

ספרי אכילה בהלך  
כרך שלישי

ספר

# עמק הסופגנים

עיונים וביאורים

בענין

מנהג אכילת סופגנים

בימי חנוכה

חובר בעזרת החונן לאדם דעת

מאת

ראובן מלך בן בנימין יצחק שווארץ

לכל ענייני הספר

תתקשר ל:

718-253-2804

516-581-3597

718-501-3165

מודעה:

אין כוונתי בספר זה לפסוק שום הלכה למעשה

©

יוצא לקראת

חנוכה התש"פ

כל הזכויות שמורות לראובן שווארץ

All Rights Reserved

ש. וויינרייך

718.501.3165

נדפס בארץ ישראל

על נייר שאין בו חשש חילול שבת ח"ו

ספרי אכילה בהלל

כרך שלישי

ספר

# עמק הסופגנים

דברים אחדים

הנה בחמלת ד' יתברך עלי כבר הוצאתי לאור הספרים "אכילה בהלל", שהם ב' כרכים, א' בהלכה וא' באגדה, בענין "חיובי ומנהגי אכילה בימי חנוכה" (שזה כולל האיסור תענית בימי חנוכה). ועכשו באתי בעז"ה להוציא עוד כרך מהני ספרים. ספר זה עוסק בעיקר באחד מהני מנהגי אכילה, דהיינו מנהג אכילת סופגנים בחנוכה, ולכן קראתי אותו בשם "עמק הסופגנים". (עי' בפנים בספר מה שיתבאר בעז"ה לענין השמות "סופגנים" ו"סופגניות").

כתוצאה מהוצאות ב' כרכים הנ"ל הרבה בני תורה שיחיו דיברו אתי אודות סוגיות אלו בימי חנוכה, ועי"ז נתעוררתי בעז"ה לעוד סימנים בהני עניינים, שהם חלק מהסימנים בכרך זה. אני מודה מאד להקב"ה שיש לי שייכות להני בני תורה, ואני תפילה שזכות ההרבצת התורה שיוצא מכרך זה יעמוד לי ולהם להמשיך ללמוד וללמד תורת ד'.



## תוכן הענינים

מכתבים ופסקי הלכה לספר עמק הסופגנים..... יג

## חלק א

### ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה

- סימן א — אכילת סופגנים בחנוכה ע"פ מקור קדמון זכר לנס השמן..... כה
- סימן ב — אכילת סופגנים בחנוכה כדי לבקש "על מזבחך"..... כח
- סימן ג — מקור מדברי הגרשז"א להוסיף טעמים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה..... ל
- סימן ד — אכילת סופגנים בחנוכה זכר ל"מאשר שמנה לחמו"..... לא
- סימן ה — אכילת סופגנים בחנוכה היפך מ"להשכיחם תורתך"..... לז
- סימן ו — אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת "מן"..... לח
- סימן ז — אכילת סופגנים בחנוכה כעין הלביבות שהכינה תמר לאמנון..... מד
- סימן ח — אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת מנחות..... נב
- סימן ט — אכילת סופגנים בחנוכה כעין הבאת מנחת חביתין..... נח
- סימן י — אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת חלות תודה..... ס
- סימן יא — פת ספוגנית "המשתערת בכמות שהיא" מפרסם נס השמן..... סא
- סימן יב — אכילת סופגנים מרמזת ל"רוח אלקים מרחפת על פני המים"  
המקיימת כלל ישראל ב"חושך"..... סג

## חלק ב

### עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה

- סימן יג — הערה בענין טיגון "סופגניות" בזמנינו..... עז

## תוכן הענינים

ו

סימן יד	—	האם יש לאכילת הסופגנים עדיפות על אכילת "לאטקעס" מתפוחי אדמה..... פ
סימן טו	—	האם מקיים מנהג אכילת סופגנים כשאינו מטגן בשמן זית..... פב
סימן טז	—	האם יש "מעלה" אם מטגן הסופגנים בשמן זית..... פח
סימן יז	—	האם סופגנים וכיו"ב נקראים "לחם"..... צא
סימן יח	—	האם מקיימים המנהג הנ"ל ע"י פת טבול בשמן זית..... צב
סימן יט	—	האם לוותר על אכילת הסופגנים אם אוכלן להנאתו..... צג
סימן כ	—	האם מנהג אכילת סופגנים לפרסומי ניסא תלוי במחלוקת הרמב"ם ואידך שיטות בגדר הדלקת נר חנוכה..... צה

## חלק ג

### גדר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה

סימן כא	—	האם מוטל על כל אחד לאכול סופגנים בחנוכה..... קה
סימן כב	—	שיעור מנהג אכילת סופגנים בחנוכה..... קח
סימן כג	—	מנהגי אכילה השייכות ל"נס" הם "זכר לנס" או "לפרסם הנס"..... קט
סימן כד	—	אכילת הסופגנים עושה סעודתו ל"סעודה לפרסם הנס"..... קיב
סימן כה	—	אכילת סופגנים היא אופן קיום "עשות משתה ושמחה" בחנוכה..... קיד
סימן כו	—	האם הוי "חומרא דאתי לידי קולא" למנוע מאכילת סופגנים מחמת חששות בהלכות ברכות..... קיח
סימן כז	—	בענין זמן אכילת הסופגנים בחנוכה..... קיט

## חלק ד

### דיני עשיית סופגנים לחנוכה

סימן כח	—	הכנת הסופגנים בזמן איסור מלאכה בחנוכה..... קכה
סימן כט	—	לישת עיסת סופגנים בחנוכה ביום קודם הטבילה..... קכז

## תוכן הענינים

ז

### חלק ה

#### ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה

סימן ל	—	ברכת סופגנים מטוגנים שאוכלים בחנוכה.....	קכז
סימן לא	—	מהו העצה ל"ירא שמים" לאכול הסופגנים בחנוכה.....	קלג
סימן לב	—	האם יש הלכות ברכות מיוחדות באכילת סופגנים בחנוכה.....	קמב

### חלק ו

#### הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה

סימן לג	—	הספגנין והאסקריטין שהוזכרו בדברי רבינו מיימון ורבינו קלונימוס הוזכרו במס' חלה פ"א מ"ד.....	קמה
סימן לד	—	האם פשט המנהג לאכול "סופגנין" או "האיסקריטין".....	קמז
סימן לה	—	"הסופגנים" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה.....	קמח
סימן לו	—	"האסקריטין" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה.....	קנד
סימן לז	—	סופגנים כ"צפיחית בדבש" וכ"לשד השמן".....	קסא
סימן לח	—	"הדובשנים" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה.....	קסג
סימן לט	—	"חלת המשרת" - ביאורים במהותה והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה.....	קסה
סימן מ	—	האם סופגנים וכיו"ב נקראים "לחם" והנוגע להמשניות הנ"ל בפ"ק דחלה.....	קסח
סימן מא	—	גדר הפרשת חלה מהסופגנים לחלכה.....	קפג
סימן מב	—	האם יש חילוק בין הלכות ברכות להלכות חלה לגבי הסופגנים.....	קפה
סימן מג	—	שכח להפריש חלה מהסופגנים קודם שבת חנוכה.....	קפח
סימן מד	—	הפרשת חלה מ"סופגניות" שאוכלים בחנוכה לשם פרפרת ותענוג.....	קצ
סימן מה	—	הפרשת תרו"מ וחלה מסופגנים בבין השמשות דשבת חנוכה.....	ר
סימן מו	—	בענין עשיית סופגנים עם מי פירות לחוד.....	ריב

## חלק ז

### סופגנים הנעשים מבלילה רכה

- סימן מז — דיני סופגנים שנעשים מבלילה רכה שונים מהדינים הנ"ל.....רמז
- סימן מח — האם מקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה ע"י אכילת סופגנים  
שנעשים מבלילה רכה.....ריז
- סימן מט — הטעם שאין רא' ממשניות חלה ד"סופגנים" היינו דוקא  
הנעשים מבלילה רכה.....ריח

## חלק ח

### דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה

- סימן נ — האם יש איסור בישול עכו"ם ב"סופגניות" שאוכלים בחנוכה.....ריט
- סימן נא — בענין סופגנים חלביים.....רבח

## חלק ט

### הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה

- סימן נב — האם סופגנים מטוגנים הם "מבושלים" ונפק"מ לענין הנחתן  
במשקה רותח בשבת.....רלא
- סימן נג — בענין חימום הסופגנים בשבת חנוכה.....רלד
- סימן נד — בענין סחיטת סופגנים מריבוי שמן שבהם בשבת.....רלז

## תוכן הענינים

ז

### חלק י

#### דיני "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה

סימן נה	— האם "סופגנים" [שהוזכרו במס' חלה] ו"פת ספוגנית" [שהוזכר בעוקצין פ"ב מ"ח] הם ענין אחד..... רמא
סימן נו	— יש לסופגנים בדיוק ב' ייחודים שהוזכרו במשניות..... רמג
סימן נז	— הדין הנ"ל ד"פת ספוגנית" רק נוגע למנהג הנ"ל אם הוא דין בכל התורה.... רמה
סימן נח	— שני פירושים בהחילוק בין הרישא להסיפא בהמשנה דעוקצין..... רמו
סימן נט	— האם "פת ספוגנית" משתערת בכמות שהיא" הוא דין בכל התורה, והנוגע להברכה אחרונה על "סופגניות"..... רמז
סימן ס	— אופן השערת כוית מסופגניות..... רסד

### חלק יא

#### ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה

סימן סא	— אופנים שמברכים "על המחיה" על הסופגנים שאוכלים בחנוכה..... רסה
סימן סב	— בענין הא דליכא הזכרת חנוכה בברכת מעין שלש..... רסט
סימן סג	— מה עדיף בחנוכה לברך ברכת המזון או על המחיה..... רעו
סימן סד	— הזכרת על הניסים בברכת המזון..... רעז

### חלק יב

#### גדר אכילה בחנוכה

סימן סה	— אכילת בשר ביום המבילה בסעודת חנוכה..... רפג
סימן סו	— אכילת בן סורר ומורה בסעודת חנוכה..... רפו

## תוכן הענינים

י

סימן סז	—	אכילת "מותרות" בסעודת חנוכה	רפח
סימן סח	—	אכילת דגים בסעודת חנוכה	רצ
סימן סט	—	בענין "זבח משפחה" בחנוכה	רצא
סימן ע	—	הייחוד דיום חמישי דחנוכה וחקירה האם יש מזה נפק"מ לאכילה בחנוכה	רצג
סימן עא	—	הערה בענין ברכת המזון בראש חודש טבת שחל בשבת	שמו
סימן עב	—	שמונה ביאורים להסעודה ביום שמיני דחנוכה - "זאת חנוכה"	שיח

## חלק יג

### גדר ימים הסמוכים לחנוכה

סימן עג	—	בענין תענית "יום כפור קטן" בימים הסמוכים לערב חנוכה	שבג
סימן עד	—	"איסור תענית" בערב חנוכה שהוא יום מיוחד להתכוננות על חורבן ביהמ"ק	שלד
מערכה בענין מנהג אכילת סופגנים	"המטונגנים בשמן" בחנוכה	שמט	
מערכה בענין מהות ה"סופגנים"	שהזכיר רבינו מיימון	שעז	
מערכה בענין שיטת הרמב"ם	בעיסה המטונגת בשמן		
והנוגע למחות "הסופגנים"		שצא	
גדר "סופגנים" בחנוכה	נלמד מפורים	תא	
דוגמאות לשאלות להלכה על פי חתבאר	בספר "עמק הסופגנים"	תז	
ליקוטים		תיא	
נספח	—	הוספות לעניינים שנתבארו בספר מהגרימו"ו שליט"א	
מבני ברק		תמו	
נספח	—	מתוך ספרי חומת השני	תכט

# מכתב שקבלתי לספרי גינת ראובן על מס' בכורים

מהגאון ר' נתן צבי פינקל זצוק"ל ראש ישיבת מיר

ישיבת מיר ירושלים



YESHIVAS MIR YERUSHALAYIM

Founded in Mir 1817, in Krasnopol 1944  
RABBI N.Z. FINKEL  
DEAN

טל: 052-5809176

בס"ד. נוסדה במיר בשנת תקע"ו. בירושלים בשנת תש"ד.  
הרב נ.צ. פינקל  
ראש הישיבה

הובאו לפני כתבים על מסכת ביכורים הנקראים גינת ראובן שכתב הרב המצוין ר' ראובן שוורץ שליט"א אשר עלה במעלות התורה כאן בישיבתנו הקדושה עיה"ק ירושלים ת"ו הרב המחבר שליט"א יגע על כל משנה ומשנה כאשר עיני המעיין רואה וניכר בו עמלות התורה לרדת לתוך עומק דברי הראשונים בבירור הענינים, שמחה גדולה היא לראות את צעירי הצאן עולים בתורה במידה מרובה וברכתי שמעיין זה הנמתח עתה לא יכזבו מימיו ויפוצו מעיינותיו חוצה עד ביאת גוא"צ בב"א.

בכבוד ויקר,

נתן צבי פינקל

הרב נתן צבי פינקל

ראש הישיבה

# מכתב לספרים הקודמים ממו"ר הגאון ר' דוד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון

בס"ד

בין פסח לעצרת תשע"ו

מכתב ידידות

יום שמחה עבורי כאשר הראני ידידי וחביבי ש"ב הגאון ר' ראובן שווארץ שליט"א הספרים החדשים שהוציא לאור עולם והם ספר מקיף על ענייני פרשת פרה הכולל כל ענייני פרשת פרה בהלכה ובאגדה ועמו ספר עצרת שחל במוצאי שמיטה שבו הפליא לעשות ולהביא ולהעמיד בנין שלם בנושא זה ועברתי על חלק מהדברים והתפעלתי מאד מההיקף הגדול ומהרחבות הגדולה של העניינים ומצאתי עולם שלם שלא הכרתי בנושאים אלו. והג"ר ראובן ברוחב בנינו הרחיב את הדברים וביארם היטב בעומק העיון ובסברא ישרה לכל כלליהם ופרטיהם בכל דבר על מכונו דברי תורה ערבים ושמ"ח הנאמרים ביושר ואמת הפלא ופלא. וכבר נודע הג"ר ראובן בשערים המצויינים בהלכה בספריו הגדולים בכל סדר זרעים ובעוד מקצועות בש"ס שבהם נודע וניכר רוחב בינתו וידיעותיו הרחבות ונתקבלו באהבה בכל אתר ואתר אצל לומדי התורה. ובעז"ה יהי' גם ספר זה לברכה ולתועלת ויתקבל באהבה וחיבה ואשרי חלקו שזכה לזה. ויעזרהו ד' יתברך שימשיך בדרך עלי'ה להשפיע לרבים מתורתו הרחבה בכתב ובע"פ להגדיל תורה ולהאדירה. הכו"ח לכבודן של עמלי תורה,

13  
כ"א

דוד כהן

מכתבים ופסקי הלכה

לספר

עמק הסופגנים

בענין מנהג אכילת סופגנים בחנוכה

**RABBI ZVI COHEN**

**RABBI OF WEST BNEI BRAK**

17 RASHBAM ST. BNEI BRAK

**ISRAEL 5160032**

**TEL. 972-3-6192882**

**הרב צבי כהן**

**רב שכונת אברהם**

**ואזור מערב בני ברק**

רחוב רשב"ם 17 בני ברק

**טלפון 6192882 (03)**

בס"ד, טו"ב מנחם אב תשע"ט

התפעלות וקנאת-סופרים המשפיעה להרבות בלימוד תורה והפצתה, יש לכל הרואה מדי כחדשיים-שלושה ספר חדש פרי עטו של הרב הגאון רבי ראובן שוורץ שליט"א, אשר מושבו בארה"ב ותורתו מאירה בכל קצווי תבל.

ספריו הרבים עוסקים בענייני זרעים ומועד ומקיפים כל נושא ונושא. ולא זו בלבד, אלא שיש והוא מייחד ספר שלם לדין או למנהג אחד בלבד. כגון ספרו האחרון "עמק הסופגנים", בו הוא מבאר בהרחבה ובאומנות מיוחדת את מנהג אכילת סופגניות בחנוכה.

ספריו הרבים עוסקים בענייני הלכה ומנהג ופלפול התורה. ואולם לא הניח ידו מלעסוק בענייני אגדה, והכל מונח לפניו כשולחן ערוך.

כל אלו מעידים על שקיעתו בתורה ועל הסייעתא דשמיא המיוחדת שזכה לה. וכבר העידו הגאונים הגדולים ראשי ישיבות בארץ ישראל ובארה"ב על התמדתו ויגיעתו בתורה של המחבר. ומשמיא קזכו ליה להמשיך ולהפיץ תורתו בכתובים.

לא נותר לי אלא לברכו בברכת כהנים באהבה, שיזכה להמשיך לילך ולהעלות מחיל אל חיל, להפיץ תורה בישראל, להגדיל תורה ולהאדירה, בבריות גופא ונהורא מעליא. ונזכה כולנו ל"יראה אל ה' בציון", במהרה בימינו. אמן.

בברכת התורה

**צבי כהן**

מחבר הספרים: "הגעלת כלים", "טבילת כלים", "ספירת העומר", "בין פסח לשבועות", "חנוכה" "פורים וחודש אדר", "מגילת אסתר", "תרגום שני", "עירובין", "ברכת החמה" "ציצית – הלכה פסוקה", "ציצית ותכלת במדרשי חז"ל" "תפילין במדרשי חז"ל" (ב' כרכים), "תפילין הלכה ומעשה" (ב' חלקים) "ערב פסח בשבת", "פסח שחל בשבת", "ט' באב שחל בשבת", "ט' באב שחל ביום ראשון" "שמיטה", "שמיטת קרקעות", "פירות שביעית", "שמיטת כספים ופרוזבול", "טריפות" "מפתח שולחן ערוך יורה דעה", "שנה מעוברת", "הלכות שבכל יום" (ג' חלקים), "קידוש החודש", "מבנה לוח השנה", "חמה ולבנה", "ברכת החודש" "שמירת הלשון ומידות"

בס"ד יום ה' כ"א מנחם אב תשע"ט

לכבוד הרב הגאון רבי ראובן שוורץ שליט"א

שלו' וברכה!

בקושיית הב"י למה קבעו חנוכה שמונה ימים, נאמרו בזה תירוצים רבים, ואמרו על כך בדרך צחות, שהרי מטרות היוונים היתה להשכיחם תורתך, ועל ידי הגס שקבעו שמונה ימים ולא שבעה, נאמרו בזה תירוצים רבים, הרי שזה ההיפך מלהשכיחם תורתך.

גם אנו נאמר, אולי עוד טעם למה טעם למה נהגו לאכול סופגניות בחנוכה, שהרי ידוע שבחנוכה אין מצות אכילה, ורק להלל ולהודות ולהוסיף בלימוד התורה, לעקור את מטרותם של היוונים "להשכיחם תורתך", וזה מטרת הספר **"עמק הסופגנים"** שבחנוכה ימעטו באכילת סופגניות, ובמקום זה יוסיפו בלימוד התורה בטעם המנהג.

וגם אנו נוסיף כמה נדונים שנסתפקו בענין הסופגניות.

בחשוקי חמד עמ"ס ראש השנה דף כב ע"ב נשאלנו:

בחור עמד ליד חנות לממכר מאפה, והריח ריח סופגניות, המוכר ראה אותו עומד נבוך מחוץ לחנות, הבין שהוא רוצה סופגניות אך אין לו כסף, אמר לו תבא כל יום בעשר כשאני סוגר את החנות, ואתן לך את כל הסופגניות שישארו.

הבחור מאד שמח והודיע לכל אחיו ואחיותיו שבלילה יביא להם סופגניות רבות, הבחור הגיע לחנות כבר ברבע לעשר והמתין לסגירת החנות, בשעה חמשה לעשר הוא רואה את חבירו מגיע לקנות כחמש עשרה סופגניות בשביל משפחתו, הבחור נפלו פניו, שהרי הוא כבר הבטיח לאחיו להביא להם סופגניות, ולא יכל להתגבר על יצרו, והוא נגש לחבירו ואמר לו תשמע בחנות הסמוכה בעוד עשר מטר שם יש סופגניות הרבה יותר מוצלחות וטעימות מאשר בחנות הזאת, ואכן החבר הלך לשם וקנה את הסופגניות.

בשעה עשר קיבל הבחור את חמש עשרה הסופגניות שנשארו בחנות, אך לאחר שאכלו ושבעו, התחיל לבו לנקפו, אולי עבר על איסור גזל, שהרי הוא שילם רעה תחת טובה, וכדי לקבל את הסופגניות הפסיד לבעל החנות את הכסף שהיה יכול להרוויח במכירתם, מה דינו?

והשבנו: הבחור צריך לשלם לבעל החנות על כל החמש עשרה סופגניות, כי זה היה נתינה בטעות, שאילו היה יודע בעל החנות שאחד רצה לקנות את הסופגניות, והבחור שכנע אותו שלא לקנותו, כדי לקבלם במתנה, לא היה נותן לו, ולכן כל הנתינה הייתה בטעות, ואכלו את הסופגניות של בעל החנות, שלא נתנו אלא בטעות, וצריך לשלם לו עליהם את מחירם המלא.

ואף שעדיין יש לומר שבחמשה לעשר כאשר שכנע את חבירו שלא לקנות בחנות זו, לא עשה אלא גרמא בלבד, ואילו הבחור לא היה לוקח את הסופגניות לא היה צריך לשלם על נזק זה שעשה לבעל החנות, וכאשר לקח את הסופגניות בשעה עשר כבר נתיימש בעליה ממנה, כי כעת כבר אין מי שיקנה ממנו.

# Yitzhak Zilberstein

Rabbi of 'Ramat-Elhanan'

Bnei-Brak

Rosh Kollel 'Beit-David' Holon

# יצחק זילברשטיין

רב שכונת רמת-אלחנן

בני ברק

ראש כולל 'בית-דוד' – חולון

ויש לומר שהרי זה דומה לגזלן, שכתב בנתיבות (סימן שסא סק"ב) שמיד שבא על האדם לסטים מזוין, יש כבר יאוש ואם אחר לקחו זכה בה, אבל הלסטים עצמו, אינו יכול לומר כשלקחתי כבר לקחתי לאחר יאוש, שהגזלן ודאי דנעשה גזלן עליו דהא מחמתו בא היאוש כיון שבא לגזלו. והוא הדין בעניננו, שמחמת הבחור הזה בא היאוש, ולכן חייב לשלם.

עוד נראה שלכן חייב לשלם, שהרי הזיק את בעל החנות, ואף שאינו אלא מבטל כיסו של חברו שפטור, מכל מקום כתב באורחות המשפטים (ח"ג אות כו) בשם חושן אהרן, שהמבטל כיסו של חברו פטור, היינו דווקא כשאינו למבטל הנאה מזה, אבל אם יש לו הנאה מזה, הרי זה נהנה במקום שחסר חברו וחייב לשלם.

אמנם אפשר לחלק שמבטל כיסו של חברו, היינו שעושה מעשה בידים, שתופס מעותיו של חברו, ואינו מניח לו להרויח, משא"כ הכא שרק שידל את חברו שלא יקנה אצלו.

מכל מקום נראה שהוא חייב, והרי זה דומה למה שכתב בשו"ת חתם סופר (חו"מ סימן עט) על מי שנמצא בחנותו של חברו, ובא חברו ושידלו לקנות אצלו שהיו כגזל.

ואם כן הוא הדין בעניננו, שהרי לולא החבר הזה, היה הוא בוודאי קונה בחנות זה, והוא שידלו שיקנה במקום אחר כדי להרויח ולקבל את הסופגניות ולכן חייב לשלם על הסופגניות.

עוד נסתפקנו [והערב נא ח"ג] על משפחה שרצו לאכול סופגניות, ומכיון שהיו מעט צוננות, החליטו לחממן, אך מאחר והיתה הפסקת חשמל, לא מצאו היכן לחממן. לפתע קם אחד הילדים ואמר: נוכל להניח את הסופגניות על גבי הקופסא (ה'אקווריום') שבו מונחת החנוכיה, וכך יתחממו...

קם ילד אחר והעיר: "הלא הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותן בלבד!" האם מותר לחמם סופגניות מעל גבי החנוכיה?

והשבנו: מבואר בשו"ע (סי' תרעג ס"א), שאסור להשתמש בנר חנוכה, והביא המשנ"ב (סק"ח) שני טעמים לזה: רש"י כתב שהוא כדי שיהא ניכר שהוא נר-מצוה לפרסם הנס. והר"ן כתב שהטעם הוא שכיון שעל ידי הנס שנעשה במנורה תיקנו את המצוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל. ומשום כך ודאי שאסור לחמם סופגניות על גבי החנוכיה.

ואם כבר עבר חצי שעה מעת ההדלקה, יש להסתפק האם מותר לחממן מעל גבי החנוכיה. ויתכן שיש לאסור מאחר ולא ניכר שהנרות כבר מותרים, וכמו כן ישנם שסוברים שבימינו שאור החשמל מאיר ברחובות ובבתים, ולילה כיום יאיר, זמן 'תכלה רגל מן השוק' הוא מאוחר יותר (יעוין ב'תשובות ונהגות' ח"א סי' ש"צ), ואם כן אין להשתמש בנרות אף לאחר חצי שעה מהדלקתם.

בברכה נאמנה

יצחק זילברשטיין

## מכתב מהגאון ר' משה יוסף ריזל שליט"א

דומ"ץ מודיעין עילית ורב קהילת "קצות החושן"

בס"ד

תשרי תש"פ

בדבר שאלתכם, במי שטיגן סופגניות בחנוכה ושכח להפריש חלה ונזכר בשבת, מה תקנתו?

נקדים בתחילה כי קיים מנהג קדום לאכול סופגניות בחנוכה זכר לנס השמן שהיה בחנוכה, והובא מנהג זה בספר "שריד ופליט" מאמר רבינו מיימון אבי הרמב"ם, וכתב שאין לזלזל בשום מנהג שהנהיגו הקדמונים, והשואל חפץ לקיים את המנהג אלא שיש איסור להפריש חלה בשבת.

באמת מצינו מחלוקת ראשונים ר"ת ור"ש אם עיסה שבלילתה עבה ולש אותה על דעת לבשלה או לטגנה האם הוא חייבת בחלה. דעת ר"ת דאזלינן בתר שעת לישא וכיון שהעיסה בלילתה עבה חייבת בחלה, ודעת הר"ש דכיון שאין דעתו לאפות אלא לבשל או לטגן פטורה מחלה. והשו"ע ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג פסק כהר"ש שכן דעת רוב הראשונים, הרמב"ם והרא"ש וכ"ד הר"ן בשם הרמב"ן הרשב"א והסמ"ג, אלא שהש"ך שם בסק"ד כתב "מיהו הרבה פוסקים חולקים דהיכא דבלילתה עבה אפילו גלגלה ע"ד לבשלה מיד נתחייבה בשעת גלגול ולכן יש להחמיר ולהפריש בלא ברכה".

ובאופן שלש את העיסה ע"מ לאפותה ונמלך לבשלה פסק שם השו"ע דחייבת בחלה ויפריש בברכה, דלפי הר"ש וסייעתו זה הפשט במשנה "תחילתה עיסה וסופה סופגין".

ובהל' ברכות או"ח סי' קס"ח סי"ג הביא השו"ע ב' דעות בעיסה שלש אותה ע"ד לאפותה ונמלך לבשלה, לפי הדיעה הראשונה אף שנתחייבה בחלה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא דאזלינן בתר הסוף ולא מיקרי לחם אלא אפוי. והדעה השניה סוברת דכל שתחילה העיסה היתה עבה אף לבסוף בישלה או טיגנה מברך עליה המוציא, וכתב הרמ"א דנהגו להקל, וירא שמים כתב המחבר דלא יאכל רק אם בירך על לחם תחילה.

וכתב המשנ"ב ס"ק ע"ה דדעת המג"א דאם אכל כדי שביעה כיון דהוי ספק יברך ברהמ"ז מספק וכן משמע מהגר"א, והוסיף המשנ"ב דהיינו דוקא

אם לש את העיסה ע"ד לאפותה ונמלך לבשלה, אבל אם דעתו מתחילה היתה ע"מ לבשל אינו מברך רק מעין שלש ולא ברהמ"ז.

וכתב הביה"ל שם ד"ה נהגו להקל דיש שהבינו בדעת הר"ש לחלק בין המוציא לחלה ולכן אף בלש ע"ד לאפות ונמלך דחייב בחלה בכ"ז לגבי ברכת המוציא אזלינן בתר הסוף שהוא בישלה וברכתו מזונו, אבל לדעת המ"ב אין לחלק לדעת הר"ש בין המוציא לחלה כפי שמשמע בפשטות מהראשונים וכמה אחרונים ולכן אם לשה ע"ד לבשלה פטורה מחלה וגם באכל כדי שביעה אין לברך ברכת המזון.

ובאופן שלשה ע"ד לאפותה ונמלך ובישלה דחייב בחלה חייב גם לברך המוציא וברהמ"ז אלא שנחלקו בזה הפוסקים ומכלל ספק לא נפקא, ובאכל כדי שביעה דחייב בברהמ"ז מדאורייתא יברך מספק כיון שנחלקו בזה הפוסקים בדעת הר"ש.

נראה בדעת במשנ"ב לפסוק כהר"ש כיון שכן דעת רוב הראשונים, וכ"כ הב"י דאין בזה ספק לגבי ברכה כיון דרוב הפוסקים פסקו כהר"ש, וכן מבואר בשו"ע הרב בקונטרס אחרון (קס"ח ס"ק ז') דכתב דלא קיי"ל כר"ת גם בחלה כמש"כ המג"א דלא כש"ך וכן בדין דהחולקים על ר"ת הם רבים ובתראי.

לפי האמור לדעת הש"ך יהיה אסור להפריש חלה בשבת כיון שחוששים לדעת ר"ת, אבל לפי המשמעות במשנ"ב דעיקר ההלכה הוא כהר"ש ולכן אף באכל כדי שביעה לא חשש לדאורייתא של חיוב ברכת המזון, וכן נקט שו"ע הרב דהעיקר כהר"ש וכן משמע שנקט הברכי יוסף דכתב דכן הכריע רבינו ישעיה הראשון וחולק על ר"ת בספר המכריע.

ולכן נראה לענ"ד דמי שמנהג אבותיו לזכור את הנס ע"י אכילת סופגניות ושכח להפריש חלה ונזכר בשבת, דכיון שעיקר ההלכה כהר"ש דפטור מחלה ההפרשה הוא בתורת חומרא ולא חשיב כמתקן ויהי' רשאי להפריש בשבת.

ושמעתה שהובאה שאלה לפני מרן הגאון ר' ניסים קרליץ (שליט"א) [זצ"ל] באחד שהכין עיסה מקמח בלישה של בלילה עבה ועירבו את זה עם החמין ונזכרו בשבת שלא הופרשה חלה, וזה הוכן לסעודת שבע ברכות, והתיר ר' ניסים (שליט"א) [זצ"ל] בצירוף שאפשר לסמוך שיש כאלו שמזכים את הרבים בהפרשת חלה והנלענ"ד כתבתי.

והקב"ה יצילנו משגיאות,

משה יוסף ריזל

## פסקי הג"ר שריאל רונברג שליט"א

[בכל השאלות, כשהוזכר "סופגניה" או "סופגניות", הכוונה היא לסוג סופגניות המטוגנות בשמן]

א. האם מותר לאשה לעסוק בבצק ביום הטבילה לצורך אכילת סופגניות בחנוכה? לא.

ב. עי' במ"ב בסי' קס"ח ס"ק ע"ה דמבואר דב"נמלך" אז כשאוכל סופגניות כשיעור קביעות סעודה צריך לברך ברהמ"ז, יעו"ש. והנה מבואר בסוגיא דפ"א דמס' חלה מ"ה ומ"ו ד"נחתום" תמיד חשיב כ"נמלך", וא"כ הקונה סופגניה ממאפיה לכאורה הוה כציור דנמלך, ובכה"ג האם מברך ברהמ"ז אם אוכל סופגניות כשיעור קביעות סעודה? במציאות שלנו המאפיה מכינה בצק מיוחד לסופגניות ואין כאן נמלך.

ג. מהו הגדר דהפרשת חלה מסופגניות (בלא ברכה), האם הוי "חיוב" או "דבר הראוי לעשות" או "דבר שירא שמים עושה" או גדר אחר? מכיון שהיא מחלוקת ראשונים בודאי הוא חיוב להפריש חלה בלא ברכה.

ד. מי שחושש למעשה לשיטת ר"ת והש"ך ומפריש חלה מסופגניות, מה לעשות אם חבירו נותן לו סופגניה לאכול (והוא חושש שחבירו יתבייש אם שואלים אותו על אודות ההפרשת חלה או אם אין אופן עכשו לברר), דאף שהמקבל סומך על חבירו שהכל "כשר", יש להסתפק האם יכול לנקוט דחבירו הפריש חלה מהסופגניה, או האם יש להמקבל לחשוש שחבירו עושה כהכרעת השו"ע ולא הפריש חלה, ויש להמקבל להפריש בעצמו מהסופגניה? הש"ך הכריע להפריש חלה וכל היודע הלכה בודאי נוהג כן.

ה. האם צריך להפריש חלה (בלא ברכה) מסופגניות דידן שאוכלים לשם תענוג? (דהיינו האם אפשר לצרף החולקים על ר"ת עם שיטת הערוה"ש "שכל שעומד לתענוג פטור מהפרשת חלה" לפטור סופגניות דידן מהפרשת חלה?) גם לדידן אין זה בגדר "חטיף" רק כמו עוגה שאוכלין גם לשבוע.

- ו. אם לא הפריש חלה מסופגניה לפני שבת האם מותר להפריש בשבת?  
אין הבדל בין תיקון ודאי לתיקון מספק.
- ז. את"ל שאסור להפריש בשבת, האם מותר לאכול סופגניה בלי להפריש חלה? לא.
- ח. האם יש איסור בישול עכו"ם בסופגניות? יש לחשוש בזה.
- ט. האם יש היתר ברור לעשות סופגניות חלביות? לא.
- י. האם מותר להניח סופגניות בתוך משקה חם (רותח) בשבת? בכלי ראשון אסור בכלי שני מותר.
- יא. אם עשו מסיבת חנוכה, ואכלו עיקר הסעודה, ואח"כ פיגו השולחנות לשיר שירות ותשבחות וכיו"ב, ואח"כ מגישים סופגניות לקינוח, האם זה חשיב שאוכל הסופגניות "בתוך הסעודה" או "שלא בתוך הסעודה", ונפק"מ האם מברך עליהם על המחיה? לדידן הכל בתוך הסעודה.
- יב. אם אכל כזית מהסופגניה, ואין בו כזית קמח, ואין באפשרותו לאכול עוד, האם מברך על המחיה? בדיעבד הכריע המ"ב לברך.
- יג. האם המשקין שבתוך הסופגניה נמדדין בהדי הקמח לשיעור כזית? לא.
- יד. האם מותר להזכיר חנוכה בברכת מעין שלש? לא.
- טו. מהו הדין בחנוכה אם מהפכים הסעודה מסעודת רשות לסעודת מצוה באופן המבואר באו"ח סי' תר"ע, האם מותר לאשה לאכול בשר ביום הטבילה בסעודה זו? כמדומה שבסעודת מצוה כעין זו אין היתר.

## מכתב מהגאון ר' יוסף פונד שליט"א מו"ץ בליקווד

בס"ד

כבוד ידידי הרה"ג ר' ראובן שווארץ שליט"א,  
שלום וברכה!

ידועים ומפורסמים הדברים המובאים על שם רבינו מיימון אבי הרמב"ם שאין לבטל שום מנהג, ושפשט המנהג לעשות סופגנין משום שהם קלויים בשמן, ובתוך הדברים מזכיר גם ענין הראש בראש השנה.

והנה לענין אכילת הסימנים בראש השנה כתב בכף החיים סי' תקפ"ג ס"ק ו' וז"ל לאכול בראש השנה וכו' ובמסכת הוריות דף י"ב ע"א הגירסא היא רגיל למיחזי וכו' וכן הוא הגירסא בערוך ערך קרא וכן כתב בית יוסף דגירסת ספרים דידן בגמרא למיחזי במקום למיכל וכן הוא הגירסא בכלבו סימן ס"ד ונפקא מינה במי שאינו יכול לאכול או שחושש באיזה מין משום תולעים דדי בראייה לחוד. עכ"ל.

ולבי אומר לי שאם לענין אכילת הסימנים, שמוזכרת בגמ' ובשו"ע, ניתן במקום צורך להסתפק בראיה, א"כ אני אדרוש סמוכים, ואומר ק"ו בשאר מנהגי האכילה שהזכיר רבינו מיימון שניתן להסתמך על ראיה במקום אכילה עכ"פ כשיש צורך.

אני מקווה שדברים הנ"ל הם בגדר תן לחכם ויחכם, שעל ידיהם ניתן לפשוט עכ"פ קצת מספיקותיכם.

בכבוד,

יוסף הכהן פונד



ספר זה מוקדש

לזכר ולעילוי נשמת

מו"ה רבי שמריהו יוסף ניסים בן נחום מאיר ז"ל  
בעל החוט שני

ת.נ.צ.ב.ה



ספר זה מוקדש

לזכר ולעילוי נשמת

ידידי שמואל גלעד בן אברהם הכהן ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה



## חלק א

## ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה

## סימן א

## אכילת סופגנים בחנוכה ע"פ מקור קדמון זכר לנס השמן

א

הנה ידוע שנוהגים לאכול "לאטקעס" (לביבות) מתפוחי אדמה ו"סופגניות" (דונא"ט בלע"ז אנגלית) וכיו"ב בחנוכה, שהם מאכלים שנעשים עם ריבוי שמן.

הנה לכאורה י"ל דמנהג זה הוא כהמנהג שהוזכר בספר "שריד ופליט" בדברי רבינו מיימון אבי הרמב"ם בחיבורו על התפילות בלשון ערבי (חיבור זה נזכר בשו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב) בפירושו על ענין חנוכה, וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר

לברכתו וכו' כתב רבנו נסים במגלת סתרים כי כל מנהגי האומה באלו המנהגות כמו זה, והראש [ראש כבש או ראש דג] בראש השנה החלב בפורים ובמוצאי פסח, והפולים ביום הושענא רבה, ואותם המנהגות אין לנו לבזותם, ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא כי הם מעיקרים נעשים ולא יבזו במנהג האומה, וכבר אמר הנביא ע"ה ואל תיטוש תורת אמך דת אומתך אל תעזוב ובקבלות הגאונים ראשי ישיבות נזכרו מנהגים כמו אלה בהנהגותיהם בסיפוריהם ולא יתבזה דבר ממה שעשו הקדמונים. עכ"ל. (ויש להסתפק בכוונת רבינו מיימון בדיוק, עי' לקמן מה שיתבאר בזה בעז"ה).

הנה לפ"ז מבואר דטעם המנהג הוא דכיון דהני מאכלים נעשים עם ריבוי שמן, לכן יש להו שייכות לנס הנרות שעלה נקבע היו"ט דחנוכה.

## בו עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

ושו"ר בפסקי שמועות עמ' כ"ה בשם הגר"ש דבליצקי ז"ל בקונטרס לקנות חכמה דאיתא וז"ל האם יש מקור לאכילת לביבות (לאטקס) וסופגניות, נראה ע"פ מה שכתב רבי מיימון ז"ל (אביו של הרמב"ם) בחיבור הנמצא בכת"י שנוהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים עם שמן. עכ"ל.

ובן ראיתי בעוד הרבה ספרים שהביאו דברי רבינו מיימון כמקור לאכילת סופגניות ולאטקעס בחנוכה, עי' בספר ימי הלל והודאה עמ' ו', ובספר ממלכת כהנים עמ' של"ה, ובספר נטעי גבריאל פנ"א, ובספר נר חנוכה עמ' כ"א, ובספר אור אליהו עמ' י"א, ועי' בספר ילקוט יוסף אר"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן זכר לנס השמן של המנורה, וטעמם כצפיחית בדבש, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, כ"כ בקובץ שריד ופליט בשם רבינו מיימון אביו של הרמב"ם שאין להקל בשום מנהג ממנהגי ישראל וכו' ופשט המנהג וכו'. עכ"ל.

הנה מלבד דברי רבינו מיימון הנ"ל ראיתי שיש עוד מקור קדמון לעצם המנהג לאכול הני סוג מאכלים בחנוכה, דראיתי בגליון נתיבות ההלכה לחנוכה דאיתא וז"ל מנהג אכילת לביבות וסופגנים בחנוכה הוזכר בדברי רבי קלונימוס בר קלונימוס בר מאיר הנשיא שחי לפני כשבע מאות שנה בפרובנס שבדרום צרפת, נפטר בשנת ה' אלפים פ"ח, באחד משיריו שהובא בספר "אבן בוחן" עמ' ס"ט איתא

ובחודש התשיעי בכסלו, קול המון שלו, לכבוד מתתיהו בן יוחנן ולא לגנאי, ולכבוד בן חשמונאי, יאספו הנשים החשובות, בקיאות לעשות הבריה ולבב הלביבות, עגלות גדולות בהקף המרחשת, ומראהן טוב ייני וארגמני כמראה הקשת, יאפו את הבצק מינים יעשו מטעמים מהעיסה, חביץ קדרה ובן דייסא, ועל הכל יקחו סולת חיטין, ויעשו ממנו הסופגנין והאסקריטין, והשתיה כדת בשמחות וגיל על כל כוס וכוס, להעביר רעת נקנור ובגריס וצרת אנטיוכוס. עכ"ל.

[הנה בדברי רבינו מיימון ובדברי רבינו קלונימוס הוזכר עשיית "סופגנים" לחנוכה, והמפרשים הנ"ל הביאו דברים אלו להסביר מנהג אכילת "סופגניות" בחנוכה, ומבואר שלגבי האי עניינא המפרשים השוו "הסופגנים" שהוזכרו בדברי הקדמונים ו"הסופגניות".]

### ב

הנה ראיתי דכל המפרשים כתבו דהסופגנים שאוכלים בחנוכה הן מטוגנים בשמן. לדוגמא בעלמא, עי' בס' הליכות שלמה חנוכה פרק ט"ז הערה י"ד דאיתא וז"ל מנהג הנשים לא לעשות שום מלאכה אפי' אפיה ובישול בעוד שהנרות דולקים לבד טיגון הסופגניות הנאכלות באותה שעה. עכ"ל. ועיי"ש בפ"י ס"י דאיתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן. עכ"ל. ועי' בספר ילקוט יוסף שם דאיתא וז"ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן

זכר לנס השמן של המנורה. עכ"ל. ועי' בספר תשובות והנהגות לחנוכה עמ' ל"ח וז"ל נוהגין בחנוכה לאכול סופגניות, והיינו דאין אופין העיסה רק מטגנים אותה בשמן וכו'. עכ"ל. ועי' בספר נר ציון הלכות חנוכה פרק ג' דאיתא וז"ל נהגו מזמן קדמון לאכול בחנוכה מאכלים המטוגנים בשמן. עכ"ל. ועיין בספר שערי ימי חנוכה עמ' ק"מ דאיתא וז"ל כיום נהוג בעיקר לאכול בחנוכה סופגניות ולביבות המטוגנות בשמן. עכ"ל. וכן ראיתי בעוד הרבה ספרים.

(הנה יל"ע איך אפשר לומר ד"סופגנים" הם מטוגנים בשמן, הרי עי' במס' כלים פ"ה מ"א דאיתא תנור וכו' משתגמר מלאכתו, איזהו גמר מלאכתו משיסיקנו כדי לאפות בו ספגנין רבי יהודה אומר משיסיק את החדש כדי לאפות בישן ספגנין. הרי מבואר ד"אופין" סופגנים בתנור. וי"ל שיש כמה סוגי סופגנים, והסופגנים המדוברים בדברי רבינו מיימון הם סופגנים המטוגנים, אבל יש גם עוד סוגי סופגנים. ועכ"פ עוד י"ל דעי' בספר המכתם במס' פסחים דף ל"ז דאיתא וז"ל

הסופגנין שהן נאפין בשמן ורכין כעין ספוג. עכ"ל. הרי מבואר דאפשר לנקוט לשון "אפיה" אף היכא שמטגנין בשמן. וצע"ע בזה.)

וגם לזה יש מקור בדברי רבינו מיימון הנ"ל דאיתא וז"ל ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכו'. עכ"ל. הרי שהוא כתב דהני סופגנים המדוברים הם "קלויים בשמן". וראיתי בספרים שכתבו דהכא "קלויים" היינו מטוגנים.

[עי' ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות פי"ז הי"ח דאיתא וז"ל וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. ועי' ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ט הי"ט דאיתא וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיוצא בו כדרך שקולין הסופגנין ומרבין וכו' וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל.]



## סימן ב

### אכילת סופגנים בחנוכה כדי לבקש "על מזבחך"

א

עייין בהליכות שלמה לחנוכה פי"ז הערה כ' דאיתא בשם הגרשז"א וז"ל ברשימות כת"י כתב רבינו טעם נוסף לאכילת הסופגניות, וכמדומה שבע"פ אמר כן בשם גדול אחד, כי בחנוכה בית חשמונאי טיהרו את כל המקדש ואילו את אבני המזבח ששקצום היונים לא ידעו לטהרם וגנזום (ע"ז דף נב ע"ב) והצטערו על כך, ולכן נהגו במאכלים שמברכים עליהם ברכת מעין שלש שבה מזכירין "ועל מזבחך" משא"כ בברכת המזון שאין מוזכר בה המזבח ביחוד [ובטעמא דמילתא כתב שם רבינו בשם הרב ר' משה לייב שחור ז"ל משום דטעם פירות תלוי במזבח וכדתנן בסוף סוטה משחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות]. עכ"ל.

(ראיתי מעירים דטעמו של הגרשז"א לא מהני אליבא דהרמב"ם, דהרמב"ם בהל' ברכות פ"ג הי"ג הביא נוסח ברכת מעין שלש, ולא הוזכר "ועל מזבחך").

הנה לפי דברי הגרשז"א נמצא דאין לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, (אפילו בסוף הסעודה קודם ברהמ"ז), דאז לא יברך עליהם "על המחיה".

ב

הנה דברי הגרשז"א ז"ל צ"ב לכאורה, למה הוצרך לטעם זה להסביר מנהג אכילת הסופגנים, למה לא סגי בהטעם הנ"ל ע"פ דברי רבינו מיימון, ואף אם משהוא יטעון שהגרשז"א לא ראה דברים אלו מרבינו מיימון, אבל לכאור' מסברא י"ל כרבינו מיימון, ועד כמה שהגרשז"א מסכים שיש מנהג לאכול הני מאכלים, ובא ליתן טעם להמנהג, לכאורה י"ל דהטעם מישך שייך לנס השמן.

(אפשר די"ל דכיון דמבואר ברמ"א בסי' תר"ע דהטעם שיש קצת מצוה באכילה בחנוכה הוא משום החנוכה הבית, א"כ בע"כ שגם מנהג אכילה זו הוא מטעם הקשור לחנוכה הבית. אבל יש להעיר בזה ממנהג אכילת מאכלי חלב, דאין זה קשור לחנוכה הבית).

[הנה אפשר דהגרשז"א ז"ל סובר כהא שראיתי בספר שערי ימי חנוכה שס"ל דקשה מאד לומר דאוכלים סופגנים מחמת נס השמן, וז"ל הנה אף שמצאנו בדברי הקדמונים שמנהג זה היה קיים לפני הרבה דורות, אך עדיין לא ברור לנו טעמו של מנהג זה לאכול דברים מטוגנים בשמן, ואף שהביא שם הטעם שהוא זכר לנס חנוכה שהי' בשמן דבר

זה צריך עדיין הסבר כי ודאי שיש ענין חשוב לזכור את כל הנסים שהשי"ת עשה לעמו במשך כל הדורות ע"י עשיית איזה זכר להם ומטעם זה תקנו קדמונינו או עכ"פ נהגו העם מעצמם לאכול גבינה בחנוכה זכר לנס של יהודית שהי' נס נוסף ומסויים בהצלת עם ישראל מהיונים בזמן הגזירות בימים ההם, אכן נס השמן הרי חז"ל כבר קבעו לנו זכר לנס ההוא בהדלקת נר חנוכה כל שמונת הימים, ומהיכי תיתי לקבוע זכר נוסף, ואדרבה יתכן שיש בזה חשש של זלזול בדברי חז"ל ח"ו שכביכול תקנתם אינה מספקת וכו'. עכ"ל. (אבל הגרימ"ו שליט"א כתב במכתב דלא כ"כ מובן הטענה, הרי חז"ל עשו חיוב לכל ישראל, אבל כל אחד יכול להוסיף כדי להזכיר את הנס, אטו כיון שתקנו הלל אז אסור להוסיף הילול, הרי הרמ"א כתב "ונוהגין לומר זמירות ושבתות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודת מצוה", והיש"ש ב"ק פ"ז סי' ל"ז כתב "והיינו טעמא, מאחר שהוא לפרסם מצוה, או הנס, כדי ליתן שבח והודיה למקום, נקרא מצוה, ק"ו ימי חנוכה, דניתנו לשבח והודיה, ולפרסם בהן הנס", הרי שאין חסרון, אם באים להודות יותר מאשר חייבו חז"ל, וכן אם עושים זכר לפרסם הנס יותר מאשר חייבו חז"ל, שזהו ענין הסעודות, לדעת היש"ש. עכ"ד.)

וי"ל דהגרשז"א ז"ל מסכים דאוכלים מאכלים הנעשים עם ריבוי שמן

מחמת נס השמן, אלא דהגרשז"א הוסיף עוד טעם להסביר למה דוקא אוכלים סופגנים ולא מאכל אחר הנעשה עם ריבוי שמן, לזה ביאר דאוכלים סופגנים כדי לברך על המחיה ולבקש "על מזבחך".

ג

הנה לפי הנתבאר מיושבת עוד הערה על טעמו של הגרשז"א, דלמה אוכלים סופגנים יותר מפירות מז' המינים, הרי גם כשאוכלים תמרים ורימונים מבקשים אחריהם "על מזבחך", וכן למה אוכלים סופגנים יותר מעוגיות או עוגה אחרת ניש אומרים דהיינו משום שיש סוגי סופגניות דמברכים עליהם על המחיה אף אם אכל שיעור קביעת סעודה משום שהם מטוגנים בשמן, (עי' לקמן.) ולהנ"ל הוא מיושב, דלא אוכלים תמרים ורימונים עוגיות ועוגה משום דהמנהג הוא לאכול מאכלים הנעשים עם ריבוי שמן, מחמת נס השמן, אלא שלזה בחרו בסופגנים כדי לבקש "על מזבחך".

הנה מי שאינו רוצה לאכול סופגנים מחמת איזה סיבה שהוא, יל"ע אי יש איזה ענין לאכול תמרים ורימונים או עוגיות ועוגה, ולפי הנתבאר י"ל דלית בזה שום ענין, וא"ש לומר כן, דכמדומני שכך נוהגים למעשה, דאף אלו שאינם אוכלים סופגנים מאיזה סיבה שהוא, אינם מהדרים לאכול דברים אחרים הטעונים ברכת מעין שלש אחריהם.



## סימן ג

### מקור מדברי הגרשז"א להוסיף טעמים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה

הנה עיין בסימן הקודם שראינו שהגרשז"א ז"ל ביאר המנהג דאכילת סופגניות בחנוכה באופן שאינו מיוסד דוקא על פרסום נס המנורה. [עיי"ש שהבאנו אפשרות להסביר למה באמת לא סגי ליה להגרשז"א ז"ל לומר דאוכלים סופגניות לפרסם נס המנורה. יעו"ש.] הנה נראה שיש לן מקור מזה דאפשר להוסיף עוד ביאורים בהמנהג דאכילת סופגנים בחנוכה שהוזכר בדברי רבינו מיימון, מלבד הביאור הנ"ל של רבינו מיימון. ונראה בעז"ה שיש באמת לומר בזה עוד הרבה ביאורים, ונבארם בעז"ה בסימנים הבאים.



## סימן ד

## אכילת סופגנים בחנוכה וזכר ל"מאשר שמנה לחמו"

## א

עיינן בסימן הקודם. הנה העירוני שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה באופן זה, דהנה עיין בבית יוסף באור"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל הטעם 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 כתב שהיה להם שמן טהור רחוק ארבעה ימים והוצרכו שמנה ימים בין הליכה וחזרה. עכ"ל. ועי' באבודרהם דאיתא וז"ל והטעם שהיה הנס שמונה ימים מפני שהשמנים היו באים מחלקו של אשר שנאמר "וטובל בשמן רגלו" ומקום היה בחלקו שנקרא תקוע שממנו מביאים השמנים ומשם עד ירושלים מהלך שמונה בין הליכה לחזרה, והכא איתא בירושלמי. עכ"ל.

והנה האבודרהם בשם הירושלמי הביא את הפסוק מברכת משה רבינו לשבט אשר, "וטובל בשמן רגלו", ויש גם פסוק אחר המייחס "שמן" לשבטו של אשר, והיינו הפסוק בברכת יעקב אבינו לשבט אשר, דכתיב "מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך", ופרש"י

וז"ל מאשר שמנה לחמו מאכל הבא מחלקו של אשר יהא שמן שיהיו זיתים מרובים בחלקו והוא מושך שמן כמעין וכן ברכו משה וטובל בשמן רגלו כמו ששנינו במנחות (דף פ"ה) פעם א' הוצרכו אנשי לודקיא לשמן וכו'. עכ"ל. הרי מבואר ד"שמנה" הוא מלשון "שמן".

והנה כיון שהוצרכו לשמן מחלקו של שבט אשר, וזה גרם להנס להיות ח' ימים, י"ל דלכך עושים זכר להאי שמן הבא מחלקו של אשר, שאוכלים סופגנים, דסופגנים הם "לחם של שמן", שהם כעין לחם העשויים עם שמן.

[עי' ברשב"ם בפ' ויחי דאיתא וז"ל מאשר שמנה לחמו כי מאשר היו מביאין שמן זית ומטגנים מאכלם בשמן. עכ"ל. (ועיי"ש בחזקוני דאיתא וז"ל מתוך ארצו של אשר תהיה שמנה לחמו של גד עם שאר שבטי ישראל שהרי מאשר היו מביאים שמן זית ומטגנין מאכלן בשמן וכן אמר משה ברוך מבנים אשר, בני ישראל יברכוהו ויהי רצוי להם לפי שטובל בשמן רגלו. עכ"ל.)]

## ב

הנה נראה שיש להוסיף בזה דברים, די"ל שיש ענין מיוחד לזכור

## לב עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

שהשמן בא משבטו של אשר בבחינת "שמנה לחמו", ולכך זוכרים אותו ע"י אכילת דבר מיוחד.

וי"ל שהוא מובן יותר ע"פ מה שראיתי בספר "ובתורתו יהגה" (עמ' תמ"ז) וזת"ל במדרש תלפיות ענף אפוד כתב בשם האר"י דלאחר פטירתו של אדם כשהוא נדון בבית דין של מעלה הוא קורא לכל אחד מהשבטים שיצילו כאשר הוא מגיע לאשר שואלו אשר קראת מימך משנה אם אמר הן עוזר לו אשר בדינו וזהו שאמר הכתוב מאשר שמנה לחמו שמנה אותיות משנה, וההמשך והוא יתן מעדני מלך כלומר גן עדן של מלכו של עולם, ובהקדמת הגאון בעל החזון נחום למשניות קדשים כתב דאפשר שזה גם כן כוונת הכתוב ברוך מבנים אשר יהי רצוי אחיו שאין בכל האחין מי שיש בו כח להציל מדינא של גיהנום כי אם אשר ויש בו זה הכח בעבור שטובל בשמן רגלו ושמן היינו המשנה כנזכר לעיל ורגלו הוא לימודו והרגלו כמו לא רגל על לשונו והכוונה שהיה רגיל ושקוד בלימוד המשנה ולכן יש לו כח להציל מי שעוסק בלימוד המשנה, ואולי אפשר להוסיף בביאור דבריו מדוע אשר דוקא היה רגיל בלימוד המשנה דעיין בעל הטורים על הפסוק ברוך מבנים אשר יהי רצוי אחיו דאיתא דלכך בירכו משה בדברים הללו לפי שמכרו השבטים את יוסף החרימו שלא יגלו אותו (פרקי דר"א פרק ל"ח) וסרח בת אשר ידעה מכירתו בנבואה ואמרו השבטים מהיכן ידעה אם

לא מאביה דשותא דינוקא או מאבא או מאמא ועמדו ונידוהו ובא משה רבינו ע"ה להתירו, ועי' מועד קטן טו ע"א דמוחרם לא שונה ולא שונין לו אבל שונה הוא לעצמו שלא יפסיק את לימודו ובמסכת שמחות (ה' י"ב) הגירסא בשביל שלא ישכח את לימודו, ולזה אולי די בלימוד המשנה וכמו שכתב החפץ חיים בפתיחה ללקוטי הלכות שבשביל זכירת התורה די בזכירת שרשי ההלכות, ובספר מטה אפרים בסופו אלף למטה איתא דכתבו בספרים הק' שלימוד משניות עבור נפש המת הוא טובה גדולה לו ואמרו רז"ל שאשר בן יעקב אבינו ע"ה יושב על פתח של גיהנום ולכל הלומד משנה מצילו וה"ה אם אחר לומד בשבילו וזה שאמר הכתוב מאשר שמנה לחמו שמנה אותיות משנה זהו לחמו, ובמדבר קדמות לחיד"א מערכת א' אות נ"א הביא בשם האר"י כי אשר עומד בפתח גיהנום וכל מי שיודע משנה מצילו וזהו מאשר שמנה לחמו שמנה אותיות משנה, וגם החפץ חיים תורת הבית פ"ו כתב דראיתי בסה"ק שהפליגו מאד בלימוד המשניות מפני שהוא יסוד התורה שבעל פה וכתב דאשר בן יעקב הוא ממונה למעלה על לימוד המשניות ורמז לדבר מאשר שמנה לחמו שמנה הוא אותיות משנה וכל מי שהוא בקי בה אינו מניחו לראות פני הגיהנום, והנה כולם הביאו הרמז מקרא דאשר שמנה לחמו שמנה אותיות משנה, אולם נראה בס"ד דאין זה חילוף אותיות בלבד אלא שמן ומשנה יש בהם מכנה משותף, דעיין מדרש רבה אמור (ל"א י') על

הפסוק ויקחו אליך שמן זית זך לענין מעלת השמן זית לעומת שאר שמנים תני ר"ח שמן זית ולא שמן שומשמן ולא שמן אגוזים ולא שמן צנונות ולא שמן שקדים אלא שמן זית וכו' א"ר אבין משל למלך שמרדו בו לגיוניו ולגיון אחד משלו לא מרד בו אמר המלך אותו לגיון שלא מרד בי ממנו יעשו דוכסין ואיפרכין וברד"ל שם וז"ל אפשר רמזו למ"ש בירושלמי שהזית אינו מקבל הרכבה וזהו לא מרד בדור המבול שהרכיבו ושינו סדרי הבריאה בבעלי חיים וצומחים והזית שאינו מקבל הרכבה נשאר בהוויתו ברצון וסדר הבריאה תחלה ולכן נתגלגל ע"י אורה כימי נח ולדורות, וזו בעצם גם מעלת המשנה שהיא דבר ה' במקוריותו ללא תערובת שכל בני אדם כמו שכתב המהר"ל חדושי אגדות סנהדרין צ"ט על הא דאמרין כי דבר ה' בזה ר"ג אומר כל מי שאינו משגיח על המשנה, אין משגיח על המשנה וכל משא ומתן שלו בתלמוד וכו' מפני שהוא פלפול בלבד ולא נקרא זה דבר ה' שהמשנה הוא דבר ה' בלבד שהוא ענין המצוה איך היא ואינו פלפול שהפלפול הוא של אדם ואינו דבר ה' ולפיכך מי שכל עסק שלו הוא בפלפול התורה ועוזב המשנה שהיא דבר ה' הוא בכלל כי דבר ה' בזה, ועיין עוד מגיד מישרים מהדר"ב בראשית אור ליום השבת כ"ז חשון שאמר המגיד לבית יוסף אנא המשנה ובי היא חכמה דקושטא הרי שהמשנה היא דבר ה' במקוריותו וזהו מה שלמד משה רבינו מפי הגבורה

בעליתו להר ארבעים יום וארבעים לילה כדאיתא בפרקי דר"א פרק מ"ו כל אותן מ' יום שעמד משה בהר היה קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת משנה בלילה ובספר מגלה עמוקות פרשת ויחי כתב סוד מתניתין הוא בגימטריא תתק"ס שעות שיש במ' יום ומ' לילה מ' פעמים כ"ד שעות הרי תתק"ס. עכ"ל.

הרי מבואר ד"שמנה לחמו" קשור ללימוד משניות שהן הבסיס של תורה שבע"פ ולזכירת תורה שבע"פ על ידן. ולפ"ז י"ל דבחנוכה, שהוא יו"ט מיוחד להענין דתורה שבע"פ וזכירתה, דהיוונים רצו "להשכיחם תורתך", ואכמ"ל, אוכלים סופגנים לעורר את הענין ד"שמנה לחמו" (ע"י אכילת "מעדנים").

שנ"ך בס"ד דבספר אורי וישעי איתא כעין דברינו הנ"ל לגבי הענין המיוחד לזכור "מאשר שמנה לחמו" בחנוכה וז"ל האבודרהם והטעם שהיה הנס שמונה ימים וכו' המספר הנ"ל של שמונה ימים עד אשר נראה שאינו מקרי אלא שייך הוא במהותו לעניינו של אשר ששמנה לחמו, ומצינו שזה נדרש בחז"ל על בחינת שמונה כמש"כ בב"ר צ"ח ט"ז מאשר שמנה לחמו שהוא מעמיד בגדי שמונה, ונראה שחנוכה קשור גם לבחינת המשנה של אשר שמובא בשם האריז"ל ששמנה לחמו הוא ענין המשנה שהרי בתקופה זו של גלות יון התחילה תקופת התושבע"פ וכדלקמן והמשנה היא שורש התושבע"פ. עכ"ל.

## לד עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

וגו' האי קרא לא אתי לאשמועינן אלא דתורה שהיא חכמה יש בה נמי עושר וכבוד", והרגיל בשמן זית, הוא מה' דברים המחזירים את הלימוד, כדאמר' בהוריות יג ע"ב, ואמר' במנחות פה ע"ב, וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה מאי שנא תקועה אמר רבי יוחנן מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן, ועי' שמואל ב' פ"כ פכ"ו, ברש"י ורד"ק, הרי מבואר ששבת אשר היה בהם חכמה, וכיון שחזרה חכמת התורה, והרומז עליה שזה המנורה והשמן, לכך מרמזים על אשר, ששם החכמה, ששמנה לחמו. עכת"ל.)

### ג

**הנה** אפשר דיש מקום עיון בהנתבאר, דהרי לפי רוב הראשונים (החולקים על ר"ת) אם הסופגנים מטוגנים בשמן אז אינן "לחם", דדברים המטוגנים בשמן לית להו דיני לחם, דאינן חייבים בחלה כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג, ואין מברכים עליהם המוציא וברכה מ"ז אף אם קובעים עליהם סעודה כדאיתא באו"ח סי' קס"ח סי"ג. וא"כ איך שייך לומר דע"י סופגנים מרמזים להענין ד"שמנה לחמו", והרי אינן "לחמו".

**והנה** נראה דלית מזה קושיא, די"ל דגם להחולקים על ר"ת סופגנים יכולות לרמז לדבר הנקרא "לחם", ושפיר י"ל דהסופגנים מרמזים להענין ד"שמנה לחמו". אולם יל"ע מהו בדיוק הפירוש בזה. אפשר די"ל דב"לישנא דקרא" גם סופגנים יכולות ליקרא "לחם" (דאפשר

[**וראיתי** שיש לכל זה גם ביאור ע"פ הסוד, דע"י בספר נחלת יעקב לחנוכה דאיתא וז"ל סגולה להמשיך פרנסה הוא ע"י הדלקת נר חנוכה שכן השם א'ל המאיר בחנוכה הוא להמשכת פרנסה בטעם א'ל זן שהוא בגי' נח"ל, וכן א'ל ד' שמאיר בגי' ז"ן וממתיק את תוקף הדין שהוא הנ"ו של אלקנו ע"י מספר א' הניתוסף במספר נ"ז ממספר נ"ו, וכן השמן בגי' פרנסה בטעם מאשר שמנ"ה לחמו וע"י הדלקת נר חנוכה בשמן שמנה ימים נעשה שמנה לחמו. עכ"ל. ועד"ז עי' בספר שיח יו"ט דאיתא וז"ל מבואר בפוסקים דלכן הוצרך הנס לשמונה ימים שהי' להם שמן טהור מהלך ארבעה ימים בחלקו של אשר והוצרכה ח' ימים בין הליכה וחזרה עיי"ש, וי"ל רמז לזה דכתיב מאשר שמנה לחמו שמנ"ה רמז לשמונה ימים והיינו דבשביל דבחלקו של אשר הי' השמן ולכן חנוכה הוא שמנה ימים לחמו היינו דחנוכה שיש בו השפעה בפרנסה כנ"ל והבן. עכ"ל.]

(**קבלתי** בהאי ענין מכתב מהגרימ"ו שליט"א וזת"ל בברכות נו ע"א אמר' הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה שנאמר ויקחו אליך שמן זית זך, ובב"ב כה ע"ב אמר רבי יצחק הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום ורבי יהושע בן לוי אמר לעולם ידרים שמתוך שמתחכם מתעשר שנאמר אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, וכתב ר"ג "ומנורה בדרום היינו חכמה כדכתיב כי נר מצוה ותורה אור שנאמר אך ימים

ד"לחמו" היינו "מאכלו", ואין הכוונה דוקא ל"לחם"). או אפשר די"ל דאף אם סופגנים אינן לחם גמור ולכן לית להו "דיני לחם", כחייב חלה וברכת המוציא וברהמ"ז, אבל עדיין נקראים "לחם". וע"ע לקמן שהבאנו הרבה מקורות אפשריות דסופגנים יכולים ליקרא "לחם". וצע"ע בעז"ה בבירור נוסח הדברים. ועכ"פ ע"פ כל זה א"ש לומר דסופגנים יכולות לרמוז להענין דשמינה "לחמו".

[שוב קבלתי מכתב בהאי עניינא מהגרימ"ו שליט"א וז"ל "לחמו" אין הכוונה לחם, רק מאכלו, כמב' ברש"י (וכמש"כ הרא"ם) וברשב"ם ובחזקוני, (וברד"ק כתב "ולחמו הוא ארצו, כי היא המוציאה לחם, והלחם כלל לכל מאכל, והיה בארצו זיתים לרוב, וכן אמר משה "וטבל בשמן רגלו" וכן שאר פירות ארצו היו שמנים"), וכן רש"י בויצא פל"א פנ"ד כתב "לאכל לחם כל דבר מאכל קרוי לחם, כמו (דניאל ה':א') עבד לחם רב, (ירמיה י"א:י"ט) נשחיתה עץ בלחמו", וכן בויקרא ג' פס' י"א, "לחם לשון מאכל, וכן נשחיתה עץ בלחמו, עבד לחם רב, לשחוק עושים לחם", וכן באמור פכ"א פכ"א, "לחם אלוקיו כל מאכל קרוי לחם", וכן בשמואל א' פ"ד פכ"ד "אשר יאכל לחם כל מאכל במשמע כמו נשחית עץ בלחמו", וכן באיוב פ"ו פ"ז "כל מאכל קרוי לחם כמו עבד לחם רב, וכמו נשחיתה עץ בלחמו, ותירגם יונתן סמא דמות' במיכליה ל"א המה כמבטי מאכלי, כלומר גם לבי להסתכל בהם ברימה

כאשר אני מסתכל במאכלי", ושם פל"ג פ"כ "וזהמתו חיתו לחם ממאסתו נפשו וחיתו של חולה כל מאכל", אך רש"י באמור כ"א פס' י"ז, כ' "לחם אלוקיו מאכל אלוקיו, כל סעודה קרויה לחם, כמו עבד לחם רב", וכן בדניאל פ"ה פ"א "עבד לחם רב עשה סעודה גדולה", ובקהלת פרק י' פס' י"ט כ' "לשחוק עושים לחם לחדוות מזמוטי חתנים ומלכים עושים סעודה וסתם סעוד' גדולה קרויה לחם כמו דאת אמר בלשצר מלכא עבד לחם רב", ובתהלים פ"ד כ"ד כתב רש"י "אכלו לחם עשו משתה בלשצר מלכא עבד לחם רב", וכן באבן עזרא בשלח פט"ז פ"ד "לחם, מאכל, תמצא על הלחם כמשמעו, גם על הבשר, כמו לחם אשה גם על פרי, כמו נשחיתה עץ בלחמו", ובפ"י הקצר, "לחם, מאכל, גם הבשר יקרא לחם, לחם אשה גם פרי העץ, נשחיתה עץ בלחמו ומלת 'מלחמה' ממנו, מקום מאכל החרב", וכן בויקרא פ"ג פ"א, "לחם אשה כבר פירשתי לחם שהוא מאכל, וימצא על הפרי ועל הבשר", וכן ברד"ק פרשת ויצא פל"א פנ"ד "לחם כלל לכל מאכל", וכן בשמואל א' פ"ד "אשר יאכל לחם עד הערב שום מאכל ר"ל כי לחם כולל כל מאכל כי אפי' הדבש לא היו טועמי' מפני השבועה נראה כי על כל מאכל השביע", וכן בירמיה פ"א פ"ט "בלחמו במאכלו כי לחם כלל לכל מאכל", וביחזקאל פט"ז פ"ט "ומה שאמר ולחמי הוא דרך כלל כי לחם כולל כל מאכל ואחר כן פירש סלת ושמן ודבש האכלתיך ותרגם יונתן

## ל' עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

ולחמי וטובי", וברמב"ן בשלח פט"ז פ"ד לחם בעבור שיעשו ממנו לחם כמו שכתוב ועשו אותו עוגות, כי כל פת יקרא לחם, לא בהיותו מן החטה או מן השעורים בלבד, ואמר "ממטיר לחם", כי להיותו לחם ימטירנו לחם, וכן ארץ ממנה יצא לחם וכן להוציא לחם מן הארץ שיוציא החטה שיעשו ממנה לחם, ויש אומרים (הראב"ע וכן הרד"ק כאן ובספר השרשים שרש לחם) הנני ממטיר לכם לחם, מאכל, וכן לחם אשה, כי את לחם אלוקיך הוא מקריב, כי תשב ללחום את מושל, כלם ענין מאכל, והנכון כי ללחום (שם), לאכול לחם, ולחם אלוקיך כנוי, שהוא סעודה לאלוקיך כלחם לאדם, כי מצאנו לא על הלחם לבדו יחיה האדם, וכן שם פס' ה', "ועל דעת האומרים כי לחם כל מאכל, יתכן שיאמר הנני ממטיר לכם

לחם על המן ועל השל, כי יתכן להם שאלתם ששאלו לחם ובשר, ומשה פירש שיהיה הבשר בערב לאכול והלחם בבקר לשבוע כדרך כל הארץ". עכ"ל.]

ואולי יש להוסיף בזה, דאם סופגנים היו לחם גמור שיש בהו שמן, אז לא היה שייך לרמוז על ידיהם להענין ד"שמנה לחמו", דאז לא היו "לחם של שמן" אלא היו לחם גמור שיש בהו שמן, ורק משום שהשמן מְשֻׁנָּה את דינם של הסופגנים, דע"י שמטוגנים בשמן נעשו חלוקים משאר לחם, לכך שייך לקרותם "לחם של שמן", ושפיר מרמזים להענין ד"שמנה לחמו". וא"כ זה שהטיגון משנה את דינם אינו קושיא על הרמז הנ"ל, אלא להיפך דוקא על ידו הוא שיש את הרמז. אבל צע"ע בזה.



## סימן ה

## אכילת סופגנים בחנוכה היפך מ"להשכיחם תורתך"

שמנים, ולא בשמן זית. אולם זה קשה גם על כל הנתבאר לעיל בענין "מאשר שמינה לחמו", דהא השמן המיוחד שהוזכר שם היה שמן זית כדאיתא שם ברש"י ובכל המפרשים. עי' לקמן מה שיתבאר בזה בעז"ה.

[עצם הדבר שהשמן דידן בחנוכה מישך שייך להסוגיא הנ"ל בהוריות איתא להדיא בספר "ידי חיים" להבן איש חי וז"ל מצוה בשמן זית כי אמרו רז"ל אכילת זיתים גורמת שכחה אך השמן עושה זכירה ועשו סימן לזה "אב משכח בן מפקח" והיונים רצו לשכחם מן התורה כמ"ש בהודאה כשעמדה מלכות יון הרשעה לשכחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, אך ישראל גברו ולא שלטה בהם השכחה שהיא קשורה בזית אלא שלטה בהם הזכירה שהיא קשורה בשמן זית לכן מדליקין בשמן זית. עכ"ל.]

עיי' בסימן הקודם. והנה לפי הנתבאר שם נמצא דאכילת הסופגנים בחנוכה היא חלק מהמלחמה נגד מה שיון רצו "להשכיחם תורתך". וראיתי כע"ז בהא דהרבה ספרים הביאו מהספר "עין אברהם" טעם לאכילת סופגניות בחנוכה, וז"ל דהרי ידוע ששמן זית הוא טוב לזכרון כדאמרינן הוריות יג ע"ב חמשה דברים מחזירים את הלימוד ומנה שם השמן זית שמשיב לימוד של שבעים שנה, והרי אמרינן ב"על הניסים" להשכיחם תורתך, וזוהי סגולה כנגד השכחה ועל כן אוכלים סופגניות המטוגנים בשמן. עכה"ד.

והנה לכאורה הדברים נראים קשים, דהרי מבואר בסוגיא בהוריות שם ששמן זית הוא טוב לזכרון הלימוד, אבל לא הוזכרו שאר שמנים, וא"כ למה אוכלים סופגנים שמטוגנים בדרך כלל בשאר



## סימן ו

### אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת "מן"

א

הנה עיין במס' יומא דף עה ע"ב דאיתא לגבי ה"מן" שכלל ישראל אכלו במדבר, כתיב לחם וכתיב שמן וכתיב דבש אמר רבי יוסי ברבי חנינא לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש. ועי' במדרש רבה שמות פרשה כ"ה פסקה ג' דאיתא אמר יחזקאל (יחזקאל ט"ז) ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך כתוב א' אומר "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" וכתוב א' אומר "וטעמו כצפיחת בדבש" ואומר "והיה טעמו כטעם לשד השמן" כיצד מתקיימין ג' כתובין הללו בחורים היו טועמין טעם לחם זקנים טעם דבש תינוקות טעם שמן.

הרי מבואר דה"מן" נקרא "לחם" ויש בו טעם "דבש" וטעם "שמן", ויש בחינה שיש בה ג' רכיבים "סלת שמן ודבש".

[עי' בחת"ס לבמדבר פי"ג פכ"ג דאיתא וז"ל הנה (המרגלים) לא לקחו זית ודבש תמרים וכן לקמן בפ' חקת התלונונו לא מקום זרע וגפן ותאנה ורמון ושבקו זית ודבש, היינו משום דטעמו במן צפיחית בדבש ולשד השמן, על כן לא התלונונו רק על גפן תאנה ורמון. עכ"ל. וכן עי' במשך חכמה על במדבר פ"כ פ"ה דאיתא

וז"ל לא מקום זרע ותאנה וגפן כו' לא זכר זית שמן ודבש, שכל זה היו טועמין בהמן שטעמו כצפיחית בדבש ולשד השמן, לכן לא זכרו זאת, ומשום זה נשאו המרגלים רק אשכול מהתאנים והרימונים, ולא מן הזיתים והתמרים, שזה טעמו במן, ופשוט. עכ"ל.]

והנה לכאורה י"ל דהסופגנים הנ"ל יותר משאר מאכלים הם דומים לה"מן", דהא יש בה דוקא הני ג' דברים, סלת, ושמן, ודברים מתוקים כעין דבש, והיא "לחם" המטוגן ב"שמן" והנילוש או הממולא ב"דבש". וא"כ יש באכילת הני סופגנים כעין אכילת "מן".

[עי' בספר ילקוט יוסף או"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן זכר לנס השמן של המנורה, וטעמם כצפיחית בדבש, וכל מעשיך יהיו לשם שמים. עכ"ל.]

אבל יש להעיר בזה, דרבינו מיימון רק הזכיר שהני סופגנים מטוגנים בשמן, ולא הזכיר שהם נילושים או מצופים בדברים מתוקים, וא"כ ביאור זה הוא ביאור לאכילת "סופגניות" דידן, אבל לכאורה לא הוי ביאור לאכילת הסופגנים שהוזכרו בדברי רבינו מיימון.

אולם בדברי רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", הרי מבואר שגם הסופגנים שהוזכרו שם הם צפחיות בדבש, וא"כ שפיר י"ל שהני סופגנים הם דומים ל"מן".

## ב

**הנה** לכאורה יש להעיר בזה, דהרי לפי רוב הראשונים (החולקים על ר"ת) אם הסופגנים מטוגנים בשמן אז אינן "לחם", דדברים המטוגנים בשמן לית להו דיני לחם, דאינן חייבים בחלה כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג, ואין מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז אף אם קובעים עליהם סעודה כדאיתא באו"ח סי' קס"ח סי"ג. וא"כ איך שייך לומר דסופגנים דומים ל"מן", והרי ה"מן" נקרא לחם וכנ"ל.

**וי"ל** דלא קשה, דעי' לעיל בסימן ד' שביארנו דגם להחולקים על ר"ת סופגנים יכולות לרמז לדבר הנקרא "לחם", יעו"ש, וא"כ שפיר י"ל דהני סופגנים הם דומים ל"מן". (וע"ע לקמן).

## ג

**הנה** פשיטא דצ"ב, דלמה דוקא בחנוכה אוכלים מאכל הדומה ל"מן". ולכאורה י"ל בזה, ד"אכילה" תמיד שייכת להשמחה של המאורע, וא"כ הנה בדרך כלל החפצא של השמחה בהימים טובים היא שמחה גשמית, לכן אוכלים מאכלים

המשמחים שמחה גשמית, כגון בשר ויין. אבל בחנוכה שנתקנה "להודות ולהלל", ולא "למשתה ושמחה", כמבואר בכל המפרשים, השמחה היא שמחה רוחנית, ולכן אוכלים מאכל כעין מאכל רוחני, דהיינו מאכל כעין ה"מן", ולכן אוכלים הני סופגנים בחנוכה. והוא ענין נפלא.

## ד

**העירוני** שיש גם להסביר באופ"א הא דאוכלים מאכל הדומה ל"מן" בחנוכה, דהנה יש הרבה מקורות דהנרות חנוכה הם גילוי מ"אור הגנוז", לדוגמא, עי' ברוקח בהלכות חנוכה דאיתא וז"ל מדליקין בחנוכה ל"ו נרות וכו' רמז ל"ו שעות שמשא האורה במעשה בראשית את האור כי טוב ד' תגין על ט' כי ד' פעמים ט' הם ל"ו כנגד ל"ו שעות ול"ו נרות. עכ"ל. (עי' בירושלמי ברכות פ"ח ה"ה רבי לוי בשם ר' זירא שלשים ושש שעות שימשה אותה האורה שנבראת ביום הראשון).

**ועי'** בספר שפת אמת בראשית לחנוכה תרס"א דאיתא וז"ל איתא ברוקח כי הל"ו נרות דחנוכה מול הל"ו שעות שהאיר אור הגנוז בששת ימי בראשית ע"ש, א"כ נראה שנה חנוכה הוא מאור הגנוז והוא מאיר בתוך החושך הגדול זהו שרמזו שמאיר מסוף העולם ועד סופו שאין העלם וסתר עומד נגד זה האור כי העולם נק' הטבע שהוא מעלים ומסתיר האור, אבל אור הראשון הי' מאיר בכל אלה ההסתרות וגנוז לצדיקים, וע"ז כתיב זרח בחושך אור לישרים, וכ' העם ההולכים

## מ עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

בחושך ראו אור גדול, ואותו הדור בימי יון הרשעה הלכו בחושך כמ"ש חז"ל וחושך זה יון שהחשיכו עיניהם של ישראל, ומ"מ אותו הדור מסרו נפשם והלכו בעבודת השי"ת גם תוך החושך, לכן זכו שהאיר להם מאור הגנוז ונשאר הארה מזה האור לימים השפלים בכל שנה ושנה, וכל עובד ה' צריך לשמוח בימים הללו שיש בהם הארה מאור הגנוז בעבודת השי"ת שכן עיקר כוונת הרשעים ה' להשכיחנו תורת ה' וחוקיו ונרות חנוכה מביאים זכירה. עכ"ל. ועי' בספר בני יששכר מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ב' דאיתא וז"ל כתבתי בשם הרב הקדוש בעל הרוקח ז"ל שכתב שתיקנו נר חנוכה ל"ו נרות נגד האור הראשון הגנוז ששימש ל"ו שעות, והנה כן מצאתי גם כן בכתבי התלמידים של הקדוש מהר"פ זצוק"ל וכו', הנה בעת הישועה ליהודים היתה אורה בנס אור המנורה להראות התגברות אור התורה אשר האור הראשון גנוז בה, על כן נתקן ל"ו נרות נגד אור הגנוז ששימש ל"ו שעות. עכ"ל. ועי' בספר בן איש חי הלכות שנה ראשונה הלכות חנוכה דאיתא וז"ל לכן נקראת חנו כ"ה, היא תיבת אור, שהיא תיבת של חמש ועשרים שבתורה, כי מן בראשית עד יהי אור, תמצא תיבת אור היא תיבה של כ"ה, ולכן הנס התחיל בכ"ה לחודש, ולזה אמר יהי אור, ויהי אור, יהי עולה כ"ה, יהי בו נס של אור. עכ"ל. (ע"ע לקמן מה שיתבאר עוד בעז"ה בענין "אור הגנוז").

[חנה יש להדגיש דאין "סתירה" מזה להא דאיתא בעוד מקורות דהאור

בחנוכה הוא כעין אור המנורה, דהא יש מקורות דאור המנורה הוא בעצמו בחינת אור הגנוז, דעי' בספר ימי חנוכה מאמר כ"א דאיתא וז"ל הנה יעויין בדרשות בית דוד לבעל הנחלת דוד תלמידו הגדול של הגר"ח מוולאזין דרוש ב' היות כי ענין מצות הדלקת נרות המנורה בלי ספק כי היא מכוונת מול שפע אור הגנוז אשר כלול בו עומק חכמת אור התורה וכמאמר חז"ל במדרש חמש פעמים אורה כתוב בפרשה זו כנגד חמשה חומשי תורה ולזה אמרו הרוצה להעשיר יצפין הרוצה להחכים ידרים שולחן בצפון מנורה בדרום, הנה מבואר מדבריהם כי ענין המנורה הוא להשפיע עלינו שפע חכמת אור התורה אשר הוא האור הגנוז שגנוז הקב"ה בתורה והכוונה שהעלים פנימיות כוונתה ועומק סתריה בתוך סיפורים המוניים ומצוות מעשיות התלויים בגשם, ומבואר בדבריו דענינה של המנורה הוא להשפיע עלינו שפע חכמת אור התורה והוא גילוי אור הגנוז אשר גנוז הקב"ה בתורה והטעם שנתייחד גילוי הארת האור הגנוז למנורה כיון שגילוי האור הגנוז הוא גילוי רזיה וסודותיה של תורה והוא שייך למנורה שהיא הכלי של השפעת תורה שבע"פ ולכן בה בא הגילוי של האור הגנוז, וגם בדברי המלבי"ם מצאנו בכמה מקומות דבנרות המנורה היה מאיר אור הגנוז וזה מבואר בדבריו בספרו ארץ חמדה ריש פרשת בהעלותך בביאור דרשת חז"ל ויעש כן אהרן מלמד שלא שינה, עוד נראה לפרש עפ"י הידוע שבנרות המנורה היה מאיר אור הגנוז ובירושלמי אמר דלזה לא נכתב "ויהי כן" במעשה

יום ראשון משום שנגנו אור הגנוז ולא היה גמר בריאת יום כתיקונו ועתה ע"י המנורה נשלם בריאת יום ראשון על מתכונתו וז"ש "ויעש כן אהרן" שאהרן תיקן מילת "כן" מבריאת יום ראשון שהיה לו לכתוב "ויהי כן" וע"ז אמר "שלא שינה" וכתוב "ויהי אור" שלא כנכתב בשאר ימים "ויהי כן", וכן מבואר בפירושו התורה והמצוה בפרשת בהעלותך שכתב לבאר מה שניחם הקב"ה את אהרן בהדלקת נרות המנורה שהם קיימים לעולם וע"ז היתה הוראת המנורה שהוא מציין אור השכל ואור הנבואה אשר באורה נראה אור וכמו שערך ה' בהנהגת העולם שלא תרד השפע והברכה מלמעלה רק אם יכינו התחתונים את עצמם לקבלה וע"י העלאת רצון ע"י הקרבנות שיעלה עשן ענן הקטורת מלמטה יוריד את הברכה מלמעלה וכו' כן להוריד אור השכינה ואור הנבואה והתורה וההשכלה מלמעלה היה צריך להקדים אור של מטה שהוא אור המנורה שבעת שהעלה אהרן את שבעת נרות המנורה בקדש בהיכל ירד אור הגנוז בשבעת קני המנורה אשר למעלה בקדש שימלא את הבית באור השכינה ואור החכמה והנבואה והוא אורה הקיים לעולם גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים, וכיון שהשפעת האור הגנוז בבריאה הוא במנורה לכן גם הארת האור הגנוז בנצחון בית חשמונאי בנס החנוכה נתייחדה למנורה שבנס החנוכה האירה הארת האור הגנוז היוורד בשבעה קני המנורה. עכה"ל.]

**הנה** לפ"ז מובן הא שאוכלים מאכל כעין ה"מן" בחנוכה, דגם ה"מן"

שייך ל"אור הגנוז", דעי' בספר כד הקמח לרבינו בחיי בערך נר חנוכה דאיתא וז"ל אור זרוע לצדיק אור ממש וזהו רמז לאור הנברא ביום ראשון שדרשו ז"ל עליו וירא אלהים את האור כי טוב ראה שאין העולם כדאי להשתמש בו עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבא וכו' מעלת האור הזה גדולה כי הוא מזון לנפש הצדיק כמו שהמאכל והמשתה מזון לגוף וזהו שכתוב ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, אכילה ושתייה זו היא מזון הנפש, וזהו שאמרו רז"ל אמר רבי יוחנן אכילה ודאית ר"ל כי המזון שהגוף מתקיים בו הוא מסיבה אחר סיבה והאמצעיים רבים, אבל מזון הנפש מכח הסיבה וזו היא האכילה הודאית שאמר רבי יוחנן ממה שכתוב (משלי ט"ז) באור פני מלך חיים כי אותו האור חיים נצחיים לנפש, וכבר ידעת כי אבותינו דור המדבר זכו אל המזון הזה שבכל יום ויום היה יורד להם מן שהיה מתולדות האור הזה הוא שעליו אמר שלמה בחכמתו (קהלת י"א) ומתוך האור הזכיר מתוך על המן שהיה מתולדות האור, וכן תמצא במן שאמר הכתוב וטעמו כצפיחת בדבש. עכ"ל. [ועי' בספר אמרי פנחס שער א' דאיתא וז"ל המן היה ג"כ מאור הגנוז לכן היה כמונח בקופסא היינו בגניזה, וכתוב קח צנצנת וכו' למשמרת. עכ"ל.]

**ועיין** בקונטרס "אורי וישעי" דאיתא וז"ל לפי מה שכתבנו שטעם מנהג הסופגניות זכר למן שנוצר מהאור הגנוז שמאיר בנרות חנוכה, א"כ יש בנותן טעם לאכול סופגניות בעוד שהנרות דולקים,

## מב עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

ובס' הליכות שלמה חנוכה פרק ט"ז הערה י"ד כתב מנהג הנשים לא לעשות שום מלאכה אפי' אפיה ובישול בעוד שהנרות דולקים לבד טיגון הסופגניות הנאכלות באותה שעה. עכ"ל.

### הוספה

יש להעיר דלפי הנתבאר נמצא דסופגניה היא סמל לחידושי וגילוי סתרי התורה.

ויש להסביר הדברים היטב ע"פ מה שראיתי בספר ימי חנוכה מאמר כ"א, וזהו חלק מהדברים, עי' בנפש החיים בהגה"ה שבסוף שער א' דאיתא מבואר בזהר ובתנחומא שהאור נגנז באורייתא, והנה כבר הבאנו מדברי חז"ל שמאמר "ויהי אור" מורה על התורה הנקראת אור וגם מצאנו בדברי רש"י שם שהביא מדברי חז"ל המאמר "ויהי אור" אזיל על האור הגנוז ולפי"ז הכל בחינה אחת, דמאמר "ויהי אור" שהוא האור הגנוז קיים בכל הדורות והוא גנוז בתורה כיון שהאור הוא תורה, ועיין בספר בני יששכר מאמרי חדשי כסלו טבת דאיתא כעת אבאר לך את אשר עם לבבי, האור הראשון היו מביטים בו מסוף העולם ועד סופו כמו שאמרו רז"ל וגנוז הקב"ה לצדיקים והיכן גנוז בתורה כמו שכתבו קדמונינו בעלי רוח הקודש וכל מה שהאדם רואה בכל פעם דבר חדש בתורה הוא מהאור הננוז, על כן נקראת התורה אור, ועל כן חכם בחכמת התורה עדיף מנביא, כי על ידי התורה יתגלה לו אור הגנוז בכל פעם לכל אחד כפי עסקו ועמלו בתורה, ועל ידי אור הגנוז יכול

להביט בכל פעם נסתרות מסוף העולם וכו', מה שאין כן הנביא לא בכל פעם תתגלה לו הנבואה, והנה לבעבור זה רואים הצדיקים ראייה רוחניית למרחוק גם בעולמות העליונים כל אחד כפי השגתו בתורה, וכפי מה שמשיג שם מאותו האור הראשון הגנוז, ונראה להוסיף עוד בזה, דהנה יעייין במדרש תנחומא פרשת נח אות ג' לפי שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על התורה שבע"פ שנא' "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית" ואמרו חז"ל ע"פ הדברים זוהי תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהיא משולה לחושך שנא' "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול" אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא וטהור ולע"ל "אוהביו כצאת השמש בגבורתו" לפיכך מתן שכרה לעולם הבא שנאמר "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול" אור גדול אור שברא ביום ראשון שגנוז הקב"ה לעמלי תורה שבע"פ ביום ובלילה שבזכותן העולם עומד, ועיין בפירוש עץ יוסף שם כתב המגיד צדק שמעתי אומרים בביאורו שגנוז בתורתו הקדושה שבה האדם מביט מסוף העולם ועד סופו ומה למעלה ומה למטה, ומבואר דהאור הגנוז נגנז בתורה הקדושה ועמלי התורה שבע"פ הם הזוכים לגילוי האור הגנוז, והנה מלשונו של התנחומא משמע דגילוי האור הגנוז לעמלי תורה שבע"פ הוא רק לעוה"ב שהרי כתב לפיכך מתן שכרה לעוה"ב שנאמר "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול" אמנם מתחילת דברי התנחומא משמע דהארת האור הגדול

לעמלי התורה שבע"פ היושבים בחושך הוא גם בעוה"ז וכן הדברים מפורשים בהקדמת הגר"ח מוולאזין לספר שנות אליהו כי נגנו האור בתורה החתומה אשר בידינו שם בללו וגנוזו כל המאורות להתגלות לצדיקים הזוכים בכל דור ודור להנות מאורם, ומפורש בדבריו דמתגלה איזה בחינה מהאור הגנוז בתורה בכל דור ודור לצדיקים העוסקים בה וזה מבואר בזוה"ק פרשת תרומה דף קמ"ט אמר רבי יוסי ההוא אור אתגנוז ואיהו אזדמן לגבי צדיקא לעלמא דאתי ר' יהודה אמר אלמלא אתגנוז מכל וכל לא קאים עלמא ובכל אתר ואתר דלעאן באורייתא בליליא חד חוטא נפיק מההוא אור גנוז ואתמשיך על אינון דלעאן בה ומפורש בדבריו דיש איזה בחינה של הארת אור הגנוז על עמלי התורה שבע"פ שעוסקים בה בלילה, וביאור הדברים בזה עפ"י מש"כ הלשם בספר הדעה ח"א מאמר הכללי אות ה' ונגנו אור הראשון בשורש נשמת ישראל והוא אור קדושת התורה שהיא העץ חיים אשר בתוך הגן ושם גנוז האור הראשון שהוא בהתורה וישראל והרי נמצא כי הגם שהאור נגנו לאחר החטא וחזר וניערור התוהו כמקדם עכ"ז הרי ישנו מציאותו דהאור הראשון בעולם עכ"פ, והוא ע"י התורה וישראל, ולכן כל זמן שלא היו ישראל בעולם וקודם שניתן התורה הנה נקרא כל אותו הזמן בשם תוהו, וכמו שמבואר בסנהדין דף צז ע"א דשני אלפים ראשונים של בריאת העולם תוהו ואז היה מתקיים העולם רק בחסדו של הקב"ה

אשר כנגד זה הם העשרים וששה הודו שהם כנגד הכ"ו דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם את התורה וכו' והכוונה הוא כי היה עומד אז העולם רק בנס וחזר האור הפנימי להתנוצץ באברהם אבינו ע"ה ע"י הנפש אשר עשו בחרן, כי אז היה מתחיל השני אלפים תורה וכו' והנה היה עומד האור להתגלה ולהאיר בכל עיקרי בישראל ומהם בכל העולם כולו במתן תורה אם היינו זוכים ללוחות הראשונות אבל מאחר שלא זכינו גם לזה הנה נגזר על עיקר האור שיהיה טמיר וגנוז עד תחית המתים וכמ"ש בפ' חיי שרה קל"א ועכ"ז הנה תמצית הארתו אינו מתבטל לעולם מכל וכל ח"ו וכנ"ל ומתחלף בהארתו לפעמים יגדל ולפעמים יתמעט עד שבכל זמן הגלות הוא בהסתר פנים מאוד וחזר התוהו וניערר כמקודם וכמ"ש במדרש ב"ר פ"ב סי' ד והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך ע"פ תהום אלו ד' גלויות עי"ש, ומבואר בדבריו דגניזת האור הראשון הוא בהתורה ובישראל ואף שהוא טמיר וגנוז תמצית הארתו אינה מתבטלת לעולם ומתחלף הארתו לפעמים יגדל ולפעמים יתמעט וזהו גם הענין שאף שהגילוי השלם של הארת האור הגנוז היא לע"ל מ"מ גם בעוה"ז קיימת איזו בחינה של גילוי הארת אור הגנוז והוא גילוי האורה שמתגלה לעמלי התורה שבע"פ שבתורה נמצאת תמצית מהארת האור הגנוז וככל שמתחזק כוחם של עמלי תורה שבע"פ מתחזקת הארה זו של הארת אור הגנוז גם בעוה"ז. עכ"ד.



## סימן ז

### אכילת סופגנים בחנוכה כעין הלביבות שהכינה תמר לאמנון

א

הנה יש מקום בתנ"ך שהוזכר מאכל כעין הסופגנים הנ"ל. [מלבד ה"מן" שאינו "מאכל טבעי", ומלבד המנחות (כגון מחבת ומרחשת) שאינם "מאכל הדיוט".]

דהנה עי' בספר שמואל (בשמואל ב' פי"ג) דכתיב "ויאמר לו יהונדב שכב על משכבך והתחל ובא אביך לראותך ואמרת אליו תבא נא תמר אחותי ותברני לחם ועשתה לעיני את הבריה למען אשר אראה ואכלתי מידה, וישכב אמנון ויתחל ויבא המלך לראותו ויאמר אמנון אל המלך תבוא נא תמר אחתי ותלבב לעיני שתי לבבות ואברה מידה וגו', ותלך תמר בית אמנון אחיה והוא שכב ותקח את הבצק ותלוש ותלבב לעיניו ותבשל את הלבבות, ותקח את המשרת ותצק לפניו". ועי' במס' סנהדרין דף כ"א ע"א דאיתא ועשתה לעיני את הבריה ותקח המשרת ותצוק לפניו אמר רב יהודה אמר רב שעשתה לו מיני טיגון.

הרי מבואר דהני "לביבות" היו כעין "לחם" ו"מטוגנים בשמן", והיינו כעין הסופגנים הנ"ל.

[עיי"ש בסנהדרין בספר בן יהוידע דאיתא וז"ל אמר רב יהודה אמר רב שעשתה לו מיני טיגון, י"ל מאי קמשמע לן ולמה הוצרך לפרש לנו דבר זה, דמאי נפקא מינה אם טיגון ואם בישול, ונ"ל בס"ד דבא לתרץ בזה קושית העולם דמקשים איך דוד המלך ע"ה לא נרגש בערמתו במה שבקש שתבא אצלו ותעשה לפניו, שאם היא יודעת לבשל יותר טוב מכל האומנים תבשל בביתה ותשלח לו קדרת התבשיל כמו שהיא ויאכל, ולמה תבא אצלו, אלא ודאי כונתו לשכב עמה, ולכן פירש לנו שהדבר ההוא שבקש לא היה מיני בישול אלא מיני טיגון, והיינו כי הבישול מבשלים אותו בקדרה שיש לה כסוי, והתבשיל יתבשל בקדרה כשהיא מכוסית, ואז יהיה חומו שמור בקדרה, ואם יוליכו הקדרה ממקום למקום לא יתקרר התבשיל, ולכן אפשר שתבשל בביתה ואחר כך יוליכו הקדרה כמו שהיא לביתו ויאכל, אמנם הוא ביקש דבר של מיני טיגון שמטגנין אותו במחבת שדרכו לטגנו במחבת גלויה בלי כיסוי, ולכן אין חומו שמור ועצור בו וקרוב להתקרר, ויש טיגון שאינו טוב לאכלו קר ולכן רצה שתבא אצלו ותטגן לפניו כדי שהוא

## עמק

סימן ז

## הסופגנים מה

### ב

**הנה** ידוע דמבואר ברמ"א באו"ח סי' תר"ע ובמ"ב שם דבחנוכה אם אומרים שירות ותושבחות בהדי אכילתו, זה "מעלה" אכילה רגילה להיות סעודת מצוה. ואין לנו ימים אחרים בשנה שבהם קיים מושג זה, דהסעודות בשאר ימים טובים הם סעודות יו"ט וסעודות מצוה בעצמותם, אבל הסעודות בחנוכה הן בעצם סעודות רשות כהסעודות בימי חול, אלא יש בכחן להעלות הסעודות להיות סעודות יו"ט וסעודות מצוה ע"י שירות ותשבחות וזכרון חסדי ד' ופרסומי ניסא. (ואף אם יש ציורים אחרים שקיים מושג זה כגון נשואי בת כהן לע"ה, עדיין נכון לומר דימי חנוכה הם הימים היחידים שקיים מושג זה, דאין נשואי בת ת"ח לע"ה ב"יום" מסויים.)

[ויש להעיר דזהו חלק מהלימוד הכללי דחנוכה, דאפילו כשאין אנו במדרגות הגבוהות עדיין שייך להתקשר עם הקב"ה ככל מה דאפשר, דהנה יש הרבה מקורות דהענין דנס חנוכה היה גילוי שיש השראת השכינה בישראל, עי' בפנ"י במס' שבת דף כא ע"ב שכתב בתו"ד "לכך נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם", ועי' בשפת אמת חנוכה תרמ"ז שכתב בתו"ד כששיקצו מלכי יון ימ"ש המזבח לע"ז בודאי נסתלקה השכינה וכמו כן האש שירד מן השמים כדאמרין ביומא דבבית שני נמי הוי אש מן השמים רק סיוע לא מסייע ע"ש ונסתלק אז א"כ אח"כ כשנעשה הנס בודאי חזר האש בנס

יאלל סמוך לטיגון, ונמצא שבזה עשה טעם לבקשתו ולא נודעה ערמתו. עכ"ל.]

**הנה** כיון שזהו המקום המיוחד בתורה שהוזכר האי מאכל, וחנוכה הם הימים המיוחדים שיש מנהג לאכול האי מאכל, יש לצדד שיש באמת קשר בין הלביבות שהוזכרו שם בספר שמואל לאכילת סופגנים בחנוכה.

**אבל** אולי יש להעיר בזה, דהרי לפי רוב הראשונים (החולקים על ר"ת) אם הסופגנים מטוגנים בשמן אז אינן "לחם", דדברים המטוגנים בשמן לית להו דיני לחם, דאינן חייבים בחלה כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג, ואין מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז אף אם קובעים עליהם סעודה כדאיתא באו"ח סי' קס"ח סי"ג. וא"כ איך שייך לומר דהני סופגנים דומים ל"הלביבות" שהוזכרו בקרא, והרי בפשוטו "הלביבות" נקראו לחם.

**וי"ל** דלא קשה, דעי' בסימנים הקודמים שביארנו דגם להחולקים על ר"ת סופגנים יכולות לרמז לדבר הנקרא "לחם", יעו"ש, וא"כ שפיר י"ל דהני סופגנים הם דומים ל"הלביבות". ויש להוסיף דמהני פסוקים לכאורה יש רא' דלכ"ע דבר מטוגן יכול להיות נקרא "לחם". (וע"ע לקמן.)

**אלא** דפשיטא דהדברים צ"ב, מהו הקשר בין הלביבות שהוזכרו בספר שמואל לחנוכה.

דנרות וחזרה הקדושה למקומה ונתחנך הבית. עכ"ל. ועי' בס' ימי חנוכה במאמר א' בכל מה שכתב אחרי שהביא דברי השפ"א הנ"ל. (ועיי"ש שלפ"ז מובן מה שהביא המג"א בס' רצ"ה שכהני חשמונאי אמרו "ויהי נועם"). ועי' בדברי הגר"א בתיקונ"ז דמבואר דמתוך הדלקת נרות המנורה בחנוכה בית חשמונאי באה השראת השכינה במקדש. וכן משמע מדברי רש"י בס' חגי ב' ו', עיי"ש דכתיב כי כה אמר ד' צבקות עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ ואת הים ואת החרבה, ופרש"י אני מרעיש בניסים הנעשים לבני חשמונאי את השמים וגו' ויבינו ששכינתי שורה בבית זה. עכ"ל. והנה הגילוי דהשראת השכינה שהיה בנס חנוכה היה גילוי מיוחד שאפילו בבית שני, כשלא היו באותה מדרגה כבבית ראשון, דאפ"ה יש השראת השכינה, דעיין במשך חכמה שמות (י"ב:ט"ו) דאיתא בתו"ד וז"ל ולכך על נס חנוכה אין היום מורה רק על הדלקת שמן זית וחינוך בית ד' וטהרתו והשגחת אלקים על עמו בית ישראל בזמן שלא היה נביא וחזוה בישראל. עכ"ל. הרי שמדגישים שהשגחת ד' (שהוא השראת השכינה כדאיתא בנודע ביהודה) היתה עליהם אפילו כשלא היה נביא וחזוה בישראל, והיינו בימי בית שני. ונראה להוסיף עוד דהמטרה של הגילוי דאפילו בבית שני יש השראת השכינה לא היתה גילוי רק בשביל בית שני, אלא ע"י הגילוי בבית שני נתגלה דאפילו במצב של גלות יש השראת שכינה בכלל ישראל. דעי' ברמב"ן בריש בהעלותך דמבואר בדבריו

שמה שפייסו הקב"ה לאהרן בהדלקת הנרות הוא משום שהדלקת הנרות קיימת לעולם, ואף שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אין נוהגת הדלקת המנורה, מ"מ קיימת הדלקת נרות המנורה לעולם ע"י הדלקת נרות החנוכה. ומבואר בזה להדיא דהענין של הדלקת נרות חשמונאים הוא גם בשביל הגלות. אלא דלא מבואר להדיא ברמב"ן דהיסוד בזה הוא שיש השראת השכינה לדורות. וי"ל דלפי המבואר לעיל דיסוד הדלקת נרות החשמונאים היה להראות השראת השכינה בישראל, אם חזינן דהאי הדלקת נרות קיים גם בגלות א"כ מבואר דע"י הנרות חנוכה חזינן דיש השראת השכינה גם בגלות. ויש לזה עוד הרבה מקורות, ואכמ"ל. נמצא דכמו ששאר ענייני חנוכה מלמדים שאפילו בזמן בית שני ובזמן הגלות עדיין שייך השראת השכינה והתקשרות להקב"ה, הוא הדין לענין "אכילה", דהסוג ריבוי סעודות המיוחדת שיש בחנוכה מלמד דאפילו באכילת חול שייך להתקשר להקב"ה. וכל זה מתאים מאד עם הרמז שהביאו הקדמונים להריבוי סעודות בחנוכה, דעי' באליהו רבה או"ח סימן תר"ע דאיתא וז"ל בפרשת מקץ "וטבוח טבח והכן", ח' מ"טבח" "והכן" הם אותיות חנוכה וסמך לסעודות שעושין בחנוכה. עכ"ל. ומבואר דהרמז להריבוי סעודות הוא מהפסוק "וטבוח טבח והכן". והנה לפי הנתבאר הסוג ריבוי סעודות בחנוכה היינו עם ב' דברים, "אכילת חול או אכילה בגלות" בהדי "דברים הגורמים להשראת השכינה". והנה בהסעודה ד"טבוח טבח והכן" היתה קיימת הני ב'

דברים, דהסעודה היתה במצרים דהיינו בגלות, והסעודה היתה ע"י איחוד השבטים, שהוא עיקר הגורם להשראת השכינה.]

**נמצא** דבחנוכה, יותר משאר ימים בשנה, יש יסוד שיש ב' אופנים לאכול, אפשר לאכול למלא תאוותו באופן שאין שום התעלות בהאכילה, ואפשר לאכול כחלק מעבודת ד', ועי"ז מעלה האכילה.

**והנה** עי"ש בספר שמואל דכתיב "ותגש אליו לאכל ויחזק בה ויאמר לה בואי שכבי עמי אחותי, ותאמר לו אל אחי אל תענני כי לא יעשה כן בישראל אל תעשה את הנבלה הזאת, ואני אנה אוליך את חרפתי ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל ועתה דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך, ולא אבה לשמע בקולה ויחזק ממנה ויענה וישכב אתה". הרי דתמר אמרה לאמנון שהוא יכול לקבל כתאוותו באופן מעולה, ע"י שישא אותה, ואין לו למהר לקחתה באופן הנבלים.

**[עי' במס' יומא בדף כב ע"ב דאיתא "מעשה דבת שבע התם אפרעו מיניה דכתיב ואת הכבשה ישלם ארבעתים ילד אמנון תמר ואבשלום", הרי דהמעשה דאמנון ותמר היה כעונש על מעשה דבת שבע. ועי' בספר כלי יקר על שמואל שם דאיתא וז"ל אשר עשה לאוריה ואשתו בגלוי ערותה ושפיכות דם אוריה ולזה אמר גבי אמנון בן דוד שלהיות בן דוד הנזכר שעשה עניין בת שבע שראויה היתה לו לדוד אלא שאכלה פגה יבא נא**

אמנון בן דוד ויגמול לו דומה בדומה שראויה ומותרת היתה תמר לאמנון אם יאריך אפו מעט לשאול אותה מאביו אלא שאכלה פגה שלא עצר רוחו זמן מועט וזהו שאמר אמנון בן דוד שלהיותו בן דוד השיב אחור ודעתו סכל ליכשל באהבתו והחשק. עכ"ל.]

**והנה** לבסוף, מחמת מעשה זה, אמנון הפסיד אפילו האפשרות לקבל תאוותו באופן הנבלים, דבפסוק הבא כתיב "וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה ויאמר לה אמנון קומי לכי", וביארו חז"ל בסנהדרין שם שהוא נעשה לכרות שפכה.

**[עי' במס' אבות פ"ה מט"ז דאיתא כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם איזו היא אהבה התלויה בדבר זו אהבת אמנון ותמר. ועי' במהרש"א בסנהדרין שם דאיתא וז"ל וישנאה אמנון כו' כרות שפכה וכו' ועל זה אמרו בפרקי אבות כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה זו אהבת אמנון ותמר כו' לפי שהיתה תלויה האהבה בדבר דהיינו בזנות ובניאוף בטל הדבר ממש שנעשה כרות שפכה בטלה האהבה וזש"ה גדולה השנאה אשר שנאה שהיה לעולם על ידי שנעשה כרות שפכה מאהבה אשר אהבה שלא היתה רק לאותה שעה. עכ"ל.]**

**והנה** עפ"ז י"ל דבחנוכה עושים "לביבות" לאכול, כעין הלביבות שעשתה תמר, ובזה זוכרים המעשה דאמנון ותמר

## מח עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

ולומדים הלימוד שצריכים ללמוד ממנו, ועי"ז האי אכילה גופא תהא אכילה וקבלת הנאה גשמית באופן מעולה ולא באופן הנבלים, ועי"ז האכילה בחנוכה במיוחד תהא אכילה עם עליה והתקשרות להקב"ה.

### ג

**הנה** אפשר שיש להסביר הקשר בין הליכות שהוזכרו בספר שמואל לחנוכה באופ"א.

**דעי'** במס' סנהדרין שם דאיתא ותקח תמר אפר על ראשה וכתנת הפסים אשר עליה קרעה תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה גדר גדול גדרה תמר באותה שעה אמרו לבנות מלכים כך לבנות הדיוטות על אחת כמה וכמה אם לצנועות כך לפרוצות על אחת כמה וכמה אמר רב יהודה אמר רב באותה שעה גזרו על הייחוד ועל הפנויה יחוד דאורייתא הוא וכו' אלא אימא גזרו על ייחוד דפנויה.

**והנה** עי' ברש"י במס' כתובות דף ז ע"ב שסובר דהאי גזירה היא המקור להאיסור ביאת פנויה (עי' במשמרת כהונה בסוגיא בסנהדרין שם שכתב שממה שלא שאלו גם על פנויה "הא דאורייתא היא" יש לדייק שאכן אין ביאת פנויה אסורה מה"ת וכדעת הראב"ד בהל' אישות פ"א ה"ד). ועי' במס' ע"ז דף לו ע"ב דאיתא כי אתא רב דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו ישראל הבא על העובדת כוכבים חייב משום נשג"א כי אתא רבין אמר משום נשג"ז כי גזרו בית דינו של חשמונאי ביאה וכו'.

**הנה** עי' הני ב' גזירות ביחד נמצא שכל הביאות של אנשי כלל ישראל צריכים להיות במצב של נשואין, דעי' מעשה דאמנון ותמר אסרו ביאה עם ישראלית פנויה, וב"ד של חשמונאי אסרו ביאה עם עכו"ם פנויה, ומעתה הכל צריך להיות בקדושה.

**והנה** י"ל דמהא ד"בית דינו של חשמונאי" גזרו על ביאה עם עכו"ם פנוי, משמע שיש לענין זה שייכות לחנוכה. ולכאורה השייכות היא דהיוונים רצו לבטל הייחוד של כלל ישראל, ולכך צוו לתרגם התורה ליוונית, ולכך "פרצו חומות מגדלי", (משא"כ המן שרצה להשמיד את כלל ישראל), וכנגד זה החשמונאים גזרו איסור ביאה עם עכו"ם, דביאה עם אשה עכו"ם יותר משאר דברים גורם תערובת עם האומות דהזרע ישראלי נעשה לעכו"ם. [ויש להעיר דאפשר דכל זה שייך להא דבחנוכה קוראים הפרשיות המדברות על יוסף הצדיק. ואכמ"ל.]

**הנה** לפ"ז השמחה דחנוכה, שהיא השמחה דנצחון על היוונים, היא שמחה על הא דכלל ישראל נשארו מיוחדים, וחיוזוק להאי ענין הוא הגזירה דב"ד של חשמונאי לאסור ביאה עם עכו"ם פנוי.

**לפ"ז** עצם הסעודה בחנוכה, שהיא חלק מהשמחה דחנוכה מזכיר הגזירה דב"ד של חשמונאי לאסור ביאה עם עכו"ם פנוי, וי"ל דבהדי זה אוכלים לביבות, שזה מזכיר המעשה דאמנון ותמר דעי"ז גזרו לאסור ביאה עם ישראלית

פנוי, וע"י ב' הדברים בהדי הדדי הכל צריך להיות בקדושה. [וזה מתאים עם כל המקורות שראינו ב"אכילה בהלל חלק האגדה" שחנוכה מכינה לשובבי"ם.]

#### הוספה

הנה ראינו לעיל בסימן ד' דאכילת הסופגנים קשורה ל"מאשר שמינה לחמו", והכא ראינו דאכילת הסופגנים קשורה לאכילה ונשואין בקדושה שלא בדרך תאוה בעלמא. ויש להעיר דמצינו מקורות דהאי יסוד ד"כבישת רדיפת התאוות" הוא מיוחד לשבט אשר, וא"כ יל"ע אם יש בזה עוד אופן ששבט אשר קשור במיוחד לאכילת הסופגנים.

דהנה עי' בספר מחשבות חרוץ באות ח' דאיתא וז"ל וראש התפשטות קדושה זו בשבטים נראה לי שהוא בשבט אשר דכל שבט יש לו דבר שבו הוא מיוחד ומנושא על כל השבטים, ואף על פי שכולם גוי אחד וקדושת כל אחד כלול בכולם מכל מקום בדבר זה הוא הראש וכוחו הוא שמתפשט בכולם והכל מענפיו, וידוע דה' אחרונה היא סוד הנוקבא שהיא חכמת נשים להיות אשה יראת ה' במקום תוקף התאוה שבהם, דעל כן הסתת הנחש בתאוה היה רק באשה שבה שורש המים תחתונים מיין נוקבין דבוכין אנן בעיין למיהוי קדם מלכא (תיקוני זוהר תיקון ה', י"ט ע"ב), דזהו שורש החשק ותאוה שבנפשות דבני ישראל כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה כ', ז') אין תשוקה של אשה אלא לבעלה

אין תשוקתן של ישראל אלא להקב"ה, ועל כן נקרא אשר כי אשוני בנות שהוא המבורך מנשים וכמו שאמרו (בראשית רבה סוף פרשה צ"ט, י"א) על פסוק (דברים ל"ג, כ"ד) רצוי אחיו ובבראשית רבה (סוף פרשה ע"א, י') על פסוק (דברי הימים א' ז':ל"א) אבי ברזית דבנותיו נאות ונשואות למלכים, ונראה לי דגם משיח ודאי יהיה מצאצאיו מנוקבתא, והוא נגד שבט בחודשים כפי סדרן של נשיאים בקרבנות דשנים עשר ימים דניסן שהם נגד שנים עשר חודשי השנה וכו', והסדר המתגלה בשורשן וכתרן בניסן שהוא ראש לחודשים שממנו התפשטות הוא הסדר של נשיאים שבו, דאשר הוא נגד שבט והוא ראש השנה לאילנות נפש הצומח שבאדם עץ השדה הנמשך ומתרבה ונשפע מיסוד המים שבו, ואז יצאו רוב גשמי שנה כמו שאמרו בראש השנה (יד ע"א) היינו דמימי כל שנה יש לו ענין מיוחד בפני עצמו דאין שנה דומה לחברתה, והגשמים הם מים עליונים וכנגדם עולים טפחיים מים תחתונים ונעשים בעלה דארעא והרוה והצמיחה, ובשבט הוא זמן חנטת הפירות הנצמחים מגשמי השנה שהוא עיקר המכוון בגשמים, ועל זה עיקר כח התאוה כמו שאמרו (יומא סט ע"ב) דכשכשו יצרא דעירות לא אשכחו ביעתא בת יומא שעשיית פירות הוא על ידי כח התאוה כשהיא בקדושה דהיינו שכלולה ביראה כי כן יבורך גבר ירא ה' אשתך כגפן פוריה, ועיקר כח נפש הצומחת שמיסוד המים הוא כח עשיית הפירות והולדת תולדותיהם

של צדיקים וזהו כח ה' אחרונה דשם הוי"ה בסוד הא לכם לזרע, וכתרה היא שורש, ועומק ראשית דכח זה הוא בשבט שהוא נגד הה' דאקי"ה שהוא התחלת המשכת כח זה בנפשות דבני ישראל מהאין הנעלם, ונראה לי דעל כן חודש זה מסוגל לתקן עוון קרי והוצאת זרע לבטלה בפרשיות השובבי"ם שהם בחודש זה כי יוכלו להכניס גם כל ניצוצות המתפזרים על ידי תאוות זרות אל הקודש, וקיבלתי דבשבט אשר מצוי ענין מקרה לילה וראיית קרי יותר מבכל השבטים ודעל כן עמוס שהיה משבט אשר אמר פסוק הלא כבני כושיים (עמוס ט: ז') דכולה נאמרה על ענין זה שעל ידו נראה שחרות וכיעור כבני כושיים, וסוף ונגש וגו' ודורך ענבים במושך הזרע וגו' והיינו כידוע בסוד עת אשר שלט האדם באדם דהשליטה הוא ממש אבר באבר, וכפי תוקף המקום בקדושה כן לעומתו תוקף הקליפה הסובבתו ובכל דבר שהוא מקודש בו ביותר בו בדבר הוא התגברות היצר עליו וכמו שאמרו (סוכה נב ע"א) כל הגדול יצרו גדול היינו באותו דבר שגדול, ועל כן במקום החסרון שם הוא המעלה גם כן לכשיתוקן החסרון ויתגלה המעלה שבו משורשו. עכ"ל.

ויש להוסיף דהנה מצינו ב' דברים בדיוק שגורמים לטומאת קרי, דע' בכתובות דף מו ע"א דאיתא ונשמרת מכל דבר רע מכאן אמר ר' פנחס בן יאיר אל יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה, הרי ד"הרהור" גורם לטומאת קרי,

ועי' בסוגיא במס' יומא דף יח ע"א דמאכלים מביאים את האדם לידי טומאה (לכן לא מאכלים את הכה"ג מאכלים מסויימים בערב יוהכ"פ). הרי דהרהור ואכילה הם הדברים שמביאים לידי טומאת קרי. (ואע"פ דאיתא בפ"ב דמס' זבים מ"ב דבשבעה דרכים בודקין את הזב עד שלא נזקק לזיבה במאכל במשתה ובמשא בקפיצה בחלי ובמראה ובהרהור, הרי שיש ז' דברים שמביאים קרי ולא רק שנים, לא קשה כלל, דהא נראה פשוט ד"משתה" נכלל ב"אכילה בקדושה", והרי במס' יומא שם הוזכרו גם משקים, וכן לא קשה מ"משא קפיצה וחולי" דהני גורמים קרי מחמת טורח וחולי ולא מחמת דברים שמתאוה להם, וכן "מראה" אם מיירי במראה בלי הרהור א"כ בדרך כלל אין זה סוג מראה שמתאוה לראותו, אלא עיקר התאוות שגורמים לטומאת קרי הוא הרהור עבירה ומאכלים). והנה כיון ד"שבט אשר" הוא השבט השייך ביותר לתיקון לעון קרי, א"כ הוא השבט השייך לתיקון הני ב' דברים, דהיינו תיקון תאוות האכילה, דהיינו אכילה בקדושה בלי מותרות התאוה, ותיקון הרהור. ויש להעיר בזה, דעיין במדרשים ובמפרשים שכתבו דהאבן של שבט אשר על החושן היה ה"תרשיש". והנה עיין ברבנו בחיי לשמות פכ"ח פט"ו דאיתא וז"ל אשר על תרשיש והיא הנקראת קריאוליק"א וגוון שלה דומה לגוון השמן, ויש שפירשו שהיא האבן שצבעה תכלת ותרגומו כרום ימא שהרי גוון הים כעין תכלת, ומצינו ים ששמו תרשיש שנאמר (יונה א': ג') וימצא אניה באה תרשיש,

וסגולת האבן הזאת לעכל המאכל, וכל שכן למי ששוחק אותה ומערבה במאכלו ונעשה בזה עב ושמן, והוא שכתוב "מאשר שמנה לחמו". עכ"ל. ועי' במשך חכמה שם בפסוק כ' דאיתא וז"ל ובגמרא מגילה (דף יב ע"ב) כרשנה כו' תרשיש כלום שמשו בבגדי כהונה לפניך דכתיב בהו תרשיש, תרשיש היה אבן של אשר, (במדבר רבה ב' ו') דבנותיו היו נאות ונשואות לכהונה גדולה עיין בספרי ברכה (מובא ברש"י שם ל"ג:כ"ד) ומ"ר ב"ר סו"פ ע"א, וזה לימוד זכות על ישראל שהן היו מגדלין בת נאה בצניעות שתהא ראויה לכה"ג העובד במקדש, ואלו כשיש להן יפיפיה הן מוליכות אותה ערומה. עכ"ל. הרי דמצינו ב' העניינים הנ"ל קשורים להאבן תרשיש, אבנו של אשר. דע"י התרשיש יכול לאכול לשובע נפשו בלי לאכול מותרות, והתרשיש מסמל הבנות היפות של אשר ואפ"ה לא השתמשו עם הני בנות לרדוף אחרי תאות קרי אלא השיאו אותן לכהנים גדולים, דהיינו דהשתמשו עם הני בנות להוליד בנים עובדי ד' במדרגה הכי גבוה.

**עוד** יש להוסיף, דהנה מבואר מדברי הגר"א בפ"ב דמגילת אסתר דבששה חדשים הראשונים של השנה יהא עיקר

עבודת האדם לפרוש מן התאוות, וזה מרומז בהא דכתיב "ששה חדשים בשמן המור", וא"כ מבואר ד"שמן המור" הוא סמל להפרשה מן התאוות. והנה עיין בפ' וזאת הברכה דכתיב "ולאשר אמר ברוך מבנים אשר יהי רצוי אחיו וטבל בשמן רגלו", ופרש"י ברוך מבנים אשר ראיתי בספרי אין לך בכל השבטים שנתברך בבנים כ"אשר" ואיני יודע כיצד, יהי רצוי אחיו שהיה מתרצה לאחיו בשמן אנפיקינון ובקפלאות והם מרצין לו בתבואה. עכ"ל. הרי דאשר היה מיוחד בשמן "אנפיקינון", והיינו שמן המור הנ"ל, דע"י במו"ק דף ט ע"ב דאיתא תניא רבי יהודה אומר אנפיקינון שמן זית שלא הביא שליש ולמה סכין אותו שמשיר את השער ומעדן את הבשר. וא"כ חזינן באמת ד"אשר" היה מיוחד בתיקונו של שמן המור, השלכת התאוות, ולכן הוא עשה פירות, דהיינו בנים, יותר משאר שבטים כדמבואר בדברי רש"י הנ"ל.

**הרי** מבואר מכל זה דשבט אשר שייך במיוחד לתיקון האכילה ונשואין שיהיו בקדושה שלא בדרך תאוה בעלמא. ויל"ע אם יש בזה עוד אופן ששבט אשר (שעליו נאמר "מאשר שמנה לחמו") קשור במיוחד לאכילת הסופגנים.



## סימן ח

### אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת מנחות

א

עיי' בתוס' במס' פסחים דף לז ע"ב (ד"ה דכולי עלמא) שר"ת הוכיח דעיסה שתחילתו בלילה עבה אף שסופה סופגנים חייבת בחלה ומברכים עליה המוציא מהא דאיתא במס' מנחות דף עה ע"ב שמברכין המוציא על המנחות אע"ג שהן מטוגנות בשמן. ועי' בר"ש בפ"ק דחלה שדחה ראייתו בב' אופנים, חדא דהברייתא מיירי רק במנחת מאפה תנור ומנחת סולת ולא במחבת ומרחשת, ושנית דמחבת ומרחשת לא חשיבי מטוגנות בשמן כיון דאינו אלא מיעוט שמן. ועי' בריב"ש בסי' כ"ח שהקשה על הדחייה השנית שהרי מנחת מרחשת מעשיה רוחשין מתוך שהכלי עמוק, וא"כ היה שמנה מרובה, ועוד שאין מנחה פחות מלוג שמן לעשרון, ואם זהו שמן מועט יודיענו מה הוא מרובה.

הרי עכ"פ מבואר בדברי הרבה ראשונים שיש מנחות שהן כעין הסופגנים הנ"ל, שהן עיסה עבה המטוגן בשמן.

(אולם עי' בספר נשמת אדם כלל נ"ד ס"ק ד' דאיתא וז"ל כתב הרמב"ם בפ"ג ממעש"ק וכו' מחבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן

על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפורין ואופה במחבת וכו', הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות, ונ"ל דזה תליא בגרסתו שגרס במנחות סג ע"א המרחשת עמוקה ומעשיה רכין, וע"ש בפ"י המשנה, אבל גרסת רש"י שם וכ"כ הסמ"ג ומעשיה רוחשין וע"ש ברש"י. עכ"ל.)

הנה לפ"ז י"ל דאוכלים סופגנים בחנוכה כדי לאכול מאכל כעין הני מנחות המטוגנות.

אבל פשיטא דצ"ב, מהו הענין לאכול מאכל כעין המנחות המטוגנות בחנוכה.

ב

והנראה בזה, דהנה ידוע דברמב"ן בריש פ' בהעלותך מבואר דהדלקת המנורה בחנוכה היא המשך להדלקת המנורה בבית המקדש, ולפ"ז העירו דכיון דמדליקים המנורה בפתח הבית או בבית עצמה נמצא דבחנוכה בבחינה מסויימת כל בית היא כעין ביהמ"ק, דהא בכל בית יש הדלקת המנורה דומיא דהדלקת המנורה בביהמ"ק.

וי"ל דכיון דהבית הוי כעין ביהמ"ק, א"כ האכילה והשתיה בבית היא כעין האכילה והשתיה בבית המקדש.

[ואפשר דיש להוסיף בזה, דהנה ברמב"ן שם מדויק דהדלקת המנורה בחנוכה אינו רק המשך להדלקת המנורה בעלמא בביהמ"ק, אלא היא המשך לחינוך ביהמ"ק ע"י הדלקת המנורה. וא"כ י"ל דהבית בחנוכה אינה גדר ביהמ"ק בעלמא אלא היא בגדר חינוך ביהמ"ק, וא"כ האכילה והשתיה היא כאכילה ושתיה בחינוך ביהמ"ק, וא"כ האכילה ושתיה שייך להחנכות הבית, וכעין דברי השיטה שהובאה בדרכי משה וברמ"א שהסעודות בחנוכה קשורות לחנכות הבית. ע"ע בזה.]

מיני טיגון סלת מחבת ומרחשת וחלות ורקיין דמנחת מאפה כל מידי דאית ביה שמן קרי טיגון, עכ"ל, משל למלך בשר ודם שעשה לו אוהבו סעודה וידוע בו שהוא עני אמר לו עשה לי מן חמשה מיני טיגון כדי שאהנה ממך. הרי מבואר דיש לכל המנחות שם "מטוגן" מחמת השמן שבהם. וא"כ לא צריכים לומר דאוכלים הסופגנים כדי לאכול מאכל מיוחד כעין מנחת מחבת ומרחשת, אלא י"ל דאוכלים הסופגנים כדי לאכול מאכל הדומה למנחות בכללות.

וי"ל דלכך אוכלים מאכלים כעין המאכלים שאכלו בביהמ"ק. והנה בביהמ"ק, רוב אכילתם היא אכילת הג' סוגי קרבנות, זבחים עופות ומנחות. והנה בסעודה רגילה אוכלים לחם ובשר בהמה או בשר עוף, וא"כ כבר אוכלים מאכלים כעין זבחים עופות ומנחת מאפה תנור, אבל בדרך כלל לא אוכלים מאכלים כעין מנחת מחבת ומרחשת, וי"ל דלכך אוכלים הני סופגנים כדי לאכול מאכל כעין מנחת מחבת ומרחשת.

ויותר נראה לומר, דהנה ע"י במס' מנחות דף קד ע"ב דאיתא א"ר יצחק מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון הללו (פרש"י וז"ל חמשה

הנה אפשר שיש עוד סיבה לאכול מאכל כעין מנחות בחנוכה, דעיי"ש במס' מנחות דאיתא אמר ר' יצחק מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה נפש אמר הקדוש ברוך הוא מי דרכו להביא מנחה עני מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו לפני, הרי דמנחה היא ביטוי למסירות נפש.

וא"כ י"ל דאוכלים מאכל כעין מנחות בחנוכה, דחנוכה היא היו"ט היחידה שחוגגים המסירות נפש של היהודים, דהחשמונאים מסרו נפשם ללחום נגד היוונים ודתם.

ע"ע לקמן.



## הוספה

ה. מקולות מים רבים, תצילנה אזניכם, וכל משרת דם ענבים, לא ימוש מפניכם.

**האי** האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה.

**והנה** בפשוטו יש הרבה קושיות על נוסח השיר הנ"ל, וכבר עמדו הרבה מפרשים על הא דבפשוטו השיר הוא תמוה. אבל למעשה מצינו שהרבה צדיקים וקהילות שרו השיר. והנה לולא דברי המפרשים הנ"ל היה נראה לפרש השיר ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל בפ' בהעלותך, ולפירוש זה, כמדומני, לא קשה כלום.

**דהנה** י"ל כנ"ל דכיון דהבית הוי כעין ביהמ"ק א"כ האכילה והשתיה בבית היא כעין האכילה ושתיה בבית המקדש, וה"אכילה" בביהמ"ק היא אכילת המזבח ואכילת הקרבנות, וה"שתיה" בביהמ"ק היא הנסכים, וי"ל דעל זה סובב כל השיר, שהשיר בא להסביר תוכן האכילה והשתיה בחנוכה, דהוי כעין אכילת הקרבנות והנסכים בביהמ"ק.

**די"ל** דהחצי הראשון של השיר מיירי ב"אכילה", והחצי השני מיירי ב"שתיה". והנה בקטע א', השיר מזכיר ג' דברים לאכילה ותו לא, "משמנים", "סולת רבוכה", ו"תורים ובני יונים". וי"ל פשוט דהיינו כנגד הג' סוגי קרבנות הנ"ל,

**ויש** להביא סמך להאי יסוד דהאכילה בבתיים בחנוכה היא כעין אכילה בביהמ"ק, ושהיא מתייחסת במיוחד להני ג' דברים, זבחים עופות ומנחות, מהשיר הקדמון הנקרא "אכלו משמנים". (עי' מה שהארכנו בענין ה"ויכוח" לגבי מקור השיר בספר "אכילה בהלל חלק ההלכה" חלק ז').

**דהנה** זהו נוסח השיר כפי מה שראיתי בהרבה ספרים:

**א.** אכלו משמנים, וסולת רבוכה, תורים ובני יונים, שבת וחנוכה.

**האי** האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה.

**ב.** ברבורים אבוסים, בשפודים צלויים, וכליל לאישים, אחד מן המנויים.

**האי** האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה.

**ג.** רך וטוב ושמן, צלי אש ומצות, ענו ואמרו אמן, ואכלו בדיצות.

**האי** האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה.

**ד.** הקולות יחדלון, מנסוך המים, בבית היין נלון, בכל יום פעמים.

**האי** האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה.

"בהמות, עופות, ומנחות". ד"משמנים" היינו בהמות (דברדך כלל משתמשים עם התואר ד"שמינה" לבהמה שמהודרת לקרבן יותר מלעופות ומנחות), ו"סולת רבוכה" היינו מנחה, ו"תורים ובני יונה" היינו עופות. ובקטע זה אין הכוונה שיאכלו הני דברים בפועל, אלא זהו ביאור במהות האכילה, דאף דאוכלים דברים אחרים בפועל, אבל זה חשיב כאכילת קרבנות. בקטעים ב' וג' השיר שוב מזכיר ג' דברים לאכילה ותו לא, אבל בהני לא הוזכרו מינים המיוחדים לקרבנות, דלא הוזכר "סולת רבוכה" ולא הוזכרו "תורים ובני יונה", אלא הוזכרו "ברבורים אבוסים בשפודים צלויים", "רך וטוב ושמן צלי אש" ו"מצות". וי"ל דעתה השיר מזכיר ג' דברים שיש לאכול בפועל בהסעודת חנוכה, דאכילת דברים אלו חשיבי כאכילת קרבנות בביהמ"ק. ולכן עתה לא הזכיר דברים המיוחדים לקרבנות, דעתה באים להזכיר מה שאוכלים בפועל בבתיים. וי"ל דהזכיר ג' סוג מאכלים לאכול בפועל כנגד הג' מיני קרבנות הנ"ל, דאכילת "ברבורים אבוסים בשפודים צלויים" היא כעין אכילת קרבן דתורים או אכילת קרבן דבני יונה, ואכילת "רך וטוב ושמן צלי אש" היא כעין אכילת קרבן דבהמה, ואכילת "מצות" היא כעין אכילת קרבן מנחה. ובאמצע הזכרת הני ג' דברים איתא "וכליל לאישים, אחד מן המנויים", וי"ל דהיינו הב' סוגי "אכילה" שיש בביהמ"ק, ד"כליל לאישים" היינו אכילת המזבח, ו"אחד מן המנויים" היינו רמז לאכילת קרבנות ע"י כלל

ישראל, והשיר בא להדגיש דאכילת הני דברים בפועל הוי כהני ב' סוגי אכילה בביהמ"ק. ובסוף קטע ג' נסתיים הענין ד"אכילה", ואיתא "ענו ואמרו אמן ואכלו בדיצות", דהיינו "ענו אמן" על מה דאמרנו דאכילה בבית יהא חשיב כאכילה בביהמ"ק וכאכילת קרבנות, וממילא "אכלו בדיצות ובשמחה עצומה".

והנה בקטע ד' מתחיל חצי השני של השיר דמיירי ב"שתייה". והנה י"ל דבקטע ד' השיר בא לומר מה חסר לנו משום דלית לן ביהמ"ק, ובקטע ה' השיר מדגיש כנ"ל דאח"כ לית לן ביהמ"ק אבל אפ"ה שתייה דידן יכול להיות במקום שתייה בביהמ"ק. והנה יש ב' סוגי ניסוך בביהמ"ק ותו לא, ניסוך היין וניסוך המים. ובקטע ד' יש הדגשה דשניהם חסר לן, והיינו הא דאיתא "הקולות יחדלון מניסוך המים", דהיינו הקולות המיוחדות שהיו בהדי ניסוך המים כדאיתא בפ' החליל וכדאיתא במס' תענית דף כה ע"ב הפסיקו, דבזה"ל לית לן ניסוה"מ. ו"בבית היין נלין בכל יום פעמים", דהיינו בזמן המקדש היה לנו "בכל יום" ניסוך היין ב' פעמים, וזה ג"כ "חדל להיות" דבזה"ל לית לן ניסוך היין. וכנגד הני ב' ניסוכים שהוזכרו איתא בקטע ה' "מקולות מים רבים תצילנה אזניכם" ו"כל משרת דם ענבים לא ימוש מפיכם", דהיינו מים ויין, כנגד מים ויין שהוזכרו בקטע ד'. דמעיקרא נקט "מקולות מים רבים תצילנה אזניכם", דהיינו אף דלית לן הקולות המיוחדות בהדי ניסוך המים, דלית לן

## נו עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

שמחת בית השואבה ששואבים משם רוח הקודש, אבל יש להקלות שלנו להיות אפילו יותר גדולות מהקלות של המים, דאנו יכולים לשיר שירות ותשבחות ולהרים קולנו בהודות והלל לד' בבתיים, וזהו כעין הרמת הקלות בביהמ"ק בהדי המים, ו"כל משרת דם ענבים לא ימוש מפיתם", דהיינו שתיית יין, דשתיית יין שלנו יכול להיות במקום "שתיית" ניסוך היין בביהמ"ק. וי"ל דהטעם דרק הוזכר "שתיית" יין ולא "שתיית" מים, הוא משום דשתיית מים אינו סוג שתייה מיוחד, ולכך במקום להזכיר שתיית מים הוזכרו קולות מיוחדות בהדי המים שזהו ענין מיוחד.

**נמצא** דהחצי הראשון של השיר והחצי השני הם דומים, דבשניהם מעיקרא השיר מזכיר הסוגי דברים שיש בביהמ"ק, ואח"כ מזכיר כנגדם דברים שאנו יכולים לעשות בבתיים. דבחצי הראשון מעיקרא הוזכרו הג' סוגי קרבנות במקדש, בהמות שמנות מנחות ועופות, ואח"כ הוזכרו ג' סוגי מאכל ששייך לאכלם בבתיים כנגד הג' סוגי קרבנות. ובחצי השני מעיקרא הוזכרו הב' סוגי ניסוכים במקדש, ניסוך המים וניסוך היין, ואח"כ הוזכרו ב' סוגי דברים ששייך לעשות בבתיים כנגד הב' ניסוכים, דהיינו "קולות עם מים" ושתיית יין.

**וא"ת** למה יש ג' קטעים דמיירי ב"אכילה" ורק ב' קטעים דמיירי ב"שתייה". י"ל פשוט דהא יש ג' סוגי אכילה, בהמות

עופות ומנחות, לכן יש כנגדם ג' קטעים, אבל רק יש ב' סוגי שתייה, מים ויין, לכן יש כנגדם רק ב' קטעים.

**הנה** לפ"ז כמדומני דכל דברי השיר הם מובנים בלי לומר דנכפל איזה רעיון ב' פעמים. וא"ש בס"ד.

**אלא** דפשיטא דקשה דמהו השייכות בין כל דברי השיר להא דאיתא אחרי כל קטע "האי האי בית כור תמכור תחכור תשכור לצורך חנוכה". ויש להעיר דהדברים מתאימים מאד עם מה שראיתי בקונטרס "שבת קודש" שיצא בפרשת מקץ תש"ע, דראיתי שם דהרב דב בער אהרמן כתב וז"ל הפזמון של הפיוט הוא האי האי בית כור תמכור תחכור תשכור בית כור לצורך חנוכה, ועל איזה בית כור הוא מדבר, ונראה דכוונתו לפסוק בחומש ויקרא כ"ז:ט"ו "ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לד' והיה ערכך לפי זרעו זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף", ומבואר מזה דערך הפדיון לשדה אחוזה הוא חמישים שקל כסף לארבעים ותשע שנים עד היובל, בשדה בגודל של זרע חומר שעורים שהוא בית כור, ונראה דכוונת הפייטן לומר דאותו בית כור המובא בחומש שאחר הקדישו לבית המקדש, היום שאנו בגלות ואין לנו בית המקדש תקדיש אותו לצורך חנוכה, דחנוכה הוא מעין זכר לחנוכה המזבח ובנין בית המקדש שחזר אז בימי החשמונאים, והפייטן אומר אותו בית כור היום תמכור או תחכור או תשכור

## עמק

סימן ח

## הסופגנים

נו

אותו בית כור, איך שלא יהיה, לנצלו ולהפיק ממנו תוספת שמחת חנוכה, כי שמחת חנוכה בזמננו הוא כשמחת חנוכה בית המקדש והמזבח. עכ"ל.  
הנה לפ"ז מבואר בשיר "אכלו משמנים" היסוד הנ"ל דהאכילה בבתים בחנוכה היא כעין האכילה בביהמ"ק.

**אולם** בשיר "אכלו משמנים" לא הוזכר שיש ענין לאכול מאכל מטוגן (ואפשר דהמחבר ס"ל כהרמב"ם ודעימ' דלא טיגנו המנחות), אבל עדיין י"ל דכ"ה המנהג, לא להסתפק בלחם בעלמא, אלא לאכול הני סופגנים שהם יותר דומים עכ"פ למנחת מחבת ומרחשת.



## סימן ז

### אכילת סופגנים בחנוכה כעין הבאת מנחת חביתין

שאר המנחות, ועי' בשו"ת פני אריה (סי' מ') דלמצוה מן המובחר צריך כתיבת גם למנחות, ולפי זה מובן שידעו שהדרך של הכהן גדול היתה להדר בכל יום לתת במנחת חביתין שמן זית כתיבת. עכ"ל. ועי' בספר דף על הדף למנחות דף פ"ו דאיתא וז"ל האמרי אמת ז"ל אמר לתרץ הקושיא מה דרך גבי חנוכה מצינו ענין של מהדרין וכו' מה שלא מצינו בשאר מצות, דהנה איתא שמצאו פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, וקשה מה ענין כהן גדול אצל השמן, וכי כהן גדול הי' מכין את השמנים במקדש, ואיך בא על זה חותמו של כה"ג, וצריכים לומר שהשמן הי' של חביתי כ"ג שמביא מביתו (עי' מנחות דף נ ע"ב וברמב"ם פ"ג הל' ב' מהל' מעשה הקרבנות), אך קשה הלא למנורה היו צריכים שמן זית זך כתיבת, משא"כ למנחות, וא"כ איך הדליקו בשמן זה, אלא בודאי הי' הכהן הגדול הזה מהדר לעשות מנחתו ג"כ בשמן זית זך כתיבת, וא"כ כיון שכל הנס בא ע"י הידור מצוה (של הכ"ג), לכן יש בחנוכה גם כן ענין של מהדרין. עכ"ל.

עיי' בסימן הקודם. והנה ע"פ מה שהעירוני מו"ר הגרימ"ו שליט"א אפשר להסביר הקשר בין "סופגנים" ו"מנחות" באופן אחר.

דהנה עי' בספר פרדס יהודה סימן ה' דאיתא וז"ל בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת וישלח שאילתא כו ד"ה שאילתא דמחייבין) כתב, ולא היה בו להדליק אפילו יום אחד, ולפי זה גם ביום ראשון היה נס, וכן תירץ בספר האשכול (הלכות חנוכה), וכן כתב רבנו ירוחם בספרו (תחילת שורש תשיעי) ולא מצאו בו אלא פך אחד של שמן שלא היה בו להדליק אפילו יום אחד, וכן כתב בספר שבת של מי (שבת שם) ובמלא העומר (סוף פרשת מקץ, דרוש לחנוכה) בתוספת הסבר, דפך זה הכין הכהן גדול למנחת חביתין שצריכה שלשה לוגין, מחציתן בבוקר ומחציתן בערב, ולמנורה היו צריכים שלשה ומחצה לוגין, ולכן לא היה בו להדליק אפילו יום אחד, וצריך לומר, דידעו בבירור שהוא שמן זית זך כתיבת הכשר למנורה אף על פי שלחביתין די בשמן זית שאינו כתיבת ככל

הנה לפ"ז י"ל דהסופגנים הם זכר להבאת מנחת חביתין, שעל ידה נעשה הנס, דהשמן שמצאו היה שמן שהיה שמור למנחת חביתין.

עוד י"ל דכיון דהימים הם "ימי חנוכה" והכהנים התחילו בהם עוד פעם לעבוד במקדש, לכן עושים דוגמת מנחת חביתין, דמנחת חביתין היא הקרבן שמקריבים בשעת תחילת עבודת הכהנים (מנחת חינוך).

(אלא דלפ"ז צ"ב למה "אוכלים" הסופגנים, י"ל דלית לן אופ"א לעשות זכר לחביתין, וי"ל דאכילה דידן הוי זכר לאכילת המזבח. דו"ק.)

[והגרימ"ו שליט"א כתב שיש עדיפות לומר דהסופגנים הם כעין מנחת חביתין, דעי' בפמ"ג באו"ח סי' קס"ח משב"ז ס"ק י"ט דאיתא וז"ל

ובאמת איני יודע מה נטגן במחבת עם שמן כי אם מנחת חביתין כהן גדול, רמב"ם במעשה קרבנות פי"ג ה"ג, אבל מחבת ומרחשת הלכה ו' ז' שם משמע דנאפית במחבת כך בלא שמן, רק תחלה נילוש בשמן ופושרין, יעוי' שם. עכ"ל. וכן בנשמת אדם כלל נ"ד ס"ק ד' איתא וז"ל כתב הרמב"ם בפ"ג ממעש"ק וכו' מחבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפושרין ואופה במחבת וכו', הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות וכו'. עכ"ל. וא"כ אתי שפיר לומר דהטיגון הוא זכר למנחת חביתין כה"ג, שלכו"ע היה טיגון בשמן. וגם כל המנחות לוג לעשרון, שלוג הוא ו' ביצים, והעשרון הוא מ"ג ביצים ועוד, נמצא דהשמן הוא רק א' מז' ועוד, ואילו במנחת חביתין, הוא ג' לוג לעשרון, נמצא השמן קצת פחות מחצי, ולכך אוכלים מאכל שהוא בשמן הרבה.]



## סימן י

### אכילת סופגנים בחנוכה כעין אכילת חלות תודה

עייין בסימנים הקודמים. והנה ע"פ מה שהעירוני מו"ר הגרימ"ו שליט"א אפשר להסביר הקשר בין "סופגנים" ו"מנחות" באופן אחר.

די"ל דאכילת הסופגנים היא כעין אכילת חלות תודה. דהנה בקרבן תודה מביאים "חלות מצות כלולת בשמן" ו"רקיקי מצות משחים בשמן" ו"סלת מרבכת חלת כלולת בשמן" ו"חלות חמץ", וי"ל דהסופגנים כוללים כל הני ד' מינים.

דהסופגנים כוללים "חלות מצות כלולת בשמן", דאף דרבינו מיימון לא הזכיר להדיא שכוללין הסופגנים בשמן, אבל כ"ה הדרך היום לבלול הסופגנים בשמן. וכוללים "רקיקי מצות משוחין בשמן", דבין אם היינו קודם אפייתן בין אם היינו לאחר אפייתן (כמש"כ הרמב"ם בפ"ג ממעה"ק ה"ח), הני סופגנין כיון שמתגנין אותן בשמן הן בשמן קודם אפיה ואחר אפיה. והן גם "מורבכת בשמן", והם חמץ.

א"כ י"ל דאוכלין את הסופגנים, שהם כוללים כל מיני החלות של תודה, כדי להודות לה' בחנוכה שהן ימי הלל והודאה.



## סימן יא

## פת ספוגנית "המשתערת בכמות שהיא" מפרסם נס השמן

א

הנה אפילו לפי הפירוש הפשוט בהמנהג לאכול הסופגנים, דאוכלים אותם לפרסם נס השמן, צ"ב למה דוקא אוכלים סופגנים ולא איזה מאכל אחר הנעשה עם ריבוי שמן.

ואולי יש להסביר בזה, דהנה עי' במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהן ריר משתערין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן, פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה, בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתערין בכמות שהן.

קרי' דהדבר היחיד שהוזכר ש"משתערת כמות שהיא" בעצמותו, הוא פת ספוגנית. דהנה "עלי בצלים ובני בצלים" משתערין בכמות שהן רק "אם יש בהן ריר", ו"בשר העגל ובשר זקנה" רק הוזכר דמשתערין כמות שהן כש"נתפח" וכש"נתמעט". ולכאורה מבואר מזה דפת ספוגנית לחוד הוא בעצמותו סוג דבר שיש לידון בו האם לשערו כמות שהוא או לא, ובע"כ משום שיש איזה אופן לשערו דלא כמות שהוא, דאפשר למעכו, ואפ"ה משערו כמות שהוא. דהיינו, עלי בצלים ובני בצלים רק משערו כמות

שהוא משום שיש בו ריר, משא"כ פת ספוגנית דלא הוזכר תנאי זה, ומשמע דמשערו כמות שהוא אף דלית בו כלום, ובשר העגל ובשר זקנה אינם סוג דברים דבעצם יש נידון אם לשערם כמות שהן, ורק משום שנתפח או נתמעט הוא שיש בזה נידון, אבל פת ספוגנית בעצם יש בזה האי נידון, ואפ"ה משתערת כמות שהוא אף דלית בו כלום.

וא"כ לכאורה חזינן ד"פת ספוגנית" הוא סמל לדבר שיש אפשרות גמורה למעכו ואפ"ה אין למעכו. נמצא ד"פת ספוגנית" היא סמל לאוכל שיש בו "ריבוי על מה שיש", דאף שבעצם רק יש פחות מכמות שהוא דהא בעצם אפשר למעכו אפ"ה משתערת כמות שהוא, דגם מה דאפשר למעך נחשב לחלק מה"יש".

לפ"ז "פת ספוגנית" היא דומה לנס השמן במקדש, דאף שהיה להם קצת שמן, אפ"ה היה בו ריבוי על ה"יש", והיה דולק לשמונה ימים. נמצא ד"פת ספוגנים" הוא סמל לנס השמן יותר משאר מאכלים שנעשים עם ריבוי שמן.

לפ"ז א"ש שאוכלים סופגנים לפרסם האי נס, כמבואר בדברי רבינו מיימון, דעיי"ש בעוקצין בפירוש רב האי

## סב עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

גאון דאיתא וז"ל פת האיספגנית וכו' כמו שהספוג הזה יש בו נקבים נקבים חללים כך זה שאמרנו כאותה ששנינו לענין חלה הסופגנים. עכ"ל. הרי דדימה "סופגנים" ו"פת סופגנית" להדדי. וכן עיי"ש בר"ש דאיתא וז"ל ספוגנית שעשויה כמין ספוג ואינה דרוסה יפה ולא בעוטה מלשון הסופגנין והדובשנין דפרק כל שעה. עכ"ל.

הרבה מפרשים. אבל לכאורה קשה, דהא כנ"ל מבואר בריש המשנה דהפת חשיב "ספוגנית" אף דלית בה "חלל", דרק בסיפא קתני "אם יש בה חלל ממעך את חללה". וי"ל דלא קשה כלל, דהרישא מיירי היכא שיש נקבים אלא שהם קטנים, והסיפא מיירי היכא שיש חלל גדול, וכן מבואר במפרשים. הנה לפ"ז מבואר דהא שיש "ריבוי" בהסופגנים הוא ע"י "אור".

לפ"ז נמצא דסופגנים אינם רק סמל ל"ריבוי" על ה"יש", אלא הם סמל דה"רוח" גורם ריבוי ל"גשם", והיינו ממש כנס השמן ד"השראת השכינה" היא שגרם ריבוי להשמן הטבעי. והוא ענין נפלא.

### ב

הנה יש להוסיף בזה, דהנה מבואר בפירוש רב האי גאון הנ"ל דהסיבה דאפשר למעך "פת ספוגנית" הוא משום שיש בה נקבים וחללים. [וכן סוברים



## סימן יב

## אכילת סופגנים מרמזת ל"רוח אלקים מרחפת על פני המים" המקיימת כלל ישראל ב"חושך"

## א

עיינן לקמן בסימן ע'. הנה יש להסביר איך אכילת הסופגנים ג"כ שייך מאד להכח שנתבאר שם "להאיר בתוך החשכות".

דהנה עיינן בפרשת בראשית דכתיב "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים". הרי מבואר דלעומת "הארץ" שהיתה תהו ובהו וחשך, הרוח אלקים מרחפת על פני המים. ויל"ע מה הם הני ב' דברים שהוזכרו בהדי "אלקים", "רוח" ו"מים".

וידועים דברי המדרש רבה שם פ"ב פ"ד ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות והארץ היתה תהו זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד') ראיתי את הארץ והנה תהו, ובהו זה גלות מדי (אסתר ו') ויבהילו להביא את המן, וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, על פני תהום זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן, ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח היאך מה דאת אמר (ישעיה י"א) ונחה עליו

רוח ה' באיוו זכות ממששת ובאה המרחפת על פני המים בזכות התשובה שנמשלה כמים שנאמר (איכה ב') שפכי כמים לבך.

הרי מבואר דה"רוח" וה"מים" היינו "רוחו של משיח" ו"תשובה", והם שמוציאים מן החושך.

והנה יש מפרשים ה"מים" הנ"ל באופ"א ע"פ הא דאיתא בזה"ח ר' יוסי בן חלפתא הוה יתיב קמיה דר' יצחק א"ל מידי שמיע ליה למר על מה אתאריך יומא דמשיחא מן גלותא דא א"ל לא אתאריך אלא על ביטול אורייתא דהכי שמענא מרב המנונא סבא תלתא גליות גלו ישראל וחזרו בזכותהון דתלתא אבות וגלותא רביעאה בזכותא דמשה יתחזרון תא ואחזי לך לא איתגלו ישראל אלא על ביטול תורה שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אמר הקב"ה בגליות הראשונות חזרו בזכות אברהם יצחק ויעקב עכשיו הם חטאו בתורה שנתתי למשה ונקראת על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי כד יתובין ויתעסקון בתורתו בזכות משה אני גואלם. ע"כ. דעפ"ז יש מבארים דהמים הנ"ל היינו תורה שנמשלה למים.

## סד עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

דעי' בספר פני דוד להחיד"א בפרשת בראשית דאיתא וז"ל והארץ היתה תהו ושרמוזי' ד' מלכיות כמ"ש ז"ל בב"ר ורוח אלהים מרחפת רוחו של משיח כמ"ש שם בב"ר ואפ' על פני המים במ"ש בזהר חדש דגלות אדום נגאלים בזכות משה רבינו ע"ה ולזה צריך לעסוק בתורה והוא תבע עולבנא דאורייתא ע"ש ורוח אלהים רוחו של משיח מרחפת על פני המים אין מים אלא תורה כלומר שמרחפת על פני התורה שאינו בא עד שנעסוק בתורה כראוי. עכ"ל. ועי' בספר חומת אנוך דאיתא וז"ל והארץ היתה תהו ובהו בס' לקוטי תורה לגורי האר"י זצ"ל כתב דזהו סוד שבירת הכלים ע"ש ולפ"ז אפשר לרמוז וחשך על פני תהום ס"ת כלים רמז סוד זה ויושלם הבירור והתקון עד שיבא משיח וז"ש ורוח אלהים מרחפת זו רוחו של משיח כמש"ל ובזכות התורה וזהו על פני המים אין מים אלא תורה. עכ"ל. ועי' בספרו ככר לאדן סימן ד' דאיתא וז"ל באיזה זכות מרחפת על פני המים תשובה וכו' ולפי מה שאמרו בזהר חדש דגלות זה נגאל בזכות התורה יש לפ' על פני תהום מלכות רביעית ובאיזה זכות נצא לז"א ורוח אלהים מרחפת רוחו של משיח על פני המים תורה דבזכות התורה יבא משיח. עכ"ל. (ועי' בספרו כסא דוד דרוש י' לשבת זכור דאיתא וז"ל וז"ש ורוח אלהים מרחפת רוחו של משיח תלוי בתשובה והתורה שנקראת מים. עכ"ל.) וכן עי' באור החיים הק' בפ' בראשית דאיתא וז"ל ואמרו ורוח אלהים וגו' אמרו במדרש זה רוחו של

משיח, מרחפת על פני המים אין מים אלא תורה, על דרך אומרים בזהר שלא יגאלו ישראל אלא בזכות התורה. עכ"ל.

**לפ"ז** מבואר דה"ר"ח וד"מ"ם המוציאים מן החושך היינו "רוחו של משיח" ו"תורה".

**הנה** לכאורה י"ל בזה גם פירוש אחר ע"פ הפסוקים בישעיה נ"ט, דעיי"ש דכתיב "ובא לצינן גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה', ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפיו ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם", ועיין בפירוש שיח יצחק שבסידור הגר"א בקדושה דסידרא דאיתא וז"ל ואני זאת בריתי אותם ר"ל ושמא תשאל ותאמר ואיך יתקיימו עם ישראל עד העת ההיא ולא יתרופף לבם במשך זמן הגלות הארוך המבהיל הזה על זה משיב כי יש להם כריתת ברית וערבון בטוח בשני דברים האחד רוחי אשר עליך ר"ל רוח ה' החופף על עם ישראל לבלתי יאבדו בגולה בעוד אשר בכל דור ודור יש עמים רבים אשר כל מחשבותם רק רע עלינו כמ"ש על עמך יערימו סוד יתיעצו על צפוניך ויאמרו לכו ונכחידם מגוי וגו' והקב"ה מצילנו מידם באורח פלא בעוד אשר במשך הזמן לאומים רבים שהיו להם מלכים גדולים פשטו צורתם ואבדו והתבוללו והי' כלא היו ואנו אין לנו קצין ושוטר ומושל להגן עלינו כ"א השי"ת בעצמו, והענין הב' הוא דברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפיו היא ההבטחה אשר לא

תשכח התורה מפי זרעו ואע"פ שבהרבה מקומות נשכחה התורה"ק כמו בארצות פרס ואפריקא אשר מלפנים היתה שם גדולת התורה בתקפה היה חסדי השי"ת אשר באותו הזמן בעצמו שגלתה התורה משם הופיעה בזרוע עוזה במקום אחר וזרח השמש ובא השמש ושני אלה הם לכם ברית מלח בל יאבד זרעכם ושמכם ואת כל ונכחת. עכ"ל.

(ועיין בספר ימי חנוכה במאמר כ"ו שהוסיף ביאור בזה וז"ל עדיין צ"ב הענין הנוסף של "רוחי אשר עליך" שביאר השיח יצחק דהיינו רוח ה' החופף על ישראל לבל יאבדו בגולה, ונראה הביאור בענין זה דהנה יעו' באדרת אליהו בראשית א' ב' דאיתא "וכן רוח אלוקים הוא הרוח השוכן למעלה מהרקיע אשר עלינו וזה שאמרו רז"ל שנשמת ישראל חלק אלוך ממעל ביאורו שהוא חלק מה מרוח אלוקים השוכן למעלה מרחפת על פני המים על פני מים העליונים" ומבואר בדבריו שרוח אלוקים היא השורש לנשמתם של ישראל שהם חלק אלוך ממעל שהרי כתב דמה שכתבו רבותינו שנשמת ישראל חלק אלוך ממעל ביאורו שהוא חלק מה מרוח אלוקים השוכן למעלה, ומצאנו תוספת דברים בזה בדברי הגר"א בביאורו לתקו"ז תיקון כ"א "והכל תלוי ברוח רוח ה' תניחיהו כנ"ל והוא רוח האדם שבקברו וכן כל העולם עומד ברוח כמ"ש ריב"ח לקיסר וכן כל העולם תלוי ברוח האדם רוחי אשר עליך", ומבואר בדבריו דרוח אלוקים שוכנת

בקברו של האדם וזהו רוחי אשר עליך ומבואר לפי"ז דענין זה שרוח אלוקים היא השורש למעלתם של ישראל שנשמתם חלק אלוך ממעל אינו רק במה שנשמתם היא חלק מרוח אלוקים השוכן למעלה אלא גם במה שרוח אלוקים שורה בקרבם, והנה כבר נתבאר כמה פעמים שיסוד מעלת ישראל שהם בבחינת כי חלק ה' עמו, ולפי המבואר נמצא ששורשה ויסודה של מעלה זו היא ברוח אלוקים המרחפת על פני המים שהרי ביאר הגר"א שרוח אלוקים הוא הענין שנשמת ישראל היא חלק אלוך ממעל והרי כבר נתבאר וכו' ששורש מעלתם של ישראל שהם בבחינת כי חלק ה' עמו הוא במה שנשמתן היא חלק אלוך ממעל והבאנו כן מדברי השל"ה הק' במסכת שבועות נשמות ישראל הם למעלה ממדריגת המלאכים כי נשמות ישראל חצובות ממעל מכסא הכבוד והם חלק ה' עמו, והנה יעו"ש באדרת אליהו בהמשך דבריו "ולמעלה מן המים רוח והוא הנקרא רוח אלוקים שפועלת לרצונו נגד הטבע וכן כל הדברים שהם למעלה מן הרקיע וכל צבא השמים נקראו אלוקים וכן החצי מן מים העליונים נקראו ג"כ אלוקים והנביאים נתנבאו מזה הרוח שהוא רוח הקודש כמו שאמרו בספר יצירה ונקראו איש אלוקים וכן ורוח ה' ישאך" ומבואר בדבריו דרוח אלוקים היא הפועלת את ההנהגה לרצון ה' בבריאה שלא כדרך הטבע והנה כבר הבאנו וכו' את דברי הגרי"ח בפירוש אור התורה אות כ"ט "והענין בזה כי יש ב' מיני הנהגות בעולם א' הנהגת

הטבע ובי' הנהגה שלמעלה מהטבע וענין ההנהגה מכונה בשם מים כי המים הם חיות כל נברא למטה כן שפע השגחתו יתברך הוא חיות של העולמות וענין הנהגת הטבע נמסר לאומות העולם אבל ישראל אין להם מציאות כלל במזל והם בי' בחינות מים א' מים שלמטה מן הרקיע שהיא הנהגת הטבע ומים שמעל לרקיע הוא השגחה העליונה המסורה לישראל לברו כי חלק ה' עמו ומבואר בדבריו דמעלת ישראל שהם בבחינת כי חלק ה' עמו הוא במה שהם מונהגים בהנהגה העליונה שהיא מעל הטבע וזה מבואר היטב לפי המבואר בדברי הגר"א באדרת אליהו שרוח אלוקים הוא השורש לנשמות ישראל שהם חלק אלוק ממעל הוא שורש מעלת ישראל שהם בבחינת כי חלק ה' עמו שהרי ביאר הגר"א שרוח אלוקים היא הפועלת את רצון ה' בבריאה מעל למערכת הטבע ולכן ישראל שנשמתם היא חלק מרוח אלוקים מונהגים בהנהגה שמעל הטבע שכיון שנשמתם היא חלק אלוק ממעל הם מונהגים על ידי הקב"ה בהנהגה מיוחדת בבחינת כי חלק ה' עמו שהיא הנהגה שמעל למערכת הטבע ושורשה של הנהגה זו היא ברוח אלוקים המרחפת על פני המים שהרי לפירוש הגר"א על פני המים היינו מים העליונים ומים העליונים הם ההשגחה העליונה המסורה לישראל לברם ורוח אלוקים המרחפת על פני המים היא המשפיעה בישראל את הנהגת המים העליונים שהיא שמעל הטבע המיוחדת לישראל בבחינת כי חלק ה' עמו שהיא

באה ברוח אלוקים השורה בנשמות ישראל שהם חלק אלוק ממעל וזה מבואר בדברי הגרי"ח בפירוש באר יצחק לאדרת אליהו שם "שרוח הקודש הוא מ"ש ורוח אלוקים מרחפת על פני המים שהוא למעלה ממים העליונים שעל הרקיע ושם פועל למעלה מן הטבע ומשם מתנבאים כל הנביאים וכמ"ש רבנו בפ' בראשית ושם סוד ויאמר אלוקים יהי אור שישאל תלויים בשורש הבריאה והם השולטים על דרכי הטבע והמזלות וכמ"ש אשר חלק ה' ואתכם לקח ה' לו לעם וכו' וזה נראה הביאור בהא דמבואר בקרא דרוחי אשר עליך דהיינו שרוחי אשר עליך היא המקיימת את ישראל בכל אורך הגלות עד יבוא לציון גואל שהרי בחינה זו של רוחי אשר עליך שהיא רוחו של הקב"ה היא שורש נשמות ישראל והיינו רוחי אשר עליך שכלל ישראל הם חלק אלוק ממעל בכוח רוחו אשר עליהם וזו היא בחירתם של ישראל להיות לחלקו של הקב"ה ולהיות מיוחדים להנהגתו יתברך מעל לדרכי הטבע והיא השראת השכינה בתוכם ובוזה בא חזון הנבואה של רוחי אשר עליך לומר לישראל שמעלה זו ששכינה עמהם תהיה קיימת אצלם בכל הדורות וגם בזמן גלותם והיא שתעמיד ותקיים אותם בכל הדורות. עכ"ל).

**הנה** לפ"ז י"ל דה"רוח" וזה"מים" המוציאים מן החושך של הגליות היינו "רוחי אשר עליך" ו"דברי אשר שמתו בפיו".

**ואפשר** דאין סתירה בין ב' המהלכים הנ"ל בביאור מהו ה"רוח" המוציא מן החושך, די"ל ד"רוחי אשר עליך" ו"רוחו של משיח" תלויים זב"ז, אבל צע"ע בזה בבירור נוסח הדברים. ובחמלת ד' עלי שו"ר הא דאיתא בספר ימי חנוכה (שם) וז"ל עיין במהר"ל בתחילת ספר נר מצוה שהביא מדרש זה ובתוך דבריו כתב "ולכך מיד שנברא העולם נרמזו אלו ד' מלכויות וגם ישראל כדכתיב ויאמר אלקים יהי אור זהו אור המשיח", ודבריו צ"ב שהרי כבר הביא דענינו של מלך המשיח מרומז בפסוק של ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים זה רוחו של מלך המשיח ולמה הוסיף דהפסוק "ויהי אור" מרמז על אור המשיח, ולהמבואר אפשר לומר דרוחו של מלך המשיח אינה אורו של מלך המשיח עצמו אלא רוחו של מלך המשיח הקיימת בכל הדורות להוביל את ישראל לקבל אורו של מלך המשיח ואורו של מלך המשיח הוא אור הגילוי השלם של מלך המשיח, וכך הונח הסדר כבר בבריאת העולם שבמצב החשיכה של שעבוד ארבע מלכויות בתוך החושך שע"פ תהום שהם מלכות יון ומלכות הרשעה מרחפת רוח אלקים שהיא שורש נשמות ישראל רוחו של מלך המשיח שיביא את העולם לידי תיקונו ומתוכו יתגלה האור הגנוז בתוך החושך הוא אורו של מלך המשיח שיתגלה לע"ל. עכ"ל.

**הנה** עכ"פ לפ"ז מבואר ד"רוח אלקים מרחפת על פני המים" אינו המצב

אחרי ביאת המשיח, אלא הוא המצב המקיים כלל ישראל בתוך החושך.

**שו"ר** עצם היסוד דהקיום של כלל ישראל בתוך החושך הוא ע"י "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" בספר אדיר במרום להרמח"ל (ח"ב ביאור חלום דניאל) וז"ל והארץ היתה תהו ובהו וכו' אח"כ ויאמר אלקים יהי אור וכו' אך שורש ה"יהי אור" הוא ורוח אלקים מרחפת וכו' שאפילו בשעה שהיה התהו ובהו, לא זו רוחו של משיח זה מהיות מרחפת על פני המים, ולכן יכול אח"כ להתחזק וליעשות האור, ולכן גם בגלות, שהוא בחי' תהו ובהו, יש רוח זה מרחפת, אך בזמן הגאולה שיתגלה, יהיה סודו (ישעיה ט"א) העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, שה"ס (איוב ל"ז:כ"א) ורוח עברה ותטהרם. עכ"ל.

**(עע"ש)** לעיל שביאר מהו "רוחו של משיח" והשייכות להיציאה מן החושך, וז"ל דע שרוחו של משיח נברא קודם בריאת העולם, והוא שמו והוא רוחו, הכל ענין אחד, שהוא בחי' אחת העומדת לגלות האור של העולמות, אפילו התחתונים, וס"ז והארץ היתה תהו ובהו וכו', ואז, ורוח אלקים מרחפת על פני המים, כי הלא רצה הרצון העליון שתהיה השבירה, וזאת הולידה כל עניני עולם השפל, וכל החשך, אפילו בעולמות העליונים, וכבר פירשתי לך איך כל מיני קלקול שבעולם, כלם תולדות השבירה הם, ובעולם מתגברים תולדותיה יותר, ורוחו של משיח הוא בחי' עומדת לטהר

## סח עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

המים מימי החס"ד, ועל ידו מתבערים הקליפות. עכ"ל.]

### ב

הנה ראינו ד"מים" חשיב אחד מהדברים המקיימים כלל ישראל ב"חושך" משום דהתורה נמשלה ל"מים".

הנה כמו שהתורה נמשלה למים, התורה גם נמשלה לשמן. עי' במדרש רבה דברים פ"ז פ"ג דאיתא רבנן אמרי בחמשה דברים נמשלה התורה במים וביין ובדבש ובחלב ובשמן, במים מנין הוי כל צמא לכו למים, ביין מנין שנאמר (משלי ט') ושתו ביין מסכתי, בדבש ובחלב מנין (שה"ש ד') דבש וחלב תחת לשונך, שמן מנין שנאמר (שם א') שמן תורק שמך, מה השמן הזה תחלתו מר וסופו מתוק כך הן דברי תורה אדם מצטער בהן בתחלה ועושה בהן אחרית טובה שנא' (איוב ח') והיה ראשיתך מצער וגו' ד"א מה השמן הזה חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם מה השמן הזה אורה לעולם אף דברי תורה אורה לעולם ד"א מה השמן הזה אין יכול להתערב במשקין אחרים אף ישראל אין יכולין להתערב בעובדי כוכבים מנין שנא' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי דבר אחר מה השמן הזה אפי' אתה נותן אותו בכמה משקין הוא נעשה עליון על כולם כך הן ישראל עליונים על כל עובדי כוכבים כמו שכתוב (דברים כ"ז) ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ. ועי' במדרש תנחומא כי תבא פ"ג דאיתא שמן תורק שמך נמשלה התורה לשמן ונמשלה למים למים דכתיב

כל העולמות כלם מכל חשך שבהם, כי הלא זה צריך ליעשות על ידי בני האדם, ותבין למה צריך שיבא משיח קדם אלף השביעי, כי ההכנות היותר גדולות הצריכות לימצא בעולמות כלם תלויים בזה הרוח, וכבר נתפרש בסוד חטא אדה"ר, כי הוא עצמו היה עומד לתקן תיקון גדול, כל העולמות כלם, וז"ס עץ החיים, שלא היה לו לדעת מן הרע כלל, אלא לתקן העולמות לפי המצב שהיו עומדים בזמן ההוא, שכבר היו מסולקים מן הרע, אלא שהיה צריך להעלותם אל בחי' כקודם השבירה, כי זה הוא החלק באמת שהניח הקב"ה לאדם לעשות, אך אלה התיקונים אי אפשר לעשותם אלא אם כן יהיה כח אחד נתון אליו לעשותם בו, וזהו בחי' הרוח הזה, ולקמן תדע עוד בפרטות מענין הרוח הזה, מלבד מה שפירשתי לך כבר כי בו תלוי כל החיות, ויש בו כח להעביר כל הפגמים בסוד סליחה, ונמצא, שזה הרוח היה כבר מגיע לאדם. עכ"ל.)

[וראיתי גם עוד נוסח להסביר מה הם ה"רוח" וה"מים" המוציאים מן החושך, דעי' בילקוט ראובני עה"ת פרשת בראשית דאיתא וז"ל נתיב השני מן ל"ב נתיבות חכמה נקרא שכל מזהיר וכו' ועי' נתיב הזה הוא השבתת הקליפות והעברת גילולים מן הארץ וזהו ביאור הכתוב באמרו והארץ היתה תהו ובהו וחשך, חשך הם ג' קליפות הקשות נגד ג' גווי הקשת, ואמר והארץ שהיא המלכות מתלבשת בקליפות האלה, אלא שהנתיב הב' הוא, ורוח אלהים מרחפת על פני

(ישעיה נ"ה) הוי כל צמא לכו למים מה המים אין העולם יכול לעמוד בלא הם ואדם מטהר עצמו בהם כך אין העולם יכול לעמוד בלא תורה והתורה מלמדת את האדם היאך יטהר ומה המים אין אדם נוטע אילן ולא בונה בית אם אין לו מים כך אין העולם יכול לעמוד בלא תורה ומה המים חיים לעולם כך התורה חיים לעולם מה המים כל מי שאינו יודע לשוט בהם אובד עצמו מן העולם כך כל מי שאינו יודע למצוא דברי תורה אובד מן העולם מה המים נמשכין לכל מקום שירצה כך התורה משוכה בכל העולם ומה המים אין מתקיימים לא בגריות של כסף ולא בגריות של זהב אלא בשל חרס כך אין התורה מתקיימת בגסי הרוח אלא במי שדעתו נמוכה עליו ואמר רבי אחא והחכמה מאין תמצא מהו מאין מאותן שעושין עצמן כאין ומה ומתוקים מדבש ונופת צופים מה הדבש אינו מזוהם כך התורה אינה מזוהמת שנאמר בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש, ונמשלה התורה לשמן מה השמן מביא אורה לכל העולם כך התורה אורה לעולם ומה השמן הזה נכתש וכל מה שנכתש הוא משובח כך התורה כל מי שהוא נוגע בה הוא משובח לבעליה את מוצא כל המשקין אתה יכול לזייפן וליתן לתוכן משקין אחרים אבל השמן הזה אתה נותנו בכל משקה שירצה והוא עולה למעלה כך ישראל אפילו כשהן נתונים בתחתונה הרי הם כשמן הזה שהיא נתונה למעלה שנאמר ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ.

ולפ"ז אם "מים" מקיים כלל ישראל בגלות משום דהתורה נמשלה למים, א"כ כיון דהתורה גם נמשלה לשמן, גם "שמן" יכול לקיים כלל ישראל בגלות.

שו"ר באור החיים על שמות פכ"ז פ"כ דאיתא וז"ל ובדרך רמז יתבאר הכתוב על דרך מאמר הובא בספר זוהר חדש כי ד' גליות של ישראל כל אחד מהם נגאלו ממנו בזכות אחד, גלות הראשון נגאלו בזכות אברהם אבינו ע"ה, ב' נגאלו בזכות יצחק, ג' בזכות יעקב, והד' תלוי בזכות משה, ולזה נתארך הגלות כי כל עוד שאין עוסקים בתורה ובמצות אין משה חפץ לגאול עם בטלנים מן התורה, וזה הוא שרמז הכתוב כאן באומרו ואתה תצוה את בני ישראל, על דרך כי מלאכיו יצוה, או על דרך אומרם ז"ל אין צו אלא מלכות, כי הוא ימלוך עלינו לעתיד, ותנאי הוא הדבר שיעסקו ישראל בתורה, וזה הוא אומרו ויקחו אליך שמן זית זך, ירמוז אל התורה שנמשלה לשמן, מה שמן מאיר לעולם כך התורה (דב"ר ז' ג') והם דברי הזוהר שכתבנו בסמוך, ודקדק לומר זך, שצריכין לעסוק בתורה לשמה בלי שמרים, שהם לקנתר חס ושלום, או להתגדל וכדומה, אלה הם שמריה. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דהחזרת הגליות על ידי "התורה שנמשלה למים" הנ"ל גם כן יכול להתקיים על ידי "התורה שנמשלה לשמן".

[ואפשר ד"שמן" עצמו מרמז בפסוק ורוח אלקים מרחפת על פני

## ע עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

המים", דעי' בס' דברי יצחק בפ"ה אות י' דאיתא וז"ל והנה האר"י הקדוש ציין על ויצהרך בוהיה אם שמוע השם או"ם מע"ב שמות וזה מרומז ג"כ בפסוק ורוח אלהים מרחפת דהר"ת השם הקדוש או"ם שהוא ענין נס השמן וכמו"כ יש לרמז בזה מש"כ ורוח אלקים מרחפת על פני המים ונאמר דעל פני הוא כמו לפני לפני אותיות המים הם דלט"ל והוא גי' חכמה. עכ"ל.]

### ג

**הנה** יש ב' ייחודים ל"סופגנים" שהוזכרו במשניות.

**חדא**, בפ"ק דחלה מ"ד ומ"ה מבואר דסופגנים הם כעין פת שלא נאפה באופן הרגיל, ולכך פטורים מחלה, ועי' בכל המפרשים שביארו דעיקר אופן עשייתן היינו ע"י בישול במים או טיגון בשמן, לדוגמא, עי' ברא"ש על הלכות חלה סימן ב' דאיתא וז"ל ותחלתה עיסה וסופה סופגנין כמו שבלילתה עבה ואחר כך מטגנין אותה בשמן או מבשלין אותה במים. עכ"ל. ועי' בתוס' הרא"ש על יבמות דף מ ע"א דאיתא וז"ל תחילתו עיסה וסופו סופגנין כגון עיסה שבלילתה עבה ואח"כ מבשלין אותה במים או מטגנין אותה. עכ"ל. ועי' בב"ח באו"ח סימן קס"ח דאיתא וז"ל תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה דפירוש דתחילה בללה עבה וסופה מטגנה בשמן או מבשלה במים חייב. עכ"ל. ועיי"ש ביו"ד סימן שכ"ט דאיתא וז"ל ואחר כך מבשלין אותה במים או מטגנין אותה בשמן דהיינו סופגנין. עכ"ל.

**ושנית**, בפ"ב דעוקצין מ"ח מבואר (הא מיהא לפי רה"ג ודעימי' וכן נקטו הפוסקים הלכה למעשה כמו שהובא בספר וזאת הברכה וכו"ל) שיש בסופגנים "אורים", ואפ"ה משתערת בכמות שהיא.

**נמצא** דהב' ייחודים של סופגנים הם שנתבשלו במים או שמן כדאיתא בחלה, ויש בהו "אור" דחשיב חלק מהם כדאיתא בעוקצין. והמתבונן יראה דהיינו ממש כהב' דברים הנ"ל המקיימים כלל ישראל בגלות החשך, שיש בסופגנים "אור" דחשיב חלק מהם, והיינו ממש דומיא ד"רוחי אשר עליך", ויש בסופגנים "שמן או מים", והיינו ממש דומיא ל"דברי אשר שמתני בפיך". ובהני ב' דברים הוא שנשתנו סופגנים מלחם רגיל, וא"כ ע"י אכילת סופגנים יש הדגשה להני ב' דברים.

**וא"כ** י"ל דלכך אוכלים סופגנים בחנוכה לרמז על הני ב' דברים שמקיימים כלל ישראל אפילו בגלות יון החשך.

### ד

**הנה** אולי קשה על הנוסח הנ"ל דלמעשה כתיב "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" ולא כתיב "ורוח אלקים מרחפת על פני השמן".

**ואפשר** שיש לומר בזה נוסח אחר דהנה בתוך הסופגנים עצמם יש ב' דברים מלבד הקמח, "רוח" ו"מים", דהא ע"י תערובת קמח ומים יש "עיסה", ויש סוגי סופגנים דאין שמן בסופגניה עצמה, אלא מטגנים הסופגניה בשמן שהוא בחוץ.

עמק

סימן יב

הסופגנים עא

ויש לומר שיש בזה רמז שע"י ו"רוח כהנתבאר דע"י ורוח אלקים מרחפת על אלקים מרחפת על פני המים" אז פני המים, באים להמצב ד"הי אור" יהא "שמן" שהוא חפצא לעצמו, והיינו המרומז ע"י השמן.



## נספח לחלק א

### ביאורים לאכילת סופגנים כנגד שבעה ימי שבתא

א"כ האי חידוש הוא בעצם החסרון הכי גדול ששייך, ולכך געו המים התחתונים בבכיה, והקב"ה פייס אותם בב' דברים כדאיתא במדרש, המלח בהקרבות וניסוך המים. והנה ב' דברים אלו נעשים על המזבח, ובאופן שהמזבח הוא מקום הפיוס, מקום שעל ידו התחתונים יכולים להתקרב אליו יתברך. והנה כשהיוונים שיקצו המזבח, הם שיקצו האי אפשרות להתקרב אליו ית', וזה היה צער נורא. וכנגד זה אוכלים סופגנים ומבקשים "על מזבחך" כדברי הגרשז"א.

**ביום** שלישי הקב"ה גילה היבשה וברא כל הצמחים למינהם. וכנגד זה אוכלים סופגנים וזוכרים שהצמחים שהיו בחלקו של אשר, דהיינו הזיתים, הם היו מוכנים לעשות מהם השמן ד"מאשר שמינה לחמו".

**ביום** הרביעי הקב"ה ברא המאורות שעל ידם יש לנו אור בתוך החושך בהאי עלמא התחתון, אף דעדיין לית לן גילוי גמור דאור הגנוז. וכנגד זה אוכלים סופגנים וזוכרים נס המנורה שבוה נתגלה (כמו שביאר המשך חכמה בפ' בא) דאף דלא היה נבואה בבית שני, ולית לן נבואה בגלות, עדיין יש בנו השראת השכינה, דהיינו התקשרות עם הקב"ה,

הנה ראינו בעז"ה הרבה ביאורים להמנהג לאכול סופגנים המטוגנים בשמן בחנוכה. יש להעיר בזה שיש לן לכה"פ ביאור אחד למנהג אכילת סופגנים בחנוכה כנגד כל אחד מה"שבעה ימי שבתא". ואף אם יש עוד ביאורים להמנהג דאכילת סופגנים בחנוכה וכן"ל, לית מזה הערה על דברינו, דהא מיהא חזינן דכל א' מימי שבתא יש לו לכה"פ ביאור א' השייך לו.

הנה ביום אחד הקב"ה אמר "יהי אור", והיינו האור הגנוז כדאיתא בחז"ל, וכנגד זה אוכלים סופגנים שהן כעין ה"מן" שהוא תולדת אור הגנוז וכן"ל, ויש להוסיף דביום "אחד" הקב"ה עדיין לא ברא מציאות גשמי נפרדת, ועדיין לא נבדלו התחתונים מהעליונים, וא"כ בבחינת יום זה כל המזונות היא בבחינת מזונות רוחני, והיינו ה"מן" דזה היה סמל למזון רוחני.

**ביום** שני הקב"ה אמר "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים", והיינו חילוק בין עליונים לתחתונים. והנה ביום ראשון הכל היה עדיין "קרוב" להקב"ה, וביום שני נתחדש חידוש גדול דהתחתונים נעשו "רחוקים" מהקב"ה, וכיון שתכלית הכל הוא להיות דבוק בד',

ואיזה בחינה של גילוי קצת מאור הגנוז. (עיי' במס' חגיגה דף יב ע"א דאיתא אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכמים אומרים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי, ועי' בביאור הגר"א על תקו"ז תיקון י"א מתיקונים אחרונים דאיתא וז"ל וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי ולא פליג על מ"ש שגנוז אלא על מ"ש שם ולמי גנוז לצדיקים לעתיד לבא רק ברביעי חזר וכו' והוא באלף הרביעי שנבנה בית המקדש שנתגלה החסד מאד שלכן נאמר ויתן שלמה את הכסף בירושלים כאבנים אין כסף כו' והוא אור בית המקדש ובו נתיישב העולם כמ"ש בזוהר שיר השירים ובהרבה מקומות שהעולם לא נתיישב עד בית המקדש בימי שלמה שהעולם חסד יבנה בהבאם באברהם כידוע שעל בה"מ נאמר ויאמר אלקים יהי אור כו' קומי אורי כו'. עכ"ל.) ויש להוסיף דהנה הנס הזה היה שייך להנצחון על היוונים ואומות העולם, וכל המלחמה של ישראל נגד היוונים והאומות שייך להמאורות שנבראו ביום רביעי, דע"י המאורות הוא דשייך לטעות ולחשוב שיש מקור אחר להאור ח"ו, ועי' במס' ר"ה שם דאיתא ברביעי היו אומרים אל נקמות ה' על שם שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהן. וא"כ אכילת הסופגנים לזכור נס המנורה שפיר שייכת להמאורות שנבראו ביום רביעי.

ביום חמישי הקב"ה ברא הדגים והעופות. ועי' במס' ר"ה שם דאיתא בחמישי היו אומרים הרנינו לאלקים עוזנו על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו, פרש"י וז"ל כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם. עכ"ל. הרי דיום חמישי הוא מיוחד להענין דאמירת שבח להקב"ה. ועי' בשו"ע אור"ח סי' קל"ד ברמ"א דאיתא וז"ל מה שנוהגים להרבות בתחנונים בשני ובחמישי, משום שהם ימי רצון, ולכן נוהגין גם כן להתענות בהם. עכ"ל. והנה כיון דדגים ועופות נבראו ביום ה', ויום ה' הוא מיוחד לגבי אמירת שבח וריבוי תפילה מהאדם לקונו ית', נמצא דיום ה' הוא בעצם "להיפך" מיום ב', דביום ב' נעשה הבדל בין עליונים ותחתונים, וביום ה' יש בחינת חיבור בין עליונים ותחתונים. דהנה העופות הם סמל של חיבור שמים וארץ, דהם לפעמים בשמים ולפעמים על הארץ. (עי' בכלי יקר על בראשית פ"א פ"כ דאיתא בתו"ד וז"ל ועוף יעופף ולהלן נאמר שנבראו העופות מן האדמה ארז"ל דרך פשרה שנבראו מן הרקק נמצא שהעופות ממוצעים וכו' אשר יעוף בין שמים לארץ דהיינו המיצוע בין הרוחניות לגשמיות וחומרו מן המים והעפר כאמור. עכ"ל.) וכשאומרים שיר ושבח ותפילה להקב"ה יש בזה חיבור בין העליונים והתחתונים. וי"ל דיום ב' מסמל שהיה הבדלה אחרי יום אחד, והתחתונים נעשו "רחוקים", ויום ה' מסמל דע"י עבודה בהאי עלמא אפשר לחזור להיות קרוב

## עד עמק ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

לד'. (עי' בתוס' בב"ק דף פב ע"א ד"ה כדי דמבואר שמשנה רבינו עלה ביום ה' לקבל לוחות שניות וירד ביום ב', ולהנ"ל הפירוש הוא דעלה ביום ה' כדי לעשות חיבור תחתונים לעליונים, וירד ביום ב' באופן מתוקן שע"י עלייתו ביום ה' תיקן בבחינה מסויימת ההבדלה שהיתה קיימת ביום ב'). וכנגד כל זה אוכלים סופגנים באופן שיש בזה חיבור בין עליונים ותחתונים, והיינו כעין אכילת מנחות, דבאכילת מנחה ע"י המזבח וע"י הכהנים יש בחינה מסויימת דחיבור בין עליונים ותחתונים, דעי' בפ' ויקרא דכתיב "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים מאשי ד'", ויעו"ש בהעמק דבר דאיתא וז"ל לאהרן ולבניו לא ביאר הכתוב מה יעשו בה אם לאכילה או להנאה עד פ' וזאת תורת המנחה שפי' הכתוב ואכלו אהרן ובניו וכו' והנה בכל הקרבנות לא נזכר בזה הסדרה ענין אכילת כהנים מותרות קדשים עד פרשה צו פי' הכתוב תורת החטאת והאשם ושאר קרבנות זולת במניה פי' המקרא ג"כ כאן דהמותר לאהרן ובניו, והיינו כמש"כ לעיל בשם הת"כ דג' אזכרות יש במנחה, ואכילת הכהנים היא אזכרה בפ"ע כמו הקטרת הקומץ מש"ה הוא שייך לעיקר הקרבן, משא"כ שאר אכילת כהנים אינו אלא טפל להקטרת האימורים ומכפר על אותו דבר דהקטרת אימורים מכפר. עכ"ל. ועי' גם בפ' צו דכתיב "לא תאפה חמץ חלקם נתתי אתה מאשי קדש קדשים הוא כחטאת וכאשם", ויעו"ש במשך חכמה דאיתא וז"ל לא תאפה חמץ חלקם כו'

פירוש לא תאפה חמץ משום שחלקם נתתי אותה וכמו שפירשו במדרש (ויקרא רבה י"ג) אוכל ממה שרבו אוכל, כמו שעל המזבח לא יעלה שאור כן בחלקם הנאכל, כי המנחה כולה נאכלת לה', רק החילוק דאזכרתה נאכל על גבי המזבח שהאש אוכלה והנותר אוכלים בני אהרן במקום קדוש, לכן אמרו (מנחות נה סע"א) שהמחמץ שירים לוקה, ומפני זה אמר והקטיר המזבח, פירוש שהמזבח יקטיר אזכרתה לה' והנותרת יאכלו אהרן כו' לשם מצות, לכן לא אמר המזבח, שבכל מקום פירוש שהכהן יקטיר על גבי המזבח, אבל כאן הפירוש שהמזבח הוא המקטיר, ומדבר על המזבח ובני אהרן כעל שני עצמים הפועלים באכילת המנחה, זה באזכרתה וזה בנותר, וזה דיוק אמיתי, לכן כתיב והנותרת ממנה, לא מן המנחה כמו בכל מקום. עכ"ל.

**ביום ששי הקב"ה ברא אדם וחוה,** והביאום למצב דנשואין לקיים את העולם. וכנגד זה אוכלים סופגנים כעין הלביות שהוזכרו במעשה דאמנון ותמר כדי לזכור מהו האופן הנכון לקיים את העולם, וכנ"ל.

**הנה מצינו דא' הייחודים המיוחדים** דשבת ק' הוא הענין ד"זכירה", להיפך מ"שכחה", ובפרט יש לשבת קשר ל"זכירת התורה", היפך מ"להשכיחם תורתך". עי' בספר שפת אמת פרשת לך שנת תר"ס דאיתא וז"ל עיקר תיקון האדם כפי מה ששוכח הבלי עולם כמ"ש שכחי עמך ולזכור כי נשתלח בעוה"ז

לעשות שליחותו וזה בחי' זכור ושמור מ"ע ומל"ת הוא בחי' זכירה ושכחה ששניהם צריכין לאדם לשכוח הבלי עולם ואז יכול לזכור ולהתדבק בעולם העליון וזה שרמזו מי שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובאמת בשבת שכל ישראל שובתין ממלאכה והוא בחי' שכחה מעוה"ז לכן זוכין לנשמה יתירה זכירה ודביקות בעוה"ב בשבת קודש שהוא מעין עוה"ב וזה זכור ושמור בשבת. עכ"ל. (ועיי"ש בפרשת יתרו שנת תרנ"ז ובפרשת זכור שנת תרס"ב ובפרשת תשא שנת תרנ"ז ושנת תרס"א ובפרשת תצא שנת תרס"א.) ויש לכל זה שייכות מיוחדת לשמן זית עיי"ש בפרשת תצוה שנת תרס"א. ועיי" גם בפרי צדיק פרשת צו אות ה' ובפרשת דברים אות י"ז ובפרשת עקב אות י"ג ובפרשת ראה אות ח'. וכן עיי' בספר אמרי נועם על מועדים פקודי שקלים דאיתא וז"ל שבת הוא למעלה מהמספר, ונתאחדו בו כל

ימי השבוע גם יחד, על כן כתיב זכור את יום השבת לבטל שרי שכחה. עכ"ל. לפ"ז נמצא דכשאוכלים סופגנים כחלק מהמלחמה נגד "להשכיחם תורתך" הוא מיוחד ליום שבת קודש.

הרי נתבאר שיש לן לכה"פ ביאור אחד למנהג אכילת סופגנים הנוגע לכל אחד מימי השבוע. הנה ראיתי בהרבה ספרים דהשבעת ימי בראשית וה"שבע ספירות" הן שייכים להדדי, וא"כ אם השבעה ביאורים הנ"ל למנהג אכילת סופגנים בחנוכה הם כנגד השבעת ימי בראשית, א"כ הם גם כנגד הז' ספירות. ועיי' בספר "אכילה בהלל חלק האגדה" בדרוש ח' שהבאנו שבעה ביאורים לאידך מנהג ממנהגי אכילה בחנוכה, דהיינו אכילת מאכלי חלב, ועיי"ש שביארנו היטב בעז"ה איך גם אותם שבעה ביאורים הם כנגד הז' ספירות. ועכ"פ חזינן מכל זה מה נכלל במנהג ישראל.





## חלק ב

### עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה

#### סימן יג

#### הערה בענין טיגון "סופגניות" בזמנינו

עכו"ם, דבציור הנ"ל האם החלק הפנימי של הסופגניה חשיב אפוי או מטוגן.

ומצאתי בס' ארחות שבת ח"א עמ' י"ח דאיתא וז"ל ולענין טיגון

בשמן עמוק וכו' כתב הגרשז"א ז"ל מובא בשש"כ פ"א וכו' דכיון שהגר"ז בסידורו כתב לענין דיני ברכות הנהנין דבישול בשמן עמוק חשיב לגמרי כבישול לכן יש להורות בפשיטות דהוי כבישול וכן כתב בספר מאור השבת ח"ב סי' ח' ס"ק ה' בשם הגרי"ש אלישיב ז"ל ולכן הורו שמותר ליתן שקדי מרק המטוגנים בשמן עמוק בתוך מרק רותח משום דאין בישול אחר בישול וכו', והנה המציאות היא בכמה דברים המתבשלים בשמן עמוק כגון סופגניות ושקדי מרק שאין השמן נכנס לתוכם אלא הם נאפים מכח החום של השמן המקיף אותם מבחוץ והם יבשים מבפנים ודומים בתכונתם לדבר

עיי' לעיל שראינו מקורות והרבה ביאורים להמנהג לאכול הסופגנים הנ"ל בחנוכה. והנה עיי"ש שראינו דכל המפרשים נקטו דהסופגנים המדוברים הם מטוגנים בשמן.

והנה יש שהעירו שבזמנינו יש "סופגניות" דאף שהם מטוגנים בשמן, אבל אין הטיגון מגיע בכולו, והחלק הפנימי הוא אפוי ע"י חום השמן ולא מטוגן. ויל"ע אם מקיימים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה ע"י אכילת החלק הפנימי דסופגניות אלו, דהא כשאוכל החלק הפנימי אינו אוכל מאכל עם ריבוי שמן.

ועד"ז יש לחקור לגבי הרבה דינים אחרים שיתבארו לקמן בעז"ה שיש בהם חילוק בין "עיסה אפויה" ל"עיסה מטוגנת", כגון הלכות ברכות והלכות חלה והלכות שבת והלכות מאכלי

## עח עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

אפוי ולא לדבר מבושל ולפ"ז היה מקום להחמיר טפי שיהיה בהם איסור בישול כאשר נותן אותם בתוך מרק חם שהיד סולדת בו אף שהמרק הוא בכלי שני משום שהמרק החם עתיד להכנס בתוכם ולשנות את תכונתם לתכונת דבר מבושל, אמנם כבר הבאנו דלמעשה הורו בזה הרבה מגדולי ההוראה להיתר. עכ"ל.

**שוב** קבלתי מכתב מהגרימ"ו שליט"א מבני ברק וז"ל יש וכו' סופגנים וכו' הנמכרים בחנויות, שמטגנים בשמן עמוק, שהטיגון ניכר רק בקרום דק, והפנים הוא עיסה כלחם, והטיגון לא פעל כלום על הפנים, אלא שנאפה מחמת החום, (ומחמת שיטות מיוחדות אין השמן חודר פנימה), ולכאור' בכה"ג, היה צריך להיות ברכתו המוציא, לכו"ע, דעד כאן, לא אמר' דטיגון מבטל שם לחם, אלא כשפעל בו הטיגון, אבל הכא אינו אלא כאפיה בקדירה, עם מעט משקה, דהו"ל אפיה גמורה, כמבוי' ברמ"א סי' קס"ח סי"ד, ואף שנותנים מיני מרקחת בתוכן, וכן מפזרים אבקת סוכר עליהם, כיון שנעשה אחר אפיה, אינו משנה את ברכתן. אלא שנותנין בעיסה, שמן וסוכר, והטעם מורגש, כמו חלה מתוקה קצת, ולדעת המחבר, שם ס"ז, יהיה דינו כפת הבאה בכיסנין, אבל לדעת הרמ"א, בעינן שיהא ניכר יותר מהעיסה, וכשהשמן והביצים יותר מן המים מבואר בביה"ל ד"ה הרבה וד"ה והלכה דהוה פת כיסנין וכו' ולכאור' כשהסוכר וסוכר וניל, יחד עם השמן והביצים, הם יותר מהמים, ג"כ יהיה מורגש הטעם, יותר מהעיסה, כפי מש"כ

במ"ב ס"ק פ"ה, "בשטגנו בכ"כ שמן עד שיהיו הם העיקר בהטעם לגבי הקמח", ולכך יש לברר, אם מה שנותנים משמן ובצים וסוכר, הוא יותר מן המים, ואז לכאור' ברכתו מזוונות, אבל בלא"ה לדעת הרמ"א, לכאור' ברכתו המוציא. ומזה שבלא המרקחת, ושמפזרים עליהם אבקת סוכר, אין מתאווין לו, אולי ראה שאינו מתוק כ"כ, אך אולי מפני שחסר בנוי, או שרוצים יותר מתוק. עכ"ל. הרי שחשש דבציור הנ"ל, דהחלק הפנימי חשיב אפוי ולא מטוגן.

**אבל** מאידך גיסא ראיתי באחד מהגליוני הלכה שבארץ ישראל דאיתא וז"ל ה"ט"ז מחלק בדבר שאם בישלה במים יש לחוש שמא ברכתו המוציא אבל אם טגנה בשמן יש לברך עליו מזוונות לכולי עלמא (אפילו לר"ת) והטעם דהיכא שטיגנה בשמן אף אם נאמר שגם בכה"ג יש עליו דין פת הרי לא עדיף דינו מדין פת הבאה בכיסנין שברכתו מזוונות דכמו שקיי"ל דעיסה שנילושה בהרבה שמן דינו כדין פת הבאה בכיסנין הוא הדין והוא הטעם בעיסה שנטגנה בשמן ועל ידי שנטגנה העיסה בתוכו ספג העיסה הרבה שמן הוי כאילו נילוש עמו וברכתו מזוונות לכל הדיעות, והמ"ב בסי' קס"ח סקפ"ה כתב דהסכימו הרבה אחרונים עם ה"ט"ז ומשמע דפסק כמותו, אולם עדיין יש בזה נקודה הצריך ברור, דזה שנתבאר שאם טיגנו העיסה בשמן יש לסמוך לברך עליו מזוונות לכל הדיעות דהוי עי"ז כפת כיסנין הנה פשוט דלא יועיל הטיגון בשמן לעשותו כפת כיסנין רק באופן

## עמק

סימן יג

## הסופגנים עמ

כולי האי דבדרך כלל אף אם מצליחין להמעיט ספיגת העיסה בשמן, עדיין יש בזה הרבה שמן, וחורץ מזה יש לצרף ולומר דאף אם באמת לא ספג הרבה שמן ג"כ דינו כפת הבאה בכיסנין כיון שאין הדרך לקבוע סעודה על סופגניות שיש הסוברין דכל מין פת שאין קובעין עליו סעודה חשיב כפת כיסנין. עכ"ד.

דע"י הטיגון נספג הרבה שמן לתוך העיסה, והנה לפי"ז יש חוששים לומר דכפי המציאות שהמאפיות מחפשים מיני אופנים להפחית ספיגת השמן לתוך העיסה כדי שיהא טעמו טוב ומושבח, יש לחוש דלפי"ז לא יועיל הטיגון ושוב אנו חוזרים לשני דיעות הנ"ל אם ברכתו מזונות או המוציא וכו', אכן למעשה י"ל דאין לחוש



## סימן יד

### האם יש לאכילת הסופגנים עדיפות על אכילת "לאטקעס" מתפוחי אדמה

א

עייין לעיל שראינו הרבה ביאורים להמנהג לאכול הסופגנים בחנוכה. והנה הרבה מהביאורים הנ"ל הם רק ביאורים להא שאוכלים הסופגנים הנ"ל בחנוכה, אבל אינם ביאורים להא שאוכלים "לאטקעס" מתפוחי אדמה בחנוכה, דהא רק מברכים "על המחיה" על הסופגנים, ורק סופגנים מזכירים "לחם שהוא לשד השמן", ורק סופגנים הם דומים להמנחות הנ"ל (אולם יש להסתפק בזה לגבי הענין ד"שמינה לחמו" ולגבי הליכות שהוזכרו בספר שמואל, דאפשר דגם לאטקעס מתפוחי אדמה סגי לזה, וצ"ע בזה). וא"כ אם מאיזה סיבה אינו יכול לאכול שניהם, לכאורה עדיף לאכול סופגנים מלאכול לאטקעס מתפוחי אדמה.

ב

הנה יש להוסיף דגם לפי ביאורו של רבינו מיימון לכאורה פשוט דעדיף לאכול סופגנים מלאכול לאטקעס מתפוחי אדמה, דהא סופגנים הם המאכל שהוזכר בדברי רבינו מיימון, דראינו דבלשונו איתא "ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספיג והם הצפיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום

ג

הנה יל"ע מהו הנפק"מ אם יש עדיפות לאכול סופגנים לפי ביאורו של רבינו מיימון, הא עכ"פ יש עדיפות לאכול סופגנים מחמת אידך ביאורים וכו". וי"ל דרק ביאורו של רבינו מיימון הוא ביאור עם מקור קדמון, וא"כ אפשר שיש סוברים דרק ביאורו של רבינו מיימון הוא הביאור להמנהג, וממילא לא יסברו שיש עדיפות לאכול סופגנים מחמת אידך ביאורים,

שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", ולכאורה זהו גופא סיבה דעדיף לאכול סופגנים מלאכול לאטקעס מתפוחי אדמה.

אבל אפשר דזהו דוקא אם הסופגניות דידן הם ממש אותו מאכל כמו המאכל שהוזכר בדברי רבינו מיימון, אבל אם אינם אותו מאכל ממש, אז עכ"פ לא עושים ממש כהמבואר בדברי רבינו מיימון, וא"כ תו לית בזה עוד צד להעדיף סופגניות ללאטקעס מתפוחי אדמה. אבל צ"ע בזה, דאפשר דעכ"פ יש צד להעדיף "סופגניות" ע"פ דברי רבינו מיימון כיון שהם אותו סוג מאכל כמו המאכל שהוזכר בדבריו, משא"כ לאטקעס מתפוחי אדמה מאכל אחר לגמרי. וצ"ע בכל זה.

## עמק

סימן יד

## הסופגנים פא

ולדידהו עדיין צריך לחקור האם יש לסופגנים עדיפות אפילו לפי ביאורו של רבינו מיימון.

וע"ע בזה ע"פ המבואר לקמן, שצדדנו שיש אופנים דאינו צריך "לאכול"

הסופגנים בעצמו כדי לקיים המנהג, משום ד"עשיית" הסופגנים והנחתם על השלחן ואכילתם ע"י אחרים סגי (ואפשר דהיינו דוקא באופן שאף הוא מוסיף בשבח והודאה להקב"ה על הניסים), או משום דהוי "מנהג השייך להציבור". יעו"ש.

ד

הנה עיין לקמן שיתבאר בעז"ה שיש כמה נידונים בענין הברכה על הסופגנים, וא"כ יתכן שיהא מי שירצה לסלק עצמו מן הספיקות ולא לאכול סופגנים כלל, ולפרסם הנס ע"י אכילת



## סימן טו

### האם מקיים מנהג אכילת סופגנים כשאינו מטגן בשמן זית

א

עייין לעיל שראינו הרבה ביאורים להמנהג לאכול סופגנים בחנוכה. והנה לפי הרבה מהביאורים לכאורה יש לטגן הסופגנים דוקא בשמן זית, ואף דאמרו לי דשמנים אחרים הם יותר טוב לטגן בהם, אבל אם אינו מטגן בשמן זית לכאורה אינו מקיים המנהג כלל לפי הני ביאורים, דהא להני ביאורים המנהג בא להזכיר דבר הטעון דוקא שמן זית.

**לדוגמא,** לפי עצם דברי רבינו מיימון, דהסופגנים באים להזכיר נס המנורה, יש להצריך טיגון בשמן זית, דהא רק שמן זית הוא כשר למנורה. וכן לפי הביאור דהסופגנים באים להזכיר הענין ד"מאשר שמינה לחמו" לכאורה יש להצריך טיגון בשמן זית, דהא השמן המיוחד שהוזכר שם היה שמן זית, דעיי"ש ברש"י דאיתא וז"ל מאשר שמנה לחמו מאכל הבא מחלקו של אשר יהא שמן שיהיו זיתים מרובים בחלקו והוא מושך שמן כמעין וכן ברכו משה וטובל בשמן רגלו כמו ששנינו במנחות פעם א' הוצרכו אנשי לודקיא לשמן וכו', עכ"ל, ועיי"ש ברשב"ם דאיתא וז"ל מאשר שמנה לחמו כי מאשר היו מביאין שמן זית ומטגנים מאכלם בשמן, וכ"ה שם

בכל המפרשים, ועי' במדרש רבה במדבר פ"ב פ"ז דאיתא אשר תרשיש וצבע מפה שלו דומה לאבן יקרה שמתקשטות בו הנשים ומצוייר עליו אילן זית על שם מאשר שמנה לחמו. וכן לפי הביאור דהסופגנים באות כחלק מהמלחמה נגד "להשכיחם תורתך" יש להצריך טיגון בשמן זית, שרק שמן זית הוזכר בהוריות שמועיל לזכרון התורה. וכן לפי הביאור דהסופגנים באות להזכיר "לשד השמן" אולי יש להצריך טיגון בשמן זית דהא ראינו דמבואר בחת"ס ובמשך חכמה דהמרגלים לא הביאו זיתים מארץ ישראל משום שהיה להם ה"מן" שהיה כעין לשד השמן, וא"כ מבואר דה"לשד השמן" היה כעין "לשד שמן זיתים".

**[לפי** הביאור דהסופגנים באות להזכיר אכילת המנחות, אם בעינן לזה טיגון בשמן זית יהא תלוי במחלוקת המפרשים אם רק שמן זית כשר למנחות, עי' בדברי הגריפ"פ ז"ל בסה"מ להרס"ג ח"ג פרשה ס"ג, ועי' לקמן בהוספה.]

**ויש** להעיר בזה, דלא מצינו נוהגים להקפיד לטגן הסופגניות בשמן זית, ואף בדברי רבינו מיימון לא הוזכר דנוהגים לעשות מאכלים העשויים בשמן זית. ולכאורה הדברים צ"ב, עד כמה דלא

מטגנים בשמן זית, איך יש בזה זכר להני דברים שצריכים שמן זית לעיכובא.

## ב

**הנה** אולי יש ליישב המנהג באופן זה, דע"י בשו"ע או"ח סי' תרע"ג דאיתא וז"ל כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה, ואע"פ שאין השמנים נמשכים אחר הפתילה ואין האור נתלה יפה באותם הפתילות, הג"ה ומיהו שמן זית מצוה מן המובחר, ואם אין שמן זית מצוי מצוה בשמנים שאורן זך ונקי, ונוהגים במדינות אלו להדליק בנר של שעוה, כי אורן צלול כמו שמן. עכ"ל. והנה לכאורה משמע דאין עדיפות לשמן זית יותר מן השעוה כיון דאור השעוה צלול כמו שמן.

**אבל** ע"י בדרכי משה שם דאיתא וז"ל המנהג פשוט להדליק בשעוה וכ"כ במנהגים בשעוה מצוה מן המובחר כמו בשמן זית וכתב מהרא"ם וטעמא כי בודאי צלול נהורא טפי מכל השמנים ובכלבו יש מדליקין בנרות של שעוה ור"ף היה מצריך נרות ארוכות אמנם מצוה מן המובחר בשמן זית שבו היה הנס. עכ"ל. הרי דהזכיר אפשרות דשמן זית עדיף משעוה "שבו היה הנס".

**והנה** ע"י במס' שבת דף כג ע"א דאיתא אמר רבי יהושע בן לוי כל השמנים כולן יפין לנר ושמן זית מן המובחר אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משך נהורי טפי כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי מהדר

אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי. ולכאורה מבואר להדיא דלית לשמן זית מעליותא מצד הא "שבו היה הנס".

**והנה** ע"י במשנה ברורה שם בסי' תרע"ג ס"ק ד' דאיתא וז"ל שעוה ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעוה דע"י השמן נעשה הנס. עכ"ל. ולכאורה מבואר ע"פ דבריו, דאה"נ אין עדיפותא לשמן זית יותר משאר שמנים מצד הא שבו היה הנס, וכהמבואר להדיא בסוגיא הנ"ל במס' שבת, ואפ"ה יש עדיפותא לשמן יותר מנרות של שעוה משום שבו היה הנס, וזהו כוונת השיטה שהובאה בדרכי משה. והיינו דיש ל"שמן" עדיפות מצד שבו היה הנס, אבל לא אכפ"ל איזה שמן.

[ושו"ר דברי המאירי במס' שבת דף כא ע"א וז"ל ממה שכתבנו למדת שנרות של שעוה מותרות לנר חנוכה ומ"מ נויי מצוה הוא לעשות בשמן אחר שהנס היה בשמן והוא שאמרו למטה כל השמנים יפים לנר ושמן זית מן המובחר ואף על פי שקצת מפרשים פירשוה לענין שבת בתוספות פירשוה לענין חנוכה ומטעם שכתבנו. עכ"ל.]

**ולפ"ז** מבואר דכדי לעשות זכרון לנס שהיה בשמן, סגי ב"שמן" אף אם אינו אותו השמן שבו נעשה הנס, ד"שמן" כבר מזכיר הנס.

**והנה** עד"ז י"ל לענין הסופגנים, דכיון דמאכלים אלו עשויים ב"שמן",

## פר עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

זה כבר סגי להזכיר הענין שרוצים להזכיר, וא"כ אכילת סופגנים המטוגנים בשמן אף אם אינו אותו סוג שמן. יכולה להזכיר "נס המנורה" [אפשר דכל זה הוא מיוסד על הא ו"מאשר שמינה לחמו" ו"מלחמה נגד דאיתא בהרבה מפרשים בדורך להשכיחם תורתך" וה"לשד השמן", אף כלל "סתם שמן הוא שמן זית". שאינן מטוגנות בשמן זית.



## הוספה

שיש שמרים בתוכו, לא מקרי שמן, וממילא פסול אף למנחות", דמבואר לכאור' דכל השמנים כשרים למנחות. אך פשוט דאין הכונה שאר שמנים, ממנים אחרים, רק שאר שמנים, שאינם זך וכתית. דהרי בתרומות פי"א מ"ג תנן אין קרב ע"ג המזבח אלא היוצא מן הזתים והענבים, וכתב הריב"ם "אין מקריבין וכו' פי' יין לנסכים ושמן למנחות", והרמב"ם בפיהמ"ש כתב "וכן אין קרב על גבי המזבח מכל מי פירות אלא היין והשמן, והוא מקרא מפורש במנחות בשמן, ובקרבנות יין לנסך", ובר"ש וברא"ש ורע"ב "על גבי המזבח שמן למנחות ויין לנסכים" (וא"כ א"א לפרש על מתנדבים שמן לר"ט דתנן בזבחים צא ע"ב מנחות ק"ד ע"ב דמתנדבים שמן, ונימא דעל שמן של מנחות שהוא מעורב לא קאי המשנה). וכן בברכות לח ע"א וב"מ פז ע"ב, ואתי נמי זית דאית ביה צד מזבח, וכתב רש"י בב"מ, "ואתי נמי זית בהאי דינא דאית בה צד מזבח והוא שמן למנחות", והמאירי בברכות כתב "ר"ל בלילת מנחות", מבואר דאין דבר אחר דאית ביה צד מזבח. וגם הרי שאר שמנים אינם מכשירים ואינם מקבלין טומאה משום שיש להם שם לואי כדתניא בתו"כ פ' שמיני, וא"כ לכאור' גם כל שמן שנזכר במנחות, היינו שמן שאין לו שם לואי,

הנה לגבי הענין הנ"ל, האם מנחות טעונות שמן זית, קבלתי מכתב מהגרימ"ו שליט"א וזת"ל תניא בספרי זוטא פ' פנחס בלולה בשמן כתית כל השמנים כשרים למנחות לא נאמר כתית אלא למובחר, ובמדרש ר' תנחומא פרשת בהעלותך אות א' איתא אמר ליה רבי טרפון הרי מצינו שחבב הקדוש ברוך הוא שמן זית יותר מכל השמנים בנר ובהדלקה שהרי שנה פרשת הדלקת הנר ושילש בכמה מקומות ומרוב חיבתו בחר שמן זית זך כתית למאור למאור ולא למנחות, ומותר מן הזית הראשון היה למנחות הנקרבות, תדע שהרי כל המנחות לא נאמר בהן אלא ונתת עליה שמן ובנר הדלקה כתב שמן זית ולא שאר שמנים זך כתית למאור, וכן באברבנאל תצוה כ"ט פס' ל"ח, "אמר כתית להגיד שזה יהיה מצוה מן המובחר עם היות שכל השמנים מותרים למנחות", וכן המהר"ל בגור אריה תצוה כ"ז כ', "ואין להקשות לא לכתוב (כאן) "למאור" כלל, והשתא לא היה צריך לכתוב "ועשרון סולת כתית", דהשתא אמרינן "כתית" למנורה דוקא, אבל גבי מנחות לא צריך כתית, דהא לא כתיב "כתית" רק גבי מנורה, וממילא למנחות כל השמנים כשרים, ואין זה קשיא, דהוה אמרינא דהא דכתיב "כתית" גבי מנורה, משום דהשמן הנטחן,

וברמב"ן חולין לו ע"ב כתב "הכא נמי כיון שדרך המנחות לבוללן בשמן שהוא מכשיר או במים למאן דאית ליה הכי", הרי דמנחות נילושות בשמן שמכשיר שהוא שמן זית (אבל יש לדחות דכ"ה הדרך כיון שהוא משובח, אבל באמת גם שאר שמנים כשר, אבל לא מוכח דכשר מלשון דרך דנקט, דאף למאן דבעי מים נקט כן, עיי"ש). וכן משמע בלשון המדרש במדב"ר י"ג אות ט' "לא יצוק עליה שמן למה שהשמן אורה לעולם שהכתוב קראו יצהר והיא אהבה את האפילה לא יהיה אורה במנחתה", ותנן בתרומות פ"א מ"ב אליבא דר"י דאין תרומה מן התורה רק היוצא מן הזיתים ומן הענבים, דזהו יצהר שבתורה, דאמרי' בשבת כ"ג ע"א דשמן זית צליל נהוריה טפי, ובמדב"ר ח' אות ט', זתים לשמן ושמן דולק מכל השמנים, וכן במלכים ב' י"ח פס' ל"ב, כתיב ארץ זית יצהר, ובתרגום ארעא דזיתהא עבדין משחא, וכן בפתרון תורה, לא יצק עליה שמן וגו', ולמה על כל קרבן שמן ולבונה נתנו בו ועל זאת לא נתנו, בשביל כי שמן ולבונה הם נקראו זך, שמן מנין, שני שמן זית זך, ולבונה שני ולבונה זכה, זך לשון זכר וזכה לשון נקבה, ואילו שנים על כל מנחה היו שני ונתתה עליה שמן וגו', בשביל זה לא צוה שמן ולבונה, כי בזה המעשה לא זך היה ולא זכה. ובמדרש אגדה פ' ויקרא א' אות ח' ובלקח טוב שם איתא תנן התם כל העצים כשרים למערכה, חוץ משל זית ומשל גפן, מפני שהיין והשמן קרביץ על גבי המזבח, אם כן הצילו

הפירות את האילנות, הביאדו הרמב"ן ורבינו בחיי, נח י"א פס' ל"ב, ותנן בתמיד כ"ט ע"א, אבל באלו רגילין במרביות של תאנה ושל אגוז ושל עץ שמן, הרי דמהם לא היו מביאין ע"ג המזבח (אך אי מיירי על מתנדבים שמן אין ראייה). וכן בהא דתנן בתמורה דף ל ע"ב לגבי אתנן יינות ושמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בו קרב על גבי המזבח אסור, וע"ז אמרי' שם בגמ', דזתים ועשאתן שמן, פלוגתא דב"ש וב"ה, מבואר דע"ג המזבח, קרב שמן זית, וכן ברש"י ב"ק סה ע"ב וצג ע"ב ובפיהמ"ש בתמורה מבואר דמיירי ע"ג המזבח (אך אפשר שנקט זית וה"ה להנך). וכן בתרגום יונתן ל"ה פעמים מפור' דשמן המוזכר במנחה ובמנחת נסכים הוא שמן זית, בתצוה כ"ט פס' ב', ופס' מ', ויקרא ב' פס' ט"ו, צו ו' פס' ט"ו, ז' פס' י"ב, שמיני ט' פס' ד', מצורע י"ד פס' י' וכ"א, אמור כ"ג פס' י"ג, נשא ו' פס' ט"ו, ובכל פרשת הנשיאים, בהעלותך ח' פס' ח, שלח ט"ו פס' ד' ו' ט', ובפ' המוספים בפ' פנחס. וכ"ה בתרגום רס"ג, תצוה כ"ט פס' מ', וכן בראב"ע שם פס' ב', וכן מבואר מהראב"ע, שם פס' מ"ב, שכ' "ועל דרך הסברא לא הקריבו ישראל עולות וזבחים רק בסיני לבדו, ויום הכפורים בשנה השנית, וכו' כי ישראל עמדו במדבר בתהו יליל ישימון כמו שמונה ושלשים שנה, ומאין היה להם בכל יום חצי היין שמן זית, ג"כ יין, ואיך יוליכו עמהם כמו ארבעה עשר אלף היין", והם לשני רבעי היין שמן, למנחת נסכים

של התמידין, וכן בר"א בן הרמב"ם, שם פס' ב' כ', "בלולות בשמן שיבלול סלת בשעת הלישה בשמן היינו שמן זית", וכן ברלב"ג שם פס' מ', וכן בפ"י ר"י בכור שור פנחס כ"ח פס' ב'. וכן בשופטים ט' פס' ט', כתיב, ויאמר להם הזית החדלתי את דשני אשר בי יכבדו אלוקים ואנשים, וכ' הרד"ק, "בנר שמדליקין בשמן זית לפני אלוקים ולפני אנשים או במאכל מקריבין השמן במנחות ואנשים ג"כ יאכלו אותו" (אך אולי אינו מכריח דמין אחר פסול שהרי אצל אנשים משתמשים גם במין אחר) וכן מבואר במהר"ל, הגדש"פ דרוש לשבת הגדול, עמ' רט"ז, וכ"כ המלבי"ם בפ' אמור אות ר"י. וכן בפיהמ"ש בהקדמה למנחות, כ' "והדבר הנקרא מנחת נסכים הוא סלת בלול בשמן זית", ושם פ"ו מ"ג, "ואם היו ריקקין הרי זו מושח כל ריקק מהן בשמן זית כצורת הכף היוני", ובסהמ"צ ל"ת ק"ב, "שהזהירנו מהשים שמן זית במנחת חוטא והוא אמרו יתעלה לא ישים עליה שמן ואם שם עליה שמן לוקה", ובמנין הקצר, "שלא ליתן זית במנחת חוטא שני לא ישים עליה שמן", ובסהמ"צ ל"ת ק"ד "שהזהירנו מבלול

מנחת שוטה בשמן זית והוא אמרו ית' והביא את קרבנה עליה לא יצוק עליו שמן ואם הקריבה בשמן לוקה", ובמנין הקצר, "שלא ליתן זית במנחת שוטה שני לא יצוק עליו שמן" (ובפ"ו מאיסור"מ הל' י"ד דמשמע דמיירי הרמב"ם במנחות, נקט שמן זית) ובחינוך מ' קכ"ה, "שלא ליתן שמן זית במנחת חוטא", וכן באברבנאל בהקדמה לויקרא, "ומנחת הנסכים היא סולת בלולה בשמן זית". וכן ברוקח ראה י"ב פס' י"ד, מנה ט' דברים שעולים ע"ג המזבח, וא' מהם שמן זית. וכן משמע ברש"י ישעיה ה' פס' ז', "כי כאותו הכרם לי בית ישראל עשרת השבטים הם היו לי ככרם יין ככרם זית כקן שמן בארץ שמינה שמן כהונה שמן מלכות שמן מנורה שמן מנחות" (וכן רש"י בפס' א' על הפס' קרן בן שמן, "זויות ראוי לשמן לזיתים לעשות שמן") וכן משמע לכאורה בחינוך מצוה שס"ו שכתב בטעם שאסור ליתן שמן על מנחת שוטה "אין ראוי להביא בקרבנה השמן הנכבד שהוא נכון לאורה ולגדולה למשחה בו המלכים והכהנים הגדולים" ושמן המשחה בעי שמן זית כדכתיב בפ' כי תשא. עכת"ל.



## סימן מז

### האם יש "מעלה" אם מטגן הסופגנים בשמן זית

מצד שבו היה הנס, אבל לא אכפ"ל איזה שמן.

[ושו"ר דברי המאירי במס' שבת דף כא ע"א וז"ל ממה שכתבנו למדת שנרות של שעה מותרות לנר חנוכה ומ"מ נוי מצוה הוא לעשות בשמן אחר שהנס היה בשמן והוא שאמרו למטה כל השמנים יפים לנר ושמן זית מן המובחר ואף על פי שקצת מפרשים פירשוה לענין שבת בתוספות פירשוה לענין חנוכה ומטעם שכתבנו. עכ"ל.]

והנה ראיתי שהגרי"ש אלישיב ז"ל יישב הקושיא הנ"ל מהסוגיא במס' שבת באופ"א, דעי' בס' פניני חנוכה בפרק ז' דאיתא וז"ל הדרכי משה תרע"ג א' בשם הכל בו כתב הטעם ששמן זית מצוה מן המובחר שבו היה הנס, וכ"ה בלבוש, וקשה שבגמ' שבת כ"ג א' אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משך נהוריה טפי כיון דשמע להא דריב"ל מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי וכו', הרי שלא הידר בשמן זית משום שבו נעשה הנס, אלא רק משום שאורו צלול ומאיר (עי' מש"כ בזה בשו"ת בנין עולם להגרי"א חבר סי' ל"ד), תירץ הגריש"א ז"ל דדוקא כשב' סוגי השמן שווים עדיף דומיא

עיי' בסימן הקודם. הנה נתבאר דאין צריכים לטגן הסופגנים בשמן זית כדי לקיים המנהג דאכילת סופגנים בחנוכה, יעו"ש, ועדיין יל"ע האם יש "מעלה" לטגן הסופגנים בשמן זית.

והנה ראינו לעיל דבמס' שבת דף כג ע"א איתא אמר רבי יהושע בן לוי כל השמנים כולן יפין לנר ושמן זית מן המובחר אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משך נהורי טפי כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי. ולכאורה מבואר להדיא דלית לשמן זית מעליותא מצד הא "שבו היה הנס". וצ"ב איך זה מתאים עם המבואר בדרכי משה דעדיף להדליק בשמן מבשעוה משום שבו היה הנס.

והנה עי' במשנה ברורה שם בס"י תרע"ג ס"ק ד' דאיתא וז"ל שעה ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעה דע"י השמן נעשה הנס. עכ"ל. ולכאורה מבואר ע"פ דבריו, דאה"נ אין עדיפותא לשמן זית יותר משאר שמנים מצד הא שבו היה הנס, וכהמבואר להדיא בסוגיא הנ"ל במס' שבת, ואפ"ה יש עדיפותא לשמן זית יותר מנרות של שעה משום שבו היה הנס. והיינו דיש ל"שמן" עדיפות

דמנורה, ובגמ' דיברו כשיש לשמן האחר מעלה, כלומר כנגד המעלה ד"משך" או "צליל" שזו מעלה באיכות ההדלקה אין עדיפות משום שבו נעשה הנס ודוקא כששני השמנים שווים באיכותם יש עדיפות לשמן שבו נעשה הנס. עכ"ל.

**נמצא** דלפי מה שכתבנו במהלך הראשון הנ"ל ע"פ פשוטות לשון המשנה ברורה (והמאירי) לית לשמן זית עדיפות יותר משאר שמנים היכא דשניהם שווים, וכל המעלה ד"בו נעשה הנס" הוא מעלה ב"שמן" כלפי נרות של שעוה, אבל לפי דרכו של הגריש"א ז"ל יש לשמן זית עדיפות יותר משאר שמנים היכא דשניהם שווים.

**הנה** לפי מש"כ במהלך הראשון הנ"ל מבואר דאין ענין להשתדל שהשמן יהא דומה ככל האפשר להשמן במקדש, אבל להגריש"א אפשר דשפיר יש להשתדל שיהא דומה ככל האפשר לשמן במקדש וכהא דחזינן שיש עדיפות לשמן זית יותר משאר שמנים כיון דבמקדש הדליקו בשמן זית.

**אבל** אין זה מוכח, דאפשר דגם לפי הגריש"א אין ענין להשתדל שהשמן יהא דומה ככל האפשר להשמן במקדש, והא שיש עדיפות לשמן זית יותר משאר שמנים הוא ענין מיוחד בשמן זית, אבל כל שמדליק בשמן זית סגי ותו א"צ להשתדל שיהא דומה להשמן זית במקדש. אולם ידוע שלמעשה הגריש"א ז"ל כן סבר כהצד הנ"ל שיש להשתדל שיהא

דומה ככל האפשר לשמן במקדש, דעיי"ש בהמשך דברי הפניני חנוכה דאיתא ששמע מהגריש"א ז"ל שיש רשימה מאחד הראשונים (ר' יצחק סגי נהור בן הראב"ד נדפס בספר הזכרון פחד יצחק עמ' תל"ו) של הידור בכלים שמדליקים בהם והוא עושה חמש עשרה דרגות של הידור ואם בכלים שמדליק בהם יש הידור על הידור כ"ש שבשמן יש דרגות של הידור על הידור, ועע"ש דאיתא שהגריש"א ז"ל הידר להדליק בשמן זית הראוי לאכילה ועשוי בכבישה קרה, דאל"כ חסר ב"דומיא דמנורה". [ועיי"ש שהקשה דהרי כל השמנים שלנו בלא"ה חסר להם דומיא דמנורה שאינם נעשים כמבואר ברמב"ם פ"ז אסו"מ ה"י "ראשון ורביעי ושביעי בלבד", והביא שהגריש"א ז"ל יישב דשמן זית איכותי של ימינו כשר להדלקת מנורה מפני שמסננים ומזקקים היטב גם בלא חימום אע"פ שאינו ראשון ורביעי ושביעי, והעיקר שעושים אותו טוב, וכל הדרכים במס' מנחות זה רק להגיע לשמן נקי, ואם יגיעו לשמן נקי בלאו הכי, הרי זה כשר.] ועע"ש דאיתא דשמן זית שבישלו אותו ובכלל זה כל השמנים שלא בכבישה קרה חסר לו במעלה דדומיא דמנורה אבל הוא עדיף משמן זית שאינו ראוי לאכילה, ושמן זית שאינו ראוי לאכילה אלא להדלקה בלבד הרי הוא כשאר שמנים ומ"מ לגבי נר חנוכה יש לו עדיפות על שאר שמנים כיון שיש לו שם של שמן זית. ועע"ש דאיתא דשמן זית של חנוכה שיש בו לכלוך כגון שנפל לתוכו שיריים מפוחמים מהפתילה אף אם אינו מפריע

## צ עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

להדלקה, בבהמ"ק פסול, שאינו "זך", דיש עדיפות לאכול מאכל עם שמן זית וממילא חסר ב"דומיא דמנורה".

זית במקדש.]

והנה לפי מש"כ במהלך הראשון הנ"ל לכאורה פשוט דליכא עדיפות אם מטגנים הסופגנים בשמן זית, דלמהלך זה כל שעושה המאכל עם שמן סגי להזכיר הענין וליכא עדיפות לשמן זית יותר משאר שמנים, אבל לפי דרכו של הגריש"א ז"ל אפשר דשפיר יש עדיפות לאכול מאכל עם שמן זית. [ואפשר

אבל ראינו דאפילו להגריש"א המעלה של שמן זית מצד הא שנעשה בו הנס הוא דוקא אם שני השמנים שווים, וא"כ אם אידך שמן הוא יותר טוב לטיגון משמן זית א"כ לכאורה יש לטגן באידך שמן וליכא עדיפות לשמן זית, וצע"ע בזה.



## סימן יז

## האם סופגנים וכיו"ב נקראים "לחם"

דסופגנים עדיין יכולים לסמל הני דברים, ואפשר דהיינו משום דבלישנא דקרא סופגנים שפיר יכולים ליקרא לחם [אפשר משום דלפעמים "לחם" היינו "מאכל", ואין הכוונה דוקא ל"לחם", (ועיין לעיל בסימן ד' מה שנתבאר בזה)], וצע"ע בזה, או אפשר דהיינו משום מה דעכ"פ יש להעיר דלכאורה יש מקורות דסופגנים וכיו"ב שפיר נקראים לחם, ורק דלית להו דיני לחם כיון שהם משונים מלחם גמור. עי' מה שיתבאר בזה בעז"ה לקמן בסימן מ'.

הנה לפי רוב הראשונים החולקים על ר"ת, אם מטגנים הסופגנים בשמן אינן לחם גמור, ולית להו "דיני לחם", דאינן חייבים בחלה כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג, ואין מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז אף אם קובעים עליהם סעודה כדאיתא באו"ח סי' קס"ח סי"ג. והנה עפ"ז הקשינו לעיל דאיך הני סופגנים יכולים לסמל "לחם שמינה" וה"מין" וה"לביבות", והרי כל הני נקראים "לחם".

והנה אפשר דלא קשה כלל, דאפשר



## סימן יח

### האם מקיימים המנהג הנ"ל ע"י פת טבול בשמן זית

הנה ראיתי בספר אסל"ג במאמרי חנוכה דאיתא וז"ל לקיים המנהג של אכילת שמן זית בחנוכה יכול גם בפת הטבול בשמן. עכ"ל. הרי דס"ל דיכול לקיים המנהג של אכילת שמן זית בחנוכה גם בפת הטבול בשמן. והנה לפי כל הנ"ל י"ל דאין זה פשוט כלל, דלפי רוב הביאורים הנ"ל בהמנהג לאכול הסופגנים לא מהני לטבול פת בשמן, ודוקא בעי "פת של שמן", דהשמן הוי חלק מהפת בעצמותה, דהיינו ע"י טיגון וכיו"ב.

ואף לפי דברי רבינו מיימון אפשר דלא מהני לאכול פת הטבול בשמן כדי לקיים המנהג, דהא מבואר בדבריו דנתפשט המנהג לאכול סופגנים, ולא מאכל אחר, וא"כ אפשר דרק ע"י אכילת סופגנים מקיים המנהג. ועוד י"ל דאכילת פת הטבול בשמן לא חשיב פרסומי ניסא כלל, דלכאורה בעינן מאכל דחשיב מאכל המיוחד שנעשה עם ריבוי שמן, דרק עי"ז יש פרסומי ניסא.



## סימן יט

## האם לוותר על אכילת הסופגנים אם אוכלן להנאתו

## א

עיינן בסימן הקודם. הנה ע"ש בספר הנ"ל דאיתא וז"ל בשער יששכר אותיות כ' ע"ב ע"ג ביאר עפ"י הרמ"ע מפאנו הא דסעודת שבת ויו"ט חובה וסעודת ר"ח מצוה וסעודת חנוכה רשות, דבשבת ויו"ט שהסעודות בגבאי מרומים אין חשש מגע עכו"ם וס"א בהן ולכן כל עדת ישראל יעשו אותן בלי פגע, ובר"ח שיש ג"כ עלי', דראש כתר רחל עולה עד ראש ז"א בשוה ומשתמשים בתכר א', יש עכ"פ מצוה להרבות בסעודה, אבל בחנוכה שאין עלי' למעלה אלא ממשיכין אור למטה לנהי"מ ששם יש אחיזת החיצונים יש סכנה עצומה מאחיזת המקטרגים אם יאכל לתאותו לכן הסעודה רשות, אמנם כשמזמרים בסעודה פועלים כמו בפסוד"ז שכ' הסה"ק זמרה לשון לזמר קוצים, דע"י השירות והתשבחות נכנעים הקליפות ומתעלה הסעודה להיות סעודת מצוה, ואז אדרבה הרשות הופך לרפואה כענין שאמרו רשות לרופא לרפאות דתיקון ההו"ד הוא בחי' בור"א רפואות וכדמוכח בזה"ק בראשית כו ע"ב וד"ל, והמבחן לזה דהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו ולכן כשאנו אוכל להנאתו אלא בשביל ההודאה והתשבחות אז אות הוא שזו מצוה והסעודה הופכת להכנה

להתקרבות הגאולה עש"ה וכו', מהני זמירות להעלות סעודת הרשות דוקא בחנוכה וכו', שונה סעודה זו מסעודה דסוכה ששם המצוה דוקא כעין תדורו שיאכל להנאתו וכן מצוה שיאכל לתיאבון דאין אחיזה לחיצו' שם משא"כ בחנוכה צריך להזהר טובא והנסיון גדול מאד דנפש התאונית נמשכת למיני טיגון ביותר וכו' ולכן נלע"ד דמי שידוע שלא יוכל לעמוד בנסיון זה יוותר על הסופגניות ושאר מיני הטיגון כשאנו אוכלם כדי מחייתו ולקיים המנהג של אכילת שמן זית בחנוכה יכול גם בפת הטבול בשמן ואשרי השם דרכיו ומכוון אשוריו ולא מרמה עצמו ששמור הוא מרשת דמיונו. עכ"ל. הרי שכתב שבאופן הנ"ל שיש לוותר על אכילת הסופגניות.

הנה לפי הנתבאר לעיל אפשר שיש בזה כעין "חומרא דאתי לידי קולא" אם מוותר על אכילת הסופגנים, דמפסיד בזה קיום המנהג לאכלם.

## ב

ויש להוסיף בזה, דע"י בערוה"ש באו"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל ריבוי הסעודות שמרבין בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה כפורים משום

## צד עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

דגזירת המן היתה על הגופים להשמיד להרוג ולאבד לכך צריכין לשמח הגוף אבל גזירות אנטיוכס היתה ביטול תורה ומצות ואף שזה גרוע מגזירת הגוף מ"מ סוף סוף הם גזירות הנפש לכך צריכין לשמח הנפש בהלל ותודה וזמירות ושירות ותשבחות ואין לגוף עניין בזה, ומ"מ י"א שיש קצת מצוה להרבות בסעודות חדא דשמחת הנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף כמושג בחוש. עכ"ל. ועי' בספר רסיסי לילה אות נ"ו דאיתא וז"ל וזה טעם מה שכתב וכו' דנוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבין בחנוכה וכו', כי על ידי הסעודה בבשר ויין דאין שמחה אלא בהם הלב שמח ועל ידי זה הלב הישראלי מתעורר לומר שירות ותשבחות כמו שאמרו ז"ל (מגילה יב ע"ב) דזהו החילוק בין ישראל לעמים דכשישראל אוכלים ושותים ושמחים אומרים שירות ומצד הזה הסעודה סעודת מצוה שהיא מביאה להלל ולשבח וזה היה עיקר קביעות הימים. עכ"ל.

קרי מבואר דשמחת הנפש דחנוכה היא תלוי' עכ"פ בבחינה מסוימת

בשמחת הגוף. וא"כ שפיר יש לאכול הסופגנים בכל אופן, דעי"ז בדרך כלל יש שמחת הגוף הקשור לענייני חנוכה, כיון דהוי מאכל הקשור לחנוכה, ועי"ז יהא יותר קל לו לבוא לשמחת הנפש הקשור לענייני חנוכה, ובכל אופן לכאורה לא כדאי למהר לוותר על אכילת הסופגנים. וצע"ע בזה.

**שוב** קבלתי מכתב בהאי עניינא מהגרימ"ו שליט"א, וז"ל גם אם הוא אוכל סופגניות להנאתו, עכ"פ מה שבוחר מאכלים אלו, ולא מאכלים אחרים להנאתו, הוא כדי לשבח את ה', וגם בלא"ה, כל שיש בו שבח לה' אף שנהנה, לא איכפ"ל, כיון שיוצא מזה שבח לה', ולכאו' גם אם הוא מתעסק, אצל השבח לה', וכונתו רק להנות, כיון שעצם המאכל מספר שבח ה', הוא מציאות שבח, ולא איכפ"ל, שכ"ה תמיד בכל מאכל, שמנהיגים לאכול, משום שבח לה', או שום טעם, אז ידוע, שרוב בנ"א אינם שלמים, ואוכלים להנאתם, ואעפ"כ לא נמנעו, מלהנהיג לאכול את המאכל. עכ"ל.



## סימן ב

## האם מנהג אכילת סופגנים לפרסומי ניסא תלוי במחלוקת הרמב"ם ואידך שיטות בגדר הדלקת נר חנוכה

א

עייין בספר דרך ה' ח"ד פ"ח דאיתא וז"ל ענין חנוכה ופורים הוא להאיר האור המאיר בימים ההם, כפי התקונים שנתקנו בס, חנוכה, בתגבורת הכהנים על הרשעים בני יון, שהיו מתכוונים להסיר ישראל מעבודת ה', ונתחזקו הכהנים, ועל ידם שבו לתורה ולעבודה, ובפרט ענין המנורה לפי תיקוניה, שהיו הקטרוגים נגד ענינה, והחזירו הכהנים על בורים. עכ"ל. הרי מבואר דעיקר ההתנגדות של יון היא להמנורה.

[ויל"ע] למה היה עיקר ההתנגדות של יון להמנורה. (עי' בב"ח באו"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל כדתניא בבב"א שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתוב בה להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטימאו כל השמנים. עכ"ל. והוא בנדפס ע"ש מדרש מכ"י לפסיא, וכן בדרשות ר"י אבן שועיב פ' מקץ, "ובראות היונים הרשעים מעלת המנורה וכי היא טוב הצפון לישראל הרומזות לענייני גדולים שנתקשה משה

בענייניה, טמאו השמן מלבד צלוחית אחת שהיתה מונחת בארגז אחד עם חותמו של כהן גדול והיה בה שמן ליום אחד"). וי"ל דהנה יש הרבה מקורות דעיקר התנגדותו של יון הוא כנגד תורה שבע"פ. לדוגמא, בתפילת "על הניסים" אנו אומרים ד"יון" עמד "להשכיחם" תורתך, ולכאורה משמע דהיינו התנגדות מיוחדת לתורה שבע"פ, דתורה שבע"פ במיוחד בעי "זכירה" כיון שהיא בעל פה. ועייין במס' סופרים פ"א ה"ז דאיתא מעשה בחמשה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה. ועי' בספר ימי חנוכה שביאר הדברים ע"פ דברי החת"ס בדרשותיו לח' טבת וז"ל באשר תורת ד' עוד כח יתירה אבני יקר אותיות הקדושות שבה נרמזו תורה שבע"פ וסודות התורה על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על תורה שבע"פ וכו', אמנם כאשר מלך עלינו מלך הגויים תלמי אוהב ספרים החיצונים פילוספיא כמבואר ביוסיפון, רצה בני הגבירה התורה הקדושה אמנם לא יכול הבט אל פשטיה מרוב רמיזות דרשותיה ע"כ ציוה להפשיטה ערומה

## צו עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

ולהעתיקה יונית, ומבואר מדברי החת"ס דעצם העתקת התורה ליונית היה בה השכחת תורה שבע"פ, כי באותיות התורה נרמזו תורה שבע"פ וסודות התורה על כל קוץ וקוץ ובתרגום ליונית שנאבדו אותיות התורה לא היה המהלך לגילוי סודות תורה שבע"פ, ולפ"ז מובן למה היה היום קשה כיום שנעשה העגל, שהרי מעשה העגל גרם לשכחת התורה דעיין בעירובין דף נד ע"א דאיתא אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל (ושבירת הלוחות היתה ע"י מעשה העגל), ועיין בשו"ע או"ח תק"פ דאיתא דבח' טבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והיה חושך בעולם ג' ימים, והביאור בזה, דמבואר בגר"א בספר יהל אור בסוף חומש ויקרא דחושך מורה על השכחה, דאותיות "חשך" הם אותיות "שכח" וכיון שתרגום התורה ליונית היה היסוד והשורש להשכיח תורה בישראל לכן היתה חשיכה ג' ימים שהשכחת התורה בעולם גורמת לחשיכה בעולם וכבר בתרגום התורה ליונית היה היסוד לגזירת מלכות יון להשכיחם תורתך ובה החשיכה עיניהם של ישראל וכמבואר במדרש רבה ריש פרשת בראשית דחושך על פני תהום הוא מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיה. עכ"ד. ועי' ביערות דבש דרוש ג' דאיתא וז"ל היה עדיין תורה שבע"פ רופפת בידם וכו', פרח הנס שהרימו קרן על היונים ונתקבלה תורה שבע"פ ע"י נס הזה, כי ראו כי כת הפרושים האלה הצליחו, וביחוד בפך של שמן שדלק ח' ימים, להיותם שמנים

אחרים בלתי טהורים, וזהו מופת ג"כ על התורה שבע"פ, כי איה אפוא נזכר בתורה שלא ידליקו בשמן טמא, ומזה קבלו תורה שבע"פ וכו', וכמה תקנות תקנו מבלי להתערב עם בת אל נכר כמבואר בע"ז (דף לו ע"ב), שגזרו זאת בבית דין של חשמונאים, ולכן נס חנוכה הוא לקבוע אמיתתה של תורה בע"פ. עכ"ל. ועי' בלשון הפרי צדיק לחנוכה דאיתא וז"ל רק שהיה אז החשמונאים מזרע אהרן שהיו שורש תורה שבעל פה שהוא מדת מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה וכו'. עכ"ל. הרי מבואר מכל זה דעיקר התנגדות יון היא לתורה שבע"פ. לפ"ז מובן למה יון התנגדו דוקא למנורה. דעיין בספר ימי חנוכה דאיתא וז"ל עפ"י הדברים נבוא לבאר תוכן הענין שעיקר קטרוגה של יון הוא על ענין המנורה דהנה כתב הנצי"ב בהעמק דבר ריש פרשת תצוה וז"ל אלא הענין בכל זה דיש לדעת דאור התורה שהוא תכלית המשכן ועיקר המשרה שכינה בישראל בא בשפע ע"י אמצעות שני כלי הקודש היינו הארון והמנורה ונשתנו פעולתיהם הארון בא ליעוד הדיברות שבכתב וגם לציווי הקבלה בע"פ ועדיין אין בזה כח הפלפול וכו' ולזה הכח הנפלא שנקרא תלמוד ניתן כח המנורה אשר נכלל בו ז' חכמות וכל כחות הנדרש לפלפולה של תורה וכו' וע"כ בבית שני שרבו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה להויות דאביי ורבא שהוא התלמוד משם נתחזק כח המנורה ע"י נס דחנוכה והיינו דאיתא בברכות דף נ"ז הרואה שמן זית בחלום

יצפה למאור התורה שנאמר ויקחו אליך שמן זית זך וכו', ומצאתי מקור גדול לדברי הנצי"ב דענינה של המנורה היא כנגד תורה שבע"פ דיעויין ברכינו בחיי בספר כד הקמח ערך נר חנוכה וכו' שכתב וז"ל אח"כ האיר את העולם במעשה הארון שם היו לוחות הברית התורה והמצוה שהם אורו של עולם שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, מצוה זו תורה שבע"פ כאדם המצוה לשלוחו שיאמר דברים שבע"פ למי שמשתלח וכשם שאור הנר נאצל מאור השמש כך תורה שבע"פ נאצלת מתורה שבכתב, ומבואר דנר מצוה היינו תורה שבע"פ דמצוה היא תורה שבע"פ, והיא בבחינת נר שהוא נאצל מאור תורה שבכתב, ומדוקדק מאד מש"כ הנצי"ב דהמנורה מורה על ענין התורה שבע"פ, שהרי ודאי שמנורה נעתק מלשון נר וכיון שתורה שבע"פ היא בבחינת נר לכן כלי הקודש של המנורה שהוא הנר המחזיק את אור התורה הוא בבחינת כח התורה שבע"פ וכו', ומבואר היטב הא דעיקר התנגדותה של יון הוא לענין המנורה דכיון שעיקר התנגדותה של יון הוא לעקור תורה שבע"פ מישראל כי עיקר שכחת התורה הוא השכחת תורה שבע"פ לכן היה עיקר הקטרוג של יון כנגד ענינה של המנורה שהוא אור התורה של תורה שבע"פ. עכ"ל. הנה עוד יש להסביר בזה, דעי' ברמב"ן על ויקרא פט"ז פ"ח דאיתא וז"ל המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו

הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת. עכ"ל. וכן עיין ברמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה דאיתא וז"ל וכאשר קמו היונים והם עם חדש שלא נחלו חכמה כאשר ביאר בעל ספר הכוזרי קם האיש הידוע ולא האמין רק במורגש וחפש חכמות מורגשות והכחיש הרוחניות ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס ואין פעולה בעולם רק לטבעים. עכ"ל. הרי מבואר ברמב"ן דכוחו של יון הוא כח שאינו מאמין אלא במוחש ואינו מאמין בכוח עליון שאינו בהשגתו וכל מהלך הכפירה של חכמת יון הוא לומר שאין פעולה בעולם רק לטבעים. ועיין ברמח"ל בסוף ספר מלחמות משה, דמבואר בדבריו דבכל מערכת הטבע יש הנהגה פנימית של הקב"ה שהיא נסתרת מעיני בני אדם, והטבע הוא רק ההנהגה החיצונית הנראית לעיניים, ובתוכה מוסתרת ההנהגה האמיתית, שהיא הנהגת הבורא הפנימית המוסתרת בתוך ההנהגה החיצונית של הטבע. ועיין דמבואר דנקודה זו שייכת להויכוח בין כלל ישראל ליון, דהא הרמח"ל שם כתב דשיטת הפילוסופים היא רק ליזיל בתר הנראה לעינים, ובספר יערות דבש דרוש ג' ובעוד מקורות איתא דפילוסופיה היא חכמת אריסטו וחביריו היונים. ועיין בשפת אמת חנוכה שביאר ענינה של חכמת יון הבא להשכיחם תורתך וז"ל כשעמדה מלכות יון הרשעה להשכיחם תורתך כי היה להם חכמה טבעית וזו החכמה מביא שכחת הבורא ית"ש ובנ"י נבראו להעיד על הבורא שהוא מנהיג כל הטבע, יון

## צח עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

בגימטריא גלגל, שהיו בקיאיין בחכמת גלגל המזלות, אבל באמת הנהגת כל הגלגל הכל ע"פ הנהגה העליונה וז"ש כי היא חכמתכם ובינתכם דרשו חז"ל זה חכמת חשבון המזלות, פי' שחכמי ישראל יודעין שורש כל החשבונות הללו ולכן נקראו סוד העיבור שהוא שורש כל מהלך המזלות ע"פ הנהגה עליונה וזו החכמה האמיתי הן יראת ד' היא חכמה אבל חכמת הטבע אדרבא מביאה לשכוח את הבורא וכו'. עכ"ל. (ולפ"ז מובן למה יון התנגדו ביותר לתורה שבע"פ, דהא היסוד תורה שבע"פ הוא דאף שאתה בעצמך "רואה" תורה שבכתב אפ"ה יש דברים שלא תבין בעצמך, ויש ביאור להתורה שבכתב, ואתה צריך גם תורה שבע"פ כדי להבינו, ויון כופר לגמרי בזה, ואף שתורה שבכתב היא ענין רוחני כמובן אפ"ה תורה שבכתב היא יותר נראה לעינים, ותורה שבע"פ היא רק בעל פה בלי שום דבר הנראה לעינים, וא"ש שיון מתנגד יותר לתורה שבע"פ.) לפ"ז מובן היטב למה התנגדו דוקא להמנורה, דהיוונים אמרו דהאמת הוא מה שנראה לעין, והמנורה הוא שבא לאפוקי מזה, שכדי לראות צריכים אור, והיוונים אומרים דהראי' האמיתי היא מה שרואים ע"י אור השמש וכיו"ב, והתורה מגלה לנו דהאמת היא דהראי' האמיתי היא מה שרואים ע"י האור במקדש, האור הרוחני, וזהו הראי' האמיתי, דתוכן הפנימי של הבריאה היא עניינה האמיתי, וא"ש למאד בעז"ה.]

הנה י"ל דמשמע ברמב"ם שהוא חולק ואינו סובר דיון התנגדו דוקא למנורה.

דהנה עיין במס' שבת דף כא ע"ב דאיתא מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון 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 ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה. הרי דכל מה דאיתא בגמ' ע"פ המגילת תענית כהקדמה להנס חנוכה הוא דהיוונים טמאו כל השמנים.

אבל עיין ברמב"ם בריש הל' חנוכה דאיתא וז"ל בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני, וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך

אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור. עכ"ל. הרי דהרמב"ם לא הדגיש כלל שטמאו השמנים, ולא הדגיש כלל שהדליקו המנורה.

[וי"ש להעיר דע"פ הנ"ל זה מתאים עם הא דגם משמע ברמב"ם שחולק ואינו סובר להתנגדו דוקא לתורה שבע"פ, דעיין ברמב"ם בסדר התפלות לכל השנה דאיתא דבחנוכה מברך וכו' בימי ממתיה וכו' כשעמדה וכו' יון הרשעה על עמך בית ישראל לבטלם מתורתך ולהעבירם מחוקי רצונך וכו'. הרי דהרמב"ם כתב דאומרים "לבטלם מתורתך" ולא "להשכיחם תורתך". ועוד הנה עיי"ש בס' ימי חנוכה דאיתא וז"ל לפי המבואר דעיקר ענינה של יון להשכיחם תורתך הוא בהשכחת תורה שבע"פ מ ישראל מדויק מאוד נוסח התפילה דעל הניסים "וזדים ביד עוסקי תורתך" דיעויין בדמב"ם פ"א מפרה אדומה הי"ד שכתב וז"ל הצדוקין היו אומרים שאין מעשה הפרה כשר אלא במעורבי שמש לפיכך היו בית דין בבית שני מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ וכיוצא בו ואחר כך עוסק בה כדי לבטל דברי אלו הזדים שמורים מהעולה על רוחם לא מן הקבלה, ומבואר דהצדוקין הכופרין בתורה שבע"פ נקראים זדים ולכן כנגד זה בא כח העוסקי תורתך שהם עמלי התורה שבע"פ וכמ"ש הב"ח או"ח סימן מ"ז וז"ל נראה דלפי שצדוקי ההבטחה שהבטיחנו הוא ית' לא הייתה אלא על עסק התורה הוא העמל

והטורח כמ"ש ואם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה שבע"פ על מנת לשמור ולקיים ונתתי גשמיכם בעתם וגו' ולכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה ומבואר בדבריו דעסק התורה שבע"פ בא מתוך עמל יגיעה וטורח ועוסקי תורתך נקראים עמלי התורה שבע"פ ובה בא הנצחון של בית חשמונאי בנס חנוכה שנעשה באופן של זה לעומת זה שאותם הזדים שבאו להשכיח תורה בע"פ מ ישראל נפלו ביד העוסקי תורתך שהם מעמידי התורה שבע"פ ב ישראל והוא הנצחון של כח תורה שבע"פ נגד הזדים שבאו להרוס ולעקור תורה שבע"פ מ ישראל. עכ"ל. הרי מבואר דהנוסח "זדים ביד עוסקי תורתך" מתאים עם המבואר דיון התנגדו ביותר לתורה שבע"פ, ויש להעיר דהרמב"ם לא כתב לומר "זדים ביד עוסקי תורתך", דאף דבאידך ד' דברים כתב כנוסחתנו "גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים" אבל אח"כ כתב "ופושעים ביד עושי תורתך". וזה מתאים מאד עם הנתבאר, דהרמב"ם אינו סובר דיון התנגדו בדוקא לתורה שבע"פ.]

הנה מצינו בדברי הרבה מפרשים שהשוו הדלקת נר חנוכה להדלקת המנורה במקדש, [ואף הוציאו מזה כמה נפק"מ לדינא,] לדוגמא:

(א') עיין בר"ן במס' שבת דף כא ע"ב דאיתא וז"ל שמע מינה אסור להשתמש לאורה פירוש כל תשמישין ואפילו תשמיש מצוה דכיון שעל ידי נס

## ק עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

שנעשה במנורה תקנוה עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל. עכ"ל.

(ב') עי' בראב"ד בהלכות ברכות פי"א הט"ו שביאר הא דמברכין על הדלקת נר חנוכה להדליק וז"ל קשה לי על מקרא מגילה ואם יאמר כל מצוה שהיא מדבריהם אומר על שהוא כעין רשות קשיא לי נר חנוכה ואולי מפני שאין לה קצבה שמהדרין מוסיפין וכן מהדרין מן המהדרין יותר א"נ מפני שזו הברכה הוקבעה על הנרות שבמקדש שהן של תורה לפיכך עשאוהו כשל תורה. עכ"ל.

(ג') עי' בטור או"ח סי' תרע"א דאיתא וז"ל ובבית הכנסת מניחה לדרום זכר למנורה שהייתה בדרום. עכ"ל. ועיין בבית יוסף שם שכתב וז"ל ומ"ש שמניחה בדרום זכר למנורה וכו' בתה"ד כתב שיש מקומות שמסדרים אותם בין מזרח למערב, ובמקומות אחרים מסדרים אותם בין צפון לדרום, והא מלתא תליא בפלוגתא דתנאי בפרק שתי הלחם נרות המנורה היאך היו מונחים והיה נראה דהלכה כרבי מחבירו, וכן פירש"י אליביה בפ' החומש, אמנם הרמב"ם והסמ"ג כתבו דמצפון לדרום היו מונחים, וצריכים אנו לסדר הנרות כמו שהיו מסודרים במנורה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. עכ"ל.

(ד') עיין בשערי תשובה סימן תרע"ט סק"א משמיה דמהר"ש אבוהב דאיתא וז"ל יש להזהר להתפלל מנחה בערב שבת של חנוכה ואח"כ להדליק נר חנוכה כי תפילת מנחה כנגד תמיד

של בין הערבים ונר חנוכה זכר לנס שנעשה בנרות המנורה הדולקת אחר תמיד של בין הערבים. עכ"ל.

הנה מצד דברי מפרשים אלו, אפשר דהדלקת נר חנוכה הוי "דומה" להדלקת המנורה, אבל לא הוי כעין הדלקת המנורה ממש, אבל ידוע דעי' ברמב"ן בריש פ' בהעלותך דאיתא וז"ל וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך אות ה') וכן במדרש רבה (ט"ו:ו), אמר לו הקב"ה 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, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם 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. עכ"ל. הרי מבואר דהדלקת נר חנוכה היא ממש המשך להדלקת נרות המנורה במקדש, ועוד מבואר ברמב"ן דהדלקת נר חנוכה היא המשך להחנכה שהחשמונאים חינכו ע"י הדלקת המנורה.

ועיין ברוקח הל' חנוכה דאיתא וז"ל בפרשת אמור אל הכהנים התחיל שבת ורגלים פסח עצרת ר"ה ויוהכ"פ סוכות, וסיים וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל וסמוך ליה ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר רמז לחנוכה שמן זית זך מן המשחה ואמר להעלות נר תערוך את הנרות ללמד

לילה הראשונה נר אחת ואח"כ נרות וסמך אל חנוכה המזבח דבר אל אהרן קח את הלויים ע"י שבט לוי יוחנן כה"ג נעשה חנוכה. עכ"ל. ומבואר דהרמז בתורה בפרשת המועדים למצות נר חנוכה הוא בפרשה של הדלקת המנורה שבאה לאחר פרשת המועדים, וגם בזה יש מקור דבהדלקת נר חנוכה יש איזה בחינה של הדלקת המנורה.

(ועיין בספר יבין דעת להגאון ר' יהושע מקוטנא בקונטרס חסדי אבות סימן י"ז אות י"ז דאיתא חז"ל ומה דנסתפק מר אי גם בביהמ"ק עשו איזה זכר לנס בנ"ח בתוספת נרות ואור בזה יש לי להאריך, הנה בתקנת מצוות נ"ח יש מבוכה גדולה צריכה בירור דברים בש"ס נמצא רק קבעום בהלל והודאה, ועיקר מצוות נ"ח חסר מן הספר, וכבר עמדו בזה וכו' לכן נראה לפענ"ד דכיון דמבואר בדרשת חז"ל הובא ברמב"ן פ' בהעלותך דמצוות נ"ח היא המשך להדלקת המנורה בביהמ"ק דע"י מצוה של נ"ח יש לה למצוות הדלקת המנורה קיום לעד א"כ לא רחוק הדבר להחליט שבאמת כ"ז שביהמ"ק היה קיים לא התקינו חז"ל מצוות הדלקת נ"ח כיון דאז היתה המנורה דולקת בביהמ"ק וזו היתה סימן וזכרון לנס שנעשה אז בה המנורה עצמה ורק משחרב ביהמ"ק חששו חז"ל שמא ישתכח הנס כיון שכבה נר המנורה לכן התקינו חז"ל מצוות נר חנוכה להדליק בפתחי הבתים המשך למצוות הדלקת המנורה בביהמ"ק לכן לא נזכר בש"ס דלשנה אחרת קבעו למצוות נ"ח רק להלל והודאה

וכו'. עכ"ל. הרי שהוכיח מדברי הרמב"ן דמצות נר חנוכה היא המשך להדלקת המנורה בביהמ"ק וע"י מצות הדלקת נר חנוכה יש למצוות הדלקת נרות המנורה קיום לעד ולפי"ז חידוש גדול דכל תקנת מצוות נר חנוכה היא רק בזמן שאין המנורה קיימת כיון שהדלקת נרות חנוכה באה במקום הדלקת המנורה. ועי' בספר ימי חנוכה שכתב ובודאי שזה גם הבי' בדברי הראשונים דגדרי המצוה של הדלקת נר חנוכה הם בגדרי הדלקת נרות המנורה, ונראה דזה גם הביאור בדברי הרוקח לפי ביאורו של הבני יששכר וכו' דבכל שנה ושנה מתגלה בהדלקת נרות חנוכה איזה גילוי מהארת האור הגנוז שהרי הבאנו וכו' מדברי המלבי"ם דמקום ההשפעה של אור הגנוז בבריאה שבו מתגלה איזה הארה מאור הגנוז הוא במנורה וכיון שבהדלקת נר חנוכה יש איזה בחינה של המשך הדלקת המנורה בא גילוי הארת אור הגנוז בכל שנה ושנה בהדלקת נר חנוכה שיש בה מענין הדלקת המנורה. עכ"ל.)

וחנה לפי הנתבאר יש לצדד (אף אם אפשר דאינו מוכח) דכל זה היינו בדעת אידך מפרשים, דלדעת אידך מפרשים המנורה היתה המרכז של הויכוח בין יון לישראל, ולכך נעשה נס במיוחד במנורה, ולכך תיקנו "מנורה" לדורות, דבכל שנה כשחוגגים הנצחון נגד היוונים מדליקים המנורה עוד פעם כמו שהדליקו אז, וזה מראה הנצחון נגד היוונים כמו שע"ז נתבטא הנצחון נגד היוונים אז. אבל להרמב"ם י"ל דאין ענין דוקא

## קב עמק עיונים במנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

להדליק "מנורה" לדורות כמו שהדליקו אז, אלא מדליקין נרות לזכור הנס שהיה אז, אבל לא בעי להדליק מנורה כמו שהם הדליקו.

**הנה** עכ"פ ידוע שיש שינוי בין הרמב"ם לאידך שיטות בסדר הדלקת "מהדרין מן המהדרין", דלפי תוס' כשמדליקין מהדרין מן המהדרין יש היכר לימי הנס, וכן לפי הרמ"א יש בזה היכר כידוע, דהא כל א' מדליק רק מספר נרות כנגד הימים. אבל לפי הרמב"ם אין שום היכר כלל לימי הנס, דהמדליק מדליק נרות כמספר הימים ומספר אנשי הבית, ואין שום היכר לימים. ואכמ"ל.

**והנה** יש לומר דהאי מחלוקת בין הרמב"ם לשאר שיטות תלוי בהנבחר. די"ל דשאר שיטות סוברות דבכל שנה מדליקין המנורה עוד פעם כמו הדלקת החשמונאים, וכמו שהדלקתם היתה הדלקה אחת לח' ימים, הוא הדין דאנו מדליקים מעין הדלקה אחת לח' ימים, ולכך רוצים שבתוך ההדלקה גופא תהא ניכר באיזה יום אוחזים, דעי"ז יש קשר בין כל ימי ההדלקה, וכשמדליקים ביום ב' אינה הדלקה חדשה לגמרי, אלא זהו המשך להדלקת יום ראשון, ולכן מדליקין ב' נרות דעי"ז ניכר בההדלקה עצמה דהדלקה זו היא המשך לאתמול, ועי"ז הוי דומיא להדלקת החשמונאים ממש, דהוי כמו הדלקה ארוכה לח' ימים, דכל ההדלקות הוו המשך להדדי, דהוי סדר אחד דהדלקה לח' ימים. אבל הרמב"ם סובר דלא בעינן לעשות דוגמת הדלקתם

ממש, אלא מדליקים להראות ולגלות הנס, וכשמוסיף עוד נר לכל א' יש תוספת הודאה (וזהו מהדרין) וכשמוסיפים עוד נר כנגד הימים יש תוספת הודאה (וזהו מהדרין מן המהדרין), אבל לא בעינן לקשר ההדלקות להדדי בסדר אחד, דלא בעינן הדלקת המנורה ממש דומיא דהדלקת החשמונאים. (נמצא דסדר הדלקת מהדרין מן המהדרין הוא נפק"מ היוצאת מהחידושי אגדה הנ"ל).

**[הנה]** אפשר שיש להוסיף בזה, דראינו דבמס' שבת דף כא ע"ב מבואר ד"קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה". והנה עיי"ש ברש"י שפירש ד"הלל" היינו קריאת הלל, ו"הודאה" היינו אמירת על הניסים. והנה ידוע שנראה שהרמב"ם פירש דברי הגמ' באופ"א, דעי' בדבריו בפ"ג מהל' חנוכה דאיתא וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר ג' דברים "שמחה" "הלל" "מדליקין הנרות", ולא הזכיר "על הניסים". והנה ידוע דבפסקי ריא"ז איתא ד"הודאה" בברייתא אינה "על הניסים" כרש"י אלא היינו הדלקת נרות, וי"ל דגם הרמב"ם סובר כן, וא"ש לומר הכי בדעת הרמב"ם, דהא הרמב"ם לא הזכיר הזכרת על הניסים

בהל' חנוכה כלל, ובע"כ שאין על הניסים מעיקר קביעות היום, וא"כ מהו "הודאה", אלא י"ל ד"הודאה" היינו הדלקת הנרות. ובאמת יש מקור דגם הרמב"ם סובר דהדלקת הנרות הוא ענין "הודאה" ממה שכתב הרמב"ם לקמן בהל' חנוכה פ"ד הי"ב וז"ל 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 ולקח שמן ונרות ומדליק. עכ"ל. וא"כ זה שהרמב"ם הזכיר "הלל" ו"מדליקין הנרות", היינו ע"פ "הלל והודאה" שהוזכרו בברייתא. וא"ש. ויל"ע מהו ביאור ה"שינוי" בין הרמב"ם לאידך שיטות אי "הדלקת נרות" נכלל ב"הלל והודאה". ויש לצדד דזה מובן ע"פ הנתבאר. דהרמב"ם סובר דהדלקת נר חנוכה עיקרו להודות על הנס, א"כ שפיר י"ל דזהו הכוונה ד"הודאה" בברייתא. אבל אידך שיטות סוברות דהדלקת נר חנוכה עיקרו להדליק מנורה עוד פעם כדי לקבל כל ההשפעות של המנורה נגד יוון כמו שעשו החשמונאים, ועי"ז יש פרסומי ניסא, א"כ אין לבטא החיוב הדלקה עם המילה "הודאה". ולכא' א"ש.]

## ב

הנה ע"פ כל הנתבאר היה אפשר לומר

דדברי רבינו מיימון הנ"ל מתאימים יותר עם שיטת בנו הרמב"ם מעם אידך שיטות הנ"ל.

דהנה לפי אידך שיטות האופן שקבעו פרסומי ניסא להאי נס הוא ע"י הדלקת "נרות המנורה", ואף שאין לנו מנורה, אבל נרות דידן הם במקום נרות המנורה, וא"כ חזינן דמה שזוכרים לדורות הוא שנעשה נס בהמנורה. ויש לטעון דלפ"ז "סופגנים" שנעשים עם ריבוי שמן לא שייכים לפרסום האי נס כלל, דהא פשוט דסופגנים לא שייכים להמנורה. אבל לרבינו משה בן רבינו מיימון האופן שקבעו פרסומי ניסא להאי נס הוא ע"י הדלקת נרות בעלמא, וא"כ חזינן דמה שזוכרים לדורות הוא שנעשה נס בשמן, ולפ"ז גם "סופגנים" שנעשים עם ריבוי שמן שייכים לפרסום האי נס.

עוד י"ל דהנה לפי אידך שיטות הדלקת הנרות היא מצוה לעצמה, וא"כ אין לצרף לזה אכילת סופגנים, דאין זה מעשה הדומה למעשה הדלקת נרות, אבל להרמב"ם גדר הדלקת נרות אינה רק מצוה לעצמה אלא היא חלק מ"הודאה" על הנס, וא"כ שפיר יש לצרף לזה אכילת סופגנים לפרסומי ניסא, דגם אכילת סופגנים יכולים להביא להאי הודאה. דו"ק.





## חלק ג

### גדר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה

#### סימן כא

#### האם מוטל על כל אחד לאכול סופגנים בחנוכה

א

הנה יל"ע האם יש מנהג גמור לאכול סופגנים בחנוכה.

כוותי, דהרי האחרונים לא הביאו דבריו כלל. וצע"ע בזה.

והנה את"ל שיש איזה חיוב לאכול מאכלים השייכים לפרסומי ניסא, אז שייך לחקור כנ"ל האם יש מנהג גמור לאכול סופגנים במיוחד. וצע"ע בזה.

**ומצאתי** ראי' בעז"ה שהספר מועדים וזמנים סובר דאין מנהג גמור לאכול סופגנים, וכל שאוכל אוכל אחר הנעשה עם ריבוי שמן, כגון "לאטקעס" מתפוחי אדמה סגי. דעיי"ש בחלק ח' סי' קמ"ח דאיתא וז"ל ונסיים בדבר צחות בענין חנוכה, שיש נוהגין לאכול בחנוכה "לאטקעס" מתפוחי אדמה, ונראה למצוא לזה סמך דהנה הגאון רבי חיים פלאג"י ז"ל ובנו הרב אברהם ז"ל העלו בספרם שיש לחוש בחנוכה שצריך להזכיר במעין שלש את הזכרת על הנסים ולכן דקדקו לא לאכול מזונות כלל בחנוכה כדי לא

הנה מעיקרא צריכים לדון האם יש מנהג גמור לאכול מאכלים השייכים לפרסומי ניסא בחנוכה. והנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו". ומהאי לשון לכאורה משמע שיש חיוב גמור לאכול מאכלים השייכים לפרסומי ניסא. אולם אף אם מבואר בדברי רבינו מיימון שהוא חיוב גמור, יל"ע האם קיי"ל בזה

הי"ב דאיתא וז"ל מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו. עכ"ל. הרי לכאורה מבואר דבהדי מעשה שעושים ל"פרסומי ניסא" יש להוסיף בשבח והודאה על הניסים. (ולכאורה זהו מוכח מהא דהרמב"ם סובר ד"הודאה" שהוזכר לגבי "קבעום ימים טובים" היינו הדלקת נרות). ולפ"ז כיון דמבואר בדברי רבינו מיימון דאוכלים הסופגנים לפרסומי ניסא, א"כ כשאוכלים אותם יש להוסיף בשבח והודאה על הניסים. ועפ"ז אפשר להסביר גדר הדברים דסגי כשאחרים אוכלים הסופגנים. דכיון שכולם הצטרפו ביחד לכבוד חנוכה, ומביאים לשלחן הני מאכלים, ויש מהאנשים שאוכלים אותם, ועי"ז כולם מוסיפים שבח והודאה, הרי אכילת הני מאכלים הביאו להתוספת שבח והודאה, דרק משום שהביאו הני מאכלים בשביל שאחרים יאכלום לכן אף הוא הוסיף בשבח והודאה על הניסים, ואפשר דבזה סגי, אף שהוא בעצמו לא אכל המאכלים, דכל שהוסיף בשבח והודאה מחמת המאכלים סגי. עי'.

#### ד

**עוד** יש לצדד דעכ"פ לא מוטל על כל א' "לאכול" או "לעשות" הני מאכלים, די"ל דהוי "מנהג השייך להציבור", וכל שיש הרבה אינשי באותו מקום שעושים ואוכלים הני מאכלים סגי.

ליכנס לספק בברכה אחרונה, ולפ"ז שפיר מצאנו טעם לאכול מאכלים מתפוחי אדמה כעין מזונות כיון שלא אוכלים מזונות שלא ליכנס לספק בברכה אחרונה, אבל האמת שלדידן זהו פטומי מילי שלמעשה כבר הכריעו הפוסקים שאין צריך להזכיר במעין שלש את חנוכה. עכה"ל.

**והנה** לענ"ד קשה מאד לומר שזהו הטעם שאוכלים לאטקעס מתפוחי אדמה, אבל הא מיהא חזינן דהמועו"ז סובר דאין חסרון אם רק אוכל לאטקעס מתפוחי אדמה ומונע מאכילת סופגנים מחמת איזה חומרא בדיני ברכות.

#### ב

**הנה** לפי הצדדים הנ"ל שיש מנהג גמור לאכול מאכלים השייכים לפרסומי ניסא ומנהג גמור לאכול סופגנים, בפשוטו היינו אומרים דמוטל על כל א' לאכול מאכל השייך לפרסומי ניסא, ומוטל על כל א' לאכול סופגניה. ולכאורה כן מבואר מפשטות משמעות דברי רבינו מיימון הנ"ל, דמוטל על כל א' לאכול הני מאכלים.

**אבל** אפשר דזה אינו, דאפשר דסגי "לעשות" הני מאכלים אף אם אינו אוכלם, ואף את"ל דפשוט דאין שום ענין לעשות המאכלים לבטלה, אבל י"ל דסגי אם מניחים אותם על השלחן ואחרים אוכלים אותם. עי' לקמן.

#### ג

**הנה** עי' ברמב"ם בהל' חנוכה פ"ד

עמק

סימן כא

הסופגנים קז

אבל עי' לקמן שצדדנו דאוכלים סופגנים בחנוכה, ולפ"ז לכאורה נמצא שמוטל על  
כדי לקיים חיוב עשות משתה ושמחה כל א' לאכול הסופגנים. וצע"ע בזה.



## סימן כב

### שיעור מנהג אכילת סופגנים בחנוכה

הנה יל"ע מהו ה"שיעור" דהאי מנהג או לעשות הני מאכלים כדי לקיים המנהג.  
דאכילת סופגנים וכיו"ב בחנוכה, וצע"ע בזה.  
דכמה פעמים בימי חנוכה צריך לאכול



## סימן כג

## מנהגי אכילה השייכות ל"נס" הם "זכר לנס" או "לפרסם הנס"

## א

הנה ראינו דמבואר בדברי רבינו מיימון שאוכלים סופגנים בחנוכה מחמת שייכותם לנס השמן. הנה יש עוד מנהג ממנהגי האכילה בחנוכה השייך ל"נס", דעי' ברמ"א בסי' תר"ע ס"ב דאיתא וז"ל יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב. עכ"ל.

וחנה לגבי ב' מנהגים אלו יש לחקור האם אוכלים הני מאכלים "זכר להנס" או האם אוכלים אותם "לפרסם הנס".

הנה ראיתי ביש"ש בב"ק פ"ז אות ל"ז דאיתא וז"ל ואותן סעודות שעושים בימי חנוכה נראה שהם סעודות מצוה וכו' דקל וחומר הוא דהא לא גרע מבי ישוע הבן, דע"כ סעודות מצוה ניהו מדאזיל רב להתם, והיינו טעמא מאחר שהוא לפרסם מצוה או הנס, כדי ליתן שבח והודיה למקום, נקרא מצוה, ק"ו ימי חנוכה, דניתנו לשבח והודיה, ולפרסם בהן הנס, והר"ן כתב שנהגו לאכול גבינה בחנוכה, והטעם הוא נמי לפירסום מצוה לפי שאמרינן במדרש, דבתו של יוחנן האכילה לראש אויבים גבינה, ושכרתו, וחתכה את ראשו, וברחו כולם. עכ"ל.

הרי מבואר דאוכלים מאכלי חלב לפרסם הנס דיהודית.

**אולם** עי' בלבוש בסי' תר"ע דאיתא וז"ל ויש אומרים שיש לאכול גבינה וחלב באותן סעודות שהם מפילין שינה על האדם זכר לנס שנעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב. עכ"ל. ועי' בחיי אדם כלל קנ"ד דאיתא וז"ל ולפי שהנס נעשה ע"י תבשיל חלב, לכן נוהגין קצת לאכול תבשיל חלב בחנוכה, זכר לנס שנעשה על ידי חלב. עכ"ל. ועי' בספר קיצור שו"ע סימן קל"ט דאיתא וז"ל ולכן קצת נוהגין לאכול מאכלי חלב בחנוכה, זכר לנס שנעשה על ידי חלב. עכ"ל. ועי' בספר בן איש חי הלכות שנה ראשונה הלכות חנוכה ס"ק כ"ד דאיתא וז"ל אוכלין מאכלי חלב בחנוכה, זכר לנס שנעשה בחלב, שהאכילה יהודית את האויב, שהיה ממלכי יון, והמעשה הובא בספר חמדת ימים, ונס זה נעשה קודם נס העיקרי של חנוכה, בכמה שנים, אך הואיל ואותו אויב היה ממלכי יון, וגם הוא היה רוצה להעבירם על דת, לכן עושין לנס זה גם כן זכר בימי חנוכה, על דרך שאמרו לאכול זרעונים בפורים, זכר לנס של דניאל וחבריו עליהם השלום. עכ"ל. ועי' בספר מועד לכל חי סימן

## קי עמק גדר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

כ"ז סעיף ס"ו דאיתא וז"ל מה נמלצו לחיכי דברי מורנו הרב אבי התעודה בספר כנסת הגדולה דכתב נהגו לשמוח בחנוכה ולאכול מאכלי גבינה זכר לנס, והשמחה תהא מעורבת ובלולה בשמחת התורה. עכ"ל.

הרי לכאורה מבואר מכל הני מפרשים דאוכלים מאכלי חלב "זכר לנס", ולא "לפרסם הנס".

**וצע"ע** אם יש בזה מחלוקת בין המפרשים הנ"ל, או אם לית בזה ב' צדדים חלוקים, ואין חילוק בין "זכר לנס" ל"לפרסם הנס".

**והנה** בלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנים בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו. עכ"ל.

הרי דמעיקרא מבואר דהאכילה בחנוכה היא "לפרסם הנס", ובסו"ד מבואר שאוכלים סופגנים "זכר לברכתו". ולכאורה מבואר בדברי רבינו מיימון ד"פרסום הנס" ו"זכר לנס" אינם ב' צדדים חלוקים.

**ואפשר** דכך מבואר בדברי בנו הרמב"ם, דעי' ברמב"ם בפ"ג הל' חנוכה ה"ג דאיתא וז"ל ומפני זה התקינו חכמים

שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. עכ"ל. הרי מבואר דנרות חנוכה באות להראות ולגלות הנס, דהיינו לפרסם הנס. וכן עי' שם בפ"ד הי"ב דאיתא וז"ל מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס. עכ"ל. אבל עי' שם בהי"ג דאיתא וז"ל הרי שאין לו אלא פרוטה אחת ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום הואיל ושניהם מדברי סופרים מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס. עכ"ל. ולכאורה מבואר ד"פרסום הנס" ו"זכרון הנס" אינם ב' צדדים חלוקים.

### ב

**הנה** אם יש בזה באמת ב' צדדים חלוקים, יל"ע מהו הנפק"מ בין הני ב' צדדים.

**ויש** מי שטען די"ל דנפק"מ אם יש "מעלה" לאכול הני מאכלים בפני אחרוני (באופן שהאחרים יכולים להבין מה הוא אוכל), דאם הוי "לפרסם הנס" אז לכאורה יש בזה מעלה, אבל אם הוי "זכר לנס" אז אפשר דלית בזה מעלה. אבל צע"ע בזה.

**הנה** לפי הצד דהמנהגים הם "לפרסם הנס", יל"ע אי יש איזה חומר להני מנהגים, על דרך הא שמצינו בכ"מ שיש חומר מיוחד לדברים שהם משום פרסומי

## עמק

סימן כג

## הסופגנים קיא

ניסא. ועפ"ז אפשר שיש איזה נפק"מ בין הצדדים הנ"ל. וצע"ע בזה.

ג

ע"י בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"א דאיתא וז"ל להרבות בסעודות בימי חנוכה ואומרים שירות ותשבחות לכבוד הנס, ויש להשתדל לאכול בכל יום מימי החנוכה מאכל גבינה וכו' עושים באופן הניכר

שהוא לשם מנהג זה, דהיינו שאוכל גבינה בכל יום דוקא, או תבשיל גבינה מיוחד. עכ"ל. הרי מבואר שיש ענין ד"היכר" בהמנהג לאכול מאכלי חלב בחנוכה.

ולכאורה י"ל דאין זה נפק"מ בין ב' הצדדים, דגם להצד דאוכלים מאכלי חלב "זכר לנס" אפ"ה שייך שיצטרך לעשות כן באופן הניכר. ע"ע בזה.



## סימן בר

## אכילת הסופגנים עושה סעודתו ל"סעודה לפרסם הנס"

## א

הנה בפשוטו אכילת הסופגנים וכיו"ב אינו אלא "מנהג" וככל הנ"ל, אבל אפשר שיש אופנים דאכילת הסופגנים גורמת שאכילתו יחשב ל"מצוה".

דהנה ראינו דבים של שלמה בב"ק פ"ז אות ל"ז איתא וז"ל אותן סעודות שעושים בימי חנוכה נראה שהם סעודות מצוה ולא כדברי מהר"ם שפסק שהן סעודות הרשות וכו', אלא כדברי הרמב"ם שהן ימי שמחה והלל וכו' ובתלמודא משמע דנתקנו נמי למשתה ושמחה וכו' ועוד נ"ל דקל וחומר הוא דהא לא גרע מבי ישוע הבן דע"כ סעודות מצוה ניהו מדאזיל רב להתם, והיינו טעמא מאחר שהוא לפרסם מצוה או הנס כדי ליתן שבח והודיה למקום נקרא מצוה ק"ו ימי חנוכה דניתנו לשבח והודיה ולפרסם בהן הנס. עכ"ל. ועי' במ"ב בסי' תר"ע ס"ק ט' דאיתא וז"ל וכתב הרש"ל שכל שעושה כדי ליתן שבח למקום או לפרסם הנס או המצוה הכל סעודת מצוה. עכ"ל. הרי מבואר מזה ד"סעודה לפרסם הנס" הוי "סעודת מצוה".

והנה מבואר בדברי רבינו מיימון הנ"ל דהסופגנים באים "לפרסם הנס", וא"כ אם אוכל הסופגנים או לאטקעס

מתפוא"א בתוך הסעודה י"ל דכבר חשיב "סעודה לפרסם הנס", אף אם אינו עושה איזה דבר אחר לפרסם הנס או לשבח הקב"ה, ובכה"ג אכילת הסופגנים גורמת שהסעודה תחשב "סעודת מצוה".

אבל לזה לא בעי דוקא לאכילת סופגנים, דהא יש עוד הרבה אופנים שעל ידם הסעודה תחשב "סעודה לפרסם הנס".

אולם עי' במ"ב בסי' תי"ט ס"ק ב' דאיתא וז"ל כתבו האחרונים דהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר מבכל הימים לכבוד ר"ח וכשחל בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח. עכ"ל. ועיין במג"א ריש סימן תי"ט דאיתא וז"ל כתב הרי"ף והרא"ש בשם ירושלמי שאם חל ר"ח בשבת יש לעשות סעודת ר"ח בא' בשבת דבשבת אין ניכר שעושה משום ר"ח וכתב הב"ח ולא נהגו כן, ובסי' תרפ"ח ס"ו פסק הב"ח לענין דינא לעשות סעודת פורים בשבת ע"ש, ונ"ל דיש למשוך סעודה שלישית עד הלילה ואז יוצא ידי חובת ר"ח ג"כ. עכ"ל. ועיין בשער הציון שם ס"ק ד' דאיתא וז"ל ולא העתקתי עצת מג"א שכתב דכשחל ר"ח בשבת להמשיך סעודה ג'

## עמק

סימן כד

## הסופגנים קיג

בזה לגבי חנוכה, האם יש מעלה אם יש היכר שעושה לכבוד חנוכה ולפרסם הנס. ואת"ל שיש מעלה אם יש לזה היכר, א"כ יש ציורים דעדיף לאכול סופגנים או לאטקעס מתפוז"א, דעי"ז יש היכר שעושה לפרסום הנס.

עד הלילה ובזה יהיה ניכר שהוא לכבוד ר"ח, דגם זה אין היכר כ"כ בימינו דבלא"ה נוהגים ג"כ להמשיך כן וכן החיי אדם לא העתיק דברי מג"א בזה. עכ"ל. הרי מבואר מדברי המ"ב והשעה"צ דבשבת ר"ח בעינן שיהא ניכר שהוא עושה לכבוד ר"ח. ויל"ע



## סימן כה

### אכילת סופגנים היא אופן קיום "עשות משתה ושמחה" בחנוכה

#### א

הנה ראינו דהמפרשים הביאו מספר "שריד ופליט" את דברי רבינו מיימון אבי הרמב"ם וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו, וכתב רבנו נסים במגלת סתרים כי כל מנהגי האומה באלו המנהגות כמו זה, והראש [ראש כבש או ראש דג] בראש השנה החלב בפורים ובמוצאי פסח, והפולים ביום הושענא רבה, ואותם המנהגות אין לנו לבזותם, ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא כי הם מעיקרים נעשים ולא יבוזו במנהג האומה, וכבר אמר הנביא ע"ה ואל תיטוש תורת אמך דת אומתך אל תעזוב ובקבלות הגאונים ראשי ישיבות נזכרו מנהגים כמו אלה בהנהגותיהם בסיפוריהם ולא יתבזה דבר ממה שעשו הקדמונים. עכ"ל.

הנה כפי מה שהבנתי מדברי המפרשים, הם סוברים דמבואר בדברי רבינו מיימון שיש מנהג לאכול מאכל לפרסומי

ניסא בחנוכה, ונתפשט המנהג לקיים מנהג זה ע"י אכילת סופגנים, אף שבעצם היה אפשר לקיים מנהג זה ע"י אכילת מאכל אחר לפרסומי ניסא. ולפ"ז נמצא דדברי רבינו מיימון ד"אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל" קאים על עצם המנהג לאכול מאכל לפרסומי ניסא. ולכאורה כך סוברים המפרשים בביאור דברי רבינו מיימון, דהא הם רק הביאו מרבינו מיימון מקור למנהג ממנהגי אכילה בחנוכה, ולא הזכירו דמבואר בדבריו שיש איזה עוד דין מדיני אכילה. (עי' לקמן).

הנה לפ"ז לכאורה קשה מאד, דמהיכ"ת לנהוג מנהג לאכול מאכל לפרסומי ניסא, הרי חז"ל כבר תיקנו להדליק נרות לפרסומי ניסא. ולכאורה אין לומר דכל מה שמוסיף לעשות לפרסומי ניסא עדיף, דא"כ גם יש לשים שלטים בכל מקום ויהא כתוב עליהם שהקב"ה עשה נס. אתמהא.

[עיי' בספר שערי ימי חנוכה עמ' ק"מ דאיתא וז"ל וכיום נהוג בעיקר לאכול בחנוכה סופגניות ולביבות המטוגנות בשמן ואומרים שהטעם לאכילת מאכלים אלו הוא זכר לנס שנעשה עם שמן, אכן אין דבר זה מוזכר בפוסקים המפורסמים, ויותר היה ראוי לדקדק לקיים

או שהי' יקר ואולי מעור טעמים, והיות שהדליקו בנרות הנהיגו לאכול מאכלים מטוגנים בשמן למען ידעו העם שהנס נעשה בשמן, והשתמשו לזה בשמן שטוב לבישול ולא טוב להדלקה כי שמן להדלקה לא היה מצוי להם וכנ"ל, אכן אחר שמצאנו מנהג זה בדברי הדיין ר' מיימון שהי' גר בספרד ושם יש שמן זית בשפע צ"ע אם אפשר לומר טעם זה לשם. עכ"ל. וצ"ע.]

## ב

הנה כדי ליישב הענין יש לדון שאולי יש פירוש אחר לגמרי בדברי רבינו מיימון.

די"ל דמה שכתב מעיקרא ד"יתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים" זהו חיוב גמור, ולא מנהג. ואח"כ כתב דפשט המנהג לקיים האי חיוב ע"י אכילת סופגנים.

לפ"ז נמצא דהא שכתב רבינו מיימון ד"אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל" קאי על אכילת סופגנים, אבל עצם הדבר שצריך לאכול מאכל לפרסומי ניסא הוא חיוב, ולא רק מנהג.

## ג

הנה עצם הדבר שיש חיוב "עשות משתה ושמחה" בחנוכה הוא מפורש בעוד ראשונים. דעי' בתוספות במס' תענית דף יח ע"ב דאיתא וז"ל דאי אחנוכה ואפורים אינו יכול להתענות דיום משתה ושמחה

המנהג הקדום לאכול מאכלי חלב, ומ"מ אין להזניח שום מנהג ואפשר לקיים שניהם, וקבלתי מכתב מהרה"ג המפור' רבי שרי' דבליצקי ז"ל שכתב מ"ש כת"ר וכו' שלא ידוע מקור אכילת סופגניות הנה אצלי נמצא ספר שבו הודפס גם כן מכ"י של אביו של הרמב"ם הדיין ר' מיימון צ"ל ושם כותב שהמנהג לאכול בחנוכה מאכלים מטוגנים בשמן זכר לנס חנוכה שהי' בשמן וא"כ מצינו מקור לזה וכו', והנה אף שמצאנו בדברי הקדמונים שמנהג זה היה קיים לפני הרבה דורות, אך עדיין לא ברור לנו טעמו של מנהג זה לאכול דברים מטוגנים בשמן, ואף שהביא שם הטעם שהוא זכר לנס חנוכה שהי' בשמן ד"ז צריך עדיין הסבר כי ודאי שיש ענין חשוב לזכור את כל הנסים שהשי"ת עשה לעמו במשך כל הדורות ע"י עשיית איזה זכר להם ומטעם זה תקנו קדמונינו או עכ"פ נהגו העם מעצמם לאכול גבינה בחנוכה זכר לנס של יהודית שהי' נס נוסף ומסויים בהצלת עם ישראל מהיונים בזמן הגזירות בימים ההם אכן נס השמן הרי חז"ל כבר קבעו לנו זכר לנס ההוא בהדלקת נר חנוכה כל שמונת הימים, ומהיכי תיתי לקבוע זכר נוסף, ואדרבה יתכן שיש בזה חשש של זלזול בדברי חז"ל ח"ו שכביכול תקנתם אינה מספקת וכו', חשבתי לתת קצת טעם למנהג זה כי ידוע שבדורות שעברו בהרבה מקומות באירופא נהגו להדליק בחנוכה בנרות שעוה או חלב ולא בשמן כמובא ברמ"א ריש סי' תרע"ג כי שמן ובפרט שמן זית לא הי' מצוי

צריך להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר, ומשמע דרשות הוא, מיהו כיון דנהוג עלמא להזכיר וגם בירך על דעת להזכיר שויה עליה כחובה וחוזר. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דס"ל שיש חיוב לאכול פת בחנוכה. ועיי"ש בסי' קל"א דאיתא וז"ל ובחנוכה ופורים טעה ולא אמר על הנסים בתפלה אין מחזירין אותו דהוה ליה ימים שאין בהם קרבן מוסף כדאיתא בפרק במה מדליקין, וגם בירושלמי דפרקין ה"ד, ובברכת המזון מחזירין אותו אם פתח ברחם ה' וכו' דימי משתה ושמחה כתיב בהך דחנוכה ופורים והכי איתא בהדיא בירושלמי. עכ"ל. ולכאורה מבואר בדברי בראבי"ה דהדין "משתה ושמחה" שיש בחנוכה מחייב עשיית סעודה. וא"כ חזינן שיש ראשונים שסוברים שיש חיוב עשות משתה ושמחה בחנוכה, וא"כ שפיר י"ל דזהו גם כוונת רבינו מיימון.

**אבל** עדיין צ"ב דמהיכ"ת שיש חיוב שבהאי "משתה ושמחה" שיעשה "מאכל לפרסם הנס", הא בשאר חיובי משתה ושמחה בעלמא לכאורה לא מצינו חיוב לעשות איזה מאכל לפרסם הנס. (והרי לפי הראבי"ה לכאורה החיוב משתה ושמחה מחייבו לאכול "פת" כמו בכל מקום ואינו מחייבו לאכול מאכל לפרסומי ניסא.)

וי"ל דרבינו מיימון סובר דשאני חנוכה מימים טובים אחרים, דשאר ימים טובים הם "ימים טובים" בעצמותם, ולכן הדין שמחה ואכילה שיש בהם הוא מחמת עיצומו של יום. אבל אין ימי

כתיב. עכ"ל. ועי' בכל בו בהלכות חנוכה סי' מ"ד דאיתא וז"ל בימי בית שני וכו' גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם וכו' ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וכו' ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו עושים אלו הימים בכל שנה ושנה ימי משתה ושמחה והלל. עכ"ל. ועי' בשו"ת הרדב"ז (ללשונות הרמב"ם סי' פ"ח) דאיתא וז"ל אין גוזרין תענית בחנוכה ופורים דימי משתה ושמחה נינהו. עכ"ל.

**אבל** י"ל דלית מהני ראשונים ראי' שיש חיוב "עשות" משתה ושמחה, דעי' במס' מגילה דף ה ע"ב דאיתא והתני רב יוסף שמחה ומשתה ויום טוב שמחה מלמד שאסורים בהספד משתה מלמד שאסור בתענית. הרי מפורש ד"שמחה ומשתה" יכול להיות ביטוי לאיסור הספד ותענית, וא"כ מהא דהראשונים הזכירו "משתה ושמחה" עדיין אין מקור דאין כוונתם לאיסור הספד ותענית לחוד, וליכא מקור לחיוב "עשות" משתה ושמחה.

**אבל** עי' בראבי"ה בסי' תקס"ג דאיתא וז"ל ותו גרסינן התם (ר"ל בירושלמי כדאיתא התם במג"י) טעה ולא הזכיר של ראש חודש בברכת המזון אין מחזירין אותו מפני שאפשר לו בלא אכילה וכו' אבל בשבתות וימים טובים וחנוכה ופורים שאי אפשר לו בלא אכילה חוזר ומזכיר, פירוש דברים של עונג צריך לאכול כגון פת, אבל בראש חודש אפשר בפירות וכו' אף על גב דבפרק במה מדליקין כד ע"א איבעיא לן מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון ופשיט דאין

שסובר שיש חיוב עשות משתה ושמחה בחנוכה יסבור שיש מנהג לאכול סופגנים, דע"י אכילת הסופגנים מקיימים הדין לעשות משתה ושמחה, דבחנוכה מקיימים המשתה ושמחה עם מאכלים שמפרסמים הנס. אבל לפי שיטת המהר"ם שנפסקה בטשו"ע באו"ח סי' תר"ע שלא ניתנו ימי חנוכה למשתה ושמחה, לא שייך שיהא מנהג אכילת סופגנים, דלא עושים מנהג לאכול מאכל לפרסומי ניסא אם אין חיוב לאכול מאכל כזה. ולכן רוב הפוסקים לא הזכירו מנהג זה, דקיי"ל כהטוש"ע (וע"פ הנ"ל נראה דגם לפי דברי הרמ"א שם לא שייך מנהג אכילת סופגנים).

**וא"ת** לפ"ז למה הרבה אינשי אוכלים סופגנים בחנוכה, הרי לכאורה פשוט דקיי"ל כהשו"ע והרמ"א נגד רבינו מיימון. וי"ל דראיתי הובא ממנהגים דבי מהר"ם סדר חנוכה דף ע"א וז"ל וכל ישראל נהגו לשמוח בחנוכה לעשות משתה ושמחה. ע"כ. הרי מבואר דאף המהר"ם מודה דלמעשה נהגו ישראל "לעשות משתה ושמחה" בחנוכה, וא"כ א"ש דנהגו ישראל לאכול סופגנים בחנוכה, דסופגנים הוא האופן שעושים משתה ושמחה בחנוכה.

**הנה** לפ"ז למעשה לכאורה אכילת סופגנים היא "אכילת מנהג" ולא אכילת מצוה גמורה, דאף דלפי רבינו מיימון אכילת סופגנים היא אכילת מצוה גמורה, אבל מעיקר הדין לא קיי"ל כוותי', ורק "נוהגים" לעשות כוותי'. וצע"ע בזה.

חנוכה "ימים טובים" בעצמותם, אלא כל החפצא של היו"ט דחנוכה הוא פרסום הנס, ולכן הדין שמחה ואכילה בחנוכה הוא לפרסם הנס.

**וא"כ** לעולם י"ל שיש חיוב גמור לעשות משתה ושמחה בחנוכה לפרסם הנס, דזהו האופן שקבעו לעשות משתה ושמחה בהאי יו"ט דכל עצמותו הוא לפרסם הנס. ונתפשט המנהג לקיים האי חיוב ע"י אכילת סופגנים. וא"כ לרבינו מיימון אכילת סופגנים בחנוכה הוא חפצא ד"אכילת מצוה גמורה", ולא רק "אכילת מנהג" לחוד, דכשאוכל הסופגנים הוא מקיים החיוב גמור לעשות משתה ושמחה. וצע"ע בזה.

**[הנה** עצם הדבר שיש חיוב משתה ושמחה השייך לפרסומי ניסא, לכאורה מצינו גם בפורים (וי"ל דהיינו משום שגם היו"ט דפורים שייך בעצמותו לפרסומי ניסא, ואפשר דגם כל הימים טובים הכתובים במגילת תענית הם דומים בזה לחנוכה ופורים), דע"י בבעל המאור בפסחים בפרק אלו דברים דאיתא וז"ל אין אנו מורים כן בפורים מפני שפרט בהם הכתוב ימי משתה ופרסומי ניסא עדיף בכ"מ. עכ"ל. אבל התם לא בעינן לאכול מאכל מסויים המפרסם הנס. וצע"ע בזה.]

## ד

**הנה** לפ"ז אולי יש ליישב הא דרוב הפוסקים לא הזכירו מנהג אכילת סופגנים בחנוכה, דלפ"ז י"ל דרק מי



## סימן כו

## האם הוי "חומרא דאתי לידי קולא" למנוע מאכילת סופגנים מחמת חששות בהלכות ברכות

לית בזה חיוב או מנהג גמור אפשר דעדיין הוי כעין חומרא דאתי לידי קולא אם אינו אוכל סופגנים מחמת חששות רחוקות, ועדיין צ"ע בזה איך לשקול הדברים, דאיזה חששות בהלכות ברכות סגי לבטל ה"מעלה" לאכול הסופגנים. וצע"ע.

הנה יש כמה נידונים בענין הברכה על הסופגנים, כאשר יתבאר לקמן בעז"ה. וא"כ יתכן שיהא מי שירצה לסלק עצמו מן הספיקות ולא לאכול סופגנים כלל, ויל"ע אי זה הוי כעין חומרא דאתי לידי קולא, דעי"ז אינו מקיים המנהג לאכול הסופגנים.

הנה צע"ע בזה אם יש באמת "מעלה" לאכול הסופגנים. והנה אם יש בזה "מעלה", א"כ הא מיהא אם יש לו עצה איך לאכלן בלי שום חשש בהלכות ברכות, אז טוב לעשות כן, עי' לקמן העצה בזה.

[הנה לגבי כל הנ"ל אפשר שיש עוד איזה חששות או חומרות שמשהוא חושש להם בכל השנה, ומחמתם לא יהא יכול לאכול סופגנים מסויימים, והיכא שאין לו עוד סופגנים לאכול, ואין חשש אמיתי בהני סופגנים, יל"ע האם כדאי לוותר על הנהגתו כדי לאכול הני סופגנים.]

וצע"ע בזה ע"פ המבואר לעיל, שצדדנו שיש אופנים דאינו צריך "לאכול" הסופגנים בעצמו כדי לקיים המנהג, משום ד"עשיית" הסופגנים והנחתם על השלחן ואכילתם ע"י אחרים סגי (ואפשר דהיינו דוקא באופן שאף הוא מוסיף בשבח והודאה להקב"ה על הניסים), או משום דהוי "מנהג השייך להציבור". יעו"ש.

והנה אף אם אין חיוב או מנהג גמור לאכול סופגנים, אפשר דעדיין יש "מעלה" לאכול סופגנים מחמת כל העניינים שהוזכרו לעיל, וא"כ אף אם



## סימן כז

## בענין זמן אכילת הסופגנים בחנוכה

הנה יל"ע אם יש עדיפות לאכול הסופגנים ביום או בלילה, או האם שניהם שווים.

והנה נראה שיש להקדים בזה חקירה לגבי התורת יו"ט דחנוכה, האם הוא דוקא ביום או גם בלילה. דהנה עיין בספר "אגרא דתעניתא" על מגילת תענית דאיתא וז"ל הנה לא מצינו גבי ימי מגילת תענית אם הלילה שלפניהם ג"כ אסור בהספד ותענית או לא, והנה אמרינן בירושלמי תענית פ"ב הי"ב אמר רשב"ג מה ת"ל בהון בהון שני פעמים אלא מלמד שהלילה מותר והיום אסור, ולכאור' לר"י ור"מ דיום שלפניו אסור א"כ כ"ש לילו שאסור, והנה אמרינן בגמ' תענית דף י"ב א' כיצד יחיד שקיבל עליו שני וחמישי של כל השנה כולה ואירעו במ ימים טובים הכתובין במגילת תענית אם נדרו קודם לגזרתנו יבטיל נדרו את גזרתנו ואם גזרתנו קודמת לנדרו תבטל גזרתנו את נדרו, וכתב המאירי שם ואם התחיל תעניתו ביום שכתוב במגילת תענית ידחה נדרו ואע"פ שהוא בכולל וקורא לה קודמת אע"פ שהם בבת אחת מפני שיום טוב חל משחשיכה וכו', ומבואר מדבריו דיו"ט של מגילת תענית מתחיל בלילה, ועיין בטורי אבן למגילה דף ז' ב' וכו'.

ומשמע דפשיטא ליה דתקנת יו"ט שתיקנו רבנן הוא מהלילה, אמנם עיין מנחת חינוך מצוה ש"א אות ח' שכתב עפ"י דברי המשנה למלך דלילה שלפני יום קרבן עצים לא חשיב יו"ט ומותר בתענית שאין דין יו"ט אלא רק בזמן הראוי להקרבת הקרבן. עכ"ל. הרי שיש נידון במפרשים אם הימים טובים דמגילת תענית הם רק ביום או גם בלילה.

והנה במס' ר"ה דף י"ח ודף י"ט ובמס' שבת דף כא ע"ב משמע בפשוטו דהימים טובים דימי חנוכה נובעים ממגילת תענית, יעו"ש, וא"כ לפי הצד דאין יו"ט דמגילת תענית בלילה, לכאורה אין היו"ט דחנוכה בלילה.

**אבל** לכאור' קשה לומר דרק היום הוי היו"ט דחנוכה ולא הלילה, דהרי מדליקין הנרות בלילה, ולכאורה קשה מאד לומר דלא מדליקים הנרות בהיו"ט דחנוכה. (ועי' במס' ר"ה דף יח ע"ב דאיתא "תיבטל איהי ותיבטל מצותה". דו"ק.) אלא לכאורה מוכח דהתורת יו"ט דחנוכה היא גם בלילה.

**ולכאור'** י"ל דהיינו משום דהימים טובים דמגילת תענית הם גם בלילה, כהצד הזה הנ"ל, ואם יש ראיות

## קב עמק גדר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה הסופגנים

שהם רק ביום, אז העירוני שיש לומר שיש בזה חילוק בין "הימים האסורים רק בתענית" ל"הימים האסורים גם בהספד", דהיימים האסורים רק בתענית הם ימים טובים רק ביום, דומיא דהסוג תענית שנאסר שהוא בדרך כלל רק ביום, אבל הימים האסורים גם בהספד הם ימים טובים גם בלילה, דומיא דימים טובים גמורים (כגון הימים טובים דאורייתא) שהם ימים האסורים בהספד ותענית והם ימים טובים גם בלילה, וכיון דחנוכה הוא מהימים האסורים גם בהספד, א"כ היו"ט דמגילת תענית בחנוכה הוא גם בלילה.

[ועיין בפי' האשל למג"ת דאיתא וז"ל מפני שהוא אסור בהספד ותענית הוי כמו יו"ט שתופס לילו עמו דכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון וכו' (משא"כ) דלא להתענאה דכיון שאין שוה ליו"ט דאסור בהספד ותענית וזה בהספד מותר מש"ה ממעט גם הלילה, משום דבתענית אשכחן דפלגי רבנן בין יממא לליליא כמ"ש בריש פסחים ולפיכך כנגד מצות התענית גזרו איסורין. עכ"ל.]

(עי' בביאור הגר"א לאו"ח סי' קל"א שביאר הא דאיתא שם דאין אומרים תחנון במנחה שלפני ראש חודש וז"ל ולא במנחה כו' שמאז התחלת איסור הספד, כמו שכתוב בפרק ג' דמועד קטן מאימתי זוקפין כו'. עכ"ל. ולכא' מדויק דאין אומרים תחנון במנחה שלפניו רק כשיש איסור הספד. ומהו הסברא בזה, למה תחנון במנחה שלפניו תלוי באיסור

הספד, והרי גם כשיש איסור תענית אין אומרים תחנון. ולכא' צ"ל כנ"ל דרק אם יש איסור הספד אז חשבינן הלילה ליו"ט ולכן אין אומרים תחנון במנחה שלפניו, אבל אם אין איסור הספד אז לא חשבינן הלילה ליו"ט ושפיר אומרים תחנון במנחה שלפניו.)

**והנה** אם יש ראיות שאף הימים האסורים בהספד הם ימים טובים רק ביום, אז צ"ל דשאני חנוכה משאר ימים טובים דמגילת תענית, דשאר ימים טובים דמגילת תענית הם רק ביום, אבל היו"ט דחנוכה הוא גם בלילה. וא"ת איך אפשר לומר כן, הרי נתבאר ע"פ הסוגיות בר"ה ובשבת דהיימים טובים דחנוכה נובעים ממגילת תענית, וא"כ איך אפשר לומר שיש חילוק בין חנוכה לשאר ימים טובים דמג"ת, אם לא אמרו להדיא דחנוכה הוי יוצא מן הכלל, י"ל דעי' מה שיתבאר בזה הכא במוסגר.

[**הנה** מצאתי מקור ששייך לומר שהאיסור תענית בהימים טובים דחנוכה שהוזכרו בברייתא בשבת אינו מחמת מגילת תענית גרידא, ואפ"ה לא קשה מהסוגיא בר"ה, דעי' בדברי הגאון רמ"ש שפירא ז"ל בקונטרס הביאורים לסדר מועד (בהחלק דמיירי בחנוכה) דאיתא וז"ל הנה במגילת תענית אינו מסיים הא דבהלל והודאה, ולא נאמרה מגילת תענית כ"א לענין הספד ותענית, ובגמ' הוסיפו אברייתא הא דהלל והודאה וכו', ובר"מ "ואסורין בהספד ותענית כימי הפורים", וצ"ע מה קמ"ל בזה שדימה ימי חנוכה

לימי הפורים, ומה עדיפותא לימי הפורים יותר מימי חנוכה לדמות ימי חנוכה שהם כימי הפורים, ונראה לומר, ע"פ המבואר במגילה ה' דלא נצרכה מגילת תענית לענין פורים אלא לאסור של זה בזה, אבל ליומו הרי כתיב שמחה, ומשום מה שכתוב במגילה אסור בהספד וא"צ למגילת תענית, ואשר נראה דזהו שבא הר"מ לומר דימי חנוכה ג"כ אינם משום ימים טובים בעלמא כשאר יו"ט הכתובים במגילת תענית כ"א דגם ימי חנוכה עשאוּם לימי שמחה ומשום דין שמחה אסורין בהספד וכימי הפורים, ואף דגם חנוכה משום מגילת תענית אסורים מ"מ אסורים משום ימי שמחה ומגילת תענית, והא דשאיני חנוכה משאר יו"ט נראה שהוא ע"י שתקנו לימים אלו ליו"ט בהלל והודאה ואשר ע"כ נתקנו גם לימי שמחה לענין הספד, וזהו שהוסיפו בגמ' אברייא דמגילת תענית הא דהלל והודאה, שהרי גם איסורן לענין הספד דמבואר במגילת תענית הוא ע"י דין ימי הלל והודאה דע"ז תיקנו לימי שמחה לענין הספד וכימי הפורים, והן הן נמי מש"כ הר"מ שחכמים באותו הדור תיקנו לימי שמחה והלל, והרי לא מצינו דין שמחה לימי חנוכה, ומבואר ככל מה שכתבנו דמשום תקנת חנוכה כימי הפורים ה"ה ימי חנוכה בכלל ימי שמחה דפורים, ובר"מ כתב דמפני זה התקינו בימים אלה לימי שמחה והלל, ומדליקין הנרות בהם וכו' והימים אלו נקראים ימי חנוכה ואין מספידין ואין מתעניין בהן, וצ"ע מה שהכניס הימים האלו נקראים ימי חנוכה בין הלכות

חנוכה, ולא אמרה או בתחלה או בסוף, ומשמע כמוש"כ דזה שכתב ואין מספידין ומתעניין משום שנקראין ימי חנוכה הוא ולא כשאר שם יו"ט בעלמא דמגילת תענית, ומדויק כמוש"כ, דע"י שתקנו אותן לימי שמחה והלל נקראין ימי חנוכה, ומשום ימי חנוכה אין מספידין ומתעניין בהן ולא רק משום יו"ט בעלמא דמגילת תענית, ומשום"ה הוא נמי שאין מספידין ומתעניין בהן כימי הפורים וכו"ל וכו', (ועצ"ש דאיתא) וצ"ע מש"כ הר"מ לדמות ימי חנוכה שאסורין בהספד ותענית כימי הפורים, ומה עדיפותא דימי הפורים יותר מימי חנוכה לתלות ימי החנוכה בימי הפורים ואשר נראה לומר ע"פ הגמ' במגילה דף ה' ב' דלא נצרכה מגילת תענית לענין פורים אלא לאסור של זה בזה, אבל ליומו הרי כתיב ב' שמחה לאיסור הספד ותענית, ומשום מה שכתוב במגילה אסור בהספד ותענית, וא"צ למגילת תענית, ואשר זהו כוונת הר"מ דגם ימי חנוכה אסורים בהספד ותענית משום ימים טובים דימי חנוכה דקבעום לימי שמחה והלל, וכמו ימי הפורים דאסורים משום דימי שמחה הן, וא"צ לימים טובים בעלמא כבכל מגילת תענית, ואשר הן הן נמי ביאור דברי הגמ' שהוסיפה אמגילת תענית הן דקבעום ימים טובים בהלל והודאה, דר"ל שע"י שקבעום לימים טובים בהלל והודאה, אשר על כן איסורן בהספד ותענית הוא לא רק משום ימים טובים כבמגילת תענית כ"א מדין מסוים דימי חנוכה שע"י שקבעום לימי הלל והודאה נקבעו לימי

## קבב עמק גדר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה

### הסופגנים

"ימי חנוכה" הם כמו כל ימים טובים  
גמורים שהם גם בלילה.]

הנה עכ"פ נראה פשוט דהיו"ט דחנוכה  
הוא גם בלילה.

והנה אם התורת יו"ט דחנוכה היה רק  
ביום, אז היה אפשר לצדד דעדיף  
לאכול הסופגנים ביום, (ואפשר דזה היה  
תלוי במהות אכילת הסופגנים בחנוכה,  
האם אוכלים אותן לפרסומי ניסא גרידא,  
או כדי לקיים "עשיית משתה ושמחה  
לפרסומי ניסא" שהוא דין השייך לעיצומו  
של יום, דאם אוכלים אותן לפרסומי  
ניסא גרידא, א"כ לכאורה פשוט דכמו  
שמדליקין הנרות בלילה לפרסומי ניסא  
דגם אפשר לאכול הסופגנים לכתחילה  
בלילה, אבל אם אוכלים אותן כדי לקיים  
דין השייך לעיצומו של יום, אז יש  
לאכול הסופגנים ביום, וכן מחמת שאר  
הביאורים הנ"ל למנהג אכילת סופגנים  
בחנוכה היה עדיף לאכלן ביום,) אבל  
לפי הנתבאר דהתורת יו"ט דחנוכה הוא  
גם בלילה, אז לכאורה הלילה והיום הם  
שווים לגבי אכילת הסופגנים.

(עי' בס' הליכות שלמה חנוכה פרק ט"ז)  
דאיתא דז"ל מנהג הנשים לא לעשות  
שום מלאכה אפי' אפיה ובישול בעוד  
שהנרות דולקים לבד טיגון הסופגניות  
הנאכלות באותה שעה. עכ"ל. הרי מבואר  
שיש סופגניות הנאכלות בזמן הדלקת  
נרות. אבל לכאורה אין ללמוד מזה דאין  
עדיפות לאכול הסופגנים ביום, דאפשר  
דגם אכלו סופגניות בשעות אחרות.)

חנוכה, ואשר משום הכי הן אסורין בהספד  
ותענית, והרי כן הוא נמי לשון הברייטא,  
יומי דחנוכה תמניא אינון לא למספד  
בהון, דמשום יומי דחנוכה אסורין בהספד  
ותענית, וקביעת יומי דחנוכה נעשה ע"י  
שקבעום לימי הלל והודאה, האומנם גם  
קביעת ימי חנוכה ופורים בימים טובים  
דמגילת תענית תליא וכדאיתא להדיא  
בר"ה דף י"ח, ואם בטלה יו"ט דמגילת  
תענית היתה בטילה גם לענין חנוכה  
ופורים, ומשום דאיכא בהו מצוה ופרסומי  
ניסא מש"ה לא בטלה מגילת תענית  
לגביהו, ומשום מצוה ופרסומי ניסא  
עשאו ליומי דפוריא ויומי דחנוכה,  
ומשום שנקראין יומי דחנוכה ויומי דפוריא  
אסורין בהספד ותענית וכאמור. עכ"ל.  
(והנה בחנוכה קוראים בתורה כדאיתא  
במשנה בסוף מגילה, ולכאור' לא היתה  
קריאת התורה בשאר ימים הכתובים  
במגילת תענית, וצ"ב מאי שנא חנוכה  
משאר ימים, ואפשר דשאני חנוכה משום  
שיש בה מצוה או משום שיש בה הלל,  
וצע"ע, ולפי דברי הגרמ"ש"ש אפשר דהוא  
מיושב, דשאני חנוכה שהם "ימי חנוכה"  
ולא ימים טובים דמג"ת גרידא, ויש ב"ימי  
חנוכה" קריאת התורה דומיא דשאר ימים  
טובים גמורים. וצע"ע בזה. וכן י"ל דלפי  
דברי הגרמ"ש"ש דיותר מובן הצד שאין  
ענין להרבות בסעודה בשאר ימים הכתובים  
במגילת תענית ואפ"ה בחנוכה יש בזה  
ענין להרבות בסעודה, דשאני חנוכה שהם  
"ימי חנוכה" ולא ימי מגילת תענית  
גרידא.) הנה לפ"ז י"ל דאף אם ימים  
טובים דמגילת תענית הם רק ביום, אבל

## עמק

סימן כז

## הסופגנים קבג

[חנה ע"פ הנתבאר לכאורה נמצא דגם לגבי הסעודות שאוכלים בחנוכה, דהיום והלילה שווים. (אבל ראיתי בספר נטעי גבריאל לחנוכה פרק נ"א סי"א דאיתא בשם "קונטרס מאי חנוכה" עמ' ל"ו וז"ל יש להדר לעשות הסעודה ביום דוגמת חינוך המזבח שהיה ביום. עכ"ל. אולם עי' בדרכי חיים ושלום אות תתי"ז דאיתא וז"ל בכל לילה

בחנוכה הי' יושב בסעודה עם מסובין והי' מזמרי' בה אמת ויציב וכו' עזרת וכו' עד עושה פלא, או בביתו משלו או שהזמינו אותו לסעודה בהעיר מאיזה חברות מוסדות צדקה סיום הש"ס וכיו"ב שעשו בחנוכה, וביום לא ישב בסעודה עם העולם, והי' כ"פ אוכל ביום לסעודת צהרים מאכלי חלב דייקא בחנוכה. עכ"ל.]





## חלק ד

## דיני עשיית סופגנים לחנוכה

## סימן כח

## הכנת הסופגנים בזמן איסור מלאכה בחנוכה

עושין לפחות אותה שעה כמו יו"ט וכו' בחצי שעה שמדליקין הנרות יש להתעסק עם זכר הנס להודות ולשמוח בישועת ה' וכו' כמו כן מסתברא דגם תיקוני סעודה כמו בישול ואפיה דביו"ט גופיה שריא מ"מ בחצי שעה של הדלקת הנרות יש להמנע כי כל התעסקות ממושכת שגורמת לאדם להסיח דעת מהנרות יש לאסור, וכך שמעתי שהורה הגריש"א לפי טעם הלבוש הנ"ל, ושוב שמעתי שהביאו לפני הגריש"א דבאשל אברהם בוטשאטש כתב דמותר לעשות הליכות הנהוג לאכול בחנוכה, והשיב הגריש"א אדרבה משם מוכח דדוקא מאכל זה שמזכיר את הנס הקילו אבל בסתם בישול נהגו איסור מנכדו הרב א.צ. ישראלזון שליט"א. עכ"ל.

ובן עי' בספר הליכות שלמה פט"ז דאיתא וז"ל בבית רבינו (הגרשז"א) נהגו הנשים שלא לעשות כל מלאכה אפילו

עיי' בשו"ע או"ח בסי' תר"ע דאיתא וז"ל בכ"ה בכסליו מתחילין שמונת ימי חנוכה ואסורים בהספד ותענית, אבל מותרין בעשיית מלאכה, ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, ויש מי שאומר שאין להקל להם. עכ"ל. והנה נחלקו הפוסקים איזה מלאכות אסורות בשעה שהנרות דולקות, דהרבה פוסקים סוברים שרק מלאכות כבדות אסורות [דומיא דהאיסור מלאכה לנשים בראש חודש], אבל יש סוברים דגם מלאכות כבישול וכיו"ב אסורות.

והנה ראיתי דאף הסוברים דמלאכות כבישול וכיו"ב אסורות אבל התירו לטגן מאכלים עם ריבוי שמן באותה שעה, דעי' בספר "ויאר לנו" בעמ' ד' דאיתא וז"ל הלבוש הוסיף טעם למנהג שלא לעשות מלאכה בעוד הנרות דולקות וכו' כדי שלא להסיח דעתן מזכר הנס

## הסופגנים

דיני עשיית סופגנים לחנוכה

קבו עמק

כתיבה בישול וכדומה אבל בטיגון  
הסופגניות שאוכלים באותה שעה הקילו  
לפעמים. עכ"ל.  
וז"ל וביותר יש להקל לענין טיגון לביבות  
מיד אחר הדלקת הנרות בתוך חצי שעה  
ראשונה וכו', ואולי גם לדעת המחמירים  
בזה כאן שהוא לצורך פרסומי ניסא אפשר  
להקל יותר. עכ"ל.  
ובן ע"י בספר ילקוט יוסף לחנוכה דאיתא



## סימן כט

## לישת עיסת סופגנים בחנוכה ביום קודם הטבילה

והנה מבואר בדברי השבט הלוי דאין  
ההיתר ללוש לצורך מצוה רק  
היכא דהוי לצורך חיוב גמור, כגון לצורך  
החיוב לחם משנה, אלא אף לצורך קיום  
עונג שבת בעלמא מותר ללוש, דהא התיר  
ללוש לצורך עוגות.

ולפ"ז ע"פ כל הנתבאר יל"ע האם מותר  
ללוש לצורך אכילת הסופגנים  
בחנוכה. וצ"ע למעשה.

עיינ בשו"ע יו"ד סי' קצ"ח סכ"ד דאיתא  
וז"ל אין לה לעסוק כל היום קודם  
הטבילה בבצק או בנרות של שעוה, שלא  
ידבק בה וכן נהגו. עכ"ל. ועיי"ש בשיעורי  
שבט הלוי ס"ק ז' דאיתא וז"ל וכתב  
בסד"ט (סקמ"ט) דהנוהגות ללוש חלות  
לכבוד שבת מותר ואח"כ ירחצו את  
הידיים, ונראה פשוט דה"ה ביום ה' כשהוא  
לצורך שבת מותר ללוש, וגם לכמה  
שבתות, וכן בצק לעוגות. עכ"ל.





## חלק ה

## ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה

## סימן ל

## ברכת סופגנים מטוגנים שאוכלים בחנוכה

א

הנה יל"ע מה מברכים על הסופגנים הנ"ל שאוכלים בחנוכה. [הנה כבר האריכו הרבה ספרים בדין הברכה על "סופגניות" בחנוכה, בין אם אוכלן בתוך הסעודה ובין אם אוכלן שלא בתוך הסעודה, ואעפ"כ לא נמנתי מלהביא כאן קצת מהנידונים, ואין בית מדרש בלא חידוש.]

הנה לעיל ראינו דכל המפרשים כתבו דהני סופגנים הם מטוגנים בשמן. והנה לפ"ז נמצא לכאורה דהני סופגנים הם דומים להמדובר בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג וז"ל אפילו דבר שבלילתו עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה, ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה

עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא (ונהגו להקל), וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. עכ"ל.

הנה לפ"ז מבואר שיש מחלוקת מה מברכים על הני סופגנים, דהדעה הראשונה הנ"ל סוברת דמברכים בומ"מ, והדעה השניה שהיא דעת ר"ת סוברת דמברכים המוציא, ומבואר ברמ"א שנהגו להקל לברך עליהם בומ"מ.

(ע"י לקמן מה שיתבאר בעז"ה לגבי "ירא שמים" החושש לשיטת ר"ת, הכא רק נדון בעז"ה לגבי עיקר הדין ד"נהגו להקל" ולברך על הני סופגנים בומ"מ.)

ב

הנה יל"ע האם מברכים בומ"מ על הני סופגנים רק כשאוכלן בלי שיעור

## קל עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

קביעות סעודה, או גם אם אוכל מהם שיעור קביעות סעודה.

**ועי' במ"ב** שם בס"ק ע"ה דאיתא וז"ל להקל כתב המג"א דזה דוקא בלא אכל כדי שביעה דחייב בהמ"ז שלו הוא רק מדרבנן לכך נקטינן כדעה הראשונה להקל אבל באכל כדי שביעה דחייב בהמ"ז הוא מדאורייתא צריך לברך בהמ"ז מספק, וכן משמע מהגר"א אך כ"ז בשעה שלש ועשה בלילתו עבה היה דעתו לאפות פת אלא שאח"כ נמלך ועשה אותה סופגנין אבל כשהיה דעתו מתחלה לבשל ולטגן אותה אפילו אכל כדי שביעה אין מברך עליה בהמ"ז רק ברכה אחת מעין ג'. עכ"ל.

**ולפ"ז** נמצא דבסופגנים דידן, בדברך כלל לשם עיסתם ע"מ לעשות סופגנים, הדין הוא דמברך בומ"מ אפילו אם אכל מהם שיעור קביעות סעודה.

**הנה** יל"ע בזה לגבי הקונה סופגניות ממאפיה, דהא מבואר בסוגיא בפ"א דמס' חלה מ"ה ומ"ו דנחתום תמיד חשיב כנמלך, וא"כ הקונה סופגניה מנחתום הוה כנמלך, ובנמלך הרי מבואר במשנה ברורה דאם אוכל כשיעור קביעות סעודה צריך לברך ברהמ"ז.

**אבל** ראיתי דלמעשה זה אינו, חדא הרי יש הרבה צדדים בפוסקים דשאני מאפיות דידן מהנחתום במשנה, ובמאפיות דידן לא תמיד חשיב נמלך, ואכמ"ל, ועוד עי' בשו"ת אבני ישפה ח"ה או"ח

סי' ל' דאיתא וז"ל ובאמת הבה"ל (שם בס"י קס"ח) כתב שדעת הרבה פוסקים שדעת הר"ש שאין חילוק בין חלה להמוציא ובשניהם כיון שדעתו לבשל אין חיוב חלה ואין חיוב של המוציא ורק בנמלך אנו מחמירים שאם אכל כדי שביעה חייב ברכת המזון אלא שגם נמלך הוא מחלוקת הפוסקים שהרי דעת רבינו יונה ורבינו ירוחם דאף בנמלך שיש חיוב לענין חלה אבל עדיין אין חיוב לברכת המוציא וכן דעת עוד פוסקים ומידי ספיקא לא נפקא וכמו שכתב הבה"ל, ולכן די לנו להחמיר בנמלך גמור אבל האי דמיון של נחתום שנחשב חיוב חלה לענין סופגניות וכו' פוסקים לא הזכירוהו וממילא יש לומר דהוי תרי חומרי ואין לנו חיוב להחמיר שתי חומרות ונמצא ששפיר נוהגים העולם שאוכלים שיעור קביעות סעודה מסופגניות שקניות ממאפיה ולא מברכים ברכת המזון. עכ"ל.

ג

**הנה** יל"ע האם מברכים בומ"מ על הני סופגנים רק כשאוכלן שלא בתוך הסעודה, או גם אם אוכלן בתוך הסעודה.

**וחנה** עי' בביאור הלכה שם בס"י קס"ח בד"ה וירא, דלכאורה מבואר מדבריו שיש בזה חילוקי דינים, דאם אוכלם בתוך הסעודה ממש כחלק מסעודתו לשם מזון, אז אינו מברך עליהם, אבל אם אוכלם כמנהג הרבה אינשי בסוף הסעודה לקינוח אז יש לברך עליהם בומ"מ.

## עמק

## סימן ל

## הסופגנים קלא

**אבל** יל"ע בזה, דהא בלשון הביאור הלכה שם איתא "והיכא שאין ממולא נראה שיש לעשות עצה אחרת שכתבו האחרונים שיכוין לאכלו למזון ולא לקינוח ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים אלו בכל גווני יכול לפטור אותן", הרי משמע דס"ל שיש לעשות הני עצות, ולא לברך, ואף אם יש לן קושיא למה לא לברך עליהם, אבל למעשה כן משמע מדברי הביאור הלכה דאין לברך עליהם.

**אבל** אפשר דזה אינו, דאפשר דזהו רק בהציורים שהביאור הלכה מיירי בהם, שבהם יש נידון אם הם באים לקינוח או למזון, אבל היכא שאוכל הסופגנים בסוף הסעודה, י"ל דבכה"ג בודאי אוכלם לקינוח, ובזה אפשר דבודאי יכול לברך עליהם. אבל צע"ע אם יש בזה מקום לחלק בין הציורים בביאור הלכה להסופגנים דידן.

**והנה** עכ"פ ידוע שהגרשז"א ז"ל כתב להדיא שלא לברך על הסופגניות בתוך הסעודה, דעי' בהליכות שלמה חנוכה פ"ז ס"י דאיתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן אין מברכים עליהם בשעת הסעודה אף אם באים בסוף הסעודה לקינוח, דלא מיבעיא כשבאים באמצע שאז הריהם כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם, אלא אף אם באים לקינוח וכו' בסופגניות דידן נראה דלא מיבעיא

בסופגניות גדולות כאלו הנמכרות בשוק שמשביעות טובא אלא אף העשויות בבית והם קטנות מאלו וגם רכות יותר גם הם משביעות עכ"פ קצת ולכן נראה שבאכילתם יש גם קצת כוונה לשם שביעה וא"צ לברך. עכ"ל.

**[הנה]** אפשר שיש גם טעם אחר שלא לברך על הסופגנים בתוך הסעודה, די"ל דמי שאינו ירא שמים אינו חושש לדעת רבינו תם ומברך בומ"מ, ואינו חושש לר"ת הסובר שצריך לברך המוציא, וכן אינו חושש לר"ת הסובר שצריך לברך ברהמ"ז כמבואר במ"ב כנ"ל, אבל לגבי חשש ברכה לבטלה אפשר דשפיר יש לחשוש לשיטת רבינו תם, וא"כ בתוך הסעודה שכבר בירך המוציא, לר"ת כבר נפטרו הסופגנים מחיוב ברכה, וי"ל דשוב אין לברך על הסופגנים. אבל יל"ע בזה, דהא לפי המ"ב מי שאינו ירא שמים אינו חושש לר"ת אפילו היכא דהוא נוגע לחיוב דאורייתא וכנ"ל, וא"כ אפשר דמבואר דאינו חושש לשיטת ר"ת כלל.]

**ועי'** בספר וזאת הברכה בעמ' קמ"ב דאיתא וז"ל סופגניות שאכלן לקינוח בסוף סעודה אם הן אינן ממולאות בריבה אינן טעונות ברכה בסוף סעודה, אך אם הן ממולאות בריבה שנותן טעם חשוב ונאפו במחשבה כדי למלאות אותן מברך עליהן במ"מ, הנימוק שלדעת השל"ה מובא בבה"ל קסח ד"ה וירא שמים כיון שבלילתו עבה אם אכלן בסעודה הפת פוטרתן וכך כתוב בשם

## קלב עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

הגרש"ז אויערבאך בקונטרס מבקשי תורה      הלכה שהמברך לא הפסיד בממולא כל  
שאינן לברך עליהן וכן כתב באור לציון      שכן כאן שיש לברך עליהן לכתחילה  
פי"ב י' שאינן לברך עליהם, אבל אם      כיון שהן מטוגנות בשמן עמוק ודינן  
ממולאים בריבה אפשר לסמוך על הביאור      כתבשיל מזונות. עכ"ל.



## סימן לא

## מהו העצה ל"ירא שמים" לאכול הסופגנים בחנוכה

א

עיינן בסימן הקודם. הנה ראינו דכיון דהסופגנים המדוברים הם מטוגנים בשמן, א"כ לכאורה הן דומים להמדובר בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג וז"ל אפילו דבר שבלילתו עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה, ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא (ונהגו להקל), וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. עכ"ל. והנה מבואר בדברי השו"ע וברמ"א דההלכה היא דמברך בומ"מ על הני סופגנים, דלא כר"ת, אבל מבואר ד"ירא שמים" יחמיר בזה, ולא יברך עליהם בורא מיני מזונות.

וא"כ יל"ע מהו העצה ל"ירא שמים", איך יכול הוא לקיים המנהג דאכילת סופגנים בחנוכה.

ב

הנה לכאורה מבואר בשו"ע דהעצה היא לאכול הסופגנים בתוך הסעודה.

אבל ידוע דלגבי הסופגנים הנ"ל אין זו עצה פשוטה, דעיי"ש לעיל בשו"ע בסעיף ח' דאיתא וז"ל ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולא לאחרייהם. עכ"ל. ולכאורה הכא נמי אוכלים הני סופגנים לתענוג, ואינם באים מחמת הסעודה, וא"כ לכאור' צריך לברך עליהם בומ"מ, אפילו בתוך הסעודה.

דהיינו, ה"ירא שמים" רוצה להחמיר לצאת הדעה שניה הנ"ל שהיא דעת ר"ת, דברכת הסופגנים היא המוציא, ולכך אוכלם בתוך הסעודה, אבל אינו יוצא בזה הדעה הראשונה הנ"ל, דלהדעה הראשונה הנ"ל כיון שאין הסופגנים לחם, צריך לברך עליהם בומ"מ אפילו בתוך הסעודה.

ג

הנה הביאור הלכה בסעיף י"ג שם (ד"ה וירא) עמד בכעין האי ענין, ועיי"ש שכתב וז"ל וירא שמים וכו' יברך על לחם אחר תחלה, עיינן במג"א שהביא בשם השל"ה שכתב דכיון שבלילתה עבה ואין ממלאין בשום דבר וגם לא נילושין עמו להכי פת פוטרותן, פ"י דהוקשה לו האיך יצא ידי דעה ראשונה הא לדידהו

## קלד עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

וז"ל לדידן דמספקין בפת הבא בכיסנין מאי הוא אף דהמחבר פסק להקל בכולם היינו משום דספק דרבנן להקל ואין מצריכין לו לברך המוציא ובהמ"ז כשאר פת משא"כ בענייננו להצריכו ברכה תוך הסעודה משום דנחזיקו לפת כיסנין אין סברא דאדרבה ספק דרבנן להקל ושמא מין זה פת גמור הוא ונפטר בברכת המוציא ע"כ אין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אא"כ הוא פת כיסנין לכו"ע, דהיינו שממולא וגם נילוש בדבש וכה"ג והוא דק ויבש וכו', ולפי מה שכתבנו לעיל בשם המאמר מרדכי דאפשר דמודו זה לזה אין קושיא כ"כ ולדינא נראה דבאוכל דבר הנילוש בדבש ומי ביצים וכה"ג בתוך הסעודה כגון לעק"ך וקיכלי"ך או שאוכל כעבי"ן יבשים לא יברך בתוך הסעודה אפילו אם אוכלן לקינוח ואם אוכל מדברים הממולאים בפירות וכו', המברך עלייהו בתוך הסעודה לא הפסיד דמשמע דרוב הפוסקים סוברין כן דזהו פת כיסנין, ובח"א משמע דאף על לעק"ך וקיכלי"ך לכתחלה ראוי שיכוין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן. עכ"ל.

חרי' שהסביר הצדדים אם לברך על עוגה בתוך הסעודה, וסיים שלמעשה לא יברך בתוך הסעודה אפילו אם אוכלן לקינוח, ואח"כ כתב דלכתחלה ראוי שיכוין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן. (ועי' גם בכף החיים על או"ח שם ס"ק מ"ט דאיתא וז"ל ואין לומר אע"ג דאם יאכלם בתוך הסעודה לא ינצל מספק דהא יש אומרים דאם אוכל פת הבאה בכסנין לקינוח בתוך הסעודה צריך לברך עליו

לכאורה אין נפטר בברכת המוציא ודומיא דמה שפסק השו"ע בס"ח לענין פת כיסנין דצריך לברך תוך הסעודה במ"מ, והמג"א מ"אן בזה והקשה עליו מכעבין יבשים דג"כ בלילתה עבה ואפ"ה מברך בתוך הסעודה, והא"ר מיישב קושייתו דהתם הדרך לאכלו רק לקינוח ולא למזון משא"כ בזה וסברת המג"א דהכא ג"כ לקינוח הוא ולא למזון, ותירץ דהכא מיירי שממולא בשר שהוא ג"כ בא לתבשיל ולמזון ולא לקינוח, והיכא שאין ממולא נראה שיש לעשות עצה אחרת שכתבו האחרונים שיכוין לאכלו למזון ולא לקינוח, ובספר הלכה ברורה תירץ דהיכא שמכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא המינים אלו בכל גווני יכול לפטור אותן. עכ"ל.

הנה כיון שהסופגנים אינן ממולא בבשר א"כ נשאר לן הב' עצות האחרונות של הביאור הלכה, חדא שיכוין לאכלו למזון ולא לקינוח, ושנית שיכוין בהדיא לפטור בברכת המוציא מינים אלו.

והנה העצה הראשונה אינה כ"כ פשוטה בהרבה ציורים לכאורה, דהא בדרך כלל אוכלים דברים אחרים לעיקר הסעודה, ואח"כ אוכלים הני סופגנים לתענוג, ובכה"ג הרי אינו אוכל הסופגנים למזון, ומה יעשה לגבי הברכה. ונשאר לו העצה השניה הנ"ל שיכוין בהדיא לפטור הסופגנים בברכת המוציא.

הנה מצינו כעין האי עצה לעיל שם בביאור הלכה ד"ה טעונים, דעיי"ש שהביאור הלכה מיירי לגבי עוגה וכיו"ב,

## עמק

## סימן לא

## הסופגנים קלה

וכמ"ש בסעיף שאחר זה, יש לומר דזה יכול לתקן דהא אם בירך המוציא במקום בורא מיני מזונות יצא כמו שכתבנו לעיל אות מ"ג ואם כן הכא נמי יכוין בברכת המוציא בתחלה לפטור גם את הפת הבאה בכסנין, וכן יעשה בכל עת שנראה לו שרוצה לאכול פת כסנין בתוך הסעודה לכוין לפטור אותו בהמוציא כדי לצאת לכולי עלמא. עכ"ל.)

**ועד"ז** כתב הביאור הלכה כנ"ל לגבי סופגנים, דיש לכוון להדיא שהברכת המוציא שמברך על הלחם תפטור הסופגנים.

[חנה המקור להעצה הנ"ל לגבי עוגה הוא בחיי אדם, כמו שהביא הביאור הלכה כנ"ל. דעי' בחיי אדם כלל מ"ג ס"ט דאיתא וז"ל שמאלץ קוכין (עוגת שומן), לעקיד, קיכליך (עוגות), אם אוכלן מחמת רעבון, א"צ לברך, ואם אוכלן לתענוג וקינוח סעודה וכו', ל"נ דהוי ספק ברכה, שהרי רוב הפוסקים כתבו דכסנין הוא רק מצד המילוי, אלא דהב"י כתב דמספק נותנים על כולם דין כסנין, והיינו שלא לברך המוציא אלא "בורא מיני מזונות", וא"כ כיון דכל אלו הוי ספק שמא הן לחם גמור וא"כ היאך יברך בתוך הסעודה, אטו, אם אוכל פת לתענוג, יברך עליו בסעודה משום שלא היה דעתו על זה בשעת המוציא, ולפי זה נ"ל דראוי לאדם בשעת המוציא לכוין בהמוציא לפטור כל הדברים שיאכל ממינים אלו. עכ"ל. והנה עי' בחיי אדם בכלל נ"ח ס"ב דאיתא וז"ל טעה וברך

על הלחם בורא מיני מזונות יצא, אבל אם בירך המוציא על התבשיל שנעשה מה' מיני דגן, לא יצא, כן נ"ל, ודוקא על תבשיל, שזה שקר, שהרי אינו לחם כלל, אבל אם בירך על שמאלץ קוכין ופוטער קוכין וכדומה או על כל המינים המבוארים כלל נ"ד סי' ג' ה' ו', נ"ל דיצא. עכ"ל. והנה עי"ש בכלל נ"ד ס"ו דאיתא וז"ל אם לש עיסה בלילה עבה במים ואח"כ טיגנה בשמן או דבש או שבשלה, אם יש בכל חתיכה כזית, אפשר דזה הוא תואר לחם, וא"כ יש בזה ספק, די"ל כיון שהיה עיסה בתחילה אע"פ שבשלה או טיגנה אע"כ תורת לחם עליו, וא"כ אפי' יאכל אחר הבישול אפילו פחות מכזית, מברך המוציא, וגם י"ל כיון שמעולם לא היה לחם גמור וא"כ כיון שבשל או טיגן, בטל מתורת לחם לגמרי, ואפילו יאכל כדי שביעה, מברך במ"מ ועל המחיה, ולכך ראוי ליזהר שלא יאכל רק בתוך הסעודה, או שיאכל עכ"פ כזית מלחם גמור כדי שיברך המוציא ובהמ"ז וא"צ לברך על עיסה זו. עכ"ל. הרי דסי' ו' מיירי בכעין סופגנים, שטיגנם בשמן, וזה נכלל בהרשימה שהחיי אדם בעצמו כתב עליהם דאם בירך עליהם המוציא דיצא, וא"כ כמו דע"פ החיי אדם סברינן דהעצה המובחרת לעוגה היא לכוון להוציאה בברכת המוציא גם י"ל דזהו עצה המובחרת להסופגנים. אולם בדעת החיי אדם זה אינו, דעיי"ש בסי' נ"ח ס"ב בנשמת אדם דאיתא וז"ל ונ"ל דבנילוש בביצים או במילוי בשר וגבינה ודגים

## קלו עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

וכן אותן שבלילתן עבה וטגין במשקין, כיון די"א דאפי' לכתחילה מברכין המוציא וא"כ בדיעבד בודאי סומכין על זה. עכ"ל. הרי מבואר דבהני ציורים המוציא מועיל לפטור מבומ"מ רק משום דסמכין בדיעבד על השיטה שסוברת דלכתחילה מברכים על הני דברים המוציא, וא"כ מבואר דאינה עצה לכתחילה לפטור הני דברים בברכת המוציא. אלא דאף דהחיי אדם אינו סובר האי עצה לכתחילה, אבל הביאור הלכה סברה וכו"ל, וא"כ שפיר הוי עצה להירא שמים לקיים הענין דאכילת הסופגנים בחנוכה.]

**אולם** לכאורה יש מקום לחלק בזה בין עוגה לסופגנים, דעוגה הוי "לחם", דעכ"פ הוי פת הבאה בכיסנין, ואם קובע סעודתו עליו מברך המוציא, אבל סופגנים אינן לחם כלל לפי הדעה הראשונה הנ"ל, ואין המוציא מהני לפטורן.

**[חנה]** הביאור הלכה הביא האי עצה מהספר הלכה ברורה. והנה עיי"ש בספר הלכה ברורה בסי' קס"ח שכתב דזהו גם עצה לשתיית יין שרף בתוך הסעודה. ומבואר דההלכה ברורה סובר דאם מכוון להדיא אז יש סוג דברים שברכת המוציא יכולה לפטורם, דהכוונה להדיא מועיל לעשות הני דברים טפלים לפת ולסעודה, וצ"ע להגדיר האי סוג דברים. אבל הא מיהא אף דחזינן שזהו שיטת ההלכה ברורה, אבל אין זה שיטת מרן החפץ חיים ז"ל, דהנה במ"ב בסי' קע"ד ס"ק ל"ט ובשער הציון שם ס"ק מ"ה הביא הנידון דשתיית יין שרף בתוך

הסעודה ודן מהו העצה להסתלק מן הספק, וכתב שם דאינו סובר העצה לכוון להדיא בברכת המוציא, וא"כ חזינן להדיא דהחפץ חיים סובר לחלק בין סופגנים ליין שרף, ורק בסופגנים יכול לפטורם בברכת המוציא ע"י כוונה להדיא, ומהו הביאור בזה, מאי שנא סופגנים משאר דברים שאינם לחם. אולי י"ל בזה, דבספרי זוטא בפ' שלח איתא "מלחם הארץ ולא כל לחם פרט למבושל וסופגנין ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת". הרי מבואר דבעצם סופגנין ואסקריטין הם לחם, אלא שנתמעטו מדיני לחם משום שהם משונים משאר לחם, (וע"ע לקמן שהבאנו בזה עוד הרבה מקורות אפשריות), וא"כ י"ל דאין מברכים עליהם המוציא לחם מן הארץ כיון שהם משונים משאר לחם, אבל היכא שמברך המוציא לחם מן הארץ על דבר אחר ומכוון לפטור הני דברים, מהני לפטורם כיון דאינו שקר, דבעצמותם הוו "לחם". וצ"ע בזה.]

**הנה** אף דהדברים צ"ע מסברא, למעשה הביאור הלכה כתב האי עצה בלי פקפוק, וא"כ שפיר הוי עצה להירא שמים לקיים הענין דאכילת סופגנים בחנוכה.

**ושו"ר** בספר כאיל תערוג לחנוכה (ליקוט מתורת הגראי"ל שטיינמן ז"ל) דאיתא (בשם ספר שלמי תודה חנוכה עמ' רפ"ד) וז"ל יש שאוכלין סופגניות בחנוכה בסוף הסעודה שזהו ודאי לקינוח, ומ"מ אינם מברכים עליהן, ולכאורה מי שרוצה לחוש ולהחמיר ולא לברך עליהם בסוף הסעודה העצה הנכונה לצאת יד"ח

## עמק

## סימן לא

## הסופגנים קלו

היא שיכוין בהדיא בברכת המוציא לפטור סי' קס"ח בסעיף י"ג בד"ה ירא שמים אותן, ובכה"ג מהני כונתו כמש"כ הבה"ל בשם ספר הלכה ברורה, ואף דמסברא לא דמי זה לפת הבאה בכיסנין שאפאה דמהני כונתו בברכת המוציא לפטור גם אם אוכלן לקינוח, דהתם אי קבע סעודתו עליהן מברך המוציא ושייכא טפי לפת ולהכי מהני כונתו, אבל הכא שטיגנן או בישלן דאפילו אם קבע סעודתו עליה אינו מברך המוציא וכנ"ל א"כ לא שייכא לפת ודמי טפי לאוכל פירות בתוך הסעודה לקינוח דלא מהני כונתו בברכת המוציא לפטור, וכן העיר רבנו שליט"א לחלק מסברא, מ"מ כבר כתב הבה"ל שם בשם ספר הלכה ברורה לחדש דגם בכה"ג מהני כונתו היכא שמכוין בהדיא לפטור. עכ"ל. הרי ככל דברינו ברוך ד'.

### ד

הנה עכ"פ כיון דהעצה השניה אינה כ"כ פשוטה מסברא, אפשר דעדיף לעשות כהעצה הראשונה הנ"ל בביאור הלכה, שיכוין לאכול למזון ולא לקינוח, ומי שבאמת רוצה לעשות כן, אז לכה"פ פעם א' בחנוכה יעשה סעודתו באופן שאוכל סופגנים כחלק מהסעודה ממש, [ואפשר דעדיף לעשותה באופן שרק אוכל כביצה פת וסופגנים דבכה"ג הרי בודאי אוכל הסופגנים למזון], ויקיים בזה המנהג או המעלה לאכול סופגנים בחנוכה בלי שום חשש בהלכות ברכות.

(ואף אם יש הרבה אינשי שלא ירצו לעשות כן, הרי עכ"פ מיירי הכא

לענין "ירא שמים", דמי שאינו "ירא שמים" עכ"פ יכול לאכול הסופגנים שלא בתוך הסעודה, וכנ"ל, ומי שהוא ירא שמים וסובר שיש באמת מנהג או מעלה לאכול סופגנים, בודאי יסכים בשמחה לעשות סעודת סופגנים להארוחת ערב שלו).

### ה

הנה לגבי "סופגניות" דידן שאוכלים בחנוכה אפשר שיש בזה עוד עצה, דאפשר דאפילו הירא שמים יכול לאכול לכתחילה שלא בתוך הסעודה, דאפשר דהני סופגניות שונים מהציור הנ"ל בשו"ע סי' קס"ח סי"ג, דבציור של השו"ע לפי הדעה השניה מברך המוציא וכנ"ל, אבל אפשר דשאני סופגניות, דאפילו אם הם "פת" אבל הם "פת הבאה בכיסנין", ולכן כל זמן שלא קבע עליהם יש לברך עליהם מזונות.

ויש לדון בכמה סיבות דאפילו להדעה שניה הוה הסופגניות פת הבאה בכיסנין:

(א') יש לדון דהסופגניות הן פת הבאה בכיסנין משום עצם הדבר שהם מטוגנים בשמן, דעי' בביאור הלכה שם בסימן קס"ח (ד"ה וכל זה) שכתב דלדינא הסכימו כמה אחרונים להט"ז דע"י טיגון שמטגנה לבסוף בשמן נעשה פת הבאה בכיסנין כמו אם היה נילוש בשמן ובענינו בדלא קבע עליהו מברך לכו"ע במ"מ ועל המחיה. עכ"ל.

אבל הרבה מפרשים העירו על זה, דבמ"ב שם ס"ק ל"ג כתב דבנילוש

## קלח עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

הראשונה אינה שייכת בדברי ר"ת דהא לדבריו חל שם פת בעודה בעיסה ואעפ"כ מהני מילוי ליתן לה דין פת הבאה בכסנין וכו', וע"כ דלר"ת אין קפידא במה שנותן המלוי אחר חלות שם פת, אמנם יש לדון מצד הסברא השניה די"ל שאם לא נתבשלו או נאפו ביחד לא הוו הפת והמילוי חפצא אחד ואין בכח המילוי לשנות את דין הפת וכו', נידון זה של מילוי אחר גמר הדבר דשו בו לענין ופלים אשר לכאורה הם עונים על כל תנאי פת הבאה בכסנין המבוארים בשו"ע בס"ז כי הם נילושים במיני מתיקה והם פריכים ונכססים והם ממולאים אמנם דנו שהמילוי לא יהני כי הוא בא אחר האפיה, ויעוי' בספר אור לציון ח"ב ס"י בביאורים דנקט שכיון שדרכן בכך שממלאין אותן אחר האפיה אין בזה גריעותא וסגי בזה להחשיבן ממולא ולפי"ז י"ל גם בסופגניות דידן כן ואולי יש לחלק ששם יותר נראה לעין שהכל מתאחד לחפצא אחד משא"כ בדידן דהוי כממרח בעלמא וכו', אמנם גם אם ננקוט שאין קפידא בזה שהמילוי ניתן אח"כ עדיין יש לדון טובא האם המילוי המקובל בסופגניות דידן יש בו כדי ליתן דין פת הבאה בכסנין, דהנה המ"ב כתב ס"ק כ"ח דבעינן שיהיה טעם המלוי ניכר בעיסה ולכאור' בעיסה עבה כ"כ לא ניכר הטעם אלא רק במה שסמוך למילוי גרידא ולא בכל עובי הפת, וביותר לפמ"ש"כ הגר"ז סבה"נ דבעינן שיהיה המילוי עיקר דזה לכאור' לא מתקיים בדידן. עכ"ל.

**הנה** לגבי הג' סיבות הנ"ל אביא מה שראיתי בספר וזאת הברכה עמ'

בשמן בעינן הרבה שמן שעי"ז נרגש טעם השמן הרבה מאד, יעו"ש. ועיי"ש בס"ק פ"ה שלכאורה המ"ב מדמה "טיגון בשמן" ל"נילוש בשמן" לגבי פרט זה.

**ולפ"ז** יש שכתבו שזה תלוי באופן עשיית הסופגניות, שיש סופגניות עבות רכות שמורגש בהם טעם שמן היטב, אבל יש הרבה סופגניות שאין בהם האי "טעם", ובהני סופגניות עדיין בעינן עצה להירא שמים הנ"ל אפילו בדלא קבע עלייהו.

**(ב')** יש לדון דהסופגניות הן פת הבאה בכיסנין משום דמוסיפים עוד דברים לעיסת הסופגניות, כגון צוקע"ר.

**אבל** גם בזה צ"ב אם מוסיפים בהם מספיק צוקע"ר וכיו"ב לאשוויי פת הבאה בכיסנין, ולכאורה גם זה תלוי באופן עשיית הסופגניות, והרי שמעתי שיש סופגניות שעיסתם דומה ממש לעיסת לחם.

**(ג')** יש לדון דהסופגניות הן פת הבאה בכיסנין היכא שיש בהם מילוי כגון ריבה.

**אבל** גם זה אינו פשוט, ואעתיק מה שראיתי בזה ב"קונטרס דין ברכת הסופגניות" וז"ל הנה דרך העולם שנותנים את המילוי אחר גמר הסופגניות, ולכאורה מילוי שבא אח"כ אין בו כדי ליתן דין כסנין על הפת מחמת שתי סברות, א' כי חל כבר מקודם שם פת גמורה, ב' דהוי כתוספת חיצונית גרידא ולא חלק מהחפצא של הפת, אמנם לכאור' הסברא

## עמק

## סימן לא

## הסופגנים קלמ

ת"ד וז"ל הנה המחבר קס"ח:י"ג הביא מח' בדין דבר שתחילתו עיסת לחם ובסוף סופגנים האם ברכתן במ"מ או המוציא, והכריע הרמ"א נהגו להקל, וכן הסיק החזו"א סי' כ"ו ג' שברכתו במ"מ, ועיין במ"ב קסח ס"ק נ"ז ע"ה שאף אם קבע נהגו להקל, וכן עיקר גם לבני ספרד כמ"ש הכה"ח קס"ח ק"ז, וכל זה מעיקר הדין אך כתב המחבר שם וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה, וכ"כ הכה"ח ק"ח לכתחילה יש לפטרו בברכת המוציא ואם א"א אז יברך במ"מ, ולמעשה העצה לאכלה בתוך סעודה היא בעייתית כי לדעות שאין הסופגנים כדין פת צריכים לברך עליהם אם אכלם לקינוח, בה"ל ד"ה וירא, לעומת זאת אם אכלו שלא בתוך סעודה מסתבר שאף יראי שמים יכולים להקל ולברך במ"מ כי להרבה פוסקים ע"י טיגון שמטגנו בשמן נעשה פה"ב לכו"ע, דעת הט"ז הובא בבה"ל ד"ה וכ"ז, וזה לא גרע מרוב סוגי פה"ב שברכתם מזונו רק לדעה אחת ואין מחמירים לאכלם בסעודה, וכן המציאות שבמאפיות מטגנים את הסופגנים ברוב שמן, בפרט אם נילוש ברוב סוכר או שיש בו מילוי של ריבה שניכר טעמו בעיסה בודאי אפשר לסמוך ולהקל שיש בו תנאי של פה"ב, אך כל זה אם לא קבע, אך אם קבע יראי שמים יחמירו לאכלו בתוך סעודה לשובע ולא לקינוח אך נהגו להקל אף אם קבע כנ"ל. עכ"ל.

(ד') גם יש לדון דהסופגניות הן פת הבאה בכיסנין מסיבה אחרת, דהנה

ידוע דהנתיבות כתב בהגדת מעשה ניסים (דיני ברכת במ"מ) דהכל תלוי בראות עיני המורה וכל שהוא פת שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיניו יש לו דין פת כיסנין. [ראיתי מדמים זה להא דכתב תר"י במס' ברכות דף לז ע"ב שאע"פ שבלילתה עבה כיוון שלא נעשית לדעת אכילה אלא לדרך אותה באור ולעשות ממנו כותח לפיכך פטורה דהכי אמרינן בעיסת כלבים שאם אין הרועים אוכלין אותה פטורה מן החלה אע"פ שבלילתה עבה כיוון שלא נעשית לאכילת בני אדם פטור ה"נ כיוון שלא נעשית לאכילה דרך פת פטורה, ועי' בשדה חמד אסיפת דינים מערכת ברכות עמ' ש"ח דכל שעיקר עשייתו הוא לאכילת עראי לא חייבו חכמים המוציא וברהמ"ז, וכתב דמטעם זה הוא דמברכין במ"מ בכעכין יבשין, לא משום שהם קשים, אלא משום שעיקרם נעשו לאכילת עראי.]

**ועפ"ז** י"ל ודאי שהסופגניות דידן שמהותם וצורתם בדרך כלל לקינוח ולא לקביעות הם בכלל פת כיסנין.

**והנה** עי' בס' וזאת הברכה בבירור הלכה סי' ג' דאיתא וז"ל הגרשז"א הורה לי שמנהג העולם לסמוך על סברת המעשה ניסים ולברך במ"מ על פת שאין רגילות לקבוע עליו [ומשונה מפת רגיל] וכן יש לנהוג למעשה. עכ"ל. ולפ"ז בודאי הו' סופגניות דידן פת הבאה בכיסנין.

**ואע"פ** שיש חולקים בזה על הגרשז"א, העירוני די"ל דהכא שאני כיון דקיי"ל מעיקר הדין כהחולקים על ר"ת,

## קמ עמק ברכה ראשונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ז

הנה העירוני דאפשר שיש בזה עוד עצה לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, מלבד הב' עצות הנ"ל של הביאור הלכה. דעי' בשו"ע סי' קע"ד ס"ז דאיתא וז"ל שותה מים או שאר משקה אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה וכו' וי"א לברך על המים שבסעודה ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם דסתמא נמלך הוא בכל פעם והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו. עכ"ל. הרי מבואר דבכה"ג לא חשיב "ברכה שאינה צריכה". וא"כ עד"ז קודם שיטול ידיו לאכול לחם, יקח דבר אחר שברכתו בומ"מ אפילו לפי ר"ת, ויפטור בזה את הסופגנים שיאכל בתוך הסעודה.

**אבל** צע"ע בעצה זו, דהא לכאור' יש בזה הרבה סתירות אם בכה"ג חשיב ברכה שאינה צריכה, ואכמ"ל, והא מיהא מבואר במפרשים דהיכא שיש לו עצה אחרת אז בכה"ג כן חשיב ברכה שאינה צריכה, וא"כ צ"ע ע"פ כל הנ"ל דאפשר שיש לו עצה אחרת, וא"כ אפשר דבכה"ג חשיב ברכה שאינה צריכה.

**ובן** יש להעיר בזה, דהרי הביאור הלכה בדבריו הנ"ל בין לענין עוגה ובין לענין דבר המטוגן חיפש בזה עצות להסתלק מן הספק ולא הזכיר האי עצה. וצ"ע.

**ובן** צע"ע בזה עכ"פ היכא שמברך מזונות על עוגה וכיו"ב דהוי ספק

ורק ירא שמים יחשוש לר"ת, בזה י"ל דהירא שמים שפיר יכול לסמוך על המעשה ניסים ועל הגרשז"א.

הנה אף לפי כל הצדדים הנ"ל דהסופגניות הם פת הבאה בכיסנין, זהו רק עצה להירא שמים לאכלם בלא שיעור קביעות סעודה, אבל עדיין לא הוי עצה להירא שמים לאכלם בשיעור קביעות סעודה.

ו

הנה אפשר דמטעם אחר, אפילו ירא שמים יכול לאכול הסופגנים לכתחילה שלא בתוך הסעודה, דהנה המפרשים העירו דרך בהלכות ברכות כנ"ל הובא בשו"ע המחלוקת בין ר"ת ואידך ראשונים, אבל ביו"ד בהלכות חלה בסי' שכ"ט ס"ג לא הובא שיטת ר"ת, רק שיטת אידך ראשונים, ויש סוברים דהיינו משום דהשו"ע בהלכות חלה חזר בו ממה שכתב בהל' ברכות, וא"כ למסקנא הוכרע ההלכה דלא כר"ת, ואף ירא שמים יכול לאכול הסופגנים לכתחילה שלא בתוך הסעודה, ויברך בומ"מ, ולפ"ז יכול לאכול אף שיעור קביעות סעודה בלי לברך ברהמ"ז.

**אבל** פשיטא דזהו דוחק מאד לכאורה לומר דהשו"ע בהל' חלה חזר מדבריו בהל' ברכות, ועדיף יותר לומר שיש בזה איזה חילוק בין הל' ברכות להל' חלה, וא"כ אפילו למסקנא יש להירא שמים להחמיר בהל' ברכות. (אלא דעדיין צ"ב מהו החילוק בזה בין הל' ברכות להל' חלה.)

## עמק

## סימן לא

## הסופגנים קמא

כיסנין ספק פת, דבכה"ג אפשר דהבומ"מ שמברך יפטור את ה"המוציא", ושוב לא יהא יכול לברך המוציא על הלחם. וראיתי טענה זו באור לציון פי"ב אות ז'. יעו"ש. ויש להדגיש בזה, דמי שרוצה לעשות עצה זו ולברך בומ"מ קודם שמברך המוציא, הרי הוא בעצם מחדש הנהגה שבדרך כלל שאר אינשי לא עושים, וא"כ לכאורה י"ל שהוא צריך להיות בטוח דלא הוי "חומרא דאתי לידי קולא", והנה כיון דשאר אינשי אין מברכים בומ"מ קודם להמוציא אפשר שיש בזה מנהג לנהוג כטענת האור לציון, דהבומ"מ יפטור ההמוציא, וא"כ אף מי שמאיזה סיבה לא היה חושש לטענת האור לציון, אבל בכה"ג שפיר יש לחשוש לזה, דאל"כ יכול להיות חומרא דאתי לידי קולא, וכנ"ל.

**נמצא** דצע"ע אם האי עצה לברך בומ"מ על מאכל אחר הוי באמת עצה טובה להירא שמים.

### ח

**הנה** אפשר שיש בזה עוד עצה לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, דאפשר שיש מאכלים אחרים דמברכים עליהם בורא מיני מזונות לכ"ע אפילו בתוך הסעודה (כגון סוגי סוכריות שעושים מאורז מבושל לפי הכרעת הגר"א שמברכים בומ"מ על אורז), ואם יש לו כזה מאכל אז יקח האי מאכל ויברך עליו בומ"מ ויפטור הסופגנים שיאכל בתוך הסעודה (יש ציורים שיהא עדיף לכוון להדיא לפטור הסופגנים, ואכמ"ל).



## סימן לב

### האם יש הלכות ברכות מיוחדות באכילת סופגנים בחנוכה

**אבל** עיי"ש בספר הנ"ל שהוא לא הסכים להאי צד וז"ל לכאורה דאין כן כוונת האמרי אמת וחידוש כזה היה צריך להיות כתוב בפוסקים להדיא, דהלא לדבריו נמצא דכל דין קינוח המוזכר בכל הפוסקים דמברכין עליו הוי דוקא כשאין רגילות להביאו אלא איתרמי באקראי שהביאוהו אבל בגוונא דרגילין להביאו אין מברכין עליו, ועיין בלשון המחבר סי' קעז ס"ב שהיה מנהג בימי חכמי הגמרא וכו' וקובעים לאכילת פירות ע"כ ולדברי האמרי אמת אם היה המנהג כן הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה שאין לברך עליהם, אשר ע"כ נראה דכוונת האמרי אמת היא כפשוטו דעדשים באים אצלם מחמת הסעודה, היינו למזון, כפי שמורה הלשון באים מחמת הסעודה, והנה בפירות שרגילין לבוא לקינוח אזי אף כשמביאים למזון נחלקו הפוסקים בדינם עיין סי' קעז ס"ג, אבל אם הרגילות לאכלם למזון כו"ע ס"ל דאין מברכין עליהם וע"כ קאמר האמרי אמת שמאכל זה הרגילות אצלם לאכלו בש"ק בתוך הסעודה וכוונתו דהרגילות לאכלו למזון ולכן אין מברכין עליו ובזמן הדברי חיים לא היה רגילות לאכלו בסעודה למזון וע"כ אף שהביאוהו למזון נסתפק בדינו כמבואר במחבר בס"ג עיי"ש ועפ"ז דברי

הנה עיין בסימנים הקודמים. הנה לגבי כל הנתבאר לכאורה לית בזה שום חילוק בין חנוכה לשאר ימות השנה, והלכות ברכות על סופגנים אינן מיוחדות לחנוכה כלל, ורק נוגעות בפועל במיוחד בחנוכה כיון שאז אוכלים סופגנים.

**אבל** ראיתי שיש סוברים שיש בזה דינים מיוחדים בחנוכה. דהנה עיין בספר ברכה כהלכה עמ' רס"ז דאיתא וז"ל עוד יש לבאר בדיני סופגניות דשמעתי בשם בעלי הוראה דס"ל דבחנוכה היות ומקובל להביא סופגניות בסוף הסעודה הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה שאין מברכין עליהם, והביאו סמך לדבריהם ממכתבי תורה לאדמו"ר ז"ל מגור מכתב ל"ז, שם כתב על הא דאין מברכין על עדשים שבגמר הסעודה בש"ק, כתב ע"ז "יען אצלינו הם דברים הבאים מחמת הסעודה בפרט בש"ק אצלינו בקביעות מאכל עדשים בתוך הסעודה, ובדברי חיים שמסופק שאז במקומו לא נהגו כן", ועפ"י דבריו הבינו שכאשר יש קביעות בזמן מסויים לאכול מאכל מסויים אין מברכין עליו וממילא סופגניות בחנוכה במקומות שיש קביעות להביאם אין לברך עליהם. עכ"ל. הרי שיש צד דבחנוכה במיוחד אין מברכים על סופגניות בתוך הסעודה.

## עמק

## סימן לב

## הסופגנים קמג

האמרי אמת מבוארים היטב ואין ספק בכוונתם, להאמור אף בחנוכה שרגילים להביא סופגניות אם הם לקינוח מברכין עליהם במ"מ אף תוך הסעודה ככל יתר המינים הודאין שכאשר הם לקינוח מברכין עליהם בתוך הסעודה. עכ"ל.

ובן עי' בספר חיי משה עמ' שע"ב דאיתא וז"ל בליל ראש השנה

אוכלים תפוח בדבש אחר ברכת המוציא וכתב המ"ב סי' תקפ"ג ס"ק ג' דיש לברך עליו בורא פרי העץ, ונ"ל להביא ראיה מכאן דמאכל שצריכים לברך עליו כל השנה בתוך הסעודה יש לברך עליו אף בזמנים שהמנהג לאכלו בתוך הסעודה, ולא אמרינן כיון דהמנהג לאכלו הוי חלק מהסעודה כגון סופגניות בחנוכה ארבעס בפורים וכיוצא. עכ"ל.





## חלק ו

## הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה

## סימן לג

## הספגנין והאסקריטין שהוזכרו בדברי רבינו מיימון ורבינו קלונימוס הוזכרו במס' חלה פ"א מ"ד

סופגניות בחנוכה. [הנה חזינן שהמאכל המיוחד שאוכלים בחנוכה נקרא "סופגנין" ו"האיסקריטין".

ובן הוזכרו דוקא הני ב' שמות באידך מקור קדמון שראינו להמנהג לאכול סופגניות ולאטקעס בחנוכה, והוא בדברי רבי קלונימוס בר קלונימוס בר מאיר הנשיא (שחי לפני כשבע מאות שנה בפרובנס שבדרום צרפת ונפטר בשנת ה' אלפים פ"ח) באחד משיריו שהובא בספר "אבן בוחן", דעיי"ש דאיתא וז"ל ובחודש התשיעי בכסלו, קול המון שלו, לכבוד מתתיהו בן יוחנן ולא לגנאי, ולכבוד בן חשמונאי, יאספו הנשים החשובות, בקיאות לעשות הבריה ולבב הליכות, עגלות גדולות בהקף המרחשת, ומראהן טוב ייני וארגמני כמראה הקשת, יאפו את הבצק מינים יעשו מטעמים מהעיסה,

הנה ראינו לשון רבינו מיימון הובא בספר "שריד ופליט" וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו. עכ"ל. [וראינו דבפסקי שמועות עמ' כ"ה איתא בשם הגר"ש דבליצקי ז"ל בקונטרס לקנות חכמה וז"ל האם יש מקור לאכילת לביבות (לאטקס) וסופגניות, נראה ע"פ מה שכתב רבי מיימון ז"ל (אביו של הרמב"ם) בחיבור הנמצא בכת"י שנוהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים עם שמן. עכ"ל. וראינו שגם עוד הרבה ספרים הביאו דברי רבינו מיימון כמקור לאכילת

## קמו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

חביץ קדרה ובן דייסא, ועל הכל יקחו סולת חיטין, ויעשו ממנו הסופגנין והאסקריטין, והשתיה כדת בשמחות וגיל על כל כוס וכוס, להעביר רעת נקנור ובגריס וצרת אנטיוכוס. עכ"ל.

והמדמע פטורין מן החלה. [ועיי"ש גם במשנה ה' דאיתא עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה תחלתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה.]

וחנה מצינו הני ב' שמות, הסופגנין והאסקריטין, במשנה במס' חלה, דעיי"ש בפ"א מ"ד דאיתא הספגנין והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת

וחנה יש הלכות מהלכות אותה משנה ששייכות לעצם מנהג אכילת סופגנים ואסקריטים בחנוכה, וכאשר יתבאר לקמן בסימנים הבאים בעז"ה.



## סימן לד

## האם פשט המנהג לאכול "סופגנין" או "האיסקריטין"

רבינו מיימון משמע ד"סופגנין" ו"האיסקריטין" הם דבר אחד, אבל במשנה הנ"ל מפורש שהם ב' דברים נפרדים (וגם בדברי רבינו קלונימוס הנ"ל משמע שהם ב' דברים נפרדים). וצע"ע בזה.

הנה עי' בערוך ערך "טרוקטא" דאיתא וז"ל הסופגנין טרוקטא פי' בלשון יווני שם כללי לדברים הנאכלים ובפרט בקינוח סעודה. עכ"ל. ולפ"ז אולי י"ל ד"סופגנים" שהוזכר בדברי רבינו מיימון הוי שם כללי, והאיסקריטין היינו הדבר הפרטי שאוכלים בחנוכה. אבל צע"ע בזה.

הנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו". הנה חזינן שב' מהשמות להמאכל המיוחד שאוכלים בחנוכה הן "סופגנין" ו"האיסקריטין".

והנה ראינו שמצינו הני ב' שמות במשנה, דעי' במס' חלה פ"א מ"ד דאיתא הספגנין והדבשנין והאיסקריטין וחלת המשרת והמדמע פטורין מן החלה. ופשוט דקשה, דבדברי



## סימן לה

### "הסופגנים" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה

#### א

הנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו". הנה חזינן שהמאכל המיוחד שנאכל בחנוכה נקרא "סופגנים". וא"כ ע"פ דברי המפרשים במס' חלה שם שביארו מה הם "סופגנים" אפשר דנוכל לברר מהות המאכל הזה.

ע"י בראשונים בחלה שם שהביאו ב' פירושים שונים בביאור "הסופגנין", ע"י בר"ש שם דאיתא וז"ל סופגנין כספוג עשויה א"נ רקיקין דקין מלשון רקיקי מצות תרגום אספוגין. עכ"ל. הרי שהר"ש הזכיר ב' פירושים, חדא דספגנין נקראו כן משום שהם כספוג, ושנית דספגנין נקראו כן משום שהם רקיקין דקין והתרגום דרקיקי מצות הוא "אספוגין".

והנה הר"ש לא ביאר לפי הפירוש הראשון איך הוי הני כ"ספוג". ועד"ז ע"י ברש"י במס' פסחים דף לז ע"א דאיתא וז"ל הסופגנין עשוין כספוג. עכ"ל.

אולם ע"י ברע"ב שם דאיתא וז"ל הסופגנים לחם שבלילתו רכה ועשוי כספוג פ"א רקיקים דקים תרגום ורקיקי מצות ואספוגין. עכ"ל. הרי דדברי הרע"ב הם כדברי הר"ש אלא שהוסיף על הפירוש הראשון "שבלילתו רכה". ואפשר דמבואר ברע"ב דהטעם דסופגנים הם כספוג הוא משום שהם רכים. וכן ע"י במאירי למס' פסחים דף לז ע"א שהאריך לפרש סופגנין כהפירוש השני הנ"ל של הר"ש והרע"ב, והדגיש הרבה פעמים דלפ"ז יש לסופגנים בלילה עבה, ואח"כ כתב דהסופגנין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם (דהיינו הפירוש הראשון הנ"ל של הר"ש והרע"ב) בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם וכו' ומפרשים סופגנין מלשון ספוג. עכ"ל. ואפשר דמשמע כנ"ל דלפירוש זה סופגנים הם כ"ספוג" משום שהם רכים.

[ע"י בשו"ע ביו"ד ריש סי' שכ"ט דאיתא וז"ל אין חיוב חלה אלא בלחם, לפיכך הסופגנין, דהיינו רכים העשויים כספוג וכו' פטורים מן החלה. עכ"ל. וע"י גם בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל כל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין

## עמק

סימן לה

## הסופגנים קמט

(פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליהם המוציא. עכ"ל. הרי מבואר דסופגנים הם "רכים".]

**הנה** יש פירוש אחר במפרשים להא דהסופגנים הם כספוג. דע"י במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה. ועיי"ש בפירוש רב האי גאון דאיתא וז"ל פת האיספגנית וכו' כמו שהספוג הזה יש בו נקבים נקבים חללים כך זה שאמרנו כאותה ששנינו לענין חלה הסופגנים. עכ"ל. הרי מבואר דהדמיון לספוג הוא ע"י החללים שישנם בהפת.

[**הנה** לפ"ז קשה מהמשנה הנ"ל בעוקצין, דהא כנ"ל מבואר ברישא דהפת נקרא "ספוגנית" אף דלית בה "חלל", דרק בסיפא קתני דאם יש בה חלל ממעך את חללה. וי"ל דלא קשה כלל, דהרישא מיירי היכא שיש נקבים אלא שהם קטנים (שאינם נראים לעין), והסיפא מיירי היכא שיש חלל גדול (הנראה לעין).]

(ע"ע ברש"ס בחלה שם דאיתא וז"ל הסופגנין מפרש בגמ' טריקטא וטריקטא לשון קרעים קרעים קרע טרקאדוא בלע"ז וספוג כולו קרעים וסדקים. עכ"ל.)

**ואפשר** דכך סובר הר"ש, ולכך לא הזכיר בדבריו "רכה" וכנ"ל, והעירוני דכך משמע מהר"ש בעוקצין שם וז"ל ספוגנית שעשויה כמין ספוג

ואינה דרוסה יפה ולא בעוטה מלשון הסופגנין והדובשנין דפרק כל שעה. עכ"ל. הרי משמע דס"ל כרה"ג דהדמיון לספוג הוא ע"י החללים, דהואיל ולא נדרסה ונבעטה נשתיירו בה חללים.

**ויש** להעיר דא"ש לומר דהר"ש והרע"ב הם ב' שיטות נפרדות דגם לקמן בחלה שם במשנה ה' הרע"ב הזכיר בכל המשנה הענין ד"רכות" לגבי הסופגנים, והר"ש לא הזכיר דבר זה, יעו"ש, וא"ש.

**הנה** העירוני דע"י בתלמידי רבינו יונה בפ"ו דברכות דאיתא וז"ל סופגנין שביליתן רכה וחלולין כעין הספוג. עכ"ל. הרי דהזכירו ב' הדברים "רכה" ו"חלולין", וכ"ה בכל בו הל' סעודה וז"ל ועל זה נקראין סופגנין כלומר שהם רכים וחלולין כספוג. עכ"ל. ולכאורה משמע דס"ל דהני שני דברים, "רכה" ו"חלולין", אינם ב' דברים נפרדים, אלא מישך שייכי להדדי, דע"י שהעיסה רכה היא נעשית חלולה באפייתה, אבל צע"ע בבירור נוסח הדברים.

### ב

**הנה** הבאנו דברי הראשונים הנ"ל לברר מה הם "סופגנים", וראינו שהם כתבו ד"סופגנים" הם "רכים" או "חלולין" או "רכים וחלולין", ולכאורה לא הוזכר בדבריהם שסופגנים הם מאכל מיוחד שיש בהו "שמן", וא"כ צ"ב למה מבואר בדברי רבינו מיימון שאוכלים "סופגנים" בחנוכה מחמת השמן שיש בהם, הרי לאו דוקא שיש בהו שמן.

## קנ עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

**ואפשר** דמוכח מזה כהצד הנ"ל דהמנהג הוא לאכול "האסקריטין", והא דרבינו מיימון הזכיר סופגנים הוא משום שזהו שם כללי להני סוג דברים.

**אולם** ראיתי במאירי בדבריו הנ"ל (במס' פסחים דף ל"ז) דאיתא וז"ל ונמצא שכל אותם מינין שרוב המון בני אדם מפרשין בסופגנין ואסקריטין ודובשנין פטורין מן החלה ואין מברכים עליהם המוציא שהסופגנין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם בשמן ומפרשים סופגנין מלשון ספוג והרי זו תחלתה וסופה סופגנין. עכ"ל. הרי מבואר שמבשלים הסופגנים בשמן.

**וכן** ע"י במכתם במס' פסחים שם דאיתא וז"ל והסופגנין שהן נאפין בשמן ורכין כעין ספוג. עכ"ל. הרי מבואר שאופים הסופגנים בשמן.

**ובינן** דחזינן שיש שיטות כאלו בראשונים הסוברים דעשיית הסופגנים היא דוקא עם שמן, אפשר דזהו גם שיטת רבינו מיימון.

**[עי' ברע"ב למס' חלה פ"א מ"ה דאיתא וז"ל וסופה סופגנים שמטגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים. עכ"ל. הרי מבואר דיש כמה אופנים דחשיב "סופה סופגנים", וא' מהם הוא אם מטגנים אותה בשמן. ואפשר דגם רבינו מיימון כך סובר, דיש כמה אופנים דחשיב "סופגנים", וכוונתו היא לומר שהסופגנים שאוכלים בחנוכה הם הני סופגנים שיש**

בהו שמן. אבל לכאורה לא משמע כן בלשונו הנ"ל.]

ג

**הנה** אפשר שיש משמעות שגם הרמב"ם סובר שיש שמן ב"סופגנים" (ואפשר שיש מזה סיוע קצת לומר דכך סובר רבינו מיימון).

**דע"י** ברמב"ם בפיהמ"ש בחלה שם דאיתא וז"ל וסופגנים ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם, וכפי מלאכת אפייתם ג"כ. עכ"ל. ומשמע מפשטות לשונו דבכל הני דברים מערבין שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ומהא דהזכיר הג' דברים בהאי סדר "שמן דבש תבלין", י"ל דמערבין שמן ב"סופגנים" כיון דהם הוזכרו ראשון במשנה.

**וע"י** ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות פי"ז הי"ח דאיתא וז"ל וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. וע"י ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ט הי"ט דאיתא וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיוצא בו כדרך שקולין הסופגנין ומרבין וכו', וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל. הרי משמע דמן הסתם יש שמן בהסופגנים.

ועי' ברמב"ם בפ"ו מהל' בכורים הי"ב דאיתא וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחים או שנתן לתוכה תבלין או הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו ולשו אם אפאה וכו'. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר בזה כמה אופני לישא, ולכאורה י"ל דהמקור להני אופני לישא הוא ממשניות ד' וז' בחלה שם, שהם המשניות שהזכירו כמה אופני לישא. (וא"ש לומר דהרמב"ם הביא דיני משנה ד' ודיני משנה ו' בהדי הדדי, דדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות, הם על דרך דבריו בפהמ"ש החדשים למשנה ו' ע"פ דברי הרמב"ם בפהמ"ש מהדו"ב, ועיי"ש דהביא דיני משנה ד' ודיני משנה ו' בהדי הדדי.) וע"פ דבריו הנ"ל בפיהמ"ש גם בזה א"ש לומר דהמקור להציור ד"עיסה שנילושה בשמן" היינו הסופגנים.

[אבל יל"ע בזה, דהנה במשניות ד' וז' הוזכרו ו' ציורים: (א') הסופגנין (ב') הדבשנין (ג') האסקריטין (ד') חלת המשרת (ה') המעיסה (ו') החליטה. וגם הרמב"ם הזכיר בזה ו' ציורים כנ"ל: (א') עיסה שנילושה ביין (ב') בשמן (ג') בדבש (ד') במים רותחים (ה') נתן לתוכה תבלין (ו') הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו. ויל"ע אי הו' ציורים שהוזכרו ברמב"ם הם הו' ציורים שהוזכרו בהמשניות הנ"ל. והנה עי' במס' פסחים דף לז ע"ב ובירושלמי בחלה למשנה ו' שביארו דאין חילוק לדינא בין "המעיסה" ל"החליטה", וכל החילוק ביניהם הוא דבא' מהם שמים הקמח על המים רותחים ובאידך שמים

המים רותחים על הקמח, ועי' ברמב"ם בפהמ"ש למשנה ו' דאיתא וז"ל כשהמים הם רותחין בתכלית הרתיחה נותנין בו קמח ולשין הכל וקורין אותו מעיסה, וכשנותנים המים הרותחים על הקמח קורין אותו חליטה, ואין הפרש בין מעיסה וחליטה. עכ"ל. ולפ"ז מבואר דהב' ציורים שהזכיר הרמב"ם בהלכות "עיסה שנילושה במים רותחים" ו"הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו" היינו הציורים שהוזכרו במשנה ו', המעיסה והחליטה. והנה ראינו דבפהמ"ש למשנה ד' מבואר דסופגנים ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת הם סוגי ציורים דמערבין בהן שמן דבש ותבלין. (וגם באידך מהדורות ראיתי דהרמב"ם רק הזכיר הני ג' דברים, שמן דבש ותבלין, וכן בדבריו הנ"ל בפהמ"ש החדשים למשנה ו' הוזכרו הני ג' דברים, שמן דבש ותבלין.) ולפ"ז מבואר דהג' ציורים שהזכיר הרמב"ם בהלכות "עיסה שנילושה בשמן" "בדבש" ו"נתן לתוכה תבלין" היינו הציורים הנ"ל שהוזכרו במשנה ד', הסופגנין והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת. אלא דפשוט דקשה, דבמשנה יש בזה ד' ציורים, והרמב"ם הזכיר בזה ג' ציורים, שמן דבש ותבלין. וא"כ אפשר דצ"ל דאין הציורים ברמב"ם דוקא כהציורים שהוזכרו במשניות. וצע"ק. (הנה עדיין צ"ב מהו המקור לאידך ציור שהזכיר הרמב"ם, דהיינו "עיסה שנילושה ביין". וי"ל דהמקור לזה הוא ממשנה אחרת, דלקמן בפ"ב מ"ב איתא "עיסה שנילושה במי פרות חייבת בחלה", והרי דזהו עוד ציור

## קנב עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

דעיסה ששאני לישתה מלישה בעלמא, ולכך הרמב"ם הביאו בהדי דיני משנה ד', אלא דהרמב"ם רק כתב "יין" ולא "מי פירות" משום דס"ל דרק ד' משקים מחברים לחלה ולא שאר משקים וכדעת ריב"ל בירושלמי שם.]]

### ד

הנה ראינו שהר"ש הזכיר ב' פירושים ל"סופגנים", חדא דספגנין נקראו כן משום שהם כספוג, ושנית דספגנין נקראו כן משום שהם ריקיקין דקין והתרגום דריקיקי מצות הוא "אספוגין". והנה לכאורה אי אפשר לומר דהסופגנים שאנו אוכלים בחנוכה הם כעין "סופגנים" לפי הפירוש השני של הר"ש, דהא הסופגנים דידן אינן "דקין", ואם הסופגנים דידן הן כעין "סופגנים" שהוזכרו במשנה בע"כ שהן כ"סופגנים" לפי הפירוש הראשון בר"ש.

ובן מוכח לכאורה בדעת הרמב"ם, דע"י ברמב"ם בהל' מעש"ק פ"ט הכ"א דאיתא וז"ל הרקיקין מושחן בשמינית שלהן אחר אפייתן. עכ"ל. וכן עיי"ש בפ"ג ה"ח דאיתא וז"ל אם ריקיקין היא לש את הסלת בפושרין ומושח את הרקיקין בשמן שנאמר וריקיקי מצות משוחים בשמן ויראה לי שאחר אפייה מושח אותם. עכ"ל. הרי דהרמב"ם סובר דאין שום שמן בריקיקין עד אחרי האפייה, וא"כ בע"כ דהסופגנים הנ"ל שהוזכרו בדברי הרמב"ם, שמעורבים בשמן, אינם

כה"ר"קיקין" שהוזכרו בדיני מנחות, והיינו דלא כהפירוש השני של הר"ש.

**אבל** יש להעיר בזה, דע"י בפהמ"ש בחלה שם דאיתא וז"ל וסופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם, וכפי מלאכת אפייתם ג"כ, תרגום ריקיקי מצות אספוגנין פטירין, ודובשנין נקראין כן לפי שהן נילושין בדבש. עכ"ל. הרי דהרמב"ם כן הזכיר "תרגום ריקיקי מצות אספוגנין פטירין", ולכאורה זהו כהפירוש השני בר"ש. וצ"ע.

**שון** בספר משנת זרעים למס' חלה שם דאיתא וז"ל עיי' גם בפיה"מ להרמב"ם דקצת משמע דסופגנין עיקר השינוי שבהן הוא במלאכת אפייתן ומייתי נמי לתרגום דקרא ד"ריקיקי מצות" וא"כ הוא מפרש כפירוש זה השני, אמנם יעיי' בתחילת לשונו בפירושו. ודו"ק. עכ"ל. הרי דהם הקשו האי קושיא, דמסוף דברי הרמב"ם משמע כפירוש השני בר"ש, אבל בתחילת דברי הרמב"ם משמע כפירוש הראשון בר"ש. וצ"ע.

והנה לכאורה צ"ל בדעת הרמב"ם דאין כוונתו לומר ד"הסופגנים" במשנה הם ממש כהריקיקין דמנחות, אלא כוונתו היא רק להסביר למה הני עוגות נקראים סופגנים, לזה הרמב"ם ביאר דמצינו עוגות

## עמק

## סימן לה

## הסופגנים קנג

שנקראו מילה עם השורש ספוג ד"תרגום ריקי מצות אספוגנין פטירין", אבל המציאות דהני עוגות במשנה יכולה להיות חלוק מהמציאות דהריקין דמנחות.

**ואפשר** די"ל דדברי הרמב"ם עולים לטעמי, דצדדנו לעיל דלהרמב"ם סופגנים הם מיוחדים שיש בהו שמן, והנה לפ"ז הייחוד של סופגנים הוא שיש בהו שמן, ולא שהם "כספוג", ודלא כהפירוש הראשון של הר"ש ודעימי, וא"כ להרמב"ם למה נקראים סופגנים,

בע"כ משום דסופגנים הוא שם של "עוגות שמן", וי"ל שיש כל מיני "עוגות שמן" שנקראים סופגנים או שם אחר כיו"ב, וי"ל דאף שיש חילוק בין הסופגנים דמתני' לריקין דמנחות, אבל שניהם חשיבי סוגי עוגות שמן, דהסופגנים דמתני' מעורב בהו שמן, וריקין דמנחות הן משוחים בשמן, ולכך שניהם שייכים להשורש "ספג", ולכן הסופגנים דמתני' נקראים סופגנים וריקין נקראים "אספוגנין" בתרגום, אבל לא שמציאות שניהם שווים לגמרי. וצע"ע בזה.



## סימן לו

### "האסקריטין" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה

א

הנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיות בדבש ובתרגום האסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו".

הנה חזינן שהמאכל המיוחד שנאכל בחנוכה נקרא "אסקריטין". וא"כ ע"פ דברי המפרשים במס' חלה שם שביארו מה הם "אסקריטין" נוכל לברר מהות המאכל הזה.

והנה יעו"ש במפרשים שיש בזה כמה פירושים. עי' בירושלמי בחלה (פ"א ה"ג, דף ז ע"א) דאיתא והאסקריטין חליטין דשוק, וחלת מסרה חליטין דמיי. הרי מבואר דהאסקריטין הם סוג "חלוט" דומיא דחלת המסרת.

ויש בזה ב' גירסאות, בגירסא הנ"ל מבואר דהאסקריטין הם "חליטין דשוק". ויעי' בבבלי במס' פסחים דף לז ע"א דאיתא מאי חלת המסרת אמר רבי יהושע בן לוי זה חלוט של בעלי בתים, ולפ"ז החילוק בין "אסקריטין" ל"חלת המסרת" הוא דאסקריטין הם "חלוט דשוק" דהיינו חלוטים שעושים

למכור בשוק, ולא לעצמם, וחלת המסרת הם "חלוט של בעלי בתים" דהיינו חלוטים שבעלי בתים שאינם מוכרים בשוק עושים לעצמם. (ועיין בשדה יהושע על הירושלמי שם דאיתא וז"ל חליטין דשוק עיסה שחולטין למכור לשוק ואינה כעין שחולטין הבעלי בתים לעצמן, חליטין דמוי חולטין במים ואין הכי נמי דאפילו חליטין דשוק על ידי מים הוא דאין חליטה בלא מים אלא להך קארי לה חליטין דמוי למעוטיה יתה מחליטין דשוק. עכ"ל. אלא דעדיין צ"ב דמהו החילוק בין הני ב' סוגי חלוטים, ועוד למה איתא בירושלמי דחלת המסרת היא "חליטין דמיי", ולא הוזכר בירושלמי להדיא שהם חליטין של בעלי בתים. וצ"ע.)

ועי' בביאור הגר"א על הירושלמי שמבואר דגרס דהאסקריטין הם "חליטה דשמן". ולפ"ז החילוק בין "אסקריטין" ל"חלת המסרת" הוא דאסקריטין הם חלוטים בשמן וחלת המסרת הם חלוטים במים. וולפ"ז לכאורה יש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי לגבי הפירוש ד"חלת המסרת", דרק להבבלי חלת המסרת היא חלוט של בעלי בתים. ע"ע.]

ועיין בשנו"א בחלה שם דאיתא וז"ל האסקרוטין חלוטות בשמן, חלת המסרת חלוטין במיא כן הוא בירושלמי. עכ"ל. הרי דפירש דברי המשנה ע"פ המבואר בירושלמי.

הנה יש להעיר דלכאורה שאר ראשונים פירשו "האסקרוטין" באופ"א לגמרי, דע"י שם בר"ש דאיתא וז"ל אסקריטין צפיחית תרגום אסקריטין עיסתו רכה מאד, עכ"ל, וכ"ה בפ"י הרא"ש שם וז"ל אסקריטין עשוי כצפיחית דמתרגמינן כאיסקרטון שלשים עיסתם רכה מאד, עכ"ל, וכ"ה ברע"ב וז"ל האסקריטין תרגום צפיחית אסקריטון ובלילתן רכה מאד. עכ"ל. וכ"ה ברש"י במס' פסחים דף לו ע"א וז"ל והאיסקריטין עשויין כצפיחית דמתרגמינן איסקריטון שלשין עיסתן רכה מאד. עכ"ל. הרי דמבואר בראשונים דאסקריטין הוא "צפיחית", והיינו סוג עיסה שהיא "רכה מאד", ולא הזכירו דהוי מין "חלוט" כלל.

[חנה לכאורה צ"ב, למה נטו הראשונים מהפירוש של הירושלמי. והנה יש להעיר דלכאורה הפירוש הנ"ל של הירושלמי הוא תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי, ע"י לקמן, וא"כ אולי י"ל דהראשונים פירשו אסקריטין באופ"א מהירושלמי משום שהם מפרשים אסקריטין עם פירוש דמתאים גם להבבלי. אבל צע"ע בזה, דאפשר דעדיין היה להראשונים להעיר דפירושם הוא דלא כהמבואר להדיא בירושלמי בסוגיין. וצ"ע. (עוד יש להעיר בזה מדברי הר"י בן

מלכי צדק על המשנה שם וז"ל והסופגנין ירושלמי טרקטא לע"ז וכו' דובשנין מליגאלא וכו' והאיסקריטין פי' כצפיחית בדבש ומתרגמינן כאיסקריטון בדבש וחלת מסרת חליטת דמוי תרגום מחבת מסריתא. עכ"ל. הרי דלגבי הסופגנים והדובשנים וחלת המסרת הביא דברי הירושלמי בסוגיין, ורק לגבי האיסקריטין לא הביא דברי הירושלמי הנ"ל. הנה עכ"פ י"ל דכ"ה האמת, דאף דפירושם של הראשונים הוא דלא כהירושלמי, אבל פירושם מתאים עם שיטת הבבלי. דהנה עיין במס' פסחים דף לו ע"א דאיתא תנו רבנן הסופגנין והדובשנין ואיסקריטין וחלת המסרת והמדומע פטורים מן החלה מאי חלת המסרת אמר רבי יהושע בן לוי זה חלוט של בעלי בתים אמר ריש לקיש הללו מעשה אילפס הן ורבי יוחנן אמר מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה מיתבי הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין תיובתיה דרבי שמעון בן לקיש אמר עולא אמר לך רבי שמעון בן לקיש הכא במאי עסקינן שהרתיח ולבסוף הדביק. הרי מבואר בסוגיא דהמנויים במשנתנו אינם פטורים מחלה בכל אופן, אלא דוקא אם נאפו באופנים מיוחדים, לריש לקיש אם נעשו באלפס ולר' יוחנן דוקא אם נאפו בחמה. והנה יש להעיר דכיון דמבואר בסוגיא שם דחלת המסרת הוי מין "חלוט" א"כ יש מקום לחלק בזה בינה לאידך ג' מנויים, דבאידך ג' מנויים האפייה המדוברת היא ההכנה הראשונה של האוכל ע"י חום, ואפשר דרק בזה יש מקום

## קנו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

אומרים עליו המוציא לחם מן הארץ ואין אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח וכו' רבי יוסי אמר חורי רבי יוחנן אמר כל שהאור מהלך תחתיו חייב בחלה ואומר עליו המוציא לחם מן הארץ ויוצא בו ידי חובתו בפסח רבי שמעון בן לקיש אמר כל שהאור מהלך תחתיו אינו חייב בחלה ואין אומרים עליו המוציא לחם מן הארץ ואין אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח א"ל ר' יוחנן ובלבד ע"י משקה מתני' פליגי על ר' יוחנן הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין וחלת המשרת והמדומע פטורה מן החלה פתר לה בסופגנין שנעשו באור ותני כן ואין יוצאין בסופגנין שנעשו בחמה יוצאין בסופגנין שנעשו באור ולית הדא פליגא על ר"ש בן לקיש פתר לה כשהיה האור מהלך מן הצד. הרי דבירושלמי רק הוזכר להדיא "סופגנים" במחלוקת בין ר' יוחנן ורשב"ל, ורק מוזכר סופגנים בברייתא המחלקת בין אפייה באור לאפייה בחמה. וא"כ להירושלמי ליתא לההכרח הנ"ל דאסקריטין אינם סוג חלוט, דלהירושלמי י"ל דאסקריטין פטורים בכל אופן כמו חלת המסרת. ושפיר י"ל דהירושלמי לטעמיה יכול לפרש דאסקריטין הם סוג חלוט, ולעולם יש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי אי אסקריטין הוי סוג חלוט. ועי' בתוספתא במסכת פסחים פ"ב הי"א דאיתא יוצאין בסופגנין הנעשים באור ואין יוצאין בסופגנים הנעשים בחמה, ועיי"ש בהי"ג דאיתא אין יוצאין לא בחלוט ולא במעיסה ולא בסופגנין ולא בדובשנין ולא באסקריטין. ומדויק בתוספתא כשיטת הירושלמי, דרק סופגנים

לחלק בין אפייה בתנור לאפייה באלפס או בחמה. אבל ב"חלוט", הרי כבר הוכנה ע"י חום, דהחליטה עצמה היא הכנה ע"י חום, ובזה אפשר דהוי פטור מחלה בכל אופן. וי"ל דאה"נ מדויק בסוגיא שיש בזה באמת חילוק בין "הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין" ל"חלת המסרת", דאע"פ דבמשנה הוזכרו כל הני ד' בהדי הדדי, אבל בברייתא שהביאה הגמ' להקשות על רשב"ל רק הוזכרו "הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין" ולא הוזכר "חלת המסרת", וא"כ י"ל דדוקא בהני ג' הוא שיש חילוק בין אלפס לחמה, דדוקא בהני ג' יש חילוק בין אופני האפייה, אבל בחלת המסרת לית בזה חילוק ופטור מחלה בכל אופן. הנה לפ"ז יש ללמוד מהסוגיא ד"חלוט" פטור בכל אופן, ולא תלוי באופן האפייה, וא"כ בע"כ דאסקריטין אינם סוג "חלוט", דהא מבואר להדיא בברייתא דהפטור דאסקריטין כן הוי תלוי באופן האפייה. ובע"כ דהבבלי חולק על הירושלמי ואינו סובר דאסקריטין הוא סוג חלוט. וא"ת לפ"ז איך יפרש הירושלמי הברייתא הנ"ל המובא בבבלי, דמבואר בברייתא דגם אסקריטין תלויים בסוג האפייה. וי"ל דהאמת יורה דרכו, דאף דמבואר בבבלי דהסופגנין והדובשנין והאיסקריטין כולם תלויים בסוג האפייה ובמחלוקת בין ר"י ורשב"ל, אבל עי' שם בירושלמי דאיתא הסופגנין טריקטא וכו' רבי יוחנן אמר טריקטא חייבת בחלה ואומר עליו המוציא לחם מן הארץ ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ר"ש בן לקיש אמר טריקטא אינה חייבת בחלה ואין

תלויים באופן האפייה, דאף דהתוספתא הזכיר כל הני סוגים בהלכה י"ג, אבל רק הזכיר סופגנים בהלכה י"א. וא"ש למאד לומר דהתוספתא אזיל בשיטת הירושלמי, דעי' באו"ש בהל' קרבן פסח פ"ד ה"ג דאיתא וז"ל לגמרא דילן היה תוספתא אחריתי כי התוספתא שלנו נסדר על פי נוסחת הירושלמי כאשר יש אתי בזה הרבה. עכ"ל. (עי' לקמן במה שהבאנו מהרש"ס על המשנה שם, ומבואר בדבריו כעצם דברינו הנ"ל ד"אסקריטין" אינם שייכים להמח' בין ר' יוחנן ורשב"ל. אלא דיש להעיר בזה לכאורה, דהרש"ס לא הזכיר דהדברים תלויים במחלוקת בין הבבלי והירושלמי. וצ"ע. עוד יש להעיר בזה לכאורה, דלפי דברינו הנ"ל כמו דמדויק בירושלמי ובתוספתא דאין פטור "האסקריטין" תלוי באופן האפייה ובמחלוקת ר"י ורשב"ל, הוא הדין דמדויק בירושלמי ובתוספתא דאין פטור "הדובשנין" תלוי באופן האפייה ובמחלוקת ר"י ורשב"ל, אבל ברש"ס מבואר דדבריו רק נוגעים להאסקריטין, משא"כ הדובשנין הם דומיא להסופגנים, דשפיר תלויים באופן האפייה ובמח' ר"י ורשב"ל. וצ"ע. אולם עי' לקמן במה שהבאנו מהאוצר הגאונים לפסחים שם בחלק התשובות, וגם בדבריו משמע כעצם דברינו הנ"ל דאין פטור האסקריטין תלוי באופן האפייה ובמח' ר"י ורשב"ל, ובדבריו שפיר מבואר כדברינו גם לענין הדובשנין, דהא מבואר להדיא בדבריו דאופין דובשנין "בתנור". וא"כ מבואר דאין הפטור דדובשנין תלוי באופן האפייה,

אלא הפטור הוא בכל אופן, ואף דקשה מאד על דבריו לכאורה מסוגיית הבבלי, דבסוגיית הבבלי מבואר להדיא בברייתא דסופגנים דובשנים ואסקריטים תלויים באופן האפייה, אבל דבריו מתאימים מאד עם סוגיית הירושלמי וכן"ל. וע"ע לקמן.]]

## ב

הנה עי' בפהמ"ש שם דאיתא וז"ל ואסקריטין תרגום צפחית. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הביא דאסקריטין הם התרגום דצפחית וכשאר ראשונים הנ"ל, אבל לא הזכיר דאסקריטין הוי "רכה" מאד". וא"כ להרמב"ם עדיין צ"ב מהו המציאות דאסקריטין.

ויש להעיר דדברי הרמב"ם הם דומים לדברי אביו רבינו מיימון הנ"ל, דרבינו מיימון כתב כנ"ל "והם הצפחיות בדבש ובתרגום האסקריטין", הרי דגם הוא הזכיר צפחית ותרגומו, ולא הזכיר "רכה". וגם לדברי רבינו מיימון עדיין צ"ב מהו המציאות דאסקריטין.

## ג

הנה הבאנו הדברים הנ"ל לברר מה הם "אסקריטין". והנה לפי גירסא דילן בירושלמי ולפי דברי רוב הראשונים לא הוזכר שאסקריטין הם מאכל שיש בהו "שמן", וא"כ צ"ב למה מבואר בדברי רבינו מיימון שאוכלים "אסקריטין" בחנוכה מחמת השמן שיש בהם, הרי לאו דוקא שיש בהו שמן. ורק לפי הגר"א מבואר שיש באסקריטין שמן, וע"פ הנ"ל

## קנה עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

צע"ע אם רבינו מיימון אזיל בשיטת הגר"א. וצ"ע.

### ד

**הנה** ראיתי שיש עוד פירושים ל"האסקריטין", ולהני פירושים מטגנים האסקריטין בשמן, אבל צע"ע אם רבינו מיימון סובר כהני פירושים.

**עי'** ברש"ס על המשנה שם דאיתא וז"ל והאסקריטין מפרש בגמ' חליטין דשוק שהיו נוהגין לעשותן למכור בשוק, ואומר לי לבי שהן אותן סאנבוסאש שעשוין כמין כיסין וממלאין אותן ירקות ובצלים ונותנין בהן דבש ויש שעושין מגבנה ונותנין עליהם דבש ומטגנים אותם בשמן בעת אפייתן, והאי נמי לר' יוחנן שאפאן בחמה אי נמי דמילוי עיקר ולחם טפל ולא פרכינן עליה לקמן אלא מסופגנין ודובשנין ואפילו אפאן בתנור מודי דפטורין ומנא אמינא לה דאסקריטין לשון תיבות קטנות שיש בהן חלל דצפיחית בדבש מתרגמינן כאסקריטין וצנתרות הזהב מתרגמינן איסקריטין וצפיחית כמו צפחת המים ובלשון לטין תיבה קטנה קורין אישקריניו. עכ"ל.

**(עי')** בציון ההלכה בפ"ו מהל' בכורים ס"ק קצ"ו שהביא דברי הרש"ס ואח"כ כתב "וצריך עיון".

**ועי'** באוצר הגאונים לפסחים שם בחלק התשובות דאיתא וז"ל סופגנין זה הוא בפרינג וכו' עבדין ליה ללחמיה, דובשנין ואיסקריטין וכו' וכיו"ב שהן מלאין דבש או שכר או קנד ואגוזין

ושקוד וכו' דובשנין אופין אותו בתנור איסקריטין עושין אותן מיני טיגן ומרתחין להין בטרגינא ושאדו עליהון משחא ודובשא וכו' פטורות מן החלה. עכ"ל.

**[הנה]** לגבי הני ב' פירושים, הפירוש של הרש"ס והפירוש של האוצר הגאונים, עי' לעיל (במוסגר) שהערנו שיש שינוי ביניהם לגבי "הדובשנים", דלהרש"ס דובשנים שאפאן בתנור חייבים בחלה כמו סופגנים, ולהאוצר דובשנים שאפאן בתנור פטורים מחלה כמו האסקריטין. והנה לכאורה מוכח בזה כהרש"ס, דהא מהו המקום לחלק בזה בין הסופגנים להדובשנים, למה יהיו הדובשנים פטורים בכל אופן, אף אם נאפו בתנור, וסופגנים רק פטורים אם נאפו בחמה כדאיתא להדיא בירושלמי וכנ"ל, דבשלמא איסקריטין פטורים בכל אופן דיש בהם סברא מיוחדת לפוטרים כנ"ל בדברי הרש"ס "שהם עשוין כמין כיסין וממלאין אותן ירקות ובצלים ונותנין בהן דבש ומילוי עיקר ולחם טפל", וסברא זו ד"מילוי עיקר ולחם טפל" היא סברא מיוחדת באיסקריטין, אבל מהו המקום לחלק בין סופגנים לדובשנים, וי"ל דלכך הרש"ס באמת סובר דאין בזה חילוק בין סופגנים לדובשנים, ושניהם רק פטורים אם נאפו בחמה. אבל דייקנו בירושלמי ובתוספתא שיש חילוק בין סופגנים לדובשנים, ומהו החילוק בזה. והנה באוצר הגאונים יש לזה יישוב לכאורה, דהא כתב כנ"ל "דובשנין ואיסקריטין וכו' וכיו"ב שהן מלאין דבש או שכר או קנד ואגוזין ושקוד וכו' דובשנין אופין אותו בתנור איסקריטין עושין אותן מיני טיגן ומרתחין

להין בטרגינא ושאדו עליהון משחא ודובשא". הרי מבואר באוצה"ג דלגבי ה"מילוי" אין חילוק בין הדובשנים להאסקריטים, וכל החילוק ביניהם הוא דאופים דובשנים בתנור ואופים אסקריטים באופנים אחרים כעין מיני טיגון, וא"כ שפיר יש מקום לחלק בין הסופגנים להדובשנים, דגם בהדובשנים קיים האי סברא ד"מילוי עיקר ולחם טפל". אבל לכאור' זה אינו, די"ל דהאי סברא ד"מילוי עיקר ולחם טפל" רק שייד בהמציאות כעין המציאות שהזכיר הרש"ס "שעשוין כמין כיסין וממלאין אותן ירקות ובצלים ונותנין בהן דבש וכו' דמילוי עיקר ולחם טפל וכו' דאסקריטין לשון תיבות קטנות שיש בהן חלל וכו' ובלשון לטין תיבה קטנה קורין אישקריניו", דכיון שיש בזה חלל ויש מילוי בהחלל לכן שייד לומר בזה דהמילוי עיקר. אבל בהמציאות ד"מילוי גאלה" שהזכיר הרש"ס שלשים דבש וחלב לתוך העיסה לכאורה לא שייד לומר בזה דהמילוי עיקר, דהכל הוי חלק מעיסה אחת, ובתוך העיסה עצמה לכאורה קשה לומר דהדבש הוא העיקר. (עי' באור"ח סי' קס"ח ס"ז בשו"ע וברמ"א דאיתא וז"ל פת הבאה בכיסנין, יש מפרשים פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוקר ואגוזים ושקדים ותבלין, והם הנקראים רישקולא"ש ריאלחש"ו, וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה, והוא שיהיה טעם תערובת המי פירות או התבלין ניכר בעיסה, וי"א שזה נקרא פת גמור, אלא אם כן יש בהם הרבה תבלין או דבש

כמיני מתיקה שקורין לעקי"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, וכן נוהגים. עכ"ל. ולפ"ז נמצא דרך להשיטה הראשונה יש לחלק החילוק הנ"ל בין המציאות שהזכיר הרש"ס בביאור איסקריטין להמציאות ד"מילוי גאלה", דהא שיטה זו סוברת דרך כשיש מילוי נפרד בתוך כיס אז הוי פת הבאה בכיסנין ולא פת גמור, אבל להשיטה שניה חזינן שיש מציאות ד"כמעט הדבש והתבלין הם עיקר" אף דהכל נילוש בעיסה אחת, ולפ"ז שפיר י"ל דאין חילוק בין הדובשנים להאסקריטין. אבל עדיין צ"ע בזה, דהא למעשה הרמ"א רק כתב "שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר", אבל לא כתב שהם באמת העיקר, וא"כ אפשר דעדיין קשה לומר בהם סברת הרש"ס ד"מילוי עיקר ולחם טפל". וי"ל דמוכח מזה כסברת הערוך השלחן ביו"ד סי' שכ"ט וז"ל כיון שמשמין בהם דברים הניכרים שאינם ללחם כמו ריקקין הדקין מאד או דובשנין שקורין לעקא"ך שאינה פת ואע"ג דפת הנלוש עם דבש חייב בחלה מיהו לעקאך אין על זה שם פת ואינה אכילה לשביעה אלא לפרפרת כשתיית יי"ש וכדומה כידוע ולא דמי לקיכלא"ך ופוט"ר קוכי"ן ובוים"ל חלה שבארנו שחייבים בחלה דהתם הוא כפת ואוכלים אותם לשביעה בדרך אכילה אבל לעקא"ך וריקקין דקין שהם רק לפרפרת בעלמא אינם בגדר לחם כלל. עכ"ל. ואף דהערוך השלחן עצמו לא חילק בזה בין סופגנים לדובשנים ואסקריטים, אבל בדעת הירושלמי והאוצה"ג שפיר יש לחלק בזה, דבסופגנים

## קם עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ורקיקין דקין פטורין מחלה אפי' אם אופה אותם בתנור דכיון שהם רק לפרפרת בעלמא אינם בגדר לחם כלל ע"כ ואין זה נכון דאם יש בהם כשיעור חייב ודאי להפריש חלה בברכה אם רק יש בהם תערובת של מים כיון שאם קבע עליהם סעודתו מברך עליהם המוציא לחם וגם חייב בנט"י ובברהמ"ז והא דתנן וכו' דסופגנין פטורין מחלה היינו כשנאפו בחמה ולא על האש כמבואר בגמ' פסחים ל"ז ע"א. עכ"ל. א"כ דברי הערוה"ש צע"ע, אבל להנ"ל יש סמך לדבריו מדברי האוצה"ג.)

ליכא דבש וכיו"ב בעיסה, וא"כ י"ל דהוי כלחם דעלמא, אבל בדובשנים ואסקריטים, שיש בהם דבש וכיו"ב, יש לומר דהוא בעיקרו לתענוג ולכן פטור מחלה בכל אופן. (עי' בלקט העומר פ"ד הערה כ"ג שהביא דברי הערוה"ש, ומשמע שחשש לדבריו להלכה, ולכן סובר דאין לברך כשמפריש חלה מדברים שאוכלים לפרפרת כעוגה וכיו"ב, ועיי"ש שמבואר שאין הערוה"ש דעת יחיד בזה. ועי' במנחת שלמה קמא סי' ס"ח בהערה דאיתא וז"ל כתב הערוך השולחן בסי' שכ"ט לעקא"ך וטאר"ט



## סימן לו

## סופגנים כ"צפיחית בדבש" וכ"לשד השמן"

במשחא נוטה לפתורנו של דונש שהעיסה הנלושה בשמן לחלוחית שמן יש בה, עכ"ל, הרי דבבשלח מבואר דה"מ"ן הוא כאסקריטין ובבהעלותך מבואר דה"מ"ן הוא כסופגנים.

[ע"י מה שכתבו המפרשים לגבי האי "סתירה". ע"י ברשב"ם בבשלח דאיתא וז"ל וטעמו כצפיחת בדבש ולהלן הוא אומר והיה טעמו כטעם לשד השמן, פירשו רבותינו בדבש לתינוקות שמן לזקנים, ואני אומר לפי פשוטו כשאוכלין אותו כמות שהוא בלא טחינה הוא כצפיחית בדבש כמו האגוזים קודם טחינה וכתשיה מתוקין הם אבל להלן כתיב וטחנו ברחים או דכו במדוכ' לפיכך והיה טעמו לשמנונית כמו האגוזים שנעשים שמן לאחר כתישה וכן הזיתים ולפיכך כתיב שם והיה טעמו כטעם לשד השמן שמתחלף טעם המתיקות ונעשה טעם שמן. עכ"ל. וע"י בדבריו בבהעלותך וז"ל הרי כשטחנו ברחים או דכו במדוכה אז והיה טעמו כטעם לשד השמן אז מתחלף טעמו שהיה מתחלה מתוק כצפיחית בדבש כזיתים ואגוזים קודם טחינה אבל לאחר טחינה או כתישה במכתשת אז והיה טעמו נעשה עתה טעמו כלחלוח של שמן ובשר שמן כמו שמן זיתים ואגוזים לאחר

הנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו". והנה כבר הערנו לעיל שיש סתירה בדבריו לכאורה, האם האי מאכל מיוחד שעושים לחנוכה הם "סופגנים" או "אסקריטין".

והנה לפי הנתבאר לעיל ע"פ דברי הרמב"ם א"ש לומר ד"סופגנים" הם עיקר המאכל שהוזכר במשנה שם שיש בו "שמן", ומבואר בדברי רבינו מיימון שהאסקריטין הם כ"צפיחית בדבש". והנה לפ"ז יש להעיר דה"סתירה" הנ"ל בדברי רבינו מיימון היא כעין ה"סתירה" שיש בהפסוקים לגבי ה"מ"ן. דבפ' בשלח כתיב "ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן וטעמו כצפיחת בדבש" (פרש"י וז"ל כצפיחת בצק שמטגנין אותו בדבש וקורין לו אסקריטון בלשון משנה והוא תרגום של אונקלוס, עכ"ל), ובפ' בהעלותך כתיב "והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח, שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדכה ובשלו בפרור ועשו אתו עגות והיה טעמו כטעם לשד השמן" (פרש"י ותרגום של אונקלוס דמתרגם דליש

## קסם עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

בכל יום, ושמן זית מחזיר תלמודו של ע' שנים (כהוריות יב ע"ב) על כן אמר כאן שהי' כלשד השמן דד היונק מוסיף חידושים בכל יום ושמן המחזיר תלמודו ומכ"ש שלא ישכח, ויראה דכל זמן שעמדו לפני הר סיני ומרע"ה למד עמהם חדשים בכל יום לא התלוננו על הזמן כי חשבו שצריכים לו כנ"ל, אך עתה ויסעו מהר ה' ואחז"ל כתינוק הבורח מבית הספר כי אמרו נפטרנו מעול תורה שמשה בא בכל יום בחדשות ועתה פטרנו מזה כדאיתא במדרש ובשבת פ' כל כתבי ע"כ אמרו זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא תורה ובלא מצוות ה' די לנו דגים ולא צריכים למן, וה"נ כיון שנסענו מהר ה' אין לנו צריכים למן שהוא לשד השמן וצפיחית בדבש. עכ"ל.]

טחינה שנתחלף טעמו וכו' שכשרוצים טוחנים אותו ונעשה כשמן ואין מאכלם יבש כאן כתיב והיה טעמו שמתחלף טעמו הראשון אבל בפ' בשלח כתיב וטעמו כצפיחית בדבש שזה הוא טעמו קודם שיש בו טעם שמן. עכ"ל. ועי' בחת"ס בבהעלותך דאיתא וז"ל היה טעמו כטעם לשד השמן וכו' לשד לשון שדים וכו' לא נתנה תורה אלא לאוכלי מן ומטבעו להוסיף ד'ב'ש' ר"ת ד'עה ב'ינה ש'כל והיינו דכתיב קודם מתן תורה וטעמו כצפיחית בדב"ש, והי' די בזה, ולאחר מ"ת שלמד עמהם תורה ומצוה הרבה חדשים לבקרים וצריך לזה ב' דברים, א' כדד היונק שכל שמוציץ מוצא טעם (כעירובין נד ע"ב) ושיהי' זכרון מה שהוא לומד שלא תהא תקפה עליו משנתו וישכח מה שהוא לומד ומוסיף



## סימן לח

## "הדובשנים" - ביאורים במהותם והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה

בדבש. עכ"ל.] ולכאורה יש בזה פירוש שלישי בירושלמי, דעי' בירושלמי מס' חלה פ"א ה"ג (דף ז ע"א) דאיתא "הדובשנים מלי גאלה", ועי' ברש"ס על המשנה שם שפירש וז"ל בלשון יוונית עיסה שנילושה בדבש וחלב. עכ"ל. ועי' בערוך ערך מלגלה דאיתא וז"ל פרקא קמא דחלה בירושלמי דובשנים מליגלה פי' בלשון יווני ריקים עשויים בדבש וחלב מלי בלשון יווני דבש גלה בלון יווני חלב. עכ"ל. (וצ"ב למה הר"ש והרמב"ם ועוד ראשונים שם לא הביאו הפירוש של הירושלמי, ואולי יש לזה שייכות לדברי הר"י בן מלכי צדק על המשנה שם וז"ל דובשנים מליגאלא לשון יון דבש וחלב בעיסה, וקורין כן בלשונינו גרלאטא, ולא מסתבר דגלאטא בתנור נאפת. עכ"ל.)

הרי דלכל הפירושים אין "שמץ" בהדובשנים, וא"כ מובן מאד למה לא פשט המנהג לאכלם בחנוכה.

**אולם** יש להעיר, דעי' ברשב"ם במס' פסחים דף קיט ע"ב דאיתא וז"ל דובשנים מטוגנים בשמן ודבש ואינו לחם

הנה ראינו דבמשנה בחלה איתא "הספגנין והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת והמדמע פטורין מן החלה", ובלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", הרי דב' מהמינים שהוזכרו במשנה, "הסופגנים" ו"האסקריטין", הוזכרו בדברי רבינו מיימון, (וכ"ה גם בלשון רבינו קלונימוס כנ"ל), אבל אידך ב' מינים, "הדובשנים" ו"חלת המשרת" לא הוזכרו בדברי רבינו מיימון, (וכן לא הוזכרו בדברי רבינו קלונימוס), דלא פשט המנהג לאכול הני מינים בחנוכה.

**וחנה** לגבי הדובשנים, בפשוטו, מובן מאד למה לא פשט המנהג לאכלם בחנוכה, דהנה נחלקו הראשונים בביאור "הדובשנים". עי' בר"ש על המשנה שם דאיתא וז"ל והדובשנין מטוגנין בדבש. עכ"ל. ועי' ברמב"ם בפהמ"ש דאיתא וז"ל דובשנין נקראין כן לפי שהן נילושין בדבש. עכ"ל. [ועי' ברע"ב דאיתא וז"ל הדובשנים מטוגנים בדבש א"נ נילושים

## קסד עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

עוני אלא לחם עשיר. עכ"ל. הרי דס"ל באמת למה לא פשט המנהג לאכלם  
דהדובשנים הם מטוגנים בשמן, (ויש בחנוכה, אבל למעשה שאר ראשונים לא  
בהם "סולת שמן ודבש", ולפ"ז צ"ב כתבו כדבריו.



## סימן לט

## "חלת המשרת" - ביאורים במהותה והנוגע לאכילת סופגנים בחנוכה

א

הנה ראינו דבמשנה בחלה איתא "הספגנין והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת והמדמע פטורין מן החלה", ובלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", הרי דב' מהמינים שהוזכרו במשנה, "הסופגנים" ו"האסקריטין", הוזכרו בדברי רבינו מיימון, (וכ"ה בלשון רבינו קלונימוס כנ"ל), אבל אידך ב' מינים, "הדובשנים" ו"חלת המשרת" לא הוזכרו בדברי רבינו מיימון, (וכן לא הוזכרו בלשון רבינו קלונימוס), דלא פשט המנהג לאכול הני מינים בחנוכה.

והנה לגבי החלת המשרת, בפשוטו, מובן מאד למה לא פשט המנהג לאכלה בחנוכה, דהנה עיין במס' פסחים דף לז ע"א דאיתא מאי חלת המשרת אמר רבי יהושע בן לוי זה חלוט של בעלי בתים, ועי' בירושלמי בחלה (פ"א ה"ג, דף ז ע"א) דאיתא חלת מסרה חליטין דמיי. הרי מבואר דחלת המשרת היא "חלוט", ולכאורה היינו שהוא מבושל במים רותחין, ולית בזה "שמן",

וא"כ מובן מאד למה לא פשט המנהג לאכלה בחנוכה.

[הנה לכאור' יש שינוי בין הבבלי והירושלמי איך להגדיר "חלת המשרת", דלהבבלי "חלת המשרת" היינו חלוט של בעלי בתים, ולהירושלמי חלת המשרת היינו חליטין דמיי, דהיינו חלוט ע"י מים. אולם עי' ברש"ס על המשנה שם דאיתא וז"ל וחלת המשרת מפרש בגמ' חליטין דמוי שחולטין העיסה במים הבעלי בתים עשירים והכי איתא נמי בפרק כל שעה זה חלוט של בעלי בתים, שחולטין אותו במחבת, דמחבת מתרגמינן מסריתא, דכיון דע"י משקה נאפה אע"ג דאיכא אור תחתיו דכולי עלמא לא פליגי דפטור. עכ"ל. הרי דס"ל דלית בזה מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. וכן עי' שם בר"ש דאיתא וז"ל וחלת המשרת בפסחים אמר ריב"ל זה חלוט של בעלי בתים אינו נעשה כתיקון לחם של שאר אדם דמתוך עושרן חולטין אותן במחבת וכו' מחבת תרגום מסריתא. עכ"ל. ולכאורה מבואר בדבריו דס"ל דמה שאמרו בגמ' חלוט של בעלי בתים, דאין הגמ' בא לחלק באופן החליטה בין חליטת בעלי בתים לחליטת שאר אדם, אלא מה שאמרו

## קסו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

חלוט של בעלי בתים היינו דעצם מה שהעיסה נחלטת הוא גופא מנהג בעלי בתים שעושים כן מחמת עשרם, לאפוקי מלחם של שאר בני אדם שאינו נעשה ע"י חליטה כלל. וא"כ מבואר דהר"ש סובר דאין חליטה של בעלי בתים סוג חליטה מיוחדת, וממילא אפשר דלית בזה מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. (הנה לפ"ז עדיין צ"ב, למה הירושלמי הדגיש זה שהחליטה היא ע"י מים והבבלי הדגיש זה שזהו מנהג של בעלי בתים, דכיון דליכא מחלוקת ביניהם למה כל א' הדגיש הדגשה אחרת. וכן צ"ב למה יש בזה חילוק בין המפרשים אם להסביר "חלת המשרת" ע"פ הבבלי או ע"פ הירושלמי, דעיין בשנו"א למתני' דאיתא וז"ל חלת המסרת חלוטין במיא כן הוא בירושלמי. עכ"ל. הרי דפירש דברי המשנה ע"פ המבואר בירושלמי. אבל בדברי הר"ש הנ"ל לא הזכיר דברי הירושלמי כשפירש "חלת המשרת", אלא פירש המשנה ע"פ דברי הבבלי. וכ"ה בפ"י הרא"ש למתני' וז"ל וחלת המסרת בפרק כל שעה אריב"ל זה חלוט של בעלי בתים שחולטים אותה במחבת, דמחבת מתרגמין מסרתא. עכ"ל. וכ"ה ברא"ש בהלכות חלה סימן ב' דאיתא וז"ל וחלת המשרת מפרש בפ' כל שעה אריב"ל זה חלוט של בעלי בתים שחולטין אותו במחבת מחבת מתרגמין מסריתא. עכ"ל. ויל"ע מהו שורש השינוי הזה בין השנו"א לאידך ראשונים אם לפרש המשנה ע"פ הבבלי או ע"פ הירושלמי.) עי' ברמב"ם בפיהמ"ש למתני' דאיתא וז"ל ותרגום מחבת מסריתא

ומזו הגזירה אמרו חלת המשרת. עכ"ל. הרי דהרמב"ם לא הזכיר דחלת המסרת הוי "חלוט" כלל, ולכאורה זהו דלא כהבבלי ודלא כהירושלמי. וצ"ע. ועי' ברע"ב וז"ל וחלת המשרת חלה חלוטה במחבת תרגום מחבת משריתא. עכ"ל. הרי דהרע"ב כן הזכיר דחלת המסרת היא "חלוטה", אבל לא הזכיר אי הכוונה חלוטה במי כהירושלמי או חלוט של בעלי בתים כהבבלי. וצ"ע בכ"ז.]

### ב

הנה יש במפרשים עוד פירוש ל"חלוט של בעלי בתים" (ולפ"ז בודאי יש בזה מחלוקת בין הבבלי והירושלמי).

דע' ברא"ש במס' פסחים פ"ב סי' י"ג דאיתא וז"ל ורב האי פירש האי דחלוט הוא לחם העשוי בשמן כחלוט של בעלי בתים הלכך אין יוצאין בו בלילה הראשון לפי שהיא מצה עשירה. עכ"ל. הרי מבואר דחלוט של בעלי בתים הוא "עשוי בשמן". וכ"ה בשם רה"ג באוצה"ג במס' פסחים דף לו ע"ב. וכ"ה ברבנו חננאל בפסחים שם וז"ל מאי חלת המשרת זה חלוט של בעלי בתים שאמרנו למעלה והן חלות אפוויות במסרת על ידי שמן כגון טגון ומפני שאינן אפוויות בתנור אלא במסרת נקראו חלת המסרת. עכ"ל. הרי מבואר ברה"ג ובר"ח דחלוט של בעלי בתים עשוי בשמן ולא במים.

ובשיטה זו איתא גם במאה שערים לרי"ץ גיאאות עמ' צ"ו, וברבינו ירוחם נ"ה ח"ג. [ובזה תירצו הסתירה

## עמק

סימן לט

## הסופגנים קסז

בין המבואר במס' פסחים דף לו ע"ב דאינו יוצא חובת מצה ב"חלוט", להמבואר במס' יבמות דף מ ע"א דיוצא חובת מצה ב"חלוט", דבפסחים מיירי בחלוט העשוי בשמן ולכך אינו "לחם עוני", אבל ביבמות מיירי בחלוט במים ולכך שפיר הוי "לחם עוני". [ועי' גם בראבי"ה אות תכ"א, וברבינו מנוח בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ג ובמאירי בפסחים בשם יש מפרשים.

ולפי הני מפרשים לית לן ביאור למה לא פשט המנהג לאכול "חלת המשרת" בחנוכה, והרי היא עשוי ב"שמן".

ג

ויש להוסיף בזה, דהנה עי' בערוך ערך חלט שהביא הב' הפירושים הנ"ל ל"חלוט של בעלי בתים" וז"ל מאי חלת המסרת אריב"ל זה חלוט של בעלי בתים, פי' חולטין ברותחין ואח"כ אופין

בתנור, פירוש אחר חלת המסרת חלות שאינן אפויים בתנור אלא על המסרת שהיא כמין טיגן ואופין אותן החלות ע"י שמן לפיכך נקראו חלות המסרת וזהו חלוט של בעלי בתים, לביבות תרגום חליטתא. עכ"ל.

הרי דהערוך הוסיף על פירושה של רה"ג והר"ח ד"לביבות תרגום חליטתא". הרי מבואר דס"ל דהלביבות שהוזכרו בספר שמואל היינו חלת המשרת. וכן מבואר בדברי עוד מפרשים שם בשמואל דהלביבות שהוזכרו שם היינו "חלת המשרת", וא"כ צע"ק למה לא פשט המנהג לאכול חלת המשרת בחנוכה, הא ראינו שבחנוכה יש ענין לאכול מאכל הדומה לאותן לביבות שהוזכרו בספר שמואל. אלא דאי משום הא לא קשה, דהא רבינו מיימון סובר דאוכלים מאכלים מיוחדים בחנוכה זכר לנס המנורה, ולכאורה לא ס"ל שיש ענין לאכול מאכל הדומה לאותן לביבות.



## סימן מ

### האם סופגנים וכיו"ב נקראים "לחם" והנוגע להמשניות הנ"ל בפ"ק דחלה

#### (א) דברי הספרי זוטא

ע"י בספרי זוטא בפ' שלח דאיתא "מלחם הארץ ולא כל לחם פרט למבושל וסופגנין ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת". הרי לכאורה מבואר להדיא כהיסוד הנ"ל דבעצם סופגנין ואסקריטין הם לחם, אלא שנתמעטו מדיני לחם משום שהם משונים משאר לחם.

ושו"ר בספרי אפרים על הספרי זוטא שם דאיתא וז"ל וחלת המסרת בפסחים ל"ז אריב"ל דהיינו חלוט של בעלי בתים ופרש"י אינו נעשה כתיקון לחם ומשמע דפטור מחלה משום דאינו נקרא לחם וכ"כ התוס' בפסחים לו ע"ב דמשמע דחלות המסרת שהוא חלוט של בעלי בתים לא הוי לחם מדפטר מן החלה והקשו התם ע"ז מהא דתניא לחם עוני פרט לחלוט משמע דחלוט הוי לחם אלא דלא הוי לחם עוני, מיהו מהספרי זוטא דהכא דממעט לה מלחם ולא כל לחם אין הכרח לומר דלא הוי לחם מדפטר מן החלה דאיכא למימר אפילו הוי לחם אעפ"כ נתמעט מחלה ממיעוטא, וראיתי להגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד סי' שכ"ט שהביא דברי התוס' הנ"ל וכתב

הנה לפי רוב הראשונים החולקים על ר"ת הסופגנים המדוברים אינן לחם גמור, דהא כיון שמטוגנים בשמן לית להו "דיני לחם", דאינן חייבים בחלה כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ג, ואין מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז אף אם קובעים עליהם סעודה כדאיתא באו"ח סי' קס"ח סי"ג. והנה עפ"ז הקשינו לעיל דאיך הני סופגנים יכולים לסמל "לחם שמינה" וה"מין" וה"לביבות", והרי כל הני נקראים "לחם".

והנה אפשר דלא קשה כלל, דאפשר דסופגנים עדיין יכולים לסמל הני דברים, ואפשר משום דבלישנא דקרא סופגנים שפיר יכולים ליקרא לחם [אפשר משום דלפעמים "לחם" היינו "מאכל", ואין הכוונה דוקא ל"לחם", (ועיין לעיל בסימן ד' מה שנתבאר בזה)], וצע"ע בזה, אבל עכ"פ יש להעיר דלכאורה יש מקורות דסופגנים וכיו"ב שפיר נקראים לחם, ורק דלית להו דיני לחם כיון שהם משונים מלחם גמור.

ויש לציין בזה לכמה מקורות שעדיין יש לדון בהם בעז"ה:

## עמק

סימן מ

## הסופגנים קסמ

אבל מלשון הספרי זוטא שהביא הר"ש מלחם ולא כל לחם פרט למבושל וכו' ומשמע דכוונתו לומר כמ"ש. עכ"ל.

[חנה לכאורה יש משמעות דהבבלי בסוגיא בפסחים דף ל"ז אינו סובר כמשמעות דברי הספרי זוטא, דעיי"ש בדף לז ע"ב דתניא יכול יהא מעיסה וחלוטה חייבין בחלה תלמוד לומר לחם, ומהא דנתמעטו מעיסה וחלוטה מ"לחם" ולא מ"מחלם", לכאורה משמע דהבבלי אינו סובר כהספרי זוטא ד"מלחם" בא למעט מיני לחם משונים מחיוב חלה. וכן משמע ברש"י שם דס"ל דהסוגיא אינה סוברת כהספרי זוטא, דעי' בדבריו הנ"ל שכתב דהני דברים שהוזכרו במתני' פטורין מן החלה משום דכתיב באכלכם מלחם הארץ והני לאו לחם ניהו. ומשמע דלא פירש כהספרי זוטא, דהא להספרי זוטא כנ"ל הני הוו לחם אלא שנתמעטו מהחיוב חלה, אבל ברש"י מבואר דהני לאו לחם ניהו.]

### (ב) תוריתא דנהמא

חנה עיין באו"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל דבר שבלילתו עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה, ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא, וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה,

הג"ה וכל זה לא מיירי אלא בדאית ב' לאחר אפיה תואר לחם, אבל אי לית ביה תואר לחם כגון לאקשי"ן שקורין ורומזלי"ך, לכ"ע אין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות, דלא מיקרי לחם, אבל פשטיד"א וקרעפלי"ך מקרי תואר לחם ואין לאכלם אלא אם כן בירך על שאר הפת תחלה. עכ"ל.

הרי מבואר דהסופגנים וכיו"ב יש להו "תוריתא דנהמא". ואפשר דזהו סיבה לומר כהיסוד הנ"ל דאף להחולקים על ר"ת סופגנים נקראים "לחם". ושו"ר לעי' בזה לקמן בדברי ה"אשר לשלמה".

(ג) מברכים "המוציא" על המנחות עיין בתוס' במס' פסחים דף לז ע"ב (ד"ה דכולי עלמא) שר"ת הוכיח דעיסה שתחילתו בלילה עבה אף שסופה סופגנים חייבת בחלה ומברכים עליה המוציא מהא דאיתא במס' מנחות דף עה ע"ב שמברכין המוציא על המנחות אע"ג שהן מטוגנות בשמן, הרי מבואר דאין הטיגון מפקיעו מתורת לחם.

(ע"י) בספר נשמת אדם כלל נ"ד ס"ק ד' דאיתא וז"ל כתב הרמב"ם בפ"ג ממעש"ק וכו' מחבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפורשין ואופה במחבת וכו', הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות, ונ"ל דזה תליא בגרסתו שגרס במנחות סג ע"א המרחשת עמוקה ומעשיה רכין, וע"ש בפ"י המשנה, אבל גרסת רש"י שם וכ"כ הסמ"ג ומעשיה

## קע עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

רוחשין וע"ש ברש"י. עכ"ל. ומדברי ר"ת הנ"ל ומכל הראשונים דלהלן שהתייחסו ליישב קושייתו מבואר דסבירא להו כרש"י דטיגנו מנחת מחבת ומרחשת).

ועי' ברש"ש בפ"ק דחלה שדחה הראי' בב' אופנים, חדא דהברייתא מיירי רק במנחת מאפה תנור ומנחת סולת ולא במחבת ומרחשת, ושנית דמחבת ומרחשת לא חשיבי מטוגנות בשמן כיון דאינו אלא מיעוט שמן. והנה הסמ"ג במ"ע קמ"א הקשה על הדחיה הראשונה דדוחק הוא דמסתמא אכולהו מנחות קאי דומיא דשהחינו דמייתי התם, והריב"ש בסי' כ"ח הקשה על הדחיה השנית שהרי מנחת מרחשת מעשיה רוחשין מתוך שהכלי עמוק, וא"כ היה שמנה מרובה, ועוד שאין מנחה פחות מלוג שמן לעשרון, ואם זהו שמן מועט יודיענו מה הוא מרובה.

ועי' ברש"ס בפ"ק דחלה שיישב קושיית ר"ת באופ"א, שכיון שהכהנים מחוייבים לאכול את המנחות ממילא נחשבת אכילתן אכילת קבע, אע"פ שלא קבעו סעודתן עליהן, והרי אכילת קדשים קרוי' עבודה ונאמר באכילה זו "לחם אלקיו מקדשי הקדשים", לפיכך מברכים המוציא, משא"כ חלה אינו חייבת שאכילתה אכילת הדיוט. ע"כ. הרי מבואר להדיא בדברי הרש"ס כהיסוד הנ"ל דהני דברים שמטוגנים בשמן שפיר יכולים ליקרא לחם, אף דבדרך כלל לית בהו דיני לחם. וכ"כ הישועות יעקב באו"ח סוף סי' קס"ח.

שו"ר בספר אשר לשלמה, בסימן בענין "גדרי לחם לברכת המוציא וחלה", דאיתא וז"ל הנה בס' ישועות יעקב סק"ח כתב דאפשר לדחות מש"כ ר"ת להוכיח דבבלילה עבה ונטגן מברך המוציא מהא דמברכין על מנחה המוציא משום דגם בפת הבאה בכסנין קיי"ל דאם קבע סעודתו עליה חשוב לחם ומברכין המוציא וא"כ כל אכילת קדשים דכתיב בהו למשחה ולגדולה כדרך שהשרים אוכלים חשיב אכילת קבע וכמ"כ הפוסקים דבליל יו"ט שמצוה לאכול פת חשיב קבע גם בפחות מכביצה ויעוי' במנ"ח מצוה י' שכתב ג"כ דבאכילת מצוה גם כזית נחשב לאכילת קבע ומברכין עלי' המוציא בפת הבאה בכסנין ולכן אף אי נימא דכל שלא נאפה בסוף לא חשיב לחם אבל במנחות כיון דהוי אכילת קבע חשיב לחם ומברך המוציא וכו', והנה כ"ז יתכן רק לפי"מ שמשמע במג"א סי' קס"ח ס"ק ט"ז דבפת הבאה בכסנין ליכא עלה תורת לחם, ומה"ט הקשה במג"א שם על השי' דסברי דעיסה שנילושה במ"פ חשיב פת הבאה בכסנין, והרי שי' הרמב"ם דבעיסה כזאת יוצאין מצות מצה וא"כ צריך לברך ע"ז ברכת המוציא ומבואר מדבריו דפת הבאה בכסנין לא הוי עלה תורת לחם, וכ"מ בטור סי' קס"ח דכתב דבכובא דארעא מברך המוציא גם באכילת ארעי, ויעוי' בב"י שם שכתב בטעמו דכיון דיוצא בזה חובתו בפסח א"כ חשיב לחם וממילא צריך לברך המוציא גם באכילת ארעי ולפ"ז כל פת הבאה בכסנין לא הוי עלה תורת לחם

## עמק

סימן מ

## הסופגנים קעא

ומ"מ באכילת קבע מברכין המוציא ומבואר מזה דתקנו ברכת המוציא באכילת קבע אף דליכא עלה תורת לחם אם רק יש לזה תוריתא דנהמא, וא"כ אפ"ל שפיר שבמנחת מחבת אף דלא מקרי לחם כיון שנטגנה ולא נאפית, מ"מ כיון דחשיב אכילת קבע מברכין עלה המוציא, אבל בש"י ר"ת נראה דיסבור דבדבר שאין בו תורת לחם אין מברכין המוציא אף באכילת קבע ובפת הבאה בכסנין מברכין המוציא משום שאית לה תורת לחם ומה דבאכילת ארעי מברכין בורא מ"מ כתב הכ"מ פ"ג מהל' ברכות ה"ט דהוא משום דלא קבעו לברך המוציא רק בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו סעודה, וכ"כ באבן העזר ובגליון הגרעק"א סי' קס"ח, אבל במקום דלא הוי לחם אין מברכין המוציא אף באכילת קבע, וא"כ שפיר הוכיח ר"ת מהא דמברכין על מנחה המוציא דגם היכא דהיה טגון או בישול מקרי לחם אם היה עבה, דאם לא היה לחם צריך לברך במ"מ גם כשקבעו עליו סעודה, ויעז' בגליון הגרעק"א סי' קס"ח ס"ג מש"כ לסתור דברי הגנת וורדים. עכ"ד.

(ד') תחלתה עיסה וסופה סופגנין

וכו' חייבת בחלה

עיי' ברמב"ם בפ"ח מהל' בכורים ה"ג דאיתא וז"ל אם לא הפריש החלה בצק אלא אפה הכל ה"ז מפריש מן הפת כמו שביארנו. עכ"ל. וכ"ה בשו"ע ביו"ד סוף סימן שכ"ז וז"ל אם לא הפריש החלה בצק, אלא אפה הכל, הרי זה מפריש מן הפת. עכ"ל.

הנה משמע קצת מדברי הרמב"ם והשו"ע שיש בזה חידוש מיוחד דמפריש מן הפת, ואינה סברא פשוטה.

והנה מה שכתב הרמב"ם "כמו שביארנו" היינו לעיל בפ"ו הט"ז דאיתא וז"ל עשה עיסה פחותה מכשיעור ואפאה ונתן הפת לסל וחזר ואפה פת אחרת ונתן לסל אם נתקבץ בסל שיעור חלה הסל מצרפן לחלה ומפריש החלה מן הפת שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שהוא מפריש מן האפוי. עכ"ל. הרי שהביא מקור דמפרישים מן האפוי מהא דכתיב "מלחם הארץ", ומבואר להדיא שיש בזה חידוש מיוחד, דלכך בעינן דרשא. ויש מקור להרמב"ם מהספרי בפ' שלח דאיתא "הרי שלא הפריש חלה מן העיסה שומע אני שלא יפריש חלה מן הלחם ת"ל והיה באכלכם מלחם הארץ". ועי' בביאור הגר"א ביו"ד שם שציין להספרי.

והנה אם הוי סברא פשוטה דמפריש מן האפוי, אז הסברא פשוטה היתה דכיון דחל חיוב חלה על העיסה תו לא פקע ותמיד יכול להפריש חלה, אפילו אחרי האפיה, אבל כיון דהוי חידוש מיוחד הצריך דרשא, א"כ חזינן דבלי דרשא לא היה מפריש חלה אחרי האפיה, דרק מפרישים מ"ראשית עריסותיכם", והדרשא חידשה דגם מפריש מן האפוי, וא"כ י"ל דרק מפרישים מ"לחם" שזהו מה שהוזכר בדרשא, והיכא שבישלה או עשאה בחמה אינו מפריש חלה ממנו דאינו לחם.

## קעב עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

**אבל** יש להעיר בזה, דהנה ראינו דבמס' חלה פ"א מ"ה איתא "תחלתה עיסה וסופה סופגנין וכו' חייבת בחלה", והנה לפי רוב הראשונים החולקים כנ"ל על ר"ת, לכאורה מבואר בזה דהיכא שבישלה או עשאה בחמה עדיין חייבת בחלה אף דעתה אינו לחם, וקשה איך יש בזה חיוב חלה, הרי שוב לא הוי עיסה וא"כ אינו "עריסותיכם", וגם לא הוי לחם וא"כ אינו "מלחם הארץ".

[חנה קושיא זו היא לפי המבואר להדיא בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג כנ"ל דלהרמב"ן והר"ש אם נמלך ובישלה (או עשאו בחמה) דאינו מברך "המוציא", דהא לפ"ז הרי מבואר דאינו לחם, וממילא קשה כנ"ל. (וכ"כ החזו"א באו"ח סי' כ"ו ס"ק ג' וז"ל אבל עיסה שנתנשלה או נטגנה הסכימו הפוסקים לפי' הר"ש דעיסה שעשאה ע"מ לעשות סופגנין פטורה מן החלה, ומוכרח מזה דאינו נעשה לחם באותה האפי' של אפית הסופגנין ואף שבתחלתו היתה עיסה עבה, וא"כ לענין ברכת המוציא אף בעשאה ע"מ לאפותה באפית הלחם ונמלך ועשאה סופגנין מברך במ"מ וכו' דלא חל תורת לחם על עיסה שנתנשלה ובזה שפיר יש לחלק לפי מחשבתו בתחלה, ומיהו אין לחלק בהכי אלא לענין חיוב חלה אבל לא לענין ברכה וכש"נ. עכ"ל.) אבל עיי"ש במ"ב ס"ק ע"ה ובביאור הלכה ד"ה ונהגו דמבואר שיש חולקים וסוברים דלהרמב"ן והר"ש אם מעיקרא דעתו היה

לעיסה, אף שנמלך ובישלו אפ"ה מברכים המוציא, ולפ"ז מבואר דשפיר הוי לחם, ושפיר נקרא מלחם הארץ (דומיא דאליבא דרבינו תם, אלא דרבינו תם סובר דבבבליה עבה אף אם דעתו לא היה "לעיסה" דמברכים המוציא). ולפי הני חולקים לא קשה קושיא זו.]

(חנה אפשר דצ"ל דהא דאיתא במשנה "חייבת בחלה" היינו שיש חיוב חלה, אבל אפ"ה אי אפשר להפריש ממנה מיני' ובי', כיון דרק יכול להפריש מעיסה או מלחם. אבל פשוט לכאורה דקשה מאד לומר כן, דזהו סתום מאד במשנה לומר שיש בזה חיוב ושצריך להפריש ממקו"א. אולם עי' בבינת אדם פי"ד אות ב' שכתב להדיא דב' זמנים נתנה תורה או שיפריש בעודה עיסה וזה מצוה מן המובחר כמש"כ ראשית עריסותיכם, ואם לא הפריש מעיסה יפריש מלחם כדכתיב מלחם הארץ, ואמנם דוקא כשנאפה דמקרי לחם, משא"כ אם בישל העיסה ודאי דאין לה תקנה דלא איקרי לא עיסה ולא לחם. עכ"ל. הרי דבאמת כתב דכשבישל העיסה דאין לה תקנה, דהיינו שלעולם יש חיוב חלה, אבל אין לה תקנה. אבל לכאורה קשה כנ"ל דהא במשנה איתא בסתמא "תחלתה עיסה וסופה סופגנין וכו' חייבת בחלה", ולכאורה הוא סתום לומר דלית לזה תקנה. וכן עי' בשו"ע סי' שכ"ט ס"ג דאיתא וז"ל גלגלה לעשות ממנה לחם, ונמלך לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה חייבת. עכ"ל.

הרי דהשו"ע סתם דחייבת, וקשה מאד לומר דאי אפשר להפריש ממנו מיני' ובי'. ולכאורה בעינן בזה ביאור אחר.)

[עי' בקרית ספר בפ"ו מהל' בכורים דאיתא וז"ל ואם התחיל בה לאפות פת והשלימה מעשה חמה נראה דלא מיחייבא מדאורייתא. עכ"ל. הרי דהקרית ספר סובר ד"תחילת עיסה וסופה סופגנין" אינה חייבת בחלה אלא מדרבנן, ולפ"ז לא קשה הקושיא הנ"ל, דאה"נ מדאורייתא רק מפריש מעיסה או מלחם, ורק מדרבנן הוא דמפריש מסופגנים אף דאינו לחם. אבל הנה יש להעיר דלכאורה קשה קצת על הקרית ספר מפשטות לשון המשנה, דהא במשנה איתא "תחלתה עיסה וסופה ספגנין תחלתה ספגנין וסופה עסה חייבת בחלה", ומשמע קצת שבב' הציורים יש אותו סוג חיוב, וא"כ כמו שנראה ד"תחלתה ספגנין וסופה עיסה" חייב מדאורייתא, דהא למעשה עתה הוי לחם, והקרית ספר לא הזכיר דכה"ג הוי מדרבנן, הוא הדין דתחלתה עיסה וסופה ספגנין הוי חייב מדאורייתא. (אולם עי' בדרך אמונה בפ"ו מהל' בכורים ס"ק ק"ו ובציון ההלכה ס"ק רמ"ה דאיתא וז"ל והשלימה לעשותה פת, וי"א דבזה אין החיוב אלא מדרבנן. עכ"ל. וצ"ע. שו"ר בס' חלקת בנימין סי' שכ"ט בציונים ס"ק פ"ט שעמד על דברי הדרך אמונה וכתב וז"ל וכנראה דהוא ט"ס דבאמת הדיבור המתחיל צריך להיות בסיפא דהשלימה מעשה חמה ע"ש אבל אפאה פת חייב מה"ת דהוי לחם גמור. עכ"ל.) והנה עכ"פ הראשונים לא הזכיר חידוש זה דהחיוב חלה בתחילתה

עיסה וסופה סופגנים אינו אלא מדרבנן, ומסתימת דבריהם משמע לכאורה דהחיוב הוא מדאורייתא, ולדידהו הדרא הקושיא לדוכתא, איך יש בזה חיוב חלה מדאורייתא, הא לא הוי "מלחם הארץ". (ועי' בחלקת בנימין שם בס"ק פ"ח דאיתא וז"ל י"א דחיוב זה הוא מן התורה, הכי מוכח במ"ב סימן קס"ח ס"ק ע"ה ובביה"ל שם דאף לדעת הר"ש ודעימי' הוי מה"ת, עיי"ש, וכן הוא בחזו"א סימן קצ"ו ס"ק י"א שכתב דמשמע דהוא מה"ת. עכ"ל.)

ולכאורה צ"ל כהיסוד הנ"ל, דאף לפי החולקים על ר"ת י"ל דסופגנים נקראים "לחם", ולכן אף ד"סופה סופגנים", עדיין חשיב "לחם", ושפיר אפשר להפריש חלה ממנו. וא"כ י"ל דלכך "תחילתה עיסה וסופה סופגנים" חייבת בחלה, דשפיר שייך להפריש חלה מסופגנים, דשפיר הוי לחם הארץ, רק נתמעט מחיוב חלה.

**אבל** פשיטא דקשה לומר כן, דהרי כמו שנתמעטו סופגנין וכיו"ב מהחיוב חלה קודם האפיה מהא דכתיב "מלחם ולא כל לחם", הוא הדין דיש למעטם מדין חלה אחרי האפיה מאותה מילה ד"מלחם". וצע"ע.

**ועכ"פ** אולי יש לדחות ולומר דלעולם סופגנים אינם לחם כלל לפי החולקים על ר"ת, והטעם ד"תחילתו עיסה וסופה סופגנים חייבת בחלה" הוא משום דלא בעינן להפריש מ"לחם", דאף דהפרשה מן האפוי נלמד מ"מלחם הארץ"

## קער עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

(והוי חידוש מיוחד הצריך דרשא כדאיתא בספרי בפ' שלח, יעו"ש), אבל אין גדר הדין דבעי הפרשה מן "לחם", אלא גדר הדין הוא דהחיוב והיכולת להפריש מן העיסה לא פקע ע"י האפיה.

**(ועי' בספר חלקת בנימין שהעיר על דברי הבינת אדם הנ"ל מהא דאיתא בשו"ת הרא"ש כלל ב' סי"ד וז"ל עיסה שנילושה וכו' ובעת אפייתה תפחה וגדלה מאד ושאלוה אם נטלה חלתה ואמרה האשה לא היה בה שיעור חלה ושאל השואל למה לא תתחייב בחלה אף כי לא היה בה חמשת רבעים קמח הואיל וחובת חלה בפת אם לא הורמה מן העיסה ניזיל בתר השתא ויש כאן חררה גדולה כפלים מחררה הנעשית מחמשת רבעי' קמח ואיכא השתא שיעורא, מידי דהוי אשכחה דתניא בפ"ד דפאה נכרי שקצר שדהו ואחר כך נתגייר פטור מלקט שכחה ופאה רבי יהודה מחייב בשכחה שאין השכחה אלא בשעת העמור אלמא לרבי יהודה אע"ג דשייך גם בקמה שכחה ובההיא שעתא לאו בר חיובא הוא מ"מ בשעת העמור דבר חיובא הוא מחייב ורבנן נמי לא פטרי אלא משום דקרא קדרשי וכו' ובחלה ניזיל לכ"ע בתר השתא ואיכא שיעורא ואמרתיו לו דלא דמי לשכחה דהתם איכא שכחה בקמה ואיכא שכחה בעמרים זה אחר זה הילכך דינא הוא דמחייב בשכחת עמרים אע"ג דלא הוי בר חיובא בשעת קמה אבל בחלה דאינה אלא פעם אחת כיון דלא הוה בה שיעורא בשעת חיובא דהיינו משתטיל מים בקמח אעפ"י שתפחה**

העיסה ונתרבית אזלינן בתר מעיקרא. עכ"ל. ולכאורה מבואר מדברי הרא"ש דליכא ב' זמנים שונים בדינא דחלה, אלא אף הפרשה מן הלחם היא המשך להפרשה מ"ראשית עריסותיכם".

**אבל** אפשר דקשה לומר דגדר הדין דהפרשה מן האפוי הוא דהחיוב והיכולת להפריש מן העיסה לא פקע ע"י האפיה, דעיי"ש בהמשך המשנה דאיתא "תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה". ומבואר מזה לכאורה דאף דלא היה חיוב כלל בשעה שהיתה "עריסותיכם" אפ"ה יש חיוב לאחר האפיה. והנה בשלמא אם "מלחם הארץ" הוי זמן חדש המחייב בחלה, א"כ שפיר מובן בפשיטות איך יש חיוב להפריש מן הלחם אף דמעיקרא לא היה חיוב להפריש מ"עריסותיכם" (שו"ר בפמ"ג באו"ח סי' קס"ח במשבצות זהב ס"ק ט"ז דאיתא וז"ל חייבת מיד בחלה "עריסותיכם" כתיב וכן בלילה רכה ואפה בתנור "לחם" כתיב וחייב), אבל אם גדר הדרשא ד"מלחם הארץ" הוא דהדין חלה לא פקע ע"י האפיה, א"כ איך יש חיוב להפריש מלחם הארץ כשלא היה חיוב להפריש מ"עריסותיכם".

**(חנה לפי הרמב"ם ליכא ראי' מהא ד"תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה" ששייך שיהא דין חלה בלחם אף היכא שלא היה דין חלה ב"עריסותיכם", דעי' בפ"ו מהל' בכורים הי"ג דאיתא וז"ל עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה**

פת או שהתחיל בה לאפות פת והשלימה לעשות מעשה חמה. עכ"ל. ומשמע מלשון הרמב"ם ד"תחילתה" ו"סופה" היינו בתוך הלישה עצמה, ולא מיירי לענין האפייה כלל, דהא הרמב"ם הוסיף "שלשה" ללשון המשנה, וא"כ לא מיירי לענין תחילה וסופה של העיסה בכללות, אלא מיירי לענין תחילה וסופה של לישת העיסה. ועי' בחדושים וביאורים סי' ג' ס"ק י"א דאיתא וז"ל לפר"ש דבנמלך איירי וכו' לשון תחלתה וסופה קצת דחוק על כונת נמלך והכי הו"ל למיתני גלגלה לסופגנים ונמלך לפת גלגלה לפת ונמלך לסופגנים, ונראה מזה דתחלתה וסופה היינו בעודו עוסק בגלגולה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ו מהל' בכורים הי"ג עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת כו' ולפ"ז י"ל דבעודו עוסק בגלגולה לא אמרינן דכבר נפטרה ואם נמלך והשלים גלגולה לעשותה פת חייבת מדאורייתא והדבר נאות בסברא דכל גלגול הפוטר יש לחשבו כשלילה כאילו עדיין לא נעשה גלגול דפת והלכך כל עוד שעוסק בגלגול עדיין לא הוחלטה השלילה ואמרינן דעדיין יתכן להשלימו לפת וצ"ע, ולפ"ז למדנו במתני' חידוש גדול דאף דלענין חיוב סגי בתחלת הגלגול אבל גלגול הפוטר מחמת דאין דעתו לפת החייב אינו פוטר עד שיגמור גלגולו וכל עוד שעדיין עוסק בגלגול אם נמלך לפת הרי הוא חייב. עכ"ל. ועי' בדרך אמונה בפ"ו מהל' בכורים ס"ק ק"ה. וא"כ להרמב"ם לא חזינן בדין תחילתה סופגנים וסופה עיסה שיש דין חלה בלחם אף כשלא היה דין

חלה בעיסה. אבל לשאר ראשונים הנ"ל כן חזינן בדין תחילתה סופגנים וסופה עיסה שיש דין חלה בלחם אף כשלא היה דין חלה בעיסה.)

[חנה אפשר דנידון זה תלוי בגדר החיוב ד"תחילתה סופגנים וסופה עיסה", דעי' בס' תרימו חלה בס' שכ"ט ס"ג דאיתא וז"ל נתברר במתני' דתחילתו סופגנין, ולהראשונים מיירי בעושה ע"ד סופגנין, ולבסוף אפאו בעיסה דנתחייב בחלה, ויש להסתפק מתי חל חיוב חלה אם דוקא בשעת אפיתה או אף קודם כשנמלך לאפותה או דחל למפרע, והנה הרשב"א בפסקי חלה ובמאירי כתבו דחל חיובו למפרע וכו'. עכ"ל. והנה לפי האי צד דהחיוב חל למפרע א"כ לא חזינן שיש דין חלה בלחם אף כשלא היה דין חלה בעיסה, דהא החיוב חלה חל באמת למפרע כשהיתה עיסה.]

(עוד אפשר לומר דהנידון הנ"ל תלוי ב"שינוי" בין הרמב"ן בהל' חלה לדברי מרן הגר"ח בספרו. דהנה עיין ברמב"ן שם דאחרי שביאר שיטתו, דלא כרבינו תם, דמתני' מיירי בלילה עבה, הקשה מאי שנא מהא דתנן לקמן בפ"ג ה"ג הקדישתה על שלא גלגלה וגלגלה הגזבר ואח"כ פדאתה פטורה שבשעת חובתה היתה פטורה. ועי"ש ברמב"ן שתירץ דהתם מחוסר מעשה הכא במחשבה בעלמא ומעשה שבסוף מוציא מידי מחשבה, הרי מבואר ברמב"ן לכשגלגל העיסה ע"מ לעשותה סופגנין חשיב שעת חובתה פטורה ומשו"ה הקשה איך חוזר

## קעו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ומתחייב ותירץ דמעשה שבסוף מוציא מידי מחשבה. אולם בחידושי רבנו חיים הלוי בהל' בכורים כתב בדעת הרמב"ם דכל שחישב לעשותה סופגנין לא חשיבא שעת חובה ומשו"ה חוזר ומחייב, יעו"ש. והנה לפי הרמב"ן המעשה מוציא מיד המחשבה, והגלגול הוא שעת החיוב, וא"כ תו ליכא מחשבת סופגנים, וא"כ לא חזינן שיש דין חלה בלחם אף כשלא היה דין חלה בעיסה, אבל לפי מרן הגר"ח הגלגול אינו שעת החיוב כלל, כיון דחשב מחשבת סופגנים, וא"כ אחרי כן בסופה עיסה שפיר הוי מצב שיש דין חלה בלחם אף כשלא היה דין חלה בעיסה כלל).

וי"ל דלעולם לא קשה לומר דגדר הדין דהפרשה מן האפוי הוא דהחיוב והיכולת להפריש מן העיסה לא פקע ע"י האפיה, די"ל דהו"א דעניינא דהפרשת חלה הוא רק מהעיסה, ולא לאחר האפיה וכדכתיב "ראשית עריסותיכם", ונתחדש בפסוק שיש חלות חיוב חדש דמפריש מלחם הארץ (דבפשוטו זהו גדר הדרשא וכנ"ל), וי"ל דמהא שיש חיוב חדש דמפריש מלחם הארץ מבואר דאין עניינא דחלה דוקא מעיסה, אלא הענין דחלה שייך גם אחרי האפיה, ממילא אמרינן שהחיוב שחל בעודה עיסה לא פקע אחרי האפיה, דאין סיבה שיפקע החיוב כיון דגם לחם שייך לעניינא דחלה. ואפשר דא"ש.

[ובחמלת ד' עלי שו"ר בספר מנחת שלמה ח"א סי' ס"ח דאיתא

וז"ל לכן נראה דמלחם הארץ ילפינן רק דכמו ששם עיסה גורם חיוב חלה כך גם השם של לחם וגם הני דבלילתן רכה מתחייבי שפיר בחלה לאחר שנאפה ונעשה לחם אע"ג דמעולם לא הי' עליו שם עיסה וממילא ידעינן נמי מהך קרא דאם עבר ולא הפריש מהעיסה שמפריש אח"כ מהלחם כיון שגם אם לא נתחייב כלל כשהי' בצק מתחייב אח"כ כשנעשה לחם כל שכן דאין שם לחם גורם כלל להפקיע חובת הפרשה שכבר חל מעיקרא כשהיתה עיסה וכיון שכן אמרינן נמי דסברא הוא שלאחר האפיה אין מקום להצריך שכל החמשת רבעים יהיו דוקא לחם אחד דבשלמא גבי עיסה דילפינן גז"ש מעיסת מדבר יש מקום להצריך שתהיה דוקא עיסה אחת דומיא דעיסת מדבר אבל לאחר אפיה הרי גם עשירית האפיה של המן חילקהו לכמה ככרות ולא אפו אותו כולו לחם אחד ולכן אמרינן דילפינן רק מעיסת מדבר ענין זה שצריכים דוקא שיעור חשוב של ה' רבעים משום דבהכי חשיב טפי אבל אין מקום כלל להצריך שכל השיעור יהי' דוקא לחם אחד ואע"ג דלחם וכו' ולפי"ז נראה דמה שלמדו בספרי מהך קרא דאם לא הפריש מן העיסה מפריש מן הלחם היינו נמי דכיון שלחם גורם לחייב כ"ש שאינו מפקיע וכו' ומה שכתב הר"ן דידעינן צירוף סל מהא דחזינן דמשכחת שלא מתחייב בחלה אלא כשהוא לחם עיקר כוונתו לומר דכיון שרואים שגם שם לחם גורם חיוב חלה ממילא סברא הוא שעיקר הקפידא הוא רק לענין השיעור ואין לחלק בין

לחם אחד ובין לחמים הרבה המונחים תוך כלי אחד וכן נראה גם מהשאלות שם ומהחינוך מצוה שפ"ה שהביא תחילה דאם לא הפריש מהעיסה יפריש מהלחם ואח"כ מביא דין צירוף סל עיי"ש ומפורש יותר באשכול ה' חלה וז"ל אם לא הפריש מן העיסה מפריש מן הככרות כדאמרינן תנור מצרפן והסל מצרפן לחלה וכמדומני שאין הדברים מובנים אלא עפ"י מה שכתבנו. עכ"ל.]

(חנה ראינו שיש מחלוקת בין ר"ת ואידך ראשונים לגבי בלילה עבה שעשאה על מנת לבשלה ובשלה, דלר"ת הוי חייבת בחלה ולהר"ש ודעימי' הוי פטורה מחלה. והנה הראשונים הביאו דרבינו מאיר רצה להסתלק מן הספק, ולכן ציווה בביתו לאפות מעט מן העיסה, דעי"ז כל העיסה נעשית חייבת בחלה, כדאיתא ביו"ד סי' שכ"ט ס"ד, דחז"ל גזרו דחייב בחלה שמא ימלך לאפות כשיעור חלה, ועי' בתשו' הגהות מיימוניות הובא סוף ספר זרעים אות כ"ב שהביא הנהגת המהר"ם וז"ל ויפריש חלה משניהם מן העיסה ומן החררה מכל אחד מעט לפי שאין תורמין מן האפוי על שאינו אפוי לפיכך יקח גם מן העיסה, עכ"ל, וכעי"ז איתא במרדכי פסחים סי' תקצ"ב וז"ל שאין נוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי. עכ"ל. והנה צ"ב, למה אין נוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי. ואפשר שהוא מישך שייך להצד הנ"ל דהא דתורמין על האפוי הוא חידוש

מיוחד וזמן חדש המחייב בחלה, דאם גדר הדין דמפרישין מן האפוי הוא דהחויב ד"ראשית עריסותיכם" לא פקע אחרי האפיה, א"כ לכאורה אין סיבה דאין מפרישין מן האפוי על העיסה דהוי חיוב אחד ממש, אבל אם הוי חידוש מיוחד וזמן חדש המחייב חלה א"כ אפשר דהוי כעין ב' מינים, שיש חיוב חלה מדכתיב "ראשית עריסותיכם" ויש חיוב חלה מדכתיב "מלחם הארץ", ואין מפרישין מזה על זה. אבל לפי הנתבאר יל"ע בזה, דהא נתבאר צד דאפילו אחרי האפיה עדיין נשאר המחייב דעריסותיכם, דזה לא פקע, אלא שיש גם עוד מחייב ד"מלחם הארץ", וא"כ למה אי אפשר להפריש מזה על זה, הרי בשניהם יש המחייב דעריסותיכם. וצ"ע. ועד"ז יש להעיר דבמשנה איתא ד"תחילתה עיסה וסופה סופגנין תחילתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה", ומסתמת הדברים משמע דמפריש מזה על זה, וקשה הרי יש שני מחייבים שונים בב' הצורות ד"תחילתה עיסה וסופה סופגנין" חייבת משום דהחויב ד"עריסותיכם" לא פקע, ו"תחילתה סופגנין וסופה עיסה" חייבת מחמת החויב ד"מלחם הארץ", והוה לן למימר דזהו כמו הפרשה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי. אלא לכאורה מבואר דאין היסוד דאין מפרישים מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי משום שיש להו ב' מחייבים שונים, אלא הוא מסיבה אחרת התלוי בהמציאות אם הוי אפוי או עיסה. וצ"ב מהו הסיבה בזה.)

## קעח עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

[הנה ראינו לעיל דבספרי זוטא איתא מלחם הארץ ולא כל לחם פרט למבושל וסופגנין ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת. והנה לפי המבואר בספרי ד"מלחם הארץ" מחדש שיש סוג הפרשה אחרת, הפרשה מן האפוי, א"כ קצת קשה דאיך אפשר לומר דהמיעוט דסופגנין הוא מ"מלחם הארץ", הא אפשר דהסופגנים רק נתמעט מהחיוב להפריש מלחם, אבל מהיכ"ת דנתמעט מהחיוב ד"עריסותיכם". ואף אם לגבי שאר דברים י"ל דילפינן דיני חיוב ראשית עריסותיכם מדיני חיוב מלחם הארץ מהדרי, אבל לגבי הסופגנין לכאורה יש מקום לחלק ביניהם, עכ"פ לפי כמה שיטות, דע"פ הסוגיא במס' פסחים דף ל"ז י"ל דרק נתמעטו מהחיוב "מלחם הארץ" כיון שיש שינוי בין הסופגנים ללחם גרידא באפיייתם, אבל לא נתמעטו מהחיוב ראשית עריסותיכם כיון דלהני שיטות גם סופגנים הם בלילה עבה כמו שנקט הרמב"ן. והנה צע"ע בזה, אבל עכ"פ יש להעיר דאפשר דאה"נ דדרשת הספרי זוטא אינה מתאמת עם דרשת הספרי, וי"ל דהספרי זוטא אזיל לטעמי, דהמפרשים העירו דבספרי זוטא בפרשת שלח איתא "ראשית עריסותיכם יכול אף חטים וקמח ת"ל חלה אי חלה יכול אף חלה אפויה ת"ל ראשית הא כיצד יעמיד עריסה ויפריש מן המובחר", ובפשוטו מבואר בספרי זוטא דלא כהספרי, דאין מפרישים חלה מן האפוי. והנה לפ"ז בודאי חזינן דהא דמפרישים מן האפוי הוא חידוש, דהא יש חולקים על זה. (ויש מפרשים הסוברים דזהו גם

שיטת בן בתירא במשנה במס' פסחים דף מו ע"א, יעו"ש דאיתא "כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב רבי אליעזר אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה בן בתירא אומר תטיל בצונן", ואכמ"ל בזה.) אבל צע"ע בזה דהא יש הרבה מפרשים שפירשו כוונת הספרי זוטא באופ"א, יעו"ש. הנה לפי הספרי שהתורה הזכירה להדיא ב' סוגי הפרשות, הפרשה מן העיסה והפרשה מן הלחם יש באמת להסביר באופ"א למה כתיב "מלחם" ולא "לחם", ודלא כהספרי זוטא שהוא למעט סופגנים וכיו"ב, דעי' בהעמק דבר בפ' שלח דאיתא וז"ל מלחם הארץ מזה למדנו דגם לחם קובע לחלה אע"ג שלא היה בשעת עריסה שיעור חלה וכו' ראשית עריסותיכם חלה עריסה הוא גיבול ואחר הכתוב דבשעה שמחלקין העריסה לחלות צריך לעשות חלה אחת לכהן והוא יותר מכדי שיעור נתינה אלא שיעור הראוי לאפות חלה בפ"ע ושיעורו חכמים אחד מכ"ד היינו דשיעורו דעריסה של מ"ג ביצים שהוא עומר אפשר לחלק על כ"ד חלות וזה אינו אלא במפריש מעריסה חייב להפריש שיעור חלה ולאפות לכהן אבל אם כבר אפה ולא הפריש מעריסה והחלות היו גדולות שוב א"צ ליתן לחם אחד לכהן אלא כשיעור שהיה מפריש מעריסה שהוא אחד מכ"ד ככה מקצה מלחם הנאפה והיינו דכתיב במקרא הקודם מלחם הארץ פי' מקצת מן הלחם וכו' מראשית עריסותיכם מקצת עריסות א"צ לפרוש חלה שלימה שהוא א' מכ"ד אלא תתנו איזה נתינה חשובה וניתן הדבר לחכמים

וקצבו דחלת נחתום אינו אלא א' ממ"ח שהוא פחות משיעור החלה הראוי לאפות בפ"ע וכן בעיסה שנטמאה סגי בפחות אך כדי נתינה שהוא בכזית. עכ"ל. (עיין בחדושי רבינו חיים הלוי בהלכות בכורים פ"ו ה"ט שביאר היסוד דחזינן בכמה מקומות בפ"ק דמס' חלה דמחשבת פטור בשעת לישה פוטרת מחלה, וז"ל הוא זה דין מסויים בחיובא דחלה, דזה שסופה להיות וכו' פטורה מחיוב חלה בשעת אפיה, שאז הוא שעת חלות הדין לחם, זהו גופא פוטרתה השתא מחיוב חלה, ומשום דדין לחם הוא יסוד דין המחייב בחלה, וכדכתיב בקרא מלחם הארץ, ועל כן חיוב חלה שמשעת עיסה מיתלא תלוי בדין לחם העתיד להיות בה אח"כ, ועל כן כל שעומדת מעיקרא בשעת עיסה להיות פטורה מחיוב חלה בשעת חלות הדין לחם הוי זה דבר הפוטרה מחיוב חלה, וכדתנן דעיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה, דהיינו שעשה את העיסה מתחלה על מנת לעשותה סופגנין, ופטורה מן החלה משום דאינה עיסה העומדת להיות לחם, וזהו ג"כ הך דינא דעושה עיסה על מנת לחלקה דפטורה משום זה שלא יהא בה שיעור חיוב דלחם. עכ"ל. הרי דהגר"ח ביאר דהדין מחשבת פטור פוטר הוא מיוסד על הא דכתיב "מלחם הארץ", ויל"ע היטב איך דבריו מתאימים עם דרשת הספרי הנ"ל.)

(חנה מצינו חילוק לדינא בין "הפרשה מן העיסה" ל"הפרשה מן הלחם",

ויל"ע אי המקור לזה הוא מהא דבעינן חידוש ודרשא מיוחד ללמד דמפרישים מן האפוי. דהנה בלשון הרמב"ם הנ"ל איתא "אם לא הפריש החלה בצק אלא אפה הכל ה"ז מפריש מן הפת", וכ"ה בשו"ע כנ"ל ד"אם לא הפריש החלה בצק אלא אפה הכל הרי זה מפריש מן הפת", הרי משמע דלכתחילה יש להפריש מן העיסה, ורק בדיעבד היכא דלא עשה כן אז מפרישים מן הלחם. וכ"ה במ"ב בסי' תנ"ז ס"ק ה' וז"ל טוב יותר להפריש מן העיסה כדכתיב ראשית עריסותיכם הרי דעיקר מצותה לכתחלה הוא בשעה שהיא עיסה עדיין. עכ"ל. ועי' בדרך אמונה על דברי הרמב"ם שם ס"ק כ"א דאיתא וז"ל זה אין ראוי לעשות כן לכתחלה דהא כתיב ראשית עריסותיכם אלא דבדיעבד אם איחר עד לאחר אפיה ילפי' מקרא דיכול להפריש גם אחר אפיה מדכתיב והי' באכלכם מלחם הארץ תרימו וגו' משמע דגם מלחם תרימו. עכ"ל. והדבר יכול להיות נוגע גם לנוסח הברכה, דעי' בסי' שכ"ח ס"א בט"ז ובעוד מפרשים דמבואר דיש מברכים "להפריש חלה מן העיסה", ועי' בציון ההלכה בפ"ה מהל' בכורים ס"ק קע"ב דאיתא וז"ל ונראה שגם המפריש מן הפת יכול לומר מן העיסה שזו עיקר מצותה עי' מ"ב סי' קנ"ט סקצ"ו. עכ"ל. הנה ראינו דבמשנה איתא "תחלתה עיסה וסופה ספגנין וכו' חייבת בחלה". והנה לפי הנתבאר ההפרשה המדוברת במשנה היא סוג הפרשה בדיעבד, דהא לכתחילה הו"ל להפריש בעודה עיסה, קודם ה"סופה". הנה מהו

## קפ עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

הפירוש בהאי דין לכתחילה להפריש מן העיסה, ועיי"ש בביאור ההלכה שבאמת נתקשה בזה דהא לענין תרומה "לא מצינו שמחויב לתרום מיד". וחשבתי שיש להסביר הענין ע"פ הפסוק ביחזקאל מ"ד "וראשית כל בכורי כל וכל תרומת כל מכל תרומותיכם לכהנים יהיה וראשית ערסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך", דמבואר דהחפצא דחלה הוא להניח ברכה אל ביתך, וי"ל דלגבי הלחם זה שייך רק קודם האפייה אבל אחרי האפייה תו לא שייך להביא ברכה להלחם. שוב שמחתי מאד לראות שכ"כ הנצי"ב בהעמק דבר לפ' שלח, ט"ו:כ', וז"ל תרומת העיסה באה להניח ברכה אל ביתך היינו ברכה בעיסה וכמו שאמר יחזקאל הנביא מ"ד וראשית ערסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך אבל זה אינו אל בעיסה ומתברך העיסה בלישה משא"כ בלחם אפוי א"א להתברך עוד. עכ"ל. הנה לפ"ז עכ"פ מובן למה בעינן חידוש מיוחד דמפרישים מן האפוי, דהא מבואר בפסוק ביחזקאל דהחפצא דחלה הוא להניח ברכה אל ביתך, ומבואר בנצי"ב דהאי ברכה לא שייך אחרי האפייה וא"כ הו"א דהוי מעוות לא יוכל לתקון, דכבר אין החלה יכולה להביא ברכה וא"כ שוב אין דין להפריש חלה קמ"ל דגם אחרי האפייה יש דין חלה. ויל"ע מהו הפירוש בהקמ"ל, האם הפירוש הוא דהפרשת חלה מן האפוי מביא ברכה, או האם הפירוש הוא דחייב להפריש מן הלחם אף שלא יביא ברכה אל ביתך).

(ה) "המוציא" פוטר הסופגנים אם כיוון להדיא  
עיינן בביאור הלכה בסעיף י"ג שם (ד"ה וירא) דאיתא בשם הספר הלכה ברורה דהיכא שמכוין בהדיא לפטור הסופגנים בברכת המוציא דבכל גווני יכול לפטור אותן.

הנה מצינו כע"ז לעיל שם בסי' קס"ח בביאור הלכה ד"ה טעונים, דעיי"ש שהביאור הלכה מיירי לגבי עוגה וכיו"ב, והסביר הצדדים אם לברך על עוגה בתוך הסעודה, וסיים שלמעשה לא יברך בתוך הסעודה אפילו אם אוכלן לקינוח, ואח"כ כתב דלכתחלה ראוי שיכוין בשעת ברכת המוציא לפטור אותן. ועד"ז כתב הביאור הלכה כנ"ל לגבי הסופגנים, דיש לכוון להדיא שהברכת המוציא שמברך על הלחם תפטור הסופגנים. אולם לכאורה יש מקום לחלק בזה בין עוגה לסופגנים, דעוגה הוי "לחם", דעכ"פ הוי פת הבאה בכיסנין, ואם קובע סעודתו עליו מברך המוציא, אבל סופגנים אינן לחם כלל לפי החולקים על ר"ת, ואיך המוציא מהני לפוטרו.

הנה הביאור הלכה הביא האי עצה מהספר הלכה ברורה. והנה עיי"ש בספר הלכה ברורה בסי' קס"ח שכתב דזהו גם עצה לשתיית יין שרף בתוך הסעודה. ומבואר דההלכה ברורה סובר דאם מכוון להדיא אז יש סוג דברים שברכת המוציא יכולה לפטור, דהכוונה להדיא מועיל לעשות הני דברים טפלים לפת ולסעודה, וצ"ע להגדיר האי סוג דברים. אבל הא מיהא אף דחזינן שזהו

## עמק

סימן מ

## הסופגנים קפא

שיטת ההלכה ברורה, אבל אין זה שיטת מרן החפץ חיים ז"ל, דהנה במ"ב בס"ק קע"ד ס"ק ל"ט ובשער הציון שם ס"ק מ"ה הביא הנידון דשתיית יין שרף בתוך הסעודה ודן מהו העצה להסתלק מן הספק, וכתב שם דאינו סובר העצה לכוון להדיא בברכת המוציא, וא"כ חזינן להדיא דהחפץ חיים סובר לחלק בין סופגנים ליין שרף, ורק בסופגנים יכול לפוטרו בברכת המוציא ע"י כוונה להדיא, ומהו הביאור בזה, מאי שנא סופגנים משאר דברים שאינם לחם.

**ולבאורה** צ"ל כהיסוד הנ"ל דאף לפי החולקים על ר"ת י"ל דסופגנים נקראים "לחם". וא"כ י"ל דאין מברכים עליהם המוציא לחם מן הארץ כיון שהם משונים משאר לחם, אבל היכא שמברך המוציא לחם מן הארץ על דבר אחר ומכוון לפטור הני דברים, מהני לפוטרו כיון דאינו שקר, דבעצמותם הו' "לחם". וצע"ע בזה.

**(ו') ה'לביבות שהוזכרו בספר שמואל'** הנה אחד מהדברים שהוזכרו במשניות בחלה שם ובספרי זוטא הוא "חלת המשרת". והנה ע' במס' פסחים דף לז ע"א ובירושלמי חלה דמבואר ד"חלת המשרת" היא סוג "חלוט". ועי' בערוך ערך חלט שדימה חלת המשרת לה"לביבות" שהוזכרו בשמואל ב' פ"ג דמבואר שם דהתרגום דלביבות הוא "חליטתא", וכן נראה מהרבה מפרשים בשמואל שם דהלביבות שהוזכרו שם

היינו "חלת המשרת", יעו"ש במצודות ובעוד מפרשים.

**הנה** עיי"ש בפסוקים דכתיב "ויאמר לו יהונדב שכב על משכבך והתחל ובא אביך לראותך ואמרת אליו תבא נא תמר אחותי ותברני לחם ועשתה לעיני את הבריה למען אשר אראה ואכלתי מידה, וישכב אמנון ויתחל ויבא המלך לראותו ויאמר אמנון אל המלך תבוא נא תמר אחתי ותלבב לעיני שתי לבבות ואברה מידה וגו', ותלך תמר בית אמנון אחיה והוא שכב ותקח את הבצק ותלוש ותלבב לעיניו ותבשל את הלבבות, ותקח את המשרת ותצק לפניו", הרי לפי פשטות הפסוקים מבואר דחלת המשרת נקרא "לחם". ואפשר דזהו קצת מקור להיסוד הנ"ל דסופגנים וכיו"ב אף דפטורים מחלה עדיין נקראים "לחם".

**(ז') דברי הערוה"ש דהסופגנים**

**נב"ל"ים בדין "פת עכו"ם"**

**עייין** בערוה"ש ביו"ד סוף סי' קי"ב דאיתא וז"ל כיון שנתבאר דבפת הרבה הקילו חכמים ולא כן בבישוליהם יש לנו לבאר מה נקרא לחם ומה נקרא בישול, דאולי מה שעשוי באילפס שקורין פאמוו"א או סקווערד"א אינו קרוי לחם, אמנם דבר זה למדנו מדין חלה שבסימן שכ"ט ושם נתבאר דעיסה שבלילתה עבה אף אם היא ע"י משקין בשמן ודבש ואפילו נעשית במחבת הוה לחם וחייב בחלה, וכל שבלילתה רכה ושלא ע"י משקין אפילו נעשית במחבת ג"כ הוה לחם ורק אותן שבלילתן רכה וע"י משקין

## קפב עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

לא לו יש להן דין תבשיל ולא לחם, וכן כתבו הריב"ש סימן כ"ח והפר"ח סק"ז. עכ"ל. הרי דהערוה"ש כתב דסופגנים נקראים "לחם" לגבי דיני פת עכו"ם.

**אבל** כבר תמהו המפרשים עליו, דהרי הוא בעצמו דימה לדיני חלה, ובדיני חלה מבואר דלא קיי"ל כר"ת, וא"כ איך היקל הערוה"ש לקרותן פת. לדוגמא, ראיתי בחוברת "היכלא" שהובאו דברי הג"ר ישראל בעלסקי ז"ל, וז"ל בספר ערוך השולחן סי' קי"ב סעי' ל"א הביא דעיסה עבה שנטגנה בשמן נידונית כפת, ואם נעשית ע"י עכו"ם יש לה דין פת עכו"ם שנהגו להקל בזה אם נעשית על ידי פלטר עכו"ם אלא אם כן במקום שנהגו לאסור, ויש לעיין היטב בזה כי דינו זה לקוח מספר פר"ח סוף ס"ק י"ז שהעתיק דעת הריב"ש סי' כ"ח שפסק כן, והמעין בריב"ש יראה שהוא ז"ל הכריע כדעת ר"ת דס"ל דעיסה שנטגנה הוה פת גמורה, ע"י

תוס' פסחים לו ע"ב ד"ה דכולי, מיהו אנן לא קיי"ל כוותיה ע"י או"ח סי' קס"ח סעי' י"ג, וגם בהל' חלה יו"ד סימן שכ"ט שהכריע המחבר דלא כר"ת, והריב"ש חלק עליו ופסק כר"ת, ומהשתא קשה טובא דהיאך נסמוך על דעה זו הבנויה על שיטה דלא נקטינן כוותה, איברא דאפשר לומר דמידי ספיקא לא נפקינן ודעת ר"ת לא בטלה אלא דמספק מקילינן לענין ברכת מזונות ולענין חלת חוץ לארץ וחלה בזמן הזה ואף הכא נקל בספק בישול עכו"ם דהוא ספיקא דרבנן, מיהו מדברי הריב"ש מבואר למענין דלא סמך להקל בעיסה מטוגנת אלא אחרי שפסק לגמרי כר"ת בכל מילי אם כן מוכח דלדין יש בו משום בישול ולא מקרי אפיה להחזיר במקום שנהגו. עכ"ל.

**הנה** לגבי כל הנתבאר, ע"ע בכל דברי המהרי"ט אלגאזי בהל' חלה אות ד' ס"ק ב'.



## סימן מא

## גדר הפרשת חלה מהסופגנים להלכה

א

עיינ' בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ג דאיתא וז"ל עיסה שבלילתה עבה, וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה, ועשה כן, פטורה. עכ"ל. הרי מבואר דאף שראינו לעיל שבאו"ח בהל' ברכות הובא דעת ר"ת, ומבואר בשו"ע שירא שמים יחשוש למעשה לשיטת ר"ת, אבל בהל' חלה השו"ע סתם דלא כדעת ר"ת.

הנה עיי"ש בש"ך בס"ק ד' דאיתא וז"ל פטורה דכיון דגלגלה ע"ד לבשלה לא חל עליה חובת חלה דבתר דעתו אזלינן מיהו הרבה פוסקים חולקים דהיכא בלילתה עבה אפילו גלגלה ע"ד לבשלה חייבת בחלה דמיד נתחייבה משעת גלגול כדאיתא בב"י לכן יש להחמיר להפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בחכמת אדם פי"ד סכ"ו דאיתא וז"ל היתה בלילתו עבה אלא שהיה דעתו מתחילה לבשלה או לטגנה ובשלה או טגנה י"א דפטור כיון דכן דעתו היה מתחילה אזלינן בתר מחשבתו וי"א כיון שהיתה בלילתו עבה קרוי לחם ותיכף חל עליה תורת חלה ואעפ"י שבשלה אח"כ ולכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בספר חלה כהלכתה סי' ג' ס"ג דאיתא וז"ל העושה עיסה

שבלילתה עבה על דעת לבשלה במים או לטגנה בשמן הרבה וכן עשה נפסק בשו"ע שפטורה מחלה, אך יש אומרים שחייבת לכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. הרי מבואר דהאחרונים כתבו להפריש חלה בלא ברכה כדי לחשוש לשיטת ר"ת, דלא כהכרעת השו"ע.

ויש להעיר דגם יש לבני ספרד להחמיר בזה, אף דהשו"ע הכריע בזה להקל, דעי' בבן איש חי בשנה שניה פרשת שמיני דאיתא וז"ל העושה עיסה כדי לבשלה או לטגנה, מפרישין ממנה חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בכף החיים סי' רמ"ב ס"ק כ"ז דאיתא וז"ל גם צריך ליזהר כשעושים עיסה לצורך פת הבאה בכסנין שהם כעין כיסין וממלאין אותם מדבש ואגוזים וכיוצא, וכן כשעושים מן העיסה צפיחית בדבש או מיני לביבות המתבשלות במים וכן כל כיוצא בזה, צריך להפריש מהם חלה לפי שתחלת בלילתן היתה קשה ולא רכה כעין תבשיל, שער המצות שם, ומיהו עיינ' ביורה דעה סימן שכ"ט ובש"ך שם שיש פלוגתא בזה, ועל כן אם יש לו עיסה אחרת יש להניח זו אצלה ולהוציא מאותה העיסה ולכוין לפטור את זה, ואם אין לו אחרת יש להפריש מזו חלה בלא ברכה. עכ"ל.

## קפר עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

### ב

הנה בש"ך איתא ד"יש להחמיר" להפריש חלה בלא ברכה, אבל בחכמת אדם איתא "יפריש חלה בלא ברכה", הרי דהש"ך נקט דהוי "חומרא", אבל בחכמת אדם משמע דכ"ה עיקר הדין להפריש בלא ברכה, וכן משמע באידך אחרונים הנ"ל. וצע"ע אם יש באמת שינוי בין הש"ך לאידך שיטות הנ"ל.

### ג

הנה מי שחושש למעשה לשיטת ר"ת, וכדברי האחרונים, יל"ע מה לעשות בסעודת חנוכה אם פלוני נותן לו סופגניה לאכול (והוא חושש שפלוני יתבייש אם שואלים אותו על אודות ההפרשת חלה או אם פלוני אינו יודע על אודות ההפרשת חלה כיון דאחר עשאו ואין אופן עכשו לברר), דאף שהמקבל סומך על פלוני שהכל כשר, יש להסתפק האם יכול לנקוט דפלוני הפריש חלה מהסופגניה, כדברי האחרונים, או האם יש להמקבל לחשוש שפלוני עושה כהכרעת השו"ע ולא הפריש חלה, ויש להמקבל להפריש בעצמו מהסופגניה.

ויש להוסיף דאף דהשו"ע באו"ח שם הביא שיטת ר"ת, אבל לא כתב שצריכים לחשוש לשיטת ר"ת, אלא כתב

ד"ירא שמים" יחשוש לר"ת, וא"כ אפשר דיש לחשוש שפלוני לא הפריש משום שסובר דגם לגבי הפרשת חלה דא"צ לחשוש לדעת ר"ת היכא דאינו נוהג כירא שמים, ולכן יש להמקבל להפריש בעצמו.

ועוד הרי ראינו דהש"ך כתב דהוי "חומרא" לחשוש לר"ת, ואפשר דיש חשש שפלוני לא הפריש משום שאינו רוצה "להחמיר" בזה, ולכן יש להמקבל להפריש בעצמו.

הנה יל"ע אם המקבל יכול להקל בזה משום שיש כעין ספק ספיקא, דכל החיוב הפרשה היא מספק, דאף הש"ך ודעימי' כתבו להפריש בלא ברכה, ועוד יש לו ספק דשמא פלוני כבר הפריש. ע"י.

שו"ר בכלבו בסי' פ"ט שהביא בשם ה"ר יצחק דנהגו העם כר"ת לגבי הפרשת חלה. וא"כ יש יותר מקום להמקבל לסמוך על פלוני שכבר הפריש חלה מהסופגניה. ונראה דהאי מנהג קיים גם בזמנינו, דידי"נ הרה"ג ר' שמואל בעלש שליט"א (מח"ס שלמי שמואל על מס' חלה) אמר לי שהוא דיבר עם הרבה ועדי הכשרות בזמנינו וכולם אמרו לו שמחמירים כדעת הש"ך ומפרישים חלה מהסופגניות.



## סימן מב

## האם יש חילוק בין הלכות ברכות להלכות חלה לגבי הסופגנים

א

עייין בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ג דאיתא וז"ל עיסה שבלילתה עבה, וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה, ועשה כן, פטורה. עכ"ל. ועי' בשו"ע או"ח סי' קס"ח ס"ג דאיתא וז"ל אפילו דבר שבלילתו עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה, ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא (ונהגו להקל), וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. עכ"ל.

חלה צריך יותר להחמיר מבדיני ברכות כיון דהוי מדאורייתא ואף במקום דהוי מדרבנן מ"מ יש לה עיקר מה"ת. וצ"ע. [חנה יש סוברים דהשו"ע בהלכות חלה חזר בו ממה שכתב בהל' ברכות, וא"כ למסקנא הוכרע ההלכה דלא כר"ת, ואף ירא שמים יכול לאכול הסופגנים לכתחילה שלא בתוך הסעודה, ויברך בומ"מ. אבל פשיטא דזהו דוחק מאד לכאורה לומר דהשו"ע בהל' חלה חזר מדבריו בהל' ברכות, ועדיף יותר לומר שיש בזה איזה חילוק בין הל' ברכות להל' חלה. עי' בספר אשר לשלמה, בסימן בענין "גדרי לחם לברכת המוציא וחלה", מה שכתב ליישב דעת השו"ע.]

ב

חנה עיי"ש ביו"ד בש"ך בס"ק ד' דאיתא וז"ל פטורה דכיון דגלגלה ע"ד לבשלה לא חל עליה חובת חלה דבתר דעתו אזלינן מיהו הרבה פוסקים חולקים דהיכא בלילתה עבה אפילו גלגלה ע"ד לבשלה חייבת בחלה דמיד נתחייבה משעת גלגול כדאיתא בב"י לכן יש להחמיר להפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בחכמת אדם פי"ד סכ"ו דאיתא וז"ל היתה בלילתו עבה אלא שהיה דעתו

וחקשו המפרשים, דלמה באו"ח הביא השו"ע את ב' הדעות, ולא הכריע כהחולקים על ר"ת, אבל ביו"ד רק הביא החולקים על ר"ת. ובפרט קשה דהרי עיקר שיטת ר"ת היא לגבי חלה דאזלינן בה בתר גלגול, והוי חידוש שהוא גם לגבי ברכת המוציא, ולמה הביא השו"ע את דעת ר"ת דוקא לגבי ברכת המוציא ולא לגבי חלה. ועוד הקשו דלכאור' גבי

## קפו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

מתחילה לבשלה או לטגנה ובשלה או טגנה י"א דפטור כיון דכן דעתו היה מתחילה אזלינן בתר מחשבתו וי"א כיון שהיתה בלילתו עבה קרוי לחם ותיכף חל עליה תורת חלה ואעפ"י שבשלה אח"כ ולכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בספר חלה כהלכתה סי' ג' ס"ג דאיתא וז"ל העושה עיסה שביללתה עבה על דעת לבשלה במים או לטגנה בשמן הרבה וכן עשה נפסק בשו"ע שפטורה מחלה, אך יש אומרים שחייבת לכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל.

**ולכאורה** קשה בזה להיפך, דהשו"ע באו"ח לא כתב לחשוש לדינא לשיטת ר"ת, אלא כתב דירא שמים יחשוש לר"ת, אבל הש"ך ודעימי' כתבו דיש להחמיר לשיטת ר"ת ולהפריש חלה בלא ברכה, ולא כתבו דדוקא ירא שמים יעשה כן, ומאי שנא בזה חלה מברכת המוציא.

**[העירוני דעי' בב"י באו"ח שם דאיתא וז"ל כתב הרא"ש בפרק כל שעה ובהלכות חלה שרבינו מאיר היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט ועל ידי זה נתחייבה העיסה כולה בחלה (עי' בשו"ע יו"ד שם ס"ד ובמפרשים שם דמבואר דגזרו חכמים דאפילו כשעושה אותה על דעת לבשלה וכיו"ב אם דעתו לאפות ממנה מעט ואפוא אפילו אין באותו מעט שיעור חלה כולה מתחייבת על ידו שמא יהא נמלך לאפות כל העיסה או כדי שיעור חלה ומש"ה חייבוהו להפריש, וכתבו הפוסקים**

שמברכים על הפרשה זו אע"פ שלא תקנו אלא משום חששא בעלמא דכל שהצריכו חכמים להפריש מאיזה טעם שאמרו הוי מצוה דדבריהם) וגם לא היה אוכל בלא המוציא אחר שנתבשלה או נטגנה וגם לא היה מברך עליו המוציא אלא מברך על לחם אחר ואח"כ אוכלה ע"כ, וכתבו רבינו בספר יורה דעה סימן שכ"ט, ושם ביארתי טעמו, וכן ראוי לנהוג, וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ג מהלכות ברכות בשם סמ"ק דירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא בתוך הסעודה. עכ"ל. הרי דכתב "וכן ראוי לנהוג", ומשמע דראוי לכל אדם לנהוג כן, ולא רק ירא שמים. אולם הרי המשיך שכ"כ ההגהות מיימוניות, והרי ההגהות מיימוניות כתב "ירא שמים". וצע"ע בזה. הנה עכ"פ אף אם ראוי לכל אדם לנהוג כן עדיין יש בזה סתירה לדברי הש"ך לכאורה, דבש"ך משמע דלא הוי רק "ראוי" לחשוש לר"ת, אלא כתב ש"יש" להחמיר לשיטת ר"ת.]

**והנה** לכאורה צ"ל דהש"ך ודעימי' סוברים דרק לגבי חלה צריך לחשוש לר"ת כיון דאזלינן בה בתר גלגול, אבל לגבי המוציא דהוי חידוש שר"ת חולק גם בזה, א"צ לחשוש לשיטת ר"ת אם אינו ירא שמים. (עי' בספר חלקת בנימין ליו"ד סי' שכ"ט בציונים ס"ק ס"ב דאיתא וז"ל לענין המוציא יש מקום להקל טפי דבחלה אזלינן בתר גלגול משא"כ לענין המוציא דהולך אחר שעת אפייה וכמש"כ ב"י והגר"א או"ח שם מרי"ו ור"י וכו' ובזה ניחא מאי דמשמע דעת הש"ך ושאר אחרונים כאן להחמיר

## עמק

סימן מב

## הסופגנים קפו

מדינא וכו"ל בפנים ואילו לענין המוציא משמע שמסכימים להשו"ע שם דהוא רק ליר"ש אלא ה"ט משום דגבי המוציא יש לצרף גם שיטת רי"ו ור"י וכמבואר בב"י וביה"ל שם. עכ"ל.)

**עוד** י"ל דבהל' ברכות קשה מאד לחשוש לשיטת ר"ת, דאינו יכול לאכול הסופגנים כלל כי אם בתוך הסעודה, לכן בזה רק כתב דירא שמים יחמיר, אבל בהל' חלה קל מאד להחמיר ולהפריש

קצת מהעיסה לחלה, ולכן בזה כתבו האחרונים שיש להחמיר.

**הנה** הרמ"א כתב באו"ח דנהגו להקל דלא כר"ת. והנה לפי הנתבאר לית מזה רא' שנהגו להקל בהל' חלה, דהא נתבאר שיש יותר סיבה לחשוש לשיטת ר"ת בהל' חלה מבהל' ברכות, וא"כ אפשר דדוקא לגבי הל' ברכות ס"ל לרמ"א דנהגו שלא לחשוש לר"ת, אבל לא לגבי הל' חלה.



## סימן מג

### שכח להפריש חלה מהסופגנים קודם שבת חנוכה

מעיקר הדין לאכול הסופגנים בלי הפרשת חלה לא חשיב "תיקון מנא", עי' בספר תשובות והנהגות ח"ה סימן ד"ש דאיתא וז"ל נראה שהנהגה להפריש לחומרא מהכשר מעולה אינו נקרא מתקן ומותר להפריש בשבת גם בלי להתנות מערב שבת וכעין המבואר במשנה בביצה יז ע"ב שמטבילין בשבת מגב לגב ומחבורה לחבורה ומפרש הרמב"ם שכיון שאינו אלא חומרא לא נקרא מתקן. עכ"ל.)

הנה לפי הש"ך יל"ע אם מותר לו לאכול הסופגנים, דכיון דנקט דהוי "חומרא", ועתה אינו יכול להפריש, אפשר דמותר לו לאכלן. וצע"ע בזה.

ולפי פשטות דברי החכמת אדם אסור לו לאכול הסופגנים.

ויל"ע כאיזה מהגדרות הנ"ל נקטינן להלכה למעשה, דאף דהבאנו דר' שמואל בעלש שליט"א אמר שהוא דיבר עם הרבה ועדי הכשרות בזמנינו וכולם אמרו לו שמפרישים חלה מהסופגניות, יל"ע אם זהו לחומרא בעלמא בגדר "יראת שמים" או אם נקטינן כדברי הש"ך או כדברי החכמת אדם.

וראיתי בספר "שערי ברכה" דאיתא וז"ל העושה עיסה עבה כדי

הנה ע"פ הנתבאר בסימנים הקודמים יש כמה אפשריות להגדיר גדר החיוב להפריש חלה מהסופגנים.

(א') ע"פ פשטות דברי השו"ע ביו"ד י"ל דאין מפרישין חלה מסופגנים כלל.

(ב') ע"פ דברי השו"ע באו"ח י"ל שירא שמים יפריש חלה מהסופגנים [בלא ברכה].

(ג') ע"פ פשטות דברי הש"ך ביו"ד י"ש להחמיר להפריש חלה מהסופגנים [בלא ברכה].

(ד') ע"פ פשטות דברי החכמת אדם ביו"ד עיקר הדין הוא להפריש חלה מהסופגנים בלא ברכה.

הנה אפשר דנפק"מ אחת מהגדרת החיוב היא מהו הדין אם שכח להפריש חלה מהסופגנים קודם שבת.

דהנה לפי השו"ע בודאי מותר לאכול הסופגנים בשבת. [ואפשר דאפילו ירא שמים יכול לאכלם כיון דעתה אין לו אפשרות להפריש, וצע"ע בזה.]

(אולם אפשר ד"ירא שמים" יכול להפריש אפילו בשבת, דכיון דמותר לו

## עמק

סימן מג

## הסופגנים קפט

לבשלה או לטגנה ולא לאפות בתנור  
מפרישים ממנה חלה בלא ברכה ואם  
שכחו להפריש מותר לאכול מהם בשבת.  
עכ"ל. ויל"ע אם דבריו מוסכמים להלכה.  
וצע"ע למעשה.

**שוב** קבלתי המכתבים שהובאו בתחילת  
הספר. עיי"ש בפסקי הג"ר שריאל  
רוזנברג שליט"א דאיתא וז"ל [אם לא  
הפריש חלה מסופגניה לפני שבת האם מותר

להפריש בשבת?] אין הבדל בין תיקון ודאי  
לתיקון ספק. עכ"ל. אבל עיי"ש בתשובת  
הג"ר משה יוסף ריזל שליט"א דאיתא וז"ל  
ולכן נלענ"ד דמי שמנהג אבותיו לזכור את  
הנס ע"י אכילת סופגניות ושכח להפריש  
חלה ונזכר בשבת דכיון שעיקר ההלכה  
כהר"ש דפטור מחלה ההפרשה הכא בתורת  
חומרא ולא חשיב כמתקן ויהי' רשאי  
להפריש בשבת. עכ"ל. הרי עכ"פ מבואר  
שיש מחלוקת הרבנים בציור דידן.



## סימן מד

### הפרשת חלה מ"סופגניות" שאוכלים בחנוכה לשם פרפרת ותענוג

#### א

הנה בסימנים הקודמים הבאנו בעז"ה הנידון דהפרשת חלה מסופגנים המטוגנים בשמן. וראינו דאף דהשו"ע בסי' שכ"ט ס"ג סתם שהן פטורות מחלה, אבל הש"ך ודעימי' חוששים לשיטת ר"ת הסובר שהן חייבים בחלה. וא"כ להלכה לכאורה צריך לחשוש שחייבים בחלה, ולהפריש חלה בלא ברכה (ואף יש לבני ספרד לעשות כן וכנ"ל).

**אולם** יש להעיר בזה דלגבי "סופגניות" דידן שאוכלים בחנוכה בזמנינו, אפשר שיש בהו עוד סיבה לפוטורן מן החלה, וכאשר יתבאר בעז"ה.

#### ב

הנה ראינו דבמס' חלה פ"א מ"ד איתא דהסופגנים והדובשנים והאסקריטין וחלת המשרת פטורים מן החלה. ומפשטות המשנה משמע דהני סוגי פת פטורים מן החלה בכל אופן. [וכן משמע בפשוטו בספרי זוטא בפ' שלח.] אבל עיי"ש בירושלמי במס' חלה ובבבלי במס' פסחים דף לז ע"א דמבואר דרק באופנים מסויימים הוה הני סוגי פת פטורים מן החלה, דלר' יוחנן רק אם עשאן בחמה, ולר"ל גם

אם עשאן באלפס, אבל לכ"ע אם אפאן בתנור אז חייבים בחלה. [ואפשר שהסוגיות הנ"ל סוברות דאין זה "אוקימתא" במשנה, אלא יש לזה מקור מהמבואר במס' חלה שם במשנה ה', יעו"ש, ואכמ"ל.]

והנה נראה מהרמב"ם בפ"ו מהל' בכורים ומדבריו בפהמ"ש החדשים לחלה פ"א מ"ו דהוא פסק כסוגיות הגמ' הנ"ל, וכ"ה בודאי הפשטות שיש לפסוק כסוגיות הגמ', וכמו בכ"מ שפסקין כסוגיית הגמ' נגד סתימת המשנה.

**אבל** עי' בשו"ע ביו"ד ריש סי' שכ"ט שמאד משמע שמאיזה סיבה דהשו"ע פסק כסתימת המשנה, ולא הביא סוגיית הגמ' כלל.

והנה לפי סוגיות הגמ' מובן היטב למה הסופגנים וכיו"ב פטורים מן החלה, דכיון דלא נאפו באופן הרגיל לכן לא חשיבי "לחם" וכמו שמבואר ברש"י ובעוד ראשונים שם בפסחים, אבל לפי סתימת המשנה למה הוה הסופגנים וכיו"ב פטורים מן החלה.

**ובעצם** היה אפשר לומר דאה"נ, אין שום פירוש בסתימת המשנה, ואין שום טעם לפטור סופגנים וכיו"ב

שנאפו בתנור, ולכך הבבלי והירושלמי ביארו דסופגנים וכיו"ב הם רק פטורים כשנאפו בחמה או באלפס או נתבשלו במשקה, אבל אם השו"ע באמת פסק כסתימת המשנה, אז בע"כ שיש בזה פירוש, ויש סיבה לפטור סופגנים וכיו"ב אפילו אם נאפו בתנור, וצ"ב מהו הפירוש בזה.

**והנה** ע"פ המבואר בספרי זוטא שם וברמב"ם בפהמ"ש לפ"א מ"ד היה אפשר לומר דסוגי פת אלו שאני משאר סוגי פת באופן הכנתם, וכיון שהם משונים לכן נתמעטו ממיעוט בפרשת חלה דכתיב "מלחם" ולא כל לחם. אבל בפשוטו אי אפשר לומר כן בדעת השו"ע, דהא בשו"ע שם איתא "אין חיוב חלה אלא בלחם לפיכך הסופגנין דהיינו רכים העשויים כספוג והדובשנין והאיסקרטיים והם מטוגנים בדבש פטורים מן החלה". הרי מבואר בשו"ע דהני פטורים משום ד"אין חיוב חלה אלא בלחם", ולא משום דנתמעטו מהמיעוט ד"מלחם", והדברים צ"ב למה סופגנים שנאפו בתנור אינם "לחם".

**והנה** עיין בערוה"ש ביו"ד סי' שכ"ט ס"ו שביאר בזה שיטת השו"ע, וז"ל תנן בפ"א דחלה מ"ד הסופגנין והדובשנין והאיסקרטיין וחלת המשרת פטורין מן החלה ופירש הרמב"ם וכו' ותמיהני שבחיבורו פ"ו לא הזכיר כלל משנה זו עיי"ש וכו', אבל הטור והשו"ע בסעיף א' כתבוהו וז"ל וכו' ומכל זה מבואר דאף שבלילתה עבה כדרך כל

העיסות וכו' כיון ששמימין בהם דברים הניכרים שאינם ללחם כמו ריקיין הדקיין מאד או דובשנין שקורין לעקא"ך שאינה פת ואע"ג דפת הנלוש עם דבש חייב בחלה מיהו לעקאך אין על זה שם פת ואינה אכילה לשביעה אלא לפרפרת כשתיית י"ש וכדומה כידוע ולא דמי לקיכלא"ך ופוט"ר קוכי"ן ובוימי"ל חלה שבארנו שחייבים בחלה, דהתם הוא כפת ואוכלים אותם לשביעה בדרך אכילה, אבל לעקא"ך וריקיין דקיין שהם רק לפרפרת בעלמא אינם בגדר לחם כלל וכו', והרמב"ם נראה שדחה משנה זו מהלכה ולפיכך לא כתבה בחבורו וטעמו נ"ל משום דבירושלמי אומר על משנה זו הסופגנין טריקטא וכו' ר' יוחנן אמר טריקטא חייבת בחלה וכו' מתניתן פליגא על רבי יוחנן הסופגנין וכו' פתר לה בסופגנין שנעשו בחמה וכו' וס"ל להרמב"ם דהלכה כרבי יוחנן ולא פטור רק מהנעשה בחמה ודין זה ביאר שם וגם בש"ס שלנו כעין זה בפסחים וכו' והרמב"ם כיון שפסק כר' יוחנן ממילא דאין המשנה כפשוטה ולכן לא כתבה בחבורו וכו' והנה לדעת הרמב"ם אצלינו כל מיני אפייה כלעקא"ך וטאר"ט ושארי מיני מעדנים חייבים בחלה כשיש בהם כשיעור דלדידיה ליכא פטור רק באפיה בחמה או קלי ובכל מדינתנו אין לנו ציור זה כלל לאפות בחמה וכן קלי אין ידוע לנו כלל וכו' ודברי הטור ושו"ע צריכין ביאור וכו' והנה זה שכתבו הפטור בסופגנין ודובשנין ואיסקרטיין הגם דלישתן לא עבה כעיסה של לחם כמו שכתב

## קצב עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ועי' במנחת שלמה קמא סי' ס"ח בהערה דאיתא וז"ל כתב הערוך השולחן בסי' שכ"ט לעקא"ך וטאר"ט ורקיין דקין פטורין מחלה אפי' אם אופה אותם בתנור דכיון שהם רק לפרפרת בעלמא אינם בגדר לחם כלל ע"כ, ואין זה נכון דאם יש בהם כשיעור חייב ודאי להפריש חלה בברכה אם רק יש בהם תערובת של מים כיון שאם קבע עליהם סעודתו מברך עליהם המוציא לחם וגם חייב בנט"י ובברהמ"ז והא דתנן וכו' דסופגנין פטורין מחלה היינו כשנאפו בחמה ולא על האש כמבואר בגמ' פסחים ל"ז ע"א. עכ"ל. הרי דהמנחת שלמה באמת תמה על הערוה"ש מסוגיית הגמ' הנ"ל, אבל הערוה"ש סובר דמאיזה סיבה שהשו"ע פסק כסתימת המשנה, דלא כסוגיית הגמ' הנ"ל.

ועי' באוצר הגאונים לפסחים שם בחלק התשובות דאיתא וז"ל סופגנין זה הוא בפרינג וכו' עבדין ליה ללחמיה, דובשנין ואיסקריטין וכו' וכיו"ב שהן מלאין דבש או שכר או קנד ואגוזין ושקוד וכו' דובשנין אופין אותו בתנור איסקריטין עושין אותן מיני טיגן ומרתחין להין בטרגינא ושאדו עליהון משחא ודובשא וכו' פטורות מן החלה. עכ"ל. הרי מבואר דדובשנים שאפאן בתנור פטורים מחלה. ולכאורה מוכח מזה דגם האוצה"ג סובר כסברת הערוה"ש. דו"ק. וא"כ אף דדברי הערוה"ש צע"ע מחמת סוגיית הגמ' כנ"ל, אבל חזינן דעכ"פ יש סמך לדבריו מדברי האוצה"ג.

רש"י שם בפסחים שלשין עיסתן רכה מאד ע"ש מ"מ לאו בהכי תלוי כמו שכתבו בעצמם אח"כ עיסה שבלילתה עבה וגלגלה ע"ד לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין וכו' פטורה וכו', הרי להדיא דגם בעבה כן הוא וכו' אלא דההיתר הוא משום דהני אינן בכלל לחם ולפ"ז לעקא"ך וטאר"ט ורקיין הדקין פטורין מחלה וכן כל המיני טיגון בחמאה כמו קרעפלא"ך המטוגנין בחמאה וכ"ש קרעפלאך לבישול ובלינצע"ס וטייגאחץ ולאטקע"ס ופאמפוסקע"ס פטורין מחלה דזהו שכתבו עיסה שבלילתה עבה וגלגלה ע"ד לבשלה או לטגנה וכו' פטורים וזה שכתבו עיסה שבלילתה רכה ואפאה בתנור או במחבת וכו' חייבת זהו כשנשארו כן אבל כשעושים על דעת טיגון או בישול פטורים דלא כדעת הרמב"ם בלעקא"ך וכו' (ואף) דדעת הרמב"ם כן לחיובא וכן בבלינצע"ס וכו' היה אפשר לחוש ולהחמיר אבל גם בזה הא דעת רוב רבותינו אינו כן וכ"ש שרבותינו בעלי השו"ע לא הביאו לא דעת הרמב"ם ולא דעת רבינו תם א"כ למה לנו להחמיר בחלת חוץ לארץ דעיקרה דרבנן וכן המנהג כנלע"ד. עכ"ל.

קרי דהערוה"ש ביאר דסופגנים וכיו"ב אינם לחם ופטורים מחלה אפילו אם נאפו בתנור משום דאוכלים אותם לפרפרת ולא לשבוע.

(לגבי ה"מנהג" שהזכיר הערוה"ש, עיין גם באבני נזר יו"ד סי' תי"ג ס"ק י"ב.)

## עמק

סימן מד

## הסופגנים קצנ

ובן יש קצת סמך לעצם דברי הערוה"ש שהגדיר הציורים דפ"א מ"ד דאוכלים הני דברים לפרפרת ולא לשביעה, מהא דאיתא בערוך ערך "טרוקטא" וז"ל הסופגנין טרוקטא פי' בלשון יווני שם כללי לדברים הנאכלים ובפרט בקינוח סעודה. עכ"ל.

הנה לפי הערוה"ש יש ליישב כמה קושיות בדיני פ"א מ"ד. דהנה לפי דבריו יש יישוב פשוט להא שנראה כסתירה בדברי השו"ע, דבסעיף ב' שם מבואר דבלילה רכה חייבת בחלה אבל בסעיף א' וסעיף ג' שם מבואר ד"הסוגפנים שהם רכים כספוג" פטורים מחלה. ולהערוה"ש הפירוש הוא דבלילה רכה חייבת בחלה כמבואר בסעיף ב' כשעושה בלילה רכה לשבוע, אבל סופגנים וכיו"ב פטורים משום שמוסיפים בהם דברים הניכרים שאינם ללחם אלא לפרפרת. וא"ש.

ובן לפי דבריו יש יישוב פשוט למה שנראה כסתירת המשניות, דהנה עי' במס' חלה פ"ב מ"ב דאיתא עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה. והנה מבואר בכל המפרשים ד"הדובשנין" שהזכרו בפ"א מ"ד הם סוג לחם שהוכנה עם "דבש". והנה לכאורה "דבש" הוא דומה ל"מי פירות". וא"כ לכאורה יש סתירה בין ב' המשניות, דבפ"ב מ"ב מבואר דעיסה שהוכנה עם מי פירות חייבת בחלה, ובפ"א מ"ד מבואר דעיסה שהוכנה עם דבש הדומה למי פירות פטורה מן החלה. ויותר מזה, הרי עי' ברע"ב לפ"ב

מ"ב שהביא דבירושלמי יש שיטה שסוברת שעיסה שנילושה במי פירות פטורה מחלה, ורק אם נילושה בז' משקים אז חייב בחלה, והרע"ב כתב דאפשר דקיי"ל כשיטה זו, וכ"כ הש"ך בסי' שכ"ט, וא"כ המשניות הנ"ל הם ממש "הפוכות", דדובשנים שיש בהם דבש, שהוא מהז' משקים פטור מחלה, ועיסה שנילושה במי פירות דלית בה ז' משקים חייבת בחלה.

[הנה יש מחלוקת בין הראשונים והרמב"ם בהגדרת הציורים שהזכרו בפ"א מ"ד, דהנה לפי רש"י בפסחים דף ל"ז והר"ש במשנה שם, בכל הציורים עצם העיסה נעשית מקמח ומים ככל העיסות, והא דנשתנו הני ציורים מעיסה גרידא הוא משום דהוי רכה או חלול או מטוגן בשמן או דבש, אבל לא הוזכר שום ייחוד להני עיסות שיש בהעיסות עצמם דברים אחרים חוץ מקמח ומים גרידא. אבל להרמב"ם הוא להיפך, בכל הני ציורים יש להם ייחוד בהא שיש בהעיסות דברים אחרים חוץ מקמח ומים גרידא, דעי' בפהמ"ש שם דאיתא וז"ל וסופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המערבין בהם וכפי מלאכת אפייתם ג"כ, תרגום ריקי מצות אספוגנין פטירין, ודובשנין נקראין כן לפי שהן נילושים בדבש, ואיסקריטין תרגום צפיחית, ותרגום מחבת מסריתא, ומזו הגזירה אמרו חלת המשרת. עכ"ל. ולדוגמא, הרי יש

## קצר עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

רק ביאר הרישא דמיירי בספינה והסיפא דמיירי באכילת האי סוג עיסה בידים מסואבות, אבל לא ביאר כלום על הבבא ד"עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה", ולכאורה בבא זו סותר פירושו לפ"א מ"ד. (עי' בתפא"י לפ"ב מ"ב דאיתא וז"ל עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ובפ"ק מ"ד אמרינן דאפילו נילוש בדבש שהוא מז' משקין פטור וקיי"ל דספק הוה ויטול בלא ברכה. עכ"ל. וצ"ע. וראיתי דהאור זרוע הקשה להיפך, דיעו"ש בח"א אות תשס"ח דאיתא וז"ל תנן פ"ב דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, ושמעתי שיש גירסא פטורה מן החלה משום דאמר בירושלמי וכו' וההיא דפ"ק דתנן הסופגנין והדובשנין דפטורי משום דלא איקרו לחם לרשב"ל כדאית ליה ולר' יוחנן כדאית ליה בפרק כל שעה הא אי הוו לחם חייבים, ההיא בשנילושו בדבש ובמים. עכ"ל.)

**ולפי** דברי הערוה"ש לית כאן סתירה בין המשניות כלל, דהדובשנים פטורים מחלה משום דנותנים בהם דברים הניכרים שאינם ללחם, ואין על זה שם פת, ואינה אכילה לשביעה אלא לפרפרת, אבל עיסה הנילושה במי פירות חייבת בחלה (לפי הסתם משנה בכל מיני מי פירות ולהחולקים בירושלמי רק בז' משקים) משום שהיא כפת ואוכלים אותם לשביעה.

**ולפי** מדויק היטב לשון המשניות, דבפ"ב מ"ב התנא נקט "עיסה הנילושה במי פירות", דלית להאי עיסה

מחלוקת בין הני ראשונים בביאור "הדובשנין", דלרש"י והר"ש הדובשנין הן המטוגנין בדבש, ולהרמב"ם הדובשנין הן הנילושין בדבש. והנה לפי רש"י והר"ש אולי יש אופן לומר דליכא סתירה בין המשניות, דיש לחלק בזה בין היכא שהלישה היא במי פירות ודבש להיכא שטיגן העיסה במי פירות ודבש, דמבואר בפ"ב מ"ב דזה שהלישה היתה בשאר משקים אינה סיבה לפטור העיסה מחלה, ומבואר בפ"א מ"ד דעיסה שהוכנה לאכילה באופנים מסויימים כגון טיגון בדבש וכיו"ב פטורה מחלה. אבל לפי הרמב"ם לכאורה יש באמת סתירה בין המשניות, דבפ"ב מ"ב מבואר דעיסה שנילושה עם מי פירות חייבת בחלה, ובפ"א מ"ד מבואר דעיסה שנילושה עם דבש הדומה למי פירות פטורה מן החלה. (הנה ראינו דמבואר במס' פסחים דף ל"ז וברמב"ם בפ"ו מהל' בכורים דהמנויים בפ"א מ"ד פטורים מן החלה משום שנעשו באופנים מסויימים כגון ע"י אפיה בחמה או באלפס או ע"י בישול במשקה, אבל אם נאפו בתנור חייבים בחלה. וא"כ י"ל דמתני' מיירי בעיסה שנילושה במי פירות ונאפה בתנור, ולכך חייבת בחלה. אבל לכאורה קשה מאד לומר כן, דלכאורה זהו סתום מאד בהני משניות, דבמשניות משמע שיש איזה חילוק בין הדובשנים דפטורים מן החלה, לעיסה הנילושה במי פירות החייבת בחלה, ולהנ"ל הא ליכא שום חילוק ביניהם, דשניהם שנאפו בחמה או ע"י בישול פטורים, ושניהם שנאפו בתנור חייבים. אתמהא.) והרמב"ם בפהמ"ש לפ"ב מ"ב

שם מיוחד, דהוי כפת, ואוכלים אותה כפת, אלא שנילושה במי פירות. אבל בפ"א מ"ד איתא דהדובשנים פטורים מחלה, דהני יש להו שם מיוחד דנותנים בהם דברים הניכרים שאינם ללחם ולכך פטורים מן החלה. וא"ש.

[חנה עיין בשו"ע או"ח סימן קס"ח ס"ז דאיתא וז"ל פת הבאה בכיסנין וכו' י"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה, והוא שיהיה טעם תערובת המי פירות או התבלין ניכר בעיסה. עכ"ל. ועיי"ש שהרמ"א הוסיף די"א שזה נקרא פת גמור, אלא אם כן יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקי"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, וכן נוהגים. עכ"ל. והנה לכאורה מבואר בדברי המחבר ד"עיסה הנלושה במי פירות" הוא פת הבאה בכיסנין, דהמחבר התנה דכשיש עיסה ועירב בה מי פירות אז בעינן שעירב בה כל כך הרבה מי פירות שטעם המי פירות ניכר בעיסה, אבל אם העיסה נילושה רק במי פירות אז לכאורה פשוט דטעם המי פירות ניכר בעיסה, והוי פת הבאה בכיסנין. וא"כ מבואר דהציור דמתני', "עיסה הנלושה במי פירות", הוא פת הבאה בכיסנין. וכן מבואר מדברי הב"י שם שכתב בתו"ד עיסה שנילושה במי פירות תנן דחייבת בחלה ואפ"ה אינו מברך עליה המוציא כל שלא קבע עליה. עכ"ל. הרי שנקט בפשיטות דבציור דמתני' שאינו מברך עליו המוציא כל שלא קבע עליה, ובע"כ

משום דהוי פת הבאה בכיסנין כמבואר בהמשך דבריו שם. והנה כיון דהציור דמתני' הוי פת הבאה בכיסנין, ולא מברכים עליו המוציא לחם מן הארץ, למה חייב בחלה, הרי אין חיוב חלה אלא בלחם. ועיי"ש בהמשך דברי הב"י שביאר דברכת המוציא לאו במידי דמיקרי לחם תליא מילתא אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא ושלש ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים וכו', אבל כל שיש בה וכו' מי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא ושלש ברכות אלא אם כן אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו. עכ"ל. והיינו דלעולם הוי לחם ולכן יש בו חיוב חלה, ואפ"ה אין בו ברכת המוציא כיון דהוי מין לחם שאין דרך בני אדם לקבוע עליו, ורק אם אוכל שיעור שקובעים עליו אז מברכים עליו המוציא כיון דבאמת הוי לחם. וכ"ה להדיא בפרישה ביו"ד סי' שכ"ט. והנה לפ"ז לכאור' יש להעיר על דברי הערוה"ש, דאיך אפשר לומר דהחילוק בין "הדובשנים" ל"עיסה הנלושה במי פירות" הוא דאין אוכלים הדובשנים לשביעה אבל אוכלים עיסה הנלושה במי פירות לשביעה, הרי אם אוכלים עיסה הנלושה במי פירות לשביעה למה הוי פת הבאה בכיסנין ואין מברכים עליהם המוציא, הרי מבואר בב"י דכל הסיבה דאין מברכים המוציא על פת הבאה בכיסנין הוא משום דלא קובעים עליו. והנה הרמ"א כתב כנ"ל דרק הוי פת הבאה בכיסנין אם יש

## קצו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקי"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, ולפ"ז לא קשה, די"ל דרק "הדובשנים" הוי פת הבאה בכיסנין כיון שיש בהם הרבה דבש כמיני מתיקה, אבל "עיסה הנילושה במי פירות" אינה פת הבאה בכיסנין אלא פת גמור, וא"ש לומר כן דהא הערוה"ש כתב דהדובשנים היינו "לעקא"ך, והרמ"א כתב דפת הבאה בכיסנין היינו "לעקי"ך, הרי מבואר דהדובשנים ופת הבאה בכיסנין הם דבר אחד. אבל להמחבר לכאורה מבואר דגם עיסה הנילושה במי פירות הוי פת הבאה בכיסנין, וא"כ איך אפשר לחלק חילוקו של הערוה"ש, והרי דברי הערוה"ש אזלי גם בדעת המחבר כמבואר בכל דבריו ביו"ד שם. ואפשר דיש לחלק בין "אכילה לשביעה" ל"דבר שקובעים סעודתן עליו", דאוכלים עיסה שנילושה במי פירות לשביעה, ולכן הוי לחם וחייב בחלה, אבל אין קובעים סעודתו עליו, ולכך אין מברכים עליו המוציא. אבל נראה דחילוק זה הוא דוחק. ועי' במשנה ברורה סי' קס"ח ס"ק כ"ג שהביא יסודו של הב"י הנ"ל בהאי לישנא וז"ל ואף דבסתם פת מברכין עליו המוציא בכל שהוא ועל כזית מברכין בהמ"ז שאני אלו דאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליהם ורק אוכלין אותן מעט דרך עראי לפיכך ברכתן רק במ"מ ולאחריו ברכה מעין שלש אא"כ אכל כשיעור קביעת סעודה דאז מברך המוציא ובהמ"ז דעכ"פ פת הוא. עכ"ל. הרי מבואר דדבר שאין הדרך לקבוע עליו היינו שאוכלין אותו מעט

דרך עראי, וא"כ לכאו' קשה לחלק בינם להדובשנים עם חילוקו של הערוה"ש. וצע"ע בזה. ואולי י"ל דהערוה"ש אזיל בזה לטעמי, דעי' בדבריו באו"ח שם שביאר השיטה הנ"ל דעיסה הנילושה במי פירות היינו פת הבאה בכיסנין וז"ל הרמב"ם בפ"ג כתב וכן עיסה שלשה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין אע"פ שהוא פת מברך עליה בומ"מ ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא וכו' וזהו הפירוש השני שהביא רבינו הב"י שם והוסיף לומר דדווקא שיהיה טעם התערובות מי פירות או התבלין ניכר בעיסה וכו' כלומר דוודאי אם העיקר הוי המים והמי פירות או התבלין מעטים אף שבטעמו מכירין מ"מ כיון דבהעיסה אינו ניכר מברכין המוציא וכו' כן יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר וכו', ולא אבין דנראה דגם דעת רבינו הבית יוסף כן הוא כמו שבארנו וכו' ונראה שתפס דדעת רבינו הבית יוסף הוא שדי כשניכרים בטעם אבל באמת נראה כמ"ש וכו' אין הולכין בהם אחר רוב ומיעוט דידוע דאף אם בכמותם מעטים מן המים מ"מ באיכותם הם הרבה כפי טבע של כל דבר שמן שיש לו התפשטות גדולה והעיקר אם למראית העין ניכר שאין זה פת סתם והכל רואין שהוא פת בצים או פת חמאה או פת חלב או פת של שמן. עכ"ל. הרי דס"ל שאף לפי המחבר שאין כל עיסה שנילושה במי פירות פת הבאה

## עמק

סימן מד

## הסופגנים קצו

בכיסנין, דרק אם למראית העין ניכר שאין זה פת סתם, אז הוי פת הבאה בכיסנין.]

**והנה** בדרך כלל בודאי נראה דלא קיי"ל בזה כהערוך השלחן, ומפרישים חלה מעוגות וכיו"ב, אבל חזינן שיש סוברים שיש לחשוש לשיטת הערוה"ש, ואין לברך כשמפרישים חלה מעוגות וכיו"ב.

**הנה** לפ"ז י"ל דאף דבדרך כלל היינו אומרים שיש לחשוש לשיטת ר"ת ולהפריש חלה מדבר המטוגן בשמן, אבל כיון דנראה דקיי"ל מעיקר הדין כשאר שיטות, דלא כר"ת, ורק חוששים לשיטת ר"ת, א"כ אפשר שיש מקום לצרף שיטת הערוה"ש ולא להפריש חלה כלל מ"סופגניות" הנאכלות בחנוכה.

**נמצא** דהלכה למעשה אפשר דאין צריך להפריש חלה מ"סופגניות" הנאכלות בחנוכה, דיש לצרף ביחד רוב שיטות דקיי"ל כמותם מעיקר הדין הסוברות דאין צריך להפריש חלה מדבר המטוגן בשמן עם שיטת הערוה"ש ודעימי הסוברים דאין צריך להפריש חלה מדבר הנאכל לפרפרת. וצ"ע למעשה.

**הנה** לכתחילה אפשר דעדיין יש להפריש חלה מ"סופגניות" כיון דקל לעשות כן, אבל אפשר שיש נפק"מ מהנ"ל היכא דאינו יכול להפריש, כגון בשבת, דאם שכח להפריש חלה מסופגניות קודם שבת, אפשר דמותר לאכול מהם בשבת מחמת הצירוף הנ"ל. וצ"ע למעשה.

ג.

**הנה** נתבאר דהערוה"ש סובר דכל שנעשה לפרפרת ולא לשבוע אינו חייב בחלה. הנה לפי הערוה"ש לכאורה י"ל ד"סופגניות" דידן שאוכלים בחנוכה פטורים מחלה, דהא עושים אותם לפרפרת.

**נמצא** דבסימנים הקודמים הבאנו בעז"ה הנידון דהפרשת חלה מסופגנים מצד הא שהן מטוגנות בשמן, ועתה נתבאר שיש עוד צד לפטור "סופגניות" מהפרשת חלה, משום שנעשים לפרפרת.

**והנה** עי' בלקט העומר פ"ד הערה כ"ג שהביא דברי הערוה"ש, ומשמע שחשש לדבריו להלכה, ולכן סובר דאין לברך כשמפריש חלה מדברים שאוכלים לפרפרת כגון "עוגה" וכיו"ב. ועיי"ש שמבואר שאין הערוה"ש דעת יחיד בזה.

[עיי' בס' ארחות הבית פ"ב ס"ו דאיתא וז"ל ובעוגות שבלילתן רכה ואין העיסה מדובקת כאחד והיינו בלעקין וכדומה שחייבין יש אומרים שאז צריך להפריש רק כשאפוי ולא כעיסה ויוצאין אז עכ"פ בדיעבד לכל הדיעות, ויש מחמירים להפריש כעיסה ואחר אפייה ולצרף בכלי כדלהלן וכו' לצאת לכל הדיעות, ולברכה בלאו הכי ראוי לא לברך על מזונות כאלו. עכ"ל. ועי' בספר שלמי שמואל בסוף סימן כ"ב דאיתא וז"ל הגר"מ היינעמאן נקט דיש לחוש מספק

## קצת עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

[חנה ראיתי בספר חלה כהלכתה סוף סימן ג' דאיתא וז"ל העושה עיסה במי פירות על דעת לבשלה יש אומרים שפטורה מחלה וא"צ להפריש אפילו מספק, דרך החיים הל' חלה וכו' והטעם הוא משום דלהרמב"ן והר"ש כל שדעתו לבשלה פטורה מחלה וכן נפסק בשו"ע, אלא שמחמירין להפריש בלא ברכה, ועל עצם הפרשה מעיסת מי פירות נחלקו הפוסקים אם חייבת בחלה ואמרינן דיפריש בלא ברכה, לכן בכגון דא אין צריך להפריש. עכ"ל. ויש מזה מקור לעצם הדבר דכשיש עוד שיטה שפוטרת מחלה, דא"צ לחשוש לשיטת ר"ת, אבל אפשר שיש מקום לחלק בין עיסה שנילושה במי פירות לעיסה שעושה לפרפרת, וא"כ לית מכאן ראיה לדברינו הנ"ל, דבעיסה הנילושה במי פירות מבואר ברא"ש וברע"ב ובש"ך להדיא שיש שיטה שפוטרת, ונפסק ההלכה לחשוש לשיטה זו ולהפריש בלא ברכה, אבל בעיסה שעושה לפרפרת לא מצינו להדיא בראשונים שיטה שסוברת כהערוה"ש לפוטרה מחלה, וא"כ אפשר דשיטה זו לא סגי לפטור מלחשוש לר"ת.]

### ד

חנה בכל המדובר בהאי סימן נקטנו דאוכלים "סופגניות" בחנוכה לפרפרת, ולכך נקטנו ד"סופגניות" הן כמו "סופגנים ודובשנים" כפי הגדרת הערוה"ש וככל הנ"ל. אבל צע"ע בזה, דהא ראינו דבהליכות שלמה חנוכה פ"ז ס"י איתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי

החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן אין מברכים עליהם בשעת הסעודה אף אם באים בסוף הסעודה לקינוח, דלא מיבעיא כשבאים באמצע שאז הריהם כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם, אלא אף אם באים לקינוח וכו' בסופגניות דידן נראה דלא מיבעיא בסופגניות גדולות כאלו הנמכרות בשוק שמשיביות טובא אלא אף העשויות בבית והם קטנות מאלו וגם רכות יותר גם הם משביעות עכ"פ קצת ולכן נראה שבאכילתם יש גם קצת כוונה לשם שביעה וא"צ לברך. עכ"ל. ולפ"ז אפשר ד"סופגניות" הן חלוקות מסופגנים ודובשנים כפי הגדרת הערוה"ש, דאינם באים רק לפרפרת, ולית להו עוד סיבה להיות פטורות מן החלה. וצע"ע בזה.

חנה עיין לעיל בסוף סימן מ"ג שהבאנו מחלוקת הרבנים לגבי מי ששכח להפריש חלה מסופגנים לפני שבת, יעו"ש. והנה לכאורה י"ל דאף את"ל שיש להחמיר בזה מחמת השיטה האוסרת שם, אבל ב"סופגניות" דידן יש עוד צד להקל מחמת שיטת הערוה"ש, ולכן בזה בודאי אפשר להקל למעשה. אבל לפי הנתבאר אפשר דזה אינו, דלפי המבואר בדברי הגרשז"א אין שום תוספת קולא ב"סופגניות" כיון שאוכלים אותן גם לשביעה. ובאמת עיי"ש בסימן מ"ג שהשיטה האוסרת היא שיטת הג"ר שריאל רוזנברג שליט"א, ועע"ש בפסקיו שהובאו בתחילת הספר דאיתא וז"ל [האם צריך להפריש חלה (בלא ברכה) מסופגניות דידן שאוכלים לשם תענוג? (דהיינו האם

## עמק

סימן מד

## הסופגנים קצט

אפשר לצרף החולקים על ר"ת עם שיטת מהפרשת חלה?]] גם לדידן אין זה בגדר הערוה"ש ש"שכל שעומד לתענוג פטור מהפרשת חלה" לפטור סופגניות דידן רק כמו עוגה שאוכלין גם לשבוע. עכ"ל.



## סימן מה

### הפרשת תרו"מ וחלה מסופגנים בבין השמשות דשבת חנוכה

א

עיי' במשנה במס' ביצה דף לו ע"ב דמבואר דאסור מדרבנן להגביה תרו"מ בשבת ויו"ט, ועיי"ש בדף לו ע"א דמבואר דגם הפרשת חלה נכללה בהאי איסור. ועיי"ש בדף ט ע"א דמבואר דגם הפרשת חלת חו"ל נכללה בהאי איסור. הנה יל"ע מהו הדין בבין השמשות, האם מותר להפריש תרו"מ וחלה, ויש לברר הדין בזה בעז"ה בין בא"י ובין בחו"ל.

הנה איתא בכמה מקומות במס' שבת ובמס' עירובין (כגון בעירובין דף לב ע"ב) דרבי אומר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות. וכן נפסק בשו"ע באו"ח בד' מקומות. ולפ"ז לכאורה פשוט דמותר להפריש תרו"מ וחלה בביה"ש בין בא"י ובין בחו"ל.

אבל עי' במשנה במס' שבת דף ל"ד דאיתא שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, ספק חשכה ספק אין חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות, אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין. והנה

ע"ש בסוגיית הגמ', ולפי המבואר שם נמצא דהרישא של המשנה איירי קודם ביה"ש והסיפא איירי בבין השמשות, והיינו ששואל אותם קודם ביה"ש אם עשרתם משום דבביה"ש תו אי אפשר לעשר. וא"כ מבואר דבביה"ש אסור להגביה תרו"מ, ואיך זה מתאים עם דברי רבי הנ"ל דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות.

והנה ע"ש ברש"י על המשנה דאיתא וז"ל ספק חשכה כגון בין השמשות אין מעשרין את הודאי דתיקון מעליא הוא, אף על גב דשבות בעלמא היא, קסבר גזרו על השבות אף על בין השמשות. עכ"ל. הרי דרש"י סובר דמשנה זו אזלא דלא כרבי, אבל לפי רבי הסובר דאין השבותים אסורים בבין השמשות מותר לעשר בבין השמשות. והנה הרמב"ם חולק על רש"י, עיי' בפכ"ד מהל' שבת ה"י דאיתא וז"ל כל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהן בין השמשות אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין אבל בין השמשות מותרין והוא שיהי' שם דבר מצוה או דוחק, כיצד מותר לו בין השמשות לעלות באילן או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר וכן מוריד מן האילן או מוציא מן הכרמלית

לולב או שופר, וכן מוריד מהאילן או מוציא מהכרמלית עירוב שעשה, וכן אם היה טרוד ונחפז לדבר שהוא משום שבות, מותר בין השמשות, ומטעם זה מותר לומר בין השמשות לעכו"ם להדליק לו נר לשבת. עכ"ל. וכן עי' בסי' ת"ט ס"ב.

**(הנה) מבואר בסימן רס"א הנ"ל שיש בזה ב' אופני היתר, "צורך מצוה" ו"כשהוא טרוד ונחפז עליה", ואף דבסימן שמ"ב הוזכר עוד היתר דהיינו "דוחק", עיי"ש במ"ב שביאר דהא דאיתא בהמשך הלשון הנ"ל "טרוד ונחפז לדבר" הוא ההסבר ל"דוחק". וא"כ א"ש הא דבסי' ת"ט שם איתא וז"ל שכל דבר שהוא מדברי סופרים לא גזרו עליו בין השמשות במקום מצוה או בשעת הדחק. עכ"ל. ד"שעת הדחק" היינו "טרוד ונחפז". א"כ נמצא דמבואר בכ"מ שיש ב' אופני היתר "צורך מצוה" ו"טרוד ונחפז לדבר דהיינו שעת הדחק". ועי' בארחות שבת ח"ג פכ"ז סכ"ז דאיתא וז"ל היתר זה של עשיית שבות בזמן בין השמשות נאמר רק אם הדבר נעשה לצורך מצוה או מחמת הדוחק אך אין לעשות שבות בזמן בין השמשות לדבר הרשות. עכ"ל. (הרי כנ"ל.)**

**והנה** כיון דמבואר דקיי"ל כהרמב"ם א"כ מבואר דקיי"ל דאסור להפריש תרו"מ וחלה בביה"ש, והיינו כהמבואר במשנה דשואלים "עשרתם" קודם ביה"ש, ובביה"ש "אין מעשרין את הודאי". אולם היינו לכתחילה, דכיון דקיי"ל כהרמב"ם א"כ מבואר דאין היתר גמור לעשות

עירוב שעשה וכן אם היה טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות בין השמשות הרי זה מותר, אבל אם לא היה שם דוחק ולא דבר מצוה אסור לפיכך אין מעשרין את הודאי בין השמשות אף על פי שאיסור הפרשת המעשר בשבת משום שבות וכו'. עכ"ל. הרי דהרמב"ם סובר דהמשנה אזיל כרבי ואפ"ה אין מעשרין את הודאי בבין השמשות, דהא דמתירים שבותים בין השמשות הוא דוקא אם יש שם דבר מצוה או דוחק.

**נמצא** דאליבא דרבי יש מחלוקת בין רש"י והרמב"ם אם מותר לעשר ולהפריש חלה בביה"ש כשאין דבר מצוה או דוחק.

**והנה** מבואר בשו"ע בד' מקומות הנ"ל דקיי"ל כהרמב"ם, שההיתר לעשות שבותים הוא דוקא באופנים מסויימים. עי' בריש סי' רס"א דאיתא וז"ל ומותר לומר לא"י, בין השמשות, להדליק נר לצורך שבת, וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה. עכ"ל. ועי' בסוף סי' ש"ז דאיתא וז"ל כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה, כגון לומר לאינו יהודי להדליק לו נר בין השמשות או אם היה טרוד והוצרך לעשר בין השמשות. עכ"ל. ועי' בסי' שמ"ב דאיתא וז"ל כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בין השמשות, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד, מותר לו בין השמשות לעלות באילן, או לשוט על פני המים להביא

## רב עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

### ב

**הנה** ראינו שיש היתר לעשות שבות בביה"ש היכא דהוי "צורך מצוה". ויל"ע מהו הדין היכא דהוי "צורך מנהג".

**ואפשר** דנפק"מ לענין אכילת סופגנים בחנוכה, דמהו הדין אם שכח להפריש תרו"מ או חלה מסופגנים, האם יכול לעשרם ולהפריש חלה מהם בבין השמשות כדי לקיים המנהג שהוזכר בדברי רבינו מיימון הנ"ל.

**והנה** לפי הצד הנ"ל שמותר להפריש תרו"מ בביה"ש כל היכא שיש לו תוספת עונג מהמאכל, א"כ גם בלאו ה"צורך מנהג" מותר להפריש תרו"מ ממאכלים אלו בביה"ש משום שיש לו תוספת עונג מהם.

**ועי'** בס' ארחות שבת ח"ג פכ"ז דאיתא וז"ל לענין הגדרת דבר מצוה שהותרה עבורו שבות בין השמשות כתב המשנ"ב שכל דבר המוסיף לאדם עונג בשבת הוא בכלל צורך מצוה ולא רק דברים שאי אפשר לו בלעדיהם וכו', עיין בס' שמ"ב בשעה"צ סק"ח ובבה"ל ד"ה מותר, והנה לענין הפרשת תרומות ומעשרות מטבל ודאי כתב המשנ"ב סי' רס"א סק"ד דלא התירו אלא כשאין לו מה יאכל דאז חשיב דבר מצוה וזה לכאור' דלא כמש"כ בס' שמ"ב, ובס' שמ"ב התיר הב"ח לעשר אם הוא באופן שאם לא יאכל פירות אלו יצטער והבה"ל הנ"ל ד"ה מותר כתב לחלוק על הב"ח ולהקל

שבותים ביה"ש, ולכן צריך לכתחילה לעשר ולהפריש חלה קודם בביה"ש, אבל אם אירע ששכח ולא עישר ולא הפריש חלה שפיר מותר לעשר ולהפריש חלה בביה"ש ככל השבותים שהותרו במקום מצוה או דוחק. וכ"ה להדיא במ"ב בס' רס"א ס"ק ד' וז"ל לענין מעשר אם אין לו מה יאכל בשבת תו הוי לצורך מצוה וקי"ל דלא גזרו על שבות בה"ש לצורך מצוה וכמו שפסק לקמיה. עכ"ל.

**הנה** בדברי המ"ב הנ"ל איתא דההיתר לעשר ולהפריש חלה לצורך מצוה הוא דוקא "כשאין לו מה יאכל". והעירו כל המפרשים דעי' בביאור הלכה בס' שמ"ב דמבואר דלא כן, וז"ל מותר בין השמשות דע דלקמן סימן תט"ו ס"א בהג"ה מוכח דדבר שהוא צורך שבת אף שאפשר לו בלעדם ורק שיתוסף לו עונג חשיב צורך מצוה וממילא מותר כאן בדבר שבות בין השמשות דדין אחד הוא לענין עירוב לדבר מצוה עם ענינו וכמבואר במ"מ פרק כ"ד מהלכות שבת הלכה יו"ד ועיין בב"ח והנלע"ד כתבתי. עכ"ל. וכ"ה גם בשעה"צ שם בס"ק ח'. הרי שיש בזה סתירה אם ההיתר לעשות שבותים הוא רק היכא שאין לו מה יאכל או גם לתוספת עונג. [עי' בס' שמירת שבת כהלכתה ח"א פי"א הערה נ"ב דאיתא וז"ל ולענין להפריש תרו"מ ביה"ש לתוספת עונג שבת, עי' סי' רס"א במ"ב ס"ק ד' וסי' שמ"ב בביה"ל ד"ה מותר ביה"ש, וצ"ע. עכ"ל.] עי' לקמן.

טפי והתיר בכל דבר שמוסיף לו עונג בשבת, ולכאורה חזר בו המשנ"ב ממה שכתב בסי' רס"א דדוקא כשאין לו מה יאכל חשיב דבר מצוה. עכ"ל. הרי דס"ל דמסקנת המ"ב היא דכל מה שמוסיף עונג נקרא מקום מצוה. וכ"ה בספרו של ר' ש"ב קאהן שליט"א. ונ"ל שכן הוא עיקר הפסק שפוסקים הרבנים שיחיו. וא"כ גם בלאו ה"צורך מנהג" מותר להפריש תרו"מ ממאכלים אלו בביה"ש משום שיש לו תוספת עונג מהם.

**אבל** עדיין יש לחקור בזה היכא שיש לו מאכלים אחרים להתענג מהם, וכל המעלה של הסופגנים על מאכלים אחרים הוא שעל ידם יכול לקיים המנהג, בכה"ג האם מותר לו להפריש מהם תרו"מ או חלה בביה"ש.

**הנה** עכ"פ יש לחקור בזה היכא שהיום האחרון דחנוכה הוא בשבת, והוא עדיין לא אכל סופגנים כלל.

ג

**הנה** אף דלהתיר שבות לצורך אכילת סופגנים נראה כדבר מחודש, אבל אפשר שיש בזה באמת כמה צדדים להתיר:

**(א')** עי' במ"ב בסי' תרכ"ג ס"ק י"ב דאיתא לגבי התקיעה במוצאי יוהכ"פ וז"ל ואפילו הוא בין השמשות מותר שהוא שבות לצורך מצוה. עכ"ל. הרי מבואר במ"ב שמוותר לתקוע התקיעה במוצאי יוהכ"פ אף בבין השמשות משום ההיתר דעשיית שבותים לצורך מצוה.

**והנה** התקיעה במוצאי יוהכ"פ לא הוזכר בגמ', ולכאורה אינו חיוב מדינא, אלא ממנהגא, וא"כ חזינן דגם מתירים שבותים לצורך מנהג.

**[עי' בספר דברי יעקב בדבריו למס' ר"ה שהביא דברי המ"ב וכתב וז"ל ובעיקר הדבר שכתב המ"ב דשרי בין השמשות משום שהוא שבות לצורך מצוה יש בזה חידוש שאף שבגמרא לא נזכר כלל מענין תקיעה זו והוא מנהג בעלמא מ"מ חשיב זה צורך מצוה להתיר בין השמשות. עכ"ל.]**

**אבל** יש מקום לחלק בין המנהג דתקיעה במוצאי יוהכ"פ להמנהג דאכילת סופגנים בחנוכה, דכיון דהתקיעה במוצאי יוהכ"פ הוזכר בשו"ע לכך הוא חשיב מנהג גמור יותר מאכילת סופגנים בחנוכה. אבל יל"ע בזה, דהרי ראינו דהרבה פוסקים דזמנינו הזכירו האי מנהג דאכילת מאכלים הנעשים עם ריבוי שמן בחנוכה, וכתבו דהוא מנהג ישראל, והביאו לזה מקור קדמון מדברי רבינו מיימון, וא"כ אפשר דשפיר יש ללמוד דיני מנהג אכילת מאכלים עם ריבוי שמן מהתקיעה במוצאי יוהכ"פ. וצע"ע בזה.

**(ב')** הנה עי' במ"ב בסי' רס"א ס"ק ט"ז דאיתא וז"ל ונחפז עליה כתב רש"ל היינו כל דבר שאם לא יהיה נעשה הוא מצטער בשבת שרי לעשות ע"י הא"י בין השמשות אבל לבי נוקף להחמיר אם אין לו בהן שום צורך בשבת רק לצורך חול אך אם הוא הפסד מרובה או לצורך גדול שרי שבותין בבה"ש ובפרט שבות דאמירה

## רד עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

לא"י דלית ביה מעשה וע"כ מותר לומר לא"י בין השמשות להדליק נר יא"צ מאחר שהעולם נזהרין בו חשבינן כלצורך גדול. עכ"ל.

הרי מבואר דמתירים שבות להדלקת נר יא"צ, דמאחר שהעולם נזהרין בו חשבינן כלצורך גדול, ואפשר דעד"ז אכילת סופגנים חשבינן כ"צורך גדול" מאחר שהעולם נזהרין בו.

(ואף דהמהרש"ל הזכיר צד דשבות דאמירה לעכו"ם הוא יותר קל דלית ביה מעשה, אבל לא כתב בברירות דההיתר הוא מיוסד על זה, אלא הזכיר זה לעוד סניף. ועי' לקמן מה שהבאנו מהשואל ומשיב מהדור"ת ח"ב סי' כ"ג שמבואר להדיא בדבריו דלמעשה אין התירו של המהרש"ל דוקא בשבות דאמירה לעכו"ם.)

**אלא** דלכאורה אין שום ראי' מדברי המהרש"ל להנידון דידן דהא י"ל דהמהרש"ל רק התיר לצורך נר יא"צ דאדם נחפז עליו כיון שהוא נוגע לנשמת קרובו, משא"כ אכילת סופגנים בחנוכה דאינו נחפז עליו.

**אולם** עי' בהגהות רעק"א בריש סי' רס"א דאיתא וז"ל בין השמשות י"ל דהותר אפילו להרבות נרות דהא מקרי צורך שבת ובפרט להדליק ב' נרות דהעולם נזהרים שלא לפחות מב' נרות אחד נגד זכור ואחד נגד שמור כדלקמן ריש סימן רס"ג י"ל דהוי כמו נר יארציט במג"א ס"ק ו'. עכ"ל. הרי דרעק"א דימה

הענין דהדלקה כנגד "זכור ושמור" לנר יארציט, וא"כ חזינן דאין ההיתר מסויים לנר יארציט. (ועע"ש לקמן בדברי השואל ומשיב מה שלמד מדברי המהרש"ל, דחזינן דאין ההיתר מסויים לנר יארציט.) וא"כ אולי גם יש להתיר שבות כדי לקיים אכילת סופגנים.

**וצע"ע** במציאות הדברים, האם המנהג לאכול איזה מאכל עם ריבוי שמן בחנוכה חשיב מנהג "שהעולם נזהרין בו", ואפשר שיש בזה חילוק בין אנשים מקבוצות שונות.

(ג') עוד אפשר לומר דכיון דהשבות שייכת לאכילתו בשבת יש בזה סיבה להתיר השבות, דאף שיש לו מאכלים אחרים כדי להתענג בהם, אבל יש לו סיבה טובה למה הוא רוצה להתענג בשבת זו דוקא ע"י האי מאכל.

**ועי'** הלשון בספר ילקוט יוסף סימן רס"א אות ה' ואסרו חכמים בו לעשר פירות שהם ודאי טבל, והיינו כשיש לו פירות אחרים, ואינו דחוק לצורך הפירות הללו, אבל בשעת הדחק כשהיה טרוד בערב שבת מותר לעשר בבין השמשות אפילו טבל ודאי, שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, כל שהוא צורך מצוה קצת מעניני אכילה ושתיה בשבת, ואף על פי שיכול זולתם, מכל מקום כבוד שבת איכא. עכ"ל.

**הנה** אף שראינו שיש בזה כמה צדדים להתיר, לכאורה עדיין בעינן לזה

## עמק

סימן מה

## הסופגנים

רה

יותר מקורות כדי להתיר בזה השבות  
בביה"ש למעשה.

בכה"ג באמת חשיב "תוספת מצוה"  
בהסעודה אפשר שיש להתיר השבות  
מחמת האי "תוספת מצוה".

ד

**הנה** אפשר שיש טעם אחר שיש לחקור  
מחמתו להתיר השבות, דאפשר שיש  
טעם דחשיב "צורך מצוה" ולא "צורך  
מנהג לחוד".

[**לבאורה** יש מקור דלא בעינן מצוה  
גמורה כדי להתיר שבות, דעי'  
במאמר מרדכי או"ח סימן רס"א סעיף  
א' דאיתא וז"ל דהא קי"ל לקמן סימן  
שמ"ב דכל דבר שהוא משום שבות לא  
גזרו עליו בין השמשות בשיש קצת מצוה  
או שעת הדחק. עכ"ל.]

**דהנה** עי' בים של שלמה בב"ק פ"ז  
אות ל"ז דאיתא וז"ל אותן סעודות  
שעושים בימי חנוכה נראה שהם סעודות  
מצוה ולא כדברי מהר"ם שפסק שהן  
סעודות הרשות וכו' אלא כדברי הרמב"ם  
שהן ימי שמחה והלל וכו' ובתלמודא  
משמע דנתקנו נמי למשתה ושמחה וכו'  
ועוד נ"ל דקל וחומר הוא דהא לא גרע  
מבי ישוע הבן דע"כ סעודות מצוה נניהו  
מדאזיל רב להתם, והיינו טעמא מאחר  
שהוא לפרסם מצוה או הנס כדי ליתן  
שבח והודיה למקום נקרא מצוה ק"ו ימי  
חנוכה דניתנו לשבח והודיה ולפרסם בהן  
הנס. עכ"ל. ועי' במ"ב באו"ח סי' תר"ע  
ס"ק ט' דאיתא וז"ל וכתב הרש"ל שכל  
שעושה כדי ליתן שבח למקום או לפרסם  
הנס או המצוה הכל סעודת מצוה. עכ"ל.

**אולם** אפשר דלא בעינן לזה לאכול  
דוקא סופגנים (או לאטקעס  
מתפו"א), דעי' בבן איש חי בסוף הלכות  
חנוכה דאיתא וז"ל ירבה בסעודת שבת  
של חנוכה, יותר משאר שבתות, וכל שכן  
אם חל בו ראש חודש גם כן, וכן ירבה  
בראש חודש טבת, שהוא בתוך ימי חנוכה  
בשביל פרסום הנס. עכ"ל. הרי משמע  
דכל היכא שמרבה בהסעודה סגי, אף אם  
אינו מרבה עם סופגנים.

**והנה** מבואר מזה ד"סעודה לפרסם הנס"  
הוי "סעודת מצוה". והנה מבואר  
בדברי רבינו מיימון הנ"ל דהסופגנים  
באים "לפרסם הנס", וא"כ אם אוכל  
סופגנים בתוך הסעודה י"ל דשפיר חשיב  
סעודה לפרסם הנס. ויל"ע אי בכה"ג  
חשיב דמוסיף ב"מצוה" של הסעודה, אף  
דסעודת שבת כבר הוי סעודת מצוה. ואם

**אולם** גם לפ"ז עדיין יש לחקור בכל  
הנ"ל לגבי איזה מאכל שרוצה  
להרבות על ידו, האם מותר להפריש  
ממנו תרו"מ וחלה בביה"ש כדי שיהא  
יכול להרבות בהסעודה "לפרסם הנס".

**ועוד** הרי נראה שיש ציורים דעדיף  
להרבות בסעודה ע"י אכילת  
סופגנים (או לאטקעס מתפו"א) מלהרבות  
ע"י אכילת דברים אחרים, ובהני ציורים  
יל"ע אם יש להתיר השבות הנ"ל בשבילם,  
דעי' במ"ב בסי' תי"ט ס"ק ב' דאיתא  
וז"ל כתבו האחרונים דהמדקדקים נוהגים

## רו עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

להפריש חלה בביה"ש כלל, דהא מבואר במס' ביצה דף ט' ובשו"ע יו"ד סימן שכ"ג דבחלת חו"ל "אוכל ואחר כך מפריש", וא"כ אין שום "צורך מצוה" או "צורך מנהג" להפריש בביה"ש, דיכול לאכול ולהתענג בשבת, ולהפריש אחרי שבת. ובאופן שנמצא שיש חומרא בחלת חו"ל יותר מחלת א"י. וכ"ה להדיא במ"ב שם וז"ל וחמור חלת חו"ל יותר ממעשר דלענין מעשר אם אין לו מה יאכל בשבת תו הוי לצורך מצוה וקי"ל דלא גזרו על שבות בה"ש לצורך מצוה וכמו שפסק לקמיה, ולענין חלה יש להחמיר בכל גווני שהרי חלת חו"ל יכול לאכול בלא הפרשת חלה ולשייר מעט עד אחר שבת ולהפריש מן המשורר. עכ"ל.

(חנה ראינו במקו"א דבשו"ת חשב האפוד ח"ב סימן י"ט וסימן מ"ג צידד ע"פ דברי הרמב"ם והראב"ד בפ"א מהל' תרומות הכ"ב וע"פ דברי השו"ע ביו"ד סי' של"א דהא דנוהגים לעשר פירות א"י שיצאו לחו"ל היינו בתורת מעשר חו"ל, דמעיקר הדין הפירות פטורות ממעשר א"י, ורק חייבות במעשר חו"ל. והנה בדרך כלל כ"ע מודו דמחמירים בזה ומפרישים בתורת מעשר א"י, אבל נפק"מ לגבי מי שאין לו אפשרות לקיים מצות מצה אא"כ יעשר המצות בתורת מעשר חו"ל, דלגבי זה הוא שמצדד דמותר לאכול המצות ויעשרם אחרי יו"ט. והנה א"כ יש לצדד שיהא אסור לעשר הני פירות בביה"ש, דאף דמחמירים לעשר בהו בתורת מעשר א"י, אבל היכא דאתי לידי קולא כגון אם מעשרם בביה"ש,

כשחל ר"ח בחול עושים מאכל אחד יותר מבכל הימים לכבוד ר"ח וכשחל בשבת עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח. עכ"ל. ועיין במג"א ריש סימן תי"ט דאיתא וז"ל כתב הרי"ף והרא"ש בשם ירושלמי שאם חל ר"ח בשבת יש לעשות סעודת ר"ח בא' בשבת דבשבת אין ניכר שעושה משום ר"ח וכתב הב"ח ולא נהגו כן, ובסי' תרפ"ח ס"ו פסק הב"ח לענין דינא לעשות סעודת פורים בשבת ע"ש, ונ"ל דיש למשוך סעודה שלישית עד הלילה ואז יוצא ידי חובת ר"ח ג"כ. עכ"ל. ועיין בשער הציון שם ס"ק ד' דאיתא וז"ל ולא העתקתי עצת מג"א שכתב דכשחל ר"ח בשבת להמשיך סעודה ג' עד הלילה ובה יהיה ניכר שהוא לכבוד ר"ח, דגם זה אין היכר כ"כ בימינו דבלא"ה נוהגים ג"כ להמשיך כן וכן החיי אדם לא העתיק דברי מג"א בזה. עכ"ל. הרי מבואר מדברי המ"ב והשעה"צ דבשבת ר"ח בעינן שיהא ניכר שהוא עושה לכבוד ר"ח. ויל"ע בזה לגבי שבת חנוכה, האם בעינן היכר שעושה לכבוד חנוכה. ואת"ל דבעינן לזה היכר, א"כ יש ציורים דעדיף לאכול סופגנים (או לאטקעס מתפוא"א), דעי"ז יש היכר שעושה לפרסום הנס, ובכה"ג יל"ע אם יש להתיר השבות הנ"ל בשבילם.

ה

חנה אפשר דכל החקירה הנ"ל הוא רק נוגע לגבי תרו"מ וחלת א"י, אבל לגבי חלת חו"ל י"ל דבודאי אין היתר

אפשר דיש ליזיל בתר עיקר הדין ולאסור לעשרם בביה"ש כיון דמעיקר הדין יכול לעשרם אחרי שבת. אולם צע"ע בזה, דהא למעשה נוהגים בדרך כלל לעשרם בתורת מעשר א"י. ע"ע.)

[חנה יל"ע אי דברי המ"ב הנ"ל הם מוסכמים, דהא עי' בדרך אמונה בפ"ה מהל' בכורים ס"ק ק"כ דאיתא וז"ל י"א שכבר נהגו להפריש קודם אכילה, תשב"ץ ח"ב סי' רצ"א פ"ו וכן מסיק בס' מקדש מעט הל' חלה סי' שכ"ג ס"ק ט"ז דכשאפשר להפריש קודם אין לאכול בלי הפרשה שמא ישכח ע"ש. עכ"ל. ועי' בשו"ע הרב באו"ח סי' ר"ס ס"ה דאיתא וז"ל סמוך לחשכה קודם בין השמשות וכו' טוב שישאל אם הפרישו חלה שאין מפרישין חלה בשבת ואף שחלת חוץ לארץ אוכל והולך ומשייר מעט ואח"כ מפרישה מעיקר הדין, מכל מקום לכתחלה נוהגים להפרישה קודם אכילה שמא ישכח אח"כ ונמצא שאכל טבל למפרע. עכ"ל. ועיי"ש בקונטרס אחרון דאיתא וז"ל טוב שישאל באמת שאינו חיוב גמור כיון דקי"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש אפילו לכתחלה וכן כתב בשו"ת כנסת יחזקאל סוף חלק או"ח שו"ת כ"ג דמהאי טעמא אין נוהגין בזה עכשיו אבל מכל מקום טוב ליזהר שכבר נהגו כל ישראל מדורות הראשונים להפריש דוקא קודם אכילה שמא ישכח אח"כ כמ"ש הרשב"ץ חלק ב' סי' רצ"ה וכן כתב מהרש"ל עיין במ"ש בסימן תנ"ז וא"כ לכתחלה טוב ג"כ להזהירם על זה

מהאי טעמא. עכ"ל. ועיי"ש בסימן תנ"ז בסי"ב דאיתא וז"ל אפילו מצות הבאות מעיסה אחת שהיה בה שיעור חלה שלדברי הכל אין צריך להפריש מהן מן המוקף בחוצה לארץ אפילו לכתחלה שהרי אמרו חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש אף על פי כן מדת חסידות הוא להחמיר להפריש מהן מן המוקף שיגעו זו בזו בתוך הכלי בשעת הפרשה ולפיכך אין לאכול מהן קודם הפרשה שהרי מה שיאכל לא יהיה מוקף עם מה שיפריש וכן נוהגין עיין סימן ר"ס. עכ"ל. ולפי כל הני שיטות הסוברים דגם בחלת חו"ל יש מנהג או מידת חסידות או איזה ענין להפריש קודם אכילה, יל"ע אי זה מספיק להתיר להפריש חלת חו"ל בביה"ש, ואין ראי' מדברי המ"ב לגבי ספק זה, דהא ע"פ שיטתו הנ"ל השו"ע הרב ביאר למה טוב לשאול "הפרשתם חלה" קודם ביה"ש, ועי' במ"ב בסי' ר"ס שרק הביא דברי הכנסת יחזקאל הנ"ל, ולא כתב דאעפ"כ טוב לשאול "הפרשתם חלה", וא"כ לכאורה מבואר דהמ"ב סובר דליכא ענין כלל שלא להיות אוכל ואח"כ מפריש בחו"ל, ואפשר דלכך פשוט להמ"ב דאסור להפריש חלת חו"ל בביה"ש, אבל אליבא דאידיך שיטות יל"ע אי מותר להפריש חלת חו"ל בביה"ש. אולם עי' בדברי השו"ע הרב עצמו בסי' רס"א ס"ב וז"ל ספק חשיכה ספק אינה חשיכה וכו' אסור להפריש חלה בחוץ לארץ שהרי יכול לאכול בלא הפרשת חלה ולשייר מעט עד אחר השבת ולהפריש מן המשוויר. עכ"ל. הרי מבואר דאף הוא סובר דאסור

## רח עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

להפריש חלת חו"ל בביה"ש, ובע"כ דהענין להחמיר ושלא להיות אוכל ואח"כ מפריש אינו מספיק ליחשב צורך מצוה להתיר הפרשה בביה"ש.]

**הנה** יל"ע מהו הדין במי שלמעשה ירא להיות אוכל ואח"כ מפריש, שהוא ירא שמא ישכח ונמצא שאכל טבל למפרע, (ובפרט שהרי אין אנשים רגילים להיות אוכל ואח"כ מפריש), האם בכה"ג מותר להפריש חלה בביה"ש. וצע"ע בזה. (ובעיני ראיתי בחו"ל אורח שזכר בליל ראשון דסוכות שלא הופרש חלה מהלחם הפרי שלו, ואמר לי דלית בזה חסרון במצות אכילה בליל ראשון דסוכות דהא יכול להיות אוכל ואח"כ מפריש, ואחרי יו"ט שני של גליות לא הפריש חלה ממה ששייר, ורק כשאני הזכרתי אותו להפריש אז הפריש, ורואים בחוש דזהו דבר שעלול לשכוח אפילו כשהוא יכול להיות לעיכובא במצוה דאורייתא כגון אכילה בליל א' דסוכות.)

**שן"ר** דבשואל ומשיב מהדו"ת ח"ב סי' כ"ג איתא וז"ל וגם בביה"ש גופא נלפענ"ד דהיה מותר להפריש חלה דאף דחלת חו"ל מפריש והולך וא"כ ליכא צורך מצוה כל כך מ"מ נלפענ"ד כיון דנשים זהירות בה יותר והיא משלשה מצות שלהם א"כ לא גרע מנר יארציט שהתיר המהרש"ל בביה"ש לומר לעכו"ם והובא במג"א סי' רס"א ס"ק ו' אבל מה אעשה שהמג"א שם ס"ק ב' כתב דגם להפריש חלה אסור ביה"ש ולולא שאיני

כדאי הייתי אומר דדוקא לעשר אסור בשבת משום דמעשר אינו שכיח האידנא ועכ"פ לא מקרי צורך כל כך אבל להפריש חלה ודאי מותר למה דקי"ל בסי' שמ"ב דלצורך מצוה לא גזרו בין השמשות ואין לך צורך מצוה גדול מזה ואף דיכול לאכול ומפריש אח"כ שמא ישכח מלשייר וגם הנשים מחשבין אותו למצוה גדולה להפריש חלה בע"ש. עכ"ל.

**[עיי"ש במ"ב (בסי' רס"א ס"ק ד') שאף** הוא סובר שיש ציורים דמותר להפריש חלת חו"ל בביה"ש וז"ל כשחל שבת בע"פ ולא הפריש חלה מהמצה בע"ש מבעוד יום מותר להפריש אף בע"ש בין השמשות דא"א לאכול ולשייר חתיכה מכל מצה וה"ה אם לא הפריש חלה מבעוד יום מהלחם חמץ שיאכל בבוקר בשבת. עכ"ל. הנה בשלמא כשלא הפריש חלה מהלחם חמץ מובן היטב למה מותר להפריש ביה"ש, דהרי בכה"ג אין ברירה כלל להיות אוכל ואח"כ מפריש, אבל כשלא הפריש חלה מהמצות, למה מותר להפריש חלה בביה"ש, והרי יכול להיות אוכל ואח"כ מפריש בחול המועד, ומבואר במ"ב דהטעם הוא "דאי אפשר לאכול ולשייר חתיכה מכל מצה", (הטעם דצריך לשייר מכל מצה ומצה הוא מבואר בתוס' במס' ביצה דף ט ע"א ד"ה גלגל ובמ"ב בסי' תנ"ז ס"ק י'), וטעם זה צ"ב, והרי למעשה יש לו עצה לשייר מכל מצה ומצה. וצע"ע להגדיר ההיתר הזה, ועפ"ז יהא לך תוספת הבנה במה חשיב "צורך".]

ו

הנה יש נידון בכל המפרשים אם יש היתר לעשות "שבותים" אחרי שכבר קיבל שבת, ויש בזה הרבה סתירות, ועיי"ש בארחות שבת ס"ט דאיתא ע"פ דברי הרבה אחרונים וז"ל אם הציבור קיבלו עליהם שבת כגון על ידי אמירת מזמור שיר ליום השבת או על ידי אמירת ברכו אסור לעשות שבותין, אם הציבור לא קיבל עליו שבת ורק היחיד קיבל עליו שבת מותר לעשות שבותין. עכ"ל. ויש סוברים דהאי חילוק קיים רק היכא שקיבל שבת קודם ביה"ש, אבל אם קיבל שבת מביה"ש ואילך אז אפילו קבלת יחיד אוסרו בשבותים.

והנה לפ"ז הא מיהא קודם ביה"ש, אם יחיד קיבל שבת אז הדין דהפרשת חלה יהא ככל הדינים הנ"ל דהפרשת חלה בביה"ש, ואם הציבור קיבלו שבת אז יהא אסור להפריש חלה בכל אופן, אפילו לצורך מצוה, ואפילו אם הוא טרוד ונחפז עליה.

הנה העירוני שלכאורה יש נפק"מ מיוחדת בהחילוק הנ"ל בין קבלת יחיד לקבלת ציבור לגבי נשים, דעי' בביאור הלכה סימן תקכ"ז ד"ה ספק דאיתא וז"ל עיין בסימן רס"ג דהדלקת נר בשבת חשיב קבלה לנשים וכו' ולכאורה אם הנשים הדליקו נר יו"ט שוב א"א לעשות עירוב בשבילן אף שהוא עדיין יום שכבר קיבלו עליהם יו"ט ומשמע לכאורה שם דבהדלקת הנרות יש לו דין קבלה של ציבור מאחר שכן המנהג עיי"ש די"א דלא מהני תנאי

אלא דיש לדון דאולי דוקא בשבת שמדליקין הכל בשעה אחת ונהגו לקבל בזה שבת אבל ביו"ט שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל בזה ויש לו דין איש המדליק שאינו מקבל שבת בהדלקתו ואף אם נאמר דאשה דרכה לקבל אף ביו"ט בהדלקתה מ"מ ביו"ט אפשר דאין בזה רק דין קבלת יחיד כיון שאין מדליקין בשעה אחת ומותר עדיין הדברים שמותר לעשות בספק חשיכה אכן לכתחלה בודאי יש לזהר לעשות העירוב קודם שתדליק הנרות. עכ"ל. הרי מבואר דדוקא ביו"ט יש להביאור הלכה ספק אם מותרות אחרי הדלקת נירות בדברים שמותר לעשות בספק חשיכה, אבל בשבת פשוט ליה דאחרי הדלקת נירות דאסורות בדברים שמותר לעשות בספק חשיכה כדין קבלת ציבור, וא"כ בשבת לית לנשים כל ההיתר לעשות שבותים בבין השמשות, (ורק אמירה לעכו"ם יהא מותר להן וכדין קבלת ציבור, דאמירה לעכו"ם שאני משאר שבותים ומותר אפילו אחרי קבלת ציבור).

הנה לפ"ז לכאורה נמצא דאם אשה הדליקה נרות בערב שבת ואח"כ תפסה שהיא לא הפרישה חלה, דלא יהא לה שום היתר להפריש חלה בין בחו"ל ובין בא"י.

אבל למעשה נראה דזה אינו, דעי' בס' שמירת שבת כהלכתה פמ"ג אות י"ט דאיתא וז"ל אשה שהדליקה נרות שבת וקבלה את השבת בהדלקתן אם לא הספיקה לסיים את כל ההכנות לפני

## רי עמק הפרשת חלה מסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ההדלקה או אם שכחה דבר לפני ההדלקה ועדיין לא סמוך לחשכה כי אז אם הציבור טרם קיבל את השבת באמירת בואי בשלום באמירת מזמור שיר ליום השבת או באמירת ברכו וכו' מותר לה עוד להטמין קדירה כדין הטמנה בערב שבת וכו' מותר לה להפריש תרומות ומעשרות וכן להפריש תלה. עכ"ל. הרי מבואר דאחרי הדלקת נרות עדיין מותר לה להפריש חלה, ודלא כהנ"ל.

**והנה** צ"ב למה אין דברינו הנ"ל נכונים, הרי אחרי קבלת ציבור תו ליכא היתר לעשות שבותים, ומהו הפירוש בההיתר של השש"כ. וי"ל דדברינו הנ"ל הם מיוסדים על דברי הביאור הלכה שיש להדלקת נרות דין קבלת ציבור, אבל נראה דהשש"כ סובר דלא קיי"ל בזה כדברי הביאור הלכה, ושור"ר שכך נראה להדיא מדבריו שם בהערה קי"ג וז"ל עיין סי' רס"א במ"ב סוס"ק כ"ח דאחרי קבלת יחיד מותר עוד להטמין כדין ביה"ש, וע"ש סע' א' ובמ"ב ס"ק י' ועיין שו"ת חת"ס או"ח סי' ס"ה דאחרי הדלק"נ שבת מותר עוד להטמין, אלא דיל"ע בהא דסי' תקכ"ז סע' א' בביה"ל ד"ה ספק דמשמע דהדלק"נ יש לה דין של קבלה של ציבור ע"ש, ואולי היינו למ"ד דלא מועיל תנאי בהדלקה עיין סי' רס"ג סע' י' י"א בשם הכל בו וכן שמעתי מהגרש"ז אויערבך שליט"א. עכ"ל. הרי מבואר כנ"ל דלפי מה דקיי"ל דמעיקר הדין מועיל תנאי בהדלקה, לא קיי"ל כדברי הביאור הלכה.

**והנה** עי' בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ת ח"ב סי' כ"ג דמייירי באשה שקבלה שבת בהדלקת נרות ושכחה ליטול חלה, וכתב שמכמה טעמים מותר לה להפריש חלה, ועיי"ש שדימה ציור זה לציורו של הט"ז בסי' ת"ר שהציבור קיבלו שבת ואח"כ נזדמנו להו שופר שהט"ז כתב דקבלת שבת ל"מ למנוע שום מצוה והוה כמו קבלה בטעות ואם כן הוא הדין כאן נימא דהוי כמו קבלה בטעות דאם היתה זוכרת שלא לקחה חלה בודאי לא קבלה שבת עד שתפרוש חלה וכו'. ועע"ש. הרי דהשו"מ באמת דימה הדלקת נירות לקבלת ציבור, דבזה מייירי הט"ז, ואפ"ה התיר להפריש חלה אחרי הדלקת נירות.

**ויש** נפק"מ בין המבואר בשואל ומשיב להמבואר בשש"כ, דאם ההיתר להפריש חלה אחרי הדלקת נרות הוא משום דהוי כעין דברי הט"ז א"כ יש לה להפריש חלה בלי ברכה כמבואר שם בט"ז דיש לתקוע בלי ברכה, אבל אם ההיתר הוא משום המבואר בשש"כ, דאין הדלקת נרות כקבלת צבור, א"כ שפיר יכולה להפריש בברכה. ונלענ"ד דלהלכה למעשה יכולה לברך על ההפרשה.

**הנה** כל זה הוא לגבי הפרשת חלה אחרי הדלקת נרות, אבל אחרי קבלת הציבור ממש אז שוב לא יהא היתר להפריש חלה וכו"ל, אבל בדברי השואל ומשיב שם מבואר דלא כן, דהא כנ"ל הוא דימה הציור דהפרשת חלה לדברי הט"ז הנ"ל, והט"ז מייירי בקבלת ציבור. [הנה מהו הביאור בהצד לומר דלא

## עמק

סימן מה

## הסופגנים ריא

כהשואל ומשיב, דהיינו מהו הצד לחלק בין דברי הט"ז להציור דהפרשת חלה, ועיי"ש בשש"כ שכתב דדברי הט"ז הם דוקא לגבי דבר שנוגע לציבור כולו כמו תקיעת שופר.]

**והנה** יל"ע למעשה אם אפשר לסמוך על דברי השואל ומשיב ולהפריש חלה אפילו אחרי קבלת הציבור, דהא נראה לי מכל דברי השש"כ בשם הגרשז"א דלא ס"ל למעשה כדברי השואל ומשיב.

**והנה** לכאורה נלענ"ד שיש להכריע בזה, דבציור דהפרשת חלה משום ביטול עונג שבת לגמרי כגון הפרשה מלחם כשלית להו לחם אחר, אז בודאי אפשר לסמוך על דברי השואל ומשיב ולהפריש חלה (ועי' בשו"ת הר צבי או"ח ח"א

סי' קמ"ב שהביא דברי השואל ומשיב), אבל אם רוצה להפריש חלה מעוגה וכיו"ב לתוספת עונג שבת אז נראה לי דאין להפריש חלה אחרי קבלת ציבור וכמו שנראה לי מדברי השש"כ בשם הגרשז"א.

**ולפ"ז** אפילו את"ל דמותר להפריש תרו"מ וחלה מסופגניות בציורים דידן הנ"ל, אבל כיון דלא הוי מצוה גמורה לאכול מאכל זה בחנוכה, א"כ בודאי לא יהא היתר לעשות כן אחרי קבלת ציבור.

### הוספה

**הנה** ע"פ הנתבאר בסימן הקודם יל"ע האם מערבין עירובי תחומין כדי לאכול סופגנים (או לאטקעס מתפוז"א) בשבת חנוכה. דו"ק.



## סימן מו

### בענין עשיית סופגנים עם מי פירות לחוד

והנה אם עושה עיסה כדי לעשות סופגנים, דהיינו עיסה שיטגן בשמן, לכאורה י"ל ששפיר יכול לעשותה עם מי פירות לחוד, ואין צריך לחשוש לב' הסיבות הנ"ל, דהנה מצד הסיבה הראשונה הנ"ל בודאי אין חסרון לעשות העיסה עם מי פירות לחוד, דהא כשמפריש מעיסת סופגנים כדי לחשוש לר"ת עכ"פ מפריש חלה בלי ברכה, וי"ל דגם מצד הסיבה השני' הנ"ל אין חסרון, דכיון דמעיקר הדין א"צ להפריש חלה ממנה, ורק מחמירים להפריש, א"כ אין צריך לחשוש כ"כ שהחלה תבוא לידי תקלה עי"ז שאינו שורפה, ושפיר יכול לעשות עיסה טהורה ויפריש חלה טהורה ויקברנו.

ועוד הרי ראיתי בספר חלה כהלכתה סוף סימן ג' דאיתא וז"ל העושה עיסה במי פירות על דעת לבשלה יש אומרים שפטורה מחלה וא"צ להפריש אפילו מספק, דרך החיים הל' חלה וכו' והטעם הוא משום דלהרמב"ן והר"ש כל שדעתו לבשלה פטורה מחלה וכן נפסק בשו"ע, אלא שמחמירין להפריש בלא ברכה, ועל עצם הפרשה מעיסת מי פירות נחלקו הפוסקים אם חייבת בחלה ואמרינן דיפריש בלא ברכה, לכן בכגון דא אין

הנה ראינו ע"פ המבואר בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג שיש צד דלפי ר"ת, צריך לברך "המוציא" על סופגנים. הנה מחמת זה יתכן שיהא מי שרוצה ללוש עיסת הסופגנים רק עם מי פירות, דעי"ז יהא יותר בטוח שהסופגנים הם רק פת הבאה בכיסנין, וברכתם בורא מיני מזונות אף לר"ת.

והנה עי' ביו"ד בסוף סי' שכ"ט ובהמסתעף שם שמבואר שמחמת ב' סיבות דאין ללוש עיסה עם מי פירות לחוד, חדא ע"פ המבואר ברע"ב למס' חלה פ"ב מ"ב, משום שיצטרך להפריש חלה בלא ברכה דחוששים להשיטה המובא בירושלמי שם דאין מי פירות מחברים ורק עיסה שנילוש בז' משקים חייבת בחלה, ושנית ע"פ המבואר בשו"ע שם בסעיף י', משום שהחלה תהא טהורה ולא יהא יכול לשורפה כיון דהקמח לא הוכשרה לקבל טומאה. (הנה כפי מה ששמעתי בזמנינו בדרך כלל אין הטעם השני נוגע למעשה, דרוחצים החטים או הקמח במים, ותמיד כבר הוכשר לקבל טומאה קודם הלישה, חוץ מקמח מיוחד שיודעים שהוא יבש לגמרי או קמח העשוי להשתמש בו למצות לפסח.)

## עמק

סימן מו

## הסופגנים ריג

צריך להפריש. עכ"ל. ולפי שיטה זו נמצא דאף דבדרך כלל אין לעשות עוגה בודאי יכול לעשות עיסת סופגנים עם מי פירות לחוד, אכל שפיר יכול סופגנים מטוגנים עם מי פירות לחוד. חלה כלל.





## חלק ז

## סופגנים הנעשים מבלילה רכה

## סימן מז

## דיני סופגנים שנעשים מבלילה רכה שונים מהדינים הנ"ל

א

הנה יש להדגיש דכל מה שכתבנו לעיל דדין הסופגנים תלוי בהמחלוקת בין הר"ש ור"ת, בין לגבי הלכות ברכות ובין לגבי הלכות חלה, היינו דוקא בסופגנים הנעשים מ"בלילה עבה", אבל אם הסופגנים נעשים מ"בלילה רכה" אז מברכים עליהם בורא מיני מזונות לכ"ע (ואפילו אם קבע עליהם סעודה) והם פטורים מחלה לכ"ע, דאז אפילו לר"ת נכללו בהא דאיתא במס' חלה פ"א מ"ה עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה.

וברכת המזון הוא דוקא שהעוגה נאפית בתנור אבל עיסה שבישלה או טיגנה אינה נקראית לחם ואף אם קובע סעודתו עליהם מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה ולכן על הזלאביא של התימנים וכן זלאביה שנעשית מסולת ודבש מברכים בורא מיני מזונות ולאחריה על המחיה אף אם קובע סעודתו עליה וכן סופגניות שבלליתן רכה ונעשות על ידי טיגון בשמן אפילו אם קבע סעודתו עליהם אינו מברך המוציא וברכת המזון אלא בורא מיני מזונות ועל המחיה. עכ"ל.

[אולם זהו דוקא בסופגנים הנעשים מבלילה רכה ומטוגנות בשמן, אבל אם יש סופגנים שנעשים מבלילה רכה והם אפויים בתנור או באלפס, אז

שו"ך הא דאיתא בילקוט יוסף או"ח סי' קס"ח וז"ל כל דין זה של הקובע סעודתו על עוגה ומברך המוציא

## הסופגנים

סופגנים הנעשים מבלילה רכה

רמז עמק

ב

הנה יל"ע מהו הדין במי שאינו יודע  
אם הסופגניה אשר לפניו נעשה  
מבלילה עבה או מבלילה רכה, האם נאמר  
ספיקו לחומרא (עכ"פ היכא דאפשר  
לברורי), או האם יכול להקל כיון דעכ"פ  
הרבה חולקים על ר"ת.

אפשר דהווי חייבים בחלה לכ"ע, אפילו  
לפי הר"ש. אלא דאם אוכל הני סופגנים  
לכאורה אין מקיים הענין דאכילת סופגנים  
בחנוכה, כיון דאינם מטוגנים בשמן.  
ובאמת בכה"ג לכאורה לא נקראים  
"סופגנים" כלל, כיון שנאפו בסוף בתנור  
או באלפס.]



## סימן מח

## האם מקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה ע"י אכילת סופגנים שנעשים מבלילה רכה

היו סופגנים, ואה"נ אם היה אופה הני סופגנים בתנור היו נעשים לחם, אבל הטיגון בשמן לא עשאו סופגנים אלא הטיגון בשמן קיים המצב של הבלילה רכה, דנשאר סופגנים. וי"ל דדוקא סופגנים שנעשים סופגנים ע"י השמן חשיב "סופגנים של שמן", ויש בזה יותר פרסומי ניסא, ולכן נהגו לאכול הני סוג סופגנים בחנוכה.

**אולם** עיין בספר מנחת שי על מסכת חלה סימן כ"ח דאיתא וז"ל ולענין סופגנים שעושים בחנוכה יש שעושין אותו בבלילה רכה וא"כ פטור לגמרי כיון דתחילתו בבלילה רכה וגם אינו אופאו לבסוף אלא מטגנו בהרבה שמן ובכח"ג פטור כמבואר בש"ך סי' שכ"ט ס"ק ג', אבל אם גלגלן בבלילה עבה אע"ג דמטגנו לבסוף בהרבה שמן ואינו אופאו כלל מ"מ יפריש חלה מינה בלא ברכה. עכ"ל.

עיין בסימן הקודם. והנה לכאורה יש בזה עצה ל"ירא שמים" לקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה בלי החששות הנ"ל בהלכות ברכות, דיכול לאכול סופגניה שנעשה מבלילה רכה שלא בתוך הסעודה ויברך עליו בורא מיני מזונות ועל המחיה, ואפילו אם אוכל סופגנים כדי קביעות סעודה.

**אבל** יש לצדד דאם אוכל סופגניה שנעשה מבלילה רכה דאינו מקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה (ובאמת כפי מה ששמעתי הסופגניות שעושים במיוחד לחנוכה נעשים מבלילה עבה), דסופגנים שנעשים מבלילה עבה נעשים "סופגנים" ע"י השמן, דמצד הבלילה היתה לחם, ורק משום שמטוגנים בשמן נעשים לסופגנים (שזהו ציור ד"תחילתו עיסה וסופו סופגנים), משא"כ בסופגנים שנעשים מבלילה רכה, כבר משעת הבלילה



## סימן מט

## הטעם שאין ראי' ממשניות חלה ד"סופגנים" היינו דוקא הנעשים מבלילה רכה

סופגנים", אבל באופן ש"תחילתה עיסה וסופה סופגנים" אז לית לזה בלילה רכה, ואפ"ה למעשה בסוף הוא "סופגנים", וא"כ סופגנים דידן הם בגדר "תחילתה עיסה וסופה סופגנים", ולכך יש בזה חיוב חלה לפי ר"ת, ואפ"ה שפיר הוו סופגנים ויוצא בהם מנהג אכילת "סופגנים" בחנוכה. (ולעיל צדדנו דגם עדיף לאכול הני סופגנים.)

ועי' בשו"ע ביו"ד ריש סי' שכ"ט דאיתא וז"ל אין חיוב חלה אלא בלחם, לפיכך הסופגנין, דהיינו רכים העשויים כספוג וכו' פטורים מן החלה. עכ"ל. ועי' גם בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל כל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליהם המוציא. עכ"ל. הרי מבואר דהייחוד של סופגנים הוא דהם "רכים", ולא דוקא שיש בהו "בלילה" רכה.

הנה בדברי רבנו מיימון וברבנו קלונימוס הנ"ל מבואר דפשט המנהג לאכול "סופגנים" בחנוכה, וברע"ב למס' חלה פ"א מ"ד ומ"ה ודעימי' מבואר שיש לסופגנים "בלילה רכה", ולפ"ז לכאורה היה לן לאכול בחנוכה סוג דבר שיש לו בלילה רכה כדי לקיים האי מנהג.

**אבל** למעשה כפי מה ששמעתי, המנהג בזמנינו הוא לאכול סופגניות הנעשות מבלילה עבה, ולכאורה זהו דבר אחר מהמדובר בדברי רבינו מיימון, ומהו הפירוש בזה שאוכלים דבר אחר מהדבר שמוזכר בדברי רבינו מיימון.

והנה אפשר דלא קשה, דאפשר דרבינו מיימון והרע"ב אינם עומדים בשיטה אחת. אולם יש להעיר דאף אם רבינו מיימון ג"כ סובר כדברי הרע"ב אפ"ה א"ש מנהגינו, דהנה הא דמבואר שם ברע"ב ודעימי' שיש לסופגנים בלילה רכה היינו באופן ש"תחילתה וסופה



## חלק ח

## דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה

## סימן נ

## האם יש איסור בישול עכו"ם ב"סופגניות" שאוכלים בחנוכה

א

הנה ראינו באורך בעז"ה דהמחלוקת הנ"ל בין אידך ראשונים ור"ת לגבי סופגנים נוגעת בהלכות ברכות ובהלכות חלה.

והנה בהני ב' מחלוקות שיטת ר"ת היא לחומרא, דר"ת סובר דצריך לברך ברהמ"ז על סופגנים, ור"ת סובר שסופגנים חייבים בחלה אף אם דעתו מעיקרא בשעת לישה היתה לעשות סופגנים.

ויש להעיר שאפשר שיש מקום שלישי שנוגעת האי מחלוקת, שבזה ר"ת אזיל לקולא.

דהנה יל"ע לגבי הלכות "מאכלי עכו"ם", האם סופגנים חשיבי "פת" או "תבשיל".

ויש לזה נפק"מ רבתי, דרק ב"פת" יש היתר ד"פת פלטר" (במקום שנוהגים להתיר פת פלטר), וכן יש לזה עוד נפק"מ הנוגעת בעיקר לבני ספרד, דלשיטת המחבר, רק ב"פת" סגי אם הישראל עושה מעשה כל דהו (אכמ"ל בענין איזה מעשה כל דהו סגי בבישול עכו"ם לבני אשכנז, ובפת גם לבני ספרד).

והנה לכאורה י"ל דגם זה תלוי בהמחלוקת הנ"ל בין אידך ראשונים לר"ת. דלאידך ראשונים סופגנים לא חשיבי "פת", ולכן אין מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז, ולית בהו חיוב חלה, וא"כ חשיבי "תבשיל", ויש בהו כל החומרות ד"בישול עכו"ם". אבל לר"ת סופגנים חשיבי "פת", ולכן מברכים עליהם המוציא וברהמ"ז, ויש בהו חיוב חלה,

## רב עמק דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

וא"כ לא חשיבי "תבשיל", ויש בהו כל הקולות ד"פת עכו"ם".

### ב

**הנה** ראינו דבשו"ע משמע שיש בהאי מחלוקת הכרעה להלכה כאידך ראשונים דלא כר"ת, דהא בהל' ברכות השו"ע סובר דרק ירא שמים מחמיר לר"ת, ובהל' חלה לא הזכיר שיטת ר"ת כלל, וא"כ להשו"ע נמצא דסופגנים הם "תבשיל" מעיקר הדין, ויהא להו כל החומרות דבישול עכו"ם.

**אבל** יל"ע בזה, דהא ראינו דהש"ך בהל' חלה ודעימ' כתבו שיש להחמיר לשיטת ר"ת ולהפריש חלה מסופגנים, ולפ"ז אפשר דמבואר דס"ל שיש ספק אם קיי"ל כאידך ראשונים או כר"ת, וא"כ בהל' מאכלי עכו"ם דהוי איסור דרבנן אפשר שיש בזה מקום להקל, ולהחשיב הסופגנים כ"פת".

**אבל** למעשה בהל' ברכות מבואר דנוהגים מעיקר הדין דלא כר"ת, ובע"כ דהא דנוהגים כהש"ך בהל' חלה היינו רק לחומרא, וא"כ בהל' מאכלי עכו"ם אין להקל כר"ת כיון דמעיקר הדין קיי"ל דלא כוותי'.

**[אולם** עיין בערוה"ש ביו"ד סוף סי' קי"ב דאיתא וז"ל כיון שנתבאר דבפת הרבה הקילו חכמים ולא כן בבישוליהם יש לנו לבאר מה נקרא לחם ומה נקרא בישול, דאולי מה שעשוי באילפס שקורין פאמוו"א או סקווערד"א

אינו קרוי לחם, אמנם דבר זה למדנו מדין חלה שבסימן שכ"ט ושם נתבאר דעיסה שבלילתה עבה אף אם היא ע"י משקין בשמן ודבש ואפילו נעשית במחבת הוה לחם וחייב בחלה, וכל שבלילתה רכה ושלא ע"י משקין אפילו נעשית במחבת ג"כ הוה לחם ורק אותן שבלילתן רכה וע"י משקין לאלו יש להן דין תבשיל ולא לחם, וכן כתבו הריב"ש סימן כ"ח והפר"ח סק"יז. עכ"ל. הרי דהערוה"ש כתב דסופגנים נקראים "לחם" לגבי דיני פת עכו"ם. ולכאורה היינו משום דמקילים בזה ע"פ שיטת ר"ת. אבל כבר תמהו המפרשים עליו, דהרי בדבריו הנ"ל גופא משמע דאין לחלק בין דין מאכלי עכו"ם לדין חלה, וא"כ איך היקל הערוה"ש לקרות הסופגין "פת". עי' בחוברת "היכלא" שהובאו דברי הג"ר ישראל בעלסקי ז"ל, וז"ל בספר ערוך השולחן סי' קי"ב סעי' ל"א הביא דעיסה עבה שנטגנה בשמן נידונית כפת, ואם נעשית ע"י עכו"ם יש לה דין פת עכו"ם שנהגו להקל בזה אם נעשית על ידי פלטר עכו"ם אלא אם כן במקום שנהגו לאסור, ויש לעיין היטב בזה כי דינו זה לקוח מספר פר"ח סוף ס"ק י"ז שהעתיק דעת הריב"ש סי' כ"ח שפסק כן, והמעין בריב"ש יראה שהוא ז"ל הכריע כדעת ר"ת דס"ל דעיסה שנטגנה הוה פת גמורה, עי' תוס' פסחים לז ע"ב ד"ה דכולי, מיהו אנן לא קיי"ל כוותיה עי' או"ח סי' קס"ח סעי' י"ג, וגם בהל' חלה יו"ד סימן שכ"ט שהכריע המחבר דלא כר"ת, והריב"ש חלק עליו

## עמק

סימן ג

## הסופגנים רכא

ופסק כר"ת, ומהשתא קשה טובא דהיאך נסמוך על דעה זו הבנויה על שיטה דלא נקטינן כוותה, איברא דאפשר לומר דמידי ספיקא לא נפקינן ודעת ר"ת לא בטלה אלא דמספק מקילינן לענין ברכת מזונות ולענין חלת חוץ לארץ וחלה בזמן הזה ואף הכא נקל בספק בישול עכו"ם דהוא ספיקא דרבנן, מיהו מדברי הריב"ש מבואר למעיין דלא סמך להקל בעיסה מטוגנת אלא אחרי שפסק לגמרי כר"ת בכל מילי אם כן מוכח דלדידן יש בו משום בישול ולא מקרי אפיה להיתיר במקום שנהגו. עכ"ל.]

ג

הנה לכאורה יש בזה הערה גדולה בפרט לבני ספרד, דכשבאים למסיבת חנוכה אצל בני אשכנז דאפשר דאסור להו מעיקר הדין לאכול הסופגנים, דאם הבני אשכנז קנו הסופגנים ממאפיה שהישראל רק עשה מעשה כל דהו והגויים מטגנים הסופגנים, הרי אסור לבני ספרד לאכול הסופגנים מעיקר הדין, דאף שיש להמאפיה הכשר מהודר, ובשאר ימות השנה יכולים הבני ספרד לאכול הלחם והעוגה מהמאפיה בלי פקפוק, אף שהגויים מניחים הכל בתנור, אבל שאני סופגנים שהם "תבשיל" ולא "פת", ובכה"ג לית לבני ספרד ההיתר דעשיית מעשה כל דהו ע"י ישראל. [ולבני ספרד בודאי קיי"ל דלא כר"ת, כמבואר בשו"ע כנ"ל.]

וגם לבני אשכנז יכול להיות בזה הערה, היכא שהגוי עשה הסופגניה לבד, דבכה"ג מותר לו לאכול לחם ועוגה אם

הוא נוהג לאכול פת פלטר, אבל שאני סופגנים שהם "תבשיל", וליכא היתר ד"פלטר". ואף לבני אשכנז שאינם אוכלים "פת פלטר" יש נפק"מ למי שמחמיר כשיטת המחבר (ועוד הרבה פוסקים) לגבי בישול עכו"ם, ואינו סומך על ההיתר דמעשה כל דהו ע"י ישראל, דלפי חומרתו אסור לאכול סופגנים אם ישראל רק עשה מעשה כל דהו. ושור"ר שהעיר בזה בספר תשובות והנהגות לחנוכה עמ' ל"ח וז"ל נוהגין בחנוכה לאכול סופגניות, והיינו דאין אופין העיסה רק מטגנים אותה בשמן וכו', ויש לזהר לא לטגן על ידי מחלל שבת אף שבבית ישראל דבזה נקרא בישול עכו"ם וכדעת המחבר והגר"א דגם אם העכו"ם רק מטגן או מבשל ואינו מדליק האש נקרא בישול עכו"ם. עכ"ל.

ד

הנה אפשר דכל זה אינו נוגע ל"סופגניות" דידן שאוכלים בחנוכה, דאפשר דלית ב"סופגניות" איסור משום בישול עכו"ם מסיבה אחרת לגמרי, דאפשר דאין "סופגניות" עולים על שלחן מלכים, וזהו היתר לגבי בישול עכו"ם כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קי"ג, וא"כ לאידך ראשונים יהא מותר לגמרי לאכול הסופגניות, אף אם העכו"ם עשה הכל [ורק לר"ת לכאורה יהא אסור לאכול הסופגניות למי שאינו נוהג לאכול פת פלטר].

והנה נראה שנחלקו הפוסקים אי "סופגניות" דידן חשיבי "עולים על שלחן מלכים".

## רכב עמק דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ע"ד שאלתו איך לנהוג למעשה בסופגניות שרגילים לאכלם בחנוכה לענין בישולי נכרים כי בכמה ספרים שהזכיר מע"כ נ"י פשיטא להו שיש בהם האיסור חוץ מספר אחד המתיר, ואין הספרים תח"י לדעת טעמם ונימוקם, לענ"ד לנו ודאי אסורות סופגניות שעשאן נכרי דמה יכול להיות ההיתר לאכלן אולי לאלה שאוכלים פת נחתום גוי כבשו"ע יו"ד קי"ב ב' סברו שהסופגניות הן כפת וזה תלוי איך שעושין אותם שאם רק במעט שמן במחבת דק כדי שלא תדבק ותשרף העיסה ונאפות על המחבת אז דינם כפת לברכת המוציא וברהמ"ז והוי נמי כפת פלטר אם אופה גוי מכינם במאפייתו, אבל מניח הרבה שמן דינם כמזונות והוי בישולי נכרים וכו' וא"כ לדידן המחמירים בפת נכרים שאינה לנו שעת הדחק להתירו גם סופגניות יש לאסור ואולי במקומו לא היו מאכל חשוב לעלות על שלחן מלכים כמו אורז ודוחן אבל בזמנינו הן מאכל משובח ונפוץ אפילו אצל אנשים הכי עשירים וחשובים ואסור משום בישולי נכרים, וכע"ז בשו"ת שבט הלוי ח"ו ק"ח ד' דבזמנינו עולה על ש"מ תפוח אדמה וגזר חי מה שלפנים לא היה. עכ"ל. הרי דס"ל להני פוסקים דסופגניות דזמנינו עולים על שלחן מלכים.

**אבל** עי' בחוברת "היכלא" שהובאו דברי הג"ר ישראל בעלסקי ז"ל, וז"ל נראה לי דשפיר יש להקל בענין הסופגניות כי המין הזה שאנו דנין עליו היינו הגדולים הרגילים אינם עולים על שולחן

דהנה כבר הבאנו מהתשובות והנהגות דס"ל שיש בסופגניות דידן משום בישול עכו"ם, ובע"כ דס"ל שהם עולים על שלחן מלכים. וכן עי' בספר ענפי משה סימן ט"ו דאיתא וז"ל עיין בספר דיני בישולי נכרים להג"ר מיכאל פרץ שליט"א פרק ב' דמייתי דהך סופגין עולין על שלחן של מלכים וכו' וכששאלתי ממור"ר וכו' הגרא"ל שטינמן שליט"א איכא בסופגניות משום בש"ג שאלני למה לא, ואמרתי וכו' דדילמא י"ל בהו טעמא דחיי נפש ואמר וכו' דחיי נפש זה לא היתר שהתירו אלא שלא גזרו כלל משום חיי נפש אבל הכא אסור לצד בש"ג וכו' ולמעשה אמר לי וכו' דמסתמא יש בהו בש"ג, וכן כששאלתי ממור"ר וכו' הגר"ח קניבסקי שליט"א איכא בסופגניות דטיגנם עכו"ם בש"ג שאלני למה שלא יהיה ואמרתי וכו' דדילמא איכא בהו התירא דחיי"נ ושאלני מור"ר הגר"ח שליט"א בתמיהה רבתי חיי נפש בעוגה יש חיי נפש עכד"ק, ומדברי קדשם למדנו דאיכא בסופגניות בש"ג, ולהלכתא שאלתי זה ממרן הגאון הגדול רבי ניסים קרליץ שליט"א והשיבני דיש בהו בש"ג, וכן אמר לי הגאון הגדול רבי אליהו כץ שליט"א בעמח"ס שו"ת ראש אליהו דחושב שאין זה פת דהא מברכין עלי' מזונות ומשו"ה יש בהו בש"ג אכן אמר דאם זה נוגע למעשה נצרך לו לבדוק זה ומ"מ זהו מאי דהי' נראה לו לפום ריהטא, ומור"ר הגאון האדיר רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס כתב לן בהאי עניינא וז"ל

מלכים כלל ונאפים או מתטגנים רק לצורך אכילת עראי שהיא חוץ לסעודה ואינם באים כלל ללפת את הפת ואף לא לקינוח או לפרפרת בשום סעודה חשובה כגון חתונות וכיוצא בזה נמצא דאף אם נחזיקם כמבושלים הרי מותרים הם מדינא ואין להחמיר כלל, ובמקום אחר (שולחן הלוי ח"א בירורי הלכה סי' כה אות ב') הארכתי בענין דין עולה על שולחן מלכים לדון אי ניזיל בתר המין או העובדא הפרטית והוכחתי בראיות ברורות לקולא, ואין להקשות דהלא נהגו להגיש סופגניות קטנטנות בסעודת חתונה ולכאורה ההבדל שבין הגדולים והקטנים בזה איננו כל כך גדול עד שנאמר ששני מינים נפרדים המה ומדוע לא נדון על כל דונט"ס אפילו על הגדולים שבהם שדינם כעולה על שולחן מלכים מכח הקטנים, ועיין, אבל זה אינו דאף שהסופגניות הקטנות הן אותו דבר כמו הגדולות אבל פוק חזי שכל העולם אוכלים סופגניות רק כמאכל עראי אלא שגם כאשר רצו להכניסם בשולחן הפרפרת (שמארגיסבאר"ד) לא עלתה בידם עד ששינו צורתם ואיך יתכן שבשביל זה יתהפך סוג המאכל הנ"ל לעולה על שולחן מלכים בסיבת דבר לא מצוי ואף לא אפשרי כי אם לאחר שינוי צורתו, ואילו היו אותן סופגניות ממש נמצאות מפעם לפעם בשולחן מלכים היה אפשר לדון עליהן ואעפ"כ לא היה ברור מספיק לקבען כעולה על שולחן מלכים מטעם ההשתמשות הבלתי רגילה הנ"ל אבל השתא דאף הנ"ל לא הצליחו לקיים בלתי שינוי מסתבר דלא יגרר המאכל

המצוי שיחשב מפני זה לדבר העולה על שולחן מלכים. עכ"ל.

**והנה** אפשר דלית בזה מחלוקת בין הפוסקים הנ"ל, אלא יש בזה שינוי במציאות בין ארץ ישראל לארצה"ב, דבא"י סופגניות עולים על שולחן מלכים כדברי כל הפוסקים הנ"ל שגרים בארץ ישראל, ובארצה"ב סופגניות אינם עולים על שולחן מלכים כדברי הג"ר בעלסקי ז"ל שהיה גר בארצה"ב, וכן שאלתי להרבה רבנים בארצה"ב אם סופגניות דומנינו עולים על שולחן מלכים ודעתם נוטה דאין סופגניות עולים על שולחן מלכים.

**אבל** יל"ע בזה, דהא בדברי הג"ר בעלסקי הנ"ל גופא מבואר דדבריו תלויים בגדרי דין עולה על שולחן מלכים, ואינו רק נידון במציאות.

**ושו"ר** הרבה צדדים בהאי ענין בחוברת "המתיבתא" תשס"ט עמ' תקנ"א, ואעתיק חלק ממה שראיתי שם, צ"ע לענין הסופגניות שהגם שנתבאר שיש להחמיר להחשיבם כתבשיל, מ"מ אולי יש להתירם מטעם דאינם עולים על שולחן מלכים, והנה זה ברור שאין הסופגניות עולה על שולחן מלכים כעיקר הסעודה כגון ללפת בו את הפת או לקבוע עליהם במקום פת דאין אדם מזמין חבירו לסעודה לאכול רק סופגניות אבל יכול להיות שמכבדין בסופגניות בסוף הסעודה בשביל קינוח סעודה או לתענוג בעלמא, והנה בגמ' איתא דבעינן "עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת", אמנם בטור

## רבר עמק דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ספק זה תלוי בהמציאות של דרכן של בני אדם, מ"מ משמע שנחלקו פוסקי זמננו איך לקבוע אם מאכל עולה על שלחן מלכים, והנה במושכל ראשון חשבתי להוכיח מהפוסקים שנחלקו בדין הסופגניות אם נחשבין כ"פת" או כ"תבשיל" ולא הזכירו בדבריהם דאולי אין הסופגניות עולין עש"מ דמזה משמע דנקטו לדבר פשוט שסופגניות ודאי נחשב כעולה על שלחן מלכים, מ"מ אולי י"ל דרק בארץ ישראל שהוא מקומם של הפוסקים הנ"ל הוא דעולים על שלחן מלכים ואי אפשר להוכיח ממקום אחד למקום אחר, דעי' בשו"ע בסעי' ה' דאיתא "ואפילו במקום שעולים על שלחן מלכים", וא"כ אין להוכיח מדברי הפוסקים שבארץ ישראל שכמו"כ בכל מקום בחו"ל הדין כן, ומעתה לענין הסופגניות יש לדון אי נחשב עולה עש"מ כאן בארצה"ב, והנה עי' ברמב"ם פ"ז מהמכ"א הל' ט"ו דאיתא וז"ל בד"א שנאסר מחמת בישול עכו"ם בדבר העולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת כגון בשר ובצים ודגים וכיו"ב אבל דבר שאינו עולה על ש"מ לאכול בו את הפת כגון וכו' הרי אלו מותרין שעיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמינו הגוי אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה עש"מ לאכול בו את הפת אין אדם מזמין את חבריו עליו, ומשמע מדברי הרמב"ם שעיקר הדבר תלוי באם אדם מזמין חבריו על מאכל כזו או נאסר, ורק דהרמב"ם מסביר דהא דתלו חז"ל באם עולה על שלחן מלכים זהו רק בכדי להגדיר שהאיסור תלוי במאכל חשוב

כתב "עולה על שלחן מלכים ללפת בו הפת או לפרפרת" ומדבריו משמע שגם מאכל שעולה עש"מ כפרפרת לבד והיינו מאכל שאוכלים לשם תענוג וקינוח סעודה נאסר משום ביש"ע, וכ"כ להדיא בריטב"א בע"ז לח ע"ב דגם מה שעולה עש"מ לקינוח סעודה נאסר, וכן משמע מכל הראשונים ששקלו וטרו אודות הניבל"ש והקיכלי"ך המתוקים הנאכלים לכאורה רק לקינוח ולא נזכר בדבריהם שאינו עולה עש"מ, וכן בשו"ע נקט המחבר כלשון הטור דאם עולה עש"מ ללפת בו הפת או לפרפרת נאסר בדין בישול עכו"ם, ועי' גם בחכמת אדם כלל ס"ו סעי' א' שכתב כן, אלא דאין הדברים מוסכמים באחרונים, דעי' בפר"ח שהוכיח דפרפרת אינו רצונו לומר לקינוח סעודה אלא ר"ל לפתן ללפת בו את הפת, ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש ברכות פ"ו מ"ה, ולדעתו בכדי שיאסר משום ביש"ע צריך להיות עולה עש"מ ללפת בו את הפת אבל מאכל שאין מלפתין את הפת ונאכל רק כקנוח סעודה אינו נאסר, וכ"כ החת"ס בחידושו, אבל רוב הפוסקים כתבו שגם פרפרת שעולה עש"מ רק לקינוח נאסר, עי' בפרי תואר ס"ק ב' ובבית מאיר קי"ג אות ב', ועי' בערוך השלחן שמסתפק בזה אבל סיים שם ומיהו לדינא כיון דהטור והשו"ע פסקי לאיסור הכי קיימא לן, וכן דעת הבן איש חי חקת שנה ב', ועי' בשבט הלוי ח"ו סי' ק"ח אות ד', וא"כ להלכה יש להחמיר דמה שעולה לקינוח נאסר, והנה עדיין יש לדון האם הסופגניות הוי די חשובין שיעלה עש"מ לקינוח, ובאמת

דהיינו מאכל שהמלך אוכל ממנו בסעודתו זהו מאכל שאדם יזמין אם חביריו לסעודה ושייך שיבא לידי חתנות משא"כ אם לא יעלה על שלחן המלך מחמת פחיתותו לא יזמין אדם חביריו על מאכל כזו ולא יבא לידי חתנות, ולפי"ז בכדי שיאסר בדין בישול עכו"ם אי"צ שיהא מאכל שהמלך מזמין חביריו עליו לסעודה דלא בעינן חשיבות כולי האי, וכן ראיתי שכתב הגאון רפ"א פאלק שליט"א בעל המחזה אליהו בפשיטות, וכן משמע מדברי הגאון השבט הלוי שכתב דנראה דאי"צ דבר שבפועל עולה עש"מ אלא די בכך שאין המלכים דוחים אותו מחמת פחיתותו ולפי"ז נראה דכל דבר שדרך אנשים לאוכלו ומזמינים עליו חשוב שפיר עולה על שלחן מלכים, ובקובץ מבית לוי הוסיף שאין הכוונה למאכל מלכים בדוקא אלא למאכל שהציבור אוכל וגם המלכים אוכלים ואינם דוחין אותו מחמת פחיתותו, ומדבריו משמע דס"ל דעיקר הקובע בזה הוא אם מזמן א' לחביריו על מאכל כזו ורק דצריך שיהא דבר חשוב שעולה עש"מ דאם העיקר הקובע הוא בדרך המלכים להזמין איך שייך לומר ע"ז "לאו דוקא" אלא ודאי כדברינו דהכל תלוי בדרך בנ"א כשמזמינים, וכ"כ במחזה אליהו בתשובה הנ"ל "אזכיר מה דמצער לי טובא בענין של עולה על שלחן מלכים דמקובל אצל הרבה ת"ח ורבנים שהגדר של עולה על שלחן מלכים הוא מגישים מאכל זה בחתונה דהיינו לפני קיבוץ של אורחים נכבדים דהחתונה יידן כשלחן מלכים דמי ולא אדע מי גילה להם סוד

זה דבר שאין לו שום מקור כלל וכלל ואדרבא מבואר ברמב"ם להיפך דהגדר הוא מה שהמלך אוכל בשלחנו לסעודת היום שלו הוא בדרגא אחת עם מה שאדם פרטי מזמין חביריו עליו ולא בעינן שיהא המאכל בתכלית החשיבות עד שיגישו בסעודת חתונה ולכן פשוט וברור דמה שאנו אוכלים בסעודת שבת שהוא סעודה יפה לפי השגתינו בכלל עולה על שלחן מלכים הוא דודאי אנו מזמינים חבירינו להשתתף עמנו בסעודות אלו", והביא רא"י כדבריו מהאיסור והיתר שער מ"ג כלל ב' הובא בש"ך ס"ק ב' שכתב לגבי בני מעיים של בהמה שאע"פ שאין הדבר ראוי ליתן לפני אורחים נכבדים דבנדרים נד ע"ב מבואר דאוכליהן לאו בר אינש ולא הוי חתיכה הראוי להתכבד מ"מ נחשב עולה עש"מ ונאסר מחמת בישול עכו"ם, עיי"ש, [מבואר בפוסקים דהלשון שלחן מלכים הוא לאו דוקא וגם שרים בכלל זה, עי' בערוך השלחן קי"ג י"ח, ועי' בס' חלקת בנימין בס' קי"ג סק"ו במילואים שמביא מהמ"ב בהל' שבת סי' ש"א בשה"צ אות צ"ב שלשון מלכים בש"ס הכוונה לבני עשירים עיי"ש, ועי' בס' פתחי הלכה להג' ר"ב פארסט בסוף הספר שאלה י"ח שהגאב"ד מדעברצין ז"ל [הבאר משה] קבע שאין להתחשב במה שמגישים בחתונה רק מה שאדם מזמין ידידו וחבירו עליו דהיינו סעודה יפה ולא סעודה של יום יום שבו מגישים גם דברים פשוטים, וכן נראה דעת הגרי"ש אלישיב שאסר "פאטעטא טשיפס" (תפוחי אדמה שנטגנו בשמן) וראיתי בס' בישול

## רבו עמק דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ישראל (דף קמ"ח) שכ' בשם הג' ר' אפרים לנדא שליט"א ששאל להגריש"א בטעם שאסר והשיב שכן בא"י הדרך לאוכלן עם לכן וגם המלך יאכל מדברים אלה ע"ש ובדאי שבא"י לא מגישים טשיפס עם לכן בחתונה ומזה משמע שדעת הגריש"א שאי"צ הדרגא של מה שמכבדים בחתונה בכדי להיחשב עולה על ש"מ, אמנם דעת כמה פוסקים שבכדי שיאסר מחמת בישול עכו"ם בעינן שיהא חשוב כל כך עד שמכבדים בזה אצל סעודה חשובה כחתונה וכדומה (כגון "דינר") וכן דעת הגר"י בעלסקי שליט"א שכתב בתשובה "יש להקל בענין סופגניות כי המין הזה שנדונין עליו רצה לומר הגדולים הרגילים אינם עולים עש"מ כלל ונאפים או נטגנים רק לצורך אכילת עראי שהוא חוץ לסעודה ואינם באים כלל ללפת את הפת ואף לא לקינוח או לפרפרת בשום סעודה חשובה כגון חתונות וכיוצא בזה", הרי דלדעתו מה שקובע אם עולה עש"מ או לא הוא אם באים בשום סעודה חשובה כחתונה וכן שמעתי מכמה מו"ה שליט"א שכדי לברר במאכל אם עולה עש"מ צריכים לחקור אצל האנשים שמכינים חתונות שהם המבינים בדבר זה, ומעתה לענין ניד"ד במאכל הסופגניות לכאורה תלוי במחלוקת הנ"ל, דלפי הני פוסקים דהגדר של עש"מ תלוי במה שמכבדים בחתונה א"כ אפשר להקל בסופגניות דהרי אין מכבדים בהם בחתונות וכעדות הגר"י בעלסקי שליט"א אמנם אם הגדר אינו תלוי בחתונות אלא במה שמכבדים בסעודה יפה בבית וכיו"ב

ונתבאר שכן הוא דעת רוה"פ א"כ לכאורה גם סופגניות נכנס לכלל עולה עש"מ דאפשר להגישן כקינוח סעודה אצל סעודה יפה בבית, אמנם גם בזה צ"ע דאינו כ"כ ברור אצלי דנכנס לכלל זו דאולי נחשב כמאכל זול ופשוט, [ואחר כל זה דברתי עם הגר"י בעלסקי שליט"א ואמר לי שהטעם שכתב שתלוי בסעודת חתונה הוא מפני שקשה לדעת בדיוק הגדר של מזמין חבירו לסעודה דכ"א יש לו השגה אחרת בזה ולכן בכדי לברר בקל מהו מאכל חשוב נתן הגדרה זו של סעודה חתונה, ולפי"ז אי"ז כגזיה"כ דתלוי בחתונה וגם הוא מסכים דתלוי בעיקר בהא דמזמין חבירו עליו, ואפ"ה דעתו להקל בסופגניות וע"כ משום דס"ל דהוא מאכל פשוט ביותר ואין אדם מזמין חבירו עליו ורק אוכלים אותו עראי], הרי נתבאר שאין להביא רא"י בענין עולה עש"מ ממקום אחד לשני והולכין בתר מקומו ושעתו ולכן הגם שבא"י נחשב הסופגניות כעש"מ צ"ע הדין בארצה"ב ותלוי לכאורה במה שנחלקו הפוסקים בהגדרה של עש"מ אם הולכין בתר סעודת חתונה וכדומה או דלא צריך חשיבות כ"כ כחתונה, ומשמע שרוב הפוסקים נקטו דלא בעינן חשיבות כ"כ כחתונה וא"כ לכאורה נכנס הסופגניות לכלל עולה עש"מ ונאסר מחמת ביש"ע, אמנם להלכה המקיל בזה ודאי יש לו ע"מ לסמוך דהרי יש כאן כמה ספקות וצדדים להקל, חדא, לדעת ר"ת ודעימי" הסופגניות הן "פת", שנית, לדעת כמה אחרונים מה שנאכל לקינוח אינו נאסר מחמת בישול עכו"ם

דאי"ז עולה על ש"מ ללפת את הפת, שלישית, לפי דעת כמה רבנים ופוסקים בזמנינו המציאות כאן בארצה"ב הוא דסופגניות הם מאכל פשוט וגם לקינוח אינו עולה על שלחן מלכים דאין מגישים אותם בסעודה חשובה כחתונה וכדומה והגם שבארנו שדעת ר"פ דאי"צ חשיבות כ"כ כסעודת חתונה מ"מ א"א למחות בהמקילין בזה, אבל בודאי שלכתחלה טוב להחמיר במקום שאין צורך מפני שאין כאן היתר ברור. עכ"ה"ד.

ה  
הנה לפי הצד הנ"ל דבדרך כלל אין סופגניות עולים על שלחן מלכים, מהו הדין אם הם עולים על שלחן מלכים רק בחנוכה, האם זה סגי לקבוע שהם עולים על שלחן מלכים. ואפילו אם נאמר דזה לא סגי לקבוע שהם נחשבים "עולים על שלחן מלכים" לאסרם בשאר ימות השנה, יל"ע האם בחנוכה גופא הם נחשבים "עולים על שלחן מלכים" ואסורים בבישול עכו"ם.



## סימן נא

### בענין סופגנים חלביים

#### א

**הנה** ראינו שיש מנהג לאכול סופגנים בחנוכה. ועי' ברמ"א באו"ח סי' תר"ע שהזכיר מנהג לאכול מאכלים חלביים בחנוכה. ויל"ע האם מותר לקיים שני המנהגים בהדי הדדי, דהיינו האם מותר לאכול "סופגנים חלביים".

**והנה** הצד לאסור הוא מחמת הדין שהוזכר ביו"ד סי' צ"ז שאסור ללוש עיסה חלבית בלא שינוי, יעו"ש, וא"כ אפשר דאסור לעשות סופגנים חלביים אם נראות כסופגנים רגילים.

**ועיי"ש** בפתחי תשובה ס"ק ג' דאיתא וז"ל עיין בתשובת מהרי"ט ח"ב סימן י"ח שכתב דאין מועיל שינוי רק בביתו אבל לעשות הפת מרובה למכור בשוק אסור דאורחים לא יכירו בשינוי ואף על סמך ההודעה אסור דחיישינן שמא ישכח מלהודיע ע"ש. עכ"ל. ולפ"ז אפשר שיש ציורים דאסור לעשות סופגנים חלביים כלל, ולא מועיל לעשותם בשינוי.

#### ב

**הנה** עע"ש בפתחי תשובה דאיתא וז"ל וכתב עוד בתשובת מהרי"ט שם דהא דאסור אם ליכא שינוי דוקא היכא דאיכא חשש שיאכלן עם גבינה ביחד

אבל היכא דליכא למיחש להכי כמו אותם הממולאים במיני מתיקה שאין דרך לאכלן עם גבינה מותר ללוש אותם עם שומן ולא חיישינן שמא אחריהם יאכל גבינה דדיינו במה שאסרו ואין לנו לגזור גזירה אחרת עליה ע"ש עוד טעמים לזה. עכ"ל. וכ"ה בחכמת אדם כלל נ' ס"ג וז"ל דוקא פת שעומד לאכול עם בשר ועם חלב אבל מה שאין דרך לאכלו רק לקינוח או עם משקה מותר ולא חיישינן שיאכלנו אחר שאכל בשר או גבינה דכולי האי לא חיישינן. עכ"ל.

**והנה** לפ"ז י"ל דליכא איסור לעשות "סופגניות חלביות", דאין דרך לאכול סופגניות דידן עם בשר.

[**הנה** אף אם יש סוג סופגנים המטוגנים בשמן שאוכלים עם בשר, כגון סופגנים הממלואים בבשר, לכאורה זה לא יאסור סופגניות מתוקות חלביות, דהא למעשה הסופגניות המתוקות שאוכלים בחנוכה עדיין הוי סוג דבר שלא אוכלים עם בשר.]

**והנה** מצאתי במדריך הכשרות של הבר"ץ שע"י העדה החרדית בירושלים דאיתא וז"ל סופגניות חלביות שבהשגחת הבר"ץ העדה החרדית ירושלים כולל

## עמק

סימן נא

## הסופגנים רכמ

המצופים בשוקולד מסומנות בזילוף פסים שוקולד בצבע לבן, על הציבור להיזהר בכדי שלא להיכשל באיסורי בשר וחלב, סופגניות פרווה שבהשגחת הבר"ץ העדה החרדית ירושלים כולל המצופים בשוקולד רק אלו שאין עליהם זילוף פסים בצבע לבן. עכ"ל.

**ולכאורה** מבואר שהבר"ץ אינם סוברים כב' השיטות הנ"ל של המהרי"ט, דלפי המהרי"ט ליכא איסור בסופגניות חלביות בלי שינוי כיון דאין דרך לאכלם בבשר, וכנ"ל, ועד כמה שיש איסור בסופגניות חלביות, לא יועיל שינוי למכור סופגניות חלביות בחנויות, וכנ"ל.

**אבל** י"ל דזה אינו, די"ל דבעצם הבר"ץ סובר דאין איסור כלל בסופגניות חלביות כהמהרי"ט, והא דעושים שינוי הוא שלא יבואו לידי מכשול, אבל לא משום שיש בזה חיוב מעיקר הדין לעשות שינוי. ועי' בחוברת "היכלא" ח"ג עמ' של"א דאיתא וז"ל נהגו בועד הכשרות של העדה החרדית לשנות בצורת פיזור הסוכר מעל סופגניות חלביות בצורת פסים, ואע"ג דהמהרי"ט ח"ב סימן י"ח כתב שרק בדברים שיש חשש שיאכלו ביחד עם המין השני גזרו ואין דרך לאכול סופגניה עם בשר, מ"מ כדי למנוע תקלות מצויות יש לעשות כן. עכ"ל.

**הנה** עיין בערוה"ש ביו"ד שם בס"ח שהביא דברי המהרי"ט ואח"כ כתב מה שיש ללמוד מדבריו, וסיים וז"ל גם בדבר שאין דרך לאכלם בחלב מותר לעשות בשומן, וכן להיפך, וצ"ע

לדינא, ויש להתיישב בזה. עכ"ל. ולפ"ז לכאורה מבואר דאין היתר ברור לעשות סופגניות חלביות.

**אבל** ראיתי בהרבה ספרים על הלכות בשר וחלב שהביאו היתרו של המהרי"ט בסתמא, ומשמע דהכי קיי"ל. לדוגמא, עי' בספר דעה ברורה בס"י צ"ז דאיתא וז"ל וכן אם הוא סוג פת שאין אוכלים עם בשר או חלב רק לקינוח וכדומה אין לאסור. עכ"ל. וכן עיי"ש בספר בדי השלחן שהביא דברי החכמת אדם בסתמא.

ג

**הנה** לכאורה יש עוד סיבה להתיר סופגניות חלביות (ולסיבה זו יש היתר ברור אפילו לפי הערוך השלחן), דעי' בחכמת אדם שם בס"ז דאיתא וז"ל ודוקא בפת וכיוצא בו שעיקר חיות אדם תלוי בו גזרינן אבל מדוכה של בשר שדכו בה בשמים או שהמדוכה אינה לא של בשר וחלב ודכו בה עם בשר מותר לאכול עם אותו מין ולא גזרינן גזירות מה שלא נמצא בש"ס. עכ"ל. וכ"ה גם בעוד אחרונים, לדוגמא, עי' בערוה"ש בסוף ס"ב דאיתא וז"ל דחז"ל לא גזרו רק על הלחם לבדו, וכן עיקר. עכ"ל.

**ולפ"ז** לכאורה ליכא איסור בסופגנים חלביים כלל, דרק בפת הבאה בכיסנין היה מקום לאסור כיון דבעצם הוי "פת", ומברכים עליהו המוציא כשקבע עליהו סעודה, אבל ראינו דמעיקר הדין סברין דלית לסופגנין דיני "פת",

## רל עמק דיני "יורה דעה" לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

דאין מברכים עליהו המוציא אפילו בדקבע עליהו, ואינם חייבים בחלה, דמעיקר הדין קיי"ל כאידך ראשונים, דלא כר"ת, וא"כ לכאורה ליכא איסור כלל לעשות סופגנים חלביים.

ב' המנהגים כאחד, דממ"נ, אם יש היכר שאוכל מאכל לפרסם נס השמן אז אין היכר שאוכל מאכל לפרסם נס יהודית, ואם יש היכר שאוכל מאכל לפרסם נס יהודית אז אין היכר שאוכל מאכל לפרסם נס השמן.

### ד

הנה אף אם "מותר" לאכול סופגנים חלביים, יל"ע אי אפשר לצאת על ידם ב' המנהגים הנ"ל, המנהג לאכול מאכל הנעשה עם ריבוי שמן והמנהג לאכול מאכלי חלב. דהא אם בעינן "היכר" כדי שיתפרסם הניסים על ידי אכילת המאכלים, יש לטעון שלא שייך לצאת

אבל אפשר דזה אינו, דאפשר דשפיר יש בזה היכר לב' הדברים, דמהא שאוכל סופגניה חלבי, ולא סופגניה אחרת, יש היכר שאוכל מאכל חלב, ומהא דאוכל סופגניה חלבי, ולא מאכל חלבי אחר, יש היכר שאוכל מאכל הנעשה עם ריבוי שמן. וצע"ע בזה.



## חלק ט

## הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה

## סימן נב

## האם סופגנים מטוגנים הם "מבושלים" ונפק"מ לענין הנחתן במשקה רותח בשבת

האם מותר להניח אותם בתוך משקה חם (רותח) בשבת, דאם הם כבר מבושלים מותר להניחם בתוך משקה חם (רותח) דאין בישול אחר בישול, אבל אם אינן מבושלים יהא אסור להניחם בתוך משקה חם (רותח) דהוי כמו בישול אחר צלי.

ועי' בס' שמירת שבת כהלכתה פ"א ס"ע דאיתא ד"ל שקדי מרק או איטריות מטוגנות בשמן הנמכרות כשהן מוכנות לאכילה מותר לתת אותן אפילו בכלי ראשון אם אינו עומד על גבי האש כי הטיגון בריבוי שמן נחשב לבישול ואין איסור בישול אחר בישול, דמה לי בישול במים ומה לי בישול בשמן, ועיין סנהדרין דף ד ע"ב ורש"י ד"ה דרך בישול, סי' תנא במ"ב ס"ק סה, וע"ש בב"י ד"ה ומחבת וכן שמעתי מהגרש"ז אויערבך ז"ל ועיין סי' שיח בפמ"ג מ"ז ס"ק ז' שמסתפק, וכ"ה להיתר בשו"ת בית יצחק

הנה לגבי הרבה נידונים שהוזכרו לעיל, כגון הלכות ברכת המוציא והלכות חלה והלכות מאכלי עכו"ם, מבואר, דסופגנים המטוגנים בשמן, אינם "לחם", דלכך מעיקר הדין אין מברכים עליהם המוציא, ומעיקר הדין לית בהו חיוב חלה, ואינן בכלל דיני "פת עכו"ם" (וממילא הוו בכלל דיני "בישול עכו"ם" אם עולים על שלחן מלכים).

והנה מעתה יל"ע מהו דין הסופגנים המטוגנים היכא שאין הנידון אי הוי "לחם", אלא הנידון הוא אי נקראים "דבר מבושל", האם טיגון הסופגניות בשמן עמוק חשיב כ"בישול" ממש, או האם הוא חלוק מ"בישול".

והנה נפק"מ אחת יהא לגבי "הלכות שבת", דיש לחקור האם הסופגנים הן מבושלים או דאינן מבושלים, ונפק"מ,

## רלב עמק הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

יו"ד ח"א סי' קי"ט (י"ג) ושו"ת חשב האפוד סי' קל"ה וע"ע קצוה"ש סי' קכ"ד בבדה"ש ס"ק נ"ד שהביא מהגר"ז שמתיר בפשיטות ולכן אין הספק של הפמ"ג מוציא מידי ודאי של הגר"ז המובא בקצוה"ש. עכ"ל. ועי' גם שם לעיל בסעיף ס"ח דאיתא וז"ל אף כי מבואר שבדבר יבש המבושל כל צורכו אין בו בדרך כלל משום איסור בישול בשבת הואיל ואין בישול אחר בישול הרי יש בישול אחר אפיה אחר צליה ואחר טיגון וקליה וכן להיפך יש אפיה צליה או טיגון וקליה אחר בישול, וי"ל דטיגון בריבוי שמן דומה לבישול וממילא אין בישול אחר בישול. עכ"ל. הרי מבואר דמה שמטוגן בשמן עמוק הוא "מבושל", וא"כ מבואר דסופגנים מטוגנים הם מבושלים.

ועי' גם בס' ארחות שבת ח"א עמ' י"ח דאיתא וז"ל ולענין טיגון בשמן עמוק וכו' כתב הגרשז"א ז"ל מובא בשש"כ פ"א וכו' דכיון שהגר"ז בסידורו כתב לענין דיני ברכות הנהנין דבישול בשמן עמוק חשיב לגמרי כבישול לכן יש להורות בפשיטות דהוי כבישול וכן כתב בספר מאור השבת ח"ב סי' ח' ס"ק ה' בשם הגרי"ש אלישיב ז"ל ולכן הורו שמותר ליתן שקדי מרק המטוגנים בשמן עמוק בתוך מרק רותח משום דאין בישול אחר בישול. עכ"ל.

**אולם** לכאורה אין הדברים מוסכמים להלכה, דעי' בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' י"ב דאיתא וז"ל ואשר שאלת בענין שקידי מרק בשבת בכלי שני וכו'

יש מקום להחמיר ע"פ המבואר או"ח סי' שי"ח ס"ה דאנו מחמירים דיש בישול אחר אפיה, והה"ד אחרי טיגון בלי בישול גמור, וכמבואר שם שלא יתן פת בכלי שני חם שהיד סולדת בו. עכ"ל. הרי דס"ל דטיגון בשמן עמוק "אינו בישול גמור", ולפ"ז אין הסופגניות "מבושלות".

**אולם** שו"ר בעז"ה דאין ללמוד מדברי השבט הלוי לנידון דידן, דעי' בקובץ מבית לוי ח"ח עמ' קס"ה דאיתא וז"ל הנני בזה לעורר על מה שראיתי בקונטרס מבית לוי ח"ז בנוגע לשקדי מרק שיש להם דין של טיגון וממילא יש להחמיר בשבת בבישול כדין בישול אחר צליה כיון שטיגון ספק צליה, והנה חידוש גדול יש כאן דהרי הטיגון של שקדי מרק היינו טיגון עמוק ובכזה לענין או"ה דין בישול יש לו והנה זכיתי להכנס למור"ר בעל שבט הלוי שליט"א ואמר לי שבאמת כתב כן בתשובה שבה"ל ח"ז סימן י"ב ד' שמובא בקונטרס מבית לוי אבל ברור שלא התכוון להחמיר מטעם שבשבת הדין שונה מאו"ה ועיין כזה בקצות השלחן בשם פמ"ג ואחרונים להסתפק שבשבת הדין שונה מאו"ה, וא"כ לדינא אין להחמיר בשבת בטיגון עמוק, ביאר לי מרן שליט"א שהטעם שהחמיר בתשובה הוא כי בדרך הוראה כללית קשה להתיר דבר כזה שאופן יצורו משתנה ויתכן שיעשו שקדי מרק במעט שמן ויהיה להם דין טיגון וע"כ חושש גם בקפה נמס שדרכי הייצור משתנים. עכה"ל.

## עמק

סימן נב

## הסופגנים רלג

הנה עדיין יכול להיות דאין הדברים  
מוסכמים להלכה, דעיי"ש בס'  
ארחות שבת דאיתא וז"ל והנה המציאות  
היא בכמה דברים המתבשלים בשמן עמוק  
כגון סופגניות ושקדי מרק שאין השמן  
נכנס לתוכם אלא הם נאפים מכח החום  
של השמן המקיף אותם מבחוץ והם  
יבשים מבפנים ודומים בתכונתם לדבר  
אפוי ולא לדבר מבושל ולפ"ז היה מקום  
להחמיר טפי שיהיה בהם איסור בישול  
כאשר נותן אותם בתוך מרק חם שהיד  
סולדת בו אף שהמרק הוא בכלי שני

משום שהמרק החם עתיד להכנס בתוכם  
ולשנות את תכונתם לתכונת דבר מבושל,  
אמנם כבר הבאנו דלמעשה הורו בזה  
הרבה מגדולי ההוראה להיתר, וכתב בזה  
מו"ר הגר"ש אוערבאך שליט"א וז"ל  
מהסברא והמציאות שאין כאן בישול  
ממש ויש כאן בישול אחר צלי ואולי  
דיש כאן כעין בישול כמאב"ד דלהרבה  
פוסקים אין תו בישול ואין להחמיר כ"כ  
בבישול אחר צלי שרוב הפוסקים מתירים  
אבל יתכן שפיר דגם מאכל בן דרוסאי  
אין בזה. עכ"ל. וצע"ע בזה.



## סימן נג

### בענין חימום הסופגנים בשבת חנוכה

א

**הנה** יש לחקור האם מותר לחמם הסופגנים בשבת חנוכה.

**הנה** לחמם אותן ע"י נתינתם במשקה רותח, יהא תלוי בהנידון שהזכרנו בסימן הקודם, דאם הסופגנים חשיבי "מבושלות ממש" אז מותר לשים אותם בתוך משקה רותח, דאין בישול אחר בישול, אבל אם אינן "מבושלות ממש" אסור לשים אותם בתוך משקה רותח, דהוי כמו בישול אחר צלי. ולפי הנתבאר שם נראה דלהלכה מותר לשים אותם בתוך משקה רותח, אלא שיש בזה צד להחמיר.

ב

**הנה** לחמם אותן ע"י נתינתם על מיחם שע"ג האש (דהיינו באופן שלית בזה איסור ד"נתינה בתחילה", עי' לקמן). לכאורה צריך להיות אסור, דכיון דנקטינן שהסופגניות הן "מבושלות", וכנ"ל, א"כ לכאורה אסור לחממם בלי משקה, דהוי כמו "צלי אחר בישול".

**אבל** ראיתי שהפוסקים כתבו דמותר לחממם ע"י נתינתם על מיחם שע"ג האש, לדוגמא, עי' בס' הליכות שלמה לחנוכה דאיתא וז"ל מותר להניח בשבת סופגניות [שהן מבצק המטוגן

ברביי שמן כנ"ל ודינן לענין שבת כמבושלין לפי שאין חילוק בין בישול במים לבישול בשמן] על מיחם שע"ג האש. עכ"ל. וכ"ה בעוד הרבה ספרים.

**ולכאורה** הדברים צ"ב, עד כמה שנקטינן שהסופגנים מבושלים, ולכך מותר להניחם במשקה רותח, דאין בישול אחר בישול, איך מותר לחממם בלי משקה, הא הוי צלי אחר בישול.

**וי"ל** דע"י בשו"ע או"ח סי' שי"ח סט"ו דאיתא וז"ל דבר שנתבשל כ"צ והוא יבש שאין בו מרק, מותר להניחו כנגד המדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו, הג"ה ואפי' נצטנן כבר. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דבכה"ג ליכא איסור "צלי אחר בישול".

**אבל** הדברים צ"ב כנ"ל, למה לית בזה משום צלי אחר בישול. ועיי"ש בביאור הלכה (ד"ה והוא) שעמד בזה וז"ל צ"ע הא לעיל בס"ה מביא דעת הרא"ם וע"ש במ"א דלדעתו ה"ה דיש צלי אחר בישול ואיך מתיר הכא בסתם. עכ"ל. ועי' בחזו"א באו"ח סי' ל"ז ס"ק י"ד שתירץ וז"ל וע"כ צ"ל דכל שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתיבש קצת אין בזה בישול אמר בישול, ואפשר דצלי

## עמק

סימן נג

## הסופגנים רלה

קדר כדין בישול לענין זה ודוקא צלי על גחלים או על שפור יש בצלי' זו אחר בישול. עכ"ל. והכא נמי י"ל לענין הסופגנים, דמותר ליתן אותם על מיחם ע"ג האש, דעיי' עדיין לא יקבלו טעם צלי, ורק יתיבשו קצת, ולכך לא חשיב צלי אחר בישול.

ועיי'ש בהליכות שלמה שכך כתב וז"ל ואף אם יגיעו לחום שהיד סולדת בו שרי ואף שדינן כמבשלין אין לחוש בכך משום צלי ואפיה אחר בישול כי החימום אינו משנה את טעמן ולכן לא חשיב כצלי אחר בישול. עכ"ל.

ג

הנה אף דלית בזה איסור "צלי אחר בישול", וכנ"ל, עדיין אסור להניח הסופגניה ישר על ה"בלעך" מסיבה אחרת, דעי' במ"ב בסי' רנ"ג ס"ק פ"ז דאיתא וז"ל אסור ליתן לכתחלה בשבת על הכירה אפילו נתבשל כ"צ והוא דבר חם וגם הכירה גרופה וקטומה וכו' הטעם משום דנראה כמבשל בשבת דדרך בישול בכך. עכ"ל. ועי' בספר ארחות שבת ח"א עמ' צ"ז דאיתא וז"ל תבשיל שלא היה מונח על גבי האש מערב שבת אין היתר להניחו על גבה בשבת אפילו אם האש גרופה וקטומה ואפילו כשאין בזה איסור בישול, דין זה נלמד מאיסור חזרה כשהניח הקדרה על גבי קרקע דכיון שאפילו אם הקדרה היתה מונחת על האש ונטלה הרי זה אסור אם הניחה על גבי קרקע, כל שכן אם מתחילת השבת היתה הקדרה מונחת במקום אחר, איסור זה מכונה

בשם "נתינה בתחלה". עכ"ל. וא"כ צריך לחמם הסופגנים באופן דלית בזה איסור "נתינה בתחילה".

וראיתי שיש בזה כמה אופנים, אלא שחלק מהם שנויים במחלוקת.

(א') נתינה בתחילה ע"ג קדירה מליאה (כגון מיחם). עיי' באו"ח סימן רנ"ג ס"ג דאיתא וז"ל המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית על פי הכירה ואז ישים הקדירה שהתבשיל בתוכה ע"ג הקדירה ריקנית ויזהר שלא ישים קדירתו ע"ג קרקע, ושתהיה רותחת. עכ"ל. ולכאורה מבואר דההיתר לשים אוכל "על גב הקדירה" הוא דוקא באופן שעושה "חזרה", אבל לא באופן שעושה "נתינה בתחילה". אבל בסעיף ה' שם איתא וז"ל מותר לתת על פי קדירת חמין בשבת, תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פאנדי"ש וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דההיתר לשים אוכל "על גב הקדירה" הוא אפילו באופן שעושה "נתינה בתחילה".

וידוע דהביאור הלכה לסעיף ג' עמד בזה וכתב וז"ל אח"כ מצאתי בפמ"ג שיישב זו הקושיא בטוב טעם והוא דבסעיף ה' שאירי בעומדת ע"ג קדרת חמין או תבשיל לא נחשב כלל כעומד ע"ג כירה ולהכי מותר אף ליתן לכתחלה בשבת משא"כ בענינו שהקדרה ריקנית ועומדת רק לסתום את חום הכירה שלא יהיה כ"כ חום נעשית הכירה עיי'

## רלו עמק הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

רק כשאר כירה גרופה וקטומה דאסור ליתן עליה בשבת תבשיל לכתחלה. עכ"ל.

(ב') נתינה בתחילה ע"ג קדירה ריקנית העומדת על "בלעך" וכיו"ב. בס' ארחות שבת ח"א עמ' ק' ובעוד ספרים הביאו בשם הגרשז"א ז"ל דמותר ליתן אוכל על קדירה ריקנית אם הקדירה ריקנית אינה מהווה כיסוי לאש. (ועי' גם בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' צ"א.) לדוגמא, עי' בספר הלכתא דמלכתא עמ' קמ"ו דאיתא וז"ל יש שהקילו עוד שאם הונח בלעך ע"ג האש מותר להניח מעליו בשבת "אלומינום פען" הפוכה אע"פ שאינה מלאה אלא ריקה ולהניח מעליה מאכל יבש המבושל כל צרכו. עכ"ל.

[בארחות שבת שם איתא דהגר"ש"א חולק על היתר זה, וכן ראיתי מביאים דהשו"ת אז נדברו (ח"ג סי' י"ד, ח"ח סי' י"ג) חולק על היתר זה. וראיתי בהלכתא דמלכתא שהביא המחלוקת בזה וכתב וז"ל ובאופן שאין דרך אחרת לחמם את המאכלים יש להקל בזה. עכ"ל. (ועיי"ש שהביא מספר ודברת במ דהגר"ד פיינשטיין שליט"א התיר במקום הצורך להניח לכתחילה באופן זה.)]

(חנה) יש שהעירו שהביאור הנ"ל של החזו"א להא דליכא איסור משום "צלי אחר בישול" רק מהני להנחת אוכל על קדירה, דאז הוי רחוק מהאש, אבל לגבי הנחת אוכל על כלי הפוך כשאין הכלי כ"כ עמוק אז שפיר יש לחשוש לצלי אחר בישול, ועפ"ז עי' בס' הלכתא דמלכתא בפכ"ב דאיתא וז"ל באופן

שמחממים מאכל יבש בשבת על גבי כלי הפוך אין לחממו על גביו למשך זמן רב אם הוא מאכל יבש שנתבשל ולא נצלה כיון שיש לחוש שיקבל טעם חדש על ידי חימום זה שהוא כעין צלייה וכו' וכ"כ בשו"ת מחזה אליהו ח"ב עמ' ע"ה שאם משתמש בקערה או בקדירה הפוכה להניח מעליהן מאכלים לחממם צריך שיהי' בעומק הכלי לכה"פ ג' אינצ' שהוא כשמונה ס"מ כדי להרחיק את האוכל מחום הפלטה שיעור הפסק חשוב ועי"ז לא יהי' חשש של אפי' אחרי בישול, ואם בדעתו להשאיר את המאכל המבושל על הקדירה שע"ג הפלטה למשך כמה שעות, יש להניחו על כלי בעל עומק גדול יותר כדי להבטיח שלא יכשל באיסור אפיה אחרי בישול, והוסיף שכל זה אינו נוגע לנידונו של החזו"א, כיון שכאן המאכל מונח בסמוך לאש ממש, פשיטא שזה נחשב תחילת צלייה ולא רק חימום של יבש וכ"כ התהילה לדוד ס"ק כ"ד. עכ"ד.)

(ג') נתינה בתחילה ע"ג פלטה חשמלית שאי אפשר לשנות חומו. עי' באג"מ או"ח ח"ד סי' ע"ד שמתיר נתינה לכתחילה ע"ג פלטה חשמלית שאי אפשר לשנות חומו.

[חנה יש חולקים על היתר זה, ועי' בספר ארחות שבת שסתם לאיסור, ורק הביא בהערה במוסגר דעת האג"מ. (אבל עי' בספרו של רש"ב קאהן שליט"א שסתם להתיר.)]

(ד') נתינה בתחילה ע"ג רדיאטור. עי' בס' ארחות שבת (ח"א עמ' ק')

דאיתא וז"ל מותר להניח לכתחלה בשבת תבשיל יבש צונן על גבי רדיאטור המשמש לחימום הבית [ויש להזהר שלא לעטוף את הקדרה בשמיכות משום איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל] שו"ת אג"מ אור"ח ח"ד סי' ע"ד אות ל"ד, וטעמו משום שאין זה מקום המיועד לבישול מאכלים כלל ואינו בכלל הגזירה של איסור חזרה ונתינה בתחלה. עכ"ל.

(ה') נתינה בתחילה ע"ג הבלעך במקומות מסויימות. הבא ליתן בשבת תבשיל שלא היה מונח על גבי האש מערב שבת על גבי הפח המכסה את האש שלא כנגד הלהבה יש להבחין בזה בין מקומות חלוקים, אם חום הפח במקום ההוא הוא גבוה באופן שיכול להביא את התבשיל לשיעור חום שהיד סולדת בו אסור ליתן שם את התבשיל לכ"ע, אבל אם חום הפח במקום ההוא אינו גבוה כ"כ שיוכל להביא את התבשיל לשיעור חום שהיד סולדת בו, אז האג"מ בח"א סי' צ"ד מתיר ליתן שם את התבשיל.

[גם בזה יש מחמירים, עי' בארחות שבת עמ' צ"ט בשם הגריש"א, ועי' בשו"ת אז נדברו ח"ח סי' ט"ז.]

## ד

הנה היכא שיש "ריבה" בתוך הסופגניה, יל"ע האם מותר לחממו. ויש לחקור בזה בין אם מחממו במשקה רותח ובין אם מחממו על מיחם שע"ג האש וכיו"ב, דהא אפשר דכל ההתירים הנ"ל לחמם הסופגניה היינו רק משום דלית בהסופגניה

משום בישול אחר בישול כיון דהוי דבר יבש, אבל הריבה הוי דבר לח לכאורה, וא"כ לכאורה יש לאסור לחממו משום איסור בישול אחר בישול.

והנה גם בזה הפוסקים כתבו להתיר. עיי"ש בהליכות שלמה דאיתא וז"ל מותר להניח בשבת סופגניות על מיחם שע"ג האש אף אם יש בתוכן מרקחת (ריבה) לחה. עכ"ל.

והדברים צ"ב לכאורה כנ"ל, למה לית בזה משום בישול אחר בישול. ועיי"ש בהליכות שלמה בההערות דאיתא וז"ל ואין לחוש בזה לבישול אחר בישול לגבי המרקחת, דיתכן ש"לח" האמור לענין שבת שיש בו בישול אחר בישול אם נצטנן, היינו דוקא כמו מים יין וחלב שהם משקיין גמורים ולא בדברים הנאכלים אע"פ שהם לחים ונוזליים קצת, שהרי ברוב הדברים היבשים המבושלים יש ג"כ קצת לחות ואעפ"כ חשיבי לענין זה כיבשים, וצ"ע, ולכן עכ"פ בנד"ד שהמרקחת מכונסת בתוך תבשיל יבש והתבשיל הוא הרוב יש לסמוך גם על דעת הסוברים דרובו יבש סגי ושפיר שרי. עכ"ל.

[עי' בקובץ עיון הפרשה שנה ז' גליון פ"ג דאיתא וז"ל לגבי הריבה מסברא היה נראה שדינה כדבר יבש כי היא אינה משקה ותו דהרי איסור בישול בלח שהצטנן הוא מפני שאזיל בישולו כאשר התקרר וזה אין לומר בריבה דאדרבה היא נאכלת בהיותה צוננת, ואולם מצינו באג"מ אור"ח ח"ד ע"ד אות ה' ש"קטשופ" דינו כלח (וע"ע במאור השבת ח"ב מכתב

## רלח עמק הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

כ"א דעת הגרשז"א בזה) ולפי"ז ריבה נמי הוי כמאכל לח ויש בה איסור בישול אחר בישול, אכן נראה דמאחר שאין מחממים סופגניה זמן רב כדי שלא תתייבש א"כ הריבה לא תגיע לחום של יד סולדת בו, ואע"ג דאיכא גזירה להפשיר לח צונן כנגד האש מחשש שמא ישכחנו שם עד שיגיע לידי בישול (עי' סי' שי"ח סי"ד) וא"כ ה"נ ניחוש שמא ישאיר את הסופגניה עד שהריבה תתחמם מ"מ כבר כתב בנשמ"א (כלל כ' סק"ח) שבלח שהתבשל והצטנן ליכא גזירת הפשר עיי"ש. עכ"ל.]

(חנה הפוסקים הנ"ל לא סמכו על הא ד"רובו יבש סגי" לחוד, אבל עי' בילקוט יוסף לחנוכה שנראה שסמך על "רובו יבש סגי" לחוד, עיי"ש דאיתא וז"ל מותר לחמם סופגניות עם ריבה בשבת וכו' ואף שיש ריבה שהוא דבר נוזלי ולח והרי בדבר לח יש בישול אחר בישול מ"מ אזלינן בתר הרוב שהוא יבש וכו' ואמנם כמה מחכמי הזמן כתבו שמאחר וברבינו ירוחם עצמו הגירסא היא "כל שיש בו רוטב" וכו' ולא כתוב שם "רובו", הרי דמה שנכתב בבית יוסף הוא טעות דפוס והאחרונים שהקילו ברובו יבש סמכו על הגירסא בב"י וכיון שנפל היסוד נפל הבנין, אולם כבר הארכנו להשיב על טענה זו שהרי במנחת כהן כתב להדיא שאכן הגירסא ברבינו ירוחם כל שיש בו רוטב ואיה"נ לא כתוב שם רוב אלא שהב"י כתב כן מדנפשיה בהיות הדין כן לדעתו, וממילא

אף שכיום אנו רואים ברבינו ירוחם שהגירסא היא "כל שיש בו רוטב" מכל מקום דעת מרן הב"י דלאו דוקא הוא אלא אזלינן בתר הרוב וכו', וכבר הארכנו בזה בילקוט יוסף וכתבנו שם להעיר כדרכה של תורה עמ"ש בספר מנוחת אהבה ח"ב עמ' שס"ה שראה לספר כת"י אשר נדפס בחיי מרן ז"ל ושם נכתב "כל שיש בו רוטב" ולפי"ז טען שנפל כל היסוד של המנחת כהן והאחרונים שעמו, אולם בהיותי בביקור בג'רמא נ"סן תשס"ח הראוני בית יוסף דפוס ראשון שנדפס בחיים חיותו של מרן הש"ע ושם נדפס "כל שרובו רוטב" וביאר במנחת כהן דאף שברבינו ירוחם הגירסא כל שאין בו רוטב מרן הב"י שינה מדעתו והוסיף כל שרובו וכו' שכן הדין לדעתו מפני דהמיעוט רוטב הוי מצטמק ורע לו או מפני דא"א לצמצם או דבטל ברוב, גם בשו"ת נחלת לוי חלק א' עמוד פ"ג כתב שהלך לבית הספרים בירושלים וראה בית יוסף ונציה שנת שכ"ד שהוא בחיי מרן הש"ע ודפוס ונציה שנת אשמ"ח ובשניהם כתוב כגירסת הבית יוסף לפנינו "רובו רוטב" נמצא שהגירסא שלפנינו לא נפלאה ולא רחוקה היא ומאן לימא לן לסמוך על אותה גירסא שהדפיסו ואשר עליה מציין במנוח"א הנ"ל ובאמת שבטור החדש שנדפס מקרוב לא הובאה הגירסא שציין במנוחת אהבה וממילא אין זה הכרח שהוא הנכון שהרי בדפוסים אחרים כתבו רובו רוטב. עכ"ל.)



## סימן נד

## בענין סחיטת סופגנים מריבוי שמן שבהם בשבת

הנה רציתי להביא כאן מה שראיתי בספרים לגבי "סחיטת דבר מטוגן מריבוי שמן שבו" בשבת, דזה יכול להיות נוגע להסופגנים שנוהגים לאכול בחנוכה.

**עי'** בספר הלכתא דמלכתא (לאחי הרה"ג ר' אהרן שליט"א) דאיתא וז"ל מלפפון חמוץ שיש בו ריבוי חומץ אסור לסחוט ממנו את החומץ אם דעתו להשתמש בחומץ, אבל מותר לסחוט ממנו את ריבוי החומץ אם מטרת הסחיטה היא כדי שהמלפפון יהיה טעים יותר לאכילה [כדין כבשים ושלקות שמבואר בשו"ע ש"כ:ז' שמוותר לסוחטם לגופם אבל אסור לסוחטם לצורך להשתמש במימיהם], וכן הדין לענין דבר מטוגן שסוחט ממנו את ריבוי השמן שנכנס בו, ויש אומרים שאין ההיתר לסוחטם באופן זה אלא סמוך לסעודה [שמירת שבת כהלכתה הנדמ"ח פ"ה ס"ח בשם הקצות השולחן ועיי"ש בהערה ל"ג], ויש שכתבו עוד שצריך להקפיד שהמשקה הנסחט מהם ילך לאיבוד [בדברי החיי אדם כלל י"ד ס"ה מבואר שההיתר הוא דוקא כשהמשקה הולך לאיבוד אבל בתהלה לדוד שכ"ח העיר שמלשון השו"ע משמע שכאשר סוחט כבשים ושלקות לצורך גופם מותר לסחוט אותם אפילו לתוך הקערה], אדם

איסטנים שאינו יכול לאכול את המלפפון כמו שהוא עם ריבוי החומץ או אם יש במלפפון ריבוי חומץ עד שרוב בני אדם אינם אוכלים אותו כמו שהוא יש להחמיר שלא לסוחטו [ארחות שבת פ"ג סמ"א כדין אסטנים (א"ה טעם האיסור הוא משום בורר, ולא משום מפרק)]. עכ"ל.

**ועי'** בספר אמרי פי סימן כ"ח דאיתא וז"ל מסקנת הדברים דסחיטת קוגל משום שאינו חפץ בשמן שבו וכן כל דבר מטוגן או שנתבשל בשמן הסחיטה מותרת ואין בזה איסור לא משום סוחט ולא משום בורר כנ"ל, ולכאורה נראה דמותר גם באיסטנים לפי כל הטעמים מלבד הטעם של משתתי בהכי, אלא דיעויין בספר קצות השולחן שכתב בבדי השולחן סי' קכ"ו ס"ק י"ט בשם הפמ"ג בריש סי' ש"כ בא"א דסוחט הוי כב' מינים וממילא לדעת הפמ"ג מותר לסחוט רק על דעת לאכול לאלתר ולדעת המ"א דהוי מין אחד מותר לסחוט אפילו שלא לאכול לאלתר, ובשש"כ פרק ה' סעי' ח' הביא בהערות שם את הבדי השולחן הנ"ל ופסק דמותר לסחוט רק על מנת לאכול לאלתר וצ"ע דבאמת המ"ב סימן ש"כ ס"ק כ"ה כתב להדיא דמותר לסחוט אטריות עם שמן כשאנו חפץ בשמן

## רמ עמק הלכות שבת לסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ולא כתב דזה דוקא לאלתר ומשמע דוקא לאלתר ומשמע מדבריו שאף לאחר שפוסק דאין בזה משום בורר ומותר אף לאחר זמן גם המקור לפסק הלכה זה של המ"ב הוא הדרישה בסימן ש"כ סוף אות ב' ושם ג"כ לא מוזכר כלום שזה וצ"ע. עכ"ל.



## חלק י

## דיני "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה

## פתיחה

ע"י במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה. ועייין לעיל בסימן י"א שביארנו השייכות בין משנה זו למנהג אכילת סופגנים בחנוכה לגבי "ענייני הלכה".

## סימן נה

האם "סופגנים" [שהוזכרו במס' חלה] ו"פת ספוגנית" [שהוזכר בעוקצין פ"ב מ"ח] הם ענין אחד

ע"י במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה. ועייין לעיל בסימן י"א שביארנו השייכות בין משנה זו למנהג אכילת סופגנים בחנוכה לגבי "ענייני אגדה". והנה עיי"ש שמבואר שהדברים הם מבוססים על מה שראינו שם בדברי רב האי גאון ובדברי הר"ש בעוקצין ד"פת ספוגנית" שהוזכרה במס' עוקצין, ו"סופגנים" שהוזכרו במס' חלה, הם ענין אחד.

והנה יש להעיר דאפשר דהרמב"ם חולק על זה. דהנה רה"ג והר"ש הסבירו ד"פת ספוגנית" ו"סופגנים" הם ענין אחד משום דשניהם מלשון "ספוג" (שיש בהם נקבים חללים). והנה ראינו דבמשנה בחלה שם שיש בראשונים ב' שיטות בביאור הלשון "סופגנים", דעי' בר"ש שם דאיתא וז"ל סופגנין כספוג עשויה א"נ ריקקין דקין מלשון ריקקי מצות תרגום אספוגין. עכ"ל. הרי שהר"ש הזכיר ב' פירושים, חדא דספגנין נקראו כן משום שהם כספוג,

## רמב עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

בחנוכה, אין ללמוד מזה שיש מנהג לאכול "פת ספוגנית".

**אבל** עי' בפהמ"ש שם בעוקצין דאיתא וז"ל וכן הלחם המתחלחל החלקים כמו סופגנין והוא פת סופגנית משערין אותה בכמות שהיא. עכ"ל. הרי דהרמב"ם כן דימה סופגנין ופת סופגנית להדדי.

**אולם** עי' בפהמ"ש החדשים דאיתא וז"ל וכן הלחם המחולחל בחלקיו כמו ספוג והוא פת ספוגיות משערים אותו כמות שהוא. עכ"ל. הרי שם הגירסא היא "כמו ספוג" ולא "כמו סופגנין". [ועיי"ש בהערה דאיתא וז"ל בד"ו סופגנין ולפ"ז ציינו שם ללשון סופגנין שהוזכר בברייתא ולתרגומנו אין כוונת רבינו ללשון הברייתא אלא לבאר שהוא לחם הדומה לספוג. עכ"ל.] ולפ"ז לעולם י"ל כנ"ל דלהרמב"ם אין "סופגנים" ו"פת ספוגנית" ענין אחד.

**אבל** עי' בהל' טומאת אוכלין פ"ד ה"ח דאיתא וז"ל פת סופגנין משתערת כמות שהיא ואם יש בה הלל חלל ממעך את חללה. עכ"ל. הרי דהרמב"ם לא כתב "פת ספוגנית" כלשון המשנה, אלא כתב "פת סופגנין". וא"כ אפשר דמבואר דאליבי דאין לחלק בין המדובר בחלה להמדובר בעוקצין. וצע"ע.

ושנית דספגנין נקראו כן משום שהם רקיקין דקין והתרגום דרקיקי מצות הוא "אספוגין". והנה לכאורה דברי רה"ג ודברי הר"ש בעוקצין רק מתאימים עם הפירוש הראשון הנ"ל בר"ש בחלה, דרק לפירוש זה סופגנים נקראים כן משום שהם כ"ספוג".

**והנה** עיין ברמב"ם בפהמ"ש בחלה שם דאיתא וז"ל סופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכפי מלאכת אפייתם ג"כ, תרגום רקיקי מצות אספוגנין פטירין, ודובשנין נקראין כן לפי שהן נילושין בדבש. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר "תרגום רקיקי מצות אספוגנין פטירין", ולכאורה זהו כהפירוש השני בר"ש. ולפ"ז להרמב"ם לא מצינו דסופגנים נקראים כן משום שהם כ"ספוג", וא"כ אליבי אפשר דאין סופגנים ופת ספוגנית ענין אחד. [ולפ"ז מדויק שינוי הלשון בין המשנה בחלה להמשנה בעוקצין. דו"ק.] ולפ"ז אם יש מנהג לאכול "סופגנים"



## סימן נו

## יש לסופגנים בדיוק ב' ייחודים שהוזכרו במשניות

הנה יש ג' מקומות במשניות שהוזכרו "סופגנים".

דמכינים סופגנים שאינם נאפים בתנור הוא ע"י משקה.

(א') ע"י במס' חלה פ"א מ"ד ומ"ה דאיתא הספגנין והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת והמדמע פטורין מן החלה, עיסה שתחלתה ספגנין וסופה ספגנין פטורה מן החלה תחלתה עיסה וסופה ספגנין תחלתה ספגנין וסופה עיסה חייבת בחלה.

והנה ע"י במס' פסחים שם דמבואר שלר' יוחנן סופגנים הפטורים מחלה נאפו בחמה, ולא הוזכר שמכינים אותם ע"י משקה, אולם עיי"ש במאירי דאיתא וז"ל וה"ה שהיה יכול להעמידה בדרך בישול אלא שלא היה בזמנם דרכן של אלו אלא ביבש או בחמה. עכ"ל.

ע"י לעיל שהארחנו בעז"ה בבירור דיני משניות אלו והנוגע מהן למנהג אכילת סופגנים בחנוכה, והא מיהא מבואר דהמשנה מיירי ב"סופגנים" הפטורים מחלה. והנה ע"י במס' פסחים דף ל"ז ובירושלמי במס' חלה שם דמבואר דאם הסופגנים נאפו בתנור אז חייבים בחלה, ובפשוטו זהו כוונת המשנה ד"תחלתה ספגנין וסופה עיסה חייבת בחלה", ובע"כ ד"סופגנים" דהאי משנה אינן הני שנאפו בתנור.

(ב') ע"י במס' כלים פ"ה מ"א ומ"ח דאיתא איזהו גמר מלאכתו (של תנור) משיסיקנו כדי לאפות בו ספגנין וכו', (פי' הרע"ב וז"ל ומיהו לא בעי היסק גדול כדי לאפות בו פת, אלא כדי לאפות בו סופגנים, פת שביליתה רכה העשויה כספוג, דבהיסק מועט סגי לה, עכ"ל), חתכו חליות לרחבו פחות מארבעה טפחים טהור מרחו בטיט מקבל טמאה משיסיקנו כדי לאפות בו ספגנין.

הנה בהני משניות מיירי בסופגנים שנאפו בתנור, וע"פ כל הנ"ל מבואר דהיינו דלא כהסופגנים שהוזכרו לעיל במס' חלה, דראינו דהסופגנים שהוזכרו במס' חלה לא נאפו בתנור.

והנה כיון שלא נאפו בתנור, איך מכינים הני סופגנים. והנה עיי"ש ברע"ב למשנה ה' דאיתא וז"ל וסופה סופגנים שמטגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים. עכ"ל. הרי מבואר דעיקר האופן

[הנה לפ"ז מבואר להדיא שיש ב' סוגי דברים שנקראו "סופגנים", דיש

## רמד עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

סופגנים שנאפו בתנור ויש סופגנים שנאפו בחמה או שנתבשלו ע"י משקה, ושניהם נקראו "סופגנים". ועי' בפסחים דף לז ע"א דאיתא מיתיבי הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין. ועי' בירושלמי בפ"ק דחלה דאיתא ותני כן אין יוצאין בסופגנין שנעשו בחמה יוצאין בסופגנין שנעשו באור. ועי' בתוספתא במסכת פסחים פ"ב ה"א דאיתא יוצאין בסופגנין הנעשים באור ואין יוצאין בסופגנים הנעשים בחמה. הרי מבואר בכל הני מקורות שיש ב' סוגי "סופגנים" וכן"ל.

ואינה דרוסה יפה ולא בעוטה מלשון הסופגנין והדובשנין דפרק כל שעה. עכ"ל. [ועי' ברמב"ם בפהמ"ש דאיתא וז"ל וכן הלחם המתחלחל החלקים כמו סופגנין והוא פת סופגנית. עכ"ל. אבל עי' בפהמ"ש החדשים].

**והנה** לא הוזכר במשנה שם אי הפת ספוגנית נאפה בתנור כהסופגנים במס' כלים או אם נתבשלו ע"י משקה כהסופגנים במס' חלה, וי"ל דמסתימת הדברים משמע דהמשנה מיירי בשניהם.

**ובאופן** שנמצא שיש לסופגנים בדיוק ב' ייחודים שהוזכרו במשניות, דאף שהוזכרו במשניות ג' פעמים, אבל שנים מהם מיירו ב' סוגי סופגנים ששונים מהדדי, וא"כ הסופגנים שהוזכרו במס' חלה רק יש להם ב' ייחודים שהוזכרו במשניות, ולא ג'. והב' ייחודים הם שנתבשלו במשקה ולא בתנור, ושמשתערת בכמות שהיא. וראינו שהני ב' ייחודים הם בדיוק הייחודים השייכים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה [לגבי "ענייני אגדה"], דהם נתבשלו במשקה, דהיינו שמן, ויש בזה זכר להשמן שנעשה בו הנס, והם משתערים כמו שהם, דהיינו שיש אפשרות גמורה למעכו ואפ"ה אין למעכו, דהיינו שהם "אוכל שיש בו ריבוי על מה שיש", ויש בזה זכר שהריבוי שמן שבנס היה ע"י אור ורוחניות, דהיינו השראת השכינה.

(ג') עי' במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהן ריר משתערין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן, פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה, בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתערין בכמות שהן.

**והנה** במשנה זו לא הוזכרו "סופגנים", אבל הוזכר "פת ספוגנית", ועיי"ש בפירוש רב האי גאון דאיתא וז"ל פת האיסקריטין וכו' כמו שהספוג הזה יש בו נקבים נקבים חללים כך זה שאמרנו כאותה ששינונו לענין חלה הסופגנים. עכ"ל. הרי דדימה "סופגנים" ו"פת ספוגנית" להדדי. וכן עיי"ש בר"ש דאיתא וז"ל ספוגנית שעשויה כמין ספוג



## סימן נו

## הדין הנ"ל ד"פת ספוגנית" רק נוגע למנהג הנ"ל אם הוא דין בכל התורה

ע"י במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא. ועיין לעיל בסימן י"א שביארנו השייכות בין משנה זו למנהג אכילת סופגנים בחנוכה לגבי "ענייני אגדה". והנה יש להעיר בזה, דלכאורה א"ש לומר כן רק אם הדין הנ"ל בעוקצין הוא דין כללי (בכל התורה כולה), אבל אם הוא דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין (מדרבנן) אז לא א"ש לומר כדברינו הנ"ל, דהא לפ"ז אין פת ספוגנית סמל כללי לריבוי על ה"ש" שאירע בנס השמן, אלא יש בו דין פרטי בהל' טומאת אוכלין. ע"י לקמן שיתבאר שיש מחלוקת בין המפרשים אם הדין הנ"ל דעוקצין הוא דין כללי או דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין.



## סימן נח

### שני פירושים בהחילוק בין הרישא להסיפא בהמשנה דעוקצין

דמשמע כנ"ל דלפירוש זה סופגנים הם כ"ספוג" משום שהם רכים.

הנה יש פירוש אחר במפרשים להא דהסופגנים הם כספוג. דעי' הכא במס' עוקצין בפירוש רב האי גאון דאיתא וז"ל פת האיספגנית וכו' כמו שהספוג הזה יש בו נקבים נקבים חללים כך זה שאמרנו כאותה ששנינו לענין חלה הסופגנים. עכ"ל. הרי מבואר דהדמיון לספוג הוא ע"י החללים שישנם בהפת.

[ואפשר דכך סובר הר"ש, ולכך לא הזכיר בדבריו "רכה" וכנ"ל, והעירוני דאפשר דכך מבואר בר"ש בעוקצין שם וז"ל ספוגנית שעשויה כמין ספוג ואינה דרוסה יפה ולא בעוטה מלשון הסופגין והדובשנין דפרק כל שעה. עכ"ל. ואפשר דמבואר דס"ל כרה"ג דהדמיון לספוג הוא ע"י החללים, וזהו כוונתו דהואיל ולא נדרסה ונבעטה נשתיירו בה חללים. ויש להעיר דא"ש לומר דהר"ש והרע"ב הם ב' שיטות נפרדות דגם לקמן בחלה שם במשנה ה' הרע"ב הזכיר בכל המשנה הענין ד"רכות" לגבי הסופגנים, והר"ש לא הזכיר דבר זה, יעו"ש, וא"ש.]

(וע"ע ברש"ס בחלה שם דאיתא וז"ל הסופגין מפרש בגמ' טריקטא

א

עיי' במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה. והנה אפשר שיש ב' פירושים בהחילוק בין הרישא ד"משתערת בכמות שהיא" להסיפא ד"ממעך את חללה".

ובחקדמ, דראינו דהראשונים במס' חלה פ"א מ"ד כתבו (לפי פירוש אחד) ד"הסופגין" נקראים כן משום דהם "עשויים כספוג". והנה הר"ש שם כתב דהסופגנים עשויים כספוג, אבל לא ביאר מה קובע שהם כספוג. ועד"ז עי' ברש"י במס' פסחים דף לו ע"א דאיתא וז"ל הסופגין עשויין כספוג. עכ"ל.

אולם עי' ברע"ב שם דאיתא וז"ל הסופגנים לחם שבלילתו רכה ועשוי כספוג. עכ"ל. והנה דברי הרע"ב הם כדברי הר"ש אלא שהוסיף על הפירוש הראשון "שבלילתו רכה". ואפשר דמבואר ברע"ב דהטעם דסופגנים הם כספוג הוא משום שהם רכים. וכן עי' במאירי למס' פסחים דף לו ע"א שכתב דהסופגין והדובשנין וכו' בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם וכו' ומפרשים סופגין מלשון ספוג. עכ"ל. ואפשר

## עמק

סימן נח

## הסופגנים רמז

וטריקטא לשון קרעים קרעים קרע  
טרקאדוא בלע"ז וספוג כולו קרעים  
וסדקים. עכ"ל.)

**הנה** ראינו דבמשנה איתא "פת ספוגנית  
משתערת בכמות שהיא אם יש בה  
חלל ממעך את חללה". והנה לפי הרע"ב  
ודעימי' לכאורה י"ל דהרישא הנ"ל מיירי  
דלית בה חלל כלל, וכפשטות לשון  
המשנה, דהא להני ראשונים השם  
"ספוגנית" אינו מורה שיש בה חללים,  
אלא השם ספוגנית רק מורה על הרכות,  
וא"כ י"ל דלית בה חלל כלל, ואפ"ה  
הוצרך ללמד דמשתערת בכמות שהיא,  
דכיון דהוי רכה הו"א שיש למעכו, קמ"ל  
דא"צ למעך הפת הרך, ורק בסיפא כשיש  
חלל אז צריך למעכו. ואפשר דכך פירש  
שם הרע"ב דז"ל ספוגנית עשויה רכה  
כמין ספוג ואינה דרוסה ובעוטה. עכ"ל.

**ושו"ר** בעז"ה דכפירוש זה בהמשנה  
בעוקצין איתא להדיא בערוה"ש,  
עיי"ש ביו"ד סי' פ"ה ס"ק י"ז דאיתא  
וז"ל יראה לי אע"ג דכזית שנתמעט ע"י  
צימוק וחזר ונתפח ע"י משקה חייב מ"מ  
בעינן שלא יהיה בו שום חלל אפילו  
קטן שבקטנים ובכל שיעור כזית כן הוא  
אף שכן דרך דבר זה להיות בו ריקות  
מעט כגון לחם חטה שנתפח שדרכו  
להיות בו חללים קטנים וכן כל כיוצא  
בזה דההתפחה אינו מועיל רק שמפשט  
הכיווץ ועושה רפיון בחלקי המאכל אבל  
אם עושה חללים אינו מועיל וראיה לדבר  
זה מהא דתנן בפרק ב' דעוקצים מ"ח  
בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט

משתערין בכמות שהן כלומר כמו שהם  
עתה וחייב על בשר עגל שנתפח אם  
מתחלתו היתה כזית ומקודם לזה תנן עלי  
בצלים ובני בצלים אם יש בהם ריר  
משתערין בכמות שהן אם יש בהן חלל  
ממעך את חללן פת ספוגנית [רכה כספוג]  
משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל  
ממעך את חללה ע"ש הרי להדיא דהרפיון  
מצטרף אפילו רפיון של ריר שהוא ליחה  
וכן רכה כספוג שהוא רפה הרבה מצטרף  
והחלל אינו מצטרף ועוד ראיה מירושלמי  
יומא פ"ח ה"ב שאומר שם לענין שיעור  
ככותבת דתנן כמוה וכגרעינתה אמר רבי  
יוסה זאת אומרת צריך למעך חללו ע"ש  
וזהו שפסק רבינו הרמ"א באו"ח סימן  
תפ"ו לענין מרור שצריך למעך חלל  
האזיר ע"ש וכן במצה החלל אינו מצטרף  
לכזית מג"א וה"ה בכל דבר. עכ"ל.

**הנה** לפי רב האי גאון ודעימי' בע"כ  
שיש פירוש אחר בהחילוק בין  
הרישא להסיפא בהמשנה הנ"ל בעוקצין,  
דאי אפשר לומר דהרישא מיירי דלית בה  
חלל כלל, דהא עצם השם "ספוגנית"  
מורה שיש חללים. ולשיטות אלו צ"ל  
דהרישא מיירי היכא שיש נקבים אלא  
שהם קטנים (שאינם נראים לעין), והסיפא  
מיירי היכא שיש חלל גדול (הנראה לעין).

**ע'** לקמן דאפשר שיש נפק"מ לדינא בין  
הני ב' פירושים בדיני ברכה אחרונה.

### ב

**הנה** העירוני דעי' בתלמידי ר"י בפ"ו  
דברכות דאיתא וז"ל סופגנין

## רמח עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

שבלילתן רכה וחלולין כעין הספוג. עכ"ל. הרי דהזכירו ב' הדברים "רכה" ו"חלולין", וכ"ה בכל בו הל' סעודה וז"ל ועל זה נקראין סופגין כלומר שהם רכים וחלולין כספוג. עכ"ל. ולכאורה משמע דס"ל דהני שני דברים, "רכה" ו"חלולין", אינם ב' דברים נפרדים, אלא מישך שייכי להדדי, דע"י שהעיסה רכה היא נעשית חלולה באפייתה (וצע"ע בבירור נוסח הדברים).

הנה לפ"ז אפשר דכ"ע צריכים לסבור כהפירוש השני במשנה שכתבנו אליבא דרב האי גאון, דהחילוק בין הרישא והסיפא אינו אם יש חלל, אלא החילוק הוא אם יש חללים קטנים או גדולים, דהא לפ"ז לכ"ע יש חללים ב"פת ספוגנית".

ע"ע לקמן.



## סימן נט

## האם "פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא" הוא דין בכל התורה, והנוגע להברכה אחרונה על "סופגניות"

א

הנה ראינו דמבואר במס' עוקצין פ"ב מ"ח דפת ספוגנית משתערת בכמות שהיא. ויל"ע אם זהו דין כללי בכל התורה כולה או אם הוא דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין. [והנה הרבה מפרשים כבר האריכו בזה, ואכמ"ל, ורק אביא בזה קצת עיונים הנוגעים בפרט לאכילת סופגנים בחנוכה.]

הנה ידוע שהמפרשים העירו שלכאורה יש בזה סתירה בדברי רבינו המשנה ברורה, דעי' בסי' ר"י ס"ק א' דאיתא וז"ל היה פת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מברך דלפי האמת לא אכל כזית וכן אם היה כזית ונצטמק ונתמעט בשיעורו אין מברכין אחריו אלא א"כ דחזר ונתפח. עכ"ל. ומקורו מדברי השו"ת זרע אמת כמו שביארו המפרשים. ולפ"ז צ"ל דהדין הנ"ל בעוקצין הוא דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין.

**אבל** עי' בסי' תפ"ו דברמ"א איתא "בירקות צריך למעך חלל האויר שבין הירק ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן ולא באויר שביניהם", ועי' במ"ב בס"ק ג' דאיתא וז"ל וה"ה אם יש חלל

במצה אינו מצטרף החלל לשיעור כזית וצריך למעכו אבל אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג א"צ למעכו. עכ"ל. ועיי"ש בשער הציון דאיתא וז"ל משנה שם והובא במחה"ש ונראה פשוט דה"ה לענין בהמ"ז בפת ספוגית משתערת בכמות שהיא. עכ"ל. הרי מבואר דהדין הנ"ל בעוקצין הוא דין כללי. ולכאורה יש בזה סתירה בדברי רבינו המשנה ברורה.

[הנה ראיתי בספר וזאת הברכה שהעיר דאף לפי הזרע אמת דהדין הנ"ל בעוקצין הוא דין מיוחד בטומאת אוכלין, מסתבר דלענין שיעור כביצה פת לברכת על נטילת ידים שיש לצרף את החללים, דהא שיעור כביצה תלוי בקבלת טומאה, ולגבי קבלת טומאה שפיר מצרפין החללים לכ"ע. עכ"ד.]

הנה ראיתי דבר מעניין, דלכאורה גם יש בזה סתירה בדברי רבינו החזו"א, דעי' בהל' עוקצין סי' ג' ס"ק ה' דאיתא וז"ל ונראה דפת משתער מה"ת כמדת החטים ומה שנתרבה בטחינה ואפילו דינו כנתפח ואין טמא אלא מדרבנן, והא דתנן פ"ב דעוקצין מ"ח פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא היינו מדרבנן. עכ"ל. אבל

## רנ עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

עיי"ש בס"ק ז' דאיתא וז"ל ולענין שיעור עירוב דתנן עירובין פ"ב ב' נראה דבפת משערינן ואם נתוסף מדתו אחר אפייתו משערינן בו והוא בכלל הא דתנן פ"ב דעוקצין מ"ח פת ספוגנית משתערת כמו שהיא והיינו לכל דיני תורה וכן לענין ברהמ"ז בכזית או בד' ביצים לענין דאורייתא. עכ"ל.

**ומעניין דבין במ"ב ובין בחזו"א לכאורה** יש סתירה בהאי ענין.

### ב

**הנה** לגבי הסתירה בדברי המשנה ברורה, לכאורה יש ליישבה ע"פ מה שראינו לעיל שיש ב' פירושים בהא דאיתא בעוקצין כנ"ל דפת ספוגנית משתערת כמות שהיא, דהא רק לפי רה"ג ודעימ"י הוצרכנו לומר דמבואר במשנה דמצרפים חללים, אבל לפי הרע"ב ודעימ"י כתבנו שם דהמשנה הנ"ל מיירי דלית בה חלל כלל, וכפשטות לשון המשך המשנה, דהא להני ראשונים השם ספוגנית אינו מורה שיש בה חללים, אלא השם ספוגנית רק מורה על הרכות, וא"כ י"ל דלית בה חלל כלל, ואפ"ה הוצרך ללמד דמשתערת בכמות שהיא, דכיון דהוי רכה הו"א שיש למעכו, קמ"ל דא"צ למעך הפת הרך, ורק בסיפא כשיש חלל אז צריך למעכו. ולפי פירוש זה י"ל דאין מצרפים אורים כלל, אפילו אם הם קטנים.

**ולפ"ז** יש ליישב הסתירה במ"ב, דבסי' ר"י כתב דאין מצרפים אורים, אפילו אם הם קטנים, אבל בסי' תפ"ו

כתב דמשתערת כמות שהיא משום דמיירי דליכא אורים כלל, והחידוש הוא דמשתערת כמות שהיא אף שהיא רכה.

**ולכאורה** יישוב זה להסתירה הוא מדויק מאד בלשון המ"ב, דבסי' ר"י כתב דמיירי ב"פת סופגנין שנתפח עד שאין האורים שבו נרגשים", הרי שיש אורים, אלא שאינם נרגשים, ובזה כתב דאינם מצטרפים, אבל בסי' תפ"ו כתב דמיירי "אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג", הרי דלא הזכיר שיש אורים, ורק הזכיר שהיא רכה, ובזה כתב דהכל מצטרף, ולא קשה ממה שכתב "עשויה כספוג", דראינו דלהרע"ב ודעימ"י עשוי' כספוג היינו רק שהיא רכה.

**וכיישוב** זה להסתירה בהמ"ב ראיתי גם בספר "מאמר הלוי" וז"ל ונראה פשוט דדברי המ"ב בסי' ר"י איירי לענין פת שנתפח ע"י חימוץ שנפחו רב מחמת שיש בו אור, ובזה כתב שהאור אינו מצטרף, אבל בסי' תפ"ו אין כלל אורים וכו' אלא שגוף המצה עשוי באופן רך ואפשר לדחקו ולכווץ את הנפח, ודבר זה מצוי בכל העוגות וכו' שאין בהם חומר מתפוח אלא שמחמת רכותם אפשר לכווצם לנפח קטן, וכאשר נדון לענין שיעור דכזית דקיי"ל שנמדד בנפח ולא במשקל, יש לדון שלא נשתערו כמות שהוא אלא ע"י כיווץ ובזה כתב המשנ"ב דמשערינן כמות שהם. עכ"ל.

**ועי'** לעיל שם שראינו דמבואר בערוה"ש ביו"ד כפירוש זה בהמשנה בעוקצין, דברישא ליכא חלל כלל, ולפ"ז היה א"ש

אם גם הוא סובר דלגבי ברכה אחרונה דאין חללים מצטרפים כלל, אפילו אם הם חללים קטנים. והאמת יורה דרכו, דעי' בערוה"ש באו"ח סי' ר"ב ס"ק ט' דאיתא וז"ל נראה פשוט דגם לענין ברכה אחרונה הדין כן דאנו הולכין כפי מה שהמאכל עכשיו ואם יש בו עתה כזית מברכין ברכה אחרונה ואם אין בו עתה כזית אף שמתחלה היה בו כזית אין מברכין עליו ברכה אחרונה וכו' ופשוט הוא דבמאכל ספוגי שיש בו נקבים נקבים אין הנקבים מצטרפין לכזית. עכ"ל.

## ג

הנה אפשר דקשה לומר כהאי יישוב להסתירה במ"ב, דהא בפשוטו המקור לדברי המ"ב בסי' ר"י הוא מדברי הזרע אמת וכו"ל, והזרע אמת שם כתב דהדין דהמשנה בעוקצין הוא דין מיוחד מדרבנן בהלכות טומאת אוכלין דאין החללים מצטרפים, ולמה הוצרך לומר כן, הא י"ל דהוי דין כללי מה"ת, והטעם ד"משתערים כמות שהוא" הוא משום דהמשנה מיירי כשאין בו חללים כלל, ועי' בספר "חג האסיף" שהעיר כע"ז וז"ל אחרי העיון במקור דברי המשנ"ב בסי' ר"י וכו', עיי"ש שמביא דין זה בשם אחרונים מבלי לנקוב בשמם, אולם נראה ברור שכוונתו למש"כ בשערי תשובה שם ס"ק א' דין זה מהברכ"י בשם שו"ת זרע אמת וכו' וז"ל הזרע אמת וכו' תוכן דבריו בקצרה פת סופגנין שיש בה חללים קטנים שאינם נרגשים דינה כבשר עגל שנתפח ועמד על שיעורו ע"י התפיחה

שאין התפיחה משלמת שיעורו מן התורה רק מדרבנן, הדברים אמורים לענין טומאת אוכלים אבל לענין ברכת הנהנין אין בזה חיוב ברכה אפילו מדרבנן לפי שלא נהנה גרונו או מעיו בכזית לכן אין החללים מצטרפים כלל, יוצא איפוא שמאותו המקור עצמו היינו משנתינו דעוקצין הנ"ל דמיירי בפת תפוחה מלאה חללים קטנים שהוא גם מקורו של המשנ"ב סי' ר"י מזה דין הזרע אמת שאין החללים שבתפיחה מצטרפים לענין ברכה ולמה איפוא שינה המשנ"ב את טעמו בסי' תפ"ו שמכח משנה זו עצמה הוציא בפשיטות שכן חייב לברך וצע"ג, אלא א"כ נאמר דהמשנ"ב ס"ל כהזרע אמת ולא מטעמיה. עכ"ל.

עוד יש להעיר דכל זה א"ש רק לפי הצד שנתבאר שיש ב' פירושים שונים בהמשנה בעוקצין, אבל לפי מה שצדדנו לעיל שם ע"פ דברי תר"י והכלבו דלכ"ע יש חללים קטנים בהרישא דעוקצין א"כ לא א"ש לומר היישוב הנ"ל.

## ד

הנה העירוני דבחוברת "מנחת ביכורים" איתא עוד אפשרות ליישב הסתירה הנ"ל במשנה ברורה, דחיוב ברכת המזון נתקן על "לחם" ואלו חיוב ברכה מעין שלש נתקן על הדגן, דהיינו על המין שנשתבחה בו ארץ ישראל, והיינו החטה, אלא דצריך לתקנו ע"י בישול או אפיה דבלא"ה אין דרך לאוכלו, דכן נתקנה ברכה זו על כל מינים שנשתבחה בהן א"י, דהברכה על המין, וכן כאן הברכה

## רנב עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

**אולם** צע"ע בזה, דעי' בספר וזאת הברכה בבירור הלכה סי' י"ד דאיתא וז"ל אחד מגדולי הדור הורה לי לא לברך אם בדיעבד אכל כזית עוגה ואין כזית בקמח, וכעין זה כתוב בשו"ת דברי יואל י"ג, וטעמם שהסברו של המ"ב לצרף התבלין לשיעור צע"ג כיון שסברא זו בנויה על המ"א ר"י א' שהוכיח מהגמ' ביומא שהציר שע"ג בשר מצטרף לבשר אך כבר הקשה עליו הח"א כלל נ' ט"ז שהגמ' שם מדברת לענין יוה"כ ומצטרף כי מתיישב דעתו בזה כמבואר להדיא בגמ' שם אך לא לגבי צירוף שיעורין ועוד ששם רק נתחדש שיש לציר שם אוכל ולא משקה אך לא שיש לו שם דגן וצרפו לכזית מזונות, אמנם מהמ"ב משמע שיברך על המחיה, וביאור הדבר שהמ"ב למד שהציר שעל הבשר מקבל שם בשר כמשמעות לשון הרמב"ם הלכות עשור פ"ב ז' כמבואר בשה"צ ר"י ח', ובנידון שלנו הוא מצטרף לשיעור כזית כיון שיש לו שם מזונות. עכ"ל. וא"כ אפשר דלעולם שפיר יש לומר החילוק הנ"ל בין ברהמ"ז לעל המחיה בדעת המשנה ברורה. וצע"ע בזה.

**הנה** לעיל חקרנו אם הדין הנ"ל בעוקצין הוא דין כללי בכל התורה כולה או דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין. ולגבי הברכה אחרונה על "סופגניות" שאוכלים בחנוכה לכאורה היינו אומרים כך, דאם הוא דין כללי אז גם לגבי הברכה אחרונה על סופגניות נוהג דין זה, ומשערים כזית מהסופגניות "כמות שהוא", אבל אם הוא דין מיוחד בהל' טומאת אוכלין אז אין

על הדגן, ולפי"ז נחא היטב דבהמ"ז מברך על פת כמו שהיא שהרי כך החיוב, ואף שהפת תפוחה חשיבא פת כמות שהיא, אבל לגבי ברכה מעין שלש דחיובה על מין דגן אף אם תפח לא התרבה מין דגן ולא מברך עד שיאכל כזית דגן ולכן פסק בסי' ר"י דאינו מברך ברכה מעין שלש על פת הסופגנית כשאכל ממנה כזית כמות שהיא ואף מזה חיובה על לחם כמש"כ לחם עוני ולכן גם במצה השיעור דיאכל כזית לחם ולחם משתער כמות שהוא ואף שהוא תפוח הרי הוא לחם ולא בעי שיאכל כזית דגן. עכ"ל.

**אבל** יל"ע אם אפשר לומר האי חילוק בין ברהמ"ז ל"על המחיה" בדעת המשנה ברורה עצמו, דהא עי' בסי' ר"ח סוף ס"ק מ"ח דאיתא וז"ל לענין פת כיסנין שמעורב בתבלין הרבה כגון צוקע"ר לעק"ך נוהגין העולם לברך עליו לבסוף על המחיה כשיש בו כזית אף שבמין דגן לבדו שנמצא בו אין בו שיעור כזית ואולי שטעמם מפני שהתבלין בא להכשיר את האוכל מצטרף עם האוכל גופא לשיעור וכדאיתא כעין זה במ"א סימן ר"י ולכתחלה טוב ליזהר לשער שיהיה בהקמח שיעור כזית. עכ"ל. הרי דס"ל להמ"ב דמעיקר הדין דמברך על המחיה אף כשרק יש כזית ביחד עם התבלין, ורק לכתחילה טוב ליזהר לשער שיהיה בהקמח שיעור כזית. ומהא דהתבלין מצטרפים מעיקר הדין לכזית לברכת על המחיה, חזינן דברכת על המחיה היא על כל האוכל, דומיא דברכת המזון, ולא דוקא על המין דגן.

## עמק

סימן נט

## הסופגנים רנג

דין זה נוהג לגבי הברכה אחרונה על סופגניות וצריך למעך הסופגניה כדי לשער אותה.

**אבל** לפי יישוב זה להסתירה במ"ב, א"כ נמצא דאף אם הוא דין כללי, ולא דוקא דין בהל' טומאת אוכלין, אפ"ה אין דין זה נוהג לגבי הברכה אחרונה על סופגניות, וצריך למעך הסופגניה כדי לשער אותה, דשאני ברכת מעין שלש דהיא ברכה על המין, ובזה בודאי אינו נוהג הדין הנ"ל דעוקצין.

ה

**הנה** עיין בספר משנת טהרות למס' עוקצין שבירר דעת הרמב"ם לגבי הדין הנ"ל בעוקצין וז"ל מתני' בשר העגל שנתפח ובשר זקינה שנתמעט משתערין בכמות שהן וכתב הר"ש פלוגתא היא בפרק כל המנחות באות מצה אם משערין כמות שהן עכשיו או לכמות שהיו מעיקרא, והנה במסקנת הגמ' שם מבואר דהיכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה חשיב שיעור רק מדרבנן ולא נחלקו אלא היכא דמעיקרא הוה ביה וצמק וחזר ותפח אם חשיב שיעור מה"ת או לא, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מאה"ט הי"ג, פחות מכעדשה מן השרץ ופחות מכזית מן הנבילה שתפחו ועמדו על כשיעור מטמאין מד"ס, אלא דבדעת הרמב"ם צ"ע דבפ"ד מטו"א ה"ט כתב בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתערין כמות שהן, הרי סתם והביא המשנה כצורתה ומשמע דבנפתח משתער

כמות שהוא מדאורייתא, מדלא הזכיר דהוי דרבנן, וצ"ע דהא במסקנת הסוגיא נקטינן דבתפח הוי רק שיעור דרבנן, וכמו שפסק בפ"ד מאה"ט ובפ"ד ממאכ"א ה"ד דכל איסורים שתפחו ונעשו כזית אין לוקין עליהם, וביותר קשה מדכתב שם בפ"ד מטו"א ה"ה כביצה אוכלין טמאין שהניחן בחמה ונתמעטו אינם מטמאים וכן כזית מן המת או מן הנבילה וכעדשה מן השרץ שהניחן בחמה ונתמעטו טהורין כזית חלב דם ונותר ופיגול שהניחן בחמה ונתמעטו אין חייבין עליהן כרת הניחן בגשמים ונתפחו חזרו לכמות שהיו בין לטומאה חמורה בין לטומאה קלה בין לאיסור וכו', הרי כתב דהא דמהני הניחן בגשמים ותפחו רק כה"ג דחזרו לכמות שהיו דהוי ביה שיעור מעיקרא, וא"כ אמאי סתם בהלכה ט' וכתב דמשתערין כמות שהן, הרי כה"ג דלא הוי ביה מעיקרא ותפח הרי הוי רק מדרבנן, ועי' חזו"א עוקצין סי' ג' ס"ק ה' שעמד על זה דלא הזכיר הרמב"ם דהוי רק מדרבנן וכו', ונראה לבאר בדעת הרמב"ם דס"ל דכל הא דאמרינן דהיכא דמעיקרא לא הוי ביה ותפח הוי רק מדרבנן כ"ז הוא רק לענין כזית מן המת ומן הנבילה או בפיגול נותר וטמא, דבזה הרי צריך לדון אם התוספת חשיב כהעיקר דחשבינן כאילו הדבר גדל ואיכא כזית מת או נבילה בזה אמרינן דהתוספת הוי כדבר חדש ואין משלים לשיעור מדאורייתא ואין משלים לשיעור דאורייתא, דלומר דאיכא כאן כזית מת דחשיב כאילו הדבר הקודם גדל ונתרבה שיעורו כ"ז

## רנר עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

הוא רק מדרבנן, אבל לענין טו"א הרי א"צ רק לדון אם התוספת חשיב כאוכל או לא וא"כ י"ל דס"ל לרמב"ם דבזה ודאי אזלינן כדהשתא וחשיב דאיכא כאן כביצה אוכלין דהתוספת ודאי מגדיל השיעור והיינו דבמת נבילה דצריך לדון להחשיבם כמת או נבילה זה ל"א אלא מדרבנן, אבל לדון אם הוי אוכל או לא ודאי י"ל דהוי מה"ת, אמנם בטו"א גופי נמי איכא נפק"מ, דאם באנו לדון אם מק"ט מכאן ולהבא בזה שפיר אמרינן דחשיב דאיכא כאן נבילה אוכלין וא"כ מק"ט כל הכביצה וממילא מטמא אחרים, אבל היכא דקיבל טומאה קודם שתפח ואח"כ תפח בזה גם בטו"א התפיחה מהניא רק מדרבנן, דמה שתפח הרי לא קיבל טומאה, אלא דמדרבנן אמרינן דכשתפח חשיב דהדבר הקודם גדל בשיעורו, וכמו בפחות מכזית מן המת שתפח דמטמא מדרבנן, ה"נ פחות מכביתה אוכלין שנטמא לשיטת הרמב"ם דמק"ט מה"ת בכ"ש ואח"כ תפח בזה לא יטמא אחרים רק מדרבנן דזה הוי כמת ונבילה אבל אם מק"ט אחר שתפח מק"ט מה"ת כל הכביצה וממילא מטמא אח"כ אחרים מה"ת דאיכא כאן כביצה טומאה מה"ת, ומעתה מיושב היטב דברי הרמב"ם דבה"ט דכתב בשר העגל משתער כמות שהוא כוונתו דלענין לקבל טומאה מכאן ולהבא משתער כמות שהוא מה"ת, אבל בהלכה ו' דאיירי בגוונא דקיבל טומאה קודם, בזה שפיר צ"ל דחוזר לכמות שהוא דרך כה"ג יטמא מה"ת, אבל אם נטמא בעודו צמוק ותפח לא יטמא רק מדרבנן כמת

ונבילה, והראו לי בס' משנת ר' אהרן טהרות סימן מ' שכתב נמי כדרך זה בדברי הרמב"ם, וע"ע בס' תורת חסד או"ח סי' ו', והא דאיתא בגמ' דהא דמטמא מכאן ולהבא הוא מדרבנן דהגמ' בס"ד אוקי לה בנטמא קודם שתפח ולכן הוי רק מדרבנן, אבל למסקנא דנחלקו בדין דיחוי א"כ יל"פ מתני' דאיירי לענין לקב"ט מכאן ולהבא ובזה הדין דמשתער כמות שהן הוא מה"ת ונמצא לפ"ז בשיטת הרמב"ם דלגבי שם אוכל גם בל"ה שיעור מתחילה ותפח אח"כ חשיב דיש כאן שיעור דאוכלין ולפ"ז ודאי דביוהכ"פ יהא חייב מה"ת על שיעור ככותבת בתפח, ויעו' עוד בתורת חסד שם שכתב לענין ברכה אחרונה דכתבו האחרונים באו"ח סי' ר"י הובא במ"ב דאין משתער לפי התפיחה כיון דהוי רק מדרבנן, אמנם אם נימא דשיעור אוכל איכא מה"ת לאחר שתפח ודאי גם בברכה אחרונה ישערו כפי שתפח, ועי' במ"ב סי' ר"י ס"ק א' ובמ"ב סי' תפ"ו ס"ק ג' ובשער הציון אות ז'. עכ"ל.

הרי שנקט דלפי דבריו בדעת הרמב"ם נמצא דשיטת הרמב"ם היא דלא דברי המ"ב בסי' ר"י ס"ק א', וכ"כ להדיא בהמשך דבריו באות ג', וא"כ לדעת הרמב"ם הדין הוא דלגבי ברכת על המחיה משערין כמות שהוא, משום דלגבי שיעור "אוכל" משערין כמות שהוא כהמשנה בעוקצין.

**אבל** לפי המהלך השני הנ"ל ביישוב הסתירה במ"ב י"ל דברכת מעין

שלש שאני, ובוה לא משערים כמות שהוא, דברכת מעין שלש הוא על המין דגן ולא על האוכל, וא"כ אף לפי הרמב"ם י"ל דצריך למעך הסופגניה כדי לשער אותה. ונהמשת טהרות לטעמי לא ס"ל כהאי יישוב להסתירה במ"ב, ולכן לקמן שם באות ג' הקשה הסתירה במ"ב ולא תירץ.]

## ו

**הנה** ראינו ב' אפשרויות ביישוב הסתירה הנ"ל במשנה ברורה. חדא דהמ"ב בסי' ר"י מיירי לענין אוירים קטנים והמ"ב בסי' תפ"ו מיירי בסוג תפיחה בלי אוירים, ושנית דהמ"ב בסי' ר"י מיירי לענין ברכת מעין שלש שהיא ברכה על המין והמ"ב בסי' תפ"ו מיירי בברכת המזון שהיא ברכה על הלחם או על האוכל בכללותו. ולפי ב' היישובים נמצא דאם יש בהסופגניה אוירים קטנים אין לצרפם לשיעור כזית, וכדברי המ"ב בסי' ר"י, וראינו שזהו גם שיטת הערוה"ש, וע"פ כל זה לכאורה היינו אומרים דזהו הדין הלכה למעשה דצריך למעך הסופגניה לסלק האוירים כדי לשער אותה לברכה אחרונה.

**אבל** למעשה לכאורה ראיתי שהפוסקים נקטו להיפך. לדוגמא, עי' בס' וזאת הברכה בפרק ה' דאיתא וז"ל לענין מאכל שיש בו חרירי אויר נפח החרירים הגדולים והניכרים אינו מצטרף לשיעור כזית לעומת זאת נפח החרירים הקטנים שאינם ניכרים לעין מצטרף וכו' וכך הורה לי הגר"ח פ שינברג לגבי עוגה ספוגית וכו' שרוב

חרירי אויר אינם ניכרים ומצטרפים לשיעור כזית אבל נפח החרירים הגדולים אינו מצטרף לשיעור, וכך הורה לי אחד מגדולי הדור לגבי קרקר וכו' חרירי אויר וחטיף הקרוי במבה שהאוירים הקטנים מצטרפים והגדולים אינם מצטרפים וכל כיו"ב, וכך הורה לי הגר"ח פ שהחרירים הגדולים הבודדים בפרוסת לחם אינם מצטרפים והקטנים מצטרפים, וכן החרירים הניכרים שבחטיף במבה אינם מצטרפים. עכ"ל. ויעו"ש בבירורי הלכה סימן א' דאיתא וז"ל בענין אם מצרפים חרירי האויר לשיעור כזית הרבה מפוסקי זמננו האשכנזים הכריעו שיש להכלילם ע"פ הכרעת החזו"א עוקצין סי' ג' ז' והמ"ב תפ"ו שה"צ ז', ואף שהמ"ב סותר משנתו בסי' ר"י א' וכן החזו"א עוקצין ג' ה' שאין מצרפים מה שנתפח אך הפוסקים הכריעו שהאוירים מצטרפים כמו ששנינו עוקצין פ"ב ח' פת ספגנית משתערת כמות שהיא כ"כ בספר בירור הלכה תע"ה ב' וכך הורו לי א' מגדולי הדור והגר"ח פ אך הם הוסיפו שחרירי האויר הגדולים והניכרים אינם מצטרפים לשיעור ע"ע חידושים וביאורים מנחות ס"ו פ"ק ד' ומרן בעל הקה"י בספרו אפת צדק ענף י"ח כתב שלמעשה אין אנו יודעים מהו נקב גדול הצריך מיעוץ ומה אותם נקבים קטנים ולכן לדינא צריכים להחמיר עד שיצא הספק מלבו. עכ"ל.

**ובן** עי' בשו"ת הלכות בסי' ר"י ס"ק ח' שהקשה הסתירה הנ"ל בדברי המ"ב ולא יישרה, וא"כ לא ס"ל כב' היישובים הנ"ל, ולפ"ז בפשוטו יש לפסוק כדברי

## רנו עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

המ"ב בסי' תפ"ו, ולא כדבריו בסי' ר"י, דבפשוטו משמע דזהו מסקנת החזו"א בדבריו הנ"ל בס"ק ז', וכמו שציין לזה השונה הלכות שם, ועי' בארחות רבינו ח"א עמ' פ"ט דאיתא וז"ל בנוגע לנקבים במזונות הממעטים את השיעור אמר לי מו"ר ששאל את מרן החזו"א זצוק"ל דבמשנה בעוקצין כתוב שסופגנים מודדים כמו שהם וכן איתא שם דחללים לא נמדדים הלא בסופגנים יש חללים וענה לו מרן דרק חללים ונקבים הנראין לעין לא נמדדים. עכ"ל.

ז

[חנה ע"ש בספר וזאת הברכה דאיתא וז"ל לעומת זאת לבני ספרד נראה שיש להחמיר (שלא להצטרף אפילו חללים קטנים) שהרי החיד"א בספרו מחזיק ברכה ר"י ג' מביא דעת הזרע אמת ח"א כ"ט האומר שמשערים לפי החיטין שבו ואין מצרפים האויר לשיעור כיון שאינו שבע מהאויר וכן הכף החיים קפ"ד ס"ק ל"ח הסתפק במאכל שנתפח וכתב והיכא דלא הוי ביה כזית ונשרה במים ותפח ויש בו כזית יש להסתפק בזה וע"כ אין לאכול מזה כ"א פחות מכזית או יותר על כזית באופן שאם לא היה שרוי במים היה בו כזית כדי שיוכל לברך. עכ"ל. ועיי"ש בקונטרס שיעורי אכילה דאיתא וז"ל מצינו במדידת הכזית ב' שיטות יש שכתבו מדת "נפח" ויש שכתבו מדת "משקל" אף בלוחות של שיעורי המצוות מצינו "מחלוקת" זו ועיי"ז נוצרה מבוכה רבה בשיעור הכזית שיעור שהוא שכיח ביותר

ובגדר "מעשים שבכל יום" כדי להבין סוגיא זו צריך להקדים יסוד חשוב כולם מסכימים שהשיעור בעיקרו תלוי רק בנפח בלבד ואלו שכתבו לשער במשקל כוונתם היתה רק שזהו אופן לברר על ידו את מדת הנפח, ונצטט את לשונו של הגר"ח נאה בספרו שיעורי תורה סי' א' ס"א ובהערה שם ידוע ומפורסם בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים שכל שיעורי התורה כגון שיעור חלה רביעית כביצה כזית וכו' אינם נחשבים במשקל רק עפ"י מדת הגודל בכמות כמפורש ברמב"ם וכו' וראיות ברורות לזה וכו' ואין להאריך בדבר פשוט כזה ברמב"ם ובכל הפוסקים וכתבתי לאפוקי ממש"כ בספר כף החיים על שו"ע קסח אות מ"ו דהשיעורים הם במשקל ולא בכמות, ומה שכתבו הפוסקים האחרונים שהביא שם לשער במשקל היינו בדברים שכבר עמדו על הכמות ואח"כ שיערו משקלו כגון מים ויין ופת וכו' אבל אין זה כלל על הדברים שלא נתבאר שיעור משקלם בפוסקים וכו', מדוע אפוא יש אומרים לשער במשקל במשנה בעוקצין פ"ב מ"ח איתא פת ספוגנית והוא פת חלול מבפנים כמין ספוג, משתערת כמות שהיא, אם יש בה חלל ממעך את חללה, הרי שחללים הרגילים של פת מצטרפים לשיעור אבל אין מצטרפים חללים גדולים שאינם רגילים וצריך למעכם, ובשו"ת זרע אמת חידש לומר דהא דמצטרפים חללים רגילים של פת הוא רק חומרא מדרבנן לענין טומאה שזהו הנידון שם בעוקצין ודינו כנתפח, אבל לענין ברכה אחרונה שתלוי בהנאה שלו הרי סו"ס לא נהנה

מהחללים ולכן אין לצרף אותם לשיעור ולפי סברא זו שיעור הכזית אמנם הוא שיעור בנפח אבל אין לכלול בשיעור את החללים שבפת ואפילו חללים שאינם נראים וכיון שקשה לשער בדיוק מהו השיעור ללא חללים כלל קבעו לשער במשקל וע"י זה יהא ידוע שהגיעו לשיעור המאכל גם לאחר ניכוי החללים מ"מ פשוט שאינו מדויק לומר משקל אחד לכל המאכלים כי יש מאכלים קלים יותר מאחרים וככל שהמאכל קל יותר שיעור כזית שלו ישקול פחות, ואין המשקל מועיל אלא למאכלים שכבר ידוע משקלם הסגולי וזו כוונת הגר"ח נאה בדבריו שצוטטו לעיל, ומיהו רבים חולקים על דברי הזרע אמת וסוברים שפת סופגנית משתערת כמות שהיא מעיקר הדין ולא הוי כנתפח, וטעמם פשוט, דדין ברכת המזון לא נאמר על "חיטים" אלא על "פת", וא"כ אין שום נפק"מ מהי כמות החיטים דכיון שהדין נאמר על "פת" הרי שמדידת השיעור היא ג"כ על "פת" כפי שהוא עם החללים הטבעיים. עכ"ל. ויעו"ש בבירור הלכה סי' א' דאיתא וז"ל בענין כיצד למדוד השיעורים לבני ספרד נחלקו גדולי זמננו הספרדים אם יש

לשער השיעורים בנפח או במשקל, שורש הספק הוא שמצד אחד ברור שחז"ל שיערו הכזית בנפח כמו שמבואר ברמב"ם פ"ה הלכות חמץ ומצה הי"ב שו"ע תנ"ו א' רמב"ם פי' המשניות חלה פ"ב מ"ו עדויות פ"א מ"ב ועוד מקומות, נמצא שכל דבר משערים במידת נפחו ולא במשקלו, אך מצד שני הפוסקים הספרדים כתבו השיעורים במידות משקל עיין בא"ח פנחס י"ט, בא"ח שמיני א', כה"ח קס"ח:מ"ה מ"ו כה"ח ר"י:ח' ובעוד מקומות, ונבוכו הפוסקים להכריע בין סתירת הדברים הגרמ"א אמר לי דעתו שאמנם מעיקר הדין השיעורים הם בנפח אך מאחר ולא כולם בקיאים בנפח לפיכך קבלו הספרדים לחשב על פי משקל לצאת ידי חובת הכל ומשערים לפי משקל וכו' לענין ברכות כעין זה כתב הילקוט יוסף קפ"ד ס"ק י"ז וכו' שאע"פ שהעיקר בנפח אך למעשה יש לשער במשקל ולדעת הגר"ע יוסף היודע נפחו של המאכל יכול לשער בנפח ולא במשקל שהעיקר שמשערים בנפח וכו' לעומת זאת הגר"צ אבא שאול מורה שיש לשער בנפח וכך כתב באל"צ פי"ב ג' פי"ד י"ח ביאורים. עכ"ל.]



## הוספה

### האם משערים "כפי השתא" לענין דינים שונים

ובסוף ההלכה הירושלמי אומר שיש שייכות בין הני ג' מחלוקות, ע"י בגירסת הגר"א דאיתא ר' יוחנן ור"ל ות"ק דר"מ ורשב"ג אמרו דבר א' פ"י דכולהו סברי דאזלינן בתר השתא ר' יוחנן ור"ל דאמרו (במחלוקת ב') אפילו אין בו כזית מעיקרו כיון דהשתא יש בו כזית אפילו מחמת התפחת הגשם טמאין, ות"ק דר' מאיר (במחלוקת ג') דלא חייש לשמא יהא נראית חסירה או יתירה כיון דהשתא כמדתו, ורשב"ג (במחלוקת א') דאמר סלי תאנים וסלי גרוגרות שוין הן ותורמין מזה ע"ז אפילו מתאנים על גרוגרות במדה אף שיש גרוגרות יותר כיון דהשתא המידות שוין אלמא דסבר דאזלינן בתר השתא לקולא. עכ"ל. עע"ש.

הנה לפ"ז לכאור' מבואר דהא דאיתא בירושלמי מעיקרא ד"תורמים תאנים על גרוגרות במנין אבל לא במדה" היינו דלא כהני שיטות שסוברות דאזלינן לפי השתא, דהא להשיטות דאזלינן לפי השתא הרי כתב הביאור הגר"א דתורמים מתאנים על גרוגרות במידה, וא"ש לומר כן, דהא דאיתא בירושלמי מעיקרא דתורמים תאנים על גרוגרות במנין אבל לא במידה היינו דברי הת"ק בתוספתא דמכילתין פ"ד ה"ב ואח"כ הובאו שם

(א') עיין במשנה בפ"ב דתרומות דאיתא כל מין תאנים וגרוגרות ודבילה אחד ותורם מזה על זה. ועיי"ש בירושלמי (פ"ב ה"ב, דף י"ג) דאיתא תורמין תאנים על הגרוגרות במניין וגרוגרות על התאנים במידה אבל לא תאנים על הגרוגרות במידה ולא גרוגרות על התאנים במניין.

ובחמשך הירושלמי מביא ג' מחלוקות בענין האי נידון אי משערים כדהשתא או אם צריכים לחשבן מה היתה מעיקרא:

(א) המחלוקת תנאים איך תורמים ומעשרים תאנים על גרוגרות, דלרשב"ג תורמים תאנים על גרוגרות במידה אע"פ שיש יותר גרוגרות משום דמשערים בתר השתא, ור' יוסי חולק.

(ב) המחלוקת אמוראים בענין אוכלים שנעשו לשיעור שראויים לקבל טומאה ע"י שתפח, דלר' יוחנן ור"ל האוכל נחשב שיש לו שיעור אע"פ שלא היה בו שיעור מעיקרא משום דמשערים בתר השתא, ודרומאי חולקים.

(ג) המחלוקת תנאים בענין חימוץ שתי הלחם, דלת"ק נעשה ע"י שאור משום דמשערים בתר השתא ולא אכפ"ל אי השאור הוי יפה או רע, ור' מאיר חולק.

דברי רשב"ג, ומשמע דרשב"ג חולק על הת"ק, והרי הביאור הגר"א מסביר דרשב"ג סובר דאזלינן לפי השתא, וא"כ שפיר י"ל דהת"ק אינו סובר דאזלינן לפי השתא.

**הנה** לפ"ז יש להעיר דהרמב"ם בהל' תרומות פ"ה הי"ח פסק כהא דאיתא בירושלמי מעיקרא, דהיינו כהת"ק בתוספתא דז"ל מתאנים על גרורות במנין מגרורות על התאנים במדה אבל לא תאנים על גרורות במדה ולא גרורות על התאנים במנין, וא"כ לכאור' מבואר דהרמב"ם סובר דלא אזלינן בתר השתא. אבל עיין בהל' מעשה הקרבנות פ"ט הי"ח דאיתא דז"ל וכיצד מחמצן מביא שאור כדי חמוצן ונותנו לתוך המדה וממלא את המדה אף על פי שסופה להיות חסירה או יתירה מפני השאור שפעמים יהיה עבה וקשה ופעמים רכה אין משגיחין אלא על מדתה עתה. עכ"ל. הרי דס"ל כהת"ק דר' מאיר הסובר דאזלינן לפי השתא.

**אלא** דמאידך גיסא לכאור' ס"ל דלא אזלינן לפי השתא דעיין בהל' טומאת אוכלין פ"ד ה"ה וה"ו דאיתא דז"ל כביצה אוכלין טמאים שהניחן בחמה ונתמעטו אינן מטמאים וכן כזית מן המת או מן הנבילה וכעדשה מן השרץ שהניחן בחמה ונתמעטו טהורין כזית חלב ודם ונותר ופיגול שהניחן בחמה ונתמעטו אין חייבין עליהן כרת הניחן בגשמים ונתפחו חזרו לכמות שהיו בין לטומאה חמורה בין לטומאה קלה בין לאיסור. עכ"ל. הרי

משמע שפסק כדרומאי דדוקא אם היה כזית מעיקרו. ועי' בהל' אבות הטומאה פ"ד הי"ג שכתב דז"ל כזית מן הנבילה או כעדשה מן השרץ שצמקו וחסרו טהורין פחות מכעדשה מן השרץ ופחות כזית מן הנבילה שתפחו ועמדו על כשיעור מטמאין מדברי סופרים היו בתחילה כשיעור וצמקו וחסרו ותפחו עד שהגיע לשיעורן הרי אלו מטמאין כשהיו דין תורה וכן אתה אומר בכזית מן המת. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דמה"ת לא אזלינן בתר השתא.

**הרי** חזינן דלענין מחלוקת א' וב' הנ"ל הרמב"ם פסק דלא אזלינן בתר השתא אבל לענין מחלוקת ג' פסק דאזלינן בתר השתא. (אלא דע"ש בהל' טומאת אוכלין בהמשך דבריו פ"ד ה"ט שכתב דז"ל בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעטה משתערין כמות שהן. עכ"ל. הרי דהכא לא כתב דאין זה אלא מדרבנן. וצ"ע מאי שנא ציור זה מהציורים במחלוקת ב' הנ"ל, והירושלמי לא הזכיר ציור זה אף שהוא משנה מפורשת במס' עוקצין פ"ב מ"ח. וצ"ע. וכעין זה איתא לעיל בהלכה ח' פת סופגנין משתערת כמות שהיא ואם יש בה הלל חלל ממעך את חללה. עכ"ל. והיינו ג"כ משנה בעוקצין. והרי דלא ביאר דאין זה אלא מדרבנן. ומשנה זו לא הובאה בין בבבלי בין בירושלמי בסוגיין, עיין בחזו"א עוקצין סימן ג' ס"ק ה' שבאמת עמד בהא דסוגיית הבבלי לא הביאה משנה זו. והניח בקצת קשה.)

## רם עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

והנה חוץ מהקושיא על דבריו בהל' תרומות מדבריו בהל' מעשה קרבנות, גם בדבריו בהל' תרומות מיני' ובי' יש קושיא, דאף דחזינן דלא אזלינן בתר השתא מהא דפסק דתורם מן התאנים על הגרוגרות במנין, אבל מהא דפסק דתורם מן הגרוגרות על התאנים במידה חזינן דכן אזיל בתר השתא, ויש בזה סתירה מיני' ובי' בדברי הרמב"ם בהל' תרומות.

(ב') הנה לכאורה היישוב לזה היינו מה שכתב הרמב"ם בהמשך דבריו מתאנים על גרוגרות במנין מגרוגרות על התאנים במדה אבל לא תאנים על גרוגרות במדה ולא גרוגרות על התאנים במנין כדי שיתרום לעולם בעין יפה. עכ"ל. הרי דכל דין זה לתרום מן התאנים על הגרוגרות במנין ומן הגרוגרות על התאנים במידה היינו משום לתרום בעין יפה. (וצ"ב למה הכא משמע דכך הוא הדין לכתחילה לתרום בעין יפה, וכן מוכח מהא דהרמב"ם כתב "אבל לא תאנים על גרוגרות במדה ולא גרוגרות על התאנים במנין" הרי כתב להדיא דאין לתרום באופן שאינו עין יפה, ולקמן בפ"ד מ"ג לענין שיעור תרומה לא אמרו דלכתחילה יש דוקא לתרום א' מארבעים. וצ"ע בזה.) וא"כ בין אם אזלינן בתר השתא או לא אזלינן בתר השתא יש לתרום מן הגרוגרות על התאנים במידה ומן התאנים על הגרוגרות במנין משום עין יפה.

וא"כ אפשר דזה גם מיישב הסתירה לדבריו בהל' מעשה הקרבנות,

דלעולם אזלינן בתר השתא כדבריו בהל' מעשה הקרבנות ואפ"ה תורמים מן התאנים על הגרוגרות במנין כדי לתרום בעין יפה.

אבל לכאור' עדיין יש בזה סתירה מיני' ובי' בהל' תרומות ומהל' תרומות להל' מעשה קרבנות, דהנה מהא דהרמב"ם כתב מתאנים על גרוגרות במנין מגרוגרות על התאנים במדה אבל לא תאנים על גרוגרות במדה ולא גרוגרות על התאנים במנין כדי שיתרום לעולם בעין יפה, משמע דמעיקר הדין אין חסרון אם תורם מתאנים על גרוגרות במדה או מגרוגרות על תאנים במנין, וא"כ עדיין יש בזה סתירה אם אזלינן בתר השתא או לא אזלינן בתר השתא דמהא דמעיקר הדין מועיל לתרום מתאנים על גרוגרות במדה מבוואר דאזלינן בתר השתא (וכדבריו בהל' מעשה קרבנות) ומהא דמעיקר הדין מועיל לתרום מגרוגרות על תאנים במנין מבוואר דלא אזלינן בתר השתא (ודלא כדבריו בהל' מעשה קרבנות).

ובקושיא זו יש להקשות על הסוגיא במס' מנחות דף נד ע"ב, דהגמ' שם מביאה המח' אי כמות שהן משערין (אזלינן בתר השתא) או לכמות שהיו משערין ואיתא בגמ' תא שמע תורמין תאנים על הגרוגרות במנין אי אמרת בשלמא לכמות שהיו משערין שפיר אלא אי אמרת כמות שהן הוה ליה מרבה במעשרות ותניא המרבה במעשרות פירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלין אלא מאי לכמות שהיו אימא סיפא גרוגרות על התאנים במדה אי אמרת בשלמא

כמות שהן שפיר אלא אי אמרת לכמות שהיו מרבה במעשרות הוא אלא הכא בתרומה גדולה עסקינן ורישא בעין יפה וסיפא בעין יפה היא. ותמוה דעדיין יש בזה סתירה דמהא דמבואר דבלי עין יפה דתרמין מתאנים על גרוגרות במדה מבואר דאזלינן בתר השתא ומהא דבלי עין יפה תורמין מגרוגרות על תאנים במנין מבואר דלא אזלינן בתר השתא. (עיי"ש בשט"מ אות ג').

**ולכאורה** משמע מזה דכיון דתורמים תרומה גדולה מן האומד לכן לא איכפת לן אי אזלינן בתר השתא או לא אזלינן בתר השתא, דהסוגיא דאזלינן בתר השתא היינו רק היכא דבעי שיעור מצומצם, אבל הכא דאין השיעור מצומצם בזה אין מחלוקת אי אזלינן בתר השתא, ולכן אחרי שהגמ' במנחות אומרת דהת"ק בתוספתא מיירי בתרומה גדולה שוב אין סתירה בין דבריו לענין תאנים על גרוגרות (דמעיקר הדין תורמים במידה) לדבריו לענין גרוגרות על תאנים (דמעיקר הדין תורמים במנין). והא דאיתא בירושלמי דהמחלוקת בתוספתא שייך לנידון זה אי אזלינן בתר השתא היינו משום דבדברי רשב"ג איתא תורמין "ומעשרין" מזה על זה, ובמעשר השיעור הוא מצומצם ולכן שפיר שייכים דבריו להנידון אי אזלינן בתר השתא.

**וא"כ** אין סתירה מיני' ובי' ברמב"ם, דבין אם הרמב"ם סובר דאזלינן בתר השתא ובין אם הוא סובר דלא אזלינן בתר השתא, בתרומה גדולה מועיל

בכל אופן בין אם תורם במדה ובין אם תורם במנין כיון דאין השיעור מצומצם.

**אבל** יל"ע בזה, דהרמב"ם כתב בהל' מעשר פ"א ה"ז וז"ל כל שאמרנו בתרומה אין תורמין מזה על זה כך במעשר אין מעשרין מזה על זה וכל שאמרנו בתרומה אם תרם תרומתו תרומה כך במעשר אם הפריש מעשרותיו מעשרות וכל שהוא פטור מן התרומה פטור מן המעשר וכל התורם מעשר כל שאמרנו בהן לא יתורמו ואם תרמו תרומתן תרומה כך אם עשרו מעשרותיהן מעשרות וכל שאין תרומתו תרומה כך אין מעשרותיהן מעשרות. עכ"ל. ואפשר דמשמע מסתימת דבריו דגם כל הדינים שכתב בענין תאנים וגרוגרות שייכים גם במעשר. וזה קשה, דהא במעשר יש שיעור מצומצם, וא"כ שפיר יש בה סתירה אם אזלינן בתר השתא או לא אזלינן בתר השתא. וצ"ע.

**וראיתי** בקרן אורה למנחות שם דאיתא וז"ל משמע למסקנא דכמות שהן משערינן אסור לתרום גרוגרות על תאנים במנין דאין כאן שיעור תרומה ואם תרם ה"י נראה דצריך להשלים כמו אם תרם אחד מששים ואחד ומלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ה שם נראה דאם תרם בכ"ה ג' גם כן תרומתו תרומה ואין צריך להוסיף כמבואר בלשוננו שם הלכה י"ח אין תורמין גרוגרות על התאנים במנין כדי שיתרום בעין יפה משמע דאין בזה אלא משום עין יפה וא"כ במעשר נמי הוי מעשר כה"ג וכו' יוסי ס"ל והיינו דלא ביאר לענין מעשר דאם עישר מגרוגרות על תאנים הוי מיעט

## רסב עמק "פת ספוגנית" וסופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

במעשר ומתאנים על גרוגרות במנין הרי מרבה במעשר דהא לא קי"ל כאבא אלעזר בתרומת מעשר דניטל באומד וכמש"כ בפ"ג שם (הלכה י') אלא ש"מ דלא חשיב מרבה במעשרות כיון דהגרוגרות נמי יכולין לחזור לכמות שהן. עכ"ל.

הרי דס"ל כנ"ל דגם במעשר קיימים כל דברי הרמב"ם לענין תאנים וגרוגרות, והוא יישב הקושיא הנ"ל על הרמב"ם דלעולם ליכא סתירה, דהרמב"ם סובר בתר השתא, והא דס"ל דתורמים ומעשרים מגרוגרות על תאנים במנין היינו משום הא דאיתא במסקנת הסוגיא במנחות שם דאי אמרת כמות שהן הטעם דר' יוסי סובר דתורמים מגרוגרות על תאנים היינו משום דשאני גרוגרות הואיל ויכול לשולקן ולהחזירן לכמות שהן. וצ"ע בזה דלכאורה זהו מאד סתום ברמב"ם. (ומסוגיית הירושלמי דידן משמע דלא כסוגיית הבבלי דבירושלמי משמע דדברי ר' יוסי כן הוו תלויים בהנידון אי אזלינן בתר השתא.) וא"כ לכאורה הדרא הקושיא הנ"ל לדוכתא דיש סתירה מיני' ובי' ברמב"ם. וצ"ע.

**אבל** אולי יש לצדד ביישוב דברי הרמב"ם דלעולם י"ל דאין משמעות מדברי הרמב"ם בהל' מעשר דדבריו לענין תאנים וגרוגרות נאמרו גם לענין מעשר די"ל דזה פשוט דהדיני "עין יפה" רק נאמרו לגבי תרומה גדולה, דבמעשר שנאמר שיעור מצומצם לא שייך מעשר בעין יפה. וא"כ לעולם י"ל דכל דברי הרמב"ם בזה רק נאמרו לענין תרומה גדולה, ובזה הוא שנאמר דלא אכפ"ל אי אזלינן בתר

השתא או לא אזלינן בתר השתא דבכל אופן מועיל לתרום מתאנים על גרוגרות ומגרוגרות על תאנים (וכפשטות דברי המשנה, והת"ק בתוספתא רק בא להוסיף הדין דעין יפה).

(ג') הנה כמו שהערנו דהקושיא שהקשינו מיני' ובי' על הרמב"ם בהל' תרומות היא גם קשה על הסוגיא במנחות וככל הנ"ל, הוא הדין שהקושיא שהקשינו מדברי הרמב"ם בהל' מעשה קרבנות קשה לכאור' על הסוגיא במנחות, דבכל הסוגיא שם במנחות הגמ' לא הביאה המח' בין ר' מאיר ואידך תנא איך מחמיצים השתי הלחם. וקשה הא למה אין מחלוקת זו שייך להנידון אי אזלינן בתר השתא, ומשמע דהסוגיא סוברת כמו שחזינן ברמב"ם דמאיזה טעם מה שסוברים לענין מחלוקת זו אינו מכריח אי סברין בעלמא בתר השתא אזלינן או לאו בתר השתא אזלינן. והדברים צ"ב.

**והנה** עי' בתוס' במנחות שם שעמדו בהא דהסוגיא שם לא הביאה המחלוקת לענין חימוץ שתי הלחם וכתבו וז"ל דלא דמי דהתם טעמא דר' מאיר משום דעשרון סולת אמר רחמנא ולא עשרון עיסה ור' יהודה סבר דעשרון סולת קרינא ביה. עכ"ל. ועי' הכא בתורת זרעים דאיתא וז"ל וקשה דאכתי מדר' יהודה ע"כ מוכח דסבר דכהשתא משערינן דאי כמעיקרא משערינן נהי דלא הקפידה תורה על עשרון סולת דוקא אבל מ"מ הא הוי חסירה או יתירה ע"י הצימוק והתפיחה של השאור וצ"ל דכיון דסבר ר"י דאין

זה מן המובחר לבדות שאור מתוכה אלא מצותה להביא שאור לתוך המידה א"כ ע"כ דכך הוא הדין במדת העשרון של חמץ למודדו כמות שהוא הן תפוח הן צמוק וזהו המדה שלו, וזהו שכתבו התוס' דר"י סבר דעשרון סולת קרינא ביה. עכ"ל.

(ד') הנה חזינן מכל מה שנתבאר דאף דמשמע בסוגיית הירושלמי הנ"ל שיש נידון א' בכל המקרים אי אזלינן בתר השתא או לא, אבל אין זה פשוט, דראינו דהבבלי סובר שיש לחלק בין הנידון דשתי הלחם לנידונים אחרים, וכן משמע בבבלי שיש לחלק בין תורמים תרו"ג (או תרומת מעשר להשיטות דתורמים תרומת מעשר מאומד) לנידונים אחרים, וכן משמע בבבלי שיש לחלק בין השיעורים דמלאכת שבת לשיעורים אחרים כדאיתא הכא בתורת זרעים. ואף מסוגיית הירושלמי משמע שיש לחלק בין הנידונים, דהא הסוגיא לא הביאה המשנה בעוקצין דמיירי בבשר העגל שנתפח. ומכל הני מקומות יש מקורות לכל המקומות הנ"ל ברמב"ם שיש בזה

סתירה לכאורה אם אזלינן בתר השתא או לא.

ולפ"ז לענין הא דחקרו הפוסקים לגבי ברכה אחרונה אי אזלינן בתר השתא, צריך קודם לברר איזה מהנידונים הנ"ל הוי נידון דומה לברכה אחרונה, דהא ראינו דאין כל הנידונים שווים.

ואפילו אם הציור דברכה אחרונה כן הוי שייך לסוגיות אלו אבל עדיין לא ברור איך פסקינן בהנידון דהני סוגיות, דהא ראינו דלגבי שתי הלחם הרמב"ם פסק כתנא קמא דר' מאיר דמשערים כהשתא אבל לגבי שיעורי טומאה פסק כדרומאי דס"ל דלא משערים כהשתא ולגבי תרומות ומעשרות לא ברור איך פסק הרמב"ם, א"כ חזינן דבהני ג' מחלוקות שהוזכרו בסוגיית הירושלמי שיש סתירה לענין הפסק.

[ובאמת ראינו לעיל דבמשנה ברורה ובחזו"א לכאן יש בזה סתירה אם משערים כדהשתא, והיינו כמו שנתבאר דאין הפסק בזה ברור.]



## סימן ם

### אופן השערת כזית מסופגניות

הנה עיין בסימנים הקודמים שראינו הנידון איך משערים כזית מאוכל שיש בו אוירים, ושהוא נוגע ל"סופגניות" שאוכלים בחנוכה.

דעיין בספר חוט שני הל' ברכות סימן ר"י ס"א דאיתא וז"ל הנך סופגניות שמיד אחר הבישול לא ניכר כלל חללים מחמת האבקת אפיה, ואח"כ כשמצטנן ומתייבש נתהווה חללים גדולים מסתמא כיון שכך הוא המהלך מיקרי צורתו כן. עכ"ל.

הנה ראיתי דאפשר שיש בהאי ענין נידון מיוחד לגבי "סופגניות",



## חלק יא

## ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה

## סימן סא

## אופנים שמברכים "על המחיה" על הסופגנים שאוכלים בחנוכה

א

הנה יש בעיקר ג' אופנים לאכול סופגנים בחנוכה.

**אופן א'** הוא לאכול הסופגנים שלא בתוך סעודת לחם, בלי לאכול מהם (או מדברים אחרים כגון פה"ב) שיעור קביעות סעודה.

**אופן ב'** הוא לאכול הסופגנים שלא בתוך סעודת לחם, ולאכול מהם שיעור קביעות סעודה.

**ואופן ג'** הוא לאכול הסופגנים בתוך סעודת לחם.

[הנה ע"פ כל הנתבאר לעיל יש סיבות אפשריות להעדיף לאכול הסופגנים באחד מהני אופנים, דאפשר שינצל בהם מאיזה חששות ב"הלכות ברכות" כשאוכלם באחד מהאופנים. לדוגמא, מי שחושש לשיטת ר"ת וסובר כהצד שהבאנו

מהפוסקים שא"צ לברך ברכה ראשונה על "סופגניות" שאוכל בתוך הסעודה, א"כ עדיף לאכלם באופן ג' כדי לחשוש לר"ת הסובר דצריך לברך ברהמ"ז על הסופגניות. ולאידיך גיסא, מי שחושש דסופגניות טעונות ברכה בתוך הסעודה, ואינו חושש לר"ת, א"כ עדיף לאכלם שלא בתוך הסעודה כדי שלא יכנס לספק ברכה אם אוכלם בתוך הסעודה.]

הנה באופן א' אם אכל "שיעור כזית" מהסופגנים אז פשוט דמברך אחריו "על המחיה". ועי' במ"ב בסי' קס"ח ס"ק ע"ה דמבואר דגם באופן ב' מברך אחריו "על המחיה" (אלא דעיי"ש במ"ב ובביאור הלכה דיש אחרונים שחולקים על זה וסוברים דבכה"ג יברך ברכת המזון). ורק באופן ג' אינו מברך אחריו "על המחיה", דהא בכה"ג מברך ברהמ"ז וזה פוטר גם הסופגנים.

## רסו עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

### ב

הנה לפעמים יכול להיות ספק אם חשיב שאכל הסופגניות "שלא בתוך הסעודה" כאופנים א' וב' הנ"ל ויברך על המחיה או חשיב שאכלן "בתוך הסעודה" ולא יברך על המחיה.

**לדוגמא,** אם עשו מסיבת חנוכה, ואכלו עיקר הסעודה, ואח"כ פינו השולחנות לשיר שירות ותשבחות וכיו"ב, ואח"כ מגישים סופגניות לקינוח (אם יש אופן דחשיב שאוכלם לקינוח, עי' לעיל), אז לכאורה יש בזה ספק אם חשיב שאוכל הסופגניות "שלא בתוך הסעודה" או "בתוך הסעודה".

**דלכאורה** זהו דומה להא שראיתי בספר וזאת הברכה סוף פרק ח' (ע"פ המבואר בשו"ע סי' קע"ז ס"ב) וז"ל כל המאכלים הנאכלים בתוך הסעודה אף אלו הבאים לקינוח שמברך עליהם ברכה ראשונה אין מברכים עליהם ברכה אחרונה כי נחשבים כחלק מהסעודה ונפטרים בברכת המזון, אך מאכלים המוגדרים כנאכלים "לאחר הסעודה" אינם משתייכים לסעודה כלל ומברך גם לפנייהם וגם לאחריהם, למעשה אין דין של "מאכלים הנאכלים לאחר הסעודה" מצוי בינינו כיון שאין אנו רגילים למשוך ידינו מן הפת עד ברכת המזון, ואף בסעודות גדולות שבסוף משכו ידיהם מן הפת וערכו השולחן מחדש במיני פירות וכדומה נוהגים לא לברך לאחריהם כיון שאין אנו מסלקין השולחנות קודם ברכת המזון והכל נראה כסעודה אחת וכו', האוכל

לחם רק בתחילת הסעודה ובהמשך הסעודה אוכל מאכלים בלי לחם הורו מפוסקי זמננו שאין זה דומה לדין "סילוק שולחן" ולכן אינו מברך על התבשילים שאוכל אחרי כן, זאת אע"פ שהלחם שאוכל בתחילת הסעודה לא נאכל על אותו שולחן שאוכל עליו את יתר המאכלים כגון בערב פסח שחל בשבת, שאוכל הלחם בפניה הרחק מהשולחן ואח"כ אוכלים בשולחן בלי לחם וכו', וכך הורה אחד מגדולי הדור והוסיף שגם בע"פ שחל להיות בשבת ואכל פת בפניה וממשיך הסעודה אחר זמן איסור חמץ נחשב להמשך הסעודה וכו', בחתונות שמזיזים את השולחנות כדי לפנות מקום לריקודים לכבוד החתן והכלה יש מפוסקי זמננו הסוברים שנחשב הדבר לסילוק השולחן וצריך לברך לפני ואחרי המאכלים שאוכל אז לקינוח, אחד מגדולי הדור וכ"כ האל"צ פי"ב י"ג, ע"ע חופת חתנים דיני הסעודה סי' י"ג, אך יש חולקים וסוברים שמכיון שמסלקים את השולחנות רק כדי לפנות מקום לריקודים ובדעתם לאכול מנה אחרונה אין צורך לברך עליהם ברכה אחרונה וכו', כך הורו לי הגרשז"א והגר"ח"פ שיינברג, (א"ה עי' במ"ב מהדו' דרשו לסי' קע"ז ס"ב הערה י"ט שהביאו האי מחלוקת, וכן הביאו דהשבט הלוי בח"א סי' ר"ה סובר כהגר"ש"א דצריך לברך ברכה אחרונה בכה"ג על מה שאוכל לקינוח, ועי' מה שהביאו שם מהחוט שני בהל' ברכות עמ' קע"א), ולמעשה נראה שאין לברך ברכה אחרונה על מיני מתיקה שאוכל אחר סילוק השולחנות

בחתונה ולא ברכה ראשונה ואחרונה על שתיה ששותה אז כיון שספק ברכות להקל ובפרט אם מסדרים בצד האולם מאכלים משביעים נחשב הדבר להמשך הסעודה לכל השיטות ואין הדבר מוגדר כ"סילוק שולחן" ומי שרוצה להנצל ממחלוקת הפוסקים ישמור קצת פת אפילו פחות מכזית עד סוף הסעודה כדי שיחשב שלא סילק דעתו מן הפת ואז לכו"ע אינו צריך לברך על מה שאכל אלא אם כן אוכל דבר לקינוח שמברך ברכה ראשונה. עכ"ל.

## ג

הנה אפילו באופן א' הנ"ל, יש ציורים שאכל כזית מהסופגנים ואפ"ה יש בזה נידון אם מברך "על המחיה". דעי' בספר וזאת הברכה בפרק ה' ובבירור הלכה סי' י"ד דאיתא (דברים הנוגעים להמבואר במ"ב סי' ר"ח ס"ק מ"ח) וז"ל תערוכת מיני מזונות עם מינים אחרים והמינים האחרים משמשים כתבלין למין המזונות והם מובלעים בתוך מין המזונות ואינם ניכרים לעצמם כגון עוגה העשויה מקמח חיטה המעורב עם סוכר קקאו וכדומה יש אומרים שמצרפים את יתר המינים לשיעור כזית דגן לברך על המחיה כיון שהם טפלים למין הדגן ובאים להטעימו ויש חולקים וסוברים שאין לצרף את יתר המינים לשיעור כזית שצריך כזית בדגן עצמו כדי לברך על המחיה וכו', ונוהגים העולם לצרף את שאר המינים לשיעור כזית וכו' לפ"ז משערים כזית עוגה לפי מה שהיא נראית לפנינו, מכל

מקום הורו הפוסקים שטוב לחוש לדעה השניה ולהיזהר לכתחילה שיהיה בעוגה שיעור כזית דגן בלי צירוף התבלינים כדי לברך "על המחיה" לכל השיטות וכו', ההוראה שכתבו הפוסקים הנ"ל שמצרפים את התבלינים לשיעור כזית לברך "על המחיה" מדברת על מקרה שהתבלינים מעורבים בתוך הדגן ואין הם ניכרים לעצמם אבל אם הם ניכרים לעצמם אין מצרפים אותם לשיעור כזית לכל הדעות, ולכן עוגה הממולאה בפירות עוגת גבינה שבה הגבינה עומדת לעצמה בלי קמח ופולים ממולאים בשוקולד וכיוצא בזה אין מצרפים את המילוי הניכר לעצמו לשיעור כזית ואם אין כזית בחלק הדגן לבד אינו מברך על המחיה וכו', שאלתי את אחד מגדולי הדור (הגריש"א) האם מחשיבים את המשקים ויין מיין וכו' שנילושו בעיסה לצד הקמח או לצד שאר תבלינים ואמר לי שמצרפים את המשקים לצד הקמח הסברא בזה שגם בלחם ישנו משקה מים ובודאי מצרפים אותו לשיעור הכזית כיון שעושה את העיסה לעיסה אך הוא הוסיף שכל מה שלא נדרש לעשות את העיסה לבלילה עבה אלא לבלילה רכה מצרפים לצד שכנגד הקמח ודברי פי חכם חן וכו', מה הדין אם הוא לא אכל כזית כנגד שאר התבלינים ואין באפשרותו לאכול עוד האם יברך "על המחיה" או לא, אחד מגדולי הדור הורה לי לא לברך אם בדיעבד אכל כזית עוגה ואין כזית בקמח וכעין זה כתוב בשו"ת דברי יואל י"ג, וטעמם שהסברו של המ"ב לצרף

## רסח עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

שכזית נמדד לפי גודל הכזית של ימינו וכו', וכן דעת החזו"א או"ח כ"ו ח' שמצרפים מה שנילוש בתוך העוגה לשיעור הכזית, מסקנת הדברים שאף שטוב לכתחילה לשער כנגד הקמח אך המשער כזית בעוגה ומברך על המחיה יש לו על מי לסמוך, וכך מובא בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב תשובה קל"ב. עכ"ד.

הנה לפ"ז יהא חילוק בין סופגניה עצמה לריבה שבתוך סופגניה, דלגבי סופגניה עצמה לכתחילה יש לאכול כזית מהקמח והמשקה הנדרש לעשותו בלילה עבה, ובדיעבד יתכן שיכול לברך על המחיה אם אכל כזית מהסופגניה, אבל לגבי ריבה בודאי אין לצרפה להשיעור כזית, ואפילו בדיעבד.

ד

הנה יש עוד סיבה שאפילו באופן א' הנ"ל, יכול להיות נידון אם מברך "על המחיה", דאם יש "אזורים" בסופגניה יש נידון אם לצרף אותם לשיעור כזית או אם צריך למעך הסופגניה כדי לשער אותה. עיין מה שהארכנו בזה לעיל בעז"ה.

התבלין לשיעור צע"ג כיון שסברא זו בנויה על המ"א ר"י א' שהוכיח מהגמ' ביומא שהציר שע"ג בשר מצטרף לבשר אך כבר הקשה עליו הח"א כלל נ' ט"ז שהגמ' שם מדברת לענין יוה"כ ומצטרף כי מתיישב דעתו בזה כמבואר להדיא בגמ' שם אך לא לגבי צירוף שיעורין ועוד ששם רק נתחדש שיש לציר שם אוכל ולא משקה אך לא שיש לו שם דגן וצרפו לכזית מזונות, אמנם מהמ"ב משמע שיברך על המחיה, וביאור הדבר שהמ"ב למד שהציר שעל הבשר מקבל שם בשר כמשמעות לשון הרמב"ם הלכות עשור פ"ב ז' כמבואר בשה"צ ר"י ח', ובנידון שלנו הוא מצטרף לשיעור כזית כיון שיש לו שם מזונות, ועוד יש לצרף דעת המאמר מרדכי שאם יש במאכל כדי אכילת פרס קמח מצרפים יתר המאכלים לשיעור כזית אף שאינו אוכל כזית דגן בכא"פ מובא בשעה"צ ר"ח מ"ה וכך פסקו הרבה אחרונים העוללות אפרים דין י"ד גר"ז סדר בה"נ פ"ג ה"ב שו"ת גינת ורדים כלל א' כ"ד וכן היא דעת הפר"ח הובא בהגהות רע"א ר"ח א' והמג"א ר"ח ט"ו, וכן יש לצרף הדעות הסוברות



## סימן סב

## בענין הא דליכא הזכרת חנוכה בברכת מעין שלש

## א

הנה ידוע שאין דין להזכיר "מעין המאורע" בחנוכה בברכת מעין שלש. והדברים צ"ב, למה מזכירים שבת ויו"ט ור"ח בברכת מעין שלש ולא מזכירים חנוכה.

והנה עיין בשו"ע או"ח סי' ר"ח סי"ב דאיתא לגבי ברכת מעין שלש וז"ל מזכירין בו מעין המאורע בשבת וי"ט ור"ח, אבל לא בחנוכה ופורים. עכ"ל. ועיי"ש בביאור הגר"א דאיתא וז"ל אבל וכו' דאף בברכת המזון אין צריך להזכיר מצד הדין, כמו שכתוב בפרק ב' דשבת, אלא מצד המנהג, מה שאין כן כאן שאין מנהג כלל. עכ"ל.

הנה דברי הגר"א הם מבוססים על הסוגיא במס' שבת דף כד ע"א, עיי"ש דאיתא איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה, הרי

מבואר בסוגיא דאין חיוב להזכיר על הניסים בברכת המזון.

ובנראה דעל זה הקשה הגר"א דא"כ למה מבואר בסי' תרפ"ב ובכל מקום שיש חיוב להזכיר על הניסים בברכת המזון, ותירץ הגר"א דא"כ אין חיוב מדינא דגמ' להזכיר על הניסים בברהמ"ז, אבל יש חיוב מחמת המנהג להזכיר על הניסים בברהמ"ז, וכ"ה להדיא במאירי שם בסוגיא וז"ל לענין ברכת המזון לא חייבו חכמים בהזכרתה אלא שאם בא להזכיר מזכיר בברכה שנייה ר"ל ברכת הודאה ועכשיו נהגו בהזכרתה הכל כאלו היא חובה. עכ"ל.

ובזה מסביר הגר"א דאם היה חיוב מדינא דגמ' לא היה מקום לחלק בין ברהמ"ז למעין שלש (כיון דמעין שלש הוי מעין ברהמ"ז), אבל עתה שאין חיוב מדינא דגמ', ורק הוי חיוב ממנהגא, א"כ שפיר יש לחלק בין ברהמ"ז למעין שלש כיון דרק בברהמ"ז היה בזה מנהג להזכיר על הניסים.

## ב

הנה עיין ברמב"ם בפ"ב מהל' ברכות ה"ו דאיתא וז"ל בחנוכה ובפורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים

## ער עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

ג

**הנה** העירוני דאליבא דהרמב"ם עכ"פ יש בזה ביאור אחר להא דלא מזכירים חנוכה ופורים בברכה מעין שלש.

**דעי'** בפ"ג מהל' ברכות הי"ג דאיתא וז"ל וזו היא ברכה אחת מעין שלש וכו' ובשבתות וימים טובים אומר בברכה זו בכללה מעין קדושת היום כדרך שמזכיר בברכת המזון. עכ"ל. הרי מדויק ברמב"ם שרק בשבת וביו"ט אומר מעין המאורע בברכת מעין שלש, ולא בחוה"מ ובר"ח, וא"כ בע"כ דהרמב"ם סובר דרק כשהזכרה מעכבת בברהמ"ז אז מזכירים אותה במעין שלש, וא"כ א"ש דלא מזכירים חנוכה ופורים בברהמ"ז.

**אבל** עי' בשו"ע בסי' ר"ח דמבואר דגם בחוה"מ ובר"ח מזכירים מעין המאורע בברהמ"ז, ולפ"ז צ"ב מאי שנא מחנוכה ופורים, ולזה ביאר הגר"א כביאורו הנ"ל.

ד

**הנה** המ"ב בסי' ר"ח שם בס"ק נ"ט הביא דברי הגר"א כדי להסביר דברי השו"ע הנ"ל דאין מזכירין חנוכה ופורים בברכת מעין שלש.

**והעירו** המפרשים מדברי המ"ב בהל' חנוכה, דעיי"ש בסי' תרפ"ב ס"ק ב' דאיתא וז"ל ובברכה מעין שלש בחנוכה ופורים אין מזכירין של חנוכה ופורים. עכ"ל. ועי' בשער הציון ס"ק ג' דאיתא וז"ל פמ"ג בשם א"ר. עכ"ל. ועיי"ש בפמ"ג שביאר באופ"א לגמרי הא

כדרך שמוסיף בתפלה. עכ"ל. ולכאור' משמע ברמב"ם דהוי חיוב גמור להזכיר על הניסים בברהמ"ז, דלא כהמבואר בסוגיית הגמ' בשבת הנ"ל.

**[וא"ת** מהו מקורו של הרמב"ם לפסוק דלא כסוגיית הגמ', עיי"ש בלח"מ דאיתא וז"ל בחנוכה ופורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים, וא"ת הא בפרק במה מדליקין (דף כ"ד) לא אמרו אלא אם בא להזכיר מזכיר משמע דהרשות בידו ואיך כתב רבינו חיובא, י"ל וכו' לענין חיוב ההזכרה פסק כירושלמי וכו'. עכ"ל. הרי דס"ל דהירושלמי חולק בזה על הבבלי ושהרמב"ם פסק בזה כהירושלמי. וכן עי' במס' סופרים פ"כ ה"ח דאיתא ואומרים בהודייה והודאת פלאות ותשועת כהנים אשר עשית בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו וכן עשה עמנו ה' אלהינו ואלהי אבותינו נסים ונפלאות ונודה לשמך לנצח בא"י הטוב ונסים מרדכי ואסתר מזכירין אותן בהודייה ושניהן נזכרין בברכת המזון. והעירוני דמשמע שיש חיוב להזכיר חנוכה בברהמ"ז. וא"כ א"ש לומר שיש שיטה דס"ל שיש חיוב להזכיר על הניסים בברהמ"ז, דלא כהבבלי.]

**ואם** הרמב"ם באמת סובר דלא כסוגיית הגמ' בשבת, וסובר שיש חיוב מדינא להזכיר על הניסים בברהמ"ז, א"כ אליבא דהרמב"ם אי אפשר לומר כדברי הגר"א הנ"ל להסביר הא דלא מזכירים חנוכה ופורים בברכה מעין שלש, ואליבא דהרמב"ם בעינן לזה ביאור אחר.

דלא מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין שלש וז"ל כתב אליה רבה בשם תשו' מהר"מ מרוטנבורג ז"ל סימן ע' ברכה מעין שלש בחנוכה ופורים אין מזכירין בה של חנוכה ופורים דלא נתקן אלא בברכת הודאה, ונודה לך לאו הודאה הוא, יעו"ש. עכ"ל.

**ולכאורה** דברי המ"ב קשים בתרתי, חדא דלמה ציין בזה להפמ"ג בשם א"ר, הרי הוא דין מפורש בשו"ע סי' ר"ח כנ"ל, ושנית, הרי דבריו סותרים זא"ז בטעמא דמילתא, דבסי' ר"ח הביא טעמו של הגר"א ובסי' תרפ"ב הביא טעמו של המהר"ם.

**וחנה** לכאורה י"ל דבסי' ר"ח המ"ב קאי על דברי השו"ע שחילק בין שבת יו"ט חוה"מ ור"ח לחנוכה ופורים לגבי חיוב הזכרה בברכת מעין שלש, ולזה ביאר דבחנוכה ופורים ליכא חיוב להזכירם בברכת מעין שלש כדברי הגר"א, דאפילו בברהמ"ז אין החיוב מדינא דגמ' אלא ממנהגא, ובברכת מעין שלש אין מנהג, וממילא ליכא חיוב. אבל בסי' תרפ"ב המ"ב קאי על דברי השו"ע שהזכיר דאומרים על הניסים בברכת הודאה, ובזה לא נחית המ"ב לדון אי הוי חיובא או רשות, אלא הוא דן בעצם הדבר שאומרים על הניסים בהודאה כדאיתא בסוגיא בשבת הנ"ל, דמבואר שם דאין דאין חיוב להזכיר על הניסים אבל אם מזכיר צריך להזכיר בהודאה, ובזה המ"ב אומר דבמעין שלש אין מקום להזכיר חנוכה ופורים, דבעל המחיה ליכא הודאה כמו שביאר הפמ"ג,

וא"כ במעין שלש ליכא אפילו רשות להזכיר חנוכה ופורים.

**וא"כ** מיושב ב' הקושיות הנ"ל, בסי' תרפ"ב ציין לפמ"ג ולא ציין לדברי השו"ע בסי' ר"ח דהוא בא להסביר למה ליכא הזכרת חנוכה במעין שלש כלל. וכן ליכא סתירה, דבסי' ר"ח הוא מסביר למה אין חיוב להזכיר חנוכה במעין שלש ובסי' תרפ"ב הוא מסביר למה לא הוי אפילו רשות.

**אבל** עדיין קשה, דאחרי שהוא אומר בסי' תרפ"ב דליכא שום מקום להזכיר חנוכה במעין שלש משום דלית בו הודאה, למה הוצרך להזכיר דברי הגר"א בסי' ר"ח, הא פשוט דלית בזה חיוב, דהא ליכא שום מקום להזכיר חנוכה כיון דלית בו הודאה.

**ולכאן** צ"ל דזהו פשוט דאם היה חיוב מדינא דגמ' להזכיר חנוכה בברכה אחרונה אז מעיקר נוסח הברכה היו מתקנים אופן להזכיר חנוכה בברהמ"ז ובברכת מעין שלש, ורק מחמת דברי הגר"א, דאין החיוב אלא ממנהגא, הוא דשייך לומר דאין מקום להזכיר חנוכה במעין שלש.

**חנה** שו"ר בספר כאיל תערוג (מה ששמעו מהגראי"ל שטיינמן ז"ל) שהובאו ההערות הנ"ל בדברי המ"ב ואיתא וז"ל ובתחילה רצה רבנו ז"ל לומר דהתם בסי' ר"ח סעי' י"ב רק מבואר שאין צריך להזכיר אבל אם רוצה ודאי שיכול להזכיר והכא קאתי הפמ"ג לומר שאין להזכיר

## ערב עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

כלל על הנסים בברכה מעין ג' אף אם רוצה בכך אך אמר שאין משמע כן בפמ"ג והמשנ"ב. עכ"ל. הרי דבתחילה אמר כדברינו הנ"ל ביישוב דברי המ"ב, אבל למסקנא כתב שאין משמע כן בדברי הפמ"ג ובמ"ב.

### ה

הנה עכ"פ לכאורה זהו נכון דמצד דברי הגר"א לחוד היינו אומרים דאם בא להזכיר חנוכה במעין ג' דשפיר יכול להזכיר, דומיא דברכת המזון דמדינא דגמ' הוה רשות להזכיר חנוכה, (ואם כוונת הגמ' היא שיש איזה מעלה להזכיר חנוכה בברהמ"ז, אז גם במעין שלש יהא מעלה להזכירו), אבל מצד דברי הפמ"ג י"ל דלכתחילה אין להזכיר חנוכה בברכת מעין שלש כלל.

### ו

הנה המפרשים מביאים עוד דרך להסביר הא דאין מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין שלש ממרן הגר"ח ז"ל. [וגם לפי דרכו, לכאורה, לכתחילה אין להזכיר חנוכה בברכת מעין שלש כלל].

עיי' בספר מאורי שערים שהביא דרך זו בזה"ל מ"ש מברכת המזון דמזכירים שם מעין המאורע קודם ובנה ירושלים א"כ גם בהך דמעין שלש יזכירו ג"כ קודם שאומר והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה ומדוע כ' הטור להזכיר דוקא קודם הטוב והמטיב ומ"ש ברכת מעין שלש מברכת שלש עצמה, וראיתי מתרצים

בזה והדברים נאמרים ונשנים ג"כ בשם הגר"ח הלוי בהקדם מש"כ הרבינו יונה בברכות על דף כ"ט אהא דאמרינן התם אמר שמואל כל השנה אדם מתפלל הבינו חוץ ממוצאי שבת ויו"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת מתקיף לה מר זוטרא ונכללה מכלל הבינו ה' אלקינו המבדיל בין קודש לחול קשיא וכתב רבינו יונה אע"ג דנשאר בקושיא מ"מ הלכתא כשמואל דמשום הכי לא תקנו מעין הבדלה מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חונן ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו גם מעין הבדלה כמו שתקנו מעין שאר ברכות, חזינן מזה דבברכה הכוללת מעין שאר ברכות לא כללינן בה אלא מה שקובע ברכה לעצמו אבל דבר שאינו קובע ברכה לעצמו לא כללינן לה בברכה הכוללת שאר ברכות וא"כ הלא קשה איך כללינן הזכרת שבת ויו"ט בברכת מעין שלוש שהיא ג"כ ברכה כוללת הלא שבת ויו"ט אינם קובעים ברכה לעצמם וצ"ל דשבת ויו"ט מקרי קובעים ברכה לעצמם בברכת המזון משום דהרי אמרינן בברכות מ"ט ע"א טעה ולא הזכיר של שבת ויו"ט אומר ברוך אתה ה' בשם ומלכות כמבואר בשו"ע סימן קפ"ח א"כ נמצא דקובעים ברכה לעצמן מעיקר הדין ולהכי שפיר כוללם בברכת מעין שלוש, והנה לפי"ז הרי שפיר מבואר מה דמזכירים שבת ויו"ט דוקא לפני כי אתה ה' טוב ומטיב כמו שכ' הטור כיון דכל עיקר שאפשר

לכוללם בברכה כוללת הוא רק מטעם דהויין ברכה בפני עצמם וכשהן ברכה בפני עצמם הלא מקומם דוקא אחר בונה ירושלים קודם כי אתה ה' טוב ומטיב וכו', ובאמת לפי ביאור זה פשוט הוא מה שאין מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין שלוש וכמו שכ' בשו"ע סימן ר"ח סעיף י"ב ועיין שם במחצית השקל שהביא מה שטרחו האחרונים לתת טעם לדבר אולם לפי הדברים הנ"ל הוא פשוט כיון דחנוכה ופורים אף בטעה אינם קובעים ברכה לעצמם א"כ פשוט דאין לכוללם בברכה כוללת, והנה ראיתי בתוס' חיים על החיי אדם סימן נ' באות א' שכ' בהנוסח מעין שלוש וביו"ט אומר ושמחנו הוא טעות וצ"ל וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הוזה וכו' כי כל הזכירה הזאת הוא במקום יעלה ויבא ושם לא נזכר אלא ענין זכירה, והנה עיין בב"י שם בסימן ר"ח שכ' בשם התשב"ץ שכך היה נוהג מהר"מ ואומר וזכרנו לטובה ביום חג פלוני אבל בטור הלא כתוב וביו"ט אומרים ושמחנו ביום חג פלוני הרי דהנוסח יש לו מקור, ונראה דלפי מה שביארנו דלהכי מזכירין מעין המאורע בברכת מעין שלוש משום דלפעמים קובעת ברכה לעצמה והרי כשקובעת ברכה לעצמה כתב הטור בסימן קפ"ח שאומרים ברוך אתה ה' אמ"ה אשר נתן ימים טובים לישראל לששון ולשמחה וא"כ עיקר הברכה הוא על השמחה וא"כ גם בברכה מעין שלוש ג"כ צריכים לומר לפי"ז ושמחנו כיון שהוא מעין הברכה שמברכין כשקובעת ברכה לעצמה ואדרבה

דעת התשב"ץ שכ' לומר וזכרנו צ"ע דאף שהוא מעין זכירה שאומרים בברכת המזון מ"מ הלא אין זה הברכה שקובעת לעצמה. עכה"ל.

ז

**הנה** אף לפי הצד שכתבנו אליבא דהפמ"ג והגר"ח דלכתחילה אין להזכיר חנוכה בברכת מעין שלוש כלל, יל"ע מהו הדין אם כן מזכיר חנוכה בברכת מעין שלוש, האם זה חשיב הפסק, דאף דלכתחילה אין להזכיר חנוכה בברכת מעין שלוש כלל, אפ"ה אפשר דלא חשיב הפסק אם מזכיר חנוכה בדיעבד, כיון דלא הוי שקר.

**[עי' בשו"ע או"ח סוף סימן קח דאיתא וז"ל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה. עכ"ל. ולפ"ז לכאור' פשוט דהמזכיר חנוכה במעין שלוש דלא חשיב הפסק, אבל עיי"ש במ"ב ס"ק ל"ח דאיתא וז"ל ורוב האחרונים חולקים על פסק זה וס"ל דלא עדיף זה מאם הפסיק בשיחה באמצע התפילה. עכ"ל. ולפ"ז שפיר יש לדון דמהו הדין אם הזכיר חנוכה במעין שלוש, האם הוי הפסק.]**

**וראיתי** בספר אור ישראל פרק כ"ז ס"ג דאיתא וז"ל אין מזכירין של חנוכה בברכת מעין שלוש ואם הזכיר אינו חוזר, כן אמר לי מו"ר הגר"ח ק שליט"א. עכ"ל. וכן עי' בנעני גבריאל חנוכה פמ"ח וז"ל אין מזכירין של חנוכה

## עדר עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

בברכת מעין שלש, אכן בדיעבד אם הזכיר אינו חוזר. עכ"ל.

הרי שהוא הזכיר אפשרות להחמיר ולא לאכול מזונות בחנוכה כדי שלא ליכנס בספק אם להזכיר חנוכה בברכה אחרונה.

ח

הנה עי' בכף החיים על או"ח סימן תרפב ס"ק ג' דאיתא וז"ל ואם אכל דבר שצריך לומר ברכת מעין שלש צריך לומר בה ועל הנסים ונפלאות שעשית לנו בימים אלו כי אתה ה' טוב וכו' ונודה לך על הארץ וכו' ברוך אתה ה' על הארץ וכו', יד נאמן דף ה' ע"א, יפה ללב חלק ב' אות א', וכן כתב ביפה ללב חלק ה' סוף אות א' דהגם דבשלחן ערוך סימן ר"ח סעיף י"ב פסק דאין להזכיר מעין המאורע בברכה מעין שלש בחנוכה ופורים, נראה דעל צד הטוב להזכיר חסדי ה' צריך להזכיר ואין כאן משום בל תוסיף והפסק כל שהוא שייך ליומא יעו"ש. עכ"ל. הרי שיש שיטה שסובר ד"צריך להזכיר" חנוכה בעל המחיה, דלא ככל הנ"ל.

ויל"ע אם כדאי לנהוג בחומרא זו, דהא יש בזה צד קולא, דאינו מקיים הענין שהזכיר הגרשז"א לברך על המחיה בחנוכה כדי לבקש "על מזבחך".

[עי' בספר יאיר נרי עמ' שע"א דאיתא וז"ל בכף החיים מביא שיטת היד נאמן שחולק ולדבריו מזכירים מעין המאורע דחנוכה במעין שלוש ומקומו בלשון ההודאה כי אתה ה' טוב ונודה לך וכו' ענין זה עורר דיון נרחב עד שהפליג ר"א פלאג"י בן רבי חיים פלאג"י ואמר שמחמת הספק היה ראוי למנוע שלא לאכול מזונות בחנוכה ולא לבוא לידי חיוב מעין שלוש, כנגד זה ראוי לציין מה שמובא בשם הגרש"ז אורבך בטעם מנהג העולם לאכול סופגניות בחנוכה זאת כיון שחנוכה הוא זמן חנוכה המזבח ולכן ראוי להתחייב בברכת מעין שלוש שבו מוזכר הלשון ועל מזבחך. עכ"ל.]

ועי' בשו"ת ויען אברהם להר"א פלאג"י שכתב שיש לנהוג כשיטה זו. ועיי"ש שהוסיף וז"ל אלא דאמו"ר נר"ו בספר מועד לכל חי סי' כ"ז וכו' כתב ודע דבברכת מעין ג' אין להזכיר חנוכה ופורים וכו' ואילו היה רואה דברי הרב יד נאמן למאן דהוי חסידא דנזהר במילי דברכות היה נוהג להזכיר או לצאת ידי ספק להמנע עצמו שלא ימשיך עליו לבא לידי ברכה מעין ג' כי אם בפת וברכת המזון ועל הנסים בשלימות ובפרט אם עושהו סעודת מצוה. עכ"ל.

(עי' בספר מועדים וזמנים בח"ח סי' קמ"ח דאיתא וז"ל ונסיים בדבר צחות בענין חנוכה, שיש נוהגין לאכול בחנוכה "לטקעס" מתפוחי אדמה, ונראה למצוא לזה סמך דהנה הגאון רבי חיים פלאג"י ז"ל ובנו הרב אברהם ז"ל העלו בספרם שיש לחוש בחנוכה שצריך להזכיר במעין שלש את הזכרת על הנסים ולכן דקדקו לא לאכול מזונות כלל בחנוכה

כדי לא ליכנס לספק בברכה אחרונה, ולפ"ז שפיר מצאנו טעם לאכול מאכלים מתפוחי אדמה כעין מזונות כיון שלא אוכלים מזונות שלא ליכנס לספק בברכה אחרונה, אבל האמת שלדידן זהו פטומי מילי שלמעשה כבר הכריעו הפוסקים שאין צריך להזכיר במעין שלש את חנוכה. עכה"ל. הנה לענ"ד קשה מאד לומר שזהו הטעם שאוכלים לאטקעס מתפוחי אדמה, אבל האמיהא חזינן דהמועו"ז סובר דאין חסרון אם לא אוכלים "סופגנים" בחנוכה מחמת הדיון הנ"ל אם להזכיר חנוכה בעל המחיה, אף שמחמת זה לא יזכיר "על מזבחך".

## ט

הנה למעשה לכאורה אין להזכיר חנוכה בעל המחיה, דלכאורה מנהג כל העולם הוא שלא להזכירו.

ועי' בשו"ת ציץ אליעזר חי"ד סי' ס"ג דאיתא וז"ל וכדברי הס' ויען

אברהם הנ"ל שכותב לדייק מדברי הגה"מ דנקט בלשון "אין צריך" דיוורה מזה דעתו דרק אין צריך ואין עיכוב אם לא מזכיר אבל אם הזכיר אין קפידא משום הפסק הברכה, ראיתי בספר שו"ת מהרש"א אלפאנדרי ז"ל חאו"ח סי' ו' שגם הוא כותב לפרש בכזאת כוונת מהר"ם ב"ב בתשו' סי' ע' ומתוך זה הוא דוחה מהלכה מה שראה בס' בירך אברהם דבחנוכה ופורים אם הזכיר מעין המאורע במעין ג' דהוי הפסק לענין שצריך לחזור לראש והעלה דאין זה נכון כי כוונת המהר"ם ב"ב דאיך צריך להזכיר אבל אם בא להזכיר מזכיר וכ"ש דכשכבר הזכיר דאינו חוזר ומוסיף בראיות לכך יעו"ש, היוצא לנו מכל האמור דמי שהזכיר חנוכה ופורים במעין ג' לא הוי זה הפסק ואין כל מקום לחייבו לחזור משום כך לראש, ואפילו מי שנוהג כך לכתחילה ג"כ אין מזחיחין אותו. עכ"ל.



## רעו עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

### סימן סג

#### מה עדיף בחנוכה לברך ברכת המזון או על המחיה

זה ברור לאכלם בתוך הסעודה בלי לברך עליהם כיון שאוכלם לתענוג ואינם פת הבאה בכיסנין, ומאידך גיסא אין זה ברור לאכלם בתוך הסעודה ולברך עליהם כי למעשה הגרשז"א סבר שאין לברך עליהם כנ"ל. ובכה"ג יל"ע מה עדיף, לאכול לחם ולברך ברהמ"ז, ובזה יש פרסומי ניסא ע"י אמירת על הניסים בברהמ"ז, או לאכול הני סופגנים ולברך על המחיה, דאף דלית בזה הזכרת חנוכה בברהמ"ז, אבל יש בזה משום פרסומי ניסא כשאוכל הסופגנים שנעשו עם ריבוי שמן.

וצע"ע בכ"ז.

עיי' בסימן הקודם. הנה כיון שמזכיר על הניסים בברהמ"ז ואינו מזכיר חנוכה כלל בעל המחיה וכן"ל, יל"ע אם זהו סיבה לומר שיש מעלה לאכול לחם ולברך ברהמ"ז מלאכול מיני מזונות ולברך על המחיה, דהא כשמברך ברהמ"ז יש בזה משום פרסומי ניסא, משא"כ כשמברך על המחיה.

והנה ראינו דמבואר בדברי רבינו מיימון דאוכלים מאכלים עם ריבוי שמן משום פרסומי ניסא. והנה ראינו שיתכן שיש מי שאינו רוצה לאכול סופגנים בתוך הסעודה מחמת ספיקות בהלכות ברכות (לדוגמא, אפשר שהוא סובר שאין



## סימן סד

## הזכרת על הניסים בברכת המזון

## א

עייין במס' שבת דף כד ע"א דאיתא איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה. הרי מבואר בגמ' דאין חיוב להזכיר על הניסים בחנוכה בברכת המזון.

ויש לתמוה בזה, דעי' בשו"ע או"ח סי' תרפ"ב דאיתא וז"ל כל שמונת ימי חנוכה אומר על הניסים בבה"מ בברכת הארץ, ובתפלה בברכת מודים, ואם לא אמר, אין מחזירין אותו. עכ"ל. ובפשוטו משמע שיש חיוב להזכיר על הניסים בברכת המזון, דומיא דתפילה.

## ב

ויש ליישב שיטת השו"ע, ובהקדם, דהנה עייין ברמב"ם בפ"ב מהל' ברכות ה"ו דאיתא וז"ל בחנוכה ובפורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים כדרך שמוסיף בתפלה. עכ"ל. והנה לכאור' משמע

דהוי חיוב גמור להזכיר על הניסים בברהמ"ז, דלא כהמבואר בסוגיית הגמ' בשבת הנ"ל.

וא"ת מהו מקורו של הרמב"ם לפסוק דלא כסוגיית הגמ', עיי"ש בלח"מ דאיתא וז"ל בחנוכה ופורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים, וא"ת הא בפרק במה מדליקין (דף כ"ד) לא אמרו אלא אם בא להזכיר מזכיר משמע דהרשות בידו ואיך כתב רבינו חיובא, י"ל וכו' לענין חיוב ההזכרה פסק כירושלמי וכו'. עכ"ל. הרי דס"ל דהירושלמי חולק בזה על הבבלי ושהרמב"ם פסק בזה כהירושלמי. וכן עי' במס' סופרים פ"כ ה"ח דאיתא "ואומרים בהודייה והודאת פלאות ותשועת כהנים אשר עשית בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו וכן עשה עמנו ה' אלהינו ואלהי אבותינו נסים ונפלאות ונודה לשמך לנצח בא"י הטוב ונסים מרדכי ואסתר מזכירין אותן בהודייה ושניהן נזכרין בברכת המזון", והעירוני דמשמע שיש חיוב להזכיר חנוכה בברכת המזון, וא"כ א"ש לומר שיש שיטה דס"ל שיש חיוב להזכיר על הניסים בברהמ"ז, דלא כהבבלי.

[ויש לצדד דהרמב"ם אזיל בזה לטעמי', דהנה במס' שבת דף כא ע"ב מבואר

## רעה עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

לענין ימי חנוכה ד"קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה", ועיי"ש ברש"י שפירש ד"הלל" היינו קריאת הלל, ו"הודאה" היינו אמירת על הניסים. הנה לפ"ז מבואר דאין על הניסים כהזכרת מעין המאורע בעלמא, אלא הוא חלק מעיקר קביעת היום. הנה הרמב"ם לא הזכיר על הניסים בהל' חנוכה כלל, ומשמע מזה דס"ל דעל הניסים אינו חלק מעיקר קביעת היום. (וא"ת א"כ להרמב"ם מהו הפירוש ד"הלל והודאה" בברייתא הנ"ל. י"ל דנראה דהרמב"ם באמת פירש "הודאה" באופ"א, דעי' בדבריו בפ"ג מהל' חנוכה דאיתא וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר ג' דברים "שמחה" "הלל" "מדליקין הנרות", ולא הזכיר "על הניסים". והנה ידוע דבפסקי ריא"ז איתא ד"הודאה" בברייתא אינה "על הניסים" כרש"י אלא היינו הדלקת נרות, וי"ל דגם הרמב"ם סובר כן.) והנה מבואר בסוגיא בדף כד הנ"ל שיש איבעיא אם להזכיר חנוכה בברכת המזון. ועיי"ש ברש"י ובתוס' שביארו הא שיש להגמ' ספק בזה, עיי"ש ברש"י דאיתא וז"ל בברכת המזון בתפלה פשיטא לן, שהרי להלל ולהודאה נקבעו,

כדאמרין לעיל. עכ"ל. ועיי"ש בתוס' דאיתא וז"ל מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי. עכ"ל. הרי מבואר דהחילוק בין תפילה לברכת המזון הוא מיוסד על הא דעל הניסים הוא להודות ולפרסומי ניסא. לפ"ז י"ל דרק לשיטת רש"י הנ"ל, ד"הודאה" היינו על הניסים הוא שיש מקום לחלק בין תפילה לברכת המזון, אבל הרמב"ם סובר דעל הניסים הוא כהזכרת מעין המאורע בעלמא, ובהזכרת מעין המאורע לא מצינו מקום לחלק בין תפילה לברכת המזון, וא"כ א"ש שהרמב"ם סובר שיש חיוב גמור להזכיר חנוכה בברכת המזון. אבל צע"ע בזה, דהא מלשון הגמ' משמע דזה דחנוכה הוי דרבנן הוא סיבה שיש בזה מקום לחלק בין תפלה לברכת המזון. וצ"ע.]

**וא"כ** אפשר דגם השו"ע פסק בזה כהרמב"ם ומקוריו, וא"כ נמצא דלהלכה שיש חיוב גמור מדינא להזכיר על הניסים בברכת המזון בחנוכה, דלא כסוגיית הגמ'.

ג

**אבל** הנה נראה דהגר"א יישב הקושיא הנ"ל על השו"ע מסוגיית הגמ' בשבת באופ"א, דהנה עיין בשו"ע או"ח סי' ר"ח סי"ב דאיתא לגבי ברכת מעין שלש וז"ל מזכירין בו מעין המאורע בשבת וי"ט ור"ח, אבל לא בחנוכה

ופורים. עכ"ל. ועיי"ש בביאור הגר"א דאיתא וז"ל אבל וכו' דאף בברכת המזון אין צריך להזכיר מצד הדין, כמו שכתוב בפרק ב' דשבת, אלא מצד המנהג, מה שאין כן כאן שאין מנהג כלל. עכ"ל. הרי מבואר בגר"א דאח"כ אין חיוב מדינא דגמ' להזכיר על הניסים בברהמ"ז, אבל יש חיוב מחמת המנהג להזכיר על הניסים בברהמ"ז. (ובזה מסביר הגר"א דאם היה חיוב מדינא דגמ' לא היה מקום לחלק בין ברהמ"ז למעין שלש, כיון דמעין שלש הוי מעין ברהמ"ז, אבל עתה שאין חיוב מדינא דגמ', ורק הוי חיוב ממנהגא, א"כ שפיר יש לחלק בין ברהמ"ז למעין שלש כיון דרק בברהמ"ז יש בזה מנהג להזכיר על הניסים.)

**וב"ה** להדיא במאירי שם בסוגיא וז"ל לענין ברכת המזון לא חייבו חכמים בהזכרתה אלא שאם בא להזכיר מזכיר בברכה שנייה ר"ל ברכת הודאה ועכשיו נהגו בהזכרתה הכל כאלו היא חובה. עכ"ל.

**(חנה)** לכאורה יש גם עוד שיטה דס"ל שיש חיוב להזכיר על הניסים בברכת המזון ממנהגא, דעי' בראבי"ה בס"י תקס"ג דאיתא וז"ל טעה ולא הזכיר של ראש חודש בברכת המזון אין מחזירין אותו מפני שאפשר לו בלא אכילה וכו' אבל בשבתות וימים טובים וחנוכה ופורים שאי אפשר לו בלא אכילה חוזר ומזכיר, פירוש דברים של עונג צריך לאכול כגון פת, אבל בראש חודש אפשר בפירות וכו', אף על גב דבפרק במה מדליקין

כד ע"א איבעיא לן מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון ופשיט דאין צריך להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר, ומשמע דרשות הוא, מיהו כיון דנהוג עלמא להזכיר וגם בירך על דעת להזכיר שויה עליה כחובה וחוזר, וראיה לי שפסק בהלכות גדולות דאפילו למאן דאמר תפילת ערבית רשות כיון שהתחיל להתפלל ושכח להזכיר של ראש חודש דחוזר דשוויה עליה כחובה הכי נמי לא שנא כן נראה לי. עכ"ל. הרי הזכיר הא "דנהוג עלמא להזכיר" כחלק מהביאור למה אם שכח על הניסים בחנוכה דצריך לחזור ולברך ברהמ"ז. וצע"ע בזה.)

**[חנה]** אף שראינו שיש אפשרות לסבור שיש חיוב לומר על הניסים בברכת

המזון ממנהגא, אפ"ה עדיין נראה לומר דמשמע מלשון הרמב"ם הנ"ל שהוא סובר דהוא חיוב מדינא. והנה אפשר שיש לזה קצת הוכחה, דעי' ברמב"ם בהל' ברכות שם דאיתא וז"ל וכן ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מזכיר על הניסים בברכת הארץ ורצה והחליצנו ויעלה ויבא בנחמה. עכ"ל. ודברי הרמב"ם צ"ב לכאן, דמה היתה ההו"א דבראש חודש טבת משנים מקום הזכרת על הניסים או רצה והחליצנו או יעלה ויבא. והעירוני דההו"א היתה דמשום "תדיר ושאינו תדיר" אי אפשר להזכיר הג' הזכרות הנ"ל בסדר הנ"ל, קמ"ל שאין משנים. (ושו"ר בקונטרס חנוכה ומגילה סי' ז' דאיתא וז"ל וצ"ב אמאי הדר הרמב"ם לפרש דינא דראש חודש טבת שחל להיות בשבת אחר שכבר כתב בראשית דבריו לדין הזכרת על הניסים

## רפ עמק ברכה אחרונה על סופגנים שאוכלים בחנוכה הסופגנים

בברכת הארץ וכן לדין הזכרת רצה ויעלה ויבוא בשבת, וי"ל בזה עפמש"כ באורחות חיים להרא"ה מלוניל הלכות חנוכה סימן כ"ד ז"ל וכן בברכת הארץ מזכירין של חנוכה ושל שבת ור"ח מזכירין בבונה ירושלים ואע"ג דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם כיון דתיקנו להזכיר של חנוכה בברכת הארץ שהוא קודם בונה ירושלים התקנה לא זזה ממקומה ועיי"ש, וזהו דהדר הרמב"ם לפרשה דאף שתדיר ושאינו תדיר קודם ואמאי מקדים לאמירת על הניסים לפני רצה ויעלה ויבוא מ"מ התקנה לא זזה ממקומה. עכ"ל. וביאור זה בדברי הרמב"ם מתאים עם הא שכתבנו לעיל דהרמב"ם סובר דעל הניסים בברכת המזון הוא הזכרת מעין המאורע בעלמא, דיעו"ש בקונטרס חנוכה ומגילה שהמשיך וז"ל הנה לכאורה אם נפרש וכו' דיסוד דין הזכרה בברהמ"ז הוא מדין פרסומי ניסא א"כ הרי הזכרת שבת וכו' וחנוכה שני עניינים נפרדים ואין שייך כלל להקשות תדיר ושאינו תדיר, דהא אין נאמרים במקום אחד משא"כ לפמש"נ דיסוד דינם אחד דחובת הזכרתם הוא מדין מעין המאורע בברכת המזון לפיכך שייך לומר בזה תדיר ושאינו תדיר אף שאינו במקום אחד ולפיכך קמ"ל הרמב"ם דאפילו הכי מזכיר של חנוכה במקומה וכסברת הרא"ה דמשנה לא זזה ממקומה. עכ"ל. והנה לכאורה יש לצדד דאם הזכרת שבת ויעלה ויבא הוא חיוב מדינא והזכרת על הניסים אינו חיוב מדינא אז לא קשה כ"כ מ"תדיר ושאינו תדיר", ומהא דהיה קשה להרמב"ם קושיא זו מוכח קצת שהרמב"ם סובר

דהזכרת חנוכה היא חיוב מדינא ולא רק חיוב ממנהגא. (אבל צע"ע בזה, דהא עי' במ"ב בסי' תרפ"ב ס"ק ה' דמיירי לענין הא דאיתא ברמ"א שם די"א כששכח על הניסים בברכות המזון כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, וכתב המ"ב וז"ל ובר"ח שבחנוכה יאמר זה אחר הרחמן הוא יחדש וכו' משום דתדיר קודם. עכ"ל. הרי דהמ"ב סובר דאמרינן "תדיר ושאינו תדיר" לגבי ראש חודש וחנוכה אף שיתבאר לקמן בעז"ה דהמ"ב סובר כהגר"א. אבל לא קשה, דאף דיעלה ויבא בראש חודש הוא חיוב מדינא, אבל "הרחמן הוא יחדש" אינו חיוב מדינא, וא"כ בודאי שפיר יש לומר בזה תדיר ושאינו תדיר אף אם החיוב הזכרה דחנוכה הוא ממנהגא ולא מדינא.]]

### ד

**הנה** יש עוד הרבה אחרונים שסוברים כהגר"א, דהשו"ע סובר כהסוגיא בשבת, דאין חיוב מדינא להזכיר על הניסים בברכת המזון, דלא כהנחבאר בדעת הרמב"ם.

**דהנה** עיין במג"א בסימן קפ"ח ס"ק י"ג דמיירי במי ששכח להזכיר שבת בברהמ"ז בשבת ראש חודש וז"ל כשפתח בהטוב והמטיב דחזור לראש לכ"ע מזכיר של ר"ח דבכל ברכת המזון מזכיר של ר"ח דומיא דיו"כ שהוא יום שנתחייב בד' תפלות, ונ"ל דחנוכה

בשבת והזכיר של חנוכה ולא של שבת חוזר לראש ואינו מזכיר של חנוכה דהא אינו חובה להזכיר של חנוכה כדאיתא בגמרא. עכ"ל.

**ובן** עיין במג"א בסי' תי"ט דאיתא וז"ל ונ"ל דאם חל חנוכה במ"ש והתחיל לאכול בשבת ומשכה סעודתו עד הלילה מזכיר של שבת ולא של חנוכה אפי' אכל גם בלילה פת כיון שאינו אלא רשות להזכיר של חנוכה בב"ה כדאיתא בפרק ב"מ. עכ"ל.

**ושני** דינים אלו של המג"א הובאו גם בהרבה אחרונים אחרים, לדוגמא, עי' באלוהו רבה בסימן קפ"ח ס"ק י"ז ובשו"ע הרב שם בס"ק י"ד, ועי' בכף החיים בסימן תכ"ד ס"ק ג' ובסימן קפ"ח ס"ק ל"ו, ועי' במשנה ברורה בסימן קפ"ח ס"ק ל"ג דאיתא וז"ל אכן במו"ש לחנוכה ופורים אפילו אם גמר סעודתו בלילה אינו מזכיר של חנוכה ופורים רק של שבת לבד כיון דבלא"ה הזכרה מעין המאורע דחנוכה ופורים אינו אלא רשות כנ"ל בסימן קפ"ז ס"ד כ"כ המ"א ועוד הרבה אחרונים. עכ"ל.

**(חנה** אף שהמ"ב סובר את דינו של המג"א הנ"ל לענין חנוכה שחל במוצ"ש, אבל כנראה שאינו סובר את דינו של המג"א הנ"ל לענין שבת חנוכה ושכח להזכיר שבת, דעיי"ש בסי' קפ"ח בשער הציון ס"ק כ"א דאיתא לגבי דין זה וז"ל ולא העתקתי מש"כ לענין חנוכה דדבריו אינן מוכרחין וכמו שהעיר הפמ"ג. עכ"ל.)

**ובן** חזינן שהמ"ב סובר כהגר"א מדבריו בסי' ר"ח ס"ק נ"ט, עיי"ש שהביא דברי הגר"א עצמם "דהא אפילו בברכת המזון אינו מחוייב להזכיר מצד הדין רק מצד מנהגא וכאן ליכא מנהג כלל", ולא הביא בזה שום חולק. (ואף שהשער הציון בהל' חנוכה לכאורה הביא סיבה אחרת שלא מזכירים חנוכה בעל המחיה, אבל גם בהל' חנוכה נראה דס"ל כהגר"א, דלא כהנתבאר בדעת הרמב"ם, דבסי' תרפ"ב ס"ק ג' לכאורה ציין לדבריו הנ"ל במ"ב בסימן קפ"ח.)

**וא"כ** נמצא דלמעשה לא פסקינן בזה כהרמב"ם ומקוריו, ולהלכה אין חיוב מדינא דגמרא להזכיר על הניסים בברכת המזון בחנוכה, ואף שיש בזה חיוב ממנהגא, אבל יש נפק"מ בין חיוב מדינא לחיוב ממנהגא וכנ"ל.





## חלק יב גדר אכילה בחנוכה

### פתיחה לסימנים הבאים

#### נפק"מ מהפיכת הסעודה מ"סעודת רשות" ל"סעודת מצוה"

עייין בשו"ע וברמ"א ובמ"ב ובכל המפרשים באו"ח סי' תר"ע שמבואר שיש ענין מיוחד הקיים דוקא בחנוכה, שבעצם הסעודה היא "סעודת רשות", ויש אפשרות להפכה ל"סעודת מצוה" ע"י התקשרות מיוחדת עם הקב"ה, דהיינו ע"י שירות ותשבחות או ע"י פרסומי ניסא.

והנה דע שחורף מעצם הנפק"מ בין סעודת רשות לסעודת מצוה שרק בסעודת מצוה יש איזה סוג "מצוה", יש גם עוד נפק"מ בין סעודת רשות לסעודת מצוה, וכאשר יתבאר בסימנים הבאים בעז"ה.



## סימן סה

### אכילת בשר ביום הטבילה בסעודת חנוכה

#### א

**עי'** בשו"ע יו"ד סי' קצ"ח סכ"ד דאיתא וז"ל יש נוהגות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה וכו' ומנהג יפה הוא. עכ"ל. והנה ראיתי שהפוסקים נקטו דאף דלשון השו"ע הוא ד"ש נוהגות", אבל למעשה מנהג זה נתפשט, והוי כדין גמור.

**הנה** אף דהוי כדין גמור, יש בזה כמה "קולות". עי' בט"ז שם ס"ק כ"ה דאיתא וז"ל ופשוט שאם לא נהגה כן א"צ לעכב הטבילה בשביל זה, ובשבת ויו"ט המנהג שאוכלים בשר רק שתזהר לנקר ביותר אחרי כן. עכ"ל. [עי' בברכ"י שכתב דההיתר שכתב הט"ז בשבת ויו"ט יש לזה הוכחה מן הראשונים, יעו"ש.]

**והנה** ראיתי שהפוסקים נקטו דהוא הדין בכל סעודת מצוה שמותר לה לאכול בשר.

**ולפ"ז** נסתפקתי דמהו הדין בחנוכה אם מהפכים הסעודה מסעודת רשות לסעודת מצוה באופן המבואר באו"ח סי' תר"ע, האם מותר לאשה לאכול בשר בסעודה זו.

**הנה** אפשר שיש בזה מחלוקת בין הפוסקים, דבחלק מן הפוסקים

ראיתי שסתמו להתיר אכילת בשר בסעודת מצוה. [לדוגמא, עי' בחוט שני בהל' נדה דאיתא וז"ל הא דאין לאכול בשר ביום הטבילה היינו אפילו אם בדעתה לחוץ את שיניה לאחר האכילה מ"מ בשבת ויו"ט מותר לאכול בשר ולפני הטבילה תחוץ שיניה היטב וכנ"ל וה"ה בשאר סעודת מצוה מותר. עכ"ל.] ולפ"ז גם בחנוכה לכאורה יש להתיר לה לאכול בשר באופן הנ"ל. אבל בפוסקים אחרים ראיתי שכתבו להתיר רק כשיש מצוה לאכול בשר, ולפ"ז בחנוכה לכאורה אין להתיר, אבל צע"ע בזה.

**(עי' בספר שבות יצחק חנוכה פרק י"ד** אות א' דאיתא בשם הגריש"א ז"ל, וז"ל אין בחנוכה מצות סעודה כמו במועדים וכו' אלא יש בחנוכה מצוה להיות בשמחה ואסור להימנע בו מלאכול בשר בגלל סיגופים ומי ששמח ע"י בשר יאכל בחנוכה בשר אבל אין מצוה בעצם הסעודה. עכ"ל.)

#### ב

**הנה** לפי הצד דמותרת לה לאכול בשר בסעודה זו נצטרך לדעת בדיוק איך לעשות הסעודה לסעודת מצוה אם רוצים שתהי' מותרת באכילת בשר, דהא בכה"ג

## עמק

סימן סה

## הסופגנים רפה

אין הנפק"מ רק כלפי שמיא. ועי' ברמ"א שם דמבואר דבעינן לזה זמירות ושבחות, ויל"ע מהו השיעור בזה (עי' לקמן). ועי' במ"ב שהביא דעת המהרש"ל דכל שעושה לפרסם הנס הוי סעודת מצוה. ולכאורה זהו שיטה אחרת בהאופן לעשות הסעודה לסעודת מצוה, ויל"ע כמי קיי"ל בזה.

הנה את"ל שמותרת לה לאכול בשר בסעודה הנ"ל, מהו הדין כשהנשים לא אומרות שירות ותשבחות, האם גם בכה"ג מותרת לה לאכול בשר בסעודה זו.

והעירוני די"ל דמצינו בדין איסור אכילת

בשר ב"תשעת הימים" (מר"ח אב עד ט' באב) שבסעודת מצוה שרי כמ"ש הרמ"א אור"ח סי' תקנ"א סעיף י', וכתב המג"א דנשים השייכות לסעודה במקום שדרך לזמנן לסעודה ג"כ שרי, וכתב הט"ז שם דגדר "שייך לסעודה" הוא כל מי שהולך לסעודה זו הן מחמת קורבה הן מחמת שהוא אוהבו, והמ"ב שם ס"ק ע"ה כתב בשם ח"א דאשת בעל הסעודה מותרת אף בסיום מסכת וכן בניו, א"כ י"ל דהוא הדין הכא שכל מי שמותר לה לאכול בשר בתשעת הימים מותר לה לאכול בשר ביום טבילה.



## סימן סו

## אכילת בן סורר ומורה בסעודת חנוכה

עיינן בסימן הקודם. הנה לכאורה עוד נפק"מ מהפיכת הסעודה מ"סעודת רשות" ל"סעודת מצוה" שאינו רק "נפקא מינה כלפי שמיא" היא האם בן סורר ומורה שאכל אכילתו בסעודה זו יהי פטור.

ולפ"ז כנ"ל, נצטרך לדעת איך לעשות הסעודה לסעודת מצוה, דהא רק בכה"ג אין הבסו"מ חייב. ועי' ברמ"א שם דמבואר דבעינן לזה זמירות ושבתות, ויל"ע מהו השיעור בזה. ועי' במ"ב שהביא דעת המהרש"ל דכל שעושה לפרסם הנס הוי סעודת מצוה. ולכאורה זהו שיטה אחרת בהאופן לעשות הסעודה לסעודת מצוה, ויל"ע כמי קיי"ל בזה.

הנה אפשר שיש בזה חילוק בין "אכילת בשר ביום הטבילה" ל"בן סורר ומורה", דבאכילת מצוה ביום הטבילה סעודת מצוה גורמת קולא בהאיסור אכילת בשר, וא"כ אפשר דרק ניקל בזה באופן דהוי ודאי סעודת מצוה, אבל בבן סורר ומורה סעודת מצוה גורמת חומרא בהאיסור להרוג הבן סורר ומורה, וא"כ גם באופן שיש ספק אם הוי סעודת מצוה לא נהרוג את הבן סורר ומורה.

שו"ר בספר לב בנים שדן בהאי ענין האם בן סורר ומורה נפטר כשאוכל בחנוכה וז"ל ולענין בן סורר ומורה שאכל אכילתו בחנוכה, הנה לדעת מהר"מ מרוטנבורק והטור שו"ע בפשוטו לא יפטר כיון דסעודות אלו הם סעודות הרשות ולא מצוה, אך לדעת מרדכי הארוך ויש"ש וב"ח דס"ל דהוה מצוה משום דכל שאסור להתענות בהם אין בהם משום סעודת הרשות או לפי שאומרים על הנסים או משום דנקבע ליום טוב ושמחה משום חנוכה הבית בימי חשמונאי וכן להני דס"ל בשיטת הרמב"ם דהו"ל ימי שמחה י"ל דבסו"מ ייפטר בהו, אך אפשר דאף לדידהו ליכא חיוב סעודה מעיקר הדין אלא מנהגא ולא יפטר בסו"מ דיתכן דרק באוכל בסעודת מצוה דרבנן יפטר לא בסעודה מחמת מנהג וכו' אולם מפשטות לשון היש"ש והב"ח משמע דהוה מצוה גמורה דרבנן וביש"ש הוסיף והובא בביאור הגר"א ובמ"ב כאן דכל שנקבעים לסעודה לפרסם מצוה או נס הו"ל בכלל סעודת מצוה ולפ"ז בודאי י"ל דיפטר וכו', הנה הרמ"א הוסיף ונוהגין לומר זמירות ושבתות בסעודות שמרבים בהם ואז הוה סעודת מצוה ומשמע דמסתפק אם הלכה כהמחבר דרבוי הסעודות הוה סעודות

הרשות או כה"א שיש קצת מצוה וכדי לצאת מזה הספק כתב די"ל שירות ושבתות ואז הוה סעודת מצוה וכו', גם יש לדעת גדר השירות והתשבתות שמזמרים לשיהא נחשב סעודת מצוה, ואם סגי דמזמרים בסוף הסעודה או בעי דוקא באמצע או בתחילה ובחות יאיר שם כתב דזמר מעוז צור בחנוכה אינו עושה הסעודה למצוה דאינו ענין להסעודה עי"ש, ובספר שערים מצוינים בהלכה על קש"ע סי' קל"ט הביא דנדפס בסידורים זמר "אכלו משמנים" וצינו שהוא מבעל אבן עזרא אבל בשו"ת מהר"י ברונא סי' קל"ז כתב דרבי אברהם הכהן לא רצה שינגנו הבחורים הזמר אכלו משמנים משום דלא נתקן ע"פ ת"ח דמתוכן הזמר משמע דהסעודות בחנוכה הם סעודת מצוה וז"א דהא כתב מהר"מ דל"ה סעודת מצוה עי"ש, אך באמת אי משום הא לא אריא די"ל דמחבר הזמר ס"ל דהוה סעודת מצוה וכדעת הגהות מרדכי

ארוך ומהרש"ל וב"ח, ועכ"פ היכא דמזמרים שירות ושבתות אף דעת רמ"א דהוה סעודת מצוה, וע"ע בספר שער יששכר מערכת חנוכה מש"כ בענין הזמר אכלו משמנים, ובספר ארחות חיים ספינקא סימן תר"ע הביא מספר נזירות שמשון שהבין בדעת המרדכי הנ"ל דשירות ושבתות מהני רק בנשואין של בת ת"ח לע"ה לא בחנוכה, והוא הקשה דאיפכא מסתברא דבנשואי בת ת"ח לע"ה ל"ה גוף הסעודה כלל מצוה ותימה לעשות מרשות מצוה ע"י השיר והשבח, אבל חנוכה דיש קצת מצוה בסעודה דקבעום להודות ולהלל ואין שמחה אלא באכילה ושת"י הוה השיר והשבח כמו סעד עי"ש, גם בספר פסקי תשובה סימן קצ"ד כתב בשם החידושי הרי"מ דשירות ותשבתות לא מהני לשוויי סעודת מצוה רק בחנוכה שקבעום להודות בהלל והודאה ואז הוה סעודת מצוה ע"י שירות ותשבתות עי"ש. עכ"ל.



## סימן סז

## אכילת "מוותרות" בסעודת חנוכה

החיצונים באור ההוא ע"כ אסור להשתמש לאורה עכ"ד בסידור, ולפי"ז יונח דעת המתבר שאין אז זמן חיוב סעודות מדינא יען כי למטה בנהי"ם כשיעשו סעודות גשמיות הוא סכנה עצומה מאחיזת החיצונים כשיאכל לתאותו ח"ו, לא כן בשבת קודש שהסעודות המה בגבהי מרומים בבחי' אצילות ע"כ הסעודות אז המה חובה לכל עדת ישראל יעש"ו אותו כי בהיותן למעלה אין חשש מגע נכרי וס"א כמו בבחי' שלמטה וכמבואר בהאריז"ל כי כל האוכל בשבת גם יותר מכדי צורכו אינו הולך לחיצונים כמו בחול עכ"ד וגם סעודות יו"ט יבא העלי' ע"י מעשינו ביו"ט בבחי' אב"א כמו בשבת, וגם בר"ח שעולה ראש כתר רחל עד ראש ז"א בשוה ושניהם משתמשים בכתר א' שם ע"כ מצוה להרבות בסעודות ר"ח כמבואר בש"ע הל' ר"ח משא"כ בחנוכה כנז', אמנם כתב הרמ"א כשמזמרים שירות ותשבחות אז הוי סעודות מצוה י"ל הענין כמ"ש מהאריז"ל בכונת הודו לה' קראו בשמו שעתה בבחי' עשיי' שעל"ו ג"ר בעשייה אנו חוששין שלא יתאחזו הקליפות דעשיי' בנ"ח דיצירה לכן אומרים הודו וכו' שירו לו זמרו לו והנה מזמרים ומכריתים עי"ז את הקליפות ונכנעים עכ"ד"ה ע"כ שפיר

עיין בסימנים הקודמים. עוד חילוק בין "סעודת רשות" ל"סעודת מצוה" ראיתי בספר מדבר קדמות להחיד"א במערכת א' אות נ"ח וז"ל אכילה שאינה סעודת מצוה בחול, מה שאוכל יותר מצרכו ומתענג הוא הולך לסטרא אחרא, זהר הקדוש ורבינו האר"י זצ"ל. עכ"ל. ועי' בספר פרי צדיק פרשת משפטים אות ח' דאיתא וז"ל וזה שאמרו (ביצה שם) חוץ מהוצאת שבתות וימים טובים וכו' דהוצאות שבתות כל מה שמוסיף הוא בקדושה וכמו שאמר האריז"ל דבשבת אף שאוכל להנאת הגוף הוא גם כן בקדושה ועל כן אכילת שבת כאכילת מן וכן כל סעודת מצוה דאכילה בקדושה אינו מביא לידי קטרוג יצר הרע. עכ"ל.

ועפ"ז ראיתי ביאור בהא דמהפכים הסעודה מרשות למצוה דוקא ע"י שירות ותשבחות, דעי' בשער יששכר במאמר ימי אורה באות כ' דאיתא וז"ל וי"ל עוד בזה הענין למה פסק המחבר שהם סעודת הרשות בחנוכה והרמ"א כתב שנוהגים לומר בהם זמירות שירות ותשבחות, והענין י"ל כי בחנוכה"ה שאנו ממשיכין לה למטה אור גדול בנהי"י למלכות ולאשר שם למטה שליטת החיצונים ואנו חוששין שלא יאחזו

## עמק

סימן סז

## הסופגנים רפמ

לפי"ז כשמזמרים שירות ותשבחות בסעודת חנוכה שאז הוא למטה בנה"י במקומה שהוא חשש שליטת התיצונים ועי"ד השירות ותשבחות שמזמרים בסעודת חנוכה נכנעים הקליפות וממילא נתעלה הסעודה להיות סעודת מצוה. עכ"ל. (עי' בספר שם משמואל פרשת מקץ חנוכה שנת תרע"א דאיתא וז"ל יש לומר הטעם דסעודת חנוכה היא רשות עפ"י דברי האריז"ל שהטעם שגר חנוכה אסור להשתמש לאורה כדי שלא תהי' אחיזה לחיצונים עיי"ש. עכ"ל.)



## סימן סח

## אכילת דגים בסעודת חנוכה

מאכל הדגים כיון דיש בו ריבוי גדול של בירורים שביום חול אין את היכולת לברור, ועפ"ז צ"ל דגם בסעודות מצוה שיש כגון ברית מילה פדיון הבן וסעודת חתן וכלה וכן סיום מסכת אפשר בסעודות אלו לאכול דגים ולברור בירורי ניצוצות הקדושה כיון דיצאו סעודות אלו מן הכלל ואינם סתם סעודות הרשות אלא מצוה ואם כן הוא הרי שיש בהם תוספת הארה שיש בכוחן לברור בירורי ניצוצי קדושה אפילו אם חל זמנם בימי החול, והרמח"ל בקיצור הכוונות דף קנ"ב כתב לדמות ע"פ הסוד את סעודות מצוה לסעודות שבת וז"ל והענין הוא כי הסעודה בכל מקום שהיא היא תוספת הארה הניתוספת למעלה שכנגדה למטה עושים אותה הסעודה וכן הענין בכל סעודות מצוה שהם בסוד הארה הניתוספת באותה מצוה וכן הוא בשבת שהסעודות הם לפי הגילויים המתגלים באותם זמנים ועל פיהם הארה ניתוספת ומתגלית בסעודה ועל כן משתנים שמות הסעודות לפי הגילוי המתגלה באותה שעה. עכ"ל.

עיי' בסימנים הקודמים. עוד חילוק בין "סעודת רשות" ל"סעודת מצוה" ראיתי בספר דברי שלום חלק ד' וז"ל וע"פ הסוד יש טעם גדול באכילת דגים ודוקא בשבת כיצד דבדג איכא בירור ניצוצות קדושה טובא ובגלל ריבוי הניצוצות אין בנו כח לבררם אלא ביום שבת לכן חסידים ואנשי מעשה מונעים עצמם ומושכים ידם לא לאכול דגים בימי החול מהטעם שאין בנו כח לברור הבירורים הרבים שיש במאכל הדגים, וכזאת ראיתי לרב המופלא המקובל האלהי מהר"מ פאפירש ז"ל בספרו אור צדיקים סימן כ"ח סעיף ו' וז"ל מצוה גדולה היא לקנות דגים לכבוד שבת ולאכול בכל סעודה דגים בפרט בסעודה שלישית וראיתי כתוב שאין לאכול דג בחול כי אין כח בחול להעלות הניצוצות רק הכל בזכות שבת, ע"כ, ודייקינן מיניה דמה דאפשר לאכול דגים בשבת הוא משום שבשבת יש בסעודה תוספת הארה ומכח אותה תוספת אפשר לברור בירורי ניצוצות קדושה הא לאו הכי אי אפשר להעלות ולברר בירורים מתוך



## סימן סט

## בענין "זבח משפחה" בחנוכה

א

הנה נשאלתי האם יש מקור להניחוג בהרבה משפחות להתאסף ביחד לעשות סעודה מיוחדת לחנוכה.

והנה לכאורה היה אפשר לומר דלא בעינן לזה מקור מיוחד, והרי בכל מקום כשהתורה מדברת על שמחה בזמנים מיוחדים (מחוץ לביהמ"ק) הוזכר שהשמחה היא בהדי המשפחה (אתה בנך בתך וגו'), וכן לגבי פורים כתיב במגילה "משפחה ומשפחה", עיי"ש ברש"י, וא"כ גם חנוכה היא "זמן מיוחד" ואם נוהגים כהשיטות שהובאו בב"ח ובכל האחרונים שעושים סעודות בחנוכה, אז גם בחנוכה יש לעשות הסעודה בהדי המשפחה. עי' לקמן.

והנה אם בעינן לזה מקור י"ל שיש מקור מהא דאיתא באחרונים דחנוכה מרומז בהא דכתיב "טבוח טבח והכן", דהתם היתה "סעודה בהדי המשפחה".

והעירוני שאפשר שיש לזה עוד מקור, דעי' בספר החיים בח"ג פ"ג דאיתא וז"ל וראוי לאדם לקרב שכיניו ומיורעיו אפי' הן עשירים יכניסם לפעמים לביתו כדי לכבדם וזהו מצות הכנסת האורחים שמנו חז"ל מכלל המצות שהאדם

אוכל פירותיהם בעה"ז והקדן קיימת לו לעזה"ב שהנותן אכסניא לאורח הבא לא מיקרי הכנסת אורחים כי האורח מאליו הוא בא והוא לא הכניסו, ומעתה אל תהא סעודת המריעים קל בעיניך בזמן שאין שחוק וקלות ראש ולא לחנם אמרו חז"ל לענין הסעודה שאם התחיל כבר שאין מפסיקין אף לתפלה כי גדולה לגומא שמקרכת את הרחוקים ומחזקת את האהבה שבין איש לרעהו וכן היה המנהג אף מימים הקדמונים להיות לכל משפחה ומשפחה יום מיוחד בשנה שהיה להם למשתה ולשמחה כמ"ש דוד כי זבח משפחה לנו בעיר, והנה הקב"ה קידש את בית הבחירה ויכולין אנחנו עכשיו ג"כ לקדש את בית הכנסיות שנא' ואהי להם מקדש מעט ואפילו אדם אחד יכול לקדש לו מקום מיוחד שנאמר בכל מקום אשר אזכיר את שמי וגו' הקב"ה קידש את הכהנים קדושת הבטן וכל איש ישראל יכול לקדש את עצמו בקדושת הנזיר שנאמר נזר אלהים על ראשו ואז הוא יותר קדוש מן הכהן שהרי אף לאביו ולאמו אינו מטמא והקב"ה קידש את יום השבת וביד ישראל לקבוע מועדים ולעבר את השנים וכשנעשה נס אף לאדם אחד יכול לקבוע לו זבח משפחה ולהקריב קרבן ולשכות ממלאכה ולפי דעתי שעל

שבת זה ארוז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות דלשון חול לא יתכן לומר על שבת קודש ולא הוה ליה למימר רק סעודתך בשבת כסעודתך בחול אבל על יום הקבוע לו לזבח משפחה שלו שהוא רגיל לעשותו שבת ע"ז אמר שיותר טוב שיותר טוב שיבטלנו ולא יצטרך לבריות ולפעמים שהעני מזמין על שלחנו את העשיר והוא מתבייש לאכול עם העני אע"ג שהוא קרובו ולא כן מדתו של הקב"ה שהוא קרוב כל קוראיו ר"ל לכל מזמיניו רק שיקראוהו באמת ולפי שזה אי אפשר לגבי שכינה יראה האדם לזמן על שלחנו לומדי התורה במקום השכינה והחכמים עצמם לא ימנעו מליהנות משלחן העשירים כדרך שעשה אלישע שקיבל הנאת אושפיזא מן השונמית במטה כסא שלחן ומנורה ובפרט עכשיו שבטל אהבת הריעים ואחוותם ולא נשאר להם רק קירוב הדעת בשעת הלגימא, וכבר שאלו לחכם א' מפני מה החכמים מצויים על פתחי העשירים ואין העשירים מצויים על פתחי החכמים והשיב כי החכם מכיר ג"כ במתנת העשיר ונוהג בו כבוד ומתחבר עמו מפני מתנתו הטובה אבל העשיר יענה עזות ומבזה מתנת החכמה, וכל הסעודות שאנו נוהגים לעשות בחנוכה נראה שאינם רק דרך זבח משפחה על הניסים שנעשו לאבותינו בזה"ז ומה שנקראו סעודות רשות זהו לפי שכל מי שעושה סעודה שהוא מחוייב בה כגון סעודת הנשואין והמילה אין מחזיקים לו

עליה כ"כ טובה אחר שהוא דרך החיוב אבל העושה סעודת מריעים בזה ניכר נדיבתו הואיל ועושה אותה אע"ג שאינו מחוייב בה כענין המשל שהבאתי לעיל מן הכהן שאינו מחזק טובה לבעה"ב על כמה כורין תרומה שהוא נותן לו ומחזיק לו טובה על קומץ אחד של חולין שהוא נותן ומשו"ה קורא לסעודה זו סעודת הרשות. עכ"ל.

[ועי' לקמן בספר החיים ח"ג פ"ז דאיתא וז"ל לכך נהגו להרבות בסעודת מריעים בחנוכה להודיע שאנו שמחים על שחזר הרשות להנתן בידינו לעבוד את ה' יתברך ועדיין יד ה' טובה עלינו בכל יום ויום להחזיק ידינו בתורתו כדפירשתי ומשום הכי נקראו סעודת חנוכה סעודת רשות על שבטל השמד וחזר הרשות להנתן בידינו ויהיה אם כן סעודת חנוכה ענין נכון בזמן שיש עמו יראת השם שעל כל פנים לא נתקן עיקר חנוכה רק להודות ולהלל. עכ"ל.]

## ב

הנה לפי המבואר בהמקורות הנ"ל אפשר שיש באמת נפק"מ בין הסעודות שעושים בשאר זמני שמחה, להסעודות שעושים בחנוכה. דבשאר זמני שמחה אם אין לו משפחה אז עושה הסעודה לבד, אבל בחנוכה, אם אין לו משפחה, (או מריעים אחרים), אפשר דאין ענין לעשות הסעודה לבד. ע"ע.



## סימן ע

הייחוד דיום חמישי דחנוכה וחקירה האם יש מזה נפק"מ  
לאכילה בחנוכה

א

הנה בשאר חדשים, ערב ראש חודש  
הוא זמן מיוחד להתאונן ולהתאבל  
על חורבן ביהמ"ק והגלות.

דע' בס' ראשית חכמה שער התשובה  
פרק ד' דאיתא וז"ל ואומרים שהוא  
כפור קטן, וטעם למציאות התענית כי  
נודע כי ישראל מונין ללבנה כדפי' בזהר  
(פרשת ויחי ריש דף קלה) מפני שהלבנה  
הזו רמז ללבנה העליונה, וכיון שיש  
למטה מיעוט וחסרון כן למעלה, והצדיקים  
המצטערים ביסורי שכינה לקבל הדין  
שבא עליהם כאשר היא מתחדשת כן הם  
מתחדשים עמה, וכן אמרו בזהר (פרשת  
וישב דף קפא ע"ב) בענין הצדיקים שיש  
להם יסורין מפני שנולדו בחסרון הלבנה  
שלעתידי יש להם מעלה גדולה והשכינה  
אינה זזה מהם, זה לשונו שם וכד סיהרא  
איתפגים בהו סטרא דחויא בישא כדין  
כל אינון נשמתין דנפקין אף על גב  
דכלהו דכיינ וכלהו קדישין הואיל ונפקי  
בפגמו בכל אינון אתרי דמטו אינון  
נשמתין כלהו אתברו ואתפגמו בכמה  
צעריין בכמה כאיבין ואלין אינון נשמתין  
אתריין דאתרעי בהו קודשא בריך הוא,  
לבתר דאתברו ואף על גב דנשמתין ביציבו

ולא בחדוון, ורזא דמלא שריא כגוונא  
דלעילא גופא אתפגים ונשמתא לגו כגוונא  
דלעילא ודאי כגוונא דא, ובגין כך אלין  
אינון דבעין לחדתותי בחדתותא דסיהרא  
ועל אלין כתיב והיה מדי חדש בחדשו  
ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות  
לפני אמר ה', כל בשר ודאי דאלין  
יתחדתון בכלא ובעיין לחדתותי  
בחדתותא דסיהרא ואלין אינון בשתופא  
חדא בסיהרא פגימין בההוא פגימו דילה  
ובגין כך איהי שרייא בגוייהו תדיר דלא  
שבקא לון, כמא דאת אמר ואת דכא  
ושפל רוח, וכתוב קרוב ה' לנשברי לב,  
לאינון דסבלו עם סיהרא ההוא פגימו  
אינון קריבין לה תדיר ועל דא להחיות  
לב נדכאים באינון חיינ דאתיין לה  
לאתחדתא יהא לון חולקהון אינון דסבלו  
עמה יתחדתון עמה, ואלין איקרון יסורין  
של אהבה, של אהבה אינון ולא מניה  
מה הוא בר נש של אהבה אינון דאתפגם  
נהורא של אהבה זוטא דאתדחייא מאהבה  
רבה, ובגין כך אלין אינון חברים משותפים  
בהדה, זכאה חולקהון בעלמא דין ובעלמא  
דאתי דאינון זכו להאי למהוי חברים  
בהדא עלייהו, וכתוב למען אחי ורעי  
וכו', ומכאן שכל המצטער בצער שכינה  
יש לו שכר גדול כמבואר במאמר שאמר

קרוב ה' לנשברי לב, לאינון דסבלו עם סיהרא ההוא פגימו וכו', נראה שכל המדכא עצמו ביסורין ומשבר לבו מתחדש עמה, ולכן בערב ראש חדש שהרי היא פגומה מכל וכל ראוי להצטער ולהתענות ובכל תענית שיתענה טוב שיכוין לזה גם כן מלבד כי בחטאו גרם עינוי לה כמו שהארנו בשער היראה, כי בן כסיל תוגת אמו, לכן ראוי שיסבול ענוי תחת הענוי אשר גרם לה כל שכן עתה בגלותינו זה כי בפשעינו שולחה אמנו שראוי לכל אדם להצטער בצערה ולקבל יסורין על מה שהוא מאריך הגלות בעונותינו. עכ"ל.

**ועי'** ביסוד ושורש העבודה ריש שער ט' דאיתא וז"ל הנה הוא זורה ומפוזר בספרים שהלבנה הזאת פה למטה בעוה"ז השפל היא רמז ללבנה העליונה שבעולמות העליונים והיא השכינה הקדושה שאנחנו בניה הקדושים מחויבים בתמידות להצטער בגלות הארוך הזה על חילול שמה בין הגוים בעו"ה וזה ידוע שמיעוט וחסרון בלבנה זו התחתונה הוא רמז להצער המגיע כביכול ללבנה העליונה על חילול שמה כביכול כנ"ל ולכן בכל ערב ר"ח שהיא פגומה מכל וכל ראו הקדמונים לקבוע לעם קדוש להתענות ולהצטער ולהשתתף בצערה כביכול כי כל זה הוא סיבה וגרם של עונינו, והראיה כי בביאת המשיח צדקנו במהרה בימינו כתיב (ישעיה ל': כ"ו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים (ימי בראשית) וז"ל האר"י ז"ל ביום שקודם המולד אם יהי המולד בראש חודש או ביום המולד עצמו

אם יהי קודם ר"ח יתענה להשתתף בצער מיעוט הירח, וז"ל הזה"ק זכאה איהו מאן דאשתדל בגלותא בתראה למנדע לשכינה ולאוקיר לה בכל פקודין ולמסבל בגינה כמה דוחקין כמה דאתמר אגרא דכלה דוחקא לכן הירא את דבר ה' וחרדים אל דברו ראוי להתענות תענית זה ועיקר כוונתו יהיה להתשתתף בצער השכינה הקדושה כנ"ל ודי בזה. עכ"ל.

**הרי'** מבואר דערב ראש חודש הוא זמן מיוחד להתענות כדי להתאבל על חורבן ביהמ"ק והגלות משום דהלבנה היא פגומה לגמרי.

**הנה** יש להעיר דבחנוכה אף בערב ראש חודש איכא יום שמחה ואיסור תענית. וי"ל דאין זה רק משום שיש איסור תענית בחנוכה, אלא ימי חנוכה הם מופקעים בעצם מהתענית דערב ראש חודש ועניינו, עי' מה שביארנו בזה בעז"ה באר היטב לקמן בסימן ע"ג.

## ב

**הנה** אפשר דהא דערב ראש חודש בחנוכה "נהפך ליום שמחה" הוא סיבה מיוחדת לשמחה איזה שמחה יתירה ביום ה' דחנוכה, דאותה סיבה הגורמת שערב ראש חודש הוא בדרך כלל יום צרה ואבילות, היא גורמת שערב ראש חודש בחנוכה הוא יום עם תוספת סיבה לשמחה, דזה שהוי ערב ראש חודש ואפ"ה שמחים, גורם לשמחה יתירה.

**ויש'** להוסיף בזה עוד נוסח הנוגע במיוחד לימי חנוכה, דהנה בליל ערב ראש

## עמק

סימן ע

## הסופגנים רצה

חודש, כיון שהלבנה פגומה לגמרי, יש חשכות מיוחדת, יותר מהימים שלפניו, ואפ"ה האור של חנוכה, שהוא האור המאיר בתוך החושך, יכול להאיר, וא"כ הבחינה דאור המאיר בתוך החושך הוא מיוחד להאי יום יותר משאר ימים, ולכך יש בו שמחה יתירה. (ואף שגם בראש חודש הלבנה יכולה להיות פגומה לגמרי, אבל אז היא כבר בבחינת "מוסיף והולך").

ג

**הנה** ראיתי בהרבה ספרים שהדגישו שכל הימים מימי חנוכה יכולים לחול בשבת חוץ מיום ה' דחנוכה.

**וי"ל** דהטעם דתיקנו דיום ה' דחנוכה הוא מיוחד שאינו נופל בשבת הוא משום שאם היה נופל בשבת אז לא היינו מדגישים האי הדגשה דבעצם יש כאן סיבה להצטער ולהתאונן מחמת החושך ואפ"ה שמחים מחמת האור של חנוכה, דהא בשבת עכ"פ לא מצטערים ומתאוננים, מחמת השבת, ולכך תיקנו קדמונו שיום ה' דחנוכה לעולם לא יחול בשבת, ותמיד תהא מצב דחושך, ואפ"ה מדליקים נרות חנוכה להאיר בתוך החשכות. וא"ש למאד.

ד

**הנה** עיין בארחות רבינו (ח"ג עמ' א') דאיתא וז"ל מו"ר זצוק"ל מחלק דמי חנוכה לנכדיו ונכדותיו ומקפיד לתת דוקא ביום ה' דחנוכה וכו', שאל הגר"ק שליט"א את אביו מו"ר זצוק"ל מה הטעם שנותן דוקא ביום ה' דחנוכה וענה לו מו"ר שכך נהגו ואינו יודע הטעם, ואח"כ

אמר לי הגר"ק שליט"א שאביו מו"ר אמר לו טעם משום דה' חנוכה אף פעם אינו נופל בשבת. עכ"ל.

**ועי'** בשערי ימי החנוכה עמ' ק"מ דמבואר שגם הגר"י קמינצקי ז"ל והגר"ש"א ז"ל היו מחלקים מעות חנוכה בליל חמישי דחנוכה.

**הנה** לפי הנתבאר י"ל דמחלקים "מעות חנוכה" ביום ה' דחנוכה משום דחילוק המעות גורם לשמחה מיוחדת, וביום ה' דחנוכה הוא שרוצים שישמחו שמחה מיוחדת.

**אולם** עדיין צ"ב למה עושים האי שמחה מיוחדת דוקא בצורה של "חילוק מעות". עי' לקמן.

ה

**הנה** עי' בספר עטרת ישועה על מועדים לזאת חנוכה דאיתא וז"ל בפסוק וירא יעקב כי יש שבר במצרים וגו' ויאמר אליהם מרגלים אתם וגו' ויאסף אותם במשמר שלשת ימים, להבין הויכוח בין יוסף ואחיו, כי הוא אמר מרגלים אתם, ובאה תשובתם לא היו עבדיך מרגלים, לשון עבר, מורה מזה שהודו לדבריו שכעת המה מרגלים, גם יש להתבונן מדוע אסף אותם דייקא ג' ימים ולא פחות או יותר, יתכן הדבר לדעת, כי נודע אשר בחנוכה שהוא בחינת הוד רגל שמאל דקדושה נשפע שפעת הצלחה, וההשפעה באה על ידי בחינת יסוד, כי נצח הוד יסוד משולבים המה, לזאת יש לומר כי יעקב שלח את בניו שיבואו אל

יוסף בימי החנוכה, כי יוסף בחינת יסוד, ואז בימי חנוכה שהוא בחינת רגלים ישפיע להם רב טוב, וזהו שנאמר כי יש שבר וכו' רדו שמה, שכן שב"ר רד"ו מספר ח' פעמים חנוכה, וכאשר באו אחי יוסף נאמר וישתחוו לו אפי"ם דייקא, כי באו ביום חמישי לחנוכה שאז מגיע מן י"ג מדות למדת אפי"ם, וכיוונו לבוא ביום הזה דייקא, לאשר ימי החנוכה נחלקים במדות, ויום חמישי הוא נגד מדת הוד, והוא בחינת הוד שבהוד, שהוא בחינת רגלים, והמה לא הכחישו זאת שכעת התלבשו עצמם בבחינת הוד שבהוד שהוא בחינת רגלים, רק שהשיבו שעד כעת לא היו עבדיך מרגלים, כי הי"ב שבטים המה בבחינת מלכות, בסוד שנים עשר בקר של ים שעשה שלמה כנודע, עיין בהשמטות הזהר דף רנא ע"ב, וזהו שהגידו שנים עשר אחים אנחנו, והמה גילו ליוסף שרשם, שהמה בבחינת מלכות ולא בבחינת הוד, רק על זה שהתלבשו עצמם כעת בבחינת הוד כי הזמן גורם, לא הכחישו ליוסף, ולאשר גמר השפעה הוא בזאת חנוכה, על כן צוה יוסף לאסוף אותם במשמר שלשת ימים דייקא, כי מן יום חמישי דחנוכה עד זאת חנוכה הוא ג' ימים, וביום השלישי אמר זא"ת עשו דייקא, שהוא זאת חנוכה, את האלקים אני ירא, שאז בזאת חנוכה הוא בחינת מלכות, בחינת יראת שמים, וזהו שאמר חי פרעה אם תצאו מזה, וצוה אותם להביא את בנימין, שכן תצאו מספר זא"ת חנוכה, מז"ה מספר ב"ן בחינת מלכות, שאז הוא בבחינת מלכות בחינת

בנימין, כי בנימין ברזא דשם ב"ן כנודע, עיין בפרי עץ חיים שער הקריאת שמע פ"ט, ונתיחס שפיר קריאת פרשה זו אל ימי חנוכה כמובן. עכ"ל.

הרי מבואר דהאחים עמדו לפני יוסף ביום ה' דחנוכה.

[עי' מה שהוסיף בזה העטרת ישועה בתשובה להוכיח דבר זה דהאחים עמדו לפני יוסף ביום ה' דחנוכה וז"ל מ"ש על דברתי וכו' כתבתי שם אשר אחי יוסף באו אל יוסף ביום חמישי לחנוכה, ועל זה בניתי בנין אשר אחר שהיו במשמר ג' ימים יצאו בזאת חנוכה, וזו שאמר להם "זאת עשו", ועל זה שאל כבודו אם ראיתי זאת באיזה ספר, ובוודאי סמכתי עצמי על מה שאיתא בכתבי מרן אבינו ז"ל במאמר מ"ח לחנוכה, וכ"כ שאר המחברים רמז בקרא וטב"ח טב"ח והכ"ן, שיש בהם אתון חנוכה, ונשאר מספר ל"ו, הנרמז על ל"ו נרות של חנוכה, עיין באלהיו רבה או"ח סימן תר"ע ס"ק י', אולם תקשה, כי קרא זה ד"וטבח טבח" וכו' נאמר בביאתם פעם שנית, וע"כ דבפעם ראשונה לא היה בימי חנוכה, כי מבואר בסדר הדורות מערכת ב' אלפים רל"ו וכן הוא בספר הישר פרשת מקץ בד"ה והרעב היה שישבו בביתם ואכלו משברם מפעם ראשונה עד פעם שניה "ימים וב' חדשים" שהם י"ד חדשים, ואם פעם שנית היה בחנוכה, שוב לא יצוייר שפעם ראשונה היה ג"כ בימי חנוכה, אחרי שהיו בינתיים י"ד חדשים, ונסתרו דברי שכתבתי רמז על

פעם ראשונה, ע"כ תוכן דבריו, הנה טרם כל שיח, לא הבנתי כל החרדה אשר חרד כבודו, כי באם היה נאמר בפירוש בדברי חז"ל שפעם שניה היה בחנוכה, הוי יתכן קושיתו, דע"כ פעם ראשונה לא היה בימי חנוכה, אולם לא מצינו זאת בשום דוכתא בדברי חז"ל שפעם שניה היה בחנוכה, ואם כן י"ל שפעם ראשונה היה בחנוכה ופעם שניה לא היה בחנוכה, וכמו שמרן אבינו ז"ל ושאר מחברים מצאו רמז על חנוכה בביאתם פעם שניה בקרא "וטבח טבח והכן", כמו כן אנכי מצאתי רמז על חנוכה בביאתם פעם ראשונה, וגם אנכי לא החלטתי זאת, רק שכתבתי בלשון "יש לומר", ובענינים כאלה כל אחד יוכל לדרוש כפי אשר חנן אלקים אותו, ומה גם מה לנו אם היה באמת בזמן חנוכה, הלא כבר מובא בספרים הקדושים על המדרש "והשענו תחת העץ", שפעם אחת דרשו ז"ל במדבר רבה פרשה י"ד אות ב' שהיה בסוכות, ופעם דרשו בראשית רבה פרשה מ"ח אות י"ב שהיה בפסח, וכתבו שלכך לא נכתב בתורה הזמן אימת היה, יען כי קודם מתן תורה אצל האבות היה למעלה מן הזמן, ויוכל להיות אז הכל בפעם אחת סוכות ופסח, עיין בדבריהם, עיין באמרי נועם במאמר ט' לפרשת החודש, ואף אנן נימא לענין זה, לאשר ראה ראינו בכל הספרים הקדושים שרומזים הענין של חנוכה בפרשתא זו, וכי נימא דווקא שהיה בזמן חנוכה ממש, רק יען שכל ענין הנס של חנוכה היה מתנוצץ מכח מכירת יוס"ף שמספרו מל"ך יו"ן, גלל כן המתקן סוד חנוכה בהאי

פרשתא, ולמטרה זו קולעים גם דברי, אשר יעקב רמז לבניו כאשר יבואו למצרים ימשיכו עליהם ממדת "אפים" מיום חמישי דחנוכה, כי ממקור זה נובעת שפעת הצלחה, ואף דכתבתי בלשוני שם שבאו ביום חמישי דחנוכה, אין זה לעיקר, כי גם בלעדי זאת יתכן דברי, אפס לאשר כבר נאמר בדברי שם שבאו באמת ביום חמישי דחנוכה, אראה לו כי דברי על יסוד ושורש נבנו, והוא, דהנה בחשבון גלות מצרים מצינו בקרא ג' זמנים, ת"ל שנים, ות', ורד"ו, ושתי אלה ת"ל ות' מצינו בקרא בפירוש "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה", וגם "ומושב בני ישראל וכו' שלשים שנה וארבע מאות שנה", וחשבון רד"ו ג"כ מצינו בקרא אך ברמז, וכמו שדרשו ז"ל במדרש רבה פרשה צ"א אות ב' ותנחומא פרשת מקץ פ"ח שעל זה אמר יעקב לבניו רד"ו שמה, ואף שהחשבון של רד"ו מתחיל רק מעת בא יעקב למצרים, כי בא בשנת ב' אלפים רל"ח, וגאולת מצרים היתה בשנת ב' אלפים תמ"ח, שהוא רד"ו שנים, ולא מן הזמן שבאו אחי יוסף לשבור אוכל, כי ראשית שנות הרעב היתה בשנת ב' אלפים רל"ו כמבואר בסדר הדורות שם, בכל זאת נרמז הרמז של רד"ו באמירת יעקב לבניו בעת שצוה אותם לילך לשבור אוכל באמרו "רדו שמה", ומעתה נחזי אנן, על פי מה שאיתא במדרש תנחומא פרשת בא פ"ט על קרא ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה, וכן הוא ברש"י ז"ל שם, וכך כתבו התוס' בכמה דוכתי, דהקב"ה כביכול היה מכוון

שתהיה הגאולה באותו יום ממש שהתחיל הגלות, דהחשבון של ת"ל מתחיל מברית בין הבתרים, וברית בין הבתרים היה בט"ו בניסן, וכן החשבון של ת' שהוא מיום לידת יצחק, ולידת יצחק היתה בט"ו בניסן, והשלים הקב"ה כביכול מזמן לזמן ממש, א"כ לפ"ז בוודאי דגם החשבון של רד"ו שנחשב מעת בא יעקב למצרים ע"כ היה ג"כ מיום ליום, דמדוע ישתנה החשבון של רד"ו מחשבונת של ת"ל ות', ולא יתכן לומר הטעם כיון דחשבון רד"ו נכלל בחשבון של ת"ל ות' על כן לא היתה הקפידא בזה שיהיה מכוון ממש מיום ליום, דאם כן תקשה דמדוע היתה קפידא על ת' שיהיה מזמן לזמן, דהרי גם ת' שנים נכללו בחשבון של ת"ל מן ברית בין הבתרים, ומדחזינן דהקפיד הקב"ה כביכול שיהיו כל החשבונות בין ת"ל ובין ת' מזמן לזמן, אם כן בוודאי הוא הדין החשבון של רד"ו וכו', ומה גם לפי פירוש תרגום יב"ע פרשת בא שמפרש "ויהי מקץ" וכן "ומושב בני ישראל שלשים", שפירושו שלשים שמיטין של ז' שנין העולה רד"ו, וסכום ת"ל קאי על ברית בין הבתרים, עיי"ש, א"כ נאמר בקרא בפירוש החשבון של רד"ו מעת בא יעקב למצרים, והחשבון של ת"ל מברית בין הבתרים, וכיון דחשבון של ת"ל נחשבים מיום ליום ממש, ע"כ דהוא הדין החשבון של רד"ו, דהרי בחדא קרא כללנהו אהדדי וכו' א"כ לפי דברי תרגום יב"ע האי קרא "ויהי מקץ" קאי נמי על רד"ו, אם כן בוודאי היה מזמן לזמן, וממילא לפ"ז צ"ל שבא יעקב

למצרים בט"ו בניסן, ואין להקשות דכיון דקיימו אבות כל התורה כולה ושמרו שבתות וימים טובים וכו', ואיך נסע בט"ו בניסן שהוא יום טוב של פסח, זו אינה קושיא, די"ל שבא בי"ד בניסן לעת ערב, והתחיל זמן הגלות בליל ט"ו ניסן, ובאותו לילה היתה התחלת הגאולה, ונחשב מזמן לזמן שפיר וכו', וכן משמע מלשון הקרא ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ומפשטות שטחיות לשון הקרא משמע די"ז שנים היו שלימים בלי מחסור אף יום אחד, ומה גם דחשבון שנות הצדיקים נחשבים בכל מקום שלימים, וכמו שאמרו ז"ל ר"ה יא ע"א הקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים מיום ליום, והרי מובא בספר יצירות דבש חלק שני דרוש ב' בד"ה אבל בשם הגמרא דיעקב מת בפסח, הן אמת שאנכי לא מצאתי זאת, כי בש"ס דידן בר"ה דף יא ע"א אמרו למאן דאמר בניסן נברא העולם, האבות נולדו בניסן ומתו בניסן, אבל באיזה יום לא נאמר שמה, רק ביצחק נאמר בפירוש שנולד בפסח וממילא מת ג"כ בפסח, כמו שדרשו שם דהקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים, אבל גבי יעקב לא מצינו היום שנולד והיום שמת בו, רק על החודש מצינו שהיה בניסן, אמנם בלי תפונה כי הגאון הנ"ל אשר נהירין ליה שבילי דתלמודא כשבילי דנהרדעא מצא זאת בדברי חז"ל או במדרש או בתלמוד ירושלמי וכו', עכ"פ המורם מדברי הגאון בעל יצירות דבש שיעקב מת בפסח ומיתתו היתה במצרים, וכיון דפשטא דקרא משמע שהיה במצרים י"ז שנים שלימים, ע"כ שבא

למצרים ג"כ על פסח, ושפיר היה במצרים י"ז שנים שלימים וכו', ומעתה אמינא, דאם בא יעקב למצרים על ט"ו בניסן, ממילא ע"כ שאחי יוסף כאשר עמדו לפני יוסף בפעם ראשונה, היה מכוון ממש ביום חמישי לחנוכה, והוא, דהנה הר"א אבן עזרא בריש פרשת בשלח על קרא ולא נחם אלקים וכו', כתב שמן מצרים עד ירושלים בדרך ישרה שהוא דרך ארץ פלשתים הוא מרחק עשרה ימים ולא יותר, ואחי יוסף הלכו בדרך זה, ע"כ היה מספיק להם ולחמוריהם צרכי אכילה, עיי"ש, והנה לפי דבריו דמן מצרים עד ירושלים הוא מרחק עשרה ימים, נמצא דאחי יוסף שהלכו רק מן חברון אשר שם היו מגוריו של יעקב, לא הלכו רק תשעה ימים, דהרי מן חברון עד ירושלים הוא מרחק יום אחד, דהלא מצינו אצל אברהם אבינו ע"ה כשהלך להר המוריה לירושלים בשעת עקידה הלך מחברון, כמ"ש רש"י ז"ל בראשית כ"ב י"ט ד"ה וישב דאחר שגר בארץ פלשתים הלך לחברון, ושמה מתה שרה בשעת עקידה, והנה נאמר ביום השלישי וישא אברהם את עיניו, והקשה במדרש תנחומא בפרשת וירא פכ"ב "ולמה ביום השלישי, ולא ביום הראשון ולא ביום השני כדי שלא יהיו אוה"ע אומרים הממו והלך ושחט את בנו" וכו', הרי דמן חברון עד ירושלים אינו מרחק רק יום אחד ולא יותר וכו', ואין לומר כיון דתשעה ימים לא יצויר בלתי שבת בינתיים, והרי קיימו האבות כל התורה כולה, והצטרפו לשבות ביום השבת, דזה אינו, דיש לומר דכוונת

הראב"ע בהא שחשב עשרה ימים מירושלים עד למצרים הוא ג"כ מכח דצריך לשבות יום אחד, דהיינו ביום השבת וכו', וממילא שאחי יוסף הלכו רק תשעה ימים, וכנ"ל, והנה עוד הקדמה אחת אציע, דמבואר בסדר הדורות מערכת ב' אלפים רל"ו ובספר הישר פרשת ויגש בד"ה והקול נשמע דבעת שבאו השבטים מפעם שניה בחזרה לביתם עשה יעקב משה ג' ימים לכל יושבי כנען, ואח"כ מיד הלך למצרים ואחר הצעת דברינו עד כה, נבוא אנחנו לעניינינו, דאחי יוסף עמדו לפני יוסף בפעם הראשונה בסוף יום חמישי לחנוכה שהוא בכ"ט כסליו, וכל חודש נחשב על פי סדר המולד לכ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, נמצא דאז בסוף הלילה נשלם חודש כסליו והתחיל חודש טבת, ונתן יוסף אותם במשמר ג' ימים ויצאו מבית האסורים בסוף יום ג' של חודש טבת, ואמר להם "זאת עשו", שהוא זאת חנוכה, וכמ"ש במאמרי שם, ויתכן אשר עכב אותם לישיב במשמר ביום ג' טבת עד סוף היום, והוא על פי המבואר בספרים אשר אחי יוסף פגמו במכירת יוסף כדרך פגמו של קין בהריגת הבל, עיין במגלה עמוקות פרשת מקץ דף ס ע"ב ובבני יששכר מאמר ד ממאמרי כסליו טבת אות ל"ד, ויוסף היה גלגול הבל כנודע, עיין בספר הליקוטים פרשת וישב פמ"ח, וכ"כ בספר יצירות דבש ח"ב בדרוש לעשרה בטבת דרוש י"ב, ועיי"ש שכתב ג"כ שהבל נהרג ביום ג' טבת, ע"כ עכב אותם עד סוף יום ג' טבת, וביום ד'

טבת הלכו בחזרה, כי אף אי נימא שהלכו מיד בלילה תיכף לאחר שיצאו מבית האסורים, הלא בלילה היה אז ד' טבת ומה גם לפי מה דאיתא בש"ס וכו' לעולם יצא אדם בכי טוב וכו', ויליף מאחי יוסף, הרי דאחי יוסף לא הלכו בלילה, ואף דבש"ס תענית קאמר דיוסף לימד להם זאת באמרו "אל תרגזו בדרך" שתכנסו בחמה לעיר, ומשמע דמעיקרא לא ידעו דין זה, כבר כתב המהרש"א בח"א תענית י ע"ב דגם מעיקרא הוו ידעו זאת וכו' וא"כ ע"כ שהלכו בחזרה ביום ד' טבת בבוקר והלכו ט' ימים, נמצא שבאו לביתם ביום י"ב טבת לעת ערב ושהו בביתם ואכלו מן השבר י"ד חדשים כדברי הסדר הדורות וספר הישר, וכלה השבר בסוף יום י"ב אדר, והלכו פעם שנית למצרים ביום י"ג אדר בבוקר, ובאו למצרים ביום כ"א אדר לעת ערב, ואז מיד בלילה לא עמדו לפני יוסף, כי נאמר בקרא שאמר יוסף לאשר על ביתו, כי אתי יאכלו האנשים בצהרים, הרי דהם לא התראו לפני יוסף בלילה רק בבוקר, וע"כ שעמדו לפני יוסף ביום כ"ב אדר בבוקר ואכלו עמו בצהרים ולנו שם, כמבואר בקרא "הבוקר אור" וכו', אבל בלילה היו לנים כדרשת חז"ל, נמצא דהאי הבוקר אור וכו' היה ביום כ"ג אדר, ואז שבו לביתם, ואף שהשיבו אותם העירה, אבל לא מצינו שלנו שמה עוד הפעם, רק באותו יום שבו לביתם, והלכו ט' ימים, נמצא שבאו לביתם ביום ב' ניסן לעת ערב, כי ביום ז' לנסיעתם כבר היה כ"ט אדר, ונשלם חודש אדר, ובפרט

בחודש אדר שגם על פי סדר הקביעות שלנו הוא תמיד חסר, ובעת בואם לביתם עשה יעקב משתה ג' ימים לכל יושבי כנען כמבואר בסדר הדורות וספר הישר, והיו הני ג' ימים, יום ג' ניסן ויום ד' ויום ה', וביום ו' ניסן נסע יעקב למצרים ג"כ ט' ימים ובא מכוון ממש ביום י"ד ניסן לעת ערב פסח, ע"כ גאולת מצרים מן חשבון רד"ו היה מכוון מיום ליום כמו החשבון של ת"ל ות' וכו', ומעתה כל זה יצדק באם נימא כדברינו, שעמדו לפני יוסף בפעם ראשונה ביום חמישי לחנוכה, אבל אם לא נימא כן, לא יצויר שבא יעקב ב"ד ניסן לפי חשבון הנ"ל, ויהיה תקשה דמדוע ישתנה חשבון של רד"ו מחשבון ת"ל, אשר בחדא קרא כללנהו לפי דברי התרגום יונתן בן עוזיאל, כי חשבון של ת"ל מכוון מיום ליום, משא"כ החשבון של רד"ו, ואין להשיב על דברינו, דאם בפעם ראשונה היה בחנוכה ופעם שניה היה בכ"ג אדר, איך אמר להם יוסף בפעם שניה "כי זה שנתים", ופרש"י ז"ל בד"ה כי זה שכבר עברו שנתים משנות הרעב, דהלא השנה מתחילה מן חודש תשרי, ובכ"ג אדר עדיין לא נשלמו שתי שנים של שנות הרעב, דזו אינה קושיא, די"ל דפעם ראשונה שבאו בימי חנוכה לא היה מיד אחר תשרי של שנה ראשונה משנות הרעב רק בשנה שניה, ויום כ"ג אדר של פעם שניה כבר היו שתי שנים ומחצה, ע"כ אמר כי זה שנתים עברו, ואין להקשות דא"כ איך שוב אמר להם ועוד חמש שנים, כיון דחסר חצי שנה, דז"א, דהרי

אף כפשטא כפרש"י ז"ל תקשה, דאם "זה שנתים" פירושו שכבר עברו, א"כ אין במציאות עוד חמש שנים שלימות כיון שכבר חלפו ועברו השתי שנים, ונחסרו ימים מן החמש שנים, אולם לא אכחד, כי בגוף דברי הראב"ע בפרשת בשלח הנ"ל שבניתי הבנין, יש להעיר דאיך אשתמיט ליה דברי חז"ל בילקוט שמעוני באיוב רמז תתק"ד על קרא איוב ט':ז: "האומר לחסר ולא יזרח" כ"ב שנה שהיה יוסף במצרים נגזו רוח הקדש מיעקב ובניו ולא היה רחוק מהם אלא מהלך ארבעה ימים ולא היו יודעים, ולמה כך וכו', ואיך קאמר הראב"ע דהמרחק מירושלים עד מצרים הוא עשרה ימים וכו', ולפי חומר הנושא היה מקום אתי ליישב דבריו, על פי מ"ש הפוסקים דבכל מקום שנקטו חז"ל "ימים", פירושו מעת לעת, וא"כ כוונת הילקוט שהיה מרחק ד' ימים, פירושו מעת לעת, שהוא צ"ו שעות, וממילא לפי מה דאמרו ז"ל לעולם יצא אדם בכי טוב וכו', ופרש"י ז"ל ללון תמיד בלילה ולא לילך בדרך, וילפינן מן אחי יוסף, וא"כ בני יעקב וכן כל איש מזרע ישראל אשר אינם הולכים בלילה, ממילא דעל מרחק ד' ימים מעת לעת צריכים ח' ימים, ולאשר לא יצוייר ח' ימים בלתי שבת בינתיים צריכים ט' ימים, ומעתה עולה הכל כהוגן, דהא דקאמר הילקוט החידוש שיעקב ובניו לא היו מרוחקים מיוסף רק ד' ימים ולא ידעו, אף דבני יעקב לא הלכו בלילה, ושמרו שבתות וכו', והיה לחז"ל למינקט ט' ימים, הוא משום דהילקוט רצה לאשמעינן

חידוש טפי, שהיה ביכולתם לשמוע מיוסף בד' ימים על ידי עובר אורח עכו"ם שאינו מזרע ישראל, שהוא אינו שומר את השבת והולך גם בלילה, ולאיש כזה במציאות לילך בד' ימים מעת לעת מחברון עד מצרים, ובכל זאת לא ידעו ולא שמעו ממנו, והא דקאמר הראב"ע דמן ירושלים עד מצרים הוא עשרה ימים ובני יעקב הלכו בדרך זה, כוונתו לאיש שאוחז בדרך בני יעקב שלא הלכו בלילה ושמרו את השבת, ובני יעקב שהלכו בדרך זה הלכו מן חברון באמת ט' ימים ביום לבד, כיון דמן חברון עד ירושלים הוא מרחק יום אחד כנ"ל, ממילא מירושלים שהוא רחוק יותר יום אחד צריך עשרה ימים בלי חשבון לילות עמהם, כי המרחק יום אחד מן חברון עד ירושלים נחשב רק יום לבד ולא מעת לעת, דהרי במדרש תנחומא הנ"ל אמרו מדוע לא ביום הראשון, ואברהם אבינו ע"ה בוודאי אחז במדה זו, לבל לילך בלילה, ועכ"ז אמרו שהיה יכול לבוא ביום אחד, הרי דהאי יום אחד פירושו יום לבד בלי לילה עמו. עכ"ד.]

**הנה** עיין בפסוקים שם בפרשת מקץ דכתיב "ויסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ ויבאו אחי יוסף וישתחוו לו אפים ארצה", הרי מבואר דהסיבה שהאחים עמדו לפני יוסף הוא משום ד"הוא המשביר לכל עם הארץ".

**לפ"ז** י"ל דזהו הסיבה שמחלקים מעות חנוכה ביום ה' דחנוכה, דביום זה

הוא דכתיב דיוסף הוא המשביר לכל עם הארץ, ולכן ביום זה עושים דוגמת יוסף, ומחלקים מעות חנוכה בבחינת "משביר לכל עם הארץ". והוא נפלא.

**(והא דמחלקים "מעוֹת" במקום לחלק "אוכל" כמו שעשה יוסף היינו דוגמת הא דעתה נותנים "מעוֹת חטים" במקום ליתן ה"חטים" שהזכירו ברמ"א באו"ח סי' תכ"ט.)**

## ו

**הנה** פרשת מקץ כולה מסובבת על הא דיוסף היה משביר אוכל אפילו בימי רעב, דבתחילת הפרשה יוסף אמר דמבואר על פי החלומות של פרעה דישראל להכין אוכל בימי השובע לימי הרעב, ובהמשך כתיב "ויצבר יוסף בר כחול הים הרבה מאד עד כי חדל לספר כי אין מספר", ואח"כ בימי הרעב, כולם באו ליוסף משום שהיה לו אוכל. וא"כ בבחינה מסויימת פרשת מקץ היא ג"כ קשור מאד להיסוד הנ"ל ד"אור בתוך החשכות", דבתוך החשכות של הרעב יוסף היה משביר אוכל לכולם.

**וא"כ** הא דיום חמישי דחנוכה הוא מיוחד לגבי הא שמאירים האור דחנוכה בתוך חשכות מיוחדת, והא דיום חמישי דחנוכה הוא מיוחד לגבי הא דנותנים מעוֹת חנוכה דומיא דיוסף המשביר, אינם ב' דברים חלוקים, אלא שניהם יסודם אחד. והכל הוי סיבה לשמחה מיוחדת ביום חמישי דחנוכה, וכנ"ל.

**(דע דזה שיוסף היה יכול לשבור בר לעם הארץ הוא עצמו שייך מאד לחנוכה, דעי' בחת"ס על בראשית פמ"א פכ"ה דאיתא וז"ל אשר האלקים עושה הראה את פרעה, יל"ד פשיטא דכל החלומות מעשה אלקים המה, גם יל"ד דאמר לקמן יעשה פרעה מה לשון יעשה, י"ל לפמ"ש מהר"ל מפראג בספר נר מצוה, דכל שהוא בטבע הוא בסוג שביעיות כימי בראשית, ומה שהוא אחר הטבע ולמעלה ממנה הוא חוץ לשביעי' משום כן ניתנה מילה בשמינית שעפ"י הטבע נברא ערל וע"י מעשי עושי רצון ה' נימול חוץ לטבע בשמיני, וכן ימי חנוכה שהם נס חוץ לטבע ה' בשמונה ימים ע"ש שהאריך בטוב טעם, וכ' החכם צבי בתשובתו דהטבע בגמטרי' אלקים, שעפ"י הדין הוטבע טבע העולם, וידוע נמי המדרש שמעשי אדם טוב ממעשי שמים משום כן ציוה ה' למול אעפ"י שבטבע נברא ערל, ונבוא אל המכוון כי הביט והבין יוסף במספר שבע פרות ושיבילים כי השובע הוא בתכלית הטבע שאפשר ולא ישאר ממנו אחר השובע כלום וכל מה שישאר אחר השבע שנים ירקב כי אין כח בטבע לפעול אחר שבע כלום, אמנם זהו עפ"י מעשי אלקים הגוזר על הטבע אמנם כח באדם להטות רצון רחמי שמים לשנות הטבע כמו במילה וחנוכה הנ"ל לשמור משבע לשמיני, וזהו שאמר אשר אלקים עושה הראה את פרעה שלא הראה לך אלא מה שהטבע שהוא גמטרי' אלקים והוא גזרתו באמת אותה הראה לך ולא יותר,**

אמנם לא תתיאש כי יעשה פרעה מעתה עליך לעשות כי מה שיחסר הטבע תשלים אתה, ומפרש ברמז וחמש כל ארץ מצרים כי וחמש מלשון חמושים היינו איש חרבו על יריכו להמול להם כל זכר כאשר הי' באמת. עכ"ל.)

## ז

**הנה** מבואר בדברי העטרת ישועה הנ"ל דיום חמישי דחנוכה הוא יותר שייך למידת "הוד" משאר ימים. וגם מזה מבואר שיש ליום חמישי דחנוכה ייחוד מיוחד משאר ימי חנוכה, דיום שיש לו יותר שייכות למידת הוד היא יום שיש לו שייכות מיוחדת לענייני חנוכה, דהא חנוכה עצמה היא מיוחדת לגבי מידת הוד.

**דע** בתיקונ' דאיתא וז"ל איהו הוד תמניא יומי דחנוכה. עכ"ל. ועיין בס' פרי עץ חיים בשער חנוכה ריש פרק ד' דאיתא וז"ל סוד שמונת ימי חנוכה, איהי מקבלת אור ההוד בעצמו, שלא ע"י ז"א, כי בחול יעקב בנצח ורחל בהוד, וביען אשר לא תיקן ההוד, בענין והודי נהפך עלי למשחית, והנצח נתקן, בענין וגם נצח ישראל לא ישקר, לכן מקבלת איהי אור מן ההוד על ידו דרך הנצח, אבל מתתיהו בן יוחנן כ"ג, תיקן ההוד, באלו הח' ימים לבד, לכן מקבלת איהי אור מן ההוד עצמו על ידה, ושלא על ידו, לכן אנו אומרים על הנסים בברכת מודים, שהוא כנגד ההוד. עכ"ל. (עי' בספר השל"ה הק' מס' תמיד פרק תורה אור דאיתא וז"ל בענין חנוכה, בברכות

תכין תחילה כי הלא יש תוספות קדושה יותר מבחול, כמו שיש בשבתות וימים טובים וראשי חודשים, רק שאינו דומה להם, ואמנם נראה לעניות דעתי ששמעתי ממורי זלה"ה שצריך לידע איך בחול איהו בנצח ואיהי בהוד, ובחנוכה ובפורים הוי תרווייהו בהוד, ואדרבה נראה שהוא גרוע מבחול, אך הענין כי בחול יעקב לוקח הארת שניהם ידיה וידיה מן הנצח ומן ההוד, ואחר כך נותן חלק ההוד לנוקביה, נמצא שהיא טפילה לו, אך בחנוכה ופורים היא יונקת מן ההוד על ידי עצמה ולא על ידו, וזהו תוספות קדושה אליה. עכ"ל.) ועיי"ש בפע"ח בשער מקרא קודש פ"ד דאיתא וז"ל סדר המועדים יום הכפורים בינה, פסח חסד, ר"ה התעוררות גבורה, סוכות גבורה ממותקת כדי שתהא ראויה לזיווג בשמיני עצרת, שבועות ת"ת, שמיני עצרת וכו' בסוד זיווג ממש, ט"ו באב נצח, חנוכה הוד, פורים יסוד. עכ"ל. (אבל צע"ע בזה, דעיי"ש שיש גם סדר אחר.)

**ויש** לומר דגם זה שייך מאד להא שנתבאר דיום חמישי דחנוכה הוא מיוחד בהענין דהארה בתוך החשכות.

**ובביאור** השייכות המיוחדת בין "חנוכה" "הוד" ו"הארה בתוך החשכות" יש לציין להא שראיתי בספר אפיקי מים להג"ר משה שפירא ז"ל בחלק חנוכה דאיתא וז"ל והנה כתיב בדניאל י':ה' "ואשא את עיני ואראה והנה איש אחד לבוש בדים וגו' וגויתו כתרשיש ופניו כמראה בזק ועיניו כלפידי אש וזרועותיו

בו כוחות הרע והכוונה של כל הבריאה היא שע"י עבודת האדם ובחירתו הטובה יתגלו האורות גם במקום הזה אף שביסודו הוא רחוק מהם נמצא שהתכלית היא להעביר הארה זו למקום אחר שאין ההארה העליונה מצויה בה, וכח זה מונח ברגלים שמגמתן להוליך את האדם חוץ למקומו כדי שגם במקומות החשוכים תחול הארה העליונה והיינו דכתיב השמים כסאי והארץ הדרום רגלי וגו' שעוה"ז הוא מקום רגליו כביכול והארת השמים כסאי עוברת אל הארץ שאין לה הארה זו, ולא זו בלבד, הנה הרגלים הן החלק התחתון בקומת האדם, ולדרכינו, היינו משום דמגמת הרגלים בקומה העליונה היא ללכת למקומות הנמוכים, ולמקום החושך והחמרי, ושם גופא לגלות החלקים העליונים שבקומת האדם, וכשם שבצורת הגוף הרגלים מוליכות את החלקים העליונים ממקום למקום, כמו"כ בצורת אדם העליון, הקב"ה כביכול מתגלה באור אין סוף וזהו חלק העליון של הצורת אדם, וגזרה חכמתו שישתלשל כ"ז גם במקום הרגלים שהיא בעוה"ז החלק התחתון של הקומה, ולפי דרכינו מתבאר שהפגם של "ויגע בכף ירך יעקב" הוא שהמלאך פגם בכח זה שיתגלו המדות העליונות עד סוף עוה"ז, וחושך החומריות התגבר כ"כ עד שהרגלים לא יוכלו להוליך הארה העליונה אל תוך החושך, וזהו "והוא צולע על ירכו", ובראשונים הביאו מחז"ל שנגיעה זו קאי על שעת השמד, והיינו שגם הפגם שיש שליטה על צד הטוב עד שיתכן שישלטו הרשעים

ומרגלותיו כעין נחושת וגו' וראיתי אני לבדי את המראה וגו' ולא נשאר בי כח והודי נהפך עלי למשחית", ולעיל בדניאל ב':ל"ט מבואר ברש"י דנחושת כנגד יון, הרי דכאן מדבר ביון וכמבואר בהמשך הפסוקים ג"כ, וכתיב במראה זה שהודו של דניאל נהפך למשחית, וא"כ מבואר דמלכות יון מתנגדת לענין של הוד וכו' וצ"ב לערכינו מהו תוכן מדת הוד ואיך נתגלה לנכון ע"י החשמונאים, והנה איתא מהאריז"ל בענין נגיעת המלאך בכף ירך יעקב דהכוונה היא שפגם במדת ההוד ולכן תיקנו כנגד זה ח' ימים להודות, הרי שגילה האר"י דהמלאך פגם בהנהגת "רגלים" ע"י שנגע בכף ירכו של יעקב ונתקנו מדות אלה בחנוכה ופורים, דמדת נצח נתקנה בפורים ומדת ההוד ע"י מתתיהו, וצריך הרחבת ביאור, והענין בזה, לפי ערכינו, דהנה מטרת הרגלים היא להוליך האדם ממקום שהוא עומד שם למקום אחר, ואין תכלית הרגלים עצם פעולתן, דוגמת הידים, אלא שעל ידם אפשר להתיצב במקום אחר, וזוהי צורת הרגלים דאדם דלמטה, ובאמת שורש ענין זה בפנימיותו הוא ג"כ עד"ז, וגם כח הרגלים דלמעלה מתבטא בצורה זו דתכלית הרגלים היא להעביר כל הגילויים והרצון העליון ממקום למקום, וזהו תכלית בריאת העולם בכלל, שעלה ברצונו ית' כביכול לגלות בעולם הזה ההארה העליונה והרגלים מוליכים ההארות העליונות להאי עלמא, ותוכן הענין מבואר ברמח"ל ובקדמונים, דעוה"ז הוא המקום שבו נעדר האור העליון, והוא מקום חשוך ששולטים

והכופרים על ישראל, ופגיעה זו בהליכה של יעקב יצאה לפועל בשעה שהתגברו הגופניות והכפירה בעולם כל כך עד שלא היתה נראית כלל הארתו ית' בתחתונים, ובזה נשכיל להבין את עומק הפגם במדת ההוד דמדת הוד היא כמשמעו על שם שהכל מודים אליו ומתבטלים לגמרי להנהגתו, אך איכא עוד ענין של הודאה דהנה הגר"א מבאר [ליקוטים סוף סד"צ] דבמדת ההוד מונחת ההנהגה שהקב"ה מתגלה למטה כאילו הוא מודה לרשעים והוא מנהיג עולמו לפעמים במהלך של שתיקה כהודאה, וכאילו שהם נכונים בדרכם, ודרך רשעים צלחה כו', וזוהי הנהגת "מי כמוך באלים מי כמוך באלמים" היינו שנראה כאילו הקב"ה מודה להם, ולכן לא חסר להם כל טוב, ועומדים הם במצב של "בפרוח רשעים כו' ויציצו כל פועלי און", אכן לאמיתו של דבר מה שמקבלים הרשעים טובה בעוה"ז הוא בסוד "משלם אל שונאיו על פניו להאבדו", ואלבא דאמת אין כאן שום הודאה כלל, דבעומק הדבר זהו העונש הגדול ביותר, נמצינו למדים שמדת ההוד מתגלה בב' אופנים, חדא באופן הנגלה, ע"י שמודים שהקב"ה הוא האמת, אך יש עוד עומק במדת ההוד ורק על ידה מתגלה ההוד בשלימותה והוא שהקב"ה מסתיר עוצם אורו ית' ומתגלה כאילו שהנהגת הבריאה היא כפי מעשיהם של רשעים וכאילו שחמירות העוה"ז וחשכותו שולטים בעולם, והטעם שהקב"ה מתגלה כאילו שמודה להם הוא רק כדי שיתגלה דגם ההסתור וההעלם לאמיתו של דבר

אינו אלא הודאה אליו ולא שהוא מודה להם ח"ו ואלמלא ההנהגה שמראה כאילו שהקב"ה מודה לרשעים לא היה יתכן שיתגלה שהכל בטל אליו ית' גם במצב כזה וכאן מונח גילוי דמדת הוד עד הסוף דגם היכא שהטבע שולט אין זו אלא תורת הודאה וביטול גמור אליו ית' ולפי"ז הפגם במדת ההוד הוא שבשעת השמד נראה כאילו הקב"ה מסכים אליהם והחושך יכסה ארץ וגו' גזורים גזרות על ישראל ובמצב זה אין ההארה האמיתית העליונה מוצאת מנוח לכף רגלה והרגלים של האדם העליון אינם מגיעים עד לתחתונים להאיר בה אך הנצחון על יון במצב זה שהקב"ה מסתתר הוא רק ע"י שגילו החשמונאים תוך המחשכים שגם בחושך גופא מונח ההודאה אליו ית', והעומק בזה דמדת הוד הגלויה והפשוטה, מחייבת שיהיה הכל בטל אל הקב"ה ולא יתכן שום צד מתנגד להארת הקב"ה, וכשאינה מדת ההוד בתיקונה היתה נבואה בישראל, ומלכות דוד עמדה על תלה, אך כשפסקה הנבואה התחילה להתנוצץ מלכות אלכסנדרוס מוקדון, כמפורש בהקדמת הש"ס לרבינו ניסים גאון דכשמלך אלכסנדרוס נפסקה הנבואה מישראל, הרי דמה שאמרו שמלכות יון הורידה חושך לעולם מיתלא תליא בתום תקופת דיבור הנבואה בישראל, וכשהתחילה להתנוצץ הכפירה של יון בעולם, והתגברה חכמת הטבע עד שהיתה נראית דעולם כמנהגו נוהג ואין עוד חכמה העליונה שמנהגת הכל ח"ו, הרי אז נתגלה בעולם שהקב"ה שותק ושתיקה כהודאה, ושורש ענינה

שום דבר לבטלה ח"ו, ובחנוכה נתגלה התיקון ע"ז, דמה שנראה חמרי וטבעי ושאיין בה תועלת נצחית, באמת בעומק המציאות מונח בו שורש של אור תורה שחודר עד לעמקי הטבע ובהשגה זו אין כאן שום פסולת וענינים לבטלה ח"ו, והנה המלאך פגם בירך, במדת ההוד, והפגם התבטא בפועל כאילו דליכא עומק של סתרי תורה שמשנה לגמרי פני החצוניות, ובחנוכה מתגלה דאיכא מעמקים שמאיר את פני החושך, עד שמה שנראה מיותר ולבטלה או היפך הרצון הוא באמת כולו מוכרח, וזהו הארת סתרי תורה בכלל, להראות שמה שנראית לבטלה אינו אלא כדי לגלות עומק נוסף, שבלעדי העדר האור לא היינו מגיעים אליו, ולפי"מ שביארנו שהפגם ברגלים פגם בהובלה של הגילוי משורש העליון למקומות החשוכים, הנה זה שייך ברגלים, וגם באבר ההולדה שבשניהם איכא המשך ממצב למצב ולכן לא תיקשי איך קאי כף יריכו על אבר ההולדה והא אינו מהרגלים אלא ודאי דבחינת רגלים קיימת גם אצל כח ההולדה וכמשי"ת בעז"ה בענין דשובבי"ם. עכ"ל.

## ח

הנה שו"ר בספר אור הגנוז דאיתא בשם שער המועדים וז"ל ידוע המנהג וכו' לעשות יומא דפגרא בנר החמישי ומהו הסיבה מכיון שנר החמישי אף פעם לא יכול לחול בשבת אם כן זה ענין של חושך הכי חזק וזה הכח

הוא רק כדי שלבסוף יתגלה העומק שגם תוך המצב הזה שייך מלחמה ומלכות ושיתגברו ישראל על יון גם בלי נביא ובלי כל המהלכים שהיו בשעת הנביאים והכח הזה שגם בתוך החושך מתגלה אורו ית' הוא הגילוי דהוד הכי עמוק, וגילו החשמונאים שבאמת אין כאן שום שתיקה כהודאה והנהגת הטבע היא אמנם מהלך שגם שם שולט עומק אור העליון ואין הטבע מנותק ממנה כלל ונמצא שבעומק מהלך הטבע מיניה וביה מאיר האור הגנוז ממש כמו שהיתה מושגת בשעת נבואה והשתא מובן מה שתיקנו ימי חנוכה להודות שההודאה היא ממש ענינו של יום שע"י שתיקן מתתיהו מדת ההוד וגילה שכל הבריאה הטבעית ג"כ מודה אליו ע"ז נצחו על מלכות יון וכו' והנה בתיקונים (מובא בלשם ספר הכללים כלל ט"ז ענף ד' ובליקוט "שערי לשם שו"א" עמ' שצ"ח) מבואר סוד נגיעת כף יריכו דאיתא התם שנגע במקום ההולדה ויצא ממנו טיפה לבטלה, ולפ"ז הלשון ירכו היי' כלשון יוצאי ירך יעקב וכרעא דאבוה, הרי דלאחר שכבר הגיע לדרגתו שמטתו שלימה עדיין היה אפשרות כזאת של יציאה לבטלה, דודאי לא יתכן שיחול חסרון זה בעצמותו של יעקב דכל אבהותא דיליה הוא השלמת ענין זה דלא יתכן אצלו צד של פסולת ח"ו, ועל כרחינו דזה קאי על דורו של שמד אשר בחיצוניותו היה נראה כאילו יש דבר לבטלה גם לאחר שמטתו שלימה, ועיין רמב"ן שם מהמדרש שנגע בצדיקים וצדקניות בדורו של שמד, אך לאמיתו של דבר אין כאן

## עמק

סימן ע

## הסופגנים

שז

והחידוש של נר חנוכה להאיר גם את החושך. עכ"ל.

ט

**הנה** לכאורה יש גם עוד ייחוד ליום ה' דחנוכה, דהנה ע"י ברש"י ישן בירמיה ל"ו הובא בדרשות החת"ס בהספד לד' כסלו שכתב על מה שכתוב שם שקראו צום בחודש כסלו, כי יש יולדת לז' ויש יולדת לט' ובחודש השביעי זה תשרי הוא זמן הלידה לאלו הממהרים דלידה הכונה היא לתשובה שהוא ענין כקטן שנולד דמי, ובחודש תשרי יש ממהרים להוליד עצמם מחדש, אבל המאחרים לשוב יש להם חודש התשיעי, עיי"ש. הרי מבואר דסוף החודש התשיעי הוא סוף ימי התשובה.

**הנה** לפ"ז לכאורה מבואר דיום חמישי דחנוכה הוא סוף ימי התשובה, דהא יום חמישי דחנוכה הוא היום האחרון לפני ר"ח טבת.

**ונראה** דגם זה שייך להיסוד הנ"ל המיוחד להאי יום ד"הארה בתוך החשכות", דהא אלו שעושים תשובה בתשיעי הם בחושך מיוחד, דלא עשו תשובה בימים הנוראים של החודש השביעי, ואפ"ה יכולים לעשות תשובה. וא"ש.

**ויש** להוסיף דכיון דאין יולדת לט' יולדת למקוטעין א"כ אין יום חמישי דחנוכה רק סוף ימי התשובה אלא הוא גם עיקר יום תשובה להחזירים בתשובה בתשיעי. וא"ש לומר כן דהא כל היסוד

דהתשובה בתשיעי הוא "תשובה למאחרים", וכיון שהם מאחרים מסתמא יאחרו עד היום האחרון, והיינו ביום חמישי דחנוכה.

**ונראה** דכיון דהאי יום הוא יום מיוחד לתשובה, אפילו למאחרים, זהו ג"כ גורם לשמחה מיוחדת.

**(לפ"ז)** נמצא דכמו דערב ראש חודש הוא יום המיוחד לתשובה בשאר חדשים, וכדחזינן מהא שיש בהם סדר "יום כפור קטן", הוא הדין דבחנוכה ערב ראש חודש הוא מיוחד לתשובה, אלא דבחנוכה התשובה אינה בהדי תענית וסליחות אלא בהדי היו"ט דחנוכה שבא ע"י מסירות נפש של החשמונאים. וצ"ע בבירור נוסח הדברים.)

**אבל** יל"ע בזה כשכסלו הוא חודש מלא, דאז גם יום ששי דחנוכה הוא ג"כ בחודש כסלו, דהתאריך שלו הוא ל' כסלו, וא"כ יום ששי דחנוכה הוא היום המיוחד ללידה בתשיעי, ולא יום חמישי דכסלו.

**אבל** כנראה דלא קשה, דלכאורה י"ל דכיון דיום ששי דחנוכה כבר הוי "ראש חודש טבת", לכן לא חשיב יום הלידה ב"סוף החודש התשיעי", ולעולם א"ש לומר דיום חמישי דחנוכה הוא יום הלידה בסוף החודש התשיעי.

**[וצ"ע]** בגדר יום ל' לחודש מלא. ויש לציין בזה לדברי השל"ה הק' בספר בראשית פרשת ויצא תורה אור (א) דאיתא וז"ל והא לך ענין הזמן

משום שיש ר"ע ימי הריון וא' ב' או ג' ימי קליטה. וא"כ מבואר דה"תשעה ירחי לידה" הם תשעה חדשים מלאים, וא"כ אין סוף החודש התשיעי בכ"ט כסלו, דכ"ט כסלו הוא רק יום רס"ו, דהא אייר תמוז אלול [וחשוון] הם חדשים חסרים.

**אלא** דא"כ עכ"פ קשה, דהא זה מבואר בכל המפרשים דחנוכה הוא גמר ההארה דימי התשובה, ואף אם לא נחדש כדברינו הנ"ל דהוא דוקא עד סוף כסלו, אבל בודאי אינו יותר מהיום האחרון של חנוכה, והרי היום האחרון של חנוכה הוא רק ג' ימים אחרי כ"ט כסלו, וא"כ עכ"פ רק יש בזה רס"ט ימים, ולא ר"ע ימים, וא"כ עכ"פ נצטרך ליישב הענין, וא"כ אפשר דשפיר אפשר לומר כהצד הנ"ל דיום חמישי דחנוכה הוא יום הלידה. וצ"ע.

[**חנה** יש נידון הדומה לזה, דמבואר במס' יבמות דף מב ע"ב דאשה צריכה "שלשה חדשים" של הבחנה קודם שיכולה לינשא לאחר, אבל עי' ברמב"ם בהל' גירושין פי"א ה"כ דאיתא וז"ל וגזירת חכמים היא שאפילו אשה שאינה ראויה לולד ואפילו נתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין צריכה להמתין תשעים יום אפילו קטנה או זקנה או עקרה או אילנית ואפילו בעלה במדינת הים או חולה או חבוש בבית האסורין ואפילו בתולה מן האירוסין צריכות להמתין תשעים יום. עכ"ל. הרי דהרמב"ם כתב דצריכה להמתין תשעים יום. ולכאורה קשה, הרי אין "תשעים יום" ב"שלשה חדשים".]

כללותו ופרטותו, כפי המתבאר בספר הפרדס שער השערים, הזמן מתחלק לד' חלקים, א' יובל, ב' שמיטות, ג' שנים, ד' חדשים, ה' שבועות, ו' ימים, ז' שעות היובל הוא כולל ומקבץ ז' שמיטות שבו כל שאר זמנים, דהיינו השנים והחדשים והשבועות והימים והשעות, שמיטה כולל ומקבץ שש שנים, שנה כולל ומקבץ י"ב חדשים, חודש כולל ומקבץ ד' שבועות, שבוע כולל ומקבץ ז' ימים, יום כולל ומקבץ כ"ד שעות, י"ב ביום י"ב בלילה שהם יום אחד. עכ"ל. ולפ"ז כמדומני דא"ש לומר כדברינו הנ"ל דלעולם יום חמישי דחנוכה חשיב סוף החודש התשיעי. (וכן יש לציין להא שכתבתי בס"ד בספרי עמק האילן על ט"ו בשבט בתוה"ד "יש לעיין למה הוי ה"ה ביום ט"ו, הרי בשבט יש שני ימים באמצע החודש ט"ו וט"ז והיה לנו לומר דט"ו שייך לשנה שעברה וט"ז שייך לשנה החדשה, אלא לכאורה צריך לומר דאף שיש ל' ימים בחודש מלא אבל היות דיום ל' הוא כבר "ראש חודש" של החודש הבא לכן לא מחשבים עם יום ל' לגבי הני עניינים, ולעולם מחשבים עם כ"ט ימים בחודש ויום ט"ו נחשב לאמצע החודש, ולכן ט"ו הוא הראש השנה". וצ"ע.)

**אולם** עכ"פ צ"ע אם אפשר להגדיר יום חמישי דחנוכה כ"יום הלידה", דהא עיין במס' נדה דף לח ע"א דאיתא והא אמר שמואל אין אשה מתעברת ויולדת אלא למאתים ושבעים ואחד יום או למאתים ושבעים ושנים יום או למאתים ושבעים ושלשה. ועיי"ש שמבואר דהיינו

## עמק

סימן ע

## הסופגנים

שמ

הנה אולי צ"ל דבקבוצה של חדשים תמיד מתחשבים שיש כ"ט ומחצה ימים בכל חודש, ולכך סופרים ל' יום לכל חודש, דגם המחצה יום חשיב יום, וא"כ לעולם יש ר"ע ימים בט' חדשים, וא"כ כ"ט כסלו הוא באמת בסוף החודש התשיעי.

**אולם** עדיין צ"ע בזה, דהא מבואר בסוגיא בנדה הנ"ל דהלילה הוא ביום אחרי גמר הט' חדשים, וא"כ יום הלילה הוא ביום ששי דחנוכה ולא ביום חמישי, דיום חמישי הוא גמר החודש התשיעי, אבל הלילה הוא ביום שאחרי גמר החודש התשיעי.

**וא"כ** אפשר דהענין ד"גמר ימי התשובה" אינו סיבה לומר שיש ייחוד ליום החמישי דחנוכה מצד הא שהוא "היום האחרון מימי חנוכה שהוא בחודש כסלו", אולם אעפ"כ י"ל שיש ייחוד ליום החמישי דחנוכה מצד זה מחמת סיבה אחרת, וכאשר יתבאר בעז"ה.

י

דנה יש יסוד ד"חנוכה היא בעיקרו בחודש כסלו אלא דנמשך קצת לטבת כדי להשפיע עליו", דעי' בספר הלקח והליכוב לחנוכה עמ' ק"כ דאיתא וז"ל החת"ס מתרץ קושיית הבית יוסף למה קבעו שמונה ימי חנוכה כי חכמינו ז"ל ראו כי אם יהי רק ז' ימים אז בקביעות כשנה הזו הרי יום האחרון של חנוכה יהי ביום ראש חודש טבת ולא יהי המשך אור החנוכה לתוך ימים

הנמוכים של טבת כי ר"ח עדיין יומא דפגרא ולא נקרא שאור החנוכה נכנס לימי החול של טבת, ולכן תיקנו ח' ימים כדי שבכל קביעות השנים יהי אור החנוכה מאיר לתוך ימי טבת דידוע שחודש טבת הוא מהחדשים שעשו נטל לחלקו, ויש לו שליטה בימים אלו, ולכן נקבע יו"ט של חנוכה בימים אלו כדי ליתן כח לבני"ה להחזיק מעמד בימים קשים כאלו. עכ"ל.

**הרי** מבואר דבעצם חנוכה היא בכסלו, אלא דהוא נמשך קצת לתוך טבת כדי להשפיע עליו.

**[ועי' בספר בני יששכר מאמרי חדש** סיון מאמר ה' דאיתא וז"ל וכל החקירות האנושיות בהשכלת האנושי בטל אל אמונת אומן של התורה, על כן התנוסס הש"י עמהם בניסים בכסלו היא בחינת און (כידוע מכתבי האריז"ל), והאיר להם הש"י בנס את המנורה הרמוזה לתורה (עיין מ"ש באריכות בדרושי חנוכה), ועל כן הימים שהתנוססו להם רובם הם בכסלו (בחינת און) ומיעוטן בטבת (בחינת עין), להורות אשר חוש הראיה המורה על המחקר הנראה לעין (כענין רואה אני וכו' וכמוש"ל) בטל במיעוטו לחוש השמע שהוא אמונת הקבלה עפ"י התורה, כענין שכתבתי לך בענין רואים את הנשמע אשר חוש הראות ביטל ממשלתו נגד חוש השמע. עכ"ל. ועי' במדרש רבה אסתר פ"ז פ"א דאיתא "כסלו זכות חנוכה עלה טבת זכות עזרא הה"ד ויעשו כן בני הגולה ויבדלו עזרא הכהן וגו' ויכלו בכל אנשים ההושיבו

נשים נכריות", הרי דחנוכה היא זכות כסלו, ולא זכות טבת, וכן עי' בילקוט שמעוני אסתר פ"ג רמז תתרנ"ד דאיתא "כסליו חנוכה ונגמרה מלאכת המשכן, טבת מזלו גדי ונזכר ואת עורות גדיי העזים". (אבל העירוני דבנוסח מדרש אבא גוריון פ"ג איתא לכסליו וטבת זכות חנוכה. וצ"ע.) והנה ט"ו בשבט וט"ו באב הוזכרו בכ"מ בסדר המועדים, אבל פסח שני ול"ג בעומר לא הוזכרו, וא"כ א"ש לומר שיש "יום טוב" בתשרי כסלו שבט ניסן סיון ואב, והיינו כל החדשים שהם "חדשים מלאים" כשהחדשים הם כסדרם, (אחד מלא ואחד חסר), ואין יו"ט בחשון טבת אייר תמוז ואלול, והיינו כל החדשים שהם "חדשים חסרים" כשהחדשים הם כסדרם. (היוצא מן הכלל הוא חודש אדר, דהוי חודש חסר ואפ"ה יש בו היו"ט דפורים. וי"ל דהיינו משום הענין ד"ונהפוך הוא", וא"ש.) וא"כ מבואר דחנוכה היא יו"ט דכסלו, ולא יו"ט דטבת, וזה א"ש עם הנתבאר דחנוכה היא בעצם בכסלו אלא דהוא נמשך קצת לתוך טבת.]

**וא"כ** נמצא דיום חמישי דכסלו הוא היום האחרון של עיקרו של חנוכה.

**ופשיטא** דהאי ייחוד ג"כ קשור להיסוד הנ"ל המיוחד להאי יום ד"הארה בתוך החשכות", דהא זהו גופא הייחוד, דבכסלו מכינים להימים הקשים דטבת, והיינו כיוסף המשביר שהיה מכין בימי שבע לימי הרעב. וא"ש למאד בעז"ה.

**ועי'** גם בשפת אמת שנת תר"נ דאיתא וז"ל ר"ח טבת שהוא בחנוכה בודאי מקבל הר"ח הארות הנרות על כל ימי החודש כי בראש תלוי כל החודש, ויתכן לרמוז מה שמדליקין ל"ו נרות שהנרות מאירין ל"ו יום מתחלת חנוכה עד סוף טבת, ושמעתי מפי מו"ז ז"ל כי טבת מלשון הטבת הנרות וכו', ויתכן לפרש כמ"ש בספרים כי ימי טבת הם ימי הסתר ולכן הקדים הרפואה שע"י הנרות מאירין גם ימי חושך אלו ואור כי טוב. עכ"ל.

**ויש** להוסיף שיש קשר מיוחד בין ההכנה מכסלו לטבת לה"מעוה חנוכה" הנ"ל, דעיין בספר עבודת ישראל (הובאו דבריו בספר טיב התשובה ובעוד הרבה ספרים) דאיתא וז"ל וז"ש במגן אברהם (ריש סימן תר"ע) נוהגין הנערים לסבב בחנוכה ומנהגן של ישראל תורה הוא, ורמז כי צריך להשפיע בחנוכה למי שהוא במדרגת נער, ועל ידי הצדקה שנותנים לנערים מתעורר למעלה צדקה וחסד להשפיע לאדם הגם שהוא בבחינת נער, וגם בלאו הכי ההכנה בחנוכה על הימים הבאים אחריהם טבת ושבט שהם ימי שובבי"ם, כי תמיד צריך האדם להכין קדושה מימים טובים על ימים הנמוכים וכמ"ש בפסוק (קהלת ז':י"ד) ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה, וכמו שקבלנו מרבינו מורינו אלימלך זצ"ל בספרו הקדוש אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים, שמימי מוחין דגדלות צריך להיות הכנה על יומין דמוחין דקטנות, והחדשים הנ"ל הם סוד עינין דרחל כנודע, לכן נעשה ההכנה

## עמק

סימן ע

## הסופגנים שיא

על פי הסתכלות בנר חנוכה לראותם בלבד לתקן כל אחד מה שפגם מעודו בראיית עין. עכ"ל.

[ע' בספר אמרי נועם על מועדים יום ג' דחנוכה דאיתא וז"ל ידוע מה שכתבו הספרים הקדושים, אשר ימי חנוכה המה ימי תשובה, והוא הכנה אל ימי השובבי"ם הבע"ל, על חדשים טבת שבט, יען כי חנוכה ניתן "לראותן בלבד", היינו, לתקן העינים שהם חדשי טבת שבט כידוע. עכ"ל. וע"ע בספר אמרי נועם על מועדים חנוכה ר"ח טבת דאיתא וז"ל ויאמר אלקים אל ישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב וגו' אל תירא מרדה מצרימה וגו' אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך וגו' הנה תיכף אחר עבור ימי חנוכה מתחילין לקרות ירידת יעקב והשבטים למצרים מקום החשך ואפלה, ובכל משך החדשים טבת ושבט קורין אלו הפרשיות מירידת מצרים ויציאת מצרים, והן המה ימי השובבי"ם אשר נקבעו ימי התשובה להעלות כל הני"ק ממקום החשך, כמו שהיה במצרים. עכ"ל. וע' בספר עטרת ישועה על מועדים לזאת חנוכה דאיתא וז"ל מצות נר חנוכה נר איש וביתו, נר חנוכה הוא הכנה לימי השובבי"ם, על כן אי"ש בי"ת עולה טב"ת שב"ט (עם הכולל), שבהם הוא ימי השובבי"ם. עכ"ל.]

יא

הנה ע"פ כל הנתבאר יש להסתפק לגבי מי שמאיזה סיבה רק עושה "סעודת

חנוכה מיוחדת" פעם אחד בחנוכה, האם יש איזה עדיפות לעשותה ביום ה' דחנוכה.

[ובן יש להסתפק אם יש עדיפות למעשה ליתן "מעוה חנוכה" ביום ה' דחנוכה.]

והנה ע"פ הנתבאר אולי י"ל שרק יש עדיפות לעשות המסיבה ביום ה' דחנוכה אם "סעודה" בחנוכה קשורה במיוחדת להכח הנ"ל "להאיר בתוך החשכות", דרך בזה הוא שיש ייחוד ליום ה' דחנוכה.

ונראה פשוט דהסעודות בחנוכה כן שייכות במיוחד להאי כח הנ"ל "להאיר בתוך החשכות", דעיין ברמ"א בסי' תר"ע ובמ"ב שם דמבואר שיש ייחוד מיוחד לחנוכה שיש לעצם צורת האכילה להיות בהדי שירות ותושבחות, ועי"ז מהפך אכילתו הרגילה להיות סעודת מצוה. ואין לנו ימים אחרים בשנה שבהן קיימת מושג זה, דבשבת יו"ט ופורים אכילתו הוי אכילת מצוה בעצם, גם בלי שירות ותושבחות, ובשאר ימי חול אין ענין לאכול אכילתו הרגילה עם שירות ותושבחות, ורק בחנוכה אין מצוה באכילה גרידא, אבל יש מצוה באכילה בהדי זמירות ותושבחות להקב"ה. (ואף אם יש ציורים אחרים שקיים מושג זה כגון נשואי בת כהן לע"ה, עדיין נכון לומר דימי חנוכה הם הימים היחידים שקיים מושג זה, דאין נשואי בת ת"ח לע"ה ב"יום" מסויים.) וא"כ מבואר דבחנוכה לבד מעלים אכילת חול להיות אכילת מצוה.

וחנה אכילה בדרך כלל הוא כעין דבר חשוק, דע"י אכילה הוא מוסיף כח גשמי לגופו העכור, אבל באכילת מצוה יש ג"כ האור של המצוה הרוחני. וא"כ כשאוכל הסעודה בחנוכה ואומר שירות ותשבחות הוא מאיר אור המצוה בתוך החשכות של האכילה. ואפשר דשפיר יש ענין מיוחד לעשות דבר זה ביום ה' דחנוכה.

ועי' בספר מדבר קדמות להחיד"א במערכת א' אות נ"ח דאיתא וז"ל אכילה שאינה סעודת מצוה בחול, מה שאוכל יותר מצרכו ומתענג הוא הולך לסטרא אחרא, זהר הקדוש ורבינו האר"י זצ"ל. עכ"ל. ועי' בספר פרי צדיק פרשת משפטים אות ח' דאיתא וז"ל וזה שאמרו חזן מהוצאת שבתות וימים טובים וכו' דהוצאות שבתות כל מה שמוסיף הוא בקדושה וכמו שאמר האריז"ל דבשבת אף שאוכל להנאת הגוף הוא גם כן בקדושה ועל כן אכילת שבת כאכילת מן וכן כל סעודת מצוה דאכילה בקדושה אינו מביא לידי קטרוג יצר הרע. עכ"ל. ועי' בשער יששכר במאמר ימי אורה אות כ' דאיתא וז"ל וי"ל עוד בזה הענין למה פסק המחבר שהם סעודת הרשות בחנוכה והרמ"א כתב שנוהגים לומר בהם זמירות שירות ותשבחות, והענין י"ל כי בחנוכה שאנו ממשיכין לה למטה אור גדול בנה"י למלכות ולאשר שם למטה שליטת החיצונים ואנו חוששין שלא יאחזו החיצונים באור ההוא ע"כ אסור להשתמש לאורה עכ"ד בסידור, ולפי"ז יונח דעת המתבר שאין אז זמן חיוב סעודות מדינא

יען כי למטה בנה"י כשיעשו סעודות גשמיות הוא סכנה עצומה מאחיזת החיצונים כשיאכל לתאווה ח"ו, לא כן בשבת קודש שהסעודות המה בגבהי מרומים בבחי' אצילות ע"כ הסעודות אז המה חובה לכל עדת ישראל יעש"ו אותו כי בהיותן למעלה אין חשש מגע נכרי וס"א כמו בבחי' שלמטה וכמבואר בהאריז"ל כי כל האוכל בשבת גם יותר מכדי צורכו אינו הולך לחיצונים כמו בחול עכת"ד וגם סעודות יו"ט יבא העלי' ע"י מעשינו ביו"ט בבחי' אב"א כמו בשבת, וגם בר"ח שעולה ראש כתר רחל עד ראש ז"א בשוה ושניהם משתמשים בכתר א' שם ע"כ מצוה להרבות בסעודות ר"ח כמבואר בש"ע הל' ר"ח משא"כ בחנוכה כנז', אמנם כתב הרמ"א כשמזמרים שירות ותשבחות אז הוי סעודות מצוה י"ל הענין כמ"ש מהאריז"ל בכונת הודו לה' קראו בשמו שעתה בבחי' עשיי' שעל"ו ג"ר בעשייה אנו חוששין שלא יתאחזו הקליפות דעשיי' בנ"ח דיצירה לכן אומרים הודו וכו' שירו לו זמרו לו והנה מזמרים ומכריתים עי"ז את הקליפות ונכנעים עכתד"ה ע"כ שפיר לפי"ז כשמזמרים שירות ותשבחות בסעודת חנוכה שאז הוא למטה בנה"י במקומה שהוא חשש שליטת החיצונים ועי"ד השירות ותשבחות שמזמרים בסעודת חנוכה נכנעים הקליפות וממילא נתעלה הסעודה להיות סעודת מצוה. עכ"ל.

קרי מבואר דהפיכת הסעודה בחנוכה מרשות למצוה ע"י שירות ותשבחות מוציא האכילה מאחיזת הקליפות, ויש

להעיר דלפ"ז נמצא שהסעודה קשורה מאד להענין ד"הארה בתוך החשכות", דהא יש הרבה מקורות דהקליפות שייכות במיוחד ל"חשך", לדוגמא, עי' בבניהו בן יהוידע על סנהדרין דף קד ע"ב איתא וז"ל ממקום החושך שהם הקליפות שנקראים חשוכים. עכ"ל. ועי' בפירוש הרמח"ל על התורה ספר ויקרא דאיתא וז"ל ונקרא לבונה, לפי שהוא אור אחד שמסיר רושם חושך הקליפות, שהיו מחשיכים לשכינה. עכ"ל. ועי' בפירוש הרמ"ז על זוהר שמות דאיתא וז"ל שלהיות הקליפות הנקראים חשך סמוכות למלכות ומחשיכות אותה. עכ"ל. ועי' בספר תולעת יעקב סוד מוצאי שבת דאיתא וז"ל בין אור לחשך סוד המאורות העליונים שהם האור הנעלם והחושך שהם הקליפות. עכ"ל. (ועי' בספר ילקוט יוסף סימן רע"א אות י' דאיתא וז"ל גם בשו"ת דברי יציב ליקוטים והשמטות סי' כ"ט עמד בזה שהעולם שאין נזהרים בכך ומקדשים תיכף כשבאים מבית הכנסת וכתב ליישב עפ"ד הזוה"ק ח"ב דף קלה ע"ב שבשבת כל שולטני רוגזין ומארי דדינא כולהו ערקין ואתעברו מינה, ולית שולטנא אחרא בכולהו עלמין, הרי שבליל ש"ק אין הדינים שולטים, ויש לבאר בזה מדוע לא שקעה חמה בליל שבת בראשית כדאיתא בשוחר טוב סי' צ"ב להראות שבליל ש"ק אין אחיזה להקליפות ששליטתם כאשר תשת חשך ויהי לילה ומהאי טעמא מקדשים מיד עם כניסת השבת ואין חוששין משליטת מזל מאדים. עכ"ל.)

וא"כ אפשר דשפיר יש עדיפות לעשות הסעודה המיוחדת ביום ה' דחנוכה ולזמר שירות ותשבחות ולעשותה לסעודת מצוה ולהכניע הקליפות החשוכות.

[ועוד הרי עיי"ש בשער יששכר באות ע"ב דאיתא וז"ל סעודת חנוכה נקראו בש"ע סעודת הרשות וכו' וי"ל רמז כי הנה חנוכה תיקון ההו"ד, ובסידור בכונות לקל ברוך נעימות יתנו וכו' בורא רפואו"ת הו"ד, אחז"ל מכאן שניתן רשו"ת לרופא לרפאות וכו' וכיון שחנוכה הוא מבחי' הו"ד בורא רפואות ע"כ יוכלו להמשיך מסעודות חנוכה רפוא"ה כי על כן נקרא סעודות הרשו"ת, ועיין בזה"ק פ' בראשית הו"ד שוקא שמאלא דעלה איתמר ליעקב והוא צולע על ירכו ומני' אתשקין משרייא דרפא"ל דאיהו ממנא על אסוות"א וכו' והיינו כדברינו הנ"ל. עכ"ל. הרי דהסעודה בחנוכה שייכת לתיקון ההו"ד, וכבר נתבאר דיום ה' דחנוכה שייכת במיוחד להו"ד.]

## יב

הנה עד"ז יל"ע לגבי מי שמאיזה סיבה רק אוכל סופגנים פעם אחד בחנוכה, האם יש איזה עדיפות לאכלם ביום ה' דחנוכה יותר משאר ימים. וצע"ע בזה ע"פ כל הביאורים שראינו לאכילת סופגנים בחנוכה.

והנה גם בזה י"ל דע"פ הנתבאר אולי רק יש עדיפות לאכול סופגנים ביום ה' דחנוכה אם "אכילת סופגנים" בחנוכה קשורה במיוחדת להכח הנ"ל

## שיד עמק

### גדר אכילה בחנוכה

## הסופגנים

"להאיר בתוך החשכות", דרך בזה הוא שיש ייחוד ליום ה' דחנוכה.

ע"י מה שנתבאר לעיל בסימן י"ב בעז"ה, ועפ"י חזינן דאכילת סופגנים שפיר שייך להכח הנ"ל "להאיר בתוך הגלות החשוך", וא"כ שפיר יש לצדד דעדיף לאכלם ביום חמישי דחנוכה. וצע"ע למעשה אם יש באמת עדיפות לאכול סופגנים ביום חמישי דחנוכה.

### הוספה

הנה לפי הנתבאר לעיל בדברי השער יששכר נמצא דביום חמישי דחנוכה יש ענין מיוחד ד"בורא רפואות", אולם מצד אחר מצינו שיש ליום ששי דחנוכה

ענין מיוחד ד"רפואה", דראיתי בשם הס' שיח שרפי קודש "ישלח דברו וירפאם וימלט מישחיתותם" תהלים ק"ז:כ', ואמר הרבי ר' בונם ז"ל זי"ע, שיש מלאך אחד ששמו "דברו", ועל ידו ישלח השי"ת רפואה לחולים וכו', כן שמעתי, שפעם אחת היה ר"ל בעיר אחת מחלת דבר, והחסידיים משם, היו מזכירים עצמם, לפני אדמו"ר בעל השפת אמת ז"ל שהשי"ת יעזור שתפסק המחלה תיכף, ומעשה זה היה ביום ששי דחנוכה, ויברכם, ואמר להם שחסר להם וא"ו, היינו, במקום "דבר" הם צריכים למלאך "דברו", ובירך אותם, שיצורף הוא"ו דיום ששי דחנוכה למילת "דבר", ואז יקויים בהם הפסוק, ישלח "דברו" וירפאם, והמגפה נעצרה. ע"כ. וצע"ע בזה.



## סימן עא

## הערה בענין ברכת המזון בראש חודש טבת שחל בשבת

הנה שבת ראש חודש טבת היא האופן היחיד שיש ג' מאורעות נפרדות שחלים בהדי הדדי, שבת ראש חודש וחנוכה.

הנה מחמת הני ג' מאורעות מוציאים ג' ספרי תורה בהאי שבת, דבראשון קוראים פרשת מקץ (משום שבת), ובשני קוראים הקריאה דראש חודש, ובשלישי קוראים הקריאה דחנוכה. והנה גם בשבת ראש חודש אדר ושבת ראש חודש ניסן מוציאים ג' ספרי תורה, משום שבת ראש חודש ופרשת שקלים או שבת ראש חודש ופרשת החודש, אבל פרשת שקלים ופרשת החודש אינן עוד "מאורע", רק מוסיפים לקרוא עוד פרשה בשבתות אלו מלבד הפרשה הרגילה, ורק בשבת ראש חודש טבת יש ג' מאורעות. וכן בשמחת תורה מוציאים ג' ספרי תורה משום שמוסיפים עוד קריאה, ולא משום שיש עוד מאורע.

הנה מחמת הני ג' מאורעות, הברכת המזון בהאי שבת היא ברכת המזון מיוחדת, דהיא ברכת המזון הארוך ביותר שאפשר, דמוסיפים על הניסים ורצה ויעלה ויבא.

והנה הרמב"ם הזכיר הברכת המזון דהאי יום בפרטות, דעי' בהל' ברכות

פ"ב ה"ו דאיתא וז"ל וכן ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מזכיר על הניסים בברכת הארץ ורצה והחליצנו ויעלה ויבא בנחמה. עכ"ל. ודברי הרמב"ם צ"ב לכאן, דמה היתה ההו"א דבראש חודש טבת משנים מקום הזכרת על הניסים או רצה והחליצנו או יעלה ויבא. והעירוני דההו"א היתה דמשום "תדיר ושאינו תדיר" אי אפשר להזכיר הג' הזכרות הנ"ל בסדר הנ"ל, קמ"ל שאין משנים. ושו"ר בקונטרס חנוכה ומגילה סי' ז' דאיתא וז"ל וצ"ב אמאי הדר הרמב"ם לפרש דינא דראש חודש טבת שחל להיות בשבת אחר שכבר כתב בראשית דבריו לדין הזכרת על הניסים בברכת הארץ וכן לדין הזכרת רצה ויעלה ויבוא בשבת, וי"ל בזה עפמ"ש"כ באורחות חיים להרא"ה מלוניל הלכות חנוכה סימן כ"ד ז"ל וכן בברכת הארץ מזכירין של חנוכה ושל שבת ור"ח מזכירין בבונה ירושלים ואע"ג דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם כיון דתיקנו להזכיר של חנוכה בברכת הארץ שהוא קודם בונה ירושלים התקנה לא זזה ממקומה ועי"ש, וזהו דהדר הרמב"ם לפרשה דאף שתדיר ושאינו תדיר קודם ואמאי מקדים לאמירת על הניסים לפני רצה ויעלה ויבוא מ"מ התקנה לא זזה ממקומה. עכ"ל.

## שמו עמק

## גדר אכילה בחנוכה

## הסופגנים

הנה בפרוטו ליכא איזה "ענין מיוחד" האופן שמקיימים "וברכת את ד' אלקיך",  
בהא דהברכת המזון דהאי יום הוא ואם הסדר ברכת המזון היא יותר ארוך  
הארוך ביותר, רק ע"פ חשבון כך יוצא, אז אפשר שיש בזה קיום יותר גדול בהאי  
דהוא ברהמ"ז הארוך ביותר שאפשר. אבל ענין, וא"כ ביום זה מקיימים ענין זה יותר  
צע"ע בזה, דלמעשה ברכת המזון היא משאר ימים. וצע"ע בבירור נוסח הדברים.



## הוספה

## דרוש קצר לראש חודש טבת שתמיד חל בחנוכה

שנ"ך בספר בן איש חי הלכות שנה ראשונה הלכות חנוכה דאיתא וז"ל ניצולו מן שלשה גזירות שגזרו היונים לבטל שבת וחדש ומילה, וגם זכות התורה שהיא חמשה ספרים, הגין לבטל שלש גזירות דראשי תיבות שלהם חמש, שהוא ראשי תיבות חדש מילה שבת, גם הנס היה בשמן, שתרגומו משח ראשי תיבות הנזכרים, ולכן הנס נעשה בסוף החדש, ונמשך שמונה ימים כדי שיזדמן באלו הימים שבת וגם ראש חודש. עכ"ל. הרי מפורש כהיסוד הנ"ל דבדוקא תיקנו ימי חנוכה באופן שיחול בהם ראש חודש כנגד גזירת היונים לבטל ראש חודש.

הנה איתא במדרש ובמגילת אנטיוכוס ובכל המפרשים דהיונים רצו לבטל חודש שבת ומילה. והנה איתא בסוף הסדר של פסח "שמונה אני יודע שמונה ימי מילה", ומבואר ד"שמונה" מן הסתם הוא כנגד ימי מילה. נמצא דבשמונה ימי חנוכה מרומז "מילה", וימי חנוכה נתקנו באופן שתמיד יש בתוכם שבת וראש חודש, הרי שיש תיקון לחודש שבת ומילה בתוך קיום ימי חנוכה, ופשוט דאין לומר דכיון שרצו לכלול שבת לכן עשו הרבה ימים ולא משום מילה, דהא מצד שבת היה אפשר לעשות שבעה ימים.



## סימן עב

## שמונה ביאורים להסעודה ביום שמיני דחנוכה - "זאת חנוכה"

עיינ בליקוטי מהרי"ח דאיתא וז"ל והנה המנהג אצל הצדיקים לעשות סעודה גדולה ביום השמיני הנקרא זאת חנוכה ובודאי יש בזה כוונה. עכ"ל. ויל"ע מהו ה"כוונה" בהאי סעודה.

ויש להביא בעז"ה שמונה ביאורים להאי סעודה שעושים ביום השמיני דחנוכה (ואפשר שיש לזה עוד ביאורים).

(א') הנה לכאורה י"ל בזה ע"פ המבואר בס' כד הקמח לרבנו בחיי ערך נר חנוכה דאיתא וז"ל ועוד יש בזה טעם אחר והוא כי חשבון ח' רמז לשמן המשיח שהוא על מעלת שמנה, וידוע כי חשבון שמנה הוא אחר הז' במעלת האחד ובזמן המשיח יחזרו כל האומות לאמונתנו הוא שכתוב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, וכתוב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ולפי שהעולם הזה הוא על מעלת שבעה ומזה היתה מנורת המשכן והמקדש בז' נרות, חייבה החכמה להיות זמן המשיח על מעלת ח' כי בו תהיה מעלה יתירה ותוספת השגה בידיעת הש"י על כל הזמנים שעברו הוא שכתוב כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, והנה וז"ל הרחיבו הביאור בענין הזה הוא שאמר במס' ערכין רבי יהודה

אומר כנור של מקדש של ז' נימין היה וכו' ושל ימות המשיח שמנה שנא' למנצח על השמינית על נימא שמינית ושל העוה"ב עשר שנא' בנבל עשור זמרו לו, הענין הזה יש להתבונן בשמונת הימים האלה הנקראים חנוכה שהוא נגזר מלשון חנוך בלשון חנוכת הבית לפי שהוא רומז לשמן המשיח שאנו עתידין לחנך בית המקדש. עכ"ל.

לפ"ז י"ל דעושים סעודה ב"זאת חנוכה" כי זהו היום שמדגיש שיש בחנוכה רמז לזמן משיח וזמן ידיעת ד', ורמז זה גורם לשמחה יתירה, ולכך עושים סעודה. וא"ש.

[ע"י בספר שפת אמת בראשית לחנוכה שנת תרל"ב דאיתא וז"ל זאת חנוכה משמע שעיקר חנוכה יום הח' כי זה עיקר מה שהי' הנס ח' ימים. עכ"ל.]

(ב') הנה העירוני דלכאורה י"ל בזה ע"פ המבואר באור זרוע בריש הל' חנוכה וז"ל והא דנעשה נס שהיה דולק שמונה ימים פי' מורי רב יהודה בר' יצחק משום שהיו טרודים כל ז' ימים בבנין המזבח ובכלי שרת דאמרי' במגילת תענית ולדורות חנוכת בית חשמונאי ולמה היא נוהגת לדורות אלא שעשאוהו בצער

## עמק

סימן עב

## הסופגנים שימ

ואמרו בו הלל והודאה והדליקו בו נרות בטהרה לפי שנכנסו יונים בהיכל וטמאו כל הכלים ולא היה להם במה להדליק שמן וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחיפום בבצע והתחילו להדליק, ולמה היא נוהגת להדליק שמונה אלא שסתרו המזבח ובנאוהו, וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת, ופי' דמיד היו מתקנים שמן אחר אלא שהיו טרודין להכין ולטהר כלי שרת ולעשות המזבח ולא יכלו ליקח שמן אחר ולכך נעשה נס בפך שמן ונתקיים שמונה ימים ולפיכך נקרא חנוכה על שם חנוכת המזבח שנסתר ובנאוהו. עכ"ל.

עד אחר חנוכת המזבח, וכ"ה במנהגי מאגנצא, ובספר נוהג כצאן יוסף מנהגי פראנקפורט חנוכה אות ז' "בשבת שני דחנוכה שהוא חנוכת המזבח". וע"ע בספר פרי צדיק לחנוכה אות כ"ג דאיתא וז"ל ח' דחנוכה קורין זאת חנוכה ואף שלא נזכר שם זה בראשונים מכל מקום כיון שנקרא כן בפי רוב ישראל בודאי יש לו מקום בדברי תורה, וגדולה מזו מצינו שזכרו בגמרא, היינו דאמרו אינשי ונעשה מזה דברי תורה בש"ס, ושורש השם הוא על שם שקורין בו פרשת זאת חנוכת המזבח, ומסתמא יש לזה שייכות לקדושת היום. עכ"ל.

**הנה** לפ"ז נמצא דלא חינכו המזבח והכלים החדשים עד יום שמיני, וי"ל דלכך עושים בו סעודה גדולה, דהא "זאת חנוכת המזבח", דהיינו בו ביום היה חינוך המזבח החדש.

**[הנה** ראיתי בספרים דיחודו של יום השמיני להיות נקראת בשם מיוחד הוא מנהג עתיק, לדוגמא, כ"ה בספר מעגלי צדק לאחד מגדולי אשכנז בדורו של ה"ב"י בסי' נ"ו ענין חנוכה "יום שמיני של חנוכה קוראים חנוכת המזבח לפי שבו קורין חנוכת המזבח", וכן ראיתי מביאים דבמנהגי מהרי"ל הל' חנוכה אות י"ג איתא פע"א חל חתונה באותו שבת שהי' שבת של זאת חנוכת המזבח, ובפנקסו של ר"י שמש מנהגי וורמיישא אות קצ"ט בהגהות איתא "רק בחנוכה הי' מתיר בשחוק מתחילת ליל ראשון

**(ג')** עי' בהליכות שלמה בפט"ז שכתב דהענין המיוחד של יום השמיני הנקרא זאת חנוכה נראה כי ביום הנצחון הרי היו הכל טמאי מתים וגם המנורה שעשו בני חשמונאי נטמאה אלא דטומאה דחיה בציבור אבל ביום השמיני כבר נטהרו כולם לאחר הזאת שלישי ושביעי וגם המנורה נטהרה, היה בידם לראשונה לקיים הדלקת המנורה בטהרה גמורה ע"י כהנים טהורים במנורה טהורה. עכ"ל.

**וי"ל** דהטהרה המיוחדת גורמת לשמחה מיוחדת ולכך עושים סעודה.

**(ד')** עיי"ש בליקוטי מהרי"ח דאיתא וז"ל ובפשיטות נלע"ד מפני שהוא גמרה של מצוה והוא ע"ד שכתב הרמ"א תרס"ט שעושין סעודות משתה לגמרה של תורה, ועיין בא"ר שם וכו' דה"ה לגמרה של מצוה. עכ"ל.

(ה') הנה לכאורה י"ל בזה ע"פ המבואר ברמב"ן בריש בהעלותך דמבואר בפרשה שם דה"חננוכה" נוהגת לדורות, דלפ"ז מצד הקריאה דשאר ימים היה אפשר לחשוב דהחננוכה רק נוהגת בזמן המקדש ולא בזמן הגלות, אבל נתחדש בקריאת יום השמיני דה"חננוכה" נוהגת לדורות וזה גורם לשמחה יתירה, ולכן עושים סעודה ב"זאת חנוכה", דיום "זה" מגלה דה"חננוכה" נוהגת גם בזה"ז. דו"ק.

(ו') הנה לכאורה י"ל בזה ע"פ המבואר במשנה ברורה בסימן תקכ"ט ס"ק י"א דאיתא וז"ל ואיתא בע"ג דף ה' שתקנו להרבות בסעודה ביו"ט הראשון של פסח ובעצרת ובר"ה וביו"ט האחרון של חג. עכ"ל. הרי מבואר דבכל אחד מהימים טובים דאורייתא, אף אלו שהם יותר מיום אחד מדאו' כגון פסח וסוכות, עושים סעודה יותר גדולה פעם אחד, וא"כ לכאורה י"ל דכע"ז דפעם אחד בחנוכה יש לעשות סעודה יותר גדולה.

וחנה י"ל דבפסח שהוא היו"ט של ה"התחלה" (דהיינו ההתחלה של כלל ישראל) מרבים בתחילת היו"ט, ובסוכות שהוא היו"ט של ה"סוף" (דהוא "בצאת השנה", והכל הוא מעין לע"ל) מרבים בסוף היו"ט, ולפ"ז בחנוכה (שהוא הגמר הסופי של חג האסיף וענייניו) יש להרבות בסוף היו"ט.

(ז') הנה ראיתי בספר שערי ימי החנוכה דאיתא וז"ל הקריאה בתורה ביום זה היא הארוכה מבין הקריאות שבימות החול וגם כשחל זאת חנוכה בשבת היא

המפטיר הארוך ביותר שקוראים להראות שעיקר סיבת שמחתנו בנצחוננו על היוונים היא הנצחון על הגזירה להשכיחם תורתך ואנו מודים בעיקר על כך שהשי"ת מסר זדים ביד עוסקי תורתך וכעת יש לנו מנוחה ללמוד התורה הקדושה לכן עלינו להוסיף חיילים לתורה וללמוד התורה הקדושה בהתמדה רבה כמה שאפשר כל אחד כפי כוחותיו. עכ"ל. וי"ל דכל זה גורם לשמחה יתירה, ולכן עושים סעודה.

(ח') עוד י"ל בזה דעושים סעודה מיוחדת בזאת חנוכה משום שהוא כולל שאר הימים, דעי' בשפת אמת תר"מ דאיתא וז"ל כי יום האחרון כולל כל הימים כמו שמיני עצרת מאסף כל ימי החג, כן בחנוכה, ופרשת זאת חנוכה המזבח הוא כן שמקודם כ' פרט הקרבת כל נשיא ואח"כ הכלל. עכ"ל. ועי' בספר שם משמואל פרשת מקץ שנת תרע"ב דאיתא וז"ל ענין יום השמיני דחנוכה הנקרא בפי כל זאת חנוכה דהנה בכתבי האר"י לקרות בכל יום מימי ניסן בקרבות הנשיאים איש יומו, וביום י"ג ניסן פ' זאת חנוכה המזבח, והטעם מפני שאז ביום הי"ג נקבצו באו יחד כל האורות של י"ב הנשיאים כולם, ויש לומר דהנה בכל מקום השלמה מאירה ובאה ברכה ושירה על דבר הנשלם, כמ"ש בשבת ויכל אלקים ביום השביעי וגו' ויברך וגו' וכבר אמרנו שלשון ויכולו הוא שנעשה מכל הפרטים כלל אחד, וכן במלאכת המשכן שהוא בדוגמת כל חלקי העולם, כמו שהוא במדרשות ובסה"ק, נאמר בסוף

## עמק

## סימן עב

## הסופגנים שכא

ויברך אותם משה, כי שורה בו ברכה ממקום היותר עליון, וכן הוא בי"ב הנשיאים אחר הקרבנות נעשה מכולם כלל אחד כמו שהוא בפרשת זאת חנוכה המזבח, ואז שרו עליהם י"ג מכילין דרחמי, וכן הוא בכל שנה מימי ניסן, וכן יש לומר בחנוכה, שביום השמיני נעשה מכל שמונת הימים כלל אחד, וע"כ נקרא שמונת ולא שמונה כמו שאנו אומרים בהנרות הללו וכל שמונת ימי חנוכה, ע"כ שורה עליהם אז ברכה ממקום היותר עליון מכל שמונת הימים, כמו שנקראים שבעת ימי בראשית אחר

שנעשה מכולם כלל אחד ושורה עליהם ברכה ממקום עליון גבוה יותר מכל שבעת הימים, כן הוא בשמונת ימי חנוכה, וע"כ מבואר בסידור האר"י ז"ל שבימי חנוכה מאירה בכל יום מדה אחת מי"ג מדות של רחמים עד יום השמיני שמאירות בו כל המדות מן נוצר עד ונקה, כי עד נוצר מאיר עוד מאתמול כי כל יום מתוספת מדה אחת על של אתמול, והוא ממש כיום י"ג ניסן שמאירות כל י"ג מדות, והכל משום שנעשה מהפרטים כלל אחד. עכ"ל.





## חלק יג

## גדר ימים הסמוכים לחנוכה

## סימן עג

## בענין תענית "יום כפור קטן" בימים הסמוכים לערב חנוכה

א

עיינן בשו"ע או"ח סי' תרפ"ו ס"א דאיתא וז"ל בחנוכה ופורים מותר להתענות לפנייהם ולאחריהם. עכ"ל. הרי מבואר דמותר להתענות בערב חנוכה. אבל עיי"ש במ"ב ס"ק א' דאיתא וז"ל וב"ח כתב דבחנוכה אסור להתענות לפניו וכן הוא ג"כ דעת הפר"ח. עכ"ל.

והנה המ"ב לא הכריע בזה, ונשאר שיש בזה מחלוקת אם מותר להתענות בערב חנוכה. ועי' גם בערוה"ש בסי' תר"ע שכתב ככל דברי המ"ב וסיים וז"ל ומ"מ מי שרוצה לסמוך על הטור והשו"ע ולהתענות מי יוכל למחות בידו וכל לבבות דורש ד' ובלבד שתהא כוונתו לשמים. עכ"ל.

ועי' בשו"ת דברי משה או"ח סי' ל"ז דאיתא וז"ל יש לו יארציי"ט וכו'

ביום ערב חנוכה ועד עכשו לא היה מתענה תענית יארציי"ט מחמת כמה סיבות והיה נוהג לעשות סיום מסכת ברבים ועתה נפשו הטהורה בשאלתו אי אריך להתחיל להתענות בערב חנוכה תענית יארציי"ט וכו' לענין הלכה וכו' נלענ"ד כיון דעד עכשו לא היה נוהג להתענות תענית יארציי"ט בערב חנוכה טוב שיהי' בזה שב ואל תעשה עדיף ואף שבנוהג כצאן יוסף משמע שמותר להתענות מ"מ אין כן דעת רוב הפוסקים בביאור דעת הב"ח וכמוש"כ במג"א וכו' וליתר שאת יעשה סיום מסכת וכאשר נהג בזה עד עכשו, וכ"כ בספר גשר החיים פרק ל"ב סעיף ז' דרבים מקילים כשגומר מסכת בו ביום שאינו מתענה. עכ"ל. הרי שרק פסק שלא יתענה משום "דכיון דעד עכשו לא היה נוהג להתענות בערב חנוכה טוב שיהי' בזה שב ואל תעשה עדיף", ועוד הרי כתב דליתר שאת יעשה סיום מסכת,

## ב

הנה כיון דאין לו להתענות "יום כפור קטן" בערב חנוכה, לכאורה יתענה ביום כ"ג כסלו.

דהנה היה אפשר לומר דכל החפצא דהתענית ד"יום כפור קטן" הוא בכ"ט לחודש, ואם אינו יכול להתענות ביום כ"ט אינו מתענה כלל (עי' לקמן), אבל בע"כ דה"ש נוהגים "הנ"ל אינם סוברים כן, דהא הם היו מתענים ביום כ"ד כסלו, וא"כ מבואר דהם סוברים דמתענים ביום הקרוב ביותר לראש חודש שאפשר להתענות, וא"כ כיון דאינם יכולים להתענות ביום כ"ד כסלו יש להו להתענות ביום כ"ג כסלו.

ושו"ר בכף החיים על או"ח שם ס"ק ה' דאיתא וז"ל יש נוהגין להתענות לפני חנוכה תמורת ערב ראש חודש, ואין לשנות מנהגא, אבל לכתחלה לא ינהוג כן וכו', ומכל מקום נראה דהנכון לעשות התרה ולהתענות בכ"ג בכסליו לאפוקי נפשיה מפלוגתא, וגם בלאו הכי הוא מקדים ואינו מתענה בזמנו, ויש לעשות המצוה מושלמת מכל הצדדין. עכ"ל.

ויש להוסיף דלפ"ז כשחל חנוכה ביום ראשון, יתענה ביום חמישי שלפניו, יום כ"ב כסלו, וכשחל חנוכה ביום שני, יתענה ביום חמישי שלפניו, יום כ"א כסלו.

ושו"ר בספר מועד לכל חי סימן כ"ז ס"ק ב' דאיתא וז"ל ערב ראש

וא"כ לכאורה שוב חזינן דאין הכרעה בענין זה אם מותר להתענות בערב חנוכה.

והנה כיון דלית בזה הכרעה לאסור להתענות, א"כ אפשר דלהלכה רק אין להתענות היכא דהתענית שהוא רוצה להתענות הוי תענית נדבה בעלמא, דבזה י"ל דאין להכניס עצמו לספק איסורא כדי להתענות תענית נדבה, אבל אם יש לו סיבה גמורה להתענות (עי' לקמן) אפשר דבזה שפיר יכול להתענות.

אבל בדברי השו"ת דברי משה הנ"ל מבואר דאפילו תענית יארציי"ט, אין להתענות למעשה בערב חנוכה, וא"כ מבואר דאפילו כשאינו תענית נדבה בעלמא, אפ"ה למעשה אין להתענות בערב חנוכה.

ובן יעו"ש בהמשך דברי המ"ב דאיתא וז"ל הנה יש נוהגים להתענות לפני חנוכה תמורת ער"ח ואין לשנות מנהגם אבל לכתחלה לא ינהוג כן ועכ"פ אסור לגזור בו תענית צבור. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דאפילו תענית הבא במקום תענית בערב ראש חודש, דהיינו תענית ד"יום כפור קטן", אין לנהוג לכתחילה להתענות למעשה בערב חנוכה.

[עיי' בספר בירור הלכה שציין לשו"ת דבר שמואל סימן של"ט שהיה מנהג של תענית קבוע עם קריאת ויחל בערב חנוכה במקום ערב ראש חודש טבת, ומוהר"ר מנשה חיים פאדובה היה מתרעם על הענין הזה, יעו"ש.]

## עמק

סימן עג

## הסופגנים שבה

חדש טבת אנחנו נוהגים לעשות התענית ביום כ"ג כסליו, וכשחל כ"ג בשבת אז הוא ביום א"ך. עכ"ל. ועי' בספר לנפש תדרשנו דמבואר הרבה פעמים שהגר"ש דבליצקי ז"ל היה מתענה ביום חמישי כ"א כסלו תמורת תענית ערב ראש חודש.

ג

**הנה** עי' במ"ב בסימן תי"ז ס"ק ד', דכשהביא הענין דתענית יום כפור קטן כתב דאם חל ער"ח ביום שבת מקדימין להתענות ביום ה'. ולכאורה חזינן מזה דגם המ"ב סובר דלא אמרינן דכל החפצא דהתענית ד"יום כפור קטן" הוא בכ"ט לחודש.

**וא"כ** לכאורה שפיר יש לנהוג למעשה כהני שיטות הנ"ל, דמי שמתענה בכל חודש ביום כפור קטן דיש לו להתענות בכ"ג כסלו, ואם חל חנוכה ביום ראשון יש להתענות בכ"ב כסלו, ואם חל חנוכה ביום שני יש להתענות בכ"א כסלו.

**[וראיתי]** דאפשר שיש ציור שיתענה בכ"ד כסלו, דהנה בכמה ספרים הביאו דברי הגר"ש דבליצקי ז"ל לגבי תענית בערב חנוכה (לדוגמא, עי' בקובץ מבקשי תורה חנוכה ח"ג עמ' נ"ז) וז"ל כתב המשנה ברורה בסימן תרפ"ו סק"א דלכתחילה לא ינהוג כן להתענות בערב חנוכה והטעם הוא מכיון דחנוכה הוי דרבנן ובעי חיזוק, ובשער הציון ס"ק ג' כתב שכ"כ המ"א בשם הראנ"ח שהוא חושש ג"כ לדעת הר"ן והר"ז האוסרים

בחנוכה להתענות לפניו, ונסתפקתי כשחל חנוכה בשבת כמו בשנה זו אם מותר לדידהו להתענות בערב שבת או לא, מי נימא דכיון שחל בשבת לא בעי חיזוק ולא אתי לזלזולי או דילמא לא שנא וכו', נראה להכריע דמי שמתענה אז רק מצד ערב ראש חדש טבת מוקדם יחמיר להתענות ביום החמישי וכמנהג שהובא בזכרון יהודה מנהגי הגאון מהר"ם א"ש ז"ל שהיה מתענה ביום הכניסה שלפני ערב חנוכה, דכיון דבלאו הכי נדחה קראו לה א"כ אין שום הפסד אם יוקדם עוד יום, אך מי שמתענה כל ערב שבת מצד דינא דשור"ע סי' רמ"ט דאנשי מעשה מתענין כל ערב שבת נמצא דהיום הוא זמנו ממש והוא דין שהובא בשור"ע א"כ לאו כל כמיניה לדחות דין גמור ודאי מחמת ספיקות האחרונים אם מותר להתענות בכה"ג או לא ויתענה אם כן בערב שבת וממילא יעלה לו זכרון אחד לכאן ולכאן גם עבור ער"ח טבת. עכ"ל. הרי דס"ל דכשחנוכה חל בשבת אז מי שמתענה בכל ערב שבת יתענה בערב חנוכה, ויעלה לו גם ליו"כ קטן].

ד

**הנה** מאיזה סיבה המ"ב בסי' תרפ"ו שם רק כתב דלכתחילה לא להתענות בערב חנוכה תמורת ערב ראש חודש, ולא כתב להתענות בכ"ג כסלו. ולכאורה משמע דס"ל דאין מתענים "יום כפור קטן" קודם ראש חודש טבת כלל.

**ובן** הוא המנהג למעשה בהרבה קהילות, דאינם סוברים כהיש נוהגים הנ"ל,

ואינם סוברים כדברי המועד לכל חי והכף החיים והגר"ש דבליצקי הנ"ל, ואינם מתענים "יום כפור קטן" קודם ראש חודש טבת כלל.

**והדברים צ"ב**, למה אין מתענים קודם ראש חודש טבת כלל, הא ראינו דגם המ"ב סובר דלא אמרינן דכל החפצא להתענית ד"יום כפור קטן" הוא בכ"ט לחודש, דהא בכל חודש כשער"ח חל בשבת מקדימין התענית ליום חמישי, וכן נוהגין בהני קהילות הנ"ל למעשה, וא"כ למה אין מתענים קודם ראש חודש טבת כלל.

**ולבאורה י"ל** בזה, דשאני "קודם ראש חודש טבת" וכיוצ"ב דליתא לתענית דיום כפור קטן כלל כיון דערב ראש חודש בהני חדשים הוא יום האסור בתענית, דכיון דליתא לתענית בערב ראש חודש לכך לא מקדימים להתענות ביום אחר, משא"כ בחודש בעלמא, הרי בעצם יש תענית דיום כפור קטן, דערב ראש חודש בשאר חדשים אינו יום האסור בתענית, ולכן היכא שב"מקרה" ערב ראש חודש חל בשבת מקדימין להתענות ביום אחר במקום להתענות בערב ראש חודש. וא"ש.

ה

**הנה לפ"ז** נמצא לכאורה דליתא ליום כפור קטן בהני חדשים משום שיש איסור תענית גרידא בער"ח, אבל אפשר שיש להוסיף בזה, דהנה ראיתי בהרבה ספרים שהביאו סימן להחדשים שאין

אומרים יום כפור קטן קודם לראש חודש, "חטא'ת", דהיינו ח'שון ט'בת אייר ת'שיר.

**וי"ל** דביאור הדברים הוא כך, דהנה עי' בספר אליהו רבה או"ח סימן תי"ח דאיתא וז"ל אנשי מעשה מתענין ערב ראש חודש והוא במקום שעיר ראש חודש על מיעוט ירח. עכ"ל. וכ"ה גם בעוד הרבה ספרים, לדוגמא, עי' בספר כף החיים על או"ח סימן תי"ז ס"ק י' דאיתא וז"ל יש חסידים ואנשי מעשה שנוהגין להתענות בערב ראש חודש, וכתוב בספר מנות הלוי שהטעם הוא שתענית בא להם במקום שעיר שהיו מביאין על מיעוט הירח. עכ"ל.

**הרי** מבואר דיום כפור קטן מכפר במקום ה"שעיר חטא'ת" דראש חודש. [עיי' במ"ב בסי' תי"ז ס"ק ד' דאיתא וז"ל יש שנוהגין להתענות ער"ח וכו' ויש נוהגין לעשות למנחה סדר יוה"כ קטן וטעם לשם זה הוא לפי מה דאיתא בפר"ח דמהר"ם קורדוורו ז"ל היה קורא אותו כפור קטן לפי שבו מתכפרים עונות של כל החודש דומיא דשעיר של ר"ח וכדאמרינן במוסף זמן כפרה לכל תולדותם וכדכתב הב"י בסימן תכ"ג בשם האו"ח כי כינוי תולדותם קאי על החדשים ר"ל כי עולת ר"ח היתה באה על תולדות ימי החודש עכ"ל הפר"ח. עכ"ל. ועי' בפרי צדיק לר"ח כסלו אות א' דאיתא וז"ל ומטעם זה מרבין בתפלות ערב ראש חודש וקורין אותו יום כיפור קטן, דראש חודש יום כיפור קטן וראש חודש מצד ישראל דישאל מקדשי ליה והוא זמן

כפרה, אך בראש חודש אי אפשר להרבות בתחנונות וראש חודש אסור בתענית וקבעוהו בערב ראש חודש, אבל ראש חודש עצמו זמן כפרה מצד ישראל וזהו שאומרים ראשי חודשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם, תולדותם היינו הפגם שיש מתולדה שהוא פגם אדם הראשון וראש חודש זמן כפרה לזה, וזה שאמרו בזהר הקדוש (ח"א קל"ח ב) ובג"כ בכל ירחא וירחא חד שעיר בגין לאמשכא ליה לאתריה כו', וכן ביומא דכפורי לאקרבא ההוא שעיר כו', דכתיב ונשא השעיר וגו', עיין שם, דשעיר ראש חודש ושעיר יום הכיפורים מענין אחד לתקן פגם הנחש. עכ"ל.]

**וא"כ** י"ל דזהו ביאור הסימן הנ"ל, דבהני חדשים כבר יש את הכח של החטאת גם בלי להתענות, ולכן לא מתענים, אבל בחודש בעלמא ליתא להכח של החטאת אא"כ מתענים, ולכן מתענים.

**(ובן)** מסתבר לומר דבהני חדשים שיש את "כח החטאת" גם בלי להתענות, דהא לא מסתבר לומר דבהני חדשים יש גריעותא בכפרת ראש חודש מחמת האיסור תענית בערב ראש חודש.)

**[אולם צ"ב]**, למה בהני חדשים יש הכח של החטאת, הרי אה"נ יש בזה "איסור תענית", אבל מהיכ"ת שיש בזה "הכח של החטאת". ונוסח א' שיש לומר בזה הוא דהנה מבואר בדברי הא"ר והכה"ח הנ"ל דהתענית אינה רק במקום חטאת בעלמא, אלא היא במקום החטאת המיוחדת

דראש חודש אשר מכפר על מיעוט ירח, ע"י במס' שבועות דף ט ע"א. (וכן יש עוד מקורות דמבואר מהם כעצם היסוד דהתענית דיום כפור קטן הוא שייך למיעוט הירח, לדוגמא, עיין במג"א בס"י תי"ז דאיתא וז"ל נהגו קצת להתענות ערב ר"ח ואם חל ר"ח ביום א' מתענין ביום ה' ואם חל ר"ח בשבת מתענין ביום ו' וכ"מ סימן ת"ע ובמגילה דף ד' ע"ב אבל הרמ"ע כתב בתשובה דלעולם יש להתענות יום הכניסה שלפני המולד דהטעם משום מיעוט הירח ושמעתי שהמקובל ר"י סרוק זצ"ל התענה ביום המולד עד שהגיע המולד ואז אכל אפי' חל המולד בחצי היום ואעפ"כ מי שיש לו מנהג צריך לנהוג כך ואסור לשנותו עד שיתירו לו נדרו. עכ"ל. הרי דמבואר במג"א שהטעם להאי תענית הוא משום מיעוט הירח. ועד"ז איתא בס' ראשית חכמה שער התשובה פרק ד', יעו"ש, ועי' גם בס' יסוד ושוורש העבודה (יש שער ט'). וא"כ אם יש בהני ימים הכח של החטאת הפירוש הוא דבהני ימים יש איזה בחינה דתיקון מיעוט הירח. ולכאורה הפירוש בזה הוא, דהנה ע"י בספר השל"ה הק' ספר שמות שובבי"ם ת"ת (א) דאיתא וז"ל רז"ל אמרו שני המאורות הגדולים חמה ולבנה שוים נבראו, היו משתמשים בכתר אחד, ואחר כך מחמת הקטרוג אמר לה הקב"ה לכו ומעטי את עצמך, והנה רז"ל דברו בחמה ולבנה התחתונים הנראות לנו, אבל רומזים לחמה ולבנה העליונים וגבוה מעל גבוה וכו', עוד נודע וכו' כי מכח ענין קטרוג הזה נמשך למטה קטרוג הקליפה, הוא היצר

בעשרת ימי תשובה בתשרי עצמו, אבל בטבת שפיר יש להתענות ביום הסמוך לחנוכה, דהא יש יום להקדים התענית לו, וא"כ יש מקום לומר דהמנהג של הקהילות הנ"ל לא להתענות כלל ב"חטא"ת" רק מובן בשאר החדשים אבל לא בטבת.

**ולפ"ז** יש מקום לומר שיש ביאור מיוחד להא שאין מתענים קודם טבת, אף אם אין ביאור זה ביאור להא דאין מתענים קודם חשון ניסן ותשרי. (ובאופן שאפשר שיהא מהאי ביאור מיוחד שהוא על דרך האגדה, כאשר יתבאר לקמן בעז"ה, נפק"מ לדינא, דמחמת ביאור זה אין מתענים קודם ראש חודש טבת כלל, אף בימים הסמוכים לחנוכה.)

ז

**דהנה** לכאורה יש אופן לומר דהא דאין מתענים בערב ראש חודש טבת אינו רק משום שיש איסור תענית בחנוכה, אלא הוא גם משום דבעצם, ימי חנוכה, סוף כסלו ותחילת טבת, הם מופקעים מהתענית ד"יום כפור קטן".

**וי"ל** בביאור הדברים, דהנה ראינו דיסוד התענית דיום כפור קטן הוא המצב ד"מיעוט הלבנה" הקיים בסוף החודש.

**והנה** לפ"ז יש לומר דחנוכה היא מופקע בעצמותה מתענית דיום כפור קטן, ויש להסביר בזה, ובהקדם, דהנה ע"י במהר"ל בס' נצח ישראל פרק מ"ו שכתב דיו"ט הוא מעין ימות המשיח, עיי"ש, והנה מבואר מזה דימים טובים הם ימים

הרע הוא השטן היורד ומחטיא ועולה ומקטרג, ולעתיד יהיה אור הלבנה כאור החמה, ויתבטלו הקליפות ויהיו כולם יודעים את ה' ולא יהיה יצר הרע. עכ"ל. הרי מבואר דמיעוט הירח היינו סמל לכח הרע בבריאה, וא"כ אם יש בהני ימים איזה בחינה דתיקון מיעוט הירח, א"כ הפירוש הוא דיש בהם בבחינה מסויימת פחות שליטה והתגברות להצד הרע, שהוא האויב האמיתי, וי"ל דהגדר בזה הוא דבימים האסורים בתענית יש להאויב וצד הרע פחות שליטה, ולכך הימים הם אסורים בתענית, ד"תענית" הוא תגובה לסכנת התגברות אויב וצד הרע, ובהני ימים יש איסור תענית, דבבחינה מסויימת אין סכנת התגברות הרע, והיינו שיש בהו בחינת תיקון למיעוט הירח, וי"ל דלכך בהני ימים לא צריכים תענית לכפר על מיעוט הירח. וא"כ הא דליתא לתענית דיום כפור קטן בימים האסורים בתענית אינו רק משום האיסור תענית גרידא אלא הוא משום דהימים מופקעים בעצמותם מהענין דיום כפור קטן.]

ו

**הנה** יש מקום לומר שיש חילוק בין "חשון אייר ותשרי" ל"טבת", די"ל דאין תענית קודם "ראש חודש אייר" ו"ראש חודש חשון" משום דאין מתענים כלל בניסן ותשרי (מלבד בעשרת ימי תשובה) וא"כ אין שום יום להקדים ולהתענות, ואין תענית קודם "ראש חודש תשרי" משום דלא בעינן תענית בערב ראש חודש לכפר משום דנשיג הכפרה

## עמק

סימן עג

## הסופגנים שכמ

שיש בהם בבחינת לע"ל יותר מימות החול, ולפ"ז לכאורה א"ש הא דהימים טובים הם בט"ו בחודש, בזמן מילוי הלבנה, (ואפילו ימי פורים הם ב"ד וט"ו בחודש דהיינו זמן מילוי הלבנה, ושבועות הוא נ' ימים מפסח ואין לו תאריך עצמי בימי החודש), דהא אנו מתפללים בקידוש לבנה שלא יהא שום מיעוט בלבנה, ומשמע מזה דסבירא לן דלע"ל הלבנה תמיד תהא במילואה, וא"כ בימים טובים שהם בחינת לע"ל א"ש שהלבנה היא במילואה. ויש להעיר דמאידך גיסא חנוכה הוא בסוף החודש, והדבר צ"ב.

**ואפשר** די"ל בזה דאין חנוכה דוקא בסוף החודש, אלא חנוכה הוא המשך ארוך מסוף החודש שעבר לתחילת החודש הבא.

**ויש** להסביר הדברים, דהנה התחדשות הלבנה היא דוגמא להתחדשות דכלל ישראל לע"ל וכמו שאנו אומרים בקידוש לבנה. והנה ע"י כ"ב כד הקמח לרבנו בחיי ערך נר חנוכה דאיתא וז"ל ועוד יש בזה טעם אחר והוא כי חשבון ח' רמז לשמן המשיח שהוא על מעלת שמנה, וידוע כי חשבון שמנה הוא אחר הז' במעלת האחד ובזמן המשיח יחזרו כל האומות לאמונתנו הוא שכתוב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, וכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ולפי שהעולם הזה הוא על מעלת שבעה ומזה היתה מנורת המשכן והמקדש בז' נרות, חייבה החכמה להיות זמן המשיח על

מעלת ח' כי בו תהיה מעלה יתירה ותוספת השגה בידיעת הש"י על כל הזמנים שעברו הוא שכתוב כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, והנה רז"ל הרחיבו הביאור בענין הזה הוא שאמר במס' ערכין רבי יהודה אומר כנור של מקדש של ז' נימין היה וכו' ושל ימות המשיח שמנה שנא' למנצח על השמינית על נימא שמינית ושל העוה"ב עשר שנא' בנבל עשור זמרו לו, הענין הזה יש להתבונן בשמונת הימים האלה הנקראים חנוכה שהוא נגזר מלשון חנוך בלשון חנוכת הבית לפי שהוא רומז לשמן המשיח שאנו עתידין לחנך בית המקדש. עכ"ל. וכן ע"י בשפת אמת שבת חנוכה תרמ"ו דאיתא וז"ל לכן בחנוכה קורין בנשיאים שעיקר שקיבלו בנ"י המלכות מתחת ידי הרשעים נתקיים בחנוכה ביונים כי כל הד' מלכיות נפסקו מעצמותם ולא קיבלו בנ"י המלכות מתחת ידיהם זולת מיון והוא חינוך והתחלה על מלכות המשיח שיקבל המלכות בשלימות, לכן נק' חנוכה, ולאשר הי"ב שבטים הם שורש המלכות שמים שמחזירין המלכות להשי"ת והמה מבטלין מלכות הרשעה לכן קורין בנשיאים. עכ"ל.

**קרי** מבואר מדברי הרבנו בחיי והשפ"א דחנוכת בית חשמונאי היא ג"כ חנוכה להבית השלישי ומלכות המשיח. (וראיתי בס' ימי חנוכה מאמר י"א דאיתא וז"ל וזה נראה גם מבואר בלשון המזמור "מעוז צור" המסיים אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח, ומבואר בלשון זה דחנוכת המזבח שלע"ל תהיה במהלך של

דרשו רז"ל ורוח אלקים מרחפת על פני המים זה רוחו של מלך המשיח לומר לנו שמתוך חושך זה של מלכות יון ומלכות אדום בא הגילוי של ורוח אלקים מרחפת שזה רוחו של מלך המשיח. עכ"ל.

חרי מבואר דכל החפצא של חנוכה הוא התחלה למלכות משיח, וא"כ א"ש דחנוכה הוא מסוף החודש לתחילת החודש דזה מרמז על הא דכלל ישראל הם בגלות ונתמעט אורם ולע"ל יתרבה אורם.

ולפי המבואר בדברי השפ"א הנ"ל יש להוסיף דכל שאר ימים טובים הם סדר א' ד"ניסי עולם הזה" שממשיכים מיצ"מ ואינם מרמזים על זמן הגלות וזמן יציאה מהגלות ולכן הם כבר בימים של מילוי לבנה. אבל חנוכה אינו חלק מסדר זה אלא הוא התחלה של סדר אחר דהיינו הכנה לימות המשיח, ולכן חנוכה הוא דוקא בימים של סוף החודש וממשיכים לתחילת החודש. וא"ש למאד בס"ד.

הנה לפ"ז נמצא דחנוכה הוא התחלת ההכנה להימים שלא יהא בהם מיעוט הלבנה, וא"כ י"ל שבסוף כסלו ליתא להתענית דיום כיפור קטן כלל, דשאני סוף כסלו משאר חדשים דכבר מתחילים להכין לזמן שלא יהא בהם מיעוט לבנה.

ולפי"ז י"ל דאין מקדימים להתענות בסוף כסלו בימים הסמוכים לחנוכה, דרק בשאר חדשים, אם נפל ער"ח ביום האסור בתענית אז מקדימים לתענית, דמתענים ביום הקרוב ביותר לסוף החודש

אז אגמור דהיינו שכבר היתה לה התחלה מקודם ורק דכשתבוא הגאולה השלמה יהיה הגמר של חנוכת המזבח וזה מבואר היטב לפי המבואר דהתחלת החנוכה היתה כבר בחנוכת בית חשמונאי ולע"ל כשתבוא הגאולה השלימה תהיה החנוכה בבחינת אז אגמור שיהיה הגמר של חנוכת המזבח. עכ"ל.)

ויש להוסיף דאין זה תוספת ענין בעלמא בחנוכה שהיא התחלת מלכות משיח, אלא זהו כל החפצא של חנוכה בעצמותו, דעיין בשפ"א שבת חנוכה תר"מ דאיתא וז"ל וביאור הענין הוא דאיתא אסתר סוף כל הנסים, א"כ חנוכה שהי' אח"כ הוא רק הכנה ומפתח לגאולה אחרונה, וקודם פתיחת שער החדש שעתיד להיות אחר תיקון השלם הי' חושך זה של יון וז"ש וחושך על פני תהום שהוא מלכות הרביעי' כמ"ש שם במדרש. עכ"ל. ועי' בס' ימי חנוכה מאמר י"א שהוסיף בזה ביאור וז"ל פי' השפ"א דכיון דאסתר סוף כל הניסים שנעשו לעם ישראל מיציאת מצרים הרי בע"כ נס חנוכה שהיה אח"כ אינו שייך לסדר הניסים של עוה"ז שהוא סדר הניסים הנמשך מיציאת מצרים אלא הוא הכנה ומפתח לגאולה העתידה, ודייק זאת ממה שדרשו רז"ל במדרש רבה בראשית פר' ב' סי' ד' וחשך זה גלות יון שהחשיכה עיניהן של ישראל בגזירותיהן וכו' על פני תהום זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום וכו' ורוח אלקים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח, הרי שכרכו רז"ל את מלכות יון ומלכות אדום הרשעה בענין אחד של וחשך על פני תהום וע"ז

## עמק

סימן עג

## הסופגנים שלא

שאפשר להתענות, דגם ביום הקודם הרי מצב דמיעוט הלבנה אף דאינו המיעוט של ער"ח, אבל עדיין הוי ירח ממועט, משא"כ בסוף כסלו דיש בחינת תיקון למיעוט הלבנה, וסוף החודש הוא יו"ט, בזה יש בחינה דליתא להאי מצב דמיעוט הירח, ולא מתענים מחמת מיעוט הירח כלל. ובהאי חודש במקום להתענות מדליקים המנורה ומוסיפים בזה אור, וממילא קיים בחינה דאין סיבה להתענות.

(ועי' בשפת אמת בראשית לחנוכה שנת תרל"ו דאיתא וז"ל היונים בקשו לבטל ג' מצות חודש שבת ומילה, וקשה מה ענין חודש שביקשו לבטל יותר מכל המצות, וגם גוף הביטול דוחק לפרש על קרבן מוסף, רק נראה הפי' על קידוש החודש שזה חרה להם אשר יהיה תלוי קדושת הזמנים בישראל כמ"ש ישראל דקדשינהו לזמנים, וז"ש בגמרא שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וקשה ממ"נ קרי לי' אלקי ישראל ואיך אין לכם חלק, רק שאמונה זו רצו לבטל מבני ישראל שלא יאמינו בזה אשר הקדושה משפעת כפי מעשיהם, ואשר יש לכם חלק דייקא, שמעשיהם מעוררין בשמים זהו רצו לבטל, והקב"ה הוסיף לנו עוד על ידיהם חנוכה שהוא גם כן כדמיון החודש, ואדרבא חודש הוא זמן התחדשות רק סידור הקביעות תלוי בישראל ועתה נוסף לנו התחדשות אף בעת החושך שהוא בסוף החודש, ובאמת חודש וחנוכה הכל אחד רק ר"ח

הוא ראש ההתחדשות וחנוכה סוף ההתחדשות. עכ"ל.)

[חנוכה לפי הנתבאר נמצא דבסוף חודש כסלו, בבחינה מסוימת, ע"י המועד דחנוכה לא קיים החסרון דמיעוט הלבנה בסוף החודש. והנה עיין ברמ"א באה"ע סי' ס"ד ס"ג דאיתא וז"ל ונהגו שלא לישא נשים אלא בתחלת החודש, בעוד שהלבנה במלואה. עכ"ל. ולפי הנתבאר יש לצדד דבסוף חודש כסלו שאני, ושפיר אפשר לישא אשה ב"סוף החודש", דבסוף כסלו ע"י חנוכה ליתא להחסרון דמיעוט הלבנה בסוף החודש. ועי' בספר בידך עיתותי עמ' מ"ב דאיתא וז"ל בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חתן וכלה אות כ"א כתב דלדעת אותם האומרים דאף שאין נושאים נשים בסוף החודש מכל מקום בחודשי אלול ואדר יכולים לישא אשה אף בסוף החודש, היה נראה מצד הסברא שאף בחודש כסלו כן הוא מפני שבחודש זה נעשו ניסים לישראל ולכך בריא מזליה ואפשר לישא בו נשים בסוף החודש, ובפרט בימי חנוכה שבהם נעשה הנס, ובספר הבית בהבנותו פרק ו' מביא כמה עובדות שאמר רבינו שחודש כסלו הוא חודש המסוגל ומוכשר לנישואין וכו', ועיין בספר נטעי גבריאל נישואין פרק מ"ח שהביא ממו"ר מפאפא ז"ל שהקיל לערוך נישואין בחנוכה ואעפ"י שהוא בסוף החודש מפני שימים אלו הם ימי רצון, ויתכן שלכן במהרי"ל הלכות חנוכה הביא ענין

השידוכים משום שימים אלו מסוגלים לנישואין ודו"ק, וכ"כ בספר שערי הלכה ומנהג ח"ד עניני אבהע"ז דבחודש כסלו אפשר לישא אף בסוף החודש. עכ"ל. אבל עיי"ש שהביא דהשדי חמד כבר העיר בזה מדברי הב"ח בסימן תקע"ג דאיתא וז"ל וכתב בהגהת שלחן ערוך (סע' א) מי שיש לו נישואין בחנוכה אין לו להתענות אבל אם יש לו נישואין בניסן מתענה ביום חופתו אפילו בראש חודש ניסן מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהם כדלקמן בסימן תק"פ (ס"ב) וכו' ומ"ש אפילו בראש חודש ניסן רצה לומר אע"פ שנקרא יום טוב וקבוע כמו חנוכה ואינו דומה לשאר יומי דניסן דאינם כי אם מנהג שנהגו כן ולא קבוע על פי תקנת רז"ל אפילו הכי יש לו להתענות בראש חודש מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהם ולפי זה אף בכ"ח בכסליו שהוא גם כן אחד מן הימים שמתענין בהם ולא עדיף מראש חודש ניסן גם כן מתענה בו ביום חופתו והא דלא הזכירו הרב הוא לפי שאין רגילין לעשות נישואין בסוף החודש. עכ"ל. הרי מפורש בדברי הב"ח דגם בכסלו אין לערוך נישואין בסוף החודש, ואפילו בחנוכה. וצ"ע.]

## ח

ויש להוסיף בזה, דהנה עי' במס' תענית דף כח ובשו"ע או"ח סי' תכ"ב סעיף ב' דמבואר שבר"ח אומרים הלל בדילוג. ולכאור' דין זה צ"ב למה אומרים הלל בדילוג.

והנה עיין במ"ב בסי' תכ"ב ס"ק י"ב דאיתא וז"ל וקורין הלל בדילוג וכל ההלל אין לקרוא משום דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ודרשינן ליה המקודש לחג ר"ל שאסור בעשיית מלאכה טעון שירה ושאין מקודש לחג אין טעון שירה אלא שנהגו אבותינו לקרותו וכדי שיהיה היכר שאינו מצד הדין לכן מדלגין בו והמנהג הפשוט שמדלגין מן לא לנו עד ד' זכרנו וגו' ומן אהבתי כי ישמע וגו' עד מה אשיב ויש מדלגין דילוג אחר [רמב"ם] ועיין בא"ר טעם למנהגנו. עכ"ל. הרי דהמ"ב כתב דהטעם דמדלגין הוא כדי שיהא היכר שאינו מצד הדין.

**אולם** עיין אם אפשר להסביר הטעם דקוראים הלל בדילוג באופ"א ע"פ דברי השל"ה בשער האותיות אות ק' קדושה שכתב וז"ל אשר נראה בעיני שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו, אף על פי שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא, כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נזהרות בכל התפלות, מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה, אף על פי שמצאו להם תיקון אחר כך, שנתקנו בעגל שלא חטאו ולא שמעו להנחש הקדמון שהוא השטן הוא היצר הרע, ועל כן ניתן ראש חודש להנשים שיהיו משמרות אותו יותר מהאנשים, וכדאיתא בפרקי ר' אליעזר (פרק מ"ד) והובא בטור אורח חיים סימן תי"ז, מכל מקום האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואחר כך החזיקו אותו

## עמק

סימן עג

## הסופגנים שלג

האנשים בעגל, ועדיין לא נטהרנו, ולפעמים פגום ולפעמים מלא. עכ"ל. הרי מבואר דהגדרת המצב בזה"ז הוא דהלבנה היא "לפעמים פגום ולפעמים מלא".

וי"ל דזהו היסוד דאמירת "חצי הלל" בראש חודש, דלא הוי יו"ט גמור כמו שיהי' בעתיד כשהלבנה תהיה מלא, ולכן לא אומרים הלל שלם, ולא הוי כבזמן החטא קודם המקצת תיקון שהיה פגום לגמרי, ולכן לא משמיטים הלל לגמרי, אלא הוי לפעמים פגום ולפעמים מלא, ולכן י"ל הלל בדילוג.

הנה לפ"ז מובן היטב הא דשאני ראש חודש טבת משאר ראשי חדשים דאמרינן בו הלל שלם, ולא הלל בדילוג, דבשאר ראשי חדשים הלבנה היא במצב "פעמים פגום ופעמים מלא" לכך אמרינן בו הלל בדילוג, אבל בראש חודש טבת מכינים לזמן שהלבנה תהי' תמיד מלא ולכן אומרים הלל שלם.

והנה ראיתי בספר עורי דבורה מהגר"ש דבליצקי ז"ל בדרוש לכ"א כסלו דאיתא וז"ל התאספנו כאן היום בתענית וסליחות במקום תענית ער"ח טבת היות ואין מתענים בחנוכה, וכמנהג המהר"מ א"ש שנהג כן להקדים אז ליום הכניסה

לפני חנוכה, ואמנם יש מקרב המתענים בכל ער"ח שבער"ח טבת אין מתענים כלל כיון דאידחי אידחי, אבל יותר טוב כמנהג הזה כמו שעשינו היום בכדי לא לבטל מכל וכל, חדא משום דברי ספר חסידים שכתב שחכם אחד ציוה לבנו שלא יעבור עליו חדש ללא תענית, ושנית די"ל דר"ח טבת חשוב יותר משאר ר"ח ולא סגי לקבלו בלי תשובה מוקדמת לפניו, חדא משום שלא מצינו בשום ר"ח לומר הלל שלם ובר"ח זה כן אומרים, ושנית משום שר"ח טבת שחל בחנוכה הוא חשוב מאד דהרי זה אחד מהדברים שביקשו הצוררים לבטל מאתנו והוא חדש ושבת ומילה כנז' בספה"ק כל שכן השנה שיהיה ר"ח טבת בשבת והרי בזה אנו מראים על ביטול מחשבותם בריש גלי באותם הימים גופא שנקבעו לנו לזכר הנסים אז ולכן צריך לכל זה הכנה רבה. עכ"ל.

הרי דהזכיר אמירת הלל שלם בראש חודש טבת כסיבה לעשות יום כפור קטן בימים הסמוכים לחנוכה, אבל ע"פ הנתבאר נמצא לכאורה די"ל להיפך, דכיון דאומרים הלל שלם בראש חודש טבת ליתא לתענית דיום כפור קטן כלל לפני ראש חודש טבת, וכן נוהגים למעשה בהרבה קהילות וכנ"ל.



## סימן עד

## "איסור תענית" בערב חנוכה שהוא יום מיוחד להתבוננות על חורבן ביהמ"ק

א

עיינ בשו"ע או"ח סי' תרפ"ו ס"א דאיתא וז"ל בחנוכה ופורים מותר להתענות לפנייהם ולאחריהם. עכ"ל. הרי מבואר דמותר להתענות בערב חנוכה. אבל עיי"ש במ"ב ס"ק א' דאיתא וז"ל וב"ח כתב דבחנוכה אסור להתענות לפניו וכן הוא ג"כ דעת הפר"ח, והנה יש נוהגים להתענות לפני חנוכה תמורת ער"ח ואין לשנות מנהגם אבל לכתחלה לא ינהוג כן ועכ"פ אסור לגזור בו תענית צבור. עכ"ל. והנה המ"ב לא הכריע בזה, ונשאר שיש בזה מחלוקת אם מותר להתענות בערב חנוכה, ומשמע דלמעשה לכתחילה אין להתענות בערב חנוכה.

ועי' גם בערוה"ש בסי' תר"ע שכתב ככל דברי המ"ב וסיים וז"ל ומ"מ מי שרוצה לסמוך על הטור והשו"ע ולהתענות מי יוכל למחות בידו וכל לבבות דורש ד' ובלבד שתהא כוונתו לשמים. עכ"ל. וגם מדבריו משמע דלית בזה הכרעה, אמנם ההנהגה לכתחילה היא לא להתענות בערב חנוכה.

(הנה מי שבאמת אינו מתענה בערב חנוכה מחמת שיטת הב"ח והפר"ח הרי הוא מקיים דיני מגילת תענית אפילו

בזמן הזה. הנה עי' בשער הציון שם בס"ק ד' דמבואר דהמחלוקת בין השו"ע להב"ח היינו דוקא לענין איסור תענית בערב חנוכה, אבל בודאי מותר להתענות ביום שאחרי חנוכה בזה"ז. והנה בפשוטו כל זה הוא רק לגבי ערב חנוכה, אבל בערב פורים בודאי לא מקיימים דיני מגילת תענית בזה"ז, דהא מתענים "תענית אסתר" בערב פורים. וא"כ נמצא דאפשר ד"ערב חנוכה" הוא היום היחיד בשנה דמקיימים דיני מגילת תענית בזה"ז. והיינו לפי הצדדים במפרשים דבחנוכה עצמה ובשושן פורים לא רק מקיימים דיני מגילת תענית גרידא, דיש בהני ימים חפצא דאיסור תענית משום שהם "ימי חנוכה" ו"ימי פוריא", ולא רק מחמת מגילת תענית גרידא. ואכמ"ל. ואף אם מקיימים דיני מגילת תענית בחנוכה ושושן פורים, הא מיהא ערב חנוכה הוא היום היחיד בשנה דמקיימים בזה"ז הדין המבואר בכמה מקומות בש"ס, דאסור להתענות בימים שלפני הימים טובים דמגילת תענית. הנה כל זה הוא דוקא לענין ה"איסור תענית יחיד" המבואר במגילת תענית, אבל יכול להיות עוד אופן דמקיימים דיני מגילת תענית גם בזה"ז, דיעו"ש בהמשך דברי המ"ב דאיתא וז"ל וכן יום ראשון

דאחר חנוכה אף דיחיד מותר להתענות בו תענית צבור אסור לגזור בו. עכ"ל. ועיי"ש בשער הציון שציין למחצית השקל, ועיי"ש במחצית השקל דמבואר דהאיסור גזירת תענית ציבור ביום אחרי חנוכה היינו מדין מגילת תענית, מחמת שיטת הראב"ד, יעו"ש, ואכמ"ל.)

[חנה ידוע דכל המפרשים חקרו האם הסעודות שעושים בחנוכה הם בגדר "סעודת מצוה". ויש לחקור כן גם לגבי ערב חנוכה, לפי הנ"ל שנוהגים עכ"פ לכתחילה כשיטת הב"ח והפר"ח דאסור להתענות בערב חנוכה, האם אכילתו בערב חנוכה היא סעודת מצוה. ויש להעיר בזה, דעיי"ן בחי' אנשי שם על המרדכי בפסחים סי' תר"ה בשם המרדכי הארוך דאיתא וז"ל ואעפ"כ נראה דהואיל וחנוכה הוא ימים שנתחייב בהם באכילה שהרי אסור להתענות בהם אין בהם משום סעודות הרשות ועוד הרי בכל סעודה אומר על הנסים ומהללין להקב"ה על נסיו ועל גבורותיו והוא פרסום. עכ"ל. והנה לפי מש"כ "שהרי אסור להתענות בהם אין בהם משום סעודות הרשות", לכאורה גם אכילתו בערב חנוכה היא סעודת מצוה. אבל שאר המפרשים, כשיבירו על הנידון אי הסעודות בחנוכה חשיבי סעודות מצוה, לא כתבו כדברים אלו של המרדכי הארוך, ולכאורה לא סבירא להו כדבריו. (הנה הגרשי"ט שליט"א העיר דאף לפי המרדכי הארוך אפשר דלא הוי סעודת מצוה, דאף שמבואר בדבריו שאינו סעודת הרשות, אבל עדיין אין מבואר שהוא סעודת מצוה. והגרמ"ו

שליט"א העיר בזה דבפסחים דף מט ע"א תניא ר"ש אומר כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה, ובהמשך איתא אמר רבי יצחק כל הנהנה מסעודת הרשות לסוף גולה, ובחולין דף צה ע"ב איתא "אלא סעודת הרשות הואי ורב לא מתהני מסעודת הרשות" ומשמע דכל שאינו של מצוה הוה סעודת הרשות, ואין סעודה שאינה של רשות ואינה סעודת מצוה. וכן בלשון המרדכי שע"ז קאי החי' אנשי שם איתא "וסעודת הרשות נראה דלא מיקרי אלא היכא דאיכא סעודה בלא מצוה כגון בשמחת מריעות או בחנוכה שמרבים סעודות אלו לאלו ואלו לאלו", הרי שכתב דסעודת הרשות היינו בלא מצוה, ומשמע דאם אינו של רשות הוה של מצוה. עכ"ד.)

## ב

חנה מבואר בהרבה מקורות ש"ימים האסורים בתענית" ו"ימים שאין אומרים תחנון" תלויים אהדדי.

**לדוגמא,** עי' בשו"ע בכותרת לסי' תק"ע דאיתא וז"ל דין חנוכה ופורים וימים שאין אומרים בהם תחינה שנפגשו בתוך ימי נדרי תענית. עכ"ל. הרי מדויק ד"ימים שאין אומרים בהם תחינה" הם ימים שאין מתענים בהם. ועי' בש"ך ביו"ד סי' רט"ו ס"ק י"א דאיתא וז"ל וכתבו האחרונים בשם תשובת מהר"מ דימי ניסן וכן שאר הימים שאין אומרים תחנון דינן כימים האסורים מדבריהם. עכ"ל. ועי' במ"ב בסי' תקע"ג ס"ק ז' דברמ"א שם איתא וז"ל אם יש לו נשואין

בניסן מתענה ביום חופתו, וכתב המ"ב וז"ל בניסן מתענה דמה שזהירין שלא להתענות בניסן אינו אלא מנהג ולפ"ז ה"ה ל"ג בעומר והימים שמר"ח סיון עד שבועות והימים שבין יוה"כ לסוכות אבל באסרו חג ובט"ו באב ובט"ו בשבט אינו מתענה כיון שהוזכר בגמרא ויש מקילין בכל הימים שא"א בהם תחנון. עכ"ל.

**הנה** הערתי שיש לן יום אחד האסור בתענית ואומרים בו תחנון, והיינו ערב חנוכה, דהא כנ"ל אין מתענים לכתחילה בערב חנוכה, ואפ"ה נראה דאומרים תחנון בערב חנוכה (דהיינו בשחרית, דהא במנחה עכ"פ אין אומרים תחנון משום דהוי מנחה שלפני חנוכה, וכמו מנחה שלפני הרבה ימים טובים אחרים שאין אומרים בהם תחנון).

**והנה** עי' ברמ"א בסימן תרפ"ג דמדוייק בדבריו דאומרים תחנון בערב חנוכה בשחרית, אלא דלית מזה ראי' דאומרים תחנון בערב חנוכה בשחרית, דהא הרמ"א שתק להשו"ע לגבי היתר תענית בערב חנוכה, וא"כ נראה שהוא סובר דמתענים בערב חנוכה, וא"כ לשיטתו בודאי אומרים תחנון בערב חנוכה שחרית, אבל לדידן דאין מתענים בערב חנוכה אפשר דלא אומרים תחנון. אולם המ"ב לא הביא שום מחלוקת בענין זה בסי' קל"א או בסי' תרפ"ג, ונראה דמבואר מזה דכ"ע סוברים דאומרים תחנון בערב חנוכה בשחרית, וכ"ה מנהגינו למעשה, דאין מתענים לכתחילה ואפ"ה אומרים תחנון.

**[אבל]** יש להעיר שיש שיטות שבאמת סוברות דאין אומרים תחנון בערב חנוכה בשחרית, דעי' שם בסי' תרפ"ג בכף החיים בס"ק ו' דאיתא וז"ל וכל שמונת ימי חנוכה אין אומרים תחנון וכו' גם בערב חנוכה במנחה נראה דסבירא ליה (להרמ"א) דבערב חנוכה אומרים תחנונים בשחרית ועיין בספר מעין גנים שכתב שיש מקומות שנוהגין שאף בשחרית אין אומרים תחנונים והביא ראיה למנהג זה, ואין ראייתו מכרעת כמו שנראה למעיין שם דף כ"ג ע"א יעו"ש. עכ"ל. ועי' בספר נטעי גבריאל לחנוכה דאיתא וז"ל ערב חנוכה שחרית אומרים תחנון, מנהגות וורמייזא עמוד ר"ב, וכה"ח סי' תרפ"ג ס"ק ו', אכן ברוח חיים ס"ק ב' מביא דיש מקומות שאף בשחרית אין אומרים תחנון, וכן מנהג מונקאטש ובעלזא. עכ"ל.]]

## ג

**הנה** לכאורה מבואר מזה דגדר האיסור תענית בערב חנוכה אינו דעשאוהו ליו"ט מדבריהם, אלא הוא איסור תענית בעלמא.

**ועי'** בסוגיות בפ"ק דמס' ר"ה דמבואר דהאיסור להתענות ב"מים שלפניהם" הוא חיזוק להאיסור תענית בהימים עצמם, והוי כעין גזירה כדי שלא יבוא להתענות בימים עצמם, וא"כ לכאורה א"ש לומר דרק הוי איסור תענית, ולא עשאוהו כיו"ט.

## עמק

סימן עד

## הסופגנים של

ושו"ר בספר לב בנים עמ' רל"ט דאיתא  
וז"ל ואפשר דאף אם נחשב כיו"ט  
לענין לקבוע בו סעודה, כדמשמע ברש"י  
ותוס ר"ה י"ט ע"א דמקרי מועדים והוא  
יום ששון ויום טוב, מ"מ לפניהם  
ולאחריהם אין בו אלא איסור תענית  
בעלמא. עכ"ל.

### ד

הנה אפשר שיש בזה עוד נפק"מ לדינא  
בערב חנוכה, חוץ מהא שאומרים  
בו תחנון בשחרית, דהנה מהו הדין לגבי  
האיסור תענית הנ"ל בערב חנוכה, האם  
מותר להתענות בו תענית שעות.

והנה עי' בביאור הלכה בסי' תי"ח דאיתא  
לגבי האיסור תענית בראש חודש  
וז"ל עיין במג"א שמסתפק לענין אי מותר  
בו תענית שעות ומשמע מניה דזה תלוי  
אי ר"ח אסור מדאורייתא בתענית או  
דרבנן, ולכאורה מוכח דאסור לכו"ע שהרי  
מפורש אמרו בש"ס תענית ט"ו וכו'  
ואפשר דשאני הכא שרוב היום הוא  
בתענית משא"כ איזה שעות ודוחק, ומה  
שאמר בעירובין שם (דף מא ע"א) שאני  
יו"ט דדבריהם מתוך שמתענין בו לשעות  
שאני התם דחל ת"ב בו ומשו"ה מתענין  
בו שעות ולא דמותר לקבל עליו תענית  
שעות בר"ח, וגם בפמ"ג מפקפק על דברי  
המ"א, וצ"ע למעשה, אח"כ מצאתי בגאון  
יעקב בעירובין דמסיק ג"כ להלכה דכל  
דאסור לאתענויי בהו שעות נמי אסירא  
וכמו שכתבנו. עכ"ל.

הרי מבואר דאף בימים טובים דדבריהם  
יש איסור "תענית שעות", ובפרט  
היכא "שרוב היום הוא בתענית". וא"כ  
לכא' נמצא דלהב"ח והפר"ח גם בערב  
חנוכה יהא איסור תענית שעות, ובפרט  
היכא שרוב היום הוא בתענית.

**אבל** להנ"ל יל"ע בזה, דאפשר דרק  
בר"ח וחנוכה עצמם יש איסור  
"תענית שעות", משום דהוו ימים טובים,  
אבל ערב חנוכה שאני, דרק יש בו איסור  
תענית, ולא עשאוהו ליו"ט, ואפשר דבזה  
ליכא איסור תענית שעות.

**אולם** שוב העירוני דבתוס' למס' ראש  
השנה דף יט ע"א איתא וז"ל  
הא דקתני שבתות וימים טובים הם  
אסורים לפניהם ולאחריהם מותרין בתענית  
איירי ואתאי הך ברייתא כר' יוסי דאמר  
בסוף בכל מערבין דערב שבת מתענה  
ומשלים א"נ כרבנן ובלא השלמה. עכ"ל.  
וכן עיי"ש בריטב"א דאיתא וז"ל והא  
דאמרינן שבתות וימים טובים לפניהן  
ולאחריהן מותרין אתיא כמאן דאמר  
בשילהי בכל מערבין דערב שבת מתענה  
ומשלים והלכה כמותו כדאיתא התם, אי  
נמי אפילו למאן דאמר כדי שלא יכנס  
לשבת מעונה הכי קאמר לפניהן מותרין  
והוא שלא ישלים, שיאכל מעט קודם  
בין השמשות, וימים טובים הכתובים  
במגלת תענית לפניהן אסורין אפילו בלא  
השלמה. עכ"ל. הרי לכאורה מבואר  
בתירוצ' ב' שלהם דגם ב"ימים שלפניהם"  
יש איסור תענית שעות, עכ"פ היכא שרוב  
היום הוא בתענית, וא"כ חזינן דאין

חילוק בין חנוכה לערב חנוכה, וגם בערב חנוכה יהא תלוי במחלוקת הנ"ל בין השו"ע להב"ח והפר"ח אם יש איסור תענית שעות. וא"כ לכאורה אין "תענית שעות" נפק"מ מההגדרה הנ"ל.

(אולם יש לצדד דלהלכה מותר להתענות תענית שעות בערב חנוכה מטעם אחר, דהנה הביאור הלכה שם בסי' תי"ח מביא שיטת המג"א דבכל ימים טובים דרבנן מותר להתענות תענית שעות, וא"כ אף דהביאור הלכה הקשה על שיטת המג"א, אבל בערב חנוכה שעכ"פ יש מחלוקת אם יש איסור תענית, אפשר דשפיר יכול לסמוך על שיטת המג"א להתענות תענית שעות. וצע"ע בזה למעשה. הנה ראינו שאין הכרעה להלכה אם יש איסור תענית בערב חנוכה. והנה מעתה יל"ע לענין מי שהוא באמצע להתענות תעניות רצופות לתשובה, ופגע בו ערב חנוכה, האם להתענות או לא, דאם הדין הוא דמותר להתענות ואינו מתענה הרי יפסיד רציפות התעניות. והנה אם יש בזה ספק, י"ל דאין לו להתענות, דלכאורה פשוט דלא כדאי ליכנס לחשש איסור כדי לעשות מידת חסידות דתעניות רצופות. וא"כ נמצא דלמעשה אי אפשר להתענות תעניות רצופות היכא שפוגע בערב חנוכה, דבערב חנוכה לא יהא יכול להתענות, ואפ"ה לא יהא יכול להמשיך להתענות ברציפות אחרי חנוכה, דשמא כבר אבד הרציפות משום שלא התענה בערב חנוכה. אבל לכאורה יש לזה עצה, דעי' בכף החיים סי' ר"מ ס"ק ו' דאיתא

וז"ל עיי"ש בשער רוה"ק דף ו' שכתב דהמתענה ג' ימים רצופים לילה ויום עולים לארבעים יום, וב' ימים רצופים לז"ך יום יעו"ש, ועל כן יש הרבה חסידים ואנשי מעשה שמתענים פ"ד בכל שנה בימי שובבים כדי לכפר על עון הנ"ז, והיינו שביום א' של פרשת שמות מפסיקין לאכול מבעו"י ומתענין ליל שני ויום שני וליל שלישי ויום שלישי שני ימים ושני לילות רצופים כדי שיהיו נחשבים לז"ך תעניות, ואוכלים בליל רביעי אחר צאת הכוכבים, ויום רביעי מתענים מעלות השחר עד מנחה קטנה כדי שיהיו רצופים ובמנחה קטנה מתחילין לאכול עד קודם שתשקע החמה כדי להפסיק מבע"י ומתענין ליל חמישי ויום חמישי וליל ששי ויום ששי עד צאת הכוכבים הרי ז"ך תעניות אחרים, ועם ז"ך הראשונים הרי נ"ד תעניות, וחוזרים להתענות ביום ראשון של פ' וארא מעלות השחר עד מנחה קטנה ואז מתחילין לאכול עד קודם שתשקע החמה ומפסיקין מבע"י ומתענין ליל שני ויום שני וליל שלישי ויום שלישי עד צ"ה הרי ז"ך תעניות אחרים ועם נ"ד הראשונים הרי פ"א וחוזרים להתענות ביום רביעי מע"ה עד צ"ה וכן ביום ה' וכן ביום ו' הרי ג' ימים נפרדים ועם פ"א הראשונים הרי פ"ד. עכ"ל. הרי מבואר דאם מתענה עד מנחה קטנה ואח"כ אוכל, אז אי אפשר למנות יום זה לתעניות רצופות, אבל אפ"ה אינו מפסיד הרציפות. וא"כ י"ל דלמעשה בערב חנוכה יתענה עד מנחה קטנה ואח"כ יאכל כדי לחשוש להצד

דאסור להתענות בערב חנוכה, ולא ימנה ערב חנוכה במנין התעניות, ואחרי חנוכה ימשיך להתענות ברציפות. אבל יל"ע היטב אם זהו עצה טובה, דהא ראינו דאף בימים טובים דדבריהם יש איסור "תענית שעות", ובפרט היכא "שרוב היום הוא בתענית". וא"כ לכאור' י"ל דאין העצה הנ"ל עצה טובה, דכשמתענה עד מנחה קטנה עדיין עושה איסור לפי הב"ח והפר"ח. והנה לפי מה שצדדנו לעיל דבערב חנוכה יכול לסמוך על שיטת המג"א ולהתענות תענית שעות א"כ זה כן הוי עצה טובה. וצע"ע בזה למעשה.)

[הנה לכאורה היינו אומרים דכל הנידון הנ"ל דתענית שעות הוא דוקא כשעושה לשם תענית, אבל אם אינו עושה לשם תענית, אף אם רוב היום הוא בתענית פשוט דלית בזה איסור בערב חנוכה, דרק בשבת ויו"ט הוזכר איסור תענית עד חצות אף שלא לשם תענית. וחשבתי שיש לזה הרבה ראיות, אבל למעשה ראיתי בהרבה פוסקים שנקטו דאף בימים אחרים האסורים בתענית דאסור להתענות עד חצות, לדוגמא, עי' בשו"ת אור לציון ח"ג פ"א תשובה א' דאיתא וז"ל ולענין תענית בראש חודש וכו' נראה שכמו שלענין איסור תענית בשבת האיסור הוא עד שש שעות כמבואר בשו"ע בסימן רפ"ח סעיף א' דהיינו שאין להתעכב מלאכול עד שש שעות הוא הדין בראש חודש שיש להזהר שלא להשאר בתענית עד שש שעות. עכ"ל. וכן עי' בספר נר ציון דאיתא לגבי חנוכה וז"ל על כן המתאחר בסעודת הבוקר

יזהר לטעום איזה דבר קודם חצות שלא יהא כמתענה. עכ"ל. ועי' גם בספר אשרי האיש ח"ג פ"מ אות א' ובספר שערי ימי החנוכה עמ' קמ"ג ובקובץ "נתיבות ההלכה" דאיתא בשם הגריש"א ז"ל שמי שרואה שיתאחר בארוחת בוקר עד חצות חייב לטעום משהו לפני חצות כדי שלא יחשב תענית, ואף שתיית מים בלבד מועילה שלא יחשב תענית. ע"כ. וכן עי' בספר אוצר הזמנים דאיתא וז"ל איסור תענית הוא גם במתענה עד חצות היום, לכן צריך להזהר בימי החנוכה לטעום או לשנות קודם חצות. עכ"ל. הרי מבואר בדברי הני פוסקים דבר"ח ובחנוכה אבור להתעכב עד חצות. ולשיטתם, לפי הצד הנ"ל שגם בערב חנוכה יש איסור תענית שעות, אפשר דהוא הדין דגם בערב חנוכה יהא אסור להתענות עד חצות אף אם אינו עושה לשם תענית. וצע"ע בזה.]

## ה

הנה עי' במ"ב סי' א' ס"ק י"א דאיתא וז"ל כתב של"ה שבכל סעודה יאמר על נהרות בבל ובשבת וכן בימים שאין אומרים בהם תחנון יאמר שיר המעלות בשוב ד' וגו'. עכ"ל.

הנה דברי השל"ה הק' הם בשער האותיות קדושת האכילה פ"ח וז"ל בזה נראה פרשת תרומה ח"ב קנו ע"ב איתא מאן דאתעדן על פתוריה ומתענג באינון מיכלין, אית ליה לאדכרא ולדאגא על קדושה דארעא קדישא ועל היכלא דמלכא דקא איתחריב, ובגין ההוא עציבא דאיהו קא אתעציב על פתוריה בההוא חדוה ומשתיה

דתמן, קב"ה חשיב עליה כאלו בנה ביתיה ובנה כל אינון חרבי דבי מקדשא, זכאה חולקיה, ע"כ, על כן נוהגין לומר מזמור על נהרות בבל כו' קודם ברכת המזון, ובפרט כי השלחן במקום המזבח, אבל בעוונותינו הרבים לא יש המזבח בעצמו, יזכור אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם, וגלות שלחן מכח לנח"ש שגרמה וכו', ובשבת וביום טוב אומרים מזמור בשוב ה' את שיבת ציון וגו'. עכ"ל.

והנה השל"ה חילק בין שאר ימים לשבת ויו"ט. אבל המ"ב חילק בין שאר ימים ל"ימים שאין אומרים בהם תחנון", ומבואר דבכל ימים שאין אומרים בהם תחנון אין אומרים "על נהרות בבל".

ועי' גם במ"ב בסימן רס"ז ס"ק א' דאיתא וז"ל (בתפלת המנחה בע"ש אין נופלין על פניהם) מפני שהוא סמוך להכנסת שבת וכו' וכתב הפמ"ג ונראה דה"ה כשמתפללים מנחה גדולה אחר חצות נמי אין נופלים ע"פ, וכן מי שאוכל פת אחר חצות ג"כ אין לומר על נהרות בבל כ"א שיר המעלות. עכ"ל. הרי דשוב משמע דאמירת תחנון ואמירת "על נהרות בבל" בסעודה תלויים אהדדי.

הנה לפי כל הנתבאר נמצא דבבחינה מסוימת רק בערב חנוכה יש הכרח לומר על נהרות בבל, דבשאר ימים אין הכרח לסעוד, דיכול להתענות, ובימים שאסורים בתענית אין אומרים על נהרות בבל, דימים האסורים בתענית הם הימים שאין אומרים תחנון, ובהני ימים אין אומרים על נהרות בבל, ורק

בערב חנוכה אין מתענים ואומרים תחנון, וא"כ אינו יכול להתענות ואפ"ה אומר על נהרות בבל.

לפ"ז נמצא דבבחינה מסוימת ערב חנוכה הוא יום מיוחד להתבוננות על חורבן ביהמ"ק בסעודה.

## ו

הנה יש להעיר דגם מטעם אחר אפשר דערב חנוכה הוא יום מיוחד להתבוננות על חורבן ביהמ"ק. דהנה עיין במס' בכורים פ"א מ"ו דאיתא מעצרת ועד החג מביא (בכורים) וקורא, מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא.

והנה מהו הדין בחנוכה עצמה, האם מביאים בכורים. והנה עי' ברע"ב למשנה הנ"ל דאיתא וז"ל מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא דכתיב בפרשת ביכורים ושמחת בכל הטוב, אין קריאה אלא בזמן שמחה, מעצרת ועד החג שאדם מלקט תבואתו ופירותיו ושמח בהם, ומהחג ואילך אע"פ שהרבה פירות נלקטים עד חנוכה, מכל מקום שמחת אותה שנה כבר נגמרה בחג, הלכך מביא ואינו קורא, ומחנוכה ואילך אינו מביא כלל דכתיב אשר תביא מארצך, כל זמן שמצויין בארצך, ועד חנוכה הן מצויין. עכ"ל. הרי מבואר בדברי הרע"ב דהזמנים דסוכות וחנוכה הם תלויים בהאסיה. וכ"כ רוב הראשונים. ועיין בירושלמי במס' מעשר שני פ"ה ה"ג דאיתא כתיב מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך יכול פעם אחת

## עמק

סימן עד

## הסופגנים שמא

בשבוע את חייב להוציא את המעשרות וכו' ת"ל מקצה שלש שנים אחת לשלש שנים ולא אחת לשבע אלא בשלישית את חייב לבער את המעשרות וכו' ת"ל מקצה שלש שנים וכו' ת"ל כי תכלה לעשר את כל תבואתך כשתכלה לעשר את כל הפירות, אי כשתכלה לעשר את כל הפירות יכול אפילו בחנוכה נאמר כאן מקצה ונאמר להלן מקצה שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, מה מקץ שנאמר להלן במועד אף כאן במועד, אי מה מקץ שנאמר להלן בחג הסוכות אף כאן בחג הסוכות, ת"ל כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך אימתי הוא מכלה לעשר את כל הפירות בפסח של רביעית, בשנה ההיא את זקוק לבערו ואין את זקוק לבערו בשאר כל השנים. ועד"ז איתא בספרי פ' ראה. הרי מבואר דחנוכה הוא הזמן שהוא מכלה לעשר את כל הפירות. וא"כ מבואר דבחנוכה כבר כלו הפירות מן השדה, וכיון דהטעם דרק מביאים עד חנוכה הוא משום דרק עד חנוכה עדיין יש פירות בשדה, א"כ מבואר דרק מביאים בכורים עד חנוכה ולא בחנוכה עצמה. וכ"כ הביאור ההלכה בפ"ב מהל' בכורים ה"ו (ד"ה אי').

**לפ"ז** נמצא דלרוב ראשונים ערב חנוכה הוא היום האחרון להבאת בכורים. [לפ"ז נמצא שיש דין דאורייתא התלוי בחנוכה, אף דכל הדינים בהיו"ט דחנוכה הם דינים דרבנן, אבל הדין ד"חנוכה הוא סוף זמן הבאת בכורים" הוא דין דאורייתא.]

**ולפ"ז** לכאורה נראה פשוט דמי שלא הביא בכוריו למקדש עד ערב חנוכה, דהוא חייב בחיוב גמור להביא בכוריו למקדש בערב חנוכה.

**הנה** זהו עוד סיבה שערב חנוכה הוא יום מיוחד להתבוננות על חורבן ביהמ"ק, דבערב חנוכה יותר משאר ימים מוטל על האדם להביא בכוריו למקדש (דדוקא בערב חנוכה אינו יכול לדחות הבאת בכוריו למחר בשום אופן), ובזה"ז האדם יחשוב שאינו יכול לקיים חיובו משום דלית לן ביהמ"ק.

ז

**הנה** עיין בספר חגי פרק ב' דמבואר כמה פעמים דהנבואות שהוזכרו שם אירעו בכ"ד כסלו.

**[נסתפקתי]** האם יש ענין ללמוד הני פסוקים בערב חנוכה. ואינה ד' לידי דברי הבן איש חי בהל' שנה ראשונה הל' חנוכה וז"ל ביום כ"ד כסליו ילמדו בספר חגי סימן ב' בעשרים וארבע וכו' עד סוף הספר. עכ"ל. ועי' גם בספר מועד לכל חי סימן כ"ז דאיתא וז"ל יש לקרות ביום כ"ד בספר חגי סימן ב', בעשרים וארבעה לתשיעי, עד סוף הספר, נזירות שמשון סימן תע"ר. עכ"ל.]

**והנה** אפשר שיש להוסיף רמז בקראי להאי דין דאורייתא התלוי בחנוכה. דהנה ראינו ברע"ב דהא דמביאים

## שמב עמק

גדר ימים הסמוכים לחנוכה

## הסופגנים

בכורים עד חנוכה הוא משום דהאסיפה נגמרת בחנוכה.

הברכה (הבאה בכ"מ מחמת קיום מצות התלויות בארץ).

**וא"כ** אם יהא לן רמז מקראי דחנוכה הוא גמר האסיף זה כבר יהא רמז דזמן הבאת בכורים תלוי בחנוכה.

**וחנה** ראינו דבספר חגי פרק ב' מבואר כמה פעמים דהנבואות שהוזכרו שם אירעו בכ"ד כסלו.

**וחנה** עיי"ש בתוה"ד דכתיב "מהיותם בא אל ערמת עשרים והיתה עשרה בא אל היקב לחשף חמשים פורה והיתה עשרים (פרש"י מהיות לכם מארה משולחת במעשיכם כאשר עד הנה שהיו מעמידים כרי הראוי למוד מתוכו כ' סאין ולא היה מוצא אלא עשרה, בא אל היקב הוא בור שלפני הגת והיין יורד לתוכו לחשוף חמשים פורה לשאוב ממנו חמשים מדות שמודדין בהם יין בגיתות ושמם פורה), הכיתי אתכם בשדפון ובירקון ובברד את כל מעשה ידיכם ואין אתכם אלי נאם ד' וגו' מיום עשרים וארבעה לתשיעי וגו' העוד הזרע במגורה ועד הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא נשא מן היום הזה אברך".

**חרי** מבואר דעד עכשו היתה קללה במדידת הכרי ובמדידת היקב ומעתה תהא ברכה, דהיינו הקב"ה אומר שעד עכשו היתה קללה באסיפתם ואפ"ה לא היו עם ד', ומעתה אם יהיו עם ד' (וזוהו היסוד דבכורים ומעשרות שתולים אסיפתם בהקב"ה) אז ד' ישלח להם

**וחנה** חזינן דמעיקרא לענין העבר מיירי לענין "ערימה" ו"יקב" ובסוף מיירי לענין "זרע" ו"אילנות שלא נשאו פרים" ועל אלו אומר "מן היום הזה אברך", וי"ל דמרומז בזה דעתה כבר הוי גמר האסיף, ואין עוד פירות בשדות שעליהם יחולו הברכות מכאן ואילך, וא"כ מבואר דעד כאן היה האסיף ועל ידי זה היה לו פירות ב"ערימה" וב"יקב" ומעתה שוב ליכא פירות בשדות, והברכה רק יכולה לחול על הזרע ואילנות שעדיין לא נשאו פרים, וא"כ יש רמז דזהו זמן גמר האסיף, ואף דאינו מוכח דהאי גמר הוא דוקא בכ"ד כסלו, דאפשר דכבר נגמר מקודם, אבל אין הכתוב בא לסתום אלא לפרש, וכיון שבין הפסוק דמיירי בעבר להפסוק דמיירי בהברכה בעתיד הוזכר דמיירי בכ"ד כסלו שפיר י"ל דיש כאן רמז דבכ"ד כסלו הוא גמר האסיף, וממילא יש כאן רמז כנ"ל דזמן הבאת בכורים תלוי בחנוכה.

**ועוד** י"ל בזה, דאפשר שיש לטעון דאי משום דהוי גמר האסיף לחוד עדיין לית לן רמז במיוחד דזמן הבאת בכורים תלוי בחנוכה, דאפשר דהרמז הוא למצוה אחרת התלוי בגמר האסיף שזמנו תלוי בחנוכה. וי"ל בזה, דהנה בין הב' פסוקים הנ"ל המרמזים על סוף זמן האסיף כתיב "שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה מיום עשרים וארבעה לתשיעי למן היום אשר יסד היכל ד' שימו לבבכם", ומהא

דהוזכר "יסד היכל ד'" בתוך הני פסוקים יש רמז דהענין דגמר האסיף שמרומז הכא מישך שייך לה"היכל השם", והיינו דוקא מצות בכורים שמצוה להביאם לבית ד' אלקיך, משא"כ תרומות ומעשרות דאינם שייכות במיוחד להיכל השם. עוד י"ל בזה, דהנה בפסוק הנ"ל כתיב "הזרע וגו' הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית", וכל הני מינים חייבים בבכורים, אבל אינם מיוחדים לגבי תרומות ומעשרות, ולכך מבינים דהרמז הוא לבכורים ולא למצוה אחרת.

[חנה אולי יש להוסיף בכל זה, דע"י בשפת אמת בראשית לחנוכה שנת תרמ"ד דאיתא וז"ל א"ז מו"ר ז"ל הראה רמז במשנה מחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא ולא אמר עד כ"ה בכסליו לרמז כי נמשך הארת החג עד חנוכה. עכ"ל. הרי מבואר שיש ענין מיוחד בהא דהזמן דחנוכה שהוזכר במשנה בבכורים הוא חלק מהזמן "מן החג עד חנוכה". וא"כ אם יש רמז להזמן דחנוכה שהוזכר בבכורים בפסוקים בחגי, לכאורה היה א"ש אם הזמן דחנוכה בפסוקים הנ"ל הוא חלק מהזמן "מן החג עד חנוכה". ויש להעיר בזה, דהזמן שהוזכר בהנבואה בריש פ"ב דחגי, דהוא הנבואה מיד לפני הנבואות דכ"ד כסלו, הוא "בשביעי בעשרים ואחד לחדש", דהיינו אחד מימי החג. וא"כ הזמן בין הנבואה דריש פרק ב' להנבואות דכ"ד כסלו הוא מן החג עד חנוכה. וצע"ע בזה.]

(בענין עצם הדבר שיש קשר בין נבואת חגי להמשנה הנ"ל בבכורים שו"ר בקובץ עיון הפרשה עמ' ל"ו דאיתא וז"ל שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה, מיום עשרים וארבעה לתשיעי למן היום אשר יסד היכל ה' שימו לבבכם, העוד הזרע במגורה ועד הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא נשא מן היום הזה אברך, ופירש הרד"ק שאף שזמן עץ הזית לשאת פריו במרחשון ובכסלו מפני המארה שהיתה בהם בתחילה על שנתרשלו מלבנות את הבית השני נתאחר מלשאת פריו, והטעם שנאמרה נבואה זו בדוקא בכ"ד כסלו, נלמד ממתני' ריש ביכורים דזמן הבאת ביכורים הוא עד חנוכה, ובמיוחד לראב"ד על הספרי ריש כי תבוא פירש שעד חנוכה שכיחי זיתים, וכדברי הדד"ק שזמנו במרחשון ובכסלו וכו' ונמצא שכ"ד כסלו הוא יום סיום אסיף הזיתים, ובאותו יום הוכיחם הנביא שמחמת שנתרשלו ביסוד היכל ה' ראו בסוף האסיף שאף עץ הזית לא נשא פריו. עכ"ל.)

## ח

חנה כיון שיש ענין ללמוד הפסוקים הנ"ל בחגי בערב חנוכה, יש מזה עוד סיבה שערב חנוכה הוא יום מיוחד להתבוננות על חורבן ביהמ"ק, דהנה עיי"ש דכתיב "ועתה שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה מטרם שום אבן אל אבן בהיכל ד', מהיותם בא אל ערמת עשרים והיתה עשרה בא אל היקב לחשף

נאם ד' וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא."

והנה כמדומני שפסוקים אלו הם המקום היחיד שהקב"ה אמר לנביא לבחון הכהנים לדאות אם הם יודעים הלכות התורה. ולפי פשטות הפסוקים "אשתבש כהני", והכהנים לא ידעו ההלכות, והיה בזה ענין "שכחת התורה". והנה חסרון ידיעה בהלכות טומאה וטהרה במיוחד הוא סמל לשכחת התורה בזמן חורבן ביהמ"ק, דעי' במס' שבת דף קלח ע"ב דאיתא ת"ר כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר הנה ימים באים נאם ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה' וכתוב ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו דבר ה' זו הלכה דבר ה' זה הקץ דבר ה' זו נבואה ומאי ישוטטו לבקש את דבר ה' אמרו עתידה אשה שתטול ככר של תרומה ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא ואין מבין וכו'. וי"ל דע"י לימוד הני פסוקים נשתוקק לקיום בקשתינו "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך".

ועע"ש בסיום הענין דכתיב "ויהי דבר ד' שנית אל חגי בעשרים וארבעה לחדש לאמר, אמר אל זרבבל פחת יהודה לאמר אני מרעיש את השמים ואת הארץ, והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חזק ממלכות הגוים והפכתי מרכבה ורכביה

חמשים פורה והיתה עשרים הכיתי אתכם בשדפון ובירקון ובברד את כל מעשה ידיכם ואין אתכם אלי נאם ד', שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה מיום עשרים וארבעה לתשיעי למן היום אשר יסד היכל ד' שימו לבבכם, העוד הזרע במגורה ועד הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא נשא מן היום הזה אברך". ויעו"ש במלבי"ם דאיתא וז"ל ומעלה בא תמיד על זמן העתיד וכו' וכבר בארתי בספר התורה (בחקותי סי' ס'), ההבדל בין והלאה ובין ומעלה, שבמלת ומעלה מציין אחר הזמן ואין הזמן ויום ההוא בכלל, ועתה באר ההבדל מטרם שום אבן ר"ל קודם הזמן הזה היה קללה, שימו לבבכם מן היום הזה ומעלה בעתיד ישנתה הדבר. עכ"ל.

הרי מבואר דהני פסוקים מדגישים החילוק בין זמן שיש לן ביהמ"ק לזמן שאין לן ביהמ"ק, דכשיש לן ביהמ"ק יש לן ברכה וכשאין לן ביהמ"ק אין לן ברכה ח"ו, וא"כ ע"י לימוד הני פסוקים נשתוקק להביהמ"ק.

ועע"ש דכתיב "בעשרים וארבעה לתשיעי בשנת שתים לדריוש היה דבר ד' ביד חגי הנביא לאמר, כה אמר ד' צבקות שאל נא את הכהנים תורה לאמר, הן ישא איש בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא, ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא, ויען חגי ויאמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני

ט

הנה ראינו שיש ג' עניינים מיוחדים בערב חנוכה, אסור להתענות בערב חנוכה, אם עדיין לא הביא בכוריו לביהמ"ק חייב להביאם בערב חנוכה, ויש ענין ללמוד הפסוקים הנ"ל בסוף ספר חגי, ולפי הנתבאר כל הני הלכות גורמים התבוננות מיוחדת בהא דלית לן ביהמ"ק, וככל הנ"ל.

ויש להסביר היטב הא דערב חנוכה הוי יום מיוחד להתבונן בהא דלית לן ביהמ"ק, דעי' בס' כד הקמח לרבנו בחי ערך נר חנוכה דאיתא וז"ל ועוד יש בזה טעם אחר והוא כי חשבון ח' רמז לשמן המשיח שהוא על מעלת שמנה, וידוע כי חשבון שמנה הוא אחר הוי' במעלת האחד ובזמן המשיח יחזרו כל האומות לאמונתנו הוא שכתוב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, וכתוב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ולפי שהעולם הזה הוא על מעלת שבעה ומזה היתה מנורת המשכן והמקדש בז' נרות, חייבה החכמה להיות זמן המשיח על מעלת ח' כי בו תהיה מעלה יתירה ותוספת השגה בידיעת הש"י על כל הזמנים שעברו הוא שכתוב כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, והנה וז"ל הרחיבו הביאור בענין הזה הוא שאמר במס' ערכין רבי יהודה אומר כנור של מקדש של ז' נימין היה וכו' ושל ימות המשיח שמנה שנא' למנצח על השמינית על נימא שמינית ושל העוה"ב עשר שנא' בנבל עשור זמרו לו, הענין

וירדו סוסים ורכביהם איש בחרב אחיו, ביום ההוא נאם ד' צבקות אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי נאם ד' ושמתיך כחותם כי כך בחרתי נאם ד' צבקות". ועיי"ש במלבי"ם דאיתא וז"ל אמר אל זרובבל כי באשר שיצמח צמח לבית דוד תלוי בזמן שתגיע הגאולה האמתית, וצריך שיקדם לה מלחמת גוג ומגוג, ובזמן בית שני לא מלך מלך מבית יהודה וזרובבל נקרא פחת יהודה לא מלך וראה הנביא שאז לא הגיע זמן התיקון כי לא זכו הדור ההוא לזה ע"פ מעשיהם, הודיע אל זרובבל שבכ"ז דבר ה' לא ישוב ריקם ובא יבא בעת מן העתים, זכו אחישנה לא זכו בעתה, ואז אני מרעיש את השמים ואת הארץ, כמ"ש למעלה (פסוק ו') עוד אחת מעט היא ואני מרעיש, ובאר לו מה יהיה הרעש הזה, שהוא "והפכתי כסא ממלכות" ועיי"כ והשמדתי חזק ממלכות הגוים, היינו ערי מבצר שלהם וחיילותיהם, ומפרש שזה יהיה ע"י חרב איש באחיו שיהיה במלחמת גוג ומגוג, כמ"ש יחזקאל ל"ח כ"א חרב איש באחיו תהיה, "ביום ההוא" אז יצמח צמח לבית דוד, ואי אקחך (ר"ל הזרע שיקים ממנו או שהוא עצמו יקום בתחיה) ושמתיך כחותם שהוא יהיה תכלית הבריאה וחותמת, וכחותמו של הקב"ה שהוא אמת וקיים לעד, כי כך בחרתי מצד הבחירה שבחר ברוד עבדו ובזרעו. עכ"ל.

**נמצא** דלימוד כל הפסוקים בחגי שם גורם להשתוקקות לביאת המשיח ובנין ביהמ"ק בב"א.

הזה יש להתבונן בשמונת הימים האלה הנקראים חנוכה שהוא נגזר מלשון חנוך בלשון חנוכת הבית לפי שהוא רומז לשמן המשיח שאנו עתידין לחנך בית המקדש. עכ"ל. ועי' בשפת אמת שבת חנוכה תרמ"ו דאיתא וז"ל לכן בחנוכה קורין בנשיאים שעיקר שקיבלו בנ"י המלכות מתחת ידי הרשעים נתקיים בחנוכה ביונים כי כל הד' מלכיות נפסקו מעצמותם ולא קיבלו בנ"י המלכות מתחת ידיהם זולת מיון והוא חינוך והתחלה על מלכות המשיח שיקבל המלכות בשלימות לכן נק' חנוכה, ולאשר הי"ב שבטים הם שורש המלכות שמים שמחזירין המלכות להשי"ת והמה מבטלין מלכות הרשעה לכן קורין בנשיאים. עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרבנו בחיי והשפ"א דחנוכת בית חשמונאי היא ג"כ חנוכה להבית השלישי ומלכות המשיח.

**וראיתי** בס' ימי חנוכה מאמר י"א דאיתא וז"ל וזה נראה גם מבואר בלשון המזמור "מעוז צור" המסיים אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח, ומבואר בלשון זה דחנוכת המזבח שלע"ל תהיה במהלך של אז אגמור דהיינו שכבר היתה לה התחלה מקודם ורק דכשתבוא הגאולה השלמה יהיה הגמר של חנוכת המזבח וזה מבואר היטב לפי המבואר דהתחלת החנוכה היתה כבר בחנוכת בית חשמונאי ולע"ל כשתבוא הגאולה השלימה תהיה החנוכה בבחינת אז אגמור שיהיה הגמר של חנוכת המזבח. עכ"ל.

**הנה** כיון דחנוכה יכולה להיות חנוכת הבית להבית השלישי, צריך להכין לזה בערב חנוכה, ד"ערב" יום טוב תמיד הוי זמן ההכנה להיום טוב, והאופן להכין לזמן חנוכת הבית הוא ע"י התבוננות שעתה חסר לן האי בית, ועי' שאנו מרגישים החסרון, ממילא יש אח"כ השמחה כשהחסרון ימלא.

י

**בעיקר** הענין הנ"ל שמתבוננים על החורבן בערב חנוכה, הנה אחד האופנים העיקריים שעל ידם מתבוננים על החורבן היינו על ידי אמירת תיקון חצות באמצע הלילה. ולפי הנתבאר לעיל אף בערב חנוכה אומרים תיקון חצות, אף דאין מתענים בו, כיון שאומרים בו תחנון.

**והנה** כשערב חנוכה חל ביום ראשון יל"ע האם אומרים בו תיקון חצות, דשם אין אומרים תיקון חצות במוצאי שבת. אולם ראיתי דלמעשה י"ל תיקון חצות גם במוצאי שבת.

**דעי'** בספר כף החיים פלאגי סימן ג' ס"ק ל"ה דאיתא וז"ל עתה ראיתי דבר חדש במורה באצבע דפוס פיסא, שיש תוספת ממוהרש"ך מר ניהו המגיה של הרב הגדול חיד"א, דמצא בכתיבת יד של הרב הגדול ז"ל, שלא לומר תיקון רחל ליל הששי וליל מוצאי שבת, והשתוממתי על המראה, כי מספרי גורי האר"י לא משמע כן, אדרבא להפך נמצא הדבר מפורש, ועל זה רחש לבי דבר

## עמק

סימן עד

## הסופגנים שמו

ביה הד"ר הוא לכל חסידיו, וזו היא סיבה דלא העלהו על הדפוס, והרב המגיה לא יהיב דעתיה דלא על חינום הוא מה שלא הביאו הרב ז"ל בעודו בחיים בתוך ספרו, וקרא שמיט"ה, כי לאו בר סמכא הוא. עכ"ל. ועי' בספר זכרון בצלאל דאיתא וז"ל כל לילה מלילות שאומרים בהם תחנון אומרים תיקון רחל ותיקון לאה לרבות לילות מוצש"ק, דלא כמובא בסידור יעב"ץ, עבודת הקודש. עכ"ל.

טוב, אומר אני מעשי למלך, לשוני עט, וחיים שאל על ידי כתב, כתוב לחיים בירושלים, להרב המופלג בדורנו ראשון לציון אג"ן הסהר, בעל ספר מנחה טהורה וספר חוקי חיים, והשיבני דבר דנוהגין לומר בין בליל הששי בין בליל מוצאי שבת, וכך ראה לרבותיו בקהל חסידים לקדושים אשר בארץ המה, דהיו אומרים תקון רחל גם בליל הששי ובליל מוצאי שבת, ובכן אין ספק דזה שהיה כתוב אצלו, היה מקטנותו, ושוב הדר





**עמק** מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה **הסופגנים** שממ

## מערכה בענין מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה

א

הנה נוהגים לאכול "סופגניות" (דונא"ט בלע"ז אנגלית) בחנוכה, וכן ראיתי מבואר בהרבה ספרים.

**ולכאורה** י"ל דהאי ניהוג הוא כהמנהג שהוזכר בספר "שריד ופליט" בדברי רבינו מיימון אבי הרמב"ם בחיבורו על התפילות בלשון ערבי (חיבור זה נזכר בשו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב) בפירושו על ענין חנוכה, וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו, וכתב רבנו נסים במגלת סתרים כי כל מנהגי האומה באלו המנהגות כמו זה, והראש [ראש כבש או ראש דג] בראש השנה החלב בפורים ובמוצאי פסח, והפולים ביום הושענא רבה, ואותם המנהגות אין לנו לבזותם, ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא כי הם מעיקרים נעשים ולא יבזו במנהג האומה, וכבר אמר הנביא ע"ה ואל תיטוש תורת אמתך דת אומתך אל תעזוב ובקבלות הגאונים ראשי ישיבות נזכרו מנהגים כמו אלה בהנהגותיהם בסיפוריהם ולא יתבזה דבר ממה שעשו הקדמונים. עכ"ל. הרי מבואר שיש מנהג לאכול סופגנים בחנוכה.

**ושו"ר** בפסקי שמועות עמ' כ"ה בשם הגר"ש דבליצקי ז"ל בקונטרס לקנות חכמה דאיתא וז"ל האם יש מקור לאכילת לביבות (לאטקס) וסופגניות, נראה ע"פ מה שכתב רבי מיימון ז"ל (אביו של הרמב"ם) בחיבור הנמצא בכת"י שנוהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים עם שמן. עכ"ל. וכן ראיתי בעוד הרבה ספרים שהביאו דברי רבינו מיימון כמקור לאכילת סופגניות בחנוכה, עי' בספר ימי הלל והודאה עמ' ו', ובספר ממלכת כהנים עמ' של"ה, ובספר נטעי גבריאל פנ"א, ובספר נר חנוכה עמ' כ"א, ובספר אור אליהו עמ' י"א, ועי' בספר ילקוט יוסף אור"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן זכר לנס השמן של המנורה, וטעמם כצפיחית בדבש, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, כ"כ בקובץ שריד ופליט בשם רבינו מיימון אביו של הרמב"ם שאין להקל בשום מנהג ממנהגי ישראל וכו' ופשט המנהג וכו'. עכ"ל.

**וראיתי** שיש גם עוד מקור קדמון להמנהג לאכול סופגנים בחנוכה, דראיתי בגליון נתיבות ההלכה לחנוכה דאיתא וז"ל מנהג אכילת לביבות וסופגנים בחנוכה הוזכר בדברי

## שנ עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

רבי קלונימוס בר קלונימוס בר מאיר הנשיא שחי לפני כשבע מאות שנה בפרובנס שבדרום צרפת, נפטר בשנת ה' אלפים פ"ח, באחד משיריו שהובא בספר "אבן בוחן" עמ' ס"ט איתא ובחודש התשיעי בכסלו, קול המון שלו, לכבוד מתתיהו בן יוחנן ולא לגנאי, ולכבוד בן חשמונאי, יאספו הנשים החשובות, בקיאות לעשות הבריה ולבב הלביכות, עגלות גדולות בהקף המרחשת, ומראיהן טוב ייני וארגמני כמראה הקשת, יאפו את הבצק מינים יעשו מטעמים מהעיסה, חביץ קדרה ובן דייסא, ועל הכל יקחו סולת חיטין, ויעשו ממנו הסופגנין והאסקריטין, והשתיה כדת בשמחות וגיל על כל כוס וכוס, להעביר רעת נקנור ובגריס וצרת אנטיוכוס. עכ"ל.

[הנה בין בדברי רבינו מיימון ובין בדברי רבינו קלונימוס רק הוזכר להדיא מנהג "עשיית" סופגנים, ולא הוזכר "אכילת" סופגנים, ולפ"ז אפשר שיש אופן לקיים המנהג אף אם אינו אוכל הסופגנים בעצמו, אבל צע"ע בזה.]

### ב

הנה מבואר בדברי רבינו מיימון דטעם המנהג הוא דכיון דהני מאכלים נעשים עם ריבוי שמן, לכן יש להו שייכות לנס הנרות שעלה נקבע היו"ט דחנוכה.

[אולם יל"ע האם האי שייכות להנס הוא "לפרסם הנס" או "זכר לנס". ולכאורה משמע בדברי רבינו מיימון דאין זה ב' צדדים חלוקים, דמעיקרא מבואר בלשונו דהאי אכילה בחנוכה היא "לפרסם הנס", ובסו"ד מבואר שאוכלים סופגנים "זכר לברכתו". ולכאורה מבואר בדבריו ד"פרסום הנס" ו"זכר לנס" אינם ב' צדדים חלוקים. ואפשר דכך מבואר גם בדברי בנו הרמב"ם, דעי' ברמב"ם בפ"ג הל' חנוכה ה"ג דאיתא וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. עכ"ל. הרי מבואר דנרות חנוכה באות להראות ולגלות הנס, דהיינו לפרסם הנס. וכן עי' שם בפ"ד הי"ב דאיתא וז"ל מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס. עכ"ל. אבל עי' שם בהי"ג דאיתא וז"ל הרי שאין לו אלא פרוטה אחת ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום הואיל ושניהם מדברי סופרים מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס. עכ"ל. ולכאורה מבואר ד"פרסום הנס" ו"זכרון הנס" אינם ב' צדדים חלוקים.]

ואפשר שיש גם עוד אופן שהאוכל סופגנים משתייך לנס השמן מלבד פרסמו וזכרו, דעי' בערוה"ש באו"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל ריבוי הסעודות שמרבין בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה כפורים משום דגזירת המן היתה על הגופים להשמיד להרוג ולאבד לכן צריכין לשמח הגוף אבל גזירות אנטיוכוס היתה ביטול תורה ומצות ואף שזה גרוע מגזירת הגוף מ"מ סוף סוף הם גזירות הנפש לכן צריכין לשמח הנפש בהלל ותודה וזמירות ושירות ותשבחות ואין לגוף עניין בזה, ומ"מ י"א שיש קצת

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שנה

מצוה להרבות בסעודות וכו' דשמחת הנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף כמושג בחוש. עכ"ל. ועי' בספר רסיסי לילה אות נ"ו דאיתא וז"ל וזה טעם מה שכתב וכו' דנוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבין בחנוכה וכו', כי על ידי הסעודה בבשר ויין דאין שמחה אלא בהם הלב שמח ועל ידי זה הלב הישראלי מתעורר לומר שירות ותשבחות כמו שאמרו ז"ל מגילה יב ע"ב דזהו החילוק בין ישראל לעמים דכשישראל אוכלים ושותים ושמחים אומרים שירות ומצד הזה הסעודה סעודת מצוה שהיא מביאה להלל ולשבח וזה היה עיקר קביעות הימים. עכ"ל.

הרי מבואר דהשמחת הנפש דחנוכה היא תלויי עכ"פ בבחינה מסויימת בשמחת הגוף. ולפ"ז י"ל שכשאוכל סופגנים יש שמחת הגוף הקשור לענייני חנוכה, כיון דהוי מאכל הקשור לחנוכה, ועי"ז יהא יותר קל לו לבוא לשמחת הנפש הקשור לענייני חנוכה.

### ג

הנה יל"ע מהו הכוונה שסופגנים נעשים עם ריבוי שמן, הרי עי' במס' חלה פ"א מ"ד ומ"ה שהוזכרו "סופגנים", ועיי"ש בראשונים שכתבו לפרש "הסופגנים" בכמה אופנים, ולא כתבו שסופגנים הם מאכל מיוחד שיש בהו "שמן", וא"כ צ"ב למה מבואר בדברי רבינו מיימון שאוכלים "סופגנים" בחנוכה מחמת השמן שיש בהם, הרי לאו דוקא שיש בהו שמן.

(עי' ברא"ש על הלכות חלה סימן ב' דאיתא וז"ל ותחלתה עיסה וסופה סופגין כמו שבלילתה עבה ואחר כך מטגנין אותה בשמן או מבשלין אותה במים. עכ"ל. ועי' ברע"ב למס' חלה שם דאיתא וז"ל וסופה סופגנים שמטגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים. עכ"ל. ועי' בב"ח באו"ח סימן קס"ח דאיתא וז"ל תחילתה עיסה וסופה סופגין חייבת בחלה דפירוש דתחילה בללה עבה וסופה מטגנה בשמן או מבשלה במים חייב. עכ"ל. ועיי"ש ביו"ד סימן שכ"ט דאיתא וז"ל ואחר כך מבשלין אותה במים או מטגנין אותה בשמן דהיינו סופגין. עכ"ל. הרי מבואר מכל הני מפרשים שיש כמה אופנים דחשיב "סופה סופגנים", וא' מהם הוא אם מטגנים אותה בשמן. ואפשר דגם רבינו מיימון כך סובר, דיש כמה אופנים דחשיב "סופגנים", וכוונתו היא לומר שהסופגנים שאוכלים בחנוכה הם הני סופגנים שיש בהו שמן. אבל לכאורה לא משמע כן בלשון הנ"ל.)

[הנה בלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין". הרי דהזכיר ב' שמות להמאכל המיוחד שאוכלים בחנוכה, "סופגין" ו"האיסקריטין". ואפשר דהני סוג סופגנים שג"כ נקראו איסקריטין, יש בהו שמן. אבל עכ"פ כוונת רבינו מיימון צע"ע, דהא במשנה בחלה שם מבואר להדיא דסופגין ואיסקריטין הם ב' דברים חלוקים. וכן משמע בדברי רבינו קלונימוס הנ"ל.]

(עי' בערוך ערך "טרוקטא" דאיתא וז"ל הסופגין טרוקטא פי' בלשון יוני שם כללי לדברים הנאכלים ובפרט בקינוח סעודה. עכ"ל. ולפ"ז אולי י"ל ד"סופגנים" שהוזכר

## שנב עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

בדברי רבינו מיימון הוי שם כללי, והאיסקריטין היינו הדבר הפרטי שאוכלים בחנוכה, ואפשר דרבינו מיימון סובר שיש שמן בהאסקריטין. אבל צע"ע בזה.)

**אולם** ראיתי במאירי במס' פסחים דף ל"ז דאיתא וז"ל ונמצא שכל אותם מינין שרוב המון בני אדם מפרשין בסופגנין ואסקריטין ודובשנין פטורין מן החלה ואין מברכים עליהם המוציא שהסופגנין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם בשמן ומפרשים סופגנין מלשון ספוג והרי זו תחלתה וסופה סופגנין. עכ"ל. הרי מבואר שמבשלים הסופגנים בשמן. וכן עי' במכתם במס' פסחים שם דאיתא וז"ל והסופגנין שהן נאפין בשמן ורכין כעין ספוג. עכ"ל. הרי מבואר שאופים הסופגנים בשמן.

**ובינן** דחזינן שיש שיטות כאלו בראשונים הסוברים דעשיית הסופגנים היא דוקא עם שמן, אפשר דזהו גם שיטת רבינו מיימון.

**ואפשר** שיש משמעות שגם הרמב"ם סובר שיש שמן ב"סופגנים", ואפשר שיש מזה סיוע קצת לומר דכך סובר רבינו מיימון.

**דהנה** עי' ברמב"ם בפיהמ"ש בחלה שם דאיתא וז"ל וסופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם, וכפי מלאכת אפייתם ג"כ. עכ"ל. ומשמע מפשטות לשונו דבכל הני דברים מערבין שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ומהא דהזכיר הג' דברים בהאי סדר "שמן דבש תבלין", י"ל דמערבין שמן ב"סופגנים" כיון דהם הזכירו ראשון במשנה שם.

**ועי'** ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ח דאיתא וז"ל וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. ועי' ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ט ה"ט דאיתא וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיצא בו כדרך שקולין הסופגנין ומרבין וכו' וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל. הרי משמע דמן הסתם יש שמן בהסופגנים.

**ועי'** ברמב"ם בפ"ו מהל' בכורים ה"ב דאיתא וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחים או שנתן לתוכה תבלין או הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו ולשו אם אפאה וכו'. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר בזה כמה אופני לישנה, ולכאורה י"ל דהמקור להני אופני לישנה הוא ממשניות ד' וז' בחלה שם, שהם המשניות שהזכירו כמה אופני לישנה. (וא"ש לומר דהרמב"ם הביא דיני משנה ד' ודיני משנה ו' שם בהדי הדדי, דדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות, הם על דרך דבריו בפהמ"ש החדשים למשנה ו' ע"פ דברי הרמב"ם בפהמ"ש מהדר"ב, ועיי"ש דהביא דיני משנה ד' ודיני משנה ו' בהדי הדדי.) וע"פ דבריו הנ"ל בפיהמ"ש גם בזה א"ש לומר דהמקור להציור ד"עיסה שנילושה בשמן" היינו הסופגנים.

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שנג

[אבל יל"ע בזה, דהנה במשניות ד' ו' שם הוזכרו ו' ציורים: (א') הסופגנים (ב') הדבשנין (ג') האסקריטין (ד') חלת המשרת (ה') המעיסה (ו') החליטה. וגם הרמב"ם הזכיר בזה ו' ציורים כנ"ל: (א') עיסה שנילושה ביין (ב') בשמן (ג') בדבש (ד') במים ורתחים (ה') נתן לתוכה תבלין (ו') הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו. ויל"ע אי הו' ציורים שהוזכרו ברמב"ם הם הו' ציורים שהוזכרו בהמשניות הנ"ל. והנה ע' במס' פסחים דף לו ע"ב ובירושלמי בחלה למשנה ו' שביארו דאין חילוק לדינא בין "המעיסה" ל"החליטה", וכל החילוק ביניהם הוא דבא' מהם שמים הקמח על המים ורתחים ובאידך שמים המים ורתחים על הקמח, וע' ברמב"ם בפהמ"ש למשנה ו' דאיתא וז"ל כשהמים הם ורתחין בתכלית הרתיחה נותנין בו קמח ולשין הכל וקורין אותו מעיסה, וכשנותנים המים הרתחים על הקמח קורין אותו חליטה, ואין הפרש בין מעיסה וחליטה. עכ"ל. ולפ"ז מבואר דהב' ציורים שהזכיר הרמב"ם בהלכות "עיסה שנילושה במים ורתחים" ו"הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו" היינו הציורים שהוזכרו במשנה ו', המעיסה והחליטה. והנה ראינו דבפהמ"ש למשנה ד' מבואר דסופגנים ודבשנין ואסקריטין וחלת המשרת הם סוגי ציורים דמערבין בהן שמן דבש ותבלין. (וגם באידך מהדורות ראיתי דהרמב"ם רק הזכיר הני ג' דברים, שמן דבש ותבלין, וכן בדבריו הנ"ל בפהמ"ש החדשים למשנה ו' הוזכרו הני ג' דברים, שמן דבש ותבלין.) ולפ"ז מבואר דהג' ציורים שהזכיר הרמב"ם בהלכות "עיסה שנילושה בשמן" "בדבש" ו"נתן לתוכה תבלין" היינו הציורים הנ"ל שהוזכרו במשנה ד', הסופגנים והדבשנין והאסקריטין וחלת המשרת. אלא דפשוט דקשה, דבמשנה יש בזה ד' ציורים, והרמב"ם הזכיר בזה ג' ציורים, שמן דבש ותבלין. וא"כ אפשר דצ"ל דאין הציורים ברמב"ם דוקא כהציורים שהוזכרו במשניות. וצע"ק. (הנה עדיין צ"ב מהו המקור לאידך ציור שהזכיר הרמב"ם, דהיינו "עיסה שנילושה ביין". וי"ל דהמקור לזה הוא ממשנה אחרת, דלקמן בפ"ב מ"ב איתא "עיסה שנילושה במי פרות חייבת בחלה", והרי דזהו עוד ציור דעיסה ששאני לישתה מלישה בעלמא, ולכך הרמב"ם הביאו בהדי דיני משנה ד', אלא דהרמב"ם רק כתב "יין" ולא "מי פירות" משום דס"ל דרק ד' משקים מחברים לחלה ולא שאר משקים וכדעת ריב"ל בירושלמי שם.)]

### ד

הנה ראיתי דכל המפרשים כתבו דהסופגנים שאוכלים בחנוכה הן מטוגנים בשמן.

**לדונמא** בעלמא, ע' בס' הליכות שלמה חנוכה פט"ז דאיתא וז"ל מנהג הנשים לא לעשות שום מלאכה אפי' אפיה ובישול בעוד שהנרות דולקים לבד טיגון הסופגניות הנאכלות באותה שעה. עכ"ל. ועיי"ש בפ"ז דאיתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן. עכ"ל. וע' בספר ילקוט יוסף שם דאיתא וז"ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן זכר לנס השמן של המנורה. עכ"ל. וע' בספר תשובות והנהגות לחנוכה עמ' ל"ח וז"ל נוהגין בחנוכה לאכול סופגניות, והיינו דאין אופין העיסה רק מטגנים אותה בשמן וכו'. עכ"ל. וע' בספר נר ציון הלכות חנוכה פרק ג' דאיתא וז"ל נהגו מזמן קדמון לאכול בחנוכה מאכלים המטוגנים בשמן.

## שנר עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

עכ"ל. ועיין בספר שערי ימי חנוכה עמ' ק"מ דאיתא וז"ל כיום נהוג בעיקר לאכול בחנוכה סופגניות ולביבות המטוגנות בשמן. עכ"ל. וכן ראיתי בעוד הרבה ספרים.

וגם לזה יש מקור בדברי רבינו מיימון הנ"ל דאיתא וז"ל ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכו'. עכ"ל. הרי שהוא כתב דהני סופגנים המדוברים הם "קלויים בשמן". וראיתי בספרים שכתבו דהכא "קלויים" היינו מטוגנים.

ועי' בלשון הרמב"ם הנ"ל בהל' מאכלות אסורות וז"ל וכן הסופגין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. ועיי"ש בהל' מעשה הקרבנות דאיתא כנ"ל וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיצא בו כדרך שקולין הסופגין ומרכין וכו'. וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל. ומשמע כנ"ל ד"קולין בשמן" היינו מטוגנים בשמן.

והנה יל"ע איך אפשר לומר ד"סופגנים" הם מטוגנים בשמן, הרי עי' במס' כלים פ"ה מ"א דאיתא ומ"ח דאיתא תנור וכו' משתגמר מלאכתו, איזהו גמר מלאכתו (של תנור) משיסיקנו כדי לאפות בו ספגין וכו', (פי' הרע"ב וז"ל ומיהו לא בעי היסק גדול כדי לאפות בו פת, אלא כדי לאפות בו סופגנים, פת שבלילתה רכה העשויה כספוג, דבהיסק מועט סגי לה, עכ"ל), חתכו חליות לרחבו פחות מארבעה טפחים טהור מרחו בטיט מקבל טמאה משיסיקנו כדי לאפות בו ספגין. הרי מבואר ד"אופין" סופגנים.

ולכאורה צ"ל שיש כמה סוגי סופגנים, והסופגנים המדוברים בדברי רבינו מיימון הם סופגנים המטוגנים, אבל יש גם עוד סוגי סופגנים. [וכן מוכח מטעם אחר לכאורה, דהנה בהני משניות בכלים מיירי בסופגנים שנאפו ב"תנור", אבל עי' במס' פסחים דף ל"ז דמבואר להדיא דהסופגנים שהוזכרו במס' חלה שם לא נאפו בתנור. ומוכח כנ"ל שיש כמה סוגי דברים שנקראו "סופגנים", דיש סופגנים שנאפו בתנור ויש סופגנים שנאפו בחמה או שנתבשלו ע"י משקה, והכל נקראים "סופגנים". (ועי' שם בפסחים דאיתא מיתיבי הסופגין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין. ועי' בירושלמי בפ"ק דחלה דאיתא ותני כן אין יוצאין בסופגין שנעשו בחמה יוצאין בסופגין שנעשו באור. ועי' בתוספתא במסכת פסחים פ"ב הי"א דאיתא יוצאין בסופגין הנעשים באור ואין יוצאין בסופגנים הנעשים בחמה. הרי מבואר בכל הני מקורות שיש ב' סוגי "סופגנים").]

(הנה ראינו דבלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין". הרי דהזכיר ב' שמות להמאכל המיוחד שאוכלים בחנוכה, "סופגין" ו"האיסקריטין". ואפשר דמטגנים הני סוג סופגנים שג"כ נקראו איסקריטין, אבל עכ"פ ראינו דכוונת רבינו מיימון צע"ע, דהא במשנה בחלה שם מבואר להדיא דסופגין ואיסקריטין הם ב' דברים חלוקים. והנה עוד ראינו דבערוך ערך "טרוקטא" איתא וז"ל הסופגין טרוקטא פי' בלשון יוני שם כללי לדברים הנאכלים ובפרט בקינוח סעודה. עכ"ל. ולפ"ז אולי י"ל ד"סופגנים" שהוזכר בדברי רבינו מיימון הוי שם כללי,

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שנה

והאיסקריטין היינו הדבר הפרטי שאוכלים בחנוכה, וי"ל דרבינו מיימון סובר דמטוגנים אסקריטין. אבל צע"ע בזה.

**עוד** י"ל דעי' דבלשון הנ"ל של הספר המכתם במס' פסחים דאיתא וז"ל הסופגנין שהן נאפין בשמן ורכין כעין ספוג. עכ"ל. הרי מבואר דאפשר לנקוט לשון "אפיה" אף היכא שמטוגנין בשמן. וצע"ע בזה.

### ה

**הנה** אע"פ דמבואר בלשונות הנ"ל של הרמב"ם בהל' מאכ"א ובהל' מעשה"ק דהסופגנים הם קולים ומטוגנים בשמן, אבל בדבריו הנ"ל בפהמ"ש במס' חלה ובהל' בכורים מבואר דסופגנים הם נילושים בשמן, ולא מטוגנים בשמן, דעיי"ש בפהמ"ש דאיתא כנ"ל וז"ל סופגנים וכו' הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן. עכ"ל. ועיי"ש בהל' בכורים דאיתא כנ"ל וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן וכו'. עכ"ל. וא"כ חזינן דסופגנים אינו שם מיוחד לדברים המטוגנים בשמן, אלא גם דברים הנילושים בשמן נקראים סופגנים. וצע"ע בזה.

[**הנה** יש מחלוקת בין הראשונים והרמב"ם בהגדרת כל הציורים שהוזכרו במס' חלה שם, דהנה לפי רש"י בפסחים שם והר"ש במשנה שם, בכל הציורים עצם העיסה נעשית מקמח ומים ככל העיסות, והא דנשתנו הני ציורים מעיסה גרידא הוא משום איזה שינוי בהכנת הלחם, דהוי "רכה" או "חלולה" או "מטוגן בשמן או דבש", אבל לא הוזכר שום ייחוד להני עיסות שיש בהעיסות עצמם דברים אחרים חוץ מקמח ומים גרידא. אבל להרמב"ם הוא להיפך, בכל הני ציורים יש להם ייחוד בהא שיש בהעיסות דברים אחרים חוץ מקמח ומים גרידא, והיינו כנ"ל דלהרמב"ם סופגנים שם הם נילושים בשמן. (ועד"ז יש מחלוקת בין הני שיטות בביאור "הדובשנין", דלרש"י והר"ש הדובשנין הן המטוגנין בדבש, ולהרמב"ם הדובשנין הן הנילושין בדבש.) ונראה דהאי מחלוקת גם נוגעת להמבואר שם במשנה ה', יעו"ש, דעי' ברמב"ם בפ"ו מהל' בכורים הי"ג דאיתא וז"ל עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת או שהתחיל בה לאפות פת והשלימה לעשותה מעשה חמה. עכ"ל. ומשמע מלשון הרמב"ם ד"תחילתה" ו"סופה" היינו בתוך הלישה עצמה, ולא מיירי לענין האפייה כלל, ודלא כשאר ראשונים שפירשו ד"סופה" היינו האפייה. ועי' בחדושים וביאורים סי' ג' ס"ק י"א. ונראה דהשיטות אולי לטעמייהו, דהרמב"ם סובר דהסופגנים וכיו"ב שהוזכרו במשנה ד' היינו דברים שיש להו לישא מיוחדת, וא"כ גם במשנה ה' יש לפרש הכל לענין הלישה, אבל איך ראשונים סוברים דהסופגנים וכיו"ב שהוזכרו במשנה ד' היינו דברים שיש להו איזה ייחוד בהכנת הלחם, וא"כ גם במשנה ה' יש לפרש לענין הכנת הלחם, מן הלישה עד האפייה. וצ"ע ביסוד האי שינוי בין הרמב"ם לעומת אידך ראשונים.]

## שנו עמך מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

### 1

הנה עוד יש להעיר בזה, דלפי הנתבאר בדברי הרמב"ם הנ"ל שיש עיסות הנלושות בשמן, צ"ב, למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן לפרסם ולזכור הנס, למה לא נהגו לאכול עיסות הנלושות בשמן לפרסם ולזכור הנס.

והנה בלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו". הרי מבואר דכך "פשט המנהג". ולפ"ז אפשר לומר דאח"כ גם אכילת עיסות הנלושות בשמן היתה מפרסם ומזכיר הנס, אלא שלמעשה כך פשט המנהג לאכול עיסות המטוגנות בשמן.

**אבל** צע"ע בזה ע"פ כל המשך דברי רבינו מיימון שם, דמשמע שיש לקדמונים טעם מיוחד לכל מנהגיהם, וא"כ צ"ב מהו הטעם המיוחד למנהגם לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנלושות בשמן.

הנה אולי י"ל דשמן המטגן הוא יותר דומה לשמן המנורה משמן הנלוש, דכמו דמדליקין שמן המנורה גם "מדליקין" שמן המטגן כדי שיהא חם ויטגן, משא"כ שמן הנלוש דאינו צריך להיות חם בעצמו, אלא חום התנור מחממו בהדי העיסה, וא"כ יש יותר פרסום וזכרון לנס אם משתמשים עם עיסה המטוגן.

### 2

הנה יש עוד ביאורים למנהג אכילת סופגנים בחנוכה, ולפי הני ביאורים יש לעיין האם מובן למה אוכלים עיסה המטוגנת בשמן ולא עיסה הנלושה בשמן.

הנה עיין בהליכות שלמה לחנוכה פי"ז דאיתא בשם הגרשז"א וז"ל ברשימות כת"י כתב רבינו טעם נוסף לאכילת הסופגניות, וכמדומה שבע"פ אמר כן בשם גדול אחד, כי בחנוכה בית חשמונאי טיהרו את כל המקדש ואילו את אבני המזבח ששקצום היונים לא ידעו לטהרם וגנוזם (ע"ז דף נב ע"ב) והצטערו על כך, ולכן נהגו במאכלים שמברכים עליהם ברכת מעין שלש שבה מזכירין "ועל מזבחך" משא"כ בברכת המזון שאין מוזכר בה המזבח ביחוד (ובטעמא דמילתא כתב שם רבינו בשם הרב ר' משה לייב שחור ז"ל משום דטעם פירות תלוי במזבח וכדתנן בסוף סוטה משחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות). עכ"ל.

(ראיתי מעירים דטעמו של הגרשז"א לא מהני אליבא דהרמב"ם, דהרמב"ם בהל' ברכות פ"ג הי"ג הביא נוסח ברכת מעין שלש, ולא הוזכר "ועל מזבחך". עוד יש להעיר בזה, דלמה הוצרך הגרשז"א לטעם זה להסביר מנהג אכילת הסופגנים, למה לא סגי בהטעם הנ"ל ע"פ דברי רבינו מיימון, ואף אם משהוא יטעון שהגרשז"א לא ראה דברים אלו מרבינו מיימון, אבל לכאור' מסברא י"ל כרבינו מיימון, ועד כמה שהגרשז"א מסכים שיש מנהג לאכול הני מאכלים, ובא ליתן טעם להמנהג, לכאורה י"ל דהטעם מישך שייך לנס

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שנו

השמן. ואפשר די"ל דכיון דמבואר ברמ"א בסי' תר"ע דהטעם שיש קצת מצוה באכילה בחנוכה הוא משום החנוכה הבית, א"כ בע"כ שגם מנהג אכילה זו הוא מטעם הקשור לחנוכה הבית. אבל יש להעיר בזה ממנהג אכילת מאכלי חלב, דזהו משום מעשה יהודית, ואין זה קשור לחנוכה הבית. אלא אפשר דהגרשז"א סובר כהא שראיתי בספר שערי ימי חנוכה שס"ל דקשה מאד לומר דאוכלים סופגנים מחמת נס השמן, וז"ל הנה אף שמצאנו בדברי הקדמונים שמנהג זה היה קיים לפני הרבה דורות, אך עדיין לא ברור לנו טעמו של מנהג זה לאכול דברים מטוגנים בשמן, ואף שהביא שם הטעם שהוא זכר לנס חנוכה שה' בשמן דבר זה צריך עדיין הסבר כי ודאי שיש ענין חשוב לזכור את כל הנסים שהשי"ת עשה לעמו במשך כל הדורות ע"י עשיית איזה זכר להם ומטעם זה תקנו קדמונינו או עכ"פ נהגו העם מעצמם לאכול גבינה בחנוכה זכר לנס של יהודית שה' נס נוסף ומסויים בהצלת עם ישראל מהיונים בזמן הגזירות בימים ההם, אכן נס השמן הרי חז"ל כבר קבעו לנו זכר לנס ההוא בהדלקת נר חנוכה כל שמונת הימים, ומהיכי תיתי לקבוע זכר נוסף, ואדרבה יתכן שיש בזה חשש של זלזול בדברי חז"ל ח"ו שכביכול תקנתם אינה מספקת וכו'. עכ"ל. עוד י"ל דהגרשז"א ז"ל מסכים דאוכלים מאכלים הנעשים עם ריבוי שמן מחמת נס השמן, אלא דהוא הוסיף עוד טעם להסביר למה דוקא אוכלים סופגנים ולא מאכל אחר הנעשה עם ריבוי שמן, ולזה ביאר דאוכלים סופגנים כדי לברך על המחיה ולבקש "על מזבחך". ולפ"ז מיושב הא דאוכלים סופגנים יותר מפירות מז' המינים, והרי גם כשאוכלים תמרים ורמונים מבקשים אחריהם "על מזבחך", ולהנ"ל י"ל דלא אוכלים הני פירות משום דהמנהג הוא לאכול מאכלים הנעשים עם ריבוי שמן, מחמת נס השמן, אלא שלזה בחרו בסופגנים כדי לבקש "על מזבחך".

**הנה** י"ל דלפ"ז מובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן, דמברכים על המחיה ומבקשים "על מזבחך" כל היכא שאוכל עיסה המטוגנת, אפילו אם קובע עליה סעודה (לפי מה שנראה דקיי"ל מעיקר הדין דלא כר"ת), משא"כ עיסה הנילושת בשמן, דהוי פת הבאה בכיסנין ואם קובע עליו סעודה מברך ברהמ"ז. (ואפשר דעצם המנהג הוא לקבוע סעודה על הני מאכלים, דעיי"ז הוי "סעודת פרסומי ניסא", וא"כ בודאי רצו לבחור במאכל שמברכים על המחיה ומבקשים "על מזבחך" אף היכא שקובע עליה סעודה.)

### ח

**הנה** העירוני שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה באופן זה. עיין בבית יוסף באו"ח סי' תר"ע דאיתא וז"ל הטעם 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 כתב שהיה להם שמן טהור רחוק ארבעה ימים והוצרכו שמנה ימים בין הליכה וחזרה. עכ"ל.

## שנה עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

**ועי'** באבודרהם דאיתא וז"ל והטעם שהיה הנס שמונה ימים מפני שהשמינים היו באים מחלקו של אשר שנאמר "וטובל בשמן רגלו" ומקום היה בחלקו שנקרא תקוע שממנו מביאים השמינים ומשם עד ירושלים מהלך שמונה בין הליכה לחזרה, והכא איתא בירושלמי. עכ"ל.

**והנה** האבודרהם בשם הירושלמי הביא את הפסוק מברכת משה רבינו לשבט אשר, "וטובל בשמן רגלו", ויש גם פסוק אחר המייחס "שמן" לשבטו של אשר, והיינו הפסוק בברכת יעקב אבינו לשבט אשר, דכתיב "מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך", ופרש"י וז"ל מאשר שמנה לחמו מאכל הבא מחלקו של אשר יהא שמן שיהיו זיתים מרובים בחלקו והוא מושך שמן כמעין וכן ברכו משה וטובל בשמן רגלו כמו ששנינו במנחות (דף פ"ה) פעם א' הוצרכו אנשי לודקיא לשמן וכו'. עכ"ל. הרי מבואר ד"שמנה" הוא מלשון "שמן".

**והנה** כיון שהוצרכו לשמן מחלקו של שבט אשר, וזה גרם להנס להיות ח' ימים, י"ל דלכך עושים זכר להאי שמן הבא מחלקו של אשר, שאוכלים סופגנים, דסופגנים הם "לחם של שמן", שהם כעין לחם ועשויים עם שמן.

**ועי'** ברשב"ם בפ' ויחי דאיתא וז"ל מאשר שמנה לחמו כי מאשר היו מביאים שמן זית ומטוגנים מאכלם בשמן. עכ"ל. ועיי"ש בחזקוני דאיתא וז"ל מתוך ארצו של אשר תהיה שמנה לחמו של גד עם שאר שבטי ישראל שהרי מאשר היו מביאים שמן זית ומטגנין מאכלן בשמן וכן אמר משה ברוך מבנים אשר, בני ישראל יברכוהו ויהי רצוי להם לפי שטובל בשמן רגלו. עכ"ל.

[ויש להוסיף בזה, די"ל שיש ענין מיוחד לזכור שהשמן בא משבטו של אשר בבחינת "שמנה לחמו", ולכך זוכרים אותו ע"י אכילת דבר מיוחד. דיש מקורות ד"שמנה לחמו" קשור ללימוד משניות שהן הבסיס של תורה שבע"פ ולזכירת תורה שבע"פ על ידן. (לדוגמא, עי' בספר "ובתורתו יהגה" עמ' תמ"ז דאיתא וז"ל במדרש תלפיות ענף אפוד כתב בשם האר"י דלאחר פטירתו של אדם כשהוא נדון בבית דין של מעלה הוא קורא לכל אחד מהשבטים שיצילו כאשר הוא מגיע לאשר שואלו אשר קראת מימך משנה אם אמר הן עוזר לו אשר בדינו וזהו שאמר הכתוב מאשר שמנה לחמו שמנה אותיות משנה, וההמשך והוא יתן מעדני מלך כלומר גן עדן של מלכו של עולם. עכ"ל.) ולפ"ז י"ל דבחנוכה, שהוא יו"ט מיוחד להענין דתורה שבע"פ וזכירתה, דהיוונים רצו "להשכיחם תורתך", ואכמ"ל, אוכלים סופגנים לעורר את הענין ד"שמנה לחמו" (ע"י אכילת "מעדנים").]

**הנה** לפ"ז מובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנלושות בשמן, דהא מבואר ברשב"ם ובחזקוני ד"מאשר שמינה לחמו" היינו לחם המטוגן בשמן, ורוצים לעשות זכר להאי לחם המטוגן בשמן.

**אבל** הא גופא קשיא, מהיכ"ת ד"מאשר שמינה לחמו" מורה על לחם המטוגן בשמן, הא אפשר דהיו לשים לחמם בשמן.

## **עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שנת**

**ואולי** יש לומר דלחם גמור שיש בו שמן לא שייך להענין ד"שמנה לחמו", דאז לא הוי "לחם של שמן", אלא הוי לחם גמור שיש בו שמן, ורק משום שמטוגנים בשמן חשיב "שמנה לחמו", ולפ"ז שפיר מוכן למה אוכלים עיסות המטוגנות בשמן, דרך אלו מרמזים להענין ד"שמנה לחמו". אבל צע"ע בזה.

### **ט**

**הנה** ראיתי מביאים עוד ביאור למנהג אכילת סופגנים בחנוכה מהספר "עין אברהם" וז"ל דהרי ידוע ששמן זית הוא טוב לזכרון כדאמרינן הוריות יג ע"ב חמשה דברים מחזירים את הלימוד ומנה שם השמן זית שמשיב לימוד של שבעים שנה, והרי אמרינן ב"על הניסים" להשכיחם תורתך, וזוהי סגולה כנגד השכחה ועל כן אוכלים סופגניות המטוגנים בשמן. עכ"ד.

**(עצם)** הדבר שהשמן דידן בחנוכה מישך שייך להסוגיא הנ"ל בהוריות איתא להדיא בספר "ידי חיים" להבין איש חי וז"ל מצוה בשמן זית כי אמרו רז"ל אכילת זיתים גורמת שכחה אך השמן עושה זכירה ועשו סימן לזה "אב משכח בן מפקח" והיונים רצו לשכחם מן התורה כמ"ש בהודאה כשעמדה מלכות יון הרשעה לשכחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, אך ישראל גברו ולא שלטה בהם השכחה שהיא קשורה בזית אלא שלטה בהם הזכירה שהיא קשורה בשמן זית לכן מדליקין בשמן זית. עכ"ל.

**הנה** לפי ביאור זה עדיין צ"ב למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן.

### **י**

**הנה** נראה שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א. דעיין במס' יומא דף עה ע"ב דמבואר דלגבי ה"מן" שכלל ישראל אכלו במדבר, כתיב "לחם" וכתיב "שמן" וכתיב "דבש", ועי' במדרש רבה שמות פרשה כ"ה פסקה ג' דאיתא אמר יחזקאל (יחזקאל ט"ז) ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך כתוב א' אומר "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" וכתוב א' אומר "וטעמו כצפיחת דבש" ואומר "והיה טעמו כטעם לשד השמן" כיצד מתקיימין ג' כתובין הללו בחורים היו טועמין טעם לחם זקנים טעם דבש תינוקות טעם שמן. הרי מבואר דה"מן" נקרא "לחם" ויש בו טעם "דבש" וטעם "שמן", ויש בחינה שיש בה ג' רכיבים "סלת שמן ודבש".

**והנה** לכאורה י"ל דהסופגנים הנ"ל יותר משאר מאכלים הם דומים לה"מן", דהא יש בהו דוקא הני ג' דברים, סולת, ושמן, ודברים מתוקים כעין דבש, והיא "לחם" המטוגן ב"שמן" והנילוש או הממולא והמצופה ב"דבש". וא"כ יש באכילת סופגנים כעין אכילת "מן".

## שם עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

**אבל** יש להעיר בזה, דרבינו מיימון רק הזכיר שהני סופגנים הם מטוגנים בשמן, ולא הזכיר שהם נילושים או מצופים בדברים מתוקים, וא"כ ביאור זה הוא ביאור לאכילת "סופגניות" דידן בחנוכה, אבל לכאורה לא הוי ביאור לאכילת הסופגנים שהוזכרו בדברי רבינו מיימון. אולם ראינו בדברי רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", הרי מבואר שגם הסופגנים שהוזכרו שם הם "צפחיות בדבש", וא"כ שפיר י"ל שהני סופגנים הם דומים ל"מן".

**הנה** פשיטא דצ"ב, דלמה דוקא בחנוכה אוכלים מאכל הדומה ל"מן". ולכאורה י"ל בזה, ד"אכילה" תמיד שייכת להשמחה של המאורע, וא"כ הנה בדרך כלל החפצא של השמחה בהימים טובים היא שמחה גשמית, לכן אוכלים מאכלים המשמחים שמחה גשמית, כגון בשר ויין. אבל בחנוכה שנתקנה "להודות ולהלל", ולא "למשתה ושמחה", כמבואר בכל המפרשים, השמחה היא שמחה רוחנית, ולכן אוכלים מאכל כעין מאכל רוחני, דהיינו מאכל כעין ה"מן", ולכך אוכלים הני סופגנים בחנוכה. והוא ענין נפלא.

[**העירוני** שיש להוסיף בזה, דהנה יש הרבה מקורות דהנרות חנוכה הם גילוי מ"אור הגנוז", לדוגמא, עי' ברוקח בהלכות חנוכה דאיתא וז"ל מדליקין בחנוכה ל"ו נרות וכו' רמז ל"ו שעות שמשא האורה במעשה בראשית את האור כי טוב ד' תגין על ט' כי ד' פעמים ט' הם ל"ו כנגד ל"ו שעות ול"ו נרות. עכ"ל. ולפ"ז מובן הא שאוכלים מאכל כעין ה"מן" בחנוכה, דגם יש הרבה מקורות דה"מן" שייך ל"אור הגנוז", לדוגמא, עי' בספר כד הקמח לרבינו בחיי בערך נר חנוכה דאיתא וז"ל כבר ידעת כי אבותינו דור המדבר זכו אל המזון הזה שבכל יום ויום היה יורד להם מן שהיה מתולדות האור הזה. עכ"ל.]

**הנה** לפ"ז אפשר דמובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן, דבעינן שיהא להאי מאכל ג' חלקים נפרדים, "לחם" "שמן" ו"דבש", לכן אוכלים סופגנים מטוגנים הממולא או מצופה בדברים מתוקים, דעצם העיסה היא כעין לחם, והשמן שמטגנים בו הוא השמן והמילוי או הציפוי הוא הדבש, משא"כ אם היינו אוכלים עיסה הנילושה בשמן א"כ השמן היה אחד מהרכיבים בלחם וה"שמן" לא דבר נפרד.

**אבל** צע"ע בזה, דהא בפסוק ביחזקאל איתא דהג' דברים הם "סולת שמן ודבש", ושפיר היה אפשר לקיים זה עם עיסה הנילושה בשמן.

## יא

**הנה** נראה שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א, דהנה יש מקום בתנ"ך שהוזכר מאכל כעין הסופגנים הנ"ל. (מלבד ה"מן" שאינו "מאכל טבעי", ומלבד מנחות כגון מחבת ומרחשת שאינם "מאכל הדיוט"). דעי' בספר שמואל (שמואל ב' פ"ג) דכתיב "ויאמר לו יהונדב שכב על משכבך והתחל ובא אביך לראותך ואמרת אליו תבא

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שמא

נא תמר אחותי ותברני לחם ועשתה לעיני את הבריה למען אשר אראה ואכלתי מידה, וישכב אמנון ויתחל ויבא המלך לראותו ויאמר אמנון אל המלך תבוא נא תמר אחתי ותלבב לעיני שתי לבבות ואברה מידה וגו', ותלך תמר בית אמנון אחיה והוא שכב ותקח את הבצק ותלוש ותלבב לעיניו ותבשל את הלבבות, ותקח את המשרת ותצק לפניו. ועי' במס' סנהדרין דף כ"א ע"א דאיתא ועשתה לעיני את הבריה ותקח המשרת ותצוק לפניו אמר רב יהודה אמר רב שעשתה לו מיני טיגון.

הרי מבואר דהני "לביבות" היו כעין "לחם" ו"מטוגנים בשמן", והיינו כעין הסופגנים הנ"ל.

(עיי"ש בסנהדרין בספר בן יהודע דאיתא וז"ל אמר רב יהודה אמר רב שעשתה לו מיני טיגון, י"ל מאי קמשמע לן ולמה הוצרך לפרש לנו דבר זה, דמאי נפקא מינה אם טיגון ואם בישול, ונ"ל בס"ד דבא לתרץ בזה קושית העולם דמקשים איך דוד המלך ע"ה לא נרגש בערמתו במה שבקש שתבא אצלו ותעשה לפניו, שאם היא יודעת לבשל יותר טוב מכל האומנים תבשל בביתה ותשלח לו קדרת התבשיל כמו שהיא ויאכל, ולמה תבא אצלו, אלא ודאי כונתו לשכב עמה, ולכן פירש לנו שהדבר ההוא שבקש לא היה מיני בישול אלא מיני טיגון, והיינו כי הבישול מבשלים אותו בקדרה שיש לה כסוי, והתבשיל יתבשל בקדרה כשהיא מכוסית, ואז יהיה חומו שמור בקדרה, ואם יוליכו הקדרה ממקום למקום לא יתקרר התבשיל, ולכן אפשר שתבשל בביתה ואחר כך יוליכו הקדרה כמו שהיא לביתו ויאכל, אמנם הוא ביקש דבר של מיני טיגון שמטגנין אותו במחבת שדרכו לטגנו במחבת גלויה בלי כיסוי, ולכן אין חומו שמור ועצור בו וקרוב להתקרר, ויש טיגון שאינו טוב לאכלו קר ולכן רצה שתבא אצלו ותטגן לפניו כדי שהוא יאכל סמוך לטיגון, ונמצא שבזה עשה טעם לבקשתו ולא נודעה ערמתו. עכ"ל.)

הנה כיון שזהו המקום המיוחד בתורה שהוזכר האי מאכל, וחנוכה הם הימים המיוחדים שיש מנהג לאכול האי מאכל, יש לצדד שיש באמת קשר בין הלביבות שהוזכרו שם בספר שמואל לאכילת סופגנים בחנוכה. אלא דפשיטא דהדברים צ"ב, מהו הקשר בין הלביבות שהוזכרו בספר שמואל לחנוכה.

וי"ל דהנה מבואר ברמ"א באו"ח סי' תר"ע ובמ"ב שם דבחנוכה אם אומרים שירות ותושבחות בהדי אכילתו, זה "מעלה" אכילה רגילה להיות סעודת מצוה. ואין לנו ימים אחרים בשנה שבהם קיים מושג זה, דהסעודות בשאר ימים טובים הם סעודות יו"ט וסעודות מצוה בעצמותם, אבל הסעודות בחנוכה הן בעצם סעודות רשות כהסעודות בימי חול, אלא יש בכחנו להעלות הסעודות להיות סעודות יו"ט וסעודות מצוה ע"י שירות ותושבחות וזכרון חסדי ד' ופרסומי ניסא.

[ויש להעיר דזהו חלק מהלימוד הכללי דחנוכה, דאפילו כשאין אנו במדרגות הגבוהות עדיין שייך להתקשר עם הקב"ה ככל מה דאפשר, דהנה יש הרבה מקורות דהענין דנס חנוכה היה גילוי שיש השראת השכינה בישראל, לדוגמא, עיין בפנ"י במס' שבת דף כ"א ע"ב שכתב בתו"ד "לכך נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל

## שם עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

שהשכינה שורה בהם". והנה הגילוי דהשראת השכינה שהיה בנס חנוכה היה גילוי מיוחד שאפילו בבית שני, כשלא היו באותה מדרגה כבבית ראשון, דאפ"ה יש השראת השכינה בישראל, דעיינן במשך חכמה שמות (י"ב:ט"ו) דאיתא בתו"ד וז"ל ולכך על נס חנוכה אין היום מורה רק על הדלקת שמן זית וחינוך בית ד' וטהרתו והשגחת אלקים על עמו בית ישראל בזמן שלא היה נביא וחזוה בישראל. עכ"ל. הרי שמדגישים שהשגחת ד' (שהוא השראת השכינה כדאיתא בנודע ביהודה) היתה עליהם אפילו כשלא היה נביא וחזוה בישראל, והיינו בימי בית שני. ונראה להוסיף עוד דהמטרה של הגילוי דאפילו בבית שני יש השראת השכינה לא היתה גילוי רק בשביל בית שני, אלא ע"י הגילוי בבית שני נתגלה דאפילו במצב של גלות יש השראת שכינה בישראל. דע"י ברמב"ן בריש בהעלותך דמבואר בדבריו שמה שפייסו הקב"ה לאהרן בהדלקת הנרות הוא משום שהדלקת הנרות קיימת לעולם, ואף שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אין נוהגת הדלקת המנורה, מ"מ קיימת הדלקת נרות המנורה לעולם ע"י הדלקת נרות החנוכה. ומבואר בזה להדיא דהענין של הדלקת נרות חשמונאים הוא גם בשביל הגלות. ולפי הנתבאר דיסוד הדלקת נרות החשמונאים היה להראות השראת השכינה בישראל, אם חזינן דהאי הדלקת נרות קיים גם בגלות א"כ מבואר דע"י הנרות חנוכה חזינן דיש השראת השכינה גם בגלות. ויש לזה עוד הרבה מקורות, ואכמ"ל. נמצא דכמו ששאר ענייני חנוכה מלמדים שאפילו בזמן בית שני ובזמן הגלות עדיין שייך השראת השכינה והתקשרות להקב"ה, הוא הדין לענין "אכילה", דהסוג ריבוי סעודות המיוחדת שיש בחנוכה מלמד דאפילו באכילת חול שייך להתקשר להקב"ה. וכל זה מתאים מאד עם הרמז שהביאו הקדמונים להריבוי סעודות בחנוכה, דע"י באליהו רבה או"ח סימן תר"ע דאיתא וז"ל בפרשת מקץ "וטבוח טבח והכין", ח' מ"טבח" "והכין" הם אותיות חנוכה וסמך לסעודות שעושין בחנוכה. עכ"ל. ומבואר דהרמז להריבוי סעודות הוא מהפסוק "וטבוח טבח והכין". והנה לפי הנתבאר הסוג ריבוי סעודות בחנוכה היינו עם ב' דברים, "אכילת חול או אכילה בגלות" בהדי "דברים הגורמים להשראת השכינה". והנה בהסעודה ד"טבוח טבח והכין" היתה קיימת הני ב' דברים, דהסעודה היתה במצרים דהיינו בגלות, והסעודה היתה ע"י איחוד השבטים, שהוא עיקר הגורם להשראת השכינה.]

**נמצא** דבחנוכה, יותר משאר ימים בשנה, יש יסוד שיש ב' אופנים לאכול, אפשר לאכול למלא תאוותו באופן שאין שום התעלות בהאכילה, ואפשר לאכול כחלק מעבודת ד', ועי"ז מעלה האכילה.

**והנה** עיי"ש בספר שמואל דכתיב "ותגש אליו לאכל ויחזק בה ויאמר לה בואי שכבי עמי אחותי, ותאמר לו אל אחי אל תענני כי לא יעשה כן בישראל אל תעשה את הנבלה הזאת, ואני אנה אוליך את חרפתי ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל ועתה דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך, ולא אבה לשמע בקולה ויחזק ממנה ויענה וישכב אתה". הרי דתמר אמרה לאמנון שהוא יכול לקבל כתאוותו באופן מעולה, ע"י שישא אותה, ואין לו למהר לקחתה באופן הנבלים. (והנה לבסוף, מחמת מעשה זה, אמנון הפסיד אפילו האפשרות לקבל תאוותו באופן הנבלים, דבפסוק הבא כתיב "וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שסג

גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה ויאמר לה אמנון קומי לכי, וביארו חז"ל בסנהדרין שם שהוא נעשה לזנות שפכה).

**והנה** עפ"ז י"ל דבחנוכה עושים "לביבות" לאכול, כעין הלביבות שעשתה תמר, וזוה זוכרים המעשה דאמנון ותמר ולומדים הלימוד שצריכים ללמוד ממנו, ועי"ז האי אכילה גופא תהא אכילה וקבלת הנאה גשמית באופן מעולה ולא באופן הנבלים, ועי"ז האכילה בחנוכה במיוחד תהא אכילה עם עליה והתקשרות להקב"ה.

[ויש להוסיף בזה, דעי' במס' סנהדרין שם דאיתא ותקח תמר אפר על ראשה וכתנת הפסים אשר עליה קרעה תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה גדר גדול גדרה תמר באותה שעה וכו' אמר רב יהודה אמר רב באותה שעה גזרו על וכו' ייחוד דפנויה. והנה עי' ברש"י במס' כתובות דף ז ע"ב שסובר דהאי גזירה היא המקור להאיסור ביאת פנויה, ועי' במס' ע"ז דף לו ע"ב דאיתא כי אתא רב דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו ישראל הבא על העובדת כוכבים חייב משום נשג"א כי אתא רבין אמר משום נשג"ז כי גזרו בית דינו של חשמונאי ביאה וכו'. הנה עי' הני ב' גזירות ביחד נמצא שכל הביאות של אנשי כלל ישראל צריכים להיות במצב של נשואין, דע"י מעשה דאמנון ותמר אסרו ביאה עם ישראלית פנויה, וב"ד של חשמונאי אסרו ביאה עם עכו"ם פנויה, ומעתה הכל צריך להיות בקדושה. והנה י"ל דמהא ד"בית דינו של חשמונאי" גזרו על ביאה עם עכו"ם פנוי, משמע שענין זה שייך לחנוכה. ולכאורה השייכות היא דהיוונים רצו לבטל הייחוד של כלל ישראל, ולכך צוו לתרגם התורה ליוונית, ולכך "פרצו חומות מגדלי", וכנגד זה החשמונאים גזרו איסור ביאה עם עכו"ם, דביאה עם אשה עכו"ם יותר משאר דברים גורם תערובת עם האומות דהזרע ישראלי נעשה לעכו"ם. (ויש להעיר דאפשר דכל זה שייך להא דבחנוכה קוראים הפרשיות המדברות על יוסף הצדיק. ואכמ"ל.) הנה לפ"ז השמחה דחנוכה, שהיא השמחה דנצחון על היוונים, היא שמחה על הא דכלל ישראל נשאר מיוחדים, וחזיון להאי ענין הוא הגזירה דב"ד של חשמונאי לאסור ביאה עם עכו"ם פנוי. לפ"ז עצם הסעודה בחנוכה, שהיא חלק מהשמחה דחנוכה מזכיר הגזירה דב"ד של חשמונאי לאסור ביאה עם עכו"ם פנוי, וי"ל דבהדי זה אוכלים לביבות, שזה מזכיר המעשה דאמנון ותמר דעי"ז גזרו לאסור ביאה עם ישראלית פנוי, ועי' ב' הדברים בהדי הדדי הכל צריך להיות בקדושה.]

**הנה** לפ"ז מובן היטב למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן, דזוכרים המאכל שהוזכר אצל אמנון ותמר שהיה מטוגן בשמן.

### יב

**הנה** נראה שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א, דהנה עיין בתוס' במס' פסחים דף לז ע"ב (ד"ה דכולי עלמא) שר"ת הוכיח דעיסה שתחילתו בלילה עבה אף שסופה סופגנים חייבת בחלה ומברכים עליה המוציא מהא דאיתא במס' מנחות דף עה ע"ב שמברכין המוציא על המנחות אע"ג שהן מטוגנות בשמן. ועי' בר"ש בפ"ק דחלה שדחה ראייתו ד"ל דהברייתא מיירי רק במנחת מאפה תנור ומנחת סולת ולא במחבת

## שם עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

ומרחשת. (ועי' בשו"ת ריב"ש בס"י כ"ח.) הרי מבואר בדברי הראשונים שיש מנחות שהן כעין הסופגנים הנ"ל, שהן עיסה עבה המטוגן בשמן.

הנה לפ"ז י"ל דאוכלים סופגנים בחנוכה כדי לאכול מאכל כעין הני מנחות המטוגנות.

**אבל** פשיטא דצ"ב, מהו הענין לאכול מאכל כעין המנחות המטוגנות בחנוכה.

**והנראה** בזה, דראינו דברמב"ן בריש פ' בהעלותך מבואר דהדלקת המנורה בחנוכה היא המשך להדלקת המנורה בבית המקדש, ולפ"ז העירו דכיון דמדליקים המנורה בפתח הבית או בבית עצמה נמצא דבחנוכה בבחינה מסוימת כל בית היא כעין ביהמ"ק, דהא בכל בית יש הדלקת המנורה דומיא דהדלקת המנורה בביהמ"ק. וי"ל דכיון דהבית הוי כעין ביהמ"ק, א"כ האכילה והשתיה בבית היא כעין האכילה והשתיה בבית המקדש. (הנה ברמב"ן שם מדויק דהדלקת המנורה בחנוכה אינו רק המשך להדלקת המנורה בעלמא בביהמ"ק, אלא היא המשך לחינוך ביהמ"ק ע"י הדלקת המנורה. וא"כ י"ל דהבית בחנוכה אינה גדר ביהמ"ק בעלמא אלא היא בגדר חינוך ביהמ"ק, וא"כ האכילה והשתיה היא כאכילה והשתיה בחינוך ביהמ"ק, וא"כ האכילה והשתיה שייך להחנכת הבית, וכעין המבואר ברמ"א באו"ח סי' תר"ע שהסעודות בחנוכה קשורות לחנכת הבית. ע"ע בזה.)

וי"ל דלכך אוכלים מאכלים כעין המאכלים שאכלו בביהמ"ק. והנה בביהמ"ק, רוב אכילתם היא אכילת הג' סוגי קרבנות, זבחים עופות ומנחות. והנה בסעודה רגילה אוכלים לחם ובשר בהמה או בשר עוף, וא"כ כבר אוכלים מאכלים כעין זבחים עופות ומנחת מאפה תנור, אבל בדרך כלל לא אוכלים מאכלים כעין מנחת מחבת ומרחשת, וי"ל דלכך אוכלים הני סופגנים כדי לאכול מאכל כעין מנחת מחבת ומרחשת. ויותר נראה לומר, דעי' במס' מנחות דף קד ע"ב דאיתא א"ר יצחק מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון הללו (פרש"י וז"ל חמשה מיני טיגון סלת מחבת ומרחשת וחלות ורקיקין דמנחת מאפה כל מידי דאית ביה שמן קרי טיגון, עכ"ל), משל למלך בשר ודם שעשה לו אוהבו סעודה ויודע בו שהוא עני אמר לו עשה לי מן חמשה מיני טיגון כדי שאהנה ממך. הרי מבואר דיש לכל המנחות שם "מטוגן" מחמת השמן שבהם. וא"כ לא צריכים לומר דאוכלים הסופגנים כדי לאכול מאכל מיוחד כעין מנחת מחבת ומרחשת, אלא י"ל דאוכלים הסופגנים כדי לאכול מאכל הדומה למנחות בכללות.

הנה לפ"ז מובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן, דעי"ז אוכלים מאכל כעין מנחת מחבת ומרחשת שהיו מטוגנות, או משום דמאכל המטוגן בשמן הוי אופן לאכול מאכל כעין המנחות בכללות.

**אבל** יש להעיר בזה, דעי' בספר נשמת אדם כלל נ"ד ס"ק ד' דאיתא וז"ל כתב הרמב"ם בפ"ג ממעש"ק וכו' מחבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפורשין ואופה במחבת וכו', הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות, ונ"ל דזה תליא בגרסתו שגרס במנחות סג ע"א המרחשת עמוקה ומעשיה רכין,

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שמה

וע"ש בפ"ה המשנה, אבל גרסת רש"י שם וכ"כ הסמ"ג ומעשיה רוחשין וע"ש ברש"י. עכ"ל.  
וע"י בפמ"ג באור"ח סי' קס"ח משב"ז ס"ק י"ט דאיתא וז"ל ובאמת איני יודע מה נטגן  
במחבת עם שמן כי אם מנחת חביתי כהן גדול, רמב"ם במעשה קרבנות פ"ג ה"ג, אבל  
מחבת ומרחשת הלכה ו' ז' שם משמע דנאפית במחבת כך בלא שמן, רק תחלה נילוש  
בשמן ופושרין, יעוי' שם. עכ"ל. וא"כ לפי הרמב"ם אין הסופגנים דומים למנחות.

[הנה לכאורה היה אפשר לומר דאכילת הסופגנים היא כעין עוד סוג דאכילת קדשים,  
די"ל שהיא כעין אכילת חלות תודה. וי"ל דאכילת חלות תודה שייכת במיוחד  
לחנוכה כיון שהן ימי הלל והודאה. אבל יל"ע בזה, דהא הרבה מהחלות הן "בלולות  
בשמן" (ומשוחרין בשמן), ולא מטוגנים בשמן, וא"כ לפ"ז בודאי צ"ב למה הנהיגו דוקא  
לאכול סופגנים המטוגנים בשמן.]

### יג

הנה העירוני שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א, דעי' בספר פרדס  
יהודה סימן ה' דאיתא וז"ל בשאילתות דרב אחאי גאון (פרשת וישלח שאילתא כו  
ד"ה שאילתא דמחייבין) כתב, ולא היה בו להדליק אפילו יום אחד, ולפי זה גם ביום  
ראשון היה נס, וכן תירץ בספר האשכול (הלכות חנוכה), וכן כתב רבנו ירוחם בספרו  
(תחילת שורש תשיעי) ולא מצאו בו אלא פך אחד של שמן שלא היה בו להדליק אפילו  
יום אחד, וכן כתב בספר שבת של מי (שבת שם) ובמלא העומר (סוף פרשת מקץ, דרוש  
לחנוכה) בתוספת הסבר, דפך זה הכין הכהן גדול למנחת חביתין שצריכה שלשה לוגין,  
מחציתן בבוקר ומחציתן בערב, ולמנורה היו צריכים שלשה ומחצת לוגין, ולכן לא היה  
בו להדליק אפילו יום אחד, וצריך לומר, דידעו בבירור שהוא שמן זית זך כתית הכשר  
למנורה אע"פ שלחביתין די בשמן זית שאינו כתית ככל שאר המנחות, וע"י בשו"ת פני  
אריה (סי' מ') דלמצוה מן המובחר צריך כתית גם למנחות, ולפ"ז מובן שידעו שהדרך  
של הכה"ג היתה להדר בכל יום לתת במנחת חביתין שמן זית כתית. עכ"ל. וע"י בספר  
דף על הדף למנחות דף פ"ו דאיתא וז"ל האמרי אמת ז"ל אמר לתרץ הקושיא מה דרך  
גבי חנוכה מצינו ענין של מהדרין וכו', מה שלא מצינו בשאר מצות, דהנה איתא שמצאו  
פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, וקשה מה ענין כהן גדול אצל השמן,  
וכי כהן גדול הי' מכין את השמנים במקדש, ואיך בא על זה חותמו של כה"ג, וצריכים  
לומר שהשמן הי' של חביתי כ"ג שמביא מביתו (עי' מנחות דף נ ע"ב וברמב"ם פ"ג ה"ל  
ב' מהל' מעשה הקרבנות), אך קשה הלא למנורה היו צריכים שמן זית זך כתית, משא"כ  
למנחות, וא"כ איך הדליקו בשמן זה, אלא בודאי הי' הכהן הגדול הזה מהדר לעשות  
מנחתו ג"כ בשמן זית זך כתית, וא"כ כיון שכל הנס בא ע"י הידור מצוה (של הכ"ג), לכן  
יש בחנוכה גם כן ענין של מהדרין. עכ"ל.

הנה לפ"ז י"ל דהסופגנים הם זכר להבאת מנחת חביתין, שעל ידה נעשה הנס, דהשמן  
שמצאו היה שמן שהיה שמור למנחת חביתין. עוד י"ל דכיון דהימים הם ימי

## שם עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

חנוכה" והכהנים התחילו בהם עוד פעם לעבוד במקדש, לכן עושים דוגמת מנחת חביטין, דמנחת חביטין היא הקרבן שמקריבים בשעת תחילת עבודת הכהנים (מנחת חינוך).

**אלא** דלפ"ז צ"ב למה "אוכלים" הסופגנים, י"ל דלית לן אופ"א לעשות זכר לחביתין, ועוד י"ל דאכילה דידן הוי זכר לאכילת המזבח. דו"ק.

**הנה** לפ"ז מובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן אפילו לפי הרמב"ם, דהא גם הרמב"ם מודה שטיגנו החבית כה"ג בשמן. וא"ש.

### יד

**הנה** נראה שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א, דעיין במס' עוקצין פ"ב מ"ח דאיתא עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהן ריר משתערין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן, פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה, בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משתערין בכמות שהן. הרי דהדבר היחיד שהוזכר ש"משתערת כמות שהיא" בעצמותו, הוא פת ספוגנית. ד"עלי בצלים ובני בצלים" משתערין בכמות שהן רק "אם יש בהן ריר", ו"בשר העגל ובשר זקנה" רק הוזכר דמשתערין כמות שהן כש"נתפח" וכש"נתמעט". ולכאורה מבואר מזה דפת ספוגנית לחוד הוא בעצמותו סוג דבר שיש לידון בו האם לשערו כמות שהוא או לא, ובע"כ משום שיש איזה אופן לשערו דלא כמות שהוא, דאפשר למעכו, ואפ"ה משערו כמות שהוא. דהיינו, עלי בצלים ובני בצלים רק משערו כמות שהוא משום שיש בו ריר, משא"כ פת ספוגנית דלא הוזכר תנאי זה, ומשמע דמשערו כמות שהוא אף דלית בו כלום, ובשר העגל ובשר זקנה אינם סוג דברים דבעצם יש נידון אם לשערם כמות שהן, ורק משום שנתפח או נתמעט הוא שיש בזה נידון, אבל פת ספוגנית בעצם יש בזה האי נידון, ואפ"ה משתערת כמות שהוא אף דלית בו כלום.

**וא"כ** לכאורה חזינן ד"פת ספוגנית" הוא סמל עיקרי לדבר שיש אפשרות גמורה למעכו ואפ"ה אין למעכו.

**הנה** עיי"ש בעוקצין בפירוש רב האי גאון דאיתא וז"ל פת האיספגנית וכו' כמו שהספוג הזה יש בו נקבים נקבים חללים כך זה שאמרנו כאותה ששנינו לענין חלה הסופגנים. עכ"ל. הרי דדימה "סופגנים" ו"פת ספוגנית" להדדי. וכן עיי"ש בר"ש בעוקצין דאיתא וז"ל ספוגנית שעשויה כמין ספוג ואינה דרוסה יפה ולא בעוטה מלשון הסופגין והדובשנין דפרק כל שעה. עכ"ל.

[**הנה** יש להעיר דאפשר דהרמב"ם חולק על זה וסובר דפת ספוגנית וסופגנים הם ב' דברים חלוקים. דהנה רה"ג והר"ש הסבירו ד"פת ספוגנית" ו"סופגנים" הם ענין אחד משום דשניהם מלשון "ספוג". והנה עיין ברמב"ם בפהמ"ש בחלה שם דאיתא וז"ל סופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שסז

במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכפי מלאכת אפייתם ג"כ, תרגום ריקי מצות אספוגנין פטירין, ודובשנין נקראין כן לפי שהן נילושין בדבש. עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר "תרגום ריקי מצות אספוגנין פטירין". וי"ל דהרמב"ם סובר שזהו שורש השם סופגנים. ולפ"ז להרמב"ם לא מצינו דסופגנים נקראים כן משום שהם כ"ספוג", וא"כ אליבי' אפשר דאין סופגנים ופת ספוגנית ענין אחד. (ולפ"ז מדויק שינוי הלשון בין המשנה בחלה להמשנה בעוקצין.) ולפ"ז אם יש מנהג לאכול "סופגנים" בחנוכה, אין ללמוד מזה שיש מנהג לאכול "פת ספוגנית". אבל יל"ע בזה, דעי' בפהמ"ש שם בעוקצין דאיתא וז"ל וכן הלחם המתחלחל החלקים כמו סופגנין והוא פת ספוגנית משערין אותה בכמות שהיא. עכ"ל. הרי דהרמב"ם כן דימה סופגנין ופת ספוגנית להדדי. אולם עי' בפהמ"ש החדשים דאיתא וז"ל וכן הלחם המחולחל בחלקיו כמו ספוג והוא פת ספוגניות משערים אותו כמות שהוא. עכ"ל. הרי שם הגירסא היא "כמו ספוג" ולא "כמו סופגנין". (ועיי"ש בהערה דאיתא וז"ל בד"ו סופגנין ולפ"ז ציינו שם ללשון סופגנין שהוזכר בברייתא ולתרגומנו אין כוונת רבינו ללשון הברייתא אלא לבאר שהוא לחם הדומה לספוג. עכ"ל.) וא"כ לעולם י"ל כנ"ל דלהרמב"ם אין "סופגנים" ו"פת ספוגנית" ענין אחד. אבל עי' בהל' טומאת אוכלין פ"ד ה"ח דאיתא וז"ל פת סופגנין משתערת כמות שהיא ואם יש בה הלל חלל ממעך את חללה. עכ"ל. הרי דהרמב"ם לא כתב "פת ספוגנית" כלשון המשנה, אלא כתב "פת סופגנין". וא"כ אפשר דמבואר דאליבי' דאין לחלק בין המדובר בחלה להמדובר בעוקצין. וצע"ע.]

**הנה** לפי הנ"ל נמצא ד"סופגנים" דהיינו "פת ספוגנית" הם סמל לאוכל שיש בו "ריבוי על מה שיש", דאף שבעצם רק יש פחות מכמות שהוא, דהא בעצם אפשר למעכו, אפ"ה משתערת כמות שהוא, דגם מה דאפשר למעך נחשב לחלק מה"יש". לפ"ז נמצא דסופגנים הם דומה לנס השמן במקדש, דאף שהיה להם קצת שמן, אפ"ה היה בו ריבוי על ה"יש", והיה דולק לשמונה ימים. נמצא דסופגנים הם סמל לנס השמן יותר משאר מאכלים שנעשים עם ריבוי שמן.

**הנה** לפ"ז אפשר דמובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילושות בשמן, די"ל דרק עיסות המטוגנות הם רכות, ואפשר למעכן, והם סמל לנס המורה, אבל עיסות הנילושות בשמן אינם רכות.

[יש הרבה מקורות דהשם סופגנים מורה על הרכות של הלחם. לדוגמא, עי' בשו"ע ביו"ד ריש סי' שכ"ט דאיתא וז"ל אין חיוב חלה אלא בלחם, לפיכך הסופגנין, דהיינו רכים העשויים כספוג וכו' פטורים מן החלה. עכ"ל. ועי' גם בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל כל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליהם המוציא. עכ"ל. הרי מבואר דסופגנים הם "רכים" (ואף היכא דלית בהו בלילה רכה, יכולה להיות סופגנים ע"י שריככם אח"כ במשקה).]

## שם עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

**הנה** לפ"ז צ"ב למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות שנתבשלו במים. אבל לזה מסתמא י"ל דעדיין עדיף לאכול דבר הנעשה עם שמן כיון שהנס נעשה עמו.

### זו

**הנה** נראה שיש להסביר מנהג אכילת סופגנים בחנוכה גם באופ"א, דהנה עיין בפרשת בראשית דכתיב "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים". הרי מבואר דלעומת "הארץ" שהיתה תהו ובהו וחשך, הרוח אלקים מרחפת על פני המים.

**והנה** עיין במדרש רבה שם פ"ב פ"ד דאיתא ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות והארץ היתה תהו זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד') ראיתי את הארץ והנה תהו, ובהו זה גלות מדי (אסתר ו') ויבהילו להביא את המן, וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, על פני תהום זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן, ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח היאך מה דאת אמר (ישעיה י"א) ונחה עליו רוח ה' באיזו זכות ממשמשת ובאה המרחפת על פני המים בזכות התשובה שנמשלה כמים שנאמר (איכה ב') שפכי כמים לבך. הרי מבואר ד"חושך" זה יון.

**הנה** לפ"ז נמצא דמשמע בפסוק ד"רוח אלקים מרחפת על פני המים" הוא האופן לתקן המצב ד"יון". וכיון דחנוכה היא זמן הגאולה מיון א"כ חנוכה היא זמן מיוחד השייך ל"רוח אלקים מרחפת על פני המים".

**ויל"ע** מה הם הרוח והמים שהוזכרו בהדי אלקים. והנה מבואר במדרש הנ"ל דה"רוח" וה"מים" היינו "רוחו של משיח" ו"תשובה", והם שמוציאים מן האי חושך.

**ויש** מפרשים ה"מים" הנ"ל באופ"א, דעי' בספר פני דוד להחיד"א בפרשת בראשית דאיתא וז"ל והארץ היתה תהו שרמוזי' ד' מלכיות כמ"ש ז"ל בב"ר ורוח אלהים מרחפת ורוחו של משיח כמ"ש שם בב"ר ואפ' על פני המים כמ"ש בזהר חדש דגלות אדום נגאלים בזכות משה רבינו ע"ה ולזה צריך לעסוק בתורה והוא תבע עולבנא דאורייתא ע"ש ורוח אלהים ורוחו של משיח מרחפת על פני המים אין מים אלא תורה כלומר שמרחפת על פני התורה שאינו בא עד שנעסוק בתורה כראוי. עכ"ל. ועי' בספר חומת אנך דאיתא וז"ל והארץ היתה תהו ובהו בס' לקוטי תורה לגורי האר"י זצ"ל כתב דזהו סוד שבירת הכלים ע"ש ולפ"ז אפשר לרמוז וחשך על פני תהום ס"ת כלים רמז סוד זה ויושלם הברור והתקון עד שיבא משיח וז"ש ורוח אלהים מרחפת זו רוחו של משיח כמשז"ל ובזכות התורה וזהו על פני המים אין מים אלא תורה. עכ"ל. ועי' גם בספרו ככר לאדן סימן ד' דאיתא וז"ל באיזה זכות מרחפת על פני המים תשובה וכו' ולפי מה

## עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים ששט

שאמרו בזוהר חדש דגלות זה נגאל בזכות התורה יש לפ' על פני תהום מלכות רביעית ובאיזה זכות נצא לז"א ורוח אלהים מרחפת רוחו של משיח על פני המים תורה דבזכות התורה יבא משיח. עכ"ל. (ועי' בספרו כסא דוד דרוש י' לשבת זכור דאיתא וז"ל וז"ש ורוח אלהים מרחפת רוחו של משיח תלוי בתשובה והתורה שנקראת מים. עכ"ל.) וכן עי' באור החיים הק' בפ' בראשית דאיתא וז"ל ואומרו ורוח אלהים וגו' אמרו במדרש זה רוחו של משיח, מרחפת על פני המים אין מים אלא תורה, על דרך אומרים בזוהר שלא יגאלו ישראל אלא בזכות התורה. עכ"ל. ולפ"ז מבואר דה"ר"ח וה"מים המוציאים מן החושך היינו "רוחו של משיח" ו"תורה".

**ולכאורה** י"ל בזה גם פירוש אחר ע"פ הפסוקים בישעיה נ"ט, דעיי"ש דכתיב "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה', ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפיו ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם", ועיין בפירוש שיח יצחק שבסידור הגר"א בקדושה דסידרא דאיתא וז"ל ואני זאת בריתי אותם ר"ל ושמא תשאל ותאמר ואיך יתקיימו עם ישראל עד העת ההיא ולא יתרופף לבם במשך זמן הגלות הארוך המבהיל הזה על זה משיב כי יש להם כריתת ברית וערבון בטוח בשני דברים האחד רוחי אשר עליך ר"ל רוח ה' החופף על עם ישראל לבלתי יאבדו בגולה בעוד אשר בכל דור ודור יש עמים רבים אשר כל מחשבותם רק רע עלינו כמ"ש על עמך יערימו סוד יתיעצו על צפוניך ויאמרו לכו ונכחידם מגוי וגו' והקב"ה מצילנו מידם באורח פלא בעוד אשר במשך הזמן לאומים רבים שהיו להם מלכים גדולים פשטו צורתם ואבדו והתבוללו והי' כלא היו ואנו אין לנו קצין ושוטר ומושל להגן עלינו כ"א השי"ת בעצמו, והענין הב' הוא דברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפיו היא ההבטחה אשר לא תשכח התורה מפי זרעו ואע"פ שבהרבה מקומות נשכחה התורה"ק כמו בארצות פרס ואפריקא אשר מלפנים היתה שם גדולת התורה בתקפה היה חסדי השי"ת אשר באותו הזמן בעצמו שגלתה התורה משם הופיעה בזרוע עווה במקום אחר וזרח השמש ובא השמש ושני אלה הם לכם ברית מלח בל יאבד זרעכם ושמכם ואת כל ונכחת. עכ"ל. ולפ"ז י"ל דה"ר"ח וה"מים המוציאים מן החושך של הגליות היינו "רוחי אשר עליך" ו"דברי אשר שמתי בפיך".

**ואפשר** דאין סתירה בין ב' המהלכים הנ"ל בביאור מהו ה"רוח" המוציא מן החושך, די"ל ד"רוחי אשר עליך" ו"רוחו של משיח" תלויים זב"ז, אבל צע"ע בזה בבירור נוסח הדברים. ובחמלת ד' עלי שו"ר הא דאיתא בספר ימי חנוכה מאמר כ"ו וז"ל עיין במהר"ל בתחילת ספר נר מצוה שהביא מדרש זה ובתוך דבריו כתב "ולכך מיד שנברא העולם נרמזו אלו ד' מלכויות וגם ישראל כדכתיב ויאמר אלקים יהי אור זהו אור המשיח", ודבריו צ"ב שהרי כבר הביא דענינו של מלך המשיח מרומז בפסוק של ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים זה רוחו של מלך המשיח ולמה הוסיף דהפסוק "ויהי אור" מרמז על אור המשיח, ולהמבואר אפשר לומר דרוחו של מלך המשיח אינה אורו של מלך המשיח עצמו אלא רוחו של מלך המשיח הקיימת בכל הדורות להוביל את ישראל לקבל אורו של מלך

## שע עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

המשיח ואורו של מלך המשיח הוא אור הגילוי השלם של מלך המשיח, וכך הונח הסדר כבר בבריאת העולם שבמצב החשיכה של שעבוד ארבע מלכויות בתוך החושך שע"פ תהום שהם מלכות יון ומלכות הרשעה מרחפת רוח אלקים שהיא שורש נשמות ישראל רוחו של מלך המשיח שיביא את העולם לידי תיקונו ומתוכו יתגלה האור הגנוז בתוך החושך הוא אורו של מלך המשיח שיתגלה לע"ל. עכ"ל.

**הנה** עכ"פ לפ"ז מבואר ד"רוח אלקים מרחפת על פני המים" אינו המצב אחרי ביאת המשיח, אלא הוא המצב המקיים כלל ישראל בתוך החושך.

(ש"ר) עצם היסוד דהקיום של כלל ישראל בתוך החושך הוא ע"י "רוח אלקים מרחפת על פני המים" בספר אדיר במרום להרמח"ל ח"ב ביאור חלום דניאל וז"ל והארץ היתה תהו ובהו וכו' ואמר אלקים יהי אור וכו' אך שורש ה"יהי אור" הוא ורוח אלקים מרחפת וכו' שאפילו בשעה שהיה התהו ובהו, לא זו רוחו של משיח זה מהיות מרחפת על פני המים, ולכן יכול אח"כ להתחזק וליעשות האור, ולכן גם בגלות, שהוא בחי' תהו ובהו, יש רוח זה מרחפת, אך בזמן הגאולה שיתגלה, יהיה סודו העם ההולכים בחשך ראו אור גדול וכו' ורוח עברה ותטהרם. עכ"ל.)

**הנה** ראינו ד"מים" חשיב אחד מהדברים המקיימים כלל ישראל ב"חושך" משום דהתורה נמשלה ל"מים".

**הנה** כמו שהתורה נמשלה למים, התורה גם נמשלה לשמן. ע"י במדרש רבה דברים פ"ז פ"ג דאיתא רבנן אמרי בחמשה דברים נמשלה התורה במים וביין ובדבש ובחלב ובשמן, במים מנין הוי כל צמא לכו למים, ביין מנין שנאמר (משלי ט') ושתו ביין מסכתי, בדבש ובחלב מנין (שה"ש ד') דבש וחלב תחת לשונך, שמן מנין שנאמר (שם א') שמן תורק שמך, מה השמן הזה תחלתו מר וסופו מתוק כך הן דברי תורה אדם מצטער בהן בתחלה ועושה בהן אחרית טובה שנא' (איוב ח') והיה ראשיתך מצער וגו' ד"א מה השמן הזה חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם מה השמן הזה אורה לעולם אף דברי תורה אורה לעולם ד"א מה השמן הזה אין יכול להתערב במשקין אחרים אף ישראל אין יכולין להתערב בעובדי כוכבים מנין שנא' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי דבר אחר מה השמן הזה אפי' אתה נותן אותו בכמה משקין הוא נעשה עליון על כולם כך הן ישראל עליונים על כל עובדי כוכבים כמו שכתוב (דברים כ"ז) ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ. וע"י במדרש תנחומא כי תבא פ"ג דאיתא שמן תורק שמך נמשלה התורה לשמן ונמשלה למים למים דכתיב (ישעיה נ"ה) הוי כל צמא לכו למים מה המים אין העולם יכול לעמוד בלא הם ואדם מטהר עצמו בהם כך אין העולם יכול לעמוד בלא תורה והתורה מלמדת את האדם היאך יטהר ומה המים אין אדם נוטע אילן ולא בונה בית אם אין לו מים כך אין העולם יכול לעמוד בלא תורה ומה המים חיים לעולם כך התורה חיים לעולם מה המים כל מי שאינו יודע לשוט בהם אובד מן העולם כך כל מי שאינו יודע למצוא דברי תורה אובד מן העולם מה המים נמשכין לכל מקום שירצה כך התורה משוכה בכל

## **עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שעה**

העולם ומה המים אין מתקיימים לא בגרגיות של כסף ולא בגרגיות של זהב אלא בשל חרס כך אין התורה מתקיימת בגסי הרוח אלא במי שדעתו נמוכה עליו ואמר רבי אחא והחכמה מאין תמצא מהו מאין מאותן שעושים עצמן כאין ומה ומתוקים מדבש ונופת צופים מה הדבש אינו מזוהם כך התורה אינה מזוהמת שנאמר בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש, ונמשלה התורה לשמן מה השמן מביא אורה לכל העולם כך התורה אורה לעולם ומה השמן הזה נכתש וכל מה שנכתש הוא משובח כך התורה כל מי שהוא נוגע בה הוא משובח לבעליה את מוצא כל המשקין אתה יכול לזייפן וליתן לתוכן משקין אחרים אבל השמן הזה אתה נותנו בכל משקה שירצה והוא עולה למעלה כך ישראל אפילו כשהן נתונים בתחתונה הרי הם כשמן הזה שהיא נתונה למעלה שנאמר ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ.

**ולפ"ז** אם "מים" מקיים כלל ישראל בגלות משום דהתורה נמשלה למים, א"כ כיון דהתורה גם נמשלה לשמן, גם "שמן" יכול לקיים כלל ישראל בגלות.

**שן"ר** באור החיים על שמות פכ"ז פ"כ דאיתא וז"ל ובדרך רמז יתבאר הכתוב על דרך מאמר הובא בספר זוהר חדש כי ד' גליות של ישראל כל אחד מהם נגאלו ממנו בזכות אחד, גלות הראשון נגאלו בזכות אברהם אבינו ע"ה, ב' נגאלו בזכות יצחק, ג' בזכות יעקב, והד' תלוי בזכות משה, ולזה נתארך הגלות כי כל עוד שאין עוסקים בתורה ובמצות אין משה חפץ לגאול עם בטלנים מן התורה, וזה הוא שרמז הכתוב כאן באומרו ואתה תצוה את בני ישראל, על דרך כי מלאכיו יצוה, או על דרך אומרים ז"ל אין צו אלא מלכות, כי הוא ימלוך עלינו לעתיד, ותנאי הוא הדבר שיעסקו ישראל בתורה, וזה הוא אומרו ויקחו אליך שמן זית זך, ירמזו אל התורה שנמשלה לשמן, מה שמן מאיר לעולם כך התורה (דב"ר ז' ג') והם דברי הזוהר שכתבנו בסמוך, ודקדק לומר זך, שצריכין לעסוק בתורה לשמה בלי שמרים, שהם לקנתר חס ושלום, או להתגדל וכדומה, אלה הם שמריה. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דהחזרת הגליות על ידי "התורה שנמשלה למים" הנ"ל גם כן יכול להתקיים על ידי "התורה שנמשלה לשמן".

**הנה** יש ב' ייחודים ל"סופגנים" שהוזכרו במשניות הנ"ל. חדא, בפ"ק דחלה מ"ד ומ"ה מבואר דסופגנים הם כעין פת שלא נאפו באופן הרגיל, ולכך פטורים מחלה, ועי' בכל המפרשים שביארו דעיקר אופן עשייתן היינו ע"י בישול במים או טיגון בשמן (וכנ"ל).

**ושנית,** בפ"ב דעוקצין מ"ח מבואר שסופגנים הם סוג אוכל שאפשר למעך אותם ואפ"ה משתערת בכמות שהיא.

**נמצא** דהב' ייחודים של סופגנים הם שנכתשלו במים או שמן כדאיתא בחלה, ויש בהו "אויר" דאפשר למעך ואפ"ה חשיב חלק מהם כדאיתא בעוקצין. והמתבונן יראה דהיינו ממש כהב' דברים הנ"ל המקיימים כלל ישראל בגלות החשוך, שיש בסופגנים "אויר" דחשיב חלק מהם, והיינו ממש דומיא ד"רוחי אשר עליך", ויש בסופגנים "שמן או מים",

## שעב עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

והיינו ממש דומיא ל"דברי אשר שמתי בפיך". ובהני ב' דברים הוא שנשתנו סופגנים מלחם רגיל, וא"כ ע"י אכילת סופגנים יש הדגשה להני ב' דברים.

וא"כ י"ל דלכך אוכלים סופגנים בחנוכה לרמז על הני ב' דברים שמקיימים כלל ישראל אפילו בגלות יון החשוק.

הנה לפ"ז אפשר דמובן למה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות הנילשות בשמן, די"ל דרק עיסות המטוגנות הם רכות, ואפשר למעכן, והם גם סמל ל"רוחי אשר עליך", אבל עיסות הנילשות בשמן אינם רכות.

עוד י"ל דרוצים שהשמן והאור יהיו מלבד עצם הדבר, שע"ז יש רמז שהני ב' דברים מקיימים עצם הדבר, ולכן רוצים שהשמן לא יהא חלק מעצם העיסה, ולכן אוכלים עיסה מטוגנת, דהשמן מטגן העיסה אבל אינו חלק מעצם העיסה.

הנה עכ"פ לפ"ז בודאי צ"ב ההערה הנ"ל, דלמה נהגו דוקא לאכול עיסות המטוגנות בשמן יותר מעיסות שנתבשלו במים. ואפשר דעדיין יש ליישב דעדיף לאכול דבר הנעשה עם שמן כיון שהנס נעשה עמו.

עוד י"ל ע"פ הנ"ל דע"י הא שיש מים בעיסה עצמה והשמן מטגנו בחוץ יש רמז שע"י ו"רוח אלקים מרחפת על פני המים" אז יהא "שמן" שהוא חפצא לעצמו, והיינו כהנתבאר דע"י ורוח אלקים מרחפת על פני המים, באים להמצב ד"יהי אור" המרומז ע"י השמן.

### בז

הנה כיון שנתבאר דהמנהג בזה הוא לאכול עיסות המטוגנות בשמן, ולא עיסות שנילושות בשמן, זה יכול לגרום ל"ירא שמים" שלא ירצה לקיים האי מנהג.

דחנה עיין בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל אפילו דבר שבלילתו עבה, אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה, ויש חולקין ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגין ובשלה במים או טגנה בשמן, מברך עליהם המוציא (ונהגו להקל), וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה. עכ"ל. הרי מבואר שיש מחלוקת מה מברכים על הני סופגנים, דהדעה הראשונה סוברת דמברכים בומ"מ, והדעה השנייה שהיא דעת ר"ת סוברת דמברכים המוציא, ומבואר ברמ"א שנהגו להקל לברך עליהם בומ"מ, אבל מבואר דירא שמים לא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

[ויש להוסיף דאף דמבואר הכא שרק "ירא שמים" חושש לדעת ר"ת, אבל אפשר שיש מקורות להלכה שצריכים לחשוש מדינא לדעת ר"ת, דעיין בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ג דאיתא וז"ל עיסה שבלילתה עבה, וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה

## **עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שעג**

סופגנין או ליבשה בחמה, ועשה כן, פטורה. עכ"ל. ועיי"ש בש"ך בס"ק ד' דאיתא וז"ל פטורה דכיון דגלגלה ע"ד לבשלה לא חל עליה חובת חלה דבתר דעתו אזלינן מיהו הרבה פוסקים חולקים דהיכא בלילתה עבה אפילו גלגלה ע"ד לבשלה חייבת בחלה דמיד נתחייבה משעת גלגול כדאיתא בב"י לכן יש להחמיר להפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בחכמת אדם פי"ד סכ"ו דאיתא וז"ל היתה בלילתו עבה אלא שהיה דעתו מתחילה לבשלה או לטגנה ובשלה או טגנה י"א דפטור כיון דכן דעתו היה מתחילה אזלינן בתר מחשבתו וי"א כיון שהיתה בלילתו עבה קרוי לחם ותיכף חל עליה תורת חלה ואעפ"י שבשלה אח"כ ולכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. ועי' בספר חלה כהלכתה סי' ג' ס"ג דאיתא וז"ל העושה עיסה שבלילתה עבה על דעת לבשלה במים או לטגנה בשמן הרבה וכן עשה נפסק בשו"ע שפטורה מחלה, אך יש אומרים שחייבת לכן יפריש חלה בלא ברכה. עכ"ל. הרי דהש"ך ודעימ"י כתבו שיש להחמיר לשיטת ר"ת ולהפריש חלה בלא ברכה, ולא כתבו דדוקא ירא שמים יעשה כן. ומשמע דמדינא חוששים לדעת ר"ת. אבל יש לדחות, די"ל דהש"ך ודעימ"י סוברים דרק לגבי חלה צריך לחשוש לר"ת, דעיקר שיטת ר"ת היא לגבי חלה דאזלינן בה בתר גלגול, אבל לגבי "ברכת המוציא" דהוי חידוש שר"ת חולק גם בזה, א"צ לחשוש לשיטת ר"ת אם אינו ירא שמים. (עי' בספר חלקת בנימין ליו"ד סי' שכ"ט בציונים ס"ק ס"ב דאיתא וז"ל לענין המוציא יש מקום להקל טפי דבחלה אזלינן בתר גלגול משא"כ לענין המוציא דהולך אחר שעת אפייה וכמש"כ ב"י והגר"א או"ח שם מרי"ו ור"י וכו' ובוזה נחא מאי דמשמע דעת הש"ך ושאר אחרונים כאן להחמיר מדינא וכנ"ל בפנים ואילו לענין המוציא משמע שמסכימים להשו"ע שם דהוא רק ליר"ש אלא ה"ט משום דגבי המוציא יש לצרף גם שיטת רי"ו ור"י וכמבואר בב"י וביה"ל שם. עכ"ל.) וא"כ לגבי ברכת המוציא עדיין י"ל שרק ירא שמים צריך לחשוש לדעת ר"ת.]

**הנה** עכ"פ אף ירא שמים עדיין יכול לקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה דיכול לאכלם בתוך הסעודה, והרי גם אם הסופגנים היו נילושים בשמן, ולא מטוגנים, היה צריך לאכלם בתוך הסעודה, דהיה צריך לברך המוציא על הסופגנים גופא כיון שנאפו.

**אבל** אין זה פשוט כלל שיש לירא שמים עצה לאכול הסופגנים המטוגנים בתוך הסעודה, דעיי"ש לעיל בשו"ע או"ח בסעיף ח' דאיתא וז"ל ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם. עכ"ל. ולכאורה הכא נמי בזמנינו אוכלים הני סופגנים לתענוג, ואינם באים מחמת הסעודה, וא"כ לכאור' צריך לברך עליהם בומ"מ, אפילו בתוך הסעודה. דהיינו, ה"ירא שמים" רוצה להחמיר לצאת דעת ר"ת, דברכת הסופגנים היא המוציא, ולכן אוכלם בתוך הסעודה, אבל אינו יוצא בזה הדעה הראשונה הנ"ל, דלהדעה הראשונה הנ"ל כיון שאין הסופגנים לחם, צריך לברך עליהם בומ"מ אפילו בתוך הסעודה.

**וא"כ** עדיין יש נפק"מ בין סופגנים הנילושים בשמן לסופגנים המטוגנים בשמן, דכיון דסופגנים הנילושים בשמן הוו לחם לכ"ע לכך יכול לברך עליהם המוציא, משא"כ סופגנים המטוגנים בשמן שיש מחלוקת על ברכתם אפילו בתוך הסעודה, דלר"ת אינו

## שער עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים

מברך בתוך הסעודה, ולאידך שיטות מברך בומ"מ אפילו בתוך הסעודה, ולית להירא שמים שום עצה.

**אולם** ידוע שהגרשז"א ז"ל כתב שאין לברך על הסופגניות בתוך הסעודה אפילו בזמנינו, דעי' בהליכות שלמה חנוכה פי"ז ס"י דאיתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן אין מברכים עליהם בשעת הסעודה אף אם באים בסוף הסעודה לקינוח, דלא מיבעיא כשבאים באמצע שאז הריהם כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם, אלא אף אם באים לקינוח וכו' בסופגניות דידן נראה דלא מיבעיא בסופגניות גדולות כאלו הנמכרות בשוק משביעות טובא אלא אף העשויות בבית והם קטנות מאלו וגם רכות יותר גם הם משביעות עכ"פ קצת ולכן נראה שבאכילתם יש גם קצת כוונה לשם שביעה וא"צ לברך. עכ"ל. ולפ"ז שפיר הוי עצה להירא שמים לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, ושוב אין נפק"מ בין סופגנים הנילושים בשמן לסופגנים המטוגנים בשמן.

**אבל** ראיתי דאין דברי הגרשז"א מוסכמים, וא"כ אפשר ד"ירא שמים" לא ירצה לאכול סופגנים המטוגנים בתוך הסעודה בלי לברך. דעי' בספר כאיל תערוג לחנוכה (ליקוט מתורת הגרא"ל שטיינמן ז"ל) דאיתא (בשם ספר שלמי תודה חנוכה עמ' רפ"ד) שאם אוכלין סופגניות בחנוכה בסוף הסעודה "שזהו ודאי לקינוח".

**אולם** עיי"ש שמבאר שאף להחולקים על הגרשז"א שיש עצה שלא לברך בתוך הסעודה וז"ל יש שאוכלין סופגניות בחנוכה בסוף הסעודה שזהו ודאי לקינוח, ומ"מ אינם מברכים עליהן, ולכאורה מי שרוצה לחוש ולהחמיר ולא לברך עליהם בסוף הסעודה העצה הנכונה לצאת יד"ח היא שיכוין בהדיא בברכת המוציא לפטור סי' קס"ח בסעיף י"ג בד"ה ירא שמים אותן, ובכה"ג מהני כונתו כמש"כ הבה"ל בשם ספר הלכה ברורה, ואף דמסברא לא דמי זה לפת הבאה בכיסנין שאפאה דמהני כונתו בברכת המוציא לפטור גם אם אוכלין לקינוח, דהתם אי קבע סעודתו עליהן מברך המוציא ושויכא טפי לפת ולהכי מהני כונתו, אבל הכא שטיגנן או בישלן דאפילו אם קבע סעודתו עליה אינו מברך המוציא וכו"ל א"כ לא שייכא לפת ודמי טפי לאוכל פירות בתוך הסעודה לקינוח דלא מהני כונתו בברכת המוציא לפטור, וכן העיר רבנו שליט"א לחלק מסברא, מ"מ כבר כתב הבה"ל שם בשם ספר הלכה ברורה לחדש דגם בכה"ג מהני כונתו היכא שמכוין בהדיא לפטור. עכ"ל.

**אולם** עדיין יש נפק"מ בין סופגנים הנילושים בשמן לסופגנים המטוגנים בשמן, דכיון דהסופגנים הם מטוגנים בשמן לכן צריך לסמוך על האי עצה שהוא קשה מסברא.

**הנה** יש להעיר דאפשר דלעולם ליכא נפק"מ בין סופגנים הנילושים בשמן לסופגנים המטוגנים בשמן, דאפשר דבכל אופן אין מברך המוציא על הסופגנים, דאפשר דאף להצדדים דהסופגנים הם פת, אבל הווי פת הבאה בכיסנין, וא"כ בין בסופגנים הנילושים בשמן ובין בסופגנים המטוגנים בשמן יכול לאכלם שלא בתוך הסעודה ולברך עליהן בומ"מ. אבל זה תלוי באופן עשיית הסופגנים, דכדי לומר ש"פת" הוא "פת הבאה בכיסנין" בעינן

## **עמק מנהג אכילת סופגנים "המטוגנים בשמן" בחנוכה הסופגנים שעה**

שטעם השמן יהא מורגש במידה מסויימת, ואכמ"ל, ועוד הרי אף אם טעם השמן מורגש והסופגנים הם פת הבאה בכיסנין עדיין יש בזה נפק"מ היכא שאוכל סופגנים כשיעור קביעות סעודה, דבכה"ג בסופגנים הנילושים בשמן בודאי מברך המוציא ובסופגנים המטוגנים בשמן חזרנו להמחלוקת הראשונים והצורך לסמוך על העצה הנ"ל הקשה מסברא.

יז

**הנה** לפי הנתבאר נמצא דבעצם היה סיבה להעדיף לאכול סופגנים הנילושים בשמן (דלית בזה צורך לסמוך על עצה הקשה מסברא), ומהא שנקבע המנהג לאכול סופגנים המטוגנים בשמן, בע"כ שיש סיבה להעדיפם, והיינו ככל הנתבאר לעיל, דהסיבות למנהג אכילת סופגנים בחנוכה מתקיימים יותר עם סופגנים המטוגנים בשמן.





## מערכה בענין מהות ה"סופגנים" שהזכיר רבינו מיימון

### א

הנה נוהגים לאכול "סופגניות" (דונא"ט בלע"ז אנגלית) בחנוכה, וכן ראיתי מבואר בהרבה ספרים.

ולכאורה י"ל דהאי ניהוג הוא כהמנהג שהוזכר בספר "שריד ופליט" בדברי רבינו מיימון אבי הרמב"ם בחיבורו על התפילות בלשון ערבי (חיבור זה נזכר בשו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב) בפירושו על ענין חנוכה, וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו. עכ"ל.

ושו"ר בפסקי שמועות עמ' כ"ה בשם הגר"ש דבליצקי ז"ל בקונטרס לקנות חכמה דאיתא וז"ל האם יש מקור לאכילת לביבות (לאטקס) וסופגניות, נראה ע"פ מה שכתב רבי מיימון ז"ל (אביו של הרמב"ם) בחיבור הנמצא בכת"י שנוהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים עם שמן. עכ"ל. וכן ראיתי בעוד הרבה ספרים שהביאו דברי רבינו מיימון כמקור לאכילת סופגניות בחנוכה.

והנה כל המפרשים כתבו דהסופגנים שאוכלים בחנוכה הן מטוגנים בשמן.

וגם לזה יש מקור בדברי רבינו מיימון הנ"ל דאיתא וז"ל ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכו'. עכ"ל. הרי שהוא כתב דהני סופגנים המדוברים הם "קלויים בשמן". וראיתי בספרים שכתבו דהכא "קלויים" היינו מטוגנים.

הנה מבואר בדברי רבינו מיימון דהדברים הנאכלים נקראים "סופגנים". (וראיתי שיש גם עוד מקור קדמון להאי מנהג, וגם שם הדברים הנאכלים נקראים "סופגנים", דעי' בגליון נתיבות ההלכה לחנוכה דאיתא וז"ל מנהג אכילת לביבות וסופגנים בחנוכה הוזכר בדברי רבי קלונימוס בר קלונימוס בר מאיר הנשיא שחי לפני כשבע מאות שנה בפרובנס שבדרום צרפת, נפטר בשנת ה' אלפים פ"ח, באחד משיריו שהובא בספר "אבן בוחן" עמ' ס"ט איתא ובחודש התשיעי בכסלו, קול המון שלו,

## הסופגנים

מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון

## שעח עמק

לכבוד מתתיהו בן יוחנן ולא לגנאי, ולכבוד בן חשמונאי, יאספו הנשים החשובות, בקיאות לעשות הבריה ולבב הלביבות, עגלות גדולות בהקף המרחשת, ומראהן טוב ייני וארגמני כמראה הקשת, יאפו את הבצק מינים יעשו מטעמים מהעיסה, חביץ קדרה ובן דייסא, ועל הכל יקחו סולת חיטין, ויעשו ממנו הסופגנין והאסקריטין, והשתיה כדת בשמחות וגיל על כל כוס וכוס, להעביר רעת נקנור ובגריס וצרת אנטיוכוס. עכ"ל.)

**והנה** לכאורה הדברים נראים תמוהים, דהרי אם הדברים הנאכלים נקראים סופגנים לכאורה מוכח דאין הני דברים מטוגנים בשמן.

**דעי'** במס' פסחים דף לו ע"א דאיתא תנו רבנן הסופגנין והדובשנין ואיסקריטין וחלת המסרת והמדומע פטורים מן החלה מאי חלת המסרת אמר רבי יהושע בן לוי זה חלוט של בעלי בתים אמר ריש לקיש הללו מעשה אילפס הן ורבי יוחנן אמר מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה מיתיבי הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין תיובתיה דרבי שמעון בן לקיש אמר עולא אמר לך רבי שמעון בן לקיש הכא במאי עסקינן שהרתיח ולבסוף הדביק אבל הדביק ולבסוף הרתיח מאי הכי נמי דפטורין אדתני סיפא עשאן בחמה פטורין ליפלוג וליתני בדידה במה דברים אמורים כגון שהרתיח ולבסוף הדביק אבל הדביק ולבסוף הרתיח פטורין חסורי מחסרא והכי קתני במה דברים אמורים שהרתיח ולבסוף הדביק אבל הדביק ולבסוף הרתיח נעשה כמי שעשאן בחמה ופטורין.

הרי מבואר בכל אורך הסוגיא ד"סופגנים" הם מעשה חמה (לפי ר' יוחנן דקיי"ל כוותיה), וא"כ מבואר דאין "סופגנים" מטוגנים.

**ועי'** בתוספתא מסכת פסחים פ"ב הי"א דאיתא יוצאין בסופגנין הנעשים באור ואין יוצאין בסופגנים הנעשים בחמה. הרי מבואר שהסופגנים שאינם נאפים בתנור הם "הנעשים בחמה", ולא מטוגנים.

**ועי'** גם בירושלמי חלה פ"א ה"ג (דף ז ע"א) שר' יוחנן הזכיר דכל שנעשה "על ידי משקה" אינו כלחם דעלמא, אבל לא הוזכר שכשנעשה על ידי משקה דנקראים "סופגנים", ולהיפך, בהמשך שם הוזכרו "סופגנין שנעשו בחמה".

**ולכאורה** מבואר מכל הני מקורות דהסופגנים שאינם כלחם דעלמא אינם מטוגנים. ודברי רבינו מיימון והבאים אחריו צ"ב.

## עמק

מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון      הסופגנים      שעמ

### ב

הנה עיין במס' חלה פ"א מ"ה דאיתא עיסה שתחילתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה תחילתה עיסה וסופה סופגנין תחילתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה. ועיי"ש ברע"ב דאיתא וז"ל עיסה שתחלתה סופגנים כגון עסה שבלילתה רכה, וסופה סופגנים שמתגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים, תחלתה עיסה וסופה סופגנים שבלילה עבה ואח"כ מתגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים, תחלתה סופגנין וסופה עיסה בלילתה רכה ואופה אותה בתנור. עכ"ל.

הרי ד"סופה סופגנין" הוזכר במשנה ב' פעמים, וב' פעמים הרע"ב פירש דהיינו שמתגנים אותה בשמן ודבש או מבשלה במים, ולא כתב דאפאן בחמה. ולכאורה דברי הרע"ב מתאימים עם דברי רבינו מיימון, דחזינן דסופגנים נעשים על ידי משקה, (אלא דברע"ב מבואר דלאו דוקא עושים אותם ע"י שמן, וברבינו מיימון מבואר דמן הסתם עושים אותם ע"י שמן, ע"י לקמן), אבל הדברים צ"ב כנ"ל, איך דברי הרע"ב מתאימים עם הסוגיות והתוספתא, דהא מבואר בהם דעושים סופגנים ע"י החמה ולא ע"י משקה.

### ג

הנה שו"ר בשו"ת מהר"ח או"ז סי' רי"ח דאיתא וז"ל אני מבין למה העמיד ר' יוחנן מתני' דהסופגנין שעשאן בחמה ואמאי לא אוקמי שעשאן במשקין באלפס. עכ"ל. וכן ע"י בראש יוסף למס' פסחים שם דאיתא וז"ל על ידי מים או משקה דמודה ר' יוחנן כמו דמיייתי בירושלמי וכו' אם כן לוקמי וכו' על ידי משקה. עכ"ל. הרי שיש מן הראשונים והאחרונים שהקשו דלמה אמר ר' יוחנן דהסופגנין נעשו ע"י חמה, ולא אמר שנעשו ע"י משקה, ולא תירצו.

**אולם** מצאתי במאירי בפסחים שם שתירץ וז"ל נפטרו אלו וכו' שנעשו בחמה ר"ל באלפס שהורתח בחמה וה"ה שהיה יכול להעמידה בדרך בישול אלא שלא היה בזמנם דרכן של אלו אלא ביבש או בחמה וכו'. עכ"ל.

הנה למדנו מדברי כל הני מפרשים דס"ל דאין להוכיח מהסוגיא בפסחים והתוספתא שם ש"סופגנים" נעשים דוקא ע"י החמה, ולעולם אפשר שסופגנים נעשים ע"י טיגון בשמן, ואין סתירה מהסוגיא והתוספתא לדברי רבינו מיימון והרע"ב. אבל דברי רבינו מיימון והרע"ב עדיין צ"ב, דהרי עכ"פ מבואר בסוגיא בפסחים ובתוספתא דגם מה שנעשה בחמה נקרא "סופגנים", וא"כ למה הרע"ב רק הזכיר טיגון ובישול כשפירש "סופה סופגנים", ולמה פשוט לרבינו מיימון שקלויים סופגנים בשמן.

## ד

הנה לכאורה אפשר ליישב דברי הרע"ב כך, דהנה עיי"ש בר"ש למשנה ד' דאיתא וז"ל סופגנין כספוג עשויה. עכ"ל. הרי שהר"ש כתב ד"ספגנין" נקראו כן משום שהם "כספוג". ועד"ז עי' ברש"י במס' פסחים דף לז ע"א דאיתא וז"ל הסופגנין עשויין כספוג. עכ"ל. והנה רש"י והר"ש לא ביארו איך הוו סופגנין כ"ספוג".

והנה עי' ברע"ב למשנה ד' שם דאיתא וז"ל הסופגנים לחם שבלילתו רכה ועשוי כספוג וכו'. עכ"ל. ולכאורה מבואר ברע"ב דהסופגנים הם כספוג משום שהם "רכים". וכן עי' במאירי למס' פסחים שם שכתב דהסופגנין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם (דהיינו הפירוש הנ"ל של הר"ש והרע"ב) בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם וכו' ומפרשים סופגנין מלשון ספוג. עכ"ל. ואפשר דמשמע כנ"ל דלפירוש זה סופגנים הם כ"ספוג" משום שהם רכים.

והנה מבואר בדברי הרע"ב הנ"ל שיש לסופגנים בלילה רכה, וכן מבואר בדבריו הנ"ל למשנה ה' שפירש ד"תחילתה סופגנין" היינו שיש להו בלילה רכה. ולפי הנתבאר דסופגנים נקראים כן משום שהם רכים מובן מאד למה פירש הרע"ב ד"תחילתה סופגנים" היינו בלילה רכה, ד"תחילתה" היינו הלישה ו"סופגנים" היינו רכים, וא"כ תחילתה סופגנים היינו שיש להו בלילה רכה.

והנה י"ל דכמו ד"תחילתה סופגנים" היינו לישא רכה, הוא הדין ד"סופה סופגנים" היינו אפייה רכה, ומהו "אפייה רכה", וי"ל דהרע"ב פירש דאפייה רכה היינו אפייה עם משקה דהיינו טיגון בשמן או דבש או בישול במים, די"ל דהני חשיבי "סופה סופגנין" משום דהן מרככים את העיסה.

ועי' בשו"ע ביו"ד ריש סי' שכ"ט דאיתא וז"ל אין חיוב חלה אלא בלחם, לפיכך הסופגנין, דהיינו רכים העשויים כספוג וכו' פטורים מן החלה. עכ"ל. ועי' גם בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא וז"ל כל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליהם המוציא. עכ"ל. הרי דגם בשו"ע מבואר כנ"ל דסופגנים הם "רכים", ומבואר דאחד האופנים לעשות הריכוך הוא ע"י "סופו במים", ושפיר י"ל כנ"ל דטיגון בשמן או דבש ובישול במים חשיבי סופו סופגנים משום שהשמן או הדבש או המים מרככים את העיסה.

הנה לפ"ז י"ל דהרע"ב כתב דסופה סופגנין היינו טיגון או בישול, ולא כתב שעשאו בחמה, משום שרק טיגון או בישול מרככים העיסה והוי "סופה סופגנים", אבל עשייה בחמה אינה מרככת את העיסה, ולכך לא חשיב "סופה סופגנים".

## עמק      מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון      הסופגנים      שפא

**אלא** דא"כ פשיטא דצ"ב דמהו כוונת הגמ' והתוספתא דסופגנים אינם לחם משום שעשאם בחמה. וי"ל דזהו ענין אחר, די"ל דהסוגיא והתוספתא מיידי בסופגנים שהם בלילה רכה, [וא"ש לומר כן דהא מבואר בדברי הרע"ב הנ"ל למשנה ד' שמן הסתם יש לסופגנים בלילה רכה], והנה מבואר בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט דבלילה רכה שאפאה בתנור חייבת בחלה, ומבואר מזה דאפייה בתנור מחייבת בלילה רכה בחלה, וא"כ י"ל דכוונת הסוגיא והתוספתא היא דאם עשה הסופגנים בחמה אין זה מחייב הבלילה רכה בחלה. וא"כ לעולם משכחת לה סופגנים שעשאן בחמה בלי משקה, דאף דהאפייה אינה מרככת העיסה, עדיין הוו סופגנים משום שהם רכים מחמת הבלילה שהיתה בלילה רכה, וזהו כוונת הסוגיא והתוספתא, אבל כשהזכר להדיא ד"סופה סופגנים" בזה אין לפרש שעשאן בחמה, דכיון דעשיה בחמה אינה מרככת העיסה לכן זה לא חשיב "סופה סופגנים", ולכך במשנה ה' הרע"ב כתב דסופה סופגנים היינו בישול או טיגון.

### ה

הנה אף אם כל זה סגי ליישב דברי הרע"ב, אבל דברי רבינו מיימון עדיין קשים לכאורה, דאם רבינו מיימון סובר כהנתבאר בדעת הרע"ב, א"כ לא הוה ליה לנקוט לדבר פשוט דקולים "סופגנים" בשמן, הא גם אפשר לבשל אותם במים, דגם בישול במים מרכך העיסה, והרי חזינן להדיא ברע"ב שליכא חילוק בזה בין טיגון בשמן לבישול במים, וכך מסתבר כנ"ל דכיון דהשם סופגנים מורה על הריכוך מה יכול להיות החילוק בין טיגון בשמן לבישול במים, [וכן ראינו בלשון הנ"ל של השו"ע "כל שתחילת העיסה עבה אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליהם המוציא"], וא"כ למה פשוט לרבינו מיימון שקולים "סופגנים" בשמן.

**אולם** ראיתי במאירי במס' פסחים שם דאיתא וז"ל שהסופגנין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם בשמן ומפרשים סופגנין מלשון ספוג והרי זו תחלתה וסופה סופגנין. עכ"ל. הרי מבואר שמבשלים הסופגנים הרכים בשמן. וכן עי' במכתם במס' פסחים שם דאיתא וז"ל והסופגנין שהן נאפין בשמן ורכין כעין ספוג. עכ"ל. הרי מבואר שאופים הסופגנים הרכים בשמן.

**וא"כ** מבואר שיש ראשונים שכתבו דמאיזה סיבה מבשלים סופגנים בשמן ולא במים, אף שגם מים היה מרכך העיסה, וא"כ י"ל דגם רבינו מיימון כך סובר.

**אולם** דברי רבינו מיימון עדיין צ"ב לכאורה, דבשלמא לגבי פירוש דברי משנה ה' הנ"ל יש לפרש דטיגן הסופגנים בשמן, ולא עשאן בחמה, דרק עיי"ז הוי

"סופה סופגנים" וכן"ל, אבל רבינו מיימון אינו מפרש משנה, אלא הוא אומר מעצמו דהני דברים הנאכלים נקראים סופגנים משום שקולים אותם בשמן, ובזה צ"ב הרי חזינן בסוגיא בפסחים ובתוספתא דעושים "סופגנים" בחמה, וא"כ איך אפשר לומר בסתמא דקולים "סופגנים" בשמן.

[**הנה** בלשון רבינו מיימון הנ"ל איתא "ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין". הרי דהזכיר ב' שמות להמאכל המיוחד שאוכלים בחנוכה, "סופגנין" ו"האיסקריטין". ואפשר דהני סוג סופגנים שג"כ נקראו איסקריטין, הם מטוגנים בשמן. אבל עדיין קשה, דהא בסוגיא בפסחים שם מבואר דגם אסקריטין עשוין בחמה. ועכ"פ כוונת רבינו מיימון צע"ע, דהא במשנה בחלה שם מבואר להדיא דסופגנין ואיסקריטין הם ב' דברים חלוקים. (וכן משמע בדברי רבינו קלונימוס הנ"ל).]

## 1

**הנה** עיין בפהמ"ש למשנה ד' שם דאיתא וז"ל סופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכפי מלאכת אפייתם ג"כ. עכ"ל. הרי מבואר ברמב"ם דהשם סופגנים אינו מורה על "רכות", אלא השם סופגנים מורה על הדברים המעורבים בהאי מין פת.

**והנה** משמע מפשטות לשון הרמב"ם דבכל הני דברים מערבין שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ומהא דהזכיר הג' דברים בהאי סדר "שמן דבש תבלין", י"ל דמערבין שמן ב"סופגנים" כיון דזהו מה שהוזכר ראשון במשנה שם.

**וא"כ** מבואר ברמב"ם דהשם סופגנים מורה על מין פת שמעורב בו שמן.

**וא"ת** איך אפשר לומר כן, הרי השם "סופגנים" יכול להורות על "רכות" משום ד"ספוג" הוא סוג דבר רך, אבל לית בספוג שמן, וא"כ איך השם סופגנים יכול להורות על דבר שיש בו שמן. י"ל דעיי"ש בפהמ"ש דאיתא וז"ל תרגום רקיקי מצות אספוגנין פטירין, ודובשנין נקראין כן לפי שהן נילושין בדבש, ואסקריטין תרגום צפיחית. עכ"ל. הרי דהרמב"ם אינו סובר כהרע"ב בפירוש הנ"ל שכתב דהסופגנים הוא מלשון ספוג, אלא הסופגנים הוא מלשון התרגום דרקיקים. וי"ל דעפ"ז הוא דסובר הרמב"ם דהשם סופגנים יכול להורות על מין פת שיש בו שמן.

(**עי'** בפהמ"ש למס' כלים פ"ה מ"א דאיתא וז"ל הסופגנים והוא הלחם הרך ונקרא בשם זה לפי שהוא כמו הספוג שהוא ממהר הבשול לקלות הלישה. עכ"ל.

## עמק      מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון      הסופגנים      שפג

הרי מבואר דגם הרמב"ם סובר דהשם "סופגנים" מורה על רכות הלחם. וצ"ע. אולם עיי"ש בפהמ"ש החדשים דאיכא נוסח אחר לגמרי, ולא הזכיר כל הענין דלחם הרך. וא"ש.)

והנה בדברי הפהמ"ש הנ"ל איתא "הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המערבין בהם וכפי מלאכת אפייתם גם כן". הרי מבואר דאין הייחוד של הסופגנים וכיו"ב רק אופן לישתן, אלא גם אופן אפייתם. והנה הרמב"ם סתם ולא ביאר מהו אופן אפיית הני דברים, ורק כתב דאופין אותן במינים משונים ממיני האפייה. וע"פ הסוגיא הנ"ל בפסחים אפשר דכוונתו היא דאופים אותן בחמה. אבל נראה דעכ"פ אי אפשר לומר דעשייה בחמה היא הדרך היחיד שאופים הני מיני לחם, דהא משמע ברמב"ם שיש כמה מיני אפייה שאופים בהם הני מיני לחמים.

והנה עיין בפהמ"ש החדשים שיש בזה נוסח אחר וז"ל מיני פת שמעבדים אותם מתחילת לישתן בתערובת שמן או דבש או תבלין ומבשלים אותם באופני בישול שונים ונקראים ע"פ מה שנתערב בהן וכן ע"פ מלאכת בישולם. עכ"ל. הרי מבואר דהני אופנים שונים הם "אופני בישול" ולא אופני אפייה. [ונראיתי דגם בפהמ"ש מהדו' קאפח איתא וז"ל מיני לחם שמתחלת לישתן מערבין בהן שמן או דבש או תבלין ומתבשלין מיני בישול שונים ונקראין לפי תערובתן וגם לפי אופן בישולם. עכ"ל. ועיי"ש בהערות שהעיר דזהו דלא כמו הנדפס ולא כתב דדברים אלו תלויים במהדורות שונות של הפהמ"ש בכת"י.] ולפ"ז מובן למה יש בזה כמה אופנים, די"ל כמו המבואר ברע"ב כנ"ל דנכלל בזה טיגון בשמן ודבש ובישול במים.

הנה לפ"ז נמצא דהרמב"ם לא הזכיר אפייה בחמה כלל.

הנה כמו דהרמב"ם סובר דהסופגנים הם הסוג לחם שיש שמן בלישתן, אפשר דהוא גם סובר דהסופגנים הם הסוג לחם שיש שמן בבישולם. וא"ש לומר כן, דעי' ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות פי"ז הי"ח דאיתא וז"ל וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. ועי' ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ט הי"ט דאיתא וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיוצא בו כדרך שקולין הסופגנין ומרבין וכו' וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל. הרי מבואר דמן הסתם יש שמן בבישול "סופגנים".

הנה ע"פ כל זה נמצא דהרמב"ם סובר דהשם "סופגנים" מורה על סוג לחם מיוחד שנעשה ע"י שמן.

## שפר עמך מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון הסופגנים

ו"ל דדברי הרמב"ם מתאימים עם דברי אביו הנ"ל, דכמו דרבינו מיימון נקט מן הסתם דהסופגנים הם קלויים בשמן, הוא הדין דהרמב"ם סובר דהסופגנים נעשים ע"י שמן.

ז

**אלא** דכבר הקשינו על רבינו מיימון מהסוגיא בפסחים ומהתוספתא דמבואר בהם דהסופגנים ג"כ נעשים ע"י החמה, וככל הנ"ל, ולפי הנתבאר זה קשה גם על דברי הרמב"ם בפהמ"ש.

**והנה** אפשר דהרמב"ם עצמו הקשה האי קושיא, דהנה עיי"ש במס' חלה במשנה ו' דאיתא המעיסה בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין החליטה בית שמאי מחייבין ובית הלל פוטרין. ועיי"ש בפהמ"ש דאיתא וז"ל ואין הפרש בין מעיסה וחליטה אלא שאחד כתב מחלוקת ב"ש וב"ה במעיסה שבית שמאי פוטרין וב"ה מחייבין וכן הדין אצלו בחליטה ואחד כתב מחלוקתם בחליטה שבית שמאי מחייבין וב"ה פוטרין וכן הדין אצלו במעיסה וההלכה כי מעיסה וחליטה אם נאפו בתנור שהם חייבות בחלה ואם הם מעשה אילפס הוא שנותנין אותן במרחשת ומבערין תחתיה אש עד שתאפה הם פטורין מן החלה. עכ"ל.

**אבל** עי' בפהמ"ש החדשים דאיתא וז"ל וההלכה שמעיסה וחליטה וכמו כן כל מה שמעורב בו שמן או דבש או תבלין וכיוצא בזה אם אותו בצק נאפה בתנור או בפורני או במחבת וכיוצא בזה ואפילו בחפירה בקרקע ואפילו שם את הבצק בכלי ואח"כ חימם את הכלי עד שנאפה כיון שדעתו לאפות חייב בחלה, וכל בצק שבדעתו ליבשו בשמש בלבד כגון האטריות או לבשל במרק פטור, ואלו שמנה תחילה ואמר סופגנין ודובשנין וכו' כולם מעשה חמה ולפיכך פטורין מן החלה. עכ"ל. הרי דבפהמ"ש החדשים איתא דהפטור הוא משום שנעשים בחמה כהמבואר בסוגיית הגמ' והתוספתא הנ"ל.

**וזהו** כהמבואר ברמב"ם בהלכות, דעי' בהל' בכורים פ"ו הי"ב דאיתא וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחים או שנתן לתוכה תבלין או הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו ולשו או אפאה בין בתנור בין בקרקע בין על המחבת והמרחשת בין שהדביק את הבצק במחבת ובמרחשת ואח"כ הרתיחן באש מלמטה עד שנאפת הפת בין שהרתיחה ואח"כ הדביק הבצק כל אלו חייבין בחלה אבל העושה עיסה ליבשה בחמה בלבד או לבשלה בקדרה הרי היא פטורה מן החלה שאין מעשה חמה לחם בין שלשה במים בין שלשה בשאר משקין. עכ"ל. הרי דהכא הרמב"ם הזכיר אותם ב' פטורים שהזכיר בפהמ"ש החדשים למשנה ו', יבוש בחמה ובישול בקדירה.

## עמק מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון הסופגנים שפה

והנה פשיטא דצ"ב, דלמה הרמב"ם כתב כל זה דוקא במשנה ו' ולא מיד במשנה ד'. ולכאורה פשוט דהיישוב לזה הוא דמעיקרא הרמב"ם סבר דאין הפטור תלוי ב"מעשה חמה", וכפשטות דבריו הנ"ל במשנה ד', ורק אח"כ חזר בו, וכשחזר בו רק שינה דבריו למשנה ו' ששם הוא מברר ההלכה, שזהו עיקר הדבר שחזר ממנו. [והדברים מתאימים מאד עם מה שראיתי בפהמ"ש מהדור' קאפח דהדברים הנ"ל בפהמ"ש החדשים לשמנה ו' הם מדברי הרמב"ם במהדורה בתרא, ובמהדורות הקודמות באמת לא כתב כן, אלא כתב על דרך דבריו הנ"ל בפהמ"ש הנדפס].

הנה מהא דרק אחרי חזרתו הרמב"ם תלה הפטור דהסופגנים ב"מעשה חמה" מבואר להדיא כנ"ל דמעיקרא הרמב"ם לא סבר דהפטור דהסופגנים תלוי במעשה חמה, וזה מתאים עם הנתבאר בביאור דברי הרמב"ם בפהמ"ש למשנה ד' דהסופגנים הוי סוג לחם שנעשים ע"י שמן ואינם "מעשה חמה". ואה"נ י"ל דהרמב"ם סובר דהדברים אינם מתאימים עם המבואר בסוגיא, וזהו הטעם שחזר בו במהדורה בתרא ובהלכות בכורים, אבל מעיקרא כך סבר.

### ח

הנה כיון שחזינן דהרמב"ם סבר מעיקרא ד"סופגנים" דוקא נעשים ע"י שמן, ולא ע"י בישול מים, ולא ע"י ייבוש בחמה, שפיר י"ל דזה היתה שיטת אביו רבינו מיימון, וא"ש למאד הא שבדברי רבינו מיימון הנ"ל הוא נקט לדבר פשוט ד"סופגנים" נעשים ע"י שמן.

[אולם עדיין קשה לכאורה דאף דבפהמ"ש הנדפס למשנה ו' לא הזכיר דהפטור דסופגנים תלוי במעשה חמה, אבל עדיין הזכיר הפטור ד"מעשה אלפס", וא"כ עדיין אין סופגנים שם שמורה דוקא על עשייה בשמן. וי"ל דלא קשה, דהרי הרמב"ם שם רק כתב דמעיסה וחליטה פטורים משום מעשה אלפס, ולא כתב דגם הסופגנים וכיו"ב פטורים משום מעשה אלפס. ועוד הרי עיי"ש בהערות למהדור' קאפח דמבואר דרק במהדורה שניה הזכיר מעשה אלפס, אבל במהדורה קמא גם לא הזכיר מעשה אלפס ורק כתב "ההלכה שהמעיסה והחליטה פטורין מן החלה"].

### ט

הנה עדיין צ"ב דמהו באמת היישוב להקושיא הנ"ל על שיטת רבינו מיימון, איך דבריו ודברי הרמב"ם במהדורה קמא מתאימים עם הסוגיא בפסחים.

והנה אפשר שיש מקור שיש פירוש אחר בהסוגיא בפסחים, דהנה ראינו דבסוגיא שלפנינו איתא תנו רבנן הסופגין והדובשנין ואיסקריטין וחלת המסרת והמדומע פטורים מן החלה מאי חלת המסרת אמר רבי יהושע בן לוי זה חלוט של בעלי

## הסופגנים

מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון

## שפן עמק

בתים אמר ריש לקיש הללו מעשה אילפס הן ורבי יוחנן אמר מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה.

**והנה** עיי"ש ברש"י דאיתא וז"ל ריש לקיש אכולהו קאי ולא לאפלוגי אדר' יהושע בן לוי אתא. עכ"ל. הרי מבואר ברש"י שריש לקיש אינו בא לחלוק על ריב"ל. והנה לפ"ז דברי ריש לקיש "מפסיקים" בין דברי ריב"ל לדברי ר' יוחנן, וא"כ בע"כ דגם דברי ר' יוחנן אינם שייכים לדברי ריב"ל. וכך פירשו כל המפרשים, דריב"ל מיירי בחלת המסרת, וריש לקיש ור' יוחנן נחלקו על כל המנויים שם הכולל הסופגנים, ועל זה קאי המשך הסוגיא שם.

**אבל** מצאתי באוצר הגאונים למס' פסחים שם בחלק התשובות דאיתא וז"ל סופגין זה הוא בפרינג דמן נשסתג עבדין ליה ללחמיה, דובשנין ואיסקריטין כושכוג וכיו"ב שהן מלאין דבש או שכר או קנד ואגוזין ושקוד ושומ' דובשנין אופין אותו בתנור איסקריטין עושין אותן מיני טיגן ומרתחין להין בטרגינא ושאדו עליהון משחא ודובשא והני כולהון לחלה דתנו רבנן הסופ' והדור' והאיס' כלם פטור מן החלה, וחלות המסורת כי דקא מפריש ר' יהושע בן לוי וריש לקיש בכל שעה. עכ"ל. הרי מבואר בדברי הגאונים דריש לקיש מיירי באותו ענין שבו מיירי ריב"ל, דשניהם רק באים לפרש חלת המסרת.

**וא"ת** איך אפשר לומר כן, הרי ריש לקיש אמר "הללו מעשה אלפס הן" בלשון רבים. וי"ל דמבואר בדברי הגאונים שגרסו "חלות" המסורת, וא"כ שפיר אפשר לומר עליהם "הללו".

**והנה** כמו דהני שיטות סוברות דרק חלות המסרת הן "מעשה אלפס" ולא סופגנים וכיו"ב, אפשר דגם ס"ל דר' יוחנן רק אמר "מעשה חמה" על חלת המסרת ולא על סופגנים וכיו"ב. ויש לזה ראי' בתוך דברי הגאונים עצמם דאיתא כנ"ל "דובשנין אופין אותו בתנור", הרי מבואר דדובשנין פטורים מחלה אף כשאופין אותם בתנור, ולא דוקא כשהם מעשה חמה.

**והנה** שיטה זו של הגאונים מתאים מאד עם כל הנתבאר בדעת רבינו מיימון והרמב"ם במהדור"ק, דלהני שיטות לא מוזכר בסוגיא דהסופגנים וכיו"ב פטורים משום שהם "מעשה חמה", ואפשר דרבינו מיימון והרמב"ם במהדור"ק פירש הסוגיא כהגאונים ולכך לא קשה עליהם מהסוגיא.

**אלא** דלא הבנתי דאיך כל הני דברים מתאימים עם המבואר בהמשך הסוגיא שם מיתיבי הסופגין והדובשנין והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין תיובתיה דרבי שמעון בן לקיש וכו', הרי משמע דהנידון דריש לקיש נוגע להסופגין

## עמק מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון הסופגנים שפז

הדובשנין והאסקריטין, ולא דוקא לחלת המסרת. וצ"ע. ועוד הרי עכ"פ מבואר להדיא בהאי ברייתא שיש סופגנים שעושים בחמה. וצ"ע בזה.

י

הנה ע"פ כל הנתבאר מובן "שינוי" בין דברי רבינו מיימון להדברים שראיתי בהרבה ספרים דזמנינו. בדברי רבינו מיימון הנ"ל איתא דאוכלים "סופגנים" בחנוכה, אבל בספרים הנ"ל איתא דאוכלים "סופגניות" בחנוכה.

וע"פ כל הנ"ל י"ל דרבינו מיימון סובר דהשם "סופגנים" מורה על דבר שעשייתו היא ע"י שמן, וא"כ אכילת "סופגנים" מזכיר הענין דריבוי שמן, וממילא יש באכילתם פרסומי ניסא. אבל אידך שיטות (כגון הרע"ב) סוברות דאח"כ השם "סופגנים" כולל דבר שעשייתו היא ע"י שמן, אבל אינו שם מיוחד לדבר שעשייתו היא ע"י שמן, וא"כ ליכא פרסומי ניסא ע"י אכילת "סופגנים", אבל השם "סופגניות" שפיר מורה על דבר שעשייתו היא ע"י שמן, דכך עושים כל הדברים הנקראים "סופגניות", ושפיר יש באכילת "סופגניות" פרסומי ניסא.

[אבל ע"י בספר שבט הלוי על מועדים חלק חנוכה דאיתא וז"ל סופגנין (סופגניות) שהדרך לעשותם על ידי בלילה עבה (בצק עבה) ואח"כ מטגנים אותם בהרבה שמן יש להחמיר ולהפריש מהם חלה בלי ברכה. עכ"ל. הרי דבתוך דיני חנוכה הביא דיני "סופגנין" ואיתא במוסגר דהיינו "סופגניות", ומבואר דס"ל דליכא חילוק בין השם סופגנין להשם סופגניות.]

יא

ואפשר שיש נפק"מ בין ה"סופגנים" שהוזכרו בדברי רבינו מיימון לה"סופגניות" שאוכלים בחנוכה בזמנינו. דאפשר דאותם "סופגנים" רק היו מעורבין בשמן ולא אכלום לשם תענוג, אבל הסופגניות דזמנינו הן גם מעורבין עם דברים מתוקים ואוכלים אותם לשם תענוג. והפירוש בהאי חילוק הוא כנ"ל, דרבינו מיימון סובר ד"סופגנים" מורים על ריבוי שמן אף דלא הוי מאכל מיוחד שאוכלים לשם תענוג, אבל אידך שיטות סוברות דרק המאכל המיוחד ד"סופגניות" מורה על ריבוי שמן, והאי מאכל מיוחד הוא מאכל שאוכלים לשם תענוג.

ולפ"ז אפשר שיש כמה נפק"מ בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות" בהלכות ברכות ובהלכות חלה.

חדא, דהנה ע"י בשו"ע או"ח סי' קס"ח ס"ח דמבואר דאם אוכל מיני מזונות שאינם פת לשם תענוג באמצע הסעודה צריך לברך בומ"מ. ועפ"ז לפי רוב הראשונים

## הסופגנים

מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון

## שפת עמק

החולקים על ר"ת וסוברים דבלילה עבה המטוגנת אינה פת יש נפק"מ בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות", דהאוכל אותם "סופגנים" באמצע הסעודה א"צ לברך בומ"מ כיון דאינו אוכלם לשם תענוג, אבל האוכל "סופגניות" באמצע הסעודה צריך לברך בומ"מ כיון דאוכלם לשם תענוג.

**שנית,** הנה ידוע דהנתיבות כתב בהגדת מעשה ניסים (דיני ברכת במ"מ) דכל שהוא פת שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיני המורה יש לו דין פת כיסנין. ועפ"ז לפי ר"ת הסובר דבלילה עבה המטוגנת היא פת יש נפק"מ בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות", דהאוכל אותם "סופגנים" מברך המוציא דאינה פת הבאה בכיסנין (כשאינ טעם השמן מורגש היטב) כיון דאינו אוכלם לשם תענוג, אבל האוכל "סופגניות" מברך בומ"מ דהוי פת הבאה בכיסנין כיון דאוכלם לשם תענוג. והנה עי' בס' וזאת הברכה בבירור הלכה סי' ג' דאיתא וז"ל הגרשז"א הורה לי שמנהג העולם לסמוך על סברת המעשה ניסים ולברך במ"מ על פת שאין רגילות לקבוע עליו [ומשונה מפת רגיל] וכן יש לנהוג למעשה. עכ"ל. ואע"פ שיש חולקים בזה על הגרשז"א, העירוני ד"ל דלגבי סופגניות שאני כיון דקיי"ל מעיקר הדין כהחולקים על ר"ת, ורק ירא שמים יחשוש לר"ת כדאיתא בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג, ובזה י"ל דהירא שמים שפיר יכול לסמוך על המעשה ניסים ועל הגרשז"א ולברך בומ"מ על "סופגניות", ושפיר יש בזה נפק"מ למעשה בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות".

**שלישית,** הערוה"ש ביו"ד סי' שכ"ט סובר דמה שאוכלים בעצמותו לשם תענוג פטור מחלה. ועפ"ז לפי שיטת ר"ת הנ"ל יש נפק"מ בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות", דאותם "סופגנים" חייבים בחלה כיון דאינו אוכלם לשם תענוג, אבל "סופגניות" פטורים מחלה כיון דאוכלם לשם תענוג. וגם בזה י"ל דאף אם לא קיי"ל כהערוך השלחן אבל הכא דמעיקר הדין קיי"ל דלא כרבינו תם א"כ אפשר שיש מקום לצרף שיטת הערוה"ש לפטור הסופגניות מחלה (וצע"ע בזה), ושפיר יש בזה נפק"מ למעשה בין אותם "סופגנים" ל"סופגניות".

**אולם** יש להעיר בכל זה מב' הצדדים. דמצד אחד אפשר דגם "סופגניות" לא חשיבי דבר שאוכלים לשם תענוג, דעי' בהליכות שלמה חנוכה פי"ז ס"י דאיתא וז"ל סופגניות שאוכלים בימי החנוכה שבלילתם עבה ואחר כך מטגנים אותן בריבוי שמן אין מברכים עליהם בשעת הסעודה אף אם באים בסוף הסעודה לקינוח, דלא מיבעיא כשבאים באמצע שאז הריהם כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם, אלא אף אם באים לקינוח וכו' בסופגניות דידן נראה דלא מיבעיא בסופגניות גדולות כאלו הנמכרות בשוק שמשביעות טובא אלא אף העשויות בבית והם קטנות מאלו

## עמק מהות הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון הסופגנים שפט

וגם רכות יותר גם הם משביעות עכ"פ קצת ולכן נראה שבאכילתם יש גם קצת כוונה לשם שביעה וא"צ לברך. עכ"ל. וא"כ אפשר דליתא לכל הנפק"מ הנ"ל.

**אבל** ראיתי דאין דברי הגרשז"א מוסכמים, דעי' בספר כאל תערוג לחנוכה (ליקוט מתורת הגרא"ל שטיינמן ז"ל) דאיתא (בשם ספר שלמי תודה חנוכה עמ' רפ"ד) שאם אוכלין סופגניות בחנוכה בסוף הסעודה "שזהו ודאי לקינוח". ולפי שיטה זו עדיין י"ל כל הנפק"מ הנ"ל.

**אולם** גם יש להעיר מצד שני, דאפשר דגם אותם "סופגנים" חשיבי דבר שאוכלים לשם תענוג, דראינו דרבינו מיימון כתב "ופשט המנהג לעשות סופגין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין", הרי דחוץ משמן גם הזכיר צפיחית בדבש, וא"כ אפשר שגם באותם סופגנים יש דברים מתוקים כמו סופגניות דידן, וא"כ אפשר דלעולם אין נפק"מ בין אותם סופגנים לסופגניות.

**אבל** צע"ע בכוונת רבינו מיימון (כנ"ל), דהא במשנה בחלה שם מבואר להדיא ד"סופגין" ו"איסקריטין" הם ב' דברים חלוקים.

### יב

**הנה** אפשר שיש נפק"מ בין הצד הנ"ל ד"סופגניות" דידן הם ממש אותו מאכל שעליו דיבר רבינו מיימון להצד הנ"ל שהם ב' דברים נפרדים, דאם סופגניות הם ממש אותו מאכל כמו הסופגנים שהזכיר רבינו מיימון אז לכאורה פשוט שיש עדיפות לאכול סופגניות מלאכול "לאטקעס" מתפוא"א, משא"כ אם סופגניות ואותם סופגנים הם ב' דברים נפרדים אפשר דלית לזה עדיפות (עכ"פ לפי הפירוש הפשוט במנהג אכילת הני דברים בחנוכה שהוא לפרסומי ניסא). אבל צע"ע בזה.





## מערכה בענין שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן והנוגע למהות "הסופגנים"

### א

עיי' בשו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ב וס"ג דאיתא וז"ל עיסה שבלילתה רכה ואפאה בתנור או במחבת בין שהרתיח ואחר כך הדביק בין שהדביק ואח"כ הרתיח חייבת בחלה ובלבד שלא על ידי משקה, עיסה שבלילתה עבה וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה ועשה כן פטורה, גלגלה לעשות ממנה לחם ונמלך לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה חייבת שכבר נתחייבה משעת גלגול. עכ"ל. הרי מבואר דעיסה שנעשית ע"י טיגון פטורה מחלה (אא"כ הא דנעשית ע"י טיגון היה רק אחרי ש"נמלך").

[עי' באו"ח סי' קס"ח סי"ג דאיתא "ובשלה במים או טגנה בשמן", ומבואר ד"טיגון" הוא בשמן, וכן עי' בסי' תנ"א סי"א דאיתא "מחבת שמטגנין פי' שיוצקין בה שמן לאפותו". אבל עי' בסי' ר"ב סי"ג דאיתא "אגוז גמור המטוגן בדבש", הרי מבואר ד"טיגון" הוא בדבש, וכן עי' ביו"ד סי' שכ"ט ס"א דאיתא "והדובשנין והאיסקריטים והם מטוגנים בדבש". ועיי"ש בסי' קס"ח דאיתא "בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו אלא שמטוגן בהן", ומבואר להדיא דטיגון יכול להיות בשמן ויכול להיות בדבש. וא"כ לגבי הא דמבואר כנ"ל דעיסה שנעשית ע"י טיגון פטורה מחלה, י"ל דהכוונה היא בין אם נעשית ע"י טיגון בשמן ובין אם נעשית ע"י טיגון בדבש.]

[חנה מבואר בתוך דברי התוס' במס' פסחים דף ל"ז דגם ר"ת מסכים דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטור מחלה, אלא שר"ת סובר דלמעשה בלילה עבה המטוגנת בשמן חייבת בחלה משום דבבליה עבה לא בעינן להאפייה לחייב בחלה, דכבר הוי חייב בחלה מחמת הבליה עבה עצמה.]

ובן נקטו כל המפרשים דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטורה מחלה.

ועי' בירושלמי חלה פ"א ה"ג (דף ז ע"א) שר' יוחנן הזכיר דכל שנעשה "על ידי משקה" אינו כלחם דעלמא. ומהא דקאמר "משקה" לכאורה כולל טיגון בשמן, דכמו דבישול במים הוי עשייה על ידי "משקה" הוא הדין דטיגון בשמן

## שצב עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים

הוא עשייה על ידי משקה, וא"כ מבואר בירושלמי כנ"ל דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטורה מחלה.

### ב

הנה עיין ברמב"ם בהל' בכורים פ"ו הי"ב דאיתא וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחים או שנתן לתוכה תבלין או הרתיח המים והשליך הקמח לתוכו ולשו או אם אפאה בין בתנור בין בקרקע בין על המחבת והמרחשת בין שהדביק את הבצק במחבת ובמרחשת ואח"כ הרתיחן באש מלמטה עד שנאפת הפת בין שהרתיחה ואח"כ הדביק הבצק כל אלו חייבין בחלה אבל העושה עיסה ליבשה בחמה בלבד או לבשלה בקדרה הרי היא פטורה מן החלה שאין מעשה חמה לחם. עכ"ל.

ועד"ז עיין בפהמ"ש החדשים למס' חלה פ"א מ"ו דאיתא וז"ל וההלכה שמעיסה וחליטה וכמו כן כל מה שמעורב בו שמן או דבש או תבלין וכיוצא בזה אם אותו בצק נאפה בתנור או בפורני או במחבת וכיוצא בזה ואפילו בחפירה בקרקע ואפילו שם את הבצק בכלי ואח"כ חימם את הכלי עד שנאפה כיון שדעתו לאפות חייב בחלה, וכל בצק שבדעתו ליבשו בשמש בלבד כגון האטריות או לבשל במרק פטור, ואלו שמנה תחילה ואמר סופגנין ודובשנין וכו' כולם מעשה חמה ולפיכך פטורין מן החלה. עכ"ל.

הרי דהרמב"ם לא נקט כהירושלמי דהפטור חלה הוא כשבישל ב"משקה", אלא הרמב"ם נקט דהפטור חלה הוא כשבישל בקדירה או במרק, ואפשר דטיגון בשמן לא נכלל בהני לשונות, וא"כ לא מוזכר ברמב"ם דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטורה מחלה.

ואפשר שיש להרמב"ם שיטה אחרת בזה וס"ל דגם עיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן חייבת בחלה.

### ג

הנה יש להעיר בזה, דלפי הרמב"ם לכאורה יש משנה מפורשת דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטורה מחלה.

דהנה עיין בפהמ"ש למשנה ד' שם דאיתא וז"ל סופגנים ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים

## עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים שצג

ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכפי מלאכת אפייתם ג"כ. עכ"ל.

והנה משמע מפשטות לשון הרמב"ם דבכל הני דברים מערבין שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ומהא דהזכיר הג' דברים בהאי סדר "שמן דבש תבלין", י"ל דמערבין שמן ב"סופגנים" כיון דזהו מה שהוזכר ראשון במשנה שם.

וא"ש לומר כן, דעיי"ש בפהמ"ש דאיתא וז"ל תרגום ריקי מצות אספוגנין פטירין, דובשנין נקראין כן לפי שהן גילושין בדבש, ואסקריטין תרגום צפחית. עכ"ל. הרי דהרמב"ם סובר דהסופגנים הוא מלשון התרגום דריקים, ונתנית שמן הוא חלק מסדר אותם ריקים, משא"כ דבש ותבלין שאינם חלק מסדר אותם ריקים כלל, וא"כ א"ש לומר דסופגנים הם הסוג שמערבין בו שמן.

והנה בדברי הפהמ"ש הנ"ל איתא "הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין ואופין אותן במינים משונים ממיני האפייה וקורין להם שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכפי מלאכת אפייתם גם כן". הרי מבואר דאין הייחוד של הסופגנים וכיו"ב רק אופן לישתן, אלא גם אופן אפייתם. והנה הרמב"ם סתם ולא ביאר מהו אופן אפיית הני דברים, וע"פ סתימת הדברים אפשר דא"ש לומר דכמו דהרמב"ם סובר דהסופגנים הם סוג לחם שיש שמן בלישתן, אפשר דהוא גם סובר דהסופגנים הם סוג לחם שיש שמן באפייתם. וא"ש לומר כן, דעי' ברמב"ם בהל' מאכלות אסורות פי"ז הי"ח דאיתא וז"ל וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום גיעולי עכו"ם. עכ"ל. ועי' ברמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ט הי"ט דאיתא וז"ל וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין ואופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האלפס וכיוצא בו כדרך שקולין הסופגנין ומרבין וכו' וזהו הריבוך האמור בכל מקום. עכ"ל. הרי מבואר דמן הסתם יש שמן בעשיית "סופגנים".

הנה ע"פ כל זה נמצא דהרמב"ם סובר דהשם "סופגנים" מורה על סוג לחם מיוחד שנעשה ע"י שמן.

הנה ידועים דברי רבינו מיימון אבי הרמב"ם שהוזכרו בספר "שריד ופליט" מחיבורו על התפילות בלשון ערבי (חיבור זה נזכר בשו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב) בפירושו על ענין חנוכה, וז"ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג והם הצפחיות בדבש ובתרגום האסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו. עכ"ל. וי"ל דדברי הרמב"ם הנ"ל מתאימים עם דברי אביו הנ"ל, דכמו דרבינו מיימון

## שצד עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים

נקט מן הסתם דהסופגנים הם קלויים בשמן, הוא הדין דהרמב"ם סובר דהסופגנים נעשים ע"י שמן.

הנה עיין במס' חלה פ"א מ"ה דאיתא עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה תחלתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה. הרי מבואר שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה, וכיון דהרמב"ם סובר דהשם "סופגנים" מורה על "שמן", וא"כ מבואר במשנה דאם העיסה נילוש ונטגן בשמן אז העיסה פטורה מן החלה, ומבואר להדיא במשנה לפי הרמב"ם דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטורה מחלה. וזהו דלא כמו שרצינו לומר בדעת הרמב"ם דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן חייבת בחלה.

### ד

**אולם** י"ל דלהרמב"ם לטעמי' ליכא ראי' מהמשנה כלל, דהנה אה"נ כל הראשונים פירשו ד"תחלתה" ו"סופה" במשנה הנ"ל היינו הלישה והאפייה, אבל ע"י ברמב"ם בהל' בכורים שם הי"ג דאיתא וז"ל עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת או שהתחיל בה לאפות פת והשלימה לעשותה מעשה חמה. עכ"ל. ומשמע מלשון הרמב"ם ד"תחילתה" ו"סופה" היינו בתוך הלישה עצמה, ולא מיירי לענין האפייה כלל, דהא הרמב"ם הוסיף "שלשה" ללשון המשנה, וא"כ לא מיירי לענין תחילה וסופה של העיסה בכללות, אלא מיירי לענין תחילה וסופה של לישת העיסה.

[ועי' בחדושים וביאורים סי' ג' ס"ק י"א דאיתא וז"ל לפר"ש דבנמלך איירי וכו' לשון תחלתה וסופה קצת דחוק על כונת נמלך והכי הו"ל למיתני גלגלה לסופגנים ונמלך לפת גלגלה לפת ונמלך לסופגנים, ונראה מזה דתחלתה וסופה היינו בעודו עוסק בגלגולה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ו מהל' בכורים הי"ג עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת כו' ולפ"ז י"ל דבעודו עוסק בגלגולה לא אמרינן דכבר נפטרה ואם נמלך והשלים גלגולה לעשותה פת חייבת מדאורייתא והדבר נאות בסברא דכל גלגול הפוטר יש לחשבו כשלילה כאילו עדיין לא נעשה גלגול דפת והלכך כל עוד שעוסק בגלגול עדיין לא הוחלטה השלילה ואמרינן דעדיין יתכן להשלימו לפת וצ"ע, ולפ"ז למדנו במתני' חידוש גדול דאף דלענין חיוב סגי בתחלת הגלגול אבל גלגול הפוטר מחמת דאין דעתו לפת החייב אינו פוטר עד שייגמור גלגולו וכל עוד שעדיין עוסק בגלגול אם נמלך לפת הרי הוא חייב. עכ"ל. ועי' בדרך אמונה בפ"ו מהל' בכורים ס"ק ק"ה.].

הנה לפ"ז נמצא דלפי הרמב"ם האפייה לא הוזכר במשנה כלל, וא"כ ליכא מקור מהמשנה דעיסת סופגנים שנעשית בדרך סופגנים, דהיינו שנעשית ע"י טיגון

## עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים שצה

בשמן פטור מחלה, ולעולם אפשר לומר שיש להרמב"ם שיטה מיוחדת בזה וס"ל דגם עיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן חייבת בחלה.

### ה

[הנה לגבי עיקר שיטת הרמב"ם הנ"ל לגבי עיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן, יל"ע למה בעינינו לדייק מהלשונות הנ"ל דס"ל דהעיסה חייבת בחלה, הא לכאורה הדברים מפורשים בדברי הרמב"ם, דהא כתב כנ"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחים או שנתן לתוכה תבלין וכו' אם אפאה בין בתנור בין בקרקע בין על המחבת והמרחשת בין שהדביק את הבצק במחבת ובמרחשת ואח"כ הרתיחן באש מלמטה עד שנאפת הפת בין שהרתיחה ואח"כ הדביק הבצק כל אלו חייבין בחלה. עכ"ל. הרי מבואר דעיסה שנעשית במחבת ובמרחשת חייבת בחלה, ולכאורה מבואר מדיני מנחות שבדרך כלל יש שמן במחבת ובמרחשת, וא"כ מבואר מזה דעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן חייבת בחלה. אבל י"ל דלית מזה ראי' כלל, דע"י בפ"ה מ"ש במס' מנחות פ"ה מ"ח דאיתא וז"ל מרחשת כלי עמוק שיש לו שפה סביב והעיסה שמבשלים בה רך ונגר מאד הוא ענין מה שאמר ומעשיה רכין ומחבת כלי שאין לו שפה ולפיכך תהיה העיסה קשה כדי שלא תגר וזהו ענין שאמר מעשיה קשים וזהו הדעת אמתי ע"פ הגמרא שהן כלי כמו שספרנו צורתם. עכ"ל. ולפ"ז מבואר שמחבת ומרחשת הם סוג כלים שונים, ולא מוזכר שיש בהו שמן. ועוד הרי עיין בספר נשמת אדם כלל נ"ד ס"ק ד' דאיתא וז"ל כתב הרמב"ם בפ"ג ממעש"ק וכו' מחבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפושרין ואופה במחבת וכו', הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות, ונ"ל דזה תליא בגרסתו שגרס במנחות סג ע"א המרחשת עמוקה ומעשיה רכין, ועיי"ש בפ"ה המשנה, אבל גירסת רש"י שם וכ"כ הסמ"ג ומעשיה רוחשין ועיי"ש ברש"י. עכ"ל. וע"י בפמ"ג באו"ח סי' קס"ח משב"ז ס"ק י"ט דאיתא וז"ל ובאמת איני יודע מה נטגן במחבת עם שמן כי אם מנחת חביתי כהן גדול, רמב"ם במעשה קרבנות פ"ג ה"ג, אבל מחבת ומרחשת הלכה ו' ד' שם משמע דנאפית במחבת כך בלא שמן, רק תחלה נילוש בשמן ופושרין, יעוי' שם. עכ"ל. הרי דהרמב"ם סובר שלא השתמשו עם מחבת ומרחשת לטגן כלל, וא"כ בדעת הרמב"ם בודאי אין ראי' מזה שהזכיר מחבת ומרחשת בהל' בכורים דעיסה המטוגנת בשמן חייבת בחלה.]

### ו

הנה ראינו שהרמב"ם כתב "אבל העושה עיסה ליבשה בחמה בלבד או לבשלה בקדרה הרי היא פטורה מן החלה", ומבואר בדברים אלו שהרמב"ם חולק על יסודו של ר"ת, ואפילו בלילה עבה שבשלה או שעשאו בחמה פטור מן החלה, אולם

## שצו עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים

אפ"ה ע"פ הנתבאר נמצא שהרמב"ם יסכים לר"ת בעיסה שטיגנה בשמן, שגם להרמב"ם האי עיסה חייבת בחלה משום דהרמב"ם אינו מסכים להיסוד שעיסה שנעשית ע"י טיגון בשמן פטור מחלה.

הנה לכאורה יש בזה נפק"מ בין הרמב"ם ור"ת, דלפי ר"ת רק "סופגנים" (או "סופגניות") הנעשים מבלילה עבה חייבות בחלה, אבל להרמב"ם אפילו סופגנים הנעשות מבלילה רכה חייבות בחלה.

וראיתי בכל המפרשים שכתבו ד"סופגניות" הנעשות מבלילה רכה פטורה מחלה לכ"ע, דלהחולקים על ר"ת בודאי פטורות, דלדידהו אפילו סופגניות הנעשות מבלילה עבה פטורות כיון דאין זה ציור ד"נמלך", ואפילו לר"ת פטורות כדאיתא להדיא במשנה ה' הנ"ל דתחילתה וסופה סופגנים פטור.

[לדוגמא, ע"י בילקוט יוסף או"ח סי' קס"ח וז"ל כל דין זה של הקובע סעודתו על עוגה ומברך המוציא וברכת המזון הוא דוקא שהעוגה נאפית בתנור אבל עיסה שבישלה או טיגנה אינה נקראית לחם ואף אם קובע סעודתו עליהם מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה ולכן על הזלאביא של התימנים וכן זלאביה שנעשית מסולת ודבש מברכים בורא מיני מזונות ולאחריה על המחיה אף אם קובע סעודתו עליה וכן סופגניות שבליתן רכה ונעשות על ידי טיגון בשמן אפילו אם קבע סעודתו עליהם אינו מברך המוציא וברכת המזון אלא בורא מיני מזונות ועל המחיה. עכ"ל. ועיין בספר מנחת שי על מסכת חלה סימן כ"ח דאיתא וז"ל ולענין סופגנים שעושים בחנוכה יש שעושין אותו בבלילה רכה וא"כ פטור לגמרי כיון דתתילתו בבלילה רכה וגם אינו אופאו לבסוף אלא מטגנו בהרבה שמן ובכה"ג פטור כמבואר בש"ך סי' שכ"ט ס"ק ג', אבל אם גלגלן בבלילה עבה אע"ג דמטגנו לבסוף בהרבה שמן ואינו אופאו כלל מ"מ יפריש חלה מינה בלא ברכה. עכ"ל.]

אבל לפי הנתבאר להרמב"ם אין זו כוונת המשנה, דהמשנה מיירי בתחילת וסוף הלישה, ולא מיירי בהאפייה כלל, ולעולם י"ל דרק עשייה בחמה או בישול בקדירה פטור מחלה ולא טיגון בשמן, וא"כ סופגניות הנעשות מבלילה רכה חייבות בחלה.

וא"ת לפ"ז למה מבואר במשנה ד' בסתמא דסופגנים פטורים מחלה (דבשלמא לשאר שיטות י"ל דהתנא נקט בסתמא דפטורים משום דמן הסתם עושים "סופגנים" באופן ש"תחילתה וסופה סופגנים", אבל להרמב"ם אם עושים סופגנים באופן שהלישה והאפייה היא בשמן אז הסופגנים חייבים וא"כ למה נקטה המשנה דפטורים), וי"ל דהרמב"ם תירץ זה בדבריו הנ"ל בפהמ"ש למשנה ו' שהוא כתב "ואלו שמנה תחילה ואמר סופגנין ודובשנין וכו' כולם מעשה חמה ולפיכך פטורין

## עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים שצו

מן החלה", הרי מבואר דהמשנה נקטה דסופגנים פטורים מן החלה משום דהני סופגנים נעשים בחמה.

ז

**אבל** יל"ע בזה, דאפשר דהרמב"ם יפטור סופגניות הנעשות מבלילה רכה מחלה מטעם אחר, דאפשר דהרמב"ם סובר דליכא חיוב חלה כלל בדברים הנעשים מבלילה רכה, ואפילו אם נאפו בתנור בלי שום משקה.

**דהנה** בשו"ע ביו"ד שם איתא להדיא דבלילה רכה שנאפית בתנור חייבת בחלה (ולפי ר"ת היא משנה מפורשת דזהו תחילתו סופגנים וסופו עיסה). אבל דברי השו"ע בזה אינם מוסכמים, דיש שיטות שסוברות דבלילה רכה פטורה מן החלה בכל אופן כיון דליכא "גלגול".

**לדונמא**, עי' במס' ברכות דף לז ע"ב שיש כמה גירסאות לגבי "טרוקנין" אם חייבים בחלה, ועיי"ש בריטב"א דאיתא וז"ל מאי טרוקנין כובא דארעא פירוש שבכירה עצמה עושין כמין גומא ומסיקין אותה ונותנים שם קמח ומים ומגבלין אותו לשם ונאפה שם ואע"ג דליכא גלגול מ"מ כל שהוא פת חייב בחלה, והגאונים ז"ל גורס' פטורה מן החלה דכיון דליכא גלגול כלל פטורה. עכ"ל.

**ועי'** במאירי במס' פסחים דף ל"ז דאיתא וז"ל גדולי הרבנים סוברים שכל אלו הנזכרים כאן ר"ל סופגנין ודובשנין ואסקריטין וחלת המסרת עיסה גמורה הן מתחלתן ר"ל בליילה עבה אלא שהסופגנין והדובשנין והאסקריטין הם דקים או עבים וקצרים והחלה ר"ל חלת המסרת עבה ושטוחה הרבה ומ"מ כלן עשויות דרך לישא וגלגול ודבר למד מענינו ואחרונה שבהן מעידה על כלן ר"ל חלת המסרת שהיא קרויה בשם חלה ואף הסופגנין נגזר מתרגום ריקיין שהוא מתורגם ואספוגין והדבר ידוע בהם שבלישה וגלגול היו נעשים ואף איסקריטין הוא מתרגום צפיחית והקבלה בהם שהם הקרויים בלשון לעז צינואש ועשויות בלישה וגלגול וא"כ אף הדובשנין כן אלא שנילושין בדבש ונמצא שאין הפקע שלהם בא מצד הלישה אלא מצד האפייה שהרי ראויות היו להתחייב מצד הלישה ולא הוזכר במשנה זו כלל פטור הבא מצד הלישה אלא הבא מצד האפייה אע"פ שמצד הלישה נתחייב ורבנותא אשמעינן ואמר עליהם שאפייתם מפקיעתם מדין לחם אע"פ שנתחייבו מצד הלישה ולא נתברר לנו אפייה זו על איזה צד היא מפקעת ונחלקו בה ריש לקיש ור' יוחנן וכו' ולמדת שכלם בשנעשו על דרך לישא וגלגול נאמרו אבל כל שנעשו שלא כדרך לישא וגלגול אלא בבלילה רכה אין שום אפייה מחייבתם ואפי' אפייה בתנור וזו היא השיטה המבוררת אצלי בדברים אלו ואף דעת גדולי המחברים נראה כן, ונמצא שכל אותם מינין שרוב המון בני אדם מפרשין בסופגנין ואסקריטין ודובשנין פטורין

## שצח עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים

מן החלה ואין מברכים עליהם המוציא שהסופגין והדובשנין לפי מה שרוב בני אדם מפרשים בהם בלילתם רכה ושואבים מהם בכף ומבשלין אותם בשמן ומפרשים סופגין מלשון ספוג. עכ"ל. הרי דהמאירי סובר דבלילה רכה פטורה מן החלה, וכתב דנראה דכ"ה שיטת הרמב"ם. ועי' בכל דברי הרמב"ם בהל' בכורים שלא הזכיר חיוב חלה היכא דלא היה "גלגול".

[וב"ה גם ברבינו דוד במס' פסחים שם, עיי"ש שהביא שיטת ר"ת הנ"ל בביאור משנה ה' וכתב וז"ל והרב מורי נ"ר אומר שאין זה נכון שאלו היה מעשיה רכין ליכא מאן דמחייב במעשי אלפס ואפיה בתנור נמי פטורה מן החלה. עכ"ל.]

**אולם** אפשר דאין שיטת המאירי נוגעת להסופגניות המדוברות, דעי' בהמשך דברי המאירי דאיתא וז"ל צריך לדקדק במה שאמרו במס' ברכות טרוקנין חייבת בחלה וכו' והרי זו בלילתה רכה וכו' והרי מ"מ למדת שבלילה רכה באפייה ביבש לחם גמור הוא (דלא ס"ל כגירסת הגאונים הנ"ל המובא בריטב"א) ויראה לי לתרצה שאע"פ שבלילתה רכה קמח הרבה היה שם והרי הוא כעין לישא ויש שם קצת גלגול ולא קראוה גובלא בעלמא אלא מצד שאינה מגולגלת בגלגול גמור אלא בגלגול רך וכשמניחין אותה בקרקע מתפשטת אילך ואילך והרי שמה מעיד עליה ר"ל גובלא כלומר גבול ואין גיבול אלא בעירוב ולישא וגלגול מועט אבל בלילה רכה לגמרי כעין מים עכורים אין אפייה ביבש מחייבתו. עכ"ל.

הרי דכל שיש גלגול קצת חייב בחלה ואין הפטור מחלה אלא בבלילה רכה כעין מים עכורים, וא"כ אפשר דהסופגניות המדוברות לא יהיו פטורות מחלה אפילו לפי המאירי. [אבל אפשר דעדיין יהיו פטורים לפי גירסת הגאונים הנ"ל. ויל"ע מהו שיטת הרמב"ם בזה.]

### ח

**הנה** לכאורה אכילת סופגנים שנעשו מבליילה רכה היא עצה ל"ירא שמים" לקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה בלי חששות בהלכות ברכות, דלכ"ע יכול לאכול סופגניה שנעשה מבליילה רכה שלא בתוך הסעודה ויברך עליו בורא מיני מזונות ועל המחיה, ואפילו אם אוכל סופגנים כדי קביעות סעודה.

**אבל** לפי הנתבאר אפשר דזה אינו, דאפשר דאינו מקיים בזה שיטת הרמב"ם. אבל אפשר דאין צריך לחשוש לשיטת הרמב"ם כיון שלא הוזכרה בפוסקים. וצ"ע בזה.

## עמק שיטת הרמב"ם בעיסה המטוגנת בשמן הסופגנים שצט

### ז

הנה לגבי הסופגניות הנ"ל שנעשו מבלילה רכה, יש לצדד דאם אוכל הני סופגניות דאינו מקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה (ובאמת כפי מה ששמעתי הסופגניות נעשים במיוחד לחנוכה נעשים מבלילה עבה), דסופגנים שנעשים מבלילה עבה נעשים "סופגנים" ע"י השמן, דמצד הבלילה היתה לחם, ורק משום שמתוגנים בשמן נעשים לסופגנים (שזהו ציור ד"תחילתו עיסה וסופו סופגנים), משא"כ בסופגנים שנעשים מבלילה רכה, כבר משעת הבלילה היו סופגנים, ואה"נ אם היה אופה הני סופגנים בתנור היו נעשים לחם, אבל הטיגון בשמן לא עשאו סופגנים אלא הטיגון בשמן קיים המצב של הבלילה רכה, דנשאר סופגנים. וי"ל דדוקא סופגנים שנעשים סופגנים ע"י השמן חשיב "סופגנים של שמן", ויש בזה יותר פרסומי ניסא, ולכן נהגו לאכול הני סוג סופגנים בחנוכה.

וע"פ כל הנתבאר בדעת הרמב"ם, לכאורה הרמב"ם לא יסכים להאי חילוק בין סופגנים שנעשו מבלילה עבה לסופגנים שנעשו מבלילה רכה, דהא גם סופגנים שנעשו מבלילה רכה נעשו "סופגנים" ע"י שמן.

הנה לפי כל הנ"ל נמצא דאפשר דהסופגנים שעליהם דיבר רבינו מיימון בדבריו הנ"ל נעשו מבלילה רכה. וצע"ע בזה. (ועי' בפהמ"ש החדשים למס' מנחות פ"ה מ"ח.)





## ליקוט

## גדר "סופגנים" בחנוכה נלמד מפורים

א

לפרסומי ניסא דומיא דהסעודת פורים שהיא  
אכילה לפרסומי ניסא.

והנה מצואר צביאור הלכה זהל' פורים שהטעם  
שתיקנו חז"ל לשתות יין "עד דלא ידע"  
הוא משום דהנס נעשה ציין. וא"כ אכילת  
הסופגנים היא ממש דומה להסעודת פורים,  
דבשניהם אוכלים אוכל שהמאכל עצמו מפרסם  
הנס, יין צפורים ושמן צחוכה.

והנה מצואר צכ"מ דהאופן שהמגילה מצטא החיוב  
סעודה הוא עם המילים "משחה ושמה",  
וא"כ א"ש ע"פ הנ"ל המצואר בדברי רבינו מיימון  
הנ"ל דע"י הסופגנים מקיימים "משחה ושמה".

ועוד הרי מצואר בדברי מיימון דהחיוב הוא  
"עשות" משחה ושמה, וזה מתאים עם  
הנתצאר דסופגנים מקיימים הענין ד"נעשים".

ב

הנה הדברים הנ"ל א"ש צביאור גדר אכילת  
הסופגנים צחוכה, אצל מאידך גיסא  
לפ"ז הדברים צ"ב, הרי צפורים כך כתיב צמגילה  
וכך תיקנו חז"ל שהימים הם "נוכרים ונעשים",  
אצל צחוכה רק תיקנו שהימים "נוכרים" ולא  
תיקנו שהימים "נעשים", וא"כ מהיכ"ת לחדש  
מנהג זה שהימים יהיו גם "נעשים".

הנה צפורים כתיב דהימים "נוכרים ונעשים",  
ומצואר צכ"מ ד"נוכרים" היינו קריאת  
המגילה ו"נעשים" היינו הסעודה, וידוע דקריאת  
המגילה היא לפרסומי ניסא, וצבעל המאור  
למס' פסחים איתא דהסעודה היא לפרסומי  
ניסא, וא"כ נמצא ד"נוכרים ונעשים" הם צ'  
חלקים של הפרסומי ניסא.

והנה מצואר צכ"מ דחז"ל קבעו מלות  
הדלקת נר חנוכה לפרסם נס המנורה.  
וידועים דברי רבינו מיימון אצי הרמב"ם וז"ל  
אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל  
ותחייב כל נכון לו עשות משחה ושמה  
ומאכל לפרסם הנס (של חנוכה) שעשה השם  
יתברך עמנו צאותם הימים, ופשוט המנהג  
לעשות סופגין צערצי אלספינג והם הנפחיות  
צדצש וצתרגוס האסקריטין והוא מנהג  
הקדמונים משום שהם קלויים צשמן זכר  
לצרכתו. עכ"ל. הרי דעשיית ואכילת הסופגנים  
היא לפרסומי ניסא, וא"כ גם צחוכה איכא  
"נוכרים ונעשים", ד"נוכרים" היינו הדלקת  
המנורה שהיא דומה לקריאת המגילה, דצהדלקת  
המנורה עושים דוגמת הנס כמו שצקריאת  
המגילה קורא קורות הנס עצמן, ו"נעשים"  
היינו ע"י אכילת סופגנים שהיא אכילה

ג

הגה קושיא זו היא בצאמת קושיא על כל הסעודות שעושים בחנוכה, ולא דוקא על אכילת סופגנים. דהא מצוה צ"מ דלא תיקנו לעשות סעודות בחנוכה, ואפ"ה מצוה צ"מ דלא תכל הפוסקים שכל ישראל נהגו להרבות בסעודות בחנוכה, וגם צוה קשה אם לא תיקנו לעשות סעודות, למה נהגו לעשות סעודות.

והנה לגבי הסעודות בחנוכה ראיתי בהרבה ספרים שהציאו בשם החידושי הרי"ם ז"ל שחז"ל הניחו לנו לסעודות בחנוכה רשות כדי שאנחנו נעשה סעודת מצוה.

[ועוד ראיתי בשם החי' הרי"ם ז"ל על סעודות חנוכה שאיתא שאומרים שירות ותשבחות הו' סעודות מצוה והקשה שא"כ צ"ל סעודה יאמרו שירות ותשבחות ויהי' סעודות מצוה והי' אומר שקצתם ועשאו יו"ט צהלל והודאה, ולא נאמר שעשאו יו"ט צהלל ולהודות, רק "צהלל והודאה" היינו שהלל והודאה עשאו בצאמת ליו"ט, והוא שייך להיו"ט, וכמו שהארת החנוכה מציא הלל והודאה להשי"ת כמו זו הוא בצאמת ליו"ט וא"כ אם בצאמת יאמרו שירות ותשבחות מחמת הארת דביקות ושמחת הנס בצאמת נחשב לסעודות מצוה נעשה ליו"ט. (וראיתי בשם אחד מהספרים הקדושים כי סעודת חנוכה רשות סעודת ר"ח מצוה וסעודת שבת חובה, וא"כ בשבת ר"ח חנוכה נכללו כאחד רשות מצוה וחובה ונודע מספרים וצפרט מהרמ"ע מפאנו ז"ל שזהו תכלית השלימות לעשות מכל רשות לצורך גבוה חובה ומצוה ה' ותורתו, ונכלל צוה שמאלא צימיה.]]

ועי' בקובץ תורני המתיבחה דאיתא וז"ל איתא בחידושי הרי"ם שהחכמים עשו סעודות

חנוכה רשות ואפשר לעשותם סעודת מצוה וי"ל דכל הגזירת היונים היה על התורה שצ"פ וכו' והטעם מפני שיש ליהודי כח לעשות תורה ומה זה לעשות תורה, כגון שיש צמ' הו' אמינא ומסקנא וא"כ בשעה שלומד ההו"א יהי' חשש דהוי ציטול זמן, ח"ו זה ג"כ תורה, שכל זמן שמכוון לשם תורה נחשב לתורה וזה ג"כ לכל התורה אפי' כשלומד תוס' ולא למד פירוש הנכון או למד סברא שאינו נכונה זה ג"כ אינו ציטול זמן שזה ג"כ תורה אם למדו בתורת לשמה וכו' וזה כוחה של תשצ"פ וכן זה הכחישו היונים וזה היה הנצחון של חנוכה וע"כ עשאו הסעודות חנוכה רשות כדי שהיהודים יעשו אותם לסעודת מצוה. עכ"ל.

לפ"ז נמצא בדקוקא הניחו הסעודות חנוכה להיות "רשות" ואפ"ה יש ענין לעשותה למצוה. וא"כ עד"ז י"ל בדקוקא לא תיקנו חיוב לאכול סופגנים, ואפ"ה יש ענין לאכלם, דיס ענין לפרסם הנס אפילו צלי שתקנו לעשות כן. ולפ"ז שפיר י"ל ככל הנ"ל בגדר אכילת סופגנים, דבחנוכה יש "רשות" לעשות כפורים.

הנה לפ"ז בודאי אין שום ענין לעשות פרסומי ניסא בצאפ"א כמו לילך ברחוב ולהגיד צ"רס קול" שזהו חנוכה ולהגיד פרטי הנס, דלא מצינו אופן זה של פרסומי ניסא, אצל יש ענין לאכול סופגנים, דילפינן מפורים איך לעשות פרסומי ניסא, וסופגנים בחנוכה הם כמו יין בסעודת פורים.

וא"ת הא לפ"ז יש ללמוד מפורים לקרוא מגילה בחנוכה עם קורות הנס. (יש קהילות שכך עשו, דקראו "מגילת אנטיוכוס", אצל מנהג זה לא נתפשט). ולהנ"ל לא קשה כלל, דלגבי הענין ד"נוכרים" כבר תיקנו חז"ל

## עמק

גדר "סופגנים" בחנוכה נלמד מפורים

תג

## הסופגנים

זרעונים צפורים לא נתפשט כ"כ צומנינו, גם אכילת מאכלי חלב לא נתפשט כ"כ צומנינו. וא"ש כל מנהגי ישראל.

### ה

ע"י צרמב"ס צפ"צ מהל' מגילה דמבאר ששוחים היין עד ללא ידע בתוך הסעודה. וא"כ חזינן שאוכלים המאכל המיוחד שמפרסם הנס צהדי סעודה. ולפ"ז לכאורה יש לומר שיש לאכול הסופגנים בתוך הסעודות הנ"ל שעושים בחנוכה.

[הנה יתכן שיש מי שלא ירצה לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, שס"ל שיש ספק אם לצרף עליהם כשאוכלים בתוך הסעודה, ואינו רוצה לסמוך על העצה לפוטרו בצרכת המוציא, משא"כ אם אוכלים שלא בתוך הסעודה ס"ל דיכול לצרף עליהם צורא מיני מזונות מכמה טעמי. אבל להנ"ל, אפשר שהוא מפסיד צוה עיקר צורת קיום המנהג, וכיון שיש עצות שהזכירו בפוסקים איך לאכול הסופגנים בתוך הסעודה, אפשר דכדאי לו לסמוך על אחד מהני עצות. וזע"ע איך לשקול הדברים.]

**אבל** אולי יש לדחות, די"ל דע"ס הדבר שמרפס שמן עם עיסה ועושים "סופגנים" הוא כבר דומה להיין צפורים, דכמו שמרפס יין לסעודה, גם מרפס שמן לאוכל כשאוכלים השמן צהדי העיסה, וא"כ אכילת סופגנים ע"מ הוא דומה לשתיית יין בתוך הסעודה, ולעולם אפשר לאכול הסופגנים אפילו שלא בתוך סעודה.

(הנה גם לגבי המנהג הנ"ל דאכילת מאכלי חלב חקרנו אם יש לאכול המאכלי חלב בתוך הסעודה. ומנאמי בלבוש צאו"ח סי' תר"ע

דאופן הפרסומי ניסא דחנוכה הוא ע"י הדלקת המנורה, אבל לגבי "נעשים" לא חיקנו כלום, וא"כ לגבי "זוכרים" אין לחדש עוד אופנים דפרסומי ניסא, דבזה מאיזה טעם חז"ל חילקו בין חנוכה לפורים (מסתמא משום דחנוכה היתה נס נגלה ופורים היה נס נסתר), אבל לגבי "נעשים" לא מצינו חילוק בין חנוכה לפורים, וא"כ שפיר יש ללמוד מפורים לעשות פרסומי ניסא באופן "משתה" ושמחה" עם מאכל שיש פרסומי ניסא מהאוכל עצמו, והיינו סופגנים.

### ד

**הנה** כבר העירו המפרשים דמנהג אכילת מאכלי חלב הזכר צרמ"א ואפ"ה הרצה אנשי לא אוכלים מאכלי חלב בחנוכה, אבל אכילת סופגנים לא הזכר בפוסקים כלל, ואפ"ה הרצה אינשי אוכלים סופגנים (ולאטקעס מתפוא"א) בחנוכה.

**ולחנ"ל** הוא מובן מאד, דאכילת המאכל המיוחד הוא מצורף להדלקת המנורה, וכמו דצהדלקת המנורה מפרסמים נס השמן הוא הדין דאוכלים מאכל המפרסם נס השמן, וכמו דאין מנהג לפרסם נס יהודית הוא הדין דאין אוכלים מאכל לפרסם נס יהודית.

**וי"ל** דאכילת מאכלי חלב הוא ענין אחר, וגם בזה היו דומה לפורים, דכמו שיש ענין לאכול זרעונים צפורים כדאיתא צרמ"א זכר לדינאל, הוא הדין שיש ענין לאכול מאכלי חלב בחנוכה זכר ליהודית, דבשניהם זוכרים פרט שהציא לידי הנס, אף שלא היה עיקר הנס שמפרסמים (דאכילת זרעונים ע"י דינאל לא הזכר במגילה). ובה שפיר י"ל דכמו דאכילת

ע"א. צ' מחמת נס הנרות מדליקים נרות חנוכה. ג' מחמת חנוכה המוצא קוראים פרשת הנשיאים בתורה.

וא"צ למאד לומר שיש צדוק ג' דברים שקובעים מהותו של חנוכה, דהא ע"י צמגילת תענית פ"ט (שזהו המקור הקדום בחז"ל לדיני חנוכה, דדיני חנוכה לא הוזכרו במשניות), דאיתא וזה"ל צעשרים וחמשה ציה יום חנוכה תמיא יומין דלא למספד שכשנכנסו יונים להיכל טמא כל השמיים שצחיל וכשגברה יד צית חשמונאי ונחוס צדקו ולא מצאו אלא פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול שלא נטמא ולא היה צו להדליק אלא יום אחד ונעשה צו נס והדליקו שמונה ימים, לשנה אחרת קצעו שמונה ימים טובים, ומה ראו לעשות חנוכה שמונה ימים והלא חנוכה שעשה משה צמדבר לא עשה אלא שצעת ימים שנאמר ומפתח וגו' וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשה אלא שצעת ימים שנאמר כי וגו' וכו' ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים אלא צימי מלכות יון נכנסו צית חשמונאי להיכל וצנו את המוצא ושדוהו צשיד ותקנו צו כלי שרת והיו מתעסקין צו שמונה ימים, ומה ראו להדליק את הנרות אלא צימי מלכות יון שנכנסו צני חשמונאי להיכל ושצעה שפודין של צרזל צידם וחפוס צעץ והדליקו צהם את המנורה, ומה ראו לגמור צהם את הלל אלא שכל תשועה ותשועה שהקצ"ה עושה להם לישראל היו מקדימין לפניו צהלל צשיירה וצצח וצהודאה כענין שנאמר ויענו צהלל וצהודות לד' כי טוב וגו' מצות נר חנוכה איש וציתו וכו'. עכה"ל. הרי דהוזכרו צדיוק ג' דברים, חנוכה הצית נר חנוכה והלל.

דאיתא וז"ל יש אומרים שגם בחנוכה יש קצת מנחה צריצו הסעודות וכן נוהגין צאלו המדינות וכו' ונוהגין לומר שירות וצצחות צאותן סעודות ואז הוו סעודות מנחה, ויש אומרים שיש לאכול גבינה וחלב באותן סעודות שהם מפילין שינה על האדם וכו' לנס שנעשה צחלב שהאכילה יהודית את האויב. עכ"ל. הרי מפורש צדצרי שיש לאכול הגבינה צאותן סעודות, ומשמע דלא סגי לאכול גבינה צכל זמן שרוצה כדי לקיים המנהג, אלא צריך לאכול צתוך הסעודה. ואפשר דכן מצואר צספר מועד לכל חי סימן כ"ז סעיף ס"ו דאיתא וז"ל מה נמלטו לחיכי צברי מורנו הרב אצי הסעודה צספר כנסת הגדולה דכתב נהגו לשמות חנוכה ולאכול מאכלי גבינה וכו' לנס, והשמחה תהא מעורצת וצלולה צשמחת התורה. עכ"ל. הרי מצואר דאוכלים המאכלי גבינה צהדי עיקר שמחת חנוכה. ויל"ע אי יש ללמוד מזה דלפי הני שיטות שגם יש לאכול סופגנים צתוך הסעודה).

# י

הנה ראינו שיש ג' מנהגי אכילה בחנוכה [אף דלית בחנוכה חיוב אכילה כי אם איסור תענית] (ויש מקורות צקדמונים לכל אחד מהג' מנהגים), חדא מרציס צסעודות צכלל, שנית אוכלים מאכלים שיש צהם ריבוי שמן כגון סופגנים, שלישית, אוכלים מאכלי חלב.

הנה יש שלשה דברים לחוד שזוכרים צימי חנוכה, א' הנחון צמלחמה נגד היוונים, צ' נס הנרות, ג' חנוכה המוצא. דהיינו מחמת ג' דברים אלו לחוד יש דינים צהלכות חנוכה: א' מחמת הנחון צמלחמה נגד היוונים אומרים הלל כדאיתא צרש"י צפסחים דף קיז

## עמק

גדר "סופגנים" בחנוכה נלמד מפורים

## הסופגנים

תה

שש ללמוד מפורים הסופגנים צאים צהדי  
הסעודה, ונצטרך לומר דאכילת הסופגנים ענמם  
הוא דומה לפורים.

**אבל** י"ל דעכ"פ האי ציאור צהג' מנהגי  
אכילה הוא דלא כהנ"ל, דלהנ"ל מנהג  
אכילת מאכלי חלב אינו משום עיקר הנצחון נגד  
היוונים אלא הוא דומה לאכילת זרעונים צפורים  
(וכל זה תלוי צצ' שיטות צאחרונים צציאור מנהג  
אכילת מאכלי חלב צחנוכה, עי' צמ"צ וצערוה"ש  
צקי' תר"ע).

הנה יש לומר דהג' מנהגי אכילה הם כנגד  
הני ג' דצרים, ענמם הסעודות הם משום  
חנוכה המוצא וכדאיתא נד זה צדרכי משה  
וצרמ"א צקימן תר"ע, אכילת מאכלים שיש צהם  
ריצוי שמן הם כנגד נס השמן, ואכילת הגצינה  
והחלב הם כנגד הנצחון צמלחמה.

הנה לפ"ז מצואר דהסעודות והסופגנים אינם  
צאים ממש משורש אחד, דהסעודות הן  
כנגד החנוכה הצית והסופגנים הם כנגד נס  
השמן. ולכאורה יש מזה ראי' דלא כהנ"ל





## דוגמאות לשאלות להלכה על פי הנתבאר בספר "עמק הסופגנים"

[הכא בדרך כלל רק הבאתי שאלות שלא ראיתי בספרים אחרים]

(בכל השאלות, כשהוזכר "סופגניה" או "סופגנים" או "סופגניות", הכוונה היא לאלו המטוגנים בשמן)

א. האם מותר לאשה לעסוק בבצק ביום הטבילה לצורך אכילת סופגנים בחנוכה?

ב. מהו הגדר דהפרשת חלה (בלא ברכה) מסופגנים [שנעשו מבלילה עבה], האם הוי "חיוב" או "דבר הראוי לעשות" או "דבר שירא שמים עושה" או גדר אחר?

ג. מי שחושש למעשה לשיטת ר"ת והש"ך ומפריש חלה מסופגנים [שנעשו מבלילה עבה], מה לעשות אם חבריו נותן לו סופגניה לאכול (והוא חושש שחבירו יתבייש אם שואלים אותו על אודות ההפרשת חלה או אם אין אופן עכשו לברר), דאף שהמקבל סומך על חבריו שהכל "כשר", יש להסתפק האם יכול לנקוט דחבירו הפריש חלה מהסופגניה, או האם יש להמקבל לחשוש שחבירו עושה כהכרעת השו"ע ולא הפריש חלה, ויש להמקבל להפריש בעצמו מהסופגניה?

ד. עי' ביו"ד בסוף סי' שכ"ט ובהמסתעף שם שמבואר שמחמת ב' סיבות דאין ללוש עיסה עם מי פירות לחדר. האם דין זה נוגע גם לסופגנים?

ה. האם צריך להפריש חלה (בלא ברכה) מסופגניות דידן [שנעשו מבלילה עבה] שאוכלים לשם תענוג? (דהיינו האם אפשר לצרף החולקים על ר"ת עם שיטת הערוה"ש "שכל שעומד לתענוג פטור מהפרשת חלה" לפטור סופגניות דידן מהפרשת חלה?)

ו. אם לא הפריש חלה מסופגניה לפני שבת האם מותר להפריש בשבת?

ז. את"ל שאסור להפריש בשבת, האם מותר לאכול סופגניה בלי להפריש חלה?

ח. האם מותר להפריש חלה מסופגניה בערב שבת בבין השמשות כדי לקיים מנהג אכילת הני מאכלים בחנוכה? (עכ"פ יש לחקור בזה היכא שהיום האחרון דחנוכה הוא בשבת והוא עדיין לא אכל סופגניה.)

מ. את"ל שיש אופנים שמותר להפריש חלה בשבת או עכ"פ בביה"ש, מהו הדין בזה בחלת חו"ל אם הוא ירא להיות אוכל ואח"כ מפריש משום שהוא חושש שישכח להפריש אח"כ?

י. האם מערבין עירובי תחומין כדי לאכול סופגנים (או לאטקעס מתפו"א) בשבת חנוכה?

יא. האם יש איסור בישול עכו"ם בסופגניות? את"ל דלית בהו איסור בישול עכו"ם משום שאינן עולין על שלחן מלכים, מהו הדין אם הם עולין על שלחן מלכים רק בחנוכה, האם זה סגי לקבוע שהם עולין על שלחן מלכים. ואפילו את"ל דזה לא סגי לקבוע שהם נחשבים "עולין על שלחן מלכים" בדרך כלל לאסורם בשאר ימות השנה, האם בחנוכה גופא הם נחשבים "עולים על שלחן מלכים" ואסורים בבישול עכו"ם?

יב. אם עשו מסיבת חנוכה, ואכלו עיקר הסעודה, ואח"כ פינו השולחנות לשיר שירות ותשבחות וכיו"ב, ואח"כ מגישים סופגניות לקינוח, האם זה חשיב שאוכל הסופגניות "בתוך הסעודה" או "שלא בתוך הסעודה", ונפק"מ האם מברך עליהם על המחיה?

יג. האם מותר להזכיר חנוכה בברכת מעין שלש? את"ל שאין להזכיר חנוכה לכתחילה בברכת מעין שלש, אם כן הזכיר חנוכה בברכת מעין שלש האם חשיב הפסק?

יד. מהו הדין בחנוכה אם מהפכים הסעודה מסעודת רשות לסעודת מצוה באופן המבואר באו"ח סי' תר"ע, האם מותר לאשה לאכול בשר ביום הטבילה בסעודה זו?

מז. הנה את"ל דמותרת לה לאכול בשר בסעודה הנ"ל נצטרך לדעת בדיוק איך לעשות הסעודה לסעודת מצוה אם רוצים שתהי' מותרת באכילת בשר, דהא בכה"ג אין הנפק"מ מהשם "סעודת מצוה" רק כלפי שמיא. ועי' ברמ"א שם דמבואר דבעינן לזה זמירות ושבחות, ויל"ע מהו השיעור בזה? ומהו הדין אם הנשים אינן אומרות שירות ותשבחות? ועי' במ"ב שהביא דעת המהרש"ל דכל שעושה לפרסם הנס הוי סעודת מצוה, ולכאורה זהו שיטה אחרת בהאופן לעשות הסעודה לסעודת מצוה, ויל"ע כמי קיי"ל בזה?

מזו. האם מוטל על כל אחד לאכול מאכל עם ריבוי שמן בחנוכה? האם מוטל על כל אחד לאכול סופגניה בחנוכה?

יז. אף אם אין שום חיוב או מצוה לגבי מאכלים הנ"ל, האם יש "מעלה" לאכול מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה? האם יש "מעלה" לאכול סופגניה בחנוכה?

יח. את"ל שיש "מעלה" באכילת המאכלים הנ"ל בכלל וסופגנים בפרט בחנוכה, האם כדאי לוותר על אכילת דברים אלו בחנוכה אם אוכלם להנאתו (ואינו אוכלם רק לפרסומי ניסא)?

## עמק      שאלות להלכה      הסופגנים      תמ

**יב.** את"ל שיש "מעלה" באכילת המאכלים הנ"ל בכלל וסופגנים בפרט בחנוכה, האם כדאי לוותר על אכילת דברים אלו בחנוכה משום "חומרא" בהלכות ברכות?

**ב.** עד"ז אפשר שיש עוד איזה חששות או חומרות שמשווא חושש להם בכל השנה, ומחמתם לא יהא יכול לאכול סופגנים מסויימים, והיכא שאין לו עוד סופגנים לאכול, ואין חשש אמיתי בהני סופגנים, האם כדאי לוותר על הנהגתו כדי לאכול הני סופגנים? [בנוסח אחר, האם יש איזה ציור דמשווא לא היה אוכל סופגניה מסויימת בכל שנה ואפ"ה כדאי לו לאכלה בחנוכה כדי לקיים מנהג אכילת סופגנים בחנוכה?]

**בא.** מי שרוצה לקיים מנהג אכילת מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה, האם הוא מקיימו ע"י אכילת פת טבול בשמן זית (עכ"פ היכא שאינו רגיל לטבול פתו בשמן זית בשאר ימות השנה)?

**בב.** מי שרוצה לקיים מנהג אכילת מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה, מהו ה"שיעור" דהאי מנהג, דכמה פעמים בימי חנוכה צריך לאכול או לעשות הני מאכלים כדי לקיים המנהג?

**בג.** האם יש "תוספת מעלה" אם אוכל הני מאכלים בחנוכה בפני אחרוני (דעי"ז מפרסם הנס יותר)?

**בד.** מה עדיף (היכא שמאיזה סיבה אינו יכול לעשות שניהם), לאכול לחם בחנוכה ועי"ז יברך ברהמ"ז ויזכיר "על הניסים", או לאכול סופגניה שיש בעצם אכילתה פרוסומי ניסא כדאיאת בדברי רבינו מיימון, אלא שבזה רק יברך על המחיה ולא יזכיר חנוכה?

**כה.** הנה לגבי הרבה דיני התורה יש חילוק בין "עיסה אפויה" ל"עיסה מטוגנת" (כגון הלכות חלה הלכות ברכות הלכות שבת והלכות מאכלי עכו"ם). והנה הרבה פעמים השמן המטגן אינו מגיע עד לאמצע העיסה, ואמצע העיסה רק נאפה מחמת חום השמן, וא"כ לכאורה אמצע העיסה הוא "אפוי" ולא "מטוגן", ומהו באמת דין אמצע העיסה לגבי כל הדינים הנ"ל, האם חשיב אפוי או מטוגן (דהיינו האם מברכים עליו "המוציא" והאם חייב בחלה והאם יש בו איסור בישול אחר אפייה והאם יש בו איסור מאכלי עכו"ם אף אם אינו עולה על שלחן מלכים)?





## ליקוטים

### א

#### נטיילת ידיים לסופגנים

עיינן בתשובות ונהגות חלק מועדים ובעוד ספרים שכתבו דאם מטגן הסופגנים בשמן זית והשמן עדיין טופח (ע"מ להטפח) כשמחזיקו בידיו, צריך נטילת ידיים כדבר שטיבולו במשקה, אבל אם מטגן הסופגנים בשמן אחר כגון שמן סויה אין צריך נט"י.

וראיתי בספ"א שחקר בדין מה שמוכרים בזמנינו שמן זית המעורב עם שמן קנולה ביחד, אם יטגנו הסופגנים בשמן זה האם צריך נט"י, או שמא מכיון שהשמן זית בטל ברוב [שיש כתשים אחוז שמן קנולה] אין צריך נטילת ידיים. וצע"ע בזה.



### ב

#### "אורח" שרוצה לאכול סופגנים בתוך הסעודה

עיינן לעיל בספר בסימן ל"א שראינו דאחת העצות לאכול סופגנים בתוך הסעודה היא לכוון שהברכת המוציא יפטור הסופגנים, יעו"ש. וראיתי בספ"א שחקר לגבי מי שמתארח אצל חבירו דיש לדון דאף בלא כיון להדיא נמי סתמא דעתו על כל מה שיביא לו בעל הבית והוא כאילו כיון להדיא בברכת המוציא גם על הסופגנים וכן איש שאוכל ממה שאשתו מגישה לפניו ואינו קובע מידי אפשר נמי דחשיב כאורח לענין זה, ומיהו אין הדבר ברור דבאורח אין צריך כונה להדיא, די"ל דדין אורח הסומך על דעת בעה"ב היינו דוקא היכא שמביאים לפניו אותן פירות שברכתן שוה אלא שהם משני מינים כגון שמתחילה נתנו לפניו תפוחים ובירך בפה"ע ואח"כ הביאו לפניו אגסים דבזה אמרינן דאע"פ שלא ידע דיביאו לפניו אגסים מ"מ הוה כמי שכיון בהדיא בברכה על כל מה שיביא לו בעה"ב אבל הכא שהוא מכיון לברך ברכת המוציא ואח"כ הביאו סופגנים דברכתן בורא מיני מזונות לדעת רוב הפוסקים וברכה זו דבמ"מ היא ברכה אחריתא מהיכי תיתי לנו שנאמר שהאורח הוה כמכיון בברכת המוציא לפטור גם את המופגנים ואפשר דזה לא אמרינן משום דנהי דאם כיון בהדיא לפטור יצא אבל אין זו ברכתן הראויה לכתחילה וא"כ מן הסתם כשלא כיון לא אמרינן דהו"ל כמכיון לפוטרים. וצע"ע בזה.



## ג

## עובדא המלמד עצה לאכול סופגנים בסוף הסעודה

עיינן בספר מצוה נר איש וביתו עמ' שי"ט דאיתא וז"ל זה היה מעשה אצל אחד מגדולי האדמו"רים ז"ל ונמצא פתרון לדבר, ומעשה שהיה כך היה באחד מימי חנוכה כאשר הרבי ערך שולחנו הגישו לביבות על השולחן ונתעוררה השאלה האם הלביבות באו לשביעה ואז אין לברך עליהם או שמא באים לעידון או לקינוח וכן מברכים עליהם, ומחמת ספק ברכות צוה הרבי והסירו את הלביבות מהשולחן והציבור המשיך בסעודה עד גמרה, כאשר כבר התכוונו לברך ברכת המזון עמד אחד הרבנים המובהקים שהיסב על יד השולחן ואמר עתה ניתן להביא את הלביבות שנית ולברך עליהן, ונימוקו עמו כי לאחר שהסירו את הלביבות מהשולחן בפקודת הרבי הרי בודאי כולם הסיחו דעתם מאכילת הלביבות ואכלו מוצרי אוכל אחרים כדי שבעם ועכשיו שיאכלו את הלביבות לא יאכלום אלא לקינוח שבסוף הסעודה ועל כן יש לברך עליהם "בורא מיני מזונות" ודבריו נתקבלו על דעת האדמו"ר וכן עשו. עכ"ל.



## ד

## קרבן חביתין שייך לחנוכה

עיינן לעיל בספר בסימן ט' שראינו צד דאכילת סופגנים בחנוכה היא כעין "מנחת חביתין", יעו"ש. וראיתי בספ"א שהעיר בזה דעי' בדברי הימים א' פ"ט פל"א דכתיב "ומתתיה מן הלויים הוא הבכור לשלם הקרחי באמונה על מעשה החביתים", הרי דהממונה על החביתין נקרא "מתתיה", ויש מזה רמז דהחביתין שייך לחנוכה.

עי' בפרשת צו דכתיב "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לד' ביום המשח אתו עשירת האפה סלת מנחה תמיד מחציתה בבקר ומחציתה בערב, על מחבת בשמן תעשה מרבכת תביאנה תפיני מנחת פתים תקריב ריח ניחח לד', והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אתה חק עולם לד' כליל תקטר", ועיי"ש ברש"י וז"ל זה קרבן אהרן ובניו אף בהדיוטות מקריבין עשירת האפה ביום שהן מתחנכין לעבודה אבל כהן גדול בכל יום שנאמר מנחה תמיד וגו' והכהן המשיח תחתיו מבניו חקת עולם וגו'. עכ"ל. הרי מבואר שיש קרבן אחד שמביאים אותו בשעת חינוך ומביאים אותו בכל יום, ומבואר מזה דגם ימים אחרים אף שאינם זמן חינוך ממש, אפ"ה שייך בהם ענין חינוך. וזה שייך לחנוכה בכל שנה.



## גדר "שמן בחנוכה יין בפורים"

עייין לעיל מה שנתבאר בענין "גדר סופגנים בחנוכה נלמד מפורים". וראינו שם היסוד דשמן שייך במיוחד לחנוכה ויין שייך במיוחד לפורים. ניש להוסיף הא דאיתא בס' צרור החיים לרבינו חיים מטולידו ז"ל תלמיד הרשב"א וזה"ל והענין שהזכירו בשתיה מפני כי כל הנס מתחילה ועד סוף היה במשתה היין מתחילה ענין ושתי במשתה היין עד שהמליכו את אסתר וענין מפלת המן במשתה היין מתחילה ועד סוף וכמו שמצינו בחנוכה שנעשה הנס על ידי השמן ומדליקין נרות, גם כן בפורים שהיה הנס על ידי יין חייבין לבסומי ולעשות שמחה שיצאו מאפילה לאורה. עכ"ל.]

הנה יש לציין בזה הא שהעירוני דאיתא בזה"ק ח"ג דף לט ע"א רבי אבא אמר מאתר חד נפקו יין ושמן ומים, מים ושמן לימינא נטלי כהני ויירתי לון, ושמן יתיר מכלא דאיהו חדוותא שירותא וסיומא דכתיב כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן, ויין לשמאלא ירתי ליואי לארמא קלא ולזמרא ולא לשתוק דהא חמרא לא שתיק לעלמין, ושמן בחשאי הוא תדיר, מה בין האי להאי אלא שמן דאיהו בחשאי בלחישו תדיר, אתי מסטרא דמחשבה דאיהו בלחישו תדיר ולא אשתמע והוא בחשאי ועל דא הוא מימינא, ויין דאיהו לארמא קלא ולא שתיק לעלמין אתי מסטרא דאימא וירתין ליואי לסטר שמאלא וקיימי לזמרא לארמא קלא, וקיימי בדינא. ע"כ. ועי' בכתבי הרמ"ע מפאנו מאמר מעין גנים חלק שני דאיתא וז"ל חנוכה בסוד הנצח שהוא ענף החכמה וממנה שמן משחת קדש ולכן היה הנס בשמן, פורים בהוד שהוא ענף הבינה ובו סוד היין הרומו בגבורה ולכן היה בדם שהרגו את שונאיהם, והשמחה היא ביין. עכ"ל. ועי' בספר מגיד משרים פרשת מקץ דאיתא וז"ל והא רזא דחנוכה ופורים לאכללא לכנסת ישראל בין ימינא ושמאלא, דהא חנוכה רמיז לשמן דנגיד ואתי מלעילא, ופורים ליין המשומר בענביו. עכ"ל.





## נספח

## הוספות לעניינים שנתבארו בספר

מתוך כתבי הגאון רימ"ו שליט"א מבני ברק

[עם קצת שינויי לשון על ידי ראובן שווארץ]

(חוץ ממה שהובא מהגרימ"ו שליט"א בשמו בפנים בספר)

## בענין לביבות של גבינה

המהר"ם די לונזאנו [היה בזמן הלבוש, והחיד"א קוראהו בכמה מקומות "הרב עיר וקדיש" (בחומת אנך בפ' שמות ובפ' בחוקותי ובישעיה כ"ט)] בס' שתי ידות, בחלק הנקרא יד עני, באצבע החמישית, הנקרא טובה תוכחת, בחלק הרביעי, כתב "לביבות עם גבינה בחנוכה ריקים בדבש הדלק לנרי".

ובבב"י של מעשה יהודית משנת קס"ב (הובא בסני קס"ב עמ' ס') איתא ותאמר לשפחתו בשלי לי שתי לביבות ואברה מידך ותעש לה הלבבות וימלחם עד מאד ובחריצי החלב שפך על הסיר ויקחם ויביאם החדרה אשר אליפורני שמה ויעש אליפורני כרה גדולה את משתה יהודית ויאכל את הלבבות ואת חריצי החלב (כנ' ט"ס מה שתורגם בלשון זכר). הרי שיהודית האכילה את אליפורני לביבות במלח, לכאור' כדי שיצמא, ושפכה חריצי חלב על הסיר, שהם גבינה, כמב' בתרגום שמואל א' י"ז פס' י"ח, משמע שזה היה חלק מהתבשיל.

ובארחות חיים הלכות חנוכה איתא וז"ל וי"מ שע"י אשה בא להם הנס הגדול ההוא ושמה יהודית כמו שמפורש באגדה והיתה בת יוחנן כ"ג והיתה יפת תאר מאד ואמר המלך יון שתשאר עמו והאכילהו תבשיל של גבינה כדי שיצמא וישתה לרוב וישתכר מן היין ויירדם ויהי לו כן ויישן וירדם וחתכה ראשו והביאתו לירושלם וכראות שר הצבא כי מת גבורם וינוסו על כן נהגו לעשות תבשיל של גבינה בחנוכה. עכ"ל. וכ"ה בשלטי הגבורים על הגהות מרדכי, סי' תנ"ה אות ג'. וכן בכלבו סימן מ"ד איתא ויש מפרשים שעל ידי אשה אירע להם הנס הגדול ההוא ושמה יהודית כמו שמפורש באגדה בת היתה ליוחנן כהן גדול והיתה יפת תואר מאד ואמר המלך יון שתשכב עמו והאכילתו תבשיל של גבינה כדי שיצמא

וישתה לרוב וישתכר וישכב וירדם ויהי לה כן וישכב וירדם ותקח חרבו וחתכה ראשו ותביאהו לירושלים וכראות החיל כי מת גבורם וינוסו, ועל כן נהגו לעשות תבשיל של גבינה בחנוכה. עכ"ל.

**ואפשר** שתבשיל של גבינה, היינו הליכות הנ"ל, דגם הגבינה וגם הליכות הם חלק מהנס, וכמו שהזכיר המהר"ם די לונזאנו, אבל ברכינו מיימון וברכינו קלונימוס לא נזכר גבינה.

[עי' בחיי אדם כלל קנד סעיף ג' דאיתא וז"ל ומה שהנשים נוהגין יותר מאנשים, מפני שבאותן הימים נעשה הנס על ידי אשה, שבת יוחנן כהן גדול היתה יפת תואר מאוד ואמרה למלך הצורר שתשכב עמו, והאכילתו תבשילי גבינה כדי שיצמא וישתכר מן היין וישן וירדם, וכן היה, וחתכה ראשו והביאתו לירושלים וראה שר צבאם כי מת מלכם, וינוסו, ולפי שהנס נעשה על ידי תבשיל חלב, לכן נוהגין קצת לאכול תבשיל חלב בחנוכה, זכר לנס שנעשה על ידי חלב. עכ"ל. הרי אף שהזכיר לגבי מנהג האכילה "תבשיל" אבל כתב "תבשיל חלב", ולא "גבינה", כפי מעשה הנס. אמנם בקיצור שולחן ערוך סימן קלט סעיף ג' כ' וז"ל והטעם שהנשים מחמירות יותר, מפני שהיתה גזרה קשה על בנות ישראל, שגזרו, בתולה הנישאת תבעל להגמון תחלה, ועוד מפני שהנס נעשה על ידי אשה בת יוחנן כהן גדול היתה יפת תואר מאד, ובקשה המלך הצורר שתשכב עמו ואמרה לו שתמלא בקשתו, והאכילתו תבשילי גבינה כדי שיצמא וישתכר מן היין וישן וירדם וכן היה, וחתכה את ראשו והביאתו לירושלים, וכראות שר צבאם כי אבד מלכם וינוסו ולכן קצת נוהגין לאכול מאכלי חלב בחנוכה זכר לנס שנעשה על ידי חלב. עכ"ל. הרי שאף שהזכיר שנעשה הנס ע"י תבשילי גבינה, אולם המנהג הוא מאכלי חלב. והר"ן על הרי"ף, בשבת דף י ע"א מדפי הרי"ף לא הזכיר תבשיל של גבינה, רק גבינה לבד, שכו' "דאמרינן במדרש דבתו של יוחנן האכילה לראש האויבים גבינה לשכרותו וחתכה את ראשו וברחו כולם ועל זה נהגו לאכול גבינה בחנוכה".]



#### מתוך שו"ת מהגרימ"ו שליט"א

**שאלה:** את"ל שאין מוטל על כל אחד לאכול סופגניה בחנוכה, האם עכ"פ מוטל על כל אחד לארגן שיהא סופגניה על שלחנו (כשאחרים אוכלים אצלו) בחנוכה כדי שאחרים יאכלו סופגניה?

**תשובה:** בדברי רבינו מימון, ורבינו קלונימוס (ומהר"ם די לונזאנו, לגבי לביכות עם גבינה ורקיין בדבש) לא נזכר ענין אכילתם, רק עשייתם, וא"כ י"ל דאם על שולחנו נמצא המאכל, מקיים המנהג, רק מסתמא אין מאכל נעשה שלא

## עמק      הוספות מהגרמ"ו שליט"א      הסופגנים      תיז

לאכלו, ולכך אם אחרים אוכלים על שולחנו, או עמו, י"ל שמתקיים המנהג, אבל בפשוטו, היינו שכל אחד אוכל, דבלא"ה אין מתייחס ענינם איליו.

**שאלה:** אף אם אין שום חיוב לגבי מאכלים הנ"ל, האם יש "מעלה" לאכול מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה? ואף אם אין שום חיוב לגבי סופגניות, האם יש "מעלה" לאכול סופגניה בחנוכה?

**תשובה:** כל דבר שמביא לשבח את הקב"ה, יש בו מעלה, וכמש"כ ביש"ש בבא קמא פ"ז אות ל"ז.

**שאלה:** את"ל שיש "מעלה" באכילת המאכלים הנ"ל בכלל וסופגניות בפרט בחנוכה, האם כדאי לוותר על אכילת דברים אלו בחנוכה אם אוכלם להנאתו (ואינו אוכלם רק לפרסומי ניסא)?

**תשובה:** גם אם הוא אוכל להנאתו, עכ"פ מה שבוחר מאכלים אלו, ולא מאכלים אחרים להנאתו, הוא כדי לשבח את ה', וגם בלא"ה, כל שיש בו שבח לה', אף שנהנה, לא איכפ"ל, כיון שיוצא מזה שבח לה', ולכאור' גם אם הוא מתעסק, אצל השבח לה', וכונתו רק להנות, כיון שעצם המאכל מספר שבח ה', הוא מציאות שבח, ולא איכפ"ל, שכ"ה תמיד בכל מאכל, שמנהיגים לאכול, משום שבח לה', או שום טעם, אז ידוע, שרוב בנ"א אינם שלמים, ואוכלים להנאתם, ואעפ"כ לא נמנעו, מלהנהיג לאכול את המאכל.

**שאלה:** מי שרוצה לקיים מנהג אכילת מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה, האם הוא מקיימו ע"י אכילת פת טבול בשמן זית?

**תשובה:** אם אין רגיל לטבול פיתו בשמן זית, יש סברא לומר שהוא פרסום הנס, אך לשונו של רבינו מימון, "יתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס", אך כ"ז אם מתפרש שחייבים לעשות מאכל, אך אולי ניתן לפ' שבא לומר שהחיוב הוא לא רק משתה, רק גם לאכול, אבל לא מיירי מעשיית מאכל מיוחד.

**שאלה:** מי שרוצה לקיים מנהג אכילת מאכלים עם ריבוי שמן בחנוכה, האם צריך לעשות האוכל באופן שניכר שיש בו שמן כדי לקיים המנהג?

**תשובה:** אם המאכל, הוא מאכל שעושים אותו תמיד עם שמן, למה צריך שיהא ניכר השמן, הלא המאכל עצמו מעיד עליו שהוא עם שמן, אך מאכל שמחצה עושים עם שמן ומחצה אין עושין עם שמן, אז יל"ע אם צריך ניכר לאחרים, או כל שהוא יודע שיש בזה שמן, מתקיים הזכר לברכת השמן, וכך הפשטות לכאור',

שהרי גם שמן זית בנר, שכ' הדרכ"מ בסי' תרע"ג, בשם ר"א מפראג, "אמנם מצוה מן המובחר בשמן זית שבו היה הנס", הרי ג"כ אינו ניכר לעוברים ושבים, אלא שהמדליק יודע שהוא זכר לנס, שהיה בשמן זית, הכ"נ האוכל יודע שנעשה משמן.

**שאלה:** מה עדיף (היכא שמאיזה סיבה אינו יכול לעשות שניהם), לאכול לחם בחנוכה ועי"ז יברך ברהמ"ז ויזכיר "על הניסים", או לאכול סופגניה שיש בעצם אכילתה פרסומי ניסא כדאיתא בדברי רבינו מיימון, אלא שבזה רק יברך על המחיה ולא יזכיר חנוכה?

**תשובה:** במקומו של רבינו מיימון, שהיה מנהג קבוע, ודאי שהוא עדיף לאכול סופגניה מעל הנסים רשות, כל השאלה היא לדין שאינו מנהג קבוע. הנה וכו' לכאן' לומר על הניסים שהוא הודאה וגם פרסום הנס, הוא יותר מאשר זכר לנס עצמו. אמנם אליבא דר"נ במגילה י"ד ע"א דקרייתא זו הלילא וכו' ובלשון רש"י שם "בין לרב נחמן דאמר קריאת מגילה במקום הלל" וכו' מבואר דעצם זכירת מעשה נס, היא הלול, שהוא שבחו של הקב"ה, ולכאן' גם שאר אמוראים דפליגי, מודו שהוא שבח להקב"ה, אלא שאין מתקיים בו מצות הלל. אבל בכלבו סי' מ"ה ומכל מקום ראוי לשמוח בו שמחה יתירה לתת שבח והודאה לשם יתברך על הנס הגדול, אבל אין אומרים הלל בפורים לפי שקריאתה היא הלולה כלומר שזו היתה כונת הקריאה כדי שיזכרו הנס ויתנו שבח והודאה לשם יתברך, וזה שיסד הפייט כי מקום תהלה היתה לישראל, בארחות חיים אות כ"ח כ' "אבל אין אומרים הלל בפורים שקריאת המגלה זו היא הלילא כלומר שזו היא תחת כוונת הקריאה כדי שיזכרו הנס ויתנו שבח והודאה לשם יתברך וזה שיסד הפייט כי מקום תהלה היתה לישראל", משמע דהקריאה גורמת שיתנו שבח והודאה, אבל אין עצם הסיפור הלל וכו'. וכן יש להסתפק בלשונו של היש"ש בב"ק פ"ז סי' ל"ז, שכ' "דהא לא גרע מבי ישוע הבן, דע"כ סעודות מצוה נינהו מדאזיל רב להתם, והיינו טעמא מאחר שהוא לפרסם מצוה או הנס, כדי ליתן שבח והודיה למקום, נקרא מצוה, ק"ו ימי חנוכה, דניתנו לשבח והודיה, ולפרסם בהן הנס", האם עצם פרסום הנס הוא שבח והודאה, או שיביא לשבחים והודאות אחרים ע"י הפרסום וכו'. ואמנם כיון שבעל הנסים, אין מוזכר נס השמן להדיא, א"כ הזכר לנס השמן, אין מתקיים בעל הנסים, ואז השאלה לאיזה נס להזכיר, אף שבנס המלחמות מזכיר הנס וגם מודה, ובנס השמן רק עושה זכר, ולכאן' מעשה עושה יותר רושם בנפש, מאשר דיבור, ממילא מתקיים תכלית הנס, יותר, וא"כ אולי המעשה, בלא הודאה עדיף, הלכך אם יאמר איזה הודאה, כפי שכ' הרמ"א, לומר שירות ותשבחות, בסעודות של חנוכה, אז ודאי שהמעשה עדיף.



## עמק

הוספות מהגרימ"ו שליט"א

הסופגנים תימ

### סופגניות זכר ל"מן"

**נראה** לי, טעם לאכילת הסופגנים, לפמש"כ רבינו מימון, "סופגנין בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו", שהוא מרמז לה"מן", שהיה סולת שמן ודבש, כדכתיב ביחזקאל ט"ז פס' י"ט, ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך (ואמנם יש כת"י, דליתא דבש, וא"כ האיסקריטין לבד, היינו בלילתו רכה, וליכא דבש) וכהיום הסוכר והמרקחת שנותנים הם הדבש.

**ובמכילתא** פ' בשלח, מסכתא דויסע פרשה ה', וטעמו כצפיחית בדבש, ר' יהושע אומר כלפס וכעין אסקריטי, ר' אליעזר אומר כסולת זו שצפה על גבי נפה ונלושה בדבש וחמאה. וברש"י פ' בשלח ט"ז פס' ל"א, "כצפיחת בצק שמטגנין אותו בדבש וקורין לו אסקריטין בלשון משנה והוא תרגום של אונקלוס", והיינו כשי' ר' יהושע.

**אולם** בשמו"ר פ"ה אות ט' (וסותר לשמו"ר דלק') ומד' ר' תנחומא פ' שמות כ"ב ובשלח כ"ב פסיקתא יב איתא, אמר ר' יוסי בר חנינא אם תמה אתה מן הדבר הזה, למד מן המן, שלא היה יורד לישראל אלא לפי כל אחד ואחד מישראל, הבחורים היו אוכלים אותו כלחם שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, הזקנים כצפיחת בדבש, היונקין כחלב מן שדי אמם שנאמר והיה טעמו כטעם לשד השמן, והחולים כסולת מעורב בדבש שנאמר ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך, והגוים היו טועמין אותו מר וגד, שנאמר והמן כזרע גד הוא.

**ובפסיקתא** עמוד תפ"ח הוסיף אצל חולה שמן, ששם הגי', לזקנים היה טעמו כאשישות בדבש שנאמר וטעמו כצפיחית בדבש, ליונקים טעמו כחלב משדי אמם, לחולה טעמו כסולת מעורב בה שמן ודבש שנאמר ובשלו בפרור, ובהדר זקנים על התורה פרשת בשלח, הוסיף שמן ודבש מטוגנים, שכ', "לחולה טעם סלת שנאמר שמן ודבש מטוגנים שעושים לחולה שנאמר ובשלו בפרור וכתיב לחמי אשר נתתי לכם כסלת שמן ודבש".

**ובאורחות** חיים חלק א' פירוש ההגדה כ' "ולא האכילנו את המן פי' שהוא מאכל חשוב לקטנים לשד השמן לבחורים עושין אותו עוגות לזקנים ובשלו בפרור לחולים כצפיחית בדבש לעכו"ם מר כזרע גד".

**ובמדרש** תהלים מזמור כ"ג ר' נחמיה אמר לא חסרת דבר, לא חסרת אלא דבור, לא הוית חסר אלא מימר והוא מתעבד, ייעשה המן בפה כבשר עגל, והוא נעשה, ייעשה פטומא והוא נעשה, אם את מבקש קמח, וטחנו ברחיים, קונדיטון, או דכו במדוכה, מעשה קדירה, ובשלו בפרור, אשישות, ועשו אותו עוגות, בעינא

שמנונתא רטיבא, והיה טעמו כטעם לשד השמן, לכך נאמר לא חסרת דבר, אלא שהדבר בפ"ך מה אתה רוצה, לחם הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וכן בלקח טוב במדבר פרשת בהעלותך לשד השמן, לישא שמן ודבש שמתהפך לכל דבר, וכן בספרי פרשת בהעלותך פסקא פט, וטחנו בריחים, והלא לא ירד לריחים לעולם אלא מלמד שנשתנה להם לכל הנטחנים שבריחים וכן רש"י פרשת בהעלותך י"א פס' ח', כ' "לא ירד בריחים ולא בקדירה ולא במדוכה אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין".

גם לפ"ז אתי שפיר דאף שכל טעמים טועם בו, כיון שנתפ' טעמים אלו, הם זכר למן.

אך ביומא ע"ה ע"ב אמרי', כתיב לחם וכתוב שמן וכתוב דבש אמר רבי יוסי ברכי חנינא לנערים לחם לזקנים שמן לתינוקות דבש, וכ"ה בשמו"ר כ"ה אות ג' (וסותר לשמו"ר הנ"ל) וכ' רש"י "לחם יפה לבחורים ושמן לזקנים ודבש לתינוקות, כתיב שמן כטעם לשד השמן ואין זה לשון שומן אלא לשון שמן לפיכך טעמו נקוד למעלה ומם שלו נקוד פתח קטן ולפי שהוא סוף פסוק נהפך השין לינקד בקמץ גדול".

ולפ"ז לא היה בבת אחת ב"מן", שיהיה סולת שמן ודבש, אולם עדיין ניתן לקיים גם לפ"ז, דעושים את כולם בב"א, כיון שבעצמותו היה לו טעמים אלו, והוא מזכיר את ה"מן".

והענין לאכול זכר למן בחנוכה, שהרי לעתיד יאכלו מן, כדאיתא בקה"ר פ"א אות א', מה גואל הראשון הוריד את המן, שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, אף גואל אחרון יוריד את המן, שנאמר יהי פסת בר בארץ, ובחגיגה י"ב ע"ב, שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים שנאמר ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכל וגו', ובילקוט יחזקאל רמז של"ט, ובמד' עשרת הדברות עמוד תנ"א, הגי' טוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא, ועי' מהרש"א חגיגה שם, וכן באידרא נשא קכח ע"ב, ומההוא טלא מתקיימין קדישי עליונים, והוא מנא דטחני לצדיקיא לעלמא דאתי.

[ובעי"ז בביאור הלכה סו"ס רמ"ב לענין שבת, שכ', "ומה נמרצו אמרי יושר של התורת חיים שכתב טעם הגון לזה והוא לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלע"ל שהוא יום שכולו שבת ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבר ולויתן ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לע"ל וכבר אמרו חז"ל דעל שם זה נקרא שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים לע"ל ולכך שפיר יש לעשות בשבת זכר למן ההוא", אמנם

## עמק

## הוספות מהגרימ"ו שלימ"א

## הסופגנים תכא

צ"ע, שהרמ"א כ' דהמנהג בליל שבת, ובב"ח סי' רצ"א ובא"ר שם סק"ב, כ' דסעודה ג', היא כנגד לעת"ל, וא"כ היה יותר ראוי בסעודה ג', אך אולי להודיע על היום, מודיעים כן בתחילת היום].

**וביון** דבגאולה יאכלו מן, לכך בחנוכה, שנעשה בה ענין האור הגנוז, אוכלין מאכל שיאכלו לעתיד, כדי להזכיר ענינים אלו, שחנוכה יש בה ענין העתיד לבא.

**ועוד** י"ל כיון דבזכות נרות המנורה זוכין לגאולה, כדאיתא בויק"ר פל"א אות י"א, אמ' ר' חנן בזכות להעלות נר תמיד (ויקרא כד, ב) אתם זוכין להקביל נרו של מלך המשיח, מה טעם, שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי (תהלים קלב, יז) שמחתי באומרים לי בית י"י נלך. ובבמדב"ר פ' ט"ו אות ב', ובמד' ר' תנחומא, בהעלותך אות ב' ולא עוד אלא אם אתם זהירים להדליק את הנרות לפני אני מאיר לכם אורה גדולה לעתיד לבא לכך נאמר (ישעיה ס) קומי אורי כי בא אורך והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך.

**ובן** במד' ר' תנחומא תרומה סי' ו', וזאת התרומה [וגו' זהב וכסף ונחושת], זהב כנגד מלכות בבל, שכתוב בו אנת הוא ראשה די דהבא (דניאל ב לח), וכסף זו מלכות מדי, שכתוב בו ועשרת אלפים ככר כסף (אסתר ג ט), ונחושת זו מלכות יון, שהיתה פחותה מכולם, עורות אלים מאדמים זו מלכות אדום, שנאמר ויצא הראשון אדמוני (בראשית כה כה), אמר הקדוש ברוך הוא אף על פי שאתם רואים ארבע מלכיות האלו מתגאות עליכם, חייכם שאני מצמיח לכם ישועה מתוך השיעבוד, מה כתיב אחריו שמן למאור (שמות כה ו), מהו מאור, זה מלך המשיח, שנא' שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי (כ"ה גי' דעת זקנים מבעה"ת), וכן שם פ' תצוה אות א', אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה אמור להם לישראל בני בעולם הזה הייתם זקוקים לאור בית המקדש ומדליקים נרות בתוכו, אבל לעולם הבא בזכות אותו הנר אני מביא לכם מלך המשיח שהוא משול כנר שנאמר (תהלים קלב) שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי, וכ"ה במד' אגדה שם.

**ונרות** חנוכה שבאים להזכיר את נס המנורה, לכא' הוא בכלל הזכות לגאולה, כדי להזכיר גודל ענין המנורה, אוכלין מאכל של גאולה.

**ועוד** י"ל, דכיון שענין חנוכה, עיקרו להודות ולהלל, ולא למשתה ושמחה, וכמש"כ הלבוש והט"ז, ואף שיש "קצת מצוה", "ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם ואז הוי סעודת מצוה", כלשון הרמ"א, סי' תר"ע ס"ב, וגם היש"ש ב"ק פ"ז סי' ל"ז שכ' "והיינו טעמא, מאחר שהוא לפרסם מצוה, או הנס, כדי ליתן שבח והודיה למקום, נקרא מצוה, ק"ו ימי חנוכה, דניתנו לשבח והודיה, ולפרסם

## הסופגנים

הוספות מהגרימ"ו שליט"א

## תכב עמק

בהן הנס", אבל אין ענין עצמי להתענג בו, אלא מצד הפרסום, נמצא שהעיקר בסעודות, הם הענין הרוחני שבו.

וביון שגם המן, מעיקרו הוא רוחני, שכ' הרמב"ן בפרשת בשלח ט"ז פס' ו', "והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת נזונין מדבר אחד".

ובן רבינו בחיי בכד הקמח, ערך נר חנוכה, כ' "ועוד יש לפרש אור זרוע לצדיק אור ממש וזהו רמז לאור הנברא ביום ראשון וכו' אבל מזון הנפש מכח הסיבה וזו היא האכילה הודאית שאמר רבי יוחנן ממה שכתוב (משלי טז) באור פני מלך חיים כי אותו האור חיים נצחיים לנפש, וכבר ידעת כי אבותינו דור המדבר זכו אל המזון הזה שבכל יום ויום היה יורד להם מן שהיה מתולדות האור הזה הוא שעליו אמר שלמה בחכמתו (קהלת יא) ומתוך האור הזכיר מתוך על המן שהיה מתולדות האור, וכן תמצא במן שאמר הכתוב (שמות יו) וטעמו כצפיחת בדבש", הרי שבמקורו הוא רוחני.

וזה באים להזכיר, שעיקר, הסעודה, הוא הרוחני, לפרסם הנס, ולהודות ולהלל, ולא ההנאה, משא"כ ביו"ט שהעיקר בהן תענוג הגוף.

הנה אף דה"מ"ן נקרא לחם, וסופגניות אינן לחם לפי הרבה שיטות, לא קשה, דלכך נקרא "לחם", דהכונה לחם, מאכל, ובפרט הכא שהוא מאכל של מלאכי השרת, כדאמר' ביומא לר"ע, וכתוב בתהלים ק"ה פס' מ' לחם שמים ישיבעם, שהרי כל שאינו מה' מינים לא נקרא לחם, ובתהלים ע"ח פס' כ"ד נקרא דגן שמים, רק שכשעושים לחם מן הארץ, צריך להיות הנקרא לחם, דהיינו מה' מינים ואינו מבושל, אבל הכא אין להקפיד אם אינו לחם.]



### ספק בענין אכילת שקדים בחנוכה

העירוני הגרי"ש טאובר שליט"א שאולי יש ענין לאכול שקדים בחנוכה, ע"פ מש"כ בעל הטורים פרשת קרח פי"ז פכ"ג "שקדים, בגימטריא חשמונים, רמז לחשמונים שהם מזרע אהרן ותתקיים הכהונה בידם".



## עמק

הוספות מהגרימ"ו שליט"א

הסופגנים תכנ

### בירור אימתי היה מעשה אמנון ותמר

הנה כתיב בשמואל ב' פי"ג פכ"ג "ויהי לשנתיים ימים ויהיו גזזים לאבשלום". ועי' ברשב"ם ובהדר זקנים בריש פ' מקץ שכתבו דאם כתיב "ימים", היינו שנתיים שלימים, ולפ"ז היה בדיוק שנתיים, אחר מעשה אמנון ותמר.

והנה "גזיזת צאן" מצינו בעוד ג' מקומות, אצל לבן בסו"פ ויצא, ואצל יהודה בפ' וישב, ואצל נבל בשמואל א' כ"ה.

והנה עי' במגילה יז ע"א, ובסדר עולם פ"ב, די"ח חדשים עשה יעקב בסכות, ועי' ברש"י שם דאיתא וז"ל ויבן לו בית לימות החורף עשה סוכות שני פעמים שני ימות הקיץ, עכ"ל, וכ"כ בוישלח פל"ג פי"ז, א"כ היה הגזיזה של לבן באדר, וכן לפי המד' ר' תנחומא החדש בלק אות י"א, שויבא אלוקים ללבן בחלום הלילה, היה בליל פסח, וכן לפי המבואר בתו' ורוקח עה"ת, דויאבק איש עימו היה בליל פסח, א"כ היה הגזיזה, בתחילת ניסן.

אך לפי המבואר במד' תדשא אות ח', הובא בילקו"ש שמות רס"ב, וברבינו בחיי ריש פ' שמות, דבנימין נולד ב"א חשון, א"כ ב' שנים קודם לכן, הוא בחשון, א"כ הגזיזה של לבן היה בתחילת חשון. (ועי' בזוהר בבלק ר"ב ע"ב איתא דויאבק איש עימו היה ביוה"כ.)

(ובתורת משה לחת"ס, דברים עמ' י"א שזמן בריחת יעקב היה בא' אב, א"כ הגיזה היה בסוף תמוז, וכ"ה קרוב לזמן זה, לפי המבואר בסדה"ד מהמהרש"ל בשם המקובלים, דביאבק איש עימו, היה בט' באב.)

והנה לגבי הגזיזה של נבל, לפי המבואר בר"ה י"ח ע"א, וזוהר וארא כ"ג ע"ב, היה הגזיזה בסוף אלול, שהרי ניגף בעשי"ת.

ולפי הירוש' ביכורים פ"ב הל' א', מיתתו היה י' ימים אחר מיתת שמואל, ולפי המבואר בבה"ג ובסדר ר"ע גאון, ובכלבו, וטור סי' תק"פ, שמואל מת בכ"ח אייר, ובמ"ב הביא ממגילת תענית בכ"ט, וברש"י תענית ה' ע"ב סוף חודש הח' דלכאו' הוא אייר, א"כ היה הגזיזה בסוף אייר, ואם כונת רש"י מניסן, א"כ מיתת שמואל בסוף חשוון, ואז היה הגזיזה.

הנה הגיזה אצל יהודה, ואצל אבשלום אינו מבואר, אבל למש"כ בהדר זקנים לבעה"ת, בפ' ויצא ל' פס' מ"א, "עטופים שמעוטפים בצמרם שכבר גדלה בימי החורף אבל בימי החמה הם גזוזות", מבואר דהגיזה עושים בקיץ, לפ"ז היה מעשה יהודה ותמר, ואמנון ותמר, בקיץ, ולכאו' היה בתחילת הקיץ כדי שיספיק הצמר לגדול עד החורף, לחמם, אבל ממעשה נבל, להבבלי והזוהר, שהגיזה היה

בסוף אלול, וכן ממעשה לבן, להמד' תדשא, שהגזיזה היה בסוף תשרי, מבואר שגם אז שייך גיזה, אבל זהו לכ"ע דבחורף לא שייך גיזה, וא"כ מעשה אמנון ותמר לא היה בחורף.

**הנה** מיתת שאול היה כד' חדשים, אחר מיתת שמואל, כדתניא בסדר עולם פי"ד, ורש"י בנזיר ה' ע"א, ושמואל א' כ"ז פס' ז', וכ' רש"י, בשמואל שם, ד' חדשים ושני ימים, ולג' בה"ג הנ"ל, היה ביום אחרון של אלול, בין מלא בין חסר, ולג' מגילת תענית הנ"ל, היה לכאור' ג"כ ביום אחרון של אלול, אלא שאייר היה מלא, או דנימא שהיה המלחמה בר"ה, שמחללים את השבת להציל מיד צר, ואז נהרג שאול.

**ובתענית** ה' ע"ב מי גרם לשאול שישב בגבעה שתי שנים ומחצה תפלתו של שמואל הרמתי, וכ' רש"י, "כדמפרש בסדר עולם שמלך מחצית שנת עשתי עשרה ושנים עשרה ושלשה עשר, ושמואל מת בתוך שנת שלש עשרה לסוף שמונה חדשים", וכ"ה בתוס' בנזיר ובתמורה ט"ו ע"א, ובשיטה לחכמי איורא ובשטמ"ק בשם שיטה בנזיר, בשם ר"ת, לפ"ז המלכת שאול היה בניסן.

**והא** דשאלו מלך, היה בשנת י' לשמואל, כדתניא בסדר עולם פי"ד ובנזיר ה' ע"א ובתמורה י"ד ע"ב, ואין מבואר מתי בשנת עשר, אמנם למש"כ תו' בתמורה, ושיטה לחכמי איורא, ובשטמ"ק בשם שיטה בנזיר, דמאן דגריס ל"ז שמלך דוד, שכ"ה ג' רש"י בנזיר, וכן ג' ר"ג בתמורה, מתחיל המ' שנה, ממלכות שאול, וכ"ה לשון רש"י בנזיר, "וכשנתמלאו מ' שנה ששאלו ישראל מלך מיום ליום אחר שמלכו שמואל ושאלו דהיינו בתחילת המלכות".

**ומקץ** מ' שנה, מאז ששאלו למלכות, שאז מרד אבשלום, כ' רש"י נזיר ה' ע"א, שהיה מ' שנה מיום ליום, והשנתיים ימים שהיה אבשלום בירושלים, ולא ראה את דוד, היה מיום ליום, כיון דכתיב שנתיים ימים, כנ"ל, וא"כ מעשה אמנון ותמר היה בניסן.

**וב"ז** אם שאול מת ד' חדשים אחר שמואל, אבל הרד"ק בשמואל א' כ"ה פס' א', כ' בשם חז"ל, שמת ז' חדשים אחר שאול, וכ"כ שם כ"ז פס' ז', ואם שמואל מת, בסוף סיון, כנ"ל, א"כ מת שאול, בסוף טבת, ותחילת מלכותו לפ"ז, בסוף תמוז, א"כ היה מעשה אמנון ותמר בתמוז.

**אך** צ"ע דהרי כתיב בשמואל א' י"ב פס' י"ז, הלא קציר חטים היום, ובמהר"י קרא כ' דהוא סיון, וכן בת"י פ' ויצא ל' פס' י"ד, דבימי קציר חטים, הוא סיון, ובב"מ ק"ו ע"ב לר' דוסא חצי ניסן ואייר וחצי סיון קציר, ולר' יהודה אייר וסיון,

## עמק

הוספות מהגרימ"ו שליט"א

## הסופגנים תבה

ולר"ש ניסן ואייר, ורש"י בנח ח' פס' י"ב, נקט כר' דוסא, ורש"י בירמיה ח' פס' כ', כ' "והנה עבר זמן הקציר באייר וזמן הקיץ בתמוז", וברו"ר ה' אות י"א, דמתחילת הקציר ועד כלותו הם ג' חדשים, וזה היה סמוך להמלכת שאול, ע"כ שמלך שאול בניסן או באייר. אך אולי נתאחר הקציר באותה שנה, דבשמואל שם ר' פס' י"ג כתיב ובית שמש קוצרים קציר חטים בעמק, וכתיב שם פס' א', שזה היה אחר ז' חדשים, שהיה הארון בשדה פלשתים, ולפי המבואר בבה"ג ובסדר ר"ע גאון, ובכלבו, וטור סי' תק"פ, מיתת עלי, היה ב' אייר, ובו ביום נשבה הארון, כדכתיב שם ד' פס' י"א, וכתיב שם פס' ט"ז, שהיה באתו יום, וא"כ ז' חדשים היה ב' חשון, ואעפ"כ היו קוצרים חטים, וכתיב בעמק, ובנדרים ס"ב ע"ב כ' המפרש והר"ן, ופסקי הרי"ד, דבעמקים קוצרים קודם להר, וצ"ל שנתאחר שם הקציר מאד, או שזרעו באדר או בתחילת ניסן.

(הנה אם מלך שאול רק שנתיים, א"כ מעשה אמנון ותמר בטבת, ואפשר סוף כסליו, ולפ"ז היה אפשר לומר, שהמנהג בא לתקן, ענין אמנון ותמר, אך א"א, לומר כן, שהרי אין גיזה בחורף, כנ"ל מבעה"ת, וגם אין קציר בחורף).

**ואם** נשוה, דברי הגמ' בר"ה והזהר, עם הירו', ונימא ששמואל מת בר"ה, ונבל מת ביוה"כ, א"כ מלך שאול בניסן, ב' ומחצה שנים קודם לכן, ואחר מ' שנה היה מעשה אבשלום, וקודם לכן ה' שנים, היה הגזיזה, בסוף אדר, ומעשה אמנון ותמר, ב' שנים קודם לכן, בסוף אדר, ואם שאול מת ז' חדשים אחר שמואל, וא"כ מת שאול בסוף ניסן, ומלך בתשרי, ב' שנים ומחצה קודם, א"כ היה מעשה אמנון ותמר, באלול, אבל אם מת שאול, ד' חדשים, אחר שמואל, א"כ מת בסוף טבת, א"כ תחילת מלכותו היה בתמוז.

**ובן** למש"כ רבינו עזריאל בשטמ"ק נזיר, דתחילת י' לשמואל, שאלו, והרי שמואל התחיל ביום שמת עלי, כמש"כ רש"י ותו' בתמורה, והשיטה לחכמי איורא, והטשטמ"ק בשם שיטה, ועלי מת ב' אייר, כמב' בבה"ג ובסדר ר"ע גאון ובכלבו וטור, הנ"ל, וא"כ היה מעשה אמנון ותמר באייר.

**אמנם** כ"ז, אם הב' שנים ומחצה, של הגמ' בתענית, הם מתחילת מלכות שאול, אבל אם רק ממעשה עמלק, אפשר שמלך שאול מתחילת י"א, כלשון רש"י בנזיר, א"כ היה מעשה אמנון ותמר, בתשרי.

**וגם** כ"ז אם הג' שנה, שהיה אבשלום בגשור, היה ג"כ מיום ליום, א"כ מעשה אמנון ותמר היה בניסן, אך אין לנו הכרח, אם ג' שנים, היה מיום ליום ממש, דאם לא היה מיום ליום ממש, א"כ מעשה אמנון ותמר אולי היה מוקדם או מאוחר לניסן, ונחסר או נוסף על הני ג' שנים, אך לכאור' לא היה חסרון או תוספת חודש,

שא"כ היה הפס' מונה, כדרך שמנה בשאר מקומות, ואצל דוד, כשהיה אצל פלישתים, מנה, אפ' יומיים יתר על ד' חדשים, אך שם כשמיירי בחדשים מונה ימים, אך בשנים לכאו' מונה חדשים, אך אולי כאן כל שאינו שנה אינו מונה לתוספת, וכל שיש רוב שנה, מונה שנה.

הנה תניא בסדר עולם, דליתו של שלמה היה באותו פרק, של מעשה אמנון ותמר, וכ"ה בסנהדרין ס"ט ע"א, כמש"כ שם רש"י והרמ"ה, וכ' המהרש"א שם, דלאותה האם, נותנים שנה לכל ולד, ובתיקו"ז ת"א ח' ע"ב, איתא די"א שמעשה בת שבע, היה בכ"ד אלול, וי"א דהיה בט"ו אלול, ואם עיבורו של הולד שמת, היה כרוב נשים שיולדות לט', א"כ נולד בסיון לשנה אחרת, ונתעברה בת שבע משלמה, באלול, ולידת שלמה בסיון, וא"כ מעשה אמנון ותמר בסיון (אך אפשר דדברי המהרש"א, כשהילד חי, שהיא מניקיתו, ואז נוכל להקדים לידת שלמה לניסן) ואם נימא שילדה למקוטעים, למ"ד בנדה ל"ח ע"ב, או שילדה לז', אפשר שילדה בניסן, ואז מעשה אמנון ותמר בניסן, אבל אם ילדה לז' מקוטעים, א"כ ילדה בסוף טבת, אבל אינו יכול להיות, שהרי נתבאר לעיל שאין גיזה בחורף, כמש"כ בעה"ת.

ובמשנת ר"א פ"ה עמ' צ"א, איתא, שמלך שלמה, מ' שנה, ול"ו יום, אלא שלא נמנה, הל"ו יום, שבהם נטרד, ורחבעם מלך בפרס העצרת (פרס עצרת דהכא, לאו היינו פרס, דתנן בבכורות נ"ז ע"ב, דאמרי' שם נ"ח ע"א שהוא ט"ו יום קודם) דהיינו ששלמה מת, בערב עצרת, אלא שלא נמנה, וס"ל להמשנת ר"א ששלמה מלך, בא' אייר (ולפי חשבון ל"ו יום, צ"ל שאותה שנה שמת, היה ניסן חסר, ואייר מלא, אבל צ"ע עדיין, שהרי אינו רק ל"ה יום) ואם נימא שנתקיים בשלמה, שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, כדדרשי' בתוספתא סוטה פ"א, ושם י"ג ע"ב, ובר"ה י"א ע"א וקידושין ל"ח ע"א, מדכתיב את מספר ימיו אמלא, א"כ נולד בערב עצרת, וכנ"ל לפי החשבון, מעיבורה של בת שבע, שנולד בסיון (אך לכאו' בסוף סיון, ואפשר מפני שלא הניקתו, לולד ראשון, הקדימה להתעבר, או כמ"ד דלט' נמי יולדת למקוטעים) ואז היה מעשה אמנון ותמר.

ולמש"כ בחזו"א או"ח סי' קמ"ב סק"א דאע"ג שאמרו לק' שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים נראה דאין זה כללא אלא במקום שאמרו חכמים, א"כ אין הכרח שנתקיים כן בשלמה (אבל דברי החזו"א צע"ע, שהרי "מספר ימיו אמלא" נא' על כל עושה רצון ה'). אך בחת"ס כתובות נ' ע"א, ובכור שור דף קכ"א, הביאו הברכ"י בשע"ת סי' תצ"ד, ובהגהות ר"י בכרך פסחים כ"ח, ובן יהודע ב"ב קמ"ז ע"א, כולם כ' דוד נתקיים בו הקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים, לפ"ז אפשר די"ל כן גם בשלמה.

## עמק

הוספות מהגרימ"ו שליט"א

הסופגנים תבז

**ואמנם** לממש"כ מהר"י קרא, בשמואל א' א' פס' כ', דשמואל נולד בניסן, וכ"ה לפי הגהת השל"ה מסכת ר"ה, דתפילת חנה היה בר"ה, וכן הוא לכאוי להמבואר בברכות כ"ט ע"א, ובר"ה י"א ע"א, דבראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה, וכתוב בשמואל א' א' פס' כ"ז, אל הנער הזה התפללתי ויתן ה' לי את שאלתי אשר שאלתי מעמו, מבואר שנפקדה ע"י תפילתה, וא"כ היה ר"ה בזמן התפילה או מיד סמוך לו, ולפי המבואר בבה"ג ובסדר ר"ע גאון, ובכלבו, וטור סי' תק"פ, מיתת שמואל היה בכ"ח אייר, הרי שלא השלים שנותיו מיום ליום, וא"כ לכאוי חי נ"א שנים וחודש, אך אם נולד מי' ניסן והלאה, היה השלמה מחודש לחודש, ולמדרש שמואל, פ"א אות ח', וברד"ק, בשם ריב"ל, שתפילת חנה, היה ביו"ט של עצרת, ולפי המבואר בר"ה י"א ע"א, שנולד לו' חדשים, א"כ נולד שמואל בחשון, א"כ חי נ"א ומחצה, ולפי אגדת בראשית פכ"ט, שהיה יו"ט של פסח, א"כ נולד באלול, אך אם נשוא זאת להא דבר"ה נפקדה, א"כ לא נפקדה מיד רק אחר ר"ה, ואז לכו"ע נולד בניסן, ואילו שלמה תלוי בהנ"ל אם היה נ"ב שלימות.





## נספח

## מתוך ספרי חוט שני

הנה כיון שכל כלל ישראל עומדים בתוך ימי אבלו של בעל החוט שני ז"ל נרבי שמריהו יוסף ניסים בן נחום מאיר] ראיתי נכון להביא כאן מה שמצאתי בספריו דברים הנוגעים לענייני אכילה בחנוכה בכלל ולעשיית ואכילת "סופגנים" בפרט.

## ענין א'

עיינ בספר חוט שני על הלכות ברכות סימן ר"י ס"א דאיתא וז"ל דינא דפת ספוגנית משתערת כמות שהיא אינו דין מיוחד בפת, אלא כל שצורת הדבר כך היא מאיזה דבר שיהיה דינו כן, והא דעלי בצלים צריך למעך החלל אם אין שם ריר היינו דהתם הוא בגדר חלל על כן אף הסופגנין שמבלין אותם מסתמא דינם כפת ספוגנית, הנך סופגניות שמיד אחר הבישול לא ניכר כלל חללים מחמת האבקת אפיה ואח"כ כשמצטנן ומתייבש נתהווה חללים גדולים מסתמא כיון שכך הוא המהלך מיקרי צורתו כן, פת רגילה בדרך כלל אין צריך למעך כלום ואפילו חלה אע"פ שהיא נפוחה יותר מלחם מ"מ כל שהוא צורת כל הפת כן משתערת כמו שהיא זולת אם יש חלל שאינו רגיל. עכ"ל.

## ענין ב'

עיינ בספר חוט שני על הל' שמטו"י פ"ה ה"ד דאיתא וז"ל לענין אם מותר לטגן בשמן שיש בו קדושת שביעית, הנה אם הטיגון אינו עמוק אלא שמשימים קצת שמן לטגן כגון כשמטגן קציצות, לביבות או חביתת ביצים, פשיטא שמותר שהרי זה דרך אכילתו אף שרק חלק מן השמן נספג בתבשיל וחלקו נשאר במחבת מ"מ שפיר מיקרי דרך אכילה כיון שעיקרו ורובו נספג בתבשיל, וה"ה אם מניח את השמן כדי שלא ישרף התבשיל במחבת, מ"מ שפיר מיקרי דרך אכילה דסוף סוף השמן נספג בתבשיל ונותן בו טעם, אמנם יש לדון במטגן בשמן עמוק בהרבה שמן כגון סופגניות או פלאפל אפשר דכיון דזה דרך בישולו וטיגונו מותר או ד"ל דדרכו בכך היינו שאוכל לבסוף את כל התבשיל כמו מבשל מרק עם ירקות הרי אוכל גם את המרק וגם את הירקות משא"כ בטיגון בשמן עמוק השמן שנספג בתבשיל הרי

הוא נספג ונאכל אבל שאר השמן הרי הוא רק מכשיר את המאכל להתבשל והוא נשאר ולא נאכל וכפי הידוע הוא נפגם מלהשתמש בו י"ל דאין בזה את ההיתר של דרכו בכך שהרי זה מקלקל את השמן ואסור ולא דמי לתבלין (שבת) שזה תפקידו רק לתת טעם בתבשיל ומשום הכי אחר שנתן טעם נפקע ממנו דין תרומה. עכ"ל.

הרי שהסתפק בזה ולא פשט הדין, ויל"ע בכה"ג מהו הדין להלכה למעשה.

[חנה עי' בספר דיני שביעית השלם עמ' קצ"ב שהביאו בשם הגריש"א וז"ל יש אומרים שלכתחילה אין ראוי לטגן ספגניות בשמן של שביעית לפי שהשמן הנשאר לאחר הטיגון הולך לאיבוד ובמקום הצורך יש להקל לפי שהשמן בא ליתן טעם. עכ"ל. וכ"ה שם בעמ' שמ"א בהל' חנוכה. אבל ראיתי בס' פירות שביעית (תשס"ח) שלכאורה הביא בשם הגריש"א שמותר לטגן בשמן של שביעית, דעיי"ש בעמ' תקע"ג דאיתא וז"ל מותר לטגן בשמן של שביעית ואף אם לא ישתמש במותר השמן, עכ"ל, ועיי"ש בעמ' תרע"א דאיתא וז"ל אסור למשוך תבנית אפיה או מחבת בשמן של שביעית אם כל מטרת המשיחה היא כדי שלא ידבק בהן המאכל אך אם המשיחה נעשית גם כדי ליתן טעם במאכל מותר, עכ"ל, ועיי"ש בהערה דאיתא וז"ל לכאור' נראה ששימוש בשמן לטיגון הוא כשימוש בתבן לבישול, והרי בתבן לבישול נחלקו ראשונים אם שימוש כזה נחשב הנאתו וביעורו שוה שמותר בשביעית, אך הגריש"א ז"ל הורה שלכ"ע מותר לטגן בשמן של שביעית כיון שהשמן נספג במאכל ונותן בו טעם חשיב שכך דרך אכילתו של השמן, ואפי' אם חלק מהשמן מתאדה בכל בישול מתאדה חלק מהאוכל ומ"מ מותר דרך שימושו בכך. עכ"ל. וא"כ לכאורה יש סתירה בדעת הגריש"א. וא"כ עדיין יש לן ספק בדין הנ"ל. וצ"ע לדינא. (ועיי"ש בס' דיני שביעית השלם בשם משפטי ארץ פכ"ג סי"ד ובהערות שם וז"ל השמן שנשאר לאחר הטיגון אפילו שאינו ראוי יותר למאכל גם אסור להשליכו כל עוד שאפשר להדליק בו כי עדיין יש בו קדושת שביעית, אבל אם נשארה כמות קטנה ביותר אפשר לשטוף את הכלי כרגיל. עכ"ל.)]

#### ענין ג'

עיי' במ"ב בסימן תקכ"ט ס"ק י"ט דאיתא וז"ל ואפילו הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשותות יין בשבתות ויום טוב וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות. עכ"ל. ויש מביאים מקור מזה שיש דין "בשר ויין" בחנוכה.

אבל זה אינו, דהא לא מבואר במ"ב שצריך לרדוף אחרי בשר ויין בחנוכה, רק מי שאינו אוכל בשר ויין בחנוכה משום שמסגף עצמו, הוא צריך לאכול בשר, דאסור לסגף עצמו בחנוכה. ועי' בספר חוט שני על הל' יו"ט שם דאיתא וז"ל חייב

לאכול ולשתות, הנה בשו"ת בית יעקב נשאל על מי שעושה תשובה על העבירות שעשה ומסגף נפשו אם מותר לסגף עצמו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבתות ויו"ט, והשיב וז"ל הנה חדשים מקרוב ראיתי למורה א' שסידר תשובה לאשה אחת ששכבה על הילד והמיתה אותו ואסר לה לשתות יין וכו' שהרי סידר לה תשובתה להתענות שנה תמימה ולא תאכל בשר בעירה ולא תשתה יין לבד בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים, כי אותן הימים לא תתענה כלל רק תאכל בשר ותשתה יין, אבל תמנה מספר הימים של שבתות ויו"ט ותשלים אותם עד שתתענה שס"ה ימים ואח"כ תתענה עוד וכו', והנה זה פשוט דאין חיוב או מצוה לאכול בשר ולשתות יין בחנוכה וכוונתו שאם לא תאכל ותשתה יין מחמת הסיגוף זה הוי כמו תענית, ובימים אלו אסור להתענות ולסגף עצמה, אך זה פשוט דאין חיוב לשתות יין בחנוכה, ומש"כ המ"ב וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות היינו שלא לנהוג סיגוף מחמת שקיבל על עצמו סיגוף ועל כן יאכל בשר וישתה יין. עכ"ל.

