ב״ה

קובץ תורני

מה טובו אהליך יעקב

מגדולי וחכמי התורה ולומדיה

פסקים ותשובות חדשות
בענינים העומדים על הפרק
ובארבעה חלקי שו״ע וענינים שונים

לזכרו של הרב הנכבד והיקר
אוהב תורה ולומדיה
רבי **טלי סקוצילס** זצ״ל

העורך והמו״ל
הרב **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט״א
מח״ס ״גם אני אודך״

גליון ו׳

כסלו תש״פ

©

כל הזכויות שמורות

המערכת מקבלת מאמרים ותשובות

בשמחה רבה

בכתובת:

ת.ד 539 בני ברק

טלפון: 052-7128536

7128536@gmail.com

למנויים נא ליצור קשר עם המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש הבא.

ב״ה

הקדמה

״מה טובו אהליך יעקב״,

מה מאד מתאים השם הזה לקובץ החדש והנפלא שיוצא עתה לאור ב״ה מיוחד לזכרו הטהור של הרב הנכבד והיקר מאד, אוהב תורה ולומדיה בכל לבו ונפש עד אין קץ, ואהב ללכת לאהלי יעקב לבתי כנסיות ומדרשות בכל עת מצוא תפלתו היה מיוחד מאד בהתעלות רוחניות עצומה כידוע, וכן השיעורים הרבים שהיה הולך עליהם במסירות ובנאמנות אין קץ, והנה הקובץ נקרא **״מה טובו אהליך יעקב״**, והנה ראשי תיבות: ״מ׳ה ט׳ובו״, גימטריא **״טלי״**, וההמשך ״אהליך יעקב״ , רמז לידידנו עוז הגאון הנפלא מרביץ תורה ברבים ומו״צ בבית הוראה המפורסם יד הרמ״ה בראשות מרן הגה״צ רבי מתתיהו דייטש שליט״א, ה״ה רבי **יעקב אהרן סקוצילס** שליט״א מח״ס ״אוהל יעקב״ י״ג כרכים, ששמח מאד על רעיון זה שהוציא לאור קובץ תורני מכובד לזכר אביו היקר מאד זצ״ל.

וכן ראשי תיבות ״מ׳ה ט׳ובו א׳הליך י׳עקב״, גימטריא ס׳, רמז למשפחת **ס׳קוצילס**.

ויהא רעווא שימליץ טוב לכל משפחתו וכל מכיריו ולכל ישראל וזנכה בקרוב ממש להמשך הפסוק ״משכנתיך ישראל״, שנזכה למשכן קבע של בנין בית המקדש בתפארתו במהרה בימינו אמן כן יהיה רצון.

תפילתנו שהקב״ה יפקוד בפקודת ישועה ורחמים וחסדים גדולים מאד להגה״צ רבי רבי דוד יוסף בן זהבה שליט״א, ולהגה״צ רבי רחמים בן שושנה שליט״א, ולהגה״צ רבי יעקב שמואל בן שיינדיל שליט״א, ולהגה״צ רבי אליהו עזרא בן נורמה שליט״א, שנשמע ונבשר תמיד רק בשורות טובות אמן כן יהיה רצון.

בברכת כהנים באהבה

כעתירת **גמליאל הכהן רבינוביץ** [רפפורט]

מח״ס ״גם אני אודך״

ו״פרדס יוסף החדש״ על המועדים.

הסכמת הגאון הגדול רבי חיים רוטר שליט"א

חיים רוטר
דומ"צ
מח"ס ושו"ת שערי חיים
רח' חוני המעגל 20
אלעד

הסכמה וברכה

איתא במס' תמורה (יד ע"ב) דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב, ובגיטין (ס' ע"א) התירו לכתוב משום עת לעשות לה' וגו' ושם בתמורה (ע"א) התירו כבר קודם לכן משום האי טעמא, כתיבת איגרות [שו"ת ופסקי דינים בהלכה] ומצינו כמה פעמים בש"ס ששלחו איגרות עי' בשבת (קטו ע"א) "אתא איגרתא ממערבא" ומשמע דהוי דבר שכיח, ובגיטין (ז' ע"א, לד ע"ב) ובב"ב (מא ע"ב) וש"נ לסנהדרין (כט ע"א) ושבועות (מח ע"ב) וכ"ה בסנהדרין (יא ע"ב) ובנדה (סח ע"א) וכעי"ז מצינו עוד במנחות (מ' ע"א) ובחולין (צה ע"ב) ועיי"ש ברש"י ד"ה כולהו שני, וע"ע בשבת (ו' ע"ב) ברש"י ד"ה מגילת סתרים, ובמהרי"ץ חיות שם, ושם (קנו ע"א) כתיב אפינקסיה דזעירי וכו' כתיב אפינקסיה דלוי וכו' כתיב אפינקסיה דריב"ל וכו' ובמהרי"ץ חיות שם.

והנה מציאות זו של חליפת שו"ת בין מרכזי התורה הלכה ונתפשטה במשך שני הגלות יותר ויותר ובפרט מתקופת הגאונים ואילך וידועה איגרתו של ר' שרירא גאון ז"ל, ומיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד (ברכות ח' ע"א) ובב"ב (קל ע"ב) אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה ועיי"ש היטב בפירוש רשב"ם. [ובברכות כד ע"א וש"נ] ובהכרח דאיכא סייעתא דשמיא כשמורה הלכה למעשה, עי' במגילה (ו' ע"ב) יגעתי ומצאתי תאמין וכו' ה"מ בד"ת וכו' ולד"ת לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא, ומבלי סייעתא דשמיא א"א לכוין לאמיתה של תורה עי' בכתובות (ס' ע"ב).

והנה א"א לחשוב בכלל על עולם ההלכה מבלי ספרות השו"ת שבכל דור ודור, ואין ספק שלכל שואל שבזכותו באו לעולם ד"ת להלכה שיש לו בזה זכות וקנין נצח, ובמיוחד לשואלים שבזכותם נכתבו ע"י גדו"י הרבה שו"ת להלכה, ובדור שלפנינו היה הגה"צ ר' שלמה סובל זצ"ל השואל הגדול של מרן הגרי"ח זוננפלד זצ"ל ובזכותו יש לנו את הספר שו"ת שלמת חיים וכידוע, וכן בדורינו היה את הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל מח"ס שו"ת רבבות אפרים שהיה בזמנו השואל ובפרט את מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל וכמעט

כרך שלם באגרות משה זהו תשובות אליו, אשריהם ואשרי חלקם וכולנו מחויבים בהכרת הטוב כלפיהם.

והנה עתה בא לפני "השואל של דורינו" הגאון הצדיק רבי גמליאל בן הג"ר אלחנן הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים ועוד ספרים יקרי ערך לקבל הסכמה על הקובץ תורני בשם "מה טובו אהליך יעקב" שהוא עורך, והוא לזכרו ולע"נ של הנכבד היקר מזכה הרבים אוהב תורה ולומדיה רבי טלי סקוצ'ילס זצ"ל, ונערך בשותפות עם בן המנוח, הרב הגאון רבי יעקב אהרן סקוצ'ילס שליט"א מרביץ תורה והוראה בבית ההוראה יד הרמ"ה בראשות הגאון מוהר"מ דייטש שליט"א מרא דאתרא דרמת שלמה ומגדולי ההוראה בדורנו.

ובאמת האריכות לספר בשבח הרב גמליאל הנ"ל אך למותר דהלא איתמחי גברא ואיתמחי קמיעא בכל השערים המצוינים בהלכה, והם גם ספרי השו"ת של דורינו ובכל הקבצים התורניים שיוצאים לאור עולם הת"ח דנים בשאלותיו ובחקירותיו המחכימות וזכה שע"י נתבררו ונתבדרו בבי מדרשא הרבה ענינים בהלכה שאילולי הוא לא היו כלל מתחדשים בעולם ומגלגלין זכות ע"י זכאי (עי' שבת לב ע"א וש"נ) אשריו ואשרי חלקו בזה ובבא.

וחובה עלי באופן מיוחד להכיר טובה להגאון הצדיק הנ"ל שזכיתי שבעניי מזכירני לטובה בספריו, וגם הוציא לאור עולם קונטרס שלם של שו"ת שלי עמו שבאו בזכותו לעולם ועוד ויישר כחו על זה.

אשר על כן זכות היא לי שאף ידי תיכון עמו לחזקו ולברכו שתתקיים בו תפילת יעב"ץ לאלהי ישראל וכמבואר בתמורה (טז ע"א).

והנני בברכה שזכות הרבים של קונטרס זה ושאר ספריו יקרי הערך תזרח עליו להצליחו בעזה"י בכל דרכיו להגדיל תורה ולהאדירה.

ואני תפילה ותקווה שבקובץ נכבד זה יקוים מאה"כ "ונשלמה פרים שפתינו" (עי' שילהי מנחות) ויה"ר שנזכה לראות בקרוב בישועת ה' את עמו ונחלתו, ובבנין בית מקדשו ותפארתו, ובביאת גואל צדק במהרה דידן, ובגילוי מלכותו על כל המעשים אכי"ר.

אלעד, יום ד' לסדר "הנה באהל" ט"ו מרחשון יום היארצייט של מרנא החזו"א זצ"ל תש"פ לפ"ק.

מנאי אסקופה הנדרסת

עבד לעבדי ה'

חיים רוטר

הסכמת הגאון הגדול רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

חיים שלום הלוי סגל

מח"ס שו"ת בירורי חיים ח"ח, לקט הלכות ד"ח, ועוד
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ר"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' - סאדיגורה

מכתב ברכה

בס"ד

יומא רביעאה למעשה בראשית
ט"ו לחודש מרחשון (בול) ה'תש"פ
יוד"ר דמרן החזון איש זיע"א

ירונו הלומדים וישמחו המורים, עת הובא לפני פרי תבונתו ויגיעתו הגדולה של ידיד נפשי אהובי יקירי ומכובדי הרה"ג רבי **גמליאל רבינוביץ** מיחוסי כהונה שליט"א מו"צ אור החכמה, ומח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש ושא"ס.

שבו הביא ואסף כעמיר גורנה מגדולי ישראל זצ"ל ואשר חיים עמנו שליט"א, דברים מגוונים לשעה ולדורות, בכל ד' חלקי השו"ע מכל חלקי התורה.

זכורני עת תיאר הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א מרא דאתרא דק"ק רמת אלחנן ת"ו את חמיו נזר השקדנים מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצוק"ל, בעת שהרבנית אשת חבר - חמותו ע"ה נלקחה לבית עולמים, והנה אחר שקמו מהשבעה, נשארו חלק מבנותיו הרבניות בבית בכדי שלא להשאיר את האב הגדול בגפו, ואזי פנה אליהם במטותא מינייכו לך נא אל ביתכם מקומכם ומכונכם, שובו לכם לאהליכם, איש על מחנהו ואיש על דגלו, והוא נתיישב ללמוד תורה הק' אחר שבוע שלם שנמנע ממנו ללמוד אלא בדברים המותרים, בכזו צמאון ובכזו שקיקה לתורת ה', כמו השיכור ליין שכמעט ואינו יכול לעצור בעדו מרוב תאוותו, עין לא ראתה עכ"ד.

אף אני אענה ואומר הצמאון של ידידינו **הרב גמליאל** שליט"א לדברי תורה והשקיקה לזיכוי הרבים, שאין כמעט בנמצא. והנני כסדר עומד ומשתומם בכל חיבור שנתחבר על ידינו שהוא הרב השואל שיחי', וזיכני הבורא יתברך להשיב, אזי כשהחיבור - הספר הקודם (כעת אנו עומדים בסייעתא דשמיא בחלק רביעי) בדפוס, הוא כבר עומד ומתייצב על המשמר עם שאלות חדשות, קנקן חדש מלא ישן, אומר מן החדש, והכל בכזו מין חיות וחשקות בחינת דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם (עירובין נד, ב), וכמו הנטיעה שפרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין (חגיגה ג, ב), וכל זמן שמתיישנים בגופו של אדם, דברי תורה משתבחים (ספרי עקב יא, כב), וכל זה מתוך ענוה ושפלות שאין לתאר, עם צְדָקוּת וטהרה שאין לשער.

יתן ה' שיפוצו מעיינותיכם חוצה לאלפים ולרבבות בכל קצוי תבל, מקצה העולם ועד סופו, מתוך רעותא וחדוותא דליבא.

הכותב והחותם
לכבוד התורה לומדיה ועמליה
דורש שלומך הטוב באה"ע
חיים שלום הלוי סגל

הכתובת: רח' שלמה הכהן 5, בני ברק טל. 03-5745439 פל. 0548-415304

הסכמת הגאון הגדול רבי שמעון לוי שליט"א
מח"ם אהלי שמעון ו' חלקים

בס"ד י"ג במרחשון התש"פ לסדר "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"

לידידי ויקירי הגאון הגדול

רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

מחבר הספרים "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש"

שלום רב

תחילה, ברצוני להודות לכב' על הקובץ התורני "מה טובו אוהליך יעקב" גליון ה' ששלח אלי באמצעות הדואר האלקטרוני. אין בפי מלים כדי להוקיר ולהעריך את המפעל הגדול שכב' נטל על שכמו, להגדיל תורה ולהאדירה בהפצת קבצים תורניים מגדולי תורה מדורות עברו ומגדולי תלמידי החכמים בדורנו. אני מתפעל מידי פעם ממפעל זה של כבודו שהוא מפעל של אדם יחיד ולא של ארגון שיש בו עשרות אנשים שעוסקים במלאכה, וזאת מתוך מטרה אחת שכב' הציב לנגד עיניו כדי להרבות תורה ולהרחיב את גבולות הקדושה ולהגדיל תורה ולהאדירה.

וכיון שכב' פתח בדברי ההקדמה לקובץ התורני גליון ה' בגימטריא של שם הקובץ "מה טובו", אומר גם אני את חלקי, אע"פ שאינני עוסק בגימטריאות, אבל כיון שמידת "גימטריא היא אחת מל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן, כמובא בברייתא דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. וכן במשנה במסכת נזיר (דף ה' ע"א) שם שנינו: "סתם נזירות שלושים יום) . ובגמרא שם: "מנהני מילי, אמר רב מתנא, אמר קרא "קדוש יהיה", יהיה בגמטריא תלתין הוו".

לכן אמרתי גם אני אוסיף גמטריא משלי של שמו של ידידנו הדגול. "רבי גמליאל הכהן רבינוביץ", והוא הפסוק בספר ישעיהו (כ"ו ד') "בטחו בה' עדי עד כי בי-ה ה' צור עולמים", ואמרתי זה בודאי כוחו וגדולתו של כב', שנטל על עצמו מפעל כביר כזה, והוא מכוח הבטחון בקב"ה שהוא הנותן כוח לעשות חיל ליחיד כמו לרבים.

והנה כתוב (דברי הימים א' כ"ח י') "ראה עתה כי ה' בחר בך לבנות בית למקדש חזק ועשה". והגימטריא של: "רבי גמליאל הבהן רבינוביץ" הוא "כי ה' בחר בך לבנות"

בברכת התורה

ובהערכה רבה

שמעון לוי

מכתב ברכה
מהגאון הגדול בעל אורחותיך למדני שליט"א

כתוב בתהלים (פ"עב ו) "ירד כמטר על גז, כרביבים זרזיף ארץ". ופירש"י שם, "ירד כמטר על גז. ירד דברו בתוך עמך ובלבם כמטר היורד על ירק הגוזז שהוא צריך לגשמים לאחר שגזזהו...". ע"ש. הרי "גז" הוא רמז לקבלת דבר ה'.

וגם כתוב בשופטים (פ"ו לז), "...טל יהיה על הגזה...". ויש רמז כאן ש"טלי היה על הגז - ה'." דהיינו שהרופא רבי טלי סקוצילס זצ"ל היה על גז ה', והוא המקום שירד שם דבר ה' כמבואר בפסוק בתהלים הנ"ל וכמו שפירש רש"י שם, שהוא היה אוהב ללכת לבתי כנסיות ומדרשות כדי לשמוע שיעורים, כדי לשמוע דבר ה', וכל זה במסירות וקביעות ונאמנות ובאהבת ויראת ה' עד בלי די.

וגם כתוב בסנהדרין קד. "ברא מזכה אבא", והוא הרב פרי צדיק הגאון הגדול המפורסם חריף ובקי בר לבב וכפים נקי ויראתו קודמת לחכמתו מהור"ר יעקב אהרן סקוצילס שליט"א, מחבר הספר אהל יעקב י"ג כרכים. ומקיים בו הברכה שכתוב בתענית ה: "אמר אילן אילן במה אברכך, אם אומר לך שיהו פירותיך מתוקין הרי פירותיך מתוקין, שיהא צילך נאה הרי צילך נאה, שתהא אמת המים עוברת תחתיך הרי אמת המים עוברת תחתיך, אלא יהי רצון שכל נטיעות שנוטעין ממך יהיו כמותך." וכן הוא בנד"ד שברא כאבא.

וקובץ זה מה טובו אהליך יעקב הוצא לאור העולם ע"י ידידנו האהוב הרב המפורסם המזכה לרבים הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מחבר ספרי גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש. ויש רמז לזה בשם הספר, שהגמטריא של "מה טובו אהליך" היא 134, וכן הגמטריא של "א' האהוב גמליאל", דהיינו שהראשון (א') להוציא ספר זה לאור העולם הוא "האהוב גמליאל" הכהן רבינוביץ שליט"א.

יהי רצון מלפני מי ששוכן במרומים שספר נחמד זה יהיה לעילוי נשמת רבי טלי סקוצילס זצ"ל, תהא נשמתו צרורה בצרור החיים אמן.

מחבר הספר אורחותיך למדני

תוכן הענינים

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה
עניני חנוכה ..... **ג**

מרן הגאון רבי רפאל ראובן גרוזובסקי זצוק"ל
מאמר לחנוכה הצורך בבית מדרש לישיבה וקדושתה ..... **ו**

מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
פסקי הלכות בענינים שונים ..... **יב**

הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל
פסקי הלכות ממרן הגה"צ רבי בנימין יהושע זילבר זצוק"ל ..... **טו**

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל
פסקים דינים ומנהגים לימי החנוכה ..... **יט**

מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל והגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל
פסקים שנערכו ע"י הגאון רבי משה פריד שליט"א ..... **לב**

הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל
פסקים בעניני מועדים ..... **מא**

מרן הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל
פסקי מרן בעל משנה הלכות זיע"א על הלכות חנוכה ..... **מז**

הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל
פסקי מרן הגאון האדיר רבי חיים פינחס שיינברג זצוק"ל בהלכות חנוכה ..... **נ**

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
כהן שהדליק נרות חנוכה בשמן תרומה, אם יכול ישראל לקחת אש מהשמש ... **נא**
עוד בענין הנ"ל ..... **נא**

הגאון רבי משה חיים שמרלר זצ"ל
בענין שכח ליתן שמן בנר ובירך, אם חוזר ומברך ..... **נד**

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
שו"ת בעניני חנוכה ..... **נח**
טעם שלא אומרים בנר חרס של חנוכה משומש שזה הדרו ..... **סא**

הגאון רבי אשר חנניה זצ"ל
זוג שרוצים להתגרש רח"ל האם הבעל מוציא את אשתו בנרות חנוכה ..... **סב**

מועדים ועניני דיומא

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
תשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על חנוכה ..... **סז**

הגאון רבי אליעזר קרבין שליט"א
שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א מעט מעניני חנוכה ..... **עא**

מרן הגאון רבי גרשון אדלשטין שליט"א
בדין ברכת הרואה נר חנוכה ..... **צ**

מרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א
בדין הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית ובגדרי היתר סיכה והדלקת הנר ..... **צח**

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
עריכת לוויה ל"ע בזמן הראוי להדלקת נ"ח ..... **קא**
אשה באכילה ושתיה קודם הדלקת נ"ח ..... **קא**
הפעלת מכונת כביסה בזמן הדלקת נ"ח ..... **קב**
אם להמתין לאשתו בהדלקת נ"ח ..... **קד**
הדלקת נ"ח למעלה מכ' אמה ..... **קד**
אם לאחר ההדלקה כדי להדליק בשמן הראוי לאכילה ..... **קה**
נ"ח משמן של חבירו ללא רשות ..... **קו**
הדלקת ח' נרות ביום הראשון כב"ש ..... **קז**
זריקת חפצים ומגבות על שמש המדליק נ"ח בביהכ"נ ..... **קח**
הדלקת נ"ח בכותל המערבי ע"י נשים בעזרת נשים ..... **קט**
ברכת הראיה על נ"ח בכותל המערבי ..... **קי**
ברכת הראיה על נ"ח של ביהכ"נ ..... **קי**
קיבל מנורה באמצע חנוכה אם ידליק בה או בישנה ..... **קיא**
חינוך קטן להדליק נר אחד ..... **קיא**
קטן שהגדיל באמצע חנוכה אם מברך שהחיינו שנית ..... **קיב**
ריבוי הסעודות בחנוכה א"צ להיות ביום ובכל יום ..... **קיג**

הגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א
בעניני חנוכה ..... **קטו**

הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א
שו"ת בעניני חנוכה ..... **קיז**

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
פסקי הלכות חנוכה ..... **קכד**

הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א
בענין יצא מוציא במגילה ובהלל ובחנוכה ..... **קכח**
גדר חיוב הלל והודאה בחנוכה ..... **קל**

הגאון רבי חיים יוסף דוד וויס שליט"א
הלכות חנוכה ..... **קלב**

הגאון רבי יצחק שמואל שכטר שליט"א
אשתו כגופו אי שייך כשעומדין בתהליכי גירושין ..... **קלו**

הגאון רבי יצחק אושינסקי שליט"א
זוג פרודים בהדלקת נר חנוכה ..... **קמט**

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א
סעודה ושמחה בחנוכה ..... **קנג**

הגאון רבי משה חליוה שליט"א
אם מנורת חנוכה וקופסת אתרוג מכסף וכיוצא בו הוו מוקצה בשבת ..... **קנז**

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מקום הדלקת נרות בפנימיה חלקית ..... **קנח**

הגאון רבי ישי מזלומיאן שליט"א
מנהגי חנוכה בקהילות פרס [אירן] ..... **קסא**

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א
מנורה שכתוב או חרוט עליה שם השם האם מותר להשתמש בה לנרות חנוכה ..... **קעא**
המדליק נר של שבת או חנוכה האם יש הידור שהכלי יהא מלא שמן ..... **קעג**

הגאון רבי יום טוב זנגר שליט"א
פניני הלכה בעניני חנוכה במשנת מרן בעל אילת השחר זצוק"ל ..... **קעז**

הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א
נפק"מ מחודשות בחקירת האחרונים בגדר הדלקת מהדרין..... **קפט**

הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א
האם המהדרים שמדליקים בפני עצמם יוצאים גם בהדלקת בעל הבית או לא
והנפק"מ לדינא ..... **קצח**

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א
נר חנוכה למעלה מעשרים אמה אי מהני אמלתרא להכשירה..... **רטו**
הדלקת נר חנוכה בשמן שריפה אם אסור מדין אין עושין מצות חבילות
חבילות..... **רכ**

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
אגדה והלכה בעניני חנוכה..... **רכג**

הגאון רבי נתן גוטליב שליט"א
פך שמן טהור שמצאו החשמונאים שמן קרוש היתה או שמן צלול? - והנפקא
מינה למעשה!..... **רכח**

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
האם שרי לחתן להסתפר בראש חודש..... **רלא**

אורח חיים

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
פסקים ממרן הגאון האדיר רבי משה שטרנבוך שליט"א..... **רלז**

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
פסקים בחלק או"ח..... **רמב**

הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א
בעניין קנין בשבת לצורך שבת ולצורך מצווה לקנות טלית של מצוה בשבת לצורך
מצוות ציצית או לקנות אתרוג אחר שיצא כבר כדי להדר במצוה..... **רנ**

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א
בענין: קיום מצוות היום אחר תפלת ערבית וקבלת שבת מבעוד יום..... **רס**

הגאון רבי גדעון בן משה שליט"א
בדין אמירת צ' פעמים ברך עלינו [והערת מו"ר הגרב"צ א"ש זיע"א בזה]..... **עדר**

הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט"א
כלה בשבת שבע ברכות נרדמה לפני זמן של הדלקת נרות ולא הדליקה נרות שבת אם קונסין אותה והמסתעף ..... **רעח**
שאלות ותשובות קצרות בענינים שונים עם הכרעות מגדולי הפוסקים שנשאלו בבית הוראה הכללי..... **רצד**

הגאון רבי חיים רוטר שליט"א
גליונות שערי חיים על ספר משנה ברורה הלכות ציצית..... **שה**

הגאון רבי אמיר ולר שליט"א
הכנות לשבת קודש ..... **של**

הגאון ראובן דוידוף שליט"א
חילול שבת עבור סכנת שמד..... **שמז**

יורה דעה

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
הוראות בעניני טבילת כלים..... **שנג**

הגאון רבי אליעזר קרביץ שליט"א
בענין רבית בקנה בחנות לעצמו גבינה והלווה זאת לחבירו, והלווה פתח את קופסת גבינה והתברר לו שהיא מקולקלת, וביקש פיצויים מתנובה..... **שנז**

הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א
חוטי כותנה שמעורבים בהם סיבי פשתן אם מותר לחברם לבגד צמר ..... **שס**
גזירה שמא יעבירנו בברית מילה ..... **שסב**

הגאון רבי יהודה בצלאל שפיץ שליט"א
הגדרת הדין של הסכנה של בצל מקולף שעבר עליו הלילה ..... **שסד**

הגאון רבי דוד כהן שליט"א
תוס' עבודה זרה (סב:) הבגד שאבד בו כלאים ובדין ביטול ברוב באיסורים שונים..... **שע**

אבן העזר

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
שירה באמצע אמירת "שבע ברכות" ..... **שעה**

הגאון רבי זאב יהודה סטארק שליט"א
ענייני שידוכים בהלכה ..... **שפא**

הגאון רבי אליהו מלכא שליט"א
בנושא פנים חדשות בסעודת חתן וכלה בהופעת אדם על מסך וידיאו מה הדין בזה ..... **שצה**

ענינים שונים

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
בעניין אמירת דבר בשם אומרו במראי מקומות ..... **תא**

הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א
האם אפשר לקרות לאדם בשם כינוי או במשפחתו ..... **תד**

הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט"א
ביאור דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין לפנ"ע כשעי"ז ינצל מאיסור חמור יותר ..... **תיח**

דברי אגדה

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א
דברי אגדה שנאמרו במסיבה של מצוה, ליל זאת חנוכה, שנת תשע"ט ..... **תמז**

הגאון רבי נפתלי קופשיץ שליט"א
דברי הספד והתעוררות על מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל ..... **תנו**

מכתבי ברכה תגובות והערות קושיות וספיקות ותירוצים

הבחור החשוב הגאון רבי חיים מלין שליט"א
קושיות וספיקות ..... **תסה**

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א ..... **תסו**

הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט"א ..... תעח
הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א ..... תפג
הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א ..... תפו
הגאון רבי אריאל עוזרי שליט"א ..... תפח
הגאון רבי בן ציון גרינפעלד שליט"א ..... תצא
הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א ..... תצב
הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א ..... תצג

גנוזות

מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה

עניני חנוכה

לקט הנהגות ופסקים מתורתו של מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זלה"ה מתוך הספר "אהל יהושע" העומד לראות אור בקרוב אי"ה. ערך וסידר הגאון רבי נחום סילמן שליט"א.

נבקש מכל מי שיש תח"י שמועות והנהגות חדשות מרבינו [דברים שלא התפרסמו עדיין] להעבירם אלינו וזכות הרבים תהא תלויה בו. כן נבקש בשורות אלו מנדיבי עם אשר לבם חפץ לסייע בהדפסת הספר ולזכות את הרבים בהנחלת תורתו של האי גברא רבא לפנות אל המערכת בטל 052-7682413 מייל adratkodeshail.com

הלכות חנוכה

דעת רבינו שהמדליק נר שבת למעלה מעשרים אמה פסולה כדין נר חנוכה למעלה מעשרים אמה[א].

אמר רבינו שהטעם שהנשים אינן נוהגות להדליק נר חנוכה בביתן אלא יוצאות על ידי האנשים, ולא כאנשים שהמנהג שכל בני הבית מדליקין [כמבואר ברמב"ם וברמ"א], הוא משום שתקנו את הדלקת נר חנוכה מחוץ לביתו משום פרסומי ניסא, ונשים אין כבודן לצאת בחוץ, אלא אדרבה כל כבודה בת מלך פנימה[ב].

א. שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון, סימן ה אות ל). וז"ל: "יש לעיין נר שבת שהניחה למעלה מכ' אם יצא. ונ"ל דלא יצא, דאלת"ה משכחת לה להדליק בפסולי שמנים למעלה מעשרה קומות דליכא חששא דיטה לתנא בש"ס (שבת קמט.) דס"ל כן, וע"כ דכה"ג בלא"ה פסול".

והגרא"י ולדנברג בשו"ת "ציץ אליעזר" (כב, סימן לז אות ד) תמה מתלמוד ערוך בשבת (כב.) דשם איתא "נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי", ומשמע שרק באלה המפורטים ישנו הדין הזה של פסול למעלה מעשרים אמה. וחידושו של רבינו נדמה שעוד לא עלה על דעת שום פוסק מהראשונים והאחרונים לחדש ולומר בכזאת להלכה ובפשיטות כ"כ דנר שבת שהניחה למעלה מעשרים אמה דלא יצא, ובאשר שיוצא לכאורה גם נגד האמור בהש"ס שלא נזכר מהלכה כזאת לפסול למעלה מעשרים אמה כי אם גבי מבוי וסוכה ונר חנוכה, "אולם גאון שכמותו שאמר דבר אין להרהר אחריו". עכ"ד. וע"ע בד"ת של הבחור הק' רבי יוסף שרגא מאלין זלה"ה הי"ד מבריסק מה שהעיר בזה בספר "זכרון יוסף" (עמ' תסג).

ב. הגאון רבי אפרים זרח זלוניק זלה"ה - "אוצרות ירושלים" פרושים (ד, עמ' צו). וז"ל: "נשים אין מדליקות בפני עצמם נר חנוכה כשבעל הבית מדליק. ואמר **הגרי"ל דיסקין** דהיינו טעמא משום דיש מצוות שלא קבלו ע"ע כגון קדוש לבנה ונר חנוכה וכד' משום דכל כבודה בת מלך פנימה, ומעיקר הדין הרי מדליקין נ"ח בחוץ. ולכן אף כשכל בני הבית מדליקין בפני עצמם האשה לא מדלקת" עכ"ל.

והנה מעיקר הדין אף הנשים חייבות בנר חנוכה וכמבואר בשבת (כג.) "אשה ודאי מדליקה, דאמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו

אף שהחמיר ע״ע בכל מוצאי שבת שלא להבדיל ולעשות מלאכה עד עבור ע״ב דקות מהשקיעה כשיטת רבינו תם ודעימיה, מ״מ לפי השמועה לא החמיר על זמן ר״ת במוצ״ש חנוכה [ג].

באותו הנס״. ובשלחן ערוך (סדר הדלקת נר חנוכה, סימן תרעא סעיף ב) פסק ״ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר״. ומבאר ב״משנה ברורה״ (ס״ק יח) הטעם ״דהכל נגררים אצל בעל הבית, אפילו בניו הגדולים ומשרתיו כיון שהם סמוכים על שלחנו בקביעות הם בכלל בני ביתו״. והרמ״א כתב ״ויש אומרים דכל אחד מבני הבית ידליק״. ומקורו מדברי הרמב״ם (פרק ד מהלכות חנוכה הלכה א). וב״משנה ברורה״ (ס״ק ט) כתב ״לבד מאשתו דהיא כגופו״. ומבואר בדברי המ״ב הטעם שנשים לא מדליקות נר חנוכה בשונה משאר בני הבית שמדליקים לשיטת הרמ״א הוא משום שאשתו כגופו.

ובשו״ת ״עולת שמואל״ (סימן קה) כתב הטעם שאף הנשים הבתולות אינן מדליקות מדין מהדרין מן המהדרין ואף שהן היו באותו הנס, מ״מ לא היו אלא טפילות לאנשים בנס.

אמנם רבינו ביאר בטעמא דמילתא שאין נשים מדליקות נר חנוכה משום דכל כבודה בת מלך פנימה וכמבואר. וכן מבואר ב״חתם סופר״ בחידושיו לשבת (שם) שהטעם שאין מדליקות ״דבתחלה כשתקנו נר איש וביתו על פתח ביתו מבחוץ, ונמצאו ישראל מהדרין שיצאו לחוץ והדליקו בעצמם נוסף על הדלקה של בעל הבית, אז לא נמצא שום אשה שתהיה מהמהדרין כי אין כבודה לצאת בחוץ ברשות הרבים לעתותי ערב ולהדליק בין האנשים. נהי אם אין האיש בביתו ועליה מוטל מצות ההדלקה, ע״כ תצא לחוץ להדליק. והשתא אע״ג שכולם מדליקין בפנים, מ״מ מנהג הראשון לא זז ממקומו ואינן מדליקות״ עכ״ל. וכ״כ הגרי״ח זוננפלד בשו״ת ״שלמת חיים״ (סימן שפ) וז״ל: ״ופשיטא שאם האשה שהגיעה לגדלות אינה רוצה לצאת כי אם להדליק בפני עצמה שרשאית לעשות כן, אלא לאחר שהמצוה לכתחלה בחוץ, שייך בנשים כל כבודה - כל שיכולה לצאת ע״י אביה הרי זה ממדת צניעות״.

ועוד כתב הגריח״ז ״ולענ״ד ה״ט שלא נהגו לקיים קידוש לבנה הגם שכתבו בזה טעמים שונים. ולענ״ד גם היינו טעמא לענין קידוש החמה שלא ראינו נוהגין לנשים״ עכ״ל. [אמנם ראה לעיל (...) שדעת רבינו שנשים כן מברכות ברכת החמה].

ג. הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זלה״ה - הו״ד בקו׳ ״בית אהרן וישראל״ (סז, עמ׳ קז). ״שמעתי בשם הגרי״ש אלישיב שבמוצאי שבת חנוכה לא החמיר **הגריל״ד אף לעצמו״.**

וכיו״כ כתב הגאון רבי חנוך זונלד גרוסברג זלה״ה בספר ״משנת חנוך״ (סימן יז) וז״ל: ״מקובלני שכן נהג מו״ח הרה״ג הצדיק ר׳ נטע צבי ווייס זצ״ל במוצש״ק חנוכה שנהג להדליק נרות חנוכה בזמנו ולא הקפיד להמתין עד צאת הכוכבים של ר״ת, וידוע שכל מנהגיו היה ע״פ חכמים שהיה מתאבק בעפר רגליהם, וביותר אצל מרן הגאון מוהרי״ל **דיסקין** זצוק״ל. ואם היה בזה איזה צד חומרא וצד ספק בענין חילול שבת ח״ו, בודאי שהיה לו לסמוך בזה על דעת המחבר באו״ח ריש סימן תרעב שאמר שאין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה, וא״כ אף שבשאר הימים היה מהדר אחר שיטת הגר״א, מ״מ בחשש כל שהוא בענין חמור כחילול שב,ת בודאי היה חש לזה, אע״כ לומר שאין מקום לחוש לזה אחר המנהג״.

וראה לעיל (הלכות שבת אות ...) שהבאנו מנהגו של רבינו להחמיר ביציאת השבת כזמן רבינו תם ולא היה עושה מלאכה ולא מבדיל עד עבור ע״ב דקות מהשקיעה, ומ״מ במוצ״ש חנוכה כפי המתבאר כאן בא״י לא החמיר בזה.

וכן נהגו הרבה מגדולי ארץ ישראל שהחמירו במוצאי שבת כשיטת ר״ת והקילו במוצאי שבת חנוכה להדליק נרות חנוכה קודם זמן צאת הכוכבים לפי שיטה זו, כדי שלא לאחר זמן ההדלקה לפי שיטת הגאונים, מפני שנקטו כן מעיקר הדין ושיטת ר״ת היתה רק לחומרא. ועי״ש עוד במשנת חנוך שהעיד שכן נהגו עוד כמה מגדולי ישראל וז״ל: ״וכן שמעתי

מרבים שנהגו כן וביניהם הגאון הצדיק ר' דוד בהגה"ק מהר"ן זצ"ל, אף שהיו מהדרין בשאר מוצ"ש אחר שיטת ר"ת. וגם ידוע מה שהקיל בזה ביותר הגאון האדיר אביר הרועים ס"ק מרן רבי שמואל סלנט זצ"ל ששימש בכהונה קרוב לשבעים שנה בתור רבה של ירושלים" עכ"ל. וכן בשו"ת "תשובות והנהגות" (ג, סימן פג) כת' "ויש לנו שמועה שתלמידי רבינו הגר"א זצ"ל מהם שנהגו כר"ת, ורק במקום שזהו קולא כמו במוצאי שבת חנוכה, הקילו".

וכן סיפר הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין זלה"ה שכן נהג בזה זקנו הגאון בעל בית הלוי זלה"ה מבריסק שהיה מדליק נר חנוכה מיד עם צאת השבת ולא החמיר להמתין לזמן ר"ת כמנהגו בשאר ימות השנה. ולעומתו בנו הגר"ח נהג אף במוצ"ש חנוכה כשיטת ר"ת לענין עשיית מלאכה, אולם התפלל ערבית קודם זמן ר"ת כדי שיוכל להדליק בזמן ר"ת מיד. וביאר הגרי"מ פיינשטיין שיטתם דהבית הלוי לא חשש מעיקר הדין לזמן ר"ת, אלא נהג כך בתורת חומרא. משא"כ הגר"ח חשש מעיקר הדין לשיטת ר"ת, לכן גם במוצ"ש חנוכה החמיר. ובנו הגרי"ז אף שהתפלל מעריב בזמן ר"ת, אולם לא מיהר תיכף להדליק, דסבר שבמוצ"ש חנוכה בין כך הפסיד את הזמן העיקרי להדלקה. אולם בנו הג"ר יוסף דוב טען לו שעכ"פ יש מצוה על כל רגע ורגע שידלק נר חנוכה להשיטות שצריך לדלוק עד שתכלה רגל מן השוק ממש.

וראה בספר "הליכות שלמה" (מועדים א, פרק טז סעיף טו) שכן נהג הגרש"ז אויערבאך זלה"ה להקל ולהדליק לפני זמן ר"ת, וכן הורה לשואלים להקל בזה, ומטעם שקבלו ע"ע בתורת חומרא ובלי נדר להמתין לזמן ר"ת. וכיו"ב הורה הגרי"ש אלישיב זלה"ה והו"ד בספר "שבות יצחק" (ד, אות ב) דהנוהג להחמיר כשיטת ר"ת בכל שבת יכול להקל בשבת.

אמנם יש הנוהגים כשיטת ר"ת וכן החמירו ע"ע בכל מוצ"ש וכמובא לעיל בשם הגר"ח. ובשו"ת "אגרות משה" (ד, סימן סב) כתב דאין להקל אף במוצאי שבת חנוכה. וחידש דנקבע בעצם התקנה של הדלקת נר חנוכה במוצאי שבת שלא תלוי דוקא בחצי שעה הסמוכה לשקיעה. וכן החמיר הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זלה"ה מאז שקיבל ע"ע לנהוג כשיטת ר"ת וכמובא בקו' "הדרת המעיל" (עמ' נט). ועי' ב"ארחות רבינו" (א, עמ' קכז) מש"כ בזה בשם מרנא בעל הקה"י זלה"ה.

מרן הגאון רבי רפאל ראובן גרוזובסקי זצוק"ל
רה"י תורה ודעת ובית מדרש עליון
חתדב"ג דמרנא ורבנא בעל ה"ברכת שמואל" זיע"א
[נלב"ע כ"ב אדר תשי"ח]

מאמר לחנוכה
הצורך בבית מדרש לישיבה וקדושתה

[נאמר במעמד חנוכת הבית לישיבת קמניץ, שנת תרצ"ז][א]

טעם העמל בבנית בנין לישיבה

במשך הדורות השתדלו ועמלו תמיד לבנות בנין לישיבה ולפארו ולהדרו, וסיבת ההשתדלות הזאת אינה רק משום קיום מצות זה קלי ואנוהו (שמות טו, ב), וכמו שדרשו חז"ל התנאה לפניו במצוות, משום שאם זאת הסיבה היחידה יצא שכרו בהפסדו, כי הלא דרשו חז"ל במסכת סנהדרין (כ.) על הפסוק שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל (משלי לא, ל), שקר החן זה דורו של משה ויהושע, הבל היופי זה דורו של חזקיה, יראת ה' היא תתהלל זה דורו של ר' יהודה ברבי אילעאי שהיו ששה תלמידין מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה, ומבואר מדברי הגמרא עד כמה גדולה המעלה והחשיבות של לימוד התורה בצער ומתוך הדחק שלמרות ירידת הדורות שגורמת שתורת הדורות האחרונים תהיה פחותה מאד בערכה ביחס לתורת הדורות הראשונים ובפרט ביחס לדורו של משה שבו ניתנה התורה, אך בכל זאת מעלת לימוד התורה בצער מתוך הדחק גוברת על הכל עד כדי כך שדורו של משה יהושע וחזקיה נחשבים כלפי דורו של ר' יהודה ברבי אילעאי כשקר והבל, ואם כן לכאורה ראוי היה שלא להשתדל להדר כל כך בבניית הישיבה כי הרווח של קיום מצות זה קלי ואנוהו אינו שווה את הנזק וההפסד של חסרון מעלת לימוד התורה מתוך הדחק.

הבריאה מחולקת לדרגות קדושה רבות

אלא הסיבה העיקרית להשתדלות הרבה למען בנין הישיבה היא שכל המושג ישיבה הוא מקום שנועד לתלמוד תורה של תלמידי חכמים מופלגים, והלא אחד מעיקרי הבריאה הוא ההבדלה בין דרגות הבריאה, בין קודש לחול ואף בין קודש לקודש, כפי שמצאנו שכל העולם כולו הוא קודש כמו שאמרו חז"ל במסכת ברכות (לה.) כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה מעל, ובתוך העולם הובדלה ארץ ישראל להיות מקודשת מכל הארצות, ובה עצמה ישנם עשר דרגות קדושה עד קודש הקדשים שהוא מקודש יותר מהכל כמבואר במסכת כלים (א'),

---

א. נמסר ע"י בן נינו הבה"ח חיים מלין נ"י, נערך ע"י מכון "זכרון ראובן", ישיבת "בית מדרש עליון".

והבדלה זו קיימת גם בתחומים נוספים כגון חולין ותרומה קדשים קלים וקדשי קדשים, וכל ברואי העולם מחולקים אף לדרגות לפי מעלתם, דומם צומח חי מדבר שהוא האדם שנברא בצלם אלקים ולמעלה ממנו ישראל ושבט הכהונה והכהן הגדול, ואף בימות השנה ישנם ימי החול ושבתות וימים טובים, ומבואר שכל הבריאה כולה מחולקת ומובדלת לפי דרגות קדושתה.

כלל ישראל מחולקים לדרגות קדושה רבות

וניתן לומר לפי זה שאף בתוך כלל ישראל למרות שכולם קדושים ובתוכם ה' (במדבר טז, ג), אך בכל זאת יש בהם חילוקים לפי דרגותיהם, ותלמידי חכמים מקודשים יותר משאר ישראל, כי בעמי הארצות ישנה קדושת המצוות בלבד, ולעומתם תלמידי חכמים מתקדשים בקדושת התורה שהיא גבוהה ומרוממת מקדושת המצוות לאין ערוך כמו שאמרו חז"ל (ירושלמי פאה ה' א') שכל המצוות אינן משתוות בערכן לדבר אחד מהתורה, וכן דרשו על הפסוק כל חפציך לא ישוו בה (משלי ג, טו) שכל חפצי מצוה לא ישוו לדבר תורה.

ואף בלומדי התורה ישנם דרגות שונות למרות שכולם מתקדשים בקדושת התורה אך ודאי שאין להשוות תורה פשוטה שאמרו עליה חז"ל במסכת בבא מציעא (לג.) מדה ואינה מדה (פי' מדה היא קצת ואינה מידה שהמשנה והגמרא יפים ממנה וכו', רש"י), ללימוד תורה בעמקות עם דברי הגמרא שעליהם נאמר אין לך מדה גדולה מזו, וכמו כן אדם שרק קובע עיתים לתורה אי אפשר להשוותו לתלמיד חכם שתורתו אומנותו כי ודאי תורתו שונה לחלוטין מתורת עמי הארץ ומרוממת ממנה מאד.

תכלית בנין הישיבה - להבדיל את בני הישיבה משאר לומדי התורה

וכיון שישנם חילוקים רבים בין לומדי התורה על כן כשם שנדרשת הבדלה בין קודש לחול ובין קודש לקודש כמו כן חובה להבדיל בין תלמידי חכמים לעמי הארץ והבדלה זו באה לידי ביטוי בתחומים רבים, ולכן אמרו חז"ל במסכת אבות (ג' י') שתלמיד חכם לא ישב בבתי כנסיות של עמי הארץ, והרמב"ם פסק (ה' מהל' דעות א') שיהא התלמיד חכם מובדל בדיבורו ובבגדיו, וחובה עליו להקפיד שלא יהיה שווה לעם הארץ, ומשום כך צריך גם לבנות בנין לישיבה כיון שהיא המקום המיוחד לתלמידי חכמים לעסוק בתורה ועל ידי זה יהיו מובדלים ומופרשים משאר לומדי התורה[ב], והבדלה זו היתה נצרכת אפילו אם כלל לא היתה טומאה בעולם וכל החולין היו טהורים או אפילו היה מלא העולם בקדשים קלים, וקל וחומר שהיא נצרכת בזמנינו שהעולם כולו מלא טומאות ותועבות בדרגה שפלה עד מאד, והפתרון העיקרי להנצל מכל התועבות

ב. וכמו שמסופר על מעשה שהיה בישיבת קמניץ טרם שהיה בנין לישיבה ולמדו בבית המדרש העירוני, ופעם א' הגיע נואם ציוני לקמניץ ובקשו הבעלי בתים מהבחורים שיפנו את בית המדרש בכדי שיוכל אותו ציוני לנאום שם, אכן הם כמובן לא הסכימו לבטל את סדרי הישיבה והמשיכו ללמוד כרגיל, וכשהגיע עת הנאום והבחורים המשיכו ללמוד בקול, החלו הבעלי בתים לדוחפם החוצה ובטלום מלימודם בכח והיתה מהומה גדולה.

שבעולם הוא ההבדלה המוחלטת בין התלמידי חכמים לבין העולם החיצון.

קדושת בית המקדש על ידי קיום מצוות

והנה זאת עלינו להכיר ולדעת שקדושת הישיבה אינה באה מאליה, כי הלא אפילו בית המקדש ודאי שהוא רק מקום להשראת השכינה והבנין בעצמותו אינו גורם לקדושה שתבוא אלא היה צורך לבנות את הקדושה בפני עצמה, ואכן אברהם אבינו במעשה העקידה הניח את יסודות בנין הקדושה, ויצחק אבינו הוסיף בה עוד בשעה שיצא לשוח בשדה, ויעקב אבינו המשיך לבסס את הקדושה ולבנותה כשיצא מבאר שבע ולן בהר המוריה, ובמשך כל הדורות הוסיפו עוד ועוד עד שהושלמה בנית הקדושה בשיעור הנדרש להשראת השכינה ורק אז היתה אפשרות לבנות את הבית המוחשי שיהיה מקום להשרות בו שכינה.

ומשום כך לא זכה דוד המלך ע״ה לבנות את בית המקדש למרות שזכויותיו היו רבות מאד וכל מלחמותיו היו מלחמות מצוה והתנהלו במסירות נפש עצומה, וכל ספר תהלים התייסד על פי מלחמות אלו, אך בכל זאת לא היה ראוי שיבנה בית המקדש על ידו מפני ששפך דם רב במלחמותיו כמבואר בדברי הימים (א׳ כח, ג) וכתוצאה מכך היה פגם בדרגת הקדושה הנדרשת לבנין בית המקדש ולא נבנה על ידו, ולבסוף כשאכן בנו את בית המקדש נדרשו לבנייתו שישים ריבוא מצוות עשה של מחצית השקל, ועל פי זה ביאר מו״ח (שליט״א) זצ״ל את הפסוק בשיר השירים (ג, י) עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן, תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, שהבנין החיצוני נעשה מכסף וזהב אבל פנימיותו נבנתה בכוח האהבה והקדושה של כלל ישראל המכונים בנות ירושלים, ואף לאחר שהושלמה בניית בית המקדש עדיין המשיכה פנימיותו להבנות וכל מי שהביא קרבן להקריב בו וכל מי שהוסיף קדושה על קדושת המקדש היה בונה המקדש.

חורבן בית המקדש על ידי החטאים

וכמו כן להפך במשך כל תקופת הבית החל מיום שנבנה ועד שנחרב כל אדם שחילל את הקדושה במעשיו התחיל להחריב את בית המקדש ונחשב לו כאילו הדליק בו אש ושרפו בידיים, כמו שכתב בנפש החיים (א׳ ד׳) שכל איש ישראל שנכשל במחשבה רעה הוא גורם חורבן נורא לבית המקדש של מעלה ושל מטה, ומשום כך אמרו חז״ל שטיטוס מנא תבירא תבר (כלי שבור שבר) כי בשעה שהצליח טיטוס להחריב את בית המקדש היה זה לאחר שנתמלאה סאת עוונותיהם של כלל ישראל וכבר פקעה ממנו קדושתו, ואף לאחר חורבן בית המקדש כל אדם שמקיים מצוה כראוי הוא בונה את בית המקדש על ידי תוספת הקדושה הנובעת ממעשיו, וכמו כן כל אדם שחלילה נכשל בעבירה נחשב כמצית אש בבית המקדש ושורפו ומחריבו כמו שאמרו חז״ל כל שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו (ירושלמי פאה א׳ א׳).

ישיבה מתקדשת על ידי לימוד התורה

ומבואר מדברינו שפנימיות בנין בית המקדש היא הוספת הקדושה על ידי קיום מצוות ומעשים טובים, ואם כך צורת ההתקדשות של בית המקדש שנבנה על פי תוכנית קבועה מסוימת הגורמת להשראת השכינה כמו שאמר דוד לשלמה בנו הכל

בכתב מיד ה' עלי השכיל (דה"י שם, יט) ובכל זאת אינו מתקדש מעצמו אלא אם כן יקדשוהו במצוות ובמעשים טובים, קל וחומר שבית מקדש מעט שכל קדושתו נובעת אך ורק מלימוד התורה שבו ועבודתו מחנכתו, ודאי שכל אדם שמרבה ללמוד בו תורה הוא מרבה ישיבה (אבות ב' ז') וגורם במעשיו לחזק את פנימיות בנין הישיבה, ואף להפך חלילה כל מי שנמצא בו ומדבר דברים בטלים וכל שכן דברים אסורים הוא מחריב את בנין הישיבה ומטמא את קדושתו.

ואמרו חז"ל במסכת כתובות (ה.) גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וגו', ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב מקדש ה' כוננו ידיך (שתי ידים), ופריך והכתיב ומעשה ידיו מגיד הרקיע, ומשני מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד - הרקיע, ומאי ניהו מטר, ופירש רש"י האי ומעשה ידיו במעשה הצדיקים כתיב שקרויין מעשה שלהם מעשה ידיו של הקב"ה, והכי קאמר ומעשה ידיו דהוא מעשה הצדיקים מגיד הרקיע - שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללים על הגשמים ומטר יורד, ע"כ.

מבואר מדברי הגמרא שהחלק העיקרי והחשוב ביותר מכל הבריאה הוא מעשי האדם שנברא בצלם אלקים ויש לו כח לנטוע שמים וליסוד ארץ על ידי בחירתו בטוב וניתן לו כח בריאה ממש, ומעשי ידיו של האדם נמדדים על פי הנהגת העולם בפועל, כי הבריאה כולה מתנהלת על פי מעשי ידיהם של צדיקים, והיא משמשת כסימן לדעת על פיו את אופן מעשי הצדיקים אם הם נעשים כשורה, כי הם העיקר והיא רק טפל ובאה לשמשם.

ולפי דברינו נמצא שאף בנין בית מקדש מעט הוא תכלית הבריאה ומהחלקים החשובים והעיקריים שבה, משני ידיו של הקב"ה, כי גם בנין בית מקדש מעט תלוי אך ורק במעשי הצדיקים משום שהם בונים את הקדושה במעשיהם הטובים, ואם כן כל הוספת דיבור של תורה גורמת לבריאה ויצירה חדשה שחשיבותה גדולה ועצומה מאד יותר מכל מעשי שמים וארץ, כלשון הכתוב כל חפציך לא ישוו בה (משלי שם), ולעומת זאת כל גרעון בקדושת הישיבה על ידי בטלה או חטאים אחרים, מביא חורבן של עולמות גדולים ועצומים.

מצות מורא מקדש

ועלינו לדעת ולזכור תמיד שבבית המקדש נתחדשה אזהרה מיוחדת - ומקדשי תיראו (ויקרא יט, ל), ונכללים בה פרטים רבים של זהירות בכבוד בית המקדש שאינם קיימים באף מקום אחר, כי כל הקדוש מחברו אף אזהרתו חמורה יותר, וכמו כן נצטווינו בלאו על טומאת המקדש, ואפילו על ארץ ישראל הוזהרנו שלא לטמא את קדושתה פן תקיא אותנו הארץ (שם יח, כח) וקל וחומר בבית המקדש, ומטעם זה מוטל על כל אדם להכין את עצמו כראוי ולקדש ידיו ורגליו לפני שנכנס לבית המקדש, וכל כך גדולה הזהירות והמורא מקדושת בית המקדש עד שאפילו הכהן הגדול הנעלה בקדושתו מכל ישראל, בשעה שהיה יוצא מבית קדשי הקדשים בשלום בלי פגע היה עושה יום טוב לאוהביו כמבואר במסכת יומא (ע.), מחמת גודל השמחה העצומה

וההודאה לבורא העולם על שזכה להזהר ולהשמר בקדושת המקדש ולקיים כראוי את כל המוטל עליו לעשות בבית קדשי הקדשים.

זהירות בכבוד בית מקדש מעט

ומגודל הקדושה והזהירות הנדרשת בבית המקדש נוכל להבין גם את גודל הזהירות הנדרשת בבית מקדש מעט, שלא להיכשל בדברים בטלים ודברים אסורים הנובעים ממידות רעות ומגונות, ועל כן בשעה שאדם עומד על מפתן הישיבה צריך ליבו להתמלא אימה ויראה מפני הדר כבוד בית המקדש, וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח קנ"א א') שבבית מקדש מעט אסור להתנהג בקלות ראש בשחוק ושיחה בטלה, ואף לא מתקשטים ולא מטיילים בו, ואסור לעבור בו כדי לקצר את דרכו, ואף רקיקה אסורה אם אינו משפשף ברגליו (ז') ומידת חסידות להחמיר ברקיקה בכל אופן (מ"ב כ"ד), נמצא א"כ שהזהירות והשמירה על הסדר והנקיון בישיבה אינם רק משום נקיות בעלמא אלא אף משום קיום מצות מורא מקדש.

כל הקדושה תלויה במעשים הראשונים

ועיקר חובת השמירה היא בהתחלה כמו שכתב בפרקי דר"א (מ"א) הכל הולך אחר הראש, ואם אכן יניחו הראשונים יסוד חזק ומוצק יעמוד הבנין כולו בחוזק רב לאורך זמן, ועל כן אמרו חז"ל במסכת ברכות (מז:) שעשרה ראשונים נוטלים שכר כולם, כי במעשיהם גורמים הם להחזקת לימוד התורה ועבודת היראה של אלפי התלמידים שיבואו אחריהם אפילו בדורות הבאים, ובנוסף לזאת גורמים הם שאותם תלמידים שבאו בעקבותיהם ימשיכו לחזק אחרים וכן הלאה והכל נזקף לזכותם, וכמו כן אף להיפך חלילה על ידי כל רפיון ועצלות בפרט בזמן יסוד הישיבה, נוטל אדם על עצמו את כל קלקולי תלמידי הישיבה בעתיד הרחוק, ואם חלילה במשך הזמן יצא אחד מבני הישיבה לתרבות רעה ואף יוסיף להכשיל את הרבים, נזקף הכל לחובת הראשון שמחמת עצלותו ותאוותיו הפחותות קלקל והשחית את סדרי הישיבה.

וכתב הרמב"ן בביאור הפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה (דברים כט, יז), שכוונת הפסוק היא שיתכן שישנו באדם שורש רע שיפרה ויגדל ובמשך הזמן יוציא פרחים רעים ויצמיח מרורות, ולפיכך הוזהרו אף על מי שאיננו פה עמנו היום (שם, יב) כי האב הוא השורש לכל מה שיצמח מבניו, וכמו כן להפך משורש מתוק לא יצא דבר מר ועל כן כל אשר לבבו שלם עם ה' הנכבד ומעודו לא נכשל בהרהורי עבודה זרה מובטח לו שלא יצא מחלציו בן המודה בה.

ומבואר מדבריו שכיון שאכן במשך הדורות יצאו מכלל ישראל והלכו לעבוד עבודה זרה, מוכח אם כן שדור מקבלי התורה ששמעו את התוכחה הזאת לא היו מושלמים לגמרי, והחיסרון הדק שהיה בהם גרם לכל אותם בנים תועים מכלל ישראל שיודו בעבודה זרה.

ומזה נוכל להבין את גודל האחריות המוטלת על כל אחד מבני הישיבה, כי במעשיו יכול הוא לפעול ולתקן בלי סוף למשך כל הדורות, והוא יכול חלילה אף להחריב ולהשחית ולגרום לנזקים רבים, ועל

כל אחד מבני הישיבה להקפיד להתאים את עבודתו שתהיה על פי ההבנה הזאת ועל ידי זה יזקפו לזכותו כל הזכויות של אלפי התלמידים שילמדו בישיבה בהמשך הימים[ג].

ג. והנה ידוע להקשות מדוע הוצרכו בחנוכה לחנוכת הבית הרי היה הבית בנוי כבר כמאתיים שנה, ומבארים בזה ע"פ מה שאחז"ל באו פריצים וחיללוה, שהיוונים חיללו את קדושת בית המקדש בטומאתם, ולפיכך הוצרכו לחנוך מחדש את הקדושה.

ועפ"י דברי מרן הגר"ר זצללה"ה אלו הדברים מבוארים היטב באופן נפלא, שעיקר בנין בית המקדש הוא בנית הקדושה שבו כמו שביאר באורך, ולכן בחנוכה שבאו פריצים וחיללוה היו צריכים לחנוך מחדש את קדושת הבית.

מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל
ירושלים

פסקי הלכות בענינים שונים

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א
מו"צ בית הוראה אהבת שלום וקרית ספר

א. אשה שבירכה על הדלקת נר שבת קודם הדלקת הנרות יכולה להדליק את כל הנרות שדרכה להדליק, ואם בירכה באמצע הדלקת הנרות אחרי שהדליקה חלק מהנרות אסור לה להדליק את שאר הנרות.

ב. לולב שהתחיל להפתח התיומת יכול להדביק את התיומת בדבק כדי שלא יפתח יותר ויפסל ואין בזה משום בל תוסיף.

ג. ד' מינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב יש להחמיר שלא לקחתם למצות ד' מינים אפי' דלענין ברכה נקטינן דמברכים עליו ברכת בורא פרי העץ והאדמה כיון שזה מינו, אבל אם גדל בקרקע ואח"כ העבירו לעציץ אפשר לקחת את זה למצות ד' מינים כיון שעיקר גידולו היה בקרקע.

ד. אין לכתוב במחשב בחוה"מ רק לצורך המועד. ולכן אין לשחק במשחקי מחשב בחוה"מ.

ה. כתיבה בגיר על לוח בחוה"מ נחשב ככתב המתקיים אף שנמחק בקל כיון שמצד עצמו יכול להשאר לתמיד.

ו. להעמיד תינוק ליד מתג חשמל בשבת כדי שידליק או יכבה את החשמל אם הוא בנו אסור מדין למען ינוח בנך אף שאינו מבין מה שהוא עושה כמו שבהמה אינה מבינה מה שהיא עושה. ואם הוא תינוק של אחר אם זה לא פסיק רישא שיכבה מותר.

ז. אם יש שטח גדול בחדר מדרגות השכנים יכולים לעכב שלא יניחו שם דופני סוכה כיון שזה לא מיועד למחסן.

ח. אשה שעשתה הפסק טהרה בשחרית כשלא ביום ראייתה אם יש לה אפשרות לחזור ולעשות הפסק טהרה סמוך לשקיעה יש לה לחזור ולבדוק דלכתחילה יש לעשות את ההפסק סמוך לבין השמשות.

ט. בשבעה נקיים בזמן הזה שלובשים בגד מהודק לבשרה מ"מ יש לשים סדינים לבנים על המיטה מצד המנהג אבל בגדי לילה אי"צ שיהיה לבנים כיון שאין בזה מנהג.

י. אשה שעושה בדיקה רק פעם אחת ביום אין נפק"מ אם תעשה בבוקר או לפני השקיעה.

יא. אם מכוין לאכול פת הבאה בכיסנין בשיעור קביעות סעודה ולברך עליו ברכת המוציא וברכת המזון, את הכזית הראשון צריך לאכול בשיעור כדי אכילת פרס ואת השאר יכול לאכול אפי' בכמה שעות כגון בחתונה.

יב. (אפשר להתנות על השמן בתוך החצי שעה שאם יכבה אינו מקצה למצוותו שהרי כבתה אין זקוק לה).

יג. (בר מצוה בחנוכה ידליק בצאה"כ כיון שיש שיטות שלכתחי' יש להדליק בצאה"כ).

יד. כשחל פסח בשבת במוצ"ש לפני פסח אין אומרים ויהי נועם (כלוח אר"י דלא כהמ"ב).

טו. המסופקת בשבעה נקיים באיזה יום היא עומדת צריך להחמיר שיהא ודאי שבעה נקיים.

טז. בגמר שטיפת הבית מותר לסחוט את הסמרטוט בחוה"מ רק אם יצטרכו אותו עוד בימי המועד או שיגרום לריח רע בבית אם לא יסחטוהו.

יז. מותר לגרוף את מי השטיפה בחוה"מ לבור ניקוז שיורד לגינה ועדיף לא לדחוף את המים לתוך הבור ניקוז אלא שישפך לשם מאליו.

יח. כשחוששים להפלגה ארוכה שראתה ביום ובהפלגה הקצרה האחרונה ראתה בלילה יש לחשוש להפלגה הארוכה בעונת הלילה.

יט. טעה במוצאי שבת ליו"ט בברכת הבדלה שאמר במקום המבדיל בין קודש לקודש אמר המבדיל בין קודש לחול לא יצא.

כ. מותר לתקן ברז בחוה"מ רק אם אין עוד ברז בבית ואם יש ברז בחדר אמבטיה אסור לתקן.

כא. אשה יכולה לעשות בדיקה באיזה אופן שנוח לה בין בעמידה ובין בישיבה ובין בשכיבה.

כב. דבר שרגילים לאכול מקערה אחת כגון פירות ועוגות אינו חשיב כקערה אחת לענין הרחקות ומותר להם לאכול מזה ביחד.

כג. גם השכונות המרוחקות בירושלים כגון רמות נחשב כעיר אחת לגבי שקיעת החמה.

כד. בשו"ע יו"ד סי' קצ"ב סעי' א' כתב: תבעוה לינשא ונתפייסה, צריכה לישב שבעה נקיים, ובסעיף ב': שבעת ימים הללו מונים אותה משעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה, אף על פי שלא נתקדשה עדיין. ע"כ. בזמנינו הוא מזמן שקובעים את זמן החתונה.

כה. נשאל לגבי ג' אחים שדרים בשכונה אחת ומתפללים בבית כנסת אחד אם צריך לחוש לצוואת ר"י החסיד בזה וענה שאי"צ לחוש.

כו. בשעת הדחק אפשר להקל לחמם אוכל יבש בשבת ע"ג הסקה.

כז. אין לחשוש להחזו"א שבלעך אינו חשיב גרופה וקטומה.

כח. אין להניח מאכל יבש בשבת ע"ג קדירה ריקנית שעל הבלעך.

כט. אשה שפרנסתה בתפירה בשעת הדחק אם תאבד פרנסתה אם לא תעבוד בר"ח אפשר להקל לה לתפור בר"ח.

ל. כלים שמיוצרים בחברה של ישראל ויש מניות של החברה ששייכים לגוי אם יש להם זכות הצבעה יש לטבול את הכלים בלי ברכה.

לא. גם אשה שאינה מניחה תפילין יש לה לנעול נעל שמאל קודם.

לב. כלים של חו״ל יש להטביל בלי ברכה דחיישינן שיש שם בעלות ישראל. וממדינות רחוקות כגון יפן יש להטביל עם ברכה.

לג. מותר לבעל גמ״ח להלוות כסף לעשירים לצורכי השקעה אם לא היה תנאי בשעת הקמת הגמ״ח שלא להלוות לדברים כאלו אולם אם יש עניים שרוצים ללוות יש להקדימם.

לד. כשמגעילים כלים חדשים אף שזה רק חומרא צריך להוריד את הידיות בשעת ההגעלה.

לה. אין מברכים ברכת הטוב והמטיב על בית הכנסת חדש דאין מברכים על רוחניות רק על גשמיות.

לו. בוסת שאינה קבוע שלא בדקה ביום הוסת ולמחרת בדקה וראתה דם אם ביום הוסת לא היה לה שום הרגשה ולא מצאה שום כתם הוסת נעקר.

לז. בברכת ההפטרה בשבת חוה״מ סוכות אין מזכירים חג הסוכות כדעת הגר״א. (דלא כהמ״ב ולוח אר״י)

לח. מבואר בר״ן שאסור לפרק את הסוכה באמצע סוכות ולכן כל מה שמכשיר את הסוכה אסור לפרקו, אולם נוי סוכה מותר להוריד כדי שלא יבוא לידי הפסד.

לט. מותר לתקוע בשופר פסול בחודש אלול.

מ. אבל בתוך י״ב חודש מותר לו להשתתף בשמחת בית השואבה של הבית הכנסת הקבוע שלו.

הגאון רבי בנימין יהושע זילבר זצ"ל
בעל שו"ת אז נדברו ושא"ם

פסקי הלכות ממרן הגה"צ רבי בנימין יהושע זילבר זצוק"ל

בעמח"ם שו"ת אז נדברו, ברית עולם ושא"ם
שאמר להגאון רבי משה חליוה שליט"א
מח"ם ענפי משה ושא"ם אופקים

כבוד ידידנו הרה"ג החריף ובקי מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ם גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים,

שלמא רבא ונהורא מעליא,

לאשר בקשני מע"כ נ"י לכתוב לו פסקי הלכות אשר זכינו לשמוע ממרן הגה"צ רבי בנימין יהושע זילבר זצוק"ל בעמח"ם שו"ת אז נדברו וברית עולם ושא"ם רבים, הנני כותב לי איזה מהפסקים שזכינו לשמוע מפ"ק ובהיכא דמצאתי בספריו שו"ת אז נדברו וב"ע דעמד בזה (או בכעין זה) ציינתים בזה [ואין אצלי שאר ספריו לעיין בהם כעת], ויהא רעווא שיהיה זה לעילוי נשמתו הטהורה וימליץ טוב בעדינו ובעד כל כלל ישראל להיושע תשועת עולמים בב"א.

א.
נפל סידור על הקרקע אי שרי לפסוע לפני המתפלל ע"מ להרימו

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל בהיכא דנפל סידור על הקרקע והציבור עומד בתפילת שמו"ע ואחד המתפללים שראה זה אמנם גמר תפילת שמו"ע ברם טרם פסע דיש אחריו אדם המתפלל שמו"ע אי שרי ליה למיפסע ע"מ להרים הסידור והשיבני "כן". [ועי' מאי דכתיבנא בזה בהנדפס בספר אהל יעקב לידידנו הגרא"י סקוצילס שליט"א (בעניני כבוד וקדושת הספרים) ע"ש ואכמ"ל].

ב.
אי שרי להקפיא מים בשבת

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם מותר להקפיא מים בשבת והשיבני "כן", ובפ"א שאלתיו אם אין בזה משום נולד והשיבני "לא, אין בזה נולד". והנה בספרו ברית עולם (מהדו' שביעית, מלאכת הדש, עמוד י"ח ס"ק י"ט) כתב וז"ל ולהניח מים במקום קר לעשות קרח נכון להחמיר שלא במקום צורך משום נולד (דובב מישרים סימן נ"ה) וי"א שאסור משום בונה (עי'

בספר ציץ אליעזר ח"ו), עכ"ל. וע"ע בספרו שו"ת אז נדברו חלק א' (עמוד קמ"ד, ס"ק ל') ובחלק ג' (סימן כ"ג) ובחלק ד' (סימן כ"ב) [ובחלק ו' (סימן ח')] ובחלק ז' (סימן י') ובחלק י' (סימן י"ב) והתם בסו"ד כתב "ועיין באז נדברו ח"ז סימן י' ושם נתבאר מה שיש לצדד להקל בזה מה שנוגע לנולד" עכ"ל, וע"ש. ומשם בארה [ולפו"ר נראה דמאי דהשיבנו דשרי היינו לצורך

ודבזה לא חיישינן לנולד, ויל״ע בזה].

ג.

חתיכות קרח הנמצאות בכוס מים אי שרי להוציאם או דהוי בורר

שאלתי ממרן הגרב״י זילבר זצוק״ל בהיכא דישנם חתיכות קרח בתוך כוס מים אם מותר להוציאם או דחשיב בורר, והשיבני ״מותר להוציא״.

ועי׳ היטב בברית עולם (מלאכת הבורר, ס״ק כ״ו) דמייתי מהשביתת השבת דדברים גדולים הניכרים כמו בשר המונח ברוטב או ירקות הכבושים בציר לא מצינו שיהא בנטילתן מהמשקה איסור ברירה ועל כן ביצים שנתבשלו ונשארו במים שבסיר מע״ש מותר להוציא הביצים מהמים אפי׳ בכדי לאכלן לאחר זמן ודכן נמי מותר להציא הדגים מהמרק ע״ש.

ובשו״ת אז נדברו חלק ד׳ (סימן כ״א) נשאל בזה והשיב וז״ל ומה שדן אודות מה שמובא בברית עולם בשם שביתת השבת דמותר להוציא הבשר והדגים מן המרק וכן הביצים מהמים אין אני חוזר מזה אף שכתב זאת מסברא דנפשי׳ יש על מי לסמוך ויש על מה לסמוך כי נימוקו עמו דהוי כמבורר ואינו דומה לזבוב דלפעמים משתקעין וצריכין חיפוש וגם בזה הרבה מתירין אבל דברים גדולים לכו״ע מותר. וכתב דמעשים בכל יום דמוציאים הבשר מהמרק, התה״ד עצמו דן בב׳ מיני דגים להתיר בגלל שהם גדולים ומסיק לאיסור בגלל שהם מעורבין היטב ואינו ניכר כ״כ משא״כ בזה, עכ״ל, וע״ש. ולפי״ז י״ל אף בכאן דחתיכות הקרח הו״ל בכלל דברים גדולים ועל כן התיר.

ד.

בענין פתיחת בקבוקים בשבת ואם מחמיר שלא לפתוח ופתחו הבקבוק אי שרי להנות הימנו

שאלתי ממרן הגרב״י זילבר זצוק״ל אי שרי לפתוח בקבוקים בשבת (ר״ל בקבוקים הסגורים בטבעת שע״י פתיחתם נפרד הפקק מהטבעת) וכמדומה השיבני דלא.

אמנם בפ״א שאלתיו במי שאינו נוהג לפתוח בקבוקים בשבת אם אחר דפתחם רעהו שרי ליה להנות מהשתיה, והשיבני ״כן״.

וע״י בשו״ת אז נדברו חלק שלישי (סימן כ״ח, ס״ק ג׳) דכתב וז״ל הפקקים שעל הבקבוקים שחותכין חלק העליון מהטבעת שלמטה יש בזה משום עשיית כלי ואסור אפילו שכח לפותחן מע״ש. ובשעת הדחק יש להקל ע״י קלקול שיעשה איזה חור שלא יהי׳ ראוי אח״כ לכיסוי ויש להחמיר לעשות ביד שמאל וגם יזהר משבירת האותיות, עכ״ל. [ועמ״ש השואל בשו״ת אז נדברו ח״י סימן ד׳, ע״ש].

ה.

אם מותר לרסק תפו״א במזלג בשבת

שאלתי ממרן הגרב״י זילבר זצוק״ל אם מותר לרסק תפוח אדמה (מבושלים) במזלג בשבת, והרהר בדבר זה זמן מה והשיבני ״כן״.

ובספר ברית עולם (מלאכת הטוחן, ס״ק י״ג) כתב וז״ל אסור לרסק תפוחי אדמה או שעועית (שקורין בעבליך – פאסאליש) או פירות שהם מבושלים אא״כ היו מרוסקים קצת מע״ש (תפ״י אג״ט דלא כתהלה לדוד מובא בשביתת שבת ומנ״ש) ואפילו לאכול תיכף אסור (השביתת שבת מתיר לאכול

תיכף אבל לפי החזו"א הנ"ל (= ע"ש מקודם לזה) זהו דוקא בחיתוך דק דק ולא בריסוק) אך אם מרסק אותם בשינוי כגון בידית של הסכין והכף מותר אפילו אין מרוסקין מע"ש (מנ"ש סי' פ' ס"ק פ"ד) וכן נלמד זה משחיקת בננות (בסע"ז) ומסתברא דזה מותר אפילו שלא לאכול תיכף רק לבו ביום, ומ"מ לענין בננות וכל כה"ג כגון במקום שכותשין התמרים עד שנעשה כמו דייסא דאין להתיר אלא בשינוי ולאכול תיכף (וברב פעלים ח"א סימן י"ט מבואר נמי לענין שחיקת תמרים דאינו מותר אלא בשינוי לאכול מיד), עכ"ל.

ועיין נמי בשו"ת אז נדברו ח"ב (סימן א') ובחלק ה' (סימן י"א) ובחלק י"ב (סימן כ"ב) מש"כ בזה, ואכתי צ"ע.

ו.
אם שרי להניח טייפ דולק מע"ש ע"מ שיקליט בשבת

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אי שרי להניח טייפ דולק מערב שבת ע"מ דכשיתפלל בשבת יוקלט בו והשיבני "אפשר שכן".

והנה למעשה לא הכריע בזה לדינא ולכאורה יש לדון בזה ממ"ש איהו גופי' בשו"ת אז נדברו חלק ו' (סימן כ"ו) גבי הקלטת אדם שלא בידיעתו בתוספת שבת וז"ל נכון הוא שזה לא רק גורם מה שמדברים בטייפרקודר ונסרט הקול כיון שאנו סוברים בעיקר דגורם כוח יותר בחשמל הוי הבערה והוי מעשה בגופו ממש כמבואר בב"ק דף י"ב ב' תרנגול שתקע וכו' ועי"ש בגליון הש"ס מה שמציין להב"י יור"ד סי' קי"ג, אמנם יש לחלק בתוקע בכונה שאני אבל לענייננו אפי' הוי רק כוחו ולא מעשה ממש אסור נמי מדינא וא"כ בזמן תוס' שבת לפני שאומר הבדלה יש בזה לכה"פ איסור דרבנן וגורם לרבו לעבור על איסור דרבנן בלא יודעין. ויש עוד לדון בזה מגדר מתעסק וגם אם בשוגג עובר על איסור דרבנן, ולרעק"א גם במתעסק אסור ואין זה שייך לשוגג, לכן למעשה אסור להקליט אם לא יודיעו להרב שיאמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, עכ"ל.

וע"ע בשו"ת אז נדברו חלק ז' (סימן ע"ו, ס"ק א') דכתב וז"ל אודות הקלטה יישר כח שהבאת לי תניא דמסייע ממעשה רב שהאדמו"ר מוויזניץ שליט"א [=כוונתו להאדמו"ר הישועות משה זצוק"ל] בהיותו עדיין אב"ד דוויזניץ הקפיד מאד ואסר לקלוט התורה מכ' אבא האדמו"ר [=האמרי חיים] זי"ע כן שמעתי שגם האדמו"ר מקלויזנבורג שליט"א [זצוק"ל] מקפיד ע"ז, ומה ששמעתי שיש טוענים דאין זה אלא גרמא ואיסור שבות התירו בבין השמשות אפילו אם נאמר דאין זה אלא גרמא (וצע"ג בזה) וגם נאמר שזה הוי צורך מצוה ונחפז עלי' אבל לא מצאנו שיתירו שבות לכתחילה באופן קבוע, עכ"ל. וי"ל מכל הא לנד"ד וצ"ע. [שו"ר מש"כ בזה בספר פסקי תשובות הלכות שבת הנדמ"ח סימן רס"ג ס"ק מ"ה ע"ש היטב].

ז.
אם מהני לצאת יד"ח ד' כוסות במיץ ענבים

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם מהני לצאת יד"ח ד' כוסות במיץ ענבים והשיבני "כן". ושאלתיו אם זה אפי' במיץ

ענבים עם תוספות והשיבני "כן", [ועי' בשו"ת אז נדברו חלק שביעי (סימן ז') ובחלק שנים עשר (סימן ס"ה) מש"כ בגדר מיץ ענבים לקידוש, וע"ע בחלק ח' (סימן מ') מש"כ גבי כהן דשתה מיץ ענבים אם יכול לישא כפיו, ע"ש].

ח.

אם יוצאים יד"ח מרור בחסה

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם יוצאים יד"ח מרור בחסה והשיבני "כן". ושאלתיו דלכאורה אין זה מר והיאך אפשר לאחשובי למרור ואמר לי "יש האומרים אפילו שחסה יותר טוב מחריין" [אך דלא ביאר לן אמאי לצד שמיהר וכבר האריכו בזה הפוסקים טובא ובמק"א כתבנו מזה].

ט.

אם מותר לשיר פסוק משיר השירים

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם מותר לשיר פסוק משיר השירים והשיבני "כן". ועמ"ש בשו"ת אז נדברו חלק ז' (סימן ס"ד) ובפרט בשלהי דבריו, ע"ש. וע"ע בחלק ח' (סימן נ"ח) מש"כ איזה פרטים בזה, ומשם בארה.

י.

אי שרי לקנות ספרים בכסף מעשר

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם מותר לקנות ספרים בכסף מעשר והשיבני "מותר". ועי' בשו"ת אז נדברו חלק ו' (סימן נ"ח) מאי דדן בגדר מעשר כספים ואם אפשר לשלם מינייהו תשלום עבור ישיבה לימים נוראים בביהכנ"ס או נדרים של עליה לתורה וכיו"ב. ועי' עוד מאי דהאריך בזה (שם, בסוה"ס עמוד קס"ב) וע"ע בחלק ט' (סימן נ"א וסימן נ"ג) מש"כ גבי נתינת מעשר כספים עבור הוצאות נישואין ושכר לימוד דבניו, ע"ש היטב.

יא.

אם מותר בישיבה לישב על ספסל הרבנים דבמזרח

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל אם מותר בישיבה לישב בספסל הרבנים דבמזרח והשיבני "מותר".

[יל"ע אם כוונתו בזמן דאין הרבנים נמצאים שם באותו הזמן או דאף בהיכא דנמצאים שם רק דיושבים דייקא בזמן התפילות ולא בזמן הלימוד. וע"ע בספר כבוד והידור (פרק ד' ס"ק ט"ו) ובמאי דציין שם, ויל"ע בזה].

יב.

הלומד לרפואת או לעי"נ ובהסכם ישכר וזבולון אי מגרע משכרו

שאלתי ממרן הגרב"י זילבר זצוק"ל באדם הלומד לרפואת חולה או לעילוי נשמת אי מגרע זה משכרו והשיבני "זה לא יורד (מגרע) משכרו". ושאלתיו גבי הסכם יששכר וזבולון (אם התם מגרע משכרו או לא) והשיבני "זה גם כן לא יורד מהשכר שלו". וע"ע בשו"ת אז נדברו חלק י"א (סימן נ"ג) מאי דנשאל לענין בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין אם יש זה לזבולון נמי ע"י החזקת התורה, ע"ש באורך נפלא.

ביקרא דאורייתא
הק' משה חליוה

הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

פסקים דינים ומנהגים
לימי החנוכה

מרשימות הגאון רבי יוסף שוב שליט"א,
מורה צדק בירושלים עיה"ק ובמודיעין עילית
ממה שהשיב לו ועבר עליהן והגיהם בכתי"ק

יום כיפור קטן

א. בערב ר"ח טבת אין אומרים סדר יו"כ קטן ואין מקדימין לאומרו בערב חנוכה, ואני נוהג ללכת ביום הקדימה לפני חנוכה (דהיינו שני או חמישי) אצל הספרדים אנשי לוב שאומרים סליחות וקוראים ויחל.

תענית חתן בערב חנוכה

ב. נחלקו הדעות אם חתן יצום ביום חופתו שחל בערב חנוכה ולמעשה נוהגים לצום.

גבאי צדקה לתת לעניים נרות המהדרין

ג. בביאור הלכה (סי' תרע"א סעי' א' ד"ה ואפילו) כתב דהגבאים אין צריכין ליתן לעני כי אם נר אחד דכל לילה, דהיינו נר איש וביתו, דיותר הוי מן המהדרין ואין חיוב ליתן לו. ונראה דבזמנינו שכולם מדליקים כמהדרין מן המהדרין יש ליתן לו כמהדרין דזה חשיב כדי צרכו.

אכילה שתיה ומלאכה קודם ההדלקה לנשים

ד. נשים שיוצאות ידי חובת הדלקת נר חנוכה ע"י הדלקת בעליהם מותרים באכילה ובמלאכה קודם הדלקה.

אכילה ושתיה בנסיעה קודם ההדלקה

ה. מי שנמצא בשעת זמן הדלקת נרות חנוכה בנסיעה לביתו כדי להדליק לכאורה נראה דמותר לו לאכול בנסיעה קודם הדלקה, שהרי בזמן זה ממילא אינו יכול להדליק. וגם לא חיישינן שמא ישכח.

אכילה ומלאכה לפני ההדלקה לקטן

ו. יש להקפיד שקטן לא יעשה מלאכה לפני הדלקת נרות חנוכה אולם באכילה מותר כמו שמותר לו לאכול לפני קידוש. וכל זה בקטן שמדליק, אבל בסומך על הדלקת אביו נראה דגם גדול יכול לעשות מלאכה ולאכול, מדאינו חייב לשמוע הברכות שעשה ניסים וכו' רק לחד דעה ועוד דאביו יזכיר לו לבוא למעמד ההדלקה והוי כשומר. וזה הכל כשנמצא בביתו ובנמצא במקום אחר צ"ע אם מותר בכל, דשם יש רק סברא אחת, דאינו חייב לשמוע הברכות רק לחד דעה.

לימוד קודם ההדלקה

ז. במ"ב סי' תרע"ב ס"ק י' כתב ואפילו ללמוד אסור משהגיע זמנה [של הדלקת נר חנוכה]. אולם הלכות חנוכה מותר ללמוד.

עשיית מלאכה בזמן ההדלקה לנשים

ח. אין לנשים לעשות מלאכה בזמן הדלקת נר חנוכה עד חצי שעה אחר צאת הכוכבים אף למדליקים בשקיעה.

והמלאכות האסורות הם כביסה ותפירה, אבל לבשל ארוחת ערב מותר.

והאנשים אינם מקפידים שלא לעשות מלאכה בזמן ההדלקה.

ט. הדליק נרות חנוכה ונכבו בתוך החצי שעה מ״מ אין לנשים לעשות מלאכה עד לאחר חצי שעה.

במה מדליקין

י. שמן זית לנר חנוכה צריך להיות מן המותר בפיך אולם אי״צ להקפיד לקחת בהכשר מהודר כיון דערלה לא שכיח בזיתים וטבל יכול לעשר שוב.

יא. בדיעבד מותר להדליק נרות חנוכה בשמן שהיה תחת המטה דבדיעבד מקילים גם לגבי אכילה.

יב. אין להדליק נרות חנוכה בשמן של שביעית.

הדלקה בכוסות צמודים

יג. ברמ״א (סי׳ תרע״א סעי׳ ד׳) איתא: ומותר להדליק בפמוטות שקורין לאמפ״א מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו. וכתב במ״ב (ס״ק י״ח) משמע מלשון זה דתרתי בעינן דהיינו שיהיו ג״כ מובדלים הקנים אחד מחבירו, לבד מה שיש לכל קנה מחיצה בפני עצמה, ועיין בא״ר שכתב דדי ברחב אצבע.

וכן ראוי לכתחילה להרחיק את הכוסות של השמן אחד מחבירו שיעור אצבע. אמנם מנהג העולם להקל בזה שלא להרחיק את הכוסות אחד מחבירו.

ניקוי הכוסות

יד. בשו״ע סי׳ תרע״ג סעי׳ ג׳ איתא: נר של חרס שהדליק בו לילה אחת נעשה ישן ואין מדליקין בו לילה אחרת [שהוא מאוס וביזוי מצוה – מ״ב ס״ק כ״ט], אלא לוקח חדשים בכל לילה ונר של מתכת א״צ חדש ושל זכוכית או של חרס מכוסה דינו כמתכת.

ולפי״ז יש להחמיר בכוסות של השמן מזכוכית שהתלכלכו בפיח האש, או הברזלים שמכניסים לתוכו הפתילות שנעשו שחורים לנקותם או להחליפם.

אולם אין צריך לנקות את הכוסיות מהשמן כל יום כדי להדליק בכוסיות נקיות.

הדלקה בכוסיות לא טבולות

טו. קנה כוסית עבור שתית יי״ש וטרם לקחם לטבילה מותר להשתמש בזה להדלקת נר חנוכה ואין אומרים כיון שמיועדים לאכילה צריכים טבילה אפילו לשאר דברים.

פתילות שמצופות בשעוה

טז. יש להדר לא להדליק בפתילות המצופות שעוה, שברגעים הראשונים דולקת האש מכח השעוה ולא מכח השמן, כיון דהדלקה עושה מצוה הרי זה נחשב שהדליק בנרות שעוה ולא בשמן זית שמצוה מן המובחר להדליק נרות חנוכה בשמן זית.

אונן

יז. אונן שאין לו מי שידליק בשבילו נרות חנוכה שידליק בעצמו בלא ברכה מפני החשד. כ״כ המ״ב ועדיין צ״ע אולי גם מפני החשד פטור.

הדלקה בפתח כשיש שם רק מעט פרסומי ניסא

יח. עדיף להדליק נרות חנוכה בפתח הבית אף שיש שם רק מעט פרסומי ניסא מלהדליק בחלון הפונה לרשות הרבים אף שיש שם יותר פרסומי ניסא.

פרסומי ניסא בין הגוים

יט. הדר בין הגוים יש לו גם ענין של פרסומי ניסא להדליק נרות חנוכה בחלון כדי שיראו העוברים ברשות הרבים אבל אין נוהגים להדליק בכה"ג על פתח הבית מבחוץ. (א"ה, ע"ע מוע"ז ח"ב סי' קמא סק"א בשם הפתחא זוטא).

מקום ההדלקה בפתח

כ. אין להדליק נרות חנוכה בטפח הסמוך לפתח מבפנים כגון שיש קיר זכוכית ויראו את הנרות ברשות הרבים דחז"ל קבעו את מקום ההדלקה בחוץ.

כא. פתח שיש בו מזוזה אך אין יכולים לעבור בפתח ההוא כל זמן ההדלקה כגון שמניח את המנורה בתוך הפתח מ"מ יש להדליק את הנרות בצד שמאל הפתח.

כב. בפתח שהרבה מדליקים בו נרות חנוכה ואין די מקום בטפח הסמוך לפתח לכל המדליקים שם אולי אפשר להקל להדליק צמוד לנרות שבטפח הסמוך לפתח דניכר הדבר שהא שהדליק רחוק מהפתח הוא משום שאין מקום להניח אף את נרותיו בטפח הסמוך לפתח.

כג. אם בצד שמאל יכול להדליק רק למעלה מעשרה טפחים ובצד ימין יכול להדליק למטה מעשרה טפחים ידליק איפה שיש יותר פרסומי ניסא ואם שניהם שוים בפרסומי ניסא ידליק איפה שרוצה.

וכעת נראה דתמיד יַכְּיר להדליק בשמאל אף למעלה מי' כי דין מזוזה בימין וכו' הוא לכו"ע מה שאין כן לגבי גובה י' שיש מהראשונים שמתירים גם לכתחילה.

כד. פתח שאין חיוב מעיקר הדין לקבוע שם מזוזה, ויש שם מזוזה לחומרא, יש להדליק נרות חנוכה בשמאל.

כה. כשאחד כבר הדליק נרות חנוכה בפתח בצד שמאל אף הבא אחריו להדליק שם ידליק בצד שמאל אם יש מקום.

מקום ההדלקה בפתח הבית או פתח החצר

כו. אני מדליק נרות חנוכה בב' מקומות ברחוב ליד המדרגות ושם אני עושה את הברכה, וליד פתח הבית כדי לצאת שיטת רש"י שיש להדליק בפתח הבית ולא בפתח החצר. (א"ה, עי' בספר שמוש זקנים ח"ב סי' ל' שהאריך לבאר מנהג רבינו זצוק"ל).

מקום הדלקה כשהבית רחוק מרה"ר כ' אמה

כז. הא דאיתא בשו"ע סי' תרע"א סעי' ו' אבל אם מניחו למעלה מכ' אמה לא יצא, זה רק בגובה אבל במרחק שהבית רחוק מרה"ר יותר מכ' אמה אפשר להדליק שם, ויל"ע אם הבית נמוך מרה"ר יותר מכ' אמה.

מקום הדלקה בחלון

כח. המדליק נרות חנוכה בחלון ויש לו שני חלונות אחד למעלה מעשרה ואחד למטה מעשרה יש לו להדליק את הנרות איפה שיש יותר פרסומי ניסא ואם שניהם שוים יש לו להדליק בחלון שהוא למטה מעשרה ועיין שעה"צ תרע"א ס"ק ל'.

כט. המדליק נרות חנוכה בחלון יש להעדיף להדליק את הנרות בחלון של החדר שאוכל בו מלהדליק בחלון של חדר שינה אף

שזה דירה אחת וכמובן אם שני החלונות פונים לרה״ר.

ל. הא דאפשר להדליק נרות חנוכה בטפח הסמוך לפתח זה רק בפתח, אבל בחלון אין להדליק בטפח הסמוך לחלון, ויש להדליק דוקא בתוך החלון, אולם להניח את המנורה על הסורגים [דהיינו שיש על החלון סורגים עם בטן], מותר דחשיב בתוך החלון.

הדלקה בחלון שאינו שקוף

לא. אין להדליק נרות חנוכה בחלון שיש בו זכוכית שאינה שקופה כיון שאין נראה בחוץ הנרות רק זה נראה כאבוקה.

טעה והדליק בחלון כשהיה סגור התריס

לב. הדליק נרות חנוכה בחלון ושכח להרים את התריס קודם ההדלקה אין צריך לחזור ולהדליק דבדיעבד אפילו הדליק על שולחנו יצא ידי חובתו.

מקום ההדלקה בחלון בקומות עליונים

לג. מי שגר בקומה עליונה שהחלונות הם למעלה מכ׳ אמה אפשר לסמוך על דעת הריטב״א (שבת החדשים) שאפשר להדליק בחלון למעלה מכ׳ אמה, אולם ידקדק שיראו את הנרות בתוך הבית שאז אף לדעות שאי אפשר להדליק בחלון למעלה מכ׳ אמה יצא בדיעבד כמו המדליק על שלחנו שיצא בדיעבד.

הדלקה בחלון מרתף

לד. המתגורר בקומת מרתף וחלונו בתוך ג׳ טפחים לקרקע רשות הרבים ידליק את הנרות בחלון מבפנים שאז זה למעלה מג׳ טפחים בתוך הבית, כן נראה וצ״ע.

הדלקה בחלון בית הכסא

לה. מי שאין לו פתח או חלון הפונה לרשות הרבים אלא חלון של בית הכסא בלבד כגון שהחלונות פונים לכיוון הרים, מלבד חלון בית הכסא, אין לו להדליק נרות חנוכה בחלון בית הכסא רק ידליק בתוך הבית. אף אם אינו עומד בשעת ההדלקה בתוך בית הכסא רק בחוץ כגון שגר בקומת קרקע.

הדלקה על מעקה מרפסת

לו. אפשר להדליק נרות חנוכה על מעקה של מרפסת שאינה מקורה ולא גרע מחלון.

סדר הדלקה בחלון

לז. המדליק נרות חנוכה בחלון יש לו להדליק בימין החלון.

לח. הנוהגים בהדלקת נרות חנוכה כדעת הגר״א להדליק את הנר הסמוך לפתח ראשון כשמדליקים בחלון נוהגים כדעת המחבר להדליק ראשון את הנר הנוסף.

מקום הדלקה בבית מלון

לט. בבית מלון שאין נותנים להדליק נר חנוכה רק בלובי של המלון ואין רואים מרה״ר את הנ״ח הרי זה כמו הדלקה בתוך הבית שיוצאין רק בדיעבד, לכן עדיף שלא לנסוע לשם לימי החנוכה.

הדלקה במקום רוח מצויה

מ. הדליק נרות חנוכה במקום שאם היה רוח מצויה הנרות היו נכבים ולמעשה לא נכבו יצא יד״ח.

מא. הדליק נרות חנוכה בחוץ בתוך קופסא במקום שיש רוח מצויה, ושכח לסגור דלת הקופסא ולמעשה לא נכבה יצא ידי חובתו.

הדלקה בחנות

מב. מי שיש לו חנות ואוכל שם שתי ארוחות ביום בשעת הדחק גדול יכול להדליק שם נרות חנוכה.

יולדת שבעלה אינו בביתו

מג. אשה שנמצאת בבית חולים ובעלה מתארח במקום אחר אין האשה יוצאת יד"ח נרות חנוכה בהדלקת בעלה והעצה לזה שבעל הדירה במקום שהבעל מתארח יקנה לבעל את החדר שישן שם ואז אשתו תצא יד"ח הדלקת נרות חנוכה בהדלקת בעלה שם.

והוא הדין אם הבעל מתארח בבית הורי אשתו גם צריך להקנות לו ולא אמרינן שאין צריך להקנות לו חדר כיון שאשתו קשורה לבית הזה.

בעל היוצא בהדלקת אשתו

מד. הא דהבעל יוצא בהדלקת אשתו זהו אף כשאינו נמצא בבית כל ימי החנוכה.

אשה בחו"ל לצאת בהדלקת בעלה באר"י

מה. אשה שנסעה בחנוכה לחו"ל אם זה במקומות שאין שינוי שעות ניכר בין א"י למקום שנמצאת שם, הרי יוצאת בהדלקת בעלה או אביה [כשהיא סמוכה על שולחן אביה], ואם יש שינוי שעות ניכר כגון בארה"ב יש לה לכוין לא לצאת בהדלקת בעלה או אביה, ושתדליק בעצמה.

וכן הגר בארץ ישראל ואשתו נמצאת בביתם באר"י והוא נמצא בחו"ל בחנוכה, שידליק גם נרות חנוכה בחוץ לארץ אף שאשתו מדלקת בביתם בא"י, ויכוון לא לצאת בהדלקתה.

אכסנאי לעזוב את האכסניא לאחר ההדלקה

מו. אכסנאי בחנוכה כדאי שלא יעזוב את האכסניא עד חצי שעה לאחר ההדלקה. דהיינו לעזוב לגמרי אבל לעזוב באופן עראי מותר לכתחילה.

העוקר דירתו בחנוכה

מז. העובר דירה באמצע חנוכה ומדליק נר חנוכה בביתו הראשון אין לו לעזוב את הבית רק אחרי חצי שעה מצאת הכוכבים וגם יאכל שם ארוחת ערב.

כשמתארחים במקום אחר אם בני ביתו יוצאים בהדלקתו

מח. כשנוסעים כל המשפחה בחנוכה ומדליק ראש המשפחה נרות חנוכה בבית שמתארחים שם, גם אשתו ובנותיו יוצאות בהדלקתו כיון שנמצאים יחד אתו.

אלמנה הדרה עם ילדיה

מט. אלמנה שיש לה בנים בבית שמדליקים נרות חנוכה שתצא בהדלקת אחד מהם ואינה צריכה להדליק בעצמה.

זוג פרודים

נ. זוג שהם פרודים וכל אחד מהם גר בדירה נפרדת אין האשה יוצאת יד"ח הדלקת נ"ח בהדלקת בעלה, דהמהרש"ל ס"ל דאף אי"צ לשבת שבעה אחד על השני כשהם פרודים, ואף דלא נקטינן הכי, מ"מ רבי בצלאל הכהן מוילנא זצ"ל (אחיו של החשק שלמה) אומר דלחומרא חיישינן ולכן אם הבעל הוא כהן לא יטמא לאשתו אם היו פרודים כדהובא זה בספר כתר כהונה (רייפמאן, מח"ס שולחן הקריאה, ח"ב נזר הקודש דף מ סק"מ). [א"ה, וכן הביא הלכה למעשה רבינו זצוק"ל בפני ברוך עמ' תפ אות יד יע"ש].

בחורי ישיבה

בחורי ישיבה שישנים בביתם

נא. בחורים הנמצאים בישיבה כל היום ואוכלים שם ובלילה הולכים לישון בביתם שידליקו נרות חנוכה בביתם ולא בישיבה ולכתחילה יש להם לאכול בבית בימי החנוכה ארוחת ערב.

בחורי ישיבה שישנים בישיבה להדליק בביתם

נב. בחור ישיבה שאוכל וישן בישיבה יכול להדליק נרות חנוכה בביתו אפילו אינו ישן שם שהרי ביתו הוא, אולם צריך שיאכל שם ארוחת ערב או ארוחת צהרים בימים שמדליק שם.

בחור ישיבה שהדליק בהיכל הישיבה לחזור ולהדליק

נג. בן ישיבה שהדליק את הנרות בהיכל הישיבה חייב לחזור ולהדליק גם בחדרו אף אם בית המדרש הוא באותו בנין של הפנימיה.

בחורים ספרדים בישיבות

נד. בן ישיבה ספרדי שיש לו הורים המדליקים בבית, ונמצא בישיבה בימי החנוכה, ידליק נרות חנוכה וישמע את הברכות מבן אשכנז, ואם לומד בישיבה של בני ספרד שידליק ללא ברכה. (א"ה, עיין לרבינו זצוק"ל בשו"ת שומע ומוסיף חנוכה באורך).

הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק בזמננו

נה. יש ענין להדר להדליק נרות חנוכה עד שתכלה רגל מן השוק ברחוב שדר בו, ולכן אני מהדר שנר אחד העיקרי ידלק עד מאוחר בלילה.

זמן ההדלקה

זמן ההדלקה שינוי ממנהג אבותיו בזמן ההדלקה

נו. מי שאביו מדליק 10 או 20 דקות לאחר השקיעה נ"ח, יכול לשנות מנהגו ולהדליק בשקיעה ואין בזה משום בל תטוש.

זמן ההדלקה לבחור בר מצוה

נז. מי שיש לו בר מצוה בימי חנוכה ומנהגו להדליק בשקיעת החמה אעפ"כ ידליק ביום הבר מצוה בשקיעה כמנהגו, ואין צריך לאחר הדלקתו בצאת הכוכבים. ורק טוב שבליל שני יהדר אחר פרי חדש לברך שהחיינו ויכוין גם על ההדלקה ויאמר שהחיינו לאחר שהדליק ויברך אז גם על הפרי החדש.

איחר מלהדליק עד אימתי יכול להדליק בברכה

נח. בשו"ע סי' תרע"ב ס"ב איתא: אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה ואף אם מדליק הנרות קרוב לעלות השחר ושיעור זמן חצי שעה יגמר לאחר עלות השחר, אעפ"כ יכול לברך על ההדלקה. אמנם בזה, אם יגמר לאחר עלוה"ש יש להסתפק אם לברך.

הדלקה אחרי פלג המנחה או לאחר חצי שעה מצאה"כ

נט. מי שאין באפשרותו להדליק בזמנו רק או בלילה לאחר חצי שעה מצאת הכוכבים או לפני השקיעה מפלג המנחה, עדיף שידליק לאחר פלג המנחה.

הדלקה כשאשתו אינה נמצאת בבית בזמן ההדלקה

ס. אם הגיע זמן ההדלקה ואשתו עדיין לא נמצאת אם תגיע בזמן שיש עדיין אנשים ברחוב יש להמתין לה משום שלום בית, ואם

תגיע יותר מאוחר קשה להקל שידליק מאוחר, וידליק בזמנו בכה"ג.

זמן ההדלקה בליל טבילה

סא. אשה שחל ליל טבילה בחנוכה לנוהגים להדליק בשקיעה יש לבעל להדליק את הנרות בשעה שאשתו נמצאת בבית, לכן או שידליק לאחר שתחזור מהטבילה או שתלך למקוה לאחר שבעלה ידליק את הנרות אף שתפסיד על ידי זה לעשות חפיפה ביום. וזה עדיף טפי, מלעשות שינוי במנהגו לגבי זמן ההדלקה.

זמן ההדלקה כשיחזור מאוחר בלילה

סב. מי שאינו יכול להדליק נר חנוכה בזמנו רק מאוחר בלילה, אם בשעה שיחזור זה עדיין שעה שיש אנשים ברחוב שידליק מאוחר ע"י עצמו, ואם כשיחזור כבר לא יהיו אנשים ברחוב שידליק בזמנו ע"י שליח, או אשתו.

הדלקה מאוחר בלילה כשהוריו ישנים

סג. הבא מאוחר בלילה בחנוכה לבית הוריו ועדיין לא הדליק נר חנוכה והוריו ישנים כבר, אסור להעיר אותם כדי להדליק נר חנוכה בברכה.

ברכות ההדלקה / מעשה ההדלקה

הברכות וההדלקה בעמידה

סד. בברכות על הדלקת נרות חנוכה יש לעמוד כמו בכל ברכת המצות אבל בהדלקה עצמה אין חיוב לעמוד אולם מנהג העולם לעמוד משום כבוד המצוה, ומי שקשה לו יכול להדליק בישיבה.

הפסיק באמירת הנרות הללו בין הברכות להדלקה

סה. טעה והתחיל לומר הנרות הללו לאחר שבירך את הברכות על הדלקת נרות חנוכה לפני שהתחיל להדליק אין צריך לחזור ולברך דזה באותו ענין.

ברכות הדלקה נשפך השמן אם חוזר לברך

סו. אם נשפך השמן אחר שבירך את הברכות קודם שהדליק וצריך למלא שמן אחר, אין צריך לחזור ולברך.

לענות על ברכות של חבירו באמצע ההדלקה

סז. לאחר שהדליק נר ראשון יכול לענות אמן על ברכת נר חנוכה ושעשה נסים ושהחיינו של חבירו לפני שגומר להדליק את שאר הנרות, דלא גרע מהנרות הללו שאפשר לומר לאחר שהדליק נר הראשון אולם לענות אמן על שאר ברכות צ"ע.

ברכת שהחיינו על מנורה חדשה ביום השני

סח. אין נוהגים כמהרש"ל שמי שיש לו מנורה חדשה של כסף משאירו לליל שני של חנוכה ומברך על זה שהחיינו ואף למהרש"ל אין ענין לקחת בגד או פרי חדש ולברך על זה שהחיינו בשעת הדלקת נר חנוכה דזה לא קשור לחנוכה משא"כ במנורה.

הדלקה ביד ימין

סט. לכתחילה יש להדליק נר חנוכה ביד ימין ובשעת הצורך אפשר להדליק ביד שמאל.

הדלקת שמש לכל בני הבית

ע. כשמדליקים בני הבית או בני ישיבה במקום אחד נרות חנוכה נוהגים שכל אחד ואחד מדליק שמש.

אמירת הנרות הללו

עא. אני נוהג לומר הנרות הללו לאחר שהדלקתי את כל הנרות. ואפשר לומר הנרות הללו לאחר שכל בני הבית הדליקו אם רוצה שכולם יאמרו ביחד.

וכשאני אומר תיבת "הללו" (פעמיים) אני מראה באצבע על הנרות, ונוסח הנרות הללו אני אומר כפי סידורי הספרדיים ששם זה בדיוק מספר התיבות.

טעה במנין הימים

עב. הדליק בטעות יותר נרות מהצריך כגון בליל ב' דחנוכה הדליק שלושה נרות אולי צריך לכבות את הנר הנוסף וצ"ע.

כבתה לחזור ולהדליק

עג. בביאור הלכה (סי' תרע"ב סעי' א' ד"ה ובלבד) כתב ואם כבתה בחול קודם צאת הכוכבים צריך לחזור ולהדליק אבל לא יברך. וכן יש להקפיד לדידן שמדליקים בשקיעה לחזור ולהדליק.

להוציא הנרות כשכבו בתוך זמן ההדלקה

עד. בשערי תשובה סי' תרע"ג ס"ק ז' כתב שנרות חנוכה שכבו תוך זמן ההדלקה ואינו מדליק שוב אין לו להזיז את המנורה ממקומה מפני החשד זהו חידוש ובפרט בזמננו שאין חוששים למפני החשד שאפשר להקל להזיז את המנורה ממקומה.

ברכות הראיה

ברכות הראיה לפני שמדליקים עליו בביתו

עה. מי שמדליקים עליו נר חנוכה בביתו דהיינו שגם המדליק חייב או שמוציא בני הבית צ"ע אם יכול לברך ברכת הראיה לפני שמדליקים עליו בבית.

ברכת שעשה נסים כשמדליקים עליו בביתו

עו. מי שאינו נמצא בזמן הדלקת נר חנוכה בביתו ועושה שליח להדליק נרות חנוכה בביתו לא יתכן דיכול לומר לו שלא יתכוון בברכת שעשה ניסים להוציא אותו כדי שיוכל לברך ברכת הראיה כשיחזור יותר מאוחר לביתו או בכל מקום שנמצא, רק ישתדל המשלח לצאת בשעשה נסים מפי אחר בכל מקום שהוא.

ברכות הראיה על נרות ההידור

עז. אפשר לברך ברכת הרואה על נר ההידור דהיינו שהנר הראשון כבר כבה.

ברכות הראיה לאחר חצי שעה

עח. אין לברך ברכת הרואה לאחר שעברה חצי שעה מזמן ההדלקה.

ברכות הראיה על נרות קטן

עט. לכתחילה אין לברך ברכת הרואה על נרות חנוכה של קטן שהגיע לחינוך ובדיעבד אפשר להקל.

ברכות הראייה על נרות בית הכנסת

פ. אין לברך ברכת הרואה על נרות חנוכה של בית הכנסת.

בית הכנסת

מקום ההדלקה בבית הכנסת

פא. בתי הכנסת שבקרית ספר שירושלים זה בצד דרום מזרח, מ"מ ידליקו נרות חנוכה בצד ימין של ביהכ"נ ואין צריכים להניח את הנרות באופן שיהא דרום ממש, וטוב שיניחו באלכסון.

מקום עמידת המדליק בבית הכנסת

פב. במ"ב סי' תרע"א ס"ק מ"ג כתב לגבי הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת:

והמדליק עומד אחוריו לדרום ופניו לצפון והולך מהשמאלי ופונה לימינו. אולם כיום נוהגים להדליק כשפניו לדרום ולהדליק ביום הראשון את הנר הימיני, ובכל יום מדליק משמאל לימין ואף הנוהגים כהגר"א נוהגים כן בבית הכנסת.

זמן ההדלקה בבית הכנסת

פג. בבתי הכנסת שמתפללים מנחה קטנה כחצי שעה קודם השקיעה מדליקים נרות חנוכה לפני עלינו של מנחה. ובתי הכנסת שמתפללים מנחה גדולה מדליקים נרות חנוכה קודם מעריב.

הדלקה בבית הכנסת שמתקיימים בו כמה מנינים

פד. בבית כנסת שמתקיימים בו כמה מנינים לתפילת ערבית יש לשים שמן בנרות כדי שידלקו עד המנין האחרון של מעריב, ואם כבו קודם יש לחזור ולהדליקם ללא ברכה כמו שנוהגים להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת לתפילת שחרית.

הדלקה בבית הכנסת בשטיבלך

פה. בשטיבלעך ראוי להדליק נר חנוכה בכל שטיבל ולא רק בבית הכנסת המרכזי.

הדלקה בפרוזדור ביהכנ"ס

פו. פרוזדור של ביהכ"נ שיש שם מנינים בקביעות יל"ע אם חשיב כביהכ"נ בפני עצמו להדליק שם נרות חנוכה.

הדלקה בעזרת נשים

פז. עזרת נשים שמתפללים שם מנינים בקביעות חוץ משחרית בשבת ויו"ט, אפשר להדליק שם נרות חנוכה בברכה ועדיין צ"ע.

הדלקה בבית הכנסת כשעוזבים המקום

פח. אם הולכים מביהמ"ד לאחר מנחה קטנה כגון בחורי ישיבה קטנה שהולכין אחר תפילת מנחה לביתם אין טעם להדליק שם נרות חנוכה, אולם אם חוזרים אח"כ יש להדליק לאחר מנחה.

הדלקה בבית מדרש שאין מתפללים בו מנחה מעריב

פט. בבית מדרש שיש שם כולל ולא מתפללים שם מנחה מעריב אין חיוב להדליק שם נר חנוכה, אולם יכולים להדליק שם בברכה וזה לא ברכה לבטלה.

כיבוי הנרות בבית הכנסת אחר עזיבת הקהל

צ. אין לכבות הנרות חנוכה של ביהכ"נ לאחר עזיבת הקהל אלא צריך שידלק לפחות חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, וישאר שם אדם אחד עד אז ויכבה את הנרות.

הדלקה בבית הכנסת בערב שבת כשאין מנין

צא. בע"ש שאין מנין בביהכ"נ אין לברך על הדלקת נר חנוכה.

הדלקה בבית הכנסת ע"י קטן

צב. מעיקר הדין אפשר להדליק נר חנוכה בביהכ"נ ע"י קטן אבל לא ראוי לעשות כן.

הדלקה במנין שבבית

צג. בית שיש שם מנין קבוע מכל מקום אין מדליקים שם נרות חנוכה של המנין.

ברכות ההדלקה בבית הכנסת

צד. המדליק נרות חנוכה בבית הכנסת לאחר שכבר בירך והדליק בבית, מברך את כל

הג׳ ברכות כדעת הזרע אמת המובא בשערי תשובה.

צה. בית הכנסת שלא הדליקו בו נרות ביום הראשון של חנוכה כשמדליקים ביום שני אין מברכים שהחיינו אף שביום הראשון מברכים שהחיינו אף כשמדליקים בבית הכנסת אחרי שהדליקו נרות חנוכה בבית הבו דלא להוסיף עלה.

צו. יש יחידים המשתמטים מלברך על הדלקת נ״ח בבית הכנסת כמש״כ בשבלי הלקט בשם אחיו.

הנרות הללו בהדלקת בית הכנסת

צז. אין נוהגים לומר הנרות הללו בהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת.

הנאה מהנרות

להתפלל לאור נרות חנוכה

צח. מי שאינו יודע להתפלל בעל פה אסור לו להתפלל בסידור לאור נר חנוכה אולם יש לדון אם יודע קצת בע״פ אם זה נחשב להנאה מה שקורא לאור הנר. ועיין שע״ת סי׳ תקצ״ט.

נרות חנוכה המפיצים ריח ליהנות מהם

צט. נרות חנוכה שמפיצים ריח על ידי הדלקתם מותר ליהנות מהריח.

השתמשות מהשמן מנר עיקרי לשאר הנרות

ק. שמן שנשאר מלילה ראשון לכתחילה ראוי להקפיד שלמחרת ישתמש בו רק לנר העיקרי, ולדעת השו״ע הנר הנוסף שמדליק ראשון זהו הנר העיקרי ולא הנר דסמוך לפתח, ולדעת הגר״א הנר הסמוך לפתח.

עשיית תנאי על השמן שבתוך שיעור הדלקה

קא. אי אפשר לעשות תנאי על השמן שבתוך שיעור הדלקה שאם כבתה יוכל להשתמש בשמן.

שימוש בכוסות שהדליקו בו נרות חנוכה

קב. הכוסיות שהדליקו בו נרות חנוכה אף שבולעים מהשמן מ״מ אם רוצה להשתמש בו לאכילה לדברים חמים מותר כיון דזה זכוכית ורק לגבי פסח מחמיר הרמ״א שזכוכית בולע, ואף אם זה ממתכת מ״מ יש לומר דהוי כאילו התנה שהשמן שיבלע הוא לא מקצה.

וכוסות עצמם מותר להדליק בהם אף שלא הוטבלו.

כילוי הנותר מן השמן

קג. שאריות השמן של נר חנוכה אפשר לשופכו בכיור ואין צריך דוקא לשרפו.

תפילה והלל

אבל להיות ש״ץ בימי החנוכה

קד. בר״ח ובחנוכה לדעת הגר״א אין אבל משמש כש״ץ, אולם כמדומני שבירושלם נוהגים שאבל מתפלל לפני העמוד בר״ח ובחנוכה מנחה ומעריב, ושחרית עד הלל. וכן נוהגים רוב העולם.

טעה בעל הניסים ואמר של פורים בימי מרדכי וכו׳ אם הוי הפסק

קה. בשו״ע (סי׳ ק״ח סעי׳ י״ב) איתא: הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה. ובמ״ב (ס״ק ל״ח) כתב ורוב האחרונים חולקים על פסק זה וס״ל דלא עדיף זה מאם הפסיק בשיחה באמצע התפילה דפסק השו״ע לעיל בסימן ק״ד סעיף ז׳ שצריך לחזור לתחלת

ברכה, ובג' ראשונות ואחרונות חוזר לתחילת הג'.

גם בדה"ח ובח"א סתמו לדינא כמותם, ועיין בדה"ח שהוסיף עוד וכתב דה"מ אם הזכיר דבר שאין שייך לאותו היום כגון שאומר זכרנו וכו' וכתבנו וכו', דאין זמן כתיבה היום, או שאמר יעלה ויבוא עד לאחר יום ר"ח הזה שהוא שקר מוחלט שהיום אינו ר"ח, ע"כ דינו כשח באמצע תפילה וכנ"ל, אבל אם לא אמר שקר כגון שאמר זכרנו לחיים ולא אמר כתבנו, או הבדלה בחונן הדעת שמזכיר מה שחנן לו השי"ת לב להבין ולהבדיל וזה שייך בכל השנה לתת תודה להש"י שחלק לו לב להבין ומדע לידע, או שאמר יעלה ויבוא עד ביום ר"ח הזה, דלא הוי שקר, רק כמוסיף בתפילתו, ואף שאסור להוסיף בג' ראשונות ואחרונות, מ"מ כשח לא הוי.

ולפי"ז הטועה בחנוכה ואמר על הניסים דפורים אין צריך לחזור, אולם אמר בפורים על הניסים דחנוכה צריך לחזור כיון שבחנוכה מסיימים וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו.

הלל בדילוג בר"ח טבת

קו. מי שאין לו סידור בר"ח טבת שאומרים הלל השלם ואינו יכול לומר בע"פ לא לנו וכו' ואהבתי וכו' אינו יכול לברך על אמירת הלל וגם אינו יוצא אם קורא בדילוג.

מיהו האומר קדיש שלאחר הלל כשנתחלף הש"ץ

קז. בראש חודש כשניגש ש"ץ אחר להלל יש לש"ץ של חזרת הש"ץ לומר את הקדיש שלאחר הלל כיון שאומרים "תתקבל" וזה קאי על התפלה אולם כשאומרים חצי קדיש כגון בחנוכה אין נפק"מ מי יאמר את הקדיש של חזרת הש"ץ. וכן כשניגש ש"ץ אחד למנחה וש"ץ אחר אח"כ ליו"כ קטן כיון שגם על סליחות שייך לומר קדיש תתקבל אין נפק"מ מי יאמר את הקדיש.

הלל בבית האבל

קח. יש לומר הלל בבית האבל בחנוכה וכן האבל בעצמו יאמר הלל. [א"ה, וכ"כ רבינו זצוק"ל בזה השלחן].

טעה הש"ץ ואמר קדיש תתקבל מיד אחר הלל

קט. בחנוכה כשטעה הש"ץ ואמר לאחר הלל קדיש תתקבל אין לחזור ולומר קדיש תתקבל לאחר ובא לציון, כמו שאין אומרים קדיש תתקבל בליל פורים לאחר ואתה קדוש, רק יאמרו קדיש בלי תתקבל.

חיוב נשים בהלל בחנוכה

קי. לכאורה נשים חייבות באמירת הלל בחנוכה שאף הם היו באותו הנס.

קריאת התורה

טעה הבעל קורא ביום שני

קיא. בקריאת התורה דחנוכה טעה הבעל קורא ביום שני וקרא ללוי חלק שני של יום שלישי במקום חלק שני של יום שני, יצאו ידי חובה ואין צריך לחזור ולקרוא.

בר"ח טבת אמירת קדיש על איזה ס"ת

קיב. בר"ח טבת מוציאין ב' ס"ת ולאחר הקריאה בס"ת השני אומרים את החצי קדיש, ואצלנו נוהגים להניח על הבימה גם את הס"ת הראשון, וכן אנו נוהגים כשיש ג' ס"ת להניח את כל הג' ס"ת על הבימה לאמירת הקדיש, אולם הרבה אין נוהגים כן ואין מניחים על הבימה את הס"ת הראשון לאמירת הקדיש, כשיש ג' ספרים, והם גם לא

צריכים בר״ח טבת או בחוה״מ פסח להניח את הראשון.

שבת חנוכה

תפילת מנחה בערב שבת חנוכה לאחר ההדלקה

קיג. בערב שבת חנוכה מי שלא התפלל בציבור מנחה לפני הדלקת נרות שלא יתפלל ביחידות לפני הדלקת נרות אלא יתפלל בציבור לאחר הדלקת נרות וכ״כ המ״ב.

זמן ההדלקה בערב שבת

קיד. בע״ש חנוכה אני מדליק נרות חנוכה בביהכ״נ מיד לאחר פלג המנחה בלי ברכה, ואח״כ אני הולך להדליק בבית אף שזה עדיין מוקדם כיון שזה לוקח הרבה זמן, ואני רוצה לסיים את הדלקת נרות שבת וגם קבלת שבת לפי שיטת היראים.

אמירת במה מדליקין

קטו. מנהג בני אשכנז לומר במה מדליקין בשבת חנוכה ומנהג בני ספרד שלא לומר.

נרות חנוכה על שלחן שבת אי הוי מוקצה

קטז. אם הניחו חלות על שולחן שמונחים עליו נרות חנוכה בשבת זה מועיל שהשלחן יהיה בסיס להיתר ולאיסור, ויוכלו להזיזו אחר כך, ולא אמרינן שכיון שאסור להזיז נרות חנוכה ממקומם תוך חצי שעה מההדלקה, ומגו דהוי מוקצה לבין השמשות הוי מוקצה לכל השבת, דבדיעבד מותר להזיז נרות חנוכה ממקומם.

מקום ההדלקה לנוסע לשבת וחוזר במוצ״ש

קיז. הנוסע בשבת חנוכה מביתו בערב שבת ידליק במקום שישהה בשבת, ובמוצאי שבת אם חוזר מיד שידליק בביתו, ואם חוזר מאוחר שידליק במקום ששהה בשבת ויאכל שם מלוה מלכה.

מקום ההדלקה בשבת חנוכה כשאכילה במקום אחד והשתיה במקום אחר

קיח. הנוסע לשבת חנוכה למקום אחר כגון לבית הוריו וישן בדירה אחת ואוכל בדירה אחרת, ידליק נרות חנוכה במקום השינה ששם עיקר דירתו בשבת, ויאכל שם משהו שיחשב גם כמקום אכילה.

זמן הדלקה במוצאי שבת

קיט. אני נוהג להדליק נר חנוכה במוצאי שבת חנוכה לאחר תפילת ערבית לפי ר״ת וזה יוצא בערך רבע לשתים לשעון א״י.

זמן הדלקה במוצאי שבת

קכ. אפשר להדליק נרות חנוכה במוצאי שבת לפני תפילת ערבית אחרי אמירת ברוך המבדיל כשרגיל להתפלל באופן קבוע יותר מאוחר מעריב דאין בזה בכה״ג משום תדיר ואינו תדיר אולם עדיף אף בכה״ג להתפלל מעריב קודם ההדלקה שזהו הסדר במוצ״ש שהדלקת נרות חנוכה זהו אחר ההדלקה ורק באיחר צווה הגר״א לר׳ זלמן להדליק לפני מעריב כדאיתא במעשה רב אות רל״ז.

ברכת החודש עם ס״ת של המפטיר

קכא. בשבת מברכים שמוציאים ב׳ ס״ת כמו בשבת שקלים או חודש או בשבת

חנוכה, עומדים בברכת החודש רק עם הס"ת של מפטיר.

הליכה לבית הקברות

הקמת מציבה

קכב. אין להעמיד מצבה בחנוכה אף שאין אומרים דברי הספד.

עלייה לקבר

קכג. ביארצייט בחנוכה יש נוהגים לא לעלות לקבר בימי חנוכה ויש נוהגים שכן לעלות לקבר. ולמעשה ראוי שלא לעלות לקבר בימי חנוכה ויעלו לקבר למחרת חנוכה. וכן ככלות השבעה או השלושים יעלו לקבר אחרי חנוכה.

הגאון רבי משה פריד שליט"א
מח"ס וישמע משה, בית שמש

פסקים ממרן הגר"נ קרליץ זצ"ל והגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל ועוד

הנה הושבר עם ישראל שבר על שבר, תחילה בהסתלקותו מן העולם של אחד מפוסקי הדור, משרידי דור דעה, הגאון הגדול רבי ניסים קרליץ זצוק"ל, ואחר כך בפטירתו לחיי עולם הבא של אחד מגדולי מורי ההוראה בעיר בני ברק ת"ו, הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצוק"ל.

ליקטתי שאלות שונות שבהם הופיעו תשובותיהם של גדולי ההוראה הללו זצ"ל, השמטנו דברי שאר הפוסקים, והתמקדנו בדברי שני הפוסקים הללו, מלבד במקום שהיה בדברי שאר הפוסקים תועלת להבנת דבריהם.

האם מותר ללוה להתפלל להצלחת העסקים של המלוה

א. שאלה: ראובן הלוה לשמעון סכום כסף גדול בתנאי תשלום נוחים, וכשראה ששמעון מכיר לו טובה על ההלואה הגדולה שמעמידה אותו על רגליו, אמר לו ראובן: אסור לך להודות לי משום ריבית דברים, אבל אני מבקש ממך שתתפלל עלי שאצליח בעסקי באופן שאוכל להוסיף ולסייע לעוד יהודים מתוך הרחבה. האם מותר לשמעון להתפלל על ראובן, או שיש בזה חשש ריבית דברים?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל אמר לי בפשיטות שאין איסור ריבית בזה שהלוה מתפלל על המלוה. וזכיתי להיכנס ולהציע שאלה זו לפני **ראש הישיבה הגראי"ל שטינמן זצוק"ל**, ואמר לי: כתוב בפסוק "כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד", הכל בידי שמים, הקב"ה הוא זה שנתן למלוה הצלחה בעסקיו, ואין בזה חשש ריבית.

האם יש מעלה לחנך קטן לישן במיטת קומותיים בסוכה?

ב. שאלה: קי"ל הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, וא"כ מיטת קומותיים הישן בעליונה יצא והישן בתחתונה לא יצא. ויש להסתפק במי שסוכתו קטנה ואין בה די מקום לכל ילדיו, האם יש מעלה בזה שהקטן שלא הגיע לחינוך יישן במיטה התחתונה ויתרגל עי"ז לישן בסוכה, או שאין זו שינה בסוכה כלל, ואין כל עדיפות בזה על פני הישן בבית ממש.

תשובה: כעין שאלה זו יש לשאול בענין ד' מינים, במי שאין ידו משגת לקנות לבנו הקטן ד' מינים כשרים האם יש ענין ומעלה לחנכו למצות ד' מינים ע"י ד' מינים פסולים. ומצאנו לביאור הלכה סימן תרנז שכתב בדין חינוך לקטן וז"ל: כדי לחנכו במצות - ופשוט דצריך שיהיו ד' מינין כשרין כמו בגדול. ומשמע שאם אינם כשרים לא חשיב חינוך למצוה כלל, וא"כ היה נראה גם בנידון דידן דאם אין הסוכה כשרה או שאין הישן

בה יוצא ידי חובתו מאיזה טעם שיהיה אין בה מצות חינוך כלל.

ואמר לי הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל שיש חילוק גדול בין הנידונים, דהמ"ב מיירי שהד' מינים מצד עצמם פסולים ואין זה חפץ של מצוה כלל ולא שייך לחנך על ידו למצוות. אבל בנידון דידן הסוכה היא סוכה כשירה מצד עצמה, אלא דהקטן מכניס את עצמו למקום שהישן בו לא יצא ידי חובתו, ומכל מקום שייך בזה חינוך להרגיל את הקטן לעצם השינה בסוכה. ובאמת יסוד החילוק בזה מוכח מדברי המ"ב שהביא בסימן תרנח ס"ק כח מחלוקת אחרונים במי שנותן לבנו הקטן לברך על הד' מינים שלו ביו"ט ראשון של סוכות על מנת שלא יזכה בהם הבן, האם קיים בזה האב מצות חינוך, ועיין שם בשער הציון ס"ק לו שהוכיח מדברי המרדכי בשם ראב"ן שמקיים בזה דין חינוך, ודייק כן גם מלשון השו"ע. ולכאורה דבריו בזה סותרים למה שהבאנו בשם הביאור הלכה לעיל שצריכים הד' מינים של הקטן להיות כשרים כמו של הגדול, ועל כרחך דלענין עיקר המצוה בודאי צריך לחנך את הקטן באופן הראוי לצאת בו לגדול, אבל אם חסר בפרטי הדינים אין זה מבטל קיום דין חינוך של האב, וכשרותם של הד' מינים היא עיקר צורת המצוה, אבל דין משלכם ביו"ט ראשון הוא פרט בדיני המצוה.

וכבר עמד ביסוד זה בעל החזון יחזקאל שהוכיח כן מדברי המשנה בחגיגה פ"א מ"ג: קטן שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב לחנכו במצות ראיה. והרי איתא ברמב"ם חגיגה פ"א ה"א דהעולה לראיה בלא קרבן, לא די שלא קיים מצות עשה אף עובר בלא תעשה. ועל כרחך צ"ל שמצות חינוך אינה על קיום כל תנאי המצוה, אלא על עיקר המצוה.

ומצאנו להגאון בעל שבט הלוי זצוק"ל שעמד בזה (ח"ז סימן לו), ותחילה רצה לומר דדין זה תלוי בשני הטעמים מדוע הישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, דלדעת הרז"ה והבעל התרומה הוא משום שאין זה צל סוכה אלא צל מיטה, וא"כ אם אין בין המיטה העליונה למיטה התחתונה שיעור י' טפחים דלא מצאנו שגזרו בזה רבנן, שפיר יצא ידי חובתו בתחתונה. ואילו לדעת הרי"ף והרמב"ם שהטעם הוא מפני דחשיב כסוכה תחת הסוכה, לכאורה בזה יש לפסול אפי' אין שיעור י' טפחים בין המיטות, והביא מחלוקת האחרונים האם לדעה זו הישן תחת המיטה לא יצא מן התורה או מדרבנן. ושוב חזר וצידד שגם לדעה זו אין לפסול רק מדרבנן, ובאופן זה שאין י' טפחים בין המיטות לא מצאנו שגזרו חז"ל ואין עלינו לחדש גזירה מדעתינו, ולכן יש להקל בדבר.

ועפ"ז הורה תלמידו הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל, שבודאי יש לחנך את הקטן לישן במיטה התחתונה, מכיון שלפי דעת בעל שבט הלוי אף הגדול יכול לישן שם ויוצא ידי חובתו.

מי שמוכרח לאכול באמצע התפילה מחמת אונס האם יברך על האכילה

ג. שאלה: מעשה באדם חולה סוכרת שבאמצע תפילת שמונה עשרה הרגישה נפילה של הסוכר ובמצב כזה חולי סוכרת חייבים לאכול דבר מתוק ואם לא יאכלו הם נמצאים בסכנה ממש, והסתפק האם יברך על המאכל קודם האכילה, או שעדיף למעט

בהפסק ככל האפשר ולא יברך באמצע התפילה.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ״ל ענה בתוקף שאין לו לברך באמצע התפילה משום הפסק.

האם יכול ליטול לעצמו מגבות שנותרו במקוה

ד. שאלה: בעית השכחה של חפצים אישיים במקואות הפכה כבר מזה זמן רב ל׳מכת מדינה׳ והמקואות אינם יכולים להתמודד עם הכמויות העצומות של חפצים אישיים אנשים שוכחים בהם. וברוב המקואות תלו מודעה שכל הנכנס למקוה הוא על דעת שאם ישכח חפץ כל שהוא ולא יבוא לכתחילה במשך שבוע או חודש רשאית הרי הוא הפקר. ויש להסתפק במי שרואה מגבת נאה שנשכחה במקוה והוא עוקב אחריה במשך חודש שלם ורואה שלא באו בעליה לדורשה, והוא מסתפק האם מותר לו ליטלה לעצמו שהרי נעשית הפקר כעבור הזמן הנקוב במודעה, או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ״ל אמר שאם כתוב במקוה שכעבור זמן נעשו החפצים הפקר, מותר ליטלם בסוף הזמן הנקוב לעצמו אפילו בעודם מונחים בתוך המקוה, אלא שמן הראוי להמתין עוד כמה ימים, מכיון שההנהלה מתעכבת להשליכם כדי לחוס על ממון ישראל, אין מן הראוי לנצל זאת ליטלו לעצמו. והוסיף נכדו המשמש בקודש שליט״א, שבעבר היה סבו מורה שחפצים שנשכחו בישיבות אי אפשר לומר שיש בהם יאוש גמור עד אחרי שנה שלימה. ואמנם ישיבה אינה דומה בזה למקוה, כי ישיבה אינה מקום ציבורי כ״כ, שאין מותירים בה חפצים אלא תלמידי הישיבה שהישיבה היא ביתם, ולכן אינם טורחים לחפש את חפציהם עד סוף ה׳זמן׳ או השנה, שאז הם בודקים מה חסר להם ומחפשים אחריו, ואם לא מצאוהו הם מתייאשים. אבל מקוה הוא מקום הרבה יותר ציבורי שבאים אליו מכל מיני מקומות, והרבה יותר מהר מתייאשים הבעלים ממה שהניח בו.

האם מותר ליטול הוצאות נסיעות משני מעסיקים עבור אותה נסיעה

ה. שאלה: ר׳ נתנאל משמש כמגיד שיעור בישיבה גדולה, וכחלק משכרו מממנת לו הישיבה דמי נסיעה במונית לישיבה כדי שלא יצטרך להיטלטל זמן רב באוטובוסים. לאחר שמסיים ר׳ נתנאל את תפקידו הרשמי בישיבה בסדר א׳, הוא נשאר גם לסדר ב׳ ואז הוא לומד עם בחורים שהוריהם משלמים לו באופן פרטי כדי שילמד עם בניהם. ומכיון שגם הורים אלו רוצים שהוא ילמד עם בניהם בישיבה דוקא, גובה גם מהם ר׳ נתנאל דמי נסיעה במונית מביתו לישיבה, ומכיון שאינו חוזר לביתו בין סדר א׳ לסדר ב׳, נמצא שקיבל תשלום כפול עבור אותה נסיעה שנסע בבוקר מביתו לישיבה. האם מותר לו לנהוג כן?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ״ל הורה בפשיטות שמותר לעובד ליטול דמי נסיעה משני המעסיקים שלו, אע״פ שלא חזר לביתו בין שתי העבודות ונמצא שקיבל תשלום כפול עבור נסיעה אחת, דמכל מקום כל אחד מן המעסיקים מחוייב לשלם לו דמי נסיעה עבור עבודתו, ומה שמרויח שעושה את שתי העבודות בנסיעה הוא רווח שלו.

והוסיף הגר"נ קרליץ זצ"ל דאע"פ שכתב בספרו חוט שני שעובד שמקבל דמי נסיעה במונית ורוצה לנסוע באוטובוס ולהרויח את דמי הנסיעה במונית לעצמו חייב להודיע על כך למעביד, מכל מקום כאן שנסע במונית למקום העבודה מותר לו לקבל דמי נסיעה משני מעבידים. וכן הסכים **הגר"מ גרוס**, וביאר החילוק שהמעביד שנותן לעובד דמי נסיעה במונית עושה בזה כעין שליחות, וכהשהעובד נוסע באוטובוס אינו עושה את שליחותו ולא מגיע לו דמי הנסיעה במונית, אא"כ הודיע לו בפירוש שנוטל דמי נסיעה במונית אף אם יסע באוטובוס. אבל כאן עשה את שליחותו ושפיר מגיעים לו דמי הנסיעה כדין.

במה עדיף להדליק נר שבת - בפמוט פשוט מכסף או בפמוט יפה מנחושת

ו. שאלה: ר' בנימין נסע בשליחות לחו"ל והגיע לאיטליה, וקנה שם פמוטות נחושת יפים מאד למראה, מפותחים פיתוחי חותם מעשה אומן שאין רואים כדוגמתם במקומנו. וכשחזר לארץ ישראל הביא לאשתו במתנה את הפמוטים, וכעת היא מסתפקת במה ראוי לה להדליק נר שבת - האם בפמוטות הישנים שלה, העשויים כסף טהור אך הם פשוטים במראה, או בפמוטות הנחושת שמצד החומר שהם עשויים ממנו הם בדרגה נמוכה יותר מן הכסף, אך הם נאים יותר מצד צורתם.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל אמר בדרך אפשר שמי שלא הדליקה בפמוטות הכסף מעולם, אלא יש לפניה כעת בחירה בין שני הפמוטים יכולה לבחור במה שהיא רוצה ואינה צריכה להעדיף אחד מהם על פני חבירו. אולם מי שכבר הורגלה להדליק בפמוטות מכסף אין ראוי שתפסיק להדליק בהם ותתחיל להדליק בפמוטות הנחושת, אע"פ שהם נאים יותר מכיון שיש בהם צד פחיתות לגבי הפמוטות הראשונים שהדליקה בהם עד היום.

האם מותר לקחת תרופה למניעת כאב ראש בשבת

ז. שאלה: אדם שסובל מהתקפי מיגרנה חריפים שבשעה שהם תוקפים אותו הוא בגדר נופל למשכב, שאל את השאלה הבאה: בהיות שהוא סובל מספר שנים מחולי זה, הוא כבר למד לזהות את הסימנים המקדימים לפני ההתקף והוא יודע שבבוא הסימנים הללו הרי בתוך זמן מסויים יגיע ההתקף. ויש לו אפשרות ליטול כעת תרופה למניעת כאב הראש באופן שגם כשיבוא ההתקף לא יהיה בגדר חולה ונופל למשכב. האם מותר לו בשבת להקדים רפואה למכה וליטול את התרופה קודם תחילת ההתקף כדי למנוע אותו, או שכל זמן שלא הגיע ההתקף הוא אינו בגדר חולה ואין לו היתר ליטול תרופות בשבת.

תשובה: הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל דימה דין זה להא דאיתא בסימן שלה ס"ד לענין ענבים שלא נדרכו ודולף מהם משקה, ומשקה זה מוקצה ורוצה שלא יילך לאיבוד, וכתב השו"ע: כיצד יעשה, יניח שם מטתו או שלחנו, ואז יהיה אותו הדלף לפניו גרף של רעי ויכול להניח שם כלי לקבל הדלף כדי שלא יעשה שם טיט, ע"כ. וכעין זה מבואר בסימן שח סל"ז. ולמדנו שכשם שמדין גרף של רעי מותר לטלטל את הדבר המאוס עצמו, כך מותר לטלטל את הדלף כדי שלא ייעשה טיט ויהיה גרף של רעי. הרי

שמניעת הדבר יש לה אותם גדרים כמו הדבר עצמו, וא״כ י״ל דהוא הדין כאן, כשם שבמצב של כאב ראש חזק שנופל למשכב מחמתו מותר ליטול תרופה, כך מותר ליטול תרופה כדי למנוע את הכאב ראש מלבוא.

[ועיין סימן שלח ס״ח לגבי דלף של מטר וכדו׳ שאין הפסד בזה שיילך לאיבוד, דאסור לעשות כן לכתחילה משום שאין עושים גרף של רעי בתחילה, ודוקא בדלף של מיץ ענבים שיש בו הפסד התירו. ומכל מקום בנידון דידן י״ל דבודאי לא גרע מניעת כאב ראש וחולי ממניעת הפסד של קצת מיץ ענבים].

והוסיף הגרש״ז אולמן זצ״ל דמכאן יש ללמוד למעשה שהיה שהכניסו דגים לתנור בערב שבת לאפותם לכבוד שבת, ושכחו להדליק את התנור, ודג חי הוא מוקצה מחמת גופו כמבואר בהלכה, ונשאלה השאלה האם מותר להכניס את הדגים למקרר כדי שלא יתקלקלו ויסריחו ויהיו בגדר גרף של רעי שמותר לטלטלו. ולפי המבואר נראה ברור שאם יודע בודאי שאם לא יטלטל את המוקצה יבוא לידי סרחון ויהיה מותר לטלטלו מדין גרף של רעי, מותר אף לטלטלו בתחילה כדי למנוע מצב של גרף של רעי. וכל שכן הכא שיש הפסד מרובה בקלקול הדגים וזה מתיר אפילו לעשות גרף של רעי לכתחילה, כגון שיודע שאם ישאיר את דלת התנור סגורה כל השבת לא יורגש סרחון בבית, מותר לפתוח את דלת התנור לכתחילה, כדי שכשיתקלקלו הדגים יהיו בגדר גרף של רעי, וממילא מותר להכניסם מיד למקרר כדי למנוע אותם מלהתקלקל.

עוד הוסיף הגרש״ז אולמן זצ״ל דיש לעיין בתרופה שדרך הבריאים ליטול כדי למנוע מהם חולי, אם יש עליה שם תרופה שגזרו עליה משום שחיקת סממנים, או שרק דבר שדרך החולים ליטלו ולא דרך הבריאים הוא בגדר תרופה שגזרו עליה.

האם נכון ליתן תפילין לחבירו באופן שיתבטל ממצות תפילין עי״ז לכמה ימים

ח. שאלה: מעשה שהיה ביהודי יקר שנזדמן למקום מנותק מיהודים ומיהדות בגלל גזירות השלטון הקומוניסטי, ומצא שם יהודי יקר שעוד זכר דברים מגירסא דינקותא, וכשנודע לו שיש תפילין ברשותו של האורח שש ושמח בהם שמחה גדולה והניחם מידי יום כל משך שהותו של האורח שם, וכשפנה האורח לשוב ביקש ממנו אותו יהודי להשאיר את תפילין אצלו, מכיון שהוא כשיחזור לארצו יוכל בקלות לרכוש לו תפילין חדשות, ויהודי זה לא ימצא תפילין אחרות ויישאר בלא תפילין כל ימיו. ויהודי זה נעתר לו בשמחה והשאיר לו את תפיליו וכשחזר למקומו רכש לו תפילין חדשות ומהודרות. וכעת שאלתו בפיו האם עשה כהוגן בזה שהשאיר את תפיליו שם, שהרי עי״ז התבטל ממצות תפילין במשך כמה ימים ששהה בדרך מאותה מדינה ועד ששב לארצו, ואולי היה אסור לו לעשות כן שהוא בגדר אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך.

תשובה: הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט״א השיב: עשה כשורה. ומכל מקום הוסיף שכדאי שיעשה בדרך תיקון והשלמה של החסרון שביום הראשון שמתחיל מחדש להניח תפילין יניח פעמיים ביום, בשחרית

ובמנחה, ובזה יהיה תיקון לאותם ימים שלא הניח.

והגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל ביאר את דבריו ע"פ מחלוקת הפמ"ג והישועות יעקב שהביא הביאור הלכה ריש סימן לז וז"ל: עיין בפמ"ג שמסתפק אם מן התורה חייב כל היום או מן התורה די ברגע אחד שמניח ומדרבנן כל היום ובטלוה עכשיו שאין לנו גוף נקי ומסיק דעיקרן של דברים דאם לא הניח יום א' כלל לתפילין ביטל מ"ע ובהניח רגע עליו קיים המצוה אבל מצוה מן המובחר מן התורה להיותן עליו כל היום וכו' עיין שם. ובספר ישועות יעקב פסק דמן התורה מצותן כל היום ע"כ. ובספר תשובות והנהגות (ח"ב סימן ל) כתב: וממרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שמעתי שאין חיוב כל יום כלל, רק המ"ע תמידי ולא תלוי ביום כלל, וכשם שאם ביטל מקצת היום כך מה"ת כל היום, ואינה מצוה התלוי מדי יום ביומו כלל, ועיין ב"קרן אורה" ס"פ התכלת כדברי מרן זצ"ל, ע"כ. ולפ"ד הגרי"ז י"ל דבמה שחוזר ומניח את התפילין בשעת מנחה הוא תיקון על מה שלא הניחם כמה ימים. אבל לדעת הפמ"ג שעיקר המצוה היא פעם אחת ביום אין כ"כ תיקון בזה שחוזר ומניחם שנית באותו היום.

ואילו הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א השיב שבודאי אסור לאדם לבטל מצות עשה של תפילין אפילו יום אחד כדי לזכות את חבירו, ואמר לי שבספרו קב ונקי הביא ששאל שאלה זו ממש לפני **גאון ישראל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל** והשיב לאסור, וטעמו שזה האורח חייב במצות תפילין מידי יום ואין לו כל טענת אונס שהרי יש תפילין ברשותו, ואם ישאיר את התפילין לאחר נמצא מבטל מצות עשה במזיד. אבל המארח בן המקום הוא אנוס בזה שאינו מניח תפילין ואונס רחמנא פטריה, ואינו עובר איסור בזה שאינו מניח.

בחור כהן שמניח תפילין לפני הבר מצוה מה יעשה בברכת כהנים

ט. שאלה: ברוב המקומות נהוג שהבחורים מתחילים להניח תפילין חודש לפני הבר מצוה, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן לז סק"ד): ועכשיו נהגו להניח ב' או ג' חדשים קודם הזמן. ויש לעיין מה יעשה בחור כהן שמניח תפילין לפני הבר מצוה, דמצד אחד נהגו שלא לישא כפיו לפני הבר מצוה, ומאידך יש כאן חשש של חשד, שיחשבו שכבר נעשה בר מצוה ואינו נושא כפיים, וא"כ שמא צריך לצאת מבית הכנסת בעת נשיאת כפים, וכמו שכתב השו"ע (סימן קכח ס"ד): כשהכהנים אינם רוצים לעלות לדוכן, אינם צריכים לשהות חוץ מבהכ"נ אלא בשעה שקורא החזן 'כהנים', אבל כדי שלא יאמרו שהם פגומים נהגו שלא ליכנס לבהכ"נ עד שיגמרו ברכת כהנים.

תשובה: הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל אמר שאינו צריך לצאת מבית הכנסת ולא חשיב חשד. וביאר הטעם שאין כאן איסור בעצם מדין חינוך בזה ששומע 'כהנים' ואינו עולה, שהרי כוונת הש"ץ היא רק לאותם כהנים שיכולים לישא כפיהם ולא לכהן זה שעדיין אינו בר מצוה.

והוסיף הגרש"ז אולמן, דהנה מצד הדין מותר לכהן קטן לשאת כפיו במקום שיש עוד כהנים, וכמו שכתב השו"ע (סימן קכח סל"ד): קטן שלא הביא שתי שערות, אינו נושא את כפיו בפני עצמו כלל. אבל עם

כהנים שהם גדולים, נושא ללמוד ולהתחנך. אלא שהיום נהגו רבים שאין נושאים כפים כלל קודם הבר מצוה, ומכל מקום אם כהן זה שמניח תפילין נמצא במקום שנהגו הקטנים לשאת כפים בודאי יש לו לנהוג כמנהג המקום ולישא כפיו ויוציא עצמו מכל חשש של חשד. אך במקום שנהגו שלא לישא כפים כלל עד לבר מצוה לא ישא כפיו ואינו צריך לצאת מבית הכנסת וכנ"ל.

האם מותר לשוכר או לשואל להדליק נר שבת נגד ציווי של בעל הבית

י. שאלה: מעשה בזוג ששכרו דירה לשבת, וכשבאה האשה להדליק נר שבת ראתה שבעל הדירה השאיר פתק שכתוב בו שמכיון שכבר אירעה פעם שריפה בדירה ע"י נרות שבת, הרי הוא אוסר להדליק נרות בדירתו בלא הוראת היתר כלל. ומפאת השעה המאוחרת כבר אי אפשר ליצור קשר עם בעל הדירה ולבקש את הסכמתו. האם צריכה האשה לציית להוראתו של בעל הבית ולהימנע מהדלקת נרות, או שמותר לה להדליק נרות נגד ציווי?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל ענה שהשוכר אינו צריך להתייחס לפתק ומותר לו להדליק נרות בדירה.

וכן הסכים הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל, והוסיף שבדירה שאולה הדייר חייב לשמוע בקולו של בעל הבית ואסור לו לעבור על דבריו ולהדליק נרות בלא רשותו. אך בדירה שכורה אם לא התנה בשעת קבלת הקנין יכול השוכר להדליק נרות כדרך השוכרים.

האם יש איסור יחוד במקום שיש בו חלונות אטומים למחצה

יא. שאלה: ידוע שבמכונית במקום שיש בני אדם אין איסור יחוד מכיון שיכולים לראות בעד החלונות את הנעשה בתוך המכונית. וכן בחנות שיש לה חלון ראוה וניתן לראות מבעד לחלון את הנעשה בתוך החנות. אולם יש היום חלונות אטומים למחצה, דהיינו שמצד אחד ניתן לראות את הנעשה בצד השני, אולם מצד השני אין לראות את הנעשה בצד הראשון. והנה אם אי אפשר לראות מבחוץ את הנעשה בתוך המכונית בודאי יש איסור יחוד מכיון שאין הנמצאים בפנים מתייראים שמא יראו אותם מבחוץ, אולם יש להסתפק מה הדין במצב הפוך - שאפשר לראות מבחוץ את הנעשה מבפנים, אולם מפנים אי אפשר לראות את הנעשה מבחוץ, האם יש לחוש בזה לאיסור יחוד או לאו.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל הורה דיש להקל בדבר, וכן הסכים **הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל.**

האם דג 'סושי' שאינו מבושל הוא מוקצה בשבת

יב. שאלה: בסימן שח סל"ב מבואר שדגים אינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים, ולכן דג חי [כלומר שאינו מלוח, כבוש או מבושל] הוא מוקצה מחמת גופו בשבת. והנה בימינו קיים דג בשם 'סושי' שמקורו מהמזרח הרחוק, ויש מקומות שאוכלים אותו חי בלא תיקון כלל. ויש להסתפק האם דינו של דג זה ככל דג חי, או שמכיון שיש שאוכלים אותו חי אין עליו שם מוקצה.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל השיב שעבור אלו שרגילים לאכול את ה'סושי' הוא אינו מוקצה בשבת, אבל עבור רוב בני האדם שאינם רגילים לאוכלו הוא מוקצה. וכן הורה **הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל.**

האם בשמיעת סיפורי מעשיות של השני יש משום ריבית דברים

יג. שאלה: ישנו יהודי מבוגר שעיתותיו בידו והוא אוהב מאד לשבת בניחותא ולהרצות סיפורי צדיקים או אמרות על הפרשה, ובדרך כלל אין לאחרים זמן לשמוע אותו ואת סיפוריו, אולם בשעות הערב הוא מנהל גמ"ח כספים, ומי שבא אליו ללוות כסף לא נעים לו לקום ולברוח מיד כשקיבל את הכסף ומתוך הכרת הטוב הוא מתעכב ושומע אותו כמה דקות ואחר כך הולך לדרכו. ויש להסתפק האם יש חשש איסור ריבית דברים בזה שהלוה שומע את המלוה, והרי הכל יודעים שלולי שהיה זקוק להלואה לא היה מתעכב כדי לשמוע את סיפוריו ודבריו של המלוה.

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל חשש בזה לאיסור ריבית, וכלשון הגר"ח קניבסקי: לא כדאי להתעסק בכאלו דברים. וכן הורה **הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ"ל.** ואמר **הגרש"ז אולמן** שהעצה היעוצה היא שיאמר לו מפורש שהוא ממהר ואין לו כעת זמן לשמוע את דבריו, ואם בכל זאת ישמיע לו מדברותיו בודאי לא תיחשב ההאזנה לריבית דברים אלא לגמילות חסד בעלמא, שהרי כבר אמר לו בפירוש שלמרות ההלואה שהלוהו אינו חפץ לשמוע את דבריו. והסכים **הגר"נ קרליץ** לעצה זו.

והגאון רבי מרדכי הלפרט שליט"א העלה סברא דשמא לא חשיב ריבית משום שההנאה שהמלוה מקבל היא הנאה של מצוה - שאחרים שומעים ממנו דברי תורה ומוסר, ומצוות לאו ליהנות ניתנו ולא חשיב שמקבל הנאה מן הלוה. והסכים **הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א** לסברא זו.

והגרש"ז אולמן דחה דבריהם, שהרי אסור ללוה ללמוד עם בנו של המלוה, ואף זה חשיב ריבית, אע"פ שהמלוה מצווה ללמד את בנו תורה, וההנאה שמקבל היא הנאה של מצוה שמקיים, ואין חילוק בדבר.

דברי תורה שהודפסו בדיו מחיק האם חייבים בגניזה

יד. שאלה: כידוע יוצאים לאור מדי שבוע מאות עלונים שיש בהם דברי תורה על הפרשה וכדו', והם מחולקים בבתי כנסיות ובמקומות ציבוריים לכל דורש, והם מהווים בעיה עצומה עבור האחראים על הגניזה, וגם עבור גבאי בית הכנסת שצריכים להתמודד עם העלונים שנשארים בשטח בית המדרש וחייבים גניזה. ויהודי ירא שמים שהדבר נגע ללבו הציע לממן את הדפסת העלונים בדיו מיוחד שנמחק כמה ימים לאחר ההדפסה, באופן שלאחר המחיקה יוכלו להשליך את הניירות לפח ולא יהיו חייבים בגניזה. האם עצה זו נכונה וראויה?

תשובה: הגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ"ל התנגד בחריפות רבה לרעיון זה, ואמר שאין לעשות כן בשום אופן, ולא ביאר טעמו. **והגאון רבי חיים מאיר וואזנר שליט"א** אף הוא שלל את הדבר מכל וכל, ואמר שהדבר יגרום לבזיון היותר גדול ל'שמות', שיתרגלו להשליך דברי תורה

בבזיון, ויאמרו שהודפסו בדיו מחיק ואין חייבים בגניזה, ולא ידקדקו בדבר. ובכלל אין ראוי לכתוב מלכתחילה דברי תורה באופן שיימחק אחר כך, שהרי גורם בידים למחיקת ה׳שמות׳.

והגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ״ל השיב, דאף שקדושתם של דפים אלו קלה יותר מקדושתם של דפים שמודפסים עליהם דברי תורה, מכל מקום גם בהם יש קדושה ואסור לנהוג בהם מנהג בזיון.

נפל הס״ת עם מי שאוחזו בידיו, נחשב שנפל הס״ת לארץ?

טו. שאלה: מעשה שאירע בשמחת תורה השתא באחד מבתי המדרשות שרב בית הכנסת התמוטט ונפל לארץ עם הס״ת בידיו, ונפל לאחוריו באופן שלא נגע הס״ת כלל בארץ אלא היה מונח עליו ומוחזק בידו כל העת. האם נחשב הדבר כס״ת שנפל לארץ וצריכים כל הנוכחים שם לצום או לאו.

תשובה: הגאון רבי שלמה זלמן אולמן זצ״ל סיפר לי שהיה מעשה כזה אצל **הגה״ק בעל הדברי יואל מסאטמר זי״ע**, והורו הפוסקים דמכיון שלא נגע הס״ת בארץ כלל לא חשיב שנפל לארץ ואין צריך לצום. **והגאון רבי שמאי גרוס שליט״א** סיפר לי שלפני כשלושים שנה אירע כמעשה זה בבית המדרש של בעלזא ברחוב אגריפס שהגבאי מעד בעת שהוציא את הס״ת מן הארון והס״ת נשאר אחוז בידיו, והורו המורים דלא חשיב נפילה לארץ.

והגאון הגדול רבי נסים קרליץ זצ״ל אמר שכדאי להאוחז בס״ת לצום יום שלם. והיה נראה מדבריו שאמנם ע״פ הלכה ניתן למצוא היתה לפוטרן מן התענית, ומכל מקום כדאי לו לצום ולא לפטור עצמו מזה. **והגר״ש גרוס** הראה לי מש״כ בזה בשו״ת הר צבי ח״א סימן מ וז״ל: ולי נראה שבנידון דידן שהס״ת עצמה לא נפלה, אלא האיש שהחזיק את הס״ת הוא נפל, אבל הס״ת נשאר בידו עומד, יש להקל בזה. ולכן יתן פדיון תענית לת״ת לילדים לומדי למודי קדש, ובזה יכופר וסר עונו, וינצל מכל רע ח״ו, ע״כ. הרי שלמרות שמן הדין לא חשיב נפילה מכל מקום הצריך אותו לעשות פדיון תענית משום כפרה.

הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל
בעל רבבות אפרים ושא"ם

פסקים בעניני מועדים

שהשיב בעל פה להגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א

הלכות פסח

א: אין לברך ברכת האילנות על עצי ערלה. (ועמש"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' רכ"ב).

ב: נשים יכולות לברך ברכת האילנות (עיין בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' ק"ו וסי' רכ"ב).

ג: אפשר לברך ברכת האילנות בשבת (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' נ"ד אות ו' וסי' קי"ג אות מ"א).

ד: סבון א"צ הכשר לפסח, ותרופות יש להקפיד.

ה: א"צ לבדוק ספרים בבדיקת חמץ וקודם פסח (עיין בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תל"א אות י"ח, ח"ח סי' תל"ו אות ל"ט).

ו: אפשר לבדוק בשעת הדחק בדיקת חמץ בפנס (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' שי"א).

ז: מו"ר רבי משה פיינשטיין זצ"ל לא הניח עשרה פתיתים בבדיקת חמץ. ונראה טעמו, שגם אם לא ימצא חמץ לא הוי ברכה לבטלה, שהברכה על הבדיקה והרי בדק.

ח: גם מי שאין לו מצה חייב בסיפור יציאת מצרים.

ט: לכתחילה יקח יין לארבע כוסות ובשעת הדחק מיץ ענבים (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' ק"ג אות ל"ב, ח"ח סי' שפ"ח אות ח').

י: חולה שאסרו עליו מיץ ענבים ויין, פטור מארבע כוסות (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' ש"ח).

יא: אכל מצה והקיא, יצא ידי"ח וא"צ לאכול שוב (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' ש"ט, ח"ה סי' שט"ו).

יב: זקן שאין לו שיניים יחתוך המצה לחתיכות קטנות ויאכל כך ויוצא ידי"ח (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' ש"ט).

יג: עדיף לאכול מצה במצות מכונה ולא של יד (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' שפ"ח).

א"ה מ"א ס"ט: שם בשו"ת כתב שעדיף מצות עבודת יד. וברור אצלי שמה שאמר כאן זה מדובר על ימי חוה"מ ולא על ליל הסדר, דבליל הסדר מדינא צריך עבודת יד. ואולי בגלל חששות שונים העדיף רבנו מצות מכונה מאשר עבודת יד במשך ימי החג. וכידוע התקלות שיכולות להיות במצות עבודת יד כאשר נעשה הדבר באופן שמכינים כמויות וכו', ולכן רבים וטובים מקפידים לאפות בעצמם את מצותיהם ואכמ"ל.

יד: במרור צריך ליקח החלק המר שבחסה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' שמ"ט עמ' תמ"ג).

ט"ו: אין להקל לשתות קפה ותה וקולה אחר הסדר, רק מים וסודה (עיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' שי"ז, ח"ה סי' שנ"ה).

ט"ז: אם שכח יעלה ויבוא בבהמ"ז, כשחוזר א"צ לשתות שני כוסות שוב (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' ר"ח וסי' רי"א).

י"ז: בפסח שני א"צ לאכול מצה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קכ"ט, ח"ה סי' שמ"ז, ח"ז סי' שס"ח).

הלכות ספירת העומר

א: האומרים לשם יחוד קודם הספירה אינם צריכים להשמיט את התיבות "כמו שכתוב בתורה", אף שבזה"ז ספירת העומר היא מדרבנן, ולא הוי בל תוסיף (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קמ"ב, ח"ח עמ' שע"ח).

ב: קטן שהגיע לחינוך ושכח לספור יום אחד, אין לחנכו להמשיך לספור בברכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ח עמ' תצ"ט).

ג: קטן שהגדיל בימי הספירה ממשיך לספור בברכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' ק"ל, ח"ח סי' תצ"ו).

ד: מי שיודע שיעבור ניתוח בימי הספירה ויחסיר יום, אפ"ה יתחיל לספור בברכה.

ה: אין להסתפר בימי הספירה לפדיון הבן, ורק למילה מותר.

ו: עדיף לא לעשות תגלחת לקטן [חלאקה] בימי הספירה, ויעשה אח"כ (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' של"ו אות ב', ח"ב סי' קנ"ה אות י"ט).

ז: בימי הספירה מותר לברך שהחיינו ורק בימי בין המצרים אסור (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז עמ' תמ"ז).

ח: מותר ליכנס לדירה חדשה בימי הספירה (עי' שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' רמ"ו עמ' תט"ז).

ט: בימים שלבני ספרד מותר להתחתן ולבני אשכנז אסור, אם חייב בן אשכנז להשתתף אז יבוא ואם לאו לא יבוא (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' רפ"ט).

הלכות יום טוב

א: אפשר לעשות עירוב תבשילין בחלה קפואה.

ב: אם לא נמצא בחג בביתו, ורק מדליק נרות בביתו והולך למקום אחר, אי"צ לעשות עירוב תבשילין.

ג: לא יוצאים בשמחת יו"ט במיץ ענבים (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' ש"כ, ח"ב סי' רמ"ו עמ' ת"ו).

ד: לכתחילה יקח בשר לשמחת יו"ט, ובדיעבד יוצא בעוף (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' ש"נ, ח"ג סי' תע"ב).

ה: כשיש לו כמה רבנים אין חייב לילך לכל הרבנים להקבלת פני רבו, וסגי לילך לרב אחד.

ו: הקבלת פני רבו, מסתבר שאזלינן בתר רבו שזהו לכבודו, ואף שאצל התלמיד אין זה יו"ט.

ז: טעה במוצאי יו"ט ובירך המבדיל בין קודש לקודש במקום המבדיל בין קודש לחול, יצא (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קכ"ט).

ח: בן א"י לא יכול להוציא בהבדלה לבן חו"ל ביו"ט שני, וכן בקידוש (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' רס"א וסי' שכ"ט).

הלכות חול המועד

א: מותר להטביל כלים בחוה"מ אף ללא צורך המועד (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' שכ"ה).

ב: מותר לצלם במצלמה בחוה"מ (עי' שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קל"ט).

ג: מותר לקפל טלית בחוה"מ (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' ת"ל אות ד' וסי' רמ"ח, ח"ה סי' שע"א אות ד', ח"ח סי' ק"ג אות ד').

ד: מותר לכבס כתם בבגד במקום אחד כשנצרך לזה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' שע"ט אות ו').

ה: כשכותב חידושי תורה בחוה"מ כותב כדרכו וא"צ לקצר ויכול להאריך.

ו: לא ראוי בחוה"מ לעשות ספר מפתחות.

ז: אין להגיה מזוזה ותפילין בחוה"מ, ויכול לסמן (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' ר"פ).

הלכות סוכות

א: קטן, יש לו להחמיר שלא יסכך הסוכה, אא"כ עוזר לגדול (עיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תכ"א).

ב: קטן שבנה סוכה, לא נאסרה הסוכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' ק"ל).

ג: אין לסתור הסוכה כשנצרך למקום הסוכה, שאסור להנות ממקום הסוכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' שע"ז).

ד: אין להכניס גוי לסוכה, אא"כ יש חשש איבה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קע"ט, ח"ח סי' תמ"ז).

ה: אין לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה באמצע הסעודה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קע"ח או' ד', ח"ח סי' נ"ח או' ט').

ו: יין אין צריך לשתות בסוכה כמו שאין מברכים ע"ז לישב בסוכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קע"ד).

ז: חתן שנה ראשונה חייב בסוכה ואין לפוטרו (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' ת"ס). (אמר המעתיק מ.א. ס"ט: מס' ימים לפני סוכות שנת תש"ע נסעתי עם מרן זצ"ל מביתו ברח' אגסי לבית של ביתו בשכונת נווה יעקב, ובדרך שוחחנו על ענין שינה בסוכה, והבנתי ממנו ששנה בשנה ראשונה פטור משינה בסוכה באופן שאשתו אינה יכולה לישון איתו שם. ובכלל בזה"ז יש הרבה שנוהגים להקל בשינה בסוכה (ולא מטעם שנוהגים חסידי חב"ד), וכן אמר שמי שחושש מג'וקים שיכולים להיות בסוכה ג"כ פטור משינה בסוכה. וכן שוחחתי עמו על עניינים אלו בהיותי אצלו במעמפיס בחודש אלול תשס"ה, ובע"ה אביא הכל בצורה מסודרת במק"א).

ח: מי שאכל בסוכה בזמן גשמים יכול לומר בבהמ"ז הרחמן יקים לנו (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' של"ד או' ג').

ט: נשים, אף שאין חייבות באכילת כזית יקפידו לא לאכול הרבה קודם סוכות,

שחייבות משום יו״ט (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ח סי׳ רמ״ח).

י: אשה הנוטלת לולב ביום ראשון, יש לה להקפיד בכל דיני לכם (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ו סי׳ ש״מ).

יא: בהבדלה אין מברכין ברכת לישב בסוכה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ תכ״ח, ח״ח סי׳ רמ״ד).

יב: קטן שהגיע לחינוך ואורח, ויש מקום לאחד, נראה עדיף שיתן לגדול (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ו סי׳ של״א או׳ ג׳).

יג: לא ילך לטיולים כשיודע שלא יהא לו מקום לאכול בסוכה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ תכ״א אות תכ״ח, ח״ד סי׳ ר׳).

יד: אין לתלות נוי מערלה בסוכה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ב סי׳ ק״ע אות י״ט).

הלכות חנוכה

א: י״א שגם בחנוכה אמרינן שואלין ודורשין ל׳ יום קודם החג (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ז עמ׳ תנ״ב).

ב: מי שאין לו בית לא חייב בנר חנוכה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ו סי׳ שס״ד אות ב׳).

ג: אם נמצא באוירון לא ידליק שם (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ו סי׳ שנ״ד אות נ״ח).

ד: בשעת הדחק יכול למנות גוי שידליק נר חנוכה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ז סי׳ קצ״ז אות ג׳).

ה: חתן ביום חופתו ידליק בבית הוריו (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ג סי׳ ת״ס אות ט״ז, ח״ד סי׳ קס״ד).

ו: מי שיש לו ביום ג׳ שני נרות, ידליק נר אחד ולמחרת עוד אחד (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ב סי׳ ק״פ).

ז: אי״צ למכור כסותו עבור נר ההידור (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ג סי׳ תנ״ו וסי׳ תקמ״ה אות ב׳).

ח: עדיף שיעשה שליח להדליק נר חנוכה בזמן, ממה שידליק בעצמו לפני הזמן (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ז סי׳ קצ״א אות י״א).

ט: לכתחילה ידליק בנר שלו, ובדיעבד יצא גם בנר של אחר (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ז סי׳ קצ״ז וסי׳ רצ״ז אות ד׳, ח״ח סי׳ ער״ב).

י: לכתחילה אפשר לכבות הנר חנוכה אחר חצי שעה, אבל עדיף שלא יכבה (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ה סי׳ תל״ב אות ב׳).

יא: צריך לחנך קטן להדליק כל הנרות כגדול (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ח סי׳ ש״צ אות ב׳).

יב: קטן שהגדיל באמצע חנוכה ממשיך להדליק ולברך (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״א סי׳ תמ״ב).

יג: לקטן מותר לאכול קודם ההדלקה ולנשים אסור (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ד סי׳ קס״ז אות כ״ט).

יד: אפשר לברך ברכת הרואה ברואה נר חנוכה של קטן (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ג סי׳ תמ״ה וסי׳ תקמ״ג, ח״ד עמ׳ ת״ה).

טו: קטן יכול להדליק נר חנוכה של בית כנסת (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קצ"ז אות י', ח"ח סי' רע"ג אות ב').

טז: אפשר להשתמש בכוסיות שלא הוטבלו לנר חנוכה, אף אם רוצה להשתמש בהם לשתיה. ואחרי חנוכה יטבילם (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תל"ז, ח"ג סי' ת"ס אות ד', ח"ד סי' קס"ג אות כ"ה).

יז: בזמן שנרות חנוכה דולקים, בחצי שעה הראשונה לא תדליק האשה מכונת כביסה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' תנ"ח אות ג').

יח: בזמן שהנרות דולקים אפשר לבשל ולאפות, ולא גרע מחוה"מ (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קצ"א).

יט: בשבת חנוכה אם שכח לומר רצה, כשחוזר בהמ"ז יחזור לומר גם על הניסים (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קפ"ה אות ד', ח"ד סי' קס"ג אות כ"ח).

כ: כשיש לו או נר חנוכה או נר שבת, נר שבת עדיף. אבל כשיש לו חשמל אז עדיף נר חנוכה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' קס"ג אות ט"ו).

הלכות פורים

א: מותר לאכול סעודת פורים קודם ששלח משלוח מנות, שגם זה מצוה (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' תר"ג).

ב: מותר לשלוח מנות מפירות שביעית, שמצוה לא חשיב כחוב (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז עמ' תמ"ו).

ג: אם שולח דבר קפוא צריך שיהא ראוי לסעודה, ואם אין ראוי לא יוצא (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ו סי' שפ"ז).

ד: אם שולח לאדם שלא מכירו מסתבר שיוצא [וקשה לחלוק על מו"ר הגר"מ פיינשטין זצ"ל שס"ל שאין יוצא].

ה: שלח לחולה, אף שיודע שלא יאכל יצא, דסו"ס הראה רעות (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תנ"ט).

ו: יוצא ידי"ח משלוח מנות בלחם. ולא מובן מש"כ בשו"ת היכלי שן שאין יוצא (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' קע"ג אות כ"ה).

ז: אם שלח מים מינרלים בתור מנה מסתבר שלא יוצא.

ח: אין צריך לברר אם המקבל סומך על ההכשר ששלח, וגם אם אין סומך יצא (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תנ"ט).

ט: אם שלח לחולה סכרת מיני מתיקה יצא, דהראה רעות (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תנ"ט, ח"ו סי' שפ"ח, ח"ז סי' שמ"ה).

י: לכתחילה לא ישלח לקטן משלוח מנות, שיש בזה מחלוקת, ואם שלח יצא (ועי' שו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' תס"ו, ח"ו סי' שצ"ב, ח"ז סי' של"ו, ח"ח סי' רפ"ו וסי' ת"ט).

יא: שלח משלוח מנות ונגנבו או שנאבדו כשהגיע למקבל וידע מזה, יצא. דהוי כאומר התקבלתי, שמהני (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' רי"ב).

יב: אם המקבל לא ידע מי שלח לו, לא יצא, וישלח שוב (עיין שו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' קע"ו).

יג: שלח משלוח מנות אחרי השקיעה, והמקבל נמצא עדיין בתוך הסעודה, כיון שהתחיל לפני השקיעה יצא.

יד: אם שלח מנה אחת בבוקר ואח״כ עוד מנה, מסתבר שיצא.

טו: כשיש לו ליתן או משלוח מנות או מתנות לאביונים, מסתבר שאין נפק״מ מה יתן, ויכוון על שניהם גם משלוח מנות וגם מתנות לאביונים.

טז: אין יוצאין ידי״ח משלוח מנות בסיגריות ולא בספרים, דבעינן מידי דאכילה.

יז: שלח תרנגולת ונמצאת טריפה י״ל דיצא, דסו״ס הראה רעות (עיין שו״ת רבבות אפרים ח״ח סי׳ תפ״ח עמ׳ שמ״א).

יח: שלח משלוח מנות דבר בשרי ודבר חלבי, אף שאין יכול לאכול שניהן יצא, דאי״צ לאכול מה שקיבל.

יט: בן ירושלים ששלח לבן בני ברק לא יצא.

כ: כשאין לו משלוח מנות יוצא בשעת הדחק במעות, והמקבל יקנה בהם אוכל.

כא: יוצא ידי״ח משלוח מנות כששולח לרבו.

כב: מי שנתן מתנות לאביונים בצ״ק, אם יכול לפדות באותו היום יצא ואם לאו לא יצא.

כג: אם שולח מנות למי שאינו שומר תורה ומצוות, ועי״ז יקרבו ויכול להחזירו בתשובה, יצא.

מרן הגאון רבי מנשה קליין זצ"ל
בעל משנה הלכות

פסקי מרן בעל משנה הלכות זיע"א על הלכות חנוכה

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א
רב ומו"צ בירושלים וקרית ספר

א. בשו"ע (סימן תר"ע סעיף א') איתא: ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות.

ונוהגות הנשים שלא לעשות שום מלאכה אף לא לטגן סופגניות בעוד שהנרות דולקות.

ב. במ"ב (שם ס"ק ג') כתב: ויש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה.

ובזמנינו אין האנשים נוהגים להחמיר בזה שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות.

ג. אף מי שאין לו בית חייב להדליק נרות חנוכה בברכה וידליק במקום שנמצא שם אף באמצע השוק. וברכת הרואה [מי שאינו מדליק נרות חנוכה צריך לברך ברכת שעשה ניסים וביום הראשון גם ברכת שהחיינו על ראיית נרות חנוכה] נתקן למי שאין לו שמן להדליק נרות חנוכה.

ד. אין חיוב לשהות עם הנרות חנוכה חצי שעה זה רק ענין בעלמא הא שהרבה נוהגים לשהות עם הנרות.

ה. בן ישיבה ספרדי אף שאוכל ויושן בישיבה חשיב כסמוך על שולחן אביו ויוצא יד"ח בהדלקת נרות חנוכה של אביו בבית ואינו צריך להדליק נרות חנוכה בישיבה כמנהג בני ספרד שרק בעל הבית מדליק נרות חנוכה.

ו. אשה שנמצאת בחו"ל יוצאת יד"ח בהדלקת בעלה אף שהדלקתו היא לא בזמן חיובה.

ז. המדליק נרות חנוכה בחלון אין ענין להדליק בימין החלון.

ח. המדליקים נרות חנוכה בתוך בית נוהגים להדליק בחדר הראשון שנכנסים לשם לבית.

ט. המדליק נרות חנוכה בחלון עדיף להדליק בחלון של החדר שאוכלים שם.

י. הנוהגים להדליק במרפסת יכולים להדליק על המעקה של המרפסת אף שאין המרפסת מקורה דדין המעקה כחלון.

יא. האוכל סעודות שבת בבית הוריו ויושן בביתו יש לו להדליק נרות חנוכה בביתו.

יב. הנוסע לשבת חנוכה לבית הוריו וכדו' יש לו להדליק במוצאי שבת במקום ששהה בשבת וכשיחזור לביתו ידליק שם נר אחד ללא ברכה.

יג. כשהאשה נמצאת בבית חולים וכדו' והבעל נמצא בבית הוריו ומדליק שם

נרות חנוכה יוצאת אשתו בהדלקתו אף שזה לא ביתם.

יד. שיעורי הגובה בנר חנוכה נאמרו על השלהבת ולא על המנורה.

טו. הא דאיתא דמצוה להדליק נרות חנוכה בטפח הסמוך לפתח אינו דין לעיכובא ואם ניכר שזה שייך לבית די בכך ולכן אם כבר מונח מנורה בטפח הסמוך לפתח יכול להרחיק ולהניח את המנורה יותר רחוק דמוכח דהא שהניח שם את המנורה שלו כיון שלא היה מקום בטפח הסמוך לפתח.

טז. כשמניח נרות חנוכה בדלת וכבר הניח אחד נרות חנוכה בצד שמאל יכול להניח השני את נרותיו איפה שרוצה בין בימין הפתח ובין בשמאל הפתח.

יז. כשיש יותר פרסומי ניסא אם יניח נרותיו בימין הפתח יניח נרותיו בימין הפתח דמעלת פרסומי ניסא עדיף על מעלת מסובב במצות.

יח. ביכ״נ גדול שבאכסדראות שסביב לו יש בתים וחדרים (שטיבלעך) ובהם גם מתפללים מנינים כולם טפלים לבית הכנסת הגדול ויש להדליק נרות חנוכה רק בבית הכנסת הגדול.

יט. באסיפות ומסיבות בלילות חנוכה אם כל המשתתפים כבר יצאו יד״ח נר חנוכה אין להדליק שם נרות חנוכה בברכה.

כ. לנוהגים להדליק בחוץ כשיש להם שני פתחים ובשני צדדים יש להדליק בפתח השני מפני החשד אף בזמנינו שיש הרבה מקומות הדלקה והרבה זמני הדלקה.

כא. בן ישיבה שאוכל בישיבה ויושן בביתו יש לו להדליק נרות חנוכה בישיבה.

כב. קטן שהגדיל בחנוכה ומנהגו להדליק בשקיעה יש לו להדליק בליל הבר מצוה ג״כ בשקיעה ואין צריך לדחות ולהדליק בליל הבר מצוה בצאת הכוכבים.

כג. בערב שבת חנוכה ושכח להתפלל מנחה בציבור לפני הדלקת נרות חנוכה עדיף שיתפלל ביחידות לפני הדלקת נרות מלהתפלל בציבור לאחר הדלקת נרות.

כד. כשחל יום א׳ של חנוכה בשבת מי שהדליק נרות חנוכה לפני תפילת מנחה של כ״ד כסלו מסתבר כשמתפלל אח״כ מנחה אין לו להזכיר על הנסים אף שכבר הדליק נרות חנוכה ובירך שעשה ניסים.

כה. אין לשנות ממנהג אבותיו בזמן ההדלקה ואם אביו מדליק בשקיעה יש לו גם להדליק בשקיעה ואם אביו מדליק בצאת הכוכבים יש לו גם להדליק בצאת הכוכבים.

כו. אם הגיע זמן הדלקת נרות חנוכה ואשתו עדיין לא נמצאת בבית מעיקר הדין אין צריך להמתין לה ואם המתין לה אף שהיא הגיעה מאוחר בלילה יברך על ההדלקה.

כז. מי שלא יהיה בזמן ההדלקה בבית עדיף להדליק בעצמו אחרי פלג המנחה מלהדליק בזמן ע״י שליח וכן מי שצריך להגיע לביתו מאוחר בלילה עדיף להדליק בעצמו מאוחר בלילה מלהדליק בזמן ע״י שליח.

כח. בתי כנסת שאין מתפללים שם מנחה מעריב סמוך לשקיעה אלא יש שם סדר לימוד לאחר הדלקת נרות בבית ובסוף הסדר מתפללים שם מעריב יש להדליק שם נרות חנוכה בסוף הסדר לפני תפילת מעריב.

כט. נשים שיוצאות יד"ח הדלקה בהדלקת הבעל מותר להן לעשות מלאכה בחצי שעה שקודם זמן ההדלקה.

ל. מי שנמצא בנסיעה לנסוע הביתה והגיע זמן ההדלקה ואינו יכול להדליק מותר לו לאכול בשעת הנסיעה.

לא. הגיע זמן ההדלקה וראתה אשתו שבעלה לא מגיע והדליקה האשה את הנרות אך הבעל לא נתכוון לצאת בהדלקתה אעפ"כ יוצא הבעל בהדלקתה ולכן כשמגיע הביתה ידליק נרות בלא ברכה.

לב. אין ענין להדר לקחת להדלקת נרות חנוכה שמן זית הראוי לאכילה, וכל סוגי שמן זית אפשר להדליק בהם לכתחילה.

לג. שמן שהיה מונח תחת המטה וישנו על המטה אין להשתמש בו להדלקת נר חנוכה.

לד. לכתחילה צריך שהשמן שמשתמשים בו לנר חנוכה יהא שלו, אולם אין צריך לזכות לבניו את השמן דמסתמא יש להם זכות בשמן.

לה. כוסיות שנועדו לשתיה אין להשתמש בהם לנר חנוכה קודם שטבלו אותם [וכן אין להכשיר כלים בדוד מים המיועד לחימום מים לשתיה לפני שטבלו את זה].

לו. אין יוצאים נר חנוכה בהדלקת נרות חנוכה בנרות חשמל ואף מי שאין לו נרות אין לו להדליק נרות מחשמל.

לז. פתילות הכרוכות בשעוה כמו פתילות צף וכדו' הרי זה נחשב כהדליק נר משעוה אף שאחרי כמה שניות הנר דולק רק מהשמן, דהדלקה עושה מצוה, וכבתה אין זקוק לה ולכן יש להדר לקחת פתילות מצמר גפן להדלקת נר חנוכה.

לח. אי אפשר לעשות תנאי על השמן שבתוך זמן ההדלקה שאם יכבה בתוך חצי שעה אינו מקצה את השמן דכיון שההדלקה היא על מנת שיהא דולק הריהו ודאי מקצה את השמן לבער אותו מן העולם ע"י מצוה.

לט. אפשר לברך ברכת הרואה על נרות בית הכנסת.

מ. אין לברך ברכת הרואה על נר שהודלק משום חשד.

מא. אפשר לברך ברכת הרואה על נרות חנוכה שכבר דלקו חצי שעה אם לא עשה תנאי שלא יאסר אלא כשיעור.

מב. אין לברך ברכת הרואה על נרות חנוכה שקטן הדליק.

מג. אלמנה שהגיע אליה נכד לחנוכה, שתזכה לו חלק מהשמן וידליק את הנרות גם עבורה.

מד. מותר להעיר את אביו כדי שיוכל לברך על נרות חנוכה אף שיוצא יד"ח הדלקת נר חנוכה אם אחד מבני הבית ידליק את הנרות.

מה. אבל בתוך י"ב חודש אסור לו להשתתף בסעודת חנוכה עם בני משפחתו.

מו. אבל בתוך י"ב חודש יכול להקל להשתתף בהדלקת נר חנוכה של אדמו"ר אולם לא ישיר ולא ירקוד כמו כולם.

הגאון רבי חיים פינחס שיינברג זצ"ל

פסקי מרן הגאון האדיר רבי חיים פינחס שיינברג זצוק"ל בהלכות חנוכה

נכתב על ידי הגאון רבי יוסף שוב שליט"א
רב ומו"צ בירושלים וקרית ספר

א. המתארח בחנוכה ליום אחד בבית חבירו כיון שישן שם באותו לילה מדליק שם.

ב. המתארח בשבת חנוכה במקום אחר, מדליק בערב שבת ובמוצאי שבת במקום ששוהה בשבת ויאכל שם סעודת מלוה מלכה, ואין צריך לכוין בשעת ההדלקה במוצאי שבת שלא לעזוב את הבית תיכף אחר ההדלקה, ולא יהיו הנרות דולקים ברשות שאינו שלו, דהוי כמדליק על דעת לכבות, דהעיקר דבשעה שמדליק יהיה ביתו.

ג. מי שיום הכנסו לעול המצוות חל בימי החנוכה ומנהגו להדליק נרות חנוכה מיד עם שקיעת החמה ביום הבר המצוה שידליק בצאת הכוכבים.

ד. ההולך מביתו אחר פלג המנחה ויחזור בשעה מאוחרת עדיף להדליק בזמנה ע"י שליח, ואם אי אפשר להדליק ע"י שליח, שידליק אחרי פלג המנחה, וזהו עדיף מלהדליק בלילה כשיחזור.

הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל
מח"ס מעדני השלחן על שו"ע יור"ד
ושו"ת מעדני מלכים ושא"ם, ירושלים

כהן שהדליק נרות חנוכה בשמן תרומה, אם יכול ישראל לקחת אש מהשמש

בס"ד יום ד' לסדר בא א' שבט תשנ"ח

לכבוד נכדי הבחור היקר והשקדן כמר מאיר הכהן רבינוביץ הי"ו

אחדשה"ט

מה ששאלת על כהן שהדליק נר חנוכה בשמן של תרומה, האם מותר לישראל לקחת אש מהשמש של חנוכיה זו, להדליק מזה נר חנוכה.

המקור שמותר לכהן ליהנות בשריפת שמן תרומה, מבואר בגמ' שבת (דף כ"ה ע"א), וברמ"א (יו"ד סימן של"א סעיף י"ט), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קי"ט) מיישב מנהג ירושלים עיה"ק מקדמת דנא, שהכהנים מדליקים בשמן תרומה להדלקת נרות שבת, ונרות חנוכה.

והרמ"א (שם) סיים אבל זר אסור ליהנות ממנה בשעת שריפה, אם לא שכהן נהנה כמו (עכ"ל), כמבואר במשנה (תרומות פרק י"א משנה י'), ולכן ממלא הכהן נר שמן שריפה (היינו שמן תרומה), ונותנו לישראל לעלות בו לעלייה, ולהכנס לחדר לעשות צרכי הכהן (הינו אף שהזר נהנה בזה, שרואה ע"י הנר איך לילך בעלייה), אבל לצרכי ישראל בלבד אסור (רמב"ם הלכות תרומות פרק י"א הלכה ט"ז, הובא בתוספות חכמים על משניות תרומות פרק י"א משנה י' ד"ה ישראל).

לכן לכתחילה אין לישראל להדליק אש משמן תרומה, כיון שהנאה זו, הוא רק לישראל המדליק, אבל בדיעבד כשהדליק כבר, נראה שלא צריך לכבות מה שהדליק, דמה שדולק עכשיו, הו"ל זה וזה גורם, האש משמן תרומה, והשמן של ישראל, וכבר פסק הרמ"א (יו"ד סימן פ"ז סעיף י"א) דזה וזה גורם מותר.

בברכת כל טוב
וקניך לוי הכהן רבינוביץ

עוד בענין הנ"ל

בס"ד ערב ש"ק בראשית כ"ח תשרי תשס"א

לכבוד הרה"ג יחיאל מיכל פריד שליט"א

אחדשה"ט

מה שהעיר על מה שנדפס בשמי בקובץ אוצרות ירושלים (גליון ב', חנוכה תש"ס, דף

כ״ה, הובא לעיל סימן קפ״ג) שאסור לכתחילה להדליק אש ממנורה של כהן, שהדליק בשמן של תרומה, ורק בדיעבד מותר. והקשה מע״כ דבירושלמי (תרומות פרק י״א הלכה ה׳) איתא, בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת, טובלת פתילה בשמן שריפה, ומדלקת (ע״כ), ואם לטבול הפתילה בשמן שלוקח בזה קצת שמן, ונהנה בו מותר, כש״כ להדליק נר מאש שורפת משמן של תרומה שיהיה מותר.

א. כדי לתרצו נקדים לשון הירושלמי (שם) תני בת ישראל שנכנסה לעשות צרכיו של כהן, ולא של ישראל.

תני בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת, טובלת פתילה (של) שמן שריפה, ומדלקת (המשך לשון הירושלמי, הובא לקמן ס״ק ב׳).

וז״ל הרידב״ז (שם), הגר״א ז״ל מהפך הגירסא, וגרס כאן תחילה ״תני בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת, טובלת פתילה בשמן שריפה, ומדלקת״, ואח״כ גרס ״תני בת ישראל שנכנסה לעשות צרכיו של כהן, אבל לא של ישראל.

פירוש דהא על הברייתא ד״טובלת פתילה בשמן שריפה״ קשה, האיך רשאי הישראל לעשות כן, לילך לביתו בשמן שריפה, על זה מסיק ״תני״ ר״ל דמפרש דתני עלה, דההיא ברייתא ד״בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת, טובלת פתילה בשמן שריפה״, והולכת לביתה, דמיירי ב״בת ישראל שנכנסה לעשות צרכיו של כהן״, על כן מותרת לילך, אפילו לביתה בשמן שריפה, משום דזה הוי מלאכתו של כהן, ״ולא של ישראל״ דאפילו בחזרה נקרא צרכו של כהן, דאי לא עביד כן לא הוי אתא (ע״כ דברי הריב״ז).

רואים מדברי הגר״א והרידב״ז, דהירושלמי מיירי שהלכה לצורך הכהן, ולכך מותרת גם לחזור לביתה, ולהנות בשמן שריפה, דאם יהיה אסור לה, לא תלך לעשות צרכיו של כהן.

ב. ובירושלמי (שם) יש תירוץ נוסף, וז״ל: ר׳ חונא בשם דבי ר׳ ינאי (אומר) שעת משלחת זאבים היתה, ולא עמד בית דין וביטל. והסביר פני משה, שהתירו מפני הסכנה התירו, שהיתה שעת משלחת הזאבים, ושלא תכשל בהם באישון לילה, התירו שמותר לטבול את הפתילה בשמן שריפה, כדי להדליק ולהאיר לה בהליכתה.

וכ״כ הרידב״ז (שם) וז״ל: אבל ר׳ חונא בשם דבי ר׳ ינאי משני לה שינויא אחרינא, דלעולם שלא נכנסה לעשות צרכיו של כהן, רק הא דמותר, משום דהוה סכנה ד״שעת משלחת זאבים היתה״ והיה סכנה ולפיכך התירו, ועל כן אפילו עכשיו שאין סכנה, ההיתר במקומו, דלא עמד בית דין וביטל (עכ״ד).

רואים שהירושלמי מתרץ, הטעם שהתירו זאת, משום שעת משלחת זאבים היתה, רק השאירו ההיתר, אפילו שחלפה שעת הסכנה (רידב״ז, פני משה, ר״ש תרומות פרק י״א משנה ט׳, משנה למלך תרומות פרק י״א הלכה י״ח).

וכן פסק הרמב״ם (תרומות פרק י״א הלכה י״ז) דז״ל: וטובל הישראל פתילה בנר הכהן ומדליק לילך בה.

והסביר הגר״ח קנייבסקי שליט״א, בספרו דרך אמונה (על הרמב״ם שם ס״ק קס״ה)

שזה היה תקנת חכמים בשביל שהיה משלחת זאבים, והיה סכנה לילך בדרך בחושך, ולכן התירו ליטול אף שמן שריפה לצורך ישראל, ואח"כ אע"ג שבטלה הסכנה, כיון שכבר התירו, נשאר ההיתר, דאיסור הנאה של כילוי אינו אלא מדרבנן, ואפילו להסוברים שהוא מן התורה, כיון שתרומה בזמן הזה דרבנן, הקילו בזה (עכ"ל).

גם ברמב"ם פרנקל (שם, במקורות וציונים), כתבו דהתירו משום סכנה, ולא בטלו ההיתר (ע"כ).

ולכן אפילו שנשאר ההיתר עד היום, "וטובל הישראל פתילה בנר הכהן ומדליק לילך בה" זה דוקא כשמדליק לילך בה, דאין לך אלא חידושו, מה שכתוב בירושלמי, אבל לחדש היתר נוסף, שמותר גם להדליק ממנורה של שמן תרומה, זאת לא מצינו.

ג. תירוץ שלישי מתרץ הר"ש (תרומות פרק י"א משנה ט') ווז"ל: אף מדרבנן אסור הנאת כילוי, מ"מ בצורך רבים לא גזרו, כגון: בתי כנסיות, ובתי מדרשות, ומובאות האפלין, ובת ישראל המדלקת מכהנת, לא אחמור כולי האי, לאסור לטבול הפתילה בשמן (עכ"ד).

ולכאורה צריכים לומר שמתיר כיון שהיה שעת הדחק, ולכך לא החמירו רבנן, אבל לכתחילה אין להתיר, כמו שנדפס בשמי באוצרות ירושלים.

בברכת כל טוב
לוי הכהן רבינוביץ

הגאון רבי משה חיים שמרלר זצ"ל
אבד"ק מחזיקי הדת ציריך בעל' מחשבת חיים

בענין שכח ליתן שמן בנר ובירך, אם חוזר ומברך

יום צום עשרה בטבת תש"נ, ציריך יצ"ו

לכבוד הרה"ג היקר שליט"א.

אחדשה"ט כראוי. מכתבך היקר מיום ו' טבת קיבלתי.

א. ואשר שאלת במי שבירך על הדלקת נר חנוכה, ואחרי הברכה ראה ששכח להניח שמן בנר, אם צריך לחזור ולברך. והבאת בשם המהר"ם שיק (או"ח סימן של"ד) דס"ל דיכול להדליק בלא ברכה, כיון דהברכה קאי על המצוה, ויוסיף שמן וידליק בלא ברכה.

הנה כפי מה שהבנתי סברת המהר"ם שיק הוא, דכיון דאיירי [בעובדא דידיה] שהיו פתילות ישנות מההדלקה של אתמול [והיו רטובות עוד עם קצת שמן דשייך להדליקו לזמן קצר], הרי מצות הדלקה יכול לקיים, וא"כ לא מיבעיא להסוברים דלא צריך שיעור [ומשום כך פסק בנשמת אדם (כלל קנ"ד אות א) דאם בשעת הדלקה לא היה שיעור יכבה ויוסיף שמן וידליק אבל לא יברך, וגם המשנ"ב פסק כן, ודלא כהפר"ח], וא"כ פשיטא שהברכה שלו היתה כדין, וא"כ מספק שוב אין לו לברך שנית.אלא אפילו להסוברים שצריך שיעור, מ"מ שפיר חלה הברכה על ההדלקה בלי שיעור, כמו המברך על ג' מינים שבלולב, שהברכה חלה עליהם והערבה יקח אח"כ, כמבואר במג"א (סימן תרנ"א סקכ"ה).

אולם על טעמו השני יש לכאורה לפקפק ולחלק, דהתם יש לו מצוה של נטילת ד' מינים, ובנטלם בזה אחר זה יצא, כמבואר שם בסעיף י"ב בשו"ע, כי כל נטילה עשה בשלימות כדינה, משא"כ כאן יש לו מצוה של הדלקה אחת עם שמן כשיעור במעשה אחד, וכשמדליק עם פחות מכשיעור לא עשה מעשה ההדלקה בשלימות וכדין, וממילא לא עשה אפילו חלק של המצוה, ודו"ק.

אבל מטעם הספק שמא אין צריך שיעור בוודאי א"צ לברך שנית, היכא שהפתילות רטובות עם מעט שמן באופן שיכול לקיים מצות ההדלקה לזמן מועט, וכפי שהכריע המשנ"ב דלא כהפר"ח, עיין בדבריו (סימן תרע"ה סק"ח).

אולם אם הפתילות יבשות ולא שייך לקיים מצות ההדלקה בכלל, [דלחרוך פתילה יבשה בוודאי לא מיקרי הדלקת נר כלל], או שלא שם פתילות [ולא הרגיש עד אחרי הברכה], בזה לא כתב המהר"ם שיק שום סברא להתיר, כפי מה שהבנתי בדבריו.

ב. והנה בשערי תשובה (סוף סי' ח') מביא דעת המוצל מאש לענין שחטפו ממנו הטלית לפני העטיפה ונתנו לו טלית אחר, והעלה שספק ברכות להקל, ולא הביא השע"ת את טעמו. אבל בדעת תורה שם (סי' ח סעיף יד) מהגאון המהרש"ם הביא בשם הפת"ש החדש דבנידון המוצל מאש צריך

לברך שנית, ודלא כהשע"ת שהעתיקו בסתם, עיי"ש.

אבל בכף החיים (סימן תקפ"ה אות ל"ז) כתב וז"ל [כנראה מדעת עצמו]: אבל אם תיכף אחר הברכה קודם שיתחיל לתקוע הרגיש בו שהוא פסול והביא אחר דא"צ לחזור ולברך, כיון דאין הברכה על זה השופר עצמו כמו לולב ופרי, אלא לשמוע קול שופר יהיה איזה שופר שיהיה זה או אחר, עכ"ל.

והנה גם מצות לולב יכול לצאת בכל לולב יהיה מי שיהיה, ואולי כוונתו שמברך על השמיעה הרי אינו מברך על שופר מסוים אלא על שמיעת קול שופר יהיה מי שיהיה, משא"כ על נטילת לולב הוא מברך על הלולב המסוים שנוטל בידו.אולם לפי"ז כשמברך על הדלקת נר חנוכה, הוא גם מברך על הדלקת פתילה עם שמן מסוימים שלפניו, דהלשון נר כולל השמן עם הפתילה.

ג. אולם בכף החיים (סימן תרע"ו אות י"א) כתב וז"ל: הוה עובדא דהתחיל לברך הב' ברכות בחושבו שהיה שמן ולא נמצא כי שכחו מליתן שמן, ומצאתי להטו"ז (סימן רע"א סקי"ט) ולהכר"ש בסימן זה דאם השמן היה לפניו א"צ לחזור ולברך, ועניין כזה איתיה בפוסקים לענין ברכת הפרי בכמה סוגים עיין בהם, רו"ח אות א', עכ"ל.

ועל הראיה מהט"ז שכתב לענין קידוש שהיה מים בכוס, יפה כתבת שאינו דומה כיון ששם איירי בעומד על השולחן לשתות מהיין, משא"כ הכא שלא היה כוונתו להדליק היום השמן שבבקבוק.

אולם אף שכאן אין הנידון דומה להא דטו"ז שם, מ"מ נראה לענ"ד שיש מקום לצדד היכא שמונח שמן לפניו בסמוך לו וכדלהלן. דהנה במחצית השקל שם (סימן תרנ"א סקכ"ה) כתב דרק היכא שלא היה בו ערבה כלל פליג המג"א שם על הר"מ שהביא הא"ח, וס"ל שהברכה שעשה על הג' מינים חלה גם על הערבה שנוטל אח"כ, אבל אם היה בו ערבה ואח"כ ראה שהערבה פסולה וכו', אפשר לענ"ד צריך לברך [היינו גם להמג"א] לפי מה שכתב סי' ר"ו סעי' ו' [כצ"ל] אם נטל פרי ובירך עליה ולא היה דעתו לאכול יותר ונפל הפרי מידו ונמאס, אם רוצה לאכול מאחרים צריך לברך, והכא נמי כשבירך לא היה דעתו רק על ערבה שבלולב, וכיון שהיא פסולה ולוקח אחרת שלא היה דעתו בשעת ברכה כ"א על ערבה שבלולב, ראוי לברך שנית וכו', עיי"ש כל דבריו.

וצ"ל לפי"ד דכשלא היה בו ערבה כלל לא שייך לומר שלא היה דעתו לברך אלא על ערבה זו שבלולב, כיון שאין כאן ערבה כלל, ובע"כ נתכוון לברך על ערבה, אלא שטעה וחשב שהיא במקום זה ונמצאת במקום אחר, ודו"ק.

אלא שלפי"ז גם אם כל הד' מינים לא היו לפניו [לו היה מציאות של טעות כזה], היה ראוי שיצא בברכתו, ובמג"א מוכח שרק מפני שחלה הברכה על הג' מינים שהיו לפניו, חלה הברכה גם על הערבה.

וצ"ל דהתם הטעם הוא לא משום הא דסי' ר"ו סעיף ו' שהביא המחצית השקל, אלא משום ההיא דסעיף ה' שם, וז"ל השו"ע שם: אין מברכים לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו, ברך ואח"כ הביאוהו לפניו, צריך לברך פעם אחרת, אבל מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לפניו יותר

מאותו מין או ממין אחר שברכתו כמין הראשון, א״צ לברך, עכ״ל השו״ע. הרי דברי המג״א מבוארים, דכיון דהג׳ מינים היו לפניו וחלה הברכה עליהם, שוב א״צ לברך על הערבה שהביאו אח״כ, משום שגם על הערבה מברך אותה ברכה, ודו״ק. [ועיין שם במג״א שמביא באמת ראי׳ מס״ה שבסימן ר״ו].

ואף שרק אם ארבעת המינים מצויים אצלו שייך לברך אף שנוטלם בזא״ז, כמבואר שם בשו״ע (סימן תרנ״א סי״ב) וכ״כ במשנ״ב (שם סקנ״ו), ועיין בשעה״צ (סקע״ה), מ״מ א״צ להיות לפניו ממש לענין זה, וכמבואר במג״א (שם סקכ״ד) דרק כדי שלא יצטרך להפסיק ביניהם הצריך הרמ״א שיהיו כולם לפניו, ועיי״ש בשעה״צ סקס״ו, וא״כ חלה הברכה על הג׳ מינים משום שהיתה מצויה אצלו [בבית, כמ״ש המשנ״ב שם] גם הערבה, אבל אם כל הד׳ מינים לא היו לפניו, אף שהיו מצויים אצלו בבית, לא היתה חלה הברכה, משום ההיא דסי׳ ר״ו סעיף ה׳, ודו״ק.

ד. והנה לפי״ז בנידון דידן שלא היה כלל שמן בנר, לפי״ד המחצית השקל אין כאן חשש מטעם ההיא דסעיף ו׳ שנפל הפרי ונמאס, אלא מטעם דסעיף ה׳, וא״כ אם השמן היה לפניו בסמוך לו, [אף שלא היה בנר] שפיר א״צ לברך שנית, דרק גבי קידוש שהיה בכוס מים הוי דינו כנפל הפרי, [כמ״ש שם במחצית השקל, שמזה הוכיח דבהיתה הערבה פסולה נקרא כנפל הפרי, אף שבהו״א היה לו מקום לחלק ביניהם, עיי״ש ודו״ק]. אבל כשאין כאן שמן כלל הוי כאין בו ערבה כלל, [וכאן הוי כאין בידו שום מין מהד׳ מינים], וא״כ אם לא היה שמן לפניו היה צריך לברך שנית מטעם דסעיף ה׳ שם, אבל כשהשמן לפניו שפיר יצא בברכתו, דלא מיקרי שלא רצה להדליק אלא בשמן שבנר ולא בשמן אחר, כיון שלא היה כלל שמן בנר, וכסברת המחצית השקל, ודו״ק.

אולם בשעה״צ (סימן תרנ״א סקע״ד) כתב שגם בלא היה בו ערבה כלל דמי לתורמוס שנפל מידו, והוי כלא היה דעתו כלל לברך על ערבה אחרת, ותירץ בזה את דעת הר״מ, והביא את חילוקו של המחצה״ש, אבל כתב ששאר האחרונים אין מחלקים בזה, עיי״ש.

אולם בא״ר שם (עיי״ש סקל״ד ול״ו) תירץ את דעת הר״מ [והלבוש שפסק כוותיה], דכיון שאינו מזכיר בברכה אלא לולב לא חלה הברכה על הערבה, אף שאם נוטלה ביחד היא בטלה אל הלולב.

והנה לפי״ז גם הר״מ והלבוש יכולים לסבור ביסוד הדברים כסברת המחצית השקל, וכל מחלוקתם היא רק אם ברכת הלולב חלה גם על הערבה היכא שאינה לפניו בשעת הברכה, וא״כ אין לנו כלל ראיה שהלבוש והא״ר והר״מ חולקים על חילוקו של המחצה״ש דבאין בו ערבה כלל אינו דומה לנפל הפרי מידו או להיתה בו ערבה פסולה, ושפיר יש לצדד לסמוך על זה בספק ברכה, ודו״ק.

היוצא לנו מהנ״ל דאם נשפך השמן אחרי הברכה שדומה לנפל הפרי וצריך לברך שנית, אם לא שנשאר עדיין מעט לחלוחית של שמן שיהיה יכול לקיים מצות ההדלקה לזמן קצר, ואז יש ספק שמא א״צ שיעור ואין צריך לברך, וכהכרעת המשנ״ב (סימן תרע״הסק״ח).

אבל אם לא נשאר לחלוחית שמן שיהיה בו כדי לקיים מצות ההדלקה, בפשטות נראה שצריך לברך שנית אף ששמן מונח בסמוך לו, דל"ד להיא דטו"ז ומג"א (סימן רע"א) וכמו שכתבת שלא היה בדעתו כלל להדליק בלילה זה בשמן זה, וגם שאר הסברות של המוצל מאש וכף החיים כנראה אינם להלכה, עכ"פ לא לנר חנוכה.

אולם אם לא היה בו שמן כלל, הרי לפי"ד המחצה"ש אינו דומה לנפל הפרי, וא"כ היכא ששמן מונח לפניו שפיר יש לצדד שאין צריך לברך משום ספק ברכות וכסברת המחצה"ש, ואולי גם הא"ר וש"א אין חולקים עליו בסברא זו וכנ"ל. כנלענ"ד לכאורה. [אמנם לדעת המשנ"ב (סימן ר"ו סקי"ט) י"ל דאף שאין השמן נמצא לפניו, כל שיכול לקחתו ואינו תלוי בדעת אחרים, חשיב כלפניו ואינו חוזר ומברך. אך יל"ד דלדידי' נדחו דברי המחצה"ש בביאור דברי המג"א ויל"ע].

והנני בזה דושה"ט באה"ר ובלונ"ח ויהפוך לנו ה' את צום העשירי לששון ולשמחה בביאת גוא"צ בקרוב במהרה בימינו אכי"ר

משה חיים שמרלר

הגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל
מח"ס אבני ישפה

שו"ת בעניני חנוכה

נר ב' חנוכה, כ"ו כסלו תשס"ד

נשאלתי כמה שאלות היכן להניח נרות חנוכה, ורשמתי מה שנראה לענ"ד.

ענף א: הנחת נרות חנוכה בפתח החצר בלי המשקוף העליון

נשאלתי אם מדליקים בפתח החצר כאשר הפתח לחצר אין לו משקוף עליון כי שמא אין זה הפתח שאמרו חז"ל שיש לשים שם נרות חנוכה.

כבר כתב הרמב"ם פ"ו מזוזה הלכה א' שאחד התנאים להיות חייב במזוזה הוא שתהיינה לו שתי מזוזות ויהיה לו משקוף ע"כ. ואם כן משמע שכמו שלענין מזוזה אינו נחשב פתח להתחייב במזוזה בלי משקוף, א"כ ה"ה שאינו נחשב פתח להניח שם נרות חנוכה, שהרי ל' הגמ' שבת כ"ב א' הוא נר חנוכה מצוה להניח בטפח הסמוכה לפתח, ומוכח שצריך שם פתח.

ונראה להוכיח הלכה זו מל' השו"ע סי' תרע"א סע' ז' שכתב וז"ל: מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ואם אין מזוזה בפתח מניחו מימין עכ"ל. וקשה איך יתכן שאין מזוזה בפתחו, וכי אנחנו עוסקים ברשעים שמזלזלים במצות מזוזה. אלא ודאי כוונת השו"ע היא באופן שאין חיוב מזוזה וכגון שאין משקוף עליון, וקמ"ל שאף שאין חיוב מזוזה עדיין יש חיוב של נרות חנוכה.

ובאור הענין הוא משום שנרות חנוכה אינו תלוי בשם פתח של מזוזה, אלא העיקר שיהיה שם כניסה וניכר הדבר שמכאן נכנסים. ולכן גם אם אין משקוף עליו עדיין הוא נחשב פתח לענין מצות נרות חנוכה. וכן נראה לדינא.

ענף ב: מחיצות לחצר שאינן גבוהות עשרה טפחים לענין נרות חנוכה

גם נשאלתי שפעמים החצר אין לו מחיצות גבוהות וגובה המחיצות הן פחות מעשרה טפחים, אם יש חיוב נרות חנוכה באופן כזה שאין שם מחיצה או פתח בפחות מעשרה, שהרי שמא די במה שהוא ניכר הדבר שהוא כניסה לחצר אף שאין בו שעור לענין מזוזה או טלטול בשבת ברשות היחיד, כי שמא לענין נרות חנוכה יש גדרים אחרים.

וכיון שלא מצאתי לענין זה והוא ספק אצלי, נראה שיש להחמיר ולא להניח הנרות חנוכה בפתח שאין מחיצות גבוהות עשרה מסביב לחצר, אלא יניח במקום שיש ודאי חיוב, והיינו בפתח הבית. ודבר זה מצוי מאד בענין חדרי מדרגות שאין להם כלל כניסה רק מתחילים ישר עם המדרגות, שאין להניח שם הנרות חנוכה.

ענף ג: להניח נרות חנוכה רחוקות טפח מן הפתח

וכמה פעמים נשאלתי איך ינהגו משפחות גדולות או בחורי ישיבה שיש להם אנשים רבים שמדליקים נרות חנוכה, כי שמא באופן כזה אין צורך להדליק בטפח הסמוך לפתח כיון שאין מקום עבור כולם להדליק במקום הזה.

והנה לשון הגמ' שבת שם הוא מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח, והטעם כתב רש"י ד"ה מצוה וז"ל: בחצר או ברה"ר בטפח הסמוך לפתח שאם ירחיקנו להלן מן הפתח אינו ניכר שבעה"ב הניחו שם עכ"ל. ומשמע שאין הדבר מעכב, כי אם היה מעכב היה צריך לכתוב לשון חובה או חייבים או עכ"פ לשון מניחים נר חנוכה בטפח הסמוך לפתח. אבל כיון שחז"ל נקטו לשון "מצוה", א"כ מוכח שאין הדבר בגדר חובה אלא בגדר לכתחילה.

ודין זה הוא גם לענין פתח החצר וכמ"ש רש"י הנ"ל וכן המ"ב סי' תרע"א ס"ק ל"ב. והרי כאשר לא יקפיד על הטפח הסמוך לפתח לענין פתח החצר, יהיו נרות חנוכה לאורך הקירות של החצר כי לא יהיו סמוכים לפתח. והרי באופן הזה הם ממש יהיו ברחוב שהרי המחיצות של החצר הולכות לאורך הרחוב, ובכל אופן יוצאים ידי חובת נרות חנוכה כי הוא רק דין לכתחילה. ואיך יוצאים באופן כזה שהנרות ברחוב.

וצ"ל שכיון שהם מונחים לאורך הגדר וסמוכים לגדר, מוכח שהם שייכים לבעל החצר, כי למי הם שייכים אם לא לבעל חצר. ואם כן אף שאין הדבר נכון להניח לכתחילה רחוק טפח מן הפתח של החצר, אבל כיון שיודעים בני אדם למי שייכים הנרות, אין קפידא בדיעבד בקיום המצוה.

לכן לדינא אף שהרחיק את הנרות חנוכה מן הפתח של הבית או של החצר, נראה לי לחלק אם הנרות מחוץ לחצר או בתוך החצר, שאם הוא בתוך החצר יצא בדיעבד בכל מקום שיניח. אבל בנרות שהם מחוץ לחצר כל שהנרות הם בתוך טפח של מחיצות הבית או מחיצות החצר יצא ידי חובה בדיעבד אבל רחוקות מן המחיצות טפח לא יצא, והמצוה היא להניח הנרות בתוך טפח של הפתח.

ענף ד: אם מועיל שרשרת של חנוכיות לענין המצוה להניח בטפח הסמוך לפתח בחנוכה

ואם יש שרשרת של חנוכיות אחת אחר השניה וכולם בתוך טפח אחת של השניה, נראה שמועיל לעשות כן גם לכתחילה כיון שכך הכל נחשב כמו שהם בטפח הסמוך לפתח.

וטעם הדבר הוא משום שהכל נחשב כמו דבר אחד מדין לבוד שהרי כולם לא מתרחקים אחד מן השני יותר מג' טפחים אחד מן השני, וכלל בידינו שכל פחות מג' טפחים נחשבים כמו סתום וכאילו שאין ביניהם שום הפרש כלל.

ואם תאמר למה אמרו שנרות חנוכה מצוה להניחם בטפח הסמוך לפתח, ולמה לא אמרו שמצוה להניחם בתוך ג' סמוך לפתח וממילא יהיה כאן הדין של לבוד ודי בזה. ומסתבר שחז"ל רצו שיהיה יותר ניכר הדבר ובתוך טפח עוד יותר ניכר ששייכים הנרות לבית הזה או החצר הזה, אבל כיון שאמרו מצוה הרי אין הדבר מעכב.

ויותר נראה שלענין חנוכה לא נאמר השעור של לבוד רק יש שעור אחר של טפח, ולבוד שייך בדיני מחיצות ופה יש דיני היכר וכמו שכתב רש״י הנ״ל, וכמו שאמרו שמצוה להניח נרות חנוכה בטפח הסמוך לפתח. ונמצא שאם הוא עושה שרשרת של חנוכיות הוא צריך להניח כל חנוכיה בתוך טפח של חברתה שנמצאת על ידה. ואם עושה כן הרי כולם נחשבים בתוך הטפח הסמוך לפתח כי הכל נחשבים כמו דבר אחד.

ענף ה: להניח נרות חנוכה בחוץ על המרפסת הבית

יש בני אדם שגרים בקומות הבנין, ואין הפתח שלהם ניכר לבני רשות הרבים, וראיתי שהם מניחים הנרות חנוכה במרפסת על גבי כסא או על גבי המעקה של המרפסת. ויש לעיין אם נכון לעשות כן.

ומצאנו בחז״ל שהזכירו לשים נרות חנוכה או בפתח או בחלון, ובשעת הסכנה התירו על שולחנו. ומוכח מדברי חז״ל שצריך מקום מסוים כמו הפתח או החלון, שהוא מקום מסוים שניכרים בו הנרות. אבל כאשר האדם מניח הנרות במרפסת הרי זה כמניח אותם על שולחנו שהרי הוא אינו ניכר שהוא לצורך מצוה כיון שאינו מקום מסוים.

ושמא יש לדחות שהזכירו חלון מכיון שלא היו להם מרפסות, וכדי שהנרות יהיו ניכרין לבני רשות הרבים חייבין להניח אותם בחלון שהרי בלי זה לא יהיה היכר לבני רשות הרבים. אבל המניח במרפסת ניכר היטב לבני רשות הרבים שהוא הדליק, וממילא עוד עדיף מחלון כיון שיותר אנשים רואים הנרות של המרפסת מן החלון.

אבל נראה לי שקשה לומר שמקום המרפסת הוא מקום לכתחילה שהרי חז״ל רק הזכירו מקום מסוים ולא אמרו שיש מצוה לפרסם לכמה שיותר בני אדם, ואין לקרוא למרפסת מקום מסוים כלל וכלל. והמרפסת הוא ממש כמו להניח הנרות חנוכה על גבי שולחן באמצע החצר שלו, שהרי גם זה מקום שכולם לראות כיון שהוא מקום פתוח, אבל אסור לעשות כן כי חז״ל אמרו לשים בפתח או בחלון.

ולמעשה נראה לי שאלה שמניחים את הנרות חנוכה במרפסת, בכל צורה שיניחו אותם שם, כיון שלא מניחים אותם לא בחלון ולא בדלת, הם עושים שלא כדין. אבל בדיעבד נראה שיצאו ידי חובה שלא גרע ממי שמניח על שולחנו שיצא.

ענף ו: תולה נרות חנוכה מחוץ לחלון או מחוץ למרפסת

לפי מה שבארנו לעיל יש ללמוד שגם אינו נכון מה שכמה אנשים תולים כלוב עם נרות חנוכה שיתלה מן החלון או שיתלה מן המרפסת, שהרי גם כאן אינו מקום מסוים ואין כאן לא פתח ולא חלון אלא הנרות הם לגמרי בחוץ תלויים. ודינו שרק בדיעבד יצא ידי חובה.

ענף ז: להניח הנרות חנוכה בפתח שנפתח למרפסת

גם נשאלתי אם מותר להניח נרות חנוכה בפתח של המרפסת, שהרי בהרבה בתים יש חלון גדול שהוא משמש גם כדלת הזזה והוא נפתח למרפסת. ויש לעיין שמא מותר להניח נרות חנוכה שם כיון שהוא פתח.

והשבתי שאם חז"ל אמרו פתח הבית או פתח החצר, הרי הענין שהוא מקום שעוברים ושבים שם, אבל הפתח של המרפסת הוא כמו כל פתח שבתוך הבית שאינו מועיל לענין של נרות חנוכה, כי רק פתח הכניסה לבית או פתח החצר מועיל. והפתח למרפסת אין לו שום ענין לנרות חנוכה. רק בדיעבד יצא וכמו שכתבנו לעיל.

טעם שלא אומרים בנר חרס של חנוכה משומש שזה הדרו

ל' מרחשון תשס"ג

לכבוד הרב גמליאל ב"ר אלחנן י.ד.
הכהן רבינוביץ שליט"א.

אחדשה"ט,

את מכתבך קבלתי וכעת התפניתי לענות לך. אשר שאלת על דברי השו"ע סי' תרע"ג סע' ג' בענין נר של חרס שהדליק בו לילה אחת שנעשה ישן ואין מדליקין בו לילה אחרת. ושאלת מדברי החתם סופר על סוכה ל"ו א' שהנימורים שנעשו באתרוג נעשו ממשמוש האתרוג בשעת המצוה וזה הודו והדרו, ודמי לשיירי מצוה ושיורי טהרה ע"כ. ואם כן למה לא נאמר גם לענין נר חנוכה של חרס שזהו הודו והדרו.

וחשבתי ליישב שהשו"ע כתב הלכה זו דוקא בנר של חרס של חנוכה ולא בכלי אחר שמשתמשים בו לנר של חנוכה אף שודאי גם כלי אחר נעשה שחור מן הפחם של הנר בדיוק כמו שנעשה הנר של חרס. אבל ההסבר נראה שחרס הוא שונה וכדברי הגמ' שבת ט"ז א' שבירתן מטהרתן, וגם מיטמא מאוירו. והענין הוא שחרס אין לו שווי כלל, וכל השווי שלו הוא שהוא מכיל דבר מה ולכן הוא מטמא מאוירו. וגם אין לו טהרה במקוה כי אין לו שם כלי כלל ואין אפשרות אלא לשבור אותו כדי לטהרו.

ולכן בכלי כזה גרוע שאדם מדליק בו נר חנוכה, כיון שהדליק בו פעם אחת לא שייך להשתמש בו שנית, כיון שהוא תרתי לגריעותא, והיינו גם כלי גרוע וגם כלי מלוכלך. ועוד שבאתרוג או בשיורי טהרה, אין שום חסרון אחר ובאתרוג שפיר אמרינן שזה הדרו והודו כיון שאינו מאוס וכל הכיעור שלו נוצר מן המצוה שנעשתה בו, משאכ"ו כלי חרס יש לו כעור עצמי וע"י ההדלקה הוא נמאס.

ואסיים בברכה נאמנה לך ולכל בני ביתך,
ידידך עוז,
ישראל פסח פיינהנדלר

הגאון רבי אשר חנניה זצ"ל
מח"ס שו"ת "שערי יושר", ירושלים

זוג שרוצים להתגרש רח"ל האם הבעל מוציא את אשתו בנרות חנוכה

לכבוד ידידי האברך היקר והנעלה מאד חו"כ טובא הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א, מחבר שו"ת בית מתתיהו
שלום וברכה רבה וכט"ס

מה ששאל בזוג שרוצים להתגרש ולא היה להם דירה חילופית, והחליטו שעד שיתגרשו כל אחד יגור בחדר נפרד ויקנה אוכל לעצמו, והסתפקו לגבי חנוכה האם הבעל מוציא את אשתו, דהטעם דבעל מוציא את אשת הוא משום דאשתו כגופו, כמבואר בא"ר (סי' תרע"א) עיי"ש, א"כ האם בכה"ג אמרינן אשתו כגופו, או לא.

בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' פ"ו ס"ק ט"ו) כתבתי דאם כל א' יש לו דירה נפרדת, כ"א צריך להדליק לעצמו בביתו עם ברכה, דהו"ל כשני בני אדם נפרדים שכ"א דר בבית בפנ"ע, דכיון שניתק כל הקשר של בעל ואשתו מהם, ורק מחמת הקנין דקידושין היא עדיין אגודה בו, בכה"ג לא אמרינן אשתו כגופו, וכן הוריתי כמה פעמים בבעל ואשה שנמצאים בתהליכי גירושין, וא' מהם גר בבית הוריו, והצד שני גר בדירה, דמי שגר בבית הוריי אינו יוצא י"ח בהדלקה שהצד השני מדליק בדירה שגרו בה, אלא הצד שחזר לבית הוריו יוצא בהדלקת נרות חנוכה דהוריו, לפ"ז נר' דה"ה בדרים בדירה א' ונפרדו לגמרי, וכ"א אוכל משלו, לא אמרינן בזה אשתו כגופו, ואף שהביא מס' חשוקי חמד (נדרים כ' ע"ב) שכל זמן שלא נתגרשו אשתו יוצאת בהדלקת בעלה, ולקונטרס גם אני אודך ח"ג (תשובה ק"מ) שהגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב לו על זה צ"ע, לענ"ד נר' ברור כמו שהשיב בעל משנת יוסף לכת"ר דפשוט דבכה"ג האשה לא יוצאת י"ח בהדלקה של בעלה, בין אם הם גרים כל א' בבית אחר כמש"כ בשו"ת שערי יושר הנ"ל, ובין אם נשארו לגור בבית א', אלא דגרים בבית א' הו"ל כשני בע"ב הדרים בבית א', וכל א' אוכל עם בני ביתו בפנ"ע, דבשו"ת שערי ישועה (שער ז' סי' ד') פסק שכל א' צריך להדליק לעצמו ולא ישתתפו בפרוטה, אך האחרונים חלקו עליו, ובברכ"י (סי' תרע"א ס"ק ד') הביא לשבוה"ל (סי' קפ"ה) שכתב שישתתפו בפרוטה, והביאו השע"ת (שם ס"ק ב'), וכ"כ הבא"ח (פר' וישב סי"ז), והביאם בכה"ח (שם ס"ק י"ב) עיי"ש, וכן נר' דעת המשנ"ב (בר"ס תרע"ז) בביה"ל בד"ה עמו וכו' עיי"ש. אלא שבני"ד כיון שהם פרודים ומסוכסכים מסתמא לא ירצו להשתתף ולהדליק ביחד, א"כ ידליקו כל א' בפני עצמו בפתח הבית או פתח החצר הפונה לרה"ר, לא מיבעי לבני אשכנז שנהגו להדליק כמה חנוכיות בבית א', מדין מהדרין אלא אף לבני ספרד שנהגו שלא מדליקים יותר מחנוכיה א' בבית א', עכ"פ כיון דהוי כשני בע"ב הדרים בבית א' ויש לכל א' חיוב

להדליק, אף לשו"ע יכולים להדליק כמה חנוכיות בבית א', דגם לאחרונים הנ"ל שכתבו דכמה בע"ב הדרים בבית א' ישתתפו בפרוטה היינו שיכולים להשתתף בפרוטה, ול"צ כל א' להדליק בעצמו, אבל אם רוצים להדליק כ"א לעצמו, אם משום הידור מצוה או מסיבה אחרת כני"ד וכיו"ב יכולים, ובתשובה אחרת הארכתי להוכיח כן.

ומה שרצה לתלות דין זה בחקירה של השפת אמת (שבת כ"א ע"ב) האם מצות נר חנוכה הוא מצוה שבחפצא או מצוה שבגברא, עיין במש"כ בעוניי בשו"ת שערי יושר ח"א (סי' ל"א) בעיקר מס"ק ד' והילך במה שהוכחתי מראשונים ואחרונים בראיות חזקות שנקטינן להל' דהוי מצוה שבגברא, וכדמשמע מהרמב"ם (בפי"א דברכות ה"ג). ומתוס' (בסוכה מ"ו ע"א) אין ראיה דהוי מצוה שבחפצא, דבאמת הוי מצוה שבגברא, אלא שמקום החיוב של הגברא לקיים את המצוה הוא בחפצא של הבית, וע"ע במש"כ בזה בח"ב (סי' ע"ז) ובח"ה (סי' פ"ז) עיי"ש, ולפ"ז הוי עוד סניף לומר שהאשה לא יוצאת י"ח בהדלקה של הבעל, אלא דלקושטא דמילתא נר' דאינו מוכרח דני"ד תליה בחקירה הנ"ל, ואכמ"ל בזה. והנר' לענ"ד כתבתי וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הל'.

ידידו הדורש שלומו וטובתו כל הימים
המצפה בכליון עינים לישועת ה'
ומצפה להיות עבד ה'
אשר חנני-יה

מועדים ועניני דיומא

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

תשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על חנוכה

מתוך הספר מועדי הגר"ח חלק שלישי כתב יד
עם הוספות ומראה מקומות מהגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א

אכסנאי להדליק בעצמו

שאלה: אכסנאי אם יש ענין שידליק בעצמו נרות חנוכה, או יכול לכתחילה להשתתף בפריטי, להרמ"א שכל בני הבית מדליקין.

תשובה: יש.

ועיין עוד בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד שצ"ב, אם אכסנאי יברך בעצמו שעשה ניסים ושהחיינו, או ישמע מבעל הבית. ובקונטרס גם אני אודך על חנוכה, השיב מרן שישמע הכל מבעל הבית עיין שם, ובס' וישמע משה ח"א עמ' רי"ז.

בירך על נר חנוכה של חבירו

שאלה: בירך על נר חנוכה וסבר שהוא שלו, והיה נר חנוכה של חבירו, והלך להדליק בשלו אם יברך שנית.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' קרואי מועד חנוכה ס' מ"ד.

נר חנוכה ומזוזה מאי קדים

שאלה: כשצריך לקבוע מזוזה בביתו ולהדליק נר חנוכה מאי יקדים קודם.

תשובה: מזוזה דאורייתא.

וכן מבו' בס' מור וקציעה ס' תפ"ט להקדים מצוה מה"ת למצוה מדרבנן עי"ש.

ובספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קכ"ד ענף ה' להקדים מזוזה דתדיר מנר חנוכה, ומש"כ בזה בשו"ת אגרות תורה ס' צ"ג, ובקובץ היכל שמואל עמ' ק"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ד' סימן כ"ד, וכתב לי הגר"א נבנצאל שמזוזה קדים שעובר בכל רגע.

וע"ע בס' שערי ימי החנוכה להגר"י טשזנר עמ' רכ"ז ובשו"ת הרי יהודה ח"א ס"א או"ג, ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, אות תע"ד הביא ממרן שהשיב על זה עיין או"ח ס' תרפ"ז ס"ב, וביאר בזה הג"ר אליעזר רבינוביץ שליט"א בקובץ המאור ניסן אייר תשע"ט עמ' ע"ח, דכוונת מרן דנר חנוכה יש בו דיני פרסומי ניסא, ודומה למגילה, שצריך להקדים מגילה לשאר מצוות, וה"ה נר חנוכה יקדים למזוזה עי"ש, ואולם כאן השיב מרן שמזוזה דאורייתא, וע"ע מש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' קכ"ז ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' ע"ה.

אבל לרקוד עם בניו

שאלה: אם מותר לאבל תוך שנה לרקוד עם בניו אחר הדלקת נ"ח.

תשובה: אין ראוי.

ועמש"כ בזה בס' מקראי קודש [הררי] חנוכה פ"א ה"ו, והגר"א נבנצאל כתב לי דאין לרקוד.

והגר"א שלזינגר בעל השואלין ודורשין, כתב לי שיכול לרקוד ומובא בשו"ת שואלין ודורשין ח"ט סו"ס צ"ב עי"ש.

ללמוד הלכות חנוכה קודם ההדלקה

שאלה: אם מותר ללמוד הלכות חנוכה קודם הדלקת נר חנוכה.

תשובה: יתכן שמותר.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' ק' השיב מרן לענין ללמוד הלכות בדיקת חמץ קודם הבדיקה, יתכן שמותר, ויעו"ש מה שציינתי על זה, ומש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' קי"ד, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ד' סימן י"ב, עיין שם, ואכן בס' חוט שני חנוכה עמ' שי"ח ס"ל למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שמותר ללמוד הל' חנוכה קודם נ"ח, דליכא למיחש שמא ישכח להדליק, שיעסוק בהל' חנוכה עי"ש, וכ"כ בס' אלא ד' אמות של הלכה פס"ג ס"א בשם מרן ואולם בס' שערי ימי החנוכה להגר"י טשזנר עמ' מ"ח, שלא ילמד בעיון הל' חנוכה שמא ישקע בלימודו וישכח עי"ש, ובקונ' שמן המור פי"א ס' י"ב עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן י"ג, עי"ש.

בירך על נרות חנוכה ולא הבדיל

שאלה: בירך במוצאי שבת על נרות חנוכה ונזכר שלא הבדיל מה יעשה כשלא אמר ברוך המבדיל.

תשובה: צורך המצוה לא הוי הפסק.

ובס' כאיל תערוג מועדים עמ' תקנ"ט בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצ"ל שירמוז לאחר שיוציאו ע"י שומע כעונה, ומה שכתב בזה בשו"ת שביבי אש ח"ד ס' פ' ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' י"ג, ובשו"ת שערי יושר ח"ו ס' כ"ג, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו ס' צ"ה או"ב, ובשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' קצ"ב, ובס' וישמע משה ח"א עמ' רט"ו בשם הגריש"א זצ"ל, שידליק ללא ברוך המבדיל, עי"ש, ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד תע"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן קט"ו, ובשו"ת חיי הלוי חי' ס' מ"ג אות ה' ובשו"ת באר חיים להגרח"י רויטמן זצ"ל ס' ס"ג ובקונ' מעדני כהן להג"ר נפתלי קופשיץ ח"ד ס' י"ז, ומה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה' סימן י"ג עי"ש.

להצטלם ליד נרות חנוכה

שאלה: אם מותר להצטלם ליד נרות חנוכה, או שאסור שנחשב שנהנה ומשתמש בנרות.

תשובה: מסתבר שמותר.

ובקונטרס גם אני אודך על חנוכה עמוד י"ט, השיב מרן שמותר, וכ"כ בשם הגריש"א זצ"ל בס' וישמע משה ח"א עמ' רי"ד, ועמש"כ בזה בס' אור ישראל חנוכה פ"כ ס' י"ד, ובס' לקט שאלות המצויות להגרי"א דינר עמ' ט"ו ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד ס' צ"א או"ג ובס' נשים בהלכה עמ' ר"ל, ובקובץ שבט הכהונה חלק ב' עמוד פ', ובס' שבט הלוי חנוכה עמ' שכ"ט ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה עמוד ש"ח, ובקונ' שמן המור פ"י ס"ט, ובשו"ת שבט הלוי חי"א ס' קס"ד, ומה שכתב בשם מרן בס'

תורת המועדים שונה הלכות ס' תרע"ג סק"ב ובשו"ת שביבי אש ח"ד ס' צ"ו.

השמטת השו"ע להדליק נ"ח בשמן זית

שאלה: מ"ט בשו"ע ס' תרע"ג לא הזכיר שמצוה מהמובחר להדליק בשמן זית, וכמש"כ השו"ע באו"ח ס' רס"ד לענין נר שבת.

תשובה: פשוט.

ועמש"כ לתרץ בשו"ת שערי יושר ח"ה ס' פ"ה ובס' מועדי קדשך להגר"א שלזינגר סי' י"ט ע"ש, ומש"כ בזה בשו"ת כוכבי יצחק ח"א ס"ג ובשו"ת מציון אורה ח"א ס' ל"ג, ובתירוץ מרן כתב בשו"ת ברכת יהודה ח"ו ס' כ"ז, ועמש"כ בס' באור פני מלך חיים על חנוכה.

וע"ע בס' משנת יעקב פ"א מתפילין ה"ד ובס' משנת יהודה שבת עמ' שמ"ב ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו ס' ש"ס, ובס' מחנה יוסף שבת כ"ג, ובס' מועדים וזמנים ח"ב ס' קמ"ה, ובשו"ת צמח יהודה ח"ג ס' קצ"ט, ובס' מנחת איש חג ומועד פכ"ד ס' ט"ו, ובס' אריה שאג עמ' תרי"ג, השיב מרן ע"ז שבזמננו זה ביוקר עי"ש.

ברכת הרואה על נר שהדליק חי ומת

שאלה: הדליק נר חנוכה ומת, אם אפשר לברך על זה ברכת הרואה.

תשובה: אפשר.

ועמש"כ בזה בס' קרואי מועד להגר"א גריינציג חנוכה ס' ל' עי"ש.

לישן ליד נרות חנוכה

שאלה: אם בחנוכה מותר לילך לישן לאור נרות חנוכה, או שהוי כהשתמשות בנר שאסור, ואולי דמי למש"כ הפוסקים שלילך לאור הנר שרי כיון דלא חשיב השתמשות, ונפק"מ כשישון יחידי לישן ע"י נרות חנוכה

תשובה: החזו"א לא התיר גם כשיש אור הנר.

וכן השיב מרן בקונטרס גם אני אודך על חנוכה, סימן י"ג, ועיין מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"ח קנייג זצ"ל, סימן י', ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ג' סימן י"ד, ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד ש"י, ומה שפלפלו עוד בחקירת בעל גם אני אודך שליט"א, בקונ' הרגיל בנר אות י"ט, ובקונ' שמן המור פ"ט ס"י ובקונ' פסקי שמועות חנוכה עמ' קי"ד, ובשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' ובשם מרן בס' אור ישראל פ"כ הערה 820, ומה שכתב בשו"ת וישב יוסף ס' כ"ט, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק א' סימן צ"ה, ובספר דור המלקטים עניני סכנה ובספר אהל יעקב מאכלי עכו"ם ס' קט"ז ס' קע"ו.

סביבון בשבת אם מוקצה

שאלה: יש להסתפק אם סביבון מוקצה בשבת או לא.

תשובה: אולי הוא מוקצה שמיוחד לכסף.

וכן השיב מרן בקונטרס גם אני אודך חלק ג' עמוד כ', וביאר בס' תפארת ההלכה עמ' שנ"ה, שבזמנם שיחקו בסביבון להרויח כסף עי"ש, וכן השיב כיוצא בו בשו"ת מציון תצא תורה שאלה קי"ז עי"ש, ומש"כ בס' חוט שני חנוכה עמ' ש"ד ובשו"ת משנת יוסף ח"ז ס' קכ"ח אות ה' חי"א ס' ס"ט ח"ז ס' קכ"ח ובשו"ת אבני ישפה ס' קכ"ו ענף ב' ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ה ס' נ"ז או"ג, ובלקט שאלות המצויות להגרי"א דינר עמ'

ס״ד ובשו״ת עקדת משה ח״ד ס׳ ל״ג או״ג ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה עמוד קס״ג, ובשו״ת מקדש ישראל חנוכה ס׳ רע״ד ובשו״ת מעגלי אליהו ח״ג ס׳ ל׳ ובשו״ת אבני דרך ח״ח ס׳ רפ״ח, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן מ״ג, ובקובץ בנתיבות ההלכה יו״ט עמ׳ 41, ומש״כ בקובץ בתורתו חנוכה עמ׳ ק״ה, ובס׳ אמת ליעקב להגר״י קמנצקי זצ״ל ס׳ תרע״ט הערה 593, ובס׳ ירושלים במועדיה להגר״א נבנצאל חנוכה עמ׳ רע״ד ובספר דור המלקטים שבת ח״ג ס׳ ש״ח ס״ז אות ס״ד סק״ה, ובס׳ משאת השבת עמ׳ קנ״ו הערה ל״ד, ובס׳ אור ישראל פ״א הערה פ״ה ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו ס׳ מ״ח או״ג, ובשו״ת חיי הלוי חי׳ ס׳ נ״ח.

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 בויטרינה, אם מותר לטלטלם, בשו״ת מנחת 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, ובשו״ת דברי בניהו חלק כ״ב סי׳ 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 הגרח״ש סגל, חלק א׳ סימן נ״ט, ובשו״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, ובשו״ת ויאמר משה ח״ב, ומש״כ הגר״מ חליוה בקובץ אליבא דהלכתא ס״ח עמ׳ קי״ז עי״ש, ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו ס׳ נ״ז.

אמר על הנסים של חנוכה בפורים

שאלה: אמר על הניסים של חנוכה בפורים אם יצא יד״ח.

תשובה: לא.

ועי׳ בזה בס׳ מקור חיים להחו״י ס׳ ק״ח ובשו״ת שלמת חיים שאלה קצ״א ובשו״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 ועי׳ מש״כ בבית מתתיהו ח״ג ס׳ כ״ד או״ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א׳ סימן י״ב עמוד צ״א.

הגאון רבי אליעזר קרבין שליט"א
מחבר דמשק אליעזר קובץ שיחות,
קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.

שו"ת עם מרן רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א
מעט מעניני חנוכה.[א]

ערב חנוכה

ש. מצינו בהלכה שצריך שלושים יום קודם החג ללמוד הלכות החג, האם זה רק במועדים מדאורייתא, פסח שבועות סוכות, או גם בחנוכה ראוי ללמוד שלושים יום קודם חנוכה.

ת. תמיד.[ב]

ש. מדוע השו"ע סידר הלכות חנוכה לפני הלכות פורים, הרי הסדר היה קודם פורים ואח"כ חנוכה, וכמו שהרמב"ם סידר הלכות מגילה ואח"כ חנוכה, ומדוע השו"ע הקדים חנוכה לפורים.

ת. כן הוא בשנה.

ש. חז"ל אומרים בעירובין יח' ע"ב "וא"ר ירמיה בן אלעזר מאי דכתיב והנה עלה זית טרף בפיה, אמרה יונה לפני הקב"ה, רבש"ע יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך וכו'". מבואר בחז"ל שעלי זית מאד מרים. ומצאתי בילקוט מעם לועז בפרשת נח שאין בכל האילנות עלה מר כמו עלי הזית. לפי"ז צ"ב, עד כמה שבמשכן ובבית המקדש, השתמשו דוקא בשמן זית למנורה להאיר, האם יש איזה טעם מדוע סיבב הקב"ה שהשמן שיוצא מהזית יהיו ענפיו ועליו מרין ולא מתוקים, ולא עוד שהרי ארץ ישראל השתבחה בשמן זית משבעת המינים, והיה ראוי שהעלים של הזית ג"כ יהיו מתוקים.

ת. כדי שלא ישתמשו כך בשמנן.

ש. עוד יותר קשה, כאן בחז"ל מצינו שעלה הזית מרים ביותר עד שאין בכל האילנות עלה מר כמו עלי הזית, מאידך מצינו בחז"ל במסכת ביכורים בפרק ג' מ"ג

א. תשובות שזכיתי לקבל בכתב יד ממרן שליט"א, מתוך עריכת קונטרס עזרת אליעזר, וכל מי שיש לו הוספות בענין אשמח לקבל לזיכוי הרבים, בכתובת דוא"ל 036164702aail.com.

כמו כן ניתן לקבל גליון שבועי על פרשת שבוע באופן לעיל.

ב. תוס' במגילה דף ד' ע"א מבואר שעל פורים אין שלושים יום. ושמעתי שבקונטרס חסדי אבות סימן יז' אות א' מודפס בסוף ספר יבין דעת כתב שאף בחנוכה אין נוהג דין זה. והראוני את דברי הפני יהושע במגילה דף ד' ע"א על רש"י בד"ה שואלין שדן לגבי ללמוד עניינא דיומא בתוך חנוכה.

בעלון מים חיים גליון 276 מביא בשם שו"ת שלמת חיים שמצוה ללמוד בחנוכה הלכות חנוכה ועניני היום מדין הלכות חג בחג.

שכתוב שאת הביכורים שהיו מביאים, מובא שהשור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב, ועטרת של זית בראשו ומבאר הרע״ב מברטנורא שיש אומרים מדוע עוטרים בזית בראשו, ״לפי שאין בכל האילנות של שבעת המינים אילן יפה ועלהו רענן כמו הזית״. א״כ אם אילן הזית יפה ורענן, מדוע בכל אופן עליו מרים עד שאין כמותו עלים מרים.

ת. שלא יאכלוהו.

ש. האם אפשר בס״ד לפרש, השמן מרמז על אור התורה, כי המנורה מסמל על חכמת התורה. ובלימוד התורה מצינו ברש״י בפרשת יתרו שכל ההתחלות קשות ומכאן ואילך יערב לכם. בתחילה כשניגשים לתורה, זה אכן מר וקשה, אבל אחרי שכותשים עוד ועוד, אז לבסוף מצליחים. וזה הסמל לתורה, בתחילה ניגשים לתורה זה נראה מר, אדם מתייאש, אבל ככל שיעמול ויכתוש עצמו יותר, ירגיש את היערב לכם, שזוכה להאיר באור התורה. ולכן אין אילן יפה ורענן כמו אילן הזית, אבל גם מלמדים אותנו שבשביל להוציא את האור התורה, זה לא בקלות, בתחילה זה מר, כי באנו כאן לעולם בשביל עמל התורה ואז מאירים.

ת. יפה.

ש. האם אפשר בס״ד לומר עוד פשט, גם אדם שעמל בתורה, לפעמים כלפי חוץ הוא נראה יפה וטוב, אבל כשמעט פוגעים בו, קצת כותשים אותו, מתברר שהוא מר, וזה לא טוב. אסור להיות כמו האילן זית שבתוכו עליו מרים ורק כלפי חוץ הוא יפה, אדרבה, אוי לת״ח שאין תוכו כברו, צריך כל תלמיד חכם שלומד, שדבר ראשון יוציא מתוכו את כל המרירות, את כל המידות רעות, שהתורה תעדן ותרומם את נפשו שתוכו יהא כברו, שבתוכו יהא ספוג בתורה עם המידות טובות, שכמה שהוא לומד תורה, התורה תשפיע עליו ותרומם אותו. וזהו הרמז באילן הזית. לא להסתכל רק על מה שהוא מבחוץ, תבדוק כמה הוא בפנים מלא בתורה עם המידות טובות, אז כשהוא כתש את עצמו לקנות מידות טובות עם לימוד התורה, נאה להאיר לעולם כשמן זית.

ת. נכון.

ש. בנס של חנוכה מצינו שמצאו פך שמן קטן שאין בו מספיק לכל שמונה הימים. ודאי שהקב״ה יכול לעשות שימצאו בשמן שיעור שיספיק מתחילה לכל השמונה ימים. ובכל אופן לא עשה כן אלא שמצאו שיעור שמספיק ליום אחד ואח״כ עשה להם עוד נס, שיספיק לשאר הימים. האם אפשר לפרש בס״ד מדוע סיבב הקב״ה שלא ימצאו מיד שמן שמספיק לכל הימים, כי המנורה רומז לחכמת התורה שבעל פה, כמבואר בנצי״ב, ובזה למדנו, שאדם לא יחשוב שע״י שהוא למד מעט, זה מספיק לו לכמה ימים ויסיח דעתו, אלא סיבב הקב״ה שימצאו מעט שמן וכעת יעמלו ויכתשו עוד ועוד עד שישיגו שמן, וכך בתורה ידעו להם לא להסיח דעת מהתורה, לא יאבדו לילה אחת מהלימוד, וכסדר מה שאפשר יעמלו לבד, כי לא זוכים סתם לנסים, וכמו שהם עמלו מצידם מה שאפשר עד שזכו לשמן, ולא ידעו מה יהא מחר, כך בתורה אי אפשר להם להסיח דעת, אף אחד לא יודע מה מחר, וכך לומד בלי הפסקה והיסח הדעת ואז זוכה.

ת. כדי שיהא ח׳ ימי חנוכה.

ש. האם אפשר להדליק חנוכיה בשמן מגולה, ובשמן שהיה מתחת למיטה.

ת. יש סוברים שצריך שיהא ראוי לבית המקדש.[ג]

ש. האם יש ענין להכין את השמן והפתילות לעצמו עבור החנוכיה.

ת. כן.[ד]

ש. האם יש ענין להניח הפתילה ואח"כ השמן שכך היה בבית המקדש, כשמדליק בביתו.

ת. לא.[ה]

ש. האם יש ענין להדר בבית הכנסת שמדליקים בצד דרום כהמנורה בבית המקדש, להניח הפתילה ואח"כ השמן.

ת. לא.

ג. ראיתי מביאים בשם הבן איש חי והכף החיים שלא ידליקו בשמן שהיה מתחת למיטה כי רוח רעה עליהן והקריבהו נא לפחתך. ולגבי תחת המיטה עי' עוד שיש מתירין שו"ת שבות יעקב ח"ב ק"ה וחכמת אדם כלל סח' ובינת אדם שם ג'. ועי' יור"ד קטז' לגבי שמן מגולה.

בחוברת בנתיבות ההלכה שע"י והגית גליון 26 עמוד 99 מובא שנשאל רבינו הגר"ח שליט"א לגבי שמן שתחת המיטה ותירץ שזה כמו שמן למאור שעדיף להחמיר. וכן בחוברת גם אני אודך על עניני חנוכה עמוד יא' מובא שנשאל רבינו שליט"א שמן זית שהיה מונח תחת המיטה האם מותר להדליק בו נר חנוכה והאם יש חילוק בין ישנו על המיטה בעוד השמן תחתיה ללא ישנו עליה בעוד השמן תחתיה, והשיב, להסוברים שצריך להיות ראוי לאכילה ודאי שאין ראוי להדליק בזה.

בספר חנוכה עמוד נח' אות יד' כתב שאין להדליק שכיון שזה מאוס לאכילה נמאס למצוה משום הקריבהו נא לפחתך.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד נח' אות כג' הביא בזה מחלוקת גדולה בפוסקים ודעת הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא יברך, ויש מקילין וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל.

מצאתי בספר מצות נר איש וביתו עמוד קסח' אות יא' שמדבר בענין, ומביא עוד בשם רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שאפשר להכין כוסיות עם שמן בלילה לצורך ההדלקה של מחר, אף שהשמן יהא גלוי כל הלילה.

הדבר הזה מצוי מאד באלו הזהירים להכין מערב שבת את הנרות עם השמן בשביל מוצאי שבת.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו בשם הגר"נ קרליץ זצוק"ל ששמן שהיה מתחת המיטה שישנו עליה, ששורה ע"ז רוח רעה כשר להדליק בו נר חנוכה.

ד. ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל היה עושה את הפתילות לבד, והיה מגלגלם מצמר גפן, ולא נתן לאף אחד לסייע לו בזה, למרות הטירחה והקושי הגדול באותם השנים. וכשהגיע לשווקים ההמצאה של פתיל צף והביאו לפניו כדי להקל מעליו, בתחילה סרב להשתמש בו, והתבטא באידיש שלוקחים ליהודים את ההכנה למצווה, ורק לאחר כמה שנים שנחלשה ראייתו מאד וכמעט שלא היה שייך שיעשה לבד את הפתילות, הסכים להשתמש בפתיל צף, ואז הוא בעצמו היה תוחב ומסדר את הפתילה. ורק בשנים האחרונות ממש, שלא ראה כמעט כלום בעיניו, מישהו אחר סידר את הפתילות.

בחוברת איש על העדה עמוד ט' מובא שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל היה נוהג להכין בעצמו את הנרות וגם היה גודל הפתילות בעצמו.

ה. ראיתי מביאים בשם משנת יעקב ח"ב סימן תרעג' וח"ג תרעג' שנכון להניח הפתילה ואח"כ השמן שכך היה הסדר בבית הכנסת, ולא מדבר שם דוקא על בית הכנסת אלא אפילו כל אחד בביתו.

ש. האם מותר לבן מעל גיל בר מצוה להשתמש באביו שיכין עבורו את החנוכיה באופן שאביו מכין את כל החנוכיות של בני הבית.

ת. לא יבקש לו.

ש. מתי מתחיל גיל חינוך להדלקת נרות חנוכה. האם כשיודע לברך הברכות, או משיודע להחזיק נר בידו, או מזמן שמבין בפרסום הנס מעט.

ת. מזמן שאביו אומר לו.

ש. בשביל חינוך להדלקת נרות חנוכה, האם מספיק שנותן לו נרות או שראוי לחנכו בשמן זית.

ת. כרצון אביו. [1]

ש. כוסיות שבהם מניח את השמן לחנוכיה, האם צריך להטבילם כשהם חדשות ככל כלי חדש שצריך טבילה, עקב שממלא זאת בכל יום בשמן.

ת. בלי ברכה.[2]

ש. מי שיש לו חנוכיה משנה שעברה מלוכלכת ואין לו כח עתה לנקותה לפני חנוכה בשנה הבאה, האם ראוי לטרוח ולנקותה כדי להרוויח שכיון שאיתעביד ביה מצוה חדא לעביד ביה מצוה שוב או שלא צריך לטרוח לנקותה ויקח בכל שנה חנוכיה חדשה.

ו. בעלון דברי שי״ח גליון 149 ראיתי שנשאל רבינו שליט״א שאלה דומה האם צריך לחנך קטן להדליק בשמן זית שיש בזה הידור, והשיב לא חייבים. עוד הביאו שנשאל האם יש מצות חינוך כשנותנים לקטן להדליק נרות חנוכה, בנרות שהם דולקים כרבע שעה בלבד, או שזה לא שווה כלום וצריך לתת לו נרות שדולקים לכל הפחות חצי שעה. והשיב, לא, רק אם הוא כדין.

ז. כוונת השאלה היתה לשאול בכוסיות שראויות לשתיה ג״כ. ועיין בשלמי תודה על חנוכה עמוד ק׳ האריך בזה שלא צריך להטביל כי זה לא כלי אכילה. ועי׳ עוד בספר טבילת כלים פ״ב הערה ו׳.

בדברי שי״ח חנוכה תשע״ו גליון 149 הביאו שאלה דומה במקרה שקנה כוסית עבור שתיית יי״ש וטרם לקחם לטבילה הגיע לחנוכה ורוצה להשתמש עמם לחנוכה, האם כיון שמיועדים לאכילה צריכים טבילה אפילו לשאר שימושים, והשיב, כל עוד לא משתמשים בזה לאכילה, יכול להיות שלא צריך טבילה.

בחוברת גם אני אודך עניני חנוכה עמוד יא׳ מובא שנשאל רבינו שליט״א כוסיות מזכוכית שקנאם כדי להשתמש בהן לשתיה, ואח״כ נמלך וקבע בדעתו לייחדם להדלקת נרות חנוכה האם צריך להטבילם כיון קנאם לשם שתיה או לא, והשיב, אם לא יטבילנו הרי אין ראוי להשתמש בו אוכלין, ויש אומרים שצריך שהשמן ראוי לאכילה.

יש לעיין בדברי רבינו שליט״א שהרי אין חסרון בעצם השמן כי אם בכלי שהוא לא טבול, ועד כמה שיכול להניח השמן בכלי אחר, אין בזה חסרון, ומה החסרון במה שהכלי אינו טבול. ושלחתי הערה זו למחבר שליט״א, והוסיף לי סיפור מעניין בענין ממה שהוסיף אח״כ בשם מרן שליט״א, בספרו פרדס יוסף החדש על חנוכה סימן שצג׳, וז״ל ״והנה ביום מן הימים קיבלתי מכתב ממרן הגר״ח קניבסקי שליט״א (בלא שפניתי אליו בשאלה), וכתב לי שם בזה הלשון: כתבתי לך בהלכות חנוכה שאין להדליק בכוסות שלא נטבלו, ואעפ״י שצידדתי כן, אין האמת כן, וכשרים להדלקה, ויש לתקנו (עכ״ל).

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו דעת הגר״נ קרליץ זצוק״ל כוסות יין שמייעדן לשתית יין שעדיין לא הטבילם, אסור להשתמש בהם להדלקת נר חנוכה ולשאר שימושים.

ת. יטרח.[ח]

ש. מי שיש לו חנוכיה מהודרת מכסף, אבל עתה אין לו כסף לקנות שמן עבור בני ביתו שיוכלו גם בניו להדליק, האם צריך למכור את החנוכיה מכסף ולוותר על הידור זה על מנת לעשות מהדרין מן המהדרין שבניו יוכלו להדליק חנוכיה.

ת. לא ויפטרם.

ש. כיצד הדין באופן שבניו מעל גיל בר מצוה, האם שייך לומר שלא צריך למכור את החנוכיה מכסף שלו, והם ידאגו לעצמם להשיג שמן, כי זה חובת עצמם להדליק חנוכיה, או שעדיין צריך האב למכור את החנוכיה שלו.

ת. בטלים לאב.

ש. אדם שיש לו חנוכיה מכסף שבה מדליק כל יום את הנרות, כיצד הדין באופן שאביו הגיע אליו להיות אצלו בשבת חנוכה, וכעת גם אביו צרי דלהדליק חנוכיה אצל בנו, האם הבן צריך ליתן לאביו שידליק בחנוכיה מכסף שלו והוא ידליק בחנוכיה פשוטה, כדי ליתן לאביו שיקיים ההדלקה בהידור בחנוכיה מכסף, או שהבן לא צריך לוותר על החנוכיה מכסף וידליק בזה כבשאר הימים.

ת. כיבוד אב.

ש. באופן שלאבא עצמו אין בביתו חנוכיה מכסף ומדליק בחנוכיה פשוטה, האם שייך לומר שהבן לא יצטרך ליתן לאביו כשמתארח אצלו להדליק בחנוכיה מכסף, כי בביתו גם לא מהדר להדליק דוקא בחנוכיה מכסף, ולא יפסיד לבנו להדליק בחנוכיה מכסף.

ת. כן.

ש. בני אשכנז נוהגים מהדרין מן המהדרין שכל בני הבית מדליקין נר חנוכה, האם זה חיוב על האבא לדאוג לקיים דין זה, שעליו להכין את האפשרות שכל בני הבית יוכלו להדליק ואם לא הצליח, אין חובה על בניו להכין אפשרות להדליק, או שמוטל על בניו מעל גיל בר מצוה לדאוג לקיים בעצמם מנהג זה, כי זה חיוב עליהם ולא על אביהם.

ת. אם יכול.

ש. אבא שיש לו שמן לעצמו לכל החנוכה, ויש לו בקבוק שמן נוסף שיכול להספיק רק עבור בן אחד ולא לכל בניו, ויש לו בן מעל גיל בר מצוה ושאר בנים מתחת לגיל בר מצוה, למי יצטרך ליתן את הבקבוק שמן הנוסף, לבן מעל גיל בר מצוה או לבן שפחות מגיל בר מצוה מדין חינוך שמוטל על האב לחנכו.

ת. לגדול.

ש. יש לו שמונה בנים ויש לו רק בקבוק שמן אחד, ושייך שבן אחד ידליק בכל הימים רק נר אחד ושאר הילדים לא ידליקו כלל ויצאו בהדלקת אביהם, או שכל הבנים ידליקו רק ביום הראשון בלבד, ובשאר

ח. בדברי שי"ח חנוכה תשע"ו ראיתי שנשאל שאלה דומה, מבואר שכלי חרס נעשה ישן לאחר ההשתמשות, ובמשנה ברורה הביא דהוי ביזוי מצוה, האם כוסיות שאנו מדליקים אם נעשית שחורה מהפיח גם יש בזה בעיה, והשיב, אם זה מלוכלך צריך לנקותה.

הראוני שבפניני חנוכה ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל מובא שראוי לנקות כוסיות השמן משירי פתילה ופחם וכדו' שיהיה נקי וראוי לאכילה דומיא דמנורה בבית המקדש.

הימים לא ידליק אף אחד, כי כל המשפחה גמרה את השמן ביום הראשון, מה עדיף, האם עדיף שכולם ידליקו ביום הראשון, כי כעת יש מצווה לפני כולם, או שעדיף שלפחות אחד ידליק כדין בכל הימים וכולם יצאו עם האבא.

ת. חביבה מצוה בשעתה.

ש. יש שמקילים להתפלל מנחה לפעמים עד שלש עשרה דקות אחרי השקיעה. כיצד הדין במי שהדליק חנוכיה ביום הראשון בשקיעה ממש, ולפתע נזכר שעוד לא התפלל מנחה ורץ להתפלל, האם יאמר על הנסים, כי עד כמה שהדליק חנוכיה כבר התחיל אצלו חנוכה.

ת. גם כל השנה אין לעשות כן.

ש. אדם שנוהג להדליק נר חנוכה בשקיעת החמה, כיצד יעשה כשנזכר שעדיין לא התפלל מנחה, האם יתפלל מנחה ואח״כ ידליק.

ת. יתפלל מנחה. [ט]

ש. כיצד יעשה ביום הראשון של חנוכה, האם יכול לאחר שהדליק נר חנוכה להתפלל מנחה בלא לומר על הנסים, כי חייב את המנחה מדין ערב חנוכה.

ת. יכול. [י]

ש. מי שמדליק בפתח חצירו ואין שם צורת הפתח ולא מזוזה. האם יש ענין להניח קורות ולעשות צורת הפתח ולהניח שם מזוזה בלי ברכה עד אחרי חנוכה, כדי שיוכל להניח מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל, או שאין צורך בכל זה, ויניח הנר חנוכה בצד ימין.

ת. בזמנינו א״א להדליק בפתח חצרו. [יא]

ט. בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע״ז הביאו שהקשה מרן הגראי״ל שטינמן זצוק״ל בענין מה שכתבו הפוסקים דבערב שבת חנוכה עדיף להתפלל תחילה מנחה ואח״כ להדליק נרות חנוכה מחמת כמה טעמים. והעיר שהנה אם נמצא קרוב לשקיעה היה עדיף שקודם ידליק נר חנוכה ואח״כ יתפלל דלפעמים נפשו של אדם מתעטפת בתפילה ובמיוחד כשמגיע לשמע קולנו ורוצה ומשתוקק להאריך בתפילה ובכוונה, ומכיון שעדיין לא הדליק נר חנוכה הוא מוטרד מכך ואינו יכול לכוין ולהאריך בתפילה כדבעי, ולמה תיקנו כך. ובמיוחד כשמדובר בתפילת מנחה דערב שבת שידוע גודל מעלתה מהאריז״ל וכו׳, ונטרד רבינו מאד משאלה זו.

י. הדבר מצוי מאד בהדלקת נר חנוכה בערב שבת שיש שמתפללים בערב שבת מנחה אחרי הדלקת נר חנוכה, שכיצד ינהגו בנר ראשון שחל בערב שבת.

אאמו״ר שליט״א בקונטרס משיב כהלכה עמוד ל׳ תשובה 171 הביא בשם הליכות שלמה חנוכה פרק טז׳ אות כה׳ בהערה 117 שיאמר על הנסים בתפלתו ואף שהוא עדיין כד׳ כסלו מ״מ לדידיה הוא כבר חנוכה. אולם מסתימת הפוסקים לא משמע כן. ובאליה רבה כתב שלכתחילה יעשה בכה״ג להתפלל מנחה לאחר הדלקת הנר ולא הזכיר כלל שיאמר על הנסים.

בחוברת בנתיבות ההלכה שע״י ארגון והגית גליון 26 עמוד 122 הביא בשם מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל דלא יאמר על הנסים דב׳ דינים הם זמן הדלקת נרות וימי החנוכה לענין אמירת הלל והודאה.

בעלון נשיח בחוקיך גליון 147 הביאו דעת הגר״נ קרליץ זצוק״ל שהמדליק נר ראשון של חנוכה שחל בערב שבת, ואחר ההדלקה מתפלל מנחה, לא יאמר על הנסים.

יא. בברכת אברהם על מסכת שבת ח״א עמוד קנ׳ מביא ששאל את פי מרן הגאב״ד דבריסק זצוק״ל אם צריכים פתח ממש לדין פתח החצר הפתוח לרשות הרבים או סגי במקום כניסה, גם אם אין שם צורת הפתח, וענה לי

ש. אדם שמפחד שאם יניח החנוכיה בפתח הפונה לרשות הרבים, ישברו או יגנבו לו את החנוכיה. האם צריך לחפש עצות כגון להביא שומר או לחבר זאת לקיר חזק ולהוציא על כך עוד כסף כדי שיוכל להדליק שם, או שבכה"ג ידליק בחלון ביתו.

ת. ישתדל לשמור.[יב]

עניני הברכות.

ש. האם צריך להקפיד ולהדר להדליק נר חנוכה עם כובע וחליפה, ומה הדין עם בגדי שינה.

ת. ראוי להדר.[יג]

ש. משפחות שנוהגים להדליק בשקיעה או מעט אחרי השקיעה, ויש בנים בגיל חינוך שרוצים ג"כ להדליק נרות, והכינו להם נרות שדולקים רק כרבע שעה, וזה נכבה לפני צאת הכוכבים או ממש בצאת הכוכבים, האם מדין חינוך יוכלו הילדים לברך ע"ז כי יש כאן חינוך להדלקה.

ת. כן.[יד]

ש. נוהגים לברך בתחילה להדליק נר של חנוכה ואח"כ שאר הברכות ואז מדליק הנרות. מדוע לא נוהגים לברך קודם את שאר הברכות ורק בסוף את הברכה להדליק כדי

שכן היה נראה לו בפשטות שצריך פתח, אבל עדיין אינו מוכרח בראיות. והוסיף שם שדלתות בודאי אינו צריך. ועיין עוד באשרי האיש עמוד רמג׳ ובמעדני שלמה מהגרשז"א.

בספר בנתיבות ההלכה כרך לג׳ עמוד 217 הביאו בשם רבינו שליט"א שצריך. והוסיפו שם בהערות שבספר ברכת אברהם על שבת שהביא שצריך בשם הרב מבריסק זצוק"ל, וכן ראיתי בתשובות והנהגות ח"ה סימן רכג׳ אות ד׳ כותב שידוע בשם הגאון דבריסק זצ"ל שצריך להניח בפתח ממש עם צורת הפתח וע"ש בהרחבה. אולם הביאו שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך צורת הפתח והעיקר שיש היכר ששייך לבית.

יב. כן דעת הגאון ר׳ נסים קרליץ זצוק"ל בחוט שני חנוכה עמוד שג׳, דצריך להניח שומר וכיוצא בזה.

ראיתי מביאים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל והגאון ר׳ נסים קרליץ זצוק"ל שאם יש לו חנוכיה מכסף וחושש שיגנבו אותה, עדיף שידליק בחנוכיה פשוטה ממה שידליק בחלון בחנוכיה יקרה, כי חנוכיה יקרה זה רק הידור, ואילו בפתח זה מעיקר הדין.

יג. בספר מבית לוי עמוד קכו׳ מועדי השנה מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל מובא שנוהגים ללבוש בגדים חשובים לכבוד ההדלקה.

בחוברת איש על העדה עמוד יד׳ מסופר שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל נהג להתלבש בכובע ובגד עליון להדלקת הנרות. והביאו בהערה בשם קב הישר פרק צו׳ ולכבוד המלאכים קדושים הבאים לבית בשביל מצוה זו ידליק הנרות כשהוא בבגד עליון כמו שהולך לבית הכנסת .

עיין עוד בכף החיים תרעו׳ ח׳ ובאורחות רבינו ח"ג טז׳.

בחוברת בנתיבות ההלכה גליון 26 עמוד 115 מביאים שרבינו הגר"ח שליט"א נוהג שקודם הדלקת הנרות לובש כובע וחליפה ואחרי ההדלקה מורידם.

ראיתי מביאים שמרן הרב שך נהג ללבוש כובע של שבת דוקא.

בחוברת פסקי הלכות עמוד קד׳ ראיתי שמביא שמרן הגאון ר׳ משה שמואל שפירא זצוק"ל היה לובש הקפטען של שבת בעת ההדלקה.

יד. בדברי שי"ח חנוכה תשע"ו ראיתי שנשאל רבינו שליט"א האם יש מצות חינוך כשנותנים לקטן להדליק

להסמיך את הברכה להדליק למעשה ההדלקה ולא להפסיק ביניהם.

ת. תחלת הכל. [טו]

ש. שכח והדליק את כל הנרות בלי ברכה, האם יחזור ויכבה הנרות ויברך וידליק שוב, או שהדלקה עושה מצוה ולא שייך לכבות ולהדליק שוב. והאם יכול לברך כל עוד הנרות דולקים.

ת. לכאו׳ יכול לברך אחר ההדלקה וצ״ע. [טז]

ש. האם מותר לברך על רעם וברק בין הברכות לפני ההדלקה.

ת. לא.

ש. בירך להדליק נר של חנוכה, ולפני שבירך שעשה נסים שמע רעם, מה יעשה האם נאמר שידליק מיד את החנוכיה בלא לברך שעשה נסים, ומיד שיגמור ההדלקה יברך על הרעם ואח״כ שעשה נסים, או לא יברך כלל על הרעם וימשיך בשעשה נסים, כיון שברכה זו שייכת לברכת להדליק.

ת. לכאורה לא יברך (רק אח״כ אם הוא תוך כדי דיבור).

ש. ידוע שלא מברכים על הידור מצוה, לפי״ז קצת קשה איך אנחנו בחנוכה מברכים מצד מהדרין מן המהדרין שכל אחד מבני הבית מברך ומדליק.

ת. מברכין על העיקר, והבנים בשביל חינוך. [יז]

נרות חנוכה, בנרות שאורך דליקתן כרבע שעה בלבד או שזה לא שווה כלום, וצריך לתת לו נרות שדולקים לכל הפחות חצי שעה, והשיב לא, רק אם הוא כדין.

לכאורה זה נפק״מ שצריכה זהירות גדולה בערב שבת חנוכה שנותנים לילד להדליק נרות עם ברכה באופן שאינם דולקים עד הזמן שחייבים, שלכאורה לא יוצאים ידי חובה בזה והוי ברכה לבטלה לפי התירוץ כאן. וצ״ע.

הראוני שבאשל אברהם בוטשאטש סימן תרעה׳ כתב שאין קפידא אם אין הנרות של ילדים קטנים שהגיעו לחינוך דולקים חצי שעה, כי תינוק אין בו הבחנה ויכול לסבור על פחות מחצי שעה שהוא חצי שעה, ובפתילה קטנה אפשר שידלק חצי שעה. ונר כזה שיהיה פתילה דקה לזה שייך בו החינוך בלא חשש.

טו. בעלון דברי שי״ח חנוכה תשע״ז מובא שרבינו שליט״א נוהג קודם הברכות מדליק נר נוסף מלבד מה שמדליקים בו הנרות כדי שאם יכבה הנר שמדליקים בו יוכל מיד להדליק ולא יהי׳ הפסק.

טז. המשנה ברורה בסימן תרעו׳ ס״ק ד׳ כתב שאם נזכר לאחר שהדליק כולם, אין לו לברך ברכת להדליק, רק ברכת שעשה נסים וכן ברכת שהחיינו יש לו לברך.

ומה שכתב רבינו שליט״א צ״ע, כוונתו למה שכתב בשונה הלכות להקשות מסימן רסג׳ ס״ה׳ בביאור הלכה לגבי נר שבת שאשה שלא בירכה לפני הדלקת נרות, יכולה לברך אח״כ, ומדוע כאן סובר המשנה ברורה שלא יכול לברך להדליק אח״כ כל עוד הנרות דולקים.

יז. בהערות למרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל על שבת עמוד קכו׳ כתב לבאר מה שיש בחנוכה מהדרין מן המהדרין מה שאין בשום מצוה, כבר כתבו האחרונים משום שכל הנס לא היה צורך ממש, שהרי טומאה הותרה או דחויה בציבור ויכלו להדליק בטומאה, אלא שזכו החשמונאים לנס שלא יצטרכו לזה כדי שיהיה הידור מצוה, לפיכך מהדרין מעיקר הדין יותר ממה שצריך לצאת ידי חובה.

באילת השחר על שבת עמוד צו׳ כתב ״והנה בנר חנוכה היא המצוה היחידית שמברכין על הידור, דהרי מי

ש. האם אפשר לומר בס"ד, לא מברכים על ההידור, אלא הדין הידור בחנוכה מגלה שהמצוה היא בצורה כזו שכל אחד מבני הבית יעשה את המצוה לבדו ויברך, ולכן לא נחשב שמברך על הידור כי אם על גוף המצוה.

ת. נכון. [יח]

ש. בירך ב' ברכות לפני שהדליק נר חנוכה ושח בין הברכה להדלקה, האם חוזר על שני הברכות או רק על להדליק נר חנוכה.

ת. לכאורה על שתיהן.[יט]

ש. אדם שבירך כל הברכות ולפני שהדליק את החנוכיה, נשפך כל השמן שבכוסיות לגמרי, האם כשחוזר וממלא הכל מתחילה, צריך לברך שוב כל הברכות.

ת. דעתי' גם אדהכי. [כ]

ש. האם כשנשפך לו כל השמן עד שצריך לחזור ולברך שוב כל הברכות, צריך לומר מיד ברוך שם כבוד מלכותו, כיון שהברכות הראשונות הן לבטלה.

ת. כן.

שבירך על אתרוג ואח"כ בא לפניו אתרוג יותר מהודר אינו יכול לברך עליו, ואילו כאן חזינן שהבן ג"כ מברך על נרו, הן אמת שהגרע"א בתשובה (מהדו"ת סימן יג) כתב שהבנים מכוונים שלא לצאת בברכת בעל הבית, אך בעלמא אין לעשות כן דגורם ברכה מיותרת, וכאן היה המצוה".

וכן בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו שנשאל מרן הרב שטינמן זצוק"ל אם בני הבית שמדליקים בעצמם, צריכים לכוין שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, כדמשמע מתשובות רעק"א, והשיב, שלא ראינו נוהגין כן. והוסיף, דהרי יש סוברים שאין מועלת כונה שלא לצאת, כיון שאין דין כונה כזאת כלל, ודיני כונה בתורה עם כונות חיוביות חוץ ממחשבת פיגול בקרבנות, שזה חידוש מיוחד שחידשה תורה.

יח. ראיתי מביאים שדעת מרן הרב שך זצוק"ל להוכיח שהעיקר כדעת הפוסקים שמברכים על ההידור, כסתימת דברי הרמ"א בסימן תרעא' סעיף א', בשם המהר"ם מפראג, שכל אחד מבני הבית מדליק במקום נפרד ומברך לבד, אע"פ שכל ההדלקה של בני הבית אחרי שכבר הדליק בעל הבית הוא רק מדין מהדרין, ולדעת הגרע"א הם מתכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית. ולכן מברכים גם על הנרות הנוספים.

יט. כן ראיתי באשרי האיש ח"ג עמוד רנו' אות ג' שחוזר ומברך ב' ברכות, אך שהחיינו לא יחזור לברך.

בעלון מים חיים גליון 303 הביא הרה"ג ר' יהודה אריה דינר שליט"א מי שבליל שני התחיל לברך ברכת שהחיינו ומיד שאמר לאחר ברוך אתה ד' נזכר שלא מברכים שהחיינו וסיים למדני חוקיך, האם נחשב להפסק או לא, והביא שאם היה מסיים את כל ברכת שהחיינו לא נחשב להפסק דסו"ס זהו מעניינא דהמצוה, אבל כיון שסיים למדני חוקיך נחשב להפסיק בענין אחר, והפסיד את הברכה.

אולם הביא שדעת מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל והגר"ח קניבסקי שליט"א שצריך לחזור ולברך רק ברכת להדליק נר של חנוכה, שהיא הברכה על ההדלקה אבל ברכת שעשה נסים שזה קאי על עצם היום אין צריך לחזור ולברך, (והביא שכעין זה מבואר באשרי האיש פ' מג' או"ח כ"ח בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל לגבי קריאת המגילה). והבי אשכן משמע בשאילתות כשם שמברכים ברכה כשמגיעים למקום שעשה לו נס, כמו כן מברכים ברכה כשמגיעים לימים שנעשו בהם נס, וכן מצינו לגבי חנוכה. ומבואר שברכת שעשה נסים הוא על עצם היום.

לכאורה צ"ע מאי שנא ממה שכתב לי רבינו שליט"א לגבי שח בין הברכות להדלקה שמברך על שתיהן שוב, להכא. וכן לפי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל קשה. הרי עד כמה שסיים למדני חוקיך לכאורה הוי כשח והפסק.

כ. בספר מצות נר איש וביתו עמוד נח' כתב שיברך להדליק, ובהערות דן בשאלה האם אכן יעזור מה שהבקבוק שמן לפניו כמו שעוזר למי שנשפך לו היין ויש לפניו בקבוק יין שאינו חוזר לברך, ויש מי שרצה לחלק, שביין

ש. כשנשפך כל השמן לפני שהדליק, האם צריך לדאוג לאסוף את כל השמן שלא ילך לאיבוד כדי שיוכל לשורפו אחר שהקצה זאת למצוה.

ת. אם יכול יאסוף. [כא]

ש. כמה זמן צריך לעמוד ליד נרות חנוכה.

ת. עד אחר הברכות. [כב]

מדובר ברגיל לשתות עוד יין לכן כונתו בעת הברכה גם על היין שישתה אח״כ ולכן חוזר, משא״כ בשמן הרי דעתו רק על השמן שנתן בחנוכיה ולא נתן דעתו בעת הברכה כלל על השמן שבבקבוק כי אם על השמן שבחנוכיה בלבד ולכן יחזור ויברך.

בספר בנתיבות ההלכה שע״י והגית כרך לג׳ עמוד 42 הביאו בשם הגאון ר׳ אברהם גנחובסקי זצוק״ל שהביא שכבר דנו בזה פוסקי זמנינו והכריעו שיברך כמו בתקיעת שופר שכתב המשנה ברורה (סימן תקפ״ה סק״ד) בשם שו״ת בנין עולם שאם בירך ואחר הברכה נלקח השופר או שאינו מצליח לתקוע בו והביאו שופר אחר מברך שוב, מה לי שופר אחר או שמן אחר. ולולי דבריהם יש מקום לחלק דשמן הוי רק היכי תימצי להדלקה, ודמי לאיזמל של מילה או מים לנטילת ידים דפשיטא דגם אם נשפכו או נאבד האיזמל אינו מברך שוב, וצ״ע.

אולם הוסיף, שמטעם אחר לגמרי אין לחזור ולברך, דהנה קי״ל דבעינן שיעור שמן שיהא בו כדי להדליק חצי שעה ומ״מ כתב הפרי מגדים והובא בכמה דוכתי במ״ב דאם אין לו שמן כשיעור ידליק בלא ברכה, כי יש שיטות דלא בעינן שיעור בשמן. ואם אח״כ הזדמן לו שמן כשיעור ידליק שוב בלא ברכה דשמא יצא מקודם. וכ״ש אם טעה ובירך על ההדלקה הראשונה, דלא יברך שוב בהדלקה השניה.

מעתה בנידון דידן אף שנשפך כל השמן מ״מ הפתילה הרי ספוגה בשמן ויכולה לדלוק דקה או שתים, וא״כ שפיר חלה הברכה עליה מספק וממילא שוב אינו יכול לברך מצד שאר השמן שמוסיף. עכ״ד.

לכאורה כל דבריו זה רק אופן שאכן הפתילה ספגה כבר מהשמן, ותלוי בסוג פתילה ומתי הכין אותה שודאי יהא שם משהו שמן.

בספר חנוכה לגר״צ כהן שליט״א עמוד קב׳ מחלק אם אפשר להשתמש בפתילות בשמן שנשאר מעת הברכה, בכה״ג לא צריך לחור ולברך, כיון שהברכה חלה על אותה כמות שמן, ואם אין שום שמן שאפשר להשתמש, יחזור ויברך.

בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד קפב׳ אות ז׳ כתב שאם נשפך השמן לאחר הברכה קודם שהתחיל להדליק והתמעט מכדי השיעור, יש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך וכן דעת רבינו הגר״ח קניבסקי שליט״א. ויש אומרים שיחזור ויברך ברכת להדליק, אבל ברכת שעשה נסים ושהחיינו אינו חוזר ומברך, וכן הוא דעת מרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל כפי שמובא בספר נר איש וביתו סימן ב׳ הערה נח׳. וכן אמר לי הגרא״צ ישראלזון שליט״א בשם מרן הגרי״ש זצוק״ל.

לכאורה דברי מרן הגרי״ש זצוק״ל צ״ע, עד כמה שנשאר מהשמן, כי מדובר באופן שרק התמעט מהשיעור, מדוע שיצטרך לחזור ולברך להדליק, הרי יש לברכה על מה לחול, וכפי שהזכרנו שיש אומרים שסגי בשמן שיש בפתילה. ואולי הוא סובר שכמו שאדם צריך ליתן שמן בשיעור של חצי שעה כי על כל זה הולך הברכה ואי אפשר להוסיף אח״כ, הגם שהברכה כבר חלה, א״כ באופן שנשפך ולא נשאר שיעור שמן, לא סגי במה שנשאר מעט מאד, כי בחנוכה הברכה הולכת על כל השיעור שמן שצריך לחצי שעה וצ״ע.

עיין עוד בענין בשלמי תודה עמוד ריז׳.

כא. בספר בנתיבות ההלכה כרך לג׳ עמוד 204 התפרסם דעת מרן הרב ואזנר זצוק״ל כתב דיש לדון האם כשהניח שמן בחנוכיה לשם הדלקת מצוה, ועדין לא הדליק, האם יש כבר איסור ליהנות מהשמן כיון שהוקצה למצווה, ולכאורה נראה דמותר עדיין ליהנות.

לפי דבריו יהא נפק"מ בשאלה דידן דלא יצטרך כלל לאסוף השמן ויכול לשפוך מים שהכל ילך לאיבוד כיון שכל עוד שלא הדליק לא הוקצה למצוותו.

בספר מצות נר איש וביתו עמוד נח' כתב שיברך להדליק, ובהערות דן בשאלה האם אכן יעזור מה שהבקבוק שמן לפניו כמו שעוזר למי שנשפך לו היין ויש לפניו בקבוק יין שאינו חוזר לברך, ויש מי שרצה לחלק, שביין מדובר ברגיל לשתות עוד יין לכן כונתו בעת הברכה גם על היין שישתה אח"כ ולכן חוזר, משא"כ בשמן הרי דעתו רק על השמן שנתן בחנוכיה ולא נתן דעתו בעת הברכה כלל על השמן שבבקבוק כי אם על השמן שבחנוכיה בלבד ולכן יחזור ויברך.

כב. בחוברת גם אני אודך על עניני חנוכה עמוד יב' מובא שנשאל רבינו שליט"א בכמה ספרים כתבו דראוי לישב אצל הנרות בחצי שעה הראשונה להדלקתם כדי לראותם ולהודות ולהלל על הנסים המתפרסמים על ידם והאם זו היא באמת הנהגה ראויה גם לבן תורה השקוד על תלמודו שראוי שידחה בזה את היחזור לתלמודו ככל מצוה שרמיא עליה שמפסיק תלמודו לעשותה, והשיב, לא ראינו נוהגין כן.

הרה"ג ר' צבי כהן שליט"א בספרו על חנוכה עמוד קי' מביא שיש הנוהגים לשהות אחר ההדלקה ליד הנרות ולשמוח בהם. וכן ראיתי מביאים שבמקור חיים סימן תרעב' ס"ב בד"ה ונראה לי כתב שעיקר המצוה היא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם ולשמוח בהם כי הם ג"כ זכר לשמחה שהיו מדליקים נרות אחר הנס.

בספר מבית לוי מועדי השנה עמוד קכט' מבית מדרשו של מרן הרב ואזנר זצוק"ל מובא שאחר ההדלקה מתעכבים ליד הנרות, ומזמרים מעוז צור ישועתי, ומזמור שיר חנוכת הבית. ואף נוהג לומר דברי תורה לאחר הדלקת הנרות, וכלשונו, מעטרים נר מצוה בתורה אור בהלכה ואגדה.

באשרי האיש ח"ג עמוד ר"מ אות יח' הביאו דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין חיוב לשהות עם הנרות כדי שיעור זמן ההדלקה.

בספר ימי הלל והודאה עמוד קב' אות ו' מביא שיש אומרים שעיקר המצוה הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה ליראת שמים ולא סגי שידליק וילך למקום אחר.

בתשובות והנהגות ח"א סימן תצד' עמוד רע' מאריך בשיטה הזו עד שמוכיח שיש חיוב שמחה ליד הנרות, ולכן מסיק שמי שיש לו ילדים שראוי לשמחם באותה שעה שמדליקים נרות. כי לזכר הנס של הדלקת המנורה בבית המקדש, מרוב שמחה הדליקו בחצרות קדשך.

אולם מביא בספר ימי הלל והודאה שיש אומרים שאין חיוב. ומוסיף לכאורה ראיה שאין חיוב, מהדלקת הנרות בערב שבת, לא רק לאלו שמתפללים מנחה אחר הדלקת הנרות, שבודאי מיד אחר ההדלקה הולכים להתפלל ולא שוהים כלום ליד הנרות. וגם אלו שמתפללים מנחה לפני ההדלקה, גם לא נוהגים לשהות אצל הנרות שהרי הולכים להתפלל קבלת שבת בתוך הזמן של הדלקת הנרות.

קצת היה אפשר לדחות ראיה זו, שאולי הסוברים שיש חיוב זה רק כשאפשר, כגון בכל שאר ימות השבוע, ולא כשאי אפשר. וכי יעלה על הדעת לסוברים אלו, שמי שחייב ללכת באחד מהימים לאיזה מקום, שלא יוכל ללכת כי יש חיוב לשהות דוקא חצי שעה ליד הנרות, ודאי שלא, רק סוברים שיש ענין גדול לשמוח ולשהות, וזה רק בדאפשר. אבל בערב שבת שאי אפשר, לא אמרו דבריהם.

עוד ראיה שלא צריך לשהות ליד הנרות, מביא בשם ספר ימי חנוכה עמוד 133 שהעיר, הרי כשמדליקין נרות ליד הפתח מבחוץ, או בפתחי החצר, לא מצינו שיש חיוב שיצאו מביתם למשך חצי שעה ויעמדו ליד הנרות, ע"כ נראה שכל ענין ראית הנרות חצי שעה אינו אלא ממדת חסידות בלבד.

ראיתי מביאים שמרן הרב שך זצוק"ל מיד אחר ההדלקה היה נוהג לומר הנרות הללו במתינות ואח"כ פיוט

ש. האם בדיעבד יכול להדליק ביום האחרון של חנוכה חלק מהנרות בשמן וחלק מהנרות בנר שעוה באופן שנגמר לו השמן זית ולא רוצה עתה לקנות סתם בקבוק שמן חדש ליום אחד, או שצריך לקנות כדי שידליק כל הנרות בשמן זית.

ת. אין צריך. [כג]

ש. האם עדיף באופן כזה שידליק הכל רק בנרות משעוה ולא חצי בשמן וחצי בנרות.

ת. אין טעם חלק.

ש. בנות שרוצות להדליק חנוכיה עם ברכה, האם אפשר ליתן להם לברך.

ת. כן.

ש. אם מותר להן להדליק עם ברכה, האם האב צריך לכוין שלא להוציאם בברכתו כשהוא מדליק.

ת. לכתחלה.

ש. מספרים שהרבנית ע"ה קיבלה מתנה חנוכיה והדליקה בזה, ומסתמא עם ברכה. האם הרב שליט"א כיוון להדיא שלא להוציאה בברכתו, ויהא ראיה שבנות יכולות להדליק עם ברכה.

ת. יכולות. [כד]

ש. האם על נר שקטן הדליק אפשר לברך ברכת הראיה.

ת. כן. [כה]

מעוז צור, ואח"כ מיד שב לתלמודו ולא המתין חצי שעה ליד הנרות, אולם מידי פעם הלך לבדוק בעצמו אם דולקים כראוי.

בכאיל תערוג ענייני חנוכה הביאו שמרן הרב שטינמן זצוק"ל שר מעוז צור ומיד חוזר לתלמודו.

כג. בספר באר ישראל חנוכה עמוד פ' כתב מי שיש לו רק מעט שמן זית יכול להדליק נר אחד בשמן זית והשאר הנרות בשמן אחר אבל לא ידליק נר אחד בשמן ושאר הנרות בשעוה.

כד. בעלון דברי שי"ח חנוכה תשע"ז הביאו כשבנותיו של רבינו שליט"א היו קטנות הדליקו עם ברכה עד גיל שמונה בערך.

כה. בחוברת גם אני אודך על עניני חנוכה עמוד ז' מובא שנשאל רבינו שליט"א מה הדין בקטן שהגיע לחינוך שהדליק נרות חנוכה, האם מותר להשתמש בהם או לא, והספק האם גם לגבי מצוות של קטן אמרינן שהוקצה למצוותו, והשיב, אסור.

ונשאל, מה הטעם בזה הרי אינו מצווה מעיקר הדין רק מדין חינוך. והשיב, הוקצה מדרבנן.

עוד נשאל, דהא תנן במסכת סוכה מה' ע"א מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן, ופירש רש"י שם דהכוונה שהגדולים שומטים את הלולבים של הקטנים ואוכלים את האתרוגים של הקטנים ומבואר שם בגמ' מז' ע"ב דלרבי יוחנן דס"ל דאתרוג בשביעי אסור משום מוקצה דרק את האתרוגים של התינוקות מותר לאכול בשביעי, ולא אתרוגים של גדולים, ופירש רש"י שם דשל קטנים מותר משום דלא הוקצו למצוה לגמרי, ומשמע משם דבמצוה של קטנים לא אמרינן שנעשה מוקצה, והשיב, תינוקות שלא הגיע לחינוך ממש.

ונשאל, לפי"ז מה הדין בקטן שלא הגיע לחינוך והדליק נרות חנוכה, האם מותר להשתמש בהם, והשיב, אם לא הגיע לחינוך אין במעשה כלום, ומ"מ צריך בירור שמא הגיע לחינוך.

ובעמוד ח' מובא שנשאל, יש להסתפק האם הרואה יכול לברך ברכת שעשה נסים על נרות חנוכה שהדליק קטן שהגיע לחינוך, והשיב, לא. ולכאורה זה לא כמו שכתב לי.

ש. אם אסור לברך על ברכת הראיה על נר שקטן הדליק, מדוע לא צריך לעשות סימן שנר זה הדליק קטן כדי לא לברך עליו ברכת הראיה, הרי יכול המברך להכשל בברכה לבטלה, כמו שמצינו לגבי ערלה האם לעשות סימן שהאוכל לא יבוא להיכשל באיסור אכילה.

ת. כנ"ל.

ש. כשהאבא לא נמצא בבית בזמן הדלקת נרות חנוכה ומגיע מאוחר בלילה, האם הבנים יכולים להדליק נרות בזמן ההדלקה באופן שמסכים להם.

ת. יכולים.

ש. כשהבנים מדליקים נרות בזמן ההדלקה כשאביהם לא בבית, האם צריכים לכוין שלא פוטרים את הבית והם מדליקים רק מדין מהדרין מן המהדרין, או שפוטרים את הבית.

ת. אין צריכים.

ש. כשהבנים מדליקים נרות חנוכה בזמן ההדלקה כשאביהם לא בבית ועדיין לא הדליק, האם מוציאים בהדלקתם גם את הנשים שחייבות, או שרק אבי המשפחה מוציא את אשתו ובניו.

ת. רק האב.

ש. האם הבנות צריכות לשהות דוקא בביתם ולשמוע מאביהם את הדלקת נרות חנוכה, או שיכולים לשהות ולשמוע מאחרים כגון סבא וסבתא או שכנים ויחזרו אח"כ לביתן.

ת. יש לשמוע מאביהם.[כו]

כו. בדפי הלכות מהלכות ועניני חנוכה שהתפרסם בחנוכה תשע"ג הביאו כן בשם הג"ר שריה דבליצקי זצוק"ל שכתב "וכן בן או בת הסמוכים על שולחן אביהם ויוצאים בהדלקה ע"י אביהם יש להם לשמוע גם הברכות ולהיות נכוחים בשעת ההדלקה ובדיעבד אין זה מעכב". והביאו שטעמו "דלא גרע מהנמצא במקום שאין בו ישראל דפסקו השו"ע ורמ"א תרע"ז ג' דמדליק בברכה דחייב לראות הנרות, ואף בני ביתו שמחוייבים בהדלקה בדינא, נהי דנפטרו מעצם ההדלקה ע"י הדלקת בעל הבית, מ"מ אכתי מחוייבים בברכות, ואם לא שמע הברכות מבעל הבית ישמעו עכ"פ מאדם אחר. ומ"מ בדיעבד אין זה מעכב משום דהשו"ע סתר את עצמו דבסימן תרע"ו ג' מבואר בדבריו דמי שמדליקים עליו בביתו נפטר הן מההדלקה והן חיוב הברכות. יעויין משנ"ב תרע"ז סקי"ד ושער הציון אות כא'. ויעוין עוד ב"ח תרע"ו שכתב בתוך דבריו מה שמדליקין עליו בביתו אינו אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא כחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן עכ"ל. והוא הדין בני ביתו הגדולים של אדם המחוייבים מדינא בהדלקה וברכותיה ויוצאים ידי חובתם מהדלקת אביהם".

בספר בנתיבות ההלכה שע"י והגית כרך לג' עמוד 16 הביאו בשם מרן הגאון ר' אהרן ליב שטינמן זצוק"ל ששאל בעצם הטעם שאשתו כגופו, היכן מצינו שזה סיבה לפוטרה מקיום מצוה, וכי כשאוכל מצה נפטרת אשתו מלאכול. ועוד העיר, שהמשנה ברורה לא כתב טעם למה בנות אינן מדליקות נרות חנוכה והניח בצ"ע.

בעמוד 84 הביאו מי שהאריך בענין של בנות לא נשואות מדוע לא מדליקות, ובסוף דבריו הביא שלפי הטעם של החתם סופר שכל כבודה בת מלך פנימה לא נהגו הבנו להדליק, לא קשה מידי כי זה סברא אחרת מהמשנה ברורה.

עוד הביאו בשם המקראי קודש לגאון ר' צבי פסח פראנק זצוק"ל שכתב שבגמ' משמע שבכל הנס של חנוכה הנשים טפילות לגברים, שאף הן היו באותו הנס. וכין שנטפלו בנס, גם במצוה שקבעו על הנס תיקנו שהן יהיו

ש. בחור מבני אשכנז שצריך להדליק נר חנוכה וחוזר הביתה מאוחר בלילה כשכל בני הבית ישנים, האם צריך להקיץ מישהו מבני הבית כדי לעשות פרסום הנס.

ת. ראוי שיקיץ.[כז]

ש. אדם של"ע שוכב בבית חולים ואשתו מדליקה עליו נרות חנוכה בביתם, ובעלה שומע דרך הטלפון את ברכת להדליק נר של חנוכה שמברכת אשתו בשעת ההדלקה ממש, האם יוכל בשעה זו לברך שעשה נסים וכן שהחיינו ביום הראשון כעומד ליד הנרות, או שלא יוכל לברך כלום.

ת. כמדומה שהחזו"א אמר אולי.

ש. בחור שצריך להדליק חנוכיה והוריו נמצאים בתוך הבית, האם צריך ויכול להטריחם לצאת החוצה להדליק בפניהם החנוכיה כדי לעשות פרסום הנס, או שאין זה מכבוד ההורים וידליק בלי להטריחם, וכיצד באופן שבודאי ישמחו לבוא החוצה.

ת. אין צריך.[כח]

טפילות ובהם לא נוהג דין המהדרין שכל אחד ואחד ידליק.

עוד הביא בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצוק"ל שכתב טעם אחר, כיון שעומדות להינשא ואז יהא דינן דאשתו כגופו ולא יהיו שייכות בהידור, לא חשו לנהוג בהידור בשביל שנים ספורות.

עוד הביאו שם בשם הבנין שלום שכתב דאין ראוי שידליקו הבנות בשעה שהאמא אינה מדליקה.

עיין עוד בספר אור ישראל עניני חנוכה עמוד לא' שהאריך בטעם שבנות לא נשואות אינן מברכות ואינן מדליקות.

בספר ימי הלל והודאה עמוד שט' כתב שלדעת הפוסקים הם יוצאים בהדלקת אביהם גם כשהם לא נמצאים בבתיהם בזמן הברכה, אולם נחלקו הפוסקים האם יש להם לברך ברכת הרואה או לא. והביא שדעת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא יברכו ברכת הראייה.

וצ"ע מה הטעם שיצטרכו לברך ברכת הראייה באופן שנפטרו כבר בהדלקת אביהם.

כז. בכאיל תערוג עניני חנוכה תשע"ז הביאו בשם מרן הרב שטינמן זצוק"ל אם הבן הגיע מאוחר וצריך להדליק נרות חנוכה, ויודע שאביו ישמח בזה שיעירו שעי"ז יוכל הבן לקיים מצות נר חנוכה בהידור ובזמנה, יכול להעירו דכיון עבור שמחת גשמיות מותר להעירו, ק"ו משום שמחה רוחנית שאביו ישמח בזה מותר.

עוד הביאו שהנה כתב השער הציון שאם מאחר להדליק יכול להדליק ולברך אם עדיין יש פרסומי ניסא לעוברים ושבים ברחוב או לבני ביתו, אבל אם אין עוברים ושבים ובני ביתו ישנים, יקיץ שניים מבני ביתו כדי שיוכל להדליק בברכה. ואמר מרן הרב שטינמן זצוק"ל דאין צריך להעיר גדולים בני יג' דוקא, אלא הוא הדין קטנים שיש בהם דעת להבין מה זה חנוכה.

כח. בספר קב ונקי לגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א עמוד רי' מביא ששאל את חמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל האם מותר להעיר את הוריו בשביל שיוכל הבן להדליק נרות חנוכה ולפרסם בפניהם את הנס, וענה שחס ושלום. והאריך שם בספר לבאר את הדברים.

נוסיף דבר נפלא שראיתי בעלון מסביב לשולחן (גליון 472 על עניני חנוכה) שהביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמביא את דברי המגן אברהם (או"ח סימן תרעב') שמדבר על מי שבא מאוחר בלילה לביתו להדליק נר חנוכה, ורואה שבני ביתו כבר יושנים, שאם רוצה כעת להדליק נר חנוכה, אינו יכול להדליק נר חנוכה בברכה אלא א"כ מעיר אותם משנתם שיראו את ההדלקה.

אומר מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שיש ללמוד מזה בדרך רמז, שהיסוד של חנוכה הוא לחנך את בני ביתו

ש. אלמנה שנמצאת בימי החנוכה בביתה ויש לה בן בגיל חינוך שמדליק נרות, האם תצא בהדלקת בנה, או שתדליק לבד. ואם צריכה להדליק לבד, האם האמא צריכה להדליק קודם או שאין הבדל מי מדליק קודם.

ת. תדליק לבד לפני בנה.

דיני נרות חנוכה

ש. נשאלתי לגבי נרות חנוכה, האם עדיף פתילות עבות שדולק אור יותר יפה וגדול אבל נגמר כמה שיותר מהר, ודולק רק את עיקר הזמן, או עדיף פתילות דקות ואור פחות יפה וחלש אבל אפשר לראות ויש בזה עדין פרסום הנס, ודולק הרבה זמן.

ת. תפוס לשון אחרון. [כט]

ש. האם אפשר להביא ראיה מחז"ל במעלה לעשות פתילות עבות, שחז"ל אומרים (ילקוט שמעוני שופטים ד' רמז מב') "מה טיבה של דבורה שנתנבאת על ישראל ושפטה אותם והלא פנחס בן אלעזר עומד, מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין גוי ובין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה הכל לפי מעשיו של אדם רוח הקודש שורה עליו. תנא דבי אליהו אמרו בעלה של דבורה עם הארץ היה אמרה לו בוא ואעשה לך פתילות ולך לבית המקדש שבשילה אז יהיה חלקך בין הכשרים ותבא לחיי העולם הבא. והיא עושה פתילות והוא מוליך לבית המקדש. וג' שמות יש לו וכו' לפידות ע"ש שאשתו עושה פיתלות והיא מתבוננת ועושה פתילות עבות כדי שיהא אורן מרובה. והקב"ה בוחן לבות וכליות אמר לה, דבורה, את נתכוונת להרבות אורי אף אני ארבה אורך". הרי שיש מעלה לפתילות עבות.

ת. נכון.

ש. האם מחז"ל כאן ג"כ אפשר לראות שמי שדואג להוסיף באור הנרות, זוכה שיתרבה אצלו האור כעין חז"ל בשבת הרגיל בנר הוין ליה בנים ת"ח.

ת. אמת.

ש. השו"ע בסימן רסג' סעיף ג' כתב "אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה,

---

שיראו ויבינו את המושג האמיתי של נס החנוכה של השגחה פרטית מהקב"ה, ומסירות נפש לכל מצוה, שאפילו שפטורים ממנה, כמו הנס פך השמן שהרי מן התורה אין לשמן טומאה כל עיקר, ואפילו מדרבנן טומאה הותרה בציבור, ואעפ"כ בעבור הירור מצוה מסרו נפשם, וזה המסר שאדם צריך ללמד ולהנחיל לבניו בחנוכה.

מוסיף הגרי"ש זצוק"ל, שאם אדם רואה שבני ביתו ישנים בהבלי העולם, שלא רוצים להבין את המשמעות הנכונה ויש להם משמעות אחרת במושג חנוכה, שחושבים שיוצאים באכילת הלטקעס וכדומה, עליו לדעת שאם לא יעורר אותם משנתם ויתן להם לחיות כמו שחיים, עליו לדעת שברכתו היא ברכה לבטלה, כי עליו לראות שבניו ילכו בדרך הנכונה, כמו בימי מתתיהו ובניו, שהאבא לקח את בניו עמו למלחמה בלב אחד למסור נפש נגד המתיוונים, כך כל אבא צריך לחנך את הדורות הבאים אחריו בכל דור ודור.

כט. בעלון מים חיים גליון 303 מביא הרה"ג ר' יהודה אריה דינר שליט"א שאלה מי שיש לו כוסיות קטנות ואם ידליק בו עם שמן ידלק רק שעה, ואם ידליק עם נר שעו הידלק במשך חמש שעות, איך עדיף להדליק, והביא בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל שהגם שיש הידור להשתמש בשמן זית יותר מנר שעוה, מ"מ לאלו שסוברים שיש חיוב שידלק כל זמן שבפועל יש אנשים ברחוב, נמצא שבנרות אלו יש מעלה בקיום עצם המצוה, ועדיף להשתמש בנרות שעוה.

נר שבת קודם משום שלום בית וכו׳״. וכתב המ״ב (ס״ק יד) ״ואם יש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה ויש לו עוד מעט מעות, נראה לי דטוב יותר לקנות עוד נרות לחנוכה להיות מן המהדרין״.

יש להסתפק לפי המשנה ברורה שאם נשאר לו עוד כסף שעדיף שיקנה עוד נרות, האם זה רק באופן שע״י שיוסיף עוד נרות יוכל להדליק כמנין הימים, או אף באופן שיקנה עוד נרות לא יוכל להדליק כמנין הימים, עדיין עדיף שיוסיף עוד נרות לחנוכה יותר מנרות של שבת.

ת. רק כמנין הימים.

ש. ידוע שיטת המ״ב בהלכות חנוכה סימן תרעא׳ שמי שביום השלישי אין לו עשרה נרות ידליק רק אחד ולא שנים. מבואר במשנה ברורה שבחנוכה או שמדליק כמנין הימים או רק אחד. אבל להדליק כמה נרות שהם לא כמספר הימים, אי אפשר להדליק.

האם מדברי המשנה ברורה כאן נצטרך לומר גם בנוגע לדידן לעיל בסימן רסג׳, שכל מה שכתב שאם יש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה ונשאר לו עוד מעות שיקנה עוד נרות לחנוכה, זה רק באופן שיוכל לקנות נרות כמנין הימים, אבל אם אחרי שיקנה עוד נרות, לא יוכל להדליק כמנין הימים, אז לא צריך להדליק יותר מאחד, ובכה״ג ודאי סובר המשנה ברורה שבכסף הנותר ידליק עוד נר לשבת.

ת. נכון.

ש. מה שיש לעיין, ידוע שיטת מרן הרב שך זצוק״ל שחולק, וכן רבינו שליט״א מביא בשונה הלכות לעיין באבי עזרי בהלכות חנוכה שחולק וסובר שאפילו שאין לו מספיק נרות חנוכה כמנין הימים, עכ״ז ידליק כמה נרות שיש לו מה שיכול. האם לפי״ז יוצא שחולק מרן הרב שך זצוק״ל גם בנוגע לסימן רסג׳ שאם נשאר לו עוד כסף עדיף בכל גווני שיקנה עוד נרות לחנוכה ולא עוד נר לשבת ודלא כמו שכתבנו שלפי המ״ב בכה״ג עדיף שיקנה עוד נר לשבת.

ת. לכאו׳. [ל]

ש. השו״ע בסימן רסג׳ סעיף י׳ מביא את שיטת הבה״ג שכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה. וכל שיטת הבה״ג זה רק למי שהדליק הנרות בלבד ולא לשאר בני הבית. ולהלכה לא פוסקים כהבה״ג כלל אלא רק מחמירים וחוששים לשיטת הבה״ג ולכן הנשים נוהגות לברך אחר ההדלקה כדי לצאת גם ידי שיטת הבה״ג.

ל. ראיתי מביאים מכתב תשובה משנת תשמב׳ שמרן הרב שך זצוק״ל למעשה, שאפילו שלדעתו הדין אמת, והוא לעצמו אם היה מזדמן לו למעשה היה נוהג כפי הכרעתו, אבל לאחרים למעשה אין לזוז מפסק המשנה ברורה בשם החיי אדם והכתב סופר.

בספר הערות למרן הגרי״ש אלישיב זצוק״ל על מסכת שבת עמוד קכז׳ מובא שסובר להלכה לעשות כדעת המשנה ברורה להדליק רק נר אחד ולא כהחולקים עליו. ועיין בטעמא דקרא על התורה עניני חנוכה שמביא שנשאל מדוע הביא בשונה הלכות בהלכות חנוכה את דברי אבי עזרי, וביאר שיש לו ראיות כשיטת אבי עזרי.

בעלון פרי חיים גליון שסא׳ הביאו שאלה שנשאל מרן הגראי״ל שטינמן זצוק״ל מי שיש לו מעט מעות ויש באפשרותו לקנות או חנוכיה של כסף או פמוטים של כסף לנרות שבת קודש, מה עדיף לקנות, והשיב, דמסתבר שנר שבת עדיף, היות ומקיים את המצוה במשך כל השנה.

והקשו כמה תלמידי חכמים גדולים קושיא עצומה, עד כמה שלמעשה לא פוסקים את שיטת הבה"ג, מדוע בהלכות חנוכה נפסק להדליק קודם נר חנוכה ואח"כ נר שבת כמבואר בסימן תרעט' בגלל שיטת הבה"ג כדי לצאת דעת הסוברים שאם ידליק שבת תחלה וקבל שבת לא יוכל להדליק נר חנוכה. וקשה, שהרי רק בנשים החמירו שיטת הבה"ג וזה לא להלכה, א"כ בערב שבת חנוכה לא היו צריכים להחמיר כשיטת הבה"ג.

ת. לצאת ידי כולם.

ש. ועוד יותר הקשו קושיא עצומה, הרי גם לפי הבה"ג כל האיסור הוא רק לאשה שהיא מקבלת שבת בהדלקת נרות שבת, אבל האיש ודאי לא מקבל שבת בהדלקת נרות של אשתו, א"כ מה הבעיה שידליקו נר שבת ואח"כ נר חנוכה, הרי גם אם האשה תאסר ותקבל שבת בהדלקתה, עדיין הבעל יכול להדליק נרות חנוכה כי הוא לא נאסר בהדלקת נרות שבת של אשתו. ודוחק לומר שהחמירו על כל הציבור שידליקו נר חנוכה קודם רק מפני היכי תימצי שאשה צריכה להדליק בעצמה הן של שבת והן של חנוכה, שלה יש בעיה. וכי בגלל כזה היכי תימצי כבר אמרו לכולם להדליק נר חנוכה קודם. א"כ מדוע חששו לשיטת הבה"ג בחנוכה.

ת. הוא מדליק גם בשבילה. [לא]

ש. בהלכות חנוכה מובא שבערב שבת חנוכה מדליקים נרות חנוכה ואח"כ נר שבת, כי חוששים לשיטת הבה"ג שע"י הדלקת נרות שבת כבר מקבלים שבת.

נשאלתי הלכה למעשה, מצוי שיש נוהגים להדליק נרות חנוכה בחלון הסמוך לרשות הרבים, והרבה פעמים החלון נמצא בדיוק בחדר שבו אוכלים סעודת שבת. מעתה, ידוע שיטת השו"ע בהלכות שבת סימן רסג' סעיף ח' שאי אפשר לברך על

לא. בפסקי תשובות סימן תרעט' אות א' כבר מביא "ומנהג כל העולם שאף שהאשה מדליקה נרות שבת ולא הבעל, ומדינא יכולה האשה לשמוע הדלקת נרות חנוכה לאחר שהדליקה נרות שבת ויוצאת ידי חובתה ואף יכולה לצוות לאחר שידליק עבורה נרות חנוכה ויוציאנה ידי חובתה, מ"מ מדליק הבעל נרות חנוכה לפני שאשתו מדליקה נרות שבת. אמנם כשהזמן דוחק תדליק האשה נרות שבת מיד אחרי שהבעל הדליק נר אחד מנרות חנוכה. וכשהזמן דחוק עוד יותר תדליק נרות שבת לפני שהבעל מדליק נרות חנוכה ולא תמתין להדלקתו, וכאמור, תוכל לצאת ידי חובתה בנרות חנוכה גם אחר הדלקתה נרות שבת". ובהערה 4 ציין לשו"ת בנין שלמה סימן נג' שעמד בזה וביאר שכיון שהוא מדליק בשליחותה צריך לכתחילה להדליק קודם הדלקת נר שבת שלה, ובבן איש חי פ' וישב שכתב שעפ"י הסוד צריך כך להיות הסדר נרות חנוכה ואח"כ נרות שבת.

מצאתי בברכת אברהם על שבת ח"א עמוד קעו' אות ה' שגם עומד בשאלה ורוצה לבאר דמאחר שמצות הדלקת נר שבת גם על האיש, ורק הנשים מוזהרות ביותר, אבל זה אותה תקנה, וכן האשה שאין בעלה מדליק נרות ג"כ מצווה בהדלקת נר חנוכה, לכן מסתבר שהסדר הראוי הוא באופן שאין הדלקת נר שבת שכוללת קבלת שבת לבה"ג סותר להדלקת נר חנוכה.

בשלמי תודה חנוכה עמוד רנה' שואל מדוע שהאשה לא תוכל להדליק קודם נרות שבת מדין תדיר ושאינו תדיר ואח"כ ידליק הבעל את נרות חנוכה, שהרי אחרי שהאשה הדליקה נרות שבת ודאי בעלה יכול לעשות מלאכות ולהתפלל מנחה, א"כ שידליק אחריה את נרות חנוכה, כי יש מעלה של תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וע"ש באריכות.

הדלקת נרות שבת כשזה תוספת אורה בלבד. א״כ בערב שבת חנוכה איך יוכלו לברך על הדלקת נרות שבת במקום הסעודה, הרי עד כמה שכבר הדליקו מקום נרות חנוכה ויש שם גם שמש שממנו נהנים, נמצא שהדלקת נרות שבת זה רק תוספת אורה, כי די האור של החנוכיה עם השמש, ולפי השו״ע אי אפשר לברך על תוספת אורה.

ת. יכולים לברך על המצוה.

ש. האם לפי״ז ראוי הלכה למעשה לאותם שכך עושים, שלא ידליקו בערב שבת בחנוכיה את השמש כי אם נרות המצוה, ואז מהנרות של החנוכיה אסור ליהנות, ויחשב כאילו אין כאן אור לכבוד שבת, כי מנרות החנוכיה אסור ליהנות, ואז יוכלו לברך אח״כ על הדלקת נרות שבת גם לפי השו״ע, כי אין זה תוספת אורה, שאין נרות שהודלקו להאיר כאן.

ת. אין צריך.

ש. אולי אפשר בס״ד לומר עוד יותר פשוט, רבינו שליט״א כתב לי שכל אור שלא הודלק לכבוד שבת כלל, גם אור שאפשר ליהנות ממנו, בודאי אפשר אח״כ להדליק נרות שבת עם ברכה גם לפי השו״ע. כי כ לדברי השו״ע שאין לברך על תוספת אורה, זה באופן שכבר יש מי שהדליק נרות שבת שע״ז מדבר השו״ע כשיש כמה בעלי בתים שצריכים להדליק נרות שבת. אולם על אור שלא הודלק לכבוד שבת, אפשר לברך אח״כ על הנרות. לפי״ז בנידון לעיל מיושב היטב, גם אם הדליקו נרות חנוכה עם שמש כדי שיוכלו ליהנות לאור החנוכיה, אבל ודאי שלא התכוונו בהדלקת החנוכיה גם לכבוד שבת, כי אם לשם מצות חנוכה. נמצא שכל הנרות שהדליקו מקודם, הוי כסתם אור שלא הודלק לכבוד שבת, וממילא גם לפי השו״ע יוכלו לברך לכתחילה על הנרות שמדליקים לכבוד שבת. כי אין כאן תוספת אורה אלא הנרות האל ובלבד שהם הודלקו לכבוד שבת.

ת. נכון.

ש. השתמש בחנוכייתו בבקבוק שמן של חבירו, שחשב שזה שלו, האם הוי מצוה הבאה בעבירה בטעות ומה עליו לעשות.

ת. ידליק עוד פעם. [לב]

לב. בעלון מים חיים לגאון ר׳ יהודה אריה דינר שליט״א גליון 251 מובא שאלה דומה, בחור ישיבה הכין מנורה לעצמו, והגיע להדליקה מאוחר במקצת, ובחור אחר כבר הדליקה מה עליו לעשות, והביא בשם המשנה ברורה בסימן תרעג׳ ס״ק ב׳ בשם שואל ומשיב שאם הוא מקפיד על הראשון שהדליק את שלו, א״כ יש כאן איסור גזל, ויש ספק אם הראשון יצא ידי חובתו, אבל אם לא מקפיד עליו, וכן ראוי לעשות שלא יקפיד עליו, ושפיר יצא הראשון במצותו, דעת הגר״נ קרליץ זצוק״ל שיחכה עד שתעבור חצי שעה, ואז כבר יצא הראשון ידי חובתו, ויוכל לכבותה ולחזור ולהדליקה לעצמו.

בעלון כאיל תערוג חנוכה תשע״ו ראיתי שהביאו שנשאל מרן הרב שטינמן זצוק״ל אודות מעשה שהיה בישיבה בנר ראשון דחנוכה שחל בשבת ובערב שבת הכינו הבחורים חנוכיותיהם בחדר אוכל וטעה אחד והדליק בחנוכיה של השני ונמצא שהדליק בשמן שאינו שלו, ונשאלה השאלה האם יצא ידי חובתו, ואם לא יצא ידי חובתו האם צריך לחזור ולברך שהחיינו למחרת. והשיב, דזה ברור שלא יצא ידי חובתו כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה, ואף בשוגג כיון דחשיב גזלן, רק שאינו מחוייב בתשלומים הוי מצוה הבאה בעבירה. ושאל חכם אחד אמאי לא נימא בזה ניחא לאינש דליעבד מצוה בממוניה, והשיב רבינו זצוק״ל דכבר כתב המשנה ברורה דלא אמרינן ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה, אלא לצורך תשמיש בעלמא כמו תפילין, אבל בספרים

ש. במ"ב מבואר שאפשר להשתמש בפתילות שהדליק בהם אתמול כיון שזה לא מאוס, ועוד, כי זה דולק יותר יפה אחר שהדליקו בזה אתמול. מדוע המ"ב לא אומר שעדיף להדליק בפתילות של אתמול מטעם דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא אתמול לעביד ביה עוד מצוה היום.

ת. אם הידור בחדשה, דוחה כיון דאתעביד וכו'. [לג]

ש. האם צריך לראות לכבות את החשמל במקום שמדליקים בו נר חנוכה, כדי שיהא ניכר יותר שהדליקו כאן נר חנוכה ועי"ז יתפרסם הנס יותר.

ת. לא נהגו. [לד]

ש. משפחה גדולה בלי עין הרע שיש כמה בנים המדליקים נרות חנוכה, ויש בנות פחות מגיל עשר שרוצות להדליק חנוכיה ג"כ כמו אחיהם. האם יכולים לתת להם להדליק נר חנוכה עם ברכה, או שאין ליתן להם כלל גם לא עם ברכה וכ"ש שברכתם לבטלה, כי אין הבנות מדליקות.

ת. הפמ"ג כתב שבנות אין מדליקות.

ש. משפחה שיש שם בנים גדולים ובנים בגיל חינוך. וכל אחד מהבנים מדליק חנוכיה בפני עצמו. האם צריך שהגדולים יקפידו בחנוכיה שהגדולים הדליקו בהם ולא להדליק ולהשתמש בחנוכיה של הבנים הקטנים שהדליקו רק מדין חינוך, כשנשאר השמן והפתילות של אתמול, או שיכולים להחליף ביניהם ולא נחשב כמוריד מקדושתו, כשנותן עתה לאחיו הקטן להדליק בחנוכיה שהגדול הדליק בה אתמול, כי כולם נחשבים באותה דרגת מצוה.

ת. גם קטן חייב בחינוך. [לה]

שמתקלקלים בשימוש לא אמרינן הכי, וכ"ש הכא שמכלה את השמן דלא אמרינן כן. ולענין ברכת שהחיינו אמר מרן זצוק"ל דיצא כדין רואה, ואף דהדלקתו הוי הדלקה של גזילה, ולא הוי נר חנוכה כלל, אבל כיון שהדליק עם בני הישיבה בחדר אוכל, וראה את החנוכיות שלהם יצא ידי חובתו ולא אמרינן דהיה כוונתו דוקא על החנוכיה דיליה.

לג. בעלון דברי שי"ח חנוכה תשע"ז מובא שרבינו שליט"א לא מחליף פתילות כל לילה אלא לפי הצורך. ועיין בשלמי תודה חנוכה עמוד צא' מה שהאריך בזה.

לד. ראיתי מביאים בשם כמה ספרים שמלבד נר השמש טוב שידלק אור אחר באותו החדר כגון אור החשמל כדי שיהא ברור שלא הודלקו נרות לצורך שימוש.

בכאיל תערוג עניני חנוכה הביאו שמרן הרב שטינמן זצוק"ל אינו מכבה את אור החשמל בזמן הדלקת הנרות.

לה. בענין גיל חינוך קטן, ראוי להביא מה שראיתי מביאים בשם תשובות והנהגות ח"ג רטו' שזה מגיל 4 אבל בספר חנוכה פ"ט ס"ו מביא שזה גיל 6-7.

עוד מביאים בשם הגאון ר' שריה דבליצקי זצוק"ל שיש שכתבו ליזהר לא להחליף הכוסות מלילה ללילה מטעם קרש שזכה בצפון יהיה בצפון ובפרט שלא יחליף מנר העיקרי לנוסף ולא מהנרות לשמש.

וצ"ע בדבריו, הרי אין דין בחנוכה בעצם הכוסות כי אם בנר, והנר של אתמול כבר איננו ועתה שמדליק נר נוסף בלילה השני זה כבר נר חדש, ומה אכפת לי היכן מניח את הכוסית, ואינו דומה לקרשים במשכן שהם החפצא של המצוה והם עצמם היו צריכים לעמוד במקום מסוים, וכשהניח קרש במקום מסוים מובן שאין ראוי להזיזו למקום אחר. ואולי הסברא כאן שהגם שאין דין בכוסית כי אם בנר, אבל כדי להזכיר את בית המקדש, מנסים לעשות כל מיני דברים מה שהיה בבית המקדש הגם שזה לא מעניני המנורה כי אם מעניני הקרשים וצ"ע.

מרן הגאון רבי גרשון אדלשטין שליט"א
ראש ישיבת פוניבז'

בדין ברכת הרואה נר חנוכה

- ברכת הרואה האם ברכת השבח היא או ברכת המצוות ומשום דאיכא מצוה בראיה - לכאורה משמע בפר"ח דנחלקו בזה המרדכי והרשב"א ולהמרדכי ברכת המצות היא ולהרשב"א ליכא מצוה בראיה וברכת השבח היא - נראה דמוכח דגם לדעת הרשב"א ברכת המצוות היא וכוונת הפר"ח היא בע"א-

א) בגמ' שבת (כג, א) רב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה מברך, יש להסתפק בברכה זו דמברך הרואה אם ברכת השבח היא, ורואיית הנר חנוכה אינה אלא זמנה של ברכת השבח זו, וכרואה מקום שנעשה לו נס דמברך ברכת השבח על הנס וזמנה כשרואה את המקום שנעשה לו הנס, וכן ברכת הנר במוצ"ש דברכת השבח היא וזמנה כשרואה את הנר, וה"נ הויא ברכת השבח[א], וזמנה כשרואה הנר חנוכה, או דלמא כעין ברכת המצוות היא דהראייה מצוה היא משום פרסומי ניסא, והברכה היא על מצות הראייה הלזו.

והנה נחלקו הראשונים במי שמדליקין עליו בביתו אם מברך ברכת הרואה, (יעויין שו"ע או"ח סימן תרע"ו סעיף ג' ופר"ח שם) דהרשב"א והר"ן ס"ל דלא נאמרה ברכת הרואה אלא למי שאינו מדליק בעצמו ואין מדליקין עליו נמי בביתו, אבל כל שמדליקין עליו בביתו אינו מברך כשרואה נר חנוכה, והמרדכי ודעימיה ס"ל דאף כשמדליקין עליו בביתו כל שאינו מדליק בעצמו הר"ז בכלל דינא דרב ירמיה דהרואה מברך.

וביאור מחלוקתם משמע לכאורה מדברי הפר"ח דבנדון דידן פליגי, דבשו"ע (או"ח סימן תרע"ז סעיף ג') כתב, י"א שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות, הגה, כי חייב לראות הנרות, ע"כ, וכתב עלה הפר"ח דהרשב"א והר"ן הנ"ל חולקים בזה וס"ל דליכא חיוב לראות הנר חנוכה, משמע מינה דפירש הפר"ח דבהכי פליגי, דהמרדכי ודעימיה ס"ל דמצוה לראות הנרות וברכת המצוות היא, ומש"ה אף כשהדליקו עליו בביתו כיון דאכתי לא ראה הנר חנוכה הר"ז מברך על הראיה, והרשב"א ס"ל דליכא מצוה לראות הנרות וברכת השבח בעלמא היא, ולכך כל שיצא יד"ח הדלקה במה שהדליקו עליו אע"ג דלא ראה הנרות שוב אינו מברך הואיל וליכא מצוה בראייתם, ולפ"ז שמעינן דמה שנסתפקנו אם ברכת המצוות היא ברכת הרואה, או ברכת השבח, פליגי בה הרשב"א והמרדכי, דלהרשב"א ברכת השבח היא ולהמרדכי הויא ברכת המצוות.

א. א"ה. ולפי"ז גם המדליק דמברך שעשה נסים הוא ברכת השבח וכברכת שעשה נסים דהרואה.

ואולם נראה דלא זוהי כוונת הפר"ח, ובודאי להרשב"א לאו ברכת השבח היא דאל"כ מה מהני דס"ל דליכא מצוה לראות הנרות, הא מ"מ חיוב ברכת השבח מיהא איכא ואכתי לא יצא יד"ח ברכה זו במה שהדליקו עליו בביתו, שהרי לא שמע הברכות, וא"כ מ"ט ס"ל להרשב"א דכשמדליקין עליו בביתו אינו מברך כשרואה, אע"כ דאדרבא ס"ל להרשב"א דברכת המצוות היא על הראיה, דמצות פרסומי ניסא איכא בהראיה, וס"ל דכיון דהדליקו עליו בביתו וכבר יצא יד"ח הדלקת נר חנוכה א"כ כבר קיים פרסומי ניסא במצות ההדלקה ותו אין מקום למצות פרסו"נ דהראיה, והמרדכי ס"ל דאכתי איכא מצוה לראות הנרות כיון דעכ"פ לא ראה נר חנוכה אע"פ שכבר יצא יד"ח הדלקה.

ומש"כ הפר"ח דהרשב"א והר"ן ס"ל דליכא מצוה לראות הנרות, ע"כ דכוונתו בגוונא דמיירי השו"ע דוקא, והיינו היכא שכבר הדליקו עליו בביתו דבזה סברי הרשב"א והר"ן דליכא מצוה בהראייה, דמשקיים הדלקה דנר חנוכה תו ל"צ מידי[ב], אבל אם לא הדליקו עליו גם הרשב"א מודה דאיכא מצוה בהראייה וע"ז הוא דמברך וכן מתבאר מלשון הרשב"א דכתב בטעמא דמילתא דכשמדליקין עליו אינו מברך, דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך עליה, וכוונתו דבהדלקה יצא יד"ח פרסום הנס ונפטר מלראות.

ונמצא דלכו"ע הא דהרואה נר חנוכה מברך הוא ברכה על הראיה וברכת המצוות היא דבראייתו אית ליה מצות פרסומי ניסא, אלא דפליגי הרשב"א והמרדכי אם הא דאיכא מצוה בהראייה הוא רק במקום ההדלקה, דמי שלא קיים הדלקה עכ"פ אית ליה מקצת פרסומי ניסא בראייתו, אבל בהדלקה מקיים מצוה גמורה דפרסומי ניסא ואע"פ שלא ראה, או דמצות ראיה איכא עכ"פ, דמצוה לראות הנרות מלבד מצות ההדלקה, אבל לכו"ע הא דהרואה מברך אי"ז ברכת השבח אלא ברכת המצוות.

- המג"א הוכיח מתוס' בסוכה דס"ל כהרשב"א ומשמע מזה דפי' דלהמרדכי ברכת השבח היא ולהרשב"א היא ברכת המצוות - צ"ע על המג"א מהמפורש במרדכי והריא"ז דאיכא מצוה לראות הנרות - וכה"ג צ"ע על העמק ברכה בדעת הרמב"ם - ראיה מהרמב"ם דאיכא מצוה בראיית הנרות - ראיה לכאורה מהמ"א גופיה דלהמרדכי הוא ברכת המצוות - ישוב ד' המג"א דלעולם להמרדכי הוא ברכת השבח רק דמצוה לראות הנרות כדי לברך השבח - וכן הוא בלשון רבינו ירוחם -

ב) אכן בדברי המג"א אשכחן בזה בענין אחר, דכתב (סימן תרע"ו ס"ק א') להוכיח מדברי תוס' בסוכה (מו, א, ד"ה

ב. א"ה. וזוהי כוונת הפר"ח דהרשב"א והר"ן ס"ל דליכא מצוה לראות, היינו דליכא מצוה לראות דוקא והא דאיכא מצוה להרואה הוא רק משום דלא הדליק ורואיתו היא מקצת מענין הדלקה [ומה שדייק הפר"ח מלישנא דגמ' דקאמר הרואה מברך שתים ולא קאמר דחייב לראות שמשמע שאין חיוב לראות היינו נמי כנ"ל דאי הוי חיוב דוקא לראות הו"ל למימר חייב לראות אבל השתא דאיכא חיוב לראות רק למי שלא הדליקו עליו א"ש לישנא דהרואה שמשמע שלא כולם רואים אלא הרואה מברך], משא"כ המרדכי ס"ל דאיכא במצות נר חנוכה מלבד חיוב ההדלקה גם חיוב לראות הנרות.

הרואה) דס״ל כהרשב״א דמי שמדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה, מדהקשו תוס׳ שם מ״ש נר חנוכה מסוכה ולולב דלא תקנו בהו ברכה להרואה, ואי ס״ל כהמרדכי הא לא דמי כלל נר חנוכה לסוכה ולולב, וע״ש במחה״ש ביאור דברי המג״א (עפ״י הב״ח), דיסוד מחלוקתם דהרשב״א והמרדכי הוא דלהמרדכי הויא ברכת הרואה ברכת השבח ולאו משום מצות נר חנוכה, ומש״ה גם כשקיים מצות נר חנוכה במה שהדליקו עליו אכתי מחוייב הוא בברכת השבח דשעשה נסים והלכך מברך כשרואה, והרשב״א ס״ל דברכת מצות פרסומי ניסא היא ולפיכך כל דקיים פרסו״נ שוב לית ליה ברכת הרואה, דלית ליה מצות ראיה כיון שכבר פרסם הנס בההדלקה.

וזהו שהוכיח המג״א דדעת תוס׳ כהרשב״א דברכה על המצוה היא, דאם איתא דתוס׳ פירשו בה דברכת השבח על הנסים היא, מה קשיא להו מ״ש סוכה ולולב דלא תקנו בהו ברכת הרואה, והא לא שייך כלל טעמא דברכת הרואה גבי סוכה ולולב כיון דכל טעמיה הוא משום שבח על הנס דחנוכה דזה ליכא גבי סוכה ולולב, אע״כ דפירשו דברכה על המצוה דנר חנוכה היא להרואה שאינו מקיים הדלקת נר חנוכה בעצמו, ומש״ה קשיא להו דה״נ יתקנו ברכת הרואה למי שלא קיים בעצמו סוכה ולולב דיברך על המצוה בראייתו.

ונמצינו למידין דהמג״א מפרש הפלוגתא בין המרדכי להרשב״א אם מי שמדליקין עליו בביתו מברך כשרואה, דלהמרדכי הויא ברכת השבח על הנס, ומש״ה גם כשכבר יצא יד״ח נר חנוכה במה שהדליקו עליו אכתי מברך משום שבח על הנס דזה לא יצא במה שהדליקו עליו כיון שלא בירך בעצמו ולא שמע הברכה, ולהרשב״א היא ברכת המצוות ולכך כל שיצא יד״ח נר חנוכה דהדליקו עליו בביתו נפטר מברכת הרואה.

אכן יש לתמוה ע״ד המג״א, דפירש דעת המרדכי דהיא ברכת השבח, דמפורש במרדכי להדיא דברכת הרואה היא משום דאיכא מצוה בראיית הנרות, דז״ל המרדכי (סימן רס״ז): קא מדליקי עלאי בגו ביתאי, ומ״מ צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא מברך ב׳ ומכאן ואילך א׳, וכן אומר ר״י שנהגו בנ״א שהיו הולכין בגיירש ליריד ולא היה דר יהודי באותה עיר ומדליקין בבית הנכרי, ע״כ, ומבואר יותר בריא״ז שהביא הש״ג (דף י׳ ע״א בדפי הרי״ף) דכתב, ונראה בעיני שאם היה עומד בין הנכרים וכו׳ חייב להדליק נר לעצמו אע״פ שאשתו מדלקת בביתו, שהרי אין הנס מפורסם אצלו ואינו רואה נר חנוכה לברך עליו בין הנכרים אם לא ידליק הוא לעצמו ע״כ, וזהו מ״ש בשו״ע (או״ח סימן תרע״ז סעיף ג׳) דהנמצא בין הנכרים אע״פ שהדליקו עליו בביתו הר״ז מדליק בברכות, וכתב ע״ז הרמ״א בשם המרדכי דהוא משום דחייב לראות הנרות, ומבואר מכ״ז דהמרדכי ודעימיה דקיימי בשיטה זו דגם מי שמדליקין עליו בביתו מברך כשרואה, אינהו ס״ל דמצוה לראות הנרות וע״ז הוא דמברך, וקשיא מזה להמג״א.

ובספר עמק ברכה (עמ׳ קכ״ד) כתב לפרש דעת הרמב״ם שכתב (פ״ג מהלכות חנוכה ה״ד) וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים ומשמע דס״ל כהמרדכי דאף מי שמדליקין עליו בביתו מברך בראייתו כל שלא בירך בעצמו, ומפרש כדרכו של המג״א

דס"ל להרמב"ם דברכת השבח היא ומש"ה אע"פ שיצא יד"ח נר חנוכה אכתי יד"ח ברכת השבח לא יצא ולכך מברך כשרואה, והנה אף דברמב"ם לא אשכחן כמ"ש המרדכי והריא"ז הנ"ל דמשום דמצוה לראות הנרות הוא מברך, מ"מ כיון דאשכחן דהם כתבו כדינו דהרמב"ם ופירשו הך דינא דהוא משום דמצוה לראות, ודאי יש לנו לפרש גם דעת הרמב"ם כן.

ומלבד זה יש להוכיח מהרמב"ם גופא דס"ל דברכת המצוות היא ואיכא מצוה לראות הנרות, דהנה הרואה ביום ראשון מברך גם שהחיינו כמבואר בגמ' וכן פסק הרמב"ם, וסתימת דברי הרמב"ם נראה דברכת שהחיינו ליכא אלא להמדליק או להרואה אבל בלא"ה ל"ש ברכת שהחיינו, [וכ"ה בפשטות לרוב הראשונים, וזהו דלא כהמאירי דס"ל דשהחיינו הוא משום עצם הזמן דחנוכה וכביו"ט דאומרו אפילו בשוק], וא"כ מבואר דברכת השהחיינו הוא מדין מצוה הבאה מזמן לזמן דמברך עליה שהחיינו ולא משום עצם הזמן דחנוכה, ואעפ"כ הרואה ג"כ מברך שהחיינו, וע"כ דגם להרואה איכא מצוה בראייתו וע"ז הוא דמברך משום מצוה הבאה מזמן לזמן.

ובאמת דבד' המג"א גופיה יש לדקדק דס"ל דלהמרדכי משום דמצוה לראות הנר חנוכה הוא דמברך דכתב שם דאפי' למ"ד דכשמדליקין עליו בביתו נמי מברך, מ"מ אם נשתתף בפריטי ושמע הברכה מבעה"ב לכו"ע א"צ תו לברך, והנה אם נימא דהאי מ"ד ס"ל דברכת השבח היא ומש"ה הוא מברך גם כשהדליקו עליו כיון דברכת השבח מיהא לא יצא א"כ לא בעינן אלא דשמע הברכה דשעשה נסים ותו לא, ומהו זה שהוסיף המג"א דנשתתף בפריטי, דמ"ל אם נשתתף או לא נשתתף הא לא בעינן אלא דיצא יד"ח ברכת השבח ומששמע הברכה מבעה"ב תו ל"צ מידי.

ומזה נראה דפי' דעת המרדכי להמג"א הוא, דודאי גם לדידיה ברכת המצוות היא דאיכא מצוה לראות הנר חנוכה וע"ז הוא מברך, ומחלוקתם דהרשב"א והמרדכי, דהרשב"א ס"ל דמי שמדליקין עליו בביתו הריהו כאילו קיים בעצמו מצות הדלקת נר חנוכה וממילא תו לית ליה מצוה לראות מאחר שקיים פרסומי ניסא בהדלקה, והמרדכי ס"ל דמי שמדליקין עליו בביתו אי"ז כמקיים בעצמו הדלקה, והא דמיפטר מלהדליק הוא משום דנעשה כמי שאין לו בית להדליק כיון שבביתו כבר הדליקו עליו, אבל הא מיהא לא חשיב כהדליק בעצמו ורק "נפטר" מהדלקה, וזהו שכתב המג"א דכ"ז הוא בשמדליקין עליו ותו לא, אבל אם משתתף בפריטי אע"ג שאינו עושה בעצמו ההדלקה חשיב כמקיים בעצמו ההדלקה דע"י השתתפותו בפריטי הוי כהמדליק עצמו ומשו"ה מודה המרדכי בזה דתו אינו מברך כשרואה, דכבר לית ליה מצות פרסו"נ דראיה מאחר דעשה פרסו"נ בהדלקה, אכן קשה דא"כ סתר המג"א את משנתו, דממה שהוכיח מתוס' דסוכה מוכח דפי' בד' המרדכי דברכת השבח היא וכנ"ל, ועוד שאם נאמר שזה ברכת המצוות שמברך בגלל המצוה לראות וכשנשתתף בפרוטה תו ליכא מצוה בראיה א"כ אמאי כתב המג"א שדוקא אי שמע הברכה שוב אינו מברך על הראיה הרי אפי' אם לא שמע הברכה כבר נפטר מברכת הרואה כיון שנפטר מהמצוה לראות בזה שנשתתף.

והנראה בכל זה, דבאמת יסוד החיוב דברכת הרואה להמרדכי הוא מדין ברכת השבח על הנס, ומה״ט גם מי שיצא יד״ח הדלקה ע״י שהדליקו עליו בביתו מ״מ עדיין הוא בכלל ברכת הרואה כיון דברכת השבח דשעשה נסים מיהא לא יצא וכמבואר להדיא בב״ח, ומש״כ המרדכי דחייב לראות הנרות ויליף לה מדינא דברכת הרואה אין כוונתו דברכת הרואה ברכת המצוות היא על מצות ראיית הנרות, אלא ר״ל דהך חיובא דברכת השבח דשעשה נסים הוא הוא המחייב לראות את הנרות[ג], דזמן ואופן הברכה דשעשה נסים הוא רק בזמן דאית גביה פרסומי ניסא ע״י הנר חנוכה אם ע״י שמדליק הנר חנוכה או עכ״פ ע״י שרואה הנר חנוכה, ומשום חיובא דברכת השבח דרמי עליה הריהו צריך לראות נר חנוכה ולברך בעת ראייתו שעשה נסים, ונמצא דאין כוונת המרדכי דדין ברכת הרואה הוי סימן דאיכא מצות ראיה ומצות הראיה היא סיבת הברכה דעל המצוה דראיה הוא מברך, אלא אדרבא חיוב הברכה הוא הסיבה להחיוב לראות הנרות, שע״י הראיה יוכל לקיים חיובא דברכת השבח דשעשה נסים.

וזהו שכתב המג״א דאם נשתתף בפריטי ושמע הברכה מבעה״ב שפיר דמי ולכו״ע תו אינו מברך כשרואה, דעד כאן לא מצריכן ליה לראות ולברך אלא למי שהדליקו עליו בביתו והוא לא שמע הברכה, וא״כ בזמן ההדלקה דהנר חנוכה שלו לא קיים את חיוב ברכת השבח דשעשה נסים, ויצא רק יד״ח ההדלקה ולא יד״ח ברכת השבח, משא״כ כשנשתתף בפריטי ושמע הברכה מהמדליק הרי קיים בזה גם את חיובא דברכת השבח, מיהו ודאי בעי דישתתף בפריטי ולא סגי בשמע הברכה ממדליק נר חנוכה בעלמא, כיון דבעינן שיברך שעשה נסים דוקא בזמן הדלקת נר חנוכה או ראייתו [ומה״ט הא חייב לראות הנרות כדי שיוכל לברך וכנ״ל], ולכך דוקא כשמשתתף עם בעה״ב המברך בפריטי והדלקת בעה״ב היא גם הדלקה דידיה ובה הוא מקיים מצות הדלקת נר חנוכה שלו הרי כשישמע הברכה מבעה״ב שפיר קיים בזה מצות ברכת השבח דשעשה נסים, דהרי שמע ברכת שעשה נסים בזמן שיוצא ידי מצות הדלקת נר חנוכה.

והדברים מבוארים בלשון רבנו ירוחם (נתיב ט׳ ח״א) דז״ל: יש מהגדולים שכתבו שאם הדליקו עליו בביתו א״צ לברך כשרואה נר חבירו, ויש מהן שכתבו שאפי׳ הדליקו עליו בביתו שצריך לברך כשרואה, ומ״מ אם הדליק הוא בעצמו בביתו א״צ לברך כשרואה נר חבירו ולפי זו[ד] הסברא האחרונה אכסנאי שנשתתף בפרוטות צריך לצאת ולראות כדי שיברך, עכ״ל [ובאמת כן הוא

ג. א״ה. דלא דמיא לברכת השבח דרואה מקום שנעשה לו נס דרק ראיית המקום גורמת החיוב דברכת השבח, משא״כ הכא דחייבו חכמים על כל ישראל לברך ולשבח להקב״ה על הנסים דחנוכה ברכת שעשה נסים, וראיית הנר חנוכה הוא רק האופן של קיום חיוב השבח הלזה, ולכן מחוייב לחזר לראות הנר חנוכה כדי לברך ולקיים חיובא דברכת השבח [משא״כ מקום שנעשה לו נס דאין חיוב כלל לראותו].

ד. א״ה. ואמנם בדברי רבינו ירוחם אלו מפורש שדין אכסנאי שנשתתף בפרוטה כדין מי שהדליקו עליו בביתו דגם בנשתתף צריך לראות דוקא, דס״ל דברכת השבח דשעשה נסים שייכא רק בשעת ראיה, ובזה הוא דלא כהמג״א דס״ל דנשתתף בפריטי יכול לקיים ברכת השבח גם בלא ראיה וכמ״ש בשעה״צ תרע״ו סק״י ע״ש.

ג"כ בלשון הריא"ז הנ"ל: ואינו רואה נר חנוכה לברך עליו וכו'].

ונמצא לפי"ז דהמרדכי והרשב"א פליגי בנדון דידן אם ברכת הרואה ברכת השבח היא או ברכת המצוות, דהרשב"א ס"ל דברכת המצוות היא, ואיכא מצות נר חנוכה בראיית הנרות וע"ז הוא מברך כשרואה, ומש"ה היכא שכבר יצא מצות נר חנוכה בהדלקה שהדליקו עליו בביתו תו ליכא ליה ברכת הרואה, אבל המרדכי ס"ל דברכת השבח היא ואינה ברכה על מצות נר חנוכה, ולכך גם כשכבר יצא מצות נר חנוכה דהדליקו עליו בביתו מ"מ כל שעדיין לא ברך שעשה נסים, הריהו מברך כשרואה, ומיהו גם להמרדכי איכא מצוה לראות הנרות אך אי"ז משום מצות נר חנוכה אלא משום דמצוה לברך ברכת השבח דשעשה נסים ול"ש לברכה אלא בזמן הדלקת נר חנוכה או ראייתו.

- מדבעינן בשעשה נסים עובר לעשייתן משמע דברכת המצוות היא -

ג) ולכאורה יש להוכיח עוד בנידון זה אם ברכת השבח היא או ברכת המצוות, ממש"כ הרמ"א (או"ח סימן תרע"ו סעיף ב') דמברך ברכת שעשה נסים קודם ההדלקה, והוא משום דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, משמע מינה דברכת המצוות היא דשייך בה דינא דעובר לעשייתן, דאם ברכת שעשה נסים היא ברכת השבח הא כתב הר"ן בפ"ק דפסחים (דף ד' ע"א בדפי הרי"ף) דבברכת השבח ליתא לכללא דשמואל דמברך עובר לעשייתן, ודוקא בברכת המצוות מברך עובר לעשייתן אבל ברכת השבח לאו עובר לעשייתה מברכין אותן אלא לאחר מכן, עיי"ש, ומדמצרכינן גם ברכת שעשה נסים עובר לעשייתן מבואר דברכת המצוות היא.

אך באמת מצינו בתוס' בפסחים (ז, א, ד"ה בלבער) דבברכת השבח נמי שייך הדין דעובר לעשייתן, דבתוס' שם ביארו בשם ר"ת דברכת להכניסו בבריתו של א"א דמברכין במילה אינה על המצוה הנעשית עתה אלא ברכת השבח היא דמודה ומשבח להקב"ה שצונו על המילה כשתבא לידו וכו', ואעפ"כ כתבו דהוה בעינן בה עובר לעשייתן אי לאו דאין עושה המצוה מברך וכל דינא דשמואל דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן הוא דוקא כשהעושה מברך ויעו"ש במהרש"א, הרי דבברכת השבח נמי מצרכינן עובר לעשייתן.

וטעמא דתוס' נראה, דאע"ג דאינה ברכה על המצוה כברכת המצוות, מ"מ מישך שייכא ענינה לענין המצוה ולכך מתחברת היא עם המצוה וגדרה הוא שבח בזמן המצוה, ומש"ה דינה כברכת המצוות לברכה עובר לעשיית אותה המצוה דשייכא לה. ובהא מתיישב הדין דכתב הרמ"א הנ"ל דברכת שעשה נסים נמי בעינן עובר לעשייתן, דאף אם אמרינן דהיא ברכת השבח, מ"מ כיון דשייכא לענינא דמצות נר חנוכה הויא היא שבח בזמן המצוה ובעינן בה שפיר עובר לעשיתן כברכת המצוות אע"ג דברכת השבח היא, ואף דלדעת הר"ן בברכת השבח לא בעינן עובר לעשייתן מ"מ יתכן דדברי הרמ"א קאי לשיטת התוס' ודלא

כהר"ן[ח], וממילא מהא ליכא למשמע מידי לנד"ד אם ברכת שעשה נסים [להמדליק ולהרואה] היא ברכת השבח או ברכת המצוות.

- דברי רעק"א דהדליק ולא ברך מברך אח"כ מדינא דהרואה אף להרשב"א והר"ן וצ"ע בדבריו - ביאור ד' רעק"א ע"פ היסוד דברכת המצוות היא שלימות בגוף המצוה - ע"פ יסוד זה מבוארים גם ד' הב"ח דכשהדליקו עליו בביתו נפטר משהחיינו -

ד) בשו"ת הגרעק"א (תניינא סימן י"ג) כתב לחדש דמי שהדליק ולא בירך יכול לברך אח"כ ואף דבעינן עובר לעשייתן מ"מ מברך כדין ברכת הרואה, וכתב דאף להרשב"א והר"ן דאם הדליקו עליו בביתו אינו מברך כשרואה אפ"ה הכא מברך מדין הרואה לכו"ע, דדוקא כשהדליקו עליו וברכו חשיב כמי שהוא עצמו הדליק ובירך, משא"כ כשהדליק ולא בירך דאכתי לא קיים ברכה כלל יכול לברך אח"כ על ראייתו לכו"ע, [ועיין פמ"ג תרע"ו במשב"ז סק"ד דחולק ע"ז וס"ל דאינו מברך עוד].

ודבריו צ"ע בתרתי, חדא, דהרשב"א כתב הטעם דכשהדליקו עליו אינו מברך כשרואה משום דכבר יצא יד"ח פרסו"נ בהדלקה ושוב ל"ל מצות פרסו"נ בראייתו, וכדהובא לעיל דכתב דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך עליה, וא"כ מה נפק"מ אם ברך בזמן הדלקתו או לאו, הא לעולם כשהדליק כבר יצא יד"ח הדלקה ופרסומי ניסא ושוב ל"ל מצוה בראייתו ואין לו על מה לברך כשרואה, ותו מש"כ רעק"א דכשהדליקו עליו בביתו ה"ט דתו אינו מברך כשרואה משום דברכו בשעת ההדלקה ויצא בזה גם הברכה, וצ"ב איך נפטר בזה מהברכה הא לא שמע כלל את הברכה ואיך יצא יד"ח ברכה בזה.

והנראה בביאור ד' הגרעק"א עפמשנ"ת במק"א דבברכת המצוות הברכה מוסיפה שלימות במעשה המצוה, דהמצוה היא בשלימות יותר ע"י הברכה, (ועיין תוס' הרא"ש ברכות ט"ו דאם הברכה על הפרשת תרו"מ היתה מדאורייתא, אם הפריש ולא בירך לא יצא יד"ח, והאריכו בזה האחרונים), וזהו שכתב רעק"א דעד כאן לא כתב הרשב"א דל"ש ברכת הרואה כשכבר הדליקו עליו בביתו אלא משום דבההדלקה שהדליקו עליו לא היה שום חסרון, דכשהדליקו עליו ברכו על ההדלקה ונמצא דקיים מצות הדלקה בשלימות ותו ליכא שום חובת פרסו"נ כיון דקיימה לגמרי במה שהדליקו עליו, משא"כ היכא דבההדלקה שעשה חיסר הברכה, אע"ג דמצות הדלקה יצא בכך מ"מ אינה בשלימות כיון דלא ברך עלה, ומש"ה עדיין יש לו מקום למצות הרואה [דבראייתו

ח. ואין לומר דמ"ש הר"ן שברכת השבח לא בעי עובר לעשייתן היינו דוקא בברכת השבח שלא נתקן לאומרו עם עשיית מצוה וכמו הברכות דפרק הרואה שהזכיר הר"ן וכן ברכת נשואין שלא נתקן דוקא עם הנשואין שהרי אומרים אותו כל שבעה וכמ"ש הר"ן, אבל בברכת השבח שנתקן עם המצוה צריך לברך עובר לעשייתן וא"כ נמצא דפליג הר"ן על התוס' ודברי הרמ"א א"ש אף להר"ן, זה אינו שהרי הר"ן בפרק ר"א דמילה (שבת דף נ"ה ע"ב בדפי הרי"ף) כתב גם על ברכת להכניסו דהטעם שאין מברכין עובר לעשייתן הוא מפני שהוא ברכת השבח ומבואר דאף בברכת השבח שנתקן עם המצוה א"צ עובר לעשייתן - משיעורי רבנו בפ"ק דכתובות דף ז, ב.

יוכל לקיים המצוה בשלימותה עם הברכה] וע"ז הוא מברך.

והנה מבואר במג"א בסימן תרע"ו (עיין משנ"ב ס"ק ז' ובשעה"צ ס"ק י"ב), דלפמש"כ הרשב"א דמי שמדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה, ה"ה בברכת שהחיינו דיוצא בכך, והיינו דמי שהדליקו עליו בביתו ביום ראשון, והוא לא הדליק ולא בירך וכמו"כ לא בירך על ראייתו [כיון שהדליקו עליו בביתו וכדינו דהרשב"א], כשבא לביתו ביום שני ומדליק אינו מברך שהחיינו ואע"פ שלא בירך עדיין שהחיינו כלל לא על הדלקה ולא על ראיה, כיון דעכ"פ הדליקו עליו בביתו וברכו שהחיינו, ומה שמדליקין עליו בביתו הוי כמו שמדליק בעצמו.

וצ"ע הא מי שהדליק ביום ראשון ולא ברך שהחיינו, מברך זמן בהדלקה ביום שני, כמ"ש בשו"ע (או"ח סימן תרע"ו סעיף א'), וה"נ מאי שנא, דנהי דחשיב ליה הרשב"א כמו שהדליק בעצמו במה שהדליקו עליו בביתו כ"ז הוא לגבי מצות ההדלקה דע"ז שפיר שייך לומר דקיימה במה שהדליקו עליו בביתו, אבל ברכת שהחיינו האיך יצא בכך הא לא שמע הברכה כלל, וא"כ לגבי דידיה הוי כהדליק ביום ראשון ולא בירך זמן דמברך בליל שני ומ"ט פטר ליה הב"ח משהחיינו בליל שני.

ואולם לפמש"נ בדברי הגרעק"א דמצוה הנעשית בלי ברכה הוי גריעותא בשלימות המצוה עצמה, ומה"ט אף שייך ביה מצות ראיה ופרסו"נ אע"פ שכבר עיקר פרסו"נ דהדלקה קיים כיון דחיסר מיהא את הברכה בהדלקה, עד"ז י"ל אף לגבי ברכת שהחיינו, דכל דקיים ההדלקה ולא בירך עליה זמן ה"ל גריעותא במצות ההדלקה דאינה בשלימות מחמת חסרון הברכה דזמן, ואע"ג דברכת שהחיינו היא ברכת השבח ודאי ולא ברכת המצוות, מ"מ הא אמרן לעיל (באות ג') דכל דשייכא לענין המצוה אע"פ שברכת השבח היא מ"מ גדרה הוא שבח בזמן המצוה ומישך שייכא היא להמצוה, וא"כ אף ברכת השבח כל כה"ג דהיא שבח בזמן המצוה י"ל דכשעשה המצוה ולא בירך אותה יש כאן חסרון בשלימות המצוה, ומש"ה הוא דכתב השו"ע הנ"ל דמי שלא ברך זמן ביום ראשון מברך בשני, כיון דבהדלקה דליל ראשון חיסר משלימות המצות דההדלקה, ומש"ה אכתי שייך לברך זמן בהדלקה דליל ב' כיון דבליל א' היתה ההדלקה חסרה משלימותה ונתחדשה שלימות זה רק בליל ב'.

משא"כ מי שהדליקו עליו בביתו בליל א' וברכו זמן, אע"ג דהוא עצמו לא ברך זמן ולא שמע הברכה וא"כ לא יצא יד"ח הברכה, מ"מ כיון דהדלקה מיהא יצא בשלימות ולא נגרע ליה מידי בקיום מצות הדלקה דליל א', תו ל"ש שיברך זמן בליל שני כיון דלא נתוסף לו שלימות בהדלקת ליל ב' שלא היתה בהדלקת ליל א', ובכה"ג ליכא זמן בליל שני אע"פ שהוא עצמו עדיין לא ברך זמן, דל"ש זמן בליל ב' אלא כשהדלקת ליל ראשון לא היתה בשלימות, אבל כל דמצות ליל א' נתקיימה בשלימות במה שהדליקו עליו בברכה בביתו שוב אין מקום לברך שהחיינו.

מרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א
ראש ישיבת פוניבז'

בדין הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית ובגדרי היתר סיכה והדלקת הנר[א]

א) בשביעית פ"ח מ"ב תנן שביעית ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה, לאכול דבר שדרכו לאכול, ולסוך דבר שדרכו לסוך, לא יסוך יין וחומץ, אבל סך הוא את השמן, וכן בתרומה ובמעשר שני, קל מהם שביעית שנתנה להדלקת הנר;

מבואר כאן דין היתר סיכה בשמן של שביעית תרומה ומעשר שני, [ויש להעיר דדין זה נתבאר כאן ובמס' מעשר שני פ"ב מ"א גבי מעשר שני, ולא נשנה דין זה במסכת תרומות, ורק כאן אגב שביעית נאמר היתר סיכה בתרומה, ובתוספתא דתרומות פ"ט מי"א שנה רבי חייא היתר סיכה בשמן של תרומה] אולם נראה דחלוק הוא היתר סיכה בשמן של שביעית מסיכה בתרומה ובמעשר שני, דהרמב"ם גבי מעשר שני ותרומה [יעוי' בפ"ג ממע"ש ה"י ופי"א מתרומות ה"א] כתב שניתנו גם לסיכה ופירש הטעם מפני שהסיכה כשתי', ואילו בהלכות שביעית לא הזכיר ענין סיכה כשתי' וכתב בסתמא [בפ"ה] ששביעית ניתנה לאכילה שתי' וסיכה, והביאור בזה משום דתרומה ומעשר שני מצותם אכילה, ולכן כדי להתיר בהם סיכה צריכינן לטעמא דהסיכה כשתי', אבל בשביעית אין מצוה לאכול דוקא, שהרי ניתנה גם לצביעה והדלקת הנר, ושפיר יתכן דניתנה גם לסיכה בתורת דבר מצד עצמו אף בלא חידוש זה דסיכה כשתי'.

ויש לעיין דבקרית ספר פ"ה משמיטה ויובל כתב גם גבי סיכה בשמן של שביעית טעמא דסיכה כשתי', וצ"ב מה הוצרך לזה, וכן מצינו בדברי הר"ש פ"ק דדמאי מ"ד שהביא מדברי התוספתא דשמן שביעית נותנין אותו לגרדי ואין נותנין אותו לסורק, ופי' דבריו וז"ל: פירוש גבי שביעית כתיב לאכלה ולא להפסד, הלכך לסורק אסור, לגרדי מותר דסיכה כשתיה, כדאמרי' בפ' יום הכפורים (דף עו); הרי שגם הוא הוצרך להוסיף טעמא דסיכה כשתי' להתיר סיכה בשמן שביעית, וצ"ב.

ונראה דיש לומר בזה דהנה הרמב"ם בהל' מעשר שני שם כתב דשמן שנסרח ונפסל מאכילת אדם פקעה קדושתו, וצ"ב דאם רק נפסל מאכילת אדם מסתמא ראוי עדיין לסיכה ומדוע פקעה קדושתו, והביאור דכיון דכל היתר סיכה במעשר שני הוא משום דסיכה כשתי', כל שנסרח ואינו ראוי לאכילה, כבר חשיב שאינו עומד לשימוש הראוי לו ופקעה קדושתו, וכבר אין צריך

א. כתבי תלמידים

לסוך בו כדי לקיים דינו, והיינו דאין קדושה במעשר שני מצד מה שעומד לשימוש של סיכה, ורק דמכל מקום מותר לסוך מפני שהסך כשותה, וכל שנסרח ואינו ראוי למאכל אדם כבר אינו ראוי לתשמיש מעשר שני שהוא אכילה ופקעה קדושתו, אולם בשביעית למה שנתבאר דעומד גם לסיכה בתורת דבר בפני עצמו כמו הדלקת הנר וצביעה, נראה שלא יהי' כן ואף אם נסרח ואינו ראוי למאכל אדם, אם ראוי עדיין לסיכה הרי זהו דבר ששביעית ניתנה לו מצד עצמו ולא חשיב שנפסד מתכליתו שעומד לו, ועדיין בקדושתו קאי.

ולפי זה נראה דיש לומר בדעת הקרית ספר והר"ש דס"ל דאמנם נתרבה שביעית גם לסיכה, וזה בתורת דבר בפני עצמו ואין צריך לטעמא דסיכה כשתי' בשביל עצם היתר סיכה בשמן של שביעית, אלא דמכל מקום אי לאו דסיכה כשתי' לא הי' רשאי לעשות כן בשמן הראוי לאכילה ושתי', משום דדמי למה דאי' בתוספתא [פ"ה מי"ג] דפירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה ולחיה ולעופות; והובא ברמב"ם פ"ה ה"ה, והיינו דדבר שראוי לאדם חשיב הפסד לתתו לבהמה, אף שגם דברים הראויים למאכל בהמה יש עליהם קדושת שביעית, ומה שראוי לבהמה הוא סיבה שיחול קדושת שביעית עליו, מכל מקום אין זה מתיר ליתן לבהמה את הראוי לאדם, והכי נמי יש לומר דאף אם שביעית ניתנה לסיכה מכל מקום בדבר הראוי למאכל אדם חשיב הפסד אם יסוך בו, ורק משום דסיכה כשתי' שרי לסוך גם בשמן הראוי למאכל אדם, כלומר דיתכן דסיכה מצד עצמה גרעה מצביעה והדלקת הנר, ואינה בכלל הריבוי דלכל צרכיכם דמרבינן מיני' צביעה והדלקת הנר, ואמנם גם שמן שנסרח ואינו ראוי למאכל אדם לא תפקע ממנו קדושתו מפני שעדיין ראוי לסיכה וסיכה היא סיבה וטעם בפני עצמו שיחול קדושת שביעית וכמש"נ, וצ"ע בזה.

ב) והנה שביעית ניתנה גם להדלקת הנר ויש לדון אם מותר להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית, דבפשוטו מה שניתנה להדלקת הנר היינו דגם הנאת אורו הותר בשביעית, ואם כן אין היתר זה אלא כשמדליק כדי ליהנות ולהשתמש מאור הנר, אבל נר חנוכה דאסור להשתמש בו אין היתר להדליקו בנר חנוכה, ואמנם בדרך אמונה [פ"ה משמיטה ויובל ה"ח] כתב שהחזון איש הורה לאסור בזה, וכן נקט הרידב"ז בפאת השולחן [פ"ה ה"ט] ושו"ת אמרי יושר להגאון רבי מאיר אריק ח"א סי' ק' ובספר תורת הארץ, אולם בספר מנחת שלמה להגרש"ז אויערבך זצ"ל דן להתיר הדלקת נר חנוכה בשמן שביעית יעו"ש בדבריו.

והנה טעם האוסרים להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית הוא משום דנר חנוכה אסור להשתמש בו ושביעית ניתנה להנאה וכשאינו נהנה חשיב הפסד, ומצד הנאת קיום המצוה הרי מצות לאו ליהנות ניתנו, ויש לעיין דהא דשביעית ניתנה גם להדלקת הנר כתב הרמב"ם בפיהמ"ש דבספרא ילפי' לה מקרא דתהיה אף להדלקת הנר ולצביעה יעו"ש, אולם ברש"י סוכה מ. [ד"ה שאני התם וד"ה שהנאתו] מבואר דילפי' לזה מדכתי' גבי שביעית לכם לכל צרכיכם, יעו"ש, ודרשא זו מצינו בדברי הראב"ד הו"ד בשיטמ"ק כתובות ז. דמדנאמר ביו"ט לכם דרשי' מזה לכל צרכיכם וזהו מקור דין מתוך שהותרה וכו' דילפי' מינה היתר גם לצורך

מצוה כהוצאת ספר תורה ולולב וקטן, יעו״ש בדבריו, וצריך ביאור מאי שנא שביעית דאמרינן שהנאת מצוה אינה נכללת בהיתר הנלמד מלכם לכל צרכיכם, מיום טוב דילפי׳ להתיר גם צורך מצוה.

ונראה הביאור בזה דכבר ביאר הרמב״ן בפרשת אמור [ויקרא כג,ז] ענין היתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב דאין זה שצורך יום טוב דוחה איסור מלאכה, אלא שביום טוב לא אמרה תורה כל מלאכה לא תעשו כמו שאמרה בשבת, אלא אמרה תורה כל מלאכת עבודה לא תעשו, אבל צורך אוכל נפש הוי מלאכת תשמיש ולא מלאכת עבודה, והגדר בזה דמה שהאדם עושה לצורך חייו ותשמישיו אין זה עבודה, ומלאכה שאינה עבודה לא אסרה תורה ביום טוב, וגם מה שהותר לצורך מצוה מדין מתוך שהותרה וכו׳ כך הוא הגדר דלא חשיב מלאכת עבודה, ולכן אם נתרבה ביום טוב לכל צרכיכם הגדר בזה דכל שהוא צורך האדם שזה כולל גם צורך מצוה שחשיב צורך האדם, אינו בכלל איסור מלאכה דיום טוב ולא חשיב שעושה מלאכת עבודה.

ונראה דבזה חלוק שביעית מיום טוב, דביום טוב הוא איסור על הגברא שאסור בעשיית מלאכה שהיא מלאכת עבודה, וכל שעושה דבר שהוא צרכו הרי אין זה עבודה אלא תשמיש, אבל בשביעית אינו כן דבשביעית הפרי קדוש וקדושתו היא האוסרת להשתמש בו סתם, ויש דברים שהתירה תורה, ובתרומה לא התירה תורה אלא אכילה שתי׳ וסיכה, ובשביעית הוסיפה תורה להתיר גם שאר תשמישים כהדלקה וצביעה, אבל כל היתר השימוש בפרי קדוש הוא רק לדברים שהפרי עומד להם, וצריך שיעשה שימוש שיתקיים על ידו דין הפרי, וזה רק דברים שגוף האדם נהנה מהם ולא כל מה שהוא צורך לאדם, כי שמן יעודו הוא או לאכילה ושתי׳ או לסיכה ולהדלקת הנר להאיר בו, ואילו כשמדליק עימו נר חנוכה הרי אין זה שימוש של להאיר עם השמן, ולא נתקיים בשמן מה שהוא עומד עבורו, אף שנעשה בו דבר שהוא צורך האדם.

ובזה חלוק מיום טוב דביום טוב הוא איסור על הגברא וכל שעושה דברים לצרכיו לא חשיב עבודה, אבל בשביעית לא כל מה שהוא צורך האדם הוי סיבה להתיר, ורק שימוש כזה שמתקיים בו יעוד הפרי מותר אם הוא צורך האדם, ובזה מבואר דיהי׳ אסור להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית דשימוש של שמן הוא להאיר בו וזה אינו בנר חנוכה שהשימוש הוא קיום המצוה, ודו״ק.

הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א
ראש כולל שומרי החומות
מח"ם משנת יוסף

עריכת לוויה ל"ע בזמן הראוי להדלקת נ"ח

בס"ד, כסלו תשע"ו

שוכט"ם למע"כ הרה"ג ר' אלחנן פרינץ שליט"א, מח"ם שו"ת 'אבני דרך', רמת בית שמש.

אחדשה"ט, אודות השאלה מתי לעשות לוויה ל"ע בימי החנוכה, אם להמנע מלקיימו כשעה לפני השקיעה ומעט אחריה בכדי שהמלווים יוכלו להדליק הנרות בזמן. או דכיון שישנו ענין שלא לגרום להלנת המת, אזי יש לקיים ההלוויה מיד כשאפשר.

להלין מקצת הלילה אין איסור, כבפתחי תשובה (שנז, א) בשם תשו' רדב"ז. אבל הממהר ה"ז משובח (שם סעיף ב), אא"כ שהוא לכבודו שעי"ז יבואו הרבה משתתפים כראוי. — וא"כ תלוי מהו מהותו של הב"מ, אם כבודו אחרי הדלקת נ"ח, או טובתו למהר ולקוברו [דממילא לא יבואו הרבה בנ"א].

וידוע האור החיים הק' (ר"פ חוקת) דלכן טומאת מת הוא רק בישראל, כי דומה לחבית של דבש שהרבה זבובים סובבים אותו, כן הדבר בצאת הנפש שמתקבצים הקליפות התאבים להדבק בקדושה [משא"כ בעכו"ם מת]. וזה ענין מהירות הקבורה. — וא"כ טובתו להקדים הקבורה, אא"כ באיש צדיק, שאז חשש האוה"ח הוא פחות.

בברכה מרובה

אשה באכילה ושתיה קודם הדלקת נ"ח

בס"ד, כ"ז כסלו תשע"ו

שוכט"ם לידי"נ היקר ש"ב הרה"ג ר' פנחס זעליג בלויא שליט"א, מח"ם 'אדני פז', בית שמש.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך בדברי המ"ב (סי' תער"ב סק"י) דמשהגיע זמן הדלקת הנרות אסור ללמוד, וכ"ש אכילה ושאר דברים שאסור לעשותם קודם תפלת מנחה (כבסי' רלב ס"ב). ויש לדון מה הדין באשה שבעלה מדליק והיא יוצאת ממנו, אם ג"כ אסורה באכילה ושאר דברים, כיון שיוצאת בהדלקתו. או דילמא כיון שאין החיוב בפועל עליה רק על בעלה, והוא לא ישכח להדליק מפני שמונע עצמו מאכילה וכדו' סגי בכך. — וכן יש להסתפק במי שנמצא בדרך ומינה שליח שידליק עבורו בביתו, אם משהגיע

הזמן יש לו ג״כ להימנע מלאכול ויתר הדברים, הואיל ומחוייב בהדלקה, או דילמא דמותר לו כיון דהשליח לא ישכח להדליק.

לכאורה כיון שהיא מינתה אותו לשליח, א״כ מסרה לו לקיים את חיובה והיא נסתלקה מהחיוב, וממילא מותרת לאכול ולישן, מפני שהשליח מדליק. וזה כדין אכסנאי דילפינן מר׳ זירא (שבת כב.) שפטר עצמו במה שאשתו מדלקת עליו בביתו והוא הי׳ בביהמ״ד. וחזינן שלא פסק מלימודו כלל, רק סמך על הדלקתה. — ויש להסמיך לזה את אשר כ׳ בעזר מקודש (אבהע״ז סב, ח) דנשים מותרות לאכול ע״י נוסח המבדיל, כיון דחיובן בהבדלה על הכוס אחר אמירת המבדיל הוא רק מדרבנן, וכיון שישמעו מבעליהן אין חשש שישכחו. וא״כ ה״נ בנידו״ד.

ש״ב דושת״ה אוה״נ

הפעלת מכונת כביסה בזמן הדלקת נ״ח

בס״ד, כ״ז אדר א׳ תשע״ו

שוכט״ם לכבוד הרה״ג ר׳ אלישע חן שליט״א, ירושלים.

אחדשה״ט, ע״ד שנסתפק בדין עשיית מלאכה לנשים בזמן הדלקת נרות חנוכה, האם הגדר בזה כאיסור מלאכה בחוה״מ, או תליא באם המלאכה קשה או קלה. ונפק״מ לענין כיבוס במכונת כביסה, שהיא מלאכה שאין בה טירחא רק לחיצה על כפתור, אם יש להתיר מטעם זה.

הנה כפי שנתבאר בשו״ת משנת יוסף (חי״ג סי׳ רכג) יש שני טעמים עיקריים לאיסור מלאכה בזמן הדלקת הנרות, הרב״י (סי׳ עתר) כתב, כדי שיהא להם היכרא שאסור להשתמש לאורן, וכ״כ הכלבו (חנוכה סימן מד ד.) ושלטי גבורים (על הגהות מרדכי), ומשנ״ב (עתר סק״ד).

והב״ח כתב בשם צידה לדרך, שקבלו עליהן איסור מלאכה כדין יו״ט ואין להקל עליהן, ובשם מהרי״ל (אות יא) כ׳, שקבלה בידינו שאין לאדם לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, וי״א גם (נדצ״ל רק, הגהות) ביום א׳ וביום ח׳ מנהג רבותינו נ״ע לאסור מלאכה עכ״ל. וכ׳ על זה הב״ח שרמוז ב״חנו-כה״ ר״ל שחנו ממלאכה, וכמו הנשיאים שחנו ממלאכה ביום הקרבתם, וכדין ר״ח עכ״ד. ומדברי הב״ח עולה שאיסור מלאכה בחנוכה לא חמירי כ״כ כיו״ט, אלא כר״ח, שיש להמנע מכביסה ותפירה וכדומה, אבל מותרות בעבודת הבית, הכנת המאכלים וניקוי הנצרך.

אבל מלשון מהרי״ל מבואר שאיסור מלאכה בחנוכה הוא כיו״ט, שהרי איסור מלאכה בר״ח נוהג רק בנשים, ואילו בחנוכה כתב המהרי״ל ״שאין לאדם לעשות מלאכה״, והיינו שגם הנשים בכלל וכדין יו״ט. אך ממג״א (סק״ב) ט״ז (סק״ב) ביאור הגר״א ושע״ת משמע, דלהלכה נקטינן שרק הנשים קבלו ע״ע הנהגה זו, ולא רק חצי שעה, אלא ״כל זמן שנרות בית הכנסת דולקות״, והוא עד כחצות (מג״א), שכן היה דרכם שנרות ביהכ״נ דלקו עד חצות (לבו״ש). — והמ״ב (ס״ק ג-ד) נקט בשניהם לקולא, שרק הנשים, ורק כחצי שעה.

ובנידו"ד לא מבעיא למהרי"ל שאיסור מלאכה בחנוכה כדין יו"ט, דפשיטא שאסור לכבס במכונה. אלא אפילו להב"ח שנקט שאיסור מלאכה בחנוכה הוא כדין ר"ח, נראה לאסור כיבוס ע"י מכונה. וכמו שמחמירים שלא לכבס במכונת כביסה בר"ח, וכמו שנתבאר בשו"ת משנ"י (חי"ג סי' קלג) ועיי"ש בטעם מניעת מלאכת נשים בר"ח שהוא משום מעלת היום.

והגם שהכיבוס במכונת כביסה היא מלאכה שאין בה טירחא אלא לחיצה על כפתור, מ"מ נחשבת למלאכה גמורה, וכמ"ש החזו"א (או"ח סי' לו סק"א, ובב"ק סו"ס יא) לגבי שביעית דהחורש במכונת חרישה חשמלית חשוב כח ראשון וחייב על זה בשבת ובשביעית משום חורש. וכן בזריעה, צורת הזריעה היא אחרת ממה שראינו בימים הקדמונים. דכל מלאכה שנאסרה בזמן חז"ל אסורה גם בימינו אע"פ שאין בה טרחה מרובה. — וראה עוד בשו"ת משנ"י (ח"ז סי' נג) שתקנת עזרא לכבס ביום חמישי נוהגת גם בזמננו שיש מכונת כביסה, מכמה טעמים שהבאתי שם.

וכיון שבר"ח נוהגים איסור במכונת כביסה, אזי בחנוכה ממה נפשך אסור, או משום דדינו כיו"ט שאסור, או כר"ח שאסור. — וה"ה לפי טעם הראשונים (הנ"ל) שהמלאכה בחנוכה נאסרה משום היכר, גם כיבוס ע"י מכונה אסור, דבזה שאנו אוסרים את הכיבוס הוא כהיכרא שאסור להשתמש לאור הנ"ח.

והני מילי להפעיל את המכונה בעוד הנרות דולקות. אבל באופן שהמכונה פועלת מקודם זמן ההדלקה, נראה שאין צריך לכבות, דכבר נתבאר במשנ"י (חי"ג שם), דבר"ח לא נאסר עצם המלאכה כמו בשבת ויו"ט, אלא כיון שהוא לנשים כיו"ט, אין להן לחללו ע"י עשיית מלאכה שאינה לצורך היום. וא"כ בנידו"ד שהמכונה הופעלה מקודם הדלקת הנרות ואינן עושות מלאכה בידים ליכא בית מיחוש. ואף אי איסור מלאכה בחנוכה הוא כיו"ט ממש, וכדמשמע מלשון מהרי"ל הנ"ל, הלא ביו"ט גופיה א"צ לכבותו אלא משום דאוושא מילתא והוי עובדין דחול וזילותא, ולא משום שנקרא מלאכה ממש, וכמ"ש בשו"ת משנ"י (חי"א סי' נה) שאין להתיר הפעלת מכונת כביסה אוטומטית בע"ש משום אוושא מילתא וזילותא, יעויי"ש. וא"כ בחנוכה שלא שייך טעם זה, א"צ לכבות.

וגם לראשונים שפירשו בטעם איסור מלאכה בחנוכה להיכרא שאסור להשתמש לאור הנרות, נראה שאין צריך לכבות את המכונה, כיון שעיקר החשש שיבוא להשתמש בנרות חנוכה הוא כשעושה מלאכות בשעה שהנרות דולקות, אבל בעניננו שהמכונה הופעלה מקודם הדלקת הנרות ליכא חשש זה.

דושה"ט בברכה

אם להמתין לאשתו בהדלקת נ"ח

בס"ד, כ"ח אד"א תשע"ו

שוכט"ם לכבוד הרה"ג רבי מרדכי צבי הלוי ציון מחבר כמה ספרים חשובים.

אחדשה"ט, מצאתי את מכתבו באיחור בין הכתבים, ובו שואל אם עדיף להדליק נרות חנוכה מיד בזמן, או להמתין לאשתו עד שתגיע.

בנר שבת כתב במשנ"ב (סי' רסב סקי"א) בשם חיי אדם, שכשמגיע הזמן והבעל רואה שאשתו מתאחרת, מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות, ולא ישגיח בקטטת אשתו. — אבל בנר חנוכה כבר עוררו כמה מחברים שבזמננו כמעט בטל הזמן, כי נשתנו המנהגים, יש מדליקים לפני או אחרי מעריב. וכן יש המתפללים מעריב מוקדם ויש מאוחר. ובפרט אם הוא מאלה הנוהגים להדליק בפנים (ראה פסק"ת סי' תרע"ב אות ד). ובוודאי כבוד אשתו עדיף, אבל יסביר לה לא להתאחר בקיום מצוה חשובה זו.

דושה"ט בברכה מרובה

הדלקת נ"ח למעלה מכ' אמה

בס"ד, כ"ז אדר א' תשע"ו

שוכט"ם לכבוד הרה"ג ר' אלישע חן שליט"א, ירושלים

אחדשה"ט, בדבר אשר כתבנו בשו"ת משנ"י (ח"ט סי' קסא) להתיר הדלקת נ"ח לדר בקומה הגבוה למעלה מכ' אמה משום שיש בו פרסו"נ לשכנים הדרים ממולם בבניינים גבוהים, והם תוך כ' אמה שלו, או ליושבים בספסל בסביבות הבתים הגבוהים, או לנשענים על גבי מכוניות ועיניהם כלפי מעלה כרגיל. ומסתפק מע"כ ברחוב הבנוי בדרך עלייה כך שלמעלה ברחוב רואים את הנרות מהבתים שבתחתית הרחוב, אם גם שם מהני.

הנה דברינו אמורים לענין שכנים הדרים ממולו, או שיושבים בספסל או במכונית מולו, שרואים היטב את הנרות, ושפיר נחשב לפרסו"נ. משא"כ הרואים את הנרות בבתים שבתחתית הרחוב, לא מסתבר לומר דהראיה ממרחק רב כ"כ תהא חשובה ראיה ופרסו"נ, דהלא זה היה גם בזמן חז"ל שתיקנו לפי המציאות, ואעפ"כ אסרו למעלה מכ' אמה. וראה מש"כ בס"ד באריכות במשנ"י על סוגיות (או"ח ח"ב סי' לג) בדין הדלקת נ"ח למעלה מכ' אמה.

דושה"ט בברכה

אם לאחר ההדלקה כדי להדליק בשמן הראוי לאכילה

בס"ד, כ"א כסלו תשע"ז

לקראת ימי החנוכה, אורה ושמחה, למע"כ ידידי הרה"ג הלן בעומקה של תורה, והוגה בה בחשיכה כאורה, מו"ה אברהם חיים הרש שליט"א, מח"ס 'ביכורי אברהם' בני ברק.

אחדשה"ט, ע"ד שאלתך במי שיש לו רק נרות או שמן זית שאינו ראוי לאכילה, אבל אם ימתין מעט יביאו לו שמן זית זך הראוי לאכילה, האם ימתין אפילו עד אחרי הזמן שתכלה רגל מן השוק שהוא בחצי שעה אחר השקיעה, או ידליק בזמן בנרות או בשמן שיש לו ולא יתעכב.

א) הב"י כ' (רסי' תרעג) בשם רוקח מרדכי ומהר"ם מרוטנבורג דשמן זית מצוה מן המובחר, ובד"מ (סק"א) כ' שגם מהרי"ל נהג בשמן זית, אבל המנהג הפשוט להדליק בשעוה, וכ"כ במנהגי (ר"א טירנא) דשעוה מצוה מן המובחר כמו בשמן זית, וכ' מהר"א מפראג דטעמא דצליל נהוריה טפי מכל השמנים, וכ"כ הכל בו, אמנם מצוה מן המובחר בשמן זית שבו היה הנס.

וכתבנו בשו"ת משנ"י (ח"ו סי' קלא) דגם מנהגי מהר"א טירנא מודים דשמן זית מצוה מן המובחר, שבו היה הנס, והוא דומיא דהדלקת המנורה, ואורו צלול, ומש"כ דשעוה מצוה מה"מ "כמו שמן זית", הוא רק מבחינת טיב השמנים, ואצלם שלא היה שמן זית מצוי [דגדלים בארצות החמות]. אבל ודאי מודה שיש ענין של כדוגמת הנס. וכן נראה ממש"כ הרמ"א (תרעג, א) ששמן זית מצוה מה"מ, ואם אינו מצוי, מצוה בשמנים שאורן זך, ונוהגין במדינות אלו [שאין שמן זית מצוי] בשעוה דאורן צלול כמו שמן [סתם, אבל יתכן דשמן זית צלול טפי].

ב) ועיי"ש עוד דסדר העדיפות הוא: שמן זית (דומיא דנס וצלול), שאר שמנים (אם דולקים טוב, דהוי עכ"פ כעין הדלקה 'בשמן' במנורה), שעוה שנטפה מביהכ"נ (שצלול, ונעשה בו מצוה), נרות שעוה (שאורן צלול). — ואם שעוה אורו יותר צלול משמן, אז שעוה עדיף, ואז הסדר: שמן זית, שעוה שנטפה, שעוה, שאר שמנים.

וראה עוד בשו"ת משנ"י (חי"ג סי' ריח, ריט) דהשמן זית שלנו, בין למאור ובין הזך, הוא המדרגה הט' מתשעת המינים שנמנו בשמן ומדרגתן במשנה (מנחות פו.) וברמב"ם (איסורי מזבח פ"ז, ח-י). ולאכילה של מצוה עדיף הזך ביותר, אבל למנורה צריך שיהיה צלול ללא שמרים, וזה איכא גם בשמן למאור. אלא שנכון להדר משום סוף דברי הרמב"ם שיש להביא היפה והמשובח ביותר שבאותו מין.

ג) והנה ידוע מחלו' השבות יעקב (ח"א סי' לד) והחכם צבי (סי' מה), המובאת בבאה"ט (סי' תרעג סק"א) ובשע"ת, במי שהכין נרות שעוה, ותוך כדי כך קיבל שמן זית, שדעת השבו"י שידליק השעוה ולא יבזה השעוה שהכין למצוה, והחכ"צ האריך לחלוק עליו ולסתור ראיותיו וסובר שידליק השמן זית, דהכא לא מיקרי התחיל במצוה אלא הכנה והזמנה בעלמא, והדבר ברור דבין באתרוג ובין בנ"ח ובכל המצות שבעולם מברך על היפה והמהודר ויוצא בה ידי חובתו אף שבא באחרונה, עיי"ש.

אבל יש לחלק דהתם איירי דוקא באופן שאינו מפסיד כתוצאה מכך את זמן ההדלקה, ואז ס"ל להחכ"צ שידליק השמן זית. משא"כ הכא שמאחר עי"ז זמן ההדלקה, ומפסיד מצוה בזמנה, שהרי עיקר המצוה הוא להדליק מיד בחצי השעה הראשונה משתשקע החמה, כבשו"ע (תרעב, ב) קודם שתכלה רגל מהשוק, בכה"ג נלענ"ד שגם להחכ"צ צריך להדליק מיד עם הנרות או השמן שיש לו ולא יתעכב עד שישיג השמן הראוי לאכילה, כי זה רק הידור.

וכ"כ במשנ"י (סוגיות או"ח ח"ב סי' לח, אות ה) דאפילו כשיש לו שמן רק לנר אחד, ואם ימתין מעט יביאו לו עוד שמן ויוכל להדליק כמהדרין כמספר הימים, אם כתוצאה מההמתנה יפסיד את זמן ההדלקה פשיטא שידליק נר א' דעיקר המצוה, דזה עדיף ממהדרין, אפילו לדעת הרמ"א (תרעב, ב) שבזה"ז שמדליקין בפנים א"צ להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, ומ"מ טוב יותר ליזהר גם בזמן הזה עכ"ל, דכיון דגם לדידיה טוב ליזהר, א"כ ידליק נר א' דעיקר המצוה, עיי"ש.

שו"ר בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' קט) שנשאל בשאלה זו, והשיב שעדיף להמתין מעט לקיים מצוה מן המובחר שהוא בשמן זית, ואם יראה שזמן ההדלקה עובר והזמן בהול, אז ידליק ממה שיש בידו קודם שיעבור הזמן, אבל עכ"פ צריך להמתין מעט לקיים מצוה מן המובחר.

דושה"ט בברכה

נ"ח משמן של חבירו ללא רשות

בס"ד, כ"ה כסלו תשע"ז

בימי החנוכה המאירים, שלומים מרובים, כטל וכרביבים, לכבוד הרה"ג המופלא ומופלג בתורה, חריף ובקי מובא, מו"ה רועי צבי תמיר שליט"א, מח"ס 'בסוכות הושבתי' ועוד, בית שמש.

אחדשה"ט,

ע"ד שאלתו אם מי שאין לו שמן להדליק נר חנוכה, מותר לקחת שמן מחבירו ללא רשותו מטעם דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממונו, וכדמצינו בשאילת טלית של חברו בלא רשות. או שמא כיון שהשמן מתכלה ונגמר לא אמרינן ניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממונו ואסור לקחת ללא רשות.

אם יודע שבעל השמן אינו מקפיד, דאז אינו בגדר שואל שלא מדעת, שפיר יוצא בשמן זה. — ומש"כ הר"ן (פ"ק דפסחים) דלכן מברכים "להדליק" נ"ח ולא "על" הדלקת, אע"פ שאפשר ע"י שליח, כיון דאמרינן (שבת כג.) שצריך להשתתף בפרוטה הרי שיוצא רק בשל עצמו ואין המצוה מתקיימת ע"י אחר עיי"ש, ומזה דייקו שנ"ח צ"ל משלו. כבר נתבאר בשו"ת משנ"י (ח"י סי' קכה, ג) דכל זה רק בשאינו עושה מאומה רק בעל האכסניא מדליק, אז צריך עכ"פ להשתתף בשמן, אבל כשמדליק

מעצמו יוצא בשמן שאול, לא רק מפני שקנאו ע"י ההדלקה, אלא דלא גרע ממגילת אסתר, או שופר וכו' שיוצא בשל חבירו.

וכיון שבנדו"ד דעתו ליתן לחבירו שמן אחר, ויודע שאין חבירו צריך לשמן זה עתה, באופן כזה ודאי כל א' מוחל על כך, ושפיר אמרינן ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, אם הוא לא ניזק מזה כלל [וכדקיי"ל בטלית ותפילין], וכן גם דרך שכנים שאין מקפידים בזה ומחזירים אח"כ השמן.

וידוע דעת הש"ך (חו"מ ריש סי' שנא) דמותר לאכול מחבירו בדבר שיודע שאילו היה מבקש ממנו היה נותן לו ברצון, ולא דמי ליאוש שלא מדעת דקיי"ל כאביי דלא הוי יאוש, דדוקא ביאוש אמרינן כן כיון שגם אח"כ כשמתייאש אינו מתייאש ברצון אלא על כרחו משום שלא מצאו, נמצא דבאיסורא אתי לידיה, משא"כ במתנה. וכן פסק הנתיבות (סי' סו סקכ"ח וסי' קצה סק"א). והאמנם שבקצוה"ח (סי' רסב וסי' רט סק"ה) חולק עליו ומכריע כדעת התוס' בב"מ (כב.) דאסור לאכול אצל חבירו אפי' אם יודע שאילו ידע בעה"ב היה מתרצה. וכן החמיר בזה בשוע"ה (הל' מציאה סעיף ד'). מ"מ לענין דיעבד וצורך מצוה באופן שברור לו שאילו היה מבקש לו היה נותן לו ברצון [וזה תלוי בכל אופן בגופו של ענין כמובן], ודאי שיש להקל ולצרף דעת הש"ך. ורק באופן שיודע שבעל השמן מקפיד אז הוא בגדר שואל שלא מדעת ואסור.

בברכה נאמנה

הדלקת ח' נרות ביום הראשון כב"ש

בס"ד, כ"ה כסלו תשע"ז

להרב הנ"ל

אודות אחד שצריך לצאת לדרך ולא יוכל להדליק את כל נרות החנוכה בימי החנוכה, אם יכול לנהוג כדעת בית שמאי ולהדליק את כל הנרות ביום הראשון. — והבאת שכבר נסתפק בזה בספר שפתי צדיק (חנוכה אות מב), ודייק מהגמ' (שבת כא:) אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ואחד עשה כדברי ב"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין. דמהא שמביאים גם הטעם של ב"ש משמע שאם אין אפשרות לעשות כבית הלל, ויכול להדליק רק ביום הראשון, ידליק ח' נרות וכב"ש, כי טעם זה יכול לקיים עיי"ש.

הנה עצם השאלה כלשונה דמירי במי שיוצא לדרך ולא יוכל להדליק אינה נוגעת כ"כ, דהרי גם אם הוא ידליק ביום הראשון את כל הנרות כב"ש, אינו יוצא בזה אלא רק את הדלקת נר ראשון ולא את ההדלקה של שאר הימים, וא"כ למה לא ידליק ככל העולם וכדברי ב"ה, הרי ממילא אינו מרויח כלום. — רק השאלה נוגעת לכל אדם, אם הוא יכול להדליק כב"ש או לא.

והנה הריטב"א (מכת"י, שהו"ל הרב רייכמאן) כתב על הגמ' (שבת הנ"ל), אחד עשה כב"ש, דאפי' למ"ד העושה כב"ש לא

עשה כלום, או חייב מיתה (ברכות יא.), שאני הכא שאין מחלוקתם אלא להידור מצוה בעלמא, עכ״ל. וכ״כ הביה״ל (תרעא, ב ד״ה וי״א) דזה לא נכנס בכלל מה דקיי״ל בעלמא דהלכה כב״ה, כיון שאינם מחולקים בענין הלכה אלא בענין הידור בעלמא, וסיים, דמדלא הוזכר ד״ז בשום פוסק (כי בימיו עדיין לא נדפס הריטב״א) אין לצרף ד״ז להלכה כלל.

ובימינו בודאי אין לעשות כב״ש, שכבר קיבלו על עצמם כל ישראל כב״ה, והמשנה עובר על ״אל תטוש תורת אמך״.

ואין לומר שיש הידור במה שמרבה במצוה ומדליק עוד נרות לפרסו״נ, שהרי בגמ׳ (שבת כא:) מפורש טעם הוספת הנרות שהוא משום מעלין בקודש וכנגד ימים היוצאים, ובודאי שלא כל א׳ יכול להוסיף ולהדליק כמה שרוצה, אלא דוקא כמהדרין מה״מ שתקחז״ל.

ברם לענין דיעבד כשהוסיף והדליק ב׳ נרות בלילה הראשונה, כתב בחכמת שלמה להגרש״ק ז״ל בשו״ע (רסי׳ תרעא) דיצא, דאין תוספת על המנין מזיק, וכמ״ש הרמ״א (סי׳ רסג) דיכול להוסיף על המנין המכוון ובלבד שלא יפחות, עכ״ד. אך זה לענין דיעבד, ולא שיעשה כן לכתחלה.

דושה״ט בברכה

זריקת חפצים ומגבות על שמש המדליק נ״ח בביהכ״נ

בס״ד, י׳ כסלו תשע״ב

שוכט״ם לספרא רבא, מעכ״ת המחבר והעורך הנכבד של גיליון פנינים, הרה״ג רבי מרדכי חיים שליט״א.

ע״ד שאלתו מנין המנהג באיזה מקומות לזרוק חפצים ומגבות על השמש המדליק נרות חנוכה בביהכ״נ.

לא הייתי מגיב אם לא שמע״כ מאיץ בי, ובכן אגיד ש״מנהג״ כזה לא שמעתי ממנו עד כה, כי הוא לכאורה דבר בלתי נורמלי, ואף פעם לא שמעתי כזאת. כי אם כשחתן מבדיל על הכוס בשבת הראשונה, ושמעתי בשם הגה״צ רבי הלל שלעזינגער זצ״ל שאמר שטעם המנהג הוא כדי שאף פעם לא תהיה הבדלה ביניהם.

אבל כעת אינה ה׳ לידי קונטרס ׳הליכות צדיק׳ מנהגי הרה״ק רבי איציקל מפשעווארסק זי״ע, שמובא שנהגו כן בבית מדרשו, כי זה היה מנהג ישן אצל גדולי הצדיקים, והחזיקו בזה להמדליק כסגולה לישועות לנצרכים, ובפרט לשידוכים ולזש״ק. והביאו שם מספר שיח יצחק שנתן טעם לזה ״אז מען וואלט פון אונטן, וואלט מען פון אויבן״ [אם זורקים מלמטה זורקים מלמעלה ישועות]. אבל היה רגיל להזהיר שיזרקו רק מרחוק אבל לא מקרוב להכותו וכדו׳ ולצערו. — ושמעתי שכן נוהגים בכמה חצרות הקודש.

הרי לנו כי גם המנהגים הנראים לנו בלתי נורמליים, יש להם יסוד מקדמונינו. אבל ודאי גם הנוהגים כן יזרקו רק לצאת ידי

המנהג ותו לא, ולא להגזים ולעשות שחוק וקלות ראש ביותר, כאשר עינינו רואות לפעמים אצל החתנים המבדילים על הכוס, שע"י זריקת המגבות לפעמים שופכים את כוס ההבדלה ומכבים את הנר וגורמים הפסק להמבדיל, ושאלות על עצם הברכות וההבדלה. גם גורמים היזק להשטריימל, וכשמלבישים כובע של פורים אין זה ראוי כ"כ, וכמ"ש בשו"ת משנ"י (חי"ג סי' רנד) בנוגע לתפלה עם תחפושת שכל שאין דרך לעמוד כן לפני המלך אין להתפלל בלבוש זה. ולכן אין דעתי נוחה מאלו שמפריעים הרבה. ואני כשלעצמי איני מרשה לעשות כן.

דושת"ה מוקירו ומכבדו כרום ערכו

הדלקת נ"ח בכותל המערבי ע"י נשים בעזרת נשים

בס"ד, ד' אלול תשע"ו

אורך ימים ושנות חיים, וברכה רבה בכפלים, למע"כ הרב הגאון המפורסם רבי שמואל רבינוביץ שליט"א, רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים, ומח"ם שו"ת 'שערי ציון' ושאר ספרים.

אחדשה"ט בכבוד הראוי, קבלתי יקרת מכתבו, ומה מאד נדהמתי לשמוע שיש נשים רפורמיות הרוצות לעשות טקס הדלקת נר חנוכה בעזרת הנשים שברחבת הכותל המערבי, כפי שנהוג להדליק בעזרת הגברים.

אנו קבלנו כל המנהגים ממשה רבינו שקיבל תורה מסיני ומאבותינו ואבות אבותינו עד היום הזה איך לקיים את המצות, ודבר כזה לא ראינו ולא שמענו מעולם, זולת אצל הרפורמים שברוב עזותם מעיזים לשנות מנהגי ישראל, כגון שנשים יורדות להתפלל לפני התיבה כש"ץ, ומתעטפות בטלית, ומוציאין ספר תורה מארון הקודש וקורין בה וכו' וכו', הכל בכדי לפרוץ פרצות בכרם חומת הקדושה בישראל.

ואפילו בבית אין הנשים מדליקות נרות חנוכה אלא בעליהן מוציאין אותן, אפילו משום המהדרין מן המהדרין כבגמ' (שבת כב:), וכמו שמסביר החת"ס (בחי' שבת שם) דבתחילה כאשר תיקנו להדליק נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ, לא תיקנו לאשה לצאת החוצה ולעמוד לעיתותי ערב בין האנשים ולהדליק, רק כשאין האיש בביתו, שאין דרך אחרת, אבל אם יש כאן זכר המדליק אינו מן החסידות שתחמיר על עצמה בזה, ותביא עצמה לחשד, ולכן גם כשמדליקים בפנים מ"מ מנהג ראשון לא זז ממקומו, וכבר הארכנו בזה בס"ד במשנת יוסף (סוגיות או"ח ח"ב סי' לז).

ועל אחת כמה וכמה שלא ראינו כזאת שנשים ידליקו לעצמן בבית הכנסת, וא"כ חלילה ליתן רשות לנשים להדליק נרות חנוכה במקום הקדוש לנו ביותר, שהוא דבר של המתחדשים, ודבר ידוע הוא הכלל שחדש אסור מן התורה, וזה עצמו איסור תורה.

אקוה שכת"ר יצליח לעמוד על משמר הקדושה בכותל המערבי שעיני כל ישראל צופיות אליו, ופונים תפילותיהן לכיוונו שהוא שער השמים, ודרך שם עולות כל תפלות ישראל.

הכותב וחותם לכבוד התורה ושמירת גדריה

דושה"ט בברכת כוח"ט

ברכת הראיה על נ"ח בבותל המערבי

בס"ד, ו' אלול תשע"ו

בשמוע קול שופר, יוחק לחיים טובים בספר, מע"כ הגאון רבי שמואל רבינוביץ שליט"א, רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים, ומח"ס שו"ת 'שערי ציון' ושאר ספרים.

אחדשה"ט,

ע"ד שאלתו אם אפשר לברך על ראיית נרות חנוכה שהודלקו בביהכ"נ או ברחבת הכותל המערבי. והאריך להביא המקורות, ומסיק להתיר, וכן הורה לקבוצות אנשים שלדאבוננו אינם מדליקים בביתם ומגיעים להשתתף בהדלקת נר חנוכה, שיכולים לברך עליו ברכת הראיה.

עדיין לא הספקתי לעיין כראוי בדבריו היקרים ועוד חזון למועד בעזהי"ת, וכבר הארכתי בזה בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סי' קיב, ח"ו סי' קל, ח"ז סי' קלה, ח"ט סי' קס) דאפשר לברך דכיון דכל ההדלקה הוא משום פרסומא ניסא, והם יוצאים ידי חובה בהדלקה זו, יכול הרואה לברך על נרות אלו ולא הוי ברכה לבטלה.

יזכה כת"ר לעמוד על המשמר ולהרבות גבולות הקדושה ולכוח"ט בספשצ"נ

ברכת הראיה על נ"ח של ביהכ"נ

בס"ד, כ"ז כסליו תשע"ה

כבוד מכובדי הרה"ג החו"כ ר' רועי תמיר שליט"א, מח"ס 'ונלכבך בלמידה' על מדרש תלפיות, רמת בית שמש.

ע"ד שאלתך, בהא דכתב הרמ"א (תרעא, ז) שאין אדם יוצא בנרות ביהכ"נ וצריך לחזור ולהדליק בביתו. אם יכול מי שאין לו נר חנוכה לברך כשרואה את נרות בית הכנסת.

בשו"ת משנ"י (ח"ו סו"ס קלב, וח"ז קלג, ג ועוד) נטינו לומר דברכת ראיה שייכת רק כשהודלק לשם חובה, ולפני שכלתה רגל וכו', עיי"ש. וא"כ נר ביהכ"נ הרי הוא רק מצד המנהג, ולא שייך עליו ברכת הראיה, אא"כ המדליק הוא אורח שיוצא בה יי"ח, אז יכול הרואה לברך על ראייתו באופן שאין מדליקין עליו בביתו. "וכמ"ש בתשובה לענין הכותל המערבי, שכיון שלרוב מגיעים לשם אנשים שאינם מדליקים בביתם ויוצאים יד"ח בהדלקה המתקיימת שם, הרי הם נרות של חובה ויכול הרואה לברך עליהם".

דושה"ט בברכה

קיבל מנורה באמצע חנוכה אם ידליק בה או בישנה

בס"ד, ד' טבת תשע"ז

החיים והשלום, כל ימי עולם, לנופך ספיר ויהלום, מע"כ הרה"ג החריף ובקי, מו"ה גמליאל רבינוביץ שליט"א, מח"ם 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים.

אחדשה"ט,

ע"ד שאלתו במי שהדליק במנורה כמה ימים, ובאמצע החנוכה, הביאו לו מנורה חדשה ויפה יותר ממה שיש לו, האם ימשיך להדליק במנורה שהדליק בה עד עתה הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא, ליעביד ביה מצוה אחריתי, וגם כדי שלא לביישה. או שידליק במנורה החדשה והיפה משום זה א'לי ואנוהו.

מעובדא דמהרש"ל המובא בא"ר (סי' תרעג, ג או"ק טו) שקנה לו שרגות קטנות של כסף ובליל שני התחיל להדליק בה, ובירך להדליק ושעשה נסים ושהחיינו, אף דקיי"ל דבשעת קנין יש לברך, מ"מ ניח"ל לסדר שהחיינו עם אלו שתי ברכות. [ומובא בפמ"ג (סי' תרעג א"א סקי"ב), וכה"ח (תרעג, סג)]. — חזינן דלא חשש לביזיון, או לסברת הואיל ואיתעביד במנורה הראשונה מצוה חדא ליעביד בה מצוה אחריתי.

והא דלא חשש המהרש"ל להואיל ואיתעביד בה מצוה, י"ל דס"ל דהידור במצוה להדליק במנורה חדשה עדיפא טפי. אי נמי י"ל דאיתעביד מצוה שייך בדבר שהוא גוף המצוה עצמו, כגון בפתילות הנרות עצמן וכדומה, אבל לא במנורה שאינה גוף המצוה עצמה, אלא הכשר שבה מונחת המצוה.

דושה"ט בברכה

חינוך קטן להדליק נר אחד

בס"ד, כ"ז חשון תשס"ו

שוכט"ם להבחור היקר שבערכין מופלא ומופלג ושקדן בתורה חו"כ כמר מתתיהו גבאי נ"י, בישבה"ק דפוניבז'.

אחדשה"ט,

מכתבך הגיעני בעת היותי טרוד, וממילא נדחתה תשובתי עד כה. נהניתי בדברי תורתך היקרים, בטוב טעם ודעת נאמרים, בחריפות ובקיאות צמודים. — בענין חינוך קטן לקיים המצות בשלימות. ועיי' בשו"ע (סי' תרנח, ו) שלא יקנה הלולב לקטן, ואם תופס עם הקטן שפיר דמי. שמלשון זה דייק המ"ב (בשעה"צ לה) דאפי' לכתחילה שפיר דמי לחנכו באופן שאינו בשלימות שגדול צריך, ועיי' ברכ"י (שם). וכן הוכיח הביה"ל מהמרדכי בשם ראב"ן, הגם שהמג"א וא"ר ועוד סוברים שחינוך מקיימים רק באופן השלם לגדול. — וזה אומר שהמחלוקת בזה מהו גדר חינוך, אם לעצם המצוה, או לקיימה כמו שהגדול מקיימה.

לגבי נר חנוכה ששאלת מה סברת הביה"ל (סי' תרעה) שקטן די לחנכו בנר א', הגם שהגדול נוהג כמהדרין מה"מ שמוסיף והולך. — צ"ל דעכ"פ גם נר א' הוא מעיקר דינא דגמ', ודי לקטן בזה. ול"ש דילמא אתי למיסרך, שזה רק בדבר איסור, ולא במה שנוגע לשלימות המצוה. והבאתי בשו"ת משנ"י (ח"ה סי' קיד), שהגרש"ז אויערבאך ז"ל נהג בפתח א' להדליק כל יום רק נר א', ובפתח הכניסה לביתו הדליק כראוי כמה"מ. אולי רצה לעשות זכר לעיקר המצוה.

וילי"ע לפי שו"ת כת"ס (שהבאתי ג"כ בשו"ת משנ"י ח"ו סי' קכו) שאם מעוות המנין לא יצא, כגון שהדליק פחות או יותר, שגרע מאילו הדליק רק נר א'. — לפי"ז אם ביום ב' יחנך הקטן רק בנר א', הרי קלקל המנין. — וצ"ל דבנר א' דהוי עיקר דינא לא מקרי קלקול.

מחוסר פנאי הנני משיב בקיצור (ואין אתי המנחת פתים לעיין בו), ואסיים בברכה שתעלה בתורה ויר"ש וחו"ב לאוי"ט.

קטן שהגדיל באמצע חנוכה אם מברך שהחיינו שנית

בס"ד, כ"ה חשון תשע"ח

שוכט"ם, לכבוד ניני היקר העלם המצוין, השוקד על לימודו מתוך יראת שמים טהורה, בנש"ק, כמר הלל מרדכי אליעזר הלברשטאם ני"ו, בן נכדי הגאון רבי שמעון שמואל הלברשטאם שליט"א.

אחדשה"ט באה"ר, נועם שורותיך היו לי לעונג רב, ועל שאלתך הנוגעת לך למעשה, שהיות ובעז"ה תכנס לעול התורה והמצוות ביום ב' דחנוכה הבעל"ט, אם צריך לברך שנית ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות ביום ב' שאז הנך בר חיובא.

הנה ברכת שהחיינו יש בה שני חלקים, א. על התחדשות המצוות משנה לשנה, כמו שופר נר חנוכה לולב קידוש בליל יו"ט וכו'. ב. על הנאה הבאה לאדם מבגד חדש או מראיית פני חבירו, שזה תלוי בחפצא, ואם בכל יום קונה בגד חדש יברך בכל יום.

והנפק"מ לכאורה, שעל הנאה ממתנה שקיבל בקטנותו יברך שהחיינו בעת הקבלה ותו לא, שלא יתכן לברך עוד פעם כשיגדל שאז כבר אינו בגדר חדש. אבל מצוה שעשה בקטנותו שהוא רק מצד חיוב האב לחנך בנו, יש לומר שנחשב כאילו לא עשה כלום ורק יצא ידי חובת האב [ועיין מ"ש בזה בשו"ת משנ"י (חי"ג סי' קנח-קנט) בענין קטן שהגדיל בימי הספירה ובאמצע זמן קידוש לבנה]. וא"כ לאחר שהגדיל ובא לידי חיוב, שאז עושה המצוה מצד חיובו, לכאורה עליו לברך שנית. וה"ה בנדו"ד שהדליק נר בקטנותו ועשה רק מצות חינוך, צריך לברך שוב כשיגדיל.

אלא שלמעשה נראה פשוט שאינו חוזר ומברך, דסוף כל סוף כבר קיים המצוה בימים הראשונים, לפחות כמי שאינו מצווה ועושה, וכבר נתחדשה עליו המצוה בשנה זו ובירך עליה שהחיינו, ואיך יחזור ויברך עליה שנית. — וגם י"ל, דמשום לא פלוג לא חייבוהו לברך כשיגדל.

דושה"ט בברכה מרובה להצלחה וסייעתא דשמיא

ריבוי הסעודות בחנוכה א"צ להיות ביום ובכל יום

בס"ד, י"ז טבת תשע"ז

מעיר הקודש ירושלים, ברכה רבה בכפלים, לניני היקר, האברך המפואר, בקודש נאדר, ובתורה וביראת ה' נאור, ה"ה הה"ג בנש"ק מו"ה יחיאל חיים הלברשטאם שליט"א, בק"ק מאנשסתר יצ"ו.

אחדשה"ט באה"ר ונאמנה, מכתבך היקר הגיעני, וע"ד שאלתך בענין ריבוי הסעודות בחנוכה, אם יש מצוה להרבות בסעודה בכל יום מימי החנוכה, או סגי בזה שבמשך הימים מרבה בסעודות, וכגון לאלו האנשים שאין רגילים לאכול סעודת פת בימי החול, האם מצוה להם שבכל יום יסעדו סעודת פת, או לא. וכן אם יש עדיפות שהסעודות יהיו ביום כמו בשאר ימים טובים שעיקר הסעודה היא ביום ולא בלילה, או לא שנא.

הנה המחבר (סי' תע"ר, ג) כתב שריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. אבל הרמ"א [בהגה] כתב, וי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח, ונוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בהם ואז הוי סעודת מצוה. וכ"כ הב"ח (שם) והט"ז (סק"ד) בשם מהרש"ל שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דמצוה לשמוח בחנוכה, דברמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ג) משמע דימי שמחה נינהו, וכ"כ מרדכי הארוך. והבאה"ט (סק"ג) הביא דברי הד"מ בשם המדרש (פר' בהעלותך) ומגלת תענית, שקבעום למשתה ושמחה שנגמרה מלאכת המשכן בזמן הזה, וכ"כ רוב הפוסקים, עיי"ש. וכ"ה במ"ב (סק"ז).

והגם שלמעשה אין חיוב לעשות סעודה בחנוכה שהרי לא נקבע אלא להלל והודאה, מ"מ נהגו להרבות בסעודות וכדברי הרמ"א, והאמנם שהיה מקום לחלק בין הטעמים, דלטעם חנוכת המזבח והמשכן צריך לעשות סעודה רק ביום כ"ה כסלו שאז נגמרה מלאכת המשכן ואז נחנכה המזבח. ולטעם נס השמן כדמשמע מהרמב"ם יש ענין לעשות בכל יום, אך לאחר העיון שנית בדברי המ"ב (סק"ז) שגם בימי אנטיוכוס עשו חנוכת המזבח בשמונה ימים אלו בבית. א"כ גם לטעם חנוכת המזבח יש ענין לעשות בכל יום, ואכן נוהגים להרבות בסעודות בכל יום, מטעם שמצוה לשמוח בחנוכה. ולא שנא ביום, ולא שנא בלילה, אלא בכל עת שהוא עושה סעודה לכבוד חנוכה ואומר בה הלל והודאה נחשבת הסעודה לקצת מצוה.

והנה הב"ח (שם) כתב בשם מהר"ש מאוסטרייך דבחנוכה יש לנהוג שמחה ומשתה, וכן מוכח קצת ברמב"ם (שם), ויש מביאין ראיה מפרק ב' דשבת במרדכי (סי' רעט) והוכיחו קצת מרבינו יואל (ראבי"ה סוף הל' חנוכה) שפסק בברהמ"ז אם לא אמר על הנסים מחזירין אותו, ש"מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת עכ"ל. והיינו דס"ל שיש חיוב לאכול סעודת פת. אבל למעשה נהגו הרבה לעשות סעודה עם מיני מזונות ולאו דוקא בפת, שאין צריך אלא לקבוע סעודה לכבוד ימי החנוכה, ובין אם דרכו לאכול פת בכל יום ובין אם אין דרכו בכך, אם מוסיף ומרבה בסעודה או באכילת מיני

מזונות שאין דרכו לאכלו בכל יום, או שאכלו אבל רק באקראי, וכעת ניכר שעושה זאת לכבוד הנס ע״י שירות ותשבחות, חשוב לקצת מצוה. כן נלע״ד מסברא, אבל בודאי המהדר אחר פת עדיף טפי, וכן נהגו בהרבה חצרות האדמורי״ם, ולכל הפחות בסעודה אחת.

והנני נוהג לעשות סעודה עם פת בכל לילה, וכן ראיתי אצל כ״ק גיסי הרה״ק ציס״ע מהר״א מבעלזא זי״ע שנהגו לעשות סעודה עם פת בכל לילה, והיו מזמרים מעוז צור ומזמור שיר חנוכת, ודלת חדרו היתה פתוחה, אבל הוא לא השתתף בסעודה.

דושה״ט באה״ר ובברכה נאמנה

הגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א
רבה של עיר העתיקה שבין החומות

בעניני חנוכה

שאלות ותשובות שנשאל על ידי הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א
מתוך ספר שו"ת מציון תצא תורה חלק ב' כת"י

היכן להדליק כשאוכל אצל אביו

שאלה: כיצד מורין לגבי נרות חנוכה בן שאוכל אצל אביו ויושן בבית היכן להדליק?

תשובה: אצל אביו.

עדיפות להדליק עם שמן או שעוה ליותר זמן

מי שיש לו כוסות קטנות ובקצת שמן שבתוכו ידלק רק שעה בערך ואילו אם ידליק בתוכו נר משעוה זה ידלק לחמש שעות מה עדיף להדליק?

תשובה: שמן.

לשמוע הספדים בחנוכה

האם מותר לשמוע קלטות של הספידים בחנוכה?

תשובה: אם אין זה מעוררו לבכי.

איחור הדלקת נרות במקום כיבוד אב ואם

נשאלתי אודות אברך שאביו ביקש ממנו לעשות לו כמה דברים כגון קניות ולבוא אליו לביקור וכדומה, וכל זה פוגע בזמן של הדלקת נרות, וכמובן הוא יאחר אם יקיים את ציווי אביו, האם כיבוד אב דוחה הדלקה בזמן?

תשובה: לא.

אשה לעשות תנאי ערב שבת בשביל הדלקת נרות חנוכה

האם אשה יכולה לעשות תנאי בהדלקה בערב שבת שלא מקבלת שבת כדי להדליק את נרות חנוכה אח"כ?

תשובה: תדליק קודם את נרות חנוכה.

מה עושה אב שמתארח אצל בנו לגבי הדלקה

שאלה: אב שהגיע לארץ ישראל ויושן לילה א' אצל בנו והוא מאוד רוצה להדליק נרות חנוכה בברכה מה עליו לעשות כדי שיוכל להדליק, (להשתתף בפרוטה)?

תשובה: אם יאכל שם בערב ויושן עד מחר בבוקר יכול להדליק.

אשה בליל טבילה אם להמתין לה או להדליק בזמן

שאלה: אשה שעובדת מאוחר או שהלכה לטבול ורוצה לטבול בהקדם וממילא יצאה מהבית לפני השקיעה האם בעלה צריך להמתין לה להדליק נרות חנוכה אף שיהיה אחרי הזמן שהוא מדליק לכתחילה?

תשובה: לא, אא"כ היא תקפיד עליו.

עדיפות להדליק במנורה מצופה בזהב

שאלה: האם עדיף להדליק במנורה שמצופה מזהב יותר ממנורה של כסף ממש?

תשובה: כן.

יכול להדליק נר חנוכה פעם אחת

שאלה: מי שיכול להדליק יום אחד נר חנוכה אם ידליק ביום א׳ או ימתין ליום ח׳ משום ריבוי הנרות?

תשובה: מסתבר שזריזין מקדימין[א].

ספק אם הדליק מה לעשות

אחד שהסתפק אם הדליק נרות חנוכה באחד מהלילות באמצע חנוכה האם צריך להדליק, וא״כ כמה נרות?

תשובה: כמדומני ידליק כרגיל.

טעה והדליק נר נוסף

שאלה: אחד שהדליק נר נוסף בטעות כגון ביום ג׳ הדליק ד׳ נרות האם עדיין נחשב כהדלקה של מהדרין מן המהדרין?

תשובה: כן.

האם הוא צריך לכבות את אותו נר נוסף?

תשובה: כן.

שכחה להדליק נרות שבת ובעלה הדליק נרות חנוכה

שאלה: בערב שבת חנוכה אשה ששכחה להדליק נרות שבת אבל בעלה הדליק נרות חנוכה האם יש לה קנס שצריכה להדליק נר נוסף בשבתות הבאות?

תשובה: כן, נרות חנוכה אסור להשתמש לאורו, וגם הוא לא הלדיק לכבוד שבת.

שריפת פתילות ונגע בסכין אם צריך הכשר

שאלה: אחד ששורף את הפתילות והשמנים שנשארו אחרי חנוכה ונגע בתוך השמן הרותח עם כי כגון מזלג או כף האם צריך להכשיר, ואם כן האם סגי ליה בהגעלה?

תשובה: נלענ״ד דא״צ להכשיר.

לחמם סופגניה על גבי מנורה תוך חצי שעה ראשונה

שאלה: אחד שחימם סופגניה או שאר מאכל בתוך חצי שעה ראשונה אחרי ההדלקה על גבי קופסא שבתוכו נרות חנוכה האם מותר לאוכלו?

תשובה: אם היה גם השמש שגם הוא חימם, מותר.

להקשיב לאביו לבוא למסיבת חנוכה חוץ לעיר

שאלה: אביו צווה לו לבוא למסיבת חנוכה חוץ לעיר?

תשובה: יבא.

מתנות למלמד מכסף מעשר

שאלה: מה שנהוג בת״ת לתת כסף למלדים כגון בחנוכה או בפורים האם מותר לתת את זה מכסף מעשר?

תשובה: אם הילדים מעל גיל שש אפשר.

אבל בתוך השנה לרקוד במסיבת חנוכה עם המשפחה

שאלה: אם אבל בתוך השנה יכול לרקוד אצל מסיבת חנוכה עם המשפחה?

תשובה: לא.

א. וראה עוד בזה בספר גם אני אודך תשובות הגר״מ גבאי שליט״א חלק א׳ (סימן י״ב) וכן בספר בית מתתיהו חלק ג׳ (סימן כ״ד).

הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א

שו"ת בעניני חנוכה

לידידי הגאון האדיר, כל רז לא אנים ליה, מזכה הרבים לרבבות ולאלפים וכו' וכו' הכהן הגדול מאחיו, כהן שדעתו יפה מוהר"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך אחדשה"ט

מצ"ב שו"ת ממרן הגר"י זילברשטיין שליט"א, מפניני חשוקי חמד על חנוכה. אקוה שימצאו הדברים חן בעיניכם.

בהוקרה ובהערכה
ישי מזלומיאן

א

ביהכנ"ס שגדולי הדור מתפללים בו, האם מותר למכור את הפתילות שהדליקו בחנוכיה

שאלה: בית כנסת שגדולי הדור מתפללים בו, והם מדליקים נרות חנוכה בחנוכיה, וכל יום מחליפים את הפתילות וזורקין את הישנות לאשפה (בתוך שקית כפולה) ומכניסים בחנוכיה פתילות חדשות.

והנה עלה רעיון בראש אחד המתפללים, הוא מוציא מפח האשפה את הפתילות הישנות, וחותך את המקום השחור הדלוק, ומוכר את הפתילות הנשארות, ומציין ליד כל פתילה את שם ה'גדול' שבירך והדליק את השמן שהיה בפתילה זו, [מדובר בבית כנסת שהתנו במפורש שהם מקצים רק את השמן והפתילות לחצי שעה, וכל השאר לא יאסר בהנאה, יעוין במשנ"ב (סימן תרעז ס"ק יח)], ואנשים קונים את שיירי הפתילות, ומשלמים כסף עבורם, כי אנשים מייקרים פתילות אלו, בבחינת כיון דאיתעבידא בה חדא מצוה לתעביד בה מצוה אחריתי, ולכן משתמשים בפתילות לנרות שבת.

נשאלת השאלה, האם ראוי שהלה יהנה ממכירה זו, שכן 'כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו', ואולי כסף זה ראוי שינתן לבית הכנסת?

תשובה: והנה לכאורה היה מקום לדון שאולי הרווחים שייכים ל'צדיקים' שהדליקו את הנרות, ולא למוציא מהאשפה ולא לבית הכנסת, אך כבר הארכנו במקום אחר לגבי כסא של סנדקאות שישב עליו 'צדיק' ובעקבות כך הוא התייקר מאוד, דדמי השבחת הכסא לא שייכים ל'צדיק', מאחר והוא לא נתכוין כלל וכלל להשביח את הכסא, וממילא לא זכה בשבח שנוצר.

אך מה שיש לדון הוא האם הרווחים שייכים לבית הכנסת שהפתילות היו שלהם, או לאיש שהוציא אותם מהאשפה, מאחר וגבאי בית הכנסת בעצם הפקירו את הפתילות בשעה שזרקו אותם לאשפה, אלא שמאידך יש לומר שאולי מה שזרקו את הפתילות לאשפה הרי זה הפקר בטעות, כי אם היו יודעים שאפשר למכור אותם בכסף, לא היו זורקים אותם לאשפה.

והנה יש לציין שמצינו קצת דוגמא לדבר בבית המקדש, שמבואר במעילה דף יא ע״א רבי שמעון אומר הדם קל בתחלה וחמור בסופו, נסכין חומר בתחלתן וקל בסופן, דם בתחלתו אין מועלין יצא לנחל קדרון מועלין בו, ומבואר במשנה ביומא (דף נח ע״ב) שהדם נמכר לגננים, ואם כן יש מקום לומר שהוא הדין בענייננו שהרווח מהפתילות צריך להיות שייך לבית הכנסת.

אלא שפשוט שאין להביא משם ראיה, שהרי שם מראש מייעדים את הכסף של הדם למכירה והרווח של הקדש, וכאן בענייננו הפתילות הישנות נזרקות לפח אשפה, אלא שאחד המתפללים הגה רעיון להרויח, ואולי בכה״ג נעשה הפקר, ולא צריך להשיב את הכסף לבית הכנסת, ומאידך יתכן שהוי הפקר בטעות וצריך לתת את הכסף לבית הכנסת.

שלח מכשיר חשמלי לתיקון והטכנאי הודיע לו שאין לו תקנה ואח״כ רוצה לזכות בו מההפקר

והנה יעוין במש״כ בחשוקי חמד עמ״ס בבא קמא (דף יב ע״א) לגבי מעשה בראובן ששלח מכשיר חשמלי לחבירו שהיה טכנאי, שיתקנו עבורו, והטכנאי בדק את המכשיר, והחליט שאי אפשר לתקן אותו, והודיע זאת לבעל המכשיר, ואמר שמכיון שלא נראה לו שאפשר לתקן את המכשיר, האם הוא מסכים שהמכשיר ישאר אצלו, והוא יפרק אותו וישתמש בחלקיו כחלקי חילוף. ואכן ראובן הסכים לבקשה זו.

ולאחר שבועות מספר הגיע ראובן לביקור אצל חברו הטכנאי, וראה שהמכשיר שלו בשימוש, ושאל את הטכנאי מה קרה? והשיב לו שלאחר שהתחיל לפרק את המכשיר, הגיע ידיד שלו, ואמר לו שיש לו אפשרות לתקן את המכשיר, ואכן החבר הצליח לתקנו. וכששאל ראובן מדוע לא החזרת לי את המכשיר המתוקן, השיבו הטכנאי: אתה כבר התייאשת ממנו, וזכיתי מההפקר. לעומתו טוען ראובן שהתייאש רק בגלל שחשב שאי אפשר לתקן את הכלי, ואם היה יודע שאפשר לתקנו לא היה מתייאש, ומה שהתייאש, היה יאוש בטעות. הדין עם מי?

הפקר בטעות

והבאנו שם את סוגיית הגמרא בכריתות (דף כד ע״א) דשור הנסקל שהוזמו עדיו, כל הקודם זכה בו, משום דבעליו נתייאשו לאחר הפסק דין. והקשה השער משפט מהמבואר בשו״ע (חו״מ סימן כה ס״א) שדיין שטעה בדבר משנה, חוזר הדין.

וחידש השער משפט חידוש גדול, דכל מה שאמרינן שהטועה בדבר משנה חוזר, היינו דוקא כשהבעל דין יודע את האמת, כגון שהבית דין פסקו שיוסף לוה משמעון, ויוסף יודע שהדבר אינו נכון. אבל אם הבעל דין לא יודע שהפסק אינו נכון, וכמו בשור הנסקל שהוזמו עדיו, שם באמת הבעל דין מתייאש, יעו״ש.

ולפי דברי השער משפט, כשבעל המכשיר באמת התייאש, כי חשב שאין אפשרות לתקן את המכשיר, יכול הטכנאי לזכות במכשיר מההפקר.

עוד יעוין בבית יצחק (או״ח סימן עו) שדן בדבר יאוש והפקר בטעות, והעלה שאם בשעה שהתייאש לא היה כאן טעות, אלא שאח״כ התחדש מציאות חדשה, בזה אמרינן שהיאוש חל, וכמו כל אבידה שבשעה שהמאבד התייאש, לא היה טעות, ולא אמרינן שאם היה יודע שמישהו ימצא את

המציאה אח"כ, הוא לא היה מתייאש. ורק אם היה טעות בשעת היאוש, כגון שמישהו כבר מצא את האבידה, רק בזה אמרינן שהוא יאוש בטעות שאינו חל, יעו"ש.

ולפי דבריו הדבר תלוי, שאם הטכנאי הראשון באמת לא יכל לתקן את המכשיר, ורק חבירו יכל לתקן את המכשיר, נמצא שלא היה כאן יאוש בטעות. אבל אם החבר האיר את עיני הטכנאי, ואז הטכנאי שם לב שטעה באבחון, לכאורה נחשב זה ליאוש בטעות, ולא הוי יאוש.

עוד יעוין בחידושי הרי"ם (חו"מ סימן כה) שכתב לתרץ את קושיית השער משפט, דבשור הנסקל, הבעלים מתייאש מפני שיודע שהבי"ד לא ישהו את פסק הדין, ומיד יסקלו את השור, ואפילו אם יביא עדים מזימים בעוד שבוע, זה לא יעזור, ולכן מתייאש. משא"כ בשאר דיני תורה, שאפשר לתקן את הדין, אין הבעל דין מתייאש, כי חושב שאולי אח"כ הדין ישתנה.

ולפי דבריו הדבר תלוי במציאות. שאם הרגילות היא שטכנאים מיד מפרקים את הכלים, ולוקחים משם חלקים למכשירים אחרים, הרי שיש כאן יאוש מידי, וכמו שור הנסקל שהוזמו עדיו. אבל אם המציאות היא שפעמים רבות, הטכנאי משהה את המכשיר השבור עד שיזדקק לו, יתכן שהבעלים עדין לא מתייאש, ובתוך לבו מקוה שאולי הטכנאי יצליח אח"כ לתקן את הכלי, וצ"ב.

והישועות ישראל (סימן כה) הביא את דברי השער משפט ודחה את דבריו, והעלה שדוקא בשור הנסקל שהיאוש לא היה בגלל טובת מישהו, אלא שהשור נאסר בהנאה, בזה אמרינן שכל הקודם זכה. משא"כ כשבי"ד פסקו לטובת התובע, הרי שהיאוש היה בגלל הצד השני, ובזה אמרינן שבאיסורא אתי לידיה, והוא לא יכול לזכות, דכל שאדם גרם ליאוש של חבירו, הוא לא יכול לזכות בחפץ של חבירו, אפילו אם לא עשה במזיד, יעו"ש ובמה שכתבנו עוד בחשוקי חמד שם.

עוד יעוין בשו"ת מר ואהלות (ענתיבי, יו"ד סימן ד) שדן באחד שזרק חתיכה של בשר לאשפה, משום שסבר שהוא חתיכה של חלב ובא אחר ונטלה וגילה שהיא של שומן, האם זה שהשליך את הבשר יכול לתבוע אותו בטענת הפקר בטעות, דאנן סהדי שאילו ידע דהחתיכה היא שומן לא היה זורקו, או שמא הוא התייאש ממנה בשעה שזרקו לאשפה.

ונטה בעל המר ואהלות לומר מאחר והדבר שכיח לטעות בין חלב לשומן ובכל זאת השליכו לאשפה בלי לברר, מן הסתם הפקירה, יעו"ש, והוא הדין בענייננו הגבאים התייאשו מהפתילות מאחר ויכלו לחשוב על רעיון זה, ולא היה להם טעות של חוסר ידיעה, ובכה"ג הרי אין זה הפקר בטעות.

חילוקים בין המכשיר החשמלי לפתילות

ומעתה נדון בענייננו, שלכאורה לכו"ע מי שהוציא את הפתילות מהאשפה יכול לזכות בהם ולא אמרינן שהוי הפקר בטעות, שהרי הרגילות היא שמפנים את האשפה במהירות, ובודאי שהגבאי לא חשב להוציא את הפתילות מהאשפה לפני כן, וכן הגבאי עצמו ידע שהפתילות ילכו לאבדון, וממילא נראה שהוי הפקר גמור, והמוצא זכה.

אלא שמצד שני יש לומר, שמכיון שהגבאי אינו הבעלים על נכסי בית הכנסת,

וכל תפקידו הוא לשמור על נכסי ההקדש, וכמו שהאריך המהרש״ג (ח״ב סימן לט), שם דן לענין גבאי שהניח נרות על גבי חפצי בית הכנסת, האם הם נהיו בסיס לדבר האסור, או שמא אמרינן שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

וז״ל: ...גם בגבאי שייך לומר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דאטו הבית הכנסת והכלים של בית הכנסת הם של הגבאי, והרי אין גבאי אלא ממונה להיות משגיח על כל הכלים ועל כל עניני ביהכנ״ס, שיהיו נעשים כתיקונם, אבל פשיטא שאין הביהכנ״ס והחפצים שבביהכנ״ס שלו, וא״כ גם הוא אינו יכול לאסור אותם על הבעלים בדבר התלוי במחשבה, וכן אינו יכול לאסור אותם בנדר כיון שאינם שלו, וממילא הוא הדין שאינו יכול לעשות אותם מוקצה על הבעלים, יעו״ש.

והוא הדין בענייננו, בית הכנסת והפתילות לא שייכים לגבאי, ואין לו רשות להפקיר אותם או להתייאש מהם, ואם התברר שהם שווים כסף, אולי הכסף שייך לבית הכנסת, למרות שהגבאי התייאש מהם, מפני שאין הוא בעלים להתייאש מדבר שאינו שלו.

אלא שמכל מקום נראה שהמוצא זוכה, מפני שהפתילות אינם דבר שבאמת שווה כסף, אלא שחכמתו של המוציא היא זו שהפכה אותן להיות שוות כסף, ואין זה מתפקידי הגבאי להפוך את כלי בית הכנסת למוצרי 'עתיקות' וכדומה, וממילא היה מותר לו לזרוק את הפתילות לפח, והמוציאם שם שהפך אותן להיות שוות כסף, יכול לזכות במה שיצר, וצ״ע.

ערבות שצמחו בחצר בית הכנסת האם הגבאים רשאים לחלקם חינם

שאלה: אחד מהמתפללים שתל עץ ערבות בחצר בית הכנסת [יתכן שמותר, למרות שהפוסקים אוסרים לטעת אילנות בחצר בית הכנסת, כי לצורך מצוה מסתבר שמותר], הנוטע לא גר כאן, ומסתפקים הגבאים האם חייבים למכרם והכסף יפול לקופת בית הכנסת, או שמותר לגבאים לחלקם חינם?

תשובה: יעוין בפירוש המשנה לרמב״ם במעילה (פ״ג מ״ח) וז״ל: ואם צמחה הערבה בשדה הקדש הואיל ואינה נמכרת ואינה ראויה לכלום לא נהנין ולא מועלין לדברי הכל, עכ״ל.

ולכאורה יש לפשוט את השאלה הנ״ל מדברי הרמב״ם האלו, כמו שבבית המקדש אין הערבה נמכרת ואינה ראויה לכלום, ולא נהנין ולא מועלין, כך גם בחצר בית הכנסת יכולים הגבאים להרשות לכל אדם לקטוף ערבות למצוה מבלי לשלם.

אמנם יש לחלק בין המקרים, דבבית המקדש היו אמרכלים גדולים חסידים ופרושים, ולא היה מתאים להם להתעסק עם עמי הארצות שבגדיהם מדרס לפרושים ואנשים זרים לא נכנסו לשם, ולכן לא היה מה לעשות בערבה שצמחה בשדה ההקדש.

ויעוין בקובץ אגרות חזון איש (ח״א אגרת קסג): אחדשה״ט. מכתבו הראשון גם האחרון הגיעני.... את ספר קונטרס המוקצה עוד לא שלחתי, מפני שאין לי עוזר קבוע למלאכתי, ועלי כבד לעשות בעצמי מלאכות הדורשות הכניסה בין יושבי קרנות ושוקים

של אלה שלעצמם תיקנוהו. ולכן מתנהל הדבר בעצלתים, עכ"ל, עיין שם.

גם בבית המקדש שהיו האמרכלים צדיקים ופרושים, וכשם שהחזון איש לא היה יכול להכנס לדואר מפני שצריכים להכנס בין יושבי קרנות, כך גם האמרכלים שבבית המקדש, לא היו יכולים לעסוק בזה, אבל גבאי בתי כנסת שלנו יש לדון בכל מקום לגופו.

אכן נראה שכל מה שיש לדון הוא בערבות, מפני שיש לזה שוק, והגבאים היו צריכים לחשוב על כך שאפשר להרוויח מכך כסף, ויכלו למוכרם בנקל, משא"כ בעניננו שהגבאים לא צריכים להתעסק בפתילות ישנות ולהתחיל לשווקם כפתילות של 'צדיקים', בכה"ג נראה שמותר לגבאים להפקירם, וצ"ע. (חש"ח מעילה יא ע"א).

ב

לְהַדְלִיק נר חנוכה בְּחַלּוֹן שעתיד לְהיסתר

שאלה: אדם הוסיף חדר לדירתו ללא רשיון, במקום ובזמן שאין הרשויות במקומו מקפידים על כך, אך ידוע שתוך חדשים ספורים יקום במקום הנהלה חדשה, והם יורו להרוס את כל מה שנבנה באופן לא חוקי. האם מותר לו להדליק נרות חנוכה בחלון החדר הזה, או שמא מאחר וידוע שהוא עתיד להיסתר, אין לו שם של חדר כבר כעת?

תשובה: נאמר בערכין דף לג ע"ב ת"ר גאולת עולם תהיה ללוים... לפי שנאמר וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות, יכול אף זה כן, ת"ל גאולת עולם תהיה ללוים... בתי ערי חומה ללוים מי אית להו (האם יש ללויים בתי ערי חומה?) והתניא ערים הללו (ערי הלויים) אין עושין אותן לא כפרים קטנים ולא כרכים גדולים אלא עיירות בינוניות... תרגמה רב יוסף בריה דרב סלא חסידא קמיה דרב פפא כגון שנפלו להן הן ומגרשיהן. שואלת הגמרא: הן ומגרש למיסתרינהו קיימי! אמר רב אשי איצטריך סד"א אדמסתתרי מסתתרי אי מיזדבני ליחלטו קמ"ל.

והקשו התוס' (ד"ה הן ומגרשיהן): וא"ת מאי נפקא מינה אם נסתרו, כיון שהיו מוקפות חומה מעיקרא דהא תניא לעיל אשר לו חומה ואף על פי שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן ושמא י"ל דאתיא כרבי אלעזר בר' יוסי ושאני הכא כיון שהם ראויות שלא יהא להם חומה לא תועיל להם קדושת חומה שהיה קודם לכן כאילו לא היתה מעולם, עכ"ל.

מבואר בתוס' שלמרות שבדרך כלל אם יש חומה לעיר והיא התקדשה בקדושת בתי ערי חומה, ואפילו אם החומה נופלת העיר נשארת בקדושתה, מכל מקום בחומה שעומדת להיסתר הקדושה לא נשארת, כי אין לה שם של חומה.

והנה זה ברור שלאחר שסתרו את החומה אין לעיר קדושה, אבל יש לדון האם בעוד החומות בנויות, האם יש להם קדושה, שהרי מסקנת הגמרא היא שסד"א אדמסתתרי מסתתרי אי מיזדבני ליחלטו קמ"ל שלא, ויש להסתפק האם לפי המסקנה העיר לא קדושה כלל, או שמא באמת היה לה שם של בתי ערי חומה כל זמן שהיה לעיר חומה, אלא שמכל מקום הלויים גואלים לעולם כי יש פסוק גאולת עולם תהיה ללויים.

ומכל מקום נראה לגבי נר חנוכה, אם יש חדר שנבנה שלא כדין והוא עומד להריסה,

כי הוא מזיק את הרבים או את השכנים, שאין לו שם של חדר מפני שהוא עומד למסתרי, ואין זה דומה לבתי ערי חומה שיש צד לומר שכל זמן שהוא עומד, יש לו שם של ערי חומה, דשם החומה נבנתה בהיתר, אלא שיש דין שצריך להרוס אותה כשהלויים קיבלו את העיר בנחלה[א], משא"כ כשחדר נבנה באיסור, ומהרגע שנבנה עמד להריסה, אין לו שם של חדר כלל, ואין להדליק שם נרות חנוכה, וכעין זה כתבנו בחשוקי חמד עמ"ס זבחים (דף לז ע"ב) לגבי בניית סוכה במרפסת גזולה, יעו"ש ובמש"כ בחשוקי חמד עמ"ס ב"ב (דף ג ע"ב), ויעוין עוד במהרש"ם (ח"ג סימן קצא) ובדברי יציב (חו"מ סימן פו).

והנה לכאורה הדבר פשוט שכל דברינו אמורים כאשר החדר עומד להריסה מיד, אבל אם כעת אינו עומד להריסה, אע"פ שידוע שאח"כ יהרסו אותו, מכל מקום כל זמן שהוא עומד, שם חדר עליו, והוא לא גרע מבתי ערי חומה, שכאשר החומות נבנו כדין, כל זמן שלא ירשו אותם הלויים והרסו אותם, היה להם דין של בתי ערי חומה.

והנה יעוין במהרש"ם (ח"ח סימן נח) שדן לגבי הלכות עירובין, ובתו"ד (שם באות ד) דן לגבי ההלכה שאם יש בית סאתיים של זרעים, הם מבטלים את הדירה ואת כשרות העירוב, ונשאל שם מה הדין כאשר רק בקיץ יש שם זרעים, אך בחורף אין זרעים, האם העירוב והמחיצות כשרות לפחות בחורף.

והביא שם את דעת הרב הגאבד"ק הרימולוב שרצה להכשיר את המחיצות בימות החורף, הביא ראיה לדבריו מהדין המבואר בעירובין (דף כה ע"א) שאם היתה מחיצה שלא היתה עשויה לדירה, ובנה על גבה מחיצה נוספת לשם דירה, ונבלעה המחיצה התחתונה, שאפשר להכשיר את העירוב על ידי המחיצה העליונה, אפילו שבשעה שבנה אותה היא לא הועילה כי היתה מחיצה אחרת תחתיה.

והמהרש"ם דחה ראיה זו, משני טעמים, א. התם העליונות נעשו לשם דירה, אלא שלא הועילו מתחילה, לכן כשנפלו מחיצות התחתונות הוי כנעשה עתה מחיצה חדשה, אבל הכא כשהמחיצה היתה טובה, אלא שנתבטלה ע"י הזרעים, והו"ל כנעשית שלא לשם דירה, מה מועיל מה שנתייבשו או נעקרו אח"כ הזרעים בימות החורף, הרי מ"מ המחיצות נעשו [בימות הקיץ] שלא לשם דירה.

ב. הכא [בזרעים] גם עתה עומדין לכך, שיחזרו ויזרעו בקיץ ויבטלם, ואם כן יש לומר דגם השתא אינן מחיצות, וכדאיתא בכה"ג בערכין דף לג ע"ב, בהא דפריך בתי ערי חומה ללויים מי אית להו, ארי"ה לא קשיא כאן שהוקף ולבסוף ישב כאן שישב ולבסוף הוקף. וכה"ג מי הוי חומה... כגון שנפלו להן הן ומגרשיהן, והא למסתרינהו קיימו וכו'. ובתוס' הקשו מה נפ"מ אם נסתרו, כיון שהיו מוקפות חומה מעיקרא, אע"פ שאין להם עכשיו, ותירצו דשאני התם

א. יעוין בחזו"א (או"ח סוף סימן קנג) שכתב: יש לעיין איך קדשו ערי הלויים, הלא בית דין לא קדשום, כיון דלמסתרינהו קיימו. ולאו קושיא היא, דמעיקרא לא ידעו איזו עיירות יתנו, רק אח"כ נתנו השבטים מנחלתם על פי הגורל (כדכתיב ביהושע כא), ומתחילה קדשו כל הכרכים, עכ"ד, יעו"ש עוד מש"כ בזה.

כיון שהן ראויות שלא יהא להם חומה, לא תועיל להם קדושת חומה שהיה להן קודם לכן כאילו לא היה להן מעולם, עיי"ש.

והכי נמי בנידון דידן, הרי גם בחורף נחשבים לסתורים כי עומדים המחיצות להתבטל מדירה בקיץ, ושפיר יש לומר דגם אז מתבטלין מדירה, עכ"ד יעו"ש עוד שהביא ראיה לחילוק זה.

ולפי זה היה מקום לדון שגם בענייננו, אין לחדר שם של דירה, מפני שעתידים להורס אותו בעוד חדשים ספורים.

אכן למעשה אין זה דומה לענייננו, דשם אנו דנים האם המחיצות האלו נעשו לדירה או לא, ומכיון שבימות הקיץ אין למקום שם של דירה, וגם בחורף הם עומדים לכך, ממילא מקום זה אינו דירה כלל גם בחורף, משא"כ בענייננו כל זמן שאין על החדר צו הריסה, הרי שברגע זה שם חדר עליו, ואפשר להדליק שם נרות חנוכה, ולפרסם שם הנסים הגדולים שהקב"ה עשה לעמו ישראל, כן יעשה לנו ה' נסים ונפלאות כבימי צאתנו ממצרים בב"א. (חש"י ערכין לד ע"א).

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
אב"ד בבית וגן
ומח"ס לבושי עז

פסקי הלכות חנוכה

נכתב על ידי הגר"י שוב שליט"א מו"צ בירושלים וקרית ספר

חנוכה

הדלקת נרות חנוכה כל אחד מבני הבית מברך לעצמו ולא אמרינן שבעל הבית יוציא את כל בני הבית בברכות משום ברוב עם הדרת מלך דבזמנינו חוץ מקידוש והמוציא בשבת אמרינן שכל אחד יברך לעצמו דאין מכוונים כראוי לצאת ולהוציא.

הרגיל להדליק נרות חנוכה בשקיעה אין לו לשנות מנהגו ולהדליק עשרים דקות לאחר השקיעה.

פנימיה של ישיבה המדליק בתוך הפנימיה בפתח הפרוזדור לחדר המדרגות דינו כמדליק בפתח הבית לחצר ויצא יד"ח.

מי שגר במרתף ויש בו חלון הפונה לרשות הרבים והוא בתוך ג' טפחים לקרקע רשות הרבים אפשר לכתחילה להדליק שם דבתוך הבית הוי למעלה מג' טפחים.

המדליק בחלון באופן שאין אפשרות כלל לבני הבית לראותם יצא ידי חובתו דהעיקר שיהא פרסומי ניסא לבני רשות הרבים.

חלון ביתו יותר מכ' אמה אולם כלפי הנוסעים באוטובוסים שהם גבוהים מהולכי רשות הרבים אצלם הוי פחות מכ' אמה אפשר להדליק בחלון ודי שזה פחות מכ' אמה כלפי הנוסעים באוטובוסים.

מותר להשתמש בשמן שהוקצה לנר חנוכה לצורך הידור מצוה כגון להדליק ממנו ביום השני את הנר השני.

מותר ללמוד הלכות חנוכה קודם הדלקת נרות חנוכה אף כשהגיע זמן ההדלקה ומאיזה סיבה עדיין לא מדליק.

לנוהגים להדליק עשר או עשרים דקות לאחר השקיעה, מהשקיעה עדיין לא נחשב אצלם שכבר הגיע זמן ההדלקה ומותרים ללמוד עד השעה שהם נוהגים להדליק.

מי שמינה שליח שידליק בשבילו נר חנוכה השליח שחייב להדליק בשביל חבירו מדין ערבות מ"מ מותר לו לאכול קודם שידליק, והמשלח בודאי שמותר לו לאכול כיון שמסר חיובו לשליח.

כוסות זכוכית של נרות חנוכה שנעשו שחורים מהפיח מהימים הקודמים מכל מקום אין חייבים לנקותם משום ביזוי מצוה כדי להמשיך להדליק בהם נרות חנוכה דאינם כמו כלי חרס משומשים.

נכד שבא לבית סבתא שלו אלמנה לחנוכה וגר שם בחנוכה כדי להדליק לה נרות חנוכה חייב להדליק בשמן שלה דאם

ידליק משלו והיא תשתתף עמו אינו מועיל כיון שבעה"ב הוא העיקר בבית, ואינו יכול להיות נטפל לאכסנאי שהוא עראי בבית.

כשהבעל חוזר מאוחר לביתו בחנוכה יצוה לאשתו שתדליק עבורו בזמן ולא ימתינו להדליק עד שיחזור מאוחר.

נרות חנוכה שמפיצים ריח ע"י הדלקתם מותר ליהנות מהריח ואינו חשיב השתמשות בנרות.

בחורים הנמצאים כל היום בישיבה ואוכלים שם ובלילה הולכים לביתם לישון יכולים להדליק נרות חנוכה בישיבה כיון ששוהים שם כל היום.

נער שנעשה בר מצוה בימי החנוכה ומנהגו להדליק בשקיעת החמה ביום שנעשה בר מצוה גם יכול להדליק בשקיעת החמה.

אם צריך להדליק בזמנינו מפני החשד.

בשו"ע (סימן תרע"א סעיף ח') איתא: חצר שיש לו ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק בשתיהן מפני החשד.

ואף בזמנינו שיש הרבה מקומות הדלקה והרבה זמני הדלקה מי שיש לחדר מדרגות שלו ב' פתחים מב' רוחות ומשתמש בשתי הפתחים יש לו להדליק בשתיהן מפני החשד. אולם המדליקים בחלון ויש להם חלונות לב' רוחות אי"צ להדליק בשתיהן מפני החשד דהתקנה של מפני החשד היה על פתח החצר ולא על חלון.

הבא להדליק נר חנוכה סמוך לעלות השחר מדליק בברכה אף שלא נשאר חצי שעה עד עלות השחר.

בערב שבת אפשר להדליק נר חנוכה מפלג המנחה, ונוהגים לחשב את פלג המנחה מהנץ עד השקיעה.

אשה שסומכת על הדלקת בעלה מותר לה לאכול ולעשות מלאכה בחצי שעה שלפני זמן ההדלקה. וכן כשהגיע זמן ההדלקה אם היא ממתינה שבעלה ידליק נרות חנוכה מותר לה לאכול.

הא דאסור לאכול ולעשות מלאכה בחצי שעה שקודם זמן ההדלקה תלוי כל אחד ואחד מתי נוהג להדליק וחצי שעה קודם אין לו לאכול ולעשות מלאכות.

מי שנמצא בדרך להדליק בביתו מותר לו לאכול קודם ההדלקה כיון שבזמן זה ממילא אינו יכול להדליק ואין חשש של שמא ימשך.

חצר שיש לו ב' פתחים זה לפנים מזה ויש לו ספק על הפתח החיצון אם הוא פתח, יכול להדליק בפתח הפנימי אם זה נראה לבני רשות הרבים משם.

פתח שקבע בו מזוזה לחומרא בלבד יש להדליק נר חנוכה בשמאל.

פתח שיש בו מזוזה אך אין יכולים לעבור בפתח ההוא כל זמן ההדלקה כיון שמניח את המנורה בתוך הפתח מ"מ יש להדליק בצד שמאל.

המתארח בשבת חנוכה, במוצאי שבת ראוי לכתחילה שימנה שליח שידליק בזמן ההדלקה בביתו והוא יצא יד"ח הברכות מאחר. ואם אינו ממנה שליח, אם יחזור לביתו לפני שכלתה רגל מן השוק באותו מקום ידליק בביתו כשיחזור ואם יחזור לאחר שכלתה רגל מן השוק שידליק במקום ששוהה שם בשבת.

אכסנאי שהדליק נרות חנוכה באכסניא לא יעזוב את האכסניא מיד אחר ההדלקה אלא ישאר לשהות שם לפחות שעה.

הדלקה בבית הכנסת

בית כנסת גדול שסביב לו יש בתים וחדרים (שטיבלעך) ויש שם מנינים של מנחה ומעריב יש להדליק נרות חנוכה בכל השטיבלעך.

זמן הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת הוא לפני עלינו של מנחה קטנה, ובמקומות שמתפללים מנחה גדולה ויש סדר לימוד לפני תפילת מעריב מדליקים בתחילת הסדר. ובישיבות שיש סדר לימוד עד סמוך לשקיעה מדליקים לפני השקיעה.

ראוי שלא לכבות את הנרות שבבית הכנסת לאחר עזיבת הקהל כשהוא בתוך חצי שעה.

בית הכנסת שמתקיימים בו כמה מנינים למעריב אין צריך שהנרות ידלקו בכל המנינים ודי לשים שמן שידלק חצי שעה.

במנהג הנשים שלא לעשות מלאכה כשהנרות דולקות.

בשו״ע (סימן תר״ע סעיף א׳) איתא: ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות.

והמלאכות שנוהגים בהם איסור היינו המלאכות האסורות בחוה״מ כתפירה וכיבוס אבל בישול מותר.

ואף המדליקים נרות חנוכה בשקיעה יש להם לא לעשות מלאכות עד חצי שעה לאחר צאת הכוכבים דהיינו כארבעים וחמש דקות לאחר השקיעה.

במ״ב שם (ס״ק ג׳) כתב: ויש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה. עכ״ל. ובמקומותינו אין האנשים מחמירים לא לעשות מלאכה לאחר הדלקת נרות חנוכה רק הנשים מחמירות בזה.

אשה שנסעה לחו״ל יוצאת יד״ח הדלקת נר חנוכה בהדלקת בעלה אף שאין השעות שוות.

כוסיות שנועדו לשתיה מותר להשתמש בהם לנר חנוכה קודם שטבלו אותם.

אפשר להקל להדליק נרות חנוכה בשמן שהיה מונח תחת המטה.

אין לכבד קטן בהדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת משום כבוד הציבור.

כשמדליקים נרות חנוכה בחלון אין צריך להדליק בדוקא בימין החלון.

בחורי ישיבה בני ספרד נוהגים לא להדליק נרות חנוכה בישיבה וסומכים על אביהם שמדליק בבית אולם ראוי שישתתפו בפרוטה עם בחור בן אשכנז שמדליק בישיבה.

בערב שבת חנוכה דיש להתפלל מנחה קודם הדלקת נרות חנוכה אם שכח להתפלל עדיף להתפלל בציבור לאחר ההדלקה מלהתפלל ביחידות לפני ההדלקה.

בן ישיבה שהדליק את הנרות חנוכה בהיכל הישבה חייב לחזור ולהדליק גם בחדרו אף אם בית המדרש הוא באותו בנין של הפנמיה.

המדליק נרות חנוכה בפתח שכבר הדליקו שם נרות חנוכה מ״מ יש להדליק בצד שמאל ולא אמרינן דידליק בצד ימין

כיון דכבר מסובב במצות בהדלקת הראשון דכל אחד צריך להיות מסובב במצוות שלו.

כוסות שהשתמש בהם להדלקת נר חנוכה כיון שהשמן מתחמם בשעת הדלקה הרי הכוס בולע מהשמן ואין להשתמש אח"כ בכוס אלא אם כן מגעילם או שיתנה לפני ההדלקה שאינו מקצה את השמן שנבלע בכוס.

החצי קדיש שאחר הלל בחנוכה יש לבעל שחרית לומר.

חימם מאכל על גבי הקופסא שבתוכו נרות חנוכה אינו נאסר באכילה בזה דלא חשיב כנהנה מנרות חנוכה. ומותר לעשות כן אף לכתחילה.

מותר להספיד בערב ר"ח ובערב חנוכה עד השקיעה אף שאין אומרים תחנון במנחה.

אשה ששכחה להדליק נרות שבת בשבת חנוכה אף שבעלה הדליק נרות חנוכה קונסים אותה וצריכה להוסיף עוד נר.

מי שהדליק בחנוכה נר נוסף בטעות כגון ביום ג' הדליק ד' נרות צריך לכבות את הנר הנוסף ויחשב כמהדרין מן המהדרין ואי"צ לכבות את כל הנרות ולחזור ולהדליקם.

הכניס כף או מזלג לתוך הפתילות של חנוכה בשעת שריפתם יכול להכשירם בהגעלה ואי"צ ליבון דהאיסור הוא השמן שהוא דבר לח.

הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א
בעל 'שביבי אש', וגאב"ד שערי הוראה

בענין יצא מוציא במגילה ובהלל ובחנוכה

[מו"מ בדברי הגאון בעל אג"מ זצ"ל]

א. איתא בגמ' (ר"ה דף כט:) דבמגילה ובהלל אעפ"י שיצא מוציא, והיינו דדינם כברכת המצוות דאית בהו כללא דיצא מוציא ואינם כברכות הנהנין דבהו יצא אינו מוציא.

והנה בשו"ת אגרות משה (או"ח סי' ק"צ) נחית לחדש מילתא חדתא, ויסוד דבריו נבנים על התמיה מדוע הוציאה הגמרא להני תרי ומנאם בפני עצמם, והרי הך דינא איכא בכל ברכות המצוות, ומאי חזית דאפקת להני תרי מכללי דאידך והוי ליה למימר דכל הברכות יצא מוציא וממילא הויין אף הני תרי בכלל.

והעלה שם בעל האג"מ דהברייתא באה לחדש דהלל ומגילה שאני משאר ברכות המצוות, ועדיפי מינייהו דבהו אפילו ללא ערבות נמי איכא דינא דיצא מוציא, וכגון אנשים לנשים דליתנייהו בתורת ערבות [לדעת הדגומ"ר ועוד], אפ"ה האיש מוציא אותה אף כשכבר יצא, והטעם הוא דכיון דהם באים על נס וכל מה שמוסיף לקרות אית בהו משום פרסומי ניסא, ופרסומי ניסא הוא חיוב על כל אדם, לכן אף שכבר יצא ידי חובת קריאת מגילה והלל מ"מ אכתי יש עליו מצוה לפרסם הנס בכל מה שיוכל, וממילא נחשב שהוא עדיין חייב במצוה זו ושפיר יכול להוציא אף אותם שאין כלפיהם דין ערבות, עכ"ד.

וכתב בתוך דבריו דלפי"ז נצטרך לאוקמי להההיא דהלל דנקט בגמ' דאיירי דוקא לענין הלל בלילי פסחים וכן הלל דחנוכה דאתיין על הנס ואית בהו משום פרסומי ניסא, ודן שם במוסגר אם גם הלל דשאר יו"ט הוא משום פרסומי ניסא, עיי"ש, ובאמת בגמ' (ברכות דף יד.) מבואר לכאורה דבכל הלל איכא משום פרסומי ניסא, יעויי"ש.

ומה דמשמע מדברי האג"מ דפסיקא ליה דנשים חייבות בהלל דחנוכה לכאורה אין זה ברור כלל, ומדברי הר"מ הל' חנוכה מוכח להדיא דנשים פטורות, דמייתי שם בהלכות חנוכה להך הילכתא דמי שהיו אשה או קטן מקרין אותו אינו יוצא אלא באומר אחריהן מלה במלה, וטעמא דמילתא משום שהן פטורות מקריאת ההלל, וא"כ בהכרח עלינו לפרש דהגמ' בר"ה הנ"ל קאי רק על הלל דלילי פסחים, וזה כמעט לא ניתן להיאמר. [ועיין בדברינו בשו"ת שביבי אש או"ח ח"ד בענין חיוב נשים בהלל דחנוכה].

והוסיף עוד בעל האג"מ שם דהוא הדין לענין מצות הדלקת נר חנוכה שפיר מצי איש להוציא אשה אף שאינו מדליק עבור עצמו וליתא גבה לדינא דערבות, והטעם משום דאכתי שייך איהו בגוה דהך הדלקה משום פרסומי ניסא ושפיר יכולה היא לצאת בהדלקתו, ומכל מקום הוסיף וכתב האג"מ

דנהי דגוף ההדלקה שפיר עולה לה אבל לעשות ברכה עבורה אינו יכול, דאין בסברא זו דפרסומי ניסא טעם מספיק למשווי ליה כבר חיובא גמור אף לענין חיוב ברכה ולכן אינו רשאי לברך על הדלקה זו אלא אם היא עומדת בסמוך לו ושומעת את הברכה ממנו, יעויין שם בדבריו ויל"ע בהם טובא.

ב. ומלבד שהדברים מחודשים טובא לכאורה נראה דבעל האג"מ סותר משנתו, דבשו"ת (או"ח ח"ד סי' ק"ה אות ז') נקט בפשיטות דבין במגילה ובין בחנוכה רמי עליה תרתי חיובי, חיוב קריאה וחיוב פרסומי ניסא וכן חיוב הדלקה וחיובא דפרסומי ניסא, ואף באופן דליכא בהדלקה זו פרסומי ניסא משום דאין איש עמו מ"מ איכא עליה חיוב הדלקה מחמת חובת הדלקה בעצמותה, ונקט התם בפשיטות דהדלקה בינו לבין עצמו לית בה משום פרסומי ניסא, וכיון שכן האיך מצי האיש להוציא אשה בהדלקת נרות חנוכה והרי אם האשה אינה סמוכה לו ושומעת הברכה א"כ אין כאן פרסומי ניסא כיון דהוא לבדו שם, ובכה"ג ליתא משום פרסומי ניסא. [וצריך לדחוק דאף דאינה סמוכה ואינה שומעת את הברכה מ"מ היא רואה את הנרות הדולקות ואיכא פרסומי ניסא למדליק ולאשה היוצאת, או דנימא דיש עוד מבני הבית שם ודוחק וצ"ע].

ומיהו אכתי יש מקום לתמוה דהאיך מהני הדלקת האיש עבור האשה והרי לפי"ד דתרי חיובי איכללו במצות ההדלקה נמצא דהדלקת האיש מהני לאשה רק לגבי החיוב של פרסומי ניסא אבל לענין החיוב השני של מצות ההדלקה באנפי נפשה לא מהני הדלקתו מידי כיון דלהא הרי בעינן דין ערבות, ואולי י"ל דכיון דרמי עליה כבר דין חיוב הדלקה מחמת חובת פרסומי ניסא תו מצי נמי להוציאה ידי חיוב ההדלקה בעצמותה וכן לענין חובת קריאת המגילה, וכעין מ"ש הצל"ח בברכות דף כ: לענין איש ואשה, עייש"ה ויל"ע בזה.

ואמנם בגוף יסודו של האג"מ דבחנוכה ובמגילה תרתי חיובי איכא, חיוב הדלקה אף ללא פרסותי ניסא, וחיוב פרסום הנס, כבר הארכתי טובא לדון בדבריו שלענ"ד לא נהירין לי כלל וברור דחד מצוה הויא והדלקה ללא פרסום לאו מידי הוא, אלא דגם ביחיד נמי איכא פרסומי ניסא לדידיה וכמו בארבע כוסות והדברים מבוארים להדיא בביה"ל סי' תרע"א, ועיין במג"א סי' תרע"ג ובשער הציון שם בשם בעל החמד משה והארכתי בזה בשו"ת שביבי אש או"ח ח"ד סי' ס"ד וס"ה.

והאיר ה' את עיני ומצאתי בס"ד להדיא כדברינו בספר המאורות שבת, הלכות חנוכה, שכתב שם: "ואפילו אין עמו ישראל אחר צריך לעשות פרסומי ניסא לדידיה, שהרי מי שיש לו בית ועומד יחידי צריך נמי להדליק", הרי מבואר להדיא בדברי חד מן קמאי דאף בהדלקת יחיד נמי אית ביה משום פרסומי ניסא וכדברינו בס"ד.

ובעיקר דברי האג"מ לבאר הא דנקטו מגילה והלל נראה לדון בדבריו, דלענ"ד אין כל מקום לחדש חידוש עצום זה מכח הדיוק שדייק מדברי הגמרא, דנראה פשוט דהא דנקט מגילה והלל להורות דנהי דהיה מקום לומר דחובת קריאתן מוטלת על כל אחד ואחד והוי כעין מצוה שבגופו משום דהיא חובת הגוף להלל ולהודות וכיון שכן היה עלינו לומר דלא יתכן כלל להוציא אחרים במצוות אלו, קמ"ל דאף בהני מצוות נמי

נאמר בהן הך דינא דיצא מוציא, אבל לא אתי למימר דקילא משאר ברכות המצווה ומצי להוציא אחרים אף ללא ערבות, כן היה נראה בפשיטות.

ואורו עיני בס״ד כשמצאתי כעין דברינו בדברי רבינו המאירי (שילהי פרק ד׳ דר״ה), דבתחילת דבריו כתב שם ד״ברכות תפילה וברכות שבח והודאה כולן הודאה וריצוי הן ומתוך כך אעפ״י שהן חובה אין אדם מוציא את חבירו מהן, ופירשו בתלמוד המערב: בדין הוא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו וכו׳״.

ובתר הכי הוסיף וכתב המאירי: ״הלל ומגילה ברכות חובה הן ואעפ״י שיצא מוציא, אעפ״י שאין דומות למטבע ברכות של שאר מצוות״, ומבואר להדיא בדברות קדשו דהברייתא אתא לאשמעינן דאפילו הני תרי חיובים דקריאת ההלל ודמגילה דאינן כשאר ברכות המצוה אלא הן בגדר של דברי שבח והודאה אפ״ה נאמר בהן גם כן הך דינא דיצא מוציא ולכן הוציאן מן הכלל ומנה אותן בפני עצמן וכנ״ל, והדברים מאירים ונכונים בס״ד. [ועיין במאירי (ברכות דף יד.) דמייתי יש מפרשים דסברי דבאמצע הלל אינו פוסק כלל, ״מפני שהוא שבח והודאה ודומה לתפילה ולא שינון כקריאת שמע״].

ויתירה מכך מצינו באמת בשו״ע (או״ח סי׳ תרפ״ט) דאי אפשר להוציא ידי קריאת המגילה לבקי אלא בעשרה, ואסברה לה במג״א שם משום דהוי כמו תפילה דבעינן עשרה בדוקא, יעוי״ש בדברי המ״ב סקט״ו מה שכתב בזה, אלמא דקריאת המגילה המגילה דמי לתפילה לענין עשרה ודו״ק.

גדר חיוב הלל והודאה בחנוכה

בספר דברות משה להגאון הגדול רבי משה פיינשטיין זצ״ל, על שבת, בסוגיא דחנוכה, כתב לחדש חידוש רב ועצום, דלדעתו ענין הזכרת הלל והודאה בחנוכה הוי לעיכובא ומה דאינו חוזר כששכח להזכיר על הנסים הוא משום דהרי מזכיר בהלל ואומר ״הודו לה׳ כי טוב״, או שמזכיר בתפילת מנחה, אבל מי שלא הזכיר בכל תפילותיו וגם לא אמר את ההלל יהיה חייב לחזור ולהתפלל בכדי שיוכל להזכיר על הנסים בתפילתו הנוספת, עכ״ד המחודשים ומסיים בצ״ע לדינא.

והנה בודאי דלדינא אינו חייב ואפילו אינו רשאי לחזור ולהתפלל תפילה נוספת בכדי להשלים הזכרת מעין המאורע דחנוכה, דלא מצינו לאף אחד מהפוסקים דלימא הכי, ברם עדיין יתכן לקבל את עיקר יסוד דבריו ולומר דנהי דמה שהחסיר את ההזכרה באמצע מטבע הברכות אינו יכול לתקן, אבל מ״מ לימא את נוסח ״על הנסים״ באנפי נפשיה, דנהי דלא מצי לכוללה בברכה אבל אכתי נשאר עליו החיוב להלל ולהודות, וגם באמירת נוסח זה בפני עצמו נמי נתקיימה חובה זו דלהלל ולהודות.

וכעין מה דמצינו דמי שלא הזכיר מעין המאורע דחנוכה בתפילתו או בברכת המזון ישלים את מטבע ההודאה בתוך אמירת ״אלוקי נצור״ או באמירת הרחמן, ולכאורה

נראה בפשטות דזהו הטעם דמזכירה התם כדי שיצא את חובת ההודאה וההלל, ונהי דענין הברכה אינו נתקן בכך, אבל עכ"פ אמירת הלל והודאה יש כאן.

ולפי"ז באמת מי שסיים תפילתו וכבר עקר רגליו וכן מי שהשלים את ברכת המזון עד תומו ולא השלים את מעין המאורע דחנוכה יאמרנה לאחר התפילה או לאחר ברכת המזון, דאין זה דין דוקא בתפילה אלא הוא חובת היום לעשותם ימי הלל והודאה לשיטתו של בעל האג"מ.

ברם לענ"ד יש מקום לעיין בהא מילתא, דלפום ריהטא היה נראה דאין כל משמעות באמירת "על הנסים" באנפי נפשיה, דבשלמא אם אומרו בהודאה בתפילה או בברכת המזון הרי במה שהיא נאמרת באמצע ברכת ההודאה הרי ממילא היא ג"כ נכללת בהך הודאה, שהוא מודה על ניסיך שבכל יום ועל טובותיך וכו' וכן על הנסים והנפלאות שנעשו בימי חשמונאי ובניו, וכן על בריתך שחתמת ועל תורתך ועל חיים חן וחסד ועל המלחמות והתשועות בימי מתתיהו בן יוחנן, אבל לומר רק את נוסח "ועל הנסים" בלבד אין לאמירה זו כל משמעות, ואין טעם לאמירה זו והיא בבחינת חצי דבר. [ואית דגרסי בסיום הנוסח: "ונודה לשמך הגדול סלה" ולדידהו ניחא טפי, אבל לגירסא דילן אין ענין באמירתה אלא בתוך ברכת ההודאה].

ובאמת דיתכן לומר דזהו הטעם שקבעו בברכת המזון ובתפילה לאומרה בסיום התפילה וברכת המזון, אם לא אמרה במקומה הקבוע, בדרך תפילה ובקשה שיעשה עמנו נסים כשם שעשה בימים ההם בזמן הזה, משום דבלא הקדמה זו אין באמירה זו כל טעם ומשמעות וכדברינו לעיל.

ברם לקושטא דמילתא קשיא לי טובא על הקדמה זו, דהא בכך הוא משנה את כל סיגנון מהות האמירה, דהרי היא נתקנה ביסודה להלל ולהודאה על העבר ובהקדמה זו הוא הופכה לתפילה ובקשה על העתיד, וכיון שכן לכאורה מגרע גרע בהוספת הקדמה זו לפני נוסח "ועל הנסים", וצע"ט בהא מילתא וכבר העירו בזה.

ולכאורה עלינו להידחק ולומר דמ"מ כיון דמזכיר תוך כדי הבקשה בנוסח ד"ועל הנסים" את ענין ההצלה מיד היוונים ושדן את דינם ורב את ריבם ונתן לעמו ישראל תשועה גדולה ופורקן כיום זה וקבעו בניו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל, הרי ממילא נכלל בזה ג"כ השיר והשבח לאדון הנפלאות והחובה להלל ולהודות, אבל לאומרה בלי הקדמה אלא לומר אותה בפני עצמה אין כל טעם, ועדיין הדברים צ"ע ואכמ"ל בזה.

ומעתה נראה לענ"ד למסקנא דמילתא דבאמת אין לחייבו לומר נוסח "ועל הנסים" כשלא אמרה במקומה הקבוע ובודאי שאין לחייבו לחזור ולהתפלל, אלא דמ"מ י"ל דראוי שיקבע סעודה על הפת ויאמר על הנסים בברכת המזון ובזה יקיים את ענין ה"להלל ולהודות" שקבעו בימי החנוכה, ודו"ק. [ואולי יש מקום להדר ולומר את הנוסח: הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות וכו', ככל הנוסח שאומרים לפני סיום התפילה וברכת המזון].

הגאון רבי חיים יוסף דוד וויים שליט"א
גאב"ד אנטווערפן, מח"ס שו"ת ויען דוד ושא"ס

הלכות חנוכה

המתאכסן אצל חבירו ורוצה לחזור לביתו אם יצא בנר חנוכה שהדליק שם

לכ' חתני כבני היקר והנעלה הרה"ג מה"ר שמשון גליק (שליט"א) זצ"ל, דומ"ץ בקהלת מונקאטש לונדון ובהתאחקה"ח שם יצ"ו

אחדש"ה,

בנדון למי שנתאכסן אצל חבירו להיות שם כל הלילה, והדליק שם נרות חנוכה, ופתאום החליט לחזור לביתו, אם יצא בהדלקתו שם.

תשובה: כבר השבתי דלע"ד הואיל ובשעה שהדליק כבר הוקבע שם, זה שהחליט לעזוב לא יגרע קביעותו למפרע.

ולענין להדליק עוד הפעם בביתו, היות שמדליקים בתוך הבית ליכא חשדא.

וכבר נשאלתי מהרה"ג מה"ר יוסף פאדווא שליט"א רב ודומ"ץ בלונדון חוו"ד, ממי שבא לבית חמיו על ש"ק, ונשאר עוד כמה שעות בערב של מוצאי ש"ק, אם יוכל להדליק שם, ואמרתי שקביעתו (של שבת) נמשכת עד זמן שנשאר שם.

והנני דו"ש וכט"ס
חיים יוסף דוד וויים

אם אשה יכולה לצאת בנר חנוכה של בעלה כשהיא פרודה ממנו

לכבוד בן גיסי הרה"ג מה"ר שמואל דוד ריסנר נ"י, מו"צ בב"ב ת"ו ובעמח"ס דרוש וחקר
אחדש"ה,

איש ואשה גרים בדירה, אך הם מופרדים זמ"ז, ואין להם שום קשר, אם היא יוצאת בהדלקתו בנר חנוכה.

תשובה: כגון דא צריכה רבה, והנה אם היתה סמוכה על שלחנו, לא גרע מאכסנאי, אך היות שלא סומכת עליו, יש לדון מחמת דאשתו כגופו, ונראה פשוט, דכל זמן שלא נתגרשו, היא כגופו.

אך יש לעיין כשהם לבד, עפ"י מש"כ (ח"ה סימן כ"ה), דבכה"ג דאסורין ביחוד, ואיך נקרא איש "וביתו", וי"ל אם יועיל השתתפות בפרוטה, ולמה תגרע משאר אורח, ויש לדון משום מצוה הבאה בעבירה, שכל האכסניא באיסור, אלא דלפי"ז אף כשידליקו שניהם, הרי כל דירתם שם בעבירה, ובאופן שיתקנו האיסור, (כגון בנתינת מפתחות לאחרים כדי להתיר היחוד), סוף כל סוף ביתו אין כאן, (עיין בגמרא (יבמות דף כ"ג ע"א), מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרים לו לאביך קיים בין שאומרים לו לאביך הוצא, וש"מ דכשצריכה

לצאת מולדת חוץ קרינן בה), וכ"ש באלו שאסורין ביחוד, וא"כ הכל תלוי לפי מש"כ בתשובה שם (אם נאסרו ביחוד).

וכשאין שם איסור יחוד, נראה דאף במקום שאמרה איני ניזונית ואיני עושה, מ"מ יוצאת בהדלקתו, (דאשתו כגופו וכנ"ל).

והנני דוש"ת וכט"ס
חיים יוסף דוד וויים

נר חנוכה על ידי שליח

ער"ש חנוכה תשע"ח לפ"ק

נשאלתי כמ"פ אם יכולים להדליק נר חנוכה ע"י שליח, (כגון שנוסע עם ב"ב, ועוזב ביתו לפני פלג המנחה), ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ס"ו), שכתב בפשיטות דמהני, (ועדיף משמדליק בעצמו אחר הפלג), ועוד (בח"ז סימן פ"א).

תשובה: ז"ל הר"ן (פסחים דף ז' ע"ב), ומיהו איכא למידק בהאי כללא, דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח, ואפ"ה מברכין עליה להדליק, ואיכא למימר, דכיון דאמרינן, (בפרק במה מדליקין דף כ"ג ע"א), דצריך לאשתתופי בפרוטה, כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו, הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י אחר עכ"ל, וכן הוא בשבלי הלקט, (הובא בב"י ריש סימן תרע"ו).

וצ"ב באיזה שליח מיירי, אם באיש וב"ב, או שאשתו מדלקת עליו, או באכסנאי, או שכל אחד יוכל לפטור עצמו ע"י שליח, שידליק בביתו (של המשלח) משלו, או שהשליח ידליק בבית של עצמו, ועל כרחך בהשתתפות בפרוטה, (דבלא"ה אפילו אכסנאי לא יצא, וכ"ש באדם זר), וגם יל"ע אם השליח מברך ברכה אחת או ג' ברכות.

והנה דיו לבא מן הדין להיות כנדון, והרי מוכח דהדלקה ע"י שליח היינו הך דבגמרא שבת (שם), ולא מצינו שם הענין (של השתתפות בפרוטה), אלא באכסנאי, אי נמי המדליק עבור מי שאינו יכול לברך, (כגון אשה וכדלהלן), ובני הבית עומדין על ידו, ולא באיש זר, שאינו שייך לבית שמדליקין בו, (ובאמת אף אם השליח ילך לביתו שהוא ריקן, הלא אם נסע משם, ליכא חשדא, ואין שם חוב הבית, כמש"כ בפר"ח (סימן תרס"ז), ומה יועיל בהדלקתו שם וכ"ש אם השליח ידליק בביתו, שאין שום שייכות להמשלח).

והנה בחנוכה יש חובת הבית, וחובת הגוף, וכלשון הגמרא (שבת דף כ"א ע"ב) מצות נר חנוכה איש וביתו, ובספר הלבושים (סימן תרע"ז סעיף ב') וז"ל, הלן בבית הגוים אפילו אין לו חדר מיוחד, או הלן ביער, או ההולך בספינה, צריך להדליק שם ולברך, אע"פ שמדליקין עליו בביתו, ולא דמי לאכסניא וכו' עכ"ל, וכמש"כ הר"ן בעצמו (שבת שם ד"ה א"ר ששת) וז"ל, אכסנאי אורח, אע"פ שאין לו בית, דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה, דכל מי שאין לו בית פטור ממזוזה עכ"ל, וש"מ דחובת גברא הוי, וכ"כ בשו"ת פני מבין (סימן רכ"ו) בהדיא, ועיין מש"כ (בח"ד סימן ע"ח ע"ט), והגם דשליח מועיל לחובת הבית, הרי א"א להוציא חובת הגוף ע"י שליח, כמש"כ בתוספות רי"ד הידוע (הביאו בקצה"ח סי' קפ"ב סק"א).

ואמנם מצינו שיוצא בהדלקת אשתו, וכדאיתא בגמרא (שבת דף כ"ג ע"א), א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא

אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדלקי עלי בגו ביתאי, אך בשו״ע הרב (סימן תרס״ג סעיף ט׳) דהיינו במדלקת משלו, וכן הוא בב״ח (כדלהלן), ובמחצית השקל (סימן תרע״ו סעיף א׳ ב׳) בשם האליה זוטא, דאשתו כגופו, ומה שאכסנאי יוצא כשמשתתף בפרוטה, (או בלא״ה כשסומך על שלחנו), שאני התם שהוא בכלל איש וביתו.

וז״ל הב״ח (שם), ותימה, דמה שמדליקין עליו בביתו, אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו, להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו, הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו, אם לא שעומד שם בשעת ברכה וענה אמן, וכן מבואר ממש״כ המרדכי בשם רש״י דבסמוך, שלא בא למעט אלא למי שכבר הדליק בביתו, או עתיד להדליק בעצמו בביתו באותו לילה, אבל מלבד זה חייב לברך על הראיה, אע״פ שמדליקין עליו בביתו, והכי משמע מלשון הרא״ש והסמ״ק והאגודה וכו׳, שו״ר שהר״ר ירוחם כתב וז״ל, יש מהגדולים שכתבו וכו׳ עכ״ל, כלומר שנחלקו הפוסקים במי שמדליקין עליו בביתו, אם צריך לברך על הראיה.

וז״ל הערוך השלחן (שם סעיף י׳), כבר כתבנו, שאף מי שכבר יצא, יכול להדליק בעד אחר ולברך, כגון אשה שאינה יודעת להדליק ולברך, אך בתנאי שתעמוד אצלו ותענה אמן, אבל שלא בפניה אין לברך, וכן מותר שהיא תדליק והוא יברך וכו׳ עכ״ל, (א״ה וכ״כ בלקט יושר וז״ל, המדליק לאלמנה צריך לעמוד זה אצל זו).

והנה במש״כ שלא בפניה אין לברך, לכאורה הול״ל אין להדליק, ועל כרחך כוונתו שמדליק כדי שתראה הנרות, אי נמי לפטור חובת הבית משום חשדא, אך א״א לפטור אותה מחובת גברא, דאם היה פוטרה, למה לא יברך.

איברא דבספר פני יהושע (שבת שם) כתב וז״ל, במה נשתנה מצוה זו משאר מצוות שהן חובת הגוף וכו׳, דשאני הכא שאין עיקר המצוה אלא בפתח וכו׳, כאילו היא חובת הבית, ועדיין צ״ע עכ״ל, וגם עפ״י דבריו לא יצא ע״י שליח, וכאמור, והנלע״ד כתבתי.

חיים יוסף דוד וויים

בענין נרות חנוכה שכבו אם צריך לחזור ולברך

הדליק מנורת חנוכה, ותיכף נכבה אחר אמירת הנרות הללו, ותיקנו והדליק עוה״פ (בלי ברכה), הואיל והיה עסוק באותו ענין, והיה עומד ומצפה אם יכבה תוך חצי שעה, ובסוף נכבה ממש לפני הזמן, והשאלה אם צריכין להדליק עוה״פ בברכה, (דהיינו ג׳ ברכות).

תשובה: הנה באופן ספק אם היו יכולים לדלוק על זמן ההוא, (וכגון שתלוי ברוח וכה״ג, דבשעת הדלקה היה אפשר שימשיך עד חצי שעה), בודאי לא יברך דספק ברכות להקל, אך בנדון כזה דאגלאי מלתא למפרע דא״א היה להמשיך לדלוק כשיעור חצי שעה, דומה לנותן שמן בנר, ונתברר שלא היה כשיעור, דבודאי צריך לברך.

ואמנם היות שלא הסיח דעתו כלל מהדלקה (עוה״פ), אף שהפסיק בשירות ותשבחות, שהם מענין לענין באותו ענין, י״ל דאין צריך לברך זכר עוה״פ, זכר לדבר לענין ברכה על נטילת לולב, דקאי אף על

הנענונעים בהלל, עיין בפמ"ג (סימן תרנ"א א"א ס"ק י"א), ובשער הציון (ס"ק ל"ב), ובביכורי יעקב (שם).

חיים יוסף דוד וויים

חתן הדר ע"י חותנו, אם יכול לצאת מחותנו בלי שישתתף בפרוטה

נשאלתי מ... כגון הדר אצל חמיו בדירה שניה הפתוחה לו, אם יכול לצאת הדלקת נר חנוכה בהדלקת חמיו (בלי שישתתף בפרוטה),

והשבתי: פשוט, דכל זמן שחמיו לא הקנה לו הדירה, וחמיו גם משתמש בדירה שניה כבשלו, יצא על ידו, ומכל מקום אם רוצה לצאת בעצמו (עצם המצוה, ולא רק כמהדרין), יכול לכוין שלא לצאת, וכמו שכתב בשו"ת באר משה (ח"ח סי' רל"ד) לענין הדלקת הנרות של שבת, כשלא ירצה לצאת ע"י אשתו וכדעת המג"א (בסי' תרע"ז ס"ק ט') ודלא כט"ז (שם ס"ק א').

עוד שאל אם כל בני ביתו הדליקו, ואשתו לא הדליקה, אם יצא ידי המהדרין מן המהדרין, מחמת שאשתו לא הדליקה.

והשבתי שהיא לא מגרעת מצותו.

חיים יוסף דוד וויים

נזכר באמצע הדלקת נר חנוכה שלא קרא ק"ש

לכבוד חתני היקר הרב הגאון המפורסם מוהר"ר יהושע חיים ארי' שפיטץ שליט"א, ר"מ דישיבת עץ חיים פה אנטווערפען יצ"ו

אחדש"ה,

מי שנזכר באמצע הדלקת נר חנוכה שכבר עבר זמן ר"ת, ולא חזר לקרות ק"ש של ערבית, אם יפסיק או יקרא.

תשובה: פשוט דאין מעבירין על המצוות, ויקרא אח"כ, (מלבד דלר"ת אין צריך לקרות, ויוצא בק"ש שעל המטה, עיין תוספות ריש מס' ברכות).

והנני דוש"ת וכט"ס
חיים יוסף דוד וויים

הגאון רבי יצחק שמואל שבטר שליט"א
אב"ד נתניה, ומח"ס ישיב יצחק ושא"ס

אשתו כגופו אי שייך כשעומדין בתהליכי גירושין

ל"ו למטמונים, אייר תשע"ז

לכבוד מכובדינו מאד נעלה הרב הגאון המפורסם ר' מתתיהו גבאי שליט"א, בעמח"ם שו"ת בית מתתיהו, ירושלים

בנידון שאלת מעכ"ת עובדא הוי בזוג שלא הסתדרו ביניהם והחליטו להיפרד וכיון שלא היה להם דירה חילופית החליטו עד שיתגרשו שכל אחד ישן בחדר אחר, והם קונים כל אחד אוכל לעצמו והסתפקתם לענין נ"ח, כיון שהאשה חייבת בנ"ח אם הבעל מוציא אותה כיון שהם פרודים אולי ל"ש אשתו כגופו, והאשה צריכה להדליק נ"ח בחדרה. ומעכ"ת הביא שם מאחרוני זמנינו אבל הדבר כבר מבואר בקדמונים כדלהלן.

בעיקר דין זה יש לדון בכוכ"ד: **א.** האם אשתו כגופו מה"ת. **ב.** בדעתו לגרשה האם יש עליו כל דיני אישות כגון ירושה וכדו'. **ג.** אי יש חילוק בין דעתו לגרשה או מחוייב לגרשה או בדין מורד או מורדת. **ד.** בדעתה לגרשה האם מתאבל עליה. **ה.** קיבל היתר מאה רבנים לישא אחרת האם יורשה. **ו.** איך שייך מה שקנתה אשה קנה בעלה באין דרים יחד רבות בשנים. **ז.** ומה"ד לענין הפרת נדרים וכדו'. **ח.** בעיקר הדין בנר חנוכה האם נשים נשואות או לא צריכות או מותרת להדליקי בעצמם. **ט.** למה אין נוהגים הנשים להדליק נר חנוכה כדין מהדרין. **י.** האם יוצא במשלוח מנות לאשתו או"ד כגופו דמי'.

ועוד שאר דברים שיתבהרו בהמשך התשובה בעזרתו יתברך.

מקור הדין דאשתו כגופו או בעל כאשתו בסנהדרין (כ"ח ע"ב) האשה כבעלה, שנאמר ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא והלא אשת דודו היא, אלא שהאשה כבעלה ולפיכך כל בעל שאתה פסול להעיד לו כך אתה פסול להעיד לאשתו. כ"כ הרמב"ם הל' עדות פי"ג (ה"ו) טושו"ע חו"מ סי' ל"ג (ס"ג).

וכשם שהאשה כבעלה, כך בעל כאשתו ולפיכך כל אשה שאתה פסול להעיד לה כך אתה פסול לבעלה כ"ה בסנהדרין שם.

א. ועי"ש בנמקו"י שב' הלשונות בגמ' אינן חולקות, ועי' ירושלמי סנהדרין פ"ג (ה"ו), ועי' ב"י סי' ל"ג בשם ריבא במרדכי, ובב"ח שם ועמש"כ בסמוך בשם ש"ר.

האם נקראת עדות פסולה

מתוך שאשתו כגופו אין עדות הבעל על אשתו נקראת בשם עדות פסולה, כמו עדות על קרובים, אלא שאיננה בגדר עדות כלל, כשם שאינו נקרא עד פסול כשמעיד על עצמו כ"כ רא"ש בשם הראב"ד מכות פ"א, ובנימוק"י סנהדרין סופ"א ומאירי שם.

אי תליא בקנין אשה לבעלה

ב. אבל בב"י חו"מ סי' ל"ג (ד"ה ומ"ש כשר) הביא דברי המרדכי (רמז תרצ"ו)

שאדם שהוא קרוב לבעל פסול להעיד גם לאשתו, אבל אדם שהוא פסול לאשה כשר להעיד לבעל. והטעם, כיון שהטעם שאומרים אשה כבעלה הוא משום שמה שקנתה אשה קנה בעלה, ומכיון שלא אומרים מה שקנה בעל קנתה אשתו, ממילא לא נאמר בו דין שבעל כאשתו. ועוד שהרי בפסוק שהגמרא הביאה לא נלמד אלא לענין אשה כבעלה ולא לענין בעל כאשתו, וביאר הבית יוסף שהמרדכי סבר, שסורא ופומבדיתא נחלקו ביניהם, ופסק כפומבדיתא שאומרים רק שאשה כבעלה ולא בעל כאשתו, אולם בנודע ביהודה (אהע"ז תנינא סי' ע"ו) ביאר דברי המרדכי באופן אחר ועיין בסמוך מש"כ בשם המאירי בזה.

בעל כאשתו האם הוי מה"ת

א. בפשטות דברי הגמ' מבואר שבעל כאשתו הוא דין מדאורייתא שנלמד מפרשת עריות, ולפי זה כל הקרובים אף אלו שנפסלים מחמת דין זה של בעל כאשתו, פסולים מדאורייתא. וכן דעת הרשב"א בתשובתיו ח"ב (סי' ר"ל). **ב.** אולם דעת הרמב"ם הל' עדות פ"ג (ה"א) שכל הקרובים מחמת אישות אינם נפסלים אלא מדבריהם ולא מדאורייתא, ובביאור שיטת הרמב"ם נחלקו הנודע ביהודה אהע"ז תנינא (סי' ע"ו) והאור שמח עדות פי"ג (ה"א).

ובמאירי (ד"ה חורגו) הביא שתי שיטות, ולפי שיטה אחת אף שמהפסוק נלמד רק שאשה כבעלה מ"מ לומדים מזה גם שבעל כאשתו, ויש אומרים שמדאורייתא לא אומרים רק אשה כבעלה, ומדרבנן אומרים שבעל כאשתו, וביאור שיטתם, שהרי האשה קנין הבעל היא ולכן נחשבת כגופו, וסברא זו אינה שייכת בבעל כאשתו.

משפחת האם האם היא מה"ת

א. ועל מה שהוכיח הנודע ביהודה שאי אפשר שיהיו חילוקים בדין אשה כבעלה אם פסול זה מדאורייתא, **ב.** בשו"ת נחלת דוד סי' כ"ג (ד"ה בעיקר) העיר עליו מדברי בעל המאור (ד"ה ואם תאמר אי) והרמב"ן (מלחמות ה' ד"ה זו שאלה) שביארו את טעם החילוקים כל אחד לפי דרכו וכתבו שניהם שפסול זה מדאורייתא. וכן הוכיח מדבריהם (שם ד"ה וכל) שלא כפי שכתב הנודע ביהודה שבמשפחת האם ודאי אין בעל כאשתו מדאורייתא, שהרי בגמרא למדו מ'דודתך היא' את הפסול להעיד לאשת חורגו שהוא קרובו ממשפחת האם, וכיון שביארו הם שכוונת הגמרא ללימוד גמור מכוח שכן הוא גם במשפחת האם. וכן כתב החינוך (מצוה תקפ"ט) שלדעת החולקים על הרמב"ם אף גיסו וחורגו פסולם מדאורייתא. וכן דעת הרשב"א בתשובות (ח"ב סי' ר"ל) שכל הקרובים המנויים במשנה כולם פסולים מדאורייתא.

אי אמרינן גם להיפך בעלה כגופה

בכמה מקומות (ברכות כ"ד ע"א, בכורות ל"ה ע"ב) נתבאר שאשתו כגופו, ודן בבית האוצר ח"א (כלל ל"א) אם י"ל גם כן היפך שבעלה כגופה, ועל דרך שמבואר בסוגיין שאשה כבעלה ובעל כאשתו, והביא מדברי התוס' כתובות (ב' ע"ב ד"ה מוציא) שכתבו, שמזלו של האיש פועל גם לאשה, אבל מזלה של האשה אינו פועל על האיש, ואינו יכול לומר לה טענת נסתחפה שדך משום שהאשה היא שדה של הבעל ואין הבעל שדה שלה, ואם כן אפשר שרק האשה כגופו אבל אין הבעל כגופה של אשתו.

והביא דברי האור החיים הק׳ (ויקרא ב׳ ט׳) שכתב שעונשו של המקלל אביו ואמו, הוא משום ששותפים הם ביצירתו ולכן צריך לכבדם, והקשה לפי זה למה מת המקלל אביו או אמו לבדם, והרי רק בהשתתפם יחד יצרו הם אותו, ולא יתחייב באב לבד מצד חלק האם. ותירץ שלזה אמר הכתוב ׳אביו ואמו קלל׳ פירוש כי כשמקלל אביו מקלל גם אמו עמו וכן להיפך, והטעם מפני שהאב והאם הם כגוף אחד, כמאמרם ז״ל אשתו כגופו, ולכן כל דבר הנעשה לאחד מהם נחשב לשניהם יחד. ומבואר שנקט שכשם שאתו כגופו כך גם בעלה כגופה, אך העיר שם שלפי דברי המקובלים בביאור ענין אשתו כגופו עולה שהאיש הוא כשנשמה לאשה שהיא כמו הגוף, ולפי זה רק אשתו כגופו, אבל הבעל אינו כגופה של אשתו ע״ש. עיין מקראי קודש (להרב פראנק) ובהג״ה הררי קודש חנוכה סי׳ י״ד (ע׳ ל׳).

ובעיקר מחלוקת הנ״ל בין הנוב״י לש״פ אי בעל כאשתו הוי פסול תורה ומה שהקשו על הנוב״י כתב בישועות ישראל חו״מ סי׳ ל״ד (ס״ג) ועיין בשו״ת ברית יעקב אהע״ז שחולק על הנוב״י והביא תשובת הריב״ש סי׳ י״ד שכתב והקורבה הוא שהאחד מן העדים הוא חתן אחי אמו של האחד והרי אלו פסולין מן התורה.

ועיין בשו״ת אחיעזר ח״ג (סי׳ י״ט) שהביא דברי תשובת הנוב״י הנ״ל דקרובי אם ואישות לכו״ע הוי דרבנן וכו׳ וכתב דבעיקר חידושו של הנוב״י מפורש בראשונים דפסול מן התורה, יעויין בחינוך פ׳ תצא דלהחולקים על הרמב״ם חורגו פסול מדאורייתא וכן הוא ברמב״ן במלחמות סנהדרין בדין בעל כאשתו ואשה כבעלה דהוא מן התורה, ומפורש שם דתרי בעל כאשתו הוא מן התורה.

אשה כבעלה מדין שארית ולא מדין משפחה

ועיין בשו״ת פני יהושע השלם (סי׳ ל״א) שכתב דאע״ג דלגבי עדות אמרינן בעל כאשתו ואשה כבעלה, אבל אין נחשבין להיות בכלל משפחה משום דלשון משפחתו לחוד ולשון קורבה לחוד ובלשון משפחה אין קרובי התחתנות בכלל, ומקרא מלא דבר הכתוב ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו וכו׳ וילפינן הקרוב קרוב קודם. ואפ״ה אין האשה יורשת את בעלה, והא שהבעל יורש את אשתו לאו ממשפחתו ילפינן אלא משארו וכו׳ עיי״ש. וכ״ה בקובץ הפוסקים חו״מ סי׳ ל״ג (ס״ג).

נכנס לבדוק אשתו אם היא בעלת מום ומתה האם יורשה

בעיקר הך דינא אי שייך עוד דין אישות כשעומדין להתגרש בפרק מי שמת (ב״ב קמ״ו) אמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שאמרו לו אשתו תותרנית היא ונכנס אחריה לחורבה לבודקה נפל עליה חורבה ומתה אמרו חכמים הואיל ולא נכנס אחריה אלא לבודקה מתה אינו יורשה.

דעתו לגרשה אי יורשה

א. והרשב״ם שם כ׳ דהכי גרסינן הואיל ונכנס אחריה לבודקה בנשואה מיירי דכיון שהיה בדעתו לגרשה אם ימצאנה בעלת מום ובתוך כל מתה קודם שנתפייסו אינו זוכה בירושה ומהכא שמעינן שמי שמתה אשתו ומתוך קטטה יש בדעתו לגרשה שוב אינו יורשה.

ב. ויש גורסין הואיל ולא נכנס עמה לבוא עליה אלא לבודקה ומוקי לה בארוסה וכ' ע"ז הרשב"ם ולא נראה לי.

שיטת הרא"ש הגם בהכניסה לביתו לשם נישואין כיו דהכניסה לבדקה ל"ח הכניסה לשם נישואין

וכתב הרא"ש שם סי' ט"ז על קושיית הרשב"ם על הי"ג נראה דל"ק דאמרינן בכתובות (מ"ח) נכנס עמה לחצר סתם חצר דידיה לנישואין וזו החורבה שלו היתה ונכנס עמה לבדקה והוא טוען שנכנס עמה לשם נישואין אם לא ימצאנה תותרנית ולא מצאה בעלת מום והרי היא אשתו וזכה בירושתה ואמרו חכמים הואיל וכניסתו היתה לבדקה לא חשבינן להך כניסה נישואין ואינו יורשה והשתא אין ראי' לפסק רשב"ם.

א. וכ"ה בטור אבהע"ז ס"צ ס"ה דהביא הרשב"ם ב"ב (קמ"ו) אפי' אשתו נשואה שהוא עמה בקטטה ונתן עיניו לגרשה ומתה אינו יורשה וכתב הטור על דבריו דלא נראה לא"א הרא"ש ז"ל שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים אבל ודאי בארוסתו אמרו וכ' הטור שם וכן כתב הרמב"ם עיי"ש.

חילוק אם הבעל אינו רוצה לגרשה רק היא רוצה להתגרש או שניהם רוצים להתגרש

ומה שהביא מהרמב"ם הוא בפכ"ב מאישות (ה"א), ובעיקר שיטת הר"מ כתב הב"י שם, דמה שהביא הטור דברי הרמב"ם כדי לסייע להרא"ש איכא למדחי דשאני התם שהוא אינו רוצה לגרשה ואע"פ שהיא רוצה להתגרש לא הפסיד הוא זכותו בשביל כך. ועיין בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק כ"ז (סי' נ"א-נ"ג) מה שהארכתי בזה.

שיטת הרמ"א כהרא"ש

ובעיקר הך דינא בשו"ע אבהע"ז סי' צ' (סעי' ה') פסק, מי שנתגרשה ספק גירושין ומתה אין הבעל יורשה, וכ' רמ"א שם אבל כל זמן שלא נתגרשה אע"ג שנתן עיניו לגרשה יורשה (טור בשם הרא"ש) הטוען על אשתו שהיו בו מומין ומקחו מקח טעות כמו שנתבאר לעיל סי' ל"ט אם מתה אינו יורשה (תשובת מיי' סוף אישות ובמרדכי פרק מי שמת) אשה שמרדה בבעלה ומתה בעלה יורשה (כן ממשע מל' המ"מ פ' כ"ב) וע"ל סי' ט", המורד על אשתו או מדירה ואינו נוהג עמה מנהג אישות י"א דאם מתה אינו יורשה (הגהות מרדכי פ' אע"פ) עכ"ד הרמ"א.

סתירת הרמ"א בין דין מורד לדין נתן עיניו לגרשה

והק' הפוסקים דהרמ"א סותר עצמו דבתחילה פסק כרא"ש ולא כרשב"ם ושו"כ דמורד אינו יורשה, ובעיקר סתירת הרמ"א כבר הבאתי בספרי ישיב יצחק אהע"ז סי' צ' בחלק השו"ת דהח"מ שם (ס"ק י"ז) הק' כן ועמש"כ בזה הד"מ שם.

חילוק בין מורד להני דכופין לגרשה ועוד לא גירש

א. שו"כ הד"מ דשא"ה כיון שכופין לגרשה ולא פשע נגדה דרוצה לנהוג עמה מנהג אישות רק כופין אותו לגרשה מחמת שאר טעמים (ב"ש ס"ק כ"ג) משא"כ במורד או מדיר דאינו נוהג עמה מנהג אישות ולגרש קיימא ולכן אינה יורשה. וסיים ד"מ בצ"ע.

ב. אבל הח"מ דייק מהרי"ף דבין במדיר ומורד אפי' כופין לגרשה אם מתה קודם גירושין בעלה יורשה. וכן העיר שם הב"ש כן (ס"ק כ"ג) על הרמ"א. וכ"ה בזה זקיני

הגר״א שם (ס״ק ט׳) ועיי״ש (ס״ק י״ז) מה שכתב אי קיי״ל כרשב״ם, ע״ש.

לענין חיוב מזונות כשהיתה לה קטטה ודרה במקו״א

בשו״ע אהע״ז סי׳ ע׳ (סעי׳ י״א) כ׳ אם באה מחמת טענה חייב לזונה וברמ״א שם בהיתה לה קטטה ולא מתדר לה עמו אם המניעה ממנו חייב לזונה אבל אם המניעה ממנה א״צ לשלם דאין חייב במזונות אשתו אלא כשהיא עמו ע״ש בב״ש (ס״ק ל״ה).

ולענין להעיד על הבכור שמאיליו נפל בו מום פסק בשו״ע יור״ד סי׳ שי״ד (ס״ד) אפי׳ בניו וב״ב מעידין חוץ מאשתו דהיא כגופו.

המשך מהנ״ל - עשה קצת מעשה לקרב הגירושין אי נפקעת קצת - נתן עיניו לגרשה אי הבעל מתאבל עלי׳ - במורד או קיבל היתר ק׳ רבנים לישא אחרת אי יורשה - לאחר מיתת הבעל אי נפקע לגמרי האישות - ב׳ סוגי קנינים באישות

עשה כבר קצת מעשה לקרב הגירושין

הב״ח בתשובותיו (סכ״ד) האריך בזה בנידון שהתקשר בקנס לגרשה וכ׳ הלכך אין ספק דבכהאי גוונא שעשה כבר מעשה שהתקשר בקנס לגרשה לא תיקנו רבנן שיהי׳ יורשה דכבר נתבטלה מהם כל תנאי אישות ואין חסר אלא קבלת הגט. שו״כ הב״ח שם דיותר נראה דליכא הכא פלוגתא כדפרי׳ דאפ׳ ר״ת מודה באינו נוהג מנהג בעל לכו״ע אינו יורשה וכ״ש אם התקשר בקנס לגרשה אפי׳ אם ירושת הבעל מה״ת, והוסיף דאפי׳ הי׳ ספק אם יורשי האשה נקראים מוחזקים ועיין ט״ז שם סי׳ ק״צ (סק״ט) דאם קנו מידו לגרשה או נשבע הפקיעו הירושה ממנה.

נתן עיניו לגרשה ומתה אי הבעל מתאבל עליה

א. דעת הים של שלמה (גיטין פ״ב ס״ד) דבנתן עיניו לגרשה אין צריך להתאבל עליה כיון דהרשב״ם (בבא בתרא קמ״ו ע״ב ד״ה נפלה) סבירא ליה דאינו יורשה ונהי דלא קיימא לן כן, מ״מ קיימא לן (מו״ק י״ט ע״ב) הלכה כדברי המיקל באבל. **ב.** ובספר בית מאיר (ד״ה הג״ה) ועוד אחרונים חולקין עליו, והגרש״ק בחכ״ש אהע״ז כתב שם דנראה בלאו הכי אין הלכה כן

י״פ גם במורד רק אם ב״ד פסקו כבר שיגרש ומישתמט או אינה יורשה

ועיין מש״כ בזה בשו״ת רב פעלים ח״ד חחו״מ (ס״ו) ושם מש״כ מהר״י עייא״ש ז״ל בבית יאודה ח״ב (סי׳ קכ״א) שהעיר ג״כ בדברי הגהות הנז׳ וכתב שם (בדף קפ״ז ע״א) בד״ה משמע וכו׳ וז״ל וצ״ל דמורד יצא מן הכלל כיון שטעמא הוא משום פשיעותא ואת״ל דגם מודר בכלל הנך מ״מ אם כבר עמדו לדין וחייבוהו ב״ד לגרש והוא משתטמיט כדי לצערה וביני ביני מתה בכה״ג אינו יורשה לכ״ע כיון שנגמר דינה לגרש והבעל נחבא אל הכלים חשיב כמאן דגרש כבר, ואפשר דמור״ם לא מיירי אלא בכגון זה דנגמר הדין וגם משתמיט עכ״ל ע״ש.

בקיבל היתר ק׳ רבנים לישא אחרת י״ל גם בזה״ז אינו יורשה

וכ״ה דכ״פ הגרש״ק בהגהות חכ״ש בשו״ע אהע״ז שם וכ״ה בכרם שלמה (אמרילי״ו) סי׳ מ״ז ולכן רצה לומר שם דגם לרמ״א והנתיבות משפט והפוסקים דעימיה, י״ל דכל זה בדעתו לגרשה גרידא, אבל אם קיבל היתר לשאת אשה על אשתו, חזר הדין כמו לפני חרם דרבינו גרשם ואינו יורשה, כיון שבדידיה תליא מילתא ואף בית דין קבע

שיכול לגרשה אלא עדיף שישא על אשתו, ובכה"ג לרשב"ם גם בזה"ז אינו יורשה. ועיין בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק כ"ח סי' ס"ו מה שדנתי בזה בדין מה שקנתה אשה קנה בעלה באין דרים יחד רבות בשנים וכ"ה בזה בספרי שו"ת ישיב יצחק חלק כ"ז (סי' נ"ג) ע"ש.

לאחר מיתת הבעל אי נפקע האישות לגמרי

ידוע שי' התוס' בב"ב קי"ד ע"ב (דף היומי היום) מש"כ לדחות פי' הריב"ם דס"ל דלאחר מיתה פקע שארות לגמרי ותוס' חולקים עליו ומבואר ביבמות דלאחר מיתה ג"כ נקרא שאירות.

ובכלי חמדה פ' אמור (צ"א ע"א) האריך בזה וז"ל ודע שיש לי עיון גדול א"נ דהשארות אינו נפקע לאחר מיתה ולדעת התוס' ב"ב אפי' במיתת הבעל אינו נפקע לגמרי השאירות והרי היא בכלל אשתו אמנם נראה דזה פשוט דאפיי' א"נ דע"י מיתת הבעל אינו נפקע עוד הקורבה לגמרי בין הבעל לאשה מ"מ כשנשאת לאחר בודאי פקע כל הקורבה שהי' לה לבעלה הראשון ועי' בגיטין (דף פ"ג ע"א).

קנין אישות י"ב ב' קנינים – במיתת הבעל איזה קנין נפקע (בלי גזה"כ)

ויש לעיין עוד בענין זה עפמ"ש בחידושינו במס' קידושין שם להסתפק הא דצריך קרא דמיתת הבעל מתיר הא בלא"ה ה"א דלא"מ הבעל ג"כ אסורה לעלמא או משום דהיא קנינו של בעל או משום איסור א"א דלא נפקע ע"י מיתת הבעל דזה ברור מכמה דוכתין בש"ס דהבעל באשתו יש לו שני קנינים **(א)** קנין איסור **(ב)** וקנין ממון וכמבואר בתשב"ץ ח"ב (סי' ס"ז) ועתה צריך להבין מפני איזה טעם צריך קרא דמיתת הבעל מתיר ובלא"ה ה"א דאסורה לעלמא אם היא מכח קנין של בעל או מכח איסור א"א.

שו"כ ובאמת נראה יותר דאין הה"א לאסור מכח קנינו של בעל דבזה נראה מסברא דפקע לאח"מ הבעל כמו גר שמת ואין לו יורשין דפקע קנינו מהנכסים כן באשה שמת בעלה דהקנין שקנה אותה לאישות ל"ש בי' ירושה.

המשך מהנ"ל – אי אמרינן בעלה כגופה באכסנאי שאשתו מדלקת בבית או מותר לברך בעצמו – באשתו אי שייך דין מהדרין – טעם המנהג דנשים נשואות או פנויות אין מדליקין נ"ח – חיוב הנשים דאף הן היו באותן הנס האם הוי כחיוב אנשים

אם אומרים בעלה כגופה כשהאשה מדליקה בבית

איתא בשבת (כ"ג) אכסנאי חייב בנר חנוכה, אמר ר' זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר נסיבי איתתא, אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי, ובב"י (סי' תרע"ז) הביא בשם תה"ד דאכסנאי שהוא נשוי אם רצה להדליק ולברך משום הידור שפיר דמי, ול"ג דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה, עכ"ל.

ובדגול מרבבה (אות ב') כתב שהמנהג כדברי מהרא"י וכו', וכ"כ הרמ"א בשו"ע (סעי' ג'). דאם רוצה להחמיר על עצמו מברך עליהם וכן נוהגין. וע"ש בשו"ע ובשו"ע סי' תרע"ו (ס"ג) ציינו ג"כ זקיני הגר"א וש"מ ובמג"א שם כתב בשם מהרי"ל, דמשום

ברכה לבטלה ליכא, כיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו, ממילא חל חיובא עליה.

יסוד המחלוקת תליא אי כל ב"ב מדליקין נר א' או נר לכל א' וא'

א. ובתשובות "שער אפרים" (סי' מ"ב) כתב לפרש מחלוקתם, דהב"י לשיטתו דכל בני ביתו מדליקין א', לכן כתב דהוי ברכה שא"צ כשמדליקין עליו בגו ביתא, משא"כ התה"ד סבר כדעת הרמב"ם דכל אחד מבני הבית ידליק (וכ"ה גם דעת הרמ"א), לכן יכול להדליק בברכה, דכמו שיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד, ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות. **ב.** והאחרונים תפסו עליו, שהרי המהרש"ל (סי' פ"ה) פסק כהרמב"ם דנר לכל אחד ואחד, ובנ"ד פסק כהב"י דהוי ברכה שאינה צריכה.

באשתו ל"ש דין מהדרין דכגופו דמיא והנפק"מ

ולכאורה י"ל בדעת המהרש"ל, דבאשתו שהדליקה אין על הבעל משום מהדרין, משום דבעלה כגופה כשם שאין האשה בכלל מהדרין כשהבעל הדליק משום דאשתו כגופו כנ"ל, (ובאליה רבה שם שרמז לזה). אבל לפי"ז יוצא, דאם המדליק בביתו הוא בנו ולא אשתו, או בחורים שמדליקין עליהם בביתם, גם מהרש"ל מודה. אולם בגוף הסברא עדיין יש לעיין ולומר דהאשה נעשית טפילה לבעל ולא הבעל לאשה. (הגהת הררי קודש על מקרי קודש (להרב פראנק) חנוכה סי' י"ד (ע' ל')) ע"ש והו"ל לציין גם הפרמ"ג במשב"ז שם (סק"א) שדן בזה עיין לקמן מש"כ בזה מחי' מהרצ"א על הט"ז הנ"ל.

טעם דנשים נשואות או פנויות אין נוהגות להיות מן המהדרין בהדלקת נר חנוכה

א. במחצית השקל סי' תרע"ה (ס"ק ד') כתב שבתשובות שער אפרים (סי' מ"ב) הקשה לדידן דנוהגים שכל אחד מבני הבית מדליק משום מהדרין מן המהדרין כמ"ש הרמ"א סי' תרע"א, א"כ למה אין אשה מדלקת, ובספר אליהו רבה הנ"ל (סי' תרע"א) תירץ דאשתו כגופו דמי, וכן משמע בתשובות מהרש"ל (סי' פ"ה). והנה תירוצו של האליה רבה אינו מתיישב אלא באשה נשואה שאינה מדליקה משום דאשתו כגופו, אבל עדיין צריך ליישב את המנהג שגם הבתולות מבני הבית אינן מהדרות להדליק (בשער אפרים שם כתב שמדברי התה"ד משמע שגם אשה נשואה בכלל המהדרין להדליק נר לכל אחד ואחד מבני הבית).

ב. ובחדושי חת"ס (שבת כ"א ע"ב) כתב הטעם דאין הנשים מדליקות, משום דמתחילה כשתיקנו נר איש ובתו על פתח ביתו מבחוץ, לא היה ראוי להנהיג שגם האשה תלך להדליק בחוץ על פתח הבית. שאין כבודה לצאת לרה"ר לעתותי ערב להדליק בין האנשים, ולכן גם עתה אע"פ שכולנו מדליקים בפנים מ"מ נשאר מנהג הראשון.

הטעם דאף הן היו באותו הנס הוי רק ביסוד המצוה ולא בפרטי המצוה

ג. הגרצ"פ פראנק זצ"ל במקראי קודש חנוכה (סי' ד') הוסיף ובר מן דין י"ל דהנשים כיון שכל חיובם בחנוכה הוא משום אף הם היו באותו הנס לכן אין דינם שוה במצוה זו לאנשים לענין מהדרין ומצינו כן לענין מקרא מגילה דחכמים לא חייבו את הנשים מהטעם דאף הן היו באותו הנס אלא

בעיקר המצוה, אבל לא שתהיינה שוות לאנשים לכל פרטי המצוה.

טעם הנ"ל אין מועיל לחייבן רק מדרבנן

ובטורי אבן מגילה (דף ד׳) מדברי התוס׳ שם שאף הן היו באותו הנס אין מועיל מן התורה לחייב נשים אלא מדרבנן תקנו והוסיפו לחייב נשים. ובאנשים החיוב של מקרא מגילת אסתר שנאמרה ברוח הקודש (ומדברי קבלה) הוי כעין של תורה ולכן אין הנשים שחיובם רק מדרבנן יכולות להוציא לאנשים דחיובם מדברי קבלה כעין של תורה, ולדבריו יוצא שבעצם החיוב משום דאף הם היו באותו הנס משוה את דין הנשים לגמרי כאנשים, אלא דאינן יכולות להוציא מטעם שאינן חייבות רק מדרבנן.

בגדר כגופו לענין בני ביתו ואשתו כגופו

(א) והחיד"א בברכ"י או"ח סי׳ תרע"א (אות ב׳) הביא השער אפרים והרב אלי׳ רבה דתירץ דאשתו כגופו הנ"ל ואף דכתב הרמב"ם פ"ג דק"ש דבניו הקטנים גופן כגופן התם הוא דוקא לענין שאינו מרגיש בהם ובשרם בשר מבשרו אבל לענין זה ודכוותי׳ דווקא אשתו כגופו לא בניו הקטנים **(ב)** והעיר ע"ד דאינו מתיישב כ"כ המנהג דלהיות אשתו כגופו חסורי מחסרה ופנה הדרה כי מגרעות מהצאצלים והציפעות דהן מדליקין והיו למאורות ועקרת הבית אל תופעה עלי׳ נהרה ומפשט דברי הרמב"ם וריא"ז משמע דכשמדליקין נר לכל א׳ גם אשתו בכלל עכ"ד החיד"א בברכ"י.

כיון שאינו מעיקר הדין לא רצו לתקן להם משום חשש הזכרת השם שלא בטהרה

ג. ומו"ר מרן זי"ע מצאנז בשפע חיים חנוכה ח"א חידושים ופלפולים (סי׳ ל"ה) הביא שם שיטת השער אפרים הנ"ל והחת"ס והא"ר ופרמ"ג, וכ׳ עליהם והנראה לי עוד בזה. דהרמ"א (או"ח פ"ח) יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר השם וכו׳, ושכן המנהג במדינות אלו כסברא זו, עיי"ש, ובפרי חדש עורר דהא חייבות בתפילה, ובמג"א (שם ב׳) מברכת המזון דאורייתא, והארכתי מזה בתשובה (שו"ת דברי יציב יור"ד סי׳ קל"ט) במקור המנהג ויישובו. על כל פנים במה שאינו חיוב מעיקר הדין אלא מגדר מהדרין, ולהתופסות והמחבר אף משום מהדרין ליתא באלו שעושים כמהדרין מן המהדרין, אין זה מהנכון להכניס עצמו בדבר להדליק ולהזכיר השם בברכה, ורק בעיקר החיוב כשאין הבעל בביתו ההכרח לא יגונה שלא תתבטלנה מעיקר המצוה, מה שאין כן להחמיר בתוספת הידור כשמצד שני יהא צורך להקל בהזכרת השם, הרי זה הידור וחומרא דאתיא לידי קולא.

משום חשש פשיעה וכיבוי ולא תחזור להדליק דחמור טפי מקיום מהדרין מן המהדרין

ד. ובשפע חיים חנוכה (ח"א שם סי׳ י"ג) כ׳ עוד ליישב כיון דבנר חנוכה להנ"ל צריך שמירה שלא תכבה, ולחזור ולהדליק מיד לצאת ידי חובת שלימות המצוה, נראה דהוי כטירחא מרובה שאין הנשים נאמנות בכך. לכן למנהגנו כרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו, אין המנהג לנשים להדליק בעצמן, דחיישינן לפשיעותא וכיבוי, ואם לא תצאנה ידי חובת המצוה בשלימות, מכיון שמדליקות לעצמו ואין מתכוונות לצאת בהדלקת הבעל. לכן עדיף לצאת עיקר המצוה בשלימות מבעל הבית, מלקיים ההידור דמהדרין להדליק בעצמן, וכנ"ל

דלחזור ולהדליק חמיר טפי מהידור דמהדרין עיין שם בסי׳ ל״ז עוד יישוב על זה.

אשתו אי הוי בכלל מהדרין

שוב אשוב הפרמ״ג שם במשבצות סי׳ תרע״ז (סק״א) כ׳ ואשתו אין בכלל מהדרין דכגוף א׳ דמיין עא״ר וכאן רק בני ביתו הוי בכלל מהדרין או מהדרין בבית שדרין שם יש הידור משא״כ אכסניא בדרך לית הידור בבית שמתאכסן שם כי הכל א״י שיש אורח.

המשך מהנ״ל - האם מטעם מהדרין הוי כחיוב ממש (לנשים) או רק כדין מעשהז״ג - אכסנאי אי יכול לסמוך גם על ב״ב או רק על אשתו - היא ואשתו במקו״א אי שייך דין הידור לברך כל אחד ואחד

האם מטעם מהדרין הוי רק כמעשהז״ג או כחיוב ממש

ובעיקר דברי העולת שמואל עי׳ בשו״ת מנחת שלמה ח״ב סי׳ נ״א (אות ג׳) שהעיר עליו וז״ל ובמ״ב סי׳ תרע״ה סק״ט כ׳ בשם תשו׳ עולת שמואל דלדידן שמדליקין כל אחד בפני עצמו אשה אינה צריכה להדליק לפי שהיא טפילה לאנשים, ואם רוצה להדליק יכולה לברך כמו שמברכת על שאר מ״ע שהזמן גרמא. והוא פלאי, דהלא אם רוצה להדליק הרי אינה מתכוונת לצאת בהדלקת בעל הבית והרי היא מחוייבת מצד עצמה, וה״ל כאשה השומעת קידוש וכדומה ואינה רוצה לצאת, ולא דמי כלל למ״ע שהזמן גרמא שהרי היא מחוייבת לברך מפני שהיא חייבת עתה בנר חנוכה. ולפ״מ שכתבנו יש להסביר דבריו, דכמו בעירוב תבשילין דאם תרצה להניח בפני עצמה ותכוון שלא לצאת בעירוב של בעה״ב הרי זה ברכה לבטלה, אלא דשאני בנר חנוכה שמשום דין המהדרין חלוק הוא מעירוב ויכול כל אחד להדליק לעצמו, וכיון דאשתו כגופו ס״ד שאסור לה להכניס עצמה בחיוב הדלקה ולברך בפני עצמה קמ״ל דיכולה, וכמו שמכנסת עצמה בשאר מ״ע שהזמן גרמא ומברכת אע״פ שפטורה, וה״ה בנר חנוכה יכולה לברך בפני עצמה כמו אנשים, עכ״ד המנח״ש שם.

ובעיקר הדין כבר הבאתי מש״כ הערוה״ש והחת״ס ושאר פוסקים הטעם דנשים אין מדליקין וכמו שהאריך בזה מו״ר בשפ״ח חנוכה ח״א ובמ״ב סי׳ תרע״א (סק״ט) כ׳ שאף למנהגנו שכל אחד מבני הבית ידליק מ״מ האשה אינה מדלקת אלא יוצאת ידי חובת מהבעל כי אשתו כגופו. ובסי׳ תרע״ה במ״ב (סק״ט) כתב בשם עולת שמואל שהנשים אינם מדליקות כי הם טפילות לאנשים, ולפי״ז גם הבנות שאינן נשואות אינן מדליקות וכן הוא בהדיא בתשו׳ עולת שמואל שכל הנשים אפילו אלו שאינן נשואות טפילות לאנשים ועי׳ בשו״ת והנהגות (שטרנבוך) ח״ב (סי׳ שמ״ב) מש״כ בזה.

ובספרי שו״ת ישיב יצחק ח״א (סי׳ ח׳) בנדון שנשאלתי שם בענין אכסנאי נשוי שנמצא במקו״א שאין הזמן והשעות שוים אי מדליק נ״ח בברכה. והבאתי השער אפרים הנ״ל והא״ר ומש״כ עליו במקראי קודש (להגרצ״פ פראנק זצ״ל) בהערות שם ליישבו דלכאורה י״ל בדעת המהרש״ל, דבאשתו שהדליקה אין על הבעל משום מהדרין, משום דבעלה כגופה כשם שאין האשה בכלל מהדרין כשהבעל הדליק משום דאשתו כגופו כנ״ל (באלי׳ רבה הנ״ל רמז לזה).

אכסנאי רק על אשתו סומך ולא על שאר ב"ב

והבאתי שם מש"כ בזה בחדושי מהרצ"א על חנוכה (ל"ה ע"א ד"ה בתר דנתיבי) על הגמ' שבת (כ"ג) כתב תיבת איתת"א מיותר, ובכ"מ אמר לשון נסיב סתם. ואפשר משמיענו דרק על אשתו יסמוך דהוה כגופו ואפילו ירצה להיות מהמהדרין א"צ להדליק ביחוד לו וביחוד לאשתו דכחד גופא דמי ע"כ אם אשתו מדלקת בביתו הוה כמדליק הוא משא"כ באין לו אשה רק שאר ב"ב. הגם דיוצא בנר א' לכל ב"ב אעפ"כ לא יהי' ממהדרין ואיך יצדק לומר השתא ודאי לא צריכנא דמשמע אפילו להידור א"צ. וגם כי ס"ד דר"ז לא יהי' ממהדרין. ואפשר בזה דאפילו לצאת ידי החיוב בלא הידור אינו יוצא. הגם דבאם הי' בביתו הי' יוצא בנר א' לכל ב"ב זהו דוקא כשעומד שם משא"כ כשהוא בדרך ושאני אשתו דהיא כגופו ממש (ולכן נקט הגמ' איתתא).

ובעיקר קו' השער אפרים הנ"ל כבר הקשה הבני יששכר שם בחדושי מהרצ"א (ל"ז ע"ב) על הט"ז (ס"ק א') שהק' לתרומת הדשן למה רק כהשאיש ואשתו בב' מקומות ההידור שידליק כ"א בפ"ע הא גם באיש ואשתו שניהם בביתם הוי ג"כ הידור שידליקו כ"א בפ"ע ובאמת כתב דכן משמע מלשון הרמב"ם ע"ש מש"כ בזה.

עכ"פ לט"ז לשיטת התרוה"ד גם כשדרין בבית אחד יש הידור שכל אחד ידליק לעצמו פי' גם האיש וגם האשה ולא הוי ברכה לבטלה וא"כ בכה"ג כשעומדת בתהליכי גירושין עדיף שכ"א ידליק בפ"ע.

ע"ש מה שדן אי לב"ב בעינן דעת השומע ומשמיע א. שיטת הט"ז גם במדליקין להוציא לביתו אשתו וכדו' בעינן דעת שומע ומשמיע ב. אבל בחי' מהרצ"א (ל"ז ע"ב) על ט"ז (סק"א) כתב דלב"י לא צריך דעת שומע ומשמיע.

ולפי"ז י"ל דלדידן דהרמ"א פסק כתרוה"ד (סי' תרע"ז) דהיתיר לאכנסאי לברך במקום אחר וע"כ הטעם דיכוין לא לצאת ע"י הדלקת אשתו דבעינן דעתו ובהיפך כוונה לא יצא ולא הוי ברכה לבטלה א"כ בנ"ד כיון שעומדים להתגרש הגם דדרין בבית א' מ"מ כיון דדרים בחדרים נפרדים ודיעותיהם אינם שוות ולא הוי דעת שומע ומשמיע שלימה לכן עדיף שכ"א ידליק לעצמו יברך עליה.

משא"כ לב"י דגם למהדרין להוציא את אשתו א"צ דעת שומע ומשמיע ולכן כתב דבאכסנאי כיון דאשתו מדלקת עליו אינו מברך דהוי ברכה לבטלה ולכן י"ל דגם בעומדים להתגרש כיון דס"ס אשתו היא וכגופו דמיא רק אחד ידליק ויברך.

ובעיקר דבר זה ראיתי בשפת אמת על מס' שבת (כ"ג ע"א) שכתב על דברי ר"ז שיוצא בהדלקת אשתו דמכאן יש להביא ראי' לשיטת התוס' לעיל דהמהדרין מן המהדרין לא היו עושין נר לכל א' וא' כמו המהדרין דאל"כ האיך סמך במה דהדליק הבעה"ב דמסתמא הי' ר"ז מהדר. לפמ"ש התה"ד והט"ז (סי' תרע"ז) דאע"ג דמדליקין עליו בביתו צריך להדליק בפ"ע דגם זה בכלל המהדרין ע"ש ע"כ צ"ל שלא הי' ר"ז חושש לעשות כהמהדרין ע"ש.

במקום אחד אי שייך ג"כ הידור להדליק ולברך כשהוא ואשתו בביתו

בחידושי מהרצ"א על הט"ז שם (סק"א) דן א. במש"כ בט"ז ומסיק בת"ה דשפיר נק'

בכלל המהדרין דכי היכי דיש הידור בנר לכ״א בבית א׳ ה״נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בב׳ מקומות וכו׳ ב. וכ׳ הבנ״י לא ידעתי למה הוצרך דוקא לומר בב׳ מקומות כפי הנראה תיקון ההידור שידליק כ״א בפ״ע הוא ג״כ באיש ואשתו שניהם בביתם הוה ג״כ הידור שידליק כ״א בפ״ע וכ״כ הרמב״ם עיי״ש ומהרש״ל דכתב ואיש ואשתו בודאי מספיק להם נר א׳ אפשר דלא כתב כן רק לפי הפלוגתא אי המהדרין מן המהדרין עבדי כמהדרין אי לא לזה כתב דאיש ואשתו בודאי יש לסמוך אדיעה זו דהמהדרין מן המהדרין לא יעשו כמהדרין נ״ל.

באכסנאי במקום אחר אי יש הידור להדליק כשמדליקים עליו בביתו

אדרבה במקום אחר כתב שם בחי׳ מהרצ״א על הבית יוסף הנ״ל דתיקנו שידליק כ״א להידור זה הי׳ התקנה כשיש הידור דהיינו שמדליקין בסך ב״א שבבית כעת משא״כ להדליק בלא הידור ובכאן ל״ש שהאורח יהדר שלא במקומו דלאו הידור מיקרי כיון דאין מפורסם דירתו לשם והוא יוצא בע״כ בהדלקת אשתו ל״ש לברך כיון דליכא הידור.

ובמחלוקת הב״י ותרה״ד הנ״ל ראיתי בדעת תורה שהביא ראי׳ לתה״ד ממהר״י ברונא בשו״ת (סי׳ נ׳) שהביא בשם חכם א׳ דאם אשתו מדלקת עליו בביתו והוא אינו רוצה לצאת בברכתה מ״מ לא יברך וכמ״ש הט״ז שם בשם רש״ל והט״ז חלק עליו ע״ש, ור״י בורנא דחה דבריו וכתב דאין בזה חשש ברכה לבטלה כשיברך בעצמו, דכיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו חייב לברך ולהדליק, וגם יש לחוש לאונס, שמא לא תדליק אשתו, לכן מוטב שידליק בעצמו ע״ש. וכ״ה בספרי שו״ת ישיב יצחק ח״א (סי׳ ח׳) עיי״ש.

עכ״פ בניד״ד כיון דגרים בחדרים נפרדים וגם דיעותיהם אינם שוות דעומדים בסף תהליכי גירושין ורק בנסיבות הזמן דרים בכפיפה אחת בחדרים נפרדים שמא לא יכוונו להוציא אחד את השני יש לסמוך על התרוה״ד כמו שפסק הרמ״א וכמו שהסבירו העו״ש הנ״ל וש״פ דאם היא רוצה יכולה להדליק ולברך בעצמה ובפרט ע״פ מש״כ בחידושי מהרצ״א לדידן כהתרוה״ד דבעינן דעת שומע ומשמיע ע״כ עדיף שידליק כל אחד לעצמו, ויכוונו לא לצאת א׳ מהשני.

ולענין לשלוח מנות לאשתו אי הוי כגופו

עיין ערוה״ש או״ח סי׳ תרצ״ד (אות ב׳) לענין מתנות לאביונים אם נתן לאיש ואשתו או לאיש ובנו וכו׳ שהם על שולחן א׳ לא יצא ידי חובת ב׳ אביונים דכחד חשיבי, ולענין משלוח מנות סי׳ תרצ״ה לא דן בזה וגם לענין מתנות לאביונים בכה״ח שם (אות י׳) משו״ת בנין עולם (סי׳ ל״ו) דיוצא בזה ידי מתנות לאביונים.

המורם מכל הנ״ל:

בעיקר הך דינא באשתו כגופו או בעל כאשתו מבואר בסנהדרין דהוא מגזה״כ ודנו הפוסקים אי הוי מה״ת ממש ובגמ׳ שם ב׳ לימודים דאשה כבעלה ובעל כאשתו ודנו הקדומנים אי פליגי הנך לישני אהדדי, ובב״י הביא דב׳ הלשונות אלו פליגי אי דין אשה כבעלה הוי מטעם מה שקנתה אשה קנה בעלה וכיון שלא אמרו מה שקנה בעל קנתה אשתו ס״ל לל״ק דרק אשה כבעלה ולא להיפך אבל י״א דלא תליא הך בדין הנ״ל ולא פליגי אהדדי.

ובעיקר הדין אי בעל כאשתו מה"ת **א.** דעת הרשב"א ושאר פוסקים דהוי מה"ת **ב.** ודעת הרמב"ם דהוי רק מדרבנן. **ג.** וי"א מדאורייתא אמרינן דאשה כבעלה ומדרבנן אף בעל כאשתו (וכ"ה במאירי שם).

א. מש"כ הנודע ביהודה משפחת אם לא הוי מה"ת ולכן א"א דאשה כבעלה מה"ת **ב.** בשו"ת נחלת דוד חולק עליו דגם משפחת האם מה"ת.

ובבית האוצר דן אי אמרינן להיפך בעלה כגופה ודן שם בדבר הגמ' והאוחה"ק בזה אם הם כגוף אחד ממש ומזלו של האיש גם פועל לאשה ולא להיפך.

ובשו"ת פנ"י כ' דיסוד אשה כבעלה הוי רק מדין שארית ולא מדין משפחה.

ובעיקר הדין אם עומדים בתהליכי גירושין נפקע קצת גדר אישות פליגי בזה הראשונים **א.** שיטת הרשב"ם דאם מתה אשתו מתוך קטטה והי' בדעתו לגרשה אינו יורשה **ב.** אבל שאר הראשונים פליגי עליו ודעתם דכ"ז שלא נתגרשו הר"ז יורשה וכן ס"ל להרא"ש **ג.** ויש מחלקים בין אם שניהם רוצים להתגרש או רק האשה רוצה ולא הבעל. ולהלכה הרמ"א פסק כהרא"ש דכ"ז שלא נתגרשו אפי' מתוך קטטה הר"ז יורשה.

ומה שהביא הרמ"א במורד על אשתו ואינו נוהג בה מנהג אישות י"א דאינו יורשה **א.** יש מחלקים בין דין מורד לדין נתן עיניו לגרשה **ב.** או בין מורד להני דכופין עליו לגרשה ולא גירש כיון דנוהג בה מנהג אישות יורש **ג.** אבל החלקת מחוקק אינו מחלק בכך **ד.** ושי' הב"ח דאם כבר עשה קצת מעשה לקרב הגירושין כגון שהתקשר בקנס לגרשה או נשבע לגרשה דאז י"ל דכבר נתבטל מהם קצת תנאי אישות ואינו יורשה.

ה. בשו"ת רב פעלים הביא די"א דגם במורד רק אם ב"ד פסקו שיגרש ומשתמט אז אינו יורשה, וי"א דבקיבל היתר מאה רבנים לישא אחרת י"ל דגם בזה"ז אינו יורשה.

וכן דנו הפוסקים בנתן עיניו לגרשה ומתה אי הבעל מתאבל עלי' **א.** שי' היש"ש שאינו מתאבל עליה **ב.** אבל הבית מאיר וש"פ חולקים ומתאבל עלי'.

ובעיקר הדין דנו הפוסקים לאחר מיתת הבעל אי נפקע האישות לגמרי ופליגי בזה התוס' בב"ב (דף קי"ד) ובעיקר הדין האריך בזה בכלי חמדה וכ' דאפי' לתוס' דאינו נפקע השאירות אחר מיתת הבעל מ"מ כשנישאת לאחר פקע הקורבה לגמרי, ודן שם בעיקר הדין בקנין אישות דיש ב' קנינים קנין איסור וקנין ממון ודן איזה מהם נפקע יותר במיתת הבעל.

ובעיקר הך דינא דאשתו כגופו לענין נר חנוכה דקיי"ל באכסנאי נשוי שהוא במקום אחר ואשתו מדלקת בביתו דנפטר מנר חנוכה דנו הקדמונים אם רוצה להדליק אם מותר **א.** בתרוה"ד כ' דמותר אם מכוון שלא לצאת בשל אשתו. **ב.** אבל בב"י חולק עליו כיון דאשתו כגופו יצא וברכתו לבטלה היא.

ובשו"ת שער אפרים כ' דיסוד המחלוקת תליא **א.** דב"י ס"ל דכל ב"ב מדליק נר א' לכן הוי ברכה שא"צ ולכן ס"ל שלא ידליק בפ"ע **ב.** משא"כ התרוה"ד ס"ל כדעת הרמב"ם דמדליק נר לכאו"א ולכן אם רוצה יכול לברך בעצמו.

ויש פוסקים הטעם כיון דבאשתו לא שייך דין מהדרין דכגופו דמיא כמש"כ הא"ר

ולכן אסור לו להחמיר להדליק לעצמו דיצא כבר ע״י אשתו.

ובעיקר הדין בזה״ז שנשים נשואות ופנויות אין נוהגים להדליק כמהדרין א. בא״ר תי׳ כיון דאשתו כגופו לכן אינה מדלקת וכן הביאו הפרמ״ג.

והחת״ס כ׳ ליישב כיון דתחילת התקנה דנ״ח הוא להדליק על פתח ביתו מבחוץ ואין כבוד הנשים לצאת לרה״ר בערב לכן גם עכשיו שמדליקים בפנים נשאר המנהג הראשון.

ובהגהות הגרצ״פ פראנק זצ״ל כ׳ דחיוב הנשים דאף הן היו באותו הנס הוי רק ביסוד המצוה ולא בפרטי המצוה ולכן יוצאה בהדלקת האנשים, ובטורי אבן כ׳ דחיובן רק מדרבנן.

אבל החיד״א כ׳ דאין לפטור הנשים מטעם הנ״ל דמשמעות הרמב״ם דמהדרין הוא נר לכאו״א גם אשתו בכלל וכאמור ש״פ כ׳ דנשים נשואות ופנויות אין מדליקין כנ״ל.

ומרן זי״ע בשפע חיים חנוכה כ׳ להסביר דכיון שאינו מעיקר הדין רק מגדר מהדרין לא רצו לתקן להם מחשש הזכרת השם שלא בטהרה או מחשש פשיעה שלא תחזור להדליק.

ודנו הפוסקים אי אשתו הוי מהדרין כחיוב ממש או רק מ״ע שהזמן גרמא והוי טפילות לאנשים ולכן אין מדליקין.

ובעיקר הך דינא כ׳ הבני יששכר בחידושי מהרצ״א במחלוקת הנ״ל בין הב״י לתרוה״ד באכסנאי במקום אחר ואשתו מדלקת אי מותר להדליק תליא במח׳ אי גם באשתו בעינן דעת שומע ומשמיע. ולכן לשי׳ הב״י דגם להוציא את אשתו א״צ דעת שומע ומשמיע ולכן כיון דאשתו מדלקת עליו אין רשאי להדליק דברכתו לבטלה משא״כ לתרוה״ד והרמ״א בעינן דעת שומע ומשמיע לכן אם מכוון לא לצאת אין כאן ברכה לבטלה ולפ״ז ה״ה בעומדין להתגרש כיון דדנו הפוסקים דלקצת דברים אינה כאשתו ואינן בדיעות שוות לדידן עדיף שכ״א ידליק בנפרד.

זאת תורת העולה:

בנידון דידן כיון שעומדים בסוף תהליכי גירושין רק דרים בחדרים נפרדים בבית אחד מכורח הנסיבות וכיון דגם באשתו י״א דצריך דעת שומע ומשמיע וכיון דאין דיעותיהם שוות ומחשבתם פרודה זה מזה ולקצת פוסקים נפקע קצת דין אישות לכן עדיף שכ״א ידליק בחדרו ויברך ויכוין שלא לצאת מהשני.

הלע״ד כתבתי
המוקירכם
יצחק שמואל שכטר

הגאון רבי יצחק אושינסקי שליט"א
אב"ד ירושלים

זוג פרודים בהדלקת נר חנוכה

לכבוד הג"ר מתתיהו גבאי שליט"א,
מח"ס בית מתתיהו,
שלו' וברכה.

בענין שאלתו האם דין "אשתו כגופו" האמור ביחס לפטור אשתו מלהדליק נר חנוכה, שייך אף בבני זוג פרודים ואינם גרושים.

ראשית, יהיה קשה לקבל את ההנחה כי אין בהלכה מושג של פירוד, ואפרט.

איתא בגמ' בב"ב קמו, א "אמר ר' יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שאמרו לו אשתו תותרנית היא ונכנס אחריה לחורבה לבודקה. אמר לה ריח צנון אני מריח בגליל אמרה ליה מאן יהיב לן מכותבת דיריחו ואכלנא ביה. נפל עליה חורבה ומתה. אמרו חכמים הואיל ולא נכנס אחריה אלא לבדקה, מתה אינו יורשה".

ביאור המעשה הוא שהבעל נכנס עם אשתו לחורבה לבדוק האם יכולה היא להריח ואינה תותרנית, דהיינו חולי שאינה יכולה להריח. מטרת הבעל היתה להוציא את אשתו בלא כתובה, שהרי במומין שבסתר ולא התנה קודם נישואין ע"מ שאין בה מומין יוצאת בלא כתובה. לאחר תהליך הבדיקה נפלה עליה החורבה ומתה. ואיתא ברשב"ם שם בתוך דבריו "והכי גרסינן ואמרו חכמים הואיל ונכנס אחריה לבדקה, מתה אינו יורשה, דכיון שהיה בדעתו לגרשה אם ימצאנה בעלת מום ובתוך כך מתה קודם שנתפייסו אינו זוכה בירושה. ומהכא שמעינן שמי שמתה אשתו בתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה, שוב אינו יורשה וכו'".

ראייתו של הרשב"ם להבנה זאת בגמ' ולדין זה היא מדברי ר"ש בגמ' גיטין יח, א "משנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות".

ויש קצת להבין דין זה, מדוע משרק נתן עניו לגרשה, ועדיין היא אשתו, כבר מפסיד פירותיה. וביותר, שהרי כבר הובא לעיל שפירותיה הם כנגד חיובו לפדותה. חיוב זה לפדותה עדיין נותר בעינו (כמובא ברי"ף בגיטין וכן בב"י ריש סי' רכז בהסבר המד"א שגם בנתן עיניו לגרשה יש לו פירות, משום שעדיין נותר חיובו לפדותה), וא"כ מדוע מפסיד פירותיה.

וניתן לומר שתקנו לו חכמים שכאשר רוצה לגרשה יפסיד פירותיה, משום שרוצה לגרשה, למרות שחיובו המקביל כלפיה עדיין עומד בעינו. והסברא לכך היא שהרי איתא בכתובות נח, ב ביחס לתקנות חכמים המקבילות כגון מזונות תחת מעשה ידיה "קסבר כי תיקנו רבנן מזוני עיקר ומעשה ידיה משום איבה", דהיינו שהתקנה שמקבל הבעל מעשי ידיה כנגד מזונותיה מטרתה היתה לטובת האשה, שיהיה לה מהיכן לפרנס ולכלכל עצמה, וכדי שלא יכעס הבעל

שהוא כביכול רק נותן ולא מקבל תמורה, תקנו לו כפיצוי שיזכה במעשי ידיה. סברא דומה מובאת ג״כ בתוס׳ בכתובות מז, ב ד״ה זימנין אודות דין פירותיה תחת פורקנה, שעיקר התקנה היתה לטובת האשה, שלא תישאר בשבי ללא פדיון. וא״כ, אם כל זכויותיו בפירותיה הם ״משום איבה״, א״כ כאשר יש ביניהם קטטה ורוצה לגרשה, תקנו להפקיע ממנו פירותיה, ולמרות שעדיין חייב לזונה, וכבר לא אכפת לנו שמא ירגז – דאדרבה ירגז וירגז עד שיפייסנה או יגרשנה.

כך שישנו דין מיוחד בבני זוג שאינם חיים כבעל ואשה אף שאינם גרושים.

וראה אף דברי הרמ״א הפוסק אודות מורד (אבהע״ז סי׳ צ סע׳ ה) ״המורד על אשתו וכו׳ ואינו נוהג עימה מנהגי אישות י״א דאם מתה אינו יורשה״. ועי׳ בספר בית יעקב (לבעל נתיבות המשפט) על השו״ע שם סי׳ צ, המוסיף וז״ל ״וכמו כן נראה דאין לו פירות ומעשה ידיה המותר ממזונותיה כשהוא מורד. דחז״ל לא תקנו מעשה ידיה ופירות תחת מזונות ופורקנה, רק לבעל, ולא להמורד מאישות״.

נראה מדבריו שבעל שנתן עיניו לגרשה ובעקבות זאת גם אינו נוהג עימה מנהגי אישות (שזוהי הגדרת מורד ע״פ הרמ״א פה וכן מובאת הגדרה זו גם בשו״ע אבהע״ז סי׳ עז סע׳ א) מפסיד גם את פירותיה ומעשי ידיה הנותרים על מזונותיה.

דין נוסף בענין זה הוא לגבי אבלות בני זוג פרודים או בסכסוך, זה על זה.

איתא במהרש״ל (ביש״ש פ״ב דגיטין סי׳ ד) אודות אחד שהיה בקטטה עם אשתו והיה בדעתו לגרשה ומתה האשה, שלא ינהג הבעל אבלות על אשתו. וטעמו שם שהרי ישנה מחלוקת (והובאה לעיל) אודות בעל שנתן עיניו לגרשה – האם אוכל פירות אשתו או לא, ומכיון שהכלל הוא שהלכה כדברי המיקל באבל, א״כ אזלינן אחר השיטה שלא אוכל פירות אשתו וכן אחר השיטה שלא יורש את אשתו (שיטת הרשב״ם שהובאה לעיל) וממילא נפסוק ג״כ לקולא באבלות – שלא יתאבל על אשתו. כמו״כ מביא סברא לפטור הבעל מאבלות אשתו שנתן עניו לגרשה, שהרי אין ליבו אבל עליה ואין יום מר לפניו.

בספר ישועות יעקב (ומובא בפתחי תשובה אבן העזר סי׳ צ סק״ז) הביא מעשה שבא לפניו באחד שקיבל היתר של מאה רבנים לשאת אשה נוספת על אשתו, וזיכה לאשתו הראשונה גט ומתה לפני שקבלה ממנו הגט. ופסק שאפשר לסמוך בזה על המהרש״ל הנ״ל ולא ינהג הבעל אבלות כיון שכבר זיכה לה גט. (ועי׳ בשו״ת תשורת ש״י תנינא סי׳ קנח המבארו יותר).

ועי׳ בבית מאיר אבן העזר סי׳ צ הדוחה דברי הרש״ל וכן דוחה שם ראייתו. כמו״כ מביא את סברתו של הרש״ל ״שאין סלקא דעתך להאבילו מה שאין לבו אבל ואין יום מר לפניו״. ומזכיר את דברי הרש״ל שמאריך לחלק בין קרוב שלו אך שונאו, שחייב להתאבל עליו, לבין בעל זה שנתן עיניו לגרש את אשתו, שפטור מלהתאבל עליה, משום שאין לבו אבל עליה. ודוחה הב״מ סברא זו בטענה, שכשמתה אשתו ״גם שנאתה אבדה, ונפשו עליו תאבל על אשת נעוריו״. ומסיים שם שלא מלאו לבו לערער על פסק הרש״ל אך רבים תמהו על פסק זה, וכן מוכיח שם הב״מ שחכמי ירושלים לא

הסכימו לגוף פסק הרש"ל אלא רק לק"ו שהביא. ולמעשה נשאר בצ"ע.

ועי' בחכמת שלמה שם סי' צ החולק על דברי המהרש"ל הנ"ל ופוסק שאין להסתמך על דברי הרשב"ם לפטור את הבעל מאבלות על אשתו. דבריו מבוססים על הקביעה שהובאה כבר כמה פעמים לעיל, שכל דין הרשב"ם הוא רק לדינא דגמרא שיכול בעל לגרש אשתו בעל כרחה ולכן אם לא מגרשה לא יורשה, דכל שבידו לגרשה הוי כאילו כבר גירשה, אך בזמן הזה לאחר חרם דרבנו גרשום שלא יכול לגרש אשתו בעל כרחה ואין הגירושין תלויים רק בו, א"כ גם הרשב"ם מודה שיורש הבעל את אשתו למרות שנתן עיניו לגרשה. א"כ, אי אפשר להסתמך על דברי הרשב"ם הנ"ל כדי לפסוק שיהיה הבעל פטור מאבלות אשתו, אלא יש לפסוק כרא"ש, שגם הרשב"ם מודה בזה"ז לדבריו, שהבעל יורש את אשתו, וכן לפסוק שחייב להתאבל עליה. גם בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ד ח"ג סי' פח הוכיח מהש"ס לא כמהרש"ל הנ"ל.

ובספר כל בו על אבלות עמ' 316 כתב שאם שניהם נתרצו לגט אין מתאבל עליה ולא היא עליו. והביא דברי שו"ת תשורת ש"י תנינא סיק קנח הכותב שאפשר שגם המהרש"ל הנ"ל איירי באופן זה ששניהם נתרצו לגט ולכן פוסק המהרש"ל שלא יתאבל הבעל על אשתו.

ויש קצת להעיר על דברי הרב יעקב בלוי בספרו פתחי חושן הלכות אישות, פרק ט הערה קס המביא שבשו"ת מהר"ש להרב שמואל ענגיל חלק א סי' ע נפסק שאשה שלא גרה עם בעלה כמה שנים ולא רצה בעלה לגרשה למרות רצונה בכך, פטורה להתאבל על בעלה שמת לפני הגירושין. ולכאורה המעיין בשו"ת שם יראה שעל פניו לא כך נראים הדברים. שהרי שאלתו שם היתה, שנודע לה על פי עד אחד שמת בעלה אך לא ידוע לה אם כבר עברו ל' יום מיום מיתתו, וע"ז דן שם בדין ספק עברו ל' יום או לא וכללית בדיני ספקות, ומכריע שמכח ספק זה אינה צריכה לנהוג אבלות. משמע א"כ מדבריו שאילולא ספק זה, אם אכן היה ידוע שעדיין תוך ל' יום למיתת בעלה, צריכה להתאבל עליו. וא"כ מוכח שם לכאורה הפוך מהבנתו של הפתחי חושן. וצ"ע.

כאשר דנים אודות חיוב אבלות בני זוג זה על זה כשהינם בהליכי גירושין, יש לציין, שאין הסיבה להקל נובעת מאותה סברא שהובאה לעיל שנתקנו החיובים זה תחת זה וכאשר מתבטל חיוב אחד ממילא מתבטל גם החיוב שלעומתו, כגון שלא זן אותה כאשר מפסיד מעשי ידיה וכד'. אולם בנידון אבלות אי אפשר להשתמש בסברא זו שהרי אין חיוב האבלות בא כנגד חיוב אחר, אלא נגזר הוא מכח האישות הקיימת ביניהם. כמו"כ קצת קשה להבין את סברתו של המהרש"ל הקובע שכאשר נתן עיניו לגרשה פטור מלהתאבל עליה משום שלא אוכל פירותיה או משום שלא יורשה, שהרי מה שמפסיד הוא בעיקר משום הסיבה שקנסו אותו ולא זיכו לו כל מה שאמור לקבל תמורת חיוביו, אך אין זה מבאר מדוע יפטר מחיוב אבלות כאשר סוף סוף האישות ביניהם עדיין קיימת והיא הסיבה לעצם חיוב האבלות ביניהם. כמו"כ לא ברורה כ"כ סברתו של בעל הכל בו על אבלות שכאשר נתרצו שניהם לגירושין קל יותר להבין הסברא שלא יתאבלו זה על זה. שהרי עדיין קיימת

האישות שביניהם עד הגירושין והאישות הנ״ל היא הגורם לאבלותם. מה שקצת ניתן לומר הוא שהסתמכו הפוסקים הנ״ל על כך שלהלכה האבלות היא רק מדרבנן, כמובא בשו״ע יור״ד סי׳ שצח וש״ך שם סק״ב וממילא קל יותר להבין שהקלו חכמים באבלות זו כאשר הקשר שביניהם נפגם עד כדי כך שעומדים הם לפני גירושין.

לעניין הלכה (אודות אבלות בבני זוג המצויים בהליכי גירושין עקב קטטה): על פניו היה נראה לומר שנפסוק ככלל הידוע בהלכות אבלות ״הלכה כמיקל באבל״ (המובא במועד קטן יח, א) ונכריע כמהרש״ל שאין צריך להתאבל על אשתו כשהיו בקטטה ובהליכי גירושין. ואולם מכיון שהרש״ל הינו לכאורה בדעת יחיד יש קצת להסתפק האם לפסוק לקולא, ע״פ דברי גשר החיים ח״א פי״ט שבמחלוקת הפוסקים שרובם ככולם פסקו להחמיר לא אזלינן בתר היחיד המיקל. לבני ספרד לכאורה יש כן מקום להקל ולסמוך על הרש״ל בזה ולא לנהוג אבלות, שהרי דעת הגרע״י בשו״ת יביע אומר ח״ח, יור״ד, לד, ה שגם ביחיד המיקל נגד רבים במחלוקת הפוסקים אזלינן בתריה להקל (בפסק זה מסתמך שם על הרב גינת ורדים חיו״ד כלל ה סי׳ י וכן על החיד״א בשו״ת חיים שאל סי׳ ב. כן מסתמך על ספר שולחן גבוה סי׳ תב סק״יב וכן על ספר מסגרת השולחן סי׳ שפא דין ו, שכולם פסקו שגם במחלוקת הפוסקים אזלינן לקולא אפי׳ ביחיד נגד רבים). ואמנם כאשר ישנו מנהג ברור שהתקבל לא פוסקים כיחיד להקל נגדו (כמובא ביביע אומר שם ובעוד מקומות), אולם בנידון זה סבורני שאין מנהג ברור. כאשר שני בני בזוג מעוניינים בגירושין הובאה כבר לעיל דעה בכל בו על אבלות להקל שלא חייב להתאבל עליה (וא״כ הוי כבר שתי דעות להקל ואז לכו״ע אזלינן לקולא).

כך שמצאנו אף בענין אבלות ישנם דינים מיוחדים בבני זוג שאינם גרושים אך מצויים בהליך גירושין.

לאור כל הנ״ל נלע״ד כי בענין נרות חנוכה, שאינה מדין קנס כדינים האמורים בתחילה או שלילת זכויות הדדיות וכן אין זה משום לבו מר, כבהלכות אבלות, יש מקום לומר שעדיין שייך דין ״אשתו כגופו״ שתלוי לכאורה במצב הנישואין, שזהו הגדר שדברו בו חז״ל, ותהיה פטורה מלהדליק, ואם תדליק לעצמה תבקש שבעלה יכוון שלא להוציאה או שתדליק בלא ברכה.

הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס מועדי קדשיך ושא"ס, ירושלים

סעודה ושמחה בחנוכה

הטור (או"ח סימן תר"ע) כתב וז"ל: והיה אומר הר"מ מרוטנבורג ז"ל שריבוי הסעודות שמרבים בהם, הן סעודות הרשות שלא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשתה ושמחה, (תשב"ץ קטן סימן ק"ע, מרדכי פסחים סימן תר"ה)

וכן פסק המחבר (או"ח סימן תר"ע סעיף ב') וז"ל: ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודת הרשות, שלא קבעום לשמחה ומשתה.

אבל הרמ"א בדרכי משה (שם ס"ק א') חולק על זה וכתב בשם מהר"א מפראג וז"ל: אבל במרדכי הארוך כתב דבמגילת תענית (פרק ט'), אמרו שקבעו יום טוב משום חנוכת המזבח, וכן כתב אור זרוע (הלכות חנוכה סימן שכ"א), וכן משמע במדרש (פסיקתא רבתי פרשת בהעלותך פיסקא חנוכה). והכא אמר שקבועוהו משום הנס, וי"ל דמשום זה קבעו משתה ושמחה, אבל להלל ולהודות קבעו משום נס, וכן משמע מפירוש רש"י, עכ"ל. וסיים הרמ"א ואפשר שלזה נהגו במשתה ושמחה.

ומצאתי בהגהות מנהגים ר"א טירנא (מנהג חנוכה עמוד קמ"ו, ס"ק כ"ט) סעודת חנוכה רשות ולכך נהגו לומר מזמורים ולהרבות בו שבחות כדי שיהא כסעודת מצוה, כן השיב מוהר"ם (עכ"ל הד"מ).

גם הרש"ל חולק על מהר"ם מרוטנבורג שכתב (ים של שלמה ב"ק פרק ז' סימן ל"ו) וז"ל: ואותן סעודות שעושים בימי חנוכה נראה שהם סעודות מצוה, ולא כדברי מהר"ם שפסק שהם סעודות הרשות, דלהודות ולהלל נתקנו, ולא למשתה ושמחה, אלא כדברי הרמב"ם (חנוכה פרק ג', הלכה ג') שהם ימי שמחה והלל, וכן נמצא במרדכי (ארוך) דלהודות והלל נקבעו משום הנס, וימי משתה ושמחה נמי נקבעו כדאיתא במגילת תענית דקבעו יום טוב משום חנוכת המזבח, ובתלמודא משמע דנתקנו נמי למשתה ושמחה, מדאמרינן (בפרק במה מדליקין שבת דף כ"א ע"ב) לשנה האחרת קבעום ועשאום יום טוב בהלל ובהודאה, ומדאמר יום טוב ולא קאמר קבעו ח' ימים להלל ולהודאה, ש"מ דיום טוב נמי כפשוטו הוא למשתה ושמחה, ואף רש"י פירש (שם) לא שאסורים במלאכה אלא להלל ולהודאה, משמע דלא אפיק רק עשיית מלאכה, וכן מצאתי, ועוד נ"ל דקל וחומר דהא לא גרע מבי ישוע הבן דע"כ סעודות מצוה נינהו, מדאזיל רב להתם, והיינו טעמא מאחר שהוא לפרסם מצוה או הנס כדי ליתן שבח והודיה למקום נקרא מצוה, קל וחומר ימי חנוכה דניתנו לשבח והודיה ולפרסם בהן הנס.

וכן כתב בשו"ת מהרש"ל (סימן פ"ה) דמצוה לשמוח בחנוכה ומשום הכי קראו יום טוב, והן ימי שמחה, וכן פסק הרמב"ם

והמרדכי (ארוך) עכ״ל, והמטה משה (סימן תתקצ״ג) הביא בדיוק לשון זה של שו״ת מהרש״ל בשם מורי הגאון ז״ל כתב (דידוע שהיה תלמידו של הרש״ל) וסיים המטה משה ואנו נוהגין לזמר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם, והוי סעודת מצוה לדעת כולם, וכן מצאתי בהגהות מרדכי שיש קצת מצוה וז״ל: אני י״ט הכותב קיבלתי סימן אחר בפרשת ויהי מקץ וטבוח טבח והכן ה-ח׳ מטב׳ח והתיבה ״והכן״ הם אותיות חנוכה, וסמך לסעודות שעושים בחנוכה (עכ״ל).

וכן דעת הב״ח (סימן תר״ע) וז״ל: ולענין הלכה נראה לע״ד דלא כמהר״מ, דמנהג זה שמרבים בסעודה כבר נהגו בו גדולי הדור הקדמונים, ומהרש״ל (ים של שלמה בבא קמא פרק ז׳ סימן ל״ו) כתב ג״כ דברמב״ם (חנוכה פרק ג׳ הלכה ג׳) משמע דימי שמחה הן, וכן כתב המרדכי הארוך (עכ״ל).

וז״ל: מהר״ש מאוסטרייך (מנהגי מהר״ש סימן תק״מ) דבחנוכה יש לנהוג שמחה ומשתה. וכן מוכח קצת ברמב״ם (חנוכה פרק ג׳ הלכה ג׳). ויש מביאים ראיה ממרדכי (שבת פרק ב׳ סימן רע״ט), והוכיחו קצת מרבינו יואל (ראבי״ה סוף הלכות חנוכה) שפסק בברכת המזון אם לא אמר על הניסים מחזירים אותו, ש״מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת (עכ״ל הב״ח).

ולכן כתב הרמ״א (סימן תר״ע סעיף ב׳) ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, משום דבאותם הימים היה חנוכת המזבח (מהר״א מפראג) ונוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בהם ואז הוי סעודת מצוה (עכ״ל).

רואים מדברי היש אומרים שהביא הרמ״א שבחנוכה היה ב׳ דברים נס הנרות, וחנוכת המזבח אחרי שנטמאו בידי היוונים, ולכן על נס הנרות תיקנו להודות ולהלל, ואילו על מה שטימאו ההיכל ועשו חנוכת הבית בשמונה ימים אלו (מ״ב שם ס״ק ז׳), וזה נקרא חנוכת בית חשמונאי (מ״ב שם) על זה עושים סעודה.

רק היות שהרמ״א סיים ונוהגין לומר זמירות ותשבחות בסעודה זו, כתב המ״ב (שם ס״ק ט׳) שבצירוף הזמירות והתשבחות רק אז נחשב לסעודת מצוה, אבל סעודה לבד בחנוכה בלי שירות ותשבחות לא נחשב לסעודת מצוה.

ומדברי הלבוש (החור סימן תר״ע סעיף ב׳) שהביא לשונו של הרמ״א ולא סיים ״ואז הוי סעודת מצוה״ אולי יש לדייק שהלבוש סובר שאפילו בלי שירות ותשבחות הוי סעודת מצוה, רק נוהגין כן אבל זה לא מעכב הסעודת מצוה.

ומצאתי סמך לזה לדברי המשנה ברורה שמפרש דברי הרמ״א שצריכים שניהם חנוכה וזמירות ותשבחות, ורק אז נקרא סעודת מצוה מדברי מרדכי הארוך (הובא בשולי הגליון על מרדכי פסחים פרק ד׳ סימן תר״ה, ובחידושי אנשי שם, שם ס״ק א׳) וז״ל: ואעפ״כ נראה דהואיל וחנוכה היא ימים שנתחייב בהם באכילה שהרי אסור להתענות בהם, אין בהם משום סעודת הרשות, ועוד הרי בכל הסעודה אומר על הניסים, ומהללין להקב״ה על נסיו ועל גבורותיו והוא פרסום (עכ״ל).

והיוצא מכל זה שסתם סעודה בימי החול בצירוף זמירות, לאו סעודת מצוה היא, רק סעודה בחנוכה בצירוף זמירות הוי סעודת

מצוה, לפי זה רואים שחנוכה לבד זה ג"כ חלק מסעודת מצוה, רק צריך סניף לזה, וצריך להבין טעמו.

ולתרצו הביא דברי הב"ח (סימן תר"ע) וז"ל: ואיכא למידק היא גופה קשה, למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים, ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו רשע (מגילה דף י"ב ע"א) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור, ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם - ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס, אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה - ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב (עכ"ל).

וכן כתב הלבוש (החור שם סעיף ב') וז"ל: ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד, שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן, אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה, ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם, כידוע ממעשה אנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד, רק צרות ושמדות, כדי להמיר דתם כדרך המלכים המנצחים זה את זה, וכובשין אחד מדינות חבריהם, ומכריחין לאמנתם, ואם היו ישראל נכנעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס, וחוזרים לאמנתם חלילה לא היו מבקשים יותר,אלא שנתן הש"י וגברה יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להודות ולהלל ולא למשתה ושמחה, כלומר בין שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו, ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם, וגברה ידינו, לכך קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לאלקים, ולא עזבנו מעבודתו, אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות, שהוא ביטול שמחה ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם לכך כשנצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה (עכ"ל).

והנה הגם שמדברי הב"ח והלבוש מבואר שבחנוכה היה רק גזירה על נשמות ישראל, ולא על הגופים ולכן תיקנו רק שהנשמה תהלל ותתן הודאה, משא"כ פורים שהיה גזירה על הגוף, עושים סעודה שהגוף יהנה.

אבל לולא דמסתפינא הייתי אומר שגם היוונים רצו לכלות עם ישראל, דהרי אמר רבי שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב (ספרי בהעלותך ט', י' ס"ק כ"ד, הובא ברש"י פרשת וישלח ל"ג, ד'), ואין שום לימוד זכות על היוונים לומר שהם לא רצו לכלות את כלל ישראל.

רק היוונים היו חכמים גדולים, כמו שרואים בגמ' (מנחות דף צ"ט:) מהו ללמוד חכמת יונית, ורצו לבטל חכמת התורה מישראל, ולהגביר חכמות החיצונית (בני יששכר מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ב' ס"ק י"ב, מ"ה, ומאמר ג' ס"ק ג' כ"א, ומאמר ד' ס"ק ל', ל"ז, מ"ח, ס"א, ע"ט, קי"ט, ק"נ, ומאמר ה' ס"ק א', ומאמר ו' ס"ק א', ג' ומאמר י' ס"ק א').

מכל זה רואים שהם היו חכמים, והם הבינו ממה שראו לשעבר, דאי אפשר לכלות את ישראל, המצרים רצו ונטבעו בים, וכן נבוכדנצר הגם שהחריב את בית המקדש, אבל לא הצליח לכלות את ישראל, וגם הבית המקדש נבנה בשניה, וכן המן לא הצליח

ונתלה, ולכן השכילו היוונים, שמקודם נפרק מהם עול תורה ומצוות, ואז יהיו ככל הגוים בית ישראל, ואז ה׳ לא יושיע את ישראל כיון שהם גוים, ואז יצליחו להפיק זממם להרוג את כלל ישראל ח״ו.

ובזה יובן דברי הבני יששכר (מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ד׳ ס״ק פ״ח) בשם החיד״א (ראש דוד פרשת מקץ) הטעם למה רצו היוונים לבטל מהם ג׳ מצוות חודש, מילה, שבת (כמבואר במגלת אנטיוכוס), דע״י ג׳ מצוות אלו ניכר שישראל נקראים בנים למקום (עכ״ד). היינו שזאת רצו שקודם יבטלו מהם שהם לא נקראו בנים, ואז ככל הגוים בית ישראל, ויוכלו להצליח לכלותם ח״ו.

וכן יובן בזה דברי הבני יששכר (שם ס״ק ס״ב) שכתב שהיונים לא הניחו לישראל להתקבץ ולעשות תשובה (עכ״ד). הכל הולך על הסבר זה שחששו שאם יעשו תשובה, יעזור להם הקב״ה, כמו שהיה באמת.

ויתכן שלקחו עצה זו מבני יעקב, כמו שפירש הכלי יקר (פרשת וישלח ל״ד, כ״ה) שבני יעקב היו בטוחים שלא יבקשו הכנעני והפריזי לעשות נקמה בעבורם, כי אמרו מאחר שנכנסו בדת הנימולים אינם משלנו ויתיאשו מהם (עכ״ל).

ולכן הן הכי נמי היתה הגזירה רק להעביר על הדת, ולכן תקנו רק להודות ולהלל, רק היות שבמוסתר היתה מחשבתם להרוג, לכן עושים סעודה ואומרים תשבחות, וזה נקרא סעודת מצוה.

ומצאתי סמך לדבריי מדברי הט״ז (סימן תר״ע ס״ק ג׳) וז״ל: ונראה הטעם דלא קבעו כאן לשמחה כמו בפורים, דבפורים היה הנס מפורסם להצלת נפשות ועל זה יש שמחה בעולם הזה, משא״כ בחנוכה דאע״ג דהיתה ישועה ממנו יתברך במלחמה, מ״מ לא היה מפורסם על צד הנס רק בנרות היה הנס מפורסם, על כן קבעו להלל ולהודות כי אין מזה שמחה בעולם הזה, והצלת נפשות היה טפל בזה, על כן עשו עיקר מן הנס המפורסם שהוא מורה על הודיה, כי כן ראו רצונו יתברך בזה.

ובלבוש חילק ואמר כי בפורים היה הצלת נפשות, ובחנוכה לא היה הצלת נפשות, כי היונים לא בקשו נפשות רק הכנעה והעברת הדעת, ואין זה נכון דהא פירש רש״י (בפרשת כי תצא כ״ג, ט׳.וכן הוא במדרש רבה במדבר כ״א, ה׳) דגדול המחטיאו את האדם יותר מההורגו (עכ״ל הט״ז).

רואים מדברי הט״ז שכתב להדיא ״דהצלת נפשות היה טפל בזה, על כן עשו עיקר מן הנס המפורסם״ הרי מבואר בעליל שגם שם היה הצלת נפשות דזה היתה מגמתם, רק בחיצוניות פירסמו רק העברה על דת, ולכן סובר הט״ז שגם בנס חנוכה היה הצלת נפשות, כיון שזה היה כוונתם המוסתרת, ואצל הגוים מחשבה מצטרפת למעשה (ירושלמי פאה פרק א׳ הלכה א׳) ואפילו לשיטת הלבוש דסובר דאנו מסתכלים רק על מה שהוציאו זממם, דהרי בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו (הגדה של פסח) ולא עושים חגים, היינו כיון שזה רק מחשבה בלב והנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהלים קכ״א, ד׳) אבל עכ״פ מודה לי בנס חנוכה דהוי סעודת מצוה בשביל גדול המחטיאו יותר מההורגו, כן נראה לי כוונת הט״ז.

הגאון רבי משה חליוה שליט"א
מח"ס ענפי משה ושא"ס, אופקים

אם מנורת חנוכה וקופסת אתרוג מכסף וכיוצא בו הוו מוקצה בשבת

כבוד ידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ם גם אני אודך ושא"ס,

שלו' וברכה וכט"ס,

בדבר שאלתו אם כלי כסף הנתונים בויטרינה וכגון מנורה להדלקת נר חנוכה או קופסה דאתרוג וכיוצא בזה הוו מוקצה ביומא דשבתא.

לפענ"ד מקופי' נראה דהוו מוקצה מחמת חסרון כיס, והכי נמי מצאתי בעזה"י בס' אשרי האיש מפסקי מרן הגריש"א זצוק"ל (שבת, פי"ז, ס"ק רמ"ט) דכ' וז"ל מנורה לנרות שבת, פמוטים, מנורה לחנוכה וחנוכיה שהם עשויים מכסף או משאר מתכות חשובות הם מוקצים מחמת חסרון כיס, עכ"ל. (ומקורו מס' שלמי יהודה (עמוד ל', הערה כ"ה), ע"ש). וע"ע בספר פסקי תשובות הל' שבת הנדמ"ח (ש"ח, ב' הערה ט"ו) דהביא כן משו"ת עמק התשובה (ח"ב, סימן י"ג) ע"ש היטב.

ובספר תורת המוקצה להגרי"מ שטרן שליט"א (פ"א, עמוד ל') כתב וז"ל מנורת כסף או פמוטים אף שלא הדליקו עליו מעולם בחזון איש (הלכות שבת סימן מ"ד ס"ק י"ג) כתב לחשוש שיהיו אסורים מחמת מוקצה מחמת חסרון כיס והניחן בצ"ע, אך אפילו אם נאמר שאין כאן דין מוקצה מחמת חסרון כיס, מ"מ עדיין נשאר בו דין מוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, ונ"מ אם יהיה מותר לצורך גופו ומקומו. ומצינו בהגהות רעק"א (סי' ש"ו מג"א סקט"ו) שהתיר לשלח לחתן ביום חתונתו בשבת פמוטות כסף שלא הדליקו בו באותו שבת לצורך דורון דרשה דמשום שמחת החתן נקרא צורך גופו. וכסברת הגרע"א כבר הובא בתוס' שבת (דף ס' א') "דשילוח משום שמחת יו"ט חשיב כמו לצורך גופו". וכן הובא ברשב"א ביצה (ביצה ט"ו א') גבי היתר לשלוח תפילין ביו"ט "י"ל דלשלחו נמי היינו לצורך גופו שחברו שמח ונהנה בדבר", אך מצינו בב"י (בהקדמת סי' ש"ח) שהביא בשם ספר המקדש לחלק שמותר לשלוח תפילין ביו"ט ולא בשבת ולא עמדתי על דבריו ואולי שביו"ט יש מצוה של "שמחת יו"ט" יש היתר שילוח משא"כ בשבת, ועכ"פ אם נפרש כן יוצא דלא כהגרע"א, והיינו שבשבת יהיה אסור לשלוח, וראה גם בבינה לעיתים לרבי יהונתן אייבשיץ (פ"ה מיו"ט ה"ו) שמתיר לשלוח מתנה כלי שמלאכתו לאיסור גם ביו"ט עיי"ש. אך לכאורה ברגע שהנותן מתנה נתן המתנה לחתן וכבר יש לו ההנאה שהוא שלו עכ"פ החתן יהיה אסור לטלטלו כבר שהרי במציאות הוא כלי שמלאכתו לאיסור, עכ"ל. ויש לפלפל בכל דבריו ואכמ"ל כעת.

ביקרא דאורייתא
הק' משה חליוה

הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א
מח"ס אבני דרך, בית שמש

מקום הדלקת נרות בפנימיה חלקית

בישיבתנו מתקיימת פנימיה יומיים בשבוע. בנר ראשון של חנוכה התלמידים יישארו ללון בישיבה. היכן עדיף שידליקו את נרות החנוכה: האם בכניסה לבניין הפנימיה או בתוך חדר אוכל (מטעמי בטיחות, איננו מרשים לתלמידים להדליק בחדרי השינה).

ראשית לגבי בחורים ספרדיים, הם אינם צריכים להדליק נרות בישיבה שכן הם יוצאים בהדלקת הנרות של אביהם[א] (עיין הליכות שלמה יד, יב. שו"ת יחוה-דעת ו, מג. חזון-עובדיה חנוכה עמוד קמד ואילך. שו"ת אדרת-תפארת ו, סח. שו"ת יצחק ירנן ה, מח. שו"ת מחקרי ארץ ב, פח ועוד).

לגבי מיקום ההדלקה של בחורים האשכנזים, בשו"ת הרשב"א[ב] (א, תקמב) כתב דידליק במקום שאוכל ולא במקום שישן, וע"ע בט"ז (תרעז, סק"ז) דהעיקר הוא מקום האכילה. וכן מוכח בספר לקט יושר (הלכות חנוכה) דלתרומת הדשן מקום סעודה קבוע, עדיף על מקום שינה. וכבר כתב הרמ"א (תרעז, א): "וי"א דבזמן הזה שמדליקים בפנים ממש, ידליק במקום שאוכל, וכן נהגו". וכתב המשנה ברורה (סקי"ב): "במקום שאוכל דמקום אכילתו עיקר. ודוקא לענין אכסנאי הנ"ל שאין ביתו אצלו או לענין בן הסמוך על שולחן אביו".

נראה כי העיקר הוא להדליק במקום שיש יותר פרסומי ניסא, ואם בחדר כל אחד מדליק לעצמו, ואילו בחדר אוכל תהיה הדלקה בה יתאספו כל התלמידים וידליקו ביחד (ואח"כ יזמרו ויהללו), הרי זה פרסומי ניסא גדול. ואי נימא דבשניהם יתאספו, נראה דידליקו בחדר האוכל כפי שמשמע מהרמ"א, וכן דעת החזו"א שעדיף שידליקו במקום האכילה, וכן דעת הגר"ח קנייבסקי (הובא

א. אולם אם הם רוצים להדליק נרות חנוכה, ידליקו לפני הזמן שבו אביהם מדליק, וכן יתכוונו שלא לצאת בהדלקת אביהם, וכן יקנו בעצמם את השמן והפתילות. והכי איתא בשו"ת ברכת יהודה (ה, סו), וכן איתא גם בספר אורחות חנוכה (ב, ד), בספר עטרת שלמה (עב אות ג), בספר יבא ידידי (או"ח עג), בשו"ת שמן ומגן (ג או"ח כט), בספר יומי דחנוכה (ג, מה), בקובץ נר לציון (על חנוכה עמוד לט). וע"ע בספר מעשה איש (ח"ד עמוד קלא) שהובא בשם החזו"א שבחורים הלומדים בישיבה חייבים להדליק מדינא אף אם הולכים אחר הכרעת השו"ע. אך בשו"ת אדרת תפארת (ב, לב. ו, סח אות ג) לא הסכים שידליקו בכל אופן עם ברכה הבחורים הספרדים, עיי"ש.

ב. ראיתי מקום להזכיר את היחס לגדולתו של הרשב"א, דכתב הבית יוסף (יורה-דעה רי ד"ה 'ומ"ש רבינו'): מעין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור. וכן כתב עוד הבית יוסף (יורה-דעה קיב): נהירין להו שבילי דרקיע.

בספר פרדס יוסף החדש, חנוכה עמוד שצז. דרך-שיחה פרשת מקץ. קובץ שערי הוראה ג עמוד קמה אות ו). וכן הורה גם הגר"א קוטלר (הובא בשו"ת תשובות והנהגות ב, שמב אות יא), וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (ג, פג). וע"ע בספר חובת הדר (סקנ"ט) ובשו"ת להורות נתן (יב, מז).

וכן פסק בספר מצות נר איש וביתו (ה, יא. עמוד שיב): "בחורים השוהים בישיבה או במוסדות אחרים, יניחו נרותיהם בחדר האוכל בו הם אוכלים ושם ידליקו בברכה. מיהו ראוי להחמיר ולהדליק גם בחדר שינה (בפנימיה) בלא ברכה מפני החשד". אולם לענ"ד, כיוון שבחדרים חיישינן לשריפה אין צריך כלל להדליק שם לכתחילה, דהרי מצד דין חשד, כתב המשנה ברורה (תרעז, סקי"א): "וי"א דבזה"ז וכו' - ועיין באחרונים שכתבו דגם הדעה ראשונה מודה בזה"ז דכיון שמדליקין בפנים ליכא חשדא מעוברים ושבים אלא מבני הבית והם יודעים שמדליק במקום שאוכל או משתתף עם בעה"ב שם". ועיין בשו"ת משנת יוסף (ד, מז. ז, קכח) דחדר אוכל עדיף מחדר שינה. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ז, מח) ובספר תורת המועדים (חנוכה ב, ה ובהערות שם).

אך בשו"ת מהרש"ל (פה) כתב דהעיקר הוא מקום השינה ולא האכילה. וכ"כ בספר יוסף אומץ (תתרעא) בשם מהרש"ל. ואכן, מנצינו דדעה זו דיש לילך דווקא אחר מקום השינה (גם) לבחורי ישיבה נפסקה באגרו"מ.

בשו"ת אגרות משה (אורח-חיים ד, ע אות ג. יורה-דעה ג, יד אות ה) כתב שבחורי ישיבה הנמצאים בישיבה גם ללינה שיש מקום מיוחד ללינה (חדר אחד לכמה בחורים), ומקום האכילה הוא אחד לכל בני הישיבה, צריכים להדליק נר חנוכה בחדר השינה שהוא מיוחד לאלו שניתן להם חדר זה, וגם איכא קצת בעלות להו, ולא בחדר האוכל שהוא לכולם, ואין שם מקום מיוחד כלל. וציין שמחשש סכנת דליקה מחוייבין אלו שלנין ומדליקין שם להטיל גורל ביניהם מי ישמור היום ומי ישמור למחר. וכן הובאו דבריו גם בשו"ת רבבות אפרים (ג, תס אות כט). וע"ע בשו"ת פרי השדה (ב, ע), בשו"ת אז נדברו (ג, נג. ה, לח. ו, נו. ז, ט. יא, כז) ובספר כל בו חנוכה (עמודים קד-קה).

בספר מועדים וזמנים (ו, פח) כתב שידליקו בחדר בו הם ישנים, אך כתב דהיכא שיש חשש שריפה אם ידליקו בחדרם, ידליקו בחדר אוכל (וע"ע בדבריו בשו"ת תשובות והנהגות א, שצב). וע"ע בספר נטעי גבריאל (חנוכה ד, ב).

בהליכות שלמה (מועדים יד, ה) כתב כי "בחורים הגרים בישיבה, עיקר מקום הדלקתם הוא בחלון החדר שישנים בו או בפתח בנין הפנימיה", וביאר בדבר הלכה (אות טז) דזה משום "שאין חדר האוכל שבישיבה נחשב כמקום אכילה בבית ממש, שהריהו דומה קצת למסעדה שבאים לשם לסעוד בלבד ואינה מקום דיורין". אך בהערה כתב: "אין רשות בשום פנים להדליק נרות בחדרים מחוץ לחדר האוכל של הישיבה (תקנה בישיבה משום חשש שריפה)".[ג]

ג. ומה שכתב בשו"ת מחקרי ארץ (ב, פח) שהגרשז"א אמר כי יש להדליק בחדר אוכל לבחורי ישיבה (וכן הובאו דבריו גם בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה עמוד שצה) בניגוד למובא בשמו בספר הליכות שלמה

וע״ע בספר שבות יצחק (חנוכה עמוד קיב) דדעת הגרי״ש אלישיב דחדר אוכל של הישיבה הוא מקום כללי ואין בו פרטיות שם, ולכן רק מקום שינה המיוחד לו לשינה והנחת חפציו הוא עיקר קביעות דירתו, אפי׳ אם ישנים כמה בחורים באותו, ולכן ידליק הנרות בחדר בו הוא ישן (וע״ע בשו״ת מבשן אשיב א, מד).

אולם לענ״ד במציאות של פנימיה המתקיימת יומיים בשבוע, ואין לבחורים רשות לעשות בחדריהם ככל העולה על רוחם, כגון: אסור להם לתלות תמונות (או כל דבר על הקיר), וחייבים הם להכניס את כל חפציהם לארון (כיוון שמתארחים גם אנשים מבחוץ בחדרי הפנימיה), במקרה כזה פשיטא לי שעדיף שידליקו בחדר האוכל ברוב עם.

העולה לדינא: בישיבה בה קיימת פנימיה יומיים בשבוע, ידליקו התלמידים את הנרות בחדר האוכל. אך הסומכים להקל בכניסה לפנימיה יש להם על מה לסמוך.[ד]

ששם כתב שהולכים לפי השינה. אמר הגר״מ שעיו לגר״ג רבינוביץ כי הוא זוכר כן להדיא בישיבה כשהיה בפנימיה שזה היה דעתו של מרן הגרשז״א ואין כאן סתירה, שאם הבחורים בפנימיה ואוכלים וישנים שם צריך להדליק בחדר אוכל. אולם אם הבחורים לא בפנימיה, אז צריכים להדליק היכן שהם ישנים.

ד. והעיר הגר״א נבנצל (בכת״י): למה לא נגיד דעיקר דירתם זה בית המדרש?

הגאון רבי ישי מזלומיאן שליט"א

מנהגי חנוכה בקהילות פרס [אירן]

[מתוך כ"י של הספר הנפלא "אוצר מנהגי קהילות פרס", מאת הגאון רבי ישי מזלומיאן שליט"א]

א) בהתקרב ימי החג, החל דואג כל איש לשמן, עבור הדלקת נרות חנוכה.[א]

ב) שמן זית לא היה בנמצא, לכן הדלקת הנרות נעשתה בשמן קיק.[ב] או בשמן שומשום.[ג]

ג) יש מקומות שהדליקו נרות חנוכה בנרות שעוה וכדומה.[ד]

ד) בקהילות פרס לא השתמשו במילה "חנוכיה", אלא "להדליק חנוכה" או "להדליק נרות".[ה]

א. כן כתב ב'קונטרס הדלקת נרות חנוכה לרבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד' וז"ל: ולכן הזהיר בנרות חנוכה, צריך להקדים שני ימים קודם, לתקן הנרות ולהזמין שמן זית להדלקה. והובא בספר נטעי גבריאל (חנוכה פרק א ס"ק יט). ובספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי (פרק ו סעיף י).

בפנקסו של הרה"ג אהרן ברוכי זצ"ל (מכסליו תשל"ח), רבו של מושב שיבולים, ומלפנים רב העיירה שהנדש שבאירן, מובא תאור ימי החנוכה כפי שנחגגו באירן, וזה לשונו:

"בהתקרב החג, התכונה המיוחדת שהורגשה בקרב הציבור היתה דאגת כל בעל-בית לשמן להדלקה. והיה שמן קיק, שלא היה בשפע, כתחליף לשמן זית שלא היה בנמצא כלל, מפאת שאורו היה צלול נעשה מנהג לחפש אחריו בכל מחיר, וכל בעל-בית דאג להשיגו בעוד מועד כדי שיהיה לו מוכן לשעת מצוות הדלקת נרות של חנוכה. כמובן, חנוכיה משובחת כמו עתה שיש בארץ לא היתה. אך כל בעל-בית מצא לו חנוכיה פשוטה.

בהגיע ערב החג, מוציאים את החנוכיה ומשפשפים אותה עד להבריק. כל אשה שהיא עקרת בית, בידיה טוו את הפתילה לנרות חנוכה. וכך היה מעשה הטוויה: כל אשה לוקחת צמר גפן נקי וטווה אותה בידים ללא שום כישור ופלך, וכל פתילה ופתילה בפני עצמה, מכופלת בשמונה חוטים. כך דרכה של כל אשה ואשה, שהיתה מספקת פתילות מידי יום ביומו לכל שמונת ימי החנוכה.

בהגיע זמן ההדלקה היו מטבילין את הפתילות בשמן המיועד, ומניחין בחנוכיה, והיה מספיק לשיעור ההדלקה ויותר". הובא בספר מעשה אבות (ירושלים תשס"ז. סימן לבנים עמוד 322). וראה בזה עוד לקמן.

ב. כן כתב הרה"ג אהרן ברוכי זצ"ל, והובא בהערה הקודמת. ע"ש. וכל השמנים כשרים להדלקת נרות חנוכה, כמו שכתב בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקעג סעיף א). וראה בספר ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע"ג. סימן תרעג סעיף א עמוד רפא). ובספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי שליט"א (פרק ו סעיף א ובסעיף ד). ע"ש. ונראה שבקהילות פרס הדליקו נרות חנוכה בשמן המצוי באותו מקום, או בנרות שעוה המצויים. ולא דקדקו להדליק בשמן זית דוקא, מחמת חסרון המצאותו אצלם, בחצריהם ובטירותם.

ג. כן הדליקו בקהילת שירז (מפי ר' יצחק ישר הי"ו).

ד. כן הדליקו בקהילת טהרן (מפי הרב יצחק מריאן שליט"א, ור' יעקב מוכני הי"ו). וראה בספר חנוכה בציון (פרק ו עמוד קעא ובסעיף ג).

ה. כן הוא במכתב ששלח אלינו הר"ר מיכאל סומך שליט"א (כ"ז חשון תשע"ח אות ו).

מה שקוראים היום למנורת חנוכה בשם "חנוכיה",

ה) בחלק מן המקומות נרות החנוכה עשויות פח, ואינן מחוברים זה לזה אלא נפרדים.[1] ויש שהדליקו בחנוכיה מנחושת או מכסף טהור.[2]

ו) בקהילת משהד הדליקו נרות חנוכה בשמן, בכוסיות קטנות.[3]

אין לזה זכר בספרי חז״ל ורבותינו הראשונים והאחרונים, והיא המצאה מכלל המלים המחודשות מקרוב בלשון העברית.

ובספר שולחן ערוך המקוצר (חלק ג סימן קכ ס״ק נד) כתב, שראוי שלא לקרותה ״חנוכיה״, אלא כשמה הנהוג מקדם ״מנורה״. וכן אפשר לקרותה בשם ״מנורת חנוכה״, וכמו שנזכרה בשו״ת שאילת יעב״ץ (חלק ב סימן קד) [הובא בספר ברכי יוסף (על יו״ד הלכות עבודה זרה סימן קמא ס״ק ב), ובדרכי תשובה (שם ס״ק כו), וכן ביד אפרים (הנדפס בגליון השו״ע שם דף סד ע״ב)], ובחיי אדם (כלל קנד אות יא), ובכף החיים (סימן תרעא ס״ק כב). ואבותינו היו קוראים לה גם כן בשם ״חנוכה״ סתם.

והביא בשם החתם סופר זצ״ל, שמפני קדושת ומעלת לשון הקודש, בחרו חז״ל בעלי המשנה והתלמוד והמדרשים, להוסיף מלים משאר לשונות האומות, ולא המציאו וחידשו מלים בדרך לשון הקודש, כי לא רצו להוסיף על הלשון שבו ניתנה התורה, שהלשון הזה נאמר בעמקו ובדקדוקו מן השמים. ועיין בשו״ת חתם סופר (אבן העזר חלק ב סימן יא ד״ה שוב), ובתפארת ישראל (בבועז סוף מסכת פסחים).

והוסיף טעם נוסף, שגם כפי הדקדוק, הלא תוספת היו״ד מורה על הקטנה, כמו האמִינון במקום אמְנון (עיין למהרי״ץ בעץ חיים דף ב ע״א). ואין זה המכוון. ואף לשיטת ממציאי המילה, היה להם לקרותה ״מנוריה״. ע״כ.

1. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). וכן נהגו בקהילת שירז, ועוד.

2. כן הוא במכתב ששלח אלינו הר״ר מיכאל סומך שליט״א (כ״ז חשון תשע״ח אות ו).

3. קונ׳ השורשים שלי.

והנה הגאון רבי דוד מזרחי בעל השתילי זיתים בשו״ת רביד הזהב (סימן ה) נשאל לגבי נרות חנוכה, אם צריך לעשותן כל נר בכלי בפני עצמו, או כולן בכלי אחד שיש לו פיות הרבה. תשובה: מההיא דנר שיש לו שני פיות וכו׳, נראה שכל נר בכלי בפני עצמו. אבל המנהג בכל אלו המקומות להדליק כל שמונת הנרות בכלי אחד. ובשנת חמשת אלפים וחמש מאות ושתים עשרה ליצירה [ה׳ תקי״ב], עלה בדעתי להדליק כל נר בכלי בפני עצמו, כי ראיתי שהיו לי כוסות זכוכית זכים, ואמרתי מה טוב כי אעשה כבוד למצוה הזאת להדרה בהדלקת כל נר בכוס אחד, ואעשה כן בליל ראשון ובליל שני הדלקתי שנים, והייתי שמח שמחה גדולה על שעלה בדעתי זאת העצה הטובה.

ויהי בלילה וארא בחלומי, והנה לפני יריעה אחת גויל יפה עד מאד, מגוהצת ומשורטטת שרטוט נאה, שלא ראיתי כמוה בהקיץ, והיה כתוב בה בדף אחד אל״ף אשורי, ובדף השני למ״ד, ואחר הלמ״ד הפרש כשיעור בין שתי תיבות, ואח״כ שם אלהים כתב אשורי בתכלית היופי. ואשתומם על המראה. ובתוך החלום עלה בדעתי, כי הראו לי מן השמים ענין זה דרך רמז, על המעשה שעשיתי בהדלקת הנרות כך, שיש בו פירוד, ששני שמות אלו יש בהם שבע אותיות, והשבעה נרות של חנוכה כנגדם. ומאז חדלתי, והדלקתי בליל שלישי כמנהגי, במנורה המיוחדת לי לנרות חנוכה. וכתבתי זה שהשומע ישמע והחדל יחדל, גם המנורה שנצטוינו בה מקשה היא. עכ״ד.

והובא בספר ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע״ג. עמוד קמג), וכתב על זה, והיינו שיש מעלה להדליק נרות חנוכה דוקא במנורה של קנים, הנקראת בלשונינו ״חנוכיה״, משום שיש בה זכר למנורה שהיא כמקשה אחת, ויש בזה טעם על פי הסוד. ובאמת שעל דברים כאלו שאין בהם חשש על פי הדין, יש לומר ״מנהג ישראל תורה״, ויש סודות בזה. אך במקום שיש חשש איסור, אין להתחשב במנהג, ואפילו אם יש סודות ורמזים במנהג, לא בשמים היא ואין לנו אלא תורה. עכ״ד.

ז) בעלת הבית טווה פתילות מצמר-גפן, לכל שמונת ימי החג.[ט]

ח) נהגו להחליף את הפתילות בכל יום.[י]

ט) לאחר תפילת ערבית,[יא] שב האב לביתו להדליק את נרות החנוכה.[יב]

והוא הדין כאן, בקהילת משהד, שהיה להם זמן שמד וסכנה, ולכן הדליקו בכוסות.

ט. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). וכן כתב בספר מעשה אבות (ירושלים תשס"ז. סימן לבנים עמוד 322), מפנקסו של הרה"ג אהרן ברוכי זצ"ל, והבאנו הדברים לעיל (בסעיף א). וראה בספר פרקי חיים מאת ח' בצלאל (עמוד 143).

כתב רבנו חיים פלאג'י בספרו מועד לכל חי (סימן כז סעיף כה), שתהיה האישה זריזה לתקן את הפתילות ולתת את השמן להדלקת הנר בחנוכה. והוא סגולה לבנים תלמידי חכמים. ע"כ. והובא גם בספר ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע"ג. עמוד פה סעיף א), וכתב, מכאן שטוב שהאשה תסייע בהכנת הנרות. ע"ש.

ומנהג שנהגו לעשות הפתילות מצר גפן, כן כתב בספר חיי אדם (כלל קנד סעיף ח), שמצוה מן המובחר ליקח לפתילה צמר גפן או חוטי פשתן, והובא במשנה ברורה (סימן תרעג ס"ק ב). ובספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד פ). ובילקוט יוסף (מועדים. עמוד קיג סעיף א). ועיין בספר נטעי גבריאל (חנוכה פרק יז סעיף א ובפרק יט סעיף ד).

ובספר ילקוט מנהגים (פרק ג סימן ט אות 2 עמוד 36) הובא שכן נהגו הנשים באפגניסטאן, שזמן רב לפני חנוכה החלו לטוות את הפתילות לחנוכה מפקעות-צמר. ולפי המסורת המהלכת בקרב יהודי אפגניסטאן הייתה גם דבורה הנביאה, שופטת ישראל, יושבת וטווה פתילות ל'משכן'. ע"כ.

ומקור הענין על דבורה הנביאה מופיע בדרשת חז"ל, בגמרא מסכת מגילה (דף יד עמוד א), על הפסוק (שופטים פרק ד פסוק ד) "וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת". מאי אשת לפידות? שהיתה עושה פתילות למקדש. וכן הוא בילקוט שמעוני (שופטים רמז מ"ב ד"ה רבי ברכיה אומר).

י. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). וראה בספר פרקי חיים מאת ח' בצלאל (עמוד 143).

במסכת סופרים (פרק כ הלכה ד) הובא: ואין חוששין לפתילה להחליפה עד שתכלה. והובא בארחות חיים (הלכות חנוכה סימן ו) ובשיבולי הלקט (סימן קפה). וכן כתב רבי דוד אבודרהם (סדר תפילת חנוכה) וזה לשונו: ומה שנהגו לעשות פתילות חדשות בכל לילה, אינו צריך וכו'. וכן דעת מרן בשולחן ערוך (סימן תרעג סעיף ד) שאין חוששין לפתילות להחליפם, עד שתכלה. וכן כתב בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד קה סעיף יג). ובילקוט יוסף הלכות חנוכה (מהדורת תשע"ג סימן תרעג סעיף כא עמוד שכה). ע"כ.

ואף על פי כן נהגו להחליפם מידי לילה, ולהדליק בפתילות חדשות. כמו שכתב הארחות חיים (שם סימן ה) שנהגו לחדש את הפתילות בכל לילה. והטעם לפי שבכל לילה מתחדש הנס. ועוד טעם אחר, זכר למקדש שהיו מחדשין אותן בכל לילה את מנורת המאור. ע"כ. וכן כתב בספר לקט יושר (הלכות חנוכה עמוד קנב): וזכורני שלקח (הרב תרומת הדשן) בכל לילה פתילות חדשות. ע"כ. ורבנו המאירי כתב בחידושיו (שבת דף כא עמוד א): ואף חידוש הפתילות בכל לילה אינו מן הדין, אלא דרך הידור, ומדמיון נרות של מקדש. ועיין בספר נטעי גבריאל (חנוכה. פרק יז סעיף ב). ובספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי (פרק ו סעיף יב).

יא. ומתפללים תפילת ערבית בתחילה משום דתפילת ערבית תדירה לגבי נרות חנוכה. כמו שכתב בספר חמדת ימים (חלק ב - חנוכה. פרק א אות טו ואות כט) שמאחרין את ההדלקה עד אחר ערבית, ולא כמו

י) לפני ההדלקה מטבילים את הפתילות בשמן המיועד להדלקה.[יג]

יא) מדליקין חנוכיה אחת בכל בית, ומוסיף והולך נר אחד בכל יום.[יד]

יב) נהגו להדליק בתוך הבית, על השולחן וכדומה, והסתפקו בפרסום הנס לבני הבית.[טו]

יג) יש שנהגו שהאב מברך ומדליק בליל הראשון, ובלילה השני נותן לבנו לברך ולהדליק כדי לחנכו במצוות, ובשאר הלילות מדליקים חליפות, פעם האב ופעם הבן.[טז]

שנוהגים רבים להדליק בשקיעת החמה. וכן כתב בשערי תשובה (סימן תרעב ס"ק א). ובשו"ת שב יעקב (סימן כב). ובקצור שו"ע (סימן קלט סעיף י). ובמשנה ברורה (שם ס"ק א). ובכף החיים (שם ס"ק ה). וכן כתב בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד עא-עה). ובילקוט יוסף (מועדים. עמוד רח סעיף א). ע"ש. וראה בספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי שליט"א (פרק ז סעיף ג). ובשו"ת תפילה למשה (מהג"ר משה לוי. חלק ב סימן מח) כתב, שיתפלל ערבית אפילו ביחידות ואחר כך ידליק. ע"ש.

ומה שכתב הגאון רבנו חיים פלאג'י זצ"ל, בספרו מועד לכל חי (סימן כז אות לז), שבלילה הראשונה צריך להדליק אחר ערבית, אך שאר הלילות דעד שיבוא מנין יתאחרו, אז טוב להדליק קודם ערבית. ע"כ. אין נוהגים בחילוק זה במקומינו, אלא בכל הלילות מדליקים נר חנוכה בבית אחר שהתפללו ערבית בבית הכנסת, כיון שב"ה באים הציבור לבית הכנסת בעתו ובזמנו, זריזין מקדימין למצוות.

יב. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56).

ומדליקים בכל בית הדלקה אחת, כמנהג הספרדים, וכדעת מרן בשולחן ערוך (סימן תרעא סעיף ב) שבלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל האחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר. ע"כ. ומנהג האשכנזים כמו שכתב הרמ"א בהגה שם, שכל אחד מבני הבית ידליק (הרמב"ם), וכן המנהג פשוט. ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד, כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין (מהר"א מפראג). ע"כ. ומכל מקום מנהג כל קהילות הספרדים כ"י כדברי השולחן ערוך הנז'. וכן כתב בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד יט סעיף א).

יג. כן כתב בספר מעשה אבות (ירושלים תשס"ז. סימן לבנים עמוד 322), מתוך פנקסו של הרה"ג אהרן ברוכי זצ"ל. והבאנו דבריו לעיל (בסעיף א). ועיין נטעי גבריאל (חנוכה. פרק יח סעיף ח).

יד. כפי מנהג רוב ככל קהילות הספרדים. וכן הוא בספר ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע"ג. עמוד צט סעיף ז), ע"ש באורך.

טו. ומה גם שעיקר הדין של שעת הסכנה, היה מחמת חוקם של הפרסיים הגוים. כמו שמבואר בגמרא מסכת שבת (דף כא ע"ב), תנו רבנן נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים, ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו.

ופירש רש"י (שם ד"ה הסכנה), שהיה להם לפרסיים חוק ביום אידם, שלא יבעירו נר אלא בבית עבודה זרה שלהם, כדאמרינן בגמרא גיטין (דף יז ע"א). וכן הוא בתוספות מסכת שבת (דף מה ע"א), שביום חג שלהם, לא היו מניחין נר אלא בבית עבודה זרה, ולצורך אכילה היו מניחים להם. עוד כתבו התוס' שם, אי נמי אומר ר"י, דשעת הסכנה דלעיל לאו סכנת חברים קאמר, אלא סכנת גזירה שגזרו שלא להדליק נר חנוכה. ע"כ. הרי שעיקר המציאות של ההדלקה בתוך הבית, היתה מחמת גזירות הפרסיים. וראה לראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בספרו ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע"ג. עמוד קסז סעיף כה) שהאריך מאוד בבירור דין זה. ע"ש.

טז. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). ובדומה לזה הובא על קהילות בוכראה, שיש משפחות שנהגו שאף הבנים מדליקים נרות, יחד עם האב, ויש שבהן מסתפקים בהדלקת האב (ספר יהודי בוכארה, עמוד 569).

בספר חמדת ימים (חלק ב - חנוכה. פרק א אות כז-כח) כתב, שלא יפה עושים המדליקים על ידי

יד) בקהילת שירז נהגו, שהנערים הולכים לבתי השכנים שאינם בקיאים בקריאה ובהלכה, ומסייעים בעדם בהדלקת הנרות וברכתן.[יז]

בניהם ונשותיהן, כי מצוה בו יותר מבשלוחו [גמרא קידושין דף מא עמוד א]. ולא כמו שנהגו להדליק המברך נר אחד ואת היותר ביד אחרים, כי אף לפי הדין בחד סגי והנותר ביד אשתו ובניו, מכל מקום האיש המשכיל ויודע כי כל אחד מהנה שורש הארתן רמוזות במדות העליונות וכו', על כן מצוה בו יותר מבשלוחו כדי שיופשע מתוספת השבע שעל ידי הנר הנוסף גם בו ועל ידו. ע"כ. לעומתו כתב הגאון רבנו חיים פלאג'י זצ"ל בספרו מועד לכל חי (סימן כז אות לו), שאין להקפיד אם נותן בעל הבית לבניו הקטנים להדליק נרות ההידור, כדי לחנכם ולשמחם, ודוקא בנרות של בית הכנסת אין ראוי ליתן לקטנים. ע"ש. וראה בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד מט סעיף יד) בענין הדלקת נרות בית הכנסת על ידי קטן.

אמנם כל זה דוקא בנרות ההידור אבל בנרות החיוב אין ליתן להם להדליק, וכמו שכתב רבנו יוסף חיים בספרו בן איש חי (פרשת וישב סעיף יח) שטוב ליתן לאחד מבניו הקטנים להדליק בידם הנר הנוסף, כדי לחנכם במצות, שגם בזה הנר הנוסף יש קצת מצוה. וכן אני נוהג, וראוי לעשות כך. ע"כ. אלא שיתכן שכוונתו לנר השמש ולא לנרות ההידור. ובאמת שכך ביאר בכף החיים (סימן תרעא ס"ק פב) שדברי הבן איש חי שהתיר, אמורים רק לתת לילדים להדליק השמש, אך שאר הנרות אין ליתן להם להדליק. וראה בספר ילקוט יוסף (הלכות חנוכה. מהדורת תשע"ב סימן תרעה סעיף יא. ובמהדורת תשע"ג עמוד שפ), שהתיר ליתן לילדים שהגיעו לחינוך להדליק את נרות ההידור. (וראה שם עוד בעמוד שפג ד"ה וראיתי, מה שכתב על הסיפור הנז'). ע"ש.

וסיפר הגאון רבי דוד יוסף שליט"א על אביו מרן רבינו עובדיה זצוק"ל: זכורני, בימי ילדותי שאאמו"ר מרן הראש"ל היה נוהג, שלאחר שהדליק את הנר הראשון מנרות החיוב של חנוכה, היה מניח ידי בתוך ידו, והיה מדליק את נרות ההידור בדרך זאת. ע"כ. ע"ש. הובא בספר תורת המועדים (חנוכה. סימן ב סעיף קטן כ עמוד סז). וע"ע בשו"ת בנין אב מהראש"ל הגר"א בקשי דורון שליט"א (חלק א סימן כו).

ועיין בספר חשוקי חמד (חנוכה. סימן פח עמוד קנח) כתב, שרבים מבני ספרד נהגו לתת לילדים שהגיעו לגיל חינוך להדליק את נרות ההידור, ולילדים שעדיין לא הגיעו לגיל חינוך להדליק את השמש. ונראה שהם סומכים על דברי המשנה ברורה (סימן תרעא ס"ק מט) שהביא בשם הרש"ל והמגן אברהם והגר"א, שעיקר הברכה חל על הנר האחד שהדליק דהיא העיקר, והשאר אינן אלא הידור מצוה בעלמא, ולכן אם מזדמן לו לעשות איזה דבר נחוץ לאחר שהדליק את אחד הנרות יוכל אחר להשלים בשבילו את שארי הנרות. עכ"ד. וכיון שבמקום נחוץ יכול לתת לאחר להדליק את נרות ההידור, גם חינוך הוא דבר נחוץ, ולכן הם נוהגים לתת את שאר הנרות לילדים כדי לחנכם. ע"ש. וראה

ובספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי שליט"א (פרק ח סעיף ג ובעמוד רמד), שרבים נהגו מנהג טוב לתת לאחד מבני הבית הקטנים להדליק את נר ה"שמש", לשתפו במצוה יקרה זו. ויש לזה רמז במציאת פך השמן שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, שיש שתמהו מדוע היתה עליו חתימת הכהן הגדול דוקא? וכמה טעמים נאמרו בזה, ולפי דרכינו יש לומר, שיש בזה רמז להנהגת הדלקת הנרות, שיש לגדולים המדליקים לשתף את הקטנים בהדלקה, שהרי הכהן הגדול הוא שדאג להשארת טהרת ישראל, בכך שהיה חותם בעצמו על שמן הזית, להורות שהוא טהור. וכך ננהג אף אנו לקטנים מבני הבית, לחנכם ולהאיר נשמתם בהדלקת הנרות. ע"ש. וראה בסעיף הבא.

יז. כן שמעתי מרי יצחק ישר הי"ו, כי בהיותו ילד בקהילת שירז, היה ניגש לבתי שכניו וכו', הרחוקים מידיעת פרטי ההלכה הקשורים להדלקת הנרות, וכן לאלו שלא היו בקיאים בלשון הקודש וכו', כדי לסייע בעדם בהדלקת הנרות וברכתם. ע"כ. וראיתי שבדומה לזה נהגו בקהילות יהודי בוכארה, שאלמנה או גרושה החיה לבדה, דואגת מבעוד יום למצוא "מולא-ג'ה", דהיינו תלמיד חכם קטן, או נער היודע מעט תורה וקטעי תפילה, שיברך לה על הנרות, והיא נותנת לו מתנה עבור עשיית המצוה (ספר יהודי בוכארה עמוד 569). וראה מה שהבאנו לעיל (בסעיף הקודם). וע"ע

טו) לאחר ההדלקה מתיישבים בני הבית לסעודה.[יח]

טז) הסעודות בימי החנוכה הם רגילים כבשאר הלילות, ואין בהם כל מעשה תנור או תבשיל מיוחד שיציין את החג.[יט]

יז) בימי החנוכה יש שנהגו לספר בבתים ובבתי הכנסיות, על מעשה החשמונאים.[כ]

בקובץ ווי העמודים וחשוקיהם (גליון כסליו תשע״ט).

יח. כן הובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). וראה בספר פרקי חיים של ח׳ בצלאל (עמוד 143).

יט. ספר יהודי פרס (עמוד 57-56). וראה בספר פרקי חיים מאת ח׳ בצלאל (עמוד 143). אמנם יש שנהגו להכין ממתק ׳חלווה׳ מיוחד העשוי מקמח, סוכר וגרעיני כוסברה וכו׳, במיוחד לימי החנוכה. וכתבנו בזה לקמן.

ובאמת שכן נראה דעת מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תרע סעיף ב) שכתב, ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. ע״כ. אלא שהוסיף הרמ״א בהגה, שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח (מהר״א מפראג). ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודת מצוה (מנהגים). ע״כ. וכן כתב בספר חמדת ימים (חלק ב - חנוכה. פרק א אות מח) שראוי לשמוח בכל שמונת ימי החנוכה כמועדי רגל בשמחה של מצוה, כי מבלעדי הניסים שנעשו בהם גם באלו הימים היתה חנוכה המזבח, והעושה סעודה בכל יום משמונת ימי חנוכה הרי זה משובח. ע״כ. וכן כתב בספר כנסת הגדולה ששמחת ימי החנוכה תהא מעורבת ובלולה בשמחת התורה, ואל יבטל אדם מקביעותו, והובא בספר מועד לכל חי (סימן כז אות סו). וראה בספר חמדת ימים (חלק ב - חנוכה. פרק א אות מו) ובספר הזמן ובין הזמנים (פרק ג עמוד עא) שיש לעסוק בתורה בחנוכה יותר משאר ימים. ע״ש.

ובטעם הדבר שלא קבעו סעודות בימי החנוכה, כתב הלבוש והובא במשנה ברורה (ס״ק ו) שנראה הטעם דלא קבעו כאן לשמחה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח״ו לא היה מקבל אותם, לכך כשהצילם הקדוש ברוך הוא ממנו, קבעו להללו ולשבחו יתברך וגם על ידי משתה ושמחה. מה שאין כן במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם [כמו שאנו אומרים להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך] ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרין לאמונתם ח״ו לא היו מבקשים יותר אלא שהגביר הקדוש ברוך הוא יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח״ו ובעזרתו יתברך לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלהים ולא עזבנו מעבודתו. ע״כ. ועיין בזה בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד טו סעיף ג). ובספר חנוכה בציון להגרב״צ מוצפי (פרק ד סעיף א-ב).

כ. כן מרימים על נס את מעשה גבורתו של אליעזר החורני, שפרץ לו בחרבו דרך בין שורות האויב ויך את הפיל שעליו רכב המלך, ומפליגים לגזירות אנטיוכוס הרשע ומלחמות ישראל וכו׳, והובא בספר יהודי פרס (עמוד 56). גם בקהילות יהדות בוכארה, נהגו לקרוא בחנוכה את ״מגילת אנטיוכוס״ שהיא סיפורי ניסי החנוכה, כשהיא מתורגמת לפרסית-יהודית (ספר יהודי בוכראה, עמוד 569). וכן נהגו יהודי כורדיסתאן לקרוא בבתיהם בימי חנוכה את ״מגילת אנטיוכוס״ (ספר יהודי כורדיסתאן פרק כה עמוד 273).

ובספר חמדת ימים (חלק ב - חנוכה. פרק א אות מא) כתב שימים אלו נועדו לשמוח בהם לשם שמים ולספר בניסים ונפלאות שעשה לאבותינו בעצם הימים האלה וכו׳. והוסיף (אות מד-מה), שתהיה השמחה בימים אלו בזכרון גבורותיו יתברך להגדי בפני הגדולים עם הקטנים הניסים והפורקן והגבורות אשר גמלנו אלוקינו מרחם כרוב רחמיו וחסדיו, אשר בזה שמו הגדול מתעלה בעולם. והוא סגולה נפלאה לעורר

יח) לא נהגו ליתן מעות חנוכה לבני המשפחה,[כא] אלא לילדים עניים המידפקים על הפתחים.[כב]

הרחמים לפני אלוקינו אבינו אב הרחמן בגלות הזו וכו'. ואכן בהדות והלל לה' אותותיו ונפלאותיו אשר עשה נכמרו רחמיו יתברך, ויאמר אשרי המלך שמקלסים אותו בביתו כך, ומה לו לאב שהגלה את בניו לבן האומות העולם, כבשה אחת בין כמה אריות שואגים לטרף, ובכן ישקיף ירא ה' משמים וישיב את שבות עמו וירחמהו, כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים מכל העמים אשר נפוצו שמה. ומזה הטעם כל המרבה לספר בניסים הרי זה משובח כי היא תהיה שורש פורה גאולתינו ופדיון נפשינו הגלות החיל הזה. ע"ש. וכן כתב בספר לב דוד להחיד"א (פרק כח) שיש לספר לבני ביתו סיפור הנס. ע"ש. וכן כתב בקצור שו"ע (סימן קלט סעיף א), שיש לספר לבני ביתו ענין הניסים שנעשו לאבותינו בימים ההם. וכן כתב בספר חנוכה בציון להגרב"צ מוצפי (דרוש א פרק ב עמוד טו), והוסיף לבאר את השתלשלות הדברים הקורות אותם בימים ההם. וראה עוד שם (פרק ה סעיף א) על חובת השמחה בימי החנוכה. ע"ש.

והוסיף החיד"א שם, על חיוב הזהירות משחוק וקלות ראש בימי החנוכה הקדושים. וכן כתב גם בספרו מורה באצבע (אות שג). והובא גם בספר מועד לכל חי (סימן כז אות יח ואות סו). וכן הזהיר בספר יסוד ושורש העבודה. וראה בספר נטעי גבריאל (חנוכה. פרק נא סעיף כד).

כא. כן הוא בספר יהודי פרס (עמוד 57).

וראה להגאון רבי מאיר מזוז שליט"א בתשובתו שהובאה בסוף ספר משנה ברורה עם הערות איש מצליח (חלק ו לסימן תרצו סעיף ח), שכתב שאין מקור לדמי חנוכה [לבני המשפחה], ונשמעו השערות שונות בדבר. ע"כ. וכן כתב הגרב"צ מוצפי שליט"א בספר חנוכה בציון (מעשה רב עמוד 32 אות ד. ובפרק ד סעיף ו), שיש הנוהגים לתת לילדים בחנוכה מתנת מעות, וקוראים אותם "דמי חנוכה". אלא שבקהילות עדות המזרח, לא נהגו במנהג זה של נתינת מתנות מעות לילדים בחנוכה, הן בכדי שלא להקנות בנפש צעירי הצאן, תינוקות של בית רבן, את המנהג המגונה של אסיפת כספים כמנהג הקבצנים, והן בכדי שלא להרגילם לגשת לכל אדם שאינם מכירים, ולבקש ממנו טובות, שעל ידי כך עלולים להיגרם מכשולים רבים, בחינוך ובטהרה, כידוע. ע"ש. וכן כתב בספר ילקוט יוסף הלכות חנוכה (מהדורת תשע"ג. סימן תרעו עמוד תכט) שמכל מקום הנותנים דמי חנוכה לילדים, יתנו להם רק מעט. ויש להזהר שלא לתת כסף לכל ילד, שיש ילדים שמתמשים בכסף לדברים שאינם טובים, וכל חכם יעשה בדעת ובעינא פקיחא. ע"ש. ועיין בזה בספר נטעי גבריאל (חנוכה. פרק נא סעיף ה).

כב. כן הוא בספר יהודי פרס (שם).

מנהג נתינת צדקה בחנוכה, הובא כבר בספרי רבותינו הראשונים. וזה לשונו של הרשב"א (שו"ת חלק ג סימן רצז): "ראובן חלה, והיו לו שני בנים, וצוה על נכסיו, ומינה שני אפוטרופוסים על בניו על נכסי עזבונו, וצוה לאפטרופוסין סתם, לחלק נכסיו הקדש בכל שנה ושנה בחנוכה, לעניים וליתומים ולאלמנות". וכתב המגן אברהם (בפתיחה לסימן תרע) בשם ספר חנוכת הבית: "נוהגין הנערים העניים לסבב בחנוכה על הפתחים", ומבואר בספר חנוכת הבית, כי המילה 'חנוכה' באתב"ש שווה בגימטריא למילה 'צדקה'. והוסיף שם כי כפי שהשמן שמצאו המכבים היה סמוי מן העין, כך צריכה הצדקה להינתן בסתר, ויש לתת דווקא לנערים לומדי התורה, כיוון שסוד שמן הטוב משפיע עליהם, ולכן 'טיב נערים' מחזרים על הפתחים, שכן 'טיב נערים' בגימטריא 'שמן' ע"ש. והובא בשו"ת אבני דרך (חלק ד סימן קיג). וכן כתב הגאון רבנו חיים פלאג'י זצ"ל בספרו מועד לכל חי (סימן כז אות עג), בשם ספר נוהג כצאן יוסף (אות יא), שהולכים העניים בחנוכה לדפוק על בתי נדיבים, וכתב המגן אברהם שאין למחות בידם. וכן הוא במשנה ברורה (שם ס"ק א). וכן כתב בקצור שו"ע (סימן קלט סעיף א), ומרבים בצדקה בימי חנוכה כי הם מסוגלים לתקן בהם פגמי נפשו על ידי הצדקה, ובייחוד ללומדי תורה העניים להחזיקם. ע"ש. וכן כתב בספר חנוכה בציון (פרק ד סעיף ה), שמצות

יט) בלילות חנוכה היו ילדי העניים יוצאים קבוצות קבוצות אל הבתים. בידם האחת כלי עם גחלים בוערות, ובידם השניה שק מלא צמח ה"אספנד", המשמיע קול נפץ בהיזרקו אל האש. המשמש כסגולה נגד עין הרע. ושרים על פתח הבתים. לאחר גמר השיר היה נותן בעל הבית מטבע לילדים, ואחד מילדי העניים לוקח מלא חופנו מה"אספנד", מסובבו סביב פינות הבית או סביב ראשו של התורם ומשליכם לתוך הגחלים. בהתפוצץ גרגרי הצמח הוא קורא בקול "תתפוצצנה כאספנד זה, עיני האוייב".[כג]

הצדקה בימי חנוכה יקרה היא עד למאוד, ויכולה להועיל ולהציל מכל מיני מקטרגים, ומושך עליו חסד גדול ונורא. ע"ש. וראה בספר ילקוט יוסף הלכות חנוכה (מהדורת תשע"ג. סימן תרעו עמוד תכט). ומצינו כמה טעמים בספרי הפוסקים למנהג זה:

א. החתם סופר בדרשותיו (א עמוד סח) ביאר, שטעם התקנה לתת צדקה לעניים בחנוכה, כדי שהעני יכנס ויצא בין הנר והמזוזה, וכך הוא יקיים את מצוות אהבת ה' (דברים פרק ו פסוק ה) "בכל לבבך" - בייחוד ה' במזוזה, "בכל נפשך" - בנר חנוכה, "ובכל מאדך" - בצדקה לעני. על ידי זה יתקיים בו הכתוב (תהלים פרק צ פסוק יז) "ויהי נעם ה' אלקינו עלינו", "נעם" ראשי תיבות: נר, עני, מזוזה.

ב. בקובץ אהל יצחק (סטמר תרס"ו. גליון ד דף יב) כתב, כמו בנס השמן אצל השונמית שהיה צריך שיהיה מעט שמן שעליו תחול הברכה והנס, כן גם על ידי נתינת המעות תחול הברכה על מעות אלו. הובא בספר כי בא מועד (חנוכה עמוד ו סעיף כו).

ג. בספר דברי סופרים (סופר. סימן סה) כתב, כדי שלא ייחשב כהנאת פרוטה דרב יוסף על ידי שחוסך נתינת הצדקה בזמן ההדלקה, שהרי יבואו גם אחר כך, ולכן נהגו שהקטנים פושטים יד. (הובא שם).

ד. בספר מועד לכל חי (שם) כתב, ונראה לי שטעם המנהג שהעניים פושטים ידים לצדקה בחנוכה, משום שדומה קצת לפורים כיון שנעשה בו גם כן נס בו ביום. ע"כ. והדברים תואמים למה שביאר בשו"ת רבבות אפרים (חלק א סימן תמ אות ג), שהרמב"ם הסביר בהלכות חנוכה (פרק ג הלכה ג) שימי החנוכה נקבעו כימי שמחה והלל, ומצינו ברמב"ם בהלכות (מגילה פרק ב הלכה יז) שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה, לפיכך יחוש וימהר לתת צדקה בימי החנוכה. ע"ש. וראה עוד בסעיף הבא.

ה. נהגו העניים לסבב על הפתחים וכנ"ל, וכיון שהיו העניים מתביישים, היו שולחים את ילדיהם, וכיון שהילדים התביישו שדוקא הם מקבצים, נהגו לתת לכל הילדים כדי שלא יתביישו העניים. ומכאן מקור המנהג לתת דמי חנוכה (הגר"ח קניבסקי שליט"א הובא בספר "אלא ד' אמות של הלכה". ובקונ' שיח שפתותינו בעניני חנוכה עמוד 8 סעיף כז).

כג. כן הוא בספר יהודי פרס (עמוד 57). וראה בסעיף הקודם בענין צדקה בחנוכה.

וראה להגאון ר' יצחק ב"ר ישעיה ישששכר וייס זצ"ל בשו"ת שיח יצחק (אורח חיים סימן שסט), שאצל הספרדים שבעיר סאלוניקי, וכן המנהג בעיה"ק ירושלים אצל הספרדים, שבימי חנוכה הולכים המלמדים עם תלמידים לבית בעלי בתים עשירים, ונשיהם נותנים להם מיני מתיקה ומגדנות ומיני פירות ויינות, ומזה עושים ארוחה גדולה ביום ח' דחנוכה - זאת חנוכה. וטרם יתחילו הסעודה אומרים התלמידים כל ספר שיר השירים, בנועם שיח וניגון יפה, ואח"כ אומרים ח' פעמים הפסוק (בראשית פרק מג פסוק ב) "שובו שברו לנו מעט אוכל", ואחר כך מחלקים כל תפנוקים ומגדנות להתלמידים, ועושים הסעודה ושמחים שמחה רבה. ע"כ. והובא גם בספר ילקוט יוסף הלכות חנוכה (מהדורת תשע"ג. עמוד תקצט). ובספר חנוכה בציון (עמוד קמח).

ויש להוסיף כי בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן פח), ביאר את שהובא בפוסקים האחרונים, כי הנערים הם אלו שמחזרין בפתחים, כיוון ש"היה מנהג קדמון שראשי ישיבות ורבנים, היו הולכין בחנוכה לקבץ מעות חנוכה, והטעם נראה פשוט בזה, דלפי שהנס נעשה על ידי שנמסרו זדים ביד עוסקי תורתך, ולעורר

כ) בחג החנוכה (כבכל חג), מעניק החתן ושולח לכלתו, מיני מגדנות ומיני מתיקה מקושטים. ואבי הכלה מזמינו לסעודה יחד עם כל המשפחות, בשירה ובזמרה.[כד]

כא) יש שנהגו לאסוף את הפתילות שנותרו מהדלקה של כל ימי החנוכה, ובמוצאי החנוכה שמים אותם על מגש נחושת הפוך. ראש המשפחה מדליק אותם ואומר (תהילים פרק ל) "מִזְמוֹר שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת לְדָוִד" וגו', ומשליך על המגש מסביב לפתילות הבוערות אפונה קלויה, אגוזים ומיני קליות. הילדים היושבים סביב המגש אוספים את הקליות ואוכלים אותם, ואת הנותר מביאים למחרת ל"חדר" ואוכלים עם חבריהם.[כה]

כב) בקהילת איספהאן נהגו לבשל קמח וסוכר מתובל בתבליני כוסברה וקינמון, לברך עליו ברכת "שהכל נהיה בדברו" בכל ימי החנוכה. ויש שנהגו אף לקחת מהחלווה לבית הכנסת, כדי לזכות את הרבים בברכת "שהכל" (לעילוי נשמת הנפטרים).[כו]

זה הנס, נותנים צדקה ללומדי תורה ומחזיקין אותן, דלולי הם - לא היה הנס כלל. ואולי בדורות האחרונים הנהיגו לתינוקות לסבב, מפני טעם הנ"ל, והרבנים בעצמם לא הלכו, כי הושפל כבוד התורה ונחשב לבזיון". ע"ש. ונראה דשדבריו יכולים לשמש מקור גם למנהג הנד'.

עוד יש להאיר, כי בחו"ל כידוע, היו היהודים מתגוררים בסמוך ונראה לגויים מוסלמים, שהיו מציקים ומצרים את רגליהם של היהודים, ומסתבר שהיו עושים כן על הגויים שונאי ישראל.

אגב, בקונ' השורשים שלי (עמוד 38) על יהודי משהד, כתב, "צעצועים אף פעם לא ראינו. בחנוכה אולי זכינו לסביבון פשוט, ובפורים נהגו לצבוע לנו שקדים בצבעים שונים, וכן צבעו ביצים מבושלות לגון החג. הצעצוע היחיד שהיה לנו, היה כאשר האמהות תפרו לנו כדורים מסמרטוטים, ועם הכדור שיחקנו". ע"כ. וראה בספר אנשי אמונה (יצחק עזרא שמש. תמוז תשנ"ג. עמוד 27).

כד. כן הוא בספר יהודי פרס (עמוד 58). וכן ראיתי שגם בקהילות בוכרה נוהג הארוס לבוא לכלתו לביקור רשמי בחנוכה, ומביא לה מתנות, כנהוג בימי חג ומועד, והובא בספר יהודי בוכארה (עמוד 570).

כה. כן הוא בספר יהודי פרס (עמוד 59-58). וראה בספר פרקי חיים של ח' בצלאל (עמוד 143).

מקור הדין לשרוף את השמן הנותר מנרות החנוכה, כבר כתב מרן בשולחן ערוך (סימן תרעז סעיף ד), שהנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו שהרי הוקצה למצותו. ע"כ. וכן כתב בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד קס סעיף א). ובטור ובבית יוסף הוסיפו שאף הנותר מהפתילות אם לא דלקו חצי שעה, עושה להם מדורה ושורפם. ועיין בהגהות איש מצליח (בסוף הספר שם). ע"ש.

כו. ממתק זה נקרא אצל הפרסים "חלווה", ונהגו בעשייתו בקהילת איספהאן. כמו שראיתי אצל זקנתי מרת רבקה חנסב ע"ה מהקהילה הנד'. וכן הוא במכתב ששלח אלינו הר"ר מיכאל סומך שליט"א (כ"ז חשון תשע"ח אות ו).

ושמעתי (מהרב יצחק מריאן שליט"א) שאף בקהילת טהרן נהגו בזה, ובפרט עשוהו בימי החנוכה, כדי שיברכו עליו ברכת הנהנין, לעילוי נשמת הנפטרים. ע"כ. וכן נהגו בקהילות בוכארה לאכול בחנוכה דברים מתוקים, כמו חלבה (לאבז) והובא בספר יהודי בוכארה (עמוד 569).

וראיתי בספר חנוכה בציון (מעשה רב עמוד 31 אות א. ובפרק ד סעיף ד) שהביא ענין זה, וכתב, מנהג קדום בקהילות ישראל בארצות המזרח ובפרט בקהילות שבבבל, להכין מיני מתיקה ששם "חלאווה", והוא שלוקחים קמח ומניחים בסיר או במחבת, ומערבים בו סוכה ומיני תבלין ומים, ומערבים אותם בכף הלוב ושוב עד שנעשה כמין עיסה, ואופים פת מיוחדת בתנור ומורחים המתיקה עליו, ושולחים אותם בידי הילדים לכל המכרים והקרובים, וכן למתפללי

כג) נראה שלא נהגו להקפיד בקהילות פרס, באכילת מאכלי חלב בימי החנוכה, ובמאכלים מטוגנים בשמן.[כז]

בית הכנסת. ובפרט היו עושים כן האבלים על אב ואם תוך י״ב חודש. וראיתי שכן הוא מנהג אנשי עיר הקודש ירושלים, וכך נהגו בקהילות קודש בערים נוספות בארץ ישראל. ושמעתי ממור אבי [המקובל ח״ר סלמן זצ״ל] טעם המנהג, מכיון שהם חוששים שלאיזה אדם היתה קפידא עם הנפטר, ושולחים לו זאת לאות הכנעה ופיוס ומחילה. גם נהגו בבתי ישראל רבים, לעשות מעדן זה לפני הבית בלילות חנוכה, ואפילו לא היתה להם אזכרה באותה שנה. וראה עוד שם שהביא מנהג הסופגנין ״ספינג׳״. ע״ש.

וזה תהליך עשייתו בקהילת איספהאן: ממיסים בקערה כוס מים חמים עם שלש כוסות סוכר. מחממים מעט, כוס שמן, שתי כפות גרגירי כוסברה יבשה, כף כורכום, כף קינמון ושאר תבלינים. אחר כך מוסיפים על השמן, קג׳ אחד של קמח. מערבבים ומוסיפים את המים, ושוב מערבבים. מתקבלים גושים קטנים ומתוקים של החלווה. ע״כ.

והנה עד עתה שמעתי שברכו (ומברכים) על חלוה זו ברכת שהכל, אמנם לענ״ד נראה דיש לברך על זה ברכת ״בורא מיני מזונות״, כיון שרובו קמח, והוא מעשה קדרה ובא להטעים, וכמו שכתב בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רח סעיף ב-ג) שהנותן קמח בתבשיל, כדי לסעוד הלב, כלומר מטרת הקמח כדי להשביע, ברכת התבשיל בורא מיני מזונות. ע״ש. ושלחתי לשאול ממו״ר הגאון רבי מאיר מזוז שליט״א, והשיבני: כך מסתבר לברך מזונות, כי זה אינו עשוי לדבק. ע״כ.

כז. כתב הרמ״א בהגה (שולחן ערוך סימן תרע סעיף ב), יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה, לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב (כל בו ור״ן). וטעם הדבר כתב במשנה ברורה (ס״ק י) שיהודית היתה בתו של יוחנן כהן גדול, והיתה גזירה שכל ארוסה תבעל לטפסר תחלה, והאכילה לראש הצוררים גבינה לשכרותו וחתכה את ראשו וברחו כולם. ע״כ. וכן כתב בספר כנסת הגדולה שנהגו לאכול מאכלי חלב, והובא בספר מועד לכל חי (סימן כז אות סו). וראה בספר חזון עובדיה (חנוכה. עמוד יח סעיף ד), שיש נוהגים להרבות במאכלי גבינה בימי חנוכה, זכר לנס שנעשה על ידי יהודית. ומנהג ישראל תורה הוא. ע״כ. וכן הוא בספר ילקוט יוסף (חנוכה מהדורת תשע״ג. עמוד סג סעיף טו). וכן כתב בספר חנוכה בציון להגרב״צ מוצפי (פרק ד סעיף ג), שנוהגים בימי החנוכה לאכול מאכלי חלב. ע״ש. וכן כתב הרב משלה חדימאן בספר מעשה אבות (חלק ב עמוד עד) שנהגו לאכול מאכלי חלב. ע״כ. אלא שלא ידעתי אם כוונתו למנהג העדה, או שכתב מנהג שאר קהילות ישראל. מכל מקום כמדומה שלא נהגו בקהילות פרס, לדקדק באכילת מאכלי חלב בימי החנוכה. אמנם ראיתי בספר נטעי גבריאל (חנוכה. פרק נא ס״ק טו) כתב, שהספרדים אין נוהגין לאכול מאכלי חלב בחנוכה. ע״כ. ולא ידעתי מנין לו. ושמא מחמת שמנהג זה לא כתבו השולחן ערוך, אלא הוסיפו הרמ״א. וצריך עיון.

וכיום נהגו בקהילות ישראל, לאכול סופגניות מטוגנות בשמן, וכמה טעמים למנהג:

א. זכר לנס השמן של המנורה. וכן כתב בקובץ שריד ופליט (ירושלים תש״ה), בשם רבינו מימון אביו של הרמב״ם, שאין להקל בשום מנהג ממנהגי ישראל, ויתחייב עשות משתה ושמחה בחנוכה לפרסומי ניסא, ופשט המנהג לעשות סופגניות הנקראים בלשון ערבי אלספינג׳, והם כצפיחית בדבש, ובלשון משנה האיסקריטין, ומנהג קדמונים הוא, והם מטוגנים בשמן זכר לברכת ה׳ בשמן. (והובא בספר נטעי גבריאל פרק נא עמוד שיא. ובחזון עובדיה חנוכה עמוד יט. ובילקוט יוסף עמוד סד). ע״כ.

ב. בחנוכת בית חשמואי טיהרו את כל המקדש, ואילו את אבני המזבח ששיקצום היוונים, לא ידעו לטהרם וגנזום (גמרא עבודה זרה דף נב ע״א). והצטערו על כך, ולכן נהגו במאכלים שמברכים עליהם ברכת מעין שלש, שבה מזכירין ״ועל מזבחך״. מה שאין כן בברכת המזון שאין מוזכר המזבח ביחוד

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט"א
רב ואב"ד דק"ק עטרת משולם - קאסאן בית שמש
ומו"צ העדה החרדית

מנורה שכתוב או חרוט עליה שם השם האם מותר להשתמש בה לנרות חנוכה

שאלה: מה הדין במנורה שכתוב עליה שם השם [והיינו אחד מהשמות הקדושים שאינם נמחקים] האם מותר להשתמש בה, ומשכח"ל כגון שכתוב בה את הברכות שאומרים לפני הדלקת נרות חנוכה, ונכתב שם השם במלואו.

תשובה: הנה מקור דין מצינו כלפי כתיבת שם קודש על ידות הכלים, וכמו שכתב השו"ע ביו"ד סימן רע"ו (סעיף י"ג) וז"ל: כלי שהיה כתוב עליו שם, קוצץ מקום השם, וגונזו. הגה: ואסור לכתוב שם לכתחלה שלא בספר, דיוכל לבא לידי בזיון, ולכן נזהרין שלא לכתוב שם באיגרת.

וכתב שם הפתחי תשובה (ס"ק כ"ה) וז"ל: עיין בתשובת אא"ז פנים מאירות (ח"ב סוס"י קל"ג) בדבר שחקקו חברת קברנים על כוסות של זכוכית ששותים בהם איזה פסוקים גם שם הויה ב"ה ככתיבתו ואסר להם רב אחד לשתות בהם כמפורש בש"ע כאן והוא ז"ל פלפל בזה דבאמת לשון הגמרא היה שם כתוב על ידות הכלים ויש לומר דדוקא בידות שהוא מקום בזיון שידי הכל ממשמשים בהם, ויבא לידי מחיקה וכן בכרעי המטה, אבל על הכלי מכובד י"ל דמותר להשתמש בו כיון דהשם שלא במקומו אינו מקדש כל הכלי ואיסור שימוש הוא בשביל בזיון השם אבל היכא שאינו בזיון השם מותר להשתמש בו, וא"כ קשה על הרמב"ם והמחבר שכתבו כלי שהיה כתוב עליו, והעלה דמ"מ אין להקל לשתות בכלים הנ"ל כך ודעתו נוטה לכרוך על מקום כתיבת השם גימוניות של זהב או של משי ואז מותר לשתות מן הכלים בלי שום פקפוק ע"ש (עכ"ל).

אכן הסכמת הפוסקים הוא להחמיר ולעולם אסור להשתמש בכלי שחרוט עליו שם השם, ואין נפק"מ בין סוג הכלי וכדומה, [וראה גם בספר משנת הסופר (סימן י"א סי"ח, בביאה"ס ד"ה כלי)], וע"ע בשו"ת אגר"מ (יו"ד ח"ב סימן קל"ו) מש"כ בזה בארוכה.

(ספר הליכות שלמה בשם הגרש"ז אויעברך זצ"ל, מועדים פרק יז בארחות הלכה מס' 20. ובספר ילקוט יוסף, חנוכה מהדורת תשע"ג עמוד סה).

ונראה שאף במנהג זה לא דקדקו כל כך בקהילות פרס, אלא בהכנת החלווה המיוחדת לחנוכה, וכמו שנתבאר לעיל. וראה בספר פרקי חיים של ח' בצלאל (עמוד 143). וראה מה שהבאנו במנהגי ראש השנה (סעיף ה) על מנהגי האכילה בקהילות ישראל. ע"ש.

וראיתי בגליון וישמע משה (פרשת עקב תשע״ד) שנסתפק הלכה למעשה באדם שקיבל עט ממי שאינו שומר תורה ומצות ונחרד לראות שחרוט עליו שם הוי״ה ב״ה, ונתעורר לשאול האם מותר להשתמש בעט זה, והביא בזה סברות לכאן ולכאן, ולענ״ד הדבר ברור לאסור, וראה בשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סימן פ״ז) שצווח ככורכיא נגד כתיבת שמות הוי״ה על קופות צדקה עקב שלשה טעמים עיי״ש, ועל אחת כמה וכמה כתיבת שמות על דברי רשות שהוא בזיון גדול לשם השם, וכל יד יהודי חייב לרעוד כשאוחז עט כזה, ומכאן תצא הקריאה לאחינו בני ישראל להתרחק מזה, ולא לעשות ח״ו שמות הקב״ה קרדום לחפור בה לדברי רשות ולמסחר ולרעיונות שיווק, ומטעם זה יש לבטל גם מה שנהגו כמה אנשים לעשות נוסח ברכת המזון מונח בתוך עט, ואכמ״ל, ולמזהיר ולנזהר שלומים תן כמי נהר.

וראה עוד בקסת הסופר (כלל י״א לשכ״ה סקי״א) וכן במקדש מעט (סימן רע״ו ס״ק ק״ז) שכתבו שאסור להשתמש במפות שרקום עליהם שם השם [ויש שכתבו שם כל פסוקי הקידוש], לצורך לחם משנה.

ומעתה יש להסתפק מה הדין בשופר שחרוט עליו שם הוי״ה ב״ה, וכן בלולב, וכדומה בשאר חפצי מצוה, האם מותר להשתמש בהם או לא, ושורש הספק הוא מי אמרינן דרק לדברי רשות אסור להשתמש, או שמא גם בחפץ של מצוה שייך איסור זה דהוי כהורדה מקדושה, וצ״ע למעשה.

והנה בשו״ע יו״ד (סימן רפ״ג ס״ד) מבואר שאסור לרקום פסוקים בטלית, וכתב שם הט״ז (סק״ג) שהטעם הוא שאסור לכתוב פסוק אחד ועוד לפי שהטלית אף על פי שיש בו ציצית הם תשמישי מצוה ולא קדושת הגוף וע״כ יכול לבא בטלית מצוייצת לבית הכסא ולבית הטבילה ולהשתמש בו ולכסות בו את הערוה ואיך יביא כתבי הקדש במקום הטינופת וזלזול עד כאן לשון רמב״ם בתשובה מביאה ב״י ולפי זה בכל מקום שיוכל לבא לידי זלזול איזה פעם לא יכתוב שם פסוק (עכ״ל), והש״ך שם (סק״ו) כתב בזה״ל: מפני שהוא מביא פסוקי התורה לידי זלזול כי הציצית שבטלית אינם אלא תשמישי מצוה ולא תשמישי קדושה ומותר לבא בטלית מצוייצת לבית הכסא ולבה״מ ולהשתמש בו ולכסות בו את הערוה ואיך יביא פסוקי התורה במקום טינופת וזלזול וכתב העט״ז ומטעם זה התירו לכתוב פסוקים על המפות של ס״ת מפני שהם תשמישי קדושה ואסור לנהוג בהם קלות (עכ״ל), ודין זה הובא גם במשנ״ב בסימן כ״ד (סק״ט), והנה כל אלו הפסוקים לא הזכירו שיש כאן עוד חשש גדול מכח השמות הכתובים בהם ולכאורה צ״ל דמיירי שלא כתבו בהם השם כתקונו רק בדרך רמז, וכדומה.

ואגב יש לדון האיך רשאי הכהן גדול ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה למ״ד בגדי כהונה נתנו ליהנות בהם (יומא ס״ח ע״ב), וכן מצינו שהמצוא תפילין מכניסן זוג זוג (עיין שבת ס״ב ע״א, ועירובין צ״ה ע״א), ומדוע אין בזה איסור כיון שאינו מקיים כעת שום מצוה, והרי בציץ יש שם הוי״ה, וכן בתפילין ישנם שמות הקדושים בפרשיות, וע״כ צ״ל דכיון שהם מיועדים לכך ללבשם בצורה הזו אף שהוא עושה כן שלא בשעת מצוה אין זה נחשב כמשתמש בכלי שיש בו

שם, ושו"ר בשו"ת אגרות משה הנ"ל שכבר העיר בזה מדין תפילין וציץ ועיי"ש מש"כ בזה, ואכמ"ל.

ולענין כתיבת שם קודש על מצבה או על שטרות ראה בשו"ת חת"ס (ח"ו ליקוטי תשובות סימן ה'), ואכמ"ל.

המדליק נר של שבת או חנוכה האם יש הידור שהכלי יהא מלא שמן

שאלה: יש לחקור במי שמדליק נר שמן למצוה וכגון נר שבת או נר חנוכה, האם יש הידור שהכלי שבתוכו השמן יהא מלא עד למעלה, או שמא אין בזה שום הידור. - ואין הנידון כאן על עצם ריבוי השמן שבזה כבר דנו הפוסקים, אך השאלה הוא אם יש הידור במה שהכלי מלא, לעומת כלי שאינו מלא, ובאופן שכמות השמן שוה בשניהם.

והנה אם נאמר שיש בזה הידור יש לחקור אם הידור זה קודם לסדר הקדימה בכלים, והיינו זהב וכסף ונחושת וכו' - [עיין חסד לאברהם (מעין שני הנקרא עין הקורא נהר נ"ח), והובא בשו"ת אבני נזר (סימן ת"ק). - וז"ל: דע שט"ו מיני כלים ראויים להדלקה, וכל הקודם קודם מהם משובח משום זה אלי ואנוהו, הא' כלי זהב, ב' כלי כסף, ג' נחושת קלל דומה לזהב, ד' נחושת אדום, ה' של ברזל, ו' בדיל, ז' עופרת, ח' כלי אבנים, ט' כלי זכוכית, י' כלי עצים, י"א כלי חרס מצופה באבר, י"ב כלי חרס בלתי מצופה וצריך שיהיה חדש, י"ג קליפות רימון, י"ד קליפות אגוז הנדיי, ט"ו קליפות האלון (עכ"ל)],- ולמשל אם את הכלי של הכסף יוכל למלאות רק עד חציו ואת הכלי של נחושת יוכל למלאות בשלימות, איזה עדיף.

תשובה: הנה כלפי כוס של ברכה מבואר בש"ס (ברכות נ"א ע"א) וברמ"א באו"ח סימן קפ"ג (סעיף ב') שצריך שיהא מלא אך אינו לעיכובא, כמש"כ הפוסקים שם, ויל"ע אם הוא הדין כלפי שאר מצוות הנעשים בכלי.

והנה במסכת תמיד (פ"ה מ"ד) שנינו במשנה מי שזכה בקטרת היה נוטל את הכף, והכף דומה לתרקב גדול של זהב מחזיק שלשת קבים והבזך היה בתוכו מלא וגדוש קטרת, וכיסוי היה לו וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלן.

וכתב שם הרע"ב: והבזך - כף קטן. מלא וגדוש קטורת - והיתה בתוך הכף הגדול. שאם לא היה הגדול, כיון שהקטן גדוש היה מתפזר הקטורת לארץ בהולכתו. ובכף הגדול לבד לא סגי, "דכבוד הוא כלפי מעלה לערות מכף גדוש על הגחלים בשעת ההקטרה".

וכעי"ז כתב התפארת ישראל שם (יכין סקכ"א), וז"ל: מלא וגדוש קטרת. ולהכי משים הבזך עם הקטורת תוך הכף, כדי שלא יתפזר הקטורת כשיוליכו להההיכל, והא דלא נתן הקטורת בכף הגדול לבד, היינו טעמא, "דדרך כבוד הוא כלפי מעלה כשיערה הקטורת על הגחלים מתוך כלי גדוש" (עכ"ל).

עוד שנינו שם בתמיד (משנה ה׳) מי שזכה במחתה נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופנה את הגחלים הילך והילך וחתה, ירד ועירן לתוך של זהב נתפזר ממנו כקב גחלים והיה מכבדן לאמה.

וכתב שם הרע״ב בזה״ל: נתפזר ממנו כקב גחלים - שהיה חותה במחתה של כסף בת ארבעה קבים ומערה בשל זהב שהיא של שלשה. ״וכדי להוליכה מלאה היה מערה באחרונה, שזהו דרך כבוד של מעלה״.

וכ״ה בתפארת ישראל שם (יכין סקכ״ח) וז״ל: נתפזר ממנו כקב גחלים. דהיה חותה במחתה כסף שמחזקת ד׳ קבין ועירה לשל זהב שמחזקת ג׳ קבין להכי נתפזר וכו׳, ועשה כן, כדי שתראה המחתה גדושה בדרך כבוד.

ולענין מצות תרומת הדשן שנינו במשנה שם בתמיד (פ״א מ״ד) נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופנה את הגחלים הילך והילך, חתה מן המאוכלות הפנימיות, ולא נזכר כמה היה צריך לתרום, ודין זה הוא איבעיא במסכת יומא (כ״ד ע״א) ומסקנת הגמרא דיתרום לכל הפחות שיעור קומץ יעו״ש.

ובתפארת ישראל שם (יכין סק״ס) כתב בזה״ל: ואחר כך היה חותה מלא המחתה מגחלים הפנימיות, ולא נתפרש מנלן שצריך לחתות מלא המחתה ולהנ״ל י״ל כי כוונתו לכתחילה ומשום הידור מצוה.

אכן לכאורה יש לחלק כי דוקא בהבאת הקטורת וגחלים שלהם שאינם עצם עבודה רק הכשר לעבודה בזה הקפידו על ההידור של מילוי הכלי, משא״כ בעבודה ממש כתרומת הדשן וכדומה.

אכן במזרקות שקבלו בהם הדם לא מצינו שיהא חילוק בין מזרק של דם פר למזרק של דם שעיר, אע״ג שדם הפר מרובה משל שעיר (תמורה ה׳ ע״ב), וצריך לקבל כל הדם (יומא מ״ח ע״ב), ומשמע שלא היה בזה הידור שיהא המזרק מלא בדם. - ומיהו יתכן כי בדבר לח חששו שמא ישפך בהליכה אם יהא מלא, ולכן לא חששו להידור זה.

וכלפי בזיכי לבונה של לחם הפנים כתב הרמב״ם בהלכות תמידין ומוספים (פ״ה ה״ב) וז״ל: ונותנין בצד כל מערכה כלי שיש בו קומץ לבונה שנאמר ונתתה על המערכת לבונה זכה, וכלי זה הוא הנקרא בזך, נמצאו שני קומצי לבונה בשני הבזיכין, ושוליים היו לבזיכין כדי שיניחום על השולחן.

והרי שגם כאן לא נזכר שיעור הבזך ומשמע שאין קפידא שיהא מחזיק כמה קומצים, ועוד שאם היו ממלאים אותו עד למעלה לכאורה היה צריכים ליתנו בתוך כף כדי שלא יהא נשפך.

ובהלכות פרה אדומה (פ״ט ה״א) כתב הרמב״ם כיצד מקדשין את המים באפר הפרה, נותן את המים שנתמלאו לשם מי חטאת בכלי ונותן אפר על פני המים כדי שיראה על פני המים, אף על פי שהיא חבית גדולה מלאה מים ומערב הכל.

ובהלכות טומאת צרעת (פי״א ה״א) כתב הרמב״ם כיצד מטהרין את המצורע מביא מזרק של חרש חדש וקבלה היא שיהיה חדש, ונותן לתוכו רביעית מים חיים הראויין לקדש אותן מי חטאת, ושיעור זה מדברי סופרים.

ובהלכות סוטה (פ״ג ה״ט) כתב הרמב״ם ואחר כך מביא כלי חרש שלא נעשה בו

מלאכה מעולם ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן, ואם החזירו לכבשן עד שנתחדש כשר, ונותן לתוכו חצי לוג מים מן הכיור, ובחצי הלוג שהיה במקדש היה מודדו, ונכנס בו להיכל.

והרי כי בכל אלו המקומות לא נזכר שכיוונו מידת הכלי למה שמקבלים בו, ומשמע לכאורה שאין הידור במה שיהא מלא, וטעמא בעי מאי שנא מקטורת.

וכן יש לעיין במביא מנחה לבית המקדש אם צריך שיהא הכלי מכוון לגודל המנחה.

וכן כלפי מצות הבכורים שהיו מביאים אותם בתוך הכלי כדאיתא במשנה (בכורים פ"ג מ"ח) יש לחקור האם היה הידור למלאות את כל הכלי בפירות, וז"ל הרמב"ם (בכורים פ"ג ה"ח) הבכורים טעונין כלי שנאמר ושמת בטנא, ומצוה מן המובחר להביא כל מין ומין בכלי בפני עצמו, ואם הביאם בכלי אחד יצא, ולא יביאם בערבוב אלא שעורים מלמטה וחטים על גביהן, וזיתים על גביהן, ותמרים על גביהן, ורמונים על גביהן, ותאנים למעלה מן הכלי, ויהיה דבר אחד מפסיק בין מין ומין כגון הוצין וחלף או עלין וכיוצא בהן ומקיף לתאנים אשכולות של ענבים מבחוץ (עכ"ל). וגם כאן לא נזכר שיש הידור שיהא כלי המחזיק רביעית כדי שיהיה מלא.

וראה עוד בשלהי מסכת נגעים (פי"ד מי"ד) דתנן התם: בא לו אצל האשם וסמך שתי ידיו עליו ושחטו וקבלו ב' כהנים את דמו אחד בכלי ואחד ביד, זה שקבל בכלי בא וזרקו על קיר המזבח וזה שקבל ביד בא לו אצל המצורע – ולא נתפרש אם זה שקיבל הדם ביד אם היה ענין שימלא כל כף ידו בדם משום הידור מצוה. [וכבר כתבנו לעיל דבכל קבלת דם בכלי לא מצינו הידור שיהא הכלי מלא],

עוד שנינו שם (משנה י') נטל מלוג השמן ויצק לתוך כפו של חברו ואם יצק לתוך כף עצמו יצא, וגם בזה יש לחקור אם היה ענין במה שימלא הכהן את כל כפו בשמן יותר ממה שהיה נצרך לבהונות.

וע"ע בספר נימוקי או"ח (סימן קנ"ח) לענין נטילת ידים לסעודה שיש הידור שיהא הכלי מלא.

ולענין ניסוך המים בחג שנינו במשנה במכת סוכה (מ"ח ע"א) ניסוך המים, כיצד צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח, ומשמע שבדוקא היה מידת הכלי מכוון לג' לוגים, ולפי הנ"ל יתכן כי זהו מחמת ההידור שיהיה הכלי מלא.

עוד שנינו שם במשנה כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח, ומדקתני ממלא משמע קצת שמילא כל החבית, ואולי גם היא היתה בשיעור של ג' לוגין, ועיין בסוגיית הגמרא שם אם יש שיעור למים ליפסל בלינה.

אכן יש לציין כי רבי יהודה חולק שם וסובר שהיה מנסך רק לוג ולא ג' לוגין וכתב שם התפא"י (סוכה פ"ד יכין סקנ"ג) וז"ל: ונ"ל מדלא מייתי דברי ר"י לעיל גבי מחזקת ג' לוגין ואפסיק בינייהו טובא, וגם עם פלוגתא אחריתה דר"י בספלים, ש"מ דמודה ר"י בשאיבה ששאבו בכלי של ג' לוגין, אי משום דמנכרי מצוותה טפי כשישאוה בפרסום משלוח לעזרה, אי כדי שלא יטעו ליקח הלוג המקודש לניסוך ויוציאוהו

לשאיבה ויפסלו המים ביוצא, וגם בלא זה אין מוציאין כלי שרת מהעזרה, ומה״ט נמי בסיפא לקחו חבית (עכ״ל), והרי לנו חידוש בדבריו שלקחו כלי גדול יותר מהשיעור ומילאו אותו.

ושו״מ בספר מהר״ם שיק על תרי״ג מצוות (מצוה צ״ח) שהעלה לחדש שיש הידור למלאות כל הכלי בשמן, ומש״כ המג״א שאין הידור להרבות בשמן היינו שא״צ להדר אחר כלי גדול, אבל כל שנטל כלי גדול יש הידור למלאות כולו, אפילו אם הוא מכביהו אחר החצי שעה, אך הוא כתב הטעם בזה משום שהנר דולק יותר יפה כשהכלי מלא, וכמש״כ הרא״ש בביצה (כ״ב ע״א) שלכן המסתפק מן השמן חייב משום מכבה מפני שהוא מרחיק את השמן מן הפתילה ועי״ז הוא מכהה את אורו, וה״נ ככל שממלא את השמן יותר הרי הוא מתקרב יותר לראש הפתילה.

והוסיף עוד המהר״ם שיק כי לכן גם בלילי תמוזים הקצרים היו ממלאים חצי לוג כדי למלאות את כל הבית קיבול בשמן שעי״ז יתקרב השמן להכלי. - ומשמע מדברי המהר״ם שיק שאין הידור מצד עצם מילוי הכלי, וההידור הוא רק כדי לקרב את השמן לראש הפתילה, שאז דולק יותר יפה.

ובשו״ת מקדש ישראל לחנוכה (סימן קע״ו) הביא את דברי המהר״ם שיק והוסיף שיש לדמות זה לכוס של ברכה שיש מצוה שיהא מלא.

והנה באמת גם במנורה של בית המקדש שהיו נותנים חצי לוג לכל נר יש לעיין אם זו היתה מידת הכלי וא״כ היה הנר מלא שמן, או שמא הכלי היה יותר גדול ולא היה הידור למלאותו בשמן.

והנה במסכת במנחות (פ״ז ע״ב) מבואר שאחד מכלי המידות שהיה במקדש היה חצי לוג, ואמרו שם בגמרא (פ״ח ע״ב) חצי לוג מה היה משמש. יתיב רבי וקא קשיא ליה חצי לוג למה נמשח, אמר ליה ר׳ שמעון ברבי, שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר. אמר לו נר ישראל, כך היה (עד כאן), ואם איתא דהנר של המנורה היה מחזיק חצי לוג מכוון א״כ למה היה צריך למדוד את השמן לפני כן והרי היה אפשר למלאותו ואז יש בו חצי לוג, ומזה משמע שהנר היה מחזיק יותר, ועיין.

הגאון רבי יום טוב זנגר שליט"א
רב בית הכנסת תלמידי ישיבת פוניבז' (צעירים)
ורב שכונת האדמו"ר מצאנז והסביבה ב"ב
מח"ס מעדני יו"ט ח"ח

פניני הלכה בעניני חנוכה
במשנת מרן בעל אילת השחר זצוק"ל

[א]
האם קטן שנהיה בר מצוה בליל חנוכה ידליק הנרות בשקיעה או אחרי צאה"כ

נחלקו הפוסקים אם קטן שנהיה בר מצוה, ידליק נרות חנוכה בליל הבר מצוה בשקיעת החמה כמנהג משפחתו, או אחרי צאה"כ שאז יהיה גדול.

לכאורה יש לסמוך על ד' סניפים להתיר לו להדליק לכתחילה משקיעת החמה כמנהג משפחתו. **א.** הרבה פוסקים ס"ל דקטן שמקיים מצוה בקטנותו פוטר חיובו לכשיגדל כגון בתפלה, וקידוש בתוס' שבת, וברכה"ת ביום הבר מצוה, וכיון דקיי"ל דמעיקר הדין יכול לפטור חיובו במצוה דאורייתא כמו קידוש וברכה"ת, כש"כ בנר חנוכה שאינה אלא מצוה דרבנן. יש לציין שהח"א (הל' שבת כלל ו' סי' ג') כ' דיש לחלק בין היכא שהגברא מברך לעצמו, להיכא שמברך להוציא אחרים, דאם הוא מברך כדי להוציא את עצמו, אע"פ שעדיין לא הגיע זמן חיובו דאורייתא, מ"מ יוצא בו, דסוף סוף הוא בעצמו בירך. אבל אם מברך כדי להוציא אחרים, כיון שהוא בעצמו אינו חייב מה"ת, היאך יצאו אחרים שחיובם מה"ת אם הם בעצמם אינם מברכים. ולכן בקטן שהוא בעצמו אינו חייב בברהמ"ז אינו יכול לברך עבור גדול, משא"כ אם הקטן עושה קידוש בזמן תוס' שבת, שמקדש עבור עצמו, שפיר יי"ח. והביא ראייה לחידושו מהא דסי' תרמ"א, דמי שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, שוב א"צ לברך זמן על היו"ט עצמו (ע"ש בבה"ל ד"ה אלא מחלוקת הראשונים בזה, ולמסקנא הביא פסק הבכורי יעקב דספק ברכות להקל) אע"פ שבזמן שבירך לא הגיע הזמן עדיין.

ב. כיון דמיירי בבין השמשות, אפשר כבר נחשב כלילה והוא גדול, כעין המבואר בהל' ספה"ע (סי' תפ"ט ס"ג) במי שספר ספה"ע בבין השמשות די"א שיי"ח בדיעבד.

ג. השו"ע (סי' תרע"ה ס"ג) הביא ב' דעות אם קטן שהגיע לחינוך יכול להדליק נרות חנוכה עבור אחרים, והשיטה השניה שהיא שיטת בעל העיטור ס"ל דשפיר מדליק עבור אחרים, ואמנם המ"ב שם (סקי"ג) הביא שבהל' מגילה משמע דלמעשה אין לסמוך שהקטן ידליק להוציא גדולים בהדלקתו, אבל המ"ב בעצמו בהל' מגילה (סי' תרפ"ט סק"ו) כתב דבמקום הדחק יש להקל ע"ש, והפמ"ג (סי' תרפ"ט א"א סק"ד) כתב דהכא

קיי״ל כשיטת בעל העיטור כיון שאינו בא לחלוק על הדעה הראשונה בשו״ע שבעצם היא גמ׳ מפורשת בשבת (כ״ג.), אלא בא לומר שהגמ׳ מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך, ולכן כשהגיע לחינוך בודאי יכול להוציא אפילו הגדול.

ד. תוס׳ בקידושין (ע״ט: ד״ה מי) ובנדה (ב: ד״ה השתא) כ׳ שהרגילות הוא שנער בר מצוה אינו מביא סימני גדלות בלילה שנהיה בר מצוה אלא רק למחרת בבוקר, וא״כ בלילה לא נשתנה מצבו ממה שהיה כשהדליק בשקיעה.

אבל עדיין יש מקום לדון טובא אם הקטן הזה שמדליק לפני צאה״כ יי״ח בזה גם לכשיגדל, דאפשר נר חנוכה שונה מכל המצוות. הרמ״א (סי׳ תרע״ה ס״ג) כ׳ דלדידן שכל אחד מבני הבית מדליק בפנ״ע, קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק ג״כ, אבל הבה״ל הביא שהמ״א כ׳ בשם השלטי גיבורים דגם לפי מנהגינו שכל אחד ואחד מדליק, בכל זאת קטנים פטורים משום דחינוך הוא דווקא בדבר שיש בו חיוב על הגדול מצד הדין, משא״כ הכא דאפילו גדול שהוא מבני הבית ואינו בעה״ב אינו חייב להדליק בעצמו אלא משום הידור מצוה, ממילא אין בזה חיוב לחנך הקטן, וכ״כ במ״ב (סי׳ תרע״ז סקי״ג), ומשמע דס״ל דא״צ לחנך הקטן להדליק בפנ״ע אא״כ יש לו בית בפנ״ע. לפ״ז צריך להבין למה הקטן מדליק ומברך בקטנותו, דהרי אין מצוה לחנכו בהידור מצוה. אמנם במקום אחר כ׳ המ״ב (סי׳ תרע״ה סקי״ד) דגם אם מדליק משום חינוך, די לו בנר אחד כל לילה לכו״ע.

מחלוקת הפוסקים אם מברכים על הידור מצוה

והנה נחלקו האחרונים בדין הדלקת בני הבית משום מצות הידור, דבשו״ת רע״א (מהדו״ת ס׳ י״ג) דן במי ששכח לברך לפני שהדליק הנרות חנוכה ונזכר רק אחרי שכבר התחיל להדליק, ונקט דאין מברכין על הידור מצוה, והקשה לפ״ז היאך בני הבית מדליקין ומברכין אחרי שבעה״ב כבר הדליק, ותי׳ דבני הבית מכוונים שלא לצאת בהדלקת הבעה״ב, וממילא הם מחוייבים להדליק מדינא ולא רק מהידור בעלמא, ויכולים לברך על הדלקתם אפילו לפי השיטות הסוברות דאין מברכים על הידור מצוה. אבל י״א דבני הבית יי״ח בהדלקת בעה״ב, והדלקתן היא רק משום הידור, וס״ל דמברכין גם על הדלקה שהיא רק משום הידור. לפ״ז לשיטת החולקים על רע״א, אם הדלקת הקטן היא רק משום הידור דהרי יי״ח בהדלקת בעה״ב, והרי לפי המ״א אין חיוב לחנך קטן בהידור מצוה, א״כ הדלקת הקטן אינה משום עיקר הדין (דהרי יי״ח בהדלקת אביו), וגם לא משום הידור, ומהיכ״ת שהדלקה זו בערב יום הבר מצוה שלו יפטור חיובו בלילה שיתחייב במצות הדלקה מן הדין.

בשלמי תודה (חנוכה סי׳ ה׳ אות ב׳ ד״ה אלא – עמוד מ״ט) כתב דעכצ״ל כיון שקטנים מברכים, מוכח דקיי״ל כשיטת הרמ״א שתקנו חינוך למצות מהדרין, או דקיי״ל כשיטת רע״א דבני הבית המדליקים אינם יי״ח בהדלקת בעה״ב, ולכן כיון שהם יוצאים עיקר חיובם בהדלקת עצמם ממילא יכולים לברך.

אבל לפ״ז נ״מ טובא בנד״ד בהדלקת הקטן בערב יום הבר מצוה שלו, דלשיטת רע״א שבני הבית אינם רוצים לצאת ידי

חובתם בהדלקת בעה"ב אלא בהדלקת עצמן, א"כ הדלקת הקטן אינה רק מדין מהדרין אלא מעיקר דין חינוך דילי' (ע' סי' תרע"ז ס"ב דקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק), ולפ"ז שפיר י"ח בלילה לכשיגדל במה שהדליק מבעו"י. אבל אם נאמר שי"ח בהדלקת אביו, ומה שהוא מדליק בקטנותו הוא לשיטת הרמ"א, דגם בקטנים יש מצוה לחנכם בהידור מצוה, א"כ כיון שהמ"א חולק ע"ז, וס"ל דאין מצוה לחנך קטן בהידור מצוה, אמר מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל (שלמי תודה שם עמוד נ') דבודאי עדיף שהקטן הזה ידליק בלילה כשנהי' בר מצוה, כשלושים וחמש דקות אחרי השקיעה, ואז י"ח הידור מצוה לכו"ע (וכן שיטת מרן בעל שבט הלוי זצ"ל - קונטרס מבית לוי קובץ י' עמוד ז' - ומרן הגריש"א זצ"ל - פניני חנוכה עמוד מ"ז - אלא שהוסיף שם דיכוון בלילה זה שלא לצאת בהדלקת אביו אלא בהדלקה שידליק בעצמו לאחר צאה"כ), אבל מאידך גיסא מרן הגרשז"א זצ"ל (הליכות שלמה פט"ז סי"ד) ס"ל שידליק מיד עם התחלת הזמן, וא"צ להמתין עד צאה"כ, ואם הוא לילה הראשון של חנוכה, גם יכול לברך שהחיינו אז אע"פ שעדיין לא הגדיל.

[ב]

הדלקת נרות חנוכה כשהבעל מתארח אצל הוריו ואשתו היולדת נמצאת בבית החולים

אם הבעל ואשתו אינם בביתם, כגון שהיולדת נמצאת בביה"ח והבעל עם הילדים נמצאים אצל ההורים, כשהבעל מדליק את הנרות במקום שהוא נמצא, נחלקו הפוסקים אם אשתו י"ח בהדלקתו, די"א שחייבת להדליק במקומה מעיקר הדין, משום שאינה י"ח בהדלקת בעה"ב אא"כ הוא מדליק בביתם (מרן הגריש"א זצ"ל בפניני חנוכה עמוד קי"ח, ומרן הגרשז"א זצ"ל בהליכות שלמה פי"ג סקי"ג, ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בשלמי תודה עמוד קפ"ג), ובלקט יושר (עמוד 152) כתב וז"ל ופעמים שאיש ואשתו חייבים בנר חנוכה, כגון שאין להם בית מיוחד, ואין שניהם יחד עכ"ל.

אבל מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל (שלמי תודה שם) ס"ל שאשתו י"ח מדין אשתו כגופו, כיון שנטפלת לבעלה בכל מקום שידליק, גם אם אינו מדליק בביתם, משא"כ אם האשה תדליק במקומה שאינה מוציאה את בעלה בהדלקתה, אא"כ מדליקה בביתם (וכן פסק מרן בעל שבט הלוי זצ"ל).

[ג]

טעה בר"ח טבת והתחיל לקרא הקריאה של חנוכה

כ' הרמ"א (סי' תרפ"ד ס"ג) אם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה, צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח, והמ"ב (סקי"ד) הביא שהט"ז (סק"ד) כתב דהאי פסקא לאו דסמכא הוא, וא"צ להפסיק, אלא קורא כהן בשל חנוכה, ואח"כ יקרא לאחרים בשל ר"ח.

שיטת הט"ז ורוב אחרונים שיסיים קרה"ת של חנוכה ואח"כ יעלו ג' בקרה"ת של ר"ח

הט"ז הביא שמקור דברי הרמ"א הוא באבודרהם, ושם כ' אע"פ דבעלמא אין מעבירין על המצוות, ואם התחיל במצוה אחת לא יפסיק, מ"מ בהני מצוות האמורות על הסדר, הסדר מעכב בהן, דהרי בהקדים תפילין של ראש לתפילין של יד, צריך להניחן כסדר מצותן. אבל הט"ז תמה טובא על האבודרהם, וכתב שדבריו תמוהין הפלא

ופלא, ועוד שהגמ׳ שהוא מביא לענין תפילין ליתא בשום דוכתא בתלמוד, ועוד דאדרבה, ממש״כ הב״י (סי׳ כ״ה) שאם פגע תחילה בתפילין של ראש צריך להעביר עליה ולהקדים להניח תפילין של יד, משמע שאם כבר הניח תפילין של ראש, יניח תפילין של יד וי״ח (וכן פסק המ״ב שם סי׳ כ״ה סקכ״ב ובה״ל ד״ה פגע, דלא כדברי האבודרהם), וא״כ ה״ה בחנוכה, אע״פ שעבר על הדין של תדיר קודם, מ״מ יסיים הקריאה של חנוכה לכהן, ואח״כ יקרא של ר״ח וי״ח.

והנה בט״ז מבואר דאפילו אם עדיין לא התחילו לקרות בשל חנוכה, אלא שהכהן כבר התחיל לברך, ג״כ א״צ להפסיק, והכי מבואר גם במ״א בהל׳ קרה״ת (סי׳ ק״מ סוסק״ד), והסביר דהיינו כדי שלא לגרום ברכה לבטלה, וכן פסקו הח״א (כלל קנ״ד סמ״א) וקיצור שו״ע (סי׳ קל״ט סכ״ד).

אם קראו קרה״ת של חנוכה לכהן בר״ח טבת וכבר בירך ברכה אחרונה, יעלו עוד שנים בשל חנוכה

בשו״ת חלקת יעקב (ח״א סי׳ ק׳ – ובנדמ״ח או״ח סי׳ רכ״ט) דן במעשה שהיה שקראו חלק מהקריאה של חנוכה לכהן, ורק אחרי שבירך הברכה אחרי הקריאה נזכרו הציבור שטעו בסדר הקריאה, והכריע שם שעוד שנים יעלו לקריאה של חנוכה, והרביעי יקרא בשל ר״ח, והסביר שכל האחרונים פסקו כמו הט״ז שא״צ להפסיק הקריאה, וא״כ כיון שרק קראו עד ״מלאה קטורת״, ובלא״ה יצטרך עוד אחד לעלות לקריאת חנוכה כדי לגמור הקריאה, א״כ עדיף יותר ששלשה יעלו לקריאת חנוכה ואחד בקריאת ר״ח, משום שבמגילה (כ״ט:) יש מ״ד דס״ל דהכי צריך לקרא לכתחילה, וזה עדיף מלקרא תרי גברי בחד ס״ת ועוד תרי גברי בס״ת השני, דאין שום מ״ד בגמ׳ דס״ל הכי, ומסתבר לומר שבנידון זה גם הרמ״א יודה, דקשה לומר שהרמ״א ס״ל שאחרי שהכהן כבר קרא ובירך הברכה השניה, בדיעבד לא יצא מדין תדיר, וכמו שהוכיח הט״ז מכמה מקומות, אלא שהרמ״א ס״ל דכל זמן שלא קרא חובת היום הוא עדיין בגדר של לכתחילה, ולכן פסק שיפסיק, אבל אחרי שכבר קרא ובירך, גם הרמ״א יודה.

האם מעלת העוסק במצוה דוחה מעלת תדיר

מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל הקשה, שלכאורה יש להביא ראיי׳ אחרת לשיטת הט״ז שלא יפסיק הקריאה, דהא קיי״ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וא״כ כיון שהוא עסוק בקריאה של חנוכה שאינה תדירה, מהיכ״ת שיפסיק כדי לקיים הקריאה של ר״ח שהיא תדירה, והוסיף דמצות קרה״ת זו היא מצוה בפני עצמה, ואינה המצוה הכללית של קריאת התורה (אילת השחר על זבחים צ״א. ד״ה וילי״ע – ח״ד עמוד קפ״ז).

טעה בברהמ״ז בר״ח שחל בשבת והקדים יעלה ויבא לפני רצה

יש לציין שהערת רבינו זצ״ל נ״מ טובא לדינא בכמה שאלות, כגון במי שטעה בברהמ״ז בר״ח שחל בשבת, והתחיל לומר יעלה ויבא לפני רצה, שחידש השאגת אריה (סי׳ כ׳) שצריך להפסיק יעלה ויבא ולומר רצה מדין תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, אבל בספר יהושע (סי׳ רמ״ד) פסק שימשיך ביעלה ויבא כיון שהוא עסוק במצוה, אע״פ שמדין תדיר היה צריך להקדים רצה, וכן פסקו רוב האחרונים (ע׳ מש״כ בזה במעדני יו״ט ח״א סי׳ כ״א).

אמנם יש מקום לחלק בין הסוגי' של קרה"ת בר"ח טבת והשאלה של יעו"י ורצה בברהמ"ז בר"ח שחל בשבת, דהרי בשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' ה') דחה חידושו של השאג"א מכמה טעמים, ובסו"ד (ד"ה ואיידי) גם העיר שהוא עוסק במצוה של יעו"י, אבל כתב דיש לחלק בין אם עוסק בב' מצוות, כגון מוסף ומנחה, או בפה"ג וקדושת היום, דהתם יש לדון מה יעשה אם הקדים המצוה השניה שלא כדין, אבל במצות ברהמ"ז שהיא מצוה אחת, אלא שרבותינו תקנו שצריך להזכיר בה ב' דברים (שבת ור"ח), בזה קיל טפי, ולא שייך לומר שיחזור אם הזכיר ר"ח קודם, וסיים "כן נראה לי לאמת אע"פ שאין לי ראיי' מהגמרא". הרי מבואר מדבריו דאין להביא ראיי' מברהמ"ז בר"ח שחל בשבת שעוסק במצוה דוחה מעלת תדיר, ודלא כמש"כ בספר יהושע. ובכל זאת הערת רבינו זצ"ל בכל דיני תדיר עדיין קיימת.

רע"א בזבחים (נ"א .) הביא שהקרבן נתנאל (סוף מגילה) ג"כ חולק על הרמ"א וס"ל שלא יפסיק הקריאה, משום שאין מעבירין על המצוות חמיר טפי מהדין של תדיר (וע' אבי עזרי מהדורא תליתאי הל' תפלה מש"כ ליישב קושיית הקרבן נתנאל). יש לציין ד"אין מעבירין על המצוות" ו"העוסק במצוה פטור מן המצוה" הם שני כללים שונים, כמבואר בפהמ"ש להרמב"ם (אבות פ"ב מ"א).

[ד]
הידור מצוה בנר חנוכה

מצוה יחידה שמברכים על הידור מצוה

מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל העיר שהמצוה היחידה שמצאנו שמברכים על ההידור, היא מצות הדלקת נרות חנוכה, דהרי מי שבירך על אתרוג, ובא לפניו אתרוג יותר מהודר, אינו מברך שנית, ואילו בנרות חנוכה, אע"פ שאביו כבר הדליק הנרות בבית, מ"מ הבן ג"כ מדליק משום הידור מצוה ומברך, ואמנם בשו"ת רע"א (מהדו"ת סי' י"ג ד"ה אך לענין) דן בזה וכתב שהבנים מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, בכל זאת בדרך כלל קיי"ל דאין לעשות כן משום שגורם ברכה מיותרת. ובכל זאת בנר חנוכה היא מצוה (אילת השחר שבת כ"א: תוד"ה והמהדרין). יש לציין שהמ"ב (סי' תרע"ו סק"ד) הביא האי תשובה של רע"א (אם מברכין על הידור מצוה), אבל בכל הל' חנוכה לא הביא שרע"א כתב שם שהבנים יכוונו שלא לצאת בהדלקת אביהם, כדי שיוכלו לברך על הדלקתם.

עשיית מצוה שנית בהידור אחרי שכבר קיימה פעם אחת וי"ח

להלכה קיי"ל שאם כבר קיים מצוה, תו אינו יכול לקיימה עוד פעם בהידור, וכמו שמפורסם בשם מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל במי שהיו לו שני אתרוגים, האחד ודאי אינו מורכב אבל אינו מהודר, והשני מהודר ביופיו אבל הוא ספק מורכב, דיקדים ליטול הספק מורכב, משום שאם יברך ויטול האתרוג שאינו מורכב ואינו מהודר, כבר יי"ח ותו לא שייך לקיים המצוה בהידור.

אמנם כבר האריכו האחרונים להקשות על יסוד זה, דהרי בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קל"ה ד"ה ועיין) כ' דמי שבירך על אתרוג שאינו מן המובחר, ושוב נזדמן לו מן

המובחר, ודאי מצוה שיחזור ויטלנו. וכן מבואר בלח״מ (הל׳ עבודת יוהכ״פ פ״ה ה״א בסו״ד) אם שינה סדר זריקת הדם ביוהכ״פ בקדשי הקדשים, והקדים דם השעיר לפני דם הפר, אע״פ שיצא בדיעבד, כיון שיכול לחזור ולהזות, יעשה כן וכמבואר ברמב״ם שם. וכן מבואר בשו״ת הריב״ש (סי׳ פ״ב) בשם הראב״ד, שהמקדש אשה ע״י שליח, צריך לחזור ולקדשה אח״כ עוד פעם משום שמצוה בו יותר מבשלוחו, והק׳ עליו הריב״ש דלא שייך לומר הכי בדבר שכבר נעשה (וע״ע ברמ״א אהע״ז סי׳ ל״ד ס״ג, ושו״ע שם סי׳ ל״ו ס״ו), וע״ע בזה בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ד סי׳ ק״ס) באריכות.

מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל דן לגבי ההידור בנר חנוכה, אם היה בידו רק נר אחד, והדליקו ונכבה, דקיי״ל כבתה אינו זקוק לה, והביאו לו עוד כמה נרות כמנין ההידור של אותו יום, דלשיטת מרן הגר״ח הלוי זצ״ל י״ל כיון שכבר קיים עיקר המצוה בנר אחד, תו לא שייך לקיים את ההידור לבד. אבל מרן זצ״ל אמר דאפשר יש לחלק, דבהידור של נר חנוכה, אם הוא יוסיף עוד נרות, יקיים בזה לא רק ההידור אלא גם תוספת במצוה משום הפירסומי ניסא, משא״כ באתרוג, אם יטול אתרוג אחר שהוא מהודר, הוא רק ירויח ההידור בלי המצוה (אעלה בתמר מתורת בריסק עמוד כ״ז).

[ה]
האם נר שבת בכל חדר קודמת לנר חנוכה

שנינו בשבת (כ״ג:) שנר ביתו עדיף משום שלום בית, ופרש״י שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, וכ׳ המ״ב בהל׳ שבת (סי׳ רס״ג סקי״ד) בשם המ״א שאם יש לו נר אחד בשבת סגי. לפ״ז הסתפק מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל, מה הדין במי שיש לו כמה חדרים בביתו, דהרי כ׳ המ״ב (שם סק״ב) בשם המ״א דהדלקת הנר צריכה להיות בכל החדרים שהולך שם בשבת כדי שלא יכשל בעץ או באבן, אע״פ שאינו אוכל שם, ולפ״ז הסתפק מרן זצ״ל האם הדלקת נר אחד בכל חדר משום שבת, כדי שלא יכשל בעץ ובאבן, יש לה דין קדימה לנר חנוכה, או שמא הדין קדימה הוא רק נר אחד במקום אכילתו לכבוד שבת, ואם יש לו יותר נרות ידליק נר חנוכה.

המ״ב בהל׳ חנוכה (סי׳ תרע״ח סק״ב) כ׳ בשם המ״א, דבזה״ז שמדליקין נרות חנוכה בפנים, יש להקדים נר חנוכה לפני נר שבת, משום שהאור של הנרות חנוכה יאירו לו בבית (ואע״פ שאסור להשתמש לאור נרות חנוכה, הוי כשעת הסכנה שמדליק על שלחנו), ואינו צריך להעצים עיניו, וממילא לא ישב בחושך, ושוב אין חסרון בשלום בית (אילת השחר שבת כ״ג: ד״ה נר ביתו).

אבל למעשה המ״ב (שם) כ׳ שרוב האחרונים הסכימו שאין נ״מ בין זמן הגמרא לזמננו, וא״כ לפי דבריו בכל אופן יש להקדים נר שבת, ונראה דהיינו אפילו אם מדליק נר בכל חדר כשיש צורך בכך. אבל יש לציין שבשו״ת שבט הלוי (ח״ג סי׳ כ״ד) כ׳ שאם יש כבר אור המאיר את חדרי הבית (כגון אור החשמל בזה״ז), ואין חשש שיכשלו בעץ ובאבן, שוב אין חיוב להדליק נר מיוחד בכל חדר לכבוד שבת, דהרי כבר קיימו מצות הדלקת נרות שבת במקום אכילה.

[ו]

האם שייך להדליק נר אחד למצות נר חנוכה וגם למצות נר שבת

בערב ש"ק מדליקין נרות שבת ונרות חנוכה לפני קבלת שבת, ולפ"ז הסתפק מרן **הגראי"ל שטיינמן זצ"ל** מה הדין במי שיש לו רק נר אחד, ונפסק להלכה שנר שבת עדיף, דלכאורה יש לו עצה להדליק נר אחד לשניהם, דהרי מותר להשתמש לאור נר חנוכה אחרי שבער חצי שעה (ע' מ"ב סי' תער"ב סק"ח דאע"פ שמעיקר הדין מותר להשתמש לאורה אחרי שעבר הזמן, מ"מ יש מחמירין שבעוד הנרות דולקות אין להשתמש לאורן משום הרואה שלא ידע לחלק בין תוך זמן שיעורו לאחר זה הזמן), וא"כ יחשוב שתחילת ההבערה תהיה לנר חנוכה, ומה שיבער אח"כ תהיה לנר שבת. ותי' דכיון שבשעת ההדלקה אינו מקיים מצות הדלקת נרות שבת, הוא יפסיד את הברכה על הנרות של שבת, דכיון שאינו יכול לברך בשעת הדלקת הנר (דהרי הוא מדליק לשם נר חנוכה), אע"פ שאח"כ יתקיים המצוה מאליה, מ"מ א"א לברך עליה כמבואר בט"ז בהל' פדיון הבן (יו"ד סי' ש"ה סקי"ג), דמי שנותן כסף לכהן לפדיון בנו לפני שלושים יום אינו יכול לברך, דבשעה שנותן לו הכסף עדיין אינו מקיים המצוה, ואח"כ בתום שלושים יום אינו יכול לברך, משום שהמצוה נעשית מאליה בלי שום מעשה דידיה. לפ"ז גם בנר זו, כיון שבהתחלה אינו מדליקה לנר שבת אלא לנר חנוכה, אינו יכול לברך עליה "להדליק נר של שבת", כמו מי שמקדש אשה לאחר שלושים שאינו יכול לברך בשעת הקידושין (אילת השחר שבת כ"ג: ד"ה נר ביתו עדיף וכו').

[ז]

אכסניא שהשתתף בפרוטה והנר נכבה אחרי כמה רגעים

מעשה שהיה באכסנאי שהשתתף בפרוטה בנרות חנוכה, אבל הבעה"ב היה קפדן, ואמר לאכסנאי שמקנה לו שותפות אך ורק בשמן שידלק, ואילו השמן שישאר אח"כ הוא שלי, ואין לך שום שותפות בו, ולמעשה הנר דלק כמה רגעים וכבה מיד, וקיי"ל כבתה אין זקוק לה, ונמצא שהשותפות רק היתה במעט השמן שדלק כמה רגעים, ונסתפקו אם האכסנאי יי"ח, דעכשיו נתברר שחלקו בשותפות היה בשמן שדלק כמה רגעים, וכיון דבדרבנן יש ברירה, אם היה מפרש לו מתחילה שמקנה לו שותפות רק על כמות שמן כזה, כיון שהוא פחות משיעור זמן המצוה, לא יי"ח, או שמא נאמר דבזמן שהדליק את הנר היתה ראויה לבעור לחצי שעה, וממילא היה לו שותפות בנר שיכלה לבעור חצי שעה, ושפיר יי"ח.

מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל אמר דמסתבר לומר שלא יי"ח וצריך לחזור ולהדליק, אבל לא יברך, והסביר דבשבת (כ"א:) איכא תרי לישנא בגמ' ושני הסברים למה הזמן של נרות חנוכה הוא רק עד שתכלה רגל מן השוק, או משום שאם עדיין לא הדליק יכול עדיין להדליק, א"נ משום שיעורא, והסביר תוס' שהנ"מ בין הני תרי טעמי הוא, דלפי ההסבר הראשון לא נאמר דין שיעור בשמן משא"כ לפי ההסבר השני, ולהלכה אנחנו מחמירין כשני ההסברים, ולכן נפסק בשו"ע (סי' תרע"ה ס"ב) שיתן שמן

בנר כדי שיבער כדי השיעור, ואם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן כדי השיעור, לא יי"ח, וצריך לכבותה ולהוסיף בו שמן כשיעור, ולחזור ולהדליקה. אבל המ"ב (סק"ח) כ' בשם החמד משה ונשמת אדם שלא יברך שנית (דלא כפר"ח שפסק שיברך שנית), והיינו כדי לחוש לשיטה שלא נאמר שיעור בנרות חנוכה. לפ"ז בנד"ד פסק מרן זצ"ל שיחזור וידליק הנרות, ואע"פ שלא היה לו שותפות בשיעור שמן של חצי שעה, מ"מ לא יברך (שלמי תודה עמוד קצ"ג).

[ח]
בירך על הדלקת נרות חנוכה במוצש"ק ונזכר ששכח להבדיל בתפילתו

מעשה שהיה בגבאי ביהכנ"ס, שזכותו להדליק הנרות חנוכה כל לילה, ובמוצש"ק אחרי שבירך "להדליק נר של חנוכה" ו"שעשה נסים", כשהחזיק השמש בידו, לפני שהדליק את הנרות, נזכר ששכח לומר "אתה חוננתנו" בתפילתו, וכיון שאסור לו לעשות מלאכה עד שיבדיל, הסתפק מה עליו לעשות. כעין שאלה זו יש להסתפק כשחל יו"ט במוצש"ק, והאשה בירכה על הנרות יו"ט, ולפני הדלקתן נזכרה ששכחה להבדיל באמירת "ברוך המבדיל בין קודש לקודש".

מקום הספק הוא, דמצד אחד אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל, ומאידך גיסא אם יבדיל ויאמר "ברוך המבדיל בין קודש לחול", אפשר זה נחשב כהפסק בין ברכותיו והדלקת הנרות, ויצטרך לברך שנית על הנרות, ונמצא שבירך שתי ברכות לבטלה, אמנם כיון דלכמה ראשונים חומר ברכה לבטלה הוא איסור דאורייתא, א"כ אפשר עדיף שידליק הנרות ויעבור על האיסור של עשיית מלאכה לפני הבדלה. אבל אפשר עצה זו גרע טפי, דהרי נפסק בשו"ע (סי' רצ"ד ס"א) שאם שכח להבדיל בתפלה ואכל לפני הבדלה, קונסים אותו וחייב להתפלל שמו"ע שנית, וא"כ כיון דלכמה פוסקים קונסים אותו גם אם עשה מלאכה לפני הבדלה באופן כזה שלא הבדיל בתפלתו (אמנם להלכה לא קיי"ל הכי), הרי אם יצטרך להתפלל כל השמו"ע שנית, עדיף טפי שיבדיל לפני שידליק את הנרות ואז יגרום רק לשני ברכות לבטלה ולא לכל שמו"ע לבטלה, או שמא י"ל, כיון שחז"ל קנסו אותו להתפלל שנית, א"א לומר שתפלתו הראשונה היתה לבטלה, וכמו"כ י"ל שתפילתו השניה ג"כ אינה לבטלה כיון שהיא מתקנת חז"ל.

האם יבקש מחבירו לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול" וי"ח מדין שומע כעונה

והנה לכאורה יכול להרהר הבדלה בלבו, אבל כיון דמעיקר הדין קיי"ל שהרהור לאו כדיבור דמי, יעץ **מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל** שיסמן לאחד מהקהל לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול", וי"ח הבדלה מדין שומע כעונה (הובא במעדני כהן ח"ד סוסי' י"ח), ויש לציין דהכי מבואר בשו"ע הרב (סי' רצ"ט סי"ח) ובבה"ט (שם סקי"ב), שאם אשה אינה יודעת לומר המבדיל, תשמע מאחרים (וע"ע אריכות גדולה בזה בשערי זבולון ח"ט על הל' חנוכה סי' ל"ד).

האם שייך שומע כעונה באופן שאסור לשומע לענות בעצמו

אבל לכאורה יש מקום להסתפק בעצה זו, דאפשר בנד"ד שאינו יכול להפסיק בעצמו לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול" כיון שכבר בירך על הנרות חנוכה, שוב אינו יוצא בשומע כעונה, כעין המבואר

במ"ב (סי' ע"ה סקכ"ט – וע"ע בבה"ל ריש סי' ע"ד בהקדמת הפמ"ג שם) דמי שהוא ערום ושומע ברכה מחבירו אינו יי"ח, דלא שייך שומע כעונה כשהוא בעצמו אינו יכול לענות (נראה שמקור המ"ב הוא במ"א סי' פ"ה סק"ב, וצע"ק לפי מה שכתב בבה"ל סוסי' ק"ד דיש להסתפק אם אדם יי"ח כשהוא צריך לנקביו בשעה שחבירו מוציאו בתפילתו, דאע"ג דקיי"ל דשומע כעונה, אבל אפשר יש להקל כיון שאינו כדיבור ממש). אמנם הלחם ושמלה (יו"ד סי' ר' סק"ג) כ' דהאיסור של שומע כעונה בכה"ג הוא דווקא כשעיניו רואות את הערוה, אבל אם לבו רואה את הערוה יש להקל כיון דהוי תרי דרבנן, דשומע כעונה בראיית ערוה הוא רק איסור דרבנן, והאיסור של דבר שבקדושה כשלבו רואה את הערוה הוא רק מדרבנן, אבל הפמ"ג (סי' ע"ד משב"ז סק"א) החמיר גם בכה"ג, וכן פסק מרן הגרשז"א זצ"ל (הובא באשי ישראל פנ"ה הערה קכ"ד). וכבר הקשה הברכת אברהם (סוכה ל"ח: אות ה') על המ"ב, דמאי שנא ממי ששומע קדיש או קדושה באמצע שמו"ע שאסור לו להפסיק, ובכל זאת קיי"ל דשומע כעונה. יש שרצו ליישב שיטת המ"ב, דכששומע ברכה לכתחילה צריך לענות אמן, ואז הרי זה כאילו מברך בעצמו, וזה אסור כשהוא ערום, משא"כ בקדיש וקדושה באמצע שמו"ע שאינו צריך לענות כלל, אבל יש להסתפק טובא אם אכן זו היא כוונת המ"ב.

אמנם השאג"א (סי' ו' ד"ה אף על פי) הביא שהשבלי הלקט (סוף שבולת כ') כ' בשם ר' אברהם ב"ר שלמה זצ"ל דשומע כעונה שייך רק במקום שיכול לענות בעצמו כהאי סוגי' דסוכה (ל"ח:), אבל העומד בתפילתו ואינו יכול לענות, אינו יוצא בשמיעה גרידא, כשיטת ר' זירא ביבמות (ק"ד:) כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וכיון שאינו יכול להפסיק אינו יכול לצאת מדין שומע כעונה, והכי מבואר גם בריטב"א ור"ן בסוכה (וז"ל הריטב"א שם בד"ה הוא אומר – אם אינו ראוי לענות, כגון שאינו נקי או שמתפלל ואינו רשאי להפסיק, אינו יוצא בשמיעה, ולפיכך אמרו בברכות כ"א: במי שנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין, שאם אינו יכול להתחיל ולגמור תפלתו עד שלא יגיע ש"צ לקדושה, לא יתחיל, כדי שיאמר קדושה עם הצבור, ולא סגי ליה שישתוק בתוך תפלתו, מכיון שאינו רשאי לענות עכ"ל), אבל השאג"א דחה חידוש זה, דכיון שיכול לצאת לכתחילה בשומע כעונה באמצע שמו"ע כמבואר ברש"י ותוס' בסוכה (שם) בשם הבה"ג, ובתוס' בברכות (כ"א:) בשם הר"י ור"ת, שוב לא שייך חסרון של כל הראוי לבילה וכו', ואפילו באלם שאינו יכול לדבר ולא שייך אצלו שיהיה בגדר עונה, בכל זאת שייך הסברא של שומע כעונה. אבל השאג"א העיר, שהראשונים שחולקים על ר' אברהם ב"ר שלמה ודעימי', ס"ל דבעצם מי שהוא באמצע התפלה ראוי לענות אלא דאריה הוא דרביע עליה מחמת האיסור להפסיק, ולכן לדידהו שפיר ראוי לבילה, משא"כ באלם שאינו יכול לענות בפועל, אבל למסקנא גם השאג"א מסיק שאלם יי"ח בשומע כעונה (וע"ע בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' נ"ט מש"כ בשיטת הני ראשנים ובדברי השאג"א).

ולהלכה נראה שאם בירך על הדלקת נרות חנוכה בביהכנ"ס במוצש"ק חנוכה, ולפני שהדליק הנרות נזכר ששכח להבדיל

בתפילתו, יכבד אחד מהמתפללים ששמע ברכתו להדליק במקומו, או שיסמן לאחד מהמתפללים לומר "ברוך המבדיל בין קודש לחול" וי"ח מדין שומע כעונה, או שיהרהר הבדלה בלבו, ואז ידליק בעצמו.

כמו"כ אשה שבירכה על הנרות כשחל יו"ט במוצש"ק, ולפני הדלקתן נזכרה ששכחה להבדיל באמירת "ברוך המבדיל בין קודש לקודש", אם היא לבד בבית ואינה יכולה להעזר ע"י אחר, תהרהר הבדלה בלבה ותדליק הנרות.

[ט]
מי שיש לו נרות בצמצום

כ' המ"ב (סי' תרע"א סק"ה) דמי שיש לו נרות חנוכה בצמצום, ידליק נר אחד בכל יום, ולא יהיה מן מהדרין, כדי שישאר לו נר אחד לכל יום לשאר הימים של חנוכה.

מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל העיר מדוע לא יהיה מן המהדרין היום, וידליק עכשיו כל מה שצריך, ואם משום שלא ישאר לו נרות לשאר הלילות, א"צ לדאוג כלל, אלא יסמוך על "בטחון" שבודאי יזמין לו השי"ת את מה שיצטרך למחר. ואמר דאולי אה"נ מי שיש לו בטחון ידליק כל הנרות הנצרכות לאותו לילה, ומה שהפוסקים לא כ"כ, היינו לסתם אדם שאין לו כ"כ מידת הבטחון.

ואמנם הב"י (סי' תר"ע) תי' באחד מהתירוצים לקושייתו המפורסמת, שחילקו את השמן שמצאו לשמונה חלקים, והדליקו שמינית מהפך כל לילה, וקשה מדוע לא הדליקו הכל ביום הראשון, ולא ידאגו על שאר הימים, ויסמכו על בטחון שהשי"ת ימציא להם שמן טהור, ותי' מרן זצ"ל דמצוות של ציבור שאני, דבודאי א"א להסתמך על מדת הבטחון מאדם אחד למה שנוגע לשני, וכיון שמצות הדלקת המנורה בבית המקדש מוטלת על כל ישראל, א"א לסמוך בזה על בטחון (היכלא שי"ל ע"י קהלת בני תורה בהר נוף ירושלים - ח"ה עמוד ל"ח).

[י]
האם חייבים להטביל הכוסיות שמשתמש בהם להדלקת נרות חנוכה

מעשה שהיה כמה ימים לפני חנוכה, במי שקנה כוסיות קטנות המיועדות לשתיית יי"ש מתוצרת חו"ל, וכיון שהן היו חדשות, החליט להשתמש בהן לנרות חנוכה לשנה זו, ויש להסתפק אם חייבים להטביל הכוסות, דבשלמא אם היה קונה אותן אך ורק לנרות חנוכה, בודאי פטור מלהטבילן כיון שאינן כלי סעודה, אבל כאן שמתכוון לשתות מהן בעוד שנה, האם כבר עכשיו חייב להטבילן.

כ' בשו"ע (יו"ד סי' ק"כ ס"ח) הקונה סכין לחתוך בו קלף א"צ להטבילו, והסביר הש"ך (סקי"ז) דאע"פ שהוא מיוחד לסעודה, מ"מ כשנמלך לחתוך בו קלף א"צ טבילה. הדרכי תשובה (שם סקל"ט) הביא שמדייקים מלשון הש"ך דהאי קולא היא רק כשנמלך לחתוך בו קלף, אבל אם לא נמלך, ואדרבה הוא רוצה שישאר כלי סעודה, אסור להשתמש בו עראי גם כדי לחתוך בו קלף, ולפי דבריו גם בנד"ד צריך להטביל את הכוסיות לפני שמשתמש בהן לנרות חנוכה, אמנם הדרכ"ת שם סיים "וצ"ע לדינא".

בשו"ת פרי אליהו (הגר"א זלאטניק זצ"ל, מו"צ בעדה חרדית ירושלים – ח"ג סי' כ"ה) פסק דכיון שאסור לשתות מהני כוסות, ממילא גם אסור להשתמש בהן להדלקת

נרות חנוכה משום "הקריבהו נא לפחתך", משום המיאוס של טומאת העכו"ם בכוסיות שאינן טבולות, כעין המבואר במ"ב (סי' תרע"ג סק"ג) שאם עכבר נפל לתוך השמן הוא מאוס ופסול לנר חנוכה (אמנם המ"ב סי' קנ"ד סק"נ כ' בשם הפמ"ג שם משב"ז סק"י דהיינו דווקא אם השמן מאוס לו, אבל אם הוא רק מאוס לאחרים ולא לו, הוא יכול להדליק בו). אבל כבר העירו על סברא זו, דיש לחלק טובא בין המיאוס במציאות של עכבר בשמן, להמיאוס של כלי שאינו טבול, שכל המיאוס הוא רק הלכתי ולא מציאותי (וכן העיר בשו"ת באר שרים ח"ו סי' נ"ג אות ו', אלא שסיים דיש מקום להדר להטבילן לפני שמשתמש בהן למצות נר חנוכה), וכבר מביאים שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א תמה "וכי אסור להדליק נר חנוכה בכלי שאינו ראוי לאכילה" (הובא בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תל"ז), וע"ע בשו"ת משנת יוסף (חי"ב סי' צ"ד) שג"כ היקל שא"צ טבילה.

מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל אמר דמסברא נראה שמותר להשתמש בהן באופן עראי לשימושים אחרים, אבל לא בדרך קבע, משום שיש לחוש שמא יבא להשתמש בהן נמי לסעודה, כמו שנפסק לגבי כלי שבלוע בו איסור, דמותר להשתמש בו בצונן משום שצונן אינו בולע (ע' רמ"א יו"ד סי' קכ"א ס"ה), אבל אסור להשתמש בהן דרך קבע אפילו לצונן שמא יבא להשתמש בהן בחמין, ולפ"ז אין להשתמש בהני כוסות לשימוש קבוע (שלמי תודה עמוד ק"א). ואפשר יש להוסיף דיש לחלק בין שימוש עראי בדבר שחיוב טבילתו הוא רק מדרבנן כגון כלי זכוכית, לשימוש עראי בדבר שחיוב טבילתו הוא מדאורייתא כגון בסכין שהוא כלי מתכות, והרי הש"ך הנ"ל מיירי בסכין לחתוך בו קלף, ולכן התם כיון שהוא עשוי ממתכת וחיוב טבילתו הוא מדאורייתא חמיר טפי (הערת הגר"י שכטר שליט"א בקונטרס ימי חנוכה עמוד מ"ז).

[יא]

הדלקת נרות שעוה למעלה מעשרים אמה ויבערו וירדו למטה מעשרים אמה

בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רפ"ד) חידש שאם הדליק נרות של שעוה, ובזמן הדלקתן, השלהבת היתה למעלה מעשרים אמה, אבל אחרי כמה רגעים שהנר בערה, השלהבת ירדה למטה מעשרים אמה, שפיר יי"ח משום דאשו משום חציו, וא"כ בשעה שהשלהבת הגיע למטה מעשרים אמה, הרי זה נחשב כאילו הוא הדליקה, ואע"פ שאם היה מדליקה במקום אחד ואח"כ מעבירה למקום אחר לא יי"ח, היינו משום שלא הדליקה במקום השני, משא"כ כאן, כיון שאשו משום חציו, נחשב כאילו הוא הדליקה למטה מעשרים אמה.

אבל מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל העיר דלא שייך לומר אשו משום חציו בזה, משום דאשו משום חציו פירושו שכל מה שדולק אח"כ נחשב כאילו כבר דלק בשעת ההדלקה, כמו שביאר הנמו"י (ב"ק כ"ב:), דמהאי טעמא מותר להדליק נרות בערב שבת, דנחשב כאילו עשה כל ההדלקה בערב שבת, אבל לחדש שנחשב כאילו הדליק הנר אח"כ כשירד השלהבת למטה מעשרים אמה, זה לא מצינו בסברת אשו משום חציו.

והעירו על שיטת הדברי יציב, דלפי דבריו אם הדליק הנרות לפני פלג המנחה שעדיין לא הגיע זמן ההדלקה, ג"כ נאמר

שיי״ח אם הנר יבער אח״כ, דנחשב כאילו הוא הדליק הנר לאחר הזמן מדין אשו משום חציו. אבל מרן זצ״ל הסביר דאפילו אם נאמר שנחשב כאילו הוא עשה גם את ההמשך, מ״מ אינו נחשב אלא כאילו הוא הדליק הנרות לפני הזמן, כמו שהסביר הנמו״י לגבי הדלקת נרות שבת בערב שבת, וממילא אינו יי״ח (קול התורה קובץ ע״ט עמוד ק״י).

[יב]
שמן של נר חנוכה שנתערב בשמן של היתר

כ׳ בשו״ע (יו״ד סי׳ צ״ט ס״ו) איסור מדבריהם שנפל מעצמו להיתר, ואין בהיתר כדי לבטלו, מרבה עליו ומבטלו, והקשה הש״ך (שם סקי״ט) מהמבואר בשו״ע בהל׳ חנוכה (סי׳ תרע״ז ס״ד) דמותר השמן שבנר חנוכה שנתערב בשמן אחר ואין בו ששים לבטלו יש מי שאומר שאין להוסיף עליו לבטלו, והרי חנוכה אינה אלא מדרבנן, וא״כ קשה למה אינו מרבה עליו לבטלו. החוות דעת (יו״ד סי׳ צ״ט סק״ט) והישועות יעקב בהל׳ חנוכה שם תירצו דשאני נרות חנוכה כיון שהן אסורות בהנאה. וע׳ בקהלות יעקב (ביצה סי׳ ג׳) שג״כ כ״כ אבל בתוספת ביאור, דיש לחלק בין איסור אכילה מדרבנן שנתערב, לאיסור הנאה שנתערב, דבאיסור אכילה שנתערב בהיתר מותר להוסיף עליו ולבטלו, משא״כ באיסור הנאה דאסור משום שעצם הביטול הוא הנאה, דהרי נהנה במה שמהפכו מאיסור להיתר, ונר של חנוכה דהוקצה למצותו, אסור בהנאה רק למה שהוקצה לו, ולכן אסור להוסיף עליו, דזה גופא מחשיבו לנהנה.

אבל מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל הקשה דבנר חנוכה אינו אסור בהנאה, דהרי יכול למוכרו, וכל האיסור הוא רק להשתמש בשמן זה, וא״כ למה אסור לבטלו (אילת השחר גיטין נ״ד: ד״ה ובשו״ע).

אבל מרן הגרשז״א זצ״ל (הליכות שלמה חנוכה עמוד רצ״ד) תי׳ קושי׳ זו בחידוש, דשאני נרות חנוכה שחז״ל עשאום כהקדש וכמש״כ הרז״ה והר״ן בפ״ב דשבת, דדמי למנורה שבמקדש שאין משתמשין בה כלל אפילו תשמיש של מצוה, ואע״פ שאינה איסור הנאה, מ״מ לגבי אותם דברים שאסרו לעשות בהם, נתנו עליהם שם קודש ועשאום כהקדש, ולכן אסור להוסיף על מותר השמן ולבטלו משום דבזיון הוא לבטל הקדש כמבואר בשו״ת אבני מילואים (סי׳ י״ח), ובזה הסביר הנוסח **״הנרות הללו קודש הם״** ומקורו במסכת סופרים, והיינו דעשאום כהקדש דומיא דמנורה שבמקדש, ולכן **״אין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד״**.

מרן הגראי״ל שטיינמן זצ״ל יישב קושייתו במהלך אחר, דכיון שמותר השמן נחשב דבר שיש לו מתירין, דהרי יכול לשהות את השמן לשנה הבאה לנר חנוכה, ממילא א״א לבטלו, אבל אין זה תירוצו של החוו״ד ודעימיה (פרורים משולחן גבוה – חנוכה עמוד 40).

הגאון רבי אברהם זנגר שליט"א
כולל ישיבת מיר ירושלים

נפק"מ מחודשות בחקירת האחרונים בגדר הדלקת מהדרין

אם הדלקת מהדרין היא הדלקת הידור או ההידור הוא שמתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת בעה"ב

ידוע הנידון בגדר הדלקת מהדרין, האם הפי' דמתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת בעה"ב ומדליק מצד חובת עצמו, [ולפ"ז אחר שהדליק בעה"ב יש עליו חיוב גמור להדליק ואי"ז רק בגדר הידור אצלו, וההידור הוא בעצם מה שמתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת בעה"ב ומקיים המצוה בעצמו], או דודאי יוצא יד"ח בהדלקת בעה"ב כדין נר איש וביתו, אלא שתקנו חז"ל הדלקה נוספת לכל אחד מאנשי הבית בתורת הידור. והגרע"א בגליון השו"ע סי' תרע"ו ובשו"ת תנינא סי' י"ג נקט כצד הא' [ולדעתו אם גדר ההידור היה דמתכוין לצאת בהדלקת בעה"ב ומ"מ תקנו לו הדלקה נוספת בתורת הידור לא היה יכול לברך על הדלקה זו, דתלוי בפלוגתת האחרונים אם יש ברכה על הידור, וספק ברכות להקל], אולם בשו"ת הרמ"א סי' צ"ט משמע כצד הב', ובחידושי הגרי"ז על הרמב"ם הל' חנוכה האריך לבאר דההידור אינו במה שכל אחד מדליק את הנרות בעצמו ולא ע"י אחר, אלא ההידור הוא שיהיו נרות נפרדים לכאו"א מבני הבית, ומשמע דההידור אינו במעשה ההדלקה של הגברא אלא בחפצא של הבית שיהיו בו נרות נפרדים לכאו"א ע"ש היטב, ומשמע דס"ל כצד הב', [ומש"כ שם דאין יוצאין בנרו של בעה"ב, בפשוטו צ"ל דכוונתו דאין מסתפקין בנרו של בעה"ב שיהא בעד כולם אלא מדליקין הדלקה בפנ"ע כנגד כאו"א]. ולצד הב' יתכן דא"א להתכוין שלא לצאת מבעה"ב, וכן מצינו ד' הפר"ח סי' תרע"ז לענין איש ואשתו דאין האיש יכול להתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו (הובא במשנ"ב סקט"ז), והביאור בזה דהוי חובת הבית ולא חובת גברא [דומיא דמזוזה דהמצוה שיהא מזוזה בפתח ומה"ט נקטו רבים דלא תליא בכוונה וא"א להתכוין שלא לצאת במזוזה ואכמ"ל]. ויש כמה ראיות מדברי הפוסקים והמשנ"ב לכאן ולכאן ואכ"מ. ונראה להציע כמה נפ"מ מחודשות בין הצדדים;

בן שהדליק לפני אביו האם הפסיד לו את עיקר המצוה

א] הוי עובדא שאיחר האב להגיע לביתו והדליק בנו וכשהגיע האב טען שבנו הפסיד לו את עיקר המצוה ואינו מדליק עתה כי אם הדלקת הידור וחייב לשלם לו עשרה זהובים, וזה תלוי בהנ"ל, דלד' הגרע"א לא הפסיד לו כלום.

[אמנם גם לד' הגרי"ז יתכן דעצם מצות מהדרין הוא בדרגת המצוה של נר איש וביתו, ורק אינו חיוב גמור, וכבר האריכו בזה רבים דלא הוי כהידור מצוה גרידא אלא

כמצוה עיקרית, וביארו בזה ד' הא"ר סוס"י תרע"ב דמברכים על נרות ההידור אף אם בעלמא אין ברכה על הידור מצוה, ועי' ל' השו"ע סי' תרע"א ס"ב שכתב בסתמא חובת מהדרין ולא הזכיר דאי"ז חיוב אלא הידור בעלמא, וביותר דקדק באו"ש פ"ד מחנוכה הי"ב מד' הרמב"ם דמוכר כסותו בשביל מהדרין.

עוד העיר הגראי"ש וולפא שליט"א דלכאו' גם לד' הגרי"ז פטור מלשלם י' זהובים, לפי שאף מי שיוצא יד"ח בהדלקת בעה"ב מדין נר איש וביתו מקיים המצוה ולא הפסיד המצוה בעצמה אלא רק מעלת מצוה בו יותר מבשלוחו, ולא מצאנו ע"ז תשלום עשרה זהובים. אולם ראיתי בספר פתח הדביר סי' רס"ג סק"ד שהביא דעת היעב"ץ דאם הבעל קדם והדליק נר שבת צריך לשלם לאשתו עשרה זהובים, והמחזיק ברכה שם סק"ג חולק לפי שהמצוה מוטלת עליו והבית והנר שלו ע"ש, וכתב פתח הדביר דמ"מ אם אחר הדליק בבית חבירו נר שבת בלא רשותו לכו"ע חייב לשלם עשרה זהובים, ולכאו' נר שבת דמי לנר חנוכה דהוי מדין נר איש וביתו].

הנוהג להדליק בשקיעה ומתארח אצל חמיו המדליק בצאת הכוכבים

והנה מצוי שחתן מתארח אצל חמיו בחנוכה והחתן נוהג להדליק בשקיעה וחמיו מדליק בצאת הכוכבים, ולכאו' לפ"ד הגרי"ז מפסיד חמיו את עיקר המצוה ומדליק רק הדלקת הידור וא"כ שמא עדיף לו להקדים ולהדליק לפני חתנו. אך זה אינו, דהחתן מדליק רק מדין אכסנאי ואין בזה דין נר איש וביתו ועל כן אינו פוטר את חמיו.

בעל שהגיע מאוחר לביתו ואשתו הדליקה בזמן האם יכול להדליק שוב בברכה

ב) דעת רוב פוסקי זמנינו דמי שעתיד להגיע מאוחר לביתו עדיף שיקיים המצוה בזמנו ע"י שליח או ע"י אחד מבני הבית מאשר שיקיים בעצמו בשעה מאוחרת (לאחר יותר מחצי שעה לאחר צה"כ). והנה מצוי שבחור מגיע לביתו בשעה מאוחרת ומדליק בברכה הדלקת מהדרין, אולם לפ"ד הגרע"א אם מדליק אז בברכה בע"כ שהתכוין שלא לצאת בהדלקת אביו והפסיד את ההדלקה בזמנו, ועל כן אם יודע מתחלה שעתיד לאחר יש להורות לו להתכוין לצאת יד"ח בהדלקת אביו בזמנו ולא להדליק אח"כ בעצמו בברכה [וראוי לו לשמוע מאחר ברכת שעשה נסים ושהחיינו כדי לצאת יד"ח ברכת הרואה, אבל לברך בעצמו אינו יכול לפי שדין זה שנוי בפלוגתא וספק ברכות להקל כמבואר במשנ"ב סי' תרע"ו סק"ו].

וכן בעל שעתיד לחזור לביתו בשעה מאוחרת דעת רוב פוסקי זמנינו שאשתו לא תמתין עליו ותדליק בזמן והוא יצא בהדלקתה, ולפ"ד הגרע"א אינו יכול להדליק אח"כ שוב בברכה [וראוי לו לצאת מאחר יד"ח ברכת הרואה וכנ"ל]. אולם לפ"ד הגרי"ז מסתבר שיכול להדליק שוב בברכה מדין מהדרין.

והנה מדברי המחצה"ש ריש סי' תרע"ז ומשנ"ב סק"ב מוכח כד' הגרע"א לענין בעל שהגיע לביתו לאחר שאשתו הדליקה, דאם היתה דעתו לצאת יד"ח בהדלקת אשתו אינו יכול להדליק שוב בברכה ע"ש היטב.

אלא דאי"ז ראיה לעיקר הנידון, לפי שבעל ואשה שאני כמש"כ הא"ר סי' תרע"ז סק"ד דאין תקנת מהדרין לבעל לאחר

הדלקת אשתו לפי שאשתו כגופו והובא במשנ"ב סי' תרע"א סק"ט ושעה"צ סי' תרע"ה סק"י, וכן משמע מדברי המחצה"ש ומשנ"ב שם ריש סי' תרע"ז דאם יודע שתדליק יש לו לסמוך על הדלקתה לכתחילה ולא להדליק בעצמו אח"כ, והטעם הוא כנ"ל דליכא תקנת מהדרין לאיש ואשתו.

אך במשנ"ב סי' תרע"ה סק"ט הביא דברי העולת שמואל דאף שאשה פטורה מהדלקת מהדרין מ"מ אם רוצה להדליק לאחר בעלה יכולה לברך דהוי כשאר מ"ע שהזמ"ג דלד' הרמ"א בסי' תקפ"ט מברכות אע"פ שפטורות מהמצוה, ולכאו' נראה דס"ל דיש תקנת מהדרין בבעל ואשה ולא אמרינן דאשתו כגופו, אלא דאשה פטורה מתקנת מהדרין ומ"מ יכולה לקיימו כדין מ"ע שהזמ"ג, אבל איש חייב בזה מדינא וא"כ ודאי יכול הבעל וראוי לו להדליק הדלקת מהדרין בברכה לאחר אשתו, וכן משמע בדברי העולת שמואל שם שביאר טעמו דעיקר הנס נתקיים באנשים ולכן יש להם דין מהדרין משא"כ בנשים ד'אף הן היו באותו הנס' וטפלות בחיובן לאנשים ועל כן אין להן דין מהדרין.

וכן הורה האג"מ (הובא בספר שמעתתא דמשה ח"ג בשם ספר מועדי ישורון פ"א הערה 4) דאשה לא תדליק לאחר בעלה אבל בעל ידליק לאחר אשתו, ולכאו' הביאור כנ"ל דודאי שייך הדלקת מהדרין בבעל ואשה, אלא דאשה פטורה מהדלקת מהדרין אבל איש חייב בהדלקת מהדרין.

[ולפ"ד האג"מ עולה דלא כהמשנ"ב הנ"ל בשם המג"א שכתב דאם לא ידע שהדליקה עליו אשתו וחזר לביתו ידליק בלא ברכה לפי שאם היה יודע שאשתו מדליקה היה מתכוין לצאת יד"ח בהדלקתה, דלהאמור עדיין יכול להדליק בברכה מדין מהדרין. אך זהו רק לפ"ד הגרי"ז, אבל לד' הגרע"א דא"א להדליק בברכה אלא באופן שהתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, י"ל דהמשנ"ב איירי באופן שאינו יודע מתי יגיע לביתו ולכן חפץ לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, אבל כשעתיד להגיע בזמן לביתו שפיר י"ל כד' האג"מ דיתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקתה וידליק בעצמו בברכה.

אך באמת לפ"ד הגרע"א אין הוראת האג"מ נכונה מטעם אחר, דהמשנ"ב סקט"ז כתב דראוי לחוש לדעת הפר"ח דאין האיש יכול להתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו, ולפ"ז אין ראוי לבעל להדליק לאחר אשתו בברכה. וכן ראיתי שכתבו במשנ"ב הוצאת דרשו בשם הגריש"א זצ"ל דאם הבעל איחר מעט לביתו ומצא שאשתו הדליקה בלי ידיעתו יחזור וידליק בלא ברכה, וזה כד' המשנ"ב הנ"ל, ומשמע שנקט דאף אם ידע שעתיד להגיע בתוך זמן ההדלקה אינו יכול להדליק שוב בברכה, וזה דלא כד' האג"מ, וגם דלא כד' העולת שמואל הנ"ל].

והנה יש שכתבו לדון דלא כד' הא"ר מטעם אחר, דאשתו כגופו אמרינן אבל בעלה כגופה לא אמרינן, והאריך בזה בספר בית האוצר למהר"י ענגיל כלל ר"ז, אבל בפשוטו זה אינו, דהנה דין זה דליכא דין מהדרין באשה לפי שאשתו כגופו הוא חידוש גדול, ולא מצאנו כיו"ב בשאר מצוות דקיום מצוה של הבעל יועיל לאשתו משום דאשתו כגופו, וכבר תמה ע"ז הברכ"י סי' תרע"א סק"ב, אלא דבאמת נראה דמקורו של הא"ר הוא מהגמ' שבת כג. דרבי זירא סמך על הדלקת אשתו, וכן מבואר בשו"ת שער אפרים סי' מ"ב (הובא בא"ר סי' תרע"א סק"ג), ומזה

מוכח דאין דין מהדרין בבעל ואשה, וביאר הא״ר דהוא משום דאשתו כגופו, וא״כ מוכח מזה דגם בעלה כגופה. [ועד״ז ראיתי בקונטרס בעניני חנוכה להגאון רבי רפאל רייכמן שליט״א שהעיר ע״ד הזרע אמת ח״א סי׳ צ״ז שכתב בד׳ התרוה״ד סי׳ ק״א דהא דאין דין מהדרין בבעל ואשה הוא רק שלא ידליקו שניהם בבית אחד, אבל אם אחד מהם אכסנאי יש דין מהדרין במקומו. ולהאמור זה אינו, דהא רבי זירא היה אכסנאי].

וכ״ז בד׳ הא״ר ודעימיה, אולם בדברי העולת שמואל מבואר דאין מקורו מעובדא דרבי זירא הנ״ל, [וכבר כתב בתרוה״ד סי׳ ק״א בשם אחד מהגדולים דאין ראיה מרבי זירא דלא היה לו דין מהדרין במקומו ע״ש], אלא מקורו מכח ל׳ הגמ׳ ׳אף הן היו באותו הנס׳ דמשמע דהן טפלות בחיובן לאנשים כמש״כ תוס׳ מגילה ד. ע״ש בכל דבריו, ולכן העלה מזה רק לענין אשה שאין לה תקנת מהדרין, אבל בעל שפיר יש לו תקנת מהדרין אף לאחר הדלקת אשתו.

[אמנם יש לציין דהא מיהת עולה מדברי המשנ״ב הנ״ל סי׳ תרע״ז סק״ב בשם המהרש״ל והמג״א כד׳ הגרע״א דאפשר לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, (והנה הגרע״א הביא סייעתא לדבריו מד׳ המג״א סק״ט לגבי אכסנאי דיכול להתכוין שלא לצאת יד״ח בהדלקת אשתו, ויש שדנו לדחות ראיה זו דיש לחלק בין אכסנאי לאיש בביתו, אבל מדברי המשנ״ב הנ״ל חזינן כן להדיא גם לגבי איש בביתו דיכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו)].

לאחר שהדליק האב נמצא עוד שמן בשביל הדלקת שאר בני הבית

ג] הוי עובדא בערב שבת שמיני דחנוכה סמוך לשקיעה נתברר שאין מספיק שמן בשביל כולם והחליטו שחלק מבני הבית לא ידליקו, ואחר שהדליק האב מצאו עוד שמן. והנה לפ״ד הגרע״א נראה דאינם יכולים לברך על ההדלקה כי התכוונו לצאת יד״ח בהדלקת האב. [אמנם להלן אות ט״ז כתבנו לצדד דגם לפ״ד הגרי״ז לא יברכו אלא ברכת להדליק ולא ברכת שעשה נסים].

האם מותר לכן לעשות מלאכה קודם הדלקתו לאחר שאביו הדליק

ד] נחלקו פוסקי זמנינו אם מותר לנשים לעשות מלאכה קודם ההדלקה, והטעם להתיר הוא דאפשר דהאיסור לעשות מלאכה חצי שעה קודם ההדלקה הוא רק על מי שמוטלת המצוה לעשות ההדלקה, אבל הנשים הואיל וסומכות על בעה״ב שידליק בזמנו ואין ההדלקה מוטלת עליהן בפועל י״ל דמותר להן לעשות מלאכה. ולהדעות דמותר יל״ע אם מותר גם לבניו לעשות מלאכה. ולכאו׳ תלוי בהנ״ל, דאם יוצאים יד״ח עיקר ההדלקה בשל בעה״ב מסתבר דאין איסור מלאכה קודם קיום דין מהדרין וממילא דינם כנשים. [וכן נפ״מ לכל הדעות לאחר שכבר הדליק אביו, דלאשה ודאי מותר לעשות מלאכה, ולענין הבנים שעדיין לא הדליקו הדלקת מהדרין נראה דתלוי בהנ״ל].

למכור כסותו להדלקת מהדרין

ה] אם התכוין להדליק בעצמו ואח״כ רואה שאין לו נרות, האם חייב למכור כסותו כדי לקנות נרות. לכאו׳ תלוי בהנ״ל, דאם אי״ז אלא הדלקת הידור מסתבר דדמי לנרות

של מוסיף והולך דא"צ למכור כסותו עבורם כמבואר במשנ"ב סי' תרע"א סק"ג, אבל אם התכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אביו בודאי חייב למכור כסותו לקיום המצוה.

אשה אלמנה שחזרה לביתה כדי להדליק וגילתה שבנה הגיע והדליק

ו] הוי עובדא באשה אלמנה שבנה היה בישיבה והיתה חוזרת בצה"כ מהעבודה ומדליקה, ופעם אחת בנה חזר מהישיבה בשקיעה בלי ידיעתה והדליק. ולכאו' נראה דלד' הגרי"ז יצאה יד"ח ואינה צריכה להדליק שוב, כי אשה אינה מדליקה הדלקת מהדרין, אבל לד' הגרע"א י"ל דלא יצאה כלל בהדלקת בנה הואיל והיה דעתה להדליק בעצמה. [ועי' היטב מחצה"ש ריש סי' תרע"ז ומשנ"ב שם סק"ב דמשמע כד' הגרע"א בזה, אלא שלדבריהם עולה דתדליק בלא ברכה, והטעם לפי דהואיל ואם היתה יודעת שבנה מדליק היתה רוצה לצאת בהדלקתו י"ל דחשיב ככוונה לצאת בהדלקתו, ומשום ספק תדליק בלא ברכה].

שכן שביקש שמן להדלקה לאחר הדלקת האב האם יתן הבן את השמן המיועד עבורו

ז] הוי עובדא שהאב הדליק וקודם שהדליק בנו ביקש השכן שמן עבור ההדלקה של עצמו ולא היה שמן מיותר לתת לו, והנה אם היה מבקש קודם שהדליק האב מסתבר שראוי לתת לו השמן שהכינו עבור הדלקת הבן, והבן יצא בהדלקת האב, כדמצינו במשנ"ב סי' תרע"א סק"ו לענין נרות ההידור של מוסיף והולך דראוי לוותר על ההידור ולתת לחבירו כדי שיקיים את עיקר חיובו, אבל בעובדא הנ"ל הדין תלוי בניד"ד, דלפ"ד הגרע"א הואיל והבן התכוין שלא לצאת בהדלקת האב הרי הוא מחויב מדינא בהדלקה וקודם לשכן.

ומו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל העלה עצה מחוכמת שהאב יכבה את שלו ויחזור וידליק בברכה בשבילו ובשביל בנו כאחד, [ואף דאסור לכבות את שלו בתוך זמן ההדלקה, הכא דחוזר ומדליק מסתבר דשרי]. וכ"ז רק לפ"ד הגרע"א שהבן לא יצא מקודם בהדלקת האב. [מובא בפנינים משולחן רבינו פרשת וישב תשע"ט].

אם כבתה זקוק לה בנרות ההידור בע"ש

ח] בשו"ת כת"ס סי' קל"ד דן לפ"ד הט"ז דבהדליק בע"ש וכבתה זקוק לה, האם זקוק גם לנרות ההידור, אולם כתב דהא ודאי אם כבו הנרות של אחד מבני הבית פשוט דמחויב להדליק אע"פ שנר הבעה"ב לא כבה, כי אי"ז נרות הידור כי אם נרות חובה הואיל ונתכוין שלא לצאת בשל בעה"ב, והוא כד' זקנו הגרע"א, אבל לפ"ד הגרי"ז אינו מוכרע.

בהא דהגרי"ז הדליק בפתח החצר ובניו הדליקו בחלון

ט] הגרי"ז נהג להדליק בפתח החצר ובניו הדליקו בחלון, כי נקט דלהדלקת מהדרין סגי בחלון, וזה לשיטתו, אך לפ"ד הגרע"א אין חילוק ביניהם.

ברכת הרואה על נר של הידור

י] דנו חכמי זמנינו אם מברכים ברכת הרואה על נר של הידור, ואם נימא דא"א לברך, יש לדון אם אפשר לברך על הדלקת מהדרין, ולכאו' תלוי בהנ"ל האם הוי הדלקה מחוייבת או רק הדלקת הידור. [אך בספר פסקי שמועות הביא בשם פוסקי זמנינו דמברכים על נר של הידור, ובס' מנחת

אריאל שבת כג. אות ל״ח הוכיח כן משעה״צ סי׳ תרע״ו סק״ה וכ״ה בגליון הגרע״א על השו״ע שם דפוס יוהנסבורג ע״ש היטב].

מצוה בו יותר מבשלוחו בהדלקת מהדרין

יא] עי׳ משנ״ב סי׳ תרע״א סקמ״ט דאחר שהדליק נר אחד יכול ליתן לאחר להדליק השאר, ולכאו׳ הפי׳ דבנר של הידור א״צ להחמיר בדין מצוה בו יותר מבשלוחו, [ובספר מאורות נתן סי׳ ל״ג הביא דוגמא לזה מדברי הפמ״ג סי׳ תל״ב א״א סק״ה לענין בדיקת חמץ דכל שקיים קצת מהמצוה ליכא עוד מצוה בו יותר מבשלוחו ויכול לכתחילה ליתן לאחר לסיים הבדיקה]. ולענין הדלקת מהדרין של שאר בני הבית אם יכולים לכתחילה למנות שליח להדליק עבורם י״ל דתלוי בהנ״ל, דלפ״ד הגרע״א דיוצאים בזה יד״ח עיקר המצוה בודאי יש בזה דין מצוה בו יותר מבשלוחו, אבל לפ״ד הגרי״ז י״ל דדמי לנר של הידור. [אך יש לדחות דאפשר דרק מי שקיים עיקר המצוה בעצמו יכול לקיים ההידור ע״י שלוחו, אבל אם עיקר המצוה לא נתקיימה על ידו י״ל דשייך דין מצוה בו יותר בשלוחו שיקיים עכ״פ נר ההידור בעצמו].

יכול לצאת בהדלקת בעה״ב שמדליק ח׳ נרות או להדליק בעצמו נר אחד, מה עדיף

יב] הוי עובדא בערב שבת שמיני דחנוכה נתברר סמוך לשקיעה שאין מספיק שמן לכולם אלא רק כדי הדלקת ח׳ נרות לבעה״ב ונר אחד לכל אחד מבני הבית, ויש לדון אם ידליקו שאר בני הבית נר אחד או לא.

והנה לד׳ הגרי״ז פשוט דידליקו כל אחד נר אחד (מלבד הבעה״ב), אבל לד׳ הגרע״א י״ל אם עדיף לבני הבית לקיים מהדרין בנר אחד או לצאת במהדרין מן המהדרין של בעה״ב (וכבר האריכו בזה, ועי׳ חידושי הגרע״א שבת כא: בפי׳ ד׳ התוס׳ שם דמהדרין מן המהדרין עדיף ממהדרין, אבל יתכן דאינו מוכרח לד׳ הרמ״א ואכמ״ל. והנה במשנ״ב סי׳ תרע״א סק״י כתב להדיא דבכה״ג ידליקו בני הבית נר אחד וביאר בשעה״צ סקי״ב דבאופן זה יקרא עליהם שם מהדרין ולא מהדרין מן המהדרין, ובפשוטו משמע דס״ל כד׳ הגרע״א וס״ל דהדלקת מהדרין עדיפא, אך אפשר דס״ל כד׳ הגרי״ז וכוונתו רק לבאר דהדלקה זו היא הדלקת מהדרין גרידא, אבל ודאי יוצאים בהדלקת מהדרין מן המהדרין של בעה״ב).

ושמעתי מהג״ר נחום נבנצל שליט״א דאם נימא דלפ״ד הגרע״א עדיף לבני הבית לקיים מהדרין מן המהדרין יש לייעץ שבני הבית ידליקו קודם בעה״ב נר אחד בברכה ואח״כ ידליק בעה״ב ויתכוונו כולם לצאת גם בהדלקתו ואז ירויחו הכל. [אולם לפ״ד הגרי״ז נמצא דבאופן זה יפסיד בעה״ב את קיום עיקר המצוה בעצמו כנ״ל אות א׳].

אם קטן מברך על הדלקת מהדרין

יג] בספר פניני חנוכה עמ׳ מ״ג כתב בשם הגריש״א זצ״ל שחידש דקטן לא יברך על הדלקת מהדרין של עצמו כיון שיוצא יד״ח ע״י האב ואין בזה דין חינוך כי בגדלותו לא יהא מחויב להדליק אם יצא יד״ח ע״י בעה״ב. ונראה כוונתו דנקט דקטן אין לו דעת שלא לצאת יד״ח בהדלקת בעה״ב, ואזיל כד׳ הגרע״א דאין מברכים על הדלקת מהדרין אא״כ מתכוון שלא לצאת יד״ח ע״י בעה״ב. וכ״ז חידוש. אולם לפ״ד הגרי״ז ודאי יש בזה חינוך על הדלקת מהדרין ושפיר מברך.

אם מועיל שיתוף לאכסנאי בנר של מהדרין

יד] יש לדון אם מהני שיתוף לאכסנאי בנר של מהדרין או בעי שיתוף בנר של חיוב. וספק זה הוא רק לפ"ד הגרי"ז, אבל לפ"ד הגרע"א פשיטא דמהני, כי נר של מהדרין הוא ג"כ נר של חיוב. [אולם יתכן דלכו"ע לא מהני שיתוף אלא בנר של בעה"ב דוקא, דבנר של אחר מבני הבית הוי כב' בעה"ב בבית אחד דלא ברירא דמהני שיתוף, עי' ביה"ל סי' תרע"ז ס"א].

קטן שהגדיל בחנוכה אם ידליק בשקיעה או בצאת הכוכבים

טו] קטן שהגדיל בחנוכה ומנהג אבותיו להדליק בשקיעה דנו רבים אם ידליק בלילה שהגדיל בשקיעה או בצה"כ, ורבים צידדו דימשיך להדליק בשקיעה, לפי שמעשה קטן שקיים מצוה בקטנותו פוטר אותו כשהגדיל כמו בספה"ע וכיו"ב, אולם בספר שלמי תודה סי' ה' סק"ב דן לתלות בהנ"ל, דלפ"ד הגרי"ז נמצא שקיים בקטנותו הדלקת הידור בלבד, וא"כ י"ל דכשהגדיל ונתחייב בהדלקה מדינא אינו יוצא יד"ח בהדלקת הידור שלו בקטנותו ע"ש, וכתב בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל דטוב יותר שידליק כשלושים וחמש דק' לאחר השקיעה.

שכח הבן לברך שעשה נסים ושהחיינו ונזכר לאחר שגמר להדליק

טז] כתב המשנ"ב סי' תרע"ו סק"ד בשם הגרע"א דמי ששכח לברך שעשה נסים ונזכר לאחר שגמר להדליק מברך, דלא גרע מברכת הרואה. והנה הוי עובדא שאחד הבנים הדליק לאחר האב ושכח לברך שעשה נסים ונזכר לאחר שגמר להדליק.

ולכאו' תלוי בהנ"ל, דלפ"ד הגרע"א פשוט דמברך כיון שנתכוין שלא לצאת יד"ח בהדלקת אביו, אבל לפ"ד הגרי"ז לא יברך, לפי שיצא יד"ח בברכות של אביו, ואף שלא כיוון לצאת ואפי' אם לא שמע כלל ברכותיו של אביו מ"מ לדעת כמה ראשונים אין לו ברכת הרואה כמבואר במשנ"ב שם סק"ו לגבי מי שמדליקין עליו בביתו וכן ס"ל לשו"ע שם וכתב המשנ"ב דספק ברכות להקל, ומבואר בזה דכל שיצא יד"ח בהדלקה שבירכו עליה כל הברכות לא תקנו לו שוב ברכת הרואה, וגם בהדלקה למחר אינו מברך שהחיינו לשיטות אלו כמבואר במשנ"ב שם סק"ז בשם המג"א הואיל וכבר בירכו שהחיינו על הדלקה שיצא בה יד"ח.

ויש מקום לומר דגם לד' הגרי"ז יברך, ולא מדין תקנת ברכת הרואה אלא מדין ברכות המדליק כיון שמברך על הנרות שהדליק בעצמו, ואף שכבר גמר מעשה ההדלקה מ"מ י"ל דכל זמן שהן דולקות עדיין יכול לברך שעשה נסים ושהחיינו מחמת ההדלקה של עצמו, דלא בעינן עובר לעשייתן אלא בברכת להדליק שהוא ברכת המצוות. אבל מדברי הגרע"א שם (בגליון השו"ע סי' תרע"ו ובשו"ת תנינא סי' י"ג) מוכח לא כן, דאפי' על הנרות שהדליק בעצמו א"א לברך לאחר ההדלקה אלא מדין ברכות הרואה אבל מדין ברכות המדליק א"א לברך אלא בשעת מעשה ההדלקה ואכמ"ל.

אבל יש לדון מטעם אחר שיוכל לברך, דהא באמת צ"ע בעיקר הדלקת מהדרין איך יכול לברך שעשה נסים ושהחיינו בשעת ההדלקה כיון שכבר יצא בברכת אביו, ומאי שנא ממש"כ האחרונים דבהדלקה למחר אינו יכול לברך שהחיינו כשיצא אתמול בהדלקת

אביו. ואולי י״ל דכל שדעתו להדליק מהדרין יכול להתחלק מאביו בהני ברכות ולברכם בעצמו על הדלקתו, וכ״ז נכלל בתקנ״ח של הדלקת מהדרין בברכה, ואם כנים הדברים נמצא דבכה״ג יש לו ג״כ ברכת הרואה.

ואם כנים דברינו עולה דבאופן הנ״ל אות ג׳ דהיה בדעתו מתחלה לצאת יד״ח בהדלקת האב ולא להדליק בפנ״ע, ואח״כ נמצא עוד שמן ומדליק בפנ״ע הדלקת מהדרין, לא יוכל לברך ברכת שעשה נסים ושהחיינו אלא רק ברכת להדליק, לפי שכבר יצא יד״ח ברכות שעשה נסים ושהחיינו ע״י האב, וצ״ע בכ״ז.

האם מותר להדליק נר של מהדרין מנר של בעה״ב

יז] האיסור להדליק מנר לנר מעיקר הדין הוא רק ממצוה להידור כמש״כ הרמ״א סי׳ תרע״ד ס״א, ובפשוטו ממצוה למצוה אפשר להדליק, וא״כ לענין להדליק מנר בעה״ב לנר שלו תלוי בהנ״ל אם הוי ממצוה להידור או ממצוה למצוה, וכן מבואר בדברי הגרע״א ע״ש.

כיבה במזיד נר של מהדרין

יח] בשעה״צ סי׳ תרע״ג סקל״ב כתב בשם הפמ״ג דאף דקיי״ל כבתה אין זקוק לה מ״מ אם כיבה הנר במזיד חייב לחזור ולהדליקו. ויש שפירשו שהוא משום קנס (עי׳ ספר שלמי תודה סי׳ ט״ז סק״ג). ולפ״ז מסתבר דאם כיבה במזיד הנרות של ההידור לא שייך קנס בזה. אולם אם כיבה נרות המהדרין י״ל דתלוי בהנ״ל אם הוו נרות של הידור או נרות של עיקר חיובו.

אם אפשר לברך להוציא אשה בברכות הדלקה כשמדלקת לאחר בעלה

יט] יל״ע אם אפשר לברך ברכות ההדלקה מדין יצא מוציא כדי להוציא אחד שמדליק הדלקת מהדרין. והנה לפ״ד הגרע״א בודאי יכול להוציאו בברכות כי הוא מחויב עתה להדליק, אבל לפ״ד הגרי״ז י״ל דהואיל ואינו מחויב בהדלקה זו דמי לברכת הנהנין דיצא אינו מוציא לפי שאינו מחויב לאכול. אך באמת מסתבר דמוציא לכו״ע, דלא גרע מכרפס בליל הסדר דהוי מצוה בעלמא ולא חיוב גמור ופסק השו״ע סי׳ תפ״ד דיצא מוציא, וכן בהלל דר״ח יצא מוציא אע״פ שאינו אלא מנהג כדמשמע במג״א וביה״ל סי׳ תכ״ב ס״ב, וכן בברכת הגפן על כוס של ברהמ״ז הכריע הביה״ל סי׳ ק״צ ס״ד דיצא מוציא אע״פ שאינו אלא מצוה מן המבחר, ואכמ״ל.

אולם אכתי יש לדון אם יצא מוציא לגבי אשה המדלקת אחר בעלה, והוא לפי המבואר במשנ״ב סי׳ תרע״ה סק״ט בשם העולת שמואל דאשה פטורה מהדלקת מהדרין לפי שהיא טפלה לבעלה אבל אם רוצה להדליק יכולה לברך כדין מ״ע שהזמן גרמא ע״ש, והנה אין דין יצא מוציא לגבי אשה המברכת על מ״ע שהז״ג כמבואר ברמ״א סי׳ תקפ״ט ס״ו לענין הברכה על תקיעת שופר, וא״כ מסתבר דה״ה בזה.

אולם כ״ז לפ״ד הגרי״ז, אבל לפ״ד הגרע״א דמכוונת שלא לצאת יד״ח בהדלקת בעלה הרי היא מחויבת מדינא בהדלקה, ואז פשיטא דיצא מוציא כדין המברך לאשה המדלקת לבדה בביתה כמבואר במשנ״ב שם. וכבר הוכיחו רבים מדברי העולת שמואל הללו כד׳ הגרי״ז, ממש״כ דמברכת מדין מ״ע שהז״ג, ולפ״ד הגרע״א מברכת מדינא לפי שלא יצאה בהדלקת בעלה, ועי׳ שלמי תודה סי׳ י״ב סק״ב.

אם נר של מהדרין צריך שיעור

כ] מבואר בשו"ע סי' תרע"ה ס"ב דבשעת ההדלקה צריך שיהא בנר שמן כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, ואם אין בה כשיעור לא יצא יד"ח. [וכתב המשנ"ב דיכבה ויחזור וידליק בלא ברכה, והיינו משום דהוי ספיקא דדינא אם מעכב]. ויל"ע אם נר הידור של מוסיף והולך ג"כ צריך שיעור או דאינו מעכב, דהואיל ואינו אלא בגדר הדלקת הידור, גם בפחות מכשיעור יש הידור.

והנה ידועה דעת האבי עזרי פ"ד מחנוכה הל"א שנקט דאם יש לו בליל שלישי ב' נרות ידליק ב' [ובמכתבים ומאמרים ח"ו הורה כן להלכה וחולק בזה ע"ד המשנ"ב סי' תרע"א סק"ה שכתב בשם הח"א והכת"ס דאין הידור להדליק יותר מנר אחד אא"כ מדליק כמנין היום], ומו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל הוכיח שלא כדבריו ממש"כ המג"א סי' תרע"א סק"א (הובא במשנ"ב סק"ו) דמי שאין לו שמן הרבה ידליק אחד כשיעור ושאר השמן יחלק בשווה לשאר הנרות וידלקו פחות מכשיעור. ולפ"ד האבי עזרי ודאי עדיף פחות נרות שידלקו כשיעור מאשר יותר נרות שידלקו פחות מכשיעור, דהוי רק ספק קיום מצוה, עכת"ד.

אכן אם נימא דבנרות ההידור אין השיעור מעכב לק"מ. ושו"ר כן בספר מנחת אשר חנוכה סי' ו' ע"ש בהרחבה. [אך מדברי הפמ"ג סי' תרע"ב סק"ו שציין למג"א הנ"ל משמע דגם בנר ההידור מעכב השיעור ע"ש, וכ"ה להדיא בח"א כלל קנ"ד סכ"ה].

אם אפשר להדליק בשמן של ערלה

ויש עוד נפ"מ בזה לענין הדלקה בשמן של ערלה האסור בהנאה, דבפמ"ג סי' תרע"ג א"א סק"א צידד דאף דמצוות לאו להנות ניתנו הואיל ובעי שיעור י"ל דכתותי מכתת שיעוריה, וכ"ה בשערי תשובה בשם השער אפרים (אולם בשב יעקב יו"ד סי' נ' וישועות יעקב וערוה"ש סי' תרע"ג חלקו דלא שייך בזה דין כתותי מכתת שיעוריה ואכ"מ). אכן לענין נר של הידור אם א"צ שיעור לא שייך לפסול מטעם זה.

ואם כנים הדברים יל"ע איך הדין בהדלקת מהדרין של בני הבית, והנה לפ"ד הגרע"א פשוט דמעכב כבעה"ב, אבל לפ"ד הגרי"ז י"ל דאינו מעכב. אך מסתבר דבזה ודאי מעכב, כי ההידור בזה הוא דכל אחד מבני הבית מדליק בפנ"ע ולא רק בעה"ב, וא"כ מסתבר דשיעור זמן ההדלקה הוא כמו בעה"ב.

הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א
דומ"ץ דקהל חוקי חיים - שומרי אמונים ב"ש
וראש כולל דזיקוב ויזניץ
ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו ושא"ס, בית שמש

האם המהדרים שמדליקים בפני עצמם יוצאים גם בהדלקת בעל הבית או לא והנפק"מ לדינא

מקור הענין

במסכת שבת (כ"א ע"ב) תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין נר לכל אחד ואחד.

ויש להתבונן בעיקר מנהג זה של המהדרין שמדליקים כל אחד ואחד בפני עצמו, מהו הכוונה בזה, כי יש לומר בזה שני צדדים, א' שבאמת הם יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעל הבית שהרי זהו עיקר המצוה של נר איש וביתו אלא שהם מוסיפים להדליק עוד נרות בפנ"ע וזו היא הדלקה של הידור. ב' שהמהדרים אינם יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעל הבית והם מדליקים לעצמם, וכבר נחלקו בזה רבותינו האחרונים, ויש בזה הרבה נפק"מ לדינא וכמו שיתבאר.

שיטת המג"א והשפת אמת

והנה השפת אמת שם בסוגיא כבר כתב לחקור בעיקר מצות נ"ח מי אמרינן דהמצוה הוא על הבית והיינו שבכל בית יהיה נר כמו מזוזה, וכמו נר שבת, דכל שהדליק לשם שבת אף שהדליק מי שיהיה די, ולפי"ז מה שהמהדרין נוהגין שכל אחד ואחד מדליק צריך לומר דהיתה תקנה מיוחדת שהמהדרין יעשו המצוה באופן זה שכל אחד ואחד ידליק נר.

או דבאמת מצות נ"ח הוא חיוב על כל אחד ואחד, אלא דמעיקר הדין סגי בנר איש וביתו, דהבעל הבית מדליק ומתכוין לפטור את כל בני הבית והם מתכוונים לצאת בהדלקתו, וההידור של המהדרין הוא דאין מתכונים לצאת בנרו של בעה"ב ומדליקים בפנ"ע.

ומסקנת השפ"א שם כהצד הראשון דעיקר החיוב הוא על הבית, אלא שלמהדרין היתה תקנה מיוחדת שידליקו בפני עצמם. [ועיין גם בפני יהושע שם מש"כ בזה בקצרה].

ונראה שכן הוא גם דעת המג"א בסימן תעד"ר (סק"א), דהנה הרמ"א שם כתב: ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ, ולכן אין להדליק זה מזה, וכתב על זה המג"א: כלומר דבנר אחד סגי לכל בני הבית. וביאר הלבושי שרד שם (סק"ג) וז"ל: בדברי רמ"א משמע דמוסיף והולך אינו עיקר המצוה וסגי מדינא נר אחד בכל הלילות, וא"כ בלילה ראשונה

שכל אחד מבני הבית אינו מדליק רק אחד, אם כבתה נרו של אחד למה לא יהיה מותר להדליק מנר של חבירו, לכן כתב המג"א מדינא נר איש וביתו (עכ"ל).

וראה להלן בסוף הסימן שהוכחנו שכן נקט בפשיטות הגרי"ז הלוי מבריסק זצ"ל כי הדלקת שאר בני הבית היא הדלקה של הידור גרידא.

שיטת הפמ"ג ורעק"א

ואולם הפמ"ג (סימן תרע"ד משב"ז סק"א) נקיט כהצד השני וז"ל: ומהדרין אף שמברכים כל אחד לעצמם, היינו שמתכוונים שלא לצאת בשל חבירו (עכ"ל).

וחזר וכתב כן בסימן תרע"ז (משב"ז סק"א) וז"ל: ועיין סימן תרע"ו במ"א [ריש הסימן] אם שכח כו', דיש לומר מהדרין אין מברך, רק מהדרין אין רוצה לצאת בברכת חבירו, וכן הוא ודאי, יע"ש (עכ"ל).

וכ"ה גם בשו"ת רעק"א (מהדו"ת סי"ג) וז"ל: אך לענין ברכת להדליק, לכאורה כבר גמר מצותה מיד כשהדליק נר אחד, דמה שמוסיף הנרות רק מחמת הידור מצוה לא שייך לברך עליו, ואין להביא ראיה דשייך לברך על ההידור דאנן מברכין כל ב"ב, אף דמדינא נר איש וביתו ואינך בכלל המהדרים, זה אינו, 'דשאני התם כיון דרצונו להיות מהמהדרים כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק, וממילא מחויב מדינא', וכמ"ש המג"א (סימן תרע"ז סק"ט), ומה"ט קשה לי במ"ש הרמ"א (סימן תרע"ד) ונהגו בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, ובמג"א שם דבנר אחד סגי לכל בני בית, 'והא מ"מ כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של זה המה מחוייבים מדינא בהדלקה והוי נר חנוכה ממש וצע"ג'. אבל לענין מספר הנרות, מיד שהדליק נר אחד יצא ידי המצוה, וההוספה רק מכלל מהדרין י"ל דלא שייך לברך עליו (עכ"ל).

וראה להלן (אות י"ח ואות י"ט) שהבאנו שכן הוא גם דעת הכתב סופר בתשובה, וכן נקט בפשיטות במנחת שלמה להגרשז"א (ח"ב סימן נ"ח סק"ג) יעו"ש.

י"ט נפק"מ בין השיטות הנ"ל

וכעת נכתוב בעזהשי"ת הרבה נפק"מ לדינא התלויים בחקירה הנ"ל, ומשם גם נוכל ללמוד את דיעות הפוסקים בענין זה לכאן ולכאן.

(א) האם בני הבית מכוונים לצאת או שלא לצאת בהדלקת הבעה"ב

והנה הנפק"מ הראשון הוא מה צריכים בני הבית לכוין כשבעל הבית מדליק נרות חנוכה, דלדעת הפמ"ג ורעק"א והכת"ס צריכים לכוין שהם אינם יוצאים בהדלקת בעל הבית, שהרי הם רוצים להדר ולהדליק בפנ"ע ובזה מקיימים עיקר מצותם.

משא"כ לשיטת השפ"א אדרבה כולם צריכים לכוין לצאת בהדלקת בעל הבית,א שהרי הוא מקיים את עיקר המצוה עבור כולם ומה שהם חוזרים ומברכים זהו רק בגדר הידור.

ויתכן כי לשיטת השפ"א אף אם יכוונו בני הבית שלא לצאת בהדלקת בעל הבית אין זה כולם שאין המצוה מוטלת על כל אחד ואחד בפנ"ע, רק על הבית, וכל שכבר הודלק בו יצאו כולם ידי חובתם, ועיין.

(ב) האיך בני הבית חוזרים ומברכים בפני עצמם

והנה לדעת הפמ"ג ורעק"א וסייעתם מובן מאד איך בני הבית חוזרים ומברכים בשעה שהם מדליקים, שהרי אז הם מקיימים את עיקר המצוה לפי שיטתם.

אבל לדעת המג"א והשפ"א שכבר יצאו יד"ח בהדלקת בעל הבית ומה שחוזרים ומדליקים הוא רק לשם הידור, א"כ צריך טעם האיך יברכו על הדלקה שהוא רק בגדר הידור גרידא.

אכן כבר מצאנו בזה מחלוקת בין האחרונים כלפי המהדרין מן המהדרין שמוסיפים והולכים נר בכל לילה, האם שייך לברך על נרות ההידור או לא, וכדלהלן בסימן כ"ה (אות ז').

ולפי"ז ע"כ צ"ל דהמג"א והשפ"א יסברו בזה כשיטת הא"ר וסייעתו ששייך ברכה גם על הידור, ואכן כך מבואר בשפ"א הנ"ל, וז"ל: ונ"מ לפי הנ"ל במהדרין אי כל אחד מצי לברך, דאי מטעם שליחות א"כ המהדרין אין מכוונים להוציא ורשאי כ"א לברך, אבל אי המצוה רק על הבית וא"צ כוונה להוציא, א"כ על מצות הידור בלבד איני יודע אי רשאי לברך, הגם די"ל דכך תיקנו וגם זה בכלל המצוה ושייך עליו ברכה אף דאינו מחויב מ"מ שייך וציונו כדמצינו בכמה דוכתי [וכן משמע בתה"ד שהביא הב"י (סימן תרע"ז) ובט"ז שם], ולפ"ז יש לעיין במהדרין מן המהדרין אם שכח בליל ג' והדליק רק ב' ואח"כ נזכר אם ידליק עוד אחד בברכה אי הוי לדידהו מצוה גמורה [עיין במג"א (סימן תרנ"א ס"ק כ"ה) ובמחה"ש (ריש סימן תרע"ו) מ"ש בזה] כמו דמשמע מהא דמברך כל אחד לעצמו אף על גב דכבר יצא בנר איש וביתו, א"כ נראה דכך היה המצוה להמהדרין, א"כ מהדרין מהדרין מן המהדרין נמי הכי הוא (עכ"ל).

ואולם בשו"ת רעק"א הנ"ל כתב עפ"י דרכו כי אין להביא ראיה ממה שהמהדרין מברכים כל אחד בפנ"ע, לשיטת הא"ר שמברכים על נרות ההידור, דהכא שאני שהם מכוונים שלא לצאת בהדלקתו. ב

(ג) נמלך להיות כמהדרין

עוד נפק"מ יש במחלוקת הנ"ל כלפי אחד מבני הבית שלא היה בדעתו להדליק בפנ"ע רק היה בדעתו לצאת בהדלקת בעל הבית, ושוב לאחר שגמר בעה"ב להדליק נמלך בדעתו כי חפץ הוא להיות מהמהדרין ולהדליק נ"ח בפנ"ע.

דלדעת המג"א והשפ"א הנ"ל אין בזה שום חסרון, דאדרבה זהו באמת ענין המהדרין שמחמירים על עצמם להדליק גם לאחר שכבר יצאו יד"ח.

משא"כ לשיטת הפמ"ג ורעק"א לכאורה באופן זה אינו רשאי לברך על מה שמדליק כעת שהרי כעת יצא יד"ח, ועל הידור גרידא אין לברך.

ויש לחקור האם לשיטתם שייך כלל הידור בכה"ג להדליק בפנ"ע לאחר שכבר יצא יד"ח, או שמא כל ההידור הוא רק שאינו יוצא בשל בעה"ב, אבל כל שכבר יצא לא שייך שוב להדר, ועיין.

(ד) נמלך לצאת בכל בעה"ב

וכן יש נפק"מ להיפך במי שהיה בדעתו להדליק נרות חנוכה בפני עצמו, ושוב אירע לו איזה סיבה או אונס שאינו יכול להדליק בפנ"ע.

דלשיטת המג"א והשפ"א הנ"ל כבר קיים עיקר מצות הדלקת נ"ח, וא"כ אין עליו חיוב להדליק בפנ"ע רק דין הידור גרידא.

משא"כ לשיטת הפמ"ג ורעק"א הרי איש זה לא קיים כלל מצות הדלקת נ"ח, שהרי נתכוין שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, ואין לומר שיכוין כעת לצאת יד"ח בנרות בעה"ב דהרי קיי"ל הדלקת עושה מצוה, וא"כ כבר נגמרה קיום המצוה, וממילא צריך לעשות כל טצדקי כדי לקיים מצות הדלקת נ"ח.

(ה) כשנתברר שנרות בני הבית פסולים

עוד נפק"מ משכח"ל כעין הנ"ל באופן שהדליקו כל בני הבית כל אחד נרות בפני עצמו, ושוב נתברר כי אחד מבני הבית הדליק בנרות פסולים שגם דיעבד אין יוצאים בזה. – וכן אם כבתה בערב שבת לסוברים שאז כבתה זקוק לה ואין לו פנאי לתקנה ולהדליק ורוצה לצאת בשל הבית.

דלדעת המג"א והשפ"א אף שנתברר שלא קיים דין מהדרין סו"ס קיים עיקר מצות הדלקת נ"ח ע"י הדלקת בעה"ב הפוטר את כולם.

משא"כ לשיטת הפמ"ג ורעק"א הרי בהדלקת בעה"ב נתכוין שלא לצאת יד"ח, והדלקה שלו היא הדלקה פסולה, וא"כ לא יצא לכאורה כלל מצות הדלקת נ"ח.

ושו"ר בקונטרס פירורים משלחן רבינו הגר"א גנחובסקי זצ"ל (כסלו תשע"ב) שכבר דן בזה אם הדליק הבן לבד, האם יכול לצאת גם בהדלקה של אביו, וז"ל: יל"ע באופן שהאב הדליק וגם הבן הדליק, ולבסוף נתברר שהנרות של הבן פסולות, האם הבן חייב לחזור ולהדליק.

ולכאורה י"ל שחייב לחזור ולהדליק מכיון דבנרות שלו לא יצא ובנרות האב נתכוון שלא לצאת, וכמש"כ הגרע"א בתשובות (תנינא סימן י"ג) שמכיון שבני הבית רוצים להיות מהמהדרים, א"כ כוונתם שלא לצאת מהבעה"ב ומשו"ה מה שהם מברכים אינו משום שמברכים על נרות דהידור אלא מחמת שחייבים מעיקר הדין.

וכן מוכח מדברי המ"ב סימן תרע"ז (סק"ב) שמביא מהמהרש"ל דמי שלא ידע שהדליקו עליו, ובא באותו לילה לביתו, ומצא שהדליקו עליו חייב להדליק, דכיון שלא ידע מתחילה, מסתמא היה דעתו להדליק בעצמו ולא לצאת בשל אשתו, וממילא חל עליו תקנת חכמים, וא"כ ה"ה בנידון דידן מכיון שרצה הבן להדליק בעצמו לא יצא בהדלקת האב.

אך המג"א ריש סימן תרע"ז כתב דאין דברי הרש"ל מוכרחים, וביאר במחצית השקל שני דרכים לפרש דברי המג"א, ובדרך השני כתב דאע"פ שברמ"א מבואר שיכול לכוון שלא לצאת בשל אשתו, מ"מ הכא אם היה יודע שאשתו מדלקת היה רוצה לצאת בהדלקתה.

ולפ"ז י"ל דה"ה בנידון דידן דאם הבן היה יודע שנרותיו פסולים היה רוצה לצאת בהדלקה של האב, אך יש לחלק, דבגוונא דידן הרי יודע שהאב מדליק, ובכל זאת מדליק בעצמו, וא"כ חזינן דאינו רוצה לצאת בשל האב, משא"כ בגוונא דהמחצית השקל לא ידע כלל שאשתו הדליקה, ואם היה יודע לא היה רוצה להדליק.

אמנם יש להביא ראיה לפטור הבן, דהנה איתא בשו"ע או"ח סימן תקכ"ז, דמי שעשה

עירוב תבשילין בעצמו, ואח״כ באמצע היו״ט נאבד העירוב, יכול לסמוך על העירוב של חכם העיר שזיכה לכל בני העיר, חזינן שאע״פ שעשה בעצמו מ״מ ניחא ליה גם בעירוב השני, וא״כ י״ל ג״כ כשהבן הדליק ונמצא פסול דיצא בשל האב.

ואפשר שיש לחלק, דהתם בעירוב תבשילין חשיבא שעשה בעצמו ממש ע״י זיכוי החכם, משא״כ בנר, א״נ יש לחלק דעירוב תבשילין אע״ג דמברכינן עלה, מ״מ אינו מצוה כולי האי שאינו אלא מכשיר שיוכל לבשל ודמי לשחיטה, משא״כ בנ״ח הוי מצוה גמורה, וחביבא ליה טפי, וכשמדליק בעצמו אינו רוצה לצאת בשל האב, אמנם סברא זו דחוקה (עכ״ל). [וחכ״א טען חילוק אחר דבעירוב מצוי הדבר שיתקלקל וכדומה ובזה י״ל כי מעיקרא ניחא ליה גם לצאת בשל אביו, משא״כ בנ״ח שהוא מילתא דלא שכיח כלל שיתברר שלא יצא יד״ח, ועיין].

והנה לפי דבריו לכאורה ה״ה וכ״ש כשנמלך שלא להדליק שהוא יכול לצאת בשל אביו, כל שלא כיון להדיא בבירור שלא לצאת יד״ח, כי אף שהיתה בדעתו להדליק בפנ״ע, אין זה הפקעה גמורה שאין ברצונו לצאת יד״ח בשאר אופנים, וצ״ע למעשה.

(ו) כשנתברר שנרות בעה״ב פסולים

ויש לחקור מה הדין להיפך אם כל אחד הדליק בפנ״ע, ואח״כ נודע שהנרות שהדליק בעה״ב הם נרות פסולים.

והנה לשיטת הפמ״ג ורעק״א הדבר ברור ששאר בני הבית ודאי יצאו יד״ח, שהרי כל אחד יוצא בהדלקתו בלבד, ובעה״ב ודאי לא יצא יד״ח, ואף לסברת הגר״א גנחובסקי הנ״ל כי אף המדליק לעצמו אולי שייך שיצא גם בשל בעה״ב אם יתברר שאינו יוצא בשלו, יתכן שלא שייך בנידו״ד דסתמא דמילתא ודאי אין כוונת בעה״ב להיות סמוך על בני ביתו, אבל אין זה מוכרח, ועיין.

אכן לשיטת המג״א והשפ״א יש לדון בזה טובא, דהנה אם נאמר שבעה״ב לא יצא כלל יד״ח, יש להתבונן האם מ״מ שאר בני הבית יצאו יד״ח או שמא כיון שאת עיקר המצוה נתכוונו לצאת בשל הבית, ומה שהדליקו בפנ״ע זהו רק הידור, א״כ אולי אין זה פוטר אותם מעיקר המצוה, דהרי בשעה שהודלק לא הולק על עת חיוב רק לצורך הידור גרידא.

וראה בכרם אליעזר סימן כ״ה (אות י״ט) ששם הבאנו כעין חקירה זו ממש כלפי הנרות שמוסיפים והולכים האם הם יכולים לשמש כעיקר המצוה או לא, והסברות שכתבנו שם שייכים גם כאן.

והנה אם ננקוט בזה לקולא כלפי בני הבית שבאופן זה הם מקיימים את עיקר המצוה בהדלקתם אעפ״י שבתחילה הודלקו לשם הידור גרידא, א״כ הדין נותן שגם בעה״ב יצא יד״ח עיקר המצוה בנרות אלו שהדליקו בני הבית דכל שיש כאן נר כשר הדולק הבית הרי זה פוטר את כל בני הבית מעיקר החיוב, ודו״ק.

(ז) האם אכסנאי שמדליקים עליו בביתו רשאי להדליק בפנ״ע

בתרומת הדשן (סימן ק״א) כתב לדון באכסנאי שהוא נשוי האם הוא רשאי להדליק בברכה חוץ לביתו או לאו, והשיב בזה״ל: יראה דצריך לדקדק בדבר. אחד מהגדולים הורה ונהג דרשאי להדליק בברכה, ואמר אף

על גב דאמרינן בגמרא דכיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, היינו דלא מחייב, אבל אי בעי מצי להדליק, ולא הוי ברכה לבטלה, דהוי נמי בכלל המהדרין. - ונחלק עליו אחד מהגדולים תלמידו, ואמר דהואיל ולא צריך ופטור מן הדבר א"כ היה נקרא הדיוט אם יעשה. וכ"ש דהוי ברכה לבטלה, כיון דלא אשכחן מהדרין זה בתלמוד, ע"כ דבריהם.

ומסקנת התה"ד שם בזה"ל: אמנם מטעם מהדרין אפשר ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג, דכי היכא דיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד, ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות. והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין, דלא שכיחא כולי האי. וכיון דאשכחן בתלמוד מהדרין, ומהדרין מן המהדרין, אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע (עכ"ל).

ומפשטות לשון התה"ד נראה שסובר כי מה שכל אחד מבני הבית מדליק הוא בגדר מהדרין ואפ"ה רשאי לברך על זה, וראה בשפ"א הנ"ל שכבר הביא מכאן סמך לשיטתו, ובזה יובן מה שנחלקו שני הגדולים שהובאו בדברי התה"ד והיינו דמאן דמחמיר ס"ל דאין להוסיף על מה שמצינו בחז"ל וכיון שלא מצינו הידור זה של אכסנאי ממילא הוי ברכה לבטלה, ודעת התה"ד בעצמו שאין בזה חילוק והוי בכלל מהדרים דענין מהדרים הוא להדליק בפנ"ע אחר שכבר יצא יד"ח בהדלקת בעה"ב, וא"כ מה לי אחד מבני הבית ומ"ל אכסנאי.

והנה הרמ"א בסימן תרע"ז (סעיף ג') העתיק את דברי התרומת הדשן להלכה, אכן הלבוש שם (ס"א) כתב בזה טעם חדש, וז"ל: אכסנאי שמדליקין עליו בביתו, ורוצה להחמיר משום הידור מצוה ולהדליק בפני עצמו במקום שהוא, הרשות בידו, ובלבד שיכוין במחשבתו קודם שעת ההדלקה שלא ירצה לצאת במה שמדליקין עליו בביתו, שאם לא כן היה ברכתו ברכה לבטלה, ואינו גורם שברכת חבירו המדליק עליו היא לבטלה, שהמדליק מדליק להוציא את עצמו גם כן.

וכ"ה במג"א שם (סק"ט) בשם המהרי"ל וז"ל: ובתשובת מהרי"ל דמנהג פשוט הוא שאורחים ובחורים מדליקין כיון דהשתא מדליק כל אחד וא' מי יודע אם מדליקין עליו בביתו ואתי למחשדיה ומשום ברכה לבטלה ליכא כיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה (עכ"ל).

והיוצא לנו מזה כי מדברי המהרי"ל והלבוש והמג"א משמע כי לעולם אין אדם חוזר ומדליק לאחר שכבר יצא יד"ח, ולכן אכסנאי הרוצה להדליק בפנ"ע צריך לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, וכ"ה במשנ"ב שם (סקט"ו), ולפי"ז נראה כי לשיטתם ה"נ כלפי המהדרים שמדליקים בפנ"ע היינו מפני שכל אחד מתכוין לצאת רק במה שמדליק בפנ"ע.

ואולם הב"י שם בסימן תרע"ז השיג על התרומת הדשן ודעתו דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה, וכ"ה דעת הפר"ח שם להלכה.

וראה בפמ"ג שם (משב"ז סק"א) שכתב בזה שלשה ביאורים בדעת הב"י מאי שנא משאר מהדרין, וז"ל: והמחבר השמיטו. ובב"י [כתב] דאין לברך, היינו או דסובר כמו שכתוב בסימן תרע"א (סעיף ב') דכפירוש התוספות (שבת כ"א ע"ב ד"ה והמהדרין)

המהדרין מן המהדרין, או איש ואשתו אין בכלל מהדרין, דכגוף אחד דמיין, עיין אליה רבה [סימן] תרע״א (ס״ק ג׳) וכאן רק בני ביתו, הוה בכלל מהדרין. או מהדרין בבית שדרין שם יש הידור, מה שאין כן אכסניא בדרך, לית הידור בבית שמתאכסן שם, כי הכל אינם יודעים שיש אורח. – ולכאורה ביאורו השני והשלישי מתיישב יותר אליבא דשיטת המג״א והשפ״א הנ״ל כי לכולם הכל יוצאים בהדלקת בעה״ב, אלא שיש הידור להוסיף, ולזה י״ל דבאיש ואשתו א״נ באסנאי ליתא להידור זה, אבל לשיטת רעק״א סו״ס מדוע ליכא הידור להדליק בפנ״ע ולא לצאת כלל בהדלקת אשתו, ועיין.

ועכ״פ לפי״ד הפמ״ג נפלה הראייה הנ״ל משיטת המהרי״ל והלבוש די״ל דבעלמא גם הם סוברים ששייך ענין מהדרים אעפ״י שכבר יצא עיקר המצוה, אלא דכאן לא שייך מכח סברות אלו, ולכן אם רוצה להדליק יכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, אבל פשטות הדברים נראה יותר שהדין האמור כאן הוא דין מהדרין לשיטתו וא״כ מצינו סייעתא לשיטת הפמ״ג ורעק״א הנ״ל, ודו״ק.

(ח) הרואה נרות של בני הבית ולא של בעה״ב

עוד נפק״מ משכח״ל בהא דקיי״ל שהרואה נ״ח מברך שעשה ניסים ושהחיינו, האם זהו דוקא ברואה את הנרות שהדליק בעה״ב או שמא סגי ברואה נרותיו של אחד מבני הבית, דלשיטת הפמ״ג ורעק״א אין בזה שום חילוק דכל אחד מקיים את עיקר החיוב בנרותיו.

משא״כ לדעת המג״א והשפ״א יתכן שאינו יכול לברך רק על הנרות שהדליק בעל הבית, דהנרות של שאר בני הבית שהם רק נרות של הידור, וראה להלן בסימן כ״ה (אות י״ד) שנחלקו האחרונים כלפי המהדרין מן המהדרין שמוסיפים והוליכם נר אחד בכל לילה, האם רק הרואה את הנר הראשון שהוא עיקר המצוה, יכול לברך, אבל על הנרות ההדירו אינו יכול לברך שגם זה בכלל שאין מברכים על ההידור, או שמא אין בזה חילוק.

ומיהו מסתימת כל הפוסקים מוכח שגם הרואה נרות של אחד מבני הבית רשאי לברך וכן בדין שהרי בני הבית עצמם מברכים על הדלקתם, יהיה מאיזה טעם שיהיה (עיין לעיל אות ב׳), וממילא גם הוא יכול לברך, וביותר יש להוכיח כן לסוברים שגם המקיים מצות נרות חנוכה מ״מ חייב בברכת הרואה, ולדבריהם המהדרין יוצאים במה שמברכים בשעת הדלקתם, וע״כ דסגי בברכה זו, וק״ל.

(ט) כשבעה״ב מדליק באופן מהודר האם ידליקו בפנ״ע

יש לחקור מה הדין באופן שבעל הבית מדליק נרות חנוכה באופן מהודר ביותר וכגון שהוא מדליק בשמן זית ועל פתח ביתו מבחוץ וכדומה, ולבני הבית אין אפשרות להדליק בכל אלו ההידורים, אבל יש להם אפשרות להדליק רק כדי לצאת יד״ח עיקר המצוה וכגון שהם ידליקו רק בנרות שעוה וכדומה, האם אעפ״כ ידליקו בפנ״ע או לא.

והנה לשיטת המג״א והשפ״א פשיטא שאף באופן זה ידליקו בפנ״ע, דסו״ס הם מקיימים את עיקר המצוה בהידור רב ע״י הדלקת בעה״ב הפוטר את כל בני הבית, ומה שהם מדליקים זהו רק בגדר הידור.

אבל לשיטת הפמ״ג ורעק״א יש לעיין דאולי עדיף שלא ידליקו כלל ויצאו יד״ח בהדלקת בעה״ב, שהרי אז יקיימו את עיקר

המצוה בכל פרטיה ודקדוקיה, אבל כשהם מדליקים בפנ"ע הרי שוב אינם יוצאים בהדלקת בעה"ב, וא"כ אף שהם מהדרין לקיים המצוה בפנ"ע הרי לאידך גיסא הם מקילים באופן קיום המצוה, וממילא יש לשקול כל פעם איזה חומרא עדיף האם הדלקת כמהדרין שהוא הידור בנזכר בגמרא, או שמא הידור או חומרא אחרת שיש בהדלקת בעה"ב ולא בהדלקתם, ודו"ק.

מה עדיף יותר להדליק נר אחד בפנ"ע או לצאת בשל בעה"ב שהוא מוסיף והולך

והנה עפי"ז יש לדון גם באופן שבעל הבית מוסיף והולך, ולהם יש רק נר אחד להדליק, האם ידליקו עכ"פ נר אחד או שמא עדיף שלא ידליקו כלל כי אז יצאו בשל בעה"ב המוסיף והולך.

וגם בזה לשיטת המג"א והשפ"א ודאי ידליקו בפנ"ע, ולשיטת הפמ"ג ורעק"א צריך לידע איזה הידור עדיף טפי האם נר לכל אחד ואחד או מוסיף והולך. – אכן משמעות הפוסקים הוא כי נר לכל אחד הוא יותר חומרא ממוסיף והולך, וא"כ ידליקו בפנ"ע, ועיין גם במשנ"ב בסימן תרע"א (סק"ו), ודו"ק.

והלום ראיתי להגרי"א דינר שליט"א שחקר בדבר מי שיש לו בליל חמישי רק שמונה נרות יחד לו ולבנו, האם הבן ידליק נר אחד לעצמו או יכוין לצאת בהדלקת אביו שמדליק חמשה נרות. והביא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א דמסתבר שיצא בשל ביו כי אז יקיים ההידור של מוסיף והולך. ולפי המבואר זה נכון לשיטת הפמ"ג ורעק"א שאם מדליק לעצמו הפסיד הדלקת אביו, והידור של מוסיף והולך עדיף מהידור של נר לכל אחד.

ומיהו לפי זה יוצא כי לשיטת רעק"א וסייעתו יש יותר טעם להשתדל בנרות שמדליקים בני הבית שיהיו באופן מהודר, כיון שבזה הם מקיימים את עיקר מצוותם, משא"כ לשיטת המג"א והשפ"א יש יותר מקום להקל בזה כיון שאין זה עיקר המצוה, ודו"ק.

ויש להסתפק דאולי לשיטת רעק"א עדיף שכל בני הבית ידליקו תחילה את נרותיהם, ויקיימו עיקר המצוה, ושוב ידליק הבעה"ב באופן מהודר ואז יקיימו את חלק ההידור, אך זה תלוי במחלוקת הפוסקים האם שייך לקיים הידור מצוה לאחר שכבר קיים את עיקר המצוה, דלסוברים שאף לאחר שגמר לקיים מצוה יכול לקיימנה שוב בהידור, א"כ מדליקים תחילה ויוצאים יד"ח, ושם מדליק בעה"ב ומתכוין לפטור את כולם - אך אם בעה"ב מדליק קודם לא שייך לומר שכעת מקיימים הידור ואח"כ מקיימים את עיקר המצוה, וראה להלן (סקט"ו) כי לשיטת המג"א עדיף טפי שבעל הבית ידליק הראשון, וא"כ יוצא לנו מחלוקת חדשה האם עדיף שהמדליק בצורה מהודרת ידליק ראשון כיון שבו כולם יוצאים יד"ח, או להיפך שהוא ידליק אחרון ואז כולם יצאו בו את חלק ההידור, ודו"ק.

(י) האם כלפי הבעה"ב יש חילוק אם ב"ב מדליקים בפנ"ע

עוד יש לחקור בעיקר דין זה שהמהדרין מדליקים בפנ"ע נר לכל אחד, האם כלפי הבעל הבית עצמו יש בזה ג"כ נפק"מ, והיינו דבאופן שבני ביתו מדליקים בפנ"ע אזי המצוה שלו ג"כ יותר מהודרת או שמא כלפי דידיה אין בזה שום חילוק שהרי הוא לעולם מדליק בפנ"ע.

והנה לשיטת הפמ"ג ורעק"א הרי עיקר ענין המהדרין הוא שאין יוצאים יד"ח בהדלקת בע"ב וא"כ הדין נותן שכלפי בעה"ב עצמו אין שום חילוק כי לעולם הוא מקיים את המצוה בתכלית השלימות שהרי הוא מדליק בפנ"ע וגם מוסיף והולך, וכל הנפק"מ הוא כלפי בני הבית שיש להם אפשרות לצאת בשל בעה"ב ויש להם אפשרות להדליק בפנ"ע, אבל כלפי בעה"ב אין חסרון במה שב"ב מתכוונים לצאת בהדלקתו.

אבל לשיטת המג"א והשפ"א הרי לעולם כולם נפטרים בהדלקת בעה"ב, וגדר ההידור הוא להדליק נרות כמנין בני הבית, וא"כ אם אין בני הבית מדליקים בפנ"ע לכאורה זהו פגם במצות בעה"ב שהרי אין דולק בביתו נרות לכל אחד ואחד – והיינו דלשיטתם יש כאן מצוה כללית על הבית, ובזה יש שתי דרגות א' שכולם מדליקים יחד נר אח וזהו עיקר המצוה, ב' הידור שכל אחד מדליק בפנ"ע ואז כולם יחד קיימו מצוה בהידור, ודו"ק.

ומיהו אין זה מוכרח בדעתם די"ל דגם לשיטתם לעולם כלפי הבעה"ב יש כאן קיום מצוה בשלימות, וגדר ההידור הוא רק כלפי בני הבית דאף שנפטרו כאן מעיקר חיובם ע"י בעה"ב מ"מ יש להם הידור להדליק גם בפנ"ע, וזה הידור על כל אחד בפנ"ע, ודו"ק. וע"ע בסמוך.

והנה אם נאמר כהצד הראשון הנ"ל דלהמג"א והשפ"א הידור הבעה"ב תלוי בהדלקת כל בני הבית, יש להבין במש"כ הפוסקים (ראה להלן סימן ל"ג) דעדיף שבעה"ב יהא מוסיף והולך וב"ב לא ידליקו כלל, והרי סו"ס יחסר לו ההידור של נר לכל אחד ואחד, וע"כ דפשיטא להו כי הידור של מוסיף והולך עדיף מזה, ובפרט כי לדעת התוספות וסייעתם מי שמוסיף והולך אינו נצרך כלל להידור של נר לכל אחד, וק"ל.

(יא) כשרק חלק מבני הבית מדליקים בפנ"ע

עוד יש לברר בגדר המהדרין שמדליקים נר לכל אחד ואחד מה הדין כשחלק מבני הבית מדליקים בפנ"ע וחלק יוצאים בהדלקת בעל הבית.

דלשיטת הפמ"ג ורעק"א פשוט דבאופן זה כל המדליק בפנ"ע הוא בגדר מהדרין, וכל היוצא בשל בעה"ב קיים עיקר המצוה, ואין אחד תלוי בשני.

אבל לדעת המג"א והשפ"א אם נאמר שגם דין מהדרין הוא דין כללי על הבית, כמו שהנר הראשון הוא חיוב כללי הבית, א"כ הדין נותן שאין מתקיים דין מהדרין רק כשכל אחד מבני הבית הדליק בפנ"ע. אבל אם חלק מבני הבית לא הדליקו בפנ"ע הרי סו"ס אין בבית זה נרות כמספר בני הבית, וא"כ אין כאן דין מהדרין בשלימותו.

ולפי"ז יש להוסיף ולדון דאולי בכה"ג שאין כל בני הבית מדליקים בפנ"ע א"כ אין כל תועלת במה שחלק כן ידליקו בפנ"ע, אך זה תלוי אם שייך לקיים חלק מדין המהדרין, וכעי"ז דנו האחרונים אם שייך לקיים חלק מן הדין של מוסיף והולך ולמשל בליל ג' של חנוכה ויש לו רק ב' נרות האם ידליק שנים או שידליק רק נר אחד, ועיין בענין זה באריכות בפרדס יוסף החדש סימן תרע"א (אות שע"ד-שע"ו), ויש לחלק.

ולמעשה מסתימת הפוסקים נראה דבכל גווני יש בזה הידור להדליק בפני עצמו, וראיה לדבר שהרי הנשים וכן הבנות אף

הגדולות לא נהגו להדליק אף שמדין חז"ל לא מצינו בזה חילוק, ואף שכבר נמצא בפוסקים טעמים למה אינן נוהגות כמהדרים סו"ס לא נמנעו משום זה שאר בני הבית להדליק בפנ"ע.

(יב) הדלקת נר של אחד מבני הבית מנרו של בעה"ב

כבר הבאנו לעיל בתחילת הסימן את שיטת המג"א שסובר שאסור לאחד מבני בית להדליק נר חנוכה שלו מהנר שהודלק ראשון בבית הזה, משום דעיקר המצוה הוא נר אחד בכל הבית. וביארנו שם דהמג"א סובר דלעולם כל בני הבית יוצאים יד"ח בהדלקת בעה"ב, וממילא מה שהם מדליקים בפנ"ע היא הדלקה של הידור, ולכן אסור להדליק זה מזה.

ואולם בשו"ת רעק"א הנ"ל נתקשה בזה עפ"י שיטתו הנ"ל, וז"ל: ומה"ט קשה לי במ"ש הרמ"א (סי' תרע"ד) ונהגו בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, ובמג"א שם דבנר א' סגי לכל בני בית, 'והא מ"מ כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של זה המה מחוייבים מדינא בהדלקה והוי נר חנוכה ממש וצע"ג'.

וראיתי בשו"ת עמק התשובה (ח"ו סימן רס"א, וסימן ער"ב) שצידד דלהלכה נקטינן שלבני הבית מותר להדליק מנרו של בעה"ב, מפני שצדקה בזה טענת רעק"א דמה שהם מדליקים הוא הדלקה חיובית שהרי נתכוונו שלא לצאת בהדלקת בעה"ב.

והוסיף עוד דגם אם נאמר שזהו רק הדלקה של הידור, מ"מ כיון דלפי"ז ע"כ צ"ל דמותר לברך על הידור (עיין לעיל אות ב') ממילא היות שהידור אלים כ"כ שמברכים עליו שוב גם מותר להדליקו מנר של עיקר המצוה (עכתו"ד).

ולענ"ד אף שהעיקר להלכה כדיעה זו של רעק"א שהמהדרין אינם מתכוונים לצאת בשל בעה"ב וכמו שיתבאר להלן, מ"מ הכא נראה דנקטינן בזה לחומרא, והטעם לזה עפ"י דברי הפמ"ג שם (א"א סק"א) שביאר דברי המג"א בזה"ל: עשה כלומר, דמהדרין נר לכל אחד ומהדרין מן המהדרין מוסיף והולך, וא"כ אף כשיש רבים בני הבית וסמוכים על שלחן אחד די בנר אחד לכולן, אף שמברכין כל אחד לעצמם, היינו שמכוונין שלא לצאת אחד בחבירו, מכל מקום אין מדינא כל כך מצוה, הלכך לא מיבעיא הנוספים שאין להדליק, אף כהאי גוונא אב ובן וכדומה אין להדליק זה מזה (עכ"ל), והרי לנו שהוא נדחק ליישב הלכה זו אף לפי שיטתו כי המהדרין חייבים מדינא להדליק כיון שלא נפטרו בהדלקת בעה"ב, ואף שסברא זו דחוקה דכיון שהיה באפשרות לצאת בשל בעה"ב שוב אין זה כ"כ הדלקה של חיוב, סו"ס הרי גם רעק"א לא חלק למעשה על דברי המג"א רק הקשה עליו, וכיון שהפמ"ג ביאר טעמו קשה להקל נגד דברי המג"א, וגם המשנ"ב שם (סק"ו) סתם בזה להלכה כשיטת המג"א עיי"ש.

והלום ראיתי בחידושי החתם סופר ע"מ שבת (כ"ב ע"א) וז"ל: משרגא לשרגא פירש"י מביא נר אצל נר ושניהם של מצוה משמע אחד של ת"ת ואחד של חנוכה או של תפלה וכדומה, אבל שניהם של חנוכה א"א לשיטת רש"י שמדליקי' בתוך החצר כל א' בפתח ביתו, ולא יזדמנו ב' נרות זה אצל זה, עיין מ"ש תוס' לעיל כ"א ע"ב ד"ה מצוה וכו' ועיין מהרש"א שם, והכא לא שייך לומר

ב׳ נרות להמהדרים דא״כ הראשון עיקור ואינך של שאר בני אדם אינם מצוה כל כך ואין להקפיד עליהם כולי האי, ומכ״ש שאין לנו להדליקם מנר העיקר, וע״כ שאר נרות מצוה קאמר (עכ״ל), ולמדנו מדבריו דפשיטא ליה כשיטת המג״א הנ״ל שאסור לאחד מבני הבית להדליק מנר מהדרין כיון שאין בו מצוה כולי האי, ומשמע דס״ל כשיטת השפ״א שכל הדלקתם היא בגדר הידור. [ובשו״ת משנה הלכות (ח״ה סימן ס׳) הביא דברי החת״ס האלו והעיר עליהם ולא הבנתי כוונתו].

והנה מש״כ החת״ס בתחילה שאין להקפיד עליהם כולי האי יתכן שכוונתו לומר דאין לפרש שבעל הבית כבר הדליק וכעת אחד מבני הבית רוצה להדליק מנר אחר של אחד מבני הבית שזה ודאי שרי דכיון שהדלקתם בגדר הידור אין לחוש כלל לביזוי מצוה, ואולם ראה להלן סימן כ״ז (אות ד׳) כי הסכמת הפוסקים היא שדיני הדלקת נר מנר נוהג גם בנרות הידור, ועיין.

וראה בשו״ת שבט הלוי (ח״ג סימן צ״ו אות ב׳) שכתב ליישב טענת רעק״א, וזהו ממש כסברת הפמ״ג.

(יג) להדליק נר של מוסיף והולך מנר של אחד מבני הבית

עוד יש לדון כלפי הסוגיא של הדלקה מנר לנר, לדעת הרמ״א בסימן תעד״ר (סעיף א׳) שסובר שאין להדליק שאר הנרות מהנר הראשון מפני שהנר הראשון הוא עיקר המצוה – האם דין זה הוא רק כלפי בעל הבית שאצלו הנר הראשון הוא חיוב גמור ובו מקיימים כל בני הבית את מצות נר חנוכה, או שמא ה״ה בכל מי שמדליק נ״ח.

וראיתי בשו״ת עמק התשובה (ח״ו סימן ר״ס) וז״ל: בדבר מה שחקר אם מותר להדליק נ״ח מן נר מהדרין על נרות דמהדרין מה״מ. – תשובה לענ״ד מהדרין ומהדרין מה״מ אין זה סוג הדרגות בעצם המצוה, אלא כולם הן הנה בסוג הידור מצוה, אלא שהם שני סוגי בנ״א עד איזה שיעור טורחים עצמן בהידור מצוה, וכל סוג עד איזה שיעור שעושה הרי הוא בכלל הידור מצוה ולא שייך חילוק ביניהם, ואינו דומה להבדל בין עיקר מצות נ״ח ובין הידורו דיש נפק״מ בעצם המצוה, והבן (עכ״ל).

ולענ״ד כל זה נכון לשיטת המג״א והשפ״א דכל ההדלקה של בני הבית היא בגדר הדלקה של הידור, ולפי״ז י״ל שזה שוה להידור של מוסיף והולך ומדליקים מזה לזה – ועדיין יל״ע לפי״ז אם מותר לאחד מבני הבית להדליק נ״ח מנרות הנוספים של בעה״ב, וזה תלוי לכאורה במחלוקת השו״ע והרמ״א לפי מש״כ לבאר בדעתם להלן בסימן כ״ה (אות א׳) דלדעת השו״ע שכל הנרות שמוסיפים בכלל המצוה א״כ הדין נותן דבני הבית אם הדלקתם בגדר הידור ממילא אסור להם להדליק משם, משא״כ להרמ״א תרווייהו נרות של הידור הם, ודו״ק.

ומשא״כ לשיטת הפמ״ג ורעק״א הרי מה שבני נהבית מדליקים הם נרות של חיוב שהרי הם לא נתכוונו כלל לצאת בנרו של בעה״ב וא״כ הדין נותן שאסור להדליק שאר נרות מהנר הראשון וק״ל.

(יד) אם כבה הדלקת בעל הבית לפני הדלקת בני הבית

כתב בספר סוכת חיים על עניני חנוכה שיש לעיין מה הדין אם בעל הבית הדליק, וכשבא בנו להדליק כבר כבו הנרות של בעל

הבית, האם יש בו קיום מהדרין מן המהדרין. וכתב לתלות שאלה זו תלוי במחלוקת הנ"ל, דלדעת הפמ"ג ורעק"א בודאי יש לו קיום הדלקת מהדרין מן המהדרין גם אחר שכבתה הראשון, כיון דהדלקת מהדרין מן המהדרין הוא במה שכל אחד מדליק הדלקה המחוייבת, ובזה שהוא נפרד מבעה"ב, ולכן כ"ז דמדליק בפנ"ע הרי יש לו קיום מהדרין, ואין נפק"מ אם נר הראשון עדיין דולק. אך לדעת המג"א נראה דבנידון דידן אין לו קיום מהדרין מן המהדרין, דהרי הדלקת השני יש לו שייכות להדלקת הראשון, וממילא אם כבר כבתה הדלקת הראשון, אין השני שייך לה, ועיי"ש מש"כ עוד בזה (עכ"ד).

ולכאורה זה דומה למש"כ הבה"ל בסימן תרע"ג (סעיף ב') וז"ל: אם כבתה וכו' אינו זקוק לה - ונ"ל דכמו כן בעינן שבעת הדלקה יהיה כל הנרות לפי חשבון הימים ואז נחשב למהדר מן המהדרין וע"כ אם כבתה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה (עכ"ל), ועיין.

(טו) האם יש קפידא שבעל הבית ידליק ראשון

נסתפקתי האם יש יותר הידור במי שמדליק ראשון את הנרות בבית, או שמא אין בזה קפידא, ונראה שזה תלוי במחלוקת הנ"ל דלדעת הפמ"ג ורעק"א מסתברא שאין בזה שום קפידא שהרי כל אחד ואחד יוצא מצוה זו בהדלקה שלו, אבל לשיטת המג"א והשפ"א הרי עיקר החיוב הוא רק בהדלקה הראשונה וכל השאר שמדליקים הם רק בגדר הידור מצוה בלבד, וא"כ בוודאי שהמדליק הראשון יש בו מעלה וחשיבות, ואף על פי שבאמת הכל יוצאים בהדלקה הראשונה הרי כלל גדול בידינו מצוה בו יותר מבשלוחו.

ולפי"ז נראה שראוי ונכון שבעל הבית יקפיד להדליק ראשון כדי שהוא עצמו יקיים את עיקר המצוה, דבוודאי יש לו דין קדימה כלפי שאר בני ביתו. ושו"ר שכן העלה בספר סוכת חיים דלדעת המג"א אפשר דעדיף להדליק ראשון, כיון דרק הראשון יש לו עיקר קיום הדלקה ולא האחרים, ומיהו בוודאי אין זה מעכב, אבל כדי לצאת דעת המג"א טוב יותר שהבעה"ב ידליק ראשון (עכ"ד), ומש"כ שרק הראשון יש לו עיקר המצוה אינו מדוייק וכנ"ל, רק הכוונה שהוא השליח של כל בני הבית לקיים בשביל כולם את עיקר המצוה, ודו"ק.

אכן לפי"ד הפמ"ג הנ"ל (אות י"ג) בביאור שיטת המג"א בטעם הדבר שאין מדליקים מנר לנר, יתכן כי אף לשיטת רעק"א יש קצת הידור להדליק ראשון דסו"ס זו היא הדלקה של חיוב שא"א ליפטר ממנה.

ובספר אורה ושמחה (פ"ג סק"ו) נקט בפשיטות שאין בזה קפידא אלא שהוא נמשך בזה אחר שיטת רעק"א הנ"ל: ועפי"ז יראה דלדידן דנוהגים דכל אחד מדליק לעצמו, אין קפידא בדבר אם אחד מדליק קודם חבירו, ולא אמרינן שהמדליק הראשון בבית הוא מקיים עיקר המצוה והמדליקין אחריו כבר יצאו יד"ח ואין להם אלא הידור מצוה בלבד, דאינו כן, דכיון שכל אחד מדליק נר לעצמו וגילה דעתו שאינו רוצה להיות שותף בנר של הראשון אינו יוצא יד"ח, דלא מועיל נר אחד לכולם אלא מדין שהן כשותפין, והבן (עכ"ל).

וראה לעיל (סק"ט) מה שכתבתי כי לשיטת רעק"א יתכן שיש עדיפות שבני הבית ידליקו דוקא לפני בעל הבית.

והנה באופן שאחד מבני הבית מדליק ראשון, אזי לדעת המג"א וסייעתו הסברא נותנת שידליק את הנרות היותר מהודרים שישנם, וכגון אם הבעה"ב אינו בביתו ומחמת כן ציוה לבניו להדליק לפניו אזי ראוי ונכון שיתן להם רשות שידליקו בשלו אם הנרות שלו יותר מהודרים כיון שאז הוא עיקר קיום המצוה וכנ"ל (אות ט'), ודו"ק.

(טז) האם יש הידור להדליק לפני בניו שהגיעו לחינוך

והנה אף נאמר שיש להקפיד כלפי שאר כל בני הבית שבעל הבית ידליק ראשון, עדיין יש לעיין אם לפי"ז צריך האב להקפיד להדליק גם לפני בניו הקטנים שהגיעו לחינוך שמדליקים בפנ"ע, - ויש בזה נפק"מ למעשה באופן שהקטנים צריכים לישן, אי נמי בערב שבת והאב אינו רוצה להקדים ולהדליק זמן רב כ"כ לפני השקיעה, אך לא יספיק הזמן שכל בניו ידליקו, וכדומה - וכבר כתבנו בענין זה בספר חינוך הבנים כהלכתו פרק ק"ז (סעיף כ"ה), ומסקנת הדברים שם שכיון דלדעת הרבה פוסקים אין הקטן פוטר את הגדולים מסתברא שמעיקר הדין א"צ להקפיד בזה, מפני שיש בזה כעין ס"ס, שמא אין כלום בהדלקתו של קטן כלפי הגדול, ושמא כל אחד יוצא יד"ח במה שמדליק לעצמו, והמחמיר תע"ב.

ולאחר איזה זמן ראיתי בשו"ת מחקרי ארץ (ח"ב סימן פ"ד) שכתב שיש ליזהר דכשנותנין לקטנים להדליק נרות חנוכה לא יתנו להם להדליק לפני שמדליק בעל הבית, אלא ימתינו עד שידליק בעה"ב, ואם מתאחר בעה"ב להגיע לבית, ואין שהות לקטן להמתין, שרוצין להשכיבו לישן, לא יתנו לו להדליק נר חנוכה אם הגיע לחינוך כדי שלא יפטור את כל הבית בהדלקתו ויפסידו הברכה (עכ"ל), ולענ"ד אין לבטל מצות חינוך בשביל כך, וגם בלא"ה הוא רק בגדר חומרא, וכמשנ"ת.

(יז) חינוך להיות מהדרין

נחלקו האחרונים בקטן הדר בבית אביו האם צריך לחנכו להדליק נרות חנוכה בפני עצמו, או שמא כיון דמעיקר הדין סגי בנר אחד לכל בני הבית, ורק המהדרין מדליקים נר לכל אחד, ממילא אין בזה חובת חינוך, וכבר ביארנו ענין זה בס"ד בחינוך הבנים כהלכתו פרק ק"ז (סעיפים ד'-ז').

והנה באמת צריך להבין טעם המחמירים בזה דכיון שכל הדלקה זו היא מדין הידור האיך יתכן לחייב בזה מצות חינוך וכבר נתקשה בזה הפמ"ג בסימן תרע"א (משב"ז סק"א) ובפרט לסוברים דא"צ לחנך את הקטן להידור מצוה (ראה תורת הקטן פ"ג ס"י) וראה בספר חינוך הבנים כהלכתו שם (סקי"ב) מש"כ ליישב בזה.

אבל באמת עיקר קושיא זו היא לשיטת המג"א והשפ"א דכל ההדלקה של בני הבית היא בתורת הידור בלבד, אבל לשיטת הפמ"ג ורעק"א דבני הבית אין יוצאים בשל בעה"ב וזהו הידורם שמקיימים המצוה בפנ"ע, יש לחלק בפשיטות דלא דמי לשאר הידור מצוה דהתם כל הפעולה היא בגדר הידור משא"כ הכא אף שתחילתו הידור אבל סופו חיוב, והיינו דכשאנו מורים לבן שהוא מדליק בפנ"ע הרי שוב הוא מחוייב מדינא כיון שלא יצא בהדלקת אביו והרי זה דומה לחינוך למצות ציצית שהסכימו הרבה אחרונים (עיין חינוך הבנים כהלכתו פ"ב סעיפים ו'-ט') שצריך לקנות לו בגד של ד' כנפות כדי

לחנכו, אף שלגדול אין בזה חיוב מדינא, והיינו משום דמ"מ אחר שכבר יש לו נעשה חיוב, וכבר נזכרה סברא זו כלפי ציצית בשו"ת נאות יעקב (סו"ס ט"ז) והובא בתורת הקטן (פ"ב ס"ק מ"ד), עיי"ש.

(יח) כבתה לאחר מבני הבית בערב שבת האם זקוק לה

בשו"ת כתב סופר אורח חיים (סימן קל"ד) נשאל לפי מסקנת הט"ז סימן תרע"ג דאם כבה נ"ח קודם קבלת שבת צריך לחזור ולהדליק דכה"ג לכ"ע זקוק לה, אם גם נרות של הדור שאנו מדליקין לכל איש ואיש, אם צריך כל אחד ואחד לחזור ולהדליק, או דלמא כיון דליכא חיוב בהדלקה זו רק הידור בעלמא ל"צ לחזור ולהדליק,

והשיב: והנה מה דמבעי לך אם כל איש מאנשי הבית צריך לחזור ולהדליק לא קמבעי לי כלל דפשיטא לי וכן בארתי בתשובה אחת [הובא להלן באות הסמוך] דכל מי שהוא מן המהדרים ומדליק לעצמו בוודאי אינו רוצה לצאת בהדלקת בעה"ב ורוצה לעשות עיקר המצוה בגופו וסתמא כפירושו דלהכי אתכוין להיות מן המהדרים למיעבד מצוה בגופו ואינו רוצה לצאת ומעשיו מוכיחים עליו, וממילא אם כבה צריך לחזור ולהדליק דלא יצא מכלל ידי מצוה (עכ"ל). - ולמדנו מדבריו דפשיטא ליה בהא מילתא כשיטת זקינו רבי עקיבא אייגר.

אכן גם לשיטת המג"א והשפ"א הנ"ל סו"ס יש בזה הידור שיחזרו וידליקו, דכשם שבעיקר המצוה הם מוסיפים מלבד הדלקת בעה"ב עוד הדלקה בפנ"ע, א"כ ה"ה בכבתה באופן שזקוק לה, ומיהו להלכה יש מקום גדול להקל לשיטת המג"א והשפ"א כיון שלשיטת השו"ע בסימן תרע"ג (סעיף ב') לעולם כבתה אין זקוק לה, וכיון שלשיטה זו כל הנושא הוא רק מצד הידור א"כ מסתברא שאפשר לסמוך על המקילים, משא"כ להפמ"ג ורעק"א הרי זה ספק בעיקר קיום המצוה, וק"ל.

(יט) האם מותר להשתמש לאור הנרות שהדליקו בני הבית

כתב בשו"ת כתב סופר (סימן קל"ג) אשר נסתפק בדבר בעתו לפי דקיי"ל דאסור להשתמש לאור נ"ח אם דוקא בעיקר נר של מצוה שמחוייב איש וביתו בה אסור לשמש, אבל המהדר ומדליק נר לכל אחד ואחד, אם גם בנרות שהם רק הידור מצוה יש איסור לשמש לאורם, ומע"כ נ"י פלפל קצת בחכמה דמלתא דתליא בטעמא הוא למ"ש ר"ן דאיסור תשמיש הוא דומיא דמנורה, י"ל דוקא בנר של המחוייב אסור לשמש דומיא דמנורה דאיכא חיובא, אבל לטעמו של רש"י דלא יאמרו לצרכו הוא דאדליק או משום דאתקצאי אפשר גם בנרות של הידור מצוה ג"כ שייך ה"ט, ואפשר גם לטעמא דר"ן משום לא פלוג בכל הנרות אסור לשמש ואפילו בנר שמדליק כל אחד ואחד.

ואחר העיון לפי מסת הפנאי אחוה דעה, הנה מי שהוא מן המהדרים ומדליק נר לכל א' ואחד נ"ל פשוט מי שרוצה להיות מן המהדרים ומברך על הדלקתו פשיטא שרוצה להדר לעשות המצוה בעצמו ודעתו שלא לצאת בהדלקת בעה"ב וסתמא כפירושו וניכר מתוך מעשיו, ודין נר זה כדין נר של בע"הב בכללותיה ופרטיה (עכ"ל), והרי לנו שהוא אזיל כאן לטעמיה דס"ל כשיטת הפמ"ג ורעק"א וכנ"ל ולכן פשיטא ליה שדין נרות אלו כדין נרות של בעה"ב.

אבל לשיטת המג״א והשפ״א הדרא השאלה לדוכתה דכיון שהם נרות של הידור שמא מותר להשתמש לאורם, ואולם מסתימת כל הפוסקים מוכח להדיא שגם בהם יש איסור להשתמש, וכן מבואר להדיא בשו״ת הרמ״א (סימן פ״א) שכתב לדון אם כל אחד מבני הבית צריך להדליק שמש מיוחד אצל נרותיו יעו״ש.

(כ) אם לשאר בני הבית מותר לאכול לפני הדלקתם

עוד נפק״מ משכח״ל כלפי איסור אכילה לפני הדלקת נרות חנוכה באופן שבעל הבית כבר הדליק נרות חנוכה אבל בני הבית עדיין לא הדליקו, דלשיטת השפ״א וסייעתו שכולם יצאו יד״ח עיקר המצוה בהדלקתו רשאים לאכול אף שבדעתם לנהוג כמהדרין, דלא מצינו איסור אכילה לפני קיום הידור מצוה.

ומיהו לפי״ז יש לדון אם מותרים לאכול אף לפני הדלקת בעל הבית כיון שהוא שלוחם לקיים עבורם עיקר המצות הדלקת נרות חנוכה [וספק זה משכח״ל לכו״ע ובאופן שאינם מדליקים כלל בפנ״ע], וספק זה משכח״ל בכל המצות שאסור לאכול טרם קיומם ואפשר לקיימם ע״י שליח והעמיד שליח האם הוא מותר כבר לאכול או דכיון שסו״ס עדיין לא נתקיים המצוה אינם רשאים לאכול. וצדדי הספק הוא דהרי איסור האכילה הוא משום שמא ימשך והרי באופן כזה אין חשש דסו״ס השליח יקיים. אך אפשר דלא פלוג והאיסור הוא קודם שקיים את המצוה, א״נ שעדיין מוטל עליו החיוב לדאוג שהשליח יקיים את שליחותו. וכבר דנו בזה האחרונים ראה בהגהות נחלת צבי על שו״ע יו״ד כלפי מצות מילה, ובשו״ת בצל החכמה (ח״ד סימנים נ״ח-ס׳).

וראה עוד בספרי חינוך הבנים כהלכתו (פרק פ״ז סעיף ט״ו, ופרק ק״ז סעיף כ״ח) שחקרנו כעי״ז באב שציוה לבנו להדליק משום חינו אם האב רשאי לאכול לפני שקיים הבן את המצוה בפועל. [עוד יש לדון כלפי השליח עצמו באופן שהוא אינו מחוייב במצוה זו לעצמו אם הוא רשאי לאכול וראה בזה בשו״ת בצל החכמה הנ״ל, ואכמ״ל].

אבל לשיטת רעק״א וסייעתו שאינם יוצאים יד״ח בהדלקת בעה״ב ודאי אינם רשאים לאכול שהרי הם מחוייבים בעיקר המצוה.

(כא) באיזה זמן אסורים המהדרין בעשיית מלאכה

עוד נפק״מ משכח״ל עפ״י מש״כ הפוסקים בסימן תר״ע (סעיף א׳) שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ומסקנת הפוסקים הוא כי האיסור תלוי בכל בית ובית בפנ״ע מהזמן שהדליקו שם נרות עד גמר החצי שעה, עוד מבואר שם בפוסקים שיש מקומות שגם האנשים נהגו מנהג זה.

ומעתה באופן שיש הפרש של כמה דקות בין הדלקת בעל הבית להדלקת שאר בני הבית, יש לחקור מאימתי ועד מתי אסורים במלאכה, וזה תלוי בפלוגתא הנ״ל דלדעת המג״א והשפ״א הכל תלוי בהדלקת בעה״ב בלבד ואסורים תיכף משהדליק עד גמר החצי שעה שלו. ומה שהם מדליקים זהו רק בגר הידור ולא שמענו להחמיר בזה בהדלקה של הידור.

משא״כ לדעת רעק״א וסייעתו כיון שאינם יומאים בהדלקתו א״כ לכאורה מותרים עדיין במלאכה, וכל אחד ואחד נאסר משעה שמדליק הוא עד גמר חצי שעה

מהדלקתו שהרי כל אח מקיים מצוה זו בפנ"ע.

ודע כי גם לסוברים שמנהג הנ"ל הוא רק בנשים, מ"מ משכח"ל נפק"מ באופן שהאשה או הבת מדלקת בפנ"ע אך אין זה מצוי כי המנהג הפשוט הוא שהנשים אינן מדליקות בפנ"ע, אך משכח"ל נפק"מ באופן שיש צורך גדול לאשה או לבת לעשות איזה מלאכה כעת והאב רוצה להדליק כעת דלדעת רעק"א יכולה לכוין שלא לצאת בהדלקתו וממילא מותרת במלאכה [באופן שאין איסור מצד מלאכה שלפני הדלקת הנרות], ואח"כ תדליק בפנ"ע, משא"כ לשיטת השפ"א לעולם כולם נפטרים במי שמדליק ראשון.

ואגב יש לדון לפי המנהג הפשוט שהנשים אינן מדליקות כלל, אבל כל אחד ואחד מבני הבית מדליק בפנ"ע, עד מתי אסורים במלאכה האם רק בחצי שעה של הדלקת בעה"ב או גם בכל הח"ש של מי שהדליק אחרון, ולכאורה י"ל כי מנהג זה לא נקבע רק עפ"י עיקר הדין, אך כיון שהטעם הוא להיכר שלא ישתמשו לאורו י"ל שחל על כל המדליקים, שהרי כל הנרות אסורים בהנאה, וצ"ע. [וע"ע לעיל בסימן כלפי נרות שמוסיפים והולכים].

(כב) עוסק במצוה פטור מן המצוה

עוד נפק"מ משכח"ל אם שאר בני הבית שמדליקים יש בהם פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה, דלשיטת הפמ"ג ורעק"א שכעת הם יוצאים ידי חובתם הרי זה בכלל עוסק במצוה דרבנן ממש, ופטור משאר מצוות, אבל לשיטת המג"א והשפ"א שכבר יצאו יד"ח עיקר המצוה וכל הדלקתם כעת היא בגדר הידור הרי זה תלוי במה שנחלקו האחרונים – עיין שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן כ"ב), ובספר חתן סופר (שער הטוטפת סימן ט"ז), ובספר עמק סוכות (סוכה כ"ו ע"א), ובשו"ת משנת יוסף (ח"ז סימן י"ב, ח"ט סימן י"ז), ובספר בית מתתיהו (ח"א סימן א' אות כ"ו) – האם העוסק בהידור מצוה פטור מן המצוה או לא.

(כג) אשה שכיוונה לצאת בהדלקת נ"ח שבבית אביה

עוד נפק"מ משכח"ל במה שנשאלתי באשה שבשעת הדלקת נ"ח לא היתה בביתה רק בבית אביה ונתכוונה לצאת ממנו מצות הדלקת נ"ח, והנה מצד הדין אינה יכולה לצאת ממנה, ורק את ברכת שעשה ניסים יכולה לצאת שם כדין ברכת הרואה, אבל באמת אינה מחוייבת כלל בהדלקת נ"ח שהרי בעלה מדליק בבית, אך השואל נסתפק דכיון שאשתו נתכוונה לצאת בשל אביה אולי הוי הפקעה שאינה רוצה לצאת בהדלקתו ונמצאת קרחת מכאן ומכאן.

והנה לשיטת השפ"א הנ"ל יתכן דלא מהני כלל כוונה שאין ברצונו לצאת ולעום יוצא יד"ח בהדלקת בעה"ב, אך הנידון הוא לשיטת רעק"א והפמ"ג הנ"ל ולא מסתבר דאשתו עדיפא לענין זה משום דאשתו כגופו, ובפרט דבמשנ"ב משמע להדיא דאם הבעל לא כיוון לצתא בהדלקת אשתו חוזר ומדליק, יעו"ש.

ומיהו לסברת הגר"א גנחובסקי הנ"ל לדמות דין זה לנאבד עירובו, ה"נ י"ל דאף שרצתה לצאת בשל אביה הינו מנפי שהיתה סבורה שלא סגי בהדלקת בעלה, אבל ודאי ניחא לה גם הדלקת בעלה, וביותר י"ל דהכא הוי כעין עקירה בטעות שהרי לא שייך כלל

לצאת בשל אביה, ואילו ידעה שאין בכוחו להוציאה ודאי רוצה לצאת בשל בעלה, וכפי שהיא רגילה בכל יום ויום, [ולענין קדשים האם עקירה בטעות הוי עקירה ונפק"מ גם כלפי כוונת לשמה בכתיבת סת"ם], ואשר ע"כ נלענ"ד דלמעשה אינה חייבת להדליק שוב נ"ח.

היוצא לדינא

ולענין הלכה מסתברא לענ"ד שהעיקר בזה כשיטת הפמ"ג ורעק"א הנ"ל וסייעתם שהם היו גדולי הפוסקים בדורם, וכתבו את הדברים כהלכה למעשה ולא בביאור הסוגיא, ובפרט כי לדעת הפמ"ג אף המג"א סובר כן וכנ"ל [אף שזהו דוחק לבאר כן כוונת המג"א וכמשנ"ת שם], וכן משמע שהוא דעת המשנ"ב בסימן תרע"ז, וכנ"ל (אות ז').

ויש להוסיף עוד טעם לשבח בזה עפ"י מה שרמזנו להלן בסימן כ"ה (אות ז') כי נידון דידן תלוי ועומד גם בהגדרת הנרות שמוסיפים והולכים אם כולם בכלל המצוה, והרי גם התם הכריע הרמ"א בסימן תרע"ד (ס"א) שרק הנר הראשון מן המצוה ונמצא שאין תקנה מיוחדת למהדרים רק שבכוחם להוסיף הידור, וא"כ בנ"ד שמברכים על ההידור ע"כ שמתכוונים שלא לצאת בשל בעה"ב, ועוד שהרי השפ"א לשיטתו העלה דע"כ ששייך ברכה על הידור גרידא ואנן נקטינן שאין מברכים על ההידור. [אכן בשו"ת רעק"א הנ"ל משמע שזהו ספיקא דדינא ויש לצרפו לשאר סניפים].

ומיהו באופן שבעל הבית מדליק יותר בהידור ואז הרי לפי דיעה זו מפסיד את ההידור, אזי יכול להדליק על תנאי שאם הלכה כהסוברים שהמדליק ראשון מוציא את כולם הרי הוא יוצא בהדלקתו, וידליק אח"כ בהידור, ואם הלכה כאידך שיטה אזי אין בדעתו לצאת כלל יד"ח.

הגאון רבי יעקב קארפ שליט"א
מח"ס שמוש זקנים, מודיעין עילית

נר חנוכה למעלה מעשרים אמה אי מהני אמלתרא להכשירה

הנה אאמו"ר הגאון שליט"א נסתפק בספרו הל' חג בחג חנוכה (פ"ה הל' ג' ד"ה וצ"ע) אי מהני אמלתרא בנ"ח, וכתב דמדלא הזכירו הפוסקים ש"מ דסבירא להו דלא תקנו אמלתרא אלא במבוי שאף למ"ד קורה משום היכר מ"מ אי"ז היכר בעלמא שא"כ יניח שלט וכדו' אלא דוקא אמרו בהיכר דפתח או דמחיצה כדביאר בחי' מרן הגרי"ז הלוי הל' עירובין וכלשון הר"מ שם [א"ה ע"ש דלחי וקורה מדין רה"י קאתו עלה, והיינו ע"י שהלחי כמחיצה והקורה על הפתח כאילו נסתם רוח רביעית ונעשה כרה"י להיתר לטלטל בכולו, ואף למ"ד קורה משום היכר דאל"כ אמאי לא תקנו היכר מן הצד כשלט וכדומה, אלא ע"כ דרק ע"י פתח או מחיצה היא דמהני דחשבוהו חכ' כה"ג כמחיצה רביעית להיתר המבוי, וכ"ה בחי' הגר"ח סטנסיל סימן טז], ואתי שפיר דדוקא לפתח תקנו אמלתרא שכן דרך פתח חשוב אבל לשאר דברים לא תקנו אמלתרא שלא חילקו חכמים בשיעוריהם אם יעשה דבר בולט למשוך את העין. עכת"ד אאמו"ר שם.

ושמעתי עוד מאאמו"ר שליט"א בביאור ד"ז, והוא דהא יסוד אמלתרא נלמד (בעירובין ג רע"א) מה' אמלתראות של מילה שהיו על גבי פתח האולם, והאמלתראות היו על הפתח ומחשיבה לפתח, וכן דרך פתח חשוב לחבר עליו מלמעלה צורות נוי וכדו', וכה"ג בכלל הפתח היא האי אמלתרא, וכהאי גוונא מצינו דין אמלתרא, משא"כ באמלתרא לנ"ח שאינו מענין פתח וכותל דלא מהני מידי, דלא פלוג חכ' בתקנותיהן שיהני בכ"מ חיבור אמלתרא להכשיר.

ונראה עוד נימוק בזה לדעת אאמו"ר שליט"א הא דלא מהני אמלתרא לנ"ח, די"ל עוד חילוק בנ"ח, דלכאורא תקשי באמלתרא של מבוי ע"י ציורים וכיורים סמוך לקורה, והא בליל שבת אינו נראה מחמת החשיכה, ומכ"מ שרי לטלטל בלילה, מטעם דביום השבת נראה וניכר ואם כן אין לנו בנ"ח האי תקנתא דכל עיקרו ומצותו בלילה, וא"ת דיעשה אמלתרא בעוד נרות, ז"א דלא ניכר לכל שמונח שם נר למצות החנוכה [בפרט ביום א' ואף בשאר ימים], ומה דבזה"ז אפשרי בנרות חשמל וכדו', פשוט מדלא תיקנו בזמן חז"ל תקנתא דאמלתרא בנ"ח לא נשתנה הדין מחמת כן בזה"ז ולא פלוג. ושוב דחיתי להאי סברא דהרי בלילה [בפרט לסוברים דמדליקין בתחילת השקיעה] ג"כ שייך אמלתרא לנ"ח בציורין וכיורין, ושפיר אמלתרא בציורין וכיורין בלילה, ועכצ"ל כדלעיל דכה"ג לא יתלו שהוא לנ"ח אלא לצרכו הדליקה סמוך לכיורין וציורין לנוי הציורין וכיורין שיתראו וכדו', ולא מוכח לכל שהוא למצוה, והסכים לזה אאמו"ר שליט"א.

ובעיוני עוד בזה ראיתי למאירי בעירובין ג ע״א שכתב (בד״ה מאחר) לענין אמלתרא דקורה, וז״ל ודוקא עם הקורה שתחיבת האמלתרא עם הקורה היא הנותנת היכר, וכן כתב המאירי לענין סוכה, וז״ל אלא שזו של סוכה אני מפרש בה שמתוך נויין שבה אדם נותן עיניו בכותל ואינו מפסיק בהבטתו עד שיראה את כולה, וכשהוא מביט בראש הדופן המחובר לסכך, קצה הסכך הסמוך לו נראה עמו וישיבתו תחת הסכך ניכרת לו, עכ״ל. ומבואר בדבריו, דתקנתא דאמלתרא הוא רק כשהוא מחובר לעיקר, וכסוכה שמתוך נויין שבה המחוברים לדפנות ודפנות מחוברים לסכך הוא דמהני, ולא מהני נויין הסמוכים לדפנות שאינם מחוברים, דכה״ג אינו אמלתרא, דכל שאינו מחובר אין העין מכריחה לחזר להסתכל בדבר האחר הסמוך לה, ורק כשהוא מחובר בהכרח עין האדם נמשכת, ולדברי אאמו״ר לעיל מבואר היטב לדברי המאירי דכשהדרך כן לתלות נויין על הדפנות והדפנות מחוברות לסכך ממילא האמלתרא מכלל הסוכה, ומהני לה, וכאמלתראות דפתח האולם דכן דרך פתח חשוב, משא״כ בנ״ח שאין דרך לחבר לנרות מיני אמלתראות לצורך הנרות [שהתקנה לכל ולא רק למדליקין בחנוכיות של כסף וזהב], אלא להיפך אם מחבר, הנרות לצורך האמלתראות ולא האמלתראות לצורך הנר, ומיחזי דלצורכו הדליקה, וע״כ דלא מהני לה אמלתרא, ודו״ק.

ולכאורה מתוס׳ סוכה ב ע״ב (ד״ה וכיון) משמע דמהני אמלתרא לנ״ח בדאיכא היכירא, ולדברי המאירי הנ״ל אתי שפיר דהתוס׳ איירי באמלתרא דדפנות מגיעות לקורה ולא מהני במבוי רק משום דהקורה טפח וכן הנ״ח קטנים, ואה״נ בקורה רחבה ז׳ טפחים לתוס׳ מהני אמלתרא למבוי כדהביא המאירי שם (בד״ה אף) מגדולי הדור, ונ׳ דכן בנ״ח אם יעמיד כגון בימי הז׳ ח׳ בהפסק בין אחד לשני ויהיה רחב כמה טפחים אפשר דמהני דפנות מגיעות, והמאירי חולק ע״ז דאין דפנות לבד מושכות, רק דפנות עם נויין כבסוכה, ולפי״ז דפנות עם נויין יהני לקורה ז׳ טפחים ונ״ח רחבים כנ״ל בהפסק בין נר לנר בימי ז׳ ח׳. [ולהלן בסוף יבואר דאין לומר כן], וסברת המאירי נ״ל דכיון דדפנות הוא דבר הרגילין בו, ממילא אי״ז מושך עיני בנ״א להביט בהן משא״כ דפנות עם נויין וכדו׳ כבסוכה דמהני, וצ״ל דס״ל לתוס׳ דמכ״מ כיון דהדפנות רחבות טובא ג״כ מושך, ואולי בדפנות סוכה שאני שהסוכה עשויה לישיבה ושינה כל ז׳, וודאי דבמשך ז׳ ימים יביט לסכך דרך הדפנות, ואין לדחות דבגמ׳ עירובין ג א׳ משמע דהילוך וישיבה שוין, דאה״נ דלגבי היכר קורה וסכך שוין הן, בהילוך, ושלטא העין, משא״כ בנדון אמלתרא דדפנות מגיעות לקורה דבהילוך עד שרואה לדפנות למעלה, עובר הקורה, משא״כ לראות בהילוך מיד לקורה, ודברי המאירי שם צ״ע. ונ״ח הוי כהילוך לבני רה״ר העוברין ושבים, ויש סברא עוד לחלק בין הילוך דנ״ח להילוך דמבוי, דהילוך דנ״ח גרעה, דהפרסומי ניסא גם לרה״ר, וי״ל דכל מה דמהני הילוך דמבוי לראות מיד לקורה משום דלשם נכנס ושפיר מביט לפניו, משא״כ בהילוך דרבים העוברים ושבים אין מסתכלים לצדדים למעלה מכ׳, וכן נראה מהתוס׳ דנ״ח אינו רחב טובא כסכך שיועיל הדפנות למשוך העין לראיית הנרות. וכה״ג שמרחיב בהפסק בין נר לנר צ״ל כיון דבימים הראשונים ליתא להאי

תקנתא, [בפרט שצ"ע דאולי בכה"ג יחשבו דמדליק לכל אחד מבני ביתו נר אחד בריחוק זה מזה], ממילא לא פלוג לומר דרק בימים האחרונים יהני, ולא שקדו לתקן דין אמלתרא בנ"ח, ובכל גווני לא מהני, כ"נ לדינא אף לד' תוס' ומאירי ז"ל.

ובהיותי בזה ראיתי בשו"ת מהרי"ל דסקין בקונט"א סי' ה' אות ל' שהוכיח לפסול ג"כ נר שבת למעלה מכ' ע"ש, ונראה דה"ט שכיון שנר גבוה אינו מאיר ללמטה במקום האכילה והילוך בנ"א שלא יכשלו באבן וכו' א"כ לא הועיל כלום ולא יצא יד"ח בנרות אלו, דלא נקרא שהדליק במקום האכילה והילוך, וכל טעם הדלק"נ שבת מבואר בגמרא ובראשונים משום שלא יכשלו ומשום כבוד הסעודה שלא ישבו בחושך (עי' לאאמו"ר משכ"ב במשמרת שבת סי' ד'), אך ראי' המהרלי"ד אינו מוכרח דכיון שאינו במציאות להאיר מלמעלה מכ' ללמטה לא חש התנא וכללא נקט על פסולי שמנים בשבת, ואה"נ נר שיאיר שפיר דמי, ואינו פסול בעצם הגובה ודו"ק.

אחר זמן ראיתי לאאמו"ר הגאון שליט"א בגליון המהרי"ל דסקין שם שכתב בזה וז"ל, לכאורה נראה דשאני שמא יטה דקריאה משמא יטה דהדלקה, דרק באיסור קריאה לאור הנר ס"ל דשרי בגבוה דהחשש שיטה אגב קריאה, אבל החשש הטייה דשמנים הפסולין שאין נמשכין היינו דחיישינן שמתוך שאינו נמשך יבוא להטות בידים ואף יעלה ויטה. עי' שבת כא וברש"י שם ודוק. וראיה לזה דלפוסקים דשרי בסגור במפתח או קשר משונה לא שמענו שהתירו כן בפסולי שמנים. וכמו כן לא מצינו כאן התירא דאדם חשוב. [ושומר, זה יש ליישב].

ודברי רבינו לא זכיתי להבין דבגמ' בפ' שואל שם משמע דמאן דשרי הוא בכל שגבוה מקומת אדם המטפס, וא"צ שיהא גבוה כ' אמה, וא"כ על כרחך ליכא ראיה דא"כ אף בפחות מכ' פסול. וצע"ג. עכת"ד אאמו"ר שליט"א.

דין חשד בזמן הזה בנרות חנוכה

בדין הדלקה בזה"ז מפני החשד, נראה דהמדליקין ע"פ רבותיהם בפתח הבנין, ואיכא ב' פתחים לבנין בב' רוחות צריכין להדליק בכל פתח משום דין חשד. וסברת האומרים שאין בזה"ז דין חשד כיון שיש מדליקין בתוך הבית ואולי הוא מהם כבר דחה אאמו"ר שליט"א בספרו הל' חג בחג חנוכה פ"ד סוף הערה 22, וע"כ דכל שנוהג להדליק בחוץ כל דיני חוץ קאי עליו. וכן ראיתי בספר שיעורי חנוכה להגר"י עדס שליט"א בעמ' ק"נ משמיה דהגרח"ק שליט"א דהחזו"א חשש לחשד בזה"ז. ואמרתי בזה טעמא, דהלא אה"נ דלמדליקין בפנים אין חשד כיון דכל הימים אין מדליקין בחוץ אבל אלו שמדליקין בכל יום בחוץ או שיודעים שהוא פלוני כל שנה מדליק בחוץ אזי איכא חשד למה לא הדליק היום, ואין תולים דמדליק בפנים מדלא ס"ל כלל להאי מנהגא. ואף דבגמ' כ"ג מבואר דהחשד מהבני עיר, וכיון שרוב העיר (בעיר גדולה) אין יודעין מנהגו בכל שנה מ"מ לא פלוג וכיון שיש שמכירין ויודעין ממנהגו ולהם איכא חשד, ממילא לא פלוג לחלק דהחשש חשד רק לכל העיר, דבכל גווני אמרו משום חשד ודייקא. ורק בזמן שכולם מדליקין בפנים כדיוקא דאאמו"ר מל' הפוסקים אזי ליכא חשד, וק"ל.

אך כששאלתי בזה למוהגר"ש דבליצקי (שליט"א) זצוק"ל השיבני שליכא בזה"ז דין חשד מה"ט או שיאמרו שמדליקין בפנים או שמדליק יותר מאוחר ולא בשקיעה. ונראה עוד להוסיף כשם שלגבי חלונות כ' אאמו"ר דליכא דין חשד מדאיכא בכל רוח ה"ה גם פתחים בזה"ז, ואף שזה לבד י"ל לא פלוג מ"מ חזי לצרופי כל הטעמים יחד. וע"ע מה שהביא בזה בספר "אור ישראל" עה"ל חנוכה פרק כג סעיף ט'. ועי' בערוך השלחן יור"ד ס"ס י"ב מהכו"פ ודברי העה"ש ודוק.

בדין ברכת הרואה על נרות חנוכה

הנה מפשטות הסוגיא בגמ' שבת כג א' דהרואה נר חנוכה מברך שעשה הניסים היינו דמברך בשעת הראייה, ולא קודם לראייה, דאינו ברכת המצוות אלא ברכת השבח דבשעה שרואה הנרות של חנוכה דולקים, משבח להשי"ת, וכל זמן שלא בירך ועדיין רואה יכול לברך כמ"ש בשו"ת רעק"א תנינא סי' יג, אבל כשכבר אינו רואה אין יכול לברך, ואפשר דתוכ"ד לראייה יכול עדיין לברך לכו"ע כשאר ברכות הראייה.

ודאתינא להכי יש להבין טובא למה נקטו האחרונים דלמי שיש ספק בברכות הראייה ישמע מאחר המברך קודם ההדלקה ויצא ממנו ידי חובת ברכות הראייה, וצ"ב רב האיך יוצאין בברכות הראייה כשעיקר החיוב רק כשרואה הנרות, וכעת לא רואה עדיין. וכן כתב להדיא בב"ח ס"ס תרע"ו דאכסנאי שמדליקין עליו בביתו ישמע הברכות מבעל הבית ההולך להדליק ויצא ממנו מדין ברכות הראיה, והוב"ד בשכנה"ג, ובכף החיים סי' תרע"ז סקכ"א ועוד.

והנה מה דהמדליק מברך כל הברכות קודם ההדלקה י"ל דהיינו מצותו דכיון דהולך לקיים מצות ההדלקה אזי תקנת ברכות ההדלקה עליו הוא קודם ההדלקה, דלא חילקו בין הברכות דחלק יברך קודם וחלק אח"כ, אלא הכל קודם, [ויש שנקטו לכך ל' מושאל עובר לעשייתן גם לגבי ברכת שעשה ניסים ושהחיינו שנמשך אחר ברכת להדליק, עי' פתח עינים החדש בנדמ"ח חלק ב'.עמ' פה (ד"ה איך, וכ"ה בשו"ת שומע ומוסיף חנוכה), ובמועדים וזמנים ח"ב סי' קמז (ד"ה ולע"ד), ועוד אחרונים], והן אמת דמצינו כמה דעות בראשונים וכ"ה ד' המקובלים ע"פ הרש"ש לברך שעשה ניסים אחר ההדלקה, והאריך לבאר בזה בשו"ת וישב הים ח"א סי' יא, [ובעמ' רח ד"ה ומעתה, ביאר דברכת להדליק הוי ברכת המצוות שדינו עובר לעשייתן קודם ההדלקה, וברכת שעשה ניסים הוי מברכות השבח וההודאה שנתקנה על ראיית הנרות או על עיצומו של יום, וכן ברכת שהחיינו נתקן על הזמן או על ראיית הנרות ואינם מברכת המצוות לברכם קודם ההדלקה עובר לעשייתן ע"ש). אך אנו באים ליישב מנהג העולם שמרכין כל הברכות לפני ההדלקה.

והנה מצינו בכל ברכות הראייה בראשונים הרא"ש (בברכות פ"ט ס"ס כג) והרמב"ן והר"ן והריטב"א והמאירי (בפסחים ז:) ובבהגר"א סי' מ"ו ס"ב (ד"ה ועכשיו) דלא בעי בהו עובר לעשייתן כברכות המצות ורק סמוך לראייה בעי תוכ"ד בעי לברך עליהם, והאריך בזה ידידי הגר"א אריאל שליט"א בספר שער העין (עמ' רעב ואילך, ובעמ' קכט סקי"ד, ובעמ' קסא סק"כ), וכתב שם בעמ' רע"ג לדייק דלרא"ש רמב"ן ור"ן

אפשר לברך סמוך לעשייתן אלא דאין בהו דינא דעובר לעשייתן, ולמאירי וריטב"א אי אפשר לברך רק אחר הראייה ולא קודם ע"ש.

וכן מצינו לגבי ברכת מאורי האש שדינו כדין ברכות השבח והראיה שרואין ואח"כ מברכין עיין פמ"ג בסי' רצ"ו. והאריך בזה אאמו"ר שליט"א בהל' שבת בשבת ח"ד (עמ' רמו סע' עב), ובמשמרת מועד ברכות (נג:), וכן מוהגר"ש דבליצקי (שליט"א) זצוק"ל בזה השלחן ח"ב סי' רצ"ח ס"ג הביא כן מדברי הראשונים ז"ל, אך הביא שם בזה השלחן גם כמה דיעות ליהנות מהנר אחר הברכה, [ובספר בירור הלכה זילבר קמא או"ח ח"ג עמ' קכד כתב שכן נהג החזו"א ז"ל עי"ש], ועיקר ההכרעה בזה כמנהג העולם לראות קודם הברכה ואחר כך לברך, [ומנהג החזו"א יש ליישב דהסתכלות בצפרניים עשה לאחר הברכה, אבל עצם ההדלקת הנר כדי שיאותו לאורו היה כבר מקודם, ובארחות רבנו הביא שהגרי"ז והקה"י הסתכלו ואח"כ בירכו, ויש ליישב כנ"ל]. וע"ע בשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ה עמ' טז אות ט') דפליג על הפמ"ג והמ"ב וס"ל דבעי לברך קודם ההנאה עיי"ש. וכן מצאתי אחר זמן בגנת ורדים (או"ח כלל ג' סי' כה) שנהנים אחר הברכה ע"ש. וע"ע בקובץ בית אהרן וישראל (עט, שנה יד גליון א עמ' קיג - קכג) באורך. [וע"ע בס' ברכת ה' ח"ד פ"א סע' ו' ואילך, ובס' בר אלמוגים להגר"א גנחובסקי זצ"ל סי' קפא].

ומבואר דעיקר ברכות השבח והראיה הוא לאחר הראייה ולא קודם הראייה, [ולמאירי וריטב"א הוא לעיכובא כנ"ל], וכן הוא מסברא דמי יימר שיראה מיד אחר הברכה, וכן הוא בפשטות תקנת ברכת הרואה לנר חנוכה לראות ולברך ולא קודם הראייה. וא"כ צ"ב האיך כתבו באחרונים דשייך לצאת ברכות הראייה על ידי מי שהולך להדליק, [עיין בב"ח ואחרונים הנ"ל לגבי אכסנאי, ועוד עיין לאאמו"ר שליט"א בהל' חג בחג חנוכה פ"י עמ' קה הערה 5 דבני הבית יוצאין מברכת האב יד"ח ברכות הראייה למ"ד דמי שהדליקו עליו בביתו עדיין חייב בברכת הראיה. וכ"כ בעמ' קיד הערה 24 דמי שהדליקו עליו בביתו ישמע הברכות מאחר לצאת ידי הדיעות דחייב בברכות הראייה]. וכן מצאתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונטרס אהל מועד ריש עמ' ל"ו) דברכת הש"ץ על נרות חנוכה דביהכנ"ס מוציא בברכת הרואה למי שאין לו בית להדליק ע"ש.

ושמעתי בכמה אופנים ליישב.

אופן א' ביאר מרן אאמו"ר שליט"א דהיכא דיש לו שייכות להדלקה שמכוין להוציאו הבעה"ב ההולך להדליק שפיר דמי לצאת קודם ההדלקה על ידי שישמע הברכות ויראה הנרות. וביאור דבריו נראה דמסברא לא שייך לברך ברכות הראייה קודם שיראה דמי יימר לו שיראה והתקנה דכשרואה לברך, אבל כל שהוא שייך לבנ"א ההולך להדליק הוי בכלל רואה ומברך, דבזה יש לו כבר חלק חיובי שודאי הולך לראות ע"י שא' מברך וחייב להדליק כמצותו.

אופן ב' ביאר מוהגר"ש דבליצקי (שליט"א) זצוק"ל דכל התקנה לברכת הראיה הוא אפשרות יחידה שנשאר לו רק ע"י שרואה הנרות ולברך, דאין לו בית ואי אפשר לו באופן אחר לברך ולא שייך לברך לפני שרואה, אבל בכה"ג שיכול על ידי אחר ההולך להדליק כחיובו גם בכה"ג יוצא ידי

ברכת הרואה דשייך כבר ברכת הרואה על הדלקה כזו הבאה מיד.

אופן ג׳ ביאר מוהג״ר שלום חיים טכובר שליט״א דברכת הרואה לא שייך קודם הראייה דאין לו שום איזה התעסקות בנרות לפני שרואה שילך ויברך עליהם, אבל בכה״ג שאחר מוציאו והאחר עושה עסק שאוחז הנר והולך להדליק ומברך סמוך להדלקה בכה״ג שפיר הוי התעסקות בנרות ששייך כבר לברך עליהם גם ברכת הראייה. וכעי״ז מצאתי בספר ״אור הנר״ להג״ר דוד משה ליברמן שליט״א סי׳ סט (עמ׳ רצ״ד ד״ה ואף) ע״ש.

ובסברות אלו מיושב שפיר דאף למ״ד דכל המדליקין בעו לברך שעשה ניסים מדין ברכות הרואה שפיר מברכין קודם ההדלקה. [וע״ע מש״כ בס״ד בחי׳ שבת כג א׳ (ד״ה שם הרואה מברך). ובתשובות והנהגות (ח״ו סי׳ קנח)].

ועפי״ז התעוררתי נפק״מ האם מהני לצאת יד״ח בברכות מאחרים כשאצלו עדיין אין חובת הברכה והמצוה, ורק אחר זמן הברכה יגיע חיובו, וכגון בלולב יו״ט ראשון דסוכות דבעינן לכם ורוצה ליטול לולבו של חבירו אחר שחבירו ינענע לעצמו ויקנהו לו, ורוצה שחבירו יוציאו בברכתו אך עדיין אין הלולב שלו רק אח״כ יקנהו לו, האם כיון דאח״כ יהיה שלו שפיר דמי לצאת כעת בברכה, או לא דלא מהני לברך כשעדיין אין המצוה ברשותו כשהוא מתנאי המצוה שיהיה שלו. ובמק״א כ׳ בזה ואכמ״ל. וכעי״ז דנו באחרו׳ אם אפשר לברך קודם זמן המצוה וכשיסיים הברכה יגיע זמן המצוה, ואולי זמן ממילא קאתי משא״כ כאן הקנין הוי מעשה והפסק יתירה ואי אפשר עדיין לברך, ואולי כיון דהוי כגביל לתורי בדאורייתא שיהיה שלו שפיר דמי, וצ״ב].

הדלקת נר חנוכה בשמן שריפה
אם אסור מדין אין עושין מצות חבילות חבילות

בדין אין עושין מצות חבילות חבילות כתב בחזו״ע פורים (עמ׳ קנט) להביא ראי׳ דשרי מהדלק״נ חנוכה בשמן שריפה [תרומה שנטמאת] כשאין לו כמבואר בירושלמי סוף תרומות ע״ש. ובדרך אמונה להגרח״ק שליט״א (בחלק ב׳ פ״ב מתרומות בבה״ל ד״ה והטמאה) אזיל בתר איפכא, דאדרבה משם ראייה לאסור מדין אין עושין מצוות חבילות, ורק כשאין לו שאני כמבואר בפסחים קב ע״ב ע״ש.

והנה במש״כ בחזו״ע שם להביא ראי׳ מאכילת תרומה דיוצאים בו יד״ח מצה כמבואר במתנ׳ פסחים לה א׳ אף שבאכילתו מקיים מצוות אכילת תרומה, לכאורה היה נראה פשוט דיש לדחות דכל הטעם דאין עושין מצוות חבילות דנראה עליו כמשאוי ורוצה ליפטר, וכ״ז רק במצוה דחייב לקיים או דא״א ליפטר מהם עי׳ סוטה ח א׳, משא״כ במצוות ד״רשות״, דוודאי שרי לעשות חבילות חבילות במצוות דרשות, וכן מצאתי להדיא במג״א ס״ס קמ״ז, [וכ״ה בתשו׳ מהר״ם שיק ח״ג יו״ד סי׳ רנ ד״ה וא״כ, ובס׳ ארעא דרבנן דף ג׳ ע״א בגליון עפרא דארעא שם ממהר״י עייאש ז״ל ע״ש.

וביתר ביאור במס' עבדים למוהגרח"ק שליט"א בקנין פירות סי' לז עמ' עד מספר ארעא דרבנן ע"ש. (וכעין זה כ' בפתח עינים לחיד"א ז"ל בברכות כח א' על הא דר' זירא כי הוי חליש מגירסא הוי אזיל ויתיב אפתחא בכדי ליקום מקמי רבנן "ולקבל אגרא", ואף דתנן באבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס הני מילי במצוות שמחויב בהם בזה צריך לעשותם לשמה אבל כשמכניס עצמו לחיוב שפיר מצי לעשות ע"מ לקבל שכר ע"ש, וה"נ י"ל לענין מצוות חבילות דליכא כה"ג איסור ודו"ק)], ובנד"ד לא עובר בעשה אפי' אם כל ימיו לא יאכל תרומה כמבואר ברדב"ז על הר"מ סוף הל' תרומות, [וכ"כ הגרי"צ הלוי זצ"ל בספרו בכורי ציון (דף מ"ד ע"ד ד"ה והנה), והאדר"ת זצ"ל בהערותיו שם (בריש הספר ובסופו) דאין חיוב לאכול תרומה]. ומצות האכילת תרומה ומצה באין כאחד ולא קדים מצוות חוב דמצה שיעשה כמשא על החוב ודייקא.

[וידידי הג"ר יעקב ישראל אברג'ל שליט"א העירני דיסוד זה של הני אחרונים דבמצוה אחת של חוב ואחת של רשות אין בו איסור חבילות נסתר להדיא מגמ' פסחים קב ב' דמבואר דכוס בהמ"ז וקידוש הוי חבילות אף שהרבה ראשונים פוסקים דבהמ"ז אינו טעונה כוס, וכן פסק מרן השו"ע סי' קפב ע"ש. וחזינן דאף דהוי רשות כוס בהמ"ז הוי איסור דחבילות מן הדין. (ושנה דבריו ביתד המאיר תמוז תשע"ד סי' קפ"ו ד"ה אולם). ואח"ז תירצתי לו בזה בס"ד יסוד גדול דאה"נ דאף להני ראשונים דכוס בהמ"ז הוי רשות, אך מכ"מ כיון דהקידוש והבהמ"ז גופא הוו חיוב (דאורייתא) אזי אין לעשותם יחד על כוס אחד שמאגדם כאחד, וזהו האיסור חבילות שנראה כמשא וכו' האמור בגמ' פסחים שם.

ושוב העירני הנ"ל דבשו"ת חזו"ע (ח"ב עמ' תתמב) הביא מחי' הרא"ה (כתובות ז:) הטעם דשפיר לברך ברכת נישואין עם כוס בהמ"ז, דבהמ"ז וברכת חתנים חדא מילתא היא וכדאמרינן נמי (בפסחים שם) קידושא ואבדלתא חדא מילתא היא, וכל שכן שברכת חתנים אינה טעונה כוס. וחזינן שסבר האי סברא דכיון דכוס דחתנים הוי רשות אין בו איסור חבילות. ולפי"ז עכצ"ל שסבירא ליה לרא"ה דכוס בהמ"ז טעונה כוס ולכן אסרו בגמ' שם כוס בהמ"ז וקידוש יחד.

אך צ"ע דאף דכוס דברכת חתנים רשות מכ"מ כיון דהברכה של ברכת חתנים הוי חובה שכך תיקנו חז"ל, וכן הבהמ"ז חיוב דאורייתא, שוב דמיא לשיטות דסברי דכוס בהמ"ז אינה טעונה כוס ומ"מ הוי חבילות מחמת הבהמ"ז גופא. וי"ל או דהרא"ה לא סבירא ליה האי סברא. או דאין כוונת הרא"ה לומר בהוספתו "וכל שכן שברכת חתנים אינה טעונה כוס" דמ"מ מקיים כאן דין כוס ברכת חתנים, דלצד שרוצים לקיים דין כוס לברכת חתנים (אף שאינו חיוב) שפיר דדמי לברך על כוס בהמ"ז דדמיא לקידושא ואבדלתא שהביא בטעם א', ולצד שאין רוצים שחוששים לאיסור חבילות כיון דברכת חתנים אינה טעונה כוס דל מצות כוס בברכת חתנים וכאילו לא בירכו על הכוס לענין איסור חבילות.

והנה יש סתירה בדברי החזו"ע דבסוף העמוד שם צירף האי סברא לדעת השו"ע דכוס בהמ"ז אינה טעונה כוס ושפיר אין חבילות עם כוס ברכת חתנים. וסותר דבריו

במק"א (יבי"א ח"ט אהע"ז סי' כב וח"ג אעה"ז סי' יא ריש אות ו' וחזו"ע תעניות עמ' שנא) דשפיר הוי חבילות ולא חילק כלל האי סברא בדעת מרן השו"ע דפסק באו"ח סי' קפב דבהמ"ז אינה טעונה כוס. ולכאורה על מרן השו"ע ג"כ צ"ב למה הביא סברת הי"א באהע"ז סי' סב ס"ט דהוי חבילות מאחר שפסק או"ח סי' קפב דבהמ"ז אינה טעונה כוס.

ועכצ"ל כדברינו לעיל דאין שום ענין לצרף הסברא דבהמ"ז אינה טעונה כוס דלא הוי חבילות, דכל הני פוסקים דסוברים דאינה טעונה כוס מכ"מ לומדים בגמ' פסחים שם דכיון דהבהמ"ז גופא הוי חיוב אין לאומרו עם עוד מצוה של חוב כקידוש. ומה דהוסיף הרא"ה הסברא דברכת חתנים אינה טעונה כוס היינו כמו שביארנו לעיל דלצד דבמציאות מברכין ברכת חתנים על הכוס סבירא ליה דחדא מילתא היא כקידוש ואבדלתא, ולצד דחוששים לחבילות כיון דברכת חתנים אינה טעונה כוס דל כוס מהכא כלא בירך על הכוס ואין כאן איסור חבילות. אך אין הכוונה דלסברא זו עדיין מברך על הכוס ברכת חתנים אלא דדל כוס מהכא לגמרי, וא"ת דבמציאות כן מברך על הכוס בזה מצרף טעם א' דחדא מילתא היא. משא"כ בכוס בהמ"ז אין אומרים דל כוס מהכא כשאין עוד טעם אחר דחדא מילתא היא. ומה שנקט בשו"ת חזו"ע שם האי סברא לגבי בהמ"ז וברכת נישואין אליבא דהרא"ה הנ"ל למ"ד דברכת חתנים טעונה כוס, היינו דכיון דיש טעם א' דחדא מילתא היא, אזי במקום דל כוס דברכת חתנים שזו חובה להאי מאן דאמר [כמו שביאר שם], מ"מ בכה"ג נימא הפוך דל כוס בהמ"ז דאינה טעונה כוס וכאילו לא בירך על הכוס לגבי איסור חבילות בטעם הב' אחר דיש טעם א' דחדא מילתא היא. וק"ל. (וע"ז הדרך יש ליישב מה שהביא בחזו"ע שם מהברכות המים (לרבי משה מרדכי יוסף מיוחס ז"ל בנו של בעל פרי האדמה ז"ל) או"ח סי' תעט ס"א בדף לט ע"ד ע"ש ודו"ק)].

וע"ע במועדים וזמנים (ח"ג ס"ס רמד, וח"ז סי' קפא ד"ה ומה) שכ' לבאר לגבי מצה דמעשר שני דהוי מצוה שבחפצא, ומצה דליל הסדר מצוה דגברא ולא שייך בכה"ג איסור חבילות, וכן לגבי נר חנוכה עם שמן שריפה ע"ש. וע"ע בתפאר"י (פ"ב דשבת בבועז סק"ב) דבפעולה א' בכוונה לכמה מצוות אין איסור ורק בב' פעולות ע"ש. ובס' עבודת אהרן (מהדו' תרנ"ד דף קה: בספר נכתבים סק"ח) כתב על הא דאין משקין ב' סוטות כאחת וכו' היינו בעוד אשר הוא עוסק בזה מתחיל לעסוק גם בחבירו שכותב לזה ואח"כ לזה, ומשקה לזה ואח"כ לזה, וכן כדומה בטהרת מצורע, אבל אם גמר במלאכת מצוה האחת מותר להתחיל במלאכת מצוה השניה תיכף בלא הפסק. ע"ש ודו"ק. ואין בזה שום קפידא אף של זמן של תוכ"ד לאסור, לומר דנראה כמשא מצוה הקודמת להתחיל במצוה אחרת ודו"ק.

אח"ז יצא לאור עולם ספר חזון עובדיה על הל' תרו"מ, והאריך מאוד בזה מעמוד רי"ח והלאה, ויש לעיין שם מכל הנ"ל. (וע"ע שו"ת אבני חפץ סי' טו). וע"ע במשנת יוסף (ביאורי סוגיות או"ח ח"א סי' כ"ח) קונטרס שלם בהאי דינא בטוטו"ד. ושם בסק"ח דאיסור מצוות חבילות רק במצות שהן חובה עליו ולא רשות ע"ש.

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט"א
ראש כולל להוראה בית מרדכי יצחק
מח"ס פירות הבית

אגדה והלכה בעניני חנוכה

כנגד פרי החג

איתא בגמ' שבת (דף כ"א ע"ב) דבית שמאי סברי להו דבליל ראשון של חנוכה מדליקין שמונה ופוחתין והולכין וטעמייהו הוא כנגד ימים הנכנסין וכנגד פרי החג. וכבר הקשו כל המפרשים (עיין מהרש"א ועוד) מה ענין נרות חנוכה לפרי החג. מלבד הנ"ל יש להעיר מהא דפירש רש"י עה"ת (במדבר פרק כ"ט פס' י"ח) כי כל הטעם שהקב"ה ציוונו לגרע את מנין הפרים שמביאין בחג הסוכות הוא מטעם דהן כנגד ע' עממין. שמיום ראשון שהוא י"ג פרים עד ז' פרים של יום השביעי הן ע' פרים כנגד מנין ע' עממין [והאריכו חז"ל (סוכה דף נ"ה) בהך ענין דהע' פרים הם כפרה לע' עממין], ומבאר רש"י דלכן מתמעטין והולכין פרי החג דהא הם כנגד הע' עממין ועי"ז שמתמעטין פרי החג מראין שגם הע' עממין כלין והולכין. ועפ"י דברי רש"י הנ"ל נמצא דלא שייך המושג של מתמעטין והולכין גבי פרי החג אלא משום מנין ע', והא ליתא בנרות חנוכה דלא הוו אלא ל"ו נרות, וצע"ג.

וכדי ליישב דברי ב"ש יש להקדים את דברי הלבוש המובא במשנה ברורה (ריש הלכות חנוכה). עיין שם שמפרש שלא שייך כלל לשמח שמחה גופנית בחנוכה דהא לא רצו היוונים אלא להמיר דתם, משא"כ גבי פורים דהמן הרשע בקש להרוג ולאבד וגו'. וממילא גבי פורים יש מצוה להרבות בעניני שמחה גופנית כגון משתה וסעודה, אכן בחנוכה ליתא אלא מצוות רוחניות כגון הלל וזמירות ותשבחות, עיי"ש באריכות דבריו.

והנה בענין ע' עממין מצינו במפרשים כי ע' עממין נחלקים לב' כתות. עי' ברמב"ם (באגרת תימן) דמחלק את ע' עממין לב' חלוקין, כת האנסים וכת המתגברים, דהן ל"ה עממין שבאין להמיר דתנו ול"ה עממין שבאין להרוג אותנו. [וזה שנחלק ע' עממין לב' כתות של ל"ה מצינו גם בפרי החג גופייהו. שבפרי החג איכא ג' ימים שהן ל"ה פרים שאצלם כתוב שעיר עזים, וכן יש ל"ה פרים של ד' ימים שאצלם לא כתיב עזים אלא סתם שעיר. ופירש הגר"א (דברי אליהו פרשת פנחס) דב' חלוקין אלו של ל"ה עממין הן בני עשו ובני ישמעאל. שעיר היינו עשו, ושעיר עזים היינו ישמעאל].

וממילא עפ"י דברי הרמב"ם באגרת תימן נתיישב הכל היטב, דהא כבר הקדמנו דבחנוכה לא מזכירים אלא ישועה רוחנית ונמצא דבחנוכה הנצחון הוא נגד כת האנסים. לכן בית שמאי ס"ל דכמו גבי ע' פרי החג של סוכות מתמעטין והולכין מטעם דכן יהיה מקויים גבי ע' עממין שיתמעטו ויכלו, ה"ה גבי ל"ה נרות חנוכה מיום ראשון שמדליקים

ח׳ אליבא דב״ש עד יום שביעי שמדליקים ב׳, עי״ז שמדליקים ל״ה נרות יהיה מקויים שהל״ה עממין של כח האנסין יתמעטו ויכלו. עד שביום השמיני נחזור ונדליק עוד נר א׳, והוא כנגד פר א׳ של שמיני עצרת שעי״ז מראין שאחר שנתמעטין וכלין כל האומות עדיין כלל ישראל עומד וקיים, ובליל ח׳ של חנוכה שהוא וזאת חנוכה ג״כ חוזרין ומדליקין נר א׳ להראות כי אחר שכבר כלו ל״ה אומות שהן כנגד האנסין שרוצים להמיר דתנו עדיין נשארין אנו קיימים ועוסקים בתורת ה׳. ע״כ דברי אגדה.

בענין איסור עשית תבנית מנורה

א. אחת מהתשובות לקושיות הב״י היא, דאסור לעשות מנורה של ז׳ קנים, וחששו חכמים שמא יעשו תבנית זו למצות נר חנוכה ועל כן תקנו שמונה ימים (ברית משה על הסמ״ג). ועי׳ ביו״ד (סוס״י קמ״א) שמביא איסור זה, וז״ל, לא יעשה בית תבנית היכל כשיעור גבהו וארכו ורחבו, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שלחן תבנית שלחן, מנורה תבנית מנורה אבל עושה של חמשה קנים או של ששה או שמונה אבל של שבעה לא יעשה אפילו משאר מיני מתכות ואפילו בלא גביעים וכפתורים ופרחים ואפילו אינה גבוהה י״ח טפחים, ע״כ. ומקור הדין הוא גמ׳ ע״ז (דף מ״ג ע״א) דדרשינן התם מלא תעשון אתי דאסור לעשות היכל כתבנית ההיכל וכלים כתבנית כלי המקדש. עי׳ בש״ך שם (סקל״ו) דכתב דהטעם דאסור לעשות מנורה בלא גביעים כפתורים ופרחים היינו מטעם דהן אינן מעכבין דבדיעבד המנורה כשרה בלי גבו״פ, והה״נ מטעם זה אסור לעשות מנורה דאינה גבוהה י״ח טפחים מטעם דגובה המנורה אינו מעכב. אמנם לפי״ז לכאו׳ היינו דוקא בשאר מתכות אסור דבהם גבו״פ אינן מעכבין משא״כ גבי זהב י״ל דמותר לעשות מנורת זהב דז׳ קנים בלי גבו״פ. וא״כ מש״כ המחבר ואפילו בלא גבו״פ לא קאי אמנורת זהב, ולכאו׳ לא משמע הכי, וכן העיר שם רעק״א על דברי הש״ך הנ״ל, וז״ל, משמע דבזהב דגביעים וכפתורים מעכבים מותר לעשות בלא גביעים וכפתורים ומ״ש המחבר ואפילו בלא גביעים אשלפניו קאי ואפי׳ משאר מיני מתכות אבל בזהב שרי וכו׳, עכ״ל. אכן לאו כ״ע מודו להא דעיי״ש ברעק״א שמביא את דברי התבואת שור האוסר גם בזהב. ומובא פלוגתתן גם בפ״ת שם (סקט״ו) ע״ש. וע״ע בדברי ב״י (שם) דמביא בשם הר״י מקורביל (הסמ״ק) דאסור לעשות תבנית של מנורה של ז׳ קנים אפילו בלא גבו״פ, ע״ש דלא חילק בין זהב לשאר מיני מתכות. ומצינו כמה תשובות שרצו להגדיר את איסור עשיית תבנית המנורה, עי׳ ביד אפרים שמביא תשובת חכם צבי להתיר בכה״ג דאינו דומה למנורת בהמ״ק מטעם דיש ח׳ נרות לז׳ קנים. ובפ״ת שם סקי״ד מובא דברי הבכור שור, דכתב דבכה״ג דאיכא צורות שונות בעמידת הקנים דגם זה אסור דסדר עמידת הקנים אינה מעכבת. וע״ש בפ״ת דמובא ספר משנת חכמים דס״ל להתיר בכה״ג שעושה קנים בעיגול או בנרות ולא בשמן, ומסיק שם דדבריו אינן מוכרחין ויש להחמיר מאחר דהוי איסור תורה כדמשמע מגמ׳ ע״ז (דף מ״ג ע״א) ומדברי תוס׳ שם, עיי״ש דדרשינן מקרא דלא תעשון אתי.

ב. ולכאורה צ״ב במאי פליגי, דהא לכאו׳ גמרא ערוכה היא במנחות (דף כ״ח ע״ב) דתבנית מנורה דכשרה במקדש אסורה

לעשות ותבנית מנורה דפסולה במקדש מותרת לעשות. דז"ל הגמ' שם, לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו' מנורה כנגד מנורה אבל עושה הוא של חמשה ושל ששה ושל שמונה ושל שבעה לא יעשה ואפילו משאר מיני מתכות, ר' יוסי בר רבי יהודה אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי, אמרו לו משם ראיה שפודים של ברזל היו וחיפום בבעץ וכו', עכ"ל הגמ'. ולכאו' מוכח מהתם תרתי, חדא דאם היתה כשרה במקדש אסור לעשות תבניתה כדהוכיח ריבר"י ממלכות בית חשמונאים, ותרתי דאם פסולה במקדש מותר לעשות תבניתה כדמוכח מטענת חכמים בדחיית דברי ריבר"י. וממילא דברי הבכור שור, צ"ע. ותו קשה דע"ש במנחות וכ"פ הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ג ה"ד), דאם נעשה מנורת זהב מגרוטאות [דהיינו זהב שבור כדפרש"י שם] פסולה. וא"כ צ"ע דלכאו' כל הנך תשובות דמובא ביד אפרים ובפ"ת (שם) לא איירי במנורת זהב דנעשה ע"י מעשה מקשה, וא"כ פסולה היא במקדש וודאי מותר לעשותה, וצ"ב דלא ראיתי מאן דמעיר הכי בשו"ע. ועוד ק"ק דעיין בברייתא הנ"ל ומובא דברי הברייתא בשו"ע שם, דמ"ש דדוקא גבי מנורה מאריכה הברייתא לומר דאסור לעשות תבנית מנורה, אמנם ה' או ו' קנים וכן ח' קנים מותר משא"כ ז' קנים אסורה. ומדוע בשאר כלים לא הוגדר כלל דיני תבנית כלים, ודיני תבנית ההיכל.

ג. ומה שנראה לומר בזה הוא דאיכא ב' דינים דמנורת זהב. ואע"ג דתרוייהו מעכבין במקדש, דמנורת זהב דאינה נעשית מקשה ודלית לה גכו"פ פסולה, מ"מ אינה חלק מתבנית המנורה. דתבנית המנורה הוגדרה דוקא כפי מה שצריכה התבנית להיראות בין בשאר מיני מתכות ובין בזהב. לכן י"ל דכ"ע מודו שאסור לעשות תבנית מנורת זהב אפילו בלא מקשה, שהרי עשיית מנורה ממקשה היא דין בעשייתה ולא דין בתבניתה. ובין אם נימא ששאר מתכות לא בעי מקשה (עיין במשנה למלך פ"ג הל' בית הבחירה ה"ד וכדלכאו' מוכח בגמ' מנחות שם) ובין אם נימא שמעכב בשאר מתכות (עיין רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג ה"ד וה"ה ובאבן האזל שם), מ"מ ודאי כ"ע מודו דמקשה הוי דין בעשייה ולא דין בצורת תבניתה. ומה שנחלקו האחרונים בדין גכו"פ הוא אם נעשה חלק מתבניתה או לא. ובפשיטות היה נראה לכאורה כדס"ל לגרעק"א דגכו"פ הן חלק מצורת מנורת זהב, ומאחר דמעכבין במקדש, מותר לעשות מנורת זהב של ז' קנים אם עשה אותה בלא גכו"פ. אכן יש מקום לחלוק ולומר דגם דין גכו"פ אינן חלק מתבנית המנורה, והראיה שבשאר מתכות לא באין גכו"פ. נמצא לפ"ז שהדין שבאה מנורת זהב דוקא בגכו"פ הוו רק חלק מעשיית מנורת זהב דצריכה להעשות עם גכו"פ, דהיינו דנצטוו לעשות מנורה בהידורים, אמנם לעולם ההידורים הן צווי בעשיית המנורה ולא צווי בצורת תבניתה. נמצא דתבנית המנורה אינה אלא חלק המאור שבמנורה, והיא ז' קנים. שלעולם לא נכלל תוך תבנית המנורה אלא הדינים השייכים לכל סוגי מנורה, בין בזהב בין בשאר מתכות. ומש"ה פסק הבכור שור דאסור לעשות מנורת זהב גם בלא גכו"פ.

ד. ויש להטעים קצת הך ב' דינים בזה דאיכא ב' פרשיות בתורה בדין עשיית המנורה. דיש פרשת מנורה בפרשת תרומה, ושוב

נמצא צווי עשיית המנורה בפרשת בהעלותך. וע״ש בגמ׳ מנחות דמביא דין מקשה מפרשת בהעלותך, דהיינו דנתוסף בפרשה זו הצווי שתיעשה המשכן ממקשה, וילפינן מקרא וזה מעשה המנורה מקשה זהב. וע״ש בגמ׳ מנחות דהביאו דאע״ג דרוב מנין גכו״פ נלמד מפרשת תרומה מ״מ הושלם המנין ע״י סיפא דהך קרא דפרשת בהעלותך, כדכתיב, עד ירכה עד פרחה מקשה היא וגו׳. וא״כ י״ל דבהא גופה נחלקו, דהרעק״א ס״ל דגכו״פ הן חלק מתבנית המשכן וכדמובא בפרשת תרומה עם שאר תבניות הכלים, משא״כ הבכור שור ס״ל דמאחר דנכלל דין גכו״פ תוך פרשת מעשה המנורה, ממילא אינה חלק מתבניתה אלא דין בעשיית המנורה וממילא אינה מעכבת את האיסור לעשות מנורה. ונראה דכל זה מרומז בדברי הגר״א יו״ד שם (סקל״ד) שכתב וז״ל, כמ״ש במנחות כ״ח א׳ באה זהב באה גביעים כו׳ אלמא דבלא כך היתה מנורה וכמו דאסור בכל מתכות לפי שאינן לעיכובא, עכ״ל. דאע״ג דבמושכל ראשון היה נר׳ לומר דהגר״א ס״ל דגכו״פ אינן מעכבין גם בזהב וכדמשמע לכאו׳ מדברי הש״ך [וכן הבין הבכור שור אליביה] ולכן אסור לעשות מנורת זהב לא גכו״פ, לכאורה אחר העיון י״ל דהגר״א לא כיוון לפרש הכי. דנראה דהגר״א ס״ל דודאי מעכב במקדש, ומנורת זהב בלא גכו״פ פסולה. אמנם הגר״א מדייק מדברי הגמ׳ מנחות שם דשם מנורה עליה אע״ג דפסולה. ולהכי הביא משאר מתכות להוכיח דדין תבנית מנורה לא מתלא תלי בגכו״פ כדמוכח משאר מיני מתכות, ולכן אע״ג דבאמת מעכבת בזהב כדס״ל לכל הפוסקים [רעק״א ובכור שור מודו לזה] מ״מ שם מנורה עליה ואסור לעשות תבניתה. וילה״ע דהה״נ גבי מקשה איכא הך לישנא בגמ׳, דע״ש במנחות איתא התם באה זהב באה מקשה, והיא היא דברי הגר״א הנ״ל, דהיינו דשם מנורה עליה ולכן היא תבניתה אע״ג דמעכבת הכשרות במקדש. והשתא דאתית להכי י״ל דהיינו טעמא דהברייתא מאריכה דוקא גבי מנורה. דהברייתא רוצה להדגיש כי שאני מנורה משאר כלים, דגבי מנורה איכא ב׳ דינים דין בעשייתה ודין בתבניתה, ודוקא הדינים המעכבים תבניתה הן מגדירין את האיסור לעשות תבניתה ולא הדינים המעכבים עשייתה. ולכן הברייתא אומרת דהאיסור לעשות תבנית המנורה תלוי דוקא בתבנית המאור של המנורה והיא ז׳ קנים, והברייתא מלמדת דהאיסור תלוי דוקא במנין הקנים של ה׳ או ו׳ או ח׳ קנים מותרין וז׳ קנים אסור, שלעולם דוקא דיני המאור הן חלק מתבנית המנורה ושאר דינים המעכבים כשרות המנורה במקדש לא משתייכים כלל לאיסור לעשות תבנית מנורה.

ה. ועתה יש להוסיף ביאור לדברי מהרי״ק המובאין בב״י (שם) דאסור לעשות תבנית מנורה אפי׳ אינה י״ח טפחים משום די״ח טפחים אינו מעכב. דלכאו׳ צ״ב, דעפ״י כל הנ״ל אפי׳ אם הדין היה שגובה י״ח טפחים מעכב עדיין אינו מוכח דמותר לעשות מנורה שאינה בת י״ח טפחים, וא״כ היה יכול המהרי״ק לומר דאע״ג די״ח טפחים מעכבת כדאשכחן בדין מקשה זהב מ״מ אסור לעשות תבנית מנורה ז׳ קנים, ומנליה לחדש דאינה מעכבת. ולאור הנ״ל י״ל דכל דבר שהוא חלק מתבנית המנורה בין בזהב בין בשאר מתכות א״כ הוי חלק מתבנית המנורה לגבי איסור עשיית מנורה,

ולכן ע"כ ס"ל להמהרי"ק די"ח טפחים אינה מעכבת דאלת"ה אלא דנימא דמעכבת א"כ הדין היה שמעכב בכל מיני מתכות ונמצא דהוי חלק מתבנית המנורה. לכן ע"כ כ' המהרי"ק די"ח טפחים אינה מעכבת וממילא לגבי איסור לעשות תבנית מנורה תלוי אך ורק בענין דז' קנים כדמדוייק בברייתא הנ"ל וכדמובא בשו"ע.

הגאון רבי נתן גוטליב שליט"א
מח"ס אוצר מחמדים ושא"ס, ירושלים

פך שמן טהור שמצאו החשמונאים שמן קרוש היתה או שמן צלול? - והנפקא מינה למעשה!

אודות שמן זית קרוש הנמכר בשוק

מצוי בשוק נר שמן זית מוכן להדליק מיד, שיש בו פתילה ושמן זית קרוש, ובמשך הדלקה נהפך לשמן צלול, ויש להסתפק אם יש איזה חסרון בהידור להדליק בו כיון שהשמן זית קרוש.

הוראת השבט הלוי בענין זה

והנה הנקודה ראשונה שיש לדון בזה, כיון שאין דומה לשמן המנורה שהיה שמן צלול.

וכבר נשאל בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קמ"ג) ודחה טענה זו, שאין צריך להדליק נר חנוכה הדומה לגמרי לשמן המנורה.

וז"ל שם, לענין נר חנוכה אין בידינו לדחותו אפילו מהידור, כיון דסוף כל סוף השמן הנוזל הוא הדולק על ידי אש ההדלקה שנימוס על ידה, וכיון שיש לו טבע השמן ואיכותו הוא עדיף משאר שמנים ושעוה, **ואי** משום דאינו דומה לגמרי לבית המקדש, פשוט דאין עושים דמיון שלם ממש בין שמן חנוכה לשמן המקדש עכ"ל [א].

שמן שנמצא בפך שמן טהור קרוש היה

אך יש אומרים שהשמן שנמצא בפך שמן טהור שמן קרוש היה, ולפי זה נמצא לכאורה שאדרבא יש הידור להדליק בשמן קרוש, שדומה יותר לשמן שנמצא בפך שמן טהור.

היונים לא היו יכולין לטמא השמן שבמקדש

שהנה במס' פסחים (טז.) מבואר שטומאת משקין הוא רק טומאה דרבנן, ולא גזרו על חז"ל טומאה על משקין שבמקדש, ולכן אין המשקין במקדש מקבלין טומאה [ב].

ותמהו האחרונים שאם כן למה אמרו שנכנסו יונים להיכל וטמאו כל השמנים, הלא אין המשקין במקדש מקבלין טומאה כלל [ג].

א. אך בתשובות והנהגות (ח"ג סי' רי"ח) כתב שיש להדר ולא להדליק על שמן קרוש, שאין לשנות ממה שהיה נהוג, ואולי יש בזה חסרון ע"ש.

ב. באמת יש בזה מחלוקת בין רב לשמואל, שלדעת רב המשקין טהורין לגמרי, ולדעת שמואל טמאין אלא שאין מטמאין אחרים, אבל להלכה פסק הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין פ"י הט"ז) כדעת רב שמשקין של בית המקדש טהורין לגמרי.

ג. כן הקשה היעב"ץ במור וקציעה (סי' תר"ע) וז"ל, נפלאת היא בעיני, מה כל החרדה הזאת, דלכאורה נראה שאין טומאה במשקין שבמקדש כל עיקר, וא"כ איך נטמאו השמנים שבהיכל עכ"ל.

השמן שבמקדש קרוש היה

ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רפ"ה) כתב בזה"ל, שמעתי בילדותי מפי הרב המאור הגדול המפורסם מהר"ל קסוויץ זצלל"ה ראב"ד פה קהלתנו, להקשות למאן דאמר משקי בי מדבחייא דכן [שאין המשקין שבמקדש מקבלין טומאה], אם כן בכדי היה הנס של חנוכה, דלא היה לשמן שבהיכל טומאה כלל.

והשבתי לו אז אפשר שטמאו בעוד שהיה קרוש עכ"ל, ולכן קיבלו השמנים טומאה שהיה עליהם דין אוכל כיון שהיה השמן קרוש [ד].

שיטת מהר"ל מפראג

אך יש להעיר שיש עוד נקודה שיש לדון בענין שמן זית קרוש, שהנה ידוע דעת מהר"ל מפראג בספרו נר מצוה (ח"ב ענייני חנוכה) שאין להדליק על נר שעוה או נר חלב, שלדעתו כל נר שעוה או חלב חשיב כאבוקה ואין יכולין לצאת בזה מצות חנוכה [ה].

ובעטרת זקנים (סי' תר"ע) העתיק דעת מהר"ל מפראג אמנם באליה רבה (סי' תרע"ג סק"ב) תמה על דעת מהר"ל מפראג ע"ש.

ועל כל פנים המדליק בנר שמן זית קרוש נמצא שלדעת מהר"ל מפראג אין יוצא המצוה שדינו כאבוקה כמו נר שעוה או חלב.

אין חוששין לשיטת מהר"ל מפראג

אמנם בשו"ת שבט הלוי שם כתב שאין לחוש כלל על זה שכבר נדחה לגמרי דעת מהר"ל מפראג בענין זה.

ובאמת שכ"כ המשנ"ב בשער הציון (סי' תרע"ג סק"ד) וז"ל, הנה דעת מהר"ל מפרא"ג בספרו נר מצוה שלא להדליק כלל בנר שעוה וחלב, אבל אין נוהגין כוותיה עכ"ל.

פך שמן טהור הוא שמן המשחה ושמן קרוש היתה

ולסיום יש להוסיף מענין פך שמן טהור אם היה שמן קרוש.

בספר קב הישר (פרק צ"ו) כתב שפך שמן טהור שנמצא על ידי חשמונאים הוא שמן המשחה שנמשך ממנו כהנים גדולים.

ולכאורה יוקשה שהרי אמרו חז"ל (כריתות ה:) ששמן המשחה היה תחלתו שיעור י"ב לוגין, וכולו קיים לעתיד לבוא שלא נחסר משיעורו כלום.

וכן תמה בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי מ"ב), ותי' שם שכיון שנכנסו היונים להיכל בטלו הקדושה וחזרו הטומאה להמשקין שנמצא שם ע"ש.

ד. ומצינו גם למהרש"ם בדעת תורה (סי' תר"ע) שהקשה למה לא היה יכולין להדליק בשמן במקדש, הלא טומאת משקין הוא דרבנן, וכיון שיש רק ספק שמא נגעו בהן היונים הולכין לקולא.

ותי' המהרש"ם בזה"ל, ונראה לפי מה שכתב בשו"ת תשובה מאהבה שהיה אז השמן נקרש, הוי ליה דין אוכל עכ"ל.

ה. וגדר הדבר שנר שנדלק בפתילה ושמן, השמן נמשך עד הפתילה למעלה בפי הכלי, משא"כ בנר שעוה או חלב הוא להיפך שהפתילה נשרף ונכלה ונמשך אחר השעוה והחלב.

וא"כ כיון ששיעור שמן ליום אחד במנורה היה ג' לוגין וחצי, חצי לוג לכל נר כמבואר במנחות (פח:).

ולפי זה איך יובן מה שאמרו חז"ל (שבת כא:) לא מצאו אלא פך אחד ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, הרי לפי החשבון היה בו להדליק יותר מג' ימים.

ובשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' ס') כתב ליישב שדבר צלול שנקרש נתמעט ממנו שני שליש [ו].

ויש לומר שהפך שמן שנמצא היה קרוש, ואם היה בשמן המשחה י"ב לוג כנשקרש נתמעט שני שליש ונשאר שיעורו ד' לוג, שהוא בערך כשיעור הדלקת יום אחד.

ו. כן בירר בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קכ"ז).

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ור"מ בישיבת 'כנסת מרדכי' פאדיגורה
ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות, ועוד, רמת אלחנן - בני ברק

האם שרי לחתן להסתפר בראש חודש

עמ"י עש"ו יום שנכפל בו כי טוב לסדר נח ליל א' דר"ח מרחשון ה'תש"פ

כבוד ידידי הרה"ג כהן שדעתו יפה, מלא חכמה ויראה טהורה, חו"כ טובא, שמעתין מתבדרין בבי מדרשא רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', מח"ס גם אני אודך י"ח ופרדם יוסף החדש ג"ח

אחר מבוא הברכה.

ע"ד שאלתו על החתן היקר לאוי"ט, שבעזה"י עומד להינשא בשעה טובה ומוצלחת ביום רביעי ליל ב' מרחשון, ונפשו בשאלתו האם שרי ליה להסתפר בראש חודש לכבוד יום נשואיו.

צדדי השאלה: האם צוואת רבי יהודה החסיד נאמר לכל העולם או רק לזרעו, ויבואר להלן באורך.

תשובה: א) בצוואת רבי יהודה החסיד (אות מח) לא יגלח אדם הראש ולא הזקן בראש חודש. וכן לא יטול הצפרניים בראש חודש. והובא במג"א (ריש סימן ר"ס) בזה"ל, ויש מקומות שאין מגלחין בר"ח אפילו חל ביום שישי כי כן צוה רבי יהודה החסיד (בצוואתו שם)[א]. ע"כ. וכ"ה במשנה ברורה (שם סק"ז).

האם צוואת רבי יהודה החסיד נאמר לכל העולם או רק לזרעו

מצינו בספרי הפוסקים שכתבו לדון אי צוואתו היתה רק לזרעו אחריו או אף לשאינן מזרעו, הנה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אהע"ז סימן ע"ט)[ב] נשאל בדבר צוואת ר"י החסיד (אות כג) שלא ישא אדם אשה ששמו כשם חמיו, והשיב לו דהחסיד צוה רק לזרעו אחריו, וז"ל דע תלמידי החביב ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון הכלל הגדול, שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל, ואמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה ובירא בלי ספק, שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד, חייבין אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דיבר רק [אלא] לשעה או

א. וראה בשיירי כנסת הגדולה (סימן תצ"ג הגב"י סוף אות י') שכתב, דהנוהג שלא להסתפר כשחל ר"ח ביום שישי משום צוואת רבי יהודה החסיד (צוואה מח), יכול להסתפר ביום שלפניו. ע"כ.

ב. הובא בפתחי תשובה (יו"ד סימן קט"ז סק"ו).

למשפחה פרטית, ודברי התלמוד הם על הכלל.

וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבינו יהודה החסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם, כי הוא אומר (אות כ״ב) שלא ישא בת אחותו, ובגמרא (יבמות סב, ב – סנהדרין עו, ב) [וכן הוא ברמב״ם (איסורי ביאה פ״ב הי״ד)] אמרו שהוא מצוה, הוא אומר (אות כ״ז) שלא ישא אב ובנו שתי אחיות – ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סוראה (כתובות לט, ב) [ועיין רש״י (שם נב, ב ד״ה בי)], הוא אומר (אות כ״ה) שלא ישאו ב׳ אחים שתי אחיות ובגמרא (ברכות מד, א) שמונים זוג אחים כהנים נשאו שמונים זוג אחיות כהנות, ותרי בנתיה דרב חסדא הוו נסיבי לרמי ולמר עוקבא בר חמי (גמ׳ שם), וכיוצא בזה בצוואה ההיא, ואם היה החסיד מצוה צוואה זו לכל ישראל הרי הוא סותר לדברי תלמוד והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל, אבל האמת יורה דרכו כי החסיד **לזרעו** אחריו צוה לדורי דורות, כי ראה ברוח הקודש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה, ובזה אינו סותר דברי התלמוד שהוא על הכלל, ודברי החסיד הוא על הפרט.

אהובי תלמידי לולא אהבתך אין דרכי להשיב בענינים כאלו, דברים שאין להם שורש בתלמוד ובפוסקים, אך גודל אהבתך הוציאני חוץ לגדרי. עכ״ל.[ג]

אין שייכות לילה אצל יום לענין גזיזת צפרנים

ב) זאת ועוד, הנה כבר הבאנו בשו״ת בירורי חיים (ח״ו עמ׳ תמח) דראיתי בספר מילי דחסידותא על ספר חסידים להגה״ק מבוטשאטש ז״ל [בספר חסידים מהדו׳ מוסד ה״ק הובא בראש הספר (מעמ׳ לה)] שכתב, ע״ד מה שהובא [במג״א (ריש סימן ר״ס) ובבאר היטב (שם סק״ב)] מצוואת רבי יהודה החסיד (אות מח) וכן לא יטול הצפרניים ולא יגלח בראש חודש עיי״ש, דרק ביום ממש הקפידא, ואין שייכות ללילה אצל היום, ובלילה יש לומר שאין קפידא, גם ליל שבין ב׳ ימי ר״ח קיל. וכמו״כ ע״ד הקפידא שלא ליטול צפרני ידיו ורגליו ביום אחד רק ביום ממש הקפידא, ופשוט שאין צד פתחון פה

ג. אולם יעויין בשו״ת דברי חיים (ח״א אהע״ז סימן ז׳ ח׳) שהשיג על דברי הנודע ביהודה, וז״ד על מה שהרחיב בלשון נגד רבינו יהודה החסיד רבן של כל בני הגולה רבם של הסמ״ג ואור זרוע [רבינו ירוחם והרוקח], אשר כל תורתינו באשכנז וצרפת מהם אנו שותים ונמשכים אחריהם, ובאמת איכא ספק אם לזרעו רק בלבד נצטווה או לכל העולם, והכלל הוא בידינו כל מקום שהלכה רופפת הלך אחרי מנהג העולם, ובדבר שמחמירים העולם כגון בכלה וחמותה יען שהוא מובא במשנת חסידים, על כרחך דקים לן דלכל העולם צוה, משא״כ בדבר שלא קבלו העולם להחמיר מהסתם קים להו דרק לזרעו נצטווה עיי״ש.

וכן ראיתי בספר אות שלום (סימן רס״ה סקכ״ג) שכתב - וגם לי נראה בזה להביא ראיה נגד מרן הנודע ביהודה, דלאו כללא הוא מה שכתב הנוב״י דכל צוואת רבי יהודה החסיד רק לזרעו נאמר, דא״כ למה כתב ופסק מרן הב״י בשו״ע יו״ד (סימן שס״ב ס״ו) דשנים שהיו שונאים זה לזה אין לקברם יחד, וכל מקורו הוא רק מרבינו ירוחם בשם צוואת ר״י החסיד – וכאשר עינינו רואות בצוואתו (אות א׳), [וטעמו כי אין להם מנוחה יחד], ופשוט דהשו״ע הוא לכל העולם, אלא ודאי דלאו כללא הוא כהנוב״י, אלא כהדברי חיים דיש צוואות שהם לזרעו בלבד ויש צוואות שהם לכל העולם, ועל כן מה שפסקו בשו״ע ומובא בשם רבינו ירוחם בע״כ דהוי קים להו דזהו מהצוואות שלכל העולם נאמרו, ע״כ קבעו בהחלט בשו״ע. ועיין בדברינו בשו״ת מנחת אלעזר (ח״ג סימן י״ג). ע״כ. וראה עוד מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח״ג עמ׳ תתעח) באורך בזה.

לומר שיום היינו מעת לעת, כי רק גבי יום יומים אחז"ל כן וכו'. ע"כ. וכ"ה בספרו אשל אברהם (תנינא סימן תי"ז) 'וליל ר"ח גם להתחיל [לגזוז צפרנים] קיל בכך' ע"כ. וכן הביאו בקצות השלחן (בדי השלחן סימן ע"ג סק"ד) דאין שייכות לילה ליום ע"כ. הרי חזינן דשאני הכא, דאף דבעלמא היום הולך אחר הלילה ומקרי יום אחד, מ"מ אמרינן הכא דלא חשיבי לענין זה כיום אחד, וממילא איכא למימר בנד"ד נמי דאפשר ליה להחתן להסתפר בליל ר"ח.

כבוד חתן

ג) ובפרט בנד"ד דאיירי בחתן, ומצינו בבאר היטב (אהע"ז סימן ס"ה סק"ב) שכתב בזה"ל, כבוד לחתן וכלה[ד] עדיף מכבוד הרגל. ונפק"מ שאם יש לו איזה מלבוש חדש ללבוש בחופה, ופגע בו הרגל קודם החופה, לא ילבישנו ברגל אלא יניחנו עד יום החופה. דרשות מהרי"ל. ע"כ. וראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ז עמ' תסט) מה שכתבנו עפי"ז.

ד) ובנד"ד דאיירי בליל א' דראש חודש יותר קל, הנה במשנה ברורה (סימן תי"ז סק"ג) כתב לענין ביטול מלאכה אצל הנשים בר"ח, דאם היה ראש חודש שני ימים, יש דעות בפוסקים, יש שכתבו דצריכין להיות בטלים שני ימים ממלאכתן, ויש שכתבו דזה תלוי במנהג המקום, ומ"מ אף לדיעה זו 'אין להם להקל רק יום א' של ראש חודש, **שהוא השלמת חודש העבר**, אבל לא ביום ב' שהוא עיקר ר"ח' וכו' ע"כ. ולהיעב"ץ שרי בליל ר"ח, וכמו שהביא הביאור הלכה (סו"ס תי"ז) מדבריו דמסתברא דבלילה דהוי בצנעה, ולא נאסרה בר"ח אלא מלאכת פרהסיא, ולא חמיר נמי מתענית ציבור ע"כ[ה].

ולפי"ז נימא אנן בנד"ד, א] דהא י"א דכל צוואת רבי יהודה החסיד נאמרה רק לזרעו. ב] כיון דכבוד חתן עדיף מכבוד הרגל. ג] ובצירוף דיום א' דר"ח יותר קל **דהוא השלמת חודש העבר**. ד] וכמו"כ כאמור לעיל דמצינו דלילה קיל מביום. אזי יכול החתן להסתפר בליל א' דר"ח[ו].

העולה מן הדברים: חתן הבא בברית הנישואין במוצאי ר"ח, שרי ליה להסתפר בליל א' דראש חודש.

בברכה מרובה
חיים שלום הלוי סגל

ד. וראה בדרכי משה (או"ח סימן תי"ז סק"א) שהביא מאור זרוע (ח"ב סימן תנ"ד), טעם שראש חודש הוי יו"ט של הנשים - שהן משמרות אותו יותר מן האנשים ע"י שבטלות ממלאכתן, 'לפי שבכל חודש וחודש האשה מתחדשת וטובלת וחוזרת לבעלה והיא חביבה עליו כיום החופה, כשם שהלבנה מתחדשת 10(כך) בכל חודש 10(והם) [והכל] מתאוים לראותה, כך האשה [כשהיא] מתחדשת בכל חודש לבעלה ומתאוה לה וחביבה עליו כאילו היתה חדשה, ולכך הוי ר"ח יו"ט של הנשים' עכ"ל. ודבר בעתו מה טוב. [וע"ע בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' שנה הערה יד)].

ה. והובא בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן נ'), ושם לא התיר, כיון דשם איירי לענין כנס נשים בליל ב' דר"ח, על מנת שיביאו בגדים לתקן ע"י תפירה, והכסף ילך לצדקה, וכיון דהיה בפרהסיא לא התיר, דהא כאמור עיקר היתירו דהיעב"ץ היכא דליכא פרהסיא עיי"ש.

ו. מ"מ ראוי אחר חצות הלילה, כיון דקודם חצות איכא תגבורת הדינין. ומשו"ה איתא בשער המצוות (פר' קדושים) מהאריז"ל דלא היה מתגלח אחר חצות היום. ועיין בקונטרס ובשנה הרביעית להגר"מ גרוס שליט"א

(עמ׳ כג אות א׳) תגלחת ראוי להימנע מחצות היום עד חצות הלילה. ושם (הערה ב׳) ואחר חצות הלילה לדעת רבים נשברים הדינים עיי״ש, ועתה עם החלפת שעון קיץ לשעון חורף, אזי חצות הלילה הוי בשעה מוקדמת בשעה 11.24.

[ודברי האריז״ל הובאו במג״א (סימן רנ״א סק״ה) ובמשנה ברורה (שם סק״ז), אלא דשם איירי מטעם איסור מלאכה קודם תפילת מנחה עיי״ש].

אורח חיים

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
ראב"ד העדה החרדית ירושלים
מח"ס תשובות והנהגות ושא"ס

פסקים ממרן הגאון האדיר רבי משה שטרנבוך שליט"א

שהשיב להגאון רבי יוסף שוב שליט"א
רב ומו"צ בירושלים וקרית ספר

א. בקבלת תענית לכתחילה אין לומר בלי נדר שי"א שלא חשיב קבלה כשאומרים בלי נדר.

ב. כשיש בעל ברית בשבת בביהכ"נ כשצריך לומר מי שבירך לבה"ב אומרים את זה במנחה אף שרוב הציבור שמתפללים באותו מנין אין מתפללים באותו ביהכ"נ מנחה ואם יש שם כמה מנינים למנחה בכל מנין שיש שם כאלו שהתפללו במנין שהיה שם הבעל ברית שיאמר שם את המי שבירך לבה"ב.

ג. בן ירושלם שנוסע לשבת חוץ לירושלם יש להדליק נרות שבת ארבעים דקות לפני השקיעה כמנהג ירושלם כחומרי מקום שיצא משם.

ד. כשיש בעל ברית בבית הכנסת דהיינו אבי הבן או המוהל או הסנדק אין אומרים אב הרחמים בשבת.

ה. בנט"י בשבת אי"צ ליזהר שלא יתרטבו השרוולים דאינו מתכוון לזה.

ו. מכ"ד דקות לאחר השקיעה במוצאי שבת אפשר להקל באמירה לעכו"ם.

ז. מותר לשמוע את תחזית מזג האויר במוצאי שבת אף שהוקלט בשבת.

ח. חלקי עוף שונים מעורבים זה בזה נחלקו הדעות אי חשיב מין אחד ויותר נראה שחשיב מין אחד.

ט. האוכל בשוק דומה לכלב היינו כל מקום שרבים מצויים שם תדיר ולכן כתוב שוק ולא רשות הרבים דברשות הרבים אין מצוי שם רבים תדיר.

י. האוכל בשוק פסול לעדות אף בזמן הזה והיינו דוקא אם רגיל לאכול בשוק אבל אם אכל פעם אחת אינו נפסל ואם יפסיק לאכול בשוק יחזור להכשרו.

יא. מותר לאכול על שפת הים ואינו חשיב כאוכל בשוק דרגילים לאכול שם.

יב. מותר לדבר בפלאפון בשוק ואין זה כאוכל בשוק.

יג. הא דאיתא בשו"ע סימן ק"ע סעיף ד' דאין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו שלא לביישו. אולם מי שאוכל בשוק מותר להסתכל בו שהרי חזינן שאינו מתבייש.

יד. הא דאיתא ברמ"א (חו"מ סימן רכ"ח סעיף א') שהמאנה את עצמו מותר לאונות אותו. לכאורה אף מי שאוכל בשוק אין איסור לאונות אותו.

טו. מלמד בת״ת שהוא אבל מותר לו לנסוע לטיולים עם תלמידיו דלא חשיב בכה״ג כטיול.

טז. מלמד בת״ת שהוא אבל מותר לו לשיר עם תלמידיו דזה חשיב כצורך פרנסה.

יז. אבל ששינה מקומו בבית הכנסת בשנת אבילתו ראוי לחזור למקומו הקודם בסוף השנה כדי שיהא ניכר ששינה את מקומו לכבוד אביו ואמו.

יח. אבל שגר בשכירות והדירה שלו נהיה מוכן בתוך שנת האבילות מותר לו ליכנס לדירתו החדשה כדי שלא יצטרך לשלם את דמי השכירות.

יט. אין לקנות בית אבות בחו״ל כשיש שם במקום חדר אחד שמשמש עבור המבקרים והעובדים ככנסיה לתפילות שלהם.

כ. מותר לשכור דירה מגוי כשיש בתוכו ע״ז או צלם אם מכסהו או סגרו בתוך ארון.

כא. הנוסע במונית של גוי שהנהג תלה שם צלב שתי וערב אין הנוסע צריך ליזהר לא להרדם כדי שלא יראה כמו שמשתחוה ח״ו דזה לא נראה כמשתחוה בכה״ג.

כב. הא דאסור להרים כסף שנפל ליד ע״ז כיון שזה נראה כאילו משתחוה לע״ז היינו הע״ז ממש אולם מול כנסיה מבחוץ מותר להרים את הכסף.

כג. המחמם בתוך תנור בשר ביחד עם מאכל פרוה ואכל אח״כ רק את המאכל הפרוה צריך להמתין שש שעות לאכילת חלב כיון דקיבל טעם בשר מהזיעה של הבשר ואף אם אומר שלא הרגיש טעם בשר במאכל הפרוה יש להחמיר דאנן לא בקיאין בטעם.

כד. מת שהביאו מחו״ל לא״י וחלק מהמשפחה נשארו בחו״ל הרי אם/הם-? מתחילים את השבעה מיד כשיצאו לא״י והאבלים שנסעו לא״י וחוזרים אח״כ לחו״ל אם גדול הבית נשאר בחו״ל הרי הם מסיימים את השבעה ביחד עם גדול הבית אולם אם גדול הבית לא נשאר בחו״ל הרי הם מסיימים את השבעה ביום השביעי לקבורה וכן האבלים שהיו לכתחילה בא״י ונסעו לאחר הלויה לחו״ל אם יש שם גדול הבית מסיימים את השבעה ביחד עם גדול הבית ואם לא מסיימים את השבעה ביום השביעי לקבורה.

כה. יין מפוסטר אינו חשיב יין מבושל לגבי יין נסך אולם כשיש עוד צירופים להקל אפשר לצרף את זה שהיה מפוסטר כיון דלדעת הגר״א די שהתבשל לחום של יד סולדת בו והש״ך חולק.

כו. אם נשאר בשבת בחדר ילדים צבעים או לורדים וכדו׳ על הרצפה וחושב שהתינוקות יקחו את זה במשך השבת ויצבעו על הקירות אינו נחשב לצורך גופו ומקומו להתיר לטלטלם אלא יזיזם ברגלו למקום שאין התינוקות מגיעים.

כז. מרק שהתבשל עם הרבה אטריות ברכתו מזונות אף שבצלחת שלו אין כמעט אטריות.

כח. מי שמנהג אבותיו לא להסתפר כל ימי הספירה עד ערב שבועות כדעת האריז״ל וכן חינך את בניו ובנותיו, ונודע לו מאביו שמנהג אבותיו לא היה על הבנות רק על הבנים הרי זה חשיב כלפי הבנות כמנהג בטעות ואי״צ לעשות על זה התרת נדרים.

כט. תכשיטים שחרוט על זה פסוקים אף שהם בלי שם השם אסור ליכנס עמהם לבית הכסא אלא א"כ יהא מכוסה בב' כיסויים.

ל. אבל בתוך י"ב חודש מותר לו לקבל במתנה ספרי קודש דזה צורך מצוה כדי שילמד בזה.

לא. אבל בתוך י"ב חודש שרגיל להתפלל ותיקין ואין לו בקביעות עמוד פנוי כיון שיש שם עוד חיוב שצריך להתחלק עמו בעמוד מ"מ עדיף שימשיך להתפלל ותיקין בקביעות אף בימים שאינו יכול לגשת לעמוד.

לב. אבל בתוך י"ב חודש על אביו שאמו מבקשת שיבוא לבקר אותה בחו"ל יש לו ליסע אליה אף שע"י זה יהיה תפילות שיצטרך להתפלל ביחידות ולא יגש לעמוד ולא יאמר קדיש.

לג. אבל בתוך י"ב חודש שיש לבנו מסיבת סיום ויש שם שירה וריקודים מותר לו להשתתף שם רק בשעת הדרשות. ובריקוד האבות עם הבנים על הכתפיים אם לילד זה מאד חשוב אפשר להקל בזה.

מהלכות תשעה באב ימים נוראים וסוכות

לד. ת"ב שחל במוצאי שבת נשים שאינם צמות יש נוהגות לא לעשות הבדלה שסומכות על השיטות שפטורות מהבדלה ויש נוהגות להבדיל. והנוהגות להבדיל שיבדילו בעצמם ולא שבעלה יבדיל בשבילה. ויבדילו על חמר מדינא.

לה. חמר מדינא בזמנינו זה קפה עם חלב ואפשר להבדיל על זה בת"ב שחל במוצאי שבת.

לו. ת"ב שחל במוצאי שבת אין לשטוף את הכלי האכילה של שבת בליל ת"ב אלא שוטפים את זה ביום ראשון לאחר חצות.

לז. קטנים אינם צריכים לעשות הבדלה בתשעה באב שחל במוצאי שבת לפני האכילה אלא ישמעו הבדלה במוצאי ת"ב.

לח. חולה העושה הבדלה בת"ב שחל במוצאי שבת מי ששמע ממנו הבדלה יצא יד"ח אולם לכתחילה עדיף לא לצאת ממנו יד"ח אלא לעשות הבדלה במוצאי ת"ב.

לט. חולה האוכל בת"ב שחל במוצאי שבת אינו מבדיל מיד במוצאי שבת [אם אינו צריך לאכול אז] אלא רק למחרתו לפני שהולך לאכול.

מ. ק"ש שעל המיטה בליל ת"ב נוהגים לומר כרגיל את כל מה שכתוב בסידור דהרי אף אמירת תהילים התיר החזו"א לנשים.

מא. תינוקות מותר לרחצם בתשעה באב לאחר חצות.

מב. חולה או קטן האוכלים בתשעה באב אין נוהגים לומר נחם בברכת המזון.

מג. אין הנשים מברכות ברכת מאורי האש בליל ת"ב שחל במוצאי שבת ואין האיש צריך לברך ברכת מאורי האש בבית כדי להוציא את הנשים.

מד. בתקיעות של חודש אלול יש לתקוע בשופר כשר דרק לגבי מוצאי יו"כ מבואר שאפשר לתקוע בשופר פסול משא"כ לגבי חודש אלול שאינו מבואר בפוסקים להקל, לכן יש להחמיר בזה.

מה. אפשר לתת לקטן לתקוע תקיעת שופר בחודש אלול בבית הכנסת.

מו. בית הכנסת שלא תקעו בשופר בחודש אלול בתפילת שחרית אי״צ להשלים ולתקוע בתפילת מנחה.

מז. תינוק אף שלא הגיע לחינוך אסור לנעלו נעלי עור ביו״כ משום איסור ספינן רק אם לובש לבד ועדיין לא הגיע לחינוך אי״צ למחות בו.

מח. בסליחות בערב ר״ה כשמתחילים סליחות לאחר עלות השחר אין אומרים תחנון בסוף הסליחות.

מט. אין לעשות מלאכה בליל ב׳ של ר״ה אלא א״כ התפללו תפילת מעריב או עשו קידוש או שהדליקו נרות יו״ט.

נ. בליל ב׳ של ר״ה אוכלים את הפרי חדש לאחר קידוש לפני המוציא.

נא. בני הבית שיוצאים יד״ח קידוש מבעה״ב בליל ב׳ דר״ה יוצאים יד״ח שהחיינו בברכתו אף על הפרי חדש ואין להם לכוין שזה יהא רק על היו״ט ואח״כ יברכו לבד שהחיינו על הפרי כיון שזה מונח על השלחן בשעת קידוש אולם בליל א׳ דר״ה אם יש לו פרי חדש כגון רימון שיניחנו על השלחן רק לאחר הקידוש ויברך על זה אח״כ שהחיינו ולא יכוין בברכת שהחיינו שעל היו״ט אף על הפרי חדש.

נב. ש״ץ או בעל תוקע שמקבלים שכר כדי שיהא בהבלעה צריך שיעשו דבר שמשלמים על זה כגון שיהא ש״ץ בסליחות אולם לא מהני שיתפלל מנחה של ער״ה או שיתקע גם בחודש אלול כיון דזה דבר שאין משלמים על זה. ויש מקילים לקבל שכר שבת על מצוות.

נג. ג׳ נקודות שחורות ברוב הקיפו למטה מסביב לעוקץ פסול אף שאינו נראה רק כשמהפכים את האתרוג.

נד. בסליחות של ערב ר״ה כשיש חתן או בעל ברית אין אומרים תחנון ומסיימים באב הרחמים והסליחות אולם בסליחות של עשרת ימי תשובה יש לומר תחנון ואין מקצרים הסליחות.

נה. בהושענא רבא הנני מוריד את האגד הלולב לפני אמירת ההושענות והעיקר זה לא להוריד את האגד ואי״צ להוריד את הטבעות.

נו. כשמקיפים בלולב בשעת אמירת ההושענות אומרים על כל מילה פעמים הושע נא ובשבת אומרים ג״כ לפחות פעם אחת על כל מילה.

נז. באמירת הושענות כשאין מי שמחזיק את הס״ת יש לאחד להניח את לולבו כדי להחזיק את הס״ת שזה יותר חשוב מלהקיף בלולב ע״פ קבלה.

נח. בשבת חוה״מ נוהגים אצלינו כהגר״א שלא להזכיר סוכות בברכות הפטרה.

נט. ראוי לא לעשות בהושענא רבא את הסגולה למעוברת ליטול את הפיטם מהאתרוג כיון דהוקצה למצותו ואולי מהני לסגולה ליטול את הפיטם לאחר החג ואלו שנוהגים לעשות את הסגולה נוהגים לעשותו בהו״ר וסומכים שאין איסור הנאה מדבר שהוקצה למצוותו.

ס. בן א״י המתארח אצל בן א״י בשמחת תורה שיאכל בליל שמחת תורה בבית וביום שמחת תורה בסוכה ואינו חשיב מצטער שאוכל לבד בסוכה כשבעל הבית אוכל בבית.

סא. אפשר לתת הקפה לאב ובן או לב' אחים בזה אחר זה אע"פ שמכריזים את השמות.

סב. אבל בתוך י"ב חודש בשמחת תורה מותר לו להיות בבית הכנסת בשעת ההקפות אולם לא ירקוד ואף לא יקיף בספר תורה.

סג. אומרים י"ג מידות בשעת הוצאת הס"ת לקריאת התורה בשמחת תורה בא"י כמו שאומרים בחו"ל בשמיני עצרת אף שבשמחת תורה בחו"ל אין אומרים.

סד. נוהגים לפרוס טלית בשמחת תורה בכל הנערים ובחתן תורה ובחתן בראשית.

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
בעל "שבט הקהתי"

פסקים בחלק או"ח

נערך ע"י הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

א) לנשק בנו בכותל המערבי

שאלה: אם מותר לנשק בנו ברחבת הכותל המערבי, לא במקום תפילה, שהרי לא זזה שכינה מכותל המערבי, ואין לנשק שם שאין אהבה כאהבת המקום.

תשובה: במקום שמתפללים לא ינשק.

[ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' ט"ז אות ד', ומש"כ בשו"ת משנת יוסף למרן הגר"י ליברמן במכתבו אלי חי"ד ס' קי"ב, וע"ע בס' צלותא דשמואל עמ' שי"ג].

ב) האיך נישק משה לאהרן בהר האלוקים

שאלה: בשמות ד' כ"ז, ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה וילך ויפגשהו בהר אלוקים, וישק לו וצ"ע למש"כ הרמ"א או"ח ס' צ"ח דאין לנשק בביהכנ"ס ה"ה בהר האלוקים.

תשובה: אסור לנשק מחמת אהבה דיש להראות בביהכנ"ס שכל האהבות בטילות לגבי אהבת השי"ת, אבל כשמנשק בשביל כבוד התורה או רבו אין חשש, כמבו' בבא"ח וירא שכן נהגו, ויש פוסקים שס"ל שרק בשעת תפילה אסור.

ועי' בספורנו פר' שמות עה"פ וישק לו כמנשק דבר קדוש והיינו כנ"ל.

[ועי' מה שהארכנו בקושיא זו בכמה אנפי בספר בית מתתיהו ח"ג ס' ט"ז, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן א', ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"צ תמיר, על התורה, סימן כ' עיי"ש, ובס' אריה שאג עמ' מ"ז השיב הגר"ח קנייבסקי, לא היה עדיין ביהכנ"ס וגם אין איסור אלא בבניו הקטנים עי"ש].

ג) לועג לרש בקבר של אינו שומר תורה ומצוות

אם יש דין לועג לרש בקבר של אינו שומר תורה ומצוות, כיון שבחייו לא קיים מצוות אין זה לועג לרש.

תשובה: אפשר כיון דלאחר מיתה מתחרט ורוצה לקיים מצוות ואין יכול הוי גם כן לועג לרש, ואע"ג שמותר לבזות מת רשע אפשר כבר קיבל עונשו.

[ובבית מתתיהו ח"ב סו"ס ו', הבאנו בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שהוי לועג שאולי כבר התכפר לו, ומש"כ בזה אלי בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' של"ג ובשו"ת נהרות איתן ח"ו ס' י"ג, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' צ' אות י"ג].

ד) לועג לרש בקבר שוטה

שאלה: אם בקבר של שוטה יש איסור לועג לרש לקיים מצוות בקברו.

תשובה: שוטה ג"כ רוצה לקיים מצוות ואין יכול הוי לועג לרש, ובפרט למהריט"ץ דלא פלוג ואולי הוא גלגול של אדם גדול.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ה אות ט', ומש"כ בשו"ת תשובות ישראל להג"ר ישראל טויב ח"ד סי' צ' אות י"ד].

ה) **וקדשתו בכהן שוטה**

כהן שוטה אם יש מצות וקדשתו לכבדו.

בשוטה שאין בו דעת אינו מרגיש שמקדשו, וע"כ ליכא חיוב לקדשו.

[עיין מה שהארכנו בזה בס' בית מתתיהו ח"ג ס"ח או"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ב' אות ד', ובספר פרדס יוסף החדש להגר"ג רבינוביץ שליט"א, על פורים, עמוד ת"ה, עי"ש].

ו) **וקדשתו בהסכמת ומכתבים**

שאלה: אם יש דין וקדשתו בהסכמות ובמכתבים להקדים הכהן קודם הישראל.

תשובה: רק בקריה"ת יש תקנה בכהן ראשון, אפי' לפני ת"ח וגם מכריזין שהוא כהן יודעין שזה הסיבה שמקדימין הכהן משא"כ כל שאר הדברים שאין יודעין הסיבה ואינו מפרסם.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ח או"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב' סימן ב' אות ד', וע"ע בדברי הג"ר אליהו כץ זצ"ל בקובץ המאור סיון תמוז תשע"ט עמ' ע"ו. ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ו ס' קנ"א ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' קל"ה, ומש"כ הג"ר חיים רוטר בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ה', עמוד קל"ו, עי"ש].

ז) **כלה בעזרת נשים אם פוטרת מתחנון**

כלה בעזרת נשים אם פוטרת מתחנון.

אינה פוטרת ובפרט שהיא בחדר אחר.

[ועי' מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ב' כל השיטות בזה, וע"ע בשו"ת אהלי שמעון או"ח ס' ט' בתשובה למח"ס גם אני אודך, ובשו"ת אליבא דהלכתא ח"ב ס' ל"ט, ועי' בשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' קצ"א, ובשו"ת ויברך דוד תפילה ח"ב ס' תמ"ו ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו ס' ל'].

ח) **מחזיק רגלי התינוק אם פוטר מתחנון**

שאלה: מי שמחזיק רגלי התינוק, או מי שמחזיק ראש הנימול של אדם גדול אם פוטר מתחנון כמו סנדק.

תשובה: בפשטות רק הסנדק ממש.

[וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה ח"ד או"ח סי' י"ג, וע"ע בשו"ת בנין אב ח"ג ס' מ"ה יעו"ש, ועי' מה שהאריך בזה ידידי הג"ר אוריאל עוזרי בקובץ נחלת אבות ח"ו עמ' קכ"ו, וע"ע בתשו' והנהגות ח"א ס' תקפ"ד ובשו"ת משנת יוסף חי"ב ס' קי"ג].

ט) **ללמוד אלף בית קודם ברכת התורה**

שאלה: אם מותר ללמוד עם בנו אותיות אלף בי"ת קודם ברכת התורה אם הוי כתלמוד תורה.

תשובה: אין ללמוד.

וכן השיב מרן הגר"ח קנייבסקי בס' מועדי הגר"ח ח"ב תשו' רנ"ד, ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' מ"ח, ומש"כ בס' משברי ים תפילה וברכות פתיחה אות י', ובס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל ת"ת עמ' ע' פ"ו, ואולם בקובץ מה

טובו אהליך יעקב, חלק ד׳ עמוד ת״י בשם בעל שבט הקהתי שאין צריך ברכת התורה.

י) פריעת חוב בבית הכנסת

שאלה: אם מותר לפרוע חוב בבית הכנסת.

תשובה: מותר דפריעת בע״ח מצוה.

וכן הבאנו בבית מתתיהו ח״א סו״ס י״ז בשם מרן הגר״ח קנייבסקי להקל בזה, ויעו״ש מה שכתבנו לדון בזה עי״ז ובשו״ת אורחותיך למדני ח״ד סו״ס כ״ב ובשו״ת תשובות ישראל ח״ג ס״ג ובשו״ת משנה הלכות חלק ט״ו ס׳ נ״ז, ובס׳ משכן דוד פ״א ס״ט בשם מרן הגר״נ קרליץ זצוק״ל להתיר.

יא) בירך ברכת אילנות ולא ראה האילנות

שאלה: מי שבירך ברכת אילנות ביחד עם כולם ונזכר שלא ראה האילנות אם יצא.

תשובה: לכאו׳ יצא.

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג׳ סימן ו׳ עמוד ס״ה].

יב) אינו אוכל לחם כל השבוע והסתפק ברצה

שאלה: מי שאינו אוכל לחם כל השבוע והסתפק בשבת אם אמר רצה, די״ל כיון שאין רגיל אין חזקה שלא הזכיר רצה ואולי א״צ לחזור לומר רצה.

תשובה: אם זה זמן ארוך שנוהג כן א״צ לחזור.

והסתפק בזה מרן הגראי״ל שטיינמן זצוק״ל כמובא בספר כאייל תערוג, ועמש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ד ס׳ ל״ג, ובשו״ת דברי בניהו חלק כ״א ס׳ כ״ב עי״ש.

יג) ברכת אילנות בליל ר״ח ניסן

שאלה: מ״ט אין מברכין ברכת האילנות כבר בליל ר״ח ניסן ומברכין בבוקר, הא זריזין מקדימין למצוות ואפשר לברך בלילה כשרואה היטב.

תשובה: אה״נ אבל בדרך כלל ביום רואין כל האילן היטב.

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד׳ סימן ד׳, ועי׳ בס׳ מאיר עוז חי׳ ס׳ רכ״ו ס״א בשם הגרי״א דינר, דאין מברכין בלילה שאין אור ובזמנינו שיש חשמל אולי יש לברך עי״ש].

יד) ברוך שפטרני בעמידה או בישיבה

שאלה: ברכת ברוך שפטרני אם צריך לברך בעמידה, או יכול לברך בישיבה.

תשובה: בעמידה.

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד׳, סימן ו׳ אות י׳ עי״ש].

טו) קריאת התורה או תפילה בציבור

שאלה: מי שיכול או להתפלל בציבור או לשמוע קריה״ת מאי עדיף.

תשובה: עדיף תפילה בציבור, קריה״ת עיקר חיובו על הציבור.

ועי׳ מה שהארכתי בזה בתשו׳ שבשו״ת אבני דרך חי״ד ס׳ ע״א עי״ש.

טז) לנקות בלימון

שאלה: אם מותר להשתמש בלימון לצורך ניקוי כשנצרך לנקות בזה.

תשובה: יכול.

[ועי׳ מה שהארכתי בזה בתשו׳ שבשו״ת אבני דרך חי״ד ס׳ ל״ט עי״ש, ומש״כ בזה

בשו"ת ברית הלוי לידיד הג"ר איתמר מחפוד ח"ב ס"ג].

יז) להכניס ציפורן לאתרוג

שאלה: מדוע החמיר הגר"א מבעלזא זיע"א להכניס ציפורן לתוך האתרוג.

תשובה: עי' או"ח ס' קע"א דאין לעשות ביזיון עם אוכל שאין ראוי לאכול וע"כ החמיר מרן ז"ל.

[**ועי'** מש"כ בהנהגת הגר"א מבעלזא, בס' ברכת השם פ"ג ס' י"א במקור הברכה סק"מ].

יח) לחם העומד ליזרק לעשות צורות

שאלה: אם מותר לעשות בלחם העומד ליזרק גלגולים וצביעה להעביר השיעמום באסיר בבית סוהר.

תשובה: לכאו' אסור.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ט, וכ"כ לאסור בשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' קל"ב עי"ש.

יט) השמטת השו"ע לקידוש לבנה בעמידה

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע דברכת לבנה מעומד.

תשובה: מש"כ השו"ע מיישר רגלו הכוונה ע"י עמידה.

[**ועיין** מה שהארכנו בהשמטת השו"ע בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד', סימן ו', עמוד פ"ח].

כ) השמטת הרמב"ם לתפילת הדרך

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם לומר תפילת הדרך.

תשובה: הב"י או"ח ס' ק"י כבר תמה על הרמב"ם למה השמיט ונשאר בצ"ע.

[**ועי'** מה שכתבנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד', סימן ו' עמוד ק"ב].

כא) חברי הצלה אם יקבלו תוספת שבת

שאלה: חברי הצלה ההולכים להציל בערב שבת, אם יקבלו תוספת שבת, ואח"כ יצטרכו לחלל שבת בפיקו"נ, אולי עדיף שלא יקבלו תוספת שבת.

תשובה: לענ"ד אם שכיחי שצריכין לילך להציל בזמן שמקבלים שבת אז שב ואל תעשה ויקבלו תוספת שבת סמוך לשקיעה אבל אם אין שכיחי או שיש תורנות איזה זמן עם פלוני, אז יכול לקבל תוס' שבת מוקדם.

[**ועי'** מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס' כ"ב, וע"ע מש"כ בזה בס' שומר אמת או"ח ס' רס"א ענף י"א ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ז ס' ע"ז, ובס' ויוסף איש עניני תוספת שבת לידידי הג"ר איתן שושן ח"א עמ' רס"א, ומש"כ הג"ר לוי יצחק הלפרין זצ"ל בעל מעשה חשב במכתבו אלי בקובץ המאור תשרי חשוון תשע"ח עמ' פ"ז יעו"ש ובמועדי הגר"ח ח"ב תשובה ר"פ].

כב) בורר פסולת מפסולת

שאלה: אם נתערב בסוף הסעודה לחם העומד לזריקה עם פסולת, ורוצה ליקח הלחם להניח בשקית בפת מתוך הפסולת אם הוי בורר אוכל מתוך פסולת.

תשובה: לא הוי בורר כיון דשניהם אין עומדין לאכילה או בשימוש.

[**ועי'** מה שהארכתי בזה בתשו' שבשו"ת אבני דרך חי"ד ס' צ"ד יעו"ש].

כג) לבשל לגוי העומד להתגייר ביו"ט

שאלה: אם מותר לבשל ביו"ט לצורך גוי העומד להתגייר אחר יו"ט.

תשובה: אם כבר מל יש להקל דלגבי כמה דברים דינו כישראל כמו שהאריכו הפוסקים.

[ועי' מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא צ"ו עמ' צ"א].

כד) להרוג זבובים ביו"ט

שאלה: אם מותר להרוג ביו"ט זבובים המצערים אותו משום מתוך שהותרה.

תשובה: כבר האריכו בזה הפוסקים עי' שלחן שלמה.

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן י' עי"ש].

כה) בישל ביו"ט לגוי אם יש תקנה שיאכל

שאלה: בישל ביו"ט לצורך גוי או לצורך חול, אם יש תקנה שיאכל בעצמו.

תשובה: לכאו' כבר עבר, ואפשר דתלוי אם בורר בשבת פסולת מאוכל שקנו הפוסקים אם מותר להחזיר הפסולת לתקנו ותלוי בזה.

[ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן ט', עי"ש].

כו) אונן בקניית בגד לאשתו

שאלה: אונן אם חייב לקנות בגד לאשתו ליו"ט כשלא הספיק קודם.

תשובה: פטור, ורק יבטיח לה לקנות אח"כ.

[ועיין מה שכתבנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן י"א עמוד קכ"א, ומה שכתב בשו"ת דברי בניהו חלק ל' ס' מ"ד, ועיין עוד מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות מהגאון רבי אדיר כהן, חלק א' סימן י"ב].

כז) עירוב תבשילין בליל ערב יו"ט

שאלה: אם אפשר לעשות עירוב תבשילין כבר בליל עיו"ט או רק בבוקר.

תשובה: מדינא מותר.

וכ"כ בתשו' והנהגות ח"ו ס' קכ"ב או"ב ובס' אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל ס' תקכ"ז הערה תפ"ב, אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ט ס' קצ"ב התיר רק בשעת הדחק, ועמש"כ בזה בשו"ת יד העירוב ח"א ס"ז ובס' להורות נתן מועדים עמ' ת' או"ד ובס' ישראל והזמנים פ"א ס' מ"ה ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' מ"ב ס"ח, ובס' אבני המקום ביצה ח"א סו"ס קע"ה ובס' הלכה סדורה ס' תקכ"ז עמ' ק"כ, ובס' ירח למועדים ספיע"ה ס' ל"ד, ובס' וישמע משה ח"ה עמ' צ"ט, ובס' משנת יוסף סוגיות או"ח ס"ג סוף ענף א', ובקונ' עזרת אליעזר השיב הגר"ח קנייבסקי שיחזור לעשות ללא ברכה, והגר"א נבנצאל כתב לי שאפשר לעשות בליל עיו"ט.

כח) דין ערבות בברכת עירוב תבשילין

שאלה: אם בברכת עירוב תבשילין אמרי' אע"פ שיצא מוציא, לברך שוב לאין בקי.

תשובה: לכאו' יכול לברך בשביל אחר.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד' סימן ז' עי"ש.

כט) ברכת עירוב תבשילין בעמידה

שאלה: ברכת עירוב תבשילין אם צריך לברך בעמידה או יכול בישיבה.

תשובה: א"צ לברך עירוב תבשילין בעמידה.

ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד' סימן ו' עי"ש.

ל) קנס לאשה שלא הדליק נר יו"ט

שאלה: אשה שלא הדליקה נר יו"ט אם קנסינן לה כמו בשבת.

תשובה: לא קנסינן לה דעדיין אפשר להדליק.

ועיין מה שהארכנו על זה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד' סימן ה'.

לא) השמטת הרמב"ם להדלקת נר יו"ט

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם דין הדלקת נר יו"ט, כמו שהזכיר חובת נר שבת.

תשובה: מובא בהגהות מימוניות פ"ה ה"א, ופלא על הרמב"ם.

ועיין מה שכתבנו לתרץ בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ד' סימן ה' עי"ש.

לב) השמטת השו"ע לאיסור לא תתגודדו

שאלה: מ"ט השו"ע השמיט איסור לא תתגודדו ורק הרמ"א הזכיר זה בס' תצ"ג.

תשובה: בב"י בבד"ה יו"ד הזכיר.

[**ועי'** מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא פ"ט עמ' קפ"ו עי"ש, ובפתיחה לבית מתתיהו ח"ד].

לג) אפיית מצות בבית כנסת

שאלה: אם מותר לאפות מצות בבית הכנסת בערב פסח.

תשובה: עי' כמה מראי מקומות בפסקי תשובות ס' קכ"א הערה 102. ויש לחלק אם אינו ממש בהכנ"ס שאסור לעשות שאר צרכים ובפרט אם נקרא שטיבל עי' בשו"ת דברי חיים.

[**ועי'** מה שציינתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' קמ"ה, וע"ע בשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס"ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"ש סגל, חלק ג' סימן נ"ד, עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן י"א].

לד) צירוף לזימון במקפידים בקטניות

שאלה: יושבים בפסח אוכלי קטניות ושאינם אוכלים באותו שלחן אם מצטרפים לזימון.

תשובה: אם אין מקפידים לאכול מצה א' מהשני מצטרפין.

[**ועי'** מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' כ"ז, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב', סימן א', ומה שכתב על זה בספר גם אני אודך תשובות הג"ר אדיר כהן, חלק א' סימן ז'].

לה) צירוף מצות מכונה ללחם משנה למקפידים

שאלה: המקפידים במצות מכונה אם יכול לצרף זה ללחם משנה.

תשובה: אין מצטרפין עי' קצ"ו ס"ג.

ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' כ"ח, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב', סימן ה'.

לו) השמטת השו"ע ללימוד הל' חג בחג

שאלה: מ"ט השמיט השו"ע לדינא דבעי ללמוד הל' חג בחג במועד וכ"פ הרמב"ם.

תשובה: במג"א ס' תכ"ט מובא ועי"ש בב"ח טעם שלא נהגו, ואפשר מה"ט השמיטו.

ועי' מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא צ"ו עמ' צ"ה בכמה אנפי, ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשובה ס"ז ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' ל"ט עי"ש.

לז) לצום בער"פ או סיום מסכת

שאלה: מי שיכול לצום בער"פ ליפטר מתענית בכורות אם עדיף שיצום, או יעשה סיום מסכת ליפטר מתענית.

תשובה: בל"ה כתבו הפוסקים שאם שכח לצום א"צ להשלים.

[ובס' מנחת תודה עמ' שס"ג בשם מרן הגר"ח קנייבסקי שסיום עדיף מצום.

לח) שהחיינו על פטר חמור בבין המצרים

שאלה: אם עושים פדיון פטר חמור בימי בין המצרים אם יברך שהחיינו, דלא יחמיץ המצוה או שידחה למצוה אחר בין המצרי.

תשובה: אין להשהות המצוה דזריזין מקדימין למצוות.

ועי' בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' שע"ז ובשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' ס' קע"ו ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' מ"ו כתב דיש לברך שהחיינו על פט"ח אף בת"ב עי"ש, ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ב ס' כ"ו בברכת שהחיינו על פדה"ב בת"ב עי"ש.

לט) ליקח שופר באלול ללא רשות

שאלה: אם יכול ליקח שופר בחודש אלול בכדי לתקוע משום המנהג ללא רשות, דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה.

תשובה: נ"ל דיכול ליקח כיון שאצל בני אדם הגם שזה מנהג מ"מ חמור הך מנהג ועוד דלא כו"ע יודעים שזה רק מנהג וסוברים שזה מדינא, ודאי ניח"ל, [ועי' מה שכתבנו בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"א אות ה' עי"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תכ"ט עי"ש].

מ) השמטת הרמב"ם למצות אכילת עיו"כ

שאלה: מ"ט השמיט הרמב"ם מצות אכילת ערב יום הכיפורים.

תשובה: הרמב"ם הביא בהל' נדרים פ"ג ה"ט.

[ועיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן י"ב, עי"ש, ומה שהשיב מרן הגר"ח קנייבסקי במועדי הגר"ח ח"ב תשובה תפ"ז יעו"ש].

מא) ליתן לכהן לישן במיטה בסוכה וישראל במזרון

שאלה: כשאין מקום בסוכה לישון במיטה אלא במזרון אם הישראל צריך ליתן לכהן לישן במיטה משום וקדשתו או שא"צ.

תשובה: וקדשתו הוי להקדים ולא ליתן משלו.

[ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ח אות ג' ומה שכתב בשו"ת משנת יוסף למרן הגר"י ליברמן חי"ד ס' ע"ז, במכתבו אלי בזה, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב', סימן ב'].

מב) איך הכהנים אכלו בבית המקדש ללא סוכה

שאלה: האיך אכלו הכהנים שיורי מנחות ללא סוכה שלא היה סוכה בבית המקדש.

תשובה: בשר א"צ סוכה ושיורי מנחות אכלו פחות מכביצה שאינו חייב בסוכה.

[ועי' מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ג' סימן י"ג, וע"ע בשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' קל"ד].

מג) זוג פרודים בהדלקת נ"ח

שאלה: זוג פרודים שגרים כל אחד בחדר אחר אם הבעל מוציא אשתו בנ"ח.

תשובה: בפשטות יכול להוציא אשתו שהרי הוא לאשתו לכל דבר, ורק לגבי אבילות באשה שיש לה קטטה עם בעל, ס"ל לישי"ש פ"ג דגיטין ס"ד דאין מתאבל עליה ועי' בית מאיר אעה"ז ס' צ' ס"ה דמתאבל ועי' בפני ברוך ס' י"ט ס"ד ובהערות, אבל לכל דבר הוי אשתו, וע"כ יכול להוציאה.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ד, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן י', ובספר גם אני אודך תשובות הגאון רבי אדיר כהן שליט"א, חלק א' סימן י"ח].

מד) נשפך שמן נ"ח אחר שבירך

שאלה: נשפך שמן נרות חנוכה אחר שבירך אם יברך שנית.

תשובה: דעתי אם נשפך השמן יברך עוד פעם ואינו דומה לס"ת.

[ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ג, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן י"א עי"ש].

מה) סעודת פורים וברית מילה כאחד

שאלה: ראיתי בס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל הנדמ"ח פורים, שאין יוצא יד"ח סעודת פורים בברית מילה, שסעודת פורים לפרסומא ניסא ובעי שיהא ניכר עבור פורים.

תשובה: אם מוסיף איזה מאכל לפורים אין חשש כמש"כ המג"א לגבי ר"ח.

[ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תשס"ה כתב שיוצאין סעודת פורים בסעודת ברית מילה עי"ש מה שציינתי בזה, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סו"ס י"ח, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א', סוף סימן ו', ומש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ד ס' שע"ו].

הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א
מראשי ישיבת בית מדרש עליון
ורב קהילת "חניכי הישיבות" רוממה ירושלים

בעניין קנין בשבת לצורך שבת ולצורך מצווה לקנות טלית של מצוה בשבת לצורך מצוות ציצית או לקנות אתרוג אחר שיצא כבר כדי להדר במצוה

נערך ונמסר ע"י תלמידו הגאון רבי חיים מלין שליט"א ותלמידו הגאון רבי שמואל הכוולד שליט"א

נסתפקתי ביוה"כ האחרון שלא היה לי את טליתי של שבת ששכחתי להביאו מירושלים, ולכן חפצתי לבקש מאחד מהמתפללים שיקנה לי את טליתו באם יש לו טלית נאה נוספת שיהא לי טלית נאה יותר להתפלל בו היוה"כ, וגם ששימשתי כש"ץ בב"ב, ובה ראוי יותר לשמש בקודש לכבוד הציבור.

יבואר דאיסור מקח וממכר בשבת הוא גם לתת מתנה

אמנם יש לעיין בדבר שהרי יש איסור דרבנן לעשות מקח וממכר בשבת כמבואר בגמ' ביצה דף ל"ז שגזרו שאין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין גזירה משום מקח וממכר, ואסור לעשות מקח וממכר בשבת גזירה שמא יכתוב, כמבואר שם בגמ', ובמג"א (סי' ש"ו) כתב בשם המרדכי שגם לתת מתנה אסור בשבת, אע"פ שמדברי הר"ן היה נראה שמותר אבל המג"א הכריע כדברי המרדכי שאסור והביא כמה ראיות לזה, יעו"ש שהוכיח מהא דגיטין דף ע"ז שהתירו לשכ"מ לגרש אשתו בשבת ע"י שתעשה חזקה בקרקע שלו שהגט היה בו ותקנה הגט בחצר או באגב, והקשה הרא"ש איך הותר לקנות החצר בשבת והרי מקח וממכר אסור בשבת, ותירץ דלצורך שכ"מ התירו הקנאת החצר בשבת, ומבואר דבלא"ה אסור להקנות מתנה בשבת.

ועוד הוכיח מהריטב"א כתובות דף ז' שהקשה בהא דאמרו שם דמי שכנס אשה בערב שבת ולא הספיק לכתוב כתובה בער"ש יתפיס לאשתו מטלטלין לכתובתה, והקשה בריטב"א והרי אסור לקנות בשבת ותירץ שעשה הקנין בערב שבת ומבואר מדבריו דגם מתנה אסור לקנות בשבת.

ועוד הוכיח ממש"כ במרדכי שם במי ששכח לעשות עירוב תבשלין מערב יו"ט וכעת ביו"ט אסור לו להכין לצורך שבת, והדין הוא שהוא מקנה קמחו לאחרים והם שעשו עירוב תבשלין יבשלו עבורו, והק' המרדכי איך מותר לעשות כן והרי אסור לעשות קנין ביו"ט, ותי' דהכא הוי לצורך מצווה ומותר, ומבואר דבסתמא אסור אפי' במתנה ורק לצורך מצוה התירו לעשות קנין בשבת ויו"ט.

ובסוף דבריו כתב במג"א שם דצ"ע מה שנהגו שנותנין מתנה לחתן הדורש בשבת ולא חשו להא דאסור לתת מתנה בשבת.

יבואר אם לצורך מצוות ציצית מותר לעשות קניין בשבת

ונסתפקתי דבנדון דידן כיון דאי"ז לצורך מצווה ממש שהרי היה לי טלית אלא שאני חפץ להדר את המצווה וליקח טלית יותר נאה מאן יימר דמותר גם בזה לעשות קנין בשבת ואם חשיב מצוה כדי שיהא מותר לעשות קניין בשבת עבורו.

והנה אם אין לאדם טלית כלל הי' בדעתי שודאי מותר לו לקנות טלית מאחר בשבת, דזה חשיב לצורך מצווה שהוא חפץ לקיים מצוות ציצית בטלית גדול אבל בנדון דידן שהיה לי טלית אלא שאינו נאה אפשר דלצורך זה לא הותר לעשות קניין בשבת.

ואחר התפילה הצעתי את ספקי בפני ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטין שליט"א, ואמר דמאי פשיטא לי שמותר לקנות הטלית גדול למי שאין לו טלית כלל, אינו ברור כלל שהרי מצוות ציצית אינה מצווה חיובית שאין כל אדם חייב ללבוש ציצית אלא אם לובש בגד של ד' כנפות הרי הוא חייב בציצית, וכיון שכן אין היתר גם למי שאין לו טלית כלל לקנות טלית בשבת ואי"ז נחשב לצורך מצוה להתיר הקניין בשבת אלא לצורך לולב שהוא מחוייב בה ובפרט שיש לו טלית קטן וגם מקיים בו מצוות ציצית.

יבואר שהגרח"פ שינברג זצ"ל קנה טלית נוספת בשבת כדי לקיים בו מצוות ציצית

אכן שמעתי שהגאון הגדול רח"פ שיינברג זצ"ל שכידוע הי' מהדר ללבוש הרבה טליתות ביחד, ובמנחה בשבת הוא הי' מתפלל בישיבתו ישיבת תורה אור והי' מבקש מהגאון ר' ישראל סאלאויציק זצ"ל [בנו של הגאון ר' משה זצ"ל] שהיה נוהג להשאיר את טליתו בבהכ"נ כל השבת לפי מנהג אבותיו שיקנה לו את טליתו וכך יוכל ללבוש טלית נוספת בשבת, וסבר הגאון רח"פ שיינברג דמותר לקנות עוד טלית בשבת כדי להוסיף עוד מצוה אע"פ שאי"ז מצוה חיובית.

ואי נימא שמותר לקנות טלית של מצוה כדי לקיים עוד מצוות ציצית, א"כ גם בנדון דידן היה אפשר לקנות טלית נאה מחבירו ולקיים בו מצוות ציצית בנוסף לטלית שלי דהיינו ללבוש שניהם כאחת, וא"כ עושה קניין לצורך קיום מצוות ציצית נוספת, ואח"כ לפשוט את הטלית הראשונה שאינה נאה כמו השניה, ובזה איני נצרך להתיר הקניין לצורך הידור מצוה, אלא לצורך קיום מצוה עצמה שהרי הקניין הוא לקיים מצוה נוספת של ציצית.

יבואר אם מותר לקנות אתרוגים אחר שיצא יד"ח כדי לצאת ידי ספק מורכב או להידור מצוה

והנה בעיקר הדברים אם מותר לעשות קניין לצורך הידור מצוה, לכאורה ספק זה שייך גם בחג הסוכות בקניית האתרוגים שהרי נהגו גם אחר קיום מצוות לולב לקחת הלולב של הרב דמתא משום שלרב יש לולב ואתרוג מהודרים יותר, וכהיום אכשר דרא ויש שבאים לבהכ"נ עם הרבה סוגי וזני אתרוגים שונים, והציבור קונים מהם ומחזירים להם כדי לצאת ידי כל הצדדים וההידורים, ולכאו' יש לעיין איך מותר לעשות כן דמאחר שיצאו כבר ידי חובת עצמם, הרי אסור לעשות קנין ביו"ט שלא לצורך מצוה ואם יצא יד"ח המצוה הרי

עושה איסור דרבנן שלא לצורך ואם רוצה להדר במצוות לולב וס״ל שאפשר להדר גם אחר עשיית המצוה, מכל מקום היא גופא מספקא לו אם מותר לעשות קניין בשביל הידור מצווה לחוד.

ואם היה ספק שקול אם יצא יד״ח לולב משום הספק מורכב שבאתרוגים ומשום האי ספיקא הרי הוא קונה אתרוג אחר כדי לצאת ידי ספיקו אבל באמת מעיקר הדין אינו חשיב כספק דאוריתא שהרי סומך על חזקת אתרוג שאינו מורכב על פי עדות שמן הדין יכול לסמוך עליו וא״כ אינו בכלל ספק של תורה שצריך להחמיר וליקח עוד אתרוגים לצאת יד״ח, וגם אם היה ספק השקול היה יכול לקנות האתרוג על תנאי שאם יצא יד״ח אינו רוצה לקנותו, ולא שמענו שעושים תנאי זה כלל והוא נהוג אצל תלמידי חכמים גדולים יראים וחרדים שהרי מהאי טעמא לוקחים כמה אתרוגים משום חביבות המצוה שרוצים לצאת יד״ח כולם.

וביותר גם אם הוא ספק שקול וקונה כמה אתרוגים ביום טוב כדי לצאת יד״ח ספיקו למה יקנה גם הלולב שהרי יכול ליטול הלולב שלו שקנהו מערב יום טוב ולקנות אתרוג של חבירו לצאת ידי חובת ספיקו שמא האתרוג שלקח היה מורכב ולא עבדינן הכי וצ״ע.

יבואר אם מותר לקנות האתרוג בחזרה ביום טוב שלא לצורך יום טוב

ועוד יש להקשות, דבגמ׳ בסוכה (דף מ״א ע״ב) איתא ׳תנו רבנן ולקחתם לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו אלא אם כן נתנו לו במתנה, ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז, נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה, נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה, נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו במתנה לרבי עקיבא, נטלו ר״ע ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל׳ ע״כ ואמרינן שם דאיירי במתנה ע״מ להחזיר.

והנה מה שהקנו לכאו״כ ניחא שהקנו לכל אחד כדי שיצאו בו יד״ח, אבל קשה מדוע הי׳ צריך ר״ע להחזירו לר״ג דהרי ר״ג כבר יצא בו ידי חובתו, וא״כ מ״ט שרי לעשות קנין ביו״ט להחזיר לו, ובפשוטו נראה שהחזירו לו הלולב ביום טוב, ובשלמא להקצוה״ח סימן רמ״א שהביא מר׳ אביגדור כהן צדק דס״ל דסגי במתנה לזמן ניחא שאין מצריך לקנותו שנית אלא חוזר אליו בלא קניין, אבל להרא״ש דס״ל שצריך להקנותו ולקנותו שנית קשה אמאי הותר לעשותו ביום טוב שלא לצורך מצוה.

ובחכמת שלמה להגר״ש קלוגר (בהגהות על השו״ע לסי׳ תרנ״ה) הקשה כן, וכתב שם דאפשר שהקנה לו ר״ע לצורך מחר, וחשיב צורך מצוה ויכול להקנות גם ביום טב הגם שאינו צורך היום, ולכאו׳ כוונתו כדי לצאת בו ידי חובה ביו״ט שני, שצריך שיהא לכם, אבל תמוה לומר דהקנה לו ר״ע ביו״ט ראשון לצורך יו״ט שני דהא ר״ג הי׳ בן אר״י שהרי היה נשיא של ארץ ישראל ואינו צריך לעשות יו״ט שני, וא״כ לאיזה צורך הי׳ צריך ר״ג שיהי׳ האתרוג שלו למחר שהרי שאול כשר בשאר הימים.

והיה אפשר לדחוק שהקנהו לו במוצאי יום טוב ואינו נראה כן, וגם אפשר שרצה שיהא שלו שלא רצה לסמוך למחר שיתנוהו לו בשאלה שרצה את לולבו שקנהו באלף זוז שיוכל לצאת בו בלא לקבל רשות מחבירו, אבל מכל מקום אם החשש שלא יתנוהו לו, קשה מהיכי תיתי שיותר לו לקנות הלולב ביום טוב לצורך זה.

יבואר אם לצורך הידור מצוה של אנשי ירושלים מותר לקנות לולב ביום טוב

והי' מקום לומר שרצה לקיים את המנהג של אנשי ירושלים שנהגו ללכת עם לולביהן כל היום, ומקיים מצוות לולב כל היום כהמשך לנטילתו הראשונה והרי בתוס' סוכה דף ל"ט ע"א מבואר שיכול לברך על המשך הנטילה שאוחז הלולב בידו וחשיב כעובר לעשייתו אע"פ שלא בירך קודם נטילתו, ומסתברא דביו"ט הראשון אנשי ירושלים אינם מקיימים מצוותם אלא בלולב שלהם, ולכן הקנה ר"ע את הלולב בחזרה לר"ג, אמנם מנהג ירושלים ללכת עם הלולב כל היום אינו אלא הידור מצוה ואם נאמר דלצורך הידור מצוה מותר לעשות קנין ביו"ט ה"נ נאמר בענייננו לענין לקנות טלית נאה יותר ביו"ט דיהי' שרי לעשות קנין ביו"ט לצורך הידור מצוה של טלית נאה, אבל מ"מ חידוש לומר כן דלצורך הידור מצוה שרי לקנות בשבת ויו"ט.

יבואר אם מותר לקנות חזרה את האתרוג אחר כל אחד שנטל או שלא יקנה אלא אחר שנטלו כולם

ויש להעיר עוד הערה והקשתי כן לראש ישיבת בריסק הגאון ר' אברהם יהושע סאלאוויציק שליט"א, דבגמ' איתא דר"ג הקנה לר' יהושע ור' יהושע הקנה לראב"ע וראב"ע לר"ע ור"ע החזיר לר"ג, והיינו דבמתנה ע"מ להחזיר בלולב אי"צ שכל אחד יחזיר למוכר אלא סגי בזה שיקנו כאו"א מחבירו ובסוף יחזור הלולב לבעלים הראשונים וכן מבואר בר"ן ובריטב"א וברשב"א שם וכן נפסק בשו"ע סימן תרנ"ח ס"ה וז"ל נתנו לו סתם, הוי כאילו אמר לו על מנת שתחזירהו לי, דמסתמא על דעת כן נתנו לו כיון שצריך לצאת בו שאין לו אחר ואם לא החזירו לא יצא, ומיהו אפילו לא החזירו לידו אלא לאחר, ואחר לאחר, והאחרון מחזירו לבעלים, יצא, עכ"ל,

וראיתי אצל ראש ישיבת בריסק הגאון הגדול ר' יוסף דב הלוי סאלאוציק זצ"ל שהיו נוהגים שהוא מקנה לאחד מתנה ע"מ להחזיר ומחזיר לו בחזרה, ואח"כ הוא מקנה לשני, ולא עשו כמו שכתב השו"ע דסגי שיחזיר האחרון, ובוודאי נהגו כן מרן הגרי"ז ומרן הגר"ח זצ"ל, ולכאו' צ"ב איך נוהגים כן דהרי אי"ז לצורך יום טוב כלל הקנינים החוזרים ונשנים שהרי לצורך הנענועים סגי שיקנהו לבסוף, וא"כ לאיזה צורך מותר להחזיר את הלולב לראשון כדי שיקנה לשני

.

יבואר שמותר לעשות קנין לצורך שבת

והנה במג"א (סי' ש"ו ס"ק ט"ו) אחר שביאר דגם מתנה אסור לקנות ולהקנות בשבת, כתב דלקנות מתנה לצורך שבת מותר, והביא לזה ראיה מדכתב הב"י (סי' שכ"ג ס"ז) שאם קנה כלי מגוי ולא טבלו ורוצה להשתמש בו בשבת, נחלקו בזה הראשונים האם מותר לטבול כלים הנקחים מהנכרים בשבת [ובכלי טמא אסור לדברי הכל], וכתב שם הב"י דמעיקר הדין מותר לטבול בשבת, ויש מחמירין [והוא שי' הרא"ש], שלא להטבילו בשבת, והוסיף בשם

המרדכי דיר״ש שרוצה שלא לטבול בשבת יקנה את הכלי במתנה לאינו יהודי ויחזור וישאל ממנו ובזה אינו חייב טבילה, ומבואר דמותר להקנות מתנה לאחר לצורך שבת, ומכאן הוכיח המג״א דלהקנות במתנה לצורך שבת מותר.

ולכאו׳ הדבר תמוה דהרי מעיקר הדין מותר לו לטבול את הכלי בשבת, ומי שמחמיר הוא נקרא ׳ירא שמים׳, שחושש שלא להטבילו בשבת, וא״כ איך הותר לו לצורך כך לעשות קנין בשבת שיש בזה איסור דרבנן גמור לכולי עלמא, ולמה יחמיר שלא להטבילו, ומאידך גיסא יקנהו לגוי והוא איסור דרבנן.

ועוד שהרי אינו צורך שבת גמור שהרי לא אייירי שאין לו כוס לקידוש, אלא שרוצה להשתמש בכלי חדש שקנה לכבוד שבת ומסתימת המרדכי נראה שגם בזה הותר להקנותו לגוי כדי להשתמש בו בשבת, וכבר עמד בזה במחצית השקל שם.

יבואר דקניין בשבת לצורך כבוד שבת לא נאסר כלל והותרה קניין בשבת לצורך שבת

ועל כרחינו צריך לבאר דהיכן שיש לו צורך לשבת אי״ז בגדר ׳דחויה׳ שבדוחק התירו לו לעשות קנין בשבת לצורך שבת, אלא הרי זה בגדר ׳הותרה׳, והיינו שלצורך שבת מותר לעשות קנינים כרצונו, ולא נאסר כלל הקניין בשבת היכא שהוא לצורך שבת, וא״כ גם כאן שהוא רוצה להיות ירא שמים ולהחמיר שלא לטבול את הכלי, א״כ הרי אצלו שימוש הכלי הוא צורך שבת ושרי לו לכתחילה להקנות את הכלי לנכרי, וכמו בטומאה הותרה בציבור דלא מהדרינן אטהורים הכי נמי הותר לגמרי ולא נאסר כלל בכה״ג ולכן אין מקום לדחוק עצמו שלא להשתמש בכלי אלא יכול להקנותו לגוי ולהשתמש בו דכל שהוא לצורך שבת לא נאסר כלל.

ולמשנ״ת אפשר מטעם כבוד השבת ויום טוב לבד יש למצוא התר לקנות גם בענייננו לענין קניית הטלית של ציצית, דהרי כל שיש לו טלית ישנה ורוצה לקנות טלית יותר נאה משום כבוד יוה״כ, אך לצורך כבוד יוה״כ די שישאל טלית מאחר ויהא בזה כבוד יום הכפורים, וא״כ אכתי אין לו התר בזה לקנות את טלית האחר, אך מ״מ הרי לא יסכים כל אדם לותר על מצוות ציצית ביום הכפורים כדי שיהא לו טלית נאה שאולה וא״כ נמצא שהוא יתעטף בטלית של חול שאינה נאה ואינו כבוד יום הכפורים, והרי לכבוד שבת מותר לעשות קנין כמבואר במגן אברהם, וא״כ יהי׳ מותר לי לעשות קנין ולקנות את הטלית הנאה לכבד את השבת.

אך לפי טעם זה לחוד ייצא דבר תמוה, דאדם שאין לו טלית כלל לא יוכל לקנות בשבת הטלית הנאה, דמשום כבוד שבת הרי הוא יכול לשאול טלית אחרת נאה ואינו צריך לקנותו, ורק מי שיש לו טלית ישנה ובלא קניין ילבש הטלית שאינו נאה בזה יוכל לקנות הטלית הנאה שבלא״ה הרי הוא לא יפשוט את טלית של חול ולא יהא בזה כבוד יום הכפורים.

יבואר קניין בשבת לצורך מצוה לא נאסרה כלל והותרה לגמרי

אמנם יש לומר לפי זה דכמו שלצורך שבת הותר לעשות קנין בשבת ויו״ט ולא נאסר הקניין כלל היכא שהוא לצורך שבת ויום טוב ה״נ לצורך מצווה נאמר ׳הותרה׳ ולפ״ז יהי׳ מותר לכל החפץ לקיים מצווה או להדר בה לקנות טלית בשבת ויו״ט.

ויש להביא ראיה לזה דהנה במקנה בקידושין (דף ו' ע"ב) הק' את הקושיא שהקשה בחכמת שלמה סימן תרנ"ה איך הותר לר"ע להקנות את הלולב בחזרה לר"ג ואיך ר"ג קנה את הלולב דלכאורה אינו צורך מצווה להתיר הקניין ביום טוב.

ותי' שם דבגמ' שם אמרינן שהי' זה מתנה ע"מ להחזיר, ודייקינן כן מדקתני החזירו לו וז"ל הגמ' 'למה לי למימר החזירו, מלתא אגב אורחיה קא משמע לן מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, כי הא דאמר רבא הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא', והקשה דמאן יימר שהיה במתנה על מנת להחזיר שמא החזירו לו בלא שהיה תנאי להחזירו.

וכתב ליישב בזה שאם לא היה תנאי לא היה מותר להחזירו שהרי אסור לקנותו אלא לצורך מצוה והקניין שעשה ר"ג לא היה לצורך מצוה שהרי כבר יצא בו, וע"כ צריך לומר דהטעם שהחזיר ר"ע לר"ג את הלולב ביו"ט אע"פ שלכאו' לא הי' זה לצורך מצוה, משום שנתנו לו במתנה על מנת להחזיר ואם לא החזירו לא יצא, שאם לא הי' מחזיר לו נמצא דלמפרע לא היתה המתנה מתנה, וא"כ שפיר חשיבא ההקנאה של הלולב בחזרה צורך מצוה, ע"כ תורף דבריו.

ויש לדקדק דמ"מ מדוע ר"ג הקנה להם לכתחילה באופן זה של מתנה ע"מ להחזיר, ואם לא החזירו לו לא יצאו יד"ח הרי יכול להקנותו על מנת להחזירו במוצאי יו"ט ולא יצטרכו לעשות קניין ביו"ט שלא לצורך, והי' לו להקנות להם בסתמא כדי למעט בעשיית קניינים ביו"ט שלא לצורך, וע"כ צ"ל דהביאור הוא דלצורך מצווה חשוב הדבר כהותרה שמותר לעשות קנין לכל צורך מצוה, וכיון שהי' ר"ג חפץ מאיזה טעם שיחזור לו הלולב הי' מקנה להם במתנה ע"מ להחזיר שבאופן זה יהיו מוכרחים להחזיר לו את הלולב ויהא מותר לצורך מצוה ולצורך מצוה לא נאסר כלל.

יבואר שיטת המגן אברהם דמתנה על מנת להחזיר לא נאסר בשבת

ועוד יש להוכיח דעשית קנין ביו"ט לצורך מצווה חשיב ג"כ כהותרה מדברי המג"א בסימן ש"ו ס"ק ט"ו, שכתב וז"ל ובזמן מצותן אינו קונה האתרוג עצמו רק לצאת בו אפי' ביום ראשון שהרי צריך להחזירו, עכ"ל, ונראה מדבריו שכתב מסברא שמותר להקנות מתנה ע"מ להחזיר בשבת ויו"ט, ואי"ז בכלל הגזירה שלא לעשות קנין ביו"ט דקנין מתנה ע"מ להחזיר זהו קנין קל ולא גזרו עליו, וכן ביאר דבריו בהמקנה קדושין דף ו' ע"ב יעו"ש .

ולכאו' קשה דא"כ בכל המקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לצורך שבת או לצורך מצוה מ"ט התירו לעשות כן דהא יכולין להקנות מתנה ע"מ להחזיר ואי"ז בכלל האיסור, וכמו בנידון המרדכי במי שמחמיר שלא לטבול כלי הניקח מן הנכרי בשבת שמותר לו למכור לגוי ולחזור ולשאול ממנו, וכן מה שכתוב ששכיב מרע שרוצה לגרש את אשתו והגט נמצא במקום אחר שכתוב שהוא יכול להקנות לה קרקע וכשתקנה את הקרקע יקנה לה בקנין אגב את הגט, ודנו הראשונים כיצד מותר לעשות את הקנין בשבת ותי' דזה נחשב לצורך מצוה שהוא יכול למות לפני שיגרשנה יעו"ש, והרי אפשר להקנות הקרקע על מנת להחזיר ואין כאן איסור קניין בשבת וסגי בהכי לקנות הגט

בחצר ובאגב ולמה לא עשו כן באופן המותר כדי שלא לעבור באיסור דרבנן.

וע"כ צ"ל דהיכא דאיכא צורך שבת כההיא דהקנאת הכלי לגוי או צורך מצוה [כמו המעשה בר"ג] חשיב הדבר כהותרה ומותר לעשות קנין גמור ואין שום צורך לדקדק ולעשות באופן המותר דבמקום מצוה לא נאסר הקניין כלל ואין צריך לדקדק לעשותו באופן המותר אם הוא לצורך מצוה.

וכיון שכן אם הדבר נחשב כהותרה יהי' מותר לכל צורך מצוה לקנות ולכן יהי' מותר לבעלים לקנות מיד ממי שנתן לו במתנה ע"מ להחזיר ואח"כ להקנות לאחר, ואין צריך לקנותו רק אחר שנטלו כולם כדי לחסוך בקנינים, שכל שהוא לצורך מצוה אינו איסור כלל.

ולפ"ז הכי נמי יהי' מותר לעשות קניין לצורך הידור מצווה, כמו בשביל אנשי ירושלים כדי שיהא לו לולב שלו כל היום, וכן בעיננו יהי' מותר לקנות טלית נאה אפי' היכא שיש לו טלית אחרת דיש בזה הידור מצוה, [וכן יהי' מותר לקנות טלית אפי' למי שאין לו כלל טלית דכל שהוא לצורך מצוה לא נאסר כלל .

ויש לעיין לפ"ז אמאי הוצרך המקנה לומר שר"ג קנה האתרוג בחזרה בשביל שחברין יצאו יד"ח שהרי הקנה להם על מנת להחזיר וכל שלא קנה לא יצאו יד"ח הרי אפשר שקנהו כדי לקיים מצוות לולב בשאר היום כאנשי ירושלים ואינו מקיים מצוותו אלא בלולב שלו ולדידיה שלא נאסר הקניין לצורך שבת כלל אמאי לא סגי ליה בהאי תירוצא וצ"ע.

הערה מדברי המגן אברהם שלא התיר להקנות הטלית לחבירו בשבת כדי שלא יעבור באיסור לבישת ד' כנפות בלא ציצית

אמנם יש להעיר מדברי המג"א בהל' ציצית סימן י"ג שהקשה בשם אחיו בהאי דינא שאם יש לאדם טלית שאינה מצויצת כהלכתה מעיקר הדין מותר ללובשה בשבת כמו שכתב המרדכי שלהי הקומץ רבה שהמצווה של הציצית היא להטיל את הציצית בבגד שלבש אבל אין איסור ללבוש ד' כנפות בלא ציצית וכיון דבזמן הלבישה הוא פטור משום איסור קשירה בשבת ליכא איסורא, אבל מ"מ איסור דרבנן יש ללבוש טלית בלא ציצית אפי' בשבת, והתירו חכמים האי איסורא משום כבוד הבריות דאיסור דרבנן הותר במקום כבוד הבריות.

ובמג"א הק' שם בשם אחיו מ"ט שרינן לו לעבור על איסור דרבנן משום כבוד הבריות, אמאי לא נימא לו להקנות לאחר את הטלית שאינה מצויצת כהלכתה ואח"כ הוא ישאל ממנו והדין הוא שטלית שאולה פטורה מן הציצית, וכתב לת' דכיון דלאחר שלושים יום גם טלית שאולה חייבת בציצית מדרבנן משום דזה נראה כשלו, א"כ כאן מיד זה נראה כשלו דאין יודעים שהקנה את הטלית לאחר ולא מהני מידי להקנותו לאחר.

והוסיף עוד ולפי מה שכתבתי בסי' ש"ו דאף להקנות מתנה בשבת אסור בלאה"כ לא קשיא מידי, דכיון דאסור לעשות קנין בשבת א"כ לא יוכל להקנות טליתו לאחר.

ולכאו' קשה, מדוע אי"ז נחשב קניין לצורך מצווה שלא לעבור על איסור דרבנן של לבישת טלית בלא ציצית, ואפשר שלא הותר אלא לצורך קיום מצוה אבל לצורך

שלא יעבור על איסור לא הותר ולהכי בזה ליכא התירא לצורך מצוה.

יבואר שמותר קניין בשבת גם כדי שלא יעבור באיסור

אמנם בחק יעקב הובא במ"ב סימן תמד ס"ק כ' וז"ל אם יש לו חמץ הרבה בחדר מיוחד ושכח למכור אותו בע"ש צריך ליתנו במתנה לנכרי ויכול ליתנו לנכרי מכירו ומיודעו שיודע בו שיחזיר לו אחר הפסח רק דצריך להקנות לו בקנין המועיל דהיינו בהגבהה או במשיכה שימשכנו העכו"ם לרשותו ואם החמץ רב שא"א למושכו יקנה לו במסירת המפתח ואף שאסור ליתן מתנה בשבת לצורך מצוה מותר, עכ"ל, ומבואר הקניין לצורך מצוה מותר גם שלא יעבור באיסור בל יראה אע"פ שאינו מקיים בזה תשביתו והכי נמי אמאי לא שרי להקנותו לאחר כדי להנצל מאיסור דרבנן ללבוש ד' כנפות בלא ציצית.

ואפשר לומר דכיון דהותר לצורך הלבישה בשביל כבוד הבריות, א"כ אין הקניין חשיב לצורך מצוה שהרי הותר לו לעבור איסור דרבנן לצורך כבוד הבריות וצ"ע.

ועוד יש להעיר דברמב"ן בריש פסחים כתב להוכיח דביטול חמץ אינו מטעם הפקר דאי נאמר כן כיצד מותר לבטל חמץ בשבת ער"פ דהרי הוא עושה קנין בשבת, וס"ל דגם אסור להפקיר בשבת כמו שהוכיח הרעק"א בגליון השו"ע סימן י"ג מדברי הרמב"ן, ולכאו' למש"נ הרי מותר הקניין לכתחילה לצורך מצווה, ולמה לא הותר להפקיר החמץ לצורך מצוה, כמו שמותר להקנות הלולב ביום טוב.

אמנם אי נימא דדחויה היא הקניין לצורך מצוה בשבת שפיר יש ליישב קושיית הרמב"ן דאמאי לא מפקרינן החמץ בערב שבת כדי שלא יבוא לאיסור אבל אי נימא דהותרה קניין לצורך מצוה בשבת, למה לא יפקירנו בשבת לצורך מצוה ואינו צריך להשתדל להפקירו בערב שבת וצ"ע.

יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא על הקונה או על המקנה או על שניהם

והנה בכתב סופר אורח חיים סימן נ"ו כתב דהותר למכרו לכלי שלא טבלו אותו לעכו"ם משום שהקניין אינו אסור אלא להקונה ולא להמקנה, והיינו דווקא בקנינים שאין צריך הקנאה כמו משיכה והגבהה דסגי בהסכמת המוכר אבל בקניין כסף או סודר וכדומה בוודאי אסור גם לנכרי, אכן במגן אברהם סימן ש"ו שהוכיח ממה שמותר להקנותו לעכו"ם דשרי קניין לצורך שבת מבואר שהאיסור גם על המוכר ואפי' בכה"ג שאינו שותף בהקניין אלא נותן רשות לקנותו, וע"כ דס"ל דהאיסור הוא גם על הקונה וגם על המקנה אע"פ שלא עושה מידי כדי להקנות אבל עצם ההסכמה לקניין אסורה בשבת .

ואפשר דמהאי טעמא ס"ל להמגן אברהם שלא להקנות הטלית לחבירו בשבת משום קניין אע"פ שהוא מצוה ולצורך מצוה לא נאסר הקניין בשבת, משום שלגבי הקונה אינו מצוה אלא למקנה, והקונה קעביד איסור שלא לצורך מצוה דידיה ולהכי לא הקנה לו הטלית.

ואע"ג שנתבאר דס"ל להמגן אברהם דהאיסור על המקנה כמו שבואר בדבריו שאסר למכור לגוי אם לא לצורך שבת אבל מודה דהאיסור הוא גם על הקונה ולהכי לא

ס״ל להקנות הטלית לחבירו דלא קעביד מצוה שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך.

אמנם לכאורה בסברא לא שייך האי סברא היכא דהותרה דהיינו שלא נאסר הקניין בשבת כלל לדבר מצוה, וא״כ גם השני דלא קעביד מצוה מכל מקום כל שהוא לצורך מצוה לא נאסר כלל.

יבואר דאפי׳ שהותרה קניין לצורך מצוה אבל לא הותר אלא למי שעושה המצוה ולא לחבירו

אמנם מצאנו כה״ג במגן אברהם סימן תרנ״ה הובא במ״ב ס״ק ג׳ שכתב וז״ל ואם אין לחבירו לולב והוא חוץ לתחום אם אין לו מעות לקנות לעצמו מותר לזה לשלחו לעכו״ם אבל אם יש ביכולתו לקנות ופשע ולא קנה אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, עכ״ל, ומבואר דאע״פ שאמירה לעכו״ם באיסור דרבנן במקום מצוה שריא מכל מקום אם חבירו פשע אסור לו לומר לעכו״ם שילך חוץ לתחום להביא לולב אע״פ שהפושע עצמו מותר לומר לעכו״ם להביא לו לולב אבל חבירו אסור.

ולכאורה יש לעיין דהרי אמירה לעכו״ם באיסור דרבנן במקום מצוה הוא הותרה ולא דחויה כמו שכתב ברש״ש גיטין דף ח׳ ע״ב לעניין אמירה לעכו״ם להרבות בשעורים במקום חולה שאין בו סכנה וכתב דאמירה לעכו״ם במקום חולה שאין בו סכנה הותרה לגמרי ודמי לריבוי בשעורים ביו״ט דשרי אפי׳ להר״ן משום דהותרה הלאכה ביום טוב יעו״ש, ואפשר דה״ה במקום מצוה הותרה אמירה לעכו״ם, ומכל מקום כתב במג״א שלא יאמר לחבירו שיאמר לעכו״ם לעשות עבורו מלאכה לצורך מצוה, ויעויין בשעה״צ שם, ולפ״ז מבואר דאפי׳ הכי חשיב חטא כד שיזכה חברך וצ״ע.

אמנם לפ״ז קשה איך הותר לר״ג לקנות הלולב כדי שיצאו חבריו יד״ח בלולב כמש״כ המקנה הרי הוא עושה קניין עבור מצוותו של חבירו וצ״ע.

יבואר אמאי אסור לעשות פדיון הבן בשבת וכן הפרשת תרו״מ בשבת והרי הותר הקניין לצורך מצוה

ויש לעיין אמאי אסור לעשות פדיון הבן בשבת הרי במקום מצוה לא אסרו לעשות קנינים ואע״פ דדמי למקח וממכר סוף סוף במקום מצוה לא אסרוהו, ואפשר דדמי למקח וממכר ולא למתנה ואפי׳ שהתירו מתנה במקום מצוה אבל לא התירו המקח, וכמו שמצאנו במ״ב סימן תמ״ד ס״ק כ׳ שנחלקו האחרונים אם מותר למכור לעכו״ם החמץ במקום מצוה דלא התירו אלא ליתנו במתנה במקום מצוה, אבל למכרו אסור וכן כתב הר״ן בביצה פרק שני דלא התירו להקנות קמחו לאחרים בסודר דדמי למקח וממכר ואסור להקנותו אלא במשיכה וכדומה, והכי נמי אפשר דפדיון הבן דמי קצת למקח וממכר שהרי אומר במאי בעית טפי ליתן לי בנך בכורך או בעית לפדותו וכו׳ וכיון דדמי למקח אסרוהו אפי׳ שהוא במקום מצוה.

אבל קשה למאן דס״ל דמותר למכור החמץ לגוי בשבת ערב פסח כדי שלא יעבור בבל יראה לכאורה מוכרח דגם מקח וממכר התירו במקום מצוה ואמאי לא התירו פדיון הבן בשבת ואפשר דהכא קעבר בבל יראה אבל פדיון הבן שיכול לעשותו במוצאי שבת אלא שזמנו מתחיל בשבת אינו אלא זריזים ולא התירו מקח וממכר בשבת לצורך זה,

ואפי' למשנ"ת שהותר הקניין לצורך מצוה ולא נאסר כלל, אפשר דאינו אלא בקניין כמשיכה והגבהה שאינו דומה למקח וממכר אבל למכרו או לפדות הבן אינו אלא כדחויה וכיון שיכול לעשותו במוצאי שבת לא התירו לעשותו בשבת וצ"ע.

שוב ראיתי בריב"ש סימן קנ"ו שעמד בזה אמאי אסור לפדות הבן בשבת וכתב דדמי למקח וממכר שצריך להקנות הסלעים לכהן אבל לא יישב אמיא לא הותר לצורך מצוה ואפשר לומר כמשנ"ת.

אכן אכתי קשה אמאי אסור להפריש תרו"מ בשבת משום דדמי למקדיש כמש"כ הרמב"ם בפכ"ג משבת, ולמה לא הותר לצורך מצוה שהרי אינו אלא נתינה בעלמא והותר לצורך מצוה וגם הוא לצורך שבת והותר הקניין לצורך שבת,ואע"פ שמבואר ברמב"ם שאסור גם כן משום נראה כמתקן מכל מקום הרי אסרו משום נראה כמקדיש לחודיה ונפק"מ ליום טוב שאסור רק משום נראה כמתקן כמבואר במהרלב"ח סימן ט"ז הובא בקהלות יעקב ביצה (סימן ח'), וכן קשה מהא דאין מקדישין והרי הוא מצוה אע"פ שאין הוא מצוה המחויבת מכל מקום הרי למשנ"ת שהקניין לצורך מצוה לא נאסרה כלל צ"ב אמאי אין מקדישין בשבת וצ"ע.

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א
רב אב"ד שכונת רמת שלמה
מח"ס שו"ת נתיבות אדם, ירושלים

בענין: קיום מצוות היום אחר תפלת ערבית וקבלת שבת מבעוד יום

בס"ד, דרשה לשבת שובה תש"פ, פעיהקת"ו.

ישיבת סוכה בתוס' שמנ"ע – תקיעת שופר אחר קבלת שבת מבעו"י – קידוש וסעודת שבת ביו"ט, פסח וסוכות, מבעוד יום - תפלין וציצית, הפס"ט, אבלות, מילה, תענית, נר חנוכה, הזכרת יעו"י, מסירת גט, ועוד, אחר תפלת ערבית מבעוד יום

א) הנה מקור ההלכה דתוספת שבת ויום הכיפורים הוא בגמ' (ר"ה דף ט' ע"א), ודמוסיפין מחול על קדש, מנלן, דתניא בחריש ובקציר תשבות, ר"ע אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו', אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, ורבי ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש נפקא לי' מדתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכו', הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום וכו', ביציאתו מנין, ת"ל מבערב עד ערב, אין לי אלא יוכ"פ שבתות מנין, ת"ל תשבתו, ימים טובים מנין, ת"ל שבתכם, הא כיצד, כל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על קדש. וכן הוא בגמ' (יומא דף פ"א ע"ב), עיי"ש. ונפסק כן להלכה ברי"ף וברא"ש ז"ל ביומא שם, ובטוש"ע (סימן רס"א ס"ב) לענין שבת, וז"ל, יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש. ולהלן לענין יוהכ"פ כתב השו"ע (בסימן תר"ח סעיף א') בזה"ל, אוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות שצריך להוסיף מחול על הקודש וכו' עכ"ל. והא דלענין שבת כ' בלשון י"א, הוא לפי שהרמב"ם ז"ל לא כתב תוספת אלא בעינוי יום הכיפורים, אבל בשביתה לא כתב שום תוספת, וכמש"כ שם בביאור הגר"א (ס"ק ח') עיי"ש מה שהאריך בזה טובא. ויש מהאחרונים ז"ל דס"ל דעכ"פ מדרבנן לכו"ע יש דין תוספת גם בשבת ויום טוב.

ב) ויש לעיין בגדר ויסוד הלכתא דתוספת שבת ויו"ט, אם גדרה הוא דנחשב כאילו כבר פנה יום ואתי לילה, והיינו דמשעה זו נידון כאילו כבר שקעה חמה, ונעשה ליל דיום השביעי, וכשבת ממש דמיא, וכן ביוהכ"פ הרי זה נחשב כאילו נעשה ליל עשירי בתשרי. או דגדרה הוא, דאע"פ דעדיין לא חלף לו היום והוא הולך ונמשך עד חשיכה, מ"מ על ידי התוספת נתרחב קדושת יום הבא והחל משעת התוספת חל כבר קדושה, אע"ג דאכתי יממא הוא, ועוד לא נעשה לילה, וההי"נ ביציאתו.

ג) ולכאורה אפשר לומר דנחלקו בזה המהרש"ל והט"ז ז"ל, דנחלקו במי שקיבל עליו תוספת שמיני עצרת מבעוד יום חג הסוכות אם כבר פקע ממנו חובת אכילה בסוכה. דהנה המהרש"ל ז"ל בתשו' (סימן ס"ח) נקט דעדיין חייב בישיבת סוכה עד שתחשך אע"פ שקיבל עליו תוספת שמיני עצרת. ולכן כתב, שלא יאכל בסוכה עד הלילה, מחמת שאלה על ברכת הסוכה, דהרי עדיין הוא עוד מוכרח לאכול בסוכה, ומכיון שהוא כבר קידש וקיבל עליו יו"ט שמיני עצרת, איך יברך לישב בסוכה, והרי הוי תרתי דסתרי, שאם יאמר לישב בסוכה, א"כ אכתי חול הוא, וקידוש למה בא, ואם יו"ט הוא, לישב בסוכה למה בא, ולאכול בלי ברכה, גם כן אינו ראוי, ולכן לא יאכל עד שתחשך. והט"ז ז"ל (בסימן תרס"ח ס"ק א') חולק עליו, והעלה לדינא, דמשעה שקיבל עליו תוספת שמיני עצרת אינו מחוייב עוד בישיבת סוכה, [ובחו"ל יתובי יתבי ומברכי לא מברכינן]. ואסברא לי', דכיון דהרי יכול מן התורה לקבל עליו תוספת יו"ט דשמנ"ע, ועושה כן על פי ציווי תורתנו הק', לכן כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה, והוי כמו בלילה, וכמחר ממש, יעויי"ש בארוכה. ונקטו הרבה מהמחברים, דבהכי הוא דקא מפלגי, דהמהרש"ל ז"ל ס"ל דאע"ג דמוסיפין מחול על הקודש, מ"מ אכתי יממא הוא, אלא דנתחדש לן דהחל משעה זו כבר חל עלה קדושה הבאה אח"כ בלילה, ולכן אכתי חייב בישיבת סוכה, דעדיין לא פנה חג הסוכות עד שתחשך. והט"ז ז"ל ס"ל דהלכתא דתוספת שבת ויו"ט אתי לחדושי לן דמשעת קבלת התוספת, פקע יומא קמא, ונחשב כאילו כבר שקעה החמה ונחשך עליו לילה, וכמחר דמיא, ולכן פקע מיני' חובת היום של מצות סוכה אחרי שכבר קיבל עליו יו"ט דשמיני עצרת.

ד) והקשו הפוסקים ז"ל דלכאורה דבריו סתרי אהדדי, מהא דפסק הט"ז ז"ל (בסימן ת"ר סק"ב) דאף בקיבל עליו תוספת שבת, ועדיין לא קיים מצות שופר, מותר וחייב לתקוע, אם זה עדיין מבעוד יום. דנשאל שם בקהל א' שמחמת אונס לא הגיע להם שופר בראש השנה שחל להיות ביום ה' ו', רק אחרי שכבר קיבלו עליהם שבת מבעוד יום, והאריך בזה, והעלה לדינא, דחייבין לתקוע, עיי"ש באורך. והקשה בספר חכמת שלמה (סימן תרס"ח) דלשיטת הט"ז ז"ל דס"ל דכיון שקיבל שבת נחשב כבר לילה, וחשיבא כפנה יום ממש, וכמחר דמיא, א"כ ממילא פקע ממנו חובת שופר לגמרי, כיון שכבר הוי יום אחר, ומאי שנא מישיבת סוכה בזמן תוספת שמיני עצרת, דפסק הט"ז ז"ל דפקע חיובו, ונשאר בצ"ע. [וכן הקשה מדילי' בשו"ת באר משה (ח"א סימן ט"ו), ובספר בצל החכמה (ח"א סימן ס"ג) ובשו"ת באר שרים (ח"ד סימן ל"ח) העירו כבר דהטו"ז ז"ל בעצמו שם (בסימן ת"ר) עמד על זה ומיישב לה, עיי"ש].

ה) ואשר יראה לומר בזה, דבודאי כו"ע לא פליגי, דזמן תוספת שבת ויו"ט עדיין לא נחשב לילה, דלא מצי אינש להפוך מיום ללילה מפאת הקבלה של תוספת, ולא הוי לילה אלא כשתחשך. ולא נתחדשה ההלכה דתוספת, אלא דמוסיף קדושה על יום חול מקדושת יום הבא, ואיברא כי לכל מילי דתליא בדין יום ולילה, לא מקרי לילה אלא משתחשך אף שכבר קיבל עליו תוספת יום הבא, ובזה גם הט"ז ז"ל מודה שפיר דאכתי

לא חלף היום אף שקיבל עליו תוספת שבת ויו״ט.

ו) והא דהתיר הט״ז ז״ל לאכול חוץ לסוכה בזמן תוספת שמיני עצרת, אע״ג שעדיין לא פנה יום דחג הסוכות, [רק בחו״ל יושב משום יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן]. נראה לבאר בזה בס״ד, דקא אתי ז״ל לחדש לן חידוש דין חדתא ביסוד חיוב ישיבת סוכה בזמן תוספת דשמיני עצרת. והיינו דס״ל דנקפע חובת היום דמצות ישיבת סוכה מפאת קבלת יו״ט דשמיני עצרת, ואפילו דהוי עוד מבעוד יום, וכאשר יבואר לפנינו בס״ד..

ז) דהנה הנראה לבאר, דיסוד מצות ישיבת סוכה תליא בזמן דמקרי חג הסוכות, וכדמדוייק לשון הרמב״ם ז״ל בספר המצוות (מצוה קס״ח), דכתב וז״ל, שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג וכו׳ עכ״ל, שמע מינה שזמנו תלוי בקדושת החג. והיינו דחיוב אכילה בסוכה ואיסורה לאכול חוץ לסוכה הוא דוקא בחג הסוכות דייקא, והיינו בשבעת הימים שנקראים חג הסוכות, ושמיני עצרת לא מקרי חג הסוכות, וכמש״כ הריטב״א ז״ל (סוכה דף מ״ח ע״ב) וז״ל, ורש״י פירש שהוא רגל בפני עצמו שאין שם חג הסוכות עליו וכו׳ עכ״ל. ומעתה נראה דהיינו הך עומק ביאור דברי הט״ז ז״ל, דמכיון דעפ״י צווי תורתנו הרי יכול לקבל קדושת שמיני עצרת מבעוד יום, ומקיים בזה מצות ה׳ של תוספת יו״ט, ממילא משעה זו, תו אין שם חג הסוכות עליו, אלא נקרא חג שמיני עצרת, ממילא פקע מיניה ממילא חיובא דמצות ישיבת סוכה, דלא נהוג אלא בימים דמתקריא חג הסוכות, וחג שמיני עצרת סותר למצות ישיבת סוכה, כמבואר ברש״י ז״ל (סוכה דף מ״ח ע״א), דשמנ״ע רגל בפני עצמו, היינו שאין יושבין בסוכה, הרי דשמנ״ע מפקיע מהחיוב לישב בסוכה, ולכן אף דהוי עדיין מבעוד יום, כבר נפקע ממנו חובת ישיבת סוכה. [ויפה העירוני מלשון תרגום יונתן בן עוזיאל עה״פ דשמיני עצרת (במדבר כט, לה) בזה״ל, ביומא שמינאה כנישין תהוון בחדוה מן מטילכון לבתיכון, עכ״ל].

ח) והנראה, דהיינו הך כוונת הט״ז ז״ל במש״כ בזה״ל, משא״כ בחיוב סוכה שלפנינו כו׳ ע״כ היא נמנעת ממנו בשעת שקיבל עליו קדושת יום טוב של שמיני עצרת, שבו סותר סוכה, ויש לו יכולת לעשות כן, [כי תוספת יו״ט מדאורייתא], פשיטא שתכף נכנס לגדר יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, והוה כמו בלילה, דהפה הקדוש יתעלה ב״ה שציוה עליו מצות סוכה ביום ההוא, הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו שמיני עצרת, עכ״ל. ולפמש״נ אין כוונתו פשוטה דמחמת קבלת התוספת יו״ט פטור מסוכה כי נעשה כלילה, אלא עיקר כוונתו, דאחרי קבלת קדושת יו״ט דשמנ״ע פקע חובת ישיבת סוכה של חג הסוכות. וכלשונו, דקדושת יו״ט שמנ״ע שבו סותר סוכה, דמשעה שחל שמיני עצרת אין יותר חובה לאכול בסוכה, וכמש״נ.

ט) איברא דלפ״ז א״ש היטב מאי דפסק שם הט״ז ז״ל דחייבין לתקוע שופר אף שקיבלו עליהם השבת, דשאני מצות תקיעת שופר, דזמן חיובו הוא במשך כל שעות היום דראש השנה עד שתשקע החמה, כדכתיב יום תרועה יהיה לכם, ולכן כיון דעדיין הוא מבעוד יום, ודאי אכתי רמיא עלייהו חובת היום דמצות שופר. והיינו הך דכתב שם

הט"ז ז"ל (בסימן ת"ר) דלא מצי קבלתו להפקיע ממנו מצות עשה של חובת היום דתקיעת שופר. ומחלק שם בין תק"ש לישיבת סוכה, דאי בעי לא אכיל, ונראה דעומק כוונתו הוא כמש"נ, דהואיל ואין עליו חיוב לאכול בסוכה בשעה זו, ומן התורה כבר מצי אז שפיר לקבל עליו שמיני עצרת, שמפקיע ממנו לגמרי מצות אכילה בסוכה, לכן אין עליו מצוה וחיוב לאכול בסוכה בזמן תוספת שמיני עצרת, אע"פ דאכתי יומא הוא, משא"כ מצות שופר, לאו כל כמיני' להפקיע ממנו מ"ע מחמת קבלתו, אע"ג דהוי כתרתי דסתרי, דאין לעקור מ"ע מחמת סברא דנראה כסתרי אהדדי, וכמש"נ.[ועוד דרך שם דהוי קבלה בטעות אם לא ידע שיגיע שופר אחר קבלת שבת, עיי"ש].

י) וארווחנא ליישב בזה קושית הבכורי יעקב (סימן תרס"ח סק"ח) דתמה על הט"ז ז"ל דפסק דליכא חובת ישיבת סוכה בזמן תוספת שמיני עצרת, מפני דמשעת התוספת נחשב לילה וכאילו חלף לו היום, אם כן אמאי קיי"ל בשו"ע (סימן רמ"ט סעי' ד') דבקבל תענית בערב שבת, או בתענית ציבור, אינו מותר לאכול משיצא מבית הכנסת, אלא צריך להשלים, ואמאי לא נימא דמשעה שהתפלל הוי שבת מן התורה, והרי אסור להתענות יותר, אע"כ חזינן מהא דלא אמרינן כה"ג להקל תוספת שבת דאורייתא, יעויי"ש. אך לפמש"נ ניחא היטב, דלא נחית הט"ז ז"ל למימר הכי אלא לענין חיוב ישיבת סוכה בזמן תוספת שמיני עצרת, דנפקע חיובו מפאת חלות יומא טבא דשמיני עצרת דמפקיע מיני' חובת ישיבת סוכה. אבל בעלמא, ודאי כל עוד לא שקעה השמש לאו לילה הוא וחייב בכל חיובי היום, ומשו"ה אסור לו לאכול עד הערב, דעדיין יום תענית הוא, והיינו הך נמי טעמא דק"ש וספה"ע, דאסברא שם הט"ז ז"ל דלא מהניא אלא בלילה ממש, וכמש"נ.

יא) וכמו כן א"ש נמי מאי דהקשה עלה בספר חמד משה (בסימן תרס"ח) וז"ל, וכן אם יהיה יו"ט אחר שבת, ויקבל קדושת יום טוב מבעוד יום, וכי נאמר שמותר במלאכה, דכבר עבר וחלף קדושת שבת, ונקרא היום על שם היום טוב הבא. אם כן יוהכ"פ ערב שבת [בזמן שקדשו על פי הראיה], יקבל קדושת שבת מבעוד יום, וכי נאמר שמותר לו לאכול בעוד יום, כיון שתוספת מן התורה, והוא ודאי חמור יותר מקדושת יוהכ"פ, אלא ודאי אין בכח תוספת היום הבא לדחות העבר וכו', עכ"ל. [והו"ד בספר החשוב אבני שיש (סימן קכ"ז), עיי"ש], ונשאר בקושיא. מיהו לפמש"נ ניחא היטב, דלא קאמר הכי הט"ז ז"ל אלא לענין חיוב מצות סוכה דפקע חיובו מזמן קבלת עיצומו של שמיני עצרת, אבל איברא דלא חלף לו היום מחמת קבלת השבת או יו"ט, ולכן אכתי רמיא עליה כל דיני אותו היום עד שתחשך, וכמש"נ.

יב) ולפמשנ"ת לא קשיא מהא דכתב הט"ז (בסימן תע"ב) דהקידוש בליל פסח צריך שיהיה בלילה דוקא ולא בזמן תוספת יו"ט, כיון דמצות אכילת מצה היא בכלל הקידוש, ובשבילה בא הקידוש, ואכילת מצה זמנה דוקא משתחשך ולא מבעוד יום, משום דכתיב לגבי פסח ואכלו את הבשר בלילה הזה, והוקשו מצה ומרור לפסח, כמש"כ התוס' ז"ל (פסחים דף צ"ט ע"ב ד"ה עד), יעויי"ש. דשפיר נתבאר דגם הט"ז ז"ל לא נחית לומר דמשעת תוספת יו"ט יהא נחשב

כאתי לילה, וגם איהו מודי דבודאי אכתי נחשב שפיר ליום גמור, ובאכילת מצה והקידוש דליל הפסח בעינן שיהיה לילה ממש בפועל, לכן לא מצי לקדש ולאכול מצה בזמן התוספת מבעוד יום, וכמש״נ.

יג) וכמו כן נמי לענין קידוש בליל סוכות, לא מצי לקדש אלא משתחשך, כמבואר ברמ״א (סימן תרל״ט סעיף ג׳), שלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה, ואסברא לי׳ הט״ז ז״ל שם (ס״ק י״ב) וז״ל, זה ילפינן גם כן מחג המצות דכתיב בערב תאכלו מצות וכו׳ עכ״ל. והיינו משום דמעכב בזה שיהיה בלילה דוקא, וזמן תוספת יו״ט לאו לילה הויא, רק דנמשך קדושת החג גם על עונת היום שלפניו, וכמש״נ.

יד) ומ״מ לענין סעודת שבת, נראה דשפיר ס״ל לט״ז ז״ל (בסימן רצ״א ס״ק ו׳) דמזמן תוספת שבת יצא שפיר אפילו גמר סעודתו קודם לילה, ואסברא לי׳ שם בטעמא דמילתא, כיון דתוספת מחול על הקודש הוא דאורייתא, וחולק על המהרש״ל ז״ל שלא אכל בליל שבת עד הערב, יעוי״ש בארוכה. וביאור דבריו נראה, כיון דיסוד חובת סעודת שבת הוא מחמת כבוד השבת, לפיכך שפיר יוצא גם בזמן תוספת שבת, שהוא מן התורה, והואיל וקביל עליה הו״ל שבת דאורייתא אף שעדיין יום הוא, ולכן שפיר מהניא לקיים בו חובת סעודת שבת, דיסודו מפני קדושת וכבוד השבת.

טו) וראיתי בתשו׳ להורות נתן (ח״ה סימן י״ד) דתמה ע״ד הט״ז ז״ל בזה דסתרי אהדדי, דהכא בהל׳ שבת (סימן רצ״א סק״ו) כתב דיצא ידי סעודת שבת אף כשגמר מבעוד יום, וחולק על המהרש״ל בזה, וכמש״נ. ולהלן בהל׳ פסח (סימן תע״ב סק״א) הביא מהמהר״ל ז״ל דאינו יוצא ידי סעודת שבת ויו״ט אלא בלילה ולא בזמן התוספת, ולכאורה דבריו סתרי אהדדי, ונשאר בתימה.

טז) והנלענ״ד בזה, דבאמת שיטת הט״ז ז״ל הוא דשפיר יצא ידי״ח הסעודה אף שגמרה בזמן התוס׳ אף לפני הלילה, וחולק על המהרש״ל ז״ל דס״ל דאף תחילת הסעודה צריך להיות רק בלילה, וכמש״כ בהלכות שבת. ומ״מ לא נחית לחלוק על המהר״ל ז״ל שהביא בהלכות פסח, כיון דלא החמיר אלא שתהי׳ גמר הסעודה בלילה, אבל עכ״פ התיר שתהא ההתחלה מבעוד יום, משא״כ המהרש״ל ז״ל שהחמיר דגם התחלת הסעודה תהי׳ רק בלילה, בהא הוא דיצא לחלוק עליו לגמרי. מיהו באמת לשיטתו אף בגמר הסעודה לפני הלילה, נמי שפיר יצא יד״ח, וסמך הט״ז ז״ל על דבריו בהלכות שבת, אשר שם עיקר מקומם.

יז) [ובשיטת המהרש״ל ז״ל האריכו האחרונים טובא לבאר דבריו, בהא דס״ל דצריך לאכול סעודת שבת בלילה ממש, ויעויין באליה רבה (סימן רס״ז) דכתב וז״ל, וצריך לאכול עד הלילה ממש כדי שיקיים ג׳ סעודות שבת, דג׳ סעודות נלמוד מתלתא היום, משמע יום שבת בעינן, ולא מתוספת, עכ״ל. וכבר האריכו הפוסקים שנחלקו בזה רבנן קמאי ז״ל, דמדברי התוס׳ ז״ל (פסחים דצ״ט ע״ב) מבואר בהדיא דמצי לאכול בתוספת שבת. וכן מבואר שם דעת הרא״ש והמרדכי ז״ל שם. ויעויי׳ עוד באו״ז (ח״ב סימן י״ד) ובספר חסידים (סימן רס״ט) ובשו״ת מהרי״ל החדשות (סימן מ״ה), ובפר״ח (סימן תע״ב), ובמהר״ל בספר גבורת

ד' (פמ"ח), ובמג"א (סימן רס"ז סק"א) מש"כ בזה].

יח) והנה הגר"ש קלוגר ז"ל בחכמת שלמה (סימן תרס"ח) הקשה קושיא עצומה ע"ד הט"ז ז"ל, דס"ל דליכא חיוב ישיבת סוכה בזמן תוספת שמיני עצרת אפילו שהיה מבעוד יום, מהא דאמרינן בגמ' (סוכה דף מ"ו ע"ב), סוכה בשמיני אסורה, משום דאי מתרמי סעודה בין השמשות בעי למיכל בסוכה, ומיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, והרי אם ירצה לאכול בין השמשות יהיה חייב לקדש, שאסור לאכול לפני קידוש, ומיני תרגימא בלבד לא בעי סוכה, ואם יקדש הרי כבר נחשב שהגיע שמיני עצרת, וממילא פקע ממנו חובת סוכה, ואיך יתכן שבבהש"מ יצטרך לישב בסוכה כשאוכל, ודוחק לומר דאירי באוכל באיסור בלא קידוש, ונשאר בקושיא. [ומשו"ה דחה המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) דעת הטו"ז ז"ל בזה, עיי"ש].

יט) ואשר יראה בזה, דהנה בשו"ע הרב ז"ל (בקונטרס אחרון סימן רס"א סק"ג) יצק יסוד איתן בגדר דין תוספת שבת, דאיכא נפק"מ בין קיבל עליו תו"ש בסתם, ובין קיבל עליו את השבת על ידי תפלה של שבת. דבקבלת שבת בסתם, כמו שמצוות התורה להוסיף מחול על הקודש אף בלא תפלה, הוי עשה בעלמא, ונהי דחל עלה קדושת השבת, אך אכתי לא נחשב קבלת עיצומו של יום השבת, ומותר בעשיית שבותים, אבל אם קיבל עליו שבת על ידי ברכו או תפלה של שבת, הו"ל קבלה של עיצומו של יום, וכיום השבת ממש הויא, ונאסר בכל השבותים. ובזה מיישב סתירת השו"ע, אם מותר לעשות שבותין בקיבל עליו תוספת שבת, דמדבריו (בסימן רס"א סעיף א') מבואר לאיסור, ומלשונו (בסימן שצ"ג סעיף ב') משמע להיתר, דהביא שם המחבר ז"ל פלוגתא אם מותר לערב אחרי שקיבל עליו תוספת שבת, ומתחלה הביא דעת המתיר, ובשם י"א לאסור, וידוע דדעת המחבר לפסוק כדעה הראשונה שהביא בסתם. אך לפי יסוד זה מיישב שם בשו"ע הרב ז"ל היטב, דבהל' שבת (בסימן רס"א) איירי בהדיא שקיבל עליו שבת בעניית ברכו, וכמש"כ השו"ע בזה"ל, אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין וכו' עכ"ל, ולכן אוסר אף בשבותין. משא"כ התם (בסימן שצ"ג), איירי בקבלת שבת בסתם בלי תפלה, לכן התיר בשבותין. והאריך שם בשו"ע הרב ז"ל להכריח כן, יעוי"ש בארוכה. [וכן מבואר מדברי הדגול מרבבה (בסימן רס"א ס"ג), יעוייש"ה].

כ) ומעתה נראה דאפשר לומר כן גם בנידו"ד, דעד כאן לא קאמר הט"ז ז"ל דבקבלת שמיני עצרת נפקע חיובא דישיבת סוכה אלא בקבלת עיצומו של יום דחג שמיני עצרת, והיינו דוקא על ידי תפלה או קידוש של יום טוב, אבל על ידי קבלת יו"ט בסתם אכתי לא פקע מיני' שם מצות ישיבת סוכה. ומעתה ניחא היטב, דאיירינן התם בגמרא, בגוונא דעדיין לא קיבל עליו עיצומו של שמיני עצרת, ולכן אכתי חייב בסוכה, וצריך לאכול סעודתו בסוכה, גם בספק חשיכה, ושפיר אמרינן דמיגוי דאיתקצאי בביה"ש איתקצאי לכולי יומא.

כא) וכי תימא, אכתי קשיא, דעכ"פ היאך יכול לאכול לפני קידוש, ואם קידש, הרי הדרא קושיא לדוכתא. אך נראה ליישב בזה, דאזיל הט"ז ז"ל לשיטתו, דס"ל (בסימן

רצ״ט) דאפשר לאכול בבין השמשות קודם הבדלה, ואף להתחיל סעודתו בביהש״מ, וכתב המחצית השקל (סימן רע״א ס״ק י׳) דלדעתו ה״נ אפשר לאכול קודם קידוש בבין השמשות, ויש שהקילו לסמוך על זה למעשה להתיר לאכול קודם קידוש בבין השמשות, כמבואר בתשו׳ מנחת אלעזר (ח״א סימן ל״ג), יעוי״ש. וממילא שפיר יכול לאכול כאן בסוכה בבין השמשות אע״ג דאכתי לא קידש על קדושת החג, וממילא חייב אכתי בישיבת סוכה, ושפיר אמרינן דהוי הסוכה מוקצה בשמיני, דמיגוי דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, וא״ש. [ומיהו בשו״ע הרב ז״ל (סימן רע״א סעיף ט׳ ובקונט״א שם) האריך דאף דסמכינן עלה לענין אכילה לפני הבדלה, מ״מ קודם קידוש אין להקל בזה, וכן נשמע מדברי הביאור הלכה (סימן רצ״ט ס״א), יעוי״ש].

כב) והלום שוב ראיתי בתשו׳ מנחת אלעזר (שם) דמההיא סוגיא דסוכה, דאמרינן דהוי מוקצה בשמיני כיון דאי איתרמי לי׳ סעודתא בעי למיכל בגוה, אכן סלל דרך לסייע טובא כשיטת הט״ז ז״ל דמותר לאכול קודם קידוש בבין השמשות. וזתו״ד, דאל״ה קשה איך איתרמי לי׳ סעודתא בבית השמשות של שמיני עצרת, והא אסור אז לאכול קודם קידוש של שמיני עצרת, אלא ודאי דבביהש״מ מותר לאכול קודם קידוש עד שתחשך, וכיון שהיא עדיין בין השמשות, ע״כ מותר לאכול קודם קידוש לכתחילה, ואין צריך להמתין על קידוש, עכתו״ד. וזה סיוע רבתי למש״נ.

יט) אך לא זכיתי לירד לעומק דבריו, דמסיק שם בזה״ל, אך י״ל דראיה זו יוצדק רק לדעת המהרש״ל ז״ל בתשו׳ (סימן ס״ח) שאסור לקדש בליל שמ״ע קודם שתחשך מחמת הברכה לישב בסוכה וכו׳, אבל לדעת הט״ז ז״ל שחולק עליו, וכתב דמותר לכתחילה לקדש בעוד יום, רק שלא יברך לישב בסוכה כו׳, ולפ״ז א״כ אין ראייתו ראי׳ די״ל דשפיר אכיל סעודתא בין השמשות דשמיני עצרת, היינו אחר קידוש, שכבר קידש מקודם מבעוד יום, כמו רב, דצלי של שבת בערב שבת, אך עכ״פ להרש״ל היא ראי׳ ברורה, דהא אסור לקדש מקודם, ועל כרחך דבביהש״מ מותר לאכול קודם קידוש, ואינו אסור רק בודאי ליילה, עכ״ל.

כ) ועפר אני תחת כפות רגליו של רב האי גאון וקדוש מרן המנח״א ממונקאטש זי״ע, אך לכאורה דבריו צ״ע רב, דהרי לפי שיטת הט״ז ז״ל, על כרחך לא מצי לאוקמי דאיירי סוגיין בגוונא שכבר קידש וקיבל עליו שמיני עצרת, דא״כ הרי לא איתקצאי הסוכה כלל בבין השמשות, דהרי קבלת קדושת שמיני עצרת מפקיע מיני׳ חובת סוכה, וממילא אין כאן הקצאה כלל, ועל כרחך איירי דאכתי לא קידש ולא קיבל עליו קדושת שמיני עצרת, ולכן אכתי חייב בסוכה, והוי סוכה מוקצה בבין השמשות.

כא) ואדרבא, לכאורה שפיר ביארנו ליישב שיטת הט״ז ז״ל דאיירי סוגיין דאכתי לא קידש, ולא קיבל עליו שמיני עצרת, ולכן עדיין חייב לישב בסוכה בבין השמשות, ונעשה מוקצה, וממילא שפיר אמרינן דהוי מוקצה בשמיני כיון דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי כולה יומא, ונסתייע מסוגיין שיטת הט״ז ז״ל דמותר לאכול קודם קידוש, וכמש״נ.

כב) וכמו כן מש״כ המנחת אלעזר ז״ל לקיים ראייתו עפ״ד המהרש״ל ז״ל, ג״כ לא

זכיתי להבין ד"ק, דהרי לפי המהרש"ל ז"ל לכאורה לא קשיא מידי סוגיין, דמצינן שפיר קביעת סעודה בסוכה בבין השמשות, בגוונא שהיה פורס מפה ומקדש על קדושת שמיני עצרת, והיינו דהתחיל סעודתו מבעוד יום לפני השקיעה בסוכה, ובירך לישב בסוכה, ואח"כ פורס מפה ומקדש ומקבל עליו קדושת שמיני עצרת, ועדיין אכתי חייב באכילתו לישב בסוכה עד שתחשך, וממילא שפיר איתקצאי הסוכה בבין השמשות. דהרי המהרש"ל ז"ל אינו אוסר לאכול בבין השמשות בסוכה אלא מחמת הברכה לישב בסוכה, דהוי תרתי דסתרי, אבל באופן שבירך כבר לפני הסעודה שהתחיל מבעוד יום, שפיר יכול להמשיך, ולפרוס מפה ולקדש, ולהמשיך סעודתו גם בבין השמשות, כמש"נ. וממילא לשיטתו אין לנו ראי' כלל מכאן שמותר לאכול קודם קידוש. והשי"ת יאיר עיני בדה"ק אכי"ר.

כג) עכ"פ זכינו בס"ד ליישב תמיהת הפוסקים ע"ד הט"ז ז"ל מההיא סוגיא ערוכה בסוכה, דאפ"ל דאיירי שעדיין לא קיבל עליו שמיני עצרת בתפלה או קידוש, ולכן עדיין חייב לאכול סעודתו בסוכה בבין השמשות, ומיגוי דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא. ואזלא לשיטתו דמותר לאכול קודם קידוש עד שתחשך. ומיהו לפ"ז גם נסתייעו דברינו, דלא קאמר הט"ז ז"ל דקבלת תוס' שמיני עצרת מפקיע חובת סוכה אלא אם כן קיבל עליו עיצומו של יום שמנ"ע על ידי תפלה או קידוש, וכמש"נ.

כד) וארווחנא ליישב בזה נמי סתירת דברי הט"ז ז"ל, מהא דכתב (בסימן תרע"ג סק"ט) לענין נר חנוכה, שהדליק בערב שבת וכבתה לפני שבת, דזקוק לה כל עוד שיש לו היתר להדליק, ומשמע אף שדלק בזמן דמצי להוסיף מחול על הקודש, עיי"ש. והקשה בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סימן ט') דמתבאר מדבריו דלא אמרינן דתוספת שבת נחשב כשבת אלא לחומרא ולא לקולא, וא"כ איך פסק (בסימן תרס"ח) דפטור מסוכה משעה שקיבל עליו תוספת שמיני עצרת, דכבר נחשב כלילה, יעויי"ש. אך לפמש"נ יש ליישב שפיר, דבאמת לא נחית הט"ז לומר דמשעת תוספת שבת ויו"ט כבר נחשב כשבת ויו"ט ממש, ולא חידש כן אלא לענין קבלת קדושת שמנ"ע דמפקיע מחיוב ישיבת סוכה. ותו, דהתם איירינן לפני תפלת ערבית של שבת, ולכן אכתי לא קיבל עליו עיצומו של יום, לכן העלה שפיר שצריך לחזור ולהדליק נרות החנוכה, דהדלקתם מבעוד יום לא חשיבא הדלקה אף שדלקו בזמן דמוסיפין מחול על הקודש, מ"מ לאו לילה הויא, וזמן הדלקת נ"ח הוא בלילה דוקא, וא"ש.

כה) והנה הפוסקים נילאו טובא ליישב שיטת הט"ז ז"ל דחייב לתקוע שופר אף אחרי קבלת שבת אם עדיין הוא מבעוד יום, ומבואר מדבריו דדין תרתי דסתרי אינו דוחה מ"ע דאורייתא. והקשו עלה טובא דמהא דפסק התרומת הדשן (בסימן קכ"א) שאין להניח תפילין אחרי שהתפלל תפלת ערבית מבעוד יום, וכן נפסק להלכה בשו"ע (סימן ל' סעיף ה'), וכמו כן קיי"ל לענין מצות ציצית, כמש"כ הרמ"א ז"ל (בסימן י"ח סעיף א'), דאין לברך עלה אחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין יום, עיי"ש. ובטעמא דמילתא כתב התה"ד, דהואיל ועשאו לילה בתפילתו, תרי קולי לא עבדינן, והוי תרתי דסתרי. חזינן מינה בהדיא, דדין תרתי דסתרי מהני ג"כ לדחות מ"ע דאורייתא דציצית ותפילין.

[והאריכו בזה בספר החיים להגר״ש קלוגר ז״ל (סימן ת״ר) ובאשל אברהם (סימן ל׳) ובתשו׳ בית שערים (או״ח סימן כ׳), יעוי״ש].

כו) ואשר יראה לבאר בזה, דהא דחידש לן התה״ד ז״ל דמשום תרתי דסתרי נדחה ממנו קיום מ״ע דאורייתא, שזמנה ביום, לא איירי במצוות שהן חובת היום הזה, אלא במצוות כלליות שזמן קיומם אינם נוהג אלא בעונת היום. והיינו דסבירא לי׳ דאחרי שהתפלל תפלת ערבית, דזמנו קבוע בלילה, קיבל עליו בזה עיצומו של זמן לילה, ומכיון שיש בידו להתפלל מעריב משעה זו, שביסודה הויא תפלה של לילה, הרי שעשאו לילה, ועליו להתנהג משעה זו הנהגות לילה. כלומר, שאינו יכול עוד לקיים איזה מצוה או איזה ענין שאינו נוהג אלא בעונת יום ולא בעונת לילה, וכגון מצות ציצית, שאינה נוהגת אלא בעונת היום, לא יוכל עוד לקיימה אחרי שעשאו לילה, דאל״ה הויא תרתי דסתרי, כי הרי התפלל תפלת ערבית קיבל עליו עיצומו של לילה, שזמן תפלת ערבית הוא בלילה, ואיך יעשה כעת דבר שאינו נוהג אלא ביום, והרי זה תרתי דסתרי. אבל מצוות שהם חובת אותו היום, והיינו שביום זה מצווים לקיים מצוה מסויימת, כגון מצות שופר וכדומה, פשיטא שאין בכוחו להימלט מקיומם על ידי שהקדים לעצמו עונת הלילה, על ידי תפלת ערבית, דלא מצי להפקיע ממנו חובה של מצות היום, כל עוד לא שקעה חמה. וכאשר כבר נתבאר לן בארוכה דפשיטא לן דאע״פ שהקדים תפלת ערבית או קבלת שבת מ״מ גם לדידי׳ עדיין יום הוי ולא לילה, שאין יכול להפוך מיום לילה מפאת שהקדים תפלת ערבית, ולכן כל עוד דעדיין יום הוא, שומה עליו החיוב לקיים חובת היום. ושאני קבלת שמנ״ע שמפקיע ממנו מדין תורה חובת סוכה, וכמש״נ.

כז) ומעתה מיושב היטב, דחלוק מצות שופר ממצות ציצית ותפילין, דהנה חובת תקיעת שופר הוא מצוה חיובית שזמן חיובה קיים ועומד עליו כל עונת היום דראש השנה, וכל זמן שלא פנה יום חייב לקיימה. ולכן שפיר פסק הט״ז ז״ל שאינו יכול להפקיע ממנו חובה זו על ידי קבלת שבת שלו, כי כל עוד שלא חלף היום, הרי הוא מחוייב בו ביום לשמוע שופר, ואין לפוטרו מפאת סברא דתרתי דסתרי, שאינו יכול לבטל ולדחות חובת המצוה מפאת שעשאו לילה. דלאו כל כמיניה לפטורי ממצוה על ידי תפלת ערבית שלו, ולא איכפת לן אף דהוי תרתי דסתרי. משא״כ מצות ציצית, שהיא מצוה קיומית שזמן קיומה הוא רק בעונת היום, ולאו חובת עצם היום היא, דאינו מחוייב כל יום ללבוש ציצית, אלא דכשלובש ציצית ביום מקיים מצוה, וממילא כיון שהוא כבר התפלל ערבית, ועשאו לילה, חל עליו לנהוג הנהגת לילה, לפיכך כבר אינו יכול עוד לקיים מצוותה, כיון שאצלו כבר נחשב לילה, ואם יברך על הציצית, תיהוי תרתי דסתרי, וכמש״נ.

כח) וכמו כן י״ל לענין תפילין, דהנה שפיר כתב ליישב בזה בשו״ת בית שערים (חאו״ח סימן כ׳) וזתו״ד, דהרי הטור והשו״ע (סימן ל׳) פסקו דלילה זמן תפילין, רק דרבנן אסרו, ופטרו להניח תפילין בלילה, והרי אין הלילות שווין בכל זמן, ובלל תקופת טבת פטור מהנחת תפילין כמו בלילות קצרות, ואם כן, אין לדבר קצבה, כמה שעות במעת

לעת פטרוהו רבנן מהנחת תפילין, והא ודאי כשהוא פטור מדרבנן לא מקרי ביטול מצוה, דיש כוח בידם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, וכיון דחיוב תפילין מן התורה שווה ביום ובלילה, ורבנן פטרוהו בלילה, והם שעות שאין להם קצבה, שפיר אמרינן דאם התפלל ערבית לא יניח תפילין, משום תרי מילי דסתרי אהדדי כיון שכבר עשאו לילה, ולא שייך לומר דאין מבטלים מצוה בזמנה, שהרי אין זמנה יותר מבלילה, וגם אין קצבה כמה שעות יוכל לבטל במעת לעת, עיי"ש בארוכה.

כט) ויש להמתיק הדברים ע"פ מאי דמטינן משמי' דמרנא הגרי"ז מבריסק ז"ל, דהגם דמצות תפילין הוא בכל זמן, אך אין חיובו כל יום מן התורה אלא מדרבנן, כמובא בשמו במועדים וזמנים (ח"ה סימן רצ"ט), יעוי"ש. [ויעויין בזה בתשו' כתב סופר (או"ח סימן ט') ובביאור הלכה (סימן ל"ז סעיף א'), מש"כ בזה]. ולפ"ז הדברים מבוארין יותר. וכעי"ז ראיתי גם שתירץ במגן גבורים (סימן ל') קושית הא"ר (סימן ל' סק"ה) דהיאך יעקור הסברא דתרתי דסתרי מ"ע דתפילין, ותירץ דאמרינן בזה לא פלוג חז"ל בתקנתם, וגזרו שלא להניח תפילין, דינו כמו בלילה ממש, דאם לא היה מניח כל היום אין להניח, אף דלילה זמן תפילין, הוא הדין הכא, כיון דלא פלוג, ומכיון שעשאו לילה בתפלת ערבית, ויכול לעשות כן, חל עליו הנהגת לילה, לכן תו אינו יכול להניח תפילין, ואם יניחנה עכשיו, הו"ל תרי קולי דסתרי אהדדי, וכמש"נ. [ומיהו הפוסקים הכריעו שיניח בלי ברכה, וכמש"כ במשנ"ב שם].

ל) ולפמש"נ מבואר היטב הא דקיי"ל בשו"ע (יו"ד סימן רס"ב סעיף ז') לענין מילה, וז"ל, אין דבר זה [של מילה ביום השמיני] תלוי בתפלה, אם התפללו מבעוד יום, לא להקל ולא להחמיר, עכ"ל. ומקורו מהמרדכי (פרק ר"א דמילה סימן ת"ע), ובתה"ד (שם), יעויי"ש. דשאני התם דאין זה ענין להנהגתו שקיבל עליו הנהגת לילה, אלא זה תלוי בעיצומם של הימים, וכיון דהוי יום השמיני ודאי אזלינן בתריה הן לחומרא והן לקולא, דאינו יכול להפוך יום ללילה מפאת שהקדים תפלת ערבית, וכמש"נ.

לא) והנראה לסייע יסוד הדברים בזה, דהנה מפאת האי טעמא דסתרי אהדדי הביא המרדכי (מו"ק סימן תתכ"ג) בשם המהר"ם ז"ל, דמי שהתפלל ערבית מבעוד יום ושמע שמועה על מתו, אינו יכול למנות אלא ממחרת, ואותו יום אינו עולה לו אע"פ שהוא עדיין יום, משום דהוי תרי קולי דסתרן אהדדי. ונפסק כן בשו"ע (יו"ד סימן שע"ה סעיף י"א), עיי"ש. ולעומת זאת פסק הטו"ז ז"ל (בסימן ת"ב ס"ק ז') דבשמע אבילות ביום שלושים אחר תפלת ערבית מבעוד יום, צריך להתאבל, דלקולא לא אמרינן דהוא לילה ויהא שמועה רחוקה יעויי"ש. ולפמש"נ הדברים מבוארין היטב, דכבר נתבאר לן בשיטת הט"ז דפשיטא דלא נעשה לילה על ידי תפלת ערבית מבעוד יום, וממילא הה"נ הכי עדיין זה נחשב יום, וממילא הוי לי' שעה קרובה. אך עדיין צ"ע מאי שנא מהא דקיי"ל דשמע שמועה קרובה אחרי תפלת ערבית מבעוד יום דאינו מונה אלא ממחרת, משום תרתי דסתרי, וכנ"ל. [ובט"ז כ' דהוי קולא, אך צ"ע ממ"נ למה לא ניחוש גם בזה משום תרתי דסתרי].

לב) אך לפמש״נ נראה ליישב בזה, דענין דין אבלות שבעה גדרו הוא הנהגת אבלות של האבל, דרמיא על האבל לנהוג אבלות כל שבעה, וממילא כיון דשמע שמועתו אחרי שכבר עשאו לילה, אינו יכול למנות אלא ממחרת, דמחמת קבלתו עיצומו של יום הבא, אינו יכול למנות עוד שעה זו כיום אלא כלילה, ולכן אין אותו יום עולה לו לספירתו, ואינו מונה אלא ממחרת. משא״כ בשמע שמועתו ביום השלשים מבעוד יום, הרי זה דבר התלוי בפועל בימים, דהיינו שלושים יום מיום המיתה, ולאו בדידיה תליא, ולכן אע״פ שהקדים והתפלל ערבית, כיון דאכתי לא פנה יום, חייב באבלות, דחשיב ששמע אבלותו תוך שלשים, והוא כמש״נ, דבדבר התלוי בעיצומם של ימים לא נעשה לילה על ידי תפלת ערבית מבעוד יום, אלא עדיין יום הוא לכל דבר של חובת היום, וא״ש.

לג) ומובן בזה היטב מש״כ בפתחי תשובה (יו״ד סימן שע״ה סק״ו) דאע״ג דלענין אבילות, נחשב לילה בשמע שמועתו אחרי ערבית אף שעדיין יום, מ״מ לענין היארצייט, לעולם חשבינן ליממא, לקבוע יא״צ ביום שעבר, ולא אזלינן בתר דידיה, עיי״ש. וכ״כ בחידושי רעק״א ז״ל (יו״ד סימן ת״ב סעיף י״א) דהיא״צ אינו תלוי בתפילת ערבית, עיי״ש. ולדברינו מבואר היטב, דענין יא״צ הוא דבר התלוי בעיצומו של יום, ולא בהנהגתו, משא״כ הנהגת אבילות שצריך לנהוג שבעה ימים, בדידיה תליא, וכיון שקיבל עליו לילה, הרי זה כמחרת, ולכן אינו מונה אלא ממחרת, וא״ש.

לד) ולחידודא לולי דמיסתפינא הוי אמינא דבזה תליא פלוגתת הפוסקים ז״ל שהובא בשו״ע (יו״ד קצ״ו סעיף א׳) בראתה אחרי תפלת ערבית, ועדיין היום גדול, אם יכולה להתחיל למנות מאותו יום או רק ממחרת, משום דהוי תרתי דסתרי, יעוי״ש. ואפ״ל דיסוד פלוגתתם הוא בגדר חובת ספירת נקיים, אם זה תלוי בהנהגה דידה, כדכתיב וספרה לה, וממילא היא צריכה לישב ז׳ נקיים, ומכיון שכבר עשאוהו לילה, ונוהגין הנהגת לילה, כמחר דמיא, וכבר אינה יכולה למנות שעה זו עוד כיום אלא כלילה. או שמא זה דין בימים, שצריכה ז׳ ימים ספורים, ולא איכפת לן מאי דהוי אחרי תפלת ערבית, מ״מ כיון דאכתי יממא הויא, שפיר מצטרפא לי׳ לשבעה ימי נקיים, ודו״ק. [ואולי יש ליישב בזה קושית האחרונים, דהכא מביא הרמ״א ז״ל ב׳ השיטות ומסיק להתיר בדיעבד, ואילו לענין אבילות (בסימן שע״ה) סתם להחמיר בזה, ולפמש״נ א״ש].

לה) ואולי אפשר להעמיס כן בכוונת דברי הגדול ז״ל שהביא התרומה״ד (בסימן רמ״ח) שיצא לחלק בזה בין הפס״ט ואבלות ובין מילה, וכתב וז״ל, דלעניו מילה, הספק נולד ובא מן השמים, ואין בידי אדם לשנותו, ואין שייך לומר כאן, הואיל ועשהו לילה שוב אין לעשותו יום, דתרי מילי לא עבדינן, דאין אנו עושין אותו יום, אלא מן השמים נולד, משא״כ לגבי גט ואבילות והפסק טהרה, דכולו בידי אדם הן, ימתינו עד למחר וכו׳ עכ״ל. ונילאו הפוסקים בביאור דבריו, ולפמש״נ אולי י״ל דהן הן הדברים, דכוונתו לומר דכל מה שתלוי בימים, כגון מילה, זה בא מן השמים, שתוה״ק קבע שמונה ימים, ולאו בדידיה תליא, אבל בדברים הנוגעים להנהגתו, כגון ספירת ז׳ נקיים והנהגת אבילות, בזה כיון שהוא עשאו לילה, ובידו להתחיל לנהוג כן, אינו יכול מעכשיו למנות

עוד שעה זו כיממא, כי הדבר תלוי בהנהגתו, וכיון שכבר עשהו לילה אינו יכול למנות אלא ממחרת, כי לפי הנהגתו כבר נעשה לילה, ודו"ק היטב.

לו) ואמנם כן, לענין גט, נמי מתבאר היטב לפמש"נ, דכיון שהוא כבר עשהו לילה, וחל עליו הנהגת לילה, אינו יכול למסור את הגט, שאינו נמסר אלא בעונת יום. ואכן כן פסק להלכה הרמ"א ז"ל (אהע"ז סימן קכ"ג סעיף ה') בזה"ל, ואין לגרש בלילה, וי"א דהוי גט פסול, ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש, עיי"ש. ולפמש"נ הדברים מבוארין היטב, דכיון שכבר צריכים לנהוג הנהגת לילה אין לגרש בשעה זו, דלהאי ענינא כלילה דמיא, וכמש"נ.

לז) ולפמש"נ דבכל מילי דתליא בהנהגת יום או לילה, שפיר יש מקום לומר דאחרי שעשאהו לילה בתפלת ערבית, צריך לנהוג כיום המחרת, אע"פ שהוא עדיין יום, יתבאר לן הדק היטב מאי דפסק המג"א (סימן תקנ"ו סק"א), דבהבדיל על הכוס מבעוד יום בשבת ערב תשעה באב, חל עלה הנהגת ת"ב, ואסור לשתות מהכוס, עיי"ש. והיינו נמי מכיון דתליא בהנהגתו שקיבל עליו כבר עיצומו של יום הבא, חל עליו חובת התענית אפילו שעדיין יום הוא, דלא ליהוי תרתי דסתרי, ומבואר כמש"נ.

לח) וכמו כן מבואר היטב מאי דכתב המג"א ז"ל (בסימן תקנ"א ס"ק כ"ו) לענין הנוהגין שלא לאכול בשר ולשתות יין בשבוע שחל בו ת"ב, דמיד שהתפללו הקהל ערבית במוצ"ש אע"פ שהיחיד לא התפלל עדיין אסור בבשר ויין, והה"נ לדידן בראש חודש, עכ"ד. ולפמש"נ מובן היטב, דתליא בדידי', וכיון דכבר עשהו לילה יש לנהוג כיום המחרת, ואסור בבשר ויין, ודו"ק. [וקשה לומר דזה דין התלוי בעצם הימים, ודו"ק].

טל) ומיהו לענין ספירת העומר, נראה דלפמש"נ שפיר יש לומר דאף שהתפלל תפלת ערבית, או שקיבל עליו שבת, לכו"ע עדיין שפיר יכול לספור עוד הספירה של אותו יום, כיון דבמציאות זה עדיין יום, ולא נהפך לו יום ללילה על ידי תפלת ערבית או קבלת שבת, ואין זה דבר התלוי בהנהגתו אלא במציאות אם זה יום או לילה, וממילא עדיין לא חלף היום ומצי לספר ספירה של אותו יום, והרי זה דומה למילה, דאכתי יממא היא כמש"נ. והנה כי כן אכן העלו בתשו' זרע אמת (ח"א סימן ס"ו) ובנהר שלום (סימן תפ"ט סק"ב), וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ל (סימן י"ג) ויש להאריך בדבריהם ואכמל"י].

מ) ובההיא ענינא נשאלתי לאחרונה מידידי הגר"ר שנור שליט"א ע"ד א' שהתפלל ערבית מבעוד יום, ונזכר ששכח לומר יעלה ויבוא במנחה ראש חודש, ולמחר כבר אינו ראש חודש, מה הדין. והשבתי לו בס"ד דיחזור ויתפלל מנחה בהזכרת יעלה ויבוא. דהנה זה ברור שיכול להתפלל שוב מנחה, כיון דהוי שוגג, וכיון דעדיין הוא יום, נראה עפ"י מה שנתבאר לן לעיל בס"ד, דיכול וצריך לחזור ולהתפלל בהזכרת יעלה ויבוא, דאכתי עיקר חיובא דתפלת מנחה של ר"ח מוטלת עליו, ולאו מדין תשלומין בעלמא קא אתי, וכאשר יבואר לפנינו בס"ד.

מא) דהנה כתב המג"א (סימן ק"ח סק"י) במעשה באחד שירד לפני התיבה והתפלל ערבית מבעוד יום, ועדיין לא התפלל מנחה, יתפלל עכשיו מנחה, כיון דהא

עדיין זמן מנחה הוא. וכתב עלה וז״ל, וא״ל דאי אפשר להתפלל מנחה, דכבר עשאו לילה, כמ״ש (בסימן ל׳), דשאני הכא, דלא יהא אלא ערבית שתים, דדוקא גבי שבת, אמרינן (בסימן רס״ג סט״ו), דאינו רשאי. ועוד דאפשר לדונו כשוגג, דסבר מותר להתפלל ערבית קודם, ומשמע לי דבר״ח יזכיר יעו״י בשניה, דכבר קבלת עליו ראש חודש, וכמ״ש (ר״ס תכ״ב), עכ״ל. ומבואר במחצית השקל דאינו מתורת תשלומין. וכוונתו לומר, דאין כאן תרתי דסתרי, כמו בתפלת מנחה אחר קבלת שבת, כיון שיכול להתפלל מנחה אחרי ערבית בתורת תשלומין, אין זה נראה כתרתי דסתרי, כשחוזר להתפלל מנחה, דאפ״ל שמתפלל כן לתשלומין.

מב) ומעתה בנידו״ד, אם נאמר דאינו יכול לומר בשניה יעלה ויבוא, כיון שכבר התפלל ערבית של יום שאינו ראש חודש, באנו למבואר בפוסקים (סימן ק״ח סי״א), דבאינו מתקן בתשלומין אינו יכול להתפלל אלא בתורת נדבה, ומבואר בפוסקים דבזמנינו שאין מכוונים אף בחול אין להתפלל תפלת נדבה, וא״כ לא יכול להתפלל עכשיו מנחה, דממילא אינו יכול להזכיר בו יעלה ויבוא.

מג) אך נראה, דלפמש״נ דפשיטא דאכתי הוי יום אף שהתפלל ערבית, ולכן אכתי רמיא עלי׳ לקיים כל מצוות היום, וא״כ כיון דחייב לחזור תפלת המנחה של יום, ועדיין יכול וחייב להתפלל מנחה זו, לפ״ד המג״א ז״ל, א״כ שפיר י״ל דצריך להתפלל מנחה של אותו יום, שהיתה תפלה של ראש חודש, עם הזכרת יעו״י, ואין כאן משום תרתי דסתרי, דהנה אף בתשלומין קיי״ל דבדיעבד אם הזכיר בשניה יעו״י יצא, וא״כ שפיר צריך לחזור כאן ולהתפלל שנית מנחה בהזכרת יעו״י, ויש עוד להאריך בזה, ואכמל״י, ועוד חזון למועד אי״ה.

מד) זאת התורה העולה מן המדוב״ר, נתבאר לן שיטת הט״ז ז״ל דפטור מישיבת סוכה בקיבל עליו שמיני עצרת, דהוי חידוש דין, דחלות שם שמיני עצרת מפקיע החובה דישיבת סוכה, וממילא משעה שיכול על פי התורה לקבל עליו חג שמיני עצרת נפטר מחובת ישיבה בסוכה. ונתבאר לן דהיינו דוקא בקבלת שמיני עצרת על ידי תפלה או קידוש של שמנ״ע. ומיהו נתבאר לן דשפיר ס״ל לט״ז ז״ל דלא נעשה לילה על ידי קבלת שבת ויו״ט, ולכן אכתי חייב לקיים כל מצוות היום, ולכן שפיר פסק הט״ז ז״ל דחייב לתקוע בשופר אף שקיבל עליו שבת, אם עדיין זה מבעוד יום. ומיהו במצוות שקבעו חז״ל שאין לקיימם בלילה, כגון ציצית ותפילין וכדומה, אינו יכול לקיימם אחרי תפלת ערבית, כיון שעשאו כבר לילה. וכמו כן בכל דבר התלוי בהנהגת לילה, כגון מסירת גט, והנהגת אבלות, וכדומה, אינו יכול לעשותם משעה שקיבל עליו לילה על ידח תפלת ערבית, אע״פ שעדיין לא פנה יום.

וקבענו השנה לדבר מענין זה של תוספת שבת ויום טוב, כי ענין זה צריך חיזוק וזירוז הרבה, לקבל את השבת מבעוד זמן ולא להמתין לרגע האחרון, ורע עלינו מאוד מה שיש נוסעים ברכב גם אחרי זמן הדלקת נרות הנהוג כאן בירושלים עיה״ק. וקבלה בידינו כי כאשר קמים אנשי בליעל נגד א׳ ממצוות תוה״ק, בראש ובראשונה צריך הדבר בדיקה הדק היטב אצלינו אצל יראי ד׳ החפצים לעשות רצונו יתברך, ולדאבונינו ה׳ ירחם

לאחרונה כידוע זוממים אחים תועים לארגן חילולי שבת קודש בפרהסיא בדרכים שונים, היה לא תהי' ומצפים ומתפללים שילמדו תועים בינה ויחזרו לצור מחצבתם בתשובה שלימה, הנה שומה עלינו לעשות בדק הבית לעשות חיזוק אחר חיזוק ביתר שאת ויתר עוז ברוח ובגשם בכל המסתעף בענין שמירת השבת וקדושתה, ועל ידי זה נוכל לפעול ישועה מן השמים לכבוד שבת קדשינו. וקבלה בידי ממרן הגאב"ד בעל מנחת יצחק זי"ע כי על ידי ההתעוררות אצלינו בחיזוק ענין שזוממים תועים נגד א' ממצוות תוה"ק, נשפע מן השמים חסד ורחמים להפר מחשבה רעה זו, ושבו בנים לגבולם, ולכן בואו כולנו יחד להתאמץ להוסיף עוד ועוד בשמירה בקפדנות בזמן קבלת שבת עוד לפני זמן הקבוע, ובשמירתה בדקדוק השלימות בכל פרטיה ודקדוקיה, ולכבד את השבת כראוי, בתפלה ובזמרה, ובזמירת קודש בטוב טעם בסעודות השבת, ולנצל הזמן ללימוד ושינון עם הילדים במתינות ובאהבה, ולהוסיף ברוממות והתעלות יום הקדוש אשר אות היא בינו לבין אבינו שבשמים, והעיקר שיהיה נעשה הכל מתוך אהבה ושמחה, ולא ח"ו כעול המוטל על כתפיו, וכבר הזכרתי כמה פעמים מה שאמר האר"י הק' זי"ע לתלמידו מהרח"ו זי"ע שקיום השכר של מצוה ככתוב בתוה"ק זה רק כשנעשה על ידי שמחה, וזה עיקר ושורש גדול בכל קיום מצוות ד' ויסוד גדול בחינוך הבית, כשרואים שהכל נעשה מתוך שמחה וישוב הדעת ולא על ידי כעס וכבדות ח"ו, וכל השומר שבת כהלכתו נותנים לו נחלה בלי מצרים להיוושע בכל הישועות ברוחניות ובגשמיות בשפע ברכה והצלחה וכטו"ס, ויעזור השי"ת שכולנו יחד נזכה לגמח"ט בקרוב ולראות בישועתן של ישראל מתוך רחמים וחסדים גלויים ובבנין בית מקדשינו ותפארתינו בב"א

מתתיהו דייטש

הגאון רבי גדעון בן משה שליט"א
ראש כולל ובית הוראה "יורו משפטיך"
ואב"ד קמונות ברבנות ירושלים ת"ו

בדין אמירת צ' פעמים ברך עלינו
[והערת מו"ר הגרב"צ א"ש זיע"א בזה]

א. כתב התשב"ץ תלמיד המהר"ם (סימן רכה) בשם רבו המהר"ם מרוטנבורג, שאם ביו"ט הראשון של פסח אמר תשעים פעמים "מחיה מתים אתה רב להושיע מוריד הטל", כנגד שלושים יום שמזכיר בהם "מוריד הטל" שלש פעמים בכל יום, ולאחר מכן הסתפק אם אמר "מוריד הטל" או "משיב הרוח ומוריד הגשם", אינו חוזר. שהרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם, ואינו צריך לחזור. ע"כ. וכ"כ גם הגהות רבינו פרץ לסמ"ק (סימן יא אות יג), ובהגהות מיימוני (פרק י מהלכות תפלה אות ה), ובספר האבודרהם (סדר שחרית של חול), ובארחות חיים (הלכות תפלה סימן קב), ובחידושי הרשב"ץ (ברכות כט ע"ב), ובספר האגור (סימן קנה) ובהגהות ספר המנהגים לרבינו אברהם קלויזינר (אות סב), ובספר המנהגים לרבינו אייזיק טירנא (סדר שמיני עצרת, בנד"מ עמ' קלו), וגם הטור (סימן קיד) כתב שכך נוטה דעת אביו הרא"ש. וכן פסק מרן השו"ע (או"ח סימן קיד סע' ט) וז"ל: אם ביום הראשון של פסח אומר ברכת אתה גיבור עד מוריד הטל תשעים פעמים כנגד שלשים יום שאומר אותו שלשה פעמים בכל יום, ומשם ואילך אינו זכור אם הזכיר גשם, הרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם , ואינו צריך לחזור. ע"כ. הגהה, וכן לדידן אם אמר עד מכלכל חיים בלא משיב הרוח ומוריד הגשם שמזכירין בימות הגשמים, וכן אם אמר בשמיני עצרת תשעים פעמים אתה גיבור עד מוריד הגשם, אם נסתפק אחר כך אם הזכירו או לא חזקה שהזכירו. ע"ש. ואע"פ שיש כמה אחרונים שפקפקו בדינו של המהר"ם מרוטנבורג בזה, עיין בלחם משנה (פרק ב מתעניות הלכה ה) ובדרישה (סי' קיד ס"ק ג) ובט"ז (ס"ק ג) ובמ"א (ס"ק יג) ובשו"ת הלק"ט ח"א (סימן רסג), ובהגר"א (ס"ק כג) ובשו"ת גו"ר (או"ח כלל א סימן כא). ע"ש. מ"מ כבר הסכימו האחרונים לדינא כהמהר"ם וכפסק השו"ע והרמ"א. ומהם: המטה משה (סי' קכח) והלבוש (סי' קיד סעיף ט) והמ"א (ס"ק יג) והא"ר (ס"ק יד) ובשו"ת פרח שושן (חלק או"ח כלל א סימן ב) והנודע ביהודה קמא (חלק או"ח סימן כו), ותנינא (חלק או"ח סי' פה), ומרן החיד"א בקשר גודל (סימן יד או' טז) והשלמי ציבור (א ע"ג) והחס"ל (ס"ק א) ובשו"ע הגר"ז (סע' יא) והמשנ"ב (ד"ה אם). והכה"ח סופר (או' נג). ועיין גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סימן כח) ובשו"ת משנה הלכות ח"ו (סימן לא). וכן פשטה ההוראה.

ב. והנה ידוע שבני ספרד נוהגים לשנות את נוסח הברכה בין ימות החמה לימות הגשמים. דבימות החמה אומרים "ברכנו" ובימות הגשמים אומרים "ברך עלינו". וכדעת רבינו האר"י ז"ל ורבותינו המקובלים זיע"א. וזו לשון הרב כה"ח (ריש סימן קיז): באשכנז נוהגים לומר בין בקיץ בין בחורף ברך עלינו אלא שמשנים השאלה [בתוך הברכה] לפי הזמן, בימות הגשמים אומרים ותן טל ומטר לברכה ובימות החמה ותן ברכה. והספרדים נוהגים לומר בקיץ ברכנו ובחורף ברך עלינו וכמ"ש בטור וב"י. ובשער הכוונות כתב בשם האר"י ז"ל שיש לומר בקיץ ברכנו ובחורף ברך עלינו. וכ"כ הברכ"י (אות א) בשם גורי האר"י ז"ל והביאו הרב שלמי ציבור (דף כט ע"ב) ובית עובד (אות א). ותימה שכתב כן בשם גורי האר"י ולא בשם האר"י, שהרי בכ"פ הוא מביא משער בכוונות שסידר מהרש"ו ז"ל. עכ"ל. וכ"כ עוד מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל בספרו ילקוט יוסף חלק א (מהדו"ק עמוד רמח ס"ק ב), שמנהג אשכנז לומר לעולם ברך עלינו, אלא שבחורף אומרים ותן טל ומטר האמצע הברכה, (וכ"כ בספר המנהיג סימן נו), ובספרד אומרים בקיץ ברכנו ובחורף ברך עלינו. וכ"כ הרב דוד אבודרהם. והריטב"א בהלכות ברכות (פרק ז הלכה ט) כתב, שתחלת ברכה אין לשנותה כלל, ולכן המשנים ברכת השנים שבתפילה מימות החורף לימות הקיץ אינו מנהג יפה. אלא לעולם אומרים ברך עלינו. ע"ש. וכ"כ עוד הריטב"א בחידושיו לתענית (ג.) וז"ל: וכבר כתבתי במסכת ברכות שברכת השנים שוה היא בימות החמה ובימות הגשמים וכו'. אבל בארצות הללו נהגו להחליף נוסח הברכה בין ימות החמה לימות הגשמים, ואין לנו סמך למנהגם. עכת"ד. אבל האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף נא ע"ג) כתב, בקיץ יאמרו "ברכנו", ובחורף יאמרו "ברך עלינו", ושלא כאותם שנהגו לומר בין בקיץ בין בחורף "ברך עלינו". ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קיז סק"א) בשם גורי האר"י. וכ"כ בשלמי צבור (דף קכט ע"ב). ומשמע שיש לזה טעם על פי הקבלה. וכן מנהגנו.

וע"ע בספר מנחת אהרן (כלל טז סימן כד). וכתב בספר ברית כהונה (מערכת ט אות ז), שמנהגם כיתר הספרדים. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (חאו"ח מה"ת סימן ו). ומיהו נוסח הרמב"ם בברכת השנים "ברכנו" גם בחורף, וכולל בה בחורף ותן טל ומטר. וכן הוא נוסח בני תימן. וכמ"ש הרה"ג ר' יחיא צאלח בסידור עץ חיים חלק א' (דמ"ה ע"ב). ונהרא נהרא ופשטיה. וע' בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סימן תקלב) באמצע התשובה. ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן י דף מג ע"ד). ע"ש.

ג. ולפי זה כתבו האחרונים שיוכל גם בברכת השנים להשתמש בעצת המהר"ם מרוטנבורג, אם יאמר תשעים פעם "רופא חולי עמו ישראל, ברך עלינו" כך שלשונו תתרגל לומר מיד לאחר ברכת רופא חולי עמו ישראל, ברך עלינו. וממילא בכה"ג גם קודם שיעברו שלשים מיום מיום ז במרחשון [בא"י, ובחו"ל מיום ששים יום לתקופה], אם יסתפק אם ביקש גשם או לא, חזקתו שאמר כהוגן ואינו חוזר. וכ"כ המשנ"ב (סימן קיד ס"ק מ) בשם הא"ר דהוא הדין לענין שאלה [ברכת השנים], אם אמר תשעים פעמים ברכת השנים עד אחר תיבת "ותן ברכה" בימות החמה, או עד אחר תיבת "ותן טל ומטר לברכה" בימות הגשמים די. ולא יתחיל מתחילת "ברך עלינו" רק מ"ואת כל מיני

תבואתה" וכו'. [לדידהו לפי נוסחתם]. ע"ש. וכ"כ בספר שלחן שלמה (סי' קיז סע' ד) ובאשל אברהם בוטשאש (שם) הב"ד בלקט הקמח החדש (ס"ק טו). וכ"כ הכה"ח (סימן קיד או' ס), דה"ה לענין שאלת טל ומטר דאם אמר צ' פעמים בחזקת שהזכיר. עולת תמיד (ס"ק יב). ונראה שצריך לומר מ"רופא חולי עמו ישראל" עד ותן טל ומטר לברכה ועד בכלל. ולא יזכיר ה' אלא כך יאמר: רופא חולי עמו ישראל ברך עלינו את השנה הזאת וכו'. משום דלא אפשר בענין אחר . דאם יתחיל מואת כל מיני תבואתה וכו', לא מהני דכשיבא בעמידה הוא יתחיל ברכנו כסדר לימודו, וכיון שהתחיל דרך לימודו יסיים ג"כ דרך לימודו ולאו אדעתיה, אלא צריך להרגיל עצמו בראש הברכה כדי שאח"כ ממילא ילך על הסדר. רק למנהג האשכנזים שנוהגים לומר בין בקיץ בין החורף ברך עלינו ומשנים השאלה כפי הזמן, וכמ"ש הטור סימן קיז, בזה יש לומר שיתחיל מואת כל מיני תבותה עד ותן טל ומטר לברכה ועד בכלל, צ' פעמים. וכ"כ המ"ב ס"ק מ. דלמנהג האשכנזים יתחיל מואת כל מיני תבואתה וכו'.ע"ש.

ד. והנה מורי ורבי הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל ראש ישיבת פורת יוסף, אמר עצה עמוקה שתועיל לאדם לכוון היטב בתפילת שמונה עשרה, והיא שיאמר כל ברכה מברכות העמידה ברצף אחד, ואפילו בנשימה אחת, ולא יתמהמה בלשונו כלל, וע"י זה יכוון היטב למה שאומר, ויכוון פשט המילים בלבד. אלא שלפני כל ברכה וברכה ישהה מעט ויחשוב מה הוא עומד לבקש. לפני חונן הדעת- שעמד לבקש דעת מאת ה', לפני הרוצה בתשובה- שמבקש לחזור בתשובה לפני ה', לפני רפאנו- שמבקש רפואה מאת ה', וכן על זה דרך. ולא כאותם שמתמהמהים בתפילה ומאריכים בלשונם וע"י זה עפ"ר מאבדים את הריכוז ומתחילים לחלום ולחשוב על דברים אחרים, וכפי שהחוש מעיד. ובדרך זו כשהאדם יתרגל בה, ירוויח שיהיו בידו קרוב לתשעים אחוז מהברכות מכל תפלה, והיא עדיפה מאותם שמאריכים בתפלה ולבסוף יש בידם כמה ברכות בודדות. והיא עצה בדוקה ומנוסה. [ולאחר כמה שנים כאשר זכינו להסתופף בצילו של הגאון הגדול רבי שלום משאש ע"ה רבה של ירושלים. ומידי יום שלישי היינו מתפללים עמו תפילת המנחה ברבנות ירושלים, בעת שהייתנו שם בבית הדין לממונות. שמענו אותו בתפילתו שהיה מתפלל כסדר הנ"ל. ופעם אחרת באחת מדרשותיו דיבר מענין התפילה ואמר שרוצה לתת עצה טובה לציבור היקר, איך לכוון היטב בתפילה, ואמר שהדרך הטובה ביותר היא להתפלל מהר ולכוון רק את הפשט הפשוט בפירוש המילות, אלא שלפני כל ברכה וברכה ימתין מעט ויחשוב מה עומד לבקש. והוסיף שהיא עצה מתוך נסיון של שנים רבות, בהם ניסה דרכים שונות לכוון בתפלה. והיא ממש כעצת מו"ר הנ"ל. ושני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. [שו"מ לאחר זמן רב שעצה עמוקה זו נכתבה כבר בספר שלמי ציבור (דף קב ע"א) וזו לשונו: והנה כדי להרגיל האדם אל הכוונה, כתבו הראשונים ז"ל שיסכים בדעתו וירגיל זה ההרגל הקטן קודם התפלה או שום ברכה, ירגיל לשהות מעט ולא יתן מקום אחיזה כלל לשום הרהור ומחשבה בעולם לבוא אל ליבו, דאם יתן מקום ועצלה אפילו רגע אחד, או שום מחשבה בעולם, הוא נלכד ברשת היצר

הרע והולך ומתגבר עליו, על כן ישליך מעליו נדידת מחשבתו כמו שמשליך מעליו משא כבד אשר יכבד עליו, ויצייר במחשבתו גדולתו ורוממותו יתברך.ע"כ. וכ"כ בספר "בית תפלה" (שער התעוררות הכוונה עמ' ז בנד"מ) להגאון רבי אליעזר פאפו בעל הפלא יועץ שכתב, והנה יש סגולות כדי שלא יערבבוהו מחשבות זרות וכו' ועוד יש תקנה, שישהה מעט קודם כל ברכה, ויעשה הכנה ויחשוב: הבא נא אכוון כפי כוחי, ואומר אותה כתיקונה.עכ"ל. וכ"כ גם בספרו חסד לאלפים (או"ח סימן קיד סע' כו).ע"ש].

ומעתה אמר מרן הגב"צ א"ש זצ"ל ד"לכאורה" מי שמתפלל בדרך זו, לא תועיל לו העצה לשנן צ' פעמים הנוסח של "רופא חולי עמו ישראל –ברך עלינו". שהרי הוא מפסיק תמיד בין רופא חולי עמו ישראל לבין ברך עלינו, לעצור ולהתבונן מה עומד לבקש, וממילא אין כבר "רצף" בדיבורו כדי שלשונו תתרגל לחבר את רופא חולי עמו ישראל לברך עלינו דווקא. וא"כ אפשר שלא יועיל לו מה ששינן ואמר ברצף צ' פעמים רופא חולי עמו ישראל- ברך עלינו. ודו"ק.

מיהו למעשה לא החליט רבינו לומר דבודאי לא מהני [דסוף סוף כיון שכבר הרגיל לשונו, אפשר שיועיל לו גם בכה"ג. תדע דהא לאחר ל' יום מז' במר חשון, בודאי דמהני גם למי שמתפלל ע"פ עצת רבינו] וגם מסתימת הפוסקים משמע דעצה זו מועילה בכל גוונא.

בסיכום: אדם ששינן ואמר, לאחר ז' במרחשון, תשעים פעם לפחות "רופא חולי עמו ישראל- ברך עלנו" [למנהג בני ספרד] או "ואת כל מיני תבואתה לטובה- ותן טל ומטר לברכה" [למנהג בני אשכנז]. ושוב נסתפק בתוך ל' יום אם אמר כהוגן או לא, אינו חוזר. דחזקתו שאמר כהוגן, והוי כאילו עברו עליו שלושים יום. וצור ישראל יצילנו משגיאות ומתורתו יראנו נפלאות. אמן.

הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילם שליט"א
רב ומו"צ בית הוראה יד רמ"ה
בעמח"ס אהל יעקב, ירושלים

כלה בשבת שבע ברכות נרדמה לפני זמן של הדלקת נרות ולא הדליקה נרות שבת אם קונסין אותה והמסתעף

מנחם אב תשע"ט

לכבוד הגאון החשוב רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס יקרים גם אני אודך ועוד ומו"צ בבית הוראה דחסידי קרעטשניף רחובות אחדשה"ט,

בדבר השאלה החדשה מיוחד במינו לענין חתן וכלה שהלכו לישון בשבוע הראשונה אחרי השבע ברכות ושכחו להדליק נרות שבת, אם יש לקונסה כל ימיה להדליק נר נוסף כמובא בריש סימן רס"ג, או שמא כיון שהיא עדיין לא רגילה להדליק נרות אין על מה לקונסה. והראת לי שכבר כתבו לך כמה פוסקי זמנינו שאין לקונסה מאחר שיש בזה ענין של כבוד הבריות להתחיל חיי נישואיה בקנס, ועוד סיבות להקל. ובכל אופן בקשת ממני הקטן לבאר ולהרחיב בדינים האלו של קנס למי שלא הדליקה נרות שבת, ולכן באתי למלאות בקשת הכהן החשוב שליט"א ולרשום מה שנלענ"ד להקל בזה אפילו שלא במקום כבוד הבריות כגון לאשה שכבר נשואה כמה שנים וכמ"ש בסמוך בס"ד בנוסף עוד הרבה פרטי דינים בזה.

יסוד קנס לאלו ששכחו להדליק נרות שבת

והנה הדרכי משה (סימן רס"ג ס"ק א') הביא בשם המהרי"ל דאשה ששכחה ולא הדליקה נר צריכה כל ימיה להוסיף על נר מצוה יותר ממה שהיתה רגילה וצריכה תענית ווידוי, וכתב על זה הדרכי משה שכל זה אינו אלא חומרות רחוקות, ואדרבה נראה שכל המוסיף על הנרות גורע כוונתן, אבל נהוגות כהמרי"ל שכל ששכחה מדלקת כל ימיה ג' נרות, וכ"כ לדינא ברמ"א שם סעיף א' שכן נהגו.

ויש לעיין מדוע קנסו בכה"ג, או משום כפרה כמו קנס למי שהפסיד חיוב מצוה וכדומה, או שמא ישנן קנס כדי להיות כתזכורת שלא לשכח יותר להדליק נרות שבת. ובאמת המגן אברהם (ס"ק ג') הביא מהב"ח דאם שכחה כמה פעמים צריכה להוסיף בכל פעם משום היכר כדי שתהיה זהירות בכבוד שבת.

מיהו הלבוש (סעיף ג') כתב דנהגו הנשים כששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה ג' נרות לתקן עוותה, נראה מדבריו שכתב שהטעם של הקנס משום כפרה, ועל זה כתב באליה זוטא (ס"ק ג') הטעם של תשכח עוד, דאם תשכח עוד צריכה להוסיף עוד נר בכל פעם ופעם. והרי המשנה ברורה (ס"ק ז') הביא דעת המגן אברהם בשם הב"ח ונקט שכל הטעם משום זהירות בכבוד שבת, שלא נגיע לזלזול בכבודו.

אם צריכה להוסיף נר נוסף או נר יותר גדול או יותר שמן

והנה יש לעיין במה שכתב הרמ"א שמוספים מצד קנס נר נוסף כל שבת ושבת אחרי ששכחה, האם הכוונה דוקא נר נוסף או אפילו נר יותר גדולה או הוספת שמן וכדומה, ונראה מדברי הלבוש שנקט כדברי הרמ"א דוקא, אולם באליהו רבא (אות ט') כתב שכל ימיה צריכה להוסיף נר על כל נר של מצוה יות רממה שהיתה רגילה, ושמעינן מיניה תלתא, דאף שרגילה להתדיק בג' מדליק יותר, ועוד אפילו נר מצוה אחר שאינה של שבת צריכה להוסיף, ועוד דמשמע דרק הוספה בעינן כגון שמדליק נר גדול יותר או נותן מעט שמן יותר אבל אין צריך להדליק עוד נר נוספת דלא כהבנת הרמ"א והלבוש ונראה להקל בזה לאשה עניה.

נפקא מינה בין הטעמים-אונס ובכל פרטי דיניו

והנה ישנן כמה נ"מ לדינא בין הטעמים הנ"ל ונביא כאן כמה מהם, אם האשה היתה אונס בזה שלא הדליקה הנרות שבת, המגן אברהם כתב להדיא שאם אשה נמצאת בבית האסורים וכדומה שאר אונס אין קונסין אותו, כיון שכל הטעם לקנוס אותה הוא מפני זהירות בכבוד שבת, וכיון שהיתה אונס אין מקום לקנוס משום שהיא לא עשתה בכוונה לזלזל בכבוד שבת. משא"כ לדעת הלבוש ועוד שיש לקנוס אותה משום כפרה לתקן את העוון, אפילו אם היא היתה אונס בבית האסורים יש לקנוס אותה, וכן הביא באליהו רבא (ס"ק ח').

ולענין דינא המגן אברהם מקיל באונס, וכן הביא שאר האחרונים, ודלא כמ"ש הלבוש. מיהו יש לעיין טובא בזה מאחר שהמהרי"ל שהוא מקור הך דינא מבואר שאפילו אם היא היתה חולה וכדומה צריכה להדליק שוב נר נוסף. אולם כבר מצאו דפוס אחר של המהרי"ל ומובא שם לשונות של תשובה ווידוי, וממילא אין שייך תשובה למי שהיתה אונס. ולכן נראה כדעת רוב הפוסקים להקל באונס.

דוגמאות וגדר של אונס-חולה-שעון שלא עובד

חולה כמובן נחשב כאונס לענין זה, ובקובץ מבית לוי חלק י"א (עמוד ל"ב) הביא שם דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל, שאם אירע ששעון שלה לא הלך כהוגן ופשוט איחרה את הזמן שאפשר להדליק וכעת אינה יכולה להדליק יותר מפני שהתחיל שבת, נחשב כאונס. ובשו"ת באר שרים חלק ה' (סימן ע"ו) היא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שגם אם אשה נתקע בפקק תנועה בלתי צפוי כלל נמי הוא בכלל אונס, ואין קונסין אותה.

ולענין נידון דידן יש להורות להקל לכל הדעות, דהנה לגבי תשלומין לגבי תפילה למי שחסר תפילה מחמת אונס אם הלך לישון בדעתו להתעורר אלא שתקפה עליו השינה נחשב אונס ויש לו תשלומין, משא"כ אם הלך לישון בלי דעת להתעורר אין לו תשלומין. וראיתי שבשו"ת שבט הקהתי חלק ה' (סימן נ') נשאל בזה אלא שנשאל אודות אחד שהיתה עייפה וכבר היתר נשואה כמה שנים ובכל זאת הגדיר אותה כאונס ואין לה קנס, כ"ש בנידון דידן שמדובר באשה צעירה שרק עכשיו מתחילה להדליק נרות שיש עוד צד להקל כמ"ש לעיל. עכ"פ כיון דהוי אונס אין מה לקונסה, ולפי זה אם הלכה לישון בכוונה לא להתעורר אינה נחשבת כאונס וממילא יש מקום לקונסה, אלא שכיון שהוא כשעת הדחק מאחר שיש ענין של כבוד

הבריות, ממילא יש להקל אפילו על הצד הכי חמור.

ובמקרה שהדליקה הנרות כרגיל אבל מיד התכבו אח״כ אין צריך להוסיף נר, כ״כ באורחת חיים (ספינקא) ובעוד אחרונים הובא בספר שש״כ שם, ובשו״ת באר משה חלק ח׳ (סימן ס״ג) כתב דאם התכבה כל הנרות והיה בחושך יש בזה משום חשש מזל רע ח״ו וכדאי להחמיר ולהוסיף. ובספר שש״כ (פרק מ״ג הערה ל״ו) הסתפק, אם באופן שהיה באפשרותה לומר לאחר להדליק לה ולא אמרה, אם היא בכלל הקנס.

והנה עוד בגדר אונס ודוגמאות למעשה ראיתי בספר הליכות חנוך פסקי הוראות מבעל חשב האפוד זצ״ל (פרק א׳ אות נ״א) שנשאל הרב באשה שהלכה לישון כשעה לפני זמן הדלקת הנרות וערכה את הוועקע״ר (שעון מעורר) ולא שמעה הוועקער, ולא הדליקה נרות לשבת, אמר הרב דיש להסתפק אי מקרי שכחה שהדין שצריכה להוסיף עור נר, או אונס שאינה צריכה להוסיף נר (עיין מג״א סימן רס״ג סק״ג), ע״כ תתחיל להדליק עוד נר ותתנה שכשתלד (דהמנהג אז להוסיף נר) יעלה הנר לשניהם. ופעם כשהייתי נוכח בבית ההוראה יד הרמ״ה עם מו״ר גאב״ד רמת שלמה הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט״א מח״ס נתיבות אדם הגיע שואל עם אותו שאלה, ופסק להקל שלא צריך לקנוס אותה אלא הוי אונס ובפרט שנרדמה לפחות שעה לפני זמן ההדלקה ביחד עם שעון מעורר. וראה עוד בשו״ת משנה הלכות חלק ז׳ (סימן ל״ה).

וכן בספר קובץ הלכות הל׳ שבת פסקי הגר״ש קמינצקי שליט״א (ח״א פרק ז׳ הע׳ כ״ג) אמר גדר בזה וז״ל נראה דדוקא בשכחה מחמרינן שצריכה להוסיף, דשכחת המצוה מורה על זלזול בהמצוה אף שעצם השכחה הוי כאונס. אבל בשאר אונס, או אפי׳ בשוגג שאין בו משום זלזול במצות הדלקה, לא קנסוה. ולכן אשה שלא הדליקה מחמת חולשה, או אם תקפתה שינה, או אם נאנסה ונתקעה בדרך בעומס דרכים והגיעה הביתה אחר זמן הדלקה, וכן אם הדליקה ונתברר אחר חשיכה שלא יצאה משום שטעתה בדין ההדלקה, או שבירורה זמן ההדלקה וסברה שעדיין יש שהות ונתברר שהשעון נתקל או שהסתכלה בלוח לא נכון וכדו׳ וכבר חשכה ואינה יכולה להדליק, בכל כה״ג ליכא זלזולא וא״צ להוסיף נר להבא״.

ולגבי אונס ששייך ליולדת פסק הגריש״א זצ״ל הובא בשו״ת אבני ישפה (ח״א סי׳ נ״ה ענף ד׳, אשרי האיש ח״ב פרק ו׳ אות ס״ה) לגבי יולדת שלא הדליקו נרות שבת, יש לדון כל מקרא לגופו. דאם היתה חלשה ולא היתה מסוגלת להדליק אין לקנוס אותה להוסיף בנרות, אך אה״נ אם לא היתה חלשה והרי היא מסוגלת להדליק שפיר יש לקנסה״. וראה עוד מה שכתב בשש״כ (פרק מ״ג הערה ל״ו).

וכן ראיתי בשו״ת משנת יוסף חלק י״ד תשובה אליכם וז״ל: הנה לכאורה שייך לקנוס ביותר, כיון שזו הפעם הראשונה שמגיעים למצוה זו, ויש אומרים לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמדליקה [עיי׳ שו״ת חת״ס (או״ח סי׳ נו)]. וביותר צריך בעלה כפרה, שעליו מוטלת מצות הדלקת הנר אלא שעושה אשתו לשליח, א״כ היה לו להזכירה ולשואלה ״עשרתם ערבתם הדליקו את הנר״, וממילא איך שכבו לישון ושכחו מהדלקת הנר שהיא אחד מהעיקרים דשבת.

אלא שיש ענין גדול של כבוד הבריות, דהכלה ודאי תתבייש מאד מחמותה ומכל המשפחה. לכן יש להקל בנידון דידן שידליק הבעל נר בבית הכנסת כמה ימים עד שבוע, כי סו"ס אנוסים הם, כי לפעמים יש כמה לילות שהחתן והכלה לא מצליחים לישון כלל, וגם כיון דזו הפעם הראשונה שמגיעים למצוה זו של הדלקת הנרות ולכן לא זכרו להדליק, א"כ יש לדונם לכף זכות ולהקל עליהם כנ"ל. ויש לדייק כן קצת מלשון המהרי"ל (הל' שבת סי' א) שהוא מקור הלכה זו, שכתב "שתהא זהירה כל ימיה להוסיף על כל נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה", דמשמע דמיירי באשה שכבר היתה רגילה להדליק מקודם נר שבת וכעת שכחה, ולא באשה שזו לה פעם ראשונה שמדליקה, ושאז אין זה פשיעה כ"כ ששכחה.

האם כל הקנס שייכת רק למי שהיתה רגילה להדליק-נפק"מ כלה בשבת שבע ברכות

לעיל רצינו לדייק קצת כדי למנוע מלקנוס הכלה במה שכתב הרמ"א בהדיא שמי שרגיל להדליק קונסין לה, ומאחר וכלה עדיין לא הדליקה בכלל אין על מה לקונסה. והסכימו לזה כמה פוסקים שליט"א, וכמו כן ראיתי בספר נטעי גבריאל שכתב לגבי אשה ששכחה להוסיף נר נוסף אחרי לידה, כגון שהיתה בדעתה לקנות מנורה חדשה או פמוט נוסף, ולהדליק נר הנוסף, אין צריך להוסיף נרות כנגד השבתות שלא הוסיפה. וטעמו כיון שעדיין לא התחילה להוסיף אין חל החיוב. [ולכאורה יש להעיר בדבריו שבסעיף הקודם בספרו כתב לגבי כלה ששכחה להדליק נר בפעם ראשונה יש לקבל עליה הוספה, כגון להדליק עוד סוג של נר כגון שמן זית. וטעמו דאע"ג שעדיין לא הדליקה נרות לא שייך להוסיף, מ"מ עיקר הוספה הוא מטעם קנס שהתרשלה לדבר מצוה וזה שייך גם בזה. והרי זה לכאורה סותר את מה שכתב לגבי היולדת ששכחה ואין קונסין לה כיון שהיא עדיין לא רגילה להדליק נר נוסף. ובאמת נראה לומר שאין בזה סתירה כלל, שהרי שם לגבי היולדת היא כבר הדליקה ב' נרות א' כנגד זכור ואחד כנגד שמור, ומעיקר הדין קיים את המצוה של הדלקת נרות, ולכן בהדיא רואים שהסיבה להקל אינו ממש משום שלא רגילה אלא משום שפשוט קיימה המצוה מעיקר הדין, משא"כ כלה שייכת לטעם של התרשלות לדבר מצוה, ושפיר כתב מה שכתב לגבי הוספה בסוג שמן].

אולם עדיין נראה לומר להורות כנ"ל שאפילו כלה אין צריך להחמיר בשבילה להתחיל את חיי נישואיה עם קנס כזה אע"פ שיש מדולי הפוסקים שהורו לי כן להחמיר, מ"מ לא שמענו למעשה שנוהגים להוסיף אע"פ שהתרשלו. וכן ראיתי מפורש משו"ת שרגא המאיר חלק ז' (סימן צ"ז אות ב') שכתב כדבר פשוט שהקנס שייכת רק לאשה שרגילה להדליק כי למי שלא רגילה להדליק במה מוסיפים לה, על איזה דבר שעשתה צריכה להוסיף אליה, הרי עוד לא התחילה כלום מענין ההדלקה.

[מן הראוי לציין שיש פוסקים שהחמירו בזה משום שכל עוד שהחיוב מוטלת עליה יש לקונסה, וכ"כ בספר קובץ הלכות (שבת ח"א פרק ז' הע' כ"ב) דודאי צריכה להוסיף, דאף שעדיין לא הדליקה מימיה, הרי כעת מוטלת עליה מצות הדלקה וזלזלה בה, ולכן שפיר צריכה להוסיף, ומקרי שפיר הוספה כיון שמוסיפה על מספר הנרות הרגיל. וכן

כתב לי מרן הגר״א נבנצל שליט״א שצריך לקנוס אותה].

מצאתי לנכון לתועלת הענין להרחיב קצת בכל מיני פרטים הנוגעים למעשה בקנס לאשה שלא הדליקה נרות שבת

סמכה על בעלה שיש עוד זמן ולמעשה הדליקה נרות שבת

והנה ציינתי לעיל מה שיש לדון במקרה דומה להנ״ל שהסיבה שלא הדליקה הנרות היא מאחר וסמכה על בעלה שיש לה עוד זמן עד הדלקת נרות האם הוי אונס או לא, וכבר נשאל בזה בספר חשוקי חמד (מסכת ע״ז דף יח.) וז״ל: ״שאלה. מעשה באשה ששאלה את בעלה מתי זמן הדלקת נרות שבת, כי היה יום מעונן, ואמר לה. היא סמכה על דבריו, כי הוא ת״ח ויר״ש, והדליקה נרות כפי שבעלה אמר, ונתברר לה אח״כ שאז כבר שקעה החמה. וחטאה בכפליים. א. חילול שבת, וברכה לבטלה. ב. היא לא הדליקה נרות שבת ומה שהדליקה הם נרות חטא. האשה מאוד הצטערה ושואלת האם חייבת להדליק כל חייה נר נוסף בתור קנס. תשובה. גיסי הגר״ח קניבסקי שליט״א השיב שנראה לו שהיא חייבת בקנס ואין זה אונס. ונראה להביא ראיה לדבריו מהמבואר במסכת ע״ז דף יח ע״א שלכן גזרו שריפה על רבי חנינה בן תרדיון, משום שהגה את השם באותיותיו בפרהסיא. ועל אשתו להריגה דלא מיחתה בו. מכאן אמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה נענש עליו, יע״ש. הרי שאע״פ שרבי חנינא בן תרדיון, שקומתו הבקיעה שחקים, בכל זאת היה גלוי וידוע כלפי שמיא שגם אשתו היתה גדולה והיה בידה למחות בו ולא מיחתה, ולכן נתפסה ונענשה על כך. גם בענייננו אילו היה הדבר נוגע לבריאותה במצב של פיקוח נפש, יש להניח שלא היתה סומכת עליו בעינים עצומות רק היתה גם בודקת בעצמה. ולכן גם בענייננו כך חילול שבת הוא בגדר פיקוח נפש ולכן היה עליה גם לבדוק את השעה המדויקת וכשלא בדקה נחשבת גם היא כפושעת. אמנם רבנו החת״ס כתב וז״ל: קשה מאוד להסביר שנתפסה האשה על שלא מיחתה בבעלה בהזכרת השם, וכי בידה למחות בבעלה, ואם תחלוק עליו בהלכה אם מותר להתלמד בפרהסיא או לא, וכי מחויב לשמוע לה, יעו״ש מה שהשיב. אבל בנוגע לענייננו מאחר והדבר נוגע לה, ולא לבעלה, היתה חייבת לבדוק בעצמה מאחר ומדובר בחטא נורא של חילול שבת לכן מסתבר שיש להחמיר עליה ולקונסה כדי שיכופר לה וה׳ יסלח לה״. וראה עוד לגבי שכחה בשו״ת שבט הלוי חלק ח׳ (סימן ס״ח) שכתב בודאי שיש לקנוס אשה אם שכחה שהיום יום שבת. אכן בקובץ מבית לוי שם הביא לגבי מי ששעון שלה לא עבדה אין לקנוסה ושפיר נחשב כאונס עי׳ שם.

לקנוס כשלא הדליקה נרות אם היה חשמל דלוק בחדר

ויש לי להוסיף ידיעה חשובה בנידון של בדיעבד כאלו, בספר חוט שני להגאון רבי נסים קרליץ זצ״ל חלק ד׳ (פרק פ״ג ס״ק ג׳) כתב לגבי אשה ששכחה להדליק נר בשבת שקונסים אותה להדליק נר נוסף כל ימיה, יש לומר דאם היתה בביתה במקום שדולקים הנרות אור חשמל שהדליקו לכבוד שבת בכה״ג לא קנסינן, וציין לשם לביאור הלכה ד״ה ששכחה שהביא שם פמ״ג לגבי אשה

שלא ששכחה לגמרי רק שחסרה נר אחד ממה שהיתה רגילה מתחילה ולא נהירא, דכל זה רק מנהג והבו דלא לוסיף עלה.

ברם בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן ל"ג) כתב שאע"פ שהנרות של החשמל היו דלוקות מ"מ זה נחשב כשכחה גמורה ויש לקונסה. מיהו ראיתי עוד סניף להקל מלבד מכל הנ"ל ולרווחא דמילא, בספר מלכים אמינך (פרק ג' הערה ד') הביא דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם הפעילה האשה את שעון השבת שילדק את תאורת החשמל לאחר מכן לכבוד שבת, אין לקונסה כיון שהכינה את קיום מצות הדלקת הנר. ואולי אפשר ללמוד משם לענין נידון דידן אם האשה הכינה את הנרות לכבוד שבת כדי להדליק אותם אלא שבאונס היה הלכה לישון יותר מדאי, שאולי משום כך יש עוד סיבה לא לקונסה, ודו"ק. ועי' עוד בשו"ת נשמת שבת (סימן רס"ג סימן תמ"ב), שו"ת אור לציון חלק ב', שו"ת חיי הלוי חלק ה' (סימן י"ח אות ג'), שו"ת אבני ישפה חלק א'. ובששכ"כ (פרק מ"ג) בשם שו"ת מלמד להועיל עי' שם. ובשו"ת שבט הקהתי חלק ה' (סימן רס"ו) שו"ת ציץ אליעזר חלק כ"א. וראוי לציין שיש כמה פוסקים שהקילו כל עוד שהיו נרות דלוקים או חשמל דלוק אפילו אם לא התכוונו לכבוד שבת כיון שיש בזה משום שלום בית, עי' בספר ילקוט יוסף שבת ח"א עמ' קנ"ב הע' מ"ב, אוצר דינים לאשה ולבת פרק ט"ז הע' מ"ב) שהביא דעת אביו הגאון הגדול רבי עובדיה יוסף זצ"ל שאין צריך לקונסה, אם אור החשמל היה דלוק.

וכן נקט הגר"ש קמינצקי שליט"א בספר קובץ הלכות (שבת ח"א פרק ז' סעי' י"ד) כיון דבזמנינו יש מאור החשמל ורגילין להדליקו במקום הסעודה לכבוד שבת, אפילו אם שכחה לגמרי להדליק נרות שבת, לא קנסינן לה, ועכ"פ ודאי שאפשר להקל בזה להוסיף רק בגודל הנרות, דהיינו שתדקדק לעשות אחד מן הנרות ארוך יותר ממה שהיתה רגילה להדליק מקודם, וסגי בהכי.

שאלות של ספיקות-או עצת הוספת שמן וכדומה

והנה ראוי לציין כמה כללים לגבי שאלות המצויות וספיקות שונים בענין קנס למי שלא הדליקה נרות שבת, א) המשנה ברורה (ס"ק ז') הביא מה שכתב באליה רבה שאם אשה ענייה וכדומה וקשה לה להוסיף נר מיותר כל שבתות השנה יש להקל בשבילה ולתת לה להדליק רק נר יותר ארוך או בתוספת שמן וכדומה. וכך שמעתי שהורה כן גדולי ההוראה בשאלות חמורות שהיו כלולים בתוכם חשש בושה לכלה או לשאר חששות של שלום בית וכדומה, שבמקום להדליק נר נוסף דיו בתוספת באורך או בשמן, כך הורה מרן הגר"מ הלבארשטאם זצ"ל במח"ס שו"ת דברי משה. ב) בקובץ מבית לוי חלק י"א (עמוד ל"ב) כתב במקרה של אונס וכן שאר ספיקות שהתעוררו למעשה, יש להקל מלקנוס כשלא מובא בגמרא.

הדליקה פחות ממה שרגילה להדליק

הפמ"ג נקט שאם אשה הדליקה מספר פחות ממה שרגילה להדליק קונסין אותה להוסיף נר, וכן נקט בספר תורת חיים (ס"ק ד') ובדרך החיים (סימן נ') ובשו"ת באר משה חלק ח' (סימן ס"ג) ובספר נטעי גבריאל בשם האדמו"ר מצאנז קלויזענבורג זצ"ל. ומיהו הסכמת האחרונים להורות דלא כהפמ"ג כמ"ש בביאור הלכה ד"ה ששכחה,

ובספר מנחת שבת (מנחה חדשה סימן ע״ה סעיף י״ד) כתב שהקנס הוי דוקא אם שכח לגמרי להדליק או שרק הדליק אחד מהשנים שהם כנגד זכור ושמור, אבל אם שכחה מה שרגילה להוסיף על הנשים, אין קונסים אותה. ולכאורה כן נראה פשוט ממה שהבאנו לעיל ב׳ טעמים שיש כאן קנס, לפי הטעם של כפרה הרי היא הדליקה וכן לזרז אותה לא לשכוח גם לא שייך לכאן כיון שהיא קיים את עיקר הדין להדליק ב׳ נרות כנגד זכור ושמור, וממילא לא נראה מכאן שיש סיבה לקנוס.

וכן ראיתי מביאים מכמה ספרי אחרונים שנקטו לדינא כמ״ש בביאור הלכה, ראה עוד בשו״ת שארית יהודה (סימן כ״ג) וז״ל: מהרי״ל שהביא ד״מ אש ששכחה לא הדליקה נר בשבת שצריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה, ומזה הוציא הא״ר שאפילו רגילה בד׳ מדליקה יותר, וזה אמת שדעת מהרי״ל שצריכה להוסיף אפילו על מה שרגילה. אבל גם המהרי״ל כתב ששכחה ולא הדליקה נר בשבת, משמע שלא הדליקה שום נר דלא הדליקה כלל, ואז צריכה להוסיף, אבל אם הדליקה אפילו נר אחד רק שפיחתה ושכה מריבוי הנרות ם מהרי״ל מודה שאין צריך להוסיף וגם א״ר לא אמר רק שלא הדליקה כלל שצריכה להוסיף, אבל אם הדליקה כמו שהיתה רגילה אין צריך להוסיף. וזה ברור, דאל״כ הוי ליה למימר ששכחה ולא הדליקה נר א׳ ממה שרגילה לכן אם לא שכחה להדליק רק ששכחה נר אחד ממה שרגילה אין צריכה להוסיף. וכן בשו״ת שרגא המאיר חלק ז׳ (סימן פ״ג אות א׳) כתב שלא שמע שמורין כדעת הפמ״ג, וכן ראה בשו״ת בית ישראל עי׳ שם שפסק דלא כפמ״ג. וראה עוד בשו״ת משיב נבונים חלק ב׳ (סימן י״ט) שכתב דלכו״ע מדוה בזמנינו שיש אור מחשמל אם פיחתה ממספר הנרות שרגילה להדליק אין קונסין אותה רק אם שכחה לגמרי עי׳ שם מה שהביא שכן מדיוק מדברי המהרי״ל וכמ״ש בספרי האחרונים וכוונת הביאור הלכה דלא כפמ״ג היינו שהרי הקנס הוא מנהג נשים, ולכן כשהדליקה ב׳ נרות כנגד זכור ושמור שזה עיקר הדין אין קונסין, עי׳ שם. וכן קבלתי להורות למעשה כדעת הרבה פוסקי זמנינו וכדעת הגרשז״א זצ״ל הובא בספר אמירה לבית יעקב אות כ׳, ובשו״ת אז נדברו (ח״ג סי׳ ה׳), וכן בספר אשרי האיש או״ח (ח״ב פרק ו׳ אות ס״ב). חוט שני (ח״ד עמ׳ נ״ו ד״ה קנס). שו״ת רבבות אפרים (ח״ג סי׳ תקנ״ה). וכן הוא הובא כדבר פשוט בספר קובץ הלכות להגר״ש קמינצקי שליט״א (שבת ח״א פרק ז׳ סעי׳ י״ג, הע׳ כ״ד) – ״וכל זה הוא אם שכחה לגמרי להדליק, אבל אם היתה רגילה להרבות בנרות, ואירע ששכחה וחסרה נר אחד, א״צ להוסיף עוד נר להבא. [דהכי מסתברא, דהרי הקנס הוא במה שלזלזה במצותה המיוחדת לה להדליק נרות לכבוד שבת, ובנידו״ד הרי קיימה עיקר מצות כבוד שבת בהדלקת נרות שבת, וזה ששינתה ממנהגה אינו זלזול בעצם המצוה אלא במנהגה, ולא מסתבר שקנסוה על זה]״.

שכחה להדליק נר שבת כשהתארחה אצל אחרים וסמכה על שלחם

יש לדון באשה ששכחה להדליק נרות שבת או יום טוב כשהתארחה בבית של אחרים שסמכה על שולחנם וכגון שהתארחה בבית הוריה או חמיה או שאר חברים שסומכים על שלחנם האם אומרים שאינה

מקבלת קנס מאחר והיא פטורה מעיקר הדין מהדלקת נרות ממילא אין צריך לקונסה או שמא צריכים להחמיר כיון שהיא לא כיוונה לצאת מההדלקה של בעל הבית כיון שנוהגת להדליק כעיקר המנהג להדליק נרות בפני עצמה.

והנה דנו הפוסקים בזה ונחלקו בדעותיהם יש שהחמירו ויש שהקילו, והרוצה לסמוך להקל שפיר יש לסמוך ובפרט אם ניתן לצרף שאר סוגי אונס שגרם לכך. בשו"ע הרב (סעיף ט"ו) כתב שמעיקר הדין סומכים על שלחן של בעל הבית ואינו חייב להדליק נרות בנפרד. ולפי זה אין לקנוסה, ואע"פ שכבר כתב בא"א מבוטשאשא (סעיף ח') וכן בתהילה לדוד (ס"ק ז') שמעיקר הדין המנהג להדליק נרות אפילו בבית שסומכים על שלחנם, מ"מ כבר ראינו כמה מגדולי הפוסקים שהקילו בזה, ראה בקובץ מבית לוי חלק י"א (עמוד ל"ב הערה י') שכן פסק הגר"ש וואזנר זצ"ל. וטעמו מלבד מה שיש אומרים שמעיקר הדין פטורה בבית שסומכת על שלחנם, מ"מ מוסיפים עצם הדין שלא מוטלת עליה את צרכי הבית ולא התקינו לקנוס האשה אם במקרה של מחייבת מעיקר הדין. וכן פסק הגר"ש קמינצקי שליט"א הובא בספר קובץ הלכות (שבת ח"א פרק ז' סוף הע' כ"ו) וז"ל: כשאשה מתאכסנת בבית אחרים ואוכלת סעודת שבת משלהם, או שישינה בביתה ואוכלת אצל אחרים, ושכחה להדליק נרות, א"צ להוסיף נר להבא, חדא דאיכא אור במקום הסעודה וכנ"ל, ועוד דמדינא יוצאת בהדלקת בעה"ב כיון שאוכלת משלהם ודינא כסמוכה על שלחנם (וכמ"ש להלן סעי' נא), ואע"ג דבעלמא איננה סומכת על הדלקתם ומדליקה בעצמה, מ"מ כשלא הדליקה ודאי אמדינן שרצונה היתה לצאת בהדלקתם.

אמנם בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג' (סימן י"ד ס"ק ו') כתב בהדיא שאפילו אם סומכת על שלחן אמה וכדומה צריכה להוסיף נר, וכ"כ בשמו בספר רשומי אהרן (חלק ב' סימן רס"ג). וכן בשו"ת באר משה חלק ח' (סימן ס"ג), אלא דהוסיף שם שאם כיוונה לצאת ידי חובת ההדלקה עם ההדלקה של בעל הבית אין לקונסה בכה"ג. ובספר נטעי גבריאל חלק א' הל' שבת (פרק צ"א סעיף י') הכריע להקל במקום הצורך. ובמקום שיש לנו מח' גדולה בין הפוסקים בענין הקנס יש להורות לה לכתחילה אם יכולה להוסיף בגודל של הנר או הוספת השמן וכדומה, וכך היה מורה הגאון רבי משה הלבארשטאם זצ"ל ועוד גדולי הוראה. וראה עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק ו', ובשו"ת חיי הלוי חלק ה' (סימן י"ח אות ג').

אח"כ ראיתי אריכות נפלאה בשו"ת משיב נבונים חלק ב' (סימן י"ח) שדן שם אודות אחד שהגיע לבית ההורים וביאר שם אם חייבת מדין להדליק נרות לשבת שם או סומכת על האם, והביא כמה אחרונים שנקטו בפשיטות שמעיקר ההלכה לא חייבת להדליק שם רק מצד המנהג, והעיר שרק אם יש לה חדר מיוחד שם יש לצדד אז שחייבת מדין להדליק, ולכן כתב דאע"פ שבשו"ת אגרות משה שם כתב בפשיטות שצריכה להוסיף נר בכה"ג מ"מ יש לומר שאיירי דוקא במקרה שהיא חייבת להדליק נרות שבת בבית הוריה מעיקר הדין ולא מצד חומרא או מנהג טוב, ולכן פסק להלכה למעשה שאשה שאכלה בבית הוריה ושכחה

להדליק נרות שבת, נראה דאין קונסים אותה להוסיף נר יותר מרגילותה בשבת הבאה.

איש ששכח אם צריך להוסיף משום קנס

יש לעיין אם הקנס הוא דוקא עבור האשה או אפילו אם איש כשהיה צריך להדליק ושכח אם צריך להוסיף גם כן, וקבלתי להורות בזה שאיש לא צריך להוסיף, וצדדי הספק הם, מאחר והאיש גם כן מחויב בהלדקת נרות לכן הקנס שייך אליו או כיון שאצל האשה בדרך כלל מוטלת החיוב הדלקה אצלה ממילא הקנס שייכת רק אליה. בשו״ת באר משה חלק ח׳ (סימן ס״ג) כתב בפשיטות שלא תיקנו חז״ל קנס לאיש. וכן בקובץ מבית לוי חלק י״א (עמוד ל״ב הערה י׳) הביא שאמר הגר״ש וואזנר זצ״ל דיש לומר שרק האשה שעליה מוטלת ההדלקה בבית מפני שצרכי הבית עליה חייבת להוסיף ולא האיש. וכן כתב לי מרן הגר״א נבנצל שליט״א שדוקא האשה קונסים. ובספר נטעי גבריאל (פרק צ״א הערה ז׳) הביא כן משו״ת שיח יצחק (סימן קל״ה) אולם הביא שם עוד שהחמירו בזה וטעמם על פי השו״ע הרב (קו״א ס״ק ב׳) שנקט דעיקר החיוב הוא על האיש והאשה היא רק שלוחו בודאי שייך לקנוס אותו אם שכח, וכך קיבל מרבנים. וציין למה שכתב בשש״כ (פרק מ״ג הערה ל״ה) שהסתפק אודות אלו שמחמירים על האיש לקנוס אותו האם זה דוקא בשבתות אלה שהוא מדליק בהם, או קונסין גם אשתו כשהיא מדליקה עי׳ שם. וכן בספר הליכות אבן ישראל הל׳ שבת (פרק ד׳ סעיף נ״ד) פסק הגרי״י פישר זצ״ל שגם האיש קונסים לו להדליק נר נוסף, אך הוסיף שאפשר להדליק את הנר הנוסף במקום אחר ולאו דוקא ליד הנרות. וכן נקט בשו״ת משנת יוסף חלק ו׳ (סימן ע״ט) דאו דוקא אשה אלא ה״ה איש קונסין ולא כתב הרמ״א לשון האשה אלא שדיבר בלשון הווה. מיהו להלכה למעשה פוסקים שנוהגים לקנוס רק את האשה ולא את האיש. וראה בסמוך מה הדין באיש ששכח להדליק בביתו בשבת שאשתו יולדת ונמצאת בבית חולים.

בחורים ששכחו להדליק נר שבת אם צריכים להוסיף

והנה בשו״ת משנת יוסף חלק ו׳ (סימן ע״ט) נשאל בזה אודות בחורים שהיו ממונים להדליק כל שבת נרות עבור בני הישיבה ושבת א׳ שכחו האם צריכים להוסיף לשבתות הבאים. והיה מקום לומר דלפי המחמירים לעיל לגבי איש אין לחלק בין איש לבחורים בישיבה, ובאמת כ״כ בשו״ת משנת יוסף שם, אלא שהכל תלוי במי שיש לו חובת ההדלקה, ולכן במקרה שאחד מדליק לחומרא משום הידור מצוה כגון מה שמדליק בשאר חדרים וכדומה אם שכח להדליק שם אין צורך להוסיף, וה״ה לגבי בחורים וכן לגבי בעל הבית. וכן הסתפק בשש״כ (פרק מ״ג הערה ל״ה) כאשר איש מדליק בתורת חוב אי קנסוהו גם כן, ומשמע מדבריו שכן נוטה שקונסין אותו בכה״ג. ועי׳ בשו״ת שבט הקהתי חלק ה׳ (סימן רס״ו) שכתב דאם הבחור לא היה אונס אלא ששכח חייב להוסיף עוד נר. וכן דעת הגר״א נבנצל שליט״א.

כשמדליק הבעל אם מוסיף נר שאשתו מדלקת משום קנס

והנה במקרה כשאשה שכחה פ״א להדליק נר שבת, ומני אז והלאה הוסיפה להדליק נר אחד לקנס, וכעת אינה בבית,

ובעלה שנשאר בבית מדליק, האם גם הוא צריך להדליק נר הקנס.

בשו"ת משנת יוסף חלק י"ד כתב דנראה פשוט, שהבעל מדליק כמנין שאשתו הדליקה, שהרי חיוב הדלקת הנר הוא על הבעל, אלא שעושה אשתו שליחה על כך, כש"כ בשו"ע הרב (רסג בקו"א ב') "דהא ודאי האשה אינה אלא שלוחו של הבעל כמ"ש הע"ש בס"ג, וכן בדין דעיקר הטלת שלום עליה דידיה רמיא שהוא הבעה"ב, ועוד שהיא בכלל בני ביתו", והארכנו בזה במשנת יוסף (או"ח ח"א סי' יב), וכיון שחוב הוא על השליח להדליק כמנין הזה ואין השליח יכול למלא שליחותו, חזר הדין על המשלח שהוא צריך להדליק. ולכן גם באופן ששכחה להדליק, מסתבר שכיון שבעל ואשתו כגוף אחד הם, ועצם החיוב עליו להדליק אלא שהיא שלוחו, א"כ גם כשהבעל מדליק בביתו צריך להדליק נר נוסף משום קנס.

וא"ת כיון שטעם הקנס הוא כמ"ש הא"ר (סי' רסג והמ"ב סק"ז) כדי שתזהר להיות זריזה במצותה, א"כ מה שייך לקונסו. י"ל פשוט כיון שהוא לא אמר לה להדליק. — וגם י"ל דכיון שהחיוב הוא שהבית יהיה מואר, כמבואר אצלנו באריכות במשנת יוסף (או"ח ח"א סי' יא), א"כ באופן שלא הדליקה בבית צריך להוסיף נר בבית משום קנס גם כשהבעל מדליק, דסו"ס לא היה ביתם מואר באותה השבת, ועליהם לתקן זאת בקנס שעל ידו לא ישכחו עוד מלהדליק.

וכן במי שנתאלמן ל"ע ונמצא לבדו בשבת והוא מדליק את הנרות, הרי הוא ממשיך להדליק כמנין שהדליקה אשתו כולל נר הקנס.

אבל באופן שהבעל שגג ולא הדליק, דהיינו באופן שאשתו לא יכולה להדליק והוא צריך להדליק, ונאנס או שכח להדליק, שאז הוא צריך להוסיף נר כיון שחיוב הדלקת הנר עליו, יש להסתפק האם אשתו צריכה אח"כ להדליק נר נוסף משום קנס.

ובפשטות י"ל דמש"כ הרמ"א "האשה" ששכחה, לאו דוקא "אשה" ולא איש, אלא דיבר בהוה שנשים מדליקות, והה"ד איש או בחור המדליק, דקנסינן ליה, אם חובת ההדלקה עליו, וגם אשתו צריכה להוסיף נר הקנס, וכנ"ל דכיון שהחיוב הוא שהבית יהיה מואר, וכיון שבעל ואשתו כגוף אחד הם, וגם חיוב הדלקת הנר הוא על הבעל אלא שהיא שלוחו, א"כ גם כשהוא שכח להדליק, צריכה אשתו להדליק בשליחותו נר נוסף משום קנס.

אבל השמירת שבת כהלכתה (פמ"ג הערה לה) נסתפק בזה, כאשר האיש מדליק בתורת חובה, אי קנסוהו כמו האשה, ואם נאמר שגם קנסו את האיש, האם דוקא לשבתות שהוא מדליק או קנסו גם את אשתו כשהיא מדליקה.

אולם באופן שהאיש מדליק משום הידור מצוה בשאר חדרים, כאשר נהגו כמה גדולים, חוץ ממה שהאשה מדליקה בחדר האוכל (וכבמשנ"ב רסג סקל"א), וקרה ששכח, כבר כתבתי בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן עט) דלא קנסינן ליה, דבעיקר המצוה האשה מצווה והיא הדליקה, ועל שהחסיר את הידורו לא קנסינן ליה, וגם האיש לא קיבל זאת עליו בקבלה גמורה, דכאשר מתאכסנים במקום אחר, אין הוא מדליק, אלא סומך על אשתו, א"כ גם בשכח אין לקנסו. וראה עוד בשו"ת משנת יוסף (ח"ז סי' נח), עכ"ל.

הדליק על ידי גוי בבין השמשות אם יש לקונסה

בספר קצות השלחן (סימן ע״ד הערה ל״ב) הסתפק באשה ששכחה להדליק נרות שבת עד בין השמשות וקרא לגוי להדליקם עבורה אף אם בירכה על ההדלקה יש לעיין אם קונסים אותה בכה״ג, דאע״פ שהנר היה דלוק בסוף אבל כיון שלא הדליקה כהוגן שמא צריך לקונסה. וכן הובא בשש״כ (פרק מ״ג הערה כ״ט).

שכחה ביום טוב מה עושת בשבת ויום טוב

והנה יש לעיין האם הקנס שייכת גם למי ששכחה להדליק ביום טוב או דוקא בשבת, ובזה מצאנו מח׳ גדולה בין פוסקי דורינו ונציין מקצת מן הצדדים לכאן ולכאן לתועלת הענין, בעל הדברי יציב זצ״ל הובא בספר פני שבת ס״ק ו׳, ובספר נטעי גבריאל יו״ט ח״ב פרק י״ד הע׳ י״ג) פסק שמקובל דהך דינא נאמר רק בשבת ולא ביו״ט. וכ״כ בשו״ת קנין תורה בהלכה חלק א׳ (סימן פ״ז) וכן דעת הגריש״א זצ״ל הובא בספר שבות יצחק ח״ח (פרק א׳ הע׳ י״ח) שלא קיים הקנס אם שכחה ביום טוב. וכן דעת בעל שבט הלוי זצ״ל.

בספר ילקוט יוסף הל׳ שבת (ח״א עמ׳ קנ״ב סעי׳ כ״ח) כתב שאשה ששכחה להדליק נר בערב יום טוב, אין קונסין אותה שתצטרך להדליק מכאן ולהבא נר נוסף על מה שהיתה מדליקה קודם לכן. ובפרט כשהיה אור החשמל דלוק, שגם בשבת אין קונסין אותה.

ובעל מח״ס שו״ת אבני ישפה זצ״ל כתב לי בתשובה וז״ל: (ט׳ תשרי תשע״א) – ״בענין האשה ששכחה להדליק נרות יום טוב אם יש קנס להוסיף נר כל ימיה, כבר הבאתי בשו״ת אבני ישפה חלק א׳ דעת הפוסקים שאם היה אור דלוק בחדר אין מטילים עליה קנס, ואף שיש חולקים על זה אבל כיון שטעתה ביום טוב ודאי שיש להקל שהרי לא ברור שעשו קנס על יום טוב״.

אמנם בשו״ת באר משה (ח״ח סי׳ ס״ג אות ב׳) וכן בשו״ת שרגא המאיר חלק ב׳ (סימן נ״ט), ובמשנה הלכות חלק ז׳ (סימן ל״ה) פסקו שאם שכחה ולא הדליקה ביו״ט מעתה מחוייבת להדליק נר נוסף בשבת וביו״ט.

וכן בספר קובץ הלכות להגר״ש קמינצקי שליט״א (שבת ח״א פרק ז׳ הע׳ כ״א) כתב דגם בנרות יו״ט שייכא הטעמים שתצטרך להוסיף נר להבא, שלכן נראה שגם בנרות יו״ט נוהגת דין זה, ומסתברא שגם בנרות יוה״כ נוהגת דין זה לדידן שנוהגין להדליק נר יוה״כ בברכה, דאע״ג דמנהגא הוא, מ״מ כיון דמקרי נר לכבוד יוה״כ ומברכינן עלי׳ א״כ לא שנא. ובכל אופן שצריכה להוסיף, בין כששכחה בנר שבת, ובין כששכחה בנר של יו״ט, צריכה להוסיף להבא בכל נרות שמדלקת, בין בשל שבת ובין בשל יו״ט״.

ועי׳ עוד בשו״ת רבבות אפרים (ח״א סי׳ קפ״ד ובספר אמת ליעקב (הערה ע״ר), ודעת מרן הגר״א נבנצל שליט״א הוא שיתכן שצריכים לקנוס אותה גם אם חסרה מהדלקה ביום טוב, אבל חידש שאין לה חיוב הוספה בנרות אלא לאותו יום טוב ששכחה ולא לשבת או לשאר ימים טובים.

אח״כ ראיתי בקובץ שהוצאתם לעילוי נשמת אבי מורי זצ״ל הנקרא מה טובו אהלך יעקב חלק ד׳ (פסקי הגר״ש דבליצקי זצוק״ל) בהלכות יום כיפור פסק שם שאם

שכחו להדליק נר ביום כיפור אין על זה קנס שצריך להדליק גם בשבתות הבאות נר נוסף עי' שם.

שכחה ביום כיפור לפי המחמירים לעיל לגבי יו"ט

בעלון שו"ת וישמע משה פר' האזינו תשע"ז נשאל בחולה ששכחה להדליק נר יוכ"פ, האם תדליק נר נוסף בתור קנס. תשובה: אינה צריכה, שהרי הרבה לא מדליקים כלל נר יוכ"פ, כמבואר בסימן תר"י א'. ולכן מסתבר דאפילו אלו הנוהגות להדליק נר יום הכפורים, אם שכחה ולא הדליקה אין עליה קנם שתדליק כל ימיה נר נוסף. והורה הגאון רבי שמאי גרוס שליט"א שאין לקנוס אשה שלא הדליקה מפני שחיוב ההדלקה הוא רק מצד המנהג, וכן הסכימו הגאונים רבי יצחק זילברשטיין, רבי שמעון בעדני, רבי שמואל אליעזר שטרן, רבי מנדל שפרן שליט"א שאין קנס על שכחת ההדלקה ביוה"כ, מפני שאין בה חיוב מצד הדין. והגר"י זילברשטיין ביאר הטעם דמכיון שיש בתים שבהם לא דולקים נרות מפני שנוהגים כדעת האומרים שאין להדליק, נמצא שאין זילותא דיו"ט בזה שלא הדליק, דהרואה אומר שהוא מן הנוהגים שלא להדליק, ולכן אין לקונסו. והוסיף הגר"ש גרוס דכל זה ביוה"כ שחל בחול, אבל בשנה שבה חל יוה"כ בשבת, שחיוב ההדלקה הוא מן הדין כמו שכתב השו"ע שם: 'ואם חל להיות בשבת, חייבין הכל להדליק', בודאי אם שכחה להדליק חייבת בקנס".

אמנם הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א הורה שחייבת בקנס גם על יוה"כ שחל בחול, וטעמו שהרי כתב השו"ע שם ס"ב: יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים, וביאר המ"ב סק"ו: היינו במקום שנוהגין להדליק שוב ממילא הוי ליה חיובא עליו להדליק משום שלום בית כמו בשבת. ומכיון שהרמ"א פסק שם שהמנהג הוא לברך על ההנהגה וכן עמא דבר, נמצא דלדידן יש חיוב גמור בהדלקת נר יוה"כ, ומי שלא הדליקה חייבת בקנס כמו בכל יו"ט. וכן הסכימו הגאונים הגדולים רבי חיים קניבסקי ורבי נסים קרליץ זצ"ל, שיש חיוב קנס ביוה"כ, אלא שנסתפקו האם הקנס הוא רק לגבי ימי הכיפורים הבאים שתצטרך להדליק בהם נר אחד יתר על רגילותה, או שהקנס הוא בכל שבת ושבת, והגר"ח קניבסקי נוטה לומר שחייבת להוסיף בכל שבת ושבת. והגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמר לי בשם בעל שבט הלוי זצוק"ל שאשה ששכחה להדליק נר ביו"ט אין קונסים אותה להוסיף נר בכל שבת אלא באותו יו"ט ששכחה בו דוקא, וא"כ גם בנידון דידן אין הקנס אלא ליוה"כ הבאים בלבד. וכן הורה הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א.

לא הדליקה נרות שבת אבל הדליקו נרות חנוכה

קבלתי להורות מגדולי הפוסקים ממרנן הגר"ש דבליצקי זצוק"ל הגר"א נבנצל והגר"ע אויערבאך שליט"א שאם אשה שכחה להדליק נרות שבת בשבת חנוכה, אע"פ שבעלה הדליק נרות חנוכה עם נר נוסף עבור השמש, צריכה האשה להוסיף נר כל ימיה. והטעם כיון שהשמש לא הודלק לכבוד שבת, וזה נחשב כלא הדליק לגמרי נרות שבת, וכן הוא בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן ל"ג) שנקט בפשיטות שאינו מועיל הדלקת נר חנוכה במקום ששכחה, וכתב בלשון שראוי בכה"ג שתוסיף נר.

אולם ראיתי מי שמיקל בזה בשו"ת שבט הקהתי חלק ו' (סימן ר"נ) שכתב שנראה לו

שיש להקל לאלו שמדליקין בזמן הזה נרות חנוכה בפנים כיון שהדליק את השמש כדי להנות מאורה והוי כאילו הדליק לצורך שבת, ואפילו שהדליק הנרות על ידי הבעל מ״מ עיקר הדבר היא שיש אור בבית ולא שייך לקנוס אותה עי׳ שם עוד כמה צדדים להקל בזה. מיהו הסכמת רוב הפוסקים שזה לא מועיל וצריך לקנות אותה, ואולי יש לדון לפי הפוסקים שהקילו אם נר החשמל היה דלוק אולי כאן יקילו גם כן כמ״ש בשו״ת אור לציון ועוד וצ״ע.

אח״כ ראיתי בספרך גם אני אודך תשובות בעל האבני ישפה זצ״ל שכתב לך וז״ל: אשר שאלת במעשה שאשה בהיותה בבית לבד חשבה שאין צורך בנרות שבת לחוד כאשר יש נרות חנוכה, ולכן לא הדליקה נרות כלל נרות שבת, אלא כוונה על הנרות חנוכה שהם יהיו גם נרות שבת, ואף ברכה ״של שבת ושל חנוכה״. ולכן השאלה אם יצאה בזה נרות שבת או שמא לא יצאה ויש קנס שתוסיף נר בשבת הבאה. כיון שכל המדליק נרות חנוכה גם מדליק נר של השמש, הרי למעשה נוכל להחשיב הנר של השמש כנר של שבת ושוב אין לו שום קנס.

ואת תשאל שהרי לא כוונה על השמש שיהיה נר שבת, לא צריך כוונה בנרות שבת, כי גם אם היא הדליקה בלי שום כוונה יצאה ידי חובת נרות שבת כי העיקר שהיא עשתה אור לשבת. וכן הבאתי בשו״ת אבני ישפה סוף סי׳ נ״ה בשם הגאון הרב י.י. פישר זצ״ל שגם אם הדליקה נרות חשמל עבור השבת, יצאה ידי חובה, וכל שכן כאן שהדליקה נר ממש. ויותר מזה סובר מו״ר גאון אחד שליט״א שאף שלא הדליקה חשמל אלא היה דלוק, אין לה קנס, וכל שכן שהוא יהיה מקל כאשר שהדליקה נר אחד ממש לכבוד שבת.

אמנם כבר הבאתי שם בשם שו״ת מלמד להועיל או״ח סי׳ מ״ו שכל שפחתה בכבוד שבת יש לקנוס. ולפי זה ודאי שהיתה רגילה להדליק שתי נרות לכבוד שבת וכעת יש רק אחת, אז לקנוס. אבל אין חיוב בדבר כיון שקיי״ל ספק בקנס פטור ע״ש בתשובתי הנ״ל. לכן למעשה אשה זו יוצאת ידי חובת נרות שבת בשמש שהדליקה. ואם תרצה להחמיר להדליק נר נוסף בשבת הבאה תע״ב אבל אין חיוב בדבר.

ולענין נידון קצת דומה ראיתי בספר חשוקי חמד מסכת בכורות דף ט: וז״ל: ״שאלה מעשה באשה שהיתה מאוד טרודה בהכנות לשבת קודש, ולכן שכחה להדליק נרות שבת, ואם כן לכאורה היא צריכה להדליק משבוע הבא ואילך נר נוסף משום קנס כמבואר ברמ״א (רסג ס״א), כדי שתהא זהירה בכבוד שבת. אלא שבאותה שבת היא לא רצתה להניח אש דלוקה בכיריים לכל השבת, ולכן הדליקה כמה נרות ארוכים שיכבו לאחר כמה שעות, ומעליהם היא הניחה את הסיר של המרק לחימום, וכך הם נהנו מהאור של הנרות. ונשאלת השאלה האם יש עליה להדליק מכאן ולהבא עוד נר משום קנס, או שמא קיימה מצוות הדלקת נרות שבת בנרות שהדליקו בשביל חימום המרק, שסוף סוף הם נהנו מהאור שלהם, ועוד שאף נרות אלו הודלקו לכבוד שבת, אלא שהודלקו לעונג שבת ולא לכבוד שבת. תשובה נראה שאשה זו לא יצאה ידי חובתה בנרות אלו, מפני שלא כיוונה בהם לשם נרות שבת, וכמו שכתב הרמ״א (סימן רסג ס״ד): ואם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו

ויחזור וידליקנו לצורך שבת. וכתב המשנ"ב (שם סק"כ) בשם הרע"א: אפילו אם היה אחר פלג המנחה, [ומיירי שהיה דלוק לענין אחר, אבל אם הדליק לצורך שבת אף שלא קבל עליו שבת בהדלקתו מ"מ אין צריך לכבותו].

בעלה הדליקה במקום האשה בטעות

הגר"א נבנצל שליט"א אמר שכמדומה לו שמרן הגרשז"א זצ"ל פסק לאחד שהדליק נרות שבת במקום אשתו (כשהיא היתה חייבת ונוכחת בבית) שהיא נחשבת כאילו לא הדליקה נרות שבת וצריכה להוסיף נר. אח"כ ראיתי שנחלקו בזה הפוסקים מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל פסק כדעת הגרשז"א כך מובא בשמו בספר (אשרי האיש או"ח ח"ב פרק ו' אות ס"ב) – "ואפילו אם אחרת הדליקה עבור זו ששכחה ללא ידיעתה או אפילו אם בעלה הדליק עבורה קיים הקנס היות והיא שכחה ולא הדליקה ולא קיימה המצוה ... אבל אם נזכרה לפני כניסת השבת ששכחה להדליק, וכגון שהלכה למקום אחר ונזכרה, ואמרה שמי שידליק עבורה הוא שלוחה להדליק ובאמת הדליקו עבורה אע"פ שהמדליק לא ידע כלל שאמרה כך, בכה"ג אין קנס.

אמנם בספר אוהל שרה (ח"א פרק ב' סעי' ו', הע' ד') כתב וז"ל "ואם בעלה רואה שהיא מתאחרת עד סמוך לשקיעת החמה והוא חושש לחילול שבת ... מצוה גדולה שהוא ידליק את נרות השבת במקומה [ומ"מ לא קנסינן לה להבא להוסיף נר אחד ומשום זהירות בכבוד שבת (עיין סי' רסג סע' א ברמ"א) שהרי בעלה הדליק נרות במקומה]". וכן פסק הגר"ש קמינצקי שליט"א הובא בספר קובץ הלכות (שבת ח"א פרק ז' סוף הע' כ"ד) – "שאם פשעה ולא הדליקה ובעלה הרגיש שלא הדליקה נרות והדליק הוא, לא קנסוה".

בטעות הדליקה לפני פלג המנחה אם יש לקונסה

והנה קבלתי להורות ממו"ר גאב"ד רמת שלמה הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א שאם אשה הדליקה נרות בטעות לפני פלג המנחה אין צריך לקונסה, והטעם כיון שסומכים על הראשונים שס"ל דמועיל אם הדליקו נרות לפני פלג המנחה, וכן שמעתי מעוד מורי הוראה שליט"א. וכדעתו כן ראיתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובא בספר אשרי האיש (ח"ב פרק ו' אות ס"ד) וטעמו שמאחר ובתוס' (שבת דף כה ע"ב ד"ה חובה) מבואר בתירוץ הראשון דאם היה נר דולק מבעוד יום לא צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, וגם לא להדליק אחר. לכן אף שדעת רבנו תם (בתוס' שם) שאם היה הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר, עכ"ל ואנו מחמירים כוותיה כמבואר בביאור הלכה (סימן רסג ס"ד ד"ה מבעוד, כנ"ל), בכל זאת מי שבדיעבד נהג כתירוץ הראשון אינו בר קנס.

ובספר חשוקי חמד (שבת דף כג:) האריך יותר בזה וז"ל: "שאלה. מעשה באשה שטעתה בערבי שבת הקצרים וחשבה שכבר הגיע זמן הדלקת נרות והדליקה, ואח"כ נודע לה שטעתה וההדלקה היתה לפני פלג המנחה, נמצא שלא קיימה בשבת זו מצות הדלקת נר, וכמבואר במסכת שבת דף כה ע"ב (תוד"ה חובה בשם רבנו תם) והכי קיי"ל להלכה. ונתעוררה. שאלה. האם צריכה האשה להדליק נר נוסף כל ימיה. תשובה.

אפשר להקל עליה שלא תצטרך להדליק נר נוסף כל ימיה משתי סיבות, א. כל הטעם שמדלקת כל ימיה נר נוסף הוא מחמת קנס (וכמבואר במשנ״ב רס״ג ז׳) כדי שתהא זהירה בכבוד שבת, ועל כן אם נאנסה ולא הדליקה כגון שהיתה בבית האסורים אין צריכה להוסיף. ובענייננו הרי אשה זו היתה זהירה בכבוד השבת וחטאה בזה שהיתה זהירה ביותר והדליקה נרות וקבלה שבת לפני פלג המנחה, א״כ אולי דומה לאנוסה. ב. יש חולקים על ר״ת הנ״ל וכמבואר שם בתוס׳, ואף שנפסקה הלכה כר״ת וכמבואר בביאור הלכה הנ״ל, בכל זאת לגבי קנס אפשר להקל כדברי החולקים״.

אח״כ ראית בקובץ אור השבת חוברת כ״ט (עמוד פ״ב) תשובה מאת הגאון רבי יום טוב זנגר שליט״א במח״ס מעדני יום טוב, שנשאל בזה, והשיב למעשה שאם אשה הדליקה נרות שבת לפני פלג המנחה בירושלים משך שנים רבות, משום שטעתה וחשבה שזמן הדלקת נרות שם הוא כמו בני ברק, אינה צריכה להוסיף להדליק נרות נוספות משום קנס, אפילו אם הדליקה לפני פלג המנחה, כיון שבסוף של דבר הדליקה נרות לכבוד שבת, ועוד סברא יש לומר מאחר ואין הקנס משום כפרה, אלא משום היכרא ולזכרון שלא תשכח שנית, א״כ טעם זה לא שייך לנידון דידן שהדליקה כך כל ערב שבת עי׳ שם.

בעלת תשובה שהתחילה להדליק אם צריך להוסיף

והנה יש לעיין באשה שאינה שומרת תורה ומצות, שפשעה ולא הדליקה משך זמן רב נרות בערב שבת ואחר כך חזרה בתשובה האם קונסין לה להוסיף נרות או לא, ויסוד הספק שמא קונסין לה כי למעשה לא הדליקה או שמא לא קונסין לה כיון שהסיבה שלא הדליקה לא היתה משום שכחה אלא משום שלא ידעה מזה להדליק נרות. ולדינא עיקר ההוראה היא להקל בזה ולא לקונסה, וכ״כ בספר קובץ הלכות (שבת ח״א פרק ז׳ הע׳ כ״ב) דבעלת תשובה שלא הדליקה נרות מימיה, פשוט דא״צ להוסיף על מספר הרגיל מחמת שלא הדליקה מקודם, שלא זלזלה במצות נר שבת במיוחד.

וכן בספר חשוקי חמד (שבת דף כג:) כתב שאין האשה חייבת בקנס להדליק נרות נוספים, אך טוב תעשה אם תשתדל ללמד לבנות ישראל, שעדיין אין מדליקים נרות שבת, לשמור שבת ולהדליק נרות, ואין לך תיקון גדול מזה. והטעם דהנה כתב הרמ״א (סימן רסג סעיף א) בשם מהרי״ל דאשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה, ועיין בדרכי משה (אות א׳) דכתב על זה, וכל זה אינו אלא חומרות רחוקות ואדרבה נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה, של זכור ושמור, אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי״ל, שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג׳ נרות, עכ״ל.

ומצינו זה רק בשכחה, ולא בהזידה, למרות שלכאורה קל וחומר הוא, מ״מ הבו דלא להוסיף עלה, כדכתב הביאור הלכה (ד״ה ששכחה) לענין אם שכחה נר אחד. ועוד דהטעם דמדלקת עוד נר, כתב המשנ״ב (ס״ק ז) כדי שתהא זהירה בכבוד השבת, וזה הוא שייך רק באשה שהדליקה, ושכחה פעם אחת, אבל אשה שמעולם לא הדליקה, אינה מחמת שלא היתה זהירה, אלא מחמת שלא ידעה, ואדרבה עכשיו היא זהירה, אלא דצריכה קצת כפרה על לעבר, וע״כ ע״י שתשתדל ללמד לבנות ישראל, שעדיין אינן

מדליקות, זה יכפר לה על העבר, ויעויין גם בשערי תשובה (סק"ב) שיותר טוב תעשה מי ששכחה להדליק נר, שתספיק לעניה אחרת שמן להדלקה, עיין שם. ואין לך עניה גדולה מאשה שעדיין לא שומרת שבת". וע"י עוד בספר ילקוט יוסף (שבת ח"א עמ' קנ"ב). ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' קפ"ד) וששכ"כ (פרק מ"ג הע' ל"ו) הסתפקו בזה.

דינים העולים מכל הנ"ל:

א) כלה שנרדמה בערב שבת שבע ברכות שלה והתעוררה רק אחרי שכבר התחיל שבת קודש ולא הספיקה להדליק נרות, לא קונסין אותה ולא צריכה להוסיף נר נוסף בשאר שבתות.

ב) אף לפי מי שמחמיר לקנוס הכלה או שאר אשה שנרדמה באונס, יש סומכים על צירוף של חשמל שהדליקו ערב שבת לכבוד שבת שלא קונסין אותה.

ג) אשה שלא הדליקה נרות משום פשיעה קונסין אותה להוסיף נר נוסף. אשה שלא הדליקה משום אונס לא קונסין אותה, ולכן אם שעון שלה לא עבד, או שנתקעה בפקקים בערב שבת, או שלא ידעה זמן הנכון להדליק נרות שבת נחשב כאונס ואין לקונסה.

ד) בכל ספק בין הפוסקים נראה שניתן להקל שאין לקונסה בנר נוסף, אבל ראוי להוסיף נרות ארוכות יותר או שמן.

ה) אשה שהדליקה לפני פלג המנחה אינה צריכה להוסיף נר נוסף בשבתות הבאים.

ו) ההוראה המקובלת לגבי איש ששכח להדליק נרות שבת כשהיה חייב להלדיק היא שאין קונסין אותו. מיהו במקרה שבעלה מדליק את הנרות כגון שהיא נמצאת בבית חולים וכדומה והיא מדליקה נר נוסף מפני קנס שקבלה בעבר, גם בעלה צריכה להדליק אותו מספר של נרות.

ז) אשה שקונסין אותה להדליק נר נוסף בכל שבתות אינה צריכה להוסיף נר בהדלקת נרות יום טוב.

ח) אשה ששכחה להדליק נרות ביום טוב צריכה להדליק נר נוסף רק באותו יום טוב לשנים הבאות.

ט) אשה שרגילה להדליק ארבע נרות וששכחה והדליקה רק שתים, אינה צריכה להוסיף נר נוסף בשבתות הבאים.

י) בעלת תשובה שלא הדליקה שנים רבות וכעת התחילה להדליק נרות שבת אינה צריכה להוסיף נרות.

יא) בעל שהדליק במקום אשתו בטעות הרי אשתו צריכה להוסיף נר נוסף בשבתות הבאים.

יב) אשה ששכחה להדליק נרות שבת אע"פ שבעלה הדליק נרות חנוכה עם השמש, מ"מ קונסין אותה.

יג) אשה שלא הספיקה להדליק נרות שבת עד בין השמשות, וביקשה מגוי שידליק אותם, נראה שיש לקונסה.

בברכת התורה

ידידך יעקב אהרן סקוצילם

מח"ס אהל יעקב, ירושלים

שאלות ותשובות קצרות בעניינים שונים עם הכרעות מגדולי הפוסקים שנשאלו בבית הוראה הכללי בראשות ראב"ד הגאון רבי בן ציון הכהן קוק שליט"א[א]

לכבוד ידידי החשוב הגאון הנודע בכל רחבי העולם כמרביץ תורה והוראה לכלל ישראל מו"ה רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ומו"צ אור החכמה ברחובות, באתי למלאות בקשת מע"כ שליט"א לשגר לכם מקצת שאלות שעלו בבית הוראה הכללי עבור הקובץ הנכבד שהוצאת לעילוי נשמת אבי מורי וצ"ל מה טובו אהלך יעקב!

לחם משנה מפת הבאה בכיסנין

שאלה: האם מותר לכתחילה לקחת פת הבאה בכיסנין ללחם משנה?

תשובה: והנה בגמרא שבת קי"ז עמ' ב' איתא אמר ר' אבא- בשבת חייב אדם לבצוע על ב' כיכרות דיכתיב לחם משנה וכן נפסק בטור ובשולחן ערוך (סימן רע"ד).

ויש לדון האם פת הבאה בכיסנין הוי בכלל לחם שאמרה התורה לעניין המן שנא' בו ולחם בבוקר לשבוע, והנה איתא במכילתא בשלח "וטעמו כצפיחית בדבש" ר' יהושע אומר כלפס וכעין איסקריטי. ר' אליעזר אומר כסולת זו שצפה ע"ג נפה ונילושה בדבש וחמאה.

וכתב במרכבת המשנה על המכילתא שאם יאכלו ממנו כדי שביעה מחויבים בברכת המזון וזהו פשט הכתוב ובבוקר ישבעו לחם, אז ידעתם כי אני ה' אלוקיכם, זו ברכת המזון. על כל פנים משמע שהמן היה פת הבאה בכיסנין ואם שבע ממנו נידון כפת.

וכן בחלה (פרק ב' משנה ב') עיסה שנילושה במי פרות חייבת בחלה וכן נפסק בשו"ע סימן שכ"ט סעיף ט' וכתב בש"ך סק"א כתב אלא בלחם כלומר בעיסה שראוי לבוא לידי לחם דיכתיב ראשית עריסותיכם וגו' והיה באוכלכם מלחם הארץ וגו' ואעפ"כ פת הבאה בכיסנין חייבת בחלה וגם לדעות שפטור זה לא מחסרון של פת הבאה בכיסנין אלא שסוברים שלא נדבק יפה לענין דיני חלה

וכן מצינו לענין בישולי גויים (בתוספות ביצה ט"ז ע"מ ב') וזה לשונם ואותן ניליי"ש מידלא מברכינן עלייהו ברכת המוציא יש בהם משום בישולי נוכרים ומיהו אומר הרב רבנו יחיאל דאין בהם משום בישולי נוכרים כיון דדרך אפיית פת עביד להו ועוד דאי קבע סעודתיה עליהו מברך ברכת המוציא אלמא פת נינהו.

וטעם כל זה מכיון שפת הבאה בכיסנין הוי פת, רק הסיבה שלא מברכים עליהם המוציא וברכת המזון משום שאין דרך

א. תשואת חן לידידינו החשוב הרה"ג ר' אלחנן סקוביץ שליט"א על עריכת התשובות.

לקבוע סעודה עליהם אלא מעט ודרך עראי, ולא תיקנו ברכה על זה אבל עם קובע עליהם שפיר מברך המוציא וברכת המזון דהוי פת. (משנה ברורה קס"ח סעיף ו')[ב].

והנה בנידון זה של פת הבאה בכיסנין לצרפה ללחם משנה נחלקו בזה אשלי רבי הלא המה הט"ז והמגן אברהם הובאו דבריהם במחצית השקל רע"ג סק"א שכתב שבמגן אברהם סימן ר"פ כתב לישב קושיית הברכת זבח דמי שאוכל חולין על טהרת הקודש איך עשו ביום השבת דעל כורחך היו טבולי יום ומטמאים הלחם שאוכלים ותירץ שהיו אוכלים פת שלא הוכשר ועל כורחך נילש במי פירות דאם לא כן הא הוכשר במי לישה וא"כ הוי ליה פת הבאה בכיסנין ואיך יצאו ידי לחם משנה אלא על כורחך שיוצאים בו מאידך דעת הט"ז (סימן קס"ח ס"ק ו') וזה לשונו- ולא אותם שעושים עם מעט חמאה ושומן שע"פ שהטעם נרגש שזה פת גמור וע"כ יפה עושין שאופין בשבת שמל"ן קוכ"ן ללחם משנה כי אין שם רק מעט שומן עכ"ל[ג].

ב. בקהילות יעקב ברכות (סימן כ"ה) ד"ה והנה סברת המנחת חינוך נכונה, כתב דכיון דבקבע על פת כיסנין מברך המוציא אלמא דנחשב לחם וא"כ גם באוכל כזית ממנו הא אכל כזית לחם ומה שאין מברכין עליו המוציא וברכת המזון דבלא קבע לאו משום חסרון שם לחם, אלא משום שכיון שכל ברכתו דרבנן שאפילו בפת גמור אינו מחויב מהתורה בברכה לפניה וכן אינו חייב מהתורה בברכת המזון כשלא אכל כדי שביעה והם אמרו שלא לברך ברכה מיוחדת בלחם אלא בלחם גמור הנעשה כדי שביעה אבל בפת כיסנין שנעשה אך לקינוח סעודה ולהנאה שאין בו כ"כ חשיבות לחם שעיקרו ענין השביעה לא יברכו ברכת לחם אלא א"כ אכל כדי שביעה.

ג. בספר ת"ש כתב שמה שאמר הט"ז שלא יוצאים ידי חובה בפת הבאה בכיסנין, מדובר שיש לו לחם אחד שנילוש במים והשני הוא פת הבאה בכיסנין ובסעודה מתכוון לאכול רק מהלחם הרגיל ולא קובע סעודה על הפת הבאה בכיסנין ולכן לא יוצא שהרי ברכתו בורא מיני מזונות.

אולם בהלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ (ח"ד ע' קס"ו) העיר שאין משמעות הט"ז כן דאיהו קאי שם עד הב"ח וכל דבריהם שם מיירי שהן ב' חלות שעושין אותן מתוקות ואוכלן בסעודה ואין לך קביעות גדולה מזו.

וכתב בחזון עובדיה שהט"ז לשיטתו שחיוב לחם משנה הוא מהתורה ולכן מחמיר בפת הבאה בכיסנין לא להחשיבה כפת. אבל קיימא לן כי רוב הפוסקים שהוא מדברי סופרים וקרא אסמכתא.

אולם בדברי יציב כתב ואף אם נאמר כהלבוש (סימן רצ"א ס"א) דכל ג' סעודות שבת הוא מהתורה, מכל מקום הא דבעי לחם שמברכין עליו המוציא וברכת המזון, הוה רק מדרבנן, ומהתורה יוצא אליבא דכו"ע בפת הבאה בכיסנין וזה ברור. עכ"ל. הרי שלשיטתו למרות שלפי הט"ז מדאוריתא יוצא ידי חובה בפת הבה בכיסנין, בכל זאת אחז שבדרבנן צריך לחם דוקא ללחם משנה ואין זה קשור לדעתו שלחם משנה הוא מדאוריתא.

(עוד כתב כתב ולפמ"ש לעיל דמה"ת יוצא בפת הבאה בכיסנין ורק מדרבנן בעי לחם גמור שמברכין ברהמ"ז, יתעורר עלינו הספק שנסתפקו האחרונים לענין אתרוג כשכבר יד"ח באתרוג כשר ואינו מהודר, ושוב נזדמן לו אתרוג מהודר אם יש עליו חיוב ליקח הנאה יותר, מאחר דכבר נטל האינו מהודר, קודם א"כ כבר יצא ידי חובה מהתורה, ושוב בחינם ובלי מצוה יקח אתרוג המהודר ובאמת צריך לקיים חיובו של תורה במצוה המהודר, וגם כאן אם יאכל פת הבאה בכיסנין שיעור כזית א"כ יצא יד"ח מהתורה ושוב אכילתו הקבועה יהיה רק מצוה מדרבנן, ולכן נהג אא"ז זי"ע שלא לאכול כזית מפת הבאה בכיסנין, כדי שעיקר הסעודה של שבת תיתי בחיובא דאורייתא.)

הרי שדעתו שבפת הבאה בכיסנין אי אפשר לקיים לחם משנה וכן במשנה ברורה (קס״ח ס״ק ל״ד) כתב וכן נוהגים שאופין ללחם משנה פת עם מעט שמן ותבלין (דרכי משה אות ב׳) וכן הסכימו האחרונים להלכה כפסק הרמ״א.

ולענין דינא[ד].

אין לקחת פת הבאה בכיסנין ללחם משנה ואם יש לו רק כיכר אחד יצרף פת הבאה בכיסנין ושפיר הוי לחם משנה ויוצא בו ואין צריך לאכול מפת הבאה בכיסנין שצירף[ה].

איש ששכח להדליק נר שבת אם קונסין אותו

בדבר השאלה לגבי איש ששכח להדליק נר שבת כגון שאשתו הדליקה מחוץ לבית וכדומה האם צריך להוסיף נר משום קנס לשבתות הבאות?

תשובה: והנה הדרכי משה (סימן רס״ג ס״ק א׳) הביא בשם המהרי״ל דאשה ששכחה ולא הדליקה נר צריכה כל ימיה להוסיף על נר מצוה יותר ממה שהיתה רגילה וצריכה תענית ווידוי, וכתב על זה הדרכי משה שכל זה אינו אלא חומרות רחוקות, ואדרבה נראה שכל המוסיף על הנרות גורע כוונתן, אבל נוהגות כהמהרי״ל שכל ששכחה מדלקת כל ימיה ג׳ נרות, וכ״כ לדינא ברמ״א שם סעיף א׳ שכן נהגו. והנה מסתבר שהקנס נתקן דוקא למי שמדליק בקביעות ולכן איש שבמקרה היה אמור להדליק את הנרות לא קונסין אותו[ו].

ד. וכן ציטטנו כמה מפוסקי זמנינו, בחזון עובדיה (שבת ב׳ ע׳ קפה) כתב מי שאין לו שתי ככרות ללחם משנה אלא רק ככר אחת יכול לצרף פת כיסנין לכיכר ויהיה נחשב לו ללחם משנה.

הגרמ״מ קארפ הלכות שבת בשבת (ח״ד ע׳ קס״ה) פת הבאה בכיסנין ללחם כשאין לו לחם אחר יכול לצרף את פת הבאה בכיסנין ללחם משנה וי״א דוקא אם אוכלן בתוך הסעודה אך בכל אופן כשמשלים בו ללחם משנה יראה לאוכלו ואף קצת ממנו בתוך הסעודה ולכתחילה בכל אופן יש ליקח לחם גמור דוקא ולא פת הבאה בכיסנין ללחם משנה אע״פ שקובע עליה סעודה וכ״ז בדבר שראוי לקבוע עליו אבל עוגות קרם סופגניה וכו׳ כל דבר שאין רגילין לקבוע עליו אף בדיעבד לא מהני. הלכה ברורה להגר״ד יוסף (סימן רע״ד סי״ח) י״א שמותר לצרף עוגה שלמה שמברכים עליה מזונות ללחם משנה, ובמקום שאין לו לחם יש לסמוך על המקילים.

עוד כתב שבכל פת הבאה בכיסנין שנחלקו הפוסקים אם ברכתם מזונות או המוציא, איכא ספק ספיקא להקל לצרפה ללחם משנה, דשמא פת הבאה בכיסנין ראויה להצטרף ללחם משנה, ואם תמצא לומר שאינו ראויה, שמה פת זו נחשבת לפת גמורה, והוי ספק ספיקא בדרבנן.

ולכן להלכה למעשה אם אין לו לחם גמור וקובע סעודתו על מיני מזונות, ודאי יש לו לבצוע על שנים שלמים, ואם ברשותו חלת לחם אחת בלבד, יצרף מין מזונות. שהרי ראוי לקבוע עליו סעודה, והנכון שאכן יאכל בסעודתו גם מהמיני מזונות שצירף ללחם משנה, ובאופן של שביעה ובלחם גמור ללפת עימו שאר המאכלים, ובזה שפיר יוצא לדברי הכל.

ה. וכן דעת הגרי״ב שרייבר גאב״ד אשדוד- שבמקרה שאין לו לחם רגיל ומצרף פת הבאה בכיסנין, אין צריך לאכול ממנו.

ו. ודבר חידוש ראיתי בספר הליכות אבן ישראל הל׳ שבת חלק א׳ (עמוד נ״ב) פסק הגרי״י פישר זצ״ל שגם

חלאקה בראש חודש

נשאלתי אם מותר לעשות חלאקה בראש חודש שהרי המ"ב הביא צוואת רבי יהודה החסיד לא להסתפר ולגלח ציפרוניים בראש חודש?

והשבתי, דאולי מי שמקפיד בצוואה לא יעשה, והמיקל יש לו על מי לסמוך כיון שאינו נקרא תגלחת רק הורדת כמה שערות. והנה בצוואה (אות מ"ח) כתב וז"ל: נער שמלאו לו ג' שנים בראש חודש, יש שכתבו לדחות את התספורת לאחר ראש חודש, ויש שהורו שאפשר לגלח בראש חודש, ויש שהורה להקדימו או לאחר. ולמעשה הביאו את דבריו במגן אברהם ובמשנה ברורה (סימן ר"ס). ובשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן צ"ח) כתב שמותר לגלח קטן שמלאו לו ג' שנים בראש חודש משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע. ובאמת יש לדון בדבריו מהו המצוה כאן, וכבר כתב בשערי תשובה (סימן תקל"א) שמצווה קראו לה והוי שמחה של מצוה, ולכן אם הגיע בזמנה בראש חודש מותר לגלחו, מיהו בספר ארחות בן שלש (סימן ג' הערה ו') העיר דאם יכולים לדחות אותו מדוע נחשב בזה מצוה, ובשו"ת דברי שלום חלק ו' (סימן ס"ד) הקשה על דברי המהר"ם בריסק דשומר מצוה לא ידע דבר רע לא שייך במצוה דרבנן, אמנם מכיון שלא כתב רבי יהודה חסיד שהאיסור מחמת סכנה תו אין כאן אלא רק חשש חומרא ואיסור, וע"כ יש להקל במלאת ג' שנים לקטן. ועוד הביא מספר הליכות ומנהגי ראש חודש שהביא בשם הגרשז"א זצ"ל שאם נעשה בן שלש קודם ראש חודש פשוט שאין לערוך אז את התגלחת. ואם ראש חודש ב' ימים יש יותר מקום להקל ביום א' עי' שם ועי' עוד בשו"ת שרגא המאיר חלק ח' (סימן ע"ד).

אח"כ ראיתי בספר חוט שני הל' שבת חלק ד' (עמוד שי"ח) שפסק הגר"נ קרליץ זצ"ל שאם ילד נעשה בן ג' שנים בראש חודש לא יערוך החלאקה לבנו בראש חודש משום צוואת רבי יהודה החסיד. והוסיף דבכלל אין צריך לדקדק לעשות החלאקה דוקא ביום ההולדת כשנעשה בן ג' שנים, ואפשר לעשות את זה גם לפני כן.

ושמעתי מהגר"מ דייטש שליט"א אב"ד רמת שלמה שמנהגם לא לעשות, ויש שפסקו שאפשר הגה"ק מקלויזענבורג זצ"ל. ועוד סיפר לי דהוי עובדא עם המנח"י בחלאקה של בנו ר' יוד"ל, שהוצרך לנסוע למנצסטר ורצו לעשות החלאקה בימי העומר, והשיב המנח"י להיתר ונימוקו עמו שאי"ז נקרא 'תגלחת' אלא רק מורידים כמה שערות.

הוספת מאכל לתוך קופסת שימורים-מיונז לתוך טונה

שאלה: נשאלתי מאחד שקנה קופסת שימורים של טונה ורוצה להוסיף מיונז לקופסא ולאוכלו הנה על השימוש בתכולת

אצל איש ששכח להדליק נר שייך אותו קנס, וכן ראיתי אח"כ בשו"ת אבני ישפה חלק א' (סימן נ"ה ענף ה') שכתב שאם בעלה הדליק בשבילה נראה דשייך גם עליה חיוב מדין שלום בית נראה דשפיר שייך לקנוס אם הבעל שכח, וראה עוד בענף ו' שם מה שהאריך במי שהשאיר נרות חשמל דלוקות אם עדיין קונסין אותם, וכן בספר הליכות אבן ישראל שם. מיהו משאר פוסקי זמנינו קבלתי שלא קונסים בכה"ג וכ"כ לי מרן הגר"א נבנצל שליט"א, וכן דעת הגר"ש דבליצקי זצוק"ל והגר"ע אויערבאך שליט"א.

קופסת השימורים וכן בקבוקים וכ׳ שמיוצר במפעל של נכרים התיר המהרי״ל דיסקין (שו״ת מהרי״ל דיסקין קו״א סימן ה׳ א׳ קלו) כיון דשב ועל תעשה הוי ולא נקרא שימוש בכלי, אלא רק מרוקן מה שיש ועתה נבוא לדון בקופסאות שימורים אלו אם רוצה להשתמש בהם לאחר ריקון התכולה אם יתחייב בטבילה.

ונחלקו השב יעקב והגידולי טהרה אם למדים דין טבילת כלים הנקחים מעכו״ם מהלכות טומאת כלים דהשב יעקב סבירא ליה שמדמינן. וכיון שראינו לענין טומאת כלים (כלים פרק ט״ז משנה ה׳) תנן חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא, ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו טהור. ובתוספתא (בבא מציעא פרק ו׳ הלכה ג׳) כתוב שהקרן שהוא משתמש בה ומשליכה טהורה, חשב עליה מקבלת טומאה מכאן ולהבא. חותל של תמרה שהוא עתיד לאכול התמרה ולזורקו טהור.

וכתב הר״ש שם אבל אם אינו יכול להוציא את התמרים אלא א״כ יקרענו או יתיר החריות שלו טהור, דכיון דקורעו ומתירו משליכו לאשפה, והוי ההוא תשמיש עראי א״כ לפי שיטת השב יעקב יהיה פטור מטבילה כיון שקופסאות שימורים אלו נזרקים אחרי השימוש לא מקבלים טומאה, משא״כ לדעת הג״ט.

ועיין במנחת יצחק ח״ה (סימן לב) שם דן על תבניות אלומיניום ח״פ אם צריך לטובלם ומביא דברי הג״ט לענין יורות שמבשלים בו יי״ש שמקילים להשתמש בו בלי טבילה,דאפשר לפי שאומרים האומנים, שאם משהין היי״ש בכלים אלו, הוא מתקלקל א״כ ל״ה כלי תשמיש, ואף דלא התכוון הג״ט שהיורות לא מקבלים טומאה, אלא רק סמך שלא למחות בידם משום די״ל דכלי שאין ראוי לתשמיש קבע ל״ה כלי תשמיש לענין טבילת כלים, וכל זה אף לשיטתו שפקפק הרבה על השב יעקב וסיים המנחת יצחק שבתבניות אלומיניום שלא רק שאין משהין בו המאכל, אלא אף אין אופין בו רק פעם אחת, וגם אינם מקבלים טומאה דאפשר לצרף את שיטת השב יעקב פשיטא י״ל דא״צ טבילה אף לכתחילה[ז].

ז. במשנה הלכות חלק ז׳(סימן קיא) כתב ובזה נראה נמי לדחות מה שכתב בשו״ת מנחת יצחק ח״ה(סימן לב) שיצא לחדש דלא הוי כלי רק כשנעשה להשתמש בו תדירות אבל לא כשנעשה להשליכו מיד והביא ראייה מדברי הרמב״ם פ״ה מכלים(ה״ז) שכתב וכן הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה ואם חשב עליה מקבלת טומאה. וכתב עליו המנח״י והטעם דלא הוי כלי רק כשנעשה להשתמש בו תדירות אבל לא כשנעשה להשליכו תיכף.

ונוראות נפלאתי דהתם מיירי בקרן שלא עשאו כלי כלל אלא שלקח קרן בלי לעשותו כלי ומשתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה דלא הוי כלי ואם חשב עליה במחשבתו עשאו כלי ומקבל טומאה וראיה גמורה לזה דבהלכה אח״כ כתב השופר אינו מקבל טומאה חתכו להיות קרן תשמיש מקבל טומאה, מפורש דבהלכה ז׳ מיירי בקרן סתם שלא חתכו להיות קרן תשמיש ולכן אינו מקבל טומאה דלא הוי כלי אבל כל שחתכו להיות קרן תשמיש אפילו רק ישתמש בו פעם אחת מקבל טומאה וזה ברור מאוד אלא אפילו קרן שלא חתכו להיות קרן תשמיש כל שחושב עליו להיות קרן תשמיש מקבל טומאה.

בקיצור לפע״ד החילוק פשוט כל שהוא כלי בעצם אין נפקא מינא על ההשתמשות אם הוא מעט או רב ואחד

והוא הדין בנידון דידן יש לומר שלא הוי כלי תשמיש כיון שהדרך לזורקם והוי כלי עראי.

ואף למי שרצה להחמיר כתב בחוט שני הלכות שבת ח"א(ע' רכ) שלמאי דמבואר בחזו"א או"ח (סימן נא ס"ק יא) שכלי שסתום מכל צד לא נחשב לכלי, א"כ מקרי עשייתן ע"י ישראל ואינם טעונים טבילה[ח].

העולה לדינא שאע"פ שבדרך כלל אסור להוסיף מאכל חדש בכלי שחייב בטבילה בכה"ג מותר להוסיף המיונז לטונה וא"צ לטבול הכלי[ט].

המרבה ואחד הממעיט הרי הוא כלי וחייב בטבילה אבל דבר שמעצמו אין הוא כלי וצריך לעשותו כלי ע"י תשמיש אז אם לא משתמש אלא ארעי לא נעשה כלי, אבל כלי אלומיניום שהם בעצם כלי וראוי לתשמיש ולהתקיים שנים רבות רק כשאין משתמשים בו אלא ארעי פשוט שחייב בטבילה.

והעיר לי הגר"י פולישוק ראש כולל ומכון טהרות באשדוד, דבכלים פרק כ"ו משנה ז' איתא כל מקום שאין חיסרון מלאכה מחשבה מטמאתן וכל מקום שיש חיסרון מלאכה אין מחשבה מטמאתן.

ובתוספתא ב"מ (ס"ז ה"ד) הקרן מאי מתי מקבלת טומאה, משתיגמר מלאכתה, רשב"ג אומר משיוציא הזכר מתוכה. פירוש רשב"ג אית ליה דגולמי כלי עצם כגולמי כלי עץ שמקבלים טומאה אף בגולמם, ולכן בהוציא הזכר שהוא מילוי העצם שבתוך הקרן טמא. כיון דיכול לעשות מלאכתו דהרי מקבל. ות"ק ס"ל כדלעיל דכלי עצם מקב"ט רק משתיגמר כל מלאכתם.

ובמשנה כלים ט"ו משנה ה' חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו טמא. ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו טהור וכן בתוספתא ב"מ (פ"ו ה"א) חותל של תמרה שהוא עתיד לאכול את התמרים ולזרקו טהור חישב להכניס ולהוציא בו מן הבית ומן השדה טמא. הרי שמוכרחים לומר שאותו קרן שהרמב"ם דיבר עליה הכינו אותה לשתייה ואעפ"כ כיון שחושב לזורקה לא מקבל טומאה.

ח. וכתב באור לציון ח"א (סימן כ"ד) ומכאן יש ללמוד לענין טבילת כלי עכו"ם דבצנצנת של קפה נמס וכיוצ"ב שקונים מבית חרושת של עכו"ם, ונועדו לשימוש ח"פ דאינם צריכים טבילה. ואפילו אם הוא בדעתו להשתמש בצנצנת לאחר שיסיים להשתמש בתוכנה, ג"כ נלע"ד שא"צ טבילה, דכיון דבשעת הייצור אינו נחשב כלי, ורק בשעה שחושב הישראל הקונהו להשתמש בו ולעשותו כלי, רק אז חל עליו שם כלי, והרי הוא ברשות הישראל כבר, וברשותו נוצר הכלי בכה"ג לא בעי טבילה.

והגרנ"א אהלבוים מח"ס מנחת חן (בספרנו אהל יעקב טבילת כלים,קובץ תשובות) כתב אולם לענ"ד אין לדמות צנצנות של קפה למש"כ החזו"א לגבי קופסאות שימורים דדוקא שם שעשה הישראל שינוי בגוף מציאות הכלי לכך נחשב כלי של ישראל, ודומה למי שקיבל מתכת מהגוי ועשאו כלי, שהישראל מכשירו בפועל להיות כלי, משא"כ בנידון דידן לגבי צנצנת של קפה, דגוף מציאות הכלי לא נשתנה, ורק המחשבה נשתנה לפי שמתחילה נעשה הכלי ע"י הגוי לשימוש ח"פ והישראל עכשיו רק קובע את שימושו להשתמש בו כמה פעמים ועצם הכלי עדיין באותו צורה שנוצר ע"י הגוי, ורק הישראל החשיבו ככלי סעודה, נמצא דהוי כלי סעודה שנעשה על ידי הגוי וחייב בטבילה.

ט. בחלקת בנימין סימן ק"כ (ס"ק ג') כתב דכלי העומד לשימוש חד פעמי ואח"כ משליכין אותו אין צריך טבילה. ואפילו לחולקים על השב יעקב יש לומר שיודו משום דאין בו חשיבות כלי ולגבי מי שרוצה להשתמש בכלים אלו הרבה פעמים סיים בצ"ע אם צריך טבילה.

וכן בספר שלמי מועד(ע' תקמו) הביא רשימות הגר"י שוב שליט"א ששמע מהגרשז"א זצ"ל שכלים העומדים לשימוש ח"פ העשויים מחומרים הטעונים טבילה כשמשתמש בהם פעם אחת וזורקם לאחר השימוש אין צריך לטובלם.

אכילת מאכלי חלב כשעל השולחן יש שאריות של מאכל בשרי

נשאלתי ממי שאוכל חלבי ובשולחן שאוכל עליו מונח חתיכת שניצל שנשכו ממנו ורואים שזה שאריות של פלוני ומאוס לאחר לקחת את זה האם בכה"ג מותר לאכול בשלחן בלי היכר?

תשובה: והנה בסימן פ"ח מצאנו כמה מקרים שדנו בהם האחרונים שאע"פ שהיה מסתבר במציאות שלא היו אוכלים בכלל ממין השני, מ"מ משום לא פלוג החמירו בזה, מיהו בנידון דידן דמיירי באדם אחד, שיש מקילים בזה, וכן החתיכה שאכלו ממנו הוא מאוס קצת, לכן הכריעו כמה פוסקים להקל בזה, וכ"כ לי מרן הגר"א נבנצל שליט"א ובמח"ס שבט הקהתי שליט"א.

מגש לכסא ילדים אם מותר להגיש בשרי ואח"כ חלבי

שאלה: מצוי היום כסא לילדים קטנים שמחובר עם מגש שמניחים עליו אוכל, האם מותר להביא לתינוק מאכל בשר או חלב באותו מגש כל זמן שזה נקי וכמובן שלא באותו עת אלא פעם בשר ופעם חלב, או שצריך כיסוי?

תשובה: והנה נראה שמותר להשתמש עם מגש לכסא של תינוק גם לבשר וגם לחלב אם מנקים אותו היטב ביניהם, ואין צריך לחשוש לבליעות. וישנם כמה טעמים לזה, ראשית כל בדרך כלל לא מניחים אוכל כל כך חם לתינוק שהוא יד סולדת בו. ואפילו אם מניחים את האוכל חם הרי הוא בתוך כלי שני שקיל טפי בדיעבד. ובדרך כלל אם נשפך הוי רק עירוי מכלי שני שאינו מבשל כלום. וממילא אין חשש בליעות ופליטות בכה"ג, ואם מנקים את המגש בין השימושים הרי הוא ככל כלי צונן שאינו בולע שאם מנקים אותו בין שימושים של בשר וחלב שאין חשש כלל, כמבואר בסימן פ"ח סעיף ב' ובסימן פ"ט סעיף ד'.

וכן ראיתי כדברינו בשיעורי הלכה של הגר"ש פעלדער שליט"א דומ"ץ בית מדרש גבוה דלייקווד, שפסק דמותר להשתמש עם המגש לכסא בין לאכילת בשר וחלב אם מנקה אותו היטב, ואין צריך לחשוש

י. וידידי הגר"י וינקלר שליט"א במח"ס אסיפת יצחק שאל נידון דידן לכמה פוסקי זמנינו והשיבו לו בזה וז"ל: במח"ס שמירת שבת כהלכתה זצ"ל כתב שאין לחשוש כיון שהאוכל קר, וכן היקל בזה מרן הגר"א נבנצל שליט"א. ובמח"ס משנת יוסף שליט"א כתב לו בשו"ע יו"ד (פ"ט,ד) כתוב שאסור לאכול גבינה על מפה שאכלו בה בשר, וכן להיפך - וי"ל איך הדין על שלחן הזה, ובס' מעדני השלחן (מטעה"ש סוס"ק ט"ו) כ' דעל מפה של ניילון דע"י ניגוב היטב יוצא כל הלכלוך יש להקל, אפילו אכלו על הניילון בלי צלחת, אבל רק בצונן, דבחם יש חשש בליעה, - וא"כ יתכן שנתנו לילד מרק או תבשיל בשרי חם, ואח"כ דיסא חלבית חמה, וגם דרכו של תינוק לפרר, ויש לחוש לפירורין שלא ישים לב לנקותן, לכן ראוי מגשים מיוחדים לבשר ולחלב.

במח"ס שו"ת חיי הלוי שליט"א כתב הנה מעיקר הלכה יש להתיר לאחר הדחה יפה, כיון שבדרך כלל אין נותנים לילדים קטנים מאכלים שיש בהם חמימות של יד סולדות בו, אכן כיון שהוא דבר לקבע ולא בדרך עראי ומצוי שאין מדיחים יפה, וגם יכול להיות שמניחין פעם מאכל דהיד ס"ב, ומזה נותנין לאט לאט להתינוק, ע"כ יש לכתחילה להשתמש בשלחן נפרד, או עכ"פ לכסותו כל פעם בנייר כסף וכדומה, או עכ"פ להניח כל פעם המאכלים על קערה".

לבליעות. והטעם דבדרך כלל אין נותנים אוכל לתינוק אם הוא כ"כ חם שהיד סולדת בו אלא מקררין אותו קצת מתחילה. וגם אם מניח כלי שיש בו מאכל חם כ"כ עד שהיד סולדת בו על המגש מ"מ בדרך מדובר על כלי שני, וגם אין הבליעות יוצאין מהכלי לתוך המגש בלא רוטב[יא]. ואף אם לפעמים נשפך איזה דבר שהיד סולדת בו מכלי שהכלי שמחזיק בידו אין לחוש כיון שהוא עירוי מכלי שני שאינו מבליע. ונמצא דלא שכיח כלל שיהיו בליעות בתוך המגש של בשר וחלב. וכמובן דבר פשוט הוא שצריך להזהר לנקותו היטב עד שלא יהיה עליו בשר או חלב בעין, כדי שלא יאכל התינוק בשר וחלב יחד.

אבל להלבוש בגדי שבת לצורך שמחה

שאלה: אבל בתוך השנה האם מותר לו ללבוש עניבה וכובע של שבת באירוסין של בתו?

תשובה: נוהגין להורות שמותר וכן בשאר שמחות כגון חתונה של בתו או בר מצוה לבנו, וכך שמעתי ממו"ר הגר"מ דייטש שליט"א בשם חמיו הגר"מ הלבארשטאם זצ"ל וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל ועוד מורי הוראה שליט"א להקל בזה וכן בשאר צרכים כגון בחור שהוא אבל ויוצא לפגישה למטרת נישואין יכול ללבוש בגדי שבת באמצע השבוע כך הורה לי הגר"א נבנצל שליט"א, וכן דעת בעל שבט הלוי זצ"ל ועוד גדולי הפוסקים. וראה במקור הדין בשו"ע יור"ד (סימן שפט סעיף ג') ובספר פני ברוך הערות והוספות בסוף הספר.

להלביש קטנים בבגדי פיג'מה לפני צאת השבת אם אסור משום הכנה

שאלה: האם מותר להלביש קטנים בבגדי פיג'מה כשהוא עדיין שבת אם לא הולכים לישון עד אחרי הבדלה וטוענים שיותר קל להם להלביש אותם כבר לפני צאת השבת?

תשובה: והנה בשו"ת אגרות משה חלק ד' או"ח (סימן ק"ה אות ג') כבר הקדים בשאלה דידן וכתב דהנה כפי שידוע לי רוב הילדים בני שתים עד בני ארבע ואולי קצת יותר אין חושבין לישן כלל עד אחר איזו זמן שעה או שתים אלא רוצים מתחלה להשתובב ולרוץ בבגדים אלו עד שמתעייפין וישנים, ונמצא שהוא דרך לבישתן בבגדים אלו כשעה ושתים קודם השינה וממילא ליכא איסור דהרי בזמן שעה או שתים קודם הבדלה הוא דרך לבישתן בבגדים אלו לפי מה שנמצא מצבן לענין שינה, אבל אם הוא קודם להזמן שדרך להלבישן בבגדים אלו ורק שהאם רוצה להקדים דשמא לא יהיה לה פנאי, וגם אם אין דרך ילדיה כן אלא הולכין תיכף לישן והאם רוצה להקדים בשביל

ובמח"ס שו"ת אבני ישפה זצ"ל כתב מפורש בשו"ע סי' פ"ט סע' ד' ששולחן שאכל עליו גבינה לא יאכל עליו בשר וכן להפך, ואם כן יש לעיין איך מניחים אותו שולחן לתינוק ומגישים עליו גם בשר וגם חלב. לכן נראה שאם אפשר הדבר יניח מפה או מפית על השולחן ויחליף בכל פעם שהתינוק אוכל. אבל אם אין הדבר אפשרי בגלל שהתינוק זורק אותה, אז יסמכו על הנקיון שעושים בשולחן אחר אכילת התינוק.

יא. ולא מצאנו שיש לחשוש לב' כלים שנגעו בזה בזה בכלי שני, אולם ראיתי בשו"ת ברכת אלעזר להגר"א שטרן דומ"ץ אשדוד חלק א' שחשש לזה עי' שם.

שעתה יש לה פנאי יש טעם גדול לאסור כמו שאתה כותב, כי איסור ברור קשה לומר בזה כי הרבה פעמים טוב להחליף את בגדיהם שכבר לכלכו אותן וכיון שהוא קרוב לזמן שינה מלבישתן האם בבגדים אלו שזה הא ודאי מותר אף שנמצא שלא תצטרך לעשות זה בלילה, או שהולך בבגדים חמים ולהניח ערום אינה רוצה מלבישה אותו בבגדים אלו שתצטרך להלבישן בעוד זמן קצת דג״כ הוא מותר וכן איכא כיוצא בזה הרבה אופנים ותלוי זה רק בידיעת האם המלבישתן, אם הוא רק כדי שלא תצטרך להלבישן אחר הבדלה יש לאסור.

וכן יצא לדינא בשו״ת נשמת שבת חלק ד׳ (סימן שצ״ח אות ב׳) שאם בהחלט אין דעתו להשכיבם עד לאחר זמן צאת הכוכבים יש לאסור, אבל אם יודעים שהילדים משחקים קצת ויותר נוח להסתובב כך מותר. ועוד הוסיף שאם הבגדי שבת הם מלוכלכים ורוצים להסירם מהם מחמת המיאוס שמותרת להחליפן שכוונתה גם לצורך עכשיו, דהיינו שלא ילכו עכשיו עם בגדים מטונפים, עוד נראה שאם יש צורך גדול בדבר לתועלת הקטנים יש להקל בבין השמשות דלא גזרו על שבת בבין השמשות במקום צורך גדול. ומרן הגר״א נבנצל שליט״א כתב לי שלא כדאי לטרוח בשבת בזה אא״כ זה לצורך הקטן. והגר״א שלזינגר שליט״א כתב לי אם הגיע לחינוך ראוי לחנכו להשאר בבגדי שבת עד מוצש״ק. ואם לא הגיע לחינוך אם רוצה לישון לפני צאת השבת בודאי מותר, ואם רוצה לישון אחר צאת השבת נראה כמכין משבת לחול והוי כשוטף כלים לימות החול. וראה בעוד כמה כללים הנוגעים לדיני הכנה בספר שש״כ ובספר החשוב בני אברהם דיני הכנה משבת לחול.

בחורה אם מותרת להפריד בנים קטנים שמתקוטטים ביניהם

נשאלתי מבחורה ששומרת על כמה ילדים קטנים מגילאי תשע עד אחד עשרה ולפעמים הם רבים ומתקוטטים אחד עם השני, והסתפקה אם היא יכולה להפריד אותם שמא יש כאן איסור עכ״פ של נגיעה בקטנים שהגיעו לגיל שאסור ליגע בהם. ונראה שההוראה היא בכה״ג דמאחר ולא הוי הנגיעה דרך חיבה מותר לה להפריד אותם, ואח״כ ראיתי בספר אשרי האיש אבן העזר (פרק י״ג סעיף כ׳) פסקי מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל שפסק לגבי מורה בבית ספר שיש שם ילדים בני אחד עשרה, אם הם מתקוטטים, מותר לה למשוך ילד אחד כדי להפריד ביניהם, שאינו דרך חיבה. ועוד הביא שם (סעיף י״ג) שבחורה שעובדת עם פגועי מח, וצריכה ללטף אותם ולשים יד על הכתף, אפשר להקל לשים יד על הכתף עד גיל תשע.

לבוש פאות ראש לבחורה בהצגה לפני פורים

שאלה: בדבר השאלה שבנות עושים הצגה לפורים ומתחפשים לכל מיני עדות ביהדות ויש כאלו שרוצים להניח פאות ראש על עצמם וכן טלית כאנשי תימן האם זה מותר?

תשובה: נלענ״ד שיש כמה צדדים להקל בזה, ונבאר בס״ד בקיצור ממקור הדין, והנה בשו״ת מהר״ם מינץ (סימן י״ז) הובא ברמ״א (סימן תרצ״ו) התיר להתלבש בפורים כאשה

מפני שעושה לשמחה ותמך יתדותיו בדברי התוס' ע"ז דף כט. שהקילו להסתכל במראה בשעה שמסתפר כדי שלא יחבול בעצמו, והרי דכל שאינו עושה כדי להתייפות או להתדמות לנשים ואין בזה מחשבת ניאוף מותר. ולכן כשעושין לשמחה מותר. גם הב"ח יורה דעה (סימן קפ"ב) התיר לאשה ללבוש בבגד איש כשכוונתה רק להגן מפני הצינה דלא נאסר זה רק כשעושה כדי להתדמות לאיש. ומקור הדבר מגמ' במסכת נזיר דף נח: דמותר להעביר שער בית השחי מפני הצער, וכך פסקו כמה אחרונים כמבואר בנו"כ שם. אמנם בחכמת אדם (סימן צ') חולק והביא ראיה מהא דאסור לאשה לחגור כלי זיין אע"ג שאינה עושה כן לשם קישוט אלא להצלת עצמה. ומה שמותר להעביר שער בית השחי מפני הצער זהו רק במקום שהאיסור הוא מצד שמתעסק בתיקוני הנשים, בזה כל שאיננו עושה לשם קישוט מותר, אבל ללבוש מלבוש גמור אסור בכל מקרה, ולפי זה נמצא לדברי החכמת אדם שאין להקל גם בפורים לבוש מלבושי נשים.

והנה אף הב"ח שהתיר להגן מפני הצינה מ"מ לא הסכים עם המהר"י מינץ להקל בפורים מב' טענות. א' שהרי השמחה אפשרית בענין אחר. ב' הרי בפורים עושים כן להתדמות לנשים ומה לי שעושין כן לשמחה ואיזה דמיון בינו לעושה מחמת צער שאינו עושה כן בכלל להתדמות לנשים.

מיהו כבר ראינו מדברי הפוסקים להשיב לב' טענות הנ"ל, דמה שהיקל המהר"י מינץ מחמת צער וכדומה אין זה בגדר דחויה אלא הותרה לגמרי דכל החפצא של האיסור הוא רק כעושה להתדמות ובלי זה מותר אף כשאפשר בענין אחר. וראיה לזה מגמ' שבת דף סב. דפעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שש עליה חותם להוליכה לקופסא ומנחתה בידה עד שמגעת לקופסא אף שזה אפשרי בלי ללבוש. וכן מה שהתירה הגמ' בנזיר לגלח שער בית השחי בתער במקום צער, אע"ג שאפשר לגלח עם מספריים. הא חזינן שכל שאינו עושה להתדמות אין בזה איסור כלל ומותר אפילו כשאפשר בענין אחר. וכעין זה מבואר בדברי הרמ"א הל' ציצית (סימן י"ז) שהתיר לאשה ללבוש ציצית למרות שהוא בגד איש אע"פ שאין חייבת בכך, ובהכרח דכל שמתכוונת לשם מצוה ולא להתדמות לאיש מותר, וראה בזה בספר לבושה של תורה להגאון רבי פסח אליהו פאלק שליט"א במח"ס מחזה אליהו, ובספר שושנת ישראל הל פורים (עמוד ר"מ).

ולגבי הטענה הב' של הב"ח שבפורים עושים להתדמות, אולי יש לומר שאינו עושה להתדמות לאשה אלא רק שהשני לא יכיר מה זה מתחת הלבוש, ואפשר שזה נחשב שאינו עושה להתדמות, וצ"ע.

עכ"פ לדינא כתב במשנה ברורה דאם לובש מלבוש אחד של אשה ובשאר מלבושיו ניכר שהוא איש ולהיפך אפשר שאין למחות כשעושין לשמחה. ובנידון דידן אע"פ שמדובר בהצגות שקיימות לפני פורים שכבר הארכתי בספרי הדל אהל יעקב שיש להזהיר אנשים לא לטעות ללבוש בגד איש או אשה בימים לפני פורים שזה לא נקרא "פורים" לענין ההיתר של הרמ"א. מ"מ בנוגע לפאות ראש שקשה לומר שהוא באמת בגד ואת"ל שכן לא לובשים אותו בדיוק כמו אנשים, ומאוד ניכר שהוא לא אמיתי וכדומה ניתן להקל בפרט שהוא בגד א' בהצגה בבית ספר לבנות. וראיתי אח"כ שכך הכריע גאב"ד

דטרונטו הגאון רבי שלמה מילר שליט״א שגם בהצגות הנערכות לפני פורים מותר לשנות בגד א׳, ומ״מ הבנות תיזהרנה שגם בגד זה לא יהיה בגד איש ממש אלא דומה לו. וכעין זה מה שהתיר במח״ס שו״ת מחזה אליהו שליט״א שמותר לאיש ללבוש פאה נכרית כשאין לבוש בה כדרכה אלא מונחת על ראשו באופן פרוע, דאין זה מתיקוני נשים כלל שלובשו שלא כדרך שהשנים לובשות וניכר לכל שעושה לשם שמחת פורים. ולדבריו אף לפי המחמירים ללבוש בגד א׳ כיון שהמלבוש אינו לבוש כדרכו רק באופן משונה יודה להקל בכה״ג.

אח״כ ראיתי עוד לצרף מה שכתב בשו״ת אמרי יעקב להגרי״מ שטרן שליט״א חלק א׳ (סימן צ״ו) שנשאל שם בענין חשש לא ילבש בהצגות, והביא שם כמה צדדים להקל בזה, א) אם מדובר על חצאית שתפרו בסופו כעין גומי ונראה בעיקר כחצאית אע״פ שמזכיר קצת כמכנסיים מ״מ פשוט שזה מותר. וכן אם תופרים בגדים שבנים לא נוהגים ללבוש אותם ולדוגמא חיקוי שטריימל, חיקוי ציצית וכדומה. ועוד לגבי וסט של ילדים או חולצה עם משבצות שלא ניכר שזה מיוחד דוקא לבנים, יש להקל בהצגות, כמו כן כובע עם מצחיה שהלכו בזה הילדים בדורות שעברו והיום אינו נהוג לילך בהם וישנם חוגים שגם נשים הולכות עם כובעים דומים בזה אפשר להתיר בהצגות. אולם אלו שמקילים לגמרי בבגד גמור של גבר היכא שניכר הדבר שהיא בת כגון שזה רק בגד אחד, אין למחות בהם כיון שניכר היטב הענין שנעשה לשם הצגה והוא בשטח ומקום בית הספר המיועד רק עבור בנות ונשים. וכן הסכים עמי להקל מו״ר הגר״מ דייטש שליט״א על פי הצירופים הנ״ל.

ברכה על הגעלת כלים

שאלה: מדוע אין מברכין על הגעלת כלים כמו בטבילת כלים?

תשובה: בפוסקים נתנו כמה טעמים למה אין מברכים על הגעלת כלים, כמו שמצינו ברכה על טבילת כלים.

א. י״א משום שאפשר להשתמש בכלים חדשים ואין צריך להגעיל הני כלים ונמצא דלאו מצוה היא להשתמש בהם.

ב. י״א משום שהטעם שמברכים על טבילת כלים משום שהטבילה מצות עשה, אומנם ההגעלה מצות לא תעשה שלא לאכול נבלות והוי כניקור גיד וחלב שאין מברכים עליו (מלבד לאו דעריות שאגב העשה של קידושין מברכים).

ג. וי״א משום שאינו אלא איסור בלוע ואין בו ממש לכן אין מברכין עליו[יב].

יב. בכנה״ג בהגהות על הטור (אות י״ג) הובא בדרכ״ת (סימן קנ״א ס״ק) כתב שלא מברכים על הגעלת כלים, משום שהטבילה היא מצות עשה, משא״כ ההגעלה היא מצות לא תעשה כמו ניקור גיד וחלב שלא מברכים עליו.

ובשו״ת פאת שדך (סימן מ״ח) כתב טעם נוסף משום שלא תיקנו ברכה על מקרה שנאסר כלי. ועיין בשו״ת רבבות אפרים (חלק א׳ סימן רצ״א).

בספר טבילת כלים פרק ט׳ בהערה כתב והקשה בספר תבואות שמש (סימן ב׳) דהא גם טבילה הוי מצות

הגאון רבי חיים רוטר שליט"א
מח"ס שו"ת שערי חיים ושא"ם, אלעד

גליונות שערי חיים על ספר משנה ברורה
הלכות ציצית

סימן ח'
הלכות ציצית ועטיפתו

בענין שלא ילך ארבע אמות בלא ציצית בלילה

סעיף א': יתעטף בציצית ויברך מעומד ובמ"ב סק"א יתעטף בציצית, ומיד אחר נט"י כדי שלא ילך ארבע אמות בלא ציצית הנה במושכל ראשון היה נ"ל דמיירי הכא, כשכבר האיר היום ומכיר בין תכלת ללבן, ובזה אתא שפיר יתעטף בציצית "ויברך מעומד" דאם לא כן ומיירי קודם אור היום, מה שייך כאן "ויברך" דהא עדיין לא הגיע זמן ברכה, ברם לפמש"כ המחבר בריש השו"ע "שיהא הוא מעורר השחר" וכן היה המציאות בזמן קודם המצאת אור החשמל שנהגו לקום קודם אור היום, צ"ל דהשו"ע כאן מפוסק לשתים דהיינו א') יתעטף בציצית מיד בקומו ב') ויברך מעומד, שיגיע הזמן (ועי' בטור סעיף י').

ולפי"ז ע"ז כדי שלא ילך ד"א בלא ציצית הוא מיד בקומו גם קודם זמן ציצית, וכ"כ במחצית השקל "יתעטף" וכו' אפילו כשמשכים קודם אור היום, אולם טעמו הוא כדי "שיתעטף מיד במצוה" אולם בערוך השלחן (סעיף ג') כתב בפשיטות, והטלית קטן ילבשנו מיד בקומו אחר נט"י "ואפילו הוא קודם אור היום" וכשיאיר היום ימשמש בו ויברך וכו' ברם בח"א (כלל י"א אות א') מבואר דדין זה דיתעטף, וכן שלא ילך ד"א בלא ציצית הוא בדוקא "אם כבר האיר היום משיכיר בין תכלת ללבן" ומסתימת המ"ב ליכא הכרע להיכן דעתו נוטה, אולם בעניותי נראה דדין זה הוא גם קודם שהאיר היום וכפי שנהגו קודם המצאת החשמל.

ל"ת משום טומאה כמו הגעלה משום נבילות, ועוד דהסמ"ק (מצוה קצ"ח) חשב גם הגעלה וגם טבילה למצות עשה ממש, וכתב לבאר בכונתו דאף דבשניהם הוי מ"ע מ"מ כלי הצריך טבילה כשבישל בו ללא טבילה המאכל מותר ויטבול אח"כ הכלי בברכה, משא"כ בבישול בכלי שלא הוגעל נאסר המאכל אפילו בדיעבד, נמצא דבטבילה ליכא מניעת איסור, כי אם מצות עשה, משא"כ בהגעלה יש בה מנעת איסור.

וכן הביא שם שבספר רב חסד עמוד 100 כתב- אין מברכים על הגעלה, משום דהתורה פירשה הגעלה דאיסורא ככלי מדין ולא דהתירא כחמץ בפסח דהיתירא בלע, א"כ היה צריך לחלק דעל הגעלה דאיסורא יברך ועל הגעלה דהיתרא לא יברך, והשוו מידותיהם ולא תקנו ברכה בשום הגעלה, משא"כ טבילת כלים הווי בכל דבר.

ולפי"ז יל"ע אם דין זה שלא ילך ד"א בלא ציצית הוא בדוקא בזמן קימה, גם כשהוא קודם אור היום, וזהו משום "שיתעטף מיד במצוה" וכסברת המחצה"ש [ועוד א"ל שהרי א"א לדעת מדויק מתי הזמן "משיכיר" ואז הוא עלול לילך ד"א בלא ציצית, ולכן מיד בקומו עליו להתעטף בציצית וי"ל] או דהטעם בזה דחיישינן לשיטת הרא"ש לקמן בשו"ע (סי' י"ח סעיף א') דכסות המיוחד ליום או ליום ולילה חייב אפילו לובשו בלילה, וא"כ גם בזמן שינה בלילה אין לו לילך ד"א בלא ציצית עד שוכבו, ועי' במג"א (סי' כ"א סק"ב) דכ' דבכתבי האר"י כתוב על פי הסוד שיש לשכב בלילה בטלית קטן ומביא מהאי דאמרי' פ"ד דמנחות כיון שראה דוד עצמו ערום בבית המרחץ אמר אוי לי שאני ערום מן המצוות, וק' למה לא אמר כן בלילה שהיה ג"כ ערום אלא ע"כ שהיה שוכב בטלית קטן ע"כ ובהגהות רעק"א כ' דלפי"ז יהא מוכח שיטת הרא"ש דכסות יום בלילה חייב, דאילו להרמב"ם דפטור א"כ איש שהיה שוכב בלילה בטלית קטן, הוא מ"מ הוא ערום מן המצוות, דאין לו קיום מצות ציצית כיון דפטור מציצית בלילה ע"כ.

והנה למעשה לא ראיתי שנזהרים לא לילך ד"א בלא ציצית בלילה, גם אלו שנזהרים לישן בט"ק וכמבואר לקמן במ"ב (סי' כ"ב סקט"ו) משא"כ ביום, דכן נזהרים בזה עי' בשבת (קיח ע"ב) וצ"ב דאם חיישינן לדעת הרא"ש מ"ש בין זמן קימה קודם זמן "משיכיר" לזמן שינה בלילה וי"ל.

וראיתי לתועלת הענין להעתיק מפסקי הסידור של הגרש"ז ז"ל, וז"ל המדקדקים נוהגין לישן בטלית קטן כדי שאם יישן על היום לא יהיה ערום בלא מצות, וגם לא יצטרך ללבשו קודם נט"י, לעבור על קדושת הזהר שנתבאר בדין השכמת הבוקר, ואף אם פשטו מעליו וחזר ולבשו בלילה אין בו משום בל תוסיף מאחר שיש אומרים שכסות יום חייב בלילה, [עי' בשו"ע שלו סי' י"ח סעיף ב'] וכן על פי הסוד יש מצוה בלבישת טלית קטן גם בלילה, עכ"ל.

שם מ"ב סק"ב: מעומד ר"ל העטיפה והברכה שתיהן בעמידה יל"ע כשאינו מברך על הטלית אם גם יש דין מעומד על העיטוף או הלבישה גרידא או רק כשזה בא ביחד עם הברכה, וכמדומה דאין נזהרין בלבישה גרידא וצ"ב ועי' במ"ב (סק"ז).

שם: דכל ברכת המצות צריך להיות בעמידה וכו' עי' במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"א סי' ח') בענין עמידה בברכות.

מעלת כובע העליון

שם: מ"ב סק"ד: ונכון שיכסה ראשו בטלית ובמ"ב סק"ד שכיסוי זה מכניע לב האדם "ומביאו לידי יראת שמים" וכו' וכתב הב"ח דצריך שיהא הטלית על ראשו מתחילת התפילה עד סופה ומקור דבריו דכיסוי זה "מביאו לידי יראת שמים" כתב בשעה"צ (סק"ז) דהוא מהב"י והב"ח, והנה הב"י מציין למקור את דברי הגמ' בשבת (קנו ע"ב) דאמרה ליה אימיה לרב נחמן בר יצחק כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא וכו' וצ"ב דמפשטות הגמ' שם נראה דמיירי בכובע קטן, ולא בטלית שעל הכובע קטן, ועכ"פ מוכח דס"ל דגם כובע גדול שעל הכובע קטן [כיפה] מוסיף יראת שמים [דהוי ג"כ כעין עיטוף] וכ"כ לקמן במ"ב (סי' קפ"ג

סק"י) וז"ל כתב המ"א בשם הב"ח ירא שמים לא יברך במצנפת [כיפה] רק ישים הכובע על ראשו, ויש שנוהגין ג"כ להתעטף בבגד העליון דכל זה [הכובע והחליפה] הוא בכלל עיטוף הנאמר בגמרא אצל כוס ברכה, וכן נהגו כהיום בישראל בעת בהמ"ז שמשימין הכובע על ראשיהן אפילו כשהוא מברך ביחיד בלי כוס עכ"ל.

ומבואר מדבריו דס"ל דגם כובע שלנו הוא בכלל העיטוף הנאמר בגמרא ומוסיף יראת שמים ועכ"פ לדעת הב"י מוכח מהגמ' דהסגולה הנאמרה בגמ' לגבי כיסוי הראש דמביא לידי יראת שמים מיירי בכובע העליון, ושו"ר לעיי"ש במהרש"א בח"א.

שם: משמע בגמרא שבחור לא היה מכסה ראשו בטלית אפילו הוא תלמיד חכם עי' לקמן (סי' י"ז סעיף ג') ובמ"ב (סק"י) ובמש"כ שם בענין לבישת טלית לבחורים.

בדין מעלין בקודש ואין מורידין

סעיף ד' מ"ב סק"ט: נהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו יהיו לעולם לפניו כמו שאמרו חז"ל קרש שזכה בצפון היה לעולם בצפון, ובכתבי האריז"ל כתב שלא היה האריז"ל מקפיד ע"ז ומבואר מסתימת דבריו שלדעת האריז"ל אין ענין להקפיד שצד ימין יהיה תמיד בימין ולא יתהפך לצד שמאל ולזה דעתו נוטה אולם עדיין יל"ע לשיטתו אם צריך להקפיד שהחלק העליון לא יתהפך למטה וזהו לא מדין קרש שזכה בצפון וכו' אלא מדין מעלין בקודש וכו' ולכאורה נראה שרבינו המ"ב לא דן בזה ובמילא גם לא הכריע בזה וצ"ב.

והנה ז"ל הגרש"ז בשו"ע שלו (סעיף ט') נהגו לעשות עטרה לטלית מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו יהיו לעולם לפניו ולא יורידן למטה שמעלין בקודש ואין מורידין והארי"זל לא היה מקפיד על זה ע"כ הרי להדיא דס"ל דהאריז"ל לא היה מקפיד ע"ז, הוא גם על למעלה למטה דהיינו דס"ל דבקרשי המשכן שכל קרש הוא דבר בפני עצמו בזה יש דין קרש שזכה בצפון, אולם בטלית שכולה חפץ אחד בזה אין מעלה לימין או שמאל, וכן למעלה או למטה [כעין האבן של יעקב אבינו ע"ה שכל אבן אמרה עלי יניח צדיק את ראשי, ולאחר שנתחברו פסקה המריבה ביניהם אף שיעקב אבינו ע"ה הניח את ראשו על חלק מהאבן הגדולה ולא על כולה, ובהכרח לאחר החיבור אין נפק"מ המקום המסוים שעליו הניח את ראשו, שהכל "אחד" והדברים מפורסמים בבי מדרשא עי' בבראשית פ' כ"ח פסוק י"א ובפירש"י שם].

ולפי"ז סתימת המ"ב שלדעת האריז"ל גם אין ענין להקפיד שציצית העליונים לא יתחלפו למטה ובאמת כן כתב רבינו המ"ב להדיא לקמן (סי' י' סקל"ג) וז"ל ומה שעושין עטרה לטלית, לא מהני שעיקרה נעשה לכיסוי הראש, אלא משום היכר שציצית העליונים לא יתחלפו למטה, ועיין לעיל (סי' ח' סק"ט) כתבתי שהאריז"ל לא היה מקפיד ע"ז וכו' ע"כ, והנה במושכל ראשון נראה תמוה מש"כ דלעיל סי' ח' כתב שהאריז"ל לא היה מקפיד ע"ז שציצית העליונים לא יתחלפו למטה [דהיינו דליכא איסור מדין מעלין בקודש] בשעה שכתב רק על ענין חילוף בין ימין לשמאל [מדין קרש

שזכה בצפון וכו׳] אולם לפמ״כ דזיל בתר טעמא ניחא.

והנה המג״א לאחר שמביא את דברי השל״ה שציצית שלפניו שיהיו לעולם לפניו, מביא דכתוב בכתבים האר״י לא היה מקפיד בלבישת הטלית לשום תמיד על צד א׳ כמו שנוהגין הרבה [ובמחצה״ש מבאר דלפעמים היה מהפכו והיה צד החיצון לצד פניו ופעמים להיפוך ולפי גירסא זו אין סתירה לדברי של״ה, דהיינו דס״ל דגם לדעת השל״ה כל הענין הוא שהצד של הראש יהיה תמיד על הראש ולא למטה] ובכוונות הגירסא האר״י לא היה מקפיד לשום תמיד צד א׳ על הראש כמו שנוהגין הרבה עכ״ל [ובמחצה״ש מבאר דלפי״ז נראה דלא הקפיד ממ״ש של״ה] דהיינו דס״ל דהשל״ה רק הקפיד שהצד שעל הראש לא יהיה למטה, וזה תמוה דהא לא הביא את דברי הגמ׳ דמעלין בקודש (מנחות צט ע״א וש״נ) אלא את דברי חז״ל [בירושלמי] קרש שזכה בצפון וכו׳ וזה אזיל על צד ימין שלא יהיה בשמאל וכן להיפך וצ״ע וע״ע בערוך השולחן (סעיף י׳).

אולם מה שעדיין צ״ע הוא מהא דמצינו במ״ב לקמן (סי׳ מ״ב סק״ג) שמביא מהמג״א דאם נפסקה רצועה של יד סמוך לקשר אסור להפוך ראש האחר למעלה וכו׳ עיי״ש הרי דגם בחתיכה אחת אומרין מעלין בקודש וכו׳ ועיי״ש בשערי תשובה (סק״ב) וצ״ע.

ואשר יראה לומר בזה, דאף אם מוכח דגם בחתיכה אחת איכא דין מעלין בקודש וכו׳ אולם כבר כתב הש״ך ביור״ד (סי׳ רנ״ט סקי״א) בשם המרדכי דדוקא גבי תשמישי קדושה אמרי׳ מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה, והכי קיי״ל כמבואר בשו״ת מהרש״ם (ח״ב סי׳ ל״ט).

סוכה (מה ע״ב) כל המצות [כגון קרשי המשכן ועמודים ולולב והדס וערבה, רש״י] כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים דרך גדילתן ע״כ ופשוט דעני״ז הוא כפשוטו בעץ שגודל בטבע שהקב״ה ברא ולא במעשה אדם כגון טלית של מצוה ופשוט.

סעיף ה׳: מברך להתעטף ״בציצית״ ובמ״ב סק״י בשו״א תחת הבי״ת סקי״א ״בטלית״ והוא הדין בתפילין ובכל ברכת המצות עי׳ לקמן (סי׳ כ״ה סעיף ז׳) ובמש״כ שם בענין קמץ ופתח.

מעיקר הדין מה עדיף לצאת ולהוציא אחרים בברכתו או שכל אחד יברך לעצמו

שם מ״ב סקי״ג: לכתחילה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את האחרים משום ״ברוב עם הדרת מלך״ וכדלקמן (בסימן רצ״ח סעיף י״ד) אך לא נהגו עכשיו כן ואפשר משום שאין הכל בקיאין להתכוין לצאת ולהוציא וכו׳ וכ״כ לקמן (סימן רי״ג סקי״ב) וכמדומה שכעת המנהג פשוט ברוב המקומות שאין מוציאין אחד את חבירו כמעט בשום דבר מאכל ״אף שהוא נגד הדין״ [דמן הדין יש הידור מצוה בזה, כדלעיל במ״ב סק״ג, שער הציון] ואפשר משום שאין הכל בקיאין להתכוין לצאת ולהוציא וכעין זה מבואר בחיי אדם (כלל ה׳) וכעי״ז ג״כ כ׳ לקמן (סימן רצ״ז סקי״ג) עיי״ש.

שם מ״ב סקי״ד: ויותר מזה, דאפילו אם המברך כבר יצא לעצמו או שאינו מתעטף כלל, יכול להוציא אחרים בברכתו, ״דכל

ישראל ערבים זה לזה" בביאור ענין הערבות עי' לקמן (סימן תרנ"ה בשער הציון סק"ה).

שם: אך בזה י"א דאינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי וכו' עי' לעיל (סימן ו' מ"ב סק"י) במש"כ.

בדין מי שיצא אם מוציא בברכת שהחיינו

שם ויותר מזה דאפילו אם המברך כבר יצא לעצמו או שאינו מתעטף כלל יכול להוציא אחרים בברכתו דכל ישראל ערבים זה בזה אך בזה י"א דאינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי [ובשעה"צ סקכ"א... ועיין בארה"ח שמסיק דמדינא יכול להוציאו אך לכתחילה המצוה שיברך בעצמו עיי"ש] כתב הפמ"ג אם כמה אנשים קנו טליתים חדשים ועשו בהם ציצית ולא ברכו שהחיינו דמברכין בעיטוף ראשון וכו' נהי דאחד יכול לברך להתעטף בשביל כולם "אבל ברכת שהחיינו כל אחד בעצמו יברך" עכ"ל.

וצ"ב מהא דכתב הרמ"א לגבי תקיעת שופר שיצא מוציא גם בברכת שהחיינו עי' (סי' תקפ"ה סעיף ה') ובמ"ב (סק"ה) וכ"ה בשו"ע בהל' מגילה (סי' תרצ"ב סעיף ב') אע"פ שיצא כבר מברך להוציא את אחר י"ח ע"כ ובמ"ב (סק"י) עיי"ש.

ובהכרח צ"ל דשאני ברכת שהחיינו דאית בי' מעשה דבהא כל אחד מברך לעצמו לברכת שהחיינו התלויה בדיבור או במעשה, דבהא גם ביצא מוציא.

בדין הפרדת חוטי הציצית זה מזה

סעיף ז: צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה, ובמ"ב סקי"ח ואם נשתהא לבוא לבית הכנסת ועל ידי זה יתבטל מלהתפלל בציבור כתב המג"א דאין צריך לדקדק בזה ועי' בבה"ל דלדעת הגר"א ועוד אפשר דדוחה תפילה בציבור, ואם כי למעשה ההכרעה דאינו דוחה תפילה בציבור, אולם עכ"פ אין זה "ענין" אלא מעיקר הדין [לדעת הגר"א].

בדין הכוונה בלבישה

סעיף ח' מ"ב סקי"ט: "יכון בהתעטפו" וזהו מלבד הכוונה שצריך לכוון בלבישה לקיים מצות ציצית וכו' ומ"מ נראה דכ"ז לכתחילה כדי לקיים המצווה בשלימותה, אבל בדיעבד אף אם לא כיון בכל אלו רק לקיים המ"ע יצא ואף אם יודע שלא כיון את הכוונה דלכתחילה כך שלא קיים המצוה בשלימותה, אינו חייב לחזור ולהתעטף ולכוין את הכוונה דלכתחילה ופשוט וביותר עי' לקמן במ"ב (סי' ס' סק"י).

וע"ע בבה"ל שם בד"ה ויש אומרים שצריכות כונה ובשו"ת מנחת שלמה (סי' א') ובשו"ת נתיבות אדם דייטש (סי' א'-ב') מו"מ עם בעל המנחת שלמה ז"ל בענין מצוות צריכות כוונה, אם חשיב כביטול העשה בהיעדר כוונה, ובמש"כ בשו"ת שע"ח (ח"א סי' י"א אות י"ג).

סעיף ט': קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים כדי שלא יברך לבטלה, ובמ"ב סקכ"ב אע"ג דבלא"ה יש חשש איסור שילבש בגד של ארבע כנפות בלי ציצית, מ"מ מוקמי לה אחזקתה שהיה כשר "רק משום חומר דלא תשא שיש על ברכה לבטלה החמירו לבודקו" עי' לקמן בשו"ע (סי' רט"ו סעיף ד') דכתב כל המברך ברכה שא"צ ה"ז נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא וכו' וכ' במ"ב (סק"כ)

דדעת כמה ראשונים דעיקר האיסור הוא מדרבנן כיון שהוא מזכירו בברכה דרך שבח והודאה וכו׳, אולם גם לשיטות הראשונים דבכה״ג האיסור הוא מדרבנן, אולם הוא עדיין נשאר בחומר דלא תשא וגו׳.

שם מ״ב סקכ״ב: אחד דלא סמכינן אחזקה במקום דיכולין לבררו עי׳ וכ״כ במ״ב לקמן (סימן י״ד סקי״ג, סי׳ תל״ז סק״ט) וע״ע בחכ״א, בינת אדם שער רוב וחזקה (סי׳ ט׳-י׳) וע״ע במש״כ בשו״ת שע״ח (ח״א סי׳ קל״ד).

בדין לבישת טלית קטן על בגדיו

סעיף י״א: עיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצוה, ובמ״ב סקכ״ה ובכתבים איתא דטלית קטן תחת בגדיו וכו׳ אלו שלובשין את הטלית קטן על גופיה עם כתפיות [לא שרוול קצר] לא ידעתי מדוע אין בזה משום בזוי מצוה שהלא היא צמודה לגוף וסופגת זיעה ובפרט אם אין לו להחליף את הטלית קטן כמו שמחליף חולצות, במשך הזמן הבגד ממש מבוזה, ועכ״פ ודאי דגם להאריז״ל בכה״ג אין ללובשו על הגוף ממש, ואם כי מדין בגד זיעה י״ל דאינו מתכוין כלל לזה וכל מה שלובשו הוא בגלל המצוה, אולם סוכ״ס במשך הזמן, זה נהפך לבזיון שאילולי המצוה לא היה לובשו כלל מחמת שהבגד מבוזה, והפתרון לזה או שיחליף טלית קטן בתדירות כמו חולצה או שילבש גופיה עם שרוול קצר, או שילבש את הטלית קטן מעל החולצה.

איברא דמעיקר הדין שרי גם לעשות מבגד זיעה שצמוד לגוף טלית קטן, עי׳ בשו״ת פאר הדור להרמב״ם (סי׳ ז׳) ומובא בב״י יור״ד (סי׳ רפ״ג).

בגדר היסח הדעת בפשיטת הטלית

סעיף י״ד מ״ב סקל״ז: ודע דאם בעת הפשיטה לא היה דעתו ללובשו רק אחר ״איזה זמן״ וכו׳ לכו״ע צריך לחזור ולברך ויל״ע מהו כוונתו אחר ״איזה זמן״ ועי׳ לקמן (סקמ״ב) שכ׳ הישן ביום שנת הצהרים ומסיר מעליו הטלית קטן יש דעות בין הפוסקים אם זה בכלל היסח הדעת, ועי׳ בבה״ל ד״ה ויש אומרים וכו׳ דכ׳ דמדברי הב״ח בסימן זה משמע דמרחץ לא חשיב הפסק לגבי טלית קטן, ואולי יש לחלק בין אם ״שהה הרבה״ או לא, ע״כ צ״ע כוונתו ב״איזה זמן״ ולמעשה מטו בי׳ משמי׳ דמרן החזו״א ז״ל דעד שעתיים לא הוי הפסק לענין ברכה ועי׳ בשו״ע של הגרש״ז ז״ל (סעיף כ״ג) דכ׳ אבל אם כשפשטו לא היה דעתו לחזור וללבוש ״עד לאחר כמה שעות״ וכו׳ עיי״ש.

בדין תנאי בברכת ציצית, ובברכת התורה

שם בה״ל ד״ה וי״א שאין מברכין וכו׳: ויותר טוב שיכוין בבוקר בעת הברכה שלא תפטור בברכה זו להטלית קטן רק עד שיפשטנו בבית המרחץ ואז יוכל לברך אח״כ לכו״ע ועי׳ בשע״ת

כתב המג״א לקמן (סי׳ מ״ז סקי״ב) שמועיל לכוין בבוקר בעת שמברך ברכת התורה שלא תועיל אלא עד זמן שיקבע בלבו, וכעין מש״כ הבה״ל כאן וכ״כ המג״א (בריש סי׳ תצ״ד) וצ״ב מדוע המ״ב לקמן בהל׳ ברכה״ת לא נקט כוותיה בזה, וצ״ע.

והביאור בזה הוא פשוט דבטלית כשהוא עושה מעשה דהיינו שפושטו, שייך שיכוין שתועיל הברכה עד שעת הפשיטה, אולם ברכת התורה כל זמן שהוא ניעור לא שייך לכוין שהברכה תועיל רק מעת לעת, דהא כל זמן שניעור חייב בתלמוד תורה, ועי' בנשמת אדם (כלל ט' אות ג') שכבר כתב סברא זו, וע"ע בבה"ל לקמן (סי' כ"ה סעיף ה') ד"ה וטוב וכו'.

סעיף ט"ו: אם נפלה טליתו שלא במתכוין וחוזר ומתעטף צריך לברך והוא שנפלה כולה, ובמ"ב סק"מ ואם נפל ממנו באמצע תפילת י"ח "והחזירוהו אחרים עליו" כשיסיים תפילת י"ח ימשמש בציצית ויברך והטעם שכתב והחזירוהו אחרים עליו, הוא מפני שכ' השו"ע לקמן (סי' צ"ז סעיף ד') דאם נפל כל הטלית בתפילת י"ח אינו יכול לחזור ולהתעטף דהוי הפסק ועי"ש במ"ב (סקט"ז).

בדין ברכה שאינה צריכה ובדין ספק ברכה לבטלה

סעיף ט"ז: הלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו וטוב למשמש בו בשעת ברכה, ובמ"ב סקמ"ב דקיי"ל לילה לא זמן ציצית הוא והוי הפסק, ויש חולקין בזה, כיון דכסות יום חייב אף בלילה לדעת מקצת הפוסקים וכו' וספק ברכות להקל וכו' אבל אם פשטו על דעת שלא ללבשו תיכף, צריך לברך אח"כ כשלובשו לכו"ע, "ומ"מ לכתחילה אין נכון לעשות עצה זו כדי שיתחייב בברכה לכו"ע משום ברכה שאין צריכה לדעת הפוטרים".

קיי"ל דבמקום דאיכא ספיקא דדינא ליכא משום גורם ברכה שאינה צריכה, [ארצה"ח להמלבי"ם מובא בבה"ל לקמן סי' כ"ה סעיף ה' ד"ה וטוב וכו'].

ויסוד זה גם מבואר לקמן בשו"ע (סי' רצ"א סעיף ג') דכ' שם אם נמשכה סעודת הבוקר עד שהגיע זמן המנחה יפסיק הסעודה ויברך בהמ"ז ויטול ידיו ויברך ברכת המוציא ויסעוד ונכון הדבר שאם לא היה עושה כן מאחר שנמשכה סעודת הבוקר על אותה שעה לא היה יכול לאכול אח"כ אלא אכילה גסה, וכ' המ"ב (סקט"ו) ולא חיישינן שגורם ברכה שאינה צריכה כיון שמוכרח לעשות כן משום סעודה ג' "שתהיה כדין" וכו', ותמוה דהא יכול לאכול סעודה ג' בפירות ומדוע בדין ספק ברכה לבטלה (סי' קפ"ח סקל"א) חשש לשיטות אלו ובדין ברכה שאינה צריכה אינו חושש לשיטות אלו, ואדרבה כ' להדיא דמשום סעודה ג' שתהיה כדין דהיינו בפת, ליכא משום ברכה שאינה צריכה.

ומוכח דשאני ברכה שאינה צריכה דכשמברך לצאת מפלוגתא דהיינו להרויח עוד שיטות בהלכה לא מקרי ברכה שאינה צריכה, משא"כ בספק ברכה לבטלה אפילו לשיטות שאין דבריהם עיקר יש לחוש.

ולפי"ד צ"ל דבניד"ד כוונת המ"ב דלכתחילה אין נכון לעשות כן הוא משום ספק ברכה לבטלה וזהו מש"כ "משום ברכה שאין צריכה לדעת הפוטרים", כשהוא ברכה לבטלה וצ"ב.

ולפי"ז צ"ל דמש"כ המ"ב לעיל (סי' ד' סק"ל ל"ג) שנכון לכתחילה להכניס את עצמו לחיוב ברכה ודאי, התם מיירי דמוכרח לעשות כן משום ספיקא דדינא, ובהא ליכא משום גורם ברכה שאינה צריכה, וע"ע במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' י"ז).

סימן ט׳

איזה בגדים חייבים בציצית ואיזה פטורים מציצית

בדין צמר מכבשי מרינו

סעיף א׳ מ״ב סק״ב: וצמר רחל בת עז, כתב בית יוסף דצמרה ג״כ לא חשיב צמר וכו׳ ועי׳ בבה״ל ד״ה רחלים.

ויל״ע טובא דבזמנינו רוב צמר הרחלים, הוא מכבשים אוסטרליים הנקראים זן מרינו שאין להם את השומן בזנב האליה אם ע״פ דין צמרם נחשב לצמר, דהא בכל מה שמצינו בחז״ל דמדברים על כבשים הוא הכבש הבלאדי שיש לו את השומן בזנב האליה, ועי׳ במש״כ בעני״ז בשו״ת שע״ח ח׳ יור״ד (סי׳ ע״ה אות ה׳) ובדין רחל בת רחל שאביה תיש ע״ע בחזו״א בכורות (סי׳ י״ח סק״ט). ושו״ר לעי׳ בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ו סי׳ ב׳) וע״ע במש״כ בענין שאלת התכלת בימינו [בד״ה נ״ב].

בדין דאין המתבטל מקבל דין המבטל

שם מ״ב סק״ג: אם נתערב לו ציצית טוויין לשמן בשלא לשמן ואין לו ציצית אחרים וכו׳ ומבואר דס״ל דאין המתבטל מקבל דין המבטל, דהיינו דביטול מהני רק לסלק האיסור ומותר לאכול הספק, אולם במקום שמיבעי לשמה, הביטול אינו יכול להחיל חלות לשמה על החלק המתבטל, וכ״כ לקמן (סי׳ תס״ו סקי״ז וסי׳ תנ״ג בשער הציון ס״ז) דכל היכי דמכשרינן מטעם ס״ס וכדומה המתבטל אינו מקבל דין המבטל, ולכן במצות מצוה יקח מצות אחרות.

ועי׳ בשו״ת רעק״א (מהדורת המאור ח״ד סי׳ ס״ג) ובהגהות רעק״א לקמן (ריש סי׳ י״א) ובשו״ת עונג יו״ט (או״ח סי׳ ד׳), ובאור שמח (פ״א מה׳ ציצית הי״א) ובמש״כ בשו״ת שע״ח (ח״ב סי׳ י״א) בדין תערובת רצועות של תפילין כשרות ופסולות.

מדוע הרבה ת״ח לא חוששים לדברי רבינו שיר״ש יחמיר על עצמו ללבוש ט״ק מצמר

שם מ״ב סק״ה: והכי הלכתא, וירא שמים יחמיר על עצמו לחוש לדעה הראשונה [דאין חייב בציצית מן התורה אלא בגד פשתים או של צמר רחלים] **ויעשה טלית של צמר, כדי שיתחייב בציצית מן התורה לכו״ע** [ואע״פ שאם יעשה רק טלית גדול של צמר יוצא בזה כבר את הדאורייתא, אולם] **ונכון שיעשה בין הטלית גדול ובין הטלית קטן של צמר,** דאיכא תרתי לריעותא בטלית קטן שאינו מצמר א׳) דעה ראשונה שאינו אלא מדרבנן וכנ״ל ב׳) יש פוסקים המחמירין בזה שלא לעשות אפילו ציצית של צמר לשאר מינין כיון שאינו מינו, וכמש״כ במ״ב (סק״ו).

והנה ידוע דרוב ככל ציבור בני הישיבות הולכים בטלית קטן של כותנה וציציות של צמר וכמנהג הגר״א וכן נהגו מרנן החזו״א והקה״י ועוד וצ״ב הטעם בזה. ובטעם של הגר״א נאמרו בזה כמה טעמים עי׳ במעשה רב החדש.

א) הגר״ש מסלנט ז״ל אמר דהגר״א הלך מעוטף בטלית ותפילין כל היום, והטלית גדול היה של צמר ובזה קיים המ״ע דאורייתא לכו״ע, ולכן לבש הטלית קטן משאר מינים ובזה קיים עוד מ״ע ״דלא תסור״, וטעם זה אינו נוגע לנו.

ב) הגרנ"ה הלוי מיפו ז"ל אמר שהט"ק היה לובש תחת בגדיו, וא"כ הבגד הזה היה על החלוק ודרכם היה שהחלוק הוא של פשתן, וא"כ אפשר שהחמיר על עצמו כשיטת הראשונים שלא ללבוש בגד צמר על חלוק פשתן משום חשש כלאים אלא א"כ מפסיק ביניהם בגד אחר שאינו של צמר ושל פשתים וכו' עיי"ש וגם טעם זה אינו נוגע לנו.

ג) הגרח"ק שליט"א כתב בשם החזו"א ז"ל, וז"ל הגר"א הכריע כהפוסקים שאין צריך טלית של צמר, וכך נהג הגר"א בעצמו שלבש "טלית של צמר גפן כדי לפרסם ההלכה, ואמר לי החזו"א שכיון שהגר"א עשה כך גם אנחנו עושים כך עכ"ל, ועני"ז אפשר לפרש בתרי אנפי א') דאנן תלמידי תלמידי הגר"א ונוהגין כוותי' וכהכרעתו, אולם אעפ"כ כ' המ"ב שלפי שורת הדין ירא שמים צריך להחמיר על עצמו [וההולכים בשיטתו דין אחר להם ואכמ"ל] ב') דאנחנו גם עושים כך כדי לפרסם ההלכה דגם שאר מינים חייבים מדאורייתא, וצ"ב מה עני"ז שייך להמון העם.

ואשר יראה בזה דהנה זה ידוע דבא"י ימות הקיץ הם חמים ביותר, ואין ספק שהמון העם אם היו חושבים שחייבים להקפיד דוקא על צמר כדי לצאת ידי חובה, היו נמנעים לגמרי ללכת עם טלית קטן, עקב הקושי הקיים בטלית קטן בימות הקיץ, וכן מטו בזה משמי' דהגר"א ז"ל בעצמו דאמר דבטלית של שאר מינים יכול לשמור המצוה כל ימיו, וזהו כמ"ש וגם יותר קל לנקות בגד מכותנה מאשר מצמר וכן סופג פחות לכלוך.

וכבר מצינו בדיני ערבות במג"א (ריש סי' תרע"א) שאדם צריך לוותר מקיים מצוה שלו "בהידור" כדי שחבירו יקיים את המצוה שלו, ועיי"ש בערוך השלחן (סעיף י') דבזה לא שייך חטא כדי שיזכה חברך שהרי גם הוא יצא, וכעי"ז מצינו עוד במג"א (סי' תרנ"ח סקי"ב) והוא משום ערבות וע"ע בשער הציון (סי' תרנ"ה סק"ה) (ובשו"ת שע"ח ח"ג סי' ס"ד אות ב' בדין ויתור על "הידור" שלו עבור מצוה של אחרים) ועי' בכתר ראש למוהר"ח מוואלז'ין ז"ל (אות ט"ו) דכ' כידוע שבעל הסמ"ג היה מסבב העולם להזהיר לכל ישראל שילבשו בגד בן ד' כנפות עם ציצית ע"כ.

עוד א"ל בעני"ז, דהנה ז"ל התוס' בנדה (סא ע"ב) ד"ה אבל וכו' בא"ד דהא ציצית נמי אין החי חייב בו "אם אין בו הנאת לבישה" ע"כ ואף דלא נקטינן כן להלכה, וחייבים ללכת בציצית גם אם אין הנאת לבישה, אולם בכל אופן בלבישת ציצית מכותנה בימות הקיץ מרוויחים את שיטת התוס'.

בטעם לא ללבוש תכלת של ימינו

סעיף ה': עי' היטב בדין זה ובמ"ב שם, ומכאן תשובה להשואלים מדוע לא ללבוש את התכלת של ימינו "דהלא אם לא יועיל לא יזיק" וכבר כ"כ בקובץ תשובות (ח"א סי' ב') ושו"ר לעי' בחזו"א (סי' ג' סקכ"ה).

בדין טלית של פשתן

סעיף ו': יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן ואע"פ שאין הלכה כן "ירא שמים" יצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק ובביאור הגר"א מבואר דאין זה דין לירא שמים אלא כן הלכה לכל אדם שאין

לעשות טלית וציצית של פשתן הג״ה: **ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן משיתבטל ממצות ציצית** ובשעה״צ סקכ״ז כ׳ וז״ל ובביאור הגר״א כתב דהעיקר כדעת ר״ת דאסור לעשות גם ציצית של פשתן, וצ״ע, דהח״א כתב דנתפשט טלית של פשתן וציצית של פשתן על פי הגר״א ז״ל עכ״ל.

ושו״ר דכבר כן כתב לתמוה בספר מראה יהושע וז״ל נפלאתי על מש״כ הח״א בהל׳ ציצית וכבר נתפשט המנהג בקהלתינו לעשות טלית של פשתים וציצית של פשתים ע״פ הגר״א ז״ל עכ״ל, ושאלתי את פי ידי״נ הרה״ג מו״ה ישראל המו״צ בוולינא (אשר על פיו והגהתו הובא הח״א לדפוס כנודע מהקדמתו הנדפסה) ולא פתר לי זאת, כ״א הגיד לי אשר בעצמו ראה את הגאון ז״ל שהט״ק שלו היה הציצית של פשתים ולא של צמר והוא כמו שכתב כאן [מעשה רב].

והנה ז״ל הח״א (כלל י״א סעיף י״ב) ומ״מ אם אין לו בגד אחר יעשה לו בגד של פשתים וציצית של פשתן ״כדי שלא יתבטל ממצות ציצית״ וכבר נתפשט המנהג בקהלתנו לעשות טלית של פשתן וציצית של פשתן על פי הגר״א עכ״ל.

בספר מעשה רב (מהדורת זלושינסקי, סי׳ י״ז) מבואר שם הטעם שאמר הגרנ״ה מיפו וכן אמרו זקני ווילנא מיודע ומכירי רבינו ז״ל שהגר״א לא לבש טלית קטן של צמר, מפני שאת הטלית קטן היה לובש מתחת לחולצה, וא״כ הט״ק היה על הבגד זיעה שהוא היה מפשתן וחשש לדעת הראשונים דאיכא חשש כלאים ללבוש בגד מצמר על בגד פשתים אלא א״כ מפסיק ביניהם בגד אחר שאינו של צמר ופשתים.

ועכ״פ חזינן דהבד המצוי בווילנא היה מפשתן.

בספר הליקוטים המובא במעשה רב החדש איתא שהגר״א היה מורה לילך בט״ק של פשתן כי בזה יכול לשמור המצוה כל ימיו ע״כ דהיינו דהבד העשוי מפשתן היה מצוי שם כמו שאצלינו מצוי בד מכותנה, ובד זה היה יותר מצוי, זול, כביס, ולכן אף דס״ל דהעיקר לדינא כדעת ר״ת דאסור לעשות טלית של פשתן וציצית של פשתן, אולם למעשה הכריע כהרמ״א דמותב שיעשה ט״ק של פשתן משיתבטל ממצות ציצית, והגר״א ס״ל דלפי תנאי החיים בתקופתו בוילנא באם היה מורה למעשה לעשות ט״ק רק מצמר הרבה היו מחמת זה מבטלים מעצמם מצוה זו, ולכן הורה לעשות ט״ק מפשתן.

בשו״ת הרא״ש (כלל ב׳ אות ח׳) כ׳ וז״ל אומר ר״ת ז״ל הלובש טלית של פשתן ומברך עליה ברכה לבטלה היא, וכן נוהגין באשכנז ובצרפת שלא לעשות טלית של פשתן, ואני בבואי לארץ הזאת [ספרד] ראיתי שכולם לובשים טלית של פשתן, ואמר לי לבי אם תאסור להם טלית של פשתן תבטל מהם מצות ציצית כי אינם נמצאים כל כך טליתות של צמר בארץ הזאת ואמרתי הנח להם כי נתלים באילן גדול הרב אלפסי שמתירו, ועוד אף לפי ר״ת ז״ל אין לאסרו בזמן הזה וכו׳ עיי״ש הרי להדיא כמש״כ בדעת רבינו הגר״א זיע״א.

סימן י'
דיני כנפות הטלית

סעיף א: יש לה יותר מארבע חייבת ובמ"ב סק"ג ויש פוטרין לכן אין לעשות בת חמש לכתחילה וכתב הפמ"ג דלדעת הפוטרים, אותן טליתות קטנות שלנו שיש בית הצואר מכל מקום רוב סתום, ומיהו אם אירע שרוב פתוח יעשה בקאלנע'ר [צוארון] שעושים החיטיים קצת עגול וביאור דבריו דע"י הצוארון יש ששה כנפות, וע"ז כתב במקום שרוב פתוח יעגל את הפינות שבצוארון וכך ישאר רק ארבע כנפות, וע"ע בענין הצוארון במש"כ לקמן.

בדין השסע בחליפות קצרות וארוכות

סעיף ב' מ"ב סק"ז: ועי' בפמ"ג שכתב דדוקא אם חתך מקצת מהבגד שעל ידי זה נראה אותו המקום כשני קרנים, אבל אם לא חתך כלום רק פגימה בסכין קרע בהקרן עד שנחלק אותו המקום לשנים, לא נעשית עי"ז בת ארבע עד שיהא רוב פתוח וכדלקמן בסעיף ז'.

והנה הדבר מצוי בחליפות קצרות שיש להם שתי חתכים מהזויות דהיינו ד' כנפות והטעם שאינם חייבות בציצית הוא כמו שכתב הפמ"ג כאן דאי"ז נחשב לכנף אלא קרע וכ"ה בחליפות ארוכות [חסידיות] שיש שסע קטן מאחורי החליפה אין זה נחשב לכנפים אלא קרע, ורק בפרא"ק שנחלק אותו המקום לשנים ע"י קרע באופן שרובו פתוח, מקום הקרע נחשב לב' כנפות ולכן נוהגים לעגל אחד מן הכנפות שם, וע"ע בדין הצוארון במש"כ בזה לקמן.

בדין תעשה ולא מן העשוי, בתחיבה ובקשר אחד עם חוליתו

סעיף ה': היו לה שלש כנפות ועשה בהם "שלש ציציות", ושוב עשה לה כנף רביעי ועשה גם בו ציצית פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, ובמ"ב סקי"ג "שלש ציציות" לאו דוקא שעשה ג' ציציות שנעשו הרוב בפסול וכו' אלא אפילו לא קשר אלא קשר אחד עם חוליתו ואח"כ השלים הארבע כנפות נמי פסול אותו הקשר וצריך להתירו ולחזור ולקשרו.

והנה לקמן (סי' י"א ס"ק ס"ג-ס"ד) כתב המ"ב ביתר הרחבה והוא דאם עשה חוליא אחד אפילו של שלש כריכות, וגם קשר אחר החוליא אפילו רק קשר אחד יצא ידי חובתו מדאורייתא אפילו לא עשה כלל הקשר הסמוך לכנף וא"כ הוי תעשה ולא מן העשוי, אבל אם לא עשה הקשר שאחר החוליא אף שעשה הקשר הראשון שקודם החוליא, לא נגמר עדיין עשיית הציצית דבלא הקשר החוליא אינו מתקיים כלל ואין כאן גדיל.

ברם המ"ב מוסיף שם ויש מחמירין [דהיינו שאף אם עשה קשר בלא החוליא פסול מדין תעשה ולא מן העשוי] ולכתחילה נכון לחוש לדבריהם.

וצ"ב מדוע בדין תעשה ולא מן העשוי של עשיית כנף רביעי לא חש לשיטות המחמירין בקשר בלא החוליא, ורק בדין תעשה ולא מן העשוי של עשיית שמונה החוטין בטלית חשש ליש מחמירין אלו וצ"ע.

ובפשטות טלית בת ג' כנפות כניד"ד אינו מצוי ולכן גם קיצר בביאור ענ"ז וכתב את האופן שפסול לכו"ע משא"כ לקמן דמירי

בתחיבת החוטין שדבר זה היה מצוי שחותכין החוטין לאחר תחיבתן, ובזה מבאר יותר וגם מביא את שיטת המחמירין, וע״ע שם (סי׳ י״א סעיף י׳) בה״ל ד״ה ונתקו וכו׳ ועדיין צ״ע.

עוד ראיתי להעיר דעי׳ לקמן (סי׳ י״ד מ״ב סק״ח) דשיטת רש״י והרא״ש והתוס׳ דבעינן מדאורייתא ג״כ תליה לשמה, ולכן אפילו אם לא עשה רק התחיבה בכנף שלא לשמה לא יברך עליו, וצ״ב מ״ש דלגבי פסול תעשה ולא מן העשוי זהו רק אם עשה קשר וחוליתו שלא לשמה, דהלא לכאורה זה כבר צריך ליפסל בתחיבה שלא לשמה, ועיי״ש בבה״ל ד״ה לא יברך עליו.

סעיף ו׳ מ״ב סקט״ז: ואם כפלו מחמת שהבגד ארוך מאוד ״פי שנים בקומתו״ שאין יכול ללובשו אלא א״כ כפלו, יש פוסקין דפטורין אותו לגמרי מן הציצית דאין שם בגד עליו במש״כ פי שנים בקומתו, נראה להדיא בבה״ל לקמן (ריש סי׳ ט״ו) דלאו דוקא וכמש״כ שם ואם היתה מתחילה גדולה מאוד עד שא״א ללבוש כך וכו׳ עיי״ש וכ״ה להמתבונן במ״ב כאן (סקי״ט).

בדין כל תוסיף

שם מ״ב סקי״ט: תמהו כל האחרונים, מה תיקן במה שלא יברך, הא עדיין שמא כהמחבר וצריך להטיל בפשוטים, ואיך ילבש בגד זה הא יותר מארבע ציצית אסור להוסיף לכו״ע [ועיין בפרי מגדים] דכתב [א״א סק״ז] ובל תוסיף ליכא כל שעושה משום ספק הלכה כמאן, ליכא בל תוסיף עיין עירובין ק׳ א׳ תוס׳ ד״ה ינתנו ובלולב והדס כו׳, וע״ע בעני״ז בר״ה (ט״ז ע״ב) בתוד״ה ובוקעים, ובקה״י (סי׳ ט״ו-ט״ז) וכ״ה שם בספר הערות רבינו הגריש״א.

עי׳ בב״י (סוף אות ו׳) דכ׳ וז״ל ולענין הלכה נראה דאע״ג דהרא״ש מפרש כפירוש רש״י ״כיון דרש״י מפרש ולא פסקן הוו להו הרמב״ם והרא״ש ז״ל חד לגבי חד והלכה כהרמב״ם ז״ל וכו׳ עי׳ בד״מ, ובמש״כ במקור חיים לבעל החוות יאיר.

בדין תעשה ולא מן העשוי

סעיף ז׳: מלבושים שהם פתוחים מן הצדדין למטה, ויש להם ארבע כנפות לצד מטה ולמעלה הם סתומים ״אם רובו סתום פטור״ וכתב בבה״ל וז״ל פשוט דאפילו אם בעת עשית הבגד היה רובו פתוח ואחר כך נעשה מעצמו רובו סתום דינא הכי, ואם כן אם היו לו קרסים בטלית קטן שלו למטה מחציו, אך שלא היו כפופין רק מעט דדינו כפתוח וכו׳ ואח״כ נכפפו מאוד עד שהיה צריך לזה מעשה להתירן, ממילא נפטר הבגד מציצית וצריך אחר שיתיר הקרסים להתיר הציצית ולחזור ולקשרן עכ״ל.

וצ״ב מ״ש מהא דאיתא לקמן (סי׳ י״א סעיף י׳) אם היה רחוק מהכנף מלא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור כשר כיון שהיה בו כשיעור בשעה שהטיל בו ציצית זה, והטעם בזה מבואר במ״ב (סק״נ) דבקרא כתיב ״ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם״ לא הקפידה תורה אלא שבשעת עשיה יהיו על הכנף ולא אח״כ.

והביאור בזה הוא, דבמקום דנכפפו הקרסים עד שהיה צריך לזה מעשה להתירן, נחשב כעשיית מעשה בידים לסתימת הבגד

ובכה"ג כו"ע מודו דפטור מציצית דהא למעשה רובו סתום, משא"כ בהטיל ציצית על הכנף, ונקרע הכנף עד שלא נשאר בו כשיעור לא הקפידה תורה אלא שבשעת עשיה יהיו על הכנף, ועוד י"ל דבדין כנף הדבר נעשה ממילא ולא דחאו בידים משא"כ בקרסים דנחשב כדחאו בידים.

כתב הרמ"א (סו"ס תרל"ה) ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, ובמ"ב (סק"י) ובדיעבד אם עשה קודם הב"ח מכשיר, והרבה אחרונים חולקים עליו ודעתם דאף בדיעבד פסול ע"כ והכי קיי"ל, ויל"ע אם נפלו הדפנות ונשאר הסכך כמו שהוא עומד על עמודים ותיקן הדפנות ובסכך לא עשה כלום, אם איכא בזה חסרון משום תעשה ולא מן העשוי, ואין להוכיח מכנף שנקרע עד שלא נשאר בו כשיעור, דנקטינן דכשר כיון שהיה בו שיעור בשעה שהטיל בו ציצית ולכן לית בי' משום תולמ"ה, דשאני התם דכתיב "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם" ולא הקפידה תורה אלא שבשעת עשייה יהיו על הכנף ולא אח"כ, וצ"ע.

ובפשטות לכאורה היה נראה דלפמש"כ בבה"ל לגבי רובו סתום שנעשה ע"י הקרסים דאיכא חסרון משום תולמ"ה כן הדין הכא, ותמוה דדבר זה מצוי בסוכות במקום שע"י הדפנות זזות אין ז' טפחים, ולא שמענו שצריך ליזהר שכל שבעה לא יהיה פסול של רגע על ידי הזזת הדפנות.

והנה עוד מצינו ברמ"א (סו"ס תרכ"ו) דמותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור וכו' ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי ע"כ ולכאורה מוכח דס"ל דגם בסוכה כיון שנעשה בהכשר נשאר בכשרותו ולית בי' משום תולמ"ה וכדמצינו בכנף שנקרע וכמ"ש.

איברא דכ' שם במ"ב (סקי"ט) דהטעם דלית בי' משום תולמ"ה "דהוא דומה כאילו פרס עליה סדין ונוטלה" ע"כ דהיינו דלא אשתני גופא דלא עשה מעשה כלל בגוף הדבר רק דהביא עליו מלמעלה והוי כמו אריא דרביע עליה (עי' שבועות כב ע"ב) ולכך אם שוב הסיר המונע ה"ז כשר דהרי גוף הסוכה הוא עומד בהכשירו תמיד, [וסברא זו כ"כ המג"א בריש סי' כ"ג] משא"כ בנפלו הדפנות דאיכא פסול בגוף הסוכה וצ"ע.

וראיתי בספר כף החיים (סי' תרל"ו ס"ק ח"י) שכ' ואם עשה הדפנות ואח"כ הסכך ואח"כ נפל הדופן נראה דלכו"ע מותר לעשות הדופן אח"כ וא"צ להסיר הסכך כיון דמתחילה נעשה כהלכתו וכמ"ש לעיל סי' י"א סעיף יו"ד לגבי ציצית יעויי"ש ברם כ"כ לעיל דבמ"ב מבואר דשאני התם דמבואר בקרא "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם" לא הקפידה תורה אלא שבשעת עשיה יהיו על הכנף ולא אח"כ, וא"כ הדרא ספיקא לדוכתה.

ומצאתי בשו"ת רב פעלים (ח"ג סי' מ' וכן בח"א סי' ל"ד) דדן בשאלה זו ומסיק דמכיון דנעשה בהכשר לית ביה משום תולמ"ה, [ועי' במג"א סי' ט"ו סק"ג] וראיה להא מגמ' ערוכה בעירובין (דף מ"ד) דמתיר לעשות אדם לחבירו דופן לסוכה אפילו ביו"ט להכשירה ומוכח דאע"פ שעושה הדפנות אחר שסיכך הסוכה כשירה ולית בי' משום תולמ"ה, ברם לדינא מחלק אם נתקלקלו הדפנות קודם שחל זמן הסוכה שעדיין לא נעשה יו"ט ולא הגיע זמנה,

ולהכי י״ל לא חשיב הסכך נעשה בהכשר סוכה כיון דעדיין לא חל זמנה וקדושתה ולכן אפשר כל כה״ג אמרינן תולמ״ה ורק בכה״ג שנפלו הדפנות ביו״ט שכבר הוכשר הסכך הזה למצוה, בהא ליכא משום תולמ״ה.

ולפי״ד צריך ליזהר שהדפנות יהיו בכשרותם עד התקדש החג.

וראיתי צורך להוסיף דאין לחלק בין אם נפלו הדפנות מאליהם דרק בכה״ג לית בי׳ משום תולמ״ה לבין אם הוא הסיר בידים את הדפנות, דהלא גם בציצית ״שנותקה בידים ממקומה״ עד שלא נשאר בו כשיעור כשר כיון שהיה בו כשיעור בשעה שהטיל בה ציצית, וכ״ז מבואר להדיא בשו״ע.

בדין איסור משום מראית העין

סעיף ח׳: למען יהיה הרוב הסתום רוב הנראה לעינים, דאל״כ יאסר משום מראית העין ובמ״ב סק״ל וההולך בטלית קטן תמיד תחת בגדיו, ואף כשהוא הולך ברשות הרבים הוא בהצנע יש להתיר דלא שייך בזה מראית העין [חידושי רעק״א] וכעי״ז כ׳ לקמן (סי׳ ש״א ס״ק קס״ה) דבדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים לא החמירו לאסור כי אם בפרהסיא, ועיי״ש בבה״ל ד״ה בחדרי חדרים וכו׳.

בדין שיעור העיגול בכנף הטלית שיבטל ממנה שם כנף

סימן י׳ סעיף ט׳ בבה״ל ד״ה ולא שיהיו עגולות, כתב, צ״ע עד כמה נקרא בשם עגולות, דאין סברא לומר דע״י משהו שיתעגל חודו של הכנף תיפטר שוב הבגד מציצית וכו׳ עי׳ לקמן (סי׳ ל״ב סעיף ל״ט) בבה״ל ד״ה נתקלקל ריבוען וכו׳ שנסתפק כעי״ז לגבי ריבוע התפילין, ומסיק דאולי אם נתמעך הריבוע של תפילין מעט יותר מחגירת ציפורן נקרא בעניניו ג״כ קלקול הריבוע וצ״ע.

והנה מכיון דשיעור טלית הוא יותר גדול מריבוע התפילין וא״כ באופן יחסי לא שייך לומר בטלית דמעט יותר מחגירת ציפורן נקרא קרן עגולה ותיפטר מציצית, אולם זה ודאי כל שנראה לעינים שהיא עגולה בטל ממנה שם כנף.

ולאחר זמן ראיתי במו״ק שכ׳ וז״ל אבל אם הבגד הוא חתיכה מרובעת, אע״פ שהקרנות עגולים קצת, שאין להן זויות מחודדות, מסתברא דלא מיפטרי בהכי, אלא כל שהבגד עשוי בתכונה מרובעת אע״פ שהכנפים סלו סגלגלים, חייבת, ומסיק שם וז״ל וע״ל כל שאין העוגל מתפשט בכדי שיעור הרחקה דציצית מן הכנף, דהיינו שלש אצבעות, ר״ל כל זמן שהכנפים ניכרים במדידת שיעור זה לאורך ולרוחב, אע״פ שמתעגלים קצות הכנפים אינו מעכב, אבל משנמשך יותר, שוב אין אורך ורוחב ניכר בכנף, מעתה ודאי נתבטלו כנפי הבגד, ובערוך השלחן (סעיף ד׳ וסעיף כ״ב) כ׳ דלכל הפחות ג׳ טפחים אורך היקף העיגול דאין סברא לומר שבמשהו עיגול בקצהו יתבטל ממנו שם כנף.

ולמעשה הנח להם לישראל אם אינם נביאים, בני נביאים הן, ופוק חזי מאי עמא דבר, שהעיגול שעושים בכנף הפראק הוא קרן עגולה שנראית לעינים, ואולי כ״ז בדוקא בפראק שיש עוד מקום להקל משום דהוי

בגד של כבוד וכמש"כ בב"י, עי' במ"ב לקמן (סעיף י"ב).

ושו"ר שכ"כ הא"א מבוטשאטש (בסו"ס י') וז"ל "מה שעל ידי קרן עגולה אינו ארבע כנפות סגי בעיגול כל דהו, ואין צריך שיהיה העיגול בכל שיעור כנף כן נהוג" עכ"ל.

בדין להניח מגבת על הראש וכן על הצואר בצעיף

סעיף י': מצנפת פטורה אפילו של ארצות המערב ששני ראשיה משולבים על כתפיהם וגופם ואע"פ שמתכסה בה ראשו ורובו פטור כיון שעיקרה לכסות הראש דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש ולפי"ז מותר כשיוצא מן המקוה להניח את המגבת על ראשו, וכ"ש כשמניחו על כתף אחת, [ועי' בסעיף י"א בבה"ל ד"ה סודר וכו'] ובפרט דכל מטרת הבגד הוא בכלל לניגוב ולא ללבישה ופשוט. ושו"ר בספר הליכות האיש, (אלישיב, עמוד י"ד) ביקש שיתפרו לו וִיעַגלו את א' מקצוות המגבת שעוטף בה את ראשו בשבת כשיורד גשם, שלא יהיה שם ד' כנפות [התם מיירי שבאופן קבוע היה מכסה בה את ראשו מפני הגשם].

שם מ"ב סקל"ג: ומה שעושין עטרה לטלית לא מפני שעיקרה נעשה לכיסוי הראש, אלא משום היכר שציצית העליונים לא יתחלפו למטה "ועיין לעיל סימן ח' סק"ט כתבתי שהאר"י ז"ל לא היה מקפיד ע"ז צ"ב דהא לעיל כ' שהאריז"ל לא היה מקפיד שצד ימין לא יהיה על צד שמאל, אולם לא כתב כלל בעני"ז שציצית העליונים לא יתחלפו למטה וי"ל, ועיין במש"כ שם בדין מעלין בקודש ואין מורידין.

בדין כנפי הצוארון

בדין כנפי הצוארון ששוכב על החליפה או על החולצה וכל כיו"ב מקובל שאין חוששים לזה, והנה במקום שיש רק קרע [סדק] ועי"ז נוצר כנף, פשוט שאין לזה דין כנף, וכמש"כ במ"ב (סי' י' סק"ז) בשם הפמ"ג.

כתב הא"א מבוטשאטש טעם לזה שהצוארון אינו דרך לבישה לגוף, והוא רק סניף לבגד עיי"ש. וכן מבואר בשו"ע של הגרש"ז (סעיף כ"ג) עיי"ש היטב וכן בחזו"א (סי' ג' סקל"ז).

ולפי"ד בצוארון שאינו נכפל על הבגד, אלא שהוא חלק מהבגד וחתוך בצורת ריבוע יש לחוש לכנפיו, וזהו מש"כ במ"ב (סק"ג) דאותן טליתות קטנים שלנו שיש בית הצואר מ"מ רוב סתום, ומיהו אם אירע שרוב פתוח יעשה בקאלנער [צוארון] שעושים החייטים קצת עגול.

ברם המ"ב (סקל"ה) כ' וז"ל מלבוש שקורין רא"ק[ל] [מעיל] שמחובר למעלה חתיכת בגד מרובעת ומונח על כתפו מאחוריו, שקורין קאלנער [צוארון] פשוט הוא דפטור, שהרי לצד מעלה אין לנו כנפות רק כנפות הקאלנער המונחין לו קצת מאחוריו, ואין זה קרנות, הואיל ואין השני קרנות שמאחוריו מכוונות נגד הכנפות שלפניו וכו' ע"כ ובפשטות נראה דלא ס"ל דאין זה כנף דהוי רק סניף לבגד וכסברת הא"א מבוטשאטש וכנ"ל.

שם וכתב המג"א יען שהלכה זו רופפת בידי הגאונים וכו' ע"כ יר"ש יעשה קרן אחת עגולה וכו' ובפרט בימינו באותן הבגדים שנהגו מחדש לעשותן פתוח מאחריהם וכו'

[פראק] ומצוי הוא כמה פעמים שרובו פתוח, ולפי דברי הד״מ חייב הוא בציצית שהרי שתי כנפות שלאחריו מכוונות כנגד שתי כנפות שלפניו, ע״כ הרוצה לפטור עצמו מחויב לעשות שם על כל פנים קרן אחת מאותן ארבע כנפות עגולה ותיפטר מן הציצית וכו׳ ויותר טוב שיעגל עוד שתי קרנות כדי שתשאר רק בת שלש, כי עתה היא בת ששה ע״כ.

והנה צ״ב דלמעשה המנהג הוא רק לעגל קרן אחת ומדוע לא חוששין למש״כ כאן המ״ב, ואין לומר משום דהוי בגד כבוד, דא״כ לא היו מעגלים אפילו קרן אחת וגם המ״ב לא כ׳ סברא זו וס״ל דגם בבגד כבוד חייב בציצית, ובהכרח דמכיון דהכנפים שבצוארון הם באותו צד של הב׳ כנפים לפניו, וכסברת הד״מ דבכה״ג פטור מן הציצית וכנ״ל אולם גם זה אינו דהא למעשה המ״ב ס״ל להחמיר דא״א להסתמך על סברת הד״מ, ובהכרח צ״ל דס״ל דהצוארון אין לו דין כנף וכמש״כ בריש דברינו, אולם סוכ״ס כ׳ המ״ב להחמיר בהם וא״כ לא מצינו ידינו ורגלינו בחולצות דידן מדוע אין הם חייבים בציצית, ולמעשה פוק חזי מה עמא דבר דאין חוששין לכנפי הצוארון וצ״ב הטעמים בזה, וחלק מהטעמים כתבנו בס״ד, וע״ע בביאור הלכה ד״ה הואיל וכו׳.

שם סעיף י״ב ובבה״ל ד״ה הואיל ואין כנפיהם עשויים וכו׳ עי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח (ח״ג סי׳ ג׳) בדין סוודר שיש לו ד׳ כנפות מלפניו, [כשאין לו צווארון] אם יש לעגל כנף.

סימן י״א
דיני חוטי הציצית

סעיף א׳: החוטין צריך שיהיו טווין לשמן וכתב הגרעק״א, אם יכול לבטל חוטים שאין בטווי׳ לשמה תוך חוטים שבטווי׳ לשמה ולתלותן בבגד עי׳ לקמן סימן תרכ״ו, ואפשר דהוי דבר שבמנין דחוטי ציצית נמנין כמו בנר חנוכה סי׳ תרע״ג ע״כ עי׳ במ״ב לעיל (סי׳ ט׳ סק״ג) דס״ל דבבגד דחיובו מדאורייתא לא מהני ביטול, וע״ע במש״כ שם בדין דאין המתבטל מקבל דין המבטל.

בדין כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה

שם החוטין צריך שיהיו טווין לשמן, שיאמר בתחילת וכו׳ ובמ״ב סק״ה, ודי בזה אפילו ליומא אחרא, דסתמא תו לשמה קאי, דכל העושה, על דעת ראשונה עושה ועי׳ לקמן סעיף ב׳ בבה״ל ד״ה לשמן שכ׳ ביותר דגם בכה״ג דמי שטוה בעצמו שזרן, יש לומר בזה דכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, אף דהוא שתי פעולות וכו׳ והיכא דהשוזר לא היה בעצמו הטווה, דלא שייך בזה כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה וכו׳ עיי״ש. (ועי׳ בשבת צא ע״א).

ולפי״ד פשוט דכל דין זה דכל העושה על דעת ראשונה עושה, זהו רק אם אותו פועל ממשיך בעבודתו גם ליום אחר, אולם כשפועל אחר ממשיך בעבודה לא יועיל לן מה שהפועל הראשון אמר שהוא עשוה לשמה, ועי׳ לקמן סי׳ י״ד בבה״ל ד״ה לא יברך עליו, בא״ד ולכאורה אפילו אם היה אומר לו סתם וכו׳. (ועי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח ח״ב סי׳ ז׳ פרק א׳ אות ד׳).

שם מ"ב סק"ו: ואם טוה מעט ואח"כ אמר לא מהני למה שנטווה כבר דספוקי מספקא לן אי אמרינן הוכיח סופו על תחילתו ע"ע בעני"ז דהוכיח סופו על תחילתו בבה"ל לקמן (סי' י"ד סעיף ב') ד"ה לא יברך עליו.

בדין ברכה במקום ס"ס

שם: ואם בתחילה ג"כ חשב שיהיה לשמה אך שלא אמר בפירוש, נראה לי דיש לצדד להקל בזה דספק ספקא הוא דהיינו ספק אחד דמהני לשמה במחשבה, וגם אם לא מהני אפשר דאמרינן הוכיח סופו על תחילתו.

והנה מבואר להדיא דהס"ס מהני לאיצטרופי אפילו לענין ברכה, דחומר דלא תשא שיש על ברכה לבטלה הוא יותר חמור מחשש ביטול מ"ע וכמש"כ במ"ב לעיל (סי' ח' סקכ"ב).

וצ"ב דלכאורה רבינו סותר א"ע בזה בכמה מקומות ועי' במשכ"ב לעיל (סי' ז') בדין ברכה במקום ס"ס, וכן לקמן (סי' י"א סעיף א' מ"ב סק"ג) וכן (סי' י"ג סעיף ג' ודוקא בשבת וכו') וכן (סי' י"ד סעיף ב').

בדין לשמה במחשבה

יל"ע דהנה כאן כתב המ"ב ס"ס להכשיר ציצית דתחילת עשיית הטוויה היתה רק במחשבה לשמה ורק בהמשך אמר בפירוש שעושה לשמה, וטעמו דאיכא ספק דמהני במחשבה וספק דאמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ולקמן כ' בבה"ל (סי' י"ד סעיף ב') בד"ה לא יברך עליו, דאם שכח לכוין לשמה בעת התחיבה, ובעת הקשירה כיון לשמה, דאפשר דיוכל לברך, דנאמר הוכיח סופו על תחילתו ואולי הלכה כשיטת הרמב"ם דכלל לא בעינן לשמה וכו', אולם מסיים וז"ל אך יש לדחות קצת, דיש פוסקים [הרש"ל ודרישה ביור"ד סי' ד'] דס"ל דלא אמרינן כלל הוכיח סופו על תחילתו וצ"ע ע"כ, וצ"ב מ"ש הכא דמצרף עני"ז לספק דאמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ולקמן דוחה עני"ז ואינו מצרפו לס"ס וצ"ע.

ואולי א"ל דאף דס"ל דגם בדיעבד צ"ע אי מהני מחשבה וכמש"כ (בסק"ד) אולם מציין שם לדברי הגרעק"א לקמן (סי' ל"ה סעיף י"ט) דמציין שם לשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' קנ"ד) שמקיל בדיעבד במחשבה לשמה, ושכן הורה הלכה למעשה, ולכן כאן ספק הוכיח סופו על תחילתו מצטרף לספק אי מהני בטוויה מחשבה לשמה, ס"ל דאיכא כאן ס"ס, דסוכ"ס מציין לדברי הגרעק"א דבדיעבד מהני מחשבה לשמה, ואף דלא ברירא לי' כן לדינא אולם ודאי במקום דאיכא ס"ס מהני, משא"כ לקמן דמיירי דבשעת התחיבה לא היתה כלל מחשבה לשמה, וכל הס"ס בנוי על הספק הראשון אם אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, בזה ס"ל דאפשר דאין כאן ספק דאולי הלכה כהשיטות דלא אמרינן כלל הוכיח סופו על תחילתו.

וע"ע לקמן במ"ב (סקט"ו).

בדין ליתן לבן י"ג ולבת י"ב לטוות ציצית כשגדול עומד על גביהם ומלמדם לעשות לשמה על סמך חזקה דרבא

סעיף ב' בה"ל ד"ה טואן עכו"ם וכו': ודע עוד דבטויה לשמה כיון שהיא דבר תורה, מוכח לדברי הפמ"ג שם בסימן ת"ס דאין ליתן לטוות אפילו לנער בן י"ג וכן לנערה בת י"ב כל זמן שלא ידעינן שהביאו

שתי שערות, אך בדיעבד נראה לי שאפשר דאין להחמיר, דסמכינן אחזקה דרבא [ועיין בסימן ל״ט בשערי תשובה שהיקל שם בשם הנו״ב ועיי״ש בבה״ל] וכשגדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה, נראה דיש להקל בזה לכתחילה.

והנה טעמו של הפמ״ג מבואר לקמן (סי׳ נ״ה) ומובא שם במ״ב (סקל״א) דהא דסמכינן על הא דרוב אנשים מכיון שהגיעו לכלל שנים מסתמא מביאין שתי שערות, כ״ז במילי דרבנן, אבל לענין שאר חיובא דאורייתא אינו מועיל, ועי׳ בפמ״ג שמאריך בזה ומסיק דמשום דהוא מיעוט המצוי על כן החמירו מדרבנן לענין דאורייתא כמו לענין בדיקת הריאה עיי״ש.

ולפי״ז כ׳ בבה״ל (בריש סי׳ ל״ט) דבדיעבד אם כתב סת״ם נער בר מצוה ואין לפנינו לבודקו, צ״ע למעשה דהנו״ב מהדו״ת בסי׳ א׳ מכשיר וכן בפמ״ג בסימן ל״ט, ובסימן נ״ה אות ז׳, ג״כ מוכח הכי, דמדמה שם לענין בדיקת הריאה ״ובריאה קיי״ל דאם נאבדה בלי בדיקה כשירה״.

ברם בהמשך דבריו שם מביא, משו״ת רעק״א ח׳ או״ח סי׳ ז׳ דפוסל, וכן בספר ישועות יעקב בסי׳ ל״ב גם כן מחמיר וכו׳ עיי״ש.

ולמעשה מסקנת הבה״ל כאן דניתן ליתן להקל לכתחילה לבן י״ג ולבת י״ב לטוות ציצית כשגדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה, ובכה״ג ניתן לכתחילה לסמוך אחזקה דרבא, דגם אם אליבא דאמת הם עדיין קטנים, אולם סוכ״ס גדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה וזה מהני גם בקטנים, לחלק מן השיטות כמש״כ במ״ב סק״ח, ולכן גם לשיטות דלא מהני, מכיון דהוי פלוגתא, א״כ הוי כדין דרבנן דבהא מהני חזקה דרבא לכו״ע.

בדין לשמה בציצית הנעשית בבתי חרושת

שם בה״ל ד״ה וישראל עומד על גבו וכו׳: היוצא מזה דהשו״ע לא הקל להרא״ש בעומד על גבו כי אם באינה נמשכת הטויה זמן הרבה וכו׳ הרי חזינן דהשו״ע לא מיירי בטויה הנמשכת כל היום, כעין בזמנינו בבתי חרושת וכו׳ (עי׳ במש״כ בשו״ת שע״ח ח״ב סי׳ י׳ אות ד׳).

בדין הידור בזה קלי וגו׳ על חשבון שיטות בהלכה

שם בה״ל ד״ה וצריכין שזירה: ועיין בארצה״ח שהביא די״א דלמצוה מן המובחר טוב שיהיה כל חוט כפול לשמונה, ואולם באמת תמה אני על המהדרין לקנות דוקא כפול לשמונה שהוא עכ״פ רק למצוה מן המובחר לכו״ע, הלא יותר ראוי להם לכתחילה להדר על הציצית לידע אם הם טווים ושזורים לשמה כדין על ידי ישראל כי יש מקומות שסומכין לטוות ציצית על ידי גוי בצווי ישראל וכי האי גוונא קולות וכו׳.

מבואר הכא דס״ל דזה טעות להדר ביופי על חשבון שיטות בהלכה וכ״ש הכא דזה יתכן מעיקר הדין, וכה״ג כ׳ לקמן בבה״ל (בריש סי׳ תרנ״ו) עיי״ש.

שם: נסתפקתי אם היו שזורים לשנים שלא לשמה ואח״כ שזרם לשמונה לשמה או להיפך, מי אזלינן בתר שזירה בתרא או קמא וצ״ע כל ספיקו הוא בדוקא בכה״ג דהיו שזורים לשנים ״שלא לשמה״ אולם בכה״ג דהיו שזורים לשנים ״בסתמא״ ואח״כ שזרם

לשמונה לשמה, ודאי יש להקל ולסמוך על הטוויה שהיתה לשמה וכמש"כ להדיא במ"ב (סקט"ו) עיי"ש.

שם בה"ל ד"ה לשמן: עי' בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' ז' פרק א' אות ד') במש"כ בדין כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה.

סעיף ג': הג"ה ולכתחילה טוב לקשור החוטין למטה וכו' עי' במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' ד') בדין אם מותר לקשור או להדביק ראשי חוטי הציציות כדי שלא תתפרק שזירתן.

בדין נתפרק השזירה במקום הנקב

בה"ל ד"ה ונעשו ששה עשר וכו': אם נפסק השזירה במקום הנקב אפשר דכשר, דהא באמת לא נפסק החוט באותו מקום רק דנחסר לו שם שזירה ועיין בא בזה לאפוקי ממש"כ הגרש"ז בשו"ע שלו (סי' י"ב סעיף ז') דכיון שהציצית פסולים אם אינם שזורים, לכן אנו רואים אותו החוט או מקצתו שנתפרק משזירתו כאילו היה אותו החוט או מקצתו נפסק לגמרי מן הציצית ודינו כדין נפסקו מקצת החוטין וכו' ע"כ וכ"כ החזו"א (סי' ג' סקט"ז) שכל חוט שבאמצעו אינו שזור הרי הוא פסול משום שהחלק שאינו שזור מפסיק את החיבור בין חלקי החוט הכשרים, ולא נתפרש טעמו של הביה"ל שנוטה להכשיר בזה.

ובעניותי נראה לבאר דהנה כ' בשו"ע דאם נתפרקו משזירתן וכו' כשרים והוא שישתייר בשיזור כדי עניבה, וע"ז כ' המ"ב (סקי"ז) דאע"ג דיש פוסלין אם נפסקו כולן אפילו נשתייר כדי עניבה וכו' מ"מ בשזירה סמכינן אדעה ראשונה דהלכתא כותה ע"כ דהיינו שיטת הרא"ש דמכשיר בנפסקו כולן, אם נשאר כדי עניבה דבשזירה יש עוד צד להקל, דהיינו דעת הרמב"ם דלא בעי כלל שזירה, ויתכן דס"ל להבה"ל דמכיון דסוכ"ס בפועל אם נפסק בשזירה אולם החוט לא נפסק רק דנחסר לו שם שזירה, וא"כ יתכן דהוא כשר בצירוף שיטת הרמב"ם.

איברא דעדיין צ"ע דאם ס"ל להבה"ל להכשיר החוט משום שיטת הרמב"ם א"כ מדוע בבה"ל ד"ה "והוא וכו' כדי עניבה" כ' דאם לא נשאר כדי עניבה פסול, ונראה דאפילו אם ירצה אח"כ לשזרם לא מהני משום תולמ"ה, דהלא לשיטת הרמב"ם כשר לכתחילה בלי שזירה וא"כ ודאי דלית בי' משום תולמ"ה, וכבר העיר בזה על המ"ב בערוך השולחן (סעיף ח').

ואפשר דס"ל לרבינו המ"ב דמכיון דהשו"ע פוסק דלא כהרמב"ם א"א להכשיר זה אולם בניד"ד דנשאר כדי עניבה ולדעת הרא"ש כשר בכה"ג והלכתא כותי' [דאין צריך להחמיר כשיטת ר"ת] אפשר לצרף לשיטתו את שיטת הרמב"ם דאין צריך שזירה בכלל, ועדיין צ"ע בכ"ז.

ולאחר כותבי כ"ז ראיתי בספר אור החמה שמבאר פלוגתת המ"ב והחזו"א, דלהמ"ב פשוט לו דענין שזור דבעינן היינו דהוא ענין נוסף על החוטין, וכלומר דבעינן שיעשה חוט ויוסיף עליו עוד חוט לשזרן וא"כ אין השיזור תנאי בעצם שם חוט ולכך בכה"ג שנפסק השיזור ונשאר חוט שלם אינו בכלל זה של נפסק החוט מעיקרו וממילא דכשר מטעם גרדומין, אבל החזו"א פשוט לו דאין שיזור דבר נוסף על החוט אלא דהוי תנאי בעשיית החוט דרק חוט שזור הוא בשם

חוט ולכך שנפסק השיזור הזה כנפסק החוט מעיקרו.

בדין לא לעשות החוטין ארוכין יותר מדאי

סעיף ד׳: אורך החוטים השמונה אין פחות מד׳ גודלים וי״א י״ב גודלים וכן נוהגין ולמעלה אין לה שיעור, יל״ע אם יש מקום להדר באורך החוטין ובביה״ל ד״ה אין פחות וכו׳ כ׳ דבלבוש כ׳ דמן התורה אין שיעור לאורך הציצית, רק שיהיה בו גדיל וענף, רק שחז״ל נתנו לנו שיעור משום נוי ציצית למר בארבע ולמר בי״ב ע״כ, וא״כ איך שייך שאנחנו נחליט שארוך יותר זה יותר נוי נגד מה שקבעו חז״ל בזה, ולפי״ז צ״ל דמש״כ בשו״ע ולמעלה אין לה שיעור כוונתו דאם יש לו טעם להאריך החוטים אין לו איסור בזה, אולם ודאי דהנוי הוא השיעור שקבעו חז״ל, ועי׳ במ״ב (סקכ״א) דכ׳ ע״ז, ור״י היה נוהג לעשותו ארוך יותר, כדי שאם יפסק קצת ג״כ ישאר בו כשיעור ע״כ הרי להדיא כמש״כ דהנוי הוא בי״ב גודלים [למנהגינו] וכל מה שהאריך ר״י החוטים הוא דגם לאחר שיפסק קצת ישאר בו כשיעור, וע״ע בב״י שמביא את מנהג האר״י בזה מספר המרדכי ומוסיף וז״ל וכתב עוד ״ואם הוא ארוך יותר מדאי ראוי לקצרו״ ובלא״ה אם מאריך החוטים יותר מדאי, איכא עוד חסרון דמעיקר דינא צריך שיהיה שליש גדיל ושני חלקים ענף וכמש״כ הרמ״א לקמן (סעיף י״ד).

סעיף ו׳ מ״ב סקכ״ז, נראה פשוט דהוא הדין אם לקח הציצית בהקפה והמוכר עיל ונפק אזוזי, וזה אינו רוצה לשלם לו דמדינא אינם שלו וכו׳ כעי״ז כ׳ לקמן (סי׳ תנ״ד סקט״ו) גבי מצה.

האם איכא דין תולמ״ה בציצית שעשאם כבגד גזול

שם: אם עשאם מצמר גזול פסולים דכתיב ועשו להם משלהם, ובבה״ל ד״ה אם עשאם כ׳ עיין פמ״ג שכתב דה״ה אם גזל טלית והטיל בו ציצית משלו נמי לא קיים מצות ציצית ע״י לבישתו זו [וממילא ברכתו היא לבטלה] דכסותך כתיב בקרא וכו׳

ומבואר מדבריו דאם ישלם לו אח״כ על הטלית או יתנם לו במתנה, שפיר יוצא בזה ידי חובתו דמקרי כסותך, והטעם דליכא בהא פסול משום תולמ״ה, דהא בשעת הטלת הציצית עדיין זה לא היה כסותו, כתב בספר עמק ברכה (ציצית י׳) משום דהא דבעינן כסותך ולא של אחרים אינו פסול בגוף המצוה, דלא מיקיימא מצות ציצית בכסות של אחרים, דהא כתבו התוס׳ בחולין דף ק״י דבטלית שאולה יכול לברך על הציצית וכו׳ הרי להדיא דכסותך אינו תנאי בגוף המצוה, ושפיר מתקיים המצוה גם בכסות של אחרים, ואינו אלא תנאי בחיובה, דבכסות של אחרים אינו מחויב בציצית וא״כ אם הטיל בה ציצית לא מיקרי עשייה בפסול, דשפיר מתקיים בה המצוה, ומשום מצוה הבאה בעבירה נמי לא הוי עשייה בפסול, משום דאינו פסול בגופה אלא בקיום המצוה, ולא שייך זה לדין תעשה ולא מן העשוי.

בדין תולמ״ה בגזל חוטי ציצית

שם: בה״ל ד״ה מצמר גזול, נסתפקתי במי שגזל חוטי ציצית מחבירו ואחר שהטילם בבגדו שילם לו עבורם או נתנם לו במתנה אם מחויב לחזור ולהתירם מי נימא

כיון דכתיב ועשו להם בעינן שבעת העשייה יהיה שלו או תגלי מילתא למפרע "וצע"ג".

הנה בדבר זה נסתפקו רבים מן האחרונים, ועי' בשו"ת האלף לך שלמה (סי' שס"ה) דמביא ראיה מתקנת השבים דליכא פסול תולמ"ה בגזל עיי"ש (ועי' בשו"ע סי' תרל"ז סעיף ג') אולם אפשר לחלק טובא בין סוכה שהיא קרקע ויש בה תקנת השבים לציצית שאין בה תקנת השבים, ולמעשה מסיק דמה שאין פסולו בגופו א"צ מעשה חדש בגופו לתקנו דלא שייך בזה תולמ"ה, וכ"כ עוד אחרונים, ועיין כאן בערוך השולחן (סעיף כ"ב) שג"כ כתב כן דלא שייך בזה לומר תולמ"ה בפסול שאי"ז פסול מגוף הציצית אלא מפני שאינם שלו ועתה הרי הם שלו והוסיף בסוגריים [המ"ב מסתפק בזה ואין בזה שום ספק].

ועני"ז צ"ב טובא דיסוד זה לחלק בדין תלמ"ה אם הפסול הוא מגוף הדבר או אינו מגוף הדבר ידוע ומפורסם וכנ"ל, ומהבה"ל נראה דס"ל דאינו שייך לניד"ד ובהכרח צ"ל דלרבינו המ"ב פשיטא דמכיון דכתיב "ועשו להם" ומהא ילפינן דבעינן שבעת העשייה יהיה שלו, דבציצית גזולה הוי כפסול הגוף, ולכן כל ספיקו הוא דאפשר דאעפ"כ אמרי' תגלי מילתא למפרע, ובכל אופן נשאר בוצע"ג דזהו נגד פשטי' דקרא, ומנין לנו לומר כן, ועי' בעמק ברכה הנ"ל דכן פשיטא לי' דמנ"ל לומר דתגלי מילתא למפרע.

שם מ"ב סק"ל ואם גזל חוטין ומכרן לאחר לפני יאוש, לא יצא השני בהציצית, דשינוי רשות בלא יאוש לא קנה ולא קרינא בה "ועשו להם" [פמ"ג] ואם אחר שבא ליד השני נתיאשו הבעלים, עי' בח"מ בסימן שנ"ג **סעיף ג' דיש דעות בזה וכו'** ועי' במ"ב (סי' סקנ"ד) עי' בשו"ת שע"ח יור"ד סי' רמ"ב במש"כ בדין לכם במרור.

בגדר מצוה הבאה בעבירה

שם מ"ב: ואין בו משום מצוה הבאה בעבירה כיון שהוא לא גזל עי' בבה"ל ד"ה לעשותן וכו'. הכלל בזה הוא דאחר כלות העבירה ליכא משום מצוה הבאה בעבירה וכדמבואר בשו"ת כת"ס (סי' קכ"ז) מובא לקמן במ"ב (סימן תרס"ד סקל"ג ובשעה"צ שם) ומכיון שהוא לא גזל, המצוה היא לאחר כלות העבירה, ולכן אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה.

"בדין מצות לאו להנות ניתנו

סעיף ח' בה"ל ד"ה המשתחוה לבהמה וכו': כתב הפמ"ג וכו' מודר הנאה מחבירו אפשר שיכול ליקח טליתו דמצות לאו להנות ניתנו, ולא נהירא, דהלא הוא מתהנה מהבגד עצמו [ואם לא כן יהיה מותר כלאים כהטלית עצמו] ואולי כוונתו ליטול ציצית מהמודר, ומה שכתב "טליתו" לא דק בלשנא מבואר הכא דכל שיש לו הנאת גוף הדבר אף דכל עשייתו הוא בשביל המצוה איכא איסור מדין מצות לאו להנות ניתנו, וכ"כ במ"ב לקמן (סי' תקפ"ו סקכ"ב) דהנאת הגוף ליכא לשרויי בשביל טעמא דמלל"נ עיי"ש. וע"ע במש"כ בשו"ת שע"ח יור"ד בענין מצות לאו להנות ניתנו.

סעיף ט' מ"ב סקל"ט: וב"ח כתב דבטלית קטן יעשה שתי נקבים, דבזה לא מחזי כיוהרא, כיון שאין נראה לכל, וכן כתב בכונות שהאריז"ל נהג כן ואפשר דזהו

לשיטתו, וכדמצינו במ״ב לעי׳ (סי׳ ח׳ סקכ״ה) דבכתבים איתא דטלית קטן תחת בגדיו, וע״ע בבא״ח (פרשת נח אות ט״ו) ובכף החיים (אות כ״ד).

בדין עשיית קשר הציצית שעי״ז נתקפל הבגד פחות מקשר גודל

שם מ״ב סק״מ: וכן אם עשה הנקב למעלה מקשר אגודל, ועל ידי הקשירה נתקפל הבגד עד שהוא פחות מקשר אגודל כשר, כיון שיש על כל פנים השיעור בהכנף וכן אנו נוהגים לכתחילה וכמש״כ בדינים והנהגות (אות ז׳) למרן החזו״א שהקשר הראשון בציציותיו היה מהודק לבגד ע״כ, וכן הביא שם מספר לקט יושר [לתלמיד התרומת הדשן שכ׳ הנהגותיו] שכ׳ (עמוד 9) וז״ל וקשר העליון מן הציצית קושר בחוזק אל החור עד שיכפל רוחב הבגד לגמרי והטעם בזה מבואר בערוך השולחן (סעיף י״ט) וז״ל אין לתלות הציצית למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר כל כנפי בגדיהם שתהא נוטפת על הקרן [וזהו כוונת השו״ע בסעיף ט״ו] ולכן נכון כשקושר הקשר העליון יקשרנה מדובק לצד הכנף כדי שתחזיק שם ולא תפול למטה ואף שעי״ז נתכווץ מעט הכנף ולא יהיה בו אורך קשר אגודל לית לן בה דכיווץ לאו כלום הוא כיון שבהתפשטותו יש השיעור דאזלינן אחרי ההתפשטות וכו׳ עי״ש וכן מצאתי שכתב במקור חיים [להחו״י] החדש וז״ל ויהדק הקשר הראשון על שפת הטלית ויהיה בזה שני תכליות, הא׳ שיהיה תמיד על הקרן ולא יהיה תלוי למטה וכו׳ [וע״ע במש״כ בשו״ת שלו חו״י סי׳ קמ״ג] ושו״ר שבשו״ת מהרש״ם (ח״ג סי׳ ער״ב) כ׳ וז״ל די״ל דשאני הכא דאין הכיפול דבוק זב״ז רק בכפיפה בעלמא, ועוד דשאני הכא שנכפף רק כנגד הקשר אבל שאר הכנף הוא כמקודם לכן בכה״ג אין הקיפול מבטלו, עיי״ש.

והנה אם כי יש לדון בדעת המ״ב איך צריך לנהוג לכתחילה, אולם בפשטות משמע מלשונו דאין להדק הקשר עד שיפחות השיעור פחות מקשר גודל, אולם ודאי גם ס״ל דאם [בדיעבד] ע״י הקשירה נתקפל הבגד עד שהוא פחות מקשר אגודל כשר [לכתחילה].

שם מ״ב סקמ״ג: שאינו נקרא כנף ומעכב אפילו דיעבד, ואפילו אם לאחר שעשה בו ציצית ואפילו ״רק חוליא אחת״ חתך בנקב שיתלו הציצית למטה אפ״ה פסול משום תעשה ולא מן העשוי עי׳ במש״כ במ״ב לקמן (סקמ״ח) ובבה״ל ד״ה ונתקו, ובמשכ״ב לעיל.

בדין שפת האריג

סעיף י״א מ״ב סקנ״ז: ואם הגדיל רחב שתי אצבעות או שלוש יחתוך מקצתו, והוא הדין אם חוטי השתי בולטין בלי ערב או ערב בלא שתי, יש ספק אם עולין למנין ועל כן יחתוך אותם במקום הכנפות ויל״ע להצד דעולין למנין, אם יחתוך אותם במקום הכנפות א״כ הטלית תהיה בת ח׳ כנפות, ועי׳ לעיל (במ״ב סימן י׳ סק״ג) דיש פוטרין טלית בת חמש [ויותר] כנפות וי״ל עוד יל״ע דמנהג תימן בטלית שלהם הוא נגד השו״ע כאן וצ״ע, ובכ״ז עי׳ בשו״ת עולת יצחק (רצאבי, ח״ב סי׳ ט׳).

בדין תעשה ולא מן העשוי בבגד כלאים

שם: מ"ב סקמ"ג: טלית של צמר שהיתה מצויצת כהלכתה ונמצא בגדיל של משי שעושין בשפת הטלית חוטין של פשתן והוצרכו לשלוף הגדיל מן הטלית ראוי להחמיר להתיר הציצית ולחזור ולקשרם ומקור דבריו הוא מהבאר היטב עיי"ש.

איברא דהפרמ"ג לקמן (סי' י"ח א"א סק"א) כ' דהוי תעשה ולא מן העשוי כיון דבעת עשייתן לא קרינן בה אשר תכסה בה עתה שאין לנו [היתר] כלאים, וכו', ונראה לבאר דבריו דאף דאמרינן בגמ' שבועות (כב ע"ב) עפר לאו בר אכילה הוא כלל, נבילה בת אכילה ואריא הוא דרביע עילווה ע"כ וא"כ כ"ה בציצית, וצ"ל דאעפ"כ ס"ל דשאני ציצית דילפינן מאשר תכסה בה, דכל שאין ראוי לכיסוי אפילו רק מצד הדין פטור מציצית והוי תולמ"ה, ברם הגרעק"א בהגהותיו לעיל (סי' י' סעיף ה') מביא שכבר בגינת ורדים מסתפק בזה, ומסקנת הגרעק"א דלית בי' משום תולמ"ה והוא משום דאין פסול בציצית אלא האיסור שעטנז מעכב מללבוש הבגד ואם היה לובשו יצא ידי מצות ציצית אלא שעבר על איסור כלאים, ובזה לא שייך תולמ"ה דהציצית לא נפסלו מעולם.

בענין מאי שנא קרע בכנף קודם גמר קשירת החוטין, לקרע באורך החוטין קודם גמר קשירתן

סעיף י': אם היה רחוק מהכנף מלוא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור כשר, כיון שהיה בו כשיעור בשעה שהטיל בו ציצית זה, ובמ"ב סקמ"ח "ונתקו" וכו', והוא הדין אם נקרע בהנקב עד שעי"ז לא נשאר בו כשיעור, ואפילו נעשה זה תיכף אחר חוליא הראשונה עם הקשר וכבסמוך יל"ע דלכאורה רבינו המ"ב סותר ד"ע, דלעיל (סעיף ד') בבה"ל ד"ה יותר ארוך כ' לדון אם שיעור אורך החוטין יכולים לחשבו מאחר כריכת החוליא הראשונה וקשירתו עיי"ש ומביא את דעת הפמ"ג במ"ב (סקכ"ד) דאפילו בדיעבד מעכב, ולמעשה נשאר בבה"ל בצ"ע למעשה, וצ"ב מ"ש דבנתקו חוטי הערב בכנף קודם גמר עשייתן אמרינן דכשר, לחוטי הציצית דאם הם ניתקו משיעורן קודם גמר עשייתן הציצית פסולה.

וצ"ל דבעשיית הכנף לאחר שהטיל את הציצית בבגד ועשה חוליא הראשונה עם הקשר מבחינת הכנף הוא סיים את עשייתו, וכל המשך עשיית הגדיל אין לזה כבר קשר לעצם המיקום של הטלת הציצית, ומכיון שהטיל אותה על הכנף כדינו, ויש דין שאם אח"כ נקרע מקום הכנף עד שלא נשאר בו כשיעור דאזלינן בתר שעת ההטלה לכן הציצית כשירה, משא"כ כשאנו דנים על שיעור אורך החוטין, רבנן קבעו לנו את שיעור אורכם וכמו"כ קבעו דאם לאחר קשירתם נתקצרו אזלינן בתר שעת הקשירה אולם כ"ז רק כשסיים קשירתם "בשיעורם", דכ"ז שלא סיים, דומה כמו שלא קשר את הקשר הראשון על הכנף דבכה"ג דבנקרע עד שאין בו כשיעור פסול, ורק לאחר שסיים קשירתם כתקנת חז"ל כשר אם נקרעו לפחות מכשיעור.

שם: עי' במ"ב סקנ"ז ובמש"כ לעיל סעיף ז' בדין תעשה ולא מן העשוי.

בדין תעשה ולא מן העשוי בתחיבת חוטי הציצית

סעיף י"ב: יחתוך ראשי החוטין הארבעה ויתחבם בכנף ויכפלם ראיתי בספר פתחי תשובה חומרא בעשיית הציצית שלא ראיתי

מי שקדמו בזה, והוא דלכאורה יש להסתפק עוד דנצריך שיתחבם כל החוטין ביחד, דאם תחבן בזה אחר זה א״כ תחיבת הראשונים היה בפסול [להשיטות דבתחיבתן לבד זה נקרא עשייה] ומה שיתכשרו בהוספת החוטין האחרונים הוה ליה תעשה ולא מן העשוי, ונראה דבדיעבד ודאי כשר אפילו לדעת הסוברים דבחתכן קודם הקשירה דפסול, מההיא דמנחות ל״ח דקאמר שם למ״ד תכלת מעכב את הלבן, הא קדימה אינו מעכב וכו׳ עיי״ש.

והנה רבינו המ״ב מזכיר כמה פעמים בספרו את הספר פתחי תשובה [שי״ל בשנת תרל״ה עי׳ בלוח ראשי תיבות ובמ״ב ח״א סי׳ ל״ד סעיף ד׳ בבה״ל הוא חול] ומהא דלא מזכירו בעניי״ז ש״מ דלא ס״ל כוותי׳ בזה, ובלא״ה נקטינן להלכה דעצם התחיבה עדיין לא מקרי עשייה עי׳ לקמן במ״ב (סקס״ג) ופשוט.

בענין הא דיש לחתוך חוטי הציצית בשיניו ולא בסכין

שם מ״ב סקס״א: ויש לחתכם בשיניו ולא בסכין בפשטות נראה דכתב כן רק לגבי מש״כ השו״ע יחתוך ראשי החוטין הארבעה ויתחבם בכנף ויכפלם ואז יהיו שמונה, אולם בשעת עשייתם במפעל [דהוי קודם דקודם עשיית המצוה] וכן אם רוצה להשוות את גודל החוטים לאחר קשירתם אין מניעה מלחתוך בסכין.

והנה הגרש״ז בשו״ע שלו כ׳ טוב ליזהר שלא לחתוך הציצית בסכין על דרך שנאמר לא תניף עליהם ברזל וגו׳ אלא ינשכם בשיניו ע״כ ומקורו טהור מדברי המ״א (סקי״ח) והוא כ״כ בשם השל״ה ומט״מ, ועיי״ש במחצה״ש שכתב ינשכנה בשיניו דיש לאדם ל״ב שיניים והחוטים בד׳ ציצית הם ג״כ מספר ל״ב ע״כ ועכ״פ נראה פשוט דלכל הטעמים הענין לחתכם בשיניו הוא בדוקא בחיתוך החוטים לתלייתם בטלית והענין לא בסכין מברזל הוא על קיצור החוטין וכל כיו״ב.

סעיף י״ג מ״ב סקס״ד: ויש מחמירין [שאף אם עשה קשר בלא החוליא פסול מדין תולמ״ה] **ולכתחילה נכון לחוש לדבריהם** וכו׳ ע״כ יל״ע מדוע רבינו המ״ב לא הביא שיטה זו לעיל (בסי׳ י׳ סקי״ג) ועי׳ במש״כ שם בדין תולמ״ה בתחיבה ובקשר אחד עם חוליתו, וע״ע במש״כ המ״ב בסי׳ דידן סקמ״ג וסקמ״ח, ובסעיף י׳ בה״ל ד״ה ונתקו וכו׳ ולקמן סקס״ו.

סעיף י״ד: הג״ה ואם האריך הציצית יראה ששלישיתו יהיה גדיל ושני חלקים ענף במושכל ראשון נראה מלשונו דאפשר להאריך הציצית, אולם מאידך גיסא אם החוטים ארוכים יותר מדאי איך יוכל לעשות שליש גדיל, אם לא שיעשה הרבה אוירים שגם זה אינו נוי, ועי׳ לעיל בסעיף ד׳ במש״כ ״בדין שלא לעשות החוטין ארוכין יותר מדאי״.

שם מ״ב סקס״ו: וע״ז יש לסמוך בער״ש עם חשיכה וכו׳ כונתו לאחר השקיעה דהיינו בין השמשות וכ״כ בספר שונה הלכות, וא״כ צ״ב איך מותר אז לעשות מלאכה ועי׳ במג״א (סקי״ט) שמציין לעי׳ במשכ״ב (בסי׳ שי״ז סק״כ) עי׳ בשבת (לד ע״א) ג׳ דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ״ערב שבת עם

חשיכה" והתם הכוונה מעט קודם השקיעה עי' במ"ב (סי' ר"ס סעיף ב').

שם מ"ב סק"ע: ובציצית של ר' שלמה מולכו.

שם מ"ב סקע"א: בסוף כל חוט עי' במש"כ בשו"ת שע"ח (ח"ג סי' ד') בדין אם מותר לקשור או להדביק ראשי חוטי הציציות כדי שלא תתפרק שזירתן.

ביאור פלוגתת המ"ב החזו"א היכן יתלה בטלית גדול את ב' ציצית העליונים

סעיף ט"ו: י"א שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הטלית דבעינן שתהא נטפת על הקרן, ואם היה ברוחבו לא היה נוטף שהרי כלפי קרקע היה תלוי, ובמ"ב לעיל סקנ"ב כתב רוחב הבגד קרוי מה שמלובש בו האדם קומתו מראשו לרגליו [ובאמת הוא החלק הקצר שיוצאים בו אגודים של חוטים] **ואורך הבגד קרוי מה שמתעטף בו, דדרך העיטוף הוא בהאורך** והוא באמת החלק הארוך שלמעלה יש בו את העטרה ולמטה הוא חלק בלי קצוות של איגודי חוטים.

והנה זה פשוט לכו"ע דשני הציצית התחתונים צריכים להיות לצד אורך הטלית דהיינו לצד שמתעטף בו, שיש בו את איגודי החוטים [שזהו המשך האורך].

אולם יש לעיין איך יעשה בשני ציצית העליונים, דבבה"ל מבואר דיעשה אותם לרוחב הטלית דהיינו היכן בצד שיש את העטרה, ברם דבר זה צ"ב טובא דהרי בכה"ג זה נוטף כלפי הקרקע ואדרבה אם זה קשור לצד האורך דהיינו לצד שבו יש את איגודי החוטים אז הוא נוטף על הקרן, וכבר כ"כ בחזו"א (סי' ג' סקי"ב) וצ"ב טובא במאי פליגי המ"ב והחזו"א.

ולאחר ההתבוננות עלה ברעיוני שרבינו בעל המ"ב גר בפולין מקום שבו רוב השנה קר וכנראה המנהג היה שם בדרך העיטוף שהוא גם על הזרועות, ובכה"ג איה"נ שהציצית העליונים לרוחב הטלית דהיינו לצד העטרה הם שפיר נוטפים על הקרן, אולם בארצינו הק' שמזג האויר חם נוהגים לקפל את הטלית על הכתפיים וא"כ בשביל שהציצית לא תנטוף כלפי הקרקע צריך לקשור גם את הציצית העליונים לצד האורך דהיינו היכן שיש את איגודי החוטים.

ותלית"ש שמצאתי שכבר כעי"ז כ' הגרש"ז בשו"ע שלו (סעיף ל"ד) וז"ל וב' ציצית העליונים פעמים צריך שיהיה הגדיל תלוי לאורך הבגד ולפעמים לרחבו "והכל לפי עטיפתו" וכו', וש"י ודפח"ח ועי' במשכ"ב בשערי אהרן לאאמו"ר שליט"א.

הגאון רבי אמיר ולר שליט"א
מח"ס אמרתו ארץ על הלכות יחוד, ושא"ם, רחובות

הכנות לשבת קודש

השכמה לקניית צרכי שבת

א. ישכים אדם בבקר יום הששי להכין ולקנות צרכי שבת, ועיקר מצות ההכנה היא ביום ששי דוקא, אמנם אם קשה עליו הדבר כגון בימות החורף הקצרים, או שאשת הבית מטופלת בילדים וכיו"ב, או כשיש חשש שלא ישאר אותו מוצר בשוק ביום ששי, אפשר להקל להתחיל להכין צרכי השבת כבר מיום רביעי או חמישי, והעיקר שלא יכניס את ביתו ללחץ ומתחים לפני שבת קודש, והשלום והשלוה ישרו בביתו[א].

א. בגמרא בשבת (קיז:) איתא, אמר רב חסדא לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו". ופירש רש"י שם, ישכים אדם בע"ש לטרוח ולזמן הוצאת שבת. ע"ש. וכ"כ הטוש"ע (סי' רנ ס"א). והיינו שהקישו את ההכנה לשבת להבאת המן, ללמד שמיד עם הבאתו של המן היו מכינים אותו לשבת, והבאת המן היתה בבוקר עד סוף שעה שלישית, שנאמר "וילקטו אותו בבר בבקר", ודרשו חז"ל (ברכות כז.) שזהו עד סוף שלש שעות, ומזה נלמד על ההכנה שצריכה להיעשות עד סוף שעה שלישית של היום. אמנם בשבלי הלקט (סי' נה) הביא בשם מדרש תנחומא, וז"ל: אמר רב חסדא מנין שכל המוציא יציאה לשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנאמר: "והיה ביום הששי". ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד, שנאמר: "והיה כי קם הפלשתי". ע"כ. וראה להלן נפק"מ מהיכן לומדים דין זה של הכנה לשבת.

וכתב בספר בני יששכר (מאמר השבתות מאמר ב אות ט) כי מה שאמרו "לעולם" ישכים אדם, לרבות שאפילו אם חל יום טוב בערב שבת, יש להכין צרכי שבת בהקדם. ותיבת "והיה" לשון שמחה, שיכין צרכי שבת בשמחה. ע"ש.

ונחלקו הפוסקים האם ההכנה לסעודות השבת ביום הששי היא מצוה מהתורה או מדרבנן, שלדעת הרב סדר היום (סדר הכנת יום הששי) היא מצוה מן התורה, והביאוהו להלכה רבים מהאחרונים, הלא המה בספרת"ם. אמנם המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' רנ ד"ה ישכים) כתב להעיר על דברי הרב סדר היום הנ"ל, דמה שדרשו חז"ל מהפסוק "והכינו את אשר יביאו" וכו', אינה אלא אסמכתא בעלמא. ע"ש. וע' להגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סי' רנ קונטרס אחרון סק"ב), שכתב לתלות זאת במחלוקת האם עונג שבת הוי מדאורייתא או מדרבנן. ע"ש. וע"ע מה שהאריך בזה הגאון רבי חיים פונטרימולי זצ"ל בספרו פתח הדביר (סי' רנא סק"ז), והגאון רבי דוד יוסף שליט"א בשו"ת אוצרות יוסף (הנדפס בסו"ס הלכה ברורה חי"ג, סי' א סוף אות א) ודו"ק.

וכתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דס"א ע"ד), דע כי צריך האדם להזהר לקנות כל צרכי שבת ביום ששי לסיבה הנזכרת ולא ביום חמישי, וכמו שנהגו חכמי ישראל בצרכי שבת. ע"ש. ועיין בספר סדר היום (סדר ע"ש ד"ה ונתחיל) שכתב וז"ל: עיקר המצוה וההשתדלות צריך להיות ביום ששי, והמכין מיום ה' לא קיים מצות ההכנה כראוי, והטעם כי דרך המכינים להכין מיום לחבירו, והרואה שמכין דבר מב' ימים קודם, אין ההכנה ניכרת כ"כ שהיא לשבת וכו', וזה שאמר הכתוב "והיה ביום הששי", ואין "והיה" אלא לשון הויה וקיום, שכך צריך להיות, ואין ראוי לשנות.

קדימת קריאת שמע ותפלה

ב. יש להקדים את קריאת שמע ותפלת שחרית קודם שיצא לקנות צרכי שבת, ואם חושש שמא מחמת שיתעכב להתפלל שחרית לא ימצא אחר כך לקנות מאומה לכבוד שבת, יקרא קריאת שמע, וילך מיד לקנות צרכי שבת, ולאחר מכן יתפלל שחרית, ואף אם לא ימצא מנין לאחר מכן ויצטרך להתפלל ביחידות, ינהג כן[ב].

עכת"ד. וכ"כ המג"א (סי' רנ סק"א) שיותר טוב לקנות ביום ששי מביום חמישי. ע"ש. וראה למרן החיד"א במחזיק ברכה (שם סק"ב) שכתב, דאע"ג דקי"ל דביום רביעי מתחלת הכנת שבת, מ"מ עד יום הששי לא יש הארת שבת בעצם, ולכן צריך שיקנה הכל ביום הששי, כדי שתחול עליו קדושת שבת על כל מה שיקנה לכבודו. מהר"א רוויגו בהגהות ספר הכוונות. ע"ש. ודע, שכבר כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ב) שאם הוא דבר שאולי לא ימצא ביום הששי והדבר לצורך עונג שבת, יותר טוב לקנותו ביום ה' מלבטל המצוה, כמו הבשר בעיה"ק ירושלים ת"ו. ע"כ. וכ"ה בסידור בית מנוחה (דף ב ע"א אות ג), ובחידושי מוהרמ"ז (לסי' רנ), ובס' אוצר חיים (שם) להגאון רבי ישועה הלוי זצ"ל (מחכמי מרוקו נלב"ע בניסן תרס"ו) ע"ש.

ועיניך תחזינה להגאון המשנ"ב (סי' רנ סק"ב) שכתב, שבדבר הצריך הכנה רבה כמו בשר למלוח וכדומה, יש לקנות ביום חמישי, ומסתברא דבימים הקצרים כל מה שיכול להקדים ההכנה ביום חמישי, עדיף. ע"ש. וע"ע בחזו"ע שבת ח"א (עמ' א-ב), ובספר הנהגות לשבת למו"ר הגר"ח רבי שליט"א (עמ') ודו"ק.

ב. בספר סדר היום (סדר הכנת יום הששי) כתב, שאם רגילים למכור האוכל קודם זמן התפלה, ואחר התפלה לא ימצא דבר, נראה לו שראוי לקנות צרכי שבת קודם שיתפלל, שזו מצוה דרבנן וזו מצוה דאורייתא, וזו זמנה עובר וזו זמנה אינה עובר, ובלבד שיקרא קריאת שמע קודם שהגיע זמנה. ע"כ. ומבואר מדבריו דדוקא באופן שיש לחוש שאחר התפלה לא ימצא לקנות צרכי שבת, יש להקדים קניית צרכי שבת לתפלה, אבל אם אין לחוש שמא לא ימצא צרכי שבת, תפלת שחרית קודמת לקניית צרכי שבת. וכן דייק מדבריו המשנ"ב בבאה"ל (סי' רנ ד"ה ישכים) ע"ש. ונראה טעמו משום דהוי תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם.

אולם עינא דשפיר חזי להפמ"ג (שם מש"ז סק"א) שכתב, דדין זה הוא נפק"מ בין המקורות לדין השכמה להכנת צרכי שבת, דלטעמא דהש"ס שהוא משום "והכינו את אשר יביאו" אפשר להתחיל במלאכת שבת עד ג' שעות מהיום, והיינו לאחר קריאת שמע ותפלה. אבל לפי טעמא דמדרש תנחומא (הנ"ל), המצוה היא מיד בקומו, ואפילו קודם קריאת שמע ותפלה, ובלבד שלא יעבור זמן ק"ש ותפלה. ואע"ג דאסור לעשות צרכיו קודם התפלה, מ"מ צרכי שבת מצוה הוה ומותר קודם התפלה. ע"ש.

אמנם בביאור הלכה (שם) לאחר שהביא ד' הפמ"ג הנ"ל, כתב שהעולם לא נוהגים כן, ועוד שהנחת הפמ"ג מהמדרש הנז' אינה מוכרחת, ואין ראייה משם לזמנינו, שהרי פסוק זה נאמר קודם מתן תורה כשלא היתה עליהם מצות ק"ש, משא"כ אחר שנצטוו על שמע, והיא תדירה יותר היא קודמת, וגם תפלה לדעת הרמב"ם היא מן התורה, וגם אחר ק"ש צריך לסמוך גאולה לתפלה, וגם ק"ש נקראת השכמה, וכדכתיב "ויגש הפלשתי השכם והערב", ואמרו חז"ל (סוטה מב:) לבטלם מק"ש שחרית וערבית, אלמא שכל שלא עברו שלש שעות חשיב השכמה. עכת"ד. וכ"פ במשנ"ב (שם סק"א) שהכנה לשבת תהיה מיד בבוקר לאחר ק"ש ותפלה. וכן הסכמת האחרונים. ע"ע.

ומ"ש שאם לא ימצא לאחר התפלה צרכי שבת, יקדים לקנות צרכי שבת (אחר שיקרא ק"ש) ואפי' אם יצטרך מחמת כן להתפלל אח"כ ביחידות, הנה בס' סדר היום (שם) כתב בסו"ד שאם הציבור מתפללין אין ליחיד להתחסד יותר מהם, אלא יתפלל עמהם, ואח"כ יעשה הוא מה שיעשה הציבור, כי כל מה שיעשה הציבור הקב"ה חפץ בהם, ואין ערך ליחיד העושה מצוה בפני עצמו לכשעושה אותה עם הציבור. ע"ש. אלא שהקשה ע"ז בס' תורת שבת (סי' רנא

ביטול תחנון לצורך קניות לשבת

ג. יש שנהגו שלא לומר וידוי ונפילת אפיים ביום ששי, כדי למהר לעסוק בהכנת צרכי שבת. אולם מנהג רוב ככל המקומות לומר וידוי ונפילת אפיים בתפלת שחרית של יום ששי. ומכל מקום יש ללמוד מכאן עד כמה צריך להזדרז לעסוק בהכנת צרכי שבת ולא להתעכב בשום עסק אחר[ג].

קדימת צרכי שבת ללימוד תורה

ד. אפילו מי שרגיל ללמוד תורה כל יום אחר תפלת שחרית, ביום ששי צריך למעט מלימודו כדי לקנות ולהכין צרכי שבת. ומכל מקום יש כמה אופנים שמותר ללמוד קודם קניית והכנת צרכי שבת: א. לימוד שיש לו זמן קבוע וקצוב שאין לחוש שמא ימשך אחר לימודו. ב. אם הוא קובע לימוד עם רבים. ג. קריאת שנים מקרא ואחד תרגום למי שנוהג לקרוא מיד אחר התפלה. וכל זה דוקא כאשר אחר לימודו ימצא מה לקנות לכבוד שבת, אבל אם לא ימצא אחר כך מה לקנות, אין ראוי לקבוע שום לימוד, אלא ילך מיד לקנות ולהכין צרכי שבת, ואחר כך יחזור ללימודו[ד].

סק״ז) דממה נפשך, אם גם הציבור לא קנו עדיין צרכי שבת, ואף הם לא ימצאו אח״כ מה לקנות, הרי הם עושים שלא כהוגן, ולמה יעשה כמותם, ואם הציבור כבר קנו צרכי שבת או שיש להם מי שיקנה עבורם, למה צריך להתפלל עמהם כשהוא מחויב בדבר שהציבור אינם מחויבים, ולכן הסיק שיקנה תחלה ואח״כ יתפלל, ובלבד שלא יעבור זמן תפלה. וכן הביאור הלכה (שם) כתב לתמוה על ד׳ הרב סדר היום, והעלה שאם לא ימצא לאחר התפלה צרכי שבת, בודאי מוטב שיתפלל יחידי. ע״ש. וכ״פ בס׳ הלכה ברורה חי״ג (עמ׳ תכד).

ג. ראה בליקוטי מהרי״ח (סדר ערב שבת ד״ה וע׳ בפמ״ג) שכתב: ואדמו״ר הגה״ק מו״ה יקותיאל יהודה ט״ב זצלה״ה מסיגיט הנהיג בבית מדרשו שלא לומר תחינה בע״ש. וכתב בס׳ מבואו ועד צאתו (עמ׳ מא) שכן המנהג בזידיטשוב. ע״ש. וכן כתב בשו״ת משנה הלכות חי״א (סי׳ ק) וז״ל: על דבר שאלתו מה שנהוג בבית מדרשינו שאין אומרים תחנון ערב שבת קודש שחרית. הנה זה כבר אמרתי שכן ראיתי אצל כמה מרבותי הגאונים הצדיקים, וגם משאר צדיקים. ונראה לי טעם לזה, שבעש״ק העולם טרוד וצריכין למהר בתפילתן כדי להתעסק בצרכי שבת, והרי אפילו לימוד התורה אמרו שאין לקבוע שיעור בעש״ק, וכיון דבשלחן ערוך כתב ״ישכים בבקר ביום הששי להכין צרכי שבת״, ועיין פמ״ג דאפשר השכמה מירי אפי׳ קודם ק״ש ותפלה אם אפשר, ואי דוחה תפלה בציבור, עכ״פ תחינה שהוא אינו חיוב מצד הדין ודאי הוא מכלל זה. שוב מצאתי שהוא מנהג קדמון מובא במחזור רומי (סדר ענין שבת) וז״ל: בערב שבת נהגו שלא ליפול על פניהם, לפי שהם צריכים למהר בתפלתם כדי להתעסק ולהשתדל בצרכי שבת, אבל אם היתה תענית ציבור נופלים ע״פ בשחרית ואומרים סליחות ואין בכך כלום, אבל במנחה אין נופלים ע״פ אפי׳ בתענית ציבור. ע״כ. ושמחתי כעל כל הון. עכ״ד המשנה הלכות. וכן ראיתי שנוהגים בבית מדרשו של כ״ק האדמו״ר מקרעטשניף שליט״א כאן בעירנו רחובות ת״ו.

אמנם מנהג רוב ישראל לומר תחנון ערב שבת בשחרית, וכמ״ש הר״ד אבודרהם (ריש ענין שבת). וכן מדויק מדברי מרן בש״ע (סי׳ רסז) שכתב שבמנחה של ע״ש אין נופלים על פניהם. ומשמע שבשחרית עכ״פ היו נופלים. וכ״כ בס׳ לעשות את השבת (הכנה לשב״ק עמ׳ ח), והוסיף שבפרט ע״פ הסוד דבר זה הוא המעלה את התפלה. ומ״מ יש ללמוד מהנהגה זו את חובת הזריזות בקניית צרכי שבת. ע״ש.

ד. הנה בספר סדר היום (סדר ערב שבת) כתב וז״ל:

קניית והכנת צרכי שבת בעצמו

ה. צריך כל אדם להכין איזה דבר מצרכי שבת בעצמו, ואפילו אם הוא אדם חשוב ונכבד, כי רב חסדא היה מחתך הירק דק דק, ורבה ורב יוסף היו מבקעין עצים, ורבי זירא היה מדליק האש, ורב נחמן היה מתקן הבית ומכניס כלים הצריכים לשבת ומפנה כלי החול, ומהם ילמד כל אדם ולא יאמר לא אפגום כבודי, כי זהו כבודו שמכבד השבת[ה].

יום הששי בבוקר אחר שיאמר תפלתו כראוי, אין לו לקבוע לימוד כשאר הימים כדי למהר ללכת להכין צרכי שבת כמו שדרשו חז"ל וכו', ואע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, בפרט מצות תלמוד תורה שהיא שקולה כנגד כל המצות כולם, אפילו הכי אין כאן מקומה, וראויה היא להתבטל שעה אחת מפני כבוד השבת, מפני שהיא מצוה עוברת והיא מתבטלת מפני הלימוד, ואי אפשר להעשות ע"י אחרים כי כל אדם חובה עליו לכבד את השבת הוא בעצמו וכו', אבל אם הלימוד הוא ענין שיש לו קיצבה ולא יתעכב בו, יכול לתת חלק לזה וגם מזה לא יניח ידו וכו', ואם הוא קובע לימוד עם רבים כי חשוב הוא עד מאד ואין שום מצוה עוברת חשובה לפניו וכו', וכן מי שנוהג לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום מיד אחר התפלה יוכל לקרוא ולא יתעכב כי מצרכי היום הוא וכו'. ועם כל זה צריך שידע שימצא מבוקשו אח"כ ויוכל להכין צרכי שבת, אבל אם דרך אנשי אותו מקום למכור צרכי האכילה מיד בבקר ואחר שעלה השמש לא ימצא דבר לקנות, אין ראוי לקבוע שום לימוד אלא ילך להכין צרכי שבת מיד ואח"כ יחזור ללימודו ויעלו זה וזה בידו, וזה נהנה וזה אינו חסר. עכת"ד. והביאו דבריו להלכה אחרונים רבים, ומהם: הכנה"ג (סי' רנ הגה"ט), והמג"א (סי' רנא סק"ו), ובהגהות מהר"א אזולאי (סי' רמב סק"ג) ועוד. וע"ע מ"ש בזה בס' ברכות המים (סי' רנ), ובש"ע הגר"ז (קונט' אחרון סק"א), ובמשנה ברורה (בשעה"צ אות א), ובבן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות א), ובחזו"ע שבת ח"א (עמ' יח-יט) ע"ש.

ה. מקור הדברים בגמרא שבת (קיט.). וכתב הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ו) אע"פ שהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, "חייב" לעשות דברים שהם לצורך השבת בגופו, שזהו כבודו וכו'. ע"ש. ולכאו' משמע מלשונו דהוא חיוב גמור מן הדין. וכן משמע מלשון רבינו ירוחם (נתיב יב ח"א) שכתב, "וחייב" הוא בעצמו למלוח דג או לבקע עצים וכיוצא בזה לסייע להכין סעודת שבת. ע"כ.

אולם הטור וש"ע (סי' רנ ס"א) כתבו, שאפילו אם יש לו כמה עבדים לשמשו "ישתדל" להכין בעצמו איזה דבר לצרכי שבת כדי לכבדו. ע"ש. וכ"כ רבינו יונה בספר היראה (אות שט) שאפי' יש לו כמה עבדים יטרח הוא בעצמו לכבוד שבת הנקראת כלה ומלכה, ושקולה כנגד כל המצות, "וישתדל" בתיקוני שבת וכו'. ע"כ. וכן המאירי (שבת קיט.) כתב, מטכסיסי מצות שבת להיות כל אדם אפי' גדול שבגדולים "משתדל" בצרכי הכנה וכו'. ע"כ. ובספר צרור החיים (דרך שלישי סי' א) כתב, מצוה על כל אדם "להשתדל" לתקן צרכי שבת. ע"ש.

ולכאורה נראה שנחלקו רבותינו הראשונים בגדר החיוב להכין צרכי שבת, שלהרמב"ם הוא חיוב גמור מן הדין, ואילו להטור ורבינו יונה והמאירי אין זה חיוב ממש, אלא שיש לאדם "להשתדל" להכין צרכי שבת. וכבר עמד בזה המשנ"ב בביאור הלכה (שם ד"ה ישתדל) על לשון הרמב"ם הנ"ל, וכתב, שבקידושין (מא.) אמרו על זה לשון "מצוה" בו יותר מבשלוחו, ואפשר שגם להרמב"ם לאו חוב גמור הוא אלא מעין חובה משום כבוד שבת, ותדע דלא אשכחן בגמרא בשם חובה אלא על הדלקת הנר (שבת כה:) וסעודות שבת (שבת קיז:), וסיים שמכל מקום צ"ע. ואי אתיהיב רשותא לכמוני לדבר אנא אמינא דאף מרן הש"ע הבין שאין בזה מחלוקת בגדר החיוב בין הרמב"ם להטור, דאם אכן היו חלוקים הם בגדר החיוב, לא היה לו למרן הש"ע להביא להלכה דברי הטור בשתיקה מבלי לציין עכ"פ בב"י דהרמב"ם חלוק עליו בזה, כדרכו בקודש. וע"כ דס"ל אליבא דהרמב"ם דאינו חיוב גמור הוא, וכמו שצידד

מי שתורתו אומנותו

ו. תלמיד חכם שתורתו אומנותו, ויש לו מי שיכין צרכי שבת במקומו, אינו צריך לבטל מתורתו על מנת להרבות בהכנת צרכי שבת בעצמו, ומכל מקום יעשה בעצמו בערב שבת איזה דבר מסויים לכבוד שבת קודש[1].

מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד ר"ה חוץ משבתות וימים טובים

ז. כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים, והוצאת בניו לתלמוד תורה. לכן ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו, ואל יפחות בהוצאות לכבוד השבת[2].

בבאה"ל הנ"ל. ודו"ק. וע"ע בספר הלכה ברורה חי"ג (עמ' תלו והלאה) מה שכתב בזה. ואכמ"ל.

ו. כתב הרמ"א בהגה (סוף סי' רנא) שיש לאדם למעט קצת בלימודו בערב שבת כדי שיכין צרכי שבת. ע"כ. וכתב ע"ז בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט סק"א) שאם יש לו מי שיכין צרכי שבת אין צורך שימעט מלימודו, ונכון שיצוה למשרת שיכין לו צרכי שבת. והובאו דבריו בספר עולת שבת (סי' רנא סק"ב), ובספר ברכות המים (סי' רנ), ובספר אדני פז (סי' רנא) ע"ש.

אמנם הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי זצ"ל בסידורו בית מנוחה (דף ב ע"א אות ד) כתב להעיר על דברי הכנה"ג הנ"ל, דכיון דהטעם הוא משום מצוה בו יותר מבשלוחו, גם כשיש לו משרת מצוה בו למעט קצת מלימודו ויכין איזה דבר מצרכי שבת בעצמו כמו שעשו חכמי הש"ס, שמיעטו מעט מלימודם אף שמסתמא היה להם מי שיכין להם כל צרכי שבת. עכת"ד.

ולפע"ד נראה שאף הכנה"ג לא התכוין שיתבטל לגמרי מהכנת צרכי שבת, אלא ס"ל דסגי בעשיית דבר מועט לכבוד שבת, והשאר יעשה ע"י שליח, ומה שעשו חכמי הש"ס בעצמם לכבוד השבת, היינו דבר מועט בלבד, ומיד היו שבים לתלמודם. ושו"ר שכן הבין בדעת הכנה"ג בספר הלכה ברורה חי"ג (עמ' תמא), והוסיף שכן מתבאר מדברי התוספת שבת (סי' רנא סק"ט), והמשנה ברורה (שם סק"ט) שהביאו ד' הכנה"ג, וכתבו על זה, דמכל מקום צריך לתקן איזה דבר לכבוד שבת בעצמו. ע"ש. והיינו דבכה"ג שיש לחוש לביטול תורה אינו צריך להתעסק הרבה בהכנת צרכי שבת בעצמו, ודי בכך שיעשה דבר מועט והשאר יעשה ע"י שליח. ע"ש. ועיין מה שכתב בזה מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל בחזו"ע (שם עמ' יז והלאה), ומה שכתב בזה הגאון הנאמ"ן שליט"א בהערות על שו"ת שמחת כהן החדש (סי' נו הערה 44).

וראה בספר באר השבת (עמ' ל) שכתב, שסיפר לו האדמו"ר רבי אלעזר אבוחצירא זצוק"ל, שמנהג זקינו הבבא סאלי זיע"א היה קבוע כל ערב שבת שמשעה עשר בבוקר לערך היה יושב והוגה בתורת אור החיים הקדוש זיע"א כהכנה ראויה לקבל פני שבת מלכתא. ע"ש. ואזנינו שמעו מפ"ק של האדמו"ר רבי יאשיהו יוסף פינטו שליט"א, שמו"ז מרן הבבא סאלי זיע"א לא היה מקדש עד שסיים כל פירושו של אור החיים הקדוש על הפרשה. וידוע ומפורסם בשער בת רבים שמרן הגר"ע יוסף זצוק"ל מימי בחרותו היה יושב כל ערב שבת שעות ארוכות להגות בתורתינו הקדושה, פעמים עד כניסת השבת ממש, ובזה הכין עצמו כראוי לכבוד שבת המלכה. אשרי העם שככה לו.

ז. מקור הדברים בגמרא ביצה (טז.) ע"ש. ובמדרש ויקרא רבה (פרק ל) מוסיף, אף הוצאת ראשי חודשים. ודורשי רשומות רמזו בזה שמזונותיו קצובות לו מתשרי עד תשרי חוץ מתשר"י, נוטריקון: תלמוד תורה, שבתות, ראשי חודשים, ימים טובים. ע"כ. ועוד אמרו חז"ל (שבת קיט.) עשירים שבחו"ל בזכות מה מתעשרים? בשביל שמכבדין את השבת. ע"ש.

ובגמרא בשבת (קיח:) איתא, וכשהוא אומר וקראת לשבת ענג, הוי אומר זה ענג שבת. במה מענגו? רב יהודה בריה דר"ש בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים. ופירש"י ז"ל,

דיני עני לענין הוצאות שבת

ח. כל האמור לעיל זה דוקא כאשר יש באפשרותו לענג את השבת במאכלים טובים וחשובים. אמנם מי שאין ידו משגת לכך, נאמרו בזה כמה חלוקות בדברי הפוסקים וכדלהלן:

א. אם יש לו מעט ויכול להספיק לו לכדי שלש סעודות וקצת יותר, די לו בכך שיוסיף על סעודתו דבר מועט לכבוד שבת, ומקיים בזה מצות עונג שבת. ומכל מקום ראוי שימעט קצת מהוצאותיו בימות החול כדי שיוכל להוסיף יותר בעונג שבת.

ב. אם יש לו רק למזון ארבע עשרה סעודות לשבעת ימי השבוע, שתי סעודות לכל יום, ואינו מתפרנס מן הצדקה, אף שאין לו כיצד לקיים סעודה שלישית, אינו חייב ליטול מן הצדקה כדי לקיים סעודה שלישית, אלא הוא פטור מכך, ועל כגון זה אמר רבי עקיבא (שבת קיח.) "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות". ומכל מקום אם יש לו כדי סעודה אחת לשבת שחרית וכדי סעודה אחת למוצאי שבת, יקדים ויאכל ביום שבת סמוך לשקיעה את הסעודה השניה, ויקיים מצות סעודה שלישית.

ג. אם אין לו מספיק אפילו לארבע עשרה סעודות לשבעת ימי השבוע, ונוטל מן הצדקה, צריכים גבאי הצדקה לתת לו כשיעור מזון שלש סעודות לכבוד שבת, עם תוספת מועטה לצורך עונג שבת. ואם הוא אדם נכבד צריכים לתת לו לפי כבודו[ח].

"חשובים היו להם". ע"ש. ומבואר שיש לקנות מאכלים חשובים ומשובחים לכבוד השבת. וכן כתב הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ז) שכל המרבה בהוצאות לכבוד שבת ובהכנת מאכלים רבים וטובים לכבוד שבת הרי זה משובח. ע"ש. וכן פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (סי' רנ ס"ב) וז"ל: ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו. ע"כ. וע' בסידור היעב"ץ (ערב שבת אות א) שכ', שראוי לבחור הקמח היותר טוב ומנופה ויפה, הבשר שיהיה שמן רך וטוב, השמן זך וטוב, הן לנרות הן לתיקון המאכלים, ירקות ותבלינים מוטעמים ומבושמים, פירות ומיני מגדים משובחים, מיני ריח ועשבים ופרחים כפרים עם נרדים. ע"כ.

ח. הנה מצינו כעין סתירה בדברי חז"ל בנ"ד, דבגמ' בשבת (קיח.) איתא, אמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואילו בגמ' בביצה (טו:) אמרו, אמר להם הקב"ה לישראל לוו עלי ואני פורע. ועוד אמרו שם (טז.) כל פרנסתו של אדם קצובה לו מראש השנה ועד ראש השנה חוץ מהוצאת שבתות וימים טובים וכו'. ע"ש. ובגמ' בפסחים (קיב.) איתא, תנא דבי אליהו, אע"פ שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי נינהו, אמר רב פפא כסא דהרסנא וכו'. ע"ש. וכתב הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ז) וז"ל: ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ע"ש.

ואתה תחזה לרבינו בעל הטורים (סי' רמב) שעמד על המימרות הנ"ל, וכתב מתחלה דמה שאמר ר"ע עשה שבתך חול וכו', היינו בדלא אפשר ליה, אבל בדאפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו ולא יחוס על כספו. אלא שעדיין הוקשה לו להטור מה שאמרו בגמ' שם שאפי' כסא דהרסנא עולה לעונג שבת, במי אמרו כן, האם על אותו אחד שאמרו עליו עשה שבתך חול, או שהוא גדר חדש על אדם אחר. ופשט לה מפירוש רש"י באבות (פ"ה מ"ב) על המשנה הוי עז כנמר וכו', דצריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר וכו'. וצריך ביאור למי מזרז התנא, אם למי שיש לו, הרי אין צריך לזירוז זה. ואם למי שאי אפשר לו, מה יועיל לו זירוז זה הרי אין לו. אלא על כרחך שיש כאן גדר חדש, והיינו מי שיש לו מעט מאד,

אין לחשוש על העתיד שמא יצטרך לבריות

ט. אין לאדם לחשוש שאם יוציא ביד רחבה לכבוד השבת, יבוא על ידי זה לדלות ויצטרך לבריות, ונמצא עובר על מה שאמר רבי עקיבא "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות", שלא הזהיר כן אלא למי שאין לו כלום ומתפרנס בצמצום רב, ואין לו כסף כדי שיעור שלש סעודות בשבת כנ"ל. אבל אם יש לאדם ממון כעת אף אם הוא מועט, יכבד בו את השבת ולא יחוש על העתיד שמא יצטרך לבריות, אלא ישים בטחונו במי שאמר והיה העולם שימלא חסרונו, והוצאות שבת הם חוץ ממזונותיו הקצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה[ט].

בזבוז יותר מחומש מנכסיו

י. מותר לאדם לבזבז יותר מחמישית מממונו לצורך הוצאות שבת, ואין זה בכלל אזהרת רבותינו ז"ל שאל יבזבז אדם יותר מחומש מנכסיו, שזה דוקא שאין לו שום הנאת הגוף

שצריך לזרז עצמו לכבד את השבת שיהיה לו לכל הפחות כסא דהרסנא. ע"ש. ועיין היטב בבית יוסף שכתב להשוות דברי הטור לדברי התוס' (ביצה טו: ד"ה לוו) ולדברי הרמב"ם (הנ"ל).

ומרן בש"ע (סי' רמב ס"א) כתב וז"ל: אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד את השבת. עכ"ל. ורבותינו האחרונים האריכו בביאור שיטות הטור ושאר ראשונים ומרן הש"ע, ובמסקנתם העלו שיש כמה חלוקות בזה, וכפי שנתבאר בגוף ההלכה.

ולעת כזאת ראיתי דבר נפלא בספר שלחן אש להגאון רבי אברהם שטרן זצ"ל הי"ד (סי' רמב ס"א) שכתב, והנה מבואר בספרים הקדושים דשכינה שורה אצל השלחן של אוכלי שבת בלחם משנה, ועיין בזוה"ק (פר' פקודי דרנ"ב ע"ב) דמלאכי עליון באים ורואים את השלחן בשבת, וא"כ שמא תאמר בעני זה שאין לו סעודה שלישית שהיא הסעודה היותר קדושה לענין כמה דברים, שאז יש הארה גדולה ונשגבה כדאיתא בפרי עץ חיים (שער י"ח פרק כ"ב), ואז אין שכינה שורה בביתו. על זה נראה שלימד המדרש (זוהר סוף פר' חוקת) מובא בפרשת דרכים (דרך העצב דרוש כג) לא זזה שכינה מישראל אפילו בשבת של חול. ר"ל אפילו בעני שעושה שבתו חול ואין לו סעודה שלישית, אעפ"כ לא זזה שכינה מביתו. עכ"ד. ודפח"ח.

ולענין מי שכבר נזקק לצדקה, דהיינו שאין לו מספיק כדי י"ד סעודות בשבוע, שכתבנו שצריכים גבאי הצדקה לתת לו כדי ג' סעודות לשבת, כ"כ הב"ח (סי' רמב וביו"ד סי' רנג), ושעל זה אמרו במשנה (פאה פ"ח מ"ז) שנותנים לו מזון שלש סעודות, ושכ"כ התוס' (שבת קיח. ד"ה והא, ובבא בתרא ט. ד"ה שבת). וכ"כ החמד משה (סי' רמב סק"ג), והתוספת שבת (שם סק"א), והמחצית השקל (סק"ב), והמשנה ברורה (סק"א). ע"ש. והוסיף עוד המשנ"ב, שאם הוא אדם נכבד חייבים לתת לו כפי כבודו. ע"ש.

ט. כן כתב הכהן הגדול מאחיו בביאור הלכה (סי' רמב ד"ה ולא אמרו), דהיה הוה אמינא דמה שאמרו "עשה שבתך חול" וכו', מיירי באנשים שאינם דחוקים כל כך, ואפ"ה הזהירו שלא יפזר על ענג שבת, כדי שלא יבוא על ידי לבסוף להצטרך לבריות, וא"כ הכי נמי בענינינו טוב יותר שיצמצם ולא יפזר על ענג שבת המעט שיש לו כדי שלא יתדלדל ביותר, לזה ביאר ואמר דהתם מיירי למי שהשעה דחוקה לו ביותר, היינו שאין מגיע לו מממונו כי אם שתי סעודות על שבת, ולזה אמרו דמוטב שיעשה שבתו חול כדי שלא יצטרך לבריות, אבל בענינינו שיש לו מעט משלו לפזר על שבת, צריך לענג שבת במה שיש לו ויבטח בה' שיתן לו אחרים עבור זה, דהוצאת שבת ויו"ט הוא חוץ ממזונות הקצובים לו לאדם מראש השנה, וכמו שאמרו חז"ל (ביצה טז.) עכ"ד.

בהוצאה זו. אבל במצות ענג שבת שיש בה הנאת הגוף, מותר להוציא להנאתו אפילו יותר מחמישית מנכסיו'.

הלואה לצורך שבת

יא. אם אין לאדם ממון משלו לצורך סעודות שבת, וצריך ללוות מאחרים כדי לקנות צרכי שבת, הדין הוא שאם יש לו משכון לתת למלוה עבור ההלואה או שיודע בודאי שיוכל להחזיר את ההלואה, צריך ללוות לצורך סעודות שבת, ועל זה אמרו חז"ל (ביצה טו:) אמר להם הקב"ה לישראל: "בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע". אמנם אם אינו יודע אם יוכל לפרוע את ההלואה, לא ילוה לצורך סעודות שבת'א.

י. ראה להגאון הגדול הרב נסים קרליץ שליט"א בספר חוט שני (שבת ח"א סי' רמב סק"ב) שהקשה, דהא קי"ל (סי' תרנו ס"א ברמ"א) דאין להוציא אפילו על מצוה עוברת הון רב, וכמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ואילו במצות ענג שבת לא מצינו שאין להוציא אלא עד חומש מנכסיו, דממה שכתבו "ואם מוסיף מוסיפים לו" משמע דאף יותר מחומש מותר, וצ"ע בטעמא דמילתא. ותירץ ע"פ דברי מרן החזו"א (עמ"ס קידושין סי' קמח דף כט.) שהתורה לא הגבילה את האדם מלהוציא מעותיו עבור שאר צרכיו שאינם מצות, כגון אכילה וטיול וכדו', ודינא דאין להוציא אלא עד חומש מנכסיו נאמר רק על מצות עשה ולא על שאר עניני האדם, שאם האדם רוצה לאכול כסעודת שלמה בשעתו רשאי, כיון שיש לו ממון ויכול לעשות בממונו כאוות נפשו, ולכן גם במצות שיש בהם הנאת הגוף, רשאי לבזבז כרצונו, כיון שהיה יכול לעשות כן אף אם לא היה מצוה בכך. וא"כ לפ"ז הוא הדין במצות כבוד וענג שבת, דאף שהם מצוה, מ"מ כיון שהם צרכי הגוף והנאתו, רשאי להוציא אף יותר מחומש מנכסיו. ע"ש. והובא להלכה גם בספר לעשות את השבת (עמ' טו).

יא. התוס' (ביצה טו: ד"ה לוו) כתבו על מה שאמרו בגמ' שם שאמר להם הקב"ה לוו עלי ואני פורע, דהא דאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות (שבת קיח.), הני מילי כשאין לו לפרוע. ובהגהות אשרי (שם פ"ב סי' ד) איתא בזה"ל: וי"ל דהתם מירי שאין לו לפרוע כלל, אלא א"כ יטול מן הצדקה, אבל הכא מירי שיש לו משכונות כדי לפרוע, אלא שאין לו מעות מזומנים לכך, ע"ז אמר לוו עלי ואני פורע. העתק מן התוס'. עכ"ל. וכן הוא בתוספות שבעין יעקב. וכ"כ מהרש"ל ומהר"ם. ע"ש. ומרן הבית יוסף (סי' רמב) כתב שדעת הרמב"ם (פ"ל ה"ז) כדעת התוס', שכתב: אינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל שבת. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בספר סדר היום (הנהגת והכנת יום הששי) וזת"ד: לא יאמר אדם אקח בהלואה עתה וירחם ה' עלי ויזמין לידי די מה לפרוע כמ"ש ז"ל לוו עלי ואני פורע, כי אינה סברא, ולא נאמר זה הענין כי אם על מי שיכול ואין בידו כעת, שראוי לו שיבקש ואפי' בהלואה, כי המקום יזמין לו כדי לפרוע, אבל מי שאין ידו משגת וחוץ מן הטבע למצוא, אין ראוי לו לסמוך על הנס ולהטיל עצמו על הציבור כדי לענג את השבתות. והיינו טעמא, כי ענג גדול הוא שיאכל משלו ואפי' פת חרבה ובצל עמה, ממה שיאכל משמנים וממתקים והוא אוכל מזון אחרים וכו'. ולא יאמר אדם איך אבטל ענג שבת מפני קוצר ידי, כי לא נצטווה בענג שבת אלא מי שידו משגת ויכול לענגו ולכבדו וכו'. הכלל העולה לנו מכל זה, שאין לו לאדם להטריח עצמו במה שאין לו לא בידו ולא חוץ מידו, והמטריח עצמו חסיד שוטה. עכת"ד. וכן הוא בספר שנות חיים חזן (דף עב ע"א, הובא בחזו"ע ח"א עמ' ה) שאם אין לו אפי' משכון אין לו לסמוך על הנס, ויהיה בגדר לווה רשע ולא ישלם, אלא מיירי ביש לו משכון ואין לו מעות מזומנים, שאם יהיה נדחק לשלם ימכור מן המשכונות שבידו וישלם את הלוואתו. וכ"כ מהר"י עייאש במטה יהודה (סק"ב), ובש"ע הגר"ז (סי' רמב ס"ג) ע"ש.

אמנם הב"ח (שם) כתב לפרש בדעת הטור דפליג

על ד׳ התוס׳, וס״ל שאם יש לו משכון פשיטא שחייב ללוות, ונסתפק הטור מתחלה אם חייב ללוות גם כשאין לו משכון, דשמא לא תשיג ידו לפרוע ההלואה ויהיה בכלל לווה רשע ולא ישלם, ואם ימחלו לו על חובו הרי יהיה נצרך לבריות, ומסקנת הטור שבכיו״ב צריך ללוות מאחרים ויבטח בהשי״ת שתשיג ידו לשלם חובו. ע״ש. ועיין עוד בביאור הגר״א (סק״א) שכתב, דמ״ש התוס׳ (הנ״ל) כשאין לו לפרוע, הוא ט״ס וצריך לומר כשאין לו ממי ללוות. ויוצא מדבריו שאם מוצא ממי ללוות צריך ללוות בכל ענין. וכן פסק המשנ״ב (סק״ג), וכתב בשער הציון (אות יב) שכן משמע מהגר״א, ושכ״כ הב״ח, ושמדברי העטרת זקנים (סק״א) משמע דלא ילווה אא״כ יש לו במה לפרוע, וסיים בשער הציון ״שהכל לפי הענין״. ע״ש.

והנה בביאור דברי השעה״צ במה שסיים ״שהכל לפי הענין״, ראה בספר חוט שני (פ״א סק״ב) שביאר, דס״ל דאף לדעת הגר״א לא הותר לאדם ללוות אלא כפי יכולתו, אבל אסור ללוות כדי לאכול כסעודת שלמה בשעתו. והוסיף שהכל תלוי במדת בטחונו של האדם וכמו שאמרו ״לוו עלי והאמינו בי ואני פורע״, והבוטח בכך באמונה שלמה יכול ללוות אפילו כדי סעודת שלמה בשעתו, ובלבד שגם בשאר ענייניו הוא בעל מדרגה במדת הבטחון. ע״ש. ושוב ראיתי בקונטרס כבוד וענג שבת (הנדפס בס׳ עיונים בהלכה ח״א ס״ס ו) שכתב, ששמע שהחפץ חיים זיע״א נשאל גבי מסקנתו הנ״ל בשעה״צ, והשיב, כי הלוה צריך לתאר לעצמו, אילו היה לו כסף ואדם אחר היה בא ללות ממנו לצורך שבת, והלווה אומר לו שאין לו מהיכן לפרוע, אולם הוא סומך על המאמר ״לוו עלי ואני פורע״ שיהיה לו מהיכן לפרוע. ואם אז היה מלוה לו וסומך באמונתו על דברי חז״ל, גם הוא יכול ללוות ולסמוך על דברי חז״ל, אבל אם הוא לא היה מלוה ממונו על סמך מאמר זה, גם הוא אסור לו ללוות מאחר ולסמוך ע״ד חז״ל. והיינו שדין זה תלוי לפי ענין בטחונו ואמונתו בקב״ה. עכת״ד.

וכבר קדם ביסוד זה הגה״ק רבי יעקב יוסף מפולנאה זצוק״ל בספרו תולדות יעקב יוסף (פר׳ נח ופר׳ בשלח) שעשה שבתך חול נאמר למי שמתנהג בדרך הטבע, ולוו עלי ואני פורע נאמר למי שהנהגתו למעלה מדרך הטבע. ע״ש. והובא בפסקי תשובות (סי׳ רמב הערה 65) והוסיף, דנראה ליישב בזה ד׳ הטור שכתב שהיתה שעתו דחוקה ביותר, ושאל לאביו הרא״ש ז״ל האם ילווה מאחרים או יעשה שבתו חול, וכתב ״ולא השיבני דבר ברור״. ורבים תמהו שלא מצינו אח וריע בכל חלקי הטור שלא יהיו פסקי אביו הרא״ש ברורים וחדים, אלא יתכן כי ההוראה לדורות ולרבים היא, שאין להורות בזה דבר ברור, כי תלוי לפי מדת בטחונו של האדם וכאמור. ואכן הטור למד לעצמו שצריך ללוות מאחרים, כי היה שלם במדת הבטחון. עכת״ד.

ברם יש שפירשו כוונת המשנ״ב בשעה״צ הנ״ל באופן אחר, דמ״ש ״והכל לפי הענין״, היינו שאם נראה לו שיוכל להשיב את הכסף, שפעמים שאין לו להשיב כלל, אבל יש לו תקוה מאיזה הכנסות העתידות לבוא וכדו׳, באופן שאין כ״כ חשש שלא יחזיר את ההלואה, ובזה רשאי הוא ללוות, אבל כשאין לו סיכוי שיהיה לו לפרוע ההלואה אין לו לסמוך על הנס. וכיו״ב כתב לבאר בדעת שעה״צ בס׳ ילקוט יוסף (מהדו׳ תשע״א סי׳ רמב עמ׳ סז), ובס׳ לעשות את השבת (עמ׳ יז) ע״ש. וכן ראיתי להרב ערוך השלחן (סעיף מד) שכתב, שמה שאמרו דהקב״ה אומר לוו עלי ואני פורע, זהו במי שיש לו איזה עסק, ולכן אף שעתה אין לו יכול ללוות ולקוות לה׳ שירויח ויפרע, אבל מי שאין לו שום עסק, עליו אמרו עשה שבתך חול וכו׳. ע״ש.

אמנם עיין בס׳ תורת שבת (סק״ג) שהביא ד׳ הב״ח הנ״ל אליבא דהטור, וכתב עליו, ואינו נראה, שמהתוס׳ (ביצה טו:) מוכח שצריך שידע ידיעה ודאית שיכול לשלם אח״כ הקפותיו שלא יבוא לידי ״לוה רשע ולא ישלם״. ע״ש. וראה עוד בשפת אמת (ביצה טו:) שכתב לדחות הגהת הגר״א בד׳ התוס׳, וכתב שהעיקר כפירוש מהרש״ל בתוס׳. ואסור לו ללוות אם אין לו משכון. ע״ש. ולענין הלכה קי״ל כדעת התוס׳, וכפי שהבינו בדעתם הגהות אשרי ומהרש״ל ומהר״ם, שאם יש לו משכון לתת על ההלואה או שבודאי יודע שיוכל לפרוע ההלואה, אז יכול ללוות לצורך סעודות שבת, וכמו שפסקו העטרת זקנים, והרב סדר היום, והרב שנות חיים, והמטה

הלואה ברבית דרבנן לצורך שבת

יב. יש אומרים שאסור ללוות ברבית אפילו מדרבנן לצורך סעודות וענג שבת, ויש מתירים ללוות ברבית דרבנן לצורך סעודות וענג שבת, משום שבמקום מצוה לא גזרו חכמים. וכן עיקר. אולם אסור ללוות ברבית דאורייתא לצורך סעודות וענג שבת[יב].

יהודה, והגר"ז, והתורת שבת, והשפת אמת, ועוד. וכן העלה מופת הדור זצוק"ל בחזון עובדיה שבת ח"א (עמ' ה) ע"ש. וכן עיקר.

יב. בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"ג וסנהדרין פ"ח ה"ב) איתא, אמר רבי יוחנן, לווין ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש. ובשבולי הלקט (סי' נה) הביא ד' הירושלמי הנ"ל, וכתב: ומשמע מהכא דהוא הדין לכל סעודת מצוה, והוא הדין לסעודת שבת ויום טוב שסעודת מצוה הן. ע"כ. וכן הוא בספר תניא רבתי (סי' י). ובספר אור זרוע (הל' צדקה סי' ל) כתב על דברי הירושלמי הנ"ל, שה"ה לכל דבר מצוה. וסיים, ולכן התרתי להלוות מעות של צדקה ברבית, ולא נהירא לי לאוקומי ברבית דרבנן, שא"כ הו"ל למימר לווין בקרוב לשכר ורחוק מהפסד לחבורת מצוה, כדאמרינן כה"ג בבבא מציעא (ע.) וכו', אלא ודאי דהכא מיירי ברבית קצוצה דאורייתא. ומורי ראבי"ה אוסר, והביא ראיה מפרק החובל (צג.) שמעות צדקה דין הדיוט יש להן. ואני אומר שאין זו ראיה וכו'. ע"ש. וכן דעת רבינו שמואל בן ברוך כפי שכתבו המרדכי (ב"מ סי' רפז) והאגודה (פרק הזהב סי' עג). וכ"כ בתשובות מיימוניות לספר משפטים (סי' יד), דהיינו אפי' ברבית דאורייתא, ושכן פירשו ר"י ומהר"ם. ובשו"ת מהרי"ל (סי' לז) כתב, יש מרבותינו שהתירו מעות צדקה להלוותם ברבית קצוצה, ע"פ הירושלמי לווין ברבית לחבורת מצוה. ע"כ. וכן פסק בשו"ת הרדב"ז ח"ו (סי' ב' אלפים שו) ע"ש.

אולם הטור (יו"ד סי' קס) הביא ד' הגמ' (ב"מ ע.) שמעות של יתומים מותר להלוותן בקרוב לשכר ורחוק מהפסד, וכתב דהוא הדין לכל רבית דרבנן, וה"ה במעות של הקדש שהוקדשו לעניים או לתלמוד תורה או לצורך בניית בית הכנסת, אבל אסור להלוות ברבית דאורייתא, מלבד הקדש גמור כגון שהוקדש לבדק הבית שמותר להלוותו אפי' ברבית דאורייתא. ומרן הב"י כתב על ד' הטור שהתיר במעות של יתומים בכל רבית דרבנן, שכן דעת הרמב"ם (סוף פ"ד מהל' מלוה ולוה), ושכן הביא הרא"ש (ב"מ פ"ה סי' נ) בשם הגאונים, ושאע"פ שהרשב"א בתשובה ח"ד (סי' רלב) הסתפק בזה, נקטינן כהגאונים והרמב"ם והרא"ש וכו'. וכ"פ בש"ע (שם סעיף יח) דשרי להלוות ברבית דרבנן בין במעות יתומים ובין במעות הקדש עניים או ת"ת או צורך ביהכנ"ס. וכתב הרמ"א בהגה שכן נוהגין להקל. ע"ש. ונראה שיש ללמוד מדבריהם דה"ה גם לצורך סעודות שבת שיש להקל ללוות ברבית דרבנן.

והנה המג"א (סי' רמב סק"ב), והא"ר (שם סק"ח) הביאו להלכה ד' השבלי הלקט הנ"ל, שלווין ברבית לצורך סעודת שבת ויו"ט. ע"ש. אמנם היפה מראה על הירושלמי (מו"ק שם), והקרבן נתנאל בהגהות נתיב חיים (סי' רמב) כתבו, שכל ההיתר של הירושלמי ללוות ברבית לצורך מצוה, היינו דוקא בדרך היתר, כגון שלווה מגוי או מישראל דרך היתר, אבל לא הותר לעבור על איסור רבית לצורך סעודות שבת, ואפי' רבית דרבנן. וקמ"ל שלא יחשוש ללוות ברבית להוצאות סעודות מצוה וענג שבת, וישים מבטחו בהשי"ת שיוכל לפרוע חובו. וכן הסכימו אחרונים רבים ומהם היעב"ץ במור וקציעה (סי' רמב), והתוספת שבת (סוף ההקדמה לסי' רמב), והפמ"ג (שם אש"א סק"ב), והמחצית השקל (סק"ב), והמאמר מרדכי (סק"ב), והלבושי שרד (סק"ג), והפתח הדביר (סק"ד), והמשנ"ב (סק"ד), ובשער הציון (אות טו) הביא כן בשם כמה אחרונים, וסיים: ודלא כמו שראיתי לאחד שהתיר ברבית דרבנן. ע"ש. ובכף החיים סופר (אות טו"ב) אחר שהביא המחלוקת בזה, כתב: על כן שומר נפשו ירחק מזה ואין להתיר אלא מעכו"ם או מישראל דרך היתר. ע"כ.

איברא דהמעיין בשו"ת הרדב"ז (שם) יראה שכתב, דלא נחלקו הפוסקים אלא ברבית דאורייתא, אבל ברבית דרבנן כו"ע מודו שמותר. ע"ש. וכ"כ בספר

אמירת "לכבוד שבת קודש" בשעת הקניה וההכנה

יג. לפי דעת רבותינו המקובלים, ראוי שיאמר בפיו על כל דבר שקונה, "לכבוד שבת קודש", ונכון שיאמר כן גם על הדברים שמכין לכבוד שבת. והדיבור פועל הרבה בקדושה והוא תועלת גדולה לנשמה[יג].

באר יעקב (או"ח סי' רמב די"ב ע"ב), וכ"כ עוד (ביו"ד סי' קס ד"ע ע"ב) שכשם שהותר במעות של יתומים ובשל הקדש ושל ת"ת, רבית דרבנן, כן הותר לסעודת שבת. וכ"כ בשמו בפתחי תשובה (יו"ד סי' קס ס"ק כב). וכ"כ הרב בגדי ישע (סי' רמב). וכן דעת הגאון החתם סופר בחידושיו לביצה (טו:), וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' רמב ס"ט). וכ"כ הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' רמב) ושכן דעת הרב פני משה במראה פנים על הירושלמי (פ"ח דסנהדרין ה"ב) ע"ש. וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רלז) דהירושלמי מיירי ברבית דרבנן. ע"ש. וראה בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' סד אות א) שכתב להעיר ע"ד המשנ"ב הנ"ל, שהרי גדולים וטובים מתירים לכל הפחות ברבית דרבנן. ע"ש.

ושא נא עיניך וראה לטובינא דחכימי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רמב סק"ו) שהביא מחלוקת האחרונים הנ"ל אם היינו דרך היתר או אפילו ברבית דרבנן, והעיר שנעלם מהם ד' תשובות מיימוניות והמרדכי והאגודה ומהרי"ל ועוד, שפירשו ד' הירושלמי דהיינו אפי' ברבית קצוצה. ושוב כתב ע"ז, אמנם על הראשונים אנו מצטערים דאינו מתיישב על הדעת דראובן ילוה מעותיו ברבית קצוצה ואפילו בהערמת רבית כדי ששמעון יעשה סעודת שבת וכיוצא, ובשלמא במעות הקדש וכיוצא דהתירו להלוותם ברבית דרבנן, ואפי' מעות צדקה, ניחא דכיון דהותרו אלו המעות להשביחם כל ישראל שרי ללוות, אך בסעודת מצוה הוא דבר קשה דהמלוה ילוה ברבית. (ומ"מ מסיום דבריו שם משמע דס"ל להקל בזה עכ"פ ברבית דרבנן. ע"ש).

ושוב ראיתי בספר הלכה ברורה חי"ג (עמ' כח) שעמד על חילוקו של מרן החיד"א הנ"ל, וכתב ליישב, דכיון דמצינו שהתירו להלוות מעות יתומים ברבית דרבנן כדי שיהיה רווח ליתומים, והיינו שבזה ליכא איסור אף ללווה כיון דהוי לצורך מצוה, אע"פ שהלווה אינו עושה כן לצורך מצוה, ואין כוונתו לצורך מצוה, דסוף סוף מתרבה ממון היתומים מחמתו, ובכה"ג לא אסרו חכמים כיון דאיכא מצוה, ומחמת עצם הלואה זו מתקיימת מצוה, הוא הדין דבשאר דבר מצוה אם הוצרכו ללוות כדי לקיים המצוה לא אסרו חכמים אף למלוה, כיון דהוי לצורך מצוה, ובעצם ההלואה הוא מסייע לדבר מצוה, וסוף סוף מתקיימת המצוה מחמתו, ובכה"ג לא אסרו חכמים ולא חייבוהו להלוות ממונו בלא רבית האסורה מדבריהם בשעה שיכול להסתחר בעצמו באותו ממון. ודו"ק. עכ"ל. וע"ע מה שהשיב הגר"ש ואזנר זיע"א בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' קפט) להגאון רבי מתתיהו דויטש שליט"א.

ומכל מקום לענין הלכה נראה דכשאינו יכול להשיג הלואה ללא רבית כלל, מותר ללוות ברבית דרבנן לצורך סעודות שבת, וכן העלה מרן מופה"ד זצ"ל בספרו לוית חן (סי' א), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' ט אות ג), ובח"ה (חיו"ד סי' יג אות ג), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' ה והלאה), והביא עוד פוסקים רבים שהתירו בכה"ג, וכתב עוד לדחות השגת הגר"מ לוי זצ"ל בספרו מלוה ה' (עמ' רצב). ע"ש. ומשם בארה.

יג. כן כתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דס"א ע"ד). ומקור הדברים בגמרא בביצה (טז.) ששמאי הזקן היה מוצא בהמה נאה ואומר זו לכבוד שבת. כיעו"ש. וכ"כ השל"ה הקדוש (שבת, נר מצוה א'), והמג"א (סי' רנ סק"א), וכתב במחצית השקל (שם) שאמירת לכבוד שבת, תחיל קדושת השבת על אותו דבר, שהדיבור לא דבר ריק הוא. ע"ש. וע' מה שהאריך בזה בספר דבר בעתו ח"א (דל"ז ע"ב), ובס' קב הישר (פרק פ"ו) ע"ש.

וטוב עין יראה לטובינא דחכימי מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סי' ד אות קלט) שכתב, וכל אשר יעשה יום ו' הן בצרכי שבת, הן ברחיצה ומלבוש

הזיעה בהכנות לשבת מכפרת עוונות

יד. הזיעה שאדם מזיע בעבור הכנת צרכי שבת, יש בה סגולה מאד, ומועילה לכפרת עוונות[יד].

השחזת הסכין לכבוד שבת

טו. משחיזין הסכין בכל ערב שבת, ולמדו כן מהפסוק "וידעת כי שלום אהלך", והיינו שאם לא ישחיז הסכין ויתקשה לחתוך בה בשבת, יתבטל שלום הבית. ויש שלמדו כן מהפסוק "והכינו את אשר יביאו", שנרמז הסכין בתיבת "את" מלשון "לאתים ולמזמרות" (ישעיה ב, ד). ואף בזמנינו שאין דרך להשחיז הסכינים בבית, טוב שישפשף הסכין בסכין אחרת כדי שתהיה מושחזת כראוי, ויקיים בזה דברי חכמים[טו].

וכיוצא, יאמר בפיו שהוא עושה לכבוד שבת קודש. ע"כ. הרי שלא רק על קניית צרכי שבת יש לומר בפיו לכבוד שבת קודש, אלא על כל פעולה והכנה לכבוד השבת יש לומר כן, ובזה מקדש עצמו בקדושת השבת. וכיו"ב איתא בזוה"ק (פר' תזריע דף נ ע"א) וז"ל: בשעתא דהוו עבדין עבידתא (מלאכת המשכן), הוו אמרי דא למקדשא, דא למשכנא, דא לפרוכתא, וכן כל אינון אומנין, בגין דתשרי קדושה על ידייהו, ואיתקדש ההוא עבידתא, וכד סליק לאתריה בקדושה סליק. ע"כ.

יד. כן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רנ אות א) וז"ל: הזיעה שאדם מזיע בצרכי שבת בה מוחק הקב"ה כל העוונות כמו הדמעות, ולכך צריך לטרוח הרבה בשביל כבוד שבת. ספר כוונות האר"י זצ"ל הישן. עכל"ק. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספרו כף החיים (סי' כד אות יא), וכן הוא בס' בן איש חי (ש"ש פר' לך לך אות ד) ע"ש. ואע"פ שלא מצאנו ענין זה בכתבי רבינו האר"י המובהקים, מ"מ כבר כתב בספר שיבת ציון ח"א (עמ' ז) שנודע שכל דרוש שאינו נוגד את דברי רבינו האר"י המובהקים, נקבלנו גם אם לא כתבו מהרח"ו ז"ל, וכמ"ש מהרח"ו בהקדמתו לעץ חיים (ד"ד ע"ד), ולכן מדוע איפוא נלין על הגאון חיד"א שהעתיק הדברים. וכ"כ בס' מעבר יבק (שפת אמת פי"ח, דק"ח ע"א) דהזיעה מכפרת כמו הדמעות. ע"ש.

טו. את הלימוד מהפסוק "וידעת כי שלום אהלך" כתב הכל בו (סי' לא), והובא ביתה יוסף (סי' רנ). ולאחר מכן כתב בשם ספר חיי עולם (הוא ספר היראה לרבינו יונה אות קכד) את הלימוד מהפסוק "והכינו את אשר יביאו". ע"ש. והגאון רבי בן ציון מוצפי בס' שיבת ציון (עמ' פד) כתב, ואם אל סודו תדרוש, דע שהסכין כשאינה חדה או כשהיא פגומה היא רומזת לסטרא אחרא, וכדאיתא בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא פר' צו דכ"ט ע"א) וכדכתבו המפרשים שם, דזהו הטעם שצריך להשחיז הסכין בערב שבת, לבלתי תת אחיזה לחיצונים בביתו בכליו ובמאכליו. ע"ש.

ובצפייתי צפיתי בספר ליקוטי מהרי"ח (השחזת הסכין ד"ה ועיין בספר) שהביא בשם ס' זכרון יהודה מהגה"ק בעל אמרי א"ש שהיה נוהג בעצמו בכל ע"ש להשחיז הסכין, ופעם אחת עלה בדעתו שיותר טוב ללמוד בעת הזאת, ולקח הש"ע או"ח ללמוד בו, וכאשר פתח הש"ע הנה דברי הרמ"א (סי' רנ ס"א) שיש להשחיז הסכין בערב שבת פתוחים לפניו, ומיד עשה כן. והובאו דבריו בס' מבואו ועד צאתו (עמ' מו) ע"ש.

ואתה תחזה למרן הראש"ל הגר"ע יוסף זיע"א בספרו חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' יט) שהביא בשם ס' התעוררות בתשובה הנד"מ (סי' קיח) שכתב, שאחר שישחיז הסכין אסור לחתוך בו פעם ראשונה בשבת משום שהוא מחליקו, והוי גמר מלאכה ויש בו משום מכה בפטיש. וכתב ע"ז מרן מלכא זצ"ל, ותמיהני על דבריו, דפשיטא דלא שייך בזה איסור מכה בפטיש, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח ריש סי' כ) מדברי הראשונים. ע"ש. ולרווחא דמילתא יש להזכיר בזה מ"ש הרב המגיד (פי"ב מהל' שבת ה"ב) שדעת רבינו (הרמב"ם) בדין תיקון מנא, שהכל תלוי בכוונתו, שכל שאין מתכוין לתקן כלי אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות,

נקיון הבית וסילוק כורי עכבישׁ

טז. יתקן את כל ענייני הבית שיהיה ערוך ומסודר ונקי. ואם יש בבית קורי עכבישׁ, טוב לפנותם מן הבית, ויעשה כן לפני שעה חמישית שבה מתחילה הארת השבת[טז].

זה השלחן אשר לפני ה'

יז. על דרך הסוד יש להקפיד שהשלחן שאוכלים עליו את סעודות השבת יהיה שלחן עם ארבע רגלים, דוגמת השלחן שהיה בבית המקדש. וכן נהג רבינו האר״י ז״ל. וטוב שיהיה השלחן בצד צפון של החדר, ונרות שבת בצד דרום[יז].

ולחייב, מפני שרק כשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, אבל כשאינו מתכוין אין בו משום מלאכה כלל, שהרי אין ברצונו לעשות כלי. ע״ש. והכא נמי כשהוא חותך אין כוונתו אלא לצורך המאכל בלבד. ושוב ראיתי שכבר השיג עליו בשו״ת משנה שכיר ח״א (סי׳ פז), ולית דין צריך בשש. עכ״ד.

טז. פשוט הוא שצריך לכבד את הבית מאבק ושאר לכלוך, דזהו כבוד השבת, וכבר כתב מרן בש״ע (סי׳ רסב ס״א) וז״ל: יסדר שלחנו ויציע המטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת. עכ״ל. ומקור הדין מהא דתניא בשבת (קיט:) ר׳ יוסי בר יהודה אומר שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מביהכ״נ לביתו, אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו וכו׳. ע״ש. וכתב החיי אדם (כלל א אות ה) שידמה בדעתו כאילו יבוא אליו להתאכסן מלך בשר ודם, כמה היה מכבד את הבית ומציע המטות, כל שכן שבת מלכתא. והובא גם במשנ״ב (סי׳ רנ סק״ג) ובשאר אחרונים. ע״ש.

ומה שכתבנו שיש לפנות קורי העכביש, כ״כ רבינו הרמ״ק זיע״א בספר אור יקר (ח״ח די״ג), וכ״כ בשמו השל״ה הקדוש (שבת נר מצוה אות ד), והוסיף וז״ל: ואני הולך רכיל מגלה סודו, כבר ידעת אם זכית לחזות בנעם ה׳ רמז הכתוב ״בכל ביתי נאמן הוא״, כי המלכות נקראת בית, והנה מפורסם שעליה נאמר ״כשושנה בין החוחים״ שסביב רשעים יתהלכון, והוא סוד הקלי׳ שרצונם למנוע שלום בית, והם המה העכביש שצריך לפנותם מהבית, שהוא סוד להעביר גילולים מן הארץ העליונה, בפרט ביום שב״ק שהוא סוד מדת המלכות. ע״כ. ועיין בספר חמדת ימים (די״ו ע״ב) שכתב, כי ר״ת שב״ת הם- ש׳ממית ב׳ידים ת׳תפוש. לרמוז כי זמן ביעור הקלי׳ הוא בע״ש, ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. ע״ש. [ראה בפירוש רש״י (סנהדרין קג:) שכתב וז״ל: העלה שממית, קורי עכביש, שביטל עבודה מכל וכל , עד שארגו עכבישים קוריהם ע״ג המזבח. ע״ש]. ומה שכתבנו שיש לפנותם לפני שעה חמישית, כ״כ הגאון כף החיים סופר (סי׳ רנ אות י) משום דמשם ואילך נכנסת הארת שבת. ע״ש. וע״ע בחזו״ע (שם עמ׳ כא), ובשיבת ציון (עמ׳ עט) ודו״ק.

יז. בתיקוני הזוהר (תיקון מז דפ״ד ע״א) איתא, ושבת צריך לתקנא ביה פתורא בארבע רגלין כגוונא דפתורא דלעילא דאיתמר ביה זה השלחן אשר לפני ה׳, ועלה איתמר תערוך לפני שלחן, פתורא דקודשא בריך הוא דא שכינתא, איהי מסטרא דצפון דאיהו גבורה, ובגין דא תקינו מארי מתניתין שלחן בצפון ונר דליק לימינא כגוונא דלעילא, דאיתמר ביה מנורה בדרום וכו׳. ע״כ. וראה בשער הכוונות (דע״ב ע״א) שכתב מהרח״ו: ראיתי למורי ז״ל (רבינו האר״י) שהיה חושש ומקפיד מאד וזהיר לאכול בשלחן של ד׳ רגלים כדוגמת שלחן שבבית המקדש. ע״כ. וכ״כ בנגיד ומצוה (דק״כ ע״א) וז״ל: ראיתי למורי ז״ל מקפיד מאד לאכול על שלחן של ארבע רגלים בשבתות וימים טובים דוגמת שלחן של בית המקדש. ע״כ. והובא במג״א (ר״ס רסב), ובא״ר (שם סק״א), ובתו״ש (סק״א) ועוד. ע״ש. וכ״כ הרמ״ע מפאנו בספרו כנפי יונה ח״ד (סוס״י ז) וז״ל: ונכון להקפיד מאד לאכול בשלחן של ד׳ רגלים בשבתות וימים טובים דוגמת השלחן הטהור שבמקדש. ע״כ.

וגדולה מזו תמצא בס' פרי עץ חיים (שער השבת פרק יז) שכתב: הרב ז"ל היה נזהר לאכול בשבת על שלחן של ד' רגלים שהוא דוגמת שלחן בית המקדש. ומשם הרב ז"ל אמרו, שצריך שיהיה ארכו י"ב טפחים ורחבו ו' טפחים, וגובהו לא פחות מט' ולא יותר על י'. ע"כ. וכן כתב בס' חמדת ימים (שבת קדש פ"ד): מנהג הרב זלה"ה לאכול בשלחן של ד' רגלים, דוגמת השלחן אשר לפני ה', ולעשותה אורך י"ב טפחים לא פחות ולא יותר, ורוחב ו' טפחים, וגובה ט' טפחים, כמו שכתוב בשלחן של ביהמ"ק "אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו". ע"כ. וכ"כ מהר"א אזולאי בחסד לאברהם (מעין שני נהר מט), והגאון ר' עמנואל חי ריקי במשנת חסידים (דפ"ט ע"א) ע"ש. הרי שלא נסתפקו בשלחן של ד' רגלים אלא אף ציינו במפורט אף את מדות השלחן כפי שהיה השלחן בביהמ"ק. וכן נהג בעצמו ג"ע מרן אביר יעקב אביחצירא זצוק"ל, שהיה לו שלחן לשבת כדוגמת השלחן שבמקדש שנעשה ע"י נגר אומן ע"פ כל הכוונות אשר כיוון מרן אביר יעקב בעת עשייתו. ושלחן זה עבר מאב לבנו, וגם שימש כשלחן שבת של מרן הבבא סאלי זיע"א, כמ"ש בספר ישראל סבא קדישא (עמ' 268) ע"ש.

והנה יש לחקור לפי ד' הפוסקים הנ"ל, שכתבו שיש לעשות השלחן כדמותו וכצלמו של שלחן בית המקדש, כיצד מותר לעשות כן, והרי אמרו חז"ל במס' ראש השנה (כד.), ובעבודה זרה (מג.) דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלא בכותל, שבהן מראה את ההדיוטות ואומר להן כזה ראיתם או כזה ראיתם. ומקשינן, ומי שרי? והכתיב לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשיי המשמשים לפני, ומתרצינן, אמר אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן, כדתניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שלחן תבנית שלחן, מנורה תבנית מנורה, אבל עושה של חמשה (נרות) ושל ששה ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה אפי' של שאר מיני מתכות וכו'. ע"ש. הא קמן שיש איסור לעשות שלחן כתבנית השלחן שבביהמ"ק. וכן פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (יו"ד סי' קמא ס"ח) וז"ל: לא יעשה בית תבנית היכל כשיעור גובהו ארכו ורחבו, אכסדרא תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שלחן תבנית שלחן, מנורה תבנית מנורה, אבל עושה של ה' קנים או של ו' קנים או שמונה אבל של שבעה לא יעשה. עכ"ל.

וכבר הרגיש בזה ג"ע מהר"ח פלאג'י זיע"א בספרו רוח חיים (סי' רסב סק"א) שאחר שהביא לשון הנגיד ומצוה הנ"ל, עלה ונסתפ"ק וז"ל: והנה לא פורש באר היטב אם זה השלחן של ד' רגלים היה כדמותו כצלמו של בית המקדש דהיינו אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו, כמבואר בכתבים, ואי לזאת צריכה רבה אם מותר ע"פ הדין לעשות כדבר הזה, דהרי קי"ל דלא יעשה אדם וכו'. ע"כ. והנה ספיקו של הגרח"פ זצ"ל הוא ע"פ לשון קדשו של מהר"י צמח בנגיד ומצוה הנ"ל, דהתם לא מבואר אי בעינן לעשות השלחן לפי מדותיו כפי שהיה בבימה"ק. ברם לפי דברי הפע"ח והחמ"י והחסל"א הנ"ל, שכ' להדיא דבעינן שיהא השלחן ע"פ מדותיו, תסתער הקושיא יותר ויותר, שהרי קי"ל שאסור לעשות כתבנית השלחן.

ושו"ר דאיהו גופיה נשאל בזה בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' צד) והביא תחלה את דברי הגמ' בע"ז (מג.) דאקשינן ארבן גמליאל היאך עשה דמות צורות לבנות וכו', דהא כתיב לא תעשון אתי וכו', לא תעשון כדמות שמשין המשמשין לפני וכו'. ותירץ אביי, לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן, כדתניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו', שלחן תבנית שלחן וכו'. ושוב הביא פירוש רש"י שם, וז"ל: שאפשר לעשות כמותן. ממש, כגון שמשין של מטה, חצר ואולם והיכל ומנורה, אבל שמשין של מעלה (כגון שמש וירח וכוכבים) שאי אפשר לעשות כמותן ממש אלא ציור דוגמתן, מותר. עכ"ל. וכתב ע"ז הגרח"פ בזה"ל: ומעתה נכונים בטעמם דברי הקדוש האר"י זיע"א שהביא משמו נגיד ומצוה, לעשות השלחן בשבת כדמות שלחן שהיה בבית המקדש וכו'. אולי אפשר לומר דכוונתו על מקדש של מעלה, דלפי דברי רש"י בש"ס שלפנינו מבואר דשמשין של מעלה דאי אפשר לעשות כמותן ממש אלא ציור דוגמתן, מותר. ויש סיוע לזה ממה שאמרו בזוה"ק (פר' עקב ברעיא מהימנא דרע"ג ע"ב) וז"ל: צריך לארכאה על פתורא דאיהי ד' כלילא מד' דרגין דפתורא וכו'. ע"ש.

פריסת מפה על השלחן

יח. יש לכסות את שלחן השבת במפה מיוחדת לכבוד שבת, וכן יש לכסות את הלחם בעוד מפה. ויש שכתבו שיש לכסות השלחן בשתי מפות, משום שכשמנערים את המפה העליונה נשאר השלחן מגולה לזמן קצר. וכיום רבים נוהגים לפרוס מפת ניילון או שעוונית על גבי המפה, ואין מנערים המפה עצמה כלל, ובזה לכל הדעות אין צורך בשתי מפות'יח.

מבואר דאפשר לומר דהאי פתורא ממקדש של מעלה קאי כדכתיבנא. עכת"ד. ולפע"ד אחר בקשת המחילה מעצמותיו הקדושות ונשיקות עפרות רגליו, אין בתירוצו שיעור כדי שביעה, ויש להקשות על דבריו מכמה אנפין כפי שעיני המעיין תחזינה מישרים.

ומצאתי את שאהבה נפשי בדברי מרן מופה"ד הגרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יב אות' ה-ו) שכתב ליישב ד' רבינו האר"י ז"ל ע"פ דברי הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה הי"ח) שכתב וז"ל: המנורה וכליה והשלחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי השרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשו אותם של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין. עכ"ל. ולפ"ז מה שאסרו לעשות שלחן תבנית שלחן, היינו דוקא של מתכות, אבל שלחן של עץ שפיר דמי. וכמ"ש בשו"ת חכם צבי (סי' ס), ובש"ך (יו"ד סי' קמא ס"ק לו) שכל מה שפסול לעשותו בבית המקדש, מותר לעשותו בחוץ. ע"ש. ואע"פ ששלחן ביהמ"ק היה מעצי שטים, ציפויו מבטלו אף להקל והוי כשלחן זהב, וכמ"ש בחגיגה (כו:), ועיין שם בתוס' (ד"ה שאני שלחן) ודו"ק. וכן מבואר מד' הרמב"ם הנ"ל, דשלחן המקדש חשיב של מתכת. וא"כ י"ל דשלחן של עץ מותר לעשות אף כמדת שלחן המקדש. ולפ"ז אתי שפיר ד' האר"י ז"ל, והובא בנגיד ומצוה, ששלחן של שבת יהיה כדמות שלחן שהיה בביהמ"ק. ושוב הביא ד' מהרח"פ בשו"ת לב חיים הנ"ל, וכתב ע"ז "שדבריו רחוקים". ולפי האמור ניחא. וסיים שם, דאכן היותר נכון לע"ד שאין כוונת האר"י שיהיה דוגמת שלחן המקדש בארכו וברחב, אלא שיהיה של ארבע רגלים. וכמ"ש בלב חיים בשם הזוה"ק. וכ"כ בס' הכוונות, והובא בכף החיים (ר"ס רסב) ע"ש. עכת"ד. ודפח"ח. [אלא שלא זכר שר התורה לרגע קט ד' החברים בפרי עץ חיים הנ"ל, דרבינו האר"י הקפיד גם על מדות השלחן. ושכ"כ החמ"י והחסל"א והמשנת חסידים הנ"ל. ואפשר דס"ל למרן זיע"א דהעיקר כמ"ש מהרח"ו בשעה"כ, ולא כמ"ש החברים בפע"ח. והארכנו בזה במקום אחר. ועוד חזון למועד.] ושו"ר להחסיד המקובל הגר"א עפג'ין שליט"א בספרו דברי שלום ח"ד (סי' רסב עמ' שלב והלאה) שהאריך הרחיב בזה כיד ה' הטובה עליו, וגם כן יישב דעת רבינו האר"י ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש מדברי נפלאותיו.

ומה שכתבנו שטוב שיניח השלחן בצד צפון של החדר והנרות יהיו בצד דרום, כן הוא בתיקוני הזוהר (שם), וברעיא מהימנא (פר' עקב דער"ב ע"ב) ועוד. וכ"כ רבינו האר"י ז"ל בפיוט "אזמר בשבחין" שחיבר לכבוד שב"ק, "אסדר לדרומא מנרתא דסתימא ושלחן עם נהמא ובצפונא ארשין". ע"ש. וכתב בשו"ת תורה לשמה (סי' פ) שמי שאינו עושה כן, לא ישורר בפיוט הנ"ל "אסדר לדרומא" דמיחזי כשיקרא, אלא "אסדרו לדרומא", ויכוין על העושים כן. ע"ש

יח. כתב במחזור ויטרי (שבת סי' מ) שצריך שתי מפות על השלחן והפת סדורה בנתיים מע"ש. וכ"ה בטוש"ע (סי' רעא ס"ט). וכתב בשו"ת בנימין זאב (סי' רז) שהאריך וכתב דמכבוד השבת לערוך שלחנו מבעו"י עם מפה ומציעים המטה. ע"כ. והובא בס' שיבת ציון ח"א (עמ' טו). וע"ע להלן (.....) מ"ש גבי כיסוי הפת.

וראה לתלמיד מהרא"י בלקט יושר (ח"א או"ח עמ' מח) שכתב על מנהג מהרי"ל, שהיה פורס המשרת שתי מפות על שלחנו, מלבד המפה הפרוסה על השלחן, וכשרוצה לברך ברכת המזון, נטל השמש המפה האמצעית עם הפירורי לחם, ורק חתיכת לחם נתן על המפה התחתונה עד אחר ברהמ"ז. עכ"ל. וכן היה מנהג מהרש"ל כפי שהובא במג"א (סי' רסב סק"א) שהיה לו ב' מפות על השלחן מלבד העליונה שעל הלחם, משום דכשמנערין המפה נמצא השלחן

מלח ואזוב על השלחן

יט. יזהר מאד שיהיה מלח מונח על שלחנו בכל הסעודות, והוא מגרש המזיקים וממתק כל הגבורות והדינים. וטוב להניח אזוב על שלחנו בשבת, וסגולתו גם כן להבריח המזיקים והחיצונים, וגורם רפואה ומועיל לתיקון פגם היסוד[יט].

טועמיה חיים זכו

כ. ראוי שיטעם מכל התבשילים שמבשלים בביתו לכבוד שבת, כדי שידע אם התבשיל טוב ומתוקן, או שצריך להוסיף לו מלח או שאר תבלין. וזוכה על ידי זה לאריכות ימים ושנים. ועל פי דברי האר"י ז"ל זוכה בזה לחיים עליונים[כ].

האם יש לברך על טעימה זו

כא. הטועם מן התבשיל בערב שבת, צריך לברך קודם לכן ברכת הנהנין, שהרי כוונתו גם לשם הנאת אכילה, לקיים המצוה לטעום התבשיל בערב שבת, ומכל מקום טוב שיכוין בדעתו בפירוש שכוונתו לשם הנאת אכילה[כא].

מגולה וכו'. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (שם סק"ד). וע"ע בבן איש חי (ש"ש פר' וירא אות יז), ובס' שיבת ציון (שם), ובס' באר השבת (עמ' לה) ע"ש.

והפמ"ג (סי' רסב מש"ז סק"א) הביא בשם האליה רבה (שם סק"ג) שצידד לכסות במפות כל השלחנות של כל החדרים, אף במקום שאין אוכל שם. וסיים הפמ"ג שכן "ראוי" לעשות. אבל בחדר שאוכל "צריך" לכסות כל השלחנות שבאותו החדר. ע"ש. והובא גם בס' באר יעקב (קרויזר שם סק"ב). וע"ע בספר הבהיר לעשות את השבת לידידי הרה"ג ר' פנחס רז שליט"א (הכנה לשב"ק עמ' רל) ע"ש.

יט. ראה מה שכתב בזה באורך וברוחב הגאון הגדול רבי בן ציון מוצפי שליט"א בספרו שיבת ציון ח"א (עמ' טז והלאה) מפי ספרים ומפי סופרים, ותרו"ץ.

כ. כתב תלמידו של רש"י במחזור ויטרי (סי' קצא) תנא, כל הטועם תבשילו בערב שבת מאריכין לו ימיו ושנותיו, ובירושלמי מפרש טעמא שלא יכעוס על בני ביתו מפני הקדחת תבשילו וכו'. ע"כ. [וכבר העירו האחרונים שזה אינו בירושלמי שלפנינו]. ומרן הבית יוסף (סי' רפו) הביא בשם שבולי הלקט (סי' פב) שיש סומכים על "טועמיה חיים זכו" לטעום מהתבשיל בערב שבת. ע"ש. וע"ע בארחות חיים (סדר תפילת מוסף אות א), ובכל בו (סי' לז).

ורבינו האר"י החי בשער הכוונות (דס"ב ע"ב) כתב, "ראוי לאדם לטעום כל התבשילין שמבשל בערב שבת לכבוד השבת, כי הוא דוגמת האדם המכין סעודה למלך וטועם התבשילין אם הם טובים ואם חסרין איזה תבלין, כדי שיתקנם או כדי שיבשל תבשילים אחרים, וכל זה הוראה שמקבל האורח בסבר פנים יפות. וזה סוד "טועמיה חיים זכו", כי כל הטועם התבשילים של שבת מערב שבת, זוכה לחיים עליונים". עכ"ל. וע"ע מ"ש בזה בס' לעשות את השבת (הכנה לשב"ק עמ' סו והלאה).

כא. נחלקו רבותינו הראשונים האם יש לברך על מטעמת או לא, כמובא בטור (סי' רי). ומרן פסק בשלחנו הטהור (שם ס"ב) כהרמב"ם והרי"ף, שהטועם את התבשיל אין צריך לברך עד רביעית ואפילו אם הוא בולעו, ושוב הביא בשם יש אומרים דעת רבינו חננאל והריטב"א ועוד, שאם הוא בולע התבשיל צריך לברך, ולא פטרו את הטועם אלא כשחוזר ופולט. ע"ש. וקי"ל שסתם וי"א הלכה כהסתם, כמבואר בפוסקים. ואם כן יש לומר גם לגבי הטעימה של התבשילים בערב שבת שאין לברך עליה. אמנם כבר העירו האחרונים [החיי אדם (כלל מט אות ה), והמשנ"ב (סי' רי ס"ק יט), וכף החיים (שם אות כט), והאגרות משה (חאו"ח סי' עט), ומרן מלכא בחזו"ע ברכות (עמ' עדר), ועוד.] דכיון שיש בזה

להזהר מאד מן המחלוקת בערב שבת

כב. ערב שבת (וכן ערבי ימים טובים) הם זמן המסוגל למחלוקת בבית, לכן יזהרו כל איש ואשה להרבות אהבה ושלום בביתם, ויכופו את יצרם להמנע מכל הקפדה וכעס ומחלוקת[כב].

מחלוקת עצומה בפוסקים, לכתחלה טוב שיזהר הטועם ובולע שיתכוין ג״כ ליהנות מהתבשיל בתורת אכילה ויברך עליו. ע״ש. וכן העלה מרן הראש״ל זצוק״ל בחזו״ע שבת (שם עמ׳ כג) ע״ש. בפרט לפי מה שכתב הגאון רבי דוד יוסף שליט״א בהלכה ברורה חי״ג (עמ׳ תמה) דהא אפילו אם תמצא לומר דהטעימה היא כדי לדעת אם התבשיל צריך תיקון, מכל מקום כיון שעצם טעימת התבשיל בערב שבת חשיבא מצוה, ובכל ענין צריך לטעום מהתבשיל לשם מצות טועמיה חיים זכו, וכוונתו לטעום כדי לקיים מצוה זו, ממילא חשיבא טעימה זו לטעימה לשם כוונת אכילה, ואינה כטעימה אחרת בעלמא שהיא רק כדי לדעת אם התבשיל צריך תיקון. ודו״ק. וכן ראיתי ביד אהרן (סי׳ רי הגה״ט) שפסק כן לדינא, דלענין טעימת התבשיל בערב שבת צריך לברך, משום שכוונתו לשם אכילה כדי לקיים טועמיה חיים זכו. והביאו בכף החיים (שם אות כג) עכת״ד.

כב. כתב בספר חסידים (סי׳ תתסג) לא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שסופו להתקוטט עם אשתו, או הוריו, או לאשר עמו, על זה נאמר ״טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב״ (משלי יז, א), וכן נאמר ״וכבדתו״ שזהו כבודו של שבת שלא יריב בו. ע״כ. וע׳ למרן החיד״א בספרו מורה באצבע (אות קמ) שכתב, שבערב שבת בעלות המנחה הוא עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו ומשרתיו, והסטרא אחרא טורח מאד לסכסך ולחרחר ריב, ולכן כל איש ירא ה׳ יכוף את יצרו וימנע מכל הקפדה וכעס ומחלוקת, ואדרבה יאר פניו לבקש שלום. ע״ש. והגר״ח פלאג׳י זיע״א הביא דבריו בספרו כף החיים (סי׳ כז אות לה) והוסיף וז״ל: ואנכי עבדו מוסיף על דבריו, דאני הגבר ראה עיני, דבכל בית שהיה מחלוקת בערב שבת לעת ערב או בליל שבת, היה בדוק ומנוסה כי רעה נגד פניהם ולא יצאו נקיים באותו שבוע באיזה מקרה רע, דוק ותשכח. ע״ש. וע״ע בחזו״ע (עמ׳ כ), ובס׳ מגדים חדשים (שבת לד. ד״ה צריך) ודו״ק.

הגאון ראובן דוידוף שליט"א
כולל ברסלב בני ברק

חילול שבת עבור סכנת שמד

שאלה: פעיל ביד לאחים הודיעו לו, שביום שבת צריך לנסוע לכפר ערבי ולהוציא משם אשה יהודיה האם מותר לו לנסוע עבור זה.

תשובה: כתב הדרכי משה (סי' שכ"ח אות י') וז"ל כתב ב"י (סוף סי' ש"ו) נשאל הרשב"א (שו"ת ח"ז סי' רס"ז) על אחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו בחזקה מביתו ע"י ישראל משומד להוציאה מכלל ישראל אם ישים לדרך פעמיו פן יפחידוה ותשתמד מי דחינן מספק זו את השבת כדדחינן בספק נפשות, והשיב דעתי נוטה שאין דוחין שבת על הצלה מן העבירות לפי שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך (שבת ד.) ואפי' איסורא זוטא לא שרינן כדי להציל חבירו מאיסורא רבה עכ"ל.

אמנם התוס' כתבו (פ"ק דשבת ד. ד"ה וכי אומרים) דשרי למיעבד איסורא זוטא דלאו ליעבד חבירו איסורא רבה היכא דלא פשע חבירו – או במקום דיעשה חבירו מצוה רבה, וכ"כ פרק בכל מערבין (עירובין לב: ד"ה ולא) וכן כתבו פרק השולח (גיטין מא: ד"ה כופין) ובפ"ק דחגיגה (ב: ד"ה כופין) ובפסחים פרק האשה (פח: ד"ה כופין) והלכך מותר לחלל עליה השבת ומצוה נמי איכא ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה כדאשכחן (גיטין מא סוע"א) במי שחציו עבד כופין את רבו לשחררו כדי שלא יתבטל ממצות פריה ורביה כי רבה היא ואפי' לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי דלגבי דלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת, אמרינן איסורא זוטא הוי עכ"ל.

הרי מבואר דלפי הרשב"א אסור לעבור איסור קל בשביל להציל חבירו מאיסור חמור – אבל לפי התוס' להתי' הא' מותר רק כשחבירו לא פשע ולפי תי' הב' מותר כשיש מצוה רבה אפי' בחבירו פשע כמבואר בשעה"צ סי' ש"ו סקמ"ו ובפמ"ג (משבצ"ז סוף סק"ה) בשם האליה רבה (סקל"ג).

ופסק השו"ע (סי' ש"ו סי"ד) כדעת התוס' וז"ל מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפי' חוץ לשלוש פרסאות ואי לא בעי, בי"ד גוזרין עליו, ע"כ.

ומבואר במשנ"ב סקנ"ו ובשעה"צ סקמ"ו דבאיסור דאורייתא פסקינן כתי' הא' של התוס' דמותר לאדם לעבור איסור דאורייתא בשביל חבירו דווקא באופן שחבירו לא פשע – אבל באיסור דרבנן פסקינן כתי' הב' של התוס' דמותר לעבור איסור דרבנן אפי' בחבירו פשע באופן שחבירו יקיים מצוה רבה.

והנה הרמ״א בסוף סי׳ ש״ו כתב וזה״ל ועיי׳ לקמן סי׳ שכ״ח ס״י ע״כ. וביארו המפרשים דכוונתו לומר שאין לשאול סתירה מסי׳ שכ״ח ס״י דכתב שם הרמ״א וז״ל מי שרוצים לאונסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת כדי להצילו ע״כ.

ונחלקו הפוסקים לבאר מדוע אין סתירה המג״א, (סקכ״ט) והט״ז (סק״ה) ביארו – דבסי׳ שכ״ח שאסרו מיירי באופן שחבירו צריך לעבור עבירה פעם אחת, דבזה לא התירו לחלל שבת דאפי׳ שחבירו עובר איסור ע״ז – מ״מ חילול שבת נמי חשיב כעובד ע״ז, וי״א ששבת יותר חמור מע״ז משא״כ בסי׳ ש״ו שהתירו מיירי שחבירו עובר הרבה עבירות דבזה אמרו שמותר לעבור עבירה פעם אחת של חילול שבת כדי שחבירו לא יעבור הרבה עבירות.

אולם הלבוש ביאר [הובא דבריו בפמ״ג סי׳ ש״ו משבצ״ז סק״ה] דבסי׳ ש״ו שהתירו מיירי שחבירו צריך לעבור אחד מג׳ עבירות שנאמר עליהם יהרג ואל יעבור, וא״כ יש כאן עניין הצלת נפשות בכה״ג התירו משום פיקוח נפש אפי׳ שחבירו עובר עבירה פעם אחת וביאר הפמ״ג שם דאפי׳ יודעין שלא ימסור עצמו למיתה ואילו בסי׳ שכ״ח שאסרו מיירי בשאר עבירות שלא נאמר עליהם יהרג ואל יעבור.

ועיי׳ עוד תי׳ בב״ח שתי׳ דבאונס לא מחללין דאין כאן עבירה וזה מה שנאמר בסי׳ שכ״ח – משא״כ בסי׳ ש״ו מיירי ברצון ועיי׳ במג״א מה שהקשה ע״ז.

והמשנ״ב (סי׳ ש״ו סקנ״ח) תי׳ הסתירה כדברי המג״א והט״ז וז״ל ואין סתירה לכאן, דהתם (סי׳ שכ״ח) מיירי שרוצים לאונסו שיעבור עבירה פעם אחד, ולהכי אפי׳ אם היא עבירה גדולה כגון לעבוד עבודת גילולים[א] א״צ לחלל שבת כדי להצילו דמחלל שבת ג״כ כעובד עבודת גילולים משא״כ כאן (סי׳ ש״ו) שתשאר מומרת ותחלל שבת לעולם[ב], ע״כ.

המורם מכל האמור: פעיל ביד לאחים אם מותר לו לנסוע ביום שבת להוציא אשה מכפר ערבי, הנה לכאורה האשה ההיא עוברת הרבה עבירות, חילולי שבת, ועוד הרבה לאוין, א״כ אם נציל אותה חשיב מצוה

א. לכאורה צ״ב דהנה המשנ״ב שם בסי׳ שכ״ח סקל״א כתב וז״ל אין מחללין וכו׳ דאין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך אך אם הכפיה היה באחד מג׳ עבירות, עבודת גילולים וגילוי עריות ושפיכות דמים והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה אפשר דצריך לחלל כדי שלא יבוא לזה ע״כ. הרי שהסתפק גבי עבודת גילולים שאולי כן צריך לחלל שבת עבורן ומשמע דחשש לתי׳ הלבוש דגבי ג׳ עבירות של יהרג חשוב הצלת נפשות ואפי׳ שחבירו עובר את העבירה רק פעם אחת [אם כי עדיין יש חילוק בין הלבוש להמשנ״ב דהפמ״ג (סי׳ ש״ו מ״ז סק״ה) ביאר שהלבוש מתיר אפי׳ ביודעין שלא ימסור עצמו למיתה ואילו המשנ״ב מיירי דווקא במשער שהנאנס ימסור עצמו למיתה]. ואילו כאן בסי׳ ש״ו כתב כתי׳ המג״א והט״ז דבסי׳ שכ״ח אוסרים מיירי אפי׳ שחבירו עובר עבודת גילולים שנאמר ע״ז יהרג ואל יעבור – אין מחללין שבת עבורו משום שעובר רק פעם אחת].

ב. וכן מצינו בשו״ע סעיף י״ד שכתב וז״ל: היה חולה שיש בו סכנה צריך בשר, שוחטין לו ואין אומרים נאכילנו נבילה, ע״כ. והביא המשנ״ב ס״ק ל״ט כמה טעמים בזה, ובאחד הטעמים כתב וז״ל ״ובב״י הביא עוד טעם בשם הר״ן דבנבילה עובר על כל כזית ממנה וחמיר מאיסור לאו דשבת״ ע״כ.

רבה[ג] דפסקינן בשו"ע (סי' ש"ו סי"ד) כהתוס' דמותר לחלל שבת עבורה – אולם בתוס' נאמרו ב' תירוצים דלפי התי' הא' מותר רק כשאין פשיעה – ולפי תי' ב' אם זה מצוה רבה אפי' בפשיעה – ולכאורה אותה אשה שגרמה לעצמה להיות בכפר זה הוי בפשיעה וא"כ באנו למח' התירוצים של התוס' ופסק המשנ"ב (סי' ש"ו סקנ"ו) דמותר לחלל שבת באיסור דאורייתא רק כשאין פשיעה (כתי' הא' של התוס'), ובאיסור דרבנן אפי' בפשיעה (כתי' הב' של התוס') כמבואר בשעה"צ (סי' ש"ו סקמ"ו) וגם לפי מה שכתב המשנ"ב בסי' שכ"ח סקל"א דבג' עבירות אפשר דמותר, לכאורה דווקא בלי פשיעה.

וא"כ יוצא שאין היתר ליהודי לנסוע ברכבו לחלל שבת להוציאה משם דלא התירו בפשיעה לעבור איסור דאורייתא[ד] אבל מותר לכתחילה לצוות לנכרי שיסיעו לשם דהוי איסור דרבנן דמותר לעבור איסור דרבנן אפי' בפשיעה כמבואר במשנ"ב סקנ"ו ובשעה"צ סקמ"ו דהוי מצוה רבה, [משא"כ בסי' רנ"ד שלא התירו בפשיעה אפי' באיסור דרבנן משום דהתם לא הוי מצוה רבה].

ג. התקשרתי למשרדי יד לאחים ואמרו לי שאם בן הזוג ידע שהיא רוצה לברוח היא בסכנת נפשות ויש חשש שיהרוג אותה, וגם הם סובלות מבעיות נפשיות חמורות עקב אלימות קשה, ולאחר החילוץ הפעילות מדברות איתן על יהדות ומיעוט מהן חוזרות בתשובה שלימה ושומרות שבת ואולי דמי למ"ש הביאוה"ל בסי' שכ"ט ס"ד (ד"ה אלא) וז"ל וכן מוכרח לשמואל דאמר גבי תינוק מושלך ברוב אינם יהודים דמפקחין אע"פ דע"פ דין יהיה א"י גמור ולא יקיים שום מצוה אעפ"כ כיון דבפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב חיישינן שמא מישראל הוא ע"כ ועוד נאמר לי שהרוב של הנשים הללו מדליקות נרות שבת.

ד. ידידי הרב יעקב אלישיוב שליט"א רצה לומר דאם מיירי באשה חילונית אולי דינה כתינוק שנשבה ואין לה דין פושעת – ומותר לחלל עליה שבת אפי' באיסור דאורייתא – אולם נראה לי שאין לה דין תינוק שנשבה דדווקא גבי שאר עבירות שאין לה ידיעה בחומרת האיסור וחושבת שמותר בזה אולי שייך לומר תינוק שנשבה אבל בעבירה של נידון דידן כל בר דעת יודע אפי' חילוני גמור שזה מעשה חמור.

יורה דעה

הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
חבר בד"ץ העדה החרדית

הוראות בעניני טבילת כלים[א]

חלק שלישי

להקנות כלים לגוי

א. מכשירים אלקטרוניים ודיגיטליים שנהרסים ממגע מים, כגון מכונות קפה ומתקני מים, ואין אפשרות להטבילם, יש עצה להקנותם לגוי ולחזור ולשאול ממנו, אף שזה לזמן רב ובעלמא מחמירים בזה, כיון שיש כאן עוד צירופים להקל בעיקר חיוב הטבילה.

ובאמת יש עצה טובה יותר, שאחרי שמקנים לגוי את המכשיר, יחזרו וישכרוהו ממנו, וישלמו לו מידי שנה כמה פרוטות, כך שזה לא ישתקע ביד הגוי שהרי יש משמעות לבעלותו, שלכן הוא מקבל את דמי השכירות. וזו עצה טובה לכתחילה. [ואין לתמוה מדוע הפוסקים לא הזכירו עצה זו, די"ל שבתור הוראה לרבים זה לא כ"כ מעשי. אך שיחיד יעשה זאת עם גוי שהוא מכיר, זו בודאי עצה טובה].

ב. אפשר להקל לעשות את הקנין עם הגוי ע"י שהגוי יתן כסף, כיון שמעיקר הדין קיימ"ל כהרמב"ם שגוי קונה הן בכסף והן במשיכה. וגם במכירת חמץ מקילים בזה מן הדין.

ג. מעשה באחד שאפה עוגה בתנור, ובאמצע האפייה נזכר שהתבנית אינה טבולה. ונראה שהעצה היא להקנות מיד את התבנית לגוי. [וכדי לעשות קנין עם הגוי צריך שהגוי יהיה כאן, ואם לא מוצאים גוי, אפשר שיועיל גם לדבר בטלפון עם ישראל שגר בשכנות לאותו הגוי, ולבקש מהישראל שיקנה סודר מהגוי ויקנה לו את התבנית, והיינו באופן שאותו הישראל יהיה שליח של הישראל כאן, ולא שליח של הגוי]. ואם לא מוצאים גוי כדי להקנות לו, מסתבר שיש להפסיק את האפייה באמצע, אף אם העוגה תתקלקל, כיון שיש איסור להשתמש בכלי שאינו טבול. ואין להקל מצד סברת המהרי"ל דיסקין, דכאן זו השתמשות של אפייה, ולא רק שב ואל תעשה.

דיני הבעלים של הכלי ודין כלי סחורה

ד. בעל גמ"ח כלים צריך להטביל את הכלים, ואין זה נחשב לכלי סחורה כיון שהכלים עומדים לשימוש של אכילה, ואין נפק"מ אם זו אכילה של בעל הכלים או של אנשים אחרים. ואף באופן שהאחראי על הגמ"ח אינו נחשב כבעלים, מ"מ גם מי שאינו בעלים יכול להטביל כלים של אחר.

א. ההוראות נכתבו על ידי הגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א על פי תשובות שנשמעו מפי הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א לשאלות שנשאלו בבית ההוראה. הדברים היו למראה עיני הגרנ"ק והסכים לפרסמם.

ח. הרוצה לתת לחבירו במשלוח מנות כלי הגשה, ולהניח בתוכו שוקולדים וכדו׳, צריך הנותן להטביל את הכלי לפני שמניח בו את המאכל, דהכלי כבר נחשב ככלי סעודה ואסור להניח בו את המאכל בלי להטבילו מתחילה. ועצם הדבר שהנותן מניח בו מאכלים, מקרי שימוש סעודה המחייב בטבילה.

ו. מי שיש לו חנות כלים, רשאי להטביל את הכלים ולברך על הטבילה, למרות שאצלו הכלים הם כלי סחורה והוא אינו חייב להטבילם, ויש כמה ראיות שכל שהכלי הגיע ליד ישראל אפשר להטבילו בברכה, אף כשהכלים הם עדיין כלי סחורה. ואפשר להוסיף שבעצם הכלים מחוייבים בטבילה מיד כשנכנסו לרשות ישראל, אלא ששימוש של סחורה פטור מטבילה, ולכן אם מטבילים אותם מועילה הטבילה. [וכן מוכח מדין מספריים המיועדות לבגדי צמר, שאם רוצה להשתמש בהם לסעודה צריך להטבילן קודם לכן, [עי׳ ברמ״א סי׳ ק״כ סע׳ ח׳], אף שאחר כך ימשיכו להשתמש בהם לבגדי צמר. ולכאורה צ״ע איך אפשר להטבילן לפני שמשתמש בהן לסעודה והרי בינתיים זה מיועד לבגדי צמר, ועל כרחך דכיון שנכנסו לרשות ישראל שפיר דמי להטבילן אף קודם שזה משמש בפועל ככלי סעודה]. וטבילה זו פוטרת את המקבל או הקונה. ורק טבילה כשהכלי אצל הגוי אינה מועילה, אך כל שנכנס לרשות ישראל מהניא ליה הטבילה.

ז. כלי שנעשה על ידי ישראל, ונמכר בחנות של ישראל, אך הסיטונאי היה גוי, אם הסיטונאי קונה את הכלים לעצמו ואח״כ מוכרם לבעל החנות, צריך להטביל את הכלים. אך מצוי שהוא לא קונה אותם לעצמו, אלא הם נשארים של היצרן עד שימכרו אותם בחנות, ובכה״ג א״צ להטביל, ויש לבדוק את המציאות בכל מקרה לגופו.

ח. יש אומרים שכלי שהיה של מומר פטור מטבילה, אך יש שהחמירו בזה. ונהגו להקל כשמדובר באחד שהוא לא בודאי מומר.

ט. מה שיש שחששו שלא לברך על טבילת כלים מחו״ל כיון שאולי המפעל שייצר את הכלים הוא בבעלות יהודית, אין זה נכון, ולמעשה אפשר לברך ואין צריך לחשוש לזה, כיון שכדי שהכלי יהיה פטור צריך שכל המפעל יהיה רק בבעלות ישראל, ומספיק שאפילו חלק קטן מהמפעל הוא בבעלות גוי כדי שיצטרכו להטביל את הכלי בברכה כשהוא נכנס לרשות ישראל, וכיון שזה לא מצוי שיהיה בחו״ל מפעל השייך כולו לישראל, לכן שפיר יש להטביל את הכלים בברכה. [ובכלים מתוצרת סין בודאי אין לחוש לזה כלל, וכן באירופה זה לא כל כך מצוי. אך באמת גם בכלים מארה״ב אפשר לברך על טבילתם, דרוב גדול של המפעלים אינם בבעלות של ישראל לבד, וא״צ לחוש לכזה מיעוט].

י. פעמים שצריך להטביל גם כלים שכתוב עליהם שהם תוצרת של חברה מישראל, והיינו כשהם מיוצרים בחו״ל והחברה רק מיבאת אותם. ופעמים רבות גם לחברות מישראל יש בעלי מניות גויים, ובעלות כזאת מחייבת להטביל את הכלי. [ולא שייך כאן דין הילך אחר הרוב ללכת אחר רוב בעלי המניות, אלא אפילו אם רק מיעוט הם גויים, ואפילו רק אחד, מ״מ הקונה את הכלי מכזאת שותפות ומכניסו לרשות ישראל בלי שותפות גוי צריך להטביל את הכלי בברכה].

יא. כלים שיוצרו על ידי ישראל, אך קונים אותם בחנות שבבעלות גוי, טעונים טבילה. ויש לחוש לזה בצרכניות השייכות לרשתות הגדולות שנסחרות בבורסה, כיון שבדרך כלל יש גם בעלי מניות גויים. ומיהו לפעמים הכלים הנמכרים בצרכנייה אינם שייכים לצרכנייה אלא ליצרן, וצריך לברר זאת.

יב. בית מלון השייך לרשת גדולה הנסחרת בבורסה ויש בעלי מניות גויים, מסתבר שאפשר להקל ולהשתמש בכלים של בית המלון אף שאינם טבולים, ולסמוך על כך שהכלי שייך גם לגויים ולכן הוא פטור מטבילה.

חציצה

יג. מעשה שהיה באחד שקיבל במתנה טוסטר משומש, ומסתבר שלא הטבילוהו, וכעת כשרוצים להטבילו יש בטוסטר לכלוך שאי אפשר לנקותו כיון שיש שם מקומות שקשה להגיע אליהם, לדינא אין בזה חשש, ואפשר להטביל כך את הטוסטר, כיון שזה מיעוט שאינו מקפיד, שהרי הוא מתכוין להמשיך ולהשתמש כך בטוסטר בלי לנקותו. ואף שבטוסטר חדש היו מקפידים על כאלה לכלוכים, מ"מ במצב הנוכחי לא מקפידים על זה.

יד. כלי שיש עליו מדבקות שאינן מפריעות ולא מקפידים עליהן שישארו, בדרך כלל עדיף שלא להורידן קודם הטבילה, כיון שכעת הן אינן חוצצות, שהרי זה מיעוט שאינו מקפיד, ואם יתחילו להוריד אותן יתכן שיהיו שאריות שקשה להסירן, ועל השאריות הללו אנשים כן מקפידים, ולכן עדיף להשאיר כך את המדבקות.

טו. מי שרגיל להסיר את המדבקות שעל הכלי קודם הטבילה, [אף שכאמור לעיל בדרך כלל עדיף שלא לעשות כן], וכעת הוא שכח להסירן והטביל כך את הכלי, אין צריך לחזור ולהטבילו, ומה שבדרך כלל הוא מקפיד כדי שלא תהיה חציצה אינו מחשיב זאת כדבר המקפיד עליו, דקפידא שהיא רק מחמת דיני חציצה אינה נחשבת לקפידא.

סדר הטבילה

טז. מי שיש לו כמה כלים להטביל, ואחד חייב בטבילה בודאי והשני חייב רק מספק, יש להקדים את הכלי שחיובו בודאי, כדי שהברכה תחול מיד בלי הפסק.

יז. לפי מאי דקיימ"ל כהאחרונים שיש דין קדימה של דאורייתא לדרבנן, א"כ יש להקדים ולהטביל כלי מתכות לכלי זכוכית. [כששניהם באותה דרגת חיוב מלבד הדאורייתא ודרבנן].

יח. מי שיש לו הרבה כלים להטביל, ורוצה לקחת בכל פעם חלק מהכלים למקוה, נראה דאם הסיבה שהוא מחלק אותם היא כיון שקשה לו לסחוב הכל בפעם אחת, שפיר דמי לעשות כן, אך אם הוא רוצה לחלק אותם כדי להרוויח עוד ברכות, אין לעשות זאת, מחשש שגורם ברכה שאינה צריכה.

יט. מעשה שהיה בסיר גדול שנכנס כולו למי המקוה פרט לקצה הידית שלא הצליחו להכניס אותה, והעצה היא להעביר את מי המקוה על הידית כעין גל, וכמבואר במתני'.

כ. אף שלענין ברכות הנהנין כתב המשנ"ב (סי' ר"ו סקי"ח) שלא לברך כשמחזיק סכין בידיו, מ"מ הרוצה להטביל סכין ולברך על טבילתו, יחזיק אותו בידיו בשעת הברכה, כדי שיהיה עובר לעשייתן. ואין בזה חשש

כיון שזה גוף המצוה. [ואף במילה מצאנו שהמוהל מחזיק את הסכין בשעה שמברך].

דינים כלליים

כא. מותר לאשכנזי לתת לספרדי להטביל עבורו כלי בשבת, כיון שהספרדי נוהג היתר על פי חכם ועל פי מנהג אבותיו.

כב. מש"כ הרמ"א (סי' שכ"ג סע' ז') דכלי שראוי למלאות בו מים, אפשר בשבת למלאות בו מים מהמקוה ועלתה לו טבילה, נראה דבזמנינו אין להקל בזה במקואות הרגילים, כיון שאין אף אחד ששותה מכאלה מים של מקוה, ומוכח שכוונתו להטביל ולא לשתות.

כג. כלים לא טבולים אינם מוקצה בשבת,

ואין זה דומה לבגד שעטנז שכתב השו"ע (סי' ש"ח סע' מ"ז) דיש האוסרים לטלטלו, כיון שכאן הכלי הוא דבר טוב וראוי, ורק שחסר מעשה הטבילה. ועוד שאפשר לתת לספרדי שיטביל את הכלי. ועוד שיש עצות שאפשר לעשות בשבת כדי להשתמש בכלי, כגון להקנות לגוי, או להטביל בנהר בדרך הערמה. [ואף אם הנהר הוא במקום שאי אפשר לטלטל לשם את הכלי בשבת, מ"מ אין זה מוקצה, דומיא דכלי המונח בשבת ברשות הרבים ואין אפשרות לטלטלו, שאינו נעשה מוקצה מחמת זה].

הגאון רבי אליעזר קרבץ שליט"א
מחבר דמשק אליעזר קובץ שיחות,
קונטרס עזרת אליעזר על התורה ועוד.

בענין רבית בקנה בחנות לעצמו גבינה והלווה זאת לחבירו, והלווה פתח את קופסת גבינה והתברר לו שהיא מקולקלת, וביקש פיצויים מתנובה.

לכבוד הגאון ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א מחבר הספרים הנפלאים גם אני אודך ופרדם יוסף החדש ועוד.

על השאלה בענין ראובן קנה בחנות גבינה, ואח"כ בא שכנו ללוות ממנו גבינה והביא לו ראובן את הגבינה שקנה בחנות, וכששמעון פתח את הקופסא לאוכלו, התברר שהיא מקולקלת, ולפני שהחזיר זאת לראובן על מנת שיחזיר זאת לחנות, הזדרז שמעון להתקשר לתנובה ולומר שיש גבינה מקולקלת וביקש פיצויים, ואכן שלחו לו כמה מוצרים על העגמת נפש.

ויש כאן כמה שאלות לברר. א, האם הלווה בכלל צריך להחזיר למלוה גבינה אחרת, הרי מתברר שלווה גבינה מקולקלת ואולי לא צריך להחזיר שום דבר. ונוסיף שאולי זה דמה לנידון לעיל בביצים שהתברר שחלק עם דם ושיטת השבט הלוי שאין חיוב להחזיר.

ב. אם צריך להחזיר למלוה, מה יחזיר, הרי הלווה קיבל מהמלוה לכאורה גבינה שלא שווה כ"כ הרבה, ואיך יחזיר לו גבינה טריה וטובה, מדוע שלא יחשב כרבית.

ג. עוד יש לעיין למי שייך כאן הפיצויים, למלוה שהוא קנה בחנות או ללווה שבא לאכול את הגבינה וחל כאן מעשה הלוואה וזה כאילו שלו.

בס"ד זכינו להעביר את השאלות לפוסקי זמננו שליט"א ונביא כאן את מה שקבלנו בזה.

תשובות רבותינו שליט"א בענין הנידון בגבינה מקולקלת.

שו"ת עם הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א. [א]

ש. קנה גבינה והלוה זאת לחבירו, והלוה מצא שהגבינה מקולקלת, מיד התקשר לתנובה וקיבל מהם פיצוי עוד מוצרים. האם הלוה חייב להחזיר למלוה מה שהלווה, ומה דינו לגבי המוצרים שקיבל.

ת. אין כאן הלואה והוא מקח טעות, שהמלוה לא הלוה את הגבינה לשימוש ע"מ

א. תודה רבה לאחד מהאברכים שליט"א בכולל על העברת השאלות בע"פ.

לתבוע פיצויים אלא לאכילה בלבד. ולכן הלוה היה צריך מיד להחזיר הגבינה למלוה.

ואת הפיצויים שקיבל הלוה מתנובה, הרי הם נותנים זאת רק לקונה שהוא המלוה כאן, ולכן הלוה חייב להחזיר הכל למלוה, כי הכל שייך לו.

שו"ת עם הגאון ר' שריאל רוזנברג שליט"א[ב]

ש. מי שלווה מחבירו קופסת גבינה, והתברר ללווה שהגבינה מקולקלת, ניצל ההזדמנות והתקשר לתנובה וקיבל מהם חבילת מוצרים של תנובה כפיצוי על הגבינה המקולקלת. נתעורר כאן כמה שאלות.

א. מה חייב הלוה להחזיר למלוה על הגבינה שהלוה ממנו, הרי למעשה לווה ממנו גבינה מקולקלת.

ת. גבינה רגילה.

ב. אם יש כאן הלוואה מסוימת, אם יחזיר לו גבינה טריה ששווה יותר ממה שהלוהו, יש כאן רבית שנותן לו יותר ממה שקיבל.

ת. אין זה רבית מאחר שרגילים לתת תמורתו חדשה.

ג. האם הפיצויים שקיבל הלוה מתנובה שייכים למלוה, שהרי הוא זה שקנה את המוצר בחנות והיה לו הזכות לתבוע את תנובה, רק שלא ידע שזה מקולקל, כי מיד הלוה לחבירו.

ת. שייכים הפיצויים ללווה.

ד. ישנם אנשים ששמחים לקבל בחנות גבינה מקולקלת, כי מתקשרים לתנובה ומקבלים פיצויים ומוצרים נוספים, האם זה מגלה שיש ערך ממוני לגבינה מקולקלת, כי יש אנשים שאצלם זה שווה, או בטלה דעתם.

ת. לא שוה יותר.

שו"ת עם הגאון ר' נפתלי נוסבוים שליט"א.[ג]

ש. מי שבא ללוות גבינה מחבירו, ובטעות התברר שהביא לו המלוה גבינה מקולקלת, והלך הלוה וביקש פיצויים מתנובה על הגבינה המקולקלת, מה חייב הלוה למלוה, ולמי שייך כל הפיצויים.

ת. הלוה הרי רצה ללוות גבינה טובה, וברגע שקיבל גבינה מקולקלת, התברר שאין כאן כלל הלוואה, וממילא חייב להחזיר למלוה את מה שקיבל כאילו אין כאן הלוואה כלל. שעד כמה שהגבינה מקולקלת שייכת למלווה כי לא היה ע"ז ההלוואה, ודאי לא יכול הלוה לבקש מתנובה פיצויים בגבינה שלא שייכת לו, ולכן המלוה יכול לבקש ממנו תחזיר לי את הגבינה המקולקלת שלא לוית ממני, וכל הפיצויים שייכים לי.

שו"ת עם הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א.

ש. מי שקנה גבינה בחנות, ואח"כ הלוה זאת לחבירו, והלוה כשפתח את הגבינה ראה שהיא מקולקלת, מיד התקשר לתנובה וקיבל מהם פיצוים על הגבינה המקולקלת, מה חייב למלוה שלו, ולמי שייך הפיצויים.

ת. הלוה צריך ליתן למלוה את מה שהפסיד שלא יכול להחזיר לחנות את הגבינה המקולקלת, וצריך ליתן לו דמים בשווי של גבינה טובה, כי המלוה יכל לקבל

ב. תודה רבה לאחד מאברכי הכולל שליט"א על העברת השאלות בע"פ, יום ו' כו' אייר תשע"ט.

ג. נשאל בע"פ ע"י אבי מורי שליט"א בשבת קודש פרשת בחוקתי כ' אייר תשע"ט.

בחנות גבינה חדשה טובה כשהיה מחליף את הגבינה המקולקלת.

והפיצויים מגיע ללווה, כי תנובה נותנים זאת למי שבא לפתוח את הגבינה לאכול ורואה שהיא מקולקלת ויש לו עי"כ עגמת נפש.

שו"ת עם ראש הכולל הגר"י ליברמן שליט"א

א. מי שלווה שתי חבילות גבינה והתברר שהם מקולקלות, והלוה עשה כמה מיני טצדקי ואיומים והוציא מתנובה כמה חבילות גבינה למי הן שייכות, למלוה או ללווה.

ת. בפשוטו הגבינות שייכות למלוה והרווח שייך אליו. אלא כנראה דהערך לכמה טצדקי והוי עבודת הלוה ולכן צריכים להתפשר ביניהם. וצ"ע.

ב. אם יתפשרו האם יש בזה משום רבית שמחזיר יותר ממה שקיבל.

ת. כל שמוכח שאינו אגר נטר מותר והכא מוכרח כיון שהיו מקולקלות.

ג. אם מתפשר עמו ונותן לו חצי מהרווח, אולי זה רבית, אמנם אין זה עבור ההלוואה אלא בגללך הרווחתי ולכן נותן לו חצי.

ת. כן נראה דידוע ומוכח לכל שאין התוספת בגלל אגר נטר.

ד. יש לעיין דכיון שאסור לסחוט את תנובה א"כ זה גזל ואינו שייך למלוה.

ת. למה זה גזל ומי ביקש לתנובה להסכים, ואם מסכימים הרי זה מוכיח שכדאי להם לעשות כן בשביל השירות הטוב.

שו"ת עם הגאון רבי מרדכי צבי גרינפלד שליט"א [ד]

א. מי שלווה מחבר קופסת גבינה 750 גרם במחיר 10 ש"ח וכעת יש מבצע של תנובה בערב חג השבועות ומוציאים קופסאות של 850 גרם במבצע במחיר של 10 ש"ח. האם מותר ללווה להחזיר 850 גרם, כי לא מתכוין להרבות למלווה על ההלוואה, אלא זה מה שיש בחנות במחיר הזה.

ת. בדין היה שהמלוה יחזיר העודף בדמים או יחזיר מגבינה עצמה, ועי' בתשובה הסמוכה. אבל מסתבר שאין לחייב את המלוה לקנות את העודף בדמים, וגם אין הלוה ניחא בהחזרת עודף הגבינה, לכן נראה דמותר.

שו"ת עם הגאון ר' יהודה טשזנר שליט"א.

ש. לוה מחבירו קופסת גבינה והתברר שהיא מקולקלת, האם מחויב להחזיר למלוה גבינה אחרת. ואם אין בזה רבית שנותן לו יותר, כי גבינה טובה שווה יותר.

ת. אינו חייב להחזיר לו כלום. ולכן יכול להחזיר כמה שרוצה לחבירו.

ד. תודה רבה על התשובות שנתקבלו בכתב ידו ע"י אחד מבני החבורה.

הגאון רבי משה בראנדסדארפער שליט"א
גאב"ד ומח"ס היכל הוראה, ירושלים

חוטי כותנה שמעורבים בהם סיבי פשתן אם מותר לחברם לבגד צמר

בס"ד, יום ב כח תשרי תש"פ לפ"ק
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

לכבוד הרב הגאון יעקב גורביץ שליט"א מראשי מעבדת שעטנז משמרת נתן באה"ק ובארה"ב

הנני בזה ע"ד מה שבאת לפני עם אחד מגדולי היבואנים של חליפות והוא יהודי יר"ש מרבים שעומד בקשר עם מפעלים גדולים שמייצרים חליפות בסין וכמובן שהוא משגיח שלא יהיה בייצור חשש של שעטנז וכשמביא את החליפות לארץ בדרך כלל הוא מסר אותם לבדיקת שעטנז במעבדה שעטנז פעיה"ק ירושלים תו"ב כדי שלא להכשיל ח"ו מאן דהוא בלבישת שעטנז.

והנה בעת האחרונה הביא משלוח של חליפות ומסר אותם לבדיקת שעטנז במעבדה של כת"ר שיחי' ולאחר הבדיקה הודעת לו שבצוארון של החליפה [מדובר בחליפת צמר] יש חשש שעטנז, מאחר שכדי שהצוארון יהיה קשיח מניחים מבפנים חתיכת בד שהשתי שלה עשוי מכותנה וסיבי פשתן שנטוו יחד ועשו מהם חוטים, וממנו ארגו בד ואת זה הניחו בצוארון. היהודי הנ"ל תמה מאד שזה רבות בשנים הוא מוסר את החליפות שהוא מייבא לבדיקת השעטנז פעיה"ק ירושלים אצל אחד מהמעבדות לבדיקת שעטנז ומעולם לא אמרו לו שיש בזה חשש ואישרו את החליפות והניחו עליהם תוית שאין בהם חשש שעטנז.

ושאל אותם על זה כי לפי ידיעתו יש מומחים לשעטנז שאוסרים באופן זה והם כתבו לו וז"ל: בקשר לשאלתו שבבולטימור אמרו לו שהחליפה שעטנז מפני בד הצוארון אנחנו מכשירים בד כזה מפאת ביטול ברוב אף שיש בו תערובת פשתן כפי שפסקו לנו גדולי ישראל מכאן יתכן ששם יש להם שיטה אחרת בזה.

ואולי באמת ראוי שישתמש בבד אחר כדי שלא ליכנס בדבר שיש בו מחלוקת ע"כ דברי תשובתם בכתב.

ובע"פ אמרו לו שהם סומכים על מה שכתב המנחת יצחק שהורה שבאופן זה אין חשש שעטנז כיון שהפשתן בטל בכותנה ואף שמחברים אותו לבגד הצמר אין בזה משום שעטנז ושאל אותי אם יכול להמשיך ולשווק את החליפות שכבר ייצר, וכמו כן אם צריך להודיע לקונים דבר זה כיון שעתה נוכח לדעת שיש בזה מחלוקת הפוסקים.

והנה לענ"ד אחר שעיינתי בדברי המנחת יצחק [בח"ב סימן כה ובח"ו סי' קיד] לא זכיתי להבין מה הדמיון שבין דבריו לנדון דידן שהרי הוא עצמו לא כתב בפשטות להתיר בתערובת זו רק היכא דליכא חוטין

שלמים של צמר ופשתים אולם אם יש חוט של צמר ופשתן אינו מתבטל במין אחר ונשאר באיסור שעטנז ועל כן ודאי שגם לדבריו צריך למסור הבגד הנ"ל לבדיקה שאין בו חוטין שלמים.

ועוד לבי מהסס בזה שהרי המעיין היטב בדבריו יראה שעיקר דבריו הם אודות הכרית שמניחים בכתפים (כדי להשוות גובה הכתפים) והם מבלאי בגדים שלא טוו אותם לחוטים כלל רק שיש חשש שיש בהם סיבים של צמר ופשתן וכשתופרים אותם בתוך הכרית יש לחשש שמא יהיו הצמר והפשתן יחדיו ובאופן זה אפשר לומר שיתבטל הפשתן ברוב, אמנם לכאורה אין לזה שייכות לנ"ד כלל שהרי בנ"ד כל מטרת הנחת הבגד בצוארון היא בשביל הפשתן שיש בה שזה הגורם לצוארון שיהיה קשה יותר ואף שהוא מעורב במין אחר אפשר דאינו בטל למין האחר וכשמחברו לבגד הצמר הרי יש כאן צמר ופשתים יחדיו.

והשואל אמר לי בשם הגאון רבי יעקב בלוי זצ"ל מחברי הבד"ץ דהעדה החרדית פעיה"ק ירושלים שכיון שהחוט מעורב מרוב כותנה ופשתן כבר נתבטל הפשתן ברוב ואין לו שם חוט של פשתן, והוא משנה מפורשת בכלאים (פ"ט מ"א)דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים מותר ואם רוב מן הרחלים אסור מחצה למחצה אסור, וכתב שם התוי"ט וז"ל: אם רוב מן הגמלים מותר - פירש הר"ב שהצמר נתבטל ברוב. וילפינן בפ"ק דחולין דף יא מאחרי רבים להטות דכל האסורים בטלים ברובא דאית' קמן. ובמידי דיבש ביבש. מין במינו אפילו מדרבנן אין צריך יותר. כדתנן במשנה ה ריש פרק ז דחולין. ובתר שמא אזלינן במין במינו. ואפילו אית לחד שם לווי. כדאיתא בפרק בתרא דע"ז], עכ"ד התוי"ט.

ובפירוש מהרי"ח שם (עה"ג) כתב על דברי התוי"ט וז"ל: נראה דבא ליתן טעם דלמה אינו אסור מדרבנן ונתן טעם דדמי ליבש ביבש. אבל קשה חדא דהלא אין מבטלין איסור לכתחילה אמת אם נתערב יבש ביבש אזי בטל ברוב אפילו מדרבנן אבל לא לבטלו לכתחילה וכאן במשנה מתיר לכתחילה לערב מין שני. ועוד דיבש ביבש אסור לאכול כולן כאחד אפילו לפי יש פוסקין אסור לאדם אחד לאכול כל שלשתן וכאן הלא אדם אחד לובש את כולן ועוד דלא אמרינן יבש ביבש בטל אלא כשכל החתיכה עומדת בפני עצמה אבל לא כשנבללו וכאן הלא נבלל אבל נראה לומר דלא דמי לשאר אסורין שנתערב איסור בהתר רוב אבל כאן נתערב תחלה התר בהתר וברוב ומן התורה נתבטל ברוב שיהא נקרא כלו על שם הרוב ואין כאן גזירת חכמים כיון שכולו התר לכן מותר לערב אח"כ מין השני אפילו לכתחלה ואם לכך כיון הרב סתם מאד כך נראה לי וק"ל, עכ"ד.

הרי לנו להדיא דכל זמן שהוא היתר בהיתר הוא בטל [וע"ע ברע"א הערות יו"ד סימן צט ע"ד הש"ך בסקכ"ב דהיתר בהיתר בטל ולא אמרינן דהוה דבר שיש לו מתירין דיכול לתפרו שלא בפשתן] ועל כן בנ"ד שהפשתן הוא מיעוט והכותנה הוא הרוב ועתה הם היתר בהיתר שפיר אמרינן דבטל הפשתן ברוב הכותנה ואין לו שם חוט של פשתן שיהיה אסור לתפרו עם הצמר., .

באמת דלענייננו צ"ב דכל דבריהם הם על צמר גמלים וצמר רחלים או פשתן וקנבוס

דשניהם אינם ניכרים כשהם ביחד אבל בנ״ד אף דהפשתן והכותנה שניהם ממין הצומח מ״מ הרי הפשתן ניכר וכמו שראיתי בעיני הבגד והפשתן ניכר היטב ואף למי שאינו מומחה ובספר השעטנז להלכה ולמעשה (עמ׳ מג) הסתפק היכא שהמומחה מראה למי שאינו מומחה שסיב זה שונה משאר הסיבים אם בטל ושאל מהגר״ש וואזנער זצ״ל ואמר לו דבאופן זה נחשב לניכר ואם כן בנדון דידן ודאי שאינו בטל

שוב ראיתי בשו״ת שבט הלוי (חלק י סימן קפו) שדן כבנ״ד ממש וכתב וז״ל: ואמנם במציאות ראשונה דבטביעות עין אפשר להכירו, א״כ השאלה אם נימין שעדין אינם חוטים בטלים ברוב גם בהיותם ניכרים, והארכתי בזה בעניי בשבט הלוי ח״ז סי׳ קע״ג דדעת מרן החזון איש בס׳ נגעים סי׳ א׳ ס״ק ט״ו דקודם טויה גם בניכר בטל כשאר מינים, ובחוטים גם באינו ניכר אינו בטל, איברא דעתי העני׳ דאין הלכה כן, אלא כדעת הנוב״ת יו״ד סי׳ קפ״ו בדעת הרא״ש דגם סיבין אינם בטלים כשהם ניכרים, ואמנם יתכן שחוטים אלה אינם שוע טווי ונוז כלל, איברא לאידך גיסא יתכן שע״י דבקותם לעיקר החוט נעשים כאלו טווים או שועים, עכ״פ ספק בידינו ויש מקום להחמיר בנדון זה עכ״פ.

סוף דבר להלכה למעשה נראה לענ״ד דמה שעשה עשה וכל החליפות שיש עליהן הכשר יכול לסמוך על הוראתם אולם מכאן ואילך חושבנא שלא ישתמש בבדים אלו, ואם משתמש צריך להודיע לקונים שיש פוסקים שסוברים שיש בזה חשש שעטנז.

זה הנלע״ד
משה בראנדסדארפער

גזירה שמא יעבירנו בברית מילה

בס״ד, יום ה כו אלול תשע״ט לפ״ק
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת״ו

אל כבוד הרבני הנכבד שוכה לרומם קרן התורה וההוראה בעיר הקודש והמקדש הרב עזריאל דוד לאנגער שליט״א ה׳ יאריך ימיו ושנותיו בנעימים.

אודות מה ששאלתני מה שמצאנו שדחו חז״ל מצות עשה משום הגזירה דשמא יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים כגון בתקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת, נטילת לולב ביום טוב שחל בשבת, בקריאת מגילה כשחל יום הפורים בשבת ועוד,

ותמה מאד למה לא נימא כן בתינוק שנולד בשבת שזמן הכנסתו לברית יהיה ביום השבת הבא ולמה שם לא גזרו שמא יעבירנו ומלין אותו בשבת ביום השמיני ואין דוחין המצוה, ומאי שנא מילה משאר מצות עשה שבהם גזרו חז״ל שמא יעבירנו.

וברוך שכיונת לדברי רבותינו הראשונים שעמדו על מדוכה זו וגם גדולי האחרונים עמלו למצא פשר דבר לקושיא רבה זו ואביא כמה תירוצים שנאמרו על קושיא זו ונפתח בראשונים.

א ראשונה הם דברי התוס׳ (מגילה ד ב ד״ה ויעבירנה) שכתב וז״ל: אבל מילה

בשבת אין לדחות דהא חמירא שכן נכרתו עליה י"ג בריתות וגם אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי דסכנה יש בדבר [כוונתו נראה דכיון דהטעם של שמא יעבירנו הוא דחיישינן שמא ילך אצל בקי סוכה (מב א־ב) והאי מוהל ודאי בקי הוא], ע"כ. וקצת יל"ע בהאי טעמא וכי בשביל שהוא בקי לא יבוא לטלטל התינוק.

הר"ן (ריש פ"ד דר"ה) כתב דלא גזרו במילה בשבת שמא יעבירנו דלא הכל טרודין רק יחיד. וכן הוא במאירי (מגילה ד א) וז"ל: יש שואלין למה לא נאמר כן אף במילה שלא תדחה שבת מגזרה זו שמא יעביר את התינוק וכו' והם משיבין שהמילה מסורה ליחידים והם אבי הבן והמוהל והדבר מצוי להיות זריזין בה אבל שופר ולולב ומגלה לכל מסורין, עכ"ל. ונראה כוונתו דכיון דמצות המילה מסורה ליחידים שפיר יכולין ליזהר שלא ליכשל באיסורי שבת דשמא יעבירנו ולכן לא גזרו בו רבנן משא"כ בשאר מצוות כשופר לולב מגילה שהם מצוות המוטלות על הציבור דהיינו על כל יחיד ויחיד שפיר יש לחוש שמא יעבירנו.

ב. עוד ראיתי דברי רבינו הלבוש בספרו לאו"ח (סי' תקפח ס"ה) שכתב בזה ג' תירוצים וז"ל: ומילה כשחלה בשבת מה שאין דוחין אותה גם בשב ואל תעשה, משום גזירה שמא יעביר התינוק או האיזמל ד' אמות ברשות הרבים, יש מפרשים הטעם דשאני מילה משום דרבים מתעסקים בה ומדכר חד אחבריה, משא"כ בשופר שיחיד מתעסק בו וליכא דמדכריה [וכונת דבריו דבמילה כיון שבהכרח בשביל קיום המצוה בעינן שנים אבי הבן והמוהל הם יזכירו זה לזה כמו שמצינו בחשש של שמא יטה ששנים יכולים לקרות לאור הנר ולא חיישינן לשמא יטה כי אחד יזכיר את השני לא כן בשופר שבשביל קיום המצוה סגי בחד דהיינו הנוטל] ובהג"ה שם כתב: ויש אומרים איפכא, דשאני גבי שופר שהכל טרודים ביה ולא מדכר חד אחבריה, משא"כ במילה שאין הכל טרודין בה אלא אבי הבן או מי שהוטל עליו מצוה זו, [טעם זה הוא הטעם שכתבו הר"ן והמאירי אלא שרבינו הלבוש הוסיף בו נופך וביאר דהיכא דרבים מתעסקים בה חד מדכר לחבריה ואילו השופר יחיד מתעסק בה וליכא דמדכריה, ע"כ.]

עוד כתב שם הלבוש: אבל לי נראה שאין כאן קושיא כלל, דשאני מילה שבפירוש ריבתה התורה ביום השמיני אפילו בשבת, ולא רצו חכמים לעבור עליה משום גזירתן כדי להעמיד דבריהם במקום שמצוה התורה בפירוש לעשותה בשבת, מה שאין כן בשופר ואתרוג וכיוצא בהן שלא רבתה התורה בפירוש יום השבת, אלא כתבה סתמא ושבת אינו אלא ממילא משמע, וגזרו בהן חכמים בשב ואל תעשה להעמיד דבריהם, ע"כ.

ומה שכתב הלבוש טעם אחר הוא פשוט כיון דשני הטעמים הקודמים סותרים זה את זה, ונראה דתרווייהו לא סברו כתירוץ השלישי שכתב הלבוש עצמו דלכאורה גם התורה לא אמרה דבר זה בפירוש רק חז"ל דרשו כן מביום השמיני ואפילו בשבת, ואיך דרשו כן אחר שיש גזירת שמא יעבירנו. אמנם הלבוש סבר דלימוד דביום השמיני ואפילו בשבת קדם לגזירה דשמא יעבירנו ואף שלא הוזכר דבר זה מפורש בתורה מכל מקום דרשת חז"ל חשיבא דאורייתא.

רשמתי את אשר חנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

הגאון רבי יהודה בצלאל שפיין שליט"א
נו"נ בכולל הלכה אור לגולה
שע"י ישיבת אור שמח ירושלים
בעמח"ם משלחן יהודה על ענייני הלכה, גבעת זאב החדשה

הגדרת הדין של הסכנה של בצל מקולף שעבר עליו הלילה

{א}

יש גמרא מעניינת במסכת נדה (דף י"ז ע"א) שמביאה מאמר מאד חזק אבל מעט תמוה מרבי שמעון בר יוחאי, שאומר שמי שאוכל שום קלוף, בצל קלוף או ביצה קלופה שעבר עליהם הלילה, 'מתחייב בנפשו ודמו בראשו', עכ"ל, ופירושו הוא שיתבע כאילו איבד עצמו לדעת![א] וסיבה לאיסור זה היא 'רוח רעה', שזאת רוח טומאה שיש על מאכלים אלו כשהם קלופים ונשארים כך בלילה.

הסיבה שמאמר זה מעט תמוה, הוא כי למרות שאין נראה שיש דעה חולקת לגבי החומרה של העבירה והעונש שלה, בכל אופן האיסור הזה לא נמצא בספרי ההלכה הרגילים. ויותר מכך אין איזכור של דבר זה לא בדברי הרמב"ם,[ב] שהיה 'גדול הרופאים', (וכמו שציטטו החתם סופר והפתחי תשובה כמה פעמים), ולא בדברי הרי"ף, הטור, או אפ' השלחן ערוך.

ועדיין הרבה מהפוסקים המאוחרים יותר כולל את הפרי חדש, שלחן ערוך הרב,

---

א. רש"י (שם ד"ה ומתחייב), לפי ביאורו של הערוך לנר (שם). וע"ע בפירוש המהרש"א (שם).

ב. למרות זה, הרב צדוק הכהן מלובלין (בספרו תפארת צב"י על יורה דעה ס' קט"ז) ציין בנושא קשור שהשמטת הרמב"ם של הלכה זו היא לא ראיה חזקה, כי הרמב"ם בעצמו אינו מחשיב מכל סוג של 'רוח רעה', כמו שמוכיח בתשובותיו (שו"ת פאר הדור ס' קמ"ו), והובא גם בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס' ע"ט) ובכסף משנה (הלכות איסורי ביאה פרק כ"א הלכה א'). וע"ע בזה בשו"ת משנה הלכות (חלק ו' ס' ס"א) ובמבוא לספר החשוב שמירת הגוף והנפש (ס' ז' וח') של מו"ר הג"ר יוסף יצחק לרנר שליט"א. וממשיך הרב צדוק הכהן שלפי זה אנחנו שמאמינים במציאות הרוח רעה כפשטן של חז"ל בתלמוד ומדרשות, אין להקל בדבר סתם. ומיהו לכבוד שבת וכיוצא בסעודת מצוה נראה שזה דומין למים ששפכין מפני התקופה והמת דמפורש ברמ"א (עיין או"ח ס' תנ"ה) דבמקום מצוה לא ידע דבר רע (קהלת פרק ח' פסוק ה'). ולכן אין להחמיר במקום מצוה וצורך שבת ויו"ט וכדו', (ואע"פ שבודאי אין שם ששים; עיי"ש נידונו), וכך רגילין מורי ההוראה להורות, עכת"ד, עיי"ש. וכעין זה פסק הגר"ע הדיה זצ"ל (שו"ת ישכיל עבדי חלק ח' יו"ד ס' י"ד אות ד' ס"ק ב') שבודאי יש להקל בביצה קלופה וכדו' לסעודת שבת ד"שומר מצוה לא ידע דבר רע", עיי"ש. [אולם, מהדרך שהאיסור מוזכר בתוס' (שבת דף קמ"א ע"א ד"ה הני, וביצה דף י"ד ע"א ד"ה איכא) והרא"ש (ביצה דף י"ד ע"א ס"ק כ"א), ש'א"כ אין להכין תבלין מערב יו"ט', משמע שהם מבינים ש'רוח רעה' גם שייך במקום סעודת יו"ט, עיי"ש.]

חיד"א, בן איש חי, והערוך השלחן,[ג] כולם מביאים את הגמרא הזאת, ופוסקים שאכילת ביצה, בצל ושום מקולפים שעבר עליהם לילה אסורים. וא"כ מאד תמוה מדוע אין איזכור לדבר זה אצל גדולי הפוסקים הקדמונים?

שאלה זו התקשו בו רבים במשך השנים, ואין תשובה ברורה לגמרי. אבל יש מספר היבטים שונים של הפוסקים בענין זה.

{ב}

כיוון אחד שמבארים את האי ציטוט של נושא זה, שאולי הם סברו שה'רוח רעה' אינה קיימת עוד. דבר זה אינו מחלוקת חדשה, אלא נושא שכבר הרבה ראשונים מביאים, כולל את המהר"ם מרוטנבורג, המרדכי ותוס'.[ד] הרש"ל גם כן מפורסם שהצהיר ש'רוח רעה' כבר לא נמצאת איתנו. מספר של פוסקים מאוחרים פסקו בדרך זו,[ה] שבצל מקולף שעבר עליו לילה אין בו שום בעיה באכילה. והם סוברים שזאת גם הסיבה מדוע וכמעט לא מובא נושא זה על ידי גדולי המחברים.

{ג}

לעומת זה, עדיין כמו שנכתב לעיל, הרבה מהאחרונים כתבו שאיסור זה עדיין קיים בתוקף, בכל חומרתו. וסברו מכיון שבזמן שדבר מוזכר בגמרא כבעיה הלכתית, אינו יכול לרדת מחומרתו רק מטעם שלא מצאנו איזכור שלו אצל הרבה פוסקים. ועוד, כמה מחברים כתבו שבאמת המהר"ם מרוטנבורג לא ביטל את נושא ה'רוח רעה' לגמרי. והעלו שדברי המהר"ם של קולא זו, הובאו רק כאפשרות לפתרון, אבל לאו דוקא כפסיקה סופית. ובתוספת, יתכן שדברי תוס' והרש"ל היו על 'רוח רעה' מסויימת שסברו שאינה קיימת עוד, אבל מ"מ י"ל שה'רוח

ג. כולל הפרי חדש (יו"ד ס' קט"ז ס"ק ט'), כנסת הגדולה (שם הגהות על בית יוסף ס"ק כ"ז), שלחן ערוך הרב (חו"מ, שמירת גוף ונפש ס"ק ז'), מנורת המאור (נר ו'), חיד"א (ברכי יוסף-שיורי ברכה יו"ד ס' קט"ז ס"ק י'; ש"אסורים אפ' בדיעבד"), זבחי צדק (שם ס"ק ס"א), בן איש חי (ש"ש פרשת פינחס ס"ק י"ד), ערוך השלחן (יו"ד ס' קט"ז ס"ק כ"ב), וכף החיים (שם ס"ק צ"ב). אבל עדיין בולט ההשמטה של הלכה זו על ידי רבים מהפוסקים המאוחרים כמו הפתחי תשובה, חכמת אדם, והקיצור שלחן ערוך.

ד. מהר"ם מרוטנבורג, הובא במרדכי (שבת פרק ז', חידושי אנשי שם ס"ק ג', ובהגהות מרדכי שם פרק ח' ד"ה ומביצה), תוס' (יומא דף ע"ז ע"ב ד"ה משום, ובחולין דף ק"ז ע"ב ד"ה התם), רש"ל (ים של שלמה, חולין פרק ח' ס"ק י"ב). אמנם, צריך לציין שהאיסור כן מוזכר בעוד ראשונים כולל תוס' (שבת דף קמ"א ע"א ד"ה הני, וביצה דף י"ד ע"א ד"ה איכא), רא"ש (ביצה דף י"ד ע"א ס"ק כ"א), הסמ"ק (מצוה קע"א), ותרומת הדשן (מובא בלקט יושר יו"ד עמוד ו'; וע"ע בתרומת הדשן ס' רי"א שכתב שעדיין יש לחוש לסכנות המוזכרות מחז"ל).

ה. כולל את האדרת (קונטרס עובר אורח, ד'), שו"ת פרי השדה (חלק ג' ס' ס"א וס"ב), שו"ת יד מאיר (ס' י"ט; מובא בדרכי תשובה ס' קט"ז ס"ק ע"ד; "שלא בחינם השמיטו הטור והמחבר וכל הפוסקים דין זה כי מהירושלמי משמע דאין בזה איסור מצד רוח רעה בזה"ז, ע"כ יפה מנהגן של ישראל שאין נזהרים לא בשום קלוף ולא בביצה קלופה"), שו"ת קו זהב (ס' י"ד), ומשמרת שלום (יו"ד ס' קט"ז ס"ק ד'). וכנראה מדברי ההר צבי (שו"ת חלק ב' יו"ד סי' ע"ד ד"ה עוד) שגם הסכים לזה למעשה. וראוי לציין שגם הרמ"א עצמו (או"ח ס' שכ"ח סע' ל"ה; בשם השבולי לקט ס' קכ"ג) גם משמע ש'רוח רעה' אינה קיימת עוד כסכנה, עיי"ש.

רעה׳ ששייכת לביצים ובצל ושום מקולפים שעבר עליהם לילה עדיין קיימת. ולכן פוסקים אלו סוברים שעדיין יש איסור חמור לחלוטין לאכול בצל, ביצה, או שום מקולפים שעבר עליהם הלילה.[ו] [ז]

{ד}

שיטה שלישית לגבי נושא זה משלבת את שתי השיטות דלעיל, ולוקחת בחשבון את כל מה שהוזכר. גדולי הפוסקים אלו שכולל את החפץ חיים, הג״ר יוסף חיים זוננפלד, הג״ר משה פיינשטיין, הסטייפלר גאון, הגרש״ז אויערבך, והמנחת יצחק זצ״ל, ועוד, סוברים שמי שרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. אבל עדיין ממליצים כן להחמיר ולא לאכול ביצה, בצל, או שום מקולפים שעבר עליהם הלילה.[ח] וראוי להדגיש ששיטה זו הכי מוסכמת בפוסקי זמנינו.

ו. כולל את המחברים שהוזכרו לעיל בהערת שוליים 3, וכן נקטו הבית שלמה (שו״ת חלק א׳ יו״ד ס׳ קפ״ט), המהרש״ם (שו״ת חלק ד׳ ס׳ קמ״ח, ובדעת תורה או״ח ס׳ תקי״ג סע׳ ו׳), השל״ה (שער האותיות עמוד קכ״ט), ראשית חכמה (חלק דרך ארץ, שער ג׳ ד״ה וגרסינן), היש נוחלין (ט״ו), השבט מוסר (בסוף פרק מ׳), ובשו״ת שם אריה (מבעמ״ח ערוגות הבשם; יו״ד סוף ס׳ נ״ו). המהרש״ם מוכיח מכך שהמהר״ם מרוטנבורג פותח את דבריו ב׳דלמא׳, דבר שמראה שהוא לא בא באמת לפסוק להקל. אולם, חייב להדגיש שהשדי חמד (מערכת הלמד קמ״א, ל״א ד״ה העולה, וכללי הפוסקים תחילת ט״ז; הובא בשו״ת יביע אומר חלק ב׳ יו״ד ס׳ ז׳) סובר שהמהר״ם השתמש בלשון ׳דלמא׳ כ׳לשון ענוה׳, אבל בודאי שכוונתו הייתה לפסוק להקל. ההוכחה שכוונת תוס׳ והרש״ל הייתה להקל רק ב׳רוח רעה׳ מסויימת היא נעשתה ע״י הדברי יציב (שו״ת יו״ד חלק א׳, ס׳ ל״א ס״ק ד׳), החלקת יעקב (שו״ת חלק ג׳ יו״ד ס׳ ל״ט ס״ק ג׳), והבאר משה (שו״ת חלק ג׳, ס׳ קט״ו ס״ק ב׳, בסוגריים).

ז. המעניין הוא שביצים מקולפות שעבר עליהם הלילה באמת יותרו לפי מספר מחברים, כמו רש״י (שם בד״ה שעבר; וע״ע ברש״ש שם), התשב״ץ (חידושי רשב״ץ שם), ובן איש חי (הנ״ל) [וע״ע בדברי שו״ת אגרות משה (יו״ד חלק ג׳ ס׳ כ׳ ד״ה וגם עיין ברש״י)], שכשמבאר את האיסור משמיט את הביצים, ורק כולל את הבצל ושום. בנוסף, יש דיון בין מספר פוסקים אחרונים לגבי איזה סוג של ביצה מדובר באיסור – ביצה מבושלת או ביצה טריה. עיין באריכות בספר שמירת הגוף והנפש (חלק א׳ פרק ג׳ סע׳ ב׳ וד׳, ובהערות הקשורות בשביל לבאר). ואעפ״כ המנהג העולם הוא שאנו מחמירים ששני סוגי הביצים כשהם מקולפות הם מושפעות מ׳רוח רעה׳. [עיין בשו״ת מנחת יצחק (חלק ד׳ ס׳ ק״ח ס״ק ב׳) ושו״ת שלחן הלוי (פרק כ״ג ס׳ ג׳).] אמנם כפי שהציץ אליעזר (שו״ת חלק י״ח ס׳ מ״ו) מציין, בנ״ד תמיד יהיה ספק ספיקא להתיר בדיעבד, כי כל ביצה מקולפת שאדם ישאיר לילה, או מבושלת או טריה, יש תמיד אפשרות שה׳רוח רעה׳ היא רק בסוג השני. וזה יחד עם שיטת המהר״ם מרוטנבורג, ובצירוף השיטה שביצים לא כלולות באיסור זה, נותן מקום להקל, ומכש״כ בדיעבד. ולפי זה נראה שבודאי לכבוד שבת וכיוצא בסעודת מצוה שיש מקום גדול להקל, וכדברי הרב צדוק הכהן מלובלין הנ״ל בשם ה״מורי הוראה״, שצרף להקל ג״כ הכלל של ״שומר מצוה לא ידע דבר רע״, וק״ל.

ח. כולל את החפץ חיים (ליקוטי הלכות, נדה דף י״ז ע״א עין משפט ז׳), הג״ר יוסף חיים זוננפלד זצ״ל (שו״ת שלמת חיים, מהדורה ישנה חלק ד׳ ס׳ ד׳ ס״ק ח׳), הג״ר משה פיינשטיין זצ״ל (שו״ת אגרות משה יו״ד חלק ג׳ ס׳ כ׳), הסטייפלר גאון זצ״ל (מובא בספר שמירת הגוף והנפש חלק א׳ פרק ג׳, בסוף הערת שוליים 1), הגר״מ שטערן זצ״ל אב״ד דעברצין (שו״ת באר משה חלק ג׳ ס׳ קט״ז ס״ק ב׳), הג״ר שלמה זלמן אויערבך זצ״ל (הליכות שלמה על תפילה פרק ב׳, הערת שוליים 103), המנחת יצחק (שו״ת חלק ב׳, ס׳ ס״ח ס״ק י״ג), הג״ר ישראל יעקב פישר זצ״ל (שו״ת אבן ישראל חלק ט׳ ס׳ קכ״ו ס״ק ג׳), הציץ אליעזר (שו״ת חלק י״ח ס׳ מ״ו), הג״ר בנימין זילבר זצ״ל (שו״ת אז נדברו חלק י״א ס׳ מ״ז), הג״ר עובדיה יוסף זצ״ל (שו״ת יביע אומר

בכל אופן, אפ׳ להמחמירים לגבי בצל וכדו׳ מקולף שעבר עליו הלילה, יש מספר יוצאים מן הכלל בדבר זה, שמצינו שרוב הפוסקים מקילים בה:

הגמרא עצמה מביאה יוצא מן הכלל: אם חלק, אפילו קטן, של הקליפה החיצונית המקורית או מהשורשים עדיין קיים, אנו לא צריכים לדאוג בגלל ה׳רוח רעה׳, מכיוון שזה לא מוגדר כדבר קלוף.

הרבה פוסקים פסקו שאם הבצל שעבר עליו הלילה היה מעורב עם דבר מאכל אחר, כמו אם הוא היה חלק מסלט, אז גם כן הוא יהיה מותר, כי הוא כבר אינו נקרא רק בצל או ביצה. וכמה מפוסקי זמנינו כולל את הבן איש חי, החזון איש, הג״ר שלמה זלמן אוירבעך, והמנחת יצחק, סברו שזה גם נוגע לגבי כמות קטנה של סלט, סוכר, קמח, ושמן שהוסיפו לבצל או הביצה, שאין זה נחשב יותר כבצל או ביצה מקולפים, אלא כחלק מתערובות, ש׳רוח רעה׳ לא משפיעה עליו.[ט]

קולא שצריכה עיון היא אם אדם עוטף את הביצה או השום המקולפים היטב ושם אותם במקרר, האם הם מוגדרים כשמורים מ׳רוח רעה׳.[י] הסיבה שיש הרבה שדנים

חלק ב׳ יו״ד ס׳ ז׳), הג״ר ישראל הלוי בעלסקי זצ״ל (שו״ת שלחן הלוי פרק כ״ג ס׳ ג׳), הג״ר משה שטרנבוך שליט״א (שו״ת תשובות והנהגות חלק ב׳ ס׳ רנ״ו ד״ה ובהא״ק), והשבט הקהתי (שו״ת חלק ב׳ ס׳ רמ״ז). וכעין זה אמר לי מו״ר הרב יעקב בלויא זצ״ל חבר בד״ץ העדה החרדית ומפקח על השגחתם ובעמח״ס פתחי חושן, ברית יהודה, ועוד, שבודאי אדם יחשוש ל׳רוח רעה׳, כי אנחנו לא מתעלמים מנושא שכתוב מפורש בגמרא.

ט. כולל את הסמ״ק (הנ״ל), זבחי צדק (הנ״ל), בן איש חי (הנ״ל), חזון איש (הובא בספר שמירת הגוף והנפש שם עמוד כ״ה, בהערת שוליים, ובספר אורחות רבינו חלק א׳ בתחילת עמוד ר״י, ובמהדורה החדשה חלק ד׳ עמ׳ מ״ד ס״ק כ״ט), תוספות חיים (הובא בספר מטעמים, ערך יין סעודה י״ח), כף החיים (הנ״ל), שו״ת ישכיל עבדי (חלק ז׳ או״ח ס׳ מ״ד ס״ק ד׳), הליכות שלמה (הנ״ל), שו״ת ציץ אליעזר (הנ״ל), שו״ת יביע אומר (הנ״ל, ס״ק ד׳), שו״ת דברי שלום (חלק ו׳, עמוד רצ״ג, פסקי תשובות קצ״ט), וטעמי המנהגים (ליקוטים ס״ק ט״ז). ונחלקו פוסקי זמנינו בעניין באיזה כמות צריך להוסיף כדי להקל בזה. הג״ר ישראל הלוי בעלסקי זצ״ל (שו״ת שלחן הלוי שם) מיקל אם רמת החומציות (P•) משתנה אפילו במעט ע״י הוספת מלח או סוכר. המנחת יצחק (שו״ת חלק ו׳ ס׳ ע״ה) מתיר רק מלח או סוכר אם הם לפחות 2% מהתערובת. וע״ע בספר שמירת הגוף והנפש (חלק ב׳ מילואים בתחילת עמוד תת״ב) לביאור ממו״ר הג״ר יעקב בלויא זצ״ל למה נקט דוקא אחוז זה. הג״ר משה שטרנבוך שליט״א (שו״ת תשובות והנהגות הנ״ל) מיקל לכתחילה רק אם גם הצבע של התערובות השתנה. מאידך, האדמו״ר מקלויזנבורג זצ״ל בתשובותיו (שו״ת דברי יציב הנ״ל, ס״ק י״ד ד״ה ולמעשה, וביו״ד חלק א׳ ס׳ ל״ב ס״ק ג׳) מציין שיכול לסמוך רק אם עצם הטעם משתנה ע״י הוספת המלח או הסוכר, ולשיטתו זה גם רק בשלא משתמשים בביצים, שום או בצל, כשאר הרכיבים שבתערובת.

י. שו״ת רבבות אפרים (חלק ג׳ ס׳ תצ״ה, וחלק ה׳ ס׳ תקכ״ג) ושו״ת ויען דוד (יו״ד ס׳ קי״ט). הציץ אליעזר (הנ״ל) פסק שיכול לסמוך על זה במקום הפסד מרובה, כי יש הרבה סניפים להקל. החזון איש (הובא בספר אורחות רבינו חלק א׳ עמוד רי״א, ס״ק ט״ז ובמהדורה החדשה חלק ד׳ עמ׳ מ״ד ס״ק ל׳) פסק בדומה לגבי ביצים טריות שנשארו בחוץ, שכיסוי יספיק להלין לכתחילה בלילה. [אולם, לא ברור עדיין אם הוא סובר שאותו הדבר יהיה גבי בצל ושום, או אם נקט להקל יותר רק לגבי ביצים שה׳רוח רעה׳ היא רק בביצים מבושלות]. מאידך, בשו״ת רבבות אפרים (חלק ד׳ ס׳ נ״א ד״ה בסימן) מביא שיטה שחולקת, שהגמרא (וכן במחברים המאוחרים יותר שפוסקים בשיטה זו, כמו השלחן ערוך הרב שהובאנו לעיל) במפורש פוסקת שקולא זו אינה קיימת. וכעין זה פסק הגר״ע יוסף זצ״ל (שו״ת יביע אומר חלק י׳ ס׳ ט׳), מבוסס על פסקו של הבן איש חי

בדבר זה ומתקשים בו ולא מסכימים אליו, כי ישנה גמרא מפורשת שאפילו אם הבצל המקולף מכוסה ועטוף עדיין יש אפשרות ל'רוח רעה' לשרות עליו, ורוב המחברים לא נוקטים קולא זו. אך יש אחרים שמבדילים בין איך סגרו את הדבר, שאם סגרו אותו הרמטי (דבר שלא היה בזמן הגמרא) זה מוגדר כעדיין בתוך קליפה ולכן פסקו להתיר באכילה.[יא]

עוד שיטה שמובאת אצל הרבה מחברים, היא שה'רוח רעה' לא שורה על אבקת בצל, אבקת שום, שלא רק שהם לא מוגדרים כמאכל המקורי, אלא אינם נחשבים כמאכל בכלל אלא כאבקה.[יב]

{ה}

שאלה מצויה שדנים בה פוסקי זמנינו היא לגבי מה יעשו במאפיות. האם הם צריכים לזרוק ביצים שלא השתמשו בהם, ולא להשתמש בהם יום למחרת ?

מספק פוסקים כולל את היד מאיר והג"ר שמואל הלוי ואזנר זצ"ל, פסקו שבימינו ה'רוח רעה' לא קיימת, ולכן מאפיות לא צריכות לחשוש לבעיה זו כלל.[יג] אחרים, כולל המנחת יצחק, הציץ אליעזר, והג"ר עובדיה יוסף זצ"ל[יד] כתבו שלמרות שיחיד כדאי שיחמיר, עדיין בשימוש מסחרי מכיון שיש הרבה גורמים וסיבות להקל (כמו סוכר או/ו מלח שהרבה פעמים מוסיפים לתערובת, ויש פעמים שיש ביטול לכמות המקורית וכדו'), ולכן התירו.

הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל, פסק להקל גם כן, אבל מכיוון אחר. הוא טוען שאין חוששים ל'רוח רעה' מתי שחברה פותחת ביצים או מקלפת שום שלא ישתמשו בו הרבה שבועות או חודשים, כמו שקלופים לקבוץ חביות של חלבונים וחלמונים להקפיאם ולמוכרם לבתי אפיה. ומבאר שה'רוח רעה' קיימת רק כשאדם מכין אוכל ליום המחרת שסמוך לסעודתו, שזה היה המקרה הרגיל והמציאות שאליו הגמרא

(שו"ת רב פעלים חלק ב' יו"ד ס' י"ג) בנידון דומה. אותה נקודה הדגיש בתוקף בספר שמירת הגוף והנפש (חלק א' עמוד כ"ג, הערת שוליים ה' ד"ה ודבר) .

יא. שו"ת שלחן הלוי (שם).

יב. כולל שו"ת דגל אפרים (ס' כ"ח), דרכי תשובה (הנ"ל; שמביא את הדגל אפרים ללא שיטה שחולקת), שו"ת הר צבי (הנ"ל, בצירוף הסתמכות על שיטת המהר"ם מרוטנבורג – עיין בספר שמירת הגוף והנפש חלק א' עמוד כ"ח סוף הערת שוליים י"ב), שו"ת חלקת יעקב (הנ"ל), שו"ת באר משה (הנ"ל), שו"ת שבט הלוי (חלק ג' ס' קס"ט וחלק ו' ס' י"א ס"ק ה', ו', וט'), שו"ת יביע אומר (הנ"ל), ושו"ת שלחן הלוי (הנ"ל). אבקות בצל ושום נכללות גם בהיתר של הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל – עיין לקמן בהערת שוליים 15.

יג. שו"ת יד מאיר (ס' י"ט; הובא בדרכי תשובה ס' קט"ז ס"ק ע"ד), שו"ת שבט הלוי (הנ"ל), שו"ת ישכיל עבדי (הנ"ל). גם מדברי ההר צבי (הנ"ל) נראה שהסכים לקבל את זה למעשה.

יד. שו"ת מנחת יצחק (הנ"ל; אולם, ע"ע בשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל, ובספר שמירת הגוף והנפש חלק ב', במילואים, בתחילת עמוד תת"ב, לביאורו של מו"ר הג"ר יעקב בלויא זצ"ל), שו"ת ציץ אליעזר (הנ"ל), שו"ת יביע אומר (הנ"ל; אבל העדיף להוסיף סוכר עם הביצים; וע"ע בילקוט יוסף, קיצור שו"ע יו"ד ס' קי"ג ס"ק ח'), ושו"ת אז נדברו (הנ"ל).

התכוונה, ולא לכמה שבועות מאוחר יותר. וטעמו הוא שלגבי שריית 'רוח רעה', אין לנו אלא זה שנאמר מפורש, ולא אף בשינוי קצת.[טו] ולכן לפי דבריו, מאפיות נכללות ביוצא מן הכלל.

{ו}

אמנם, עדיין ישנם פוסקים מזמנינו, ובראשם האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל,[טז] שלא נתנו שום היתר לצורך יצור דברים בצורה מסחרית, ודרשו לזהירות מופלגת בכל הנושאים ההלכתיים בזה, ופסקו למעשה שביצים, בצלים, או שומים קלופים שעבר עליהם הלילה אסורים (אא"כ הם חלק מתערובות). והוא גם פירסם טענה שפשיעה ואדישות באכילה של ביצים ובצל מקולפים שעבר עליהם הלילה יתכן והם גורמים למחלה הנוראה ר"ל! וזאת הסיבה שלמרות שהרבה פוסקים התירו להקל כאשר מדובר במאפיות (בשל הסיבות שהוזכרו לעיל), עדיין מאפיות שבהכשרים או בבעלות של חסידי צאנז או/ו קלויזנבורג מחמירים הרבה בנושא זה.

למעשה, בין אם חוששים שה'רוח רעה' קיימת או לא, נראה שברוב מיקרים בטירחה קלה יש למעט את יכולת השפעתה על המאכל. לכן, אפ' בנידונים שיש בשופי על מה לסמוך, מ"מ כדאי לעשות מה שניתן להרחיק את האפשרות של ה'רוח רעה' מהמאכלים שלנו, וכמו שידוע ש'חמירא סכנתא מאיסורא'.[יז]

טו. שו"ת אגרות משה (יו"ד חלק ג' ס' כ'), וע"ע בספר מסורת משה (חלק א' עמ' רל"ח ס"ק ס"ו). ולמרות שבשו"ת משנה הלכות (חלק י"ב ס' כ"א ד"ה ומה) הגר"מ קליין זצ"ל חולק על חידושו, והעלה שאין הבדל אם הבצלים או הביצים קולפו מספר שבועות קודם לפני הלילה האחרון, מ"מ כדאי לעיין בדברי הג"ר ישראל הלוי בעלסקי זצ"ל שמגן על שיטת הגרמ"פ זצ"ל. הוא הדגיש (בשו"ת שלחן הלוי הנ"ל ד"ה ולמעשה) שמכיון שהנידון הוא בסכנה רוחנית, ברגע שגדול הדור שהוכר על ידי כל הציבור פוסק שלא קיים הסכנה, בודאי שאין שום בעיה רוחנית שתשפיע על מישהו שסומך על פסקו, וכמו שמצינו בגמ' פסחים (דף קי"ב ע"ב) שהמזיקים כפופים לרצונם של הגדולים, עיי"ש. וראוי לציין ששמעתי כעין שיטת הגרמ"פ זצ"ל בזה, מאת העורך של המהדורה החדשה של אורחות רבינו, ידידי הרה"ג ישראל הלוי הורביץ שליט"א, נכדו של המחבר, הגר"א הלוי הורביץ זצ"ל, שהחזון איש מיקל בבצל ירוק)£÷(, שסבר שאינו כלול באזהרה. ונימוקו הוא שאין לנו רק במה שחז"ל אמרו בדיוק להדיא, וע"כ אנו מחמירים בבצל שעובר הלילה. אבל בבצל ירוק שהוא צומח מתוך הבצל הרגיל, אבל אינו באמת בצל בעצם, אין לנו להוסיף על דברי חז"ל שרק מפיהם אנו חיים, ואפ' להחמיר.

טז. שו"ת דברי יציב (יו"ד חלק א' ס' ל"א; הציטוט לגבי הגורם למחלה נמצא בהערת שוליים של התשובה) באריכות. וע"ע בזה בספר טובך יביעו (חלק ב' עמוד שט"ז) מאת הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א. עוד מפוסקי זמנינו שפוסקים להחמיר כולל את החלקת יעקב (שו"ת חלק ג' יו"ד ס' ל"ט) והמשנה הלכות (שו"ת חלק י"ב ס' כ' וכ"א), שהולכים אחרי הפסיקה של המהרש"ם והבית שלמה (הנ"ל; וע"ע בהערת שוליים 6).

יז. גמ' חולין (דף י' ע"א), מובא להלכה בשו"ע (או"ח ס' קע"ג סע' ב'), וברמ"א (יו"ד ס' קט"ז סע' ה') ודנו בזה הנושא כלים, עיי"ש.

הגאון רבי דוד כהן שליט"א
מח"ס משכיל לדוד
ראש חבורה ישיבת מיר

תוס' עבודה זרה (סב:) הכגד שאבד בו כלאים ובדין ביטול ברוב באיסורים שונים

הקשה התוס' למה לא אמרינן ביטול ברוב אצל כלאים לבטל החוט שגורם כל האיסור. והא מבואר בגמ' תמורה (לד.) גבי שער נזיר ושער בכור שארג בבגד ושם ה"ה בטל אי לאו דמוקי לה בשופרתה שהוא דבר חשוב ולא בטל. ומאי שנא דלא אמרינן הכי אצל כלאים.

ותירץ ר' יוסי בר יו"ט דשאני כלאים בכל עיקרו אין אוסרין אלא ע"י עירוב שהרי שניהם היתר, לכן אוסר עירובן ולא בטלי. ובביאור תירוצו של התוס' יש שרצו לבאר דמכיון ששניהם היתר לא שייך ביטול, דכל ביטול צריך שני דברים שונים דהיינו איסור והיתר, ואמרינן שהאיסור הוי בטל להיתר. וע' בראשונים שנקטו לשון של "מי יבטל את מי" ולכאורה כוונתם על פי הנ"ל דאם יש שני דברים של היתר, ואין אפשרות כדי לבטל מאחר דאין כאן איסור, אלא דהתורה אמרה שיש איסור בעירוב שני החפצים של היתר ביחד.

אמנם אינו נראה כן מלשון התוס', דהנה כתב התו' דכל עיקרן אין אוסרין ע"י עירוב **שהרי** שניהם היתר, כלומר "דשניהם היתר" **אינו סיבה** לומר דלכן לא שייך ביטול, אלא הוא ראיה דכל האיסור היה דוקא ע"י עירוב שני הדברים יחד. אכן, הסיבה דלא אמרינן ביטול ברוב אצל כלאים הוא "דכל עיקרן אין אוסרין אלא ע"י עירוב" וביאור הדברים, דאם יש שני דברים שכל אחד מצד עצמו הוא חפצא של היתר. אלא דאמרה תורה שיש איסור בעירובן, והיינו דרק ע"י תערובת שייך כל האיסור, א"כ האיסור עצמו הוי סתירה לדין ביטול, דאם יש כאן אפשרות ליתן דין ביטול בתערובת, לא שייך האיסור מתחלה, וא"כ לא אסרה תורה כלום. כלומר, מאחר שאסרה התורה את התערובת דוקא, אינו שייך בה ביטול בכל עצמות האיסור..

ובהמשך תוס' הקשה על כל הנ"ל מבשר וחלב. דהנה בשר וגם חלב הוי דברים מותרים מצד עצמם [וכידוע דכל האיסור דאורייתא של בשר וחלב הוא דוקא בבהמה טהורה וחלב טהור, ולא בבשר או חלב דהוי אסור כבר] והתורה אסרה עירובן, ואפ"ה אמרינן דשייך בו דין ביטול ברוב. ואם אמרינן דכל זמן שיש שני דברים של היתר ורק אסרה תורה ע"י תערובת דהוי מופקע ביסוד האיסור מדין ביטול ברוב דאל"כ לא שייך האיסור כלל, א"כ הוא הדין בבשר וחלב.

ותירץ התוס' דשאני בשר בחלב דגלי קרא דבטיל כדאמרינן התם "דרך בישול אסרה תורה". ולכאורה דבריו צ"ע, דאיך

רואים מזה דדרך בישול אסרה תורה, ולכן שייך ביטול ברוב באיסור של בשר וחלב. דנהי דאסרה תורה את בשר בחלב ע"י בישול דוקא, אמנם יש לומר דחידשה התורה דין בתערובתן, והיינו דרק אסרה תורה את התערובת של שני הדברים באופן שעירב יחד ע"י בישול, ולא ע"י עירוב סתם ככלאים. ואיך רוצה התוס' להביא ראיה מזה דמחמת דין הנ"ל, יש הוכחה דלא אמרינן ככלאים דלא שייך ביטול ברוב אלא דלעולם שייך ביטול ברוב מחמת הא דרק אסרה תורה ע"י דרך בישול.

וע' בר"ן שכתב על דרך התוס' והוסיף "דאיכא נתינת טעם" וז"ל וא"ת והרי בשר בחלב דהאי לחודיא והאי לחודיה שרי אפ"ה בטיל כדאמרינן פרק כל הבשר (חולין קח.) טיפת חלב שנפלה על חתיכה של בשר, אם יש בנותן טעם באותה חתיכה אסורה ואם לא מותרת. יש לומר דשאני בשר בחלב דגלי קרא בהדיא דביטל כדאמרינן התם דרך בישול אסרה תורה, פירוש דאיכא נתינת טעם עכ"ל.

והנה צ"ע נמי בדבריו, דאף הוא כתב דיש נתינת טעם מסביר את גילוי הקרא דדרך הישול אסרה תורה, לומר דלכן שייך בבשר בחלב דין ביטול ברוב, למרות שהוא איסור הנעשה משני דברים של היתר.

ואפשר לבאר בכוונתם, דהנה כבר יסדנו באיסור כלאים, דשני דברים של היתר דאסרה תורה רק ע"י עירוב, אינו שייך דין ביטול בתערובת מכיון שזה סתירה לאיסור עצמה וכנ"ל. וביותר ביאור, דאינו שייחך לבטל האיסור, דהאיסור הוא רק הא דשני הדברים עירבו יחד, ואי אפשר לומר דאינן מעורבים יד מחמת שיש איזה רוב של היתר, דלמעשה האיסור הוא גוף העירוב ואי אפשר לבטל האיסור אא"כ סילק את העירוב עצמו מאחר דזהו כל האיסור עצמו.

אמנם, בבשר בחלב יש חידוש בקרא דכל האיסור אינו שייך אלא דרך בישול, והיינו על ידי נתינת טעם, דזהו תוצאה של בישול דכל אחד נתן טעם בחבירו עד דיש כאן "טעם של בשר בחלב" ולפי זה, יש לומר דחידשה תורה דלעולם גדר האיסור של בשר וחלב, למרות שהוא שני דברים של היתר ממש אפ"ה האיסור דשניהם יחד אינו עירוב סתם ככלאים, אלא דהוא עירוב של נתינת טעם. והלכך האיסור הוי מוגדר כטעם ומיוסדת על טעם שניהם יחד.

וא"כ שפיר שייך לומר דין ביטול ברוב על בשר בחלב, דכדי לסלק באיסור, צריך לסלק **טעם** הבשר בחלב דזהו **איסורו** לפי הקרא. והלכך אינו ככלאים דאין מצב לסלק האיסור אלא ע"י פירוד הדברים אבל לא ע"י ביטול, דאין כאן מה לבטל אלא דשפיר שייך לבטל האיסור ע"י סילוק הטעם, והיינו דאם יש רוב כנגד הבשר בחלב, א"כ טעמו אינו ניכר כלל, ולכן האיסור הוי בטל.

וע"ע שו"ע ה' כלא' בגדים דפסק על דין זה דלא שייך ביטול בכלאים ובש"ך הובא נידון דידן בחילוק בין כלאים לבשר בחלס וע"ע באר היטב דהביא כמה שיטות – כולל הרא"ש (ור"ן נדרים) דלמדו דלא כדרכינו אלא מהלך אחר וע' בסוף דבריו, דכתב חילוק דאצל כלאים האיסור הוא **החיבור** משא"כ בבשר בחלב באיסור הוא הטעם ונמצא ממש על פי דרכינו.

והנה, יעויין בשו"ע יו"ד (רצט –א) "צמר רחלים גמלים וכיוצא בו שטרפן זב"ז

וטוה מהם טווי אם היה החצי מהרחלים הרי הכל כצמר והרי הוא כלים כם הפשתו, ואם היה הרוב מהגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכ צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימות של מר מעורבים בהם מפני שאינם חוטי צמר, לפיכך עורות הכבשים שעושים מהם מלבושים מותר לתפרן בחוטי פשתן ואין חוששין לנימות של צמר אע״פ שנברכו בכלל חוט פשתן שתפרו בו שהרי בטלו במעוטן וכן הקנבוס והפשתן שטרפן זב״ז אם רוב מהקנבוס מותר לארוג הטווי מהם עם חוטי צמר ואם היו מחצה למחצה אסור, הילכך מי שנתערב לו צמר עם פשתן מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהם ולא שייך בהו ביטול אלא קודם שיעשו חוטים אבל אחר שנעשו חוטים אין לכלאים שיעור אפי׳ חוט כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן או של פשתן בצמר אסור. עכ״ל השו״ע. וברמ״א ואפילו נאבד החוט ולא יגענו מקומו לא שייך ביה ביטול ואסור וכו׳.

וע׳ באר היטב ולא אמרינן שיבטל ברוב מאחר שאין מקומו ניכר דלא שייך ביטול אלא איסור שנתערב בהיתר אבל היתר שנתערב בהיתר ועל ידי תערובתם נאסר לא שייך בזה ביטול דאיזכאן אלא חתיכה א׳ של איסור (הרא״ש והפוסקים) ומביאים הבית יוסף, וכתב הלבוש ולא דמי לבשר בחלב דקיי״ל שבטל דהתם טעם הבשר או החלב מתפשט ונתערב בכולו ואין כאן מקום מיוחד לאיסור אבל הכא האיסור יש לו מציאות במקומו ולא נתפשט לא שייך בו ביטו. והש״ך הקשה עליו דהא קיי״ל אפילו יש לאיסור מציאות במקומו כגון שנתערב יבש ביבש בטל, אלא הטעם ברור ומבואר בדברי הפוסקים לפי שגבי בשר בחלב אין האיסור אלא מחמת שיתן טעם, והילכך כשבטל הטעם בטל האיסור משא״כ גבי כלאים דהאיסור משום חיבור הוא וגז״כ כך הוא לא שייך בזה ביטול עכ״ל.

ומבואר בדבריו על פי דרכינו בתוס׳ בסוגיין, והא ראיה דשניהם הוי דברים של היתר – וזה ראיה דאין כאן איסורא בחפצא אלא איסור מחמת חיבור וכמו שהסברנו בביאור דברי תוס׳ וכנ״ל ובבשר בחלב נמי, לפני הגילוי דקרא דדרך בישול אסרה תורה, היה מוגדר ג״כ כאיסור חיבור אלא בגלי לן קרא דאינו איסור חיבור אלא איסור טעם, ולכן שייך לדון ביטול ברוב מאחר שיש כאן חפצא של איסור הנגרם ע״י הטעם ודו״ק היטב.

אבן העזר

הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס "גם אני אודך"

שירה באמצע אמירת "שבע ברכות"

אמרתי לברר ענין חשוב מה שנשתרבב מנהג, בשמחת נשואין, באמירת ברכת "אשר ברא ששון ושמחה" כשהמברך אומר "גילה, רינה, דיצה, וחדוה, אהבה, ואחוה, ושלום, וריעות", הוא לא ממשיך, והקהל שרים מתחילת הברכה "אשר ברא", ויש מהדרין, ששרים זאת פעם שניה בהברה ספרדית, ויש מהדרין מן המהדרין, שממשיכים אחר כך כל מיני שירים שונים, שאין להם שום קשר בכלל לברכה זו.

ויש לברר האם נכון לנהוג מנהג זה, או דהוי הפסק, או שהוא מנהג הוללות, ?

שאלה זו שאלתי בפני הרבנים הגאונים, ולהלן אביא תשובתם בעזרת השם יתברך.

א) זקני הגאון הגדול רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל, בעל "מעדני השלחן", כתב לי וז"ל: "מה ששאלת על מה שנהוג באיזה מקומות, בחתונה ובשבעת ימי המשתה, שמזמרין באמצע ברכת אשר ברא ששון ושמחה.

הגם שאני זוכר עוד מימי נעוריי שהתנהגו כך, עם כל זה לא נראה בעיני, כי אני רואה שבסוף מתנהגים בזה בקלות ראש, וכן משום הפסק הברכה.

לכן אם מכבדים אותי בברכה זו, אני לא מפסיק באמצע הברכה, שיוכלו לשיר, אלא עובר בבת אחת כל הברכה". עכ"ל.

ב) הגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט זצ"ל, בעל "רבבות אפרים", כתב לי וז"ל: "בדבר שאלתך שבשבע ברכות בברכת אשר ברא ששון ושמחה, ויש שמזמרין את זה כמה פעמים, האם זה הפסק, או אולי הוללות, נראה שבוודאי ופשוט האומר את הברכה הוא לא יכול לומר פעמיים, כי זהו הפסק ומוסיף בברכה.

אלא המנהג שהוא שותק, והציבור חוזרים אשר ברא, ושרים, יתכן שזה לא הפסק, ויכולים לעשות כך, אבל להקפיד שהמברך לא יחזור שוב על המילים, ועושים את זה להרבות השמחה". עכ"ל.

ג) מרן הגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי שליט"א, כתב לי על זה, וז"ל: "אינו נכון, וכבר הערתי על זה הרבה פעמים", עכ"ל.

ד) הגאון הגדול רבי אביגדור הלוי נבנצל שליט"א, רב העיר העתיקה ירושלים, כתב לי וז"ל: "לענ"ד הטוב ביותר שלא לשיר. לשיר פעם אחת ניחא, לשיר יותר פעמים – לענ"ד הוא הוללות", עכ"ל.

ה) הגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט״א, ראש ישיבת ״כסא רחמים״, כתב לי וז״ל: ״מנהג ישראל תורה הוא, וכל שכן שנהגו כך כמה קהלות בחוץ לארץ להרבות השמחה. ומכל מקום לא כדאי לחזור כמה פעמים. ועיין בשו״ת יחוה דעת ח״ב (סוף סימן ה׳)״, עכ״ל.

ו) הגאון הגדול רבי שמואל אליעזר שטרן שליט״א, מגדולי פוסקי דורנו, כתב לי, וז״ל: ״לענ״ד אם שרים ומזמרים בצורה מסודרת ונעימה, הרי זה נחשב כחלק מהשמחה, ואין זה הפסק [אך בודאי ראוי שהמברך יחזור ויאמר את התיבות באופן שיהיו נשמעים לציבור, ולפחות לעשרה], אך פעמים רבות הדבר נעשה בדרך הוללות ופורקן, וזה גורם בזיון לברכות, ונוח שלא נברא משנברא״, עכ״ל.

ז) הגאון הגדול רבי אליהו כ״ץ זצ״ל גאב״ד קרית יואל וקהל יטב לב ד׳סאטמאר בני ברק בעמח״ס שו״ת ראש אליהו, כתב לי באורך, וז״ל:

לנכון קבלתי מכתבו אשר בו שאל בענין ברכת אשר ברא שאומרים בשבע ברכות, שנהגו בהרבה מקומות שבעת שהמברך אומר ברכה זו אז מפסיק המברך באמצע והקהל מזמרים אשר ברא וכו׳ עד ׳ואחוה וריעות׳, - יש מזמרים אותו רק פעם אחת ויש מזמרים אותו כמה פעמים באופנים שונים. ונפשו בשאלתו האם נכון לעשות כן או דאין לעשות כן משום הפסק, או דאולי יש בזה אף ענין של הוללות, ע״כ תוכן שאלתו.

הנה בענין זה יש לדון ולברר לגבי מה שראיתי שנהגו בזה בכמה אופנים: א) שבשעת ברכות ״הנשואין״ באמצע הברכה דאשר ברא, מפסיק המברך כשמגיע לקול ששון וקול שמחה ואז הקהל מזמרים המילים הללו, ואח״כ אומר המברך קול ששון וקול שמחה וכו׳ עד הסוף. ב) שבשעת השבע ברכות של ״הסעודה״ בג׳ הברכות האחרונות, אומר המברך את הברכות בניגון והמסובין מסייעים לו בניגון, וספק הוא אם יש עשרה ששומעין את המברך. ג) שלפעמים יש מהמסובין בסעודת הנישואין או השבע ברכות, שמתחילים באמצע הברכה של אשר ברא לזמר ניגונים שונים ואינם נותנים להמברך לומר ולסיים הברכות כראוי, אשר זה הוא כמו שחוק והוללות, ואת זאת עושים בפרט בברכת אשר ברא.

והנה ענין זה כבר מובא בספר שובע שמחות על דיני שבע ברכות (מהגאון המקובל רבי שריה דבליצקי שליט״א, בפ״ד סעי׳ כ״ו) שכתב ע״ז בקיצור נמרץ וז״ל:

רצוי לבטל את המנהג שבשעת ברכת אשר ברא מפסיקים הקהל את המברך בשירת התיבות אשר ברא ששון וכו׳ או קול ששון וכו׳. ושם (הערה ע״ח) כתב: דאם ימשיך לומר אז, לא ישמעו הקהל, אף דלענין אשר ברא די בשלשה, עכ״פ באשר ברא שבסעודה. ואם יפסיק להמתין בשתיקה, הרי לכתחלה אין להפסיק באמצע ברכה בשתיקה, עכ״פ כדי לגמור את כולה שאסור לכתחלה, כאור״ח סי׳ ס״ה מ״ב ס״ק ד׳, עכ״ל.

והנה מה שמציין לסי׳ ס״ה בענין ההפסק בשהה כדי לגמור את כולה, הלא מקור הדברים הוא לענין תפלה כמובא בב״י (או״ח סימן ס״ה, סו. ד״ה קראה) שמציין לדברי הגמרא במס׳ ברכות (כב:) דאיתא שם: היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו פוסק

עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל, ופליגי רב חסדא ורב המנונא, חד אמר חוזר לראש וחד אמר חוזר למקום שפסק, ואמר רב אשי דלכו"ע אם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש, ובדלא שהה קא מיפלגי. ועל זה כתב הב"י דהרי"ף פסק בשם רבי' האיי דהלכה כמ"ד דחוזר למקום שפסק באם לא שהה כדי לגמור את כולה, אבל באם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. אבל הב"י כתב שם, דבתר הכי (כד:) לגבי ק"ש כתב הרי"ף, דאעפ"י דשהה כדי לגמור את כולה חוזר רק למקום שפסק, וכך הוא המסקנא בסוף מסכת ר"ה, וכן בתקיעות וכן בהלל וכן במגילה, אבל בתפלה בלחוד אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וכן פסק הרמב"ם (הל' קריאת שמע פ"ב הלכה י"ב), אבל התוס' שם (כב: ד"ה אלא) כתבו אהא דאמר רב אשי דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, משמע דהכי הלכתא. והקשה הב"י ממה דלגבי תקיעות ומגילה משמע דאין הלכה כן דחוזר לראש, וע"ז כתב לחלק בשם המהר"ם מקוצי, דודאי היכא דשהה באמצע כדי לגמור את כולה בלא דיחוי ואונס אלא שהה מעצמו - ואם היה רוצה מעצמו היה יכול לגמור, בכה"ג אינו חוזר לראש, אבל היכא ששהה מחמת אונס כגון שהיו מים שותתין על ברכיו הרי לא היה יכול להתפלל באותה שעה, דבזה לכו"ע באם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, וכתב הב"י דכן כתב הרשב"א בשם הראב"ד וכן פסק הרא"ש ז"ל, והטור שם בסי' ס"ה סתם דבריו, אבל בסי' ע"ח וסי' פ"ה בשם ר"י פסק כן, וכתב שם הטור דהרי"ף חולק ע"ז. שוב הביא הב"י עוד בשם הרבינו יונה בשם רבני צרפת, דאפילו בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר רק למקום שפסק ולא חילק בין אם שהה מחמת אונס או לא, ומסיים הב"י דכבר כתבתי שכן דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכן הלכה. ובחידושי הגהות (שם סק"א) מפרש להסביר כוונת הב"י, דר"ל שכן דעת הרי"ף כה"ר יונה לענין "ק"ש", שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, אבל לענין "תפלה" הא כתב למעלה שדעת הרי"ף והרמב"ם לחזור לראש, עכ"ד. וכן כתב שם הפרישה (סק"ב), דהרי"ף והרמב"ם לא חילקו בין אונס לשאינו אונס אלא בין ק"ש לתפלה (דאילו בעלי התוס' אינם מחלקים בין קר"ש לבין תפילה אלא לבין אם הוא אונס או אינו אונס) ומציין לסי' פ"ה.

והמחבר בשו"ע (סימן ס"ה ס"א) פסק כן לגבי קריאת שמע דחוזר למקום שפסק, והרמ"א כתב דיש אומרים (והיינו דעת בעלי התוס' הנ"ל) דאם היה אנוס והפסיק כדי לגמור את כולה חוזר לראש, והכי נהוג. והמג"א (סק"ב) כתב, דמשמע מלשון הטור והתוספות והרא"ש דאפילו באונס לסטים או אנס חוזר לראש, ומביא דברי השו"ת מהר"ם מינץ (סימן פ"ה) דאם ההפסקה היה מב' אנשים שהתקוטטו יחד, דלא הוי דיחוי דבכל עת היו יכולים להשוות עצמן, אבל הב"ח אינו סובר כן, עיי"ש מש"כ עוד בזה. ועיין בערוך השלחן (סי' ס"ה ס"ב) שמסביר בדעת בעלי התוס' הנ"ל לחלק בין אם ההפסק היה ברצונו ואם היה רוצה היה יכול לגמור, דאז אינו חוזר לראש מטעם דלא מיקרי הפסק כיון שהיה יכול לגמור, לבין אם היה מוכרח להפסיק עפ"י "הדין" כגון כשהתחיל להשתין וכו' דאז חוזר לראש כששהה כדי לגמור את כולה. וכן שם (ס"ד) כתב (כהמשך להדיעות הנ"ל לקבוע החילוק בין אונס ללא אונס) דיש סוברים שגם לסטים מיקרי אונס

כי כל שהעיכוב הוא מחמת אחרים מיקרי אונס, אמנם להראב"ד והמאור רק אם לא היה יכול עפ"י הדין להתפלל כגון שמשתין או המקום אינו נקי אבל שארי מיני אונסין לא נחשב אונס כלל. עיי"ש. ועכ"פ אנו רואים מכל זה, דיש מחלוקת האם אונס נחשב רק כשהעיכוב הוא מחמת האיש או המקום שאינו ראוי לקרות או להתפלל כגון במים שותתין לו וכדו' - ואילו אם העיכוב הוא מחמת אדם אחר אינו אונס, או דבכל ענין הוי אונס ורק כשהעיכוב היה מחמת עצמו כגון שרצה להפסיק או הפסיק מחמת מריבה שהיה בידו שלא להפסיק, זה הוא דלא מיקרי אונס. ועיין היטב בדברי הפרי מגדים שם (א"א סק"א -ב), וכן שם בדברי המשנה ברורה והביאור הלכה בביאור הדברים.

ובאמת הרי יש מקום להרחיב הבירור בענין זה בדברי הראשונים והאחרונים בשיטות שונות הן בענין חוזר לראש או למקום שפסק והן לגבי באיזה אופן נקרא אנוס או לא וכדו', וכיון שאמרתם שברצונכם הוא שדברינו ייכתבו בקיצור על כן לעשות רצונכם חפצתי, ואעתיק את דברי החיי אדם (כלל ה' סעיף י"ב) שפסק להלכה לענין הפסקה דברכות, דאם הפסיק בשתיקה באמצע ברכה, אם הוא מחמת שהמקום אינו ראוי כגון שמצא שם צואה ומי רגלים ושהה כדי שיאמר כל אותה ברכה מתחלה ועד סוף, צריך לחזור לראש הברכה, ומשערין כל אדם לפי דיבורו אם בנחת או במהירות, אבל אם שתק ברצון או אפילו מחמת אונס אחר אפילו שהה כדי לגמור כולה א"צ לחזור לראש, ודין זה שוה גם לק"ש חוץ מתפלה שיתבאר לקמן דינה בכלל כ"ה סי' י'. ועיי"ש בנשמת אדם (אות י"ג) דכתב כן לפי דברי הד"מ בסי' ס"ה והרמ"א שם עפ"י הכרעת המ"א שם בדעת השר מקוצי וכו', וא"כ בוודאי דהוא הדין בכל הברכות הדין כן, עכתו"ד

ונבוא כעת לענינינו. דלפי האמור יש סברא לומר שאם מפריעים להמברך כשמזמרים באמצע שאז הרי עפ"י הדין אינו יכול להמשיך הלאה כיון שלא ישמעו הברכות, א"כ זה ג"כ נקרא שהפסיק משום "אונס" וצריך לחזור לראש. ומאידך, אולי הרי זה דומה יותר להא דהמג"א בשם המהר"ם מינץ בב' אנשים שהתקוטטו יחד והפסיקו דלא הוי דיחוי דבכל עת היו יכולים להשוות עצמן, ע"כ. והכא נמי בנד"ד דבכל עת יכולים להשוות עם המזמרים להפסיק את שירם וזמרם, ולפי"ז אין זה אונס ואינו צריך לחזור לראש.

ולכן הנראה בנד"ד: א] לגבי ברכת אשר ברא בברכות "הנישואין" אשר יש נוהגים שהמברך מפסיק כשמגיע למילים קול ששון וכו' והקהל מזמרים מילים אלו ואח"כ ממשיך המברך, הרי בדרך כלל אין ההפסק בשיעור כדי לגמור את הכל, וא"כ אין חשש בזה. ב] האמנם לגבי "סעודת שבע ברכות": א) הנה במנהג זה שנוהגין שהמברך מתחיל עם ניגון את הברכות ד"שוש תשיש וכו' ושמח תשמח", הרי ג"כ יש נוהגין שהמברך אינו מפסיק רק ממשיך קצת עם הניגון ביחד עם כמה אנשים שמסייעים לו, וממילא עכ"פ יש להדר שהמברך יאמר בקול רם שישמעוהו עשרה אנשים. ב) משא"כ באמצע הברכה של אשר ברא יש שמפסיקין אותו בשירה ובזמרה אשר הרבה פעמים נמשך זה לזמן יותר מכדי לגמור את כולה, ואז הרי באנו לידי ספק

האם זה שמפריעים להמברך שבעל כרחך ומדינא הוא מוכרח להפסיק באמצע הברכה - כיון שלא ישמעו ברכתו, נחשב לשהה מחמת דיחוי ואונס כמו במים שותתין על ברכיו או לסטים ואנס -וכנ"ל (ענף ב' ד"ה והנה. ובענף דידן ד"ה ונבוא) מדברי המהר"ם מקוצי ומדברי הערוך השלחן, ובכה"ג לכו"ע חוזר לראש באם שהה כדי לגמור את כולה, או דנחשב לשהה בלא דיחוי ואונס אלא שהה מעצמו וכו' (כנ"ל שם סוף ד"ה ונבוא) דבכה"ג אינו חוזר לראש, ויש סברא לצדד לכאן ולכאן.

אשר לכאורה לפי דברי השו"ת בית יהודא (מהגאון רבי יהודא עייאש ז"ל, חאו"ח סי' ל') שכתב, ע"ד המעשה שאירע שבשבת חתונה כשעלה הכהן לס"ת היה מוכרח הכהן המברך להפסיק בשתיקה אחרי אמירתו ברוך ה' המבורך כיון שהתחיל הפייטן לזמר פיוטים וסירב נגד הקהל ולא רצה לשתוק, ופסק שם שצריך לחזור ולברך. ובשו"ת ויקרא אברהם (להגאון רבי אברהם חיים אדאדי ז"ל. סי' ב' ד"ה העולה) דן בדברי הבית יהודא דזה תלוי במחלוקת הראשונים, ומציין למש"כ הוא בעצמו בספרו מטה יהודא (סי' נ"א) עיי"ש (ויש מקום להרחיב הדיבור בזה אבל רצוני לקצר כנ"ל). וא"כ ודאי לכתחלה ראוי להדר שלא לבוא לידי ספק. ובפרט שבמציאות יש הרבה פעמים שאף באים לידי שחוק והוללות וליצנות וגם אולי אף באים לידי בזיון והלבנת פנים של המברך. ובנוסף לכל זה הרי המדובר בברכות שנאמרים לטובת החתן וכלה, ועיין במהרש"א במסכת כתובות (ח.) מה שמבאר גודל ענין ברכה זו שנתיסדה לשמחת חתן וכלה שתהי' שלימה לעתיד בעת הגאולה וכו', וכן עיין מש"כ ע"ז בחידושי החת"ס שם, וכן גם ממה שמובא בספה"ק כוונת ברכה זו.

על כן הנראה להלכה למעשה:

א] לגבי ברכת אשר ברא בברכת "נשואין". אין חשש באלו הנוהגים שהמברך מפסיק כשמגיע למילים קול ששון וכו' והקהל מזמרים מילים אלו ואח"כ ממשיך המברך, ומשום דבדרך כלל אין ההפסק בזה בשיעור כדי לגמור את הכל.

ב] לגבי הברכות דשוש תשיש וכו' ושמח תשמח "בסעודת שבע ברכות". במנהג שאין המברך מפסיק בשעת הניגון אלא ממשיך עם הניגון ביחד עם כמה אנשים שמסייעים לו, עכ"פ יש להדר בזה שהמברך יאמר בקול רם כדי שישמעוהו עשרה אנשים.

ג] לגבי ברכת אשר ברא "בסעודת שבע ברכות". להפסיק לגמרי בשירה וזמרה את המברך אינו נכון כלל, היות שהרבה פעמים נמשך זה לזמן יותר משיעור של כדי לגמור את כולה, שהוא ספק טובא בזה, ולפי דברי השו"ת בית יהודא יוצא שצריך לחזור ולברך, וא"כ ודאי לכתחלה ראוי להדר שלא לבוא לידי ספק ולברכו בכבוד ובכוונה הראוי.

ובפרט שהרבה פעמים באים לידי ליצנות והוללות וכדו'. והצדק עם זקינכם הגאון הגדול (שליט"א) [זצ"ל] אשר כבר הביע בשיחתו אתנו [בחודש אלול העעל"ט] את כאב לבו על הזלזול הגדול בזה בברכה שמברכים את השי"ת אשר ברא ששון ושמחה וכו', שלדעתו הגדולה מן הנכון לפרסם את גודל האיסור בזה. (עכ"ל).

ח) ואחרון חביב ביאור יקר ששמעתי מכ״ק אדמו״ר הגה״ק ה״פני מנחם״ מגור זצוקללה״ה שהיה אדמו״ר וגאון אדיר, שאמר ביאור נפלא כדי להצדיק המנהג, על דרך שמתאים לאדמו״ר וגאון, שהנה המנהג שהקהל מזמרים באמצע ברכה זו, ואז יעירו הנוכחים שזה ״הפסק״, וזה יעורר כביכול גם למעלה, שאומרים בברכה זו: מהרה ה׳ אלקינו ישמע בערי יהודה וכו׳, ומבקשים שלא יהיה ״הפסק״ כל כך בגלות זו, אלא ״מהרה״ ישמע בהרי יהודה וכו׳ בגאולה השלימה במהרה בימינו אמן. ודפח״ח.

ט) ואגב, שמעתי פעם מהגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט״א להעיר למה קוראים לזה, ״ברכה אחריתא״, שמשמעו שיש אחרי כך עוד ברכה אחרת, ויותר מתאים לקרוא לזה ״ברכה בתרייתא״, עכ״ד.

ויש לתרץ ב״ה בדרך צחות, שמי שרוצה עוד לקבל ברכה, אומרים לו שיש עוד ברכה אחריתא..

וכמו שיש חתונות שגומרים מאוחר מאד לפנות בוקר, ואז יש עוד ברכות לכבד למי שלא קיבל ברכה, כגון הנותן לשכוי בינה וכו׳,

ובדרך דרוש יש לומר ב״ה שזה רמז לגאולה העתידה, עוד ישמע בערי יהודה וכו׳, ויהיה ״ברכה אחריתא״ של הגאולה השלימה במהרה בימינו אמן כן יהיה רצון.

י) ואסיים בדרך צחות, למה בברכה אחריתא כל הציבור שרים ביחד, קול ששון וקול שמחה ?

ויש לומר, כי זה ׳כמו הנערים׳, שכל מי שלא קיבל ברכה, משלים עכשיו..

ועוד יש לומר, ששרים כולם, כי אין שמחה כהתרת הספיקות, שהיה לכל אחד ספק מי יקבל ברכה אחריתא, ועתה אין כבר ספיקות.. וכמו שאחד לא הגיע לחופה, כי היה לו ״ספק ברכה״, אם יקבל ברכה אחריתא, וספק ברכות לקולא, להקל לא לבוא לחופה..

הגאון רבי זאב יהודה סטארק שליט"א
רב בית כנסת "שמחת התורה" - ביתר עילית
בעמח"ס 'ומתוקים מדבש'

עניני שידוכים בהלכה

לכבוד ידידי הגאון המפורסם רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א - בעמח"ס רבים שכלל ישראל הולכים לאורם - וגם אני הקטן משתמש אתם תמיד.

יישר כוח גדול על כל ההרבצת התורה שכבודו שליט"א עושה לז"נ האי גברא רבה – בעל מידות נפלאות מאד הרב טלי זצוק"ל אביו של ידידי עוז מנערותי הגאון בעל האהל יעקב שליט"א. שהקב"ה ישלח נחמה לכל משפחת סקוצילם הי"ו

אסור לקדש אשה עד שיראנה - איסור או מצוה לכתחילה

עיין בגמ' (קידושין דף מא.) שמלבד הטעם של 'מצוה בו יותר מבשלוחו' שהוא סיבה לקדש 'בעצמו' ולא ע"י 'שליח', איכא דאמרי דאיסור נמי אית בה, וכדרב יהודה אמר רב שאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: 'ואהבת לרעך כמוך'[א]. עיי"ש. **וברש"י** (שם) כתב **אם יכול לקדש בעצמו** וקידש ע"י שליח, **דמצוה** שיראנה

א. ובספר דרך שיחה (חלק א דף שעב) איתא ששאלו למרן רשכבה"ג רבי חיים קניבסקי שליט"א אם באשתו מקיימים מצות 'ואהבת לרעך כמוך', וכן באשתו גיורת - אם מקיימים בה גם מצות 'ואהבתם את הגר', וענה: זו גמרא מפורשת במסכת קדושין (מא.), 'אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר 'ואהבת לרעך כמוך''. ואם שלא לאהוב - בשלילה - שייך כלפי האשה, כך גם 'ואהבת' (ב'חיובי') יש. עיי"ש.

ועיין עוד **ברמב"ם** (אישות פרק טו הלכה יט - עפ"י הגמ' ביבמות דף סב:) שכתב שצוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו, **ואוהבה כגופו** וכו'. עיי"ש. **וברמב"ם** (הלכות דעות פרק ו הלכה ג) כתב שמצוה על כל אדם **לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו** שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' וכו'. עיי"ש. וא"כ יש להקשות, מה ואיזה תוספת יש אצל אשתו מאחר שמצווה כן כלפי כל אחד מישראל. ועיין **ברמב"ם** (ספר המצוות מצוה רז) שכתב שצונו **לאהוב את הגרים**, והוא אמרו יתעלה 'ואהבתם את הגר', **ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו 'ואהבת לרעך כמוך'** שזה הגר גר צדק, אבל מפני שנכנס בתורתנו **הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת**, כמו שעשה באזהרת 'ולא תונו' ואמר 'וגר לא תונה' וכו'. עיי"ש. ואולי עפי"ז אפשר לתרץ גם את קושייתנו לגבי אשתו, וצ"ע.

ועיין עוד בספר **גליוני הש"ס** (לרבי יוסף ענגיל זצ"ל קידושין שם) שהקשה, שקצת צ"ע מדוע לא הביאה הגמ' את הפסוק 'לא תשנא את אחיך בלבבך' שהוא חמור יותר, שהוא לאו. וגם בתוספתא (סוטה פרק ה) איתא שהנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר על 'לא תשנא' ב'ואהבת לרעך', וגם הוסיף שם 'לא תקום ולא תטור' ועוד לאווין, והניח קושיא זו בצ"ע. עיי"ש.

שמא תתגנה עליו. עיי״ש. ולכאורה חזינן שתי דברים מדברי רש״י: האחד - שזה אינו מעכב (ועיין **בבית יוסף ובשו״ע** אבה״ע סימן לה שאם אי אפשר לו לקדש בעצמו או אפילו מחמת שכבודה פנימה - מותר לכתחילה לקדשה ע״י שליח בלי שיראנה), ושנית - שהוא רק ׳מצוה׳ ו׳לכתחילה׳ ולא איסור (והלשון ׳איסור׳ הוא בגלל שהוא אינו עושה את המצוה, ולא שהוא איסור בעצם)[ב]. ועיין עוד **ברמב״ם** (אישות פרק ג הלכה יט) שכתב **שמצות חכמים** שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה וכו׳, וכן האיש **אין ראוי** לקדש קטנה, ולא יקדש אשה עד שיראנה וכו׳. עיי״ש. ועיין בספר **ברכת אברהם** (קידושין שם) שדייק שהרי קרי לדין זה ׳מצות חכמים׳, וכתב בלשון ׳אין ראוי׳, ושינה מלשון הגמ׳ ד׳אסור׳. עיי״ש. ורואים לכאורה **שאין כאן איסור** ודבר עבירה, אלא **דהוי מצוה** שיראנה קודם הקידושין. ולפי״ז לא קשה מידי ממה שמבואר במשנה שאפשר לקדש ע״י שליח. אמנם אם לומדים שהוא איסור ממש, איך יחול הקדושין ע״י שליח (וכפי שמבואר במשנה שהוא חל), והרי אין שליח לדבר עבירה. אמנם יש שלמדו שיש כן מעין ׳איסור׳ (במאירי קידושין שם כתב ש׳נדנוד עבירה׳ יש למי שמקדש - עד שיראנה קודם קדושין)[ג], ולא שהוא רק מצוה לכתחילה, ולפיכך הקשו ש׳אין שליח לדבר

ב. אמנם בפשטות יש בזה איסור דרבנן - שצריך לראותה לפני הקידושין ״שמא״ וכו׳, ובאופן שא״א לו לראותה - לא גזרו, וכן משמע מלשון השו״ע שכתב בלשון ׳אסור׳, וכלשון הגמ׳, ועיין לקמן במה שהבאנו מבעל ה׳תורה תמימה׳.

ג. ועיין עוד **בשו״ע** (יו״ד סימן קצה סעיף ט) שכתב: בקושי התירו לה להתקשט בימי נדותה **כדי שלא תתגנה על בעלה**. עיי״ש. **ובשו״ע** (יו״ד סימן שפא סעיף ו) מבואר שאף שאסור לאשה לכחול ולפרקס במשך כל השלשים של אבילות, מיהו אם היא נשואה מותרת לאחר ז׳ כדי שלא תתגנה על בעלה. עיי״ש. וכן איתא **בשו״ע** (או״ח סימן תקנד) לגבי הלכות תשעה באב, **ובשו״ע** (תריג סעיף י) לגבי יוה״כ, שכלה כל ל׳ יום מותרת לרחוץ פניה משום שלא תתגנה על בעלה. עיי״ש. ואי נימא דהא ד״שמא תתגנה על בעלה׳ הוא באמת מחמת איסור, ויכול לבוא עי״ז לידי איסור דאורייתא של ׳ואהבת לרעך כמוך׳ - מה החידוש בזה, והרי כל עניין הקישוט בנדה הוא מדרבנן, וכן לגבי רחיצה לאבל ובת״ב וכו׳ (וכבר דנו האחרונים אם כל העינויים הם מדאורייתא או רק מדרבנן - עיין במשנ״ב סימן תריא ס״ק ג), וא״כ מה החידוש שהוא דוחה, הרי הוא דרבנן במקום חשש דאורייתא. אמנם יתכן דכיון שהוא רק חשש רחוק של ״שמא״, והוא אינו אלא ספק או אפילו פחות מספק, מחמת זה היה הו״א שלא לדחות איסור דרבנן במקום של ׳חשש׳ מדרבנן, ואולי משום כך ׳שב ואל תעשה עדיף׳, ויש לתרץ.

ועיין עוד בחומש **תורה תמימה** (ויקרא אות קכג) שכתב שמדברי כל הפוסקים מבואר דלאו דוקא איסור ממש יש בזה, אלא ר״ל ׳ראוי׳ לעשות כן וכו׳, ולא מצאתי מי שהעיר מניין להם להפוסקים להוציא פשיטות לשון הגמרא מפשטיה, דאמרו ׳אסור׳, ומה הכריחם לזה. ואמת שמצינו כמה פעמים בש״ס הלשון ׳אסור׳ שאינו אסור ממש, אלא רק מדת חסידות, כמו ׳אסור להסתכל בפני אדם רשע׳, ומתבאר במגילה (כח.) דאין זה מצד הדין ממש, מדשאלו לריב״ז ׳במה הארכת ימים׳, והשיב ׳מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע׳. ואם היה זה מצד הדין - מאי רבותיה?! וכן הא דאסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים, שאין זה אלא מדת חסידות (כמש״כ התוס׳ ריש בכורות ב: ור״ן ספ״ק דע״ז). אבל באמת כאן א״א לפרש כן, שהרי מטעם המבואר כאן אמרו (נדה יז.) שאסור לשמש המטה ביום, שנאמר ׳ואהבת לרעך כמוך׳, ושמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, והתם פסקו כל הפוסקים לאיסור ממש. וא״כ הלא גם כאן בהכרח הפירוש והדין כן (דהיינו שהוא אסור כפשוטו).

עבירה'[ד], וכן הביא קושיא זו **בשו"ת נודע ביהודה** (מהדו"ק אבה"ע סימן עז), ובאחד מתירוציו הביא שמשום ש'איסור' זה הוא רק מחמת שמא תתגנה עליו, אם גומר בדעתו שהוא מרוצה ואפילו אם ימצא בה דבר מגונה - אין כאן איסור, וא"כ אין הוא איסור בעצם אלא איסור התלוי בדעתו של האדם, ועל דבר כעין זה אין אומרים 'אין שליח לדבר עבירה', כיון שאין זו עבירה בעצם[ה]. עיי"ש. ותירוץ **דומה** לזה מצאתי **בשיעורי רבי יעקב משה שורקין** (קידושין שם) שכתב שיש **לחקור**, האם **אסרו חז"ל הקידושין** כשלא ראה אותה, או דילמא **לא אסרו את עצם הקידושין**, ועצם הקידושין הוי מעשה היתר, **אלא דיש איסור צדדי של 'שנאת אחיך' שעבר עליו בזה**. ולפי צד שני זה אתי שפיר, שאין בעצם שליחות להקידושין שליחות לדבר עבירה, ושפיר חל השליחות והקידושין. דהוי כמו שולח שליח לקדש לו אשה וגם להכותה בבת אחת, שודאי חלה השליחות לקידושין אע"פ שהשליחות להכותה אינה חלה, דהוי שליח לדבר עבירה, ודו"ק[ו]. עיי"ש.

הסתכלות בזמן השידוך

עיין בשו"ע (אבה"ע סימן כא סעיף ג) שכתב שמותר להסתכל בפנויה **לבדקה אם היא יפה שישאנה**, בין שהיא בתולה או בעולה, ולא עוד אלא **שראוי** לעשות כן, אבל לא יסתכל בה דרך זנות וכו'. עיי"ש.

ומבואר בפוסקים: א) **שמותר להסתכל בראייה היטב** (עיין בראב"ד הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה ג - כן יוצא מדברי הבית

וגם מגוף הסוגיא שבכאן מבואר מפורש **דאיסור ממש הוא**, דמקודם אמר על המשנה 'האיש מקדש בו ובשלוחו' - השתא בשלוחו מקדש בו מבעי, ומשני דקמ"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, ואיכא דאמרי - בהא איסורא נמי איכא, כדרב דאמר אסור לקדש עד שיראנה. **ואי נימא דהאי אסור אינו אלא מצוה א"כ מאי מוסיף האיכא דאמרי** על לשון ראשון דמצוה בו, ודו"ק. עיי"ש.

ד. ועיין עוד **בפתחי תשובה** (אבה"ע סימן לה ס"ק א - מהנודע ביהודה) להקשות, **איך יכול לקדש ע"י שליח, הא הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**. ותירץ שכיון שהיא בעלת בחירה והיא מתרצית לזה - ממילא אין רצונה באחר, ולא הוי חב לאחרים, ולא דמי למציאה. עיי"ש במה שפלפל בזה.

ה. וידוע כבר בעולם התורה מה שהקשה **המהרש"א** (ב"ב טז. - על מה דאיתא בגמ' שם שאברהם לא הסתכל בשרה כדכתיב 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את'), שהרי אברהם קיים את כל התורה כולה, וא"כ למה לא הקפיד ע"ז לראות אותה לפני שקידשה. ותירץ שיתכן שקודם שנשא אותה הסתכל עליה וזה היה בימי נעוריה, והפליא (אאע"ה) שגם בזקנותה נשארה ביופי. עיי"ש. ועיין עוד בגמ' (שבת דף נג:): מעשה באדם אחד שנשא אשה גידמת, ולא הכיר בה עד יום מותה, אמר רבי, בא וראה כמה צנועה אשה זו שלא הכיר בה בעלה וכו', אלא כמה צנוע אדם זה שלא הכיר באשתו. עיי"ש. ואפשר לומר שאולי ראה את פניה, וצ"ע אם די בלראות את הפנים כדי לקיים דין זה, ובפשטות די בזה (שוב ראיתי שכן תירץ מרן רשכבה"ג רבי חיים קניבסקי שליט"א - הובאו דבריו בספר 'אשיחה' על הש"ס דף קעח). אמנם לפי דברי הנודע ביהודה שאין זה איסור בעצם אלא שתלוי בקפידתו - אפשר לתרץ זאת וגם את קושיות המהרש"א - שהם גמרו בלבם שלא ישנאו, או שהיו בדרגה עליונה כ"כ שממילא בודאי שהדבר לא יפריע להם, ושוב אין בזה איסור. ועיין עוד בהגהות היעב"ץ (בגמ' שבת שם), ובהגהות העיני שמואל (ב"ב שם). עיי"ש.

ו. ועוד הביא הנודע ביהודה מהר"י המבורג שמכח קושיא זו מוכח **שאף שאין שליח לדבר עבירה, מ"מ המעשה שעשה חל** והאשה מקודשת. עיי"ש.

שמואל שם ס״ק ו, והחלקת מחוקק ס״ק ג), והגדר בזה הוא שכאשר היא **ראיה יותר מהנצרך - אחר שכבר הכירה כפי שנחוץ לו**, אסור (יפה ללב על השו״ע שם, ועיין עוד בביאור הגר״א אות יג שם). ב) גם **מותר לבנו אחיו או אחד מקרוביו להסתכל** (שם). ג) **לכתחילה צריך לראות אותה קודם הקידושין** (ערוך השלחן אבה״ע סימן לה סעיף ב). ד) מסתבר **שראייה ע״י תמונה** לא מספיקה לקיים דין זה, כי יש הרבה דברים ופרטים שעדיין עלולים להפריע לו - שא״א לראות ולהבחין ע״י תמונה, וא״כ עדיין קיימת הבעיה של ׳שמא תתגנה עליו׳. אמנם אם **רואה אותה בשיחת וידיאו** - יש לדון, כי מחד גיסא עדיין י״ל שכאשר רואה אותה ב׳חי׳ זו מציאות אחרת, ויש לדון בכ״ז. כי אין כאן ׳דין ראייה׳, אלא דין שלא תתגנה עליו, וכל אחד צריך לדון מתי די לו כבר, ומאימתי זו כבר ראיה מספקת עבורו - לפי סגנון אישיותו או חינוכו, שלא תתגנה עליו. ה) פשוט שאין די **שההורים שלו** יראו אותה (עזר מקודש אהע״ז סימן לה בהשמטות). ו) אין האשה צריכה לראות אותו (גמ׳ קידושין שם - אמנם באביו שמקדש בתו קטנה אין אומרים סברא זו של ׳טב למיתב׳ וכו׳ והיא צריכה לראות אותו - עיין תוס׳ שם ד״ה אסור לאדם שיקדש את בתו, אמנם עיין ברמ״א אבה״ע סימן לז סעיף ט).

להשיא בן או בת - הצעיר לפני הגדול

בענין זה של ׳לדלג׳ על אח או אחות בשידוכים, יש שרצו להביא ראיה לאיסור **מהש״ך** (יו״ד סימן רמד ס״ק יג - בשם הב״ח) שכתב שלא יקדימו נישואי הקטן לפני הגדול, אפילו אם הקטן גדול בחכמה. עיי״ש. אמנם עיין **בשו״ת אגרות משה** (אבה״ע חלק ב סימן א) שכתב שהב״ח שם איירי בשעומדין שני האחים לעשות נישואין, שכבר נשתדכו שניהם, והנידון הוא רק לענין כבוד, איזה נישואין יעשו תחלה, שמחדשין שיעשו נישואי הגדול תחלה אף שהקטן גדול בחכמה וכו׳, אבל באם הגדול עדיין אין לו אשה לישאנה, אף שהגדול הוא גם ת״ח - גדול ממנו, אינו צריך לחכות עד שישיג הגדול אשה, דאף איש פשוט אין לו לבטל מצותו בשביל ת״ח. וגם, הא ׳כבוד׳ לא שייך אלא בקדימה כשיכולין שניהם לעשות, ולא כשאחד אין יכול לעשות עתה. והוסיף שם שלא שייך לאסור משום חשש שזה יגרום בושות להאחים וכדו׳. ועוד הביא ראיה לדבריו מהגמ׳ (קידושין סד:) ש׳המקדש את בתו סתם - אין הבוגרת בכלל׳, ומן הסתם התכוון לבתו הקטנה. עיי״ש. והקושיא ממה דאיתא בבנות צלפחד - דחה האגרות משה זצ״ל, ששם - לכולן היתה האפשרות להתחתן. עיי״ש. אמנם עיין **בליקוטי שו״ת חת״ס** (סימן מ) שהחמיר בדבר מאד - לגבי בנות. אמנם האגרות משה כאמור הקיל ג״כ לגבי בנות. ועיין **עוד בשו״ת תשובות והנהגות** (אבה״ע חלק א סימן תשלט). עיי״ש.

ובספר תולדות יעקב (דף שכא, ועיין עוד בקובץ אגרות להחזו״א חלק א-קסו, ובארחות רבינו חלק א דף רעא) הביא **מהסטייפלר זצ״ל** שאפילו אם יש עניין כזה, הוא מוטל על האב, אבל על האח הצעיר אין כל איסור ושום קפידא בדבר, ומותר לו להינשא קודם כשלאחיו הגדול קשה בשידוכים והצעיר מתבגר. וגם היה אומר שאין קפידא להשיא בת צעירה לפני בן המבוגר ממנה, והעיד על עצמו שחיתן את

בתו לפני בנו, ועשה כן על פי הוראת מרן החזו"א זצ"ל. עיי"ש.

גדר איסור לישא אשה לשם ממון

עיין בגמ' (קידושין ע.): 'אמר רבה בר רב אדא אמר רב, כל הנושא אשה לשום ממון הויין לו בנים שאינן מהוגנים' וכו'. עיי"ש.

וברמ"א (אבה"ע סימן ב סעיף א - בשם הריב"ש - וכן משמע ברש"י שם ד"ה בנים) איתא, שהאיסור הוא רק **כשהיא פסולה**, אמנם כשרה מותר לישא לשם ממון. עיי"ש. ועיין עוד **בחלקת מחוקק** (שם ס"ק א) שלומד בדברי הרמ"א שאמנם אסור לעגן כלתו או עצמו בגלל ממון (דהיינו להימנע מלישא עד שימצא אשה שתתן לו ממון). עיי"ש. אמנם עיין **בביאור הגר"א** (שם ד"ה כי הממון - וכן לומד בדעת הרמ"א, ודלא כהחלקת מחוקק הנ"ל שחילק בדברי הרמ"א כמו שכתבנו) וכתב **שתלוי הדבר, שאם אשה כמוה היה נושא גם בלי ממון** - מותר לחפש אשה שתתן ממון, אבל אם מוותר על מעלות כדי להשיג ממון, אסור. עיי"ש. **ובערוך השלחן** (אבה"ע סימן ב סעיף א) איתא שאם נושא **אשה כשירה** לשם ממון, **שאלמלא ממוניה היה נושא אחרת, אין בזה עוון, ואדרבא, ראוי לעשות כן** אם הוא ת"ח, דע"י זה לא יצטרך להיות טרוד הרבה בענייני העולם, וכן נוהגין אנשים ישרים ליקח ת"ח לבתו, וליתן לה ממון הרבה ולהחזיקו על שולחנו כמה שנים שישב וילמוד, ואין לך מצוה רבה מזה, ובשכר זה מצליחים בעסקיהם. עיי"ש.

חזינן מדברי הערוך השלחן דשפיר דמי אפי' אם הממון הוא המכריע עבורו לישא אותה, ובלא זה לא היה נושא אותה, כל זמן שהיא כשירה. אמנם לפי דברי הגר"א - לכאורה מותר רק אם היה נושא אותה גם בלי הממון. ופוק חזי, דנראה שמנהג העולם הוא כדברי הערוך השלחן. אמנם עיין עוד **בשו"ת שבט הלוי** (חלק ח סימן רסד). עיי"ש.

וראוי לציין מה דאיתא **במשנ"ב** (סימן רכב ס"ק א) שמי שהוכרח מחמת עניותו לקחת אשה עשירה **שלא בחפצו**, מברך 'הטוב והמטיב' ו'דיין האמת'. עיי"ש. ועיין בספר **חשוקי חמד** (להגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א - מכות דף ג.) שכתב שזה מותר בגלל שהוא כעין פיקוח נפש, והוא מעונין באשה זו כדי שיהיה לו מחיה, ואז מותר, כי הוא אנוס לשאתה, ואז יתקיים בה 'חן האשה על בעלה', ובפרט אם בגלל זה יחזיק לה טובה. עיי"ש.

נישואין לבת ת"ח ולא לבת עם הארץ

עיין בגמ' (פסחים דף מט. - מט:) דאיתא, לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, ואל ישא בת עם הארץ, **שאם מת או גולה מובטח לו שבניו ת"ח, משא"כ בנושא בת ע"ה**. עיי"ש. ועיין **ברש"י** (שם ד"ה שרץ, ועיין עוד בתוס' שם ד"ה ויש אומרים) שכתב ש'עם הארץ' המדובר הוא שאינו נזהר במצוות. עיי"ש. וכן נפסק **ברמ"א** (אבה"ע סימן ב סעיף ו, ולשון השו"ע לגבי חיתון עם בת ת"ח הוא - 'לעולם ישתדל', ולגבי חיתון עם ע"ה כתב בלשון - 'ואל'), שכל זה בעם הארץ שאינו מדקדק במצוות (וזה הוא אפילו לגבי חיתון בתו עם 'עם הארץ' עצמו). עיי"ש. **ובט"ז** (שם ס"ק ד) איתא דהך 'דקדוקי מצוות' **אין** פירושו שאין יודעים רק עיקר המצוות ולא כל דקדוקים ופרטים, דא"כ רוב בני אדם

מהמון עם אינם יודעים זה, ודוקא לאנשים צדיקים רגילים לקרותם 'מדקדקים'. עיי"ש. **ובבית שמואל** (שם מהב"י דרישה וב"ח - דלא כהטור) איתא, שאפילו אינו עובר להכעיס, מ"מ כיון שעובר על מצוות ויודע **המצוה** וכו'. עיי"ש.

ועיין בפתחי תשובה (שם אות ה - בשם החיד"א) שכתב שאף לדעות שדין ת"ח **האמור בחז"ל** בכמה ענייניים ליתא בזה"ז, מ"מ לעניין זה דלישא בת ת"ח נראה דשפיר נוהג בזה"ז, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, שהת"ח יהיה רשום ביראת חטא כחכמי דורו החשובים, והכל לשם שמים. עיי"ש. **ובט"ז** (שם ס"ק ג) איתא שאם יש **בת ע"ה שהיא חכמה ומבינה חשיבות התורה**, אין בה איסור מצד שאביה ע"ה. עיי"ש.

ועיין בחיד"א (אבה"ע סימן ב ס"ק ג) שכתב שאם נראה לו באמת שיהיה לו יותר יישוב הדעת ויהיה לבו פנוי לתורה ולעבודה בקחתו בת אדם פשוט ירא שמים מאשר יקח בת גדול בתורה, יבחר את האשה ההוגנת אשר לבו נוטה שיהיה לו יישוב הדעת ויהיה לבו פנוי לתורה. עיי"ש.

וראוי לסיים ענין זה עם מה דאיתא בספר מעשה איש (חלק ב דף רח) שאחד שאל **להחזו"א זצ"ל** שיש לו שתי הצעות, האחת לקחת בת ת"ח ומיוחדת, והשניה מיוחדת יותר מהראשונה אבל אינה בת ת"ח, איזו להעדיף. והשיב, **אם הבת עצמה היא בת ת"ח - אין בכך כלום שהאבא עם הארץ, והיה אומר: כל חניכת 'בית יעקב' היא בבחינת 'בת תלמיד חכם'**. עיי"ש.

חיתון עם הארץ עם בת כהן

עיין בגמ' (פסחים דף מט.) דאיתא: תניא, רבי שמעון אומר, כל סעודה שאינה סעודה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה וכו', וכגון בת כהן לישראל שאין זיווגן עולה יפה וכו'. והגמ' מקשה מהא דאמר רבי יוחנן שהרוצה שיתעשר ידבק בזרעו של אהרן וישא כהנת, ואם הוא תלמיד חכם כל שכן שתורה שלו וכהונה שלה מעשירה אותם. ומשנינן, לא קשיא, הא דקאמר שהוא מתעשר אירי בתלמיד חכם שנשא כהנת, והא דתניא מביאתו לידי עניות אירי בעם הארץ שנשא כהנת, שגנאי הוא לאהרון בכך, ומשום כן הוא נענש. עיי"ש. **ובשו"ע** (אבה"ע סימן ב סעיף ח) איתא שעם הארץ לא ישא כהנת, ואם נשא אין זיווגם עולה יפה, שתמות היא או הוא מהרה, או תקלה תבא ביניהם. אבל תלמיד חכם שנושא כהנת הרי זה נאה ומשובח - תורה וכהונה במקום אחד. עיי"ש. **ובפתחי תשובה** (שם ס"ק ט בשם החוות יאיר) איתא **שאין לנו ע"ה שדיברו החכמים פה**. עיי"ש. **ובערוך השלחן** (אבה"ע סימן ב סעיף ה) ביאר את דברי החוות יאיר וכתב, ומה מקרי ע"ה לענין זה, המזלזל במצות, אבל לא ששומר מצוה, אף שאינו ת"ח. ולכן יש מי שאומר דאין לנו עתה ע"ה כזה שחשבו חז"ל (חוות יאיר). עיי"ש. וכן איתא **בשו"ת שלחן הלוי** (להג"ר ישראל בעלסקי זצ"ל - חלק א פרק כז אות א) שכתב שלמעשה **בזמנינו אין לחוש לזה, וכן המנהג**. ואף לענין סעודת החתונה - שפיר נקרא סעודת מצוה גמורה. עיי"ש. ומובא בשם **החזו"א זצ"ל ויבדלחט"א** מרן **הגר"ח קניבסקי שליט"א** (עיין בספר מעשה איש, קובץ אגרות, ארחות רבינו) **ש'זה הירא**

מדינא דגמרא (דהיינו זה ששואל אם ראוי לו לינשא לבת כהן) **ראוי לידבק בזרעו של אהרן**'. וכוונתו הוא שבן אדם כזה כבר לא נכלל בכלל 'עם הארץ'. ומכל הנ"ל צע"ק על מה שמובא בשם **הגרי"ש זצ"ל** (עיין ספר חשוקי חמד גיטין דף שצח - נדה דף רצה) שגדר עם הארץ לענין נשואי בת כהן הוא כל שאינו יכול להבין בעצמו גמ' - בלא רב שילמדנו. וגדר ת"ח (בעלמא), שמרוב לימודו קנה כל כך הרבה חכמה, שבכל מקום שישאלוהו ויקשו לו קושיא התלויה בסברא יוכל לענות בטוב טעם ודעת ולהסביר כראוי, ואפילו בסוגיא שכלל לא למד, ואפילו בסוגיות קשות בש"ס כגון שעדיין כלל לא למד 'מנחות', יוכל לענות בזה בסברא. עיי"ש.

ועיין עוד בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תשלח) שכתב, היינו דווקא בכהונתו, דכהנים הם עובדי השי"ת, שאילולא ישאנה היא תנשא לת"ח או לאחד שעכ"פ אינו ע"ה. ובזה יש קפידא שלא תינשא לע"ה, וכמאמר הגמ' דלא ניחא לאהרן בחתן ע"ה, **אבל היכא שאבי הבת גופא הוא ע"ה שאינו בכהונתו, דהא לא ימסרו לו מתנות כהונה כשיש חבר** וכו', כל הקפידא אינו נוגע. עיי"ש.

חיתון עם בן או בת נדה - גדר הדברים

עיין בשו"ע (אבה"ע סימן יד סעיף יג) שכתב: 'איזהו ממזר, זה הבא על אחת מכל העריות, בין בחייבי מיתות בין בחייבי כריתות, **חוץ מהבא מהנדה, שאע"פ שהוא פגום אינו ממזר אפילו מדרבנן**'. עיי"ש.

וביארו המפרשים (חלקת מחוקק ס"ק ז, בית שמואל ס"ק טו - מדברי הדרכי משה בשם הרא"ש) דאינו פגום לכהונה, **אלא שהוא פגום ומקולקל, וראוי להרחיק ממנו.** עיי"ש. **ובביאור הגר"א** (שם) ציין להא דמסכת כלה (פרק א): 'עז פנים לגיהנם. רבי אליעזר אומר - ממזר. רבי יהושע אומר - בן הנדה' וכו'. עיי"ש.

ויש מפוסקי זמנינו שכתבו לפי"ז **דהוי רק פגם וקלקול במדות**, ומשו"ה באופן שהמדובר הוא בעל מדות טובות יותר מאיש בינוני, אות הוא שאין בו הקלקול והפגם. ואף יש לתלות שבאמת אינו בן הנדה, כגון שטבלה בים לשם רחיצה וכיוצא בזה, ולמעשה לא היתה נדה מדאורייתא (עיין בשו"ת אגרות משה יו"ד חלק ד סימן יז אות יט).

ועיין עוד בפירוש רבינו יונה (מסכת אבות - מכת"י) על המשנה (אבות פרק ה משנה כא) 'עז פנים לגיהנם', שכתב בזה"ל: 'כשבעל בעזות ולא נתבייש מלבעול אשתו נדה או מלבעול אשה נכריה האסורה לו, וגם היא לא נתביישה, ויצא הבן עז פנים'. עיי"ש.

והיה נראה לאור דבריו, דהיינו דוקא אם אכן עשו זאת דרך עזות, אבל בעלי תשובה שמלפנים לא ידעו הדינים והאיסורים שבתורה, והיו בגדר 'תינוק שנשבה', אפשר שאין לנולדים מהם פגם של 'בן הנדה', כיון דלא המציאות קובעת זאת כי אם העזות שיש אצל ההורים בשעת המעשה, וזה שייך רק במי שעשו זאת בדרך עבריינות. וביותר יש לומר כן כלפי זוג יראים שנתברר להם שבדרך אונס בעלו בנדותם, כגון שלא הלכו למקוה כשרה, או שנעלם ממנה חציצה הפוסלת [מדאורייתא], אזי אין כאן פגם בבן הנולד, ולא יהיה בגדר בן הנדה שהוא 'עז פנים'. אמנם אפשר לפקפק בזה ולומר שהדבר הוא 'בעצם', דהיינו עצם הדבר של

בעילת אשה נדה זה דבר המראה שאין לו בושה, ואין הדבר שייך ל'איסור'. וצ"ע[ז].

וכי תימא, דא"כ גם למאן דאמר 'עז פנים' היינו 'ממזר', שג"כ כתב רבינו יונה דהוא משום העזות שאינו מתבייש 'לבעול אשה נכריה', אטו נאמר שאין גריעותא דממזר בבן הנולד מביאת איסור כשהוא תינוק שנשבה וכדומה?! הא בורכא היא, דעצם שם ממזרות ודאי תלויה במציאות עצמה שנולד מביאה אסורה, אפי' בדרך אונס. ורק לגבי גנות העזות שמא י"ל עפי"ד רבינו יונה שאכן לא יהיה עז פנים, אבל מציאות האיסור ושם ממזר אינו מסתלק ממנו שהרי הדבר תלוי במציאות. משא"כ פגם בן הנדה **עיקר יסודו** לפי דבריו הוא משום העזות כנ"ל ואין כאן משום 'מציאות' אלא משום 'פגם'.

ועיין עוד בט"ז (יו"ד סימן קצו ס"ק יא) על מש"כ המחבר שם (סעיף יב), דאשה שלא טבלה כראוי אחר ז' נקיים ושימשה, הרי זו טובלת בכל עת מבלי להמתין שש עונות. ותמה הט"ז, והלא עליהם להמתין 'ימי הבחנה' תשעים יום, להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה, כדאשכחן גבי איש ואשה שנתגיירו דמפרישין אותן צ' יום מהאי טעמא (עיין באה"ע סימן יג סעיף ה) [ואע"ג דבלא"ה יהיה הוולד כשר מצד הגירות של אמו, מ"מ צריך להבחין בין זרע שנזרע שלא בקדושה].

ומאי שנא הכא - דבא עליה ג"כ באיסורא - אמאי לא נצטרך להפרישם צ' ימים של הבחנה לידע אם הוא בן נדה או לא.

ודחק הט"ז ליישב, דבאמת היה צריך לעשות הבחנה גם כאן, רק מאחר שכבר היה בעלה מצוי אצלה קודם לכן, לא יועילו ימי ההבחנה, דשמא נתעברה מן הביאות הכשרות שקדמו לביאה האסורה, וכל כה"ג שאין שום בירור ע"י ההבחנה אין צריך להפריש צ' יום, כמ"ש כן הרמ"א (אה"ע שם סעיף ו) באשה שנאנסה תחת בעלה, שמאחר שלא מועילה ההבחנה אינה צריכה להמתין, דרוב בעילות אחר הבעל ותולים שממנו נתעברה ולא מן המאנס. ולפי"ז אם באמת בעלה לא היה עמה קודם לכן תשעים יום, אכן צריכים להפריש אחר ביאה זו האסורה צ' יום.

ומעתה, כיון דכל ההיתר מחמת שבלא"ה א"א לברר ע"י הבחנה - לכן אין צריכין להפרישם זה מזה, א"כ נמצא דבזמננו שאפשר לברר ולדעת בנקל אם האשה בהריון או לא [ואשה הטובלת לנידת ווסתה ודאי שאינה מעוברת], שוב צריך לעשות הבחנה, שכן אם טבלה שלא כדין וגם יודעת בבירור שאינה מעוברת, יצטרכו להמתין צ' יום כדי שלא יהא הוולד בחשש בן הנדה, ולא ראיתי בפוסקים ואף לא שמעתי שדיברו או חששו לזה. וצ"ע.

ז. ועיין בדברי הב"ח בשם הסמ"ק (הובאו דבריו בט"ז יו"ד סימן קצה ס"ק ז) שיכולה האשה לשכב בנדותה בסדינים של הבעל, ואינה חוששת שמא תתעבר מש"ז שעליהם ויהיה הוולד בן הנדה, דאין כאן ביאת איסור. וגם הבאנו שהפוסקים (הגר"מ פיינשטיין זצ"ל ועוד. אמנם עיין בשיעורי שבט הלוי – נדה – בהקדמה מה שכתב בזה) התירו לפי"ז עבור מי שצריכים להתעבר בדרך הזרעה מלאכותית, שיכולים לעשות כן גם כשהיא נדה. ומכל זה מבואר שהפגם מיתלא תליא בביאה האסורה. ומובן הדבר ביותר לפי דברי רבינו יונה כאן.

אמנם בש"ך (שם בנקודות הכסף) כתב, דאין לדמות נדה לגר, דהתם יש נפקותא להלכה באם היתה הורתו שלא בקדושה, כגון לענין יבום וחליצה - אם נקרא אח מן האב [כלפי האחים שיבואו אחריו], דזה שהורתו שלא בקדושה אינו פוטר מיבום ואינו חולץ. לפיכך יש לעשות הבחנה לדעת שאין היא בהריון מלפני הגירות, שבכה"ג גם אחר הגירות אין הבן הנולד מתייחס לאביו שהזריעו כשהיה גוי. אבל בבן הנדה - **כיון דאין שום נפק"מ להלכה בידיעה זו אם הוולד בן נדה או לא**, אלא הוי פגם בעלמא, בזה לא מצינו חובת הבחנה. (וכעין זה איתא **בבית שמואל** אה"ע סימן ד ס"ק טו).

(**וצ"ע** על דברי הש"ך מדברי השו"ע שביארו המפרשים בדבריו - הובאו לעיל - שראוי להרחיק מבן הנדה כיון שהוא פגום ומקולקל, וא"כ יש שפיר נפק"מ להלכה בדבר. וצ"ע).

הרי דנחלקו הט"ז והש"ך עד כמה הוא פגמו של בן נדה, האם שייך לחייב כאן הבחנה או דאינו פגם עד כדי חיוב הבחנה. [אך לדברינו עפ"י דברי רבינו יונה דלעיל, אפשר דבכה"ג כיון שלא ידעה כששימשה שעדיין היא טמאה, אין כאן התחלת פגם, שכן אין כאן דרך עזות של האב והאם, וממילא לא יהיה הוולד עז פנים, כמשנ"ת לעיל].

ההנהגה בהנ"ל למעשה

ולדינא הביאו הפוסקים בענין שידוכים דחייבים לגלות אם הבחור הוא בן נדה. ובספר יבקשו מפיהו מביא מפי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דגם אם אביו של החתן או הכלה הוא בן נדה יש לגלות זאת, דהפגם עובר בירושה. אלא שכתב שם דאם הסבא נולד בטהרה - שוב אין צריך לגלות, וכן א"צ לברר אחר זה, דאין הפגם עובר בשלושה דורות. כמו"כ מובא שם דאם יש לחתן או הכלה מדות טובות יותר מאנשים בינוניים, נקטינן שאין בהם פגם. וכבר מובא כן **בארחות רבינו** (בשם החזון איש), דתלינן להקל בדאיכא מידות טובות, וכן הוא **בשו"ת אגרות משה** (הנ"ל) דסומכים על הסימנים שיש להם מדות טובות לומר שאינם בני נדה. וכל זה רק משום שאין כאן איסור לדינא רק מעלה בעלמא, וע"כ סומכים על סימנים הללו. והאג"מ הוסיף, שאפילו אם ברור לנו שלא הלכה למקווה כשרה, יש לתלות שטבלה טבילה המועילה מן התורה, כגון בים או בבריכות גדולות, ומאחר שזו טבילה כשרה מן התורה - 'שוב אינה בחשיבות נדה לענין בניה'. וכן האריך בזה עוד (באהע"ז חלק ד סימן יד) בעוד אפשרויות נוספות שיתכן שמחמתן אינה נדה מדאורייתא. עיי"ש[ח].

וכך נקטו גם שאר גאוני דורנו, **כהגרי"ש אלישיב זצ"ל** שפסק שאין חיוב לפרוש

ח. ולכאורה יל"ע ממה שדנו הפוסקים (ביו"ד סימן קצו) בשימשה עם בעלה ולא ידעה שהיא אסורה לו, ונקטו שהוולד הוא בן נדה אלא שא"צ להבחין - כל חד מטעמיה כמובא לעיל, ולדברי הגרמ"פ זצ"ל צריך לומר דאיירי שלא טבלה טבילה מדאורייתא. ודו"ק. דאינו מדויק הלשון בשו"ע שם 'שלא טבלה כראוי', דמשמע מריהטא דלישנא דאיירי נמי בפסול טבילה מדרבנן, כגון בחציצה הפוסלת מדרבנן (כגון מיעוט המקפיד וכדו'), וקצת צ"ע מזה על דברי החזו"א זצ"ל, והגרמ"פ זצ"ל. ויש לתרץ, שעצם מעשה הטבילה לא היה כראוי, וזה תמיד יפסול מדאורייתא. וצ"ע.

ממשפחה שאנו יודעים שמקילים בדיני כתמים ומראות אסורים. שכן בדרך כלל הוא רק איסורא דרבנן. הרי שמעינן שנקט ג״כ דבן הנדה מדרבנן אין בו הפגם כלל.

אכן במקהלות החסידים החמירו יותר בכגון דא, שכתבו הפוסקים: ׳ראוי להרחיק ממנו׳. וידוע כבר בעולם התורה מה דאיתא **בשו״ת משנה הלכות** (חלק ז סימנים ריא-ריג) שהאריך במשא ומתן עם מרן הקהלות יעקב זצ״ל שכתב כו״כ צדדים להקל (מובא בקהלות יעקב יבמות סימן כג), אך דעתו של בעל המשנה הלכות זצ״ל להחמיר, עיי״ש באריכות. והפסק שלו לא נתקבל בעולם הישיבות. ועכ״פ לפי מה שהבאנו לעיל מדברי רבינו יונה יש לנו סניף גדול להקל מטעם דבדרך כלל לא היה אצלם הדבר כדרך עזות, אלא לפי תומם ואונסם. ובכה״ג יש צד לומר דאין פגם אצל הבנים כלל.

חיתון עם גיורת[ט]

עיין בגמ׳ (**ברכות** ח:) שרבא הורה לבניו ׳אל תשבו על מטה ארמית׳. ויש מחלוקת בגמ׳ (שם) מה בדיוק היה הציווי, ויש אומרים שכוונתו הייתה לצוות שלא יתחתנו עם גיורת. עיי״ש. ומימרא זו **לא הובאה להלכה ברמב״ם וטושו״ע**. ועיין **בספר החינוך** (מצות תקסד - מצוות שלא להרחיק מצרי אלא עד דור שלישי ולא שלישי בכלל) שכתב שאפילו שנמנענו שלא להרחיק ולתעב המצרי מהתחתן עמו בדור השלישי אחר שיתגייר, אל תשמע מדברינו שנהיה מצוים להתחתן עם המצרי או עם האדומי אחר שלושה דורות, **שאין כונת הכתוב לצוותנו להתחתן עמם חלילה, והמשפחות המיוחסות שבישראל לא ירדו ממעלתן להתחתן עמהם**, אבל ימנענו הכתוב מהרחיק חתונם בטענת איסור, ויודיענו שאין בהם איסור כלל וכו׳. עיי״ש. אולם אפשר לחלק בין מצרי וכו׳ לבין גרים מאומות אחרות. וצ״ע. ונראה מכ״ז שאפילו לדעת אלו המפקפקים בענין חיתון עם גרים (עיין להלן), אין זה עניין ׳**הלכתי**׳ אלא אך בגדר ׳**עצה טובה**׳ ולא יותר מזה, מלבד בכהן שהדבר אסור מדינא.

הטעמים שיש להימנע והדין בזה לכהנים

ועיין ברשב״ם (פסחים קיב:) שכתב ׳ולא תנסוב גיורתא׳ - משום דאמרינן (גמ׳ סנהדרין צד.) גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה באפיה. עיי״ש. כלומר **כיון שהגרים מרגישים קשר ושייכות לגויים**, לכן יש בזה פגם ועדיף שלא להתחתן אתם. או אפשר שהוא משום **שאונאה מצויה אצלם** אם ידברו בפניהם בגנות גויים, כי כאמור - עד עשרה דורות מרגישים הם עדיין קשר ושייכות[י] (עיין ברש״י באחד מפירושיו על הכתוב ״ויחד יתרו״). **ובעינים למשפט** (ברכות ח:) הביא גירסא מכת״י דאיתא הכי: ׳לא תנסבו גיורתא **דלית לה זכותא דאבהתא**׳. עיי״ש. ועיין **בהגהות יעב״ץ** (בברכות שם) שכתב שי״ל הטעם משום **שהנבעלת לגוי קשה לפרוש**, ואם אפילו בישראלית הזהירו

ט. ועיין **ברש״י ובתוס׳** (קידושין דף ע:, יבמות מז:-קט:, נדה יג:) שהביאו כמה טעמים למה ׳קשים גרים כספחת׳. עיי״ש.

י. **ובבן יהוידע** (שם) כתב שנ״ל שאע״ג דנתגיירה, עכ״ז יש בה תערובת חלקים של אביה ואמה שהם גויים. עיי״ש.

(פסחים שם) אל תבשל בקדרה שבישל בה חברך מטעם שאין כל האצבעות שוות, כ"ש בגוי שבודאי אינו שוה[יא]. ועוד, **מפני שרגילה אצלו בימי נדותה** שכיח לה פריצא, ורוצה בקב ותיפלות ופריצות. עיי"ש. ויוצא מדבריו שיש עניין **שלא להתחתן עם בעלי תשובה** וכדו'. **ובמנחה חדשה** (ברכות דף יט. ד"ה דוגמא השקוה) ביאר הטעם ע"פ מה דאיתא התם ד'אין משקין מי סוטה לגיורת', ומש"ה הקפיד רבא שלא ישאו בניו גיורת כדי שיהיו ראויות לשתות מי סוטה ויתייראו מלזנות תחת בעליהן, והגם שרבא היה חי לאחר החורבן, מ"מ בכמה דוכתי מצינו שחששו שמא יבנה בית המקדש. עיי"ש. **ובשו"ת תשובות והנהגות** (חלק א סימן תשכח) כתב דמדאמר להו הלשון **שלא לישב על מטה ארמית**, נראה שפירש להם הטעם שלא לישא גיורת - דהוא משום **שעדיין קשורה וחושבת על משפחתה הגויים**, אבל במקרה שאינה חושבת על המשפחה - הגויים - אין נוגע אזהרה זו. ועוד י"ל, דהגמ' נקטה **אזהרה על דרך כלל**, אבל יש לפעמים שניכר בגיורת שניתקה קשריה עם משפחתה לגמרי, וקשורה עכשיו לעם היהודי באופן חזק וכו'. עיי"ש.

ועיין בגמ' (**הוריות** יג.) **שהכל רצים לישא גיורת**. ולכאורה זה **סותר** לגמ' (בברכות) הנ"ל, אמנם עיין **בהגהות יעב"ץ** (בהוריות שם) שכתב שהכוונה היא שמעדיפים **וצריכים לרוץ ולקחת גיורת יותר ממשוחררת - באופן שאינם מצליחים לקחת בת ישראל**, שהרי אמרו בגמ' (ברכות הנ"ל) 'לא תיסוב גיורתא'. עיי"ש.

ובאחרונים הקשו (עיין בספר **עיון יעקב** שם בברכות, ובהגהות יעב"ץ שם ובהוריות) שצ"ע דהא יהושע נסב את רחב, ובועז את רות, שהיו גיורות. ותירצו **שאין מביאין ראיה מנביאים וחכמים ששמשו ברוח הקדש**, וכן מצינו בהושע שנצטוה לקחת אשת זנונים, **ואין כל הגיורות שוות**, ויהושע ובועז וזולתם יוכיחו, שהניחו בנות ישראל ובחרו להם גיורות. **ואפשר דהדר נשאו נשים גם מבני עמם**[יב]. עיי"ש. וגם שלפי דעת **רש"י** (חולין קלג. ד"ה זכי) **דרבא היה כהן** י"ל דמשום הכי הזהיר להם כן, להראות להם הדין דכהן אסור בגיורת (עיין אבה"ע סימן ו סעיף ח), ואף לדעת **התוס'** (שם ד"ה אמר) דגרסי 'רבה', ומשמע שרבא לא היה כהן, י"ל **דהכא נמי גרסינן רבה** במקום רבא, או י"ל כיון שרבא נשא את בת רב חסדא שהיה כהן, וכיון שזרעו היה מזרע כהונה מצד אמם, אע"פ שלא הוזהרו הכשרות בנות אהרן להנשא לפסולי כהונה (עיין אבה"ע סימן ז סעיף כב), אפ"ה החמיר עליהם בזה כיון שהם מזרע כהונה. עיי"ש. ויוצא מדבריו

יא. וזה יתרץ עוד קושיא שראיתי באחרונים, שלכאורה תמוה, אם לפי דעתו אין להדבק בגרים, **למה מזהיר דוקא לבניו שלא ישאו גיורת** (עיין בגמ' ברכות שהובא בפנים הספר), דמכלל לאו דבנים אתה שומע הן **בבנות דלא קפיד אם ינשאו לגר**, וצ"ע איזה חילוק יש בדבר לאסור באיש ולהתיר באשה. ולפי תירוץ זה דהיעב"ץ יש לומר שקפידא זו היא רק בנישואין לגיורת. ויש לדון בקושיא זו לפי שאר התירוצים. ועיין בספר **כתבי אבא מרי** (ברכות ח: - להג"ר שמואל דוד בן רבי אהרון וואלקין זצוק"ל) במה שפלפל בזה. עיי"ש.

יב. וגם לפי דברי **השו"ת תשובות והנהגות** (הנ"ל) יש לחלק בין אופן שהיא עדיין קשורה לבית אביה וכו', לבין אופן שהיא כבר אינה קשורה אליהם.

שרק כלפי כהנים יש אזהרה זו, או עכ״פ גם כלפי אלו **שאמם בת כהנים**.

וראיתי באחרונים שהקשו שתי קושיות על הנחה זו שרק משום שהוא היה כהן הזהיר את בניו שלא לישא גיורת. א) שדבר פשוט הוא לכאורה שכהן אסור בגיורת ולמה היה צורך להזהיר בניו ע״כ (ובשלמא אם חידש להם שמשום שאמם הייתה בת כהן, חידש להם שהם ג״כ בכלל אזהרה זו). ב) שבגמ׳ (**פסחים** דף קיב:) איתא שגם רבינו הקדוש הזהיר לבניו שלא ישאו גיורת, ואע״פ שרבינו הקדוש לא היה כהן.

ועל הקושיא הא׳ ראיתי תירוץ באחרונים ע״פ מה שנחלקו הפוסקים בשו״ע (**אבה״ע** סימן ו סעיף ח) אם גיורת אסורה לכהן אף בלא נבעלה. ועיין **בתוס׳** (יבמות דף סא. ד״ה אין ימצא) **דלרבא** כל גיורת אסורה לכהן משום זונה, ואפילו שלא זינתה, וזה דחידש רבא לבניו שלא ישאו גיורת אפילו שלא זינתה (עיין **בשו״ת שואל ומשיב** - מהדורה תליתאה חלק א סימן רכה). ועל הקושיא הב׳ ראיתי תירוץ באחרונים דשמא י״ל דכיון **שרבינו הקדוש היה מזרע מלכות בית דוד** הקפיד על בניו שלא ישאו אלא נשים כשרות לכהונה, אך רבא שלא היה מזרע המלוכה הקפיד על בניו רק משום שגיורת אסורה לכהן (עיין בספר **עבודה ברורה** - מסכת ברכות דף תרג).

ההנהגה בזה למעשה

ולמעשה עיין **בשו״ת אגרות משה** (אבה״ע חלק ד סימן עא) שנשאל אם יש סרך איסור לישא גיורת, וז״ל: ׳ולישא גיורת - **אם היא גיורת לשם שמים ליכא שום איסור**, ומפורש בגמ׳ (הוריות דף יג.) מפני מה הכל רצין לישא גיורת וכו׳, עכ״פ נאמר לשון ׳הכל רצין׳ שמשמע שליכא שום איסור ושום חשש, **אבל ודאי כשהיא ראויה להוליד בנים טוב ליקח יותר בת ישראל**, שהרי הבנים **דומין לאחי האם**. אבל ודאי לאחד שרוצה לישא גיורת צריך לבדוק הרבה לידע מאיזה טעם נתגיירה. עיי״ש. ועיין **בשו״ת תשובות והנהגות** (חלק א סימן תשכח) שכתב שהרבה מבני ישראל מיוחסים והם צאצאי גיורות, ולא נקרא בזה ח״ו פגם, וידוע שכל נשמות הגרים וגיורות שעד סוף כל הדורות היו במעמד הר סיני יחד עם כל ישראל, ואברהם אבינו ׳אב המון גויים׳ הוא האב לגרים שיתגיירו וכו׳[יג]. עיי״ש.

ועיין עוד בשו״ת קנה בושם (חלק ב סימן צא) שכתב שבחור הרוצה לישא גיורת המתנהגת כשורה ונתגיירה בבית דין הגון, **ואביו ואמו מוחים בדבר מפני כבוד המשפחה, אינו מחוייב לשמוע להם**. אך ירבה עליהם רעים תלמידי חכמים שישכנעו את ההורים להסיר את התנגדותם. עיי״ש.

יג. ועיין עוד שם שדן בחשש שהביאו הראשונים, שתמהו היאך גירות מועילה בזה״ז **שאין בי״ד מומחין**, ותירצו דשליחותייהו קעבדינן, והרי ׳עבדינן שליחותייהו׳ אינו אלא **מדרבנן**, וא״כ **הגירות חלה רק מדרבנן**, שעקרו דבר תורה ועשאוה כישראלית ומותר לישאנה. וכן מפורש **ברמב״ן וברשב״א**. ועיין **בנתה״מ** (חושן משפט ריש סימן א) שפירש כן. ואם כן לכאורה בכל נישואין עם גיורת נמצא שנושא אשה שהיא ישראלית רק מדרבנן, עיי״ש במה שפלפל בזה.

אמנם עיין **בשו"ת דברי יציב** (אבה"ע סימן יט) שנקט דאיכא קפידא שלא לישא גיורת, ובתו"ד כתב שצריך להודיע לקטנה שנתגיירה בקטנותה שהיא גיורת, כדי שתדע שהיא אסורה להנשא לכהן, וגם כשתנשא לישראל - אם לא ידע הבעל שהיא גיורת - יש לחוש דהוי כמקח טעות, כדאיתא בסוגיין דאיכא קפידא שלא לישא גיורת. עיי"ש. ועיין **בשו"ת משנה הלכות** (חלק י סימן רלט) שכתב שודאי מצוה לדבק בטובים ממשפחה מיוחסת, הגם שמצוה לאהוב את הגר, להנשא מהם ולהתערב עמהם זה ענין אחר, ונישואין ואהבת האדם שני דברים נפרדים הם, והרי אפילו בישראל מצוה לאהוב כל אחד מישראל, מכל מקום לאו בכל אדם נכון להתחתן, עיין בשו"ע (אבה"ע סימן ב) וכו'. עיי"ש. ועיין בספר **נטעי גבריאל** (שידוכין דף קכ) שכתב, אם אפשר - שלא להשתדך עם גיורת, **טוב אפילו בכמה דורות**, ובמקום שעת הדחק יש לעשות שאלת חכם. עיי"ש.

וראוי לסיים ענין זה בדברי **הספר חסידים** (סימן שעז) שכתב שכל שיש לו לב טוב ולוקח גיורת שיש לה לב טוב, וצנועים וגומלי חסדים ונעימים במשא ומתן, **מוטב להתחתן בזרעם מלהתחתן בזרע ישראל** שאין בהם אלה המדות, לפי שהזרע של גר יהיו צדיקים וטובים. עיי"ש.

בדיקת 'דור ישרים' לצורך שידוך

בדורנו אנו נכלל בגדר ההשתדלות המחוייבת - הבדיקה הנקראת "דור ישרים" למניעת מחלות גנטיות, ועושים בדיקות אלו לפני הפגישות בין המועמדים וההחלטה להתארס זה עם זו.

וראוי להביא את הכרעת גדולי ישראל בעניין זה:

עיין בשו"ת אגרות משה (אבה"ע חלק ד סימן י) שמבאר שעל אף שיש רק סיכוי קטן לחלות במחלות שהבדיקה דלעיל בודקת אותן, ולכאורה ע"ז נאמר 'תמים תהיה עם ה' אלוקיך', מ"מ עדיין ראוי לעשותן, שעתה שנעשה זה באופן קל לבדוק, יש לדון שאם אינו בודק את עצמו הוא כסגירת העיניים לראות מה שאפשר לראות, ומכיון שאם ח"ו אירע דבר כזה הוא להורי הילד צער גדול מאד, מן הראוי למי שצריך לישא אשה לבדוק את עצמו. ולכן טוב לפרסם הדבר ע"י עתונים ואופנים שידעו העולם שאיכא בדיקה כזו. עיי"ש. ועיין עוד בספר נטעי גבריאל (שידוכים דף צו) שכתב שמסר לו בנו של הגרשז"א זצ"ל שאביו **הגרשז"א זצ"ל** הקפיד מאוד שלא יעשו שידוך רק לאחר שעשו בדיקה זו. עיי"ש.

ובספר ארחות רבינו (חלק א דף רעד) שכתב, וכמדומה לי ששמעתי בעצמי, וכן גם שמעתי מבנו **הגר"ח קניבסקי שליט"א, שהסטייפלער זצ"ל** לא היה בעד עשיית בדיקות דם כאלה למשתדכים - כמו שמציעים היום, והיה אומר שאף פעם לא ידעו מבדיקות כאלה ולא עשו בדיקות כאלה, והשתדכו כך. ואצל נכדיו ונכדותיו - בין אלה שהוריהם חתנום ובין אלה שהוא חתנם - לא עשו בדיקות דם הנ"ל. עיי"ש. ועיין בספר שמחה לאי"ש (מכת"י של הגר"ח קניבסקי שליט"א דף פה) שכתב שמרן שר התורה שליט"א אמר שאין צריך לעשות בדיקת 'דור ישרים' כמו שיש עושים במהלך פגישות השידוכים לקראת החתונה, ולא הבין (המחבר הנ"ל) אמאי לא חשיבא בדיקה זו

כהשתדלות פורתא מיהא, וענה הגר"ח שליט"א: 'אמרתי שאין חייבים'. עיי"ש.

וכנראה שכיום כבר נתקבל הדבר ברוב תפוצות ישראל בלא שום פקפוק - לעשות בדיקה זו.

וראוי לציין שלעניין בדיקה זו לאחינו בני עדות הספרדים - יתכן שההלכה בזה שונה. אמנם לאחרונה פורסם ע"י ארגון "דור ישרים" שיש להם בדיקות מיוחדות שהם עורכים עבור בני עדות המזרח.

הגאון רבי אליהו מלכא שליט"א
רב העיר כרמיאל
מח"ס שו"ת אמרי אליהו ב"כ

בנושא פנים חדשות בסעודת חתן וכלה
בהופעת אדם על מסך וידיאו מה הדין בזה

לכבוד הרה"ג הרב מתתיהו גבאי שליט"א, מחבר ספר מתתיהו

בימים אלו ראיתי בין מכתבי שאלת כת"ר בעניין סעודת חתן וכלה כשהוא מופיע על גבי מסך וידאו והוא נראה לעיני כולם וכן גם המשתתפים רואים ושמח הקהל הנוכחים האם אדם זה יחשב כפנים חדשות לברך עליו שבע ברכות או לא, וכב' בקש ממני חוות דעתי בזה.

כב' ניסה לתלות שאלה זו במחלוקת ראשונים, הרמב"ם בהלכות ברכות פ"ב ה' יוד כתב, האוכלים בסעודת חתן וכלה שלא שמעו ברכת נישואין בשעת נישואין מברכין בשבילם אחר ברכת המזון שבע ברכות

היוצא מדברי הרמב"ם רק המוזמנים שלא שמעו ברכות נשואין והוזמנו לאחד הסעודות נחשבים פנים חדשות ומברכין עליהם שבע ברכות, יוצא להרמב"ם לכאורא יש מקום לדון באיש הנראה על המסך כפנים חדשות לשבע ברכות דהרי הוא לא היה בזמן ברכת הנשואין

הרא"ש בפסקיו בכתובות דף ז' ס,ו י"ב כתב אחרת והוא דאף ששמע ברכות נשואין כל עוד שלא אכלו עד עתה בשום סעודה חתן וכלה ועתה בא לסעודת חתן וכלה הוי פנים חדשות, דלפ"ז להרא"ש לכאורא האיש הנראה על המסך והוסיף שמחה שלא כמקודם יחשב פנים חדשות ע"כ עיקר דבריך שאלת ממני לחוות דעתי בעניין

א.

בע"ה אשתדל להשיבך הנראה לעני"ד ועם כב' הסליחה שלא השבתיך עד היום,

ובכן דע. היסוד לדין זה מהגמ' כתובות דף ז' ע"ב ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה, אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות, משמע שפנים החדשות צריכים להגיע לסעודה שלא היו בשום סעודה אחרת, וכ"כ התוס' שם ד"ה והוא שבא וז"ל פנים חדשות אין קורא אלא בבני אדם שמרבים בשבילם השמחה יותר, ע"כ, כלומר מאכלים שנעשו לכבודם שבאו לשמח החתן והכלה.

כפירוש " ר"י כתב הרא"ש בפסקיו בגמ' כתובות הנ"ל בזה"ל, אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות שלא אכלו עד עתה וכ"ו, ונראה דלא מקרו פנים חדשות אלא בני אדם שמרבים בשבילם שמחה יותר, היינו בשר ויין כדברי חז"ל שאמרו אין שמחה אלא בבשר ויין שהכינו בשבילם לכבוד החתן והכלה, לעני"ד דמה שכתב הרא"ש תחילה,

שלא אכלו עד עתה, הראה בזה שזו הסיבה שהרבו בשבילם וזהו הפנים החדשות.

וכן כתב השלטי גיבורים שעל הרי״ף וז״ל וכתב ר״י דווקא פנים חדשות שדרך להרבות בשבילם כגון אדם חשוב ואפילו בא קודם החופה האיל ושהה שם לכבוד החופה מברך את כולם, לכבוד החופה שכתב כאן, היינו סעודת חתן וכלה במשך שבעת הימים ונקראת חופה ע״ש החופה שהייתה,

מכל זה למדין פנים חדשות, אלו הבאים ממש בגופם ובנפשם ושמחים בבואם להיות נוכח עם החתן והכלה בסעודתם לכך כתבו מרבים בשבילם שהשמחה תהיה בזה שהם אוכלים מסעודת חתן וכלה וע״ז באה השמחה.

ב.

המתברר מדברי הראשונים הנ״ל האיש המופיע על מסך וידאו בעת הסעודה הוא רחוק מכוונת חז״ל בהצריכם פנים חדשות לברכת שבע ברכות סך הכל סרט נע שאינו במציאות כאדם חשוב הבא להשתתף בסעודת חתן וכלה שבשבילו מרבים מאכלים לעשיית שמחה להגדירו פנים חדשות לברך שבע ברכות ולא על האי גוונא התכוונו חז״ל פנים חדשות וזה ברור.

ולך נא ראה מה שכתב המאירי בעניין פנים חדשות דף קע״ט וז״ל פנים חדשות-נחלקו המפרשים לכמה דעות, ואין בידינו להכריע, והוא מגדולי הרבנים מפרשים פנים חדשות שלא אכלו כלל באותו חופה, ויש מפרשים שאפילו שאכל שם כל ימות החופה הואיל ואינו רגיל לאכול עמו כל השנה ובשביל כבוד חופה הוא אוכל פנים חדשות הן, ויש מפרשים שלא היו כלל ולא שמע ברכות הנישואין.

מסכם המאירי דבריו בזה, מכל מקום כתבו התוס׳ שכל שבאו פנים חדשות מברכים בשבילם לא בסעודה אחת בלבד אלא שבכל הסעודות שבאותו היום ע״כ

הנה אתה רואה כולם מחייבים צריכות להיות ממש בסעודה כדי שהשמחה תהיה שמחה ולא בדרך הצגה שהחתן ייהנה ממנו וישמח אתו ועל דבר זה הייתי קורא הוא כאיסור חדש שלא מברכים על חדש, והבן.

מלבד האמור ראיתי בהשיטה מקובצת כתובות בדף ז׳ ע״ב שכתבו בשם התוס׳ שאין קרוי פנים חדשות אלא כשבא אדם חשוב שלא היה שם מעיקרא שראוי להרבות שמחה בשבילו ע״י מאכלים, ואשה לא בת הכי כלל אף על פי שהיא חשובה שאין פנים חדשות אלא למי שראוי להימנות בעשרה של ברכת חתנים ע״כ. לפ״ז האיש דנד״ד הנראה על מסך הווידאו הוא תמונה בעלמא שאין בו ממש הרי לא ניתן לאחוז בו וממילא אינו יכול להצטרף לא לזימון ולא לברכת המזון ובוודאי לא לברכת שבע ברכות

ואומנם ראיתי להטור אבן העזר ס״א ס״ב שכתב ואינו נקרא פנים חדשות אלא אם מרבים בשבילם ע״כ. כתב עליו הב״ח הלשון הזה שכתב רבינו הטור הוא סתום שלא פירש מהו הריבוי שמרבים בשבילם, הב״ח שם הביא את התוס׳ ובאשר״י שכתבו מפורש היינו מרבים בשמחה והב״ח הרחיב הענין להבנה בשם ר״ת וז״ל. ר״ת כתב דהאי פנים חדשות היינו ששמחים עליו בני החופה, ובהגהות מימוני פ״ב מהלכות ברכות אות ה׳ כתבו בשם ר״י אורחים שהחתן מתכבד בהם,

עתה לפ"ז לכאורא אכן יש מקום לומר האיש המופיע על המוצג בהופעתו הוא מרבה שמחה והחתן מתכבד בו ונהנה ממנו ואפשר שיחשב לפנים חדשות אפ"י שאינו אוכל עמהם

אלא לאחר העיון בדברי הב"ח שם בהמשך דבריו הביא את המורדכי כתובות קל"ג שהביא את ר"ת שכתב פנים חדשות קרי אדם חשוב שהוא כבוד לחתן ודרך להרבות בשבילו אבל אינש אחרינא לא, ע"כ, וע"ז כותב הב"ח משמע דמפרש דמרבים בשבילו היינו מנות בסעודה, עתה אפשר דרבינו הטור דכתב בסתם. נתכנין לומר שמרבים בשבילם כל מילי דהינו שמחה ומנות בסעודה, ואומנם כותב שם הב"ח, דמלשון המורדכי משמע דכל שבאו פנים חדשות אע"פ שלא הרבו בשבילם מנות, מכל מקום מסיים כיון שדרך להרבות בשבילם והיינו מנות ואוכלים מברכין שבע ברכות שזהו מציאות של פנים חדשות

דלפ"ז היוצא מכל האמור רובם ככולם בהסכמה פנים חדשות היינו שמרבים בשבילם מנות בסעודה דבר המגדיל את השמחה לכבוד החתן והכלה ואין שמחה שרויה אלא בבשר ויין שהם כסם להשמחה וזה רק כשהאיש המכובד משתתף בסעודה ובשמחה בגופו ובנפשו ונמנה יחד עם העשרה לברכת המזון וברכת שבע ברכות

המסקנה הן להרא"ש והן להרמבם איש אשר הופיע על המוצג אינו חשוב כפנים חדשות שיוכל לחייב ברכת שבע ברכות מדין פנים חדשות

הנראה לענ"ד כתבתי וה' יאיר עינינו בתורתו אמן

אליהו מלכא בן ר' אברהם מלכא

ענינים שונים

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ושא"ס, ירושלים

בעניין אמירת דבר בשם אומרו במראי מקומות

בס"ד, אדר ב' תשע"ט

לכבוד הרה"ג המפורסם לשו"ת מזכה הרבים רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב.

מה שחקרת כמה שאלות חדשות בענין אמירת דבר בשם אומרו, אצרף לך תשובה שכתבתי למע"כ הרה"ג המופלא חריף ובקי להפליא רבי מרדכי ציון שליט"א מח"ס שו"ת השואל, ושא"ס, ודו"ק בזה ותמצא מענה גם לשאלותיך.

ע"ד שאלתו בדין לומר דבר בשם אומרו, אם זהו ג"כ כשרואה בספר מראי מקומות, ואח"כ פותח הספרים ורואה מה שכתבו אם צריך לציין שראה קודם במראי מקומות.

במגילה ט"ו ע"א, ואמר ר"א אמר רב חנינא, כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם עי"ש. וזהו מתני' באבות פ"ו מ"ו יעו"ש. והמהרש"א מגילה שם, תמה אם כן מה הוסיף הגמרא על המתני' באבות עי"ש. וידועין דברי המג"א או"ח ס' קנ"ו סק"ב, דכל מי שאין אומר הדבר בשם אומרו עובר בלא תגזול, וציין המג"א לפ"ק דנדרים, וכתב ע"ז המחצית השקל שם, שלא מצא כן בפ"ק דנדרים עי"ש ומש"כ ע"ז בשו"ת נודע ביהודה מה"ת או"ח ס' ר' יעו"ש, ובהגהת רעק"א או"ח ס' קנ"ו שם שמקורו במדרש תנחומא פר' במדבר כל שאין אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר אל תגזול דל עי"ש ומש"כ בזה בשו"ת משיב דברים או"ח ס' קמ"ז ובשו"ת מחנה חיים חו"מ ס' מ"ט ובשו"ת מחנה יהודה ס"ה ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד ס' קנ"ו ובשו"ת אהל משה ח"א ס' מ"א ובשו"ת דבר יהושע ח"ד בהקדמה מש"כ אם שייך גזל כשאין אומר בשם אומרו עי"ש ובארוכה בספר דבר בשם אומרו פ"ב ס"א עי"ש, ובשו"ת דבר אליהו ח"ב [מליקובסקי] בהקדמה עמ' י', ובשו"ת חמדת צבי ח"ג ס' ל"ה ובשו"ת דברי שלום [קרויז] ח"ג ס' רל"ט, ובס' הדר יעקב להגרי"ח סופר ח"ח ס' ל"ח ובס' מצות אלימלך ח"ג עמ' י"א.

ואמנם בתוספתא ב"ק פ"ז ה"ג איתא המתגנב מאחר חבר והולך ושונה פרקו אע"פ שנקרא גנב זוכה לעצמו שנאמר לא יבוזו לגנב כי יגנוב וגו', סוף שמתמנה פרנס על הציבור ומזכה הרבים וזוכה לעצמו ומשלם על מה שבידו שנאמר ישלם וגו', ואין שבעתים אלא דברי תורה שנאמר אמרות ה' אמרות טהורות עי"ש, ומובא בש"ך חו"מ ס' רצ"ב ס"ק ל"ה עי"ש, ומש"כ לפרש דברי התוספתא באופ"א, בשו"ת מחנה יהודה ס"ה ובשדי חמד כללים מערכת ג' ס"ה ובשו"ת אהל משה ח"א ס' מ"א או"ד, ובשו"ת חלקת

יעקב או״ח ס׳ מ״ו ובשו״ת שבט הלוי ח״ח ס׳ שי״ג ובשו״ת באר שרים ח״ו ס׳ פ׳ ובס׳ ברכת אברהם יבמות צ״ז ע״א אות י׳ עי״ש, ובשו״ת נחלת אבי ס״נ ובס׳ עמק המשפט ח״ד עמ׳ ובארוכה בס׳ דבר בשם אומרו להג״ר שמואל אהרן פיש פ״ב ס״ד מה שהביא ע״ד התוספתא ה״ט וע״ע בשו״ת אפרקסתא דעניא ח״ד ס׳ שע״א שהסתפק אם מהני מחילה על דבר בשם אומרו עי״ש.

וראיתי בשו״ת מחנה חיים אהע״ז חו״מ ח״ב עמ׳ קנ״ח, דכתב נסתפקתי בת״ח ששמע מחבירו איזה סברא או חקירה או דין חדש אשר הוזכר באחד מהראשונים, ואחר ימים ושנים חידש הוא דבר תורה בהקדמת אותו סברא או אותו חקירה או אותו דין אשר שמע מת״ח מלפנים, אם צריך להזכיר שם אותו ת״ח אשר הודיע לו סברת וחקירת הראשון, או הדין מהפוסקים, או שאינו צריך להזכירו, כי אותו הת״ח לא חידש דבר בעצמו לאמור בשמו רק הוא ראה הסברא בראשונים או הדין בפוסקים, והודיע לו המקום אשר כתובה הסברא הדין או החקירה, א״כ יוכל הת״ח השומע להגיד מיד שם הספר אשר שם נמצא ההקדמה הזאת, ויעו״ש במחנה חיים מש״כ לפשוט מדברי התנחומא, וסיים שהדבר צריך בירור יעו״ש, ובשו״ת שמן ששון [לוין] ס״ה ובשו״ת שאילת יעקב ח״ב ס׳ נ״א אות ה׳, ובשו״ת דברי שלום [קרויז] ח״ג ס׳ רל״ט, ובס׳ ארחות רבינו בשם החזו״א שאם רואה ספר שמביא ספר אחד לא צריך לומר בשם אומרו, שהוי כשמש שמביא את הספר עי״ש, ועמש״כ לבאר דעת החזו״א ידידי הגר״מ פרקוביץ בקובץ משנת יוסף אב אלול תשע״ז עמ׳ ר״ח, ומש״כ בס׳ תורת חכם ח״א עמ׳ רמ״ד.

ושמעתי ממו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי שליט״א שפעם אחת הראה להחזו״א על ספק שהסתפק בחזו״א מנחות ס׳ כ״ב סק״א, שדין זה מפורש בתוספתא מנחות פ״ח ה״ז, והוציא החזו״א עט, וכתב שוב ראיתי בתוספתא, וא״ל החזו״א דאחר שראה בעצמו בתוספתא א״צ לומר בשם אומרו שאי״ז אלא מראה מקום בלבד ומובא המעשה גם בס׳ מעשה איש ח״א עמ׳ פ״ו עי״ש ובס׳ אעלה בתמר עמ׳ מ״א יעו״ש, ובס׳ תורתו מגן לנו עמ׳ כ״א, הרי שס״ל לחזו״א דעיקר דין לומר דבר בשם אומרו זהו רק כשאומר דבר חכמה או חידוש, ולא במראי מקום בלבד אי״ז בכלל דבר חכמה שצ״ל בשמו, ואף שמצא מציאה רבה בתוספתא שאין הכל בקיאין בה, מ״מ הוי בגדר מראה מקום בלבד שא״צ לומר בשמו וכן השיב הגר״ח קנייבסקי בס׳ דבר בשם אומרו פ״ה ס״א בשם החזו״א שמראה מקום א״צ לומר בשמו, ושכן ס״ל למרן הגר״נ קרליץ עי״ש, וכן נקט בעל הקהילות יעקב זיע״א בס׳ תולדות יעקב עמ׳ רכ״ז עי״ש, ואולם בס׳ פניני רבינו הקה״י ח״א עמ׳ צ״ג נראה שהקפיד ע״ז הקה״י זצ״ל משום גניבת דעת עי״ש, ולא משום דין לומר דבר בשם אומרו.

וגם בשו״ת באר משה ח״ד ס׳ י״ט נשאל, אם כשראה בפתחי תשובה שמביא ספרי שו״ת ואח״כ עיין בפנים אם חייב להזכיר שראה כן בפתחי תשובות, והשיב שמעיקה״ד אין מחוייב, רק נכון הדבר לכתוב שראה בפת״ש עי״ש, וכן א״ל מו״ר מרן הגר״י ליברמן בעל המשנת יוסף, לאחר שמעיין בס׳ פסקי תשובות לציין שראה ספרי השו״ת

בפסקי תשובות, אף שאי"ז אלא מראה מקום בלבד ועמש"כ להוכיח בזה בשו"ת ברכות שמים או"ח ס' נ"ט, ובשו"ת מחנה יהודה ס"ה, ובחי' הגר"ש היימאן זצ"ל בסוף הספר הערות קצרות או"ג, בשם הגר"ח מבריסק ז"ל שבמראה מקום כשהלך ועיין בפנים א"צ לומר מי ציין לו זה עי"ש, ובס' מאיר עוז ח"ו ס' קנ"ו אות ו' ובס' שעשועי אפרים פסחים ק"ד יעו"ש, ומש"כ בשו"ת חקי חיים להגרח"י קעניג זצ"ל ח"א ס"י ח"ב ס' י"ב או"ג עי"ש ובס' תורת חכם ח"א עמ' רמ"ה.

וראיתי בס' אילת השחר למרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל זבחים [חלק ד] ע"ה ע"ב, בהא דאמר רבא תניא בכור ומעשר וכו', וכתב ע"ז האילה"ש, חזינן שהקפידו חז"ל לומר מי הביא את הברייתא, משמע דג"ז נכלל באומר דבר בשם אומרו אע"פ שאינו אומר מימרא שלו שחידש רק מביא מה שנאמר בברייתא, וגם אינו כבשאר דוכתי שמביא סייעתות מברייתא כפי מה שהוא מפרשה כדאמרי' מאי לאו וכו', אלא רבא הביא שיש כזו ברייתא, ומ"מ הקפידו חז"ל להזכיר שרבא הביאה, ויעו"ש באילה"ש להוכיח כן מפסחים ק"ד ע"ב עי"ש, ומש"כ מרן בס' שערי אמונה פ"א פ"ב מ"ז עמ' קל"ח להוכיח בזה עי"ש, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"א חו"מ ס"א או"ז עי"ש, ובשו"ת שבט הלוי ח"ח ס' שי"ג משכ"כ עי"ש, ואמנם י"ל דיש לחלק בין זמן של תורה שבע"פ יש להזכיר גם שם האחרון שאמר לו דברי הראשונים, ובזמננו שנדפס בספר א"צ להזכיר רק שם הספר שנכתב בו ולא מי שהראה לו הספר, וכמש"כ לחלק כן בשו"ת שמן ששון [לוין] ס"ה עי"ש.

ואולם בשו"ת אבן ישראל להגר"י פישר זצ"ל ח"ט ס' קס"ו אות י"ד פשיט"ל שא"צ לומר מי שהגיד לו ספר שדיבר בזה עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו או"ח ס' נ"ח או"ד, ובשו"ת ברכת יהודה ח"ג ענייינים שונים ס"ז ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ד יו"ד ס' ט"ו ובקונ' אמירת דבר בשם אומרו ח"א ס"ט ובשו"ת שיבת ציון [בוגנים] ח"א ס' ט"ו ובגליון פנינים כ"ז עי"ש, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק א' סימן ז', אם צריך להזכיר בשו"ת שם השואל עי"ש ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ד' סימן ל"ז, ובשו"ת אבני דרך ובשו"ת בירורי חיים ח"ז ס' נ"ג, וע"ע בשו"ת השואל ח"ב ס' ע"ז, אם סגי להזכיר שם הספר עי"ש ובשו"ת אבני דרך חי"ב ס' רכ"ה יעו"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגרח"א שיינברגר, חלק א' סימן י"ח.

וילהס"ת אף אם נימא שצריך להזכיר מראי מקומות שראה בספר, היכא שיודע שמחבר הספר נעזר ע"י מכשירי חיפוש המצויים כיום [כאוצר החכמה], א"כ כיון שיכול בעצמו לחפש ע"י מכשיר זה ולמצוא את אותם תוצאות של ספרים, א"צ לציין לספר שראה בו את אותם מראי מקומות שעלו לו ע"י החיפוש במכשיר זה ורק היכא שהמחבר עמל לחפש בעצמו בכל ספר וספר ולמצוא שם מציאות וחידושים, י"ל שבעי להזכיר המראי מקומות מספרו, ולאו היכא שיודע שהמחבר מצא הספרים ע"י לחיצת כפתור של חיפוש א"צ להזכיר שם הספר שראה בו אותם הרבה מראי מקומות.

הגאון רבי אברהם יהודה הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס פרדס יהודה

האם אפשר לקרות לאדם בשם כינוי או במשפחתו

איתא בשער הגלגולים (הקדמה כ"ג) 'כאשר נולד האדם, וקוראים לו אביו ואמו שם אחד העולה בדעתם, אינו באקראי ובהזדמן, כי אם הקב"ה משים בפיו השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא, כמש"ה (תהלים מ"ו, ט') אשר שם שמות בארץ, כפי מקום האבר שבאדם העליון'. ויש לדון האם אריך לקרות לאדם בכינויו בקיצור שמו או באחד משמותיו או בשם משפחתו או שצריך לקראו בדייקא באמיתות שמו כשורש במחצבו בעליון ונבאר שורש הספק ודינו בעזרתו ית'.

א. האם אפשר לקרות לאדם בכינוי בקיצור שמו

כשקורין לאדם בשמו ממשיכים עליו הארה משורש נשמתו

כתב בספה"ק אהבת שלום (פ' וירא עה"כ ויאמר) 'הנה ידוע שעיקר חיותו של האדם היא הנשמה הקדושה והיא שמו של האדם וע"כ כשקורין לאדם ישן בשמו יכולין מהר להקיצו כי כשקורין אותו בשמו שהיא הנשמה אזי מעוררין חיותו ממקום שרשו בהשתלשלות עד שמורידין את החיות אל האדם'. ובספה"ק אמרי יוסף (פ' וירא עה"כ ויקרא) כתב 'השם של האדם הוא שם הנפש והנשמה – והראיה כי אדם ישן כאשר קורין לו בשמו הוא מתעורר תיכף כיודע כי מעוררין את נשמתו שתכנוס בגופו כנודע כל זאת' והבן איש חי (בספרו בניהו שהובא להלן וראה עוד מש"כ שם בברכות דף ל"ד ע"א בד"ה כל המבקש) כתב 'ידוע חיות האדם תלויים באותיות שמו – ואם מזכירו באותיות שמו ממש מחזק החיות שלו שהם תלויים באותיות שמו' [וכבר מצינו ענין זה בדברי האריז"ל בשער המצות (פ' משפטים) שכל המזכיר שמו של הס"מ או של השדי-ם מגביר כחם הפך מפסוק בכל המקום אשר אזכיר את שמי] ובחתם סופר (דרושים ואגדות דף רנ"ו בד"ה נלפענ"ד) כתב קצת באופ"א 'הקורא בשמם [של רשעים] מעורר הטומאה ממקורה וממשיכה על עצמו – וההיפך בהזכר שם צדיק יעורר שרשו העליון ויקנה שלימות בנפש הזוכרו לכן זכר צדיק לברכה'.

ובזה אפשר לבאר הא דמצינו כמה פעמים בדברי חז"ל (שבת דף ק"א ע"ב סוכה ל"ט ע"א ועוד) דכשמקשינן על אמורא מקדמין לומר לו בלשון שאלה 'משה שפיר קאמרת' או לפעמים אומרים לו רק משה (כמבואר בחולין דף צ"ג ע"א) ואח"כ אומרים את השאלה עליו אלא מכיון שבענין שיבין את התמיה עליו ויחזור מטעתו קורין לו בשם משה להאיר לו הארה העליונה משורשו של משה שהוא יסוד דאבא כדאיתא בליקו"ת (פ' ויקהל) שהוא מקור ושורש

התורה כדאיתא בשעה"כ (דף מ"ח ע"ד) למען שידע וישכיל דברי תוה"ק. וענין זה מרומז בדברי הכתוב (נשא ו', כ"ז) 'ושמו את שמי על בני ישראל' היינו ושמו את שמי ית' שהוא שם נשמתם על בני ישראל ועי"ז 'ואני אברכם' שיתחזק חיותם ע"י שערו שורשם נפשם בעולם העליון.

האיך ע"י שמזכיר שמו מחזק חיותו

והענין בעומק האיך ע"י שמזכירו באותיות שמו ממש מחזק החיות של האדם יתבאר עפ"י מש"כ הבת עין (פ' תצוה) 'ידוע שבכל נברא ונעשה ובכל פרט ופרט יש בו צירופי אותיות שבהם נברא העולם (ראה ספר יצירה פ"ב מ"ד) – [ו]כל צירופי אותיות שבכל העולמות ופרטיהם המה עולים לשרשם ומקורם המחיה אותם שהוא ה' אחד ית"ש' עוד כתב שם ששורש האותיות של כל ישראל הוא בבחינת פה העליון ושם נכללים כל האותיות במקורם בבחינת נשיקה, בחינת נש"ק, נ'ון ש'ערי ק'דושה (עכ"ד).

והנה האדם הוא דוגמא ומרכבה לבחי' אצילות כדאיתא בע"ח (שער ט"ז פ"ה דף פ"א ע"ג) 'כי האדם אינם רומזים לת"ת ומלכות לבדם וכיוצא אך כל אדם נרמזים בו כל הי"ס מא"א עד הנוקבא. וכל מה שפועל לתתא גורם ומעורר בזה לעילא (כמבואר בשעה"כ סוכות דרוש ה' ועוד) אשר ע"כ ע"י שמזכיר שם האדם באמרי פיו נכלל האותיות בהבל העליון דפה העליון דא"א ונכללים במקורם ושאופים שם חיותם מהאור א"ס ב"ה המחיה אותם ומורדין בהשתלשלות את החיות אל האדם. והוא רחום יכפר עון.

האם גם בכינוי הוי הכא – דעת המתירים

ולהנז' יש לדון האם גם כשקורא חבירו בקיצור שמו מעורר בזה הארה משורש מחצב נשמתו לענף נשמתו שבגופו או רק כשקורא שמו בשלימות.

הנה בהגהות רבי אליהו גוטמאכר זצ"ל על גמ' שבת (דף י' ע"א ונדפס במהד' עוז והדר בילקוט מפרשים) כתב על הא דהזכירו שם רבי יוסי ובברכות (דף כ"ו ע"א) כתבו כן בשם רבי יוסף וכן יוסי בן יועזר באבות פ"א מ"ד ולקמן י"ד ע"ב נקרא יוסף בן יועזר והאריך בעוד שמצינו כעי"ז וסיים 'וקרוב שמדרך אהבה היו לפעמים מקצרים בהשם, או בקריאת בבלי נקרא יוסף ובירושלמי יוסי, כמו בבלי אליעזר יש בירושלמי ליעזר' [ובענין מש"כ באחרונה ש'ליעזר' הוא כינוי מ'אליעזר' ראיתי בספר שמות בארץ (פרק א' עמ' ל"ג) שכתב משמיה דהגר"ח קניבסקי שליט"א שמותר לקצר השם והא שבתלמוד ירושלמי בהרבה מקומות נזכר השם לעזר בהשמטת האות אל"ף אין ראיה כי יתכן שקראוהו לכתחילה כן. ואחי הגאון רבי אליעזר שליט"א (מו"צ דק"ק שומרי אמונים) העורני דבספר נחלת שבעה על עניני שטרות (סימן מ"ו) כתב 'ובתלמוד ירושלמי דרכו לקצר תמיד לר' אליעזר קורא ר' לֵיעזר, ולר' אלעזר קורא ר' לָעזר' וכן העיר שבסדר הדורות סדר תנאים ואמוראים אות ל' כתב להדיא לעזר בירושלמי הוא אלעזר.] ובענין מש"כ שקצירו השם מיוסף ליוסי ביאר הגר"י קמנצקי זצ"ל בספרו אמת ליעקב (זרעים עמ' ע"ד) דהוא משום דאמרינן בגמ' בב"ב (דף קכ"א ע"ב) מאי יסיף תקבריה אמיה לכך היו חוששין לקרות יוסף והיו מקצרין לקרות יוסי.

ובספר ׳גם אני אודך׳ לאחי הגאון רבן גמליאל הכהן שליט״א מו״צ דק״ק קרעטשניף רחובות (עניני שמות בני אדם סימן ב׳) כתב שיש שהביאו ראיה שמותר לקצר שמות בני אדם מהא דאיתא בגמ׳ פסחים (דף קי״ג ע״ב) על רבי יוסי איש הוצל תנא: הוא יוסף איש הוצל, הוא יוסף הבבלי, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל, ומה שמו איסי בן עקביה שמו. וכן מהא דכתב הרשב״ם בב״ב (דף ע״ד ע״א) שרבינא היה שמו רב אבינא והאריך בעוד ראיות בזה. גם בספר כתר שם טוב (ח״ב חלק השמות סו״ס ה׳) הביא כמה וכמה ראיות מדברי חז״ל שאפשר לקרות בכינוי ובספר מבוא המסורה (עמ׳ קמ״ה) כתב להוכיח כן מדברי המצודת ציון בדברי הימים (כ״ה, י״א) ׳ליצרי הוא צרי האמור למעלה (פסוק ג׳) וכן ימצא קצת שינוי השמות בשאר הנזכרים וכדרך המקרא׳. וכן אפשר להביא ראיה מדברי הגמ׳ ע״ז (דף ל״ז ע״א) ׳תנן העיד רבי יוסי בן יועזר - וקרו ליה יוסף שריא. הרי דיסף ויוסי היינו הך אולם ראה ברש״ש שם שהגיה ׳וקרו ליה יוסי שריא׳.

וליישב כל הני רבוותא שהובא להלן שאסרו לקרות בכינוי אפשר עפ״י מש״כ החיד״א ביוסף אומץ (סי׳ י״א אות ג׳) שאסור להזכיר שם רשע והא דמצינו בתורה ובנביאים ובכל התלמוד דמזכירין שם הרשעים אינה ראיה דהרי אמרו בסנהדרין (דף ס״ג ע״ב) ׳אמר רבי יוחנן כל ע״ז הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה׳ וכי היכי דהתורה הזכירה שמות הרשעים יהא שרי לן להזכירם. ומה שהתורה הזכירה שמות ע״ז יש בו סוד וה״נ הזכירה הרשעים (ע״כ) וא״כ ה״נ במאי שקצירו השמות היה להם סוד בזה. מלבד זאת הנה בשו״ת דברי חיים (ח״א אהע״ז סי׳ ח׳) נשאל על איזה ענין בצוואת רבי יהודה החסיד שהוא נגד דברי הגמ׳ והשיב ׳בודאי אין בחכמי האחרונים לדחות דברי הקדמונים אם לא נמצא בדורות הקדמונים חולקים עליו כי אנו כאין נגד חכמתם ותורתם וחסידותם ויראתם ועלינו לקבל דבריהם באהבה הגם שהוא נגד התלמוד׳ ובשו״ת דברי מלכיאל (ח״ג סי׳ ע״ה) כתב על המנהג שאין נותנים לשני אחים אותו השם דהא דמצינו שרב חסדא קרא לשני בניו מר כמ״ש רש״י בכתובות (דף פ״ט ע״ב) והתוס׳ בב״ב (דף ז׳ ע״ב) ליכא ראיה כי ידוע אשר האמוראים השתמשו לפעמים ברוה״ק או ע״י חלום וכדומה. [ולפי מש״כ להלן בד״ה האם כשקורא בפן הא׳, ג״כ א״ש] .

ואפשר להביא ראיה דגם בכינוי הוי כשמו ממש״כ הבית שמואל (באהע״ז סו״ס קכ״ט בשמות הנשים אות א׳) ׳הורה הרב רמ״א באחד שהיה שם אם הבעל ושם אם אשתו אסתר ומתה אם של אחד והורה לקרות שם בתו סתירה ש״מ שם סתירה נגזר משם אסתר׳ והמהרש״ל בגיטין (פ״ד סי׳ כ״ו) כתב ׳זקיני הר״ר מנחם ציון היה לו בן ושם אביו מהר״ר מאיר ושם חמיו מהר״ר אורי והיו מחולקים בקריאת הבן וקראוהו שניאור כלומר שני אור מאיר הוא אור ואורי אור׳ עוד כתב שם (בסי׳ ל״א) ׳ישעיהו, כך נמצא כתוב ישעיהו בכל ספרי מלכים וישעיהו. אכן העולם אין רגילין לקרות לשום אדם ישעיהו, כי אם ישעיה לחוד, ואמינא מסתמא לא קראו אחריו, כי ריע מזליה, ובן בנו מנשה קטליה במיתה קשה ומשונה (יבמות מ״ט

ע"ב) ואולי כוונו - למעלת הנביא, ושינו בו קצת. ולכן מן הסתם יש לכתוב ישעיה'. וכן ראיה ממש"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ד אהע"ז סי' כ"ה) דיש לכתוב עקיבה בה"א בסוף ולא באלף אע"ג דכל ר"ע בש"ס באלף בסוף מ"מ מפני שסרקו בשרו במסרקות של ברזל וכן יש להביא קצת ראיה מדברי הגמ' מ"ק הנז' דקרוי לו חנן ולא חנין אולם בדקדוקי סופרים כתב שלגירסת הכתבי יד קראו לבן חנין. הרי לנו דגם בקורא לכתחילה שם כינוי ע"ש המת הוי כשמו נמצא דהכינוי והשם הוי כחד.

והגם שכל אות ואות משמו של אדם רומזים סודות עליונים אשר בשורשו העליון ובזוהר חדש (בתיקונים דף ה' ע"ב) איתא 'מאן דלא ידע גימטריאות וחשבונות דיליה עתיד לנחתא לשאול' וביאר שם הגר"א 'כי כל אחד מישראל יש לו שורש למעלה באותן החשבונות בשמו' (עיי"ש עוד ובספר קול התור לתלמידו רבי הלל משקלוב פרק ג' האריך בזה) א"כ אם קראוהו בכינוי משתנה ענינים אלו עכ"ז בזעיר אנפין גם בקיצור שמו מעורר אותן האורות שלמעלה. כמבואר מדברי הקדמונים הנז'.

אמנם כל זה היינו דווקא בכינוי שנעשה ע"י גדולי הדור או בכינוים הנופצים שעל שם פלוני הכינוי הוא כך אבל לא כל הבא ליטול את השם יבוא ויטול דאפשר שכינוי זה לא הוי משורש נשמתו [והא דמצינו בש"ס שכינוי כמה אמוראים בשם אבא ראה חולין דף פ"ד ע"א בד"ה אבא שכינוי לרב בשם אבא אולם בתוס' שם דף ל"ח ע"א בד"ה אצטריך פליג ע"ז ובנוב"י מ"ת או"ח סי' קי"ג כתב 'אבא שאול ואבא יוסי - אינו שני שמות כי אבא לדעתי אינו שם העצם רק שם התואר') ובגמ' חולין (דף ע"ו ע"ב, ועוד) אשכחן דכינוי את שמואל בשם אריוך וכד' אף דלא הוי כלל מעין שמם אפשר דראו חכמי הש"ס ששורש נשמת מי שכינוי לו אבא הוא מחכמה עליונה ולכך קראו לו אבא ושמואל ידעו ששורש נשמתו מכתר עילאה אריך אנפין לכן כינוי אותו אריוך, והוא רחום יכפר עון] אולם לפמש"כ להלן בד"ה עוד יש ובד"ה האם כשקורא בפן הא' מותר להמציא שם כינוי.

עוד יש להביא ראיה שמותר לקרות בקיצור השם מהא דאמרו במדרש תנחומא (פ' ויקהל סי' א') 'שלשה שמות נקראו לו לאדם, אחד מה שקוראים לו אביו ואמו, ואחד מה שקוראין לו בני אדם, ואחד מה שקונה הוא לעצמו' הרי דהשם שקורין לו חבירו הוא משמותיו וחלק משורשו וכ"כ להתיר לקרות בכינוי בספר כתר שם טוב (ענף השמיני סי' ג' הע' כ"ו) משמיה דהגר"מ מאזוז שליט"א ר"י כסא רחמים שכתב דשמות הגיטין מלאים מקיצורי שמות ולא אישתמיט שום פוסק להעיר שלא כדאי להשתמש בקיצורי שמות [אמנם ראה מש"כ להלן בד"ה קיצור שם]. גם דעת השערי אפרים שהובא להלן (בד"ה בשם שעולה) מוכח שס"ל שבאקראי בעלמא מותר לקרות בכינוי.

דעת האוסרים

מאידך בספר חסידים (סי' קצ"א) כתב 'יהודי שהמיר מכנין לו שם שנאמר (תהלים קל"ה, י"ח) כמוהם יהיו עושיהם כמוהם יש לכנות לו כגון אם שמו אברהם יקרא אפרם. וכן כיוצא בזה' והסביר החיד"א (ביוסף אומץ שם) מכיון דאסור להזכיר שם רשע. הרי דבכינוי כבר לא נחשב כלל לשמו.

וכן מצינו בספר ׳נזיר השם׳ להרה״ק רבי שמעלקא מניקלשבורג זי״ע שכתב שם נכדו בהקדמה ׳ואבותינו ספרו לנו שיום הסתלקותו היה שנת תקל״ח ב׳ דר״ח אייר ביום ג׳ ובו ביום היה לו שני סנדקאות ואח״כ קרא לתלמידיו הגאונים הקדושים כאשר ישב על כסא מלכותו ואמר להם בלשונו הקדוש, תדעו שהיום יום פטירתי והיה בכיה גדולה בין התלמידים ואמר להם תדעו שאני נשמת שמואל הנביא וסימן לדבר שמואל היה שמו שמואל ושמי ג״כ שמואל, שמואל היה לוי ואני ג״כ לוי, שמואל היה נ״ב שנים ואני ג״כ נ״ב שנים אלא שמואל היה שמו שמואל בק״ש שמואל ושמי היה שמואל בק״ש שמעלקא ונשארתי שמעלקא אולי היה קורין אותי בשם הקדוש שמואל הייתי שמואל הנביא ממש ואח״כ יצאה נשמתו הטהורה בקדושה ובטהרה בעוד שישב על הכסא נבג״מ זי״ע ועכ״י׳ והיינו ע״י שהיו קורין לו שמואל היו מאירים לו בתמידות משורש שמואל הנביא והיה נתעלה כמדריגותיו הרי דס״ל דלא הוי כ״כ מעליותא בכינוי כקורא על שמו ממש.

וכן מוכח דעת הרה״ק המנחת אלעזר ממונקטש זי״ע (שהובא להלן באות ב׳) שאין לקצר שם אדם כי כל שם מישראל מרמז על איזה ענין כי נפש חיה הוא שמו והש׳ ע׳ מיהושע מרמז על ש״ע נהורין ואם אומר ישיע הוא מפסיק בין ש״ע נהורין.

והבן איש חי בספרו בניהו (מגילה דף כ״ח ע״א) כתב בזה דברים מפורשים ׳ולא קריתי לחבירי בחכינתו ואמרי לה בחניכתו נ״ל בס״ד חכינתו הוא כינוי של שם חבירו שלפעמים העולם משנים שמו של אדם לכינוי אחר אם שמו יצחק קורין אותו חוגי, ואם שמו אליהו קורין אותו אליאם ואם שמו יהודה קורין אותו אריה וכיוצא וחכינתו [לכאו׳ צ״ל וחניכתו כמש״כ איהו בגמ׳ תענית שהובא להלן (בד״ה אם מותר) וכן איתא בגמ׳ גיטין (דף פ״ח ע״א) ׳חניכת בית אבות׳ והיינו שם משפחה וכן הובא להלן בדברי התוס׳ בתענית והפלא יועץ] הוא כינוי משפחתו שנקראת בשם לוריא או גבאי או אלגאזי וכיוצא ודרכן של בני אדם כשמדברים בו קורין אותו בשם משפחתו שאומרים הלך לוריא או בא לוריא מכר לוריא וכן עזה״ד והוא היה נזהר להזכיר האדם בשמו ממש שאינו משנה שמו כדרכן של בנ״א וגם אינו מזכירו בשם משפחתו בלבד ויש טעם בזה שהאריך ימים כי ידוע חיות האדם תלויים באותיות שמו – ואם מזכירו באותיות שמו ממש מחזק החיות שלו שהם תלויים באותיות שמו, ולכך זכה בעבור זה לחיים ארוכים׳.

ובשו״ת מבשרת ציון להגרב״צ מוצפי שליט״א (יו״ד סי׳ כ״ה) כתב ׳בודאי שאם משנים או מקצרים שמו של האדם, מחסירים ציונורות שמו אם ע״י האותיות שנחסרות, אם ע״י הגימטריא שנפחתה, וכל מבקש האמת והיושר ישר יחזו פנימו שכך יש לנהוג ואין משורת דרך ארץ לקצר את השם. ואנחנו ראינו לחכמי הדור שלפנינו שנזהרו בזה מאוד׳. וכ״כ בספר שמא גרים להגר״מ גרוס שליט״א (הלכות והליכות, פרק י״ג סעי׳ ה׳) ׳יש שהקפידו שלא לקרוא השם בלשון חיבה שעי״ז מתקצר או משתנה השם כמו משה משהלה, אליעזר אלי, ולא תרגום השם כגון צבי הירשל׳ וכתב שם עוד (שם סעי׳ ו׳) ׳הקרואים לבניהם או בנותיהם בקטנותם

בשם כינוי, עכ"פ כשיגדלו יש לקראם בשמם האמיתי שניתן להם ולא בכינוי'

בשם שעולה לתורה ובחתימתו מדינא צריך להיות בעיקר שמו

והנה עד כה נתבאר בשם שקורין לו באקראי בעלמא האם יש עדיפות לקרותו באמיתות שמו אבל בשם שעולה לתורה ובחתימתו מדינא צריך ליזהר בזה וכמש"כ בשערי אפרים (שער א' סעי' ל"ה) 'כל מי שיודע בטיב גיטין מבין יודע שלפעמים נצמח מבוכה גדולה בקריאת הש"ץ לתורה לפי שבגט צריך לכתוב שם המובהק של המגרש ועושין עיקר משם הקודש שעולה בו לתורה וחותם בו ומחמת זה נופלים ספיקות הרבה כשקריאה הוא בשינוי ממה שרגיל לחתום או משם המקובל שרגילין בו משפחתו ועי"ז צריך לבא לידי ב' גיטין מלבד טורח רב ממשא ומתן בין בעלי הוראה ויארע לפעמים שיבא ג"כ לידי עיגון או קרוב לעיגון כידוע לרגיל בספרי שו"ת המדברים בזה ולכן ראוי לחזן לדייק בשם לכל קוראין אשר יקראוהו באמת כאשר הוא שמו ושם אביו האמיתי ולא יסמוך על דמיונו לבד רק לחקור ולידע כי כן שמו המובהק שרגיל לחתום ורגילין בני משפחתו בשם זה לשם מבוהק.

ויש מהחזנים הנקדנין החפצים להראות דקדוקי עניות שלהן ולכן קורין לכל אלי' אליהו ולאברם אברהם ולפעמים ששמו המובהק הוא אלי' בלא וא"ו וכן אברם וכל כיוצא בו ולכן – יש להתבונן בהם בכדי שאם יבא לידי גט הוא או בנו או בתו לא יפול ספק מחמת העליה לס"ת ואדרבה יתברר מזה היטב ומ"מ אם זה העולה אינו מתושבי העיר רק עובר אואח א"צ לדקדק כ"כ בזה' וכעי"ז כתב ג"כ בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' ק"ג) ובשו"ת מחולת המחנים (סי' ח') ובשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' י"ב).

הרי לנו הרי לנו ש'עושין עיקר משם הקודש שעולה בו לתורה' ואז אפי' שחותם עצמו בשמו האמיתי לא מהני לו דנשתנה שמו בזה וכן להיפך בחתימתו ועכ"פ צריך ב' גיטין ומש"כ ש'יש להתבונן בהם בכדי שאם יבא לידי גט הוא או בנו – לא יפול ספק' גם בלא"ה הוי נפק"מ טובא לענין כתובה ובדיני ממונות לענין שטרות.

קיצור שם שאין לו משמעות

הנה לדברי השערי אפרים הנז' שיש ליזהר לקרותו בכינוי מחמת שלא יפול ספיקות בכתיבת שטרות היינו דוקא בשם שיש לו משמעות בפנ"ע אבל בלא"ה א"צ ליזהר מזה כדאיתא בשו"ע באבהע"ז (סי' קכ"ט סעי' ט"ו) 'מי שיש לו שני שמות, והשם השני יוצא מהשם הראשון בשם הנערות, כגון יצחק חקין, אהרן ארנין, וכיוצא בזה, אין צריך לכתוב שם הנערות כלל'. וכתב הרמ"א 'והוא הדין ליעקב יעקל פרץ פרצין ונראה דהוא הדין אברהם אברלן, וכיוצא בזה - מיהו כל קצור שם שהוא שם בפני עצמו, כמו אלחנן חנן, כותבין, כיוצא בזה'. (אך ראה בחזו"א הל' גיטין סי' צ' סקי"ט דאם קורין בקיצור השם על אופן ההברה שלא הורגלו בו, ואין בנ"א מכירין בו, צריך לכותבו אפי' אם אינו שם בפנ"ע).

אמנם לטעם שנתבאר שיש לקרותו באמיתות שמו כדי לעורר שורש נשמתו א"כ לכאו' ליכא נפק"מ אם יש לשם משמעות בפנ"ע. מאידך אפשר שגם לזה הטעם יש ליזהר רק בשם שיש לו שורש בפנ"ע והוא

עפ״י מש״כ הבני יששכר בספרו ריח דודאים (מגילה דף כ״ז ע״ב) ׳ולא כניתי שם לחבירי השם של אדם הוא שם נשמתו חיי הגוף וזה שתמצא שע״י קריאת השם מתנועע האדם גם בהיותו ישן כי הוא כבית אחיזה להנשמה חיות האדם והמכנה שם לחבירו עושה בית אחיזה אחרת לחיותו (דבר שלא נקרא כן מן השמים לנשמתו) משא״כ מי שנזהר בזה שלא לעורר נשמת וחיות חבירו רק באותיות הנגזרים לו מבראשית והיה זה שכרו אריכות ימים׳ וא״כ אפשר שרק שם שיש לו משמעות בפנ״ע עושה בזה בית אחיזה אחרת לנשמתו משא״כ בשם שאין לו משמעות. וראה עוד להלן בד״ה האם כשקורא בפן הב׳.

וכ״כ בספר שמא גרים (שם סעי׳ ז׳) ׳אדם הנקרא יוסף אין לקראו יוסי כי הוא שם אחר כלל, ואפשר שה״ה בשם שמעון אין לקראו שמעי שהוא שם אחר׳ וכתב שם עוד (במדור התשובות סי׳ י״ב) ׳ואעפ״י דמצינו בספרי שמות גיטין הרבה שמות דאח״ז נקראו בקיצור והוי שם בפנ״ע וכמובא בסי׳ קכ״ט סט״ו ברמ״א, מ״מ אפשר דלאו ברצון חכמים למיעבד הכי׳ [אולם ראה מש״כ לעיל בד״ה בדעת האוסרים]

טעם הדבר שנהגו לקרות בכינוי

ולהליץ בעד עמו ישראל שנהגו לקרות בכינוי שבודאי נסתבב כן ע״י עילת העילות המסבב כל הסיבות דהנה כבר נתבאר שע״י קריאת השם מריקים שפע ואור א״ס משורשו העליון לנפשו אשר בגופו וגם נשפע הארה לנפש הזוכרו ובספר בית יעקב (אלכנסדר, פ׳ במדבר והובא בספר קול מבשר שם) כתב בשם הרה״ק רבי שמחה בונים מפשיסחא זי״ע ׳ע״י שהצדיק מזכיר שמו, אשר בשם האדם נכלל נשמתו, כמו שנאמר נפש חיה הוא שמו, נעשה דביקות נשמתו בנשמת הצדיק. והוא יחוד גמור, והיו לבשר אחד׳ והחת״ס (בדרושים ואגדות שם) כתב ׳ע״י קריאת שם הצדיקים באהבה רבה ידבק נפשו בו ויעלה למדריגה מה׳. [וראה עוד מש״כ בסוף בשם הבא״ח ובמש״כ במאמר לשנות סדר השמות אות ב׳ בד״ה לדעת המנח״א]. אשר ע״כ מכיון דלאו כל העתים שוות ולא כל האנשים שווים ואם נפש האדם מסאובת רח״ל ויקרא לחבירו בשמו יאחזו החיצונים באותו האור ויתדבק בנפש החוטאת לכן אם קראוהו בכינוי לית לן בה [אך ראה מש״כ להלן בד״ה האם כשקורא בפן הב׳. וזהו ג״כ טעם המנהג הקדמונים שהובא בשו״ת הב״ח (הישנות סי׳ צ״ה) ׳דבשעה שמכניסין התינוק לברית קורין לו שם שעולה בו לס״ת ואח״כ שם העריסה שקורין - כינוי של חול על שם משפחתו כדאיתא בתשובות מהר״מ מינץ בסי׳ ל״ז׳ עוד כתב שם הב״ח ׳מנהגינו עכשיו שבשעה שמכניסים התנוק לברית קורין לו שני שמות ביחד שם העברי שיעלה בו לס״ת ושם של חול לכינוי ואומרים הנקרא שמו בישראל פלוני המכונה פלוני דהכונה שיהא שם של חול כנוי לשם העברי׳] מלבד הצדיקים והאנשים הכשרים אשר לבן ברשותן לדעת הדרך ישכון האור הזמן המוכשר אשר בו ראוי לקרותו בשמו הם נהגו והקפידו לקרותו בכל שמותיו בדקדוק.

ומה״ט אמרו רז״ל (עפי״ד הגמ׳ סנהדרין דף ק׳ ע״א) שהקורא לרבו בשמו חייב מיתה רח״ל דמכיון דנפש רבו מזוככת מיד יגיע אליו הפגם בהתדבק בסיטרא דמותא ומידה כנגד מידה חייב מיתה רח״ל [ודווקא ברבו שנפשם מדבוקים יחד כדאיתא בשער

הגלגולים (הקד' י') פועל ע"י הזכרת השם הדברים הנז' ביתר שאת משא"כ בחכם שאינו רבו ולזה גם אסרו בגמ' קידושין (דף ל"א ע"ב) לקרות בשם אביו ואמו דהנה איתא בעץ חיים (שער נ' פרק ט') ששנפש הבן הוא מאותו שורש של אביו ואמו (ברם ראה שער הגלגולים שם והארכנו בענין זה במאמר בענין לשנות סדר השמות אות ב' בקושיא הג') והנה כתבו החרדים (פרק א' אות ל"ה) והחיי אדם (כלל ס"ז דין ג') במצות כיבוד אב ואם 'שידמה בעיניו שהם גדולים ונכבדי ארץ, אף שבעיני שאר בני אדם אינם חשובים כלל. וזה עיקר כיבוד' א"כ הוי כענין הנז"ל שלא יזכיר שם רבו ודו"ק], ולזה נהגו בעיקר בקטנים שלא טעמו טעם חטא לקרותם בכינוי.

האם כשקורא לחבירו בשם כינוי האם עובר באיסור

הנה בדעת האוסרין שיש לקרות בכינוי אפשר לבאר בתרי אנפי פן הא' שלא הוי איסור בדבר דלא דלא גרע מאם לא היה קראו כלל אלא שמונע ממנו הארה וטובה אם היה קראו בשם. פן הב' לפי"ד הבני יששכר הנז"ל דהמכנה שם לחבירו עושה בית אחיזה אחרת לחיותו א"כ גורם לו בזה היזק. וכ"ה לפמש"כ בשו"ת מבשרת ציון והספר שמא גרים הנז' (בד"ה דעת האוסרים) וכן מבואר בספר 'קול התור' לרבי הלל משקלוב זצ"ל (פרק ג' אות י') שכתב על רבו הגר"א זי"ע 'ומעשה שהיה בפני פעם הכיר רבינו באחד מתלמידיו כי רוח עצבות זרה שולטת בו וישאלהו על שם משפחתו ויאמר לו כי שם משפחתו הוא מאלין ויאמר לו רבינו לשנות מיד את השם הזה שהוא בגימטריא כמו שם הס"מ' הרי דגם שם משפחה משפיע על נשמתו כ"ש בכינוי שמו וכן מבואר מדברי המגיד מישרים (בפ' וזאת הברכה) שאמר המגיד לב"י 'שלמה בחירי זכה דאתקרי מלכו' הרי דשם המשפחה הוא חלק משמו ומהותו.

וענין זה דע"י כינוי עושה בית אחיזה אחרת לנשמתו מצינו ג"כ במשנת הרה"ק רבי פינחס מקוריץ זי"ע (אמרי פינחס ח"א שער התורה אות קל"א) 'מה שהעולם אומרים על ספר מהרש"א שהוא ר"ת מו"ה שמואל אייזדליש, הוא טעות גמור. כי הוא ר"ת מו"ה שמואל אליעזר כי כן כתוב בהקדמה. וסיפר לי הרב הגדול מו"ה אברהם דוב מחמעלניק ז"ל שהוא היה בעיר ששם קבורת אמו של מהרש"א וצוה לקרות על המצבה ונכתב שמו גיטל. והוא מחמת הלומדים בפלפולים של הבל, הורידו אותו לעלמא דנוקבא. ומעת שאמרתי דבר הנ"ל פסקו רוב העולם לומר מו"ה שמואל אידליש, רק סתם מהרש"א. כי בימים הראשונים היה זה מרגלא בפי כל העולם'. הרי אפי' שקראו לו למהרש"א בשמו הקודש רק הוסיפו לו בכינוי בעלמא שם נוקבא עכ"ז הורידו אותו לעלמא דנוקבא.

וצ"ב דאיתא בילקוט שמעוני (פ' בראשית רמז מ"ב) עה"כ (ה' כ"ח כ"ט) ויולד בן ויקרא את שמו נח 'מתושלח חכם גדול היה והיה מזהיר לאביו שלא יקראנו בשמו שאנשי דור המבול מכשפים הן שמא יהרגוהו בכשפים וכיון שנולד הוא קראו נח ולאביו אמר קרא אותו מנחם שהוא מנחם את דורו אמרו זה ינחמנו ממעשנו א"ל אם אתם חוזרים בתשובה הוא מנחם אתכם' ולכאו' אם ע"י השם עושין לו בית אחיזה אחרת לנשמתו אמאי לא שלטו ביה ידי כשפים ואפ"ל שמכיון שע"י חטאם לא היו

אחוזים למעלה במחצב הקדושה (ראה שערי קדושה ח״ג ריש שער ה׳) אשר ע״כ לא פעלו לעילא ע״י דיבורם.

ב. האם צריך לקצר שם שיש בו אותיות של שם הוי׳ה ב״ה

דעת השואל ומשיב ועוד שמקצרין השם

כתב בספר דברי שאול (חידושי אגדות ערכין דף ל״ב ע״ב) ׳אמרו חז״ל (עירובין דף י״ח ע״ב) דדי לעולם שישתמש בשתי אותיות והנה זה כל זמן שביהמ״ק חרב אבל לעתיד או בזמן ביהמ״ק הוי השם נקרא ככתיבתו ולפי״ז יהושע היה שלש אותיות השם – לכך נקרא ישוע ועיין בסדר שמות גיטין שהביאו משם הר״י מברונא ז״ל דלכך יש לקרות אלי׳ גדלי׳ כדי שיהא רק שתי אותיות דאם הם מלאים יש שלש אותיות מהשם׳ וכ״כ בשו״ת שלו שואל ומשיב (מהדו״ק ח״ג סי׳ פ״ח) ׳זה שמחסרין באליהו וישעיהו וירמיהו משום שלא יהי׳ שלשה אותיות מהשם ודי לעולם שישתמש בחצי השם ובליעזר הוא משום שאם יכתבו הא׳ יהי׳ אליעזר השם אל בראשו ויהי׳ השם של אל שלם ולכך מחסרין האלף - ולפ״ז ברור דאם שמו יהושע או יהוידע שמקצרין השם ועכ״פ שלשה אותיות מהשם ודאי אין כותבין׳ וכתב שם עוד שהגאון בעל הפני יהושע חתם עצמו יושע.

וכ״כ בספר יוסף אומץ (בסוף ׳סדר הלימוד בעצמו׳) ׳יש נזהרים שלא לכתוב כלל אותיות השם בהצירוף הן בתחילה השם או באמצע או בסוף השם הן יודי״ם או ההי״ם כגון יהודא [ולפמ״ש הדברי שאול הנז׳ דהקפידא שלא יהיה ג׳ אותיות מהשם ב״ה א״כ יש לכתוב יודא] או יהושע וכן בסוף השמות אלי׳ ישעי׳ וכיוצא כותבין א׳ במקום ה׳ או אין גומרין השם כלל׳. וכ״כ בספר שמות בארץ (פרק ב׳ עמ׳ ל״ט) בשם הגר״ח קניבסקי שליט״א דהמנה לקצר שמות שיש בהם אותיות שם ה׳ וכגון גדליהו עוד כתב שם דהשם בת - אל אין כלל לקרות ולא דמי לשם גבריאל עמנואל וכדומה שמותר כי שם זה תיבה אחת וכאן שני תיבות.

דעת הרה״ק ממונקטש ועוד שיש לכתוב השם בשלימות

מאידך בספר דרכי חיים ושלום (אות תתרסה) כתב בשם הרה״ק המנחת אלעזר ממונקטש זי״ע ׳אחד היה שמו יהושע והיה כותב עצמו יושיע והזהיר אותו רבינו להזהר לכתוב השם בשלימות כי מצינו פעם אחת בתנ״ך (נחמיה ח׳, י״ז) שנכתב ישוע ודרשינן בו בגמ׳ (ערכין שם) לגנאי מפני שלא ביטל יצרא דע״ז לכך נכתב חסר ובפרט אותן שכותבין יו״ד אחר השי״ן בודאי אין לעשות כן כי כל שם מישראל מרמז על איזה ענין כי נפש חיה הוא שמו והש׳ ע׳ מיהושע מרמז על ש״ע נהורין ואם כותב יו״ד אחר השי״ן הוא מפסיק בין ש״ע נהורין [וצ״ב דא״כ אמאי כתיב (דברים ג׳, כ״א ובשופטים ב׳, ז׳) ׳יהושוע׳ בוא״ו המפסיק ולפמש״כ לעיל באות א׳ בד״ה וליישב א״ש] וסיפר מעשה רב שראה חתימת יד הה״ק מו״ה יהושע מבעלז זי״ע שכתב שמו בשלימות וכן היה מקפיד מי ששמו משה הירש בעת חתימתו לא יבליע בחתימתו ה׳ אחד ויכתוב משהירש וכהנה׳

וכ״כ בספר מרא דשמעתתא [פסקים והנהגות מהרמ״א פריינד זי״ע] (אות תל״ז) כתב שהרה״ק מנאסויד זי״ע הקפיד מאד שלא לכתוב יושע אלא יהושע והרמ״א זי״ע אמר שכמדומה לו שהטעם מפני שכך היה

שמו של אותו האיש ימ"ש. ולגבי השם יהודה וכד' אמר שא"צ להקפיד לכתוב מלא. אולם מדברי הדרכי חיים ושלום הנז' מבואר שיש להקפיד בכל השמות שלא לקצרם וכן הוא לכאו' לכל הני דאמרן לעיל (באות א' בד"ה דעת האוסרים) שאין לקצר שמו של האדם, שמחסירים ציונורות והגימטריא של שמו אולם אפשר דהכא כדי שלא יהיה שלש אותיות של השם שאני אך לכאו' אין לחלק בהכא אכן באופן שאינו משנה השם לישוע או ליהודא וכד' אלא שכותב כגון יהוד' או אלי' בזה וודאי הוא דשרי. אלא שיש שלא הקפידו בזה. מכיון דאין כוונתו בזה לשם הוי"ה ב"ה.

וראה עוד מה שהאריך בזה בספר מנהג ישראל תורה (יו"ד עמ' שצ"ח).

ג. האם אפשר לקרות לאדם רק בשם אחד משמותיו

יש לדון האם איכא חששא למקרי אדם רק בשם אחד משמותיו ונקדים במהות ושורש הדבר שיש בנ"א שיש להם כמה שמות ובמקו"א (במאמר האם אפשר לשנות סדר השמות) כתבנו בזה ב' אופנים אופן א' אפשר דהוא מורה על פרט שבספירה שממנו חצובה וכגון הנקרא "אהרן דוד", שורשו הוא מ'הוד' שהוא 'אהרן' (ראה ע"ח שער ל"ב פ"ו) 'שבמלכות' שהוא דוד וכן הנקרא ב' או' בד' שמות הוי פרטות שבפרטות שבאותו הספירה. אופן ב' והוא יותר נראה דענין נתינת כמה שמות הוא עפ"י מש"כ בשער הגלגולים (בהקדמה ה') 'ועתה נבאר - כי עד שלשה נפשות מגולגלות וישנות, עם נפש אחת חדשה, יכולות להתגלגל יחד בגוף אחד, מיום שנולד, באופן שהם ארבעה נפשות יחד'. וא"כ לפי"ז אפשר דנתינת כמה שמות מורה על גלגול כפול ולפי מספר הנפשות כך הוא מספר שמותיו א"כ לפי האופן הא' אם קרא רק בשם אחד לא עשה ולא כלום (ולנתבאר שם באות ה' במסוגר יש להסתפק בדבר) ולדברי הבני יששכר הנז"ל (באות א') גורם לו היזק שעושה בית אחיזה אחרת לנשמתו ולאופן הב' דרבוי השמות מורה על ריבוי הנפשות א"כ מעורר רק שורש נפש אחת מהן.

ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תר"ח) כתב 'ושמעתי בשם רבינו החזון איש זצ"ל לא לקרוא שתי שמות שאם אינו קורא אח"כ בשתי השמות אין תועלת, וכשאינו קורא שני השמות נכנס לספיקות כשחותם שטרות בשם אחד ולתורה קורין אותו בשתי השמות, ולכן אם אין בדעת ההורים לקרוא אותו תמיד בשתי השמות, יש למנוע לקרותו לכתחילה שתי שמות, והוסיף שבלאו הכי עיקר השם אינו מה שקורין אותו פעם אחת בשעה שנולד בלבד, רק אם נקרא כן תמיד זהו שמו'. וכ"כ בספר זכור לאברהם מנהגי אדמו"ר מתו"א זצ"ל (סי' ס"ג הע' ע"ו ופ"ב) כתב שהיה מקפיד שיקראו לאדם בכל שמותיו מחמת כן בשמות שהיה יודע שלא יקראו אותו בכל השמות היה מורה שלא יתנהו. ובספר 'זיו השמות' (פ"ח אות ח') כתב דמ"מ אם נתן שם לבניו אחר שני בני אדם נכון שיקראו לו בשני השמות וכתב שכן משמע מדברי עיקרי הד"ט (סי' כ"ו אות ז').

ד. האם מותר לקרות לאדם בשם משפחתו

דעת הפלא יועץ דהקורא לאדם בשם משפחתו אין לו חלק להעוה"ב

כתב הפלא יועץ (ערך כינוי) 'אמרו רז"ל (ב"מ דף נ"ח ע"ב) המכנה שם רע לחבירו אין לו חלק לעולם הבא ואמרו (שם) דזה אפילו דש בה באותו שם שאין לו הלבנה ממנו, ואפילו לקרוא לחבירו בחניכתו אסור – וכבר אזהרה שמענו ליזהר ביותר בקריאת שם הרבנים שלא לקרות אותם בחניכתם כמו שנוהגין קצת לומר הרב קארו, הרב אלשיך, הרב אלאגזי וכדומה אלא יאמר מורינו הרב יוסף קארו מורינו הרב משה אלשיך כי אם יש איסור בשאר אנשים על אחת כמה וכמה ברבותינו הקדושים'

דעת החולקים

ובספר יפה ללב (ח"ג יו"ד סי' של"ד סקט"ז) כתב 'אחרי המחי"ר לא צדק בזה, דאין להאשים על כך דאינו אסור אלא אם קראו אותם בחניכתם בלתי שום תואר כלל, אבל אם אמר בליווי שם תואר מה רב, כגון זה הרב אלשיך, הרב אלאגזי אין כאן איסור אדרבה תפארת גדולה היא זו, וכן עמא דבר מנהג העולם – [ו]אפילו בפניו שרי שכן נהגו בפני הכבוד' עוד כתב שם (בח"ה יו"ד סי' רמ"ב סק"ח) 'לא שמיעה לי וכי זאת נעלם נעלם מגדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים שנוהגין כן וכותבין על הרי"ף כתב רב אלפסי – שהוא בכינוייו אלא כיון דאיכא בהדיה תואר רב שרי אפי' אם מזכיר הכינוי בלי שם ואין בזה שום פקפוק כלל ואדרבא יקר יותר לקרוא הרב אלאגזי קרב אשכנזי וכדומה מלקרוא לו מוהר"י אלגאזי וכדומה בלי תואר רב כי רב הוא עיקר המעלה ובכן לא טובה העצה אשר יעץ הרב בטעם הזאת' והגר"מ מאזוז שליט"א כתב בהגהותיו על ספר איש מצליח (ח"א יו"ד סי' נ"ב) שמרב אלפס אין ראיה כי הוא שם עירו ולא כינוי משפחתו וכן בהשגת הראב"ד על ספר המאור כותב 'בפירושי הצרפתי' על רש"י ז"ל.

ובשו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' י"ח אות י"ג) כבר תמה ע"ד הפלא יועץ דהנה אמרו בגמרא תענית (דף כ' ע"ב) שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה, במה הארכת ימים וכו', ולא קראתי לחברי בהכינתו ואמרי לה בחניכתו. וכ' התוס', בהכינתו פי' מה שמכנין אותו בני אדם לגנאי, בחניכתו כנוי שם משפחתו כגון ר"א אבן עזרא, שכל בני משפחתתו נקראים כן, ודוקא לגנאי אבל לשבח מותר. והוסיף שבס' אמונת חכמים (ספכ"ז) כתב כמה פעמים על מרן הרב קארו. אך מש"כ שם ביב"א עוד לתמוה מדברי התוס' גיטין (ל"ד ע"ב ופ"ח ע"א) גבי כתב חניכתו וחניכתה כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושים. וממש"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' פג) דבזה"ז שפשט המנהג לקרוא בשם המשפחה, ראוי לכתבו בגט. צ"ב דהרי כתב להדיא הפלא יועץ שיאמר מורינו הרב יוסף קארו הרי כשמזכיר השם מותר לכתחילה לומר גם שם משפחתו. וכ"כ בשו"ת דרשת וחקרת (ח"א חו"מ סי' י"ג) דמותר לקרוא לאדם בשם משפחתו עפי"ד התוס' בתענית הנז' דרק בפגם משפחה אסור.

זהירות ממילתא דחסידותא

ובגוף דברי הפלא יועץ שיש לאסור לקרות בשם משפחתו עפ"י דברי הגמ' שם דאפילו דש בה באותו שם שאין לו הלבנה

ממנו, הנה ברש"י שם פי' דדש ביה - כבר הורגל בכך שמכנים אותו כן, ואין פניו מתלבנות, ומכל מקום זה להכלימו מתכוין. ועפי"ז פסקו הטור והשו"ע (סי' רכ"ח סעי' ה') "יזהר שלא לכנות שם רע לחבירו, אף על פי שהוא רגיל באותו כנוי, אם כוונתו לביישו, אסור' וכעי"ז כתב ג"כ הרמב"ם (פ"ו מדעות ה"ח וכ"ה בפ"ג מתשובה הי"ד עפ"י מה שפי' שם הכס"מ). הרי רק אם כוונתו לייבשו אסור אבל בלא"ה אין איסור בדבר.

ואפשר דממילתא דחסידותא יש להקפיד בדבר עפ"י הגמ' מגילה (דף כ"ז ע"ב) "שאלו תלמידיו את רבי זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי – לא כניתי שם לחבירי' וכתבו שם התוס' (בד"ה לא) אפי' כינוי דלא הוי גנאי. וכן אמרו (שם דף כ"ח ע"א) "שאלו תלמידיו את רבי זירא במה הארכת ימים אמר להם מימי – לא קראתי לחברי בחכינתו ואמרי לה בחניכתו' וביאר שם המהרש"א (בח"א) אפי' כינוי דלא הוי לגנאי דלא"ה מאי רבותיה הא המכנה לגנאי אין לו חלק לעוה"ב. ובגמ' תענית (דף כ' ע"ב) אמרינן "שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה במה הארכת ימים אמר להם מימי – לא קריתי לחבירי בהכינתו ואמרי לה בחניכתו' וביאר בשיטה לבעל הצרורות (ד"ה בחניכתו הובא בקובץ שיטות קמאי עמ' רפ"ה) "אפי' שם שקורין לו על שם אהבה אם אינו שמו כגון אם שמו ראובן וקורין אותו חיים אפי' באותו שם לא היה קראו'. איברא דהיעב"ץ בהגהותיו על גמ' מגילה (שם נדפס במהד' עוז והדר בילקוט מפרשים) כתב ע"ד התוס' (שם) שכתבו דלא כניתי שם לחבירי אפי' כינוי דלא הוי גנאי "כי מראה שאינו מחשיבו לקרותו בשמו כמ"ש במדרש (במד"ר י"ח, י"ז) שהיה דוד מתרעם על שקראו אותו בן ישי' א"כ לפי"ז כשאין זו כוונתו ג"כ ממילתא דחסידות אין להחמיר.

אכן יש עוד מקום להחמיר מלומר שם המשפחה עפי"ד האהבת שלום הנז"ל ד'כשקורין לאדם ישן בשמו מעוררין חיותו ממקום שרשו בהשתלשלות עד שמורידין את החיות אל האדם' א"כ שכקורא לו במשפחתו מנע ממנו ענין זה והבא"ח שהובא לעיל (בד"ה דעת האוסרים) ביאר בזה דברי רבי זירא שלא כניתי לחברי בחכינתו היינו בכינוי משפחתו מכיון ד'אם מזכירו באותיות שמו ממש מחזק החיות שלו שהם תלויים באותיות שמו, ולכך זכה בעבור זה לחיים ארוכים'. ובספרו בן יהוידע (תענית דף כ' ע"ב) כתב "לא קראתי לחבירי בחניכתו – שדרך העולם לקרא לאדם בחניכתו בלבד, שאין מזכירין שמו אלא רק שם משפחתו כגון שמו שלמה לוריא מזכירים אותו בשם לוריא בלבד והוא היה נזהר בזה מפני כי זכירת האדם בשמו ממש מורה כבוד ואהבה'

ולפי"ד הבני יששכר הנז"ל (באות א' בד"ה האם כשקורא) ד'המכנה שם לחבירו עושה בית אחיזה אחרת לחיותו' א"כ אסור לקרותו בשם המשפחה דגורם לו היזק בזה [וכ"כ בספר זכור לאברהם מנהגי אדמור מתו"א זצ"ל (שם סעי' ס"ז) שהקפיד מאוד ועורר ע"ז לקרוא לחבירו בשם הקדוש ולא בשם המשפחה כנהוג היום ואמר פעם שאם היו יודעים איזו רעה שעושין לו היה וכו']. אך לפי"ז צ"ב דא"כ גם כשקורא לו בשמו וגם בשם משפחתו ג"כ יהיה אסור ולא שמענו לא ראינו שיקפידו ע"ז וגם הפלא יועץ גופיה התיר בזה כנז' ואפשר דבכה"ג

דקורא לו בשמו הוי שם המשפחה תפל ואינו מגרע [והא דמצינו בתוה״ק ענין המשפחה ליכא ראיה דאפשר לקרות השם עם המשפחה דהתם היה שם המשפחה ע״ש ראש המשפחה ואיתא בעץ חיים הנז״ל שנפש הבן הוא מאותו שורש של אביו ואמו וא״ש]. גם אפשר דהבני ישכר לא מיירי בשם משפחתו דשם הוא כבר משורש ומיירי רק בכינוי שאין הדרך לכנותו בזה וסוד הוי״ה ליראיו.

זהירות מחמת שהוא כינוי שם גוים

כתב בשו״ת הרי בשמים (מהדו״ת סי׳ קפ״ב) לגבי כתיבת שם משפחה בגט ׳דוקא כינוי משפחה שבדורות הראשונים שהיתה מיוחדת רק למשפחות ישראל ויסודתה בקודש – וכגון ר׳ אברהם אבן עזרא שלא בני משפחתו היו נקראין כך וכינוי כזו ראויה להזכיר בגט אבל כינוי משפחות של עכשיו שניתן להם עפ״י ערכאות ונקראים בשמות הללו עלי אדמות להיות ככל המון גוים בעוה״ר הוי כהא דקיי״ל דאין להזכיר שם גיות בגט׳ וא״כ לפי״ז משפחות שניתנו להיות כלל המון גוים אסור לקרותם אפי׳ יחד עם שמו וכמש״כ בשו״ת מהר״ם שיק (יו״ד סי׳ קס״ט) ׳על - בנ״א שמכנים עצמם בשם הגוים - בוודאי יש בזה איסור דאורייתא - דמקרא מלא נאמר בסוף פ׳ קדושים (כ׳, כ״ו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי ומשם ילפינן בספרי דאין רשאין לדמות להם בשום אופן וכל שהוא עושה לדמות להם עובר על מה שנאמר בתורה דאסור לנו לדמות להם׳.

והגם דכהיום אין הכוונה בזה להדמות לגויי ארצות מ״מ הרי כתב בשו״ת אבני נזר (חו״מ סי׳ ק״ג) ׳וזאת ידוע כי המתחילים באשכנז לשנות המנהגים היה חפצם ומגמתם לעקור את הדת בכללה - הגם כי עתה באשכנז מעשה אבותיהם בידיהם ואינם מתכוונים בזה למאומה אעפי״כ הנה ידוע מ״ש הרשב״א בתשו׳ (ח״ד סי׳ צ׳) בלאו דלא ילבש גבר דאם הראשון עשה להתדמות לנשים אף דהבאים אחריו אינם מתכוונים רק להתדמות אליו מ״מ כולם נידונין עפ״י כוונת הראשון. וא״כ בנ״ד נמי מאחר שהמחדש הראשון כוונתו לעבור על דת שוב גם הבאים להתדמות להחדשים נידונים ג״כ כאילו היתה כוונתם לעבור על דת ואפילו ערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור׳

מאידך בשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ קצ״ט) כתב ׳שמות הגוים אינם אסורים ליהודים וראיה לדבר דאמרינן בגיטין (דף י״א ע״ב) – שרוב ישראל שבח״ל שמותיהם כשמות גוים׳ אולם ראה מה שדחו ראיה זו בשו״ת חת״ס (אבהע״ז סי׳ ל״ח) ובשו״ת צפנת פענח (סי׳ רה״ע) ואכמל״ב ומנהג כל ישראל להקל בזה בשם משפחה. ובבני יששכר (ניסן מאמר ד׳ דרוש י׳) כתב ׳והנה כפי ראות עיני בשר נראה כי דבר אחד טוב נמשך מאלו השמות שמניחין לאדם חוץ שמו העיקרי, שמזה נודע יחוס משפחות לדורות עולם כי בניו לדורות נקראו על שמו הנוסף של אביהם וכן בני בניו לדורותיהם ויודעין גם אחר כמה דורות שזהו מן הבית הזה, כגון משפחות ראפפורט והורוויץ ושפירא והנה אמר הכתוב ויהי כי יראו המילדות וכו׳ ולא רצו להקרא בשם נוסף שקראן פרעה, הנה ויעש להם (הש״י) בתים, שילם להם שכרם בבתי כהונה ולויה, הנה ניכרים לעולם במשפחותיהם זה כהן וזה לוי, והבן כי נחמד ונעים הוא׳ וסעד וסמך לדברי הבנ״י אפשר

להביא מדברי המדרש (בתי מדרשות ב' מדרש חסרות ויתרות מלכים ב') עה"כ (ישיעהו ג', י"ז) "ושפח ה' קדקד בנות ציון" ושפח, בשי"ן כתיב מלמד ששמר הקב"ה משפחותיהן של ישראל כדי שלא יתערבו זרעם בעמי הארצות.

על ידי זכירת שמו ית' בפינו יהיה לנו התקשרות ודבקות בו ית'

ואסיים במש"כ מרן הבא"ח זי"ע בספרו עוד יוסף חי (פ' עקב) עה"כ (ח', י"ח) וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל 'כתבו הקדמונים, כי זכירת האדם את חבירו בשמו גורמת ומושכת אהבה ביניהם, יען כי נפש חיה הוא שמו שהם צינורות השפע שלו, ועל ידי הבל קריאת השם יהיה התקשרות והתחברות לזה עם זה ולכך האויב אינו נח לו כפי טבעו להזכיר שם אויבו בשמו כמו שכתבו רז"ל (שם) על פסוק (שמואל א. כ, כ"ז) מדוע לא בא בן ישי אל הלחם שלא הזכיר שאול את דוד המלך ע"ה בשמו הטוב – ובזה מובן בס"ד ממילא הטעם שנתן לנו הקב"ה לזכור שמו יתברך בפינו, כי בחסדו הגדול נתן לנו רשות בזה לטובתינו, כדי שעל ידי זכירת שמו יתברך בפינו יהיה לנו התקשרות ודבקות בו יתברך ככתוב ואתם הדבקים בה' אלקיכם וכו' ועי"כ נזכה לעשות חיל בתורה ומצות ומעש"ט ובזה יובן וזכרת את ה' אלקיך הנה בזה הזכירה נתן לך כח לעשות חיל בתורה ומצות כי בדבוקינו בו יתברך נזכה לקיים התורה והמצות'.

הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט"א
מח"ס שלמי חיים, בני ברק

ביאור דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין לפנ"ע כשעי"ז ינצל מאיסור חמור יותר[א]

דברי הח"ח דמותר לשמוע לה"ר אם עי"ז יאמר דברי זכות

א) הנה בחפץ חיים (הלכות לשה"ר, כלל ו' סעיף ד'), לאחר שייסד דגם שמיעת לשה"ר הויא איסור התורה, כתב וז"ל: "ולפעמים מצוה לשמוע מה שאחד מספר דברי גנות על חברו, כגון שהוא משער שעל ידי שמיעתו את הענין בשלימות יהיה אחר כך בכוחו להראות לפני המספר או שאר השומעים שאין המעשה כן כמו שנאמר עליו, או שאר ענייני זכות (הגה"ה. וזה גם כן באמת עצה היעוצה בענין, שאם נכשל באיסור שמיעת לשון הרע, תיכף יחפש עליו בכל כוחותיו זכות בפני המספר, וישתדל להוציא מה שיש בליבו עליו ועל ידי זה יתקן את האיסור למפרע [עיין לקמן סעיף י"ב תיקון למי שנכשל באיסור קבלת לשון הרע][ב]).

א. אשמח מאוד בכל הערה והארה, הוספה ותגובה, בכתובת מייל 7786213£÷..

ב. ועיין שם בהמשך דבריו בהגה"ה שם, וז"ל "וכל זה בסתמא, אבל אם הוא מכיר את רוע טבעו של המספר, שכל מה שיכריעהו לכף זכות הוא יגנהו יותר, בודאי השתיקה בשעת מעשה טוב יותר בזה, ורק אחר כך, כשילך המספר מאת השומעים, מצוה שיסביר אחד מהשומעים לפני שאר השומעים את כל הענין לזכות, ולהשתדל עבור זה להוציא מלבם הגנות שנאמר עליו, כדי שלא יתפשו הוא והם לעתיד לבוא בשם חבורה של אנשי רשע ובעלי לשון הרע", עכ"ל.

ויש עמדי המקום להזכיר כאן חידוש דין ששמעתי מהגאון רבי **שמואל לפאיר** שליט"א (מגדולי המג"ש בספר ח"ח) דהנה מצוי שאחד מספר דבר שהוא גנאי על אדם, ובא אדם אחר ואומר לו למה אתה דן את פלוני לכף זכות, הלא יתכן שעשה כן משום שלא ידע כך וכך או בגלל טעם כזה ואחר. והיינו דההוא גברא מתקן את הביקורת השלילית שיש למספר על המדובר. והנה ההוא גברא לא שם אל ליבו שכמעט ויצאה מכשלה רבה מתחת ידו, דהמסתכל מן הצד יראה שעם עצם כך שמספר לשה"ר על חברו לא אכפת ליה למוכיח, וזה שרי, ורק בא להוכיחו שהסתכלותו על חברו שגויה היא, והיינו שיתכן שאדם שדן לכף זכות את חברו בפני מי שדנו לכף חובה, עלול להתפרש שעם עצם כך שסיפר לה"ר לא אכפת ליה דהא לא הוכיחו ע"ז, ועלול ליצא מכשלה רבה מתחת ידו. והעיר דלא מצא לאחד מן הספרים שעמד בזו הנקודה.

ושמעתי ממנו עוד דזהו המכוון בדברי הח"ח זצ"ל שדקדק בלשונו העמוקה, שכתב בהל' לשון הרע (כלל ח' סעיף י"ד) 'גם אין חילוק באסור קבלת לשה"ר, בין אם הוא שומע מאנשים אחרים או מאביו ואמו ואנשי ביתו. ויותר מזה מצינו בתנא דבי אליהו פרק כ"א שאם רואה אדם לאביו ולאמו שמדברים דברים יתרים, כגון, לשון הרע וכדומה, לבד שמוזהר שלא לקבל דבריהם, אלא הוא צריך גם כן למנוע אותם מזה [ויזהר שיהיה זה בדרך כבוד, וכמו שכתבתי בבאר מים חיים] וכו'. ושם בבאר מים חיים (ס"ק כ"ד) כתב בזה"ל "מצינו. שז"ל

"**ועוד** יש אופן אחר גם כן דמצוה לשמוע, כגון אם בא אחד לפניו לקבול על חברו מאיזה דבר שעשה נגדו והוא מכיר בהמספר, שבזה שיתן אוזן לדבריו, יהיה יכולת בידו להשקיט את אפו מעליו, ולא ישוב עוד לספר לאנשים אחרים (כי אולי האחרים יאמינו לדבריו ויהיו מקבלי לשון הרע[ג]), ובזה יתרבה השלום בישראל. אך בכל ההיתרים שאמרנו בענין השמיעה יזהר בנפשו מאוד שלא יאמין בעת השמיעה בהחלט, רק לחוש לזה בלבד, כדי שלא ילכד גם הוא ברשת עון קבלת לשון הרע", עכ"ל.

והיינו דיש בזה הסעיף שני פרטי דינים, **הראשון** הוא דשרי לאדם לשמוע לשון הרע כשיודע שאח"כ יוכל להוכיח למספר ולשומעים שאין הסיפור נכון או שיפרש הסיפור לטובה כשידון את המדובר לכף זכות. **והשני** הוא דשמיעת לשה"ר הותרה כשעי"ז ישקוט אפו של המספר וינוח זעמו. וכמ"ש הח"ח בהגה"ה שזהו העיצה היעוצה למי שנכשל בשמיעת לה"ר שידון לכף זכות את המדובר, ויתקן האיסור למפרע.

מקשה על דברי הח"ח דהא מכשיל את המספר באיסורא דנתכוין לאכול בשר חזיר

ב) אך הנה יש מקום לעורר קושיא גדולה במה שהתיר הח"ח כאן לשמוע לשה"ר כשיודע שלבסוף יהפוך הסיפור הרע לטובה, דהלא סו"ס **בשעה שסיפר המספר להסיפור**

התנא דבי אליהו, ולא יראה אדם את אביו ואמו כשהם מדברים דברים יתרים ויחריש להם. ואם עשה כן, הוא והם אינם ממלאים ימיהם ושנותיהם, עיין שם. אך יזהר שלא לומר להם שעברו על דברי תורה וכמו דאיתא בקידושין (ל"ב.), אלא יאמר להם בלשון רכה ובדרך כבוד: '**אפילו אם הוא אמת, כתוב בתורה שאין לדבר דברי לשון הרע על חברו בכל גווני', וגם עוד שאר עניני זכות על פלוני**, עד שימנע אותם מזה", עכ"ל. ומבואר מדברי קדשו ז"ל דלא סגי רק בהא שיאמר שאר ענייני זכות על פלוני, אלא דצריך להקדים לזה שיאמר להם שיש איסור לספר לה"ר, ובכך מראה שגם בזה לא ניחא ליה, ורק אח"כ שאר ענייני זכות, דאל"ה יצא מכשלה מידו וכנ"ל דיראה כאילו מסכים עם עצם מה שמספר לה"ר (וגם דקדק מלשונו שם איפכא, דלא סגי במה שיאמר הבן שאסור לספר לה"ר, כיון דאז משמע שמקבל את הדברי גנות עצמם כאמת, אלא עליו להוסיף גם לימוד זכות על אותו פלוני, שאז מבטל את הגנאי ממנו. וזהו חידוש גדול בדיני תוכחה, שיש להוכיח גם על המעשה איסור וגם על תוכן האיסור- שלא ניחא ליה גם בעצם סיפור הלה"ר וגם בעצם הגנאי שאומר עליו, וצ"ע לדינא).

ג. **והנה** באורחות חיים (על הח"ח כאן, להגרי"ד רוטנר שליט"א; אות י"ב) הקשה בשם הגאון הגדול רבי **אברהם גנחובסקי** זצוק"ל בכתביו על הח"ח, דהקשה דהא גם אם ידעינן שהאחרים לא יאמינו לדבריו ישנו להאי היתרא, דהא איכא איסור מן התורה גם בשמיעה לחוד אף שלא יאמינו לו, וכמו שהאריך הח"ח בבמ"ח ס"ק ב', וא"כ גם אם רק ישמעו ולא יאמינו- עי"ז שישמע וישקיט אפו ירויח שלא ישמעו וינצלו מאיסור דאורייתא דשמיעת לה"ר, ואמאי כתב הח"ח דלא יספר לאחרים שאולי יכשלו בקבלת לה"ר- הלא תרוויהו מה"ת.

ויתכן דסוכ"ס קבלת לה"ר חמירא טפי משמיעה לחוד, דאמנם תרוויהו מה"ת נינהו, אבל כמו שהסיק שם הח"ח כל איסור השמיעה היינו רק גזירה שמא יקבל, וא"כ קבלה הויא חמור טפי.

ושמעתי מידידי הבה"ח אברהם ישעיהו ריטבא ני"ו ליישב, שיתכן דלא יעברו על איסור שמיעת לה"ר כיון דחוששים שלתועלת הוא ובכה"ג מותר רק לשמוע למיחש, וכמו שכתב להדיא בסעיף ג', וא"כ לא יעברו באיסורא דאורייתא. ורק חיישינן שמא יקבלו ויעברו באיסורא דאורייתא, ומשום הכי כתב הח"ח שמא האחרים יאמינו ויהיו מקבלי לה"ר, ודו"ק.

ההוא, לא ידע המספר שלבסוף לא תצא תקלה ואיסור מתחת ידו, דלא ידע שלבסוף יהפוך השומע את הסיפור לטוב, וא״כ בשעה שסיפר **לאיסורא נתכוין**, והא אחז״ל (קידושין פ״א ב׳) ״דתניא (במדבר, ל׳, י״ג) אישה הפרם וה׳ יסלח לה, במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה והיתה שותה יין ומטמאה למתים. **רבי עקיבא כי הוה מטי להאי פסוקא הוה בכי, אמר ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, אמרה תורה צריכה כפרה וסליחה**, מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה וכו׳״. וא״כ, מאחר והמספר עובר באיסורא דנתכוין לאכול בשר חזיר, אם כן השומע (שגרם לו לספר ע״י ששמע לו) מכשילו להמספר בנתכוין לאכול בשר חזיר [וכדלהלן בסמוך דהח״ח גופיה כתב דיש בזה לפנ״ע].

מנ״ל דשייך לפנ״ע בנתכוין לאכול בש״ח

ג) וכן צ״ע במה שכתב בהגה״ה שעל ידי שיחפש צדדי זכות לפני המספר, יתקן למפרע איסור שמיעת לה״ר, ומשמע שיתקן הכל, והלא אה״נ שאת עצם איסור סיפור לה״ר תיקן למפרע כיון שחיפש צדדי זכות לפני המספר, אבל את מה שהכשיל להמספר בנתכוין לאכול בשר חזיר אינו יכול לתקן, דסו״ס המספר עבר על זה.

וליכא למימר, דאה״נ ואת זה אינו מתקן, ומכיון דההיא דנתכוין לאכול בשר חזיר אינו איסור ממש אלא רק שאינו מנהג טוב וכדו׳ ושצריך על זה כפרה, ומנא לן ג״כ דשייך על זה לפני עור לא תתן מכשול מאחר דאינו איסור ממש אלא רק אינו הנהגה טובה.

זה אינו, דלהדיא מוכחא מלתא מדברי התוס׳ בקידושין (ל״ב א׳, ד״ה דמחיל) דשייך לפנ״ע בזה. דשם מייתי הגמ׳ דרב הונא בדיק לבריה אי רתחן הוא או לא, וקרע לפניו אחד מבגדי בנו, ומקשינן שם דקעבר אלפני עור דיתכן שבנו יכעס עליו ויבזנו וכו׳ ויעבור על כיבוד אב, ומשני בגמ׳ דרב הונא מחיל ליה ליקריה, וגם אם יבזנו בנו שרי דמחל על כבודו.

והוקשה להתוס׳ שם דהלא סו״ס יעבור ר״ה בלפנ״ע דיכשיל לבנו בנתכוין לאכול בש״ח, דכשיבזנו בנו, לא ידע שאביו מחל על כבוד, ויחשוב שעובר על כיבוד אב, והו״ל נתכוין לאכול בש״ח ועלה בידו בשר טלה דצריך כפרה. ולכך תירצו התוס׳ דצ״ל שהודיעו קודם לכן שמנסהו הוא בזה[ד].

ועכ״פ מוכח מקושיית התוס׳ דפשיטא להו דאי לאו דהודיעו, היה עובר ר״ה

ד. וצ״ע דאם הודיעו לפני כן, אם כן מה שייך לנסותו אם רתחן הוא או לא, הלא יודע הוא מראש שמנסהו אביו בזה, וכבר עמד בזה היעב״ץ שם וז״ל ״נ״ב ואפילו הכי הויא בדיקה כהאי גוונא נמי, **משום דשעת ריתחיה הוי כדמסיק״**. [פי׳, דבשעת ריתחא אדם עושה דברים גם אם יודע בעצמו שמזיק לעצמו, והכ״נ הגם שיודע שע״י שיכעס וירתח יכשל במבחן, שאביו ידע בו שרתחן הוא, מ״מ אינו חושב ע״כ בכלל מתוך ששקוע בכעסו. וזהו יסודו הידוע של מרן הרה״י זצ״ל בברכת פרץ גבי מכת צפרדע, דהק׳ מאחר וראו המצרים שבכל מכה ומכה שמכים את הצפרדע, יוצאין ממנה אלפי רבבות צפרדעים, למה לא פסקו מלהכותה. ותירץ, דכשאדם שקוע בכעס, אפי׳ שרואה שהוא ממשיך ומזיק את עצמו, מ״מ אינו יכול לעצור בעדו]. והנה גם יתכן דהקושיא היא היא סברת הריטב״א דפליג שם על תוס׳, דהוקשה לו הקושיא מה שייך בדיקה אם מודיעו.

בלפנ"ע שהכשיל לבנו בנתכוין לאכול בש"ח, וע"כ דאיסור יש בזה ושייך בזה ג"כ לפנ"ע.

הח"ח פסק ג"כ דיש לפנ"ע על נתכוין לאכול בש"ח

ד) וכמו שבאמת מצינו להח"ח (הל' לשה"ר, כלל ד' סעיף י"א) שחידש עפי"ד התוס' הנ"ל דין להלכתא, שהמברר על אדם לתועלת, צריך להודיע לו למי שמברר אצלו קודם לכן שמברר לתועלת, וכמו שביאר שם דבריו בבמ"ח דאי לאו הכי יעבור בלפנ"ע שיכשילנו בנתכוין לאכול בש"ח, שההוא יחשוב שמספר להה"ר ללא תועלת דלא ידע שהלה לתועלת מברר, ויתכן שמספר מתוך כוונה רעה ועובר באיסור להה"ר גמור[ח], **ויעבור המברר בלפנ"ע**. וא"כ הכ"נ קשיא

ח. ואי תיקשי דמהיכי תיתי שיעבור בכה"ג המספר על איסור להה"ר, הלא סו"ס לא נעשה שום נזק ע"י דיבורו, כיון שהשומע שמע כן לתועלת. די"ל דידוע הוא דבאיסור להה"ר יש ב' חלקים, **הראשון** הוא הנזק והגנאי שגרם לחברו ע"י דיבורו, **והשני** הוא מה שבחר לדבר רע על איש ישראל, ועצם מה שמטמא פיו בדיבורים האסורים, איסור הוא. וכמ"ש הח"ח יסוד זה בכלל ג' ס"ק ז', דשם איירי אהא דכתב שם בסעיף ו' דאפילו אם הוא משער לכתחילה שלא יבא להנידון שום רעה ע"י דיבורו, אעפ"כ אסור לו לספר בגנותו. וכמו שביאר שם בבמ"ח "מזה משמע דטעמם משום זה גופא, דהתורה אינה רוצה שישראל אחד יגנה את חברו. וכן מוכח משערי תשובה במאמר רט"ז, וזה לשונו, והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו, הנזק והבושת אשר יגרום לחברו. ובחירתו לחייב ולהרשיע את חברו ושמחתו לאידם וכו'. וזה לשון רבנו יונה בשערי תשובה במאמר רי"ז, ואמר שלמה המלך ע"ה במשלי (י"ד, ט') 'אוילים יליץ אשם', כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם, ויתן בהם דופי, ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בם וכו'. ואמרו רבותינו (קידושין ע' א') כל הפסול פוסל, ואינו מדבר בשבחו של עולם, ודרכו לפסול בני אדם במומו. 'ובין ישרים רצון' (משלי שם)- כי דרך הישרים לכסות על כל פשעים, ולשבח האדם כי נמצא בו דבר טוב וכו'. מכל זה נלמד שסיפור דבר גנות על חברו אף אם לא יזיקו כלל בה, מכלל עון לא נפקא", עכ"ל.

ויסוד זה של מידה רעה בסיפור לשה"ר, שייך ג"כ בקבלת לה"ר, וכמו ששמעתי מהגר"ש לפאיר שליט"א להוכיח מדברי הח"ח בהל' לשה"ר (כלל ז' ס"ק כ"ד) "פשוט הוא דהמטה אזנו לשמוע את דברי המספר, בהציעו את גודל חסרונותיו של אחד בחכמה או בשארי דברים, ועל ידי זה נתבזה בעיניו, אף אם הוא יודע גם כן שהדבר אמת, בכלל מקבל לשון הרע הוא, **מצד רוע בחירתו לחייב את חברו ולשמוח לגנותו**, וכמו שכתב רבנו יונה במאמר רי"ז, כי דרך הישר לכסות על כל פשעים, ולשבח את האדם כי נמצא בו דבר טוב, ודרך האויל לחפש מומי בני אדם ואשמתם, ויתן בהם דופי, ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בם. וכמו שכתבתי לעיל בכלל ו' בסעיף ט' דכל שיש על המספר איסור עבור סיפורו, יש על המקבל איסור עבור קבלתו", עכ"ל [פי', ומאחר דבכלל ג' הנ"ל חזינן דיש איסור להה"ר אפי' שיודע שלא יצא נזק ומה"ט דיש מידה רעה, הכ"נ יש איסור לשמוע להה"ר אפי' שלא יצא נזק, ומה"ט דמידה רעה].

ויש ליסוד זה כמה וכמה ראיות ונפק"מ, ואביא בזה בקצרה:

א) כעי"ז מצינו ברש"י בב"מ (נ"ח ב'), דשם אמרינן "תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, א"ל שפיר קא אמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא, אמר ליה אביי לרב דימי במערבא במאי זהירי, א"ל באחווירי אפי', דאמר רבי חנינא הכל יורדין לגיהנם חוץ משלשה, הכל ס"ד אלא אימא כל היורדין לגיהנם עולים חוץ משלשה שיורדין ואין עולין, ואלו הן הבא על אשת איש והמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו. מכנה היינו מלבין, אע"ג דדש ביה בשמיה', ופירש"י "דדש ביה. כבר הורגל בכך שמכנים אותו כן ואין פניו מתלבנות, **ומכל מקום זה להכלימו מתכוין**". ומזה אמר הגר"ש לפאיר שליט"א להוכיח דאע"ג דליכא נזק מהכינוי שם, מ"מ כיון שזה להכלימו מתכוין, קעבר בזה אאיסורא,

דמידה רעה יש בזה שמכוין לגנות ולבזות את רעהו ומשום הכי נענש כן.

ב) בזה מבואר שפיר היתירא דלה״ר לתועלת, דלפום ריהטא הדבר מתמיה דמאי שנא איסור תורה דלה״ר דהותר לתועלת משאר איסורי תורה, וכגון שבת ושעטנז, דלא מצינו דהותרו לתועלת. ושמעתי מהגר״ש לפאיר שליט״א לבאר כנ״ל, דכיון דחלק גדול באיסור לה״ר הוא עצם המידה רעה שבחר לדבר רע על חברו, א״כ כל מהות האיסור הוא כשהדבר בא ממידה רעה, אבל היכא שמספר לשה״ר לתועלת, שאין הדבר בא מתוך מידה רעה, א״כ שרי, דהא מצד החלק של הנזק שרי דיש תועלת, ומצד המידה רעה, ג״כ שרי דאין כאן מידה רעה, דהא זהו חלק מז׳ התנאים להיתר לה״ר לתועלת, וכמבואר בח״ח בכלל י׳ (סעיף ב׳) ובהל׳ רכילות (כלל ט׳ ס״ב) דצריך לכוין שמספר כן לתועלת, והביאור כנ״ל, דכשמכוין לתועלת א״כ ליכא מידה רעה ומשום הכי שרי.

(והביא משמיה דהגאון הגדול ר׳ הלל זקס זצוק״ל נכדו של מרנא הח״ח זצוק״ל, לבאר אמאי בכל דוכתא אמרינן ׳לשון הרע׳, הלא תיבת ׳לשון׳ הינה בלשון נקיבה, וכדאשכחן בקרא (תהלים, י״ב, ד׳) ״יכרת ה׳ כל שפתי חלקות, לשון **מדברת** גדולות׳, וא״כ הו״ל למימר ׳לשון **רעה**׳, ואמאי אמרינן ׳לשון **הרע**׳ דהוי לשון זכר. וביאר הגר״ה זצ״ל, דלשון אינה רעה ולא כלום אלא רק איבר רגיל בגופו של האדם, והמכוון הוא ׳לשון- של אדם- רע׳, והיינו ׳לשון הרע׳, היינו ׳לשון׳ של אדם רע, שמדבר מתוך רוע לב, ומתוך בחירה לחייב ולהרשיע את חברו ולשמוח לאידו. וכמשנ״ת דהעיקר באיסור לה״ר הוא המידה רעה, והלשון של ׳אדם רע׳, אבל אם מדבר לתועלת, א״כ אי״ז לשון ׳הרע׳, אלא לשון ׳הטוב׳, דזה בא מאדם ׳טוב׳ שרוצה לברר לתועלת. ודו״ק היטב בזה, והדברים נפלאים בהגדרת היתר לה״ר לתועלת, ד״לשון **הרע**״ לעולם לא הותר גם לתועלת, אלא דכשזה לתועלת כבר חשיב ״לשון **הטוב**״, דאי״ז ממידה רעה).

ג) ומשום הכי גם כן בהיתרא דאפי תלתא, דדבר שנתפרסם באפי תלתא, כיון דחברך חברא אית ליה והדברים נתפרסמו, מבואר בח״ח (כלל ב׳ ס״ג) דדעת הרמב״ם דשרי לספרו לאחרים, ומ״מ כתב שם דהנ״מ אם אין המספר מתכוין להעביר את הקול ולגלותו יותר ממה שהתגלה. וכמו״כ כתב בכלל ז׳ (סעיף ד׳) לענין הרוצה לספר לה״ר שהתפרסם ברבים, דהדבר מותר רק אם אינו מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. דלפום ריהטא הדבר מתמיה מאי טעמא, הלא סו״ס מאחר דאמרינן דדבר המפורסם לית ביה משום לישנא בישא, א״כ מאי אכפ״ל דמכוין לפרסם הקול.

ולהנ״ל אשה״ט, דהן אמנם מצד החלק של הגנאי שרי דהגנאי כבר מפורסם, אבל מצד החלק של המידה רעה, בזה שפיר יש לאסור דסו״ס מכוין מתוך מידה רעה לפרסם ולגלות את גנותו של רעהו. וכמו שמבואר כן בדברי הח״ח גופא בטעם תנאי זה שלא יכוין לפרסם, וכמבואר בכלל ב׳ בס״ק ג׳, ד״ה ונראה ״ועל כרחך משום דנתכוין לגלות, וסבירא ליה להרמב״ם דחד דינא הוא, בין לגלות לאותו האיש שנידבר מתחילה עליו, כההיא מעשה דדוד שהענין היה אודותיו, ובין לספר גנותו של אחד דהוא לשון הרע לאיש אחר, מכיון דנתכוין לגלות יותר. וטעמו פשוט, כיון דסוף סוף יוודע אליו, ואפילו הכי משמע מירושלמי זה דאסור לגלות, **ועל כרחך האיסור משום הכוונה לבד ולא משום הפעולה**, וא״כ גם לאיש אחר אם נתכוין לגלות יותר גנותו של אחד, דאסור״, עכ״ל.

וכן מבואר בביאור האי תנאי דלתועלת, בדבריו שם בכלל ב׳ ס״ק ז׳, דשם בהגה״ה הביא דיש אומרים דבר חידוש, דאפילו בדרך אקראי אינו מותר לספר דבר שנתפרסם באפי תלתא, רק אם נתגלגל זה הענין דרך אגב בתוך דיבורו, אבל לא שיכוין לספר זה הענין לבד. וכתב שם בבמ״ח וז״ל ״כן כתב בספר הנחמד יד הקטנה בפ״ט מהל׳ דעות שלו בדין כ׳ וזה לשונו שם, ונראה כוונת הרמב״ם במה שכתב והוא שלא יתכוין וכו׳, שכל ההיתר הוא היינו, שאם יבוא במקרה לדבר בענין בתוך סיפור דברים אזי אין בו איסור לשון הרע, אבל לספר בכיון להודיע ולגלות הדבר, הרי זה אסור, **שהרי זה דרך לשון הרע ממש** וכו׳. ע״כ. וצ״ב מה ר״ל שהרי זה דרך לשון הרע ממש. והנראה בביאור דבריו (וכעי״ז ביאר הגר״ב כהן שליט״א בספרו ׳חלקת בנימין׳ על הח״ח

בכלל ב', אות כ"א; וע"ע בדבריו באות ל"ז), דר"ל שזה דרך לשון הרע ממש, דכיון דמכוין לגלות הקול, א"כ היינו מתוך מידה רעה, וזהו דרך לשון הרע ממש, וכמשנ"ת בשם רבנו יונה דזהו חלק גדול באיסור לה"ר, ודו"ק.

ד) לפי"ז אתי שפיר ג"כ מה שחידש הח"ח בכלל ה' (ס"ק י"א) דאסור לספר לה"ר אפילו למי שכבר שמע וידע מזה, וכמ"ש שם הח"ח בבמ"ח "אפילו אם אחד סיפר מתחילה ואח"כ סיפר השני, גם כן יש איסור לשון הרע על השני וכו', אעפ"כ הדין אתנו, **דאף דנתבזה אצל השומעים על ידי הראשון, מ"מ כיון שהאיסור הוא מצד עצמו שהתורה הזהירה שישראל לא יספרו האחד בגנות חבירו, ובזה לבד יש עון**, לבד מה שלפעמים יוכל לסבב לו גנאי או היזק על ידי זה וכמ"ש לעיל בכלל ג' בבאר מים חיים סק"ז, מה המעלה שיספר השני אחר הראשון, אין זה עדיף משאם לא היה נתבזה על ידי המספרים ואפילו הכי יש עון עליהם, וכדמוכח ממעשה דמרים ואהרן שלא דיברו דבר זה בפני שום בריה וכמו שארז"ל. ולא תקשה על זה ממה דאמרו כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא וכו' וכפי מה שפירשנו לעיל לפי הרמב"ם, ואם כן ה"נ דכותיה, זה אינו לפי מה שכתבתי לעיל בכלל ב' בס"ט דאותו דבר גנות שבפניו היה אסור משום אונאת דברים לא שייך אפי תלתא אם כן ה"נ דכותיה. ועוד בענינא דאפי תלתא התנה הרמב"ם **והוא שלא יתכוין להעביר הקול, אם כן הכא שמתכוין השני להחזיק הגנות בפני השומעים ויתגנה על ידי זה יותר כמ"ש בפנים אסור**", ודו"ק.

ה) לפי"ז אתי שפיר גם כן אמאי כתבו הפוסקים דאסור לאדם לספר לה"ר על חברו גם כשחברו נתן לו רשות לספר עליו, דסו"ס זה מרגילו למידה רעה לספר רע על חברו. וכמו"כ להדעות דאסור לספר לה"ר על עצמו, יש לבאר כנ"ל שמרגילו לספר דברים רעים, וגם שהלשון של אדם הינה ככלי שרת אשר אין לדבר בה שום דברי חול וגנאי, וכידוע מדברי האוה"ח הקד' (במדבר כ"ו, י"ג) עה"פ לפוה משפחת הפוני, וע"ע בדרשות ר"י אבן שועיב עה"ת (פרשת שלח) "**כי חכמים ז"ל היו עושים לשונם כלי שרת, ולא היו משתמשין בה בלשון חול, כל שכן בלשון מגונה, וכמו שהיו משבחין לרב שלא שח שיחה בטלה מימיו, כל שכן בגנות, כי הלשון נברא לספר כבוד ה' ולדבר בצרכיו הצריך לבד**", עכ"ל. וכן הביא לבאר בספר "אורחות חיים" בכלל א' הע' מ"ה בשם מו"ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א.

ו) לפי"ז אתי שפיר ג"כ מה שחידש הח"ח בכלל א' (בהגה"ה לס"ק ד'), דהנה שם כתב בסעיף א' דמקור איסור לה"ר הוא מקרא ד'לא תלך רכיל בעמיך' (ויקרא, י"ט, ט"ז). וביאר שם בבמ"ח דזה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד (פ"ז מהל' דעות ה"ב) מה חמור ממה, האם לשה"ר (שמספר גנאי על יהודי) או רכילות (שמספר לפלוני מה שפלוני דיבר עליו או עשה לו, וגורם למריבות ביניהם). דשיטת הרמב"ם דלה"ר חמור מרכילות, והראב"ד בהשגותיו שם פליג וס"ל דרכילות חמור. וא"כ להרמב"ם ילפינן מק"ו, דאם רכילות הקל אסרה תורה, כ"ש דלה"ר החמור אסור. אבל להראב"ד מנא ידעינן דאסור לספר לה"ר, הלא התורה אסרה רק רכילות (לא תלך **רכיל** בעמיך), ויתכן דלה"ר הקל לא נאסר.

וביאר שם הח"ח בסק"ד, דלהראב"ד יתכן דילפינן מ'לא תשא שמע שוא' (שמות, כ"ג, א'), דדרשו מזה חז"ל (פסחים קי"ח א') 'לא תשיא', שלא יספר לה"ר. ע"ש שכתב עוד כמה מקורות להראב"ד. ובהגה"ה שם הקשה דלכאו' לפי הראב"ד, קשה אמאי פירטה התורה לאו מיוחד לרכילות, הלא מאחר דילפינן כן מלא תשא, א"כ הדברים ק"ו דאם לה"ר הקל אסרה תורה, כ"ש שרכילות החמור אסור, ואטו תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל (כגיטין ל"ג.) גם איסורא דרכילות. וביאר שם הח"ח דיתכן דהתורה רצתה להשמיענו דיש לו איסור משעת הילוכו שהקדים רגליו לדבר עבירה, דמשעה שהזמין עצמו לילך ולדבר רכילות עובר על לאו זה. וסיים ששוב מצא כן בשל"ה. ע"ש.

ויל"ע מה טעם הדבר. ושמעתי ממו"ר הגר"ש לפאיר שליט"א שביאר ע"פ הנ"ל, דאי"ז סתם גזיה"כ דמשעת הליכתו נענש, אלא דכיון דחלק מאיסור לה"ר היא המידה רעה שיש בזה, א"כ משעה שקם והולך לדבר רע על רעהו, משם כבר מתחיל המידה רעה הלזו, שקם ממקומו לדבר ולהרשיע את חברו, ומשום הכי כבר משעת

הילוכו קעבר אאיסורא, דמידה רעה יש כבר משעת הילוכו. והיינו דחלוק איסור לה״ר משאר איסורי תורה דבין אדם לחברו וכגון גזל ועושק וכיוצ״ב, דבהם האיסור הוא רק בתוצאה, דאם ירצה לעשוק ולגזול את חברו ולא יעלה בידו, בודאי אין בידו שום עוון. משא״כ לענין לה״ר, דכבר מצינו שגם אם לא יצא נזק כבר עבר אאיסורא, דאת עצם הדיבור בגנות חברו אסרה תורה, משו״ה גם ההליכה אסורה.

אך יתכן דאכתי יש לפלפל, דלא דמי, דמה דבלה״ר איכא איסורא גם בדיבור לבד, דסו״ס הדבר משחית את נפשו שמדבר בגנות חברו, וכמו שאאריך להלן בדברי מוסר בענין הלז. אבל במה שקם לילך ולדבר על חברו, מהית״י שישחית בזה נפשו כ״כ, ואת זה לא ידעינן שאסור, ולכן היה נראה שהוא רק גזיה״כ מיוחדת. וכמו שהביא שם הח״ח בהגה״ה מענין משקלות, דמצינו בב״מ ס״א ב׳ דכיון דכתיב ׳לא תעשו עול במשקל׳, דעובר בלאו זה כבר משעה שהכין משקל מרומה, ואפי׳ לא שקל בו עדיין. והכא לכאו׳ אין שום מידה רעה, דדוחק הוא לומר שיש בזה מידה רעה שמתרגל לרמות, כ״ז שלא מרמה עוד אף אחד בפועל. וע״כ שגזיה״כ הוא, והכ״נ בלה״ר הוי גזיה״כ, ויל״פ בזה.

ויש בדבר נפק״מ גדולה האם הביאור בח״ח הוא כנ״ל משום מידה רעה או סתם גזיה״כ כמשקלות, דהנה ראיתי לרבנו הגדול מרן רה״י הגראי״ל שטיינמן זצוק״ל בספרו ׳איילת השחר׳ עה״ת (פרשת קדושים; ויקרא, י״ט, ט״ז) שנסתפק ספק רבתי בהאי עניינא, וז״ל שם ״**ויש לעיין אם גם ההולך לשמוע רכילות כדי לספר ולבסוף לא סיפר לאחרים עובר בלאו זה, וכעין שמצינו בב״מ ס״א ב׳ בלאו דמשקלות, שעוברים בלאו על עצם עשיית המשקלות, אע״פ שלא השתמש בהם לבסוף, ומ״מ דבריהם מחודשים, וזה לא נזכר בגמ׳׳**, עכ״ל.

ולפו״ר י״ל דהספק תלוי בהנ״ל, מה טעמו של השל״ה והח״ח דעובר על איסור כבר משעת הליכתו, דאי נימא דהוי גזיה״כ א״כ לכאו׳ גם אם לבסוף לא סיפר, מ״מ גזיה״כ הוא שבשעה שאדם קם לספר לה״ר על חברו, עובר על איסור, והגזיה״כ של ההליכה לא קשורה לתוצאה אם היתה או לא. משא״כ אי נימא דהביאור הוא מצד המידה רעה, א״כ נראה פשוט דמידה רעה שייכת רק כשלבסוף דיבר הלה״ר, דאל״ה הגם דהלך ורצה לדבר לה״ר, אבל כיון דלא עלתה בידו, מה שייך לומר דהיה מידה רעה בהליכתו. ויל״פ בזה, דאיכא למימר איפכא ממש, דאי הוי גזיה״כ לא נראה דהתורה תגזור שאדם שהלך ולבסוף לא עשה כלום, הגם דבהליכתו היה בתחילה מידה רעה, אולם לבסוף איגלאי מילתא שלא דיבר, ואין סיבה לגזור שעבר איסור בהליכתו. משא״כ מידה רעה כן היה שסו״ס הלך עם מחשבה לדבר רע על איש ישראל.

והנראה דתרי גווני דהליכה לדבר לה״ר איכא, דאיכא חד גונא שישב וקם והלך, כשבשעה שהלך, חשב כל העת שהולך כעת לחפש קבוצת אנשי רשע המחפשים לשמוע לה״ר על אנשים מישראל. ואיכא חד דוונא, שישב וקם והלך לו בעלמא ולא חשב על מאומה, ולפתע פגע בקבוצה שכזו והחל לדבר עמם. דהנה הנראה דלגבי הני תרי גווני יהא תלוי בהני תרי טעמי, דטעמא דמידה רעה הוא כשחשב לילך ע״ד לדבר לה״ר, דבזה ודאי דאיכא מידה רעה בהליכתו, ובזה יתכן שגם אם לא דיבר לבסוף כי לא מצא קבוצה שכזו, מ״מ קעבר על מידה רעה. אבל כשהלך לו בעלמא ולפתע ראה ודיבר, בזה ודאי דליכא מידה רעה, ובזה צ״ל לחידושו דהח״ח, דגזיה״כ הוא שעבר למפרע על איסור בהליכתו. ומדקדוק לשון הח״ח בהגה״ה נראה להדיא דמיירי בהליכה קמייתא, דכתב ׳וכן כאן כיון **שהזמין עצמו לילך ולדבר רכילות** עובר על לאו זה׳. וא״כ אתי שפיר, דהח״ח חידש את חידושו רק בגוונא שקם כדי לדבר לה״ר, ובזה שייך האי טעמא דמידה רעה. אבל בגוונא שהלך בעלמא, נראה פשוט דלא קעבר אאיסורא, דאי״ז סתם גזיה״כ אלא רק עם טעמא דמידה רעה וכנ״ל. ודו״ק.

וכן מדוייק היטב, דכל חידושו של הח״ח הוא רק בגוונא שהלך כדי לדבר ולא שהלך בעלמא ולבסוף דיבר, דהנה הח״ח בכלל ב׳ (סעיף י״ב, בהגה״ה) הביא שם שוב לחידושו דהשל״ה, דשם מאריך בענין הנורא שמצוי לפעמים שאדם מבזה את דרשותיו של הרב וכיוצ״ב, וכתב שאותו אחד שהולך כדי לשמוע דרשת הרב וללגלג עליה, גם בהליכתו לביהכנ״ס עובר על איסור, ולפני כן הקדים כנ״ל שחושב כן בעת הליכתו שרוצה ללגלג על דבריו, דזה לשונו שם: ״ובפרט מה שמצוי בעוה״ר, שהוא מדבר רק מתוך שנאה, כגון שיש לו שנאה על הרב

דאיך שרי לשמוע כשיודע שיהפוך הסיפור לטובה, הלא בשעה שמספר עובר בבש"ח והוא מכשילו בזה. וגם איך יתקן האיסור למפרע מאחר שבשעה שסיפר עבר באיסורא דנתכוין לאכול בשר חזיר.

ביאור דברי הח"ח ע"פ יסוד מרן הגרש"ז זצ"ל

ה) וראיתי למורי ורבי הגאון רבי **ישראל וינמן** שליט"א (מו"צ בעיה"ת מודיעין עילית, ומו"צ במשמרת השלום), בספרו הגדול "**משנת ישראל**" (סימן י"ג) שכתב ליישב באופן נפלא ע"פ יסודו של מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, סימן ל"ה), דשם דן:

"**במי** שבא אליו אורח חשוב אשר איננו שומר תורה ומצוות, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה וגם תומך במוסדות תורה וכדומה, ואם הבעה"ב לא יתנהג אתו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמאכל ומשתה, כיון שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך[ו], וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך, יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו וזה גם ירגיז אותו מאוד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק ח"ו ביותר מהתורה וגם יבוא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה"[ז]. ואם כן יש לדון האם יהיה מותר ליתן לו האוכל אע"פ שלא יברך, ובזה

שבעיר שלא זכה אצלו בדין, או שהרב או מן האנשים השלמים מאוד ביראת אלוקים ובמצוותיו, ומטבע אלו הליצים ובעלי הלשון לשנוא את אלו האנשים בתכלית השנאה, עבור שיודעין שאין מסכימין לדבריהן ופעולותיהן המגונות, ודרך אנשים כאלו, כששומעין אחר כך להרב שדורש בבית הכנסת, **גם הם רצים לשמוע, וכוונתם להרע כדי לגנותו אחר כך**, כי כשהרב דורש דרשה גדולה בהרבה דברים, ויש מהן הרבה דברים טובים ומועילים מאד, כגון, שהוא מזרז את העם ליראת ה' ושמירת התורה, ודברים אחרים למטה מזה, כדרך של הדרשנים, זה האיש השונא לא יאמר עליו האמת, שזה הדבר שדרש הוא טוב מאד, וזה הוא גרוע מזה, רק יאמר הכל בדרך כלל, שאין ממש בדבריו. היש לשון הרע ושקר גדול מזה?. **ויותר מזה, שבעת מרוצתו לבית הכנסת לשמוע, איננו מתכוין, רק לתפסו באיזה דבר, כדי שיהיה לו אחר כך במה להלעיג ולהתלוצץ מהרב**, אף שהוא טועה בדמיונו, שהוא חושב שלא יוודעו רעיונותיו לעין כל, אבל באמת לא כן הוא, כי לעתיד לבוא יתגלה גנות רעיונותיו לעין כל, כמו שכתוב (קהלת, י"ב, י"ג,) 'סוף דבר הכל נשמע', ותרגם בתרגום: כי לבסוף יתגלה לעין הכל. ואז אוי ואבוי יהיה לאיש הזה **עבור הליכתו לבית הכנסת** ועבור שמיעתו ועבור הלישנא בישא שהוא מדבר אחר זה. כי באמת מצינו באבות (פ"ה מי"ד): ארבע מדות בהולכי בית המדרש, הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו, עושה ואינו הולך שכר מעשה בידו וכו', והכא הוא מהיפך להיפך, **שמתחילה עוון הליכה בידו** ואחר כך עוון מעשה בידו, **כי התורה הקדושה צותה: "לא תלך רכיל בעמך", להורות לנו שגם על הליכה יש אסור, לבד עוון הרכילות בעצמו, כמו שמבאר בשל"ה**', עכ"ל. ומבואר להדיא דהדגיש ב' פעמים דאיירי שהולך לשמוע על דעת להתלוצץ מדברי הרב, וע"ז הביא את דברי השל"ה שיש איסור בהליכה. ומבואר כנ"ל דאם הלך בסתמא, ולבסוף זלזל והתלוצץ, מלבד מה שעבר על איסור חמור, אבל אין בהליכתו עוון. ואכתי יל"פ בזה.

ו. כנפסק בשו"ע (או"ח, סימן קס"ט סעיף ב') "לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך", וכמבואר שם במגן אברהם (ס"ק ו') דטעמא משום לפני עור לא תתן מכשול (אכן איהו גופיה כתב שם דה"ט שייך רק בנט"י, שנותן למי שלא נוטל ידיו דתיכף בשעה שנותן ידו כדי לאכול עובר בלפנ"ע, אבל בברכה בשעה שנתנו אינו עובר, ואם אח"כ לא יברך מה עלינו לעשות. וצ"ע בזה.

ז. ועוד עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' י"ז) מה שכתב בעצם הנידון.

יעבור המארח בלפני עור לא תתן מכשול, או שיהיה אסור ויתכן שהלה יתרחק משמירת תומו״צ בעתיד.

ו) ומסברא הוה אמינא דמהיכי תיתי להתיר, הלא איסורא דאורייתא הוא דלפני עור לא תתן מכשול. אלא דחידש שם הגרש״ז זצ״ל חידוש גדול, וז״ל ״ובכה״ג חושבני שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה, ולא לחוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו״מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ״מ בנידון זה הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, **נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול יותר מאוד**, ע״י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן״. וכמו שסיים שם ״**ולכן נראה דלפי הצורך שפיר רשאי לכבד אותו במאכל ובמשתה וצריך לעשות כן אע״פ שזה בקום ועשה**״.

ז) וביאור דבריו הם, דמכיון שאם לא יתן לו האוכל, יתרחק הלה משמירת תומ״צ ויחלל שבתות ויעבור רח״ל על הרבה איסורי תורה בכל ערב ובוקר וצהריים, על כן אמרינן שמוטב שיתן לו ובכך יצילנו מכל זה, דהגם שעובר בזה על איסור דלפני עור לא תתן מכשול, וכבר אמרו חז״ל (שבת ד׳ א׳)[ח] ״**וכי**

ח. ואין נראה דהדבר תלוי אי דרשינן טעמא דקרא או לא (עי׳ ב״מ קט״ו א׳), וכמו״כ בסוגיא דבטל הטעם בטל הדין (עי׳ רמב״ם פ״ב מממרים), דכל האי סוגיא היינו במה שחז״ל תקנו דין, ותקנו כן מחמת טעם או גזירה, דבזה יתכן דגם אם בטל הטעם לא בטל הדין, והיינו דגם אם טעם התקנה הלך לו, מ״מ אסור דלא פלוג רבנן [או יתכן לפי מה שידוע משמיה דהגר״א מווילנא זיע״א, דבכל דין שתקנו לנו חז״ל, אמרו לנו כמה טעמים בודדים, ויש עוד כמה טעמים הכמוסים עמהם, ומשום הכי גם אם בעינינו נראה דבטל הטעם, מ״מ אפשר ויש טעמי אחריני]. משא״כ באיסור התורה דלפני עור, כל מה דאסרה התורה, הוא **להכשיל את השני**, והכא **להציל את השני** אני בא, ולא חשיב שבטל הטעם, דהא אי״ז בגדר שמעיקרא דמילתא הדבר אסור, ויש טעם שמכשילו. אלא הגדר הוא שהאיסור הוא **להכשיל** את האחר, וכשבא אני **להצילו**, את זה לא אסרה תורה כלל וכלל.

ואף אדרבה, מצוה יש בזה, והיינו ׳לא תעמוד על דם רעך׳ (ויקרא, י״ט, ט״ז), וכמו שכתב המנחת חינוך (מצוה רל״ט אות ו׳) ׳ונראה לי דחיוב התוכחה היא, דחוץ מעשה זו [דהוכח תוכיח את עמיתך], עוד מתחייב אלא תעשה דלא תעמוד על דם רעך, דלא גרע מטובע בנהר דעובר על לא תעמוד, וגם והשבותו (דברים, כ״ב, ב׳) לרבות אבידת גופו. על אחת כמה וכמה דאם יכול להצילו מן העבירה, דהוא אבידת נפשו וגופו רחמנא ליצלן, בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו׳. וכיון בזה המנ״ח לדעת שו״ת מהרשד״ם (יו״ד, סימן ר״ד), עיי״ש, וע״ע באוה״ח הק׳ בדברים (כ״ב, א׳).

וכבר הקשו על דברי המנ״ח, דאיהו גופיה כתב במצוה רל״ז (אות ב׳) דאם אחד מאבד עצמו לדעת ויכול אחד להצילו, אפשר דאינו מוזהר על הלאו דלא תעמוד על דם רעך, ואינו חייב להצילו, וסיים שם דכן נראה לי ברור (וזהו דלא כשו״ת מהר״ם מרוטנבורג בסי׳ ל״ט, ושו״ת ר״י מיגאש סי׳ קפ״ו, ושו״ת ריב״ש סי׳ תפ״ד, ועוד). ולכאו׳ לפי״ד דהנמנע מלהציל את רעהו מעבירה שעובר, עובר בלא תעמוד ע״ד רעך, א״כ כיון שרואהו שרוצה לאבד עצמו לדעת דהוי איסורא ממש, תיפו״ל דיתחייב להצילו מצד שרוצה לחטוא, ויתחייב להצילו מן העבירה, וצ״ע.

אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך", וכפירש"י שם "וכי אומרים לו לאדם. **צא וחטא איסור קל כדי שלא יתחייב חבירך עונש חמור**", וא"כ הכ"נ היה צריך להיות דלא יותר לו ליתן לו האוכל ולעבור באיסור קל בשביל להציל את השני מהעונשים החמורים של כל העבירות שיחטא ויעבור בחייו. ולזה ביאר שם הגרש"ז זצ"ל, דכיון דהאי איסורא דלפנ"ע אינו איסורא בלא טעם, אלא עיקרו ומהותו הוא **הכשלת השני באיסור**, וא"כ הכא דאותו מכשול שהנני מביא לו, היינו כדי **להצילו מאיסור חמור טפי**, א"כ תו לא הוי "מכשול", דהא "להצילו" מאיסור חמור אני בא.

ח) ולפי"ז יש ליישב גם כן הכא את דברי החי"ח, דתמהנו איך הותר לו לשמוע הלה"ר, ואע"ג דיודע שלבסוף יהפוך הסיפור לטובה, הא סו"ס מכשילו בנתכוין לאכול בש"ח. וא"כ יש לומר דזה לא מקרי בכלל "מכשילו", דאדרבה, על ידי זה ששומע לו, ומאזין לדבריו, ומהפך הדברי גנות לטובה, מצילו שלא ילך ויספר הסיפור לאחרים, ויעבור הרבה איסורי תורה, וא"כ שפיר יכול להכשילו, והיינו להצילו, ע"י שבתחילה יעבור על נתכוין לאכול בשר חזיר.

ובזה אתי שפיר גם כן מש"כ הח"ח שיתקן האיסור למפרע, והיינו, דאת האיסור שלו, שהוא עבר, יתקן באמת למפרע, כיון דלא שמע וקיבל כלל, ומה שההוא עבר אנתכוין לאכול בש"ח, אי"ז שייך אליו, דהא להצילו הוא בא, וכמו דבגוונא דהגרש"ז זצ"ל, אכן האוכל נכשל באיסור אכילה בלא ברכה, מ"מ זה אינו שייך למכשיל, דהא הוא אינו "מכשיל", אלא "מציל".

כן ביאר מו"ר הגר"י וינמן שליט"א, וזה לשונו (שם, אות ח') "ולפי"ז נראה לבאר דברי הח"ח בבמ"ח הנ"ל דאפשר לתקן למפרע ג"כ הלאו דלפני עור, וכמו דכתב שם הח"ח, כי מותר אפילו לכתחילה לדרוש מחברו סיבת השנאה שיש לו על חברו, אם הוא משער שבידו לתקן הדבר , והאיסור לפני עור להיכן אזלא. אלא דס"ל להח"ח כמו המנח"ש בזה, דאם הוא משער שבידו לתקן את הדבר הוי שווה יותר לדרוש ממנו לספר לשה"ר כעין כוונה לאכול בשר חזיר ע"מ שיעלה בידו בשר טלה, כדי שלא יספר הלשה"ר הזה הלאה דהוי חטא יותר חמור. וה"ה דאם ע"י תיקונו סילק השומע טענת הלשה"ר דיש לחברו על שכנגדו, ממילא הסיר השומע את האיסור דלפני עור כאילו לא היה, וכמו דמבאר המנח"ש דאין הפי'

ועכ"פ משום הכי הוי "הצלה" ולא "מכשול", ודמות ראיה יש מדכתיב בתוספתא בריש שקלים (פ"א ה"ב): "משישבו במקדש התחילו למשכן ישראל על שקליהן כדי שיהו קרבנות צבור קריבין מהן, **משל לאחד שעלתה לו מכה ברגלו, והיה הרופא כופתו ומחתך בבשרו, בשביל לרפאותו (!!)**, כך אמר המקום, משכנו את ישראל על שקליהן כדי שיהו קרבנות ציבור קריבין מהן, מפני שקרבנות ציבור מרצין ומכפרין בין ישראל לאביהם שבשמים וכו'". והתם נמי, היתכן לומר שההוא רופא רשע שפוצע ודוקר לאותו אחד, וכמט שרצחו נפש, ורק שלבסוף ניצל. אתמהה. דאדרבה, כל פעולותיו הם להצילו מרדת שחת, וכל פעולותיו, הגם שנראות לנו כרעות, אך האמת שלהצילו הם באות, דכשזה הדרך היחידה להצילו- עבדינן כן, והכא נמי, אמנם נראה מהצד שמכשילו בעבירה, אך כיון שמצילו מאיסור יותר חמור, א"כ זוהי דרך הפעולה וההצלה היחידה- והכל בגדר "הצלה", ודו"ק.

דיש בזה משום לפנ״ע והותרה, אלא דאין זה לפני עור כלל, כל דהיה דבר זה גורם עבירה יותר חמורה, ועיין בזה״, עכ״ל.

ט) אלא דאיכא לאקשויי ע״ז קצת, דבשלמא בדינא בתרייתא שכתב הח״ח נראה שזהו התועלת שתבוא משמיעתו, שלא ילך ויספר לאחר מכן הלאה. אבל בדינא קמייתא נראה דעיקרו הוא רק לתקן כלפי המספר את הסתכלותו השגויה בסיפור, ולהפך הגנאי לטובה. ובזה יש לדון, דמנא לן דזה עדיף מזה, דאי ליכא למיחש שילך ויספר לעוד אנשים, מנ״ל למימרא דהתועלת שיתקן ההסתכלות שלו, עדיפא משיכשילו בנתכוין לאכול בש״ח.

י) והנראה בזה הוא עפמשנ״ת (בהע׳ 1), דלכאו׳ אם רוצה לתקן אצלו הסיפור גנות, צריך להקדים ולומר לו שהתורה אסרה לספר לה״ר, ורק לאחר שיאמר לו כן, יכול לתקן ולדון לכף זכות, דאל״כ יראה כמסכים עם עצם מה שמספר לה״ר. וא״כ יתכן דכבר חשיב שמצילו מאיסורים חמורים יותר, שלא יספר לה״ר בהמשך, דהא מזהירו בחומרת האיסור דלה״ר.

אך מאידך גיסא י״ל דמאן יימר לן שתוכחתו תועיל שלא יספר יותר לה״ר, וכבר העידו בנו חז״ל (ערכין ט״ז ב׳) ״תניא א״ר טרפון, תמה אני אם יש בדור הזה [מי] שמקבל תוכחה אם אמר לו וכו׳״. ומן הסתם לא יקבל תוכחתו לזמן רב. וא״כ הדרא קושיא לדוכתיב דאין נראה בדברי הח״ח דאיירי הכא לענין שלא יספר שוב לאיניש אחריני, אלא רק שהמספר יפרש מעתה הגנאי לטובה, ומאי אריא האי מהאי, דמהית״י שיותר להכשילו בנתכוין לאכול בש״ח כדי להצילו מהסתכלות שגויה (בגוונא שלא יספר לאחריני). ויתכן לדחוק דהכ״נ זהו החשש שילך ויספר לאחרים, ודוחק. גם יתכן לדחוק דאה״נ והוי איסור חמור, דההיא דנתכוין לאכול בש״ח קיל טפי מכך שמסתכל בצורה שגויה על חברו.

יא) אך הנראה ברור בזה, דהא ע״י זה שבא ושומע ומפרש הסיפור לטובה, מציל את כל השומעים מאיסור דאורייתא דקבלת לשה״ר, בכך שמפרש לפניהם המעשה לצד הזכות, ושפיר מצילם מאיסור חמור יותר. וג״כ מציל להמספר מאיסור חמור יותר, שככל שרבים השומעים, עובר המספר בעוד ׳לא תשא׳ דקרי ביה ׳לא תשיא׳[ט]. וא״כ ע״י

ט. הנה ז״ל הח״ח בפתיחה (לאוין, אות ד׳) ״ועובר נמי המספר והמקבל בלאו דלפני עור לא תתן מכשול, כי כל אחד נותן מכשול לפני חברו, שיעבור על לאוין המפורשין בתורה. אך יש חילוק בין המספר והמקבל בזה, דהמספר עובר בלאו זה בין אם השומעים רבים רו מועטים, ואדרבה, כל שיתרבו השומעים יתרבה עליו הלאו הזה, כי הוא נותן מכשול לפני כמה אנשים. לא כן המקבל אפשר דאינו עובר בלאו זה רק אם הוא לבדו שומע ממנו עתה הלה״ר או הרכילות, ואילו היה הולך עתה מאצלו לא היה לו אל מי לספר הלישנא בישא שלו. אבל אם יש בלעדו שומעים אחרים בעת מעשה, אפשר דאין עובר השומע על לאו זה כי אם על לאוין אחרים המפורשים בפתיחה זו, ועיין בבאר מים חיים״.

דשם כתב (ס״ק ד׳, ד״ה ומה) דהסיבה שכתב בלשון ׳אפשר׳, משום דמספקא ליה דיתכן שהשומע כן עובר בלפנ״ע, שמכשיל את המספר בלאו ד״לא תשא״ קרי ביה ״לא תשיא״, שיש איסור על המספר להשיא- לספר לאחרים ״שמע שווא״, וא״כ בלאו זה עובר על כל אחד ואחד, וא״כ השומע שבא כעת, גורם למספר לעבור

שמפרש הסיפור לטובה, מציל גם את המספר מהרבה לאוין דלא תשיא, ואת השומעים מאיסור לה"ר. וזה ברור.

יב) רק דקצת צ"ע לפי"ז בדקדוק לשון הח"ח, למה כתב הח"ח "יהיה אחר כך בכוחו להראות לפני המספר או שאר השומעים שאין המעשה כן כמו שנאמר עליו וכו', הלא לפי"ז הוה ליה למימר 'לפני המספר ושאר השומעים'. דיש בזה נפ"מ גדולה לדינא, דאם שומע ממנו בינו לבין עצמו, ואין עוד שומעים, ולא מצילם, ולא מציל להמספר מלהכשילם, לא שרי, דלא הוי איסור חמור (מצד החידוש הנ"ל. ומלבד מה שיתכן לדחוק כמ"ש בסוף אות י"א דנתכוין לאכול בש"ח יתכן דקיל טפי מהסתכלות שגויה על אדם). ומהח"ח נראה דגם בכה"ג ששומע בינו לבין עצמו, והיינו שיראה לפני המספר (לבד!) שאין המעשה כן וכו', גם בכה"ג שרי להכשילו, מדכתב "לפני המספר או שאר השומעים', דמבואר דגם בגוונא שאין עוד שומעים שרי. ולהנ"ל דטעם ההיתר משום שמציל את השומעים מלה"ר ואת המספר מלאו תשיא על כאו"א- הו"ל למימר ולהדגיש דיראה לפני המספר והשומעים (ויתכן דאם מצילו מלא תשיא אחד, שלו עצמו- השומע, גם די בזה. אבל זה דוחק).

יג) ועכ"פ בציורו השני של הח"ח, ודאי דהתירוץ הנ"ל א"ש דמצילו מלספר לאחריני, וכמו שכתב שם להדיא 'והוא מכיר בהמספר, שבזה שיתן אוזן לדבריו, יהיה יכולת בידו להשקיט את אפו מעליו, ולא ישוב עוד לספר לאנשים אחרים (כי אולי האחרים יאמינו לדבריו ויהיו מקבלי לשון הרע), ובזה יתרבה השלום בישראל', דגם להדיא הדגיש שבזה יתרבה השלום בישראל, ומשום הכי שרי, וכיסוד הגרש"ז זצ"ל דלית בזה משום לפנ"ע.

ראיות ומ"מ ליסודו של מרן הגרש"ז זצ"ל

יד) ויש מן הענין להאריך כאן בס"ד ביסודו דהגרש"ז זצ"ל, ובמקורות דין זה בראשונים ובאחרונים, דשרי לאדם להכשיל את חברו באיסור קטן כדי להצילו מאיסור גדול, ואציע פה כמה וכמה שאלות שדנו בהם גדולי הפוסקים זצ"ל ויבדלחט"א, שנסתמכו על יסוד ודברי מרן הגרש"ז זצ"ל:

הנה תנן בסופ"ה דגיטין (ס"א א') "משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית נפה וכברה וריחיים ותנור וכו',

---

עליו בעוד לאו דלא תשיא, ולכן עובר בלפנ"ע (וע"ע בכלל ו' סק"ג; ושמעתי מהגר"ש לפאיר שליט"א דהעיר בשם הגאון הגדול רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל דלפי"ז יש גלגל החוזר לעולם, דבכל אחד שמכשיל את רעהו באיסור, נימא דמדקיבל הלה את האיסור, הכשיל את הנותן בלפנ"ע, וא"כ גם המקבל עבר על לפנ"ע. וכן הנותן יעבור בעוד לפנ"ע שהכשיל את המקבל בלפנ"ע וכו' וכו' וכו', ואין לדבר סוף, דכל אחד יעבור על אלפי לפנ"ע, והכל החל מלפנ"ע אחד בודד, וצ"ע בזה). וכ"כ האפיקי ים (סוף ח"ב, פניני ים, אות י') שהכותבים ומפרסמים לה"ר בעיתון, עוברים על כמה מאות אלפי לאוין, כי העיתון נקרא ע"י מאות אלפי אנשים, וכל אחד מהקוראים שמקבל ומאמין ללה"ר שנכתב בעיתון, עובר עליו הכותב בלאו דלפנ"ע, עיי"ש.

י. **הנה** ברש"י שם מבואר דכיון דחשודה היא לשמור פירות שביעית ולהצניעם מן הביעור ואילך. ועיי"ש בתוספות רי"ד דכתב דהיינו שחשודה לזרוע ולאכול מה שזרעו או שנטעו בשביעית ולשמור את הפירות, והפירות הללו שנזרעו או שנטעו בשביעית אסורים הם באכילה. וא"כ יש בזה לפנ"ע דכלים אלו עוזרים לה

וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום", ע"כ. והנה התוס' שם הקשו (ד"ה משאלת) הקשו בשם ר"ת (והוא בספר הישר, סימן קכ"א) דלכאו' למאי מיבעיא ליה לטעמא דדרכי שלום, הלא תיפוק ליה דהוה שרי לה להשאיל הכלים משום **דאפשר לתלות שמשתמשת עמם לתבואת היתר** ולא לתבואת איסור, וכדחזינן במתני' דשביעית (פ"ה מ"ו) "אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרשה וכל כליה, העול, והמזרה, והדקר, אבל מוכר הוא מגל יד, ומגל קציר, ועגלה וכל כליה. זה הכלל, כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה, אסור [דהוי לפנ"ע]. לאיסור ולהיתר- מותר".

ועוד תנן שם (משנה ח') "ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירין מפני שהוא יכול לשוחטה וכו', וכולן בפירוש- אסור". וכדמבאר רב אשי בגמ' בע"ז (ט"ו ב') דטעמא דבית הלל הוא משום דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתרא, תלינן, וכגון דאימר לתקן חפץ שאל את זה. וכל היכא דליכא למיתלי בהיתר, לא תלינן.

וע"כ הקשו שם התוס', דא"כ אמאי התירה המשנה להשאיל לחשודה על השביעית רק משום דרכי שלום, והלא יש להתיר מטעם דאיכא למיתלי דמשתמשת בהם לצורך דבר המותר. ותירץ ר"ת, דבסוגיא דגיטין מיירי **בידוע שאין לה אלא פירות שביעית**, דליכא למיתלי להיתירא, הלכך מסברא היה אסור, **ובזה קמ"ל דאעפ"כ שרי ומשום דרכי שלום**.

ומבואר בדברי ר"ת דאפי' היכא דליכא למיתלי, אין בהשאלת הכלים לחשוד על השביעית משום לפנ"ע כל שיש בזה משום דרכי שלום. ומזה מוכח כיסודו דמרן הגרש"ז זצ"ל, דאם עי"ז שמכשיל את חברו בחטא של שביעית יצילהו מאיסור חמור של שנאה וקטטה ומחלוקת, עדיף להכשילו- דאי"ז בגדר "מכשול" אלא "הצלה" ממכשול גדול יותר[יא].

ראי' מהא דרב הונא בדקו לבנו כדי להצילו מן הכעס להבא

טו) ועוד מקור נפלא נראה להביא ליסודו דהגרש"ז זצ"ל מדברי הריטב"א בקידושין, דהנה לעיל (אות ג') אייתינן מההיא דקידושין (ל"ב א') דר"ה קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזול אחזי אי רתח אי לא רתח, ומקשינן ודלמא רתח וקעבר אלפנ"ע, ומשני דמחיל ליה ליקריה. וכמו שפירשו שם התוס' דצ"ל שהודיעו קודם לכן, שלא יהא כנתכוין לאכול בש"ח ועלה בידו בש"ט דצריך כפרה, וכמשנ"ת לעיל שם באורוכה.

אך הנה מצינו להריטב"א שם, דכתב דבאמת יתכן דלא הודיעו קודם לכן דמחיל

בהכנת האוכלין של פירות שביעין האסורין.

יא. **ראיה** זו הביא מורי ורבי הגאון ר' ישראל וינמן שליט"א בספרו 'משנת ישראל' (סימן י"ג, ענף א'), וכ"כ הגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א בספרו 'משמרת השביעית' (פרק כ"א, הע' 6, ד"ה ובריטב"א), עיי"ש. אך הנה יעויין במשנת ישראל שם דהאריך בכ"ז טובא, דבאמת זהו דוחק רב למימרא דמקורו דהגרש"ז זצ"ל (והח"ח- לפמשנ"ת) הוא מר"ת הנ"ל לפי שרוב הראשונים שם בסוגיא דגיטין פליגי עליה, וגם דבר"ת גופיה יתכן לדחות דאין ראיה לדברים. ועיין היטב בכל דברי מו"ר שליט"א שם באריכות בגדרי הדברים, ותמצא נחת.

ליה ליקריה[יב], ואה"נ דקעבר ר"ה אלפנ"ע דהכשיל את בנו בנתכוין לאכול בש"ח, וביאר שם וז"ל: "**ואפשר דבלאו דלפני עור כיון שהוא לאו כולל[יג], לא מחמרינן כולי האי, שרינן בהכי כדי לנסותו ולהדריכו בדרך ישרה אי רתח**", עכ"ל. ומבואר מדברי קדשו דס"ל דכדי לחנך את בנו בדרך ישרה, אין בזה משום לפנ"ע. ולפום ריהטא היינו כהגרש"ז זצ"ל דכל לפנ"ע דע"י שנותן לו האיסור, מצילו לאח"מ מאיסורים גדולים יותר, שרי, דאי"ז מכשול אלא הצלה גרידא. וא"כ הכ"נ ע"י שמכשילו לכעוס, מצילו לאח"מ מלעבור איסורים גדולי כגון כעס אשר הוא כעבודה זרה (שבת ק"ה ב'), ואשר עלול להסתעף ברבות הימים להרבה מכשולות גדולים, ומשו"ה לא הוי מכשול אלא הצלה[יד].

דברי הרמב"ם דהיתר הריגת רודף כדי למונעו מן חטא הריגה

טז) והנה יש עמי המקום להעיר לדבר חידוש שמצינו ברמב"ם ז"ל, דיתכן דקצת מקור יש לו להגרש"ז, דהנה הרמב"ם בספר המצוות (לאוין, מצוה רצ"ג) חידש דהטעם שמותר להרוג אדם הרודף אחר חברו להרגו, וז"ל: "שהזהירנו שלא לחוס על הרודף, ובאור זה כי מה שזכרנו במצוה שלפני זאת מהציל החוטא שלא יהרגוהו העדים עד שידינו אותו בית דין אמנם הוא כשעבר ועשה המעשה שיתחייב עליו מיתה והשלים אותו. אמנם בעת השתדלותו ובקשו לעשות **אז יקרא רודף וחובה עלינו למנעו מעשותו מה שלבו מתאוה ונצר לו כדי למנעו מן העבירה**, ואם לא רצה לשמוע אלינו נלחם בו, ואם יכולנו למנעו בחסור אחד מאיבריו כגון שנחתוך ידו או רגלו או נסמא עינו הנה זה הוא הקודם, ואם לא היה אפשר למנעו אלא באבידת נפש הנה יהרג כדי שלא יעשה מעשה הרע ההוא", עכ"ל.

ומבואר מדברי קדשו דהטעם הוא להציל את הרוצח מאיסור רציחה[טו]. ולפום ריהטא יש לבאר קצת דהוא כעין הגרש"ז זצ"ל, דהנה הגרש"ז ייסד דסוג עבירה שאסרה תורה, אם היא באה באופן שהוא להציל את האחר, ואז מהות העבירה משתנית, וכגון לפנ"ע, שמהות הלאו הוא להכשיל יהודי, אם

יב. עיין לעיל הערה 4 מה שנתבאר בדברי הריטב"א.

יג. וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (שורש התשיעי, ד"ה ועוד אמרו מנין), וז"ל "ועוד אמרו (ברכות י' ב') מנין שלא יטעם אדם כלום עד שיתפלל, תלמוד לומר לא תאכלו על הדם, לא תאכלו עד שתתפלו על דמכם. ובבאור אמרו בגמר' סנהדרין (ס"ג א') במנותם אלו הענינים על כולם אינו לוקה משום דהוה לאו שבכללות וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו וכו', ודמיון זה הלאו גם כן כלומר לא תאכלו על הדם, אמרו ולפני עור לא תתן מכשול, כי הוא גם כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר (לאוין, מצוה רצ"ט)", עכ"ל.

יד. **אך** ידידי היקר הבה"ח צבי שלום גינויער נ"ו טען איפכא, דמהריטב"א חזינן דלא כהגרש"ז זצ"ל, דהנה להגרש"ז הביאור הוא דאי"ז כלל וכלל מכשול אלא 'הצלה', ואילו מדקדוק לשון הריטב"א כן חזינן דזה לאו, ונשאר לאו, ורק 'שרינן בהכי וכו'', והיינו דאפשר, ויש מקום להקל כדי לנסותו וכו', ולא דהוי הצלה ואין כאן איסור ולא כלום, ומשמע דס"ל דאין זה אלא קולא מיוחדת בלאו דלפנ"ע, ולא שאי"ז לפנ"ע בכלל, וי"פ בזה.

טו. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם בסנהדרין (פ"ח מ"ז) דכתב איפכא, ואכמ"ל בהאי סוגיא נרחבה. והנה רק אציין למה שדנו בפוסקים, ברואה גנב בא לגנוב דרך החלון, האם מותר לנסר החלון כדי שיפול הלה עם

בא באופן של להציל יהודי, שרי. וא״כ יתכן דהכ״נ, דמאחר דייסד רבנו הגר״א ווסרמן זצ״ל בקובץ הערות (סימן ע׳) דכל איסורי תורה שבין אדם לחברו, לא אסרה תורה אלא דרך קלקול והשחתת המידות, אבל כל שבא מכוונה טובה, אין הדבר אסור. וא״כ הכ״נ כשבא להצילו מאיסור רציחה יתכן דיהיה שרי, דמהות הלאו השתנה, ועדיף כדי להצילו מאיסור רציחה החמור[טז].

דברי האבנ״ז שיאכל נבילה מבשר כשר ולא נבילה מבשר חזיר

יז) והשתא אביא מעט מדברי רבותינו האחרונים ז״ל דמוכחא מלתא כיסודו דהגרש״ז זצ״ל, דהנה בשו״ת אבני נזר (יו״ד, סימן קכ״ו) דן אודות דבר המומר אשר דרכו לאכול בשר אחוריים דווקא, והמשרתת לוקחת עבורו בשר אחוריים מן הכשרות ומן הטריפות. ויהודים מכרו לו עד עתה, באשר

החלון למטה ובכך ימנע מלגנוב. דמרן הגרש״ז זצ״ל גופיה בשו״ת מנחת שלמה (ח״ג, סימן ק״ה) אסר בזה, אך בספר ׳משפטי התורה׳ (להגר״צ שפיץ שליט״א, ח״א, סימן ע״ט) כתב להוכיח לקולא בזה, ועיין בספר ׳לפני עור לא תתן מכשול׳ (עמוד ק״ז) מה שהביא בזה. ויתכן דאינו סותר להגרש״ז דהכא, כיון דרק השתא לא יגנוב, אבל בעתיד יגנוב, ולא מצילהו מאיסור לעתיד. אך יל״פ דסו״ס השתא מצילהו מאיסור גזל בביתו שלו. וצ״ע בזה.

טז. אלא דהנה לכאו׳ חילוק רב יש בין גוונא דהגרש״ז זצ״ל ולבין הרמב״ם, דהנה הגרש״ז איירי בלאו שלולי ציווי התורה אין בו כ״כ בעיה, דרק התורה שאמרה שאסור לנזיר לשתות יין, היא שאמרה שאסור גם להכשיל אותו בשתיית יין. אבל בעבירות כגון רציחה, לכאו׳ מהיכי תיתי שיותר לי להורג אותו בשביל להציל אותו (מלבד הגזיה״כ דשרי, אלא מצד הסברא דהגרש״ז), ולכאו׳ זה דבר פשוט שלא הותר לאדם לעבור על ״איסור״ ממש, כדי להציל את חברו מאיסור גדול יותר. אך מאידך גיסא מצינו בחז״ל (עירובין ל״ב ב׳) ״במאי קמיפלגי רבי סבר ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה ורבן שמעון בן גמליאל סבר ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה ואיהו אפי׳ איסורא קלילא לא ליעבד״, והא הלכתא כרבי (כנפסק ברמב״ם בפ״י מהל׳ מעשר ה״י), וא״כ מבואר דהדבר מותר. אך מאידך גיסא קיי״ל (שבת ד׳ א׳) דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. וכבר עמדו בזה התוס׳ בשבת שם (ד״ה וכי), ותירצו דההיא דעירובין מיירי שהאיסור החמור בא על ידו, ובזה יכול לחטוא באיסור קל כדי שהשני לא יחטא על ידו באיסור קל, משא״כ במקום שהאיסור החמור לא קשור אילו- אין לו לעבור באיסורא זוטא. וא״כ לכאו׳ זה א״ש כהגרש״ז, דהכא האיסור החמור יבוא על ידו, לפי שע״י שלא יתן לו אוכל וכו׳, יתרחק משמירת תורה ומצוות, ומשום הכי שרי. אבל בענין הרמב״ם, דמה שאותו רודף, הולך לרצוח את חברו, לא קשור אליו, לכאו׳ בלא גזיה״כ לא הווא אמינא עפ״ד הגרש״ז דשרי, דאין הדברים תלויים זב״ז.

והנה מצאתי בחיי אדם (כלל כ״ה סעיף ז׳) שחידש בדין תינוק שטינף באמצע שמו״ע, ואחרים עומדים ומתפללים ואינם יודעים מזה. דכתב דאם אי אפשר להודיע להם בענין אחר, מותר להפסיק באמצע שמו״ע בדיבור כדי להצילם מאיסור דאורייתא, דמוטב שיעשה הוא איסור קל, והיינו איסור דרבנן להפסיק בדיבור, משיעשו אחרים איסור דאורייתא להתפלל במקום מטונף. וראיתי בס׳ אורחות חיים על הח״ח להגרי״ד רוטנר שליט״א (כלל ו׳ הע׳ ט״ו), דרצה לחדש עפי״ז דהרואה אנשים המדברים לה״ר באמצע שמו״ע, מותר להפסיקם בדיבור וכנ״ל. והביא שם שבספר כרם שלמה (סימן מ״ב) התיר עפי״ז להפסיק ג״כ באמצע ברכת המזון כדי להציל אחרים מאיסור לה״ר. וצ״ע דהא אם אינם קשורים אליו, ולא חוטאים על ידו, מבואר בתוס׳ דאסור לו לחטוא, ורק אם התינוק הוא שלו- שהביאו לביהכ״נ, אזי יהא שרי. וצ״ע על החיי״א שלא הדגיש כן, ועל האורחו״ח והכר״ש דלא הדגישו כן. אלא דסוגיא דשבת ועירובין הנ״ל הם סוגיות ארוכות למאוד בראשונים ובאחרונים, וצע״ג בכ״ז.

חשבו שהוא עכו"ם, ועתה נודע להם כי יהודי הוא, האם יש בזה משום לפנ"ע ומסייע ביד עוברי עבירה. וכתב שם (אות ז') להתיר מחמת שמצוי לו לקנות במקומו רק בשר חזיר, רח"ל, ואם לא ימכרו לו הבשר, יקנה דבר אחר, וסיים שם "מ"מ **מסתבר להקל כיון דמ"מ חזיר חמיר איסורא טפי דאית ביה תרתי, איסור חזיר ואיסור נבילה, מ"מ בכריתות כה"ג קוברין אותו בין רשעים גמורים, א"כ מה מכשול הוא נותן, אדרבא מיקל איסור ממנו**", עכ"ל. ולהדיא חזינן כדברי הגרש"ז זצ"ל.

דברי הרעק"א דאם האיש יקיף לעצמו טוב שתקיף האשה לאיש

יח) ועוד מצינו להגרעק"א ז"ל, בשו"ע יו"ד (סימן קפ"א סעיף ו'), דכתב שם בחידושיו אהא דכתב השו"ע "**אשה אינה במצות הקפה, וי"א שאע"פ שמותרת להקיף פאת ראשה, אסורה להקיף פאת ראש האיש, ואפילו הוא קטן**". וכתב ע"ז הרע"א לדון בגוונא דאם לא תקיף האשה לאיש, יקיף הוא לעצמו, וכתב ע"ז "**ואולי י"ל דבזה ליכא איסור מדין מצוה להפרישו, דאדרבה, במה שהיא מגלחת אותו, בזה מפרישתו, דאם לא היתה מגלחת אותו, היה מגלח בעצמו, והיה עובר בב' לאוין דניקף ומקיף, ועל ידי שהיא מגלחת מפרישתו מלאו דמקיף**", עכ"ל. ולהדיא חזינן כהנ"ל.

אבל באמת השדי חמד (מערכה ו', כללים, כלל כ"ו סקי"א) כבר השיג ע"ד הרע"א אלו. והגר"א וולדינברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר כתב (חט"ו, סימן י"ט) דיש מהדורות שאין את הקטע ההוא של הרע"א, וצ"ע.

דברי התפאר"ש גבי ריבית דאו' ודרבנן

יט) ועוד מצינו ב"תפארת שמואל" על הרא"ש (להגאון ר' אהרן שמואל קאיידנוור זצ"ל; ב"מ פ"ה סימן מ"ב, אות ג') דכתב דשרי להלוות לאדם ריבית דרבנן אם עי"ז ינצל מריבית דאורייתא, וז"ל שם "**ואפשר יש להתיר להיכא דאדרבה מצילו מריבית דאורייתא ומביאו לריבית דרבנן וכו'**". ע"ש.

בנידון החלק"י אם יסדר להם האולם יצילם מאיסור אש"א

כ) ועוד מצינו בשו"ת חלקת יעקב (להגרמ"י ברייש זצ"ל; יו"ד, סימן נ"ו) שנשאל בענין מעשה נורא, בדבר זוג אחד שבא להרב בבקשה לסדר להם קידושין כדת משה וישראל, ולאחר חקירה ודרישה נתברר שהכלה נתגרשה רק בערכאות של גויים, ולא ע"פ דין תורה, וגם שבעלה שני כהן. והרב מיאן לסדר להם הקידשין. אך בעוה"ר באותו מקומות יש משכילים הפורקים עול תומו"צ שמוכנים לסדר "קידושין" שכאלו. ולבינתיים שלח הזוג מודעות עם מקום וזמן החתונה בחשבם שבטח יסדר להם הרב קידושין. והנה האולם באותו העיר ששם היה צריך להיות החתונה, עומד תחת השפעתו של הרב, והרב יוכל לפעול אצל בעלי האולם ולשכנעם שלא לעשות שם חתונה זו, אמנם יהיה זה בושה גדולה להזוג, ומחמת זה מסכימה הכלה להתגרש מבעלה הראשון כדת משה וישרא, אך בתנאי שהרב לא יעדה מאומה למנוע שהחתונה תהיה באולם הנ"ל. ועתה שואל הרב דאם יסכים שתתגרש מבעלה הראשון, ועי"ז ינצל הבעל הראשון מאיסור אשת איש, אבל מ"מ יעבור באיסור גרושה לכהן, ושואל הרב האם מותר לו

לסייעה בשלילה, והיינו איסור גרושה לכהן, בכדי למנוע איסור החמור דאשת איש. והאריך שם החלקת יעקב להוכיח שחייב הרב לסדר להם הגט עיי"ש.

וכתב מו"ר הגר"י וינמן שליט"א בספרו "משנת ישראל" (סימן י"ג, הרחבת המשנה, אות ו') דלהגרש"ז פשוט דשרי, דהא אם לא יתן להם האולם יתחתנו הללו באיסור אשת איש, וא"כ אין בשב ואל תעשה של הרב שום מכשול, אלא אדרבה, הצלה ממכשול יותר גדול של אשת איש.

דברי הגרצ"פ פראנק שבקצירה ע"י מכונה ניצל מאיסורי תורה רבים של קצירת יד

כא) ועוד מצינו להגרצ"פ פראנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (או"ח, ח"א, סימן קכ"ה) שנשאל בענין המושבות, שנתחדש שם דבר קציר הכותנה במכונה השייכת לסוכנות והיא משאילה אותה למושבה הדורשת. אבל מוסרת אותה דווקא לשתי מושבות ביחד שישתמשו בזה זה אחר זה, ואינם נותנים למושבה אחת הדורשת. ונזדמן שיש שני מושבות הסמוכים זה לזה, אחת חרדית ואחת חילונית רח"ל ומחללת שבת, ושואלים מהמושבה החרדית, שיודעים שאם יזמינו ביחד עם החילונים את המכונה, כשיבוא תורם של החילונים, אם יעשו בה מלאכה ג"כ בשבת קודש.

ובתחילה העלה להקל מצד שקצירה במכונה חשמלית לא חשיב כמלאכה בידיים ורק גרמא, אכן לבסוף העלה דהוי אסור תורה. אך קודם שהעלה דהוי איסור תורה, כתב דכיון דהקצירה במכונה זו הוי רק איסור דרבנן, א"כ הרי אין מכשילו אלא באיסור דרבנן ועי"ז מצילו מקצירה של יד שעוברים בה הרבה פעמים מלאכה של תורה, ונמצא שמכשילו באיסור קל ועי"ז מצילו מאיסור חמור. ורק לאח"מ העלה דהוי איסור תורה. אבל סוכ"ס עם סברתו נשאר דכל שמצילהו מאיסור חמור, לית בזה משום לפנ"ע.

השכרת אולם שירקדו בו ללא הפרדה אך בל"ז יאכלו מאכ"א

כב) ועוד מצינו למרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד, ח"א, סימן ע"ב) שנשאל שם האם מותר לבעל אולם חתונות (אשר אצלו הנוהג ששוכרים האולם ביחד עם קייטרינג כשר למהדרין) להשכיר האולם לאנשים שרוקדים בפריצות ובמעורב וכדו'. וכתב דאמנם אם יש עוד אולמות בם יוכלו לשכור ולרקוד בפריצות אין בזה איסור מה"ת ליתן להם, אבל מדרבנן יש משום מסייע לדבר עבירה. אלא דהדבר תלוי אם יש איסור מסייע לדבר עבירה כל שההוא מומר בזה יז.

וסיים שם בזה"ל "אבל בכאן נראה דגם להמג"א אין לאסור, דהא ודאי כשלא ישכיר זה את האולם למי שירקדו בעבירה, ישכרו לעשות החתונה אצל אחרים, ואף אצל החשודים בעניני כשרות המאכלים, **ונמצא שאדרבה במה שמשכיר להם את האולם שלו מונעם מעבירה דמאכלות אסורות**, ולעבירה זו דריקוד הא לא מסייעם בעצם כלום, שגם בלא סיועם הרי יעברו, ולכן אף להמג"א אין לאסור".

יז. **דנחלקו** בדבר הש"ך (יו"ד, סימן קנ"א ס"ק ו') דס"ל דשרי, והמגן אברהם (או"ח, סימן שמ"ז ס"ק ד') דאסור, עיי"ש.

בעל תשובה שמקרב את הוריו ובאים בשבת ברכב

כג) וכן מצינו לגדולי פוסקי זמנינו שליט"א שסמכו ע"ז, בראש ובראשונה מצאתי למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א, סימן שנ"ח) שנשאל בבן בעל תשובה המזמין את הוריו לסעודת ליל שב"ק, ויודע שחוזרים לאחר מכן לביתם במכונית, וטענת הבן היא שבדרך זו הוא מקרב את הוריו ליהדות לאט לאט, וכבר רואה התקדמות. רק שחושש במה שמכשילם לחלל שבת, ושמא אסור משום לפנ"ע.

והשיב לו הגר"מ וז"ל "נראה שיסוד האיסור דלפנ"ע הוא דומיא דעור שמכשילו, אבל אם כוונתו רק לטובת עצמו לא נקרא מכשיל, אלא כמו שרופא מנתח לא נקרא מכה חברו, כך כאן, הלוא אין כוונתו להרע לו או לייעץ לו עצה שאינה הוגנת, אלא שמקוה בזה להדריכם ולקרבם לאמת, ומה שחבירו מחלל שבת עי"ז אינו אלא עושה רעה לעצמו, ולכן אין בזה איסור לפנ"ע, וכיון דאינו מצוה אותם לנסוע, ואדרבה, הודיע להם שמצטער בכך, תו אין כאן חיוב ערבות להפרישם במחללי שבת בפהרסיא, וע"כ נראה שגם איסור לפני עור אין בזה שכוונתו לטובה", עכ"ל (עיי"ד מה שהעלה לדינא, ובמה שכתב ע"ז מו"ר הגר"י וינמן שליט"א במשנת ישראל, שם, אות ו').

כד) ועוד מצאתי למורי ורבי מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (רבה של שכונת רמת אלחנן, וחבר מועצת גדוה"ת), שדן ביסוד זה של מרן הגרש"ז זצ"ל בכמה וכמה מקומות בחיבוריו וספריו המרובים, ואציע כאן את מה שמצאתי בדברי קדשו המתוקים והנפלאים:

לבקש ממעשן בשבת שיכבה הסיגריה ועי"ז ינצל מהבערות רבות

הנה בספרו "חשוקי חמד" עמ"ס שבת (ק"כ ב') דן שם באחד שאינו שומר תורה ומצוות המעשן במקום סגור, והדבר מפריע ואף מסוכן לאחר, האם מותר לו לבקשו שיכבה את זה. וביאר שם שע"י גרם כיבוי, דהיינו, שירטיב את הסיגריה קודם שהאש תבוא לשם, ואז כשתבוא תיכבה מאליה, מותר, דגרם כיבוי במקום הפסד שרי. והוסיף שם דיתכן שגם בלא שהוא חולה, יהיה ראוי לעשות כן משום שבכל עישון ועישון עובר על מבעיר דאורייתא, והכיבוי הויא מלאכה דא"צ לגופה ורק מדרבנן, וא"כ יצילהו מאיסור דאורייתא, וא"כ יהיה צריך לבקשו לכבות. והיינו כהגרש"ז.

וזה לשונו שם: "**שאלה.** מעשה בחולה לאחר ניתוח שהיה רגיש מאד לעשן של סיגריות, והרגיש שבחדר האוכל מישהו מעשן סיגריה בשבת, האם יכול לבקש מהמעשן שיכבה את הסיגריה".

"**תשובה.** יבקש מהמעשן שיכבה את הסיגריה ע"י גרם כיבוי, דהיינו שירטיב את הסיגריה עד מקום האש ותכבה מאליו כמבואר במסכת שבת דף קכ ע"ב ונפסק בשו"ע (סימן שלד סכ"ב) שגרם כיבוי במקום פסידא שרי, ואף אם לא ישמע, ויכבה את הסיגריה כהרגלו מ"מ לא עבר המבקש על לפני עור.

ויתכן עוד שאדרבה מן הראוי לבקש שיעשה כן אף ללא חולה, כיון שכל זמן שהסיגריה דולקת עובר זה שהדליק על הבערה כל רגע, ואם יכבה יתכן שאין בזה כלל איסור תורה מפני שהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואף אם יש בזה איסור תורה

וכגון שיוכל אח״כ להדליק את הסיגריה טוב יותר, **מ״מ יעבור רק איסור תורה אחד, ועדיף מאשר יעבור על איסור הבערה כל רגע ורגע.** ויתכן שאם יניח את הסיגריה ולא יעשן לא יעבור יותר על איסור תורה, כיון שההבערה כבר אינה צריכה לגופה, ועדיף שיעשה כך מאשר שיכבה, וצ״ע״, עכ״ל.

בכל פעם שבא לחילוני לקרבו מכבה הוא בשב״ק את המכשירים

כה) עוד כתב מו״ר מרן **הגר״י זילברשטיין** שליט״א ב״חשוקי חמד״ עמ״ס פסחים (כ״ב ב׳) לדון כעין המעשה שהבאנו ממרן הגר״מ שטרנבוך שליט״א (דלעיל אות כ״ד), ורק באופן אחר, שבא אצל אדם חילוני ומקרבו ועושה לו קידוש וכו׳, אבל בכל פעם שבא יודע שהלה הולך מיד ומכבה לו את המכשירים הפסולים למיניהם, ומדליק את האורות היפים לכבוד. ורצה לומר כנ״ל, דמכיון שעי״ז יתקרב לתורה ויפסיק לחלל שבתות הרבה, יהיה מותר.

אך כתב שם ששאל כן לחמיו מרן הגרי״ש אליישיב זצ״ל והלה אסר, ואמר **שמעבירות לא יוצאים דברים טובים** (!!)[יח], ועי׳ להלן (אות ל״ב) דכן השיב לו הגרי״ש זצ״ל בפעם אחרת (וכן שמעתי מפי מו״ר מרן הגר״י זילברשטיין שליט״א כמה וכמה פעמים).

וזה לשונו שם: ״**שאלה.** ראובן רוצה לקרב את שמעון ומשפחתו לתורה ולקיום מצוותיה. הזמן היחיד שיש לשמעון לקבל אורחים הוא ליל שבת. ברור לראובן שכשיכנס לביתו של שמעון, הוא ידליק את החשמל לראות מי דופק. וכשיראה שבחוץ עומד ראובן, הוא יכבה לכבודו את המכשיר החשמלי [וידליקו שוב לכשילך]. האם מותר לראובן באופן כזה להיכנס לבית שמעון כשחושב שאולי יצליח לקרבו לתשובה?״.

״**תשובה.** נאמר בשו״ע (או״ח סימן שו סעיף יד) מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת, להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות. וכתב המשנ״ב (שם ס״ק נז) שה״ה אם יצטרך לחלל שבת על ידי זה באחת מל״ט המלאכות, דכאשר תמיר את הדת לגמרי תחלל שבת ותעבוד עבודת גילולים כל ימיה, ואם הוא יחלל שבת רק פעם אחת נקרא איסורא זוטא נגד זה, יעו״ש. ולפי זה כשהעבירה תיעשה על ידי אותו אדם שבאים להציל אותו, יש מקום להקל גם כשהוא אשם בדבר שהרי מכשילים אותו בדבר קל כדי להצילו מדבר חמור. הגע

יח. ושמעתי כמה פעמים בשיעור ממו״ר מרן הגאון הגדול ר׳ יצחק זילברשטיין שליט״א, עובדא נאה, ושוב ראיתיה בחשוקי חמד פסחים (שם), וז״ל שם: ״ונראה להוסיף בביאור דברי מו״ח [שליט״א] זצ״ל, על פי מה ששמעתי, שכשהאמרי אמת זצ״ל קבע שזמן תפלת שחרית בבתי מדרש גור יהיה בשעה שבע בבוקר, ניגש אליו אחד מזקני החסידים ואמר לו, רבי, אבדתי את הטעם בתפילה, כי פעם הייתי מטהר עצמי במקוה, ואח״כ לומד דף היומי, ואומר פרקי תהלים, ואח״כ התפילה היתה כהלכתה, אולם כעת שזמן תפילה מוקדם אבדתי כל זאת ותפילתי לא כמו שהיתה. השיב לו האדמו״ר זצ״ל אנו אומרים בפיטום הקטורת: **אילו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה.** כלומר היה קידוש ה׳ נורא, שריח הבשמים היה מתפשט בעצמה רבה, **אבל התורה אמרה כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנה, כלומר לא ניתן לעבור על מה שאמרה תורה, למרות שנדמה לנו שאפשר לפעול גדולות ונצורות,** וכך בענייננו״, עכ״ל.

עצמך ראובן הרואה את שמעון עומד לחתוך את ידו ויכול להשפיע עליו שיחתוך רק אצבעו במקום כל היד, האם נאסור עליו לעשות זאת משום לפני עור לא תתן מכשול? ודאי שזוהי עצה הוגנת ומצוה ביד ראובן שהציל את שאר היד, כך גם בענייננו, במקום ששמעון יחלל שבת אלפי ורבבות פעמים עדיף להכשיל אותו בחילול שבת אחד כדי להצילו משבתות הרבה.

"**והצעתי** את דברי לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ולא קיבלם, ואמר **מעבירה לא תצמח מצוה**. ולכן אם ברור שעל ידי הביקור של ראובן ידליק שמעון חשמל כדי לראות מי דופק בדלת או יכבה מכשיר חשמלי, אף על פי שבין כך מחלל שבת, בכל זאת אסור לראובן לגרום את חילול השבת הזה כי זוהי עבירה חדשה. כמו כן אמר לי מו"ח שליט"א שאסור להזמין אורח לבקר בשלחן שבת או בליל הסדר כשיודע שעל ידי זה יסע ויחלל שבת[יט]", עכ"ל.

ויש לבאר דאי"ז סתירה כלל לדברי מרן הגרש"ז זצ"ל, דהא מיהת מודה הגרש"ז דהא וודאי דבעלמא לא הותר לעשות עבירות בשביל שיעשה אח"כ דבר טוב, ורק לאו ד"לפני עור" שכל מהותו היא "הכשלה", בזה שרי דאי"ז הכשלה אלא "הצלה", ואכתי צ"ע בעובדא הנ"ל (וע"ע לקמן סוף אות כ"ח מה שכתבנו בשם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א לבאר בפסק אחר של חמיו מרן הגרי"ש אליישיב דלא סותר להגרש"ז).

ביקשו מהקצין שלא יגרור הרכב בשב"ק ובגלל זה טלפן לממונים עליו

כו) עוד כתב מו"ר מרן **הגר"י זילברשטיין** שליט"א ב"חשוקי חמד" עמ"ס ב"ק (כ"ח א') בעובדא דיהודי שומר תורה ומצוות שנסע בערב שבת ממש בכביש וסמוך בכניסתו לעיר, נתקע ברכב אחר ובנס לא נפצע, ואדהכי והכי נכנסה שבת, ובא קצין משטרה ורצה לגרור הרכב, וביקשו ממנו החרדים לדבר ה' שלא יחלל השבת בהזמנת גרר וכו', והסכים לזה, אבל תוך כדי דיבור הוציא הלה את הפלאפון והתקשר לממונים לשאול עם הינו מורשה לעשות כן, רח"ל. ונסתפקו לאח"מ אם עשו כהוגן, כיון שבגללם גרמו לו להתקשר ולחלל שבת. והשיבם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א כנ"ל דכיון שעי"ז מצילים הרבה חילולי שבת, של הגרר (כל רגע ורגע של נסיעתו) ועוד כמה טלפונים עד שיבוא וכו', וברור שחסכו בזה הרבה חילולי שבת, ולפיכך שרי, עיי"ש.

וזה לשונו שם: "**שאלה**. מעשה שהיה ברכב שנסע במהירות בערב שבת, סמוך לשקיעת החמה, וסיכן בכך את כל העוברים ושבים, ואכן גרם לתאונה, פגע ברכב אחר

יט. וסיים שם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א: "ולא דומה לנידון של חתיכת האצבע במקום כל היד הנ"ל, כי בין כך שמעון התכונן לחתוך אותה יחד עם כל היד, וראובן מיעט מהחטא, אולם כאן הוא יוסיף לו עוד עון על עוונתיו. וגם לא דומה למסופר על רבי ישראל מסלנט זצ"ל שיעץ לסוחרים מחללי שבת שבמקום לכתוב ביד ימין יכתבו ביד שמאל, משום שמיעט את גוף החטא שעמדו לחטא בימין, והוא לימדם לחטא בשינוי. וגם לא דומה למבואר בשו"ע (סימן שו הנ"ל), כי שם המציל עושה כדין, והתורה צותה עליו שיחלל שבת אחת, כדי שהבת תשמור שבתות הרבה, משא"כ בענייננו שהחילול שבת נעשה שלא כדין", עכ"ל.

ובחסדי ה׳ לא היו פצועים בנפש. והנה הגיע קצין משטרה, ולאחר שגמר את חקירתו, רצה לגרור את הרכב. ובני העיר דרשו ממנו שלא לגרור את הרכב עד צאת השבת. הקצין נענה לבקשתם, אך כדי לאשר את הדבר, היה צריך להתקשר לממונים על גביו. ועתה נסתפקו תושבי העיר, אם עשו כדין במה שדרשו שלא לגרור את הרכב, שהרי על ידי כך הם גרמו לחילול שבת אחר, בזה שהקצין התקשר לממונה?״.

״**תשובה**. נראה לי שהפניה לקצין היתה כדין, מאחר ועלינו למחות על חילול שבת בפרהסיא, הנעשית בעיר, ומה שהקצין מחלל שבת ויפנה לממונה עליו, הוא דבר פרטי ואיהו אדעתא דנפשיה קעביד.

״ויעוין בקובץ תשובות (ח״א סימן מד) שמו״ח מרן הגרי״ש אלישיב זצ״ל דן בדבר ההפגנות [שנערכו בפתח תקוה] על חילול שבת, הגורמות לכך ששוטרים יהודים יחללו שבת לשמור על השקט [שבשעת ההפגנות] ונשאל מו״ח זצ״ל האם מותר לערוך הפגנות שיגרמו ששוטרים יהודים יחללו שבת? והשיב: אטו ההפגנות בשביל קיום מצות תוכחה, אתמהה, הלא דבר פשוט כביעתא בכותחא, אילו כל אחד היה פוטר את עצמו בקיום מצות תוכחה, כי אז החנויות התחבורה וכל בתי וכו׳ היו פועלים בשבת כמעשיהם בחול, ולא היה נשאר מהשבת ח״ו שריד ופליט. המטרה של ההפגנות היא לעצור את מגיפת התפשטות הריסת השבת, וזה מה שנשאר בידי יראי ה׳ החרדים על דברו למחות ולהפגין בעד קדושת השבת. ומש״כ כת״ר שע״י ההפגנות אנו גורמים חילול שבת [של השוטרים] יעוין שו״ת מהרי״ל דיסקין זצ״ל בקונטרס אחרון סימן קמ״ה שאין לחוש לזה, ואכמ״ל. והשי״ת יתן בלב טועים בינה להפסיק לקעקע את חומת השבת עכ״ל. וכך בענייננו אנחנו חייבים לבקש על נפשנו שאותה השבת הנשמרת בבני ברק ברחובותיה תשמר ועל כך אנו מצווים ומה שהקצין יטלפן לממונה עליו אין אנו מצווים על כך.

״**ונראה** שה״ה וכל שכן בענייננו, שהיה מותר למחות בקצין שלא יחלל שבת, ואין אנו צריכים לחשוש, שמחמת כך, הוא יחלל שבת באופן אחר. **ועוד שבענייננו, אנו מצילים אותו מאיסור חמור, של גרירת רכב בשבת, שיש בזה הרבה יותר מלאכות מאשר מה שעבר במה שהתקשר לממונה**״, עד כאן לשונו.

עבדה על הבנות שהיא אם הבחור כדי לחנכם להימנע מלה״ר

כז) עוד כתב ב״חשוקי חמד״ עמ״ס בכורות (דף נ״א ב׳) וכ״ה בספר ״והערב נא״ (ח״א, עמוד 349), במעשה מרתק שאירע באוטובוס, בשני בנות שישבו ופטפטו אודות חברתן שהשתדכה, והפליגו בדברים אודות מעלותיה ובעיקר אודות חסרונותיה הרבים, וכאילו צריך לרחם עקב כך על זה שהשתדך עמה. ולפתע פנתה אליהן אשה נכבדת שישבה מאחוריהן, באמרה, בנות יקרות, חייבת אני להודות לכן מקרב לב על שהצלתן אותנו. לתמיהתן הסבירה האשה: ראו נא איזו השגחה פרטית מופלאה, אני לא אחרת מאשר אמו של זה שהשתדך עם חברתכן בלא לדעת על בעיותיה הרבות, מיד אלך לביתי כדי לשכנע את בני לעזוב את השידוך בהקדם האפשרי, והכל בזכותכן. המדברות לקו בהלם, היות ומעולם לא התכוונו לכך, והכל היה במסגרת של מעט דיבורי רכילות

ולשה"ק. ופתאום צרה שכזו שלא חשבו עליה שבגללם מתבטל שידוך של חברתן. הן פרצו בבכי מר מרוב חרדתן על הצרה שאירעה בעטיין, תוך כדי שהן מנסות לשכנע את האשה שחברתן לא ממש כזאת, והכל היה במסגרת פטפוטים והגזמות ולא חלילה ברצינות.

לאחר זמן עמדה האשה ואמרה להן: דעו לכן, כי אינני אמו של המדובר ואיני מכירה אותו כלל, אלא אני סתם אשה ששמעה את דיבוריכן, כל מה שרציתי הוא ללמדכן לאן דיבורי לשון הרע יכולים להגיע. והללו קלטו היטב היטב על בשרם את המסר הנשגב. אלא שעתה ליבה של האדה נוקפה, שמא נהגה שלא כדין ועברה על איסור שקר ואונאת דברים, בכך שציערה את הבנות וגרמה להן למרר בבכי, ושאלתה בפיה האם ג"כ היה מותר לה לשמוע בתחילה את דברי הלה"ר שדיברו[כ].

והשיב שם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א שנהגה כדין, דמותר לגנוב דעת הבריות לאפרושי מאיסורא, עיי"ש. וכתב שם **דגם באיסור לה"ר לא עברה דעי"ז ודאי הצילתם מלספר לה"ר בהמשך חייהם, והם הם דברי הח"ח כאן שבהם פתחנו.**

פקח שתפס סחורה טרפה, האם יעצרם מיד או ימתין עד סוף החלוקה

כח) עוד כתב בספר "והערב נא" (ח"ב, עמוד 278) לגבי מעשה, בפקח עירוני שראה באישון ליל יום חמישי, כמה בני מיעוטים הפורקים סחורה לחנות, וכשהתקרב בחשאי ראה שזה סחורת בשר טרף מהכפרים הערביים, המוכנס לחנויות המוכרות בשר כשר, כשהבשר תחת חותמת מזוייפת. כשהביט הפקח אל תוך המשאית קירור, הבין כי לפני הללו משימה ארוכה עוד הלילה, ולפניהם רשימת חנויות בה עליהם לפרוק הסחורה, ואף יתכן שיקח הדבר יום יומיים. ויודע שאם ימתין אחריהם ויעקוב אחריהם בחשאי אחר מסלולם, יתפוס את כל החנויות שבה פרקו, וירשמם ברשימה, ולאח"מ יפיצם למען לא יכשלו רבבות אלפי ישראל בבשר טריפה. מאידך גיסא, אם יעשה כן, יכשלו הקונים שיבואו לחנות זו למחרת שיקנו בשר טרף (מאחר שאין באפשרותו כעת לפרסם באזור זה על התקלה החמורה).

ונסתפק מה יעשה, האם יתפסם כאן ומיד, ואז לא ידע היכן עוד מחלקים (ואולי גם חילקו בעבר). או שימתין וידע היכן מחלקים בכל רחבי הארץ, אך תושבי המקום כאן יכשלו בקניית בשר טרף לשבת.

כ. הגם דיתכן שלא הכירה את המסופר, מ"מ לדינא כתב לי מו"ר הגר"י וינמן שליט"א (מו"צ במשמרת השלום) גבי השאלה האם מותר לספר סיפור לה"ר עם שם, אבל ברי ליה למספר שהשומע אינו מכירו, וז"ל: "**אסור לספר שמא לעתיד יהיה נודע הדבר, אך לתועלת קצת, ועם שינוי פרטים שלא שייך לתפוס מי זה - מותר. אך בלי תועלת כלל - גם זה אסור. וכל זה בתנאי שראובן יודע בבירור הדבר, אך אם רק שמע מאחר - שאסור לקבל - וכעת מספר אפי' עם שינוי פרטים, אסור, כי ע"י זה מקבל כעת הלשה"ר ששמע - כך מבואר בעיקרי דינים תחילת הספר, בהג"ה מס' 1**", עכ"ל.

וכתב שם מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א שחמיו מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל פסק **שמוטל עליו לתופסם במהרה**, ושלא יחשוב על הרווח שיתכן שיהיה מגילוי כל החנויות.

וכתב שם הגר"י דיתכן דלפי הגרש"ז יכול להמתין, ואף שמכשיל בלפנ"ע את הקונים למחרת, מ"מ עי"ז ינצלו רבבות מאכילת בשר טרף. אך כתב דיש לחלק בכמה אנפי דלא סתרי הגריש"א להגרש"ז, די"ל בכמה אנפי:

א) דדוקא בגוונא דהגרש"ז דכעת יש לו חיוב להפרישו מהאיסור החמור, כי רואה מראש כעת איך יחטא בעתיד בחילולי שבת, אבל הכא בבשר טרף רק יודע שיש שיקנו, ולא יודע מי הם בכלל, ולכן חייב לעשות מה שיודע כעת.

ב) בגוונא דהגרש"ז עצם ההכשלה מצילה, ולכן אינה הכשלה. משא"כ הכא ההמנעות עצמה לא מצילה.

ג) בגוונא דהגרש"ז אותו אחד שכעת מכשילו, ניצל מהחמור, ולכן ביחס אליו אי"ז לפנ"ע. אבל הכא דהוו תרי אנשים, ולא הותר להכשיל את האנשים הקונים כאן ע"י הצלת אנשים אחרים מאיסור. ודו"ק.

חולה שרוצים לבודקו ואם יסרב יהיה יותר חילול שבת

כט) בספר "לפני עור לא תתן מכשול" (עמוד קט"ו) הביא ממו"ר מרן **הגר"י זילברשטיין** שליט"א שדן בחולה יר"ש בבית החולים, אשר האח או האחות מבקשים למדוד לו בדיקת חום (כשאין הדבר פיקו"נ), ויודע דאם יסכים שימדדו לו, מלבד הפעולה עצמה, יכתוב האח לאחר מכן בדף שלפניו את תוצאות הבדיקה. אך אם ימאן, יכתוב האח מספר גדול יותר של מילים ("החולה ממאן לעשות בדיקת חום").

וע"ז השיב מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א ע"פ היסוד הנ"ל, ועדיף שיסכים החולה להיבדק, ועי"ז יכתוב האח הרופא רק שניים שלושה מספרים של התוצאה, ולא יותר מילים, וכנ"ל.

הנחת כסף כפתיון לגנב

ל) הנה עוד האריכו בפוסקים, באחד שחושד באחד ממשרתיו שגונב את כספו, ורוצה להניח כסף על הרצפה בחדר מסוים, ולשלוח את המשרת לסדר שם את אחד הארונות, ולאחר שיגמור יבדוק אם הכסף נשאר שם או לא. ומסכים הוא אפי' להפקיר את הכסף, כך שהמשרת לא יעבור בגזל ממש, אלא בנתכוין לאכול בשר חזיר.

דהנה כבר דן בזה הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה (סימן ת"ז) דאסר לעשות כן דסו"ס מכשילו בנתכוין לאכול בש"ח. וכן העלה הגאון רבי צבי שפיץ שליט"א בספר "משפטי התורה" (ח"א, סימן ע"ח). אך מאידך בשו"ת שרידי אש (ח"ג, סימן ס"א; וע"ע ח"ב, סימן נ"ז) העלה להתיר. וכ"כ בספר לפני עור לא תתן מכשול (עמוד ל"א), והוא ע"פ הנ"ל דאם עי"ז יוכיח הבעה"ב למשרת, והלה יפסיק לגנוב, א"כ יש בזה תועלת, ומוכחא מהריטב"א הנ"ל דשרי (וע"ע בדברי הגרש"ז זצ"ל, בשו"ת מנחת שלמה, ח"ב, סימן קל"ג).

בעל תשובה המניח תפילין פסולות

לא) עוד מצאתי בגליון "אור השבת" (גליון 279) שהביא ממו"ר מרן **הגר"י זילברשטיין** שליט"א שנשאל באחד שהינו

פעיל בארגן המקרב רבים מאחינו התועים לאבינו שבשמים, ונפגש עם משפחה שהחלה להתקרב, וכששאלו האם יש מצוות שמקפיד עליהם, אמר לו שבכל יום מניח תפילין, וביאר לו שעושה כן לפי שאלו תפילין שעברו במסורת מסביו שהיה בשואה והניחם בחירוף נפש במחנות המוות, ואף זיכה מאות יהודים להניחם, וטרם מותו מסרם לבנו ואמר לו שגם הוא יקפיד להניחם עד סוף יומו האחרון, וכשעברו אליו, נתמלא ליבו רגש, והחל להתקשר לזה והינו מניחם בכל יום.

כשהתענין הפעיל וביקש לראות את התפילין, ניגש האיש והביאם, והלה לתדהמתו נוכח שהתפילין פסולות לגמרי, הבתים היו עגולים, והרצועות איבדו גם הם מזמן את גודלן וצבען, וכל מראה התפילין היה במצב של ריקבון, והם פסולות באופן שא"א לתקנם. וכאן פנה אותו חילוני לפעיל וביקשו שילמדו את הברכה שמברכים על הנחת תפילין, לפי שרוצה להתחיל לברך עליהם. ונסתפק הפעיל איך ינהג, מאחר שאם יאמר לו שהתפילין פסולות, הדבר יפגע ברגשותיו של האיש מחמת היחס המיוחד שיש לו כלפי התפילין, ויתכן שלא ירצה מעתה לקבל את אנשי הקירוב, ויביא הדבר לניתוק הקשר עמו. אך מאידך גיסא, אם ילמדנו היאך מברכים, יברך הלה בכל יום ברכה לבטלה.

והשיבו מו"ר מרן **הגר"י זילברשטיין** שליט"א שמתחילה עלה בדעתו **שמכיון שאם יתקרב יבין מאליו שתפילין אלו פסולות הם, ויחליפם, ויהיה שומר תורה ומצוות, א"כ אי"ז לפנ"ע, אלא הצלה.**

אך כשהציע כן לקמיה דחמיו מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל, השיבו מרן זצ"ל שגם כאשר המטרה בהכשלת יהודי הינה לקרבו לתורה ולמצוות, מ"מ מעבירה לא תצמח מצוה! (והסיק שם שילמדו הברכה בלי שם ומלכות).

ביאור נפלא במעשה אשת און בן פלת

לב) ועוד מצאתי בזה מציאה יקרה בגליון "מים זכים" (קורח, תשע"ז) לידידי הגר"ז כגן שליט"א, דהנה שם הקשה במה דמצינו בסנהדרין (ק"ט ב') דאשתו של און בן פלת רצתה להצילו מהמחלוקת, ולפיכך השקתה אותו והשכיבה אותו, וסתרה שערה (היינו הורידה את המטפחת וישבה בגילוי הראש), וישבה על פתח הבית, וכל מי שהיה בא לקרוא לה, והיה רואה את ראשה פרוע, היה חוזר, והיינו דכתיב חכמות נשים בנתה ביתה. וצ"ע איך עשתה אשתו של און בן פלת כן, הלא עברה על לפנ"ע שהכשילה את האנשים בהסתכלות במקום מכוסה שבאשה[כא].

ושם יישב כנ"ל עפ"ד הגרש"ז זצ"ל, דלכך היה שרי לאשתו של און בן פלת להכשילם באיסורא דהסתכלות באשה באונס, משום דזהו איסור קל יותר, מאשר האיסור שהיו עושים אילו היו נכנסים לאוהל, והיו מסיתים אותו במזיד להשתתף במחלוקת, דלכאו' זה איסור החמור טפי, וא"כ היא לא שמחה מכשול לפניהם אלא

כא. דגם אם ראו באונס או בשוגג, הרי יש בזה שם שלל איסור הסתכלות באישה, וכדמוכח מהגמ' בב"ב (נ"ז ב') וכפירוש הרשב"ם שם (ד"ה אנוס הוא) דרק אונס רחמנא פטריה. ולא כתב הרשב"ם דבאונס אין לזה שם

אדרבה, הצילה אותם בזה ממכשול חמור טפי.

דעת החזו"א דכל ההיתר רק בנותן לו ספק מכשול

לג) והנה הגרש"ז זצ"ל שם ציין בהגה"ה ששמע שדעת החזו"א להתיר בגוונא הנ"ל, רק כשנותן לו ספק מכשול, דרק אם נותן לו ספק מכשול שע"י זה ינצל בודאי ממכשול גדול יותר, אזי שרי. אבל לא אם נותן לו מכשול ודאי, אע"פ שמצילו מאיסור חמור יותר, וז"ל בהגה"ה (סוף אות א'): **"הלום נודע שמרן בעל החזו"א זצ"ל בשביעית סי' י"ב או"ט אינו מתיר בכה"ג באיסור ודאי**[כב]", עכ"ל.

דעת מרן החזו"א לגבי מכירת מכונות גילוח

לד) אלא דיש להעיר ע"ד החזו"א הנ"ל, ממה שכתב מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו "אורחות יושר" (סימן ה'- הדרת פנים), דמדבר שם מענין גילוח הזקן, ובפרט במכונות גילוח פסולות שהתריע ע"ז רבנו הח"ח זצ"ל בשער בת רבים, וכתב שם וז"ל: "ומרן החזו"א החמיר בזה מאוד בכל מיני מכונות גילוח, **ולא התיר אפי' למכור למי שמגלח בתער להצילו מאיסור תער**, רק ציוה למכור לגוי וכו'".

וצ"ע דהא אם הוא מגלח בתער ממש, ואנן נותנים לו מכונה אשר זה ספק אם זה תער, והגם דרוב צדדים לאיסור, מ"מ יש צד שלא, ואמאי שלא יהא מותר.

והנראה פשוט, דהא גופא קמ"ל החזו"א, והיינו לשיטתו, דלשיטתו דרק ספק לפנ"ע מותר להכשיל אם מציל מאיסור יותר חמור, א"כ אעפ"כ אסר למכור המכונה, ורצה לגלות דעתו בזה, עד כמה דעתו שאין שום נפ"מ וחילוק בין המכונות גילוח לבין תער ממש, ואשר שניהם באותה דרגת איסור ממש, עד שהוי נתינת איסור ודאי, וזה לא הותר (והחזו"א לשיטתו. דבשלמא בלא

של איסור והסתכלות כלל. ומוכחא מלת דיש בזה שם של איסור גם כשהיה באונס. וכן מוכח מפירוש החיד"א על הספר חסידים (סימן קע"ז) דכתב דמי שנזדמנה לו אשה בקרן זוית, ולא נתכוין לראותה, הרי הוא אנוס על הראיה. אך יעוי"ש שנראה שכן יש בזה תורת הסתכלות באישה.

כב. דשם הקשה למה מותר בדבר דאיכא למיתלי לאיסור ולהיתר, וכי מותר ליתן ספק לפנ"ע (וספק דאורייתא לחומרא; וכמו שהקשה באמת בפירוש 'משנה ראשונה' בשביעית פ"ה מ"ו; ועי' בקושיא זו במשנת ישראל סי' י"ג הע' כ"א). ותירץ וז"ל (עמוד 244; ד"ה ונראה) "ונראה דהא דהקילו חכמים בספק, אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות. משום דאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול שנמנע חסד ודרכי חיים ושלו' מעצמינו ומהם, והן רק ע"ה, וחייבים אנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכש"כ שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברין על לא תשנא ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באין להציל אותם ממנו וכו', והלכך שקלו חז"ל בפלס עד כמה שיש להתנהג לקונסם ולמשוך ידינו מהם ושלא נגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכריעו לאסור למכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה ולהתיר בספק, וזו דרך הממוצעת הישרה". עכ"ל.

ובעצם הערת החזו"א, יעויין במש"כ מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה פ"ח מהל' שמיטה ויובל ה"א, בביה"ל ד"ה כך, שכתב וז"ל "וביאורו, דס"ל דספק מכשול לא מיקרי מכשול, דא"כ כל דבר שאדם נותן ברה"ר יכול לקרוא שיעבור עור ויכשל בו, או מי שלא יראה, וזה לא נקרא מכשול, ולא אסרתו תורה (אם לא מצד בור ברה"ר), דאי לאו היכ, גם בחצרו או בביתו לא ישים שום דבר שמא יכשל בו מישהו, וע"כ דאין מכשול אלא ודאי מכשול וכו'", עכ"ל.

דבריו, הוו"א דטעמא דהתיר, משום דאכתי ס"ל שהמכונה הוי ספק, וספק איסור שרי להציל מודאי איסור חמור. אבל החזו"א לשיטתו דרק ודאי אסור למכור, אבל ספק מותר, ומדאסר- ע"כ שאפילו צד ספק אין לו שהמכונה פסולה, ודו"ק).

הזמנת מונית במוצאי שבת כשהנהג מחלל שבת

לה) והנה ישנו נידון גדול בפוסקים (עי' בזה בארוכה בשו"ת ציץ אליעזר, חי"א סימן ל"ד, וחי"ב סימן ל"ח) האם ואיך מותר להזמין במוצאי שבת נהג מונית, כשיתכן שהנהג לא הבדיל ולא הוציא השבת, וא"כ בנסיעתו אל המזמין ומשם והלאה, חשיב שמחלל שבת. יעוי"ש בציי"א דהאריך בגדרי שבת, האם מי שלא קיבל בכלל צריך להוציא או לא, ואכמ"ל.

ומרן הגרש"ז זצ"ל היה נוהג לומר לנהג מונית "**שבוע טוב**", וכשהלה החזיר לו, יתכן דחשיב שהוציא השבת (כ"כ בספר 'הליכות שלמה', תפילה, פ"ב, דבר הלכה אות י"ג, עיי"ש).

אך הנה צ"ע גדול בעיצה זו, דאיך מהני, הא סו"ס בדרך עד שבא הנהג (ואומר לו שבוע טוב) הוא מחלל שבת, וכל זה נגרם בגלל המזמין שהזמין אותו, וקעבר בלפני עור.

והנראה לבאר בזה כמין חומר דהגרש"ז זצ"ל לשיטתו דשרי להכשיל בלפנ"ע קטן כדי להציל ממכשול גדול יותר, וא"כ שרי להכשילו בנסיעה הקצרה, שעי"ז אומר לו שבוע טוב ומצילו מלחלל שבת כמה שעות לאחר מכן. ודו"ק. וכתבתי כל זאת לרבינו הגדול מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי ע"ז בזה"ל "**דברי טעם**".

דברי החולקים על יסוד מרן הגרש"ז זצ"ל

לו) והנה באמת אמנם דהבאנו כו"כ מקורות להגרש"ז זצ"ל, מ"מיש כמה שנחלקו על זה, מהם בשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו, סימן י"ט) דדחה ראיית הגרעק"א (לעיל אות י"ט) דיש מהדורות שלא גרס. וכתב שם שכנגד ה"אולי" של הרע"א, יש לו "אפשר" של המג"א, דהמג"א (או"ח, סימן קס"ג ס"ק ב') כתב אהא דכתב שם השו"ע דאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו. ובמג"א כתב דהני מילי אם האוכל שייך לנותן דקעבר אלפנ"ע, אבל אם האוכל שייך לאוכל, שבלאו הכי היה אוכל גם אם לא היה מגיש לו לפיו, לא קעבר אלפנ"ע, **ואפשר** דמסייע לדבר עבירה יש. והקשה שם המחצית השקל דהא בחד עברא דנהרא כו"ע מודו דיש איסור מסייע לדבר עבירה, והמג"א גופיה (בסימן שמ"ז ס"ק ד' הודה לכך), וא"כ למה כתב רק בלשון "אפשר".

וביאר שם, דמיירי שמניח לו בתוך פיו ממש, דאז הוי פחות איסור משהלה יגע באוכל בלא נטילת ידיים, דלאכול ע"י נגיעה באוכל כשלא נטל ידיו, גרע טפי מאכילה כשלא נוגע באוכל, וא"כ זהו ה"אפשר" דהמג"א, דנסתפק האם מותר להכשילו באיסור קטן (של אכילה בלי לגעת באוכל, אבל ללא נט"י) ולהצילו ממכשול חמור יותר (של לאכול בלא נט"י ולגעת באוכל). וקצת נראה דנטיית דבריו לאיסור.

לז) ובספר לפני עור לא תתן מכשול (עמוד קי"ג) כתב דיש לדחות הראיה מהמג"א, דיתכן דלסברא דהגרש"ז מודה דשרי להכשיל באיסור קטן כדי להציל ממכשול גדול. ורק ה"אפשר" היינו דזה גופא קא

מספקא ליה האם זה חמור זה, והאם האיסור לאכול בלא נט״י כשנוגע באוכל, חמור מלאכול כשלא נוגע.

לח) ועוד מצאנו בחיד״א בברכי יוסף (חו״מ, סימן ט׳ אות ג׳) דדן באחד שהיה לו דין ומשפט אצל דיין אחד, ושמע שיריבו הביא לדיין שוחד, ורוצה גם הוא להביא לו שוחד, ובכך שני הצדדים ישתוו כבתחילה, אלא דמכשילו בקבלת שוחד, אך מאידך גיסא מצילו מפסיקת דין מעוות, כיון שע״י שיקבל גם ממנו שוחד, יפסוק דין אמת. ולהגרש״ז הוו״א דיהא שרי כיון דמצילו ממכשול גדול יותר, אך שם כתב לאסור, וחזינן דלא ס״ל כן.

דברי אגדה

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א
גאב"ד רמת שלמה
מח"ס נתיבות אדם

דברי אגדה שנאמרו במסיבה של מצוה, ליל זאת חנוכה, שנת תשע"ט

בצוותא עם חברי ורבני ביהמ"ד להוראה 'יד הרמ"ה', שכונת רמת שלמה ת"ו
- נכתב ונערך ע"י מכון נתיבות אדם, ותשוא"ח להם -

'דרוש ואגדה בעניני ימי החנוכה'

ביאור דברי ה"ר יחיאל המובא בטור שהנר האחרון הוא ה'שמש'

כתב **הטור** (סימן תרעג) וז"ל, שאלו לאחי ה"ר יחיאל, נרות חנוכה שמדליקין אחד יותר בסתם לשמש, ולא פירש איזה מהם, יכול אחר כך לברור איזה שירצה להיות שמש, אפילו הראשון או האמצעיות, או דווקא האחרון, והכי מיסתברא. תשובה, נרות חנוכה אין להפסיק בהן, הלכך האחרון יהיה שלא לשם חנוכה, שאם ישתמש לאורן, ישתמש לאור אותו הנר, ואין שם שמש עליו, כי השמש הוא המדליק בו הנרות, עכ"ל. ותמהו המפרשים מאי נפקא מיניה לן אם הוא נקרא שמש או לא, ועי' מה שכתב בזה ב**דרכי משה** (שם, ס"ק ד) וב**חידושי הגהות על הטור** (שם, ס"ק ב).

ולענ"ד נראה לבאר בזה, דמילתא רבתא אתי לאשמעינן בזה, דהנה לכאורה היה מקום לומר, דשפיר יכול לברור את הנר הראשון [או האמצעי] לשמש, דנהי שאין להפסיק בנר חנוכה בין הברכה להדלקה, מ"מ לא יהיה נחשב הדלקת השמש להפסק בין ברכה להדלקת הנרות של חובה, כיון דהוי מענין הדברים הנצרכים לקיום מצות ההדלקה, לכן לא מקרי הפסק. וכההיא דקיי"ל (סימן קסז, סעיף ו), דאע"פ שאסור לשוח בין ברכה לאכילה, מ"מ אם היה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו, כגון שבירך על הפת, וקודם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול, תנו מאכל לבהמה, וכיוצא באלו, לא הוי הפסק, עי"ש. ונמי הכא, לא נחשב הדלקת נר השמש להפסק בהדלקת הנרות של חובה.

ואהא הוא דקאמר ה"ר יחיאל ז"ל, דלא מצי למימר הכי, כיון דלא מקרי שמש אלא נר שמדליקין בו, וממילא כיון שלא הדליקו את הנרות של חובה בנר הראשון או האמצעי, לכן אין עליו שם שמש, וממילא אינו יכול לברור ולקבוע שהוא יהיה השמש, דאם יעשה כן, הרי זה יהיה הפסק בין ברכה להדלקה, כיון שלא הדליקו ממנו את הנרות לאו שמש הוא אלא נר בעלמא, ולכן פסק שאינו יכול להשתמש לאורה אלא לאור הנר האחרון, אע"ג שאין עליו שם שמש, עכ"פ לא הוי כאן הפסק בין הדלקת נרות של חובה, ודו"ק.

ב' המימרות דרב תנחום | דברי המדרש 'הדודאים וכו' זה יוסף, על פתחינו וכו' זה נר חנוכה' | יבואר עפ"י משל בגדול אחד ובעל עגלה שנסעו באישון ליל ונקלעו לצרה | נמצא, שירא שמים משפיע קדושה על כל סביבתו ואף החיות יראים הימנו | זה הענין של נרות החנוכה וזה גם ענין ההצלה של יוסף

איתא ב**גמ'** (שבת, דף כא ע"ב), אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום נר חנוכה שהניחה למעלה אמה פסולה, ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום מאי דכתיב והבור ריק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור ריק איני יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. והאריכו המפרשים בביאור הסמיכות של הני ב' מימרות זה אצל זה, ואענה אף אני חלקי בס"ד.

ונקדים דברי ה**מדרש הידועים** (פרשת וישב), הדודאים נתנו ריח, זה ראובן שהציל את יוסף, ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה. וצריך ביאור, מה ענין זה לזה. ונראה לפרש, בהקדם התמיהה רבתי איך ביקש ראובן להציל את יוסף בזה שהשליכו לתוך בור שהוא מלא נחשים ועקרבים ולא חשש שיזיקו אותו, וכי לזה 'הצלה' ייקרא?!.

אלא המכוון הוא כמו ששמעתי בצעירותי בשם **הרה"ק בעל הבית ישראל מגור זצ"ל** עפ"י מעשה שהיה בגדול אחד ששלח את משמשו באישון ליל חורף קר ומושלג לקרוא את 'בעל העגלה' שיבוא אליו מיד כי מוכרחים לצאת לדרך בדחיפות מחוץ לעיר לאיזה 'תיקון נשמה'. והשמש אכן הלך והקיץ את בעל העגלה משנתו העמוקה וזירז אותו לבוא עם העגלה אל הרבי לצאת לדרך.

והנה באשר הוועטער [מזג אויר] היה קשה ומעורפל מאוד, טעו בדרכם ונכנסו הסוסים עם העגלה אל תוך גינתו המהודרת של אחד הפריצים, שהתעורר משנתו ויצא לעברם בשבט עברתו והפליא בהם במכות קשות. פנה בעל העגלה בתחינה אל הפריץ ואמר לו שהאשמה תלויה בגדול זה שהוא זירז אותי לצאת דוקא עכשיו באישון ליל... וכך הפיל את כל הצרה שנקלעו אליה על אותו גדול... אמר אליו הרבי, וכי למה אינך מרחם עלי, הלוא כעת יפליא את כל מכותיו הנוראות על גופי הצנום, אדרבה בוא ונפיל את האשמה על שנינו ונספוג בצוותא את מכותיו ולא יסבול אחד את הכל.

נענה אליו 'בעל העגלה' בתמימות, שמע נא, אם אכן צדיק אתה הבה תוכיח את כוחך הגדול ותעשה 'מופת' שנצא מכאן בשלום בלי פגע. ומנגד, אם אינך צדיק הרי אשמתך מוכחת לעין כל, ולא עוד אלא שהערתני בחינם בלילה קר ומושלג ועברת על 'גזל שינה' במענה שהנך צריך לתקן נשמות, והנה מתברר שאינך יכול לתקן אפילו את החיים...

והנמשל מובן שפיר לענינינו. ראובן בכור השבטים לא ידע להכריע בהאי מחלוקת רבתי בין יוסף הצדיק לשבטי קה, האם הצדק עם יוסף, או עם אחיו השבטים הקדושים שסבורים המה שהוא חייב מיתה. ולכן חישב עצה בנפשו, הבה ונשליכהו אל בור שהוא מלא נחשים ועקרבים, והיה אם יינזק מהם הרי יתברר שאחיו אכן צודקים בטענותיהם, ואם הוא באמת צדיק תמים בודאי יינצל שלא יוכלו הנחשים ועקרבים להזיקו.

וראיתי כעי"ז בספר **בית יצחק על התורה להגה"ק רבי יצחק שמעלקיש זצ"ל** (פרשת וישב) שכתב וז"ל, הנה הסיבה מה שניצל יוסף מהבור אף שהיה בו נחשים ועקרבים הוא על פי **דברי חז"ל** (שבת, דף קנא ע"ב), נקטינן אריה אבי תרי לא נפיל, הא קא חזינן דנפיל, ההיא כדרמי בר חמי דאמר רמי בר חמי אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, ע"כ. וכתבו המפרשים, דכל אדם

אשר לבו מלא ביראת ד' כל הברואים יראים ממנו, וכתב הגאון ר' אלי' הובא באוהל יעקב (פרשת תזריע), כמו כלי מלא על כל גדותיו ישפך ממנו גם להמקום שעומד הכלי, וכן אדם שהוא מלא ביראת ד', היראה יוצאת ממנו ונכנסת לאדם אחר לירא מפניו. וזה ביאור הקרא (בראשית, פרק ט, פסוק ב), ומוראכם וחיתכם יהיה על פני כל חית השדה. הכוונה דיראת שמים של בני אדם, אם נתמלאו ממנה, תהיה על כל חיות השדה שייראו ממנו, ומסיבה שהיה יוסף הצדיק מלא ביראת ד' לא יכלו נחשים ועקרבים להזיקו, עכ"ד.

נמצינו למידים, שמי שהוא ירא שמים באמת ובתמים הריהו משפיע שפע של קדושה ויראת שמים לכל סביביו, ואפילו נחשים ועקרבים יראים מלהזיקו מחמת היראת שמים ששופע ממנו. וזה נלמד מהא דראובן השליך את יוסף הבורה שהיה מלא עם נחשים ועקרבים, והיה בטוח שישפיע יראה גם על כל סביביו, ויראו המזיקין מלפגוע בו.

והנה יסוד ושורש ענין קדוש זה שנשפע יראה וקדושה לכל הסביבה מצאנו בנרות חנוכה, שהם מסוגלים להשפיע שפע של קדושה ויראת שמים להרואה אותם, וכמש"כ ב**ספה"ק זרע קודש** (חנוכה, ליל ג) שעל ידי ראיית הנרות נשפע על הרואה שפע של יראת שמים ואהבת ד', וכן מבואר בעוד הרבה מספרי אבותינו ורבותה"ק זיע"א דנר חנוכה משפיע יראת שמים על כל הרואים והסובבים, וכדהאריך בזה ג"כ **כק"ז מרן מצאנז זצ"ל בספה"ק דברי חיים** (חלק ב, הרבה מקומות).

ולפ"ז יבוארו היטב דברי המדרש, 'הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף' - שזרקו לבור של נחשים ועקרבים, והיה בטוח שינצל מהם, כי הוא ישפיע מורא ויראה גם עליהם ויראו מלהזיק לו. ומסיק המדרש ואומר, 'ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה' - כי כמו כן מצאנו בנר חנוכה, שאורם משפיע מורא שמים על כל סביביו, והרואה את הנרות שורה עליו התעוררות של יראת שמים.

ודאתינן להכי מובן שפיר הסמיכות של הני תרי דרשות דרבי תנחום, דקא דריש נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים פסולה, דטעמא הוא דלא שליט בי' עינא, כדפירוש **רש"י ז"ל**, והיינו דבעינן שיהא העין שולט בנרות, להיות סמוך אליהם לראותם היטב כדי להיות נשפע מאורם להתעורר ביראת הבורא ית', ואם זה למעלה מכ' לא שליט בי' עינא להתעורר מהם כראוי.

וכי תימא מנלן זאת, שדבר של קדושה מצי להשפיע יראת שמים גם על אחרים הסמוכים אליו, על זה מביא הגמרא דרשא בתרא דר' תנחום שראובן השליך את יוסף לתוך בור מלא נחשים ועקרבים ולא חשש שיזיקו לו כי היה סמוך ובטוח כי ישפיע מקדושתו ויראתו על כל סביביו, ואף על הנחשים ועקרבים יעלה ממנו מורא ויראה מלהזיק לו, ממנו נלמד יסוד זה, דאף אנן שורה עלינו רוח טהרה להתעורר ליראת שמים מכוח נר החנוכה, ולכן צריכים להיות סמוך אליהם לראותם היטב, ולמעלה מעשרים אין העין שולטת בהם כראוי, והרי זה תליא שפיר הא בהא.

היוונים ביטלו 'שבת חודש ומילה', גירסאות אחרות | ביאור הענין שביטלו 'ראש חודש' מפני המועדים | ביאורו המופלא של מרן הדברי חיים זי"ע

מובא ב**קדמונים** (מדרש חנוכה, פרק א. מגילת אנטיוכוס, פרק ה) שהיוונים גזרו על בני ישראל שלא ישמרו את הני ג' מצוות, שבת ראש חודש ומילה. ורבו בספרים בביאור השייכות בין הני שלושה ענינים, ועי' ב**מעשה רוקח על הרמב"ם** (פרק ג, הלכה א) שמביא בשם **מהר"י אבוהב ז"ל**, ובספה"ק **בני ישששכר** (כסלו, מ"ד, אות פח), ובספה"ק **שפת אמת** (חנוכה, שנת תרמז).

ולכאורה צריך ביאור, למה ביטלו את מצות 'ראש חודש', מילא שבת ומילה מובן כוונתם הרעה, משום ששני מצוות אלו הם הבסיס והיסוד של כלל ישראל שמייחד אותם בין העמים, אך לפום ריהטא מה מיוחד בענין של 'ראש חודש'.

ואמנם יש בכמה קדמונים שאינם גורסים 'ראש חודש', כמו ב**איגרת תימן להרמב"ם ז"ל** (עמוד י) שלא מנה את ענין 'ראש חודש' אלא רק שבת ומילה, וכן ב**מדרש רבי דוד הנגיד** (חנוכה, פרק ג) כתב שביטלו תורה שבת ומילה. וע"ע בפרי מגדים (סימן תרע, ס"ק א) שהיוונים ביטלו תורה עבודה וגמילות חסדים, עי"ש.

ומצינו הרבה ביאורים בזה. בספר ה**חרדים** (על התורה, פרשת וילך) כתב שהיוונים רצו לבטל את המועדים, וכ"כ **רב סעדיה גאון** (בפירוש המגילה), ועי' מה שביאר בזה ב**שער יששכר** (ענין חנוכה). עוד ביאור כתב **רבי יוסף מסרגוסה** (תלמידו של הר"ן ז"ל, בפירוש המגילה) שהכוונה היה לבטל את הקרבנות של ראש חודש שיש בהם סוד נפלא להעביר אשמות וחטאים.

ועי' דבר מופלא ל**כק"ז מרן מצאנז זצ"ל בספה"ק דברי חיים** (חלק ב, דף נג ד"ה והנה. דף קמח ד"ה והנה. דף קפא ד"ה וזה) שביטלו קביעות החדשים כיון שלפי המבואר ב**פוסקים** (תורת הבית להרשב"א, בית שביעי, שער שלישי. הובא בש"ך יו"ד, סימן קפט, ס"ק יג) שוסת האשה תלוי לפי מה שמקדשין בי"ד את החודש וכך נקבע בטבע, ובזה רואים הכל כי הטבע משתנה ממש על פי התנהגות תורתינו הקדושה, וכח נשגב זה רצו היוונים לבטל.

היוונים ביטלו הענין של 'קידוש החודש' | יבואר, דעיקר רצונם היה להחדיר חכמת יוון רח"ל, ולכן רצו קודם להשכיח את החכמה והתבונה של קידוש החודש

והנה בספה"ק **זרע קודש** (ליל ו דחנוכה) ל**כק"ז מרן הרה"ק מראפשיץ זצ"ל** כתב הענין שביטלו ראש חודש, מפני שלא רצו שבית דין יקדשו החודש, וכן הביא **הרב החיד"א זי"ל** בספרו **ראש דוד** (פרשת מקץ) בשם מהריק"ש. ובטעמא דמילתא כתב הזרע קודש, דע"י מצות קידוש החודש היה כח בי"ד יפה להמשיך חסדים על ישראל מהמידה העליונה ולהשפיע טהרה על ישראל, ורצו היוונים לבטל את הטהרה והמשכת החסדים ובזה לקלקל הצינורות של השפע לכלל ישראל. וראה מה שהוסיף ע"ז **בספה"ק דברי יואל** (חנוכה, אות נא).

וחשבתי לומר בדרך דרוש, דהנה זה ברור שכל הענין של היוונים היה להחדיר חכמת ותרבות יון לתוככי בני ישראל רח"ל ולהשקיעם בשערי טומאה, זה היה כל מגמתם ושאיפתם, וכל הגזירות שגזרו היה הכל בכדי שיוכלו להשפיע על כלל ישראל להשכיחם חוקי תורתינו הק' ולהעבירם על הדת רח"ל.

והנה עיקר החכמה והתבונה של בני ישראל בכל הדורות היה הענין של קביעות החודשים ועיבור החודש, כדאיתא ב**גמרא שבת** (דף עה ע"ב) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות, שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים, הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות. וכן מצינו **בגמ' מגילה** (דף יב ע"ב) מאן חכמים, רבנן, שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים. וראה אריכות ב**רמב"ם** (פרק יא, מהל' קידוש החודש, הלכה א. ושם, פרק יט, הלכה טז) על החכמה המופלגת של קידוש החודש.

ולפ"ז יובן היטב למה רצו היוונים לבטל את הענין של קידוש החודש, דכיון שכל רצונם ומגמתם היה להחדיר החכמה הטמאה היוונית לתוככי ליבות בני ישראל הקדושים, והמה ידעו גם ידעו שכל

עוד שיש להם את חכמת התורה והתבונה של קידוש החודש לא תעלה בידם להחדיר בהם חכמת יוון, לכן פעלו להשכיח חכמה מופלגת זו. וכעי"ז כתב ה**פרי מגדים** (סימן תרע, ס"ק א) להשכיחם תורתך זה מחמת קנאה כי אין חכמה כחכמת התורה.

והשתא מיושב שפיר החשיבות הגדולה שראו היוונים בענין של 'ראש חודש' כמו שבת ומילה, משום שמבחינת היוונים המכשול העיקרי להחדרת חכמתם הטפילה היה החכמה של קידוש החודש והעיבור, ולכן גזרו שלא יקדשו החודש, וכשהראש והלב יהיו פנויים מחכמת התורה רח"ל או-אז תהא קלה בידם המלאכה להכניס וללמד את תרבות יוון רח"ל.

דברי הרמב"ם והשו"ע ש'ימכור כסותו' לצורך נר חנוכה | דברי המגיד משנה דילפינן לה מד' כוסות | יבואר הצד השוה בין פסח לחנוכה, שבשניהם אנו מודים על הנס הפרטי של כל יחיד ויחיד | דברי בעל רץ כצבי שליט"א לחלק בין חנוכה לפורים

פסק **הרמב"ם** (פרק ד, מהל' מגילה וחנוכה, הלכה יב) מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הקל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. וכן נפסק בשולחן ערוך (סימן תרעא, סעיף א). וכתב עלה **הרב המגיד** (שם), ונראה שלמדו ממה שנתבאר (פרק ז, מהל' חמץ ומצה, הלכה ז) שאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות, והטעם משום פירסומי ניסא.

ומה שכתב ה**רמב"ם ז"ל**, שואל או מוכר כסותו, ביאר בביאור הלכה (סימן רסג, סעיף ב, ד"ה אין) דהיינו שואל על הפתחים, וכן כתב ב**משנה ברורה** (סימן תרעא, ס"ק ב) שצריך לחזור על הפתחים להשיג מעות לקנות נר חנוכה.

וכבר נילאו הפוסקים בטעמא דמילתא, דנהי דיש כאן טעם של פירסומא ניסא, אבל אכתי אין זה רק מצוה דרבנן, והרי אף במצוה דאורייתא קיי"ל שאינו חייב להוציא בשבילן יותר מחומש מנכסיו כמבואר ב**רמ"א** (סימן תרנו, סעיף א), ועיי"ש ב**ביאור הלכה** (שם, ד"ה חומש) וב**אהבת חסד** (חלק ב, פרק כ, אות ג) וב**פרמ"ג** (משב"ז, סימן תרעא, ס"ק ג), ועוד.

ואף דהרב המגיד כותב שהרמב"ם ז"ל יליף לה מדין ד' כוסות, שמחמת פירסומא ניסא חייב לשאול ולמכור כסותו כך גם בפירסומי ניסא דנר חנוכה. אך ערבא ערבא צריך, מדוע באמת גם התם, בד' כוסות, חייב לעשות כן, משא"כ בשאר מצוות שהן דאורייתא.

וחשבתי דאולי אפשר ליישב בזה בס"ד, דהנה הנראה לבאר ד**הרמב"ם ז"ל** נקט דטעמא דמילתא דחייב לחזור על הפתחים במצות ד' כוסות, משום פירסומי ניסא, אין הכוונה משום פירסום הנס שהי' רק אז בשעת יציאת מצרים. אלא עיקר הכוונה, פירסום הנס הפרטי של עצמו.

דהרי ידוענ דברי ה**רמב"ם ז"ל** (פ"ז מהל' חו"מ ה"ו), בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם כו', והיינו שהחיוב בליל פסח הוא להראות שהוא עצמו השתחרר זה עכשיו ויצא לחירות, ואהא ממשיך הרמב"ם ז"ל וכותב: לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ד' כוסות של יין אין פוחתין מהן ואפילו עני שבישראל המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מד' כוסות, עכ"ד.

ומבואר דהרמב"ם ז"ל פירש דענין הפירסומי ניסא האמור בשתיית ד' כוסות הוא לפרנס הנס

הפרטי שהקב"ה עשה עמו, עם השותה, כאילו זה עתה יצא ממצרים, וממילא אם אינו שותה הרי הוא מוציא עצמו מן הכלל, לכן שומה עליו חיוב מיוחד לעשות כל טצדקי שישתה גם הוא ד' כוסות כמו כל כלל ישראל כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל ח"ו, כאילו שאומר שאותו לא הוציא ח"ו הקב"ה ממצרים, וממילא אין זה דומה לשאר מצות, דלא רמיא עלי' חיובא כשאין לו.

ובזה נראה דהוא הדין נמי לענין מצות הדלקת נר חנוכה, שזה בא להודיע הנס ולהוסיף בשבח הקב"ה על הנסים שעשה לנו, לכל אחד באופן פרטי, דהרי עיקר הנס הוא שאפשר לנו עכשיו לעסוק בתורה ובמצות, וממילא היינו הך שהקדים הרמב"ם ז"ל הקדמה זו לחיוב המיוחד המוטלת על כל אחד, אפילו על עני שבישראל להדליק נר חנוכה, דשאני מצוה זו משאר מצות, דמצות נר חנוכה אייתי לאות שבח והודי' להקב"ה על שאנו יכולים ללמוד ולעסוק בתוה"ק, ולכן אם אינו מדליק את הנרות, הרי זה כאילו מוציא עצמו מן הכלל, וכאילו אומר ח"ו אין לי עסק בלימוד התורה וקיום המצות.

משו"ה מובן היטב למה מחייב הרמב"ם לשאול ולמכור כסותו לקיים מצות נר חנוכה, שזה פירסום הנס, דהיינו נס הפרטי שלו, כמו שנתבאר שזה נס פרטי של כל יהודי שיכול לעסוק בתורה ובצתוות, ואין הכוונה רק לפירסום הנס שהי' אז בימי החשמונאים אלא נס דילי' וכמש"נ.

[ואפשר להמתיק בזה מה שהאריך **הרמב"ם ז"ל** בתחילת הל' חנוכה בסיפור הדברים מה שהי' אז בימי החנוכה שמלכי יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו לעסוק בתורה ובמצות וכו' וכו', ונתקשו בזה המפרשים שאין דרכו בקודש של רבינו ז"ל בכך. אבל להנ"ל אפשר דהיינו הך מעיקר טעמי המצוה דהדלקת נר חנוכה על כל אחד ואחד, דלולי הנס חלילה לא היה באפשרי ללמוד ולעסוק בתורה ומצות, וממילא זה נס פרטי לכל אחד ואחד, וסימן להודאה לקב"ה על חסדיו שגברו ישראל על אויביהם, ודו"ק].

ושו"ר לידידי **הרה"ג רבי צבי רייזמן שליט"א בספרו רץ כצבי** (חלק א, קונטרס המועדים, סימן כח) שמבאר ומברר דברי ה**מגיד משנה** עפ"י דברי הפוסקים, ומסיים (שם, אות י) לבאר החילוק בין חנוכה לפורים, שבפורים לא מצינו הענין של 'ימכור כסותו' לגבי קריאת המגילה על אף שיש ענין של פירסומי ניסא, משום דהוי מצוה דרמיא על הציבור ואין חיוב על היחיד למכור כסותו לצורך מצוה כזו, ומשא"כ חנוכה שהוי מצוה פרטית לכל יחיד ויחיד בפנ"ע, על כן מוטלת עליו חובה למכור כסותו על כך, וזהו כעין שביארנו, שבחנוכה מודה כל אחד על הנס הפרטי של עצמו.

ביאור הענין של נתינת 'חנוכה געלט'

לפי דברים אלו שצריך למכור כסותו לצורך הדלקת נר חנוכה, חשבתי בס"ד לתת טעם למובא ב**מג"א** (סימן תרע, ס"ק א) שנהגו הנערים העניים לחזור על הפתחים בחנוכה, עיי"ש. דאפשר כדי שלא לבייש את מי שאין לו כלום בידו לצורך הדלקת הנרות, וצריך לחזור לשם כך על הפתחים כנ"ל, נהגו שכולם יחזרו על הפתחים, שלא יהיה לו בושת שאין לו כלום. כי חנוכה זה זמן של הארת פנים, שהקב"ה מאיר עלינו מאור הגנוז כמבואר בסה"ק, וזה ענין גדול להרבות בהארת פנים זה לזה,

ובזכות זה נזכה להארת פנים להיוושע בכל הישועות לטובה ולברכה, בני חיי ומזוני רויחי, וסייעתא דשמיא בכל הענינים.

מנין היה השמן שהדליקו בו המכבים את המנורה | ביאור דברי המדרש התמוהים | ישוב דברי הגר"ח מבריסק | דברי בעל נחלת יעקב זצ"ל מהתיקו"ז

איתא ב**מדרש תנחומא** (פרשת תצוה): הנך יפה עיניך יונים, א"ל הקב"ה שלך דומה ליונה, כיצד כשהיה נח בתיבה מה כתיב ולבא אליו היונמה לעת ערב והנה עלה זית א"ל הקב"ה מה היונה הביאה אורה לעולם אף אתם שנמשלתם כיונה הביאו שמן זית והדליקו לפני שנאמר ואתה תצוה כו', עכ"ל. וצריך ביאור מאי שייכא אהדדי הני תרי ענינ.

ואמרתי לבאר בזה בס"ד, דהנה ידוע **קושיית הב"י ז"ל** מכיון שעל יום אחד היה שמן בפך שנמצא מן המוכן, הרי הנס לא היה אלא שבע ימים, ולמה קבעו שמונה ימים. ותירץ עלה **הגר"ח מבריסק זצ"ל** שהנס לא היה בכמות בתוספת שמן אלא בעצמת כל השמן, דהיינו באיכות, ולכן מהרגע הראשון כבר היה נס. והוכיח כדבריו, דאם היה הנס בכמות, בהוספת שמן, הרי אין זה שמן של זית אלא שמן של נס, ולצורך הדלקת המנורה צריך שמן זית ואי אפשר בשמן של נס.

והקשו עלה, מדברי ה**תרגום יונתן בן עוזיאל** על הפסוק (שמות לה כז כח) והנשיאים הביאו את אבני השוהם וגו' ואת השמן למאור וגו', ובתרגום יונתן כתב, שעננ שמיא הביאו מגן עדן את השמן זית למנורה, א"כ מוכח דגם שמן של נס כשר למנורה.

ותירץ בספר **מקראי קודש** (סימן ג) על פי דברי ה**מדרש רבה** על הפסוק ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית וטרף בפיה (בראשית, ח, יא) ואמרו על זה במדרש רבה דמגן עדן הביאה אותו, הרי שבגן עדן צומחים בו עצי זית, ולפי זה אין סתירה מתרגום יונתן לדברי הגר"ח ז"ל, דשאני השמן זית שהביאו ענני שמיא, דכשר למנורה, משום שהיה שמן טבעי מעץ הזית שהובא בנס מגן עדן שצומחים בו עצי זית, אבל שמן שנתהוה על ידי מעשי נסים לגמרי, דהיינו שלא נוצר מזית טבעי, ודאי פסול למנורה, וא"ש.

ודאתינן להכי מבוארין דברי המדרש הנ"ל הפלא ופלא, דאמנם כן, מאותו עץ זית שהיונה הביאה את העלה לנוח, ממנו הביאו העננים את השמן להדלקת המנורה, וזה השייכות של שני הענינים הללו, וזה נפלא.

וראיתי ב**ספר נחלת יעקב מהגה"ח ר' יעקב חיים אמסעל זצ"ל** על חנוכה [שנתנו במתנה ל**כ"ק אאמו"ר הגה"צ זצ"ל** בשנת תשל"א ונמצא כעת תח"י וזה ספר מלא וגדוש בעניני חנוכה הפלא ופלא] שהאריך בדף ר"מ לבאר בדיבורי קודש שנח הצדיק כבר פעל ועשה הרבה להתגלות אור הנערב של הדלקת נר חנוכה, והביא כי כן מתבאר מדברי **זהר חדש בפרשת נח** על הפסוק וישלח את היונה מאתו, שזה קאי על גלות יון, והוא ממשיך לחדש שהשמן של פך השמן שמצאו הכהנים אפשר שהיה מן העלה זית הזה, ומביא מ**תיקו"ז** (תיקון יג) וז"ל, ואינון הוד תמניא יומי דחנוכה לארבעה ועשרין יומין דאינון בשכמל"ו, ומיד דעלה זית טרף בפיהו שריא כ"ה על ישראל בכ"ה בכסלו, עכל"ק. ומאריך עוד הרבה בקשר של נר חנוכה לפרשת נח. [נח נוטריקין נר חנוכה], וכל זה מסייע לכל האמור כאן בעזה"י.

שורש הענין של הדלקת נ"ח מהמנורה ביהמ"ק | לכן יש ענין לפתוח חלונות הבית בשעת ההדלקה

והנה כבר השרישו לנו רבותה"ק שהכל נמשך אחר שרשו תחילה, וענין הדלקת נר חנוכה שרשו קודש מחנוכת ההדלקה המנורה בבית המקדש על ידי אהרן כהנא קדישא, וידועים דברי הרמב"ן

ז"ל בתחילת פרשת בהעלותך שההבטחה שניתנה לאהרן הכהן שלך גדולה משלהם קאי והולך על ענין ההדלקה של נר החנוכה, יעוי"ש.

ובזה יש להוסיף שמובן ונכון מאוד מה שמביא בסה"ק **בני יששכר** בשם **הרה"ק ר"פ מקאריץ זי"ע** לפתוח את חלוני הבית בשעת ההדלקה כי בשעת הדלקת נר חנוכה נפתחים שערי גן עדן. ולפמש"נ יובן מאוד כי מתנוצץ ונתעורר מההדלקה הראשונה בביהמ"ק שהיה שמן זית מעץ הזית שבגן עדן, והרי זה מתעורר ומאיר כל שנה ושנה האור של גן עדן לכן פותחים החלונות להתבשם מריח הגן עדן דנפיק בשעת הדלקת נר החנוכה.

והיינו הך מה שהאריכו רבותה"ק ברוח הזכות והטהרה ששורה בשעת הדלקת נר החנוכה, ואור הגנוז שגנוז בהם מאיר ונהיר בנרות החנוכה, והוא זמן מסוגל להשגת הדעת כראוי, וכמו שהאריך **זקה"ק זי"ע בדברי חיים** בסגולת הארת נר החנוכה, שמסוגל לעורר את הלב והמוח לעבודתו יתברך.

וכמובן שצריך לזה הכנה דרבה להיות כלי מוכן לקבל הארת קדישין אלו דנפקי מקדושת הנרות, ויעזרנו השי"ת שנזכה לקבל כל ההשפעות הנפלאות שיש בהדלקת הנרות דחנוכה ויושפע עלינו שפע דקדושה לטובה ולברכה בכל הענינים ברו"ג לעבוד את השי"ת בכל לבנו באהבה רבה ובשמחה כל הימים.

ראי' לדברי זקה"ק מצאנז זי"ע שבחנוכה יש תיקון לעוונות חמורים

ידוע ד**כק"ז מרן מצאנז זי"ע** חידש חידוש דין נורא, דסגולת נ"ח הוא לכפר אפילו על אותו חטא רח"ל דלא מהני עליו תשובה, כמו שהאריך בזה ב**סה"ק דברי חיים** בכ"מ.

ואמרנו בס"ד רמז נפלא לזה, דהנה מובא בסה"ק **חקל יצחק למחו' הגה"ק מהרי"א מספינקא זי"ע** (על חנוכה) דאיתא בתזה"ק שזה שאמר אברהם אני והנער נלכה עד כ"ה, דא כ"ה בכסלו, וב**סה"ק מאור עינים** לחנוכה כתב זאת מעצמו, עיי"ש.

ולהנ"ל אפשר יש לרמז בזה, 'אני', דהיינו כל החטאים שבא מכוח אנוכיות, שזה גאווה. 'והנער', שזה החטאים של חטא נעורים, 'נלכה עד כ"ה', יכול לילך עד חנוכה, ואז יש לזה כפרה כדברי רבה"ק זי"ע, כי סגולת החנוכה יכול לפעול גם לכפרת חטא זה כנ"ל.

ביאור קריאת השם 'זאת חנוכה' לפ"ד הפסיקתא שמצות נ"ח הו"ל מצות זקנים

בסה"ק האריכו כל אחד לפי דרכו בקודש בנתינת טעם לקריאת יום אחרון של חנוכה בשם "זאת חנוכה".

ובעניותי חשבתי להוסיף בזה נופך עפמ"ש ב**פסיקתא** (פ"ג מ"ת נשא), וז"ל, ביום השמיני נשיא לבני מנשה, ילמדנו רבינו נר של חנוכה כו', לא יאמר איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינם מן התורה אמר הקב"ה לאו בני, אלא כל מה שהם גוזרים עליך קיים, שנאמר על פי התורה אשר יורוך, למה, שאף עלי הן גוזרין שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. תדע לך, ביעקב מהו אומר בשעה שהיה ממברך אפרים ומנשה וישם את אפרים לפני מנשה עשה את הקטן קודם לגדול ונתקיימה גזירתו אימתי בקרבנות הנשיאים הקריב שבט אפרים תחלה שנאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים ביום השמיני נשיא לבני מנשה, עכ"ד.

נמצא דההכרח שחייבים לשמוע בקול חכמים ולקבל גזרתם, ולקיים מצות חנוכה נלמד מקרבנות הנשיאים, שביום השמיני הקריב הנשיא לבני מנשה אחרי נשיא אפרים, ומזה ההכרח שחייבים לקיים

מצות זקנים כנ"ל, והרי ביום השמיני קוראים את הקריאה של שבט אפרים, לכן קבעו את השם "זאת חנוכה", דהיינו מקריאה זו הא לך אות והכרח למצות חנוכה אע"פ שזה רק מצות זקנים, וכנ"ל.

לפ"ז יבואר המדרש הידוע עה"פ הדודאים נתנו ריח וגו'

ולחידודא ע"ד חידוד ודרש אפ"ל בזה המדרש הידוע הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה, והרבה פירושים נאמרו לבאר מדרש פליאה זה, מה הקשר בין ראובן שהציל את יוסף למצות נר חנוכה.

ולהנ"ל חשבנו בס"ד דאפ"ל מנלן ידע ראובן שיש להציל את יוסף, והרי אחיו חלקו עליו וסברו דמדינא אין להצילו וכמבואר בארוכה בסה"ק סברות פלוגתתן שחלקו בזה על ראובן.

אלא אפשר דראובן ראה את מצות נר חנוכה, שחיובו נלמד מאפרים ומנשה, שחייבים לשמוע גזרת זקנים כנ"ל, וא"כ חזה ברוח קדשו שחייבים להציל את יוסף, שיצא ממנו שני בניו אפרים ומנשה שנלמד מהם החובה לציית מצות זקנים, של הדלקת נ"ח, כמבואר בפסיקתא, ומזה נתחזקה דעתו להציל את יוסף, והיינו הך 'הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל את יוסף' שלמדו מ'על פתחינו כל מגדים' זה מצות חנוכה, שאת זה ילמדו מיוצאי חלציו של יוסף, הרי שחייבים להצילו שיצאו ממנו בניו אפרים ומנשה דילפינן מינייהו מצות חנוכה.

מעלת יום "זאת חנוכה" | סיוע מדברי החזו"א זצ"ל על חנוכה

וידוע כמה האריכו הסה"ק בסגולת יום זאת חנוכה שזה זמן גמר החיתום, וסיום כל התפלות והסליחות שנאמרו בימים הנוראים שעבר עלינו לטובה. וראינו לרבותה"ק כמה דביקות והתעוררות הי' ביום קדוש ונשגב זה, ולחידודא הוספנו לומר בס"ד רמז לזה מהא דכתב מרנא החזו"א זי"ע בחזו"א שביעית (סימן ט' סק"יג) לבאר דמה שכתב הרמב"ם ז"ל דאיסור ספיחין בשנת השמינית הוא עד חנוכה, אף אותן שלא עשו כיוצא בהן, דהטעם הוא שבחנוכה כבר הוסח דעתם של בריות משנת השביעית, עיי"ש. הרי דעד חנוכה עדיין נמשך השנה היוצאת.

וזה סיוע רבתא לענין הנ"ל דבחנוכה נגמר כל התיקונים והענינים של השנה ביוצאת, וממילא זה זמן מסוגל מאוד.

ווארט נפלא עפ"ד רבינו מרן הגר"מ הלברשטאם זצ"ל בשם כק"ז מצאנז זי"ע

ויש להוסיף עוד מה ששמעתי מ**מו"ח כ"ק הגה"צ זצ"ל שכק"ז מרן מצאנז זי"ע** החשיב מאוד השמחה של סעודת שבע-ברכות האחרונה של יום השביעי, והיהשגור על לשונו לומר שבשעה נשגבה זו נגמר ונחתם כל השמחה של הנישואין, ואמר שלמד זאת בק"ו מדין דרוסה שמבואר שההרס נכנס בשעת גמר הדריסה, א"כ מרובה מדה טובה שגמר תיקון השמחה בא בשעת הגמר. ואם כן י"ל הה"נ לעניננו שגמר שלימות התיקונים הוא בשעת זאת חנוכה שהכל נחתם לטובה ולברכה.

ואכן יעזור הקב"ה שיאיר עלינו אור קדושתו לקדשינו ולטהרינו ללמוד תוה"ק ולקיים כל המצוות כראוי וכיאות בשמחה ובטוב לבב, מתוך נחת והרחבה וכל טוב סלה, לאורך ימים ושנים ונזכה לראות בהדלקת נרות המערכה ע"י הכהן הגדול בהיכל בית מקדשינו ותפארתינו שיבנה בב"א.

הגאון רבי נפתלי קופשיץ שליט"א
מראשי ישיבת בית מדרש עליון
ורב קהילת "חניכי הישיבות" רוממה ירושלים

דברי הספד והתעוררות

לאחר פטירתו של דודו הגדול מרן פוסק הדור הגר"נ קרליץ זצוק"ל

בבהכ"נ 'משכן חיים' ב"ב שכונ' נוה אחיעזר כ"ו תשרי, בהיכל בהמ"ד הגדול 'חניכי הישיבות רוממה' י-ם מוצש"ק פ' בראשית, בבהכ"נ 'צא"י' ב"ב שכונ' רמת אהרון כ"ח תשרי, בבהכ"נ 'חפץ חיים' בי-ם שכונ' נוה יעקב כ"ח תשרי, בכולל 'הליכות משה' ב"ב ב' מרחשון, בקהילת 'בני תורה' שכונ' הר נוף ב' מרחשון; לקט מדבריו[א].

איתא בגמ' בברכות (דף ו' ע"ב) 'אמר רב ששת אגרא דהספידא דלווי', וביאר רש"י 'דלווי, להרים קול בלשון נהי ועגמת נפש שיבכו השומעים', וידוע עוד לבאר בזה שהכוונה להספיד באופן שיקחו השומעים מוסר לעצמם, ויוכלו ללמוד מדרכיו של הנפטר, **והיינו שעלינו להספיד את הנפטר הגדול בדברים שיש בהם כדי לעורר אותנו לעשות מעשים טובים כמוהו.**

והנה איתא בגמ' בשבת (דף ק"ה ע"ב) 'אמר רב יהודה א"ר כל המתעצל בהספידו של חכם ראוי לקוברו בחייו, שנאמ' ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש מלמד שרגש עליהן הר להורגן', והיינו שלפי שנתעצלו בהספידו של יהושע רגש עליהן הר להורגן.

ושמעתי להעיר בזה דהנה רש"י כתב ביהושע על הפסוק הנ"ל 'בתמנת סרח. כך שמה, ובמקום אחר (שופטים ב' ט') הוא קורא אותה **תמנת חרס**, על שם שהעמידו תמונת החמה על קברו (של יהושע) לומר, זה הוא שהעמיד החמה, וכל העובר עליה אומר חבל על זה שעשה דבר גדול כזה ומת', וא"כ קשה שאין לך הספד גדול מזה שכל העובר על יד קברו אומר חבל על זה וכו', וכיצד נתבעו על כך שלא הספידהו כראוי.

ושמעתי מהגאון ר' מיכל זילבר שליט"א שביאר מדוע אי"ז הספד ראוי, וביאר שהספד כראוי היינו שמספידים את הנפטר בדבר שיכולים השומעים ללמוד ממנו לקח לעצמם, וכשהספידו את יהושע שהעמיד את החמה אי"ז דבר שיכולים העוברים ללמוד ממנו שזה דרגה גבוהה מאוד ואין זה שייך להשומעים, אך אם היו מספידים בזה שכתוב על יהושע 'ומשרתו יהושע נער לא ימיש מתוך האוהל', שלכן הוא זכה למדרגתו העצומה זהו הספד ראוי.

ויש להוסיף מה שכתב בספר באר יוסף לבאר את מה שאמרו בגמ' (ב"ב דף ע"ה) 'זקנים שבאותו הדור אמרו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה פני משה כפני חמה ופני יהושע

א. מגליונות מערכת מעדני כהן, נמסר ע"י תלמידיו הבה"ח חיים מלין ני"ו והבה"ח שמואל הוכוולד ני"ו.

כפני לבנה', והרי לא מסתבר שזה היתה הקבלת פנים של הזקנים ליהושע בן נון שהזקנים אמרו שלהיות כמשה שהי' כפני חמה זה דבר שאי אפשר להגיע לדרגה כזו, אך הביאור הוא שאמרו שלהיות כיהושע שהי' כפני לבנה שהוא המקבל ההשפעה זה דבר קל שהי' בהשגתינו להגיע לזה, אך אוי לה לאותה בושה ואוי לה לאותה כלימה, היינו שאוי לה לאותה בושה שלא הסכמנו להתבייש ולבזות עצמינו על דברי תורה, כמו שהי' יהושע עושה שהי' מבזה עצמו על דברי תורה ולא הי' מש מתוך האוהל, והיה מסדר הספסלים ושימש את משה רבינו לכן זכה למשה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, שזה הספד שהשומעים יכולים להוציא ממנו תועלת לעצמם לאחוז בדרכיו של יהושע, וע"ז נענשו שנתעצלו בהספידו ולא הספידהו כראוי.

והיינו שחיוב הספד הוא שיהי' הספד שיהי' בו תועלת לשומעים, וכן על הנפטר הגדול עלינו לדבר דברים שאנו יכולים לאחוז בקצות דרכיו וזה עיקר ההספד שאפשר להספיד אדם גדול כזה אדם שעבר את כל נסיונות החיים ועמד בהם בשלימות.

והנה איתא בגמ' בב"מ (דף נ"ט ע"ב) לגבי תנור של עכנאי שנחלקו עליו ר"א וחכמים האם הוא טמא או טהור והקיפו עליו ראיות כעכנאי, והגמ' מביאה 'תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו, אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח, נעקר חרוב ממקומו מאה אמה, ואמרי לה ארבע מאות אמה, אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב, חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו, חזרו אמת המים לאחוריהם, אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים, חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו, הטו כותלי בית המדרש ליפול, גער בהם רבי יהושע אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם, לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מטין ועומדין'.

והנה לכאו' הראיה שהביא ר"א מכותלי בית המדרש היא ראיה ברורה שעיקר מעלתו של הת"ח היא כמידת התמדתו בתורה, שכל מידותיו הטובות ומעלות שלימותו באים מכוח תורתו, ואין צורך להאריך בזה שזה עיקר כבודו ומעלתו של ת"ח, אך צ"ב מה ענין הראיות מחרוב ואמת המים לכאן.

וברד"ל ביאר בזה וכן הוא בקול אליהו להגר"א שכל שלושת הדברים קשורים זה בזה, והיינו שחרוב זהו רמז למידת ההסתפקות שהי' לו לר"א, וכמו שמצינו שהי' לו לר' שמעון בן יוחאי חרוב ואמת המים, שזה מאכל דל ביותר, וכמו שאמרו שבת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת, ובספר רוח חיים כתב דמאחר ור' חנינא די לו בקב חרובים לכן העולם ניזון בשביל חנינא בני, וע"ז אמר ר"א שחרוב יוכיח שהשלים את עצמו במידת ההסתפקות שזה תנאי להצלחה בתורה וזה סיבה שיפסקו הלכה כמותו.

ואח"כ הביא ראיה שהלכה כמותו מאמת המים, דהיינו מידת השפלות, וכמו שאמרו מה מים הולכים ממקום גבוה למקום נמוך שתמיד טבע המים להנמיך את עצמם, ולכן אמר ר"א שאמת המים תוכיח שהתנהג במידת השפלות זה סיבה שתיפסק ההלכה כמותו.

והנה הכל שחים על כח ההוראה העצום שהי' לו לרבינו הגדול, שבשאלות קשות וסבוכות מאוד הי' עונה הוראה ברורה וזכה, עד שהשואלים הי' שואלים את עצמם כיצד לא חשבו על התשובה קודם, וכל כך הרבה שנים הוא הורה הוראות לישראל בכל הד' חלקי שו"ע בבהירות עצומה, ומהיכן

באה לו המעלה הזו, והתשובה לזה מהג' דברים שהזכרנו מכתלי בית המדרש וממידות ההסתפקות והשפלות.

וכמו שכתוב ברבינו יונה בשער התשובה שכ' בעיקרי התשובה שיש אחד מן העיקרים עיקר התשיעי והוא שבירת התאוות הגשמיות, והיינו שישבור את תאוותו אפי' בדברים המותרים ולא יאכל כי אם לקיום גופו בלבד, וכתב שם בזה"ל 'והנה התאוה הנתונה בלב האדם שורש כל הפעולות, לכן אם יתקן התאוות, תחת אשר כל האיברים ישרתום ימשכם השכל וילוו עליו וישרתוהו, יכשרו כל הפעלים, שנאמר; וזך, ישר פעלו', [ונראה לי שמפרש הפסוק "וזך", רוצה לומר, שהוא זך מן התאוות; "ישר פעלו" - כל מעשיו בחזקת מתוקנים וישרים, והוא דבר הלמד מענינו שכתוב אחריו ההפך (שם פסוק י): נפש רשע אותה רע לא יחון בעיניו רעהו.] וכו' כי כאשר ישבר אדם תאותו גם בדברים המותרים, בזה תצליח הנפש, **והמדה הזאת תערב לה, כי ירים השכל ידו וגבר.** והיינו שע"י מידת ההסתפקות זוכים לישרות השכל שהשכל הוא המוביל ומנהיג את האדם לבד, וכך זכה לזה רבינו הגדול להוראה ברורה מזכות השכל שבאה משבירת התאוות.

וקשה ללמוד מהדברים האלו שלכאו' אינם שייכים כ"כ למדרגתינו, אך מ"מ לאחוז בקצות דרכיו שלא לרדוף אחר התענוגות זה שייך אפי' אצלינו.

ובזכרוני שהייתי נוסע עם להבחל"ח אאמו"ר זצ"ל בבין הזמנים אב לביתו של מרן זצ"ל, והיינו מגיעים לביתו שהי' בית עם הרבה ילדים במקום שבקושי אפשר הי' לקרוא לזה דירה, והוא והרבנית הי' מארח אותנו בצורה כזו נפלאה, וכבר אז וכך נהג במשך ששים שנה ויותר שהוא אכל את אותו מאכל אותו תפריט מידי יום כל יום, עד שהוא הי' צריך לשנות את מאכלו לצורכי בריאות וגם אז המשיך באותו התפריט כל יום בעקביות, וכך היתה כל הנהגתו שלא עשו עסק ודיבור מהמאכלים כלל, וכמו שידוע שסיפרו שדודתי הרבנית כשהיא הגיעה לבני ברק בפעם הראשונה לשבת אמרה לחמותה אחרי השבת שהמאכלים שהיא הכינה היו טעימים ביותר וכדו', ואמרה לה חמותה בעדינות שאצלינו לא מדברים על אוכל, שכך הי' ההנהגה בקוסובה שלא להחשיב ולדבר מזה כלל וכמו שכתב בקובץ אגרות חזו"א חלק א' מכתב כ' וז"ל **ליזהר מאד מאד מאכילת תענוג ואם בטומאת הגוף יש ראשון לטומאה ויש אב הטומאה ויש אבי אבות בטומאת הנפש של מלאוי התאוה באכילת תענוג מתאחד ראשון לטומאה ואב הטומאה ואבי אבות הטומאה דבר זה הוא מן השפלים מאד מעכבים את הלימוד** וכדאמרו במדרש והובא בתו' כתובות ק"ד א' עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו וכו' עכ"ל,

[וכמובן שיש ליזהר ללמוד את הענין לעצמו שבוודאי יש לשבח את הטרחה וכדו' ולשבח את האשה על המאכלים שטרחה לעשותם בטוב טעם, וסבי הגה"צ ר' צבי קופשיץ זצ"ל הי' אומר כל פעם אחרי הצ'ולנט שכזה צ'ולנט לא הי' מהחתונה], אבל לעצמו לא לעשות עסק מזה, והרבנית העידה שמעולם הוא לא דיבר על אוכל, ושמעתי בעבר מהגה"צ ר' שלמה ברעוודה זצ"ל שאמר שבביתו אם מישהו דיבר על אוכל הי' אביו אומר מספיק שאנו אוכלים את זה צריך גם לדבר ע"ז.

אמנם הי' מקרים יוצאים מהרגיל, כמו ששמעתי מבנו הרה"ג ר' שמואל הלל שליט"א שפעם הביאו לו פרי של שמיטה ואמר שזה מתוק מאוד, והסביר שבירושלמי כתוב שהפירות של שמיטה הם פירות טובים מתוקים יותר, והי' עוד פעם שמעתי שר' שלמה לוינשטין סיפר ששאל את הרבנית לאמיתת הסיפור והשיבה לחיוב, לבד פעם אחת שנשרף התבשיל ואמר לה שזה הי' נפלא מאוד.

ועוד שמעתי מחתנו הגאון ר' אהרן אוסטרן שליט"א שהי' מזכיר בשבת שובה את דברי הרמב"ם

שכותב שצריך לחזור בתשובה לא רק ממעשים רעים כי אם גם ממידות רעות, ואחד מהדברים שמונה הרמב"ם הוא רדיפת המאכלות, ואמר שכנראה שיש אנשים שמחשיבים את זה למשהו שכך כתוב ברמב"ם[ב].

והנה איתא בגמ' בסוכה (דף מ"ה ע"ב) 'ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו', ורבינו חננאל שם ביאר במה נתייחדו אלו הג' צדיקים שיכולים לפטור את העולם, וכתב שם שהם לא נהנו מן העולם הזה, ושכר מצוותם מושלם, ומבואר שמי שלא נהנה מהעוה"ז כ"כ גדולה מעלתו שיכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין.

וזה המעלות שיש ללמוד ברבינו הגדול זצ"ל בבחינת חרוב יוכיח.

ונדבר מענין אמת המים שזה רמז לשיפלות, שכידוע היו אצלו אנשים שצעקו עליו ופגעו בכבודו בצורה נוראה, והוא שתק ולא אמר שום דבר, ולא הפשט שהי' שתקן מטבעו ולכן הוא לא ענה לאלו הפוגעים בו, שכשהי' הדבר נוגע לכבוד התורה של אחרים הי' צועק ומוחה בקול רעש גדול בתקיפות, והיינו שכשהי' רוצה הי' יכול לעשות כך אך מ"מ כשהי' נוגע הדבר לעצמו לא חש לזה כלל והיה כאינו נוגע לו כלל.

כשנתמנה לרב בהליגמן במקום אביו זצ"ל הוא לא רצה את הרבנות שרב צריך להגיב ומרן הקה"י אמר לו שאינו צריך להגיב, וסיפרו שכשקראו לו לעלות לתורה היו קוראים לו בשם רבי ניסים בלא שאר שמותיו, והוא לא הגיב ע"ז שום דבר וכך קראו לו זמן ממושך עד שידעו משאר שמותיו, וזה בא מזכות השכל שכשלא הי' צורך לדבר הוא שתק, אך כשהי' הדבר נוגע לענינים רוחניים הוא דיבר אפי' שלא כטבעו, וכמו שהי' מעשה פעם שאחד מבני המשפחה קיבל הזמנה לשמחה, והי' כתוב שם שזמן התפילה של העליה לתורה הוא במנין שמתפללים בזמן הק"ש של הגר"א, וכשראה זאת רבינו זצ"ל אמר לו אתה לא הולך לשם, וחרה לו הדבר אם יתפלל מאוחר, ובאמת בשכונת רמת אהרון היו שרצו לארגן מנין מסודר בזמן ק"ש של הגר"א, והוא התנגד לזה

ב. והנה בנפש החיים (שער ג' פי"א) כתב בענין זכות השכל ע"י שבירת התאוות וז"ל 'וי"ל עפ"ז מאמרם ז"ל ע"ז הכתוב (מכילתא לגי' רש"י בחומש) שהיו שומעים את הנראה ורואים את הנשמע. ור"ל שכ"כ נתבטלו מהם אז כל כחות הגשמיות ונזדכך השגתם מאד, עד שכל מציאות עניני המוחשים הגשמים שהיו תחלה רואים אותם ראי חושיית עתה נתבטלו אצלם מראותם בחוש ראותם והתבונן בהם כלל, עד שדרך משל אם היה רוצה מי להבינם עניני המוחשים הגשמים, היה צריך לספר להם להשמיעם לשמע אזן שישנם במציאות, והענינים הרוחנים שתחלה הי' צריך להבינ' ענינם לשמע אזן, עתה ראום בחוש ראותם ונפלאות השגתם' ע"כ.

ומבואר מדבריו שכלל ישראל היו בזמן מתן תורה במדריגה כזו שלא היו צריכים להאמין ברוחניות אלא היו רואים את זה בחוש, ואדרבה היו צריכים להאמין על קיום העינינים הגשמיים, ולא יכלו להאמין שיש גניבה ורציחה רק שהאמינו מהדברות שיש דבר כזה, וזה משום גודל זכות השכל שזכו לראות את כל הרקיעים ואין עוד מלבדו.

בכל תוקף, ואע"פ שהי' זה שלא כטבעו, מ"מ בדברים שראה בהם ענינים של עמידה על קיום התורה הי' עומד בהם בכל תוקף.

ושמעתי מתלמיד חכם אחד שבצעירותו שאל לרבינו זצ"ל אם מותר להכניס אסימון עם חוט לתוך טלפון ציבורי כדי שיוכל לטלפן כמה פעמים באותו אסימון ואמר לו לא כדאי ושאלו הבחור מותר או אסור ואמר לו לא כדאי ושאלו כמו שבע פעמים וענה לו אותו הדבר כמו בתחלה בלא שום תערומת כלל.

ונסיים בנקודה נוספת, כתוב בפסוק 'וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעימה וייט שכמו לסבול', ולכאו' צ"ב ביאור הפסוק שאם הוא ראה כי המנוחה טובה א"כ מדוע הטה שכמו לסבול, ויש לבאר דהנה כתוב באיכא (פ"ג פל"ג) 'כי לא עינה מליבו ויגה בני איש', ובתרגום שם תרגם 'ארום מן בגלל דלא עני גבר ית נפשיה ואעדי זחוחה מלביה בגין כן גרם לאסתפקא תבירא בבני אנשא', והיינו בגלל שאדם לא מכניע את עצמו, לכן הקב"ה מביא שבר על בני אדם, כי לא עינה מליבו, כי לא הכניע את עצמו מעצמו, לכן הקב"ה הוצרך ל'ויגה בני איש' להביא שבר עליו לשבור את גאוותו, וכמו שהגמ' בברכות אומרת טובה מרדות אחת בליבו של אדם יותר ממאה מלקויות.

ובקרינא דאיגרתא למרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל ח"א מכתב ס' כתב וז"ל כל אחד יש לו ימי עליות וירידות ובפרט בימי הנעורים ועיקר עבודת השי"ת הוא בזמן הנפילה שאז אינו מוצא פעם וסיפוק ועבודתו בצער ובמתיחות, ואחז"ל יפה אחד בצער ממאה שלא בצער ואילולי הנפילות התכופות היה גרוע יותר כי בזמן ההצלחה והרחבת הדעת הגאווה מתחזקת ורואה את עצמו לעילא ולעילא והגאווה היא אבי אבות הטומאה דתיכף משמתגאה מסתלקת ממנו השכינה כמשאחז"ל שאמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור יחד עי' פ"א דסוטה ומכיון שהשכינה מסתלקת ממנו שוב הוא פרוץ לכל פגעים ברוחניות וגם בגשמיות וע"י הנפילות נשבר רוחו בקרבו ותיכף משנכנע שורה עליו אור השי"ת לעזרו שיהא יכול להחזיק מעמד ולחזור לכמות שהיה וביתר שאת וסוף סוף ישאר מבני עלי' הגדולים וקצרתי בכ"ז והדברים ידועים במפרים הק' וגם מתוך הנסיון, עכ"ל, והוא כמו שנתבאר שתכלית הנפילה והשברון הוא כדי להכניע האדם לפני בוראו ולכן מי שנכנע אין צריך לנפילות כלל.

והוא מה שאמרו בגמ' ברכות דף ס"ג אמר רבי שמואל בר נחמני מאי דכתיב (משלי ל') אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה בל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא ואם זמם יד לפה, וכן להיפך אמרו בירושלמי יבמות פרק מצוות חליצה אם נבלת בהתנשא שמי שמתנשא סופו מתנבל, אבל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא.

וא"כ אפשר לומר שזה הכוונה בפסוק וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעימה וייט שכמו לסבול, היינו שאם אדם רוצה מנוחת הנפש שיכניע את עצמו, וכן פי' רבינו בחיי ויט שכמו לסבול היינו ויט שמים וירד והוא שמי שמכניע את עצמו יש לו שלוות הנפש בטבע, ויש לו את השראת הנפש הזו, וזה הי' לחם חוקו של רבינו הגדול זצ"ל, ההכנעה והסבלנות ולכן כל תשובה באה מטוהר הנפש והשכינה ששורה עליו, ומכח ההכנעה והשפלות וההסתפקות מזה באה לו הסייעתא דשמייא המיוחדת.

ואמרו בגמ' נדה (דף ל עמוד ב) כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון כי לי תכרע כל ברך זה

יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ע"כ.

ואיתא במדרש תהלים (מזמור כ"ב) וז"ל ר' יוחנן אמר זרע יעבדנו. אחד צדיקים ואחד רשעים מקבלין פני שכינה, שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל), מפני מה הרשעים מקבלין פני שכינה, אלא הרשעים שמרדו בהקב"ה בשעת מיתתן מראין להם פני שכינה, ואומרים להם בואו וראו פני המלך שהייתם מורדים בו, והוא עתיד ליפרע מכם. ואף הצדיקים בשעת פטירתן מראין להם פני שכינה, ואומרים להם בואו וראו פני המלך שאתם עובדים אותו, שהוא עתיד ליתן שכרכם. ר' אלעזר בן שמוע אומר אף הקטנים מקבלין פני שכינה, שנאמר זרע יעבדנו יסופר לה' לדור', ע"כ.

וביאר בכוכבי אור מהו הכריעה שכורעים לפניו יתברך ביום המיתה ואמר שיש ב' מיני כריעות יש כריעה של הודאה ויש כריעה של תחנונים ואיתא ביומא דף לה עמוד ב תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל, עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר בן חרסום, רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום נאה היית מיוסף, נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים, ע"כ.

ונמצא שכל אחד מבאי עולם יכול לתרץ עצמו בדין אבל כשבאים לדין ומתחייבים בדין אז כורעים ומודים לד' על הדין יפה דנת ויפה חייבת ומתחננים לד' יתברך שיקל בדינו אבל כשבא לדין מי שעבר כל החיים בעבודתו של מקום בשלימות הרי הוא מודה לד' יתברך על שזכה להגיע לשלימות האמיתי וזהו כריעה של הודאה.

ורבינו הגדול שעבר את כל ימי חייו כל הנסיונות הכריעה שלו הוא ההודאה על כל הנסיונות שזכה לעבור ולהגיע לשלימותו בזה וזכה וזיכה את הרבים בתורתו ויראתו בשלימות.

ויש לקחת מזה מוסר לעצמינו ללמוד מדרכיו ולעשות לו ע"י מה שנתחזק הכרת הטוב על כל מה שהוא עשה למען העמדת הדת, לאחוז מעט בקצות דרכיו, ויתקיים בנו במהרה הברכה ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

מכתבי ברכה
תגובות והערות
קושיות וספיקות ותירוצים

הבחור החשוב הגאון רבי חיים מלין שליט"א
בית מדרש עליון בני ברק

קושיות וספיקות

א] הנה בפסחים ו' א' איתא דהמקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אין קידושיו קידושין, משום דהוי איסורי הנאה ואין להם שוויות כלל, ואשר על כן לא נתקדשה האשה. וצ"ע דהא בקידושין י"ב א' איתא דהמקדש בתמרה, דאע"פ שבמקומה אינה שווה פרוטה, מ"מ אמרינן שמא שווה פרוטה במדי. וא"כ הכ"נ, אמנם במקום הקידושין כבר הגיע זמן איסור חמץ והוי איסוה"נ ואינם שוו"פ, אך מ"מ במקום אחר דאכתי לא אתי זמן איסור חמץ, ושם החמץ שוו"פ, א"כ אמאי לא תהא מקודשת.

[וכל הקושיא רק להראשונים דס"ל בקידושין שם דא"צ שבפועל תבוא התמרה למדי, וסגי בעצם כך ששווה פרוטה שם, ואע"ג דעד דמטי להתם כבר תתקלקל התמרה ולא תהא שוו"פ, וא"כ הכ"נ הכם דעד דמטי החמץ למדי כבר יאסר החמץ, מ"מ קשיא דתהא מקודשת]. וצע"ג.

ב] העירוני להערה נפלאה, דהנה בעירובין ל"ב ב' ובשבת י' ב' מבואר דעירובי תחומין צריכין להיות במקום הראוי לאכול את העירובי תחומין (ולכן כהן שעירובו בביה"ק, עירובו פסול). וצע"ג דאיך א"כ כשר כל עירובי תחומין, הא התבשיל והפת נמצאים ברשות הרבים שהוא מקום הילוך לרבים, והאוכל שם הוא בכלל מאמרם ז"ל (קידושין מ' ב') "ת"ר האוכל בשוק ה"ז דומה לכלב וי"א פסול לעדות, אמר רב אידי בר אבין הלכה כיש אומרים" (וכמו שהארכתי בכל פרטי ודקדוקי האי דינא, בחיבורי שלמי חיים שעומד לראות אור בקרוב אי"ה). ולר"ת עיקר איסורא הוא בפת, ויש ליישב.

ג] הנה בתוס' בשבת (י"א ב', סוד"ה ואם) מבואר דהא דאמר ר"מ אם שכח והוציא המאכל בפה חייב, משום דדרך להוציא המאכל בפה. וצע"ג דהא בקידושין (מ' ב') איתא להדיא דהאוכל בשוק ה"ז דומה לכלב וי"א פסול לעדות, ע"כ דאין דרך בנ"א לצאת מביתו לשוק עם אוכל בפיו, וצ"ע.

ספיקות בהלכה:

ד] ברצוני לעורר שאלה בהלכה, דהנה ראיתי תשובת רבינו חננאל (שנדפסה בכמה קבצים תורניים), שכתב חידוש גדול, שאם האוכל בשוק פסול לעדות, כל שכן שהנפנה בפני רבים פסול לעדות. ובפשטות הוא חידוש גדול, דהא קיי"ל בבכורות (מד, ב) איתא "משתינין בפני רבים ואל ישתה מים בפני רבים". ופירש"י ור"ת שם, דהגם שת"ח צריך להיות צנוע באכילה ובשתיה, מ"מ אם צריך להשתין לא ישהה שמא יסתכן. וגם איסור "בל תשקצו" (די"א שהוא מן התורה) יש בזה. ואיך יכלכל ר"ח סוגיא ערוכה הנ"ל, דהא ע"כ אם נפנה בפני רבים – היינו בצריך להיפנות, דאינו רוצה להמתין ולהסתכן (דאולי על האיסור לא יעבור רק בשיעור מסוים שיכול להשהות עצמו, אבל אולי

מהסכנה חושש). וכנ׳ חילוק יש בין קטנים לגדולים, וצ״ע בזה.

ה] שמעתי מעוררים (ומטו משמיה דהגרב״צ פלמן זצ״ל) שאין לכתוב ״יעב״ץ״ על הג״ר יעקב עמדין זצ״ל כשמזכירין אותו ואת חידושי תורתו, שזהו זלזול בכבודו, דהוי כאומר ״יעקב עמדין בן צבי״, ללא ״רבי״. וביקשתי ולא מצאתי סימוכין לזה, אך ראיתי לכמה גדולים הכותבים ״ריעב״ץ״ (דהוא עם תוספת ״רבי). אכן ישנם הרבה ספרים הקרוים ע״ש מחברם בלי תוספת תואר.

[ובדרך אגב, ראה מש״כ היעב״ץ בהקדמת שו״ת שאילת יעב״ץ ח״א (אלטונא, סי׳ תע״ח) וז״ל, ״מכונה יעב״ץ, ע״פ מעשה כשהייתי תינוק מורכב בחיקו של אבא מארי ז״ל הגאון החסיד צבי תפארת ישראל, שאלתיו פעם על חתימתו הקצרה צב״י בלי זכרון שם אביו ז״ל, והשיבני דבר, הלא הוא ר״ת צבי ב״ן יעקב, ובפיו מלא לאמר, כשתזכה אתה בני להתחכם בתורה ולכתוב ספרים ודברי חכמה תחתום שמך עד״ז יעב״ץ ר״ת יעקב בן צבי״].

ו] הנה כתב מרן החזו״א זיע״א בקובץ אגרות בקובץ אגרות (תורה, סי׳ ד׳) ״ולמעלה מפרק הזרוע של יד בכלל מקום המכוסה, אף שרבו מגולי כל היד, בטלה דעתם״. וצ״ע אם כוונתו מדיני צניעות, דאף שרבו מגולי כל היד מ״מ בטלה דעתם ונשאר הדבר כאינו צנוע, דמה שחז״ל קבעו כעיקרי הצניעות, אינו משתנה לפי מנהג בנ״א. או דכוונתו רק מדיני נטילת ידיים דכיון דיש שם מלמולי זיעה חייב ליטול ידיו, אבל מדיני צניעות משתנה לפי מנהג המקום.

וממו״ר מרן הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט״א שמעתי דכוונת החזו״א לדיני צניעות (ושו״מ מפורש בס׳ דעת נוטה ח״א תשו׳ ק״ד דמפורש כדבריו). אך מאידך כמה ת״ח גדולים (ביניהם מו״ז הג״ר רפאל איסר יהודה מלין שליט״א, רה״י כנסת יהודה) טענו דכוונתו לדיני נט״י [ויל״ע בפמ״ג או״ח סי׳ צ״ב מש״ז סק״ב, ובשו״ת מנחת יצחק ח״ג סי׳ כ״ו אות י׳].

הגאון רבי יוסף אביטבול שליט״א
מח״ס שער יוסף ושא״ס, בני ברק

הערות על קובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ד׳

לכבוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט״א מח״ס הנפלאים גם אני אודך, ופרדם יוסף החדש על המועדים, ועו״ס, הנה בס״ד עברתי בין דפי הקובץ הנפלא שי״ל לעילוי נשמת הרב טלי סקוצילם זצ״ל וששם הובאו מאות פסקים ותשובות מאת גדולי פוסקי הדור, אשר יביאו ברכה לעולם ההלכה, ולפוסקי הדור, בפסקים חדשים.

הערות והוספות על פסקי הגה״צ המקובל רבי שריה דבילצקי זצוק״ל

א׳) מה שהובא בהל׳ יום הכיפורים שהרגיל לעשות כפרות בכסף ראוי לשנות ולהתחיל לעשות כפרות בתרנגולים, ולא היכא שרבו המכשולים, עי׳ בזה לקמן מה שהערנו בפסקי הגרח״פ שיינברג, ויש להוסיף שכה״ג כתב רבי יהודה שפירא זצ״ל מראשי כולל חזו״א, והגרי״ש אלישיב זצ״ל.

ב׳) מה שהובא שם לחלק אם התרנגול נמצא טריפה, לבין אם השוחט לא שחט כהוגן

עי״ש, הנה יש להעיר לפי הטעם שלא הוי כפרה ממש, אלא רק לעורר את האדם בתשובה, א״כ לכאורה הוא כבר יצא יד״ח, אלא דאולי יש להחמיר, והנה כהאי דינא ראה שכן פסק בילקו״י ימים נוראים (עמ׳ שסג) וראה עוד בספר תורת אביגדור דף פח ע״א כתב שאם נמצא העוף טריפה יקח עוף אחר לכפרה כמו בקרבן שנמצא טריפה שצריך קרבן אחר וכן הובא להלכה בספר פקודת אלעזר בן טובו (סי׳ תרה) וע״ע בילקוט הגרשוני(סי׳ תרה סק״ב) והנה זה אינו כעול תורה ואינו אלא מנהג בעלמא.

והגאון רבי דוד זכות ממודינא בספר זכר דוד (מאמר ג פרק ע) כתב שאם נמצא העוף טריפה לאחר שחיטתו אינו צריך להביא כפרה אחרת שהכל תלוי בהוצאת דמו של העוף להמתיק הדינים ע״ש, וכן פסק הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי׳ תרה) וכן העלה בשו״ת קנין תורה (ח״ג סי׳ פט אות א) שאם נמצא טריפה א״צ כפרה אחרת, ובשו״ת כנף רננה (חאו״ח סי׳ נט) כתב שכמה פעמים נשאל על זה ולא הצריך כפרה אחרת שהעיקר שיתן פדיון העוף צדקה לעניים ואף שחיטת העוף הויא לעורר האדם בתשובה וכיון שנעשו מעשים אלו בשחיטת התרנגול ונתן דמי פדיון הכפרה לעניים הרי שב ונתכפר לו וכו׳ ע״ש, והובא בארחות חיים החדש (סוף סי׳ תרה) עי״ש עוד.

וכן כתב השדי חמד (מערכת יוהכ״פ סי׳ א אות יג) ע״ש, ובשו״ת תורה לשמה (סימן קנה) ומבתחלה כתב שאם לאחר שנשחט העוף נמצא בו טרפות בפנים נראה שא״צ עוף אחר שהרי גם שעיר המשתלח אפשר שיש בו טרפות בפנים ומ״מ מועיל והוא הדין כאן שכל התיקון נעשה ע״י השחיטה הרי אנו רואים שהעוף טרף ואסור, וכתב ומ״מ לבי מהסס בזה שי״ל שמאחר שנודע לו טרפות העוף עדיף טפי לעשות אחר במקומו ע״ש, ועי״ש עוד בילקו״י בהערות.

ג׳) מה שהובא שם באות ט׳ שבסעודות של ערב יוה״כ אף שאין חיוב לבצוע על לחם משנה מ״מ הוא נוהג לבצוע על לחם משנה, הנה בקיצור הל׳ המועדים לרבי שריה דבילצקי הל׳ ימים נוראים כתב שם בדיני ערב יום הכיפורים הערה ל״ו, שאין חיוב לבצוע על לחם משנה כמו שכתב בקצה המטה (שם) ועיין שם דיש נוהגים כן בזה מצד המנהג והביא שם דכ״ה בסידור הרמ״ק ועוד ע״כ.

ונראה דיש לנהוג כן דבמכילתא בשלח (סוף פרשה ה׳) איתא דגם ביום הכפורים לא ירד המן, ובשע״ת לר״י כתב דאחד הטעמים לרבוי הסעודה בערב יום הכפורים הוא משום דיום הכפורים הוא יום טוב ואי אפשר לאכול בו ולכן קבעו הסעודה בערב יום הכפורים ואם כן אם היה אפשר לאכול ביום הכפורים בודאי היו צריכים לחם משנה מטעם המכילתא הנ״ל ולכן כיון דסעודה זאת היא תמורת יום הכיפורים מסתבר דיש לנהוג בה בלחם משנה וכל משמע בזכר דוד ח״ד דף תק״ה בנדמ״ח.

ועיין בסידור רב עמרם גאון (הוצאת פרומקין שם במגן האלף ח״ב) שכתב בזה הרב פרומקין ז״ל ללמוד דחולה שאוכל ביום הכפורים יתחייב בלחם משנה ושוב דחה זה, ובשם טוב (גאגין ח״ג) פסק כן ויש לטבול פרוסת המוציא בדבש עכ״ד. וכן נראה לכא׳ רק לפי הטעם דרבינו יונה, וא״כ זה יהיה תלוי בטעמים, וזה יהיה עוד נפק״מ בין

הטעמים הל׳ למעשה האם יש להקפיד על לחם משנה בערב יו״כ.

ד׳) מה שהובא שמה שכתב ברמ״א סי׳ תר״ח סעיף ד׳ שאין אוכלין דברים המחממין את הגוף שלא יבוא לידי קרי, וכתב שנשים וקטנים וכן זקנים אין צריכים להקפיד בזה, ויל״ע מה הגדר בזה ערב יו״כ, ואפשר שבוקר כגון בשבע ובשמונה אין להקפיד, ויש לדון מה הדין בישיבה שזה מה שמביאים האם יש להתיר.

הערות והוספות על פסקי הגרח״פ שינברג זצ״ל

ה׳) במש״כ: לתקיעת שופר בחודש אלול אפשר לתקוע בשופר פסול דזה רק מנהג ע״כ, כך נראה גם דעת מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א ולכן הובא בדברי שיח (אלול תשע״ט) שדעת מרן הגר״ח שאפשר לתקוע בתקיעות של חודש אלול בשופר פסול וע״י קטן , ונראה משום שהעיקר הוא לעורר את הציבור, ובקובץ אור מרדכי חלק׳ ג׳ בתשובות הגר״ח קניבסקי שליט״א (עמ׳ לד׳) הובא שם מהגר״מ גבאי שליט״א בעמח״ס בית מתתיהו שאלו האם אפשר לתת לתקוע בשופר למי שאינו שומר תורה ומצוות, וענה הגרח״ק: חלילה: וצ״ל דשאני התם, ושם ביארו בהערות דטעמו משום שזה זלזול במצוות, איך יעורר אחרים, בן אדם שכולו חולין והוי בזה חילול ה׳, אולם שם הביא הגר״מ גאי שהגר״א נבנצל רב העיר העתיקה בירושלים ענה לו שאפשר ליתן לו, והטעם שמשום שכל מטרת השופר לעורר את האדם לתשובה וכמו שכתב בלבוש לענין הטעם התיקעות בחודש אלול, וכמו שכיוצא בזה כתב הרמב״ם בהל׳ שופר לענין התקיעות בר״ה שאבל רמז יש בו וכו׳, ועוד בגדר התקיעות בחודש אלול עי׳ מש״כ בקונטרס שער יוסף בדיני חודש אלול וימים נוראים עי״ש עוד כמה טעמים לזה.

ו׳) במה שכתב שם שדעת הגרח״פ שעדיף לומר סליחות בחצות הלילה ֶ מלומר לאחר עלות השחר ובישיבות נוהגים לומר בבוקר כדי שזה לא יפריע לסדרי הישיבה, והנה כן פסק בשו״ת אגרות משה (ח״ב סימן ק״ה) משום שלפי הזוהר הקדוש עת רצון דחצות שוה לעת רצון של סוף הלילה, וכן הובא באשי ישראל (פמ״ה הערה י״ב) בשם מרן הגר״ח קניבסקי וכן מובא בחזו״ע (עמ׳ ו׳) אולם דעת הגרש״ז והובאה דעתו בהליכות שלמה, וכן דעת הגריש״א והובא בחוברת גלאט (שנת תשסס״ה עמ׳ לח) שנראה שעדיף בבוקר וטעמו משום שעדיף יותר להשכים בבוקר, וכה״ג הובא שאמר מרן בעל השבט הלוי זצ״ל שגם לבני אשכנז שלא אומרים סליחות כל חודש אלול ישכימו קום קודם הזמן שבהם הם רגילים לקום כל השנה.

ז׳) במה שהובא שם: שאפשר להתחיל באמירת הסליחות אשרי ולך ד׳ הצדקה וכו׳ עד י״ג מידות הראשון לפני חצות. ע״כ, לענ״ד עדין נראה שא״א להתחיל שהרי גם במה שאומרים ולך אנחנו הצדקה וכו׳, עדין זה בקשת סליחה, וכן ראיתי שהובא מא׳ הפוסקים, וע״כ נראה שעדיף להתחיל הכל מחצות, שרק אז הוא זמן של התגברות הרחמים, ולא הוי זמן של דינים.

ח׳) במה שהובא שם: שאין לבקש בקשות פרטיות בראש השנה והוסיף שכן מבואר בסידור הגר״א. ראה במה שהבאנו בקונטרס שער יוסף ימים נוראים, וביתר ביאור בקונטרס דיני בקשות בקשות בשבת ושאילת צרכים שכתבנו שם: שמובא בשם

הגרי״ש אלישיב זצ״ל שמותר להתפלל בקשות פרטיות, וכן הביא בשבות יצחק (קובץ ענינים עמ׳ קלו), וע״ע בשו״ת מנחת יצחק (ח״ג סימן מ״ד) ובגליון שאל אביך ויגדך (מס׳ 21) הובא בשם מרן הגראי״ל שטינמן זצוק״ל ששאלו אותו האם מותר לבקש בקשות פרטיות, וענה ״אם הקב״ה יהיה מלך וכי יחסר משהו״, שאמר שמה ליחיד לבקש על עצמו בשעה שמתפלל שהמשיח יבוא ואז לא יהיה חסר כלום, כלומר שמתפללים להמלכת הקב״ה וכשיביא את הגאולה וא״כ ממילא לא יהיה חסר כלום, וכן הובא בקובץ אריה שאג מפי הרב אריה פינקל זצ״ל ראש ישיבת מיר ברכפלד. ובאופ״א הובא בגליון אוצרות חיים שאמר מרן הגראי״ל (גליון מס׳ 17) שהגראי״ל אמר ״אם מותר או אסור איני לא יודע אבל אומר לך מה שאני חושב בשעה שהקב״ה דן את כל העולם מה מקום ליחיד לבקש על עצמו״. והביא על זה מרן זיע״א משל להבדיל אלפי אלפים הבדלות שלפני בא ראש הממשלה ב״ג למרן החזו״א זצוקל באו אצלו הרבה אנשים עם עצות ובקשות שידבר עם הראש ממשלה וביניהם נכנסה אשה ובקשה מהחזו״א לדבר עם ראש הממשלה על איזה סכום כסף קטן שנוגע לה... ״.

וכן משמע ממש״כ הגר״מ שטרנבוך שליט״א במועדים וזמנים (ח״ו סימן א׳) שכתב וחכמינו ז״ל השמיטו בתפלות דר״ה בקשות לצורכי האדם הגשמים, ובכל תפלות סובב והולך הבקשות למלכיות, וכן לחיים, והיינו מאחר שבר״ה עיקר הדין אם האדם חי או מת מצות התורה לתקוע בשופר וכו׳ עכ״ד, ומשמע כדברי הגרא״יל, אבל מטען אחר דהא סו״ס דנים על חיים או מוות, ומה שייך לבקש עתה בקשות גשמיות, אבל עדין יש להעיר דמבקשים על חיים, אבל שיהיה חיים טובים.

אבל מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א אמר בשם מרן החזו״א זלל״ה שאפשר לאדם לבקש צרכיו בראש השנה כי ר״ה ניתן לבקשותיו עכ״ד, אמנם צ״ב במה שהובא בשם החזו״א ע״י הרב חיים ברים שאחר ממקרובי החזו״א ביקש ברכה בערב ר״ה וביקש מהחזו״א שיברכו גם בר״ה והחזו״א אמר לו שבר״ה עסוקים בכלל ואין אנו יכולים להית עסוקים עם צרות הפרט עכ״ד, ויש לחלק בין החזו״א להקב״ה, אולם אכתי איכא לדון בהא.

אולם הובא תשובת הגר״ח קניבסקי במק״א האם מותר לבקש בקשות פרטיות בר״ה שחל בשבת, וענה: בהרהור ודאי מותר עכ״ל, אולם שם ענה שבר״ה ויוה״כ שחל בחול מותר בין שחרית בין מוסף בין מעריב.

וביאור דברי הגר״ח בשם החזו״א כי ר״ה הוא יום דין על כל השנה הבאה על כל פרטיו וא״כ האדם צריך להתפלל ויגזר דינו לטובה אמנם צריך להתפלל שכל החיים הטובים יהיה למענך אלוקים חיים גם הגשמיות יהיה בשביל הקב״ה.

וכן דעת הגרש״ז אויערבאך זצ״ל והו״ד בהליכות שלמה (פרק י״ז סעי׳ י״א) דשרי להוסיף בקשות בשמו״ע באלקי נצור ואף כשחל בשבת, וכן כתב בשו״ת משנה הלכות (חלק י״ח סימן קפ״ח) (נפטר בכ״ט אלול תשע״א) ״ובר״ה ודאי שיכול להתפלל ולבקש רחמים על עצמו ועל אחרים כי כל העיקר של הני ימים להתחנן ולעמוד על נפשו בימים הנוראים וכל התפילות הן לבקש

רחמים על עצמו ועל אחרים ומה שאמרו בתיקוני זוהר כוונתו רק שמניחים חיי עולם ועוסקים בדברים גשמיים אבל כבר כתבו בשם הבעל שם טוב שאם כוונתם שיכלו ללמוד תורה ולקיים מצות שפיר דמי ופשוט דמצוה להתפלל ולבקש ולהתחנן על נפשו בכל מה שאפשר״.

וא״כ העולה בפשטות דאפשר להתפלל שיהיה לנו חיים למענך, וכ״כ בשפתי חיים על המועדים ח״א.

ועי׳ עוד בספר מועדי קדשך להגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט״א בנו של המעדני השולחן זצוק״ל, שדן בזה וראשית הביא דברי הזוה״ק בתקינוי זוהר (תיקון ו׳ דף כב ע״א) ״אלא כולם צווחים בתפילות ביום הכיפורים ככלבים, תן תן לנו מזון סליחה כפרה כתבנו לחיים, והם עזי נפש ככלבים, שהם אומות העולם, שצווחים לבקש על צורכם, ואין להם בושת פנים, ואין מי שקורא להם בתשובה וכו׳, עי״ש עוד בזוה״ק.

וכתב שם שבהרבה ספרי חסידות מישבים מנהג העולם למה נוהגין לבקש על פרנסה [עי׳ בספר נחלי בינה, ראש השנה סימן ג׳ ענף ה׳ עי״ש], והכל סובב על תירוץ אחד, שכוונת תיקוני הזוהר שמבקש חיים ופרנסה עבור תאוות ממון , אבל כשמבקשים פרנסה שוכל לחיות ולקיים מצות ה׳, זה מותר, ואדרבה מצוה להתפלל ע״ז.

וכתב שם כמו דאיתא בשלחן הטהור (מאמר אמונה ופרנסה פ״ג) בשם מדרש פנחס (אמרי פנחס השלם ר״ה סימן תפ״ה) שאמר הרבה שוטים מטעים עצמם צווחין ככלבחם הב הב, ואין מתפללין בר״ה וביו״כ על פרנסה, המריגה של הזוהר לא השיגו ופרנסה לא מבקשים, מצא שנשארו קרחים מכאן ומכאן.

והביא שם שכתירוץ שהביא כן מבואר בכתר שם טוב (ח״ב דף עה ד״ה כה אמר ה׳) שתה אם יש מניעות בפרנסה א״א לעובדו אפשר לבקש, והביא שם שכ״כ הקדושת לוי (ראש השנה ד״ה באופן) ובדגל מחנה אפרים (ליקוטים ד״ה ביאור) שער יששכר (מאמר יהי רצון לחודש אלול סק״ז) עי״ש עוד, ועי׳ פרדס יוסף החדש ר״ה אות תקי״ט עי״ש. ע״כ מש״כ בקונטרס שער יוסף דיני בקשות בשבת.

ט׳) במש״כ שם הגרח״פ: אין צריך לקום בראש השנה לפני עלות השחר או נץ החמה משום מאן דדמיך בריש שתא, בבא״ח פרשת נצבים כותב שכן צריך לקום, והפוסקים האריכו בזה, וראה מה שהובא בפרדס יוסף החדש על ראש השנה אות תנה ובמש״כ בזה למע״כ מרן הגר״ג רבינוביץ שליט״א.

ובמה שעוד הובא שם: כשיש הפסקה לפני התקיעות אין צריך להחזיר את הספר תורה לארון הקודש לפני ההפסקה ודי לכסותם בטלית ולהחזירם לפני מוסף לאחר אשרי עכ״ל, הנה עי׳ בהליכות שלמה (עמ׳ כ״ב) שכתב שלא ישאירו את הס״ת לבדו, ואם כולם יוצאים יחזירו את הס״ת למקומו עד התקיעות, וכן נתבאר באורחות רבינו (ח״ב עמ׳ קכא) וע״ע עוד בפרדס יוסף החדש על ר״ה אות תר״ה שנתקשה מדוע לא עושים קידוש לפני התקיעות והביא שם שמרן הגרח״ק הוכיח לו מדברי הירושלמי (ר״ה פ״ג ה״ח) שקריאת התורה שייך לשחרי, ועי״ש שכעי״ז כתב לו הגר״א חנניה

זצ״ל, עי״ש עוד, ועי׳ עוד במש״כ בזה להגרג״ר שליט״א.

ועי׳ עוד בשו״ת תשובות והנהגות (ח״ב סימן רע״ז) שכתב שצריך לתקוע בשופר בבימה דוקא כשיש ס״ת שם, וע״כ אין להחזיר הס״ת קודם ההפסקה, אלא לכסותו בטלית, ואין בזה משום בזיון הואיל ומכוסה, ונשארים שמה חלק מהציבור עי״ש, והנה כ״ז שנשארים חלק מן הציבור אבל במקום שכולם הולכים לקדש ולאכול, ואין נשארים שם יש להחזירו.

י׳) הנה מש״כ שצריך לתקוע דוקא בבימה שיש בה ס״ת הנה מדברי הרמ״א בסימן תקפ״א ס״א שכתב נוהגים לתקוע אצל הבימה במקום שקורין כדי שזכות התורה יגן עלינו לעלות זכרונינו לפניו לטובה, משמע שהמעלה היא עצם זה שמקום שקורין ולכן נסתפק הפרדס יוסף החדש האם יש ענין להתפלל עליו הבימה, והנה לפי מש״כ שהנקודה היא עצם שזה מקום לימוד, וכמ״ש בגמ׳ בברכות דף ח׳ ע״א בביני עמודי דיגרסא א״כ בישיבות שמתפללים בסטנדרים שעליהם לומדים שפיר מיקרי בזכות התורה.

יא) במש״כ מותר לומר תהילים בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד ע״כ, יל״ע מדוע מותר, הרי אין זה דיבור מעניני התפילות והתקיעות וכמו שפסק בשו״ע סי׳ תקצ״ה ס״ג, ואולי כיון דהוי תפילה ותחנונים, ואכתי קשה דהרי אין זה הסדר שתקנו חז״ל ושוב ראיתי שכן כתב בספר יסוד ושורש העבודה (שער י״א סדר שופרות) שתהילים מותר לומר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד.

יב) ובמש״כ כשר״ה חל בשבת יש ענין להדר לקדש לפני מוסף ע״כ, יל״ע מה המעליותא הרי אדרבה אז אין תקיעות וא״כ לכאורה לא חשיב לפני מצוה, וא״כ מדוע יש להחמיר בזה.

יג׳) מה שהובא: עוגה שמעורב בו אגוזים טחונים מותר לאכלו בר״ה. ע״כ, ויל״ע מדוע הרי סו״ס אז יש, ואולי זה טפל, ויל״ע בזה, וראה עוד בקובץ גליונות מרי״ח ניחוח (תשע״ז ראש השנה עמ׳ 40) שהובא שם הגרש״ב גנוט שליט״א שאל את מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א וענה לו בזה״ל: עדיף שלא ע״כ, ושם כתב הגרש״ב גנוט בזה״ל: ידידי הרה״ג ר׳ יוסף שלמה מאיר שליט״א המתעסק רבות במנהגי אשכנז הקדומים הסביר לי לפני מספר שנים שהקדמונים ראו לנכון לקבוע מנהגים שונים לפי טעמים נסתרים וכמוסים שהיו להם לפי חכמת הסוד ועוד והם הלבישו את סיבותיהם בטעמים גלויים לעין כמו שאגוז בגימטריא חטא אך האמת היא שזאת לא היתה הסיבה הנסתרת לקביעת המנהג שלא לאכול אגוזים, ולדבריו נראה מדיון האחרונים ראו בהגהה ברש״י ישעיהו פי״א א׳ ועוד שתמהו כיצד יתכן שלא לאכול אגוז כאשר אגוז הוא בגימטריא טו״ב היפה ללב סי׳ תקפ״ג מעיר כיצד יתכן שישנה בעיה להזכיר חטאים בראש השנה והרי אנו אומרים בתשליך את הפסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתם, אלא מסביר היפה ללב ישנו עניין באגוז שאינו מסמנא מילתא באכילתו ולא לא הכל אנו מבינים ויודעים מדוע כך קבעו הקדמונים.

ולפי״ז כתב שם: דברים אלו מסבירים את פסקו של רבנו הגר״ח קניבסקי שליט״א שעדיף שלא לאכול גם אגוזים שבתבשיל או

בעוגה משום שאין אנו יודעים ומבינים בסודם של דברים והטעם של הכיחו וניעו׳ הוא רק סימן גלוי לטעם הדבר וכנראה שע״פ סודות הדברים גם שברי אגוזים שבעוגה ובתבשיל אינם ראויים לאכילה בראש השנה עכ״ד.

והנה יש עוד טעם למה לא אוכלים אגוזים בראש השנה כמו שכתבו האחרונים משום שמרבים כיחו וניעו בתפילה, וא״כ לכאורה כל שבכה״ג יפריע יש לאסור, ועי׳ עוד בספר המועדים כהלכתם להגאון רבי ישראל מאיר וייל שכתב בסדר יום ר״ה הערה מ״ג, שאין לאכול שוקולד עם שברי אגוזים שהרי עדיין יש להם שם אגוז, וא״כ לכאורה בעוגה תלוי בגדרי שם אגוז.

יד) ועוד במה שהובא שם: מי שאבותיו נהגו לעשות כפרות על כסף ראוי לו לשנות ולעשות על תרנגולים ע״כ, הנה לכא׳ מי שנוהג שלא לעשות על תרנגולת, מובא בשו״ע סימן תר״ה שיש בזה משום חשש דרכי האמורי, וא״כ איך ס״ל שיש לשנות את המנהג, ואף שדעת הגר״ע יוסף לעשות על תרנוגלים, וביאר בילקו״י סימן תר״ה משום דס״ל דהוי מנהג לפני מרן, ומנהג לפני מרן, בכה״ג לא אזלינן כמרן, מ״מ יש שנוהגים לעשות על כסף, כי כך מנהגם, וא״כ יל״ע מדוע יש לשנות את המנהג, ובעיקר הטעמים שלא לעשות על תרנגולים יש עוד טעמי.

ונסכם בזה את הטעמים: טעם ראשון יש מן הראשונים שהתנגדו בתוקף למנהג עשיית כפרות בבעלי חיים ונפסק בב״י סימן תר״ה ובשו״ע סימן תר״ה סעיף א׳ ופר״ח ס״ק א׳ וטעמם משום שהדבר נחשב לדרכי האמורי, טעם שני לאסור כתב הרשב״א שו״ת ח״א סימן שצה משום ניחוש טעם שלישי לאסור כתב הלבוש סימן תרה שהרי שוחטו בחוץ ונראה כשוחט קדשים בחוץ וז״ל השולחן ערוך מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יום כיפורים לשחוט תרנגול על כל בן זכר ולומר עליו פסוקים יש למנוע המנהג, והובא שבבריסק אין נוהגים לעשות כפרות מטעמים אלו, אולם ראיתי שיש כאלה בבריסק שכן עושים כפורת על תרנוגלים.

טו) הנשים נוהגות לטבול בערב יום כיפור ואף הבתולות אלמנות וגרושות ונשים בתוך ז״נ נוהגות לטבול, כה״ג ככתב בשופר בציון, והחזו״ע פליג ע״ז, והארכנו בזה במק״א.

טז׳) במה שהובא שם: תינוקות מגיל שמבינים מה זה עינוי ביו״כ צריכים לחנכם באיסור נעילת הסנדל ביום כיפור. וע״ע בזה מאמרו של זקני הגאון הגדול הרב אליהו פורת טהרני שליט״א מח״ס אלופינו מסובלים שכתב בזה והתפרסמו הדברים בקובץ אפריון עמ׳ טו ומכיון שהדברים הודפסו לפני שנים רבות הנני מביאם בכאן: נסתפקתי בדין קטן בן ה׳ שנים אם אסור בנעילת הסנדל ביוה״כ ובתשעה באב אם לאה איתא בשו״ע סימן תרט״ז התינוקות מותרין בכל אלו חוץ מנעילת הסנדל שאין חוששין כל כך אם לא ינעלו מקור דין זה הוא בתוספתא דיומא פ״ז ובגמרא יומא (דף ע״ה) וזה תורף דברי הגמרא ת״ר התינוקות מותרין בכולן באכילה שתיה רחיצה וסיכה רש״י חוץ מנעילת הסנדל ובטעם איסור נעילת הסנדל משאר חיובי יוה״כ דפטור הקטן מסקנא דמילתא דנעילת הסנדל דלאו לצורך גידול התינוק גזרו ביה רבנן אבל באכילה ושתיה וכו׳ דלצורך ריביתייהו לא גזרו בהו רבנן ומפשטות דברי הגמרא מיטמע

דבהגיעו לחינוך עסקינן דהרי דברי הגמרא ברור מללו דאילולי הטעם דאכילה ושתיה הם לצורך גידול התינוק היו גוזרים עליהם כשם שגזרו בנעילת הסנדל וע״כ בהגיעו לחינוך דאז שייך למימר כהאי לישנא גזרו בהו רבנן דאי בלא הגיעו לחינוך מדוע יגזרו רבנן עליהם כ״ז דלאו בני חינוך נינהו.

וכבר כלל נקוט בידינו דאין הקטן חייב במצוות אלא הגיע לגיל חינוך או לא כן כתב המאירי בפירושו ליומא והא לך לשונו היתר התינוקות שהם קטנים עד שלא הגיעו לחינוך לא סוף דבר שמותרין באכילה ושתיה אלא אף רחיצה וסיכה מותרין מפני שהם דברים צריכים לגידולו ומותר, אבל נעילת הסנדל הואיל ואין בה תועלת לגידולו אסור לעשות אלא שאם נעל מעצמו אין מוחין בידו עכ״ל. אתה הראית לדעת כי גם קטן שלא הגיע לחינוך אסור בנעילת הסנדל איסורא קחזינא וטעמא ברירא לא קחזינא דהרי לאו בר חינוך הוא ומדוע יאסר לנו לנעול לו סנדלו ועור תמיה אני בדבריו מדוע אם נעל מעצמו אין מוחין בו.

ואומנם פירושו של המאירי אינה נדבת יתירה כי גם מרן הב״י בסימן תרי״א ס״ל כסברת המאירי וז״ל דההלא דהתינוקות מותרים בכולם בשלא הגיעו לחינוך הוא וההיא דלהזהיר גדולים על הקטנים כשהגיעו לחינוך עכ״ל והן אמת שתב מרן שם דלדעת הר״ן האי תוספתא דיומא מיירי שהגיעו לחינוך ואעפ״י שכשהגיעו להינוך צריך לחנכם באיסור אכילה ושתיה לא ראו לחנכן לדברים אלו מאחר שאעם מפורשים בכתוב וכיון דריביתייהו דינוקא נינהו לא גזרו בהו רבנן ע״כ דברי הב״י, אבל בדעת הטור כתב הב״י כמו שזכרנו למעלה דהאי דהכל מותרין בדלא הגיעו לחינוך.

ואני בחפשי ראיתי שכ״כ מהר״מ ן׳ חביב בספרו בתוספות יום הכפורים ליומא דכל דברי הגמרא דייקא בקטן שלא הגיע לחינוך וממילא נשמע כמ״ש דאפ״ה אסור בנעילת הסנדל וטעמא בעי ומדברי המאירי מרן הב״י ומהר״מ בן חביב העולים בקנה א׳ נמצינו למדים דאעפ״י דלא הגיעו לחינוך אסורים התינוקות בנעילת הסנדל.

וצופה הייתי לפר״ח סימן תרי״א שהק׳ על דברי מרן הב״י אשר חידש בדבריו דכל איסור דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים בהגיע לחינוך דווקא כמ״ש לעיל אך בלא הגיע לחינוך אינו מוזהר בלאו זה דהנה מגמרא יבמות קי״ד משמע בפירוש דאפילו לקמן יונק אסור להאכילו בידים וכן הלכתא עי׳ הגרש״ז סימן שמ״ג ובברכ״י דכתב דמטעם זה אסור להציע כלאים בעריסת התינוק וע״ע בשו״ת עונג יו״ט שדן בד״ז ולפום האי דינא דיבמות קי״ד היה מקום יאסור אפילו בשלא הגיעו לחינוך מצד לאו דלא תאכילום וע׳ בפר״ח שם שדרך בדרך אחרת בהסבר דברי ההלכה אך דברי הב״י ברור מללו כי בהלקו״ת תשית למו ולא קרב זה אל זה כלל ועיקר דהמעיין בסוגיא דיבמות יראה כי התם עסקינן ביונק מנכרית ומבהמה טמאה דלא חיישינן באם יונק מעצמו אבל לא יאכילנו בידים וע״כ י״ל דבדבר שעצמותו הוא אסור באכילה כחלב טמא אזי בוודאי אין נפק״מ בין קטן שהגיע לחינוך ללא הגיע לחינוך דגדול וקטן שם הוא משא״כ בדבר שעצמותו דבר המותר אלא שהזמן גרמא באיסור אכילתו כאיסור יוה״כ הרי פשיטא דאין איסור יוה״כ חל על

קטן שלא הגיע לחינוך וע״כ שרי להאכילו אבל בהגיע לחינוך חל עליו איסור יוה״כ מד״ס ע״כ אסור להאכילו ולרחצו וע״כ כתב מרן הב״י דהאי דהתינוקות מותרים בכל בדלא הגיעו לחינוך וע״כ לא אסיר לן בידים.

ועיין ברכ״י סימן תרי״ז ובזה יתיישבו דברי ב״י ואילו דברי הפר״ח צריך עיון ועפ״י יסוד דברינו זה תירץ מג״א בסימן רס״ט איך מותר לתת לתינוק לטעום לפני קידוש במקום שמקדשים בבהכ״נ וכן בסימן ק״י כתב מג״א דמטעם זה קטנים מותרים בטעימה קודם תפלתן עיי״ש, ושו״ר שכן כתב המשנ״ב סימן תרט״ז בשעה״צ אות ט׳ וז״ל דלא שייך לומר כן דאסור לספות לקטן ביוה״כ אלא ואיסור גמור בין דאורייתא ובין דרבנן כגון בבן י״א וי״ב דמדרבנן עכ״פ צריך להתענות ולהשלים ולא כן הכא שאין בזה איסור כלל לקטן ואדרבא הלא מחויב להאכילו לאחר ג׳ שעות עכ״פ ומוכח שאין שייך על אכילתו שם איסור וכו׳ אפשר דגם בספי ליה ליכא איסורא ע״כ, ומדבריו נשמע הידוש טפי דאפילו בהגיע לחינוך לשעות בכ״ז אין כאן איסור דלא תאכילום וכ״ש היכא דכלל לא הגיע לחינוך דאין כאן איסור זה ועי״ש דכך כתב רבינו מנוח כסברת שעה״צ.

אך פש לן לברורי האי ספיקא ראתי קמן אי קטן בן ה׳ שנים אסור בנעילת הסנדל דמפשט דברי המאירי הב״י ומהר״מ בן חביב נמצינו למדים דאפילו קטן שלא הגיע לחינוך אסור והקשינו ע״ז דמאי שנא איסור זה דגזרו עליו אפילו למטה מחיוב חינוך.

והנלע״ד בפשיטות כי תרי דיני חינוך איכא א׳ הגיע לחינוך גבי תענית מאכילה ושתיה ב׳ הגיע לחינוך גבי שאר דיני יוה״כ כתפילה ונעילת הסנדל וכמו״כ לגבי סוכה וחיוב ברכה דהנה לגבי חיוב תענית לא ראו חכמים לחייבו בחינוך אלא רק בהיותו בן ט׳ וי׳ לשעות ובן י״א וי״ב להשלמה כי לפני זמן זה יש חשש סכנה (עין פרמ״ג בפתיחה לאו״ח ח״ב אות ט׳ וי׳) והן אומנם שמצד דין חינוך היה ראוי להקדים זמן חינוכם אלא חכמים דחו חיוב חנוך עקב חיי נפש אבל לגבי שאר חיובי דיומא דכפורא חייב בהם מדין חנוך הכללי בן שש ובן שבע כ״א לפום חורפיה דאעפ״י דקטן פטור מהתענית בכ״ז אסור בתספורת וכבוס מדין חנוך (עיין סימן תקנ״א במג״א) וכן כתב המג״א סימן תק״ן דקטן היודע מענין האכילות לא׳ יאכל למעדנים עי״ש וע״כ פשיטא לן דאעפ״י שלא קרב זמנו לזמן חיוב חינוך מאכילה ושתיה בכ״ז חייב בנעילת הסנדל דהרי לגבי זה הגיע לחינוך והיינו ע״כ לכה״פ בהגיע לעונת הפעוטות ו׳ או ז׳ כ״א לפום חורפיה, אבל פחות מזה בודאי אין מקום לחייבו באיסור נעילת הסנדל דעדיין אינו בר חינוך.

וזאת תורת העולה מדברינו בשהיות קטן בן ד׳ או ה׳ שנים אינו אסור בנעילת הסנדל ביוה״כ וכל דברינו לברור בעלמא ולא נאמרו הלכה למעשה ע״כ מדברי זקני מרן הגרא״פ טהרני שליט״א.

יז) ועוד הובא שם חידוש גדול חולים וקטנים שאוכלים ביום כיפור יבצעו על לחם משנה, ע״כ, אבל ראה בקונטרס אור מרדכי ח״ג שהובא תשובות הגר״ח שענה בזה אסור: אולם שם הביא הגר״מ גבאי שליט״א שהמור וקציעה (סו״ס תרי״ח) כתב שצריך לבצוע וכ״כ הכנה״ג בהגהת הטור וכן בא״ר שם, אולם במג״א (סי׳ תרי״ח סק״י) כתב שאי״צ, וכן כתב בשו״ע הגר״ז (ס׳

תרי״א) והחיי אדם (כלל קמ״ב ס׳ לב) וא״כ צ״ב מדוע הגרח״פ סטה מדברי הח״א ועוד.

יח׳) ובמש״כ שם עוד מותר לתת לקטנים פחות מגיל תשע לאכול ביום כיפור יותר מכפי צרכם ולכן מותר לתת להם ממתקים, כן כתבו עוד כמה פוסקים.

יט) ומה שהובא שם עוד: מעיקר הדין מותר להלביש נעלי גומי ביו״כ אף כשאין מרגישים כלל עינוי בזה אולם המדקדקים הולכים עם זה ר ק ברחוב ובבית הכנסת מורידים את זה. וכן ראוי לעשות. אולם נעלי בית שאינו נוח ללכת בזה אף שאין מרגישים בזה כלל את הקרקע אפשר לכתחילה לנעול ביו״כ בעיקר דיש בזה עינוי ואין צריך להרגיש את הקרקע ע״כ, וע״ע בחוט שני יו״כ עמ׳ קלו שאסור מעיקר הדין כיון שמאוד נוח ללכת בהם, הגר״נ קרליץ השיב והו״ד בגליון מים חיים מס׳ 367 שמעיקר הדין מותר, ויש מחמירין, אבל נעלים מעור סינטטי אפשר שאסורים מדינא עכ״ד. ובנתיבות ההלכה חלק כ״ד עמ׳ 39 הובא מהגר״נ קרליץ שיש להחמיר שלא ללובשם.

ועי׳ ילקוט יוסף ימים נוראים תשע״ה עמ׳ תמט ואילך שהביא מדברי הפוסקים שכל האיסור הוא דוקא מנעלי עור, וכן נוהג זקני מרן הגאון רבי אליהו פורת טהרני שליט״א, ועי׳ בקובץ היכלא חלק א׳ עמוד ע׳ במאמרו של הרב רובין שליט״א באריכות בגדר האיסור נעילת מנעלים ביום כיפור עי״ש ותרו״ן.

כ׳) מה שהובא בהלכות סוכות מותר להשתתף בשיעור בחג הסוכות מחוץ לסוכה אף שברור לו שירדם באמצע השיעור אם ישמע לפחות חלק מהשיעור ע״כ, ויל״ע מדוע הרי יודע שירדם וסו״ס הרי הוא מכניס את עצמו לאונס, ואולי שרי מחמת דהוא קעביד מצוה, ועוד דלפי שיטת הגרשז״א ישן פטור מסוכה.

אלא דראיתי דהביאו מהגהות רא״מ הורביץ עמ״ס סוכה (דף כו ע״א) שכתב שכל האיסור הוא דוקא בהולך לישון ולפי״ז שפיר דמי, וע״ע בדרך שיחה (ח״א עמ׳ שפב ואילך), מה שהובא בזה מממרן הגר״ח קניבסקי שליט״א.

כא׳) מה שהובא שם: אין לקחת לולב המכוסה בקארע, משום שחשיב דבר זר, אולם יש פוסקים שכן יש לקחת לולב עם קרא, עי׳ בתשובתו של מרן הראשון לציון והרב הראשי לישראל הגר״י יוסף שליט״א במש״כ בקובץ זה.

כב) מה שהובא עוד שלולב שבירכו עליו הקוצה למצוותו ואין לתלוש עליו ממנו לצורך איגודו, אולם י״ל דאולי ביום האחרון לאחר שקיים מצותו אולי שרי לקחת ממנו לחיבוט הערבות.

כג׳) מה שהובא עוד שאין מקפידין בשעת אמירת ההושענות להחזיק את הלולב בימין והאתרוג בשמאל כיון דמחזיקים ביד אחת את האיסור, כן מבואר בבא״ח פרשת האזינו, וע״ע במה שהאריך בזה בשו״ת תפילה למשה ח״ב מועדים סימן מ״ג באריכות מש״כ בזה.

וראיתי בגליון דחזיתיה (מס׳17) שמרן הגראי״ל היה מקפיד להחזיק את האתרוג והד׳ מינים בב׳ ידיו, וכן ראיתי שנוהג הגר״ח פינשטין שליט״א ר״י עטרת שלמה, וכנראה דכן מקפידים בבית בריסק, ויש עוד לעי׳ באריכות בכ״ז.

עוד הערות על פסקי הגר"א נבנצל

כד) ומה שהובא בתשובות הגר"א נבנצל שליט"א מה שנא לחלק בין לבקש בקשות בראש השנה שחל בשבת שחל בשבת לבקש בקשות פרטיות בר"ה שחל בשבת, ולכאורה צ"ע ממש"כ הרמ"א שאין אומרים אבינו מלכנו כשחל ר"ה בשבת, ותירץ הגר"א שאבינו מלכנו הוא גדר צעקה, משא"כ בקשות פרטיות, ראה עוד בספר ימי הרחמים מה שכתב בזה, והיה נראה עוד לחלק שבקשות פרטיות זה עיקר מה שהאדם מבקש, משא"כ אבינו מלכנו, ועוד שזה ע"י האדם עצמו משא"כ באבינו מלכנו, ועוד יתכן שלשיטות שאין אומרים אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, אין מבקשים בקשות פרטיות.

כה) ומה שהובא שם שאסור לומר תהילים, הנה הבאנו לעיל בפסקי הגרח"פ שיינברג שענה שמותר, והבאנו שכן כתב בסידור ושורש העבודה, ולענין לימוד, בפה אסור אבל במחשבה מותר אבל לפי דעת הגר"א כמבואר בשו"ת הר צבי או"ח סימן כח.

כו) מה שהובא שם להקשות האיך מותר לכהנים לאכול בלא סוכה, ותירץ דחשיב עוסק במצוה ופטור מן המצוה, עי"ש בהערות, ומש"כ הגר"מ גברי בגם אני אודך שכיון שאכלו פחות מכזית, א"כ לא היו צריכים סוכה, הנה אכתי קשה מסתמא היה שהחמירו על עצמם שלא לאכול, וא"כ איך הם נהגו, ובע"כ שצריך להגיע לתירוצו של הגר"א נבצל שליט"א, וע"ע בגמ' ערכין (ג:) שהכהנים בשעת עבודה פטורין מסוכה, וע"ע בשו"ת יד אהרן שכתב כיוצא בזה, ודחה את זה, והגרח"ק השיב ע"ז שעשה דוחה לא תעשה.

כז) מה שהובא שם מהגר"א נבנצל שאסור לקשור את הסכך באזיקונים, כי מעמיד בדבר פסול, הנני מצרף מש"כ בזה אחי הבה"ח אליהו פורת נ"י בעמח"ס ביאורים והערות עמ"ס הוריות, מאלפי זהב עמ"ס פסחים, מתנת אליהו ועוד, שכתב בזה: הנה איתא בגמ' [סוכה דף ב'] דבפחות מעשרים אמה אפשר לעשות את הסוכה אפי' כדירת קבע, אך חידשו שם התוס' דזה דווקא לענין דפנות הסוכה אך לענין הסכך עצמו בעינן דירת ארעי ואסור לעשותו כדירת קבע. וכ"כ הר"ן בחידושיו, והביאם ב'שער הציון' [תרל"ג סק"ו].

ולפי"ז לכאו' היה נראה לאסור לחבר את הסכך לסוכה מפני דהוי כדירת קבע, אך ב'תרומת הדשן' [סי' פ"ט] כתב דתלוש ולבסוף חיברו והיינו סכך שהוא תלוש ולבסוף חיברו לסוכה הרי זה כשר, וכן הביאו דבריו הבית יוסף והב"ח [ס"ס תרכ"ו] וכ"ה במג"א ובמשנ"ב [סי' תרכ"ט ס"ק ל"ו].

[וביאור סברתו נראה לבאר, דאע"פ דהשתא הוי מחובר מ"מ לא אסרו אלא דבר שבעיקרו הוא מחובר לקרקע וכמובן שגם עכשיו הוא מחובר, אבל הכא הרי בעיקרו הוא תלוש אלא דעכשיו חיברו ובכהאי גוונא ה"ז כשר].

ובשו"ת שבט הלוי [ח"י צ"ג] וכ"ה בעוד מהאחרונים, כתבו להתיר מסברא דדווקא בזמן שהיו מסככים בנסרים אזי אסרו לחברם עם מסמרים משום דהוי ממש כדירת קבע אבל בזממנו שמסככים בסכך ירוק וכדו'

שהוא מצד עצמו הוי ארעי יהא מותר לחברו. ובשו״ת ׳האלף לך שלמה׳ [סי׳ שס״ו] כתב דאף בנסרים ממש מ״מ לא איירי התוס׳ אלא היכא שעושאם מגן מפני הגשמים דאז הוי ממש כדירת קבע משא״כ הכא שאע״פ שמחברם מ״מ אכתי נכנסים לתוכו הגשמים והוי שפיר דירת ארעי, [אומנם העירו עליו דמסתימות דברי המג״א והמשנ״ב שלא חילקו אי מגן מפני כניסת הגשמים או לאו, מוכח שלא ס״ל האי חילוק...].

אומנם אכתי יהא אסור לחברו בדבר המקבל טומאה וכפי שכתב המשנ״ב [תרכ״ט ס״ח] גבי הא דכתב השו״ע דשרי לחבר בדבר המקב״ט דזהו דווקא לעניין הדפנות דהוי מעמיד דמעמיד, אבל לעניין חיבור הסכך עצמו ראוי ליזהר לכתחילה כיון שקושר הסכך עצמו בדבר המקב״ט והוי מעמיד לבדו ואסור. וכ״כ ב׳חוט השני׳ [סוכות עמוד ר״י] דאסור לקשור הסכך באזיקונים [ואע״פ שאינם מקבלים טומאה מ״מ אינן מיגדולי קרקע ופסולים לסכך].

וביאור הדבר דפסול אע״פ שהסכך עצמו כשר, מבואר עפ״י הא דאיתא בגמ׳ [סוכה דף כ״א ע״ב] דהסומך מטתו בכרעי המטה פסולה וביארה שם הגמ׳ לחד מ״ד דהטעם הוא משום שמעמידה בדבר המקב״ט, ומדברי רש״י שם נראה דהוא מהתורה ואעפ״י שלא למדנו פסול אלא לסכך מכ״מ הואיל ועיקרו של סכך אלו המעמידין הוי כאלו סיכך בדבר המקבל טומאה, אך מכ״מ רוב הראשונים כתבו דהוא גזרה שמא יסכך בהם ולכך פסולה, [וממה שכתבו הפוסקים בענין סולם המוטל על הסכך דפוסל הסוכה מוכח דס״ל דאין הבדל בין מחזיק תחת הסכך לבין מונח על הסכך כל שהוא מעמיד גזרו בו].

ולענין להניח אבן ע״ג הסכך, ב׳חוט השני׳ כתב לאסור כאזיקוני פלסטיק שאסור, אך מאידך בשו״ת שבט הלוי [ח״ט קל״ז, ח״י צ״ה], כתב להתיר ע״י אבן כיון שאין חשש שיטעו אנשים ויחשבו שמותר לסכך בה, ולפיכך לא גזרו בה ואינו דומה לדברים המקב״ט שגזרו שלא להעמיד בהם כיון שאינו ידוע כ״כ לאנשים שפסולים הם לסיכוך, [ודו״ק דדבריו הם רק לפי מה שביארו הראשונים לעיל גבי הסומך את סוכתו בכרעי המטה ודלא כפרש״י.... וכן ביאר שם, עי״ש היטב].

אומנם דבר שאינו מקב״ט כגון חוטי פשתן וכותנה כתב ב׳פסקי תשובות׳ שמותר, וכמבואר לעיל... אך דעת הגרי״ש אלישיב [אשרי האיש, פכ״ה אות ל׳] שאין להדק את הסכך למקומו לגמרי אפי׳ ע״י דבר שאינו מקב״ט משום דהוי כדירת קבע [ומוכח מדבריו דלא ס״ל האי חילוק דלעיל] אלא יקשרנו באופן רפוי או יחברו ע״י קשר עניבה או ע״י כריכת החבל בלא קשירה, עי״ש.

אך הנה עכ״פ אף לדעת בגרי״ש אלישיב שיש לקשור רפוי ולא מהודק, מ״מ בשעת סערה ורוח חזקה שהסכך אינו עומד אלא ע״י אותו חיבור, באותה שעה הרי הסוכה פסולה משום דהוא נעמד ע״י דבר המקב״ט ופסול מטעמא דביארנו לעיל. [ואחר שוך הסערה שהסכך כבר עומד מצד עצמו הרי הסוכה כשרה ואין זה חשיב ׳תעשה ולא מן העשוי׳ כיון דתחילת עשיתה היתה בהכשר, ואפשר אף בלא האי סברא מ״מ בשעת שהיתה רוח סערה הסוכה לא נפסלה אלא

הוי כשעה שירדו גשמים שפטור מן הסוכה ואח״כ הפסיקו הגשמים, ודו״ק.- כן ביאר בשו״ת ׳בצל החכמה׳].

ודע דכל זה אינו אלא בסכך שאם לא קושרים אותו לסוכה אינו מחזיק אלא עף בכל רוח מצויה שאז חייבים עפ״י הדין לקושרו ובלא קשירה הסוכה פסולה אפי אם כרגע מונח הסכך על הסוכה כהוגן, מפני דבכהאי גוונא אין לו שם ודין סכך וכי הא דאמרו בגמ׳ [דף כ״ד ע״ב], לגבי המחיצות דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, [ועיין בחזו״א או״ח סי׳ נ״ב סקי״ד, וצ״ע]. אבל אם הסכך עומד מעצמו ברוח מצויה אלא שרוצה לחזקו שיעמוד גם ברוח שאינה מצויה אזי מותר לקושרו אפי׳ בדבר המקב״ט כגון אזיקונים וכדו׳.

סיכום הדברים- סכך שלולי שמחברים אותו אינו עומד ברוח מצויה אסור לחברו בדברים שפסולים לסיכוך, אך מותר לחברו בדבר שראוי לסיכוך, ולדעת הגרי״ש אלישיב יקשרנו רפוי ולא מהודק. ולהניח ע״ג אבן דעת הגר״נ קרליץ לאסור ובשבט הלוי כתב להתיר. ולהניח קרש כבד הראוי לסיכוך מותר לכו״ע, וכנ״ל. ובסכך שעומד ברוח מצויה אף בלי שמחברים אותו מותר לחברו אפי׳ בדבר שאינו ראוי לסיכוך, ולדעת הגרי״ש אלישיב יקשרנו רפוי ולא מהודק. עכ״ד. ועי״ש עוד בהערות על פסקי הגר״א נבנצל שליט״א, מש״כ שם עוד דעות מגדולי הפוסקים.

כח) מש״כ שם הגר״א לענין סוכה שבנו אותה מחללי שבת, דאפשר שזה מצוה הבאה בעבירה, לכא׳ זה תלוי בנידון האם יש מצוה בעשיית הסוכה, ואולי יש לחלק בזה.

כט) מה שדן הגרח״ש סגל האם מותר לערוך ספר תורני בחול המועד, ראה בקונטרס שיח יוסף סימן ה׳ שדנתי שם האם מותר להגהות ספר מטעיות בשגיאות כתיב, ובלימוד בחול המועד עי״ש, וע״ע בקובץ תורני מבקשי תורה בספר הזכרון למרן הגרש״ז אויערבאך זצוק״ל.

ל׳) מש״כ הגאון רבי נחמיה דוד פרידמן שליט״א, שמרן הגר״ח מחשיב סודה לענין פדיון הבן יש לציין שראיתי כמה פעמים בבריתות אצל מרן שר התורה שליט״א, שמחשיב סודה גם לענין ברית מילה, ולכאורה הדברים פשוטים, וליכא לחלק ביניהם, ואולי איכא דין חיוב סעודה אחר, ועי׳.

ע״כ ממה שחננני השי״ת אותי הקטן

הצב״י יוסף אביטבול ס״ט

הבחור הגאון רבי חיים מלין שליט״א
מח״ס שלמי חיים, בני ברק

הערות לקבצים הקודמים

יום ה׳ לסדר ״כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וגו׳׳ תש״פ

הוד כבוד ידידי הגדול, מופלג ודגול אוהב תורה ומרבה בהדרה הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א,
בעמח״ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש ועו״ס רבים,

שלו׳ רב לאוהבי תורתך,

הנה זכיתי לקבל בתשואות חן את ספרי ״גם אני אודך״ החדשים שיצאו זה באחרונה, ואת הקבצים היקרים והמיוחדים ״מה טובו

אהליך יעקב" שכת"ר שליט"א מוציא לע"נ איש יקר הרוח, אוהב תורה ומופלג בהחזקתה הר"ר טלי סקוצילס שליט"א, אביו של ידידינו הגאון המופלג רבי יעקב אהרן שליט"א (בעמח"ס אהל יעקב).

והקונטריסים הנ"ל, מלאים וגדושים בדברי תורה יקרים ומתוקים, וכל זכויות ריבוי והאדרת התוה"ק שייכים לכת"ר שליט"א, ועל זאת אשא ברכת הדיוט, ישא ברכה מאת ה' ויזכה להמשיך ולזכות את הרבים מתורתו וחכמתו, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא וכט"ס.

ובאתי עתה עם כמה הערות בכמה עניינים שנדפסו בקבצים היקרים:

א) הנה בגליון ד' עמ' ל"א בלקט הנהגות ממרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זיע"א (אות כ"ט) כתב שנהג שלא לשאוף טאבאק ביום הכיפורים. הנה עוד יש לדון בזה אם בתענית נאסר רק אכילה שיש בה הנאה, או כל הנאה לחודא. דיעוין בכנסת הגדולה סי' תקס"ז שכתב עפ"ד הרמ"א דאסור לעשן סיגריות בתענית (וצ"ע אי עישון כאכילה, דבשע,ת סי' קנ"ד סק"כ כתב לאסור עישון בביהכ"נ דהוי כאכילה. ומאידך גיסא לא נראה לאסור עישון בשוק כמו אכילה בשוק, עמש"כ בספרי שלמי חיים בשם בעל שבט הקהתי שליט"א שכתב לי כן). ועוד נפ"מ בזה אי שרי לעשן קודם הבדלה, דאי עישון כאכילה יהא אסור (ונחלקו בזה הפוסקים להלכה, דבשו"ת גינת וורדים כלל ג' סי' כ"ה כתב להקל, ובלא"ה אסור לעשן תמיד, כמ"ש כל הפוסקים). וצ"ע בכ"ז (ושו"ר בספר גם אני אודך מתשובות ידידינו הגר"מ גבאי שליט"א ח"ה סי' י' אות ה' דהאריך בטוטו"ד בסוגיא זו).

ב) בעמוד פ"ט בפסקי מרן בעל ה"משנה הלכות" זצ"ל, באות ט"ו כתב "מותר לעשות הסוכה קפנדריא", וכן שם בעמ' קל"ג בשם הגה"צ רבי שריה דבילצקי זצ"ל. הנה באמת במקו"א הארכתי בדין זה, דהנה בספר פסקי תשובות (סימן תר"ל הע' 39) כתב בשם ספר "מאה שערים" להרי"ץ גיאות (דף צ"ב) שכתב בשם רב האי גאון, דאין לעשות בסוכה קפנדריא כי היכי דאין לעשות בה שאר מיני בזיון, כמו להשאיר בה כלים מלוכלכים וכו'.

אכן כבר נודע בשערים, דטעות הוא, ובאמת בדברי הרי"ץ גיאות מפורש איפכא, דמותר לעשות הסוכה קפנדריא (וכל מה שדן שם הוא בהא דמהני שתי דפנות כהלכתם ושלישית אפי' טפח, מה הדין אם בדופן אחת יש פתח שני שדרכה יוצא ונכנס, מי חשיב שהדופן הזו מתבטלת דהרי מחשיבה כפתח או לא. והביא דרב האי גאון פסל ואיהו פליג עליה. אך עכ"פ מפורש דמדין קפנדריא לא נחית לה, דפשיט"ל דשרי).

וכן שאלתי מקמיה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה הלשון: "האם מותר לקצר דרכו כשעובר בתוך הסוכה, דהרי יש בה קדושה, או דאין בה איסור קפנדריא". והשיבני "מותר".

והנה בספר הנפלא "אגן הסהר" לידידי הג"ר שמואל אהרן פיש שליט"א מתורתו ומשנתו של הגאון הגדול רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל (ח"א אות ר"ב, עמ' 382)

כתב בזה״ל: ״רבינו זצ״ל אמר שיש חידוש נפלא ברי״ץ גיאות, אמנם לפני שאומרו הוא מבקש שיקיימוהו שאל״כ מוטב שיהיו שוגגין, **והוא, דכמו שאין עושין קפנדריא בבית הכנסת, כמו כן אין עושין קפנדריא בסוכה.**

ושם בהערה 295 כתב ידידי הגרש״א פיש דהגרמ״מ קארפ שליט״א העירו כנ״ל דהמעיין בתוך דברי הרי״ץ גיאות יראה שם איפכא, וסיים שם: ״ועכ״פ אין בדבריו שום משמעות לאיסור, אמנם בספר מנת יעקב סי׳ תרל״ח הביא בשם הפמ״ג שדין סוכה בקפנדריא כדין בית הכנסת, וכאמור מדברי הרי״צ גיאות ל״מ כן, אך יש לדחות. ובעל דרך אמונה שליט״א מורה בזה להיתר״, עכ״ל, וצ״ע בכ״ז.

ג] בעמ׳ קט״ו מפסקי הגה״צ רבי שריה דבילצקי זצ״ל כתב דמותר להתנשק חוץ לביהכ״נ הגם שלבוש בתפילין, וכן מותר לגעת בנעליו הגם שלבוש בתפילין. כמו״כ יש לעורר בשני נושאים שדנו בהם הפוסקים, גבי עישון עם תפילין, ראה בשו״ת רבבות אפרים (להג״ר אפרים גרינבלט זצ״ל, ח״א סי׳ ל׳) שכתב, דלכאורה יש להחמיר בזה, ואולי מותר דלא גרע מאכילת עראי דמותר. ובספר פאר יעקב (סימן ד׳) כתב, דבפני ההמון ראוי להחמיר, ובהיותו בביתו לבד, שרי למי שהורגל בכך. ע״ש. וצ״ע בזה.

ועוד יל״ע במה שמצוי בישיבות, דרבים שותים כוס קפה לאחר שהניחו תפילין, מי אריך למיעבד הכי. ובאמת במ״ב מפורש בסו״ס מ׳ דאכילת עראי וכ״ש שתיית עראי מותר. ועיי״ש במשנ״ב דרשו שהביאו מהנהגות החתם סופר שהיה נוהג לשתות קפה עם תפילין. וכן כתוב במעשה רב להגר״א, וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סי׳ כז), ובשו״ת רבבות אפרים (ח״ב סי׳ כ״ז ומ״ח). אכן י״א שהוא ביזוי לתפילין, וצ״ע להלכה.

ד] בעמ׳ קכ״ה מפסקי הגה״צ רבי שריה דבילצקי זצ״ל (אות ט״ו) דהשותה מים בעיוהכ״פ דאינו צמא בשעת השתיה, אינו מברך שהכל. דהנה יל״ע בזה, דמאן יימר לן דבעינן ״לצמאו״ דהשתא, ואמאי לא סגי ששותה ״לצמאו״ של מחר.

ושו״ר באמרי אמת (ליקוטים, ברכות מ״ד א׳) דנסתפק בזה, וכתב דנראה דצריך לברך, וכ״כ בדעת תורה למהרש״ם (סי׳ ר״ד אות ז׳) בשם האשל אברהם מבוטשאטש, אך המהרש״ם גופיה פליג עליה דא״צ לברך. ובספר והאר עינינו (חקור דבר, ברכות, אות ו׳, עמ׳ רנ״ז) כתב בשם מרן בעל השבט הלוי זצ״ל דנטה ג״כ לומר שצריך לברך, וסיים שהוי ספר ברכות להקל.

ויש שהציעו שכששותה בערב הצום, ישתה בתחילה פטל או קולה וכדו׳, ויברך ע״ז שהכל. ועיי״ש בס׳ והאר עינינו שהביא בשם מרן הגרי״ש אליישיב זצ״ל דגם סודה טוב (אך י״א דסודה הוא מים רגילים ורק נתווספו בו גזים, ועי׳ בכ״ז בספר היקר גם אני אודך תשובות ידידי הגר״מ גבאי שליט״א ח״ה סי׳ ב׳ שהאריך בגדרי סודה).

ה] בעמ׳ ק״צ מתשובת מרן הגר״א נבנצל שליט״א לידידינו הגרי״א סקוצילס שליט״א שאין להעיר אחד שנרדם מחוץ לסוכה. ראיתי להביא בזה ספק נפלא שראיתי מסתפקים, והוא בהא דקיי״ל בשו״ע (או״ח

סי׳ קנ״ג ס״ח) דביהכ״נ חדש לא חל עליו קדושה עד שיתפללו בו. וצ״ע בביהכ״נ חדש, והלך שם אדם וישן, ותוך כדי שינתו באו מנין והתפללו, ונהיה הביהכ״נ קדוש ואסור לישון בו (כמבואר בשו״ע או״ח סי׳ קנ״א ס״ג), האם צריכים להעיר אותו או״ד כיון דהתחיל בהיתר א״צ להעירו.

וראיתי כותבים דנראה דתליא בחקירה האם האיסור לאכול ולישון ולעשות מלאכה בביהכ״נ הוא איסור גברא או דהוא איסור משום דביהכ״נ מתבזה, דאי הוי איסור על הגברא יתכן דכשהתחיל בהיתר א״צ להפסיק, וי״ל עוד דכשישן פטור מכל המצוות וגם מאיסור שינה בביהכ״נ, אבל אם האיסור הוא משום דביהכ״נ מתבזה, יתכן דצריך להעירו.

והגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט״א כתב לי בזה״ל: ״א״צ להעירו, ע׳ ש״ך יו״ד שע״ב ס״ק ג׳ דבאיסור דרבנן א״צ להעירו וכ״ש הכא שהיה בהיתר, ולענין מי שנרדם חוץ לסוכה ג״כ נחלקו האחרונים אבל הכא לכו״ע א״צ להעירו כנ״ל״, עכ״ל.

ועוד ראיתי מסתפקים (והאר עינינו, חקור דבר, אות ע״א) באדם שישן בחדר או באולם צמוד לביהכ״נ, ותוך כדי שאכל או ישן הורחב ביהכ״נ לחדר זה (כגון ששברו הקיר שהפריד בין ביהכ״נ לחדר), ובפשטות ההרחבה קדושה מיד בקדושת ביהכ״נ וא״צ להמתין עד שיתפללו בו (כדברי השו״ע בביהכ״נ חדש, וצ״ע בשבועות י״ד א׳ בהוסיפו על העזרה שקידשו את התוספת, די״ל דעזרה קדושתה יתירה), ויל״ע האם צריך להעיר את הישן שם.

ו] בתשובות מרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א בעמוד ת״ו גבי להעיר בחורים עם מוזיקה, גם אני שאלתי כן ממרן הגר״ח שליט״א בזה הלשון: ״יש באיזה ישיבות שהמעורר שמעיר את הבחורים עושה זאת ע״י רמקול של שירים וכו׳. ונסתפקו אם איכא למיחש למש״כ התוס׳ בגיטין ז׳ א׳ בשם הירושלמי דראוי להחמיר בההוא דהוה קאים ודמיך בזמרא שמתענג ביותר. או דהכא אינו כ״כ תענוג דאדרבא קמים משנתם, וגם דאולי הוי כעין צורך מצוה לקום לתפילה, ואולי דמי למש״כ שם דבחופה שרי״. והשיבני מרן שליט״א ״**מותר**״. וכן אמר לי מו״ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט״א (ושכן השיבו מרן בעל השבט הלוי זיע״א. שו״מ זה בשבה״ל חי״א סי׳ ב׳).

ז] בעמוד תקל״ו בתשובת הגר״י סגל וואזנר שליט״א אם מותר לאיש לספר לה״ר לאשתו להפיג צערו, הנה כעי״ז שאלתי ממו״ר הגאון רבי ישראל וינמן שליט״א (בעמח״ס משנת ישראל, רב ומו״צ במודיעין עילית ובמשמרת השלום) האם מותר לבחור (או לילד בת״ת) לספר להוריו מה שחבר אחד עשה לו, אי הוי כהפגת צער שכתב הח״ח (כלל י׳ סי״ד בהגה״ה) דשרי. והשיבני בזה״ל: ״**מצוה לספר לאבא שלו, בתנאי שהוא לא יעשה שלא ע״פ דין, או יותר מכפי הדין. וחשוב מאוד שיש לבחור קשר טוב עם האבא**״, עכ״ל (אכן כתב לי לאחר מכן דכל ההיתר הוא בלי שם).

ובעצם דברי הח״ח בהיתירו דהפגת צער, כתב לי מו״ר הגר״י וינמן שליט״א בזה״ל: ״**בענין להפיג דאגתו מלבו, צריך קונטרס שלם ע״ז. אך מיירי באופן שהזיקו אותו, ציערו אותו וכו׳, באופן שהמזיק הוא מזיק אמיתי, והניזק אין לו דרך לינצל מזה, יש מצבים שמותר לספר לאחר [הכל תלוי לפי הענין] כדי לא להיפגע מזה נפשית או אפי׳**

פחות מזה, ויש להאריך בזה בפ״א״, עכ״ל.

ח] במה שהאריך בעמ׳ תק״פ ידידינו הגר״מ גבאי שליט״א אם יש בכותב בעט על ידו משום איסור קעקוע, והביא ממרן שר התורה הגר״ח קניבסקי שליט״א בספרו פתשגן הכתב דנטה להקל, והעיר מעובדא שפעם העיר מרן הגר״ח לאחר מנכדיו שכתב על ידו דיש לחוש בזה לכתובת קעקע. והנה באמת עוד יל״ע, דבספר אש התורה (תורת חיים, עמוד ר״ט) שאל ממרן הגר״ח שליט״א באדם שכתב על ידו, וכעת בשב״ק הוא נוטל ידיו ויתכן שימחק, מה יעשה. והשיב מרן הגר״ח ״**אין לכתוב על ידו כלל**״. וצ״ע כנ״ל דהכרעת מרן הגר״ח בספרו דהמיקל לא הפסיד ויש על מי לסמוך וכו׳.

ויתכן שכוונת מרן שליט״א דמהלכות דרך ארץ אין נראה לת״ח להשתמש בכזו צורת כתיבה, דת״ח כל הליכותיו בכבוד ובתפארת, ולא כאחד הריקים, וצריך לכבד את גופו (וכדאי׳ במד״ר ויק״ר ל״ד ג׳, גומל נפשו איש חסד (משלי יא, יז), זה הלל הזקן וכו׳ אמרו לו תלמידיו רבי להיכן אתה הולך, אמר להם לעשות מצוה, אמרו לו וכי מה מצוה זו, אמר להם לרחוץ בבית המרחץ, אמרו לו וכי זו מצוה היא, אמר להם הן, **מה אם איקונין של מלכים שמעמידין אותו בבתי טרטיאות ובבתי קרקסיאות מי שנתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן, והן מעלין לו מזונות ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות, אני שנבראתי בצלם ובדמות דכתיב כי בצלם אלקים עשה את האדם על אחת כמה וכמה** וכו׳״, עיי״ש).

שו״ר לידידי הג״ר אברהם חיים שצ״גל שליט״א בס׳ תפארת ההלכה (פ״ט תשו׳ כ״ג, הע׳ 27) שעמד בזה, וכתב דאולי למיגדר מילתא שלא יזלזלו באיסור כתובת קעקע השיב לאסור. ועוד כתב, דאולי הוא כעיצה טובה והרחק מן הכיעור, אבל לצורך (כגון שצריך לכתוב דבר נחוץ ואין עמו שום דף) יתכן דיהא שרי.

ט] בקובץ ״מה טובו אהליך יעקב״ (גליון ה׳) הביא ידידינו הגר״מ חליוה שליט״א בעמ׳ מ׳ מהגה״צ רבי שריה דבילצקי זצ״ל דהנוסע עם יולדת בשב״ק יאמר תפילת הדרך, וכ״כ הגאון רבי בצלאל שטרן זצ״ל בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סי׳ מ״א), דאמנם אין שואלים צרכים בשבת, מ״מ כי היכי דהתירו משום פיקו״נ לנסוע, כך התירו להם להתפלל על נסיעתם שתהיה בשלום (וי״ל אי נימא דסמכינן אחזקת שלוחי מצוה אינן ניזוקין, ונימא דלא יתפללו תפיה״ד, דהא כל נסיעתן בש״ק היא מצות וחי בהם וכו׳, וצ״ע בזה).

י] הנה בעמוד רנ״ה האריך ידידינו הגרי״א סקוצילס שליט״א בשאלות קמיה מרן הגר״א נבנצל שליט״א בהלכות מזוזה, ושם השיבו דקראוון נייד למגורים חייב במזוזה בברכה. והנה באמת בפוסקים דנו האם אוטובוס ציבורי חייב במזוזה או לא, ומו״ר הגאון רבי יואל מקלב שליט״א (מרה״י בית מדרש מדרש עליון, רב קהילת איילת השחר פרדס כץ, ומח״ס מגד הארץ, נתיב ים, ודעת נוטה ממרן הגרח״ק שליט״א) כתב לי בזה״ל: ״בדבר חיוב מזוזה באוטובוס, יש לדמותו לבית שבספינה שנסתפקו האחרונים אם מאחר שהוא נד והולך ממקום למקום אינו בית קבוע ופטור ממזוזה או דאינו פטור כי אם משום שאין דרים שם דירת קבע שאינו עשוי אלא לעבור על ידו ממקום

למקום אבל רב החובל והעובדים הקבועים שם חייבים במזוזה. ולזה בנד"ד הנהג שהוא קבוע באוטובוס [באוטובוס פרטי] אפשר דחייב במזוזה. ועי' בזה במזוזות ביתך סי' רפ"ו שעה"צ סקצ"ח. ומ"מ דוקא כשיש בו דע"ד דכשאין בו אף אם בו כדי לרבע העיקר לדינא [כן דעת החזו"א] דפטור ממזוזה, וביותר יש לדון כן כאן שאינו אלא ספק חיוב. וכשיש בו ספסלים קבועים אפשר שממעטים וצריך שיהא דע"ד חוץ ממקום הספסלים. וכשהספסלים מתקפלים אין מקום פתיחת הספסל ממעט, ויתכן מציאות זו במשאית שיש בה דע"ד ומשמשת לאוצר ונכנסים לתוכה בפתח הראוי למזוזה", עכ"ל.

יא) בעמוד שכ"ט שאל ידידינו הגר"מ גבאי שליט"א למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א במי שאכל קודם החופה ולא שימח את החתן, אם עובר בחמשה קולות (כדאי' בברכות ו' ב'), והשיבו "לא עובר כי בראייתו שמח". ושמעתי להעיר הערה נחוצה מאוד מידי"נ הבה"ח יחזקאל דרוטמן ני"ו (בעמח"ס ידבר ישועות, וידבר במועדו) במה דנוהגים אנשים לקחת דברי מאכל מחתונה, ונותנים לחבריהם (בישיבה) או לבני ביתם, וצ"ע איך מותר לאחרים לאכול מסעודת חתן, הא מיקרי נהנה משמחת חתן ולא שמחו אותו לא ברקידה ולא בראיה, וצע"ג להלכה למעשה.

הכותב וחותם
בהערכה וברכה עצומה וגדולה
על כל פועליו הגדולים והנפלאים
להגדיל תורה ולהאדירה
ידידו הקטן
חיים מלין

הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א

מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א

ור"מ בישיבת 'כנפת מרדכי' פאדיגורה

ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

הוצאת כלי אכילה מהסוכה, לאחר האכילה

יום שנכפל בו כי טוב לסדר חיי שרה

כ"א מרחשון ה'תש"פ

לכבוד מערכת קובץ 'מה טובו אהליך יעקב' ולעומד בראש מפעל הנדול והעצום הזה, ה"ה ידידי אהובי ורב חביבי יקירי ומכובדי הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס 'גם אני אודך' ופרדם יוסף החדש, ומו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה'

אחר מבוא הברכה והשלום

ראה ראיתי את הקובץ מה טובו אהליך יעקב' חלק ד', קובץ מלא וגדוש, מלא מזן אל זן, אשרי עין ראתה.

שם (עמ' קסב) הביא מהגאון רבי ישראל פסח פיינהנדלר זצ"ל מח"ס שו"ת אבני ישפה, ע"ד הוצאת כלי אכילה מהסוכה, לאחר האכילה. והעלה (עמ' קסג ד"ה וכיון) דמכיון שאין אנו מושכין ידינו מן הפת, בודאי אין אנו מושכין ידינו משאר מאכלי הסעודה 'עד שאנחנו מברכים ברהמ"ז' ולכן כאשר הפוסקים הזכירו שצריך לסלק הצלחות מן הסוכה אחר אכילה, 'ודאי היתה כוונתם אחר ברהמ"ז', שהרי עד אז הוא עדיין נחשב זמן אכילה. וכדברי השו"ע (סימן קע"ז ס"ב) דאין אנו רגילים למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז. ע"כ.

ולענ״ד נראין דבריו דשרי עד אחר ברהמ״ז קצת מחודשים, דא״כ הרי הוי כבכל ימות השנה - שאחר שגמרו את הסעודה אזי מסלקים את הצלחות ושאר הציוד מהשלחן, והא חזינן להדיא בסוגית הגמ׳ והשו״ע שרצון חז״ל היה לסלק מהשלחן בסוכה טפי מבשאר ימות השנה. ומה שהוכיח מדברי השו״ע סימן קע״ז, כמדומה שאינו ענין לנד״ד, דהתם איירי לענין דברים הבאים לאחר הסעודה – קודם ברהמ״ז, האם ייחשב כבתוך הסעודה ואינו צריך לברך עליהן, או לא. ואהא הוא דקאמר השו״ע דכהיום עד ברהמ״ז חשיב הכל כסעודה אחת, ואית ליה דינא כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכין עליהם. אבל בנד״ד בסוכה, מעת שגמר אכילתו חשיב הכלים ככלי מיאוס, אלא דפעמים שדבר זה, גורם איזה לחץ ומתח בין הסועדים.

ולכן נראה לומר, כיון דאיפסק דישיבתינו בסוכה הוי כעין תדורו, וכיון דזה הרגילות אף בשאר ימות השנה בבית אין זה מיאוס וביזוי. ומצאתי כדברינו בביכורי יעקב (סימן תרל״ט סקי״א). כלי אכילה כגון צלחות אחר שסיימו לאכול מהם, כיון דפעמים מניחין אותן ג״כ בבית [במקום אכילתו], אינו נחשב ביזוי כ״כ, דהכל הולך אחר הרגילות אצלינו. ובספרי לקט הלכות (ח״ב עמ׳ רמא אות צד) הארכנו בזה, ואביא את הדברים הנה.

א] בגמ׳ (סוכה כט, א) אמר רבא מאני משתיא במטללתא [כלי שתיה, יכול להניח בסוכה] וברש״י (ד״ה במטללתא) לפי שאינן מאוסים עיי״ש, ותו בגמ׳ מאני מיכלא בר ממטללתא [כלי אכילה חוץ לסוכה]. ופירש רש״י (ד״ה מאני מיכלא) קערות לאחר שאכלו בהן צריך להוציאן, [והיינו לפי שהן מאוסים]. אולם תוס׳ (ד״ה מנא דמיכלא) פירשו, דתשבו כעין תדורו בעינן, וקדירות ואגני [כלי] לישה אין רגילין להיות בבית לבדם. וכן פירש בה״ג ע״כ.

וראה במגיד משנה (סוכה פ״ו ה״ה) שהוסיף לפרש בכוונת רש״י, דאינו כבוד לסוכה להביא דבר מיאוס בו, וז״ל ופירש״י מאני מיכלא כגון קדרות ושפודין שלא בזמן אכילה, שאין בהם צורך של כלום, חוץ לסוכה [מקומם], משום כבוד סוכה, דמאוס הוא עכ״ל.

וטפי מהכי הביא בב״י מדברי הארחות חיים שכתב בזה״ל, נהגו שלא להשתמש בסוכה דברים של בזיון, כגון שטיפת קדירות וקערות וכיוצא בהם, שלא יהיו מצות בזויות עליו עכ״ל. היינו אף אם דרכו בכל השנה שיהיה בתוך ביתו, עכ״ז סוכה הוי חפצא דמצוה וחמירי.

ובספר מחזיק ברכה (סימן תרל״ט) הביא מספר האורה (סימן צ״ו), דרש״י מודה לתוס׳ דכלים דלאו אורחיה להיות בבית, אין להכניסם אפילו צח ונקי, משום תשבו כעין תדורו. אלא דהוא ז״ל מוסיף, דקערות לאחר שאכלו בהם, אף דארחות בני הבית להניחם קצת בבית, אפ״ה בסוכה אין להניחם, ותיכף יוציאם מהסוכה. ע״כ.

ב] ולהני תרי טעמי איכא נפק״מ, כגון בצלחות אחר אכילה, דאי אמרינן טעמא דתשבו כעין תדורו כדברי התוס׳, אזי לית לן למיחש כלל, ושרי להניח כלי אכילה בסוכה, כיון דאף בשאר ימות השנה בביתו אינו ממהר כלל להוציאן, וא״כ ה״ה בסוכה, דתשבו כעין תדורו בעינן. ועיין ביכורי יעקב (סק״ד) מה שמכניס לחדר דירתו כל השנה,

גם לסוכה יכול להכניס, משום תשבו כעין תדורו וכו׳ ע״כ, וכיוב״ז במ״ב (סק״ד). אבל לטעמא דרש״י דמשום מיאוס, הא בעינן להוציא על אתר הצלחות מיד אחר האכילה. ופעמים שדבר זה, גורם איזה לחץ ומתח בין הסועדים.

ג] הנה בשו״ע (סימן תרל״ט ס״א) איפסק, ׳אבל כלי אכילה לאחר האכילה, כגון קדרות וקערות חוץ לסוכה׳ ע״כ, הרי דלדעת רש״י ודאי הוא דחייש, כמ״ש דלאחר אכילה אסור להשאיר כלי אכילה. ובמג״א (סק״ג) כתב, דמשמע מלשון השו״ע דקדרות וקערות דין אחד יש להם, קודם אכילה שרי, לאחר אכילה אסור שאז הן מאוסים. והעולם נזהרים מקדירה אף קודם אכילה, ומהקערה אין נזהרין אף לאחר אכילה, 7ואינו נכון8 ע״כ, ולפי״ז לכאורה צריך להוציא הצלחות מיד לאחר אכילתן.

ועיין במחצית השקל (סק״ג) מה שמחמירין העולם בקדרות אף קודם אכילה, יש ללמוד עליהם זכות דמחמירים כדעת היש מפרשים שהביא הב״י בשם המרדכי, והיינו משום תשבו כעין תדורו, וא״כ אפילו קודם אכילה אסור. אבל לאחר אכילה אע״ג דהב״י הביא בשם ראבי״ה דקערות שריין, אפ״ה אין בידינו להקל נגד הב״י בשו״ע דפסק דלאו כוותיה וכו׳, אין לנו אלא פסק הב״י ולאורו נלך ע״כ, וכ״ה בשו״ע הרב (שם ס״ב) כלי אכילה לאחר אכילה, כגון קדירות וקערות שאחר אכילה הן מאוסין, צריך להוציאן מן הסוכה ע״כ, הרי לן נמי דבעינן להוציא הצלחות אחר שסיימו האכילה.

ד] אולם מצינו בביכורי יעקב (סקי״א) שכתב להקל בנד״ד, וז״ל ולענ״ד מה שנזהרים מקדירה אף קודם אכילה, י״ל מפני שגם אין מכניסין כן לחדר כל ימות השנה, דנחשב ביזוי, [ו]רק במקום שמבשלים שופכים לקערה, [אבל אין שופכים במקום אכילה]. ׳ומטעם זה אין נזהרין ג״כ בקערות לאחר אכילה, כיון דלפעמים מניחין אותן ג״כ בחדר, אינו נחשב ביזוי כ״כ, דהכל הולך אחר הרגילות אצלינו׳, ובפרט שיש להם לסמוך על רבים מהראשונים שס״ל כן, כמו שהביא הב״י, וכן ראיתי בתמים דעים בשם ר״ת. ע״כ. הרי לן מדבריו, דאף לטעמא דרש״י משום מיאוס, שרי, כיון דזה הרגילות אין זה מיאוס וביזוי.

וא״כ לכאורה מאי קסבר המג״א, ושמעתי מח״א שליט״א סברא בזה דפעמים אף שסיים אכילתו, עדיין בא להטביל מפתו בשיירי האוכל שאישתייר בצלוחיתו, וא״כ עדיין לא חשיב כלי מיאוס עכ״ד. ובביאור הדבר נראה לומר, דכל מה דקאמר המג״א דכלי אכילה לאחר אכילה אינו נכון להניחן בסוכה, זה אינו אלא אחר שכבר אספו את כל הצלחות מכל הסועדים, דאזי לא יבוא להטביל פתו, וחשיב ממש כלי מיאוס, משא״כ כשעדיין הצלחת מונח לפני כל אחד, אזי עדיין לא בא לכלל ׳כלי אכילה לאחר האכילה׳, כיון דאינו מאוס ממש.

ה] והלום ראיתי בספר שמעתתיה דמשה (עמ׳ תמט), פסקים והנהגות מהגאון רבי משה פיינשטיין זצ״ל בעל אגרות משה, ׳רבינו לא הקפיד להוציא הצלוחיות מהסוכה מיד לאחר גמר אכילה׳ ע״כ. וראה עוד בספר חוט שני (ר״ה וסוכות עמ׳ רלח) בזה״ל, כלי אכילה דמבואר דהם מחוץ לסוכה, היינו דלאחר שכל בני הסעודה גומרים מלאכול אז מסלקים את הכלי אכילה, ולא שכל אחד

שמסיים לאכול צריך לסלק כליו, שכן הוא הדרך ע״כ.

יתן ה׳ שיפוצו מעיינותיכם חוצה, ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה

הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט״א
מח״ס בית מתתיהו, ירושלים

הערות על קובץ ה׳

לכבוד הקובץ הנפלא מה טובו אהליך יעקב, שבעריכת ידיד נפשי הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א בעל ״גם אני אודך״ נתמלא הבית אורה זו תורה בהופעת הקובץ חלק ה׳, המלא וגדוש בתוכן רב ועצום, וארשום מס׳ הוספות,

א) בעמ׳ ע״ה בדברי הגר״ע בסיס זצ״ל במה שהשמיט השו״ע דינא דבעי ללמוד בענינו של יום הל׳ חג בחג, עי׳ מה שהארכתי ע״ז בקובץ אליבא דהלכתא צ״ו עמ׳ צ״ה עי״ש. ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תש״ו ס״ז, ומש״כ בשו״ת תשובות ישראל להג״ר ישראל טוייב ח״ד ס׳ ל״ט עי״ש.

ב) בעמוד ע״ח שם בדברי הגר״ע בסיס זצ״ל אם מברכין שהחיינו על משקפיים חדשות, עיין מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ג ס׳ מ״ז, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן ג׳. עי״ש.

ג) בעמ׳ ע״ח שם בדברי הגר״ע בסיס זצ״ל בהשמטת השו״ע לאיסור לא תתגודדו הארכנו בקובץ אליבא דהלכתא פ״ט עמ׳ קפ״ו, עי״ש. ובפתיחה לבית מתתיהו ח״ד בארוכה בזה, ומש״כ בשו״ת תשובות ישראל ח״ג ס׳ ק״ז עי״ש.

ד) בעמ׳ ק׳ בדברי מו״ר מרן הגרב״ד פוברסקי שליט״א לתרץ קו׳ החלקת יואב בסתירת השו״ע אם במצוה דרבנן הוי מצוה בעבירה, עי׳ מה שהבאנו בזה בבית מתתיהו ח״א ס״ג ענף ב׳ אות ו׳, ובמועדי הגר״ח ח״ב תשו׳ תקצ״ו עי״ש.

ה) עמוד קל״ו בדברי הגר״ח רוטר שליט״א אם יש וקדשתו בהסכמות, עיין מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ג ס״ח, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן ב׳ עי״ש.

ו) עמ׳ קנ״ה אם בברכה אחת לעירוב תבשילין וחצירות הוי מצוות חבילות עי׳ מה שהארכנו בזה בקובץ אליבא דהלכתא צ״ד עמ׳ קט״ו עי״ש, ובבית מתתיהו ח״א ס״ב יעו״ש.

ז) עמ׳ קצ״ו בדברי כ״ק האדמו״ר משאץ שליט״א בחתן שאין שומר תורה אם פוטר מתחנון, עי׳ בס׳ הליכות יוסף [יזדי] ח״ב פי״ב ס״ד סק״ה בשם הגר״ש בעדני שודאי שאינו פוטר מתחנון יעו״ש.

ח) עמ׳ רל״ו בדברי ידידי הג״ר אמיר ולר שליט״א, במנהג העולם להקל ללבוש בגדי שבת בחתונות, עי׳ בס׳ עטרת ישראל ורחמים במשנת השתילי זיתים ח״ב עמ׳ קט״ו שעורר הג״ר חזקיה דחבש שליט״א על מה סמכו שלובשים בגדי שבת בחתונות, והביא להשתילי זיתים ס׳ רס״ב סק״ב, וטוב מאוד ששום מלבוש שלבש בשבת אין ראוי שיהא עליו בחול יעו״ש, ואולם בס׳ בגדי שבת פט״ז ס״ג הוכיח מרן הגר״ח קנייבסקי מגמ׳ שבת קי״ג ע״ב. ורחצת וסכת שמלותיך, א״ר אלעזר אלו בגדים של שבת, הרי שרות הלכה לחתונה עם בגדי שבת ולהדיא דשרי. וכן הוכיח מרן הגר״נ קרליץ

זצוק״ל, מהרמ״א או״ח ס׳ תקנ״א ס״א, שבעל בית לובש בגדי שבת, וע״כ דשרי. וכבר הוכיח כ״ז בס׳ תורת חיים [סופר] ס׳ רס״ב סק״ט עי״ש, ומה שהשיב מרן הגר״ח קנייבסקי בס׳ אריה שאג עמ׳ תצ״ה עי״ש.

ובהכי נפשט במה שחקר ידידי הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א והובא דבריו בשו״ת משנת יוסף חי״ד ס׳ קס״ד, אם יכול לקחת כובע של שבת לברכת המזון בימות החול יעו״ש, ועיין עוד מה שהארכנו בכל זאת בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ח׳ יעו״ש.

ט) עמ׳ רנ״ז, בדברי יד״נ הגר״י סקוצילס

שליט״א אם אונן חייב במזוזה, עיין מה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״א אות ח׳ עמוד קנ״ה עי״ש.

י) עמוד רס״ה בפסקי הגר״נ קופשיץ

שליט״א דשימוש בכלי שאין טבול הוי בחפצא, עי׳ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח״ג ס״י, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ב׳ סימן י״א, הרבה נפק״מ בזה.

יא) עמ׳ רע״א בדברי בעל חיי הלוי, אם

מותר להשתמש בספר לעשות מחיצה לדוגמא, וע׳ ליד״נ הגר״י סקוצילס שליט״א בס׳ אהל יעקב הל׳ כבוד וקדושת ספרים פ״י ס׳ כ״א אם מותר להשתמש בספר לצורך היכר ודעת מרן הגר״ח קנייבסקי שאין ראוי עי״ש, ובשו״ת מציון תצא תורה ח״א תשו׳ תק״י ובשו״ת משנת יוסף ח״י ס׳ קנ״ג ובשו״ת ודרשת וחקרת ח״ו יו״ד ס׳ ל״ו או״ב, ובשו״ת אליבא דהלכתא להגר״ב חותה ח״ב ס׳ פ״ג ובדבריו שבקובץ יתד המאיר סיון תשע״ט ס׳ קט״ז, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הגר״ב דדון שליט״א, יו״ד סימן ס״ב, ובספרו מכבדי אכבד ס׳ י״ט ס״ז, ובס׳ תפארת הטהרה להגר״ש זכאי פ״ג ס׳ כ״ה ובס׳ דור המלקטים נדה ח״ב ס׳ קצ״ה ס״ג אות י״ז סק״ח ובס׳ אהל יעקב בשר וחלב ס׳ פ״ז סוף הערה כ״ז יעו״ש.

יב) עמוד שט״ז בדברי הג״ר שמעון לוי

שליט״א אם מותר ליתן גט בקבר עיין מה שהארכנו בזה בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ט״ו, אם הוי לועג לרש, ומה שכתב בשו״ת תשובות ישראל ח״ב ס׳ צ׳ אות ו׳ עי״ש.

יג) בדברי הג״ר נפתלי גרוס שליט״א בעמוד

שי״ט בקידושין בקבר אם הוי לועג לרש, עיין מה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי, חלק ה׳ סימן ט״ו, באות ב׳, ומה שכתב הג״ר שמואל כהן שליט״א בספרו חתן ותורה סימן ב׳ נספח ה׳.

יד) בדברי הג״ר נפתלי גרוס שליט״א אם

אפשר לילך בטלית קטן בלילה ע״י קבר עי׳ בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח״ב עמ׳ קט״ו שס״ל להגר״ש דביליצקי זצ״ל שאין לילך בט״ק בלילה אף למ״ד לילה לאו זמן ציצית ע״ש, וע״ע לענין ציצית פסולה בביה״ק במנחת שלמה פסחים מ׳ ובס׳ נופת צופים ב״ק עמ׳ ק״ד ובס׳ משנה הלכה ס׳ כ״ג עי״ש.

בברכה מרובה
מתתיהו גבאי

הגאון רבי אריאל עוזרי שליט"א
רב ומו"צ בשכונת חפציבה בית שמש

חתן שאינו שומר תורה ומצוות אם פוטר מתחנון

ראיתי בקובץ הנפלא "מה טובו אהליך יעקב" בעריכת הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, גליון ה', תשובת כ"ק מרן האדמו"ר משאץ שליט"א, על חקירת ידידי הג"ר מתתיהו גבאי שליט"א מחבר שו"ת בית מתתיהו ג"ח באדם שאינו שומר תורה ומצות כלל ועיקר ועתה עומד להנישא ואביו אמר לו שבאותו יום של הנישואין ילך להתפלל שחרית במנין ויניח תפילין, והשאלה הנשאלת האם הוא פוטר את הציבור מתחנון.

והנה נראה כפי ששאל השואל שהחתן בכלל לא ידע את חשיבות ומשמע של היום הזה, אלא שהוא בא לבהכנ"ס להתפלל כי אביו אמר שיבוא הוא בא, אלא נשאלת האם במקרה כזה יכול לפטור את הציבור מתחנון, כי אין לו את מהות ומשמעות של חתן שעליו הזכירו הפוסקים שפוטר את הציבור מתחנון לכאורה מדברי הירושלמי בהל' ביכורים (פ"ג משנה י"ג) מבואר מזה שכתב שלושה דברים מחולים להם על עונתיהם ואלו העולה לגדולה וגר שנתגייר וחתן עכ"ל. מבואר שחתן שבא בברית הנישואין לא משנה מה היה קודם בכל אופן כתב הירושלמי שמוחלים על העברות מה שעשה עד עתה, אלא שצריך לעיין בדברי הירושלמי דכל מאי דסברי שמוחלים לחתן שעומד להיכנס תחת החופה זה עם תשובה או בלי תשובה. איכא למימר שהלימוד מזה כתוב בתורה וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה אלא מחלת מלשון שמוחלין לו על כל עונותיו. ומכאן למדינן שמוחלים על חתן בלי שיעשה תשובה כמו עשו כמבואר בגמ' שנוצר מבטן של עכו"ם וכל מהותו רשע ואף כאן ביום הקדוש הזה של חתן עם כ"ז מוחלים לו אף בלא תשובה, ואז הוא פוטר את הציבור מתחנון, כדין חתן וא"כ ה"ה היכא שאינו יודע את משמעות של היום הקדוש הזה בחינת הכח שיכול להתחתן לפעול ואת השמחה שזכה להגיע ליום הזה אעפ"כ מוחלים על כל עונותיו ואף הוא פוטר מתחנון, ומהאי טעמא דא אף אם לקדש תחת החופה שבע ברכות ולאחר מכן מביאים לחתן ולכל לשתות מביאים יין יבש שאינו עובר לא בישול ולא פיסטור אין דיין היין כיין נסך, כיון שמוחלים ביום לחתן על עונותיהם.

והיה כי ישאלך לבך דלא כדבירנו לאמור יש להוסיף כל ולחזק ויתודיו הטור (או"ח סימן קל"א) כתב בשם רב נטוראי גאון דנפילת אפים רשות ולכן נהגו שלא לומר תחנון בבית החתן.וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן תיב) בשם ר' יצחק בן גיאת ורב שר שלום גאון דנפילת אפים רשות, והביא ראיה מהא דאיתא בבא מציעא (נ"ט ע"ב) דאמא שלום אשת ר' אליעזר לא הניחתו ליפול על פניו ואם איתא דנפילת אפים היא מחובת התפילה ח"ו שיהיה ר"א נמנע ממה שהוא חובה בעבור אשתו אלא ודאי דהוי רשות. וכן מוכח ממאי דאשכחן במגילה (כ"ב ע"ב) דרב לא נפל על אפיה עיי"ש ובפר"ח (שם סעיף ב') דחה ראיה מהגמ' עיי"ש. אמנם בשו"ת הריב"ש (סימן קצ"א) כתב דתחנון רשות. וכן פסקו הב"ח (שם ס"ק ד') הט"ז (שם ס"ק י"א) ובשו"ע הרב (שם ס"ק י"א)

כלל גדול יהיה בידך שכבר הסכימו הפוסקים דנפילת אפים רשות ולכך מקילים בזה. וכל דיניו במנהגא תליא מילתא ולכן אין לשנות בו שום מנהג עכ״ל.וכ״כ החיד״א בברכי יוסף (שם ס״ק י״ג) שם יש ספק אם יפלו על פניהם יותר טוב שלא ליפול על פניהם דנפילת אפים רשות ואם לא יאמרו אין בכך כלום עיי״ש. וכן הוא בשלמי ציבור (דף נ״ג ע״א) ובסידור בית עובד (אות ט״ו) וכן בשו״ע הרב (סימן קל״א) דאמירת תחנון הוא רשות ע״כ תלוי במנהג. ובכף החיים (סופר סימן צ״ה) כתב דכשיש ספק יותר טוב שלא ליפול על פניהם דנפילת אפים רשות ואם לא יפול על פניהם אין בכך כלום. ובנפש חיה כתב ובכלל הרבה פעמים נמנעים באמתלאות שונות מלומר תחנון. וכן בספר שער המפקד בנהר פקוד (דף י״א, י״ג) ומקום שנהגו שלא ליפול על פניו ביום שישי בבוקר אין למחות בידם כיון דמעיקרא נפילת אפים רשות היא, וכל דאיכא לספוקי באמירתה הרי השרישנו רבין חסידא מהר״י מולכו ז״ל דבכל ספק יותר טוב שלא ליפול על פניו. וכ״כ בדרכי משה (סימן קל״א אות ה׳). וכן העלה מאמר מרדכי (שם ס״ק א׳ י״א) וכן בספר כד קמח (דף כ״ב ע״א). ובשו״ת יביע אומר(ח״ג י״א אות ח׳) והניף ידו בשנית בתשובותיו יחוה דעת (ח״ב סימן ח׳) ואין לך יותר גילוי מילתא מזה שמבואר בהדיא שכל שורשו של תחנון מדין מנהג עוד נהגו בזמן הגמ׳ ולכן יש זיקי של ספק אין אומרים תחנון וא״כ היכא שיש חתן שאף אם נסתפק אם אומרים אם לאו לא אמרינן. ותו בערוך השולחן (סימן קל״א אות ב׳) כתב הטור בשם רב נטוראי גאון נפילת אפים רשות היא ולא חובה ע״ש ולכן בנקל מבטלין אותה מפני כמה דברים כמו שיתבאר ונ״ל דעכשיו שכל ישראל נהגו בזה שוינהו עלייהו כחובה אם מעט ואם הרבה וגם מצינו בגמרא דעם כי היא רשות מ״מ עניינה גדול מאד מן השמים ממהרים לענות על נפילת אפים דאמרינן בס״פ הזהב בענין תנורו של עכנאי שר״א היה לו קפידא על ר״ג הנשיא ואשתו של ר״א היתה אחותו של ר״ג ולא הניחתו בכל יום ליפול על אפיו ופעם אחת לא השגיחה ונפל על פניו ומיד נענש ר״ג ע״ש. הרי מפורש דאין זה חובה דאלו היתה חובה.עכ״ד. וכדברים הוא הוכיח במישור הריב״ש בתשובה (סימן תי״ב) דבר זה של נפילת אפים אינו חובת התפילה אלא שהיה מנהג גם בימי רז״ל כמו שמוזכר מגילה (כ״ב ע״ב) נפול כולי עלמא על אנפייהו רב לא נפל על אפיה. וכן בבא מציעא (נ״ט ע״ב) אמרינן אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הות כל יומא לא הות שבקא ליה למיפל על אפיה וכו׳ ואם היה מחובת התפילה חס ושלום שהיה הצדיק ההוא נמנע ממה שהיה חובה בעבור אשתו ואע״פ שהכונה שם שהיתה לוקחת אותו בדברים עד שהיה רבי אליעזר שוכח מליפול על פניו מ״מ אם היה חובה היה זריז ונזכר בה ולא היה שוכחה בכל יום.עיי״ש.

איכו השתא בהאי דינא עתה נזכרתי בזה תוך כדי כתיבנא תשובה במאי דנשאלתי ביה מימי קדם מכבוד ידידי רבי אבנר חגבי שליט״א שפרקווא ניו יורק. בהבנת דברי פסיקתו מורנו הגאון מארי יוסף צוברי זצוק״ל המובא בסידורו כנסת הגדולה ח״א סימן כ״ה) שכתב שם שבתימן נהגו שלא אומרים תחנון במנחה כיון שהיו מתפללים מנחה וערבית סמוכות וכבר הזמן היה בין השמשות ואף אם מתפללים מנחה מבעוד

יום אין אומרים תחנון. ומעתה הא ניחא שאם מתפללים מנחה מכבר מגיע זמן בין השמשות דלא אמרינן תחנון ניחא כי אמירת תחנון בלילה הוא ענין חמור שהוא כמקצץ בנטיעות והואיל ובין השמשות ספק לילה לכן שב ואל תעשה עדיף. כך כתב הכף החיים (סימן קל״א ס״ק נ״א) וכן הוא מובא בדברי הבן איש חי (פרשת כי תשא הלכה י״ד) דלית למימר נפילת אפים בבין השמשות. ועיין בזה בשו״ת מחקרי ארץ (ח״ו סימן ק״ט) ובשו״ת מענה לשון ח״ג סימן י״ט). אולם אם מתפלל מנחה קודם השקיעה מהיכי תיתי לעקור תחנון ובפרט דאשכחן רבים ועצומים מרבוותא קמאי מרנן דלית חילוקא בין מנחה לשאר תפילות בסדר רב עמרם גאון (ח״א סימן פ״ה)ושבולי הלקט (סימן ל׳) ובספר המנהיג ובהרמב״ם בהל׳ תפילה (פרק ז׳ הל׳ י״ח)ובסידור רב סעדיה גאון (דף כ״ו) ובטור (סימן רל״ד בסופו) ושאלתי ת״ח מבוהקים שהיו יד ימנו בחי חיותו מאי הביאור בדעת מארי יוסף צוברי זצוק״ל שהוא כותב (שם) שאם מתפללים מנחה לא אומרים תחנון , והם משיבים שזה היה מנהג בכל תימן מזה שהוא כותב כך, וחזרתי ושאלתי א״כ מה המקור למנהג לפי שיטתם שלא נהגו הרי מי שמכיר את ספריו העמוקים של מאורי היודע שכל אצלו זה היה עם מקורות בעמקות והוכחות לכל שורש ומנהג מקדמונים בסכינא חריפתא וא״כ פה לא הביא יסוד לבוסוס מנהג זה וצ״ע שהרי לא בהרמב״ם ולא מהר״י בשירי ולא בתכליל ועוד לא הזכירו את מנהג זה לא בקדמונים, שאולו היו ספרים שלא זזו משלחנו. וצ״ע. ואף אם נתלה על אילן גדול ונרד לסוף דעתו שנסבור בזה שהוא נטה שאף אם התפללו מנחה קודם הזמן והוא סברי אף בזה דלא אימר תחנון כיון דתחנון זה רשות ומשום זה לא נמנע מלאומרו, זה דוקא שיש ספק באמירת תחנון אם לומר או לא לומר בכגון המקרים (המובאים בתוכן התשובה) לא אמרינן, אבל ללא ספק או ללא סיבה מכיכי תיתי דלא יאמר מאן דהו.

סבירא למימר כלומר שמיע ליה דאף בחתן דידן אם נמצא בתפילת שחרית למאי לו יאמרו תחנון כי סוף כל סוף יש לו דין כמו של כל חתן כל דהו שפוטר בתחנון את הציבור במקום שבו הוא מתפלל כי בפוסקים אף שגם לא חילקו בהאי עינינא וכי מאי דסלקא דעתך דאיכא בהו חילוקא בהכי וכי אית בהו דין שיני דהא הרי מסתכלים על עצם החתן שבו הוא שרוי בשמחה מחמת חלות של אותה היום והציבור נגרר אחריו בשמחתו והוא נמנה עם הציבור בשמחתו לא חזי על המשכיות שבו מחמת דרכיו וכדו׳ כמבואר בדברי המשנ״ב (סימן קל״א ס״ק כ״ג) וכן הוא בשו״ת הרדב״ז (ח״א סימן קע״ט) אין לומר תחנונים בבית הכנסת שהחתן שם כיון שהם לו ימי משתה ושמחה וק״ו מבית הכנסת שיש שם בעל ברית מילה משום דכתיב בה שש אנכי על אמרתך וגו׳, שאפילו ביום ו׳ בשחרית כשהחתן בבית הכנסת נראה דאין לומר תחינה הואיל ובאותו יום נכנס לחופה כולי יומא חדא מלתא היא, ומועד דיליה הוא וראיה מערב הפסח דאין לומר למנצח משום שחיטת פסחים אע״ג דאין שחיטת פסחים אלא אחיר חצות.עכ״ד. וכ״כ התרומת הדשן בכתבים (סימן פ׳) אם יש לומר תחינה ביום ו׳

בשחרית כשהחתן בבהכנ״ס נראה דאין לומר תחינה הואיל ובואתו יום נכנס לחופה כולי יומא חדא מלתא היא מועד דיליה הוא. עכ״ל. מוכח מדא שהפוסקים לא חילקו באיזה סוג חתן סברי דאמרינן תחנון ובאיזה אין אומרים תחנון, אלא מדבריהם מוכח שכל חתן מאן דהו באופן שיש עליו שם של חתן פוטר את הציבור מתחנון והיינו סברינן היות ומדלא חילקו הפוסקים בהאי חילוקא אלא כתבו בפשטות חתן שאל״כ הוי לחילוקא בהכי

פש גבן לברורי ולעיוני מהאי אי מאי דלא אמרינן תחנון בתפילת שחרית שבו החתן מתפלל באותה יום שהוא עתיד נכנס תחת החופה, או דילמא שרק קודם תפילה הסמוכה לחופה שזה מנחה לא אומרים תחנון עד סוף שבעת ימי המשתה.

ולא קשיא מידי כלל ועיקר במאי דיש סברי מרנן ורבנן שאין אומרים שהשמחה במעונו בשבע ברכות לאחר ברכת המזון כמבואר בשו״ת יחוה דעת (ח״ד סימן מ״ו עמו׳ רל״ט) היות ושם מדובר שעתה בזמן שמברכים ברכת המזון יושבים בערבוביא ויש פריצות וא״כ איזה שמחה במעונו יש להקב״ה, מה שמחה עושה כאן, אדרבה הם מכעיסים את הקב״ה בכך שהם כך מתלבשים ויושבים שלא כדרך ארוחת התורה ובזה יש צער להקב״ה, משא״כ לכפי החתן דידן המבואר לעיל שעתה אינו עושה עבירה בעצם בזה שעתה הוא מתחתן מחמת החתונה עכשיו ביום זה הוא כחתן כל דהו ואינם מסתכלים מה אח״כ יעשה וכיצד ינהג זה אינו קשור ליום של התחונה שבאו הוא פוטר את הציבור מתחנון, משא״כ בעצם בזמן הברכה הם סתורים את דיבורו בברכה מחמת המעשה שעתה הם נמצאים בערבוביא בלא צינעות.

ואתה שלום וכל אשר לך שלום
א״ז אריאל עוזרי
החונה פה בית שמש

הגאון רבי בן ציון גרינפעלד שליט״א
מח״ס ציוני שלמה, ברוקלין נ״י

לנגב משקפיו בבגד טלית קטן

לכבוד הגה״ג רבי גמליאל הכהן שליט״א

ירשה לי כמ״ע להעיר עוד הערה קטנה במש״כ בקובץ (עמ׳ י״ז) בפסקי הל׳ מהגרחפ״ש זצ״ל בענין ״אם מותר לנגב משקפיו בבגד טלית קטן״, שהביא שם מכמה מקורות לחומרא ולקולא, ויל״ע מדברי המטה אפרים (סי׳ תרכ״א סי״ד) [בשם א״ר בשם השל״ה, ועטרת זקנים] שאם לא הציעו עשבים בבית הכנסת או שיש עומדים במקום ריקן מעשבים יש להם לחוץ ולהפסיק ״בכנפי טליתם״ בין פניהם לקרקע, יעויי״ש, וכ״ה בקישו״ע סי׳ קל״ג סכ״ג, וכ״ה בשער הציון (סי׳ קל״א סקמ״ד), דמשמע דכיון דלא איירי בחוטי הציצית, אלא בעצם הבגד לכן שרי,

▩

לעשות בשבת תנועות בידו כאילו הוא כותב

לכבוד הגה״ג רבי גמליאל הכהן שליט״א

ירשה לי כמ״ע להעיר הערה קטנה במש״כ בקובץ ״מה טובו״ (עמ׳ ז) על הגה״ק מהרי״ל דיסקין זצ״ל ״שבשבת קדש

ומועד אצבעותיו נחו, רק שפתותיו מלחשות שויתי ה׳ לנגדי תמיד״, משא״כ בימות השבוע, עיי״ש. - ידוע שהגה״ק רבי יוסף ענגל זצ״ל הי׳ כ״כ רגיל בכתיבת חידושיו עד שביום השב״ק היה עושה תנועות בידיו כאילו כותב, מרוב חידושיו שהיו עולים ברעיונותיו בשב״ק, האם יש בזה איסור ?

והנה בשו״ע או״ח סי׳ ש״מ ס״ד כ׳ הרמ״א בזה פשוט להיתר בשם התה״ד, ובמשנ״ב (ס״ק כ״ג) כ׳ דיש מחמירין בזה, ולפני״ז (ריש סקכ״ד) כ׳ בשם הט״ז ״ה״ה אם מוליך באצבעו על דף נגוב כעין צורת אותיות ג״כ שרי כיון דאין רישומו ניכר כלל ולא דמי למשקין ואפר״ ע״כ, ומשמע דאיירי עד״ז כשכותב באויר, שהרואה תנועת אצבעותיו מבין לאיזה אות מכוון, אבל באופן שרק המתניע אצבעותיו יודע במחשבתו לאיזה צורת אות כוונתו, אבל הרואה תנועתו אינו יכול להבחין בה, וכמו שעשה הגר״י ענגיל זצ״ל, לכ׳ מותר לכו״ע, [ראיתי עד״ז לחלק בס׳ יפתח ה׳ עה״ל שבת (עמ׳ רנ״ב-רנ״ג)]

בהוקרה ובכבוד כערכו הרם
חק׳ בן ציון גרינפעלד ברוקלין נ״י

הגאון רבי אשר פרוכטר שליט״א
ראש כולל להוראה בית מרדכי יצחק
מח״ס פירות הבית

בענין כתיבה באוויר בשבת

לכבוד ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א-

ראיתי את שאלת הג״ר בן ציון שליט״א בענין הנהגת הגה״ק רבי יוסף ענגיל זצ״ל שהיה הולך ידו באויר בשב״ק כאילו כותב חידו״ת לעומת הנהגת הגה״ק מהרי״ל דיסקין זצ״ל שהיה מקפיד לא להניע את ידיו אע״ג שבשאר ימי שבוע היה עושה כן.

והנה ודאי שמדינא אין כאן חשש איסור כלל, וכמבואר בהדיא ברמ״א סי׳ ש״מ ס״ה, וז״ל, אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות, עכ״ל הרמ״א עפ״י תרוה״ד סי׳ ס״ג. א״כ אין לחוש כלל לאיסור שהרי בהדיא איתא שמותר לרשום אותיות באויר.

אמנם לכאו׳ יש לומר שחומרת מהרי״ל דיסקין אינה סתם זהירות בעלמא מחמת עובדין דחול וכיוצ״ב, אלא אפשר שהנהגתו היתה מבוססת על הנך דברי תרוה״ד. שעיי״ש שהעיר אחד מהגדולים שיש בזה איסור לרשום אותיות באויר, וראייתו מפרק הבונה (שבת קג.) ששם יש צד לאסור מה״ת משום מכה בפטיש מחמת שמאמן את ידיו. ואע״ג שהגמ׳ מדחה ומסיק שמותר מה״ת, מ״מ כ׳ תרוה״ד שם שדילמא איכא בזה שבות. והנה ע״ז הביא ראיה שאין בזה שבות עפ״י אור זרוע שלמד ממתניתין בפ׳ הבונה בענין כתיבה שאין איסור דרבנן אלא לכתוב אותיות באצבעו באפר נגוב או במשקין וכיוצ״ב. [אכן ממתני׳ גופה כ׳ תרוה״ד אין ללמוד דדילמא אתא לאשעינן שאין חיוב חטאת בעפר אמנם הה״נ שיש איסור דרבנן גבי רשימה באויר עיי״ש]. נמצא שלכתוב באויר מותר לכת׳, עיי״ש.

אכן א״כ איכא למימר שתרוה״ד באמת ס״ל שיש צד לאסור מדרבנן משום אימון ידיו, וגם מודה שהיה צד לאסור כתיבה באויר משום אימון ידיו, אכן מסיק שם שיש לו ראיה להתיר כתיבת אותיות גופייהו. אמנם א״כ אפשר לחלק ולומר שאם היה עושה בשב״ק אימון ידיו לכתיבה לזמן מה

מחמת הנהגתו לכתוב חידושים כל היום משך השבוע, א״כ גם בזה איכא סרך אימון ידיו ואין ראיה להתיר משום שאם כותב אותיות שמותר. שדילמא ע״י כתיבת אותיות גרידא דרך אקראי ודאי מותר, אבל שינהוג כן זמן מה אכתי יש לדון בזה [שהרי תרוה״ד גופיה כ׳ הכי אליבא דאחד מהגדולים ולא הכחיש את ראייתו עפ״י סברא שאין זה שייך כלל לנידון דהתם, רק כתב שלמעשה אין איסור לרשום אותיות באויר].

אכן ודאי אפילו אם נלמוד כן בתרוה״ד מ״מ אין לומר שהוא איסור דרבנן של אימון ידיו, שהרי אם היה קיי״ל בזה לאסור כאשר עושה כן דרך קבע [ור״ל ולא רק באקראי בעלמא] עפ״י חשבון הנ״ל אליבא דתרוה״ד הרמ״א היה צריך לפרט דבר זה ולא לסתום שמותר לרשום אותיות באויר עפ״י תרוה״ד. שודאי אם הרמ״א למד בתרוה״ד שיש איסור דרבנן של אימון ידיו כאשר עושה כן דרך קבע לא היה יכול לסתום ולהתיר בכל גוונא.

וכן מבואר מדברי המג״א סק״ח שמותר לכת׳ ואין לחוש כלל לאימון ידיו, עיי״ש. אכן ק״ק שהרי אינו מבואר בהדיא בתרוה״ד להתיר בכל גוונא כמו שהערנו, ואפשר שהמג״א פסק להתיר משום סתימת לשון תרוה״ד וכן סתימת דברי הרמ״א וכנ״ל שודאי הו״ל להרמ״א לפרש אם יש בזה איסור. ועי׳ במשנ״ב שם סקכ״א שכ׳ שנר׳ שאימון ידיו למלאכה מותר דוקא באקראי שנזדמן לו לראות, עיי״ש, ואין ללמוד משם לנידון דמהרי״ל דיסקין כי לכאו׳ מבואר בהדיא בדברי המשנ״ב שם שהטעם להחמיר לאמן ידיו להראות אומנות הוא משום ממצוא חפצך ולא משום אימון ידיו גרידא. ולכן ודאי אין איסור אימון ידיו לדינא בנ״ד, אמנם מצד חומרא ודאי שייך לקדוש כמהרי״ל דיסקין להחמיר לדברי תרוה״ד שאינם מובאין בשו״ע וברמ״א.

אכן לכאו׳ ודאי יש לפרש שמהרי״ל דיסקין נזהר מזה מחמת עובדין דחול ולא מחמת אימון ידיו. והנה בפתיחת ענין עובדין דחול יש לציין את דברי רמב״ן עה״ת בענין שבות (ויקרא פכ״ג פכ״ד), עיי״ש. והנה אפשר שהטעם שהיו חלוקים הנהגות גדולים הנ״ל היא כי הגר״י ענגיל זצ״ל היה לו עונג מזה שהרגיש כאילו הוא עוסק בחידושי תורה ולכן פשט להתיר כדאיתא בריש סי׳ ש״א, משא״כ נר׳ שמהרי״ל דיסקין זצ״ל לא היה לו עונג מזה ואדרבה היה דומה לו לריצה כדי להתעמל כדאיתא בתוספתא המובא בב״י ובט״ז שם. וקיצרתי מאוד בענין עובדין דחול כי הקשיתם בענין כתיבה וכיוצ״ב, ונא להוסיף בנידון כפי מה שראוי בעיניכם.

בידידות
אשר

הגאון רבי נפתלי צבי ראטטענבערג שליט״א
רב ואב״ד דק״ק עטרת משולם - קאסאן בית שמש ומו״צ העדה החרדית
י״ז מרחשון תש״פ

לכבוד ידידי הרה״ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א

הנני מאשר בזה קבלת הקובץ הנכבד ׳אהל יעקב׳ חלק ד׳ היו״ל לע״נ הרב טלי סקוצילס זצ״ל אביו של יבדלח״ט הגאון רבי יעקב אהרן סקוצילס שליט״א מחבר הספרים החשובים אהל יעקב על הרבה מקצועות בתורה.

ובדבר מה שדנו שם (עמוד תר״ה) בדין איסור ציור של שמש ולבנה, ויש לציין לשאלה מצויה בגנים כשמלמדים פרשת בראשית ומציירים כל מה שברא השם יתברך דבר יום ביומו וביום רביעי מציירים חמה ולבנה, ונראה שאין בזה איסור כי זהו בגדר להתלמד שהותר, ושוב מצאתי שכ״כ בפשיטות בשו״ת שבט הלוי (ח״ז סימן קל״ד אות ח׳).

ופעם אחת נשאלתי בגן אחד ששולחים הודעות במשך השנה על מסיבות שונות המתקיימות במשך השנה, ורצו לעשות כעין סימן על כל מה ששייך לדוגמא ליום ראשון שיהא שם ציור קטן של אור וחושך, וכן בשאר ימים, וביום רביעי יהא ציור של חמה ולבנה וכוכבים, ובאופן זה נראה לאסור שזה אינו בגדר להתלמד רק סימן בעלמא, והבן.

עוד יש לדון באופן שנעשה כדי להתלמד האם מותר להשהות ולהשתמש בו גם כשכבר נגמר צורך הלימוד, ונפק״מ למעשה בגן שתולה שם על הכותל ששה דפים לכל ימות השבוע ובכל אחד מצוייר מעשה בראשית של אותו היום, ומשתמשים בזה כדי לעשות סימן לכל דבר באיזה יום יהיה וכדומה, ואכמ״ל.

עוד הובא בקובץ הנ״ל מה שדנו חכמי זמנינו לאסור לצלם ולעשות תמונה מהשמש, וזה מצוי בכמה בני אדם שהם אוהבים מאוד לראות תמונה של הזריחה או השקיעה, ולענ״ד מסתבר לומר שאין זה בכלל איסור, וטעמא דידי דשורש האיסור הוא שלא לעשות כדמות השמשים המשמשים במרום, וזהו בעושה צורה נוספת כמין שמש ולבנה, משא״כ בתמונה הרי אין כאן ענין נוסף, רק אדרבה בתמונה אנו רואים את השמש שברא השם יתברך בששת ימי בראשית, וכמו שברור שאין איסור להעמיד מראה נגד השמש אף שהשמש משתקפת שם, כך י״ל דה״ה בתמונה שרואה את החמה או הלבנה המקוריים, ודו׳ק.

וגם אני אודה לבעהמ״ח ספרי ׳גם אני אודך׳ שגם לי א-ל, להודות ולהלל, בשם כל ישראל, לרב פעלים מקבציאל, מביא גאולה לעולם, אם אין לאיש גואל, ששים ושמחים כמקבלי מתן נחליאל, להשיב תשובה לכל שואל, מזריח אורה של תורה בכל כנפות תבל, ויזכה להתברך בברכה המשולשת בתורת יקותיאל, ותחזינה עינינו בקרוב בבנין אריאל.

מוקירו ומכבדו מקרב לב
החותם בברכה
נפתלי צבי ראטטענבערג

בן יכבד אב

לזכרון בהיכל ה' האי גברא חסידא

הרב **צבי יהודא** בן **נחמן ניידא** ז"ל

נלב"ע ד' חשון תשע"ח

ולזכות בנו יבלחט"א ישראל אשר ונאות ביתו

אשר טרחו ויגעו במסירות נפשם

ושמו לילות כימים לקיים בכיבוד אביו

במכבדו בחייו ומכבדו במותו

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיאשר ה' חילם בבריאות גופא מתוך עושר ואושר במנוחת הנפש והרחבת הדעת ובכל אשר יפנה יצליחו להם ולכל יוצאי חלציהם והנלווים אליהם ונקיים בהם מה שאמר הגאון שרוב הדרגות גבוהות ברוחניות זכה בזמן שקיים מצוות כיבוד אב ואם ואפילו על חשבון ביטול תורה

נדבת משפחת ישראל אשר פראמאוויטש

לזכרון בהיכל ה'

האי גברא חסידא יקרא נשמת הרב

ר' **אברהם אלחנן** בן

לאאמו"ר **פינחס אליהו שפיגעל** זצוק"ל

אשר טרח והצטיין במצות כיבוד אב ואם

לקיימו במלא המובן

נלב"ע כ"ח כסלו תשל"ב

ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת בנו

משפחת ר' בנימין שפיגעל

מוסדות קרעטשניף

קרית קרעטשניף רחובות - בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

גלה כבוד מישראל

שבורים ורצוצים, עטופים אבל כבד ויגון קודר, מבכים קהלות הקודש דחסידי קרעטשניף את סילוקו של צדיק וקדוש, עטרת תפארת ישראל, מושל ביראת אלוקים, אוהבן ולבן של ישראל ומשתתף בצערן, עמוד האמת והענווה, עבד בוראו בסילודין, בדחילו ורחימו, קדוש יאמר לו, אוצר כל כלי חמדה בכל מכמני תורה הנגלה והנסתר, נזדכך ביסורים קשים ומרים שקבלם באהבה ודומיית אמונה

כבוד קדושת

אדמו"ר זצוקללה"ה

מקרית גת

אחיו של יבלחט"א כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר שליט"א

אשר נפשו היתה קשורה בנפשו

שנתבקש לישיבה של מעלה ונסתלק לגנזי מרומים

קשה סילוקן של צדיקים כשריפת בית אלוקינו וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'

החותמים בצער רב

רבנן ותלמידיהון חסידי קרעטשניף

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע ויצא לאור ברוב פאר והדר

"פרדס יוסף החדש"

על ימי החנוכה

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 לימי החנוכה
וקונטרס "חינוך הבנים כהלכתו" לחנוכה

מאת הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס תורת הקטן וחינוך הבנים בהלכתו

טעמו וראו כי טוב ה'
למעלה מ-1,000 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

בס"ד

כי קרוב אליך הדבר מאוד!

כל כך הרבה חיפשת וחיפשת וחיפשת....
מהיום תוכל ללמוד את ספרי החסידות
בשפה שווה לכל נפש

בביאורי

"חסידות מפורשת"

מאמרי חסידות מבוארים מילה במילה,
מספרי תלמידי הבעל שם טוב,
עם הקדמות מיוחדות לכל מאמר ומאמר.

חסידות בגימטריא פתח

* המפתח שלך לחיים מאושרים
* המפתח שלך לתענוג בעבודת השם
* המפתח שלך לתפילה בהתלהבות
* המפתח שלך לחיות עם השם
* המפתח שלך להרגיש את האמונה
* המפתח שלך להבין את החיים
* המפתח שלך להשתחרר מלחצי הבל

להשיג את הכרכים שיצאו לאור:
מכון "יסוד החסידות" 053-3268992
דוא"ל: w5388994@gmail.com

זכות הצבור לדעת!

Vision Media & Frommer

חדש!

ליקוט של כלל ההתייחסויות לנושא טורח ציבור וכבוד הציבור להלכה ולמעשה. מהש"ס והראשונים ועד לפוסקי זמננו. בספר נידונות סוגיות מרתקות וחשובות שעמן נפגשת כל קהילה באופן קבוע.

בהסכמת גדולי התורה וההוראה שליט"א

טלפון להזמנות 052-3961003

יפה נוף ספרים

הוצאה והפצה: "יפה נוף" ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

ניתן להשיג גם ברשת חנויות "יפה-נוף-פלדהיים": **ירושלים:** מלכי ישראל 17 | סופרסטור מאה שערים 17 | צומת בר אילן 1 | גבעת שאול 28 | בית וגן הפסגה 50 | בית הדפוס 32 | **מודיעין עילית-קרית ספר:** אבני נזר 26 | שדי חמד 1 | **ברכפלד:** רבי יהודה הנשיא 14 | **בית שמש:** חפציבה-בן איש חי 29 | חזון איש 17 | **בני ברק:** רבי עקיבא 130 | אהרונוביץ 19 מול מרכז רימונים | ברטנורא 3 | רבי עקיבא 43 | עזרא 45 **אשדוד:** ענק הספרים - יוסי בן חלפתא 10 רובע ז' | **פתח תקוה:** קהילות יעקב 4 גני הדר | ההסתדרות 2 פינת רוטשילד | **אלעד:** רבי יהודה הנשיא 90 | **קרית גת:** האדמו"ר מחב"ד 1 פינת נתיבות שלום (בנין קרעטשניף) | **רכסים:** סביון 39 (בנה ביתך) | **אופקים:** חפץ חיים מול בית הכנסת אוהל משה.