן אין להדליק זה מזה.

וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק ה') שכל זה דווקא בנרות חנוכה, כיון שעיקר מצוותו אינו אלא נר אחד, אבל בנרות אחרים של מצוה כגון של שבת ושל בית הכנסת וכדומה מדליקין מנר לנר. אך כתב בשם הפרי מגדים, שעל ידי נר של חול אין כדאי אפילו בשאר נרות של מצוה.

ב) ויש לדון האם המדליק נרות חנוכה מפני החשד יכול להדליק נר מנר או לא.

ולכאו' יש לתלות זאת בגדר חיוב ההדלקה מפני החשד, שאם זה חלק ממצות הדלקת נר חנוכה, אם כן גם בזה אין להדליק מנר לנר על ידי נר של חול [ולדעת הרמ"א אף מנר לנר ממש], אך אם זה רק דין לסלק מעליו את החשד, ואין זה חלק ממצות הדלקת נר חנוכה, יתכן שמותר להדליק מנר לנר, ואף להדליק מנרות אלו נר של חול'.

י. ומ"מ אף לצד זה יש לדון, שסוף סוף מקיים בהדלקה זו מצות והייתם נקיים, ואם כן יהיה זה גם כן נר של מצוה, כמו נרות שבת ושל בית הכנסת, שאסור להדליק מהם נר של חול. אך עדיין יהיה נפק"מ האם מותר להדליק בנרות אלו נר מנר, שלגבי נרות שבת ונרות בית הכנסת כתב המשנ"ב שמדליקין נר מנר, ואם כן גם בנרות אלו יהיה מותר. אך יתכן שגם אם זה מצוה אחרת, מ"מ גם בזה שייך סברת הרמ"א שעיקר המצוה אלא נר אחד והשאר אינו

ב. האם מותר להדליק נר חשד מנר חנוכה

ג) כתב השו"ע (סי' תרע"ד סעיף ב') יש מי שאומר שנר של בית הכנסת ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם ומותר להדליק זה מזה. וכתב הרמ"א, שה"ה נר של תלמוד תורה או נר לחולה הצריך נר.

אך כתב המשנה ברורה (שם ס"ק ט') שהגר"א והחמד משה חולקים על זה, וסוברים שאם אפילו תשמיש קדושה אסור להשתמש לנר חנוכה, הוא הדין שאסור להדליק מהם נר של מצוה אחרת. וכתב, שהטעם שאינו דומה לכך שמותר להדליק מנר לנר [מעיקר הדין], כיון ששם כל הנרות מצוה אחת הם, אך כשמדליק לצורך מצוה אחרת הן נראות כמבטלות זו את זו.

ד) אמנם נראה שאף לדעת הגר"א והחמד משה, שאין להדליק נר של מצוה אחרת מנר חנוכה, מ"מ מותר להדליק נר חנוכה מנר חנוכה של חבירו [באופן שמדליק את הנר הראשון ולא את נרות ההידור], דמסתבר שכמו שאדם אחד יכול להדליק מנר לנר, ה"ה כשמדליק נר חנוכה מנר חנוכה של חבירו גם כון הכל אותה מצוה, ולא שייך לומר בזה מצוות מבטלות זו את זו, וכן מבואר במשנה ברורה שם (ס"ק א', ס"ק ו') שאם יש שני בעלי בתים שדרים בבית אחד, יכולים להדליק זה מזה [אך בני הבית על שולחן בעל הבית, אינם יכולים להדליק משל בעל הבית, כיון שמעיקר הדין יוצאים בהדלקתו].

ה) ומעתה יש לדון, באדם שהדליק נר חנוכה, וכעת עליו להדליק נר בפתח השני מפני החשד, האם יכול להדליק את את נר החשד מנר חנוכה רגיל שהודלק למצוותו.ונראה שהדבר תלוי בגדר הדלקת נר חנוכה מפני החשד, שאם זה חלק ממצות הדלקת נרות חנוכה, יהיה מותר לו להדליק נר זה מנר רגיל, כיון שבשניהם הוא מקיים את אותה מצוה ולא שייך לומר בזה מצוות מבטלות זו את זו, אך אם זה דין נפרד של סילוק החשד, יהא אסור לו להדליק נר זה מנר החנוכה, עכ"פ לדעת הגר"א והחמד משה שאסור להדליק שאר נר מצוה מנר חנוכה.

ו) והיה מקום לדון אף להפך, האם מותר להדליק נר חנוכה מנר של חשד, וכגון שרוצה להדליק נר חנוכה שלו מנר חשד של חבירו.

והנה, כתב השער הציון (שם ס"ק ח') שלדעת הגר"א גם נר שבת ונר בית הכנסת וכדומה אין להדליק אחד מחבירו. ולפי זה, גם אין להדליק נר חנוכה מנר של מצוה אחרת[יא].

למצוה כל כך.

יא. ובמשנה ברורה בסימן קנ"ד (ס"ק נ"ד) כתב בפשיטות שמותר להדליק מנר של בית הכנסת

ואם כן היה מקום לומר, שאם נר חשד הוא חלק ממצות הדלקת נר חנוכה, אם כן יהיה מותר להדליק נר חנוכה רגיל מנר של חשד, כיון ששניהם זה אותה מצוה ולא שייך בזה מצוות מבטלות זו את זו, אך אם זה מצוה נפרדת, אם כן אסור לדעת הגר"א להדליק נר חנוכה מנר של חשד, כמו שאסור להדליק נר חנוכה מנר של שבת או בית הכנסת.

אך נראה פשוט שזה אינו, שהרי בכל הדלקת נרות חנוכה מלבד החיוב של הדלקת נרות חנוכה יש גם חיוב של סילוק החשד, שהרי חשד אינו שייך רק בפתח השני אלא גם בפתח הראשון, ואף אם מאיזה טעם שיהיה אדם לא יצטרך להדליק מ"מ יהיה חייב מצד סילוק החשד, ואם כן כאשר מדליק נר חנוכה רגיל מנר של חשד לא שייך בזה מצוות מבטלות זו את זו, כיון שבנר שמדליק גם כן הוא מקיים את המצוה של סילוק החשד.

ואחתום בברכת הדיוט, שתזכו להארת ימי החנוכה מתוך אור התורה, ותזכו לבנין וחתנין רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן, ותרוו רוב נחת דקדושה מכל צאצאיכם לאורך ימים ושנים.

בהוקרה ובידידות
משה פוליטנסקי

קטן שהגדיל מתי ידליק

לכבוד ידידי הג"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

באתי בזה אודות מה שביקש כת"ר שליט"א לידע דבר ה' זו הלכה, אודות בן שנעשה בר מצוה באחד מימי החנוכה, ומנהגו להדליק בשקיעת החמה, האם ידליק גם ביום זה בשקיעת החמה, או ידליק בצאת הכוכבים שאז הוא ודאי גדול.

א) בשו"ת דעת נוטה (כת"י, חנוכה תשו' ר"ו) נשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה בשאלה זו, והשיב, "יכול להדליק בשקיעה כמנהגו", ועוד השיב על שאלה זו "אין צריך להמתין שהכל חיוב מדרבנן, משום שגם קטן חייב בחינוך מדרבנן (ואע"ג שהוא תרי דרבנן), ולא גרע מפסח עי' פסחים צ"א ב' תד"ה איש", ועוד השיב בזה (שם הע' 286) "כיון שחייב מדרבנן לא מסתבר כלל שלא יצא"[יב].

נר שבת וחנוכה או לצורך תלמוד תורה, אך יתכן שלא כתב כן אלא בביאור דברי השולחן ערוך שם (סעיף י"ד) שאין מדליקין נר של הדיוט מנר בית הכנסת, אך למעשה לדעת הגר"א אסור וכאן פירש מה שלא כתב שם.

יב. עוד נשאל מו"ר זללה"ה (שם תשו' ר"ח) האם קטן שהגדיל באמצע חנוכה צריך לברך שהחיינו עוד הפעם, והשיב "לא יחזור לברך", ועוד השיב (שם) "יצא במה שבירך בקטנותו".

וכן כתב בספר נר חנוכה (פרק ב' סעיף י"ז) ששמע ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זללה"ה, שיכול להדליק בליל הבר מצוה שלו בשקיעת החמה כמנהגו, אע"פ שיתכן שעדיין לא נעשה גדול. וכן כתב בספר חנוכה (פרק י"ג סעיף ט"ז) בשם מו"ר זללה"ה.

וכן בספר בית היין (סי' ע"ד, סי' פ"ט) שאל את מו"ר זללה"ה שאלה זו, והשיב לו "עי' בפסחים צ"א ב' תוס' ד"ה איש וגם כאן יצא ידי חובתו אף שיש חד דרבנן".

ב) ומה שציין מו"ר זללה"ה לדברי התוס' בפסחים צ"א ב', כוונתו למה שכתבו התוס' שם שקטן שהגדיל בין שני פסחים פטור מלעשות פסח שני, והבין מו"ר זללה"ה שכוונת התוס' שקטן שהקריב פסח בקטנותו פטור מלעשות פסח שני ואע"פ שהקיום מצוה שלו אז היה רק מדרבנן, ולכן גם כאן אף שבקטנותו זה תרי דרבנן ובגדלותו זה חד דרבנן מהני מה שהדליק בקטנותו. וכן ביאר מו"ר זללה"ה לשואל ששאל (דעת נוטה כת"י, חנוכה תשו' ר"ז) איני מבין מה הראיה מהתוס' שם, וביאר מו"ר, "רואים שגם קטן שעושה מצוה מהני".

והגרח"מ שטינברג שליט"א השיג על זה (משנת חיים פסחים סי' ל"ט) שאין כוונת התוס' שקטן שהקריב פסח ראשון נפטר מפסח שני כיון שקיים כבר, אלא כוונתם שאם היה קטן בזמן פסח ראשון, הוא לא היה בר חיובא בפסח ראשון, וממילא אינו מחוייב בשני, ולכן אפילו אם לא הקריב בראשון הוא פטור מפסח שני. ולאחר משא ומתן ארוך שהיה להגרח"מ שליט"א עם מו"ר זללה"ה, כתב לו בסוף מו"ר זללה"ה "עיינתי עוד פעם ודבריכם נכונים וחוזרני בי".

אמנם כל מה שחזר בו מו"ר זללה"ה הוא רק בהבנה בדברי התוס', אך הרמב"ם (פ"ה מקרבן פסח ה"ז) כתב, שקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור, ומבואר בדברי הרמב"ם שקטן ששחטו עליו בראשון הוא נפטר כי כבר קיים פסח ראשון [והאריך בזה בחידושי רבינו חיים הלוי שם].

ויעויין עוד במה שכתב מו"ר זללה"ה בספרו קרית מלך (על הרמב"ם שם) שמה שכתב הרמב"ם הנ"ל, כן

ונשאל עוד (שם תשו' ר"ט) האם עדיף להמתין מלברך שהחיינו עד שיגדיל, והשיב "יכול לברך".

וכן הורה הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה חנוכה פרק ט"ז הע' כ"ח). והגר"ש דבליצקי זצ"ל כתב (ארבעה ספרים נפתחים פסקי חנוכה אות ט"ז) שיכין לעצמו פרי חדש ויברך עליו לאחר ההדלקה ויכוין גם על הנרות.

כתבו התוס׳ בפסחים צ״א ב׳ והיינו כדבריו בתשובה הנ״ל קודם שחזר בו שגם כוונת התוס׳ היא כן, [והגרמ״ש גרליץ שליט״א שהיה אחראי על התיקונים בספרי מו״ר זללה״ה, העיד ששאל פעם את מו״ר, האם כשנשאל במכתבים על דברים שכתב בספריו ולפעמים כתב מכח הקושיא שחוזר בו ממה שכתב בספרו, האם יש לשנות לפי תשובה זו בספר עצמו, והשיב לו שלא ישנה כיון שבשעה שכתב את ספרו עסק בסוגיא זו היטב וכך יצא לו, ואילו כשנשאל במכתב ענה לפי מה שהיה נראה לו באותו זמן לפום ריהטא, אך מסתבר שמה שכתב בספרו הוא הנכון, ולפי זה כיון שבספרו כתב מו״ר זללה״ה שכוונת התוס׳ היא כדברי הרמב״ם, אע״פ שאחר כך כתב שחוזר בו, אפשר שהעיקר הוא כמ״ש בספרו בביאור דברי התוס׳].

ג) וכן דעת הגרש״ז אויערבך זצ״ל (שלמי מועד עמ׳ רי״ז, הליכות שלמה חנוכה פט״ז סי״ד), הגרי״ש אלישיב זצ״ל (אשרי האיש ח״ג פרק ל״ט ס״ג, פסקי שמועות חנוכה עמ׳ פ״ג, מים חיים גליון 205), והגר״נ קרליץ זצ״ל (ספר חנוכה פרק י״ג סעיף ט״ז, מים חיים שם), שקטן שנעשה בר מצוה בחנוכה יש לו להדליק כמנהגו, וכן כתב בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סי׳ של״ז, ח״ג סי׳ רט״ו).

ד) מאידך, דעת הגראי״ל שטינמן זצ״ל (שלמי תודה חנוכה סי׳ ה׳) והגר״ש ואזנר זצ״ל (מבית לוי חנוכה פרק ב׳ סעיף י״ב) שטוב יותר שלא ידליק בשקיעה אלא ימתין עד צאת הכוכבים.

ויעויין עוד בספר מקראי קודש להגרצ״פ פראנק זצ״ל (חנוכה סי׳ י״א) ובספר חשוקי חמד (חנוכה עמ׳ קצ״ח) ובספר פניני חנוכה (עמ׳ מ״ז) מה שכתבו בזה.

החותם כשמואל וכרבנן (ברכות י״א ב׳)
באהבה רבה ואהבת עולם
משה פוליטנסקי

הגאון רבי משה חליוה שליט"א
מח"ס ענפי משה ועו"ס

במנהג ישראל לסובב הדריידל (סביבון) בחנוכה

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,
שלו' וברכה וכט"ס,

הנני מאשר בזה קבלת קונטרס מקראי קודש – חנוכה והמה דא"ח ודרושים נפלאים בדרך פרד"ס מכ"ק האדמו"ר הרה"צ חו"פ כקש"ת רבי אברהם חיים ראטה זצוק"ל משומרי אמונים היו"ל בטוטו"ד ע"י נכדו הרה"ג מוה"ר מרדכי ראטה שליט"א ברי' דכ"ק האדמו"ר משומרי אמונים שליט"א אשדוד, ואשרי לו שזוכה ומזכה אחיו עמו בהפצת מעיינות קדשו של זקנו הגדול זצוק"ל.

לאות כי עיינתי בקונטרס הנ"ל הנה ראיתי לכ"ק האדמו"ר זצוק"ל דכ' במאמר להורות לפניו גשנה טעמים וביאורים ורמזים על מנהג ישראל לשחק ביומין דחנוכה בדריידל (=סביבון) שעליו רשומות האותיות גשנה. ובמאמר ראשון כ' בתו"ד דתיבות גשנ"ה (עם התיבה והכולל) עולה בגימטריא ש"ס, לרמוז על האור הגנוז בש"ס דהיינו תורה שבעל פה שעליה אחז"ל (אבות פ"ה משנה כ"ב) הפוך בה והפוך בה דכולא בה (דענין פלפול והיפוך בסברא ל"ש אלא בתושבע"פ, משא"כ תורה שבכתב דהויא בבחי' תורת ה' תמימה (תהלים י"ט ה') שיש ללמדה בתמימות ול"ש בה פלפול). וזהו שמסבבין ומהפכין הדריידל לרמוז על פלפול והיפוך בסברא ביגיעת תושבע"פ בליבון סוגיות הש"ס לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ע"ש.

ולדברי כ"ק האדמו"ר זצוק"ל רימזנו בעזה"י דהנה תיבות דריידל גשנה עולים בגימטריא מכוונת זהו תלמוד הפוך בה, והיינו כאמור דבתלמוד שייך הך בחי' דהפוך בה והפוך בה דכולה בה.

וי"ל נמי ע"ד רמז דהנה תיבת הפו"ך בגימטריה הוי"ה אלקי"ם. וירמוז דהמייגע עצמו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא זוכה להפוך בחי' הדין לרחמים וזהו הפוך בה דיתהפך הכל לטובה ולברכה עי"ז. וביותר דזמן המסוגל לזה ביומין דחנוכה דמתגלה בו האור הגנוז שבתורה (ועי' מ"ש כ"ק האדמו"ר זצוק"ל התם בענינא דהתגלות אור הגנוז בימי החנוכה ובמילואים שם מ"ש בזה נכדו שליט"א) ואכמ"ל.

שמירת מותר השמן והפתילות בכוס חד פעמי וכה"ג לשריפת חמץ

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,
שלו' וברכה וכט"ס,

במאי דכתיבנא בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני חנוכה (סימן כ"ח) לדון אם יוכל לשמור מותר השמן והפתילות דחנוכה לשריפת חמץ והארכנו בזה ובסו"ד הבאנו דמו"ר מרן שה"ת הגר"ח קניבסקי זצוק"ל כתב לן בזה "אין ראוי שמא יכשל בה". אכן העירני כעת הרה"ג ר"ש זיסוביץ שליט"א דיל"ע באופן שמניח מותר השמן והפתילות וכל שיירי הנרות וכה"ג בתוך כוס חד פעמית או בשקית דבאופן זה לכאו' ליכא למיחש כולי האי דאין דרך להבעיר בכוס זה ואת"ל דיוציאם משם אין דרך להבעיר השמן עם הפתילות בצורה זו ולכאו' הדברים נכונים ול"ד למ"ש המ"ב סי' תרע"ז (ס"ק י"ט) דאפי' להניח מותר השמן בכלי מאוס דודאי לא יבוא לאוכלו ג"כ אסור דחיישינן שמא יבוא לדלוק ולהנות ממנו, ע"ש. דהתם דרך להדליק בו משא"כ במאי דקמן. אא"כ נימא דשייך בהא משום לא פלוג.

בברכה וביקר
הק' משה חליוה

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מח"ס אבני דרך

הדלקת נרות חנוכה כשיש ערפל

האם בזמן שיש ערפל עדיף להדליק את החנוכיה בתוך ביתו בשביל שיהא פרסומי ניסא לביתו או שבכל זאת ידליק במקום הקבוע על פתח ביתו אף שהעוברים והשבים לא יוכלו לראות את החנוכיה עקב הערפל.

ראשית, יש לעיין היכן יש להדליק את נרות חנוכה. מדברי הגמרא במסכת שבת (כא, ב) משמע שיש להדליק את הנרות בחוץ, דדווקא בשעת סכנה מדליק בפנים. וכן משמע מלשון הרמב"ם (הל' חנוכה ד, ז) והשולחן ערוך (תרעא, ה): "ובשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצוה".

אולם בתשובות הרשב"א (א, תקמב) משמע שהמנהג כעת להדליק בפנים. ועיין באור זרוע (שכג) דכתב "והאידנא דליכא סכנה, לא ידענא מאי טעמא אין אנו מדליקין בחצרות". ואכן מצינו דהרמ"א נקט במספר מקומות (תרעא, ז-ח. תרעב, ב. תרעז, א) שמדליקין בפנים, ולא ציין דזה דווקא בשעת סכנה. וכ"כ בספר אהל מועד (בדיני חנוכה נתיב ה): "ועכשיו מדליקין בפנים אעפ"י שאין סכנה בדבר".

ועיין בספר העיטור (הלכות חנוכה) דכתב "ובשעת הסכנה מניח על שולחנו ודיו, ואחר שנהגו על הסכנה נהגו". ועיין עוד בספר ילקוט יוסף (חנוכה עמוד קסז) שהביא חבל ראשונים אשר העידו שהמנהג להדליק נרות חנוכה הוא בפנים (בתוך הבית).

אולם נראה דדעת הריב"ש (קיא. הובא בבית-יוסף תרעא) דלכתחילה יש להדליק בחוץ, שהרי כתב: "לכך אנו מדליקין בביהכ"נ לפרסומי ניסא כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד העכו"ם תקיפה". ועיין בנימוקי אורח חיים (תרעא, ה) למונקטאש שתמה מדוע כעת איננו שבים להדליק בחוץ שזה הדין לכתחילה, ואלו דבריו: "הנה מעולם ועד עתה תמהתי ולא זכיתי להבין מדוע לא יקיימו עתה המצווה כתיקונה להדליק בפתח ביתו מבחוץ משום פרסומי ניסא", והדגיש דכיוון דכיום אין סכנה, למה לא נדליק כתיקונו.

אמנם ראיתי דאחד מפוסקי זמננו (שו"ת דבר יהושע אהרנברג סי' מ) כתב דכיום המצווה להדליק היא רק בפנים (ואף הפריז וכתב דהמדליק

בחוץ לא יצא ידי חובה). אך רבים דחו דבריו, ועיין בקובץ תשובות לגירש״א (א, סז) ובחזון עובדיה (חנוכה עמוד לז). ומובא בפוסקי זמננו דמי שיכול לקנות עששית לנר חנוכה כדי לפרסם הנס ולהדליק בחוץ, כך עליו לעשות. היינו שלכתחילה בזמננו יש להדליק בחוץ, והכי איתא בשו״ת דברי מנחם לגר״מ כשר (ד,לו).

וכן איתא בשו״ת שאילת יעב״ץ (א, קמט) כי יש להדר להדליק החנוכיה בחוץ, ואם יש חשש של רוח ידליקו הנרות בתוך עששית. וכן משמע מספר מאורי אור (חלק באר שבע דף פא). וע״ע בספר מועד לכל חי (כז אות מב), בשו״ת אז נדברו (י, כו) ובספר מקראי קודש (טז). ודעת הגריש״א זצ״ל (הובא בספר פניני חנוכה עמוד נב) כי בארץ ישראל חייבים להדליק החנוכיה בחוץ, עיי״ש.

ואציין כי בשו״ת מנחת יצחק (ו, סו) כתב שניתן כיום להדליק בתוך הבית. וע״ע בשו״ת ישכיל עבדי (ז אורח-חיים מו), בשו״ת שבט הלוי (ז, פד), בשו״ת תשובות והנהגות (ה, רכז. מועדים וזמנים ו, פט), בספר ברכת מועדיך (חנוכה סי׳ יג), בספר סוגיות משנת יוסף (אורח-חיים ב, לג), בספר מצות נר איש וביתו (ב, לב-לג) ובשו״ת מבשן אשיב (א, מג).

אמנם, כאשר ישנו גשם ויש קושי להדליק בחוץ, ניתן להקל להדליק בפנים כפי שביאר בערוך השלחן (תרעא, כד). אך ערפל איננו מונע מהאנשים לצאת ולהדליק בחוץ. וע״ע בקובץ אליבא דהלכתא (צט עמוד כז) דכתב ד״נראה דתקנת חכמים היתה דכל שמדליק בחוץ במקום שמצד עצמו ראוי לעשות פירסומי ניסא לרבים, אפי׳ שמסיבות צדדיות לא יהיה בו פירסומי ניסא לרבים, יכול לברך על הדלקה זו״, והביא ראיה ממי שאהלו נמצא במדבר דמברך אע״פ שיודע שלא יהא בזה פירסומי ניסא (והכי מבואר באורחות-חיים הלכות חנוכה סקי״ח. ובשו״ת אגרות משה אורח-חיים ד, קה סק״ז).

הרה״ג יוסף ליברמן (מח״ס שו״ת משנת יוסף) כתב לי בזה: ״כבר כתבנו בזה בשו״ת משנ״י (יג, רכא) שידליק ע״י החלון כדין מי שדר בעליה (תרעא, ה) עיי״ש. אבל פשוט שיכול גם להדליק בחוץ כהרגלו, כי גם אז יש פירסומי ניסא ע״י שב״ב יראו, ובפרט שחז״ל לא חילקו במידותיהם בין ערפל לשמש״.

והרה״ג אליהו שלזינגר (מח״ס שו״ת שואלין ודורשין ומצות נר איש וביתו) כתב לי בזה: ״בזמן שיש ערפל מ״מ נרות דלוקים נראים כמו שנראים פנסי הרחוב ופנסי המכוניות. ולכן אעפ״כ יש להדליק בחוץ״.

ברכת שהחיינו בהדלקה נוספת

מי שמדליק נרות חנוכה בביתו ואחר כך הולך לאביו המבוגר ומדליק נרות בשביל אביו, ומברך את הברכות בשביל להוציא את אביו ידי חובה, האם יברך שוב את ברכת שהחיינו.

הרמב"ם (הלכות ברכות יא, י) והארחות חיים (ברכות מב, א) כתבו דמי שבירך שהחיינו אינו יכול לברך שוב בשביל להוציא את חבירו (וע"ע בספר המנוחה לרבינו מנוח, הל' ברכות יא, י דהבין הכי ברמב"ם). אך העיר הכסף משנה (בשם הרמ"ך, ואח"כ בדבריו), דאף מי שקידש בליל יו"ט והולך אח"כ להוציא אחרים בברכה, שיברך שוב שהחיינו, דשומע כעונה, והעיר ע"כ הכסף משנה: כן ראוי לעשות, דבר פשוט וגם רבינו יסבור כן (וע"ע בביאור הרמב"ם בביאור הגר"א תקפה, סק"ח). וכן פסק הרמ"א (תקפה, ב) וכן הורה הפרי חדש (תקפה, ב) וציין דזה אף שהרמב"ם חולק (וע"ע בדבריו תרעו, א). וע"ע בשו"ת מהר"י ווייל (בסופו בדינים והלכות סי' עא).

וכן הורו רבים גם בתקיעת שופר במי שתוקע לאחר שיכול לברך שוב שהחיינו, ועיין בזה בספר יד אהרן (תקפה), בספר מטה יהודה (תקפה, ב), בספר בגדי ישע (תקפה), בשו"ת בני יהודה (כ) ובשו"ת צוף דבש (לד). וכן פסק בביאור הלכה (תרמא ד"ה 'לעצמו'). וע"ע בשדי חמד (מערכת ראש-השנה ב אות יט) ובשו"ת שמש ומגן (א, מב אות ג).

וכן ראיתי דפסקו שמי שהדליק נרות חנוכה בביתו ואחר כך הולך להדליק לאחר שיכול לברך שוב את ברכת שהחיינו, והכי מפורש במאמר מרדכי (תרעו, סק"א. וע"ע בדבריו תרצב, סק"ו). וכן העלו גם בחזון עובדיה (חנוכה עמוד נט), בילקוט יוסף (חנוכה תרעא, ז) ובספר מצות נר איש וביתו (עמודים פח-פט). וע"ע בספר ברכת ידיד (ח"ג עמוד רי), בשו"ת כתב סופר (יורה-דעה קנ), בשו"ת משיב דברים (יורה-דעה קעד) ובשו"ת דבר יהושע (ב, סד אות יד).

ואעיר כי מצינו חידוש בשו"ת חתם סופר (אורח-חיים קמג) שלשיטתו ברכת הזמן הוי גדר ברכת הנהנין, וממילא אם בירך אינו יכול להוציא אחרים (דיצא אינו מוציא), אך עיין בקובץ בירורים (שביבי אש סי' ו-ז) דהאריך בביאור הדברים, עיי"ש.

ואגב, מצינו מחלוקת במי שהדליק בביתו עם כל הברכות, האם יברך בהדלקה בבית הכנסת שוב את ברכת שהחיינו. הבן איש חי (פרשת וישב אות יא), כף החיים (תרעא, סקע"ה), בשו"ת אבן ישראל (ט עמוד קכח), הילקוט יוסף (חנוכה תרעא, ה) כתבו דלא יברך שהחיינו. אך בשו"ת ציץ אליעזר (יג, סט) איתא דיברך

שהחיינו. וע״ע בשו״ת משנה שכיר (ב, כב), בשו״ת פרי השדה (ד, פד) ובשו״ת יביע אומר (ז, נז אות ז). ואם הדליק קודם בבית הכנסת, דעת המשנה ברורה (תרעא, סקמ״ה) דיוכל לברך שוב שהחיינו בביתו רק אם מוציא את אשתו ובני ביתו (וע״ע בספר פסקי תשובות על המשנ״ב תרעא אות יד).

העולה לדינא: מי שמדליק נרות חנוכה בביתו ואחר כך הולך לאביו המבוגר ומדליק נרות בשביל אביו יברך שוב את ברכת שהחיינו.

זמן הדלקת נרות בקבר רחל ובמקומות השונים שם

בעניין מה שנשאל כת״ר במה שהיה נהוג עד כה להדליק נרות בקבר רחל על הציון בפלג המנחה בקול רם, ונשאל כת״ר להמשך מנהג זה, וכתב כי ״יש לדחות את ההדלקה לשקיעה כמנהג הדלקה בבתי הכנסת, שהרי כל ההדלקה בבית הכנסת היא ׳חידוש׳, שהרי נאמר ׳איש וביתו׳. ומה שהתירו להדליק בדיעבד בפלג המנחה הוא לגבי בית פרטי ולא לגבי בית כנסת שאחרים יכולים להדליק״. וכן הוסיף ״בענין הדלקה בבית המדרש ובבית הכנסת. כי מדובר בשני מקומות נפרדים וניתן להדליק בשני המקומות״. וביקש כת״ר את חוו״ד הדלה בזה.

הצדק עם כת״ר. אך ראשית אומר כי ברכה על נרות חנוכה בבית כנסת איננה ׳חידוש׳ והיא מעוגנת היטב בפוסקים. ומספר מטרות יש בזה ובהם: פרסום הנס, אמונה בה׳, זכר למקדש, משום אורחים ועוד. וכבר כתבתי על הדלקת נרות בבית הכנסת בשו״ת אבני דרך (ז, קיג) ושם הארכנו במקורות בזה (ואמנם זה לא מדינא דגמרא, אך הובא בראשונים, עיין בשבלי לקט סי׳ קפה שהביא מנהג זה בשם בעל העיטור דף קיד ועוד). וכבר כתב הכל בו (מד) ״ונהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאינו זריז בזאת, גם כי הוא הדור המצוה ופרסום הנס וזכר למקדש״, ועיין בשו״ת הריב״ש (קיא), באורחות חיים (הלכות חנוכה יז), בשו״ת מן השמים (כה), בשו״ת מהר״ם שיק (יורה-דעה עד), בשו״ת בנין שלמה (נג), בשו״ת מנחת אלעזר (ב, סח), בשו״ת יביע אומר (ז אורח-חיים נז) ובספר פרדס יוסף החדש (הלכות חנוכה, עמודים רמ-רמח).

לגבי זמן ההדלקה וודאי שדברי כת״ר נכוחים וברורים. אציין בזה ע״פ מה שכתבנו בשו״ת אבני דרך (ט, פו).

במסכת סופרים (כ, ד) נאמר: ״מצות הדלקתו משקיעת החמה עד שיכלה הרגל מן השוק ואע״פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר (שמות יג) ׳לא ימיש עמוד הענן יומם׳ ואם הדליקו ביום אין נאותין ממנו ואי׳ מברכין עליו

שכך אמרו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו" (ועיין בברכי יוסף תרעא דהקשה דמכאן מוכח שלא ניתן להדליק מפלג המנחה). לדעת הרמב"ם (הלכות חנוכה ד, ה) אין להדליק לפני שקיעה וכן לא בשעה מאוחרת, שהרי כתב "זמן הדלקת נר חנוכה היא משתכלה רגל מן השוק, ואם עבר זמן זה ולא הדליקו אינו מדליק".

לדינא פסק השולחן ערוך (תרעב, ב) דניתן להדליק כל הלילה, וכן במקום צורך מפלג המנחה. ויתכן דאין הוא חולק על מסכת סופרים, דמה שנאמר שם זה לכתחילה, אך במקום צורך כו"ע יודו דניתן להדליק מפלג המנחה עד עמוד השחר (וכן איתא בשו"ת שבט הלוי ג, פא בסתירה בין מסכת סופרים לדברי מרן).[א]

השולחן ערוך (תרעב, א) פסק: "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים", אלא שהוסיף מרן "ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק". ומצינו שהכי נוהגים כל ישראל לכתחילה בערב שבת, שהרי פסק השולחן ערוך (תרעט, א): "בערב שבת מדליקין נר חנוכה תחלה ואח"כ נר שבת". וביאר המשנה ברורה (תרעט, סק"ב) ע"פ האחרונים דזהו דווקא אחר פלג המנחה (וכ"כ המגן

א. מפשט הגמרא (שבת כא) עולה "משתשקע": "מצוותה משתשקע החמה", ולא מוזכר זמן קדום לכך (וכן נקט הרמב"ם שהבאנו). ויש לעיין בזמן ההדלקה. בספר היראים (מצוה רעה) כתב שמדליקים לפני השקיעה הנראית, בשעה שהשמש נוטה ובני אדם מתחילים לשוב לבתיהם. המרדכי (שבת תנה) סובר שהזמן מאוחר יותר, ועיי"ש שכתב שזמן ההדלקה הינו מצאת הכוכבים (בשביל שיהא אור הנר ניכר). מתרומת הדשן (קב) והרא"ש (ג) עולה שיש להחמיר ולהדליק בתחילה הלילה (ועיין בר"ת בספר הישר סי' רכא דיש להדליק בזמן לילה גמור). דעת הגר"א (סק"ב דייק מהרשב"א והר"ן) שיש להדליק מתחילת השקיעה השניה לפי רבינו תם (כדי מהלך שלושת רבעי מיל לפני צאת הכוכבים). וכן מובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (א, קכז) שיש להדליק מבעוד יום משתשקע החמה (וכן נראה דדעת האבני נזר אורח-חיים תצז, ד). לדעת השו"ע מדליקים בצאת הכוכבים (מגן-אברהם תרעב, סק"א. משנה ברורה ועוד). ויש לעיין האם ניתן להדליק לפני תחילת השקיעה.

הרשב"א והר"ן (שבת ט, א בדפי הרי"ף) כותבים שניתן להדליק לפני השקיעה, ומוכיחים זאת מערב שבת, שם מדליקים הרבה לפני הזמן. אלא דדעת הריטב"א דזהו דין מיוחד של ע"ש, אך ביום רגיל אין להדליק קודם תחילת השקיעה, וכן העלו המאירי והרי"ד. וכן מפורש ברמב"ם שאין להקדים, ועיין במגיד משנה שביאר שדברי הגמרא (שבת כג, ב) שלא יקדים ולא יאחר, הכוונה לנר חנוכה. הארחות חיים (הלכות חנוכה אות טו) כותב שאם הוא טרוד, רשאי הוא להקדים ולהדליק מפלג המנחה, ובתנאי שישים כמות שמן שתדלוק עד שתכלה רגל מן השוק (וכן איתא בכל בו).

אברהם סק״ב) וציינו בזה לדברי מרן בסימן תרעב דכאשר טרוד יכול להדליק מפלג המנחה [וזהו ע״פ דברי רבי יהודה דמפלג המנחה ניתן להתפלל ערבית דנחשב לילה לעניין זה (עיין טור סימן רצג)].

לדינא מובא במחצית השקל (ריש סי׳ תרעב) שבטרוד מדליק מפלג המנחה ומברך, וכן איתא גם בפרי חדש ובמהריק״ש (בערך לחם). וכן העלו דיברך מעשה רוקח, הב״ח, שלחן גבוה (תרעב, סק״ג), שו״ת זבחי צדק (החדשות ג, קיב), חזון עובדיה (חנוכה עמוד סט), שו״ת ברית אברהם (א, כג), שו״ת משנת יוסף (ט, קעג) ושו״ת דברי בניהו (כא, מח). וע״ע בחיי אדם (כלל קנד, יח).

מלשון הפוסקים, משמע שהדלקה זו מפלג המנחה איננה לכתחילה, אלא זהו רק במציאות שלא יוכל אחר כך להדליק (עיין משנה-ברורה סק״ב) או שהוא טרוד (כפי שציינו לעיל). ואין לומר, דבגלל שהרב המדליק טרוד כיוון שממהר לביתו להדליק, ידליק בזמן זה. דהרי יכול למנות את אשתו שתדליק בביתו (או שאחר ההדלקה בסמוך לשקיעה ייסע לביתו, ובוודאי יגיע קודם שתכלה רגל מן השוק).

כמו כן, ניתן לראות כי הדלקה בשעה זו איננה לכתחילה, מכך שישנם פוסקים רבים הסוברים כי לא ניתן לברך על הדלקה בפלג המנחה (ואף שלעיל ציינו פוסקים שמתירים לברך), ובוודאי דבמקרה דנן, בטירדא פרטית בשביל להדליק גם בביתו יש לחוש להם, וכן פסקו שלא לברך על הדלקה בשעה זו בשו״ת שבט הלוי (א, קפח. ג, פא. ד, סו. ט, קמב), וכן דעת הגירש״א (בספר פניני-חנוכה) וכן כתב בספר מועדי קדשך (סי׳ כ). ואין לומר דזו דעת אשכנזים וכדו׳, שכן כתב בספר תורת המועדים (ד, ב לגר״ד יוסף) אסר להדליק מפלג המנחה, אלא א״כ זהו ערב שבת: ״ומי שהוא טרוד בימי החול, ואינו יכול להדליק הנרות בזמן המצוה, אינו רשאי להקדים קודם הלילה, מפני שלדעת רבים מהראשונים והאחרונים אינו יוצא בזה ידי חובה אף בדיעבד. ומכל מקום בשעת הדחק כשחושש שיתבטל לגמרי מן המצוה, כגון שנאלץ לצאת לדרך קודם הלילה, ידליק נרות חנוכה אחר פלג המנחה, אבל לא יברך על הדלקתו״, וכן העלו בתפלה לדוד ובסידור בית עובד.

וע״ע בשו״ת מהרש״ל (פה) שכתב בהאי לישנא: ״ולהקדים כלל לא יתכן אם לא בערב שבת״. וע״ע באריכות בזה בספר מצות נר איש וביתו (ח״א עמודים שמג-שמט. ח״ב עמוד שע ואילך). וע״ע בשו״ת אור לציון ח״ד.

כמו כן, לגבי הדלקת שתי חנוכיות במתחם ולברך על שניהם. הנני מסכים עם כת״ר שהדלקה בשני מקומות נפרדים מותרת לכתחילה.

הגאון רבי רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא שליט"א
מח"ס מריח ניחוח ועו"ס

ליקוט על חנוכה מהספר הקדוש "קדושת לוי" לרבי לוי יצחק מברדיטישוב זצוק"ל וזיע"א !

א) בקדושת לוי על ענין חנוכה (קדושה שלישית) כתב שבזכות מצות המנורה נעשה נס ההצלה, וכוונתו בנס המנורה, שע"י שביטלו היונים מצות המנורה שהייתה בית המקדש, ועם ישראל היו עדיין אדוקים במצות הדלקת נרות שבת והדלקת נר בבית הכנסת, נעשה להם נס ההצלה. ועפ"י זה הסביר את המדרש פר' בהעלותך מובא ברמב"ן פר' בהעלותך וז"ל (המדרש) "לך אמור לאהרן לגדולה הזאת אתה מוכן הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הם נוהגין אבל הנרות לעולם עכ"ל המדרש.

ב) והקשה הרמב"ן הלא הנרות בטילין מזמן שחרב בית המקדש בעוונותינו הרבים (א"ה ריחמ"א א"כ מאי נחמה יש לאהרן בזה) והרמב"ן תירץ דקאי על נרות חנוכה שהם אינם בטלים לעולם, ובזה יש נחמה לאהרן במה ששלו גדול שאינו בטל כהקרבנות שבטלים.

ג) ובקדושת לוי תירץ האופן שונה מהרמב"ן שמה שאמר ה' לאהרן אבל הנרות לעולם קאי על נרות שבת ונרות של בית הכנסת. עכתד"ק.

ד) וקשה היאך יהיה נחמה לאהרן בזה שנרות של שבת ושל בית הכנסת קיימים לעולם והרי אין זה קשור לקרבנות הנשיאים. אבל בזכות נרות שבת ובית הכנסת שהיו מדליקין עם ישראל נעשה נס ההצלה שניצלו עם ישראל בחנוכה. ונס זה נעשה ע"י בני אהרן ובזה יש נחמה לאהרן שנרות אלו קיימים לעולם נר שבת ונר בית הכנסת ונעשה הנס ע"י בניו הכהנים בזכות נרות הללו. ע"כ. (כתבתי הדברים כפי הבנתי הקלושה).

ענין מצוות מהדרין מן המהדרין בנר חנוכה.

ב) בקדושת לוי עניני חנוכה קדושה חמישית (ד"ה יש ליתן טעם לשבח וכו') כתב (שם) וז"ל- שהיו פטורים ממצות הדלקת נרות בבית המקדש במנורה מכיון שהספיק רק ליום אחד ובשאר הימים פטורים שהרי אין להם ואנס רחמנא פטריה ואם רצה לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ע"ש כל דבריו.

ב) ולפי זה מובן הטעם מדוע דווקא בנס חנוכה יש ענין של מהדרין

ומהדרין מן המהדרין מטעם שרק דבר שפטורים עליו מלעשותו, ובכל זאת עושים אותו שייך לעשות אותו בתוספת של מהדרין ומהדרין מן המהדרין, שהרי מעיקרא לא היה חייב בו ואם כבר רוצה לעשותו יעשה במהודר ביותר מכיון שהוא מנדבת לבו ולא מצד החובה וכל מה שהוא מנדבת לבו ולא מצד החובה יעשה זאת בצורה היפה והמהודרת ביותר שאם לא כן נראה עליו ענין זה לטרוח ולא מנדבת לב.ע״כ.

הדלקת נרות חנוכה בשמן כתית
האם יש בזה הידור

נסתפקתי האם יש ענין והידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית העשוי משמן כתית, דומיא דמנורה שהיו מדליקים את המנורה בבית המקדש בשמן כתית, היינו שהיו לוקחים את הטיפה הראשונה היוצאת מן הזית ,האם יש הידור מסויים לעשות כן. דהנה הפוסקים כתבו שיש לעשות את החנוכיה בהדלקת כמה דברים דומיא דמנורה היינו שהחמירו שיהיה בשמן ואם יכול בשמן זית שככל האפשר יהיה דומיא דמנורה, וכן כתבו הפוסקים שיש מצוה מן המובחר שיהיה בשמן זית לאכילה דווקא ולא שמן למאור (אף ששמן למאור ג״כ כשר להדלקה), וא״כ לכאורה יש לומר בזה שגם יש ענין והידור להדליק את החנוכיה בשמן זית כתית (היינו הטיפה הראשונה שיוצאת מן הזית), ומצאתי בספר ״כי בא מועד״ (על חנוכה) להרה״ג הנפלא בנימין חותה שליט״א (ביתר) שכתב בזה (עמ׳ מז, אות לא) וז״ל: הדרגה הכי גבוה בשמן הראוי לאכילה הוא כתית. ואחריו שמן זית זך. ואחריו הנעשה מגפת זית וה כבר אינו ראוי לאכילה, עכ״ל. וצייו בהערות הערה מ״ו מקורו מאת הגאון האדיר מרן רבי יוסף שלום אלישיב שליט״א (הובא באשרי האיש עמ׳ רלט) עיי״ש. ואשמח אם מי מן הקוראים ראה משהו בזה.

הדלקת החנוכיה בשמן מזיתי ארץ ישראל האם יש בזה הידור

נסתפקתי האם יש ענין והידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית שמופק מזיתי ארץ ישראל ולא מזיתי חוץ לארץ.

ומצאתי בס"ד בספר "מישרים מגיד" פרשת מקץ (עמ' מב) שגילה לו המלאך הדובר בו בכ"ב כסלו תש"ד ראשון לסדר מקץ, וז"ל: השמן שהכנת לנרות אל תשתמש בו כי אינו שמן זית מזיתי ארץ ישראל אלא מחוץ לארץ, עכ"ל.

הרי לנו מדבריו שאין להדליק את החנוכיה בשמן זית המופק מזיתי חו"ל אלא דווקא מזיתי ארץ ישראל. ויתכן שאין זה הוראה לרבים אלא רק אל הרב עצמו שהיה המלאך דובר בו דווקא, וא"כ יש הידור להדליק חנוכיה בשמן זית אפילו שאינו מופק מזיתי ארץ ישראל ולא נגרע מרמת ההידור.

וצריך ביאור בכל זה האם טעמו הוא דומיא דמנורה שהיתה בבית המקדש, וצ"ע האם במנורה שבבית המקדש, היה מותר להדליק את המנורה בשמן שהופק מזיתי חוץ לארץ, או שהדליקו בזיתים שהופקו בארץ ישראל.

ועיין בספר "מנחת חינוך" ח"א (הוצאת מכון ירושלים) מצוה צח' אות ח' שכתב וז"ל:והנה מצות ההדלקה בנרות כך היא, עיין ר"מ (רמב"ם) פ"ג מתמידין ומוספין הלכה י-יז. אין כשר למנורה אלא שמן זית זך, עיין מנחות פו ע"א, ור"מ פ"ז מאסורי מזבח ה"ח, דתשעה מינים בשמן מפני שינוי מעשיו, והראשון והרביעי והשביעי דהם הראשונים לכל מין הם כשרים למנורה, והשאר הם פסולים, עכ"ל. (ועיי"ש בכל המקורות שהביא ותבין).

בכל אופן לא מוזכר בדבריו שצריך השמן של המנורה של בית המקדש להיות מופק דווקא מזיתי ארץ ישראל, וצ"ע בכל זה, ואולי מטעם אחר אמר לו המלאך המגיד לא להדליק את הנרות משמן זית של זיתי חוץ לארץ, ועיין.

ושלחתי לגאון האדיר הגר"ח קניבסקי שליט"א, וז"ל השאלה: א. נסתפקתי האם יש ענין והידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית שהופק מזיתי ארץ ישראל, ולא מזיתי חוצה לארץ. ב. האם השאלה לעיל יש בזה דומיא דמנורה של מקדש, והכוונה האם במנורה דמקדש היה ענין להדליק מזיתי ארץ ישראל, דווקא ולא משל חוצה לארץ, עכ"ל השאלה.

ועל זה ענה הגאון האדיר הגר"ח קניבסקי זצ"ל, וז"ל: אם נסחט בארץ ישראל דינו כשמן א"י וחייב במעשר, עכ"ל.

ומשמע מדבריו שאין ענין אם הזיתים הם מארץ ישראל או מחוצה לארץ דכל שנסחטו בארץ ישראל הרי דינו כשמן ארץ ישראל וחייבים במעשרות.

והרה"ג בנימין חותה שליט"א מח"ס "כי בא מועד" (על חנוכה) אמר לי לעיין בספר נטעי גבריאל (על חנוכה) ושם כתב וז"ל: ויש מהדרין ליקח שמן זית מארץ ישראל. ובהערה יד כתב וז"ל: אמרי נועם ח"ג סימן ב' שכן מנהג גדולי הדור, וכן נהג מהרי"א מזידיטישוב, וכ"כ בספר ספרן של צדיקים אות כ"ח שכן נהג הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ ז"ל, עכ"ל.

ומשמע מדבריו שיש ענין ליקח שמן זית מא"י אבל אין זה משנה מהיכן הזיתים אם מארץ ישראל או מחוץ לארץ, אלא כל שנסחטו בארץ ישראל יש בהם מעלה, וכמו שכתב הגאון הגר"ח קניבסקי זצ"ל. (ואותם ספרים שציין הנטעי גבריאל אין הם איתי לעיין במקורם).

וכעת מצאתי בשו"ת מילי דחסידותא המובא בספר באוסרי לגפן ח"ח (עמ' שדמ) אות קנט לרבי יהודה שיינפלד שליט"א שכתב, וז"ל: שאלה: כתב בספר מישרים מגיד להדליק בחנוכה דוקא משמן העשוי מזיתי א"י, האם ה"ה לשבת ויוכ"ב. תשובה: גם בע"ש הידור מצוה להדליק בשמן זית, ובודאי עדיף שיהיה מא"י, אפילו גדל אצל נכרי, עכ"ל. ועוד יש להוסיף כאן מה שהביא בספר הנ"ל באות קלח (עמ' שמא), וז"ל: האם שבח ומעלת דפירות א"י גם כשגדלו אצל גוי . תשובה: כן. ולפעמים יש ניצוצות שבאים דוקא אצל גוי, עכ"ל. הרי לנו מהנ"ל יש ענין להדליק נר חנוכה משמן המופק מזיתי ארץ ישראל, ואפי' שגדלו אצל גוי.

ליקוט מהספר הקדוש "מישרים מגיד" להרה"ק יצחק צבי בערנפלד זצוק"ל וזיע"א

אור ליהודים נר שביעי דחנוכתא תשל"א, בעיר אויהעל"י, סמוך ונראה להאוהל אשר בו הוטמנו שארית קה"ק בעל ישמח משה זי"ע, אחרי שהדלקתי באוהל הסמוך לציון, לפני חצות, ועמדי המלוה, ואחרי שישב המלוה לסעוד, נדמה לי כאיכר המכוסה בשלג, מכף רגל ועד ראש, וכה דיבר, אשריך וטוב לך מה שעשית בעוה"ז, בשביל הני צדיקא דבעוה"ב, שהשתטחת על קבריהם, ודע אם גם ימי חנוכתא שמונה אינן (א"ה ריחמ"א, כוונתו שאינן ימים שמשתטחים בהם על הקברים), טוב עשית שלא מנעת מלהשטתח, בלי סדר כמו שהורתיך, רק פרקי תהלות, כי קדש המקום, ולימוד כדי ששפתותיהם ידובבו, כי לולי היית עבור מקום אשר התפללו אבותיך מבלי

להוריד דמעות, היה קטרוג בעולמות העליונים, בפרט במקום ששוכב אותו צדיק אשר בקע שערי שמים בתפלותיו, כדי שאבי אב אמך משה, יזכה לברא, ואבי אמך אשר שמו בקרבך, נולד מאותה תפלה. גם זו לטוב שבקרת על ציון הרועה נאמן בקאלי"ף, וגם זו לטוב שהתפללת באותו חדר בקליינוואַרדיי"ן איפה שגר אותו צדיק רבי משה חיים (א"ה ריחמ"א, מכאן משמע שיש ענין להתפלל במקום שהתפלל בו צדיק, ונ"ל הטעם בזה בס"ד מכווין שטרח אותו צדיק כלכך בתפילה נהיה אותו מקום מסוגל לקבלת התפילות יותר ממקום אחר, כנלע"ד), אשר שערי שמים היו פתיחים בעת תפלותיו, לכן זכה לרזין בתפלה, וזה כחצי יובל שלא התפלל כמותך באותו מקום, אשריך וזכות צדקת נכדו ששלחך לכאן, יעמוד גם לזרעו. ועתה באתי להודות ולהלל שהדלקת בשמן כאן, במקום אשר גדל כחו של עשו וישמעאל העשרות השנים, שגרם להרג ולאבדן, מטובי הצאן קדשים (הי"ד), גרמת בהדלקת שמן לרחמים עצומים, כי דע שמ"ן בא"ת ב"ש, הוא השם בי"ט, וידוע שהש"ם אהו"ה בנקוד חולם, מתפשט שם אחד הממונה על החן, וממנו על בטול הקליפות, והוא הנקרא בי"ט ועל מצחם של כמה מלאכים רשום שם בי"ט הנז', והוא בסוד ש"ר בי"ט הזהב, והשם הזה בגמטריא כ"א כשם הנזכר, ומקורו בפסוק כי בי חשק ואפלטהו, ב"י מתיבת ב"י, וטי"ת מאפלטהו, ור"ת של כ"י ב"י חש"ק, המה ר"ת של כ'תר ב'ינה ח'כמה, והשם הנזכר בי"ת יו"ד טי"ת במלואו הוא א"ך תת"ל כשנות ב' בתי המקדש אשר בינתיים היה זמן גאולת ישראל ונגאלו תמיד בשם אהי"ה אשר אהי"ה, וגם חרבנן מעין הגאולה, ששפך חמתו על עצים ואבנים והנפשות נגאלו, כמו כן ר"ת ג' ערים ב'יתר י'רושלים ט'ור מלכא, כי הערים האלו מצד הקדושה, וכאשר פגמו היה חרבנן חרבן עצום, ולכן הקדים להשם הזה בפסוק שח"ל ופתן, כי דע ששרו של עשו הוא סמא"ל ושרו של ישמעאל הוא רה"ב כידוע, ושניהם יחד הוא שח"ל בחושבנא, והמה מקור הקליפות של כל הגלויות ורק בהשמות, כי בי חשק ואפלטהו הנזכר בשם בי"ט באה הגאולה, ע"י אהי"ה אשר אהי"ה בכל הגלויות והגאולות. והוא שמ"ן בא"ת ב"ש ולזה מרומז צעקת הנביא, זכר ה' מה היה לנו, והיינו בזמן ששמרנו על הר"ת שהוא מיל"ה (ה' מה היה לנו), הביט"ה והיינו שזכינו שהשם בי"ט הוא מזה ומזה עם האות ה"א, שבו נברא העולם ולא בא לחרבן אלא לשבת יצרה, וכעת שלא שמרנו בא עשו עם הארבע מאות איש עמו, ללחום, אבל כבר למדתיך, כי נגדם יש לכוון כל בוקר בפרשת המן, עמ"ר לגלגלת שתוסיף עמ"ר גלגל"ת והיינו עש"ו ת' איש, וכמ"כ צנצנ"ת המ"ן ע"ה הו"י

עש״ו ת׳ איש, והמה למשמרת עד ישקיף ה׳ השקפה לטוב, בביאת הגואל וקרני רשעים יגדיע בשם אהי״ה והש״ם בי״ט היוצא משמ״ן של ההדלקה אור ליהודים, ותרוממנה קרנות צדיקים. האיש המלוה אותך אל תלמד אותו רק עניני תפלה, כי נפל פעמיים ממדרגותיו, טוב עשית שהזכרת את הצדיקים וצרכי עמך בית ישראל המרובים על המקום, בפרט נכדו הצדיק האמיתי, ע״כ.

יוחנן כהן גדול

בגליון ״מעדני אשר״, (גליון שמ״ו, פרשת מקץ חנוכה תשע״א) כתב וז״ל: יש להקשות מה ראה הכהן גדול לחתום על הפך וכי היה הדרך לחתום על פך השמן בית המקדש? (כך הקשה החיד״א במחזיק ברכה או״ח בקונטרס אחרון לסימן תר״ע אות ב׳, וכן בשו״ת דברי יציב או״ח סימן רפ״ב).

והביא שם לתרץ באות ב׳ וז״ל: יתכן שזה היה יוחנן כה״ג שנעשה צדוקי, ואצלו היו כל השמנים שעשו פרושים בחזקת טמאים מפני שהזו עליהם מפרה שלא נעשית במעורבי שמש, ולכן הטמין במיוחד שמן שהוא טהור גם שיטת הצדוקים, ואח״כ בנצחון החשמונאים מצאו הפך הזה ונעשה בו נס, ובזה היה תיקונו שבאותו פך שלו שנתפס למינות בו נעשה הנס ע״י מתתיהו בנו. (כך תירץ בשו״ת דברי יציב או״ח סימן רפ״ב), עכ״ל.

א״ה ריחמ״א, ויש להביא כאן גם מה שכתב בספר הקדוש בוצינא דנהורא של הרה״ק רבי ברוך ממזיבוז זצוק״ל וזיע״א וז״ל: בימי מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי. והקשה. למה תקנו להזכיר בחנוכה, את יוחנן כהן גדול, הא בני חשמונאי היו כולם צדיקים ויוחנן שמש בכהונה גדולה פ׳ שנים, ולבסוף נעשה צדוקי. ותירץ כשאדם עובר עבירה , ורוצה לשוב בתשובה, אין לו תשובה כי אם באותה מעשה. ובמה נעשה יוחנן צדוקי, שדרש כי בענן אראה על הכפורת כמדרש הצדוקים, להביא אש מבחוץ והתיקון של יוחנן היה בימי חשמונאי, שעל ידם נעשה נס חנוכה וזהו פירוש מאמר הגמרא, הניח חנונ״י את נרו מבחוץ, חייב, חנונ״י הוא אותיות יוחנן, ומרמז הגמרא, שיוחנן חטא במה שהניח נרו מבחוץ, היינו שנתן אש על הקטורת מבחוץ. וזהו חנונ״י חייב, ר״י פוטר, בנר חנוכה, פירוש ר״י אומר שהתיקון של יוחנן היה בנר חנוכה על ידי נר חנוכה פטר את עצמו מהדין, עכ״ל.