

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

# המלה

ב"ה שנה עד קונטרס ב (תצח)

כסלו-טבת ה'תשפ"א תצ"ו

## לשאלת רבים!

לא צריכים להיות רב או ר"מ שיתקבלו חידושי תורה או הערות במערכת,  
כל הוגי תורה מזומנים לשלוח פרי עמלם הן בהלכה הן בסוגיא הן באגדה,  
ביסוד מיני ומניה יתקלס עילאה.

אך נא לא להאריך ולשלחם בווארד פיל באימיל.  
כן להקדיש קובץ, להכניס ברכת מזל טוב או שאר מודעות  
נא להתקשר כנ"ל:

hamaor@aol.com

לקבל הקובץ בדואר נא לשלוח \$39 ד"ח לשנה אל:

POB 1319, Monsey NY 10952

בברכת כתיבה וחתימה טובה ושנת גאולה וישועה בפו"כ

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

## מהדורת בערקאוויטש

מוקדש ע"י נדיב בעם מגדולי מחזיקי תורה

הרה"ח מוה"ר **אברהם פנחס בערקאוויטש** נ"י  
אב"י בעי"ת בארא פארק



לע"נ אביו הרה"ח ר' **משה יהודא** ב"ר **צבי** ע"ה  
נלב"ע ביום אדר"ח אלול תשע"ח



לע"נ אמו החשובה מרת **גענענדיל** ב"ר **שלמה** ע"ה  
נלב"ע ביום ז' אב תש"ע



ולע"נ חותנו הרה"ח ר' **יצחק** ב"ר **יוסף** מייזליק ע"ה  
נלב"ע ביום ז' אייר תש"ע



### אור חנוכה

פתילות ושמונים שמדליקין בהם - הג"ר מאיר שפירא זצ"ל ..... ה  
נרות חנוכה בשבת לדעת בית שמאי - הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל ..... ו

\*

על הנסים בברהמ"ז - הרב ישראל פאלק..... יא  
להודות ולהלל - הרב אברהם אבא קליינרמן..... יג  
מעלין בקודש אליבא דב"ש, מתי ראשון עדיף ומתי אחרון חביב - הרב יעקב אמסעל טו  
חנוכה הוא אפי' לפחותם שבעם - הרב יונתן בלויא ..... יט  
שו"ת בהלכות חנוכה - הרב צבי ארי' פריעדמאן ..... כב  
נרות חנוכה למטיילים וישנים בשטח פתוח - הרב אלחנן פרינץ ..... כה  
חצי לוג לנר המנורה - הרב ישראל רובין ..... כט  
טעה בסדר הנרות באמצע חנוכה, אם יבוא משיח בחנוכה האם יעברו להדליק כב"ש,  
אם ינהוג חנוכה בימות המשיח - הרב אברהם יהודה רבינוביץ ..... לד  
מנורת חנוכה מכסף טהור או מגילה בכתב מיוחד ביופי - הרב מתתיהו גבאי ..... מה  
עצים על האש - הרב יהושע פסטרנק ..... מט  
אמירת הנרות הללו היא חלק מהדלקת הנר - הרב דוד מנחם רייכמן ..... נח  
והיכן צונו, ברכה על ספק - הרב יחיאל וויינר ..... סא  
נר חנוכה למתפללים ברשות - הרבים בגלל הקורונה - הרב יוסף חי סימן טוב..... עא  
וזדים ביד עוסקי תורתך - הרב אלישע אברהם לוין ..... עד

### [תשובות ומאמרים]

תשובות בענין שכר שבת - הרב חיים קניבסקי ..... עה  
תרומת חו"ל לטמא - הרב יעקב עדס ..... עז  
האם מותר להחליף יריעה של ספר תורה בשביל הידור מצוה - הרב חיים ברכיה ליברמן.. פ  
אלקי נצור הוי תחנונים ואין חובה לאמרה תמיד - הרב חיים שלום הלוי סגל..... פו  
שו"ת שונות - הרב שמאי הכהן גרוס ..... פז  
קושיא שאין לה יישוב אין שואלין, דאין קושיא רק המביא לידי תשובה - הרב נתן בנימין בלויא צד  
הפסקת לימוד תורה בשביל שמיעת ברכת כהנים - הרב דוד בלום ..... צח  
בגדר דין תרעומת בשכירות פועלים - הרב אליעזר כהן..... צט  
האם מותר לסופר לכתוב סת"ם קודם התפלה - הרב אמיר ולר..... קד  
בעניני והלכות ברכת ברוך שפטרני - הרב משה חליוה ..... קט  
עלינו בציבור או תחנון אחרי שמו"ע - הרב יעקב אהרן סוקצילס..... קיג  
בענין זכויות יוצרים - הרב רפאל סויד..... קטו

הוראות בענייני קידוש והבדלה - הרב חיים מלין ..... קכה  
בענין אם יש מצוה להתפלל בעד רשעים שיחזרו בתשובה - הרב יצחק זאב גאלאמבעק. קלג

## [מכתבים למערכת]

קריאת התורה או תפלת מוסף בצבור מה עדיף - הרב דוד בלום..... קלו  
הערות לקובץ תשרי - הרב דוד אריה שלזינגר..... קלז  
תפלה במסכה חיים כ"ץ..... קלח  
שבת עולה למנן ז' ויו"ט אינו עולה למנן ז' - הרב שמואל דוד פאלק..... קלח  
ברכה על אכילת עיו"כ - הרב צבי ארי' פריעדמאן..... קלט  
תענית בזמן מגפה ר"ל - הרב יוסף אביטבול..... קמ  
תחנון כשחתן בבהכ"נ - הרב חיים מלין..... קמב  
והוא עומד על הגמלים - הרב ישראל איסר צבי הרצג..... קמ  
תאווה האכילה בשבת - הרב יונתן בלויא..... קמא  
זכרונות מהג"ר זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל - הרב דוד בלום..... קמו  
הרה"ג ר' יוסף דוד ניישלאס זצ"ל - הרב צבי ארי' פריעדמאן..... קמז  
הגאון ר' דוד פיינשטיין זצ"ל - האדמו"ר מפיסטבורג זצ"ל..... קמז

## [פתגמי קודש]

כי יש לכסף מוצא - רש"י..... לג  
מנורת זהב כלה - אלשיך..... כא  
ישרים לשמחה - פרי צדיק..... עג  
ומצוה שאדם עושה נחשב לו בכפליים - הר"ר העשיל מקראקא זי"א..... צז  
אשר דברת בפיו - בינה לעתים..... ס  
בלתי לה' לבדו - הפלאה..... כד  
מקור פך השמן - ש"ך..... קיד  
יותקע כ"ף ירך יעקב' - של"ה..... י  
הבוחר בשירי זמרה - הר"ר בונם זצ"ל מפרשיסחא..... מד  
מנורת זהב כלה - ב"ר וישלח..... קלה  
נוסח הברכה למ"ד הנחה עושה מצוה - הג"ר מאיר ווארשוויק זצ"ל..... קמח  
והדליקו נרות בחצרות קדשך - הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל..... יד

## קונטרס תצ"ט

### קונטרס שבט-אדר הבע"ל ברצ"ה

מאמרים והערות מרבנן ותלמידהון  
נא להמציא עד תחילת חדש טבת

המערכת



הג"ר מאיר שפירא זצ"ל

אב"ד לובלין

## פתילות ושמנים שבמקדש

**פתילות ושמנים** שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד כדי שתהיה השלהבת עולה מאלי' ולא ע"י דבר אחר

[שבת כא.]

**וקשה** דהנה במנחות דף פ"ח איתא פתילה שנדשנה נידשן השמן וא"כ למה לן הטעם זה הלא נוכל לומר דלכך אסור להדליק בפתילות אלו שמא תכבה הפתילה ויפסול השמן ואסור להפסיד קדשים בידים.

**ונראה** לתרץ דהנה ברש"י במהדורא בתרא במנחות שם פירש הטעם מפני מה נפסל השמן מפני שנעשה הפתילה אפר ונתערב בשמן דשן לכך פסול. והנה לפי טעם זה לק"מ דכאן באלו הפתילות אנו חוששין שמא תכבה אבל לא חוששין שתישרף לגמרי וממילא לא תיפסול. אבל ברש"י שלפנינו לא נמצא הטעם, והנה אפשר לומר הטעם דהנה קיי"ל דכלי שרת אין מקדשין אלא מלאין, ואם רוצה לקדש השמן והפתילה מוכרח ליתן שתיהן ביחד, והתוס' בזבחים ע"ז כתבו דהא דקיי"ל כלי שרת אין מקדשין אלא מלאין לאו דוקא בחסר מעט אלא אפי' בשחי' מקצת כבר קדוש כיון דזה המקצת אין צריך קידוש הוי כמו חסר. וממילא יש לומר הטעם דאם תכבה פתילה ממילא מה יעשה עם השמן, דלתת פתילה חדשה לתוכו ולקדשן ביחד א"א דהרי השמן כבר קדוש וכ"ש אין מקדשין אלא מלאין, והפתילה לבד הלא ג"כ לא יוכל לקדש וממילא נפסל, וזהו ניחא התם אבל הכא הלא לא חיישינן שתשרוף הפתילה לגמרי רק שתכבה ותשאר הפתילה וממילא לא יפסול השמן.



## הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל

### נרות חנוכה בשבת לדעת בית שמאי

**חקשו** השואל ומשיב וכן בהדרת מרדכי להג"ר מרדכי גאב"ד סלאנים סי' ב', לבית שמאי סוברים שיש דין שהכלים שלו ישבתו בשבת, ומבואר בגמ' שבת י"ח ב' שלשיתם ההיתר להשאיר נר דלוק בשבת הוא רק באופן שמפקיר הנר, וא"כ היאך מדליקים נרות חנוכה בע"ש שידלקו בשבת, הרי הנר שלו אינו שובת בשבת, ואין לומר שיפקירנו שהרי מבואר בר"ן (פסחים ד' א' בדפי הרי"ף ד"ה ומיהו) דבנרות חנוכה בעינן לכם.

א. **בהדרת** מרדכי תירץ דהוה מקלקל כיון דאסור ליהנות לאורה, ובישועות יעקב סי' של"א מבואר דתיקון דמצוה אינו נחשב תיקון, ואף אם הוה תיקון, זהו רק במצוה דאורייתא ולא במצוה דרבנן. [ויל"ע שבגמ' שבת ק"ה ב' מבואר שהקורע על מתו חייב משום התיקון של המצוה, אע"פ שהוא רק מצוה דרבנן].

ב. **ובשואל** ומשיב תירץ דהו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי כבתה אין זקוק לה, ולא איכפת לן שיכבה, ונימא שב"ש סוברים כר"ש שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור.

**וילח"ק** על שני התירוצים הנ"ל, שהרי יש מחלוקת אמוראים בגמ' דף כ"א אם אסור להשתמש לאורה ואם כבתה זקוק לה, ולמה לא פשטין מבית שמאי, ויש ליישב דנימא כאחד משני התירוצים הנ"ל, וא"כ זיל הכא קא מדחי לה וזיל הכא קא מדחי לה, אך עדיין תיקשי למ"ד שכבתה זקוק לה ואסור להשתמש לאורה, וי"ל שיפרש שטעמא דבית שמאי אינו משום שבייתת כלים, (ועי' תוס' שבת י"ח א' ד"ה ולימא).

**ועוד** יש לעיין דמש"כ הר"ן דבעינן לכם, דהוקשה לר"ן אמאי בנר חנוכה מברכינן להדליק, ובשחיטה ופדין הבן מברכינן על, ותירץ דכל דאיתיה בשליחות אמרינן על, משא"כ בליתא בשליחות אמרינן בל', שזה מורה שהציווי על הפעולה, ובנר חנוכה אע"ג דאשכחן שליחות, מ"מ זה דוקא בשמן של המשלח.

**וקשה** שגם בנר שבת מברכינן להדליק, ומהני דוקא בשמן של המשלח, וא"כ לר"ן בעינן לכם בנר שבת, ותיקשי מכל נר שבת איך אפשר שיהא דלוק בשבת לבית שמאי, הא חייב להפקירו, ובזה א"א לתרץ דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שהרי בנרות שבת אם כבתה זקוק לה, וכמו"כ א"א לומר דהוי מקלקל שאדרבה הרי מדליק ע"מ ליהנות לאורו, וצ"ת.

ג. **עוד** כתב בהדרת מרדכי דהקושיא ליתא, דלא קאמר הר"ן אלא במדליק עבור חבירו, דאז צריך שהשמן יהא מחבירו, ורק בכה"ג אפשר להדליק לצורך השני, אבל כשמדליק בעצמו לא קאיירי ובהא אכן לא בעינן לכם, וכן מוכח ממה שלא מצאנו שאשה שמדליקה נרות חנוכה צריכה לעשות קנין בשמן, וכמו"כ במהדרין שמדליקין נר לכל אחד מבני הבית לא מצאנו שיקפידו להגביה השמן לזכות בו, ולפ"ז ג"כ לק"מ מנרות שבת שהרי איירי כשמדליק בעצמו.

## עניני תדיר הנוגעים לחנוכה

א. יל"ע במי שצריך לברך אשר יצר והגיע הזמן להדליק נ"ח, מה יעשה תחלה, האם יברך אשר יצר או ידליק נ"ח, ואע"ג דודאי יש להסמיך אשר יצר כל מה דאפשר, מ"מ אם יש דיני קדימה, בפשוטו יש לן למיזל בתר דיני הקדימה.

וקיי"ל במ"ב סי' ז' סק"ב דאשר יצר קודם לבורא נפשות, דאשר יצר נחשב תדיר, וא"כ לכאורה ה"ה בנ"ד יקדים אשר יצר לנ"ח, אך אמרינן בגמ' שבת כ"ג ב' דנר חנוכה וקידוש היום, אע"ג דקדוש היום תדיר, מ"מ יקנה לנר חנוכה מפאת דפרסומי ניסא עדיף מתדיר, וא"כ בנ"ד יקדים נ"ח, אך אפשר לומר דהתם איירינן לענין אחד שאין לו כסף אלא בשביל אחד מהם, בזה אמרינן דנ"ח עדיף, אך הכא שאני דיכול לקיים שניהם רק הנידון איזה מהם קודם.

ובתוס' שם בד"ה הדר, דנו אמאי מקדימים בקריאת התורה קריאה דר"ח לקריאה דחנוכה, הרי פרסומי ניסא דחנוכה עדיף מר"ח שהוא תדיר, ותירצו ג' תירוצים, חדא, דכיון דמצי למיעבד תרוייהו תדיר קודם, ולכאורה לתירוץ זה רואים דשאני דיני קדימה שתדיר עדיפא מפרסומי ניסא.

עוד תירצו תוס' דבקריאת התורה דהנשיאים אינו כ"כ פרסומי ניסא, ועוד תי' דמקדימין ר"ח כדי שתהא חנוכה באחרונה וממילא יוכל להפטיר בהפטרה דחנוכה, ולכאורה לשני התירוצים האלו, פרסומי ניסא עדיף מתדיר גם לענין דיני קדימה.

ולפ"ז הנידון אם להקדים נ"ח או אשר יצר תלוי בתירוצים בתוס'.

ב. ולענין הלכה מבואר בשו"ע תרפ"א ס"ב דנ"ח קודם להבדלה, והגר"א מביא שני טעמים לכך, טעם א' דפרסומי ניסא עדיף, ועוד שלא יהא השבת כמשאוי עליו, כ"כ המ"ב בסק"ב, חזינן דפרסומי ניסא עדיף מתדיר וכשני התירוצים האחרונים של תוס'.

אמנם הט"ז וסייעתו חולקים על השו"ע וסוברים דהבדלה קודם משום תדיר, ומוכח מדבריהם כתירוצן הראשון דתוס', שלענין קדימה תדיר קודם.

ג. ולדעת השו"ע דנ"ח קודם להבדלה, צ"ב הא יש פוסקים שהבדלה דאורייתא, וי"ל דיצא יד"ח באתה חוננתנו, ואף בשכח הא צריך לומר ברוך המבדיל כדי להדליק, אך תליא אם אמרינן דיצא בתפילה חובת קידוש מפאת דמצוות צריכות כוונה. ובשלמא להשאגת אריה דס"ל דליכא דין קדימה לדאורייתא לפני דרבנן, ניחא, אבל לצל"ח שחולק על השאג"א קשיא, וצ"ל דנ"ח שהוא פרסומי ניסא אף שהוא דרבנן מ"מ עדיף מתדיר על אף שהוא דאורייתא.

ד. ולדעת הט"ז וסייעתו דהבדלה קודם לנ"ח, צ"ב למה מקדים את ברכת מעין שלש דכוס של הבדלה, הרי השאג"א כותב שבור"נ אינו נחשב תדיר אלא מצוי, מכיון שאין הכרח שיתחייב בבור"נ, וא"כ לכאורה ה"ה ברכת מעין שלוש הוא רק מצוי, ולמה מקדימו לנ"ח.

וי"ל דמעין שלש דהבדלה תדיר, וכמש"כ השאג"א לענין ברכהמ"ז דשבת, דהוי תדיר מחמת שחייב לאכול, אך הדבר צ"ע דהא סגי ברוב כוס, וי"ל דאזלינן בתר הרגילות ששותה כוס שלימה.

## שכח על הניסים

**בפי' תרפ"ב** סע' א' איתא דאם לא אמר על הניסים אין מחזירין אותו, ומ"מ מצאנו שני אופנים שכן מחזירין אותו.

א. **בשוע' ס'** ק"ח סע' י' איתא שאם טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול, ואומר אתה חוננתנו בשמו"ע הראשון שהוא המעריב, ואינו אומר בשמו"ע השני שהוא התשלומין, ואם לא אמרו בשמו"ע הראשון אלא בשני, שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו, וביאר במ"ב ס"ק כ"ט, שטעם הדין הוא, דכיון שצריך להקדים החובה לתשלומין, א"כ כשאומר אתה חוננתנו רק בשני גילה דעתו שהשני הוא החובה והראשון הוא התשלומין, ודינא הוא דהמתפלל תשלומין לפני החובה לא עלתה לו, ומש"ה חוזר ומתפלל תפלת תשלומין.

**וא"כ** לפ"ז אם שכח מנחה בערב חנוכה, דדינו להתפלל ערבית שנים, ובמעריב בליל חנוכה אמר על הניסים בשמו"ע השני ולא בראשון, הרי"ז גילה דעתו שהשני הוא החובה והראשון הוא התשלומין, ולכך חוזר ומתפלל לתשלומין.

ב. **בשוע' ס'** ק"ד סע' ה' איתא שאם הפסיק באמצע שמו"ע כדי לגמור את כולה חוזר לתחילת שמו"ע, ובסע' ו' איתא דהא דאמרינן שהה כדי לגמור את כולה בקורא משערינן דהיינו דמשערינן ענין השהיה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם, בין להקל כגון שמתפלל לאט, ובין להחמיר כגון שמתפלל מהר [עי' שו"ע סי' ס"ה סע' א' ובמ"ב שם ס"ק ד].

**ולפ"ז** באופן ששכח על הניסים, ואח"כ שהה בשמו"ע כדי לגמור את כל השמו"ע בלי על הניסים, צריך לחזור לראש, וזה רק בגלל ששכח על הניסים, שאם היה אומר על הניסים א"כ לא היה נחשב הפסק כדי לגמור כולה.

## תירוצי האוסטרובצה לקושיית הב"י

**הק' הב"י** סי' תר"ע דכיון שהשמן הספיק ליום אחד א"כ הנס היה רק ז' ימים ולמה עבדינן ח' ימים, ות"י בזה ג' תירוצים.

**והנה** בס' אור תורה להגאון מאוסטרובצה פ' מקץ, אייתי לתי' קמא דהב"י דחילקו לשמונה חלקים, והעיר א"כ אמאי הזמין הקב"ה שימצאו בפך ללילה אחד, [ובפשוטו הכי הוין הפכים ליום אחד מיהת], עוד כ' שם דיש להקשות בכל תי' הב"י, דכיון דאם ידלק כולו במקצת הלילה לאו כלום הוא, א"כ בשבת הא אם השמינית לא תספיק לכל הלילה, יש כאן חילול שבת, [והיינו דנקט כקו' הפר"ח דאם אינו דולק כל הלילה אין מצוה כלל, אך אם יהא נס, יש מצוה], ובשלמא בימות החול, אין כאן עבירה אם יניחוהו במנורה כיון שאין להם יותר, אבל בשבת אם לא ידלק יש חילול שבת, וכי תימא דחזינן בלילה הראשון דדלק שמינית, א"כ שפיר דמי, זה אינו, דנס חנוכה היה בשנת ג' אלפים תרכ"ב, ובהאי שתא הי' מולד תשרי בשבת וא"כ ר"ה בשבת, וא"כ כ"ה כסלו נמי בשבת, דיום ראשון של חנוכה הוא ביום של ר"ה היכא דחד חסר וחד מלא, וא"כ תיקשי היאך הדליקו בלילה (דבעו"י עוד הי' טמאים דהיו טבוי'), אך י"ל דכיון שמצאו פך שמן שמספיק ליום, הלכך שפיר דמי, דאם יראו שהשמינית אינה נכלית אלא רק חלק ממנה, הא שפיר דמי, ואם יראו שנגמרת מיד ימזגו המותר, (צ"ל לפי"ז דדין תן לה כמדתה אינו בקידוש השמן אלא בעינן שידלק כל הלילה,



וצ"ע), והלכך הוצרכו למצוא פך של יום אחד, [והעירוני הא כיון דלא הדליק מבעו"י אלא רק בצאת הכוכבים, דאל"כ אכתי טבו"י הוי, וא"כ לגיסא דביהש"מ לילה אין כאן כמדתה, והוא קושיא גדולה, ואולי ס"ל כשי' הגר"א סי' רס"ג והערב שמש עם השקיעה, ויכלו להדליק מיד לאחר השקיעה, ואכתי צ"ע דהכנסת השמן למנורה וההדלקה אי אפשר מיד עם השקיעה].

**והנה** הקשו על דברי האור תורה, דאיך יתכן לומר שהניחו רק שמינית ואם לא ידלק יוסיפו, הרי במנחות ס"ד אמרינן דאם יש חולה שיש לו סכנה, וצריך לרפואתו ב' גרוגרות, ויכול בקצירה אחת לקצור ג' גרוגרות, או שתי גרוגרות נפרדות בשתי קצירות, יעשה הפעולה האחת אע"פ שמרבה בשיעורים, חזינן, דדבר שאפשר בפעולה אחת, אין לעשות בשנים, וא"כ היאך הניחו רק שמינית, שאם לא יתמלא ימשיכו ליתן, הא זה ב' פעולות של הבערה, ויכלו לעשות בפעולה אחת, והיאך שרינן (ואולי עבודה בשבת דהותרה לא קפדינן וצ"ע במנחות שם).

א. **אמנם** יל"ע, היאך הדין כשיש ספק אם יספיק לחולה גרוגרת אחת או אולי יצטרך שנים, מה לעשות, האם לקצוץ בפ"א שנים, ואז אם יתברר שהי' צריך רק אחת, יש כאן עבירה של רבוי בשיעורים, או דנימא שיקצור רק אחד, ואם יתברר שצריך שנים, יעשה פעולה שני'.

**והנה**, אם נימא דיקח רק אחת שמא יספיק, תתיישב הקושיא הנ"ל, דהכא נמי מוטב שישפוך רק שמינית, שמא יספיק, ויעבור איסור שבת (דהותרה) רק בשמינית על אף שאם לא יספיק יצטרך להוסיף ויעבור אהבערה, מאשר ישפוך הכל ואז יעבור בודאי על הכל.

[כ"ז היינו לתי' קמא דהב"י דשפכו שמינית, אבל באמת הרי בתי' ב' ברא"ש מבואר דשפכו הכל, ואם יספיק בשמינית ידלק רק שמינית, וא"כ היו יכולים לעשות כן, דבכה"ג לא היה עובר כ"א בשמינית, ואולי נקטו בתי' הראשון דלא רצו לשפוך הכל דמ"מ למחר ימשיך לדלוך, וס"ל דאין מצוה ביום].

ב. **ברם** לכאורה יש לדון דאין הדין כן, ולכתחילה מוטב שיקצור בב"א שנים, דהא חזינן במנחות שם דמוטב לקצור ג' גרוגרות מאשר גרוגרת וגרוגרת, וחזינן דריבוי פעולות חמירא מרבוי בשיעורים, וא"כ לענין ספיקות, כד דיינינן אם להוסיף בשיעור דיש כאן ספק עבירה דרבוי בשיעורים או לא להוסיף, ואז יהא ספק עבירה של רבוי בפעולות, יש להעדיף ספק רבוי בשיעורים, וא"כ הדרא הקוי הנ"ל לדוכתא.

ג. **אך** י"ל דאינו כן, ויקח רק גרוגרת אחת, דהתם בגמ' מנחות יש קמן ב' דרכים ובזה אמרינן דריבוי בשיעורים זהו עבירה קלה יותר, אבל הכא מספקינן אם יצטרך כלל לעוד גרוגרת, וא"כ בעינן ע"י ספק עבירה קלה למנוע חשש שמא יצטרך למיעבד ספק עבירה חמורה, ומנא לן דשרי, וכגון מי שמסופק אם יצטרך לחלל שבת, אם שרי ל"י השתא לאכול ספק נבילה למנוע החילול, כיון דאולי לא יחלל כלל, וכן נמי לענין בישול, דאינו יודע כמה החולה יצטרך, אם אמרינן שיבשל עכשיו הכל בב"א, או שימתין, ואם יצטרך עוד יוסיף לבשל, ואם נימא בספיקן שיעשה רק השיעור הקטן, א"כ ניחא דברי האור תורה, [אך העירו דאף לפי"ז תיקשי דברי האור תורה, דכ"ז בספיקא, אבל אם היה שבת בלילה הראשון י"ל דמתחילה אינו ספק כלל שיהא נס והיכי שרינן לכתחילה לעשות ב' פעולות, ועי'].

ד. **אמנם** מסברא הי' נראה יותר דיעשה הספק רבוי בשיעורים טפי מהספק של רבוי בפעולות, כיון דקיל טפי, וכן שיאכל הספק נבילה, למנוע בזה שמא יצטרך לחלל שבת, אבל

צ"ב מדינא דגמ' שבת ס"ט דההולך במדבר, ואינו יודע מתי שבת דאמרין דיעשה מלאכה כל יום, והנה בזה יש ודאי מלאכה באחד מן הימים, ולמה לא יעשה הכל ביום אחד דזה רק ספק, אלא דאסרינן לעשות הכל ביום אחד דילמא הוי שבת וקא עביד לצורך מחר ולא חשיבא היום פיקו"נ, וא"כ היכא דספק דלא יצטרך כלל הא עדיפא מספק שמא לצורך חול וא"כ יש לאסור, וצ"ת. [תודת המערכת נתונה למערכת "פנינים משלחן רבינו", ולהרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, שהמציאו לנו חידו"ת יקרים אלו]



## ותקע כ"ף ירך יעקב

**רבותינו** ז"ל אמרו (בראשית רבה פ"ז ס"ג) 'וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו', הם הדורות היוצאים מירך יעקב, דהיינו הגזירות שגזרו האומות. וכשגברו על היונים נתהפך ה'כף' ל'פך', והוא פך שמן, והירך נתהפך לירך מנורה. ועתה ארמזו ענין 'כף' ו'פך', כי האותיות שוין, רק 'כף' כ"ף כפופה ופ"א פתוחה, ו'פך' הוא להיפך, פ"א כפופה וכ"ף פתוחה. ו'כף' הוא גריעותא, כי 'כף' רומז לכף יד, ופ"א רומז לפה. מעלה גדולה היא שתהיה כף של אדם פתוחה לצדקה, כמו שנאמר (דברים טו, ח) 'פתח תפתח את ידך'. ואחר כך מעלה גדולה שפה של אדם יהיה כפוף ולא פתוח, כי אין מעלה בעולם ממעלת השתיקה. וב'כף' שגגו השבטים ויוסף, בפה, 'ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם' (בראשית לז, ב), השבטים התאוו לכסף נמאס, למכור את יוסף 'בעשרים כסף' (שם כח). ונמצא בספר יוסיפון בן גוריון (פרק כ'), כשנצחו חשמונאים מלחמות גדולות, אז חלקו הרבה מהשלל להעניינם. הרי 'כף' שלהם היתה פתוחה. אחר כך הרגו מלשיני ישראל שהיו מלשינים על היהודים למסיתי מלכי יון, והרג אותם יהודה מכבי כאשר סיפר היוסיפון. הרי תקנו פ"א שהוא פה להיות כפוף. זה סוד 'פך' שמצאו שהוא היפך מן 'כף'. וזהו רמז מה שאמרו (שבת כא ב) לא מספידין בחנוכה, ואיזהו הספד, סיפוק כף על יר"ך (ביצה ל. רש"י ד"ה מספקין; טור או"ח סי' של"ט). כי 'ותקע כ"ף יר"ך' ראוי להספיד, אבל מן 'כף' נעשה 'פך', ו'ירך' הוא ירך המנורה. ורמז פך של שמן, כי השמן הוא מאיר, ולעתיד יתהפך הפך לקרן, דהיינו לקירון אור, ויוחזר הגוף לכתנות אור, ויאירו שניהם, הגוף והנפש, זה מאור הגדול וזה מאור הקטן, מכל מקום הגוף והנפש והיו למאורות, הגוף שהוא כלי להנשמה יאיר גם כן. והפך הוא הגוף שהוא הכלי, הוא מלא שמן המאיר, ואור הנר המאיר. למעלה כטבע האור שעולה, הוא סוד אור הגדול של הנשמה.

[של"ה וישב]

הרב ישראל פאלק  
ר"מ בית מדרש עליון

## על הנסים בברהמ"ז

מדרבנן לא יודה למי שעשה ניסים ועוד קשה למה יהיה סברא זו רק לגבי ברכהמ"ז וצ"ע ג] **והנראה** לבאר הדברים בהקדם מח' גדול בין רש"י ותוס' דהנה בדברי הגמ' מבואר דכל הנידון הוא רק לגבי ברכהמ"ז אבל בתפלה פשוט שמזכירין . ונחלקו הראשונים בטעמה דמילתא, דרש"י כתב בזה"ל: "בתפלה פשיטא לן שהרי להלל ולהודות נקבעו כדאמרין לעיל" ובאמת שם לעיל מצינו בברייתא [כא'] לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה ופי' רש"י שם לא שאסורים במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה עכ"ל ומבואר בדברי רש"י דעצם חפצת היום הוא להזכרת על הניסים וא"כ רואין יסוד גדול דלדברי רש"י על הניסים אינו דין הזכרה בהיום אלא אדרבה זהו עצם דין היו"ט ולכן בתפלה פשיטא דהרי זהו דין היום ולכא"ו א"כ צ"ע ביותר מהו חקירת הגמ' בברכהז.

**והנראה** לבאר דיש ג' אופנים לחיוב הזכרת על הניסים א' דין היו"ט ובזה סבר הגמ' להנחה פשוטה שזה שייך רק בתפלה שהוא קבוע וקיימא ומחוייב בה וא"כ הוא מעצם צורת היום ושייך שאופן הנהגת היום נקבע בו משא"כ בברכת המזון שאינו שייך לעצם הנהגת היום אינו מעצם תקנת היום. ולכן הגמ' חוקר דאף שאינו שייך דין זה אבל יש עוד ב אופנים לחיבו א' כמו כל יו"ט דיש דין הזכרת היום וע"ז הגמ' חוקר דכיון דמדרבנן הוא אינו מזכיר וזה מובן מאוד דיום שהוא מן התורה נעשה חפצה של יום טוב והיום יכול לחייב הזכרה משא"כ ביום מדרבנן אין חפצת היום יכול לחייב הזכרה מדין היום. ועל זה איבעיא להו דאעפ"כ מחוייב מדין שלישי והוא פרסומי ניסא דאף

א] **איתא** בגמ' [שבת דף כד'] "איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דלמה משום פרסומי ניסא מדכרינן אמר רבא אמר רב סחורה אמר הונא אינו מזכיר [אינו צריך להזכיר, רש"י] ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה. רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים, אמר להו רב ששת כתפילה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה "עכ"ד הגמ'. ובפשטות משמעות הגמ' יוצא דעל הניסים בברכת המזון הוא רשות ולא חובה וכן מבואר בהרבה ראשונים אבל ברמב"ם בהלכות ברכות פרק ב' הלכה ו' כתב וז"ל "בחנוכה ובפורים מזכירין על הניסים בברכת הארץ כמו בתפלה" עכ"ל. והקשה הלחם משנה דהרי בסוגיין מבואר דהוא רשות ואם רוצה אינו מזכיר והיאך כתב הרמב"ם חובה ועיי"ש שביאר דהרי בירושלמי איתא שאם שכח מחזירין אותו ובהכרח ס"ל לירושלמי דהוא חובה ולכן אף דלא רצה הרמב"ם לפסוק לגמרי כהירושלמי דמעכב הואיל דהבבלי סובר דהוא רק רשות אבל עכ"פ פסק שהוא חובה ואין מחזירין אותו עכ"ד הקדושים וצ"ע מאוד.

ב] **והנה** באמת בפשטות הסוגיא יוצא דביום שהוא מדרבנן מלבד הסברא דפרסום הנס אין מקום להזכרה בברכת המזון אבל בשפת אמת מקשה קושיה מעניין מדברי הרמ"א בהלכות ט"ב [סימן תקנז'] שמי שאוכל בט"ב יאמר נחם בברכת המזון ע"כ ולכא"ו קשה הרי ט"ב רק מדרבנן וליכא פרסומי ניסא וא"כ היאך אומר נחם ועיי"ש שתי' בב' אופנים ובאמת עצם דברי הגמ' צ"ב מאוד דמהו הסברא שלא להזכיר על הניסים מפני שהוא מדרבנן וכי מפני שהיום רק

הרמ"א בט"ב דמזכיר נחם בברכת המזון אע"ג שהוא מדרבנן וליכא פרסומי ניסא ולפי הנ"ל מובן מאוד דמלבד אלו הרי ס"ל לרב ששת דדין הנהגת היום מחייב הזכרה כמו בתפלה בימים שכל חפצת היום תלוי בהם וא"כ בט"ב דעיקר חפצת היום היינו הנחם פשוט שמזכיר בברכהמ"ז.

ו[ והנה כל זה הוא לפי פי' רש"י ובאמת ראיתי דברי השבלי הלקט [ענין חנוכה אות קצא] שכתב בזה"ל ומחייבין לאדכורי על הניסים בברכת המזון דאמרינן איבעיה להו מהו להזכיר של חנוכה בברכהמ"ז וכו' ומביא כל דברי הגמ' עד הסוף . והעולם מקשים מאוד ע"ז דהרי בגמ' מפורש להיפך שאינו מחוייב וראיתי מפרשים ע"פ דברי כמה ראשונים, עיין במדרכי סי' רעט' שיטת הראב"א, וגם באור זרוע אות שכז' וז"ל מיהו כיון דנהוג כו"ע להזכיר וגם בירך ע"מ להזכיר שוויה עליו כחובה וחזור [אף דלכאורה יש שמ מח' הראב"א והאור זרוע בזה אם מחזירין אותו מפני מנהג זו כחובה וצ"ע. ומשמע דחולקים אם המנהג לאומרו קובע מנהג דחיוב כמו מנהג המקום או דהוי סברא בהברכהמ"ז דכיון דכל העולם נוהגין לאומרו א"כ הברכהמ"ז הוא אדעתה דהכי וצ"ע בכל זה] אבל נר' דא"ל לפרש כן דהרי השבלי הלקט מביא רק דברי הגמ' כצורתו והיינו דבהכרח ס"ל דמעצם דברי הגמ' מוכח דחייב לאדכורי ולא כדבריהם ואלא כדברינו מובן מאוד.

**אבל** בהרמב"ם בעצמו צ"ע דראיתי בכמה ספרים רוצים לדייק דהרמב"ם לא ס"ל כרש"י דהרי אינו מביא בהלכות חנוכה כלל דין הזכרה לא בתפלה ולא ברכהמ"ז ורק בהלכות תפלה ובהלכות ברכות וזה משמע דאינו דין היו"ט בעצם וגם דלא כפי' התוס' שהוא מדיני פרסום הנס אלא הזכרת היום ועדיין צ"ע בכל זה מאוד.

**והנה** זהו שיטת רש"י אבל התוס' חולק דהוי רק דין פרסומי ניסא ואין כאן מקום להאריך בדבריו.

דאינו עיקר דין היו"ט אבל הואיל ואיכא דין פרסומי ניסא בהיום יש לו גם לומר על הניסים וכמו דין עשרה לקריאת המגילה למד"א שצריך שהוא מדין פרסומי ניסא אבל אינו חלק מעיקר תקנת מצות היום דקריאה ודפרסומי ניסא דאפי' לרב אסי דמצריך מנין אינו מעכב בהקריאה וכמו שמפרש רש"י שם [מגילה דף ה'] וא"כ מובן מאוד חקירת הגמ' ועכשיו נבא לבאר מסקנת הגמ' ודברי הרמב"ם לפי הנ"ל.

ד[ **ונראה** דבזה תלוי נידון מקום הזכרתה בברכת המזון דאם הוי מדין הזכרת היום כמו בכל יו"ט ההזכרה הוא בבונה ירושלים, אבל אם הוי מדין להודות ולהלל ומתקנת היום צריך להזכיר בברכת הארץ שהוא ברכת הודאה. וגם אם הוי דין פרסומי ניסא גרידא יש לאומרו בברכת הארץ. וא"כ נר' דהכל מובן מאוד דוודאי על איבעיה זו השיב רב הונא דאינו צריך להזכיר ורק הוי רשות ואם בא להזכיר מזכיר בברכת הארץ והכוונה בהרשות הוא דמסקים דאינו מחוייב מדין היום וגם אינו הזכרת היום דזה היה חיוב ולא רשות, ורק הוי דין פרסומי ניסא בעלמא ולכן אינו צריך להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בברכת הארץ. אבל נר' שזהו רק שיטת רב הונא אבל רב ששת חולק דכשרב הונא בר יהודה רצה להזכיר בבונה ירושלים והיינו דס"ל דהוי הזכרת היום אף שהוא מדרבנן וע"ז השיב לו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכהמ"ז בהודאה והיינו דרב ששת חולק על כל ההנחה דחלוק ברכת המזון ותפלה וס"ל דכמו דתפלה הוי מעצם הנהגת היום גם בברכהמ"ז אף דאינו קבוע.

ה[ **וא"כ** מובן מאוד דברי הרמב"ם דפסק דמחוייב בעל הניסים בברכהמ"ז דהרי פוסק כרב ששת דכתפלה ומחוייב בדבר והדברים מובנים מאוד, וא"כ אין מחזירין מי ששכח דהרי אין זה דין בהברכת המזון אלא דין בהיום וא"כ אין מקום להחזיר ולברך. וכדברי הרמב"ם פסק בשולחן ערוך וברמ"א, וא"כ מובן פסק

הרב אברהם אבא קליינרמן

ירושלים

## טוב להודות לה'

חסדיו וטובו הגדול שבכל עת ושעה, ועל זה הוא מבקש שנזכה לראות בטובו הגדול ונוכל להודות לו יתברך על חסדיו הגדולים.

**אבל** כאשר זוכים להודות לה', זוכים בזה לדברים גדולים ועצומים.

**ובגמרא** בברכות (דף ל"ב א') איתא, "דרש רבי שמלאי, לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל, מנלן ממש דכתיב ואתחנן אל ה' בעת ההיא, וכתיב ה' אלוקים אתה החלת להראות את עבדך את גדלך ואת ירך החזקה אשר מי א-ל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתיך, וכתיב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו'".

**וראים** מזה שהדרך כדי לבקש מה' בקשות חייב להיות דווקא כשבתחילה מודה לה', שכאשר מסדר שבחו של הקב"ה ומודה לו עליהם, זה הסגולה הטובה ביותר שתפילותיו יתקבלו.

### פסוקי דזמרה

**ויש** לעורר בזה, שכדאי להזהר באמירת פסוקי דזמרה ולא לפסוח עליהם, שבזה שמודה להשי"ת בפסוקי דזמרה זה סיבה שהתפילות יתקבלו כראוי. וכמו שציווה המגיד לבית יוסף שלא לדלג בפסוקי דזמרה רק מי שאנוס כמבואר בשו"ע.

**ואפשר** לפרש בזה את הפסוק בתהלים (פרק כ"ו), "ארחץ בנקיון כפי (כלומר בנקיות מגול, ובטהרה), ואסובבה את מזבחך ה'. לשמיע בקול תודה, ולספר כל נפלאותיך". ויש לפרש לשמיע בקול תודה, היינו פסוקי דזמרה שהאדם משמיע בזה קול תודה לפני השי"ת, אבל לא להסתפק במעט

**בואו** והתכוננו להתעורר מאוד להודות להשי"ת על כל רגע ורגע ועל כל נשימה ונשימה שהוא מחיה ומקיים אותנו, וכמו שכתוב בפסוק "ואתה מחיה את כולם".

**ועל** אחת וכמה וכמה אנחנו עם ישראל שזכינו להיות עמו וצאן מרעיתו, ונתן לנו את תורתו הקדושה, כמה אנו צריכים להודות לו יתברך על כך.

**ולהודות** לו הודאה גמורה ושלמה ולהללו ברשפי אש ואהבת קודש, וכנאמר בשיר השירים "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפה". "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבזו לו", שכל אהבות שיש בעולם בטלות הם לגבי אהבת ה'. ובתפילת נשמת אומרים שההודאה צריכה להיות במצב של "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך".

**והנה** הרי הקב"ה הוא היה הווה ויהיה, והכל שלו, ובתפילת נעילה אומרים "ואם צדקת מה תתן לו", ובפרקי אבות (פרק ג' משנה ז') כתוב "תן לו משלו, שאתה ושלך שלו, וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך". ומבואר בכל זה שהקב"ה הוא רק נותן, ולא שייך שיתנו לו, שהכל שלו.

**אחה ואחה! כמה צריכים להתרגש ולהודות לו, ולהללו ית"ש.**

**והנה** מובא בשם הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב זיע"א תפילה שחיבר לומר לפני הבדלה, ושם נאמר, "רבנו של עולם, אתה הנותן ליעף כח, תן לבני ישראל אהובך כח להודות לך". רואים מלשונו הטהור, שכדי להודות לה' צריך הבנה מיוחדת, וכח חזק כדי שנוכל להודות לו על

במקום גיד ועצם. וכל המתפלל ונותן הודאה על הקלות כאילו התפלל ונותן הודאה על החמורות, שנאמר על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא וגו'. וע"ש בכל אריכות דבריו.

**ומה** שכתב שכל המתפלל ונותן הודאה על קלות כאילו התפלל ונותן הודאה על החמורות, מפרש שם ביצועות יעקב "שהקב"ה מציל אותו עי"ז מחמורות". שכאשר אדם מודה להקב"ה אפילו על דברים קלים, ואפילו כשיש צרה ויסורים הוא מודה שזה לא יותר גרוע הוא זוכה שע"ז ניצול מדברים חמורים.

תודה, אלא לספ כל נפלאותיך, לומר את כל פסוקי דזמרה ולא לדלג כלום. ועי"ז יזכה שתפילתו תתקבל באהבה וברצון.

**ובתנא** דבי אליהו (רבה, פרק י"ח) מאריך וכותב כמה אדם חייב להודות לה' אפילו על דברים קלים ביותר, וכתב "לפיכך הייתי אומר חייב אדם שיברך וישבח ויפאר וירומם ויגדל ויקדש לשמו של הקב"ה על כל מה שבאות לו לאדם בין טובות ובין רעות, הא כיצד פגע בו ארי ולא אכלו יברך וישבח לשמו של הקב"ה שמא לארי היה מזומן וחס עליו הקב"ה ולא אכלו וכו', הכהו קוץ במקום בשר ולא הכהו במקום גידים ועצמות יברך וישבח לשמו של הקב"ה שלא הכהו



## והדליקו נרות בחצרות קדש

**צריך** ביאור מה שאומרים בעל הניסים והדליקו נרות בחצרות קדש, ובשו"ת תשובה מאהבה סי' רפ"ח על סי' תרע"ה מבאר שהדליקו בחצר להראות לכולם שמצאו את פך השמן ובכך לפרסם הנס, וברמב"ם הלכות ביאת מקדש ט' ז' מבואר שאפשר להדליק המנורה בחצר ואח"כ להכניסו לביהמ"ק, והחת"ס מוסיף שהיה נס מיוחד שלא נכבה המנורה מהרוח.

**והמנחת** חינוך בפרשת תצוה מעיר שהרי הדלקה עושה מצוה וא"כ היאך אפשר להדליקו במקום פטור, ומיישב החזו"א במנחות ל' ח' שהדלקת המנורה בביהמ"ק אינו מצוה במעשה ההדלקה אלא רק שיהא דלוק, [ועי' דבר אברהם ח"ג א' ד'].  
**וצ"ב** היאך באמת מדליקים המנורה מחוץ לביהמ"ק, הרי מבטל בכל רגע המצוות עשה, דהא קיום מצוות המנורה הוא רק שדלוק בתוך הביהמ"ק, וע"כ אם מדליקים בחוץ צריך להדליק לפני זמן החיוב, דבזמן החיוב יש לו להיות בפנים.

**ולפ"ז** נלמד עוד ישוב לקושיית הבית יוסף, שמכיון שהדליקו בחצר היו צריכים להדליק מבע"י, ולכך היו צריכים יותר שמן משיעור של יום אחד.

[הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל]

## מעלין בקודש אליבא דב"ש

### מתי ראשון עדיף ומתי אחרון חביב

**וצ"ע** מה מעלת בשר סמוך לצואר יותר משאר הגוף הלא דין שחיטה שוה בכל הגוף.

**וצ"ל** כיון שחלות הברכה של המצוה מתחילה שמה חל עליו חשובות קרוב לברכה כהאי דירושלמי (שבת פ"ב יג. מובא בר"ן שם לז. מדפי הרי"ף) "אמר ר' אמי והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון לעולם, וכן בדרום ינתן בדרום. לפיכך רושמין עליהם שלא יחליפו".

**לפ"ז** המג"א (ס"ח סק"ו) מביא השל"ה שעושים לטלית עטרה לסימן שאותן ציציות שזכו להיות לפניו, ישארו לעולם לפניו. כן האליה רבה סימן תרל כ' מהר"ש היה מסמן הדפיין למחיצות הסוכה א' ב' ג' כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנות משנה לשנה.

**הרמ"א** בסוף סי' קסז כתב בשם הב"י "יש לאכול הפרוסה שבצע עליה קודם שיאכל פת אחר שתהא נאכלת לתאבון, והוא משום חבוב מצוה", ובמג"א ס"ק מב "אין להאכיל מפרוסת הבציעה לעכו"ם או לבהמה".

**ולעיל** כתב שיתן המברך המוציא לכל א' מן הפרוסה שחתך – פ"ה המג"א ס"ק ו "עיקר המצוה לתת לחם מהפרוסה שחתך לכל א' וא', ולא מן הלחם הנשאר, וצריך לזהר בזה בסעודה גדולה".

**לפ"ר** הגמ' דברכות הנ"ל מקור לכל זה.

[**תימיה** שלא נוהגין כן וחותרים חתיכה לכל א' בפנ"ע, ואולי מפני הנהוג שמברכים המסובין בפנ"ע, הר"ז לחשיבות ברכת המוציא].

**א**

**הן** מצינו כמו"כ אופנים בזה כדלהלן ויתכן שב"ש סברו שבנ"ח ראש וראשון חביב.

**להמהרש"א** שבת כא: פשוט שגם ב"ש ס"ל מעלין בקודש (ושאני נ"ח מטעם הב"י מפני הנס שהיה בליל א').

**באמת** לשון הגמ' ברכות כח. גמירי מעלין בקודש ולא מורידין ושו"ט המפ' אי הוה דאורייתא או אסמכתא.

**במנחות** צט. הביאו מקרא שמעלין בקודש וזה טעם שלחם הפנים נתנו על שלחן של שיש בהכנסתו ובהורידתו על שלחן של זהב. פרש"י כגון בכניסתו מניחו על של כסף וכשמגיע להיכל מסדר על של משה שמצופה זהב הרי עלייה ולא מורידין לכך ביציאתו מניחו על של זהב.

**וראי** אין מעלה בקודש בשלחן של זהב לעומת של שיש אלא שהוא של שלחנו של משה רבנו כפרש"י.

[**ראה** מש"כ בס"ד בקונ' תכא אם איכא הידור מצוה במנורה של כסף וזהב]

**ב**

**לסברתנו** שב"ש סברו שבנ"ח ראשון עדיף מצינו כע"ז בברכות מד: אמר ליה רבא לשמיעה כי מייתית לי אומצא דבישרא, טרח ואייתי לי מהיכא דמקרב לבי ברוך. פרש"י לבי ברוך - למקום שברכו שם על השחיטה.

**בשל"ה** (שער האותיות אות הקו"ף - קדושת האכילה א) מהיכא דסמך לבי ברוך, ולא כזוללים וסובאים המואסים בחתיכה זו.

**מזוהר** תרומה קעה: עולה ששלימות דוד היה באביו ישי הקדמו "וכן תאנא (שמואל ב כג) נאם דוד בן ישי, דוד לאו שלימותא דהא בתראה הוא, ישי יסוד עלאה הוא ושלימותא".

**הרי** שאחרון אחרון חביב מכח הראשונים

**וזה** מאיר עינים בנ"ח לב"ה שמעלין בקודש מוכח שכל יום מאוחר חשוב יותר, וי"ל בזה בטעם מעלת זאת חנוכה שהיא העליה העליונה של מעלין בקודש דחנוכה\*.

**גם** בשבת קודש יש האי דרגה [פסחים קה.] דכבוד יום קודם לליל שבת, ורעוא דרעוא על כולם אתה אחד ושמך אחד וכנודע.

**זאת** כענין אחרון אחרון חביב שהראה הקב"ה מיד בבריאת האדם לאחרונה - סוף מעשה במחשבה תחלה, ובוזה נהג יעקב ברחל ויוסף אחרונים. נמצא שבאמת זה ראשון בבחינת עלה במחשבה תחלה כיצירת עשו ויעקב. וע"ע בתוסיו"ט (דמאי ז ג), בענין (חגי ב, ט) גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון.

**לפ"ז** י"ל במאי שנהוג שברכה אחריתא של ז"ב חשוב יותר אם כי אין לזה שום מקור מדיני דגמ', דדוחק לומר משום שהיא ברכה אריכתא קצת ולטעם הנ"ל משום אחרון חביב שפיר חותמים בברוך.

ד

**לפ"ז** צ"ע האם יש חשובות ליום אחרון של חומ"ד פסח יותר מהא' שכבר מוחזק בקדושת המועד ביותר א"ד לא שנהא. בשלמא

**צ"ע** ק כי בתשמישי מצוה כתב הש"ך יו"ד סרנ"ט אות יא אבל לדבר מצוה יכולין לשנות - "כתב המרדכי בשם מהר"ם אפילו לדבר מצוה דפחותה מיניה דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרי' מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה". ואולי יש לחלק בין תשמישי מצוה חד פעמים לתמידים ותדירים.

ו

**מיהו** צ"ע בכ"ז דאיכא כו"כ הלכות שלא הרי זה כזה ונזכיר קצתם.

**החל** מכל המקומות שאמרו מעלין בקודש ולא מורידין, הרי שהאחרון חשוב יותר כבגמ' מגילה כא: בקורא בר"ח אחרון משובח.

**בא"א** סקל"ח כתב נוהגין לקרות החשוב לאחרון, דבזמן הש"ס אחרון מברך ברכה אחרונה והיה הוא הגולל, [תויו"ט שם רפ"ד ד"ה והחותם], או מטעם מעלין בקודש יע"ש. ויש מחשבין ששי ורביעי, ואיני יודע למה, ולומר זיי"ן נגד קני המנורה (נר מצוה ותורה אור) ואמצעי נר מערבי, זה אינו במגילה כג. לא אמרו כן. ואפשר חמישי ביום טוב, ושבת שמוסיפין הששי לכבוד השבת, ובמקום שאין מוסיפין השביעי מעולה שהוא לכבוד היום, דביום הכיפורים ששי. ורביעי לכבוד היום דבחול שלישי עכ"ל.

**אף** שאחרון אחרון חביב בכ"ז למעלה ראש כהן עולה ראשון מטעם מצות וקדשתו, וכן רב קרא בכהנא בדוגמת מלך או כהן גדול נוטל חלק בראש שלא בחלוקה מקרא דלאהרן ובניו (יומא יד.). [בשור"ת חתם סופר סמ"ט מפרשו בענין מצות אכילת הקרבנות].

\* בזה י"ל פי הנרות הללו אנו מדליקין, דלכא' איך נאמר ביום א' הנרות הללו לשון רבים, אך המכיון לשלימות כל הנרות שנדליק מיום א' עד ח' מעלין בקודש שעולים ומצטרפים לחטיבה אחת שלימה חצבה עמודיה שבעה להיות כל ל"ו הנרות הללו קוד"ש בלשון יחיד ומיוחד נר ה' נשמת אדם.



המשב"ז שם שיכול לברך הטוב והמטיב יותר מפעם א'.

**מאידך** בחלוקת לחם הפנים פסחים ג: הגיעני כפול וחד אמר הגיעני כזית וכו' ולא מצינו מעלה בלחם מעליונים או תחתונים ואולי משום שכולם מעכבים זא"ז [מנחות יט:] ולמדו בסוכה נה: שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים מקרא חלק כחלק יאכלו.

ו

**ליישב** כל אלו י"ל שכ"ז אם יש מעלה בהמאור מאחרין כטלית ותפילין בסדר מעלין בקודש (ראה נו"כ סכ"ה), סדר קרה"ת וכו'. אבל אם כולם שוים ראשון קודם כמו בפרוסת המוציא הנ"ל או בשר שחיטה כעובדא דרבא.

**מאידך** לא מצינו שיהא מעלה לברך על אשכול ענבים סמוך למקום שלקחו ממנו תו"מ או בבהמה סמוך לזרוע לחיים וקיבה, או חתיכה שנקרו חלב ממנה וכיוצ"ב, וכן מזוזה שבבית רק נ"ח סמוך למזוזה שכך מצותה ולא מצינו שאר עדיפות סמוך למזוזה.

**וי"ל** כנ"ל שאין זרוע ולחיים נוגע לשאר אברי הבהמה וכיון שקיים המצוה בזלו"ק עשה המצוה ואין בזה מעלה לאברים קרובים משא"כ שחיטה מכשיר כל הבהמה יש חשובות לקרוב לשחיטה כנ"ל.

**מלבד** השלה"ק הפוסקים לא הביאו להלכה האי הנהגה של רבא ונראה שסברו דהוה יותר מלתא דחסידתא שנהג משום חביבות המצוה [היפך הנהגת ההמונים שלא עולה ע"ד שאוכלים בשר שקיימו בהו מצות שחיטה ולא נותנים לזה לב כלל. וכנודע מגדו"י שהסתכלו בכל דבר מה מצוה שייך בהו בבחינת (ויק"ר פכ"ב) אוהב כסף לא ישבע כסף אוהב מצות לא ישבע מצות ואוהב בהמון וגו' שכל מי שהומה ומהמה אחר המצות וכו'].

בסוכות אמרין ביצה ל: כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי לפ"ז ל"ש איזהו יום מהחג, וכט"ז סתרס"ח בחיוב מצות סוכה דל"ש ליל א' או לעת ערב ביום ז', אבל בפסח אין לימוד כזה אולי יש מעלה יתרה ביום האחרון, א"נ יום ראשון של חוהמ"ד עדיף שמשבת ביה קרא ממחרת השבת. ונפ"מ למי שרוצה לעשות סעודת הודאה וכיוצ"ב איזהו יום מחוהמ"ד עדיף, דלכא' תלוי בב' צדדים הללו וקשה להכריע בדבר שלא נזכר בפוסקים.

ה

**יש** גור אריה נפלא בכי תשא ברחיצת ידיהם ורגליהם של כהנים דהוי בב"א, דאם הוי בזה אחר זה, היה צריך לרחוץ הרגלים ואח"כ הידים משום מעלין בקודש.

**יתרה** מזה הירו' בסוף מגילה, שמזוזה קודמת לתפילין לשמואל משום מעלין בקודש (עי' תרעג"א ס"ט).

**בסנהדרין** מב. אם יש מעלה לברך על הלבנה מאוחר כאשר אורה חזק יותר - אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריך הטוב והמטיב אמר ליה אטו כי חסר מי מברכינן דיין האמת, דלבריך הטוב והמטיב, וליברכינהו לתרויהו - כיון דהיינו אורחיה - לא מברכינן. משמע שכולם שוות לברכה.

**חבית** יוסף סקע"ה בנוגע ברכת הטוב והמטיב על המשובח מביא הרשב"א (ברכות נט: ד"ה שנוי) שהעיקר כדברי המפרשים דהא דמברך על שינוי יין בין דבתרא עדיף מקמא בין דקמא עדיף מבתרא דאינו מברך אלא אריבוי יין כרבי דהוה מברך על כל חביתא וחביתא הטוב ומטיב. ה"ט"ז סקע"ה ס"ק ד נתן טעמו "שיש ב' שבחים להקב"ה אחד על בריאת היין וא' ברכת הטוב ודאי עדיף לתת לו ב' שבחים" ועי"ש וברעג"א שאין בזה משום ברכה שאי"צ. וכה העלה

**עב"פ** מצינו ג' דרגות\* בסדר מצות: ראש וראשון, אחרון אחרון מטעם מעלין בקודש, כולם שוים כאחד.

ז

**ואשר** לב"ש אולי י"ל טעם נוסף בס"ד דסברו דח' נרות הוה המצוה בשלימות המהדרין ויש להקדימו מיד בליל

יעקב אמסעל

\* ג' דרגות - כלומר לא להיכנס כאן בהכללים הידועים כל התדיר וכו' תדיר ומקודש, אין עושין מצות חבילות חבילות, אין מעבירים עה"מ, והשי' במגילה ומת מצוה בסתרפ"ז, מצוה בזמנו ושל בזמנו כגון מילה בשמיני ומילה שזמנו מקודם שהאריכו הפוס' בזה ובתשו' דבר אברהם ח"ב כמה תשובות בזה ובשם הגר"ח מבריסק דשלא בזמנו קודם, וכיוצא כשלא נימול עד יום ל"א מאי קודם פדה"ב או ברית.

יש להוסיף היכ"ת שירדו גשמים בליל א' דסוכה וכאשר בא לקיים מצות סוכה ביום ולא בירך עדיין על לולב מאי קודם לברך על הסוכה או נטילת לולב דלכא' לולב קודם דהוה בזמנו וחייב אבל סוכה החיוב רק בליל א' ושאר הימים אינה חיוב אם לא רוצה לאכול פת ואכמ"ל ועוד חזון ברצ"ה.



### דבר המסור ללב

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

[רש"י ב"מ נח:]

הרב יונתן בלויא

ראש כולל מנחת יהודה

## חנוכה הוא אפי' לפחותם שבעם

ממלא בו, ומדליקו להיות מאיר בו במעשיו ובעבודת ה', ויש פתילות, הם בני אדם, שאין נדלקין בשבת, שהאור של שבת אין נאחז בו, מחמת שהפתילות לא טובים, והאור מסכסכת בהם, ואי אפשר לעלות שיאחזו בהם האור, מדליקין בהן בחנוכה, כי הקב"ה כביכול בעצמו מוריד את עצמו אל האדם ומאחז בו את האור להדליקו לשוב ולחזור אל ה' ולעובדו בהתלהבות ובשכל גדול וכו', וזה נעשה בכל שנה בבוא זמן מצות נר חנוכה, עכ"ל, והיינו דכח מצות נ"ח וימי החנוכה הוא, דבימים אלו יכול לבו של האדם להידלק ולעבוד את השי"ת בהתלהבות גדולה, דהיינו, עבודת ה' מתוך רצון עצמי ומתוך שמחה ותשוקה פנימית.

[ועיקר דברי המאור הנ"ל כתב כע"ז בס' שפת אמת עה"ת בעניני חנוכה וז"ל, אמו"ז החי' הרי"ם זצ"ל הגיד בשם רבותינו ז"ל פי' דברי הגמ' פתילות ושמינים שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהם בחנוכה, דהיינו נפשות בני ישראל אשר לא טהורים הם, כי נפ"ש ר"ת נ' ר פתילה ש'מן, ואלו שאין להם עליה בשבת, היינו שהאור מסכסך בהם ואין נמשכין וכו', מכל מקום יש להם עליה בחנוכה, עכ"ל.

ויל"פ עפ"י מש"כ בספר דרך ה' חלק ד' פ"ח דכל המועדים שנקבעו מה"ת וע"י חז"ל לדורות הרי"ז משום שאותו האור שהאיר בימים ההם חוזר ומאיר בזמן הזה בכל שנה ושנה באותן הימים, וכ' שם לענין חנוכה וז"ל וענין חנוכה להאיר האור המאיר בימים ההם כפי התיקונים שנתקנו בס', בתגבורת הכהנים על הרשעים בני יון שהיו מתכוונים להסיר ישראל מעבודת ה', ונתחזקו הכהנים, וע"י שבו לתורה ולעבודה.

**בחנוכה כ'** בספה"ק הוא היו"ט היחיד שנקבע בימים אחרונים של חודש המורים על חשיבות כי ישראל נמשלו ללבנה ובסוף החודש מתמעט אורה, וכן חזינן שמתחיל בחודש אחד ומסתיים בתחילת חודש אחר, וכן נקרא זמנה בחודש טבת שהוא החודש של עשו הרשע וכמבואר בזה"ק ח"ג רנ"ט וכל זה לרמז שאף בזמנים חשובים אפשר להתחדש באור חדש הנרמז בתחילת חודש ע"י האור הזורח בחנוכה (ועיין באר החיים חנוכה).

**האמרי** אמת כ' דלא מצינו בשום מצוה שהרואה אחרים מקיימים מצוה ויוכל לברך עליה כגון שיוכל הרואה חבריו אור מצה או יורד בסוכה לברך בשם זולת בנ"ח וכ' דעיקר הנס נ"ח לפקוח עיני עוורים ההולכים בחושך דהזמן גרמא להפחותים והשפלים דלית להו מגרמיהו כלום שיוכלו להתעלות אף ע"י ראייה גרידא בנ"ח שאחרים מדליקים וע"י רצון אמת יכולים לצאת מכבלי יצה"ר ולכן אף הרואה מברך.

**ועוד כ'** בספה"ק שמצות נ"ח להניחה למטה מעשרה אך למעלה מג"ט, וכ' בתפארת שמואל חנוכה אות לו"ו דאף העומד בדיוטא תחתונה יכול להתעלות ולהגיע למקום גבוה מ' אבל לא פחות מג' דעל אדם לעשות המוטל עליו למעלה מג' ואז יזכה ש"ה יגביהו הרבה.

**הנה** בגמ' שבת דף כ"א ב' איתא, פתילות ושמינים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, עיי"ש, וכתב על זה בס' מאור עינים פר' מקץ וז"ל, כמו בנר נותנין פתילה ושמן ומדליקו, כמו כן האדם הוא הפתילה והשמן הוא החכמה שהקב"ה

המדרש, דיעשה תשובה, ואז שפיר יד לכתוב אותו, אבל אם ה' עושה נס בלתי תשובה אי אפשר לכתוב "עכ"ל.

**וראיתי** לפרש עפ"י מש"כ בספר מתנת חנינם הרמב"ם פרק ד' מהלכות חנוכה הלכה י"ב "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו" עכ"ל. וצריך ביאור מהי החביבות המיוחדת של מצות נר חנוכה, ולא מצינו לשון זו ברמב"ם לא במגילה ולא בשאר מצות, אף שגם מצות מגילה באה לפרסומי ניסא ולהודות לה' על הנסים שעשה עמנו.

**והמחבר** הוסיף דהנה מצינו בנוסח התפילה בשני מקומות שנקראו ישראל בשם 'בנים', בחנוכה נאמר 'ואחר כן באו בניך לדביר ביתך', וכן בקריעת ים סוף 'וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו', וצריך ביאור מדוע בשני מקומות אלו נקראו בשם 'בנים'.

**והנה** נס זה שהיה שלא על ידי זכות, הוא בא מכח אהבת ה' לישראל, שבאהבתו אותם הושיע אותם בלי שהיה להם זכות לנצח במלחמה ולהנצל. ועפ"י יתבאר מדוע בחנוכה נזכרו בשם 'בנים', משום שבניסי חנוכה הקב"ה נהג עם ישראל מנהג בנים, והושיע אותם באהבתו כאב האוהב את בניו.

**ובקריעת ים סוף** איתא במדרש שמלאכי השרת היו מקטרגים ואומרים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, ומכל מקום הקב"ה לא קיבל טענה זו והטביע את המצרים והציל את ישראל, ועיין בכלי יקר פרשת כי תבוא, וז"ל: ויוציאונו ה' ממצרים ביד חזקה. נגד מדת הדין שקיטרגה עלינו לומר מה נשתנו אלו מאלו הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה וכו'. עכ"ל. ומבואר שלא היה תשובה גמורה נגד מידת הדין, והיה צריך לדחותה ביד חזקה. וכע"ז פירש המלבי"ם שם.

**וצ"ב** מה שכתוב כל הספה"ק מהו היחודו שיש בחנוכה שהוא אפ' לחלשים שאין להם שום מצוה.

**ונראה** לפי מה שכתב היערות דבש דרוש ח' על דברי הגמ' ביומא דף כ"ט א', מה שחר סוף הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים, ופריך והא איכא חנוכה, ומשני ניתן להכתב קאמינא, וכתב היערות דבש וז"ל "יש לפרשו בשנבין מה שאמרו במדרש, תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל קה, שעתידים ישראל לעשות תשובה ויהיו בריה חדשה, מה ענין זה, להך תכתב זאת לדור אחרון. אבל יובן במה שכתוב בנס דחנוכה, כי מה היה הנס, הלא לא נעשה בו דבר מה שהוא מפלאות הטבע וסדרן של עולם, כי אם גברו מעוטי חשמונאים ליונים רבים, מקרה הוא זה במלכויות הלוחמים, ושכיח שמיעוטים, אם הם גבורים ואבירי לבב, לא יחתו מקול מלחמה והגפת תריסין, ינצחו לרבים דכי לבב וכו'.

**אבל** האמת עיקר הנס שהיה בחנוכה, כי בכל צרות שבאו לישראל, בצד לישראל ושבו אל ה' בכל לב, ויצעקו אל ה' וירחם עליהם ויושיעם, אבל בגלות אנטיוכוס ימח שמו, גלו ישראל בעון הפריצים ומלשינים וכדומה, והם פקדו ולא שבו אל ה' כלל וכו', ועדת החסידים אשר היו עם מתתיהו ובניו, הם לא היו מעולם בעדת החטאים, ואם כן אין זה מגדר להושיע את ישראל, רק ה' חס על עמו והושיעם אפילו בלי תשובה כלל, וזהו הנס שהוא כנגד חוק האלוקים, וכביכול ה' לא יעות משפט חלילה, ואז הושיע לישראל בלי תשובה נגד משפט ה', וזהו בגדר נס גדול נפלא שיעשה ה' דבר בלתי תשובה, ולכך לא ניתן ליכתב, כי כביכול הוא בגדר כבוד אלוקים הסתר דבר, שעשה ה' דבר נגד נימוס אלוקות ומשפטי ה', ולכך אמר הכתוב תכתב זאת לדור אחרון, ולמה יהיה נכתב, כי עם נברא יהלל קה, ופרש

וזהו מש"כ הרמב"ם שמצות חנוכה חביבה היא עד מאוד שהקב"ה עושה ניסים בלא שום סיבה רק שאנו בנים להקב"ה וזהו חביבות שלא מצינו בשום מקום רק בקריעת ים סוף שאנו נקראים בנים וביו"ט דרבנן ביו"ט חנוכה.

וזהו היו"ט של חנוכה לכולם אפ' לחלושים ואפ' להפחותים הקב"ה מושיט לנו יד, מפני שכך היה בהנס וזהו הארה שנשאר לנו לכל חנוכה.

וכיון דהנס של חנוכה היה בלא תשובה א"כ לדורות נשאר לנו יו"ט שהוא לא ניתן ליכתב ויש לנו ניסים אפ' אם ישראל לא משום תשובה ונשאר לנו השם בנים שהקב"ה רוצה להראות לנו שהוא אוהב לנו כאהבתו של אב שהוא בלא תנאים ובלי גבולים וזהו המצוה חביבה של חנוכה שהקב"ה רוצה להראות לנו שאנו אהובים בלא תנאים. (ועיין בספר מתנת חיים מהג' ר' נחום פרצוביץ).



## מנורת זהב כלה

**ראיתי** והנה מנורת זהב כלה. הם ישראל, וקראם תואר זה אחשבה כי הראהו ישראל בזמן ביאת משיחנו, שיהיו כלם צדיקים בעלי אחדות והארת נפשותם כמנורה, שכל אבריה כוללים אחדותה והיא תואר אל ההארה, ועל הכשרון וטוהר לבם אמר זהב כלה, וגלה היא עטרת מלכם הוא מלך המשיח על ראשם, וזהו וגלה על ראשה ושבעה נרותיה של המנורה הם נשמות האבות והאמהות, שהן שבעה נרות של ישראל הן עליה של הגלה, מאירות על מלך המשיח:

**ושמא** תאמר, הלא הנרות אשר על ראשה של גלה היו בהן כמה בלתי טובים, שמשלמה ואילך היו נשמות בלתי כשרות, שנאמר בהן ויעש הרע בעיני ה' כאחז ואמון ומנשה ויהויקים, והלא מצדן יבא עכוב השתלשלות שפע למשיח שיוצא מזרעם, לז"א ז' וז' מוצקות שפע לנרות אשר על ראשה של גלה, שהם אברהם יצחק ויעקב יהודה פרץ חצרון רם, שבעה אלה ושבעה שאחריהם שהם עמינדב ונחשון שלמון בועז עובד ישי דוד, ארבעה עשר אלה שהם שלשלת נשמות צדיקים נרות אלה מוצקות שפע קדושה, לנרות הן נשמות אשר על ראשה של גלה, הן הנשמות אשר משלמה ואילך להאיר אל עבר הנשמות הבלתי כשרות אשר בו הנרות, אשר על ראשה של גלה הן הנשמות הסמוכות עליה שמשלמה והלאה.

[אלשיך זכריה ד']

הרב צבי ארי' פריעדמאן  
מח"ס אמרי צבי וש"ס מאנסי

## הערות לקובץ חנוכה תש"פ

### לכם בנר חנוכה

**מש"כ** ר' שמואל אהרן פיש אודות לכם במצות נר חנוכה, מביא מר"ן דבעינן לכם, יל"ד דעי' בשו"ת חקי חיים (ח"ה סי' קטו) דיכולין שפיר לצאת נ"ח בשמן שלקח מקטן אפי' לשי' הסוברים דצריך שיהא השמן לכם, כיון דקנייתו דרך משא ומתן הוא רק מדרבנן לכו"ע, א"כ יכול להקנות ג"כ מדרבנן, וכיון דנ"ח הוא רק מדרבנן מסתבר דיכול לצאת בשמן שהוא שלו רק בקנין דרבנן. ועי' בשו"ת להורות נתן (חי"ב סי' נז) דכ"ז אם הוא רק דרך מקח וממכר ממש, אבל הני פעוטות ברוב פעמים עושים רק מעשה קוף בעלמא, שמביאים השמן ואין להם חלק בהשמן כלל, וא"כ אין כאן שאלה כלל וודאי יכול לצאת בו.

**ומש"כ** מס' הדרת מרדכי דאף לר"ן לא בעינן לכם, עי' שו"ת שערי דעה (ח"א סוס"י כב) שפסק להלכה דלא בעינן לכם בנ"ח ויוצא בשל הפקר, וכ"פ הגרשו"א זצ"ל בספרו מנחת שלמה (ח"ב סי' נח).

**ואודות** ספק המשנ"ב (סי' תרעג סק"ב) אם שמן גזול כשר לנר חנוכה, מקור הספק הוא בשו"ת שואל ומשיב (ח"א מהדו"ת סי' שמט), וע"ש שכתב דלדעתו כשר, וכ"פ בשו"ת ארץ צבי (או"ח סי' נב) דמותר להדליק נ"ח בשמן גזול כיון שאינו אסור אלא מדרבנן, ובדרבנן אין אוסרין משום מצוה הבא בעבירה, אך השדי חמד (ח"ד מערכת מ' כלל ע"ז, ו') פסק דלא יצא ועיי"ש טעמו מנהר שלום אך בדיעבד באין לו אחר יצא, ולגבי ברכה עי' תשובות ומנהגות (ח"ה סי' רכד) דלא יברך וכ"כ

הנהר שלום (סי' תרעג) יברך כמ"ש הפוסקים בגזול לולב וקנאה בשינוי מעשה אע"ג דיוצא בה ודמים הוא דחייב לו, מ"מ אינו מברך כיון דעמיקרא בגזול בא לידו ע"ש, ויל"ע לפי המור וקציעה דא"א לצאת ידי חובת חנוכה בלא ברכה משום דבלא ברכה לא ניכר שהוא נ"ח, א"כ א"א לצאת יד"ח נ"ח בשמן גזול כיון דאסור לברך כנלפענ"ד.

### טעם שמברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת

**אודות** השאלה ששאלתי מדוע מברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, והרי אין זה רק מנהג, חשבתי עוד תי' עפ"י שו"ת ריב"ש (סי' קיא) שדן בכך שמברכים על נר בית הכנסת אע"פ שאין מברכים על נטילת הערבה שגם היא מנהג, ומבאר אע"פ שאין מברכין על המנהג, זהו במנהג קל כמו מנהג של ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא, אבל בזה שהוא לפרסם הנס בבית הכנסת בריבים מברכים.

**ולפי"ד** ניתן לפרש, שהגם שפסק בשו"ע שלא לברך על ההלל בר"ח, אולם בנר חנוכה שיש בו פרסומי ניסא ראוי לברך. ואע"פ שהריב"ש משוה את נר חנוכה להלל זהו לשיטתו שמברכים גם על ההלל, אולם בדעת השו"ע שסובר שאין מברכים על ההלל, יש לפרש שמצוה שיש בה פרסומי ניסא חשובה יותר, ומברכים אף על מנהג. ואגב אמאי בנוסח ברכת הדלקת הנרות שיטת המחבר (סי' תרעו ס"א) דמברך להדליק נר חנוכה דלא כשאר פוסקים (ע"ש מ"ב סק"א) ובנר שבת פסק המחבר (סי' רסג

עשרה בלילה כיון שעד אז איכא עוברים ושבים ועדיין לא כלה רגל מן השוק.

**מש"כ** בשם המג"א (סק"ג) דאין הידור מצוה בנר של שמן בין רב למעט פי' יותר מחצי שעות, עי' נזירות שמשון ושו"ת מהרי"ץ דושנסקי (ח"א סי' נב) שדוחין בכמה ראיות דברי המג"א, וכן המהר"ם שיק (הודפס בשו"ע החדש) ושו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ד סי' קנה) ועוד בכמה סברות נגד זה ע"ש, לפי"ז אין ענין לפסוק בזה כמג"א מאחר דהרבה פוסקים האחרונים חולקין עליו.

**חשבתו** לישב המג"א עפ"י מש"כ במאורות נתן (סי' לה) בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל שעמד מדוע הוצרך להדר אמשחא דשומשי, והא יכול להדליק בכל משמנים אלא שיוסיף שמן יותר מכשיעור, ותי' שכיון שהנס הי' שמעט שמן דלק הרבה, יש הידור בשמן שיושמין שבשמן מועט דולק טפי והוי דומיא דנס עכ"ל. לפי"ז אין הידור שידלק יותר מחצי שעה, רק ההידור הוא שידליק חצי שעה ע"י מעט שמן, ולא ק' מידי מגמ' על המג"א.

## א"צ אשה שיוצאת ע"י הדלקת איש לעמוד אצלו בשעת הברכה

**ומש"כ** שם בפרק ה' שאשה שיוצאת ע"י הדלקת איש צריכה שתעמוד אצלו בשעת הברכה, נ"ל שאין צריך שיהא עומד עליו משום עצם קיום השליחות, שבודאי יוצאים ידי מצות הדלקה ע"י שליחות אפי' אם אינו עומד ע"ג השליח, וזה שצריך שיהא עומד על גבה הוא כדי לצאת ידי ברכת שעשה נסים ושהחיינו שהן ברכות השבח והודאה על הנס, ובזה לא שייך שליחות כיון שהם חיוב על גופו, ולכן דוקא אם עומד אצלו אז יש לייחס הברכות למשלח מדין שומע כעונה. ומש"כ ממג"א בשם ר"ן דגם אם אחר מברך בשבילו יברך להדליק ולא על

ס"ה) לברך להדליק נר על שבת, עי' שערי תשובה (סי' תרעו סק"א) דבשבת אומרים נר 'של' שבת, לפי שנה חנוכה אסור להשתמש לאורה, ולזה אמר נר חנוכה, להראות כי הנר אינו אלא כי אם למצות חנוכה משא"כ בנר של שבת, הכוונה שאנו משתמשים בו ונר יאיר לתועלתינו, וזה הנר המאור הוא של שבת, והמחזיק ברכה כ' עוד טעם דבחנוכה אין מצות המעשה רק בנר לבד, מה שאין כן שבת, שיש בה מצות מעשיות קידוש, סעודה כו', ונר גם כן אחד מהם שייך לומר נר של שבת בנודע בכמה ענינים מבלעדי הנר.

## קיפול הטלית במוצש"ק

**מש"כ** הג"ר יוסף ליברמאן אב"ד סדיגורא ירושלים שליט"א אודות קיפול הטלית במוצש"ק, יל"ד מש"כ בספר מנחת שבת (שיורי המנחה סי' צו סק"ה) בשם המקובלים דיש משום סכנה אם אינו מקפל הטלית מיד, ומש"כ לגבי שזו סגולה לשלום בית, יתרה מזה בטעמי המנהגים (עניני אישות קו"א סי' תתקמ"ז) בשם התולעת מנחם שקיפול הטלית במוצש"ק הוא סגולה לאשתו שתאריך ימים ע"ש טעמו, לפי"ז מובן אמאי היא סגולה לשלום בית דעי"ז יהי' אריכות ימים לאשתו.

## אם יש מצוה שיאיר יותר מחצי שעה

**מש"כ** הרה"ג ר' נחום אברהם אודות אם יש מצוה שיאיר יותר מחצי שעה, עי' מהר"ם שיק והליכות שלמה (פט"ו ס"ח) מהגריש"א וקונטרס לקנות חכמה (עמוד ד) בשם הגריש"א זצ"ל דבזמנינו שיעור כלתה רגל מן השוק מאוחר יותר מזמן חז"ל, ולכן 'צריך' ליתן שמן בנר שידליק 'יותר' מחצי שעה עד זמן שתכלה רגל מן השוק ע"ש, וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' ש"ז) שפסק כן, ועי"ש שהגרי"ז מבריסק זצ"ל נהג שנרותיו דלקו עד שעות שתיים

## רב בניו וקניניו

**ואסיים** בהערה על פזמון יונים, שאומרים 'חיל פרעה וכל זרעו ירדו כאבן במצולה וגו', רב בניו וקניניו על העץ תלית, וצ"ב נוסח רוב בניו וקניניו, הלא בגמ' מגילה (טו:) מבואר שהיו לו להמן י"ח בנים, וא"כ מה שייך לומר 'רוב' בניו אחרי שנתלו רק עשרה מבניו, וכן יל"ע הרי לא היו כל חיל פרעה שירדו כאבן דאיתא במכילתא שנחלקו לכמה כתות כמ"ש רש"י (שמות טו, ה) ורק הבינונים ירדו כאבן.

**ואפ"ל** רוב בניו ר"ל רוב בניו החשובים וזו עשר בניו החשובים שלו, וכל זרעו הכוונ' שהלכו אתו לעזרם, ולא כל חיל שלו.

הדלקת כ"פ גם בשיורי כנסת הגדולה (הבי' בהגהות ב"י סי' תרעו, אלו"ר (סק"ב) וערוה"ש (סק"י), וע"ש דאפי' אם כבר יצא בעצמו חובת מצות הדלקת נ"ח. אך הב"ח (סוס"י תרעו) חולק וס"ל כשאחר יברך, יברך על הדלקת נ"ח ושכן מצא בגליון התוס', וכ"פ המקור חיים (סי' תרעה ד"ה עוד), ובספר יומין חנוכה (סי' לב) ראיתי דכשמדליק בשביל אחרים ואלו היוצאין אין עומדין אצלו יש לברך על הדלקת נ"ח, משא"כ כשהיוצאים בהדלקה עומדים שם, ושומעים הברכה, הרי נחשב כאילו הם בעצמם מברכים דשומע כעונה, לכן יש לברך להדליק נר של חנוכה וכאילו הם מדליקין בעצמם.



## איך שייך בלתי לה' לבדו

**מ"ש** בלתי לה' לבדו וכן כתיב יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, ענינו כמ"ש חז"ל [נדה לא.] בפסוק לעושה נפלאות גדולות לבדו שאין בעל נס מכיר בנסו אלא ה' לבדו, וכן הוא שם המיוחד אין מכיר בו אלא הוא לבדו לכך אחז"ל [שער הכונות ענין ק"ש, דרוש ו'] בפסוק ראשון צריך למסור נפשו לה', כי א"א לאדם לכווין במחשבתו באחדות האמיתי בהיות האדם מורכב מחומר וצורה כ"א במסירת נפשו לה' באמיתות האחדות כולי האי ואולי, וזהו שאמר רבי עקיבא לתלמידים [ברכות סא.] בשעת מיתתו שהיה מאריך באחד ואמר כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, עכשיו שבא לידי ולא אקיימנה, כי כל ימיו היה מכוון באחד למסור נפשו לה' באחדות האמיתי, ולא עלה לו הכוונה כראוי כדכתיב [לקמן לג, כ] כי לא יראני האדם וחי, ורצה לכוון עצמו באחדות האמיתי בשעת יציאת נשמתו בקידוש השם, וכן היה שיצאה נשמתו באחד, וזהו דקאמר בלתי לה' לבדו שמחויב האדם למסור נפשו בכל כחו ועוצם, אף כי א"א להשיגו שאין מכיר בו אלא ה' לבדו מחויב האדם לעשות כפי יכולתו.

[פנים יפות שמות כב ]



הרב אֶלְחָנָן פֶּרִינִין

מח"ס שו"ת אבני דרך ט"ו כרכים

## נרות חנוכה למטיילים וישנים בשטח פתוח

הבית, אע"פ שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה.

**וכן** העלו דהוי חיוב על הבית גם בשו"ת מנחת שלמה (ב, נא<sup>א</sup>). וכ"כ גם בהליכות-שלמה יג, סק"ב הערה 8. שלמי-מועד עמוד ר<sup>2</sup> ובשו"ת באר אברהם (א, טז). וכ"כ הגר"ש רוזובסקי (מובא בספר זכרון-שמואל יט אות ד): "הנה בנר חנוכה יש לומר דאין החיוב על הבעל הבית שיעשה מעשה הדלקה בעצמו, אלא שהוא חיוב על הבית שיודלק בו ע"י אחד מבני הבית", כלומר הוא דין על הבית.

**בשו"ת מהר"ש הלוי** (אורח-חיים כד) ביאר דהוי חיוב על הבית, ולמד זאת מכך שאם מדליקים בביתו של אדם, אע"פ שהוא איננו נמצא שם בשעת ההדלקה ולא שמע את הברכות של ההדלקה, יוצא הוא ידי חובה, כי עיקר המצווה היא שיהיו נרות דלוקים בביתו. וע"ע בכיוון זה בשו"ת פרי הארץ (אורח-חיים ט) ובמאמר מרדכי (תרעז, סק"ה).

**מטעם** זה דהעיקר הוא הבית, איתא ברש"י (שבת כג, א ד"ה 'הרואה') כי הנמצא בספינה אינו מדליק. וכן נקטו אחרונים רבים כמובא בספר מקראי קודש לגרצ"פ פראנק (בהערות הררי קדש סי' יח ציון 3. כה ציון 4) ובספר מצוות נר איש וביתו (ח"א ד,

**קבוצת** תלמידי ישיבה יוצאים בימי החנוכה לטייל בשביל ישראל. בלילות בהם ישנים בשטח פתוח. מה דינם לגבי נרות חנוכה.

**ישנם** הסוברים כי הדלקת נרות חנוכה תלויה בבית (או בהדלקה בסמוך לו), ורק שם ניתן להדליק. כלומר הוי חובת הבית, והכי דעת התוספות (סוכה מו, א ד"ה 'הרואה') והכל בו (מד) וכן משמע מהרמב"ם (חנוכה ד, א) שנקט: "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק", והכי גם דעת המנהיג (חנוכה עמוד תקלא אות קמח) דבעינן בית, וזו לשונו: יראה לי דאין חיובא בביהכ"נ להדליק נר של חנוכה, כי אם בבית שאדם דר בו, מדאמרינן כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל, וביה"כ פטור ממזוזה.

**וכן** הוכיח הפני יהושע (שבת כא) דנר חנוכה הוי חובת הבית מכך דלא מצינו שכל אחד ואחד צריך להדליק (לקיים המצווה) לכתחילה כפי שמצינו בשאר המצוות, כיוון דהוי חיוב על הבית, וכן העלה גם החכם צבי (הוספות יג) וזו לשונו: "דבחנוכה, כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה. אלא אחד מכל בני הבית מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב, על שום אחד מכל בני

א. אולם המנחת שלמה הבין שיש את שניהם וזו לשונו (שם אות ד): "אף שנתבאר לעיל שמצות נר חנוכה עשאוה כחובת הבית, מכל מקום יש בה גם חובת גברא", וכן ביאר הגר"א פרבשטיין (ר"י חברון) בספרו כנסת אברהם (סי' ט).

ב. וכ"כ במפורש בספר עלהו לא יבול (הלכות חנוכה) ששאלו את הגרשז"א: "היוצא לטיול בחנוכה וישן בשדה תחת כיפת השמים ויש ביכולתו להדליק באופן שהם לא יכבו במשך חצי שעה, האם מחוייב להדליקם, והאם צריך לברך על ההדלקה", והשיב: "אין מצות נר חנוכה בשדה", ועיי"ש שציון כי אין ראוי לצאת לטיול כזה בימי חנוכה: "שהרי חז"ל חייבו למכור כסותו ולחזור

לגברא לקנות בית ולהניח בבית, והכי איתא בשו"ת חקי חיים (ז, קה), בשו"ת משנת יוסף (ח, צח) ובספר מועדי הגר"ח (א, תקצא). וע"ע בזה ברבבות ויובלות (ד, שעח), בשו"ת דברי מנחם (ד, מ) ובשו"ת שביבי אש (ד, סג). ואעיר כי בשו"ת בית שערים (שסב) כתב: "נראה דבהדלקת נ"ח יש ב' חיובים, חיוב גופו להדליק נ"ח אפילו כשהוא יחיד במדבר, וחיוב ביתו". וכן נקטו דהוי חיוב כפול (בית וגברא) בשו"ת פני מבין (אורח-חיים רכו) ובשו"ת דברי ישראל וועלץ (אורח-חיים רי).

**אלא** דיש הסוברים כי מצוות נר חנוכה הוי רק חובת גברא.<sup>ה</sup> וכן נראה מהמרדכי (פרק במה מדליקין דין רסז) שכתב: "מי שאינו מדליק נר חנוכה חובה עליו לראות ולברך". המרדכי מפרש את הגמרא: "הרואה נר חנוכה מברך" כי ישנו חיוב ועליו קיימת ברכת שעשה ניסים. אך כל זה אינו שייך אלא אם נאמר שר נר חנוכה הינו חובת גברא, אז שייך לומר שישנו חיוב לראות ולברך, כי אם נאמר שאין זו חובת גברא אלא זוהי חובת הבית מה שייך שיהיה חיוב ראייה על מי שאינו מדליק (וכן נראה דדעת הר"ן דהוי חובת גברא).

**עפ"י** מובן היטב מה שפסק בשו"ת ציץ אליעזר (טו, כט) כי ניתן להדליק גם בלא בית כלל. ודבריו מיירי לגבי מטיילים, ובתוך

טז.<sup>ז</sup> וכן העלה בחזון עובדיה (חנוכה עמוד קנו) דחיילים הישנים בשדה ידליקו בלי ברכה, כיוון שאין להם גדר בית (וע"ע בחוברת מוריה שנה ז גליון א). וע"ע בשו"ת רב פעלים (ב אורח-חיים ג), בשו"ת זרע אמת (א, צז), בספר מקדש ישראל (סי' עב) ובספר אהלך באמתך (פרק לט).

**וכן** סובר גם בעל שו"ת אגרות משה (יורה-דעה ג, יד אות ה) דאזלינן בתר הבית, וזו לשונו:

**מי** שאין לו בית כלל וישן בחוץ כגון שנמצא במדבר וגם כשאירע שלא היה בביתו ויהיה בדרך כל הלילה ואין לו מי שידליק בביתו, משמע מרש"י (שבת כג, א ד"ה הרואה) שכתב שברכת הראייה הוא כשהוא יושב בספינה והט"ז (תרע, סק"ג) שהוא דוקא כשלא ידליק כל הלילה ואם היה חיוב להדליק אף בחוץ ובספינה מ"ט אינו מדליק שם ואם כוונת רש"י דאין להם בספינה נר להדליק הו"ל להזכיר זה, וגם אם הכוונה שאין שם נרות לא הי"ל לומר אלא מי שאין לו נרות, שלכן משמע שאינו מצד האונס אלא משום שאף שאיכא נרות ליכא חיוב שלא בבית.<sup>ז</sup>

**אולם** יש להקשות על דברי הרמב"ם בהלכות חנוכה, ממה שכתב הרמב"ם בהלכות ברכות (יא, ב) כי נר חנוכה זו חובת הגברא. וחזיתי דיש שביארו דקיימת חובא

על הפתחים בשביל נר חנוכה, וכיצד יפרוק אדם מעצמו מצוה זו בצאתו לטויל".

ג. ואף בדירת ארעי חלקם יתירו, כמובא בשו"ת מהרש"ם (ד, קמו), בספר מצוות נר איש וביתו (ח"ב ג) בשם הגרצ"פ פראנק, בספר הליכות שלמה (מועדים יג הערה 12), במקראי קודש על חנוכה לגר"מ הררי (הגר"ש ישראלי ט הערה קח. הגר"א שפירא שם נספח א). וע"ע בשו"ת כחיצים ביד גיבור (ח"ב עמוד 90) ובספר תורת המועדים (חנוכה ב, יח).

ד. וע"ע בשו"ת אגרות משה (ה, מ אות א).

ה. הנני מציין כמה ראשונים שלא הספקתי כעת לראות את דבריהם בפנים, אולם ראיתי דברים הפנו אליהם דהם סברי דהחיוב הוא על הגברא, ובהם: מחזור ויטרי (סו"ס רלז), סידור רש"י (סי' שיז), ספר פרדס הגדול (קצט), ראבי"ה (תתמג), אור זרוע (ב, שכח), שבולי הלקט (קפה) ועוד. ורבים מהם דייקו זאת מדין ספינה (שלשיטתם לא מיקרי בית).

חנוכה". ואעיר דחזיתי דרבים פירשו בדעת הרמ"א (תרעא, ג) דכל אחד מבני הבית מדליק, כיוון דהוי חיוב על הגברא (וע"ע בשו"ת להורות נתן יב, מו).

**עוד** בעניין החקירה אם נר חנוכה הוי חובת הבית או חובת הגברא, עיין בשפת אמת (שבת כא, ב), בשו"ת הררי קדם (קסא), בשו"ת מגדנות אליהו (א, צא), בספר משנת יוסף (סוגיות או"ח ח"ב סי' לו אות ב ואילך), בספר ברכת מרדכי (חנוכה כב), בילקוט יוסף (חנוכה סוף הספר סי' ג), בספר רץ כצבי (חנוכה-פורים, בירורי הלכה סי' ט) ובספר בית מתתיהו (ח"ב יב אות ו. ח"ג יד אותיות ב-ד). וע"ע בזה ביד אפרים (אורח-חיים תלב), בספר מצוות נר איש וביתו (ח"א סי' ג עמוד קנז. ח"ב סי' יא), בספר שלמי יוסף (שבת א, צג), בספר מנחת אריאל (שבת כג), בספר מנחת אשר (חנוכה סי' טו), בספר גבורת יצחק (חנוכה נא אות ב) ובשו"ת ידבר פי (ח"ב עמוד לט). וע"ע בספר גם אני אודך לרב יקותיאל ליברמן (סי' קטז).

**אך** אעיר, כי בספר שבת ומועד בצה"ל (עמוד שלג) מובא שהגרי"ש אלישיב הסתפק אם ניתן להדליק כשאין מחיצות, עיי"ש. וע"ע בספר אמרי שפר (חנוכה עמוד לה) ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד רסב) בדעת הגרי"ש"א. ובשו"ת ברית הלוי מחפור (א, פט) ביאר דצריך בית מצד מקום קביעותו של האדם, אך א"צ גדר בית ממש (כלומר א"צ גדר בית ממש כפי שמצינו במזוזה ד' על ד' אמות וכדו').

**העולה** לדינא: תלמידי ישיבה היוצאים לטיול ולנים בשטח פתוח: ספרדים, פשיטא שיסמכו על הדלקת (אביהם) משפחתם. ואם חפץ בחור ספרדי להדליק נרות חנוכה, הרי שישמש כחזן בתפילה ולאחר מכן ידליק נרות מדין בית כנסת שע"י התפילה שם קבע

דבריו כתב: "מובן דדעתי נוטה בנדון שאלתנו, שמחויבים להדליק נ"ח גם כשישנים תחת כיפת השמים, כל אחד ואחד על יד מיטתו ופתחו, או ישתתפו בפריטי וידליקו במשותף, ומכל שכן שחייבים להדליק ובברכה כשהם ישנים באהל פתוח", עיי"ש. וכן משמע גם מערוך השלחן (תרעז, ה) שדן לגבי הדלקה בעגלה בה נוסע, וסיים: "וכ"ש מי שאין לו בית שמחויב מדינא להדליק שם אם לא יבוא באותו לילה באיזה מקום". וכן מפורש בשו"ת שער שלמה זוראפה (דף לג) דגם מי שאין לו בית והוא מהלך בדרך וחונה בלילה מדליק בברכה (הובאו דבריו בילקוט יוסף מהדורת תשע"ג, חנוכה עמוד תק).

**ובן** נראה מלשונו של המגן אברהם (תרעז, סק"ב) שהדגיש: "כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם". היינו, אף כשאין בית, היכא דאדם נמצא עליו להדליק נר חנוכה. וכן מבואר גם בשו"ת משנה הלכות (ז, פו) דהחויב של ההדלקה הוא על האדם ולא על הבית (וכן הובא בשמו גם בקובץ מה טובו אהליך יעקב ו עמוד מז אות ג), וכ"כ גם בשו"ת אז נדברו (ז, סג ע"פ ראשונים ואחרונים. וע"ע בדבריו בחלק יא סימן לד אות ב) ובשו"ת שערי יושר (א, לא אות ד). ועיין בשו"ת בנין אב (ב, ז אות ג). ומחלוקת זו הובאה גם בספר חיי משה (מועדים ד עמוד שפ). וע"ע בספר טעמא דקרא (חנוכה עמוד מ) בדברי הגר"ח קנייבסקי.

**וע"ע** בשו"ת הרב הראשי (הגר"מ אליהו, שנת תשמז-תשמז סי' מג). ועיין באריכות בשו"ת משיב דברים (אורח-חיים ג) דהוכיח דהוי חיוב גברא. ואם פותחים אהל לשינה וודאי דיברך, והכי איתא גם בשו"ת דברי בניהו (כב, נא). וכן העלה גם בספר פסקי תשובות על המשנ"ב (תרעז אות ג): "האמת שאין צריך בית כלל, ואף הנמצאים במדבר ויושבי אהלים חייבים בהדלקת נרות

להדגיש, כי גם המתירים להדליק נרות חנוכה בשטח, כל ההיתר הינו במקום שאין רוח ולא יכבו הנרות, דהרי אם יש רוח אסור להדליק כמבואר במשנה ברורה (תרעג, סקכ"ה).

לו מקום<sup>1</sup>. אשכנזים, לכתחילה יביאו עמם אוהל קטן לטיול וידליקו בפתחו. במידה ואין להם אהל, הוי מחלוקת גדולה וכל אחד ישאל את רבותיו<sup>2</sup> (האגרו"מ והגרשז"א לא יברך. ולציץ אליעזר יברך). אולם יש

ו. עיין בספר מקראי קודש הררי נספח ט מכתב הגר"מ אליהו.

ז. ואעיר כי למורה הוראה יש לשקול בשאלות מסוג זה גם את השיקול החינוכי בדבר.



## ענין טמאו כל השמנים

**קליפת** יון בחציפותם כווננו להכניס טומאה במקום קדושה כדי שתסתלק הקדושה, וזהו שטמאו כל השמנים שבהיכל וגזרו שתבעל לטפסר תחילה, ופרצו י"ג פרצות בסורג מקום המבדיל שאין גויים וטמאי מתים נכנסים לשם, וזהו ענין שפ"ד ורמזו ז"ל (יומא כ"ג א) קשה עליהם טהרת כלים יותר משפ"ד, כי הוא ענין אחד בדומה לו. וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, וחזר הדבר שהטומאה תברח מפני הקדושה, ובא הרמז בדברי חכז"ל שחתכו ראשו של הגמון "וברחו" כולם, שכמו ברוחניות שהטומאה בורחת מפני הקדושה כן נעשה בגשמיות שנפל פחד היהודים עליהם אף שהי' כמוהם עשרת אלפים, ולשון בריחה הוא מחמת פחד. וע"כ נעשה הנס בנרות להאיר על הענין הזה שנתגלה אור גבוה מאד שהטומאה בורחת מפניו בהכרח, וכענין טבע הנר שמעט אור ידחה רב חושך, כן הי' אז שחושך היונים [כענין שאמרו ז"ל וחושך זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהם] נדחה מפני אור הקדושה.

[שם משמאל]

הרב ישראל רובין  
רב דאלבני נ"י.

## חצי לוג לנר המנורה

עיקר חסר מן הספר!

וקשה, למה העלים רבינו הקדוש את שימושה העיקרי של מידת חצי הלוג לנר המנורה, הרי הגמרא מספרת לנו שרבי עצמו נתקשה בזה, ועורך המשנה ידע היטב שאין כלי מידה זו מוכרחת למדידתם של מי סוטה ולקרבת תורה, וגם שיבת את בנו שענה לו כראוי, עד ששיבחו וקראו 'נר ישראל', ואישר: 'כן היה'?

והיתכן ש'שכח' רבי את המנורה הנדלקת כל ערב, ונקט תודה<sup>1</sup> דלא שכיחא שאינה קריבה בכל ימי שבת ויו"ט וכל ימות הפסח ועיו"כ, וכל שכן השקאת סוטה דלא שכיחא כלל?<sup>2</sup>

והתפארת ישראל תירץ שלא הספיק רבי להגיה את משנתו, לפני חתימת המשנה.

אבל דוחק, שהרי עיקר חסר מן הספר, וגם מוכח מלשון 'נתקיימו ברבי ובניו'<sup>3</sup> שחתימת המשנה היתה אחר דורו של רבי.

מספר שבעת כלי המדות שהיו במקדש  
תנן: א.

'חצי לוג מה היה משמש, חצי לוג מים (השקאת) סוטה, וחצי לוג שמן לתודה',

ובגמרא: 'יתב רבי וקא קשיא ליה . . . אי [ד]סוטה, וכי חולין הוא דצריכי לקדושי (בתמיה), וכי חולין הם המים שיהא צריך לקדשן, רש"י כת"י, (והא) מים קדושים כתיב<sup>4</sup> (דאמרין) בספרי אין מים קדושים אלא שנתקדשו בכיור, אלמא כבר קדשו להו, רש"י כת"י, אי תודה לחמי תודה בשחיטת תודה הוא דקדש'?

אמר לו רבי שמעון ברבי, שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר. אמר לו: נר ישראל, כן היה' (שקילסו שיפה השיבו, רש"י).

כן מפורש בתוספתא: 'חצי לוג מה היה משמש? בו .. מודד ג' לוגין ומחצה למנורה, וחצי לוג לכל נר'.

וכן פסק הרמב"ם<sup>5</sup> שחצי הלוג היה למדידת שמן למנורה, והשתמשו בה גם להשקאת סוטה ולתודה.<sup>6</sup>

א. מנחות פח.

ב. במדבר ה, יז.

ג. מנחות פ"י ה"א.

ד. הלי כלי המקדש פ"א ה"יז-י"ח.

ה. י"ל שמשנתנו והרמב"ם מביאים גם את השימוש דסוטה ותודה (אף שבאמת אין צריכים מידה לקדשם) כתירוץ תוד"ה ורבנן (ריש פח.) שלרבנן לא עשו מידת לוג ומחצה, רק כשצריך למילי טובא.<sup>7</sup>

ו. ורק לסוף מזכירה משנתנו, דרך אגב, שסכום כל השמן לנרות המנורה הן שלשה וחצי לוג.

ז. כעין שהקשה השפת אמת לעיל בנוגע לרביעית הלוג.

ח. כדתנן 'משרבו המנאפים פסקו המים המרים' (סוטה מז.).

ט. באבות פרק קנני תורה (ששנו חכמים בלשון המשנה). כן משמע במשנה אבות (פ"ב מ"ב) שנזכר

כשהזכיר רבי שמעון ברבי לראשונה 'שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר'.

**ולענין** י"ל ששאלת תוס' היא תמיהה קיימת שאין צורך שנטרח ליישבה, שהתוס' באים להעיר, לא מצד איזו הלכה בדיני קדשים, אלא בא להודיענו שבפשוטו, בגשמיות, אין שמן המנורה צריך כלל כלי למודדו,

**שבשנים** כתיקונים הרי הכמות המדויק של השמן נמדד כשנתמלא חצי הלוג בתוך הבזך של נר המנורה, <sup>טז</sup> 'מערב עד בקר תן לה מדתה', י"ז ש"כ"ח עשה משה את המנורה. <sup>י"ח</sup>

**ושיעור** חצי לוג זהו לילי טבת הארוכין, אבל בקיץ יש למעט את כמות השמן שנשרף על ידי שיגדיל את עובי הפתילה. <sup>כא</sup>

**'אין לך עבודה שכשירה בלילה אלא זו'**

**והנה** להלן בדף הבא (פט.): 'תנו רבנן מערב עד בוקר, תן לה מדתה. . דבר אחר . . אין לך עבודה שכשירה מערב עד בוקר (בלילה) אלא זו בלבד'.

**ולכאורה** קשה, מי הוא החולק על ענין זה, שמקדים לומר 'דבר אחר?' <sup>י"א</sup> ומאי נפקא לן מינה של כלל זה? <sup>י"ב</sup>

## קושיית התוס'

**והנה** התוספות <sup>י"ג</sup> הקשו בסוף הסוגיא, למה הוצרכו לכלי מידה לקדש את השמן למנורה? ולפלא, היתכן שנשארו התוס' בתימה, בלי לתרץ קושיא יסודית זו? <sup>י"ד</sup>

**גם** נתקשו המפרשים <sup>טז</sup> במיקומה של תוד"ה חצי לוג, למה נתעוררו התוס' לתמוה רק לסוף, ולא העירו כן לפני זה, מיד

"רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא", כביאורי בספרי 'שם אבות'.

י. שמות כז, כא.

יא. אבל בטורי אבן (יומא טו.) כתב: 'לאו לאפלוגי ארישא אתי'.

יב. ותוד"ה אין הקשו על זה מהקטרת איברין כל הלילה, ומתורמת הדשן הנעשית לפני אור היום?

יג. פט ע"א, ד"ה חצי לוג.

יד. קרן אורה, חזו"א, צאן קדשים ועוד האריכו ליישב. להעיר מיד מלאכי, ש'תימה' בתוס' יישובו ברור (זולת כשכתבו צ"ע).

טו. יעב"ץ (ודברי נחמיה) הגי' שתוס' זה שייך לדף הקודם.

טז. ומיושב קושיית מהרי"ד מבעלזא, שבנס חנוכה הרי לא נמדד אותו השמן שניתוסף בנס?

ולפי ביאור רבינו (לקו"ש חלק ט"ו שיחה ה' לפי חיי שרה) שהשמן כלה ואינו כלה, ורק בליל שמיני כלה, לא קשיא מעיקרא, שהשמן כבר נמדד בליל הא' ולא כלה עד ליל שמיני.

יז. להעיר מפירוש הראב"ע והראב"ם (שמות כז, כא): 'יערוך אותו' – מלשון 'ערך', שישער הכהן את מידת השמן.

יח. במדבר ח, ד.

יט. להעיר שהבזך הוא עיקר בגוף המנורה עצמה, לא רק קישוט 'חיצוני', כמו הכפתורים ופרחים. ונפקא מינה למה שחוקר בספר דברי תורה אם יש איסור להדיוט לעשות דוגמה של מנורה בלי בזיכין.

כ. עיין מנחות פט. ובפרש"י ותוס' שם. פרש"י שמות כז, כא. ובהערה הבאה.

כא. 'בן בבי ממונה על הפקיע' (ירושלמי שקלים פ"ה ה"א, ועיין תוי"ט למשנה שקלים פ"ה מ"א

**ומיושב** בזה קושיות השפת אמת וכתבי הגר"ז (זבחים יא:) על תירוצי הבית יוסף, איך דלקו נרות המנורה בנס חנוכה מ'נותר' קנקנים' של אתמול, הרי 'נדשן' ופסול?

— **שהפסול** של 'נדשן' זהו רק כשכבתה באמצע (כעין גדר נדחה), לא כשממשיך לדלוך כראויכו.

**גם** מיושב בזה הקושיא הידועה כי למה נצרכו לנס למצוא פך שמן טהור, — למה לא סמכו על היתר 'טומאה דחוייה בציבור' (פסחים עז. עט.),

**ש"ל** שהענין שטימאו היוונים כל השמנים שבהיכל וכו' זהו גדר היתור שפל וגרוע של תקלת 'כבתה', שאז לא סגי להדליק רק כרגיל, אלא צריך לחדשה דוקא

**ותמיהת** התוס' הרי היא מתרצת את קושיית האבני נזר, למה לא עשו במקדש מידה כללית של ג' וחצי לוג למדוד את כל נרות המנורה שמעכבין זה את זה?

**שבפשטות** אין צורך למדוד את השמן בשום כלי חיצוני, שהשמן<sup>כב</sup> נמדד מאליו ובמילא כשנתמלא הבזך.<sup>כג</sup>

## 'כבתה זקוק לה'

**ואף** שאינו פוסל ומעכב אם אכן אירע שהותיר קצת שמן בבוקר, אבל שיעור חצי הלוג מעכב<sup>כד</sup> באופן של 'כבתה', שלעת כזאת הרי אין הבזך כלי ריקן שיכול לקבל את המידה הראויה, ומצד מידת הבזך היה די רק לחזור ולהדליק את הנר שיאיר עד הבוקר, או להוסיף קצת שמן.<sup>כה</sup>

די"ל שהירושלמי לשיטתיה נגד הבבלי (אביי — יומא כג.), דלמה לי למנות על זה ממונה, הרי גם הדיוס יכול לתקן פתילות (כשאלתו של התפא"י, יכין),

ויש לבאר לפי ביאורנו, שדבר זה צריך אומנות יתירה לכוון בדיוק את עובי הפתילה לפי שעות הלילה, ונחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (כלי המקדש רפ"ז).

ואולי י"ל טעם הזהירות שידלק הנר רק בלילה, ולא ימשיך אח"כ ביום (אף שאין עניות במקום עשירות — מנחות שם. וש"ס), שזה מבליט את נס היעדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, שגר מערבי המשיך לדלוך ולהאיר הלאה באותה מדה של שמן (מנחות פו: שבת כב:).

כב. ויתיישב מ"ש רבינו 'טעות הוא בידי' (מכתב ער"ח תמוז ה'תש"ג, נדפס בלקו"ש ח"ל ס"ע 302 ואילך. עיי"ש ס"ע 303), ומכל מקום מובא בלקו"ש חטי"ו הני"ל הערה 16, שבאמת לא טעה, כנ"ל, ששמן אינו צריך מידה.

כג. לפי הירושלמי (שבזמן הקיץ מעבין את הפתילה) חצי לוג מן התורה (יפה עינים לספרי פי בהעלותך), כן עשה משה בזיך המנורה חצי לוג. אבל מלשון 'שיערו חכמים' בגמרא בבלי (מנחות שם) משמע שהבזיך לוג שלם, והוצרכו לשער ללילי טבת הארוכה. ראה שבת הלוי ח"ו קדשים קצו.

כד. י"ל שבפועל, השתמשו גם בכל יום במדת חצי הלוג למנורה, כדיוק 'לכל נר ונר', אבל הדין הוא שמעכב רק ב'כבתה'.

כה. כמ"ש הרשב"א (סי' ע"ט וש"ט) שאין הטבה בלילה, אלא ביום. הגר"ז מיישב את דברי רש"י, ואתי שפיר לביאורינו. וחיידוש 'דבר אחר' . . . עבודה (ש)כשירה בלילה, זהו כשיטת רש"י, אבל לפי הרשב"א כבתה בלילה אין זקוק לה, כדיעה ראשונה בברייתא (שבת כב:) שרק הדלקה עושה מצוה, ונותן רק שמן כשיעור שצריך שיאיר עד הבוקר.

כו. דלא כמ"ש תשובות ונהגות (שטרנבוך) להחליף פתילות כ"י.

כז. ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך חנוכה ס"ב (ע' רמז-ה)

לו. לשון חז"ל – ב"ב עב.



**(א)** 'הנחה עושה מצוה', שלכן אם אירע שכבתה זקוק לחזור ולהדליקה, שהצטער רבי לגלות לבנו שכן אכן אירע לו שכבה הנר באותו פעם נדירה –

**שבוודאי** לא נעלם מרבינו הקדוש האופן הרגיל שבו הדליקו את המנורה בכל יום ויום,

**אלא** שאירע כן שמדרו את השמן בכלי חצי לוג רק אותו פעם<sup>ל</sup> כשכבתה נר המנורה בלילה.

**ולכן** מובן שפיר למה העלים רבי במשנתו את המצב<sup>ל</sup> המצער של 'כבתה', דלא שכיחא.

**(ב)** 'הדלקה עושה מצוה', שמצריך שיהיה שם כל השיעור בזמן שמדליק, אף שמצד זה הרי ישאר קצת מן השמן, שיותר אחר אור הבוקר!

## בן היה'

**ויומתק** בזה לשונו של רבינו הקדוש 'כן היה' (לא 'כן הדליקו' כפשוט בכל

לז. ע"ד לשונו של רבי: 'וכן הוה' (ערכין י.), היינו לא שנהגו כן תמיד, אלא כן אירע הדבר שעברו אז את השנה.

לח. היעב"ץ מקשה מי היה יכול להבחין שנכבה הנר באמצע הלילה בבהמ"ק שהיה נעול משך כל הלילה?

ולולי דמסתפינא י"ל, שענין 'כבתה' כאן הכוונה לכללות תקופת היוונים שטימאו כל השמנים, ויומתק לפי מ"ש החת"ס שנמנע רבינו הקדוש מלהזכיר במשנה את עיקר נס חנוכה, שע"י בית חשמונאי שייסדו את מלכותם בניגוד ללא יסור שבט מיהודה'.

לט. י"ל שתואר 'נר ישראל' זה אינו רק 'ציון לשבח' שתירץ טוב, אלא 'כבתה' רמז גם לנר ה' נשמת אדם' (משלי כ, כז), ע"ד 'האי מאן דבעי לידע אי מסיק שתיה אי לא ניתלי שרגא' (הוריות יב.).

וענין זה עלה בדעתי לע"נ בתנו אסתר אידל כהן ז"ל, יאצ"ט כ"ה תשרי תשע"א. ויבואר אריכות ל' רש"י (ד"ה נר שכבתה) 'בחצי הלילה או קודם אור היום' כרמז לנשמת אדם שנשפה בחצי שנותיו חייו, כמ"ש 'ולא תכבה את נר ישראל' (שמואל-ב' כא, יז), 'בלע המות לנצח' (ישע"י כה, ח), 'כי אתה תאיר נר, ה"א יגיה חשכי' (שמואל-ב כב, כט. תהלים יח, כט).



## כי יש לכסף מוצא

**גם** זה טעם אחר לדברו הראשון שאמר בצדקתי החזקתי כי למה אהיה רשע אם בשביל כסף וזהב לכל יש מוצא וסוף אבל החכמה מאין תבוא זה סוף הפרשה היא יקרה מכל, על כן כל ימי נתתי לבי עליה ללמוד.

[רש"י איוב כח]

הרב אברהם יהודה הכהן רבינוביץ

מח"ס פרדס יהודה בית שמש

## אם יבוא משיח באמצע ימי החנוכה האם יעברו להדליק בסדר של פוחת והולך כדברי ב"ש – אם יהיה חנוכה לעת"ל

לכבוד אחי הגדול הג"ר גמליאל הכהן שליט"א

**אם** יבוא משיח באמצע ימי החנוכה כיצד ינהגו, האם יעברו באמצע ימי החנוכה להדליק בסדר של פוחת והולך כדברי בית שמאי?.

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

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

**והגם** שבגמ' נדה (דף ע' ע"ב) מקשינן מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין ומתריצין לכשיחיו נחכם להן (נתיישב בדבר, רש"י) איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם וכע"ז מצינו בגמ' יומא (דף ה' ע"ב) מ"מ הרי מאידך מצינו בגמ' סנהדרין (דף נ"א ע"ב) על

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

**ונתקשתי** ממעכ"ת הרמה שליט"א אם יבוא משיח באמצע ימי החנוכה כיצד ינהגו, האם יעברו באמצע ימי החנוכה להדליק בסדר של פוחת והולך כדברי בית שמאי' וקושיא זו מרפסין איגרא היא ובפרט דאיתא

אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית'

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

**וא"כ** לפי"ז לפי דעה קמייתא דבענין היכרא לידע ולהודיע כמה נכנסו וכמה יצאו ושכ"פ המחבר א"כ אם באמצע ימות החנוכה יעבור להדליק כב"ש שפוחת והולך בכה"ג ליכא היכרא כלל למנין הימים דסתר מנין קמייתא אבל לאידך טעמא דנחלקו בפרי החג ומעלין בקודש ושכן פסקו הרמב"ם והרמ"א אכתי איכא למידן בנידון דידן אם יבא משיח ה' דהגם דסתרי הדדי שלטעם דמעלין בקודש אסור להיות פוחת והולך אפי' שיש ביה רמז לפרי החג עכ"ז אם יעבור באמצע להדליק כבית שמאי פוחת והולך מכיון דהילכתא כוותיהו איכא שפיר רמז לפרי החג משא"כ לדעה קמייתא אף ידי ב"ש לא יצא מכיון דליכא היכרא כלל למנין

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

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

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

**גרסינן** בגמ' שבת (שם) על דבר המח' דב"ש וב"ה הנז' 'אמר עולא: פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין. וחד אמר: טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין'. וכתבו התוס' (בד"ה והמהדרין) 'נראה לר"י דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים אבל

דלא"ה וכי מצוה להעלות בקודש אלא ע"כ דמעלין בקודש הוא טעם להכריע אם להדליק כנגד ימים הנכנסין או היוצאין - וכעיי"ז הכריע הדרכי משה (בסי' תרע"ב אות ג') דמי שלא הדליק כלום בליל א' ומדליק בליל ב' או ג' שידליק כשאר בנ"א, וע"כ דס"ל כנ"ל דאל"כ לטעמא דמעלין בקודש היה ראוי להתחיל א' ולהיות אח"כ מוסיף והולך' וכעיי"ז כתב הבית הלוי (שם) לאחר שהביא דברי הגר"א ליישב דברי התוס'. ואי תימא, א"כ הדרא קושיא לדכותיה אמאי לא חששו הרמב"ם והרמ"א לסברת התוס' ראה מש"כ הברכ"י (שם) והערוה"ש (שם סעי' ח') ועוד מש"כ ליישב בזה באופ"א דהנז"ל.

**ולכאור' א"צ לכל זה דאפי' לדברי הראנ"ח וסייעתו כ"ז מעיקר הדין אבל לכתחילה בודאי בעי לחוש כאידך מ"ד דכתב הדרכי משה (תרע"ב אות א') 'כתב מהר"א מפראג דלדידן שמדליקין בפנים ויודעין בבית כמה בני אדם בבית וליכא למיחש שמא יאמרו כך בני אדם הם בבית אף לדעת התוספות מנהגינו נכון. ועוד דמאחר שמדליקין בפנים כל אחד יוכל להדליק במקום מיוחד ולא בעי להדליק כולן בטפח הסמוך לפתח וניכר הנרות שמדליק כל אחד ואחד ואיכא היכרא כשמוסיף והולך בשאר הלילות ולכן מנהגינו אתי שפיר לכו"ע' וכ"פ ברמ"א (שם) 'ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה היכר כמה נרות מדליקין' אך היא משום הא לא אירא בנידון דידן דהרי מבואר מדברי הרמ"א דהיכי דאפשר לפסוק רק כאחד מהני אמוראי פסקינן כדעה בתרייתא ולפיכך בחצר שכל אחד מבני הבית ידליק אפי' שאינו ניכר מנין הימים אבל היכי דאפשר לפסוק כשניהם מחמירין ולהכי בבית ידליק כל אחד במקום מיוחד אבל בנידון דידן אם נזכה לביאת הגואל באמצע ימי החג אם ניזול כדעה קמייתא א"א לעבור להדליק בסדר של פוחת והולך אליבא דהילכתא ובכה"ג נקטינן**

ימים, דסתר המנין באמצע ולא ידעין איזהו אמת ודו"ק [והגם דיהיה נודע הטעם ששינו מספר הימים מ"מ משמעות הראשונים והפוסקים דאין זה ענין לזכרון גרידא אלא אופן פירסום הנס או ע"י שבכל מוסיף ומודיע שהיה הנס בעוד יום ע"י מוסיף והולך או ע"י פוחת והולך וכדכתב הלבוש (שם סעי' ב') 'כי זה הוא הדור למצוה שבה ידעו ויזכירו הכל כמה ימים יצא בהתמדות ותוספת הנס, וכשיזכירו ימי משך ותוספת הנס שהיה זמן רב, יש בו פרסומי ניסא ושבח יותר להשם יתברך ויכולתו הגדולה', וכ"כ הפני יהושע (שם בד"ה פליגי) 'דכיון שבכל יום ויום נתרבה פרסום הניסא וחיבת המקום יותר ביותר לכך ראוי לעשות הדור מצוה לפי ערך פרסום הנס והחיבה' (וראה מש"כ להסביר שם ג"כ שיטת ב"ש) וכ"ה בבה"ל (שם בד"ה בלילה) ובפרט למאן דס"ל שבענין פירסום הנס גם לנכרים (ראה מה שליקטו בזה דעת הפוסקים בספר מועדים וזמנים ח"ב סי' קמ"א והספר יעבודך עמים פרק י"ט הע' 299 ויש להוסיף להנז' שם לדברי הב"י סי' תרע"ז בד"ה מצאתי שמוכח מדברי הארחות חיים הל' חנוכה אות י"ח והמרדכי שבת סי' רס"ז שליכא פירסומי ניסא לנכרי) א"ש טפי]

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

**אך** הנה הא דנתבאר מהראנ"ח ודעימיה דהרמ"א והרמב"ם פסקו רק כאידך מ"ד והראנ"ח והגר"א והחת"ס (שם) הוסיפו ע"ז להוכיח דהלכתיה כוותיהו מהא דמסיק הגמ' מהך דשני זקנים [הובא להלן] שאמרו שטעמם שב"ש וב"ה הוא מחמת פרי החג ומעלין בקודש והוסיפו (הגר"א והחת"ס) שכן הוא דעת הר"ף מהא דהביא מימרא זו. יש לציין דמדברי השפ"א (שבת שם בד"ה מעלין) מוכח שפליג על יסוד זה דכתב תוך דבריו 'באמת טעם ימים אית להו לכו"ע

ידליק רק בליל שני שנים ובליל שלישי לא ידליק שנים רק אחת' וכ"כ הערוה"ש (שם סעי' י') הרי דס"ל למשנ"ב ודעימיה לפי"ד הבית הלוי דעיקר כדעה קמייתא ברם מרן הגרא"מ שך זצ"ל בספרו אבי עזרי על הרמב"ם הל' חנוכה (פ"ד ה"א ובמכתבים ח"ו מכתב תרנ"ח ותרנ"ט) פליג ע"ד הבית הלוי וס"ל דגם לדעה קמייתא צריך להדליק ביום ג' ב' נרות עיי"ש עכ"פ נמצינו למדין דלדעת השפ"א והמשנ"ב בנ"ד כיון דעיקר הטעם דבעי היכרא לדעת מנין הימים אי אפשר לשנות באמצע ימי החג להיות פוחת והולך דבכה"ג סותר מנין הימים כמו שנתבאר.

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

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

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

**וחלום** ראיתי שכתב המהרש"ק בהגהות חכמת שלמה (סי' תרע"ז סעי' ב') לדון לגבי גר שנתגייר וקטן שהגדיל באמצע ימי חנוכה וז"ל 'הנה לטעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין גם הגר חייב להדליק לפי ערך ימי חנוכה הנכנסין, ככל אדם – [אך] לאידך טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, דזה תינח

לדינא כדעה בתרייתא ובהא ארווחא ליישב קושיית השפ"א מדברי הד"מ דהרי התם אפשר להחמיר כשניהם ודו"ק.

## דעת החיי אדם והכת"ם והערוה"ש והמשנ"ב דקטינן לדינא כדעה קמייתא (וה"ל דגם הרמב"ם והרמ"א מורדו לזה)

**אבל** קשיא לי טובא דהנה כתב השפ"א (שם) נפק"מ בין הנך תרי אמוראי בטעם פלוגתת ב"ש וב"ה 'אם אין לו ל"ו נרות להיות מקיים מצות מוסיף והולך בכל הלילות ויש לו עשרים נרות וכדומה דלטעם היכר הימים יתחיל לקיים המצוה כל מה דאית ליה ב' וג' לילות ובשאר הלילות ידליק אחד אחד כיון דעכשיו יש לו יקיים עתה המצוה כתיקונה. אבל לטעם דמעלין בקודש צריך להניח ללילות אחרונות ההידור כסדר כל העולם ובלילות ראשונות ידליק אחד אחד כדי שלא להוריד בקודש' וא"כ לפי"ד הראנ"ח דדעת הרמב"ם והרמ"א כאידך מ"ד האידך פסק המשנ"ב (בס"ק ה') בשם החיי אדם (כלל קנ"ד דין כ"ה) 'אם יש לו תשעה נרות ידליק בליל שני שתי נרות – ובליל שלישי – רק אחת' הרי בזה מוריד בקודש אלא ע"כ צ"ל דס"ל למשנ"ב דנקטינן לדינא כטעם הא'.

**ויש** להוכיח עוד דכן ס"ל למשנ"ב דהנה כתב הבית הלוי (שם) י"ל באין לו נרות לכל הצורך וכגון בליל שלישי ואין לו רק שני נרות דאי טעמם דב"ה כנגד ימים היוצאין א"צ להדליק רק נר אחד עיקר החיוב דמאי הידור יהיה אם ידליק בליל שלישי שני נרות כיון דאינו כנגד מספר הימים אבל לטעם דמעלין בקודש צריך להדליק שנים דאע"ג דא"א לו להיות מעלין מ"מ אין לו להיות מוריד ואין לו להדליק היום פחות מאתמול כיון שיש לו שנים' וכ"כ האמרי יוסף (חנוכה דרוש י"א) והנה פסק המשנ"ב (שם) בשם החיי אדם (שם) והכת"ס (סי' קל"ה) 'אם יש לו עשרה נרות, אעפ"כ לא

י' ע"ב) 'אמרו לר' טרפון כדאי היית לחוב בעצמך שעבדת על דברי בית הלל' [והיעב"ץ (שבת שם בד"ה אחד) כתב דמיירי קודם שיצאה הבת קול אמנם הבה"ל (שם בד"ה וי"א) כתב דמשמע מדברי הגמ' דהשני זקנים היה בימי רבי יוחנן ואז כבר נפסק שבעלמא הלכה כב"ה] ועוד קשיא אמאי הביא הרי"ף מעשה זה דשני זקנים לדינא (וראה מש"כ לעיל בשם הגר"א ליישב בזה) ומכח קושיות אלו כתבו האמרי יוסף (שם) והבה"ל (שם) דהכא מכיון דאינם מחולקים בגוף הדין דבאמת עפ"י דין די נר אחד לאיש וביתו אלא פליגי בענין הידור בעלמא להכי העושה כב"ש לא מקרי עבריינן וכע"ז כתב בחידושי מהרצ"א (שם) אולם כתבו שם (המהרצ"א והבה"ל) שאין לסמוך ע"ז להלכה ובקה"י (שבת סי' י"ז) הביא סמוכין לדברי הבה"ל מדברי התוס' ישנים (יומא דף נ"ט ע"א ד"ה שני כהנים) וכבר העיר השו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נ"ח אות ב') על הבה"ל בזה שכבר כתב כן להדיא הריטב"א (גמ' שם בד"ה אחד).

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

אם התחיל בחיובא אז דומה לפרי החג כיון דהדליק כל מנין החיוב אבל אם התחיל באמצע ולא הדליק כלל כל החיוב אינו דומה לפרי החג אז מודו ב"ש דאין בו הידור כלל' (וראה שם עוד הנפק"מ במח' אמוראים בטעמא דב"ה) וצ"ב טובא הטעם בזה דאכתי לגבי הימים הנשארים דומה לפרי החג שפוחת והולך והרי אילו בביהמ"ק אם עד אמצע ימי הסוכות לא הקריבו קרבנות וכי לא היו מקרבים בשאר הימים בסדר של פוחת והולך, והיה יאיר ענינו בתורתו הק'.

**עכ"פ** נמצינו למדין דלכו"ע כשהתחיל כדעת ב"ה שמוסיף והולך אינו פוחת והולך באמצע ימי החג דלדעה קמייא כבר נתבאר לעיל שהוי תרי מילי דסתרי הדדי ואף לאידך טעמא מלבד מה שנתבאר כבר דלריטב"א ולשפ"א ולמשנ"ב ודעימיה א"א לשנות הסדר באמצע ימי החג מחמת הטעמים שנתבארו אלא אפי' לראנ"ח שפליג עליהו חידש לן המהרש"ק שבאמצע ימות החג א"א להתחיל לעשות רמז לפרי החג. אולם להלן הוכחנו מדברי המהרצ"א דפליג על המהרש"ק עיי"ש וא"כ לפי"ז אכתי יש לדון בזה.

### מאן דס"ל שא"א לשנות באמצע כב"ש אי ימשיך להדליק כב"ה או שידליק נר אחת בעיקר הדיון

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

**הנה** בגמ' (שם) בסוגיא דחנוכה אמרינן 'אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ונתן טעם לדבריו כנגד פרי החג' ולכא' תמוה דהרי אמרינן בגמ' עירובין (דף ו' ע"ב) לעולם הלכה כב"ה ובגמ' ברכות (דף

אופן כל יום נס בפנ"ע דהא מברכין בכל לילה ברכת שעשה נסים – וכל יום ויום הוא חיוב מצוה בפנ"ע' והביא ראיה מדברי הרמ"א הנז'.

## דעת השל"ג והראב"ן ועוד דהוי מצוה אחת

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

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

**ועפ"ז** כתב לחדש לדינא בחידושי מהרצ"א (שם) 'דאם אין לו שמן בליל ה' רק על ארבעה נרות היה לנו לחוש שלא להדליק רק נר אחד דאם ידליק ארבעה יעשה כבית שמאי, אבל להיות דמאן דעביד בהא כב"ש לא מקרי עבריינ שפיר ידליק מן הנמצא תחת ידו' וכע"ז כתב ג"כ הבית הלוי (עה"ת, חנוכה, ד"ה בגמ' חד אמר) הרי לנו דעדיפא לעשות כלא כדינא מלהדליק נר אחד וא"כ בנ"ד כשיהיה הילכתא כב"ש עדיפא שימשיך להדליק כב"ה משידליק נר אחת אך מש"כ שאפשר לשנות באמצעי ימי החג מנין הנרות איהו לשיטתו דהובא לעיל שכתב כהראנ"ח וא"כ ס"ל דדעה בתרייתא פליג על דעה קמיייתא (דלא כריטב"א והשפ"א) וגם ס"ל דהרמב"ם והרמ"א פסקו כדעה זו (דלא כמשנ"ב) וגם מוכח דס"ל דלא כמהרש"ק הנז"ל דלטעמא דב"ש אי אפשר להיות פוחת והולך באמצע ימי החג. ומדברי המהרש"ק (שם) מבואר דבר חידוש דכתב שם תו"ד דהיכי דאי אפשר לעשות כבית הלל מודו ב"ה לטעמא דבית שמאי.

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

### דעת המחרי"ל והב"י שכל יום הוי מצוה באנפי נפשה

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

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

**ועוד י"ל עפ"י מש"כ הגרש"ז** אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סי' נ"ח אות ה') 'נלפענ"ד דהדלקת נר חנוכה היא עצמה ההודאה וההלל, כלומר שע"ז יתן אל לבו להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות וכמו שאומרים בנוסח הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם – כדי להודות ולהלל, ולא נזכר כלל נס פח השמן משום שאין ההדלקה באה לזכר לנס פח השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה – וזהו מה שאומרים בנוסח על הנסים בתפילה ובכהמ"ז וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמן הגדול – משום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נס הישועה וההצלחה' [אך א"כ קשה שיקבעו רק יום כ"ה כסלו יו"ט

תאומים הי"ד) דנקט שקטן שהגדיל בימי חנוכה הרי הוא פטור מדינא גם בשאר ימי חנוכה שהכל חיוב אחד.

### דעת הרונצ'ובער שתליא בפלוגתת רש"י ותוס'

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

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

**אך** באמת ישל"ע להך דס"ל דכל ימי חנוכה הוי מציאות אחת דהרי כל יומא ויומא הוי נס באנפי נפשה שהדליקו בשמן נס כדאמרו בגמ' שבת (דף כ"א ע"ב). ואפ"ל עפ"י מש"כ לחדש השפ"א במנחות (דף פ"ח ע"ב) דהנה אמרו בגמ' שם 'נר שכבתה מדשן



אולם לדעת המהרי"ל ושכן נפסק לדינא דבא יום הוי מצוה באנפי נפשה אכתי יש לדון בנ"ד.

## ג. בימות המשיח עדיין הלכה כבית הלל

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

## ד. לעתיד יתבטל נס חנוכה

### מקור הדברים שהמועדים בטלים והנפקותא לנ"ד

**איתא** במדרש (משלי ט', ב') 'כל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם. אמר ר' אלעזר אף יום הכפורים אינו בטל לעולם' וכ"ה ביוצר לשבת זכור (ד"ה אלקים). וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' פורים הי"ח) 'אף על פי שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר (ישעיהו ס"ה,

בהלל ובהודאה שבזה היום נחו מאויביהם ויתבאר עפ"י מש"כ (שם) בסוף דבריו לענין הלל 'וכיון שהיה אות מן השמים ע"י פך השמן שצריכים לשמוח שמונה ימים שפיר אומרים בכל יום' אף יש לציין דדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה הא' וב') אינו כן דכתב 'וכשגברו ישראל על אויביהם – ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים – ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים – מדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים להראות ולגלות הנס'. וכן מבואר מעור ראשונים]

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

## הנפקותא לנידון דידן

**עכ"פ** לכא' בנידון דידן תליא בהך פלוגתא דלדעת השל"ג ודעימיה דהוי כל שמונת ימי חנוכה מצוה אחת א"כ ודאי הוא כיון שבתחילת ימי ההדלקה היה הלכה כב"ה וכל ימות חנוכה הוי כחטיבה אחת א"כ הוא ממשיך להיות מוסיף והולך. ולפי"ד הכלי חמדה הנז' דהסביר דהא דסבירא להו דהוי מצוה אחת הוא מכיון דמי שאינו מדליק כל הלילות אינו מגלה הנס שהיה במנורה ולא קיים המצוה כלל א"כ בנ"ד אף אם יעבור להדליק כב"ש הרי הדליק ח' ימים או אפשר לאידך גיסא דמכיון שנמצא שלא היה יום שהדליק ח' נרות א"כ לא גילה בזה עדיין שהיה נס ח' ימים (ולא דמי למדליק רק נר אחת כל הימים כמעיקר הדין שבוודאי יצא יד"ח דהכא כיון דנחית לציין מספר הימים ורק ציין חלקם אפשר שמגלה דעתו לפי"ד הכלי חמדה שלא היה נס יותר ויותר מזה).

הפורים לא יבטלו וכן מצינו מדברי קמאי שביארו דרבי רז"ל אלו שלא לפי פשוטו (וכגון בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' תרס"ו ותתכ"ח ועוד רבים ואכ"מ). ולפי"ז גם נס חנוכה לא יתבטל.

## דעת העטרת זקנים ועוד דנם חנוכה לא יתבטל לעתיד

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

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

ט"ז) כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ימי הפורים לא יבטלו' [אולם במד"ר (כ"א, כ"ה) איתא 'המועדות אינן בטלין לעולם' ויש ליישב דהיינו עד לאחר אלף השישי אך ראה מש"כ להלן בשם המגיד מישרים. איברא דמדברי הגמ' ברכות (דף י"ג ע"א ראה שם בפ"י המהרש"א) מוכח דרק הנס דיציאת מצרים לא יתבטל הזכר לגמרי אבל שאר נסים שנעשו בשיעבוד מלכיות לא תהיה זכירה כלל]. וא"כ לפי"ז אתי שפיר שאמתי שיהיה הלכה כבית שמאי אזי גם ימי חנוכה יהיו בטלין.

**אך** יש לדחות דמדברי המדרש משלי לדעיל מבואר דקאי על עוה"ב וכן במגיד מישרים (פ' ויקהל מהדו"ק בד"ה שנת ש"ו) ועוד רבים כתבו דקאי על לאחר אלף השישי ואילו הלכה כבית שמאי הוא כבר לאחר ביאת בן דוד כמו שנתבאר (לעיל באות ג') וראה גם במנחת חינוך (מצוה ש"א אות ב') שכתב 'כשיבנה ביהמ"ק ב"ב ונשוב לקדש עפ"י הראיה אז הרחוקים דעתידה א"י להתפשט בכל הארצות בודאי יעשו חנוכה ט' ימים' משום ספיקא דיומא הרי דס"ל לדבר פשוט דבימי המשיח עדיין לא יתבטל נס חנוכה. אך ראיתי דהבן איש חי בספרו בן איש חיל (דרוש א' לשבת תשובה) כתב 'וכן נמי זכרון הנס שעושי'ן בנר חנוכה אינו נוהג אחר ביאת המשיח דאין מדליקין נר חנוכה עוד'.

**וכן** י"ל עפ"י הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' צ"ג והרשב"א לשיטתו בזה בנדה דף ס"א ע"ב ד"ה זאת ובאגדות הש"ס ברכות דף י"ב ע"א ודו"ק אולם הריטב"א בנדה שם בד"ה והא פליג עליו ואכמ"ל) דפי' דהא דאמרו דהמועדים עתידים ליתבטל היינו שהוא הבטחה לישראל שאף בזמן הגזירה שיבטלו המועדות כעין מה שנאמר (איכה ב', ו') 'שכח ה' בציון מועד ושבת מכל מקום ימי

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

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

## להכניע ש-ד הוא ע"י שמפחתים מאותיות שמו

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

## על נרות חנוכה שורה שם הוי"ה

**והנה** איתא בשעה"כ (דף ק"ח ע"ג) דנרות  
חנוכה רומזים על שמות הקודש שבגי'  
נ"ר (כזה: הוי"ה אהי"ה הוי"ה אלהי"ם  
הוי"ה אדנ"י) [ובספר ילקוט אורות רבותינו  
מאלכסנדר (חנוכה אות א') הביא דבעת  
הדלקת נ"ח אמר פעם הרה"ק בעל הישמח  
ישראל זי"ע שמי שיש לו ריינע אויגען'  
(עינים טהורות) זוכה לראות ששורה על כל  
נר חנוכה שם הוי"ה ב"ה]

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

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

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

**הרי** לנו דבכל מועד מתעורר אותו  
הקל' דהיה בימים ההם (אבל לא בפועל  
דהיינו בעולם הזה מכיום שמיד מכניעים  
אותו וכדהלהלן) וכגון בחנוכה קל' יון  
ומשמע מדבריו הנז' שע"י עשיית מעשה  
המצווה בכל מועד לפי ענינו וכגון בחנוכה  
ע"י הדלקת המנורה (וליהודות ולהלל)  
מכניעים אותה שלא תשלוט עוד (דהרי  
עלאת הברורים בא"ק במחצב הזמנים נעשה  
ע"י מעשה המצווה ההוא) וכמו שמצינו  
בזוה"ק (פ' נח דף מ' ע"א) על הזמן שבו  
נעשה הנס בגלות יון דכתבו בזה"ל 'לולי  
שהעיר הקב"ה רוח הכהנים שהיו מדליקין  
נרות בשמן זית אזי אבדה פליטת יהודה מן  
העולם' וכן הענין בכל שנה וכן מפורש יוצא  
במגיד מישרים (שם) שכתב 'בזמן תחית  
המתים דהוא בתר ימות המשיח - המועדות  
לא יצטרכו אז לעשות ככל הנעשה היום,  
דהא איסור חמץ ואכילת מצה היא לאכפאה  
סיטרא מסאבא, וכן בשאר המועדים, בההוא  
זימנא לא איצריך לאכפאה לה, דהא בטל

פ"ד) 'מתתיהו בן יוחנן כ"ג תיקן ההוד באלו הח' ימים' הרי דשורשם בהוד.

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

ולכן שמאי שהוא מהאי סיטרא רימז בזה לאידך גיסא דב"ה שהוא כנגד פרי החג דהרי ע"י הדלקת הנרות של חנוכה כנגדן איכא נרות דקלי' יון המתגברים בכל שנה לכן פוחת והולך להמעיט חיותן וכדברי הגמ' ע"ז ורש"י פ' פינחס הנז'.

## הנפקותא לנידון רידן

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

הוא ולא יעבדון במועדייא' [מאידך בספה"ק זאת זכרון (בפ' בא ובפ' במדבר ועוד), כתב דרק חלק הקדושה מתעורר בכל שנה אבל לא חלק הרע דכתיב (נחום א', ט') לא תקום פעמים צרה]

## כנגד נרות דקדושה איכא נרות דקלי'

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

## שמאי מסיטרא דדינא

**והנה** איתא בזוה"ק (פ' פינחס רע"מ דף רמ"ה ע"א) שהלל מסטרא דרחמי ושמאי מסטרא דדינא והנה נודע מהזוה"ק (פ' ואתחנן רע"מ דף רס"ג ע"ב, ועוד) דעיקר אחיזת החיצונים הוא מיסטרא דשמאלא ובפרט בקלי' יון דאיתא בפע"ח (שער חנוכה



## הבוחר בשירי זמרה

**נכנס** משה אצל בצלאל ראה שהותיר מן המשכן אמר לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים עשינו את מלאכת המשכן והותרנו, מה נעשה בנותר, אמר לו לך ועשה בהן משכן לעדות. (שמ"ר נ"א)

**נלאו** המפור' לפרשה וי"ל שיש בני אדם שאף אחר כל הנדבה עדיין לבם בוער לעשות עוד אבל כבר נתמלא, כמו במשכן המלאכה היתה דים והותר, ותוספת הנדבה היתה חביבה לפני הקדוש ברוך הוא יותר מכל הנדבה, שהרי היתה בלתי דרושה מהם כלל, אלא אהבה מופשטת, וזה שאמר לו לך ועשה מהן משכן לעדות, בהם דייקא, שזה חביב לפני ביותר.

**וזוהו** שאנו מברכים הבוחר בשירי זמרה, היינו השיריים של הזמרה שעדיין הלב הומה לומר זמירות ותשבחות נוסף על מה שאמר, והשי"ת בוחר בזה ביותר.

[הר"ר בונם זצ"ל מפרשיסחא]

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס בית מתתיהו וש"ס

ירושלים

## מנורת חנוכה מכסף טהור או מגילה בכתב מיוחד ביופי

זהו משום המ"ע דכתיבת ס"ת דהמ"ע בגוף הכתיבה, ולא משום המצוה דקריה"ת. וכתב ההר צבי שם, דלענין קריה"ת אין נפק"מ אם קורא בס"ת נאה אם לאו, דהמצוה זהו בקריאה, ואין הידור בקריאה במה שהכתב מהודר, והא דאמר' בס"ת נאה זהו משום המ"ע דכתיבת ס"ת, שהוי בגוף הכתיבה, וא"כ זהו שס"ל לרמב"ם שהשמיט דין הידור מצוה במצוות, והזכיר רק בס"ת, דס"ל דשאני ס"ת נאה שהמצוה בגוף הכתיבה, ועמש"כ עוד בהשמטת הרמב"ם לדין הידור מצוה בס' משנת יעב"ץ להגר"ב זולטי זצ"ל או"ח סי' ס"ז ובס' מנחת אשר שמות סי' כ"ו ע"ש.

**ועפ"ז י"ל לענין מגילה נאה למש"כ** בשו"ת חסד לאברהם מה"ק ס"ח שבמקרא מגילה המצוה זהו השמיעה גרידא, יעו"ש. א"כ נפיק שהמגילה ל"ה אלא הכשר למצות מקרא מגילה שעיקרה זהו השמיעה, א"כ המגילה עצמה ל"ה אלא הכשר לשמיעת המגילה, וגם למש"כ בשו"ת בית שלמה או"ח סי' י"ז שהמצוה במגילה זהו הקריאה, מ"מ הוי כקריה"ת שכתב ההר צבי הנ"ל דליכא נפק"מ אם קורא בס"ת נאה אם לאו דהמצוה בקריאה, וא"כ ה"ה בקריאת המגילה אין נפק"מ אם קורא במגילה נאה דהמצוה הקריאה. וכ"כ בס' תורת המצוה ח"א פ"ב ס"ו עמ' קי"ב, דלענין קריאת המגילה אם המצוה בקריאה, ומה איכפ"ל שאין הכתב נאה יעו"ש. וא"כ לכאור' נפיק דאין נפק"מ בין הידור במנורת נ"ח שהוי הכשר להדלקת נ"ח, לבין הידור במגילה נאה דג"ז הוי כהכשר מצוה דעיקרה הקריאה או השמיעה. ואולם בשו"ת בירורי חיים ח"ח סי' כ"ח כתב לדון בשאלה זו, בהידור במנורה לנ"ח ד"ל דא"צ כלי, ואילו מגילה בעי כתיבה נאה וכס"ת נאה

**נשאלתי** מהגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אוודך", ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים, במי שיש לו שתי אפשרויות, או לקנות מנורת חנוכה העשויה מכסף טהור להדלקת נר חנוכה, או לקנות מגילה מהודרת הכתובה בכתב שהוא מיוחד ביופיו, מה עדיף.

א. **בשבת קל"ג ע"ב** דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ס"ת נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה וכו', ע"ש. ומדאמר' ס"ת נאה לכאור' ה"ה מגילה נאה וכס"ת נאה. ואילו במנורה לנ"ח, אין הכלי מעכב לנ"ח, דעיקר ההדלקה זהו בשמן או בנרות, והכלי ל"ה אלא הכשר להדלקת נ"ח, וא"כ יהא עדיף מגילה מהודרת בכתב וכס"ת נאה. וכעין זה ראיתי בספר פרדס יוסף החדש על פורים עמוד קצ"א, בשם הגרש"א שטרן, דעדיף לקנות מגילה מהודרת, כי החנוכיה אינה גוף החפצא של המצוה, אלא מכשירי מצוה, כי המצוה הדלקת האש, אבל במגילה שהיא גוף החפץ של המצוה, בודאי יש להדר אותה בכל האפשר, עיין שם.

**אולם** הרמב"ם השמיט להך ברייתא בשבת קל"ג, התנאה לפניו במצוות עשה סוכה נאה ולולב נאה וכו'. ורק ברמב"ם פ"ז מס"ת ה"ד, כתב וכיצד כותבין ס"ת, כותבין כתיבה מתוקנת נאה ביותר ע"ש. הרי שרק לענין ס"ת הזכיר דבעי שיהא בכתיבה נאה. ובבית מתתיהו ח"ג סי' ל"ז אות ד', כתבנו לתרץ השמטת הרמב"ם לדין ואנוהו במצוות, ורק בס"ת הזכיר עפמש"כ בתשו' הר צבי ח"א או"ח סו"ס ס"ג, הא דאמר' בס"ת נאה

כחכשר מצוה לכתיבה, וע"כ מוכח דאף בהכשר מצוה איכא לדין הידור מצוה, ועמש"כ ע"ז בבית מתתיהו ח"ג סי' ל"ז אות ד'. ואמנם בשו"ת דבר אברהם ח"ב סי' כ"ה או"ג פשיט"ל בתו"ד דל"ש באיזמל של מילה דין איזמל נאה שהוי הכשר מצוה, ותמה מ"ש מקולמוס נאה. ועמש"כ בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' נ' ובשו"ת מראות ישרים ח"ג סי' י"ד ע"ש.

**ובמז"ב ממש"כ רש"י שבת קל"ג שם**  
דדין ואנוהו במצוות שופר נאה, ולכא"ו אם המצוה בשמיעת שופר ולא בתקיעה מ"ט בעי שופר נאה, וע"כ שגם בהכי איכא לדין הידור מצוה, ודלא כמש"כ בס' תורת המצוה הנ"ל דבקריאת מגילה ליכא הידור מצוה אם המצוה בשמיעה, וממש"כ רש"י הידור מצוה בשופר ה"ה בקריאת המגילה. ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ג אות ג' בדין הידור מצוה בשופר ע"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' תס"ד מה שציינתי בזה ע"ש, ומה שכתבתי על זה בספר גם אני אורך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ו' עיין שם.

**ב. והלום ראיתי בתשו' מראות ישרים ח"ג סי' י"ד,** בתשובה לבעל גם אני אורך, מאי עדיף מגילה מהודרת או מנורה לנרות חנוכה, וכתב עפ"י הירושלמי פ"ד ממגילה הי"ד, תפילין ומזוזה מאי קדים, והרמ"א יו"ד סי' רפ"ה ס"א כתב דתפילין קודמין דמצוה שהיא חובת הגוף עדיפא ע"ש. וא"כ י"ל שמגילה קודם לנ"ח, שהרי ודאי מגילה הוי חובת הגוף שהיא מוטלת עליו ואין לו אופן שיפטר ממנה, ומשא"כ נ"ח מוכח מכ"ד שמצות נ"ח מוטלת על האדם אא"כ יש לו בית, א"כ נפיק דמצות נ"ח הוי כמצות מזוזה דלא שייכת ללא בית, וא"כ כמו דנקטינן בתפילין ומזוזה, דתפילין קודמין משום דתפילין הוי חובת הגוף שאין יכול ליפטר ממנה, ומשא"כ במזוזה יכול לפטור עצמו שאין חייב לבנות בית ולקבוע מזוזה, וה"נ י"ל לענין מגילה ונ"ח דמגילה

ע"ש. ובספר גם אני אורך תשובות הגר"ח שגל, חלק א' סימן צ"ב יע"ש. ולהנ"ל הא דבעי ס"ת נאה היינו משום מ"ע דכתיבת ס"ת דהמצוה בגוף הכתיבה, ואילו לענין מגילה נאה אם המצוה בשמיעה או בקריאה המגילה ל"ה אלא כהכשר מצוה, והוי כהידור לכלי דמנורת חנוכה שהוי הכשר מצוה, וא"כ תרואהו שוויים. ועי' בס' יקח מצוות עניני הידור מצוה פי"ד ס"ה, דעדיף הידור במנורת נ"ח מהידור לקופסא לאתרוג ע"ש.

**והנה המשנ"ב סי' תרע"ג ס"ק כ"ח כתב**  
דכתבו הספרים שטוב שכל אחד יטריח עצמו לעשות לו מנורה יפה לפי כחו, וכן הנרות יעשה יפה ע"ש. ולכא"ו מוכח מהמשנ"ב דאף בהכשר מצוה איכא לדינא דואנוהו להדר במצוה נאה, דהא המנורה ל"ה אלא הכשר לשמן ולנרות. אולם י"ל ע"פ מה שהוכיח בתשו' אבני נזר או"ח סי' ת"ק מהחסד לאברהם, דבעי כלי לנ"ח ומעכב במצוה, ועפ"ז נפיק שהכלי כחלק מהמצוה דנ"ח, ול"ה כהכשר מצוה. אולם בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' מ"ט כתב לדחות ההוכחה מהחסד לאברהם שבעי כלי לנ"ח, ומש"כ בזה בשו"ת קנין תורה ח"ו סי' מ"ז ובס' ענפי משה חנוכה סי' י"ח ובס' סוכת חיים בהל' חנוכה הנדמ"ח עמ' ק"כ ובס' מאורות נתן חנוכה סי' מ"ז ובשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קנ"ז שאין הכלי מעכב, ובכלל המצוה וצורת המנורה הוי רק הכשר ונוי, ומש"כ להוכיח בזה בשו"ת מאורות ישרים ח"ג סי' י"ד ובשו"ת ארץ טובה סי' כ"ח אות ו' ובס' יקח מצוות עניני הידור מצוה סי' ל' ענף ה' ובשו"ת אבני ישפה ח"א סי' קכ"ט ובתשובות והנהגות ח"ג סי' רי"ח, ועי' בשדי חמד מערכת חנוכה אות ז', ובשו"ת דברי דוד ח"א סי' מ"ד. ועי' בקובץ בנתיבות ההלכה כ"ו עמ' 95 בשם הגר"ב זילבר זצ"ל דאף שא"צ כלי לנ"ח, יש הידור בכלי נאה.

**אולם מדאמרי' בשבת קל"ג שם,** כתבו בקולמוס נאה, והרי הקולמוס ודאי הוי

למעלה מכ' אמה לא יצא יד"ח כמבו' בשבת כ"ב ע"ב, וכמו שפרש"י דלא שלטא ביה עיניה למעלה מכ' וליכא פרוסו"נ ע"ש. הרי שפרסו"נ מעכב הדלקת נ"ח, ואילו בקריאת המגילה י"ל שמקיים המצוה ללא פרוסו"נ, ולכתחילה צריך קריאה של פירסום הנס, אבל פרוסו"נ אין מעכב הקריאה, וא"כ י"ל שעדיף לקנות חנוכיה מהודרת שהוי משום פרוסו"נ, והפרסו"נ בחנוכה כחלק מהמצוה, ואילו הפרסו"נ במגילה ל"ה כחלק מהמצוה אלא דבר נוסף למצוה, וכיון דכל מצות החנוכה זהו פרוסו"נ עדיף שיקנה חנוכיה מהודרת ע"ש. והו"ד גם בקנו' נתיבי המנהגים חנוכה עמ' מ"ג מ"ד, ע"ש. והנה כהוכחת השלמי שמחה הנ"ל, שבנ"ח הפרסו"נ מעכב הוכחנו בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ב, מנ"ח שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, דלכאור' צ"ע דנהי שאחרים אין רואים מ"מ הוא המדליק עצמו כשעומד ומדליק רואה הנ"ח, ומ"ט אין יוצא, וע"כ שנ"ח עיקרה לפרסו"נ לאחרים וזהו עיקר המצוה. וכ"כ בשו"ת באר שרים ח"ג סי' ע"ב ע"ש, ובס' שערי אושר להג"ר אשר זוננפלד חנוכה סי' ל' יעו"ש, ובס' משנת יוסף סוגיות אור"ח ח"ב סי' ל"א, ובס' סוכת דוד להגר"ד מן דצ"ל סי' ל"ח, ועי' בס' נתיבי הפרשה עמ' ע"ד, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"י סי' קכ"ו במכתבו אלי ע"ז ע"ש. וכן מסיק ידידי הגרמ"ש דיין בספר גם אני אודך חלק ו', שעדיף להדר במנורת נ"ח ממגילה, ע"ש. ועי' בשו"ת מראות ישרים ח"ג דמסיק דאף דמגילה מהודרת קודמת למנורה מהודרת, מ"מ אם יוצא יד"ח קריאת המגילה מהש"ץ בהכי עדיף מנורה מהודרת, שבקריאת המגילה יכול לצאת מהש"ץ, ומשא"כ לענין מנורה כל אחד צריך שיהא לו מנורה בביתו, ול"ש לצאת ע"י מנורה שבבית חבירו ע"ש.

**ובספר** גם אני אודך תשובות בעל משנת יוסף, עמוד רס"ג, כתב נמי דבקריאת המגילה יכול לצאת מהש"ץ. ע"ש

קודמת שהיא חובת הגוף ואין יכול ליפטר ממנה, ומשא"כ נ"ח תליא אם יש לו בית, ואם אין לו בית פטור מלהדליק, וממילא נמי הידור דמגילה קודם להידור דכלי דנ"ח יעו"ש. ואולם יש לדון בדבריו ממה שהוכיח מרן הגר"ח קניבסקי בס' טעמא דקרא בחי' לחנוכה עמ' ל"ח, מהרמב"ם פ"א מברכות ה"ג, דנ"ח הוי חובת גברא כמקרא מגילה והדלקת נר שבת, וחייב להשתדל עד שיעשה אותם כתפילין שופר לולב וסוכה, ול"ה כמזוזה ומעקה דהוי מצוות שאינן חובה דתליא בבית. וא"כ מוכח מהרמב"ם שנ"ח הוי חובת גברא כמגילה. ועי' מה שהארחנו בחקירה זו בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות כ"א ובח"ב סי' י"ב אות ו'. ואכן במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרס"ו השיב מרן במי שאין לו בית וישן ברחוב, חייב לקנות בית ולהדליק נ"ח ע"ש. וא"כ עפ"ז ליכא נפק"מ בין נ"ח למגילה, דתרווייהו הוי חובת גברא. וע"ע בס' יקח מצוות עניני הידור מצוה סי' ל' ענף ה'.

**ואמנם** למש"כ בהגהת בית הלל יו"ד סי' רפ"ה שם, הא דמצוה דגופה עדיפי היינו מצוה שנעשית על גופו כתפילין, ואילו מזוזה נעשית בביתו ע"ש. וא"כ י"ל דמגילה עדיף מנ"ח, ואף אם נימא דנ"ח הוי חובת גברא מ"מ הוי כמזוזה שהמצוה נעשית בביתו, ואילו מגילה המצוה בגופו ע"י שמיעה או קריאה ועדיף מנ"ח. וע"ע בס' יקח מצוות עניני הידור מצוה סי' ל' ענף ה' מש"כ בזה.

**וראיתי** בקובץ אליבא דהלכתא צ"ט עמ' נ"ד, דכתב ידידי הג"ר אליקים דבורקס בהך חקירת בעל גם אני אודך, אם יהדר בחנוכה מכסף טהור, או במגילה בכתב נאה ביותר, והביא די"ל דהכלי לנ"ח אי"צ חפצא דמצוה, ואילו מגילה זהו חפץ שעל ידו יוצאין בו יד"ח, וכס"ת שיוצאין בו יד"ח קריה"ת, ועדיף להדר במגילה. וכתב ע"ז הגר"א דבורקס עפמ"ש"כ בס' שלמי שמחה להגר"ש אלברג דצ"ל ח"א סי' נ"ב דהפרסו"נ בנ"ח הוי תנאי בקיום המצוה, ומה"ט אם הניח נ"ח

כ"ב, בסברא זו עי"ש. אולם יש לדון בזה עפ"מ ש"כ בפני יהושע ברכות נ"א ע"א, דבכל דוכתא משמע שיש להקדים דאורייתא לדרבנן עי"ש. וכ"כ בס' מור וקציעה סי' תפ"ט עי"ש. וא"כ י"ל עפ"מ ש"כ הפרמ"ג סי' תר"צ מ"ז סק"י דקריאת מגילה מדברי קבלה כשל תורה הוי עי"ש. וא"כ י"ל דעדיף הידור בקריאת מגילה שהיא כשל תורה, מנ"ח שהוי מדרבנן. ואמנם יש לפלפל בזה עפ"מ ש"כ בשו"ת חת"ס או"ח סי' ר"ח, שגם נ"ח הוי מדאורייתא לעשות איזה זכר לנס עי"ש. ומש"כ ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס"ד אות א' ד"ה אכן ע"ז. וע"ע מש"כ בקובץ בית אהרן וישראל קמ"ז עמ' קמ"ה, וקמ"א עמ' קנ"ח בהך חקירה בעדיפות הידור בנ"ח או במגילה עי"ש, ובס' יקח מצוות הידור מצוה סי' ל' ענף ה' עי"ש.

**ובס' יקח מצוות עניני הידור מצוה סי' ל' ענף ה'** כתב בחקירה זו בהידור מצוה בנ"ח, או במגילה שיש לדון אימתי עומד בשנה, שאם עומד קודם חנוכה ואכתי זמן פורים לא הגיע, לכאז' קי"ל אין מעבירין על המצוות ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, וא"כ צריך לקנות מנורה מהודרת טפי ממגילה מהודרת, ואם עומד בין חנוכה לפורים והמצוה הבאה לידו היא מצות פורים, א"כ הו"ל לקנות מגילה מהודרת טפי ממנורה, וכמב' בשו"ת הרב"ז ח"ד סי' י"ג במי שהיה חבוש בבית האסורים המצוה הראשונה הבאה לידו יש לו לקיימה עי"ש [ומה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג סי' כ"ד עי"ש]. וכתב היקח מצוות, דע"כ הוי כשעומד לאחר ימי הפורים, ילהס"ת אם עדיף מנורה מהודרת או מגילה מהודרת עי"ש. וכתב לי הגר"א שלזינגר מח"ס מצוות נר איש וביתו, בשאלה זו מאי עדיף הידור במנורת חנוכה או במגילה נאה, שאם עומד לפני חנוכה יהדר במנורה יפה, ואם נמצא לפני פורים יקנה לו מגילה נאה, עכ"ל. ולהנ"ל י"ל נפק"מ כשעומד לאחר ימי הפורים.

**ובספר פרדס יוסף החדש על פורים** עמוד קצ"א, הביא מהגר"א נבנצאל, בחקירה זו במי שיש לו מצות להידור או לחנוכה מכסף טהור, או למגילה מהודרת, דכתבי הקודש ראויים לנו מצד עצמם ולא רק משום המצוה, ורק פרשיות תפילין אמרו תוס' דלא בעינן ואנוהו משום שאין העין שולטת בהם, אבל כתבי הקודש דאפשר ללמוד בעי הידור עיין שם. וכע"ז כתב בס' יקח מצוות לידידי הגר"י ארצי עניני הידור מצוה סי' ל' ענף ה' בהך חקירת בעל גם אני אודך, דיקדים ההידור לצורך קניית מגילה, דהרי במגילה כ"ז ע"ב ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית, ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ורצועותיהן, ופשיטא דמגילה הוי חפצא של קדושה וכמב' במגילה ד' ע"א דאסתר ברוח הקודש נאמרה, ומשא"כ הכלי של נ"ח אף אם נימא דהוא לעיכובא מ"מ אינו אלא תשמיש מצוה, ולא עדיף מלולב ושופר וציצית שהן נזרקין, ומש"ה מעלת מגילה גדולה ממעלת הכלי של נ"ח עי"ש. וכ"כ בשו"ת מראות ישרים ח"ג סי' י"ד עי"ש. וכן כתב בספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, ח"א סימן כ"ב, עיין שם, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ב דרון, ח"א סימן רע"ב עי"ש. וכן כתב בספר גם אני אודך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קכ"ח ענף ד', שהחנוכה הוי רק מחזיק המצוה, ויתכן שאינו אפי' תשמישי מצוה, ומשא"כ מגילה הוי תשמיש קדושה וצריך גניזה היא קודמת לנ"ח עי"ש.

**ובקובץ בית אהרן וישראל קמ"ז עמ' קמ"ה** כתבו לדון בזה להקדים ההידור במנורת חנוכה מההידור במגילה מדינא דתדיר ואינו תדיר קודם שהרי חנוכה זהו שמונה ימים, ואילו פורים הוי יום אחד וקריאת המגילה נקראת רק שני פעמים, א"כ חנוכה תדיר טפי ממגילה עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן





הרב יהושע פסטרנק

כולל מיר ירושלים

נכד גאב"ד שאפראן-סידני שליט"א

## "עצים על האש" (הסוגיא והשיטות)

אשתקד כתבנו מאמר בענין העקידה והבאנו מכמה מקורות שאברהם אבינו הצית את עצי המזבח לפני שהעלה את יצחק על העצים כדי לקיים מצות "עצים על האש ולא אש על העצים" בעשיית המערכה. ולהשלמת העבודה כתבנו מאמר מיוחד בבי' שי' הראשנים בקיום מצות עצים על האש בכללותו, ואגב אורחין יתבאר בעז"ה גם שי' הראשנים במצוות הצתת אליתא והב' גיזרי עצים. והיות שלא ראיתי ע"ז הרבה בכתב תקותי שיהיו הדברים לתועלת.

### שי' המפרש למס' תמיד – (הצתת אליתא היא קיום הדין עצים על האש)

הב' גזרי עצים, ואילו המפרש הכניסה מעצמו לסדר המערכה לפני שהוצת. ואולם היא גופא קשה מדוע השמיטה לגמרי המשנה בתמיד המסדרת כל סדר המערכה והתמיד חיוב הבאת הב' גזרי עצים. ובכך הכניסה המפרש וכתבה במקומה הראויה לה לכאור' אחר סידור המערכה ולפני שהציתו המערכה, דלכאור' הב' גז"ע סוף סידור המערכה הם (כדמשמע ביומא כד: ובעו"מ) ודין הוא שיביאום ויגמרו סידור המערכה לפני שידליקוה.<sup>א</sup>

ב– ואולם אין הנחה זו שמסתבר שסידור הב' גז"ע לפני שהדליקו המערכה פשוטה כלל. דהנה אי' בירושלמי יומא (פ"ב ה"א) מצוה להקדים אש לעצים שנא' וערכו עצים על האש, ומוכח שם בקר"ע ופנ"מ שמפרשים דקאי על כל המערכה וכ"ה דעת הח"ח בליקו"ה ביומא דד"ז קאי על כל המערכה. וכ"ה בתו"כ (די' דנדבה פ"ה-יא) "עצים ע"ג האש ולא האש ע"ג העצים".

א– אי' במשנה פ"ב דתמיד (כט.). סידר את המערכה גדולה מזרחה וחזיתה מזרחה וראשי גזירים הפנימיים היו נוגעים בתפוח וריוח היה בין הגזירין שהיו מציתים את האליתא משם. ע"כ. ופי' המפרש שם "שהיו מציתין האליתא, עצים דקין משם דרך אותו ריוח ונדלקים הגדולים ע"י הקטנים, והצתת אליתא נפק"ל מוערכו עצים על האש דהכי קאמר, ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח ואח"כ וערכו עצים דקין על האש", עכ"ל המפרש. וממשיך המשנה בתמיד שאח"כ בררו עצי תאנה יפים למערכה שניה ואח"כ היו מציתין שתי המערכות באש. ופי' המפרש "הציתו ב' מערכות באש לאחר שסידרו ב' גזרי עצים".

ודברי המפרש אלו האחרונים תמוהים שהתנא בתמיד נחת להזכיר שם כל פרטי סידור המערכה עד שהוצת ולא הזכיר הבאת

א. וע' פי' הרע"ב בפ"ב מ"ג מתמיד שפי' מש"א במשנה "החלו מעלין בגזירין" בתחילת סידור המערכה דמירי בב' גז"ע (ולדידיה אי"ש הלי' "גזירין", וגם לדידיה נמצא שהתנא בתמיד אכן הזכיר הב' גז"ע להדיא). אבל דבריו לכאור' תמוהים דלדידיה נמצא שהביאו הב' גז"ע תחילה קודם שאר המערכה (וע"ש בתפא"י אות ט"ז) וזה נסתר מגמ' מפורשות ביומא (לג.) ושם (כד:) ועו"מ. וגם הרמב"ם המפרש הרא"ש ושאר"י שם לא פירשו כן אלא פי' ד"גזירין" קאי אעצי המערכה (וכמש"א במשנה שם "וראשי גזירים הפנימיים היו נוגעים בתפוח" והכונה שם ע"כ לגזירי המערכה). וכבר העיר ע"ז בתו"ט שם.

הרמב"ם הוכחנו שכ"ה גם שי' הרמב"ם, והוא דעת החזו"א. ואולם אפי' עם כל האמור עדיין יל"ע למה לא הזכירו במשנת סדר התמיד גם דין הבאת הב' גזרי עצים שבכל יום ואפי' יהיה אחר שהציתו המערכה כיון דסו"ס גמר סדר המערכה היא, וצ"ב.

**איברא**, המפרש בתמיד ע"כ חולק על מש"כ הריטב"א שלא הביאו הב' גז"ע עד אחר שהציתו המערכה שהרי כ' המפרש להדיא בסוף המשנה שסידרו הב' גז"ע לפני שהציתו עצי המערכה וכמו שהעתקנו באותא'. וא"כ לפי המפרש הדק"ל שמצד אחד הירו' אומר שיש חיוב ליתן עצים על האש, ולהמפרש אפי' הב' גז"ע שבסוף סדר המערכה נתנו לפני האש. ואולי לא היה נוח"ל להמפרש שי' הריטב"א משום דפשטיה דקרא ודתלמודא בכ"מ משמע שהב' גז"ע סוף סידור המערכה הם, ע' יומא (כד:): דסידור המערכה לאו עבודה תמה כי יש אחריו ב' גז"ע, וגם נלמד דין ב' גז"ע מעיקר קרא דמערכה בריש פ' צו. לכן דחק המפרש להכניס לתוך סדר המשנה דסידור המערכה גם הבאת הב' גז"ע על אף שלא הזכירה התנא ומיאן לפרש כהריטב"א ודעמיה שסוברים שלא הביאו הב' גז"ע עד אחר הדלקת עיקר המערכה. וגם רש"י ביומא (כב. בד"ה שני גז"ע וגם כז: בד"ה דאית) משמע שחולק על הריטב"א (ולא כמש"כ הריטב"א בשמו) וס"ל כהמפרש שסידרו הב' גז"ע לפני שהדליקו המערכה [וע' מה שציינתי מהמקד"ד בסוף ב' שי' הרמב"ם]. וזה א"ש עם מש"כ להלן שרש"י ס"ל כהמפרש גם בב' מצות הצתת אליתא, וא"כ לדידיה הרי קיימו מצות עצים על האש בהצתת אליתא וכמשית"ב באות ד' בשי' המפרש וא"צ לחדש שקיימו ע"י ב' גז"ע. ואולם לאלו שלא פירשו הצתת אליתא כרש"י והמפרש ע"כ צ"ל או שכל המערכה עשו על האש (כשי' הקר"ע פנ"מ וליקו"ה),

**ותדע** שדין זה ד"עצים על האש" לא מצינו עליו חולקין, והביאו המשנה למלך ריש פ"ב מהל' תמו"מ, וכן כתב בפשטות לדינא הח"ח בליקו"ה ליומא סוף כד. (עין מפשט אות ש') ובתמיד כט. (עין משפט אות ס'). ואולם לכא' צ"ע מהסתם משנה בתמיד שהזכרנו שלא הזכירה בסדר התמיד כלום שיביאו האש קודם סידור המערכה, וכן בשו"מ אחר לא הזכיר הבבלי כלל דין כזה, וצ"ע. והיוצא מכלל דברינו עד עתה ב' תמיהות על המשנה דסדר התמיד: למה השמיטה דין הבאת הב' גזרי עצים (כמש"כ באות א) ולמה לא הזכירה גם מהדין דעצים על האש ולא אש על העצים וכנ"ל.

ג— **והנה**, כ' הכס"מ בפ"ד ה"ה מהל' תמו"מ בשם הריטב"א שמצות הבאת השני גזרי עצים כל יום להביאם דוקא לאחר שכבר הציתו עיקר המערכה, והביאו המשנה למלך ברפ"ב מהל' תמו"מ. וכן מבואר להדיא גם בדברי התו"י ביומא (כד: בד"ה הצתת), ע"ש. ובי' החזו"א (מנחות סי' ל"ו אות י"ב) בדעת הריטב"א שכך היא מצות הב' גזרי עצים להיות הב' עצים האחרונים שיתנו ע"ג המערכה ודוקא ע"ג מערכה שכבר הוצת באש, ואם נתנו ב' גז"ע על המערכה קודם שהוצת אין עליהם שם ב' גז"ע כלל. ולפ"ז א"ש קצת השמטת המשנה דתמיד דין הב' גזרי עצים שלא הביא התנא שם אלא עיקר סידור המערכה עד שהציתו והב' גז"ע לא הביאו עד אחרי ההדלקה לכן לא הביאה המשנה כמו שלא הביאה גם הקרבת החביתין [בפ"ג מ"א ובסופ"ד הביא המשנה רק הפייס והזכיה דחביתין אגב אחרניי אבל הקרבתה לא נזכר כלל, ולב' גז"ע לא היה פייס (יומא כב.)]. ועכ"פ בב' גז"ע אלו שהביאו אחר הדלקת המערכה קיימו ג"כ גזה"כ דעצים על האש ולא אש על העצים וממילא לא נזכר במשנה דתמיד גם הדין דעצים על האש. זהו שיטת הריטב"א והתו"י ביומא, ולהלן בב' שי'

המפרש סיפא דקרא דוערכו עצים על האש, אלא אדרבא כל עיקר שיטת המפרש מבוסס על כך שהצתת אליתא היינו נתינת עצים דקים על האש. ואמת דלפי הרמב"ם דס"ל שהצתת אליתא אינו אלא מעשה ההדלקה ע"י גחלת [כ"כ הר"מ בפי'המ"ש לתמיד], וכן לפי התור"ד ורבינו הלל<sup>2</sup> דס"ל דאליתא שם כלי שרת והוא כמין מפוחא או צינור והצתת אליתא פי' הדלקת אש המערכה ע"י זה הכלי שרת, ודאי ס"ל שהצתת אליתא מיידי בעיקר מעשה ההדלקה וע"י כל"ש [ע' בסוף הקונטרס] ולדידהו בדאי המקור לד"ז מרישא דקרא דונתנו בנ"א הכהן אש על המזבח וכדברי הרש"ש. אבל על המפרש לק"מ שתפס כעיקר ל' הגמ' שבדף (כד:) שהביאו גם סיפא דקרא וערכו עצים על האש למקור הצתת אליתא וס"ל להמפרש שהוא עיקר המצוה.

ה— **אלא** דלכאו' ק' על המפרש מגמ' מפורשת להלן ביומא (מה). דתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכל"ש כו' אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח, ור' יהודה אי מהתם ה"א קאי אארעא ועביד במפוחא, קמ"ל. ע"כ. הרי קרא הגמ' להדלקת המערכה ע"י מפוחא הצתת אליתא והרי אין בהבערה ע"י מפוחה שום ענין נתינת עצים על האש. ולכאו' מכו' מכאן כשי' שא"ר דהצתת אליתא היינו ענין הבערה ונתינת אש על המערכה ולא נתינת עצים על האש, וצ"ע.

**אבל** נר' ליישב ע"פ חידוש הנמצא בפרש"י בסוגיא דיומא (כד:) שאמרו בגמ' הדלקה לאו עבודה היא, ולא והתניא ונתנו

או שקיימו מצות עצים על האש ע"י הב' גז"ע (כשי' הריטב"א ותו"י ודעמם), וכנ"ל.

ד— **עכ"פ** עתה מוכן שפיר שי' המפרש למס' תמיד שהעתיקנו בפתח דברינו בבי' הצתת אליתא' שכ' שהיו מביאים עצים דקים אחר שהצית המערכה כדי שיתפשט האש על ידן, וכ' המפרש שזה נלמד מקרא דוערכו עצים על האש שהוא סיפא דקרא דונתנו אש על המזבח. וחזר המפרש על זה שנית בסוף הפרק שם בתמיד (ל). בד"ה וחד אמר שיהו מציתין את האליתא משם, "עצים דקים משימין באותו חזית והאש סמוך לו ונדלקים העצים גדולים ע"י עצים קטנים", עכ"ל המפרש. ומכו' שנתנו העצים דקים על מערכה דלוקה סמוך למקום האש כדי שיתפשט. ודא היא מצות הצתת אליתא לפי המפרש, וכ' המפרש להדיא שבכך היו מקיימין ציווי הקרא 'וערכו עצים על האש' שהיא מצות נתינת עצים על האש. ועתה לפי המפרש א"ש דאה"נ הך דין הירו' והתור"כ דעצים על האש גם הוא מפורש במשנת סדר התמיד שהוא מצות הצתת אליתא.

**והרש"ש** שם בתמיד תמה על מש"כ המפרש שהצתת אליתא נפק"ל מקרא דוערכו עצים על האש וז"ל, ותימה דהא מוערכו עצים נפק"ל ביומא (כו:) לשני גז"ע בבי' כהנים לתמיד של ביה"ע, והצתת אליתא מרישא דקרא ונתנו בנ"א הכהן אש עה"מ נפק"ל כדאי' שם (מה.). ונר' דלישנא דגמ' שם (כד:) דנקיט כולי קרא ונתנו בנ"א כו' וערכו כו' לימד על הצתת אליתא כו' אטעייהו במחכת"ה. עכ"ל הרש"ש.

**ואולם** לאור הנתבאר בשיטת המפרש לעיל, לא מיבעיא שלא בטעות העתיק

ב. התוס' רי"ד הינו בבי' מקומות ביומא (כד:), (מה.) ע"ש. והרבינו הלל הוא בפי' להתור"כ בפי"ה הי"ח וז"ל "ידהו מכשרן בכלי שרת דהיינו שפופרת דהויא מכל"ש דהויא מנפח את האור", עכ"ל. ולדידהו היינו מש"א בגמ' (מה.) "ובכלי שרת" ר"ל האליתא עצמה שמציתין בו כל"ש הוא. ולשא"ר הכונה שבמעשה הצתת אליתא צריך הכהן ללבוש בגדי כהונה וכמו שפרש"י.

נמוכה, ושם הרי כבר קדמה האש לעצים החדשים אלא שנעשה נמוכה וצריך להלהיבו מחדש ושיתפשט ויתרבה כפי צורך הקרבנות. ולכך הביאו בדף (מה) גם רישא דקרא דונתנו בנ"א אש על המזבח, שכך באמת בא לעשות. א"נ י"ל שכך קראו לכל הדלקת מערכה כיון שכן היה דרכן להדליקה בדרכי בזה האופן ע"י קסמין דקין שיציתו על ידם את הגדולים. ובוזה האופן כשקרבנה המערכה לכבות והוצרכו להלהיבה מחדש הרי כבר קדם אש לעצים החדשים והיה ס"ד דאפשר להצית מעתה גם ע"י מפוחה מהקרקע (ע' ל' פ' הר"ח שם). אבל אה"נ באופן של סידור העצים של המערכה החדשה כל בוקר לפני התמיד לא היו מדליקין רק בזה האופן להוסיף קסמין דקין להמערכה סמוך לאש הנמוך שכבר נדלק שם וכנ"ל וכשי' המפרש בתמיד, ואם לא עשו כן היו צריכים להוסיף אח"כ עצים על האש כדין.

### שי' הרמב"ם והריטב"א (שע"י הב' גז"ע קיימו מצות עצים על האש)

א- ע' מה שכתבנו בחלק א' (בי' פסוקי העקידה באר' ד-ה) וכן מש"כ לעיל בבי' שי' המפרש (באות ג) ששם דברנו אודות שי' הריטב"א שהביא הכס"מ בפ"ד ה"ה מהל' תמו"מ. וז"ל, "פירש"י בריש יומא [א"ה- ל"מ כעת ועמש"כ באות ג משי' המפרש בד"ה איברא], אחר שסידר המערכה והדלקה נותן לרוחב המערכה ב' עצים ארוכים וכו' ". עכ"פ מדכתב הכס"מ דברים אלו על דברי הר"מ בבי' הלכותיו ש"מ דס"ל להכס"מ שכן הוא באמת גם דעת הרמב"ם כשי' הריטב"א.

וכן מצאתי שבי' הכס"מ על שי' הרמב"ם כהריטב"א בפ"ט מהל' ביאת מקדש שסידר שם הרמב"ם כל העבודות שהזכיר חייב מיתה עליהם, וכ' שם בהלכה ה' "אבל היוצק והבולל והפזות כו' והמצית אש במזבח כו' "

בנ"א הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכל"ש, הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא. ופרש"י "הצתת אליתא, הצתת קסמים דקים (כשי' המפרש) אם הוצרך להצית על המזבח באחת מן המערכות כגון שקרבנה מערכה לכלות שנשרפה כל המדורה", עכ"ל. הרי לא פרש"י כפשטות אופן הצתת אליתא בשעת הדלקת מערכה החדשה בכל בוקר אלא נקט ציור חדש שקרבנה המערכה לכלות וצריך להלהיב האש הנמוך ולהצית עליהם עצים חדשים ע"י קסמים דקים הללו. וצ"ע למה שינה רש"י מהציור הידוע והפשוט מהמשנה בתמיד ומהגמ' להלן (מה.).

**וראיתי** בהמאירי סופ"ב דיומא שכ' וז"ל, התמידין צריכין מערכה מחודשת בכל יום ולהדליק בו אש, אבל שאר קרבנות כל שעצי המזבח ודליקה שבהן מספקת להן א"צ לחדש בהן מערכה, עכ"ל המאירי. משמע כל שעצי מזבח והאש לא היה מספקת לשאר קרבנות היום היו צריכים לחדש מערכה ממש, והוא חידוש. עכ"פ נר' די"ל שבכגון זה דיבר רש"י בפירושו בדף (כד:) ולרבותא שכל פעם שהמזבח בעי הדלקה או מערכה חדשה עבודה היא ובעי כהונה ולא אמרינן שרק ההצתה שלצורך התמיד עבודה חשובה היא ובעי כהונה. ואולם רק בכה"ג שצריכים להלהיב ולהתחיל המערכה מחדש שאין אש המערכה הנדעך מספקת להקטיר קרבנות נקרא הדלקה, דאילו סתם הוספת עצים על האש לא נקרא "הדלקה" לענין זה להיות פסולה בזר.

**ולעולם** שייך ב' אופני הצתת אליתא, א' בשעת סידור המערכה החדשה כל יום לצורך התמיד, והב' כ"ז שצריך להצית מערכה שקרבנה לכבות מחדש, ושניהם בשם הצתת אליתא מכונים. ודברי ר' יהודה בדף (מה) מיירי כהאי גוונא שפרש"י שצריכים לחדש את המערכה הישנה של אותו יום שנעשה

לא הזכיר הרמב"ם כלל מענין הב' גזרי עצים, והוא פלאי.

**אבל** להלן בפ"ו ה"א בסידור סדר התמיד שבכל יום שם הביאו הרמב"ם וז"ל, "סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא כו' כו' ואח"כ מסדר מערכה גדולה ואח"כ מסדר מערכה שנייה, ואח"כ מעלה שני גזרי עצים ומניחן על מערכה גדולה להרבות האש כו", ע"כ. והרי כאן בפרק ו' בסידור סדר התמיד לא הזכיר הרמב"ם כלל מהצתת המערכה מתי היה, שפרטי המערכה כבר פירט בפ"ב וכן"ל וכאן בא רק לסדר כל סדר התמיד בכללות. ואעפ"כ הבאת הב' גז"ע כן הזכיר הרמב"ם כאן בסדר התמיד ולא בפירוט סדר עריכת המערכה, וצ"ב.

**והמבואר** לכאור' בדעת הרמב"ם שאין הבאת הב' גזרי עצים מסדר המערכה אלא מדיני סדר התמיד ולכן כ' ברפ"ב שהוא בא "עם התש"ש" ו"עם התשביהער"ב" דרך כלל אבל לא הזכירן בפרטי סידור המערכה. ורק בפ"ו בפרטי סדר התמיד הביאו הרמב"ם. ודקדק הרמב"ם ברפ"ו וכ' "מסדר מערכה גדולה כו' מסדר מערכה שנייה", ובב' גז"ע כ' שהוא "מעלה" כדי "להרבות האש". הרי דס"ל שאין הב' גז"ע מסדר סידור המערכה אלא ש"מעלן להרבות האש" עם הקרבת התמיד, וסידורו הוי חלק מסדר התמיד. ויתבאר יותר מלשוננו בפ"ט ה"ה מהל' ביאת המקדש שכ' הרמב"ם "והמסדר ב' גז"ע על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים", וע' להלן באות ג'.

**עכ"פ** מוכח שהרמב"ם לא ס"ל כשי' המפרש בתמיד שכתבנו שדעתו שסידורו הב' גז"ע לפני הצתת המערכה והיא היתה סוף סידור המערכה, אלא הרמב"ם ס"ל כהריטב"א והתו"י דס"ל שהעלו הב' גז"ע דוקא אחר שכבר הציתו המערכה הגדולה (ועמש"כ בבב' שי' המפרש אות ג'). וס"ל להרמב"ם שהב' גזרי עצים הם כעין הקטרה להרבות האש לכבוד התמיד ואינם בכלל עצי

אינו חייב מיתה מפני שכל אחת מהן עבודה שיש אחריה עבודה ואינה גמר עבודה", עכ"ל הר"מ. וכ' שם הכס"מ "אלו חוץ ממצית אש על המזבח מנויים במשנה בסוף זבחים (ק"ב:) כו' ומצית אש על המזבח נמי לאו עבודה תמה היא, שיש אחריה סידור שני גזרי עצים", עכ"ל הכס"מ. ונר' שלכן הביא הכס"מ בסתם לדברי הריטב"א על הר"מ בפ"ד מהל' תמו"מ בבב' הב' גז"ע.

**והבאנו** מהחזון איש (מנחות סי' ל"ו אות י"ב) שבי' בדעת הריטב"א דהאי ניהו מצות הבאת שני גזרי עצים שבכל יום, שיתנו ב' גז"ע אלו דוקא ע"ג האש הדולקת ועי"ז מקיימין מצות עצים על האש השנויא בהירושלמי והתו"כ שיתנו מעצי המערכה ע"ג האש. ולהריטב"א סגי במה שיתנו ב' גז"ע אלו על האש ול"צ כל המערכה כמו שמשמע מהירושלמי. ומה שמב' מהכס"מ שגם הרמב"ם אית ליה כשי' הריטב"א שמצות הב' גז"ע לסדרם דוקא על מערכה דלוקה, לע"ד אפשר להוכיח כן בשי' הרמב"ם וכמו שיתבאר בעזה"ת.

ב- **דהנה**, הרמב"ם ברפ"ב מהל' תמו"מ כ' כל סדר עריכת מערכות המזבח דרך כלל, וחזור הרמב"ם ומסדר כל פרטי סידור המערכה כסידורן שם בהלכות ז' – ט'. וז"ל ברפ"ב (ה"ב), "בבקר עורכין עצים ועושין בראש המזבח מערכה גדולה של אש כו', וכן מצוה לעלות בשני גזרים של עץ עם תמיד של שחר יתר על עצי המערכה שני ובער עליה הכהן עצים, וכן מוסיפין שני גזרים עם תמיד של ביהער"ב שני וערכו עצים על האש כו'" עכ"ל הר"מ. הרי לא כ' הרמב"ם אלא דרך כלל שמצוה לעלות הב' גז"ע "עם תמיד של שחר יתר על עצי המערכה" וכן מוסיפין ב' גז"ע "עם תמיד של בין הערביים". ואולם בבאורו הפרטית לסידור המערכה להלן בהלכות ז'–ט' שהוא הרבה יותר בהרחבה בפרטי סידור המערכה

הן", הרי לא נתן הר"מ טעם חיוב הזר במסדר ב' גז"ע משום דהוי גמר סידור המערכה אלא משום דהוי "כמקטיר איברים" ו"קרבן הן". וצ"ע בהר"י קורקוס שפי' שם טעמו "שהרי היא סוף עבודת סידור העצים" וכשי' רש"י, והרי הר"מ להדיא לא כ' טעם זה אלא טעם אחר. ואדרבא שם בפ"ט הלכה ב' מהל' ביאמ"ק כ' הר"מ להדיא שרק ד' עבודות תמות איכא ולא חמש ולא מנה שם לא תרוה"ד (כלוי) ולא הב' גז"ע (כר' יוחנן) וזה משמע דס"ל כרב. אבל א"כ דסבר כרב היאך יחייב כאן בהלכה ה' זר המסדר הב' גז"ע הלא לרב לאו עבודה תמה היא משום שיש אחריה הקטרת איברים כדפרש"י בסוגיא הנ"ל בדעת רב שחולק על ר' יוחנן.

**ומכל הנ"ל מוכח דע"כ שלהר"מ פי' אחר בגמ' מרש"י וס"ל דלר' יוחנן סידור הב' גז"ע עבודה תמה היא לא משום לתא חדשה ד"גמר סדר סידור המערכה" כרש"י, אלא משום דסבר שהקרבת הב' גז"ע הוי עבודת הקטרה שהיא כבר נמנית כא' מהד' עבודות שהזר חייב עליהן. ולכן כ' הר"מ דחיוב הזר משום דהוי "כמקטיר איברים" ו"שקרבן הן" ומיושב הקו' מהלכה ב' להלכה ה' שרק ד' עבודות הזר חייב עליהם ואעפ"כ חייב על הב' גז"ע משום דהוי הקטרה. ולפ"ז שפיר י"ל שבאמת הבאת הב' גז"ע מסדר התמיד ולא מסדר המערכה והזר חייב מיתה בהקטרתה כמו שחייב גם על הקטרת החביתין והמנחת נסכים שמסדר התמיד דכל הקטרה והקטרה עבודה תמה נחשבת כמו כל האיברים ופדרים דכולי יומא וכמו שיתבאר. ונר' דלהרמב"ם בהא פליגי רב ור' יוחנן (ביומא כד:) דר' יוחנן ס"ל דהב' גז"ע הקטרה נינהו כשאר הקטרות, ואילו לרב "סידור" הב' גז"ע לאו עבודת הקטרה אלא המשך סידור המערכה וכמו שפרש"י שם. ות"ל לאח"ז ראיתי שכונתי בזה להגרא"ז מלצר ז"ל בהערה לדברי המקדש דוד בסי' ל"ב סק"ד ע"ש ודו"ק.**

המערכה שכבר הוצתה. ואמת שנלמד הבאת ב' גז"ע מקרא דסידור המערכה דובער עליה עצים, אבל היינו רק דילפינן מדכ' "עצים" דתרת"י משמע, וע' היטב ל' הרמב"ם בתמו"מ פ"ב ה"ב ובפ"ו ה"א. אבל עיקר מצותה להוסיפה על האש שנדלק כבר כדי להרבות האש לכבוד העלאת התמיד.

ג- **ואולם** אכתי יל"ע שהרי כתבנו דלגבי סדר התמיד בהל' תמו"מ כ' הרמב"ם שהב' גז"ע מצותה להיותה "עם תמיד ש"ש" ו"עם תמיד של ביהער"ב" וביארנו לפי שאינה קשורה לסדר סידור המערכה אלא לסדר הקרבת התמיד. ואולם, כבר כתבנו שבפ"ט ה"ה מהל' ביאמ"ק כ' הכס"מ שהטעם שאין הצתת אלתא נחשבת עבודה תמה לענין גמר סדר המערכה רק משום שיש אחריה הבאת הב' גז"ע [וע' היטב מחלו' רב ולוי ביומא (כד-):] וכל השו"ט בגמ' (שם כז-: כח.) בש"י ר' יוחנן ואכמ"ל. ואילו הב' גז"ע עצמן הלא קיי"ל כר' יוחנן דהויין עבודה תמה וזר חייב עליהם, וע' בדף (כז:) ברש"י ד"ה בהא פליגי דטעמו דר' יוחנן דס"ל שהב' גזרי עצים הם גמר סדר המערכה "וסידור האיברים תחילת סידור אחרת היא", ועל זה האופן סובב פרש"י במשך כל הסוגיא שם כמב' להמעייין. וכיון שהר"מ פסק כר' יוחנן שהזר חייב מיתה אם מביא הב' גז"ע ודלא כרב, הלא ע"כ צ"ל דס"ל שסידור הב' גז"ע גמר סדר המערכה דרך מהאי טעמא נחשב עבודה תמה להתחייב עליו. וא"כ עכצ"ל שאינה עבודה מסדר התמיד כאשר היה משמע מהרמב"ם בהל' תמו"מ דא"כ ודאי אינה עבודה תמה לסדר התמיד לפני הקטרת התמיד עצמה, וצ"ע.

**ומיהו**, בלא"ה דברי הרמב"ם שם לענין חיוב מיתה לזר שעסק בעבודה לכאור' תמוהים. וז"ל הר"מ שם בריש ה"ה, "והמסדר ב' גז"ע על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים וחייב מיתה שהעצים קרבן

כיון ד"קרבן הם" ו"כמקטיר איברים", ודו"ק.<sup>1</sup>

ה- איך שיהיה עכ"פ נתברר שדעת הרמב"ם שדין הב' גז"ע דוקא להיותן קריבין אחר הצתת המערכה, ובזה ממילא ג"כ מקיימין הדין עצים על האש. והצתת אליתא מפרש הרמב"ם בפייהמ"ם בתמיד שם (הביאו הר"י קורקוס בהל' ביאמ"ק) דהיינו הדלקת המערכה ע"י גחלים. והמשנה בסופ"ב דתמיד שלא הביאה דין הב' גז"ע משום דמיירי שם רק מדיני סדר המערכה לחוד כמבו' לכל המעייין, ואילו הב' גז"ע מדיני התמידים הם להרמב"ם וכמש"כ.

ואל תתמה דסו"ס הו"ל להתנא להזכיר הבאת הב' גזרי עצים שבכל בוקר עכ"פ אחר שהציתו המערכה כיון דמסדר התמיד היא [ונר' דמחמת קו' זו נדחק הרע"ב בתמיד (פ"ב מ"ג) במש"א שם המשנה "החלו מעלין בגיזרין" וכמש"כ באות א' בב' ש' המפרש ע"ש], די"ל כמש"כ בחלק א' (באות ה ועו"מ) דע"כ כל שאחר סידור המערכה לא הביאה המשנה בתמיד כמו שלא הביאה הקרבת החביתין הגם שג"ה קשור לסדר התמיד ע' במשנה סופ"ד דתמיד (ומנחות נב.) השמיני בחביתין כו' והחביתין קודמין לנסכים, והיינו דהוי מסדר הדברים הקרבים עם התמיד. וכן המנחת נסכים הקרב אחר התמיד ומעשה הקרבתן לא הביאה תנא דמס' תמיד רק סדר סידור המערכה לחוד. ועכ"פ להאמור לא עדיף הב' גז"ע מכל הני. אבל לשי' המפרש בתמיד שהזכרנו עדיין צ"ע למה לא הזכירו הבאת הב' גז"ע דלדידיה

ד- ותדע דלהאמור א"ש כמה דברים קשים בסוגיא דסופ"ב יומא: א – למה

לא כללו בגמ' (כד.) דעת ר' יוחנן במחלו' דרב ולוי באיזה עבודות הזר חייב מיתה עליהן, רק כלאחר יד שם בעמוד ב' הביאו דבריו לענין אם נקרא עבודה תמה אי לאו. ב – ובלא"ה לכאו' תמוה שם שהק' מדר' יוחנן אדרב וכי גברא אגברא קא רמית, וכן הק' שם הריטב"א בד"ה והא א"ר אסי, וע"ש שבי' הריטב"א שם דומה לבי' הגמ' שם לפי הרמב"ם וכבי' הגרא"ז מלצר ז"ל שכבנו. ג – מיד אח"כ הביאו תנ"כ דרב ותנ"כ דלוי ולא הביאו בריי' כלל כר' יוחנן [ואעפ"כ הרמב"ם פסק כר"י]. ד – וכן בדף (כז:) האריך הגמ' במימרא דר' יוחנן ושם בכלל לא הזכירו דברי רב ולוי. הלא משמע שבאמת ל"פ ר"י במנין העבודות שנק' עבודה תמה ליחייב זר עליהם כהני אמוראי לעיל בדף כד אלא האם הב' גז"ע בכלל אלו שכבר הזכירו. ה – מאי זו פשיטותא דגמ' (כז:) שהב' גז"ע עבודת יום ואילו סידור המערכה עבודת לילה, ועתו"י שם. ולהאמור א"ש ג"כ כל פסקי הרמב"ם כמין חומר שפוסק באמת כר' יוחנן ואעפ"כ רק ד' עבודות זר חייב עליהן דהעלאת הב' גז"ע באמת "כמקטיר איברים" ו"קרבן הן" ודינה כחלק מסדר התמידין ממש כמו הקרבת החביתין ולא גמר סידור המערכה. ובכן פשוט לפי הרמב"ם שדין הב' גז"ע להעלותן אך ורק אחר שהציתו המערכה כמש"כ הכס"מ וכשי' הריטב"א [לענין הסדר עכ"פ]

ג. אבל צ"ב לפי הרמב"ם איך לפרש סוגיית הגמ' (סוף כז:) שאמרו על סידור המערכה וכי יש לך עבודה שיש אחריה עבודה ופסולה בזר, דאילו לרש"י אי"ש שפי' לשיטתו דקאי אעבודת "סידור" ושגם הב' גז"ע המשך עבודת סידור הם. אבל להרמב"ם הלא לר' יוחנן הב' גז"ע עבודת הקטרה הם ואיך יפרש קו' הגמ'. ואולם ע"ש בפי' הר"ח שיש לו גי' ופי' אחרת בגמ' שם [ולדידיה אי"ש שא"צ למחוק כמה שורות שלימות מהגמ' פעמיים כמו שמוכרחים לפי רש"י, ע"ש פרש"י ריש כח. ובהג' הגר"א א-ב]. ולפי גי' ופי' הר"ח אין מהגמ' שם שום קי' על הרמב"ם. אולם עדיין צ"ע איך יפרש הרמב"ם הגמ' שבסוף הפרק אמר מר זוטרא אף אנן נמי תנינא כו' ע"ש וצ"ע.

## המערכה סידרו על האש – ובי' הירושלמי לכל השיטות –

א- אי' בירושלמי יומא (פ"ב ה"א) "מצוה להקדים אש לעצים שנא' וערכו עצים על האש, קידם עצים לאש, סידר עד שלא תרם משחיל ותורם מפרק ותורם". ופי' הק"ע, קידם עצים לאש שסידר תחילה המערכה ואח"כ הצית את האור, עכ"ל. וכן פי' הפנ"מ. וכ' הקרה"ע שהגי' הנכונה בסו"ד הירושלמי, "משחיל ונותן מפרק ותורם". ופי' הק"ע "משליך עצים ונותן האש תחילה, מפרק המערכה ותורם תחילה דסידרן מעכב", ע"כ. והיינו דאם קידם עצי המערכה לאש הדין הוא "משחיל", ואם סידר המערכה עד שלא תרם הדין הוא "מפרק". וכבר כתבנו כמה פעמים שעיקר דין הירושלמי דעצים על האש נזכר גם בהתו"כ והביאו המשנל"מ בריש פ"ב מהל' תמו"מ ולא מצינו מי שחולק על ד"ז בפירוש.

ולכא' מפורש יוצא מהירושלמי שחייבין ליתן האש קודם שיסדרו את כל המערכה ואם לא עשו כן הר"ז מעכב בסידור המערכה. וכ"כ החפץ חיים להלכה בליקו"ה ליומא (בסוף כד: בעין משפט אות ש) ובתמיד (כט. עין משפט אות ס') ע"פ הירושלמי. ולדידהו צ"ל שהקדימו לשם אש לפני שבנו כל המערכה, אבל אין זה מן התימה דמבו' בסופ"ק דיומא (כא: דאפי' גחלת בוערת כבר נקרא "אש של מערכה" דאי' שם והתניא ה' דברים נאמר באש של מערכה רבוצה כארי כו', ע"ש ובפרש"י שם ודו"ק. ויתכן שגם הרע"ב ס"ל כותייהו שמפי' הרע"ב בתמיד [פ"ב מ"ג, ועמש"כ

באמת היה סוף סדר המערכה ולפני שהציתו המערכה כמש"כ שם, וכשי' רש"י ביומא (כז:), רצ"ע.

ו- ולאחר זמן אינה ה' לידי הס' מקדש דוד וראיתי מה שהאריך שם בסי' ל"ב סק"ד בענינים אלו מסדר המערכה והעיר בהרבה ממש"כ בפנים וגם העיר מרש"י והרמב"ם בנוגע מצות הצתת אליתא [והוא זה שהעיר מדברי רש"י (כז:)] שחולק על הריטב"א בזה והכנסתי הערה זו במקומו בפנים]. ואולם אין בית מדרש בלא חידוש וגם בדברים אלו הניח לנו הגאון הנ"ל מקום להתגדר בו כאשר יראה הרואה בפנים, ומה גם שבכמה דברים כ' לבאר בענין אחר מאשר כתבנו לענ"ד, וע"ש.

גם הלום ראיתי בהספרים היקרים והנחמדים ס' עבודת המקדש להעיר וקדיש מהר"ם לונזאנו ז"ל (והוא אצבע הג' מהס' שתי ידות) וס' העבודה לגאון ישראל הרמ"ע מפאנו ז"ל שכתבו שניהם כל סדר עבודת התמיד כהלכתו לדעתם עם קצת הערות וביאורים [ונכתבו שניהם חיבורם בזמן אחד ושניהם ראו חיבור חבירו כמש"כ מהר"ם לונזאנו קרוב לסוף ספרו]. ובעל העבודת המקדש כ' בסדרו שהביאו הב' גזרי עצים לפני שהציתו המערכה וכשי' רש"י והמפרש, וזכינו לכוין למקורו מדברי רש"י ביומא (כב. בד"ה שני גזרי עצים). ואילו הרמ"ע מפאנו כ' שהביאו הב' גז"ע רק אחר שהציתו המערכה והוא כשי' הרמב"ם והריטב"א וכנ"ל.

## שי' מפרשי הירושלמי והליקו"ה (כל

ד. ואולם כבר כתבנו באות ג' בבי' שי' המפרש למה לא ס"ל כשי' הר"מ שהב' גז"ע הביאו רק אחר שהציתו המערכה דמסתימת הגמ' ביומא לא משמע כן. ואע"פ שיישבנו פי' הגמ' דהתם בסו"ד גם לפי הרמב"ם לעיל באותיות ג-ד, הרי פשוטות לי הגמ' שם משמע כרש"י שקראו להבאת הב' גז"ע כמ"פ "סידור" הב' גז"ע, ולהרמב"ם צ"ל דהוי דומה למה שקראו שם גם הקטרת האימורים "סידור האיברים" והלי' ע"כ ל"ד. ורש"י לשיטתו פי' בדף כד: דגם "סידור" האיברים הכונה מטעם עניני "עבודת הסידור" הקרבות ולא משום הקטרה, ע"ש ודו"ק.



ויחזור ויסדרם על האש ודיו. משא"כ אם סידר המערכה קודם תרוה"ד צריך לפרק לגמרי כל מה שעשה שלא כדין.

**ועתה** לק"מ מדברי הירושלמי על הרמב"ם והריטב"א ודעמם שכן משמעות הל' שישחילו מלמעלה רק הב' גז"ע קודם שנדלקו ויחזרו ויתנום על המערכה שנדלקה ובזה כבר נמצא הכל מתוקן, ואין צורך להביא עוד ב' גז"ע אחרים מלשכת העצים. ואם הזר יעשה תיקון זה חייב מיתה בידי שמים דקיי"ל דזר חייב גם על ב' גז"ע, והנתינה הראשונה לאו כלום היה אלא התיקון הוא קיום הב' גז"ע. ופשוט דהאי "משחיל" רק עצה טובה קאמר אבל אם נתנו הב' גז"ע שלא כדין וכבר נשרפו וכדו', אז לפי הר"מ והריטב"א הדין הוא רק שיביאו ב' גז"ע אחרים ודיו (וע' חזו"א מנחות סי' ל"ו אות י"ב). ועכ"פ לדידהו ברור שאין שום צורך לפרק את כל המערכה.

**ולפי** פי' המפרש בתמיד צ"ל דמשחיל איזה עצים או קסמין דקין מהמערכה ויחזור ויתנם עתה אחר שנדלק ודיו, ועי"ז כבר קיים קרא דוערכו עצים על האש. ולדידה א"ש יותר הל' "משחיל" דמשמע דבר קטן כל' הגמ' ברכות כמשחיל ביניתא מחלבא. ואם הזר יעשה תיקון זה אינו חייב מיתה. וכבר כתבנו במקומו שדין הב' גז"ע לפי המפרש ורש"י עיקר זמנם שיתנם דוקא לפני שידליק המערכה. וצ"ע אם שכחן עד אחר שכבר נדלק כל המערכה האם אפשר עוד לקיים מצות הב' גז"ע בדיעבד גם אחר שהצית המערכה, ע' היטב פרש"י ביומא כז: בד"ה דאית ליה תקנתא ובמקדש דוד לב-ד וצ"ע.

במאמר המוסגר באות א מבי' שי' המפרש] נר' דס"ל שהב' גז"ע היו בתחילת סידור המערכה וגם על הצתת אליתא [במשנה ד] משמע דסבר שתחבו חריות וקסמין לפני שהציתו האש והיינו לא כשי' המפרש ולא כשי' הריטב"א, וא"כ לא היה קיום מצות עצים על האש אם לא נימא דס"ל כהקד"ע והח"ח בזה. ואולם, כבר ביארנו בענפים הקודמין את רוב הקושי בשיטה זו לו' שהקדימו האש לפני שהתחילו לסדר המערכה ובפרט ק' ליישבה עם המשנה בתמיד. זאת ועוד דאם זה פשט בירושלמי הרי צ"ע על הרמב"ם ריטב"א תו"י ושאר שכתבנו דס"ל שסידרו עיקר המערכה לפני שהציתו המערכה, ורק הב' גז"ע איחרו (ולאמפרש רק קסמין דקין) לקיים בהם הדין עצים על האש.

ב- **ולענ"ד** נר' בהקדם לדייק בשינוי ל' הירושלמי שהתחיל במשחיל ונותן ומסיים במפרק ותורם. ואם הפי' כהק"ע הלא אפשר לו' על תרוייהו "מפרק" ומה זו "משחיל" שנקט הירו' תחילה. ונר' לפרש הלשון משחיל דומיא דמצינו בברכות (ח.) כמשחל בניתא מחלבא ופרש"י שם, כמושך נימת שער מתוך החלב, ע"כ. והעיר הגלהש"ס שם שכן עה"פ כי מן המים משיתיהו מתרגמינן מן מיא שחלתיה. והיינו של' משחיל משמע לקיחה קלה ובלא טורח לדבר קטן שע"ג דבר גדול. וא"כ מבואר מל' הירושלמי שאם סידר כבר כל עצי המערכה לפני שנתן האש א"צ לפרק כל המערכה כמו שאמרו לגבי מערכה שסידרו קודם תרוה"ד, אלא רק משחיל עצים שלמעלה ויתן האש



הרב דוד מנחם רייכמן

מח"ס ימי שמחה

## אמירת הנרות הללו היא חלק מהדלקת הנר

במסכת סופרים פ"כ ה"ו, דאיתא שם המדליק נר חנוכה מברך להדליק נר, ואומר הנרות הללו, ואח"כ מברך שעשה נסים ושהחיינו, [ובפשוט הכוונה שמיד אחר ברכת להדליק, מדליק הנרות, ואח"כ אומר הנרות הללו] והב"ח שם כתב דכ"כ מהר"ש שאומר הנרות הללו לפני ברכת שעשה נסים ושהחיינו, וביאר המהרי"ל שם דטעם המסכת סופרים דס"ל כמ"ד בירושלמי בברכות פ"ט הג' דבכל המצוות מברך עליהן בשעת עשייתן [כגון בטלית ותפילין מברך בשעה שמניח] ולא עובר לעשייתן.

**ולבאורה** דבריו אינם מובנים, דבשלמא בימים האחרונים שמדליק כמה נרות י"ל שברכת להדליק מברך בשעת הדלקת נר הראשון, ואומר הנרות הללו, וברכת שעשה נסים ושהחיינו אומר בשעת הדלקת נרות האחרונים, אבל בימים הראשונים ברכת שעשה נסים ושהחיינו היא אחר גמר הדלקת הנרות, ויתכן לבאר דבריו עפ"י מש"כ בשו"ת רעק"א תנינא סי' י"ג עפ"י הרא"ש בפסחים דכל זמן שהנרות דולקות נחשב שהמצוה קיימת, כמו בלבישת ציצית ותפילין, ומחמת זה מצדד שם דיכול לברך להדליק כל זמן שהנרות דולקות, דאכתי מיקרי עובר לעשייתן, והנה באמת הרעק"א שם הסתפק בסברא זו, האם זה נחשב ברכה עובר לעשייתן, אמנם י"ל דלכל הפחות מחמת סברא זו נחשבת הברכה בשעת עשייתן.

**ובכנסת** הגדולה פי' בדברי המסכת סופרים דס"ל שצריך לברך עובר לעשייתן, אבל סגי לברך ברכת להדליק עובר לעשייתן עיי"ש בדבריו.

א. יש לעיין מה הדין מי שבטעות התחיל לומר הנרות הללו מיד אחר גמר הברכה לפני שהדליק נר הראשון, האם הוא הפסק בין הברכה למצוה, וצריך שוב לחזור ולברך. ונראה מקודם לברר מהו מהות אמירת הנרות הללו, ועפ"י נבוא לדון על שאלה הנ"ל.

### קושית הפמ"ג מ"ט אומר הנרות הללו לפני גמר ההדלקה

ב. **איתא** בטוש"ע סי' תרע"ו ס"ד אחר שהדליק אומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות וכו', והמקור הוא ממסכת סופרים פ"כ ה"ו, והט"ז והמג"א הביאו מדברי המהרש"ל שיאמר הנרות הללו אחר הדלקת הנר הראשון, והפמ"ג שם במשב"ז סק"ה הקשה מ"ט מפסיק באמירת הנרות הללו באמצע הדלקת הנרות, הרי בין הברכה להדלקת הנר הראשון אסור להפסיק ולומר הנרות הללו, א"כ כיון דהברכה קאי על כל הנרות, כמבואר במג"א בריש הסי' שם בשם ב"י, מ"ט מפסיק באמירת הנרות הללו לפני גמר ההדלקה, והיינו דאע"פ שההפסק באמצע קיום המצוה אינו חמור כ"כ כמו בין הברכה למצוה, לכתחילה אין לעשות כן, וסיים הפמ"ג שם שאינו רוצה לחלוק על המהרש"ל, ומ"מ מי שנוהג לומר הנרות הללו אחר גמר הדלקת כל הנרות שפיר דמי וצ"ע.

### מיישב קושיתו עפ"י פי' המהרי"ל במסכת סופרים

ג. **ונראה** ליישב קושיתו עפ"י מש"כ המהרי"ל בשו"ת סי' קמ"ה והכנסת הגדולה בסי' תרע"ו, לבאר מש"כ

אע"פ שכל ג' הברכות הם על כל הנרות אפשר לכתחילה להפסיק באמירת הנרות הללו אחר הדלקת הנר הראשון, כיון שאמירת הנרות הללו היא חלק ממצות ההדלקה.

## הפסיק באמירת הנרות הללו לפני הדלקת נר ראשון

ו. ועפ"י מסתבר לומר דמי שבטעות הפסיק באמירת הנרות הללו בין הברכה להדלקת נר הראשון, אינו צריך לחזור ולברך, משום דהוה ליה כמי שהפסיק בין ברכת המוציא לאכילה בדברים שהם צורך הסעודה דאפי' דיבר בדברים שאינם לצורך פרוסת המוציא, אלא מעניי צרכי הסעודה, כגון להביא כלים לצורך הסעודה, אי"צ לחזור ולברך, כמ"ש המ"ב בסי' קס"ז סקל"ז בשם הפמ"ג, וה"ה אמירת הנרות הללו נחשב כדברים שהם צורך המצוה כיון שאמירה זו היא חלק מההדלקה וכנ"ל, ודין זה נאמר גם בהפסק לצורך המצוה כמבואר בבאיה"ל בסי' תע"ה ס"א ד"ה ואומר, [ואין לומר דמש"כ דהפסיק בדברים שהם מעניי הסעודה אי"צ לחזור ולברך הוא רק במקום שאם לא יפסיק עכשיו לא יהיו לו כלים אלו אח"כ, דלא נזכר שם בפמ"ג ובמ"ב תנאי זה].

## הפסיק בעניית אמן אחר הדלקת נר הראשון

נר חנוכה של אחר, וגם בעניית אמן של שאר ברכות, והנה בבדיקת חמץ איתא בשו"ע סי' תל"ב ס"א דטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שלא יסיח דעתו מהבדיקה, וכיון ששם מה שאין מפסיק אחר שהתחיל המצוה הוא רק טוב, א"כ אם שמע

## הנרות הללו הם חלק ממצות ההדלקה

ד. **אמנם** אכתי צ"ב לפי המהרי"ל והכנסת הגדולה הנ"ל מ"ט אומרים הנרות הללו לפני ברכת שעשה נסים ושהחיינו, הרי מקודם יש לגמור את הברכות השייכות להדלקה, ואח"כ לומר הנרות הללו, אלא נראה דלדבריהם מוכח ממסכת סופרים דאמירת הנרות הללו יש לה שייכות למעשה הדלקת הנר, דכיון שמהות מצות ההדלקה היא פרסומי ניסא, גם אמירת הנרות הללו שהיא מבארת ומפרשת את מעשה הדלקת הנר, דהיא באה לפרסם הנסים והתשועות [ובנוסח המובא ממסכת סופרים ברא"ש בשבת ובטור סי' תרע"ו איתא רק הנרות הללו וכו', על הנסים על התשועות, ולא נזכר מלחמות] והתשועות היינו נס הניצחון במלחמה עם היונים [וכמו שנתבאר בזה בהרחבה בסי' ?] היא חלק מהפרסומי ניסא של הנרות, ולכן ס"ל למסכת סופרים שיש לאמרה סמוך להדלקה, לפני ברכת שעשה נסים ושהחיינו.

## מיישב קושית הפמ"ג הנ"ל

ה. ועפ"י יש ליישב קושית הפמ"ג הנ"ל, דגם לדידן דקיי"ל שמברכים את כל השלש ברכות לפני התחלת ההדלקה,

א. עור יש לדון מי שהדליק נר אחד ושמע אדם אחר מברך ברכה האם יכול לענות עליה אמן, או דילמא כיון שברכת ההדליק ושאר הברכות קאי על כל הנרות, אין להפסיק עד שיגמור את כל ההדלקה, ויש לדון בזה גם בעניית אמן על ברכת הדלקת

א. ובשלמא אם נפרש בדברי המסכת סופרים והמהרי"ש הנ"ל דהטעם שמברך שעשה נסים ושהחיינו אחר אמירת הנרות הללו, משום דרק ברכת להדליק היא **ברכת המצוות** ואותה צריך המדליק לברך לפני ההדלקה, אבל ברכת שעשה נסים ושהחיינו אינם ברכת המצוות, אלא הם ברכת השבח כדן שאר רואה נר חנוכה שצריך לברך שתי ברכות אלו, כמ"ש הריטב"א בשבת כ"ג א' ד"ה מאי, בשם י"א, ניחא, אבל להמהרי"ל וכנסת הגדולה שפי' שכולן ברכת המצוות צ"ע.

אחרי הדלקת נר הראשון, והוכיח כן מהא דאמרינן הנרות הללו אחר הדלקת נר הראשון, והנה ההוכחה משם היא רק על עניית אמן על ברכת ההדלקה של אחר, שיש לה קצת שייכות להדלקה, אמנם לפי הנ"ל באות ג' יש לדחות הוכחה זו, משום די"ל דשרי רק להפסיק באמירת הנרות הללו, דאמירה זו היא חלק ממעשה מצות ההדלקה.

**אבל** מסתבר שאפשר לענות אמן אחר הדלקת נר הראשון, משום שהוא כבר באמצע קיום המצוה, ושמעתי דיש קצת להוכיח כן מהא דפסק המ"ב בסי' תרע"א סקמ"ט, כשיטת האחרונים שמי שהתחיל להדליק נר ראשון, יכול לתת לאחר לסיים הדלקת שאר הנרות אפי' בביתו, ולא רק בביהכנ"ס, והיינו משום שהוא כבר קיים את עיקר המצוה, אמנם יתכן שלכתחילה עדיף לא לענות אמן עד שיגמור הדלקת כל הנרות, ורק הנרות הללו אמרינן לכתחילה.

**ואפי'** אם נאמר שלכתחילה אין לענות אמן לפני סיום הדלקת הנרות, כשיש בני בית רבים שמדליקים נרות י"ל דאינם צריכים להמתין להדליק עד שיסיים הראשון הדלקת כל הנרות, כדי שהוא לא יצטרך לענות להם אמן באמצע הדלקתו, דאם ימתינו יתאחר זמן הדלקתם, ועדיף שכולם ידליקו בזמן, אע"פ שהמדליק הראשון יפסיק בעניית אמן באמצע הדלקתו.

ברכה [אפי' שאינה שייכת לבדיקה] יכול לענות עליה אמן, וא"כ לכאורה י"ל דה"ה אם שמע ברכה באמצע הדלקת הנרות יכול לענות עליה אמן.

**אמנם** נראה דההפסק אחר הדלקת נר אחד הוא יותר חמור מבדיקת חמץ דאיתא בשו"ע הנ"ל שלא יפסיק עד שיגמור כל הבדיקה, וכמו שמוכח מקושית הפמ"ג הנ"ל דהקשה האיך מפסיקים באמירת הנרות הללו אחר הדלקת נר ראשון, ואם ההפסק בין נר לנר הוא כמו בבדיקת חמץ בכמה בתים, מאי קשיא ליה לפמ"ג, הרי מסתבר שהפסק כעין זה שיש לו שייכות למצוה יכול להפסיק באמצע הבדיקה, כיון דהטעם שלא להפסיק שם הוא רק כדי שלא יסיח דעתו מהבדיקה, וטעם הדבר דההפסק בין הנרות יותר חמור, משום דכל בית הוא דבר בפני עצמו, וכיון שהתחיל לבדוק והברכה כבר חלה על קיום המצוה, אין איסור לדבר אלא הוא רק בגדר טוב, אבל בנרות חנוכה כל הנרות הם מצוה אחת, והדלקת הנר השני והשלישי הם משלימים את מצות הנר הראשון, וכעין שמצינו לגבי תקיעת שופר דפסק השו"ע בסי' תקצ"ב ס"ג שבין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד לא יפסיק, ומשמע שיש בזה יותר איסור מההפסק בבדיקת חמץ אחר התחלת הבדיקה, משום דגם שם התקיעות דמעומד הם השלמת קיום מצות התקיעות. **ב. והנה** ראיתי מובא בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שפסק שמותר לענות אמן



**"מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת נדבה אשר דברת בפיו"** (תצא כג) **נראה** כלשון כפול ודחז"ל ידוע.

**כי** מאחר שהדיבור הוא מתת אלהים וחנוינה למין אנושי, ראוי שלא יחליפנו ולא ימיר אותו והיה קודש שלא יחלל המתנה הנכבדה הזאת, ואמר ע"ד טעם אל הצווי "נדבה אשר דברת בפיו", כלומר שהדיבור עצמו הוא נדבה מאתו יתברך, על כן צריך שמירה מעולה להשתמש בו רק במקום הראוי. **[בינה לעתים (דרוש ס"ו)]**

הרב יחיאל וויינר

פאסיק

## בטיב הסוגיא שבת דף כג. "והיכן צונו" (פי' מנין שחייבים לשמוע לתקנת חז"ל)?

ובפרט במח' הרמב"ם והרשב"א המפורסם אי הא דקיי"ל "ספק דאורייתא לחומרא" – דין תורה או רק דרבנן

חיבור זה מוקדש לזכות בתי הכלה חנה שתח' ולחתן דנן אביחי שיח' שהתחתנו שבת פ' בראשית שנת תשפא'. רציתי להכיר טוב לבורא עולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. יהי רצון שיזכו ביחד לבנות בית נאמן בישראל ועוד יותר שיהי' להם זרעא חייה וקיימא זרעא די לא יפסוק ודי לא יבטול מפתגמי אורייתא עם יראת שמים ואהבת הבורא, ועי"ז יהיו לנחת רוח הגדולה שבעולם.

שהפרשתו אינה אלא מספק. ושם ד"ה רבא אמר כתב ספק דדבריהם בעי ברכה ודמאי אפי' ספק לא הוי אלא חומרא בעלמא דרוב עמי הארץ מעשרין הן.

**יוצא** אליבא דרש"י דפליגי אב"י ורבא אצל ספק דדבריהם אי בעי ברכה, לאב"י לא ולרבא כן (פי' לרבא רק מפני שרוב עמי הארץ מעשרין לא בעי ברוכי, הא ספק השקול כן יברך). אלא דלכא"ק להבין דעת רש"י במה שפירש כונת אב"י במילים "ספק דדבריהם" היינו דמאי דעד שבא רבא והוסיף שבדמאי יש רוב, הגמ' הבין שדמאי ככל ספק טבל (פי' ספק השקול) שהדין הוא דודאי בעי להפריש מפני הכלל ספק דאורייתא לחומרא. וק' דלמה קורא לזה ספק דדבריהם הרי היא ספק דאורייתא. ובאמת ק' יותר להבין כונת אב"י "ספק דדבריהם לא בעי ברכה" איך מצינו ספק דבריהם שיצטרך לברך דהא קיי"ל ספק דרבנן לקולא א"כ בכל ספק דבריהם הדין הוא שאינו חייב לעשות המצוה עצמה וא"כ מה בכלל השאלה אי בעי ברוכי, אין כאן על מה לברך?

**א] איתא בגמ' שבת כג. לאחר שמנה הברכות שמברכים על נרות חנוכה, שואלת הגמ'**

**"והיכן צונו?"** (פי' איך תקנו חכמים לומר בנוסח הברכה "וצונו" מהי תיתי שמחוייבים לשמוע להם) רב אויא אמר מ"לא תסור" רב נחמיה אמר "שאל אביך ויגדך..." מתיב רב עמרם הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו ומפרישין אותו ערום ובין השמשות, ואי אמרת כל מדרבנן בעי ברכה הכא כי קאי ערום היכי מברך והא בעינן "והיה מחניך קדוש" וליכא? מתרצת הגמ':

(1) אמר אב"י ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה. והא יום טוב שני דספק דבריהם הוא ובעי ברכה? התם כי היכי דלא לזילזולי בה

(2) רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן ע"כ ד' הגמ':

**וברש"י** שם ד"ה ודאי דדבריהם מפרש כונת "ודאי דדבריהם" היינו נרות חנוכה ובד"ה ספק דדבריהם פי' כגון דמאי

שמישיג אבל לא בדיוק כמו ההשגה שלנו.  
וזה לשונו שם:

**ב' הראב"ד** אם אנדרוגינוס ספק מברך  
עליו מפני שהוא ספק דאורייתא ועל ספק  
דאורייתא מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב  
עמי הארץ מעשרין הן עכ"ל.

**פ'י** שהראב"ד טוען דהלכה כרבא (שם  
בסוגיא דחנוכה - שבת כג. שהתחלנו בה)  
ולרבא על ספק מברכים ורק גבי דמאי לא,  
הואיל ואיכא רוב לא נקרא אפי' ספק. וק'  
קצת השגתו דלכאור' אפי' אליבא דאב"י בעי  
ברוכי ולמה ל' להראב"ד להביא דוקא רבא  
אא"כ נגיד אה"נ וכוונתו היא שבדרך כלל  
הלכתא כרבא.

**ג' האם "ספק דבריהם" הכונה לכל  
ספק של "תורה" היות שהחובות להחמיר  
היא רק מדרבנן או לא?**

**בריהמא** ראשונה רציתי לומר שלדעת  
הרמב"ם (הל' טומאת מת ט:יב)  
נגד הרשב"א (שו"ת הרשב"א סי' תא')

**ב' היכי שיש ספק אם קיים מ"ע של  
תורה שלכו"ע חייב לעשותו מספק, מה  
דין הברכה?**

**עוד** שאלה מה הדין בספק דאו' לענין  
הברכה. כונתי דמהגמ' כאן משמע אף  
אליבא דאב"י (דלרבא אפי' ספק דדבריהם  
בעי ברוכי כש"כ ספק דאו') דרק בספק  
דדבריהם לא בעי ברכה הא בספק דאו' כמו  
ספק הניח תפילין ספק לא הניח, שהדין הוא  
שחייב להניח עוד הפעם - חייב גם לברך  
עליהם. אמנם ברמב"ם הל' מילה [ג:ו] מצינו  
להדיא דלא כן שספק

**"וכן** אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו  
מפני שהוא אינו זכר ודאי".

**הרי** להדיא שאף אצל ספק דאו' כגון  
מילה שחייב למול אותו להוציא מספק, עכ"ז  
אין לברך. אז השאלה היא כמאן פסק רבינו?  
דראינו כבר שכל המח' אב"י ורבא אינו אלא  
בספק דדבריהם אמנם בספק דאו' משמע  
דלשניהם בעי ברכה. ועי' בראב"ד שם

א. לכאור' היה מקום להגיד דשאני ספק אנדרוגינוס מספק הניח תפילין ספק לא הניח וכדומה  
דאצל תפילין **גברא בחזקת חיוב** אלא שיש לו ספק אם קיים כבר אי לא משא"כ באנדרוגינוס אין  
כאן אפי' **חזקת חיוב** דעל דא אנו מסופקים האם היא בכלל מחוייב בהאי מצות מילה או לא. לפי"ז  
י"ל שרק כה"ג סובר הרמב"ם שאין לברך אבל ספק הניח תפילין או לא שיש שם חזקת חיוב רק  
שספק לו אם כבר קיימו אז חזקת חיוב שלו מספיק שחייב גם לברך. ודע דחזקה כזה מועיל אפי'  
**בספק דרבנן** לפסוק **לחומרא**. לדוגמא המשנה בעירובין לה: מביא פלוגתא אם ספק עירוב כשר או  
לא ובגמ' שם מסביר בד"א היכי שהניח העירוב שם מבעוד יום והספק היא אם נשאר שם בין  
השמשות או לא אמנם אם הספק היא אם הניח בכלל עירובו שם כו"ע לא פליגי **דאין עירובו**  
**עירוב**. וההבדל היא דבודאי הניח העירוב רק ספק אם הי' שם ביהש"ש נעמידנה על חזקתו משא"כ  
"ספק הניח" אין כאן חזקה כלל. והכי קיי"ל לדינא (עיי' שו"ע או"ח שצד:א) אבל מל' הרמב"ם  
הל' סוכה [ו:יג] נראה שלא למד כן ששם אחר שהביא הדין שבשמיני עצרת מספק אנו חייבים  
בסוכה אבל אין מברכין ממשיך "וכן טומטום ואנדרוגינוס לעולם **אין מברכין** לישב בסוכה מפני  
שהן חייבים מספק **ואין מברכין מספק**". כנראה שהרמב"ם השווה ב' הספיקות אף שבשמיני עצרת  
יש כבר חזקת חיוב ישיבת סוכה על הגברא רק השאלה היא איזה יום היא.

ב. באמת ק"ל עוד דבר בדעת הראב"ד דלמה מביא כאן מה שהספק היא על דין דאו' הא דעת  
רבא דקיי"ל כוותי' היא אף **בספק דרבנן** בעי לברך ועי' בראב"ד הל' חנוכה [ג:ו] שכי' א"א זה הטעם  
לאב"י (שבת כג) אבל רבא חלק עליו ואמר שאין הטעם לדמאי אלא מפני שרוב ע"ה מעשרין הם  
אבל ספק אחר **אפילו דרבנן** מברכין. הרי להדיא דלאו דוקא ספק' דאו' ואילו כאן משמע שדוקא  
מפני שהספק היא **בדין דאו'** דבעי לברך ואילו דרבנן לא.

שבארנו ואין זה הכונה של "ספק דדבריהם" שבספיקות כאלו אזלינן לקולא והמצוה עצמה אין חייבין בה כש"כ שאין לברך. אלא כונת "ספק דדבריהם" היא לספק בדין תורה שחייב רק מדרבנן לחזור ולעשותו להוציא עצמו מן הספק וע"ז פליגי אב"י ורבא אי חייבים לברך אי לא, לאב"י לא לרבא כן.

**ולכא' יסוד פלוגתתם** היא לאב"י כל ספק תורה לחומרא רק מדרבנן וכה"ג לא תקנו לברך דרך על מצוה ודאית תקנו ברכה ולרבא הוי לחומרא דין תורה וחשוב כמצוה ודאית היות ומה"ת חייב להחמיר ולקיימו, מת"כ תקנו חכמים לברך.

**ואחרי** זמן מצאתי שהשב שמעתתא (א:ד) העיר במח' אב"י ורבא אצל זאב שנטל בני מעיים (היינו אחר שחיטה קודם בדיקה) אי חיישנן שמא במקום נקב ניקב (פי' הנקבים שעשה הזאב בדריסתו כבר היו שם שהבהמה היתה טריפה מתחלה - שיטת רבא) או לא חיישנן (פי' כל הנקבים מחמת דרוסת הזאב שקרה אחר השחיטה והבשר כשר - שיטת אב"י) שבהא פליגי - דרבא לשי' דספק דאורייתא לחומרא מן התורה כדעת הרשב"א ואב"י שהיא רק אסורה מדרבנן כדעת הרמב"ם, וכאן שיש מה לתלות בו (פי' שהד"ה

שהדין ספק דא' לחומרא היא כל פעם רק מדרבנן ומה"ת פטורה מלעשות, וזה לשונו:

**"דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן. ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספקות בין בטמאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים."**

**לפי"ז** כונת הגמ' "ספק דדבריהם" מדויק היטב שהכונה היא לכל ספק דא' כגון דמאי. וע"ז סבר אב"י אע"פ שחייבו חכמים לעשות המצוה להוציא עצמו מן הספק לא תקנו לברך. ולכא' זה מפני דאף שב"ודאי דבריהם" כגון נרות חנוכה תקנו ברכה שאני הכא היות וכל החיוב מפני הספק.

**עכשיו** את"ש פסקו של הרמב"ם למה אין מברכין על מילת אנדרוגינס, דכל מה שחייב למול עצמו היא גופא רק דרבנן ומה"ת אין מצות מילה נאמרה אלא בודאי זכר מת"כ אין ברכה<sup>2</sup>. ולפי"ז גם ק' שניי' ששאלנו מיושבת דאה"נ אין מקרה של ספק במצוה דרבנן (לדוגמא ספק אם הדליק נר חנוכה או לא) שחייב לברך עליו וכמו

ג. ואחרי זמן מצאתי שהמאירי מביא שיש מי שאומר כמו שבארנו וז"ל "שכל ספק שבעולם נקרא ספק דדבריהם שלא חייבה תורה על הספיקות וחכמים החמירו עליהם. אמנם הוא עצמו לא מסכים דא"כ למה כתבה הגמ' בל' **ספק דדבריהם** ה' ל' לכתוב **אין מברכין על הספק**. ולי נראה דאה"נ ורק אגב ה' שהתחיל בה אב"י ד"ודאי דדבריהם" בעי ברכה ממשיך בל' הדומה "ספק דדבריהם" לא בעי ברכה אבל אה"נ הכונה היא כמו שבארנו

ד. אמנם הרשב"א מסכת שבת דף כג. מביא בזה ה' "אבל הרב אלפסי ז"ל כתב בפרק רבי אליעזר דמילה (קל"ה א') גבי נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית ואינו מברך עליו וכן כתב משמיה דרבינו האי גאון ז"ל ואע"פ שעיקר מילה דאורייתא, וי"ל לפי דבריהם **דרבא לא פליג אדאב"י** ופירוקא אחרינא הוא דמפרק בדמאי ולעולם ביום טוב שני טעמא כדי שלא יזלזלו בו כטעמיה דאב"י, וכיון שכן ספק נטל לולב ספק לא נטל אפילו ביום טוב ראשון חוזר ונטל ואינו מברך לפי שהברכה מדבריהם וכל ספק בדבריהם אינו מברך, וצ"ע." הרי שהרשב"א עצמו לא מתייחס כלל לשיטתו אצל סד"ל שהיא מה"ת ולכא' יצטרך לברך עלי. ואפשר שזה ראי' לת' רע"א סי' ו' נגד הפר"ח שאף להרשב"א שהיא מה"ת עכ"ז היא בתורת ספק ולא ודאי ומת"כ לא תקנו חכמים לברך. רק הבע"ה היא בכל שה שלי' הגמ' "ספק דדבריהם" עדיין לא מובן שהספק היא של תורה.

ד] האם מי שספק בירך ברכת המזון יכול להוציא מי שודאי לא בירך?

**ובשו"ת** הגרע"א מהדורא קמא סי' ו' דן במי שאכל פת ומסופק אם בירך ברכת המזון אח"כ, האם לכתחלה מותר לו להוציא מי שלא בירך בודאי. ובאמצע דבריו הביא בשם הפר"ח שרצה לתלות הפסק במח' הנ"ל של הרמב"ם והרשב"א ולהגיד שלפי הרמב"ם לא, היות שהמסופק אינו חייב אלא מדרבנן והשני חיובו מה"ת ולא אתי דרבנן ומוציא דאו. משא"כ להרשב"א שגם המסופק חייב מה"ת וחיובו בתורת ודאי ולא ספק אז שניהם באותו חיוב ואפי' לכתחלה שרי להמסופק להוציא השני. ורע"א חולק ודעתו דאף להרשב"א שחיוב המסופק היא דאו' עכ"ז אינו אלא בתורת ספק.

**ונ"ל** רא"י לדברי רע"א נגד הפר"ח ממה שראינו למעלה דאף בספק של תורה דחייב לחזור ולעשותה מה"ת, עכ"ז לא תקנו חכמים לברך ואילו להפר"ח שלדעת הרשב"א הוי בתורת ודאי למה לא תקנו לברך אלא מוכח כדעת רע"א, כן נ"ל ודו"ק"י

דרוסת הזאב) תולין לקולא.<sup>ה</sup> וברוך שכוונו לפטיש החזק השב שמעתתא.

**אמנם** לדעת הרשב"א לכאו' קושייתנו במקומה היא שלדעתו כל ספק דאו' לחומרא מה"ת וא"כ למה לא חייבו חכמים לברך כמו בכל מצוה דאו'. אלא שמצאתי ברשב"א שם (שבת כג.) אחר שהביא ד' הרי"ף שאין מברכין על ספק דאו' כ' "וכיון שכן ספק נטל לולב ספק לא נטל אפילו ביום טוב ראשון חוזר ונוטל ואינו מברך לפי שהברכה מדבריהם וכל "ספק בדבריהם" אינו מברך.... עכ"ל

**ועלה** בדעתי שהיא היא כונת הגמ' בל' "ספק דדבריהם" היינו שעל כל ברכת המצות אף אלו שמברכים על מצות התורה היות והברכה עצמה אינו אלא מדרבנן ומן התורה לא בעי ברכה אז במקום ספק אע"פ שמה"ת חייב לעשות גוף המצוה (עוד הפעם שי' הרשב"א המפורסם) מכ"מ לא תקנו חכמים לברך דזה נקרא "ספק דבריהם". ביתר ביאור חכמים תקנו לברך אכל מצוה ומצוה אמנם רק מצוה ודאי אבל ספק אפי' של תורה לא, דמצד הברכה הוי "ספק דדבריהם". זהו שי' אביי, ולרבא אף כה"ג היות ומה"ת חייב לעשות המצוה גם הברכה תקנו לברך, ודמאי שאני דמכח הרוכ לא נחשב אפי' לספק'.

ה. וע"ש בהמשך שכתב להלכה קיי"ל כאביי וכן פסק הרמב"ם להדיא הלי' שאר אבות הטומאה פי' טז' יוצא שהרמב"ם לשיטתו בכל הני מקומות שאוליין לקולא.

ו. ולאחר זמן מצאתי שכן פי' הפני"י בביאור השני שלו. אמנם בפ"י ראשונה שם רצה לומר שדמאי כל פעם נקרא **ספק דבריהם** הואיל וכל מקרה **"דלקוח"** הוי טבל דרבנן (פי' כל פעם שאדם לוקח תבואה החיוב להפריש ממנה רק דרבנן ותקנת דמאי מדובר כשאחד לקח מע"ה). אלא דלכאו' קי' דא"כ למה החמירו חכמים כ"כ הרי לא מצינו בספק דרבנן חומרא כזה ובפרט היכי שיש הפסד ממונו. ועוד יותר לאחר שאנו יודעים דרוב עמי האץ מעשרין הם היאך ולמה החמירו

ז. בדיעבד ודאי יכול להוציא דקיי"ל "יצא מוציא" וכש"כ כאן שיש ספק אם יצא כבר.

ח. אמנם עי' בשערי יושר שער הספיקות א' ח' פלפולא עצומה בכל האי ענין ובאמצע דבריו מביא מהרשב"א בתוה"ב שכי' הסבה דספק ביצת טריפה בטילה ברוב ולא אמרינן דהוי דבר שיש לו מתירין היות ואם ממתין כא' יום יראה אם תוסיף לגדל ביצים מפני **שאינ המתיר עתיד לבוא בודאי** עכ"ל. ותמה השערי יושר דדשיל"מ היינו דבר שאסור עכשיו אלא שיש בו היתר שבעוד זמן יבא כמו דבר מוקצה בשבת דבמוצאי שבת מותרת אבל ספק ביצת טריפה ממ"נ מותרת אם לאחר כא'



**וסתם** מצד הסברא ק' דעת הראב"ד דתקנו ברכה על כל הספיקות, הרי עשיית המצוה עצמה אינה אלא מדרבנן שמה"ת פטור, האם מסתבר שיתקנו ברכה על החומרא דרבנן. תינח אי סבר (1) כהרשב"א שספק דאו' לחומרא מה"ת (2) וכהבנת הפר"ח שאליבא דהרשב"א הוי בתורת ודאי יש מקום לחכמים להצריך ברכה דעכשיו ספק דאו' שוה לודאי אמנם להראב"ד דפסק להדיא כהרמב"ם לכאו' קשה להבין?

**על הקו'** הראשונה י"ל בפשיטות דאה"נ ספק דדבריהם הכונה היא כל ספיקות בדיני דאורייתא כמו שבארנו לדעת הרמב"ם אלא דפליגי אב"י ורבא מה דינו לענין הברכה, אב"י סבר ספק דדבריהם לא בעי ברכה ורבא פליג דאף במקום ספק היות שלמעשה חייבו חכמים לקיימו הצריכו גם לברך, ומה דמצינו גבי דמאי דמפרישין אותו ערום דמוכח שאין טעון ברכה אף שהיא ספק, שאני דמאי דלא נקרא אפי' ספק היות ורוב עמי הארץ מעשרין הן. ואף שזה רק אליבא דרבא, הרי הראב"ד פסק כרבא דבעי ברכה.

הן שיטת הראב"ד דכל היכי דחייב לעשות המצוה מספק חייב גם לברך עליו

**אמנם** דעת הראב"ד היא היכי שהספק בדין תורה כשם שחייב להחמיר ולעשות המצוה להוציא עצמו מן הספק גם חייב לברך עליה. לדוגמא אצל מילת אנדרוגינס שהרמב"ם פסק למול בלא ברכה השיגה הראב"ד דבעי ברכה היות ועיקר הספק היא בדאורייתא. ובמח' הרמב"ם והרשב"א אי הכלל "ספק דאו' לחומרא" דין תורה או רק דרבנן, פסק להדיא כהרמב"ם<sup>ט</sup> דבהשגותיו הל' כלאים (י: כז) כתב:

**א"א** אמת הוא זה שכל הספקות אינן של תורה, מיהו קי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא ובדרבנן לקולא.

**לפי"ז** הדרא קושייתנו לדוכתא דהיינו לפי הראב"ד מה כונת הגמ' "ספק דדבריהם לא בעי ברכה" הרי דמאי הוי ספק דאו' ונגיד כמו שבארנו להרמב"ם שמת"כ נקרא "ספק דדבריהם" היות וכל ספק תורה אינו חייב להחמיר אלא מדרבנן וא"כ למה לא בעי ברכה.

יום לא מגדל ביצים נמצא למפרע שהיתה ודאי **ביצת טריפה** ובטלה בתערובת ואם לבסוף גדל ביצים נמצא שכשירה היתה. ולפי"ז לא מובן מה דאצטריך הרשב"א טעמא לבאר למה לא נחשב לדשלי"מ. עי"ז מסביר השערי יושר שבעיית הרשב"א היתה היות וכל ספק דאו' דינא לחומרא יוצא שיש עכשיו **ודאי איסור** ולא רק ספק שלדעתו הדין סד"ל פועל איסור חדש **בתורת ודאי**. והרא"י שכל פעם שאדם מביא אשם תלוי ולבסוף נתגלה שאכל חלב וחייב חטאת לא אמרינן למפרע שהאשם תלוי הוה חולין שנשחטו בעזרה ולמה לא? הרי למפרע יוצא שלא הי' לו להביא אש"ית אלא מוכח שעד שנתברר **הספק יש חיוב ודאי** ועי"ז מביא האשם תלוי. אז אצלנו גי"כ עד שמכריע אם זה ביצת טריפה יש **ודאי איסור** מכח הספק ומצד זה הק' הרשב"א למה לא נחשב לדשלי"מ דעכשיו ודאי אסור ובעוד זמן נתגלה האמת. ותי' דהיכי שלא בא ההיתר בודאי לא נחשב דשלי"מ.

ט. הרמב"ם הל' כלאים (י: כז) פסק "בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן. או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר. הרי זה לא ימכרנו לנכרי שמא ימכרנו הנכרי לישראל. ולא יעשנו מרדעת לחמור שמא ימצא אותו אחר ויקרענו מעל המרדעת וילבשנו שהרי אין הכלאים ניכר בו. וכיצד תקנת בגד זה. צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד ומיד הוא ניכר לו ושומטו. **ואם לא ניכר הרי זה מתר שמא נשמט והלך לו** שהרי בדק ולא מצאו. וכבר בארנו בהלכות ביאות אסורות שכל איסור ספקות מדברי סופרים ולפיכך הקילו בספק: והראב"ד שם ד"ה וכבר בארנו בביאות אסורות כ". א"א אמת הוא זה **שכל הספקות אינן של תורה** מיהו קי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא ובדרבנן לקולא

**משא"כ** להראב"ד י"ל שמדרבנן נעשית חלק מגוף המצוה ואף שלדינא אם שכח לברך אינה מעכבת קיומו, עכ"ז לא קיים מצוה בשלימותה. אם כנים דברינו אז מובן פלוגתתם לענין ברכה על הספק. לדעת הרמב"ם שהיא רק כמתיר אז במקרה של ספק שמה"ת לא חייב לעשות כלום ורק מחמת חומרא דרבנן בעי, על כהאי מצוה לא תקנו לברך. אמנם לדעת הראב"ד שהברכה מהווה מדרבנן חלק מגוף המצוה אז הברכה נגזרת אחר המצוה וכמו שמדרבנן בכל הספיקות בעי לעשות המצוה להוציא עצמו מן הספק ה"ה דבעי לברך כדי לקיים המצוה בשלימותה.

**[ז] הא דקיי"ל בשמיני עצרת לענין סוכה "הלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן"**

**אלא** דלכאו' ק' מהא דאיתא בסוכה דף מז. אצל שמיני עצרת לענין ישיבת סוכה (פי' שמצד שמיני עצרת אין מצות ישיבה בסוכה) מצד הספיקא דיומא דפסק שם הגמ' **"הלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן"**.

**הרי** להדיא שבספק דאו' אף דבעי לקיים המצוה (פי' דבעי לישיב בסוכה) אין לברך, וזה להדיא דלא כהראב"ד. וי"ל ע"פ ד' התוס' שם (ד"ה מיתב) על קושייתו למה לא מביאים לולב כמו שחייבים לישיב בסוכה דגם זה ספק דאו' ותי' דלולב ודאי הוי גנאי לקדושת חג דשמיני' ע' שהיא רגל בפני עצמו ללא שום קשר עם מצות ישיבת סוכה ונטילת לולב והרואה אומר לצורך חג הסוכות נוטלו (פי' וקדושת חג הסוכות הוי נגד קדושת

**ולפי"ז** מובן השגתו על הרמב"ם שהבאנו למעלה סוף אות ב' אצל מילה באנדרוגניס דרק אליבא דרבא בעי לברך אף שמדובר על ספק דאו' דהברכה כל פעם אינו רק דרבנן ובמקרה של ספק סובר אביי דלא תקנו לברך מת"כ השיג הראב"ד למה פסק הרמב"ם כאביי הרי הכלל היא שהלכה כרבא'.

**[ו] טעם עיקר תקנת חכמים לברך על כל מצוה ומצוה: כמתיר או הוראה בעלמא**

**בקשר** לקו' השני' דלמה ל' לחכמים לתקן ברכת המצוה על כל מקרה של ספק הרי עשיית המצוה גופא בכל הני גווני אינו אלא חומרא דרבנן (פי' דמה"ת כל ספק פטור) נ"ל לומר דפליגי הרמב"ם והראב"ד איך להבין תקנת חכמים של ברכת המצוה. שיטת הרמב"ם מפורסם שהברכה פועל כמתיר לעשיית המצוה שהרי הוא משהו אותם לברכת הנהנין וזה ל' (הל' ברכות א:ג) **"וכשם שמברכין על כל ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה"** ובהל' שפני זה הסביר הסבה דבעי לברך על מאכל היא דכל הנהנה בלא ברכה - מעל."

**חיינו** שהברכה באה להתיר האיסור מעילה. אז ה"ה בברכת המצוה דעתו דבעי ברכה להתיר עשייתה. ואילו דעת הראב"ד היא שגדר ברכת המצוה אינו זהה עם ברכת הנהנין אלא גידרה היא ברכת הוראה על שצוה לנו אותה מצוה וזיכתה לנו בקיומו. יוצא לפי"ז שלדעת הרמב"ם הברכה אינו חלק מגוף המצוה אלא להיפך היא דבר נפרד ממנו.

י. גם מה שהקשינו על הראב"ד עצמו מובן דלעיל הערנו שגם לאביי משמע **דבספק דאו'** כמו שחייב לקיים המצוה מספק חייב גם לברך דרק "ספק דדבריהם" סבר אביי לא בעי ברכה הא ספק תורה בעי. אמנם עכשיו שבארנו דכונת ספק דדבריהם היינו ספק בדין תורה אזיל ל' האי דיוק ולהיפך בזה גופא סבר אביי דלא בעי ברכה. ע"ז השיג הראב"ד למה פסק הרמב"ם כאביי ולא כרבא.

ניקור הגיד והחלב היות שהיא רק מונע האדם מאיסורא וכה"ג לא תקנו ברכה וה"ה אצלינו, זה אינו דהפרשת תרו"מ הוי מצות עשה ולא רק הסרת איסור טבל דא"כ בהפרשת חלה (או תרומה) ג"כ נימא הכי וזה לא מצינו אלא להיפך יש לנו ברכה מפורשת "להפריש חלה מן העיסה" וא"כ ה"ה בדמאי. אלא מוכח שגדר התקנה כצד ראשונה שלו דאינו אלא מפני הספק ומת"כ לא תקנו ברכה.

**ובאמת** מכמה מקומות נראה שאינו איסור בעצם דקיי"ל שמערבין בה ומשתתפין בה, ומברכין עליה ברכה ראשונה ומזמנים עליה ואילו חשוב טבל ודאי מדרבנן לא מסתבר כל הני דינים.

**ט] ספק עשה חיבי שיש חזקת חיוב,**  
**האם זה דומה ל"איתחזק איסורא" אצל**  
**איסורים דחייב באשם תלוי ומת"כ**  
**במצות חייב נמי מן התורה לקיימו או**  
**לא?**

**רצייתי** לעיין היכי שיש חזקת חיוב מה דינו שהרי אפי' לדעת הרמב"ם דכל ספק דאו' לחומרא רק מדרבנן ומה"ת מותר, כ"ז נאמרה רק בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן הא בב' חתיכות אחד חלב וא' שומן ואכל חד מהם וא"י איזה אכל אף להרמב"ם אסורה מן התורה וחייב להביא אשם תלוי (עי' רמב"ם הל' שגגות (ח:א-ב) ומסביר הרמב"ם ההבדל היא דבב' חתיכות הוי "איקבע איסורא" וגרע טפי (ע"ש בכריתות יז:יח. סוגיא ארוכה). ובהמשך שם הל' ד' פסק

**"וכן כל הבא על אשת איש שעד אחד**  
**אומר מת בעלה ועד אחד אומר לא מת חייב**  
**באשם תלוי וה"ה לספק מגורשת שהרי נקבע**  
**האיסור אבל ספק מקודשת לא נקבע האיסור**  
**עכ"ל.**

שמינ"ע) משא"כ ישיבת סוכה, הרואה יגיד שמחמת הצל יושב בה, עכ"ד. אז בדעת הראב"ד י"ל גם כן אף שמעיקר הדין בכל ספק דאו' כמו דבעי להחמיר ולקיימו בעי נמי לברך, שאני שמינ"ע שאם יברך "לישב בסוכה" הוי מוכח ששיבתו שם משום מצותה ולא משום צל והוי גנאי לקדושת היום דשמנ"ע. היוצא מזה שבדרך כלל כל היכי שיש ספק דאו' וחייב להחמיר בעי נמי לברוכי ורק בשמנ"ע משום זלזול קדושת היום אין לברך.

**ח] האם תקנת דמאי נתקנו חז"ל**  
**בתורת ספק או איסור בעצם?**

**בספר** אתון דאורייתא להגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל כלל ו' דן בהאי שאלה: לאחר שתקנו חז"ל לעשר דמאי (פי' אע"פ שכר"ע מסכים שסבת התקנה היתה מפני הספק אמנם סוף כל סוף תקנו חכמים איסור דמאי וחייב הלוקח מעם הארץ להפריש) האם האיסור היא רק אם למעשה לא הפריש העם הארץ ממנה (דהתקנה הוי בתורת ספק) או דלמא לאחר שתקנו ה"ל איסור בעצם (כטבל ודאי מדרבנן ולא ספק) כ"ז שהאוכל ממנה לא ידע אם העם הארץ מעשרו אפי' אם כלפי שמיא הפריש הע"ה ממנה? (ע"ש כמה נפ"מ, חד מהם איזה סוג תשובה בעי). והביא שם כמה ראיות לשני הצדדין. אמנם קשה לי למה לא מביא ראי' מסוגיא שלנו (שבת כג.) דקיי"ל

**"דמאי מפרישין אותו ערום"**

**מוכח** דלא בעי לברך (פי' דכדי לברך בעינן "והיו מחניך קדוש") ואילו הוי איסור בעצם (פי' דכל זמן שאדם מפריש ממנה הוא מתיר האיסור טבל דרבנן שבו) למה לא תקנו לברך (פי' וגם לאסור מלהפריש ערום) הא הפרשתה מועיל להתיר איסור ודאי. ואל תגיד דהוי דומה למה שלא תקנו ברכה גבי

ישיבת סוכה בשמנ"ע ואח"כ הספק של טומטום ואנדרוגניס בכל ימי החג. הראשונה הוי ספק עם חזקת חיוב דכל ישראל חייבים בסוכה רק הספק איזה יום היא משא"כ ספק השני של טומטום... הוי ספק אם בכלל יש חיוב וכמו שבארנו למעלה. הרי שהרמב"ם משווה ב' הספיקות שהביא אותם ביחד ופסק "דאין מברכין מספק". והשאלה היא למה? הרי למעלה ראינו שחילק הרמב"ם בין ספק שיש בה חזקה (כגון א' מב' חתיכות דהוי איקבע איסורא שחייב להביא אשם תלוי) להיכי שאין, וא"כ הכי נמי נימא הכי?

**ובריהמא** ראשונה ה' נראה לי דאה"נ הרמב"ם כן מחלק בין היכי שיש חזקה להיכי שאין, אמנם גבי יו"ט דשמיני"ע שאני דא"א לברך לישב בסוכה דהוה זלוול בקדושת היום שלו היות שהיא "רגל בפני עצמו" (עי' גמ' סוכה דף מח.) ללא קשר עם מצות סוכה ולולב. מת"כ אף שיש כאן חזקת חיוב א"א לברך. והסבה שכולל ב' הספיקות ביחד הגם שלכל אחד יש טעם אחר למה אין מברכין, צריכים לומר היות ושניהם בענין אחד דהיינו ישיבת סוכה מביא אותם ביחד.

**ולפי"ז** צריכים לומר הסבה שלא מביא האתוון דאו' ראי' ממה שלא תקנו חכמים ברכה על דמאי מוכח שגדר התקנה היתה בתורת ספק ולא איסור בעצם אף דיש חזקת חיוב (פי' שמתחלה הוה בחזקת טבל) ולדברינו כה"ג אליבא דהרמב"ם בעי ברכה, התי' היא היות דקיי"ל דרוב עמי הארץ מעשרין הם" אלא חכמים הוא דהחמירו לעשר, עכ"ז בנוגע הברכה אמרינן "רובא וחזקה רובא עדיף" ומת"כ אזיל ל' החזקת טבל. אבל אה"נ לו יצויר מקרה שיש חזקת

**יוצא** שלדעת הרמב"ם איתחזק איסורא שוה לאיקבע איסורא". ולכאו' הביאור היא דכמו גבי איקבע אנו יודעים שיש ודאי איסור לפנינו והספק רק אם אכלה, ה"ה באשת איש וספק מת בעלה או ספק מגורשת אנו יודעים שודאי איסור ה' כאן והשאלה היא רק אם עדיין היא כן. וכ"ז בניגוד למקרה של חתיכה אחת שאין אנו יודעים אם ה' כאן איסור כלל.

**לפי"ז** לכאו' יש מקום לחלק אליבא דהרמב"ם בין מילה אצל אנדרוגניס לספק הניח תפילין, דאצל מילה אין כאן חזקת חיוב דעל צד הספק שהוא אשה אין חיוב כלל משא"כ בתפילין גברא בר חיובא היא דודאי חייב בהנחת תפילין, רק הספק אם כבר קיים מצותו ובכחאי ספיקא אף להרמב"ם מדין תורה חייב לקיימו כמו שהצריכה התורה להביא אשם תלוי בספק הדומה (פי' היכי דאיתחזק איסורא). ומת"כ לכאו' ניבעי גם לברך כשהניח התפילין דאינו ספק דבריהם אלא ספק תורה היות ויש כאן חזקת חיוב. אבל המעיין ברמב"ם הלכות סוכה ולולב (ו:יג) מוכח לא כן (פי' שאינו מחלק בין הני ב' סוגי ספיקות וגם שאין מברכין על ספק תורה) שפסק:

**"בזמן** הזה שאנו עושין שני ימים טובים, יושבין בסוכה שמונה ימים, וביום השמיני שהוא יום טוב ראשון של שמיני עצרת יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה, וכן טומטום ואנדרוגניס לעולם אין מברכין לישב בסוכה מפני שהן חייבים מספק ואין מברכין מספק" עכ"ל.

**הרמב"ם** מביא ב' סוגי הספיקות בחדא מחטא, קודם הספיקא דיומא אצל מצות

יא. היינו דבשניהם אנו יודעים שה' ודאי איסור בניגוד לחתיכה אחת שלחד צד של הפסק לא ה' כאן איסור בכלל. אמנם ההשוואה עצמה **חידוש גדולה** היא ד"איקבע איסורא" לכאו' הוי הרבה יותר חמור מ"איתחזק איסורא" **דבאיקבע** בעת הספק יש ודאי איסור לפנינו משא"כ **באיתחזק** כגון שבא על ספק אשת איש נניח שהיתה בחזקת איסור אבל לצד הספק שהיא פנויה אין כאן איסור כלל.

ולמה פסק הרמב"ם אצל מילת אנדרוגניס שאין לברך) שם באמצע דבריו כ'

**"ובל מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבין בה לא תקנו לה חכמים ברכה אע"פ שנראית מן התורה כמו שנתבאר מדבריהם בסוכה בשמיני וה"ה בכוי לענין כיסוי הדם וה"ה לכל ספק מצוה עכ"ל.** הרי הרמב"ם כ' כל מצוה משמע אפי' היכי שיש חזקת חיוב והוא עצמו מביא לדוגמא "ישיבת סוכה בשמיני" שיש בו חזקת חיוב, הרי להדיא כמו שהערנו.

**ואפשר** שהסבה לחלק בין איסורים למצות בענין זה היא דגדר חזקה קי"ל שאינו אלא הנהגה. (פי' לעומת רוב דפועל מדין הכרעה ומפני כך קי"ל "רובא וחזקה רובא עדיף") אז גבי איסורים בעי לנהוג ולהחמיר אחר החזקה. אמנם גבי ברכה על מצוה נניח דבעי לעשות המצוה מחמת הספק אמנם לא תקנו חכמים לברך ובפרט שהרמב"ם (הל' ברכות פ"א הט"ו) פסק

**"כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא."**

**וראוי** מזה עד כמה מצריכים להרחיק מברכה שאינה צריכה. לפי"ז מסתבר כשתקנו חז"ל היכא דבעי לברך והיכא לא, במקרה של ספק אפי' יש שם חזקת חיוב לא רצו שיברך.

## סיכום:

\* לדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא אינו אלא דרבנן כונת הגמ' שבת כג. "ספק דדבריהם לא בעי ברכה" היינו ספק על מצות דאורייתא ובא אביי לחדש אף שחייבו חכמים לקיימו כדי להוציא עצמו מן הספק עכ"ז אין לברך

\* לדעת הרשב"א שספק דאורייתא לחומרא מן התורה ומת"כ אין לפרש "ודאי דדבריהם" למקרה של ספק דין תורה, י"ל

חיוב לבד בלי רוב כנגדו אפשר שלהרמב"ם חייבים לברך.

**י' למח מברכין על יו"ט שני הרי היא נתקנה רק מפני "הספק"?**

**אמנם** זה אינו שהרמב"ם הל' מגילה וחנוכה (ג:א) כ' להדיא נגד זה. וזה לשונו

**"בכל יום ויום משמנת הימים האלו גומרין את ההלל ומברך לפניו ... אקב"ו לגמור את ההלל בין יחיד בין צבור, אע"פ שקריאת ההלל מצוה מדברי סופרים מברך עליה אק"ב וצונו כדרך שמברך על המגילה ועל העירוב, שכל ודאי של דבריהם מברכין עליו אבל דבר שהוא מדבריהם ועיקר עשייתן לו מפני הספק כגון מעשר דמאי אין מברכין עליו, ולמה מברכין על יום טוב שני והם לא תקנוהו אלא מפני הספק, כדי שלא יזלזלו בו."**

**הרמב"ם** מסביר אף שבספק דבריהם אין מברכין כגון דמאי מ"מ יו"ט שני אף שתקנתו מפני הספק תקנו לברך כדי שלא יזלזלו ב'. ולפי דברינו דהיכי שיש חזקת חיוב רק הספק איזה יום היא בעי לברך דאזיל בתר החזקה, למה לי' להרמב"ם להביא טעמא ד"זלזול" בלי"ז בעי לברך מחמת החזקה. אלא מוכח דאף במקום חזקה לא תקנו לברך ויו"ט שני שאני מפני החשש זלזול.

**ולפי"ז** מוכרחים לחלק בין איסורים למצות, היינו דרך באיסורים היכי שיש ספק בהדי חזקה (פי' או איקבע איסורא או איתחזק איסורא עי' למעלה אות ט') אסורה מן התורה אבל גבי מצות אף כה"ג שחייב מה"ת לעשות המצוה עכ"ז לא תקנו חכמים לברך. ובאמת כן משמע מל' הרמב"ם בתשובה ששלח להחכמי לוני"ל. (הם שאלו לו השאלה שהתחלנו בה דהיינו שמהגמ' שבת דף כג. משמע דרק ספק דדבריהם לא בעי ברכה אבל ספק דאורייתא בעי ברכה

הרשב"א דספק דא' לחומרא אינו אלא דרבנן, ועכ"ז במקרה של ספק דא' כמו שחייבים לקיים המצוה ה"ה דבעי לברוכי. לפי"ז צ"ל שכונת אביי היא דרך על ספק דבריהם לא תקנו לברך אבל ספק דא' כן. יוצא לדעת הראב"ד שכונת "ספק דבריהם" היא פשוטו כמשמעו (נגד מה שבארנו להרמב"ם והרשב"א) דהיינו ספק במצוה דרבנן<sup>ב</sup>

שהכונה היא על הברכה שתקנו חז"ל על כל מצוה בין של תורה בין של דבריהם ובא אביי להגיד דאף בספק דא' שחייבים מה"ת לקיים המצוה, עכ"ז הברכה שכל הזמן אינו אלא מדבריהם (פי' אפי' כשמברכים על ודאי מצוה ואפי' מצוה דא') לא תקנו במקום ספק.

\* שיטת הראב"ד היא כהרמב"ם נגד

יב. אמנם ק' כמו שהקשינו בתחלת החיבור אות ב' דמה שייך לדבר על ברכה במקרה של ספק דרבנן, הרי הכלל היא דעל המצוה גופה אזלינן לקולא **דספק דרבנן לקולא** ואינו חייב לעשותה אז מה שייך ברכה. ועלה בדעתי שמא הכונה למקרה של עיר ספק מוקפת חומה מימות יהושע בן נון שפסק הר"ן דבעי לקרות המגילה ביד' ובטו' ולכאוי' לדעת הראב"ד יצטרך שלא לברך כלל. אמנם הדין הוא דמברכין ביד' שהיא הזמן לרוב העולם (רמב"ם הל' מגילה א:יא) ולא השיג שם הראב"ד. אלא דאין זה קו' שרק אליבא **דאביי** ספק דבריהם לא בעי ברכה אבל **לדינא** פסק הראב"ד **כרבא** ולדעתו אף ספק דבריהם בעי ברכה ודמאי שאני שיש רוב שכבר מעושר ודו"ק.



### האהבה גדולה מיראה

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

[כד הקמה - אהבה]

הרב יוסף חי סימן טוב

מחה"ס "כרם יוסף"

ר"מ בשיבת "אהלי תורה" וחבר בהמ"ד לדיינות "ברכת אברהם"

## נר חנוכה למתפללים ברשות הרבים בגלל הקורונה

**אודות** שאלת כבוד ידידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א לקראת ימי החנוכה תשפ"א הבעל"ט, בצל התפשטות נגיף, אותם המתפללים ברשות הרבים, האם צריכים להדליק נר חנוכה כמו בבית כנסת?

העיסור, שעיקר התקנה בהדלקת הנר בבית הכנסת מפני שהיא בית דירה לחזן הכנסת, יהיה הדין שכשמתפללים ברחוב, אין מדליקין, ועל אחת כמה וכמה שאין מברכין.

**אולם** הבית יוסף (או"ח סי' תרע"א) הביא שלושה טעמים להדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, זה יצא ראשונה דנראה שתיקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, וכמו שתיקנו קידוש בבית הכנסת משום אורחים דאכלו ושתו בבית הכנסת (עי' לעיל סי' רס"ט) וכן כתב הכל בו (סי' מד ד ע"א). ולפי טעם זה נראה שלא תיקנו הדלקת נרות לאותם המתפללים ברה"ר, כיון שלא שייך טעם של אורחים במקום שאינו קבוע ומיושב כמו בית הכנסת.

**וכתב** עוד הבית יוסף טעם אחר, כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם, שיש בזה פרסום גדול להשי"ת וקידוש שמו כשמברכין אותו במקהלות. ולפי טעם זה שמדליקים בבית הכנסת לפרסם את הנס, ולברך אותו במקהלות, נראה שאף המתפללים ברה"ר, במקום פרוץ, צריכים להדליק נרות בין מנחה לערבית ובברכה.

**והביא** הב"י טעם שלישי בשם הריב"ש בתשובה (סי' קי"א), שכתב בזה הלשון: "המנהג להדליק בבית הכנסת, מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה, ומברכין על זה כמו שמברכין על

**הנה** ידועה ומפורסמת החקירה, אם בעינן בית דוקא כדי להתחייב בהדלקת נר חנוכה, ובתשובה אחרת הארכתי בסברות וראיות שלפענ"ד נראה דלא בעינן בית דוקא, ואולם גדולי פוסקי דורנו חששו בזה לחומרא לשיטות דבעינן בית דוקא. אולם לעניין הדלקת הנרות בבהכנ"ס, שהוא כלל לא מדין איש וביתו, אלא מכח התקבצות הציבור לתפילה, יש לחקור בטעם ההדלקה, ולהקיש מזה לעניין הדלקה ברה"ר במקום שהציבור קבעו להתפלל שם, ועל אחת כמה וכמה כאשר התפילה מתקיימת בחצר או ברחבה שאחורי בית הכנסת.

**והנה** בשיבולי הלקט השלם (סימן קפ"ה) כתב בשם בעל העיסור (דף קי"ד ע"ד) וז"ל: "גם אנו נוהגים להדליק נרות חנוכה בבתי הכנסת, אך לא ידענו שורש וענף למנהג זה, ומורי אחי רבינו יהודה נר"ו היה נמנע מלהדליק נרות חנוכה בבית הכנסת, שלא לברך עליהם, וכן דעתי נוטה, כי מאחר שכל אחד מהציבור מדליק בביתו מה צורך יש בהדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, ואילו היו אורחים ישנים בבית הכנסת היו הם צריכים להדליק נרות חנוכה, דקיימא לן אכסנאי חייב בנר חנוכה" (שבת כג.), ואם אין שם אורחים מה יש צורך להדליק, ושמא מפני שהיא בית דירה לחזן הכנסת נהגו כן", ואם כן השתא דלית להו בית דירה אין להדליק. ושכן הוא בספר התניא" (סימן ל"ה, וידוע שהוא קיצור שבולי הלקט). והנה לטעם זה של בעל

לא תסור. וא"כ לפי"ז המנהגים שהנהיגו חכמי ישראל הם בכלל המצוה לשמוע להם, ושאינו אמירת הלל בר"ח שלא היתה ע"פ תקנת חכמי ישראל, אלא מעצמם נהגו כן, וכמ"ש המאירי בברכות (יד), וכמבואר בריטב"א (סוכה מד). שלדעת האומר, ערבה מנהג נביאים הוא, לא תקנו הנביאים כלום, אלא שהם נהגו כן, והעם נהגו מאליהם כמותם.

**ומדברי הפוסקים** נראה שנקטו למעשה כעיקר את הטעם משום פרסומי ניסא, וכמפורש להדיא בשו"ע (סי' תרע"א ס"ז) וז"ל, "ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא", וכ"כ הפרי חדש (ס"ס תרע"א) שלכן מברכין על הדלקת הנרות בבהכנ"ס, אף שלדעת השו"ע אין מברכין על הלל של ר"ח, משום שעיקר הדלקת נר חנוכה בבהכנ"ס משום פרסומי ניסא, ולא משום מנהג גרידא. והיעב"ץ במור וקציעה (סימן תרע"ב דף ע"ח ע"א) כתב כאמור והוסיף שלכן יש להדליק בברכה דוקא, שאל"כ לא הוי פרסומי ניסא. וכ"כ בשו"ת ישמח לבב (או"ח סי' י"ד) שנקטינן שהדלקת הנרות בבהכנ"ס משום פרסומי ניסא. וכן מבואר בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קפ"ה), וכן נקט בחזון עובדיה (חנוכה עמ' מ"ו) שלכן לדינא מעיקר הדין אין חיוב לתת שמן בנרות של בית הכנסת כשיעור הדלקת חצי שעה, כיון שכל ההדלקה בבהכנ"ס משום פרסומי ניסא, לכן אין צורך להניח שמן כשיעור יותר מהזמן שנוכחים המתפללים בבית הכנסת, ויכול השמש לכבותה או לסלקה, והביא שכן כתבו כמה פוסקים, ובכללם הגאון בעל החוות יאיר בספרו מקור חיים (סי' תרעב) שמנהג כמה יישובים לכבות נרות החנוכה אחר צאתם מבהכנ"ס, וחוזרים ומדליקים אותם בבוקר. וביאר דמ"ש המשנה ברורה (סי' תרעג ס"ק י"ג) מהפרי מגדים (סי' תרע"ה א"א סוף סק"ב) שגם בנרות בבהכנ"ס צריך שיהיו דולקים חצי

הלל דר"ח, אע"פ שאינו אלא מנהג (עי' לעיל סי' תכב קכב), ומכל מקום באותה הדלקה של בית הכנסת אין אדם יוצא בה, וצריך לחזור ולהדליק כל אחד בביתו. וכן כתב הריטב"א (שבת כג). שנהגו להדליק בבתי כנסיות, כדי לעשות פרסומי ניסא במקום הרבים. וכן כתב המאירי (שבת כג). שנהגו להדליק בבהכנ"ס, עיקר העניין משום פרסומי ניסא, ולא לכוונה אחרת. והנה אף לפי טעם זה נראה שהמתפללים ברה"ר, במקום פרוץ, צריכים להדליק נרות בין מנחה לערבית בברכה.

**אלא** שיש להקשות על טעם זה, שהרי לדין קיימא לן כדברי הרמב"ם (פרק י"א מהל' ברכות הלכה ט"ז) שאין לברך על מנהג, וכן פסק השו"ע (סימן תכ"ב) שאין לברך על ההלל בר"ח, א"כ אף לעניין הדלקת נרות בבית הכנסת אין ראיה שמותר לברך. בספר חזון עובדיה (חנוכה עמ' מ"ג) מיישב בשם שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סימן ק"ג) שאפשר שיש רבים שאין להם בית להדליק נר חנוכה, הלכך מדליקים בבהכנ"ס בברכות, והשו"ע מוציאם ידי חובתם, והם רואים את הנרות, כלומר שעל זה היה עיקר התקנה, ואף שעתה כולם יודעים לברך, מכל מקום ממשיכים במנהג זה שהוא מכח עיקר הדין, ולפי הטעם שממדליקים בבהכנ"ס כדי לפרסם את הנס ברבים, נחא טפי. ועוד תירץ שם בחזון עובדיה, דמכל מקום כיון שהמנהג הוא תוספת לעיקר הדין, שפיר מברכים על מנהג כזה, והביא סייעתא לדבריו ממ"ש רבינו ישעיה מטראני (סוכה מד:) שכל דבר שהוא חובה ונהגו להוסיף עליו, כגון הפטרה שנוהגת שחרית מתורת חובה, והוסיפו לנהוג כן גם במנחה, יש לברך על אותו מנהג, משא"כ ערבה, שאינה חובה כלל בגבולים. עוד תירץ ע"פ מ"ש הרמב"ם (פ"א ממרים ה"ב) שמצות עשה, על פי התורה אשר יורוך, לשמוע לחכמים בכל המנהגים שתיקנו חכמים, והעובר על זה, עובר על לא תעשה,



נדברו ח"ו סי' ע"ה), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ס"ה אות ג'), מכל מקום מוכח מכל הפוסקים הנ"ל, שכאשר מקבצים לשם תפילה, שפיר יכולין להדליק בברכה, דהוי כהדלקה בבית הכנסת. וכיוצא בזה ראיתי למרן הראש"ל הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק יוסף שליט"א בספרו הבהיר ילקוט יוסף (הנד"מ חנוכה עמ' רי"ז) שאחר שהאריך בעניין הדלקת הנרות בבהכנ"ס, כתב אודות ההדלקה בכותל המערבי, שלפי שהיא מדין ההדלקה בבית הכנסת לפרסומי ניסא, אפשר שבדין זה לכו"ע אין צריך בית, וכתב להשיג בזה על מי שהצריך בית דוקא אף לעניין בהכנ"ס, ש"י מד"ן.

**אחר** הדברים האלה נלפענ"ד, שבמקום שהציבור קבעו להתפלל שם, אף שלא קבעו להתפלל שם לעולם אלא לתקופה ממושכת, ואינו מקורה, ועל אחת כמה וכמה כאשר התפילה מתקיימת בחצר או ברחבה שאחורי בית הכנסת, כאשר מתקבצים שם להתפלל ברוב עם מנחה וערבית, יכולים להדליק נרות חנוכה בברכה, כדין הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, וכמובן בתנאי קודם למעשה באופן שאין חשש שהנרות ייכבו ברוח מצויה.

שעה, היינו דוקא כשנשארים ללמוד בבהכנ"ס וכיו"ב. והביא עוד שכיוצא בזה כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קנ"ו) שאם יש חשש דלקה ח"ו, מותר לכבותה. ועכ"פ מבואר דנקטינן כטעם של פרסומי ניסא, או משום במקהלות ברכו ה', ולפי זה נראה שאף שקבעו עצמם להתפלל בחוצות וברחובות קריה, כאשר ייחדו להם פינה לתפילה, יכולים להדליק נרות בברכה בין מנחה לערבית, ואף זה בכלל עיקר התקנה של הדלקת הנרות בבית הכנסת.

**ויש** לחזק דברינו עם מה שיצאו לדון אחרוני דורנו, אודות מסיבות הנערכות באולמות בלילי חנוכה, אם יכולים להדליק בהם נרות בברכה, וכמה מהאחרונים כתבו שיכולים להדליק בברכה, דאדרבה הפרסום שם גדול מאד, וכ"כ באז נדברו (ח"ה סי' ל"ז ועוד) ובשו"ת בית מרדכי (סי' מ"א) ובשו"ת יד נתן (ח"ב סי' כ"ה) והביאם בחזון עובדיה (חנוכה עמ' מ"ח) ופסק כאמור, והוסיף שמכל מקום עדיף שיתפללו שם ערבית בציבור מיד לאחר ההדלקה כפי שנוהגים בבית הכנסת, ומבואר שס"ל דלאו דוקא בית הכנסת. ואף שהרבה אחרונים חולקים על עצם דין ההדלקה באולמות, וכמ"ש בשבט הלוי (ח"ד סי' ס"ה) והגרש"ז אויערבאך (אז



## ישרים לשמחה (תענית טו א)

**בחנוכה** זכו לאור תורה שבעל פה וכן הזמן לזכות בכל חנוכה שיאיר בלב אור תורה שבעל פה וכתוב (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב שעל ידי אור תורה שבעל פה זוכין ליישר הלב ולשמחה.

[פרי צדיק]

## וזדים ביד עוסקי תורתך

ע"ש ורק ע"י התורה יכול האדם להרגיש שמחה אמיתית ככתוב פקודי ה' ישרים משמחי לב וגם עוז וחדוה במקומו, וע"י זה יכול לשמוח הנשמה. ומשל לבת מלך שנשאה עירוני אם יביאו לה כל מעדני העיר איננה משמח בזה שהיא מן העליונים כמובא בסה"ק מסילת ישרים ע"ש.

**הנפ** גדול בניצחון של חנוכה היינו הפח שמן שמסמל המלחמה ולימוד גדול שאפילו אם נראה שהרשעים עצומים ולהם כח וחיל וכלי זיין יותר מצדיקים, אולם סוף סוף הצדיקים מתגברים כדכתיב לא כן הרשעים כי אם כמוך אשר תדפנו רוח כלשון ביהאי שעמדה... והקב"ה מצילנו מידם, שכוחות התורה הם אין סופי, משא"כ כוח שלהם מוגבל מאוד.

**בדורינו** יש הרבה מבקשי ה' ולזה צריך תפילה וס"ד גדול למצוא עצות הגונות היינו דעת תורה ולא דעת יוונים וזה תפלת על הצדיקים ועל החסידים כמובא לעיל היינו הבעלי תורה, והאריך בזה החפץ חיים זצ"ל בסה"ק, ובזה הקב"ה אומר הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה יחזירו למוטב, שחותמו של הקב"ה אמת והנשמה משמח מאמת.

**בזמנינו** יש הרבה חילול כו' ואין ידינו תקיפה כמובא בגמרא והאין אנו יכולים ללחום בזה רק בתפילה שזהו העיקר כלי זיין של בן ישראל כדכתיב בחרבי ובקשתי ותרגם אונקלוס בצלותי ובבעותי שזה לשון תפילה, אין כחם של ישראל אלא בפה.

**רבי חיים** שטין זצ"ל הקשה למה לא כתיב בפסוק לשון תפלה כפי האונקלוס, ותירץ שזהו לימוד על כח התפילה שבאמת דומה לחרבי וקשתי ונודע מאריז"ל שבעקבתא דמשיחא עיקר העבודה הוא בתפלה.

בברכת חנוכה מאירה ושמח  
אלישע אברהם לויין - קליבלנד

**כתוב** בעל הניסים: רשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך, כבר כתב ר' אלחנן שבחנוכה ה' ניצחון רוחני שבעדו צריך ללחום בכל הכח, כמו מלחמה שזה נסיון מהיצר הרע וצריך ללחום על זה. משא"כ בפורים המן רצה לאבד גופם של היהודים לזה צריך תשובה, שזה בא מקטרוג על עבירות שלהם ולא נסיון, והבן.

**בנוגע** בזמנינו כבר כתוב בספרים קדמונים שתהא מלחמה נוראה בסוף הימים בין נביאי ה' ונביאי הבעל, היינו חכמי התורה האמיתיים וחכמים שהחכמה שלהם באין ממקור טמא, והמה הזידים המה הרשעים שאומרים ערו ערו עד היסוד בה, המה המשחיתים שרואין אדם כבהמה ממש וחושבין שהכל הולך אחר טבע ולא מכירים שיש נשמה בגוף האדם שצריך לשמוע אל התורה הקדושה, והמה המלעיגים על עבודת ה'. ובאמת הרפואה האמיתית היא התורה כמאמרם ז"ל בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין, והפך בה והפך בה דכולה בה ורק הבעלי תורה יש להם עצות אמיתיות על פי תורה, היינו העצות של הצדיק אמת, ולא עצת הרשע (נחש), ובאמת אם אדם חושב ומבין שאין טוב אלא תורה והעצה אמיתית היא רק מהבורא שברא מכה זו והקדים לה תרופה.

**ובאמת** הכוחות של טומאה וכל חכמת הגוים נקל מאוד למצוא אותם ואין צריך עבודה כ"כ לילך אחר עצות כזה משא"כ החיות של התורה היא יותר נסתר היינו אור הצפון של הצדיקים ולזה צריך תפילה מלב ונפש ועבודה גדולה, היינו אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה.

**י"ל** מה שמתפללין על הצדיקים ועל החסידים שהם צריכים ס"ד גדול (לולי הקב"ה עוזרו) כי באמת בעולם הגשמי מובא בזוהר שרובו ככולו רע ורשעים גוברין בו

## תשובות ומאמרים

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

### בענין שכר שבת

נערך עם הוספות ומראי מקומות על ידי הרב מתתיהו גבאי

#### איסור שכר תקיעה

**שאלה:** בשו"ע או"ח ס' תקפ"ה הנוטל שכר על תקיעה בר"ה אין רואה ברכה, וצ"ע מ"ט לא כתב השו"ע דאסור ליקח שכר יו"ט כמש"כ השו"ע בס' ש"ו דאסור ליקח שכר שבת לחזנים.

**תשובה:** כתב עונשו וממילא מובן שאסור.

**בן** הקשה ע"ד השו"ע במחצית השקל ס' תקפ"ה ס"ק ועמש"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז ס' כ"ח ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז ס' י"ט ובס' אורחות שבת פכ"ב ס' ק"ה. וע"ע בספר מעדני אשר ברכות סימן כ"ד, עמוד נ"ז, ומשכ"כ בשו"ת אורן של חכמים ח"ג סימן י', ובספר מועדי ה' ר"ה פ"ג ס"ז, ובספר דור המלקטים שבת ח"ב סימן ש"ו, ס"ה אות ט"ו.

#### שכר שבת בפחות משווה פרוטה

**שאלה:** באיסור שכר שבת ויו"ט אם הוי גם בפחות משווה פרוטה או רק בפרוטה.

**תשובה:** יתכן וצ"ע.

**ובס'** תוספת שבת ס' ש"ו סק"ט נקט דשרי ועיין בפתח הדביר ס' ש"ו אות ג' ובשרי חמד מערכת ח' כלל ט"ז ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח ס' י"ב ובס' חמש פרוטות הן מש"כ בזה ומש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ו אות ה' ובס' אשיחה ח"א עמ' שכ"ח השיב מרן ע"ז חצי שיעור אסור מן התורה.

#### עוד בענין הנ"ל

**שאלה:** כתב מרן שיתכן דשכר שבת ויו"ט הוי גם בפחות מש"פ וצ"ע ממש"כ הש"ך חו"מ ס' ש"ג ס' שמ"ו סק"ו דשומר שכר ל"ה בפחות מש"פ, א"כ ה"ה דל"ח שכר שבת ויו"ט.

**תשובה:** שומר שכר ל"ש לאיסור.

**ועמש"כ** אם שומר שכר הוי בפחות מש"פ בקצות החושן ס' ע"ב ס"ק ל"ד ס' ש"מ סק"ה ובנתיבות המשפט ס' ע"ב סק"ח ובס' אולם המשפט ר"ס ש"ג ובשו"ת מהרי"א אסאד ח"ג ס' קצ"א.

## כוללי שבת ויו"ט

**שאלה:** בזמנינו יש כוללי שבת ויו"ט ומשלמים על זה, ולכאורה הוי שכר שבת ויו"ט דאסור.

**תשובה:** צריך להתחיל מערב שבת, או להמשיך במוצאי שבת.

**ועי'** בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קל"ח במכתבו אלי. ועמש"כ בשו"ת מנחת אהרן ס' נ"ח ובשו"ת חקי חיים ח"ו ס' ל"ב. ובספר מעדני יו"ט ח"א סו"ס נ"ב, ובקובץ אליבא דהלכתא גליון נ"ו עמוד ק', ובספר הליכות חנוך פ"א אות ע"ו.

## מחילת חוב כשכר שבת ויו"ט

**שאלה:** אם מחילת חוב על פעולה שעשה לו בשבת ויו"ט יהא אסור כשכר שבת ויו"ט.

**תשובה:** כן.

**ובאור** שמח פכ"ד משבת דאסור בניכוי חוב. אולם בס' תהילה לדוד ס' ש"ו סק"ז שרי. ועי' בס' שמירת שבת כהלכתה פכ"ח הערה קי"ט ובס' אורחות שבת פכ"ב הערה קנ"ט. ואולי ה"ז תליא במה שחקר המחנה אפרים אם מחילה הוי כסילוק או כהקנאה. ועיין בספר ישועות יעקב או"ח סימן ש"ז ס"ק ו', ובספר ערוך השלחן או"ח סימן ש"ו סעיף י' ובספר דור המלקטים שבת ח"ב סימן ש"ו ס"ד אות ד'.

## לומד מסכת בכסף בשבת ויו"ט

**שאלה:** מי שביקשו ממנו ללמוד מסכת בכסף ולומד זה בשבת או יו"ט, אם הוי שכר שבת.

**תשובה:** בהבלעה.

**ועמש"כ** בשו"ת ציץ אליעזר חי"ג ס' כ"ח.

## שכר שבת בתוספת שבת

**שאלה:** כשלומד בזמן תוספת שבת אם איכא לאיסור שכר שבת, או מותר.

**תשובה:** אסור.

**ובבית** מתתיהו ח"א סימן י"ב אות ט', כתבנו לתלות בגדר תוספת שבת, אם הוי רק למלאכה, או שהוי כעצם השבת, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חלק י"ג סימן קל"ח במכתבו אלי, ועיין עוד מה שכתבנו בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ג' סימן ה' אות ו', בענין שאילת צרכיו בזמן תוספת שבת, עיין שם, ובספר גם אני אורך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן כ"א.



הרב יעקב עדס  
מח"ס דברי יעקב  
ירושלים

## תרומת חו"ל לטמא

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ה. **ובדין** זה מבואר להדיא בפסחים בדף ס"ז ע"ב וס"ח ע"א שבועל נדה מותר במחנה לוי' שהביאו שם את הכתוב בזבים פרק ה' משנה י"א בעל קרי כמגע שרץ ובוועל נדה כטמא מת ופירשו דמאי דקתני בעל קרי כמגע שרץ אין הכוונה לענין מחנות שהרי בעל קרי משתלח ממחנה לוי' ולא כמגע שרץ שרק ממחנה שכינה אבל מאי דקתני בוועל נדה כטמא מת הכוונה לענין מחנות שגם טמא מת וגם בוועל נדה משתלחים רק ממחנה שכינה ולא ממחנה לוי'

ה. **וכן** מבואר דבר זה לדינא ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ז ובהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ה' דבוועל נדה כטמא מת שמשתלח רק מהחיל ולפנים אבל בשאר מחנה לוי' הוא מותר וכתב הכסף משנה בהלכות ביאת מקדש ששורש דבריו מהגמרא בפסחים הנ"ל [אבל בהלכות בית הבחירה לא ציין הכסף משנה לדברי הגמרא בזה]

ו. **וקצת** יש להעיר שבגמרא ביומא דף ו' פירשו את המשנה דבוועל נדה כטמא מת לענין אחר ולא לענין מחנות ועיין בתוספות בפסחים וביומא מש"כ בזה ועל כל פנים לפי זה אין ראיה מהמשנה שבועל נדה מותר במחנה לוי' אך מכל מקום מקום כמבואר לעיל ברמב"ם מבואר להדיא דבר זה לדינא בשני מקומות וכן נקט בפשיטות לדינא במנחת חינוך

ז. **ואם** כן לכאורה ביותר יש ללמוד מזה לענין דין בוועל נדה בתרומת חוץ לארץ שזה יותר דבר הדומה זה לזה

**בדין** תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאה מגופו ומותרת לטמא מת בנידון הרדב"ז בדין בוועל נדה אם נחשב טומאה היוצאת מגופו לזה

### ענף א.

א. **בדרך** אמונה הלכות תרומות פרק ז' הלכה ח' בביאור ההלכה דף ק"ג ע"ב דן בדין שתרומת חוץ לארץ הואיל ועיקרה מדבריהן מותרת לטמא מת ורק אסורה למי שטומאה יוצאת עליו מגופו

ב. **וכתב** לדון שם בבוועל נדה אם נחשב זה לטומאה היוצאת מגופו והביא שהרדב"ז נסתפק בזה וכתב הדרך אמונה להביא ראיה מדין קרבן פסח שמבואר ברמב"ם שבועל נדה הוי כטומאה היוצאת מגופו שאין בו דין טומאה נדחית בציבור וכתב ללמוד משם לתרומה

ג. **ולכאורה** הדבר שביותר יש ללמוד ממנו לתרומה הוא דין שילוח טמאים ממחנות שקיימא לן במסכת כלים פרק א' ובפסחים דף ס"ח וברמב"ם שמצורעים משתלחים מג' מחנות וזבים זבות נדות ויולדות מותרים במחנה ישראל ואסורים במחנה לוי' ואילו טמא מת מותר במחנה לוי' ואסור רק במחנה שכינה

ד. **ובהר** הבית העזרה [שהיא קפ"ז אמה על קל"ה אמה כמפורש בגמרא בזבחים] הוא מחנה שכינה ושאר הר הבית מחנה לוי' אלא שחכמים גזרו שגם בחיל ובעזרת נשים אסור לטמא מת להיכנס

## ענף ב.

א. **מיהו** יש להעיר על הדימוי הנ"ל בענף א' ממחנה לוויה לתרומה שהנה במשנה בכלים בפרק א' שאמרו שטומאה היוצאת מגופו חמירא ואסור בכל הר הבית מנו רק זבין וזבות נדות ויולדות ובגמרא בפסחים בדף ס"ז וס"ח אמרו שגם בעל קרי דינו כזבים זבות נדות ויולדות לאסור במחנה לוויה וכן מבואר ברש"י על התורה בפרשת חוקת פרק י"ט פסוק ז' וברש"י בפרשת כי תצא פרק כ"ג פסוק י"א וכן יש ללמוד מדברי החינוך במצוה תקס"ה שהעמיד קרא דפרשת כי תצא דשילוח מקרה לילה מחוץ למחנה דהיינו חוץ למחנה לוויה וכן ברמב"ן בפירושו לתורה בפרשת כי תצא לפסוק הנ"ל הביא את דברי הגמרא בפסחים הנ"ל שבעל קרי אסור במחנה לוויה

ב. **אבל** ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ו כתב וז"ל הר הבית מקודש ממנה [מהעיר ירושלים הכתובה בתחילת הלכה י"ד] שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסין לשם עכ"ל הרמב"ם

ג. **וכן** ברמב"ם בהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ג' כתב וז"ל ומשלחין זבין וזבות נדות ויולדות חוץ לשתי מחנות שהוא חוץ להר הבית מפני שהן מטמאין המשכב והמושב אפילו מתחת האבן מה שאין המת מטמא עכ"ל הרמב"ם

ד. **ודברי** הרמב"ם בשני מקומות הנ"ל הם כמו לשון המשנה בכלים הנזכרת לעיל שלא הזכירה המשנה שם את בעל קרי

ה. **והמשנה** למלך בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ו וכן בהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ג' תמה על השמטת הרמב"ם [וגם העיר בדין הגמרא בפסחים להחמיר בזה דאם כן אמאי לא כתבו זה במשנה בכלים פרק א' משנה ח' הנ"ל]

ו. **ומכל** מקום לענין דינא כתב שם המשנה למלך בהלכות בית הבחירה

שקיימא לן כדין הגמרא שטעון שילוח מדאורייתא כשאר טומאה היוצאת מגופו עיי"ש [אך בהלכות ביאת מקדש לא כתב המשנה למלך דברים לדינא]

ז. **ואמנם** יש על זה הערה טובא דדברי הרמב"ם בשני מקומות הנ"ל משמע דאין בעל קרי משתלח מדלא כתבו וביותר יש להוסיף בזה שברמב"ם בהלכות ביאת מקדש הנ"ל יש משמעות להתיר בעל קרי לא רק ממה שלא כתבו אלא גם ממה שכן כתב שהרי על זבין וזבות נדות ויולדות האסורות בהר הבית שיש בזה חידוש דחמירי מטמא מת כתב שם הרמב"ם טעם לדבר וז"ל מפני שהן מטמאין המשכב והמושב אפילו מתחת האבן מה שאין המת מטמא עכ"ל הרמב"ם והרי מטעם זה משמע להדיא דבעל קרי אינו בכלל איסור זה שהרי אין בו את הלכה זו

ח. **אך** לאידך גיסא הביאו ראייה דמודה הרמב"ם לאסור בזה מדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ח' הלכה ז' שכתב וז"ל אירע קרי לאחד מהן הולך במסיבה שתחת הקרקע שהמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו וטובל וחוזר ויושב אצל אחיו הכהנים עד שנפתחין השערים בבוקר יוצא והולך לו עכ"ל

ט. **ומדכתב** הרמב"ם בהיתרו ללכת שם משום דמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו משמע דאם היה בזה קדושת הר הבית אינו יכול לילך שם וזה סותר לראיות הנזכרות לעיל מדבריו להקל בזה

י. **ולענין** הלכה דעת רוב הפוסקים כמדומה בדעת הרמב"ם שהוא מודה לדינא לאיסור הכתוב בגמרא בפסחים דבעל קרי אסור במחנה לוויה אך ראיתי מובא שהמי נפתח סובר בדעת הרמב"ם להתיר בזה

יא. **והנה** לענין תרומת חוץ לארץ מפורש הדבר ברמב"ם בהלכות תרומות

טומאה היוצאת מגופו כמבואר ברמב"ם הנ"ל בענף קודם דלענין תרומה גם כן לא יחשב כטומאה היוצאת מגופו דדילמא חמיר טפי לענין תרומת חוץ לארץ כמו בעל קרי

יד. **אמנם** כאמור לעיל לדעת רוב הפוסקים מודה הרמב"ם לדינא דבעל קרי אסור במחנה לויא וכדמשמע מדבריו בהלכות בית הבחירה פרק ח' הלכה ז' הנ"ל ולדידה בטלה הראיה הנ"ל לחלק בין מחנה לויא לתרומת חוץ לארץ ולדידהו שפיר יש להביא ראיה ממחנה לויא דבועל נדה אינו כטומאה היוצאת מגופו

פרק ז' הלכה ח' שלענין הא דקיימא לן דתרומת חו"ל מותרת לטמא מת ואסורה רק למי שטמא בטומאה היוצאת מגופו שכתב שם הרמב"ם שגם בעל קרי בכלל האיסור כמו זבין וזבות נדות ויולדות וכן מפורש ברמב"ם בהלכות בכורים פרק ה' הלכה י' לעין חלת חוץ לארץ [ועיין בזה בביאור הגר"א ל"ד סימן שכ"ב מה שכתב שם בזה]

יב. **ועל** כל פנים לפי זה לשיטה בדעת הרמב"ם דבמחנה לויא בעל קרי מותר חזינן דסבירא ליה להרמב"ם דדין תרומת חוץ לארץ יותר חמור בזה ממחנה לויא

## תשובה

יג. **ואם** כן אפשר דאין להוכיח מהא דבועל נדה לענין מחנה לויא לא נחשב

**כתב** הרב וז"ל דברי טעם עכ"ל



## וטמאו כל השמנים

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

**תי'** היעב"ץ כיון דבאו פריצים לביהמ"ק חיללו את הקדושה וממילא קיבלו השמנים טומאה.

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

[המהרש"ם]

הרב חיים ברכיה לייברמן  
מו"ץ ור"מ בבני ברק

## האם מותר להחליף יריעה של ספר תורה בשביל הידור מצוה

(סימן מה) הבינו את הספר חסידים כפשוטו ולא כוונתה, ובעבור שהיא שאלה שנוגעת לכמה הלכות ראיתי להאריך קצת בזה.

### האם כשלא מתקנים ס"ת הרי זה הורדה מקדושה

(ב) כתב המנח"א שם שמבואר בשו"ת נודע ביהודה (חלק או"ח סימן ט) דגם מה דאין מתקנין את הספר תורה הוי הורדה מקדושה, ומסיק מזה המנח"א שכל שכן כשיסלקה בידים לגנוז דהוי הורדה מקדושה. ובעניי קשה מאוד על המנח"א שהרי שם בתשובה דן הנודע ביהודה האם מותר להכניס ס"ת פסול בתוך הארון הקודש, שהרי כיון שכבר אינו בקדושתו דילמא כשמניחו בארון הקודש הרי הוא מוריד את קדושת ארון הקודש מקדושה חמורה של ספרי תורה לקדושה קלה של ספר תורה פסול, ועל זה כתב הנודע ביהודה שכיון שאפשר לתקנו עדיין קדושתו עליו, וז"ל שם "דגם ספרים אלו מה שאינן ראויים לתקן היינו מרוב הטרחא, אבל בודאי אם ירצו להוציא הוצאות רבות הכל יוכל להתקן אלא שתהא הוצאה יתירה על השבח ויוכלו בהוצאה כזו לכתוב מחדש, ולכן אינם מתקנים", הרי מבואר שלא כתב שחייבים לתקנו כדי שלא יהיה הורדה לס"ת שנשאר בפיסולו, אלא שכתב שכיון שכל ספר אפשר לתקן לכן עדיין קדושתו עליו, ובדרך כלל אם אפשר לתקנו בקלות מתקנים אותו כדי שלא יצטרכו להוציא כסף ולקנות עוד ס"ת, משא"כ אם ההוצאות מרובות אז בדרך כלל לא מתקנים אותו כיון שבכסף הזה אפשר לקנות ס"ת חדש ולמה לתקנו, ולא דיבר כלל הנודע ביהודה האם חייבים לתקנו או לא.

**שאלה:** סופר שהתחייב לגמור את הספר תורה במועד מסוים, ולא הספיק לגמרו, ושואל האם מותר להכניס כמה יריעות של סופר אחר, ואחר זמן כשיסיים לכתוב היריעות הללו יוציאם מהס"ת ויכניס את היריעות שלו.

### תשובה:

(א) **השאלה** הזאת נשאלה כבר בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן מא), דהנה מבואר בספר חסידים (סימן תתעט, והובא בקסת הסופר סימן ה) וז"ל "אם כתב אדם ספר יפה וכתב דף שאינו כל כך יפה כמו שאר הדפים אעפ"י שאין בו טעות אם חפץ יסיר אותו הדף ויגנוז ויכתוב אח"כ יפה, ואין לומר עובר משום בל תשחית לכך נאמר זה אלי ואנוהו וכן מלך פורץ גדר שנא' וכו' ואין לומר עובר משום בל תשחית", עכ"ל.

**הרי** שאע"פ שעומד לגנוז את היריעה שמוציא, אעפ"כ מותר להוציאה כדי ליפות את כל הספר, וא"כ ק"ו בנידון שאלתינו שעומד להכניסו בתוך ס"ת אחר שבוודאי מותר כיון שזה מייפה את כל הספר כיון שע"ז זה יהיה כתוב באותו סגנון כתב.

**אולם** המנחת אלעזר שדא בה נרגא וטען שלא התיר הספר חסידים אלא אם עדיין לא הכניסם בתוך הספר תורה, אבל אם הכניסם בתוך הס"ת אסור מטעם שמורידן מקדושתן.

**והנה** הוא דוחק גדול להעמיד ה'ספר חסידים' שעוד לא הכניסם בתוך הס"ת שהרי כתב הספר חסידים 'יסיר אותו הדף', ומשמע שהכוונה להוציאם מתוך הספר ועיי"ש במנח"א שדחק בזה, אולם העיר הוא עצמו שהחכם צבי (סימן מה) והנטע שעשועים



אבל כשרוצה ליפותה במצוה יפה של זה קלי ואנוהו מותר לא להשתמש עם היריעה אע"פ שע"ז ילכו שמות לגניזה.

**וטעם** הדבר הוא - שאין מחייבים את האדם לעשות מצוות בחפצים שחסר בהם ההידור, שהרי א"כ אם אדם יש לו תפילין ישנות האם יהיה אסור לו לקחת תפילין יותר מהודרות? וכל מה שמבואר בספרים הנ"ל להקפיד שלא ילכו לגניזה היא רק בחומרות שקשורות להלכה, שכיון שלפי רוב פוסקים הוא כשר והלכה כמותם כיון שהולכים אחר הרוב, א"כ אע"פ שבשאר מצוות התורה מי שחש לדעת יחיד קדוש יאמר לו, מ"מ כאן כיון שיש כאן חסרון של כתבי הקודש שילכו לגניזה לכן צריכים לפסוק כמו עיקר ההלכה.

## מי שסיכם עם סופר להחמיר כל החומרות האם מותר לסופר לעשות כן ולגרורם שילכו שמות לגניזה

(ד) **ויש** לעיין מה שמצוי בזמנינו שאחד מסכם עם סופר כל מיני חומרות, והסופר מחויב לעשות כן ואם לא הרי זה מקח טעות, מה עליו לעשות באופן שיש חומרות שגורמים לו שאינו יכול להשתמש עם כל היריעה ונמצא שגונו היריעה עם שמות הקודש.

**ולכאורה** נראה שאע"פ שלכתחילה חייב הסופר להתאמץ שלא יחסר בהידור כדי שלא יגרם שיגנוז שמות הקודש וכמו שכתוב בשו"ע (סימן לב סעיף כב) שיזהר קודם שיכתוב כל שם לקרות כל מה שכתב, כדי שלא יבאו לידי גניזה על ידו, מ"מ בדיעבד שכבר כתב וחסר איזה חומרא - כיון שהקונה לא חייב לקנות יריעה שלא נכתב עם כל החומרות - לכן יהיה אותו דין כמו הספר חסידים הנ"ל שאין חשש אם יבוא לגניזה על ידו, וכן מבואר בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן קפב ס"ק ה), והביא שם שכן פסק בשו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סימן קעב).

**וראיה** לדברי שהרי כתב הנודע ביהודה במקום אחר (תניינא יו"ד סימן קעד) "ואמנם טעם הגניזה (שגונים ס"ת) פן יטעה ויקרא בו בצבור ודבר שאין לו תיקון יגנוז, ואעפ"כ כל שלשים יום מותר ללמוד בו לעצמו, והרמב"ם שכתב ס"ת שנפסל יקבר היינו במה שאין לו תיקון או שאינו רוצה לתקנו", הרי מבואר בהדיא בדבריו שגם אם אינו רוצה לתקנו יכול לקברו, וצע"ג ליישב מה שכתב המנח"א.

## האם מותר להחמיר בחומרות שיגרמו שילכו שמות לגניזה

(ג) **תו** כתב המנח"א לעיין בשו"ת משאת בנימין (סימן נ"ו ונ"ז) ובשו"ת גבעת שאול (סי' נ"ה) שכמה כרכורים כרכרו שלא להביא יריעה לידי גניזה אף שנתקלקל בה דף אחד ביריעה האחד ושני הדפים נשאר שלימים, ונדחק להתיר לעשות יריעה של דף אחד ושלא לגנוז מהיריעה הדפים הכשרים, עאכו"כ כשהיריעה כולה שלימה וכשירה בלי חשש פסול שאסור להסירה ולגנוזה, עכ"ל של המנח"א.

**ולענ"ד** קשה על המנח"א, שהרי המנח"א עצמו סבר שאם עדיין לא הכניסו את היריעה הלא מהודרת בתוך הס"ת שאינו חייב להכניסה, ואילו המשאת בנימין והגבעת שאול מדברים שעוד לא הכניסוה בתוך שאר היריעות ואעפ"כ הם אוסרים לגנוזה - ומטעם שאין להחמיר בחומרות שגורמים שילכו כמה שמות לגניזה, וכמו שכתב המשאת בנימין בסימן נו "דחומרא הבאה לידי קולא הוא להביא היריעה לידי גניזה ולהוריד כמה שמות הקודש מקדושתן, וזהו בזיון וגנאי לכתבי הקודש", עכ"ל.

**ואם** נרצה להשוות דברי הפוסקים אהרדי (היינו דברי ספר החסידים ואת הפוסקים שדווגים שלא ילכו שמות לגניזה) נצטרך לומר שכאשר מדובר על שאלה הלכתית אין ענין להחמיר חומרות כיון שעדיף להקל כדי שלא ילכו שמות לגניזה,

## האם מותר להחליף קדושה עצמה או תשמישי קדושה מאחד לשני

(ו) ויש לעיין עליו איך פשוט לו שמותר להחליף הפרשיות מבית אחד לשני, שהרי אע"פ שאינו מורידן מקדושתן מ"מ כיון שאינו מעלהו בקדושתן אסור, שהרי מבואר בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקלז, והובא בהגהות רעק"א או"ח סימן מב) "בכיס של תפילין אף על גב דאזמניה וצר ביה הני תפילין שרי למיצר ביה אחריני למאן דאמר מיהא במגלה דלא בעיא עלויי [היינו שיש ספק במגילה דף כז האם כאשר משנים חייב להעלות בקדושה או שאפשר לשנות מקדושה אחת לקדושה שניה]", הרי מבואר שלפי השיטות שסוברים שאסור להחליף מקדושה לאותה קדושה אסור גם להחליף כיס של אותו תפילין לתפילין אחר.

והרי מבואר בשו"ע סימן קנד סעיף ט' שרוב פוסקים סוברים שאסור להחליף המעיל של ס"ת לס"ת אחרת וכמו שמבואר שם במשנ"ב בס"ק מא, וכל מה שמתירים שם להחליף מס"ת לס"ת הוא משום לב בית דין מתנה עליהן דהיינו שהיה מצוי שהיו משתמשים לצרכי הדיוט וכדומה עיי"ש בסעיף ח, וזה לא שייך ביחיד וכמו שמבואר שם בביאור הלכה ובמשנ"ב שם ס"ק לה עיי"ש, ואף שכמה פעמים מצאנו שגם ביחיד מותר כמו שמבואר במשנ"ב (סימן קנג סעיף ד) בשם הט"ז שבזמנינו אנו רואין הרבה מוכרים ספרים ולוקחין אחרים בדמיהם אע"פ שאסור למכור ס"ת בשביל לקנות ס"ת אחרת דעכשיו מתחלה כשקונה הספר היה דעתו לכך שיהיה לו כל זמן שיצטרך לו, ובאם יודמן לו יותר יפה ימכור זה ויקח היפה ואף שלא התנה בפירוש, וכמו"כ מצאנו במשנ"ב (סימן מב ס"ק יא) שאותן האנשים ההולכין בדרך ומשתמשים בשק של תפילין בדברים של חול אף דמדינא אסור אעפ"כ יש ללמד עליהן זכות דכיון דרגילין בכך הוי כאלו התנו בתחלה, מ"מ זה רק בדברים שנוהגים להקל,

## דעת המנח"א שמותר להחליף פרשיות שאינם מהודרות אבל אסור להחליף יריעות שאינן מהודרות

(ה) והנה במנחת אלעזר שם העיר על דבריו וכתב "והנה לכאורה יש לעורר לפי דברינו אם יש לאחד פרשיות כשרים (של תפילין), ומשיג אח"כ לקנות פרשיות יותר יפין, וכי נאסר לו לסלק אותן הפרשיות ולשום הטובים מהם במקומן, דהא לפי דברינו שאסרנו לסלק יריעה אחד כשירה מהס"ת כיון שנפחתה עי"ז מקדושת ס"ת לקדושת יריעה אחד, א"כ גם פרשיות שאינן מונחין בתוך הבתים אין עליהם קדושת תפילין שלימים, וא"כ כשמסירן מתוך הבתים הרי מורידן מקדושתן, אכן זה אינו דומה כלל דפרשיות אף שמסלקן ומניח אחרים תחתיהם הלא אינן עומדין לגניזה דהא יוכל ליתנם לאחר להשימם בתוך בתים ולהניחם ועדיין בקדושתן הם עומדין, דבודאי יוכל ליתנם או למכרם לאחד שיניחם ואי בשביל שיתמשך בניי לבניי זמן מה - הלא אינו מחוייב להניח התפילין והפרשיות האלו דייקא בכל יום וזה פשוט, ונמלכד זה היה נראה לומר לכאורה עפ"י הפמ"ג או"ח במשבצות סי' קנ"ג דהבתים נקראו רק תשמיש הקדושה (והתפילין נקראו בע"כ רק הפרשיות), וא"כ כשסילק את הפרשיות מתוך הבתים עדיין כל קדושתן עליהן לפי"ז, אמנם כבר הוכחתי בס"ד בתשובות (סימן כ"ז) דלא יתכן לומר כדבריו והבאתי ראיות מלשון הש"ס], משא"כ יריעה אחד איך ימצא ס"ת שיחסר דוקא היריעה הזאת במקום הזה ושיהיה מכון במקום התחלת התיבות של היריעה ההוא, וגם צריך להיות עפ"י הדין מכון הכתב של היריעה כמדת הס"ת ההוא, וגם לכתחלה מסופר אחד כמ"ש בסי' ר"פ ובש"ך שם, ובלא זה אין להשימה בתוך הס"ת אחרת, ע"כ בודאי עומדת לגניזה כשמסלקה מהס"ת זאת והוי הורדה מקדושה", עכ"ל.

## אם מצא רצועות מותר לקושרם בתפילין אחרים

ז) רק שצ"ע על המשנ"ב בסימן לד (ס"ק כ) שכתב בשם הפרי מגדים "דאם מצא רצועות ואינו יודע אם הם של רש"י או של ר"ת יוכל להניחם לפרשיות של רש"י דרובא מניחין של רש"י, ואנן סבירא לן ג"כ דרש"י עיקר ומעלין בקודש" עיי"ש, ומוכח מדבריו שאע"פ שכנראה זה רצועות של רש"י ואינו מעלהו עכשיו בקדושתה מ"מ מותר לקושרם בתפילין אחרים, ולכאורה קשה שהרי להלכה פוסקים שאסור להחליף לאותה קדושה.

רק שיש לתרץ שכיון שאינו ראוי להחזיר את הרצועות למקומו שהרי אין הבתים נמצאים אצלו - לכן מותר להניחם בבתי אחרים, שהרי אפילו אלה שחולקים על ה"ט"ז הנ"ל וסוברים שאפילו אם אי אפשר לעשות מזה קדושה חמורה אסור לעשות מזה קדושה קלה, מ"מ מודים שאם אי אפשר לעשות את אותה קדושה שמותר לעשות קדושה אחרת כדוגמתה, שהרי מבואר בגמ' (מגילה דף כז) והובא במשנ"ב (סימן קנג ס"ק יא) שאע"פ שיש ספק אם מותר למכור ס"ת בשביל לקנות ס"ת אחרת מ"מ אם כבר מכרו מותר לקנות בדמיו ס"ת אחרת, והטעם משום שאי אפשר להעלות הכסף בדבר שיותר קדוש מס"ת, וא"כ הכא נמי כשמצא רצועות כיון שאי אפשר להחזירם לאותו תפילין לכן מותר לקשרם עם תפילין אחר.

## מבאר מה שכתב המשנ"ב שמותר ליתן בתוך התיק של תפילין - תפילין אחרים

ח) ובמ"ב יש להבין מה שכתב המשנ"ב בסימן מב (ס"ק טז) על מה שכתב השו"ע שסודר דאזמניה להניח בתוכו תפילין אסור להניח בתוכו זוזי, וכתב המשנ"ב "וכן שאר דבר אפילו דבר שיש בה קדושה כל שהוא למטה מתפילין כגון מזוזה", הרי מוכח מדבריו שמותר להניח בתוכו תפילין אחרים, ולכאורה קשה שהרי להלכה פוסקים שאסור להחליף מקדושה הזאת לקדושה אחרת?

נוע"י בכל זה בשו"ת מהרש"ם חלק ב סימן קמד וחלק ד' סימן נז ואכמ"ל.

וא"כ יהיה אסור להחליף הפרשיות מבית לבית, שלא מיבעיא לפי הפרי מגדים שהבתים הם תשמישי קדושה הרי הוא ממש כמו שמחליף מעיל של ס"ת לס"ת אחר, אלא גם לפי המנח"א שהבתים הם חלק מהתפילין מ"מ הרי הוא מחליף חלק מהתפילין בשביל משהו אחר שלא מעלהו בקדושתם.

וטעם האיסור מבואר ברשב"א (מגילה דף כו עמוד א) וז"ל "אם אין אתה מעלה בתשמישן ומשתמש אתה בהן בכיוצא בקדושת מי שנשתמש בהן, הרי זה כאילו אתה מוציא מעות ספר תורה זה בכיוצא בו", והיינו שכמו שאסור למכור תשמיש קדושה כדי לקנות תשמיש קדושה דכוותיה, כך אסור להחליף תשמיש קדושה שישמש קדושה אחרת דכוותיה, וא"כ ק"ו שאסור להחליף חלקים של קדושה עצמה ולהכניסה בתוך קדושה אחרת, שהרי הרי זה כאילו מוכר קדושה עצמה בשביל לקבל קדושה אחרת דכוותיה.

ומה שמבואר במסכת מנחות (דף לב). "ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה", ומשמע שמותר להחליף יריעות הללו לס"ת אחר, ומוכח שבקדושה עצמה אין איסור להחליף מאחד לשני, אינו ראיה ששאני התם שהס"ת כבר בלה וכיון שעכשיו אין לו קדושת ס"ת השלם כמו"ש בשו"ע סימן קנג סעיף ג ספר תורה שנמצא בו טעות דינו כחומשים, לכן בוודאי מותר להכניסם עם יריעות אחרות שיהיה ס"ת כשר וולכן הביאו האחרונים ראיה מהגמ' הזאת שגם אם אינו ראוי לשמש קדושה אסור להורידן שהרי כאן כבר בלה הס"ת וכבר אינו כשר ואעפ"כ אסור להורידה, ודלא כמו ה"ט"ז סימן קנד סק"ז ואכמ"ל, משא"כ אם הוא ס"ת כשר דילמא אסור להחליף חלקים מן אחד לשני.

הרי כתבנו למעלה שיש לב ב"ד מתנה עליהן, אבל כיון שאינו מצוי כ"כ שאדם מחליף פרשיות לכן קשה לומר שזה מנהג.

**וצריך** לומר ע"פ המהלך של הספר חסידים שמותר להוציא יריעה מתוך ס"ת כדי להדר את כל הס"ת, ואח"כ מותר אפילו לגנוז את היריעה, וק"ו שמותר לחברה עם ס"ת אחר שהרי אדרבה מעלה את היריעה בקדושה, וכמו"כ מותר להוציא פרשיות הללו כדי ליפות את התפילין, ואע"פ שעי"ז ייגרם שהפרשיות הללו ילכו לגניזה מ"מ מותר כיון שמתכוין ליפוי התפילין, וא"כ ק"ו שמותר אח"כ להניחם בתוך בתים אחרים שבוודאי עליו הוא לפרשיות.

**אולם** אם רוצה להחליף מעיל של ס"ת שהוא מאוד יפה לס"ת אחר הרי זה אסור [לולא שלב בית דין מתנה עליהם וכו"ל] – שהרי אע"פ שמייפה את הס"ת השני בזה מ"מ הרי זה בזיון למעיל שמחליפו למשהו אחר ואינו מעלהו, שכיון שזה לא חלק מן המצוה שהרי קדושת הס"ת היא גם בלי המעילים לכן הרי זה בזיון בשבילו כיון שהוא משמש אחר ולא יותר גדול, משא"כ בתפילין אף אם נאמר שהבתים נחשבים כתשמישי קדושה מ"מ הוא חלק מהמצוה שהרי בלי בתים אין התפילין כשרות, וממילא נחשב הוא לחלק מן הידור מצוה ולכן לית לן למיחש שהרי זה בעצמו נהיה חלק מן המצוה, וכן מבואר בשו"ת סת"ם לגבי להחליף יריעה בתוך הס"ת (חיברו הגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל, סימן נד) וז"ל "ולאחליף אינו מהודר למהודר הוי כמו עליה לכך מותר", עכ"ל. אולם המנח"א שם הקשה על ראייתו ואכמ"ל.

**יש כמה פוסקים שמותר למחוק מקצת שם בשביל מצות 'זה קלי ואנחנו', ואף שלא קיי"ל בן מ"מ כאשר מדובר על הוצאת יריעה שקולא טפי אפשר לומר שמותר**

(י) ועוד יותר מזה מבואר בשו"ת באר עשק (סימן ז, מובא בלשכת הסופר

וי"ל דהנה יש לומר שכל מה שאסור זה רק להחליף מעיל מס"ת לס"ת בקביעות שאז הרי הוא כמזלזל בקדושה, אבל אם משתמש באותו כיס ביחד עם התפילין או שעכשיו אין התפילין צריכים לכיס כגון שהאדם לובשם עכשיו, י"ל שמותר להניח בתוכו תפילין אחרים, שהרי במקום שהכיס יהיה ריק מקדושה הרי הוא מקבל קדושה אחרת לשעה מועטת, ואינו דומה להחלפת מעיל לעולם שאז כיון שמשנהו מאחד לשני צריך שיהיה העלאה בקדושה.

**ובך** מבואר בשפת אמת (מגילה דף כז) וז"ל "היה נראה לפע"ד לפרש דדוקא היכא דמבטל התשמיש דס"ת ראשונה שמשנה המטפחת בקביעות מס"ת זו לזו היינו דאסור, אבל כשאין אותו מטפחת על הס"ת עכשיו מה אסור יהיה לגלול לפי שעה ס"ת אחרת או להחליף מטפחת זו מס"ת זו לזו כיון דחדא קדושה נינהו, וכל האיבעיא דהכא היא לבטל קדושה ראשונה לצורך השניה בזה איכא טעם נכון לאסור דמעלין בקודש דוקא וכשרוצה לבטל קדושה זו א"א רק כשיעלה לקדושה יתירה, אבל כשאינו מבטל בזה קדושה ראשונה למה יאסור, וכן עמא דבר שאין מקפידין שלא להחליף מטפחת ס"ת מזו לזו, מיהו להוריד הקדושה לגלול חומשין במטפחת ס"ת אפשר דלפי שעה נמי אסור דזה הוי כביזוי מה שמשמש בו קדושה פחותה מראשונה בשעה זו וכו' והעולם אין נזהרין בזה להחליף תיקי ספר או תפילין מזה לזה לפי שעה", הרי דבריו קלורין לעינים שמותר להשתמש באותו קדושה לפי שעה, רק שאם זו כוונת המשנ"ב צ"ע למה סתם בזה.

**מותר להוציא פרשיות שאינם מהודרות מתפילין כדי ליפות את התפילין**

(ט) וכל זה לא יושיענו להסביר למה מותר להוציא פרשיות ולהניח בתוכו פרשיות אחרות, שהרי מחליף הפרשיות והבתים לעולם, ובשלמא אם המנהג הוא כן

הנזכר ובמקומה יתפרו היריעה של הסופר שכתב הס"ת כולה להבעה"ב (וזהו הוי כעין מתירין מבגד לבגד) וזה בודאי מותר ויהיה הידור הס"ת להיות כולה כתב אחד מהודר ונאה", עכ"ל. שלכאורה קשה למה הצריך שמיד יכניסו בס"ת השני, הרי אפילו אם רק ישנם אפשרות שייכנס בתוך ס"ת אחרת מותר וק"ו אם זה מיועד ליכנס בתוך ס"ת אחר.

**ולכן** נלע"ד שלא כתב כן אלא לרווחא דמילתא, שהיות שאפשר מיד להכניס בתוך ס"ת אחרת לכן יותר טוב לעשות כך, אבל אם קשה לעשות כן כגון שרוצים כבר עכשיו להחליף את היריעות מאיזה סיבה, והס"ת של הסופר השני עדיין לא מוכן, מותר גם להחליפם כיון שסופם ליכנס בתוך ס"ת אחרת.

## היוצא מדברינו:

**דעת** המנח"א שמותר לכתחילה לתפור היריעות של ס"ת על מנת שאחר זמן יחליפו לס"ת אחרת, ואע"פ שבתוך התשובה כתב שיכניסו מיד בתוך ס"ת השניה מ"מ כתבתי שלא כתב כן אלא לרווחא דמילתא והעיקר כמו שכתב בתחילה שכל שדעתו להכניסו בתוך ס"ת אחרת מותר אע"פ שיהיה לאחר זמן, ודעת הגאון ר' שלמה קלוגר שמותר לכתחילה להוציאם אע"פ שגונזם א"כ ק"ו שמותר להוציאם על מנת שלאחר זמן יכניסו בתוך ס"ת אחרת, וכן הדברי יציב (יו"ד סימן קפב) חלק על יסודו של המנח"א, וכן הפשטות של הספר חסידים הוא דלא כמו המנח"א וכמו שהבינו החכם צבי והנטע שעשועים, ובודאי שאפשר לסמוך עליהם.

**ולכן** לענ"ד מותר להכניס היריעות של סופר אחר ואח"כ כשיגמור לכתוב יכול להחליפם כדי שיהיה הידור מצוה שהכל כתוב מסופר אחד.

חקירה יד) בנדון ס"ת שיש נקב בצד אות של שם הקודש וכתב "ואפילו למאן דמכשיר מ"מ שפיר דמי לגרורי פורתא כדי שתהא נראית הכתיבה תמה משום זה קלי ואנוהו ולמעבד ככולהו תנאי", וביאר הלשכת הסופר כיון שגרירת מקצת האות הוא רק מדרבנן לכן המצוה דרבנן של זה קלי ואנוהו דוחה איסור דרבנן של גרירת מקצת השם, וק"ו אם נאמר שמצות ואנוהו הוא דין דאורייתא שבודאי מובן שמותר (עי' שאגת אריה סימן נ ובמלאה"ק תשובה א ובחיי"א ח"א כלל סח), ואח"כ הביא הלשכת הסופר מעוד כמה פוסקים (המהר"ם פדוא והמהר"ל מפראג) שיש צד שמותר לגרוד חלק מן השם כדי ליפותו אע"פ שהוא כשר בלי זה, ואכמ"ל בזה - אלא שכאשר אינו מדובר על מחיקת שמות אלא על הורדה מקדושתן ע"י שאינו משתמש עם היריעה שפיר ניתן להבין שאין בזה חשש כאשר מתכוין ליפות את הספר.

## סתירה בדבריו של המנחת אלעזר

(יא) **הנה** המנח"א (שהובא למעלה באות ה) כתב שמותר להחליף פרשיות של תפילין כיון שיכול להיות שאדם אחר יניחם לכן אינם כמו שעומד לגנוז, משא"כ בס"ת שקשה מאוד למצוא עוד ס"ת שהוא באותו גודל ואותו כתב, ולכן אסור להוציאם כי הרי זה וודאי כמו שעומד לגנוז, ועפ"י בנידון שאלתינו מותר לסופר להכניס כמה יריעות של סופר אחר ולהחליפם כשיגמור לכתוב היריעות הללו שהרי אינו עומד לגנוז אלא אדרבה עומד להכניסו בתוך ס"ת אחרת.

**וא"כ** צ"ע מה שכתב המנח"א אח"כ "ככה יעשה כשיגמור הס"ת שלו אז יכתוב הסופר מומחה הנזכר יריעה אחרת נאה כנזכר כרצון הבעה"ב ויסירו היריעה של כתב המסייע ויתפרוה מיד בתוך הס"ת של המסייע



הרב חיים שלום הלוי סגל

דומ"ץ מח"ס בירורי חיים ט' חלקים, לקט הלכות ד' חלקים ועוד  
בני ברק

## אלקי נצור הוי תחנונים ואין חובה לאמרה תמיד

לכבוד הרה"ג רבי שמעון אמסלם שליט"א  
מח"ס יקרא דציבורא

הזמירות ומברך לפניהם ולאחריהם, וקורא אח"כ שמע ומברך לפניו ולאחריה וכו', וכשהוא חותם גאל ישראל, מיד יעמוד כדי שיסמוך גאולה לתפילה, ומתפלל מעומד כמו שאמרנו, וכששלים ישב ויפול על פניו ומתחנן ומגביה ראשו, ומתחנן מעט והוא יושב בדברי תחנונים, ואח"כ יקרא תהלה לדוד ויתחנן כפי כוחו ויפטר למעשיו עכ"ל, הנה בסדר התפילה של הרמב"ם (סוף סדר אהבה) הובא 'ובא לציון, ושיר של יום, ואין כאלוקינו' וכו' עיי"ש, והוא כנדפס בסידורים דידן, הרי לן דעדיין לא נסתיימה התפילה באשרי בתרא, ועכ"ז כתב ד'יתחנן כפי כוחו ויפטר למעשיו', וכיון שכן לא גרע אלקי נצור מהני תחנונים.

ג) ועפ"ז מובן מה שהובא בספר שר התורה – תולדות הגאון מטשעבין (עמ' שג), ששאל מו"ר הג"ר יעקב אדלשטיין זצ"ל את הגאון מטשעבין זצ"ל, היאך מוטל על הרב לנהוג כאשר תפילתו נתעכבה, ואינו רוצה להטריח את הציבור. והשיב: שמיד לאחר שאמר המברך את עמו ישראל בשלום, קודם אלקי נצור, יפסע ג' פסיעות ע"כ. וכיוב"ז הובא בספר תפארת ציון (עמ' שצו) שכן נהג הגר"צ אבא שאול זצ"ל, לפסוע באמצע אלקי נצור, על מנת שלא לעכב את הציבור. ושכן קיבל מרבו הגאון רבי עזרא עטיה זצ"ל עיי"ש, דכאמור אין חובה לומר תחנונים בכל פעם.

אחר מבוא הברכה והשלום בתשואות חן קיבלתי את ספרו החדש שיצא מכבר 'יקרא דציבורא' על עניני טירחא דציבורא, ע"י ידידנו רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מו"צ בבית ההוראה 'אור החכמה', וברכתי עליו ברכת הנהנין, כל הוראה אומר ברקאי, וראיתי מעשה אמן, היאך שפרש את הדברים כשמלה, מחוורים ומאירים כנתינתן מסיני, דבר דבור על אופניו בסדר מופתי, המאיר לארץ ולדרים עליה. ולאות כי עיינתי בדבריו הנחמדים, אבוא נא באיזה הארה.

הנה בספרו יקרא דציבורא (עמ' מט אות יח) ע"ד דיש שהקילו משום טורח הציבור שלא יאמר אלקי נצור, דאינו אלא מנהג. אמרתי להביא מה שכתבנו בספר לקט הלכות (ח"ג עמ' תלח הערה נט) בזה.

א) איתא בשו"ע (סימן קכ"ב ס"א) הרגיל לומר תחנונים אחר תפילת י"ח, והגיע הש"ץ לקדושה, אזי מקצר היחיד וכו'. ובמ"ב (שם סק"ו) כתב, דמפסיק באמצע התחנונים ופוסע לאחוריו, 'דאין חובה לומר תחנונים בכל פעם' ע"כ, וכיון שכן נראה לומר בפשיטות דאם מרגיש שאין בכוחו להוציא אף את התיבות כדבעי, לא יאמר אלקי נצור.

ב) וסימוכין לדבר אמרתי להביא מדברי הרמב"ם (תפילה פ"ז הי"ז) שכתב בזה"ל, סדר תפילות כך הוא, בשחר משכים אדם ומברך ברכות אלו, וקורא



## פסקי הג"ר שמאי הכהן גרוס שליט"א בעל שבט הקהתי

ע"י הרב מתתיהו גבאי

**ברכת שהחיינו על אתרוג בט"ו בשבט**

**שאלה:** אם יש לברך שהחיינו בט"ו בשבט כשאוכל אתרוג, אף שבירך ע"ז שהחיינו בד' מינין.

**תשובה:** נוהגין להקל.

**ובש"ת** האלף לך שלמה ס' צ"ב שלא יברך, וכן מבר' בס' לקט יושר ח"א עמ' קמ"ט ענין ב' ע"ש, וכ"כ בשו"ת מהר"י אשכנזי או"ח ס"ט ובשו"ת הרי בשמים מה"ת ס' י"ב, וכ"פ מוח"ז הג"ר שלום יצחק מזרחי זצ"ל ח"ב סו"ס צ"ב ע"ש, ואולם בשו"ת כתב סופר או"ח ס' כ"ג שמברך ע"ש, ומש"כ בזה בשו"ת רבי עקיבא יוסף או"ח ס' קפ"ב ובשו"ת תשובות ישראל ח"א עמ' ת"י, ובשו"ת שש משור ח"ב או"ח ס"ז, ובשו"ת בירו"י חיים ח"ג ס' כ"א, ומה שהארכנו על זה בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ח' עמוד רס"ז ע"ש.

**אונן בקדימה כשאוכל**

**שאלה:** אונן שאוכל פירות אם יש לו דיני קדימה מה להקדים קודם שאוכל אף שאינו מברך.

**תשובה:** מדינא א"צ להקדים כיון שאינו מברך, אך י"ל כיון דמה"ת יש להקדים, ואז עדיין לא תיקנו לברך לפניו א"כ יש ענין להקדים.

**ובס' מלבושי מרדכי** דיני קדימה בברכות ס"א ס"ו סק"ה כתב דאונן א"צ להקדים שאינו מברך ע"ש, ומש"כ בזה בעל הרבבות אפרים זצ"ל בקובץ נזר התורה גיליון ח' עמ' רכ"ב ע"ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב, שמוציא לאור הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, חלק ח' עמוד קמ"ט, השיב מרן הגר"ח קניבסקי ליד"נ הגר"י

**נוגע בשרוכי הנעל אם צריך נטילת ידיים**

**שאלה:** הנוגע בשרוכי הנעל אם צריך נטילת ידיים.

**תשובה:** ע"י בשבט הקהתי בכמה מקומות.

**ובס' דרך ישרה** ח"א פ"א ס"ח, ס"ל להגר"ש דבליצקי זצ"ל שצריך נט"י, וכ"כ בס' פסקי בושם פ"א ס"ד בשם בעל קנה בושם אולם בס' בית ברוך להגר"ב זילבר זצ"ל מילואים לכלל ב' סק"מ בשם החזו"א שא"צ נט"י, וכ"כ מרן הגר"ח קניבסקי בס' נקיות וכבוד בתפילה פ"ב ס' מ"ג, שא"צ נט"י, וכ"כ בס' הליכות שלמה תפילה פ"כ ס' י"ח ע"ש, ובס' מנחת גדעון ח"א פ"ה ס"ד, ובספר גם אני אודך פסקי הוראה, חלק א' סימן ט', מה שכתב בזה יד"נ הגר"נ סקוצילס ע"ש, ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס"ד כתב דהנוגע בשרוך הנעל צריך נט"י ע"ש.

**חתן חילוני אם פוטר מתחנות**

**שאלה:** חתן שאין שומר תורה שהגיע לבית הכנסת לאחר החתונה, מאחר שאביו ביקשו לבוא אם פוטר הציבור מתחנות.

**תשובה:** אינו פוטר ורק אם קיבל בשעת החתונה שיתנהג כיהודי ירא שמים.

**ובס' בס' יוסף דעת** [יזדין] ח"ב עמ' ר"ה בשם הגר"ש בעדני שאין פוטר ע"ש, ועיין מה שכתב על זה כ"ק האדמו"ר משאץ שליט"א בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ח' עמוד קצ"ו, ומש"כ הג"ר אריאל עוזרי בקובץ המאור כסלו טבת תש"פ עמ' ס"ד, ובס' חתן ותורה להגר"ר שמואל כהן עמ' ת"כ, וע"ע בשו"ת שואלין ודורשין ח"ו ס' ע"ג.

## סומא בשניים מקרא

**שאלה:** סומא אם חייב לשמוע שניים מקרא מאחר שיקריא לו השניים מקרא.

**תשובה:** כן חייב לשמוע.

**וכן** מבו' בשו"ת הרשב"א ח"א ס' כ"ו שר' ששת היה משלים פרשיותיו עם הציבור אף שהיה סומא ע"ש, ואולם המג"א אור"ח ס' רפ"ה מ"ז סק"ב הביא מתשו' הדרב"ז ח"ג ס' תכ"ה דסומא פטור משמורת ע"ש, ובשו"ת רבי עקיבא יוסף אור"ח ח"א ס' ק"ד ובשו"ת נשמת שבת ח"ב ס' של"ו, ובקונ' פוקח עורים להגר"י יו"ט זנגר ס' ל"ט ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס עניני שמים מקרא פ"א ס"ו ובס' הסומא עמ' 292, ובס' מנחת מאיר עניני שמורת פ"י ס"ז ע"ש, ומה שכתבנו בזה כאן בגיליון, והגר"א נבנצאל דסומא פטור משמורת.

## להוציא עד בדיקה ביו"ט לרב

**שאלה:** אם מותר להוציא ביו"ט עד בדיקה להראות לרב, לצורך טבילה בחול. בלילה שהיו כמוציא מיו"ט לחול.

**תשובה:** אם נהנה עכשיו ממה שפסק הרב, דאין שמחה כהתרת הספיקות, וכן מסיק להקל להוציא העד בדיקה ביו"ט.

**בשו"ת** שאילת שאול להגר"ש ברייש זצ"ל ח"א ס' ע"ג יע"ש.

## להטביל כלים במקוה עם פירורי חמץ

**שאלה:** בור של טבילת כלים, שהושלך לתוכו ככר לחם חמץ, ושהה שם מעת לעת, ונעשה כבוש, אם מותר להטביל כלים שם בפסח.

**תשובה:** מותר, ואח"כ ישטוף היטב בצונן.

**ובשו"ת** מציון תצא תורה ח"א תשו' שמ"ה, השיב הגר"א נבנצאל ע"ז, במקוה קר מותר, ובס' היכל הוראה ח"ג הוראה ל"ג מסיק דשרי להטביל כלים בחוה"מ אף שרואה פתיתים של חמץ

סקוצילס, שיש דין קדימה לאונן קודם שאוכל ע"ש.

## ברכת מחיה המתים לרואה מי שמת וחי

**שאלה:** מי שראה אדם שעבר מוות קליני, אם יכול לברך בשם ומלכות מחיה המתים.

**תשובה:** רק במת ממש, ויכוין בברכת מחיה המתים.

**ובבית** מתתיהו ח"ב ס' י"ד אות ו' הבאנו מעשה רב ממור"ר מרן הגר"ד פוברסקי שבירך מחיה המתים, ולכאור' כן מוכח מתשו' הרשב"א ח"ד סו"ס ע"ו, בטעם שמברך מחיה המתים לאחר שראה חבירו אחר י"ב חודש, שהרי זה בראייתו עכשיו כאילו נעלם ממנו ומת, ועכשיו חזר לתחיה, יע"ש, וכן מבו' בפרקי דר"א פרק ל"א, כשהגיע החרב על צוארו פרחו נשמתו של יצחק וחזרה הנפש לגופו, וכשקם בירך מחיה המתים ע"ש, וכתב בס' דרך שיחה ח"א עמ' צ"ד שה"ה בן השונמית היה צריך לברך, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"י ס' נ"ב ובשו"ת ישיב יצחק חל"ב ס"י ובשו"ת בארו של אברהם ח"א ס"א, ובס' שהחיינו פ"ה ס' כ"ד ובס' מנחת תודה עמ' ת"א בשם מרן הגר"ח קנייבסקי ע"ש.

## חינוך קטן במצות מאה ברכות

**שאלה:** אם יש לחנך קטן במצות מאה ברכות בכל יום, או ל"ש חינוך בזה.

**תשובה:** לחנכו דחשוב מאוד כל ברכה.

**ובס'** פניני תפילה פ"ג עמ' ע' בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, דקודם יש לחנכו לדברים חשובים יותר דמאה ברכות אי"ז חובה ע"ש, ומש"כ בזה אם לחנך קטן למאה ברכות, בס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פל"ג ס"א ובס' ברכת איתן ס"ב ס' י"ג ובס' ברכת טוב [מבעל העטרת פז] עמ' פ"ז, ובס' הגיוני הפרשה שמות עמ' תס"ח ובס' הקטן והלכותיו פ"ג הערה א' ע"ש.



במגילה ע"ש, וכן כתב בספר גם אני אורך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קכ"ח ענף ד', ומש"כ בזה בס' יקח מצוות עניני הידור מצוה ס' ל' ענף ה', ובספר פרדס יוסף החדש להגר"ג רבינוביץ שליט"א, על פורים עמוד קצ"א, בשם הגר"א נבנצאל, ובקובץ בית אהרן וישראל גיליון קמ"ז עמ' קמ"ה, פלפלו בהג"ל, ובספר גם אני אורך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן כ"ב, ומה שהארכנו ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא גיליון ק' עמ' קכ"ט, ומש"כ לו הגר"א דבורקס בקונ' נתיבי המנהגים חנוכה עמ' מ"ג, ובספר גם אני אורך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ו', ובקונ' אור יוסף חנוכה ס' כ"ב, ובספר גם אני אורך תשובות הגר"ד ברדא, סימן ה'.

## להתפלל על פירות אילן בשביעית שיצמח

**שאלה:** אם מותר להתפלל בשביעית על פירות האילן שיגדלו.

**תשובה:** מותר וכן אומרים בשמיטה ותן טל ומטר לברכה.

**ובשור'ת** גבעת הלבונה בקונ' נס על הגבעה עמ' ה' ע"ב ביאר בדעת ת"ק בתענית י"ט ע"א דאין מתענין בשביעית על האילנות, שע"י תפילה מבטל מ"ע של תשמטנה ונטשתה ע"ש, ובס' חסדי דוד בתוספתא תענית פ"ב ה"ט, דהתירעה על הגשמים הוי כמו סיוע במעשה ע"ש ובס' חשוקי חמד שבת ל"ג ע"ב דיתכן דע"י תפילה על האילנות אסור בשביעית ע"ש, אולם בס' דרך אמונה פ"א משמיטה ויובל ה"ז, בביהור"ל, דאין איסור להתפלל על האילן שיצמח בשביעית ע"ש, ובס' הולך תמים להגר"ד מנחם גיאת ס' קכ"א, ובס' מעדני יום טוב להגר"ד יום טוב זנגר ח"א ס' ס"ד ובקובץ זכור לאברהם [תש"ס תשס"א] ח"א עמ' תע"ו, וע"ע בשור'ת מנחת יצחק ח"ח ס' נ"ב, ובס' פלגי מים להגר"ש דביליזקי זצ"ל עמ' נ"ד, ומה שאומרים ותן טל ומטר בשביעית י"ל שכוין על עניים שיהא להם פרנסה, וכמש"כ בס' אמונת ישראל להגר"ד ישראל שוורץ ח"ב ס' כ"ח ע"ש, וכ"כ לי הגר"א שלזינגר האין מברכין ברכת האילנות בשנת השביעית, ומה שהשיב מרן הגר"ח קנייבסקי בס' גבורי כח עמ' 440.

במקוה ושכן הסכים אביו בעל קנה בושם זצ"ל ע"ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק י' הבאנו ממרן הגר"ח קנייבסקי שהשיב על זה, אין ראוי.

## מזווה ונרות חנוכה

**שאלה:** עבר דירה בחנוכה קודם הדלקת נ"ח, אם קודם יקבע מזווה, או ידליק נר חנוכה.

**תשובה:** ידליק נ"ח ולפני שמזמר הזמירות יקבע מזווה.

**ובקובץ** מה טובו אהליך יעקב שמוציא לאור ידידי הגר"ד גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, חלק ו' הבאנו ממרן הגר"ח קניבסקי, שיקדים מזווה שהיא מן התורה, וכן ס"ל להגר"א נבנצאל שיקדים מזווה שעובר בכל רגע ע"ש, ובספר גם אני אורך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קכ"ד ענף ה', שיקדים מזווה דתדיר לנר חנוכה ע"ש, ומה שכתב לו בזה בשור'ת משנת יוסף ח"ו ס' קכ"ז, ובשור'ת ברכת ראובן שלמה ח"א ס' פ"ד ובשור'ת תשובות ישראל ח"ד ס' פ"ה ובס' שערי ימי החנוכה להגר"י טשנר עמ' רכ"ז ובשור'ת אגרות תורה ס' צ"ג, ובספר פרדס יוסף החדש על חנוכה, להגר"ד גמליאל רבינוביץ שליט"א, אות תע"ד, ובקובץ היכל שמואל עמ' ק"ז, ובספר גם אני אורך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ד' סימן כ"ד, ומה שהארכתי ע"ז בקובץ אליבא דהלכתא ק' עמ' קכ"ט, ע"ש, וברעת נוטה מזווה תשו' ל"ה, דמזווה קודם שהיא דאורייתא ע"ש.

## מנורה נאה לנרות חנוכה, או מגילה בכתב נאה

**שאלה:** מי שיש לו מעות להדר או למנורה נאה לנרות חנוכה, או למגילה נאה בכתב נאה, מאי עדיף.

**תשובה:** מנורה עדיף שהוי ח' ימים ומגילה אפשר לקרוא עם אחר.

**וכן** כתב בספר גם אני אורך תשובות בעל המשנת יוסף, עמוד רס"ג, שבמגילה יכול לצאת מהש"ץ, אולם בשור'ת מראות ישרים ח"ג ס' י"ד בתשובה למח"ס גם אני אורך, מסיק שיהדר

## בלע בשר בין השינים אם צריך להמתין ו' שעות

**שאלה:** בלע בשר בין השינים, אם צריך להמתין עוד ו' שעות אחר שבלע.

**תשובה:** אין צריך עי' חי' הפלאה על יו"ד.

**ובשורת** מעין גנים אור"ח ס' י"ב אות ס"א, כתב לתלות בתרי טעמי בהמתנת בור"ח עי"ש,

ובשורת דברי שלום למוח"ז הגה"ח רבי שלום מזרחי זצ"ל יו"ד ס' כ"ג מסיק להמתין שוב ו' שעות, וכן השיב מרן הגר"ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' רל"ד, וכ"כ בשורת מעדני מלכים להגר"ר לוי רבינוביץ זצ"ל ח"א ס' צ"ב, ואולם בספר גם אני אודך, חלק ב' סימן ב' אות ה', השיב הגר"א נבנצאל, שאין צריך להמתין, וכ"כ בשורת שערי יושר ח"ג יו"ד ס"ב אור"ב, ובשורת הרי יהודה ח"א יו"ד ס"י ובשורת תורת מאיר ח"א יו"ד ס"ו, ומש"כ בזה בספר אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס בור"ח ס' פ"ט ס"ט ובשורת עמק התשובה ח"ו ס' ש"י ובשורת דברי דוד ח"ו יו"ד ס"ג, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ר יקותיאל ליברמן, סימן קכ"ב, ובשורת תורת אבי חלק א' עמוד ק"ו, ובשורת בירורי חיים ח"ח ס' ל"ה, ובשורת ודרשת וחקרת ח"ד יו"ד ס"ב, ובשורת דברי בניהו חלק ט"ו סימן כ"א, ובשורת באר שרים ח"ו ס' י"ח אור"ד, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליה, חלק ט' סימן כ"ט, ובשורת דברי שיר ח"א ס' י"ז, ובשורת חוקי חיים [בליער] ח"א ס' ל' אור"ג, ובס' היכל הוראה ח"ד הוראה פ"ד, ומה שכתב הגר"מליאל רבינוביץ שליט"א בספר דור המלקטים, איסור והיתר, ס' פ"ט ס"א סק"ו, ובשורת מחקרי ארץ ח"ג יו"ד ס"ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ר שעיו, חלק א' סימן ק"ו, ובשורת חיי הלוי ח"ה יו"ד ס' פ' אות ה', ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן כ"ו.

## בא לנחם האבל וישן אם יצא יד"ח ניחום

**שאלה:** בא לנחם האבל בביתו וישן אם קיים המצוה, או צריך לנחם שוב.

**תשובה:** בכל ניחום מנחם ג"כ הנפטר, א"כ יצא חלק יצא חלק של ניחום הנפטר.

**ובקונ'** שערי שיח עמ' קמ"ג השיב ע"ז מרן הגר"ח קנייבסקי שקיים קצת מצוה, ובשורת תשובות ישראל להגר"ר ישראל טוייב ח"ד ס' פ"ט שאין יצא יד"ח ניחום אבילים עי"ש, ומה שכתב בזה מו"ר מרן הגר"י ליברמן בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ג', עמוד רי"ט, עיין שם, ומה שהארכנו על זה בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ח', עמוד שמ"ה, עי"ש.

## לעבור בין שני נשים כשנוסע באופניים

**שאלה:** אם מותר לנסוע עם אופניים ולעבור בין שני נשים.

**תשובה:** מדינא מותר שאוחז משהו ביד.

**ובס'** וישמע משה ח"ה עמ' של"ד בשם מרן הגר"י אלישיב זצ"ל דהאיסור רק כשהולך ברגל עי"ש, ועיין מה שהארכנו על זה בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ז' עמוד שס"ז, יעו"ש.

## מעשר כספים לשמירת עינים

**שאלה:** אם אפשר ליקח ממעשר כספים לנסוע במונית משום שמירת עינים.

**תשובה:** מותר אם קשה מחולין.

**ובס'** ארי עלה מבבל עמ' נ"ז מובא בשם הגה"צ רבי יעקב מוצפי זצ"ל [ראב"ד העדה החרדית] שמותר ליקח ממעשר כספים לנסוע במונית, אולם בס' אהבת צדקה פ"ד ס' ל"ח כתב לפקפק בזה אם ללא הכסף מעשר לא היה נוסע עי"ש, ובשורת משיב נבונים ח"ו ס' מ"ח, ובספר גם אני אודך פסקי הוראה חלק א' יו"ד סימן מ"ה, ובס' עין במשפט פ"ג הי"ז הערה קט"ו עי"ש.

## קבורת השליא אחר הלידה

**שאלה:** אם צריך לקבור את השליה של הולד אחר הלידה או שא"צ לקבור.

**תשובה:** עי' בשורת מנח"י ובשורת מהרש"ג.

**ועי'** בשורת מנחת יצחק ח"ז ס' ק"ב ובשורת ציץ אליעזר ח"י פ"ח ס' כ"ה ובשורת משנה שכיר יו"ד ס' רל"ט ובס' תורת היולדת פס"ב סוף הערה א' ובס' תורת העובר פ"ח ס"ח ובארוכה בס' בן

**תשובה:** בפשטות אין איסור כיון דאינו מחזיק זמן.

**ואולם** בס' חוט שני פסח עמ' ר"ל, דאסור לעשות צורת אדם בשלג אם זה צורת אדם שלימה ובס' שלמי תודה פסקי מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל עמ' קנ"ט, שלא מצנינו היתר של אינו מתקיים אלא בהל' שבת עי"ש, ובקובץ מה טובו אהליך יעקב, שמוציא לאור הגר"ג רבינובין שליט"א, חלק ח' עמוד ש"ג, השיב הגר"א נבנצאל ליד"נ הגר"י סקוצילס שלא יעשה משלג אדם, ויעשה צורה פגומה, ומרן הגר"ח קניבסקי השיב לו ע"ז אין ראוי ועיקר הדבר דאם אינו מחזיק זמן מותר, מבוי בשו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד ס' ל"ה, ואולם בס' תולדות שמואל ח"ג מע' ל"ט ס"א אות ט' כתב להחמיר לעשות צורת אדם משלג, ועמש"כ בקובץ קול התורה ס"ד עמ' קע"ה ובספר דור המלקטים יו"ד בענין לא תעשון אתי עי"ש, ובס' לא תעשון אתי עמ' ל"א, ובס' דמות הגוף עמ' ח', וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"ג ס' מ"ט ובשו"ת שבט הלוי ח"ז ס' קל"ד ובשו"ת מנחת יצחק ח"י ס' ע"ב.

## מיין ענבים ביין נסך

**שאלה:** אם במיין ענבים כשנגע גוי הוי יין נסך כיון, או"ד אי"ז כיון.

**תשובה:** דינו כיון.

**ועמש"כ** בזה בשו"ת גבורת אליהו יו"ד ס"מ ובשו"ת מנחת שלמה מה"ק ח"א ס"ד ובשו"ת אבני ישפה ח"א ס' ק"נ ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א ס' נ' ובס' יין מלכות פ"ב ס"ט ובס' וישמע משה ח"ה עמ' קפ"ז ובס' בין ישראל לעמים פ"ח ס"ז, והגר"א נבנצאל כתב לי ע"ז, יכול להיות שהוי כמבושל שאין מנסכין אותו, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ד ס' כ"א הרבה נפק"מ למיין ענבים אם הוי כיון עי"ש, ובספר גם אני אודך מתשובתי, חלק א' סימן ג' יעו"ש, ומה שכתב יד"נ הגר"י סקוצילס בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ח' עמוד רצ"ב עי"ש, ובשו"ת אור לציון ח"ה יו"ד פמ"א ס"ד.

## לצלם גוי ברקע של כנסיה

**שאלה:** גוי שמבקש לו שיצלם אותו ברקע של כנסיה, אם הוי כנהנה מבית ע"ז.

ציצית הכסת להג"ר שמואל כהן ס"י, ובס' פסקי רפואה פ"ה ס' י"ח ובשו"ת היכל הוראה ח"ד הוראה קל"ט, ובס' מעיין החיים ח"ב יו"ד ס' שס"ב עי"ש, ובקובץ עץ חיים ניסן תש"פ עמ' קפ"ה.

## לצלם שמש וכוכבים

**שאלה:** אם מותר לצלם במצלמה שמש וכוכבים, אם הוי בכלל לא תעשון אתי, או הוי גרמא.

**תשובה:** אין לצלם רק ללמוד מזה תורה מותר.

**וב"כ** בס' חוט שני פסח עמ' רל"ב להחמיר לצלם במכונת צילום ציורים האסורים לצייר, וכן הדפסתם אפשר דחשיב עשייה ולא רק שהיה עי"ש, ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס' נ"ח, ומש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ז ס' קל"ד אות ה' ובתשו' והנהגות ח"ג ס' רס"ג ובשו"ת אבני ישפה ח"א ס' קנ"א ענף ד', ועי' בבן איש חי ש"ש פר' מסעי ס"ט, ומש"כ בשו"ת ציץ אליעזר חט"ז ס' כ"ז, ובשו"ת ויברך דוד ח"א ס' ק' ובשו"ת עטרת פז ח"ב ס"ד ובס' מילתא דשכיחא ח"א ס' ל"ג אות י"ג ובשו"ת תשובות ישראל ח"ד ס' ע"ט ובס' דמות הגוף עמ' ט"ו, ובדברי הגר"ר אוריאל חוברת בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ד' עמוד תקצ"ח, ומש"כ עוד בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"י ס' ע"ב ובשו"ת להורות נתן ח"ג ס' נ', ובס' מעדני שלמה עמ' רנ"א ובשו"ת משנת יוסף ח"א ס' רי"א, ובקובץ ויען שמואל ח"ב ס' י"ז ובשו"ת יבקש תורה בשו"ע ס' מ"ג, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ח ס' נ"ב, ובשו"ת אבני דרך ח"ה ס' י"א, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ח"א ס' ל"ד ובשו"ת נזר כהן ח"א יו"ד ס"ה, ובס' תכלית חכמה יו"ד ס' קמ"א עמ' פ"ח ובס' אהלי יעקב [פרבשטיין] שמות עמ' רס"ב, וכ"כ לי להחמיר לצלם שמש וכוכבים, הגר"א נבנצאל, ועמש"כ בס' הרימו מכשול פכ"א ס' ל', ומה שכתב הגר"ר איתמר מחפוד בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק ח' עמוד של"ז, עי"ש.

## לעשות צורת אדם משלג

**שאלה:** אם מותר לעשות בובת שלג אם הוי בכלל לא תעשון אתי כשעושה צורת אדם בשלג.

**תשובה:** הרחק מן הכיעור.

**ועיקר** היתרא ליתן מתנת חנם בשביל קידוש השם, מבו' בשו"ת חיים ביד ס' ל"ג ע"ש, ובס' אשרי האיש יו"ד פ"י ס' ל"ד ע"ש, ובס' משפט הלוי ח"ב ס' י"ד עמ' רנ"ו, וכתב לי הגר"א נבנצאל אם יתן סוכריה לתינוק גוי, אולי הוא בכלל מפרנסי עניי עכו"ם, ועמש"כ יד"ג הגר"י סקוצילס בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ז' עמוד רנ"ד ע"ש, ובספר גם אני אודך פסקי הוראה, חלק ב' עמוד נ"ה.

## שילוח הקן במסגר

**שאלה:** כשיש קן יונה בתוך מסגר אם מותר ליכנס לעשות השילוח הקן שם.

**תשובה:** לא יעשה, ומצוה ע"י עבירה.

**ובס'** שילוח הקן כהלכתו להגר"א זכאי פ"ד ס' ט", כתב אם נמצא קן בקיר של מסגר מותר ליכנס לעשות שילוח"ק, כיון שלדעת הרמב"ם אין הישמעלים עובדי ע"ז, מותר ליכנס למסגר, ע"ש. ואולם בשו"ת דברי יציב יו"ד ס"מ ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד ס' צ"א אות ד', ח"ח ס' מ"ז כתבו להחמיר להכנס למסגר של ערבים, אכן בשו"ת אבני ישפה ח"א ס' קנ"ג הביא בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, דאין איסור ליכנס למסגר של ערבים, וכ"כ בס' אשרי האיש יו"ד פ"י ס"י, ועי' בתשו' והנהגות ח"ד ס' ל"ה ע"ש, ובס' בין ישראל לנכרי יו"ד ס' כ"ז אות ט", ובשו"ת תשובות ישראל ח"א עמ' קל"ב ובשו"ת מעגלי אליהו ח"ד יו"ד ס"א, וע"ע בשו"ת מנחת אליעזר ח"ב ס' ע"ג ובשו"ת עין יצחק אורח ס' י"א ובשו"ת ברוך אומר יו"ד ס' ס"ד, ובס' תולדות נח עמ' קס"ה, ובס' שילוח הקן כהלכה פמ"ב ס"א דלא יעשה שילוח הקן במסגר, וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ו ס' קל"ד, וע"ע בס' שלח תשלח הנדמ"ח עמ' קע"ז שהשיב מרן הגר"ח קנייבסקי שלא יקיים שילוח הקן בכנסייה דמאוס למצוה ע"ש.

## ליתן לתינוק גוי סוכריה

**שאלה:** אם מותר ליתן לגוי תינוק קטן סוכריה כשבוכה ברחוב בכדי להרגיעו אם שהוי לא תחנם.

**תשובה:** יתן שיוצא מזה קדוש השם.

## קיום פו"ר בבנים מחללי שבת

**שאלה:** אם מקיים מצות פרו ורבו כשיש לו בנים מחללי שבת.

**תשובה:** מדינא יצא.

**ובן** מבו' בלבוש אעה"ז ס"א ס"ד שיוצא, ואולם במשנ"ב ס' תקע"ד ס"ק י"ב נראה שאין יוצא, וכ"כ בתשו' והנהגות ח"ד ס' רע"ה, ומש"כ בזה בס' איש וביתו פו"ר פ"ו ס"ג עמ' ק"כ ובס' טבעת יוסף עמ' תקנ"ד, ובשו"ת יעלת חן ח"א אעה"ז ס"א ובשו"ת דברי ברק ח"א אעה"ז ס"ב ובס' זכר עשה עמ' תע"ז, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"צ תמיר, על התורה, סימן ג' עמוד קכ"ח, ומה שהארכתי ע"ז בתשו' שבשו"ת אבני דרך ח"ב ס' קפ"ז, ומש"כ בס' בינה ודעת הל' מחללי שבת פכ"ג ס' ע"ט הערה ר"א ובשו"ת ברכת יהודה ח"ג אעה"ז ח"ג אעה"ז ס"י ובס' אוצר הפוסקים ס"א ס"ה ס"ק כ"ט אר"ב.

## השמטת השו"ע לאיסור לרחוץ עם אביו

**שאלה:** מ"ט השמיט השו"ע האיסור לרחוץ עם אביו, ורק הרמ"א הזכיר כן באעה"ז ס' כ"ג ס"ו.

**תשובה:** דאז הלכו בבגד במרחץ.

**ועמש"כ** בשו"ת להורות נתן ח"א אעה"ז ס' ס"א אר"ז, ובשו"ת פתחא זוטא ס"ח, ובס' תורת חכם עמ' קנ"ו ובארוכה בס' בנין שמואל אעה"ז ס' כ"ג ס"ו עמ' קע"ה ע"ש.

## להשתמש בכול שלא הוחתם ע"י הדואר

**שאלה:** אם מותר להשתמש בכול שלא הוחתם ע"י הדואר.

**תשובה:** הח"ח הקפיד להשתמש בו.

**וכן** מסיק בתשו' והנהגות ח"א ס' תתכ"ד ע"ש ובשו"ת אות חיים ח"א ס' צ"ג ח"ב ס' פ"ה ע"ש ובס' משחת שמן ח"א ס' קנ"ה, ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' ק"כ ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו או"ח ס' י"ט אות ד' ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ז חו"מ ס"ח, ובדברי מו"ר מרן הגר"י ליברמן בעל המשנת יוסף במכתבו אלי בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ח' עמוד שצ"ג, ובס' משפטי התורה כ"ד פ"ג ס"א ובשו"ת אבני דרך ח"ז ס' קצ"ב יעו"ש, ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי אם הזיק גוי צריך לשלם והשיב אם אין חילול ה' פטור, וכ"כ לי הגר"א נבנצאל, והוסיף דרשאי לשלם מפני קידוש ה', ועיין מה שהארכנו על זה בקובץ מה טובו אהליך יעקב, חלק י' ע"ש, ובשו"ת יורו משפטיך להג"ר גדעון בן משה ח"א ס' מ"ד.

## בא במחתרת בזמן הזה

**שאלה:** אם בזמן הזה יש דין בא במחתרת, ורשאי להורגו, או ל"ש בזה"ז.

**תשובה:** לא שייך בזה"ז.

**וכן** הביא בקונ' דרך ישועות פ"ט מגניבה הי"ב בשם הגר"א וויס בעל המנחת אשר דל"ש בזה"ז דין בא במחתרת, ואולם דעת מרן הגר"ח קנייבסקי שנוהג אף בזה"ז ולא פלוג, וכן השיב הגר"א נבנצאל שם, שיודע על כמה גנבים שהרגו בזה"ז, וע"ע מה שהארכנו בגדר בא במחתרת בבית מתתיהו ח"א ס' י"ט ע"ש.

**וכן** הביא בס' דרך שיחה ח"ב עמ' ר"י בשם הח"ח שהחמיר בזה ע"ש, ובשו"ת פאת שדך ח"ב ס' קמ"ט, ששאל להחזו"א, והשיב שהבול נפסל, וכ"כ בקונ' יבקש מפיהו תשו' קפ"ה בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שאסור להשתמש והוי איסור גזל, אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ד ס' קע"ג דאפשר להשתמש בו, וכן השיב מרן הגר"ח קניבסקי בס' דולה ומשקה עמ' ש"ב, ושאלתי להגר"ח אם מותר להשתמש בבול שלא הוחתם, והשיב בשם הגרי"א זצ"ל להקל, ומש"כ בזה בס' פתחי חושן להגר"י בלוי זצ"ל הל' גניבה הערה א', ובשו"ת משנה הלכות ח"ו ס' רפ"ח ובשו"ת ויצבור יוסף ח"ב ס' פ"ז ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ט ס' ס"ו ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ה חו"מ ס' י"א ובשו"ת דברי בניהו חט"ז ס' נ"ט ע"ש, ומה שכתבתי נפק"מ בזה בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק א' סוף סימן כ"ב, יעו"ש, וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ט ס' של"ו ובקובץ בית הלל ל"ז עמ' ק"ג ובקובץ אור תורה שבט תשע"ו ס' נ"ח ובחידושי הגר"ח קנייבסקי על הש"ס עמ' י"ב.

**הזיק רכב של נכרי אם חייב בתשלומין**

**שאלה:** מי שהזיק בטעות רכב של נכרי אם הוי גזל ואם צריך להודיע לו ולשלם לגוי.

**תשובה:** אינו צריך.



**בני חיי ומזוני, לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא** (מו"ק כח.).

**וקשה,** הלא אין מזל לישראל (שבת קנ.). אלא, 'תליא' פירוש, כמו תשובה תולה. רצוני לומר, כשיש זכות אז ודאי, אבל כשהמזל גורם אז תולה, כי אין מזל לישראל. וזה הוא שאמר הכתוב (איכה א, יב) לא עליכם כל עברי דרך, כי האומות הם תחת המזלות.

[של"ה מסכת תענית]

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי נ.י.

## קושיא שאין לה יישוב אין שואלין, דאין קושיא רק המביא לידי תשובה

לעילוי נשמת א"מ מוה"ר ידידי' יודא בן מוה"ר שרגא ז"ל ג' כסלו שנתשל"ז לפ"ק

לו לאדם, ורק ע"י מכשולין וקושיא ויגיעה ועמל, זוכה עד שבא לעמוד על אמיתתה, וכמו שכבר הסביר הנפש החיים דעמל ויגיעה בתורה הוא כמו כסוי על חבית, דבלי הסרתה וגילוי' א"א לבוא אלי', כמו"כ המבוא לבוא לקנות ולהבין בתורה, הוא רק בהסרת כסוי' דהיינו עמל ויגיעה, בקושיא ובסתירה עד שזוכה לעמוד על אמיתתה.

**נמצא** דהקושיא והשאלה בתורה, הוא דווקא קושיא המביא להתגלותה ולהביט נפלאותי', דהיינו הקושיא הוא הסרת כסוי' ולראות בתוכה ולמצוא אותה, א"כ הקושיא זו אינו קושיא על תורה אלא קושיא בתורה, דקושיא כזו המסיר כל המסכים המבדילים לבוא לאורה, הוא עצם חלק התורה וכנ"ל, דבלעדה אין זוכים לפתיחתה להבנתה בלימודה, דהקושיא הוא המביא לתירוצ' ולהבנה, אבל קושיא שאין עליה פירוקא אין זה קשיא בתורה, אלא קושיא על תורה ואינה נשאלת, והיינו כוונת לשון המורגל בעולם (ונזכר במגדל עוז ה' תשובה פ"ה) דשאלת חכם חצי תשובה, דאין זה מליצה בעלמא אלא זה גם מציאות דקושיא ושאלה נכונה והגונה, שהוא התחלת וגורמת התירוצ', שבלעדה לא הי' מגיעים להתירוצ'. וקושיא שאינה מביא תירוצ' הוא מה שקורין 'קלאטץ' קשיא', דנשאר בקושיא, ולא מביא תירוצ', זה בחי' 'קלאטץ', דאינה זו ממקומו וסתם מקשה ע"ה (מובא בתשו' חו"י סימן י"ט) כלומר, סתם קושיא בעלמא בלי תכלית לגרום תירוצ', זהו עם הארצות, ולא מחכמה שאלת על זאת.

הנה בשיטפא ומהלך הלימוד, הלא הוא בדרך שאלה ותשובה קושיא ופירוקא, כל התלמוד היינו הגמרא מיוסד על זה, ואפי' במשנה גופא לפעמים מצינו קושיא ותירוצא. ולכאורה לפום ריהטא נראה כחסרון אמונה, דמה שייד להקשות על תנא ואפי' על אמורא, אי' האמונת חכמים, ואי' האמונה בתורה שהיא אמיתית, וכ"ש להקשות קושיא על פסוק דחומש ותנ"ך, דהוא דעתו ותורתו אחד הם. נראה כשואל ומקשה על השי"ת, והאיך יתכן שזה עצם סדר לימוד התורה.

**ומתאמרא** בשם הגר"ח מברסק זצ"ל, דהנה האחרון מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא, המדה של שני כתובים המכחישים זא"ז עד שבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהן. דלכא' צל"ב, למה כתבה התורה שני כתובים מיותרים, הלא הי' יכולין לכתוב מיד הכתוב כפשוטו, וכמו שהוא ותו לא, למה הכתוב התורה שני כתובים המכחישים הסותרים זא"ז ואח"כ הכתוב השלישי ויכריע, וגם מהו הלשון עד שיבוא הכתוב השלישי, והכתוב השלישי מכריע, הול"ל, מהו הלשון עד.

**והסביר**, דאה"נ קושיא שאינה תורה אסור להקשות, דאין קושיות על תורה וחסרון אמונה הוא, אלא קושיא שנשאלת בתורה הוא מפני שהוא תורה גופא, פי' עפ"י הגמ' גיטין (מ"ג א') אין אדם עומד על דברי תורה עד שנכשל בהן, עיי"ש, דאין אדם בגשמיותו יכול לכווין בתורה מיד בלי קושיא מקודם, כי תורה שכל נבדל ונעלם וקדוש, ואין נתפס מיד בפעם הראשון, שא"א

בנך, עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער, א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה (תהילים פס' ל"ה), כשאמרתי לך קח, מוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטתו אלא העלתו אסקתי ואחתתי, עי"ש דהמדרש אומר דרשיני נא, דאם לאברהם סתירה, למה לא שאלו מיד בשמעו קח נא מאת ה', ועכשיו שכבר נתישב, מה מזכיר שהי' לו קושיא ועכשיו נתת, ישתוק מכל הקושיא והתירוצ.

**אלא** כל היסוד הנ"ל מונח בדברי אברהם אבינו, דכשומר לו הקב"ה קח נא, הי' זה סתירה מוחלטת לכי ביצחק יקרא לך זרע, ולא הי' על שום תירוצ ופירוקא, וממילא הבין אברהם דקושיא זו זו 'קלאטץ' קשיא, ולא ניתן לשאול, ולא שאלו, דאין זה קושיא בתורה אלא על התורה ועל ה' ח"ו! ושאלה כזו אין שואלין, דאינה קשיא כיון דאינה מביא תירוצ, ורק עכשיו שאמרתי לי ואל תעש לו מאומה, והעלתו הי' רק להעלותו ולהורידו, אסקי ואחתתי, ויש תירוצ על הקושיא, עכשיו נתתה הקושיא שיש לו תירוצ, עכשיו שפיר שואלין ומתצינן, דרק עכשיו עם התירוצ נולדה הקושיא, ושואלין ומתצינן, דכל תירוצ יש הקדמה בקושיא המביאו והמעוררו והגורמו כנ"ל.

**וזהו** עומק כוונת דברי רש"י בסוף פרשת שמות (ו' א') ד"ה עתה תראה וכו' הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע, ואח"כ אמרתי לו העלתו שם לעולה, ולא הרהר אחר מדותי וכו' עי"ש, דלכאורה צ"ע, מהו הדמיון בין שני שאלות אלו, ולפי הנתבאר בשאלת א"א בסתירת דברי השי"ת, שהי' קושיא בלא תירוצ, וקושיא כזו אין מקשין שאינו מן הקושיות דנעשה תורה שמביא תירוצ ובהירות, אחר שנכשל בענין בתורה, אמד בהן, היתה קושיית משרע"ה ממש אותו מין קושיא, בטענתו (שמות ה' כב) למה הרעתה לעם הזה ולמה זה שלחתיני, וממשיך שם

וזה יש להמליץ בקושיות גליון הש"ס דרע"א, דמפרש אחר הצע"ג שלו, והי' יאיר עינו בתורתו, דבפשוטו הוא תפלה בעלמא מיד אחר הקושיא דשואף לידע התירוצ, והתפלה בדמעות שליש כנודע ברע"א, אבל כנתבאר, יל"ע כוונה בהמשך דהי' יאיר עינו, דהיינו כדי שהקושיא יהי' קושיא, הוא רק אם יזכה לפירוקה דהאי קושיא, דאם אין לה פירוקא אינו קושיא בכלל, ואינו רוצה להקשות 'קלאטץ' קשיא, אלא קשיא שמביא תירוצ, ושאלת חכם חצי תשובה, והוא התפלה כעין גמר קושיית הקשיא, ודו"ק ונאה.

**וב"ז** רימזה לנו התורה"ק במדה אחרונה של הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, והתורה בכוונה כתבה שני כתובים המכחישים זא"ז, ואח"כ כתוב השלישי שמכריע ביניהם, להראות ולהורות דאי לאו דהי' כתוב השלישי שמכריע ומתירץ ההכחשה והסתירה בהפסוקים, לא הי' בהם שום סתירה וקושיא, כיון שאין תירוצ והכרעה בהם, אין מקשים סתירה והכרעה כזו, אעפ"י שאין מבינים האיך יתקיימו, ורק אימתי שני כתובים מכחישים וסותרים זא"ז, רק עד שיבוא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם, ואם לא הי' מכריע אין כאן סתירה כלל, נמצא דהמדה גופא הוא מדה שמלמדנו מהו סתירה בתורה ומהו קושיא בכלל בתורה, דמקשינן וצריכין לידע התירוצ, עד שיבוא הכתוב השלישי ומכריע, אז נעשה הסתירה והכתוב השלישי בא ומכריע, ואם אין מכריע אין סתירה, ולזה הטריחה התורה לכתוב שני כתובים יתירים, ולא כתוב כתוב אחד מפורש בהדיא ותו לא, ללמדך דאין קושיא עד שיש פירוקא עלי, ובלא פירוקא אין קושיא כלל.

**ובזה** הסביר הגר"ח זצ"ל המדרש הנודע (ב"ר) הובא ברש"י על אתר (בראשית כ"ב י"ב) א"ר אבא אמר אברהם עתה אפרש את שיחתי, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע (ש כ"א י"ב) וחזרת ואמרת קח נא את

בנו יחידו לו יתברך בכל עת ובכל שעה, שהוא מתנה הכי גדולה וענקי, אבל ברכה שני' והתברכו בזרעך כל גויי הארץ, מסיים הפסוק עקב אשר שמעת בקולי, פי' על מה שלא הקשית שום קושי' ופירכא וסתירה, אעפ"י שהיתה חזקה ואיתנה בלי לזוזה ממקומה, אלא קבלת עליך אם אין לה תירוץ ופירוקא, אינו קושיא ואין שואלין אותה, אלא מתחזקים ומאמצין עצמן באמונה שלימה ועמוקה, דאי"צ להבין רק לשמוע בקולו, והוא הרה"ג זצ"ל הנ"ל הוסיף, דיתכן דירושה השני' שלא להקשות קושיא שאין עלי' פירוקא, היא ירושה יותר גדולה מעצם העקידה, דהיינו להתחזק בזמנים הכי ירודים וחשוכים ונסתרים, זה גדול יותר מאוד מלשחוט בנו יחידו לו יתברך, ונורא, ורפח"ח.

**ולפיכ"ז** יש להבין ולהשכיל, ענין דסיפור יציאת מצרים ליל פסח הוא בדרך שאלה ותשובה דווקא, כמו שכתוב בתוה"ק והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו וכו' (שמות י"ג י"ד), ואפי' אדם לעצמו מספר דרך שאלה ותשובה, והוא אחד מן החילוקים הגדולים בין סיפור יצי"מ כל השנה כולה, וסיפור יצי"מ ליל פסח, שהוא ללמד דכעת שיצאנו ממצרים, ממצב שהי' טמיר ונעלם חשוך וירוד, ומלא קושיות וקושיים רבים, עכשיו שיש לנו התירוצים והטעמים לכל, יש לנו לשאול כל מה שיש לשאול, כי בזה יש לנו התירוץ, משא"כ בגלות המר דמצרים, לא שאלנו ולא הרהרנו רק קבלנו עלינו הגלות ישיר מאת השי"ת, אבל עכשיו הגאולה שהכל מתורץ ומוכן, מספרים אותו בדרך שאלה ותשובה, דשאלות כאלו שואלין ומשיבים, והסיפור שהוא תשובה על שאלה מובנת הרבה יותר, ואם אין הבן שואל מעוררין אותו לשאול, כי זה חלק מהסיפור דעכשיו דיש תירוצים, שפיר שואלין ומשיבין, דזהו רצון השי"ת וזה עצם תורה, וכל ההגדה ד"ת המה.

(שם כב) ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע ולא הצלת את עמך, דכעת הי' זו קושיא שאין עלי' פירוקא, דה' שלחו למשה לפעול הגאולה, והוא רואה ממש ההיפוך, דלא מיבעיא דאין נעשה העבודה יותר קל ונוח מקודם, אלא אדרבה הכבד העבודה היפוך של השליחות, והוא 'קלאטץ', קשיא דאין עלי' פירוקא, וא"א למד אותנו דקושיא כזו אין מקשים, דכיון דאין עליו פירוקא הו"ל כהרהור על מדותיו יתברך, וכמו קושית מה לפנים ומה לאחור, דאין לישאל ולידע כלל, רק מקום וזמן להתחזק באמונה בלי הרהור כלל, וזה גרם הראשון למשרע"ה שלא נכנס לארץ ישראל, באמור לו הקב"ה עתה תראה, אבל מלחמת ל"א מלכים וכניסת הארץ לא תזכה לראות.

**נמצא לפי"ז**, דא"א בעל העקידה לימד לכלל"י שני דברים מופתיים א] עצם העקידה כפשוטו שעם כל אהבתו לבנו יחידו הי' מוכן ומזומן לשחטו לפניו יתברך, וכשכל הכלל"י בחזה שלמסירת נפש לו יתברך (עי' תניא קדישא פ"ב), ב] דבשעת שמקשים קושיות חזקים ודברים נראים כסותרים ומכחישים, והוא חושך כפול ומכופל, והקושיא דוקרת, אין מקשין אותה, כיון דאין עלי' פירוקא, שהוא למעלה מהשגתינו, ויסוד האמונה החזקה והשלימה והעמוקה חל עלינו, דאין מהרהרין אחר מדותיו של הקב"ה.

**והוסיף** הגה"ג מוה"ר יצחק הוטנר זצ"ל דזה פשט דברכות העקידה שקיבל א"א, שנראים לכאורה בכפילות (בראשית כ"ב י"ז י"ח) כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וכו' והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמע אברהם בקולי, דהכוונה בהכפילות הוא על שני הלימודים הגדולים היסודיים שלימד אותנו א"א, דברכה ראשונה כי ברך אברכך קאי על פסוק שלפניו, יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת וכו', כלומר, על עצם מעשה העקידה להיות מוכן ומזומן לשחוט



כאן דהתירוצים הגיע ונתגלו לכלל"י, ומצוה להאריך בהם בכל דקדוק קל לפרסם גדלותו יתברך, וכאן שיש כל התירוצים שפיר שואל הבן, כל עוד דעל .. הגיע להתגלות של אני ולא אחר בכבודי ובעצמי, שואלין ושואלין ומשיבין ואינו 'קלאטץ' קושיות, רק קושיות חריפים ואיתנים המכריחים תשובה, ומחכמה ובחכמה שאלת, ומשיבין פלאי פלאות של השי"ת, והוא יסוד גדול בתורה ובאמונה.

**ידידיק** עוד המשנה בפסחים (קט"ז א'), ומוזגין לו כוס שני, "וכאן" הבן שואל, מהו הלשון המיוחד בכאן, לאפוקי מאי, ולפי כל הנ"ל, דסיפור יצי"מ בליל פסח ביציאה מהגלות המר, בהסתר בתוך הסתר כחלק מן הגלות, בלא הבנה מתוך כובד העבודה וכו', וה' האיר בבנ"י גאולה במקום גלות, ועכשיו כבר יודעים ומבינים הכל הכל למפרע, עכשיו מספרים ומגידים בלשון קושיא ותירוצ, דעכשיו הוא מקום להקשות



## ומצוה שאדם עושה נחשב לו בכפליים

**במסכת** עירובין יג: נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו וכו' עיין שם. **ויש** לפרש דהענין כך הוא נמנו וגמרו רצה לומר שבאו לכלל מנין המצות שהלאוין הם יותר מהעשין דזה רמ"ח וזה שס"ה ועל ידי זה הסכימו דנוח לו שלא נברא יען כי הוא קרוב להפסד ורחוק משכר. עין במהרש"א במסכת מכות פ"ג.

**וקשה** למה באמת עשה ה' ככה לברוא אדם בארץ וכו' יש לומר על פי הידוע דמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה ומצוה שאדם עושה נחשב לו בכפליים ואם עושה מצוה אחת עלה בידו שתיים כי סוף מעשה במחשבה תחלה.

**אם** כן המצות העשין עולין לסך מרובה יותר ויותר מן הלאוין. נמצא דשפיר מסיים הגמרא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו רצה לומר שיעשה המצות במחשבה ובמעשה שיהיה כל מעשיו לשם שמים ויהיה קרוב לשכר ונוח לו שנברא יותר משלא נברא.

[הר"ר העשיל מקראקא זי"ע]

הרב דוד בלום

רמות אונוגאר ירושלים עיה"ק תוב"א

## הפסקת לימוד תורה בשביל שמיעת ברכת כהנים

לע"נ שמחה בן ראובן ע"ה

שלגריש"א אין להפסיק באמצע הלימוד לשמוע ברכת כהנים אפי' אם עוד לא שמע היום דעי' שו"ע יו"ד סי' רמו סי"ח וז"ל היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו ע"כ וא"כ אם נאמר ששיטת החרדים היא דעת יחיד לא מסתבר שיש להפסיק באמצע הלימוד כדי לקיים דעת יחיד שהרי ת"ת שקול כנגד כל המצות כמ"ש שם.

**ונראה** באמת ששאלה זו תלויה איך מחשיבים שיטת החרדים כי אם אווזים שכמה פוסקים מצדדים עם שיטה זו אז יש להפסיק הלימוד כדי לקיימה משא"כ אם היא נחשבת דעת יחיד.

**[ומצאתי** בס"ד דבר מעניין אע"פ שאינו דומה כ"כ לשאלתנו דעי' מילי דהספידא על הגר"ח שגריינימן זצ"ל עמ' שלה ד"ה ופעמים שפעם שאלו את הגר"ח גריינימן למה אינו הולך לעשות קצירת יד למצות והשיב שהיה הולך אבל אם ילך אז עוד אנשים ילכו ויהיה מזה ביטול תורה עיי"ש והנה יש מקור לקצירת יד במצות מפסחים סוף מ. מר בריה דרבינא מנקטא ליה אימיה בארבא וכתב רבנו חננאל פ"י בעיקריתם היתה משמרת אותם לשם מצה מתחלה ועי' שו"ת זכרון יהודה (גרינוולד) סי' קיט ד"ה ואגב שהיו עוקרים השבילי חטים עם עיקריהם מ"מ הגר"ח סבר שאין זו חומרא שראוי לכל אדם לנהוג בה במקום ביטול תורה]

**שאל** ידי"נ הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א שאלת חכם כדרכו בקודש במי שהתפלל במנין שלא היו שם כהנים ואחר התפילה התישב ללימוד תורה בחדר ליד בית הכנסת ובאמצע הלימוד הוא שומע שמתחילים ברכת כהנים האם צריך להפסיק באמצע הלימוד כדי לשמוע ברכת כהנים?

**דענה** בביאור הלכה ריש סי' קכח פתח ה' נשיאת כפים בהביאו בשם ספר החרדים שגם ישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה ע"כ אלא השאלה כאן האם ראוי להפסיק באמצע הלימוד כדי לצאת ידי שיטת החרדים.

**ושאלתי** שאלה זו למו"ר הגאון רבי צבי קושלבסקי שליט"א וענה שיש להפסיק בשביל זה גם אם הוא באמצע לימוד סוגיא כי זה לא לוקח הרבה זמן לשמוע ברכת כהנים ומיד אחרי זה יחזור ללימודו עכ"ד אבל שאלתי אותו משו"ת חת"ס סי' קסז ד"ה מה שלדעת רוב הפוסקים אין מ"ע על הציבור להתברך מן הכהנים אבל השיב הגרצ"ק שליט"א שכמה אחרונים שבאו אחר החת"ס הסכימו לשיטת החרדים לכן ראוי להפסיק באמצע הלימוד לשמוע הברכות.

**אח"כ** ראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב זצ"ל סוטה לח: עמ' רסג ד"ה אמנם שכתב שמשמעות כל הראשונים ומסתימת דבריהם ש"מ דלא ס"ל כהחרדים וליכא מצוה על ישראל להתברך עיי"ש ומסתבר לפ"ז



הרב אליעזר כהן

ראש כולל חושן משפט (ליקוואד, קליוולאנד)

## בגדר דין תרעומת בשכירות פועלים

א – אם יש איסור לגרום תרעומת, לשון הטור דמותר לחזור

א. ב"מ עה ע"ב האומנים שהטעו זא"ז אין להם זע"ז אלא תרעומת, וידוע בשם רבינו אור ישראל מסלנט דמבואר במתני' בדין תרעומת דקתני, שיש כאן חידוש בחז"ל דרק כה"ג מותר לאדם להיות לו קפידא על חבירו. ויש לעיין בגדר דין תרעומת זה אם הוא דין ממש או רק ענין מוסרי. ומצינו לתלמידי הרשב"א (שם עו ע"ב) דכשיש תרעומת על בה"ב "מדת חסידות" הוא לשלם לפועל, ואולם בפירוש תפארת ישראל מבואר שאין חיוב "לצאת ידי שמים". וכפשוטו דזהו ב' הצדדים הנ"ל, אם יש עכ"פ ענין לקיים מדת חסידות או שאין ענין כלל.

ונקדים, דהנה מצינו בריטב"א ריש פרק הנ"ל מבואר ג' טעמים לדין תרעומת, א. משום דגורם טרחא, ב. שינוי דעת כדין דספינה דצריך לסכול דעת אחר, ג. שגורם לזות שפתיים. ומצינו בפרש"י לעיל (מט, א ד"ה אלא תרעומת) שהבטיחו בתוחלת נכזבה ע"ש, ועיין פרש"י דף עו ע"א (ד"ה אי בעית) שזולזל בעצמו ע"ש. והנה הדברים צריכים מובן למה לא פירש בפשיטות שיש תרעומת בגלל שחזר מדיבורו. ולכאורה משמשע דצריך שיהיה בזה איזה עולה, דחזרה בלבד אינו סיבה מוצקדת לגרום תרעומת (ואולי זהו סברת תוחלת נכזבה ויל"ע). ונפק"מ בזה אם יש איסור בדבר, שהרי אם יש לשני זכות ודין גמור להקפיד על חבירו זה סימן שעבר חבירו על איזה איסור, וא"כ יש לאסור לכתחלה. ובאמת דלשון "הטעו" זא"ז דמתני' משמע לשון דיעבד אבל לכתחלה אין להטעות.

ב. אלא דקשה ע"ז דהרי מצינו בהדיא בטור רי"ס של"ג דאיזה מהן שבא לחזור

הרשות בידו כו' אלא שיש על החזר תרעומת, והרי בהדיא שאין איסור לגרום תרעומת, וא"כ הדק"ל למה לן כל הני טעמי לתרעומת ואינו מספיק בזה שחזר מדיבורו.

עויל"ע בעצם דין תרעומת כמשה"ק בספר דרכי משפט, דהלא כתב הח"ח ז"ל בפירוש באר מים חיים, דשיטת הרמב"ם דאף היכא שגרם לו חבירו צער הגוף עדיין יש איסור נטירה בלב, וא"כ האיך התיירו דין תרעומת. וכתב ליישב דדעת הרמב"ם דדין תרעומת אינו ענין טינא בלב אלא דין שיכול להודיע לאחרים שהשני הרע לו ולהזהיר אחרים עליו. ומאד אינו מובן, דאדרבה זה גרוע טפי מטינא בלב, ואם אסור טינא בלב כ"ש שאין להוציא לעז עליו.

ב – ביאור שני לשונות בגמרא דפליגי בגדר תרעומת

ד. ונקדים עוד בזה בעזה"י, במה שילה"ק מסוגיא דגמרא שם (עו, ע"א) ולחזי פועלים היכי מתגרי, ופרש"י דאי מתגרי בשלשה מאי תרעומת איכא, ע"ש, ומיירי שאמר להם שליח בארבעה ומ"מ כיון דמתגרי בשוק בשלשה אין להם תרעומת, והדברים צריכים מובן, דמה בכך דמתגרי בשלשה, הא מ"מ הבטיחם ארבעה וחזר מדיבורו ויש כאן תוחלת נכזבה. עוד שם אי לאו דאמרת לן בארבעה טרחינן ומתגרינן בארבעה, וגם זה צריך מובן למה צריכים טענה, הא חזר מדיבורו, והלא תרעומת הוא מצד עצם החזרה כמבואר בפרש"י להלן ע"ב דדברים בעלמא נינהו.

ה. ואולם כבר כתבנו ליישב בזה בעזה"י בספר שיעורי שו"ע (שו"ת בית אליעזר) דבאמת פליגי בזה ב' פירוקי דגמרא

דבר וחזר מדיבורו וכעין דין מחוסר אמנה, דהין צדק או שארית ישראל וגו', דגם כאן יש עולה במה שחוזר מהבטחת עבודה.

ח. **ונראה** בעזה"י בהקדם עיון בדברי הסמ"ע (רי"ס של"ג) לדון למה אין כאן משום מחוסר אמנה דלעיל סימן ר"ד, וכתב בזה ב' צדדים, או משום דכאן מיירי שחוזר בטעם הגון, כגון שהוזהר המלאכה, ולכן אין כאן אלא תרעומת. ובצד השני הביא הסוברים שיש איסור מחו"א גם כשחוזר בטעם הגון, ולדעתם באמת יש כאן גם משום מחוסר אמנה, ורק שאין כאן חיוב ממון, ע"ש.

ז. **והנה** מבואר בהדיא מדברי הסמ"ע [בצד הראשון] דמיירי שבאמת חזר הבה"ב עם סיבה הוגנת, ולהכי כתב הטור דמותר לחזור כיון שאין כאן משום מחו"א בתרי תרעי. והרי א"כ ענין זה דתרעומת צריך מובן, הא אם חוזר בטעם הגון כגון שהוזהר המלאכה ויכול להשכיר בזול כמש"כ הסמ"ע, למה יש לו עליו תרעומת הא מצד הדין אינו חייב לעמוד בדיבורו כה"ג ואיזה עולה יש כאן במה שחוזר מדיבורו.

ט. **ועל** דרך זה יש מקום עיון בסוגיין במש"כ הקצה"ח (שם סק"א) ביישוב קושיית הש"ך בסוגיא דספינה, שנתקשה למה פירש הגמרא טעם התרעומת שם משום שצריך לסבול דעת אחרת ולמה לא פירש הגמרא בפשיטות שהתרעומת הוא מצד הטירחא כמבואר בסוגיין, וכתב שיש ליישב בדוחק. ובקצה"ח תירץ עפ"ד השטמ"ק דהיכא שחוזר משום טענה רבה, כגון שאין לו צורך יותר בספינה, גם ליכא תרעומת, ע"ש.

י. **ולכאורה** זה בהדיא דלא כדברי הסמ"ע שכתב דאף דכאן ליכא משום מחוסר אמנה שהרי חוזר בטענה הוגנת כגון שאין לו צורך בפועלים יותר, שהוא כעין טעם השטמ"ק, ומכל מקום ס"ל להסמ"ע שיש בזה תרעומת (ודלא כשטמ"ק הנ"ל, ואולי מה"ט לא הביא

שם (בביאור לשון "הטעו" דמתני') דלישנא קמא ס"ל דחזרה מדיבור בעלמא אינו מספיק לדין תרעומת, אלא מתני' מיירי שהטעה אותם השליח (מלבד החילוק אם מיירי שהפועלים הטעו זא"ז או הבה"ב), ולכן ליכא דין תרעומת אלא היכא שהוא כעין דין גמור, אבל תוחלת נכזבה בעלמא אינו מספיק לכך, משא"כ לישנא בתרא דעתי' דחזרה בדיבור בלבד גורם לדין תרעומת. וכמש"כ רש"י דדברים בעלמא הן. ועתה ראיתי ת"ל שהביאו ביאור זה בשם הגדול ממינסק ז"ל ונהניתי.

ו. **ולפ"ז** נמצא שנתחדש בלישנ"ב דדין תרעומת אינו דין גמור, ודלא כלשנ"ק, וא"כ מזה מוכח דטעמי הריטב"א ושאר הנ"ל בגדר תרעומת [טרחא ושאר הסברות] אינם נחשבים טענה גמורה בב"ד ואינם יותר מטינא בלב על שגרם לו טרחא וכו', וזמש"כ הטור דהרשות בידו לחזור רק שיש תרעומת, שהרי אינו טענה גמורה.

ז. **ונראה** דאף למש"כ תלמידי הרשב"א שיש מדת חסידות לשלם, באמת אין הכרח דפליג ע"ד התפא"י שכתב שאין ענין לצי"ש, דהרי ענין לצאת יד"ש הוא ענין יותר גדול ממתן חסידות, דהרי לפעמים ב"ד מחייבין לצאת יד"ש, וכמו בגרמא, דודאי מזיק הוא רק שאינו בידו לחייבו, משא"כ במדת חסידות אין כאן מעשה איסור כלל. וא"כ כל ענין תרעומת הוא ענין מדת חסידות בלבד, ובזה אין איסור לעבור לכתחלה, וגם הטור מודה שיש עכ"פ מדת חסידות אבל אי"ז מעכב החזרה, כן נראה ממשמעות הסוגיא.

## ד – מוכיח דמיירי שיש סיבה הוגנת לחזרת בה"ב

ז. **אלא** דמ"מ קשה כנ"ל שאם אין שום איסור לחזור (כמבואר בטור) אף במקום טורח (כשיטת הרמב"ן עיין בהוספה בסוף הסימן) ורק שיש לו עליו תרעומת, א"כ קשה כנ"ל למה לן כל הני טעמי תיפוק ליה בפשיטות שהרי הבטיח לחבירו שיעשה לו

יב. **וּנְרָאָה** להוסיף בזה לפי מה שראיתי לגאון אחד שליט"א שביאר טעם הדבר כעין תקנת חכמים שתקנו בשכירות פועלים דינים מיוחדים דתרעומת כיון דאל"ה יהא נעשה כהפקר וכל אחד יחזור בדיבורו, ולכן תיקנו דאף שיש רשות לחזור, מ"מ עליו לדעת שיכול חבירו לשמור עליו טינא בלב. [וכמו שתקנו קללת מי שפרע, וחרם למי שמשקר וכדומה, כך היתרו תרעומת. וכמו שהסביר בני הבחור החשוב כמה"ר אליהו הכהן שליט"א שהוא דין מדיני חושן משפט, דכמו שאין פרעון חוב נובע מצד שעבר איסור, אלא כך הדין דמי שלוה משלם, כך תקנו חז"ל דאף שיש לראשון רשות לחזור ואינו איסור ממש, מ"מ יש צורך להבין שהשני מותר לו התרעומת ובכך לא לא יפרצו גדר עולם לחזור תמיד מההסכם].

יג. **וְעַפ"ז** יתיישב הקושיא בדעת הרמב"ם איך מותר לנטור נטירה בלב, דלמש"נ זהו מעצם דיני חושן משפט לתקן זכות תרעומת לשני כדי שיתרחק הראשון מהנהגה כזו. ואינו משום עולה דהא לא עשה בזה עולה, אלא הוא סייג שתקנו חכמים לעכב שלא יפרצו גדר הסכמת פועלים.

יד. **וְהִנֵּה** מצינו דתקנה זו דתרעומות נובע ממנה דינים אחרים, וכמש"כ הש"ך סוף סק"א דנפק"מ לענין לעמוד בפסיקה ראשונה בחזרת פועלים וכדומה, ולפי פשוטו מה דצריך לנפק"מ זו ולא כתב הש"ך בפשיטות דנפק"מ אם מותר לחזור, י"ל דפשיט"ל דמותר לחזור כנ"ל, וכל הנדון הוא רק לענין הדינים הנובעים מהחזרה. וביאורה"ד כנ"ל דמדיני חו"מ נתייחד דין תרעומת כדן גמור, ולכן יוצא נפק"מ לענין חזרה הנ"ל.

טו. **וְעֵינֵינוּ** עוד בשו"ת מהרש"ג (ב, נג ה"ד בס' פרנסה כהלכה ל ידידי הגר"י גרנוואלד שליט"א) דא' שעשה עולה מותר לנקום ממנו בשב ואל תעשה. וא"כ יש נפק"מ בדין תרעומת אם יש לו רשות לנקום ממנו, אלא

הש"ך דברי השטמ"ק והניח בדוחק). אלא דבאמת מצד הסברא הענין נוטה לדברי השטמ"ק דקשה להבין סברת הסמ"ע והש"ך מהו מקום התרעומת אם מצד הדין עשו כהוגן.

## ה – יסוד דין תרעומת אף דמותר לחזור

י. **וְהִנֵּה** מוכח מכ"ז בעזה"י דיסוד דין תרעומת דשכירות פועלים אינו כלל מצד שעבר איזה איסור, שהרי באמת מצד הדין מותר לו לחזור כמבואר בטור וסמ"ע דמדובר בתרי תרעי, אלא ענינה כעין מדת חסידות בעלמא, דכיון דמ"מ נגרם ע"י מעשיו שישאל חבירו הרגיש איזה צער הותר לנפגע להתרעם עליו, וזה ענין דק מן הדק שלא יתגלגל על ידו צער לזולת, וזמש"כ בתלמידי הרשב"א שיש מדת חסידות לשלם וכמש"נ שאין כאן אפילו דין לצאת ידי שמים אלא מדת חסידות בעלמא, כדי לסלק מעליו תלונות חבירו. ובזה מובן מש"כ הריטב"א טעמים חדשים לדין תרעומת ואינו מספיק מה שחזר מדיבורו, דהא להנ"ל החזרה מדיבורו היה ענין מוכרח, אלא דמכיון שמסובב ממנה צער לזולת נתחדש מקום תרעומת. נמצא דיסוד דין תרעומת אינו מדיני איסור, דאדרבה הרי לא סמכו דעתיהוה בכח"ג, ולדעת הטור אף מותר לכתחלה, ובהכרח שאין זה ענין תביעה, אלא יש גם לצד השני זכות תרעומת, דמ"מ נגרם לו צער.

יא. **וּבְאֵמֶת** הדבר מוכח בגמרא ממה דקיימא לן (עו ע"א) דפועל חוזר בחצי היום, ומכל מקום מצינו בפוסקים (עיי' ספר פתחי חושן שהביא בזה כמה פוסקים) דמותר לכה"ב להיות עליהם תרעומת, ויש פוסקים הסוברים שעובר הפועל על שארית ישראל לא יעשה עולה, וא"כ נמצא דאף שהוא דין מרווח בגמרא דמותר לפועל לחזור מדין עבדי הם, מ"מ אין זה מסלק מעליו דין תרעומת, וזה מפורש כנ"ל.

**וצ"ל** שהמחבר פירש דברי הרמב"ן (שם) לעיל מיניה בריש פירקין) דרך בלא הלכו ליכא תרעומת אבל בהלכו הפועלים בזה מפרש דעת הרמב"ן דאיכא דין תרעומת כיון שכבר התחילו במלאכה. (ואולי הטעם בזה דס"ל כסברת הריטב"א שיש טירחא לסבול דעת השני וכסוגיא דספינה, וכן משמעות דברי הרמב"ן ריש פירקין שכתב לדמותו לתרעומת דספינה היכא שכבר התחילו במלאכה. אולם עיין היטב בהערה ג' לסימן הבא דכ"ז לדעת המחבר אבל בנמוק"י עז ע"א, ומרדכי, וסמ"ע רי"ס שלה דאף בהתחילו במלאכה ליכא תרעומת אם אפשר להם למצוא מלכה אחרת, ולפ"ז אין כונת הרמב"ן לתרעומת דשינוי דעתה, דהא ליכא תרעומת כלל, וא"כ במקום שיש תרעומת לפ"ז הוא מטעם טירחא אף להרמב"ן, מיהו לפי דעת המחבר צ"ל דהתרעומת הוא משום שינוי דעתה, וליכא טענת טירחא, ועיין ש"ך שלג סק"א) וצ"ע.

**טז. הרי** לדעת המחבר יסוד פלוגתת תוס' ורמב"ן אם טענת טירחא הוא דין גמור, או שהוא רק כעין אי נעימות על שגרם טירחא. דדעת הרמב"ן שאין טירחא מספקת לחיוב כל שיכולים למצוא מלאכה אחרת, ורק אם הלכו אז יש להם תרעומת. משא"כ לתוס' כל טירחא בעלמא בכלל תרעומת. ר"ל דלדעת הרמב"ן ענין תרעומת הוא דין ממש, משא"כ לתוספות הוא רק ענין טינא בעלמא. וא"כ יש מקום לצדד דלדעת הרמב"ן גם ללישנא בתרא יש איסור לגרום תרעומת ולחזור לכתחלה, ומש"כ הטור שהרשות בידו הוא רק בחזור מיד לפני שהלכו, אבל אח"כ יש איסור לחזור. ובאופן דלדעת הרמב"ן בהלכו יש כעין קנין גם על הבה"ב שאינו יכול לחזור, (ובאמת שילה"ס במה שונה דין זה מדין שכתב הרמ"א בסעיף א' במשכו כלי אומנות שאין הבה"ב יכול לחזור, וכאן אין לו אלא תרעומת, ושם משמע שחייב לשלם,

דכל זה משום שחז"ל נתנו על זה דין עולה, אבל אינו עולה מצד עצם המעשה, שהרי הרשות בידו לחזור ומכ"ש בטענה רבה, וכמש"נ.

**יד. אחר** כתבי הנ"ל ראיתי בספר הערות למרן הגריש"א זצוק"ל דדעתו ז"ל שבאמת יש איסור לאדם לגרום תרעומת ולכתחלה אסור לחזור, ולדעתו צ"ל דדעת הטור דרשות בידו לחזור היינו רק בדיעבד [מיהו קשה מהא דפועל חוזר, דמשמע דמותר לכתחלה ומ"מ יש תרעומת כנ"ל, ואולי גם בזה אסור לכתחלה] וזה חידוש דין. אח"כ דברתי בזה עם בני החביב כמהר"ר אליהו הכהן כהן שיחי' והאיר עיני מדברי הראב"ד ז"ל (הו"ד בשטמ"ק לב"מ צד ע"א ובמאירי, ובשא"ר) בסוגיא דבעלים באמירה, שהוכיח מהא דאיכא תרעומת דחל איזה קנין בין הבה"ב לפועל באמירה בלבד, דאל"ה לא יתכן מקום תרעומת [ע"ש לענין בעליו עמו דנקנה באמירה] ולכאורה משמע דבאמת עשה עול במה שחזר מדבריו באמירה, ר"ל דמצד הערבות נתחייבו זל"ז ולכן יש תרעומת במה שחזרו, וא"כ רחוק הדבר להתיר החזרה לכתחלה, ודלא כדברי הטור בזה (אם לא דנדחקו דגם כונת הטור רק בדיעבד).

### **ו – בפלוגתת הרמב"ן ותוס' אם יש תרעומת כשיכול למצוא מלאכה אחרת אפי' התחילו במלאכה**

**טו. הנה** נחלקו התוספות והרמב"ן להלן עו ע"ב היכא דיכולים למצוא מלאכה אחרת, דדעת התוס' (וכן משמעות רש"י) דמ"מ כיון שיש בזה טירחא איכא דין תרעומת, ואולם ברמב"ן מבואר דליכא דין תרעומת כה"ג. ובשו"ע (סימן שלג, ב) פסק כתוס' דאף כשיש מלאכה אחרת איכא תרעומת משום טירחא. וקשה דהרי בכולא שמעתתא דעת השו"ע כשיטת הרמב"ן בדין הלכו וכו', ובזה משמע דפליג.

לדעתם בהכרח נמצא שיש איסור לחזור, שהרי בלא טענה רבה יש גם חסרון דמחוסר אמנה וכנ"ל מהסמ"ע, ומתני' בהכרח בהכי מיירי דאי בטענה רבה גם תרעומת ליכא, וכנ"ל (ודברי מהרש"ג הנ"ל שיכול לנקום ממנו בשוא"ת א"ש טפי לדברי השטמ"ק שהוא עולה יותר גדולה ועיין. גם יש להסתפק אם לדעת השטמ"ק יהיה דין תרעומת על הפועל שחזר בחצי היום, כיון דלדעתו אם מותר לחזור אין דין תרעומת).

## הוספה

**בקצצה"ח** (שלג, סק"ב) הביא קושיית הראשונים שיתחייב בה"ב החוזר מדין גרמי, והביא תירוץ הנמוק"י דמיירי דמתחילה ג"כ לא היה מי שישכיר הפועל, והתוס' לא תירצו כתירוץ הנמוק"י אלא תירצו דמיירי שעוד יכולים להשתכר היום ולכן ליכא חיוב, ע"ש. ומה שלא תירצו התוס' כתירוץ הנמוק"י נראה דדעת התוס' דאם לא היו יכולים להשכיר עצמם אמש, א"כ גם תרעומת ליכא עליהו, וכדמצינו מפורש ברא"ש שכתב כן, ובריי"א דתרעומת היכי משכח"ל, לכן תירצו התוס' בענין אחר. ולעיל הובא מש"כ הרמב"ן דסוגיין מיירי שלא היו יכולים להשתכר אמש, וגם לא היום, דאי יכולים להשתכר היום, מה תרעומת איכא (ואי בשיכולים אמש להשתכר, אז חייב וגרע מתרעומת, ולכן בהכרח דלדעתו מיירי כה"ג) ע"ש. והרי דעתו כהנמוק"י דכה"ג יש דין תרעומת. וביאור סברת פלוגתתם, דעיין לעיל שנתבאר דגדר סברת תרעומת לדעת הרמב"ן משום דגרם להם בה"ב תוחלת נכזבה כדפרש"י לעיל מט ע"א ע"ש, דעצם מה שהיו סבורים לקבל מלאכה ועכשיו איננו מתרת להם מקום תרעומת. אולם דעת הרא"ש דתרעומת משום טרחא, והיכא דליכא עתה להשתכר אין שום טרחא, רק שחזרו לכמות שהיו קודם, דאין בזה ענין תרעומת לדעת התוס' והרא"ש, וק"ל.

אם לא שנחלק מאיזה טעם בגוף הקנינים. שו"ר בחזו"א סכ"ג שדן בזה).

**ואמנם** מצינו בש"ך (שם) שכתב דליכא תרעומת כשאין שום טורח למצוא עבודה אחרת, ואילו התוס' מיירי דאיכא טורח. ונמצא דלדעת הש"ך כל שיכולים למצוא אף בטרחא מותר לכתחלה לפועל לחזור, דלדעתו אין חילוק ובהכרח דדברי הטור קאי גם על הלכו, דמותר בה"ב לחזור לכתחלה אף שכבר התחילו במלאכה, וכ"ש במקום שאין שום טורח. (ואם נימא דפליג הרמב"ן נמצא דלדידיה מיירי מתני' בדליכא עבודה אחרת, ולכאורה א"כ סברת הדין משום תוחלת מאוכזבה, ולא מטעם שסובל דעת השני, דלא שייכי שאר טעמי הנ"ל דלסבול דעת שני או לזות שפתיים כשאין עבודה אחרת, ושו"ר בספר ליקוטי שושנים שכ"כ. ועכ"פ דלפ"ז גם דעת הרמב"ן דתרעומת אינו דין גמור אלא ענין טינא בלב על תוחלת מאוכזבה או שגרם לו לסבול דעת אחרת, כב' טעמים הנ"ל).

יז. **עולה** מכ"ז דדין תרעומת כך הוא: כל שאין שום טרחא למצוא מלאכה אחרת לדעת הש"ך ליכא תרעומת, וכשיש טירחא לדעת הש"ך מותר לכתחלה לחזור ואפילו התחילו במלאכה, ורק שיש תרעומת [ויל"ע אם ס"ל דמודה המחבר לדין זה]. ולדעת הסמ"ע הא דמותר לחזור הוא רק כשאין בו גם משום מחו"א כגון שחזרו בטעם הגון כגון שמצא פועלים בזול או שא"צ להם עוד, דרשות בידו לחזור כמש"כ הטור, אלא דמ"מ יש לו לפייסו ממדת חסידות כשיטת תלמידי הרשב"א. ולמש"נ לעיל דעת הגריש"א זצוק"ל בפשיטות שיש איסור חזרה, ושכן משמע בראב"ד ריש השואל כיון דחל איזה שעבוד באמירה, אפשר דלדעתם כונת הטור דרשות בידו אבל לכתחלה לא יעשה כן.

טז. **ואולם** לדעת השטמ"ק והקצה"ח דבטענה רבה ליכא תרעומת,

הרב אמיר ולד

מח"ס אמרתו ארץ, ירוץ דברו, תולדות שרה.

רחובות

## האם מותר לסופר לכתוב סת"ם קודם התפלה או שיש לאסור משום עשיית צרכיו קודם התפלה

### חידושו של הביאור הלכה בזה

**אמנם** הביאור הלכה שם (ד"ה הם ותגריהם) כתב חידוש גדול, וזת"ד: ודע עוד דלענין כתיבת סת"ם גופא, כמו שמצוי שהכותב כוונתו להשתכר, מסתפקנא לומר דאפילו הכי מקרי בכלל עוסק במצוה, אף דלכאורה הוא היינו הך, דהמג"א שהביא מפירוש רש"י נראה לענ"ד לחלק, אף דע"י זה תיפול ממילא ג"כ הקושיא של המג"א, והוא דלענין כתיבה גופא דהיא בודאי עצם מצוה כדכתיב "וכתבתם", ורק דאינה גמר מצוה קודם הקשירה וכו', הוא תמיד בכלל עוסק במצוה, ואפילו אם אנו יודעים שעיקר התחלתו לכתוב היתה רק בשביל שכר ולולי זה לא היה מתחיל, מכל מקום אמרינן דהשתא שכותב אין מכוין כלל, רק שכותב סתם לשם מצות תפילין כדן. ומה שפירש רש"י הלוקחין כדי להמציאן וכו', הלא רק על "ותגריהם" פירש, וכוונתו דהתם הלא המסחר בעניני תפילין לא נזכר בשום מקום למצוה. ואפי' אם נאמר דמה שהוא מוכר לאיזה אדם הצריך תפילין הוא בכלל עוסק במצוה, עכ"פ בשעה שהוא קונה התפילין מהסופר כדי לסחור בהם, אין שם לעת עתה עצם פעולת המצוה כלל במעשה גופא, והגמ' פסרתן בכל גווני, לכן פירש רש"י הלוקחין כדי להמציאן למכור למי שצריך להם, ורצונו לומר דאז ע"י מחשבתו שהוא לשם מצוה מחשיב פעולתו לעוסק במצוה, משא"כ בעניני מחזור אבידה וכתובת סת"ם וכה"ג, הפעולה גופא היא בכלל עוסק במצוה. עכת"ד.

על השאלה של הגה"צ רבן גמליאל הכהן רבינובץ שליט"א מח"ס גם אני אורך אם כתיבת סת"ם לפרנסתו חשיב דבר מצוה או לא. דאי נימא דהוי דבר מצוה לכאורה מותר לעשות כן קודם התפלה, דחשיב צרכי מצוה ולא צרכיו, (ובלבד שלא יעבור זמן תפלה ויברך קודם לכן ברכות התורה). אמנם אי נימא דלא חשיב דבר מצוה, הואיל ועיקר מטרתו היא לשם פרנסתו, א"כ חשיב עשיית צרכיו קודם התפלה דאסור.

### האם כתיבת סת"ם חשוב כדבר מצוה

**הנה** מרן בש"ע (סי' לח ס"ח) פסק וז"ל: כותבי תפילין ומזוזות, הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים, פטורים מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת קריאת שמע ותפלה. ע"כ. ומקורו טהור מהגמ' בסוכה (כו.) ע"ש. והמג"א (שם סק"ח) כתב וז"ל: ותגריהם. פירש רש"י, הלוקחים כדי להמציאן למכור למי שצריך להם. עכ"ל. משמע דאם עושה כדי להשתכר בו, לא מקרי עוסק במצוה. וצ"ע בנדרים (דף לג) משמע דמחזיר אבידה הוי עוסק במצוה אע"פ שנוטל עליו שכר. וי"ל דהתם אינו נוטל אלא שכר בטלתו. א"נ התם עיקר כוונתו להשיב אבידה אבל הכא עיקר כוונתו להשתכר. עכ"ל. ומבואר מהמג"א דכל שעיקר כוונתו היא כדי להשתכר לא חשיב עוסק במצוה שיהא פטור מן המצוה. ולכאורה לפ"ז בנ"ד אם עיקר כוונתו בכתיבת הסת"ם היא כדי להשתכר, הוי בגדר צרכיו ולא בגדר צרכי מצוה.



אפרים ח"ח (סי' תלו אות ב) מדברי האור לציון (ח"ב פמ"ד סי' ג) אינו מוכרח כלל. ואכמ"ל].

## האם סברת הבאה"ל מתאימה גם לדעת המג"א

**ברם** חזי הוית להג"ר יהונתן בנימין ווייס שליט"א בקובץ "הבאר" (גליון כה עמ' צ) שכתב, שנראה שבסברא שהוסיף הביאור הלכה דהסופר שכבר כותב עיקר כוונתו לקיום המצוה וכו', זה מיושב גם לדעת המג"א דלא ס"ל חילוק זה, דהרי בתירוץ השני כ"כ המג"א להסביר החילוק בין השבת אבידה לתגריין בכה"ג. ע"כ. פירוש, דהמג"א בתירוץ השני כתב לחלק דבהשבת אבידה עיקר כוונתו להשיב אבידה (אע"פ שנוטל שכר על זה), אבל במוכר תפילין עיקר כוונתו להשתכר (אפילו בעת המכירה למי שצריך להם) ע"ש. והנה בכותב סת"ם אע"פ שנוטל שכר על זה, ומתחילה התחיל לכתוב על דעת להשתכר, מכל מקום כעת בעת הכתיבה עיקר כוונתו לשם מצוה (שהרי צריך לכתוב לשם קדושת תפילין או מזוזה, וצריך לקדש כל שמות הקודש) ושפיר חשיב עוסק במצוה. אלא שעדיין יש להעיר ע"ז, דאם דברי המג"א בתירוץ השני יכוננו לפי סברא זו, היה לו להביאור הלכה לציין כן או לכל הפחות לרמוז על כך, ומהא דשתיק מיניה משמע דלא ס"ל הכי. וצ"ע.

## הבנה נוספת בדעת המג"א

**ולפע"ד**, אף דמשמע מהביאור הלכה דהמג"א לא ס"ל כחידושו, מ"מ אין זה מוכרח בדעת המג"א, וי"ל דאף איהו מודה דכותב סת"ם חשיב עוסק במצוה אף כשעושה כן להשתכר, ולא דמי לשומר אבידה, דהתם בשומר אבידה אין צריך לכוין בכל רגע לשם מצוה, דסגי בפעם אחת לכוין לשם השבת אבידה ותו לא. אמנם בכתיבת סת"ם צריך לכוין לקדושת סת"ם ולקדש השמות הקדושים, ובכה"ג י"ל דאף המג"א

## המקילים בנ"ד על סמך הבאה"ל הנ"ל

**ומבואר** דס"ל להביאור הלכה דכתיבת סת"ם הוי דבר מצוה אף כשעושה כן כדי להשתכר, ולפ"ז בנ"ד שפיר חשיב עוסק בצרכי מצוה קודם התפלה ולא בצרכיו, דשרי. וכן ראיתי בספר ויברך דוד ח"א (סי' סו) שדן בזה, וציין לדברי הביאור הלכה הנ"ל, והתיר עפ"ז לסופר סת"ם לכתוב סת"ם קודם התפלה. ועוד חידש בזה, דאף מוהל מותר לו למול קודם התפלה, אף אם עיקר כוונתו לבצע כסף, דלמעשה בפועל מקיים מצות מילה. ואף רופא חולי ישראל מותר לו לרפאות אנשים קודם התפלה, אף שעיקר כוונתו בשביל הרווחת ממון, מ"מ למעשה הוא עושה מצוה, דרפואת חולי ישראל מצוה היא (עיין מג"א סי' שו) עכת"ד. וכן כתב גם בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' סט) בנדונינו, דחשיב דבר מצוה ע"פ דברי הביאור הלכה הנ"ל. וכן הוא בשו"ת עומק הלכה ח"א (סי' ה) ע"ש.

## לכאורה יש להוכיח איפכא מהבאה"ל הנ"ל

**אולם** לכאורה יש להעיר קצת בזה, מהא דכתב הביאור הלכה שעל ידי זה תיפול קושיית המג"א וכו', משמע דהבין דהמג"א לא ס"ל כחידושו, אלא סובר שדין הכותב כדין התגריין דאם עושים כדי להשתכר, לא חשיבי עוסקים במצוה. וכיון שהביאור הלכה לא כתב חידושו בסכינא חריפא, אלא רק "מספקנא לומר" וכו', ואילו המג"א אוסר בודאי, א"כ אדרבא מהתם איכא ראי' מהימנא להחשיבו כעושה צרכיו ולא צרכי מצוה. ולפ"ז יש לאסור לכתוב סת"ם קודם התפלה. וכן אמר לי גיסי היקר הג"ר אפרים שוקר נר"ו, משמיה דהג"ר עמרם פריד שליט"א. וכן נראה דעת הגאון רבי אפרים גרינבלט זצ"ל בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (סי' ב) ע"ש. ונמ"ש להעיר ע"ז בקונט' "יעיר קנו" הנדפס בשו"ת רבבות

צרכי מצוה אסור לקנות קודם התפלה. וע"כ נראה בשאלתנו לגבי כתיבת סת"ם כדי להרויח, אם יכול להתפלל קודם שיכתוב, בודאי יתפלל קודם, דכיון דיכול לעשות המצוה אח"כ. וכן ראיתי שכתב בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' סט), דאף שיותר לעסוק בצרכי מצוה קודם התפלה, מ"מ היתר זה הוא דוקא כשאי אפשר לעשות כן אחר התפלה, וצ"ן לדברי המג"א הנ"ל.

**אלא** ששוב הביא דברי הפרי חדש (סי' פט סוף סק"ו) שכתב סמך לנהגים לקנות צרכי שבת קודם התפלה, ממ"ש בגמרא (מגילה כג.) דביום טוב מאחרין לבוא לבית הכנסת בשחרית משום שצריך לטרוח בסעודת יום טוב. וכמו שפרש"י שם. הרי דיותר צרכי סעודת מצוה לפני תפילת שחרית. וכן מוכח ממ"ש בגמרא (ברכות יד.) דאסור לעשות "חפציו", דמשמע דוקא חפציו אבל חפצי שמים מותר. ע"ש. הא קמן דלא חילק בין אם אפשר לו לקנות צרכי שבת אחר התפלה או לא, ומשמע דבכל אופן מותר לקנותם קודם התפלה, כיון דצרכי מצוה הם ולא בכלל צרכיו. ע"ש.

**נמצא** איפוא, דאף אי נימא דכתיבת סת"ם חשיבא דבר מצוה, מ"מ אם יש לסופר סת"ם אפשרות לכתוב לאחר התפלה, תלי בפלוגתת המג"א והפר"ח הנ"ל. וניחזי אנן בהאי פלוגתא, הנה בכנסת הגדולה (סי' רנ הגה"ט), ובהגהות מהר"א אזולאי (סי' רמב סק"ג), ובספר תוספת שבת (סי' רנא סק"ח), ובשלחן ערוך הגר"ז (סי' רנ ס"ג), ובחיי אדם (כלל א אות ב), ובקיצור ש"ע (סי' עב אות ד). ובכף החיים (סי' פט אות כה), ועוד אחרונים, הביאו להלכה דברי הרב סדר היום שהובאו במג"א הנ"ל, דרק היכא שא"א לו לקנות צרכי שבת לאחר התפלה, יש להקל לקנותם קודם התפלה.

**ומאידך** גיסא, הפמ"ג (סי' פט אש"א ס"ק טו), ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רנ סק"א) הביאו דברי הפר"ח. ע"ש. והמשנ"ב

מודה דחשיב מצוה. ולכן גם המג"א שם ציונו על התיבה "ותגריהם" ולא על "כותבי תפילין ומזוזות". ודו"ק. וכן הבין בפשטות הנצי"ב במרומי שדה (סוכה כו.) דהמג"א קאי רק על התגרין ולא על כותבי התפילין והמזוזות. ע"ש. וכן ראיתי בקובץ בית ועד לחכמים (ח"א עמ' ק) שכתב כן בדעת המג"א. ועוד הביא סברת הכתב סופר בתשובה (סי' קיט) דאף שאין על העוסקים בה דין עוסקים במצוה שיהיו פטורים ממצוה אחרת, מכל מקום עדיין עוסקים במצוה מקרי, ואף דמשמע מלשונם דהמג"א לא ס"ל הכי, עכ"פ יש לצרפו בנדונינו למ"ש לעיל מהביאור הלכה. ע"ש.

**וכיו"ב** כתב בקובץ הבאר (שם), דבנדון שאלתנו בדבר כתיבת סת"ם לפני התפלה, נראה דבזה לכו"ע אף אם נהנה הוא ע"י מתן שכר, מ"מ כיון שהפעולה היא עצם קיום המצוה הרי היא בגדר חפצי שמים ולא נאסרו, אף אם יש לו הנאה צדדית ומתן שכר ע"י פעולה זו. דכל מה שדנו הפוסקים אי העושה מצוה בשכר נחשב כעוסק במצוה, היינו דוקא לענין דין עוסק במצוה פטור מן המצוה ע"פ הסברא שכתב הכתב סופר (סי' קיט) ע"ש. והוסיף ששמע מבנו הר"ר נפתלי צבי שליט"א, ששאל בזה את דעת סביו הגדולים הגר"ש ואזנר (שליט"א) והגרמ"ח שמרלר שליט"א, ושניהם הסכימו להתיר לסופר סת"ם לכתוב לפני התפלה. ע"ש.

### מה הדין כשאפשר לו לכתוב אחר התפלה

**אמנם** עדיין יש לדון בזה, דאף דקי"ל דצרכי מצוה מותרים קודם התפלה, מ"מ אם אפשר לעסוק בצרכי המצוה לאחר התפלה, אז אין היתר לעשותם קודם התפלה, שהרי המג"א (סי' רנא סק"ו) כתב בשם הרב סדר היום, דאם לא ימצא אחר התפלה לקנות צרכי שבת, יקנה תחלה ואח"כ יתפלל. משמע דאם יכול לקנות אח"כ, אע"ג דהוי

## דברי הרב שבט הקהתי ועוד אחרוני זמנינו בזה

**ובשו"ת** שבט הקהתי (שם) הוסיף, דאף אם צריך לצורך פרנסתו לכתוב כך וכך שעות ביום, ואם לא יכתוב ג"כ קודם התפלה יפסיד מזמן הכתיבה, הוי כאילו א"א לו לעשות המצוה לאחר התפלה, ואז גם להמג"א מותר לו לכתוב קודם התפלה, ויהדר לומר קודם מקצת ברכות<sup>א</sup>, וכן צריך לברך ברכה"ת קודם כתיבת סת"ם, ואז מצטרף עוד סניף להיתר דיש מקילין אחר ברכות להתעסק בצרכיו. ואם התחיל בהיתר קודם זמן

(סי' פט ס"ק לו) סתם כדברי הפר"ח להקל בזה בכל אופן, ואילו להלן (בסי' רנ סק"א) העתיק להלכה דברי המג"א, דרק היכא שלא ימצא צרכי שבת אחר התפלה יש להקל. ע"ש. ויותר נראה דמשנה אחרונה עיקר, ובפרט שהיא סוגיא בדוכתיה. ודו"ק<sup>א</sup>. ואכן קי"ל לענין קניית צרכי שבת, דאין להקל בזה קודם התפלה אלא רק היכא דיש חשש שלא ימצא לאחר מכן. וא"כ העיקר בזה כדעת המג"א וסיעתו. ולפ"ז ה"ה נמי בנ"ד, דאין להקל לכתוב סת"ם קודם התפלה, אלא רק באופן שאין לו אפשרות לכתוב לאחר מכן.

א. וראה להפמ"ג (סי' רנ 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. עכ"ד. וכ"פ במשני"ב (שם סק"א) שהכנה לשבת תהיה מיד בבוקר לאחר ק"ש ותפלה. וכן הסכמת האחרונים. ע"ש.

א. וכוונתו למ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' יח) שראה רבים מן המדקדקים שהיו נמנעים ללכת לצרכיהם בשחרית עד שהיו נכנסים תחילה לבית הכנסת ואומרים שירות ותשבחות ואחר כך הולכים לעשות חפציהם. וכתב ע"ז, שמפשט הגמ' משמע דלאו שפיר קא עבדי, וכל הקפידא היא קודם תפילת שמונה עשרה שאסור לעשות חפציו. והובאו דבריו ביתה יוסף (סי' פט) ע"ש. וכן פסק כאן בשלחן ערוך שאסור לעשות חפציו קודם שיתפלל תפילת שמונה עשרה, ומוכח דלא סגי באמירת ברכות בלבד. וכ"פ בערוך השלחן (סעיף כא). אמנם מלשון הרמ"א שכתב דטוב להחמיר בזה, משמע דלא הוי איסורא מדינא. ולכן כתב הרב שבט הקהתי שיש להדר לומר הברכות קודם לכן, לצאת ידי שיטה זו. אולם אמרתי ארדוף אצ"ג מה שכתב בזה הגאון רבי יעקב סקוצילס שליט"א בספר אהל יעקב (תשובות ופסקים ח"א עמ' קמו) וז"ל: כתב הגרבי"י ואזנר שליט"א (קובץ אור ישראל חלק כ"ח) דיש סומכים על דברי הרמ"א אלו, אולם כמה שגו וטעו לסמוך על דברים הללו שאין להם שום פירוש. דהנה כל מעיין שם ע"כ א"א לומר דמפומי דהרמ"א יצאו, דהאיך אפשר שהרמ"א יעתיק קולא בדבר שמקורו בתרומת הדשן, והתרומת הדשן בעצמו פתח וסיים בגנות הנוהגים כן, וכתב דלאו שפיר עבדי, לעשות דבר הנוגד תלמוד מפורש. וכן נקט הרמ"א בדרכי משה, א"כ איך כתב הרמ"א כאן להקל, ומקורו הוא בתרומת הדשן. ובאמת בדרכי משה הביא דמדברי האחרות חיים משמע שאין לחוש כל כך. מ"מ לא היתה כוונתו להורות בזה שום קולא למעשה, אלא כמעיר בעלמא. וכן יש להוכיח כן, מהא דלא כתב קודם דברים אלו "הגה" כמו שכתב בכל פעם שהביא דברי הרמ"א. ועוד דהלבוש שהוא תלמידו המובהק מהרמ"א לא די שנמנע מלהעתיק שיטת רבו בזה, אלא אדרבה סתם להיפך, דלא סגי באמירת ברכות. וכן בשו"ע הרב יצא

שמירה כמבואר בפוסקים (עיין מה שהאריך בזה הגר"ח"ש סגל שליט"א בבירורי חיים ח"ב סי' יב) ואכמ"ל.

## מסקנא דדינא

**העולה** מן האמור, דסופר סת"ם שיכול לכתוב לאחר תפלת שחרית, אין לו להתחיל לכתוב סת"ם קודם התפלה משהגיע עלות השחר. אמנם סופר שאין לו זמן לכתוב אחר תפלתו, כגון שיש לו סדרי לימוד בכולל, ואחר כך יש לו הפרעות מהילדים וכיו"ב, והזמן היחיד שיש לו לכתוב הוא בשעות הבוקר המוקדמות קודם התפלה, אם יתאפשר לו להתחיל קודם עלות השחר עדיף טפי (ע' שו"ת שבט הקהתי סי' סט אות א), ואם קשה עליו הדבר, מותר להתחיל אף אחר עלות השחר, ובלבד שיש לו תפלה קבועה, ויברך קודם לכן ברכות השחר וברכות התורה. ומה' ישא ברכה.

התפלה, בכל אופן מותר לו להמשיך אח"כ ובלבד שלא יעבור זמן התפלה. עכת"ד. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת חיי הלוי ח"ב (סי' א), ובשו"ת דברי אור ח"ב (סי' ה), ובשו"ת מעין אומר ח"א (סי' קסג) ע"ש.

**ישורר** בספר אהל יעקב (תשובות ופסקים עמ' קנא) שבירר נדון זה אצל גדולי ההוראה שליט"א, והשיבו הגר"א נבנצל שליט"א שמותר לו לכתוב קודם התפלה. והגר"ר עזריאל אירבך שליט"א פסק דאם יש לו זמן קבוע לתפלה, מותר לו לכתוב לפני זה. ואילו הגאון רבי שריה דבליצקי (שליט"א) פסק דיאמר ברכות השחר מקודם. ע"ש.

## אין להקל אלא כאשר מתפלל במנין קבוע

**ומכל** מקום בכדי שלא ימשך אחר כתיבתו, בעינן שיתפלל במנין קבוע, דהוי כעין

כאן מחוץ לדרכו, שאף אם אמנם העתיק מנהג המקילים, אבל מאחר שמצאם תמוהים, שיכל את ידיו, ובמקום "וטוב להחמיר" סיים להיפך "ואינו נכון", עכת"ד. וידידי במח"ס סוכת חיים שליט"א העיר על זה בספרו סוכת חיים ה' תפילה וז"ל: דבר זה לא ניתן להיאמר דאין זה מלשון הרמ"א, דהרי הערוך השלחן כתב כן בשם הרמ"א. וכן המשני"ב לקמן (סי' צ' ס"ק ג) כתב כן בשם הרמ"א. ומש"כ דלא כתב כאן הגי"ה, אין זה דיוק, דכמה וכמה פעמים לא כתוב הגי"ה, ובודאי הוי דעת הרמ"א. ונראה דהרמ"א סמך על הארחות חיים, דכתב דיש להקל בזה, ומש"כ המראה מקום לדברי התרומת הדשן, זהו מש"כ לבסוף דטוב להחמיר. ולענין דינא ראה מה שכתב הלבוש (סעיף ג') וז"ל, וכן אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת שמונה עשרה, ולא כאלו שמשכימים ואומרים קצת שירות ותשבחות וקודם שיתפללו הולכים לעשות חפציהם, דודאי לא שפיר עבדי, דעיקר מה שהקפידו חז"ל אתפלת שמונה עשרה הקפידו שלא יעכבו אותה, עכ"ל. וכן בשו"ע הרב (סעיף ד') כתב וז"ל: אסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם תפלת י"ח בשחר כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל, ויש נוהגין להקל בזה לאחר שאמרו ברכות השחר קודם ברוך שאמר, ואינו נכון, עכ"ל. ובערוך השלחן (סעיף כ"א) האריך יותר בזה וז"ל: ובס' תרומת הדשן שאלו ממנו על האנשים שמתפללים עד ברוך שאמר והולכין לעסקיהם ואח"כ מתפללים אם מותר לעשות כן, והשיב שאסור דכונת הגמ' הוא על תפלת שמונה עשרה וכו', ועפ"י כתב רבינו הרמ"א דיש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם שאמרו ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה עכ"ל, ואינו מובן מי הם היש מקילין, ואם כונתו על איזה אנשים שמקילים בזה אי"כ לא הו"ל לומר וטוב להחמיר דמשמע דהוא חומרא בעלמא, והרי מעיקר הדין כן הוא כמ"ש התה"ד, וכך ה"ל לומר ויש מקילין וכו' ואין להקל בזה וצ"ע, ובאמת הלבוש כתב כן ע"ש, וכן עיקר לדנא, עכ"ל. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סוף סי' יט) שכתב דהא דכתב הרמ"א דטוב להחמיר, היינו במקום שאינו צורך, אבל במקום צורך אפי' אם אינו צורך גדול כ"כ אפשר לסמוך ע"ז. עכת"ד. ועכ"פ מהיות טוב בני"ד יש לו לברך קודם לכן להרויח מקצת שיטות הנ"ל. ודו"ק.

הרב משה חליוה  
מח"ס ענפי משה  
אופקים

## בעניני והלכות ברכת ברוך שפטרני

כבוד הרה"ג מוה"ר אריה ברינגר שליט"א בעמח"ס רבים ויקרים.

א.

### ברכת ברוך שפטרני בשם ומלכות ואם שייך בזה לא תתגודדו

אשר שאל וז"ל ראיתי בהליכות שלמה על תפילה (פרק כ"ג, סע' מ') שכתבו שאף שהגרשו"א על בניו בירך ברוך שפטרני בשם ומלכות משום שכך אמר לו הגרצ"פ פרנק בשם רבי שמואל סלנט שצריך לומר בשם ומלכות כהוראת הגר"א אבל לאחרים הורה שלא לברך בשם ומלכות.

ושאלתי היא האם שייך בכל אופן לברך בשם ומלכות גם לאדם רגיל שמרגיש שרוצה לברך בשם ומלכות בתור הודאה לקב"ה וכגון שיאמר זאת בדרך לימודו כשמקריא משו"ע או שיעשה (כעצת הפתחי תשובה יו"ד סימן שכ"ח) לומר ויברך דוד וימשיך ברוך שפטרני או שבכל אופן לא כדאי לשנות ממנהג העולם לומר בלא שם ומלכות.

וכן האם שייך בזה לא תתגודדו אם אומר בשם ומלכות במקום שאין אומרים בשם ומלכות, עכ"ל.

לפענ"ד אין לשנות מן המנהג, ועי' בשו"ת משנת יוסף למו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א (חלק י"א, סימן מ"ח) דכ' בתו"ד וז"ל "וכן נוהגין רובא דעלמא כהיום לברך בלי שו"מ שכן קבלנו מאבותינו ורבותינו", ע"ש.

ומז"ש מהגר"ש סלאנט זלה"ה, הנה אמת נכון הדבר דכן היה הוראתו בזה ועי' נמי בספר אדרת שמואל מהנהגותיו ופסקיו

דהגר"ש סלאנט זלה"ה (ס"ק ס"א) דכ' דהורה למי שנעשה בנו בר מצוה שיברך ברכת ברוך שפטרני בשם ומלכות ע"ש, ועי' בהערות דשם (ס"ק ע"ב) מאי דהרחיב בזה ידידנו הרה"ג ר"נ סילמן שליט"א באורך נפלא, ע"ש היטב.

ואדקאימנא כעת ככלות השבעה להסתלקותו דהרה"צ מוה"ר ישראל משה פרידמאן זלה"ה מסאדיגורה, הנה שמעתי דהביאו דשאל למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שיבדלחט"א במי שחינך בנו בשלימות אם יכול לברך ברכת ברוך שפטרני בשם ומלכות והשיבו מו"ר מרן שליט"א דאין מברכין בשם ומלכות, ועוד היה מו"מ בזה ביניהם, וע"ע בספר אלא ד' אמות מהנהגותיו דמו"ר מרן שליט"א (פכ"ד ס"ה) דכ' "ברוך שפטרני על הבן המגיע לגיל י"ג אמר בלא שם ומלכות ודלא כהגר"א", ע"ש.

תו ראיתי בגליון תורני היו"ל ע"י חסידי ויזניץ (פ' ראה תש"פ לפ"ק) דהביאו דהרה"צ מויזניץ שליט"א אמר להרה"צ מס"ג זלה"ה דאצלם נהגו לברך ברוך שפטרני בלא שו"מ. והרה"צ מס"ג ז"ל אמר דזקנו הרה"צ הכנסת מרדכי ז"ל בירך בשו"מ וכן נהגו בלעלוב ובגור, אך אמר דהסיבה שלא לברך בשו"מ דמי יודע אם קיים מצות חינוך כראוי, ועוד נו"נ בזה ויש בזה אריכות דברים ואכמ"ל.

וגבי השאלה אם שייך בזה משום לא תתגודדו כשמברך בשו"מ במקום שנהגו לברך בלא שו"מ, הנה מצאתי בס' מאיר עוז חלק עשירי (עמוד תפק"ד) דציין דעמד בזה

אף על בתו (עי' בס' מאיר עוז עמוד תקצ"ג משמי' דס' בית ישראל (סי' ל"ד) ע"ש). ואף אי תימא דאיכא מאן דסבר הכי מ"מ לדינא קשה לסמוך אדעת יחידאה נגד רוח"פ דלא הכריעו כן ובראשם ספיקא דהפמ"ג ז"ל. ומאי דשאל אם אם רשאת לעשות עיצה זו על ילדיה עי' מ"ש לקמ"י (ס"ק ה') ויל"ד בזה.

### ג.

#### עד אימתי אפשר לברך ברוך שפטרני

ואשר שאל וז"ל הסתפקתי האם לאדם שחזר בתשובה ולא בירך על בנו כשהיה בר מצוה האם שייך שיברך על בנו גם בגיל מבוגר, עכ"ל.

הנה בס' מאיר עוז הנ"ל (עמוד תק"צ) מיייתי דבלקט יושר (עמוד מ') שאל להתרומת הדשן: כשבני יחי' בא אצלי כשכבר היה בר מצוה אם אני צריך לברך אם לא ואמר אינך צריך לברך, ע"ש. וכן נמי מיייתי משו"ת בצל החכמה ח"ה (סימן קל"ב) דכ' דמברך תוך שלושים יום מהבר מצוה, ע"ש. ואם כן במאי דקמן לכאורה ל"ש דיברך מאחר דעבר זמן זמנים טובא. וגבי ברכת הגומל עי' בס' מאיר עוז הנ"ל עמוד שכ"ז מש"כ לדון בעבר זמן מופלג, ובין הבתרים הביא מאי דכתיבנא בעניותין בתשובתינו גם אני אודך ח"ב (סימן ב') ע"ש היטב, ול"ד הא למאי דקמן.

**אולם** שו"מ בספר חינוך הבנים כהלכתו לידידנו הרה"ג מוה"ר אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א (או"ח ח"א, פרק ל"ה ס"ק כ"ד ובהערה ע"ח) דמיייתי דבקצות השלחן סימן ס"ה (בבדי השלחן אות י"ד) כתב דברכה זו דברוך שפטרני יכול לברכה בכל זמן שירצה כמו ברכת הגומל והוכיח כן מלשון המדרש (מד"ר פ' תולדות פס"ג אות י') דאי' התם אמר רבי אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מענשו של זה, ע"ש. ולכאז' יל"ד במאי דמדמי זה לברכת הגומל,

בשו"ת בצל החכמה חלק שמיני (סימן קל"ג) ואינו לפני לעיוני ב', ובס' שפתי איל (עניני המועדים, ס"ק מ"ב) הבאנו דשאלנו למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוק"ל ע"ד עשיית נענועים שונים בביהכנ"ס, ואמר לן דמסתברא שאין בזה משום לא תתגודדו, ע"ש. ואמנם יש לחלק בין דא להא וביותר דבמאי דקמן נוגע זה להציבור שיצטרכו לענות אמן אהא. וכעין זה דנו בבן ספרד שאינו מברך על ההלל בר"ח אם יענה אמן אברכתו דבן אשכנז, ואמנם לפום ריהטא נראה לעיקר דל"ש בזה משום לא תתגודדו. וע"ע בספר חינוך הבנים כהלכתו (חאו"ח ח"א פל"ה ס"ח) ע"ש, וצריך עיון למעשה.

### ב.

#### תיקון ברכה שאינה צריכה ע"י סיומה שפטרני וכו' באופן דיש לו בן גדול שעשה בר מצוה מכבר

ואשר שאל וז"ל בספר אגן הסהר ח"ב להגר"א גנחובסקי זצ"ל (עמ' 96) מובא שמענו שרבינו זצ"ל נתן עצה למי שבטעות אמר בא"ה אמ"ה ונזכר שכבר בירך ופטור מברכה שאם כבר יש לו בן גדול שנעשה פעם בר מצוה שיברך שפטרני מעונשו שלזה שרוב הפוסקים סוברים שברכתה בשם ומלכות ואנו אין אנו עושים כן מחמת הספק אבל לתקן ברכתו שלא תהא לבטלה היא עצה הגונה ואח"כ יוסיף ויאמר ברוך שם וכו'. והסתפקתי האם שייך לעשות עצה זאת גם על בת כגון שאין לו בנים אלא בנות ורצה לתקן ברכתו האם שייך לתקן ברכתו שפטרני מעונשה של זו לצאת לפחות את השיטות שיכולים לברך ברוך שפטרני על בת (פמ"ג בסימן רכ"ה מסתפק בכך) וכן האם שייך לאמא לעשות עצה זו על ילדיה, עכ"ל.

הנה כמדוד' לא ראיתי לע"ע למי שיכריע למעשה דיש לאב לברך על בתו ברכת ברוך שפטרני בשם ומלכות, אלא דיש שכ' דכהאינא דמברכין בלא שו"מ ממילא יברך

הגוי מי יברך את הברוך שפטרני האב הגר  
או האשה, עכ"ל.

**הנה** לפום מאי דכתיבנא לעיל (ס"ק ד')  
לכא' ה"ה בכאן אין לאב לברך ברוך  
שפטרני, ואם בכה"ג תברך האם עי' מ"ש  
מו"ר שליט"א בשו"ת משנת יוסף ח"א  
(סימן מ"ח, ס"ק ו) בענינא דברכת ברוך  
שפטרני לאם, ולפום מ"ש התם נראה דה"ה  
בכאן יש לאם לברך זה. איברא דלפום מ"ש  
בס' מאיר עוז (עמוד תקצ"א) מכ"מ דס"ל  
דאין לאם לברך ברוך שפטרני ה"ה בכאן.

ו.

## אם ברכת ברוך שפטרני עולה למברך מאה ברכות

**ואשר** שאל וז"ל האם אדם המברך ברכת  
ברוך שפטרני מעונשו של זה נחשב  
לו למנין מאה ברכות בכל יום והשאלה היא  
גם על המברך בשם ומלכות לשיטת הגר"א  
וגם למנהג העולם שמברכים בלא שם  
ומלכות האם זה נחשב לברכה לענין ברכת  
מאה ברכות, עכ"ל.

**הנה** למאן דמברך זה בשם ומלכות  
שפיר עולה זה למנין מאה ברכות, אך מאן  
דמברך זה בלא שו"מ לכאורה אינו עולה  
למנינא דמאה ברכות מדאין בה שם, (ועי'  
בקונטרס מצות מאה ברכות (סי' ג' ס"ד  
ובהערה ח') מ"ש גבי תפילת הדרך אי  
חשיבא ברכה לאצטרופי למנינא דמאה  
ברכות, וע"ש מש"כ במוסגר לאוכוחי דאע"ג  
דקי"ל דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה  
ברכה מ"מ לענין מנינא דמאה ברכות אף  
כשיש רק שם הוי ברכה, ע"ש היטב).

**וידידנו** הרה"ג רי"א שליט"א העירני  
ממ"ש רמ"א ז"ל סי' תרכ"ד (סעיף א') וא"א  
אין כאלקינו ביום כיפור (מנהגים). וכתב  
עלה המ"ב (שם, ס"ק ה') וז"ל לפי שבשבת  
אומרים כן כדי למלאות החסר ממאה ברכות  
בכל יום וביוה"כ איכא הרבה שבחים וא"צ

וכן נמי במאי דדייק מלישנא דהמדרש, ויש  
לדון בזה.

**תו** יש להעיר בהא ממאי דמייתי מע"כ  
נ"י משמ"י דהגר"א גנחובסקי זלה"ה  
(ומייתנין לעיל ס"ק ב') בהעיצה למי שאמר  
בא"ה אמ"ה ונזכר שפטור מברכה זו דאם יש  
לו בן גדול שעשה בר מצוה מכבר, דיברך  
עתה שפטרני בשו"מ, ומשמע דס"ל דאפשר  
לברך זה אפי' אחר זמן רב, ושמא יש לחלק  
דדייקא באופן זה הוא דקאמר ועוד דהא ס"ל  
דאח"כ יאמר ברוך שם.

ד.

## גר שהתגייר עם בניו אם יברך ברוך שפטרני בגדלותם

**ובדבר** שאלתו וז"ל גר שהתגייר עם בניו  
הקטנים האם כשיהיו ברי מצוה יכול  
הגר לברך עליהם ברוך שפטרני, עכ"ל.

**לפום** ריהטא נראה דכל כי האי אין לו  
לברך עליהו "ברוך שפטרני", מאחר דגר  
שנתגייר קטן שנולד דמי, ולכל היותר יש  
לדון האב כאפוטרפוס עליהו. ואע"ג דמצינו  
בגר שנתגיירו בניו עמו דקיים פר"ו ובכור  
שנולד לו בגיותו הוי בכור לנחלה (עי' בס'  
משנת הגר פי"ד סעיף נ"ז והערה ס"ד מ"ש  
בהא) מ"מ לכאורה אינו ענין לנידון דנן, ועי'  
נמי בספר מורא הורים וכיבודם פרק א'  
(סעיף ס"ה) דמייתי מהגר"צ אבא שאול  
זלה"ה דס"ל דגר שנתגיירו הוריו עמו אינו  
צריך לנהוג בהם ככל דרך כבוד אב ואם אלא  
מקצת כבוד ולא מדין כבוד הורים אלא מצד  
הכרת טובה ע"ש היטב.

ה.

## התחתנה עם גוי ונולד להם ילד ושוב נתגייר הגוי מי יברך ברוך שפטרני

**ואשר** שאל וז"ל אשה יהודיה שהתחתנה עם  
גוי ל"ע ונולד להם ילד ואח"כ התגייר

על תאומים כבר מצאנו בפוסקים שדנו בכך אך בשלישיה לא מצאנו עוד שדנים בכך וכן איך יעשו עם העליה לתורה שלהם האם יעלו בנפרד בכמה שבתות או שיחלקו את המניינים כדי שיוכלו לעלות כולם באותה השבת ולקרות את ההפטרה, עכ"ל.

**הנה** בספר כשחר אורך מתשו' מו"ר מרן רשכבה"ג הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל (פי"ד ס"ק פ"ג) נשאל אם לומר ברוך שפטרני כמנהג העולם לאחר שיעלה בנו לתורה, או לאחר שיתפלל ערבית לפני העמוד או לאחר שיזמן בבהמ"ז והשיב דאפשר כך ואפשר כך, ע"ש. ואפשר דבנידון דנן דיש לו שלשה בנים יוכל לקיים שלשתן, ויל"ע בזה.

י.

**יתום ל"ע משני הוריו מי יברך ברכת ברוך שפטרני**

**ואשר** שאל וז"ל מה יעשה אחד שהוא יתום ל"ע משני הוריו מי מברך ברוך שפטרני האם יכול לברך הוא בעצמו כי אין שם סבא שיברך או שראש המוסד שנמצא בו יברך, עכ"ל.

**הנה** אעיקרא דמילתא לא פסיקא מילתא דסב שייך בברכה זו דנמצא דאף לו היה בכאן לא ברירא דיברך. וכן נמי גבי ראש מוסד דהוי כאפוטרופוס ל"ש בהאי ברכה וכאשר כתב מו"ר שליט"א במשנת יוסף (שם) ע"ש היטב.

למלאות בזה עכ"ל, וע"ש. ומשמע דאיכא אופן להשלים מאה ברכות אף בלא ברכה עם שם ומלכות ואמנם הרבה יל"ד בהא גופא מכ"מ, ואכמ"ל.

ז.

**אם יש לעמוד בברכת ברוך שפטרני**

**ובדבר** שאלתו וז"ל האם צריך עמידה בברכת ברוך שפטרני כברכות השבח או שמהני לומר זאת בישיבה, עכ"ל.

**ע"י** בס' מאיר עוז (עמוד תקפ"ט) דמייתי מפסקי רבינו יחיאל מפאריש ז"ל דרבינו יהודה ברכי ברוך ז"ל קם בעמידה בביהכנ"ס ובירך, ע"ש.

ח.

**אם דף שכתוב בו ברוך שפטרני טעון גניזה**

**ומאי** דשאל במי שכתב על דף ברכת ברוך שפטרני בלא שם ומלכות אם דף זה טעון גניזה. לכאורה כיון דהוא ד"ת (ע"י מדרש ב"ר פרשה ס"ג והובא נמי להלכתא בשו"ע דסי' רכ"ה) בעי גניזה.

ט.

**מי שיש לו שלישיית בנים מאי יעביר לענין ברוך שפטרני**

**ובדבר** שאלתו וז"ל כשיש שלישיה בנים איך יברכו את הברוך שפטרני כי למעשה



### י"ג השתחוואות נגד י"ג פרצות

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

[אוהב ישראל]



הרב יעקב אהרן סוקצילס

מח"ס אהל יעקב

ירושלים

## עלינו בציבור או תחנון אחרי שמו"ע

ספר אהל מועד, ולא דוקא בצבור, אלא הוא הדין יחיד בביתו, ג"כ אין להפסיק בין תפלה לתחנון, וכמו שדקדק הפמ"ג במשב"ז (שם סק"א) מלשון הב"י שכתב שאין לדבר בין תפלה לתחנון, דמשמע דאפילו כשאנו נופל על אפים, דהיינו ביחיד ואינו אומר רק תחנה ג"כ אין להפסיק, ומובא דבריו בספר כף החיים (שם סק"ג) יעו"ש, ואמירת עלינו לשבח תיקנו לאחר סיום התפלה דוקא, וכדמוכח מלשון הטור או"ח (ריש סי' קל"ג) וכן כתב הרמ"א (שם סי' קל"ב סע"ב) דאומרים אחר סיום התפלה עלינו לשבח, ובב"ח שם (סוס"י קל"ב) מבואר הטעם בזה בשם מהר"י פולק ז"ל שכתב בשם מה"ר מנחם מלונדר"ש משום דלאחר התפלה היו שוהין שעה אחת כמו לפני התפלה כדכתיב ישבו ישרים את פניך, לפיכך נראה דתקנו לומר עלינו לשבח לאחר התפלה.

**אלא** דלפום ריהטא יש מקום לומר דמן הראוי שיאמר עלינו לשבח ביחד עם הצבור, כמש"כ המשנה ברורה (סי' ס"ה סק"ט) אהא דמבואר בשו"ע (שם סע"ב) דקרא קריאת שמע ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו, וכתבו בזה האחרונים דה"ה שאר דבר שהצבור אומרים כגון תהלה לדוד קורא עמהם שכן דרך ארץ, והוא מדברי המג"א (שם סק"ג) בשם ספר תניא ושבולי לקט בשם גאון, והמחצית השקל (שם) כתב דה"ה עלינו לשבח, וא"כ יצא לפי"ז דמן הראוי לומר עלינו ביחד עם הצבור משום דרך ארץ, ולאחר סיום התפלה דהיינו לאחר

**בדבר** השאלה של הג"ר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א כשאדם מסיים תפילת שמונה עשרה מאוחר כשהציבור מתחילים לומר עלינו לשבח, והוא עדיין לא אמר תחנון, האם עליו לומר עלינו לשבח עם הציבור, או מיד צריך לומר תחנון, ואם צריך לומר תחנון, האם הכוונה כל התחנון עם שומר ישראל וכו'.

**והנה** נבוא כאן בקצירת האומר, דאע"פ שיש ענין לומר עלינו לשבח עם הציבור, מ"מ הענין לא להפסיק לומר תחנון מיד אחרי שמונה עשרה, עדיף, וכ"כ בספר אשי ישראל (פרק כ"ה סעיף י"ג) מהגר"ח קניבסקי שליט"א. וכן בספר דעת נוטה חלק א' (עמוד שצ"א) נשאל בזה וכתב שיש לומר כל התחנון, דמבואר בסימן קל"א סעיף א' דאין לדבר בין תפילה לנפילת אפים. ובמ"ב שם כתב דדוקא כשמפסיק ועוסק בדברים אחרים לגמרי, אבל שיחה בעלמא לית לן בה. וכ"ש לדבר דלדבר קדושה כגון מה שמפסיקין בתחנון כגון והוא רחום בודאי מותר להפסיק. ועי' עוד מה שביאר היטב שם בהערה.

**והנה** ראיתי אח"כ שבשו"ת קנה בשם חלק ב' (סימן ח') נשאל בדיוק בנידון דידן והעלה כן ונביא לשונו הזהב לתועלת הענין.

**והנלע"ד** הוא שיאמר תחנון ואח"כ עלינו, שהרי סדר התפלה כן הוא תחנון ואח"כ עלינו, וכמש"כ מרן המחבר בשו"ע או"ח (סי' קל"א סע"א) דאין לדבר בין תפלה לנפילת אפים, והיינו משום דכולה כעין תפלה אריכתא היא וכמש"כ הב"י (שם) בשם

לגמרי, וכן הוא במשנה ברורה (שם סק"א), וא"כ נראה דאמירת עלינו ביחד עם הצבור לא גרע משאר תחנונות וכש"כ משיחה בעלמא, אלא דבדברי שארי האחרונים השערי תשובה (שם) ובספר כף החיים (שם סק"ב) בשם כמה וכמה אחרונים מוכח דאין מן הראוי להפסיק בין תפלה לתחנון רק לקדיש ולברכו ולכל דבר שבקדושה, וא"כ נראה לפי"ז דאמירת עלינו עם הצבור דאינו אלא משום דרך ארץ, שזה אינו רק כשהוא עצמו אינו עוסק אז בתפלה רק שיושב ושותק או אפילו יושב ולומד, משא"כ כשהוא עומד באמצע סדר התפלה, ולפי סדר התפלה צריך לומר תחנון לאחר התפלה דכולה כעין תפלה אריכתא הוא ואין מן הראוי להפסיק בדבר אחר, א"כ ליכא בזה העדר דרך ארץ אם לא יאמרנו ביחד עם הצבור, וכן דעתי נוטה בזה להלכה למעשה.

**וראה** עוד בשו"ת שבט הלוי חלק ז' (סימן י"ב אות ב') לענין אם אחד לא הספיק לסיים תחנון עד שהציבור אומר ויהי בנסוע שבהוצאת ספר התורה, ימשיך בתחנון.

אמירת תחנון יאמר עלינו שנית שכן תקנו לומר עלינו לאחר סיום התפלה.

**איברא** דמדברי הטור שם (סוס"י רל"ד) מוכח דלא תיקנו לומר עלינו לאחר תפלת המנחה, אלא שהמג"א (סי' קל"ב סק"א) כתב בשם האר"י הק' שיאמרוהו לאחר כל שלשה התפלות, ובמשנה ברורה (שם סק"ז) כתב בזה דכן נוהגין, מלבד בבתי כנסיות גדולות שמתפללין תפילת מעריב סמוך למנחה אין אומרים עלינו אחר גמר תפלת המנחה, דעלינו שיאמרו אחר תפלת ערבית קאי גם אמנחה (מגן גבורים בשם סדר היום), ולפי"ז נראה לכאורה דבכגון דא יאמר עלינו פעמיים, דהיינו שיאמרוהו ביחד עם הצבור משום דרך ארץ, ושוב יאמרוהו לאחר סיום תפלתו לפי סדר התפלה.

**אלא** דאכתי יש מקום עיון בזה אם נכון להפסיק באמירת עלינו ביחד עם הצבור בין התפלה לתחנון, ולכאורה נראה דלפי מש"כ המג"א (סי' קל"א סק"א) דבתחנונות מותר להפסיק, ואפילו שיחה בעלמא לית לן בה, אלא דהעיקר שלא להפסיק בדברים אחרים



### מקור פך השמן

**אותו** שמן שיצק יעקב אבינו על האבן אשר שם מראשותיו נתגלה לו אותו הפך וראה כל הנסים שנעשו בהם, וזה הוא השמן המשחה שנמשחו בו כל הכלים של בית המקדש, ובו נמשחו כל המלכים, וזה היה הכד שמן של אליהו ז"ל, ואותו הפך נתגלה גם לבני חשמונאים.  
[הקדמת ים התלמוד ב"ק בשם ברכת שמואל בשם הש"ך על התורה]

הרב רפאל פויד

ראש כולל נר יוסף

מח"ס מנחת רפאל ושמעתתא דספיקות

## בענין זכויות יוצרים

במענה לשאלת הגר"ג רבינאוויץ בענין זכויות יוצרים, הנני להשיבו וכדלהלן

### הקדמה

זכות שימוש בלבד. ז) מכירת כויות יוצרים.  
ח) גדולי ופוסקי זמנינו בענין זה.

### א. האם יש בעלות על יצירה רוחנית

דעת רבים מגדולי האחרונים דישנה בעלות אף על יצירה רוחנית, והיא בעלות ממונית גמורה על יצירתו, ואלו הם: השואל ומשיב, ההפלאה, השדי חמד, עמודי אש, מחנה חיים, מהר"ם שיק, הנצי"ב, המלבי"ם, נחל יצחק, בית יצחק, צפנת פענח, מקדש מעט, החפץ חיים, הגר"ש שקופ, סוגה בשושנים, פרדס רימונים, תכלת מרדכי, דברי ישעיהו, צמח צדק, התעוררות תשובה, שערי דעה.

**אמנם** לגבי חדושי תורה סוברים כמה מהאחרונים, שבעלותו פגומה במקצת, ומצינו בזה ארבע שיטות, א. דעת השואל ומשיב והחפץ חיים שיש בעלות לעולם, ב. דעת הבית יצחק שהבעלות מוגבלת עד תום מכירת המהדורה ראשונה של הספר שחיבר. ג. הצמח צדק והתעוררות תשובה סוברים שיש רק "טובת הנאה" בחידושי תורה, והזכות להרויח מהטובת הנאה מוגבלת ומצומצמת לשיעור מסוים. ד. השערי דעה כתב שאין למחדש שום "דררא דמונא". ולכאור' כוונתו אפי' לא טובת הנאה, ואולי הוא מודה שיש למחדש טובת הנאה.

**ומאידך** גיסא דעת רבים מהפוסקים שאין בעלות על עצם ההמצאה והיצירה, וכן כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ר"ב) לגבי

**הנה** בנושא זה של זכויות יוצרים, רבו המחברים, ורבו התשובות, והרבה קולמוסים נשתברו על ביאור ענין זה, משום שלדבר זה אין מקורות ישירים בתלמוד ובראשונים, ונידון זה נמצא לראשונה בפוסקים, בדור האחרונים בלבד, הרמ"א, נודע ביהודה, חתם סופר, המהרש"ם, שואל ומשיב, מחנה חיים, בית יצחק, ועוד. והמציאות בזמנינו היא שיש דברים שאנשים מרשים לעצמם להעתיק, ולא שמים על ליבם שלל מה שכתוב "כל הזכויות שמורות", וכמו בשירים וכדו'. ויש לעומת זאת, אופנים שאנשים אף בזמנינו נמנעים מלהעתיקם כגון ספרים שלמים וכדו', ונאריך עוד בהמשך בחלק מפרטי הדברים בענין זה.

**ומכיון** שספרים שלמים נתחברו על ענין זה, על כן אבוא במאמר זה רק לתמצת את שורש הענין, ולבאר את יסוד צדדי החולקים, סברותיהם וטעמיהם, בצירוף הערות, שהתעוררתי בזה בתוך כדי לימודי.

**והנה** כדי לבאר נושא מורכב זה, עלינו לרדת ולברר כמה וכמה ספיקות, כגון: א) האם יש בעלות על יצירה רוחנית. ב) האם יש חסרונות הפוגמים בבעלות על חידושי תורה. ג) משך זכות המחבר והיקפה. ד) יצירת עובדים – "כימאי" "עיתונאי" "סופר" "מתכנת". ה) היש היתר מיוחד להעתיק דברי תורה. ו) תוקף "תנאי שלא להעתיק" והתחייבות מפורשת. ז) תוקף הניסוח של

וכעין זה מבואר גם בילקוט שמעוני (משלי רמז תתקל"ט) בפסוק "לא יבוזו לגנב כי יגנוב" אף על פי דכתיב "חולק עם הגנב שונא נפשו", אבל המתגנב על חבריו והולך ושונה פרקו אף על פי שנקרא גנב זוכה לעצמו, שנאמר לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, ומוצא ישלם שבעתיים, את כל הון ביתו יתן, ואין שבעתיים אלא דברי תורה שנאמר אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתיים.

**וכן** מפורש במדרש תנחומא (במדבר אחת כ"ז) כל מי שאינו אומר דבר של תורה בשם אומרו, עליו הכתוב אומר אל תגזול דל כי דל הוא (משלי פרק כב פסוק כב).

**הרי** שהשתמש בדברים ששמע נקרא גנב או גזול, ואעפ"י שלא לקח חפץ מסויים, מ"מ לקיחת הקנין הרוחני, ושימוש שלא ברשות בדברים נקרא גניבה.

**וענין** נוסף שדנו בו הפוסקים לגבי שימוש בהמצאה וביצירה של חבריו, הוא איסור הנאה ממלאכת חבריו, ויסודו בגמרא בבבא מציעא (דף ק"ז ע"ב) אמר רבי יוחנן בשלושה מקומות שנו לנו רבי יהודה אסור לאדם שיהנה מממון חבריו, ופירש רש"י שהאיסור "עד שתהא מדעתו ונוחה לו". והחידוש בזה נתבאר בתוס' שאף על פי שמן הדין היה נראה לומר שיהנה שהרי זה נהנה וזה לא חסר אפי' הכי תיקנו חכמים שיהא חייב ודאין לו ליהנות מממון חבריו שלא מדעתו.

**ואמנם** אין הלכה כרבי יהודה לגבי הנאה ממלאכת חבריו כשאינו מפסיד, משום דזה נהנה וזה לא חסר, אבל כאשר הוא חסר, כלומר שמפסיד, אסורה ההנאה ללא רשותו וצריך לשלם עליה.

**ומכאן** זה פסק הנודע ביהודה (תניינא חו"מ סי' כ"ד) שכאשר הראשון מפסיד על ידו, צריך לשלם לו כשיעור הנאתו.

מי שהמציא מסחר שאפשר להפיק מפסולת תעשייתית, שלא שייך בזה קנין, וכן דעת השרידי אש (ח"א סי' קמ"ה).

**ומצינו** שיטה נוספת בענין זה, שהבעלות על החכמה, היא כבעלות על דבר שאין בו ממש, כיון שהחכמה היא כאור, והנה אור החצר הוא בודאי שייך לבעל החצר, אך מ"מ אין בעלות על האור בפני עצמו, אלא רק אגב החצר, אבל האור בפני עצמו אינו כלום [וראה ברמב"ם פכ"ב מהלכות מכירה ה"ג שדבר שאין בו ממש אינו נקנה]. וכן כתב בשו"ת משפטי שמואל (סי' ל"ה) שזכות בעלות על יצירה תלויה בחפץ כאור בחצר, ולכן כשקנה את החפץ מהממציא יכול לעכב את הקונה מלחכות את המצאתו.

**וכך** הכריע בברכת שלמה (סי' כ"ד) שבאמת יש בעלות לחכמה, אולם הבעלות מתייחסת דוקא לענין זה שלא יבוא להפקיע ממנו בעלות היצירה ולגנוב ממנו חכמתו, אך לענין השחתה ואיבוד לא מייחסים לו בעלות, דהחכמה היא דבר שאין בו ממש ולא שייך בה קניינים.

**אכן** גם לדעת המהרש"ם יש איסור מצד השגת גבול, וכן משמע בשואל ומשיב (ח"א סי' מ"ד) שכח זכות על יצירה משום השגת גבול, וכך נקט להלכה בפתחי חושן (ח"ה פרק ט' סעיף י"א) שכל המצאה או חידוש באמנות או במלאכה כגון פטנט, יש בו משום השגת גבול.

**והנה** יש לדון בדבר זה גם משום "גניבת דברים", שמצאנו בחז"ל ובראשונים לגבי גניבת דבר שאינו חומרי, דמבואר בתוספתא בבבא קמא (פ"ז ה"ג) המתגנב אחר חבר והולך ושונה פרקו, אף על פי שנקרא גנב זוכה לעצמו שנאמר "לא יבוזו לגנב", סוף שמתמנה פרנס על הציבור ומזכה את הרבים וזוכה לעצמו ומשלם כל מה שבידו שנאמר "ונמצא ישלם שבעתיים".

הפרנסה. דעת הרמב"ן גדרו כשהלקוחות נמצאים אצל הראשון שאסור להעבירם. דעת הר"י מיגאש גדרו כשפוסק חיותו לגמרי, משא"כ כשרה פחות מפרנסתו לא נחשב יורד לאומנות חבירו, ואפי' כשהשני אינו נהנה מכך, אסור. ואפי' כשאינו בטוח שיבוא לידו.

**ועוד** תנאי ב' כתב החתם סופר דאיסור "יורד" הוא בסתם אומנות, אבל באומני מצוות אין איסור יורד. אפי' כשאינו עושה לשם שמים, אמנם כתב דבאופן דאטי לאתרשולי [לומר, שמשום כך לא יעסקו יותר בענייני המצוות] ? ומתקנים שלא ישיגו גבולו. [ולפי זה בהוצאת ספרי קודש לא שייך כלל איסור יורד, אלא רק תקנה.]

**ויש** לדעת עוד סברא להקל, והיא מה שכתב בשו"ת חות יאיר (סי' מ"ב) שיורד לאומנות חבירו מותר לכתחילה, מלבד בבן עיר אחרת, אכן דעת החתם סופר (חו"מ סי' ס"א) שגם באותה עיר, אם אינו עושה בתוך שלו אלא בא ומדחהו מפרנסתו לגמרי, אסור ונקרא רשע.

**ומשום** כל הנ"ל היה נראה דקשה לחייב מצד יורד לאומנות חבירו מכיון שאינו מצוי, [שהרי גם אם מעתיק מספריו ומשווק המצאתו, יכול לתובעו רק כאשר יתקיימו התנאים לפי כל שיטות הראשונים, דהיינו שהראשון בטוח ירויה והלקוחות כבר אצלו, ודוקא כשמפסיד פרנסתו לגמרי.] ולכן יש לדון בכל זאת מצד מנהג המדינה ותקנת הסוחרים וכמו שיבואר.

**וכמו"כ** יש לדון אף מצד תקנת הסוחרים ודינא דמלכותא, דהבית יצחק (יו"ד סי' ע"ה) מסיק לגבי הדפסת ספר ללא רשות בעל הכתבים, שיש לאסור מצד דינא דמלכותא שאסור במדינתנו להדפיס, וכיון שכבר נהגו שלא להדפיס מיראת המלכות חייב להחזיק בדינא דמלכותא, וכתב שכיון שאינו נגד דין תורה להפסיד ממון על ידו, אלא למנוע ריוח דלא מיקרי היזק, ההכרח

**ובך** כתב החתם סופר (שו"ת חו"מ סי' ע"ט) אינו בדין מי שמשקיע וטרח לאפשר זכיה בממון שיבזוזו אחרים יגיעו, ואין ראוי להתיר לכתחילה שיהנה אחר ממה שזימן חבירו, אכן הוא רק כשהראשון מפסיד ממון, אבל מטירחא בעלמא מותר ליהנות, דקיימא לן דלא כרבי יהודה ומותר ליהנות מממון חבירו.

**וישיטת** המרדכי שאסור ליהנות מממון חבירו ללא רשותו גם כשאינו מפסיד, והאיסור הוא משום שואל שלא מדעת, שכתב (בבא מציעא, אלו מציאות, סי' תכ"ז) דאע"ג דזה נהנה וזה לא חסר הוא, שאני הכא שהוא בלא ידיעת הבעלים, ודמי לשואל שלא מדעת ואיכא למאן דאמר דגזולן הוי.

**וכמו** כן יש לדון גם משום "יורד לאומנות חבירו", שבגמ' בבבא בתרא (כא, ב) מבר' שאדם שעסק ראשון באמנות מסויימת, יכול למנוע מאחרם שיבוא לתחומו ויקח את פרנסתו, והוא הנקרא "יורד לאמנות חבירו". אכן למעשה האיסור אינו פשוט ותלוי בכמה תנאים, שכן יש שאסור לגמרי ומעכב עליו בבי"ד, יש שרק נקרא רשע, ויש שמותר מעיקר הדין.

**ובן** חילק החתם סופר (בתשובה, חו"מ סי' ע"ט ד"ה מתוך) שישנם ג' דרגות ביורד לאומנות חבירו: א'. בן עיר אחרת, שמוציא בדיינים, ב. זיכיון בלעדי, והיינו כשהשקיע טירחה, שאז השני נקרא רשע. ג'. בן אתו מבו, מותר מן הדין ומ"מ מידת חסידות להימנה.

**ואף** בדרגה הראשונה שבה הוא איסור גמור, מבואר בחתם סופר שם כמה תנאים לחיבו: א'. בחיוב יורד לאומנות חבירו הוא המבואר בגמ' (ב"ב כא, ב) "דיהבי סיארא", ונחלקן הראשונים בהגדרתו: דעת רש"י גדרו באומן שבטוח שירוויח באופן מסויים, ומפסיד לו את פרנסתו. [והוא דוקא כשאומנותו בכך, מכיון שהחיוב על הפסד

בשוה לא צריך קרא להשמיענו שעדיף לקנות מהיהודי. ד. כשהוצאתו של הראשון מוגה יותר מהשני, יש בקניה מהשני משום "לא תשכון באהליך עולה".

### מבעל הקיצור שולחן ערוך [בהקדמותיו

ובחוברת המגיד]: א. הדפסת הקצש"ע ללא רשות אסורה מהתורה, מדינא דמלכותא, על הקונים ועל המסייעים. ב. תרגום הקצש"ע בלא רשות וקלקלוהו בשיבושים רבים, הנני מבקש לא להכניס אל תוך בתייהם. ג. ספרי הקצש"ע שהדפיסו ברשתי בתנאים מסוימים והפרו את התנאים, איסורא רביע ליה, הומשהה אותו בתוך ביתו עובר משום "אל תשכן באהלך עולה", והלומד ממנו הרי הוא עושה מצוה הבאה בעבירה. ד. אסור לתרגם ולהעתיק את ספרי הקצש"ע בלא הסכמה ממני או משני גדולי הדור, שידקדקו ויעידו שנעתק כראוי ונכון בלי טעות. שו"ת שואל ומשיב (ח"א סי' מ"ד): למחבר חיבור "חדש" – יש לו וליורשים ולבאי כוחו זכויות עולם לאסור על אחרים להדפיס את חיבוריו, אף לנמצאים במדינה אחרת, וגם אם המחבר לא הזכיר בהדפסה הראשונה שום איסור, ולא לקח בהסכמה, וכן זכות זה ניתנת למכירה ולהעברה. ב. אם המחבר הדפיס בלא להזכיר שום איסור, הרי זה גילוי דעת שאינו אסור להדפיס ספריו, אם יש סיבה שלא להזכיר מצד דין תורה אסור להסיג גבולו. ג. מו"ל חיבור שכבר נדפס ואינו חיבורו ממדינה למדינה אין איסור "השגת גבול" ואין כח ביד הרבנים לאסור על כל העולם. ד. סיבת נטילת הסכמות על חיבור חדש היא להעיד על גוף הספר שראוי להדפיסו. ה. מחבר חיבור חדש שאסור להדפיס למספר שנים, הוי גילוי דעת שרוצה שידפיסו חיבורו שנים גם ללא רשותו.

ו. נטילת הסכמה בלא שנכתב "שלא ידפיסו בגירעון או בשינוי", אינה מתירה לאחר להדפיס בשינוי, דהו דברים שבליבו ובלב כל אדם שהוי דברם. ז. חיבור ה"פתחי תשובה" שמביא ליקוטי תשובות] דינו

מצד דין תורה לקיים דינא דמלכותא, וביותר עפ"י מה שכתב החתם סופר (חו"מ סי' מ"ד) שכל תקנה לטובת בעלי אומנים מחויבים להחזיק בדינא דמלכותא שייך בעלות גם בדבר שאין בו ממש.

**והנה** אף במקום שלא אמרי' דינא דמלכותא דינא [וכגון בארץ ישראל לפי חלק מהפוסקים], מ"מ תקן מנהג המדינה ותקנת הסוחרים, והמנהג נקבע לפי החוק הנוהג באותו מקום, וכיום ברוב מדינות העולם קיים חוק זכויות יוצרים, ותקנה זו התקבלה אצל הסוחרים, ונהגו לפי כל בני המדינה, [למעט אנשים בודדים שאינם משגיחים גם על איסור "לא תגנוב"]. וממילא מנהג הסוחרים מחויב לשמור על זכויות יוצרים לפי כללי החוק שהתקבלו ונוהגים למעשה.

**ולפי** מה שהתבאר (עפי שיטת הברכת שלמה) יש זכות יוצרים לגבי שאסור להפקיע ממנו, אמנם גם במקום שמצד דין תורה אינו נחשב יצירה, יתכן ויש מקום לאסור מצד תקנת הסוחרים.

### ב. סיכומי שו"ת בענין זכויות מו"ל וזכויות יוצרים

**שו"ת הרי"ף** (סי' ל"ד): הגונב ספר חידושי תורה ונשבע שאינו מחזירים עד שיעתיקם עובר על א. משום גונב. ב. משום שנשבע שלא יחזירם, והוי כנשבע לעבור על דברי תורה. ג. משום גזל לפי שהוא גזול שלא מדעת.

**שו"ת הרמ"א** (סי' א'): א. אם המדפיס השני מוזיל את מחיר הספרים יש בזה משום "פסקת חיותאי" (כלומר פסקת את פרנסת חייו). ב. כשהמדפיס הראשון ת"ח יש דין של "נקוט ליה שוקא" (כלומר שצריך גם להעדיף את פרנסת הת"ח). ג. כשהמדפיס השני אינו יהודי, יש להעדיף את היהודי, משם "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה", גם כשהאינו יהודי מוכר יותר בזול, [דאם

**שו"ת** בתי יצחק (יו"ד ח"ב סי' ע"ה, חו"מ סי' פ'): השומע חידוש מאדם מותר לפרסם החידוש, משום שהמחדש מסתמא אינו מקפיד, ואדרבה עושה מצוה בזה, והוא הדין שמותר להדפיס. ב. אם אסר לומר לאחר, אסור לומר משום שהחידוש שייך למחדש, [על פי השערי חדש אין החידוש שייך למחדש]. ג. העתיק ברשות – מותר לומר לאחר בשם אומרו. ד. העתיק שלא ברשות – הדבר צריך עיון. ה. נפטר המחבר והכתבים ביד אחר אסור לאחר להדפיס, או משום שיש ירושה למצוה – אעפ"י שזה "טובת הנאה" וטובת הנאה לא יורשים – או משום שיש לכתבים "שווי ממון" שפשיטא שהיורשים יורשים שווי ממון ושבח ממון, ואין לאחר רשות, להדפיס בלי רשות.

ו. לענין אם בכור נוטל פי שניים, אם הבכור בא לפני ההדפסה ותובע את חלקו יש לו פי שניים, ואם אחר ההדפסה בא הבכור אין לו פי שניים הואיל והוא שבחא, ובבכור פליג אי נוטל פי שני ב"שבח ממון". ז. העתיק ברשות – אעפ"י שאמרנו שמותר לפרסם מ"מ אסור לאחר להדפיס, משום שאומדנא הוא שהמחבר רוצה שבניו יזכו בזה. ח. הדפיס המחבר ספרו ומכר ספריו – הרשות ביד כל אדם להדפיס, משום שמסתמא בעין יפה נתן כדי ללמוד וללמד, וכמו שנאמר "מה אני בחינם אף אתם בחינם". ט. גם בבעלי מלאכות אם אין לו רשיון מהמלכות שייך לו הזכות לעולם לא אדע איסור שאחר לא יעשה כמתכונתו.

**מצד** דינא דמלכותא דינא שכבר נהגו שלא להדפיס בלי רשות המחבר מחמת יראת המלכות, יכול המדפיס הראשון לעכב על המדפיס השני, בפרט שאינו ממש נגד ד"ת, שהרי כאן זה מניעת רווח ולא נחשב היזק ישיר, וכ"ש כאן שיש לצרף דעת השואל ומשב שמצד דין תורה המדפיס יכול לעכב. א. בחתם סופר (חו"מ סי' מ"א) מבואר: שכל שהיא תקנה לטובת בעלי האמנין מחוייבים

כחיבור חדש. ח. האיסור לאחר להספיד בתוך זמן האיסור, גם אם המו"ל מכר את כל ספריו. ט. האיסור לאחר להדפיס רק אם הראשון כבר החל במלאכת ההדפסה.

**שו"ת** דברי שאול ויוסף דעת [ח"ב סי' של"ד]: א. זכות מו"ל ניתנת למכירה. אסור לאחר להשיג גבול גם אם לא כתוב במפורש בהסכמות. ג. כח ההסכמות לאסור הן על המדפיסים והן על הקונים. ד. מובא מחלוקת פובסקים את חרומות הוי איסור "חפצא" או "גברא", ולשיטה שהוי איסור חפצא [כלומר שהחפץ נקשר חפץ גזול], יוצא שספר שהודפס עם פירוש שיש בו איסור "השגת גבול", בתוספת פירוש שאין בו משום "השגת גבול", הוי ליה חכם שהותר מקצתו, שרק למוכר יש איסור אבל אם לקונים יש גם איסור, הדין תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל אם הרמות הוי איסור חפצא.

**שו"ת** שערי דעה (ח"א סי' קמה, קמח): אין לאדם בכתבי קודש שלו זכות למוכרו וליתנו לאחר, ואינו יכול להורישו, [דאין לו בו שום זכות ממונית, הברכת שלמה (חו"מ סי' ר"ד סוף אות ח')] כותב: שלפי דבריו, על אף התנגדותו של המחבר, אין אחרים מצווים להמנע מלהדפיס את הספר, ובמיוחד לאחר שהספר כבר יצא לאור, אך רבים חולקים על שיטה זו. ועי' עוד בשו"ת התעוררות חשובה שהסיק שזכות זו היא טובת הנאה, ושייכת דינא דמלכותא לכו"ע אסור לאחרים להדפיס, ומן הראוי שיהנו בניו ויורשו ואין לזרים איתו.

**שו"ת** התעוררות תשובה (ח"א סי' רל"ב): זכות האדם בהדפסת כתבי חידושי תורה שלו הם בגדר "טובת הנאה" ושנחלקו בזה הפוסקים אם יש ירושה ב"טובת הנאה", אך מכח "דינא דמלכותא דינא", לכול אחר לאחרים להדפיס, ומן הראוי שיהנו בניו ויורשיו מזה טובת הנאה להם, ואין לזרים איתו.

השידוכים וחרם החזקת הישוב וכדומה. על כל ישראל בכל מקום שהם, אך מפני שאין כל האופנים שוים, לכן צריך לחדש את החרם על כל ספר. ב. אין שייך בזה דינא דמלכותא דינא אם ידפיס המדפיס הזה או אחר, וא"כ ודאי שלראשון יש זכות קדימה.

**ובתשובה** ע"ט מוסיף החתם סופר על הנכתב בסי' מ"א וכותב: א. נמצינו למדין שאין רשות לשום מדפיס ישראל לקבוע בדפוס במשך זמן החרם הראשון, אפי' יהא מדפיס מן העמים שאינו שומע לחכמי ישראל, ועוד אפילו גזר המלכות שלא להביא הספרים מחוץ למדינה לתוך מדינתו. ב. בשאר מדפיסים כל שכן במי שהוציא דבר חדש, ובתנאי שלא יהיה חידושי תורה ופסקי הלכות, שאסור ליטול שכר וליהנות ממנו בעולם הזה, אבל מגיהי ספרים ופוסקי טעמים דמותר ליטול עליהם שכר, וכגון החכם השלם מו"ה ואלף היידנהיימר שכילה כמה זמנים בהגהת הפיוטים ולתרגמם ללשון אשכנז, קבעו לו שכרו למינקטליה שוקא, שיהיה מדפיס וחזור ומדפיס, למשך כ"ב שנים ואין להשיג גבולו.

**שו"ת** משיב דבר (אורח חיים סי' ר"ד): א. חידושי תורה של אדם הם שלו שניתן לו במתנה, ויכול להורישם וליתנם למי שירצה, אך אין בכוחו ורשוו לאבד אותם לגמרי, שהרי מצוה הוא ללמוד וללמד לאחרים ולא לכבשם לעצמו. ב. לפי זה מי שאמר לבניו לא להדפיס תשובותיו אין היורשים חייבים לשמוע בקולו.

**שו"ת** מחנה חיים (ח"כ חושן משפט סי' מ"ט): א. שייך גזילה בחכמה. ב. לכו המתלבש בתורת חבירו ולא אמר בשם אומרו הוי גנב, הגם שזה נהנה וזה לא חסר, ושיש מקום לומר שבכתיבה לבד לא הוי כאמירה. ג. גם על גניבת תורת חבירו יש תשובה, שאם הוא תלמיד חכם יתמנה פרנס על הציבור, ואם אינו תלמיד חכם, כמעט אין רפואה למכתו.

להחזיק בדינא דמלכותא וכל שכן הכא הוא תקנה לטבת המחברים וכו', אולם ללא דינא דמלכותא לא היה צריך ליטול רשות מספר הנדפס כבר.

**שו"ת** פרשת מרדכי (חו"מ סי' ז' ח'): א. בהדפסת מחזור אין בזה משום "השגת גבול" אף באופן שלמדפיס הראשון יש הסכמות, הואיל והשני אינו ודאי מזיק לראשו או מפני שאינו מודיע לכל מראש שהוא יוזיל את המחיר, ורק כשמודיע שמוזיל יש "השגת גבול". (ב) בן עיר דכאן אינו יכול לעכב בן עיר אחרת. (ג) דינא דמלכותא דינא והוא מרשה לכולם להדפיס. (ד) הגאונים עמדו על דעת בעלי אומנות הדפוס, דניחא להו למיגזר בחרם על אחרים, ושישאר הזכות לראשון, שאם גם הם ידפיסו ישאר להם הזכות ולא ינזקו, ובלא זה ימנעו מלהדפיס, משא"כ במחזורים שיש להם קונים לרוב ואין חשש שימנעו מלהדפיס. ה. מכיון שיש מדיפסים גויים שאינם שומעים לקולינו, א"כ אם נאסור ליהודי אחר מלהדפיס אנו מפסידים את השני מבלי תועלת למדפיס הראשון. ב. אם הראשון כבר גמר למכור ספרים לפני תום הזמן, ודאי שהחרם בטל, שהרי לא שייך הטעם שיהיה ניזוק, מאחר והוא כבר הרויח עבור טרחתו. ג. חרם בכתב אינו חרם כמו ששבועה בכתב אינה שבועה.

**פתחי** תשובה (יו"ד סי' רל"ו): א. דעת ה"פרשת מרדכי" הנ"ל: שחרם בכתב אינו חרם ואחר שנמכרו הספרים החרם בטל. ב. דעת ה"תפארת צבי": שזה חרם אעפ"י שזה בכתב, אבל אם כבר נמכרו הספרים בטל החרם, אף שהוא עדיין תוך הזמן שגבלו הרבנים. ג. דעת מהר"ר אפרים זלמן מרגליות שאף אחרי שנמכרו הספרים עדיין יש לו זכות עד תום הזמן.

**שו"ת** חתם סופר (חושן משפט סי' מ"א): א. ודאי הוא שאין רב יכול לגזור לכל מדינה אחרת שיש בה חבר עיר, אבל עיקרם של ההסכמות הוא מחרמי הקדמונים כחרם



כשהמדפיס השני רוצה לעמוד לדין תורה בענין זכות קדימה, והמדפיס הראשון מסרב, מותר לשני להדפיס. יא. במקום שיש ספק למי יש זכות להדפיס, אין להחמיר מספק, ומותר לשני להדפיס, דנחשב לספק ממון ולא לספק איסור ואזלינן לקולא.

**שו"ת שרידי אש (ח"ג סי' קכ"ט):**  
המשיג גבול של מו"ל אין בזה משום גזילה, אלא הוא ה"ציד דגים" והוא מתקנת חז"ל, שאין עליו אפי' טענת מזיק, לפי שהוא היזק שאינו ניכר.

**שו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סי' מ' אות י"ט):** א. מי שהקליט שיעור תורה למטרות רווחים וכותב שאסור להעתיקו – אסור לאחר להעתיקו שלא ברשות. ב. אסור להעתיק אף שלא שמעו ממנו במפורש. ג. אם העתיקו שלא ברשות הוי גזל. ד. בעל דברי תורה שאומר שלא יקליטו אותו, המקליט שלא ברשות אינו עובר על גזל, אך עכ"פ יש איסור של מלעבור על דעתו. ה. ובזה דוקא באומר אבל בסתמא אין איסור. ו. אין יכול לאסור לתלמידיו להקליט לצורך חזקת השיעור.

**שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קנ"ג):** א. "זכויות מחברים" היא זכות ממונית העוברת בירושה, ואסור לאחר להדפיס בלא הסכמת היורשים, וכן היא דעת החפץ חיים. ב. מו"ל שיגע וטרח לתקן ולשכלל מכל הטעויות בדואי קנו בשבח כלי.

**שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' ר"ב):** א. מותר לצלם ללא רשות מאמר בודד מעפר שמו"ל הוציא, ולחלק בין התלמידים שומעי השיעור, ואין איסור של "יורד לאומנות חברו", אף שנמנע ריוח מהמדפיס. ב. כל ההיתר הוא רק מאמר בודד או עלים בודדים, ורק במסגרת פנים בית הספר, אבל אסור לצלם עבור רבים, וכל שכן את כל הספר, ואפילו במסגרת בית הספר.

**שו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סי' קנ"ו):** משיג על המחנה חיים הנ"ל, ומוכיח: א'. שאין גזלה בדברי חכמה. ב. האומר משמו מה שחידש תלמיד חכם אחר. עובר איסור משום "מדבר שקר תרחק" או משום גניבת דעת, ושביירושלמי משמע שעל ידי זה גורם טעות בדין.

**שו"ת שם אריה (חלק א' חו"מ סי' כ'):**  
א. יסוד ושוורש ההסכמות על הדפסת ספרים [של מוציא לאור ספר ישן] הוא כדי שלא ירד אחד לאומנות חברו, ושלא ישיג גבולו, שלא לגרום היזק לבעל המדפיס, ושלא יהיו שלוחי מצוה נזוקין, ובאות ה' הוא מוסיף שהוא מטעם ש"לא יהיו בעלי אמנות וכו'". ב. אין מוקדם ומאוחר בהסכמות, ולכן אם קיבלו הסכמות בשוה, לא שייך השגת גבול או יורד לאומנות חברו כל ששניהם עדיין לא התחילו במלאכת הדפוס, וכל הקודם להדפיס זכה, וזריז נשכר. ג. כששניים באים להדפיס בשוה אין ביד גדולי הדור להתיר לזה ולאסור לזה. ד. נמנו וגמרו גאוני עולם שאחרי שנמכרו הספרים הנדפסים, אין עוד איסור לאיש אחר להדפיס, אף שלא נשלם עדיין הזמן הנאמר בהסכמת הרבנים, וזהו מפני שאין לו כבר היזק, ואפילו עומד וצווה שרוצה להדפיס לא משגיחים בו. ה. הסכמה שניתנה למו"ל בטעות אינה הסכמה, ולכן אין איסור על מדפיס אחר להדפיס. ו. כשאחד קיבל הסכמה להוציא ירושלמי עם פירוש "פני משה" אין בכוחה ואין בכח הרבנים לאסור על מדפיס ירושלמי אחר עם פירושים אחרים, וגזירתם בטלה. ז. הסכמות צריכים להיות מגדולי הדור רובם ככולם, ודוקא גדולי הדור של מדינה זו ולא של מדינה אחרת, והאיסור רק על מדינה זו ולא על מדינה אחרת. ח. מי שקנה או קיבל זכות מהמלכות להדפיס, אסור לאחר להשיג גדולי גם משום דינא דמלכותא דינא. ט. אין בכח רבנים לתת הסכמה לבטל דינא דמלכותא דינא, ולאסור על המדפיס אחר שיש לו מקודם רשיון מהמלכות. י.

מעתיקה לאחרת ע"מ שתשמר אצלו לאורך זמן, בזה נראה דשרי למיעבד הכי, ומשום דאין כוונת המו"ל לשייר לענין זה.

ה. כמו"כ במצלם חלק מספרי ע"מ שיהיה נח ללמוד בו בצורה זו המצולות ולא יצטרך לשאת את הגוף הספר למקום אחר, בודאי שפיר, ולפי שרכש את גף הספר, וההעתקה שנעשית בכה"ג היא מטעמי נוחות בלבד.

**והגר"מ** מאוזו שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים כתב (קובץ "אור תורה", תשנ"ח ס' ט"ז עמ' פ"ב): שאלה – מאחרונה וכיום נפוצים רשמי-קול בהם אפשר להקליט באיכות הדומה לאיכות של קלטות מקוריות, ברצוני לשאול: אם מותר להקליט מתוך קלטת שנרשם עליה "כל הזכויות שמורות" לשימוש פרטי ולא מסחרי, ואם תמצי לומר דאסור, אם מותר להקליט חלק מסוים בלבד, כגון שמעוניין לדוגמא בשיר אחד מתוכה ואינו יכול להרשות לעצמו לקנות את כולה.

**וכיוצא** בזה יש לשאול בספרים, ומאחר וכבר קנה את הספר הוסיפו מפתח או כל שכלול אחר, ומאחר וכבר קנה את הספר בהוצאה ראשונה. אינו יכול לקנות שוב פעם בגלל תוספת דפים מועטים, ורוצה לצלם את הדפים ההם לצורך פרטי ולא למסור אם מותר לעשות כן.

**ובן** יש לשאול אדם שעבר והקליט אם יכול חבריו להקליט ממנו, דלכאורה יש כאן יאוש ושינוי רשות, שהרי המפיץ אינו יכול לפקח שלא יקליטו, ומסתמא הוא מתייחס כדין זוטו של ים, גם מי שעבר והקליט אם יכול לקיים "והשיב את הגזילה" על ידי מחיקת הקסטה או על ידי אי שימוש בה, או שמא חייב לקנות חדשה, שברך הוא מחזיר את הערך הכספי של ההפסד שגרם למפיץ.

**תשובה** נראה פשוט שאסור להקליט מתוך קלטות שנרשם בהם "כל הזכויות שמורות" אפילו לשימוש פרטי, דא"כ מה

**שו"ת** יביע אומר (ח"ז חו"מ סי' ט'): יש דין ירושה בחידושי תורה שירשו מאביהם. ויכולים לאסור את ההדפסה על כל אדם, הן מכח דינא דמלכותא דינא, הן על פי גזירת והסכמת חכמים והרבנים המסכימים לחיבור, [ובנידון זכויות יוצרים עצמו אינו מכריע אם לנהוג כהשואל ומשיב שאסר, אם לאו].

**שו"ת** משפט שלמה (ח"ג סי' י'): א. קם דינא פסקו של האגרות משה דכל שמגלה המו"ל (בספרים, קלטות, דיסקים) שזכויותיו שמורות לו ואוסר על הלקוחות להעתיקם, הרי זה שעובר על כך פוגע באיסור גזל, לפי שהבעלים שיירי בעלותם בגוף החפץ לעניין איסור העתקה. ב. אמנם גם במקום שאין לאסור מטעם גזל גמור, וכגון שמעתיק קלטת מועתקת [דלא שייך שיור לפי גוף הקלטת השניה אינה שייכת למוכר]. או באופן שראובן שמע הקלטת לעצמו, ובא חברו שמעון ומקליט לעצמו, מ"מ אם מעתיק או מקליט לצורך מסחרי אסור הוא משום תקנת הקהילות או משום מנהג הסוחרים, או משום דינא דמלכותא דינא, וכאשר האריכו בזה פוסקי דורינו.

ג. ואולם באופן שמעתיק לצרכיו הפרטיים ואינו מעתיק מגוף הקלטת שהנהגה אלא מקלטת מועתקת, או שמקליט מקלטת משודרת, [דבכה"ג אין לאסור מטעם גזל כיון שאינו משתמש בגוף הדבר של המו"ל] וכמו כן יש מום לומר של יאסר מחמת תקנת הקהילות, באופן שכבר הוציא המו"ל את רווחיו, וגם מטעם מנהג הסוחרים יש מקום להקל מטעם שלא נהגו לאסור בכה"ג שאינו מעתיק לצורך מסחרי, עם כל זה אין זו משנת חסידים, ומידי ריח גזל לא פלט שמסייע למעתיקים או שעכ"פ מפסיד בפועל את המו"ל, ויש לדנו כנבל ברשות התורה.

ד. מיהו באופן ששם דעתו של המו"ל שאינו מקפיד אם מעתיק את הקלטת או חלקה, ומטעם שאינו מזיקו או מפסידו כל כך, וכגון שכבר קנה קלטת ושילם עליה ורק

בודדים, נראה דמותו שזה עולה בטורח רב ואינו נח לקריאה כמו ספר שלם, וגם כשמצלם בחנות עולה עפ"י רוב יותר ממחיר הספר, ואין חשש שכולם יצלמו ויגרמו הפסד למחבר, וכן מעשים שבכל יום שהצריך לענין מסוים בספר שאינו שלו מצלם את הקטע לעיונו ולומד בו (אעפ"י שכתוב בספרי' כל הזכויות שמורות לרבות זכות העתקה וצילום ואפי' חלק ממנו וכו') ואם באנו לחוש לכך יהיה אסור להעתיק דברים בשמו של המחבר, ותפוג תורה ח"ו, כי ישאר הספר למחבר לבדו ואין לאחרים איתו, והגם שיש להחמיר לכאור' במצלם כל הספר כולו, ונראה דכשמצלם בדפים בודדים אפי' כשמדביקים אחר כך אינו נראה בצורת ספר מסודר ודומה למעתיק כל הספר לעצמו ללמוד בו, דלית מאן דחש לה להעתיק מספר מודפס.

**אבל** להקליט קסטה שכמעט אין הפרש באיכות בינה ובין המקורית פשוט שאסור, וכן ראיתי בקובץ "תחומין" כרך י' עמ' 207-169) דין ארוך בנידון דידן מהרה"ג עזרא בצרי והרה"ג זלמן נחמיה גולדברג נר"ו ומסקנתם לאסור בקסטה אלא שיש שינוי קצת בפרטים, ע"ש והנראה לענ"ד כתבתי. וע"ע בשו"ת דברי יהושע (אהרנברג) (חלק ה' חושן משפט סי' ה') שאסר להדפיס תוי נגינה של אחרים או ע"י סרט מכונה, וכתב שעוול גדול ? ויש בזה סרך גזל והשגת גבול, וכו', ע"ש. ומה שכתב הרב עזרא בצרי שם (עמ' 83) שאסור לצלם מספרים וחבורות אף אם אין ההקלטה (והצילום) למטרה מסחרית, ע"ש. לענ"ד אם מצלם חלק מהספר דפים דפים בצורה שאינה ראויה כלל למסחר אין לחוש, ואפי' אם מצלם כל הספר לשימוש הפרטי ניירות ניירות המיקל לא הפסיד שאינו אלא כמעתיקו בהשבעת קולמוס, ואין שם ספר עליו רק דפים בעלמא, והרבה פעמים חסרה שורה למעלה או למטה וצריך להשלים בכתב ידו, ובכחאי גוונא אין דרך המחברים להקפיד. כנ"ל. עכ"ד הגר"מ מאזוז שליט"א.

הועילו חכמים בתקנתם שכל אחד יקליט לשימושו הפרטי והמפליא המחבר מפסיד, וברור שאין זה ענין למה שכתב הרמב"ם (פ"א מהלכות גניבה ה"ג) שאין בקול דין גזל, שכבר הסביר המגיד משנה שם שאין השומע קול שופר נוגע בו כלל, אלא ששומע הקול היוצא ואין בקול דין גזל, ולפיכך אף התוקע יוצא ידי חובתו, לפי שאין המצוה אלא השמיעה, ע"ש. ודכוותה הכא אם שמע אדם מבחוץ שירי הקסטה לית לן בה, אבל להקליט כיוצא בה ודאי איסור גמור, וכל שכן לדעת הראב"ד בהשגות שם החולק על הרמב"ם, וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ו אורח חיים סי' ל"ד) שהמודר הנאה מחבירו אסור לו ליהנות מקולו הערב, ע"ש. וכל שכן שיכול לאסור הקלטת קולו על אחרים.

**רק** יש לדון בשירים ומנגינות ידועות שאפשר לשומען שהקליטן מתוך הרדיו, שאין אדם יכול לאסור דבר שאינו שלו על אחרים, וכן להקליט חלק מהקסטה אם לא כתב בפירוש "אפילו חלק ממנה" יש לצדד להתיר, רק אם ידוע שהסימון כולל לאסור אפילו מקצת מן הספר או הקסטה, דינא דמלכותא דינא ואסור אפילו מקצת.

**מזי** שעבר והקליט אסור לאחרים להקליט ממנו והם מחזיקים ידי עוברי עבירה (כדין הקונה מן הגנב בחושן משפט סי' שנו"ו), ואפילו נאמר שהבעלים מתיישים ואיכא יאוש ושינוי רשות עכ"פ צריך להחזיר לבעלים דמים, כמבוא בחושן משפט (סי' שנו"ג סעיף ג') שאם יש יאוש ושינוי רשות אין צורך הקונה להחזיר גוף הגניבה, אבל מחזיר דמים אך לקח מגנב מפורסם, ע"ש. ונידון דידן הוי כלוקח מגנב מפורסם, שהרי הוא מקליט אצל אחרים שאינם הבעלים על הקסטה. ובתור גנבא גנוב וטעמא טעים (ברכות ה, ב) ומי שעבר והקליט נראה שצריך למחוק את ההקלטה אבל אין צריך לקנות חדשה.

**ובל** זה לגבי קלטות אבל לצלם ספר שלם או חלק ממנו באופן פרטי שמצלם דפים

ובא אחר ושברו פטור, משום דמנא תבירא תבר (כלומר כלי שבור הוא שבר), ומדוע בעינן להאי טעמא תיפוק ליה שבזמן שהכלי באויר, הרי זה אבודה ממנו ומכל אדם, ותירץ הגר"ז דאבודה ממנו ומכל אדם היינו כשאין לאדם שום שליטה על החפץ והחפץ אינו שוה מאומה, מה שאין כן כשהכלי באויר, למרות שאינו יכול למנוע את שבירת החפץ, מ"מ החפץ שווה לו עדיין לפחות פרוטה בגלל שווי השברים, ואם יש לו בעלות על פרוטה, הרי שיש לו בעלות על כל החפץ, ואם יש לו בעלות על פרוטה, הרי שיש לו בעלות על כל החפץ, משום שהחפץ עדיין קשור אליו, ומעתה הוא הדין הכא, מכיון שאף שאחרי שהשיר עלה לאינטרנט אין לו דרך למנוע את ההעתקה, מ"מ עדיין זה שהוא בעל השיר שווה לו לפחות פרוטה.

ג. ועוד יש לדון בסברא זו דאבודה ממנו ומכל אדם עפ"י החזון איש (בבא קמא סי' ט' ס"ק י"ג) שכתב לתרץ קושיית הגר"ח מבריסק מדוע בזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו, לא אמרינן שכשהכלי נמצא באויר הרי היא אבודה ממנו ומכל אדם, ותירץ החזון איש, דמכיון והחפץ שווה לו כדי שהוא יתבע את מי שזרק את הכלי, א"כ אין החפץ מופקע ממנו, וכך כתב בספר אמרי משה (סוקלובסקי), ומעתה גם במקרה שהשיר עלה לאינטרנט הרי שמכיון שהשיר שווה כדי לתבוע את מי שהעלה את השיר לשם, אין זה נקרא אבודה ממנו ומכל אדם, ואעפ"י שאינו יודע מי עשה זאת, מ"מ מכיון שבעצם הדבר עומד לתביעה, הרי שלא נחשב כאבודה ממנו ומכל אדם [ויש להסתפק מה הדין בקטן שזרק כלי מראש הגג, שבעצמם אינו יכול לתבוע, האם גם בכה"ג אמרי' לסברת החזון איש, וצריך עיון].

**והנה** מש"כ הגר"מ מאזוז שאם השיר כבר הושמע ברדיו, או נצרב בדיסקים וכדו' או שעלה באינטרנט או יש על זה דין "זוטו של ים", שאבודה ממנו ומכל אדם, וכן מובא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, וכן שמעתי בשם הראשון לציון הגר"ר יצחק יוסף שליט"א בעל ה"ילקוט יוסף", לא אכחש דלעניות דעתי זה אינו, וזאת משום דהנה היה מקום לדון דלא חשיב כלל "אבודה ממנו ומכל אדם", מכיון שהרי ביד הנהלה להסיר את השיר, וא"כ אין זה אבוד מכל אדם, אולם אם מצד זה יש ליישב עפ"י מה ששמעתי ממו"ר הגר"ד מילר שליט"א מראי ישיבת פוניבז', שהביא מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, ש"אבודה ממנו ומכל אדם", מה שצריך שתהיה אבודה מכל אדם, הרי זה שיעור באבודה ממנו, וכל כמה שזה אבוד ממנו בצורה שאין לו שום דרך לעצור את ההפצה בשום אופן, הרי שזה אבוד ממנו באופן מוחלט.

**אולם** לענ"ד יש לדחות פסק זה מכמה סיבות אחרות וכדו' להלן: א. דנראה מסברא שאבודה ממנו ומכל אדם, היינו כשהחפץ מצד עצמו אחד מכל אדם, ולא כשהרבה אנשים יכולים לקחתו, והגע בעצמך, דאטו כל מכונית החונה ברחוב בצורה שיכולים לגונבה, הרי שמותר לגונבה, כי היא אבודה ממנו ומכל אדם, וישתקע הדבר ולא יאמר.

ב. ועוד יש לדון דאינו נחשב אבודה ממנו ומכל אדם, עפ"י מה שכתב בספר חידושי מרן רי"ז הלוי בהל' גזילה ואבידה, ליישב קושיית אביו מרן רי"ז הלוי בהל' גזילה ואבידה, ליישב קושיית אביו מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, מדוע מבואר בגמ' בבבא קמא (כו, ב) דהזורק כלי מראש הגג



הרב חיים מלין  
ישיבת בית מדרש עליון

## הוראות בקידוש והבדלה

**וכתב** שם המ"ב (ס"ק מו) שני ביאורים בדעת הרמ"א דיותר טוב שישב בהבדלה, וז"ל: "דבכי האי גוונא מקרי טפי קידוש במקום סעודה כיון שיושב במקום סעודתו בעת הקידוש, וכן הסכים בבאור הגר"א, ומטעם אחר דכיון שאחד פוטר חברו בעינן קביעות שיקבעו יחד, ובישיבה מקרי קביעות, וכנ"ל בסימן קס"ז".

**וכתב** ע"ז: "ולפי דבריו גם השומעים צריכין לישוב, וטוב לזהר בזה לכתחלה. ויש לומר דגם דעתו הוא רק לכתחלה, ועכ"פ צריך לזהר שיקבעו השומעים עצמן יחד בעת הקידוש כדי לצאת, ולא שיהיו מפוזרים ומפורדים והולכים אחד הנה ואחד הנה דזה לא מקרי קביעות כלל", עכ"ל.

**ובשע"צ** שם (ס"ק נא) כתב להסתפק בדעת הגר"א, וז"ל: "דהנה על דברי רמ"א, רמז הגר"א לעיין בברכות מ"ג תוספות דיבור המתחיל הואיל, וסיים דכן עיקר. ובתוספות תמה שם על מנהגנו שאין אנו לא יושבין ולא מסובין בשעת הבדלה [והוא הדין בשעת קידוש], ותרצו שם את המנהג, דקביעתנו כדי לצאת הוא כמו ישיבה לדידהו, ומכל מקום סיימו על זה דטוב ונאה למבדיל וגם לשומעים שישבו וכו'. ומסתפקנא אם כוונת הגר"א כמו שתמהו התוספות מתחלה דהישיבה הוא לעכובא, או כמו שסיימו לבסוף. אך מלקמן סימן רצ"ו סעיף ו משמע שם לכאורה בביאורו דצריך מדינא ישיבה, עיין שם. ועיין שם בבית יוסף דהסכים למסקנת התוספות, ועל כרחך דכוונתו הוא רק לכתחלה, וצריך עיון בכוונת הגר"א".

**ועכ"פ** במשנ"ב נראה שכן הכריע שלפי דעת הגר"א דבעי קביעות אז גם השומעים צריכים לישוב, וטוב לזהר בזה לכתחילה

א] **הנה** יש ישיבות שהמנהג שהמבדיל יושב בהבדלה, האם צריכים כל השומעים גם כן לשבת, דבהא אולי יש קביעות יותר, או דאין צריכין כל השומעים לשבת גם כן. ומצוי הדבר בכאלה שבביתם נוהגים להבדיל בעמידה, ובישיבה אצלם נוהגין לשבת, האם מותרים הם לעמוד או לא.

**הנה** יש להקדים בזה את פלוגתת הראשונים לגבי הבדלה, האם הוא בישיבה או במעומד, דדעת התוס' בברכות (מג, א ד"ה הואיל) דיש לישוב בהבדלה, אך דעת האגודה בברכות (ס' קנז) וכ"כ בכל בו (ס' מא) ובאגור (ס' תכ) דיש לעמוד בהבדלה. ויעויין בשו"ע (או"ח ס' רצו ס"ו) שפסק כשיטת התוס' ד"אומר הבדלה מיושב", אך הרמ"א שם כתב בשם יש אומרים מעומד, וכן המנהג במדינות אלו.

**וביאר** שם במשנ"ב (ס"ק כז) את מחלוקתם, דהשו"ע וסייעתו סבירא להו דצריך קביעות, וכשעומדים לא הוי קביעות. ומאידך הרמ"א וסייעתו סבירא להו דכיון דמלוין את המלך בהבדלה, א"כ בעינן מעומד, וכיון שקובעין את עצמם לצאת ידי חובה, בזה סגי וחשיב שיש קביעות.

**והנה** פלוגתא זו מצינו ג"כ גבי קידוש, דבשו"ע (או"ח ס' רעא ס"י) נראה שיעמוד בקידוש, שכתב שם "ואומר ויכלו מעומד, ואח"כ אומר בפה"ג ואח"כ קידוש", וכתב ע"ז הרמ"א שם "ויכול לעמוד בשעת הקידוש, ויותר טוב לישוב (כל בו), ונוהגים לישוב אף בשעה שאומר ויכולו, רק כשמתחילין עומדין קצת לכבוד השם כי מתחילין יום הששי ויכלו השמים ונרמז השם ב"ת".

"יש לעיין בישיבות שהמנהג שהמבדיל יושב בהבדלה, האם צריכים כל השומעים לשבת גם כן, דבחהו הוי קביעות טפי, או דאין צריך", וכתב לי מרן הגר"ח שליט"א "ראוי" (ומשמע דמעיקה"ד אין צריך, רק ראוי).

**והנה** יתכן דטעם הדבר שכתב ראוי, היינו משום שראוי שכולם יחששו לדעת הגר"א שצריך קביעות ע"י ישיבה, ולכן צריך שכולם ישובו – מצד עצם שיטת הגר"א שקביעות היא בישיבה, וזה כבר תלוי במנהגים. ולכן השיב מרן הגר"ח שראוי, דראוי לחשוש לדעת הגר"א, וכן השיב בס' תשובות הגר"ח – "יפה עשה שכן דעת הגר"א שדוקא מיושב". אבל לא שמי שנוהג לעמוד ולא חושש להגר"א, יהיה לו בעיה שהוא עומד והמבדיל יושב, בזה לכאורה לא מצינו, ואין בידינו להמציא חשש זה.

**וכן** שאלתי ממור"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א, והשיבני דאין צריך לישוב, דהקביעות מתקיימת במבדיל שיושב על מקומו, וסגי שהשומעים עומדים על מקומם ומקשיבים.

**אך** יל"ע שוב, דלמא כל כוונתם האם צריכים כל השומעים לשבת או לא, ובזה אם ינהיגו ויורו שכולם יעמדו, יש בזה קביעות. אך במציאות כמו השאלה, שחלק יושבים, ורק חלק נשארים לעמוד – אולי בהא כן יש חסרון.

**שוב** שאלתי כן מהגר"ר שבח צבי רוזנבלט שליט"א, ואמר לי דאותם הנוהגים לישוב בביתם, ודאי שצריכים לישוב כשהמבדיל יושב, ואילו אותם הנוהגים לעמוד בביתם, אז לכתחילה ראוי שישבו כדי שיהיה קביעות יחד עם המבדיל, אך בדיעבד ודאי שיוצאים ידי חובה.

**והג"ר** אליהו שלזינגר שליט"א כתב לי: "ראה שו"ע (רצו, א) ובמשנ"ב שם ס"ק כזד אם יושב ומוציא אחרים יד"ח, יש להם לכולם לעשות אותה קביעות ולשבת,

(כלשונו). וכ"ז לענין קידוש, ולכאור' ה"ה נמי גבי הבדלה, דהמ"ב עצמו בשעה"צ כתב דהבדלה וקידוש – דיניהן וגדריהן שווין.

**אך** הנה י"ל דאין מזה ראייה לשאלתנו, דכל דברי המשנ"ב (בפלוגתא השו"ע והרמ"א וכו') איירי בעצם וביסוד דין הבדלה, כיצד ראוי שיעשו וינהגו, ובזה כתב שהנהגה הצריכה להיות היא שישבו כולם, ולא חילק כלל בין המבדיל לשומעים. ובנידון דנן, שהמבדיל נוהג לשבת, יש לדון האם יש להביא ראייה מהמשנ"ב שגם השומעין ישובו או לא – ובפרט אלו הנוהגין בביתם לעמוד.

**ויש** מקום לומר, דחלק מהקביעות הוא ג"כ שהשומעים יעשו כמו המבדיל, שיעשו כולם אגודה אחת, וא"כ יש ענין שישבו כולם, אף הנוהגים בביתם לעמוד. והנה במטה אפרים (סי' תרכה, אלף למטה סקע"ד) נראה דגם לכתחילה יוכלים השומעים לעמוד כשהמבדיל יושב, וכתב דכ"ד התוס' בברכות הם רק כשהשומעים שותים לאח"מ מהכוס, אבל אותם שאין נוהגין לשותות, שפיר יוצאים אפי' לכתחילה.

**שו"ר** בספר "פסקי תשובות" (סי' רצו הע' 139) שכן היה הביא מנהגם של מרן החזו"א זצ"ל והקה"י זצ"ל שהבדילו בישיבה, ובני ביתם עמדו. (על הקה"י מובא כן ג"כ בארחות רבינו ח"א, ועל החזו"א צ"ע מנין מקורו).

**רק** דיש מקום לומר דאין מזה ראייה לנדר"ד, דהמט"א (והנהגת החזו"א והקה"י) מדבר שכן יש להנהיג, ולהורות לעשות, שהמבדיל יושב והשומעים יעמדו, ובזה כיון שכן מנהיגים לעשות שכל השומעים יושבין אין כאן חסרון בקביעות. אבל בנדר"ד, שהשומעים עצמם חלוקים במעשיהם, מהם יושבים (שכן נוהגים בביתם) ומהם עומדים, בזה אולי כן יש חסרון של קביעות.

**והנה** שאלתי קמיה מרן רבינו שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה הלשון:

בישול קדירה ולכן צריך שינוי בגדים, ועוד כ' דרך ילפי' מינה דרב"ז חשיב כבוד בתורה, וכפירש"י דהוא דרך כבוד לפני המקום, ולכן מדין וכבודו חייבין.

**והנה** בבן יהוידע בשבת שם הק' מ"ט איצטריך למילף מופשט את בגדיו דצריך בגדי שבת, הא כבר ילפי' ליה מה דכתיב וכבודו שלא יהיה מלבושך בשבת כמלבושך בחול. וביאר דכיון דקרא דוכבודו מנביאים ופשט את בגדיו מדאו', א"כ דאו' עדיפא. ונפק"מ ביש לו מעות לקנות או בגדי שבת או יין לקידוש, דיין הוא דרבנן ורק הסמיכוהו אקרא דאו', ולכן אם למלבוש לא יהא ג"כ אסמכתא לקרא דאו' - היין יקדם, וכיון דיש למלבוש תרי קראי (נביאים, ודאו') א"כ מלבוש קדים ויקדש על הפת.

**ועוד** כתב שם לתרץ דמקרא דוכבודו לחוד הו"א דאם יש לו ב' בגדים דשווין במראה כמו של חול אסור, דאין ניכר בזה כבוד שבת דהרואה אותו חושב שלובש בגד של חול, אך מקרא דפשט בגדיו ילפי' דהעיקר שיחליף ואפי' שוין במראיהן וצורתן יצא יד"ח. ונפלא.

**והג"ר** אליהו שלזינגר שליט"א (גאב"ד שכונת גילה ירושלים) כתב לי וז"ל: "אם אין לו חולצה בודאי יקנה חולצה, ויכול לקדש על הפת. אך ראוי מאד לקדש על היין וכיום הוא זול ובפרט מיץ ענבים".

**והג"ר** אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי: "וודאי יקנה יין שהוא חיוב גמור מדרבנן, ולא כסות שאינה חיוב, עי' שבת קי"ג ע"א - אם אין לו להחליף - ישלשל וכו', וכ"פ בשו"ע רס"ב ב - ישתדל וכו'", עכ"ל.

## מי שאינו שומע תיבות הקידוש מחמקדש

גן **הנה** שמעתי ממורי ורבי הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (והבאתי

ובמעומד לא הוי קביעות. ואם רק מקצת מהשומעים קבעו את עצמם כתב ביה"ל (קסז סי"א ד"ה בלא הסבה) בשם המג"א והפרמ"ג שחשוב הדבר כקביעות. וע"ש שהקשה עליהם מדברי השו"ע (קצז, ס"ב) ונשאר בצע"ג עכ"ל.

## יין לקידוש או בגד לשבת

בן **הנה** שמעתי ממורי ורבי הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (והבאתי הדברים בקונטרס "רשימות חשוקי חמד"), כי בילדותו היה מצור על ירושלים בשנת תש"ח, ומעשה היה בחברו, שיכול היה לקנות לבר המצוה או יין לקידוש או חולצה חדשה (שמחירים היה שווה, עקב יוקר היין באותו זמן), ואחר שנים רבות שאל מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א למרן הגר"נ קרליץ זצ"ל מאי עדיף, ואמר דיקנה חולצה דיין הוא לרגע קצר, וחולצה לכבוד שב"ק היא מצוה מתמשכת כל שבת כל השנה, וגם שיוכל לקדש על לחם או חלה.

**ובזאת** מצאתי בס"ד ראייה מדברי הבן יהוידע, דהנה ביומא (כג, ב) איתא, תנא דבי ר' ישמעאל לימדך תורה ד"א בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו, ובשבת (קיד, א) ילפי' מהכא דיש חיוב ללבוש בגדים אחרים בשבת מימיה"ת, מנין לשינוי בגדים מה"ת שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, ותנדבר"י לימדך תורה ד"א בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו.

**והנה** ילה"ק וכי בהכרח הוא שבגדי ימות חול מבשל בהם, ואיך ילפי' מיניה חיובא דצריך להחליף מבגדי חול לבגדי שבת. ובמהרש"א שם כתב לבאר בזה דהכ"נ בער"ש מבשל בבגדים כדכתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו וגו' - ולכן אל ימזוג בהן כוס לרבו - כסא דקידושא במעלי שבתא. וע"ע בשפת אמת בשבת שם שכ' דשבת כלפי חול חשוב כמזיגת הכוס כלפי

שהמתארח אצל ע"ה בשבת מותר לו לעשות תנאי בער"ש לעשר בשבת ללא רשות ע"ה. ומקשי' שם ה"ז גזל, דלא נותן לו אלא לאכול ולא לאבד, ומשני דרוצה שיהיה לו נחת רוח. אך אמר מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א בשם מרן הגרנ"ק זצ"ל דכאן חמיר טפי דאין חמיו יודע כלל שיש לחתנו בעיה בקידושו וא"כ יתכן דמסרב שיקח יין לעצמו.

**והג"ר אליהו שלזינגר שליט"א** כתב לי בזה"ל: "ישתדל לעשות בעצמו קידוש, ויאמר שמשתדל להקפיד לקדש בעצמו. ואם אי אפשר יבקש ממנו שיקדש לאט כדי שהכל ישמעו. אבל אם יוצא מדין שומע כעונה אינו יכול לקדש בלחש וזו ברכה לבטלה".

## ההבדל בין ת"ח לע"ה אם צריכים יין להבדלה

**דן הנח** במגיד משנה (פ"ד מהל' שאלה ופקדון ה"ה), כתב לבאר את דברי הגמ' בב"מ (מב, א) דאם המפקיד צורבא מרבנן סבר דלמא מבעיא ליה זוזי לאבדלתא, וכפירש"י דצורבא מרבנן חרד על מצות הבדלה על הכוס, אמר השומר, דלמא מבעיא זוזי לאבדלתא, להכי לא קברינהו.

**ותמה** במג"מ וכי שאר העם א"צ יין להבדלה, וכתב לבאר "והענין שהיה להם היין ביוקר וכו' ואפשר שהיו שומעים מאחרים ויוצאים, וזה שהוא ת"ח רוצה לברך הוא בעצמו". ואכתי צ"ב דסו"ס מה לי אם שומע מאחרים או אם מבדיל בעצמו, ובמשנ"ב (סי' רצו סקל"ג) כתב בשם המג"א דת"ח אינם סומכים על ההבדלה שבביהכ"נ ומבדילין בביתם כדי שיוכלו להוציא בני ביתם. וצ"ע שוב, מה סברת החילוק, מאי שנא ת"ח משאר העם, הא גם הם צריכים להוציא בני ביתם.

**ושמעתי** לבאר בזה ממו"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א שאמר לו מרן הגר"נ

הדברים בקונטרס "רשימות חשוקי חמד"), שנשאל במי שנמצא אצל חמיו והוא מבליע תיבות הקידוש, והחתן חושש שלא יוצא ידי חובה בקידוש זה, מה יעשה. ואמר מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א בשם מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל שיאמר החתן התיבות בפיו ויסמוך על השיטות דא"צ להחזיק הכוס בעצמו.

**והנה** באמת בביאור הלכה (סי' רעא ס"ב, ד"ה דאיתקש) מביא פלוגתת האחרונים אם מהני לומר קידוש כשאין כוס הקידוש בידו, דהמג"א ס"ל דמהני (לענין אשה שיוצאת קידוש מקטן בן י"ג, דלא ידוע אם הביא ב' שערות, דהוי ספק דאורייתא, לכן כתב שתאמר האשה ביחד עם הקטן את הקידוש ואפי' שהוא מחזיק הכוס, דמהני ויוצאת). אך הגרעק"א פליג ע"ז, דאם אין הכוס בידה נחשב שקידשה שלא על הכוס. וכתב בביאה"ל דיש להחמיר כשיטת הגרעק"א.

**וכנראה** בשעת הדחק, היקל מרן הגרנ"ק זצ"ל דהמגן אברהם. ושור הראוני בס"ד כי כבר קדם בזה בשו"ת רב פעלים להבא"ח (ח"ב סי' מא) להדיא, באדם שמחסר ומבליע מילים, וכתב כעצה הנ"ל. ושו"מ בס"ד שכן כתב בשערי תשובה (סי' רצו סק"ג) לענין הבדלה, יעוי"ש.

**[והג"ר אברהם צבי הכהן שליט"א** (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי ע"ז: "עי' מ"ב רע"א ג ובבה"ל שם בשם רעק"א, דלא מהני לומר, כשהכוס ביד אחר. ואם שומע פתיחה וחתומה ועיקר התוכן, אף אם לא שמע חלק מהתיבות באמצע, וודאי יצא יד"ח - עי' בה"ל סי' נ"ט סעי' ד' ד"ה עם הש"צ, עכ"ל].

**ושו"מ** למו"ר מרן הגרי"ז שליט"א בקובץ "ווי העמודים" (גליון 74, חשון תשפ, עמ' עה), שהוסיף דאולי מותר לחתן לקחת יין ללא רשות חמיו (ובלי שישים לב) ויקדש עליו, וכעין המבואר בדמאי (פ"ז מ"א)



שהכוונה לב"ב קטנים. ולפי"ז י"ל דשאר  
בנ"א אין חוששין לחינוך קטנים כ"כ.

## שפיכת יין ההבדלה ביקנה"ז

ה' הנה דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל  
שביקנה"ז שעושים ביו"ט שחל  
במוצאי שבת, אין לקיים מש"כ הרמ"א או"ח  
סי' רצ"ו ס"א "ונוהגין לשפוך מכוס של יין  
על הארץ, קודם שסיים בפה"ג, כדי שלא  
יהיה הכוס פגום. וטעם השפיכה, דאמרינן:  
כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן  
ברכה, ועושין כן לסימן טוב בתחלת  
השבוע". ובמ"ב שם (סק"ה) כתב  
"האחרונים הסכימו דלא ישפוך בשעת ברכה  
כלל אלא בשעה שמוזג ישפכנו מלא על כל  
גדותיו שישפך על הארץ, וגם זה יש למעט  
בחלק הנשפך משום הפסד משקין".

ואמר הגרש"ז דביו"ט שחל במוצ"ש  
אין למוזג הכוס על גדותיה משום דכעת הוא  
יו"ט וכיון שהסימן ברכה הוא להרווחת שכר  
שאסור כעת ביו"ט, אין זה מכבודו של יו"ט  
שיעשה סימן ברכה זה ביו"ט. כן מובא בס'  
הליכות שלמה (מועדים, הל' פסח, פ"ט עמ'  
רמד – ארחות הלכה הע' 157): "ואין לנהוג

קרליץ זצ"ל, דשאר העם קוברין המעות  
ואומרים לנפשם כי מסתמא ישמעו הבדלה,  
אבל ת"ח החרד על המצות חושש שמא  
תארע תקלה ולא יהא לו ממזל לשמוע  
הבדלה, ולכן שומר כספו צרור בידו שיהא  
לו לקנות יין להבדלה (כעין שכתב המ"ב  
בסי' קי סק"כ גבי ליקח תפילין ביוצא לדרך).

והרא"ה מו"ר מרן הגר"ז שליט"א  
מש"כ בספר "אמרי שלום" (סימן כג) לבאר,  
דדרכם של ת"ח להשגיח היטב על בני ביתם  
שיקיימו המצוות כהלכתם, ולכן הם מבדילים  
בביתם כדי להשגיח עליהם, משא"כ אותם  
שאינם ת"ח שומעים הבדלה בביהכ"נ  
וסומכים שבני ביתם גם ישמעו הבדלה כ"א  
במקום שיוכל, אבל הם עצמם אינם  
משגיחים עליהם.

והג"ר אליהו שלזינגר שליט"א  
(בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין) כתב לי  
בזה: "יש ענין להבדיל בעצמו", והוא סגולה  
לכמה עניינים וגם לזרע של קיימא, והרבה  
מקפידים על זה". והג"ר אברהם צבי הכהן  
שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב  
לי: "עי' שו"ע הרב או"ח ריג, ו וכן סעי' יז

א. הנה העירוני לגבי קידוש, האם יש ענין בדווקא שבעל הבית יקדש ולא אחד מהבנים או  
האורחים, והעירוני מדברי הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת יתרו, שאלתא נד, אות ד) שכתב שם:  
"שזהו כבוד שבת שראש הבית שותה יין, וכל בני ביתו יוצאים ידי חובה, וכך היתה תקנת  
חכמים" עכ"ל.

אך מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ע"ז: "דברי הנציב הוצאו מהקשרם.  
כל השקו"ט של הנצי"ב הוא על היחידושי - שאין יוצאין קידוש בלי שתיית המקדש עצמו, ולא סגי  
שאחר ישתה. ואם שכח לשותות צריך להביא כוס נוסף לשותות. ועי' שאל למא. ותי' דזה עיקר  
תק"י דקידוש, לכבד את השבת בשתיית הכוס דייקא, ולא בברכת קידוש לחוד. [וכי' ח' גדול  
דלא כשאר כוס של מצוה דהעיקר הוא הברכה, והשתיה רק משום כבוד הכוס. ועי' כל האריכות  
שלו שם]. ושוב הק' איך יוצאין שאר השומעים. הלא לא שתו וכאמור עיקר קידוש הוא לכבד השבת  
בשתיית הכוס של קידוש. ועי' כ' דכך היה תק"י דהמקדש שותה וכולם יוצאים ע"י שתייתו.  
זהו תוכן דבריו. ומה שנקט 'שזהו כבוד שבת שראש הבית שותה יין' - אורחא דמילתא נקט. ובכל  
בתי ישראל כך הנהוג. ולעולם אין כוונתו שיש כאילו תקנ"ח שדווקא ראש הבית מקדש. ובוודאי  
אם לאיזה סיבה וצורך א' מהאורחים או בנים יקדש [כגון שאסור לו יין או שרצונו לכבד אורח  
גדול] בלי ספק שזה קידוש מעליא. דכל התקנ"ח הי' ש'המקדש' ישתה והוא זה 'כבוד  
השבת' לקדש ולשתות לכבודה. ופשוט", עכ"ל.

**ומורי** זקני הג"ר רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה – תו"ט, ירושלים) כתב לי על כ"ז: "מש"כ מחכ"א לצדד דלא כמש"כ מרן הגרשז"א זצ"ל, וגם הגרשק"ג הסכים ע"ז. לענ"ד אינו, ודברי מרן הגרשז"א קילורין לעינים. ול"ש לדמות מילתא למילתא. דהא דסנדקאות ס' לעשירות, לא נתפרש אם זה עשירות רוחנית או גשמית. ומר כדאית לי' ומר כדאית לי', ואה"נ ת"ח עושרו בספריו. וכן עובדא דהרה"ק רה"ק ג"כ ענין כלים נאים להרחיב דעתו כבני מלכים. וכל שתורה"ק מרחיב דעתו שפיר דמי. משא"כ ס' ברכה דשפיכת יין על הארץ הינו דוקא בענייני פרנסה. דיין הוא אוכל גשמי, וכל ששופכו ומאבדו הריהו מסמן ס' של עשירות ממון, ולא עניות ודלות, ואסמוכחו חז"ל על קרא בעירובין ס"ה א' אמר רבי חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה, שנאמר וברך את לחמך ואת מימך, מה לחם שניקח בכסף מעשר, אף מים שניקח בכסף מעשר. ומאי ניהו יין, וקא קרי ליה מים, אי נשפך בביתו כמים איכא ברכה, ואי לא לא ע"ש. הרי פשוט דכולו קרא קאי על עשירות דפרנסה וע"ז כ' בשו"ע ס' רצ"ו דעושין כן לסימן טוב מיד בתחילת השבוע, ולכן כ' הגרש"ז דברי טעם, דאין ראוי לסמן ענייני פרנסה ביו"ט. כנלע"ד פשוט", עכ"ל.

### אם שייך הבדלה במחלל שבת

ו[ **הנה** ידוע שהאריכו בפוסקים, האם שייך הבדלה במי שחילל שבת [ועיין מה שהאריך בזה ידידינו הגר"א פרינץ שליט"א, בשו"ת אבני דרך חט"ו ס' סד], ונפק"מ במי שרוצה לנסוע במונית במוצ"ש, כשהנהג מחלל שבת, דהרי לא עשה הבדלה. והנה אני שמעתי ממרן ראש הישיבה הגר"ג אדלשטיין שליט"א שאמר בפשיטות דהבדלה שייך רק במי שקיבל ע"ע שבת קודש ושמרה כהלכתה, ולא במי שחילל

בכוס זו כמו בכוס הבדלה דעלמא שממלאין אותה על כל גדותיה שישפך היין כמבואר במ"ב ס' רצ"ו סק"ה, שהרי טעם השפיכה כתב הרמ"א שם ס"א שהוא לסימן ברכה בתחלת השבוע, ועכשיו שהוא יו"ט ואסור בהרווחת שכר, אם יעשה כן הו"ל בזיון לקדושת יו"ט" [וע"ע בשמירת שבת כהלכתה פס"ב הע' כו].

**והנה** שמעתי ממור"ר הג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א, דכל זה באדם רגיל, אך בבן תורה ות"ח שאצלו סימן הברכה וההרווחה הוא על התורה"ק, שירבה בחידושי תורה, מותר לעשות סימן זה ולכוין לברכה בחידושי תורה שהם האוצרות האמיתיים [ואמר מור"ר מרן הגר"ז שליט"א שנשאל מרן הקה"י זצ"ל מדוע לא התעשר לאחר ששימש כסנדק פעמים רבות, והצביע על כל ספריו שחיבר ואמר שזו העשירות האמיתית. עוד סיפר על הרה"ק רבי הלל מקאלמייא זיע"א שבליל הסדר הוציא את חידושי תורתו והניחם על השלחן לקיים דברי המהרי"ל לכבד השלחן בכלים נאים, ואמר דאין לך כלים נאים יותר מזה], וא"כ בן תורה שאצלו עשירות היא בתורה, אין בזה כלל גנאי ליו"ט.

**והג"ר** שמאי קהת גראס שליט"א (בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) כתב לי ע"ז: "כן הוא ג"כ דעתי העניה". והג"ר אברהם צבי הכהן שליט"א (בעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי ע"ז: "דפח"ח. ובתנאי שהת"ח יכוין באמת לזה".

**והג"ר** אביגדר הלוי נבנצל שליט"א (תלמידו של מרן הגרשז"א זצ"ל) אמר לי דמ"מ לא ישפוך היין על גדותיו בקידוש דיקנה"ז, כדברי הגרשז"א. והג"ר אליהו שלזינגר שליט"א (בעמח"ס שו"ת שואלין ודורשין) כתב לי: "מקובל שהסגולה הזאת היא לפרנסה ולא לתורה, ולכן כיון שקדושת יו"ט היא עצמה סגולה לכל דבר וענין, אין צורך לשפוך מן הכוס".

הבדלה. ויתכן דסבירא להו, דלא שייך "המבדיל בין קודש לחול.. בין יום השביעי לששת ימי המעשה", דמה משבח ואומר בשעה שהוא עצמו לא מבדיל בין יום הז' לו' ימי המעשה בכל הל"ט מלאכות, דהא קוב"ה הבדיל הבדלה גדולה בין יום השבת לששת ימי השבוע, ואם מחלל חלק מהל"ט מלאכות – תו מה שייך הבדלה, דהו"ל הבדלה קטנה ממש.

**עוד** שמעתי מידידי הרה"ג רבי אברהם חיים שצי"ג שליט"א (בעמח"ס דולה ומשקה ותפארת ההלכה) דיש לומר, דכיון שהוא מצידו אין לו מושג של שבת, דהרי אם היה לו נסיון לעבור על כל הל"ט מלאכות – היה עובר על הכל, דבעוה"ר אינו מכיר בשבת וקדושתה<sup>2</sup>, ומה שלא עבר על חלק מהל"ט – לא משום שהיה בדעתו לשמור אותם מלאכות, אלא דלא נתנסה כלל בהני מלאכות, וא"כ י"ל דבכה"ג לא חשיב "שמירת שבת", ולזה ס"ל להגר"ק והגרי"ג דלא שייך שיעשה על זה הבדלה. דרך מי שלא עשה המלאכות בגלל ששומר שבת, אבל בכה"ג – יתכן דס"ל דלא שייך שיעשה ע"כ הבדלה, ודו"ק.

**[ובעין מה שמפורסם בבי מדרשא משמיה דהבית הלוי זיע"א, דאם יש קמן שומר תורה ומצות ומחלל שבת, למי לתת לחלל שבת לפיקו"נ, דמוטב ליתן לשומר תומו"צ דהוא עושה כן משום ההיתר דפיקוח נפש, והמחלל שבת יעשה זאת בלי ההיתר של פיקו"נ, והו"ל עבירה חמורה יותר].**

## קידוש למחלל שבת

**[וצ"ע בחילוני שמבקש שיעשו לו קידוש, אולי כן מחוייב, דהרי על "מכאן**

השבת כלל, דעל מה יעשה הבדלה אם חילל השבת.

**וכן** דעת מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בדעת נוטה (ח"א עמ' רעא) דלא שייך חיוב הבדלה למחלל שבת, והטעם דכיון שנוהג בשבת כבחול, לא שייך אצלו המושג של הבדלה.

**ומרן** הגר"א נבנצל שליט"א השיבני (יום ב' לפ' חוקת תש"פ) דשפיר שייך הבדלה במחלל שבת, דהרי לא חילל כל הל"ט מלאכות שבת, ורק מלאכות מסויימות חילל, א"כ שפיר שייך הבדלה על מה שלא חילל (ולדבריו באמת צ"ע איך מותר לנסוע במונית במוצ"ש אחר שיצא שבת, הרי הנהגה המחלל שבת לא עשה הבדלה. ובאמת לדעת רבו הגרשז"א זצ"ל יש עיצה שיאמר שבוע טוב, וכדלהלן בסמוך].

**וחנה** יש להקשות על היסוד הנ"ל דמרן הגר"ח והגרי"ג שליט"א, דבמחלל שבת לא שייך הבדלה, מהא דקיי"ל במי שהולך במדבר ואינו יודע מתי שבת, שעושה מלאכה כדי חייו כל ימות השבוע, ויום אחד מקדש ומבדיל, הרי דשייך קידוש (והבדלה) אפי' שמחלל שבת. ויש לחלק דשם עושה מלאכה כדי חייו, וא"כ עצם מה ששובת משאר דברים (מהשיעור של יותר מכדי חייו) – א"כ אכתי יש גדר דשבתה ממלאכה ושייך לעשות קידוש והבדלה. וזה פשוט, דכו"ע מודו דהמחלל שבת לפיקו"נ – עושה הבדלה, דמה שהוא פיקו"נ – הותר לו, ושפיר יכול להבדיל, דאת שאר השבת שומר.

**ועוד** יל"ע, מאי סבירא ליה להגר"ק והגרי"ג, הא באמת כיון דלא חילל ועבר על כל הל"ט מלאכות, א"כ שפיר שייך בו

ב. ושמעתי ממר"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א דהטעם שהצבור שאינם שומרים עדיין תומו"צ אינם מבינים שאין לחלל שבת, הוא עפ"ד האוה"ח הקד' עה"פ ושומר ושמעת (פ' שופטים), דהקי' דהו"ל איפכא, וביאר דא"א להסביר ליהודי את מתיקות השבת ורק אחר **שישומר** בעצמו יוכל לשמוע ולהרגיש מתיקות וקדושת השבת, ודפח"ח.

שליט"א, וז"ל המכתב: "הנה ידוע יסודו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ל"ה) דשרי להכשיל אדם באיסור זוטא, כשע"ז ינצל מאיסור יותר חמור, דאי"ז "הכשלה" אלא הצלה. והפוסקים האריכו ביסוד זה בכו"כ אנפי.

**והנה** בפוסקים דנו אם מותר להזמין מונית במוצ"ש דלכא"ו הנהג שאינו שומר תורה ומצוות, ולא הבדיל, מחלל עדיין את השבת, בגלל שהזמינוהו (דמשמיה דמרן שליט"א מביאים דשרי דמי שלא קיבל ע"ע שבת ולא מתכוין בכלל להבדיל אינו חייב). וידוע עיצה מהגרש"ז זצ"ל (הובא בספר הליכות שלמה, תפלה, פרק ג') שיאמר לנהג 'שבוע טוב' והלה ישיב לו דזה יתכן דמיקרי הבדלה (ועדיף שיבקשו לומר 'ברוך המבדיל בין קודש לחול וכו').

**אך** הנה לכא"ו צע"ג דהא קעבר המזמין בלפנ"ע שעל ידו בא ונסע זמן וחילל שבת עד שבא אליו. וי"ל דהגרש"ז לשיטתיה דשרי לעבור על לפנ"ע אם עי"ז ינצל מאיסור גדול, והכ"נ שרי לי להזמין נהג מונית, ואמנם מחלל שבת קצת זמן, אבל כיון שמיד שאעלה, אגרום לו שינצל אח"כ כמה שעות מחילול שבת, הדבר מותר. מה דעת מרן שליט"א ביישוב זה."

**וכתב** לי ע"ז מרן הגר"ח שליט"א "דברי טעם", ע"כ. ויעויין עוד שהארכתי ביסודו של הגרש"ז זצ"ל, גבי לפני עור, בקובץ "מה טובו אהליך יעקב" (ח"ו, עמ' תיח) בס"ד].

ולהבא" יש לו חיוב לשוב בתשובה ולקדש השבת, דלמא בזה מחוייב. ומרן הגר"א נבנצל שליט"א אמר לי דאם לא חושב לשמור שבת, לא לעשות לו קידוש, דעל מה יקדש.

**ויתכן** דגם לדעת הגר"ח והגר"ג דלעיל, מ"מ כ"ז רק בהבדלה, אבל בקידוש דלמא מודה דשייך גם במחללי שבת דהוא מקדש ומשבח את היום על הכוס בדברים, ולא שייך לאיסור עשיית מלאכה בכלל. וע"ע בפניני רבינו הקה"י (ח"ב עמ' סו) נשאל למה ההולך במדבר ושכח מתי שבת, דעושה כל יום רק כדי חייו, ומייחד יום אחד לקידוש והבדלה שלא תשתכח תורת שבת. ונשאל הקה"י הא קידוש דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא, ויעשה בכל יום קידוש לחומרא. והשיב הקה"י, דהקידוש הוא רק שמקדש את היום הזה יותר משאר הימים, ואם יעשה קידוש בכל יום – מיחסר בכל הענין של קידוש, דלא מקדש יום אחד יותר משאר הימים. אך כ"ז לא שייך לנדר, דאחד שמקדש רק את השבת, וגם מחלל את השבת, מנא לך דסתרי אהדדי. ואכתי צ"ע.

**והנה** ידוע מה שדנו הפוסקים אם מותר לנסוע במונית במוצ"ש, אחר שהנהג המחלל שבת לא הבדיל, ולהשיטות הנ"ל דלא שייך הבדלה, והיינו דאין תוספת שבת לא בכניסת השבת ולא ביציאתה, ממילא אין חשש, דתו לא חשיב שמחלל שבת.

**והנה** אביא בזה דבר נפלא שכתבתי, וקיבלתי ע"ז הסכמת מרן הגר"ח קניבסקי



## בענין אם יש מצוה להתפלל בעד רשעים שיחזרו בתשובה

**ועוד** תירץ שם דיש עוד ב' סוגי אנשים דיש מי שחוטאים לא מצד רוע בחירתם אלא מצד חזק חומרם רוע תכונתם אשר עלה כך בגורלם ויש מי שחוטאים מחמת רוע בחירתם ממילא י"ל דאותן בריוני היו חוטאים מצד חזק חומרם רוע תכונתם ממילא יש דין להתפלל עליהם שיחזרו בתשובה משא"כ זה שדוד המלך התפלל על הרשעים שימותו מיירי מי שחוטאים מחמת רוע בחירתם עיי"ש.

**ודומה** לזה כתב הבן יהוידע בברכות שם (בסד"ה הוה קא בעי ר"מ רחמי עליהו כי היכי דלימותו) בזה"ל אמנם הרי"ף ז"ל הקשה כיון דלמסקנא הודה ר"מ לברוריה ובעי רחמי והדרי בתשובה איך דוד המלך ע"ה התפלל על אויביו שימותו וקללם כמה קללות במזמור ק"ט דבזה נמצא עשה דוד המלך ע"ה כאשר רצה לעשות ר"מ מעיקרא ותירץ בזה"ל ונראה לי בס"ד שדוד המלך ע"ה ראה ברוח הקודש שאותם אויבים נטמאו בסטרא אחרא ואין להם תקנה בתשובה וכו' עכ"ל.

**וכן** כתב הרב ר' יעקב קמנצקי זצ"ל בספרו אמת ליעקב (בברכות י. ד"ה אל ברוריה) בזה"ל נמצא לפי האמת מותר לקלל את החוטא והיינו כמו מין שהוא אדוק בחטא. ובאמת מצינו בנוסחאות מדוייקת דגרסי בברכת המינין וכל המינים כרגע יאבדו ובודאי שמפני אימת המינין שינו את הנוסח וכו' עכ"ל. (עיין פירוש התפילות והברכות מהר"י בן יקר רבן של רבינו הרמב"ן בברכת ולמלשינים דהקשה דבברכות י. מבואר שצריך להתפלל

**הקשה** הרבינו בחיי בפ' נח (נ"ד) בזה"ל וכאן הבן שואל כיון שהיה נח צדיק תמים כמו שהעיד עליו הכתוב והוא המוצא חן בעיני השם יתברך למה לא היה מתפלל על בני דורו ויחזירם למוטב כמו שמצינו באברהם אבינו כימיד שהודיעו הקב"ה פורענות של סדום שהיו רשעים גמורים התפלל עליהם כמו פעמים לבלתי השחיתם.. כן היה מנהג הראשונים והנביאים שהיו נגשים אל ד' להתפלל לפניו על בני דורם וכן ראוי לכל פרנס הדור להתפלל על הדור.

**ונ"ל** ליישב דאיתא בברכות י. הנהו בריוני דהא בשבבותיה דר"מ והא קא מצערו ליה טובא הוה קא בעי ר' מאיר רחמי עליהו כי היכי דלימותו אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך אלא בעי רחמי עליהו דלהדרו בתשובה... בעא רחמי עליהו והדרו בתשובה. והקשה הנתיבות בספרו אמת ליעקב (על הש"ס ברכות י. ד"ה הנהו בריוני) הא בכמה מקומות רבו מלספר שקילל דוד את שונאיו יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה (תהילים קט: ט) וכיוצא בזה הרבה ותירץ שיש ב' סוגי אנשים יש סוג אנשים שחוטאים עד כדי כך שהחטא כבר נעשה עצמיות מהם ואי אפשר להתפרד מהם והן אותן שמונעין מהם דרכי תשובה והן ראויין לקללן ויש סוג אנשים שחוטאים אבל החטא אינו בהן עצמיות שאפשר להם עדיין בתושבה אסור לקללן דאימור ישובו עדיין וממילא י"ל דאותן בריוני לא הושרשו בחטא וממילא שפיר התפלל עליהם שיחזרו בתשובה. אבל זה שהתפלל דוד המלך שהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה מיירי מי שהושרש בחטא.

משא"כ נח שכיון שאמר לו הקב"ה שיציל אותו בתיבה דכתיב ואני הנני מביא את המבול מיסן וכתיב ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה ואני הנני מקים את בריתי ובאת אל התיבה אעפ"י שאמר לו הקב"ה שיביא מבול וימחה את כל בני העולם בכל זאת כיון שאמר לו שיציל אותו ואת בניו לא ביקש רחמים על בני העולם ונאבדו ולכן נקראים מי המבול על שמו כמה דאיתא אומר (ישעי' נד: ט) כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח הרי שהקב"ה קורא את המבול מי נח כאילו הוא גרם להביא את המבול ולאבד את כל העולם עיי"ש וכן עיין בזהר חדש פ' נח דף כט. דאיתא שם כשיצא נח מן התיבה וראה כל העולם חרב והתחיל לבכות עליו ואמר רבונו של עולם נקראת רחום היה לך לרחם על בריותך השיבו הקב"ה רעיא שטיא רועה שוטה אתה עכשיו אתה מתפלל על הבריות ומעורר עליהם רחמים ולא בזמן שאמרתי לך בלשון רכה דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ואתה ראוי להתפלל על הדור כי דע ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ לשחת כל בשר וכדי שתנצל עשה לך תבת עצי גופר כל זה נתעכבתי והארכתי לדבר עמך ואמרתי לך שאביא את המבול כדי שתבקש רחמים על העולם ומאז ששמעת שאתה תנצל בתיבה לא נכנס בלבך רעת העולם להצטער על אבדונם ולבקש עליהם רחמים ועשית את התיבה וניצלת עיי"ש.

**ומבואר** מהזוהר הקדוש דזה שנח לא התפלל על בני דורו הוה נחשב לחסרון ואם היה מתפלל היה מועיל תפילתו להציל את בני דור המבול.

**וא"ת** למה היה טענה על נח בזה שלא התפלל אם כבר יסדנו בנ"ל אות א' דמי שמושרש בחטא אין בו דין להתפלל להצילו.

**וי"ל** דע"כ מבואר מהזוהר דאנשי דור המבול לא היו בסוג שהחטא כבר נעשה עצמיות מהם אלא היו מסוג שעדיין יכול

שהרשעים יחזרו בתשובה ואילו בברכת ולמלשינים אנו מתפללין שימותו ותירץ שהרי כבר בקשנו עליהם בברכת השיבנו והחזירנו בתשובה שלמה לפניך ובברכת ולמלשינים אנו מתפללין דאם לא ירצו לשוב בתשובה אז כרגע יאבדו עיי"ש) א"כ י"ל הטעם שנח לא התפלל על בני דורו הוא משום דכתב האדמו"ר מאזורוב זצ"ל ר' משה יחיאל אפשטיין בספרו אש דת (ח"ד פ"א אות ד' ס"ק ה' דף מ"ו ד"ה ואחר) שבני דור המבול היו מסוג אנשים שהיו מושרשים בחטא והחטא כבר נעשה עצמיות מהם עיי"ש. א"כ בכה"ג ליכא דין להתפלל בעצם שיחזרו בתשובה משא"כ זה שאברהם אבינו התפלל בעד אנשי סדום כתב ר' משה בדרש משה בפ' וירא (יח: כג) בזה"ל מבקש שיחיו אך ייטיבו דרכם ולכן אמר אולי בחמישים עד עשרה צדיקים אם יש בהם יחזירו את הרשעים למוטב כי מעט אור ידחה הרבה מן החושך ואף אם עתה אין שומעין להם במשך הימים ישמעו וכו' עכ"ל.

**ועוד** י"ל למה נח לא התפלל על בני דורו דכתב המהרש"א בסנהדרין קח. (סד"ה בא) דאיתא בר"ה יז: יפה צעקה לאדם אפילו ליחיד בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין והא דאיכא לפלוגי בין יחיד המתפלל לציבור המתפלל היינו לאחר שנחתם גזר דין דאינו נקרע ליחיד ואצל דור המבול כבר נחתם גזר דין לכלותם מפני החמס בידם וממילא אף נח שהיה צדיק תמים הואיל דיחיד היה לא היה נענה בתפילתו לקרוע את הגזר דין עיי"ש וממילא י"ל הואיל דידע דלא יהיה נענה בתפילתו לא היה מתפלל בעדם.

**ב) אולם** יש לעורר על כל הנ"ל מהא דאיתא בזהר הקדוש (פ' נח דף סז:) [לפי פירוש ממתוך מדבש] דאיתא שם בא וראה מה בין משה לשאר בני העולם בשעה שאמר הקב"ה למשה ואעשה אותך לגוי גדול וממך יצא כלל ישראל מיד אמר משה וכי אעזוב דינם של ישראל בשביל טובתי ונמצא דאבודם וכליתם של ישראל יקרא על שמי

והקשה האילת השחר שם דמה היה הוכחת אברהם מדור המבול הלא התם שאני דאיתא בהזוהר הקדוש שנח לא התפלל על דורו ואולם אם היה מתפלל אולי יכול להצילם עיי"ש.

**והאמת** הרבינו בחיי בפי' נח הנ"ל גופא כתב דנח לא התפלל על בני דורו גופא משום שהיו פחותים מ' צדיקים וידע דפחות מט' צדיקים לא יועיל תפילתו עיי"ש, וא"ת מהו טענת הזוהר בזה שלא התפלל איתא בשיחת מוסר (מאמר מי נח בדפוס חדש) דאע"פ שלא יועיל תפילתו עדיין יש דין לצעוק ולהתפלל ועיין בשו"ת למעיל צדקה שאלה ז' וע"ע במכתב אליהו ח"ב פ' וירא, ספר חסידים ס' תרפח.

לשוב בתשובה וא"ת איך היה מועיל תפילתו של נח הלא כתב המהרש"א הנ"ל באות א' דאחר שנחתם גזר דין אינו מועיל תפילת יחיד לקרוע את הגזר דין ונח יחיד היה וי"ל דע"כ מבואר מהזוהר כמו מה דאיתא בהטורי אבן בראש השנה יז: (ד"ה לא קשה) דיש יחידים שנחשב כציבור כגון מי שהוא משונה ביותר במעשיו ואע"פ שהוא רק יחיד נחשב כציבור וכוחו ג"כ כציבור עיי"ש א"כ גם נח נחשב כציבור וכחו בציבור.

**ג) איתא** ברש"י בפי' וירא (יח: לב) דאברהם אבינו לא ביקש להציל אנשי סדום על פחות מט' צדיקים משו דלמד מדור המבול דהיו ח' אנשים נח ובניו ונשיהם ולא הצילו על דורם א"כ ה"ה בסדום לא שייך להצילם אם יש להם פחות מט' צדיקים



## מנורת זהב כלה

**ראיתי** והנה מנורת זהב כלה (זכריה ד') זה כנסת ישראל, וגלה על ראשה (שם), גואלה, כד"א גואלנו ד' צבאות (ישעיה מז).

**ד"א** וגלה על ראשה, למענכם שלחתי בבלה (שם מ"ג י"ד). ד"א ויעבור מלכם לפניכם וה' בראשם (מכה ב' י"ג).

**ושבעה** נרותיה עליה (זכריה שם), הוא זכות השבת שישראל משמרים א' לשבעה ימים.

**שבעה** ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה (שם), ז' כנגד ז' ימי בראשית שנאמר חצבה עמודיה שבעה (משלי ט). וז' כנגד ז' מצוות האמורות בתורה, תרומות מעשרות שמיטין ויובלות מילה וכבוד אב ואם ות"ת כנגד כלם.

**שבעה** ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה, זו היא התורה שנאמר בה אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזקק שבעתים (תהלים י"ב ז').

[ב"ר וישלח]

# מכתבים למערכת

## קריאת התורה או תפלת מוסף בצבור מה עדיף

עש"ק בראשית שבת מברכים תשפ"א לפ"ק  
מאנסי יצ"ו

כבוד המערכת קובץ המאור

בגליון המאור אב תש"פ כתבתי בס"ד שבמקומות שהממשלה התירה לפתוח בתי כנסיות בשבת בבוקר ל-45 דקות בלבד מחמת הווירוס ה"י יש לדון לענ"ד שעדיף לא לקרוא כל פרשת השבוע רק מקצתו וע"י תוס' מגילה כג. ד"ה חד שמעיקר הדין יוצאים קריאת התורה בשבת אם קורא לא פחות מאחד ועשרים פסוקים לשבעה בני אדם כל חד וחד שלשה פסוקים וע"י פר"ח סי' קלז ס"ג וגם יתפללו תפלת שחרית ומוסף בציבור וזהבאתי מרא"ש ברכות פ"ז סי' כ בהא ששחרר רבי אליעזר עבדו כדי להשלים לעשרה דמצוה דרבים שאני וכתב הרא"ש דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ע"כ וכתבתי שיתכן לפרש זה על אמירת קדושה ע"י הקהל ולפ"ז גם בתפלת מוסף יש ענין מדאורייתא והלום ראיתי גם בתענית כח. דז"ל הגמ' הללו דברי תורה ופרש"י וז"ל מנחה כדאמרנין יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה והביא בפר"ח ריש סי' פט מקור מכאן לשיטת הרמב"ם שתפילה זו מצוה דאורייתא ובגליון המאור תשרי תשפ"א עמ' צח הקשה

הרב יצחק שטיין שליט"א ממג"א סי' שז סק"ח שהביא מגמ' עירובין צא. מעשה בשעת הסכנה והיינו מעלין ס"ת מחצר לגג וגו' ולמד משם המג"א דשרי לטלטל מחוץ לעירוב מפני קריאת התורה וכתב הרב שטיין שלמוסף בציבור לא מצינו היתר שבות וא"כ יש ראייה מעירובין צא. הנ"ל שקריאת התורה עדיפה ממוסף.

והנה לענ"ד אין ראייה ברורה משם שקריה"ת עדיפה ממוסף כי שם איירי בטלטול חוץ לעירוב וע"י רש"י שבת לד. ד"ה בעירובי תחומין שכתב שאפילו למ"ד תחומין דרבנן מ"מ הוא חמיר טפי מעירובי חצירות כי עירובי חצירות חומרא בעלמא ומשמע שטלטול בחצר בשבת בלי עירוב הוא איסור יותר קל משאר איסורי שבת לכן התירו לטלטל הס"ת (שו"ר בס"ד שכע"ז כתב במחה"ש על מג"א הנ"ל שהש"ס בעירובין איירי בחצר שאינה מעורבת לכן כיון דקיל התירו שבות) משא"כ להתפלל בעשרה ע"י באה"ט סי' רמח ס"ק טז ושע"ת שם שיש מתירים לעבור בספינה כדי להתפלל ברבים אם אין הספינה הולכת בשבילו וע"י שע"ת סי' שלט סק"ב שהביא עוד פוסקים שמקילים לעבור בספינה בתנאים מסויימים כדי להתפלל במנין אע"ג שעצם האיסור לנסוע בספינה הוא משום גזרה גמורה כדתנן ביצה לו: ולא שטין על פני המים ואימת בגמ' שם



זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר עיי"ש  
וכעיי"ז כתב גם בשו"ת אג"מ אור"ח ח"ב סי'  
קח שכיון שעב"פ רק כשהוא קורא במיקרופון  
נשמע הקול יש להחשיב זה כשמיעת קולו  
ממש וגוי' לכן אפשר שגם הקול הנעשה  
בהמיקראפאן בעת שמדבר ששומעין אותו  
הוא נחשב קולו ממש וכן הוא יותר מסתבר  
עכ"ל האג"מ ונראה שיש לסמוך על סברות  
אלו בשעת הדחק גדול כזה ויה"ר שהקב"ה  
ירחם עלינו ויסיר החרון אף וכל כלל ישראל  
יוכלו לחזור במהרה לתמידין כסדרן תפילות  
בבתי כנסיות ברוב עם אכיה"ר

החותם בכבוד

דוד ב"ר

רמות ירושלים עיה"ק תובב"א

גזרה שמא יעשה חבית של שייטין ומשמע  
מזה שאולי אדרבה טפי יש להקל משום  
תפילה בציבור יותר מקריאת התורה א"כ  
נלענ"ד שאין ראייה ברורה מהמג"א שקריאת  
התורה עדיפה על מוסף בעשרה.

לכן אם עדיין יש מקומות שהזמן לתפילה  
בשבת בבוקר מצומצם מאד נראה  
שיכולים לקרוא שבעה קרואים ולכל אחד  
יקרא קצת פסוקים וכמ"ש לעיל בשם תוס'  
מגילה כג. וגם יוכלו להתפלל מוסף בציבור  
ובמוצש"ק ישמיעו כל פרשת השבוע בטלפון  
דעי' שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ט עמ' סו  
בהערה 4 בשם החזו"א שיתכן שכיון שהקול  
הנשמע ע"י מיקרופון נוצר ע"י המדבר וגם  
הקול נשמע מיד כדרך המדברים אפשר דגם



## הערות לקובץ תשרי

ויצאו יכולים לומר הקדיש א"כ ה"ה בזה,  
ואינו מוכרח כי עדיין נמצאים שם ויש להמתין  
עליהם.

**באות** י"א הביא טעם לקדש ביום עם טלית  
משום היכר, ואינו מוכיח כי טלית  
מורה לתפילה ולא לקידוש.

**לגבי** ברכת המזון בישיבה (אות י"ז) הזכיר  
החידוש שנתפרסם לאחרונה כיון  
שמצינו בדין דמהני סמיכה ה"ה כאן, ויש  
לדעת כי אין ללמוד משם לכל מקום דבעי  
ישיבה דמהני סמיכה, ואטו בברכה להוציא  
דבעינן ישיבה משום קביעות נאמר דגם  
סמיכה מהני, ויש מקומות דסמיכה אנו  
חושבים כעמידה וכגון בהלל עיין בה"ל סימן  
תכ"ב, ומה שאמרו לאכול ולשתות בישיבה  
האם נוסף דגם סמיכה מהני ופשוט שאינו כן.

דוד אריה ש"זינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

**הרב** נתן בנימין בלויא שליט"א הביא את  
קושיית הנצי"ב למה כתב הרמ"א  
להתחיל בבניית הסוכה מיד אחרי יוה"כ ולא  
בקניית הד' מינים, וי"ל תירוץ פשוט כי  
בלילה אין השוק פתוח אבל בניית הסוכה  
בביתו יכול לעשות מיד, ומה שדימה אותו  
לקיפול הטלית במוצ"ש אינו דומה, כי א"כ  
הרי גם כאן יכול לקפל הטלית לצורך סוכות.

**בשו"ת** קצרות אות ב' יש תירוץ פשוט  
שהנקודות מושכות עמהם אותיות  
כמו קמ"ץ אל"ף וכו'.

**שם** אות ח' ציין לשו"ע הרב סימן ס"ט ס"ד  
דלקדיש די בששה עונים, ולא מצאתיו  
שם כי מיירי התם בששה שעדיין לא פרסו על  
שמע, ומה שציין למ"ב הרי מביא שם גם דעת  
מחמירין דרך אחד מצטרפים, ועוד למה  
המתפללים שלא מיהרו יפסיקו הקדיש, ויש  
שחידשו כיון שיש דין שהתחילו התפילה



## תפלה במסכה

דטוב לעשות כן. ואם הוא לבוש בבתי  
ידים נכון שיסירם בשעת הברכה ע"כ.  
ומכש"כ בשעת תפלה קרה"ת ועשיית מצות.  
חיים כ"ץ

כבוד הרב העורך שליט"א  
ראיתי מש"כ בקובץ תצ"ז אודות תפלה  
במסכה ובתי ידים רציתי להעיר  
מהלכתא המובא במ"ב סי' קסז ס"ק כג  
יתן שתי ידי על הפת בשעת ברכה – היינו



## שבת עולה למנין ז' ויו"ט אינו עולה למנין ז'

כג' דבשבת אין נוהגין דברים שבצנעא  
והקשה התוס' שם דא"כ אמאי קי"ל דשבת  
עולה למנין ז' ויו"ט אינו עולה למנין ז' הא  
בתרויהו אין נוהגין דברים שבצנעא וביאר  
שם התוס' [עמוד ב' ד"ה מאן בסוף דבריו שם]  
וה"ל דביו"ט ליכא אבילות כלל משום דכתיב  
שמחה ובמקום שמחה ליכא אבילות כלל  
אבל בשבת לא כתיב שמחה והתוס' מביא  
שם מהירושלמי דאיסור אבילות בשבת הוא  
ממה דכתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף  
עצב עמה ובשבת כתיב ברכה ע"כ דברי  
התוס' וקשה מאוד מה הת' הרי למעשה ליכא  
שום אבילות אם דברים שבצנעא אינו נוהג  
והיאך כתב התוס' דביו"ט ליכא אבילות כלל  
דמוכח דבשבת איכא אבילות

וביאר ע"פ דברי המשנה בסנהדרין [דף מו']  
דאיתא דאין מתאבלין על הרוגי ב"ד  
אבל אוננין עליהם שאין אנינות אלא בלב  
ופי' רש"י שם דאין מתאבלין משום בזיון  
שיהא להם כפרה אבל אנינות בלב אין מעכב  
כפרתם ומשמע דדינם באנינות ועיין ביד רמה  
שם שביאר בכמה דרכים ובתחילת דבריו  
מפרש דכיון דאנינות הוא בלב א"א שלא  
יהיה להם כאב לב על הקרובים ולכן הם  
אסורים בקדשים ובמעשר ומשמע שחולק  
בזה על פי' רש"י וועיין שם בהמשך דבריו  
דאין זה דין אנינות רק שבהכרח אוננים ולכן

לכבוד הג"ר יעקב שליט"א ומערכת המאור  
במדור אב אלול תש"פ כתבתי לבאר הא  
דברים הרעים אינו בכלל איסור  
ת"ת כיון דחפצה של אבילות אינו בלב אלא  
גדר של הנהגה וא"כ ליכא איסור לעשות  
דבר שיוציא מזה שמחה אלא כל האיסור  
היינו רק עשיית דבר שמחה בעצם שהנהגתו  
הוא שמחה ואולי יש להוסיף לבאר לפי זה  
מה דנתקשו המפרשים דהנה במחבר סעיף ג'  
כתב וז"ל יש מי שאוסר ללמוד ע"י הרהור  
עכ"ל ומבואר דאף דפסק המחבר דיכול  
ללמוד ע"י הרהור קודם ברכת התורה אעפ"כ  
אולי אסור בט"ב וביארו שם [ועיין באר היטב  
ועוד] דהרי האיסור היינו משום שמחה וגם ע"י  
הרהור איכא שמחה והנה באמת בסוגיא  
דברכת התורה צ"ב בהנידון אבל לכאז צ"ע  
א"כ מהו הב' צדדים בזה דלמה יהיה מותר  
בט"ב בהרהור ונראה דלפי דברינו אולי  
הנידון הוא דכיון דכל האבילות הוא הנהגה  
א"כ הרהור אינו הנהגה כלל וא"כ אין מקום  
לאוסרו או דנימא דאעפ"כ כיון דהוי מעשה  
שמשמח אסור

ומה שבאתי עכשיו לכתוב הוא מפני שהגיע  
לידי שיעור של מורי זקני הג"ר דן  
אונגארישער זצוק"ל [שיעורי ר' דן] על  
הסוגיות בכתובות וכתב שם לבאר דברי  
התוס' בהא דס"ל לשמואל [מועד קטן דף

הרמב"ם הוא דכיון דאסור בקדשים בהכרח הכוונה דיש דין אבילות בלב ואנו יכול לאכול קדשים בשמחה.

ולפי זה מובן מאוד דברי התוס' דבשבת אע"ג דאין נוהג דברים שבצנעא אעפ"כ איכא אבילות בלב ולכן עולה למנין ז' כיון דליכא חיוב שמחה משא"כ יו"ט דאיכא חיוב שמחה אין נוהג אבילות כלל.

עכ"פ מוכח מדבריו דאיכא חפצה של אבילות בעצם בלא דיני ניהוג וצ"ע בכל זה וממה שהוכחתי מרש"י סוכה כ"ה.

שמואל דוד פאלק

אסורים בקדשים ובמעשר דצריכים לאוכלם בשמחה אבל בדברי רש"י מוכח דיש דין אנינות בלב ומוזה בנה מר"ז וצ"ל דיש דין אבילות בלב מלבד הדין ניהוג אבילות ואין לומר דזהו רק דין באנינות ולא באבילות דיום ראשון דאורייתא אין נפק"מ בין אנינות ואבילות והנה ברמב"ם ריש הלכות אבל כתב מצות עשה מן התורה להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' ע"כ והקשה הכסף משנה דהיאך רואין ראייה לאבילות הרי רק רואין אסור אכילת קדשים ואבל עכ"פ מוכח דאין חילוק בין אנינות בלב ואבילות וביאר עוד דראית



## ברכה על אכילת עיו"כ

בערב יוכ"פ מצוה בפנ"ע אך הואיל והיא הכנה לתענית ביוכ"פ עצמו נחשב קצת כטפל לעיקר ולכן לא מברכין עליו, משא"כ בשחיטת בהמה ע"מ לאכול, וטבילת כלים ע"מ שיוכל להשתמש בהם, הרי אין מצוה באכילת הבהמה ולא בשימוש כלים רק צוה ה' להקדיש שחיטה וטבילת כלים לפני שימשו הגשמי, א"כ בכה"ג לא מסתבר לומר שטבל לעיקר, דמצוה עומדת בפנ"ע וזה עיקר לענין הברכה, לכן יש לברך על טבילת כלים ושחיטה וק"ל, ועיי' בשלה"ק (יומא תורה אור קלד) בשם רמ"ק דטעם אכילה בערב יוכ"פ דביוכ"פ א"י להיות בשמחה משום פחד יום הדין, לכן אוכלים יום קודם להיות בשמחה דעיניו יוכ"פ לא מרוצה רק ע"י שמחה מערב יוכ"פ, א"כ ערב יוכ"פ מעיין תשובת יוכ"פ, וכע"ז מבואר בשעירי תשובה (שער ד' סק"ח) מרבינו יונה, א"כ לפי"ז הכנה ליוכ"פ בבית אהרן רק בשמחה וישוב הדעת המח מוזכר, ועיקר תשובה ע"י מוח זך, וערב יוכ"פ תלי' ביוכ"פ כנ"ל.

צבי ארי' פריעדמאן מאנסי נ.י.

ע"ד העמק שאלה (פ' וזאת הברכה) בטעם שאין מברכים על מצות אכילה בערב יוכ"פ דזה הכנה ליוכ"פ, ולא תיקנו חכמים ברכה אלא על גוף המצוה ולא על הכנה למצוה (הגם כתיב 'כל האוכל בתשיעי משמע שמצוה בתשיעי בפנ"ע אפי' למי שאינו מתענה וא"כ קשה זה), שאלני ח"א מדוע תקנו ברכה על טבילת כלים, הלא אין כל מצוה לטבול כלים אלא אם רוצים להשתמש בכלים צריך לטבולם, א"כ נמצא דטבילה אינו גוף המצוה רק הכנה, ותי' לו שלכאורה קשה גם על מצות שחיטה, דאין המצוה לשחוט רק אם רוצים לאכול צריך להתיר הבהמה באכילה ע"י שחיטה א"כ השחיטה לא גוף המצוה רק הכנה לאכילה בלבד, אך י"ל לגבי יוכ"פ עד שלא התענה ביוכ"פ לא עשה כלום באכילתו (עכ"פ לבני ליטא, שלא בדרך החסידות שהתענית עיניו לגוף ואכילה עיניו לנפש), משא"כ לגבי שחיטה אפי' אם לא אכל בסוף מ"מ השחיטה שינתה מצב הבשר, וכן י"ל בטבילת כלים הטבילה שינתה גם מצב הכלי או י"ל יותר דאכילה



## והוא עומד על הגמלים

איתא בילקוט בראשית רמז קט:

שכוונתו לרעה, אבל לא הסביר למה עשה דוקא את הנס הזה.

ואפשר לפרש על פי דברי השל"ה הק', פ' תולדות, תורה אור, בהגהה:

ועל ענין עשו בא הרמז (בראשית כה, ל) "הלעיטני נא וגו'". ואמרו בבראשית רבה (פס"ג סי"ב), אמר רבי זעירא פער פיו אותו הרשע כגמל כו' כהדא דתנינן (שבת קנ"ה ע"ב) אין אובסין את הגמל ולא דורסין אבל מלעיטין, עכ"ל. והנה מצאתי בקצת דברי המקובלים שאמרו הבא על אשת איש מתגלגל בגמל כדי שידע שהגמל טוב ממנו, כי הגמל צנוע בתשמיש כמו שכתב רש"י בפרשת וישלח (בראשית לב, טז). ועל זה רמז דוד המלך ע"ה (תהלים יג, ו) "אשירה לה' כי גמל עלי", היה משורר שנמחל לו אותו העון שהיה חס ושלום להיות מגולגל בגמל, זהו רמז "כי גמל עלי". ועל זה רמז עשו "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה, לב) ואהיה גמל, על כן הלעיטני כמו לגמל.

על פי זה יש לומר שאלעזר העמיד את הגמלים באויר ועמד עליהם להראות שהוא נקי מכל חשש ניאוף וכדומה.

ישראל איסר צבי הרצג

ויהי כראות את הנזם (כד, ל). מיד הלך לו להמיתו הכיר בו שמרוצתו לרעה הזכיר שם והעמיד הגמלים על העין באויר והוא עומד על הגמלים באויר.

ויש להבין, אם אמנם אלעזר היה צריך לנס להנצל מלבן, למה עשה דוקא את הנס המוזר הזה של העמדת הגמלים באויר ועמידה עליהם.

האור החיים בד"ה ולרבקה את ושמנו לבן וגו' (כד, כט) דייק מהכתוב שכשראה לבן את אלעזר מדבר עם רבקה "לבן חרד לקראת האיש בידעו מה שעבר בינו ובין רבקה מהדברים ומקרוב הדעת והוא איש נכרי, הרי זה מגיד כי דברים בגו. ולזה לבש קנאה ורץ לקראתו לפגוע בו בקנאתו את קנאת אחותו". וממשיך האוה"ח שאחרי שראה לבן את הנזם ואת הצמדים על ידי אחותו וכשמעו את דברי רבקה המספרת את תוכן שיחתה אם אלעזר, שב אפו.

בדבור שאחרי זה מביא האוה"ח את הילקוט שצטטנו לעיל ומסביר שאלעזר עשה את הנס כשראה את לבן רץ אליו וחשש



## תענית בזמן מגפה ר"ל

אינה מסוכמת, וכמו שכתב בשו"ת ראשית בכורים להגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא (ח"א סימן י' בהערה) כתב שבכל שלשת הפעמים שמגיפת החולירע התפשטה בוילנא (בשנת תקצ"ב, בשנת תר"ט ובשנת תרכ"ט) השלימו אלפים ורבעות את התענית ביוה"כ ולא אונה כל רע, ולא מת אף אחד מהם,

ב' דחול המועד סוכות תשפ"א לכבוד קובץ המאור שלו רב,

בקובץ המאור אב אלול תש"פ, בעמ' עג. כתבתם בזמן מגפה ר"ל שאין איסור להתענות לבריאים, כמו הוראת הגר"י סלנטר זצוק"ל, הנה גם הוראת הגר"י סלנטר

ובשו"ת זכר יהוסף להגאון רבי יוסף זכריה שטרן שהיה מחשובי הפוסקים בליטא (או"ח ח"ב סימן רי"ג) כתב אף הוא שאין כל סכנה בצום לבריאים, וכתב שחשוב יותר לקצר את סדר התפילה ולשמור על מרחק בין איש לרעהו, ולא לבטל את התענית.

וכן ראה עוד מה שכתב הגרעק"א בקונטרס פסקים ותקנות (הנהגות ותקנות סימן כ') אות י"ז: "יום כיפורים דאורייתא, ועל כן הגאב"ד והבד"צ יצ"ו אינן יכולים להקל באופן כללי בענין התענית. אולם כדי שלכל אחד תהיה הזדמנות לשאול בעצת רופא מיד עם הרגשת חולשה או שלשול ח"ו, יהיו שני רופאים נוכחים במשך כל היום בחדר הקהל בתור מקום מרכזי של כל בתי כנסיות דפה. הגאב"ד מזהיר עם זאת באזהרה גדולה, שלא

לשמור בסוד אף את המקרה הקל ביותר ח"ו אף מעט מזעיר בהסתר, אלא לשאול מיד להרופא. והעובר על זה הרי הוא מתחייב בנפשו, ולא בנפשו בלבד כי יכול להיות תקלה על ידו ח"ו לנפשות אחרות, וסופו עומד ליתן דין על נפשו ועל נפשות אחרות, ונוסף לזה ביום הקדוש והנורא הזה שיוהר בעצמו מהעבירה הגדולה הזאת שהיא בכלל שפיכות דמים ביום הקדוש חלילה וחלילה." ומוכח דאין בזה כלל, ומאידך הרבה הסכימו כהגר"י סלנטר, וראה מה שהארכנו בכ"ז בקובץ באר התורה מס' 65 יו"כ בתקופת הקורונה בכ"ז.

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

בני ברק



## תאווה האכילה בשבת

### לכבוד מערכת המאור שליט"א

רצייתי להוסיף קצת מראה מקומות על מה שראיתי בהמאור, שבשבת אי"צ לעבוד על עבודת תאווה האכילה בשבת, שבספר כף חיים פאלאג'י סי' כ"ד אות נ"ז כ' שסעודה שהנאתך ממנה משוך ידך הימנה הוא אפ' בשבת ואין בזה איסור עינוי בשבת כי כבר אכל ואין עינוי לגמרי, כ"א בצד להרגיל עצמו לבטל תאוותו.

בגודל העניין למנוע עצמו מאכילה עריבה עליו, הביא מדברי החיד"א (מורה באצבע סי' ג אות חיב, צפורן שמיר סי' ה אות סה) שכתב, אם מאכל אחד מתוק לחכו וערב עליו והן בעודנו נהנה ממנו מושך ידו לסגף עצמו, נחשב לו לקרבן ומזבח כפרה, ואם עושה כן לסגף עצמו על חטאתיו הוא חשוב לפניו יתברך, ומועיל להיות לו לכפרה, ואם יתמיד בזה הוא פקח משום שאוכל

ומתענה בבת אחת, כי מעט סגוף זה שמסלק ידו מאכילת דבר הערב לחכו, נרצה לו כעין תענית.

בסיום דבריו כתב, לפי האמור אין ספק לומר שיטעה האדם שבשבת אסור לעשותו אלא ודאי שמותר, היות שלפי האמת אין זה נקרא תענית גמור.

וכן נראה מדברי הראשית חכמה (שער הקדושה פט"ו) שהביא בשם האבודרהם שכתב בשם רבינו משה הכהן, שטעם חיוב אכילת סעודה שלישית הוא מפני שהאוכל אכילה גסה יצטרף להרחיק זמן האכילה שלאחריה, וכשידע האדם שהוא מצווה לאכול בשבת שלש סעודות, יזהר בכל סעודה וסעודה לא לאכול יתר על המידה כי אם בשיעור שיוכל לאכול בהגיע זמן הסעודה שלאחריה, נמצאו כל סעודות לשם מצוה ולשוב נפשו, וישאר לבו פנוי לעסוק בדברי

תורה, ונמצא כובש יצרו בסלקו אוכל מלפניו בעודו תאב לו, וכשיעשה זה ביום המנוחה כל שכן שיעשה כן ביום המלאכה, שלא יכבד עליו לבטל ממלאכתו.

לפי זה כתב הגר"ח פאלאג'י, ואני אומר, שמלבד שצריך להתקדש עצמו במותר לו עוד יש בזה שרבו אכילה מעותד שיחלה ויתבטל מהתורה והמצות, ולכן ראוי שלא ימלא כריסו ממאכלים גסים ובפרט כשאינן מתוקנים, ואפילו לדברים טובים ודקים וקלים לא ישלים תאוותו, ואפילו בשבת, כי אכילה רבה גורם שינה, וכמו שאמרו ביומא (פ"א מ"ד) על כהן גדול שלא היו מאכילים אותו הרבה, שהאמכל מביא את השינה, ואף ששינה בשבת תענוג, מ"מ לא הכל באכילה ושינה, אלא רובו בתורה ושליש באכילה ושינה.

ומכל מקום גם האוכל בשבת ומהנה עצמו בזה ודאי שמקיים בזה מצוות עונג שבת, כמו שכתב הבן איש חי בספרו בן איש חיל בקונטרס שני אליהו (דף כ:): שהעושה

מצוה שיש בה הנאת הגוף, כאכילת מצה בליל פסח ועונג שבת ומצות עונה, ומכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו חשיב שפיר כמצוה מן המובחר, והוכיח כן מדברי הגמרא בהוריות (י'): שגם מי שאוכל מצה באכילה גסה ולא נתכוון לשם מצוה יצא ידי חובתו, וכן פסק הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ג), וכמו שביאר הר"ן (ראש השנה כח:): שבדבר של הנאה אין צריך כוונה, וזה דומה למה שנתבאר כיוצא בזה לענין איסורים (סנהדרין סב:): שהמתעק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה אף על פי שלא התכוון, שההנאה מחשיבתו כמתכוון, וכן גם לענין מצוות כיון שנהנה באכילתו יצא ידי חובתו כאילו התכוון.

ורציתי להכיר לכם טובה על הקונטרס ויה"ר שנוכה להרבות כבוד שמים לאורך ימים מתוך הרחבת הדעת.

יונתן בלזיא  
ראש כולל זכרון יהודה

לעי"נ פראדל רחל בת משה יהודה הכהן ע"ה



## תחנון כשחתן בבהכ"נ

בחתן שהתפלל במנין ויצא מביהכ"נ קודם תחנון, האם יאמר הציבור תחנון או לא. וכתב שם לחלק בין אם דעתו לשוב אח"כ דאז לא יאמרו, לבין אם אין דעתו לשוב דאז נסתלק מן המנין. ואצ"ב מה שכתבתי בזה:

### ראיה מחמשנ"ב

א] דהנה יש לציין בזה בתחילה למש"כ המשנ"ב (סי' קלא ס"ק כו) בשם האחרונים: "ולכן טוב ליהדר שלא יכנס החתן לבית הכנסת כל שבעת ימי המשתה, שנמנעין לומר תחנון בעבורו". ומקור הדבר

לכבוד מערכת הקובץ היקר והנפלא "המאור",

השלוי והברכה וישע רב

ראשית כל אודה ואברך על הקובץ המיוחד המלא וגדוש בד"ת מתוקים ונפלאים מדי חודש בחדשו, שאו ברכה מאת ה', וחכו להמשיך לזכות את הרבים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

ועתה באתי נא להעיר ולהוסיף במה שהביא הגר" צבי אריה פרידמן שליט"א בגליון האחרון (גליון תצו, עמ' לא אות י)

קניבסקי שליט"א – וכמובא בס' לבנימין אמר (עמ' יט) שנשאל על מנהגו שמתכבד הרבה בסנדקאות ופוסט את הציבור פעמים הרבה מתחנן, ואיך לא חייש לזה, והשיב "לא נהגו כהט"ו". וויש שנתנו עיצה שילך לביהכ"נ שאין מכירין אותו, כ"ה בס' תפלה כהלכתה שם מהגר"ח"פ שיינברג זצ"ל.

**ולמעשה** צ"ב מדוע הני אחרונים שכתבו שלא יחשוש אלא יבוא לביהכ"נ, לא כתבו שעכ"פ יצא קודם שיגיעו הציבור לתחנן.

**ואולי** י"ל דמוכח מינה דלא יועיל שיצא החתן קודם שיגיעו הציבור לתחנן, דכיון שהתפלל עמהם שמו"ע – הרי שחשיב שהיה במניין, וגם אם יצא לא יוכלו כבר לומר תחנן, ולכן לא הביאו עיצה זו. ולפי"ז לכא' נפשט הספק הנ"ל, דגם אם יצא החתן בכוונה תחילה, אכתי לא יאמרו הציבור תחנן משום שסו"ס החתן התפלל עמהם. והעצתי זאת קמיה הג"ר שמאי קהת גראס שליט"א (בעמח"ס שו"ת שבט הקהתי) וכתב לי "ראיה נכונה".

**אך** הנה בקובץ המאור – הרב הנ"ל חילק בין אם דעתו של החתן לשוב או לא, ולפי"ז יל"ד למה לא נתנו הנך פוסקים עצה זו – שיצא החתן קודם תחנן, על דעת שלא ישוב לביהכ"נ עד סוף התפלה, וארווחנא דהתפלל בציבור ומאידך גיסא לא יבטל הציבור מתפילתו. וא"כ לכא' מוכח מינה דגם אם לא ישוב החתן לביהכ"נ, אפ"ה לא יועיל לחייבם בתחנן, דסו"ס כיון שהתפלל עמהם – כבר שמחו שמחתו ונפטרו מאמירת תחנן.

[רק יתכן דכיון דמבואר בשו"ע (סי' קלב ס"ב) שאסור לאדם לצאת מביהכ"נ קודם קדושה דסדרא, דע"ז העולם קיים, וכמבואר שם במ"ב סק"ה דגם אם יאמרם ביחידות אח"כ – אפ"ה אינו ראוי ויש לזהר שלא לצאת קודם ובא לציון. ואולי לכן לא רצו ליתן העצה שיצא קודם תחנן ולא ישוב

בשולחן שלמה (סי' קלא ס"ד), וכן הוא בט"ז (שם סק"י) שכתב: "תימה לי דהא כל ז' ימי משתה מקרי מועד גבי חתן וכו' ולמה יאמרו תחנן בשאר ימי משתה כשיש שם חתן וכו'", וסיים שם "ע"כ נ"ל דכל ז' ימי משתה לא יבוא החתן לבית הכנסת מטעם זה שלא ימנעו לומר תחנן", עכ"ד.

והנה הפליאה בזה גדולה, דאפשר שיצא החתן גם קודם שמגיעים הציבור לתחנן, ולמה יהיה פטור כל ז' ימים מתפילה בציבור כלל.

**ויש** שר"ל דמירי באופן שיהיה לחתן מנין בביתו ולא יפסיד תפלה בציבור, אלא דא"כ מאי רבותא הא במקום שמתפלל אין אומרים. וי"ל דז"ג חידשו שאין אומרים תחנן בכל ז' ימי המשתה (ולא רק ביום שנכנס לחופה כד' הרמ"א).

**ועוד** מצינו בפרישה (אה"ע סי' סד) שטעה"ד שלא ילך לביהכ"נ משום שאסור לו לילך יחידי משום המזיקין, ואינו בנמצא לכל חתן שילווחו מביתו לביהכ"נ ומביהכ"נ לביתו. אכן טעם ז' אינו נפ"מ בזמננו דמשכח"ל אינשי טובא ברחוב (כמבואר בהליכו"ש המצויין להלן בסמוך).

**ובס'** תפלה כהלכתה (פט"ז הע' מא) הביא ממרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דיתכן דחתן קיל טפי כיון די"א שהוא פטור לגמרי כל ז' מתפילה, ולכן החיוב של תפילה בציבור קיל טפי לגביו. וכן הביא בהליכות שלמה (פי"א, דבר הלכה אות י), אך הכריע שם דהחתן כן יתפלל עם הציבור אע"פ שימנע משום כך מאמירת תחנן.

**ולמעשה** כע"ז מובא בס' ארחות רבנו (ח"ג עמ' רי) בשם מרן החזו"א זצ"ל דאין החתן צריך להמנע מלילך להתפלל בביהכ"נ, וכבר קדמו לזה בכף החיים (סי' קלא סקפ"ז) דראוי שיבוא לביהכ"נ וישתתפו הציבור בשמחתו, וכ"מ בערוך השולחן (סי' קלא סט"ז), וכן מורה ובא מרן הגר"ח

לא התפלל בכלל ורק נמצא ולומד אז פוטרם.

אך הנה הראוני שבסידור היעב"ץ כתב דכיון שהיה החתן בתפלה - נפטרו מתחנו. ולפי מה שכתבתי הראי מהמ"ב - א"כ גם המ"ב סובר כן. ובעצם הראי מהמ"ב, שמעתי מידידי הרה"ג רבי יהושע אייזנשטיין שליט"א דיתכן דס"ל שאם התפלל בביהכ"נ אז יבוא להשאר בביהכ"נ, או שיהיה באמצע שמו"ע. וגם אי"ז דרך כבוד כ"כ להוציא באמצע התפלה. וגם שבס' שולחן העזר (אה"ע ח"ב סי' קיט) כתב דכוונת הט"ז שיתפלל המנין בביתו ולא שיפטר ממנין, ולפי"ז זה כוונת המ"ב. וזה עדיף מאשר שיבוא ויצא קודם תחנון.

והג"ר אליהו שליזנר שליט"א (רבה של שכונת גילה, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "חתן שהתפלל שמו"ע עם הציבור אם יצא אח"כ, אין אומרים תחנון, וכמו עשירי שיצא באמצע שמו"ע דאומרים חזרת הש"ץ וגם קדיש שאחר ובא ולציון, דאולינן בתר עיקר התפילה שהיה בה מנין, והיה בה חתן בנידון דידן", עכ"ל.

## אם יצא המתפלל קודם תחנון

ג] והנה עוד מצינו במשנ"ב (סי' קלא סקכ"א) שכתב: "וכתבו האחרונים, דאפילו יצא אח"כ לביתו, גם כן אין צריך לומר תחנונים, דכיון שהיה בבית החתן או בבית הכנסת בשעת התפלה חלה עליו השמחה", עכ"ל.

אך מ"ב זה מדבר שכשיצא המתפלל לביתו, דכיון שהי' בביהכ"נ בשעת התפלה חלה עליו השמחה. ואין מזה ראי' לכא' בגוונא שיצא החתן.

## להתפלל במנין שאומרים תחנון או שיש חתן

ד] ואסיים בדבר נפלא שראיתי שכתב מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשוקי

לביהכ"נ. ולא משום דס"ל דלא יועיל לחיבם הציבור בתחנון. אך ז"א, דבמ"ב מבואר שם דבשעת הדחק אפשר לסמוך שיצא קודם ובא לציון ויסדר אח"כ בפנ"ע, וזה ודאי חשיב שעת הדחק (שלא יפטור הציבור מתחנון לחינם), אך אולי הנך אחרונים לא ס"ל כן, וס"ל דגם בשעת הדחק לא יצא אדם קודם ובא לציון, ודו"ק.

## דעות האחרונים דאם יצא - פוטר מתחנון

ב] אך הנה מצאתי באמת שבס' מקור חיים כתב שמנהגם שהחתן יוצא במנחה שקודם החופה לפני תחנון מביהכ"נ (לשי' הרמ"א שרק יום א' פוטר). וראיתי לידידי הגר"מ ערבה שליט"א בספרו מאיר עוז (ח"ה עמ' מ) שכתב דיתכן דלעת המ"ב לא יועיל מה שיצא קודם תחנון דכיון שהתפלל עם הציבור הרי שהתחנון נגרר אחרי זה, משא"כ לדעת המקו"ח מהני אם בשעת התחנון לא נמצא בביהכ"נ.

וכדעת המקו"ח נראה ג"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' קעט) שכתב בזה"ל: "אין לומר תחנונים בב"ה שהחתן שם כיון שהם לו ימי משתה ושמחה מקי"ז מב"ה שיש שם בעל מילה משום דכתיב בה שש אנכי על אמרתך וגו' וכ"ש שמחת חופה, ואם אין הציבור רוצים לבטל נפילת אפים ותחנונים מוטב שיצא אחר ברכת כהנים", עכ"ל. וכן מבואר באש"א מבוטשאטש. הביא המג"א בסקי"ב בשם התרומת הדשן (ח"ב סי' פ), ובשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' כא) ורק דיש לדון כנ"ל, אם יש חילוק כשחוזר אח"כ לביהכ"נ או לא.

ולמעשה כדברי המקו"ח והרדב"ז הנ"ל הורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א - כמו שהביא שם ידידי הגר"מ ערבה שליט"א שאם החתן יצא לפני תחנון אז לא פוטר מתחנון ויאמרו אפי' שהתפלל עמדם (ומסתמא מדובר שאין דעתו לחזור). ועוד אמר שאם



**"אמנם** בלבוש (סימן קלא ס"ד) כתב והטעם שאין אומרים תחנון בפני החתן, מפני ששרוים בשמחה ועת התעוררות מדת הרחמים כמו בשבת ויו"ט. יתכן שהאדם יכול להכניס עצמו למקום שיש בו מדת הרחמים, וכעין זה כתב הכף החיים (שם ס"ק פז) על הא דכתב המשנ"ב שלא יבא החתן לבית הכנסת, וז"ל: ומיהו במקומות הללו אין נמנעים החתנים מלבא לבית הכנסת מפני זה, כי אדרבא יש שמחה לעם כשבא החתן לבית הכנסת כדי להתערב בשמחתו ושלא לומר תחנון, עכ"ל.

**"ויתכן** דהדבר מסור ללב, אם הוא מבקש ללכת למנין שהחתן מתפלל בו בעבור שרוצה שיחול עליו מדת הרחמים, או כדי להתערב בשמחת החתן מותר, אולם אם כוונתו מפני הטורח לומר תחנון, ואינו רוצה להתוודות על עוונותיו, ולהתפלל על חורבן ירושלים ולומר הפיוט החשוב של ה' אלוקי ישראל, הרי הוא אינו ירא ה', וכן נאמר בבבא מציעא (דף נח ע"ב) וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך", עכ"ל.

והגר"א שלינגר שליט"א כתב לי בזה: "אמירת תחנון חשובה מאד ומצילה מגזירות רעות, ואין להשתמש ממנה אא"כ עפ"י דין אין אומרים. ואם צריך לבחור, יבחר מנין שאומרים בו תחנון".

ויש עוד להאריך בכ"ז, וקיצרתי, ולא באתי אלא לעורר הדברים

ויישר כחכם על הקובץ הנפלא והמיוחד

בברכה מרובה

חיים מליץ

פניה"ת מודיעין עילית

חמד (יומא נב, ב. עמ' שמח) – שקשור לדברי המ"ב שפתחת בתחילת הדברים, דשם נשאל בזה"ל: "אדם שיש לו שני מניינים סמוך לביתו, ויודע שבאחד המניינים יש בו חתן ולא יאמרו בו תחנון, ובמנין השני יאמרו תחנון, ובשני וחמישי שאומרים והוא רחום, רוצה ללכת למנין שיש בו חתן, כדי להפטר מאמירתו, האם זה ראוי או שזהו עוולה להשתדל להפטר מאמירתו והוא רחום", ע"כ השאלה.

**והשיב** ע"ז מו"ר הגר"י שליט"א בזה"ל: "תשובה. נראה שזוהי הנהגה לא נכונה, שהרי כתב המשנ"ב (סימן קלא ס"ק כו) וז"ל: ולכן טוב לזהר שלא יכנס החתן לבית הכנסת כל ז' ימי המשתה שנמנעים לומר תחנון בעבורו. אמנם יש חולקין על כך וסבורים שהחתן רשאי לקיים מצותו שהיא תפילה בציבור ומה לו שיפטרו הציבור מתחנון, אבל בענייניו שהמתפלל בציבור צריך להתפלל על חורבן ירושלים ועל צרותיו של עם ישראל וה' אלוקי ישראל שוב מחרון אפיך והנחם על הרעה לעמך, ועוזב את המקום כדי להשתחרר מהעול של התחנון הרי הוא בורח מהמצוה.

"[וכן כתב הגה"צ ר' שלום שבדרון זצ"ל (לב שלום שמות עמוד שכא) מי הוא הנקרא אינו ירא ה', זה מי שמבקש תחבולות להפטר ממצוות ה', שכן עליו הכתוב אומר ויראת מאלוקיך, הנה מתפלל אדם במנין ביום שני או חמישי וצריך לומר 'והוא רחום' אך בסמוך יש מנין אחר ששם יש חתן, זה שאינו ירא ה', אומר הבה ואכנס לבית הכנסת שבו החתן מתפלל ואפטר מתחנון, זהו חוסר יראת אלוקים].



## זכרונות מהגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל\*

**הגר"ד** פוברסקי שליט"א פירסם עכשיו שהגאב"ד דפנובו' זצ"ל היה אומר בשיבה כי "מוחו של זלמן נחמיה מנגן ככינור"! כמה ראויים הדברים לאלו שזכו להכיר אפילו במקצת את הגאון רבי זלמן נחמיה כי הכנר האומן סגולתו לשמח את ציבור שומעיו מתוך רוגע ומאידך גיסא לנצל את הדמיון הפורה שלו להוביל את הקהל לתוך נאות דשא של העשרה והנאה כן להבדיל בין קודש לחול היתה דרכו של הגר"ז זצ"ל בשיעוריו הרבים שהיה מטייל בכל מרחבי הש"ס והפוסקים ומביא ראיות לכאן ולכאן לשאלות הקשות העולות על שולחן הפוסקים אבל תמיד מתוך שמחה וסבלנות לכל מי ששאל שאלות על דבריו.

**אני** הייתי הולך מפעם לפעם לשאול אותו שאלות בלימוד כשהוא ישב בבנין של אנציקלופדיה התלמודית שהיה שם עורך הראשי. תמיד היו אנשים פונים אליו להתייעץ אבל אעפ"כ אף פעם לא היה חסר לו זמן לשמוע איזה סברא מעניינת או חידוש להלכה. פעם דיברנו קצת על הסוגיא בב"ב כא. לא ממטינן ינוקא ממתא למתא וסיפר הגר"ז שלפני הרבה שנים בירושלים באזור מחנה יהודה ציבור בני תורה היו מתגוררים בשטח יחסי קטן וכל הילדים היו לומדים באותו תלמוד תורה. בזמן מן הזמנים ביקשו להרחיב קצת את השטח שממנו יקבלו ילדים לת"ת ולשם כך היה צורך להסיע ילדים קצת אל מקום הלימודים. סיפר הגר"ז שהגאון רבי שמואל הומינר זצ"ל התנגד לזה. באמת ע"פ הלכה לא היה איסור בזה כי רק מעיר לעיר אסור להוליך אצ"כ יש נהר מפסיק וכאן לא היה משהו דומה לזה מ"מ רצה הגר"ז להמחיש איך שגדולי ירושלים דאגו לטובת הילדים של תשב"ר שיהיה להם חשק לעלות בלימוד התורה בלי קשיים.

**ידוע** הקשר החזק שהיה בין הגר"ז לבין ידידו הגדול הגאון רבי שלמה פישר שליט"א לאיש"ט שהיו ביחד דיינים בבית דין. פעם התקשר אדם עם שאלה בשמות גיטין. הגר"ז ענה שהגר"ש פישר עיין כבר בשאלה זו ופסק מה שפסק. הפטיר הגר"ז לשואלו בטלפון "צריך לשאול את ר' שלומי!". זה אות להערכה הגדולה ששררה בין שני גדולים אלו איך שסמכו אחד על השני בהלכה.

**גם** פעם התלוויתי אל מו"ר הגרי"י נויבירט זצ"ל. זו היתה או בשנת השמיטה או שנה השמינית ואחד שאל על אוצר בית דין שעשו על מיץ ענבים. הגרי"י ענה שהוא סמך על ר' זלמן נחמיה שטיפל בהלכות של אוצר הב"ד ורק הצטרף לחתימה מכיון שהגר"ז נמונה על זה.

**הגר"ז** היה עליו גדול וניחון בכישרונות גדולות ונדירות אמנם מסר את נפשו ואולי כמעט אפשר לומר שהפקיר את עצמו למסור כ"כ הרבה שיעורים וסיפרו שלפעמים היה מוסר עשרה שיעורים ביום אחד כי מתוך בקיאותו הגדולה והברורה לא היה צריך להכין השיעורים מראש ונסע לכל מיני מקומות לרוות צימאונם של מבקשי השם. הציבור יזכור לא רק את עצם דברי התורה אלא אולי יותר את הרושם את אהבת התורה שקננה בר' זלמן נחמיה ושהשתיל בציבור ויזכרו את קולו הנעים והמרגיע ששדר שמחה בלב כל שומעיו.

דוד ב"ר

רמות אונגוואר ירושלים עיה"ק

## הגר"ר דוד פיינשטיין זצ"ל

**ביום** א' חיי שרה נתאספו אלפים, למרות המצב הקשה ה", לפני מתיבתא תפארת ירושלים באיסט סעיד, לחלק כבוד אחרון להגר"ר דוד פיינשטיין זצ"ל בנו הגדול של הגאון רבי משה זצ"ל ששבק לן חיים בערב שבת קודש וירא אליו ה' בשנת צ"א לחייו.

**רבי** דוד זצ"ל נולד בשנת תרפ"ט בעיר ליובאן איפה שאביו היה הרב אב"ד ושומר משמרת הקודש במס"נ תחת שלטון הקומוניסטים. בגיל שמונה הצליחו להיגר לניו יורק איפה שנשאר כל השנים בצלו של אביו הגדול ולאחריו מ"מ כר"מ מתיבתא תפארת ירושלים, במהצה"ג, חינוך עצמאי והמון צדקות גדולות בתכלית הפשטות כאחד האדם.

**רק** לפני פחות משנה בסיום הש"ס העולמי לפני מאה אלפים מישראל סיפר ר"מ המסיים כי באמת היה כיבד זה שמור בשביל הגר"ד והוא בפשטותו מסרו לו באהבה, והתנצל שמגלה זאת למרות שידוע שלא יכיר לו טובה בשביל זה. יהא זכרו ברוך.

## הרה"צ רבי מרדכי יששכר בער לייפער זצ"ל

נפ' ביום ב' חוהמ"ד סוכות באר"י

**רבי** מאטל, כפי שנקרא בחביבותא, נולד לפני ס"ד שנים בנ"ו. לאביו הרה"צ רבי אברהם אבא זצ"ל [ולאמו הרבנית מרת רחל בת הרה"צ רבי איתמר מנדבורנה זצ"ל] אידים מוצלים מאש השואה, בן הרה"צ רבי יוסף זצ"ל שקבע איתן מושבו בפיטסבורג כשלושים שנה מקודם, שהיתה אז עיר גדולה לאלפי יהודים שהגיעו מעבר לים בארץ לא זרועה ובית מדרשו היה להם קרן אורה של תורה וחסידות ויותר מזה להפליטים שהגיעו לאחר השואה.

**הרר"מ** בבחרותו למד בגרונדא בעיר אשדוד בה קבע אביו את מקום מגוריו כשעלה לארץ הקודש. כמו גם בישיבות טעלז ליקואד וטשעבין בירושלים.

**בהגיעו** לפרקו נישא לבתו של אחד מחשובי הרבנים בנ"ו. משיירי דור דעה, הגאון רבי יצחק אייזיק ליבעס זצ"ל, אב"ד איגוד הרבנים מח"ס שו"ת בית אבי. בשנת תש"ן הסתלק אביו זצ"ל והוא הוכתר לאדמו"ר מפייטסבורג בהיותו בן 34.

**מאז**, במשך שלושים שנות מלכותו עמד בראש הקהילה, אותה הוא פיתח 'קריית חסידי פיטסבורג' שבעיר אשדוד עם כל מוסדותיה, ובה הוא השקיע את מירב כוחותיו וכשרונותיו בבנין קהילה נאה וחסידה, תוך מסירות עצומה לכל או"א.

**מלבד** גדלותו בתורה ומידות מפי ניחון בחוש יצירת שירים ערבים ומתוקים המעוררים לבבות. במשך השנים הלחין ניגונים רבים המושרים בכל תפוצות ישראל, דוגמת 'וידע כל פעול' ו'יה ריבון'.

**ראה** תולדות בית אבותיו בס' זכרונות המאור וקוני' המאור משך עשרות שנות חייהם ימצא בהם כו"כ מאמרים והערכות באשר שרר קשר ידידות עזה בין הגר"מ אמסעל זצ"ל ובין הסב הרה"צ רבי יוסף זצ"ל וביתו אחרי.

**הרחמן** ינחם את אשתו הרבנית תחי', בנו בכורו מ"מ הרה"צ ר' משולם שליט"א וכל משפחתם ואיל"ע.

## המערכת

## הרה"ג ר' יוסף דוד ניישלאס זצ"ל

**רב** דקהל אגודת אחים לעקוואד בן הגה"צ ר' יעקב ניישלאס שליט"א אב"ד סאדראהל וחתן האדמו"ר מאסטרו-קאלישין סידערהירסט שליט"א נפטר פתאום ביום ו' אלול תש"פ בגיל נ"ב ב"ן יקר. הלויה יצא מבית מדרשו באקען וויין איפה שהרביץ תורה ויר"ש מתוך נועם המידות ואהבה נאמנה. קהל עדתו הקשו לאכול האבידה הנוראה דלית ליה תמורתה. לעת ערב בא למנו"ע סמוך לזקנו הגדול הגה"צ ר' משה ניישלאס זצ"ל אבד"ק סאדראהל.

**עי'** זרע שמשון (פ' קדושים) דמי שמת בגיל נ"ב כאילו נשלם כל ע' שנים ונשלם תפקידו, והוא עסק הרבה בחסד והרבצת התורה ודאי שזכותו יגן עליו.

הכו"ח הק' צבי ארי' פריעדמאן מאנסי נ.י.

## נוסח הברכה למ"ד הנחה עושה מצוה

**בנר** חנוכה למ"ד הנחה עושה מצוה, הרי מדליקין ואח"כ מניחין להרשב"א והריטב"א, ואין ההדלקה גמר עשייתה ואיך מברכין להדליק, והרי אין מברכין על מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה. וצ"ל דמ"ד הנחה עושה מצוה, ס"ל כבתה זקוק לה, ונחשב כל משך זמן ההדלקה כאילו מהוא מדליק כל רגע, דהרי אם יכבה מחויב לחזור ולהדליק, ונמצא ההדלקה הדולקת היא גמר עשייתה, ושפיר מברכין להדליק\*.

[הג"ר מאיר ווארשוויץ צ"ל הי"ד אב"ד מונקטוב]

\*י"ל דכך נוסח הברכה שתקנו חז"ל ומצינו כ"פ שהפעולה לא"ד כנוסח הברכה כמ"ש התוס' ברכות יד. בנוגע ברכת לגמור את ההלל על חצי הלל. ראה ט"ז ס"ח סק"ו לשי' המחבר לברך על טלית קטן להתעטף בציצית, "הברכה דלהתעטף נוסח הברכה היא כך, כמו לישב בסוכה", כלומר שיי"ח מצות סוכה גם בלי ישיבה.

**המחבר** לשיטתו גם בטובל ידיו לברך ענ"י ולא על טבילת ידים (סקנ"ט, והרמ"א השיג בשתייהן), וכן ברכת על ביער חמץ על הבדיקה, וע"ע שם סכ"ה סק"ז וסתל"ב ובחתם סופר שבת כב. ומש"כ בס"ד בקונ' שני"א.

**מיהו** כאן קשה לומר כן דמגמ' [שבת כג.] מוכח שעיקר הלימוד דהדלקה עושה מצוה הוה מנוסח הברכה להדליק נ"ח. "מדקא מברכינן אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה שמע מינה הדלקה עושה מצוה שמע מינה". א"כ אין לומר שאותה ברכה גם למ"ד הנחה ע"מ. וכ"כ בהדיא בהלכות קטנות לרא"ש (הלכות ציצית) "נר חנוכה דהדלקה עושה מצוה מדמברכינן להדליק, דאי הנחה עושה מצוה ה"ל לברוכי להניח". וכ"מ ברוקח (חנוכה סרכ"ו) "וקיימא לן מדקא מברכינן להדליק נר של חנוכה הדלקה במקומה עושה מצוה".

**לודמס"פ** אולי י"ל דלא מצינו בהדיא מ"ד הנחה עושה מצוה והוה רק שו"ט בגמ' בהלכתא דמדליקין מנר לנר, ולאחר כל השו"ט מסקנת הגמ' הדלקה עושה מצוה ולא נאמר הלכתא כמ"ד וכיוצ"ב שאין מ"ד כזה והוה רק ס"ד כדרך הש"ס.

**אכן** יש להקשות למה פשטו הבעיא מנוסח הברכה הלא מצינו כ"פ שהמצוה לא"ד כנוסח הברכה ככל הנ"ל, וצ"ל שאה"נ יתכן צד שיי"ח המצוה כלא כנוסח הברכה כהנ"ל אבל לא יתקנו נוסח שלא כעיקר קיום המצוה, ורק זאת אם יהא היכא תמצא שיכול לצאת המצוה שלא כנוסח הברכה לא איכפת לן. וא"ת המצוה הוה הנחה הוה ליה לתקן נוסח להניח נ"ח ומזה שתקנו נוסח להדליק הרי זה לגמ' הוכחה ברורה שהדלקה עושה המצוה. סעד לן ל' הריטב"א שם "דלעולם נושא הברכה על עיקר מצוה".

[י.א.]