

בס"ד

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

המאור

כסלו טבת התשפ"ג

תק"י

לשאלת רבים

לא צריכים להיות רב או מג"ש
כדי שיתקבל חידושי תורה או הערות במערכת
כל עמלי תורה מוזמנים לשלוח את פרי עמלם
הן בהלכה הן בסוגיות הגמרא הן באגדה,
וכבר אמרו מיני ומניה יתקלס עילאה.

נא לא להאריך,
נא לשלוח במסמך וודר באימייל

בכדי להקדיש קובץ, להכניס ברכת מזל טוב
או שאר מודעות ליצור קשר במייל:
HAMAOR@AOL.COM
PO BOX 1319
MONSEY NY 10952

בברכה, המערכת

עימוד קובץ זה ע"י:

אספות עימוד ספרים

לקבל עימוד מקצועי לספר שלך:

טלפון: 052-713-0681

US -718-715-0257

אימייל: yoursefer724@gmail.com

תוכן העניינים

אור חנוכה

תשובות בעניני חנוכה מהג"ר חיים קניבסקי זצ"ל.....א
אי לומר 'מגדול' בברכת המזון בחנוכה ♦ הג"ר יששכר שלמה טיכטל זצ"ל הי"ד.....י



יעקב אבינו הכין נס והארת חנוכה ♦ הרב יוסף ליברמן.....יא
בטעם שמברכין על הדלקה בבית הכנסת ♦ הרב ישראל פאלק.....יד
הרגיל בנר - בימים ההם בזמן הזה ♦ הרב אברהם אבא קליינרמן.....טז
על פתח ביתו מבחוץ

והדליקו נרות בחצרות קדשך -

למה אין דין חזרה בשכחת על הנסים ♦ הרב נתן בנימין בלויא.....כב
טיגון סופגניות וצ'פס בשמן שביעית ♦ הרב חיים שלום הלוי סגל.....כז
סביבון אם מוקצה בשבת ♦ הרב אהרן ליברמן.....ל
הערות בהלכות חנוכה ♦ הרב נחום אברהם.....לב
הדלקת נ"ח מפני החשד - זדים ביד עוסקי תורתך ♦ הרב יונתן בלויא.....מ
בענין גדר הדלקת נר חנוכה ♦ הרב ישראל נתנאל נמדר.....מג
כבתה אין זקוק לה אם חיישינן לחשד ♦ הרב מתתיהו גבאי.....מח
להדליק נרות חנוכה במנורה ישנה שקיבל בירושה מאדם גדול ♦ הרב דוד בלום.....נז
אם יבוא משיח באמצע ימי החנוכה

האם יעברו להדליק בסדר של פוחת והולך ♦ הרב אברהם יהודה הכהן רבינוביץ.....נט
הרמז הנפלא לחינוך הילדים ממנהג מאכלי חנוכה ♦ הרב יואל רועי משדי.....עא
פך שמן בחותמו של כה"ג ♦ הרב אברהם מייזעלס.....עג
בגדר רואה נר חנוכה ♦ הרב שמואל דוד פאלק.....פג
בענין "סופגניות חלביות", מה ההיתר לאפות פת חלבי ♦ הרב יעקב אהרן סקוצילס.....פז
מלכות בית חשמונאי ♦ הרב אשר שנורמאן.....צד

❖ תשובות ומאמרים ❖

אי מהני עדות ע"י טביעת עין דקלא ❖ הגאון רבי צבי הירש גראדזינסקי.....צה



האם שרי ב' קולות באכילת תרומה ❖ הרב יעקב עדס.....צח

איך לנהג בבכור בר מצוה שלא נפדה ❖ הרב חיים ברכיה ליברמן.....קא

גדר יי"נ ביינות שאין יד עכו"ם נוגע בהם,

בדין כוחו וכח דכוח כוחו בסתם יינם ❖ הרב מאיר בן שושן.....קו

בענין תפלת תשלומין ❖ הרב ישראל טאפלין.....קי

בענין נשים בברכת לישב בסוכה ❖ הרב יעקב אריה גולדשטיין.....קטו

שו"ת קצרות ❖ הרב צבי ארי' פריעדמאן.....קיו

ע"ד לצרף מחללי שבתות לעשרה בשעה"ד ❖ הרב יצחק זאב גאלאמבעק.....קכ

פורץ שהוזמן ע"י גנבים לפרוץ דירה

במסווה שהם בעלי הדירה ❖ הרב יוסף חי סימן טוב.....קכג

קונ' בעניני תפילין דר"ת ❖ הרב הענוך שלום הלוי לעווין.....קכו

❖ דרוש וחידוש ❖

עבדו את ה' בשמחה ❖ הרב יוסף דוד טייטלבוים.....קלו

בענין כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ❖ הרב אברהם דניאל גלבשטיין.....קמה

הברכות והתוכחות ומצוות ביכורים ❖ א.ל.מ.....קמט

שמא יהרוג אחרים ❖ הרב ישראל איסר צבי הרצג.....קנ

❖ מכתבים למערכת ❖

למה לא מברכים כהנים ברוך שעשני כהן ❖ חיים כ"ץ.....קנא

אי לומר יו"ט הוא מלזעק [משנה ברורה ע"פ החדש] ❖ רב אחד.....קנא

השראת השכינה של יו"כ ❖ הרב יונתן בלויא.....קנב

הושענות על הארון קודש ❖ הרב צבי ארי' פריעדמאן.....קנד

אם חיוב לקרוא חתן לתורה בימות החול,

סברו שאין כהן וקראו ישראל אם י"ח ❖ מ.ל. קנה
דין לפני עור אם לא היה מכשול ❖ הרב משולם פייזל הכהן חרץ. קנו
האבד"ק סאדוונא זצ"ל ❖ הרב צבי ארי' פריעדמאן קנו
הג"ר אהרן דב בריזמאן זצ"ל. קנו

❖ פתגמי קודש ❖

הלל והודאה ואור התורה ❖ תפארת שלמה. ט
נרות חנוכה ללא מנורה אי י"ח ❖ דובב מישרים. יג
דבר המסור ללב ❖ רש"י. טו
טעם נ"ח בשמאל ❖ שם משמאל. כא
בימים ההם בזמן הזה ❖ רבי צדוק הכהן מלובלין. לא
וטמאו כל השמנים ❖ מהרש"ם. מז
אי חנוכה מה"ת או דרבנן ❖ נצי"ב. נח
אהבה גדולה מיראה ❖ כד הקמח. ע
למה קבעו יו"ט על נס חנוכה ❖ קדושת לוי. עב
ללמור לאור נר חנוכה ❖ שערי תשובה. פב
י"ג השתחוואות נגד י"ג פרצות ❖ אוהב ישראל. פו
ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו ❖ ברכת משה. ק
בחמשה חומשי תורה נרמזין מעשי המנורה ❖ בני יששכר. קה
שמש בשבת צדקה לעניים ❖ קרן אורה. קט
ענין שמחת זאת חנוכה ❖ זרע שמשון. קטז
נר חנוכה מועט מחזיק מרובה ❖ חתם סופר. קיט
מצות חנוכה נר איש וביתו ❖ שפת אמת. קכו
המגיד בשורה טובה נתלבשה בו בחינת ניצוץ אליהו ❖ מאור עינים. קלו
אם יש ענין לקרוא ק"ש קודם הנץ אם יתפלל מאוחר ❖ הרב משה שטרנבוך. קמד
מצות נר חנוכה איש וביתו ❖ מאור ושמשי. קמז
ראה חיים עם אשה ❖ המקנה. קמט
ענין סימן זמן הדלקת נ"ח ב"תרמודאי" ❖ י.א. קנט

צמ"ח ר"ת ציצית מזוזה חנוכה

מצוה להניח נ"ח בטפח הסמוך לפתח, אפילו בזה"ז שמדליקין בפנים. ואם אין מזוזה בימין, יניחנה בימין, ואם יש מזוזה, יניחנה בשמאל הנכנס. והרי שלשה מצוות ביחד, כי האדם הנכנס ולובש ציצית שהוא טלית קטן שעליו, ור"ת שלהם צמ"ח ציצית מזוזה חנוכה, ובזכות זה יבא משיח צדקינו צמ"ח שמו, ויתקיים פתחו שערים ויבא גוי צדיק, כי ימין ושמאל תפרוצי*.

[בן איש חי]

*ראה מימרא דלהלן

מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצוייצת ביניהן

בשאלות (וישלה שאילתא כו) ומאן דאמר משמאל קא סבר כי היכי דלהוי מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצוייצת ביניהן.

תימה הלא לילה לאו זמן ציצית.

אה"נ הרמב"ם סבר דכל מה שלובש בלילה פטור אפילו כסות המיוחדת ליום, אבל דעת הרא"ש שרק כסות המיוחדת בלילה פטור אפילו לובשו ביום, אבל כסות המיוחדת ליום חייב אפילו לובשו בלילה.

משאלות כאן מוכח דסובר כהרא"ש דכסות המיוחדת ליום חייב בציצית אף בלילה, ולכן אף בנר חנוכה שמצותה משתשקע כסות יום חייב*.

[ארצות החיים ס"ח סק"ו]

*זה ראה להאריז"ל שילבש ד' כנפות אף בלילה משום שמירה.

אור חנוכה

תשובות בעניני חנוכה מהג"ר חיים קניבסקי זצ"ל

עם הוספות ומראה מקומות מהרב מתתיהו גבאי
באדיבות מכון גם אני אודך

הלכות חנוכה סימן תרע"ז

ובס' משכנות אפרים שבת ס' כ"א, ובשו"ת
שואלין ודורשין ח"ז ס' ל' ומש"כ בבית
מתתיהו ח"ב ס' י"ג אות ז'.

חנוכה ימי שמחה

שאלה:

בס' בנתיבות ההלכה חנוכה ל"ג, מובא ממרן
דמש"כ הרמב"ם שחנוכה ימי שמחה, נפק"מ
למי שיש לו דין עם גוי שידון עמו. וצ"ע
ממש"כ הב"ח ס' תרפ"ב ועוד, שלהרמב"ם
צריך בשר ויין שהם ימי שמחה.

תשובה:

כמדומה שיש חולקין.

תשובה:

צ"ע.

והסתפק בזה בס' שלחן העזר ס' י"ב, אכן
בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קכ"ט
דחנוכה ל"ה פנ"ח עי"ש ומש"כ בבית מתתיהו
ח"ב ס' י"ג אות ז'.

נישואין בחנוכה

שאלה:

להרמב"ם שחנוכה ימי שמחה אם מותר לישא
אשה בחנוכה דאין מערבין שמחה בשמחה.

תשובה:

מותר.

ועיין ביש"ש ב"ק פ"ז ס' ל"ז ובט"ז ס' תר"ע
סק"ד ובמעשה רקח פ"ג מחנוכה
שלהרמב"ם צריך בשר ויין. וע"ע מש"כ
אם חנוכה ימי שמחה בס' נתן פריו פ"ג
מחנוכה ובשו"ת משנת יוסף ח"ז ס' קל"ב
ובשו"ת חמדת צבי ח"ד ס' כ"ו ובס' משנת
חיים תענית ס' ל"ט, ובס' מעשה איש ח"ה
עמ' קע"ח מובא מהקהילות יעקב שהרמב"ם
נפק"מ לאיסור הספד ותענית בחנוכה, וכ"כ
בשם הגרי"ז זצ"ל בס' קונ' חנוכה ומגילה ס"י
ומש"כ מרן בשונה הלכות ס' תר"ע ס"ב ס"ג,

וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' תרע"ב
ובס' שמעתא דמשה ס' תר"ע דהוי
כחזה"מ וא"כ שרי בבישול ואפיה, אולם
בשו"ת רבבות אפרים ח"א ס' תל"ו הביא
מהגר"י פישר זצ"ל שמנהג י"ם להחמיר
בבישול ואפיה ויעו"ש בח"ז ס' קצ"א, ובס'
תורת המועדים ס' תר"ע סק"ח הביא ממרן
שרק כיבוס ותפירה בכלל האיסור, וכן דעת
הגר"נ קרליץ בס' נר חנוכה פ"א הערה מ"ד
ובס' פסקי הל' חנוכה מהגר"א דינר פ"א אות
ז', אכן בהליכות שלמה חנוכה פט"ז אורחות
הלכה הערה 14 דאפי' בישול וכתובה יש
להחמיר ועיין בקובץ מבית לוי ח"י עמ' ג'
דרק תפירה אסור וע"ע בס' אשרי האיש
ח"ג עמ' רל"ג ס"ב ובס' הליכות אבן ישראל
ח"ב פל"ח ס"ה ובשו"ת מציון תצא תורה
שאלה קט"ז.

❧ סימן תרע"א ❧

עוסק בהידור

שאלה:

העוסק בהידור מצוה דהדלקת נ"ח כנר שני
אם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה:

מסתבר שהוי עוסק במצוה.

ובשו"ת חתן סופר שער הטופות ס' ט"ז
פשיט"ל של"ה עוסק במצוה, ועיין
מה שהוכיח בשו"ת התעוררות תשובה ח"א ס'
כ"ב, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ז ס' י"ב
ח"ט ס' י"ז, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"א
אות כ"ו בשם מרן שליט"א, וע"ע בס' עמק
סוכות סוכה כ"ו.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"א ס'
קכ"ג אות ב'.

אונן בנר חנוכה

שאלה:

הפרמ"ג ס' תר"ע דאונן חייב בנ"ח. וצ"ע מ"ש
מכל המצוות דאונן פטור.

תשובה:

חובת בית.

וכן תירץ בשו"ת שואלין ודורשין ח"ו ס' כ"ב
ובספרו אלה הם מועדי חנוכה ס' ט"ז,
ועיין באופ"א בשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' קע"א
ובארוכה בס' בית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"א,
ובס' מחשבת עם עמ' תרי"ז תירץ מרן דאונן
חייב בנ"ח משום שאף הם היו באותו הנס,
וע"ע בס' דרך שיחה ח"א עמ' קפ"ו שתירץ
דחייב משום פרסו"נ עי"ש, ובס' מקראי קודש
חנוכה ס' כ"ה, ומש"כ מרן בשו"ת שואלין
ודורשין ח"ז עמ' תע"ו.

עוד בענין הנ"ל

שאלה:

צ"ע דא"כ מ"ט כתב הפרמ"ג דאונן חייב משום
פרסו"נ ולא משום דהוי חובת בית.

תשובה:

נפק"מ לשאר נרות.

בישול ואפיה בזמן נר חנוכה

שאלה:

איזה מלאכות אסור לנשים בזמן שהנרות
דולקים אם מותר בבישול ואפיה.

תשובה:

חזה"מ.

מרן בס' מעשה איש ח"ה עמ' קע"ב וע"ע בס' אשרי האיש ח"ג עמ' רס"א ס"ה ובשו"ת אבני דרך ח"ז ס' קי"ט.

הדליק ביום א' שניים

שאלה:

מי שהדליק ביום הראשון שני נרות אם יצא.

תשובה:

אולי.

ובשו"ת אהל משה ח"ב ס' ס"ט ח"ג ס' כ"א ובשו"ת משנה שכיר ח"ב ס' קצ"ט ס"ל שלא יצא, אולם הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה ס' תרע"א ובספרו האלף לך שלמה ס' פ' ובשו"ת קנין תורה ח"ו ס' מ"ו שיצא, וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"ג ס' ר"ח ובשו"ת רבבות אפרים ח"א ס' תל"א ח"ג ס' תנ"ח, ובשו"ת משנת יוסף ח"א ס' קי"ד ח"ג ס' רל"ג.

בל תוסיף בנר חנוכה

שאלה:

מי שמדליק בביתו פעמים נ"ח אם עובר בבל תוסיף.

תשובה:

אין ב"ת בדרבנן.

ועיין בס' חוט שני להגר"נ קרליץ חנוכה ס' תרע"א מש"כ בזה, ומש"כ בשם מרן בס' הליכות חיים ח"א עמ' קכ"ט ובשו"ת ברכת ראובן שלמה חלק י"א ס' צ' [שיוצא לאור ע"י מכון גם אני אודך].

עוד בענין הנ"ל

שאלה:

צ"ע ממש"כ המרדכי ריש מגילה בטעמא שלא תיקנו שני ימים בפורים למקרא מגילה

גדר נר חנוכה

שאלה:

מובא ממרן להוכיח מהרמב"ם פ"א מברכות שנ"ח הוי חובת גברא ולא חובת בית. וצ"ע ממש"כ הרמב"ם פ"ד מחנוכה מצוותה שיהא כל בית ובית מדליק נ"ח, הרי שהוי חובת בית.

תשובה:

חובת גברא לקנות בית ולהניח בבית.

כ"כ בדעת הרמב"ם בשו"ת חקי חיים ח"ז ס' ק"ה ובשו"ת משנת יוסף ח"ח ס' צ"ח ובס' חוט שני חנוכה, וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב ס' נ"ב ובשו"ת בית שערים או"ח ס' שס"ב ובשו"ת פני מבין או"ח ס' רכ"ו, ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות כ"א ובס' בית יצחק שבת ס' כ"ה, ומה שהובא בשם מרן בס' דרך שיחה ח"ב עמ' ש' ובישורון ח"ז ובטעמא דקרא לחנוכה, ובשו"ת רבבות ויובלות ח"ד ס' שע"ח.

נר חנוכה במטוס

שאלה:

מי שנמצא במטוס או ברכבת כמה ימים אם צריך להדליק נ"ח שם.

תשובה:

המנהג להדליק כמדומה.

ועיין בזה בשו"ת מהרש"ם ח"ד ס' קמ"ו ובשו"ת ציץ אליעזר חט"ו ס' כ"ט ובשו"ת אז נדברו ח"ו ס' ע"ה ח"ז ס' ס' ס"ג ובשו"ת משנה הלכות ח"ז ס' פ"ו ובשו"ת שבט הלוי ח"ח ס' קנ"ח ובשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' קכ"ז ובשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' ק"ל ובהליכות שלמה חנוכה פ"ג ס"ג, ומה שהוכיח

שאם יקרא הוי ב"ת הרי גם במצוה דרבנן הוי ב"ת.

תשובה:

היכא שקבעו.

ועיין בס' סוכת חיים עמ' תל"ו מש"כ בשם מרן אם יש ב"ת בדרבנן, ובס' אסיפת שמועות להגרי"ג אדלשטיין חנוכה עמ' מ"ב.

קטן בהדלקת ביהכנ"ס

שאלה:

אם קטן יכול להדליק נ"ח של בית הכנסת.

תשובה:

אולי אם הגיע לחינוך.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו ס' ס"ה שיכול, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת דברי יציב או"ח ס' רפ"ו ובשו"ת עמק התשובה ח"ו ס' רס"ד ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב ס' ט"ז ובשו"ת קנני תורה ח"א ס' קל"א ובשו"ת אז נדברו ח"ה ס' ל"ז ובשו"ת חמדת צבי ח"ו ס' ל"ב אות ז' ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז ס' קצ"ז אות י' ח"ח ס' רע"ג אות ב' ובשו"ת אמרי אברהם ס' ל"ב, ובתשו' והנהגות ח"ב סו"ס של"ה, ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' ר"נ ס"ט ובס' הליכות אבן ישראל ח"ב פמ"ב ס"ה ובשו"ת חקי חיים ח"ה ס' קי"ז ובשו"ת אדרת תפארת ח"ב ס' ל'.

חצי שעה בנר ביהכנ"ס

שאלה:

בנ"ח של בית הכנסת אם יש להקפיד שידלק חצי שעה, או שא"צ להקפיד, כשהציבור יוצאים

תשובה:

בודאי צריך.

וכמב' במשנ"ב ס' תרע"ג ס"ק י"ג ס' תרע"ה סק"ו, אכן בשו"ת רבבות אפרים ח"ג ס' תנ"ג דאם יצאו אפשר לכבות ויעו"ש ברבבו"א ח"ד ס' קס"ג אות נ"ט ח"ה ס' תל"ב, וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ח ס' קנ"ו ובס' שלמי תודה חנוכה ס"ג ובשו"ת נצח יוסף ח"ב ס' כ"ט.

הדלקת נר חנוכה שחרית

שאלה:

מהו הטעם להדלקת נ"ח דשחרית.

תשובה:

פרסומא ניסא.

וכ"כ בשו"ת בנין שלמה ח"א ס' נ"ג, וע"ע בשו"ת מלמד להועיל ח"א ס' קכ"א והמור וקציעה ס' תרע"ה התנגד למנהג זה, ומובא בשו"ת שב יעקב או"ח ס' ט"ו ובפרמ"ג ס' תר"ע, ועיין בד"מ ס' תרע"ב ובס' מנהג אבותינו בידינו מועדים פ"ט או"ז, ובגיליון פנינים נ"ח.

ברכה בנר חנוכה בכותל

שאלה:

כשמדליקין נ"ח במקום המקדש אם מברכין כבית הכנסת כיון שהוי בכיפת השמים.

תשובה:

לא.

וכן חידש הגרש"ז ברוידא זצ"ל והו"ד בקובץ המועדים חנוכה עמ' צ"א, אולם במועדים וזמנים ח"ח ליקוטי הערות ס' קמ"ג ובשו"ת אז נדברו ח"ו ס' ע"ה ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד ס' קס"ג אות ס"ג כתבו שמברך ועיין בס'

אשרי האיש ח"ג עמ' רס"ב ס"ט ובשו"ת בית
מרדכי ס' מ"א.

חשד בזמן הזה

שאלה:

אם בזה"ז צריך להדליק נ"ח משום חשד.

תשובה:

כן.

למכור כסותו לקטן

שאלה:

אם צריך למכור כסותו לנ"ח של קטן.

תשובה:

אין צריך.

וכ"כ בשו"ת מחנה חיים ח"ג או"ח ס' נ"א.

מצוה בו בנר חנוכה

שאלה:

השפת אמת שבת כ"א כתב שבנ"ח לא אמרי'
מצוה בו יותר מבשלוחו כיון שהוי חובת בית.

תשובה:

לא מסתבר.

ואכן במג"א ס' תרע"ז שגם בנ"ח אמרי' מצוה
בו, ועיין בס' חק המלך הל' חנוכה מש"כ
בהך פלוגתא וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ד ס'
ס"ו ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות ב'.

ובס' חוט שני חנוכה עמ' שט"ו דל"ה בזמנינו
וכ"כ בהליכות שלמה חנוכה פי"ג ס' י"א
וכן בקובץ מבית לוי ח"י עמ' ה' ובתשובות
והנהגות ח"ג ס' רט"ו, וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר
חי"ט ס' נ"ו, אכן באורחות רבינו ח"ג עמ' ד'
ה' שס"ל לקהילות יעקב ולחזו"א שחשד נוהג
גם בזה"ז, וכן השיב מרן להגר"י עדס כמובא
בס' שיעורי חנוכה סו"ס כ' ושכן דעת החזו"א
והקה"י.

עוסק בחשד

שאלה:

העוסק בהדלקת נ"ח משום חשד אם יש לו
פטור דעוסק במצוה.

תשובה:

ככל מצוה דרבנן.

בית למעלה מכ'

שאלה:

מי שביתו גבוה למעלה מכ' אמה, ויש מולו
בתים גבוהים שרואים הנרות אם מהני.

תשובה:

לא מהני.

וכן דעת החזו"א כמובא באורחות רבינו ח"ג
עמ' י' אות כ"ו וידליק בפתח, וכן הקה"י
בכתבי הקה"י החדשים מועד עמ' צ"ו, והגר"נ
קרליץ בלקט דיני חנוכה פ"ב עמ' ל"ט ס"ז,
אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ד ס' ס"ה שיכול
להדליק בביתו, וע"ע בס' מאורות נתן חנוכה
ס' י"ט ובס' מצוות נר איש וביתו פ"ה הערה
י"א, ובס' משנ"ב אבן ישראל ס' תרע"א,

קטן שיש לו בית

שאלה:

קטן שיש לו בית אם ג"כ צריך להדליק נ"ח
משום חשד.

תשובה:

כן.

ועמ"ש"כ בזה בס' כרם אליעזר ס"ה ס' ל"ה,
בתוך הספר פרדס יוסף החדש על
חנוכה.

רנ"ב הערה 586 להחמיר, וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ד ס' קס"ג אות כ"ט.

פרסומי ניסא לגוים

שאלה:

אם שייך פרסומא ניסא לגויים.

תשובה:

תרמודא גוים הוי.

ועמש"כ בזה בשו"ת התעררות תשובה ח"ג ס' תנ"ז ובשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח ס' ק"ה ובס' מועדים וזמנים ח"ב ס' קמ"א, ובשות פתחא זוטא ח"א ס' מ"ה ובשו"ת להורות נתן ח"ד ס' ס"ג ובשו"ת משנה שכיר ח"ב ס' ר' ובס' ברכת שמעון מועדים, ומש"כ בס' טעמא דקרא לחנוכה ובשו"ת דברי בניהו חכ"ב ס' מ"ט.

ימין בחלון

שאלה:

מי שמדליק בחלון אם יש ענין להדליק בימין כמו בפתח.

תשובה:

כן.

וכ"כ בס' חוט שני חנוכה עמ' ש"ג ובס' משנת יוסף סוגיות להגאון רבי יוסף ליברמן ח"ב ס' ל"ג וכן נקט הגרש"ז זצ"ל בס' מבקשי תורה ח"ד עמ' ט"ו אות ז' אכן בשו"ת בצל החכמה ח"ב ס"נ אות ו' ובעל המשנה הלכות המובא בקובץ בנתיבות ההלכה חנוכה ל"ג א"צ ימין ועי' בס' ארח כהלכה ח"א עמ' תקצ"א ובס' הליכות שלמה חנוכה פי"ד דה"ל ג' ובס' חנוכה פי"א ס"ב ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דדון סימן רע"א.

ובשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' קס"א, ומה שהשיב מרן בס' שאלת רב ח"ב עמ' שע"א ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' רמ"ט, ובס' מועדים וזמנים ח"ו סו"ס פ"ח ובס' מגדלתו ומרוממתו ע"צ' 340 מהני בשם הגר"פ שיינברג זצ"ל.

נר חנוכה בחלון ביהכ"ס

שאלה:

מי שאין יכול להדליק נ"ח כי אם בחלון ביהכ"ס אם ידליק שם.

תשובה:

ביזוי מצוה.

וכ"כ בס' חוט שני חנוכה ס' תרע"א, ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ו ס' שנ"ד אות נ"ח ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט ס' נ"ו ובס' נטעי גבריאל חנוכה ס"א ובשו"ת דברי בניהו חכ"ו ס' מ"ו.

אכילה קודם נר חנוכה

שאלה:

מ"ט לא הוזכר בשו"ע שאסור לאכול קודם שמדליק נ"ח כמו בהל' לולב ושופר.

תשובה:

לא בכל מצוה הזכיר זה.

קטן באכילה

שאלה:

אם גם קטן יש להקפיד שלא יאכל קודם ההדלקה.

תשובה:

טוב לזהר.

ובשו"ת מהרש"ג ח"ב ס' נ"ז שא"צ להקפיד בקטן, אכן בס' אמת ליעקב עמ'

ועיין בזה בשונה הלכות ס' תרע"א ס' י"א
ובדינים והנהגות לחזו"א פכ"א אות
א' ובס' תורת המועדים ס' תרע"א ובס'
ברכת אברהם שבת כ"א ע"ב ובדרך אמונה
פ"ד ממעשר הי"ד בביהו"ל, ובס' נר חנוכה
פ"א ס' ט"ו ס"ק מ"ד ובשו"ת אז נדברו ח"ה
ס' ל"ט.

❧ סימן תרע"ב ❧

דעת החזו"א לכבות נר חנוכה

שאלה:

מדוע החזו"א כיבה הנ"ח לאחר חצי שעה, מה
איכפת לן שידלק יותר.

תשובה:

אין צריך יותר.

בס' אורחות רבינו ח"ג עמ' ט"ו מובא
שהחזו"א כיבה, וכן בס' הוראות והנהגות
עמ' ס"ד ועמש"כ בדעת החזו"א בס' חוט שני
חנוכה ובאורחות רבינו שם, ובס' מעשה איש
ח"ד עמ' ק"ל, וכן נהג הח"ח לכבות כמובא
בס' מאיר עיני ישראל ח"א עמ' 62, ועיין
בערוך השולחן ס' תרע"ב ס"ט וע"ע בשו"ת
רבבות אפרים ח"ה ס' תל"ב אות ד' ס' רס"ג
ובשו"ת דברי מנחם ח"ד ס' מ"א ובשו"ת שבט
הלוי ח"א ס' קפ"ז ח"ב ס' פ"ב ומש"כ בבית
מתתיהו ח"ב ס' כ"א.

עוד בענין הנ"ל

שאלה:

צ"ע ממש"כ המאירי אם מוסיף מוסיפין לו
הרי שיש קיום מצוה אף אחר זמנו.

תשובה:

הפוסקים לא הביאו.

חלון בפרסומי ניסא, או פתח

שאלה:

אם בחלון יש פרסומא ניסא יותר מפתח הבית
היכן ידליק.

תשובה:

בחלון.

ועמש"כ בס' תורת המועדים ס' תרע"א ס"ק
י"ג שכן נהג החזו"א וע"ע בזה
בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קי"ז אות ב' אכן
בהליכות שלמה חנוכה פי"ד דה"ל אות ה' ו'
ובחוט שני חנוכה עמ' ש"ו ש"ז שידליק בחוץ,
וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ז ס' פ"ד וכן בס'
מגדלתו ורוממתו עמ' 340 עדיף חלון, בשם
הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל.

נכבה ע"י הרוח

שאלה:

אם הדליק נ"ח במקום שיש רוח חזקה ונכבה
אם ידליק בבית ואח"כ יעביר לחוץ.

תשובה:

ידליק בבית ולא יעביר.

ובקונ' חנוכה ומגילה כתב בשם הגרי"ז זצ"ל
שידליק בבית ואח"כ בחוץ, ותמה בזה
בס' מועדים וזמנים ח"ח עמ' ק"ד, ועמש"כ
בביאור פלוגת מרן והגרי"ז בשו"ת משנת
יוסף ח"י ס' ככ"ו אות ב'.

דעת החזו"א בפתח החצר

שאלה:

האם לפי החזו"א מי שמדליק בפתח החצר של
הבית לא יצא ונחשב כאילו שהדליק ברה"ר.

תשובה:

נכון.

ועמ"ש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ב ס' ע"ו
ח"ד ס' ס"ו ובס' חוט שני ריבית
עמ' קמ"ב חנוכה עמ' שי"ז ובשו"ת אז
נדברו ח"ג ס' ל' ובס' חנוכה פי"ג ס"י
להגר"צ כהן.

לזרוק לאשפה

שאלה:

אם אפשר לזרוק השמן של נ"ח שנשאר
לאשפה דהוי כתשמישי קדושה.

תשובה:

אפשר.

ובשו"ת כנף רננה ס"ב כתב שצריך לשרוף,
ועיין בשו"ת באר שרים ח"ד ס' ל"א
אות ח' ובשו"ת נתיבות אדם ח"א ס' י"ט
ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ד ס' קי"ט.

מטבע לנרות חנוכה לשמירה אם הוי מוקצה

שאלה:

אם קיבל מטבע בחנוכה מאדמו"ר, וייחדו
לשמירה אם מותר לטלטל בשבת.

תשובה:

חלילה.

וכן השיב מרן בקונטרס גם אני אודך חלק ב'
אות קכ"ט, עיין שם, ובספר פרדס יוסף
החדש על חנוכה, עמוד קמ"ג, ומה שכתב
בזה בתשו' והנהגות ח"א ס' רל"ו, ובספר
גם אני אודך תשובות בעל משנת אהרן, על
שבת, סימן ל"ז.

ועיין עוד מה שהשיבו למח"ס גם אני אודך,
במטבעות פדיון הבן שייחדם לנוי
בוטרינה, אם מותר לטלטלם, בשו"ת מנחת

ועיין במג"א ס' תרע"ב סק"ג ובא"ר שם אות
א' ג' והב"ח שם, אכן בשו"ת שאילת יעבץ
ס"ד שיש קיום מצוה כ"ז שהנרות דולקים אף
יותר מזמנן, וכן מבואר בשו"ת אבני נזר או"ח
ס' תק"ד, וע"ע בס' גיליוני הש"ס שבת כ"א
ובס' יומין דחנוכה ס' תרע"ב ובס' תכלה רגל
מהשוק עמ' צ' מש"כ בשם מרן.

עוד בענין הנ"ל

שאלה:

מ"ט החזו"א לא כיבה הנ"ח ביום אחרון של
חנוכה ורק בשאר ימים.

תשובה:

נראה כמבזה.

לכבות נר חנוכה כשאין לו

שאלה:

אם דלקו נ"ח חצי שעה, למי שאין נרות ושמן,
אם יכול לכבותן ולהדליק בשבילו.

תשובה:

אין ראוי.

אכן בשו"ת שבט הקהתי ח"ה ס' קי"ד ובשו"ת
מקדש ישראל חנוכה ס' קכ"ה דרשאי
לכבות עי"ש ובס' חשוקי חמד חנוכה ס' נדה
ס"ז ע"ב.

בזמן ע"י שליח, או בעצמו

שאלה:

מי שיכול להדליק נ"ח בזמנו ע"י שליח או
מפלג המנחה בעצמו מה עדיף.

תשובה:

מצוה בו.

ועי' בזה בס' מקור חיים להחז"י ס' ק"ח
ובשור"ת שלמת חיים שאלה קצ"א
ובשור"ת רבבות אפרים ח"א ס' תנ"ז ובס' שיח
מרדכי פי"א ה"ג, ובס' שגיאות מי יבין פס"ד
ס"י ובס' חשוקי חמד מגילה ד' ובס' דברי
הניסים חנוכה עמ' ק"ע, ועמש"כ בשם מרן
בס' נזר החיים עמ' ר"ג ובס' פסקי שמועות
חנוכה עמ' ק"מ, ובס' שבט הלוי פורים עמ'
מ"ג ובס' דברי הניסים פורים עמ' צ"ט.

יכול להדליק יום אחד

שאלה:

אם יכול לקיים נרות חנוכה יום אחד, אם יבחר
ביום ח' משום ריבוי הנרות.

תשובה:

זריזין מקדימין.

וכ"כ ל' הגר"א נבנצאל ומש"כ בבית מתתיהו
ח"ג ס' כ"ד או"ג, ובספר גם אני
אודך מתשובתי, חלק א' סימן י"ב עמוד
צ"א.

אשר ח"ב ס' ל"ו, ובס' היכל הוראה ח"ב
הוראה מ"ב, ומש"כ הגר"י ליברמן בעל משנת
יוסף בקובץ שערי הוראה י"ח עמ' ט"ו,
ובשור"ת דברי בניהו חלק כ"ב ס' ל"א ובספר
גם אני אודך תשובות הגרמ"ר שעיו, חלק
א' סימן ס"ז, ומש"כ בעל שערי יושר זצ"ל,
בקובץ אליבא דהלכתא ס"ט עמ' קכ"ו, ובספר
גם אני אודך תשובות הגרמ"ש סגל, חלק א'
סימן נ"ט, ובשור"ת בירורי חיים, ובספר גם אני
אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת,
סימן ל"ז, ומש"כ הגר"ח וואזנר בקובץ שערי
הוראה י"ח עמ' ט"ז, ובשור"ת ויאמר משה ח"ב,
ומש"כ הגר"מ חליוה בקובץ אליבא דהלכתא
ס"ח עמ' קי"ז עי"ש, ובשור"ת ודרשת וחקרת
ח"ו ס' נ"ז.

אמר על הנסים של חנוכה בפורים

שאלה:

אמר על הנסים של חנוכה בפורים אם יצא יד"ח.

תשובה:

לא.

הלל והודאה ואור התורה

תודו לד' בכנור וגו' כי ישר דבר ד'. ע"י ההודאה ממשיך
ישר דבר ד'. וזה ענין ברכת התורה דאורייתא כי ע"י הברכה
והודאה ממשיך תורה דלעילא החדשה. וזהו רמז שירת הים
בפ' בשלח לפ' יתרו למתן תורה*.

[תפארת שלמה]

*לפ"ז פשוט אור התורה שבחנוכה ע"י הלל והודאה.

הג"ר יששכר שלמה טיכטל זצ"ל הי"ד
מח"ס משנה שכיר

אי לומר 'מגדול' בברכת המזון בחנוכה

דכמו דבר"ח ובחזה"מ הנוסח לומר 'מגדול',
כמו כן בחנוכה ופורים. וזו ראייה טובא לפע"ד.

וכן ראיתי בספה"ק 'יסוד ושורש העבודה'
[בשער יב סוף פ"א], שהביא בשם זוהר חדש,

[דף עב ע"ג], "מי ברא אלה" [ישעיה מ, כו], ומאי
אינון "מועדי ה'" [ויקרא כג, ב], אלין אינון חג
המצות וחג השבועות וחג הסוכות, הרי תלתי.
תלת אחרנין, ר"ח חנוכה ופורים. תלתא מנהון
אקרון "מועדי ה'", ואינון "מקראי קודש".
תלתא אחרנין אקרון "אלה הם מועדי", עכ"ל.
הרי הם 'מועדי', דבזוהר חדש ג"כ הוה
חנוכה ופורים לר"ח, והם בכלל 'אלה'. מכל
זה פשיטא לי דכמו בר"ח אמרינן 'מגדול', כמו
כן בחנוכה ופורים צריך לומר 'מגדול', מה גם
דאקרי 'מועד', כן נלע"ד.

ועיין בשל"ה [תורה שבכתב פ' נח בדרוש מגדל עוז,
ד"ה נחזור לענין], שמבאר ענין 'מגדול'
ו'מגדיל' משם הרא"ה, וגם בחנוכה ופורים
שוים הטעמים לומר 'מגדול', ודו"ק. ועיין
ריטב"א מו"ק [כד, ב ד"ה אין קורעין], שהביא
ירושלמי [מו"ק פ"ג ה"ט], דהוה ג"כ חנוכה
ופורים לר"ח וחזה"מ, עיין שם. ועיין בזה גם
ב'משמרת שלום' [ח"ג, דיני שבועות אות ה, אות
קטן י].

וכעת אוסיף על מה שמלפנים, דעיין ב'ליקוט
שמואל' [סי' קסד] ד'מגדול' קאי על
משיח, וידוע דחנוכה ופורים הן הארה
מימות המשיח.

נשאלתי, אם לומר בחנוכה ופורים 'מגדול',
כמו בשבת ור"ח וחזה"מ, כמבואר
במג"א [סי' קפט סק"א] ובעט"ז שם, וב'באר
היטב' [סי' קפז סק"א].

ונראה לי לפשוט ספק זה ממס' סופרים [פ"כ
ה"ז]: החזן צריך לומר 'אתה קדוש'
בשמונה עשרה של חנוכה וכן בראשי חדשים
וכן בחזה"מ, מפני שכתוב בהן [במדבר כח, טו,
כג] "על עולת התמיד", ותני ר' חייא, כל יום
שאין בו מוסף אין בו 'קדוש', חוץ מן חנוכה
שאעפ"י שאין בה מוסף יש בה 'קדוש', מפני
שיש בה הלל. וי"א אף בפורים, מפני שיש בה
מגילה, עכ"ל.

ועיי"ש במפרש [נחלת יעקב] שכתב שבימיהם
היתה להם נוסחא אחרת בקדושה,
כמו שהספרדים מתחילין גם היום 'נעריצך
ונקדישך', ואפשר בשבת וביו"ט היתה להם
נוסחא שהיו מתחילין 'אתה קדוש'. וכן משמע
קצת בתוס' סנהדרין [לז, ב ד"ה מכנף הארץ], וז"ל:
כתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל
אומרים קדושה אלא בשבת ויו"ט, עכ"ל. אף
דבתוס' לא כתבו רק שבת, מ"מ י"ל יום טוב
נמי אקרי שבת, כדאיתא כמה פעמים בש"ס,
עכ"ל המפרש.

עכ"פ נשמע בפירוש משמעתא זו דחנוכה
ופורים שוה לר"ח וחזה"מ לענין שינוי
הנוסח שישנו בתפילה מבחול, א"כ כמו כן
נימא נמי לענין שינוי הנוסח בברכת המזון,

הרב יוסף ליברמן
מח"ס משנת יוסף
רב קהל סדיגורה
ראש כולל שומרי החומות
ירושלים

יעקב אבינו הכין נס והארת חנוכה

היה בטבע שהחשמונאים המעטים והחלשים יתגברו על הגבורים הרבים, אלא שמסרו נפשם על קידוש השם בכדי שלא לבטל מצות ה' בשום אופן, ועשו תשובה גדולה ובטחו בה' שאין מעצור להושיע ברכ או במעט, ועי"ז מצאו חן בעיני ה' שמחל לעמו ישראל אשר חטאו לפניו, שבשביל זה ה' תחילת גלות יון, ועי"ז תשובה באים ליראה, ותיקנו ביתר שאת להמשיך קדושת שמו ית', וזו היתה כל כוונתם, לא ליקח מלכות ושררה, רק למען כבוד שמו ית'. וכל הכח הזה הנחיל לנו יעקב אבינו בהאבקו עם המלאך, ומסר נפשו בשביל קדושת שמו ית'. דצריך להבין עכ"פ קצת לפי ערך שכלינו איך מתאבקים עם מלאך שהוא רוחני. אלא שהיתה ההתאבקות ג"כ ענין רוחני, שהמלאך שרו של עשו רצה להפילו לאיזה מחשבה וכדומה, שתהי' מניעה לעבודת ה', ויעקב נלחם עמו בתוקף וגבורה להעלות כל הדברים הגשמיים לקדושה, אתו"ד בקיצור עיי"ש.

והיינו שיעקב אבינו עשה הכנה לבניו למסור נפשם על זה, לא להוציא ח"ו שום דבר מהקדושה אל הסט"א, והוא קדושת הברית כידוע. ובכח מסירות נפשו נגד שר של עשו, ה' כח וגבורה לבניו ובניו למסור נפשם גם הם בתקופת נס חנוכה, דכפי הנראה לא היו ראויים להעשות להם נס להצילם מהיונים, עד

במדרש הובא בספר באור החיים (ארלנגר, חנוכה עמ' שכה) אמר הקב"ה ליעקב אתה מסרת נפשך על פך קטן (שהלך בלילה לבדו) בשבילי, גם אני אשלם לבניך בפך קטן לבני חשמונאים שנעשה נס עי"י פך קטן. ובשם מהרש"ל כתב שהיה פך קטן של שמן שרצה יעקב לנסך ע"ג המזבח ולכן חזר עליו כששכחו.

עוד י"ל בטעמו של יעקב אבינו שחזר בסכנה להביא פך קטן של שמן, כי כל השייך ליעקב ה' בו קדושה, וכידוע הצאן שלו עקודים נקודים וברודים, מרמזים לעולמות עליונים נוראים (ככתוב בכתבי האר"י ז"ל בע"ח). וא"כ שמן זה שנתקדש בהיותו ברכוש יעקב אבינו, אסור ה' לו להפקירו ולתת אפשרות לסט"א, לאנשי לבן ועשו, לזכות בו, ומשום כך מסר נפשו להחזירו לקדושה.

עכ"פ עשה בזה יעקב אבינו הכנה לנר חנוכה, כיון שעל מסירות נפשו זו הבטיחו הקב"ה בנרות חנוכה. וכקח"ז בזרע קודש (לחנוכה ליל ב' דף צח). כתב דמ"ש חז"ל (חולין צא). שיעקב חזר על פכים קטנים הוא הפך הקטן של שמן חנוכה, שזו היתה עבודת יעקב להמשיך אז הנס של חנוכה, וזה ה' התאבקותו עם המלאך שרצה לבטל ענין חנוכה וכו' ולהגביר כח יון. – ושם (צח): שלא

למסירות נפש יש הרבה מדרגות, קצהו האחרון היא מסירת נפשו בפועל ממש על קידוש השם, ותחילת מדרגתה היא מסירת רצונו לה', כדמתרגם אונקלוס, אם יש את נפשכם (פ' חיי שרה כג, ח) אם אית "רעוא" בנפשכון. וכמו שנתבאר אצלנו בס"ד בדרשות ומאמרים ח"ב (סוף מאמר כט, עמ' עב:) שכל ביטול רצונו ותאותו ונוחיותו, מפני רצון השי"ת, נכלל בגדר מסירות נפש.

תלמידי חכמים הלנים בעומקה של הלכה. יש במנהג חייהם ענין של מסירות נפש, מתנזרים הם מתענוגי עוה"ז, מסיחים דעת מהבליו, מסתפקים במועט ובלבד שלא למוש מאהלה של תורה. – כחם וגבורתם זו ירשוה מאבותינו הקדושים, הם שהכינו לבניהם אחריהם את כח המסי"נ, ולאורם נסע ונלך בס"ד.

כל מה שהימים מקודשים יותר, יש יותר סיעתא דשמיא לעסוק בתורה ולהצליח בה. ולכן ידוע מהזהר"ק (פ' שלח דף קעג:) שהמחדש חידוש בתורה בשבת, מעטרים לאבותיו בג"ע בעטרה. – וימי החנוכה הרי הם ג"כ מקודשים יותר מימי החול הרגילים, ואסורים בהספד ותענית וכו'. וא"כ ההצלחה בתורה בהם יתירה מבכל השנה. בכדי להגיע לאהבת התורה עלינו להתבונן בזכיה הגדולה שזכינו לה ללמוד תורת ה', שהיא מכתב אלקים חרות על הלוחות, וקוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא (זוה"ק ח"ב קסא:), ומלאכים נשתוקקו לקבלה, וביקשו תנה הודך על השמים (שבת פח:). אשרינו מה טוב חלקינו.

בשו"ע (או"ח סי' תקפ) שבח' טבת תענית, שבו נכתבה התורה יונית לתלמי המלך,

שמסרו נפשם על התורה והמצות, ולא פטרו עצמם מטעם "אונס רחמנא פטריה".

ורבינו החת"ס (בפ' מקץ עמ' רסד) אמר דעיקר נס החשמונאים בבית שני היה הכנה לגלות המר הזה, כי אילו היו ישראל יורדין לגלות הזה כמו שירדו בחורבן בית ראשון, שהיו פרוצים בתורה, וחציים מדבר אשדודית, לא היו יכולים להתקיים בגלות המר והארוך מבלתי להפר תורה ומצות, רק ע"י בית שני ואשר חרפו נפשם החשמונאים למות עבור התורה"ק, והם החזיקו מעוז התורה ועשו גדרים וסייגים ומשמרת לתורה, עי"ז נתנו כח לישראל לעמוד בדתם במשך הגלות הזה, עכתוד"ק (ומציין שם עוד מראי מקומות בחת"ס מרעיון זה).

וא"כ זו היתה מלחמת יעקב עם שר של עשו, שיעקב אבינו המשיך על בניו ענין המסירות נפש, שתתגלה ביתר שאת בימי חשמונאים, ובכחה יחזיקו מעמד עד סוף הגלות. ונגד זה נלחם הס"מ, ורצה לבטל מהם כח המסי"נ, והאור המאיר בחנוכה מאור הגנוז רצה לקחת מהם. אבל יעקב אבינו נלחם עמו במסי"נ, ויקרא שמו ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל.

וי"ל שלכן מדליקים נר חנוכה ע"פ דינא דגמ' ברה"ר, משא"כ מצות של פרסומא ניסא, כגון מגילה, וד' כוסות. – כי נ"ח הוא נס הבא מכח מסי"נ, ואותו צריך להודיע ולגלות לכל יושבי תבל, בחוצות תרונה. – גם י"ל דהיינו טעמא שבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו, ולא פטרוהו בשעת הסכנה לגמרי, כי מצוה יקרה זו שיסודה ממסירות נפש, תמשיך ותיעשה במסי"נ אפילו רק על שולחנו בפנים, ובלבד שלא לבטלה.

שמה שהוא מבין זהו הכלול בתורה. ובאמת היא עמוק עמוק מי ימצאנה. ולכן כשתרגמה לתלמי נחשך בעולם, שהוא התחלת תוהו ובוהו וחושך, חורבן העולם. – ובחנוכה אפשר להשיג אפילו האור הגנוז בתורה בפנימיות ובסתריה.

והי' חושך בעולם ג' ימים. – ור"ל שהתוה"ק אינה חכמה שאפשר לתרגמה ליונית, או לשאר שפות של אוה"ע, כי בכל תיבה ואות יש ילפותות ורמזים בפרד"ס תוה"ק. ואחז"ל (מגילה לב.) האוחז ס"ת ערום, נקבר ערום. ופי' החת"ס שמחזיק בתורה בלי לבוש, וחושב

נרות חנוכה ללא מנורה אי י"ח

העיר כ"ג לתרץ ק' הנחמדה דמה מועיל גבי נס חנוכה שמצאו הפך שמן, כיון שהמנורה נהרסה א"כ נדחה השמן מלהדליק, כמו דמבואר בזבחים דף נ"ט [ע"א] לענין קדשים שהיו קודם שנהרס המזבח. וכ"ת רצה מקודם ליישב דמצות הדלקת נרות ומצות הדלקת מנורה הם שני מצוות נפרדות, אולם הביא מהרמב"ן פ' אמור [כ"ד, ב'] דבלי מנורה אין מצוה להדליק עכ"ד.

אולם באמת הוא מחלוקת בירושלמי שקלים פ"ד ה"ב, א"ר חזקיה השלחן והמנורה מעכבין את הקרבנות, וחכמים אומרים אין לך מעכב אלא הכיור והכן, ולפי המסקנא שם מחלק בין עבודת פנים לבין עבודת חוץ, ובפירוש קרבן העדה שם [ד"ה מעכבין] פירש דיותר נראה דפליגי אם אסור להדליק אם אין המנורה במקומה, הרי מבואר דמעכב לר"ח ולחכמים אינו מעכב.

אולם כ"ת תירץ בטוב טעם ע"פ סברתו דהשמן היינו רק הכשר וסיבה להמצוה, דגוף המצוה הוא האור, ועל כן אין לנו לדון אלא על האור, והאור הלא עדיין לא היה בעולם שיחול עליו שם דיחוי, עכ"ד דפח"ח.

וסמוכין לסברתו נ"ל מש"ס ברכות דף נ"ג [ע"א] וביתר ביאור במג"א או"ח סי' רצ"ח אות י"ג דהאור הוי פירש, ובמחצית השקל שם דהאור והנר הם שני ענינים נפרדים עי"ש, [ועיין בחו"מ סי' קנ"ג בסמ"ע ס"ק ל"ב].

[דובב מישרים ח"ב ס' ט]

הרב ישראל פאלק
ר"מ בית מדרש עליון

בטעם שמברכין על הדלקה בבית הכנסת

עמוד ב' 'אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר"א ב"ר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא וכו', עיי"ש.

והנה במאירי שם כתב בזה"ל: אבל בזמן הזה, או בגבולין אף בזמן המקדש, [שאינו הלכה למשה מסיני] אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה ומלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה, ולא מנהג דרך תקנה לכל, והוא הנקרא יסוד נביאים, שא"כ היינו מברכים עליהם כיו"ט שני והלל של ר"ח, אלא מנהג שנהגו כן והעם רואים ועושים כמותם מאליהם והלכך אינה טעונה ברכה, עכ"ל. ולכאן צ"ב כוונת המאירי, שהרי אינו מחלק בין תקנת נביאים ומנהג נביאים, אלא כתב דיסוד נביאים היינו 'מנהג דרך תקנה לכל' ומנהג נביאים היינו שנהגו כן והעם קבלו מאליהם.

ולכאן' מבואר כאן יסוד גדול, דיסוד נביאים אינו תקנה דרבנן כמו שאר מצות דרבנן, דזהו תקנת וגזירת חז"ל כאן בסוגיין יש עוד ב' דרגות, יש יסוד נביאים ומנהג נביאים. וגם יסוד נביאים היינו מנהג, רק שהוא מנהג דרך תקנה, ומנהג נביאים היינו מנהג שלא בדרך תקנה. [אמר הכותב: לכאן אין זה כדברי רש"י שפי' יסוד נביאים תקנת נביאים]. וביאור הדבר נראה, שיש ג' דרגות יש תקנת וגזירת חכמים, והוא חיוב גמור, שתקנו שיש חפצה של מצוה וכמו ד' כוסות

איתא בשו"ע סי' תרע"א בזה"ל, ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, עכ"ל. וידוע קושיית החכם צבי (שאלה פ"ח) שהקשה וז"ל: קצת קשה לפי מסקנת השו"ע לעיל הלכות ראש חודש (סי' תכ"ב) דעדיף טפי שלא לברך אהלל דריש ירחא, א"כ אזדא לה ראיית הריב"ש במה שמברכין על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת אף שאינו אלא מנהג, שהרי כל ראייתו אינה אלא מברכת הלל דר"ח, וכיון שהוא ז"ל (המחבר) סובר כהרמב"ם דאין מברכין על [מנהג] הלל דר"ח, אמאי פסק הכא דמברכין על הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ, עכ"ל.

היוצא, דלכאן' סותרים דברי המחבר אהדדי, דבהלכות ר"ח פוסק כהרמב"ם שלא לברך על מנהג, וכאן בהלכות חנוכה פסק כהריב"ש לברך על מנהג, וצע"ג. והנראה לבאר הדברים, עפ"י יסוד שמצינו בדברי המאירי.

דהנה המקור שלא לברך על מנהג הוא מסוגיא דמסכת סוכה דף מ"ד. דאיתא שם, איתמר ר' יוחנן וריב"ל חד אמר ערבה יסוד נביאים, וחד אמר ערבה מנהג נביאים. ופי' רש"י שם: יסוד נביאים הוא: תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל באנשי כנסת הגדולה: מנהג: הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינה דלא בעי ברכה, דליכא למימר וצונו דאפי' בכלל לא תסור ליכא. וכמו שאיתא בגמ' שם

מנהג בעלמא והעם רואים ועושים. וא"כ מתורץ דברי המחבר, דאף דהוי מנהג מברכין עליה כיון דהוי דרך תקנה.

ויש להוסיף בזה, דהנה ידוע מה שהביא הגרי"ז צ"ל (הלכות ברכות) מדברי הרמב"ם בהקדמתו וז"ל: וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד של אותו דור, לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, עכ"ל. הרי מבואר להדיא דס"ל דגם על מנהג איכא לא תסור. והקשה על זה מרן הגרי"ז, דא"כ למה אין מברכין על מנהג, דהרי רש"י מפרש הא דאין מברכין על מנהג משום שא"א לומר וצונו, משום דאינו בכלל לא תסור, ולפי הרמב"ם דאיכא לא תסור למה לא נברך וצונו. ולפי הנ"ל י"ל דמובן מאד, דודאי גם יש מנהגים דיש בהם לא תסור, כיון דנהגו דרך תקנה, וע"ז באמת מברכין, ורק על המנהגים של מנהג נביאים בזה לא נהגו דרך תקנה כלל, וא"כ ליכא לא תסור ואין מברכין.

והדלקת נר חנוכה שקבעו חפצה של מצוה וחיוב על כל א', אבל יש נחות דרגה והוא יסוד נביאים, והיינו מנהג שנהגו בתורת תקנה שהוא הנהגת הגברא שקבעו שכל א' יקבל על עצמו לעשות כן, ויש עוד נחות דרגא, שמנהג הנביאים, שקבעו מנהג כזה וכל תקנו על כל א' לעשות המנהג.

והנה בגזירה גמורה פשוט שמברכים, אבל גם ביסוד נביאים מנהג הזו שהוא דרך תקנה ג"כ מברכין, וכמו שמסביר המאירי שיו"ט שני הוי רק מנהג וגם הלל בר"ח הוי מנהג ומברכין כיון דהוי דרך תקנה. והרמב"ם שחולק על המאירי הנ"ל, וס"ל דאין מברכין על הלל דר"ח, י"ל משום דס"ל דהוי מנהג שלא בתורת תקנה ובזה נחלקו המאירי והרמב"ם.

וא"כ נראה לומר, דודאי הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת הוי מנהג, אבל י"ל דהוא מנהג דרך תקנה, וחלוק מהלל דר"ח דהוא

דבר המסור ללב

דבר המסור ללב לפיכך נאמר בו ויראת מא-להיך, האי שהרי ליתן טעם למה נאמר בו יראה נקט ליה, והכי קאמר שהרי כל הדברים הללו אין טובתן ורעתן מסורה להכיר אלא ללבו של עושה, הוא יודע אם לעקל אם לעקלקלות, ויכול הוא לומר לא עשיתי כי אם לטובה, הייתי סבור שיש לך תבואה למכור או הייתי חפץ לקנות מקח זה. וכל דבר המסור ללב של אדם, נאמר בו הוי ירא מן היודע מחשבות, אם לטובה אם לאונאה.

[רש"י ב"ט נח:]

הרב אברהם אבא קליינרמן ירושלים

הרגיל בנר

הנרות להודות ולהלל לה' בשירות ותשבחות. וכידוע שזמן הדלקת הנרות בחנוכה הוא זמן מסוגל מאוד, ושערי שמים פחותים לקבל את התפילות והבקשות בעת ההיא. וא"כ כאשר מדליקים ומהללים לה' יתברך, ומנצלים את הזמן הזה במלואו, זה נקרא "הרגיל בנר חנוכה", שעושה את המצווה בבחינת "רגיל" שמתעכב ומשתהה זמן רב בהדלקת הנרות, ובהודאה והלל להקב"ה על הניסים והנפלאות שעשה לנו.

ומעתה מובן מאוד שכל המצוות כתוב בגמרא לשון של זהירות "זהיר", כי עיקר מעשה המצווה בזה הוא לקיים את פרטי המצווה כדין וכהלכה, וא"כ שייך בזה הלשון זהיר, שהוא זהיר במצוות מזוהה וציצית לקיימם עם כל פרטיהם ודקדוקיהם.

אבל בנר חנוכה עצם מהות המצווה הוא לשבחו ולהללו ולפרסם את הנס ברבים, א"כ עיקר ההידור בנר חנוכה הוא פרסום הנס בצורה יותר גדולה ורחבה. וכאשר אדם מעכב זמן מה בשעת ההדלקה להודות ולהלל, הרי הוא מוסיף בפרסום הנס יותר ויותר. וזה ההידור הגדול ביותר ששייך בנר חנוכה, שמוסיף בהודאה ובשבח הקל.

ולפי זה מדוקדק מאוד לשון "הרגיל" בנר, שענין ההידור הוא לקיים את המצווה בבחינת "זה קלי ואנוהו", ובכל המצוות ענין ואנוהו מתקיים על ידי זהירות במעשה המצווה ציצית נאה וכו', ובנר חנוכה ואנוהו מתקיים

הנה בגמרא בשבת (דף כ"ג ב') איתא, "אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים (דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה, רש"י), הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה, הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה, הזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין".

ולכאורה יש לדקדק שבכל המצוות לשון הגמרא הוא "זהיר" - הזהיר במזוזה, הזהיר בציצית, הזהיר בקידוש, ואילו בנר חנוכה ושבת לשון הגמרא הוא "הרגיל" - הרגיל בנר, מהו משמעות הלשון "הרגיל" ומהו השינוי לשון שהגמרא מדקדקת לומר בנר חנוכה ושבת לשון "הרגיל" ולא לשון "זהיר" כמו בכל המצוות.

הרגיל אצל רבו

ונראה לומר בזה דבר נאה, דהנה מצינו כמה פעמים שלשון "הרגיל" נאמר על מי שמתעכב ומשתהה זמן מרובה אצל השני, כמו "הרגיל אצל רבו - הרגיל אצל חברו" שמשמעות הדבר שהוא נמצא הרבה זמן אצל רבו או אצל חברו.

ויש לבאר שזהו גם המשמעות של "הרגיל בנר" שמצוות הדלקת נר חנוכה לא נעשית אצלו כדבר הנעשה מהשפה ולחוץ, שמדליק את הנר ומיד הולך לדרכו. אלא המצווה נעשית מתוך ענין גדול בשירה ובזמרה, ובשעת ההדלקה הוא מתעכב עוד ליד

שהתפילה בוקעת רקיעים, ותקבל ברחמים
וברצון.

הזהיר בנר

והנה ברא"ש ובמחזור ויטרי ובסידור רש"י,
גרסו בגמרא "הזהיר בנר", וכמו שאר
כל המצוות שכתוב בהמשך בלשון "הזהיר".
ונראה לומר שהכוונה זהיר בנר הוא שמהדר
במצוות הדלקת נרות, לקיימה בכל ההידורים
ובכל דקדוקי המצווה.

ואשרי מי שזוכה לקיים את המצווה בהידורה,
הן בכל פרטי ודקדוקי המצווה, והן
בשמחת המצווה שישהה על יד הנרות בשבח
והודיה להשי"ת, ובזה בזה"י יזכה לבנים
תלמידי חכמים.

והנה לשון הגמרא הוא "הרגיל בנר הויין ליה
בנים תלמידי חכמים", ופרש"י, "דכתיב
כי נר מצוה ותורה אור, על ידי נר מצוה
דשבת וחנוכה בא אור דתורה".

ויש לבאר שהרגיל בנר לקיימו מתוך אהבה
ושמחה, וכל ענין ההדלקה נעשה בעסק
גדול, הרי הנר הזה שמדליק בשמחת המצווה,
מדליק אצלו להבה גדולה, וזוכה מכחה לאור
התורה הקדושה ולבנים תלמידי חכמים.

על ידי ההוספה בלהודות ולהלל, שזה נעשה
כאשר מתעכבים בשעת ההדלקה ומודים
ומשבחים לה' יתברך על הניסים והנפלאות.

תפילה בעת הדלקת נרות שבת

ואותו הדבר יש לבאר בנר שבת, שכידוע שזמן
ההדלקה הוא מסוגל מאוד לתפילות
ובקשות, בפרט לבקשות על לזרע הגון ותלמידי
חכמים. א"כ גם בזה נכון מאוד שההדלקה
תבוא מתוך עסק וענין של תפילות ובקשות,
ולא רק הדלקה של רגע אחד מהשפה ולחוץ.
ובוודאי תפילה שהיא מעומק הלב, בעת רצון
כזו, הרי היא פועלת הרבה מאוד. ובעת רצון
עניתיך.

ושמעתי מהגה"צ רבי מאיר חדש זצ"ל,
שלפעמים רואים שיוצא בן צדיק
ותלמיד חכם מאנשים שאינם שומרי תורה
ומצוות, ואמר שזה בזכות תפילותיה של
הסבתא, שאע"פ שלא הועילה על בניה, אבל
היא לא נאבדה ומועילה לנכדיה.

וממילא כאשר מדליקים את נרות השבת,
ומתעכבים ליד הנרות בתפילה
ותחנונים, ובפרט אם התפילה היא בדמע
שעל זה נאמר שערי דמעה לא ננעלו, בוודאי



בימים ההם בזמן הזה

הנה נוסח הברכה בהדלקת נרות הוא "שעשה
ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן
הזה". ולכאורה יש לדייק מהו הלשון
"בזמן הזה", הרי עתה בזמן הזה לא נעשה

ומעתה בחנוכה שהוא זמן של ניסים לכלל ישראל, מתחדש השפעת הניסים שהיו באותם הימים. והוא זמן מסוגל מאוד שאפשר לפעול בתפילה ניסים ממש. וי"ל שלזה מרמז הלשון בברכה "בזמן הזה" שגם בזמן הזה מתחדש ההשפעה של הניסים, ואפשר לזכות לניסים גלויים, פשוט כפשוטו.

ועל כן שייך לבקש "הרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה בימים ההם וכו'", שניסים בימי החנוכה הם לא בגדר ניסים של "נשתנו סדרי בראשית", אלא הם ניסים שבתוך סדרי בראשית.

וצריך רק לדעת להשכיל לנצל את הזמן הימים הללו כראוי, בחיזוק בתורה ותפילה וצדקה (שבספרים כתוב שהימים האלו מסוגלים, וראוי להרבות בהם בצדקה), וכמובן לקיים את המצווה של הדלקת נרות חנוכה בהידורה, ומתוך כך נזכה בימים הגדולים הללו לניסים גדולים.

ואפשר לראות את זה בחוש בבחינת מבשרי אחזה אלוק, שבחנוכה התפילה מתקבלת ביותר, ואפילו בקשות גדולות ונשגבות, כשמבקשים עליהם בחנוכה, הם מתקבלות.

ובוודאי שזמן קיום המצווה, הזמן שהנרות דולקות בהם (הן בנרות שבת והן בנרות חנוכה), הוא זמן מסוגל ביותר, והוא עת רצון מאוד, והתפילות מתקבלות בו.

ונזכה בעז"ה כימי צאתך מצרים, וכמו שעשה לנו ניסים ונפלאות בימים ההם, כן נזכה לניסים וחסדים גלויים גם בזמן הזה בישועת הכלל והפרט, אכ"ר.

הנס שהנס נעשה בזמן מתתיהו ובניו, ולא בדור הזה.

וכמו כן יש להבין מה שכתב הרמ"א (סימן קפ"ז סעיף ד'), שמי ששכח לומר על הניסים בברכת המזון, יכול להשלים את זה ולומר בהרחמן שבסוף ברכת המזון, וכתב שיאמר "הרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה בימים ההם וכו'". ולכאורה יש להבין איך מבקשים מהקב"ה שיעשה לנו ניסים, הרי בגמרא בשבת (דף נ"ג ב') רואים שאדם שנעשה לו נס ונשתנו לו סדרי בראשית, זה לא דבר טוב. ובגמרא מובא מעשה על אחד שנעשה לו נס, ואביי אומר "כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית". ואם כן יש להבין מהו נוסח הבקשה הזה, שיעשה לנו ניסים.

זמן של ניסים

ונראה לבאר בזה על פי מה שמבואר בספרים שבכל חג וחג מתחדש ההשפעה שהיה לכלל ישראל בזמן אותו החג, ובפסח שהוא זמן יציאת מצרים מתחדש בכל הדורות בזמן ההוא ענין יציאת מצרים, וכל אחד באיזה מקום שיהיה מתחדש לו עניני יציאה מעבדות לחרות בבחינות שהוא נמצא בהם. ובחג השבועות מתחדש הענין של מתן תורה [ובענין זה שמעתי מהגבאי של האדמו"ר הק' רבי שלמקה מזוויהל זיע"א, הלא הוא הרה"צ רבי אלי' ראטה זצ"ל שהיה איש חשוב מצד עצמו, שפעם הלך עם הרבי בחג השבועות לפנות בוקר, והרבי אמר לו את הענין הזה שבכל חג וחג מתחדש ההשפעות של החג ההוא, ואמר שעתה מתחדש בשמים ענין מתן תורה, ואומרים בשמים עכשיו "נעשה ונשמע", וממילא בא ונגיד גם אנחנו איתם "נעשה ונשמע"].

ובפרט נר הדולק ללמוד בו תורה. ויש הרבה ענינים תועלתיים לנשמה על ידי נרות של מצווה.

והנה הנרות של חנוכה הבאים לזיכרון תוקף הנר הגדול, שהם נרות קדושים ומקודשים בקדושה עילאה, ומראים על הנרות ומידות העליונות אשר הם מתעוררים ומתלהבים בגבורה לפעול דין ברשעים.

ע"כ המזלזל במצווה זו בוודאי יהיה קשה מאוד, וכל מי שמדקדק במצווה זו ואינו מניח לזוז את השמש ממקומו, יזכה לראות נרות העתידים להדליק בבית מקדשנו במהרה בימינו אמן". **ע"כ** לשון ספר קב הישר.

המחובר לטהור טהור

והנה מה שכתב בסוף דבריו שיש לדקדק גם בנר השמש להניחו במקומו, משמע מזה שיש גם קדושה בשמש, וכענין כל המחובר לטהור טהור. ולפי זה יתכן לומר שיש גם ענין להדר בשמש שיהיה דלוק בשמן זית, ולא בסתם שמן, ועיין.

ובאמת הסתפקתי מכבר בנרות חנוכה אם יש ענין להדר גם בנר השמש להדליקו בשמן זית, דהנה שמן זית מצווה מן המובחר, והשאלה האם זה רק בנרות המצווה בעצמם ולא בנר בשמש שלא מקיימים בו מצווה נר חנוכה. או שגם בשמש יש ענין להדר ולהדליקו בשמן זית.

ובסברא י"ל שבאמת השמש אע"פ שהוא שמש ולא שייך לעצם המצווה, בכל זאת יש בו חשיבות גדולה, ראשית מדין המחובר לטהור טהור, ועצם זה שהוא מצטרף לנרות המצווה כבר יש בו חשיבות,

בעל הנר הכיר בנרו

וב"ה שלאחר זמן ראיתי בספר "קב הישר" שהאריך בדברים הללו, וכתב שע"י נר חנוכה אפשר לפעול ניסים, וז"ל: "וכל הנר הדולק לדבר מצווה, יש בו חידושים נפלאים גדולים אין שיעור, ואילו היינו זוכים להשגת רוח הקודש היינו מברכים ומשיגים על ידי מצוות הדלקת הנרות של מצווה עתידות, דהנר של מצווה מתנבא כמו נביא המתנבא על פי ה'.

והרב הגאון מהרש"ל ז"ל כתב בהקדמת ספרו הנקרא ים של שלמה, וז"ל: פעם אחת בא לידי על ידי נר של מצווה כאלו הראו לי מן השמים ונתנו לי הרמנא ואומץ כח מרקייע ופתחו לי שערי אורה, ע"כ. ושמעתי מפי מורי ע"פ קבלה, שהענין הוא כך, כשהיה הרב ר' שלמה לוריא ז"ל מחבר ספרו ים של שלמה, אירע לו שהיה רק נר קטן דולק לפניו, והיה זמן קרוב לכבות, והיה דולק כמה שעות יותר משלש וארבע נרות שלמים, וזה העיד עליו תלמידו ונכדו, וז"ל בעל הנר הכיר בנרו כי ה' עימו, ע"כ. וזה אירע להגאון הנ"ל נס ממש כנר של שמן הקודש שבצלוחית הקודש שבבית המקדש, זכותו יעמוד לו אשרי לו ואשרי יולדתו.

הכלל העולה כי בכל נר מצווה נמשך בו קדושה עליונה, ומעורר למעלה הדלקת בוצינין קדישין. וכן מצינו בזוהר בתיקונים, דקאי אליהו אחורי כותלי בית המדרש של רשב"י, ואמר ליקום בוצינא קדישא וידליק בוצינין קדישין דלעילא. ועל כן מנהג המדקדקים שגר הדולק לשם מצווה ונשאר ממנו מצניעין אותו שלא להשתמש בו דבר חול, כי אם דווקא דבר מצווה,

- לא נאמר אלא יצק, מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה". ואם מעלה שימושה כל כך גדול, אפילו יותר מלימודה, אם כן וודאי שגם השמש מעלתו גדולה, ומסברא בוודאי שאם אפשר יש ענין להדרו בשמן זית.

וזה עצמו כבר סיבה להדר בו בשמן זית. וזאת ועוד מצינו בגמרא בברכות (דף ז' ב') שאמרו, "ואמר רבי יוחנן משום רשב"י גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה, שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, למד



על פתח ביתו מבחוץ

יש מפרשים דתפילת "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר וכו'" (כן הגירסה ברמב"ם ובדרכי משה בסימן מ"ו, ועוד), נאמרה כנגד דורו של שמד שגזרו שלא לקרוא קריאת שמע, ולא היו יכולים להיות יראים בגלוי. ע"כ הזהירם לקבל עליהם עול מלכות שמים בסתר.

ולכן כשניצחום החשמונאים וחזרו לקיים תורה ומצוות בריש גלי באין מפריע, תיקנו לזכר הנס הק מצווה של הדלקת נר חנוכה המרמז על תורה ומצוות, כי נר מצווה ותורה אור. ותיקונה להניחה על פתח ביתו מבחוץ בפרהסיא, מכיון שזה היה עיקר ההצלה שהופר עצת הרשעים לבטל את ישראל מקיום תורה ומצוות בפרהסיא, והדלקת הנרות בפרהסיא ובריבוי ההידורים הוא גם לזיכרון לדורות שמוטל עלינו לקיים התורה והמצוות בפרהסיא ובהידורים היפך שיטת המתיוונים, בעלי השיטה הארורה שאמרו היה אדם בצאתך ויהודי באהלך, אלא לקיים תורה ומצוות בגלוי כבסתר וביד רמה והידור כמצווה עלינו. ע"כ דברי אאמו"ר.

הנני רואה להעתיק מדברי אאמו"ר זצלה"ה, שכתב בעניני חנוכה.

וז"ל, גמרא שבת (דף כ"א ב'), "ת"ר נר חנוכה מצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ". ופרש"י, "משום פירסומא ניסא". ראיתי מדקדקים על זה שלא מצינו שום מצווה דאורייתא או דרבנן שמצווה לעשותה בפרהסיא בחוץ, ומה נשתנה מצוות הדלקת נר חנוכה שתקנן לעשותה בפרהסיא בחוץ.

ונראה לבאר, דהנה עיקר צרת מלכות יוון הרשעה היתה בביטול הדת, ואי הנחתם לעסוק בתורה ובמצוות, וכמו שאנו אומרים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך. וגזירה זו ככל גזירות השמד לא הועילו אלא לביטול המצוות מעשותם בפרהסיא. שבצינעה שמרו ישראל על כל המצוות, וכמו שמסופר בספר יוסיפון ובמגילת אנטיוכוס על אלף איש ואשה שנסתרו במערה אחת כדי לשמור את יום השבת.

וכן היה בשאר שמדות, כידוע במעשי האנוסים בספרד שאף על הסכנה הגדולה היו שומרים במסתרים על כל המצוות, ועוד.

והנה מה שכתב על הנוסח "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר" שתיקנו את הנוסח הזה בזמן הגזירה שלא יכלו לקיים את המצוות רק בסתר מפני הסכנה, י"ל שעכשיו שתהלה לא-ל אפשר לקיים את המצוות גם בגלוי, בוודאי שייך ורצוי לומר גם בגלוי, כמו הנוסח "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי".

טעם נ"ח בשמאל

נראה בטעמו של דבר עפ"י מאמרם ז"ל (סנהדרין קז:) לעולם תהא ימין מקרבת. והנה בהרב ז"ל שענין מזוה שכותבין פרשיות אלו שיש בהן יחודו ואהבתו ית"ש בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך וקובעין בפתח הבית להעלות את הבית וכל אשר בו רכושו וקנינו להיות בטליון לאהבת השם, עכ"ד.

והנה אמרו ז"ל (יומא יא:) דרך ביאתך וכי עקר אינש כרעא דימינא עקר ברישא. ויש להבין הלא בעה"ב עומד בפנים א"כ למה צותה התורה דרך ביאתך ולא דרך יציאתך. ונראה הטעם מאחר שהכוונה להעלות כל מה שבבית לשם ה', והמזוזה היא כסא לשם ה' המקרב את כל אשר בבית תחת כנפי חסדו ית"ש והקירוב הוא בימין המקרבת, וימין דרך ביאתך רמז לימין השכינה שבפתח הבית כבמדרש שבעה"ב עומד בפנים והשי"ת עומד בחוץ וימינו מקרב, ע"כ מזוזה בימין דרך ביאתו לבית שזה ימין השכינה שבפתח הבית.

אבל נ"ח שהכוונה להאיר את רה"ר, לדחות את כחות החיצונים שברה"ר, ולזה נצרך שמאל דוחה, והוא שמאל השכינה שבפתח הבית.

[שם משמאל]

הרב נתן בנימין בלויא
רב במאנסי נ.י.

והדליקו נרות בחצרות קדשך

לעקור כל זיק דקדושה וטהרה מכלל ישראל, להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, כפירה בעיקר שאין דין ואין דיין, והכל הגוף הגשמי הוא השולט ומושל בכל, וכל זיק רוחניות ה' מאוס ונפרך בעיניהם, וגזרו כתבו לכם על קרן השור (ב"ר שם), שהוא בחי' עמלק, דנכנע ומאמין דידע שור קונהו, ועליו דייקא תכתבו שאין לכם חלק באלוק ישראל, כלומר תסתירו יסוד ההכנעה ותכפרו בו, ורצו שישארו גופי כלל"י, אבל להכניסם לעם אחר, ושבת וחודש ומילה, שהן יסודן של ישראל, בבחי' עולם (שבת) שנה (חודש) נפש (מילה), רצו להרס ולתוץ וליקח התפארת והאור דכלל"י, להחשיכן ולהשפילם לשפלים ונמוכים ובזויים, בלי חלק באלוק ישראל.

ולא עוד אלא עוד בעצם טהרתן של ישראל רצו לפגום ולפרוץ, דהם אומה טמאה עד מאוד כמבואר במדרש מעשה חנוכה והובא בבעל הטורים (בראית כו' כב') אצל חפירת הבאר ברחובות, שגזרו על יסוד דטהרה במקוה, ונעשה נס דמצאו מקוה בכל בית יהודי ונורא, שרצו לעקר ולשרש היסודות דעצם מציאות וקדושת כלל"י, דאם יסודתו של יון הוא חשך כפול ואפילה מכופלת, הלא אין שייכים לטוב ולאור כלל וכלל, ואדרבה עומד בעיניהם וא"א להם לסובלם, וכמו דמעט אור דוחה הרבה חושך, הא מציאותם דחושך להחשיך בכל חור וסדק שיש אור וטהרה, דאור וטהרה הם משולבי יד ביד, וגם רצו לפגום בבתולי ישראל דכל בתולה תיבעל להגמון תחילה

הלא נודע קושיית ותמיהת המפורשים כולם, למה בדקו בכלל למצוא עפ"י נס, פך אחד של שמן מונח בחותמו של כה"ג, הלא טומאה הותרה בציבור, דהיינו דאי"צ לחפש אחר טהרה, דהותרה טומאה בציבור לגמרי, וזה בכלל אונס רחמנא פטרי' לגמרי, והתירוץ דפנ"י דזה היה משום חביבות המצוה, היינו דרק אחר שחיפשו ובדקו לשמן טהור המציאו להם מן השמים מפני חביבותן, אבל מ"מ למה חיפשו כלל, הלא הותרה לגמרי בציבור, ורחמנא פטרי' לגמרי, ואפי' מצאו פך שהי' די ליום אחד, למה הוצרך הנס דשמונה ימים, וכי עושין ניסא בכדי, ממילא מציאת הפך גופא לא הי' עובדא ועשי' דניסא, אבל ההדלקת שמונת ימים הי' עשי' גדול דנס, וגם קשה להמאירי דמתרץ קושיית הב"י, דנס דיום ראשון הי' משום נס מציאת הפך, הלא לא הי' נצרך כלל.

והנראה בעזהשי"ת באור מתוך החושך, דהנה הלא ידוע המדרש (ב"ר א' א') דחושך זה יון, שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירותיהן, היינו דיון וכל חכמתה הי' מציאות דחשך ואפילה כפול ומכופל, שהסתירו כל שום אור בעולם ובפרט בכלל"י, ודייקא בחכמת המאופלת, שבראשם אריסטו הפילוסוף, שמצאוהו אוכל עוף חי בטרפתו אותו בידיו, ובהתרצו, דבעת אכילתו לא הי' אותו חכם מחוכם רק חי' רעה מטורפת, והוא לא ידע שאינו נבדל, והי' אותו חי' רעה אפי' בפילוסופיא שלו, והיונים רצו

פך כזה הי' נס, אלא עוד נמשך הנס שדלק ח' ימים עד שעשאו עוד שמן, והנר הי' יפה וקבלו אור גדול נס להתנוסס, שהודיעו מן השמים שנר ישראל לא יכבה, ונצח ישראל לא ישקר, וכל כלל"י יצאו מאורו טהור וקדוש, משומר ובא מוכן ומזומן לדורות עולם, ויאיר דרכם ומהלכם ואשם לא תכבה. וזהו והדליקו נרות בחצרות קדשך, דהיינו חצרות בית ישראל לדורות עולם.

ומזה מוכן למה חפשו ובדקו לשמן טהור עד שמצאו פך מונח בחותמו של כה"ג, משום דהי' פקוח נפש, שזה השמן עזרם להקל מעליהם החושך וצלמות היוונים, אבל עדיין לא נדלק אש ישראל להוציאם מתוך החושך ואפילה, בלי נבואה ובאומה חשיכה מושלת עליהם, ע"כ הוכרחו לאור מאור הנצח, ונסים כפולים ומכופלים נעשה להם, וזה האור הי' אור לגלות, וככהנה לו אחר מאתיים שנה להלאה מחורבן ביהמ"ק השני, וזה מאיר לנו עד היום הזה ולהלן, שנתגלה האור הגנוז כמבואר בהרוקח ודעימ"י, ומאיר לעומק ולרחוק בחוזק ובבהירות, וכהרה"ג הגדול ר' לייביל איגר זצ"ל בספרו תורת אמת, דחנוכה סוף כל הנסים כלומר, שהוא הנס הידוע להגלות ואי"צ עוד נסים, שהוא ישאר ויאיר עד שיתגלה אורו של משיח ב"ב.

וע"כ פתילות ושמונים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה (שבת כא' א), פי' דאפי' אותן חשכים ורחוקים כ"כ, עד שאין אור השבת מאיר בהם, אור החנוכה יאיר בהם ויחזירם, וע"כ אומרים דבגולה כהיום היו"ט והיומא דפגרא דנחגג לרוב יהודים הוא יו"ט חנוכה, לאורו ושמחתו, שהוא האור המיוחד להאיר בגלות, וע"כ

רח"ל, שכל אלו יסודתם וחזקתן של עם ישראל, וגם גרמו לישראל התרשלות בעבודה (ב"ח תר"ע) וגרמו למתיוונים שהלכו בעצתם והרבו צרות צרורות בכלל"י.

וכ"ז החשכות והאפילות בא בתקופה של פסקת תקופת הנבואה, כמבואר בסדר עולם רבה (פרק ל'), שבאותו זמן נסתלק הנביא מלאכי, והי' נראה שכלל"י נאבד ואין יודעים עד מה, בלא נבואה והדרכה מלמעלה, ובהמשך דחשכות יון, ונעשו טועים ותועים בעולם כצאן בלי רועה, וכהרמב"ם (הל' חנוכה "פ"ג ה"א) דחנוכה הי' מאתיים שנה לפני החורבן, באמצע תוקף הבית המקדש השני, שהי' רפויה הרבה כנגד ביהמ"ק הראשון, והי' קשה עד מאוד לאחינו בני ישראל בכל מקום שהיו.

ובזמן ההוא עמדו החשמונאים המכביים, ללחום בידים, משפחה קטנה וחלושה, כנגד אומה שלימה של מתחכמים היוונים, הגם שלחמו גם בידים, אבל לא זה הי' המלחמה, רק עיקר המלחמה היה בדעת, להחלישו מכח חשכות ואפילותו שלא יטעו ויתעו הכלל"י בשקריהם וכפירתם, וה' עזרם ונתן רבים ביד מעטים, טמאים ביד טהורים וכו', ונתפרדה החשכות והאפל, אבל מ"מ אור לא הי' במושבותם, לא נביא ולא רועה נאמן לנהלם ולהדריכם.

אשר ע"כ באו לדביר בית המקדש, וחיפשו ובדקו אפשר שיאיר ה' משמים, ויהי' להם אור במושבותם לידע איזה דרך לילך, ולא יתעו אחר הבלים ושטותים, לבד תלכו בדרך ה' צלחה, ועפ"י נס הראו להם מן השמים פך שהי' מונח בקרקע המשכן, בחותם יד כה"ג בעצמו, שכל מציאות הפך וכל מין

והנס להתנוסס, האיך זכו לזה והאיך מאיר למרחוק בגלות העמוק והארוך, שהוא להראות נצח ישראל לא ישקר, ונרו לא יכבה לעולם, ויאיר וידלוק וידליק נפשות ישראל ויהי' אור בכל מקומות מושבותיהם, ויפיו של יפת שנאה להם ולא נאה לעולם, לא יגע בנו כלל וכלל.

ובאמת כל נס זה דחנוכה, דיש עלינו חושך וצלמות, וה' מצילינו בהתגלות אור גדול שילך לפנינו ויאיר לנו, בימים ההם ובזמן הזה, לא רק הנס מאיר לעולם כולו היום כאז, אלא עוד כל החשכות והצרות ומיצרים דאז ומקדם, הם ג"כ בימים ההם ובזמן הזה, דכל מעשה בעל דבר, הוא לעוור עינינו ורוצה לכסות האמת האמיתי מאתנו, ותמיד ולעולם צריכין להדליק נר חנוכה של אורה והתחדשות והתאמצות בנר ונפש יהודי והוא מצילנו מידו, דכנ"ל, דזה הנר מאיר לעולם כולו ובמקומות היותר חשוכים, ורחוקים, וצריכין להתאזר ולהתאמץ ולחזק עצמינו, לחפש ולבדוק אחר האור הגנוז בקרב כל נפש ונפש בישראל, וידליקנו ויחזירנו למוטב, ונזכה ונחי' ונראה האור גדול עד כי יבוא שילה, וכשיבוא יתגלה אורו, ולאורו נזכה ונלך באור השי"ת אמן.

מצותו למטה מעשרה טפחים, מקום שמעולם לא ירדה השכינה שם, שם מאיר ומתקיים האור דחנוכה, ודוקא בחוץ ולא בפנים ככל המצוות ועוד חנוכה הוא סוף חודש בזמן דאין עוד לבנה ויש חשכות בעולם, מה שאין עוד שום יו"ט דאורייתא או דרבנן שהוא בסוף חודש, ונכנס לחודש שני דטבת, שהם הלילה טבת הארוכים והחשיכים ביותר, דוקא אז זמן הדלקה והארת נרות חנוכה, ומשמאל דמזוזה, במקום שאין מצוה, שם הוא מאיר וזורח לכתחילה, דזהו האור שידליק ויאיר עד שיתגלה אורו של משיח עפיה"כ ערכתי נר למשיחי.

ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, דהראי' מטיב ומתקן לא רק עיני האדם, אלא עוד שכלו ודעתו שהם עיניים השכליים, כנגד חשכות היוונים שהחשיכו עיניהם של ישראל, היינו "האידישע בליק", האיך להבין ולראות כל דבר בעולם בעין יהודי, והם קלקלו ועוותו את העיון וההבטה על כל דבר בעולם, והוא המוליכינו בחשכות הגלות כולה, והיינו טעמא דהוא ח' ימים, שח' למעלה מדרך הטבע כנודע במהר"ל בהרבה מקומות, וזהו היום ח' הוא "זאת חנוכה" דשם נראה מה נס גדול הי' שם,



ביאור למה אין דין חזרה בשכחת על הנסים בחנוכה

חנוכה, והודאה היינו על הנסים בתפלה ובברהמ"ז, וכבר נודע השפ"א, דלא נאמר להלל והודאה אלא בהלל והודאה, כלומר דכל הי"ט

הנה יסוד דחנוכה הוא כמבואר בגמ' (שבת כא' ב') ולשנה האחרת קבעום ליו"ט בהלל והודאה, דהיינו לומר הלל בכל שמונת ימי

בשלימות עד שמודים ומשבחים בפיו ובעצמו, אשר ע"כ אין אמן די בברכת מודים אלא נצרך הודאה בפיו ובשלימות ונורא.

ועפ"י ג"כ יומתק למה אומרים מודים דרבנן בנוסח שלנו, ולמה נקרא מודים דרבנן בכלל, משום דיש ג' מ"ד שם בגמ' סוטה הא"ך הקהל צריך לומר מודים על מודים דש"ץ, ומסיק שם הגמ' דע"כ צריך למימרינהו לכולהו עיי"ש, די"ל דאין זה רק כדי לצאת ידי כולם כיר"ש שיוצא ידי כולם, אלא כנ"ל, כיון שהוא הודאה, והודאה צריך להיות הודאה בשלימות, וכל כמה שחסר בשלימות אינו רק חסרון בשלימות, רק עוד חסר בעצם הודאה שאין זה הודאה דיכולה להיות יותר טוב כנ"ל, ע"כ צריך למימרינהו לכולא כדי שיהא הודאה כולה בשלימות לכל השיטות, ונורא.

ועפ"י אפשר להטעים למה אין חוזרין בתפלה וברהמ"ז בשכחת על הנסים, ובכפילות, דאם הי' שייך למתפלל ולמברך לשכוח הודאה, הן מצד שהוא עצם יסוד ומהות דחנוכה, ובכלל הוא הודאה דמחייב שלימות בעצם מהותה, ע"ז לא שייך שישלימה בחזרה, דחזרה על שכחה אינו הודאה בשלימות, וע"כ אין הכוונה שאינה מחייבת חזרה, מפני דאינו רק הזכרה בעלמא, אלא עוד יותר דאינו מועיל חזרה, דאי"ז הודאה, דאין מקום לשכחה בהודאה בכל, ובהודאה דחנוכה דהוא עיקרה ויסודה בפרט ובפרטי פרטיות, דהודאה והכרת הטוב אין בו שכחה, וחזרה אינו הודאה, ואי"צ לחזור, היינו דאינו יכול לחזור, ונורא.

הוא ע"י ועפ"י ההלל והודאה, דכמה דיש הלל והודאה כך יש יו"ט, דנקבע עם ההלל והודאה והוא העושה וקובע היו"ט ודפח"ח.

א"כ לפי"ז דכל מהות ויסוד דחנוכה הוא ההלל והודאה, הי' מסתבר לומר דבשכח על הנסים בתפלה וברהמ"ז הי' הדין דלא יצא, כיון דזהו עיקרו ויסודו ומהותו כולו, ואינו רק הזכרה בעלמא, כמו רצה ויעו"י, אלא זה עצם מצות היום דחנוכה להלל ולהודות, ואם רצה ויעו"י, דאינם אלא הזכרות בעלמא מעכבין, הי' הלל והודאה בחנוכה בוודאי להיות מעכב, ויצטרכו לחזור על התפלה ועל ברכהמ"ז אם לא נזכר בה על הנסים, ואפשר דברהמ"ז כיון דאין מחוייבים בסעודה אינו מעכב כמו יעו"י בר"ח וכו', וגם בעיא הוא בגמ' (כד' א'), אבל בתפלה דמחוייבת היא לכאורה הי' צריך לעכב כי היא עצם ויסוד חובת היום.

והנראה בזה בדרך אפשר בעזהש"ת, על דרך האבודרהם הנודע, למה נצרך מודים דרבנן בברכת מודים ולא די בעניית אמן כמו בשאר ברכות דתפלה, ומבואר דבכל שאר ברכות שו"כ ועניית אמן הוא שפיר כמברך עצמו, כמו בכהת"כ במצוה ע"י אמירה, אבל כשבא להודאה שמודים ומשבחים לו יתברך, על הכל, כל דבר החסר בשלימות דהודאה אינו הודאה, דאה"נ אמן ושו"כ מועילים ויוצאים בהם, זה דוקא ברוצים לצאת בדבור או באמירה, אבל בהודאה נצרך בשלימות היותר אפשרי, ושייך, וכל מה דחסר מעצם שלימותו, דהי' יכול לומר בפיו בעצמו, ועשאו בקיצור ע"י אמן ושו"כ אינו הודאה בשלימות, והוה רק כיצא ההודאה, והודאה אינו הודאה

עוד הארה לחנוכה

ובע"כ נראה דמצות חנוכה הוא הדלקת מנורה דומיא דמקדש ממש, וממילא מנורה הוא מעצם הידור המצוה, וכן בר"ן בטעמא דשמן זית דווקא, דומיא דמנורה, דג"ז משמע דהדלקת נרות חנוכה הדלקת המנורה הוא, ומה"ט מה שצריכין לכתחילה להטיב הנרות דאתמול והפתילות, לא רק הידור בעלמא, אלא הכל דומיא דהדלקת המנורה דזה מהותו של המצוה בהידור.

וכן מתאים התירוץ על קושיית הב"י, דע"כ אין ז' ימים בלבד, דאז היו עושים מנורות של ז' קנים דזה אסור לעשות ככלי המקדש, ונודע, דלכאורה מאן יימא שידלקו במנורה כלל, ולמה היה נצרך הנס להיות ח' ימים בשביל זה, ובע"כ נראה היטב דהדלקת נר חנוכה, הוא מעשה הדלקת המנורה זכר למקדש שבו נעשה הנס, והמנורה חלק עיקר ממנו, וגם זה גופא אינו אלא הידור לדלוק דומיא דמנורה, דבאמת הלכה בנרות בעלמא בלי כלי ג"כ כשירות לכתחילה, וכל הענין בכלי דומיא דמנורה הוא ג"כ הידור מצוה.

ממה שכתב בספר סדר היום (סדר חנוה וקריאותיו), דכל אחד ואחד יראה שיהי' לו מנורה של כסף להדליק בו נר חנוכה, ומתאונן שם האיך הוא בעצמו תאב לזה ולא עלתה בידו, וכן ממה שכתוב בס' חסד לאברהם לזקיניו של החיד"א, שחשב ט"ו מדריגות במיני מנורות, מזהב וכסף עד עץ ואבן וכו', עיי"ש, נראה מזה דאין המנורה כדבר מחוץ, דבאמת הלא יכולין להדליק בלי מנורה כלל, רק הדבקת נרות על שלחן או אפי' על הכותל, א"כ האיך נעשה המנורה החשובה להידור מקום של הנרות, הלא בלא כלום ג"כ כשר, ואינו הידור בעצם הנרות.

בע"כ צ"ל דמצות הדלקה אינו רק להדליק נרות בעלמא, בכל אופן ומקום ששייך, אלא הוא ענין הדלקת המנורה כמו במקדש, והוא כמו שמבואר ברש"י (שבת כא' ב') דאסור להשתמש לאורה, היינו דומיא דמנורה במקדש, דלכאור' מהו דומיא דמנורה, הלא אין הדלקת הנרות חנוכה הדלקת מנורה אלא נרות בעלמא זכר לנס.

הרב חיים שלום הלוי סגל

בני ברק

מח"ס בירורי חיים

טיגון סופגניות וצ'יפס בשמן שביעית

אחר שנתבשל כבר תמה תועלתו ואינו חייב בתרומה

(ב) וכן נראה להוכיח מדברי מהר"י קורקוס (תרומות פט"ו הי"ב), דהנה כתב הרמב"ם

(שם) השבת^א עד שלא נתנה טעם בקדרה יש בה משום תרומה, משנתנה טעם בקדרה אין בה משום תרומה. ואהא כתב (מהר"י קורקוס), וביאור הענין כי קודם שנתן [טעם בתבשיל] ראוי לאכילה, אבל אחר שנתן טעם בתבשיל כבר יצא תועלתו והנשאר אין בו ממש, אלא כמו קשים ושמרים בעלמא שאינם ראויים לאכילה, ולכך אין בו איסור תרומה וגם אינו חייב בתרומה ע"כ. וברדב"ז כתב, והשבת הוא נאכל כמות שהוא חי אלא שיבושל בקדרה, ולפיכך קודם שיתבשל חייב בתרומה, ואחר שנתבשל ביין שהשליך כל כחו בבישול וימצא בבישול טעם השבת כבר תמה תועלתו, והנשאר ממנו הוא במדרגת השמרים שאינם ראויים לאכילה, ועל כן אינו חייב בתרומה ע"כ.

אין זה הפסד אף שזורקין אותו, כיון שעומד גם לכך

וטפי מהכי ראיתי שכתב בספר דרך אמונה (שם), השבת חייב בתרומות ומעשרות לפי שנאכל ג"כ בפני עצמו כשזורקין אותו ומערבין אותו בכותח, והוא עיקר הכותח וסתמו עומד לכך ולכן חייב בתרו"מ, ומכל

שאלה: ע"ד שאלת הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א האם שרי לטגן סופגניות, צ'יפס, ופלאפל בשמן עמוק בשביעית.

צדדי השאלה: מכיון שחלק גדול משמן הולך לטמיון, מי נימא זה דרכו ושרי, או לא.

תשובה: (א) כבר מצינו בירושלמי (תרומות פ"א ה"ד) ומנקב בירק כל שהוא רוצה. ובפני משה (שם) כתב, מנקב כמו מקנב בירק שבורר את הפסולת ממנו כל שהוא רוצה ואינו חושש עיי"ש, הרי לן דשרי ליה לחתוך כל הנצרך.

וכן מצינו בתוספתא (תרומות פ"ט ה"ז - מעשר שני פ"ב ה"ה - שביעית פ"ו ה"ד) שכתב, דמותר לסחוט את התבלין להוציא את מימיהן, וליתנן לתוך התבשיל 'מפני שמלאכתן לכך' ע"כ, ובנד"ד נימא נמי השמן נעשה לשם טיגון, דהא שמן אינו ראוי לאכילה, ומשו"ה אין מברכין עליו כמבואר בגמ' (ברכות לה, ב) ובשו"ע (סימן רב ס"ד) עיי"ש, וכיון דמלאכתו לכך שרי, והגם דחלק נכבד מהשמן הולך לאיבוד, אבל מכיון דזה צורת הכנת הסופגניות, וריבוי השמן מוסיף לטעמו ורככותו הן בסופגניות, והן בצ'יפס, ופלאפל, שרינן.

(א) וראה ברדב"ז שכתב, השבת הוא מין ירק וכן נקרא בערבי שבת. ומשנה היא פ"ג דעוקצין.

לגמרי, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכה ב' שדין פירות שביעית כדין תרומה, ובהלכות תרומות כתב הרמב"ם (פי"א ה"ה) כדרך שמרקדין את הקמח בחולין כך נוהג הכהן בתרומה, מרקד לאכול ומשליך את המורסן עיי"ש, הרי שהכלל הוא שכפי שרגיל לנהוג באכילתו תמיד כך נוהג בתרומה, ולכן דבר שדרך לשייר מותר לשייר ולהשליך, ורק דבר שאין דרך לשיירו וכגון להוציא קב או קביים מן הסאה כדי לעשות סולת מנופה הרבה אין לעשות וכמבואר בדברי הרמב"ם שם ועל כן נראה שהוא הדין לענין יין הבדלה דכיון ששופך כן כל השנים, רשאי לשפוך כך גם בשנה השביעית ואת הנשפך אינו צריך לשמור, וכמו שאין צריך לשמור שאריות מזון שבצלחת או בסיר ולכן גם רשאי לכבות בו את הנר וליחן ממנו על גבי עינו ע"כ, וה"ה לענין נד"ד בשמן סופגניות דדומיהן.

(ד) וראיתי בספר פירות שביעית להרה"ג צבי כהן זצ"ל (פכ"ג עמ' תרטז אות תקעט) שהביא מהגר"ש אלישיב זצ"ל^ב בזה"ל, לכתחילה לא יטגן סופגניות בשמן של שביעית, לפי שהשמן הולך לאיבוד. ובמקום הצורך יש להקל מכיון שהשמן בא ליתן טעם ע"כ. והנאני.^ג

מקום מותר לתתו לתבלין בקדרה אם הוא תרומה שאין זה הפסד אף שאז אין אוכלין אותו רק נותן טעם וזורקין אותו, כיון שעומד גם לכך, והוא חשוב כמו אכילתו בכותח אף שאין עיקרו עומד לכך מותר. ע"כ.

מכל הלין למדנו דאף שאין אוכלין את השבת דזורקין אותו לאחר השימוש, כיון שלכך הוא עומד שרי. ולפי"ז נימא נמי בנד"ד לענין שביעית, דהגם דחלק נכבד מהשמן הולך לאיבוד, אבל מכיון דזה צורת הכנת הסופגניות הצ"פס, והפלאפל שרינן.

(ג) וכן נראה להוכיח משו"ת אור לציון - שביעית (פ"ב ס"ו) שכתב שאלה, ע"ד המבדיל על יין שיש בו קדושת שביעית, האם רשאי למזוג יין לכוס עד שיעלה על גדותיו וישפך, וכן לכבות בשארית היין את נר ההבדלה, וליקח מן היין ולשים על גבי עינו כנהוג. תשובה: מותר לעשות דברים אלו ביין של שביעית, וכדרך שרגילים לעשות כן כל השנים.

וטעמו ונימוקו, נראה שיש להתיר בכל זה, שהרי ודאי שכל האוכל מפירות שביעית רשאי לנהוג באכילתם כדרכו, ואם נשתייר מעט בצלחת או בכוס או בקדירה אינו חייב לדקדק ולאכול ולשתות הכל

(ב) ששמע מנכדו הרה"ג א. צ. ישראלזון שליט"א.

(ג) א] אולם בחוט שני (מהדו' תשפ"ב פ"ה ה"ד עמ' רנג) צידד לאסור כשמטגן הסופגניות או הפלאפל והרבה מן השמן נפגם, אע"פ דחלק מן השמן נספג, יש לאסור דשאר השמן הוא רק מכשיר את המאכל להתבשל, והוא נשאר ולא נאכל דנפגם. ע"כ. ולכאורה יש להבין, הא מילתא בריא ופשיטא דריבוי השמן שבסופגניות מוסיפין לטעמו.

ב] עוד כתב (שם) שאם מטגן בשמן מועט, אעפ"י דכוונתו שלא ישרף התבשיל עכ"ז מותר כיון דנבלע גם במאכל.

וראה עוד בחוט שני (מהדו' תרומות פ"ה אות ב) שכתב, דאם כוונתו שלא תשרף המחבת יש לאסור, כיון דמשתמש בשמן שלא לצורך אכילה ע"כ, וידידי הרה"ג רבי אריה שרעבי שליט"א העיר דגם באופן זה

הי"ב). והביא (שם ס"כ) אמנם כשרוב השמן
הולך לאיבוד, אין לטגן לכתחילה^ד, ובמקום
הצורך יש להקל. ע"כ.

העולה מן הדברים: מותר לטגן סופגניות,
צ'פס, ופלאפל בשמן עמוק בשביעית,
אף שחלק נכבד הולך לטמיון, כיון דזה דרכו
וצורתו בשאר שני השבוע, שרינן.

וכיוצא בזה הביא בספר שדה מרדכי (פכ"ה
עמ' תצא ס"ה) ממשנת הגרי"ש (דיני פירות
שביעית פ"ז סי"ט) שכתב, מותר לטגן בשמן של
שביעית אף בשמן עמוק, ואף שחלקו מתאדה,
משום דכך הוא דרך שימוש. וכשם שמותר
ליתן ירק בתבשיל בכדי ליתן טעם בתבשיל,
גם כשאחר הבישול לא יאכלנו [כגון בצל או
שמיר וכדומה], כמבואר ברמב"ם (תרומות פט"ו

מישך שייכא סברתו דהא מ"מ נבלע מן השמן גם במאכל והו"ל למשרי.

(ד) ומכל מקום אם טיגן אין להשליכו אחר הטיגון, כי ראוי הוא לטיגון נוסף, ואפילו אינו ראוי למאכל
בהמה, עדיין הוא ראוי להדלקה [לאחר סינון שיירי המאכל שנשאר בשמן], ועל כן יניחו במקום מוצנע
עד שייפסל ע"כ (משנת הגרי"ש שם *סכ"ב).

הרב אהרן ליברמן
ראש כולל אור עמרם
מח"ס משנת אהרן
בני ברק

סביבון אם מוקצה בשבת

צורך גופו ומקומו. ומיהו אם מייחד סביבון מערב שבת לשחוק עמה רק באגוזים שוב דינה ככלי שמלאכתו להיתר דמותר לטלטלו אף מחמה לצל. ומן הראוי לקנות ולייחד משחק מיוחד בשביל שבת, דבלא"ה יש חשש עובדא דחול להשתמש עם כלי המיוחד לימות החול, עיי"ש.

ומה שנקט כדבר פשוט דכלי העומד למשחק מיקרי כלי שמל"א, לא אליבא דכו"ע הוא, דהא קיימא לן בשו"ע (שח, מה): "אסור לשחוק בשבת ויום טוב בכדור. הגה, ונהגו להקל (תוס' פ"ק דביצה י"ב ע"א סוד"ה ה"ג)". וכתב המג"א (סקע"ב) וז"ל: ואסור לטלטל הכדור דבמחשבתו לא משוי ליה כלי (שבלי הלקט). ובלבושי שרד (סקפ"ט) ביאר דעת המחבר וז"ל: הכדור אין שם כלי עליו והוי כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו, ואינו כלי מחמת שראוי לשחוק בו, ועל זה כתב המג"א דאפילו לטלטלו לצורך איזה תשמיש אסור דבמחשבתו לא משוי ליה כלי, עכ"ל. הרי דס"ל להמחבר דכלי העשוי רק לשחוק ולא לתשמיש אחר לאו שם כלי עליה והוי מוקצה מחמת גופו.

ודעת היש מתירין ביאר במשנ"ב (ס"ק קנח) וז"ל: אפשר שטעמם, שכיון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות לא שייך בו שם מוקצה, וכדלעיל בסעיף כב. - ומבואר דהיש מתירין היתרו רק בכה"ג שייחד אותו לעולם לתשמיש זה. ומעתה כאשר דנים אנו

על דבר שאלת הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך", האם סביבון מוכסף שעומד למשחק בימות החול להרויח, מוקצה בשבת.

הנה יש כמה אופנים שאסור לשחק סביבון בשבת: (א) אסור לשחק באופן שעל ידי שיפול בצד מסויים יזכו המשחקים, כמבואר ברמ"א (שכב, ו) שאסור להטיל גורל בשבת. - (ב) אפילו משחקים בתם וחסר בלי להרויח אסר הרמ"א (שלח, ה) דהוי כמקח וממכר, רק שסיים דאין למחות. - (ג) במשחק על קרקע שאינו מרוצף יש לאסור משום אשוויי גומות כבשו"ע (שלח, ה). - (ד) אבל מותר לשחק עם סביבון בלי גורל או זכיה כל שהוא, ועל גבי קרקע מרוצף.

ולכן סביבון רגיל שעל פי רוב משתמשים ילדים למשחק בעלמא, פשוט שאינו מוקצה, ואפילו סביבון יקר יותר שאין זורקים על הריצפה סתם לשם משחק גם כן אינו מוקצה כל זמן שלא ייחדוהו למשחק האסור בשבת. - ובשו"ת מקדש ישראל (חנוכה סימן רע"ד) העלה דסביבון מוכסף במקומות שעל פי רוב מיוחדת לשחק עמה במעות, דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, היות ועומד להרוחת ממון, ואין לטלטלה כדי להצניעה, דומיא דקדירה ומנורה שרק משמשים לאיסור, ואפ"ה דינם ככלי שמלאכתם לאיסור. אבל כדי לשחוק עמה באופן היתר בשבת, מותר דזה הוי בגדר

ומה שכתב ראייה לדבריו מהא דקדירה ומנורה
 דאף שמשמשים לאיסור נינהו אעפ"כ
 חשיבי כלים שמלאכתם לאיסור, לא דמי,
 דשאני התם שאינם רק משמשים אלא חלק
 מהאיסור, דבלי קדירה לא שייך לבשל,
 והמנורה בסיס להשלהבת, ובשו"ת אז נדברו
 (ח"ט סימן כו) ביאר דמנורה מיקרי כשמל"א
 מפני שדרכו להיות בסיס הוי ככיס של מעות,
 משא"כ משמש שאינו עושה שום מלאכה
 לא מיקרי כשמל"א, עיי"ש באריכות. וה"ה
 בסביבון שאינו עושה מעשה איסור, רק
 אפשר להרויח על ידי המשחק, לכן כל זמן
 שלא נתייחד דוקא למשחק האסור בשבת אינו
 מוקצה.

לענין סביבון, לדעת המחבר הוי מוקצה
 מחמת גופו דמה שעומד למשחק עדיין לא
 משוי ליה שם כלי. ולעומת זאת להרמ"א
 שפיר מקרי כלי, היות ומיוחד לעולם
 לתשמיש זה.

ואם כן רק אליבא דהרמ"א אפשר להכלילו
 בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, אבל
 להמחבר מוקצה מחמת גופו. - ועכ"פ
 כל זה לפי דרכו דהסביבון אכן מוקצה.
 אבל לענ"ד לא נהירא להכלילו בגדר כלי
 שמלאכתו לאיסור, אף שעשוי להרווחת
 ממון, כל זמן שלא נתייחד רק למשחקים
 האסורים בשבת.

בימים ההם בזמן הזה

הברכה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה
 מורה שאנחנו מבקשים שיעשה לנו גם עכשיו נסים כאלה
 כמו שעשה לאבותינו בימים ההם. ועל נסים בשינוי סדרי
 בראשית אין אדם רשאי להתפלל כדאיתא (ברכות לב.)
 שמנכין לו מזכיותיו ואסור ליהנות ממעשה נסים כמו
 שאמרו (תענית כד:) לא תיזבגון דמעשה נסים הוא.

[רבי צדוק הכהן מלובלין]

הרב נחום אברהם
דומ"ץ במאנסי

הערות בהלכות חנוכה

ו"ל דלבה"ג דהלל דאורייתא מכח ק"ו, וכ' בהעמק שאלה (יתרו) דכל דבר שלא נתנה בו תורה שיעור כל מה דמוסיף הוי מדאורייתא, א"כ גם נרות הנוספין הוי דאורייתא.

הוצרך להחליף הפתילות אחר הברכה אם יחזור ויברך

מעשה בא' שהכין מנורת החנוכה, ונתן מים תחת השמן, ונספגו הפתילות מהמים, ולא נדלק, והוצרך להחליף הפתילות אחר הברכה, והשאלה הוא אם צריך לחזור ולברך, ולכאורה דומה להא דלא נתן שמן כשיעור, וחוזר ומוסיף דצריך לחזור ולברך (תרעה, ב), אבל המהר"ם שיק (שלב) שדא ביה נרגא, (לענין שאלה שנשאל שם במי שהדליק הפתילות ונזכר ששכח לשפוך שמן במנורה), דא"צ לחזור ולברך, כיון דיש פוסקים כלישנא דגמ' דאי לא אדליק מדליק דא"צ כשיעור, ובפרט לדין דמדליקין בפנים, עוד כ' דאפילו אם צריך שיעור מ"מ דעתו היה לברך על הכל, והביא משו"ע (תרנ"א סכ"ה במג"א) דמהני היה דעתו מתחלה אם אירע ששכח להשים הערבה בתוך האגודה והוסיף אחר הברכה, ואינו דומה למי שקידש על היין ונמצא מים (רע"א) כיון דכאן היה ראוי לידלק קצת ע"י הפתילות, ועוד דבקידוש הרי לא קיים תקנת חז"ל לקדש על היין היינו לומר הברכה עליו שזהו מעשה המצוה, וצריך לחזור ולקיימה, אמנם יש להעיר דבנידון דידן כ' במחצה"ש (שם תרנ"א) דמג"א לא מיירי רק במעשה שהביא

שכח לברך ונזכר באמצע הדלקה

בגר"א כ' דאם נזכר שלא בדרך כ"ז שדולק עדיין יכול לברך, ובברכת שמים (יו"ד צ"ד אות ח) כ' דאף דכבתה אין זקוק לה מ"מ מצוה יש, וכמו הרואה דמברך אף שלא ראה ההדלקה, וצ"ע דמ"מ אין הרואה מברך להדליק, דזה ל"ש כשאינו בשעת הדלקה, כי איך יאמר להדליק כשכבר אינו מחוייב בהדלקה, וי"ל דכיון דאם כיבה בידים חייב לחזור ולהדליק שפיר שייך לברך להדליק כל החצי שעה, דבמה שאינו מכבה מקיים מעשה ההדלקה.

וברעק"א (תנינא יג) כ' דכ"ז שלא הדליק הכל יכול לברך גם על ההידור אף שכבר יצא בראשונה, והגר"י ענגיל הביא מריב"ש דמי שקידש אשה ע"י שליח יחזור ויקדשנה בעצמו לקיים מצוה בו יותר מבשלוחו אלמא אף שכבר קיים המצוה שייך לעשותה ביותר הידור וידוע מהגר"ז מבריסק כשהיה לו ב' אתרוגים א' הדור שהי"ל ספק עליו להלכה, וא' שאינו הדור אבל ודאי כשר להלכה, לקח קודם אתרוג ההדור הספק, ואח"כ הודאי שאינו הדור, כי אמר דלהיפוך לא עשה כלום, ועי' ברכות (יא:) דאשר בחר בנו מעולה בכולן הלכך נימרינהו לתרווייהו אלמא דיכול לברך עוד ברכה לפי שהוא יותר מעולה (ואף דשאני התם דמברך על מצוה גמורה, מ"מ השאג"א כ' דברכה"ת בפ"ע היא מצוה, ויש לחלק דסו"ס גם בזה מודה ומשבח על התורה משא"כ בלוקח אתרוג אחר שכבר יצא אינו אלא מעשה קוף בעלמא).

כבר קיים מצותו בעיטוף ראשון ובנפילתו. הסיח דעתו.

ואולי יש לחלק דבערבה הברכה על החפצא של מצוה כי אמרה תורה לברך על ד' מינים והרי לא בירך, אבל בחנוכה הברכה על האור לא על החפצא של הפתילה והשמן, וכמו בתקיעת שופר דמבואר בפוסקים דאם לא עלתה לו תקיעה ומביא שופר אחר, אינו חוזר ומברך משום דאין הברכה על החפצא של השופר כי המצוה הוא התקיעה וע"ז בירך אלא שלא היה כאן.

הטעם דנשים אין מדליקות

כתוב בשו"ע (תרע"ה סעי' ג) אשה מדלקת נר חנוכה ובשער אפרים (סי' מב) נתקשה בהטעם דלא נהגו נשים להדליק אפילו פנויות אם אין להם בית בפ"ע, (בא"ר תרע"א, ג ובעולת שמואל המובא במשנ"ב אות ט, כ' משום דאשתו כגופו ולא העלה ארוכה לענין בתולות ופנויות), ונ' משום דבנשואות כ' פמ"ג וא"ר דאינו בכלל המהדרין נר לכאור"א דאשתו כגופו (ואינה יכולה לומר ברכה), וא"כ לא שייכות הבנות קטנות בחינוך, דחינוך אינו אלא כדי שיתרגלו לעשות כשהם גדולות וכאן כשהיו גדולות כבר יהיו סמוך לנישואין שלהם ואז כבר לא יתחייבו, ומשום איזה שנים שיש להם משנעשו גדולות עד נישואין שלהם לא תיקנו שידליקו כיון שבימים ההם היו הרבה מהם נשואות מיד כשנעשו גדולות, ועוד דהוא קצת דבר זר שיתחילו להדליק ושוב יפסיקו, ע"כ לא רצו לחייבם, ובפרט שיהיה נראה כעין פחיתות להאם הנשואה שהיא אינה מדלקת ובנותיה מדליקות, (ומה שמוכח טעם דאינו צניעות שידליקו בחוץ ויתאספו יחד עם אנשים של בני החצר המדליקין שם, קשה הא בא"א יכולין להדליק בבית, ואולי חששו שירצו להדר ויבאו

שראה אחר הברכה שלא היה הערבה באגד הלולב, וחוזר ונותנה בהאגד, דמ"מ היה דעתו בשעת הברכה על ערבה זו אף שלא היה בתוך האגודה, אבל אם היה ערבה בלולב בשעת הברכה ואח"כ ראה שהיתה פסולה כגון שנשרו עליה, צריך לחזור ולברך וכהא (סי' רט, ב ומג"א ח) דבירך על היין ונמצא מים דיחזור ויברך, אם לא היה דעתו לשותות עוד יין, ושם מייירי מסתם ברכה לא קידוש, והיה דעתו על היין, אך כיון שלא היה דעתו רק על יין זה, לא מהני מה שיביא יין אחר, וה"נ בנ"ד הרי כיון רק על שמן ופתילה זה שבנר ולא היה בדעתו להוסיף פתילה ושמן לכן צריך לחזור ולברך, א"כ אינו דומה למ"ש מג"א הנ"ל כשלא היה הערבה תוך האגודה אבל מ"מ דעתו היה על ערבה זו שמשים בתוכה אח"כ, והמשנ"ב (תרנ"א אות נו, ובשעה"צ ע"ד) והחיי"א (כלל קמח בנשמ"א אות א) העתיקו דברי מג"א לענין ערבה פסולה ולכן השיגו עליו, אבל זה אינו דמג"א לא מייירי רק שלא היה הערבה בתוך האגודה מ"מ היה לפניו והיה דעתו על זה הערבה, וכמ"ש במחצה"ש דבערבה פסולה ודאי חוזר ומברך כשלוקח ערבה אחרת.

ואף לסברא האחרת של מהר"ם שיק דאינו ברור דצריך ליתן שמן כשיעור אחד לישנא דגמ' ובפרט בזה"ז, ואנן קיי"ל לחומרא ואם לא נתן כשיעור צריך לחזור ולהוסיף, אבל לענין ברכה הרי ספק ברכה להקל לכן לא יברך באופן דשכח ליתן שמן, כיון דיכול לידלק קצת ע"י הפתילות, אבל בנידון דידן שנתן שמן והיה דעתו בברכתו רק עליו, ומצד הפתילות עצמן לא היה יכול לידלק אפילו קצת מחמת המים שנספגו בו, לכאורה צריך לחזור ולברך וצ"ע, אך אין להביא ראיה לברך מטלית שנפלה שצריך לחזור ולברך כיון דשם

תסור (שבת כג.) וחייבין בכל ל"ת, ואף דלר' נחמיה הוא מ"ע מכח שאל אביך, אבל בכ"מ בש"ס מובא דעת ר' אויא שהוא מלא תסור עי"ש בנשאל דוד די"ל לא תסור אינה אלא אסמכתא כמ"ש בגמ' (ברכות יט: מנחות לו:), עוד כ' דלא חיזקו חכמים בזה דבריהם יותר משל תורה ולא חייבו נשים במעשהז"ג דרבנן והביא סמוכין לדבריו מל' הרמב"ם (הל' ברכות פ"א, ג.) דעשין דרבנן חיובם מכח עשה דאשר יאמרו לך, ולאויין דרבנן חיובם מכח לא תסור עי"ש.

ברמ"א כתב דקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק, ובכלי חמדה (מקץ) ר"ל דקטן ל"ש חינוך במצות נר חנוכה ודבריו לא מסתברין עי"ש, קטן שהגיע לחינוך במצות נר חנוכה שבט הלוי ה, פ.

ובקטן שהגדיל באמצע חנוכה עי' בית יוסף מ"ש בזה, ובמחנה חיים (ג, א"ח נא) ובצפנת פענח ראגאטשאו, ועולת שבת בשבתו על חנוכה (ע' רסז ק"ז ק"ח).

קריאת התורה בחנוכה (תרפ"ד) אין משגיחין בחנוכה

בגמ' (מגלה כט:) מבואר דר"ח טבת שחל בחנוכה וצריך לקרות ב' קריאות של ר"ח ושל חנוכה, ופליגי ביה ב' אמוראי איזה מקדימין והלכתא דמקדימין של ר"ח דתדיר, ולשון הגמרא הוא 'אין משגיחין בחנוכה כל עיקר' ובלשון זה קמ"ל ג' הלכות מלבד הא דמקדימין של ר"ח, א] בבית יוסף (תרפ"ד) בשם הרוקח דייק דאם טעו וקראו כל הד' קרואים בשל ר"ח, אם עדיין לא הוציאו ס"ת של חנוכה א"צ לקרוא כלל של חנוכה, דעל זה אמרו אין משגיחין בחנוכה כל עיקר, ב] עוד כ' הרמ"א בשם אודרהם דאף בהתחילו

החוצה, א"נ דאין עושין הידור באופן של דיעבד, ואולי מה"ט דאין מדליקות בעצמן נהגו סלסול שלא לעשות מלאכה בעוד הנרות דולקות משא"כ האנשים, כדי שבזה יהיה חלקם בנרות כיון שאין מדליקין בעצמם, ע"כ יותר צריכים לעשות היכר, ועוד דעבודת הבית ביותר מוטל עליהם ויש יותר חשש השתמשות, ועי' עוד בחי' חת"ס לשבת).

במשנ"ב כ' דהאשה יכולה לחייב עצמה בברכה כמו במעשהז"ג, וקשה למה צריך לזה הלא היא מחוייבות ושייכות במצוה זו, ויש ליישב דמ"מ כיון דמצד תקנת חכמים אין אשה מדלקת בפ"ע אף למהדרין, הו"א דלא תברך אף כשרוצית להדליק בעצמה, לזה דימה זאת למעשהז"ג דאף שאין מחוייבות כלל מ"מ יכולות לברך, כ"ש בזה שבעצם המצוה מחוייבות רק לא להדליק בעצמן מ"מ אם רוצות להביא עצמן לידי חיובא להדליק בעצמן יכולות ג"כ לברך וז"פ.

אף הן היו באותו הנס, המנהג דאין הנשים עושין מלאכה בעוד הנרות דולקות, והטעם הוא להיכר שאין להשתמש לאורן, ולפי הב"ח הכונה דקיבלו עליהן יו"ט משום דע"י אשה נעשה הנס, ואף שלא קיבלו לכל היום קיבלו עכ"פ לשעה שהנרות דולקות, והב"י חולק על הטור שכ' דאין להתיר מצד מקום שקיבלו כו' דהא אין בזה שום סרך איסור, וק' הא להטעם שהוא להיכר שלא ישמשו לאורן א"כ יש בזה צד איסור, וצ"ל דמ"מ לכל היום הוי גזלג"ז וע"כ לא משו"ה נהגו כך, וב"ח כ' משום שויהו עלייהו כחתיכה דאיסורא, מאחר דקיבלוה עלייהו משום שנעשה הנס ע"י אשה.

ובנשאל דוד (או"ח כח) מביא קושית חות יאיר למה צריך לחייב נשים מטעם אף הן היו באותו הנס הלא כל מיילי דרבנן בלא

השני מה שכבר קרא הראשון אף בתוספת פסוקים, מ"מ אם טעה וקרא עם הלוי עד ובראשי חדשיכם אז יתחיל לקורת עם השלייש מן עולת תמיד אע"פ שכבר קרא ללוי, מ"מ היכא דלא אפשר מותר, כי הפרשה שלאחריה לא שייך לר"ח אבל הכא הרי הפרשה שלאחריה שייך לחנוכה אע"ג דאינו ליום זה וצ"ע.

ואם אירע שסיימו בפר א' בנשיא של יום אחר שאינו שייך ליום זה בערך שי (תרפד) נראה דחוזר וקורא, ובמהר"ם שיק (של"ג) נראה דאינו חוזר וקורא, ועי' לדוד אמת פארדו.

כשבטלה הסכנה אם הדין חוזר למקומו
מבואר בגמ' (שבת כא:) נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו, 'ובשעת הסכנה' מניחה על שלחנו ודיו, וצ"ע בזה"ז שכבר אין סכנה אם הדרינן לחיוב הדלקה על הפתח, או עדיין אפשר להדליק על שולחנו, ובאור זרוע (הל' חנוכה שכג) הקשה דכהיום הזה דכבר אפשר להדליק מבחוץ (במדינות שאין מתייראין מהגוים ולא מגנבים או ליציס) למה לא נחזור עטרה ליושנה להדליק על פתח ביתו מבחוץ, ובשבלי הלקט סי' קפ"ה בשם בעל הדברות (דהיינו העיטור שכ"כ בהל' חנוכה, ובתניא רבתי סי' נה, שהוא העתק משבה"ל) ובארחות חיים כתבו דכיון דנהגו כן משום סכנה נהגו, עי' בהערת פתח הדביר הכונה דאף שבטלה הטעם מנהג לא זזה ממקומה, (ומ"מ סיים העיטור ומי שיכול להניחו מבחוץ מניחו בחוץ ואם לאו על פתחו), וכן אמר מו"ח הגה"צ בעל בנין אברהם זצ"ל מד"ע דהוא כמו מה שמזכירים שמע בכתר, שנהגו כן לפי שלא היה אפשר להזכיר בברכת יוצר מחמת הגזירה ע"כ אף כשכבר בטלה גזירה תקנה לא זזה ממקומה, וכע"ז כ' בחת"ס (שבת כא: ד"ה המהדרין) לענין שנוהגין שאין

כבר לקרות בשל חנוכה לפני ר"ח מפסיקין, דזהו ג"כ בכלל אין משגיחין בחנוכה, וכתב הנוב"י (תנינא יא) דמ"מ בר"ח אדר שחל בשבת דקורין ג"כ ב' קריאות של ר"ח ושל שקלים, דמקדימין של ר"ח, אם טעו והתחילו בשל שקלים א"צ להפסיק רק גומר קריאתה וכמו שבאמת הקשה הטו"ז בהל' חנוכה דכל תדיר ושאינו תדיר אם הקדים שאינו תדיר גומרה וא"צ להפסיק, ועכ"ח דחנוכה שאני דמפסיקים משום לשון הגמ' אין משגיחין בחנוכה, ג] צ"ל הג' קרואים בשל ר"ח לפי שהיא העיקר והרביעי בשל חנוכה, ולא להיפוך ג' בדר"ח וא' בחנוכה, ואפילו ב' בזה וב' בזה שיהיו שוין לא אמרינן, (וכמו שהקשה בטורי אבן שם) וצ"ב באמת מה נשתנה קריאה דחנוכה משל פ' שקלים, וכתב בשירת נתן (חנוכה סי' כב), דיש ב' תקנות של קריאת ס"ת שתיקן משה, א' שלא יהיו ג' ימים בלא תורה, תיקן להם שיקראו מענינו של יום במועדות, וא"כ חנוכה ור"ח שניהם הוא משום תקנת המועדות, וכיון ששניהם משום דבר א' מוכרח שא' מהם יהיה העיקר והשני הטפל, ולכן אמרו אין משגיחין בחנוכה כיון שהוא הטפל כלפי ר"ח דהוא תדיר, משא"כ שקלים שאינו אלא להזכיר להפריש שקלים בזמנו, ויש לו ענין ותכלית בפ"ע שלא מענין קריאת ר"ח א"כ שניהם עיקרים, ואף דמקדימין לשל ר"ח משום תדיר, מ"מ אינו טפל, ולכן אם הקדימו אותו גומרין, ואף אם גמרו כל הקריאה בדר"ח צריך להוציא ס"ת לקרוא שקלים.

בחנוכה קרא הכהן גם קריאת הלוי והיה שאלה אם יקרא לוי קריאת ישראל וישראל יקרא מיום שלאחריו כיון דסו"ס י"ל שייכות לחנוכה, ובשערי אפרים (שער ז ס"ח) כ' לענין קריאת ר"ח דאף דלכתחלה אין לקרות עם

הפתח היכא דאין סכנה, ונראה משום דאף באותו זמן שהיה סכנה לא היה רק בבבלי לא בא"י ושאר מקומות ונמצא שמעולם לא בטלה הדין שמדליק על הפתח, אבל א"כ קשה דנימא כן גם לענין זה דגובה כתובתה בלי גט, וחובו בלי פרוזבול, ועימ"ש במס' ביצה ד. במחלוקת הראשונים בכל דבר שגזרו חכמים מחמת איזה טעם אי אמרינן דמשבטלה הטעם בטלה תקנתם, (ע' דבר יהושע א,מ, וקובץ תשובות א,סז, וקה"י תענית ס' א) וצ"ע.

וי"ל בדרך רמז טעם שהיום אין נוהגין להדליק בחוץ כי בשנים קדמוניות לא היה כ"כ סכנה להיות לו עסק עם העוברים ושבים לקרבם לה' ולפרסם להם הניסים, אבל כעת בזה"ז שרוח הפקירות נושבות בחוץ עצה היעוצה הוא לך כנוס בחדריך ולא יהיה לך עסק עם העוברים ושבים, ואתה את נפשך ונפש ביתך הצלת.

הדלקה בבית הכנסת

כתב הרמ"א (תרע"א,ט) דבביהכנ"ס מקדימין להדליק בין מנחה למעריב, ואין ממתינין על צאה"כ, ונראה הטעם משום פרסומי ניסא דאחר מעריב העולם ממהרין לצאת, ואין רואין ההדלקה, אך במוצש"ק צריך ליזהר מאד שלא להקדים הדלקת נר דהוא רק משום מנהג, ולזלזל בשביל זה באיסור החמור של שבת, וגם אחר צאה"כ לא ידליקו עד שיעבור שיעור תוס' שבת שהוא בערך ג' מינוט, ונוהגין להלדיק אחר קדיש תתקבל, אבל בתשובות והנהגות (ב,שלו) כ' שבבריסק הקפידו להלדיק לפני קדיש תתקבל דבעי דין ציבור של תפלה, ואינו מובן דהא בכל יום דמדליקין בין מנחה למעריב כבר אין שם ציבור דתפלה עלייהו אחר שכבר נסתלקו מתפלת מנחה ותפלת

הנשים מדליקות בעצמן לקיים דין המהדרין, כיון דמתחלת התקנה היה להדליק בחוץ לא רצו שהשנים יתעסקו שם בהדלקה ובהעמדת מנורה משום כל כבודה בת מלך פנימה (וכע"ז כתבו לענין שאין מקדשין הלבנה והחמה) ואף שבזה"ז מדליקין בפנים מ"מ לענין זה תקנה ראשונה לא זזה ממקומה, (ואולי כדי שיזכרו הטעם ויקבעו נפשם דכל כבודה בת מלך פנימה שבענין זה היה הגזירה עליהם בימי יונים, ועי' מ"ש בנמא"ח, ובני יששכר (כסלו מאמר ג' בשם עוללות אפרים, ובתשו' אמרי נועם ב,כט מנחת יצחק ו,יט).

ומבואר במשנה (כתובות פט.) מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה בלא גט וכו' וכ"פ הרמב"ם (שמיטה ויובל ט,כד) וכתב בכס"מ דאע"פ שעברה הגזירה נאמן שלא לחלק בין זמן לזמן, והרש"ש הוסיף ע"ז דמדויק כן בלשון רשב"ג מן הסכנה 'ואילך' ולא אמר בסתמא משעת הסכנה, ולפי"ז יש לדון לענין נר חנוכה שלא נאמר הלשון מסכנה ואילך כמו כאן, רק 'בשעת' הסכנה מדליק על שולחנו יל"ד מזה דאם עברה הסכנה הדר הדין דעל פתח ביתו, וגם יש לחלק בין דיני ממונות דעשו תקנה ונשאר התקנה על מקומו, ובין קיום מצות דאם כבר יש יכולת צריך לקיימה בהידור היותר אפשר, ובירושלמי (סוף תרומות) איתא שהתירו לטמא ההולך לטבול בלילה להדליק נר משמן של תרומה טמאה אף לזר כיון שהיה סכנה מחמת הזאבים לילך לטבול, ואף אחר שכבר עבר סכנת הזאבים עדיין היה מותר, ועדיין יש לומר דבנר חנוכה הרי עיקר הענין הפירסומי ניסא ואולי חזר הדין שעל פתח ביתו למקומו, והכי משמע דהא מובא בשו"ע (תרצ"א,ה) נר חנוכה מניחו על הפתח, הרי דאף שהיה תקנה בשעת הסכנה דדי להניחו על השולחן עדיין נוהג הדין שעל

שיטת ר"י (תוס' ברכות ל: ד"ה מסתברא) ומובא בטור שם, אבל יש עוד ב' שיטות בתוס' ובטור, רבינו אלחנן דס"ל אומרה בין ברכה לברכה, דכל זמן שלא התחיל עדיין ברכה אחרת לא נקרא עקר רגליו מברכה שלפניו, ולכן לא הוי הפסק, (והרא"ש ס"ל דבחימת הברכה נסתלק ממנה ולכן הוי הפסק אם מזכירה שם ובאופן שאינו מעכב התפלה אינו אומרה), ור"ת ס"ל דהוי אף בכבר התחיל ברכה שלאחריה חוזר ואומרה אם ירצה, ובטור שם מצדד דיש לומר דלר"ת גם בעקר רגליו חוזר אם ירצה, (עיי"ש בב"ח ב' הצדדים בשיטת ר"ת), ומ"מ ס"ל להרא"ש דלא דמי דבעקר רגליו חוזר ומתפלל בתורת נדבה אבל באמצע התפלה אסור משום הפסק, וכ"ש לחזור ולומר הברכות שכבר אמר דהוי לבטלה.

ובשו"ע פסק כרא"ש, והביא הטו"ז (רצד,ג, קח,יב) ראייה מזה לענין אמר בתפלה שלא מעין המאורע דהוי הפסק וחוזר ומתפלל, וקשה על הב"י דסותר עצמו דהתם פסק דלא הוי הפסק, ובסי' רצד וכאן פסק דאפילו מעין המאורע אם כבר גמר הברכה הוי הפסק אם דינו דאינו חוזר, ויש לבאר שיטתו דכיון דהזכרה זו שייך כאן כשמגיע זמנו לאומרו, והמתפלל טעה שצריך לאומרו עכשיו, לא הוי הפסק כיון דלא כיון להפסיק, משא"כ כשכבר חתם הברכה, שאין כאן מקומו עוד הוי הפסק כיון שמן הדין אינו חוזר בשבילה, ולכן לא קשה מה שהקשו אחרונים דהוי כשיחה באמצע התפלה דהוי הפסק וחוזר ומתפלל (קדו,ו) דשיחה לא שייך שם כלל מה שא"כ זה המזכיר שלא מעין המאורע דלפי טעותו שייך כאן עכשיו ובאמת שייך כאן בזמנו לא היו הפסק כיון דלדעתו צריך לאומרו כאן, ולכן לא קשה ג"כ מה שהקשה הטו"ז מסי' תקפ"ח

מעריב עדיין לא התחילו, ובתשובות והנהגות שם רצה ליהדר מזה לכן כתב עפ"י הגמ' (ברכות ו.) דבעשרה שכינה קדמה ואתיא, נמצא דכבר מקדמת עוד לפני מעריב כיון שיש שם עשרה, וזה אינו מובן דכ"ש הוא, אם בעשרה שכינה קדמה ואתיא כ"ש דאינה מסתלקת עד שלא ילכו, והרי עדיין אומרים עלינו וקדיש אחר עלינו, ועוד דמ"מ ליכא בין מנחה למעריב דין ציבור של תפלה, ובכלל מהיכי תיתי נחדש דבר כזה שאינו מובא בפוסקים לכן מסתבר דאין השמועה נכונה.

עוד רצה לחדש בתשוה"נ שם דאין להדליק בביהכנ"ס עם ברכה רק במנין קבוע, וגם זה אין לו שום רמז וטעם דהא סו"ס יש פרסומי ניסא והרי ממקום שהביא דכל בי עשרה שכינתא שריא וכי גם בזה נימא דלא שריא רק במנין קבוע אתמהה, ובתשוה"נ (א,שצח) כ' דאם מתפללין במקום שאינו ביהכנ"ס קבוע אף שמתפללין שם במנין אין לברך וגם זה צ"ע כי אין לו שום ראייה לזה, והמברך לא הפסיד.

שכח לומר על הנסים ונזכר בין ברכה לברכה

מבואר בשו"ע (תרפב,א) דכל זמן שלא הזכיר השם של סיום ברכת מודים יכול לחזור ולומר על הנסים, ומוכח דאם כבר גמר ה' אינו אומרו אף שעדיין לא התחיל ברכה שלאחריה, וכן מבואר לעיל (רצד,ד) דכל מקום שאמרו אינו חוזר, מיד כשסיים הברכה אינו אומרו אע"פ שלא פתח בברכה שאחריה, דהוי הפסק בתפלה, ולא דמי להזכרה דשבת ור"ח בברהמ"ז אחר ברכת ובנה ירושלים לפני הטוב והמטיב, דכבר סיים ברהמ"ז דאורייתא, וגם אינו חוזר להתחיל עוה"פ בברכה, וזהו

להם בקבלה להוסיף איזה מצוה אין זה בגדר
בל תוסיף כי נעשה דאורייתא עכ"ד, (ואף
דקיי"ל מקרא מגלה הוא מדרבנן היינו שהקבלה היה
באופן זה שמותר להוסיף דבר זה אף שנאמרה בנבואה
ומ"מ לא יהיה לה תוקף רק כמצוה דרבנן).

וכדברי הרמב"ן מבואר גם במדרש לקח טוב
(הנקרא פסיקתא זוטרתא, והובא באדרת אליהו
להגר"א ראה יג,א בשם דר"ל ומוסיף ביאור) דמה
שכתוב בתורה הלאו דלא תוסיף ב"פ הוא
משום דבפ' ואתחנן (דברים ד,ב) נאמר ועתה
ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים כו'
לא תוסיפו הכונה שלא יוסיפו מצוה נוספת
חדשה על החקים והמשפטים, אבל בפ' ראה
(דברים יג,א) שם נאמר את כל הדבר אשר אנכי
מצוה אתכם וגו' לא תסף עליו, היינו על
המצוה גופא לא תוסיף כגון ה' מינין בלולב.

גם שיטת הרמב"ם הוא שלא רק המוסיף
על מצוה קיימת או מגרע ממנה עובר על
בל תוסיף רק גם מי שהוסיף מצוה חדשה,
ושבזה נכלל גם מה שאמרו שאין נביא רשאי
לחדש דבר שעובר גם על בל תוסיף, כמבואר
בדבריו (יסודי התורה ט,א) שאחר שמביא לאו
דלא תוסיף כתב הא למדת שאין נביא רשאי
לחדש דבר לפיכך אם יעמוד איש כו' להוסיף
מצוה כו' או לפרש במצוה פירוש שלא שמענו
ממשה כו' עכ"ד, ויותר מפורש מבואר בלשון
הרמב"ם (ריש ספר היד אחר מנין המצות) שכתב על
מה הזהירה תורה לא תוסף ולא תגרע שלא
יהיה נביא רשאי לחדש דבר ולומר שהקב"ה
צוהו במצוה זו להוסיפה למצוות התורה או
לחסר אחת מתרי"ג מצוות, וכ"כ בהקדמתו
לפיה"מ זרעים, (והעיקרים פי"ד השיג על הרמב"ם,
ומהר"ץ חיות בתורת נביאים מאמר בל תוסיף הביא
ראיות לרמב"ם).

דאם הפסיק בקול שופר עם קול שאינו שייך
שם הוי הפסק, משום דקול ההוא לא שייך
שם כלל לעולם, וכ"ש בלא חשב דשייך כאן,
בשירת נתן (חנוכה ס' כ"ה) כ' דהב"י וטו"ז פליגי
בגדר איסור הפסק בתפלה, לטו"ז הוי כל
התפלה חפצא חדא, ואסור להפסיק צירופו,
ולב"י האיסור הוא משום דחל תורת הפסק
בתפלה, וצ"ב דודאי אין לדברים הללו שום
חלות ומקור כי הוא מושג חדש לגמרי, וכן
מסביר שם מחלוקת ר"י ורא"ש עם ר' אלחנן,
דלר"י כיון דגמר הברכה חל עליו חלות של
תפלה רגילה וא"א לשנותו, ולר' אלחנן ע"י
הזכרה בין ברכה לברכה מתהפך למפרע
ומשתנה לברכה של חנוכה או שבת וכיו"ב,
גם לסברא כזו לא מצאתי לו חבר.

הטעם שלא שייך בל תוסיף מצות נר חנוכה

כ' הרמב"ן עה"ת (ואתחנן ד,ב) ולפי דעתי אפילו
בדא לעשות מצוה בפני עצמה, כגון שעשה
חג בחודש שבדא מלכו כירבעם עובר בלאו
(דבל תוסיף) וכמו שאמרו (מגלה יד.) שהנביאים
לא הוסיפו כלום על התורה רק מקרא מגלה
מפני שמצאו לה דרש בפסוק, ובירושלמי
(מגלה פ"א ה"ז) מפורש דגם מה שנאמר בנבואה
נאמר עליו בל תוסיף ממ"ש אלה המצות אשר
צוה ה' את משה ודרשו שאין נביא אחר רשאי
לחדש שום דבר, וברש"י (שם במגילה) כתב דעל
חנוכה לא הוקשה להגמ' היאך הוסיפו כיון
שכבר לא היה נבואה הרי לא היה הוספה
מדאורייתא רק תקנה וזה מותר כמו כמה
תקנות, וזהו כמו שכתב הרמב"ן (בסה"מ שורש
שני בסופו) דמה שנאמר עפ"י הנבואה נכנס
בגדר דאורייתא ולכן חששו על זה משום בל
תוסיף, אבל כשמצאו לה רמז בפסוק או שיש

לה רמז בקרא או היה להם קבלה ע"ז אינו נקרא הוספה רק נעשה דאורייתא וכמפורש ברמב"ן בסה"מ מכמה מקומות, אך הם הקשו לה על רמז זה שא"א שהיא קבלה אמיתית ממ"ש הלא כתבתי לך שלישים שזה סותר להקבלה שהיה לה ולמרדכי, ולכן הוצרכו ליישבה, אבל לא היה שייך להקשות מבל תוסיף ומאלה המצות.

ומה שהקשה מתמורה שכשנשתכחו הלכות באבלו של משה לא רצה שמואל לשאול בשמים משום אין נביא רשאי לחדש דבר, ואם הטעם הוא משום בל תוסיף מה שייך בזה לומר בל תוסיף הלא לא רצו שיתחדש להם דבר רק גילוי מילתא בעלמא מה הן ההלכות שנשתכחו, ועכ"ח דהאיסור של אין נביא רשאי לחדש דבר אינו משום בל תוסיף, ואיני יודע למה ניהא ליה גם לשיטתו דאם אינו אלא גילוי מילתא בעלמא הרי ג"כ אינו בכלל האיסור של אין נביא רשאי לחדש דבר, דהא אינו מחדש כלום רק מחזיר הישנות וע"כ דגם זה נכלל בכלל האיסור דאין נביא רשאי לחדש שלא יוודעו ההלכות עפ"י הנבואה א"כ ה"ה י"ל דגם זה הוא בכלל בל תוסיף, (ובלא"ה אף אם נאמר דההוא אינו משום בל תוסיף, מה ראייה הוא זו לכל המקומות ששייך בהו בל תוסיף דאין נכלל בזה איסור דאין נביא רשאי לחדש), וא"כ דברי הרמב"ן והרמב"ם והלקח טוב שרירין וקיימין קמה וגם נצבה.

ובאגרות משה (או"ח א, יג) כתב דהוספת מצוה אשר בדא מלבו אינו בכלל בל תוסיף, ולא הביא את דברי הרמב"ן עה"ת ולא בסה"מ, ולא את הרמב"ם (בג' מקומות הנ"ל), רק אח"כ (סי' יד) כשהקשה לו דודו מרמב"ן עה"ת הנ"ל, נתקשה טובא בדברי הרמב"ן וחולק עליו, מתחלה כתב דבגמ' שלנו לא נזכר זה הירושלמי, ואינו מובן דכמה דברים יש שלא הובא בגמ' אבל הראשונים הביאו מברייתות, ועצם הקושיא שאין נביא רשאי להוסיף הרי מובא בגמ' לענין שאר דברים בג' מקומות כמו שהביא הוא עצמו, אלא שנכנס לחלק בין הנושאים בלי שום ראייה, שוב כתב דגם הירושלמי אין כונתו משום בל תוסיף, אלא משום אלה המצות, ומוסיף דגמ' דילן חולק על הירושלמי ואינו מקשה מטעם אלה המצות, ועוד כתב דמה שתי' בגמ' מכח ק"ו אינו ק"ו גמור דא"כ היה דאורייתא, ועוד הכריח שיטתו ממה דמבואר בגמ' דשאלו לחכמים לאסתר ממה דכתיב הלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים ולא הקשו עליה מאלה המצות ולא מבל תוסיף ש"מ דליכא חשש זה עכ"ד, (עי' חכ"צ קל"ד שאין לנו לחדש ולבדות מלבנו מחלוקת בין תנאים ואמוראים כ"א במקום ובענין שהם חולקים בודאי, לא זולת, וזה אחד מעיקרי ויסודי התלמוד עכ"ל).

אבל קושיא שלו כבר מיושב היטב בדברי הרמב"ן בסה"מ, דהא ודאי דאם מצאו

הרב יונתן בלויא
ראש כולל זכרון יהודה

הדלקת נ"ח מפני החשד

במצות נר חנוכה משום חשד, דהחשד מגדיר את המצוה של פרסומי ניסא של נר חנוכה שהוא מתקיים רק בשני הפתחים וכמש"נ, ולא מצינו דכוותה אלא בפיאה, דהתם נמי הדין חשד קובע את צורת מצות פיאה של תורה שתהיה בצד שדהו, וכדתניא בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בצד שדהו, וחדא מינייהו מפני החשד, ומזה למדו ג"כ לנר חנוכה דהדין חשד יקבע את המצוה של פרסומי ניסא להדליק בשני הפתחים וכמש"כ, וכ"כ משלחן ר' אליהו ברוך זצ"ל.

ועיין פלתי יור"ד (י"ג, ד') שמתרץ קו' פר"ח על הר"ן דמ"ש מכן פקועה דמותר מה"ת בלא שחיטה, אבל מדרבנן צריך שחיטה מפני מראית ענין, ומברך על השחיטה,

ותי' פלתי דיש לחלק בין חשדא למראית עין.

וכוונתו בנ"ח משום חשדא הוא מצד הגברא שלא חשוד אותו, ולא חייבו חיוב חדש, משא"כ בן פקועה מראית עין הוא על החפצא דמצוה שחייבו שחיטה משום מראית עין ויש חיוב מדרבנן ולא רק לסלק מחשד.

ויש לעיין אם לשיטת רש"י יברך על נר של חשד ברכת הרואה עפ"י מה שכתבו אחרונים (בד קודש עמ' תכ"א) בדעת רש"י (כג. ד"ה הרואה) שעל ידי ראיית הנרות הוא משתייך לקיום המצוה, כיון שההדלקה נעשה לפרסומי ניסא אצל העוברים ברשות הרבים, ועל ידי שעובר ברשות הרבים ורואה את הנרות הרי

עיין בספר מנחת שלמה שו"ת מהדו"ת ב-ג סי' נ"ח שחוקר בנ"ח שמדליק מפני החשד האם מברכים עליו ברכת הרואה.

וכ' שם שמתברר שיכול לברך כיון שחייב בכך, וכיון שחייב בהדלקתם הרי אלו נ"ח, שמברכים עליהם, ואי"ז דומה לנרות שהודלקו בביהכ"נ דאין בהם חוב מדינא בגמ'.

ויל"פ דבריו דבגמרא בשבת (כג, א) פריך על עיקר הדין שצריך להדליק בפתח השני מפני החשד, ומנא תימרא דחיישינן לחשד, ומשני דתניא א"ר שמעון בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בצד שדהו וכו' ומפני החשד.

ויש לדקדק דמצאנו כמה וכמה איסורים מפני החשד כגון שגבאי צדקה לא ילך יחיד מפני החשד שלוקח לעצמו, ושלא לילך אחורי בית הכנסת מפני החשד שאינו נכנס לבית הכנסת (ברכות ה, ב), ועוד טובא, ולא אשכחן בשום מקום דפריך הש"ס ומנא תימרא דחיישינן לחשד, אלא הדבר פשוט וכדתנן בשקלים (פ"ג מ"ב) שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום שנאמר (במדבר לב) והייתם נקיים מה' ומישראל ואומר (משלי ג) ומצא חן ושכנ טוב בעיני אלהים ואדם, ולמה דוקא כאן הוצרך הש"ס להוכיח מפיאה.

אולם יל"פ נראה דבכל הש"ס עסקינן "באיסור חשד" וזה נלמד מוהייתם נקיים ולא שייך לפיאה, אולם הכא עסקינן

ויש להסתפק בשיטת רש"י לפ"ז מהו הגדר של הדליקה מפני החשד אם גדר של הדלקה זו להראות לאחרים, או שזהו רק משום והייתם נקיים. ויש שפירש שרש"י בא לאפוקי נרות שהודלקו בביהכ"נ דרך על נרות שהודלק בבתיים מברכים ברכת הרואה.

ותלוי בהדין להדליק בסתם השני אם הוא רק איסור בעלמא מחמת והייתם נקיים א"כ א"א לברך ברכת הרואה דאי"ז חפצא דנ"ח, אבל אם גדר התקנה דאיכא קיום מצות נ"ח יכול לברך ברכת הרואה וכמוש"כ.

בפשטות ש' הר"ן דף כ"ג. כ' כיון דאינו מדליק אלא מפני החשד אינו מברך אלא על פתח א', וכפשוטו כוונתו הוא דאי"ז מעשה מצוה דנ"ח רק תקנה לסלק החשד ואין מברכים עליה.

ועיין בשע"ת סו"ס תרע"א בשם המכתם לדוד דמי שיש לו שני פתחים וצויה שידליקו בשבילו, כשחזר לביתו עדיין לא הדליקו בפתח שני דיכול לברך כשידליק בפתח השני.

והוא לומד דמעיקר הדין הדלקה דחשד צריכה ברכה אלא ברכת א' עולה גם לפתח שני.

וכפשוטו תלוי אם הדלקה משום חשד הוא איסור של והייתם נקיים, א"כ ל"צ ברכה, אבל אם יש מצות הדלקה בפתח שני מעיקר הדין צ' ברכה.

הוא משתייך לקיום המצוה של הפרסומי ניסא, על זה מברך ברכת הרואה. וביארו לפי זה כוונת רש"י (שם) שכתב על הגמרא שהרואה נר חנוכה צריך לברך. וז"ל 'העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק'. וצריך ביאור מה רש"י בא לחדש, הרי ברור שרואים נר חנוכה בשוק באחד החצרות. וברש"י בסוכה (מו. ד"ה הרואה) האריך עוד לפרש וז"ל 'קאי על שלא הדליק בביתו, ועובר ברשות הרבים ורואה אותה בפתחי ישראל, שמצוה להניח בפתח', עכ"ל, וצריך ביאור מה הוצרך רש"י להאריך כל כך, ומה בא לחדש בכל דבריו.

אלא יש לומר שרש"י בא לומר שרק על נר שהודלק בפתח הבית מברכים ברכת הרואה, ואין מברכים על נר שהודלק בביתו על שולחנו, ואף בשעת הסכנה שהדין הוא שמדליקו בביתו על שולחנו כמבואר בגמרא (כא:): מכל מקום אין מברכים עליו ברכת הרואה, כיון שנר זה לא הודלק להראות לעוברים ושבים, וממילא אין ראיית משתייכת ומועלת למצוה.

ויבואר ביותר לפי מה שביאר מרן הגרי"ז שדין ההדלקה בשעת הסכנה הוא דין בפני עצמו ותקנה נפרדת מעיקר תקנת ההדלקה על פתח הבית מבחוץ, והיינו שבשעת הסכנה אינו יוצא ידי חובת עיקר תקנת הדלקת נר חנוכה, אלא תיקנו דין חדש שידליק בביתו על שולחנו, והדלקה זו אין בה דין להראות לאחרים, וממילא אין הראייה שלו שייכת לקיום המצוה, ואין לברך עליה ברכת הרואה.



זדים ביד עוסקי תורתך

וזהו מה שנתייחדו יון בתורת זדים שהוא ליצנות כיון דגזרו להשכיחם תורתך במהלך של ליצנות שהוא זלזול ובז בתורתינו הק' ומבזין ומזלזלין התורה זה היה הכח שלהם להשפיע עי"ז להשכיח תורה שבע"פ.

והזדים באים להחליש כח התורה שלא משיגים עי"ז הנעימים ואלקות וחיי נצחות ועוה"ב דמהלך של זלזול וליצנות להביא רפיון ידים בתורה והמהלך כנגדו הוא לעסוק בתורה לזכור ולקבוע עיתים בכל רגע ולהיות עוסק בתורה בכל רגע ורגע מיום וזהו זדים ביד עוסקי תורתך שכנגד הזדים שבאים להשיב על התורה ולהשכיחה בא כנגד עוסקי תורתך להיות דרך יד בתורה במהלך של מתורתך לא נטיית וזה ענין של נס חנוכה שניתנה זדים ביד עוסקי תורתך.

וזהו מתורתך לא נטיית שלא להתרפות אפילו בנטייה קלה וזהו מתורתך לא נטיית. ולהיות דבקים בתורה בלא נטייה קלה ובלא הפסק ולזכור דכל רקע יוכל להשיג נצחיות.

וזהו מש"כ ביד עוסקי תורתך ולא כ' ביד לומדי תורתך דהכוונה שהם תמיד עוסקים בה כמו שכ' רבינו יונה וזהו ההיפוך של ליצנות שלא עוסק בתורה בכל רגע ורגע דאין לו חשיבות שיוכל בכל רגע להשיג חיי נעימות ונצחיות אלא ביד עוסקי תורתך שתמיד עיסוקו בו.

כ' הבית יוסף הלכות חנוכה תרפ"ב וז"ל, וא"ת למה אמר זדים ביד עוסקי תורתך ולא אמר דבר והפוכו כמו שאמר בכל האחרים וי"ל כי דרך הפסוק לקח דכתיב זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיית, עכ"ל. וצ"ב מפני מה זה נחשב זדים ביד עוסקי תורתך דבר והפוכו.

ויל"פ עיין במשלי (כ"א, כ"ד) זד יהיר לץ שמו, ומבואר דכח של ליצנות הוא זד.

ראיתי בסידור קו"נ עבודת התפלה שהק' מדוע לא הוזכר בכל וידוי של יוהכ"פ עין ביטול תורה.

והביא משפ"א דתי' דנכלל זה בעל חטא שחטאנו בבלי דעת. דעיקר תורה לדעת היאך לעבוד ה'.

ויל"ת עפ"י שיערי תשובה שער ג' אות קע"ז כתוב דמי שמבטל מתורה הוא מארבע כתות דאין מקבלין השכינה והטעם משום דאיך לא זכר ולא שם על לבו כי בעתים ההם אשר הוא משחיתם יוכל להשיג הנעימות אלקות חיי עולם, אם יקבע העתים המזמנים ההם לתורה, ואין זה כ"א בזות לבו את המצוות ושכר עוה"ב וכ' שם יתר אריכות. ולפי"ז הוא נכלל בעל חטא שחטאנו לפניך בלצון, לצנו, דאין לך זלזול וליצנות גדול מזה.

הרב ישראל נתנאל נמדר
 מח"ס שבת לישראל, נר יעקב, וכוס של ברכה
 כולל ישיבת שיח חיים, גרייט נעק

בענין גדר הדלקת נר חנוכה

כל אדם להדליק, דאל"כ צריך שיהא פטור מלהדליק כיון שאינו בביתו בשעת הדלקה. [וזה רק כשאין לו מי שידליק עליו בביתו וכדמצינו גבי ר' זירא קודם שנסיב איתתא]. אך אין זה מוכרח דיכול להיות דכיון שהוא בגדר אכסנאי ואורח אצל בעל הבית, בית האכסנאי נחשב לו לביתו לענין זה והוי רק חיוב מצד חובת הבית. אולם א"כ לכאורה אין בעיה בהדלקת בעה"ב שהרי הבעה"ב כודאי הדליק נ"ח ולכן יש כבר נ"ח ל"בית" זה, ולמה חייב ר' זירא להדליק או להשתתף שם. ולכן נראה דיש איזה חיוב על הגוף ומטעם זה היה צריך להשתתף עם בעה"ב.

לסיכום, יש להביא כמה ראיות דנ"ח הוי כחובת הגוף. א) דאם הוי חובת הבית, איך מברכים כמה בני אדם בבית אחד, וכי מותר לכמה בני אדם לברך על המזוזה בבית אחד. והוא דין מהדרין לבני אשכנז. וגם לדעת התוספות והמחבר, כל הטעם שאינם מדליקים שאר בני ביתו הוא משום שצריך שיהא ניכר מספר בני הבית ולא משום שהוא חובת הבית. ב) מהא דאינו פטור בהדלקת בעל אכסנאי אלא דצריך להשתתף, ואם אכן הוא חובת הבית למה צריך כך. ג) מהא דגבי שליח שאינו יכול לברך אם לא שעמד שם המשלח, שהטעם הוא דנ"ח הוי חובת הגוף.

לאדיך גיסא יש להביא ראיה דהוי חובת הבית מעיקר דין נר איש וביתו דמצינו

חקירה אם הוא חובת הבית או חובת הגוף

הנה כבר חקר השפת אמת בגדר מצות הדלקת נר חנוכה אם הוא חובת הבית או חובת הגוף. וז"ל "ויש לעיין אי המצוה נר אחד בבית כמו מזוזה וכמו נר שבת דכל שהדליק לשם שבת אף שהדליק מי שיהיה די, ולפ"ז ב' בעלי בתים שדרים בבית אחד די להם בנר אחד, והא דאושפיזא משתתף בפריטי כדי שיעשה המצוה בממונו, אבל מדינא יוצא. או נימא דהמצוה על כל אדם אלא דבעה"ב מוציא כל בני ביתו".

ואיתא בשבת כג. "אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתי". ונתחדש כאן דגם אורח חייב בנר חנוכה, ואמר ר' זירא דקודם שנשא אשתו לא הדליק כלל אלא השתתף עם בעל הבית במצות נר חנוכה, אבל אחר שנשא אשתו לא עשה כלום דכבר הדליקה אשתו עליו בביתו ולכן לא היה צריך להשתתף עם בעה"ב.

והנה לכאורה מוכרח מכאן דיש חיוב על כל בית שיהא בו נרות חנוכה וזה מקרי "חובת הבית". ולכן אשתו של ר' זירא הוציאה אותו בהדלקה. אך לאידך גיסא קצת משמע דגם יש כאן "חובת הגוף", דהיינו חיוב על

אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד" ע"כ. וכן בביאור הלכה (תרעה:ג) ד"ה אשה) דכתב שם "דאשה יכולה להוציא חובת בעלה אבל ידוע מה שאמרו רבותינו בברכות דף כ' וכו' אבל אמרו חכמים תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו. ומה שאמר [רב זירא] דקא מדליק עלי בגו ביתאי, מפני שלא היה אז בביתו ועיקר החיוב מונח על ביתו". ע"כ. הרי דהמצוה תלויה בביתו. ולפי הנ"ל אכן זה אמת דהטילו אותו כאילו היא חובת הבית, אולם בעצם הוא חובת גברא על כל אחד ואחד.

ומטעם זה משמע בהרמב"ם בכמה מקומות דנ"ח הוא חובת הבית, דאמת הוא שהטילו אותו כאילו הוא חובת הבית. אולם כיון דבעצם הוי כחובת גברא, משמע בדבריו בעוד מקומות שהחייב הוא על כל אחד ואחד, ואין סתירה בדבריו כלל. וגם מה שאכסנאי שהדליקו עליו בביתו אינו צריך שוב להשתתף הוא משום שבאמת יוצא בהדלקת ביתו דזהו תקנת חז"ל שיקיים חובת הגוף ע"י ההדלקה בביתו. ורק אם אין מדליקין עליו והוא בבית אכסנאי עדיין יש עליו חובת הגוף וצריך להשתתף, אבל כיון שעוזב את ביתו אינו צריך להדליק שם דהעיקר הוא הגוף. וכן יש לומר דזהו כונת התוספות ודעימיה שס"ל דצריך בית דוקא כדי להדליק. ומשמע דלדעתם הוא חובת הבית, אולם לפי דברינו זה פשוט שיש דין נר איש וביתו, אבל יתכן שלדעתם יש גם חובת הגוף על כל אחד ואחד כדברי הפני יהושע.

ובאמת כן הוא כמעט להדיא בלשון היד אפרים שכתב "דהדלקת נר חנוכה מה שמדליק לו חבירו אין זה מתורת שליחות,

דשאר בני הבית נפטרים ממילא בהדלקת הבעל והוא לכאורה מטעם חובת הבית.

דעת הפני יהושע

הוא פתח להבנת הדברים

ובעיונתי בדברי ראשונים ואחרונים יש הרבה דיוקים לכאן ולכאן ואין כאן המקום לפרטם. ועיין בפני יהושע (כא:) שכתב "נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצוות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד דקיי"ל נמי מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דשאני הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא, משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית" ע"כ. ובזה יש לנו פתח להבין דברי הראשונים והאחרונים והכל מיושב שפיר. דבאמת העיקר הוא חובת הגוף כבשאר מצוות שמחוייב כל איש מישראל להדליק נ"ח, אלא דבגדר החיוב עשו חכמים אותו כחובת הבית שכל מי שיש לו בית צריך דוקא להדליק שם, והוא כעין צירוף בין חובת הבית וחובת הגוף. [ובקונטרס חנוכה בישיבה (עמ' סא) הביא דברי הפנ"י בזה"ל "דמצות נ"ח אינה חובת הגוף אלא רק חובת הבית" ומטעם זה כתב דהקשו עליו וכו'. אולם אין כלל קושיא דבאמת לא כתב כן הפנ"י אלא "כאילו היא חובת הבית"].

ומעתה זכינו להבין דזהו מש"כ הרמב"ם (חנוכה, ד:א) "כמה נרות הוא מדליק בחנוכה. מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד. והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים. והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובהר מדליק נר לכל

חיוב נר חנוכה הוא מוטל על כל אחד לפרסם הנס, רק דמקום הפירסום הוא הבית.

(ב) וכעין הנ"ל עיין בקובץ זר תורה (בית מדרש עטרת שלמה, עמ' לב) בדברי הג"ר אברהם דב אורבאך, שמבאר גדר הדלקת הנרות. וכתב דיש כמה סוגים, א', נר איש וביתו, ב', אכסנאי שצריך להשתתף, וג', ב' בנ"א הדרים בבית אחד וחלוקים בעיסתם צריכים כל אחד נר מיוחד. וחכמים לא הטילו חיוב של ב' נרות על בית אחד משום דכיון שהמצוה שיהיה הנר דלוק בפתח ביתו והבית אינו אלא אחד, לכן החיוב הוא רק על נר אחד. מיהו החיוב הוא על כל בני הבית להדליק אותו הנר, אלא דזה לא יתכן, ולכן יש בו ב' תנאים. א' שאחד ידליק בשביל כולם, וב' שיהא ניכר בגוף הנרות שדולק בשביל כולם. ודין זה שהדלקת נר אחד תועיל לכולם הוא רק לבני הבית דרק בהם נטפלים אהדדי וכחד חשיבי. משא"כ אכסנאי שאינו סומך על שולחנם, אף שעכשיו הוא סומך על שולחנם וחשיב כאחד מבני הבית ומועיל הדלקת בעה"ב עבורו, אבל כיון שהוא רק באקראי חסר ההיכר בגוף הנרות עבורו. ולכן בעי' להשתתף דאז יש לו שותפות בשמן ובמציאות דולק נר שהוא גם שלו. משא"כ בחלוקים בעיסתם שאין נטפלים כלל להדדי לכן אין שום צד שתהא נחשב לאחד מבני הבית, ולכן אף אם ישתתף בשמן חסר תנאי הראשון דאין הדלקת האחד יכולה להתייחס גם לשני דזה אפשר רק בבני הבית דחשיבי כחד. משא"כ בזה שהוא כבעה"ב בפני עצמו. עכת"ד.

והרי נראה מדבריו דבעצם הטילו חיוב של ב' נרות על בית אחד משום דכיון שהמצוה שיהיה הנר דלוק בפתח ביתו לכן

רק שעיקר המצוה המוטלת על האדם כך הוא שיודלק בביתו נר חנוכה, ואין חילוק בין ע"י עצמו בין ע"י אחר" ע"כ. ומשמע דהא דיש חוב על גוף האדם אפשר לקיים בהדלקה בביתו דזהו אופן תקנת חז"ל שיש שילוב בין חובת הבית וחובת הגוף בנרות חנוכה.

הטעם שתקנו כן חז"ל

והוא קצת תימה דלמה להם לחז"ל לעשות כן, להטיל חובת הגוף בביתו. ויש כמה מהלכים בהסבר טעם גדר נר איש וביתו.

(א) בשבות יצחק (חנוכה, ז:א) באר זה בטוב טעם [וזה תוכן דבריו בתוספת ביאור], דהנה הטעם שתקינו מצוה זו כחובת הגוף הוא משום שמצות הדלקה היא כדי להודות ולהלל על כל מה שעשה לאבותינו, וכמו שאומרים בהנרות הללו. ולשון הרמב"ם הוא "כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו" ולכן המצוה היא להודות ע"י הדלקה, ופרסומי ניסא הוא אופן ההודאה. ומטעם זה צריך להניח הנרות ברה"ר סמוך לביתו דזהו עיקר פרסומי ניסא לכל. וכיון שעיקר המצוה היא ההודאה, כשם שכל אחד ואחד מחויב באמירת הלל והודאה כך מחויב בהדלקה. וזהו חובת הגוף שיהא כל אחד ואחד נכלל במצוה זו. ואולם הטילו אותו כאילו היא חובת הבית דבאמת זהו עיקר פרסומי ניסא שיהא ניכר בביתו שמדליקין נרות זכר לנס. וכמו שכתב הב"ח "דמה שמדליקין עליו בביתו...לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים", ועיקר הדרך הוא ע"י ביתו. וכן ראיתי בחוט שני (עמ' שו) דביאור הענין הוא דשורש חיוב מזוזה וכדומה הוא על כל בית, ושורש

אך אי אפשר לראייה בלי הדלקה, לכן תקנו שהבעל הבית מדליק, וכל בני ביתו רואים. ומכל מקום לא דמי לגמרי לשופר ומגילה. דבשופר אין המצוה רק השמיעה, כמו שמברכין "לשמוע קול שופר". ובמגילה שומע כעונה. אבל בנר חנוכה עיקרא דמצוה הוי ההדלקה, כמו שמברכין "להדליק נר חנוכה". אלא שגם הראייה מצוה, ולכן הרואה מברך "שעשה נסים", כמו שכתבתי בסימן תרעו". עכ"ל הערה"ש.

ולכאורה רוצה לומר דהא דיש כלל של "נר איש וביתו" דיוצאין בני ביתו בהדלקת הבעה"ב ממילא, היא משום שיסוד המצוה היא הראייה שבזה יש פרסוני ניסא. ומטעם זה תקנו להדליק כדי שיהיה אפשר לראות את הנרות. אבל כיון שביסוד המצוה הוא משום ראייה, חייבו רק לאחד של המשפחה להדליק בעבור כולם, כיון שכולם רואין את הנרות. והנה לא נתבאר בדבריו מה שחייבוהו להדליק דוקא בביתו ולא בשאר מקומות במשפחתו, דמצינו שרק בהדלקה בבית כולם יוצאין בו. וצ"ל דזהו הגדר של המצוה כיון שהטילו את החיוב על בעה"ב (אחד מבני ביתו) לכן תקנו להיות על הבית שהבית הוא מקום של המשפחה.

מהו עיקר הגדר, חובת הגוף או חובת הבית

ועדיין אינו ברור איזה מהם הוא עיקר למעשה. דאה"נ שיש צירוף של חובת הגוף וחובת הבית, אבל יש כמה נפקא מינות איזה מהם הוא עיקר למעשה. דאע"פ "שעשאוה כאילו הוא חובת הבית" (לשון הפנ"י), י"ל דהפירוש בזה הוא דדי בנר איש וביתו ומקום הדלקתו הוא בביתו, אבל שורש החיוב

הצריכו להטילו על הבית. אבל גם רצו לחייב כל אחד ואחד בהמצוה. ולכן הצריכו לעשות מצוה כזו דיש לו פרטים של מצות שהם על הגוף ופרטים של מצות שהם על הבית.

(ג) בקובץ זרע יעקב (מא, עמ' שיד) כתב הטעם מה שהוסיפו חז"ל גם חובת הגוף אע"פ שעיקר התכלית היה להדליק בבתים לפרסם הנס. וכתב די"ל דחשו חז"ל דמשום איזה סיבה יסמכו הבני הבית זה על זה כיון דרק יש חוב של חובת הבית כמצות מזוזה, ולבסוף לא ידליק שום אחד. ולכן לחזק את הדבר הוסיפו חז"ל שיש בזה גם חובת הגוף על כל אחד ואחד להדליק. עכת"ד. הרי דמטעם זה יש צירוף של חובת הבית וחובת הגוף, אבל לכאורה העצם יסוד הוא דיש כאן חובה על הבית לפרסם הנס וזהו עיקרו של המצוה.

(ד) ועוד מצאינו בערוך השלחן (תרעא:יז) שכתב וז"ל "דהנה כבר הקשה אחד מהגדולים מה נשתנה מצות נר חנוכה מכל המצות, דכל המצות על כל אחד מישאל לעשות המצוה, ובנר חנוכה הוי רק על הבעל הבית לבדו (פנ"י שם, ונשאר בצריך עיון). אמנם באמת אתי שפיר. דהנה מצינו דאתרוג חייב כל אחד ליטול בידו הארבעה מינים, ושופר אחד תוקע וכולם שומעים. משום דבאתרוג המצוה היא הנטילה, והשופר המצוה השמיעה. אך אי אפשר לשמיעה בלי תקיעה, ולכן אחד תוקע וכולם שומעים. וכן בקריאת המגילה אחד קורא וכולם שומעים. והכא גבי חנוכה המצוה היא הראייה לראות הנרות כשדולקין, וזהו הפירסומי ניסא. ולכן תקנו ברכה להרואה, כדאיתא בגמרא שם.

(ב) לגבי השתתפות בב' בעלי בתים דאפשר שהמחלוקת תלוי בזה. די"ל דס"ל למקילין דעיקר חובת הדלקה הוא חובת הגוף ולגבי חובה זו אכן יכולין להפטר עם הדלקת אחרים דיהא נחשב כהדלקתו. ורק משום חובת הבית יש לדון להחמיר כיון שיש לכל אחד חובה להראות לרה"ר שהדליקו בבית, וזה יתכן ע"י השתתפות עם בעה"ב אבל לאו בב' בעלי בתים.

(ג) וכן אפשר שזהו נקודת המחלוקת בין תרוה"ד לב"י אם יכול לכוון שלא לצאת בהדלקת ביתו. דאם נאמר שהוא כחובת הבית מסתבר דאינו יכול לכוון שלא לצאת דממילא נגרר אחר ביתו. אבל אם נאמר דבעיקר הוא חובת הגוף, יכול כל אדם לנתק עצמו מביתו ולהדליק בפנ"ע.

(ד) יש שרצו לתלות מחלוקת האחרונים בענין הוספת שמן בהשתתפות של אורח, על פי חקירה זו.

הוא מדין חובת הגוף (כן נקט הגר"ש אלישיב) ומדוייק בפנ"י שם שכתב "כאילו הוא חובת הבית" ומשמע דבאמת הוא חובת הגוף. לאידך גיסא יש לומר דהעיקר הוא חובת הבית אע"פ דשורש הדין הוא חובת הגברא. ואפשר דגם החכם צבי ודעימיה מודים לזה רק דס"ל דכיון שהטילו אותו כחובת הבית לכן לכל הדינים הוא כחובת הבית ולא כחובת הגוף. וכן ראיתי שנקטו כן בדברי הפנ"י בכמה ספרים. ולע"ד יש כמה מקומות שאפשר דיסוד המחלוקת תלוי בדבר זה. והרי כאן כמה ראשי פרקים:

(א) דנחלקו הפוסקים אם יוצאים בהדלקת ביתם אם זמן הדלקת ביתם הוא אחר זמן הדלקה במקום שהוא דר עכשיו. והסברות תלויות בשאלה זו, האם עיקר חיוב הוא משום חובת הבית ולכן הולכים אחר מקום הבית, או חובת הגוף הוא ולכן הולכים אחר מקום של כל אדם בפנ"ע.

וטמאו כל השמנים

ע"ד הק' איך טמאו היונים את השמנים שהיו בהיכל הלא קי"ל דמשקין דבית מטבחים דכן (פסחים יז.).

ת' העב"ץ כיון דבאו פריצים לביהמ"ק חיללו את הקדושה וממילא קיבלו השמנים טומאה.

י"ל בזה פיוט "מעוז צור" יונים נקבצו עלי - ופרצו חומות מגדלי וטמאו כל השמנים. והיינו דכיון דפרצו חומות מגדלי - ובאו פריצים וחללו ע"ז טמאו כל השמנים. דבלא"ה לא היו השמנים מקבלים טומאה שהרי משקין דבי מטבח' דכן וכנ"ל.

[מהרש"ם]

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס בית מתתיהו וש"ס

ירושלים

כבתה אין זקוק לה אם חיישינן לחשד

וכבית שיש בו שני פתחים שמדליק משום חשד בשני הפתחים.

ואולם צ"ע דא"כ גם בבית שיש בה שני פתחים מ"ט צריך להדליק נ"ח, נימא

שישאר נ"ח כבוי, ועי"ז יראו העוברים ושבים נ"ח, ויאמר שכבר הדליק, אלא שכבה הנר, וכמו למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, דליכא דין להדליק משום חשד, כיון שהרואים רואין נ"ח כבוי, ויאמרו שהדליק נ"ח וכבתה, וראיתי בקובץ עיון הפרשה חנוכה ופורים עמ' קמ"א, שנשאל בזה מרן הגר"ח קניבסקי, והשיב בזה, להביא מנורה כבוייה זה לא עצה רק רמאות עי"ש, וכע"ז כתב בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח ס' תס"ה סק"ו שלא תיקנו חז"ל לרמות את הבריות להניח נ"ח כבוי עי"ש, ועיקר הקושיא על השבוי"ד דא"כ גם בחצר שיש בה שני פתחים יניח כלי ללא הדלקה, מצאתי שהקשה הגר"ש קלוגר זצ"ל בחכמת שלמה או"ח ס' תרע"א סק"ח עי"ש, ובשו"ת גנזי יוסף ס' קכ"ג עי"ש, וראיתי בקונ' ימי החנוכה [שכטר] עמ' קי"א, די"ל דל"מ בחצר של שני פתחים להשאיר נר מכובה דחיישינן להרואה של שעת הנחה עי"ש, ובס' משא המלך ס' תרע"ב סק"ב, די"ל שבליילה אין הרואה יבחין כלל שהנר כבוי עי"ש, ומש"כ בזה בספר כרם אליעזר ל ידידי הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ על חנוכה [הנדפס בסוף הספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, ל ידידי הגר"ג רבינוביץ שליט"א] ס"ה ס' כ"ו, בטעם של"מ נר כבוי

אורך ימים ושנות חיים למע"כ הרה"ג הנפלא מפורסם לשו"ת ומזכה הרבים, רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

ראיתי מה שהארכת נפלאות בספרך גם אני אודך, על ענינים שונים, חלק א' סימן ע"ד, וכן בספרך פרדס יוסף החדש על חנוכה, אות תר"מ, למאי דקיימא לן כבתה אין זקוק לה, מאי טעמא לא חיישינן לחשדא, כחצר שיש בה שני פתחים, ואצרך בזה מה שכתבתי.

אם סגי בנר כבוי לסילוק החשד

א. השערי תשובה ס' תרע"ג סק"ז, הביא לדברי שו"ת שבות יעקב ח"ג ס' מ"ח, דאע"ג דבכבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך להניח את הנותר מנ"ח של שעה או של שמן, כל זמן עת ההדלקה דאל"כ חיישינן לחשדא שלא הדליק כלל, וראיה מדאמרי' חצר שיש לה ב' פתחים צריכה שני נרות משום חשדא, וקשה מאי חשדא איכא שידונהו לכף זכות ולומר דאדליק אלא שכבתה ואין זקוק לה, אלא ודאי כשלא הניח הנותר באותו מקום איכא חשדא לומר שלא הדליק כלל יעו"ש, הרי שס"ל להשבו"י בדין כבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך להניח שם, הנ"ח כבוי דלא יהא חשד לעוברים ושבים שלא הדליק כלל, ובל"ה כשאינו משאיר הנ"ח כבוי איכא לחשדא,

שט"ו, שקטן יכול להדליק נ"ח של חשד, ואמנם י"ל דשאני קטן שהגיע לחינוך שיש אומרים שמוציא ב"ב בהדלקה כמבו' בשו"ע ס' תרע"ה, ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס' י"א אות כ"א, די"ל שנ"ח הוי חובת בית, ולקטן איכא קיום מצוה, ושפיר בבית זה איכא הדלקה של מצוה גם ע"י קטן עי"ש, ודעת הגר"ח דל"מ הדלקת קטן לסילוק החשד, י"ל או דס"ל לחוש להי"א דאין קטן שהגיע לחינוך מוציא ב"ב בהדלקה, או דאיירי בקטן שלא הגיע לחינוך.

ואולם במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרנ"א שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, בנר שהודלק מבעוד יום, אם מהני לנר חנוכה משום חשד או שצריך לכבות ולהדליק, והשיב ע"ז שמהני, עי"ש, וכ"כ בשו"ת חתן סופר ס' ע"א, דסגי נר דלוק אף שלא הדליק לשם מצוה לנר משום חשד יעו"ש, ואולם בס' פרי תואר ס' י"ט סק"א כתב בתו"ד בדין נ"ח משום חשד, שהכל מודים דבעי למיעבד ככל חוקות ומשפטי חנוכה, בשמן זית ושיעור וכו', עי"ש. הרי שבעי להדליק נ"ח משום חשד כדין, וכ"כ בשו"ת שיח יצחק ח"א ס' של"ד עי"ש, ובספר כרם אליעזר חנוכה [הנדפס בסוף ספר פרדס יוסף החדש על חנוכה] ס"ה ס' כ"ד, עפי"ד הפרי תואר לא יהני נר שהודלק מבעו"י לסלק החשד, וא"כ צ"ע בדעת הגר"ח, שמהני נר שהודלק מבעו"י, ואילו לענין קטן ס"ל של"מ דקטן ידליק נ"ח משום חשד, ואמנם י"ל דנר שהודלק מבעו"י ליכא חשדא בשעת הדלקה, דהנר דלוק, ואילו בנ"ח משום חשד שהדליק קטן, הרואה יראה שמדליק הקטן ולא גדול וצ"ע, ועמש"כ בזה בשו"ת בית שערים אור"ח ס' ש"ס עי"ש, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ז ס' קל"ז עי"ש, ומה שהארכנו בבית מתתיהו

לסילוק החשד, ובס' כ"ז, של"מ שיניח פתק לסילוק החשד עי"ש, ובשו"ת משנה הלכות חט"ו ס' ר"ג, אם מהני שומר לסילוק החשד דנ"ח עי"ש, ובס' פתחי אמונה להגר"ר אלעזר דוד אפשטין שביעית עמ' קס"ד עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח ש"סגל, חלק ג' סימן מ"ט, כתב שלא הבינו הפוסקים להך חידוש השבו"י להשאיר נר כבוי כשכבתה עי"ש, ומש"כ ע"ד השבו"י בשו"ת ערוגות הבושם אור"ח ס' ר"ד, ובס' מאורות נתן חנוכה ס' מ"ג. ובס' מנחת אריאל שבת כ"א ע"ב אות י' עי"ש.

ואמנם יל"ד בדברי השבו"י דתקנת חשד מחייב הדלקה מחודשת, אין תיקון לחשד, אלא במעשה הדלקה ממש, וכהלכתה, ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תר"ד, שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם יכול ליתן לקטן שהגיע לחינוך להדליק הנ"ח משום חשד, והשיב ע"ז לא, עי"ש, וע"כ שהדלקה משום חשד בעי עי"ב"ח, וכהדלקת נ"ח ממש, וא"כ מה מהני נר כבוי לדין חשד הא אי"ז מעשה הדלקה כלל, וע"כ ס"ל להשבו"י דעיקר דין חשד זהו לסלק ולהסיר החשד, ולהכי י"ל דמהני אף עי" נר כבוי סו"ס נסתלק החשד, ועי' מה שהשיב הגר"ח בס' מחשבת עם עמ' תקצ"ג ע"ד השבו"י עי"ש, ואמנם בחי' מהרא"ל צינץ יו"ד ס' י"ט, כתב פשיטות אף בהדליק בפתח השני חש"ו ל"ש חשדא דסו"ס הנר דלוק שם, והסתפק בזה בשו"ת בית שערים אור"ח ס' ש"ס עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת מעשה אפוד להגר"י שניאור ח"א ס' ע"ט ובס' כרם אליעזר לידידי הגר"ר אליעזר רבינוביץ על חנוכה [הנדפס בסוף הספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, לידידי הגר"ג רבינוביץ שליט"א] ס"ה ס' כ"ג עי"ש, ואכן בס' חוט שני חנוכה עמ'

ח"ב ס' י"ב אות ט' אם מברכין ברכת הרואה נ"ח ברואה נ"ח משום חשד עי"ש, ומש"כ בס' באר צבי עה"ת ח"ב עמ' קט"ז עי"ש, ובס' משלחן רבי אליהו ברוך ח"ב מועדים עמ' רפ"ב, ובס' מנחת מרדכי [פליגמן] ס' י"ג או"ד עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרכ"ג בהדליק נ"ח משום חשד עי" עבירה אם קיים המצוה בחשד, דסו"ס אין חשד, והשיב עי" מצוה הבאה בעבירה עי"ש, וכתבנו שם עפ"מ"כ רבים מהאחרונים המובאים בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות כ"ז, שבמצוה שעיקרה התוצאה לא איכפ"ל ממצוה הבאה בעבירה, וא"כ אם נימא בדין חשד סגי רק לסלק החשד, מה איכפ"ל דהוי עי" עבירה סו"ס אין חשד, וע"כ שלדין חשד בעי הדלקה של מצוה, וככל שהוי עי" עבירה דלא יצא, ל"מ גם לסילוק החשד וצ"ע. ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרנ"ב בהדליק נ"ח באיסוה"נ, בחצר שיש לה שני פתחים משום חשד, די"ל דסו"ס ל"ש מיכתת שיעוריה דליכא חשד, והשיב עי" חלילה וחס, ועי' בבית מתתיהו ח"ג ס"ב או"ב, בדין נ"ח באיסוה"נ די"ל דל"ש כתותיה מכתת שיעוריה דסו"ס דלק יעו"ש בשם רבים מהאחרונים, וא"כ כ"ש די"ל בנ"ח משום חשד באיסוה"נ דלא איכפ"ל במיכתת שיעוריה דסו"ס ה"ז מסלק החשד.

חייב להדליק, צריך לעשות באופן שלא יהא חשד, ולהכי היכא שכבתה שיצא עיקר המצוה בנ"ח, א"צ לחזור ולהדליק, דאין החשד גורם חיוב חדש, אלא מרחיב את החיוב, וכבית שיש בו שני פתחים, שצריך להדליק בפתח אחד הוסיפו שידליק גם בפתח השני משום חשד, ואולם היכא שכבר יצא יד"ח נ"ח ל"ש לחייבו להדליק שוב משום חשד עי"ש, ובס' החיים ס' תרע"ז, מש"כ להקשות עי"ש, וכע"ז כתבו לתרץ בס' דביר הקודש להגר"נ זוכבסקי מועדים חנוכה סו"ס ו' ובס' שירת דוד להגר"ד הקשר זצ"ל עמ' רמ"א עי"ש ובספרו דודאי השדה ס"ג, ובס' מצוות נר איש וביתו, להגר"א שלזינגר בחלק הסימנים סי' י"א ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ב ס' כ"ב או"ג. ומש"כ בזה בס' פנינים מבי מדרשא חנוכה ס' ע"ג ובס' אמרי שפר חנוכה עמ' ע"ה ובס' פתחי אברהם חנוכה סו"ס ו' ובס' תשובות מבי מדרשא ח"א ס' פ"ב ובס' מבצרי יהודה ליד ידי הג"ר יהודה בצרי שבת כ"ג, ובקונ' לך נאה לשבח ח"א ס' כ"ז ובס' פתחי אמונה שביעית עמ' קס"ה, ובס' הליכות מרדכי [חברוני] חנוכה ס"א, וכן שמעתי לתרץ הך קושיא מ"ט למ"ד כבתה אין זקוק לה, א"צ להדליק משום חשד, שדין חשד רק מרחיב החיוב, ולא יוצר חיוב חדש מהגר"ר אילן פיניאן בעל השרשי אילן.

ולכא' ילה"ק ביסוד זה ממש"כ הפרמ"ג ס' תר"ע, באונן הנמצא יחידי בביתו מדליק נ"ח ללא ברכה משום פרסומא ניסא עי"ש, וצ"ע הא אונן פטור מכל המצוות כמבו' בברכות י"ז, מ"ט נ"ח חמיר דאין אונן פטור מזה הא כיון שאונן פטור מכל המצוות ה"ה יהא פטור מלהדליק נ"ח, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"א בכמה אנפי עי"ש,

ח"ב ס' י"ב אות ט' אם מברכין ברכת הרואה נ"ח ברואה נ"ח משום חשד עי"ש, ומש"כ בס' באר צבי עה"ת ח"ב עמ' קט"ז עי"ש, ובס' משלחן רבי אליהו ברוך ח"ב מועדים עמ' רפ"ב, ובס' מנחת מרדכי [פליגמן] ס' י"ג או"ד עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרכ"ג בהדליק נ"ח משום חשד עי" עבירה אם קיים המצוה בחשד, דסו"ס אין חשד, והשיב עי" מצוה הבאה בעבירה עי"ש, וכתבנו שם עפ"מ"כ רבים מהאחרונים המובאים בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות כ"ז, שבמצוה שעיקרה התוצאה לא איכפ"ל ממצוה הבאה בעבירה, וא"כ אם נימא בדין חשד סגי רק לסלק החשד, מה איכפ"ל דהוי עי" עבירה סו"ס אין חשד, וע"כ שלדין חשד בעי הדלקה של מצוה, וככל שהוי עי" עבירה דלא יצא, ל"מ גם לסילוק החשד וצ"ע. ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרנ"ב בהדליק נ"ח באיסוה"נ, בחצר שיש לה שני פתחים משום חשד, די"ל דסו"ס ל"ש מיכתת שיעוריה דליכא חשד, והשיב עי" חלילה וחס, ועי' בבית מתתיהו ח"ג ס"ב או"ב, בדין נ"ח באיסוה"נ די"ל דל"ש כתותיה מכתת שיעוריה דסו"ס דלק יעו"ש בשם רבים מהאחרונים, וא"כ כ"ש די"ל בנ"ח משום חשד באיסוה"נ דלא איכפ"ל במיכתת שיעוריה דסו"ס ה"ז מסלק החשד.

דין חשד אין יוצר חיוב חדש אלא מרחיב החיוב

ב. והנה החכמת שלמה להגר"ש קלוגר ס' תרע"א ס"ח כתב לתרץ הך קושיא למ"ד כבתה אין זקוק לה מ"ט א"צ להדליק משום חשד, וכתב דמשום חשד בפ"ע לא חייבו חכמים לעשות מעשה, ורק באופן שבין כך

עם עמ' תרי"ז ובס' תל תלפיות ח"ב תשו' תתשמ"ה, בטעם שאונן חייב בנ"ח עי"ש.

אמנם י"ל דשאני אונן נהי שפטור מהמצוות, מ"מ י"ל דל"ח כמופקע מהמצוות וכאינו ב"ח, אלא חשיב כבר חיובא בעצם, ורק שפטורוהו מלעשות מצוות, וא"כ י"ל שס"ל להפרמ"ג, דאונן מקרי ב"ח במצוות, וממילא חשיב כב"ח בנ"ח, ול"ח כמופקע מחיובו אלא שפטורוהו ממצוות, ולא בנ"ח משום חשד, משום העוברים ושבים, וא"כ י"ל דשאני בכבתה דאין זקוק שא"צ להדליק משום חשד, ומשום דאין חשד גורם חיוב חדש אלא מרחיב המצוה, וכיון שכבתה אין זקוק לה ויצא עיקר מצות נ"ח א"צ להדליק משום חשד, ואילו אונן שמחוייב במצוה בעצם, אלא שפטורוהו בהיותו אונן מהמצוות מלקיימם בפועל, ובהכי י"ל דמשום חשד לא נפטר האונן מלהדליק, כיון שבעצם מחוייב בנ"ח ואינו כמופקע מהמצוות, מדין חשד צריך להדליק, ולא חשיב דהחשד גורם חיוב חדש לאונן, כיון שכבר מחוייב בעצם מהמצוות, ופטורוהו מלקיימם בפועל.

ואולם צ"ע בזה ממש"כ הפרמ"ג או"ח ס' קצ"ט א"א סק"ג, באונן שבירך והוציא אחרים יד"ח אין יוצאין יד"ח דפטור מהדבר מקרי עי"ש, הרי שס"ל להפרמ"ג, שאונן מקרי כאינו ב"ח במצוות עי"ש, ונראה מהפרמ"ג שאונן הוי כאינו ב"ח הוא, וא"כ מ"ט ע"י החשד צריך האונן להדליק נ"ח, והא דין חשד אין גורם חיוב חדש, אלא רק מרחיב המצוה שכבר מחוייב, ואונן שאינו ב"ח במצוות והוי כמופקע מהמצוות, ממילא א"צ להדליק נ"ח משום חשד, ונראה דעת המהרי"ל דיסקין זצ"ל שחשד גם גורם חיוב

ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' תקפ"ו השיב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי כיון שנ"ח הוי חובת בית עי"ש, ובדעת נוטה מזוזה תשו' ל"ז, בתשו' אלי בעוסק במצוה אם פטור ממצוה שהיא חובת בית עי"ש, ובס' תל תלפיות תשו' תקצ"ג בעוסק במצוה אם פטור מקביעת מזוזה עי"ש, ומש"כ ע"ד הפרמ"ג עוד דאונן חייב להדליק נ"ח בספר פרדס יוסף החדש לידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א על חנוכה, אות ש"ג, עיין שם, ובשו"ת מקדש ישראל חנוכה הנדמ"ח ס' רפ"ד. ובס' חלקנו עמהם חנוכה עמ' מ"ד עי"ש.

ואולם בס' מקראי קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל חנוכה ס' כ"ה, הביא מהמהרי"ל דיסקין דאונן מדליק נ"ח מפני החשד, וכחצר שיש לה שני פתחים שמדליק בשניהם משום חשד עי"ש, ועפ"ז נפיק בדין חשד גם יוצר חיוב חדש, ולא רק מרחיב את החיוב, דהא אונן פטור מכל המצוות, וה"ה פטור מנ"ח, וכיון שפטור מנ"ח א"א לחייבו בחיוב חדש משום חשד, דלמש"כ החכ"ש חשד רק מרחיב את המצוה דנ"ח שכבר מחוייב בה, ולא גורם חיוב חדש, וכיון דאונן פטור מנ"ח ה"ה יהא פטור מהדליק נ"ח משום חשד, ויהא מוכח לכאור' עפ"ז שדין חשד גם יוצר חיוב חדש, ומצאתי שכ"כ להעיר הג"ר זאב פעלדמאן בקובץ בית אהרן וישראל גיליון המאתיים עמ' קצ"ג עי"ש, ועיקר דברי המהריל"ד, דאונן צריך להדליק משום חשד, הביאו גם בשו"ת גנזי יוסף ס' מ"ו או"ד ובשו"ת ויצבור יוסף ס"ד עי"ש, ומש"כ בזה ידידי הג"ר נחום סילמן בס' אהל יהושע מהרי"ל דיסקין עמ' שפ"ח עי"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' קע"א במכתבו אלי בזה בדברי המהריל"ד עי"ש, וע"ע מה שהשיב בזה הגר"ח ק, בס' מחשבת

לחזור ולהדליק משום חשד, והמח' אם כבתה זקוק לה אם צריך להדליק משום עיקר חיוב המצוה ונפק"מ כשהנר לא כבה לגמרי, דבהכי אין חיוב משום חשד, ומ"מ משום חיוב בעיקר המצוה צריך להדליק, וכתב הביה"ל שם, שמדברי הפוסקים לא משמע כן, דהא אם כבה לגמרי צריך לחזור ולהדליק עי"ש וכן הביא לתרץ בשו"ת גנזי יוסף ס' קכ"ג, הא דכבתה אין זקוק לה היינו שלא כבתה לגמרי, אולם אם כבתה לגמרי הכל מודים שחייב להדליקה עי"ש.

וחזינן מדברי הביה"ל דלא כהחכ"ש, אלא שדין חשד גם גורם ויוצר חיוב חדש, ולהכי אם כבה לגמרי צריך לחזור ולהדליק, ועמש"כ ע"ד הביה"ל, בס' בנין חיים להגרש"ח דומב ח"א ס"י אות ו', ובס' בית מלא ח"ב ס' קי"ד, ובס' מועדים וזמנים ח"ב סו"ס קמ"ב ובס' משלחן רבי אליהו ברוך מועדים ח"ב עמ' רפ"ב ובס' אור הנר במה מדליקין ס"י ובקונ' לך נאה לשבח ח"א ס' כ"ז ובס' ישמח משה ח"ד עמ' מ"ט ובס' אור ישראל להגאון רבי ישראל תנחום דרדק שליט"א, עמוד קע"ח, וראיתי בס' שומר אמת עה"ת עמ' ק"כ, די"ל שס"ל לביה"ל שדין חשד זהו לסלק החשד, א"כ זהו אף יוצר חיוב חדש ומטיל חיוב הדלקה עי"ש, ובס' מנחת אריאל שבת כ"א ע"ב אות י"א ובשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ד ס' ל"א.

וכמו"כ ממש"כ הקרבן נתנאל שבת פ"ב סי' רמ"ד כבתה זקוק לה ס"ל כר' הונא דס"ל הך דינא דשני פתחים משום חשד, ולהכי ס"ל כבתה זקוק לה עי"ש, ומש"כ ע"ד בס' דברים נכוחים שבת כ"א ע"א שם, ובהפלאה שבת כ"א. הרי שס"ל להק"נ שחיוב

חדש ודלא כהחכ"ש, ועיקר תירוץ החכ"ש, כן תירץ מדנפשיה בס' משמרת חיים להגרש"פ שיינברג זצ"ל ח"א חנוכה או"ד עי"ש, וכע"ז בס' מאורי המועדים מועדים עמ' קצ"ב עי"ש ומש"כ בס' ברכת מרדכי על המשמרת חיים עמ' ש' עי"ש, ובדבריו בקובץ עיון הפרשה חנוכה פורים עמ' קע"א, יעו"ש. ובס' הררי קדם ח"א ס' קס"ז כתב דהתקנה בשני פתחים שמדליק משום חשד דהוי כשני בתים, וממילא חל חובת הדלקה על שניהם, אבל לא תיקנו הדלקה רק משום חשד ולהכי בכבתה אין חייב להדליק שוב עי"ש, ובקונ' אור החנוכה עמ' ח', ובס' מנחת אריאל שבת כ"א ע"ב, שאין החשד סיבה לחייבו בהדלקה שנית אחר שכבר נתקיים בפתח זה מצות הדלקה עי"ש, ובס' מנחת מרדכי [פליגמן] ס' י"ג אות ו' דליכא חיוב חדש להדליק משום חשד יעו"ש, ובס' פרי עץ החיים ס"ו אות י"א יעו"ש.

והלום ראיתי בס' משא בני קהת מבעל שבט הקהתי פ"ה ממזוזה ה"י, בהא דהשוכר בית בחו"ל פטור מן המזוזה ל' יום, והביא להקשות מ"ט לא יהא מחוייב לעשות מזוזה משום חשדא, וכבית שיש בו שני פתחים שמדליק נ"ח בשניהם, וכתב עפ"י דהחכ"ש הנ"ל, דלא חיישינן לחשדא אם כבתה הנ"ח שידליק דא"צ לעשות מעשה להוציא מידי חשדא, אלא כשהוא עושה המצוה צריך לעשות המצוה באופן שלא יהא חשדא, וא"כ כאן דאינו עושה מעשה המצוה, א"צ לעשות מעשה להוציא מידי חשדא יעו"ש, ובס' מעדני יום טוב להגר"ר יו"ט זנגר עניני סת"ם סו"ס נ"ד מש"כ בזה עי"ש.

ואולם הבית הלוי עה"ת (בעניני חנוכה) עמ' ע"ב, כתב דאה"נ כשכבתה צריך

להדליק משום חשד, וכתב שבחסר לילה אחת ליכא חשדא שיחשבו אולי הלך למקום אחר, ואולי גם כבתה, ורק אם כל ימי החנוכה לא מדליק בפתח זה איכא חשדא שלא קיים מצות נ"ח, אבל כבתה אינה אלא מקרה בלילה אחד, יעו"ש, וכעיי"ז תירץ בשו"ת שואל ומשיב מה"ת ח"ב ס' ע"א, דשאני בשני פתחים שהרואה יראה שבכל לילה ולילה אין מדליק, ומשא"כ בכבתה לילה אחת בלילה שני יראה שמדליק יעו"ש, וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה או"ח ח"ג ס' תס"ה אות ו' עיי"ש, ומש"כ בזה בס' תורתך שעשועי עמ' ש"י עי"ש, ובשו"ת חמדת שאול ס' ס"ב עי"ש ובחי' רבי אברהם משה [המבורגר] שבת ס' כ"א די"ל שהרואה ידון לכף זכות שהדליק ונכבה יעו"ש ובשו"ת קרית חנה ס' מ"ד עיי"ש ובשו"ת גנזי יוסף ס' קכ"ג.

ואולם בשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ב ס' ל"א תמה ע"ד הקה"י והשו"מ, דאטו מה שחששו לחשדא הוא דווקא בכל לילות חנוכה דווקא, ואטו חששו דוקא לעובר עליו תמיד בפתח זה לראות אם מדליק נ"ח, והרי מסתבר שחששו גם למי שעובר שם רק לילה אחד, ולשון הגמ' שבת כ"ג לעולם משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא מחלפי בהאי, ואמר' כי היכא דבהאי פיתחא לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק, ומשמע שהחשש לחשד הוא אף בראיה מקרית שיבואו לחושדו, ועוד שלדבריהם מי שיש לו שני פתחים שצריך להדליק בשניהם מפני החשד לא יתחייב להדליק רק בחלק מהלילות ולא בכל הלילות שהרי אין חשש חשד רק לכל הלילות, ולא נזכר ד"ז אף ברמז בגמ' ובפוסקים שדי להדליק בחלק מהלילות אלא משמע שחייב להדליק בשני הפתחים בכל לילה ולילה עי"ש.

חשד גם יוצר חיוב חדש ולהכי ס"ל למ"ד כבתה זקוק לה להדליק שוב מפני חשד, וא"כ עפי"ד צ"ע ממש"כ הרמב"ם פ"ד מחנוכה ה"ה בכבתה אין זקוק לה, ופסק ג"כ בחצר שיש בה שני פתחים להדליק משום חשד, וכן הקשה ע"ד הק"נ בס' אהל שלמה חנוכה ס' י"ד עי"ש, וכן ילה"ק מהשו"ע או"ח ס' תרע"ג ס"ב בכבתה אין זקוק לה, ובשו"ע או"ח ס' תרע"א ס"ח בחצר שיש לה שני פתחים מדליק בשניהם משום חשד עיי"ש, ומש"כ לתרץ בשו"ת חמדת שאול ס' ס"ב עי"ש ובס' פרי עץ החיים סוגיות ס"ח או י"א יעו"ש.

ועיקר ד"ז כתב גם בשו"ת שאילת יעקב ח"א ס' ל"ו סק"ו, דאה"נ כשכבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך להדליק שוב משום חשד, אלא דאם נימא דכבתה זקוק לה, היה צריך לברך על ההדלקה, אבל למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה אף שצריך להדליק משום חשד, מ"מ א"צ לחזור ולברך כשמדליק בפתח השני, וכתב השאילת יעקב, שמדברי הפוסקים לא משמע שצריך לחזור ולהדליק עי"ש, ואמנם בשו"ת מהרש"ל ס' פ"ה כתב דאע"פ דכבתה אין זקוק לה, הרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע מן המהדרין עי"ש, ולא כתב לחזור ולהדליק משום חשד עי"ש ובשו"ת שואל ומשיב מה"ת ח"ב ס' ע"א ובספרו חידושי רבי יוסף שאול שבת כ"א ע"א עי"ש. ויש לדון להמדליקים בפנים בבית דליכא חשדא למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה ל"ש בהם חשד, ועמש"כ בזה בס' מנחת [שוויד] ח"ב ס' תקכ"ד עי"ש.

ג. וראיתי בס' כתבי קהילות יעקב החדשים מועד ס' ט"ז, לתרץ הך קושיא למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה מ"מ א"צ

לאורה שלא כדין עי"ש, ואם נימא שדין חשד בנ"ח זהו רק בשעת הדלקה להכי לאחר זמן ההדלקה אין לחוש לחשדא, ועמש"כ ע"ד האורל"צ, בס' עסיס רימונים חנוכה ס"ב עי"ש. ובשו"ת אפרקסתא דענייא ח"א ס' ס"ג, אחר רגל השוק אם ידליק משום חשד, ובשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ד ס' ל"א אות ה' עי"ש. ובס' כרם אליעזר על חנוכה [הנדפס בסוף ספר פרדס יוסף החדש על חנוכה] ס"ה ס' ל"ז.

ומרן הגר"ח קניבסקי תירץ בקונטרס גם אני אודך על חנוכה אות י"א, מ"ט לא חיישינן לחשדא למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, "כיון שהדליק אין חשד", ושוב נשאל על זה באות ח', מ"ט בחצר של שני פתחים חיישינן לחשדא, והא איכא למימר שהדליק וכבתה, והשיב על זה "כבתה לא שכיחא", עי"ש, ולכא' כוונתו במש"כ בתחילה כיון שהדליק אין חשד, כמש"כ ההליכו"ש, דחשד זהו רק בשעת ההדלקה וכיון שהדליק אין חשד, או כמש"כ החכ"ש שאין חשד מחייב הדלקה חדשה, וכיון שכבר הדליק אין חשד, ועמש"כ בכוונת הגר"ח ק"ב בס' אור אליהו חנוכה עמ' שע"ז עי"ש.

ומש"כ הגר"ח דכבתה לא שכיחא, גם בס' שערי ציון ח"א עמ' רפ"ח השיב ע"ז הגר"ח, מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן עי"ש, ולכא' צ"ע הא כבתה הוי מילתא דשכיחא, וראיתי בקובץ עיון הפרשה חנוכה עמ' קע"ה, די"ל שאי"ז מצוי שיכבה הנר, שהרי לכתחילה צריך להניחו במקום שלא יכבה כמש"כ המשנ"ב ס' תרע"ג ס"ק כ"ה, וגם אם יכבה נר אחד הרבה פעמים יש נרות נוספים, ולהכי י"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה

ובס' הליכות שלמה חנוכה פי"ג דבר הלכה ס"ק י"ח, כתב לתרץ הך קושיא למ"ד כבתה אין זקוק לה מ"ט א"צ להדליק משום חשד, דתקנה מיוחדת לחוש לחשד לא תקנוה, אלא בשעה שבא לקיים מצות הדלקה, אבל לאחר שכבר הדליק כדין וכהלכה שוב אין עליו חיוב לשמור עצמו כל עת ההדלקה מפני חשד שעלול להתחדש עליו, ולא הצריכו לחוש לחשד אלא בתחילת ההדלקה, עי"ש, וכ"כ בס' פתחי מגדים חנוכה ס"ו, שעיקר החשד זהו בשעת ההדלקה, שאז עיקר זמן המצוה, אבל אחר עשיית המצוה לא חיישינן לחשדא, ואילו בחצר של שני פתחים יש חשד אף בשעת ההדלקה יעו"ש, ובס' דביר קדשו מועדים עמ' רנ"ט עי"ש, ובס' מתנת חיים [פרצוביץ] חנוכה ס' ס"א אות ט"ו, ובס' ארח המועדים עמ' תי"ג, בדברי הגר"א גרבוז עי"ש, ובס' שמחת מיכאל (שו"ע) ס' ק"ב, וכתירוץ ההליכו"ש כ"כ בשו"ת חקי חיים להגר"ח קעניג זצ"ל ח"ה אור"ח ס' קכ"א עי"ש, ובשו"ת קנין תורה ח"ה ס' ע"ו אור"ב, דהחשדא זהו בזמן ההדלקה חצי שעה שאינו מדליק עי"ש, ובשו"ת עמק שאלה [טברסקי] בחי' לאור"ח ס' ט"ו, דאחר זמן הדלקה ל"ש חשד דבזמן זה א"צ להדליק יעו"ש, וכ"כ לתרץ בשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ד ס' ל"א.

ולכא' כן מוכח דעיקר דין חשד זהו רק בשעת ההדלקה, דאל"כ אף אין להשתמש לאור נ"ח לאחר שיעור זמן החיוב, ובשו"ע ס' תרע"ב ס"ב, אם נתן שמן יותר מכשיעור יכול להשתמש לאורה לאחר שיעור זמן החיוב, ובשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ב ס' י"ז, הקשה מ"ט לא חיישינן לחשדא שיסברו שלא הדליק מיד בתחילת הזמן אלא מאוחר יותר ולכן דולק עד עכשיו ויחשדו שמשמש

שהדליק אין חשד, דחז"ל עשו חשדא חמור יותר מהמצוה גופא, ואם מצד הדין קיי"ל כבתה אין זקוק לה, אין להחמיר משום חשדא יותר מעיקר המצוה עי"ש, ומש"כ באופ"א בשו"ת חקי חיים ח"ח ענינים שונים ס"א. ותירוצים נוספים בקו' זו, עמש"כ בשו"ת באר שרים ח"א ס' ס' או"ג, ומה שהביא בזה בס' שואל כענין מועדים אות ר"ס עמ' קל"ג, ובשו"ת קרית חנה דוד ח"א ס' ק"ט, ובשו"ת ברית אברהם [דניאל] ח"ד ס' ל"א אות ו'.

רבנן, וגם בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ב ס' י"ז, כתב לתרץ מ"ט למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה לא חיישינן לחשדא, שבדבר שאין מצוי לא גזרנן ואין מצוי שיכבו הנרות, ומש"ה גם לא חיישינן לחשדא שמא הדליק מאוחר, שאין מצוי לאחר ההדלקה לא חיישינן לחשד יעו"ש.

והלום ראיתי בתשו' חקי חיים להגר"ח קעניג זצ"ל ח"ז ס' ק"ז או"ד, שכתב לפרש כוונת מרן הגר"ח קניבסקי בספר גם אני אודך, דלא חיישינן לחשדא כשכבתה, דכיון



בענין כהן לדלג על הניסים כדי להספיק לישא כפיו

במצות תפילה ובתפילת על הניסים, מ"מ ידלג על הניסים בכדי לישא כפיו, כדחזינן במג"א דכהן העומד בתפילת שמונה עשרה צריך לישא כפיו, וליכא פטורא דעוסק במצוה, ובתשו' והנהגות ח"ג ס' נ"ב, כתב לדון בטעם דליכא פטורא דעוסק במצוה, דכשקראו לו לעלות לנשיאת כפיים הוי איסור כשאין עולה דעובר בעשה, ובהכי ליכא פטורא דעוסק במצוה לעבור באיסור ויעו"ש אם האיסור מחמת המצוה י"ל דפטור דממילא אין לו איסור עיי"ש.

לדלג על הניסים לומר קדושה

ובתשו' צמח צדק או"ח ס' קי"ג, כתב לדון אם מותר לכתחילה לדלג על הניסים לסיים התפילה בכדי שיוכל לענות קדושה עי"ש, ובשו"ת ראש אריה ס"א, כתב דאפשר לדלג על הניסים בכדי לומר קדושה עי"ש,

אורך ימים ושנות חיים למע"כ יד"נ הרה"ג המפורסם לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב, ע"ד שאלתו בכהן שעומד באמצע שמונה עשרה, אם ידלג על הניסים בחנוכה או בפורים, בכדי להספיק לישא כפיו.

א' המג"א ס' קכ"ח סק"מ, בכהן העומד בתפילתו והגיע הש"ץ לנשיאת כפיים, צריך הכהן להפסיק מתפילתו ולישא כפיו היכא שאין כהנים אחרים שישאו כפים עי"ש, ומקורו מתשו' הרדב"ז ח"א ס' רנ"ג עי"ש, וכ"פ המשנ"ב ס' קכ"ח ס"ק כ"ח עי"ש, וחזינן מהמג"א דאף שהכהן עוסק במצות תפילה ליכא ביה פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה וצריך לישא כפיו, וא"כ ה"ה י"ל אף בכהן באמצע שמונה עשרה נהי שעוסק

בשו"ע או"ח ס' ק"ד בשומע קדיש או קדושה באמצע שמונה עשרה שמפסיק לשמוע הקדושה, ומ"ט מפסיק הא עוסק במצות תפילה, יהא פטור מעניית קדושה, ותירץ ע"ז הגר"ח ק"צ"ל, הא דעוסק במצוה פטור דווקא ממצוה אחרת, אבל באותה מצוה גופא דעסיק ביה ליכא פטורא, וכיון שקדיש וקדושה הם מעניין התפילה הוי כמו שעוסק באותה מצוה דעסיק בה דליכא בהכי פטורא דעוסק במצוה יעו"ש, וכ"כ לתרץ בס' מועדים וזמנים ח"א ס' צ"ג עי"ש. ובשו"ת נשמת כל חי סימן ד'.

ואשר עפ"ז י"ל דה"ה דליכא פטורא דעוסק במצוה באמצע התפילה לדלג על הניסים בכדי לומר קדושה, כיון דעוסק במצוה פטור רק ממצוה אחרת ולא מאותו מצוה דעסיק ביה, וכיון שעוסק במצות תפילה לא מיפטר מקדיש וקדושה שהם מאותו מצוה בתפילה, ושפיר י"ל אם ידלג על הניסים באמצע התפילה בכדי לומר קדושה, דאף שעוסק במצות תפילה, מ"מ י"ל דאין פטור מקדושה דהוי כאותו מצוה ויש לדון שידלג על הניסים.

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח ס"י עי"ש. ולכא' צ"ע מ"ט ידלג על הניסים באמצע התפילה בכדי לומר קדושה, הא כיון שעוסק במצות תפילה, יהא פטור מהמצוה לומר קדושה, וממילא לא ידלג על הניסים בכדי לומר קדושה, כיון שעוסק במצוה פטור מהמצוה, ומצאתי שכ"כ בתשו' אפרקסתא דענינא ח"ב ס' ק"ז שכתב דאין לדלג על הניסים, לומר קדושה, כיון שכבר עסוק בדר תפילתו כתקנת חז"ל לא מסתבר כלל שישמיט על הניסים, אע"ג דקדושה עדיפה מעל הניסים, כי הוא בכלל עוסק במצוה פטור מהמצוה עי"ש, וכ"כ מו"ר בתשו' משנת יוסף חי"ג ס' כ"ד אות ב', וכ"כ מדנפשיה בס' הערות וחידושים להגר"ר ישראל טוייב ברכות ס' ט"ז עמ' תקמ"א, וכן בס' ענפי משה לידידי הגר"מ חליוה חנוכה ס' ל"ג עי"ש, ובס' נר ציון חנוכה עמ' תקס"ח, ובס' קובץ הלכות להגר"ש קמנצקי פורים עמ' ס"ז.

אמנם י"ל בזה ע"פ מה שהבאנו משמיה דמו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ז, דמאי דקיי"ל

הרב דוד בלום
רמות אונגוואר
ירושלים עיה"ק תובב"א

להדליק נרות חנוכה במנורה ישנה שקיבל בירושה מאדם גדול

(לע"נ שמחה בן ראובן ע"ה)

ספרי הרבנים קודמים כדי להזכיר זכותם וצדקתם עומדת לעד או מטעם דמוגהים טפי כיון דנעשו ע"י קדושים ההם חזקה לא הוציאו מתח"י דבר שאינו מתוקן אבל גבי ס"ת חדש שיום זה הוא יום חתונתו בכגון זה מסתמא לא הנהיגו מנהג זה עכ"ד

ולמדנו מדברי שו"ת בית יהודה שהיה מנהג קבוע לקרוא פעם בשנה בס"ת שכתבו הריב"ש והתשב"ץ שחיו יותר משלש מאות שנה לפני רבי יהודה עייאש בעל שו"ת בית יהודה וכתב הבית יהודה שאחד מן הטעמים למנהג זה הוא כדי להזכיר זכותם וצדקתם של הריב"ש והתשב"ץ ונראה פירושם שכשצדק קורא בס"ת של צדיק גדול הבריות מתפללים מזה ומתוך זה מספרים במעשיהם של הצדיק וממילא קריאת התורה בספר זה היא אחרת לגמרי מקריאה בס"ת שכתב אדם רגיל אפילו אם הכתב של הספר השני הוא יפה ביותר וה"נ נראה כשאדם מדליק נרות חנוכה במנורה של למשל הגר"א או הגרעק"א כולם מדברים על גדולים אלו ומזכירים מעשיהם וגם הוא מתבונן בכוונות שהשקיעו הגדולים במצות נר חנוכה ואע"ג שהמנורה ישנה מ"מ הרי הס"ת של הריב"ש ורשב"ץ היו ישנים מאד כי נכתבו מאות שנים לפני הבית יהודה ומ"מ החזיקו זה ליזכות לקרוא פעם בשנה בספרים אלו (אם לא שמדובר בס"ת בפעם הראשונה שיש ענין מיוחד לא לפוגמו ע"י שאינן קוראים בו)..

שאל ידי"נ הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א על אדם שיש לו אפשרות להדליק נרות חנוכה במנורה שקיבל בירושה מאדם גדול וצדיק אולם המנורה כמובן ישנה מאד ומאידך יש לו מנורה חדשה ויפה במה עדיף להדליק?

הנה עי' שו"ת בית יהודה (עייאש) סי' קכב (הובא בחשוקי חמד סוכה כז. עמ' קפג) וז"ל מעשה בא לדינינו בשנת התצ"ח ליצירה באדם א' שקנה ס"ת חדש וסידר אותו בבהכנ"ס הגדולה ערב פסח כדי להוציאו יום א' של פסח ומנהג קדום בבה"כ הנזכר להוציא ביום א' של פסח ספר אחד של הריב"ש ז"ל וספר שני של הרשב"ץ ז"ל ומנהג זה קבוע ולא נשתנה כלל ועתה באו לשאול מי נדחה מהספרים כי יש צד לומר שהמוחזק קודם ויש צד לומר דס"ת חדש שהוא ראשון לקרותו הוא קודם דאם ידחה ליום אחר איכא זילותא טפי שהוא מסודר לפי הארון ואם יניחוהו איכא פגמא.

תשובה לפי הנראה דס"ת החדש קודם כיון דמן הדין חייבין לקרות בו שבת ראשון דהיינו קריאה ראשונה סמוכה לסידורו וספרי הרבנים הנזכרים אינם מן הדין אלא מכח חזקת מנהג בכה"ג ידחה המנהג מפני הדין ואפילו המחזיקים למנהג זה י"ל שלא הנהיגוהו אלא לגבי ספרים אחרים ישנים דאז

מתוך המצוה נזכרים בזכותו של הצדיק וגם מכוון לבו טפי בזכות הצדיק לכן נראה שלאדם בר מעלה שמתחזק ומתעלה כשמדליק במנורה של הצדיק י"ל שאצלו זה הידור מצוה טפי ועדיף להדליק במנורה של הגדול (אבל שמעתי מת"ח שליט"א שצריך שתהיה המנורה של אדם גדול בדורו כדוגמת הגר"א או הגרעק"א)

והנה מפורש בבית יהודה שענין זה הוא רק מנהג משא"כ לקרוא קריאה ראשונה בס"ת הוא דין כדי שלא יאמרו שהוא פגום מ"מ כשבאים לדון מה עדיף מנורה ישנה של צדיק גדול או מנורה יפה חדשה הרי שני הענינים הם של הידור מצוה וכשם שיש הידור מצוה במנורה יפה כן יש הידור מצוה במנורה של צדיק כי

אי חנוכה מה"ת או דרבנן

ז"ל השאלות: דמייבין דבית ישראל לאודויי ולשבוחי קמי שמיא בעידנא דמתרחיש להו ניסא, פ' בשעה שאירע הנס ולא ביום ההוא בכל שנה, דזה אין לו עיקר מן התורה אלא מדרבנן. והיינו שפירש רש"י מגילה [יד. ד"ה מעבדות] על הא דתניא דהנביאים לא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אלא מקרא מגילה בלבד, מה דרוש, אמר ר' חייא בר אבין א"ר יהושע בן קרחה, ומה מעבדות לחירות אמרינן שבת, ממיתה לחיים לא כל שכן. ופירש רש"י: שירה על הים, והרי אין מצוה לומר שירת הים בשביעי של פסח בכל שנה, אלא הק"ו הוא, כשם שמשא"כ ישראל אמרו שירה באותו שעה, הכי נמי למדו מק"ו בשעה שיצאו ממות לחיים באותו שעה, והוא ק"ו גמור.

וברבה [שמ"ר כג, יב] איתא, "ויאמרו לאמר" [שמות טו, א], נהיה אומרים לבנינו ובניהם לבניהם שיהיו אומרים שירה לפניך כשירה הזאת בשעה שתעשה להם נסים, וכל זה אינו אלא בשעת הנס, עיין שם שהאריך בזה, ודחה דברי ה"טורי אבן שכתב דלא כפירוש רש"י דכתב דמיידי משירת הים, וכתב דאי אפשר ללמוד אלא משירת הים. וסיים שם דבריו, וממוצא דבר מובן דמצות חנוכה באותה שעה היתה מן התורה מק"ו הנ"ל, והשתא היא דרבנן, ולא כמו שכתב הגאון וצדיק 'חתם סופר' דקביעת יום מיוחד על הנס לעולם מן התורה ומק"ו דגאולת מצרים, וגם הלל דחנוכה מן התורה כמו הגדה דפסח. ולא נראה כלל, דא"כ איך בטלו מגילת תענית ונשכח אותם הימים ממנו, אלא עיקר חנוכה בזמן הזה מדרבנן.

[העמק שאלה להנצי"ב שאילתות - וישלח סי' כו]

הרב אברהם יהודה הכהן רבינוביץ
 ר"מ בישיבת המקובלים 'אור שלום' רמב"ש ג'
 מח"ס שו"ת 'פרדס יהודה'

אם יבוא משיח באמצע ימי החנוכה האם יעברו להדליק בסדר של פוחת והולך כדברי ב"ש

א. לבית שמאי דס"ל פוחת והולך הוא רק אי התחיל כן כבר ביום הא' ♦ ב. תליא בפלוגתא אי הדלקת נרות חנוכה בכל יומא הוי מצוה בפנ"ע ♦ ג. בימות המשיח עדיין הלכה כבית הלל ♦ ד. לעתיד יתבטל נס חנוכה ♦ ה. ביאור פלוגתת ב"ש וב"ה והמסתייע לנ"ד

כיצד ינהגו, האם יעברו באמצע ימי החנוכה להדליק בסדר של פוחת והולך כדברי בית שמאי וקושיא זו מרפסין איגרא היא ובפרט דאיתא במדרש (ויק"ד ל"א, י"א) 'אמר ר' חנין בזכות להעלות נר תמיד אתם זוכים לקבל פני נרו של משיח מאי טעמא שם (תהלים קל"ב, י"ז) אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי וגו' ואומר (שם קכ"ב, א') שמחתי באומרים לי בית ה' נלך' וכתב עפי"ז הספה"ק מאיר עיני חכמים (שער ו' פ"ג) שבחי' זו הוא גם בנרות חנוכה שעל ידיו נזכה לקבל פני נרו של משיח ויתבאר היטב דבריו הק' עפי"ד הרמב"ן (בהעלתך ח', ב') הנודע דבפרשת הדלקת המזבח בביהמ"ק איכא רמז מה"ת על הדלקת נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו' וכן מצינו ענין זה רבות בספה"ק (מאור עינים פ' מקץ בד"ה זמן אור לשמים ליקוטים בד"ה טעם, ועוד) דנרות חנוכה מקרב הגאולה. [וראה עוד מש"כ להלן באות א' בשם הרוקח]. ולפי"ז יש מקום טובא לקו' אחי הנ"ל ואבארם בעזה"י בכמה אנפי.

והגם שבגמ' נדה (דף ע' ע"ב) מקשינן מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי

איתא בגמ' שבת (דף כ"א ע"ב) תנו רבנן: מצות חנוכה - בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. ואיפסקא הילכתא ברמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"א) ובטור שו"ע (סי' תרע"א סעי' ב') כב"ה וכהא ששנינו במס' עירובין (דף י"ג ע"ב) ש'צאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל' והנה איתא בספר ויקהל משה (דנ"ד ע"א ראה שם הגדולים מע' ו' אות כ"ב) ובחיד"א (פתח עינים אבות פ"ה) ובמלבי"ם (תורה אור פ' חוקת ד"ה וכבר) בשם האריז"ל שלעתיד לבא יהיה הלכה כבית שמאי עיי"ש הטעם, וכ"כ בספר פירוש התפילה (לרבי אברהם ז"ל בן הגר"א זיע"א בתיבת ובורא הכל) 'ושמעתי ממורי אבא הגאון זצללה"ה שלעתיד לבא יהיה הלכה כבית שמאי' וענין זה מרומז כבר בזוה"ק (בהקדמה דף י"ז ע"ב וכמו שפי' שם המקדש מלך).

ונשאלתי מאחי הגדול הגאון רבן גמליאל שליט"א (מו"צ דק"ק קרעטשניף רחובות מח"ס 'גם אני אודך' ופרדס יוסף החדש' על המועדים) 'אם יבוא משיח באמצע ימי החנוכה

ימים היוצאין. וחד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. וכתבו התוס' (בד"ה והמהדרין) 'נראה לר"י דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכן יש בני אדם בבית'

והנה המחבר (בס' תרע"א סעי' ב') פסק שמוסיף והולך בכל לילה ולילה 'ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר' וביאר בבית יוסף (שם) שהוא מחמת דברי ר"י הנז' מאידך הרמב"ם (שם) והרמ"א (שם) פסקו שגם מוסיף והולך וגם שכל אחד מבני הבית ידליק. והראנ"ח (בספרו הנותן אמרי שפר פ' וישב והביאו הברכ"י שם סק"א והחת"ס שבת שם בד"ה אחד מאידך בתורת משה חנוכה בד"ה ויש עוד, כתב כן מדיליה) כתב להסביר דעת הרמב"ם ורש"י דדברי התוס' דבעי היכרא כשמוסיף והילך או מחסר זהו דוקא למ"ד דטעמיהו דב"ש וב"ה כנגד ימים הנכנסין או היוצאין 'ולהכי בענין היכר לידע ולהודיע כמה נכנסו וכמה יצאו (לשון הפר"ח)' אבל 'למאן דיהב טעמא כפרי החג ומעלין בקודש לא איכפת לן אם לא ניכר לדידן מספר הימים בנרות כי קמי שמאי גליא וזו היא שיטת רמב"ם (לשון החת"ס בתר"מ)' וכ"כ הפר"ח (על הרמ"א שם) והביאור הגר"א (שם סק"ד) והחידושי מהרצ"א (לבני יששכר, שבת שם).

וא"כ לפי"ז לפי דעה קמייטא דבענין היכרא לידע ולהודיע כמה נכנסו וכמה יצאו ושכ"פ המחבר א"כ אם באמצע ימות החנוכה

או אין צריכין ומתריצין לכשיחיו נחכם להן (נתיישב בדבר, רש"י) איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם וכע"ז מצינו בגמ' יומא (דף ה' ע"ב) מ"מ הרי מאידך מצינו בגמ' סנהדרין (דף נ"א ע"ב) על הלכתא למשיחא 'דרוש וקבל שכר' ואפשר ליישב דהלכתא למשיחא מכיון דאז עולם כמנהגו נוהג (רמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"א) אזי דרוש וקבל שכר אבל לעתיד לבא בעת תחיית המתים שתהיה הבריאה באופ"א וכמו שאמרו רז"ל בגמ' נדה (דף ס"א ע"ב) 'מצות בטילות לעתיד לבא' ובמדרש (ויק"ר י"ג, ג' עפ"י ישעיהו נ"א, ד') אמרו אמר הקב"ה [לעתיד לבא] 'תורה חדשה מאתי תצא' אזי אין ביכולות לדון השתא על המציאות שנוכה אז [וראה בשפ"א (יומא שם ד"ה אלא) דהק' מ"ש מכל דיני הקרבנות דלא אמרינן הכי ואיכא פלוגתות טובא בקדשים ונשאר בצ"ע ולפי"ד הדלים א"ש] והשתא דאתית להכי בנידון דידן מכיון דבימות המשיח יהיה כבר הלכה כבית שמאי כמו שהובא להלן (אות ג') ולכן שפיר אמרינן בהך דרוש וקבל שכר.

א. לבית שמאי דס"ל פוחת והולך הוא רק אי התחיל כן כבר ביום הא'

מדברי הראנ"ח ועוד מבואר דלדעה קמייטא שכ"פ השו"ע שנחלקו ב"ש וב"ה אי אזלינן בתר ימים הנכנסין או היוצאין א"א באמצע ימי החג לשנות הסדר משא"כ לאידך מ"ד שכ"פ הרמב"ם והרמ"א דפלגינן אי אזלינן בתר פרי החג או מעלין בקודש

גרסינן בגמ' שבת (שם) על דבר המח' דב"ש וב"ה הנז' 'אמר עולא: פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד

דעת השפ"א דגם אידך מ"ד מודו דהעיקר
כדעה קמייטא ולפי"ז לכו"ע א"א לשנות
באמצע ימי החג כב"ש

אך הנה הא דנתבאר מהראנ"ח ודעימיה
דהרמ"א והרמב"ם פסקו רק כאידך
מ"ד והראנ"ח והגר"א והחת"ס (שם) הוסיפו
ע"ז להוכיח דהלכתיה כוותיהו מהא דמסיק
הגמ' מהך דשני זקנים [הובא להלן] שאמרו
שטעמם שב"ש וב"ה הוא מחמת פרי החג
ומעלין בקודש והוסיפו (הגר"א והחת"ס) שכן הוא
דעת הרי"ף מהא דהביא מימרא זו. יש לציין
דמדברי השפ"א (שבת שם בד"ה מעלין) מוכח
שפליג על יסוד זה דכתב תוך דבריו 'באמת
טעם ימים אית להו לכו"ע דלא"ה וכי מצוה
להעלות בקודש אלא ע"כ דמעלין בקודש הוא
טעם להכריע אם להדליק כנגד ימים הנכנסין
או היוצאין - וכע"ז הכריע הדרכי משה (בס'
תרע"ב אות ג') דמי שלא הדליק כלום בליל א'
ומדליק בליל ב' או ג' שידליק כשאר בנ"א,
וע"כ דס"ל כנ"ל דאל"כ לטעמא דמעלין
בקודש היה ראוי להתחיל א' ולהיות אח"כ
מוסיף והולך' וכע"ז כתב הבית הלוי (שם)
לאחר שהביא דברי הגר"א ליישב דברי התוס'.
ואי תימא, א"כ הדרא קושיא לדכותיה אמאי
לא חששו הרמב"ם והרמ"א לסברת התוס'
ראה מש"כ הברכ"י (שם) והערוה"ש (שם סעי'
ח) ועוד מש"כ ליישב בזה באופ"א דהנז"ל.

ולכאן א"צ לכל זה דאפי' לדברי הראנ"ח
וסייעתו כ"ז מעיקר הדין אבל
לכתחילה בודאי בעי לחוש כאידך מ"ד דכתב
הדרכי משה (תרע"ב אות א') 'כתב מהר"א
מפראג דלדין שמדליקין בפנים ויודעין בבית
כמה בני אדם בבית וליכא למיחש שמא יאמרו
כך בני אדם הם בבית אף לדעת התוספות

יעבור להדליק כב"ש שפוחת והולך ככה"ג
ליכא היכרא כלל למנין הימים דסתר מנין
קמייטא אבל לאידך טעמא דנחלקו בפרי החג
ומעלין בקודש ושכן פסקו הרמב"ם והרמ"א
אכתי איכא למידן בנידון דידן אם יבא משיח
ה' דהגם דסתרי הדדי שלטעם דמעלין בקודש
אסור להיות פוחת והולך אפי' שיש ביה רמז
לפרי החג עכ"ז אם יעבור באמצע להדליק
כבית שמאי פוחת והולך מכיון דהילכתא
כוותיהו איכא שפיר רמז לפרי החג משא"כ
לדעה קמייטא אף ידי ב"ש לא יצא מכיון
דליכא היכרא כלל למנין ימים, דסתר המנין
באמצע ולא ידעינן איזהו אמת ודו"ק [והגם
דיהיה נודע הטעם ששינו מספר הימים מ"מ
משמעות הראשונים והפוסקים דאין זה ענין
לזכרון גרידא אלא אופן פירסום הנס או
ע"י שבכל מוסיף ומודיע שהיה הנס בעוד
יום ע"י מוסיף והולך או ע"י פוחת והולך
וכדכתב הלבוש (שם סעי' ב') 'כי זה הוא הדור
למצוה שבה ידעו ויזכירו הכל כמה ימים יצא
בהתמדות ותוספת הנס, וכשיזכירו ימי משך
ותוספת הנס שהיה זמן רב, יש בו פרסומי ניסא
ושבח יותר להשם יתברך ויכולתו הגדולה',
וכ"כ הפני יהושע (שם בד"ה פליגי) 'דכיון שבכל
יום ויום נתרבה פרסום הניסא וחיבת המקום
יותר ביותר לכך ראוי לעשות הדור מצוה לפי
ערך פרסום הנס והחיבה' (וראה מש"כ להסביר
שם ג"כ שיטת ב"ש) וכ"ה בבה"ל (שם בד"ה בלילה)
ובפרט למאן דס"ל שבענין פירסום הנס גם
לנכרים (ראה מה שליקטו בזה דעת הפוסקים בספר
מועדים וזמנים ח"ב סי' קמ"א והספר יעבודך עמים פרק
י"ט הע' 299 ויש להוסיף להג' שם לדברי הב"י סי'
תרע"ז בד"ה מצאתי שמוכח מדברי הארחות חיים הל'
חנוכה אות י"ח והמרדכי שבת סי' רס"ז שליכא פירסומי
ניסא לנכרי) א"ש טפי]

ובלילות ראשונות ידליק אחד אחד כדי שלא להוריד בקודש' וא"כ לפי"ד הראנ"ח דדעת הרמב"ם והרמ"א כאידך מ"ד האיך פסק המשנ"ב (בס"ק ה') בשם החיי אדם (כלל קנ"ד דין כ"ה) 'אם יש לו תשעה נרות ידליק בליל שני שתי נרות - ובליל שלישי - רק אחת' הרי בזה מוריד בקודש אלא ע"כ צ"ל דס"ל למשנ"ב דנקטינן לדינא כטעם הא'.

ויש להוכיח עוד דכן ס"ל למשנ"ב דהנה כתב הבית הלוי (שם) 'י"ל באין לו נרות לכל הצורך וכגון בליל שלישי ואין לו רק שני נרות דאי טעמם דב"ה כנגד ימים היוצאין א"צ להדליק רק נר אחד עיקר החיוב דמאי הידור יהיה אם ידליק בליל שלישי שני נרות כיון דאינו כנגד מספר הימים אבל לטעם דמעלין בקודש צריך להדליק שנים דאע"ג דא"א לו להיות מעלין מ"מ אין לו להיות מוריד ואין לו להדליק היום פחות מאתמול כיון שיש לו שנים' וכ"כ האמרי יוסף (חנוכה דרוש י"א) והנה פסק המשנ"ב (שם) בשם החיי אדם (שם) והכת"ס (סי' קל"ה) 'אם יש לו עשרה נרות, אעפ"כ לא ידליק רק בליל שני שנים ובליל שלישי לא ידליק שנים רק אחת' וכ"כ הערוה"ש (שם סעי' י') הרי דס"ל למשנ"ב ודעימיה לפי"ד הבית הלוי דעיקר כדעה קמייטא עכ"פ נמצינו למדין דלדעת השפ"א והמשנ"ב בנ"ד כיון דעיקר הטעם דבעי היכרא לדעת מנין הימים אי אפשר לשנות באמצע ימי החג להיות פוחת והולך דבכה"ג סותר מנין הימים כמו שנתבאר.

דעת הריטב"א דגם לאידך מ"ד א"א באמצע ימי החג לשנות הסדר

מלבד כל זאת הגם שמלשון דברי התוס' מוכח כהראנ"ח שתלו סברתם בדעה

מנהגינו נכון. ועוד דמאחר שמדליקין בפנים כל אחד יוכל להדליק במקום מיוחד ולא בעי להדליק כולן בטפח הסמוך לפתח וניכר הנרות שמדליק כל אחד ואחד ואיכא היכרא כשמוסיף והולך בשאר הלילות ולכן מנהגינו אתי שפיר לכו"ע' וכ"פ ברמ"א (שם) 'ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה היכר כמה נרות מדליקין' אך היא משום הא לא אירא בנידון דידן דהרי מבואר מדברי הרמ"א דהיכי דאפשר לפסוק רק כאחד מהני אמוראי פסקינן כדעה בתרייתא ולפיכך בחצר שכל אחד מבני הבית ידליק אפי' שאינו ניכר מנין הימים אבל היכי דאפשר לפסוק כשניהם מחמירינן ולהכי בבית ידליק כל אחד במקום מיוחד אבל בנידון דידן אם נזכה לביאת הגואל באמצע ימי החג אם ניזול כדעה קמייטא א"א לעבור להדליק בסדר של פוחת והולך אליבא דהילכתא ובכה"ג נקטינן לדינא כדעה בתרייתא ובהא ארווחנא ליישב קושיית השפ"א מדברי הד"מ דהרי התם אפשר להחמיר כשניהם ודו"ק.

דעת החיי אדם והכת"ס והערוה"ש והמשנ"ב דקטינן לדינא כדעה קמייטא (וס"ל דגם הרמב"ם והרמ"א מודו לזה)

אבל קשיא לי טובא דהנה כתב השפ"א (שם) נפק"מ בין הנך תרי אמוראי בטעם פלוגתת ב"ש וב"ה 'אם אין לו ל"ו נרות להיות מקיים מצות מוסיף והולך בכל הלילות ויש לו עשרים נרות וכדומה דלטעם היכר הימים יתחיל לקיים המצוה כל מה דאית ליה ב' וג' לילות ובשאר הלילות ידליק אחד אחד כיון דעכשיו יש לו יקיים עתה המצוה כתיקונה. אבל לטעם דמעלין בקודש צריך להניח ללילות אחרונות ההידור כסדר כל העולם

לעיל שהוי תרי מילי דסתרי הדדי ואף לאידך טעמא מלבד מה שנתבאר כבר דלריטב"א ולשפ"א ולמשנ"ב ודעימיה א"א לשנות הסדר באמצע ימי החג מחמת הטעמים שנתבארו אלא אפי' לראנ"ח שפליג עליהו חידש לן המהרש"ק שבאמצע ימות החג א"א להתחיל לעשות רמז לפרי החג. אולם להלן הוכחנו מדברי המהרצ"א דפליג על המהרש"ק עיי"ש וא"כ לפי"ז אכתי יש לדון בזה.

מאן דס"ל שא"א לשנות באמצע כב"ש אי
ימשיך להדליק כב"ה או שידליק נר אחת
כעיקר הדין

אך אכתי איכא למידן דמכיון דלעתיד לבא אין הלכה כב"ה דמוסיף והולך כנגד ימים היוצאין, ומעלין בקודש ואי אפשר לעשות כב"ש דפוחת והולך כנגד ימים הנכנסין וכפרי החג, שידליק רק נר אחד כמעיקר הדין ולפי"ז יצא שיטת בית שמאי או שידליק כב"ה.

הנה בגמ' (שם) בסוגיא דחנוכה אמרינן 'אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ונתן טעם לדבריו כנגד פרי החג' ולכאו' תמוה דהרי אמרינן בגמ' עירובין (דף ו' ע"ב) לעולם הלכה כב"ה ובגמ' ברכות (דף י' ע"ב) 'אמרו לר' טרפון כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל' [והיעב"ץ (שבת שם בד"ה אחד) כתב דמיירי קודם שיצאה הבת קול אמנם הבה"ל (שם בד"ה ויא) כתב דמשמע מדברי הגמ' דהשני זקנים היה בימי רבי יוחנן ואז כבר נפסק שבעלמא הלכה כב"ה] ועוד קשיא אמאי הביא הרי"ף מעשה זה דשני זקנים לדינא (וראה מש"כ לעיל בשם הגר"א ליישב בזה) ומכח קושיות אלו כתבו האמרי יוסף (שם) והבה"ל (שם) דהכא מכיון דאינם מחולקים בגוף הדין דבאמת עפ"י דין די נר אחד לאיש וביתו

קמייטא [ברם כבר הובא לעיל דברי הבית הלוי שכתב בדברי התוס' גופיה שס"ל שגם לטעם דפרי החג ומעלין בקודש בענין היכרא וכ"כ החידושי מהרצ"א (שם)] אמנם הריטב"א (שם בד"ה והמהדרים) כתב כדברי התוס' לאידך מ"ד וז"ל 'כי אם היה כל אחד מוסיף נרו לב"ה או פוחת לב"ש לא יכירו העולם דמשום פרי החג או משום מעלים בקודש הוא אלא שיאמרו בני הבית נתרבו או נתמעטו' וכן מוכח מסתימת דברי המאירי (שבת שם ד"ה מצות) דסברת ר"י דבענין היכר הימים קאי לכו"ע.

דעת המהרש"ק דלב"ש א"א באמצע ימי החג
להתחיל לעשות רמז לפרי החג

והלום ראיתי שכתב המהרש"ק בהגהות חכמת שלמה (ס' תרע"ז סעי' ב') לדון לגבי גר שנתגייר וקטן שהגדיל באמצע ימי חנוכה וז"ל 'הנה לטעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין גם הגר חייב להדליק לפי ערך ימי חנוכה הנכנסין, ככל אדם - [אך ל]אידך טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, דזה תינח אם התחיל בחיובא אז דומה לפרי החג כיון דהדליק כל מנין החיוב אבל אם התחיל באמצע ולא הדליק כלל כל החיוב אינו דומה לפרי החג אז מודו ב"ש דאין בו הידור כלל' (וראה שם עוד הנפק"מ במח' אמוראים בטעמא דב"ה) וצ"ב טובא הטעם בזה דאכתי לגבי הימים הנשואים דומה לפרי החג שפוחת והולך והרי אילו בביהמ"ק אם עד אמצע ימי הסוכות לא הקריבו קרבנות וכי לא היו מקריבים בשאר הימים בסדר של פוחת והולך, והי'ה יאיר עניניו בתורתו הק'.

עכ"פ נמצינו למדין דלכו"ע כשהתחיל כדעת ב"ה שמוסיף והולך אינו פוחת והולך באמצע ימי החג דלדעה קמייטא כבר נתבאר

אחד וא"כ בנ"ד כשיהיה הילכתא כב"ש
עדיפא שימשיך להדליק כב"ה משידליק נר
אחת אך מש"כ שאפשר לשנות באמצי ימי
החג מנין הנרות איהו לשיטתו דהובא לעיל
שכתב כהראנ"ח וא"כ ס"ל דדעה בתרייתא
פליג על דעה קמייטא (דלא כריטב"א והשפ"א)
וגם ס"ל דהרמב"ם והרמ"א פסקו כדעה זו
(דלא כמשנ"ב) וגם מוכח דס"ל דלא כמהרש"ק
הנז"ל דלטעמא דב"ש אי אפשר להיות פוחת
והולך באמצע ימי החג. ומדברי המהרש"ק
(שם) מבואר דבר חידוש דכתב שם תו"ד
דהיכי דאי אפשר לעשות כבית הלל מודו
ב"ה לטעמא דבית שמאי.

ב. תליא בפלוגתא אי הדלקת נרות חנוכה בכל יומא הוי מצוה בפנ"ע

דעת המהרי"ל והב"י שכל יום
הוי מצוה באנפי נפשה

איתא בשו"ת מהרי"ל (סי' כ"ח) 'מי שלא הדליק
נר חנוכה באחד מן הלילות - לילות
אחרות - מדליק כדרכו דנס כל יומא איתא
- וכן איתא באגודה (שבת סי' ל"א) ולא דמי
לעומר דהתם משום תמימות אבל הכא כל
חדא מצוה באנפי נפשה היא כמו לולב'
והביאו הב"י (בסי' תרע"ב ד"ה ומ"ש) וכן נקט
לדינא הרמ"א (שם סעי' ב') 'בלילות אחרות
ידליק כמו שאר בני אדם אעפ"י שלא הדליק
בראשונה' וכ"כ בשו"ת מחנה חיים (או"ח ח"ג
סי' נ"א) 'כל יום ויום הוי נס בפני עצמו שהרי
נעשה נס בשמן בכל יום כהנך ג' תירוצים
בב"י סי' תר"ע בכל אופן כל יום נס בפנ"ע
דהא מברכין בכל לילה ברכת שעשה נסים -
וכל יום ויום הוה חיוב מצוה בפנ"ע' והביא
ראיה מדברי הרמ"א הנז'.

אלא פליגי בענין הידור בעלמא להכי העושה
כב"ש לא מקרי עבריין וכע"ז כתב בחידושי
מהרצ"א (שם) אולם כתבו שם (המהרצ"א והבה"ל)
שאין לסמוך ע"ז להלכה ובקה"י (שבת סי' י"ז)
הביא סמוכין לדברי הבה"ל מדברי התוס'
ישנים (יומא דף נ"ט ע"א ד"ה שני כהנים) וכבר העיר
השו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נ"ח אות ב') על
הבה"ל בזה שכבר כתב כן להדיא הריטב"א
(גמ' שם בד"ה אחד).

**[ועוד אפשר ליישב הק' הנז'ל בדרך רמז דהנה
כתב הרוקח (רוקח הגדול סי' רכ"ה)
'ומדליקין בחנוכה ל"ו נרות לפי שבחנוכת
העולם ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר
(בראשית א', י"ז) וכדאיתא בפסיקתא רבתי (פכ"ג)
אותה אורה שנשתמש אדם הראשון היתה ל"ו
שעות כדאיתא בבראשית רבה (י"א, ב') וראה
בבני יששכר (כסלו מאמר ד' אות פ"ו) שהוכיח כן
ג"כ מדברי המהר"ל (נר מצוה דף כ"ג ע"א) וכן
הביא שם (במאמר ב' אות ט"ז) משמיה דהרה"ק
רבי פינחס מקוריץ זי"ע (אמרי פינחס פרשיות אות
ס"ה, שער השבת אות י"ז) והנה איתא בגמ' חגיגה
(דף י"ב ע"א) שהקב"ה גזז אור זה לצדיקים
לעתיד לבא ומכיון דע"י נרות חנוכה מאיר בו
הארה דאור הגנוז דלעתיד לבא לכך העושה
כב"ש אין מזחיתין אותו]**

**ועפ"י כתב לחדש לדינא בחידושי מהרצ"א
(שם) 'דאם אין לו שמן כליל ה'
רק על ארבעה נרות היה לנו לחוש שלא
להדליק רק נר אחד דאם ידליק ארבעה
יעשה כבית שמאי, אבל להיות דמאן דעביד
בהא כב"ש לא מקרי עבריין שפיר ידליק
מן הנמצא תחת ידו' וכע"ז כתב ג"כ הבית
הלוי (עה"ת, חנוכה, ד"ה בגמ' חד אמר) הרי לנו
דעדיפא לעשות כלא כדינא מלהדליק נר**

שהגדיל בימי חנוכה הרי הוא פטור מדינא גם בשאר ימי חנוכה שהכל חיוב אחד.

דעת הרוגוצ'ובער שתליא בפלוגתת רש"י ותוס'

והלום ראיתי דהגה"ק הרוגוצ'ובער זי"ע
בספרו צפנת פענח (מהדו"ת יסודי התורה פ"ה סוף ה"ח דף נ"ט סוף טור ב') דן בזה אי נרות חנוכה 'מציאות אחת או נפרדים' וכתב לתלות זה במח' רש"י ותוס' בגמ' שבת (דף כ"ג ע"א) דהנה אמרין התם 'עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצ"ש מכבה ומדליקה' והיינו שבמוצ"ש מכבה וחוזר ומדליקה למצות נר חנוכה והנה רש"י כתב שמיירי שהדליקה מע"ש לצורך נר חנוכה אך בעי לכבותה מכיון דכל לילה ולילה בעיא הדלקה באנפי נפשה וכ"כ הריטב"א (דף כ"ב סוף ע"ב) ובמיוחס לר"ן (ד"ה עששית) והק' התוס' (בד"ה מכבה) אמאי מכבה וחוזר ומדליקה בהגבהה סגי מכיון דהנחה עושה מצוה (להו"א בגמ') ולהכי תי' דממירי שהדליקה מתחילתה לצורך שבת ולפי"ז כתב הצפנת פענח להוכיח דרש"י ס"ל דבכל יום הוי מצוה באנפי נפשה ולהכי בעי לכבותה ולחזור ולהדליקה משא"כ תוס' ס"ל דהוי מצוה אחת ולהכי לא בעי לכבותה. ול"ז להבין דהרי גם התוס' מודו דבעינן הדלקה בכל יומא ויומא רק כתבו שלמ"ד דהנחה עושה מצוה סגי ע"י הגבהה שיחשב כהדלקה אבל בוודאי שבענין מעשה בכל יום וצל"ע.

ביאור סברת מאן דס"ל דהוי מצוה אחת אפי' שהוי נס בכל יום

אך באמת ישל"ע להך דס"ל דכל ימי חנוכה
הוי מציאות אחת דהרי כל יומא ויומא הוי

דעת השל"ג והראב"ן ועוד דהוי מצוה אחת

מאיך בשלטי גיבורים (שבת דף כ"א ע"ב) על המרדכי (אות רס"ה) והארחות חיים (הל' חנוכה אות י') כתבו בזה"ל 'וכתב הרב רבינו שלמה ז"ל בתשובה מי שלא הדליק בלילה אחד מכל הלילות שוב אינו מדליק שכבר הוא דחוי'. וראיתי דבספר כלי חמדה (ח"ו במילואים לפ' מקץ אות א') הביא דברי הראב"ן (בשו"ת שבחילת הספר סי' ל"ה) שכתב בטעמא דמילתא דמברכין להדליק נר חנוכה ולא על מצות וז"ל 'לפי שבכל הלילות לבד מלילה הראשון יש בו נירות להדליק ולא נגמרה המצוה עד שמדליק כל הנירות, להכי מברך להדליק דמשמע להדליק כל נר ונר, ולא חילקו ברכת לילה הראשון משאר לילות'.

והק' ע"ז מ"ש מלולב דהוי כל יום מצוה
בפנ"ע וכתב לחדש 'כיון דעיקר מצות נר חנוכה כדי להראות ולגלות הנס שהיה במנורה שלא היה בו להדליק אלא יום אחד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים א"כ מוכרחין להדליק בכל שמונת ימים ומי שידליק רק איזה לילות ואח"כ לא ידליק נראה בזה שאינו מודה שהיה הנס ח' ימים וא"כ ממילא כופר בנס ואינו מקיים המצוה כלל, ולזאת ממילא כל הלילות מצות אחת הן'. [וכתב שם שכ"ז לדעת ב"ה אבל לדעת ב"ש מכיון שמיד בליל ראשון מדליק שמונה מגלה בזה שהיה הנס כל ח' ימים וא"כ אפי' אם אח"כ אינו מדליק יד"ח בימים שהדליק] ובספר 'חינוך הבית כהלכתו' (לאחי הג"ר אליעזר שליט"א מו"ץ דק"ק שו"א בפרק ק"ט בחרם אליעזר אות ג') הביא בשם הגר"י ענגיל ז"ל (במכתב שכתב להגאון רבי רפאל תאומים הי"ד) דנקט שקטן

לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה - וזהו מה שאומרים בנוסח על הנסים בתפילה ובבהמ"ז וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמן הגדול - משום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נס הישועה וההצלה [אך א"כ קשה שיקבעו רק יום כ"ה כסלו יו"ט בהלל ובהודאה שבזה היום נחו מאויביהם ויתבאר עפ"י מש"כ (שם) בסוף דבריו לענין הלל 'וכיון שהיה אות מן השמים ע"י פך השמן שצריכים לשמוח שמונה ימים שפיר אומרים בכל יום' אף יש לציין דדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה הא' וב') אינו כן דכתב 'וכשגברו ישראל על אויביהם - ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים - ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים - מדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים להראות ולגלות הנס'. וכן מבואר מעוד ראשונים]

ועוד י"ל בפשטות דעיקר הנס הוא בפעם הא' שבו נשתנה הטבע וכח הנהגה הנסית המשיך לח' ימים (וכענין דברי הגמ' בתענית דף כ"ה ע"א על מתנת שמים 'גמירי דמיהב יהבי' מישקל לא שקלי') ולהכי הוא כל שמונת הימים חיוב ומציאות אחת.

הנפקותא לנידון דידן

עכ"פ לכאן בנידון דידן תליא בהך פלוגתא לדעת השל"ג ודעימיה דהוי כל שמונת ימי חנוכה מצוה אחת א"כ ודאי הוא כיון שבתחילת ימי ההדלקה היה הלכה כב"ה וכל ימות חנוכה הוי כחטיבה אחת א"כ הוא

נס באנפי נפשה שהדליקו בשמן נס כדאמרו בגמ' שבת (דף כ"א ע"ב). ואפ"ל עפ"י מש"כ לחדש השפ"א במנחות (דף פ"ח ע"ב) דהנה אמרו בגמ' שם 'נר שכבתה מדשן הפתילה' וכתב ע"ז 'מכאן קשיא על מ"ש הב"י בריש ה' חנוכה (סי' עת"ר) דבכל יום נשאר השמן שבנרות מלאין הא הכא מוכח דבכה"ג צריכין להסיר השמן וליתן שמן אחר - אך באמת י"ל דדוקא נר שכבתה מדשן השמן אבל כשהיה דולק היה נשאר דולק כך כל השמונה ימים' וא"כ לפי"ז א"ש מכיון שהנס הוי במעשה הדלקה אחת לכך הוי כל הימים חיוב אחת. שו"ר דהכלי חמדה שם בהמשך דבריו חידש כן מדייליה דלא ככתה הנרות כלל והוכחתו ג"כ מהא דלא היה צריך דישון ובזה פי' דברי הראב"ן והשל"ג והוסיף דבאמת לפי"ז היה צריך הדלקה כל הח' ימים בתמידות לזכר הנס אלא משום שרגא בטיהרא [ראה תוס' במנחות דף כ' ע"ב ד"ה נפסל שכתבו בשם ר"ת דזמנה מסוף שקיעתה דאי מתחילתה עדיין הוא יום גדול והוה שרגא בטיהרא] תקנו חז"ל להדליק משקיעת החמה עד הלילה לזכר הנס [וראה עוד שם מש"כ לבאר עפ"י ד' הירושלמי דיומא (פ"א ה"א)].

ועוד י"ל עפ"י מש"כ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סי' נ"ח אות ה') 'נלפענ"ד דהדלקת נר חנוכה היא עצמה ההודאה וההלל, כלומר שע"ז יתן אל לבו להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות וכמו שאומרים בנוסח הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם - כדי להודות ולהלל, ולא נזכר כלל נס פח השמן משום שאין ההדלקה באה כזכר לנס פח השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה'

נשא ו' ה' אות רי"ב) והשפע חיים (חלק כ"ד עמ' קי"ט) דהיינו בימי המשיח.

ד. לעתיד יתבטל נס חנוכה

מקור הדברים שהמועדים בטלים והנפקותא לנ"ד

איתא במדרש (משלי ט', ב') 'כל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם. אמר ר' אלעזר אף יום הכפורים אינו בטל לעולם' וכ"ה ביוצר לשבת זכור (ד"ה אלקים). וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' פורים הי"ח) 'אף על פי שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר (ישעיהו ס"ה, ט"ז) כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני, ימי הפורים לא יבטלו' [אולם במד"ר (כ"א, כ"ה) איתא 'המועדות אינן בטלין לעולם' ויש ליישב דהיינו עד לאחר אלף השישי אך ראה מש"כ להלן בשם המגיד מישירים. איברא דמדברי הגמ' ברכות (דף י"ג ע"א ראה שם בפ' המהרש"א) מוכח דרק הנס דיציאת מצרים לא יתבטל הזכר לגמרי אבל שאר נסים שנעשו בשיעבוד מלכיות לא תהיה זכירה כלל]. וא"כ לפי"ז אתי שפיר שאמתי שיהיה הלכה כבית שמאי אזי גם ימי חנוכה יהיו בטלין.

אך יש לדחות דמדברי המדרש משלי דלעיל מבואר דקאי על עוה"ב וכן במגיד מישירים (פ' ויקהל מהדו"ק בד"ה שנת ש"ז) ועוד רבים כתבו דקאי על לאחר אלף השישי ואילו הלכה כבית שמאי הוא כבר לאחר ביאת בן דוד כמו שנתבאר (לעיל באות ג') וראה גם במנחת חינוך (מצוה ש"א אות ב') שכתב 'כשיבנה ביהמ"ק ב"ב ונשוב לקדש עפ"י הראיה אז הרחוקים דעתידה א"י להתפשט בכל הארצות בודאי יעשו חנוכה ט' ימים' משום ספיקא דיומא הרי דס"ל לדבר פשוט דבימי המשיח עדיין

ממשיך להיות מוסיף והולך. ולפי"ד הכלי חמדה הנז' דהסביר דהא דסבירא להו דהוי מצוה אחת הוא מכיון דמי שאינו מדליק כל הלילות אינו מגלה הנס שהיה במנורה ולא קיים המצוה כלל א"כ בנ"ד אף אם יעבור להדליק כב"ש הרי הדליק ח' ימים או אפשר לאידך גיסא דמכיון שנמצא שלא היה יום שהדליק ח' נרות א"כ לא גילה בזה עדיין שהיה נס ח' ימים (ולא דמי למדליק רק נר אחת כל הימים כמעיקר הדין שבוודאי יצא יד"ח דהכא כיון דנחית לציין מספר הימים ורק ציין חלקם אפשר שמגלה דעתו לפי"ד הכלי חמדה שלא היה נס יותר יותר מזה). אולם לדעת המהרי"ל ושכן נפסק לדינא דבל יום הוי מצוה באנפי נפשה אכתי יש לדון בנ"ד.

ג. בימות המשיח עדיין הלכה כבית הלל

והנה בגוף הענין שכתב האריז"ל שלעתיד לבא הלכה כבית שמאי הנה בדברי רז"ל מצינו שהביטוי לעתיד לבא לפעמים הכוונה לימות המשיח ולפעמים הכוונה לאחר תחיית המתים ולפעמים הכוונה לאחר אלף השישי (ולפעמים הכוונה לעולם הנשמות אף בזמן הזה אמנם בנ"ד זה אינו דהרי כתב המלבי"ם הנז' 'בשמים פוסקים כב"ש - ושכן יפסקו ההלכה לעת"ל' ולפעמים הכוונה בזמן הזה לאחר זמן כביומא דע"ז ע"ב אך גם זה אינו הכא) וא"כ אולי בימות המשיח עדיין הלכה כבית שמאי. ומדברי הרוח חיים [להגר"ח מוולאזין זי"ע] (אבות פ"ד מ"א) מוכח שהבין בפשיטות שהכוונה לימות בן דוד [אולם איהו כתב שאין הדברים כפשוטן והביא לדוגמא דין זה דב"ש וז"ל 'ולנצח נצחים תהיה ההלכה כבית הלל - דמוספין והולכין בנר חנוכה - ולא תשתנה ההלכה לעתיד לבא ח"ו'] וכן מבואר מדברי העצי חיים (סוכות אות ל"ב) והפרדס יוסף (פ')

'דיימרו בהו הלל וזמרין ושירין ותושבחן לקב"ה, ותו לא מידי' והיינו דמעשה הדלקת הנרות יתבטל. [וראיית בכמה וכמה אחרונים שהביאו מקור שימי החנוכה לא יתבטלו מדברי הירושלמי במגילה (א, ד') ונדרים (ח, א') וטעות היא בידם דהרי התם אמרו 'אע"ג דאת אמר בטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו' הרי דמיירי בזה"ז ולענין מגילת תענית ופשוט הוא ויותר מזה מצאתי דבר חידוש בספה"ק מעגלי צדק (ליקוטים לפורים ד"ה בשו"ע) דכתב בפשיטות דהא דאיתא ביוצרות לשבת זכור (שם) דהמועדים בטלים חוץ מפורים קאי בזה"ז על המועדים הכתובים במגילת תענית אמנם מדברי המדרש במשלי הנז"ל מבואר דקאי על עוה"ב]

ה. ביאור פלוגתת ב"ש וב"ה והמסתייע לנ"ד

להכניע ש-ד הוא ע"י שמפחיתים מאותיות שמו

ואסיים בפרפרת נאה לבאר בעזר הא-ל פלוגתת ב"ש וב"ה בדרך הרמז דהנה איתא בגמ' ע"ז (דף י"ב ע"ב) 'ת"ר: לא ישתה אדם מים בלילה - מפני - סכנת שברירי. ואם צחי, מאי תקנתיה נימא איהו לנפשיה: פלניא בר פלניא, אמרה לך אימך אודהר משברירי ברירי רירי ירי רי' ופרש"י שד הממונה על מכת סנוירים - לחש הוא ומתמעט והולך משם השד כאשר הוא שומע מיעוט תיבות אות אחר אות עד רי וכן הוא הלחש להבריתו משם.

על נרות חנוכה שורה שם הוי"ה

והנה איתא בשעה"כ (דף ק"ח ע"ג) דנרות חנוכה רומזים על שמות הקודש שבגי' נ"ר (כזה:

לא יתבטל נס חנוכה. אך ראיתי דהבן איש חי בספרו בן איש חיל (דרוש א' לשבת תשובה) כתב 'וכן נמי זכרון הנס שעושין בנר חנוכה אינו נוהג אחר ביאת המשיח דאין מדליקין נר חנוכה עוד'.

וכן י"ל עפי"ד הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' צ"ג והרשב"א לשיטתו בזה בנדה דף ס"א ע"ב ד"ה זאת ובאגדות הש"ס ברכות דף י"ב ע"א ודו"ק אולם הריטב"א בנדה שם בד"ה והא פליג עליו ואכמ"ל) דפי' דהא דאמרו דהמועדים עתידים ליתבטל היינו שהוא הבטחה לישראל שאף בזמן הגזירה שיבטלו המועדות כעין מה שנאמר (איכה ב, ו') שכח ה' בציון מועד ושבט מכל מקום ימי הפורים לא יבטלו וכן מצינו מדברי קמאי שביארו דרבי רז"ל אלו שלא לפי פשוטו (וכגון בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרס"ו ותתכ"ח ועוד רבים ואכ"מ). ולפי"ז גם נס חנוכה לא יתבטל.

דעת העטרת זקנים ועוד דנס חנוכה לא יתבטל לעתיד

ברם בעטרת זקנים (סי' תרע"ו סעי' א') כתב בשם חז"ל 'כל המועדות יהיו בטלים חוץ מחנוכה ופורים' אך כבר כתב ע"ז בדעת תורה (שם סעי' ד') 'ולא נמצא כן בשום מקום על חנוכה'. ובספר החיים [לאחיו של המהר"ל] (פרק ז') כתב 'אמרו רבותינו זכרונם לברכה כל המועדים בטלין חוץ מחנוכה ופורים' וכ"כ גם בספרו אגרת הטיוול (חלק הדרוש אות מ' ד"ה מועדים) וגם ע"ז תמה בטיול בפרדס (על אגרת הטיוול שם לאב"ד שאמלויא זי"ע) שם שבדבריהם ז"ל לא נזכר חנוכה.

והפוסקים הביאו דברי המגיד מישירים (שם) 'אמור רבנן חנוכה ופורים אינם בטלים לעולם' אמנם המעיין שם יראה

הרי לנו דבכל מועד מתעורר אותו הקלי' דהיה בימים ההם (אבל לא בפועל דהיינו בעולם הזה מכיום שמיד מכניעים אותו וכדהלהלן) וכגון בחנוכה קלי' יון ומשמע מדבריו הנז' שע"י עשיית מעשה המצווה בכל מועד לפי עניינו וכגון בחנוכה ע"י הדלקת המנורה (ולהודות ולהלל) מכניעים אותה שלא תשלוט עוד (דהרי עלאת הבירורים בא"ק במחצב הזמנים נעשה ע"י מעשה המצווה ההוא) וכמו שמצינו בזוה"ק (פ' נח דף מ' ע"א) על הזמן שבו נעשה הנס בגלות יון דכתבו בזה"ל 'לולי שהעיר הקב"ה רוח הכהנים שהיו מדליקין נרות בשמן זית אזי אבדה פליטת יהודה מן העולם' וכן הענין בכל שנה וכן מפורש יוצא במגיד מישרים (שם) שכתב 'בזמן תחית המתים דהוא בתר ימות המשיח - המועדות לא יצטרכו אז לעשות ככל הנעשה היום, דהא איסור חמץ ואכילת מצה היא לאכפאה סיטרא מסאבא, וכן בשאר המועדים, בההוא זימנא לא איצריך לאכפאה לה, דהא בטל הוא ולא יעבדון במועדיא' [מאידך בספה"ק זאת זכרון (כפ' בא ובפ' במדבר ועוד), כתב דרק חלק הקדושה מתעורר בכל שנה אבל לא חלק הרע דכתיב (נחום א', ט') לא תקום פעמים צרה]

כנגד נרות דקדושה איכא נרות דקלי'

והנה איתא מהאריז"ל בשער רוה"ק (תיקון כ"ז) 'וז"ס חיוב האדם להדליק בכל ליל שבת שתי נרות - והנה ממש כנגד ב' אלו דקדושה יש בקליפה ולכן הוא חובה להדליק ב' נרות אלו בקדושה כדי שיתכבו ב' נרות של הקליפות כנז' בזוהר בר"מ בענין כוכב שבת המושל בשבת'

הוי"ה אהי"ה הוי"ה אלהי"ם הוי"ה אדנ"י) [ובספר ילקוט אורות רבותינו מאלכסנדר (חנוכה אות א') הביא דבעת הדלקת נ"ח אמר פעם הרה"ק בעל הישמח ישראל זי"ע שמי שיש לו 'ריינע אויגען' (עינים טהורות) זוכה לראות ששורה על כל נר חנוכה שם הוי"ה ב"ה]

והשתא א"ש דעת ב"ה שמוסיף והולך שיתרבה בו שם הוי"ה

ולהכי ס"ל לב"ה דמוסיף והולך דמדה טובה מרובה ע"י שמוסיף בכל יום נר נוסף מתרבה בו שם הוי"ה ב"ה יותר ויותר ועי"ז מתדבק בחי החיים ונכלל באור א"ס בתשוקה גדולה וזהו מה שאמרו דטעמייהו 'דמעלין' להתקרב 'בקודש' בכל יום ע"י הנר הנוסף.

בכל חנוכה נתעורר קלי' יון ונכנע ע"י הדלקת הנרות

מאידך ב"ש ס"ל דפוחת והולך כנגד פרי החג דהנה איתא בגמ' סוכה (דף נ"ה ע"ב) 'הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות' וברש"י פ' פינחס (כ"ט, י"ח) כתב שהא שהפרים מתמעטים והולכים סימן כליה להם והיינו דהנה איתא ברש"ש הק' (נדפס בסידור כוונות זמניות דף מ' ובסידור היר"א ח"ד עמ' מ"ה) 'וכן הוא במועדים - שמגיע הבירורים החדשים של השנה ההיא למקום ההוא של א"ק מתעורר העניין ההוא עוד הפעם אלא שאינו בפועל לפי שאינו אלא התעוררות הקדושה, שמתעורר נגד הקלי' ההיא שנגדה להכניעה שלא תשלוט עוד שכיון שכבר נברר הקדושה בפעם ראשונה מתגבר עתה בכל פעם להכניע הקלי' וכ"ז ברחמי המאציל וברחמיו הפשוטים'.

שמאי מסיטרא דדינא

איכא נרות דקלי' יון המתגברים בכל שנה לכן פוחת והולך להמעט חיותן וכדברי הגמ' ע"ז ורש"י פ' פינחס הנז'.

והנה איתא בזה"ק (פ' פינחס רע"מ דף רמ"ה ע"א) שהלל מסטרא דרחמי ושמאי מסטרא דדינא והנה נודע מהזה"ק (פ' ואתחנן רע"מ דף רס"ג ע"ב, ועוד) דעיקר אחיזת החיצונים הוא מיסטרא דשמאלא, ובפרט בקלי' יון דאיתא בפע"ח (שער חנוכה פ"ד) 'מתתיהו בן יוחנן כ"ג תיקן ההוד באלו הח' ימים' הרי דשורשם בהוד.

והשתא א"ש דעת שמאי שפוחת והולך כדי להכניע קלי' יון

ולכן שמאי שהוא מהאי סיטרא רימז בזה לאידך גיסא דב"ה שהוא כנגד פרי החג דהרי ע"י הדלקת הנרות של חנוכה כנגדן

הנפקותא לנידון דידן

ואם כנים הדברים בעיני מלכו של עולם נמצא שלעת"ל שיתפרדו כל פועלי און ומלאה הארץ דעה את הוי"ה יודו ב"ש לב"ה דמעלין בקודש. [ובזה אפשר ליישב דעת המהרש"ק (הנז"ל באות א' שנשאר בצ"ע) בדרך רמז דא"א באמצע ימי חנוכה להתחיל לעשות רמז לפרי החג דבכה"ג נמצא דאיכא אותיות שלא נתמעטו ונכנעו ואשר ע"כ מודו בהכי ב"ש לב"ה שיהיה מעלין בקודש ועי"ז מתרבה בו האור א"ס וממילא רוח מסאבא לא אתער בהדיה].

אהבה גדולה מיראה

ודבר ידוע כי אף על פי שמידת היראה עיקר גדול מעיקרי העבודה, אין העבודה שלימה מתוך היראה אלא מתוך האהבה כי העבודה כוללת היראה אך היראה אינה כוללת האהבה, וזה ידוע ומפורסם כי כל האוהב את חבירו יירא ממנו שלא יעשה הפך רצונו והירא אפשר שלא יאהבנו כלל כי כל הירא מן המלך אפשר שלא יאהבנו ואם יאהבנו ייראנו א"כ עיקר העבודה היא האהבה, וכן דרשו רז"ל לא יאמר האדם הריני לומד תורה כדי שאקרא חכם כדי שאקרא רבי כדי שאהיה מכובד ועשיר אלא ילמד מאהבה, וכן דרשו עוד (שמות כ) ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולהלן הוא אומר לאוהבי ולשומרי מצותי לאלף דור, והוצרכו לומר האי בדסמין והאי בדסמין, לימדו אותנו החכמים בזה מעלת האהבה שהיא גדולה על מעלת היראה כי היראה לאלף דור והאהבה לאלפי דורות.

[כד הקמח – אהבה]

הרב יואל רועי מושדי

מח"ס אוצר דין רובו ככולו, במסילה נעלה, טירת כסף
מגדל העמק

הרמז הנפלא לחינוך הילדים ממנהג מאכלי חנוכה

עוד יש להקדים המעשה שהובא בשלהי סוכה (נו ע"ב), מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה, והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יונים. כשנכנסו יונים להיכל, היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח, ואמרה, לוקוס לוקוס (זאב בלשון יוני. רש"י). עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק! וכששמעו חכמים בדבר (לאחר שגברה יד בית חשמונאי. רש"י), קנסו והחמירו מאד עם כל המשמרת - שאביה הכהן של אותה מרשעת - נמנה עליה. ומשום דשותא דינוקא בשוקא, או דאבוה או דאימיה. (משל הדייט הוא, מה שהתינוק מדבר בשוק, מאביו או מאמו שמע, אף זו אם לא שמעה מאביה שהיה מבזה את העבודה, לא אמרה כן. רש"י). ומחמת אביה ואמה קנסו לכל המשמרה, משום שאוי לרשע אוי לשכנו וכו'.

וראיתי שביארו בזה, שהנה על הדבר החמור הזה שנשאה לסרדיוט, בזה אין ההורים אשמים, אבל על מה שהחציפה פניה בעזות פנים שנכנסה לקודש ולעגה למזבח, אין זה מחמת תאות לבה, אלא חוצפה גרידא, ולמדונו חז"ל שלא היתה מסוגלת לעשות זאת, לולא שראתה - מעין דמעין זה - ולזול קדשי ישראל אצל הוריה, "שותא דינוקא או דאבא או דאמא", ולכן קנסו את הוריה וממילא את כל משמרתה כאמור.

הנה כידוע מנהג ישראל לאכול בחנוכה מאכל המטוגן בשמן הנקרא סופגניה, זכר לנס השמן של המנורה, (כן הובא מקו' שריד ופליט, בשם רבינו מימון אביו של הרמב"ם, שאין להקל בשום מנהג ישראל, ויעשה משתה ושמחה בחנוכה לפרסומי ניסא, ופשט המנהג לעשות סופגניות הנקראים בלשון ערבי אלספינג, והוא מנהג קדמונים).

והנה הוסיף הגרש"ז אוירבעך זצ"ל, שהטעם בזה, כיון שבסופגניה יש בה ודאי שיעור על המחיה, ומוזכר בברכה זו ענין המזבח (על מזבחך) שטמאו היונים. ע"כ.

ונתעוררתי בס"ד ע"פ דבריו להוסיף עומק בזה ולבאר באו"א, בהקדים ב' ענינים, ראשית, הנה חנוכה ענינו חינוך, כפי שכבר כתבו בזה, שזה אחד הזמנים שיש להקדיש ביתר שאת עבור חינוך ילדיו לעבודת ה', לספר על גבורת נפשם של החשמונאים למען כבוד ה' יתברך, ולהחדיר ההשקפה הנכונה הפך ממה שזממו היונים 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'. [ועי' בס' יסוד ושורש העבודה (שער יב), שלאחר הדלקת נרות חנוכה - 'ראוי לספר לבניו ולבני ביתו הנסים והנפלאות מפי סופרים וספרים שעשה לנו - עם קדוש - יוצרינו ובוראינו ית"ש ויתעלה, בימים ההם בזמן הזה, בכדי שיתנו שבח והודאה לה' יתברך שמו על זה"].

והרי זה תזכורת להורים בפרט בימים הללו, שימו לבכם על הדבר הגדול הזה, יש לכם אחריות, הילדים בוחנים אתכם, רואים אתכם, סופגים מכם ומחקים אתכם. ראו נא ראו, מה נגרם לאביה של מרים בת בילגה בזה שזלזל בעבודת בית המקדש, הוא זלזל מעט, ובתו זלזלה ע"י בעיטה באופן מזעזע ומשפיל ביותר... ועל כן כמה זהירות צריך שיהיה להורים בזה ובכיוצא בזה... ומכלל לאו אתה שומע הן כאמור.

ומעתה, יש לומר, שעל כן נהגו לאכול סופגניה הגורמת בודאי לברכת על המחיה - שמוזכר בה ענין המזבח, להזכיר לנו בימי החנוכה, בימי החינוך, את בזיון המזבח שנגרם ע"י מרים בת בילגה בזמן היונים, באשמת אביה שביזה את העבודה כאמור. ובזה נתעורר בחינוך הילדים, שלא להיות כאביה של מרים בת בילגה, אלא אדרבא, לפאר ולשבח את עבודת ה', לייקר ולכבד את כל הקדוש והיקר לנו, ובפרט ליד הילדים, ומרובה מידה טובה...

למה קבעו יו"ט על נס חנוכה

צריכין להבין למה עשאו יום טוב וקבעו בהלל ובהודאה על הנס דשמונת ימי חנוכה ודפורים, ולא עשאו יום טוב ביום מלחמות סיסרא, וביום מלחמות סנחרב אשר היה נס גדול שרצה האל יתברך לעשות חזקיהו משיח וכ' (סנהדרין צד, א), וביתר נסים שבכל יום. אלא, הנס שראו אבותינו ונביאים הקדמונים ואנשי כנסת הגדולה שעשה גם כן פעולה במעשינו הטובים, שאלו החסדים נתגלה בכל שנה ושנה ובכל דור ודור ומאירים אלו הנסים לפי גודל מעשיהם אשר עשו הקדמונים שיתגלה תמיד, עשאו יום טוב, כגון חנוכה ופורים ושלוש רגלים. אבל במלחמות סיסרא וסנחרב וכדומה להם, ראו הקדמונים שלא היה כח בידם שיתגלה זה ההארה לזה הנס והחסדים ההמה בכל דור ודור ובכל שנה ושנה, לכן לא עשאו ימים טובים.

[קדושת לוי]

הרב אברהם מייזעלס

מח"ס עיניך בריכות בחשבון מאנטריאל

פך שמן בחותמו של כה"ג

ארבעה מינים וניסוך המים בחנוכה - נבואת חגי על חנוכה - חג האסיף של הזית והשמן - מקור גמר החותם בזאת חנוכה

ובספר ערוגת הבושם כ' שכל אגדה זו מקורו במדרש "וזהיר" בפ' בהעלותך ששם כתוב זה הלשון ומדרש שלם על חנוכה, וכל זה נזכר גם בשאלות של רב אחאי, ובס' חנוכה הבית מזכירו בשם ברייתא, ואף גם ביוצר לשבת שני של חנוכה לאשכנזים נאמר דבר זה שהחנוכה שעשו החשמונאים שמונה ימים הי' תשלום למה שנתבטלו מלעשות שמונה ימי חג הסוכות ושמיני עצרת, בפיוט המתחיל אודך כי עניתני שם נאמר "מנורה וחג חוק ושם מנעו לשמור, נתנני חלק שבעה ושמונה הלל לגמור, למנצח על השמינית מזמור קדוש" וכן להלן בזה הפיוט "מחומשים חלצו חמשים עד חג שטו (הוא חג הסוכות) מצבא המלחמה באו בעשרים וחמשה בכסלו, וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב" - וכן ביוצר לשבת ראשון של חנוכה, בפיוט המתחיל אין צור חלף, שם נאמר, "פלגו לשבעה חלוצים, וקבעו שמונה מליצים, נגד שקודת נצים, ותקופת שנת קצים" ובמפורש דהשמונה מליצים דהיינו ימי חנוכה הם כנגד ח' ימי חג הסוכות שהוא לקצה צאת השנה.

גם ציין שם המפרש שכן כתוב בספר מכבים (ח"ב פרק א' פסוק ח' ט') ויחוגו חג לה' את שמונת הימים בשמחה כימי חג הסוכות בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בהרים

איתא במדרש לחנוכה (אוצר מדרשים, ע' קצ"ג) משומד אחד בליעל תתני בן פחת שמו (הנזכר בדברי הימים) יעץ להיוונים עצות רעות על ישראל, ואמר להם מצוה אחת יש להם שאם לא יעשו אותה יאבדו מן העולם, וזו הדלקת נר בבית המקדש שכתוב בה להעלות נר תמיד, ועוד כתב להם בתורתם (קהלת י"א ב') תן חלק לשבעה וגם לשמונה שכל מי שיש לו חלק בשבע נרות שהן מאירות תמיד בבית המקדש, וגם לשמונה, ימי החג [הסוכות ושמיני עצרת] אין כל בריה יכולה להם, עמדו וטמאו כל השמנים, ולא נשתייר אלא פך אחד שהי' חתום בחותמו של כה"ג שלא הי' יודעים שהי' מונח תחת המזבח, ואותו רשע שהי' מן הנתינים השיא עצה להיוונים לבטל מהם גם התמיד, ושיבטלו ז' ימי החג גם שמיני עצרת.

באותה שעה אמר הקב"ה עלי אתם יועצים לעקור ז' נרות וח' ימי החג אני מביא עליכם ז' בני חשמונאי ויעקרו אתכם, וקובעים להם ח' ימי חנוכה על מפתחם של רשעים כנגד ח' ימי החג שאתם רוצים לבטל מבני, ועד עכשיו אתם אומרים כל מי שיזכיר את ה' ידקר בחרב, אני קובע הלל לשמי בשמונת ימי חנוכה, ועליהם אמר דוד המלך למנצח על השמינית.

ויתכן שעיקר הסיבה שהיוונים רצו דוקא לבטל את חג הסוכות, משום שבו מקריבים שבעים פרים וכמ"ש רש"י בפ' פנחס (כ"ט י"ח) שהם פוחתים והולכים והוא סימן כנגד ע' אומות עכו"ם שמתמעטים והולכים, ולכן רצו היוונים לבטל בזה החג כל עבודת המקדש אבריה יכולה להם.

ויש להוסיף בזה מש"כ באוהב ישראל [בליקוטים] לחנוכה, דמיום ז' של סוכות עד יום אחרון של חנוכה הוא שבעים יום, למעט כוחות דשבעים אומות דימים דומיא דפרי החג וכוונה אחת לשניהם. ע"ש.

ובכל זה נתיישב היטיב טעמא דב"ש בהדלקת נר חנוכה דפוחת והולך דומיא דפרי החג כי בשנה ההוא נתבטל כל הקרבנות ובכללו התמיד וע' פרים, וכל חגיגת החג העבירו חכמים ונדחה לימי חנוכה ואולי גם השלימו הקרבנות מה שנחסרו, ולכן לא חשו ב"ש להכלל של מעלין בקודש ואין מורידין.

ועוד זאת לקרא בגמ' שבת (כ"א ע"ב) אמר רבב"ח אר"י שני זקנים היו בצידון אחד עשה כדברי ב"ש ואחד עשה כדברי ב"ה, זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין, ובשלה"ק (תושב"כ, כצאן יוסף) הקשה ע"ז הלא ב"ש במקום ב"ה אינו משנה, ולמה בכאן ניתן הבחירה זקן זה נהג כב"ש וזה כב"ה, ומבאר באריכות עפ"י סוד, ובתוה"ד כ' סוד פרי החג המתמעטת ביום שמיני עצרת תהי' לכם, הרומז לעוה"ב שאז יתבטל הע' שרים שרמזו להם ע' פרים ויהיו ישראל פר אחד איל אחד, וכן ביום ח' של נר חנוכה נשאר נר אחד, עיי"ש בפנים, - ולפי הנ"ל ניחא בפשטות

ובמערות ותעו בישימון כבהמות שדה, ויקחו ענפי עץ עבות ובענפי הדר וכפות תמרים בידיהם, וישירו שיר ושבח והודיה לה' אשר נתן להם עוז ותשועה לטהר את בית מקדשו, ויעבירו קול בכל ערי יהודה לחוג את החג הזה מידי שנה בשנה עכ"ל, וכן הוא מובא בספר החשמונאים (ח"ב ט' י') ואולם שם לא נזכר אלא ויקחו ערבי נחל וכפות תמרים.

היוצא לנו מכל זה שבשנה ההוא לא עשו חג הסוכות שהיו טרודים במלחמתם מפני לוחציהם ויסתובבו בהרים ובמערות, וגם לא יכלו להקריב הקרבנות של התמיד והשבעים פרים בחג הסוכות וגם נתבטלו הקרבנות של שמיני עצרת, וכ"מ גם מרש"י (תהלים מ"ב ג') שכל עבודת המקדש נתבטל בימי מלכות יון, ובכן השלימו כל עבודת ימי החג לימי החנוכה, ובכללם לפלא שגם הביאו הארבעה מינים לבית המקדש וישירו בשיר ושבח והודיה לה' ויחוגו חג לה' כחג הסוכות.

ובספר ערוך השלחן ה' חנוכה (סי' תר"ע סק"ה) מביא דבר זה מספר החשמונאים ומיישב בזה קושיית הבית יוסף מדוע קבעו חנוכה שמונה ימים ולא שבעה, וכתב וז"ל לפי שע"י הגזירות בטלו אז מלהקריב בחג הסוכות העבר ובשמיני עצרת, ולכן לזכרון זה עשו שמונה ימים חנוכה, וממילא כשהראו להם מן השמים הנס של הדלקה הראום שהסכימו על ידם לעשות שמונה ימים עכ"ל.

וכעין זה מובא בסדר הדורות (תחילת מלכות החשמונאים) שכ' בשם מדרשים דלכך עשו ח' ימים חנוכה, יען דקודם לכן לא היו יכולים לעשות סוכות מפני לוחציהם, שברחו להרים ומערות ותעו בישימון.

לדעת האומר שעוברין על כל תוסף אם מתכוין לשם מצוה גם שלא בזמנם.

ודבר זה ליקח מאלו המינים שהם עיקרי הפירות לאות שמחה ונצחון, תמצא

גם כשהעלו הארון בימי דוד אה"כ (שמואל ב' פ"ו) ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' בכל עצי ברושים וכו' ובמנענעים ובצלצלים, ובמדרש במדבר רבה פ"ד כתב ובמנענעים זו לולב שאדם מנענע בו ומי שיש בידו לולב ומי שיש בידו תוף וכלי שירו וכו', והיות שלא הי' בידם לשמוח בימי החג בעת אסיפת התבואות ופירות האילן בבית וחסר להם שמחת החג, שמע"צ ושמחת תורה לכן השלימו עתה בחנוכה בשיר ושבח, והלל והודאה, ועוד זאת ביותר שהן עתה בחנוכה נשלם האסיף של כל הפירות ובכללו מיסוק הזיתים והשמן שעונותו הוא בחנוכה כשמסתיים הסתיו של תקופת תשרי, כאשר תראה להלן כתוב הדור הוא באורך, ולכן לקחו ערבי נחל וכפות תמרים וישירו בשמחה וטוב לבב בהלל והודאה.

הקשר שבין סוכות לחנוכה נמצא כתוב הדר בדברי רוקח ריש ה' חנוכה (סי' רכ"ה) סמך שמן נרות לסוכות, מה סוכות שמונה ימים אף חנוכה שמונה ימים וגומר את ההלל, וכ"כ בבעה"ט (ויקרא כ"ד ב') ויקחו אליך שמן זית, סמך שמן זית לסוכה לומר שגומרין הלל כל שמונת ימי חנוכה כדרך שגומרין אותו כל שמונת ימי החג.

ועוד זאת כתב בשבולי הלקט (ענין חנוכה, סי' קפ"ה) וז"ל מצאתי בטעמי ר' יהודה החסיד זצ"ל טעמייהו דב"ש דאמרי גבי חנוכה פוחת והולך כנגד פרי החג, שכן מצינו רמז לחנוכה אחר סוכות בפרשת אמור אל הכהנים לאחר פרשת החג, כתוב ויקחו אליך שמן זית

שהוא המשך של חג הסוכות. ועיין בזה במ"ב סי' תרע"א סעיף ב' בביאור הלכה טעם נכון על מה שהרי"ף הביא דברי ר' יוחנן וטעם שני זקנים.

ארבעה מינים בחנוכה בהלל והודאה

והן עתה נלכה נא ונחזה לראות הפליאה השני' מה שכתוב בספר חשמונאים ובספר מכבים שהביאו לביהמ"ק בחנוכה הד' מינים ויקחו ערבי נחל וכפות תמרים וישירו שיר ושבת והודיה לה' , - ובס' מכבים כתב בלשון "ועל כן בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובתמרים בידיהם הודו לאשר הצליחו בידם לטהר את מכונו".

ולכאורה בראי' ראשונה נראה ונשמע שכל זה הי' תשלומין לחג הסוכות בד' מינים והלל והודאה, וכמ"ש בספר חשמונאים (ב' י') ויחוגו חג לה' שמונה ימים כימי חג הסוכות, ואולם כד מעיין היטיב פנימה ובלשון ברורה אין כאן לא סוכה ולא הישיבה שבה ולא ד' מינים שבלולב ולא נזכר בדבריהם כל הארבעה מינים, וכאן חסר שתים האתרוג והדסים ובמכבים חסר הערבות וכנראה שבעיקר הביאו אותם לאות שמחה ונצחון ולקחו מאלו המינים כמשאה"כ ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכו' ושמחתם לפני ה' אלוהיכם, וידוע מ"ש החינוך מצוה שכ"ד שאלו הד' מינים מצד הטבע כולם משמחים לברואיהם, גם הרמב"ם כ' שלקחת אלו הצמחים לשמוח בהם בעיקר בשמחת אסיפת הפירות והיקב מפני שכל אלו הם חלק היפה מכל הפירות, אתרוג בפירות, הדס בבשמים, לולב באילנות, וערבה בדשאים, והרוקח קורא את הלולב המלך של כל האילנות - ולא רצו החכמים שיביאו כל הד' מינים לאחר זמנו, ומכ"ש

מלך אדיר ונורא, כי הוריש ה' אויבינו מעירנו הקדושה ויפיצם בגבולי ארץ פרס, ועתה כי יש את נפשינו לחוג את יום חנוכת המזבח בעשרים וחמש לחודש כסלו, לא חדלנו מהודיע אתכם לחוג אותו עמנו, וחגותם אותו כימי חג הסוכות וכו'.

כי כאשר הוגלו אבותינו ארצה פרס לקחו הכהנים הקדושים את האש בסתר מעל המזבח, ויטמנו אותה בשוחה עמוקה ויבשה לשומרה ולא ידע איש את מקומה, ויהי מקץ ימים רבים בנטות ה' את חסדו עלינו, והמלך שלח את נחמיה ירושלימה, ויקח מבני הכהנים אשר טמנו את האש וישלחם לבקשה, אולם כאשר הוגד לנו לא מצאו את האש כי אם מים עבים (קפואים) מצאו תחתיה, ויצו נחמיה הכהן לשאוב את המים ולהביאם, ויהי בהקריבם את קורבן ה', ויצו אותם לזרוק מן המים על העצים ועל הקורבן אשר על המזבח, ויעשו כן, אחרי כלותם והשמש יצאה על הארץ והעבים נפוצו, והנה אש אלקים מתלקחת בקורבן, וישתומם כל העם מסביב, ככלותם להתחנן וישירו הכהנים בהלל והודות לה', ויהי כי אוכל הקורבן, ויצו נחמיה לצקת את המים הנותרים על הרצפה, ותלהט להבה ותבלע אותה האש מעל המזבח - וכו', ויעבירו קול בכל ערי יהודה לחוג את החג הזה מידי שנה בשנה - עד כאן חלק מהאגרת, והן עתה כי תראה מה שאירע הנס הגדולה כי שלח השי"ת מן השמים אש מתלקחת על הקרבן והמים נתהפכו לאש, מזה נראה שהמה התחילו בזה להשלים מה שחסרו בניסוך המים מחג הסוכות, והתפללו לה' שיעלה רצונם וקיבל זעקתם להקטיר אשה לה' ריח ניחות.

זך ע"כ. וכוונתו כדברי הרוקח ובעה"ט הנ"ל, והוא כעין אשר אמרנו מקודם ההמשך של השבעים פרים לימי החנוכה.

וראה דבר נפלא שבפסיקתא (פיסקא ב') איתא למה קורין הלל בחנוכה, מפני שכתוב (במזמורי הלל) אל ה' ויאר לנו [אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח].

וכדאי להעתיק בזה מה שכתב בשפת אמת (לשנת תרמ"א) שחנוכה הוא הארה מחג הסוכות, ופירש רמז בפסוק אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח, שהם בחינת חנוכה ופורים, שהקרנות אינם גוף המזבח רק הארות המתפשטים, והם בחינת חנוכה ופורים, והבן, עכ"ל.

ומה נפלא הדבר מה דאיתא בילקוט שמעוני (מלכים סי' קפה) עה"פ ויעש את מנורת הזהב עשר, בזה"ל וכל מנורה היו בה שבעה נרות, הרי שבעים כנגד שבעים אומות העולם, שכל זמן שהנרות דולקות היו האומות מתכבשים, ומיום שכבו הנרות נתגברו, ע"כ. מזה תראה ותתבונן גודל הקשר של ע' פרים שהם כנגד ע' אומות עם המנורה והנרות.

ניסוך המים ושמחת בית השואבה

בחנוכה

בספר חשמונאים ח"ב פרק א' נכתב אגרת שכתבו חכמי ירושלים ליהודים אשר במצרים, וכך כתוב! אנשי יהודה וירושלים והזקנים לאריסטובולוס אומן המלך תלמי ממטה הכהנים המשוחים, וליהודים אשר במצרים, שלום וישע

הננו מברכים את ה' אלקינו אשר הציל את נפשינו מצרה גדולה להתייצב לפני

זה ויביאו תשורת כסף וזהב. - הרי שלך לפניך שהגם שעד הנס חסרה בו השראת השכינה בבית שני, אבל עתה אני מרעיש בנסים הנעשים לבני חשמונאי, ויבינו ששכינתי שורה בבית זה, דהיינו כי חזרה השכינה וגם האש של מעלה להיות שרוי ביניהם.

היום אשר יוסד היכל ה'

ומידי דברי בנבואת חגי על העתיד, וכנראה מדברי רש"י שנבואתו מדברת מהנסים הנעשים לבני חשמונאי, הן עתה תבין ותשכיל ביותר דברים הנחמדים חידוש שחידשה הרה"ג רבי יעקב עמדין ז"ל בספרו מור וקציעה סי' תר"ע שהביא טעם חדש לשמו של חנוכה, (ח"ל) כי נבואת חגי היתה בעשרים וארבעה לתשיעי בשנת שטים לדריוש היה דבר ה' ביד חגי הנביא לאמר - ואמר לבנ"י (חגי ב' י"ח) שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה מיום עשרים וארבעה לתשיעי למן היום אשר יוסד היכל ה' שימו לבבכם, העוד הזרע במגורה ועד הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא נשא מן היום הזה אברך.

ע"ז כתב היעב"ץ וז"ל בטעם שם חנוכה נראה לי דבר חדש בעז"ה שנקרא כן על שם חינוך ההיכל שהי' בזמן הזה בימי חגי הנביא ככתוב בנבואתו, שבעשרים וארבעה לתשעה שהוא כסלו הוסד, ולמחרתו חינוכוו בהקרבה, ובהדלקה מבערב שאין מחנכין המנורה אלא בין הערבים, וע"ש חנוכת המזבח נקראים ימי נס הנרות שאירע באותו פרק חנוכה, ויש מכאן סעד גדול למה שנהגו לעשות סעודות ולהרבות קצת שמחה, ועם זה אני מיישב ג"כ קושיות הב"י וכו' וזה נכון מאוד עם שלא שיערוהו הקדמונים עכ"ל,

ודבר זה מובא גם ביוסיפון פ"כ, ובסופו כ' ואש קדושה לא מצאו, ויצעקו אל ה' ויקראו אליו, ותצא אש מן האבנים אשר על המזבח, ויערכו עצים עליה ויקטירו את זבחים, ויהי האש על המזבח עד הגולה השלישית, ויעשו חנוכת המזבח בכ"ה בכסלו, וידליקו את נרות המערכה על מנורת ה', ויהללו את ה' במקרא ההלל שמונת ימים, ע"כ.

והן עתה צריך ביאור וברור על מה שכתוב באיגרת שהי' אש שרוי' על גבי המזבח הלא בגמרא יומא (כ"א ע"ב) איתא חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן ארון וכרובים, אש ושכינה ורוחה"ק ואורים ותומים, וא"כ הלא חסרה האש מע"ג המזבח בזמניהם, והיאך כתבו שהי' אש שמה וטמנו אותה בסתר, ואולם לסוף אמרינן שם על האש מיהוה הוה סיועי לא מסייעא, אולם כנראה כי אחרי שזכו לגודל הנס של חנוכה על ידי כהניך הקדושים זכו גם לזה שממרום שלח אש לקבל קרבנם ומהמים נעשה אש.

ורא' לזה כי לפי הגמ' הי' חסר בבית שני גם השכינה, וכאשר תחפש במטמונים בכתובים בנבואת חגי הנביא, אמר הכתוב (חגי ב' ו-ז) כי כה אמר ה' צבאות עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ את הים ואת החרבה ובאו חמדת כל הגוים ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה' צבאות.

ורש"י בפירושו כתב, עוד אחת מעט, משתכלה מלכות פרס זו המושלת, עוד אחת תקום למשול עליכם להצר לכם מן מלכות יון ומעט יהא זמן ממשלתה.

ואני מרעיש בנסים הנעשים לבני חשמונאי את השמים ויבינו ששכינתי שורה בבית

ועד חנוכה, ומחנוכה ואילך ספיחין מותרין], ובעץ יוסף שם כ' ומקץ ימים משמע בסוף זמן והיינו חנוכה שאז הזמן משתנה ונכנס עיקר הסתיו, גם בילקוט שמעוני פ' כי תבא (רמז תתקל"ח) נאמר, כי תכלה לעשר, יכול בחנוכה, נאמר כאן קץ ונאמר להלן קץ מה קץ האמור להלן רגל, אף קץ האמור כאן רגל.

ואף גם כדאי להעתיק בזה לשון המדרש (ב"ר פ"ו ה') הנותן בים דרך מעצרת ועד החג, ובמים עזים נתיבה מן החג ועד החנוכה, גם בגמ' פסחים נג ע"א, בגרוגרת עד חנוכה, ע"ש.

ובכל מה שנתבאר כי בחנוכה הוא הסיום של אסיפת כל התבואות ויקב גם הזית והשמן והסתיו עבר והחורף הגיע מעתה בתקופת טבת, בזה מובן היטב ונכון מה שנשנה במס' ביכורים (פ"א מ"ו) הקונה שתי אילנות בתוך של חבירו וכו' ר"י אומר מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא, ריב"ב אומר מביא וקורא, הרי שלך לפניך כי עד החנוכה עדיין ניתן להביא ביכורים, כי אז נסתיים האסיף של כל הפירות ובכללו מיסוק הזיתים, ולכן עיקר החג בנס המנורה שזכינו לאורה, שלא מצאו אלא פך אחד של שמן בחותמו של כה"ג, ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו שמונה ימים, ולכן קבעו חכמים לעשותו יום טוב בהלל והודאה לשמונת ימים, ולהיות מוסיף והולך בהדלקת הנרות, דומה לזה מצינו בגמרא שגם אדם הראשון עשה אותו זה הזמן של תקופת טבת ליום טוב, וכן איתא בגמ' ע"ז (ח' ע"א) ת"ר לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו הוא

וזו עולה יפה עם מה שרש"י מבאר שנבואת חגי מדברת מנס חנוכה של החשמונאים, וראה נא בנבואתו כי קרא בשם ליום הזה "היום אשר יוסד היכל ה' " ע"ש חנוכת המזבח, ולפי זה מובן על מה שקורין בימי חנוכה בפרשת נשיאים וזאת חנוכת המזבח כי המשתה והשמחה הוא גם על חנוכת מזבח חדש בעת הקמת הבית שני, והמשך תיקון המזבח בימי החשמונאים.

חג האסיף של עצי הזית והשמן הוא בחנוכה

בתוך נבואת חגי נאמר "ועץ הזית לא נשא" וברד"ק שם, כי עצי הזית זמנו במרחשון ובכסליו לשאת פריו, דהיינו שעונת הזית הוא האחרונה מכל שבעת המינים, ומיסוק הזיתים ודריכת השמן בבית הבד נסתיימה בסוף חודש התשיעי שהם ימי חנוכה, וגם עוד היום ידוע שזהו זמן עונתו, דהיינו כשם שחג הסוכות הוא חג האסיף של תבואת השדה והיקב כך חג החנוכה הוא חג האסיף של עצי הזית ושל השמן, ולכן מובן כשאמר הפסוק חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך לא הזכיר "ויצהרך" כי זה אינו נגמר ונאסף עד חנוכה, וביאורו וטעמו בעומק דבר כי בחנוכה מסתיים הסתיו של תקופת תשרי ונכנס לתקופה חדשה, ימי החורף, תקופת טבת, ומעתה הימים מתארכים ונקראת בדברי חכז"ל קץ התקופה, כדאיתא במדרש ב"ר פכ"ב עה"פ ויהי מקץ הימים, לרבי אליעזר דבתשרי נברא העולם עשה הבל קיים מן החג ועד החנוכה, ופירש הרד"ל שהוא הזמן שכלים מותר הספיחים מן השדה, ומציין להרמב"ם ה' שמיטה ויובל פ"ד ה"ו [ועד מתי אסורין ספיחי שביעית במוצאי שביעית מר"ה

למחרת יוה"כ כשירד משה מן ההר, ויקהל את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם, אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם כמ"ש רש"י בשם חכז"ל, ובי"א בתשרי למחרת יוהכ"פ צוה משה את בני"י להביא נדבת המשכן, ובי"ב ובי"ג בו הביאו ישראל את נדבותיהם (בבוקר בבוקר) וביום י"ד קיבל משה מהם את הנדבה, וביום ט"ו בחג הסוכות החלו בבנין המשכן ואז גם חזרו ענני הכבוד שהסתלקה אחר חטא העגל, ומלאכת המשכן ארכה כשבועים ושנים יום מי"א בתשרי עד כ"ד בכסלו, ובכן יש קשר חזק ואדיר בין חג הסוכות לחג החנוכה בחנוכת המשכן והמזבח, והבן,

פך שמן של כה"ג תלוי בסוכתו לנוי בשנה ההוא

בס' רמזי אלול להרה"ג מו"ה שלמה דאמיניץ זצ"ל (מח"ס עולות של היום, ועוד, הסתופף בצל הקודש של הרה"ק משינאווע זי"ע, זקינו הרה"ק בעל עולת שבת על קבלה, בהסכמות, צאנז, דינוב, זידושוטוב, קאמארנא, זי"ע) כתב בספרו דבר נחמד ונעים, וכן כתב, בגמ' כשנכנסו היוונים בהיכל טמאו כל השמנים בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד, ובתוס' העלו, שהי' מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי ע"ש.

מעולם לא הבנתי דעתו של כה"ג שהי' לו פך שמן טמון בקרקע למה עשה זאת, אם שידע מראש מהיוונים שיכניסו להיכל ויטמאו כל השמנים הי' לו לעשות פעולה יתירה להכין בקרקע שמן על ח' ימים להיות שהות למצוא שמן טהור, - מתוך הלחץ זו הדחק יהי' לי לאחיעזר מה שמובא בספה"ק שימי אלול וגמר החתימה עם מסירת הפתקין נמשכים ועולים עד זאת חנוכה, ופועלים בימי חנוכה

מיתה שנקנסה עלי מן השמים, עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפילה], כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא, הלך ועשה שמונה ימים טובים, לשנה אחרת עשאן לאלו ולאלו ימים טובים, הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לעבודת כוכבים.

ועתה אם תאזין ותקשיב תשכיל ותבין האם אין זמנים ועונות שוים לחג המאורות של נס חנוכה, ואולי שהשמונה ימים הראשונים שעשאן בסופו לימים טובים הן המה השמונה ימי חג הסוכות ושמיני עצרת, וחגג בשניהם גם סוכות וגם חנוכה, וזה הי' פועל הדמיוני לדורות הבאים לבניו אחריו.

בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן

איתא בילקוט שמעוני מלכים (רמז קפ"ד) אמר ר' חנניא בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן, ועשה מקופל עד אחד בניסן, כמו שכתוב ביום החודש הראשון באחד לחודש תקים את משכן אוהל מועד, והקב"ה חשב לערב שמחת המשכן בחודש שנולד בו יצחק, ומעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שילם לו הקב"ה, חנוכת חשמונאי, ע"כ, ומדרש זה הובא גם במגן אברהם, ובערוך השלחן מביא זה המדרש כסמך לשמונת ימי חנוכה, וכתב שלכן עשו בחנוכה כמו בחנוכת המשכן שהיו שבעת ימי המילואים וביום השמיני היה גמר התחלת העבודה במשכן ע"י אהרן ובניו כמבואר בתורה.

וידוע דברי הגר"א (שה"ש א' ד') שמבאר גמר מלאכת המשכן על חנוכה, ומפרש כך, הציזוי לבני"י על מלאכת המשכן נאמר

וכיהודא ועוד לקרא, הן עתה חשבתי פרפרת נאה בהוספה נכבדת, על מה שהבאתי מלשון היוצר שמצאו הפך של שמן מונח תחת יסודות המזבח, ולכאורה מדוע גנוז הכהן גדול דוקא במקום הזה, ומה לשמן אצל המזבח. ואולם מובן הדבר לפי מה שכ' הש"ך עה"ת עה"פ ויותר יעקב לבדו, אל תקרי לבדו אלא לכדו, מאין בא לו הכד, כשיעקב שם האבנים מראשותיו והשכים בבוקר ומצאן אבן אחת, ונתבצר לו כד של שמן ויצק על ראשה, וחזר הכד ונתמלא, אז ידע יעקב שהוא מזומן לברכה. ובברכת שמואל פר' מקץ הוסיף, שגם אותו הפך נתגלה ג"כ לבני חשמונאי, שהיה חתום בחותמו של כה"ג. והנה מהאבן הזאת עשה המצבה למזבח, וכנראה מזה למד הכהן שזהו המקום המשומר ביותר להניח הפך אצל יסוד המזבח, כמו הנס שנעשה ליעקב אבינו, ואף גם שם נתמלא הכד של שמן מחדש, והוא רמז נפלא על יסוד הנס של חנוכה.

וכאשר הביאני מס' חשמונאים שגם האש של המזבח שנתהוה למים קפואים טמנו אותה בסתר ביסודות המזבח, אולי היו שניהם האש והפך של שמן סמוכים שמה בקרקע שבתחת המזבח, וכשחיפשו אחרי האש ומצאו מים, באותו העת (היכן) מצאו את פך השמן שהטמין הכהן גדול.

ובאותו ענין כדאי להעתיק דבר חדש הנמצא כתוב בקונטרס אחרון לס' מחזיק ברכה להחיד"א (או"ח סי' תר"ע) בשם הס' כף ונקי שכ' בענינו של פך, יש לתמוה מה ראה לזה כהן גדול, ועוד אמאי לא הצניע כלי יותר גדול, ותירץ שהי' מנהגם להניח השמן בצלוחיות קטנות, בכל צלוחית שיעור הדלקת לילה אחד, וכולם חתומות בחותם הכהן

כיום הזכרון לעורר פקידת עקרות, וכתקיעת שופר להביא ישועה ורחמים, והמה התולדות מאבות מלאכות ועבודת של ימים הנוראים.

וכלפי שאמרו חכז"ל שהיו תולין כוסות שמנים ויינות לנוי סוכה, ואף גם זאת ידענו שחסידים ואנשי מעשה מטמינים השמן מנוי סוכה למצות הדלקת נר חנוכה לכן בוודאי מודים כי גם הכה"ג שהוא משרידי עם רגיל הי' להטמין פך שמן מנוי סוכה שלו, המה מימי החתימה ומסירת הפתקין, ולזכר זה הי' חתום הפך שמן בחותמו לסימן כי הפך הזה מנוי סוכה ומיום החותם בא, וביום גמר החותם שהוא אחרי כלות החודש כסלו יפתח, והיינו דאמרו, ולא מצאו אלא פך אחד של שמן, כי יותר מפך זה לא הי' לו לכה"ג שהי' מונח בחותמו, לזכר החותם בימי שמונה ודו"ק, והוא חידוש נאה, ולהוסיף כי הי' צריך להיות שמן זית זך הראוי להדלקת הנרות, וגם מרוב קדושתו הרגיש מה שיביא תועלת להעשות נס עי"ז, ומשמיא אחשבי', והבן

והנה להרחיב הדבר בפך של שמן בחותמו של כה"ג, מש"כ בתוס' שהי' מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי, באמת כך כתב במדרש לחנוכה שמצאו הפך של שמן שהי' מונח תחת המזבח, וגם בלשון היוצר לשבת שני של חנוכה נאמר "וחנכו וכבדו את היכל להעלות נרות באומן, כחפשו ומצאו בשיתין (ביסודות המזבח) פך שיט גטמן להטמן כי אם אסוך שמן, זיהרו מצאו לימים שמונה קבע לשקדוני (אורות של אותו פך סיפק להם ע"י נס, לשקדני, היינו לצדיקים וחסידים ששוקדים על דבריך), קבעו לכן הימים האלה לדורות עדני, להזכיר גבורות ולהודות ולהלל לה".

הקדשים, ומוסיף שאותו הפך טהור מבטא את היחודיות של עם ישראל, החתימה של כה"ג, השמירה על הטהרה היסוד של חנוכה הוא הנצחון שבו מתוך הטהרה וקדושה הבא מכוח פך השמן הטהור, וזה הדבר הגדול ביותר שהי' במלחמת החשמונאים, ע"כ.

ואולי אפשר ליישב בזה מפני מה עשה ה' ככה שלא נשמר אש הקודש שהי' טמון תחת המזבח ונתהוה למים, כי להיות שהי' סמוך לפך השמן וחס הקב"ה על השמן שלא יתחסר ויהא נימוח ע"י האש, ע"כ נכבה ונתהוה למים, גם עשו בו ניסוך המים בחנוכה ואח"כ נעשה נס ואש מתלקחת על קרבנם לריח ניחוח לה'.

גמר החותם בזאת חנוכה

המקורים היחודים לגמר החתימה בחנוכה, הלא המה כידוע בס' בת עין בשם כתבי האריז"ל, ובס' ליקוטי מהרי"ל בדרוש לחנוכה, ובס' דברים נחמדים להבני יששכר לחנוכה, ובשער יששכר (מאמר ימי אורה), גם בס' בני בנימין דרושים לחנוכה מביא ששמע מהרה"ק ר"ד מדינוב זצ"ל ששמע מאביו הבני"ש זי"ע אשר מר"ח אלול עד חנוכה מאיר ברקיע כעין תבנית יד הפשוטה לקבל אותם שנדחו מלשוב בעשי"ת ומתקבלת תשובתם עד חנוכה, והוסיף הרה"ק ר"ד מדינוב שלדעתו אין היד עוברת עד זאת חנוכה ועד בכלל, והדברים ידועים וא"צ להאריך.

ואך להוסיף בדרך אפשר לפי מה שלקטנו בתחילתו מהמדרשים והיוצרות שבשנה ההוא נתבטל בחג הסוכות כל הקרבנות והד' מינים, ובחנוכה כשנצחו החשמונאים עשו שמונת ימי חנוכה תמורת שמונת ימי החג

הגדול, ולוקחים צלוחית בכל לילה להדלקה, וכשבאו היוונים טימאו כולם, ונעלם פך זה מהם בהשגחה אלקית, והוסיף הכף ונקי ששוב מצא בס' תבנית היכל (ס"ג פ"ג) כדבריו שכך היו נוהגים, ושיבחו החיד"א, ע"ש,

ובספר ברכת אברהם לחנוכה מביאו והוסיף בזה לפרש הלשון "ומנותר קנקנים נעשה לשושנים" דהיינו שזה הפך נותר מהרבה קנקנים שהיו בהיכל שכולם נטמאו חוץ מזה האחד שנשאר טהור, אף גם הביא לחידוש ממדרש הביאור, ויקחו אליך שמן זית זך, שהי' חותמך עליו, או חותמו של כה"ג.

ולפי מה שכתבנו מהמדרש שהפך של שמן הי' מונח וטמון תחת יסודות המזבח מובן הדבר מפני מה לא הצניע הכהן יותר מפך אחד שידע והבין שכוח הטומאה של היוונים מתגברת ומי יודע מה יולד יום ע"כ חיפש ומצא מקום המשומר ביותר כדי להטמין פך אחד שמן זית טהור לרמזו על קיום כלל ישראל וכמו נר לאחד נר למאה, ע"כ הניחו במקום מצומצם תחת יסודות המזבח, מקום מיוחד שיוכל לקלוט פך אחד זך ונקי שלא יוכל היוונים לשלוט עליו, ובזה הציל קדושתן של כל ישראל.

ובמהר"ל (נר מצוה ח"ב) ביאר זה הענין, דאותו הפך הי' נבדל במעלתו משאר שמנים, שהיתה קדושתו יתירה עליהם בבחינת קודש הקדשים, לפי שהי' בחותמו של ובהסתר של כה"ג, וכה"ג הי' בבינה זו של קדשי קדשים, ובשביל זה לא יכלו היוונים לשלוט על אותו פך קטן, דכיון דכוח טומאתם לא הי' אלא לעומת קדושת ההיכל, אבל על חלק קודש הקדשים שבהיכל לא יכלו, לפיכך נותר הפך ההוא בטהרתו שהי' בחינת קודש

'חנוכה' ושמחה, רמז נאה לשמונת ימי חנוכה. ואולי אפשר בזה הפסוק להסמיך כמקור ללשון הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג שקורא שמונת ימי חנוכה 'ימי שמחה והלל', והבן.

וכיהודה ועוד לקרא, כי גם בש"ס נזכר חנוכה ח' פעמים במשנה, ואלו הן: בכורים פ"א מ"ו, ר"ה פ"א מ"ג, תענית פ"ב מ"ו, מגילה פ"ג מ"ד, מ"ו, מו"ק פ"ג מ"ט, ב"ק פ"ו מ"ו, מדות פ"א מ"ו, בני חשמונאי, רמז לח' ימי חנוכה [ואף גם נזכר ב"פ ברע"ב תענית פ"ד מ"ו, שביעית פ"ט מ"ח].

סוכות ושמיני עצרת, ממילא הוי יום אחרון של חנוכה כמו יום שמיני עצרת ושמחת תורה, ממילא פעלו הכהנים הקדושים והחשמונאים להמשיך את גמר החותם ולהעבירו משמיני עצרת ועד זאת חנוכה, ומאז והלאה נתקבל בשמי עליון שישאר זה הזמן על כל הדורות לטובה ולברכה ולגמר חתימה לשנה טובה ומבורכת אכיה"ר או"א.

ויש להוסיף דבר נאה ומתקבל, כי שורש התיבה "חנוכה" נזכרו בתנ"ך סך הכל ח' פעמים, ז' פעמים 'חנוכת', ופעם אחת לעשות

ללמוד לאור נר חנוכה

שו"ת שבו"י (ח"א ס' ל"ט ושם בסימן מ"ם) תשובת הגאון מוהר"ד אופנהיים ז"ל מ"ש בקונטרס מועד דוד הנדפס בספר בית יהודה. ועיין בשו"ת שמש צדקה ס' למד שני תשו' בדבר ושם מבואר בדיני ספק ברכות. ועיין ברכי יוסף בשם מהר"י מולכו שאם צריך לעיין איזה דין בספק שנפל לו בנרות שהדליק ואין לו נר אחר שרי לעיין הדין ההוא לנר אור חנוכה דכמה רבוותא התירו בתשמיש מצוה ואף מאן דאוסר מכל מקום לצורכה יש להתיר.

[שערי תשובה ס' תרעג]

הרב שמואל דוד פאלק ליקווד

בגדר רואה נר חנוכה

והנראה לומר דנחלקו בזה הראשונים. דהנה איתא ברשב"א (שם ד"ה הרואה מברך ב') וז"ל: מסתברא בשלא הדליק, ולא הדליקו עליו בתוך ביתו, ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי אין צריך לברך, דלא מצינו יוצא מן המצוה חוזר ומברך על הראיה, ויש מרבוותא ז"ל דפירשו דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה ואין להם על מה שיסמכו, עכ"ל. אבל ברמב"ם משמע שלא כהרשב"א אלא כדברי רבותיו, שכתב (הלכות חנוכה הלכה ד') וז"ל: והמדליק אותה בלילה הראשון מברך ג' ברכות וכו', וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתיים. ועיי"ש במגיד משנה שכתב וז"ל: ואמרו בה הרואה מברך ב', ופי' רבינו הרואה אותו ולא בירך, דעתו ז"ל, שאע"פ שיצא מן המצוה כגון שהדליקו עליו בתוך ביתו מברך, וזה דעת קצת הגאונים ז"ל, והרשב"א ז"ל כתב וכו' וכן ראיתי לבעל העיטור וכו' וכן פי' מפרשים אחרים, ולשון הגמ' שהזכירו רואה סתם יותר נאות לדעת רבינו, עכ"ל.

הרי מבואר דנחלקו הראשונים אם מי שיצא בהדלקת אנשי ביתו אבל לא ראה הנרות אם מברך ברכת הראיה. דלהרשב"א אינו יכול לברך אחר שיצא, והמגיד משנה מסביר דהרמב"ם חולק וס"ל דאעפ"כ מברך, ומדייק סתימת לשון הגמ'. וצ"ב בעומק מחלוקתם.

ובאמת מצינו שנחלקו עוד הראשונים, גם במי שעתיד להדליק בעצמו בביתו

איתא בגמ' שבת דף כ"ג עמוד א', א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך, ור' ירמיה אמר הרואה נר חנוכה צריך לברך, אמר ר' יהודה יום א' הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג', מכאן ואילך מדליק מברך ב' והרואה מברך אחת, מאי ממעט, ממעט זמן, ונמעוט נס, [ומתרץ] נס כל יומי איתיה, ע"כ דברי הגמ'. ומבואר בדברי הגמ' דמלבד מה שיש מושג מדליק נר חנוכה ומברך ע"ז, גם יש רואה נר חנוכה שמברך ע"ז.

וצ"ע מאד בהבנת הענין, מהו גדר רואה נר חנוכה, ומה נעשה בראייתו הנרות. אם הכוונה שיש חפצה בפנ"ע דראיית נר חנוכה, דהראיה בעצמו הוי ראוי לברכה, או דהראיה הוי היכי תמצא להשתייך להמצוה. דיש מקום לחקור בזה, אם הכוונה דמי שרואה הנר הרי הוא בכלל הפרסום הנס, וראייתו מהני לפרסום, ורואה הנס, וא"כ ראייתו לחוד מספיק שיכול לברך שעשה ניסים ושהחיינו, כיון דראייתו בעצמו כבר קובע פרסום הנס, או דודאי א"א לומר דהראיה לחוד קובע פרסום אם אינו מדליק, והמצוה הוי רק פרסום ע"י הדלקה, ורק דאחר שהדליק וקובע הפרסום אם אחר בא ורואה אותו, ע"י ראייתו הרי הוא נכלל ונשתייך במקצת למה שהמדליק הדליק. וגם בצד זה י"ל שהוא משום הפרסום, הואיל והנרות הם חפצה של פרסום, והדלקתו אינו רק פרסום להמדליק אלא פרסום לבני רשות הרבים, וא"כ ראייתו קובע אותו בכלל פרסום זו ויכול לברך.

היטב. ועיין גם בעוד ראשונים, התוס' רי"ד שם, ובהשכלי הלקט סימן קפ"ה. ואין כאן המקום להאריך כ"כ.

והנה הפשטות היה להסביר דנחלקו במה שחקרנו בתחילת דברינו. דלפי הרש"י והרמב"ם [עיין בפרי חדש דנקט דדעת הרמב"ם גם לרבות מי שידליק אח"כ בביתו] יש חפצה של פרסום בהראיה, והראיה בעצמו נשתייך לברכה, דהרי רואה הנס והפרסום, וא"כ כשתקנו ברכה למה לא נאמר שתקנו באופן שיצא במצוה, כיון שהדליקו עליו בתוך ביתו, אבל מה מועיל שיצא עיקר המצוה הרי ודאי עכשיו הרי הוא רואה הפרסום והנס, ושייך לברכה זו. ורק אם כבר הדליק בעצמו שכבר יצא בכל, אבל אם הדליקו עליו בביתו למה לא יברך, וא"כ אף מי שעתיד להדליק, עכשיו שעדיין לא הדליק, ורואה הנרות יש לו לברך על ראייה זו. כן נראה פשטות שיטתם.

ובב"ח באמת משמע כן, ונקט בדעת הסוברים שלא יברך אם עתיד להדליק בזה"ל: פ' שאין דעתו להלדיק באותו לילה, שאם דעתו להדליק באותו לילה אין צריך לברך על הראיה, אלא מסדר כל שלשתן בשעה שידליק, מידי דהוה אסוכה דמסדר להו לכולהו אכסא, עיי"ש. הרי שדימה אותו הב"ח להברכה על עשיית הסוכה דודאי הו' דין ברכה בפני עצמו מלבד הישיבת סוכה ואעפ"כ מסדר להו לכולהו בקידוש. הרי מבואר שיש דין ברכה אראייה לחודיה ורק דאם עתיד להדליק אין צריך לברך עכשיו ויוציא גם ברכה זו בשעת הדלקה. וכן כתב הריטב"א אחר שהביא דברי רש"י כתב שיש חולקין "ויש אומרים שכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשיו לברך על ראייתו ואין בזה משום אין מעבירין על

ורק עדיין לא הדליק. דהרשב"א שולל ג"כ צד זה, שאינו מברך ברכת הראיה, וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע סימן תרע"ו סעי' ג'. אבל רש"י שם דף כ"ג כתב בזה"ל: ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משום רבינו יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה. והיה משמע מלשונו שבב' הציורים, או שאינו יכול להדליק כלל או רק שלא הדליק עדיין, מברך ברכת הראיה. ועיין בב"ח שם על הטור שמציין שרש"י לכא' דלא כהטור. ומציין שם לדברי המרדכי (סימן רס"ז) שהביא לשון רש"י שמי שלא הדליק עדיין ושאינ דעתו להדליק בעצמו, עיי"ש.

[ובאמת המעיין ברש"י בסוכה דף מ"ו (עמוד ב') אינו מבורר שם כוונתו, שכתב וז"ל: הרואה נר חנוכה קאי על שלא הדליק בביתו ועובר ברשות הרבים ורואה אותו בפתחי ישראל, שמצוה להניחה בפתח, צריך לברך על הראשונה, עכ"ל. דהרי לא כתב שלא הדליק עדיין, וגם לא כתב שהולך בספינה או מי שאין לו בית וכו' וצ"ע. וגם צ"ע מהו כוונתו צריך לברך על הראשונה. והב"ח שם אות א' גורס על ראייה הראשונה. ולכא' צע"ג, וכי ס"ד שיברך כל פעם שרואה נר חנוכה, וזה פלא. ואולי היה נראה כוונתו כמש"כ כאן, ודלא כהמרדכי וכהריטב"א בסמוך, וכוונתו, שהולך להדליק בביתו אבל עדיין לא הדליק, ועכשיו עובר ברשות הרבים, ומברך על הראשונה, הכוונה הראייה, אף שידליק ובירך עוד פעם, וצ"ע בכל זה].

ועיין בט"ז (ס"ק ג') ועיין בריטב"א שלהדיא מביא שנחלקו בזה רש"י ואחרים אם מברך על הראיה כשידליק בביתו, עיי"ש

בעתיד להדליק בעצמו ס"ל דעדיף לחכות ולברך ברכה זו כולם ביחד.]

אבל הרשב"א מפורש שלא כזה דהרי באמת קשה להשיטות שאינו מברך אפי' אם הדליקו עליו בביתו הרי שם לא היה שום ראייה ולא יהיה בהדלקתו ראייה וא"כ מה סברא יש שלא לברך. וכתב ע"ז הרשב"א דאינו מברך משום "שלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על ראייה. עכ"ל. הרי מבואר דהרשב"א ודעימיה סוברים דליכא חפצה של פרסום בראייתו שמקיים זכר לנס בהראייה גופה. ורק דהוי היכי תמצא להיות נשחייך להמצוה. והיינו אם אינו יכול להדליק ואינו יכול לצאת המצוה ורואה הדלקתו של אחר כיון שרואה הפרסום של המדליק ונכלל בהבני רשות הרבים שהמדליק הדליק בשבילם בזה הוא נשתייך להדלקה זו ויכול לברך ע"ז. וכמו שמי שדר בבית ויוצא מהדלקה וקביעות הנרות [אם נאמר כדברי הראשונים והאחרונים שאינו מדין שליחות וגם נאמר שאינו חובת בית] גם כל א' שנכלל בכלל הפרסום שנעשה בחוץ שייך קצת להמצוה. וא"כ פשוט שכל עיקר דין ראייה נאמר רק למי שמופקע ממצוה זו וא"כ מובן מש"כ דלא מצינו יוצא מן המצוה שחוזר ומברך וגם אם עתיד להדליק בביתו. זהו מה שנראה פשוט הסוגיא.

אבל צריכים אנו להוסיף נקודה בזה דהרי בשיטת רש"י והרמב"ם דמברך על הראייה אע"ג דאח"כ ידליק בביתו מצינו שנחלקובזה הראשונים אם כשמדליק חוזר ומברך שעשה ניסים או שרק מברך אז להדליק. דהנה הריטב"א הנ"ל כתב להדיא בדברי רש"י שמברך על הראייה וחוזר ומברך על בשעה

המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי". עכ"ל הרי מפורש בדברי הריטב"א דהיה מקום לומר אין מעבירין על המצוות לברך על ראייתו הרי מפורש דיש חפצה גמורה דראיית הנרות ומחייב ברכה והנידון הוי רק אם יכול לצאת ענין זה גם בהדלקתו אח"כ.

[ולפי"ז יש לתרץ קושיית הט"ז, שהקשה סתירה בדברי המרדכי דהרי כבר הבאנו לעיל שהמרדכי מביא דברי רש"י שאין דעתו להדליק כלל והיינו שס"ל דמברך אראייה רק אם לא ידליק כלל ואעפ"כ כתב שם "כגון אכסנאי" שלא שמע הברכה דאע"ג דמדליקין עליו בגו ביתאי מברך על ראייתו. הרי שהמרדכי מחלק בין דינים אלו אף שרוב הראשונים מדמין [במגיד משנה אולי משמע ג"כ כזה דרך אם הדליקו עליו בביתו ולא אם ידליק בעצמו. אבל עיין בפרי חדש בדברי הרמב"ם] וכתב ע"ז הט"ז ס"ק ד' "וגם אין מדליקין עליו משמע דאם אשתו מדלקת עליו בביתו אין מברך על הראייה. אבל במרדכי רמז רסז כתוב וז"ל קא מדלקי עלי בגו ביתאי ומכל מקום צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא כו' עכ"ל והר"ן כתב כדברי רבינו מטעם שלא מצינו יוצא במצוה שיתייב לחזור ולברך על הראייה והב"י כתב על זה וכן כתב המרדכי והוא תימא שהוא חולק על זה במי שהדליקה אשתו עליו". עכ"ל. ולכאורה כוונתו להקשות על המרדכי ולא על הב"י דהרי מפורש במרדכי לחלק [וצ"ע בלשונו, ואולי כוונתו שהב"י מדמה להר"ן והר"ן ס"ל כדברי הרשב"א בהמשך ולפי"ז לא שייך חילוק הנ"ל]. ולפי הנ"ל מובן דודאי חלוק מאוד דבהדליקו עליו בביתו הרי עכשיו הפרסום שלו והיאך לא יברך משא"כ

של נר חנוכה [ואולי אדם יוצא גם על שולחנו בלא שום אחרים דעצם קביעות הנר מספיק ואינו תלוי דוקא באחרים] וא"כ הרואה נר חנוכה אף אם יש לו זכר לנס הרי אינו שייך להפרסום של הנרות דמלבד מה שלא קיים המעשה מצוה גם איז לו אותו פרסום של חפצה של נר רק יש לו איזה זכר לנס. או די"ל דכיון דרואה הנר שהוקבע ע"י המדליק הרי הוא נשתייך להפרסום של הנר עצמו [אף אם אינו בכלל מצותו כלל וכלל] ונראה דבזה פליגי הריטב"א והאור זרוע, דהזה האו"ז הבין דכיון דכבר בירך אין מקום לברך עוד שהרי אינו מוסיף בהדלקתו שום חפצה של פרסום רק במעשה מצוה ואף אם הוי הרבה יותר פרסום בהדלקתו כבר בירך על פרסום זו. אבל הריטב"א ס"ל דהברכה על הפרסום היה פרסום אחרת שהוא זכר לנס בעלמא אבל בהדלקתו הרי קובע חפצה של נר של פרסום וע"ז ראוי לברך עוד הפעם. ע"כ ביארנו חלק זו של הסוגיא ובעזה"י עוד חזון לבאר שיטות החולקים על כל הנ"ל.

שמדליק. הרי מפורש שמברך עוד הפעם. אבל באור זרוע ראיתי מביאים שכתב בסימן שכה' בשיטת רש"י והרואה כשבירך כשיבוא לביתו להדליק לאח"כ מברך להדליק ותו לא שהרי כבר בירך כשראה. [ובאמת אולי י"ל שסמך לדברי הריטב"א הוא מהא דהדליקו עליו בביתו דודאי יצא גם בהברכות שברכו עליו וגם שעשה ניסים ואעפ"כ מברך אראייה וא"כ מ"ש דעתיד להדליק וצ"ע] וצ"ע"ג בזה להבין עומק מחלוקותם

והנראה לומר דאף אם יש חפצה של פרסומי ניסא בראיית הנרות לחוד יש לחקור אם הוי אותו חפצה של פרסום כמו הדלקתו או שיש חפצה אחרת של פרסומי ניסא דצ"ע אם הראיית הנר והזכר הנס שבא מראייתו נשתייך להנר גופה או דהוי פרסום בפנ"ע. דלכאורה אף אם ראיית הנר בעצמו הוי פרסום הנס הרי ודאי יש חפצה של נר חנוכה וכמו שמבואר בסוגיית ובפרט אם הדלקה עושה מצוה הפרסום תלוי במה שקובע חפצה

י"ג השתחוואות נגד י"ג פרצות

הכוונה היא שהיוונים מנעו מלהאיר הי"ג מדות של רחמים, ואח"כ כשגברו בית חשמונאי תקנו שישתחוו י"ג השתחוואות, שכל השתחוואה והשתחוואה היו ממשיכין מדה אחת מן הי"ג מדות של רחמים להאיר בעולם הזה.

[אוהב ישראל]

הרב יעקב אהרן סקוצילס
במח"ס "אהל יעקב" ראש כולל ורב בירושלים

בענין "סופגניות חלביות" והמסתעף מה ההיתר לאפות פת חלבי

לאכלה עם הבשר, ואם לש כל הפת אסורה אפילו לאכלה לבדו, עכ"ד. וה"ה לענין לישת פת עם שומן בשרי, וכך מבואר מדברי הגמ' ושו"ע שם שכתב "אין אופין פת בתנור שטחו באליה", וכן מדברי הרמ"א שם שכתב שמותר ללוש בשומן של בשר לכבוד שבת רק משום שהוא דבר מועט, שבאופן זה לא גזרו, ומכאן רואים שאפילו שלא כתב בשר להדיא בגמ' שם, מ"מ הרי הוא דבר פשוט שיש עליו אותו גזירה וכמו שכתב הפוסקים, עי' בערוך השלחן ריש (סימן צ"ז).

טעם הגזירה

(ב) והאיסור המיוחד בפת הוא מחמת שרגילין לאכלו עם בשר, וכמ"ש בגמ' שם, וכן כתב הש"ך (ס"ק ב') דרגילות לאכול פת עם כל מיני אוכלין. ויש לעיין האם הגזירה הוא כעין אזהרה לכתחילה שלא יבוא לידי מכשול, או שהוא דין איסור בעצם שאפילו בדיעבד אסור. ומלשון השו"ע נראה שאין זה דין של "זהירות לכתחילה", אלא אף בדיעבד אסור חכמים הפת באכילה מחשש שמא יאכלנה עם בשר, ואפילו לבדו אסור. וראה בחכמת אדם (כלל ב' דין ג').

(ג) ועוד יש לחקור, האם האיסור לאכול עיסה שנלושה בחלב הוא מדין קנס, שקנסוהו חז"ל במי שעבר ולש או אפה פת חלבי באכילה, או משום גזירה שמא ישכח ויגיע לידי מכשול לאכול את הפת עם מין

לכבוד ידידי היקר הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס יקרים ונצרכים "גם אני אודך", "פרדס יוסף החדש" על המועדים ושא"ס, באתי כאן להוסיף דבר בעניני חנוכה לספרו היקר פרדס יוסף החדש על חנוכה שהוא ספר נצרך לכל לומדי ומורי הוראה.

שאלה: ראיתי בספרכם היקר והנצרך פרדס יוסף החדש על חנוכה שציינתם למקור המנהג באכילת סופגניות בחנוכה, והסתפקתי לפי מה דאיתא בשו"ע יורה דעה (סימן צ"ז סעיף א') שאסור ללוש עיסה עם חלב, יש לעיין לפי זה האם מותר להכין סופגניות חלביות.

תשובה: נראה שמותר לאפות "סופגניות חלביות" בביתו, והעושה שינוי בסופגניה מה טוב. מיהו חנות העושה סופגניות כאלו על מנת למכרם צריך להודיע להקונים או לעשות היכר ולהניח שלט שידעו שהוא חלבי וכמו שנבאר בסמוך באריכות את מקור הדין וצדדי ההיתר.

איסור ללוש עיסה בחלב (לעשות פת חלבי)

(א) איתא במסכת פסחים (דף ל.) "אין לשין את העיסה בחלב, אם לש כל הפת כולה אסורה, מפני הרגל עבירה". וכדברי הגמ' נפסק בשו"ע להלכה ביורה דעה (סימן צ"ז סעיף א') אין לשין עיסה בחלב שמא יבוא

מאכל שהוא בדרך כלל פרווה לחלבי או בשרי שמא תאכלו עם מין השני.

ז) הט"ז (סימן צ"ז ס"ק א') כתב שמדוכה של בשמים שהיא פרווה שפעם אחת דכו בה שום עם שומן אווז, אסור לדוך בה עוד בשמים אפילו עבור בשרי עד שיגעילנה שמא יבוא לאכול בחלב, וגם בדיעבד אסור דומיא דפת חלבית.

ח) ובביאור דברי הט"ז עי' מה שכתב בחוות דעת ביאורים (ס"ק א') שכוונתו לאסור אפילו לתבלין מועטין משום שכלי המוחזק כפרווה אם נעשה בשרי נאסר להשתמש בו כל עוד שלא ייחדו וסימנו לבשר שמא ישכחו שנעשה בשרי ויחשבוהו כפרווה כפי שהיה מתחילה, והוסיף שם שדוקא אם המדוכה דך תבלין חריפים כדי שהמדוכה תבליע בליעות משובחות, עי' שם.

ט) ומדברי הט"ז נראה שגזירת חז"ל לאו דוקא בפת וכלשון הגמ' וש"ע, אלא בכל מאכל פרווה יש חשש שמא ישכח ויאכל עם מין השני, וכן כלי שאדם רגיל להשתמש בו לפרווה חריף אם נעשה בשרי באופן שאינו ניכר נאסר לגמרי. [ולכאורה יש לעיין בזה משום שיש הרבה מאכלים שלא רגילים לאכול אותם עם שאר מאכלים אלא לבדם וממילא אין חשש שישכחו אם יעשו אותם חלבי או בשרי. ולא מצאנו שאסור לעשות תבשיל פרווה לפעמים עם חלב ולפעמים עם בשר, וצ"ע. ובאמת כן הוא סברת המתירים לענין מזונות ושאר מאכלים, וכמו שנבאר בסמוך באריכות].

י) אמנם רבים חלקו על דברי הט"ז, וראה במנחת יעקב (כלל ס' ס"ק ג') שהקשה

השני. וישנם בזה כמה נפק"מ, ואחד מהם הוא אם גזרינן אפיית פת חלבי בשוגג אטו מזיד, דאם נאמר שהוא מדין קנס, א"כ לא קנסו שוגג אטו מזיד באיסור דרבנן, משא"כ אם הגזירה הוא משום חשש שכחה שיבוא לידי תקלה, א"כ יש לאסור אפילו אם לש בשוגג, ולפי זה אם אפו פת חלבי אפילו בשוגג, קיים האיסור על הפת. ואכן כן הסיק הפמ"ג (שפ"ד ס"ק א'), ולפי זה נראה דה"ה במקרה שנפל חלב בטעות לתוך העיסה הכל אסור באכילה. (ועי' בנחלת צבי משכ"ב).

ד) אך יש מהאחרונים שכתבו לחלק, שרק בלש הפת בשוגג, אסור, משא"כ בנפל חלב בטעות שלא נאסרה הפת, וצ"ל לדבריהם שאמנם עיקר הגזירה הוא לחוש שמא יאכל הפת השני בחלב, אבל לא גזרו כן אלא כשהיתה עשיית הפת באיסור, ולא כשנפל מאליו דהוי כמו אונס.

ה) ואע"פ שלדברי הפמ"ג שם צידד לומר שיש איסור אפילו אם נתערב חלב על ידי אונס כגון שנשפך וכדומה, מ"מ כו"ע מודה שעיקר הגזירה היא שמא יבוא לאכול עם מין השני, וכדברי השו"ע ונו"כ. ולכאורה דוקא כשלש במתכוין עיסה עם חלב חל איסור אפילו בשוגג וכגון שלא ידע מהאיסור, משא"כ אם נפל חלב לתוכו אין כאן אפילו מעשה שיחול הגזירה עליו וכמ"ש לעיל.

האם גזרו בשאר מאכלים

ו) והנה יש להסתפק האם הגזירה הנ"ל דוקא כשעבר ולש או אפה פת בחלב או בשר, או אפילו בשאר מאכלים, אם הכינו אותם עם חלב או בשר ג"כ גזרו שאין לעשות

יג) והמקור לכל הנ"ל הוא מדברי שו"ת
מהרי"ט חלק ב' (סימן י"ח) המובא
בפתחי תשובה (ס"ק ג') שכתב דהא דאסרו פת
חלבי אם לא עשו שינוי היינו דוקא היכא
דאיכא חשש שיאכלו עם חלב או בשר ביחד
אבל היכא דליכא למיחש להכי כמו אותם
הממולאים במיני מתיקה שאין דרך לאכלן עם
גבינה מותר ללוש אותם עם שומן או חלב ולא
חיישינן שמא אחריהם יאכל גבינה דהיינו במה
שאסרו ואין לנו לגזור גזירות אחריה. והביאו
את דבריו בפרי חדש (ס"ק א'), מנחת יעקב (כלל
ס' ס"ק ג') ערוך השלחן (סעיף ז') ובכף החיים
(ס"ק ט"ו) ועוד.

יד) ולמדנו לפי דברי כל האחרונים הנ"ל שני
דברים, ראשית שבמיני מאפה
שדרך לאכלם יחד עם מאכלים אחרים
יש בהם האיסור שלא ללוש אותם בחלב
או בבשר, אבל מאידך מיני מאפה שאין
רגילות לאכלם עם מאכלים אחרים אין בהם
איסור.

טו) ולפי שיטתם מותר להכין סופגניות
חלביות לדברי המהרי"ט ועוד
אחרונים כיון שרגילין תמיד לאוכלם לבד
ולא עם שאר מאכלים אלא בתור קינוח או
חטיף בלבד.

טז) אמנם דעת היד יהודה, וכן ראיתי (שו"ת
וישמע משה) שהגרי"ש אלישיב
זצ"ל החמיר בזה שאין לעשות עוגות חלביות
אלא אם ישם עליהם פתק שזה חלבי או
שיעשה שינוי צורה בגוף העוגה, שמא יבוא
לאכלם בתוך שש שעות, אלא שכאמור מדברי
הפוסקים נראה שאין חוששים לזה, [אכן, עוגה
בשרית לכאורה צריך היכר כיון שכן רגילים
לאכול עוגה יחד עם קפה חלבי].

על דברי הט"ז מדוע בצנן שנחתך בסכין
בשרי אסרינן לאכול את הצנן עם חלב,
אבל אין אוסרים אותו לגמרי מחשש שמא
יבוא לאכלו עם חלב, וה"ה בתבלין שנדוכו
במדוכה בשרית מדוע אין אוסרים אותו אלא
עם חלב אבל לא עם בשר או שאר מאכל
פרווה. וע"כ צ"ל שלא גזרו אלא בפת ועיסה
משום שעל הלחם יחיה האדם ולכן בפת יש
חשש שישכח ויטעה, משא"כ שאר מאכלים לא
חששו לזה. וכדבריו נקטו הבית מאיר חתם
סופר, חוות דעת, חכמת אדם שם (דין ז') ברכי
יוסף שיורי ברכה (ס"ק ג') ובערוך השלחן (סעיף
ב') ועוד אחרונים. מיהו ראה בפרי חדש ובפרי
תואר (ס"ק א') מה שכתבו בזה שבאמת גזרו
על שאר מאכלים דומיא דפת, ויש כאן מח'
גדולה בגדולי האחרונים אם נאמרו הגזירה
דוקא בפת או אפילו בשאר מאכלים.

יא) וההכרעה למעשה היא לסמוך על
המקילים שאין שאר
המאכלים נאסרים כשנעשו עם חלב, ומ"מ
עדיין נשאר לנו לדון לגבי מיני מזונות פת
הבאה בכיסנין שאולי יש להחמיר טפי שהוא
דומיא דפת, וראה בסמוך.

מיני מזונות

יב) ולענין אפיית מיני עוגות או עוגיות
(סופגניות) וכדומה בחלב או בשר,
וכמו שעושים לקינוח ולמתיקה, נראה שמכיון
שאין הדרך לאכול אותן עם בשר, מותר ללוש
אותן עם חלב, גם בלי עשיית היכר, ואע"פ
שיש מקום לחוש שמא יבוא לאוכלם אחרי
אכילת בשר, אין לחוש לכך, מאחר ולא שייך
להגיע לאיסור תורה, כי כל החיוב להמתין
ביניהם אינו אלא דרבנן, ולא גזרו חז"ל גזירה
לגזירה.

ההיתרים לעשות פת חלבי

יז) איתא בגמ' במסכת פסחים (דף ל"ו.) דשרי ללוש פת בחלב כעין תורא, ופירוש רש"י שהיינו מעט כמו עין של שור דאכיל ליה מיד בבת אחת ולא משהי ליה לינשי שנילוש בחלב, וכן כתב רבינו חננאל.

יח) והרי"ף והרמב"ם והרשב"א פירשו שכוונת הגמ' כעין תורא היינו דמיירי בעושה צורה מיוחדת כעין השור דהרואה יודע ששינו צורתו להיכרא וישאל ויאמרו לו. וכתב בהגהות שערי דורא (סימן ס') דהני ב' פירושים הם אליבא דהילכתא דתרווייהו סברות יפות הן.

יט) ולענין דינא כתב השו"ע שם שאם הוא דבר מועט כדי אכילה בבת אחת או ששינה צורת הפת שתהא ניכרת שלא יאכל עמה בשר, מותר. והרמ"א כתב "ולכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות גם בשומן לכבוד שבת כי כל זה מיחשב כדבר מועט גם כי צורתן משונה משאר פת". והנה המחבר כתב דדבר מועט היינו סעודה אחת, אמנם הרמ"א חולק על זה ונקט דכל שהוא רק ליומו מקרי דבר מועט, ולכן מה שלשין את העיסה לג' סעודת שבת נחשב כדבר מועט. ועוד לפי דברי הרמ"א שגדר דבר מועט היינו אכילת יום אחד למד הערוך השלחן (סעיף ד') שאם בני ביתו מרובים מיקרי דבר מועט כדי אכילה בבת אחת לכולם.

כ) ונחלקו האחרונים בטעמא דמילתא, מדוע הקיל הרמ"א בשבת (אכילת יום אחד) האם הוא סברא בשבת דוקא (כשאוכלים בשר ולא חלב וכן שהדרך לאפות עם צלי לשבת, או מצד שלחמי שבת ניכרים עיין לבוש, ב"ח, מחצית השקל, יד יהודה) או שההיתר הוא גם ביום חול, ראה בפרי חדש

(ס"ק ב'), ואפשר שכן הוא גם בדעת המחבר. אמנם הפמ"ג (שפ"ד ס"ק א') כתב דשבת הותר משום שהוא כדבר מועט, ולפי זה כל שיאכל בתוך מעת לעת הוי דבר מועט ואפילו בחול וכן כתב הערוך השלחן וחכמת אדם.

כא) ולפי זה יש לעיין במי שאופה פת חלבי או בשרי באמצע השבוע לצורך שבת, (או סופגניות חלביות לצורך שבת חנוכה) לכאורה אף לדברי הפמ"ג יש לאסור, משום שכתב שם שאם ישאר אחר שעבר היום אולי ישכח, וא"כ ה"ה שמא יבוא לאכלו קודם שבת, ואף אם נעשו בשביל שבת דוקא הרי יש שטועמין לפני שבת ממאכלי שבת, וצ"ע.

כב) והיוצא מדברינו שיש להחמיר לכתחילה לא לאפות פת חלבי מיום אחד לחבירו, והרוצה להקל עד מעת לעת יש על מי לסמוך, מיהו מותר ללוש בערב שבת לשבת אפילו לכתחילה ופשוט הוא.

היתר לאפות פת חלבי אם עושים שינוי בצורת הפת

כג) הטעם הנוסף המוזכר בראשונים הוא שינוי בצורה, וכתב הרשב"א ומובא בבית יוסף משום שהעושה שינוי הרי נזכר על ידו שנילוש בחלב.

ובפשטות הדברים מורה שבכל גוונא התירו ללוש פת בחלב אם עושנה שינוי בצורה, אלא שצ"ע בשלמא כשעושה בביתו שפיר יש לו היכר, משא"כ כשעושה על מנת למכרם. ויעיין בחוות דעת שנקט להלכה, שכל מה שהתיר השו"ע לאפות פת חלבי עם שינוי בצורה, היינו כשבדעתו שיאכל הפת בביתו, אבל אם בדעתו למוכרו בשוק לא, כי הקונים הבאים מעיר אחרת לא יבינו שהוא

מה שנוהגין לכתוב או להדפיס על העוגות שהן חלביות, כיצד עושין כן ובמה סומכים הרי כבר נאסרו מעיקרא וכדברי החוות דעת, ע"כ דברי השואל. והשיב דשאלתו תמוה, הרי למה לא יקשה על ההיתר לעשות פת מועט, הלא האיסור הוא אין לשין ואם כן כבר מעיקרא הוא נילש באיסור, ומה מועיל מה שעשה פת מועט.

כח) אלא מוכח מכאן דאם היה כונתו לכתחילה לאפות חתיכות קטנות שפיר דמי ומעיקרא לא נאסר. וכן כוונת החוות דעת הוא אם עתה יתקן ויעשה חתיכות קטנות, משא"כ בכונתו בשעת לישא לעשות כן, והכא נמי אם כונתו להדביק מדבקות על העוגות שהן חלביות מהני. ועוד נראה דה"ה עוגות גדולות מהני דכיון דכהיום שהכל קונים עוגות קטנות, ומי שקונה עוגה גדולה מי שיש לו בני בית מרובין, ונעשה מתחילה לחלקה קטנות לכל בני הבית, כל שמתאכיל ליומא מותר. ואגב יש עוד לצרף את השיטות שס"ל דאלו עוגות שלא יאכלו עם בשר לא גזרו, ובעצם גם להדביק מדבקות לא צריך, ואם כבר מדבקים עתה במדבקין ודאי מהני, כיון שחז"ל לא גזרו בכלל בהני עוגות שיאכלו עם בשר, עכ"ד.

שינוי בכל הפת או רק במקצת

כט) בגליון מהרש"א (סימן צ"ז) כתב שמשמע מדברי השו"ע דדוקא כשכל צורתן משונה ולא מקצת, ולכן אין תקנה לכתוב חלבי על הלחם אא"כ עושים כן בכולו. ואילו בבינת אדם שער או"ה (סימן נ"א סעיף ע') כתב וז"ל מצאתי בהגהת שערי דורא (סימן ל"ה) וזה לשונו: אמר לנו הרא"ש כשאופין קושטיל - או קולצא עם מולייתא

חלבי, מאחר והם לא רגילים להבחין בפת שבמקום זה. ואף אם תאמר שיודיע להם, מ"מ יש לחוש שמא ישכח מלהודיעם כמו דחיישינן שאינו עושה שינוי שמא ישכח ויאכל בבשר.

כד) ומן הראוי לציין לדעת החכמת אדם שנקט דנראה שבמקרה כזה שהשינוי אינו ניכר לאנשי עיר אחרת אף לאפות על מנת לאכול בביתו אסור, דחיישינן שמא יבואו אורחים לביתו מעיר אחרת ויאכלו את הפת בבשר, ולדינא נחלקו הפוסקים בזה, וראה ביד יהודה פירוש הקצר (ס"ק ז').

שינוי בפת אחרי האפיה

כה) יש להסתפק האם ההיתר לעשות פת חלבי כשמשנים את הצורה הוא דוקא אם עושים את השינוי לפני האפיה או שמא לא שנא, ואפילו אחרי האפיה יכולים לעשות שינוי, כיון שכל עוד שניכר בפת שהוא חלבי יהא לתזכורת לא לאוכלו עם בשר, וכמו שמצוי למשל אצל אחד שלא ידע מההלכה הנ"ל שיש איסור בעצם לעשות פת חלבי סתם, וכעת שמע על האיסור ורוצה לתקנו על ידי עשיית שינוי בצורה וכדומה.

כו) והנה החוות דעת חידושים (ס"ק ה') כתב, שדוקא ששינה בשעת אפיה, אבל אח"כ אינו מועיל שינוי לפת מרובה כיון שכבר נאסר, וכן אינו מועיל לחלקו להרבה בני אדם שיגיע לכל אחד דבר מועט כיון שכבר נאסר. ולפי דבריו נוקטים שפת חלבי הוא חפצא דאיסורא, וממילא אפילו אח"כ לא יועיל מה שעשה שינוי כיון שכבר נאסר.

כז) ובשו"ת אבן ישראל להגר"י פ"ש זצ"ל חלק ט' (סימן ס"ז) נשאל אודות

"סופגניות חלביות" ו"בורקס" למעשה לא) ולכן נראה לדינא שהרוצה לעשות סופגניות חלביות בביתו לקראת ימי החנוכה יש כמה צדדים להקל בזה, ועיקר סברת המתירים הוא משום שכל אלו אין הדרך כלל לאכלן יחד עם מאכלים בשריים, וכל זה אפילו אם לא תהיה ניכרת עליו שהוא חלבית, ואם עושה שינוי בצורה מה טוב.

אולם הרוצה למכור אותם סופגניות כגון במאפייה וכדומה לכתחילה יש לשנות את צורתו משאר הסופגניות פרווה או לתת עליו דבר היכר שרואים שהוא חלבי^א.

(לב) [ולענין מכירת בורקס חלביים בזמנינו] שהוא דבר נפוץ ביותר, מאחר שהוא שאלה חדשה נציין רק מה שהעירו ופסקו בזה פוסקי וספרי זמנינו. והנה בשו"ת ודרשת וחקרת חלק ד' יורה דעה (סימן ג') כתב, שעיקר ההיתר למכור בורקס חלביים הוא משום שכל המאפיות שיש להם הכשר מההכשרים הטובים חייבים לאפות את הבורקס החלביים בצורת משולש דוקא, וכן נוהגים ובנוסף לזה חייבים לשים שלט על המקום העוגות החלביים "חלבי", וגם השקיות שונות בצבע כחול ורשום עליהם חלבי, כדי לצאת מכל חשש, וכך נוהגים בכל הארץ שיש הכשרים מהודרים ביותר, ולא שמענו מי שמפקק בזה.

(לג) ובשו"ת ודרשת וחקרת חלק ה' יורה דעה (סימן ל"ג אות א') כתב

דלכתחילה יש לעשות סימן כפי מה שהם המולייתא אם הם של בשר ישימו עליו קצת עצמות ואם הוא של חלב ישימו עליו קצת גבינה דהוי כעין תורא לפי פירוש אחד דפירש כעין תורא סימן עד כאן לשונו. ועיין בדרכי משה (סימן צ"ז) בשם איסור והיתר ולפי זה על כרחך הא דכתב הרמב"ם שישנה צורת הפת לאו דוקא אלא הוא הדין כל סימן^א. אולם כבר הכריע הגרי"ש אלישיב זצ"ל כדברי הגליון מהרש"א וכמו שמובא בספר אשרי האיש יורה דעה חלק א' (פרק ה' אות י'). והזהירו כבר כמה אחרונים שאין לאכול מתחילה אותו חלק מהפת שנמצא עליו הסימן ולהניח השאר דאז יש לחוש שיאכל החלק הנשאר עם בשר זולת כשחלק הנשאר הוא דבר מועט בדבר מועט לא חיישינן שישכח ויאכל עם המין שכנגדו, וראה בבדי השלחן (ס"ק י"ז).

סיכום ההיתרים להכין פת או מזונות חלבי או בשרי

(ל) א) לעשות שינוי להיכר. ב) שיהא דבר מועט. ג) אם ניכר החלב או הבשר עליו.
ד) מזונות שאין הדרך לאכול עם בשר או חלב. ה) דבר מפורסם לכל העיר שעושים אותו חלבי או בשרי מותר לאחד בביתו לעשות כן. ו) מאכל שעומד לקינוח שואלים לפני כן אם הוא חלבי או פרווה. וכגון מאכל פרווה שנעשה בשינוי מהרגיל בודאי שישאלו על זה אם הוא חלבי או פרווה.

א) וראה בספר מעדני אשר סוף (סימן ע"ד) שכתב, דלכאורה יש לפקפק בהיתר מכירת סופגניות חלביות אם אינן שונות במראהן משאר סופגניות, שהרי "סתם סופגניות" הן בחזקת פרווה ואין איש שם על לב לחקור אם הסופגניה חלבית או פרווה. אלא שלדעת המהרי"ט מה שאין דרך לאכול עם בשר ממש אינו בכלל הגזירה, והעתיקו הרבה אחרונים את דבריו, וא"כ אין חשש בסופגניות. אך כתבנו קצת לפקפק בזה וצ"ע עכ"ד.

מי לסמוך כיון שבדרך כלל הם מאכלים שלא רגילים לאכול עם חלב או בשר. בחשש שיאכל את המזונות תוך ו' שעות מאכילת בשר לא גזרו (חוץ מהיד יהודה).

(ד) יש פוסקים שהחמירו לעשות אפילו שאר דברים חלבי או בשרי, וכגון תבשילים, ואפילו כלים.

(ה) מיני תבשיל אין חשש שיעשו חלבי או בשרי כיון שישאל מקודם אם הם פרווה.

(ו) התירו לעשות פת ומזונות חלבי כשיש לפת צורה שונה ומיוחדת.

(ז) השינוי בצורת הפת מועיל דוקא לפני האפיה ולא אח"כ.

(ח) אם ניכר על פניה של הפת שהיא חלבית או בשרית מותר, ולכן פת ממולא וכדומה שרואים את המילוי אין חשש.

(ט) יש פוסקים שהתירו לעשות פת חלבי אם מדבקים מדבקות עליו שכתוב שהוא חלבי. ויש שהתירו על ידי מדבקות דוקא אם שינה את פת בצורתו.

(י) אם ייחדו שקיות בצבע שונה למאכל פרווה ולמאכל חלבי כמו שמצוי בהרבה מאפיות בארץ הקודש מהני להיכר למאכלים חלביים.

(יא) אם כל הפת תאכל לבני הספרד בסעודה אחת, ולבני אשכנז במשך ארוחות אותו יום בלבד, (כגון ג' סעודות שבת).

(יב) אפילו בימי תשעת הימים שלא אוכלין בשר קיים הגזירה שאין לעשות פת חלבי.

(יג) וכן מי שכל ימי השנה לא אוכל בשר כלל הנקרא "וועג'טעריין" בלע"ז, גם כן אסור לו להכין פת חלבי כי אין לחלק בגזירה.

שהעירו עליו על מה שכתב בחלק ד' שצריך לעשות בורקס חלבי משולש דוקא, והקשו עליו דהרי הגבינה ניכרת ואין הדרך לאוכלה עם בשר, והשיב על זה שם דהרי יש בורקס של תפוח אדמה ששפיר אוכלים אותם עם בשר, ואם היו עושים בורקס גבינה באותו צורה מרובע וכל הגבינה מכוסה בבצק הרי אינה ניכרת, ובקל נבוא לאכלו עם בשר, ולכן המנהג לעשותו משולש דוקא.

(לד) ועי' בספר קנין דעה (שרייבר, עמוד קס"ה)
 שכתב דלגבי בורקס הממולא בתפוח אדמה ולפעמים עם גבינה מצוי בזמננו שאוכלים אותו בתוך הסעודה יחד עם בשר ועם רוטב בשר, מ"מ הגבינה שבתוכו ניכר לאחר שחותך הבורקס, אבל מ"מ נוהגין כאן בעיר הקודש שצא מוכרים בורקס חלביים אלא עם שינוי בצורה שנאפה בצורת משולש, ונראה שזהו בכדי שיהיה ניכר להקונים שלא יקלקלו כליהם ומאכלים שלהם, אבל מעיקר הדין מותר, ולא שייך גזירת חז"ל וכשעושה בורקס בביתו אין חיוב להחמיר בזה, עכת"ד. ובאמת קצרנו הרבה בנושא הנ"ל וישנם הרבה פרטים נוספים ואין כאן המקום להאריך, ונא תעיין בספרנו אהל יעקב הלכות בשר בחלב (סימן צ"ז) שאר פרטי דינים וציונים בכל הנ"ל].

דינים העולים להלכה למעשה

(א) אין לשין עיסה בחלב או בבשר, שמא יבוא לאכלם עם מין השני.

(ב) אסרו חכמים לאפות לחם בחלב או בחמאה שמא יבואו לאוכלו עם בשר וה"ה להיפך.

(ג) נחלקו האחרונים אם גזרו גם כן על מזונות כמו בפת, והמיקל במזונות יש לו הרבה על

הרב אשר שנוורמאן
כולל נפש חייה ריבערדייל נ. י.

מלכות בית חשמונאי

מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני עכ"ל. מבואר מדברי הרמב"ם, כיון כשמספר על נס חנוכה הביא ג"כ שהעמידו מלך, משמע שזה היה חלק מהנס ודבר טוב לישראל. אכן הרמב"ן חולק עליו וסובר שמלך שאינו משבט יהודה חטא הוא בידו. ויש לבאר במאי פליגי.

כפשוטו י"ל שפליגי כמה כח המלכות היה להם, לרמב"ם היה מלכות חלשה לכן אינו עברה; אבל להרמב"ן היה מלכות ממש ועברה היא בידם. עוד י"ל דפליגי שבודאי היה צורך לקבוע מלכות, אכן אחר שקבעו המלכות היה להם לוותר ולתת אתו לשבט יהודה לכן להרמב"ן זה נחשב לעברה. אכן לרמב"ם כיון שהם קבעו המלכות מגיע להם המלוכה ואינה עברה.

אכן עדיין יש לבאר למה היה צורך לקבוע מלוכה. וי"ל ע"פ מה שכתב הרמב"ם (מלכים א, א) וז"ל, ג' מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ. למנות להם מלך כו', ולהכרית זרעו של עמלק כו', ולבנות להם ביהמ"ק וכו', עכ"ל. לכן כיון שחנוכה הוא חנוכת המזבח א"כ היה צורך במלכות ובמלך לקבוע חנוכת המזבח.

כתב הרמב"ן על הפסוק "לא יסור שבט מיהודה" (בראשית מט, י) וז"ל, וזה היה העונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, ואעפ"כ נענשו עונש גדול כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב. והגיע העונש בסוף למה שאמרו חז"ל, כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכרתו כלם בעון הזה. אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקב"ה עליהם את עבדיהם והם הכריתום, עיי"ש.

כתב הרמב"ם (חנוכה ג, א) וז"ל, בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות. ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות. וצר להם לישראל מאד מפניהם עד שריחם עליהם אלוקי אבותינו והושיעם מידם והצילים וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך

תשובות ומאמרים

הגאון רבי צבי הירש גראדינסקי
אבדק"ק אמאהא

אי מהני עדות ע"י טביעת עין דקלא

ופירש רש"י הן רואין אותו לאור הנר שעמו דאי לא מצי חזי ליה לא מצי מסהדי עליה לחיובא קטלא ואע"ג דשמעיה לקליה דמצי למימר לא הואי אנא, אלמא דתרתיה דבעינן ראייה וקולו לענין קטלא והוא הדין כאן שבא יוסף לצערם כדי שיתוודו ויעשו תשובה לא היה יכול לצערם אלא אם כן ברור לו שהם הם אחיו בראיה ובקולם. אמנם בסנהדרין (כט:): משמע דלא בעי ראייה אלא סגי בטביעת עין דקלא בההוא דאכמין ליה עדים לחבריה בכילתיה וע"ש ועי' בח"מ סימן פ"א סעי' י"ג.

שוב מצאתי בשלטי גיבורים בסנהדרין פרק זה בורר (דף ח ע"א, אות א) שם שבא מעשה בא לפני הראב"ד בא' שהטמין עדים אחורי הגדר וקדש את האשה וקבלה קדושין ולא ראתה העדים ואח"כ אמרה שלא היתה בלבה לקדושין גמורים אלא משטה היתה בו לפי שלא ראתה עדים ודן הראב"ד שאינה מקודשת אע"ג מלתא דאית ביה מעשה לא בעי אתם עדיי, הני מילי כשהיו עדים לפניהם אבל כשלא ראתה עדים יכולה למימר משטה הייתי בו ויש חולקין עליו וסברי שמקודשת

ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו. אף שכבר אמר וירא יוסף את אחיו ויכרם, [ויש לפרש] בתחלה הכירם רק בטביעת עין של פניהם ועכשיו הכירם ע"י טביעת עין דקלא. משמע דעדיף טפי טביעת עין דקלא ולא משמע כן בחולין (צו). אמר רבא מרישא הוה אמינא סימנים עדיף מטביעת עין כו' דאי לא תימא הכי האיך סומא מותר באשתו ובני אדם מותרים בנשותיהן בלילה אלא בטביעת עין דקלא ועכ"פ מוכח שם דטביעת עין בגופם לא גרע מטביעת עין דקלא והכא משמע איפכא דטביעת עין דקלא עדיף. וי"ל דלעולם טביעת עין דקלא לחוד וטביעת עין בגופם שוים הם אלא הכא איכא תרתיה דהכירם בטביעת עין דגופם וגם בטביעת עין דקלא וכיון דאיכא תרתיה שוב לא היה ספק אצלו כלל שהם אחיו.

והכי משמע בסנהדרין (יז): דתניא ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינן עליהן חוץ מזו כיצד עושין לו מדליקין לו את הנר בבית הפנימי ומושיבין לו עדים בבית החיצון כדי שיהיו הן רואין אותו ושומעין את קולו כו',

שאע"פ ששניהם מודים וחוששין לה ואפילו מכאן ולהבא ואע"פ שיש בידן עכשיו לחלוץ וכדאמרין בשילהי יש נוחלין (ב"ב קלד.) גבי בעל שאמר גרשתי את אשתי דאסיקנא התם זיל חוש לה ואפילו מכאן ולהבא כדאיתא התם עכ"ל הרי דהתם הוא מטעם נאמנות דאע"פ ששניהם מודים אינן נאמנים אפילו מכאן ולהבא אבל החליצה גופא כשרה אפילו בינה לבינה ולא בעי עדים אם אמת הדבר.

וראיתי בירושלמי סוף יבמות על משנה (ה"ו)
ומשיאין על בת קול מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן איש פלוני ממקום פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו כו' תמן תנינן המסית כו' כיצד עושין לו להערים עליו מכמינים עליו ב' עדים בני אדם בבית הפנימית כו' כדי שיהא רואין אותו ושומעין את קולו כו' וכה תאמר הכן (פי' והכא את אומר הכי דעל קול בעלמא ששמע מראש ההר סמכינן אע"פ שלא ראה אותו) שנייא היא דמר אני (ומשני שאני הכא דאומר אני איש פלוני ממקום פלוני הלכך סמכינן דאיהו הוא) ואמר אף הכא אני (פי' למה לך נח במסית יאמר אני איש פלוני וכו') שלא יברח וילך לו וילך ויסית את אחרים עמו (ומשני שלא יברח וילך לו שע"י שיאמר לו הניסת שיאמר אני איש פלוני יבין המסית שהכמין לו עדים וישתוק ויברח לו ויש הפסד גדול בדבר שילך ויסית אחרים).

הרי דמבואר היכא דאמר אני פלוני ממקום פלוני סמכינן דאיהו הוא אע"פ דאין מכירין אותו אך בלאו הכי פרכת הירושלמי תמוה דלמא שאני עדות אשה דהקילו בה דהא אפילו עבד או שפחה נאמנים וכבר תמה בשירי קרבן שם אלא על כרחך צ"ל דגבי מסית נמי כיון דאין מלמדין עליו זכות וא"צ

כו' והרמ"ה ז"ל כתב בפרק ארבע מיתות ב"ד גבי מסית שמדליקין לו הנר בבית הפנימי ומושיבין עדים בבית חיצון כדי שיהיו שומעין קולו ורואים מהא שמעין דאין העדים יכולין להעיד על דבריו של אדם אא"כ ראו אותו ושומעין קולו וזה נוטה לדעת הראב"ד עכ"ל (ועי' באה"ע סימן מ"ב סעי' ג'), ולא ידעתי מה זה ענין דברי רמ"ה למעשה דהראב"ד הא במעשה דהראב"ד העדים ראו ושמעו רק היא לא ידעה מהם ואדרבא משם משמע איפכא דאע"פ דהמסית לא ידע מהעדים ואפילו הכי מהני אלא על כרחך דשאני קדושין דיכולה לומר משטה הייתי בו משא"כ במסית לע"ז דלא מצי למימר משטה אני בו דאין אדם משטה לומר לעבוד ע"ז.

גם מה שהביא השלטי גיבורים שם ראייה מפרק מצות חליצה (יבמות קה:) גבי חליצה בינו לבינה כשרה וקא פריך בגמ' בינו לבינה מי ידענא ומשני כשעדים רואין אותן מבחוץ נראה שאע"פ שלא היו ידועים העדים ליבם וליבמה ולא הוזמנוה לעדות חליצתה כשרה. וליכא למימר דבחליצה לא בעי עדים היכא דשניהם מודים דהא קתני מנא ידעי משמע דבעינן עדים ומשום הכי קא משני ליה ועדים רואין אותן מבחוץ עכ"ל. דבריו תמוהים דבודאי בחליצה לא בעי עדים וחליצה גם בלא עדים כשרה והתם פריך מנא ידענא דכדבריהם כן הוא שחלצו דאפילו שניהם מודים אינן נאמנים אבל גבי קדושין הא דבעינן עדים אפילו שניהם מודים לאו מטעם נאמנות הוא רק דעצם הקדושין לא חל בלא עדים דילפינן לה דבר דבר ממון כדאיתא בקדושין (סה:) להכי בעינן שיודעו המקדש והמקודשת שיש עדים. וכן מבואר בדברי הרשב"א בחדושיו ליבמות שם וז"ל בינו לבינה מנא ידעין כלומר

כלל גם בטביעת עין דקלא ועי' בפתחי תשובה שם (ס"ק ג) בשם תשו' קהלת יעקב (סי' ו).

ועכ"פ משמע מכאן שיוסף לא סמך על טביעת עין דגופם לחוד עד שיהא מכירם נמי בטביעת עין דקלא ועל טביעת עין דקלא לחוד נמי אין לסמוך דלפעמים אחים דומים להדדי בקולם כמ"ש הרמב"ן בפרשת תולדות על הפסוק (בראשית כז, יב) אולי ימשני אבי. וראיה לדבר שהרי האחים לא הכירו את יוסף בדבר אתם ע"י הקול ואע"פ שדבר אתם ע"י מליץ מכל מקום שמעו את קולו כשדבר להמליץ לשאול אותם השאלות ששאלם כי מרגלים הם וזהו דאשמעין קרא יתירא ויכר יוסף את אחיו ע"י הקול והם לא הכירוהו גם ע"י הקול אלמא דלפעמים הקול משתנה אחרי כי בא בשנים או משום סיבה אחרת וגם יצחק לא סמך על הקול ויאמר הקול קול יעקב והידים ידי עשו ולא הכירו כי היו ידי עשו אחיו שעירות ויברכהו ויאמר אתה זה בני עשו ויאמר אני וכבר מבואר בירושלמי דהיכא דאמר אני פלוני סמכין עליו דאחזוקי איניש בשיקרא לא מחזקינן וגם דהוא מילתא דעבידא לגלויא דלא משקרי אינשי בפיו.

התראה כשאר חייבי מיתת ב"ד ולהכי מדמי לה הירושלמי לעדות אשה דאקילו בה רבנן ה"נ הוה ליה להקל במסית בעדות שלו דיהרג גם ע"י קול בעלמא כמו התם ומשני שנייא היא דאומר אני וכיון דבאין אומר אני אפילו במסית בעינן ראייה לשמיעה כל שכן בשאר עדות דבעינן ראייה ושמיעה.

וכן מסיק בקצוה"ח סימן פ"א ס"ק י"ג דמסתפק בדיני ממונות אי מהני עדות ע"י טביעת עין דקלא והביא ההיא דסנהדרין ודברי שלטי גיבורים ומסיק דלא מהני טביעת עין דקלא אלא גבי איסור אבל להוציא ממון לא מהני טביעת עין דקלא כמו דלא מהני סימנין וכ"כ בתשו' עבודת הגרשוני סימן ק"י דהיכא דאיכא הכחשה כמו גבי מסית דיכול להכחיש ויאמר לאו אנא הוא לכן לא סמכין אקלא לחוד אבל היכא דליכא הכחשה בדבר שפיר סמכו כן אטביעת עין דקלא. ועי' בבאר היטב אה"ע סימן י"ז ס"ק ל' בעגונה אחת שמעידין שראו מרחוק שנהרג(ו) והכירו רק בטביעת עין דקלא בתשובת שבות יעקב ח"א סי' ק' מתיר משום דשם ליכא הכחשה אמנם מירושלמי שהבאתי מוכח דלא מהני אלא אם כן אומר אני פלוני וכו' וי"ל דשא"ה דלא הכירו אותו

[נעתק מתוך חיבורו על התורה שהשאיר בכת"ק, ורואים אור לראשונה כאן. תשו"ח להרב שלום זשעקבוס נ"י -המערכת]

הרב יעקב עדס
ירושלים

האם שרי ב' קולות באכילת תרומה

בדין ישראלית שיש לה זרע מכהן שאוכלת בתרומה שזה אף בזרע פסול וזוה אף כשנולד מפנויה שלא בנישואין בנידון אם כן הדין אף בנצטרפו שני הקולות ביחד שהוא זרע פסול וזוה בלא נישואין [ובפלוגתא בדין ממזר שהוא כהן איך דינו]

הערות בספר דרך אמונה

- א.** בדרך אמונה כרך ב' הלכות תרומות בסוף הספר בהוספות לדף ק' ע"א הביא מהמגיה לאבני מילואים ספק בדין ישראלית שיש לה זרע מכהן שאוכלת בתרומה שיש בזה שני קולות חדא דאף בהיה הזרע פסול והשני שאף בנתעברה שלא בנישואין ונסתפק בנצטרפו שני החסרונות וכתב שאף בזה אוכלת וסיים בוצ"ע עכ"ד [המגיה לאבנ"מ] עכ"ל הדרך אמונה והמגיה של האבני מילואים בחלק שני הוא המהריא"ז ענזיל תלמיד האבנ"מ כמבואר בהקדמה
- ב.** וביאור הענין שבדין זה שישראלית שילדה מכהן הזרע מאכילה בתרומה נאמרו שני קולות האחד שאף בהיה הזרע פסול מלאכול תרומה כמבואר ברמב"ם בפרק ו' הלכה י"ג וי"ד ודרך אמונה דף ק' ע"א ס"ק ק"ד
- ג.** ועוד קולא דאף בנוולד הזרע מכהן וישראלית שלא בנישואין אלא בזנות כמבואר ברמב"ם פרק ח' הלכה י"ד ובדרך אמונה בדף קי"ג ע"א
- ד.** ויש לדון איך הדין בנצטרפו שני הקולות ביחד דהיינו שהיה זה בלא נישואין וגם היה הזרע פסול האדם הדין שוה
- ה.** ועל זה כתבו המגיה לאבני מילואים והדרך אמונה בהוספות לדף ק' שגם בזה אוכלת אלא שסיימו בוצ"ע
- ו.** וביאור צדדי הספק בזה שיש לדון בזרע מכהן וישראלית המאכיל את הישראלית מה הגדר אם משום שהזרע מחברה לכהן או משום שהזרע עצמו מאכיל ויש מקום לדון שבהכרח יש את שני הגדרים משום שבלא נישואין מה שייך לחבר ובהכרח דהזרע עצמו מאכיל ולאידך גיסא כשהזרע עצמו פסול איך יאכיל ובהכרח ששם הגדר שהזרע מחברה לכהן ואם נכון כן ממילא בנצטרפו שני החסרונות אי אפשר להאכיל
- ז.** אך מכל מקום כתבו במגיה לאבנ"מ ובדרך אמונה שכן מאכיל דיש לדון דאף בלא נישואין יכול הזרע לחבר אלא שסיימו בוצ"ע [ובדרך אמונה שם בהוספות לדף ק' הכל מאוד קצר שקשה להבין מה כוונת הנידון לא רק בסברות גם במציאות ואולי כדאי קצת להאריך יותר]

ענף ב.

באות רט"ו הביא דין זה מתפארת יעקב למשניות ודלא כיעב"ץ בהגהות למסכת נדרים דף צ' והביא שם עוד שהתפארת יעקב למד זה דלא גרע מזנות עכ"ד

ב. ואם כל הלימוד מזנות אם כן יש לדון דאם היה הזרע פסול יהא הדין תלוי בנידון הנ"ל בענין הקודם בזרע שלא מנישואין והזרע פסול שהניח המגיה לאבני מילואים דין זה בצ"ע וכן הביא הדרך אמונה בהוספות לדף ק'

ענף ד.

א. ויש להעיר שכמדומה שלא ראיתי לפום ריהטא מובא בדרך אמונה להדיא הנידון של הפוסקים באהע"ז סימן ז' סעיף י"ד אם כהן ממזר אוכל בתרומה ובעיקר הכרעת החזון איש באהע"ז סימן ט"ו ס"ק י"ח דכהן ממזר ודאי לא אוכל בתרומה ועיין בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' בציון ההלכה אות קפ"א דף צ"ח ע"ב שהביא מהחזון איש שם לענין האמא אך לענין הולד הממזר לא הביא שם

ב. ולכאורה כדאי להוסיף דין זה באיזה מקום אפשר בביאור הלכה בתחילת פרק ו' דף צ"ג ע"ב [אך אולי הובא כבר באיזה מקום ולא מצאתי]

ג. ועוד יש להעיר במה שהביא שם בציון ההלכה מהט"ז לענין האמא שבא עליה אחד מהעריות אוכלת בתרומה

ד. יש לעיין מנא לן דכוונת הט"ז להקל באמא ודילמא מיקל רק בולד שהרי כתב שם להסתפק לענין איסור טומאה וזה שייך לדון רק לולד כשהוא זכר אך לאמא אין

א. ויש להעיר על מה שהניחו הדבר בוצריך עיון שלכאורה לדעת החזון איש יש להכריח לגמרי הדין שכן אוכלת בזה דהנה ברש"י ביבמות דף ס"ח סוע"ב מבואר בפירוש בדין ישראלית שבא עליה אחיה מאם והוא כהן ונולד ילד שהוא ממזר שהיה ראוי שיאכיל בתרומה ורק שמפני שהאח פוסל את אחותו ועשאה זונה אינה אוכלת

ב. וכתב המגיה לאבני מילואים בסימן קע"ד [שהוא המובא בהוספות לדרך אמונה בענין זה] שיש ללמוד מזה חדא מתרתי או שכהן ממזר אוכל בתרומה מדמאכיל לאמו או ללמוד הנידון הנ"ל בסעיף א' שולד פסול מתרומה שמאכיל את אם אמו הוא אף בהיה הדבר בלא נישואין ועל זה סיים בוצ"ע

ג. שנמצא לפי זה שכל הצ"ע בדין הנ"ל בסעיף א' הוא רק מפני שאפשר לדחות את הראיה מרש"י על פי הצד שכהן ממזר אוכל בתרומה

ד. והנה בחזון איש באהע"ז סימן ט"ו ס"ק י"ח מכריע בתורת ודאי דכהן ממזר אינו אוכל בתרומה ולפי דבריו הראיה מרש"י ביבמות ס"ח מוכרחת דאף בהיה צירוף שני הקולות דזרע זרעה פסול ושהיה הכל בלא נישואין נמי אוכלת

ענף ג.

א. עוד יש להעיר בענין הנ"ל שהנה בדרך אמונה בפרק ו' ס"ק צ"ד דף צ"ט ע"ב כתב דישראלית שילדה זרע מכהן ונתגרשה מהכהן אוכלת בתרומה ובציון ההלכה שם

כלל נידון זה ואם כן שמע מינה דכוונתו לענין תשובת הגרח"ק זצ"ל: יפה העיר וישר כחו
הולד וצ"ב עכ"ל.

ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו

(תולדות כה, כו)

ויש להבין מפני מה אחז בעקב עשו, הרי לא היתה כל תועלת באחיזתו כיון שיצא כבר עשו ראשון ולו משפט הבכורה, ולא היה יכול לפעול מאומה על ידי אחיזתו.

אלא הענין הוא, שכאשר איש הישראלי חפץ לפעול דבר מה בכל ענין שהוא, אף אם לפי ראות עיניו לא יצלח ולא יפעל מאומה על ידי מעשהו, אפילו הכי, חלילה לו מלהרפות ידיו בכל פעולה שהיא, ולא עליך המלאכה לגמור, שיהודי צריך לעשות עד כמה שידו מגעת, וה' יגמור בעדו.

ומטעם זה אחז יעקב בעקבו של עשו אחיו, הגם שלפי ראות העין לא היה בכוחו לשנות כבר את סדרי הבריאה, מכל מקום לא מנע עצמו מלעשות פעולה כל שהיא כדי לזכות בבכורה, כי יהודי צריך לעשות עד כמה שידו מגעת ללא חשבונות אם יפעל דבר מה בפעולתו זו אם לאו, ובאמת לסוף עשתה פעולתו פירות ומכר עשו בכורתו ליעקב.

[ברכת משה להרמ"מ מלעלוב זצ"ל]

הרב חיים ברכיה ליברמן
דומ"ץ בבני ברק

איך לנהג בבכור בר מצוה שלא נפדה

שכתב השו"ע 'כשיגדיל' אין כוונתו שהגיע לעונת הפעוטות, אלא שיהיה בן י"ג שנה. ומפשטות לשונו משמע שמספיק י"ג שנה גם אם לא הביא סימנים.

האם חייב לפדות את עצמו ביום שנתמלא לו י"ג שנה

ב. ויש לעיין האם יש עליו חיוב לפדות את עצמו ביום שנעשה י"ג שנים, שהרי מבואר בחיי אדם (כלל קלב סכ"ו) שבפדיון הבן עובר עליו בעשה כל יום שלא פדאו, וכן כתבו כמה אחרונים, וא"כ לכאורה חייב לפדות את עצמו ביום הראשון שנעשה בר מצוה.

מכל מקום יש לחלק, כי מה שעובר הוא רק אחר שהתחיל החיוב, אולם כאן כל זמן שלא הביא סימנים הרי הוא ספק אם הוא חייב או לא, וכיון שכן מספק עוד לא חל עליו החיוב, וכמו שבכל הספיקות של פדיון הבן אין פודים מכיון שספק ממונא לקולא [ואכמ"ל בזה], כך גם כל זמן שלא התברר שנתחייב אינו עובר בעשה, מ"מ יש לומר שמדרבנן חייב לפדות את עצמו מיד, וכמו שחייב בכל המצוות מיד אע"פ שלא הביא שתי שערות. ויש לדון בזה.

ונבאר שאפשר לפדות את עצמו בברכה ביום י"ג שנה, כיון שלגבי ברכות שהוא מדרבנן סומכים על חזקה דרבא שהוא גדול, ולגבי החשש שמא לא יצא ידי חובתו מן התורה כיון שהוא קטן, אין צריך לחשוש לזה:

נשאלתי לגבי ילד בכור שאביו אינו שומר תורה ומצוות רח"ל, ואביו לא קיים מצוות פדיון הבן, ועכשיו נהיה בר מצוה, איך ובאיזה אופן יעשו פדיון הבן.

ואען ואומר:

א. כתב השולחן ערוך (י"ד סי' שה סט"ו) עבר האב ולא פדה את בנו, כשיגדיל חייב לפדות עצמו. ולא פירש האם הכוונה שהביא שתי שערות, או שהגיע לכלל י"ג שנים. והרי הכלל בזה הוא שאין סומכים על חזקה דרבא בדבר דאורייתא, ואם יפדה את עצמו אחר שהגיע לי"ג שנה לא נפטר עדיין מחיובו דאורייתא.

וכן כתב החתם סופר (שו"ת י"ד סי' רצה ד"ה בהא) לגבי אחד שאביו נפטר שנחלקו הפוסקים אם אפשר לבית דין לפדות אותו כשהוא קטן, שממליץ החת"ס שבית דין יפדו אותו בלי שם ומלכות בממון של היתום או יזכו לו הממון, ושוב כשיגדל ויביא ב' שערות יחזור ויפדה עצמו. הרי שהדגיש שצריך שיביא שיגדיל ויביא שתי שערות.

וכן כתב בזכר יצחק (ח"ב סי' ב) לגבי מי שאביו גוי וז"ל 'ודבר זה צריך לדעת כי יפדה את עצמו לכשיבדק ויהיה בו סמנים, דבדאורייתא לא סמכין אחזקה דרבא (נדה מו.), ופדיונו כשהוא קטן לא מהני'. עכ"ל.

אמנם הפתחי תשובה (שם ס"ק כה) הביא בשם זכרון יוסף (י"ד סי' כו) שכתב שמה

חזקה דרבא עם עוד צירוף

ג. **כתב המשנה ברורה** (סי' רע"א ס"ק ג) שאין לבן י"ג שנה להוציא את האשה בקידוש בלילה, משום שחוששים שמא לא הביא שתי שערות, כיון שבמילי דאורייתא לא סמכין על חזקה שהגיע לכלל סימני שערות, אולם אם התפללה מעריב, שלדעת המגן אברהם שם יצאה ידי חובת קידוש מדאורייתא, בזה יש לסמוך על נער בן י"ג שנה שיוציאה אח"כ בקידוש, ואע"פ שדעת הביאור הלכה שם להחמיר שאין האשה יוצאת ידי חובת קידוש בתפילתה, מכל מקום אפשר לצאת ידי קידוש מבן י"ג שנה מכיון שהוי ספק ספיקא, ספק שמא הביא שתי שערות, וגם אם לא הביא והוא קטן, אפשר שיצאה ידי חובתה מדאורייתא על ידי תפילתה. הרי רואים מכאן שחזקה דרבא ועם עוד צירוף סומכים גם בדבר דאורייתא.

מחלוקת הפוסקים אם חל חיוב פדיון הבן על קטן

ד. והנה עצם הדבר שאין קטן יכול לפדות את עצמו הוא שנוי במחלוקת, שאמנם בדברי חמודות (בכורות פ"ח אות יז) כתב לגבי בכור שאין לו אב, כל תוך השנים עד שיגדיל הוי דינו כבתוך שלשים שאם פדאו אינו פדוי מגזרת הכתוב, והכא נמי כל עוד שהוא קטן אינו בר חיובא ואינו פדוי. והכא נמי אם נפדה בקטנותו ע"י בית דין או אחרים, ונתאכלו המעות קודם שיגדיל, יש להחמיר להצריכו פדיון אחר. וכן סובר הקצות (סי' רמג סוף ס"ק ז) שעדיין לא הגיע החיוב כלל.

אולם כמה מגדולי הפוסקים חולקים על זה, שהרי כתב הש"ך (סי' ש"ה ס"ק יא) בשם

צדה לדרך (שמות יג יג) שהבית דין יכולים לפדות את הקטן בלא האב אם עבר האב ולא פדאו, או אם מת האב קודם שנפדה, וכתב הצדה לדרך שהסכימו עמו כמה מגדולי הדור, וכן דעת המהרש"ל (ים של שלמה קידושין פ"א סי' נד) בשם מהר"ם מעיל צדק, וכן דעת הש"ך (שם ס"ק כ). וכתב הש"ך (ס"ק יא) על דברי ה'דברי חמודות' הנ"ל שאין דבריו מוכרחים, ולמעשה פסק הש"ך שלא כמוהו. וכן הט"ז (שם ס"ק יא) אע"פ שלדעתו אין לפדות בן יתום כשהוא קטן משום שזה חוב לקטן שלוקחים ממנו המצוה, מ"מ כתב שאם אביו חי ואינו פודהו אז בית דין פודים אותו מכיון שזה זכות לאביו, וגם הוא מודה שאם נתגדל הקטן קצת יכול לפדות את עצמו, שכל מה שכתב הט"ז הוא שבית דין לא יפדו אותו משום שבכך מפסיד הבן המצוה, אבל באופן שמקיים המצווה בעצמו, מודה הט"ז שזה חל, שאילו היה סובר כמו הדברי חמודות שלא חל כלל החיוב, לא היה צריך להאריך לומר שזה חוב לקטן מה שבית דין פודים אותו, אלא היה לו לומר שאי אפשר לפדות אותו כיון שעדיין לא הגיע החיוב, אלא מוכח שסובר שהקטן נתחייב בפדיון הבן.

וכן דעת הזכרון יוסף (שם) והובא בפתחי תשובה (שם ס"ק כה) שהטעם למה אינו פודה את עצמו מדרבנן משיגיע לעונת הפעוטות שיכול מדרבנן לעסוק במקח וממכר, ומה זה שונה מכל המצוות שחייב לעשותם מצד מצות חינוך, משום שבכל המצוות יכול לקיימם גם אח"כ ולפיכך יש מצות חינוך, משא"כ פדיון הבן, אם יקיימו עכשיו בעודו קטן, לא יוכל לקיימו כשיהיה גדול, שהרי כבר נעשתה המצוה, ולפיכך ימתין עד שיהיה גדול ויקיים המצוה מדאורייתא. הרי מבואר

ויכול לפדות את עצמו בכסף שלו, אבל לפי השיטות שגם בדעת אחרת מקנה אותו לא קנה מדאורייתא, נמצא שפודה את עצמו בכסף של אדם אחר, ולא זכה הכהן בכסף מדאורייתא.

אולם באמת גם בזה מועיל ספק ספיקא וחזקה דרבא, שהרי יש דעות שגם קטן זוכה מדאורייתא, וגם לשיטות שאין קטן זוכה מדאורייתא יש לומר מחמת חזקה דרבא שהוא גדול.

ועוד שמדברי הט"ז (שם) נראה שכשכית דין או אדם אחר פודים את הבן אינם צריכים להקנות המעות, אלא פודים ממעות שלהם, והטעם כי כיון שהוא שליח לפדות אין הבדל של מי הכסף, וכמו כן נאמר שכאשר הבחור הבר מצוה קיבל מאחד כסף בשביל לפדות את עצמו, אין הבדל אם הכסף שייך להבחור או להנותן, סוף סוף קיבל הקטן רשות לפדות את עצמו עם הכסף הזה, ולא גרע מעבד כנעני (קידושין ז.) ואכמ"ל. וגם הש"ך (שם בנקודות הכסף) הסובר שצריך שבית דין יזכו מעות הפדיון לקטן יתום הנפדה על ידם, שאז המצוה שלו, שמשמע שבלי זה אין המצוה שלו, הרי הוא סובר שקטן זוכה מן התורה, ונמצא שממה נפשך הוא פדוי.

חשש שהכהן זוכה במטבעות כסף רק בקנין מדרבנן

ז. **אולם** בנידון דין רצה הכהן לתת לו חמש מטבעות שיש בהם שווי חמש סלעים כסף כדי שיוכל לקיים את המצוה בהידור וכמו המקובל, ונפשו בשאלתו, שמא עדיין הילד קטן ונמצא שאינו יכול להקנות אלא

מדבריו שאם פדה את עצמו בעודו קטן, כבר קיים המצווה.

אפשר לצרף חזקה דרבא כיון שלרוב הפוסקים כבר חל החיוב

ה. **וכיון** שכל הפוסקים הללו סוברים שאם פדה הקטן את עצמו חל הפדיון, לפיכך אפשר לסמוך על חזקה דרבא, שאף אם נחשוש לדברי הדברי חמודות שאין קטן יכול לפדות את עצמו כיון שעדיין לא הגיע הזמן, מ"מ יכול להיות שכבר הביא שתי שערות מכוח חזקה דרבא.

ויש לומר שגם החתם סופר שהובא לעיל לא מצריך שיביא סימנים אלא מכיון שכבר נפדה בעודו קטן על ידי בית דין, ומעיקר הדין אינו צריך לפדות את עצמו כשיגדיל כיון שספק ממון הוא ולקולא, רק ליתר-שאת יראה לפדות את עצמו כשיגדיל ויביא סימנים, כדי שתהיה המצווה בשלימות, אבל בנידון דידן שבית דין לא פדו אותו עד עכשיו, ונמצא חיובו וודאי, יש לומר שגם החת"ס יודה שצריך לפדות את עצמו ביום שנהיה בר מצווה כדי שלא יחמיץ את המצוה.

מבאר איך הבחור פודה את עצמו בכסף שנתנו לו עבור זה

ו. **יש** מקום לשאול איך יקנה הבחור את המטבעות שיהיו שלו מדאורייתא, שהרי נחלקו הראשונים אם כאשר דעת אחרת מקנה לקטן האם קונה מדאורייתא או לא [ראה בשולחן ערוך (או"ח תרנח ס"ו ועוד)], ובשלמא לשיטות הסוברות שקונה מדאורייתא שפיר אפשר לתת לבחור מתנה מטבעות של כסף וזה נהיה שלו מן התורה,

לדעות הסוברות שהובא לעיל שכל זמן שהוא קטן לא חל הפדיון אפילו בדיעבד, א"כ אע"פ שמעיקר הדין אפשר לסמוך על חזקה דרבא כיון שזה ספק וכנ"ל, מ"מ אם אפשר בקלות אין ראוי להיכנס לתוך היתירים של ספק ספיקות.

ולפיכך נלע"ד שיתן הכהן המטבעות במתנה גמורה לבחור הבר מצוה בתנאי אם הוא גדול, ואם הוא קטן אינו נותן לו את המטבעות כלל. ובנוסף על זה יתן הכהן לאדם אחר שווי חמש סלעים, [כגון גביע כסף ששווה חמש סלעים וכדומה, ומעיקר הדין יכול גם ליתן לו שטרות של כסף ואכמ"ל] ושהוא יזכה את זה לאביו אם בנו עדיין לא הגיע לגדלות, ויתננו לכהן עבור פדיון הבן אם עוד לא הגיע לגדלות, ואז ממה נפשך יצא ידי כל השיטות, כי אם הוא גדול הרי יכול לפדות את עצמו, ואם הוא קטן לפי רוב דעות יכול לזכותו לאביו ולפדותו, וגם הכהן לא מפסיד כלום כיון שמקבל את הכל בחזרה.

ובאמת אינו צריך גם מטבעות וגם כלי אחר, אלא יכול לעשות הכל עם אותם המטבעות כסף, שיתנם הכהן לאדם אחר במתנה גמורה, ואותו אחר יתנם להבחור שאם הוא גדול יקבל הבחור בשביל עצמו, ואם לא אז מזכהו אותו אחר לאביו שיהיו שלו, ואותו אחר יתנם לו באותו מעמד בשביל אביו, רק שיותר פשוט וקל לעשותו בשני חפצים שונים, אחד בשבילו ואחד בשביל אביו.

ואע"פ שדעת הרמ"א (שם ס"י) שאי אפשר לעשות שליח בפדיון הבן, מ"מ הרי גדולי האחרונים הנזכרים לעיל (אות ד)

מדרבנן, שהרי הקנאת קטנים לאחרים אינו אלא מדרבנן וכמו שמבואר בשו"ע (ח"מ סי' רלה ס"א), ונמצא שזוכה הכהן במטבעות רק בקנין מדרבנן, ונמצא שאינו יכול להעביר את המטבעות הללו לישראלים אחרים הרוצים לפדות את בנם, כיון שלא יהיה שלהם אלא בקנין דרבנן, ורצה לדעת מה לעשות כדי שיוכל לקבל בחזרה את המטבעות מדאורייתא.

והנה הביאור הלכה (סי' תרנח ס"ו) הביא מהכתב סופר (שו"ת סי' קכט) שמותר לתת ארבעת המינים במתנה ע"מ להחזיר ביום א של סוכות לבחור בר מצוה, שהרי יש דעות שאין קטן קונה אלא מדרבנן ומדרבנן הרי יכול להקנות בחזרה, וגם לדעות הסוברות שקטן זוכה מן התורה ואינו יכול לזכות לאחרים אלא מדרבנן, מ"מ יש לומר שכבר הביא סימנים כיון שיש חזקה דרבא. וכאן דומה ממש לשם, שהרי יש דעות שהקטן לא זכה אלא מדרבנן ומדאורייתא נשארו המטבעות של הכהן, וממילא יכול לזכותו לכהן שיהיו לגמרי שלו, וגם אם נחשוש לשיטות הסוברות שקטן זוכה מדאורייתא, מ"מ הרי יש חזקה דרבא שהוא גדול, וממילא יכול לזכות את המטבעות לכהן.

פתרון הלכתי גם לדעות שאצל קטן עוד לא התחיל החיוב

ח. אולם כיון שהביאור הלכה (שם) הביא גם את דעת הפרי מגדים (שם) שאין לתת ארבעת המינים לבחור בר מצוה עד שלא יודעים שהביא שתי שערות, כיון שספק תורה לחומרא, אם כן אם אפשר בקלות ראוי לצאת מהמחלוקת הזאת ולעשות עוד עצה וכדלהלן. ובפרט שלכתחילה כדאי לחשוש

למסקנת סדר הפדיון:

הכהן נותן את המטבעות לאדם אחר שיתנו לבחור הבר מצוה במתנה גמורה אם הוא גדול, ואם הוא גדול מזכה האדם האחר הכסף בשביל אביו, ומקבל הבחור לידי את המטבעות ונותנו לכהן. ואם רוצה יכול לתת לקטן את המטבעות, ויכול לתת לאחר את השווי של חמש סלעים שיזכהו לאביו, ויתן האדם אחר את השווי לכהן באותו מעמד, או שאותו קטן יתנהו לו שני הדברים זה אחר זה. ובזה יצאנו מידי כל חשש.

חולקים עליו, ובוודאי שיש לסמוך עליהם במקום חזקה דרבא. ובפרט שהחתם סופר (י"ד סי' רצז) ביאר שכל כוונת הרמ"א אינו אלא אם השליח רוצה לפדותו עם הכסף שלו ואינו מזכה המעות לאביו, רק שרוצה לפדות בנו של פלוני בממון עצמו בשליחות פלוני, ויהיה האב יוצא ידי חובת פדיון מטעם שלוחו כמותו, אבל אם המעות של האב אפשר לפדות בשליחותו, וכן כתב המהר"ם שיק (י"ד סי' שט) שאם מזכה המעות לאביו יכול לתתם לכהן ולברך בלי שום חשש.

בחמשה חומשי תורה נרמזין מעשי המנורה

בחמשה חומשי תורה נרמזין מעשי המנורה, ספר בראשית מתחיל בפסוק אשר בו שבעה תיבות, נגד שבעה נרות, שמות י"א תיבות נגד י"א כפתורים, ויקרא תשעה תיבות נגד ט' פרחים, במדבר י"ז תיבות נגד גובהה של מנורה שהיא י"ז טפחים ומשהו (ואעפ"י שבמנחות [כח ב] חשיב י"ח טפחים, כיון שטפח האחרון חסר לא נכתבה תיבה נגדו) דברים כ"ב נגד כ"ב גביעים, בעל עקידה בשם מצא כתוב במדרש, הביאו מרן מהרמ"א בספרו תורת העולה. ועי"ש עוד ענינים נפלאים במעשה המנורה רמז לתורה, ע"כ כאשר רצו היונים לבטל התורה מישראל נעשה נס במנורה, ועיין בדרושינו לחנוכה ענינים נפלאים. ונ"ל בסגולה כשהאדם אינו מבין איזה דבר בתורה יאמר פרשת המנורה בתורה ויאירו עיניו.

[אגרא דפרקא אות קעב]

הרב מאיר בן שושן

ר"מ אור חדש

צפת

גדר יי"נ ביינות שאין יד עכו"ם נוגע בהם בדין כוחו וכח דכוח כוחו בסתם יינם

וזה כמובן אם יצטרכו באמצע השנה למלאת
הבקבוקים ונעדר המשגיח באופן נדיר או
שאיחר לבא אם יקרה.

טור יו"ד קכ"ה ס"ב, וכח כוחו ככוחו דמי,
ורש"י היה מסתפק בגת שלנו שיש בו
שלשה כוחות אם חשיבי ככוחו, ובפרק רבי
ישמעאל (דף ס' ע"א) מעצרא זיירא רב פפי שרי
ורב אשי אסר, בכוחו כו"ע לא פליגי דאסור כי
פליגי בכח כוחו, איכא דאמרי בכח כוחו כו"ע
לא פליגי דשרי, כי פליגי בכוחו, הוה עובדא
בכוחו,

והוה עובדא בכוח כוחו ואסר רבי יעקב מנהר
פקוד, ופירש רש"י מעצרא זיירא,
גת שאין דורכין בה ברגליים, אלא כובשים
בקורה, וזיירא מלשון מכבש, בכוחו הוא
היכא דענבים נסחטים בכוחו כגון שעולה
על הנסרים שעל התפוח ומכבידם, וכח כוחו
כגון שמגלגל הגלגל והוא מפיל הקורה, וכתבו
התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן שפסק רבינו
חננאל כרב יעקב מנהר פקוד.

וכתב הרשב"א והאי מעצרתא זיירא דקאמרינן,
אע"ג דבההיא שעתא דקא עצר אכתי
ענבים נינהו ולא יין, ובשעה שהיין זב לאו כוחו
איכא ולא כח כוחו, אפ"ה אסרוהו כיון דמכח
כוחו נמשך, והתוס' כתבו בשם הרשב"ם שאם
גלגל גוי לבדו הקורה, אם יש הפסד מרובה
יש לסמוך על איכא דאמרי שמתיר בכח כוחו,

עמדתי ואתבונן בהדא שאילתא שהובאה
לפנינו במפעל המייצר יין, שבמשך
השנה מוריקים מן החביות הגדולות מאוד
דרך צינור כשפותחים את הברז שיקלח היין
לתוך הצינור ונמשך משם באופן אוטומטי
למילוי הבקבוקים, האם יהיה בזה איזה חשש
של איסור בפתיחת הברז ע"י גוי,

משום כך המצאנו באופן טכני אמצעי - כלי
חדש ששימו אוטו בתוך חלל המרזב
שממנו היין קולח לצינור ועי"ז יתהווה בגדר
שלוש כוחות, ודהיינו שכלי זה הוא כמו
צלחת עגולה קטנה עשויה מברזל וכמידת
פתח המרזב ומאחוריה יש קפיץ ברזל הקבוע
באמצעיתה, למען כשהיין יזרום ילחץ תחילה
על עיגול הצלחת ומשום כך יגרום לקפיץ
לחזור לאחוריו ואז יאפשר ליין לזרום בחלל
שנפתח מכח זה.

נמצא שכח הפותח המרזב לא מזרים היין מיד
כמו המרזבים בבית, אלא מתעכב
כמה שניות עד שהקפיץ ירתע לאחוריו מכח
הלחץ.

והוספתי למען הדיוק עוד יותר, שהפותח
המרזב יפתח אותו לאט לאט שהיין
לא יקלח בפעם אחת מכוחו אלא טיפין טיפין,
עד שיגדל כח הזרם לדחוף את הצלחת,
והצלחת דוחפת את הקפיץ והקפיץ נדחק ואז
נפתח חלל.

בתרא ולפיכך לא כתבוהו דללמד דכוחו אסור
 כבר כתבוהו לענין מערה יין מכלי אל כלי,
 ולענין הלכה כיון דמידי דרבנן הוא כדאי
 הם הרא"ש ורבותיו לסמוך עליהם בדיעבד,
 ובמרדכי פרק ר"י כתב דאין לחלק, אבל
 במקום פסידא אפילו כח כוחו יש להתיר
 בדיעבד, וכן כתב בהגהות מיימ" (פרק יב)
 בשם הסמ"ג

ואם באנו לדייק בלשון הרמב"ם שכתב בריש
 (פי"ב הל"מ מ"א-ה"ב) וז"ל, נטל כלי של יין
 והגביהו ויצק

היין אעפ"י שלא שכשך, נאסר, שהרי בא היין
 מכוחו, הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר
 עכ"ל,

והשו"ע הביא לשון זה בסימן (קכה"ס ח),
 וגם כאן הביאו בשינוי לשון, ומשמע
 דבאינו מגביהו אלא מטהו על צידו ושופך,
 היין היוצא נמי מותר דתרתני בעינן שיגביה
 ושיבא היין מכוחו, וראיתו מדאמרינן בפ"
 הניזקין (גיטין נב"ע"ב) גבי מנסך דאגביהה
 קנייה, ומתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך,
 אלמא עיקר הוי בהגבהה, ואעפ"י דלעיל קכד"
 קאמר דבהוציא את הברזא אסור אע"ג דלא
 אגביהה ולא שכשך, התם לאו משום דחשבינן
 ליה כוחו, אלא חשבינן הוצאת הברזא כאילו
 נגע ביין עצמו ע"י דבר אחר ושכשך, הלכך
 אסור, וע"י בב"י (קכד) ובהגהה שם שפסק כאן
 גבי כוחו דבלא הגביה הכלי, שרי בשתייה,

ונחזי אנן אם יש צד שגם לכתחילה יהיה
 מותר, וגם לאוסרים בעשרה כוחות
 האם בנידון דידן נקרא כוח דכוח כוחו, או
 שכוחו הראשון הופסק, ומה שבא אח"כ הוא
 רק מסיבה אחרת, ואפילו האוסרים יודו בזה,

ובהני מעצרי דידן איכא שלשה כוחות, מקל
 וגלגל וקורה ועוד כח רביעי כשמימים דפים
 על הענבים, ומיהו למאן דאסר לא מצינו
 חילוק בין שלשה כוחות לשניים וז"ל הרא"ש
 שם, ובגת שלנו כתב רשב"ם בשם רש"י שיש
 ארבעה כוחות אך לא ידע רש"י אם יש חילוק
 בין שני כוחות לשלשה.

והרשב"א (תוה"ק ב"ה ש"ב) כתב כח כוחו הרי
 הוא ככוחו אפילו כח עשירי
 ואפילו למעלה מכאן אסור ככוחו, כיצד היו
 ענבים בגת וגלגל גוי את הגלגל בכוחו, ובכוח
 הגלגל נהדקה הקורה, והקורה סחטה ענבים
 ונמשך היין מהם ה"ז אסור כאילו סחט הגוי
 בידו את הענבים, וכן כל כיוצא בזה עכ"ל.

ומ"ש הטור בשם הרא"ש שרבותיו היו
 מתירים זה אפילו בשנייה לפי שיש
 כמה כוחות, הקשה הב"י דהוא תמוה לכאורה
 דכיון דמשמע מפסקיו (פ"ד סי' ט"ו) שהוא
 פוסק דכח כוחו אסור, ורשב"י מסתפק אם
 יש חילוק בין שני כוחות לשלשה, מאיזה טעם
 הם מתירים, ונראה שטעמם הוא משום דאיכא
 למימר דהלכה כלישנא בתרא דשרי וכטעמא
 דרשב"ם, ועוד דדילמא אפילו רבי יעקב
 לא אסר אלא בשני כוחות אבל בשלשה או
 ארבעה לא, הלכך סמכינן אהני טעמי ושרינן
 ליה בדיעבד.

והב"ח תירץ, דרשב"י מסתפק אם יש חילוק
 בין שני כוחות לשלוש דדילמא שלש
 כוחות לכו"ע שרי, והוה ליה ספיקא במידי
 דרבנן, הלכך אין לאוסרו בדיעבד, והכי
 נקטינן וכן פסק הב"י,

ודע דהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה,
 ומשמע שהם סוברים דהלכתא כלישנא

נגע אפילו בידו בלא כוונת מגע או שלא ידע שהוא יין שרי, ואין לפרסם הדבר בפני ע"ה, ולא שכוונתו להתיר באופן כללי חלילה, אלא שבאופן שפירטנו לעיל שהוא כח דכוח כוחו בצירוף כל הנ"ל, ,

אלא שבזה יש להוסיף ביתר דיוק, שהרי כתב הרשב"א, אפילו עשרה כוחות דיינינו להו ככוחו לאוסרו, והגם שהטור הביא מיד אח"כ דעת אביו הרא"ש ז"ל ורבותיו שמתירין טפי כשיש כמה כוחות, וכתב וכן אני מתירו אפילו בשתייה, מ"מ צריך ליישב הא דלעיל אפילו לדעת הרשב"א.

וכן הא דפסק המחבר שם (קכ"ה סי' ב') וז"ל ואם הוא כח כח דכוחו וכו' בדיעבד מותר אפילו בשתייה וגם בזה בעינן לתרוצי כדי שלא יהיה רק בדיעבד.

והיה נראה שיש חילוק בין כח דכח כוחו "בפועל" ודין כח דכ"כ, "בכוח", דכל שהפעולה נוצרה מכוחו אפילו במאה כוחות נמי מקרי כוחו, דהא אילולי לא התחיל לא היתה הפעולה מתגלגלת ואחד מגלגל את השני עד לכח העשירי ואף יותר, וזה נקרא "בכח", אבל בהלכה נקטינן כח דכ"כ "בפועל", ודהיינו כל שבא מכח הדחף של כוחו וכוחו עדיין מורגש מאחרי זה, אז נקרא כוחו מפעולה ישירה, אבל כל שכוחו "נפסק" אפילו לרגע קטן, וכוח כוחו ממשיך מאיליו מאיזו סיבה שתהיה מפני כח שנתחדש בה, הרי בזה חשבינן ליה שנפסק כוחו ומה שבא אח"כ הוא משום טבע החפץ או מים או יין וכדומה,

ונראה להביא ראיה בבחינת ממרחק תביא לחמה, והוא בענין רוצח בדבר שבא מכוחו או כ"כ, דהנה כתב הרמב"ם (בפ"ג הי"ג

א"כ יוצא לנו ארבעה טעמים להיתירא, חדא דבעינן הגבהה, וכאן לא שייך, דמדובר בחבית גבוהה שלוש קומות.

ב) דאין שכשוך, דהיין מקלח מעצמו אחרי פתיחת הברז.

ג) דאם באנו לדון על כח כוחו הרי כאן שלש כוחות ובהא מסתפק ליה לרש"י דשמא יש חילוק בין שני כוחות לשלוש, ולכו"ע יהיה שרי.

ד) הא דכתב המחבר (קכ"ה ס"ב) ואם הוא כח כח כוחו כגון קורת הגת שגלגלה עכו"ם שיש שם שלשה כוחות, הדפין והגלגל והקורה, בדיעבד מותר אפילו בשתייה, ודהיינו אף ששם גלגל העכו"ם הקורה בפועל והוא ככוחו ממש, אכתי אמרינן בדיעבד שרי, ובנ"ד הויא למעליותא שלא הניד ולא הזיז כלום אלא פתח הברזא שדחק העיגול שדחק הקפיץ שפתח פתח לקילוח היין שיבא אח"כ בריחוק זמן, ובצירוף שנסתמך על הרמ"א שכתב לעיל "או שלא הגביה הכלי הכל מותר אפילו בשתייה".

גם לשיטת הר"ן דהביאו הב"י בשיטתיה קאזיל שכתב לעיל, וטעמא דר"א דשרי בכוחו משום דבעידנא דקא עצר, ענבים הוא דקא עצר בלא יין, ואח"כ בשעה שהיין זב לאו כוחו הוא ולא כח כוחו איכא, וכן בנ"ד דבשעה שפתח עדיין לא היה לחץ יין דכוחו נגמר ובא לידי הפסק אלא שאח"כ ניעור כח לחץ היין הזורם מעצמו מאחר ומצא פתח.

ובפרט לפי מה שכתב הרמ"א (סי' קכ"ד סכ"ד) וז"ל: ובזמן הזה דאומות לאו עכו"ם הם כל מגע מקרי שלא ככוונה וכו' וה"ה אם

אליו מכח ראשון אלא לאחר מכאן הגיעו אליו, אין זה אלא גרמא ופטור.

חזינן מיהת מושג שבכח כוחו עצמו יש לחלק בין "הופסק" כוחו, הגם שמכוחו נתגלגל הכח שבא אח"כ.

וכן בענייננו, כל "שהופסק" כוחו אפילו לרגע קצר, מה שמקלח היין אח"כ זה טבעם של נזולים שזורמים איפה שמוצאים פתח, ולכן יתכן דבכה"ג מודים אף האוסרים בכח דכוח כוחו, דבזה לא אמרינן אפילו עשרה כוחות.

מהל' רוצח) זרק אבן למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב, הכופת את חבירו והניחו במקום שאינו יכול לברוח והציף עליו מים ומת הרי זה נהרג עליו, והוא שימות מכח ראשון הבא ממעשיו עכ"ל. וביאור הדברים, שבזורק אבן למעלה שבזה עדיין כוחו מורגש בהרמתה למעלה הוא חייב, אבל הרגה בנפילתה פטור "שפסק" כח הזורק ופעל כח משיכת הארץ בלבד, ואם הציף עליו מים ומת חייב רק באופן שימות מכח גל ראשון הבא ממעשיו ודהיינו שאם הניחו במקום שלא באו המים

שמש בשבת צדקה לעניים

דרשינן בתענית (ח:) מקרא (מלאכי ג, כ') דזרחתה לכם כו' שמש בשבת צדקה לעניים, הרי דדריש לה נמי לשמש בעולם הזה, ולא קאמרינן התם דפליגא דר"ל. י"ל דהתם היינו דר"ל, דשבת אחד מששים בעולם הבא (ברכות נז:) ובאור השמש של שבת יש בה גם כן אחד מששים מאורה של עולם הבא, והיינו דקאמר שמש בשבת צדקה לעניים. כי צדקה עשה הקדוש ברוך הוא ליתן אחד מששים מאור העליון להתעדתן בהם נפש עניי עמו עד שיזכו להתגלות אור הגדול בעולם הבא. והא דאמר אין גיהנם לעולם הבא הוא גם כן ומטעם הנ"ל, כי בהתגלות אורה של עולם הבא ישבות אור של גיהנם, אחרי שלא יהיו עובדי עבירה עוד וכמו שאמרו ז"ל בסנהדרין בפרק ארבע מיתות. וביטול הגיהנם ודין הרשעים הכל אחד. והכל יהיה על ידי אור השמש כאשר תצא מנרתיקה בעולם הבא.

[קרן אורה]

הרב ישראל טאפלין
בית מדרש גבוה

בענין תפלת תשלומין

תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו עכ"ד, ולא פירש מטעם דלא אמר הבדלה בשמו"ע ומעכבת, וש"מ שאזיל כשיטת ר"ה גאון הנ"ל. וכן מצאתי בצל"ח שכתב דרש"י רמז בזה לדברי רבינו האי שמביא ברא"ש ויעו"ש.

והנה הרבה טעמים נאמרו בהא דאם הקדים התשלומין דלא יצא, (א) רדב"ז ולבוש (ריש סי' ק"ח) משום דקי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואם היפך לא עלתה לו (אולם האחרונים דחו את דבריהם דאיתא במנחת מ"ט. שתדיר קודם רק למצוה ולא לעכב, ע' מעדיו"ט בברכות והט"ז סק"י וא"ר סק"א), (ב) ב"ח (סי' ק"ח) כיון שעסוק בתפלה של עכשיו יכול להשלים גם את התפלה שביטל, (ג) ט"ז (שם) משום חביבה מצוה בשעתה, (ד) מעדיו"ט (פ"ד דברכות ס"ב אות ת') דחיישינן דע"י שיקדים התשלומין יבוא להתפלל אותה קודם שיגיע זמנה של תפלה השניה, והתשלומין צריך להיות דוקא בזמן של התפלה שלאחריה, (ה) א"ר (סי' ק"ח) דאין התשלומין מתקבלת אלא אגב תפלת החוב.

ב

ונמצינו למדים דבר חדש שלא מצינו בשאר מקומות, דהיינו דין זה שאינו יוצא בתפלת התשלומין אם הקדימה לתפלת החוב, שאינו מפורש בגמרא כלל אלא יוצא מדברי הראשונים בפירוש דברי הגמרא, וזה חידוש!

א

איתא בברכות כ"ו: טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במו"ש שתיים של חול, מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ואם הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו, למימרא דכיון דלא אבדיל בקמייתא כמאן דלא צלי דמי ומהדרין ליה, ורמיניהו טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים, מחזירין אותו הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכוס קשיא ע"כ.

הרי יוצא שיש סתירה בהשתי ברייתות, דבראשונה מבואר שהבדלה מעכבת ומהדרין ליה ובברייתא השניה קתני דאינה מעכבת וסיים בקשיא.

אמנם הביא הרא"ש (פ"ד ס"ב) מרב האי גאון דאע"פ שנשאר בקושיא כיון דלא קאמר תיובתא לאו משבשתא היא דטעמא דמסתבר הוא דכיון דאבדיל בשניה גליא דעתיה דכיון בראשונה לשם תשלומין ושניה משום חובה ואין להקדים של תשלומין לחובת הזמן וצריך להתפלל התשלומין פעם שנית עכ"ד. וכ"כ הרי"ף דלא יצא בראשונה כיון דגלי אדעת' שכיון לתשלומין ברישא וצריך להקדים חובת שעתיה ברישא ויעו"ש.

וכן נראה מדברי רש"י (ד"ה שניה עלתה לו) שכתב דראשונה לא עלתה לו שאין לו להקדים

ולפי"ז י"ל דגם רבינו יהודה ס"ל כדינו של הרי"ף מאחר שמרויח כל תפלת התשלומין, ונמצא דאין כאן פלוגתא כלל ביניהם.

ג

וכן מבואר ברא"ש (ס' ב') שהביא את דברי רבינו יהודה וגם את דברי הרי"ף ומוכח בהדיא שס"ל דלא פליגי. וכן הביא בחי' הרשב"א את השני דינים ופסק כשניהם, ומבואר דאין מחלוקת כלל ביניהם. וכן הסכים המאירי לדברי רבינו יהודה ואח"כ הביא את דברי הרי"ף בהבדלה, וש"מ שס"ל דאין סתירה ביניהם וז"ב.

ועוד נראה דלא פליגי ודלא כמ"ש בהתוס', דהא פסק המחבר (ס' ק"ח ס"א) בהאי דינא דרבינו יהודה שיתפלל התשלומין בתורת נדבה כיון שיש בזה ספיקא דדינא אי קי"ל כרבינו יהודה או כהחולקים עליו (דהיינו החכמי פרויבנציא וכדלקמן).

אמנם לענין האי דינא כשלא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה פסק המחבר (שם ס"י) דראשונה לא עלתה לו וצריך לחזור ולהתפלל לתשלומין בלא הבדלה וכמ"ש המ"ב (שם ס"ק כ"ט) ולא הצריך שיתפלל בנדבה, וש"מ שס"ל דלא פליגי רבינו יהודה על דינא של הרי"ף וכמש"נ.

וכן העיר בס' ראש יוסף (להפמ"ג בברכות כ"ו): דלפמ"ש התוס' דפליגי הר"י והרי"ף יוצא דיש סתירה בדברי המחבר הנ"ל שלא הצריך להתפלל בשניהם בנדבה וכמש"ל, אלא כתב הראש יוסף דהפוסקים ס"ל דאין ללמוד זה מזה, ואם גלי דעתיה היפך דברי חכמים ומקדים התשלומין קנסוהו ועשאו כאילו לא

והנה כתבו התוס' בברכות כ"ו: (ד"ה טעה) בשם רבינו יהודה דאם לא הזכיר יעלה ויבוא בר"ח במנחה, לא יתפלל עוד בלילה, שהרי כבר התפלל כל תפלת מנחה מבעוד יום לבד ר"ח, וא"כ אינו מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח כיון שלא יזכיר עוד יעלה ויבוא וי"ח ברכות כבר התפלל, אלא ברב אלפס לא משמע כן דאפילו היכא דאינו מרויח כלום מצריך להתפלל פעם אחרת, וזה לשונו בהא דקאמר שמבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו דאיבעי ליה לאקדומי תפלת שניה ברישא דהיא חובה, וכיון דלא אבדיל ברישא ואבדיל בבתרייתא גלי דעתיה דהך בתרייתא היא חובה הלכך בעי למהדר ולצלויי זימנא אחריתי כדי להקדים חובת שעתיה ברישא וכו' עכ"ל, אלמא דמצריך להתפלל זימנא אחריתי אע"ג שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר מבראשונה, כך היה נראה לה"ר משה מאלאוור מתוך לשון האלפסי עכ"ל.

אולם יש לפקפק ולהעיר על מה שהמציא הר"ר משה הנ"ל פלוגתא חדשה בין רבינו יהודה והרי"ף, דהא שפיר י"ל דלא פליגי אהדדי כלל, דגם להרי"ף נראה דשפיר יוכל לסבור כדינו של רבינו יהודה שאינו חוזר ומתפלל בלילה כיון דאינו מרויח כלום ומשא"כ בענין הבדלה דשפיר יש הרווחה כשמקדים החוב להתשלומין, דהא אין תפלת התשלומין מקובלת כלל אם אינה באה לאחר החוב וכמ"ש כל האחרונים הנ"ל.

ויעוין בחי' הרשב"א בברכות שהוסיף דרואים את הראשונה כמי שאינה כדי שלא תקדם של תשלומין לשל חובת היום עכ"ד.

באמת סברת חכמי פרובינצא הנ"ל, וצ"ע בדעת רבינו יהודה בזה.

ואשר נראה לבאר בזה, דלכ"ע (ואף לחכמי פרובינצא) אע"פ שלא יצא יד"ח בתפלה כתקנת חכמים אם לא הזכיר המעין המאורע, מ"מ שפיר חל על כל ברכותיו שם תפלה ובקשה, דהא תפלה מצד עצמותה הוי רחמי וכדאיתא בברכות כ; ומה"ט א"ר יוחנן שם כ"א. ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו וכמ"ש התוס' (כ"ו. ד"ה איבעיא), והראב"ד (פ"א מתפלה ה") שהובא בערוה"ש סי' ק"ז ס"ח ויעז"ש.

ולפי"ז לכ"ע לא יצאה התפלה הראשונה בלא יעז"י לבטלה, דהא קיים מצות תפלה אלא שנחלקו הראשונים אם תיקנו חז"ל תשלומין בזה, דרבינו יהודה ס"ל דמאחר שאינו מרויח כלום בעצם נוסח התפלה דהא כבר בירך י"ח ברכות, וא"כ אין מקום כלל לתשלומין, אכן החכמי פרובינצא ס"ל דגם הזכרת יעז"י הוי מסדר התפלה, ואם לא הזכירה יש חסרון בעצם הי"ח ברכות והו"ל כאילו לא התפלל כלל (לענין תשלומין) ואשר ע"כ צריך להתפלל שנים בלילה ודו"ק. (ויעזין בס' קהלות יעקב לברכות סי' י"ב מ"ש בזה).

ה

והנראה עוד לומר בזה, דהנה כתבו התוס' בברכות כ"ט: (ד"ה טעה) בשם הבה"ג דאם לא הזכיר יעז"י בר"ח או כל דבר שמחזירין אותו יכין דעתו וישמע מהש"ץ כל התפלה אע"פ שהוא בקי, דאע"ג שאין הבקי יוצא עם הש"ץ היינו דוקא כשלא התפלל כלל אבל היכא שכבר התפלל אלא ששכח לא חשבינן ליה כאילו לא התפלל כלל, ולכן

התפלל כלל הראשונה וצריך לחזור ולהתפלל שלישיית עכ"ד.

ולפי"ז הרי שפיר יודה רבנו יהודה לדינו של הרי"ף ורב האי גאון שצריך לחזור ולהתפלל כדי לצאת ידי התשלומין כיון שעשו חכמים את הראשונה כאילו לא התפלל כלל, ואשר ע"כ שפיר ירויח התפלה השניה שחוזר ומתפלל במוצ"ש לשם תשלומין ודלא כמ"ש התוס'. (ובדעת התוס' יעזין בב"ח [או"ח ס"ס רצ"ב] שהביא דגם המרדכי [פ"ד סי' פ"ח] ס"ל כהתוס' דפליגי, וע"ע בב"ח והג' מלא הרועים מ"ש ביישוב דברי התוס').

ד

והנה כתבו הרר"י והרא"ש בשם חכמי פרובינצא שפליגי על רבינו יהודה וס"ל דכיון שבאותה תפלה לא יצא יד"ח, שלא התפלל אותה כדינה, כמי שלא התפלל כלל דיינינן ליה ומתפלל שנים לערב, ואע"פ שכבר עבר ר"ח ואינו מזכיר ענין ר"ח בתפלה עכ"ל, והובא בטור ס"ס רצ"ב. ולהלכה קי"ל דהוי ספיקא דדינא וע"כ צריך לחזור ולהתפלל התפלה השניה בערב בתורת נדבה וכמ"ש הטור והשו"ע סי' ק"ח סי"א.

והנה יש לבאר מחלוקת הראשונים בזה, דלכאור' צ"ע בשיטת רבינו יהודה, דהא כיון שלא יצא יד"ח בתפלה בלא הזכרת ר"ח, והראיה דאם נזכר ביום ר"ח גופא לכ"ע צריך לחזור ולהתפלל מנחה עם יעלה ויבוא, א"כ אמאי אינו צריך לחזור ולהתפלל עוד תפלה בלילה בתורת תשלומין, דהא התפלה שהתפלל בר"ח בלא יעז"י לכאור' כמאן דליתא דמי כיון שלא יצא בה ידי חובת התפלה, ועובר לכאור' על הרבה ברכות לבטלה, וזהו

וכו', ובתוך כך הגיע הש"ץ לקדושה ונסתפק אם לומר יהיו לרצון ואז יוכל לומר קדושה עם הציבור, או לא יאמר יהיו לרצון ויסמוך על הש"ץ בקדושה ואז יחזור לרצה כדי לומר יעלה ויבוא.

וכתב עוד, שגמר בלבו לשתוק ולכוין לש"ץ, דאם יאמר יהיו לרצון ויאמר קדושה א"כ יהא מוכרח לחזור לראש כיון שהסיח דעתו ע"י הקדושה והוי כעקר רגליו וצריך לחזור ולהתפלל, ולכן טוב יותר שלא יאמר יהיו לרצון ויסמוך על הש"ץ ואז יחזור לרצה.

אולם שוב העיר דאע"ג דאם נימא דיצטרך לחזור ולהתפלל א"כ שוב הוה כמי שלא התפלל עדיין והוא עומד קודם שהתפלל דאסור להפסיק, ולפמ"ש אף בכה"ג אמרינן שומע כעונה, מיהו בלא"ה פשיטא דכל שחסר יעלה ויבוא וכדומה פשיטא דלא מיקרי בשביל זה לא התפלל כלל רק שחסר אחת מהפרטים, אבל מ"מ מותר לענות ולהפסיק אף דצריך לחזור להתפלל משום דבאמת כבר התפלל אלא שלא הזכיר מעין המאורע ומפני שצריך להזכיר בתוך התפלה לכך מתפלל כל השמו"ע שנית אבל לא דהוה כאלו לא התפלל כלל שיהי' אסור להפסיק כנלפע"ד עכ"ל.

אמנם יש לתמוה, דהא כל דבריו הוא כסברת רבינו יהודה וסייעתו הנ"ל דאף בלא האזכרה הו"ל תפלה אבל מה יענה לדברי החכמי פרובינצ"א שס"ל דכיון שבאותה תפלה לא יצא יד"ח הו"ל כמי שלא התפלל כלל, ולפי"ז יוצא שאסור לו להפסיק, ובודאי ידע הגאון בעל שואל ומשיב את שיטת החכמי פרובינצ"א שהובא בהר"י והרא"ש וגם הובא דעתם בשו"ע סי' ק"ח סי"א ובטור ס"ס רצ"ב, אלא ע"כ צ"ל שס"ל להשואל

הש"ץ מוציאו אע"פ שהוא בקי עכ"ד. וכן איפסק בטור ושו"ע סי' קכ"ד ס"י.

והנה יותר מזה כתבו הפוסקים שם (ב"י לבוש א"ר פמ"ג ועוד) דאף אם שכח ברכה שלימה משמו"ע יכול הש"ץ להוציאו אע"פ שהוא בקי ודלא כמ"ש הר"מ בתוס' הנ"ל והט"ז בסק"ה ויעז"ש.

אמנם צ"ע לכאור', דמאחר שלא יצא יד"ח בתפלה בין היכא שלא הזכיר ר"ח ובין היכא ששכח ברכה שלימה, לכאור' הו"ל כלא התפלל כלל וכסברת החכמי פרובינצ"א הנ"ל, וא"כ איך יכול הש"ץ להוציאו כיון שהוא בקי וצ"ע.

ואשר נראה מוכרח מזה, דלכ"ע אע"פ שלא יצא יד"ח בתפלת י"ח כתקנת חכמים אם לא הזכיר ר"ח וכ"ש אם חסר ברכה שלימה וכדמבואר בסי' קי"ט ס"ג, מ"מ שפיר נחשב מעשה תפלה של רחמי לכ"ע, ואשר ע"כ הקילו עליו שיכול לצאת עם הש"ץ אע"פ שהוא בקי וק"ל.

ו

והנה נמצינו למדים דהיכא שהתפלל שמו"ע וטעה בדבר שמחזירין אותו, דלכ"ע חשוב מעשה תפלה ואין ברכותיו לבטלה אלא שנחלקו הפוסקים אם תיקנו חז"ל תשלומין עם תפלה הבאה או לא היכא שאינו מרויח כלל בהשניה וכמש"ל.

והנראה להביא ראיה ברורה לזה דלכ"ע הו"ל תפלה אע"ג שטעה בה, דהנה יעוין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א' ח"ג סי' קס"ט) שכתב ששכח יעלה ויבוא בשמו"ע ונזכר אחר שאמר שים שלום קודם שאמר יהיו לרצון

ויעוין במ"ב (סי' ק"ח סק"ט) שכתב דאף שהתפלה החיובית בטעות היתה, לא אמרינן כמאן דלא התפלל כלל דמיא לענין זה, משום דמ"מ בעת שהתפלל השניה לתשלומין היה זמן תפלה עכ"ד.

איברא י"ל בסברת המוהר"ש גראמיזאן שס"ל ע"ד שכתב הגר"ח זצ"ל מבריסק (חי' על הש"ס עמ' ע"ד) דטל ומטר הוא מסדר התפלה ואם לא הזכירו הוי משנה מטבע שטבעו חכמים וכאילו לא התפלל כלל ויעו"ש, וזהו נמי כעין סברת החכמי פרובינצ"א דבלא הזכרת ר"ח הו"ל כלא התפלל כלל. ולפי"ז י"ל דאע"פ שאין ברכותיו לבטלה וכמש"ל, מ"מ נחשב כאילו הקדים התשלומין כיון דהתפלה הראשונה של חיוב הוי כלא התפלל כלל ולא יצא בה ידי חובתו ודו"ק.

היוצא מכל דברינו

(א) דהדין דאם הקדים תפלת התשלומין לתפלת החוב דאינו יוצא בהתשלומין, אינו מפורש בגמרא אלא יוצא מדברי הראשונים בפירוש דברי הגמרא.

(ב) דהבאנו הרבה טעמים מהאחרונים שצריך להקדים תפלת החוב להתשלומין.

(ג) דבארנו שאין מחלוקת בין רבינו יהודה והרי"ף וכמ"ש כמה ראשונים ודלא כמ"ש התוס' בשם הר"ר משה.

(ד) דהוכחנו דהיכא שהתפלל שמו"ע וטעה בדבר שמחזירין אותו, דלכ"ע הו"ל מעשה תפלה ואין ברכותיו לבטלה אלא שנחלקו הראשונים אם תיקנו חז"ל תשלומין היכא שאינו מרויח כלום.

ומשיב כמש"נ, דלכ"ע ואף לחכמי פרובינצ"א אע"ג שלא התפלל בתקינת חכמים מ"מ שפיר הו"ל תפלה ומותר לו להפסיק אלא דרק לענין תשלומין דיינינן לי' כמי שלא התפלל כלל וכמש"נ.

ז

ואשר יראה לבאר עוד בזה, דהנה באו"ח סי' ק"ח הביא הפר"ח (סק"א) ממוהר"ש גראמיזאן זצ"ל במי שהתפלל ראשונה לשם מנחה כדינו והשניה לתשלומין, וטעה בשל מנחה באופן שצריך לחזור כגון שלא שאל מטר וכיוצא, משמע שגם ידי תשלומין לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל שנים, דאי אמרינן שניה עלתה לו נמצא מתפלל תשלומין תחלה עכ"ד. אך כתב הפר"ח דאינו נראה, דשאני הכא שכבר הקדים התפלה העיקרית קודם תפילת התשלומין אלא שטעה בה עכ"ל.

והנה הסכמת האחרונים (דה"ח מג"ג ומ"ב) הוא כמ"ש הפר"ח אך צ"ע לכאו', דמאחר שלא יצא ידי התפלה החיובית בלא הזכרת טל ומטר וצריך לחזור ולהתפלל, א"כ הו"ל כאילו לא התפלל כלל, ונמצא שהתפלל התשלומין תחלה קודם החיובית ולא יצא וכמ"ש הגר"ש גראמיזאן הנ"ל וצ"ע.

אולם לפי"ד ניחא, דס"ל להפר"ח וסייעתו דאע"ג שלא הזכיר טל ומטר ולא יצא ידי תפלתו העיקרית, מ"מ כיון שעסק בתפלה ואין ברכותיו לבטלה, שפיר חשיב שהקדים התפלה חיובית לפני התשלומין ואשר ע"כ אין לו לחזור ולהתפלל עוד שנים. וכן י"ל אף לסברת החכמי פרובינצ"א וכנ"ל.

הרב יעקב אריה גולדשטיין

רב קהל אוסטרא

מאנסי נ.י.

בענין נשים בברכת לישב בסוכה

של ד' כנפות ואם רוצה הולך בלא בגד של ד' כנפות ואינו נגד רצון הבורא ב"ה אך אם מביא עצמו לידי חיוב שדכיון לובש ד' כנפות לקיים מצות ציצית זה דרך הטוב וישר הכלל אם מקיים מצוה זו עושה רצון הבורא ב"ה אבל אם אינו מקיים מצוה אינו עובר על רצונו רק דאינו מקיים המצוה.

וכן מצוה זו דהיינו סוכה יש בה שני חלקי המצוה דהיינו בליל א' של סוכות מצוה עשה לאכול כזית בסוכה ומחויב לחזור אחר סוכה ואם אינו רוצה לאכול אינו מועיל כי הוא מחויב לאכול כמו מצה ותפילין ואם לא קיים המצות עשה בלילה ראשונה עשה נגד רצונו ית"ש ובשאר הלילות וימים אם רוצה אינו אוכל ואינו יושב בסוכה ואין שום חיוב עליו כמו ציצית אך אם אוכל מצות עשה לאכול בסוכה ומקיים רצונו ב"ה אבל אם אינו אוכל אין חיוב וגם בשני מצות הללו הוא בציור גם כן שמבטל המצוה ועושה נגד רצונו כמו שאינו מניח תפילין כגון אם לובש בגד של ד' כנפות ואינו מטיל ציצית אז עובר על המצוה וכן אם אוכל אכילת קבע חוץ לסוכה עובר על המצוה, הכלל דאם עושה המצוה מקיים בכל ענין המצוה, ועושה רצונו ב"ה ויש שאינו מקיים המצוה ועובר על רצונו כגון בלובש בגד של ד' כנפות או אוכל קבע חוץ לסוכה ויש שאינו מקיים המצוה וגם אינו עובר כגון באינו לובש הבגד ואינו אוכל כלל וזה פשוט והנה נראה הא דמצווה הבאה בעבירה אינו

הגאון ר' יוסף ענגיל מביא בספרו אתון דאורייתא כלל י"א פרק א' וז"ל באורח חיים סי' י"ז סעיף ה' כתב בהג"ה וזה לשונו ומכל מקום אם רוצים הנשים לעטף את הטלית ולברך עליו הרשות בידן כשאר מצוות עשה שהזמן גרמא אך מיחזי כיוהרא ולכן אין ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא פירוש אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית עד כאן לשונו.

ומבואר בזה דכיון דגם באנשים אין מצות ציצית חיוב מוכרח על כן אם עושים אותה הנשים מיחזי כיוהרא.

ולעניות דעתי יש מקום לומר דמדינא אסור להן לברך עליו מפאת הטעם שכתב הרמ"א ז"ל הואיל וגם באנשים אינו חיוב מוכרח וזה הטעם בעצמו וספק לאסור מדינא לא לבד משום יהורא עכ"ל.

נמצא אם אנשים אינם מחויבים אזי נשים אינם יכולין לברך וז"ל המנחת חינוך מצוה שכ"ה ונ"ל דהנה שני מינים יש במצות עשה א' שהוא חיוב אקרקפתא דכל איש מישראל כמו תפילין ואתרוג ואכילת מצה ומצוה כזו אם מקיים אותה עושה רצון הבורא ית' ויתעלה כי כן צוה לו המלך ב"ה ואם מבטל המצוה ואינו מניח תפילין או שלא נטל לולב ביטצל ועשה נגד רצונו ית' וענוש יענש. ויש מצות שאין חיוב לעשותם כגון ציצית דהתורה לא חייבה אותו ללבוש בגד

להיות לרצון כלל ורק צריך שלא יאכל חוץ לסוכה, והרי אינו אוכל חוץ לסוכה דגם ישיבה בסוכה גזולה הרי הוא ישיבה בסוכה דמצוה הבאה בעבירה הרי איננו פסול כלל וכנ"ל שפיר חשיב ישיבה בסוכה אלא דבמקום שצריכה המעשה להיות לרצון אזי כשבאה בעבירה איננה לרצון מה שאין כן בסוכה שאין המעשה בעצמותה נרצית צריכה להיות לרצון כלל רק שלא יאכל חוץ לסוכה ואם כן הרי באמת אוכל בסוכה ולא חוץ לסוכה עכ"ל.

ובסוף הכלל הנ"ל מקשה הגר"ע על המנחת חינוך מן התוספות חולין ק"י ד"ה טלית שכתבו להביא נשים מברכות אישיבת סוכה עכ"ל.

י"ל שזה לא קשיא כי מחלקים בין יום א' לשאר ימים ולילות ויכול להיות כי תוס' מדבר כך ביום א'.

ועוד יש חילוק בין ציצית לסוכה, עיין תוס' פסחים דף ק"ח ע"ב ד"ה היו והא דאמרין דפטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס כי בסוכות הושבתי עכ"ל יכול להיות שיכולים לברך כי הם גם היו באותו הנס.

יוצא הטעם דהקב"ה אינו רוצה בכך ולא לרצון לפניו דסניגור יעשה קטיגור עיין ר"ן פ' לולב הגזול ואני ה' שונא גזל גזל בעולה והנה משום זה שייך שפיר לומר דלא יצא ידי המצוה כי זה אינו רצון הבורא ית', וא"כ לא קיים המצוה וביטל המצוה כי זה בזה תליא כמ"ש אבל במצות שאינם חיובית כגון ציצית וסוכה בשאר ימי החג אם הם באים בעבירה אמת דלא קיים רצון הבורא ב"ה כי אין זה רצונו ית' אבל מכל מקום לא ביטל המצוה רק דלא קיים והוה ל' כמי שאינו לובש בגד כלל או לא אכל כלל דלא ביטל ולא קיים הכי נמי נהי דלא קיים המצוה כי לא לרצון לפניו בזה אבל מכל מקום לא ביטל ולא נוכל לדון אותו כמו שאוכל חוץ לסוכה או שלובש בגד בלא ציצית רק הוא כמו שאינו עושה המצוה כלל כי באמת הוא לובש ציצית ואוכל בסוכה אך שאינו לרצון לפניו ית' הוא ... כאילו לא קיים המצוה אבל לא נוכל לדון אותו כאלו ביטל המצוה כיון דמכל מקום עושה המצוה עכ"ל המנחת חינוך.

באתוון דאורייתא העיר עלה מה שאין כן בסוכה שלא כתבה תורה כלל עצם האכילה בסוכה וכנ"ל אם אין המעשה צריכה

ענין שמחת זאת חנוכה

תיקנו שמונת ימים לפי שידוע שכולם היו טמאי מתים וטמא מת טעון הזאה הזאה שלישי ושביעי לטהרתו, וכמה מצות יש בתורה שהטמאים אינם יכולים לקיימם, וביום השמיני שהיו כולם טהורים והיו יכולים לקיים כל המצות אז היתה שמחה גדולה בישראל.

[זרע שמשון]

הרב צבי ארי' פריעדמאן
דומ"ץ זוועהיל-מאנסי

שו"ת קצרות

הנמצא באר"י אם יכול לצאת ע"י הדלקה בביתו בחו"ל

מקדים הלילה לבא כשהוא בא"י, ורוצה לצאת בהדלקת אשתו בחו"ל, אז אפי' אם בשעה שהיא מדלקת כבר האיר השחר אצלו, מ"מ כיון דהוי עוד אותו יום מימי חנוכה שפיר יכול לצאת בהדלקתה, ובבאר משה (חז"ס סי' רסג) מחמיר בב' אופנים, ובשו"ת קנין תורה (ח"ד סי' פב) ושו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' נו) מבואר דבכל ענין הבעל יוצא בהדלקת אשתו אפי' כשלא הגיע עדיין הזמן אצלו, שמה שהבני בית נפטרים כשבעה"ב מדליק אינו משום דהוי השליח שלהם אלא דכשיש נר דולק בביתם ממילא הם פטורים.

ג) שאל לי בחור אחד האם מותר לקנות ספרים ממעות מעשר, ותי' שבטו"ז (י"ד סי' רמ"ט סק"א) מביא בשם השו"ת רבינו מנחם שמותר לקנות ספרים ממעות מעשר ולהשאיל זה לאחרים ואי"צ להביא ספר זה לביהמ"ד רק מותר להניחו בביתו, והנחלת שבעה (סי' ח) שהיה תלמידו מביא ראיה מתהלים 'הון ועושר בביתו' מותר להשאיר כסף בביתו ו'צדקתו עומדת לעד' אפי' אם קנה זה בצדקה מכספי מעשר.

ד) פלא ראיתי במד"ר (במדבר יח, כב) שאדם אמר עליו שהוא 'משיח' והלך מא"י לבבל וראה שני עופות מתחלקים זה עם זה, ועוף אחד הרג את האחר, והעוף בא בחזרה עם עשב והניחה על העוף וחזרה לתחיה,

א) שאלני בנש"ק אחד האם מותר להדליק נר נשמה ביו"ט, ותי' שבכתב סופר (סי' סה) מבואר שמותר במקום שאוכל סעודת יו"ט להדליק שם, כיון שיש בזה משום תוספות אורה לכבוד יו"ט, וכן מותר בביהכנ"ס משום שיש בזה משום כבוד בית הכנסת אפי' כשמדליק ביום.

אגב, מוח"ז הרה"ק ר' שלומקע מזוועהיל זי"ע לא היה דולק בביתו כל ימיו מאור העלעקטריק, שהחמיר על עצמו שלא להשתמש בהאורות בשב"ק, ומאידך גיסא לא רצה שיהיה בחול האור גדול יותר משל שבת, ע"כ וויתר כל השבוע על אור הבהיר בכדי שהשב"ק לא תהא פחותה מימות החול, ובירושלים היה נוהג אז להשתמש או בעששית של נפט שאורה ככה או במנורת לוקס שאורה גדול וחזק, ולכן בכל השבוע נמנע להשתמש עם מנורת לוקס אלא בשל נפט בכדי שבשב"ק יאיר יותר במנורת לוקס, נוראות.

ב) אברך שהיה בא"י בא' חנוכה וביתו בחו"ל והשעות לא שוים האם שייך לצאת אחד מחבירו, ותי' לשלכאורה לא יצא שאין הזמן הדלקה אז ששם עדיין באמצע היום, ולמעשה ראיתי בשו"ת מנח"י (ח"ז סי' מז) שנסתפק בזה, ומסיק שהבעל יכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו וידליק בפני עצמו או ישתתף בפרוטה. אבל היכא שבמקום הבעל

מקילין מדין שומע כעונה, ולכאו' כשמסתכל בתוך הסידור שנראה לכל ששומע מש"ץ אז מותר לישב אפי' לפרמ"ג.

ט) פלא ראיתי בביה"ל (קב ס"ד ד"ה אסור) בשם א"ר בשם שלה"ק שיש ליזהר שלא לעבור ד' אמות לפני מי שקורא שמע ישראל, וכמבואר במשנ"ב (טו) שמבטל כוונתו, ולגבי קטן העומד בתפלה מבואר בהליכות שלמה (פ"ח סלה) דבעומד בתפלה ולא הגיע לחינוך מותר לעבור כנגדו, ובהגיע אסור.

י) השותה מים כיון שחם לו אם צריך לברך עליו שהכל כיון שאינו לצמא, ובברכות (מד.) משו"ע (או"ח רד) מבואר דהשותה מים לצמא מברך שהכל, אבל אם חנקתיה אומצא אינו מברך כלל, שאינו נהנה מהי ותי' לו, שהפלא יועץ (רה, ד) כתב בספרו חסד לאלפים שאין ראוי לברך ע"ז, וכן האשל אברהם מבעטשאטש בברכת אברהם מבואר שצריך ליזהר באם אינו צמא ושתה מים להתיר שיברך על מעט מים ויפטרנו, ולא יברך על מים לבדו מחשש ספק ברכה, אבל הפעולת צדיק בשו"ת (ח"א סי' פג) חולק עליו שמברך עליו דנהנה ממנו, ומביא שכ"כ הפר"ח, ומביא ראיה לזה דבברכות (מה) שאל הגמרא לצמא לאפוקי מאי, ומתוך הגמרא לאפוקי האי מאן דחנקתיה אומצא, הרי שלא הוציא מגמרא אלא האי כיון דלא נהנה כלל, ובחור משיבת עוללות אפרים שם בבלומנגרוב שאל האם השותה הרבה בכדי שלא יהיה צמא אח"כ האם מברך, ותי' לו שבשבט הלוי (ח"י סי' מב) מבואר שצריך לברך, וכ"פ הדעת תורה (י"ד, ז) דבברכות (סב.) כתיב עד דדחית אתה ומסיק בשם הדעת קדושים דעיקר נוטה לברך כשהוא צמא כבר.

ואותו אדם נטל העשב הזה ואמר שהוא יהיה משיח ויחיה מתים בזה, ובא לעיר סולמא בצור ראה אר"י מת, הניח העשב על האר"י והקים ואכל אותו אדם.

ה) אודות הוויכוח מאי עדיף בלימוד עיון ואיזהו דרך ישכון אור, יל"ד שבטעלז למדו מס' ב"ק 'בזמן אחד' ומס' כתובות בזמן אחר 'כל המסכתא'.

ולאידך גיסא סיפר לי זקיני מטענקה שליט"א שבביהמ"ד עליון למדו כד' דפים בעיון לזמן.

אגב, מבואר בכרתי ופלתי (יו"ד סי' יח סכ"ז) שהמזלזל בכבוד ת"ח אין לו סייעתא דשמיא, ואם יהיה שוחט יהי' הסכינים שלו פגומים ע"ש.

ו) נשא אם הזכיר בר"ח בברכהמ"ז בשב"ק יעלה ויבוא קודם רצה האם יצא בדיעבד, ותי' לו שבחכמת שלמה (סי' תכב) מבואר שלא יצא ידי חובתו שלא הזכיר ר"ח ברצה, אך מחיד"א משמע שיצא בדיעבד שכתב בברכ"י (שם סק"ד) שאם הזכיר ר"ח בשומע תפלה ולא אמר יעלה ויבוא יצא.

ז) יל"ד לגבי אברכים שאוכלים יו"ט אצל הוריהם וישנים בביתם, שטוב שידליק הנרות בבית הוריהם שאוכלין סעודת יו"ט, וי"א שלכתחילה ידליקו קודם הדלקת הוריהם שאם ידליקו לאחר הדלקת הוריהם יש לחוש שכבר יצאו חובת הדלקה ע"י.

ח) עי' בפרמ"ג (קכד במשב"ז סק"ב) ומ"ב (שם סק"כ) לענין השומע חזרת הש"ץ שאין חשוב כעוסק בתפילה ואסור לישב ליד המתפלל, אך הכה"ח (סק"ט) ותורת חיים (קב, א)

יא) שאל לי אברך למקור לאלו שמדלגין ומקפצין קצת ברגליהם באומרים קדוש בקדושה, הגם שאין מקור לזה, יש בו טעם עפ"י הב"י (ס' קכג) בשם הארחות חיים ומהר"י אבוהב שזה כנגד שלשה מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה, והחוט שני בשו"ת (ס' נד) הוסיף ע"ז שבחז"ל מבואר שאותן ג' מילין שנתרחקו חזרו ונתקרבו ע"י מלאכים כנאמר 'מלאכי צבאות ידודון ידודון, בהליכה ובחזרה' (וע"ש שמשו"ה יש להקפיד על ג' פסיעות בחזרה), וכשם שבקדושה הובא המג"א ומשנ"ב (קכה, ח) את שכתוב בהם בשתיים יעופף, ואנו אומרים קדושה כהמלאכים, ה"ה בנידוד"ד בג' פסיעות שנעשה ע"י המלאכים ומתדמים אנו להם, וגם עצם הפסיעות נלמד מרגליהם ככף רגל עגל הנאמר אצל המלאכים.

יב) אמאי בחולה כשמתפללים עליו מזכירים שם האם, והרי כתיב 'למשפחתם לבית אבותם' שביחוס הולכים אחר האב, ותי' לו שקודם כל זוה"ק בפרשת לך (פא.) שהאם יותר חזק, וכמבואר בחכמת שלמה ממהרש"ל בשבת (סו:) שאם מבוררות יותר, משא"כ אנשים האב רק מכח רובא, ובלבושי מרדכי (מהדו"ת ס' שמא) מביא המקור משבת (סו:) אמר לי אם כל ענייני בשמא דאימי, ופירש"י כל לחישות פלונית בר פלונית בשם של האם, ועוד אפ"ל שאשה פטורה ממ"ע שהזמן גרמא ופטור מת"ת ואשה מוצלת מעון קרי, משא"כ אנשים, ממילא נמצא עפ"י רוב קטרוגים על האיש יותר מאשה לכן שם אם עדיף, וכע"ז מצאתי בשו"ת תורה לשמה (ס' שצט), וע"ע בגנזי יוסף (ס' קמב).

נר חנוכה מועט מחזיק מרובה

מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד כשמן הטוב וגו' זקן אהרן שירד על פי מדותיו (תהלים קל"ג א' ב').

הגם שנעשה על ידי בני אהרן בפך שמן הוא על פי מידותיו של אהרן, בשלום ובמישור הלך ורבים השיב מעון (מלאכי ב' א'), על ידי שהיה אוהב ורודף שלום. וידוע בשעה ששלום בעולם המועט מחזיק המרובה, כד הוה רחימתן עזיזא אפותיא דספסירא שכיבן (סנהדרין ז' ע"א), ואין עין בריה צרה בחברתה כפידוש רש"י על ותרענה באחו (בראשית מ"א ב'), על כן גם הגם שנעשה על ידו היה מיעוט השמן מחזיק את המרובה. וזה מה טוב ומה נעים יש בישיבת אחים, ואמר גם יחד באחדות, על ספסירא חודו של מחט יהיה די להם. ואמר שזהו כשמן הטוב שירד לאהרן על פי מידותיו הטובות, היינו נר חנוכה שהיה המועט מחזיק המרובה.

[חתם סופר]

הרב יצחק זאב גאלאמבעק
לייקואד

ע"ד לצרף מחללי שבתות לעשרה בשעה"ד

בפרהסיא לכל דבר דבעי עשרה ודאי תמוה...
ולדינא יש להורות כדכתבתי שם שלקדיש
וקדושה מצטרפין וכו' עכ"ל.

אולם המשנה ברורה (בסימן נ"ה ס"ק מ"ו) פליג
ע"ז דאיתא במחבר שם בסעיף י"א
עברין שעבר על גזירת הציבור או שעבר
עבירה אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה
וכתב המשנה ברורה שם בזה"ל כתב פרי
מגדים (באשל אברהם ס"ק ד') דוקא עבירה שעבר
לתיאבון אבל להכעיס אפילו בדבר אחד או
שהוא מומר לעבודה זרה או לחלל שבת
בפרהסיא דינו כעכו"ם ואינו מצטרף עכ"ל.

ויש לבאר במאי פליגי ר' משה עם המשנה
ברורה, י"ל דהמשנה ברורה הוא לשיטתו
במה שכתב הח"ח בשמירת הלשון (ח"ב פרק
תשעה עשר פ' שלח) ועתה נבאר מעט את ענין
המרגלים דלכאורה יפלא מאד מהי הסיבה
שהטעתה אותם לירד פלאים כל כך והטעו את
כלל ישראל ויותר מזה שאף הסנהדרין טעו בזה
כדכתיב (פ' שלח יד: א) ותשא כל העדה ויתנו
את קולם ופירש רש"י סנהדראות ויותר מזה
שאמרו כי חזק הוא ממנו ופירשו חז"ל (בערכין
טו.) שכביכול אינו יכול להוציא כליו משם
ואיך אמרו שטות כזו אכן כאשר נתבונן היטב
נמצא שכל זה הטעות של מרגלים נמצא גם
אצלנו מין יצר הרע זה... כשבאו לרגל הארץ
התגבר היצר עליהם לומר לנצח עם רב כזה
וגבורים כאלו צריך לזה זכות גדולה נוראה
אבל לא לאנשים כמונו שזה מקרוב עשינו

כשחז"ל מכנה משהו בתואר רשע וכופר אם
הוא כפשוטו או לאו

איתא באגרות משה (לאו"ח ח"א סימן כ"ג בענין אם
לצרף בשעת הדחק מחללי שבת לעשרה
לקדיש וקדושה) בזה"ל נשאלתי מתלמידי הרב
ר' אברהם יוסף ראזענבערג שליט"א אם יש
בשעת הדחק לצרף מחללי שבתות לעשרה
והשבת... יש לצרפם דהא כיון שמקרא
אחד ילפינן הדין בקידוש השם ליהרג בשאר
עבירות שהוא בעשרה והדין שאין אומרים
דבר שבקדושה בפחות מעשרה ולכן כשם
שקדוש השם ליהרג הוא מחוייב אף לפני
עשרה כופרים ומומרים אם אך הם מישראל
כדמוכח כן מהא דסנהדרין עד: דפשיט בעית
ר' ירמיה בתשעה ישראל ונכרי אחד שאינו
מחוייב אלא בכולהו ישראל דאתיא תוך
תוך ממרגלים שהיו כולוהו ישראל כדפירוש
רש"י והתם הא היו כופרים בפרהסיא שגריעי
ממחללי שבת עיין בערכין טו (הובא ברש"י בפ'
שלח יג: לא עה"פ והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא
נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו ופירוש רש"י
שם חזק הוא ממנו כביכול כלפי מעלה אמרו עכ"ל)
אלמא שלזה עדיפי מומרים מנכרים אם כן
בהכרח שגם לענין לומר דברים שבקדושה
מצטרפי וכו'.

ובאגרות משה (או"ח ח"ב סימן י"ט) הוסיף דמה
שהביא כתר"ה (מע"כ ידידי הגאון הגדול
מוהר"ר מרדכי סאוויצק שליט) מספר זכר יצחק
שאין ספק בדבר שאין לצרף מחללי שבת

הקדושה יכולה לגלות עומק הלב ששרשם היו מעורב בו דקות של כפירה וכלפיהם היו נחשבים ככופרים וממילא סובר ר' משה דיכול ללמוד דאם המקור לדברים שבקדושה הוא ממרגלים והמרגלים היו נידונים לפי מדרגתם לכופרים ה"ה שיכול לצרף בזמנינו כופרים ממש.

והנה איתא ברבנו בחיי בפ' אמור (כב: לב עה"פ ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל) בזה"ל הוכיחו רז"ל מן הכתוב הזה שכל דבר שבקדושה צריך עשרה והוא שאמרו בברכות כא: אין דבר שבקדושה בפחות מעשרה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל מה להלן עשרה אף כאן עשרה ופירוש ר' יעקב שאין נוסחא זו מדוקדקת שאין להביא ראייה מעשרה מרגלים לדבר שבקדושה אבל עיקר הנוסחא היא כן אתיא תוך תוך כתוב הכא ונקדשתי בתוך וכתוב התם (מקץ מב: ה) לשבור בתוך הבאים מה להלן עשרה אף כאן עשרה ועכשיו יביא ראייה מעשרה אחי יוסף שהיו צדיקים לדבר שבקדושה עכ"ל ומבואר מרבינו בחיי שסובר כסברת ר' משה שהמרגלים היו נידונים לרשעים אבל סובר לפי"ז א"כ איך יכול ללמוד הלכות דברים שבקדושה ממרגלים אלא מאי צריך לשנות הגירסא לשבטי קל ולפי"ז נמצא דנופלת ראית האגרות* משה שיכול לצרף מחללי שבת למנין והנה איתא בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ' אות ה' בזה"ל) מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם לכל דבר ואינו מצטרף לכל דבר שבקדושה וכמו שכתב הפרי מגדים וכן הביא במשנה ברורה... ואף שבשו"ת אגרות משה כתב דמחלל שבת מצטרף למנין לענין קדיש וקדושה והוכיח ממרגלים שהיו גרועים ממחללי שבת שהיו כופרים עפ"י דברי הגמ'

העגל וגם בשר תאווה... וכונתם אימתי הקב"ה מגרש את האמה כשמוצא אחרת שהיא טובה הימנה הוא נותן להם כח לכלותם ולהוריש את מקומם אבל כגון אנו שאנו חוטאים גדולים בעגל ובבשר תאווה לא יכלה עבורנו אמות גדולות כאלו ומה שהבטיח הקב"ה לתת לנו את הארץ הוא דוקא אם היינו זכאים בגדר צדיקים היה מגרש מפנינו האויב והיה נותן לנו רשות להשמידם... השיבו יהושע... זה שאתם אומרים שהבטחת הקב"ה בנתינת הארץ היא דוקא אם נהיה צדיקים היא טעות מעיקרא כי הקב"ה אינו מדקדק על האדם לומר אושיעך רק באופן שתהיה צדיק... וכל זמן שאין אדם מורד בהקב"ה לעקר מצותיו בכונה יוכל לקוות לכל טוב וכו' עכ"ל.

ונמצא שהמשנה ברורה סובר דהחטא של המרגלים לא היה שהיו כופרים כפשוטו רק הוה חסרון בבטחון בד' וממילא אין בו ראייה מזה שילפינן דברים שבקדושה ממרגלים שיכול לצרף מחללי שבת ויש לבאר דאף ר' משה בעצם מודה למה שכתב הח"ח בשמירת הלשון.

בודאי אילו היינו שואלים את המרגלים להדיא אם מאמינים בד' היו תיכף עונים ואומרים איננו מפקפקים ח"ו בכוחו הגדול של ד' שהוא כל יכול רק סובר ר' משה דאם חז"ל כתבו על המרגלים בנוסח זו שאמרו כביכול בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם כי חזק הוא ממנו הפשט בזה הוא דהתורה חופשת עומק הלב היא זאת שגילתה שבדברי המרגלים טמונה מחשבת חזק הוא ממנו בעומק הדברים מונחת כפירה ביכולת ד' כביכול אינו יכול להוציא כליו משם וכפי מדרגתם היו נידונים ככופרים דהתורה

קשיא ליה אם מהוה הוה אמאי לא הוה אמרינן עכ"ל היד רמה והבן יהוידע כתב דפשט בגמ' הוא דכונתו אינו רוצה לומר שהיה מין חס ושלוש ממש לפקור כפקירות המין חלילה אלא כונתו לומר פגם חטא שלו דומה לפגם חטא של מין שפוגם מאד יותר מפגם עבודה זרה כן אדם הראשון לרוב גודל מעלת נשמתו ואחיזתו למעלה למעלה אז חטא קל שעושה הוא רק איסור לאו עשה בו פגם וקלקול גדול כמו פגם של מין.. וכן כיוצא בזה הוא הכונה בדברי רבי יצחק ורב נחמן דרצו לומר חטאו גרם פגם וקלקול כמו הכופר בעיקר ומושך בערלתו וכן על דרך זה יש לפרש דברי רז"ל במקום אחר שאמרו אדם הראשון עבר על עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דמים שלא עבד עבודה זרה ממש חס ושלוש ולא גילוי עריות ולא שפיכת דמים אלא רצו לומר פגם שלו כמו פגם של ע"ז וגילוי עריות ושפיכת דמים דהיינו לפי ערך מעלתו עכ"ל.

ג) ועוד מראה מקומות דאיתא בלבוש (לאו"ח סי' רי"ח סעיף ח') הרואה אשתו של לוט מברך שמים.. ואגב שרואה אותה יזכור גם בעלה שהיה צדיק וכיון שזכרו יברך עליו גם כן ברוך אתה ד' זוכר הצדיקים (וכן עיין בחובת הלבבות בפתיחתו לשער הבטחון (בד"ה והעשירי) דכתב על לוט צדיק יסוד עולם) והאליה רבה מתמיה על הלבוש מחז"ל שמכנה לוט לרשע (ע' פירוש רש"י בפ' לך לך יג: יא ורש"י שם פסוק י"ד ורש"י פ' וירא יט: יז) .. אגרות משה ח"ח בהקדמה דף זו שאחד נענש כשמבזה בנות לוט וע"ע לב שלום פ' תולדות בענין עשו דף רי"ג.

בעירובין לענ"ד אין ראייתו ראייה דלא הוזכר להדיא שם דהוה ככופרים עיי"ש אולם איתא בשיעורי הגרי"ש אלישיב (למס' ברכות כא: בענין מחללי שבת להשלים מגין) דאיתא שם שר' אלישיב אמר למהלך של השמירת הלשון בחטא של המרגלים דזהו פירוש ואינו לפי פשוטו (ועיין בהגה"ה שם אות קסא) ועוד בענין זה עיין שו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ד' אות י' וע"ע מנחת יצחק ח"ג סי' ס"ה וע"ע שבט הלוי ח"ג סי' קס"ו ואכמל"י.

ב) ועוד מראה מקומות בענין אם חז"ל מכנה מישוהו בתואר רשע או כופר אם הוא כפשוטו או הוא רק לפי מדרגתם איתא בסנהדרין לח: אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מין היה... רב יצחק אמר מושך בערלתו היה... רב נחמן כופר בעיקר היה, והבן יהוידע הביא דראיתי להרמ"ה ז"ל שכתב וז"ל כתב רבינו חננאל רב ורב יצחק ורב נחמן באעו להודיע כי המינים אומרים דאדם הראשון מין היה כמותם ומושך ערלה וכופר בעיקר היה ומביאים ראיה לדבריהם מאלה הפסוקים והגידו זאת להודיע שהיו זהירים ללמוד תשובות מה שתשיבו להם וכן פירוש כל כיוצא באלו אבל חכמי התלמוד חס ושלוש שאומרים על אדם הראשון ועל כיוצא בו פגם והמפרש זולתי הפירוש עתיד ליתן את הדין עד כאן לשונו של רבנו חננאל וכתב הרמ"ה ז"ל על דבריו וזה לשונו ואנן אמרינן דודאי מרן לשם שמים נתכוון מיהו גמ' לא משמע הכי... ומאי דקאמר דחס ושלוש דחכמי התלמוד לא אמרו על אדם הראשון ועל כיוצא בו פגם מאי

הרב יוסף חי סימן טוב
מחה"ס כרם יוסף על הש"ס
בהמ"ד "ברכת אברהם" לדיינות

פורץ שהוזמן ע"י גנבים לפרוץ דירה במסווה שהם בעלי הדירה

שאלה:

אדם וחייב בדיני שמים, ומקשה הגמ' שאם מדובר בפורץ כותל בריא, יש לחייב את הפורץ אף בדיני אדם. וביארו רבותינו בעלי התוספות (ד"ה אילימא), שקושיית הגמ' שיש לחייבו רק על נזק הכותל, אבל על הבהמה אף שיצאה ונאבדה, לא שייך לחייבו, דאין זה אלא גרמא בעלמא, וכתבו שיש ספרים שגורסים להדיא בגמרא שהקושיא לחייב על הכותל. וכן נראה מפשטות לשון רש"י, דס"ל כתוספות שעל הבהמה פטור. והנה הטור (חו"מ סי' שצ"ו), נחלק בזה עם הרמ"ה, דעת הטור כנ"ל שהפורץ גדר בפני בהמת חברו, על הבהמה פטור, והרמ"ה סובר שחייב ג"כ על הבהמה שאבדה. והנה הטור הביא בסמוך מדברי הרמב"ם והראב"ד, לעניין פורץ גדר ויצאה הבהמה והזיקה, דלהרמב"ם חייב ולראב"ד פטור על הנזק של הבהמה אף בכותל בריא, ומשמע שלעניין חיוב על הבהמה עצמה, גם הרמב"ם והראב"ד מודים שפטור. וכן דקדק בשו"ת חוות יאיר (סי' ר"ד), וכן דלכן אף השו"ע שסתם שם כד' הרמב"ם שחייב בפורץ גדר בריא ויצאה והזיקה, (ותמה שבב"י כ' דלא נקטינן כהרמב"ם בזה), מ"מ לעניין חיוב על הבהמה עצמה מודה שפטור, ושיטת הרמ"ה שיטה יחידאה הוא, ולכן העיר על מ"ש הרמ"א שם בלשון י"א דפטור, דאדרבה המחייב הוא יחידאה בדין. וע"ע בשו"ת

מעשה בפורץ שהוזמן לפרוץ דירה, ע"י זוג הורים ששהו עם תינוק על מפתן פתח ביתם, בשעת לילה מאוחרת, בטענה שעתה שבו לביתם משמחה משפחתית, ואבד מפתח ביתם. הפורץ שהוזמן פרץ לפניהם הדלת, ובסיום עבודתו הדביק בסמוך פרסומת שלו. בפועל, הזוג הנ"ל היו גנבים, שכדי לסמא עיני הפורץ והשכנים נטלו תינוק עמהם, ומיד אחר הפרצה, ריקנו את תכולת הדירה, תכשיטי זהב כסף רב וחפצים יקרי ערך. בעל הדירה איתר את הפורץ, וכעת תובעו בב"ד על מעשה נזק הפרצה, שבעיטה נדרש להחליף דלת פלילת חדשה, וכן תובעו על מעשה הגניבה של תכולת הדירה, שנעשתה בעקבות הפרצה, והשאלה כיצד יש לדון את הפורץ במעשה זה?

תשובה:

לפי התיאור הנ"ל שהפורץ היה בטוח במאה אחוז שהזוג שהזמינו אותו לפרוץ, גרים בבית שם, ולא היה מקום לחשוש אחרת, ובמידה והחוק לא מחייב אותו לדרוש מהם ת"ז וכדומה, הרי שהפורץ פטור מלשלם.

מקורות:

בגמ' ב"ק (נה): תניא, אמר ר' יהושע הפורץ גדר בפני בהמת חברו, פטור מדיני

מדינא דגרמי כמבואר בשו"ע (סי' שפ"ה ס"ב), דקמ"ל דכאן הוי גרמא ולא גרמי, ושחילוק זה מבואר בתה"ד.

והנה אף אם נצא מנקודת הנחה, שהגנבים לא היו יכולים לחדור לדירה ללא הפורץ, ולא היו יכולים בלעדיו לפרוץ פנימה, והרי מבואר בתשו' הרא"ש ונפסק בטור ושו"ע (סי' שמ"ח ס"ח), שגנב שעשה הגבהה בחפץ של חבירו, אך עדיין לא יכול היה לשאת אותו וליטלו לבדו, ובא חבירו וסייעו להוציא הגניבה, הרי השני חייב. וכן פסק עוד הרמ"א מדברי המרדכי (פרק הספינה), שאם הטמין הגנב הגניבה, והוצרך לצאת מהעיר עד שאינו יכול להבריח הגניבה, ושלא אח"כ איש אחד להביא לו הגניבה, השליח חייב לשלם, דהוא עיקר הגנב, מאחר שידע שהוא גניבה. וכיו"ב כ' החוות יאיר (סי' רי"ב), והובא בפ"ת (סי' שמ"ח סק"ז), אודות שני גנבים שאחד עלה בסולם ונכנס דרך חלון וגנב מהבית, והשני עמד ברחוב, וזה זרקו לתוך חיקו וברח, פשוט שזה השני הוא עיקר הגנב ויכול הנגנב להוציא כי גניבתו ממנו, אע"פ שזה השני אח"כ נתנו לראשון. וא"כ בנידו"ד אף אם הגנבים לא היו יכולים לגנוב לולא הפורץ, מ"מ עדיין יש חילוק גדול בין הגידונים, כי בנידו"ד הפורץ לא עשה שום מעשה בדברים שנגנבו, ולא הוי אלא גרמא בעלמא, משא"כ בתשו' הרא"ש והנ"ל נטל חפץ הגניבה ומסרו לגנב הראשון. ועי' עוד בסמוך.

והנה עד כאן התבאר שאין הפורץ חייב, על מה שנטלו הגנבים, ומעתה יש לדון לעניין נזק הפרצה שעשה הפורץ בידיים, שעתה הדלת יצאה מכל שימוש, האם יש לחייבו על עקירת המשקוף והדלת הישנה,

חוות יאיר (שם), והובא ג"כ בפ"ת (שם סק"א) אודות מי שהתיר פרת חבירו שהיתה קשורה ונאבדה, דיש לחייבו, ועכ"פ בודאי אם תפס, דחשיב מעשה היזק בידיים שהתיר הבהמה, ולא דמי לפורץ גדר בפני בהמת חבירו, דהוי גרמא בעלמא.

וא"כ בנידו"ד כ"ש שהפורץ דלת דירה בפני גנבים, דלא מבעיא שלא ידע שהם גנבים, ולכן פטור אפילו מדיני שמים, אלא אפילו יודע היה שהם גנבים, ופרץ הדלת בעדם, הוי גרמא בעלמא ופטור מחיוב בדיני אדם. ועוד יש לחלק, דגבי בהמה הוי גרמא, אבל כאן גרע מגרמא, כי אפשר שגם אילו לא היה פורץ, היו הגנבים פורצים בעצמם, וגונבים את תכולת הדירה, ואין לדונו על מעשה הגניבה כלל.

עוד יש לחלק, שאף להרמ"ה שמחייב בפורץ גדר בפני בהמת חבירו, על הבהמה שאבדה, בנידו"ד מודה שהפורץ גדר בפני גנבים פטור, דלא הוי כבהמה דממילא יוצאת וחשיב כמעשה, דכאן צריך פעולת הגנבים שיש להם דעת, ולכן ודאי דלכו"ע בנידו"ד גרע מגרמא או הוי עכ"פ גרמא ופטור. ויש להביא ראיה לדבר ממה שפסק התרומת הדשן (סי' שט"ו), והובא להלכה בבית יוסף וברמ"א (חו"מ שמ"ח ס"ח), שהמראה לחבירו לגנוב פטור, דאין שליח לדבר עבירה. והניח הד"מ בצ"ע, מה בא התה"ד לחדש בזה, והלא פשיטא דפטור, דאין שליח לדבר עבירה, וא"כ אפילו אם שלח את חבירו לגנוב פטור המשלח. ותירץ הש"ך, דבתה"ד מבואר שאפילו הוא גנב מפורסם והראה לו מחתרת חבירו פטור דהוי גרמא בנזיקין, והא קמ"ל דלא הוי כמראה ממון חבירו לגוי דחייב

לגנבים, ועליהם לשאת בכל תשלומי הנזק. [ויש בסברא זו משנה תוקף למ"ש לעיל לפטור את הפורץ על ממון הגניבה, דכיון דיש שליח לדבר עבירה, הכל מתייחס לגנבים].

ובד"מ (שם סק"ג) הביא שנחלקו בדין שלד"ע בשוגג המרדכי והנמוק"י, וז"ל: כתב המרדכי בשם המהר"ם מרוטנבורג דהיכא דהשליח לאו בר חיובא מחייב שולחו, ואם אמר לחבירו קח לי שור מבית פלוני שהוא שלי, ונמצא אח"כ שלא היה שלו אלא לגנוב נתכוין, חייב שולחו באחריות של שור במשיכת השליח, דהא השליח לא ידע שהוא גנוב. ובנמוק"י (פרק מרובה כט.) כתב, דשליח חייב דאין שליח לדבר עבירה אפילו במקום דאין השליח יודע אם עושה איסור^א.

וביאור הש"ך (שם סק"ו), דמה שכ' הד"מ והסמ"ע (שם) בשם הנמוק"י דהשליח חייב, ליתא, דלא כתב הנמוק"י שם אלא דמ"מ המשלח פטור, אבל שיהא השליח חייב אין לזה טעם כלל, ושכן מבואר להדיא ביש"ש

ולהחליפם בחדש, והדבר מסתכם באלפי שקלים. אם נזק זה מתייחס לגנבים, או שמא יש לחייב את הפורץ, שעשה מעשה זה בעצמו בידיים.

והנה הרמ"א (חו"מ סי' שמ"ח ס"ח, וכן ריש סי' קפ"ח), פוסק את שיטת המרדכי (פ"ק דב"מ), והאגודה (פ"ק דב"מ סי' כ'), והגהות מיימוני (ריש פ"ב דשלוחין), רש"י (ב"ק עט.), והתוספות בכמה מקומות (ב"ק עט. ד"ה נתנו, ב"מ י: ד"ה אי בעי, קידושין מב: ד"ה אמאי), שמי ששלח את חבירו לגנוב, אם השליח אינו בר חיובא, כלומר שאינו יודע שהחפץ גזול ואינו שלו, המשלח חייב, דיש שליח לדבר עבירה בשוגג, שהרי בגמרא אמרו דאין שלד"ע משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, כלומר ולכן השליח עושה על דעת עצמו, וסברא זו שייכת דוקא כאשר השליח יודע שהדבר אסור. וכן פסק המהרש"ל בים של שלמה (מרובה סי' ל"ג), שיש שלד"ע בשוגג. ולפי"ז בנידו"ד שהפורץ לא ידע שהבית אינו של הגנבים, וסבר שעושה מעשה היתר, מעשה הנזק מתייחס בשליחות

(א) והנה המהרש"ל כתב דכיון די שליח לדבר עבירה בשוגג, בהכרח צ"ל דיואב שנשלח ע"י דוד להרוג את אוריה, מזיד היה, שאל"כ ישלד"ע. והש"ך (חו"מ שמ"ח סק"ו) הקשה דלא משמע כן מפשטא דקרא, ומפשטא דש"ס, ומכ"ש לפי מ"ש בקידושין (מג.) שאוריה היה מורד במלכות. וכן הקשה הנימוקי יוסף שכיון שיואב היה שוגג, מדוע לא הוי שלד"ע. והנה בחי' שער המלך (מעילה פ"ז ה"ב ד"ה), הוסיף להקשות בשם זרע אברהם (י"ד סי' ב'), דבסנהדרין (מט.) אמרו שיואב שגג וסבר שיש חיוב לשמוע למלך גם לעבור על דברי תורה, כי לא דרש אכ"ן ורק"ן, שלא דרש מה שנאמר (יהושע א') "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דברך לכל אשר תצוו יומת" יכול אפילו לדברי תורה תלמוד לומר "רק חזק ואמץ", וכן כתבו שם התוספות שיואב היה שוגג, ומעתה קשה כאמור? [והנה לכא' בלא"ה יש להשיב דגבי יואב בלא"ה לא שייך לייחס שליחות לדוד, שאף יואב לא עשה מעשה בידיים להמית את אוריה, רק העמידו בחזית המלחמה, ועיין מ"ש בזה בחיבורי שיעורי כרם יוסף קידושין דף מ"ג]. ותירץ הפני יהושע שיעיקר הלימוד אינו כלל מקרא דאותו הרגת, דלא מסתבר ששמאי יחייב מיתה בדיני אדם מקרא דדברי קבלה, אחרי שמהתורה לומדים שבכל מקום אשלד"ע, ועל כרחך שהיה לשמאי הזקן קבלה שיש שליחות לד"ע מהתורה, והביא מקרא זה רק לרווחא דמילתא, וממילא לא שייך להקשות מזה על חכמים. וע"ע מ"ש בזה בשיעורי כרם יוסף קידושין.

הבאים כאחד ואין מלמדין, א"כ אפילו בלא טעמא דדברי הרב למדין דאשד"ע, וגזה"כ היא, וכמ"ש הריטב"א (קידושין מג. ב"מ י:): שאף בשוגג אשד"ע. מ"מ הא נתבאר דמ"מ אין לחייב את השליח לכו"ע. ועוד דבלא"ה יכול הפורץ לטעון קים לי כהרמ"א שיש שלד"ע בשוגג ופטור המשלח, ואף הבית יוסף (ח"מ סי' שמ"ח) הביא דברי המרדכי בשתיקה.

והנה הש"ך (שם), כתב שאף בשליח שוגג, מ"מ יש לו לחוש שמא יש עבירה בדבר ועדיין שייך טעם דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. והנה מלבד שכל הפוס' חולקים עליו וכנ"ל, מ"מ בכה"ג מה לו לשליח לחשוש שעושה איסור, וה"ז כאונס גדול דלא מבעיא להתוס' דבאונס גמור פטור, אלא אף להרמב"ן דחייב, יכול לומר קים לי דהוי שלד"ע בשוגג.

ולמעשה, נראה שאף הגנבים שהזמינו את הפורץ, יהיו פטורים על הנזק, אף אם יש שלד"ע בשוגג, דלכאו' יש להם דין הבא במחותרת, דפטור על מה שהזיק מדין קלב"מ, כמו שפסקו הרמב"ם (גניבה ג' ב', ט' י"ג), והשו"ע (שנ"א ס"א), ובסמ"ע שם.

(מרוכה סי' ל"ג), דלכו"ע השליח פטור בשלא ידע. והנה אף שבגוף דברי הנמוק"י כתוב בשם הרא"ה שאכן יש לחייב את השליח, ביאר הנתיבות דהיינו מדין שומר, כאשר קיבל עליו שמירה, וכדין שוכר שאע"פ שאינו רשאי להשאיל לאחר, מ"מ השואל חייב באונסין, ומשלם לבעה"ב. ומבואר שאף הנתיבות מודה, שאם השליח לא קיבל עליו שמירה, לכו"ע הרי הוא פטור, ורק נחלקו אם המשלח חייב. וא"כ בנידו"ד שהפורץ לא קיבל עליו שמירה כלל, ולא יודע היה כלל שעושה מעשה איסור, ובתום לב פרץ את הדלת, הרי הוא פטור לגמרי על הנזק הפירצה, ולא שייך לחייבו כלל.

והנה אף להש"ך (שם) שחולק על הרמ"א, ופוסק כהנמוק"י דאין שליח לדבר עבירה בשוגג, וכ' שכ"ד התוספות רי"ד בקידושין. וביאר הש"ך שכל מה שאמרו בגמרא הטעם דאשד"ע משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, הינו מעיקרא דמסברא קי"ל אשד"ע, אבל למסקנא דהוי מעילה ושליחות יד או טביחה ב' כתובין

מצות חנוכה נר איש וביתו

שצריך לקבל הארת החנוכה להתלהב הלב לעבודת השי"ת בימים הללו שנעשה לנו נסים לקיים מצותיו וכאשר חכמים הגידו היה תפוס ג"ח ועומד לא עשה כלום. כי צריכין להיות מוסיף והולך ע"י הנ"ח כמ"ש לכו ונלכה באור ה'.

[שפת אמת]

הרב הענוך שלום הלוי לעווין
מח"ס שיר המעלות לשלמה על שה"ש
שרתי במדינות על ה' מגילות
שרתי במדינות על התרגום תהלים

קונ' בעניני תפילין דר"ת

הפרשיות על רצועת קלף נפרדת, והן מוכנסות בארבעה הבתים של תפילין של ראש.

ו - ואלה הן ארבע הפרשיות של התפילין: (א) פרשת קדש לי (שמות יג א-י) (ב) פרשת והיה כי יביאך (שמות יג יא-טז). (ג) פרשת שמע (דברים ו ד-ט). (ד) פרשת והיה אם שמוע (דברים יא יג-כא).

ז - סדר מקום הפרשיות של יד, לשיטת רש"י הוא לפי סדר הכתוב בתורה, מימין לשמאל (א) קדש לי, (ב) והיה כי יביאך, (ג) שמע, (ד) והיה אם שמוע.

ח - ולשיטת רבינו תם, סדר מקום הפרשיות של יד, מימין לשמאל: (א) קדש לי, (ב) והיה כי יביאך, (ג) והיה אם שמוע, (ד) שמע.

ט - הפרשיות של ראש - לרש"י מונחות בסדר זה מימין לשמאל הקורא: 'קדש לי' בבית ראשון, 'והיה כי יביאך' בבית שני, 'שמע' בבית שלישי, 'והיה אם שמוע' בבית רביעי.

י - לשיטת רבינו תם, הפרשיות של ראש מונחות בבתיים מימין לשמאל הקורא, בסדר זה: 'קדש לי' בבית ראשון, 'והיה כי יביאך' בבית שני, 'והיה אם שמוע' בבית שלישי, 'שמע' בבית רביעי.

יא - בסדר כתיבת הפרשיות אין הבדל בין שיטת רש"י לשיטת רבינו תם, ולשתי השיטות צריך לכתוב הן של יד והן של ראש

המנהג של לבישת תפילין דרבינו תם, הוא מוקדם מאוד, ושורשו אינו מפורסם וידוע. לכן ראיתי כדאי לפענח ענינו כאן.

ונקדים כמה שיפה ביאר עניננו בספר על פי התורה (פ"ט), וז"ל: התפילין של רש"י ושל רבינו תם - והשוני מביניהן

א - בסדר הפרשיות שבתפילין קיימות שתי שיטות חלוקות מקובלות ומפורסמות, אשר לפי כל אחת מהן היא דוקא שקובעת את כשרותן של התפילין. השיטות הן של רש"י ושל רבינו תם, וכבר נחלקו בזה גם בתקופת הגאונים.

ב - כדי להבין את ההבדל שבין השיטות עלינו להקדים ולפרש מה הן הפרשיות שבתפילין, ואיזה סדר מקומן.

ג - ארבע פרשיות שבתורה - כתובות על קלף - מוכנסות בתוך ה'בתים' של התפילין, סדרה אחת של ארבע פרשיות בתפילין של יד, וסדרה אחת של ארבע פרשיות בתפילין של ראש.

ד - הפרשיות של יד נכתבות על רצועת קלף אחת המוכנסת בתוך ה'בית' היחידי של תפילין של יד.

ה - הפרשיות של ראש נכתבות על ארבע רצועות של קלף, כל פרשה מארבע

שמוע, שמע, והם הנקראים 'תפילין דרבינו תם'. ונהגו ראשונים להניח שני זוגות תפילין מספק, כמבואר בטור אורח חיים סי' לד.

אבל בזוהר מובאים שני השיטות, שיש להניח שניהם, ולא מספק, אלא מפני

שבסוד הדברים שניהם נכונים. וכך כתוב (זוהר פנחס, רע"מ רנח.) תפילין דיליה כסדר י'ה'ו'ה', דאיהו 'קדש לי', 'והיה כי יביאך', 'שמע' 'והיה אם שמוע' (כשיטת רש"י), אבל בעלמא דאתי 'הויות' באמצע, היינו: 'קדש', 'והיה כי יביאך', 'והיה אם שמוע', 'שמע', (כשיטת ר"ת)... 'ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין דאית ברישא אתר אנחא תרי זוגי דתפילי'. (ולכן העמידו בעלי המשנה שיש בראש, מקום להניח שני זוגות תפילין), כמבואר בעירובין (צה:): א"ר שמואל ב"ר יצחק, מקום יש בראש להניח בו שתי תפילין. ולדברי הזוהר אכן צריך להניח על הראש שתי זוגות תפילין.

וכן אמרו (תיקוני זוהר חדש קא ד) מסטרא דאימא אינון הויות באמצע: ['והיה כי יביאך', 'והיה אם שמוע', כשיטת ר"ת]... ובגין דלא בקיאן אלין דדרא בתראה, שויין תרי זוגין דתפילין מספיקא דלא ידעין ברזא דא דתרוייהו אצטריכו. (מצד אימא הם 'הויות' באמצע ובגלל שלא בקיאים אלה של הדור האחרון, לכן הם עושים שני זוגות תפילין מספק, שהם לא יודעים בסוד זה שצריכים את שניהם), ... עכ"ל 'השפתי חיים'.

עוד מצאתי מקוריות לברר דקדוקינו הנ"ל, בספר שו"ת השואל (ג), וז"ל: ... ולגבי הנחת תפילין במדבר, ראיתי דבר פלא בשו"ת דברי יציב (או"ח א יא אות ג): כתב האדמו"ר מצאנז-קלויזנברג: 'ולמה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר הה"ק (רצ"ה מרודניק)

לפי הסדר שהן כתובות בתורה: קדש לי, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. נמצא שלשיטת רש"י אין הבדל בין סדר כתיבתן לבין סדר מקומן ואילו לשיטת רבינו תם שונה סדר כתיבתן מסדר מקומן... עכלהצל"ע.

והשאלות המתבקשות על ענינו:

א - מאיזה זמן נהגו ישראל להניח תפילין דר"ת?

ב - האם יש חילוק אצלם בין ארץ ישראל לתפוצות?

ג - האם חיוב הנחת תפילין דר"ת הוא רק מספק, ולמצוה מן המובחר, או משום שיש להם תוספת מעלה על של רש"י?

ד - האם מנהג הנחתן הוא לכל אחד הנשוי מישראל, או רק ליחידי סגולה, ובזמן מסויים?

ה - האם יש ללובשם יחד עם של רש"י, או לאחר חליצת תפילין דרש"י?

ו - האם כדאי לחלוץ תפילין של רש"י בחזרת הש"ץ, או אחר 'ובא לציון', או יש להמתין עד אחר 'עלינו'?

כדי לברר ענינו באופן כללי, נקדים בדברי **ספר שפתי חיים** (פרידלנדר, עמ' שכח), וז"ל:

סדר הפרשיות בתפילין -

טעם נגלה ונסתר

עוד מצאנו שנחלקו הראשונים (מנחות לד:), ובטור או"ח סי' לד, בסדר הפרשיות בבתי התפילין, חד סבר: קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע, כך הוא הסדר בתפילין הנקראים תפילין דרש"י. ואידך סבר, שהסדר הוא: קדש, והיה כי יביאך, והיה אם

כידוע מה שאמרו חז"ל (יומא עה: וע"ז ה: רש"י ד"ה בלחם הקלוקל) שנבלע באברים ולא היה בגופם כלל כח הדוחה הפסולת, ולזה נשנית מצוה זו בסוף מ' שנה, כדי להודיע שגם כשיזונו בלחם הארץ יניחו תפילין וישמרו גופם בנקיות בשעת ההנחה וכו', עיי"ש. והנה ידוע מהאריז"ל (עיין עטרת זקנים בשו"ע או"ח ריש סימן לד), שתפילין דר"ת קדושתם גבוהה יותר מתפילין דרש"י, ויש לומר שדור המדבר ברוב טהרת ונקיית גופם ראויים היו להניח תפילין דר"ת כל היום.

תפילין דר"ת בארץ ישראל

בבית יוסף (סי' לד), הביא מהסמ"ג והמרדכי, ששלחו כתב מארץ ישראל שנפלה הבימה בעל קבר יחזקאל, ומצאו שם תפילין ישנים מאוד כסדר רש"י, ומזה הביאו ראיה דלא כשיטת ר"ת. והגאון מוהר"ר יוסף שאול (נתנון) **בדברי שאול** (מגילה טז: ד"ה אורה), כתב לתרץ, דהויות להדדי שבתפילין דר"ת, הם להורות שבאמת עיקר מצות תפילין היא בארץ ישראל, וזה הכוונה בסמיכות ההויות, שאחרי 'והיה כי יביאך', אז 'והיה אם שמוע וגו' וקשרתם אותם וגו', ומצות תפילין בחוץ לארץ היא רק כדי שלא יהיו חדשים כשיחזרו (ספרי, ורש"י דברים יא יח). ומעתה תפילין דר"ת הם עיקר המצוה ונוהג רק בארץ ישראל, ותפילין דרש"י נוהג גם בחו"ל. ולכך נמצאו שם בקבר יחזקאל תפילין דרש"י, וגם ר"ת מודה שבחו"ל יש תפילין דרש"י, אלא שעיקר מצות תפילין לפי מה שבארץ ישראל כשיטת ר"ת, עכתו"ד. והנה כתב בערבי נחל (פרשת שלח): שקדושה השורה בארץ ישראל היתה עם ישראל במדבר בכל מקום שנסעו. ועל פי זה מובן שפיר שהניחו אז תפילין דר"ת.

זי"ע ועכ"י, ששמע בעצמו מפ"ק של זקני הקדוש בעל דברי חיים זי"ע ועכ"י, כשנשאל פעם במסיבה: איזה תפילין הניחו דור המדבר? והשיב: 'שתייהם'. ואח"כ התעמק ב'התפשטות הגשמיות' כשני שעות ונתעורר, ואמר: 'תפילין דר"ת, שנשמתם היה שייך לתפילין דר"ת. והרבה כבר הארכתי בטעמים ובמקורות בפשטות לדבריו הקדושים, שאין צריכין חיזוק מדכוות'.

וכן בספר צבא אהרן (סי' מב), להג"ר אהרן וויעדער אב"ד לינז, וחבר הביד"צ צאנז-קלויזנבורג בארה"ב, שכתב שמעתי מאת מחו"כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל מח"ס שפע חיים ושו"ת דברי יציב, שזקיני מח"ס שו"ת דברי חיים נשאל פעם איזה תפילין הניחו בדור המדבר, אם כשיטת רש"י או כשיטת ר"ת, ומתחלה השיב דמסתבר שהניחו שתי הזוגות, ואחר כך הטה ראשו הקדוש לאחור וישב כך כשעתיים בדביקות עילאה, מופשט מחיזו דהאי עלמא, וכשנתעורר מדביקותו אמר: דור המדבר הניחו תפילין דרבינו תם, כי משם היתה שורש נשמתם, ומי יבוא בסוד קדושים. אבל אנקוט בשיפולי גלימא לבא אחר המלך בטעם הדבר על פי פשט.

גוף נקי

וזה יצא ראשונה על פי מה שכתב הגה"ק מבוטשאטש באשל אברהם (סי' לח), בטעם שחזרה ונשנית מצות תפילין אחר מתן תורה, אחרי שכבר ניתנה מצוה זו במצרים בפרשת 'קדש', והיה כי יביאך. כי היה מקום לומר שניתנה רק לגופים נקיים כמו שהותחל להם אז וכו' והיה גופם נקי,

(לד), אבל לענין שוכבות שאין לו מסייע, אין חוששין, עיין שם.

ועפ"ז מיושב מה שמובא בספר וידבר משה (עה"ת ח"ב עמ' רכט), לג"ר משה הלוי פאללאק אב"ד באניהאד: אמר בשם חכם א', למה אין קובעין ב' מזוזות, כמו ב' זוגות תפילין דלר"ת בעינן שתהא שוכבת לרחבה, ולרש"י לארכה?

ונראה דהתם ממנ"פ זוג א' פסולין, ואין כאן כל תוסיף, אבל הכא גם רש"י מודה, דאם עשה כר"ת יצא, א"כ יהיה כל תוסיף. עוד נראה, דתפילין שפיר יכול לכוין בשעת הנחה שלא יעבור על כל תוסיף, והה"ד מזוזה, אילו היה קובעה בכל יום, משא"כ עתה, וכי יעלה על דעתו לכוין בכל עת ובכל שעה שלא יעבור על כל תוסיף בתמיה'.

ובשו"ת דבר יהושע (ב ד), נשאל: למה לא נוהגים לשים פרשיות התפילין באלכסון, כדרך שנהגו במזוזה? והשיב: כי לפי רש"י בדיעבד המזוזה כשרה בשכיבה, ולא ילפינן תפילין ממזוזה, ובדיעבד פרשיות התפילין פסולות בשכיבה.

תפילין דר"ת להמון העם

בשו"ע (או"ח סימן לד), הביא את שתי השיטות, וכתב שהמנהג לעשותם כשיטת רש"י, ומכל מקום ירא שמים יחמיר על עצמו לצאת שתי הדעות, ויניח שתי זוגות תפילין, ויכוון בהנחתם שרוצה לצאת רק באותם שהם אליבא דהלכתא, והזוג השני יחשב 'כרצועות בעלמא'. ואף שבסעיף ג' (שם), כתב: שלא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות, וכפי שביאר המשנה ברורה (שם ס"ק יז), דכיון שנהגו העולם כשיטת רש"י, נראה

מצות תפילין במדבר רק לשיטת ר"ת

ועד בה שלישיה, לפי מה שבארנו בארוכה במקו"א (לעיל סימן לב אות ב), שלדעת רש"י לא נשלמו ארבע פרשיות שבתפילין עד סוף ארבעים שנה, ומתחלה לא נאמר להם אלא פרשיות 'קדש', 'והיה כי יביאך', ולדברי ר"ת ניתנו להם מיד כל הארבע פרשיות. נמצא שרק לר"ת היה שייך קיום מצות תפילין כדת בדור המדבר. ושפיר מובן שייכות דור המדבר לתפילין דר"ת, גם על פי נגלות התורה, ע"כ דברי הג"ר אהרן וויעדער.

ובהנ"ל מצינו כבר יישובים לדקדוקינו א, ב, ג, דוק ותשכח.

ונחזור לדברי ספר שו"ת השואל, הנ"ל, וז"ל:

ואזכיר כמה תשובות נפלאות בעניין תפילין דר"ת

בשו"ת חזון נחום (סי' ז), כתב על איש אחד שנודע לו על ידי הסופר שכמה שנים הניח רק תפילין דר"ת בטעות, שהיה סבור שהם תפילין דרש"י, ודן אותו כמי שלא קיים מצות תפילין כלל. אלא שבשוגג, כיון דהוה טעה בדבר מצוה אין לקנסו ולחייבו כפרה, ומכל מקום נכון שיתן איזה סכום לצדקה, ונרצה לו לכפר עליו' עיי"ש.

בשו"ת להורות נתן (ג ב), כתב שבתשו' נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' ד'), שנשאל דהמדקדקים להניח תפילין דר"ת, אמאי לא מדקדקים להניח את הפרשיות כשהן שוכבות, וכדעת ר"ת (בתוס' מנחות לג.)?

והשיב: דאין מדקדקים להחמיר כר"ת אלא בסדר הנחת הפרשיות, כיון שגם שאר גאונים קיימי בשיטתיה. וכתוס' מנחות

אנו חוששים לדברי ר"ת, שהוא שיטה יחידאה בזה, ונדחתה להלכה, אף שאכן לדעת ר"ת עצמו תפילין אלו היו פסולות מחמת כן.

ובשו"ת בנין שלמה (ח"ב ענינים סי' טז) כתב: דודאי מחמת קושיא זו שהפרשיות עומדות זקופות בתפילין דרבינו תם, לא היה צריך רבינו לתרץ כן, שהרי לרוב הפוסקים אף לרבינו תם המצריך שיהיו הפרשיות שוכבות אין זה אלא לכתחילה, אבל בדיעבד כשרות הפרשיות, אף כשהן זקופות, (ראה מ"ב סי' לב ס"ק ריג, ואכן כן כתבו לתרץ בשערי תשובה סי' לב ס"ק כח, ובשו"ת ערוגות הבושם י ז, שבדיעבד אף לרבינו תם יוצאים בתפילין שפרשיותיה זקופות, ולהכי הועילו המדקדקים המניחים תפילין דר"ת אף באופן זה לצאת ידי חובת שתי הדעות). ואף שלגבי מזוזה פסל רבינו תם כשהיא זקופה אף בדיעבד, ולהכי פסק הרמ"א (יו"ד סי' רפט סע' ו), שכדי לצאת ידי שתי השיטות יש לכתחילה להניח את המזוזה על גבי המשקוף כשהיא עומדת באלכסון, מכל מקום לגבי פרשיות התפילין מודה רבינו תם שכשרים בדיעבד, אף בזקופות. אלא שנחלקו עוד רש"י ורבינו תם, בענין פרשיות התפילין אם נכתבים כשהם פתוחות או סתומות וסמוכות זו לזו, ובהא פוסל רבינו תם את הפרשיות, שהם כפי שיטת רש"י, אף בדיעבד, ומכיון שאף בענין זה אנו פוסקים כרש"י, ועושים את פרשיות התפילין סתומות, ואף בתפילין דרבינו תם אנו נוהגים להכניס פרשיות סתומות, כשיטת רש"י, לפיכך הדרא קושיא רבינו לדוכתא: כיצד יצאו המדקדקים ידי חובת תרוויהו, הרי אותם תפילין דרבינו תם כלל אינם כשרות לדעתו. להכי צריך לתרץ כדברי רבינו, דאף במחלוקת זו שיטת רבינו תם 'יחידאה היא', ואין אנו נוהגים כוותיה אף בתפילין ידידה.... עכ"ל ה'קונטרס נו"ב'.

כ'והרא' מי שחושש ומחמיר כדעת רבינו תם. כבר כתבו האחרונים שבזמן הזה שנפוץ מאד המנהג להחמיר להניח שתי זוגות תפילין אף בקרב בעלי הבתים, אין לחוש עוד משום 'והרא', ומנהג נכון הוא להניח את שתייהם. (ראה ברכי יוסף סי' לד אות א, הובא בשערי תשובה סי' לד סק"ו).

תפילין דר"ת

אם כשרים הם לשיטת ר"ת?

אמנם כבר נשאל רבינו הנודע ביהודה (שו"ת נוב"י תניינא או"ח סי' ד), על דבר המנהג להניח תפילין דרבינו תם, דלכאורה אף המניחים אותם לא יצאו ידי חובת רבינו תם, שהרי מלבד המחלוקת בסדר הפרשיות, נחלקו עוד רש"י ורבינו תם: אם בעינן שיהיו הפרשיות עומדות בתוך בתי התפילין, או שוכבות? ראה תוס' מנחות (לג. ד"ה הא דעבידא). לשיטת רש"י יש להכניסם לתוך הבתים כשהם זקופות, ולשיטת רבינו תם יש להכניסם כשהם שוכבות. ומכיון שהמנהג הוא להכניסם כשהם זקופות, ועושים כן אף בתפילין דרבינו תם, נמצא שתפילין אלו פסולות לכולי עלמא, ומה הועילו המחמירים בחומרתם?

וכתב רבינו ליישב שם, וז"ל: הנה אם המדקדקים מחמירים לחוש לדעת רבינו תם, במה שגם רבינו האי גאון ורבינו יוסף טוב עלם ושאר גאונים, קיימו בשיטתיה, כמבואר במנחות (לד: בתוס' בד"ה והקורא), וכד נחוש ג"כ לדעתו בשוכבות, שאין לו מסייע משארי גאונים, עכ"ד. כלומר: שאין אנו חוששים לשיטת ר"ת לגבי סדר הנחת הפרשיות, אלא משום שיש הרבה גאונים קדמונים שסוברים כמותו, אבל לגבי אופן הנחתן בתוך התפילין, זקוף או שוכב, אין

המועד תסייעו שיוכל להניחם באימה
ויראה כדת.

ולכן לא נהגו אצלנו להניח תפילין דרבינו תם
לפני החתונה, כי על הבחור לחשוב
לעצמו לולי שאני מפחד מעונש 'קרקפתא
דלא מנח תפילין', לא הייתי מניח אף תפילין
דרש"י, ומה לי אפוא להוסיף ולהניח תפילין
דר"ת. ורק לאחר הנישואין, כשכבר למד רוב
סוגיות הש"ס וארבעה חלקי שולחן ערוך קודם
שנכנס לחופה כדת הכתובה במשנה אבות (ה
כא) 'בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה
וכו' בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה
לחופה', ובוודאי כשזוכה לידע כל דיבור רש"י
שבש"ס, אז נותנים לו להניח תפילין דר"ת,
ולא בבן שלש עשרה כשעדיין לא למד.

ובפרט שעל תפילין דר"ת מבואר בשו"ע
אורח חיים (לד ג): שלא יעשה כן אלא
מי ש'מוחזק ומפורסם בחסידות', ולכאורה
איזה 'יוהרא' יש בכך שמחמיר על עצמו
בספיקא דדינא לצאת ידי שניהם (עי' ברכי יוסף
אורח חיים לד ס"ק א, עבודת הקודש קשר גודל סימן
ג אות כא)? אלא שעצם הדבר שרואה עצמו
כראוי להניח תפילין נחשב כיוהרא, ולכן לא
יעשה כן אלא מי שפרוש מעניני עולם הזה,
ומוחזק בחסידות, וכאמור מילא כרסו בש"ס
ופוסקים, דהרי 'לא עם הארץ חסיד' (אבות
ב ה), דרק אז ראוי הוא לקיים מצות תפילין
ולהוסיף הידור בהנחת תפילין דר"ת.

וזהו ע"ד שאמר פעם זקה"ק מצאנו זי"ע,
להצדיק את בעל נודע ביהודה זי"ע,
שקרא תגר על אמירת 'לשם יחוד', (עי' שו"ת
נודע ביהודה, קמא יורה דעה סימן צג). ואמר: 'זייער
גערעכט איז געווען ר' יחזקאל"ע, (מטעם):
'קומט אריין א גראבער יונג, א קנייאש, (עגלון

והנה לעיל בדקדוקנו החמישי, חקרנו האם
יש ללבוש תפילין דר"ת יחד עם של
רש"י, או לאחר חליצת תפילין דרש"י. וראיתי
שבספר שפע חיים (בראשית שנה ג', גליון א), דן
בזה, וז"ל: ... ובדרך זה יש לבאר טעם מנהגנו
להניח תפילין דר"ת אחר חליצת תפילין
דרש"י, ולא שני הזוגות ביחד. שלכאורה צ"ב:
דכיון שאנו עושים רק מחמת ספיקא דדינא
בפלוגתא דרש"י ור"ת, למה יש יותר יוהרא
כשמניחים בבת אחת?

אלא, דאחר שחולץ תפילין דרש"י מתבונן
האדם איך שהסיח דעת מהם, והרהר
מחשבות זרות כשהוא מעוטר בתפילין
קדושים, ולכן מניח אז תפילין דר"ת, אשר
קדושתם גבוה ביותר, שאין היסח הדעת פוסל
בהם, כידוע מהאר"י הק'. (ועיין בהקדמה לליקוטי
תורה ממנהר"א מזידיטשוב, בשם רבה"ק מלובלין זי"ע,
וע"ע בחכמת שלמה על שו"ע או"ח, סי' פה), וחוזר
וקורא בהם את שמע, לצאת ידי חובתו. ולזה
מי שמניח ב' הזוגות יחד ואינו מתבונן כן הוי
כ'יוהרא', והבן...

ובהזמנות אחרת כתב בספר שפע חיים, וז"ל:
(יא) ומטעם זה צוה זקה"ק ה'דברי
חיים' מצאנו זי"ע שבחורים יניחו תפילין
בחול המועד (עי' שו"ת דברי יציב חלק א אורח
חיים סימן י-יא), ודלא כדעת הזוה"ק (עי' בית
יוסף אורח חיים סימן לא), כי בחור צריך לידע
דמי שאינו זוכר (לימודו של) ש"ס ותוספות,
או עכ"פ למד כל הש"ס, מה לו לעסוק
בענינים האמורים בזוהר הקדוש, ובעוד
שבשאר ימות השנה אולי היה מהראוי לו
להימנע לגמרי מהנחת תפילין מחמת שביטל
מן (לימוד) התורה (וכנ"ל אות ט מהשימוש רבא),
עכ"פ בימי המועד יש לו לקוות שקדושת

מימין המניח, אך סדר הפרשיות כדעת רש"י, דהיינו 'קדש', 'והיה כי יביאך', 'שמע', 'והיה אם שמוע', דהיינו ד' זוגות, ועוד יש מחלוקת הפוסקים אי הפרשיות יהיו עומדין או מונחין, הרי ח' זוגות, עוד יש מחלוקת הפוסקים אם לכתוב במקום שער, או בשר, הרי ט"ז זוגות. עוד יש מחלוקת הרמב"ם ורא"ש בפתוחות וסתומות, הרי ל"ב זוגות, ועוד יש מחלוקת בעשיית הדיו, הרי שיש להניח ס"ד זוגות.

אלא הלכה מכרעת כרש"י רי"ף ורמב"ם ר"י ורמב"ן.

א"ל הגר"ח: 'הלא נמצא בזוה"ק על תפילין דרבינו תם שהן עולם הבא'. וגם האריז"ל כתב בפירושו לזוהר, שיש להניח תפילין דרבינו תם. והשיב לו רבינו זצ"ל:

'אני איני מהדר אחר עולם הבא, ומי שמהדר אחר עולם הבא יניח תפילין דרבינו תם.

וגם פשוט הזהר אינו כן. ומעת ששמע הגר"ח מפ"ק של הגר"א זצ"ל, פסק להניח תפילין דרבינו תם. ולפי דבריו לא היה רוצה להניח מחשש דבל תוסיף, כמ"ש הלבוש ומעדני מלך והמזרחי: 'לעולם הבא הלכה כרבינו תם', כשם שאז הלכה כבית שמאי. ומוסיף בכת"י הנ"ל בביאור דברי הגר"א זצ"ל, דמ"ש בזוה"ק על תפילין דרבינו תם שהן עולם הבא, אין הכוונה דרק על תפילין דרבנו תם נותנין שכר לעולם הבא, אלא הוא ענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ש'אלו ואלו דברי אלקים חיים', והלכה כבית הלל, אבל כדברי בית שמאי אין לעשות כלל, והיינו כדברי הספרים שאין בעולם הזה כדאי להתנהג כדברי בית שמאי מפני רום מעלתם, שהם ממדת הדין, ושם הוא כל הטוב הצפון לצדיקים, וכידוע. אבל לעתיד יהיה הלכה כבית שמאי, כי 'סוף

וסוחר סוסים) און שרייט: 'לשם יחוד', וואס יחוד', וואס 'קוב"ה', וואס 'שכינתה'? עכדה"ק. דמי שאינו יודע ומבין פשוטן של דברים בוודאי אינו ראוי לילך בגדולות ובנפלאות ממנו!', עכ"ל ה'שפע חיים'. ובדבריו הרוחנו יישוב גם לדקדוקנו הד' וה', ודוק.

והנה במשך הדורות מצינו גדולי ישראל, כהגר"א מווילנא זצ"ל, שנמנעו מלהניח תפילין דר"ת מסיבות 'שאין מגלין אלא לצנועין'. אולם קצת לפרש שיטתם, אציג מש"כ על ענינו בספר הלכות הגר"א ומנהגיו (שטרנבוך), וז"ל:

הלכות תפילין

(לג) מניח תפילין דרש"י דוקא, ואין לחוש כלל לשיטת רבינו תם, שהלכה כרש"י. ואם באנו לחוש לכל השיטות בתפילין, צריך להניח ס"ד זוגות כל יום.

בענין תפילין דרבינו תם האריך מאוד לבאר עומק שיטת רבינו זצ"ל בכת"י 'אור חדש'. ואני אעתיק כאן לשונו במלואו: 'מצאתי כתוב, פעם אחת שאל הגאון רבי חיים מוואלאזין זצ"ל לרבינו: למה אינו מניח תפילין דרבינו תם? והשיב: 'למה מניח הוא', שהבין משאלתו שמניחם. א"ל: 'כדי לצאת ספק ב' הדיעות'. השיבו (הגר"א): א"כ, צריך להניח ס"ד זוגות תפילין, דהיינו ב' שיטות של רש"י, ורבינו תם, ושיטה ג' שהוא של הראב"ד בהלכות תפילין, דס"ל כרבינו תם, דהויות באמצע, אלא דרבינו תם ס"ל דברייא קמייא משמאל המניח, והראב"ד ס"ל דברייא קמייא מימין: 'קדש והיה כי יביאך', ואחר כך 'והיה אם שמוע' משמאל המניח, וברייא דמיתנא איפכא בקורא, עוד יש להמציא שיטה חדשה, היינו כדעת הראב"ד דברייא קמייא

כרבינו תם, אף שהלכה כמותו בעולם העליון.

וכעין זה ביאר באריכות המהר"ל מפראג: שתורתנו הקדושה עמוקה מאד, ובכל אות ותג מרומו סודות הרבה בצירופים ורמזים שונים. אבל הקב"ה "נתן לנו תורתו", והיינו כפי מושגי יצור חומר, דהיינו בני אדם, בתורתו, ולכן בב"מ (פז)., 'בספק בהרת קדמה לשער לבן', אף שהקב"ה אמר 'טהור', אנן קיימא לן כת"ק ספ"ה דנגעים, דטמא, והיינו טעמא: שהתורה ניתנה לנו להתנהג כפי דעת בני אדם, וזהו רצונו ית"ש, עד שיגלה לנו תורה חדשה בלבושו הפנימי בביאת משיח צדקנו, ש'ימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים', וזהו הסוד בתפילין דרבינו תם, שלדידן הלכה כרש"י, ואף שבפנימיות העיקר כרבינו תם, אין הדין כן לנו, ואין צורך לן להחמיר בזה לרבינו זצ"ל. הארכנו בזה לבאר תוכן עומק שיטת רבינו זצ"ל בזה. (ויש אומרים, שדוקא ע"פ סוד שמפני גודל קדושת תפילין דרבינו תם, שבפנימיות יותר מרש"י אין להניחם, שצריכים ליהזר בהו מאד מהיסח הדעת ובקדושתו, ולכן רק המוחזק בפרישות וחסידות יניחום, וצ"ב.... עכ"ל ה'הלכות הגר"א ומנהגיו'.

א.ה.: אולם ניתן להוסיף שהיו גדולים שהלכו בעקבות הגר"א, שכן הניחו תפילין דרבינו תם מטעמים שונים. וכך נהג בעל חפץ חיים בזקנותו, וכך גם נהג הגרי"י קנייבסקי (הסטייפלר, ארחות רבינו ח"א עמוד לז) ועוד. ויש שחידשו שבארץ ישראל יש יותר להזהר בהנחת תפילין דרבינו תם מפני קדושת המקום.

עלה במחשבה לברוא במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים וכו' וכעין זה הוא תפילין דרבינו תם, שהוא דוקא בעולם הבא, ששם 'צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהן', שהוא רומז לתפילין, ועיין ביאור הגר"א על תיקוני ז"א ד' מו ע"ג, ד"ה ואיהו עיקרא תפילין וכו', וז"ל שהמחלוקת שהוא בין רש"י ורבינו תם בתפילין הוא בימינא ושמאלא, שימינא הוא דעת רש"י כסדר, ושמאלא הוא דעת רבינו תם, הויות באמצע וכו'. אבל בעמודא דאמצעיתא אין שום מחלוקת, כי הוא מכריע, והוא מכריע לימין כידוע, והוא דעת רש"י וכו'. וכן הוא בכל מחלוקת כמו בית שמאי ובית הלל, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, והלכה כבית הלל, שבית הלל בימין ובית שמאי שמשמאל, כמ"ש לעיל, ובימינא ושמאלא מחלוקתן 'ואלו ואלו דברי אלוקים חיים', בינה שמשם אצילות, אבל הלכה בעד"א (בעולם דאצילות) ששם מקומה של הלכה כב"ה, שהוא נוטה לימין וכו', עכ"ד. וז"ל שם יד., ד"ה ובגין דלא בקיאיין וכו', ר"ל שאמרו בירושלמי 'הויות באמצע', והן אין מבינים על מה רמזו, וסוברים שב' הפרשיות 'והיה כי יביאך', 'והיה אם שמוע' באמצע, כמ"ש בתוס', והכל בגין דלא ידעין רזא דא, עכ"ד. וכן בביאורו לרע"מ (נה: ד"ה הויות באמצע וכו', ע"כ מספר הנ"ל.

ויסוד ביאורו: שבעולם העליון העיקר כרבינו תם, שקדושתן מרובה. אבל כשם שהנוהג בעולם הזה כבית שמאי, אף שהלכה כמותם בעולם העליון, שהם מסיטרא דדינא, טעה ועבר בזמנינו באסור כרת אם בועל צרת הבת שלדידן נפסק הלכתא כבית הלל, ואין מקום להחמיר כלל, כדאיתא בפ"ק דברכות: 'עשה כבית שמאי לא עשה ולא כלום', עי"ש. גם בפלוגתא זו לדידן, הלכה כרש"י, וזהו

הרבי ר' אלימלך מפסיק להניח תפילין דרבינו תם

פעם אחת סיפר הגרש"ז זצ"ל עהרענרייך אבדק"ק שימלוי בלימוד ברבים פרקי אבות, מעשה נורא, וכמדומה לי שאמר ששמע מעשה הלז מזקנו הגה"ק בעל קול אריה זי"ע, שפעם אחת הפסיק הרבי ר' אלימלך מליזענסק זי"ע מלהניח תפילין דרבינו תם איזה ימים, והיה הדבר לפלא בעיני תלמידיו הקדושים, והיו יראים לשאלו ולהזכירו על זה. אבל אחר כך *התחיל שוב להניח תפילין דרבינו תם, ואמר אז לאנשי שלומי: שלא יקשה להם מדוע פסק להניחם מקודם, כי היה זה מחמת מעשה שהיה. כי פעם אחת היה טרוד מאד במשך כל היום מחמת אורחים הרבה שהיו אצלו, וטרדוהו כל היום וגם לרבות בתחילת הלילה עם בקשות שונות ושאלות עצות וכדומה, עד שבאחר זמן בלילה עזבוהו והיה אפשר לו אז לטעום קצת סעודת הערב ולעסוק בתורה ועבודה, ולערך ב' או ג' שעות אחר חצות הלילה עלתה בידו לקרוא קריאת שמע ולעלות על מיטתו לפוש ולנוח קצת עבודתו הקדושה. וכשהתחיל לישון קצת, פתאום שמע שדופקים בחלונו בחזקה ועמד שם איש שבכה, וביקש את רבינו ה'נועם אלימלך זצ"ל שיעורר רחמים בעד בתו הצעירה, שהיא מקשה גדולה בסכנה ועומדת בלדתה. וכשניער רבינו ה'נועם אלימלך מרגעים הראשונים של שינתו, עלתה בלבו קצת הקפדה, וחשב: 'שלא די שכל היום וגם חלק גדול מהלילה אין לו מנוחה מהעולם, רק גם עתה בשעות המאוחרות אחר חצות הלילה אינם מניחים לו לפוש קצת.

ככה עלתה במחשבתו ברגע הראשונה, אבל לא אמר כלום, רק נטל ידיו הקדושות

גם הגאון הגדול רבי משה פיינשטיין (ראש ישיבת תפארת ירושלים בניו יורק), היה אף הוא בין אלו שהצטרפו למעגל מניחי התפילין של רבינו תם. הגאון גילה כי עד גיל שמונה עשרה היה מניח בקביעות תפילין דרבינו תם, אך לאחר מכן חדל מהמנהג, אך בסוף ימיו נתעורר לחדש מנהגו הראשון.

והנה לעיל בדקדוקנו ה' חקרנו: האם כדאי לחלוץ תפילין של רש"י בחזרת הש"ץ, או אחר 'ובא לציון', או יש להמתין עד אחר 'עלינו'?

ומצאתי שכבר דנו בזה, בקובץ אשל אברהם (ג, עמ' קעו), ונעתיק חלק מדבריו היסודיים, וז"ל: ידועים המה בבי מדרשא דברי הפרי מגדים (סימן לד משבצות זהב סוף אות ב), שכתב, וזה לשונו: וחדשים מקרוב חולצין תפילין דרש"י לאחר קדושה של י"ח, ובאמת מלבד שעושין שלא כדין המבואר בסימן כה סעיף יג, גם צריך לכוין בתפלת י"ח לש"ץ, לא לעסוק בדבר אחר, ולא רציתי לשאול כלל אותם, ולא רוצה אני בתירוצם, עכ"ד.

ועיין בשו"ת פרי השדה להגאון ר' אליעזר דייטש אבד"ק באניהאד (ח"א סימן טו אות ד), שמי שחולץ תפילין דרש"י ומניח תפילין של רבינו תם בשעת חזרת הש"ץ הרי או שמכניס עצמו לכתחילה להפסיק בעניית אמן, או שלא יענה אמן, ופשיטא דאין זה נכון עיי"ש. וכע"ז כתב בדעת תורה להגאון מהרש"ם (סימן כה אות יג, יע"ש).

ונסיים עניננו בעובדא נוראה המובאת בספר פארו עלי (פי"א, תפילין דר"ת, בשם ס' אמת ויציב, ח"ב קול אמת), וז"ל:

והיה קופץ ממטתו לבקש רחמים עליה. נמצא דהקפדה שעלתה על לבו היה רק בעבור שהדבר לא היה נוגע לבתו, אלא לבת איש אחר מישראל, זה בודאי אינו 'חסיד', אם כן, למה מניח 'תפילין דרבינו תם', הלא הלכה פסוקה באו"ח (הלכות תפילין סי' לד ס"ג), שלא יעשה כן להניח תפילין דרבינו תם, אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות. על כן גמר אז בלבו שאינו כדאי

להניח תפילין דרבינו תם עד שישוב ויתקן מדותיו, שיהיה ראוי להיקרא 'חסיד', ואז יהיה ראוי להניח תפילין דרבינו תם. ועל כן לא הניח איזה ימים התפילין דר"ת, עכ"ל.

והלך אל החלון ופתח אותה, ושאל על שם האשה המקשה לילד, ובירך אותה, ונושעה וילדה, והוא ז"ל הלך לישון בחזרה.

ויען שהיתה דרכו בקודש לעשות תמיד חשבון הנפש קודם השינה, עשה גם כעת עוד הפעם חשבון הנפש, והיה מהרהר ומחשב במעשיו הקודמים, וחרה לו מאד איך עלתה בלבו קצת הקפדה בתחילה בשניעור משנתו על שטרדוהו והקיצוהו בעבור בת ישראל שהיתה עומדת בסכנה. הלא אם היו מקיצים אותו לומר שבתו שלו מקשה לילד, והיא בסכנה, והיו מבקשים אותו שיעורר רחמים עליה, אז לא היה חורה לו כלל, ואדרבא, היה מכיר טובה לאלו שהיו מודיעים לו זאת,

המגיד בשורה טובה נתלבשה בו בחינת ניצוץ אליהו

באמת איש המגיד בשורה טובה נתלבשה בו בחינת ניצוץ אליהו ממש כי הוא המבשר כל הבשורות טובות שבעולם רק שמתלבש בהמגיד ההוא כי בחינת אליהו הוא מששת ימי בראשית רק שנתלבשה אח"כ בפנחס כנודע ולכן כשמזדמן להגיד איזה בשורה טובה מתחזק כל אחד ואחד לרוץ ולהגיד כי נשמתו מרגשת בחינת אליהו ורוצה להכניסו בתוכו אף שאין בני אדם מרגישין בזה מכל מקום מזליה חזי ואם היה לו דעת היה יכול להתחיל לעבוד את ה' בבחינת אליהו שנתלבשה בו אז וילך בה ממדריגה למדריגה גדולה וגם האיש שנתבשר הבשורה נכנס בו הניצוץ אליהו בקרבו ונתרחבה דעתו גם כן יוכל לדבק בנקל אל הבורא יתברך חלק הנקרא רגליו גם כן ונקרא אז בא יום ה' הגדול שהכניס בסבה זו את ה' בתוכו.

וזהו הנה אנכי שולח לכם כי שולח הוא לשון הוה כי תמיד הוא כך בכל אדם ובכל זמן בחינת אליהו שולח אל האדם הישראלי לפני בא יום ה' כאמור ואז והשיב לב אבות על בנים.

[מאור עינים - ויצא]

דרוש וחידוש

הרב יוסף דוד טייטלבוים
האדמו"ר מסאסוב

עבדו את ה' בשמחה

**צ"ב למה פתח פרעה
ושאל את יעקב כמה ימי חייו**

ויש לבאר בזה, בהקדם דברים נפלאים ששמעתי לפני רבות בשנים משמיה דהגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר תשל"א - ג מאמר כו 'אושר החיים'), אשר אמר לפרש מקרא שכתוב בשעה שירד יעקב אבינו למצרים ועמד לפני פרעה, ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חיך, ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם (בראשית מז ח-ט), וכבר עמדו בזה המפרשים (ראה רשב"ם שם, ועוד) למה זה פתח פרעה מיד בתחילת דיבורו עם יעקב אבינו ושאלו לאמר כמה ימי שני חייו, הלא מדרך המוסר הוא לפתוח בתחילה בשיחת מרעים, ולשאל 'מאין באתם' ו'היאך הצליחה דרככם' ואם חפצכם הוא להתעכב במקום הזה' וכדו', ורק אחר קירוב הדעת יכולים לשאול שאלה כזו לידע כמה ימי שני חייו, ולמה זה כאן מיד בתחילה שאלו על הדבר.

יבאר את גודל מעלת השמחה בעבודת ה', אשר זאת היתה עיקר מעלתו של אברהם אבינו, אשר אף אחר שעברו עליו כמה מיני רעות וצרות, נשאר לעמוד איתן בתוקף האמונה בה' בשמחה ובטוב לבב, וזאת היא עבודת הקודש המוטלת על בני ישראל זרע אברהם לדורות עולם

**צ"ב במה גדלה מעלת אברהם אבינו
והאמין בהוי"ה ויחשבה לו צדקה (בראשית טו ו).**
יש להבין מה היתה גדולתו של אברהם אבינו בדבר הזה שהאמין בה', עד שהחשיבו הקב"ה לו לצדקה, הלא השי"ת הבטיחו נאמנה על הדבר, והאמונה מושרשת היא בקרב כל איש ישראל, ועאכו"כ בלבו של אברהם אבינו ראש וראשון למאמינים, ולמה זה החשיבו לו הקב"ה דבר זה לצדקה. גם יל"ד בזה כי הנה כל הדברים הכתובים בתורה, ללמדנו הם באים לדורות עולם את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעשה, וממילא יש לנו להתבונן בביאור המקרא הזה, וללמוד ממנו רמיזא דחכמתא הנוגעת לנו ולבנינו עד עולם.

יעקב' עד 'ימי מגוריהם', לא יעלו מנין התיבות אלא לכ"ה תיבות הלכך, ורק כאשר נצרף אליהם את תיבות הפסוק שלפניו מדברי פרעה אליו, יעלה החשבון יחדיו כמנין ל"ג תיבות, ודבר זה טעון ביאור למה זה נענש יעקב אבינו גם על דברי פרעה אליו.

פעמים יש שמראית פני האדם מתמיהים את הרואים כמה ימי חייו

וביאר בזה הגר"ח שמואלביץ זצ"ל באופן נפלא, אשר כל אלו הדברים באחת יבוארו, כי הנה פעמים יש שכל תבנית פני ומראה האדם, מתמיהים את עין כל רואה ומאליהם יבואו לשאול ולתמוה כמה הם ימי שני חייו, כי בכל מראית פניו נזרקה השיבה וכל רואיו יעיד ויגידו כי מופלג הוא בשנים וזקן הוא בא בימים, וממילא כל אשר יראהו יבוא לשאול כמה ימי שני חייו.

אצל יעקב אבינו מחמת הצרות היה ניכר שזקן מופלג הוא

וכענין הזה היה אצל יעקב אבינו ע"ה, כי מחמת כל התלאות והצרות אשר סבבוהו והקיפוהו בכל ימי חייו, בצרת לבן ועשו ודינה ויוסף וכו', נזרקה בו השיבה והיה נראה זקן ביותר, ועל כן נתעורר פרעה ומיד בראשית דבריו עמד תמה ושאלו לאמר כמה הם ימי שני חייו, כי לא ראה בכל מלכותו זקן ומופלג בשנים כמותו.

ביאר יעקב אבינו לפרעה שקפצה עליו הזקנה מחמת הצרות

ולכן לא היה די ליעקב אבינו להשיב אל פרעה, כי ימי חייו שנותיו המה שלשים ומאת שנה, אלא הוצרך להאריך ולבאר לפרעה, כי לא יתמה על ככה למה זה נזרקה

צ"ב למה התאונן יעקב אבינו לפני פרעה כי מעט ורעים היו ימיו

וגם תשובתו של יעקב אבינו נפלאה בעין כל רואה, למה זה האריך והתאונן לפני פרעה שהיו ימיו מעט ורעים ולא השיגו ימיו לשני ימי חיי אבותיו, הרי שאלתו של פרעה לא היתה כי אם לידע את מנין שנותיו וימי חייו, והיה לו להשיב בקצרה כי ימי שני חייו המה שלשים ומאת שנה ותו לא מיד, ומה מוסר הוא שיתאונן אל המלך. ובפרט שכבר גלה גילו לנו חז"ל (ספרי במדבר פ' בהעלותך פסקא סט) שהלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, ובוודאי קיים פרעה הלכה זו בהידור רב, ולא הוה איכפת ליה כלל אם ימי שני חיי יעקב אבינו טובים היו או רעים, כי באמת לא היה נצרך אליו כלל אלא רק לבנו ליוסף שינהל לו את ממלכתו בימי רעב ומצוק, ולמה זה האריך יעקב אבינו בתשובתו אליו שימיו היו מעט ורעים.

נחסרו ליעקב אבינו ל"ג שנים כמנין ל"ג תיבות

ובמדרש א' (הובא במפרשים שם, ראה דעת זקנים עה"ת; הדר זקנים; פי' רבי חיים פלטיאל; פי' הריב"א, ועוד) וז"ל בשעה שאמר יעקב 'ימי שני חיי מעט' [וגו'], אמר הקב"ה אני מלטתיך מלבן ומעשו, והחזרתי לך יוסף, ואתה מהרהר על מדותי, חייך שיחסרו שנים משנותיך שלא תחיה כל כך שחיה יצחק אביך, דהוא חי כמנין תיבות שיש מן 'ויאמר פרעה' עד 'מגוריהם' דהיינו ל"ג תיבות, וסכום זה נחסרו שנותיו משנות אביו, שאביו חי ק"פ שנים והוא חי קמ"ז שנים [עכ"ל].

צ"ב כי מנין תיבות תשובת יעקב אבינו הם כ"ה תיבות

וגם בזה יל"ד, כי כאשר נחשוב את מנין תיבות הפסוק של תשובת יעקב אבינו מ'ויאמר

דוד המלך ביקש שיזכה להיות בשמחה ובחיות תמיד

ויש לפרש ולרמוז בזה את מאמר דוד המלך ע"ה בתהלים (קט יז-יח) גמל על עבדך אחיה ואשמרה דברך, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שעמד דוד מלכא משיחא וביקש לפני אדון כל, כי גם אם יעברו עליו כמה מיני צרות ורעות שונות ומשונות, אעפ"כ גמול על עבדך אנא עשה עמדי חסד ואמת אחיה שאוכל בכל עת להמשיך ולחיות בשמחה ובחיות"ת ובטוב לבב מרוב כל, ולא יפריעו כל אלו המאורעות את שמחתי ותקותי בה', ועי"ו ואשמרה דבריך ואוכל להמשיך לשמור ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, ואקיים את כל מצוות ה' בשמחה ובטוב לבב.

הוסיף וביקש שיהיו לנגד עיניו אלו ה"ג תיבות שנענש עליהם יעקב אבינו

והמשיך וביקש מאתו יתברך ג"ל עיני, אנא עזרני השי"ת שיהיו לנגד עיני תמיד אלו ה"ג תיבות, אשר מחמתם נגזר על יעקב אבינו שיחסרו ל"ג שנים מימיו ומשנות חייו כנ"ל, ומהם יתעורר תמיד להתגבר במידת השמחה בכל עת ועונה, ואף אם ימצאוהו צרות רבות ורעות, עדיין יהיה אבלו טמון רק בלבו, ותהיה צהלתו על פניו תמיד בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ולא יתרעם ח"ו על הנהגתו ית' חלילה ולא יהרהר אחר מידותיו ח"ו, אלא יקבל את כל הקורות אתו באהבה ובשמחה.

עיקר האופן לבוא לשמחה הוא ע"י עסק התורה

וסיים ואמר ואביטה נפלאות מתורתך, כי לא דבר ריק הוא לבוא למדריגה ומעלה זו, להיות שרוי בשמחה ובטוב לבב בכל עת

בו השיבה כל כך, כי מעט ורעים היו ימי חייו, ומחמת רוב הצרות והתלאות אשר הקיפוהו מכל צד ופינה, על כן קפצה עליו הזקנה, והיה נראה כזקן מופלג ביותר (וראה ברמב"ן שם ועוד, שפי' כע"ז).

צריך היה יעקב אבינו שתהיה צהלתו על פניו

וזאת היתה עיקר תביעתו וטענתו של הקב"ה על יעקב אבינו, כי אם היו פניו מאירות משמחה וטוב לבב מרוב כל, ואף שהיה אבלו בלבו על כל התלאה אשר מצאה אותו בכל ימי חייו, מ"מ היתה צהלתו ניכרת בפניו מגודל בטחונו ושמחתו בה', לא היה בא פרעה כלל לשאול אותו כמה ימי שני חייו, ורק מחמת שהיה ניכר על פניו של יעקב אבינו כל הני הרפתקי דעדו עליה, וכל צורת תבניתו ומראית פניו העיד ואמר כי הוא זקן מופלג בא בימים, על כן נתעורר פרעה ושאלו לאמר כמה המה ימי חייו, ועל כן נענש יעקב אבינו אף על מנין תיבות שאלתו של פרעה, כי גם בהם גדלה כביכול אשמתו של יעקב אבינו.

הקב"ה מדקדק עם צדיקים ולכן חיסר מיעקב ל"ג שנים

ואף שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג.), ואינו מבקש מן האדם שיעשה יותר מכוחו, מ"מ עם צדיקים מדקדק הקב"ה כחוט השערה (יבמות קכא:), ולכן נענש יעקב אבינו ודקדק עמו השי"ת על דבר זה שלא היו פניו מלאים זיו ומפיקים נוגה בשמחה ובטוב לבב, אף אחר כל הצרות והרעות אשר מצאוהו, וחיסר ממנו ל"ג שנות חיים.

עברו על אברהם אבינו הרבה תלאות ומאורעות

והנה כל הענין הזה כבר נתקיים והיה אצל אברהם אבינו ע"ה, אשר הרבה תלאות ומאורעות מצאוהו בכל משך שנות ימי חייו, כי כבר בהיותו רך בשנים כבן ג' שנים נבדל והלך לו מכל אנשי העולם, והתחיל להכיר את בוראו ולעבדו בלבב שלם, ומחמת כן רבו עליו הרודפים והמציקים אשר בקשו את נפשו, עד שנאלץ להתחבא במערות צורים מפני חמת המציק, וככה הקיפוהו רעות רבות וצרות בכל משך שנות ימי חייו.

כל מלחמת המלכים בפרשתן היתה אודות לוט

ודבר נפלא מצאתי בזה במדרש וכע"ז אי' בזוה"ק בפרשתן בענין המלחמה הגדולה הנזכרת בפרשתן, מלחמת ארבעת המלכים את החמשה, אשר בכל המשך מלחמה גדולה זו לא לקחו המלכים בשבי אלא אדם אחד, הוא לוט בן אחיו של אברהם אבינו, כי עיקר המלחמה נתעוררה ע"י אמרפל מלך שנער הוא נמרוד הרשע (ראה עירובין נג.), וכל תכלית המלחמה היתה בעבור מטרה זו ליקח את לוט בשבי.

פ"א נסתתר נמרוד בבית אברהם אבינו

כי הנה בתחילת ימיו יצא פ"א נמרוד הרשע למלחמה כנגד אויביו, אך לא עלה בידו לנצח ונצרך היה לברוח מפני עורכי המלחמה ולהסתתר מפניהם, ובעת ההיא מצא לעצמו מגן ומחסה בביתו של אברהם אבינו, אשר היה פתוח לכל עובר ושב להאכילו ולהשקותו כנודע (אבות דר"נ פ"ז, ועוד).

ועידן, ולא תבוא השמחה בלב האדם מאליה, אלא צריך הוא לעמול ולהתייגע בדבר שתאיר הארת השמחה בפנימיות נפשו ובכל לבבו ומאודו.

ועיקר העצה לזכות לשמחה הוא ע"י עסק התורה, כי בכח העמל והיגיעה בתוה"ק יומם ולילה יזכה האדם לבוא לשלימות השמחה, וכמאמר דוד המלך ע"ה פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים י"ט ט), וכן אי' במדרש (מדרש שמואל טז א; ילקו"ש תהלים רמז תתכט) על מאה"כ (תהלים פ ט) גפן ממצרים תסיע תגרש גוים ותטעה וגו' מה הגפן הזה כל שהוא אוכל ממנה ושותה מיינה פניו מזהילת, כך 'חכמת אדם תאיר פניו' (קהלת ח א) [עכ"ל], ועיקר כוונתם ז"ל היא לחכמת התורה הק' אשר אין חכמה כחכמתה, וכמו שמצינו שפרש"י בפסוק (משלי א כ) 'חכמות בחוץ תרונה' דקאי על חכמת התורה הק', [וכן דרשוהו רז"ל בגמ' (מו"ק טז:)], וזאת היתה כוונת המדרש לומר כי כל מי שאוכל ושותה ונהנה מיינה של תורה, יזכה בכחה ועל ידה לבוא לשלימות השמחה בה', ואף אם יעברו עליו ח"ו כמה מיני מאורעות שונות ומשונות, עדיין יהיה לבו סמוך ובטוח בה', ויהיו פניו מזהילות בשמחה ובטוב לבב.

ע"י שיביט בנפלאות התורה יזכה לשמחה

וזהו פנימיות כוונת ובקשת דוד המלך ע"ה ג"ל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, כי ע"י שיביט ויהגה בנפלאות תורת ה' בכל עת תמיד, יזכה למדריגה ומעלה זו להיות שרוי בשמחה תמיד ותהיה צהלתו על פניו בכל עת, וינצל מן הגזירה שנענש בה אותו צדיק יעקב אבינו שיחסרו משנותיו ג"ל שנים כנ"ל.

אדון העולם, וכולם מאמינים לדברך מחמת שהנך מתהלך בבגדיו של אדם הראשון, והם משמרים אותך מכל רע ואין יכולים לזרוק לירות בך חיצים ולהזיקך, וכיון שכן הרי אדון העולם העיד ואמר על עצמו 'לי הכסף ולי הזהב' (חגי ב ח), והיאך יתכן כזאת שאין תחת ידך די כסף וזהב כדי לשלם ...!.

נמרוד הודה בשטר שאין בדבריו ממש

כיון שראה נמרוד שכלתה אליו הרעה, עמד והודה לפני אברהם אבינו, כי באמת כל דבריו שקר וכזב הם ואין בהם ממש, ובוודאי אין הוא בורא העולם ח"ו, אלא השי"ת לבדו הוא הבורא והמנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, ואין בכוחו לעשות מאומה. מיד אמר לו אברהם אבינו, כי אם כדברך כן הוא, ראה נא לכתוב ולחתום את הדברים על גבי שטר מפורש, ובזה תצא חינם בלא כסף, וכן הוה שחתם לו נמרוד על הוראתו כי אינו אליל ובעל כח כלל וכלל, ושלחו אברהם אבינו לדרכו בלא תשלומי כסף וזהב.

כיון שהיה השטר ביד אברהם אבינו לא היה יכול נמרוד להטעות את הבריות

אמנם ברבות השנים כאשר עלה נמרוד לגדולה והצליח במלחמותיו, ואף נשתנה שמו לטובה להקרא 'אמרפל' כנ"ל, אזי חפץ היה לחדש שוב את כוחו ואלילותו בעולם, ולהטעות את הברית כי הוא הוא בורא העולם ח"ו, אך ידע והכיר בנפשו כי כל עוד נמצא זה השטר תחת יד אברהם אבינו, לא תכון מלכותו ומחשבתו הרעה, כי יוכל אברהם אבינו להראות ולהוכיח לכל בני העולם, כי הוא בעצמו הודה שאין הוא כלל אלהי העולם.

אברהם אבינו ביקש מנמרוד שישלם את כל ההוצאות

ויהי כאשר כילה נמרוד לשהות בביתו של אברהם אבינו, הגיש לפניו חשבון ארוך ומדוקדק כמה צריך הוא לשלם לו על כל המאכלות והמשקאות שאכל ושתה בביתו, ועלה כל החשבון לסך גדול מאוד, וכראות נמרוד את החשבון עמד ותמה לפניו לאמר למה זה תבקש מאיתי שכר דמים על כל אכילתי, הרי מפורסם אתה בכל העולם למכנים אורחים, ולכל הבאים בצל קורתך הנך נותן מאכל ומשתה בהרחבה בלא שום שכר ותשלום דמים, ומה נשתניתי מהם.

מאחרים לא לקח מעות כי האמינו בה' משא"כ נמרוד

ואזי ביאר לו אברהם אבינו שאין אתה דומה לכל שאר האנשים, כי כל הבאים בצל קורתך מאמינים המה בה' קל עולם, ואחר שהם אוכלים ושותים ומבקשים לברך אותי הנני מלמדם שכל אכילתם היא משל אלקי העולם, וצריכים אתם להודות ולברך למי שאמר והיה העולם (סוטה י:), ועל כן איני מבקש מהם שכר ותשלום על אכילתם ושתייתם, אבל אתה הרי כופר בכל ואינך מאמין בה', וממילא צריך אתה לשלם על כל מאכל ומשתה בתשלומי מעלייתא.

כיון שנמרוד החשיב עצמו לאליל אינו יכול להצטדק כי אין לו לשלם

ובשמעו כזאת ניסה נמרוד להצטדק כי אין לו באמתחתו תחת ידו די כסף וזהב כדי לשלם את כל שכרו, אך מיד אמר לו אברהם אבינו 'הרי למאמיניך וחסידיך השוטים הנך מתגאה לאמר כי אתה הנך

בלא ולד, ועוד כהנה וכהנה הרבה מאורעות שונות ומשונות, ואעפ"כ נתחזק תמיד באמונה ובטחון בה' קל עולם, ותמיד היתה צהלתו בפניו והיה שרוי בשמחה ובטוב לבב.

זהו גודל שבחו של אברהם אבינו

וזהו גודל מעלתו ושבחו אשר שבחו הכתוב והאמין בהוי"ה ויחשבה לו צדקה, שבכל עת ועונה נשאר לעמוד בתוקף אמונתו בה', ואף אחר שעברו עליו כל הני הרפתקי עדיין היה לבו שלם לה' אלקיו, והמשיך להפיץ ולפרסם את האמונה בה' בכל קצוות תבל, ועל ידי זה קירב את כל בני העולם להאמין בה' כי הוא הוא בורא העולם ואין עוד מבלעדו, עד שהכניס תחת כנפי השכינה וקירב רבים וטובים לאמונה בה', כדכתיב ביה בריש פרשתן (בראשית יב ה) 'ואת הנפש אשר עשו בחרן' (ראה ספרי פ' ואתחנן פיסקא לב), וזאת החשיב השי"ת לצדקה גדולה לאברהם אבינו.

'והאמן בהוי"ה ויחשבה לו צדקה' עולה כמנין צרו"ת

ועתה הביטה וראה נפלאות מתורת ה', איך נרמזו דברים אלו במקרא קודש הלזה, כי כאשר תחשוב את מנין תיבות כל זה הפסוק והאמן^א בהוי"ה ויחשבה לו צדקה, יעלה החשבון במכוון כמנין תיבת צרו"ת, לרמזו ולהורות לנו כי בזאת גדלה מעלתו של אברהם אבינו, אשר אף אחר שעברו עליו רעות רבות וצרו"ת, נשאר לעמוד בתוקף אמונתו ודביקותו בהשי"ת, ולא היה ניכר בפניו מאומה מכל אשר עבר עליו, אלא בכל עת היתה צהלתו בפניו והיה בשמחה ובטוב לבב בשלימות האמונה בה'.

בקש נמרוד לשבות את לוט שדומה לאברהם כדי שיכחיש את השטר

וכדי להתגבר על שטר זה, עמד נמרוד ונתחכם לצאת במלחמה גדולה כדי לשבות את לוט בן אחי אברהם אבינו, אשר קלסתר פניו היו דומות לזיו איקונין של אברהם אבינו (בר"ר מא ו), וחפץ היה שאחר שיהיה לוט תחת ידו וברשותו, יכריח אותו להודיע בפני קהל ועדה כי מעשה השטר בשקר יסודו והוא מזויף מתוכו ואין בו ממש, אלא באמת נמרוד הוא העבודה זרה שברא העולם ח"ו, וכאשר יראו כולם ש'אברהם אבינו' בעצמו כביכול הודה שאין בשטר זה ממש, יחזרו ויאמינו שוב באלילותו של נמרוד הרשע.

על דבר זה נלחם אברהם אבינו

ואברהם אבינו בחכמתו ידע והשיג את כל הדברים האלו, ועל כן נתאזר בעוז ותעצומות ויצא להילחם באלו ארבעת המלכים הגדולים, כדי להציל ולהוציא את לוט בן אחיו מתחת ידו ורשותו של נמרוד הרשע, כדי שיוכל לפרסם בכל העולם כולו כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, וכל דבריו של נמרוד אין בהם ממש כלל וכלל, עכתו"ד המדרש.

אברהם אבינו נתנסה בהרבה נסיונות ונשאר בשמחה

וממוצא הדברים אתה למד, שבכל ימי אברהם אבינו עדו עליה כמה וכמה הרפתקי וצרות ותלאות שונות סבבוהו והקיפוהו, שנתנסה בעשרה נסיונות (אבות פ"ה מ"ג) ורצה אביו תרח להרגו, והפילוהו לאור כשדים, ושנים רבות היה הולך ערירי

(א) והאמן, חסר כתיב.

ירך לבבו ולא יעזוב את אמונתו בה' חלילה, אלא יתחזק ויתאזר להחזיק באמונה בה' בשמחה ובטוב לבב, וזאת היא עבודת הקודש המוטלת על בני ישראל לדורות עולם, ובפרט בדור האחרון דור עקבתא דמשיחא לאחוז ולהתחזק במידת השמחה, אשר על ידה נוכל להאחז ולהתדבק בתורה הק' ודרכיה ולשמור את חוקי ה' ואת משפטיו, ונזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמיד תורתנו הק' באהבה ובשמחה.

גודל חשיבות השמחה אצל תלמידי הבעש"ט זי"ע

ומתאמרא משמיה דתלמידי הבעש"ט הק' זי"ע, כי ישנה עדיפות לרשע השרוי בשמחה על פני צדיק השרוי בעצבות ... וכן הוה עובדא אשר פ"א בא יהודי אחד לעיר לובלין, ובקש להיכנס אל הקודש פנימה לפני הרה"ק הרבי מלובלין זי"ע, אך עוד לפני שהספיק זה האיש להציג את רגלו על מתן דלת חדרו הק', עמד ונתרחק הרבי מלובלין עד חלון הבית והרים עליו בקולו, שיעזוב חיש את ביתו ולא יהין לבוא בהיכלו, כי הרגיש באדם זה שהוא מלא עצבות ותוגה רח"ל ... ורק אחר שעמלו תלמידי הרבי מלובלין לשמח את האדם הזה זמן רב, נתרצה הרבי מלובלין זי"ע להכניסו בצל קורתו לברכת השלום.

בכח השמחה יזכה לעבוד את השי"ת כראוי וכיאות

כה יעזרנו השי"ת שנזכה לעבדו יתברך במידה זו של שמחה, כמאמר הכתוב (תהלים ק ב) 'עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה', כי אצל השי"ת כתיב (דה"א, טז כז)

ע"י שמחה יזכה להמתיק את הדינים

והנה כאשר מתגברים על האדם כמה מיני צרות וקשיים, הרי יש בזה אות וסימן כי עתה נתגברה עליו מידת הדין ונתעוררו עליו דינים קשים, ועל כן צריך הוא בעת הזאת לעמול להמתיק את הדינים הקשים ולהסירם מעליו, וכאשר יתמתקו הדינים בשרשם יזכה שיתהפכו עליו הדינים לטובה ולברכה ויומשכו עליו חסדים ורחמים במידה טובה מרובה.

כאשר נסיר שמח"ה מצרו"ת ישאר גש"ם ר"ת ש'הם ג'בורות מ'מותקין

ועיקר האופן להמתיק את הדינים הוא בכח מידת השמחה, שיתגבר ויתחזק האדם לשמוח בה' ברוב עוז ותעצומות, ועל ידי זה יזכה לשלימות ההמתקה, ולזה תמצא כי כאשר נסיר מחשבון תיבת צרו"ת (תרצ"ו) את מנין תיבת שמח"ה (שנ"ג) יוותר בידינו סך מנין תיבת גש"ם אשר הוא ר"ת שהם גבורות ממותקין, כי בכח התגברות מידת השמחה יזכה האדם להמתקת הדינים, ויושפעו עליו ועל כל הנלווים אליו שפע הרחמים והחסדים.

זאת היא עבודת האדם להיות שרוי בשמחה בכל עת

וזאת היה כוחו הגדול של אברהם אבינו ראש וראשון למאמינים בה', שפרסם והפיץ בכל העולם את כח האמונה והשמחה בה', וכח זה השריש והנחיל לזרעו אחריו לדורות עולם, שיוכל כל בר ישראל להתחזק ולהתגבר במידה נשגבה זו מידת השמחה, ובכל עת תמיד יהיה שרוי בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ואף אם יעברו עליו כמה מיני מאורעות ומקרים שונים ומשונים, לא

'עוז וחדוה במקומו', וממילא כל הבא למלא את ידו לעמוד לשרת לפני ה' ולעבדו יתברך, צריך הוא להתדבק במידה ומעלה זו של השמחה, ועי"ז תכון עבודתו לפני ה' ויוכל לעבדו יתברך כראוי וכיאות.

ויעזור השי"ת שיתרבו שמחות לרוב בקרב עם בני ישראל, ועל ידי זה יהיה לבם פנוי לעבודת ה' כראוי וכנכון, עדי נזכה במהרה באלו הגופים לקדם את פני משיח צדקנו בב"א.

[תודתנו למכון "נועם אמרים", ולהג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א שהמציא לנו חידו"ת יקרי ערך אלו, ושכמ"ה]

אם יש ענין לקרוא ק"ש קודם הנץ אם יתפלל מאוחר

מביא משו"ע הרב הגר"ז (סי' נ"ה) שאפי' אם עדיין אינו מתפלל ישתדל לקרוא ק"ש לפני הנץ עכ"פ פרשה ראשונה. [וראיתי מובא שכ"ק האדמו"ר מגור רבי ישראל אלתר זצ"ל סיפר שנסע לילה שלם עם הקדוש ה"חפץ חיים" זצ"ל (אל הכנסיה הגדולה) ובהשכמה, ראה אותו מניח תפילין וקורא ק"ש וחולצין, והתפלל שחרית אח"כ בשעה יותר מאוחרת, ואמר האדמו"ר מגור שכפי הנראה רצה הח"ח לקרות ק"ש כוונתו אף שהתפלל אח"כ].

ולמעשה אני נוהג יום ליום להשתדל לומר ק"ש סמוך לנץ, אף שאני מתפלל זמן רב אח"כ, ואני מתנה תנאי ואומר: אם כעת הוא מצוה מן המובחר לצאת ק"ש, רצוני לצאת עכשיו את המ"ע, ואם מצוה מן המובחר בק"ש שאקרא אח"כ רצוני לצאת אז, ואם מצוה בשניהם רצוני לצאת בשניהם עי"ש.

[תשובות והנהגות כרך ה סי' ל]

הרב אברהם דניאל גלבשטיין
לייקואד

בענין כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

וזהו כוונת הדרשה "ועמך כולם צדיקים", שכל זמן שאחד מאמין בהשי"ת, הרי הוא בכלל "עם ישראל", ואין העבירות מפקיע ממנו השם "צדיק". רק אם אינו מאמין בעיקרי האמונה פקע השם "צדיק", ושוב אינו בכלל "עם ישראל", וע"כ אין לו חלק לעולם הבא.

הגדר של "צדיק"

הרי מתבאר מזה, שעיקר הגדר של מי שהוא זוכה לתואר של "צדיק", היינו מי שהוא מאמין בהשי"ת. וכן מפורש בדברי רבינו בחיי (פתיחת פרשת פנחס) וז"ל בא"ד: "וידוע שאין אדם נקרא צדיק אלא הבוטח בו, כענין שכתוב (משלי כח, א): 'וצדיקים ככפיר יבטח', עכ"ל. הרי מי שיש לו מדת הבטחון, והיינו שחי עם שלימות האמונה בהשי"ת, שבטחון הוא פרי האמונה [עי' דברי הרמב"ן אמונה ובטחון פ"א], הרי הוא זוכה לתואר של "צדיק".

וכן מבואר מדברי המדרש (שמות רבה פ"ז, ו) ז"ל: "ועתידה גן עדן להיות צועקת ואומרת: תן לי צדיקים, אין לי עסק ברשעים, שנאמר (תהלים לא, ז): שנאתי השמרים הבלי שוא. ולמי אני מבקשת, לאותן שהיו בטוחים על שמך, שנאמר (שם): ואני אל ה' בטחתי. ועתידה גהינם להיות צועקת ואומרת: אין לי עסק בצדיקים, ולמי אני מבקשת - לרשעים, להבלי שוא, לאותן פועלי השוא. והקב"ה אומר: תנו לזה צדיקייא ולזו רשיעייא, שנאמר (משלי ל, טו): לעלוקה שתי בנות הב הב", עכ"ל. הרי מבואר מדברי המדרש, שגן עדן מבקש צדיקים, ומי הם

תנן במתני' בסנהדרין (צ, א): "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר (ישעיה ס, כא): 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר'. ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורס", ע"כ.

וביאר המאירי את דברי המשנה וז"ל: "ובא ולמד עכשיו, שאף הרשעים יש להם חלק לעוה"ב, אלא שנדונין כפי רשעם בגודל עונש ובאריכות זמן הראוי להם על פי המשפט הישר אא"כ בעבירות ידועות שנתפרשו כאן ומהם שנתפרשו במקומות אחרים כמו שיתבאר, ולהודיע שלא כיון בזה להביא במאמרו מי שעובד ע"ז או כופר באלהות וכן כל שיחטא בפניות התוריות ובסודות הדתיות הביא ראיתו מאמרו "ועמך כולם צדיקים", כלומר שמאחר שהאמין מה שראוי להאמין עד שהוא מכלל העם אין רוב החטאים מפקיעין ממנו שם הצדיקים עד שיגורש מנחלת העולם הבא מכל וכל אלא נענש כפי רשעו ולא יקופח אח"כ שכרו ומדורו לפי כבודו בין רב למעט", עכ"ל. הרי כוונת מתני', שאף הרשעים יהיה להם חלק לעולם הבא אחר שקיבלו את עונשים, שכל זמן שהרשעים עשו עבירות ועדיין לא כפרו בעיקרי הדת, עדיין יש להם חלק לעתיד. אבל אם חו"ש לא האמינו באמונה בהשי"ת פקע מהם שם 'צדיק', ואינם איכלל בכלל מי שיש להם חלק לעולם הבא.

שהעמידן על אחת דצדיק באמונתו יחיה, דאף דהמרבה במצות ובכבוש יצרו מרבין שכרו, והממעט ימעטו לו, מכל מקום חלק מה בעה"ב יש לכל ישראל המאמין ולא נשלל מזה רק מי שאינו מאמין בתורה שבכתב ושבע"פ, דהיינו האומר אין ת"ח ואפיקורוס שמבזה הת"ח שהם נושאי תורה שבע"פ, והכופר בתחיית המתים שאלו אינם בכלל אותם שנאמר עליהם וצדיק באמונתו יחיה, עכ"ל. הרי כוונת הגמ', שהאדם יכול לזכה לעולם הבא ע"י האמונה, וכדברי המתני' "כל ישראל יש להם וגו'", שכל זמן שיהודי מאמין בהשי"ת, בזה יזכה לעולם הבא.

לומר אני מאמין בכל יום

וכיון שכן, שכל אחד מישראל זוכה לעולם הבא רק אם היה לו אמונה בהשי"ת, א"כ העבודה מוטלת על כל אחד ואחד מישראל כל ימי חייו על האי ארעא, להשתדל בכל כחו להיות בכלל המאמינים באמונה שלימה בהשי"ת.

וכבר נהגו כמו אחינו בני ישראל לומר הי"ג "אני מאמין" בכל יום. וכתב החפץ חיים (אגרות ומאמרים סימן י"ח) להתעורר על זה וז"ל: "עוד אמרתי לעורר בזה אחינו בני ישראל על ענין נשגב, והוא כידוע ממנהג שהנהיגו הקדמונים לומר בכל יום אחר התפלה, את הי"ג עיקרי הדת, (והם י"ג אני מאמין), שענין זה מיוסד על מאמר חז"ל (מכות כג): "בא חבקוק והעמידן על אחת, דכתיב: וצדיק באמונתו יחיה", וע"כ בימינו אלה, שהאמונה נתרופפה בעוה"ר, מצוה רבה על כל אחד ואחד להתחזק בזה ולאמר אותם בכל יום אחר התפלה, כמו שנהגו אבותינו מלפנים, עכ"ל.

הצדיקים שהיא מבקשת, הם הצדיקים שיש להם אמונה ובטחון בהשי"ת.

וכן מבואר ממה דאיתא במכילתא (פר' בשלח): "בבעלי אמונה מהו אומר? "פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים" (ישעיה כו, ב), השער הזה כל בעלי אמונה נכנסין בו, ע"כ. ופי' הנצי"ב (ברכת הנצי"ב) וז"ל, "פי' להכי כתיב גוי צדיק, ללמד דשער הזה שצדיק בא בו, כל שומר אמונים נכנס בו, אפילו אינו צדיק במעשיו, אבל אמונתו גדולה ושומרה בלבבו, עכ"ל. דברים נוראים! אפילו מי שאינו צדיק במעשיו, אבל הוא בכלל הבעלי אמונה, הרי הוא זוכה ליכנס בשער שכל הצדיקים נכנסים בו! והכוונה כנ"ל, שמצד האמונה ובטחון הרי הוא נקרא צדיק.

ויש להוסיף עוד על זה, שכתב הרמ"א (או"ח סי' א'): "שויתי ה' לנגדי תמיד (תהילים טז, ח), הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים". וכתב הגר"א (שם): "וזהו כל מעלת הצדיקים", עכ"ל.

צדיק באמונתו יחיה

ועל דרך זה ביארו המפרשים שזהו כוונת הגמ' (סוף מכות): "בא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו', בא ישעיהו והעמידן על שש וכו', בא מיכה והעמידן על שלש וכו', בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר: וצדיק באמונתו יחיה", ע"כ.

ו**כתב** הערוך לנר לבאר דברי הגמ' וז"ל: "בא דוד והעמידן על י"א, לומר אפילו לא קיים אלא אותם י"א ישכון באוהל ד' ובהר קדשו דהיינו שיזכה לקרות חי לחיי העה"ב, ולכן אמרינן כל ישראל יש להם חלק לעה"ב רק מי שאין אמונתו שלמה והיינו ע"פ חבקוק

א נעביך אפיקורס

וידע דברי הגר"ח הלוי מבריסק שאמר דשייך להיות אפיקורס גם בשוגג. והובא דבריו בדברי הר' אלחנן בקובץ מאמרים (ח"א עמ' י"א, במאמר בענין שיבוש בדיעות) וז"ל: "דעת הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג, ה"ז) דהמאמין בהגשמה הוא מין. והראב"ד (שם) כתב שגדולים וטובים טעו בזה מפני האגדות המשבשות הדעות. ושמעתי בשם כ' מו"ר הגר"ח הלוי זצ"ל מבריסק בדעת הרמב"ם כי בכפירה לא שייך שוגג דהא מ"מ אינו מאמין וא"א להיות בכלל ישראל בלא אמונה, ואומרים משמו בזה"ל: "דער וואס איז נעביך אן אפיקורס איז אויך אן אפיקורס", ולכאורה דבריו מוכרחין שהרי כל הכופרים וכל עובדי ע"ז הם מוטעין. ואין לך מוטעה יותר מהמקריב בנו למולך והוא חייב מיתה", עכ"ל.

הרי בענין אמונה בהש"ת, לא שייך שוגג כלל, שאפילו מי שהוא אפיקורס בשוגג, הרי עדיין אינו מאמין בהש"ת, ואינו בכלל ישראל. וא"כ, העבודה מוטלת על כל אחד ואחד ללמוד כל עיקרי האמונה בהש"ת, ולהשתדל כל ימי חייב להיות מאמין אמיתי בהש"ת.

האמנתי כי אדבר

והטעם לומר י"ג עיקרים, אינו רק מצד עצם האמירה לחודי בלי שום הרהר הלב. אלא כמו כל דבר שאמרו חז"ל לומר, שהוא להתבונן עליהם ולשם לב עליהם [כמו שכתב המשנה ברורה סי' א' ס"ק י"ג בענין אמירת פרשת העקידה ופרשת המן, עיי"ש]. וע"י הדיבור, יקבע נפשו להיות מאמין באמונה שלימה בכל הי"ג עיקרים. ויסוד זה איתא בספרים הקדושים על מה דכתיב בתהלים (קטז, י): "האמנתי כי אדבר", ופי' הרד"ק (שם), שהכוונה הוא, "שאמונה גדולה היתה לי, כי הייתי מדבר בעניני אמונה". וכעין זה כתב המאירי (שם) וז"ל, "כלומר, כשהייתי מדבר דברים בעצמי לעורר נפשי בבטחון באל, לא היה דבר הפה לבד, אלא שהאמנתי כן בתוך לבי אמונה חזקה", עכ"ל.

הרי האופן להתחזק להיות מאמין באמונה שלימה באמת ובלב שלם, היינו ע"י הדיבור. והטעם לזה הוא כמ"ש החובת הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג, חשבון ט'): "שמחשבת הנפש הולכת אחר המאמר, ונמשכת אל הדיבור", עכ"ל. הרי שע"י הדיבור יקבע בנפשו האמונה שלימה בהש"ת.

מצות נר חנוכה איש וביתו

נר ראשי תיבות נפש רוח. חנוכה רצה לומר, שהוא מחנך את עצמו לעבודת הש"ת.

נר איש וביתו דהיינו שהוא מתקן עצמו וביתו, דהיינו כל המחוברים עמו.

[מאור ושמש]

הברכות והתוכחות ומצוות ביכורים

בתוכחה שנייה יש הרבה מילים מקבילות לתיאור מכות מצריים וזה קשה אם מדובר בחרבן הבית השני וגלות אדום שעוד נמשכת עד היום הזה.

ולעניות דעתי אפשר להסביר מעין תמונת ראי ("מירור אימז - באנגלית), קודם כל בני ישראל יצאו ממצרים ואז נכנסו לארץ, ולכן כשלא שמעו בקול ה' קודם איבדו את הארץ כלשון הרמב"ן בתוכחה ראשונה "בחוקותי". והתוכחה שם מזכירה ענין שמיטה וזכירת הברית כי היתה גלות קצובה לשבעים שנה כדברי ירמיהו כידוע. אמנם גם כשחזרו מגלות הזאת כידוע רק שלושה שבטים בלבד, ולא חזרו כל השבטים למקומם ולא נהגו יובל מן התורה בזמן הבית השני, כשנחרב הבית השני נפלו עוד מדרגה כנגד יציאת מצרים ומצאו את עצמם בגלות, קשה מעין 'מצרים' שיש בה צרת שעבוד, רדיפות וצרות בגשמיות ורוחניות.

וכן ענין אניות מתאים כאן, כעין פירוש הגר"א על ספר יונה כי אף שנמצאים בגלות בורחים מדבר ה' מעין "גלות בתוך גלות".

ויתכן ששלוש מצוות אחרונות של התורה: מקרא ביכורים (שמתקן את חטא המרגלים, ומסמל את ענין הבעת "תודה" לה' שחז"ל שהשוו לקרבן ולקחו כיסוד להגדה של פסח), וידוי מעשר (שמסמל עזרה לזולת ומדגיש את היכולת שלנו לקיים דבר ה', מעין וידוי מיוחד שמדגיש את הזכויות ולא את החטאים) ולימוד תורה והעברת המסורה שב"כתבו את השירה הזאת" הן שלוש מפתחות ליציאה מתוך הגלות המרה הזאת שדומה לתהום.

כידוע פרשת התוכחה (הברכות וקללות) מופיעות בתורה פעמים - בפרשת 'בחוקותי' ובפרשת 'כי תבוא', התורה מסיימת את הפרשה במילים 'אלו דברי הברית'.

הרמב"ן בפירושו לתורה מסביר כי הברית של הברכות והקלות היא מאוחרת לברית הר סיני ונצרכת אחרי חטא העגל. לפי השיטה הזאת אפשר להבין כי בברית "אגנות" - ברית הר סיני לא נזכרה אפשרות "אם לא תשמעו", או אם תלכו אתי קרי, ולכן כל בני ישראל מפירים את הברית של הר סיני במעשה העגל ה' רוצה ללכותם.

לעומת זאת הברית של לוחות השניות שלאחר חטא העגל מבטיחה את הקיום הנצחי של עם ישראל אפילו במצב שלא שומעים לקול ה' ולא מקיימים את התורה שנאמר "לא מאסתים ולא געלתים ללכותם" "ואתם ניצבים כולכם".

ממשיך הרמב"ן ומייחס את התוכחה בפרשת 'בחוקותי' לחורבן הבית הראשון ואלו התוכחה בפרשת 'כי תבוא' אל חורבן הבית השני.

ואפשר להקשות על הרמב"ן איך התורה מסיימת את התוכחה בסוף פרשת כי תבוא שהיא כנגד חורבן שני והגלות שלנו ב"והשיבך ה' מצרים באניות .. והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה". וקשה כי הרי מפורש במקרא כי דווקא בסוף חורבן הבית הראשון ולא השני ברחו בני ישראל למצרים ונמכרו לעבדים שם, וכן

והעובדה שעם ישראל קיים ולימוד התורה (ה...) ותקוותינו שנראה גאולה שלימה בימינו
 וקיום המצוות ממשיך הוא מעין
 נחמה והבטחה (כעין "אתם נצבים כולכם לפני
 א.ל.מ.

ראה חיים עם אשה וכו' אם בתורה וכו' [קידושין ל:]

נראה דאי בתורה מיירי קרא י"ל אשר אהבת ע"פ מ"ש הרא"ש
 ז"ל דהא דאין מברכין בתורה בכל פעם שמפסיק במלאכתו ובמו"מ
 משום דאינו מסיח דעתו דאפי' אם הוא עוסק במלאכתו מחשבת
 לבו ותשוקתו לשוב לתורתו וכבר הארכנו בזה בסוף מס' כתובות
 דהא דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה לא מיירי דווקא במי שתורתו
 אומנותו דהא כתיב בתרי' וכל אשר יעשה יצליח אלמא באדם העושה
 מיירי אלא דאפי' בשעת מלאכתו הוא מחשב ומשתוקק בתורתו וזה
 ראה חיים עם האשה אפי' בשעת מלאכה שעושה להחיות את עצמו
 אפי' הכי יהי עם התורה מחמת אהבתו אלי' ותשוקתו לשוב אלי'.
 ובארנו עוד מ"ש הכתוב בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך, ר"ל
 בכל דרכיך דעהו אפי' בשעת מו"מ יהי מחשבתך בתורתו ולא תאמר
 שאם לא יהי כל לבך ומחשבתך על מלאכתך לא יתוקן מלאכתך
 ומו"מ היטב, ע"ז הבטיח כי אדרבה בזה יישר אורחותיך והיינו דקאמר
 וכל אשר יעשה יצליח, משא"כ כשעוסק בתורה צריך שיהי לבו רק
 בתורה לבד כאילו כל מלאכתו עשוי, והיינו דקאמר ראה חיים עם
 האשה שכשיהי' לבו על תורתו בשעה מלאכתו ימצא חיותו שיצליח
 מלאכתו.

[המקנה]

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ [אבות פ"ב]

בתיו"ט ואני מצאתי להר"ש שפירא במשנה (פ"ז דטהרות ד) שהוא
 כמו ראה חיים עם אשה. דחיים הוא עיקר והכי נמי תורה עיקר.

הרב ישראל איסר צבי הרצג

שמה יהרוג אחרים

מן העם אשר אתי. [תחילות וסופי התיבות] בגימטריא בגרים. אציגה בגימטריא זה עובדיה.

כעין זה בשפתי כהן בראשית לג, טו: "ויאמר עשו אציגה נא וגו'. מצאתי כתוב לפי שאמר עשו אציגה נא, לכך זכה להעמיד גרים שהם מוצגים אצל יעקב, עד כאן. אציגה נא עמך גימטריא אלו גרים, אציגה בגימטריא זה עובדיה, שהיה גר אדומי וניבא על מפלתן של ארם".

הרי שפסוק זה מרמז שעשו באמת הציג מן העם אשר אתו עם יעקב על ידי גרים מעשו שיתגיירו בדורות הבאים. נתמקד על המילים "העם אשר אתי", שהם הגרים שיבואו מעשו. דל מכאן את האותיות "ה", "ע", "א", "ו", "ש", גימטריא עש"ו, שהרי עשו לא נשאר מוצג עם יעקב, ונשאר "ם ראתי". דל מכאן גם את האות "ת", הארבע מאות איש שנשמטו מעשו. נשארו אותיות מאי"ר.

ודוקא רבי מאיר הוא שאמר בסנה' ל"ט ע"ב שעובדיה גר אדומי היה.

כתוב בבראשית לב, ז: "ויירא יעקב מאד ויצר לו". וברש"י, "ויירא שמה יהרג ויצר לו שמה יהרוג אחרים". בספר פר אחד לרב חיים פאלאגני על פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ד הביא בשם רבו שב"שמה יהרוג אחרים" הכוונה היא לרבי מאיר, וכן הוא בשפתי צדיק פ' וישלח אות י"ב בשם הרמ"מ מקאצק, וגם בפרדס יוסף על המקום וז"ל: "ראיתי הכוונה דהצר ליעקב שיהרוג את עשו שיצא ממנו ר' מאיר כדאי' בגיטין דף נ"ו גבי נירון קיסר דאגייר ונפק מיניה ר' מאיר. ואיתא בהוריות דף י"ג דאסקו ליה שם כדאי' מאן אחרים ר' מאיר. וכן במשה דרשו וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו, וז"ש רש"י שמה יהרוג אחרים היינו ר"מ שעתיד לצאת ממנו".^א

יש רמז בכתוב עצמו שלא זו בלבד שרבי מאיר נושע באותה פגישה של יעקב עם עשו שירא ממנה והצירה לו, אלא שנשמטו של רבי מאיר נקלטה על ידי יעקב אבינו בעת ההיא.

איתא בספר גימטריאות לרבינו יהודה החסיד, חלק א', סי' קלב: "אציגה נא עמך

(א) יש לשאול, מובנת יראת יעקב על האפשרות של הריגת רבי מאיר, אבל למה לא הרגיש יראה וצרה על האפשרות של הריגת אונקלוס?

יש לתרץ על פי מה שכתוב בספר גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו, סי' יב, שאונקלוס הגר הוא עיבור של אליפז. אם כן, אליפז כבר מזמן היה בגיל שהיה מסוגל להרוג את יעקב, מאז שיצא יעקב מבאר שבע ללכת חרנה. ממילא, אם חשש יעקב בחזרתו לארץ ישראל שמה יהרוג אחרים, שמה יהרוג את אונקלוס לא חשש, שאלפז כבר הסכים לא להרגו, ולא היה יעקב היה בטוח שלא יהיה בין ארבע מאות האיש שבאו עם עשו, ולא יצטרך להרגו.

(ב) מסתבר שצ"ל "אדום" במקום "ארם".

מכתבים למערכת

למה לא מברכים כהנים ברוך שעשני כהן.

כבוד המערכת

בעמ' ס' דן הרב רצ"א פרידמן למה אין הכהנים מברכים בכל יום ברוך שעשני כהן. הת' שהברכות נתקנו בדבר השווה בכל כלל ישראל ואין ברכה פרטית כגון לנביאים סנהדרין וכו'.

חיים כ"ץ



אי לומר יו"ט הוא מלזעק

[משנה ברורה ע"פ החדש]

כבוד המערכת

אי לומר יו"ט הוא מלזעק

במ"ב נפוץ עם פי' חדש מביאים בשם מטה אפרים לא לומר יו"ט הוא מלזעק, ולא כן הוא במט"א שכתב בר"ה [שנראה היה מנהגם לברך חולים לאחר החזרת ס"ת קודם מוסף], הרי כדי למעט בהפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד כתב שאי"צ לומר יו"ט הוא מלזעק דמימלא כן הוא, ופשוט שלא עלה על דעת הגרא"ז לבטל מנהג שנתפשט בכ"מ, וכבר האריך בזה האדר"ת בתפלה לדוד אות טז.

אמנם המו"ל עושים גדולות בעולם התורה כנודע לכל ולמותר להאריך בדבר הידוע, אך כמה פסקים אינם מדויק, [איני ממבקרי מומים להאריך בכ"מ] והנני מניח שזה לרגל המלאכה הגדולה שנטלו עלי שכמם.

מדי דברי אזכיר עוד אחת:

נטעו קו לבנות יסודם בעיקר על קומץ של פוסקים השייכים לחוג ידוע ודעת גדולי ישראל שאינם לפי טעמם אפי' מדורות קדם, מביאים רק דרך אגב או לא מביאים כלל, או לפעמים לאחר שמביאים פוסקים מקובלים מאורי הדורות מוסיפים כתנא דמסייע "וכ"כ ח"א" בדורנו, אפי' הוא מכלי שני ושלישי, או ספק אם כך הורה תמיד, ואפי' כאשר הח"א לא היה בעל הלכה כלל.

[ידעתי גם ידעתי שלאחרונה זה הלכתא בלחישא אצל כו"כ, עד כדי כך שמספיק שמועה קלה כזה כתורה שלמה מול פוסקים מקובלים. כל הטעמים שלהם לזה הנם טעם לפגם. בשלמא אם המדובר מפלפול בבית מדרש מימלא, אבל משהו אחר לקבוע זאת בספר הלכה למעשה כנודע ואכמ"ל]

אי"צ לומר שאין זה מהלך בעל מ"ב שטרח להביא כל הפוסקים חסידים כמתנגדים החל מהרב בעל התניא שקורא לו הגר"ז עד למחברים בימיו ללא משא פנים ל"ש אם בא מספרד ל"ש מאשכנז בידעו בימין צדקו שרק כך מגיעים להלכתא אליבא דאמת.

כואב ביותר כי הלומדים בהספרים הנם מכל החוגים, וגם רבנים ומגידי שיעור מגידים הדברים כהויתן לשומעי לקחם ותלמידיהם, ומלבד שלא מוסרים דבר שלם לפעמים נשמעו הדברים באופן לא ראוי, כגון שהלכתא מסובכת דא מחלוקת בין בעלי הוראה מדור דור עם ח"א בדורנו ותו לא מדי.

אצלנו פשוט שלא נעשה מדעת העומדים בראש שזכו להפצת תורה באופן נפלא בכל העולם וודאי שלא עלתה זאת על לבם ובטח במדורות החדשים יתקנו זה ביתר שאת וביתר עז כיאית למפעלם המבורך בכלל מגלגלין זכות ע"י זכאי עד כי יבא שילה.

[א' הרבנים שחפץ בעילם שם למען תועלת הדברים ולא יחשדהו באיזה צד]

נ.ב.

נודע העגמ"נ שהיה להח"ח בשמעו שעשו המ"ב לעיקר במקום ט"ז ומג"א ועאכו"כ.....



השראת השכינה של יו"כ

לכבוד מערכת המאור

לקראת השנה החדשה יזכה להרמת קרן התורה ולהמשיך עבוה"ק לאורך ימים ושנים.

מש"כ רבי חיים בנדיקט שליט"א ר"מ בישיבת תורת חיים בשם הג"ר מאיר סאלאווייציק זצ"ל שביהכ"פ השכינה יורדת כביכול לשכון עם ישראל, הדברים מפורשים בדרשות ח"ס ח"א עמוד ע' ד"ה את זו.

וכ"כ הסמ"ג (מצוה ס"ט): וז"ל, וקבלתי ממורי רבינו יהודה בר רבי יצחק, אחר שהשלים תפילת נעילה אומר קדיש, ואחר כך ז' פעמים ה' הוא האלקים, לפי שהשכינה עולה למעלה משבעה רקיעים, ואחר כך שמע ישראל פעם אחת, ומיד תוקעין משום דכתיב (תהלים מז-ו) "עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר."

וכן כתוב ב'מטה אפרים' ('אלף המגן' תרכ"ג אות ג) בטעם הדבר של תקיעת שופר בסיום תפילת נעילה ביום הכיפורים, כי הוא סימן לסילוק השכינה דהיינו שהשכינה היתה עמנו ביום הכיפורים, ועתה היא מסתלקת [יעויין עוד ב'שער הציון' ס"ק טז]. ועם צאתו של יום הכיפורים, הנה לא רק שהאדם טהור יותר מכח מחילת העוונות, אלא גם מפני שהוא אחרי יום שכולו קודש, יום בו היה בשכנות עם השכינה.

יעויין ב'משנה ברורה' (סי' תרכ"ג ס"ק יב) שכתב, שהטעם לזה שבמוצאי יום הכיפורים תוקעים בשופר, משום שהתקיעה היא סימן לסילוק השכינה דהיינו שהשכינה היתה עמנו ביום הכיפורים, ועתה היא מסתלקת [יעויין עוד ב'שער הציון' ס"ק טז]. ועם צאתו של יום הכיפורים, הנה לא רק שהאדם טהור יותר מכח מחילת העוונות, אלא גם מפני שהוא אחרי יום שכולו קודש, יום בו היה בשכנות עם השכינה.

ב] עוד טעם לתקיעת שופר בסוף תפילת נעילה - סוף היום של יום הכיפורים כתוב ב'מאירי' ('חיבור התשובה' עמוד תקל"ב) שכתב וז"ל, או אפשר שהוא לערכב את השטן. זה לשונו [של רב האי גאון], והוא הנכון, וזה להיות לנו הערה שלא נתנו לנו ימים טובים אלו שבארנו עניינם לנקות נפשנו בהם על דעת שבעברם תעבור יראתנו ובסורם תסור תשובתנו, אבל שתהיה מחשבתנו זכה ונקיה ונזהרת אל קול שופר כאשר בתחילת ענינו, ושנשיב אל לבנו צרך בלתי היום לבבנו פונה רק לעבודת השם בכל מעשינו עד שנהיה בתחלת כוונתנו בהערת אלו הימים מתכוננים אל התכלית היוצא מהנהגותינו, ושנהיה סוף מעשינו מתעוררים אל תחילת הערותנו עד שלא נשים אל זאת הכונה תחלה וסוף מיום הוסר תכונתנו כל ימי עמדתנו וגו', עכ"ל.

הג' ר' איצל'ה בלאזר ז"ל מובא בספר שביבי דעת עמוד רמ"ב היה רגיל להזכיר בכל מוצאי יוה"כ את דברי המדרש (פרקי דרבי אליעזר פקר מו) המובא ברא"ש סוף יומא (סי' כד): ראה סמא"ל שלא מצא חטא בישראל ביום הכיפורים, ואמר רבון העולם יש לך עם אחד כמלאכי השרת, מה מלאכי השרת יחיפי רגל וכו' אין להם קפיצים וכו' אין בהם אכילה ושתי' וכו' שימת שלום ביניהם וכו' נקיים מכל חטא, אך ישראל כן ביום הכיפורים, ע"כ.

ולכאורה לפלא הוא הדבר, שהרי יש מליצי יושר אחרים בעד עם ישראל, ולמה צריכים לסניגורי' שלו, ובכלל איך זה שפתאום נהפך מקטיגור לסניגור, ואמר הגרי"ב ז"ל כי ודאי השטן לא שינה את עצמו ולא בא ללמד סגוריה על ישראל, ומה שמשבח כ"כ את עם ישראל שהם כמלאכי השרת, הענין כי מכין בזה לקטרג עליהם למחרת יוה"כ, בזה שמראה שיש בכח כלל

ישראל להיות כמלאכי השרת, ואם ירדו ממדרגתם הלא אין קטיגוריה יותר גדולה מזה. ובכן עלינו לעמוד לעמוד במדגתנו שעלינו אליה, והן הן התקיעת שופר בסוף תפילת נעילה כמו שכ' המאירי שיהיה סוף יוהכ"פ, כמו ר"ח אלול.

יונתן בלויא



הושענות על הארון קודש

כבוד המערכת

(א) מש"כ בקונ"ה הקודם לגבי הושענות על הארון קודש, אמר לי ח"א שליט"א ששמע מהרה"ק משאץ לונדאן זצ"ל הטעם משום שערכה אחר שקיבל חמשה חבטות ונשאר שבור לגמרי הכי לא מגיע לו מקום הכי גבוה - כן אמר בצחות לשונו.

(ב) ומש"כ מזקיני מטענקא שליט"א אודות לשון הרע ופוליטיק, ראיתי לאחרונה שמקפיד מאוד אפי' אם אומרים לו דבר שיש בו ה"א שבהו"א בניצוץ לשון הרע ורכילות, קודם צועק 'איך גלייב נישט' אינו מאמין זה שקר.

אגב, לאחד שרצה להשאיר בכולל ולא להיות מגי"ש וכדומה, אמר לו שעתיד ליתן הדין ע"ז ואמר אור החיים בפי' ויקרא עה"פ אדם כי מקריב מכם, שאדם צריך להשפיע ולא ללמוד לבד לשמוע וללמוד וללמד, וצוה לו לעזוב הכולל ולהשפיע לכלל ישראל.

(ג) מש"כ לגבי סתירת הרמב"ן עם החת"ס לגבי כה"ג בקדשי קדשים, א"ל הרב ר' נפתלי אונגאר שליט"א מקמארנא שאין זה סתירה רק כוונת הרמב"ן ש'אז' יצא מיד, אבל אה"נ אח"כ היה יכול לילך בחזרה לקדשי קדשים.

הכו"ח הק' צבי ארי' פריעדמאן

ר"מ בישיבת אבן שלמה

ודומ"ץ זוועהיל - מאנסי



אם חיוב לקרוא חתן לתורה בימות החול

כבוד המערכת

שאלה:

אם חיוב לקרוא חתן לתורה בימות החול שהרי הרמ"א ר"ס קלה פסק "אם היו ב' חתנים בבהכ"נ והם ישראלים מותר להוסיף לקרות ד', דלדידהו הוי כיו"ט שמותר להוסיף".

תשובה:

החיוב רק בחתן ביום חופתו ולא בשבעת ימי המשתה דמקור הרמ"א הוא הגהות מיימוני פ"ב ושם כ' בהדיא חתן ביום חתונתו אבל כל ז' אין חיוב וודאי לא דוחה שאר חיובים בימות החול.

הרמ"א ז"ל לשיטתו בסקל"א ס"ד שגם תחנון אין אומרים רק בחתן ביום חופתו ולא בשבעת ימי המשתה שאומרים והט"ז הקשה עלה ע"ש.



סברו שאין כהן וקראו ישראל אם י"ח

מעשה שהיה בבהמ"ד שסברו שאין כהן וקראו ישראל וי"א שלא י"ח קרה"ת בזה האם יש מקור לזה.

מ.ל.

תשובה:

כן דעת הפר"ח באו"ח סקל"ה סק"ו אך רבו החולקים עליו, וז"ל שו"ת יהודה יעלה או"ח סימן מה תמוה לי פסק הפ"ח שאם קראו לישראל בטעות שסברו אין שם כהן אין הישראל עולה למנין ז' בדיעבד. ובתשובת נוב"י תניינא חא"ח סי' י"ד השיג עליו.

ולע"ד מפורש יוצא הדין ברמב"ם פ"ט מהל' תו"מ הלכה ב' וג' כל המקודש מחבירו קודם כו' עבר או שכח כו' מקריבו ואח"כ שוחט את המקודש עכ"ל. הרי דביעבד אינו מעכב. והכ"מ ביאר מקורו דיליף מאבעיא דאיפשטא בגמרא הכי גבי תדיר כו' ע"ש. א"כ הרי כל עיקר דינא דמקודש קודם ילפינן מוקדשתו לפתוח ראשון ע"כ דאין מעכב בדיעבד וכדעת הנוב"י הנ"ל ולא כהפ"ח וצל"ע.

דין לפני עור אם לא היה מכשול

כבוד המערכת

ראיתי קובץ תורני "אורייתא" ח"א חוקר בטוב טעם ודעת בענין לפני עור לא תתן מכשול, כדלהלן:

"יש להסתפק בנתן מכשול לפני עור ולא נכשל, כגון שנתן יין לנזיר ולא שתאו, אם עבר על לפני עור, אם האיסור הוא נתינת המכשול או להכשיל את חברו."

וראיתי בספר "תורת חסד" להגאון האדיר מלובלין זצ"ל, (אורח חיים סימן ה') שדן אם לאו של לפני עור ישנה במלקות, והנפקא מינה, אם העובר נפסל לעדות שהרי כדי להיפסל לעדות צריך להיות לאו שיש בה מלקות. והדיון שהרי לפני עור הוא "לאו שבכלליות" וכל לאו שבכלליות אין לוקין עליו.

והתורת חסד תופס שאליבא דרבא שסובר (בבבא מציעא דף קי"ד[קט"ו]) שלאו שבכלליות לוקין עליו, אז העובר לפני עור ילקה.

ולכאורה שמע מינה "שהתורת חסד" סובר בנתן מכשול לפני עור ולא נכשל, כגון שנתן יין לנזיר והנזיר לא שתאו, אעפ"כ הנותן עובר על לפני עור, דאם לא כן לעולם לא יהי' מלקות, שהרי להתחייב במלקות צריך להיות עדות והתראה, והרי כאן לעולם תהא "התראת ספק" שהרי איך אפשר לעדים להתרות "אם תיתן הכוס להנזיר תקבל מלקות" והרי אפשר שהנזיר לא ישתה, ואי אפשר לדעת מראש אם הנזיר ישתה או לא, נמצא שלעולם תהיה "התראת ספק".

ובאתי רק להעיר.

משולם פייוול הכהן חרץ

הערה:

ראה מש"כ המנ"ח סרל"ב



האבד"ק סאדוונא זצ"ל

ביום ה' פ' כי תבא י"ט אלול נסתלק מהאי עלמא הרב הגאון ר' יצחק יעקב סקולא זצ"ל אבד"ק סאדוונא ור"מ בתורה ודעת.

נולד תרצ"ט בסאדאווונא פולין לאביו הגה"צ ר' ירחמיאל ישראל סקולא זצ"ל אבד"ק סאדאווונא, נכד הרה"ק ר' שרגא פייוויל מגריצא זי"ע. אביו הרב היה חתן ומ"מ של הגה"צ ר' ישראל יעקב טאפאלע הרב הראשון דסאדוונא שאביו ר' חיים נסתלק בצעירותו, והעקידת

יצחק מאלכסנדר הי"ד נהג עם בניו כאב, ונטל חתן לבתו הגדולה תלמידו החביב ר' ירחמיאל ישראל שכבר בבחרותו אמר שיעורים בישיבה שלו, ולנדן נתן לו הרבנות בסאדוונא. בת אחרת נשא לרבי יחיאל מנחם זינגער מאלכסנדר ב.פ., והצעירה להרבי מציעשנוב ר' שלום יחזקאל שרגא רובין זצ"ל.

הרב ירחמיאל ישראל בשנות הזעם הגלה לסאביר ורק בנו ר' יצחק יעקב ניצל, ואחר המלחמה נולד לו עוד שני בנים, בשנת תשי"ז יסד בית מדרשו בב.פ. קהל בית ישראל סאדוונא, ובנו ר' יצחק יעקב עמד לימין קדשו ואמר שיעורים בביהמ"ד, ובתשנ"ג כשאביו נסתלק נהיה מ"מ כרב הביהמ"ד, בנוסף להרבצת תורה בישיבה איפה שהעמיד תלמידים רבים בהיותו מחנך נפלא בענוה ופשטות יתירה.

הובא לקבורה בהר הזיתים סמוך לאביו ר"י מסאדוונא זצ"ל בהשתתפות קהל רב ובראשם הרה"ק מאמשינאו שליט"א שלא עזב עד אחר הקבורה, משום הכרת הטוב להרב מסאדוונא שעמד לימינו תמיד בהיותו בנ"י. לפני הרבה שנים לטפל ברפואת בן משפחה.

ת.נ.צ.ב.ה.

הק' צבי ארי' פריעדמאן
דומ"ץ זוועהיל-מאנסי



הג"ר אהרן דב בריזמאן זצ"ל

בימי הסליחות השתא אבדה פילאדלפיא העיר נזר ועטרה בהסתלקות הג"ר אהרן דב בריזמאן זצ"ל איפה שהרביץ תורה והוראה רבות בשנים כמ"מ חותנו הגדול הג"ר ברוך ליזערוסקי זצ"ל אבד"ק פילאדלפיא.

שירת כרב ישראל הצעיר בעלקיס פארק שהיתה מקום שמם מתורה ויר"ש בבואו שם, והוא ז"ל היפך המקום לתהלה ותפארת בנוסף להמון פעילותיו בעיר וחוצה לה.

רבי אהרן דב נולד לפני ס"ט שנה בסט לאויס לאביו רבי שמעון ז"ל שבא מגזע גדל"י מדורי דורות, ונתגדל לאילנא רבה בישה"ק כאן וארה"ק.

כתב המון חד"ת ושו"ת בכל המקצועות כמה מספריו זכה להדפיס, והרבה תשו' נדפסו בקובצי המאור.

המקום ינחם את אשתו הרבנית תחי' ובניו החשובים לאיוש"ט ואיל"ע.

המערכת



ענין סימן זמן הדלקת נ"ח ב"תרמודאי"

מדליק עד שתכלה רגלי דתרמודאי (שבת כא:) פרש"י שם אומה, מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן.

צע"ק שנקט דוקא תרמוד מכל המדינות ופלא יתרה בימי חנוכה הללו שסימני מלתא לזמן הדלקה בזה, ולהלן שבת לא. מי כאן הלל מי כאן הלל, נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו בני, מה אתה מבקש אמר לו שאלה יש לי לשאול. אמר לו שאל בני, שאל מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות, אמר לו בני, שאלה גדולה שאלת וכו'.

יש ב' גמ' שנראין כסותרין אדדו: בנדה נו: קפסיק ותני אפילו מתרמוד. א"ר יוחנן זאת אומרת מקבלין גרים מתרמוד.

ומאיך ביבמות ז: עתידין ישראל דעבדי יומא טבא כי חרבי תרמוד.

וצ"ל מפני התערובות שהיא המכה הכי קשה לכלל ישראל ערבביא בישא והוא שורש חנוכה בהצלת שמן הטהור וממנה נתחדשה העבודה וכל בית ישראל בשבת חודש ומילה וכל תורה שבע"פ שנתפשטה אז וכידוע.

ראה רש"י יבמות טז: מתרמוד מ"ט לא מקבלים גרים, מפני עבדי שלמה - שנשאו בנות ישראל מחמת עושרן ודרין שם בחזקת עובדי כוכבים.

ויותר מבואר ברש"י (דברי הימים ב פ"ח ד) ויבן את תדמור במדבר - (ובמלכים א ט) כתיב את תמור ותדמור קרינן וזה ששינינו ביבמות אין מקבלים גרים מן התרמודים, ובב"ר בפרשת עקידה מפרש שעזרו לשונאיהם של ישראל ולפי שהמירו עצמם ונתחלפו לרעה בסוף על כן נכתב במלכים תמור לשון תמורה שהיה להם לעשות לישראל חסד עשה עמהם שלמה שבנה להם כרך תדמור ומשום שלמה לא נכתב כאן תמור אלא תדמור, כלומר עיר חשובה הכל לכבוד שלמה שאין כבוד שלמה לומר כאן הא בנה כרך שמרדו בו וקלקלו בו ועל כן כתב תדמור ולא תמור.

וכבר עמד בזה בבני יששכר (כסלו טבת מאמר ב מה) והביא מדרשם [ב"ר פנ"ו] על כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וכו' ויירש זרעך את שער אויביו רבי אומר זו תרמוד אשרי כל מי שהוא רואה במפלתה של תרמוד, והוא לפלא מהיכן שפטו שהוא תרמוד ע"ש.

ולפי הנ"ל ניחא בס"ד מטעם הערבוביא שאור החנוכה דוחה באור גדול. וגם הלל הנשיא ראה בזה שאלה גדולה בעיניהן המשוונות היפך בנות ישראל כלה נאה וחסידיה כל כלה שענינה יפות וכו'.

מפורש יותר ברשב"א גיטין לו: דקסבר תנא קמא דאין מצוה לפדות את העבדים ומיהו תקנה התקינו לפדותן כדי שלא ישתקע בידי גוי ולא ליפקע ממצות, וכן נראה מדברי רש"י ז"ל לקמן גבי אמתא דפרקא תרמודא, ושמא נאמר דאף ת"ק ס"ל דמצוה לפדות את העבדים כבני חורין מדמתקני תקנתא ואפקעינהו מרבן ראשון כי היכי דלא למנעי מלפרקינהו וכו'. בזה ניחא גמ' דגיטין א"ר יוחנן זאת אומרת מקבלין גרים מתרמוד.

וצ"ל דאתא כגמ' דפסחים פז: אמר רבי אלעזר לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתיה לי בארץ. נודע הטעם לברר עה"ד טו"ר שישאר עץ חיים גוי אחד בארץ הדבקים בא' חיים ומלך עולם, וחנוכה זמן חנוכה הבית מסוגל לזה ע"י מס"נ של כלל ישראל לעבודת ה' כמ"ש הב"ח היודע ונשאר האי סייעתא דשמיא לזה לכל ישראל בימים ההם בזמן הזה.

כ' במק"א שזה ענין שבת חודש ומילה דוקא, שהנן אותיות מיוחדים לישראל להבדיל בין אור לחושך בין ישראל לעמים בכח אור נר חנוכה אכ"ר.

שמחתי בשו"ר ככל החזון הזה במאור עינים (מקץ) "יחנך לשון חנוכה שיעשה השם נסים ונפלאות בחנוכה ובכל שנה ושנה יש מפלת הרשעים של אומות העולם שונאי הדת עד שיפלו ויתבטלו לגמרי ויבא משיח צדקינו ב"ב וזהו ערכתי נר למשיחי (תהלים קלב, יז) מן נר חנוכה הוא הערכה שיבא משיח צדקינו ויתבטלו כל הקליפות וזהו עד שתכלה רגלי דתרמודאי (שבת כא:) הוא הקליפה כדכתיב תרמוד בהרים" עכ"ל ק.

י.א.

❖ ראה זה חדש ❖

ספר דרישת הזאב

חידושים וביאורים נפלאים על ששה סדרי משנה ומפרשיה

שהשאיר אחריו ברכה

הג"ר זאב וואלף צ"ל מק"ק מאהלו

אביו של הגאון המפורסם בעה"מ ספר שער משפט על שו"ע חו"מ

רבי ישראל אשר זצוקללה"ה אבדק"ק וויניציא ומאהלו

יצא לאור לראשונה בשעת תקע"ו

ועתה יו"ל מחדש ברוב פאר ויופי

עם הערות מ"מ וכמה תיקונים והוספות חשובות

להשיג הספר נא להתקשר עם המו"ל

שלום דזשייקאב

845-356-6582

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע ויצא לאור ברוב פאר וחדר

"פרדס יוסף החדש"

ראש השנה ■ חנוכה ■ פורים ■ תגדת של פסח

מאת הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך

אוצר פירושים וחידושים והערות

מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים

כולל חכמי זמנינו שליט"א בהלכה ובאגדה

ומצורף קונטרס

"כרם אליעזר"

חקרי הלכות וחידושי דינים

וקונטרס "חינוך הבנים כהלכתו"

מאת הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס תורת הקטן וחינוך הבנים כהלכתו

טעמו וראו כי טוב ה'

מאות עמודים מלאים וגדושים בחריפות ובבקיאות

לא נראה כבושם הזה

~להשיג בחניות הספרים~

הפצה ראשית "מרכז הספרים" - הרב יצחק פרידמן

רחוב הרב שך 2 בני ברק טל: 036194114