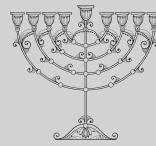


# רזממית

מתורתם של בני רמות א'



גליון 22 | חנוכה | תשע"ט

## דבר הגליון

התפיסה העצמית של האדם כוללת מעגלים נוספים. כך הוא טיבו של אדם שהוא רואה את עצמו כחלק ממערכות כלליות יותר, ומזוהה עמו.

המעגלים העיקריים עימם מזוהה האדם את עצמו הם: א) משפחתו וקרוביו, אשר מהווים חלק מקיומו. דבר זה ניכר בשעה שמסתלק ממנו אחד הקרובים, ואז חש האדם אבל, דהיינו שניטל ממנו חלק מהקיום.

ב) העם אליו משתייך האדם, אף הוא הרחבת ה'אני' דידיה. בזמני חירות ישליך האדם נפשו מנגד עבור העם, אותו הוא לתפוסת עצמו כחלק מגוף גדול של אומה, עד כדי שמוכן הוא להקריב את חייו הפרטיים על מזבח הקיום הגדול שלו כחלק מה'עם' הזה. בזמנים קדמונים הזדהות זו היתה דרך המלך, וכמאמרם ז"ל (ע"ז ב, ב) "ואין לאום אלא מלכות", כלומר הסמל של כל עם ולאום הוא מלכו, עימו מזוהה כל נתין, ולמענו יתן את חייו.

מלבד ההשתייכות אל הקבוצה הכללית של ה'עם', ישנם על דרך זה מעגלים יותר פרטיים כגון 'שבט', 'קהילה', 'תנועה', ושאר התארגנויות ציבוריות שהפרט רואה עצמו חלק מהם.

השאלה היא איזה מעגל מרכזי יותר אצל האדם.

אם נביט סביבנו נבחין בשני דפוסי אישיות. מצוי אדם שעניני ציבור תופסים את מעייניו ומדריכים את מנוחתו, בפרט כשמדובר בכבודה ומעמדה של קבוצתו בתוך העם וכדו'. לעומתו נפגוש את חברו המתייחס במשיכת כתף אל כל עניני הכלל ובקושי מזוהה עצמו באופן ציבורי, ואין לו בעולמו אלא את חיי ביתו. [לרוב חלוקה זו קיימת בין אנשים לנשים].

במועד דחנוכה גולת הכותרת של תקנת חז"ל היא "נר איש וביתו", כלומר נר לכל משפחה. ובדוקא מתייחס החיוב אל הבית, כי המחיצות שבו מגדירים את המשפחה שבפנים כמציאות מאוחדת החולקת ישות לעצמה.

ולא בכדי תיקנו זאת, אלא מפני שהנס גופיה התחולל באמצעות מתניהו ובניו. הישועה באה ע"י משפחה אחת שמיאנה להכנע, בעת שהעם בכללותו הרכין ראש מול מלכות יוון האימננית. הוי אומר, המעגל הכללי של האומה נשבר והתפרק, ורק מפני שהתכנסו אל תוך המעגל הפנימי יותר, המשפחתי, ושם ביצרו את כוח הקדושה, מאותו מקום בטוח שאבו תעצמות להשיב מלחמה שיערה.

ומובן אפוא שהנס בא "על ידי כהניו הקדושים", שכן הכהונה חלה על המשפחה ועל הבית, וכדחזינו בפסוקי תהלים (ובהלל) שתמיד מוזכר "בית אהרן", לעומת ישראל שלפעמים מוזכר בלי 'בית'.

ומה נורא לחזות בסופו של בית מתניהו, שלאחר שברבות השנים צאצאיו סטו ממשימתם הגיעו למצב שנכרתה משפחתם, דכל מאן דאתי ואמור מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא (ב"ב ג, ב).

מועד דחנוכה הוא האחרון בדברי ימי ישראל עד כי יבא שילה, והוא המועד של תקופת הגלות כאשר אין לישראל קיום כ'אומה' ו'לאום' מפני שמלכה ושריה בגויים (או באלה שתופסים מעשי הגויים בדיהם), ומה שמחזיק את מעמדם כגוי קדוש עובר בהכרח דרך 'איש וביתו'.

ומזליהו דכלל ישראל חזי, שבימים אלו נוהגים להתקבץ יחד המשפחות, לשמוח זה עם זה, ולחזק בכך את ה"איש וביתו". ופשוט שככל שיש יותר "איש וביתו", כך מתעלה ה"נר איש וביתו". ומתוך אור צנוע זה הנשפך מפתחי הבתים אל רשות הרבים, אנו בציפייה שיתלקטו האורות האלו כולם והיו לאבוקה אחת, בחזרת מלכות בית דוד והרמת קרן ישראל, קרן אשר עליה חקוק "יש לנו חלק באלקי ישראל".

## אתרא דמר – רבני השכונה

### 'שולך גדולה משלהם'

#### מורנו הגאון רבי שלמה ניימן שליט"א

הדלקת הנרות בשמונת ימי חנוכה מכ"ה בכסליו ואילך היא זכר לנצחון החשמונאים על היוונים, ובמגילת תענית ובגמ' שבת כ"א איתא כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים וכשגברה יד בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן כו' ונעשה נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ימים טובים בהלל והודאה.

וזכר לחנוכה מן התורה שנא' אחר כל המועדים בפרשת אמור "ויקחו אליך שמן זית וזמביא הרמב"ן המדרש שכיון שהקריבו י"ב שבטים ולא הקריב אהרן וכו', אמר הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, שיש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת נרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה, וחנוכה שקרויה על שמם היא חנוכת בית חשמונאי.

ובפרשת בהעלותך מביא רש"י למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי כשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם לא הוא ולא שבטו, א"ל הקב"ה חייך שולך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות (ועי' רמב"ן שם).

והנה מטרתו של אנטיוכוס הרשע שחשב לבטל מישראל ג' דברים - חודש, מילה ושבת - כי בזכות שלשת אלו נגאלו ישראל ממצרים [כפי שדרשו חז"ל את מצות המילה מהכתוב 'ואראך מתבוססת בדמיך', וחודש הוא בפרשת החודש הזה לכם, ושבת שמרו במצרים לבקשת משה מפרעה לתת להם מנוחה ביום השביעי], ורמז לכך מהפסוק "וחמש את ארץ מצרים והיה האוכל לפקדון", חמ"ש ראשי תיבות: חודש, מילה, שבת. ובזכות ג' אלו שהיו בידם נגאלו ממצרים.

והנה בנוסח התפילה "בימי מתתיהו וכו'" נרמזו שלוש מצוות אלו שביקש אנטיוכוס לבטל מישראל:

"מסרת גבורים ביד חלשים" רמז לקיום מצות המילה ע"ד שהשיב ר' ראובן בן אצטרובלי לקיסר שביקש לבטל המילה, ואמר לו: מי שיש לו שונאים רוצה שיהיו חלשים או גבורים? א"ל חלשים. א"ל היהודים הללו חלשים בגלל ברית מילה.

"ורבים ביד מעטים" רמז לקיום החודש, שישראל מונין ללבנה שאמר לה הקב"ה לכה ומעטי עצמן, ונאמר בישראל 'לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם'.

"וטמאים ביד עוסקי תורתך", רמז ליום השבת שהוא יום פנוי לעסוק בו בתורה. וזה שאומרים "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", כי השבת מפרסמת חידוש העולם ומציאות ה', ובוה יתקדש שם שמים בעולם.

ולפי"ז מובן מה שניחמו הקב"ה לאהרן בנרות יותר מן הקרבנות, כי בודאי התורה גדולה מן הקרבנות, שנאמר 'עשות משפט וצדקה נבחר לה' מזבח', והקרבנות הם רק בזמן ביהמ"ק, אבל נר מצוה ותורה אור הם אש תמיד על המזבח לא תכבה לעולם, וזה ת"ת כנגד כולם.

הגליון מוקדש ע"י ידידנו הדגול

יוזם הגליון העומד לימינו בכל עת

רבי נחמיה שלומוביץ שליט"א

לרגל הכנסת בנו שיחי' לבריתו של אאע"ה

יזכה להכניסו לתורה לחופה ולמעש"ט

ולרוות ממנו רוב נחת

## מורנו הגאון רבי ישראל גואלמן שליט"א

(נערך ע"י הרב שלמה מנחם בדלנדר)

א. מצוי הדבר שכמה בני אדם [כגון בני ביתו או שכנים] מדליקים יחד בפתח החצר או בחלון, ובעודו מדליק נרותיו בין נר לנר שומע את שכונו או אחד מבני ביתו מברך הברכות, ויל"ע האם יענה אמן או דוהה הפסק בין ברכתו להדלקת שאר הנרות (ע"י מ"ב כה, לה דלא נקטינן כהפנמ"א, אלא עניית אמן אף על ברכה כברכתו הוה הפסק. אמנם אף לדברי הפנמ"א יש להעמיד הנדון ביחס לאמן על ברכת הנס והזמן דחברו).

בעיקר הנדון האם יש איסור להפסיק בדיבור בין נר לנר בנרות חנוכה, כתב הפנמ"א (תרע"ו מ"ז ה) דתלוי האם תקנו ברכה על הדלקת נרות ההידור דמוסיף והולך, דאם איכא חיוב ברכה ממילא אסור להפסיק דבעינן שברכתו תחול על כל הנרות, ואם לא תקנו ברכה על נרות ההידור אין איסור להפסיק.

ובתקנת ברכה על נרות ההידור כתב הגרע"א (תנינא י"ג) בדבר הנידון דבלייל שני היה בידו רק נר אחד והדליקו בברכה, והיתה דעתו רק לנר זה, ושוב נודמן לו עוד נר, דדעת הפנמ"א שמדליקו ואינו מברך, אמנם הא"ר דייק מהאחרות חיים דחזור ומברך, וכ"כ המג"א (תרנא, כב) מהאבודרהם בשם תשובת הרמב"ם. נמצא דלהפנמ"א דאין חיוב ברכה על נרות ההידור אין איסור להפסיק בדיבור בין הנרות, ולהא"ר אסור להפסיק דבעינן שהברכה תחול על כל הנרות, והוסיף הפנמ"א (תרע"א מ"ז א) בסופו דלהא"ר אסור שחזר וחזר ומברך [ובספרו ראש יוסף שבת כ"ג ע"א כתב וז"ל ואם שחזר בין נר לנר ראו לברך שנית וצ"ע עכ"ל, לכאורה אילו להא"ר ועי"ן].

ובפולגותא דהפנמ"א והא"ר נקט הגרע"א שם דספק ברכות להקל ולא יברך על נר ההידור, וכ"ה במ"ב תרעב, ו מהפנמ"א א"א ג' (וע"ע תרע"ו מ"ז ב').

אמנם אף דהפנמ"א נקט שלא לברך על נר ההידור, אך לענין להפסיק בדיבור בין הנרות החמיר לכתחילה, דכתב המ"ב (תרע"ו, ח) אחר שהדליק נר הראשון שהוא העיקר אומר 'הנרות הללו' ויגמור ההדלקות בעוד שאומר הנרות הללו וכו' עכ"ל רש"י, ומ"מ מי שנוהג לומר הנרות הללו לאחר שהדליק הכל, נמי שפיר דמי, פנמ"א, עכ"ל המ"ב, ומבואר בפנמ"א דלכתחילה יאמר הנרות הללו דווקא לאחר כל ההדלקה וכ"כ להדיא בס' תרעב א"א ג' (וכן נהג הקה"ל - ארחות רבינו ח"ג) דתמה על המהרש"ל דלמה יעשה הפסק בין הנרות, ולהא"ר בעינן שהברכה יחול על כל הנרות יעו"ש, נמצא דלהפנמ"א אף שנקט כנ"ל שלא לברך על נר ההידור אך גם הפסק לכתחילה לא יעשה. והמנחת שלמה (תנינא נח, ה) בתנ"ד נקט דהמהרש"ל גם מודה להפנמ"א שאסור להפסיק, ושאינן הנרות הללו דעיקר התקנה דהדלקה הוא ההודאה, וכונת הלב בשעת ההדלקה הוא מעיקר המצוה ולכן שרי אמירת הנרות הללו דמערור הכונה וכחלק מהמצוה, אך שאר שיחה אסורה.

וא"כ צ"ע בשומע ברכת חברו האם יענה אמן, ומו"ר הגרמ"ב פ"פ שיינברג צ"ל אמר דכיון שביטול עניית אמן חמור מאד [ע"י ח"א כלל ו' א' וכה"ח קכ"ד ל'] למעשה יענה אמן, דלעיקר נקטינן דלא תקנו ברכה על נרות ההידור.

וכאשר מדליק בשני מקומות לצאת שיתות פוסקים היכן מקום ההדלקה, ובשעה שעובר ממקום למקום שומע חברו מברך, פשוט דאם נמצא טרם ההדלקה שע"פ רבותיו היא מעיקר ההלכה ודאי שלא יענה אמן שלא יפסיק בין הברכה למצוה. אך אם ההדלקה השניה היא רק הידור לצאת עוד שיטה, יענה אמן דמוטב שיהדר במצוה ולא ברכה מביטול אמן החמור.

ב. ולכאורה יש להמציא עצה שיוכל לענות אמן לכו"ע בשומע חברו מברך ברכת ההדלקה, שיקבש מחברו שיוכין דכל השומע קולו יוציאו בברכתו, והוא עצמו יכוין לצאת, וממילא אף שהפסיק בעניית האמן בין ברכתו לנר השני והשלישי, הלא יש לו בעבורם ברכה חדשה ששמע עתה מחברו המדליק.

אמנם זה אינו, דלכאורה כה"ל אין בידו לצאת בברכת חברו, דהלא בשעת שמיעת הברכה אינו מחויב בברכה זו, דאז ברכת עצמו עדיין קיימת לו (דעדיין לא הפסיק בעניית האמן) וכאינו מחויב בדבר. ועי"ן.

אך יש לדון לדברי האחרונים שעמדו על דברי הרמב"ם (בפ"א מברכות י"א) דהשומע ברכה ונתכון לצאת יוצא אף שלא ענה אמן, והוסיף דכל העונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך, ותמה הכ"מ מאי קמ"ל דהעונה אמן כמברך, הרי יוצא הברכה אף ללא עניית אמן, ומה הנפק"מ לדינא ביסוד זה. ובוכרן שמואל להגרש"ר (י"ט ז') ביאר שנתחדש כאן דבלי עניית אמן צריך להתכוין לצאת בברכה מחברו מתחילת שמיעת הברכה, ואילו בעונה אמן סגי אם מתכוין לצאת בעניית האמן בלבד דהרי הוא כמברך יעו"ש, ולדבריו יש לעי"ן אם מהני הכא דבשעת עניית האמן דנחשב כמברך חל עליו חיוב הברכה וחיובו וברכות באים כאחד ודו"ק. וצ"ע.

## בענין קטן שהגדיל בחנוכה

## הגאון רבי אשר וייספיש שליט"א

(א) שאלו את מו"ר הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א: לנוהגים להדליק נר חנוכה בשקיעת החמה, כדעת הרמב"ם והגר"א, מה יעשה קטן שהגדיל ונעשה בר מצוה באחד מימי החנוכה, האם נכון הוא, שבאותו יום שנכנס הוא לשנת ה"ד ונעשה גדול, שידליק אחר צאת הכוכבים, כדי שידליק כשהוא כבר גדול בודאי. דאם ידליק

בשקיעה, הרי יתכן שקיים את המצווה בתור קטן, והפסיד באותו יום את האפשרות לקיים את המצווה בתור גדול ובר חיובא.

[א"ה. נלע"ד, דזה פשוט דלא נימא לנער זה שידליק ב' פעמים, גם בשקיעה וגם אחר צאת הכוכבים, משום ספק זה; דהא אחר שהוא הדליק בשקיעה בזמן שהוא כבר בין השמשות, יצא הוא ידי חובה מעיקר הדין, דבמצווה דרבנן המקיימה בזמן זה של בין השמשות יוצא הוא ידי חובה מן הדין. כמו שנתבאר כן במשנה ברורה בסימן תפ"ט ס"ק י"ד, גבי ספירת העומר, דמחמת שהיא מצווה דרבנן בזמן הזה לרוב הפוסקים, מן הדין אפשר להקל לספור בזמן זה של בין השמשות קודם צאת הכוכבים, דאולינן לקולא בספק דרבנן, עי"ש. והוא הדין הכא, מצוות הדלקת נר חנוכה היא מדרבנן, ולכן אם הדליק נער הבר מצווה בבין השמשות, י"ל דאולינן לקולא ויצא ידי חובה מן הדין, ואינו מחויב להדליק שוב אחר צאת הכוכבים. ומכל מקום נראה, דאע"פ שיוצא הנער ידי חובה מעיקר הדין כשהדליק בבין השמשות, שפיר נסתפק השואל, אם עדיף שידליק אחר צאת הכוכבים; כמו שמצינו גבי ספירת העומר בשו"ע שם בסעיף ב' ובמ"ב בס"ק י"ד הנ"ל, דהמודקדים ממתינים עד צאת הכוכבים, כדי לקיים את המצווה בזמן שהוא בודאי לילה, ולכן שמא י"ל דגם כאן נכון לדקדק ולעשות כן. כנ"ל].

והשיב מו"ר שליט"א, דלא ישנה ממה שנהג תמיד, וידליק בשקיעת החמה. עכ"ת.

(ב) הנה בגמרא שבת כ"א ב' נתבאר גבי הדלקת נר חנוכה, דמצוה משתשקע החמה. ונחלקו בזה רבותינו הראשונים מה כוונת הגמרא, דיש שפירשו על סוף השקיעה, דהיינו צאת הכוכבים (עיין משנה ברורה סימן תרע"ב סק"א), ויש שפירשו (עיין במ"ב שם ובשער הציון אות ב') דכוונת הגמרא הוא על תחילת שקיעה שניה. ודעת הרמב"ם (כפי מה שצייד בבאור הלכה ד"ה "לא מאחרים" לפרש דבריו, ויעיין עוד בבאור הלכה ד"ה "ולא מקדימים" באמצע דבריו), דזמן ההדלקה הוא עם שקיעת החמה, דהיינו בזמן שהשמש מתכסה מעינינו, והיא שקיעה הראשונה. וכן נראה דס"ל לרבינו הגר"א בבאורו, דכן הוא העיקר להלכה, דזמן ההדלקה הוא בשעה שהשמש מתכסה מעינינו.

והנה להני ראשונים דסברי דזמן הדלקתה הוא בצאת הכוכבים, אם כן נפיק, דתקנת חכמים היתה דמצוות הדלקת נר חנוכה היא להדליקה בלילה, דבכל דיני התורה זמן של ודאי לילה הוא רק מצאת הכוכבים, דקודם לכן, אף אם הוא אחר השקיעה, מכל מקום זמן זה מקרי בין השמשות ועדיין ספק יום הוא. ואם כן, לשיטת אלו דכן תקנו דמצווה בלילה, נראה פשוט דלדעתם, קטן שהגדיל באותו יום, בודאי יש לו להקפיד להדליק אחר צאת הכוכבים, דאף שלגבי גדול אם הדליק קצת קודם לכן (אף מפלג המנחה) יצא ידי חובה (עיין בשו"ע שם בסעיף א'), מ"מ קטן שהגדיל בו ביום אין לו לעשות כך, דבהקדמתו מפסיד הוא את האפשרות לקיים את המצווה בתור בר חיובא, באותו יום.

אמנם לראשונים דסברי דזמנה הוא בשקיעת החמה, ובפרט להרמב"ם והגר"א דזמנה הוא בשקיעה ראשונה, כשהשמש מתכסה מעינינו, אם כן חזינן, דתקנת חז"ל לגבי זמן ההדלקה לא נקבעה כלל לזמן של כניסת הלילה אלא תקנתם היתה שידליק בזמן כזה שחז"ל ראו לנכון שאז איכא טפי פירסומי ניסא, אף שעדיין יום הוא. [ובפרט לפי מה שפירש בבאור הלכה ד"ה "ולא מקדימים" באמצע דבריו, דעם השקיעה היינו זמן מה לפני השקיעה, סמוך ממש לשקיעה, עי"ש, א"כ בודאי נפיק דההדלקה היא בעוד יום, אף קודם בין השמשות, עי"ש ודו"ק]. ואם כן, לשיטה זו, אמאי נימא לגבי קטן שהגדיל שימתין עד צאת הכוכבים, והרי זמן ההדלקה לא נתקן שיהא ביום הבא, בזמן שהוא יהא כבר גדול, אלא עיקר זמן המצווה הוא ביום הקודם. ובפרט, דלדעת הרמב"ם זמן ההדלקה כולה הוא רק כחצי שעה או מעט יותר, כמו שכתב בבאור הלכה סוף ד"ה "לא מאחרים", וא"כ אם הקטן ידחה הדלקתו עד אחר צאת הכוכבים יתכן דיפסיד המצוה לגמרי. ומה דלמעשה נקטינן להלכה, שמי שלא הדליק בשקיעה יכול להדליק גם אחר צאת הכוכבים, הוא רק מטעם ספק לכמה פוסקים, כדאיתא בבאור הלכה הנ"ל שם; ואם כן, איך נימא לקטן זה להפסיד את עיקר הזמן.

הגע עצמך, לו יצויר שחז"ל היו מתקנים שזמן ההדלקה הוא בפלג המנחה, או בחצות היום, וכי נאמר לו לקטן זה שיאחר להדליק בלילה (אף אם לכמה פוסקים היה נפיק בדיעבד בהכ"ז), והרי המצווה לא נתקנה לעשותה ביום הבא אלא ביום הקודם, בזמן שהוא עדיין קטן; ובודאי שבאופן כזה לא היינו אומרים לו לדחות את הדלקתו ליום הבא שאינו זמנה. אם כן הוא הדין הכא, שתיקנו שזמן הדלקת נר חנוכה הוא בשקיעה להני ראשונים, אין זמן ההדלקה תלויה ביום הבא (דהיינו בלילה), כשהוא כבר נעשה גדול, אלא ביום הקודם; ואם כן אין לנו לדחותו ממצוותו (אף שעתה הוא מחויב רק מדרבנן). ולומר לו שידליק בלילה ויצא ידי חובה רק משום כמה ספקי. כנלע"ד לבאר הוראת מו"ר שליט"א.

(ג) ומכל מקום נראה לי הקטן להוסיף, דעכ"פ אין כדאי שנער זה ידליק קודם השקיעה, אף לפי מה שכתב בבאור הלכה הנ"ל, דעם השקיעה היינו זמן מה קודם השקיעה; דהא אם ידליק אז עדיין אינו בין השמשות, ולשיטה האחרת בראשונים לא נפיק ידי חובה אף בתורת ספק, בתור בר חיובא, אלא רק כקטן. ולכן עדיף טפי שידליק מיד אחר השקיעה, דבזמן זה עדיין הדלקתו היא בכלל עיקר הזמן לרמב"ם ולגר"א, וגם נפיק ידי חובה מעיקר הדין גם לראשונים שסברי שזמן ההדלקה הוא בלילה; מאחר שזו מצווה דרבנן, ויוצא הוא ידי חובה גם אם הוא מקיימה בבין השמשות, וכמו שנתבאר בדברינו לעיל, ע"פ דברי המשנה ברורה בסימן תפ"ט ס"ק י"ד. כנ"ל.

וכשראה מו"ר שליט"א כל דבריו הכא הסכים למה שביארנו את הוראתו, דביאור נכון הוא. וגם הסכים למה שהוספנו, דעכ"פ ביום שנעשה גדול, אין לו לנער זה להדליק קודם השקיעה. עכ"ת.

# היא שיחתי - עניני הדלקת נר הנוכה

ולמה כשמוסיף והולך נקרא הידור טפי, [ובשלמא אם באופן זה היו מדליקים יותר נרות ניהא אבל הלא אם רבים בני הבית יותר מרובה הוא להדליק נר לכא"א מאשר נר לאחד ולהוסיף, וקשה לומר שכן קיבלו חז"ל במסורת שההידור של מוסיף והולך יותר מרובה במדור מההידור של נר לכל אחד].

ויתכן לומר בסברת תוס', דכשמדליקין נר לכ"א ההידור בזה הוא שמראים שיש בבית זה הרבה בני"א השמחים ומודים על הנס, ואילו כשמוסיף והולך ההידור הוא שמראה תוספת שבח בנס עצמו שהתמיד שמונה ימים, וטפי עדיף לן לפרסם תוספת הודאה בדבר הנוגע לעצם הנס מאשר להראות ריבוי בני"א שמודים שזה לא נוגע לעצם מהות הנס.

אמנם בדעת הרמב"ם רואים דלא ניה"ל סברא זו וע"כ סבר שמהדרין מה"מ הוא דוקא כשהדבר מתווסף להדלקה של כל אחד, ויל"ב מחלוקתם.

ויתכן דהתוס' והרמב"ם נחלקו ביסוד ענין ההידור של נר לכל אחד, דתוס' סב"ל דהידור זה נאמר על הדלקת הבית, דכשמדליקים כל בני הבית יש תוספת שבח בהדלקה שבבית זה דההדלקה של כל אחד היא חלק מהדלקה מרובה שמראה שבבית זה יש רבים המודים על הנס וזהו הידור במצב ההדלקה של כ"א מהמדליקים, וממילא למדו תוס' דאם יש דבר אחר שמראה שבח טפי בהודאה שבהדלקה והיינו מוסיף והולך שמראה על תוספת בעצם הנס מי שידליק באופן זהו הידור יותר, שכן אם שני ההידורים ענינם אחד להרבות בשבח ההודאה שעי' ההדלקה אם כן מה שמראה יותר הודאה עדיף והעושה כן הינו מהדר מה"מ.

אולם הרמב"ם סבר דנר לכל אחד ענינו הידור מצד הגברא המדליק דיש הידור לכ"א להדליק בעצמו כענין מש"כ מצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ לא שייך לומר שמי שיותר על ההידור בגברא ותחת זאת יעשה הידור בענין אחר הוא עדיף דמה"ת להעדיף הידור אחד על השני, וע"כ נקט הרמב"ם דמהדרין מן המהדרין הוא רק אם יעשה ההידור דמוסיף והולך בנוסף להידור של נר לכ"א.

## בהדליק ביום ו' ח' נרות האם יצא יד"ח מהדרין

### הרב יהודה ליב שוב

יל"ד כאשר ביום ו' הדליק בטעות ח' נרות האם יצא יד"ח מהדרין או לא. והנה החכמ"ש בגליון השו"ע ס' תרע"א כתב דתוספת על הדבר אינו מוסיף ומש"ה אם הדליק יותר משיעור הנרות דחייב להדליק יצא יד"ח מהדרין ואכמ"ל בזה. ולכא"ו יל"ד דהר"ז תלוי בפלוגתא הידועה דבית הלוי והאבי עזרי כשיש לו ביום ג' רק ב' נרות, דהבית הלוי כתב דידליק נר א' ולא ב' נרות והאבי עזרי כתב דידליק ב' נרות דלפחות יפרסם הנס דב' ימים, ולכא"ו נחלקו האם מדינא דמהדרין הוא לפרסם הנס דיום זה וכל שא"י לפרסם נס דיום זה ליכא ענין לפרסם נס דיום אחר, או דילמא דיכול לפרסם נס גם של יום אחר, וא"כ ה"ל הכא בגונא דמפרסם הנס של יום הבא לפי הבית הלוי לא קיים מצות מהדרין ולפי האבי עזרי קיים מצות מהדרין.

אבל יל"ד דבזה גם האבי עזרי מודה דלא קיים מצות מהדרין ומשום דיכול לפרסם הנס של אתמול כיון דביום הזה כלול גם הנס של אתמול, אבל הנס של יום הבא דעדיין לא היה ליכא ענין כלל לפרסמו, וכ"ל לשונו במכתבים ח' ס' תרנ"ח דכתב דלטעם דכנגד ימים היוצאים מה לן שיצא עוד יום, אבל עכ"פ השנים יצאו ולמה לא דליק כנגדם עכ"ד. ולפי"ז לכו"ע לא יצא ידי חובת מהדרין.

אמנם יל"ד עוד בזה דהנה שיטת ב"ש דביום א' מדליק ח' נרות וביום ב' מדליק ז' נרות והלכה כב"ה, אמנם הבה"ל כתב בס' תרע"א ד"ה וי"א בדעת הר"ף דאם עשה כב"ש שפיר עביד וסיים דכתב כן רק לעורר לב המעיינים, אבל בריטב"א בשבת שם כתב כדברי הבה"ל, ולפי"ז יל"ד דאם הדליק ביום ו' ח' נרות הרי לפי ב"ש הרי"ז כמדליק ביום ו' את הנרות שצריך להדליק ביום א' דלפי האבי עזרי יצא יד"ח ומשום דלא גרע יום ו' מיום א', וא"כ איכא קיום דמהדרין לפי ב"ש ועביד כב"ש שפיר עביד.

אמנם נראה דלפי ב"ש א"א להדליק ביום ו' ח' נרות מדין ח' נרות דיום א', דהנה נראה דנחלקו הבית הלוי והאבי עזרי בסברת ב"ש, דהנה בביאור סברת ב"ש דביום א' מדליק ח' נרות צ"ע טובא דהא היה ביום א' נס רק של יום א' ואמאי מדליק ח' נרות, ובבית הלוי מבואר בתו"ד דהוא משום דאין מספר הנרות להורות על כמה ימים היה הנס, אלא הוא מספר בעלמא להורות כמה ימים הוא היום, וביום א' מדליק ח' נרות לפרסם דהיום הוא יום א' ועי"ז כשידליק מחר ז' נרות ידע דלמחר הוא יום ב' ועי"ז יתודע הנס של ב' ימים, ולפי"ז הרי לכא' ל"ש כלל סברת האבי עזרי דביום ג' יכול להדליק ב' נרות פרסם הנס של ב' ימים, דהתינח אם מספר הנרות הוא להורות על גודל הנס כמה ימים היה הנס הרי ביום ג' יכול לפרסם נס של ב' ימים, אבל לפי משנ"כ בדעת ב"ש דמספר הנרות הוא רק להורות על מספר היום וממילא יודע הנס, א"כ לכא' ביום ג' ל"ש להדליק ב' נרות ולהודיע דהיום הוא יום ב' דהא השתא הוא יום ג' ולא יום ב', וא"כ לפי ב"ש בודאי ל"ש סברת האבי עזרי, ובאמת דהמעין היטב

## הדלקה בנרות צבעוניים

### הרב משה אדלשטיין

יש הנותנים לילדים להדליק בנרות צבעוניים שדולקים כחצי שעה ומברכים עליהם.

ויל"ע אם אין כאן ספק ברכה לבטלה.

א. הרבה פעמים הנרות מתחממים ונוטפים ולא דולקים אפילו חצי שעה, ויתכן שלא יצאו ידי חובה. (להרמב"ם מעיקר הדין, ולתוס' מחמת ספק, ואף שהדליק מלכתחילה לחצי שעה אך יתכן שדומה למדליק במקום שיש רוח שיתכן שהנר יכבה)

ב. גם אם דלקו חצי שעה, הרי יש מחלוקת בפוס' אם זמן ההדלקה בשקיעה או בצאת הכוכבים, ואנו נוהגים להדליק בשקיעה, (או כמה דקות אח"כ) אך כותב המ"ב (סק"א, וכן מתבאר בביה"ל ד"ה ובלבד) שיש לחוש לפוסקים שסוברים שצריך להדליק בצאת הכוכבים, וע"כ צריך לתת שמן בשיעור שידלק חצי שעה אחרי צאת הכוכבים, והנרות הללו ודאי לא דולקים עד חצי שעה אחרי צאת הכוכבים.

ג. ביום שישי מדליקים מוקדם לפני השקיעה. וכותב המ"ב בס' תרעט סק"ב שצריך שהנרות יהיו גדולים שידלקו עד חצי שעה אחרי צאת הכוכבים. והנרות הקטנים הללו ודאי לא ידלקו אפילו עד חצי שעה אחרי השקיעה.

וא"כ נהי שיש לזון שאולי מצד עצם החינוך להדליק יתכן שיוצאים על ידי הדחק בנרות אלו, מפני שלחלק מהפוסקים והאופנים יוצאים ידי חובה (אכמ"ל, ועיין גם בשו"ע ס' תרעז ובמ"ב ס"ק יג על עצם חיוב חינוך בהדלקת נרות) אך לענין ברכה לכא' הוא ספק ברכה לבטלה, וצ"ע.

כיום יש נרות צבעוניים גדולים יותר שדולקים למשך שעה. ודולקים מהשקיעה עד חצי שעה אחרי צאת הכוכבים, אך ביום שישי כשמדליקים מוקדם אמנם הם ידלקו עד חצי שעה אחרי השקיעה, אך לא עד חצי שעה אחרי צאת הכוכבים, וצ"ע.

## הערה בקיום "מהדרין מן המהדרין"

### כשלא ניכר מספר הנרות

### הרב נפתלי כהן

יש להעיר בקיום ה"מהדרין מן המהדרין", שישנם הגרים בקומה גבוהה למעלה מכ' אמה מהרחוב הסמוך להם, והם מדליקים בחלון דירתם על סמך רחוב אחר המשקיף אל החלון ממרחק, שממנו רואים את הנרות בגובה של פחות מכ' אמה.

וכפי הנראה לפעמים המציאות היא, שלגודל המרחק של הרחוב מהחלון, - הגם שרואים מהרחוב שיש בחלון חנוכייה דולקת, מ"מ אי אפשר להבחין מה מספר הנרות הדולקים בחנוכייה - עכ"פ בלילות היותר מאוחרים שיש יותר נרות, - ורק רואים בצורה מטושטשת שיש שם כמה נרות, ואפילו התבוננות מתונה לא מועילה לכך.

והנה באופן זה לא מתקיים ה"מהדרין מן המהדרין". דרך משל, אם בלילה השישי א"א להבחין אם דולקים בחנוכייה חמש או שש נרות, יוצא שאין מעלה להדליק שש נרות יותר מלהדליק חמש, כי סוף סוף אין כאן את הפרסומי ניסא של הלילה השישי.

והעצה לכך היא לדאוג שיהיה מרווח יותר גדול בין הנרות (ע"י שמדליקים עם חנוכייה רחבה, או שמדליקים בכוסיות שיש יותר מרווח ביניהן בלי חנוכייה בכלל).

על דרך זו, לפעמים המיקום של השמש בחנוכייה הוא סמוך לנרות באופן כזה שמהווית של הרחוב הוא נראה כאחד מנרות החנוכייה וא"א להבחין שהשמש הוא לעצמו, וגם כאן קיימת הטענה האמורה שלא מתקיים בזה הפירסומי ניסא של ה"מהדרין מן המהדרין" כי נראה שהדליקו נר אחד יותר (וזה יכול להיות מצוי אפילו כשהחלון הוא פחות מכ' אמה מהרחוב הסמוך), וצריך לדאוג להרחיק את השמש.

## בענין מהדרין ומהדרין מן המהדרין

### הרב אלחנן בר

איתא בגמ' דמצוות נ"ח איש וביתו, והמהדרין נר לכ"א, והמהדרין מן המהדרין מוסיף והולך [לב"ה]. ושיטת התוס' דב"ש וב"ה מדברים למי שמדליק נר אחד דרק בכה"ג יש היכר כשמוסיף והולך, אולם להרמב"ם דין מוסיף והולך נאמר באופן שמדליק כ"א מבני הבית.

ויש להעיר דבשלמא לשי' הרמב"ם דההידור של מוסיף והולך הוא בתוספת להידור של נר לכ"א ניהא מאוד שהעושה כן נקרא "מהדר מן המהדר" אולם לשי' תוס' ד"מהדרין מן המהדרין" היינו כשלא עושים את ההידור של נר לכ"א אלא תחת זאת מוסיף והולך לכא' קשה דאם מוותרים על הידור אחד בשביל ענין שני מה"ת לומר שבאופן השני הוא יותר מהדר מן הראשון הרי בין כך ובין כך הוא עושה הידור אחד



## בענין ברכת שעשה נסים

### הרב בנימין ריפס

יל"ע בברכת שעשה נסים למה מברכים אותה קודם ההדלקה, דהא אין זה ברכת המצוות שיצטרך לברך עובר לעשייתו, ומאי שנא מברכת להכניסו בברית מילה שמברכין לאחר מעשה המילה.

עוד יל"ע על דרך זה, אם העושה שליח להדליק נר חנוכה, והמשלח נמצא לידו [אלא שאינו יכול להדליק בעצמו מאיזה סיבה, ולכן עושה שליח אחד שאינו מבני הבית שידליק], אם השליח מברך שעשה נסים, או שברכה זו המשלח מברך, כמו שהיא בברכת להכניסו, שהאב מברך ולא המוהל וצ"ע בכ"ז.

## ברכת שהחיינו למי שאשתו הדליקה עליו

### הרב שמואל יודלביץ

שיטת הב"ח ס' תרע"ו שגם מי שמדליקין עליו בביתו, חייב בברכת הרואה, שעשה נסים ושהחיינו. ובאר הטעם, שמה שמדליקין עליו בביתו לא פוטר רק מחיוב המוטל על הבית שזה שהדלקת הנר לפרסם הנס, אבל ברכת שעשה נסים ושהחיינו הוא חיוב על הגברא ומזה לא נפטר אם לא שמע. ולפי"ז כ' שמי שהדליקו עליו בביתו ביום הראשון ולא ברך בעצמו, כשידליק בשני יברך שהחיינו.

וכ' עליו המג"א ס"ק ב' שלפי מה דקיי"ל דלא להב"ח אלא שמי שמדליקין עליו נפטר לגמרי ולא מברך, ה"ה מי שהדליקו עליו ביום הראשון ובא להדליק ביום השני לא יברך שהחיינו.

וכ"כ המ"ב ס"ק ז' "ואם באתמול לא בירך כלל משום שסמך על אשתו שמדלקת בביתו, וכפי מה דמוכח מדברי המחבר דאם אשתו מדלקת עליו בתוך ביתו חשוב כמו שהדליק בעצמו, ע"כ אם בא לבילי שני לביתו ומדליק אינו צריך לברך ברכת שהחיינו" עכ"ל.

ולכאור' פסק זה תמוה, שהרי מי שהדליק ביום א' ושכח לברך שהחיינו מברך ביום ב' כמבואר במחבר ס"א, וא"כ במה עדיף מי שאשתו הדליקה עליו ששוב לא מברך ואפי' שאשתו מדלקת נחשב כאילו הדליק בעצמו מ"מ הרי לא ברך שהחיינו.

ואולי יש לבאר דברי המג"א, דיש לחקור מחיוב ברכת שהחיינו, האם המחייב הוא ההדלקה הראשונה בלבד שבה יש התחדשות, או שבאמת כל ההדלקות מחייבות שהחיינו כי כולם היו מצוה שבאה מזמן לזמן אלא שהברכה בהתחלה פוטרת הכל. וי"ל שס"ל להמג"א דלעולם ברכת שהחיינו היא רק על הדלקה ראשונה שבה יש התחדשות, ולכן אם אשתו הדליקה הרי קיים ההדלקה ולא היה מוטל עליו לברך [כי על קיום בלא מעשה לא מברכים] ושוב אין מחייב לברך ביום ב'. משא"כ כששכח לברך עדין מוטל עליו החיוב מאתמול ומברך על ההדלקה של אתמול.

אלא שלפי"ז ראי' היה לומר שיברך מתי שנוכח ולא בהדלקה של לילה שניה, ואילו במ"ב וכן בלשון השו"ע משמע שיברך בלילה שניה וכן הוא להדיא בהגהות המנהגים הל' סוכה ס' ר"ה שהביא המג"א ס' תרמ"ד. אך הביאור שאחר שאולה המצוה א"א לברך רק כיון שיש שיירי מצוה יכול לברך כמו נענועים שכ' תוס' שאפשר לברך כיון שיש עליו לעשות נענועים. ולכן מברך קודם הדלקה של יום שני שאפי' שזה לא מחייב בשהחיינו מ"מ יש כאן המשך למצות הדלקה והוי כמו נענועים. ולפי"ז פשוט שגם אם אשתו שכחה לברך שהחיינו ביום ראשון מ"מ לא יברך הוא ביום שני כי לא מוטל עליו החיוב של אתמול.

אלא שקשה על זה, דהנה המ"ב תרס"ב שע"ז ד' הביא מחלוקת במי שלא ברך שהחיינו על לולב, שדעת הפמ"ג שהפסיד ולא יכול לברך למחרת, כי כבר עברה ההתחדשות. אבל המג"א כתב שיברך למחרת. וביאר השער הציון שאינו דומה לפרי חדש שכיון שלא ברך פעם ראשונה הפסיד, "דהא כיון דמפסקי לילות מימים דבליילה אין זמן נטילה כל יומא הוא מצוה בפנ"ע". ומשמע מזה שהמחייב הוא כל הימים אלא שהברכה על יום ראשון פוטרת הכל. וא"כ ה"ה בחנוכה לכאור' ג"כ מפסקי ימים מלילות. וא"כ כאשר מקיים בעצמו ההדלקה בליל שני לכא' יש עליו מחייב בלא ברכת שהחיינו.

## כיבה במזיד אם זקוק לה

### הרב יעקב יהושע פאלק

קיי"ל (ס' תרע"ג ס"ב) כבתה אין זקוק לה, ומבואר בלשון השו"ע והוא מתשו' הרשב"א דה"ה כיבה בידים בשוגג אינו זקוק לה, אולם במזיד זקוק לה. ונראה פשוט שאף כשכיבה במזיד וחוזר ומדליק אינו מברך שוב דמבואר בפמ"ג שתלוי בשני תירוצי הגמ' בשבת (כא) אם צריך שיעור לילה, וא"כ לגבי ברכה עלינו לחוש שיצא במה שהדליק (ומש"ה איתא בבה"ל תרע"ב דמי שאין לו שמן כשיעור ידליק בלא ברכה).

בבית הלוי יראה דזהו כל סברתו דא"א להדליק ביום ג' ב' נרות דהא מספר הנרות הוא להורות מספר היום ולא להורות גודל הנס והוכיח כן מדברי ב"ש יעושה"ה. וצ"ע לפי האבי עזרי דס"ל דמנין הנרות הוא להורות גודל הנס דאמאי לפי ב"ש ביום א' צריך להדליק ח' נרות.

אמנם בפנ"י ביאר סברת ב"ש באופ"א דביום א' היה באמת ניכר גודל הנס של ח' ימים דראו דנשאר בכד שיעור של ח' ימים ע"י דנפתח רק שמינית מהכד וכו' ומשו"ה ביום א' היה ניכר יותר גודל הנס ומשו"ה מדליקין ביום א' ח' נרות, ולפי"ז נמצא דגם לפי ב"ש מספר הנרות הוא להראות גודל הנס ולא להורות על מספר הימים וכך ס"ל לאבי עזרי ומשו"ה ס"ל דגם לפי ב"ה מספר הנרות הוא להורות גודל הנס, וזהו כל שורש פלוגתא הבית הלוי והאבי עזרי האם מנין הנרות הוא להורות על מספר היום או להורות גודל הנס. [ומב"ש נשמע לב"ה בגדר הוספת הנרות כל יום].

ולפי"ז הרי לפי האבי עזרי לפי ב"ש אם הדליק ביום ו' ח' נרות כמנין הנרות דיום א' ג"כ לא יצא, דהא נתבאר לעיל דהא דביום א' מדליקים ח' הוא משום דביום א' היה יותר נס מיום ב', וא"כ ביום ו' ליכא גודל הנס דיום א', וא"א להדליק לכו"ע כמנין הנרות של יום א' גם לפי ב"ש, ולכו"ע א"א ביום ו' להדליק ח' נרות ולצאת יד"ח מהדרין דב"ש [ומ"מ יל"ד דאם ביום ו' יש לו רק ד' נרות דעדיף דידיק ג' נרות לצאת ההידור הגמור של ב"ש ולא חצי הידור של ב"ה ויל"ד בזה].

## בגדרי מהדרין דנר לכל אחד

### הרב יצחק לנדא

בשו"ת רעק"א (תנינא יג) כ' דכבר פשוט דמהדרין נר לכל אחד מכוונים בני הבית שלא לצאת בהדלקת אביהם, וזה גופא יסוד ההידור שמדקדקים לקיים המצוה בעצמם, ואחרונים רבים הביאו את דבריו.

ובאמת הדברים מחודשים ביותר דהא לא מצינו בשום מקום הידור שכל ענינו הוא שמקיים המצוה בעצמו מבלי כל תוספת של הידור על גוף המצוה. וכמו"כ לדרך זו יוצא לכאור' דרך הבנים זוכים לקיים את ההידור דנר לכל אחד, אבל אביהם אינו מקיים אלא את עיקר נר איש וביתו. עוד יש להתקשות בזה דא"כ כל מי שנמנע מלהתכוין שלא לצאת וכ"ש אם חשב להדיא שיוצא את עיקר המצוה ע"י אביו (וכמו שסבורים רבים וטובים שלא שמעו את דברי הרעק"א הנ"ל), שוב הפסידו את מעלת מהדרין נר לכ"א ולא עוד אלא שברכתם הפכה לברכה לבטלה, ולא מצינו בפוסקים שהזכירו פרט חשוב זה הנוגע למעשה עד למאד.

והנה לדעת הרמב"ם הסובר דקיום ההידור דנר לכל אחד נעשה ע"י אחד מבני הבית שמדליק עבור כל בני הבית פשיטא שלא שייך הגדר הנ"ל, אלא הגדר הוא כבשאר מקומות שמוסיף הידור על עיקר המצוה, אלא ד"ל דדברי רעק"א ז"ל קאי אשיטת הרמ"א הסובר שקיום ההידור נעשה ע"י כל אחד ואחד מבני הבית.

אמנם עי' בחי' רי"ז הלוי שביאר דיסוד מחלוקת הרמב"ם והרמ"א היא בשאלה אם שייך הידור במנותק ממעשה המצוה, ומשמע מדבריו דרק בזה נח' דהרמ"א ס"ל דניתן לקיים ההידור גם כשכחל המעשה דעיקר המצוה ולכן יכולים גם בני הבית להדליק ולקיים בזה את ההידור אף שעיקר המצוה כבר נתקיימה ע"י אביהם, אבל בעיקר הדבר שההידור כאן הוא שמוסיפים על עיקר המצוה שנתקיימה ע"י אביהם (וכבשאר הידורים), בזה לא פליג הרמ"א על הרמב"ם, ועי"ש.

ועיקר מה שהכריח להרעק"א וסיעתו הוא מהא דמנהגנו שכל אחד מבני הבית מדליק ומברך, ואם יצאו כבר ע"י אביהם איך שייך שיברכו על ההידור בלחוד.

ונראה לבאר דשאני הידור דנ"ח משאר הידורים, דבשאר הידורים ההידור הוא שמוסיפים פעולה קטנה לפעולה העיקרית של המצוה, אבל כאן ההידור שתקנו חז"ל הוא לחזור על פעולה וזהו לחלוטין לפעולה העיקרית והיינו שתקנו פעולה שלימה של הדלקה, ובוה שפיר מובן שתקנו גם לברך עליה, דאחרי שסוף סוף ההידור שייך לעיקר המצוה וגם עושה הדלקה מושלמת, ממילא שפיר תיקנו לברך להדליק של נר חנוכה.

ובאמת גדולה מזו מצינו לדעת כמה ראשונים שתקנו הדלקה מחודשת עם ברכה במקום גויים אף שיצא כבר ידי עיקר המצוה ע"י שהדליקו עליו בביתו, והוב"ד בשו"ע ס' תרע"ז ס"ג (יש אומרים שאע"פ שמדליקים עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות). ויסוד הדברים הוא דגבי חנוכה החשיבו חז"ל מאד את פרסום הנס ולכן תקנו ריבוי של הדלקות הן בענין הנפוך של מהדרין נר לכל אחד והן לכמה וכמה שיטות במקום גויים, דכפי שביארנו לעיל הדלקות אלה חשובות הן לקבוע עליהם גם ברכת להדליק.

ומן הראוי לציין דעיקר דברי הרעק"א בתשובותיו קאי אדברי המג"א בס' תרעד, א שהקשה עליו ע"פ יסודו דבני הבית מכוונים שלא לצאת ע"י הדלקת אביהם, והניח הדבר בצע"ג, אמנם אם ננקוט שהמג"א ס"ל כדברינו כאן, שוב לא קשיא מידי.

ונסתפקתי מה הדין במי שהדליק נר איש וביתו אם כיבה במוזיד אחד מבני הבית דאמר' שבמוזיד חוזר ומדליק, האם נימא שכיון שזה קיום אחד של הבית ע"כ אם כיבה אחד תו כולם לא יצאו, או שנימא להיפך שכיון שאין לחייב שאר בני הבית להדליק ממילא גם המכבה יצא כיון שזה קיום אחד של הבית, או שנימא שהמכבה קנסינן ליה לחזור ולהדליק אבל השאר דינם כמו שכיבה מישוהו אחר שאינו מבני הבית שיצא, והכי מסתבר טפי.

אך י"ל דשם הבעה"ב הוא המכבה כולם לא יצאו דהעיקר נקרא ע"ש בעה"ב כלשון הגמ' נר איש וביתו והם כנגדרים אחריו ואם הוא חייב להדליק מימלא חוזר החיוב על כל הבית וצ"ע לדינא.

## אם האשה יוצאת בהדלקת בעלה כשאינו בביתו

### הרב אליסף פרלמן

כתב השלמי תודה לדון ביולדת שנמצאת בבית החולים ובעלה נסע לבית אביו בימים אלו ומדליק שם שלא בביתו האם אמרינן אשתו כגופו ויוצאת היא בהדלקתו אע"ג שאינו בביתו, והנה מצינו לגבי האשה שבעלה יוצא בהדלקתה כשהיא מדליקה בביתה אבל בזה יש חילוק דכשהיא אינה בביתה הוא אינו יוצא בהדלקתה, ועיי"ש שהביא מ'בית האוצר' לבעל הא'תונו דאורייתא' שנטה לומר דלא אמרינן 'בעלה כגופה', וא"כ י"ל דעל כן הוא אינו יוצא בהדלקתה שלא בביתו, אבל אפשר שהיא יוצאת בהדלקתו שלא בביתו, כיון דאשתו כגופו.

והביא מהגרא"ל שטיינמן וצ"ל דנקט דאשתו כגופו ונטפלת לבעלה בכל מקום, אכן הגר"נ קרליץ והגר"ח ק"שליט"א נקטו דבר זה צריך ראיה, ומסתמא כמו שהבעל אינו יוצא בהדלקת אשתו חוץ לביתה גם היא אינה יוצאת בהדלקתו חוץ לביתו, ובפשוט נראה שם שהנידון הוא עד כמה אמרינן דאשתו נטפלת אליו בדין אשתו כגופו בכדי שנאמר כן גם בהדלקה שמחוץ לבית, ובהערות דרשו על משנ"ב תרעו' ב' הביא דגם בקובץ מבית לוי (ח"י עמ' כב) נקט כהגרא"ל דיוצאת בהדלקתו.

אך לכאור' נראה דיסוד הענין הוא בגדר הא דאשתו יוצאת בהדלקתו בבית דלכאור' לא מצינו בשום ענין שמצוה המוטלת עליה מתקיימת ע"י בעלה מדין אשתו כגופו ובמאי שאני מצות נר חנוכה, ולכאור' נראה דיסוד הענין הוא משום שמצות חנוכה תקנו חז"ל לקיימה בהדלקה שבבית וזהו יסוד הדין של נר איש וביתו דמעיקר הדין סגי בנר אחד לכל הבית, ולענין הך דינא נתחדש דאשתו כגופו הוי ממש ענין הדלקה אחת בבית באופן שלכאור' אפי' דין הידור להדליק בפני עצמה.

אכן כל זה הוא היכא דאכן הוי אותו מקום הדלקה לתרווייהו, ובהדלקת האיש מתקיים נמי עבורה הדין הדלקה, אבל כאשר האיש אינו בביתו הרי מקום ההוא אינו מקום הדלקה כלל עבור האשה וא"כ הלא גם אם היא עצמה תדליק במקום זה אינה יוצאת בו ומה יעזור לי שיחשב הדלקה עבורה במקום זה אם אין זה מקום הדלקה כלל, ולפי"ז לא ינהי לזה מה ד'אשתו כגופו ממש' דסו"ס אין לה כאן מקום הדלקה ולא תצא על ידו.

ובשיטת מרן הגרא"ל ובעל שבט הלוי יש לדון בב' צדדים או דס"ל דמחמת הדין של אשתו כגופו הרי קיום הדין הדלקת הנר על ידו היא עצמה עולה לקיום גם עבור האשה ועל כן אין דנים כלל על מקום הקיום שלה דכיון דהיא יוצאת בקיום מצוה הנעשה על ידו א"כ כל דיני מקום ההדלקה נמדודות אצלו וכבר יצאה ידי חובה במה שהוא קיים מצותו, אך מסביר נראה דהוא חידוש עצום דבשלמא אם היינו אומרים דלית לה כלל דין הדלקה עצמי ניחא, אבל מאחר דאית לה דין הדלקה עצמי ואם לא הדליק עליה היא צריכה להדליק במקומה א"כ כיצד תצא מצוה שלה בקיום מצוה ידידה.

ובאופן הב' י"ל בביאור שיטתם דאין יכולה להטפל עליו בקיום המצוה בלבד אלא דוקא במעשה ההדלקה, ומ"מ שפיר נחשב מקומו גם מקום הדלקה עבורה מאחר שהיא טפלה אליו גם לענין המקום דמקומו הוא נחשב נמי כמקומה וממילא שהיא טפלה אליו לענין המקום הרי שפיר הוי מקום הדלקה נמי עבורה והדין דלין דכל שיש להם מקום הדלקה אחת הוא יכול להוציאה, אמנם גם זהו חידוש עצום שנטפלת אליו להחשב שוהו מקומה, וגם יש לדון אם תעשה שליח להדליק במקום בעלה וכי נימא שתצא יד"ח כיון שהיא נטפלת אליו במקום, ובוה י"ל דנטפלת אליו לענין המקום עד כמה שהיא גם נטפלת במעשה ההדלקה, וצ"ע.

והנראה עוד להוכיח לכאור' לא כן דהנה כתב המשנ"ב תרעו' טז' בדין אכסנאי שיש מחלו' אם יכול לכונן שאינו יוצא בהדלקת אשתו ולהדליק לעצמו בברכה וכתב המשנ"ב שיראה לשער להדליק נרותיו ולברך עליהן זמן מה קודם שמדלקת אשתו בביתו דהיינו שהיא מדלקת אחר מערים כמנהג העולם והוא ידליק קודם מעריב, ע"כ.

והנה אם הוא מדליק קודם מעריב במקום האכסנאי והיא יוצאת על ידו כיצד תדליק היא אחר מעריב הלא כבר יצאה על ידו מדין אשתו כגופו ומוכח דכיון דהוא באכסנאי היא אינה נטפלת אליו ועל כן יכולה להדליק, ובפשוט משמע דמייירי שהיא אינה יודעת שהוא מדליק לפניו והיא לא חיישנן שהוא מכשילה בברכה לבטלה שתדליק

אחריו בברכה, וכן הוכיח ב'כנסת אברהם' להגר"א פרשטין סי' ט' אות ז' [ושמא אפשר לדחוק דכונת המשנ"ב דיסכם עם אשתו לפני שהוא יוצא שהוא עושה כן להדליק לפניו והיא לא תברך, ולא משמע].

## שיעור זמן ההדלקה

### הרב דוד איתמר

מבואר בגמ' בשבת דשיעור הדלקת נ"ח הוא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ולחד תירוצא בגמ' היינו דבעינן ליתן בנר שמן כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, וכן נפסק בשו"ע.

והנה שיעור זה דעד שתכלה רגל מן השוק נתבאר בר"ף וברמב"ם ושו"ע דהיינו חצי שעה. אכן לא נתבאר ד"ז בהדיא בגמ'. ובפשוט נראה דהר"ף או חכמי דורו בדקו ומצאו שאחר חצי שעה מהשקיעה כלתה רגל מן השוק.

אכן לפי"ז תבא לנו קושיא גדולה בעיקר השיעור, דהנה ידוע שנחלקו הראשונים אם משתשקע החמה הוא סוף שקיעה או תחילתה, וכן אם הוא בשקיעה ראשונה או שניה כדעת ר"ת וסיעתו. והנה, בפשוט דעת הר"ף דהדלקת נ"ח היא בשקיעה ראשונה וא"כ מה ששיער שחצי שעה אח"כ הוא זמן שתכלה רגל מן השוק, לדעת ר"ת שעה זו היא עדיין לפני תחילת הזמן ורק אחר שעה ויותר משם הוא זמן שתכלה רגל מן השוק. וא"כ לכאורה איך סמך ר"ת על מה ששיער הר"ף שתכלה רגל מן השוק הוא חצי שעה אחר תחילת הזמן, הלא שיעור זה הוא הרבה קודם הזמן של ר"ת שהרי אין כאן שיעור זמן אלא מציאות שמצא הר"ף שאז כבר אין אנשים בשוק והוא הרבה קודם זמנו של ר"ת. ואף שבעיקר הדין ודאי סבר ר"ת דשיעור שתכלה רגל מהשוק הוא כליון מוחלט, וזה בשעה מאוחרת יותר, מ"מ מנין לו שהוא חצי שעה.

ולכאורה משמע דידע ר"ת שהר"ף או הקודמים לו שכתבו שיעור זה של חצי שעה, קבלו כן מרבותיהם שכן הוא השיעור ואפשר שהיתה זו קבלה מחכמי הש"ס, וע"כ היה פשוט להם שחצי שעה אחר תחילת הזמן ההדלקה, הוא הזמן שכלה רגל מן השוק, אלא שנחלקו מהו הזמן שהש"ס דבר בו ולר"ת הוא משקיעה שניה ולאחרים הוא משקיעה ראשונה.

והנה ידוע מה שדנו כמה אחרונים לומר דעד דכלאי רגלא דתרמודאי, אינו שיעור מוחלט, אלא בכל מקום משערים הדבר לפי מה שהוא ואם ימצא שתכלה רגל מן השוק מאוחר יותר, ישתנה השיעור בזה. וממילא בזה"ז ישתנה השיעור, והדברים ידועים.

אמנם להנ"ל נראה לכאורה דהראשונים לא ס"ל הכי, דאם הוא שיעור שמשנתה בכל מקום, היאך סמך ר"ת על שיעור ששיער הר"ף שהוא חצי שעה, והרי החצי שעה של הר"ף היא שעה ויותר מוקדם מהזמן של ר"ת, ובע"כ א"א לסמוך על מה שבדק ומצא ששיעור זה הוא חצי שעה. וע"כ דהיה ברור לראשונים שהוא שיעור שקבעו חז"ל להדליק זמן של חצי שעה ואינו משנתה בכל מצב, וממילא היה ברור שמשעה שנחשוב אותה כשקיעת החמה ותחילת זמן ההדלקה, חצי שעה אח"כ הוא סוף זמנה.

## גדר נר של קטן

### הרב דוד מרדכי זילבר

בשפת אמת (שבת כ"ג) ביאר השיטות (סי' תרע"ה סעי' ג') דיוצא בהדלקת קטן, כיון דא"צ להוציא את הגדול, אלא יש דין להדליק נרות בבית, וכל שהגיע לחינוך חשיב נרות בר חיובא עיי"ש. ובדעת המשנ"ב (שם סק"ג) דלא פירש כן, מבואר כחזו"א (אור"ח סי' כ"ט) דכלפי חיוב גדול ל"ח מעשה של קטן מעשה מצוה עיי"ש, וביאורו דלא כל עשיית המצוה חשיב מעשה מצוה, וכדמצינו שיש בו תנאי, דבלא כוונה ל"ח מעשה מצוה, עי' קוב"ש (ח"ב סי' ל"ג), לכן ה"ה באין מצוה ל"ח מעשה מצוה. (והא דלא מצינו דין דבלא כוונה אין מוציא כדמצינו בקטן, כיון דבעי כוונה להוציא, תו חשיב כמתכוון גם למצוה, עי' ר"ה ל"ג).

וכ"כ באשל אברהם (מבוטשטש, סי' תרע"ט) דל"ח נרות בר חיובא. אך מש"כ שם דלכן אף אין לברך עליו ברכת הרואה, הנה קטן כלפי עצמו חשיב מעשה מצוה, וכמ"ש בביה"ל (ר"ס י"ב) דחשיב בר קשירה למצוותו, א"כ למה לא סגי לברכת הרואה, בפרט לטעם דהוא רק לחביבות המצוה, עי' תוס' (סוכה מ"ז א' ד"ה הרואה), (אמנם לטעם דהוא קיום למי שאין בית, יש לדון אי בעי בר חיובא כמחז"ל). וי"ל דס"ל דכיון דעיקר המצוה, נר איש וביתו, כל הדלקת המהדרין שייך רק גם אחר שנתקיים עיקר הדין, ומשא"כ באין נר איש וביתו, ל"ש מצות חינוך על הקטן להדליק.

ובחכם צבי (ח"ב סי' י"ג) פירש הא דקטן מדליק, משום דבנר איש וביתו נאמר שאחד מבני הבית ידליק, עיי"ש שלא הזכיר ענין בר חיובא, ואולי הוא גדר דהם אמרו והם אמרו, ולא חילקו בין חזק דרבנן לתרי דרבנן.

וכ"ז לדידן דקיי"ל (סי' קפ"ו) דקטן יכול להוציא תרתי דרבנן, אך לרש"י (ברכות כ') הוא רק מצוה על אביו לחנכו, ולא חיובא דהקטן, ונראה דמה"ט ס"ל (סוכה מ"ז ב' ד"ה תינוקות) דאתרוג הקטן אינו מוקצה עיי"ש. ונפק"מ גם למקצה דנרות חנוכה.

אמנם נראה דבאיסורים מודה רש"י דשייך בקטן, עי' קוב"ש (שם סי' ל"א אות ב') דאף דאינו בר קשירה לענין מ"ע, אך חשיב בר זביחה לענין ל"ת ולכן אסור להאכילו עי"ש, וביאורו כמבואר בסנהדרין (נ"ה) דקטן איתא בסיבת הציווי אלא דרחמנא חס עליה, לכך חשיב מעשה עבירה, אך מצוה הא נתבאר דבעי שם מעשה מצוה, ולזה לא סגי שישנו בסיבת הציווי. אמנם לענין קבלת שכר, עי' קוב"ש (סוף קידושין) דא"צ אפי' סיבת ציווי, וסגי בסיבת המצוה והאזהרה. לאידך המהר"ל (גו"א פר' ויגש) כתב דב"ל"ת סיבת האזהרה לא מהני אף לענין קבלת שכר, כיון דגדרו הוא רק לשמוע בקול הקב"ה שהזהירו, ול"ש כלל במי שלא הוזהר עי"ש. אמנם שאני קטן שישנו בסיבת הציווי.

## אמלתרא בסוכה ובחנוכה

### הרב יהודה לנדא

הנה בספר 'עני בן פחימה' לרבי ישראל ניסן קופרשטוק מובאת קושיא רבה, ונביא מקצת מלשוננו "שמעתי קושיה שהגיד לי הרב המאור הגדול מוה"ר גוטמאן ז"ל אב"ד אורקאזו בזה בשם גאון אחד אינו זוכר בבירור או בשם הרב הגאון הקדוש בעל חדושי הרי"ם זצ"ל, או בשם הרב הגאון המפורסם בעל נפש חיה רבי חיים אלעזר וואקס זצ"ל מקאליש.

והקשה הלא קי"ל במסכת עירובין בקורה שהניחה למעלה מעשרים אמה אם עשה בה אמלתרא שהיא כשירה ומפרש שם הגמרא מאי אמלתרא שצריך בה ציורים כעין צפרים וכדומה עי"ש והטעם מפני שמסתכלים על זה למעלה ויש כזה היכר אף למעלה מעשרים וכשירה, ואם כן הכי גרע האור של נר חנוכה מאמלתרא ובוודאי שמסתכלים מחמת האור הנראה למעלה וצריך להיות כשר כמבוי עם אמלתרא כך שמעתי הקושיה ממנו ז"ל.

וביאור הדברים דאיתא בגמ' בעירובין ג, א גבי מבוי דבעי קורה ונפסק להלכא כשיטת רבה דבעינן לקורה משום היכרא, שיש היכר למבוי ולא יבואו לטעות עם רה"ר, ואם יש למבוי אמלתרא מהני, ובביאור אמלתרא יש ב' ביאורים בגמ', וברמב"ם פ"ז הט"ו נפסק שהוא קורה עם ציור וכיור וכ"כ בשו"ע שסג.

והנה נר חנוכה עניינו משום היכרא ופרסומי ניסא, ודינו לכא' צריך להיות ממש כדין המבוי דיהני ביה אמלתרא.

והשאלה מתחלקת לב' נידונים, הא' שהנר חנוכה עצמו יהיה אמלתרא, משום שהוא אור הדולק ומושך העיניים. והשאלה הב' מה הדין אם עשה אמלתרא בנפרד מהנר חנוכה כגון אורות בצבעים שונים וכד' האם ייחשב ויהני כאמלתרא.

והגרשז"א עמד בענין זה וכתב בהליכות שלמה בהלכות חנוכה ובחידושו למסכת שבת דלא מהני אמלתרא בנפרד מהנרות כגון ציור וכיור, וטעמו עמו דאינו כמבוי משום ד"שאני הכא, דהא הנר גופיה אפשר דחשיב בלילה כמו אמלתרא במבוי ואפילו הכי פסלוהו חכמים ולכן גם אמלתרא ממש נראה דלא מהני". היינו דהוכיח מעצם הדין שהנר עצמו לא מהווה אמלתרא, אמנם לא ביאר בטעמו דבר.

והגר"ש כתב בהערות למסכת שבת דפשיטות הסוגיא היא דלא מהני אמלתרא דלא חילקו בזה כלל, וביאר בב' אנפי, או דנימא דאמלתרא מהני היכא דבעינן היכר, אבל פרסומי ניסא לא מתעביד בזה, או חדית דכיון דאסור להשתמש לאורה א"כ אם ידליק אדם נר חנוכה בכדי להשתמש וירצה לצאת בנר חנוכה פשוט דלא יהני ואף הכא אם צריך להנר לשמשו אף כאמלתרא הווי כשימוש בנר שהוא לא המצוה ואף שהשימוש נצרך לצורך המצוה מ"מ חשוב כשימוש נוסף ולכן פסול, ונפק"מ בין ב' הטעמים היכא דעושה אמלתרא חיצונית.

ובשפ"א בריש סוכה תמה אמאי לא יהני אמלתרא בסוכה וסיים בצ"ע עי"ש.

אמנם נ"ל באופן א', דהנה יש כמה קושיות על דין האמלתרא ונייתי מקצתן, א. בגמ' בדף ד: ה. איכא איבע"א לשיטת אב"י דסבר דקורה הוא משום פי תקרה יורד וסותם, וא"כ הרי הוא מטעם מחיצה בעלמא, והא דלא מהני למעלה מכ' לאבע"א זה כתב רש"י דהוא משום דאין פי תקרה יורד וסותם למעלה מכ' ולכן בעי להגביה הקרקע. אמנם לשיטתו יקשה דא"כ אמאי מהניא אמלתרא הלא אין טעמו משום ההיכר דלא מהני, אלא משום דליתא פי תקרה יורד, וא"כ אמאי מהני אמלתרא.

ועוד קשה דבגמ' בדף יא. איבעיא מה דין אמלתרא על פירצה יותר מ', ולכא' מה יהני אמלתרא, הלא לא החיסרון הוא ההיכר דהרי חזינן ליה, אלא החיסרון הוא דחשיב כפירצה, ואף לענין מחיצת כלאיים וכד'. וברשב"א כתב דהוא בעיא דלא איפשטא, ובשלטי גיבורים אות ג' הביא להרי"א דפסק דמהני אמלתרא לרחבה וצ"ע.

ובשפ"א הקשה קושיא זו איך יהני לרוחב וכתב דבר נפלא א"כ מוכח דגם בחשיבות פתח מסייע האמלתרא, והטעם י"ל דדרכם ה' לעשות אמלתראות על הפתח דייקא

כמו שה' בהיכל ואולם על הפתח משום שעיקר הנוי ה' אז במקום הפתח ולכך חשוב פתח ע"י האמלתרא היינו דאין האמלתרא רק היכר כדי שאנשים יראו, אלא דאמלתרא הוא חשיבות של פתח וע"י זה חשיב פתח אף למעלה מכ' אמה, ועיין בירושלמי דקרינן לכל קורת פתח מלתרא ואכמ"ל.

וא"כ לא יהני לא בסוכה ולא בנר חנוכה אמלתרא, כי אין מהני מה שאנשים רואים משום האמלתרא, דא"י"ו מספיק, אלא האמלתרא באה ללמד ולגלות לאנשים שיש כאן פתח ולא רק מעין שילוט ומשיכת העין, ודוק.

## נר חנוכה על שולחנו

### הרב יצחק דוד זכאי

א. שו"ע תרע"ב ב' אם לא הדליק בזמן מדליק והולך כל הלילה. וכתב המשנ"ב סק"א א' כל הלילה עד עמוד השחר, ובברכה. והיינו דוקא אם בני הבית נעורים, אבל אם ישנים אין לברך עליהם אלא ידליק בלא ברכה, דכמו דלדיהו לא היה מברך אלא בזמן פרסום הנס ה"נ לדיון. ואם בא לביתו קודם ע"ש ומצא ב"ב ישנים מן הנכון שיקצם כדי שיוכל להדליק בברכה. ומבואר שכשמדליק נר חנוכה ללא פירסומי ניסא אינו מברך, ולכך בעינן שבני ביתו יהיו נעורים שיתקיים על ידם פירסום הנס.

ותמוה ממאי דקי"ל בשו"ע תרע"א ה' שבשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ומסתיתא הפוסקים מבואר שמברך, ולא הזכיר שם המשנ"ב שלא יברך אם אין בני ביתו אצלו או שאין לו בני בית, וע"כ שיוכל לברך אף כשאין פירסומי ניסא ומאי שנא.

וכן צ"ב בדברי הבי' שבס' תרע"ב כתב שאם לא הדליק בזמן מדליק אחר הזמן מספק, ומשמע שאינו מברך. (ואף שהוא ספק במעשה המצוה, מ"מ ספיקא דרבנן לקולא ואינו חייב לקיימה. וכן מבואר שם ממה שהשווה הבי' דברי הרמב"ם שכתב שאינו מדליק, לדברי התוס' שכתבו שמדליק מספק, ומבואר שאינו חייב לקיים את המצוה). ואילו גבי שעת הסכנה שחייבו להדליק בתורת ודאי, ודאי שמברך, וצ"ב מאי שנא שעת הסכנה ממדליק אחר זמן ההדלקה.

ב. ובגמ' שבת כ"ב ב' דאיבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה וכו'. ת"ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום, אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומו בעינן משו"ה לא עשה כלום, אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום. ופרש"י אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה משו"ה לא עשה ולא כלום, דכיון דזו היא מצותה בעינן שתיעשה במקום חיובא.

ומבואר מדבריו שכשהדליק בתוך ביתו לא הוי מקום חיובא, וזהו שהוכיחה הגמ' מדדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא, שהדלקה עושה מצוה, ולכך כל שלא הדליקה במקום חיוב לא יצא. ולפי"ז המדליק בתוך ביתו לא יצא יד"ח. וכן כתב השפת אמת כ"א ב' דמניחה על שולחנו הוא דין שנאמר רק כשאנו יכול להדליק בפתח ביתו או בחלון, אך אם יכול והניחה על שולחנו לא יצא. וכן משמע בבהגר"א תרע"ה א' עי"ש.

ולפי"ז מה שאמרו ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו, אי"ז מחמת שגם על שולחנו הוא מקום חיוב ורק שעדיף להדליק בפתח ביתו או בחלון, אלא שהשולחן אינו מקום חיוב כלל, וחידושו חז"ל שבשעת הסכנה מתקיימת המצוה אף שלא במקום החיוב. והוא משום שפירסום הנס בנר חנוכה הוא מעצם המצוה, וכל שהדליק במקום שאין פירסום הנס לא יצא. ובשעת הסכנה חידושו חז"ל שא"צ לפרסם לאחרים וסגי שמדליק לעצמו.

וא"ש היטב לפי"ז סתירת הבי' דבשעת הסכנה שעיקר קיום המצוה הוא ללא פירסום הנס, מברך אף שאין פירסום הנס. משא"כ שלא בשעת הסכנה אחר הזמן הוא ספק, (האם קי"ל כתי' הגמ' שמה שאמרו עד שתכלה רגל מן השוק הוא דאי לא אדליק מדליק, ולפי"ז המדליק אחר הזמן לא יצא, או שהוא שיעור השמן). וידליק ללא ברכה.

ג. והנה בעיקר מש"כ שהמדליק בביתו לא יצא, ילה"ק ממה שכתבו הפוסקים שבזה"ז נהגו להדליק בתוך הבית וא"צ לדקדק בזמן. ותמוה מדוע לא כתבו שצריך לבדוק כל פעם האם עתה אין שעת הסכנה ויכול להדליק בחוץ, דהא כל שיוכל להדליק בחוץ והדליק בפנים לא יצא.

[ועי' באור זרוע ח"ב הלכות חנוכה סימן שכ"ג שכתב וי"מ שעת הסכנה שגזרו שלא להדליק נרות של חנוכה והאינא דליכא סכנה לא ידענא מאי טעמא אין אנו מדליקין בחצירות. והעיסור כתב 'ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ואחר שנהגו על הסכנה נהגו, ומי שיוכל להניחה מבחוץ מניחה מבחוץ ואם לאו על פתחו. וצ"ע כוונתו].

ואפשר שהביאור הוא עפ"י מש"כ המשנ"ב הנ"ל שכשלא הדליק בזמן ובני ביתו נעורים, יכול לברך. והוא משום שמתקיים פרסום הנס ע"י בני ביתו. ומחמת כן לא כתבו הפוסקים שצריך לבדוק כל פעם האם עתה זה שעת הסכנה כיון שדין פירסום הנס מתקיים ע"י בני ביתו. [אכן מהב"י שכתב שמדליק מספק, משמע שא"י"ז ברור שיוצא יד"ח. ואפשר שאף הוא קאי כשאין בני ביתו אצלו].



ולפי"ז א"ש היטב סתירת המשנ"ב, דבשעת הסכנה שצורת קיום המצוה היא על שולחנו, שפיר יכול לברך אף אם אין בני ביתו נעורים, משא"כ שלא בשעת הסכנה שיכל להדליק בצורה שיקיים פירסום הנס אינו מברך אלא כשבני ביתו נעורים שמתקיים ע"י פירסום הנס, משא"כ אם אינם נעורים אינו מברך כיון שאי"ז מקום חיוב.

ד. ולפי"ז כל מש"כ רש"י בדברי הגמ' בשבת שהדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא משום שצריך להדליק במקום חיובא, הוא רק כשאין בני ביתו אצלו, ולכן כשהדליק בפנים לא יצא ולא חשיב מקום חיוב. משא"כ כשבני ביתו אצלו חשיב מקום חיובא כיון שמתקיים בזה דין פירסום הנס.

ויתבאר בזה משה"ק הב"ח והט"ז (תרע"ה) ע"ד הטוש"ע שכתבו 'ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא, שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה'. ותמוה דכיון דקי"ל הדלקה עושה מצוה א"כ כשהדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא מעיקר הדין שלא הדליק במקום חיוב, והדלקה עושה מצוה (כמבואר בגמ'). ומדוע כתבו לטעם דהרואה אומר לצורכו הדליקה. [וכבר עמדו בזה ע"י ביאור הגר"א וברכ"י תרע"ה ג'].

ולמשנ"ת א"ש היטב, דנפק"מ היכא שהדליק בפנים ובני ביתו עמו, דמטעם הדלקה עושה מצוה יצא כיון דחשיב מקום חיוב, ומ"מ איכא לטעם דהרואה אומר לצורכו הדליקה ומחמת כן לא יצא. ולכן הוזכרו הטור והשו"ע טעם דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה שטעם זה שייך בכל גווני.

## מסירות נפש על הדלק"נ בשעת השמד

### הרב יוסף הכהן שבדרון

כתב בשולחן ערוך (תרע"א סעיף ה) - "ובשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצוה מניחה על שולחנו ודיו". ע"כ. והוא כפירוש הר"ן דשעת הסכנה היינו שעת השמד, ודלא כפירש"י שהוא מחמת יום אידם והוי איבה וצער בעלמא.

ומבאר הב"ח דלולי התקנה שמניחו על שולחנו היה צריך בשעת השמד למסור נפשו, ותיקנו שיניח על שולחנו.

ובחידושי הגרעק"א (שבת כא:) מקשה סתירה בדברי המחבר והר"ן - דגבי חנוכה מבואר כאן שעל מצות עשה בשעת השמד יהרג ואל יעבור, ואילו בשו"ע יו"ד (סי' קנז) ובר"ן (פ"ד שבת כב:) מבואר דבמצות עשה אין צריך למסור נפשו בשעת השמד. ע"כ.

והנה ידוע דעת הרמב"ם (בספר המצוות שורש א, ובפרק א ממרים ב) דבכל דרבנן יש קיום עשה 'על פי התורה אשר יורוך וכי' תעשה', וכן יש לא תעשה 'לא תסור מן הדבר אשר יגידוך לך', ונמצא דבמצות הדלקת נר חנוכה איכא גם לא תעשה (וכפשוטות הגמ' שבת כג. והיכן וצונו וכו') ועל לא תעשה בשעת השמד יש חיוב מסירות נפש ויהרג ואל יעבור, וכל קושית הגרעק"א הוא רק לדעת הרמב"ן (בספר המצוות שם). ואם המחבר והר"ן סברי כדעת הרמב"ם אין סתירה בדבריהם כיון דחנוכה הוי לא תעשה ועשה.

## הדלקת נ"ח לנשים

### הרב משה אדלשטיין

האחרונים שואלים למנהגינו שכל אחד מבני הבית מדליק, מדוע אין הבנות מדליקות, תינח האשה לא מדליקה משום אשתו כגופו (מ"ב סי' תרע"א סק"ט) אך הבנות שאינן נשואות לא שייך בהן סברא זו.

והמ"ב סי' תרע"א סק"ט מביא בשם עולת שמואל שאינן מדליקות משום שהן טפילות לאנשים. ובעולת שמואל שם מבואר יותר שהטעם שהן טפילות, כיון שעיקר הגזירה היתה על הגברים שיכתבו על קרן השור אין לכם חלק באלוקי ישראל כלומר להעבירם לגמרי על דתם, ועל הנשים היתה הגזירה להיבעל לטפסר תחילה והן לא מצוות למסור נפש על זה, שהרי הן קרקע עולם, לכן נחשבות טפילות לגברים.

אך א"כ צ"ב דמצד אחד חזינו שהן טפילות ולא מדליקות בעצמן, ומצד שני מצינו בסי' תרע"א סעי' א', שנשים לא עושות מלאכה בזמן הדלקת נרות אף שהאנשים כן עושים

מלאכה, ומבאר המ"ב סק"ג, מפני שנעשה הנס על ידי הנשים (על ידי יהודית), וא"כ איך יתכן שמצד אחד מחמירות במלאכה יותר מהאנשים דנחשבות עיקר הנס, ומצד שני לא מדליקות מפני שהם טפילות בנס, הרי לכאורה תרתי דסתרי, וצ"ע.

## רגיל או זהיר בנר חנוכה והנפק"מ במי שאין לו בית

### הרב מנחם הוכברגר

בספר דרך שיחה בעניני חנוכה נשאלה למון שר התורה מה עדיף לקנות דירה בקומה ג' ועי"ז יוכל לקיים מצות נר חנוכה בתוך כ' אמה או לקנות דירה בקומה ד' למעלה מכ' אמה ועי"ז יוכל לקיים מצות מעקה. וכתב מרן שליט"א מצד אחד יש עדיפות למצות מעקה שהיא מצוה מה"ת ונ"ח הוי מצוה מדרבנן, ומצד שני נר חנוכה עדיפא דהוא תדיר בכל שנה, אבל הרי יהיה לו כל שנה המצוה בפתח ולכן מעקה עדיף. והיינו דהעדיפות של נ"ח ממעקה משום שזה תדיר, לא הוי עדיפות כיון דגם אם יקיים מצות מעקה עדיין יוכל לקיים מצות נ"ח בפתח הבית.

ונראה פשוט דכל דבריו הם לשיטתו, דראיתי בספר פניני חנוכה דין ודברים בין מרן הגרי"ש זצוק"ל, ולהבדח"ל למרן הגר"ח שליט"א מי שאין לו בית האם מחויב לטרוח ולחזר אחר הבית, דהגרי"ש פשיטא ליה דכמו דאיכא חיוב לחזר אחר שמן איכא חיוב לחזר אחר בית, והגר"ח הוכיח דליכא חיוב, ועיי"ש בדברים נפלאים. ונראה דכל דבריו לשיטתו לכך ס"ל דלמעלה מכ' הוי כמו שאין לו בית, ופטור מהמצוה, אבל לדברי הגרי"ש ודאי דנ"ח קודם, דהא מצות מעקה הוי רק כשיש לו גג, אבל אם אין לו גג אין לו כלל מצוה לעשות מעקה, ונ"ח כשיגיע חנוכה יהיה חייב לקיימו, וכשיהיה למעלה מכ' נמי חייב במצוה ורק הוא נחשב לאנוס, ומה דידליק בפתח הבית הא אין זה פונה לרה"ר וא"כ לא הוי מצוה לכתחילה. וא"כ כשאדם בא לדון מה עדיף לו לקיים, האם מצות מעקה או מצות נ"ח לכתחילה, לכאורה עדיף נ"ח, כיון דכשיקנה בקומה ג' לא התחייב כלל במצות מעקה, ואם יקנה בקומה ד' יצטרך לקיים את המצוה שלא בהידור.

ולדברי הגרי"ש נראה לבאר ביאור נפלא, דהנה איתא בשבת כג: אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכם הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה הזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין. ופרש"י ע"י נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור תורה. ומבואר דקאי בין על נר שבת ובין על נר חנוכה. וכבר העיר המהרש"א בשינוי הלשון בין נר לשאר דברים, דבנר כתוב "הרגיל" בנר, ובמזוזה ציצית וקידוש הלשון "הזהיר". והרא"ש באמת לא שינה את הלשון אלא כתב בכולם הרגיל בנר חנוכה הרגיל במזוזה הרגיל בקידוש, [מלבד בציצית כתב הזהיר. וצ"ל דשם הוי חובת חפצא.] ועוד יש לעיין דלגבי נ"ח הלשון "הויין" לו בנים ת"ח, ולגבי שאר דברים הלשון "זוכה".

הרמב"ם בפ"ד מחנוכה הלי"ב כתב הלשון מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף האל לו על לנו וכו', וכמו דכתב בפ"ו ממזוזה הלי"ג חייב אדם להזהר במזוזה. וכן הביא במהרי"ץ חיות מהבה"ג דכתב גם בנ"ח הזהיר בנר חנוכה. וכן בקונטרס סוד הדלקת נרות חנוכה המיוחס לרבי יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד [נדפס בספר זכרון לבעל הפחד יצחק עמ' תל"ז] כתב וז"ל ומ"ש חז"ל הזהיר בנר חנוכה הויין ליה בנים זכרים שיהיו ת"ח וכו'. ומבואר דגם בנ"ח גרס "הזהיר" כהרמב"ם. וצ"ע במאי פליגי.

ונראה דברמב"ן בספרו בפ"ז מאמונה ובטחון האריך לבאר דכשאדם מקבל שכר בעוה"ז אין זה שייך בגלל קיום המצוות שעשה, והקשה מסוגיא דידן דהזהיר בציצית זוכה לטלית נאה וכו' דחזינו דאדם מקבל שכר על מצוותיו. וכתב וז"ל, "שהם הזהירות לעשות מצוה והאפשרות להפטר ממנה כגון אלו שאין חייב בציצית אא"כ יש לו כסות הראוי לציצית וכו', והוא מחזר אחריה, וכן בקידוש היום יכול לקדש על הפת והביא יין, וע"כ היה זוכה בכל אלו מדה כנגד מדה". ומבואר מדבריו דלשון "זהירות" הוי על דברים שאינן מחויב בהם, ולפי"ז נראה דלכך בציצית ובמזוזה הלשון "הזהיר", אבל בנר שבת ונ"ח נאמר "הרגיל" דהוא חייב במצוה. ולכך שם לא כתיב "זוכה" וכמו דכתב הרמב"ן דדבר שהוא חייב במצוה אין אדם מקבל שכר על זה בעוה"ז, ורק כתיב הויין לו בנים ת"ח, והיינו דזה מציאות, וכמו דכתב רש"י ע"י נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור תורה.

ולפי"ז מבואר כדעת הגרי"ש דמי שאין לו בית מחויב לקנות בית שיוכל להדליק נר חנוכה. אמנם הרא"ש והרמב"ם והר"י הזקן דגרסו גם בנ"ח "הזהיר" משום דס"ל דמי שאין לו בית אינו מחויב לקנות. ולכן נראה דגרסו רק "הזהיר" בנר חנוכה. ולכן נמי לא כתבו כדברי רש"י דהוי גם נר שבת, משום דנר שבת חובה, וזה לא שייך למי דיש לו בית אלא כל אדם היכן שנמצא חייב להדליקה נר משום שלום בית.

## בביאור לשון הרמב"ם "הלכות מגילה וחנוכה"

### הרב מרדכי הלוי פטררובינ

יל"ע מדוע קרא הרמב"ם להלכות מגילה וחנוכה בשם זה, ולכאורה הו"ל למימר או הלכות פורים וחנוכה או הלכות מגילה והדלקת נרות חנוכה, ומאי טעמא קרא הרמב"ם להלכות פורים על שם מצוות היום ואילו בחנוכה קרא להן על שם עצם היום. [ועי' מה שביאר בזה בקונטרס שיעורי חנוכה למו"ר הגר"י קליינר זצ"ל (עמ' י"א)].

ונראה דדרכו של הרמב"ם היתה בכל מקום לקרוא להלכות המועד על שם המצוה המיוחדת של אותו המועד הנכללת באותן ההלכות, פרט למקומות שהרמב"ם כלל במקום אחד בהלכותיו של המועד כמה מצוות, שאז קרא הרמב"ם להלכות על שם היום, דזה עדיף מלקרוא להלכות על שם כל המצוות הנכללות בו. וכמו בהלכות שבת ובהלכות יום טוב שיש בהם כמה מצוות ולכן נקראו ההלכות על שם היום.

וממילא בחנוכה שיש בו ב' מצוות, מצות הדלקת נרות ומצות הלל והודאה, והרמב"ם ביאר כאן את הלכותיהן של ב' המצוות, לכן קרא הרמב"ם להלכות בשם הכללי הלכות חנוכה. אבל בפורים שיש רק מצוה אחת, קריאת המגילה, [ושאר מצוות היום אינן נמנות כמצוות בפני עצמן, כדחזינו בדברי הרמב"ם בריש הלכות מגילה, והטעם לזה הוא או משום מ"ש"כ כמה אחרונים דשאר מצוות היום הן טפלות לקריאת המגילה, או משום שגדרן של שאר מצוות היום הוא מדיני חיוב של מנהג ולא של מצוה, וכמו שהארנו בקונטרס "אשר החלו לעשות". ועי' בספר שערי שמועות (קונטרס המועדים עמ' ש"ו) מ"ש"כ באופן אחר], לכן קרא הרמב"ם להלכות על שם מצוה יחידה זו.

ובאמת נראה דכן הוא בכל המועדים, דהרמב"ם קרא להלכות על פי הכלל הנ"ל. דבראש השנה קרא הרמב"ם להלכות הלכות שופר, שזוהי המצוה היחידה המיוחדת בר"ה. ובסוכה חילק זאת הרמב"ם להלכות סוכה בנפרד והלכות לולב בנפרד, ובכל חלק יש רק מצוה אחת ועל שמה נקראו ההלכות. [ומצות שמחת בית השואבה שנכתבה בסוף הלכות לולב אינה מצוה נפרדת אלא היא חלק מהמצוה הכללית של השמחה ברגלים, לשיטת הרמב"ם, כמבואר בדבריו בסהמ"צ (מ"ע נ"ד)]. ובפסח חילק זאת הרמב"ם להלכות חמץ ולהלכות מצה, ואלו הן המצוות המיוחדות של פסח. [ומצות סיפור יציאת מצרים שנכתבה שם ג"כ אינה מצוה נפרדת אלא היא חלק ממצות מצה, דהמצוה לספר היא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ואכאמ"ל].

ומה שבתחילת הל' חנוכה כתב הרמב"ם רק מצוות עשה אחת מדברי סופרים ולא פירט גם את מצוות ההלל והודאה, י"ל דהיינו משום דמצוות הלל והודאה אינה שייכת במיוחד לחנוכה אלא היא נכללת במצוות ההלל והודאה הכללית שעל הנס, וכדמשמע ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ו) שכתב "ולא הלל של חנוכה בלבד הוא שמדברי סופרים אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרים בהן את ההלל". ועוד אפשר דהיינו משום דההלל והודאה של חנוכה אינן מצוה בפנ"ע אלא חלק ממצוות השמחה או ממצוות הפרסומי ניסא שבימים הללו. ולכן מנה הרמב"ם רק מצות עשה אחת מדברי סופרים. ומ"מ לא קרא להלכות הלכות הדלקת נרות אלא הלכות חנוכה, דסו"ס נכתבו כאן גם הלכות ההלל לפרטיהן ונמצא שיש כאן ב' ענינים שונים.

ולמרות שגם בחג הסוכות נאמרה מצות ההלל, ושם קרא הרמב"ם להלכות הלכות סוכה ולא הלכות סוכות, י"ל דהיינו משום שסו"ס רק כאן בהלכות חנוכה פירט הרמב"ם את הלכות ההלל, אבל בהלכות סוכה הן לא נכתבו, ולכן בסוכות כתב הלכות סוכה ע"ש המצוה היחידה שנכתבה שם ואילו בחנוכה כתב הלכות חנוכה כיון שנכללו בהלכות ב' מצוות, ועיין.

## בענין מה שלא נשנו דיני חנוכה במשינה

### הרב חיים ליב פרוצוביץ

מובא קושיא בשם החת"ס ועוד אחרונים, מדוע לא שנו ענין חנוכה במשינה כמסכת כמו שמצינו מס' מגילה, ועכ"פ אמאי לא הובאו דיני חנוכה במשניות. וכתבו ליישב בכמה אופנים.

ויש ליישב, דהנה בירושלמי מגילה פרק ב' הלכה ד' דריש מקרא ד'זוכרם לא יסוף מזרעם' - מכאן שקבעו לה מסכת. הרי דדריש לה מקרא, ובלא"ה לא היו קובעים מסכת. [ואפשר שדברי האחרונים באו לתת טעם בדבר].

עוד י"ל לפ"מ שראיתי בשו"ת מהר"ם מרוטנברג שכתב ז"ל, וזכרם לא יסוף מזרעם, מכאן שקבעו לה מסכתא, מה שאין כן בשאר מגילות עכ"ד. משמע שהסיבה שיש לה

מסכת הוא משום שהיא במגילה, ומ"מ נבדלה משאר מגילות שלא קבעו להם מסכת. מ"מ חנוכה שאין לו מגילה [כדאמרינן ביומא כ"ט] ודאי אין סיבה שיהא לו מסכת. וצ"ב מה ענין המסכת למגילה.

והנה בזה ניחא מה שלא קבעו מסכת, מיהו אכתי צ"ב אמאי לא הובאו הדינים במשניות, וי"ל בזה דהנה גרסי' בברייתא המובאת בפ"ב דשבת, מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שכשננסו יוונים להיכל וכו', והוא חלק ממגילת תענית לבאר למה אין צמין ומספדין בימי החנוכה [ועי' ב"ח ר"ס תר"ע], ובסוגית הגמ' ב"ה דף י"ח ע"ב מבואר שהתוקף של ימי החנוכה הם מדין מגילת תענית דלא בטלה ע"ש היטב.

והנה ברש"י בשבת דף י"ג ע"ב כתב ז"ל, מגילת תענית, לפי ששאר כל משנה וברייתא לא היו כתובין, דאסור לכתבם וזו נכתבה לזכרון לדעת ימים האסורין בתענית לכך נקרא מגילה שכתוב במגילת ספר עכ"ד. וכע"ז כתב בערויין דף ס"ב ע"ב ד"ה כגון ע"ש. והנה כתב רש"י שהיא נכתבה לפני כל המשניות, וא"כ י"ל שכשרבי סידר המשנה לא היה צורך לכתוב עניני חנוכה שהם כבר היו כתובים מקודם בתוך דיני מגילת תענית.

ויש לציין שבתוס' במגילה דף ז' ע"א ד"ה נאמרה כו', כתבו על הגמ' ביומא דכ"ט ע"א שחנוכה לא ניתן להכתב [במגילה כפורים], דמ"מ נכתב במגילת תענית וצ"ב.

## מנורה של בית חשמונאי

### הרב משה צבי פליישימן

ידועים דברי המדרש רבה (תולדות פרשה סה, כב) במעשה דיוסף משיאת שננס להיכל והוציא המנורה ונטלוה היונים ממנו, ונרמז ברש"י (ע"ז מג). שכתב שהיונים נטלו כלי המקדש. וציין הרב ישי לרס שליט"א לספר מקבים א' (פרק א סעיף כ) "ויבוא אל המקדש בגאון, ויקח את מזבח הזהב ואת מנורת המאור ואת כליה וכו'".

ומצינו בברייתא (שם) שנחלקו תנאים באיזו מנורה הדליקו החשמונאים, וז"ל הברייתא "לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות רבי יוסי בר יהודה אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו בית חשמונאי אמרו לו משם ראינו של ברזל היו וחופין בבעץ העשירו עשאו של כסף חזרו והעשירו עשאו של זהב". וביאר רש"י 'בבעץ בדיל', היינו שלג' גמ' דילן ורש"י גרסי' שחיפום בעץ.

ויש לברר מ"ט חיפו הברזל בבעץ, ד"ל דכיון ששפודי הברזל הוה כלי מתכות שנטמא מבני חשמונאי ואם ידליק בהם שוב ייטמא גם השמן, ולפיכך חיפיהו בבדיל שאינו מק"ט, וכ"ה דברי שו"ת שער אפרים (סי' מא). או דנימא כמ"ש תוס' ישנים בפירושם למגילת תענית (פ"ט) שכל החיפוי היה כדי ליפות השפודי ברזל.

ובאמת משמעות הברייתא כפי' תו"י, שהרי בסדר הדברים נראה שמחמת עניותם עשאוהו משפודין וכשחזרו והעשירו עשאוהו כסף ואח"כ מזהב. וא"כ החיפוי היה בזמן עונין שרצו ליפותו.

והמעין במגילת תענית יראה דהג"י שונה במעט מגמ' דילן. דשם שנו 'שכשננסו להיכל מצאו ז' שפודין של ברזל וחפיום בעץ והדליקו בהם את המנורה', וא"כ י"ל שחיפום בעץ כדי ליפותו. וכן כתב בפ"י מהר"א (הובאו דבריו בשער אפרים שם).

אך השע"א מקשה ע"ז דעכ"פ הוי עץ המשמש את המתכת ושוב המנורה תקבל טומאה, ולכן מבאר גם במג"ת כג"י גמ' דילן שחיפו בבדיל כדי שלא יקבל טומאה.

והנה לענ"ד יש לעיין על דברי השע"א, דהרי מקור טומאת כלי מתכות הוא בפרשת מטות (במדבר לא, כב) [ראה רמב"ם ריש הלכות כלים, ובהקדמת פיהמ"ש שלו לסדר טהרות סי' יב] שנאמר 'אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הבדיל ואת העפרת'. וא"כ גם בדיל מקב"ט ומה הרויחו בחיפוי המתכת בבעץ שהוא עצמו מקב"ט.

ועוד יש לעיין דמצינו בסוף חגיגה (כו:) במשנה 'כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן קרקע דברי ר"א וחכמים אומרים מפני שהן מצופין'. ובגמ' (כו.) מקשה 'אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו... ואב"א רבנן לר"א קאמרו מאי דעתין משום דמצופין, מיבטל בטל צפויין גביהו'.

הרי לן לביאור זה בגמ' דדעת חכמים שכיון שהציפו בטל לכלי דינו כהכלי, וממילא בשפודי המתכת אי נימא שבעצמותם מיטמאו אף צפויין בטל גביהו ומיטמאו, ולא שייך לומר שחיפו בבעץ כדי שלא יטמאו.

ובאמת יש לבאר עפ"י הנמצא בפסיקתא (ריש פסיקתא ב) שמצאו ח' שפודין של ברזל, ומצאתי במהר"ץ חיות (שבת כא:) שכתב דכך צריך להגיה במג"ת הנזכר, ומבאר דזהו הטעם לקביעת ח' ימים זכר לנס מציאת השפודין שבאופן זה הדליקו הנרות בטהרה.

ובפשטות כונתו כעין הנמצא בדרשות חת"ס (פר' וישב תקצ"ה) שהשתמשו בשפודין שהיו גולמי כלים ולא מקב"ט. וא"כ מהרצ"ח למד שבכל יום השתמשו בשפוד אחד



שבזמן הדלקתו עדיין היה גולמי כלי מתכות שלא מקב"ט (ראה ר"מ שם ריש פ"ח), אבל אחר שהדליקו בו ותחבו בו הפתילה נעשה כלי קיבול ולמחר ייטמא, ולכן השתמשו בנר אחר. ולפי"ז ודאי כל החיפוי היה בשביל ליפותו, ומעתה י"ל דעדיף החיפוי בבדיל שהוא מין מתכת ולא בעץ שהוא פסול למנורה לדברי חכמים.

וחדוש גדול נמצא בדברי המהרצ"ה, דחשמונאים לא הדליקו ז' נרות וכמנורה אלא רק נר אחד בכל יום לפרסום הנס, ויל"ע.

## בגדר שהחיינו דחנוכה

### הרב יהודה אריה ליב הכהן רוטנברג

בגמ' שבת (כ"ג א'): אמר רב יהודה יום ראשון וכו' מדליק מברך שלש מכאן ואילך מדליק מברך שתיים וכו', מאי ממעט ממעט זמן, ונימעות נס נס כל יומי איתיה, ופירש"י: כל יומי איתיה - שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך, אבל זמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו עכ"ד.

אולם באורחות חיים ביאר באופ"א, וז"ל: ולפיכך אנו מברכין בכל לילה שעשה נסים לפי שבכל לילה ולילה היה נס ספוק השמן, אבל שהחיינו אין לברך בכל לילה אעפ"י שבכל לילה מתחדש הנס לפי שכבר ברכנו אותו לילה ראשונה על שמן שהוא ואין בשמן מתחדש דבר אלא נעשה בו נס שהספיק, עכ"ל, והובא בב"ח סי' תרע"ו בשם הג"ה לשלה"ג. ולכא' כוונתו דהשמן לא נתרבה ונתחדש, אלא נעשה בשמן הקיים נס שהספיק לח' ימים.

והנה לולי דבריו היה ניתן לפרש [ואפ' להעמיס כן גם ברש"י] שכיון שהתחיל זמן המצוה אין טעם לשוב ולברך. ואדרבא צ"ע דחלוק טובא מברכת שעשה נסים, שהרי בשהחיינו מברך על שהגיע לזמן המצוה, [וכדמצינו בלולב שהם ימים ומצוות חלוקות, ומ"מ אינו מברך שהחיינו כדכ' הראשונים].

עוד יל"ע במש"כ הא"ח שכבר ברכנו בלילה הראשון "על השמן שהוא", והרי שהחיינו הוא על עצם הזמן, ולא על השמן.

ונראה דהנה כ' בשו"ע תרע"ו ס"א: ואם לא בירך זמן בליל ראשון, מברך בליל שני או כשיזכור, ובמשנ"ב: או כשיזכור - ר"ל כשיזכור בשאר הלילות בשעת ההדלקה [לבוש] ואם נזכר אחר ההדלקה אינו מברך בלילה זו עוד. ובשעה"צ כתב לדון דאם ארע זה בליל שמיני וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו, צריך עיון, דאפשר דכמו בעלמא קיימא לן דזמן אומרו אפילו בשוק, דהוא קאי על עצם היום טוב, אפשר דהוא הדין בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות, אלא דלכתחלה סמכו זה על זמן דהדלקה, עיי"ש.

והנה נתחדש בדברי המ"ב שמלבד שהחיינו של המצוה עוד נתחייב בברכת שהחיינו מצד הזמן וכדקיי"ל בעלמא זמן אומרו אפילו בשוק, והיה ניתן לומר שהיו"ט דחנוכה הוא כיו"ט דפסח וכו', אכן מבואר מלשון המשנ"ב דהצד לברך שהחיינו שלא בשעת ההדלקה, לאו היינו משום עצם היו"ט דחנוכה דשייך בכל משך הח' ימים, אלא מצד "הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות", וכפה"נ דס"ל דבחנוכה ל"ש כלל גדר של יו"ט בכל הח' ימים, אלא שמ"מ מציאות הזמן הוא ימים שנעשו בהם נסים ונפלאות, ומשו"ז אפשר לברך שהחיינו בכל משך הימים ולא רק בשעת ההדלקה.

ולפי"ז נראה לבאר מש"כ הא"ח דהשהחיינו הוא על השמן, דודאי הברכת שהחיינו שדן לאו היינו מצד זמן הקיום מצוה אלא היא על עצם הזמן וכיו"ט דעלמא, אלא שהזמן של חנוכה אינו כשאר יו"ט שהזמן קדוש, אלא יחודו של הזמן הוא בתורת ימים שנעשו בו נסים ונפלאות. ואילו ה' הנס באופן של התחדשות בכל יום, הרי כל יום חשוב זמן חדש של נס והיה זה טעם לשוב ולברך עוד שהחיינו. אולם כיון שבשמן עצמו לא התחדש דבר, והנס היה שהשמן המועט הספיק לכל הזמן, לכן אע"פ שכל יום ה' נס ומה"ט מברכים שעשה נסים, מ"מ מצד ה"זמן", חשיבה כל לזמן אחד של נס. וכבר ביום הראשון ברכו שהחיינו והגיענו לימי הנס - של השמן שהספיק לכל שמונה, ולכן אין לברך שוב שהחיינו, ודו"ק.

## ברכת שהחיינו בחנוכה היא על המצוה או על הזמן

### הרב יעקב ישראל לוי

עי' שו"ע תרע"ו ס"א ובמ"ב ובשער הציון אות ג' דאפשר דשהחיינו הוא אף על הזמן. וכן הביא מהמאירי.

ועי' שע"ת תרע"א ס"ק ז בשם שו"ת זרע אמת [הביא המ"ב ס"ק מה] דש"ץ שהדליק נ"ח ביום א' בביהכ"ס לא יחזור לברך שהחיינו כשמדליק בביתו אם לא שמדליק להוציא אשתו וב"ב. ומשמע דהברכה על הזמן דאם הוא על המצוה אמאי לא יברך, כיון דבהדלקה בביהכ"ס לא יצא מצות הדלקת נ"ח. ואכן יעוי' בשו"ת זרע אמת בדבריו בסי' צ"ו שכתב מפורש הטעם, דקיי"ל בעירובין בעלמא זמן אומרו אפילו בשוק. מבואר בהדיא שברכת שהחיינו היא על הזמן ולא על המצוה.

ועי' פר"ח תרע"ו סק"א דפליג עליהם להדיא וס"ל דשהחיינו הוא ברכה על המצוה.

ועיין במאירי בשבת דף כג, א, [שהביא השער הציון דלעיל בסי' תרעו אות ג'] וז"ל: מי שאין לו להדליק, ואינו במקום שאפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה הראשון, ושעשה נסים בכל הלילות, והדברים נראין. עכ"ל. ומבואר דהשהחיינו הוא על הזמן ולא על המצוה. אמנם מאידך כתב שם מיד לאחמ"כ: וכן ראיתי מי שכתב שמי שלא הדליק עדיין ובא לו בתוך ימי חנוכה שלילה ראשונה שהוא מדליק מברך זמן. עכ"ל. ולכאורה מדהמתין עד תוך ימי חנוכה ובלילה שמדליק בפעם ראשונה מברך זמן, משמע דברכת שהחיינו היא על ההדלקה.

ויש להעיר דלאותן המדליקין בשקיעה וביום הראשון אתרמי שהדליק מעט קודם שקיעה, או כשיוצא יום א' בשבת שלכו"ע מדליקים בע"ש. עדיין לא הגיע זמן דיום כ"ה, והיאך מברכים שהחיינו על הזמן.

והנראה מוכרח מזה דכיון דהתקנה היא להדליק נר בתחלת שקיעה. או אם יוצא בשבת להדליק מבעוד יום. א"כ אז מתחיל גם זמן ד"ימי חנוכה".

שו"ר שכ"כ בספר שלמי תודה להגר"צ פלמן זצ"ל בסי' ה אות ג. ועי"ש שנסתפק לפי"ז אם לכל דיני חנוכה מיקרי ימי חנוכה משעה שהדליק מבעו"י. או רק לענין מצות הדלקה. ונפק"מ אם לאחר שהדליק צריך לומר על הניסים בתפילה ובברכת המזון. או לענין איסור הספד ותענית. ודקדק מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ג ה"ג "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו דור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל" ומבואר דרך מתחלת כ"ה כסליו הוא ימי שמחה והלל. אף דהביאור הלכה סי' תרעב ד"ה לא מאחרים, צדד לדקדק מלשון הרמב"ם בפ"ד "דמדליקין עם שקיעתה" היינו ממש עם הזמן שנתכסה השמש מעינינו, עוד קודם צאת הכוכבים. וא"כ מבואר דדוקא לגבי הדלקה נחשב כחנוכה מבעוד יום משעה שהדליק. אבל לענין "ימי שמחה והלל" לא חשיב חנוכה.

וביאר שם החילוק בין מצות הדלקה לשאר דיני חנוכה. ע"פ מש"כ העמק ברכה בדיון הלל על הנס. דבחנוכה היו ב' ניסים א. נצחון המלחמה. ב. נס השמן. ונס הראשון כיון שהיה בה הטבה לישראל לכן איכא בזה חיוב שירה. ותקנו לומר הלל ועל הניסים שהם מדין שירה על הנס. משא"כ הנס השני של השמן ניכר בו גבורת ה' אבל לא היתה בו הטבה לישראל. ואין ע"ז חיוב שירה ותיקנו נגדו רק הדלקת נרות. ועפ"ז ביאר שם דימי שמחה והלל שנתקנו משום נצחון המלחמה. הם מיום כ"ה כסליו. אבל הדלקת הנר שהוא משום נס השמן, שגם במקדש הדליקוהו מבעוד יום של כ"ה כסליו. תיקנו גם בנר חנוכה שידליק משעה זו. ולענין זה כבר חשיב כחנוכה. עיי"ש בשלמי תודה.

ולאחר זמן נודמנה לידי תשובה מבעל הצפנת פענח' הגאון רבי יוסף ראזין זצ"ל בשו"ת צפנת פענח החדשות סי' מז [ונלקח מספר 'רשמי שאלה' סי' כא, מח] דהשואל דן לגבי קטן שנעשה בן "ג בשבת אם מותר להדליק נר חנוכה בעש"ק ולהוציא ידי חובה גדול. שכתב וז"ל: בגדר חנוכה בעש"ק, שם הזמן הוא קודם שקיעת החמה כיון דאי אפשר לחנוכה בלא שבת, וא"כ כך הוה התקנה דהזמן אז. ועי' בתוס' מנחות דף נא, א, דס"ל דדבר דלא דחי שבת או ערב שבת הוא זמנו. ועי' בתוס' יבמות עב, גבי מילה (א"ה). כנראה כוונתו לתוס' שם בד"ה שלא בזמנו נשרף). ועי' מגילה דף ה, א, גבי מגילה (א"ה). שאמרו גבי פורים שחל בשבת 'והא שבת זמנם הוא', ומבואר מזה דאע"פ דא"ל לקרות בשבת גזירה שמא יעבינה ד"א ברה"ר, לא חשיב זמנם בע"ש אלא בשבת) דלא משמע כן לכאורה, רק לכך דייק רש"י ז"ל שם דכיון דבזמן שתקנו מגילה לא הוה גזירה דרבה לכך נקרא שלא בזמנו. אבל מלאכה (א"ה). נראה דר"ל לגבי איסור מלאכה דהדלקת נר חנוכה בשבת, שבדאי כשתקנו תקנת הדלקת נרות חנוכה ליום שבת, קבעו את זמנה בע"ש ודאי אז הוה הזמן, וא"כ פטור הקטן. עכ"ל הנוגע לענינינו. ומבואר להדיא כמו שכתבנו.

## זמירות ותשבחות בסעודת חנוכה

### הרב אליהו בקרמן

כתב הרמ"א ש"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח, ונוהגים לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודת מצוה. והקשו האחרונים וכי בכל סעודת הרשות שיאמר האדם זמירות ותשבחות יהיה זה סעודת מצוה. ונאמרו בזה ג' מהלכים:

**דעת הנזירות שמשון** שהוא דין מיוחד בחנוכה, שנתקן להודות ולהלל. וכיון שמודה ומהלל בסעודה, מקיים בהידור המצוה של להודות והלל, שאין שמחה אלא בסעודה, אבל בשאר מקומות אין השירות ותשבחות עושין אותו לסעודת מצוה.

**דעת מהרש"ל** (ונפסק במ"ב סק"ט) שאכן העושה סעודת מרעות ואומר ד"ת ודאי שאי"ז סעודת מצוה, אבל כל שעושה הסעודה כדי ליתן שבח למקום או לפרסם הנס (כחנוכה ושלום וזכר שיצאו האשה והזכר בשלום) או לפרסם המצוה (כברית ופדיון הבן ובר מצוה) הכל סעודת מצוה.

**דעת החוות יאיר** (סי' ע', הוזכר בפמ"ג) שתלוי האם הסעודה גורמת למצוה שדורשים בה בד"ת או לאו, ולכן כתב שת"ח המסובין בסעודה ומדברים בד"ת אי"ז סעודת מצוה, כיון שהיו עוסקים בתורה בלא"ה והסעודה לא גרמה כלום, וכן אם מזמרים מעוז צור אי"ז סעודת מצוה כיון שהיו מזמרים בלא"ה, אבל כשדורשים וכל המסובין בין ת"ח ובין המונויים מקשיבים לקול הדורש אז הוי סעודת מצוה.

א' בסעודת חנוכה שכל המסובין ת"ח, לרש"ל כיון שמזמרים שירות ותשבחות הוי מצוה, ולחו"י כיון שבלא"ה היו עוסקים בתורה אי"ז סעודת מצוה. [והעירני ידידי הגר"י הילסון שליט"א מה הדין באופן שלחלק מן המסובין גורם שישמעו ד"ת, ולאחרים גורם רפיון בלימוד התורה, דבחו"י מיירי כשהת"ח ממשיכים ועוסקים בתורה בסעודה].

ב' כשזמרים מעוז צור, לרש"ל הוי סעודת מצוה כיון שסו"ס מראים שהסעודה היא לזכר הנס, ולחו"י אי"ז סעודת מצוה.

ג' כשעיקר הסעודה לסעודת מרעות לרש"ל אי"ז סעודת מצוה, ולחו"י אם הסעודה גרמה שהשומעים ישמעו הדרוש הוי סעודת מצוה.

ד' כשדורשים ד"ת בסעודה ולא זמירות ותשבחות מעניין הנס, לחו"י הוי סעודת מצוה, ולרש"ל לא.

ה' סעודות שעושין במשך השנה לרש"ל אינם סעודות מצוה אף כשדברו בהם ד"ת, ואילו לחו"י הם סעודות מצוה אחר שגרמו להמוניים לשמוע דבר תורתנו הקדושה.

וכמה יש להתעורר בזה שמעט תורה שנוסף להמוניים הופך כל הסעודה לסעודת מצוה, כמה עלינו להרבות יותר ויותר בשקידת התורה.

## לשונות הראשונים בענין שמחה בחנוכה

### הרב יצחק מאיר גלס

כתב במ"ב סימן תרע סק"א: "מפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו הימים האלו שתחילתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל", ומקורו מהרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג. וצ"ע דבשו"ע סעיף ב כתוב "שלא קבעום למשתה ושמחה", ומקורו מהטור בשם מהר"ם מרוטנבורג, ועי' ב"ח למה באמת לא קבעום לשמחה.

אמנם מציאנו בראשונים לשון "שמחה" על חנוכה. דו"ל הרא"ש בפ"ג דמק" סימן פז: "וה"ר יצחק בן גיא אות כתב, ואנו נוהגין מימות זקנים הראשונים שלא לומר צדוק הדין בחולו של מועד, בר"ח בחנוכה ובפורים וכו', דהללו ימי שמחה ניהו דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ובכל אחד מהם אומר הלל זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו, לפיכך מבטלים בו צידוק הדין". והובא בטור הלכות ר"ח סימן תכ. [והנה פשוטו של מקרא ד"זה היום" וגו', קאי על ימות המשיח בהם נגילה ושמחה, ואילו מדברי הרא"ש מבואר שבאמרנו בהלל את הפסוק "זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו", הרי אנו מתכוונים ל"זה היום" שאנו נמצאים בו, דהרי הוכיח מכח אמירת הפסוק הזה בהלל, שהימים שאומרים בהם הלל הם ימי שמחה].

ובספר הקדמון חנוכת הבית לרבי שאול אב"ד רוסא [מחבר ספר טל אורות על ל"ט מלאכות, הביא מדבריו המג"א בריש הלכות חנוכה], כתב דפסוק זה היום וגו' עולה בגימטריה: וגומרין ההלל כל שמונה ימי החנוכה.

ועל הפסוק שהביא הרא"ש בתו"ד, וביום שמחתכם וגו' (במדבר י, י), כתב הראב"ע: וביום שמחתכם ובמועדיכם - ששבתם מארץ אויב, או נצחתם האויב הבא עליכם וקבעתם יום שמחה, כימי פורים ושבעת (?) ימי חנוכה, עכ"ל. אמנם יש גורסים בראב"ע "ושבעת ימי חזקיה", והכונה למ"ש בדה"י ב ל כג, עיי"ש.

ובשו"ת הרשב"א ח"א סימן תרצט, בנידון מי שנדר חוץ ממועדים וימים טובים, נקט על חנוכה ופורים לשון "שאף אלו יש בהם שמחה ועונג".

## תירוצי קושית הב"י

### הרב אליהו בקרמן

יש להתעורר על ריבוי התירוצים על קושית הב"י, דלכאורה כל שיש ריבוי תירוצים לכאורה הפירוש שאיננו יודעים התירוצ הנכון.

והנראה להתעורר שהלוא רבים מן התירוצים הם נסים נוספים שהיו, בין אם הוא על נס המלחמה, או על מציאת הפך, או על המילה, או שדלקה המנורה בחוץ והוצרכה ליותר שמן, או שהיתה עץ חדשה ובולעת וכו'. ומעתה י"ל שאדברה ככל שמתבוננים מגלים עוד ועוד חסדי ה' יתברך, וכל התירוצים משלימים זא"ז, ואין לדבר סוף, שכל שנעמיק להתבונן בחסדי ה' נמצא עוד ועוד חלקים רבים בחסדו וטובו כי גבר עלינו, ומן הנסים הגלויים אדם מודה בנסים הנסתרים.

## "למה הרעותם להגיד לאיש העוד לכם אח"

### הרב נחמיה שלומוביץ

כתיב בפרשת מקץ "למה הרעתם לי להגיד לאיש העוד לכם אח" (פרק מג, ו), וצ"ב כוונת יעקב ע"ה בזה. גם תשובת האחים שאל שאל האיש לכא' הוא שלא כצורת הדברים שהוזכר בפרשה לעיל שאמרו שנים עשר אחים אנחנו.

ויש לבאר בזה דהנה שנינו בתוספתא בתרומות סיעה של בני אדם שאמרו להם עכו"ם תנו להו אחד מכם ונהרגוהו, ימותו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, אבל אם ייחדוהו להם כגון שבע בן בכרי ימסרוהו ואל יהרגו כולם.

ועפ"ז יש לפרש שבתחלה כשביקשו האחים להוריד את בנימין בכדי להשיב את שמעון, לא הרשה יעקב ע"ה שהרי קיי"ל (מ"ב שט, יט) שאין חייב להכנס בספק סכנה להציל אחרים. (וכאן שהספיקות שקולים מסתבר שלכ"ע אין להכנס לזה).

ואף עתה כאשר תם השבר ובנימין עצמו בתוך הסכנה עדיין אסור למסור אא"כ הוא דומיא דשבע בן בכרי. והנה הדבר פשוט שאם העכו"ם אמרו לבני הסיעה תנו לנו נפש אחת ובני הסיעה אמרו כדאי לכם לבקש את פלוני שעשיר הוא גיבור הוא וכו', והגויים אכן ביקשו על פיהם את אותו הפלוני, בכה"ג אסור למסור דלא חשיב שהם יחדו. ומעתה י"ל שיעקב חקר כמסל"ת האם יוסף מעצמו שאל וביקש את בנימין או שהדבר היה ע"פ האחים, שעתה אין להסגירו. והאחים השיבו שלא היתה כוונתם בשביל שיבקש את בנימין רק כספור דברי ריצוי. ופשוט.

## בענין גבורת יעקב ובניו

### הרב יצחק לנדא

יש לעיין בענין יעקב ובניו שמצינו בפרשיות מקץ, ויגש, ויחי, שנתיראו הרבה מפני השר המצרי (יוסף) ולמרות שהתנכל והציץ להם טובא, לא פסקו מלכבדו ולנסות לרצותו. וקשה להיכן הלכה אותה גבורה עצומה שהיו מוכתרים בה וכפי שמפורש ברש"י ע"פ חז"ל שנלחמו בעמים רבים והיו בהם מכה ניצחת, והוא רמוז היטב גם בפשטי המקראות הן במעשה גליתל יעקב את האבן על פי הבאר, והן בהריגת כל אנשי שכם ע"י שמעון ולוי, ומדוע לא בחרו באחד משלבי ההתנכלות אליהם להטעים את השר הנכבד מעט מיכולתם ומנחת זרועם (וכפי שאכן עשו סמוך להתגלותו של יוסף)?

ועוד יש לתמוה מדוע יראו כ"כ לנפשם אחרי מות אביהם וחששו שעתה ישיב להם יוסף כגמולם, הלא הם היו תשעה ויוסף ובניו (שגם להם היו כוחות המתאימים למשפחת בני יעקב), היו שלושה ואם היה מתעורר חשש כל שהוא יוכלו לצאת למלחמה ולהגן על עצמם?

אכן הנראה בזה הוא דשורש גבורתם הגופנית נעוץ היה בשיילוב של תעצומות נפש גדולים עם מתנה אלוהית של יכולת גופנית עצומה היוצאת מגדר הטבע. תעצומות הנפש היו בשל בטחונם בצידקת דרכם ובזכותם ומחויבותם להילחם. כי ידוע ידעו כי שבטי ק-ה המה הנושאים את שם ד' בעולם, ואין צורך יותר מזכותם לעמוד על נפשם ונפש זרעם מול הקמים עליהם (ובמקור"א כתבנו דזה גופא היתה גם העילה של שמעון ולוי להריגת אנשי שכם, דאם ישתקו או יגיבו בקול ענות חלושה, יאה זה סימן לעמי כנען האחרים כי במשפחה זו ניתן להתעלל כמו גם לחטוף את בנותיהם מבלי לתת את הדין על כך).

ובאמת דבר ידוע הוא אף בין האומות כי תעצומות נפש של אנשי המלחמה ע"י אמונה בצדקת הדרך מכפילות הן את כוחם, וזה חלק נכבד מתפקידם של ראשי הצבא להלהיב את הלוחמים ולעורר את תעצומות נפשם.

ועל אחת כמה וכמה אצל שבטי ק-ה ואביהם שהיו מלאים בתעצומות נפש של רגשי קודש למלא את שליחותם בעולם לפרסם את שמו ית', ודאי שהדבר נסך בהם כוחות גבורה מיוחדים.

והגדרה ברורה לגבורה אלוהית זו מוצאים אנו בכתוב אשר בבואו לתאר מעשה גבורה על טבעי שעשה שמשון מקדים הוא לכך את המילים "ותצלח עליו רוח ד'", כן הדבר בעניינו, גבורתם של יעקב ובניו היתה גם סוג של "ותצלח עליו רוח ד'".

והנה עשרים השנים שעברו מאז מכירתם את יוסף היוו זמן מספיק בכדי להתבונן בפסק הדין שחרצו על יוסף, והביאו אותם להתחרט על מעשה המכירה כמו גם להינחם על החלטתם כי ראוי יוסף להידחות מבית ישראל ההולך ומתרחם. ולכן כשירדו לשבור אוכל במצרים היה מוחלט אצלם שיחפשו את יוסף ויפדוהו בכל מומן שיושת עליהם (עי' רש"י מג, ג עה"פ וירדו אחי יוסף), וכיון שהחרטה נתקבעה בליבם ממילא התייחסו להתנכלותו של השר המצרי כעונש משמים על התנכרותם ליוסף וכפי שאמרו הם אחרי כן מפורש שם פס' כא: "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו'".

ולהאמור מובן היטב שלא היה שייך שישתמשו בגבורתם כלפי השר המצרי שהרי שני המרכיבים של גבורתם חסרים כאן, לא תעצומות נפש כי במקום שמכירים בחטאם ובעונשם לא שייך התעצמות באמונה בצידקת הדין, וגם "ותצלח עליו רוח ד'" לא שייך כאן כי אין כאן צליחת רוח ד' רק יד' שפגעה בהם.

וזהו גם הפשט במה שנתיראו מיוסף אחר מות אביהם, כי אחר שפגשו ביוסף וראו שההשגחה העליונה הכריזה על צדקתו ועל נכונות חלומותיו, רק נתגברה אצלם ההכרה כי שגו באופן שבו שפטו אותו, וממילא לא שייך כאן כלל שיתעצמו כנגדו בכוח ובגבורה שהרי ידוע ידעו כי ראויים הם לעונש, ואין כאן לא תעצומות נפש ולא צליחת רוח ד', וכו"ל.

ולהאמור יואר באופן נפלא מדוע כאשר נתפס בנימין והוחזרו כולם למצרים, והשר המצרי קבע כי בנימין יישאר אצלו לעבד, אז נקט יהודה בדרך של מלחמה וכפי שמוכר במדרש רבה ותנחומא שאמר לאחיו שיתחלקו ביניהם ויחריבו את כל י"ב הכרכים של מצרים, ומתואר שם שהראה למצרים דוגמה מגבורתו. דיש לבאר שבשלב זה שונה היה הדבר באופן בולט מהשליבים הקודמים שצוינו לעיל, שבשליבים הקודמים שבהם היה השר מתנכל להם היה ברור להם שיד' ד' בדבר להענישם, אבל כאן נפל דבר חדש לגמרי. בהחלטת השר המצרי היה בעצם גור דין של סבל עצום ומתמשך לשני אישים שלא היו מעורבים כלל לא בשנאה אל יוסף ולא במכירתו

והלא הם יעקב אביהם ובנימין, ודוקא הם - שאר בני יעקב לא אמורים לסבול כלל וכמו שאמר להם המצרי "ואתם עלו לשלום אל אביכם".

דבר זה גרם ליהודה ואחיו להבין כי כאן כבר לא מדובר בעונש כלפיהם ושוב נתאזרו בתעצומות נפש וכוחות אלוהיים להציל את העשוקים מיד עושקיהם, ובפרט שבשלב זה גם נפלה אצלם ההבנה שהיתה כאן עלילה מתוכננת מצד השר המצרי כלפי בנימין וכפי שרמזו היטב בלשון הפסוקים, ומורחב ביותר במדרשים כאן. אמנם כל זה היה נכון עד להתגלותו של יוסף אליהם, דאז התהפכה בן רגע כל התמונה וכפי שכ' לעיל.

## אם תעירו - להעיר ולהסיר מכשול

יותר, שלא כהיום שאוכלים שלוש בינוניות), ואכילת פהב"כ בשיעור סעודה כזו נקראת קביעות סעודה. שיעור ב' זהו שיעור של ד' ביצים, והוא כמאתיים סמ"ק. דעת השו"ע נראה כדעה ראשונה, אך כתב המ"ב שכלתחילה יש להחמיר כדעה ב'.

והנה הלוקח בצק ומטגנו, נחלקו בזה ר"ש ור"ת אם זה נקרא כמו אפיה, וחייבת בחלה המוציא וברכהמ"ז כלחם ממש, או שטיגון אינו כלחם, ואינו חייב בחלה ולא בהמוציא בברכהמ"ז.

השו"ע הביא שם סי"ג את שתי הדעות, ונקט לעיקר להקל כדעת הר"ש, אך הוסיף שירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלנו רק בתוך סעודה, ואילו הרמ"א סתם להקל. אכן המ"ב הביא שדעת הרבה מן האחרונים להחמיר, אם אוכל שיעור קביע"ס. ומוסיף בביה"ל ד"ה וירא, שלא רק יאכל בסעודה, אלא גם יכוון עליהם למזון ולא לקינוח, דאל"כ נכנס שוב לספק ברכה.

והנה בהל' חלה השו"ע יו"ד סי' שכט ס"ג הביא בנדון זה רק את דעת הר"ש, ולא הזכיר כלל את דעת ר"ת. וכבר עמדו האחרונים מדוע בהל' ברכות הביא גם את דעת ר"ת, ואף נטה כוותיה. ובאמת החזו"א (או"ח סי' כו סק"ב) נקט בשל כך להלכה לכתחילה כדעת הר"ש. ובבהגר"א באו"ח שם כתב לחלק, שאם מכוון מראש בעשיית הבצק ע"מ לטגנו, קיי"ל להקל, אך אם מראש כיוון לאפיה, ואח"כ נמלך לטיגון, בזה ראוי להחמיר לצאת גם את דעת ר"ת.

מעתה בסופגניות הנמכרות בחנויות, שאינן אפיויות כלל אלא רק מטוגנות, יש לעיין מה ההיתר לאכלן מחוץ לסעודה, ואף במאפיות המיוחדות שעושים אותן מבצק מתוק (ואין הדבר כן במאפיות הרגילות) והן נחשבות כפהב"כ"ס (או שעצם טיגונם מהווה להם דין פהב"כ, כפי שחידש הט"ז, אולם צריך לבדוק במציאות אם טעם השמן נספג בסופגניה וכנראה שאין הדבר כן), א"א לאכל מהן יותר משיעור קביע"ס, דהיינו נפח של כמאתיים סמ"ק, ובדר"כ סופגניה רגילה היא יותר מזה.

ואפשר שסמכו בזה על דעת החזו"א שנקט להקל בזה כנ"ל, וכן כדעת הגר"א שהיקל בכה"ג, ובצירוף זה, נטו להקל כהשיעור הגדול יותר של שיעור קביע"ס שזה כסעודת ערב ובוקר, שזה יותר מארוחה רגילה שלנו, וממילא ניתן לאכל גם מחוץ לסעודה כמות של כשלוש סופגניות, ודוק.

### כיבוד בהגבהה או בגלילת ספר תורה

#### הרב שילה בן דוד

יש אנשים שממתינים לקבל עליה מכוונת בספר תורה, ואם נתכבדו בהגבהה או 'גלילה', מתיישים הם בכך כביכול אינו לפי כבודם, (ולפעמים אף הגבאי צריך להתנצל בפניהם על כך). ושוב שכחו את העיקר, שהרי אדרבה בגמרא (מגילה לב.) אמרו 'אמר רבי יוחנן, עשרה שקראו בתורה, הגדול שבהם גולל (להמשנה ברורה סק"ה היינו המגביה, וע"ע בס"ק יט, ולהחזון איש (כמובא בהנהגות החזו"א בסוף אמרי יושר נויקין) המגביה או הגולל) ספר תורה (וכן פסקו בטור ושולחן ערוך קמז, א ובמשנה ברורה ס"ק ה-ו. אולם בס"ק ז כתב שעשכ"י נהגו לכבד בהגבהה 'אף' אנשים בינונים משום דרכי שלום, ואת הגלילה 'אף' לקטנים כדי לחנכם במצוות). הגולל נוטל שכר כולן (וכן פסק הרמב"ם תפילה יב, יח), כדאמר רבי יהושע בן לוי... הגולל ספר תורה, קיבל שכר כנגד כולו'. [אגב יש להעיר גם אצל בני אשכנז, שכמעט לא מכבדים ב'פתיחה' של ארון הקודש, אלא הקרוב קרוב קודם (לבד ממי שאשתו בחודש התשיעי שרוצים לקיים בזה הסגולה שנוכרה בחיד"א), אבל לפי המבואר בספרים בווהר ובמקובלים מעלתו גדולה ביותר].

### עלוני שבת ובתוכם פרסומות

#### הרב שבתי שמיר

הנה לפנינו בישראל היה ידוע שעלוני שבת המוצאים מקומם בבתי כנסת של בני תורה החרדים לדבר ה' אינם מכילים פרסומות של דברי חול.

### הקדמת ערבית בחנוכה

#### הרב יוסף כהן

ישנם מקומות (אצל בני ספרד) שאע"פ שכל השנה מקפידים להתפלל ערבית בצאה"כ, מ"מ בחנוכה מקדימין להתפלל ערבית בשקיעת החמה, כדי להתפלל קודם ההדלקה בטענה שתדיר קודם.

ונראה דלאו שפיר עבדי, דמלבד שלא מוזכר הדבר בשו"ע ובגדולי הפוסקים, אדרבה מוכח להיפך, ולא ראינו בעלי הלכה שנוהגים כן.

שהרי אם רגילים להתפלל מנחה אחרי פלג (וכ"ש כשעשו כך באותו יום), אינם יכולים להתפלל ערבית אלא בצאת הכוכבים וכמו שכתב השו"ע סי' רלג, א: "ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה", ומה שכתב 'שקיעת החמה' פירש המשנ"ב שהכוונה לצאת הכוכבים (דאילו בשקיעה הוי ספק). ואין לתמוה על הלשון, שכן מפורש בשו"ע בסי' תקסב, א "כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים, אינו תענית".

אלא שכנראה סומכים על דברי האור לציון (ח"ב פט"ו תשו' ו) שביאר בשו"ע כפשוטו לשונו דמהשקיעה אפשר להתפלל ערבית לרבנן, ואף דהוי בין השמשות, ספק דרבנן לקולא. אך צ"ע לסמוך כך לכתחילה, ראשית שזה להדיא נגד דברי המ"ב (ולא הביא האל"צ ראייה לדבר). ומה שהסביר האל"צ שספק דרבנן לקולא, הא גם בסי' תפט, ב מבואר כן לענין ספיה"ע (בוה"ז) בבין השמשות, ומ"מ מובא שם באחרונים ומ"ב שאין לנהוג כן לכתחילה.

ועל כולנה, שהרי באותם מקומות שמקדימים להתפלל בחנוכה ערבית בשקיעה, אם בזמנים רגילים מקפידים להתפלל ערבית רק כעבור עשרים או שלושים דק' אחר השקיעה, הרי שלא נוקטים שזמן ערבית הוא מהשקיעה.

ועוד, דהלא לענין זמן ק"ש בודאי שזמנה מצאה"כ, ומכניסים את עצמם לחשש שלא יזכרו לקרות אח"כ ק"ש (שהרי לא רגילים בכך), וגם שמפסידיים ק"ש בברכותיה בזמנה.

ועוד שע"פ רוב מחמת הערבית קודם, מאחרים את ההדלקה מחמת התפילה וההליכה לביתם, ומפסידיים בכך את מש"כ השו"ע סי' תרע"ב שאין מאחרין את זמן צאה"כ. ולרמב"ם ודאי גרע שהרי בכל רגע שעובר הוא מפסיד זמן ההדלקה כמב' בפ"ד מחנוכה ה"ה.

ומה שטוענים שבאים להרויח את דין 'תדיר קודם', הנה אע"פ שמוכר כן בשיירי כנה"ג סי' תרעב ושו"ת שב יעקב סכ"ב, הבה"ל תרעב ד"ה לא מאחרין הביא טענות והכריע לא כמותם אלא שידליק קודם ערבית וכלשון השו"ע 'לא מאחרים'. ע"ש.

ואמנם לא ענה על השאלה תדיר קודם, ונראה שהתשובה מוכרחת שהרי לשו"ע שזמנה בצאה"כ איך תקנו חכמים כן הרי סותר לכך שזמן ערבית בצאה"כ, אלא ע"כ שכאן לא ראו חכמים ששייך ענין תדיר. והטעם כתב באל"צ ח"ד פמ"ג בביאורים לתשו' ה' מכמה טעמים: א' דבמקום מצוה עוברת ל"ש דין תדיר, והכא נ"ח עוברת משא"כ ערבית. ב' תדיר ומקודש מה שירצה יקדים, ונ"ח חשיב מקודש מחמת פרסומי ניסא. וע"ש עוד.

### בעניין שיעור קביע"ס בסופגניות

#### הרב אליעזר אולמן

נפסק בשו"ע או"ח סי' קסח ס"ז שפת הבאה בכסנין יש לה דין לחם, אלא שיש בה חיסרון שכיוון שאין אדם קובע סעודתו עליה, מחמת מתיקותה ע"י שנילושה בדברים מתוקים, או מחמת מילויה במיני מתיקה, או בשל היותה פריכה וקשה לכסוסה הרבה, אין לברך עליה ברכת המוציא אלא רק מזונות. אכן אם אדם כן קובע עליה, יש לו לברך לפניו ברכת המוציא כמו בלחם, ולאחריה יברך ברכת המזון.

ובגדר שיעור קביעת סעודה, הובא במ"ב שם סק"ד שני שיעורים, שיעור א' הינו כסעודת ערב ובוקר, דהיינו שהיו רגילים בזמנם לאכל ביום שתי סעודות (גדולות



ואף שהדברים פשוטים נצטט מספר ארחות שבת (ח"ב עמ' שפז): "ולכן איסור גמור הוא לעיין במודעות פרסום הנדפסות בעיתונים או במודעות הנדפסות בעלונים המחולקים בבתי הכנסת בשבת".

ויש לעורר ולהתריע שבזמן האחרון נפרץ גדר זה, ואף במחוזותינו ניתן למצוא עלונים שמכילים ממש דברי פרסומות אודות בעלי מקצוע או מכשירי חשמל, ואף בנקיבת מחירים אודות תיקונים שונים. [ובפרסום דבר מצוה יש צדדים לקולא, וכמו שמואב באר"ש שהגרי"ק שליט"א התיר לפרסם דבר מצוה בלי לנקוב במחירים, אבל מה שמצוי באותם עלונים הוא דברי חול ממש וחלקם אף מפרסמים מחירים].

ומה שכותבים "אין לקרוא את הפרסומות בשבת" הוא מביא לידי גיחוך, וכי למה משלמים אותם מפרסמים על הפרסומות בעלון המתחלק בע"ש עם חשיכה (ובעניי

ראיתי שמביאים ערימה בשבת בבוקר), אם לא כדי שיקראו על מרכולתם בשבת. וגם כמעט בלתי ניתן להמנע מלהציץ בפרסומות, חרף האזהרה הזו, ופשוט שזו נתינת ממשל.

ואם לא יעמדו הרבנים והגבאים בפרץ ויקפידו להוציא עלונים אלה מבתי הכנסות, תלך המספחת ותתפשט (וכפי שכבר ניתן לראות עלון שבמשך זמן רב לא היו בו פרסומות עד שלאחרונה התחילו לפרסם שם מוצר חשמלי מסויים), מפני קושי הנסיון לבעלי העלונים מפאת ההוצאות הממוניות הגדולות. ויש להציע שיפנו לגופים העומדים מאחורי העלונים הללו, בבקשה להמנע מפרסומות, שאם לא כן לא יוכלו העלונים למצוא מקומם בבתי מדרשות דידן. ואפשר גם להציע לבעלי העלונים לפרסם בדרך של היתר כגון 'תודה לאדם פלוני בעל חנות פלונית שתורם להוצאת העלון', שיש בו צד קולא עי' ארח"ש סוף עמ' שפז.

## תגובות

אליהו לכן מהדרין להיות סנדק לישב על כסא קדוש הזה ולהחזיק הילד על ברכיו בעת המילה ולהעשות דוגמת המזבח, ולכא' כוונתו שכיון שהסנדק הוא דוגמת המזבח, הרי שאינו כאדם פרטי שיושב על כסא לא לו, אלא אין פגיעה בקדושת הכסא של אליהו כשיושב עליו הסנדק שהוא דוג' המזבח.

ובשד"ח מערכת ביהכנ"ס אות ל"ט (ח"ו עמ' 303) דן בענייני תשמישי קדושה וכתב שמנהג ירושלים שלוקחים הפירות של ארה"ק ופורסין על גבי כסא של אליהו הנביא, והסנדק יושב עליו יעו"ש.

ולפי"ז יש לפרש כוונת הזוהר, דמה שצריך כסא אחר אין הכוונה מלבד כסא הסנדק, אלא ר"ל כסא מיוחד שיהיה של אליהו ולא של אחד המשתתפים כשאר כסאות, ואולי אין ריעותא כשיושבים עליו בתור מעלה לישב על כסא של אליהו, דהכסא נשאר מיוחד כסא של אליהו.

אלא שכל זה לא מיישב המנהג שעושים המוהלים, שהרי בפועל מצביע המוהל על כסא אחר ואומר עליו 'זה הכסא', והרועה לעשות כמ"ש בערוה"ש וד"ח יורה למוהל להצביע על הכסא המפואר שיושב עליו הסנדק.

### כתיבה בשמאל למרגל עצמו

#### הרב אלחנן בר

באחד הגלינות הובאה קושיית הרב סופר, דהנה לכתחילה אין לכתוב סת"ם ביד שמאל אף אם הרגיל עצמו בזה משום שאינו דרך כתיבה, וא"כ איך היה הוגרס בן לוי כותב את השם ביד אחת בד' קולמוסין.

ואפשר לומר דיש לחלק, דהנה אם אדם יכתוב ביד ימינו באופן ובתנוחה שבד"כ קשה לכתוב כך, כגון שיתפוס הקולמוס רק בשתי אצבעות וכד' והוא ירגיל את עצמו לכתוב כן האם נאמר דאינו לכתחילה, לכא' פשוט דלא, אלא דכל היכא שכותב בימין והורגל בזה שפיר דמי, ואינו דומה למתרגל לכתוב בשמאל שכן אם בא לכתוב בימין באופן לא נוח אין כאן חסרון מלבד אופן הכתיבה ואם מרגיל עצמו בזה ליכא שום חסרון, אולם כשכא לכתוב בשמאל הלא יש כאן חפצא של יד כהה ואף אם הרגיל עצמו לכתוב בה כס"ס נשאר המציאות שכותב ביד כהה וע"כ עכ"פ אינו לכתחילה.

ובזה מיושב, דהרי הוגרס ב"ל היה כותב בימינו וע"כ אף שכל אות נכתבה ע"י הקולמוס באופן שקשה לכתוב בו היות וכל קולמוס היה אחוז רק בשתי אצבעות, ואף גם שבאותו רגע היה תופס באותה יד קולמוסין אחרים, מ"מ הואיל וכתב בימינו והורגל לכתוב באופן זה ליכא בדבר חסרון כלל.

לע"נ מרת רעכיל הינדא ב"ר שמחה הכהן

נלב"ע כ"ו כסליו תשס"ה

הונצח ע"י ש"ב רבי יצחק לנדא שליט"א

הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת פרשת וארא

ויעסוק בענין מלאכות שבת שבעניני אכילה (מבשל, בורר וכו')

מערכת 'רוממות'

בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות - 0527620385

למשלוח חידו"ת ותגובות - yrlessar@gmail.com

### הפסק בין כורת הברית לשתייה

#### הרב אפרים קרלינסקי

בגליון לך לך הביא הר"ש בדלנדר שליט"א בשם הגר"י גואלמן שליט"א הצעת פתרון באופן אמירת הברכות והקידוש בברית מילה בשב"ק, וז"ל "למעשה הדרך המובחרת כשמתכבד בברכות וטרם קידש על היין, שמיד לאחר הבפה"ג ישתה מלוא לוגמיו לצאת בזה ידי קידוש, ושוב ימלא הכוס ואומר עליו הברכה של המילה וטועם לאחר כורת הברית".

ומה שכתב לטעום לאחר כורת הברית צ"ע, דאמנם מנהג העולם בקריאת הברכות [בברית ביום חול] לטעום מעט אחרי כורת הברית, אולם שם הוא בשביל לא להפסיק בין ברכת בפה"ג לשתיית הכוס באמירת "קיים את הילד הזה וכו'" [וברכת כורת הברית כמובן איננה הפסק, וכמו בקידוש הלילה], אולם בנידון דידן אין את הבעיה הזאת, משום שלפי הפתרון הנ"ל הוא שותה מהכוס מיד לאחר ברכת בורא פרי הגפן, ואין כבר הפסק בין ברכת בפה"ג לשתיית הכוס. ומניין לנו לחדש שיש בעיה גם בהפסק בין ברכת כורת הברית לבין שתיית הכוס.

#### תשובת הרב שלמה בדלנדר

יישר כח על הערה ומכחה זכינו לדין והנפק"מ המצויה הוא בליל הסדר כדלקמן. הרב שליט"א נימק טעמו לטעמיה זו דבכל כוס של ברכה לכתחילה אין ראוי להפסיק בדיבור בין הכוס לברכה הנאמרת עליה, אף במקום שאין איסור דיבור מדין הבפה"ג, כגון המקדש ללא בפה"ג כגון פורס מפה ומקדש (ש"ע רע"א ד') דאם שותה יין בסעודה דינו לקדש ללא בפה"ג, ובהו לכתחילה לא יפסיק בדיבור בין הקידוש לשתייה, ואף שבדאי אינו מעכב כמבואר בשו"ע (רע"א ט"ו) דהפסק שיחה בין הקידוש לטעמיה לא הפסיד הקידוש יעו"ש, אך לכתחילה צריך להסמך הכוס לברכה הנאמרת עליו.

ומקור לזה מהטור סוף סימן קפ"ט דהקשה איך המברך בהמ"ז על הכוס שרי להרבות בהרחמן וכו' הרי מפסיק בין הבהמ"ז לכוס, אף שעדיין לא בירך בפה"ג, ותיירך דלהרבות בבקשות שרי דומיא דהסוכרים שאלקינו ואלקי אבותינו לא הוה הפסק בברכת המילה, וכתב הפמ"ג (שם מ"ז א') דדברי חול ודאי אסור דהוה הפסק, וז"ל המהרש"ל בתשובה פ"ח [הובא בב"ח שם ובמג"א סימן ת"פ ב'] בהנהגת ליל הסדר - ואח"כ ינעים מזמורים כמו אז רוב נסים וכו' ואמץ גבורתך וכו' לו נאה וכו' ואדיר הוא וכו', ולא כטופסי המחזורים שכתוב בהן שיברך כוס רבעי אחר 'אז רוב נסים' ואמץ גבורתך' שזהו אינו מן הראוי כי כל הד' כוסות נתקנו על שבח ברכה שלפניו: כוס ראשון אקידוש, שני אברכת גאלנו, שלישית אבהמ"ז. רביעית אברכת הלל דהיינו בסוף החתימה עכ"ל, הרי מכל זה דאין להפסיק בין הברכה ובין הטעמיה, גם במקום שאין בפה"ג.

ולכן לכתחילה ראוי להסמך גם בשבת הטעמיה לכורת הברית ולא יפסיק באור"א ואף דהוא בקשת רחמים ולא דיבור חול דכוס של ברכה דינו בסוף החתימה, וצריך שימת לב בליל הסדר שלא לדבר (אלא מענייני הכוס) בין ברכת גאל ישראל או ישתבח לכוס [להרמ"א תע"ד לבפה"ג ולהשו"ע שם לשתייה] ועי'.

### שיבת הסנדק על כסא של אליהו

#### הרב ישי לסר

בגליון הקודם (21) הערנו אודות הכסא של אליהו, שבדברי זוהר מבואר שצריכים ב' כסאות, אחד לאליהו ואחד לסנדק, וכהיום הסנדק יושב על הכסא של אליהו [והמוהל מקדיש כסא אחר, פשוט, לאליהו].

והראני הרה"ג ר' אברהם חנסב שליט"א ראש כולל 'אהל חי'א' שכן עורר בקונטרס של הגר"מ צדקה שליט"א. וכן שמעתי שאחד מחכמי ספרד בדורנו מתרעם כשמנסים להושיבו על הכסא של אליהו.

והעירני הרה"ג ר' שלמה בדלנדר שליט"א שהיה מנהג שהסנדק יושב על הכסא של אליהו למעלת התינוק כמ"ש בערוה"ש (רסה, לד) "וכיון שכסא זו הוא של