

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, ברנפולד, רמות, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת

הלכות כניסת השבת והדלקת הנרות

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

גנזי הלכה

הגאון רבי משה נ' חביב זלה"ה
אב"ד ירושלים ת"ו

גדול המורים (חיים שאל ח"א סי' ל"ח) 'גדול האחרונים' (פנ"י כתובות י"ד א' בקר"א) רבינו משה נ' חביב זלה"ה, מחבר הספרים הנודעים: גט פשוט (על הל' גיטין); שמות בארץ (יום תרועה עמ"ס ר"ה, תוספת יוה"כ עמ"ס יומא, כפות תמרים עמ"ס סוכה); קול גדול (שו"ת); עזרת נשים (תקנת עגונות ושמות גיטין). נולד בשאלוניקי בשנת תי"ד לאביו הג"ר שלמה נ' חביב ז"ל. בשנת תכ"ט עלה לארץ ישראל ונתיישב בירושלים. בה למד בישיבת רבו המובהק הג"ר יעקב חאגיז ז"ל בעל שו"ת הלק"ט, ואף נשא את בתו לאשה. לאחר פטירת רבה של ירושלים הג"ר משה גלאנטי ז"ל בשנת תמ"ט נבחר הוא למלאות מקומו כראשון לציון וראש רבני ירושלים. שבע שנים ישב על ממלכתו בירושלים, עד שנת תנ"ו, היא שנת הסתלקותו לב"ע עודו באביו כבן מ"ב שנים בלבד.

מלבד כל חיבוריו הנ"ל הותיר רבינו אחריו במעט שנות חייו מאות רבות של תשובות בהלכה בכל מקצועות התורה, כעדות גדול בדורו מהר"מ חאגיז זלה"ה בספרו משנת חכמים': 'שהרב הגדול מוהר"מ בן חביב ז"ל, שחבר ספר גט פשוט, מלבד כמה שיטות בתלמוד, וכמה מאות אלף בוגי"ן² שכתב משאלות ותשובות'. ג"ע החיד"א בספרו שם הגדולים בערכו של רבינו כותב: 'ויש בידי כמו ס' תשובות כ"י מהרב, אך עיקר ספרי תשובותיו נטבעו בים'. אכן, כפי הנראה קבצי תשובותיו שהיו בחזקת אבדנים, הם אלו שנשתמרו בידי חתנו השר והטפסר רבי חיים הלל פיג'וטו ז"ל³, וממנו באו לידי הגאון רבי חיים מרדכי לבטון ז"ל בעל נכח השלחן⁴. לפנינו ב' תשובות קצרות בהלכה מתוך כרך נוסף של תשובות בכת"ק העתיד לראות אור אי"ה ע"י מכון אהבת שלום. אף שאין עיקר שייכות השאלות לגיליון זה, בכל זאת בהיות ודבריו בתשובותיו אלו נסובים על סימנים רס"ג – רס"ד בשלחן ערוך, ראינו נכון לפרסמם בכאן לרוב ערכן וחשיבותן.

שאלה

מבעיא לן אם ביום שבת מותר להשתמש לאור הנר כגון שסוגר החלון ואין לו אור אלא מאור הנר, מי אמרין דלא גזרו רבנן אלא בלילה, או דילמא לא פלוג רבנן בין ביום בין בלילה כיון דאין לו אור אלא מאור הנר אינו יכול להשתמש לאורו, ויבא שכרו כפול מן השמים.

תשובה

נלע"ד לומר דגם ביום איכא גזרה דרבנן כיון דהוא אין לו אור אלא מאותו הנר, אע"ג דאם רוצה לפתוח החלון יהיה לו אורה, מ"מ כל זמן שאינו פותח החלון ומשתמש לאור הנר איכא גזרה שמא יטה. ואינו יודע מה זכרון יהיה לו אם הוא יום לשלא יטה.

ואין להביא ראיה מההיא דכתב המרדכי פ"ב⁵ משם הר"ש מקוצי דדבר דיכול לעשותו בלא נר כמו להוציא יין מן החבית מותר להשתמש לאורה וכו'. דהתם שאני דכבר יכול להוציא היין מן החבית ומפני זה קאמר דיכול להשתמש לאורה,

אבל בנדון דידן שכל עוד שסוגר החלון אין לו אורה אלא מאור הנר, הוי כמו לילה ואינו יכול להשתמש אלא אם יהיה אדם חשוב או אם יהיו שנים.

וכן אין להביא ראיה מהגהות מור"ם בשו"ע סי' רס"ד בסעיף א' דקאמר דיש אומרים דאם יש נר א' מדברים המותרים דמותר להשתמש וכו'. דלעולם לא התיר הרב אלא שימוש בעלמא, אבל לקרוא לאותה הנר בודאי דאינו יכול. ודבר פשוט הוא, ולא כתבתינו אלא מפני שראיתי מי שהיה סובר להביא ראיה מכאן. אלא נראה לי בפשיטות דאינו יכול⁶.

שאלה

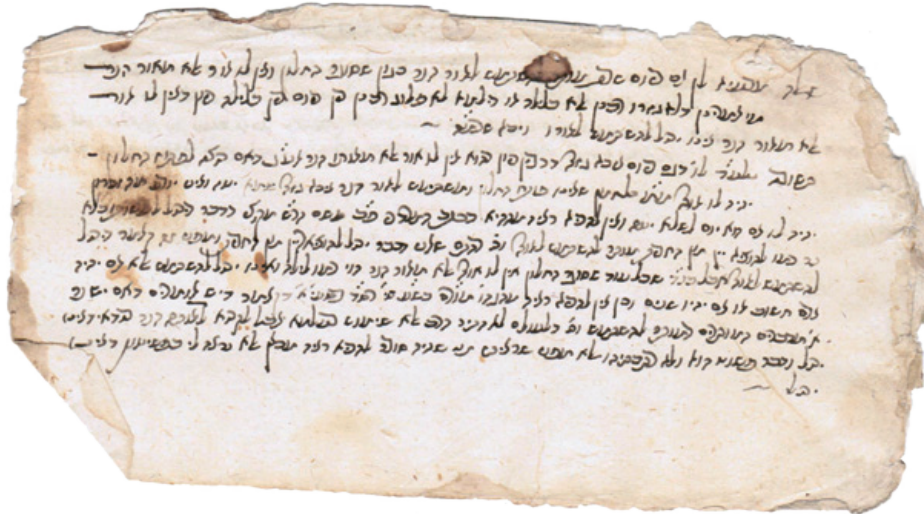
אם מותר בן ארץ ישראל לעשות מלאכה לבן חו"ל ביו"ט שני של גליות, ושכמ"ה.

תשובה

לכאורה היה נראה לאסור מהא דאמרין בהל' כפור⁷ חסידים ואנשי מעשה שרגילין לעשות שני ימים יום הכפורים, ואיסור מלאכה נוהגין כמו בראשון, הלכך אפילו אחרים לא יבשלו לו, ואינו מותר לאכול אלא מה שבשלו אחרים לצורך עצמן וגם שלא נתכוון המבשל להרבות בשבילו⁸.

וכד מעיינן שפיר נראה דלא דמי לנדון דידן, משום דאותם חסידים עושים ב' ימים משום ספיקא דיומא כמו שעושין בשאר י"ט, אבל חכמים לא רצו לתקן לעשות ב' ימים יום הכפורים משום דאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, אבל מדינא כעס שבשאר י"ט עושין ב' ימים ג"כ חייבין לעשות ב' ימים יום הכפורים. וא"כ זה החסיד שעושה ב' ימים יום הכפורים לדעתו גם חברו חייב לעשות כן, וא"כ חברו עושה איסור שעושה מלאכה ביום הכפורים ולפיכך אסור לאכול מה שעשו אחרים בשבילו. מה שאין כן בנדון דידן דבן חו"ל מודה שבן ארץ ישראל מותר לו לעשות לו אותה מלאכה דנראה דשרי.

ונראה להביא ראיה מהא דקיי"ל באו"ח סי' רס"ג⁹ מי שקבל שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה. ואחר כתיב זה הראו לי שכן כתב מהריק"ש ז"ל בהדיא באו"ח סי' תצ"ו¹⁰ וז"ל, אם יכול בן חו"ל לומר לבן ארץ ישראל לעשות מלאכה ב"ט בצנעה כדינו מותר דאין שבות בישראל, עכ"ל. וראיתו מהא דכתבין מי שקבל שבת קודם שחשכה וכו'.



תשובת מהר"ם נ' חביב זלה"ה בכת"ק

1. סי' תרכ"ד. 2. גליונות. 3. ראה זכור ליצחק (הרר, ליוורנו תקע"ח) סי' נ"ד: 'מצאתי בכתביבת יד הקדש על העליונה מהר"ם ב"ח המחבר גט פשוט וכפות תמרים ועזרת נשים, ויש לו להרב הנז' כמה תשובות, והם נחלקים לה' חלקים... לא יצא אורם לעולם, והם כמוסים תחת יד הגביר ונשא החכם השלם ענותו כהלל כמה"ר סי' הלל פיג'וטו נר"ו ה"ו חיים עד העולם ויזכהו להעלותם על מזבח הכב"ש הדפוס אכ"י". 4. קובץ אחד מתוך תשובות אלו, ובו ק"ג תשובות, הביא לבית הדפוס רבי שלום הדאיה ז"ל בירושלים תרס"ז. לאחר מכן נדפסו תשובות נוספות ע"י רבי שאול דוד סתהון ז"ל בסוף ספרו דבר שאול, ירושלים תרפ"ז. כרך נוסף נדפס ע"י ר"ד יהודיוף ז"ל בירושלים שנת תשמ"ב. בשנים האחרונות רוכזו כל תשובותיו שבדפוס, ועליהם נוספו כמאתיים תשרי חדשות מכת"י, ע"י מכון חכמת שלמה. 5. שבת פ"ב רמז רס"ג. 6. עיין כעין גידון זה בשו"ת הלק"ט ח"ב סי' כ"ז, שם נשאל בבית שיש בו אור היום ויש שם נר במקום אפל, אם מותר לקרות לאורו. והשיב וז"ל: ר' ישמעאל קרא והטו ששכח שהוא שבת כ"ש הדיוט ומה יועיל אור במקום עברה, וה"ה היכא דיש נר מותר ונר אסור שלא יקרא לאור האסור, ע"כ. והביא דבריו הרב יד אהרן סי' רע"ה בהגה"ט. 7. טור סי' תרכ"ד וב"י שם בשם הגהות מיימוניות הל' שביתת עשור, ותשו מהר"ם מרטנבורג ד"פ סי' ע"ו, ע"ש. 8. ראיה זו הביאה גאון ירושלים מהר"ר יהודה הכהן ז"ל בתשובתו הנדפסת בשו"ת גינת ורדים או"ח כלל ד' סי' ט"ז. ועיין שם סי' י"ז. 9. סעיף י"ז. 10. ערך לחם שם. וראה שו"ת אהלי יעקב סי' צ'.

מ"ד

טבת
תשע"א

בגיליון:

דברי הלכה ואגדה בענייני שבת
מכת"י רבי יו"ט קריספין זלה"ה
גנזי הלכה עמ' ב'

בעניין שקיעת החמה ותוספת שבת
מבעל ה"לשם"
מדרש הלכה עמ' ד'

חימום המקווה בשבת באמצעות
חשמל המופק מגנרטור
בינת שמחה עמ' י"א

בחור ששכח להדליק נרות שבת פעם
א' אם יש לו קנס
עיין הלכה עמ' י"ג

האם צריך כובע ומנעלים מיוחדים
לכבוד שבת?
לאמתה של הלכה עמ' י"ט

כשהאשה אינה בביתה, מי ידליק,
האב או הבת?
תשובות ופסקים עמ' כ"א

החלפת בגדים לכבוד השבת
נתיבי המנהגים עמ' כ"ז

מקור אמירת קבלת שבת
המנהג וטעמו עמ' ל"ד

מקור מנהג הדלקת נרות
לפי מספר הילדים
שי"ח הלכה עמ' מ"א

בעניין קבלת שבת ותוספת שבת
ביני עמודי, הרב י"ח בירנבוים, עמ' ע"ג

בדין עמידה לצד מערב בקבלת שבת
ביני עמודי, הרב ראובן ניסן, עמ' פ"ג

ועוד בגיליון:

אורחים בהדלקת נרות שבת, חיוב בחורי ישיבות בהדלקה, מנחה אחר השקיעה בער"ש, זמן הדלקת נרות יו"ט, סדר נטילת ציפורניים ושריפתן, הנאה ממלאכה שנעשתה בין השמשות, אמירה לנכרי אחרי שקיבל שבת ועוד... ועוד...

רשת כוללי ערב
אליבא
דהלכתא
שנ"י ישיבת חברת אהבת שלום

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמות הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

הרה"ח ר' נחום יואל
בהרה"ח חיים יעקב ע"ה
הלפרין
מנעם המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשנ"ז

מוהר"ר פריץ
בן מוהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס
נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז
ווי' החשובה מרת יענטא
בת מוהר"ר אשר ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

המרוחם
אברהם בן אלטון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ז טבת תשס"ב
ווי' המרוחמות
שרה עליזה טובה בת מנחם הררי נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן



גנדי הלכה

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי יום טוב קריספין זלה"ה מחור"ר אומיר בעל שו"ת בגדי יום טוב

הגאון רבי יום טוב קריספין זלה"ה, מגאוני חכמי ורבני אומיר בדורו, בעל שו"ת בגדי יום טוב, ב' כרכים (אומיר תרל"ד – תרמ"ז); בן אברהם (שם תרל"ו); צידה ביום טוב (שם תרל"ז – תרמ"א). אביו הוא הגאון הנודע רבי אברהם יהושע קריספין זלה"ה בעל אברהם במחזה (אומיר תרכ"ט), וישב אברהם (שם תרנ"ג). אחיו גם הם נודעו לשם, המה החכמים הגאונים רבי אהרן קריספין זלה"ה בעל בית אהרן (אומיר תרכ"ג); רבי שמואל קריספין זלה"ה בעל משק ביתי (שאלוניקי תקצ"ג); ורבי יצחק קריספין זלה"ה בעל שמו יצחק (אומיר תרנ"ג). בשנת תרל"ט נתמנה רבינו לדיין ומורה צדק בבית דינו של הגאון רבי נסים חיים מודעי זלה"ה, והיה הוא מסדר הגיטין בבית הדין, כנראה בס' מימר חיים (אומיר תרל"ט) אהע"ז סי' ס"א. על הערכתו מאת גאוני דורו נמצא לרוב בספר תשובותיו בגדי יו"ט. וראה שם (אהע"ז סי' ט') לשון הגר"ח פאלאגי ז"ל אשר כתב אודות אחד מפסקיו בזה"ל: "ראה ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת החכם הפוסק החתום לעילא יד הקדש על העליונה, שואל כענין ומשיב כהלכה בחכמה ובתבונה, הרב ועצום זרע' רב' יומא טבא לרבנן נר"ו יאיר כשמן זית רענן...". ובספרו שו"ת לב חיים ח"ב סי' פ"ז כתב: "וכבר ראיתי פסקא דדינא כוותיה דמר חכם באומנותו הרב ועצום מר בריה דרבינא כמהר"ר יום טוב קריספין נר"ו דעמד וימודד אר"ש בנדרן זה". מלבד חיבורי רבינו הנדפסים הנ"ל, עוד הותרו אחריו ברכה חיבור גדול בכת"י המכיל כמה כרכים ובהם מערכות וזכרונות וכללים במכלול נושאים בהלכה ואגדה. לפנינו כמה מערכות בהלכה ואגדה בעניני שבת מתוך חיבורו כת"י הנ"ל העתיד לראות אור בשלימות בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

הוא דכמו שאמרו התם עשה שבתך חול וכו', ה"נ י"ל הכא בדין זה שאינו חובה, דאם איתא שהוא חובה איך אמרו עשה שבתך חול והלא חובה הוא, אלא ודאי שאינו חובה כנ"ל ודוק.

אבל נראה לומר לאידך גיסא דדוקא היכא שאין לו הוא דאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אך היכא דיש לו לעולם אימא לך דהוי חובה לאכול בשר, ומאי ראיא מייתי מהתם דלא דברה תורה [אלא] בעני דאין לו משלו ושואל מאחרים ומשום הכי פטור. ומימה נראה שהכוונה היא שאם היה חובה אין מקום לפטור לעני, אלא היה צ"ל שישאל מאחרים ויקיים חובתו ואין פטור אותו, כנ"ל ודוק.

בין השמשות. [רמב"ם] פרק ה' מהלכות שבת דין ד', משתשקע החמה עד שיראו שלשה כוכבים בינוניים הוא הזמן הנקרא בין השמשות בכל מקום, והוא ספק מן היום ספק מן הלילה, ודין בו להחמיר בכמה מקומות, לפיכך אין מדליקין בו, והעושה מלאכה בין השמשות בערב שבת וכו' חייב וכו', וכוכבים אלו לא גדולים הנראים ביום ולא קטנים שאין נראים אלא בלילה אלא בינוניים, ומשיראו שלשה כוכבים אלו הבינוניים היה זה לילה ודאי, עכ"ל. ועיין בש"ס דשבת דף ל"ה ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה, תניא נמי הכי וכו', ע"כ.

וראיתי להרב מרכבת המשנה אשכנזי בדין זה שכתב וז"ל, וביזה מתורץ קושית הרב לחם משנה ז"ל, גם יש קצת תימה וכו' דודאי אנו לא קי"ל דכוכב אחד יום, עכ"ל. ואחר המחילה רבה יש להעיר עליו, ודוק במ"ש בעניינותיו ובמ"ש במקום אחר בזה בס"ד. עוד עיין בזה להרב יצחק יתן ז"ל מ"ש בדין זה, ואחרי נשיקת ידי ורגלי קדשו דבריו צריכים לי עיין רב ואין כאן מקום להאריך, ובסייעתא דשמיא אשובה אראה הכל על בוריו. ועיין להמפרשים עליהם השלום מ"ש בזה דוק היטב. ועיין לרבינו בפירוש המשניות בפ"ב דשבת במשנה על ג' עבירות נשים תמות בשעת לידתן: כאשר נתבאר לפנים, ותכלית הגזירה בשבת אבל בין השמשות לא. ודע כי אחר ביאת השמש עד שיראה כוכב מן הכוכבים הבינוניים בגדולה נקרא יום, וכשיראה כוכב אחד עד שיראו שנים הוא ג' כ' יום, ומשיראו שנים עד שיראו שלשה הוא זמן בין השמשות, וכשיראו שלשה הוא לילה בלי ספק, והעיקר אצלנו כי בין השמשות ספק, ועוד יתבאר אלו הדין, עד כאן לשונו הצח, עיין שם ודוק. ועיין בזה להרב מעשה רוקח ז"ל בדין זה מ"ש בדבר המתחיל משתשקע החמה וכו', עיין שם ואין כאן מקום להאריך ודוק.

שבת. כתב הרב הלכות קטנות ז"ל ח"א סי' ב' וז"ל, שאלה, בואי כלה שאומרים בערב שבת אי הויה קבלה, תשובה, כך נראין הדברים שעל מנת כך מתאספים ואומרים ובתוך אמוני עם סגולה בואי כלה שבת מלכתא, עכ"ל.

וק"ק דמזן בס' הקצר סוף סי' רס"א כתב וז"ל, אחר עניית ברכו אעפ"י שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום דהא קבלה לשבת עליה, ולדין הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו, עכ"ל ודוק.

שבת. עיין בספר קהלת יעקב להרב הגדול מוהר"י אלבעלי ז"ל בתשו"י סי' א' דף כ"ח ע"ב במ"ש בתוך דבריו כי מרן בש"ע או"ח סי' רס"א כתב לעשות מלאכה בין שקיעה ראשונה לשקיעה שניה כ"ש מילה, יע"ש בארוכה.

ועיין בדברי מרן בש"ע או"ח שם במקומו, ושם ראיתי מ"ש מרן ז"ל מומת לומר לגוי בין השמשות להדליק נר לצורך שבת, וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה וכו'. ועיין להרב מג"א ולהרב עטרת זקנים ובשאר המפרשים ראשונים וגם אחרונים מ"ש בזה דוק.

שבת. מסכת שבת דף ק"ט ע"ב, תניא רבי יוסי בר יהודה אומר שני מלאכי השרת מלוים לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו אחד טוב וכו', ע"ש. צריך לתת טעם למה נעשה זה ע"י מלאכי השרת, ובערב שבת ולא ביום אחר, ואפשר לתת טוב טעם ודעת עפ"י מ"ש המפרשים דגבי נתינת התורה היו מלאכי השרת טוענים דינא דבר מצרא, וזכינו בה ע"י השבת דבמרה איפקוד, וכל השומר שבת כהלכתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וקיי"ל דבשותף ליכא דינא דבר מצרא כנודע. והשתא ניחא דמשו"ה בערב שבת באים ב' מלאכי השרת ללוות לאדם, יען שמלאכי השרת היו רוצים התורה מדינא דבר מצרא, ומה שזכו בה ישראל היינו ע"י השבת, ולזה בערב שבת באים מלאכי השרת, ודוק.

וז"ש בירושלמי פט"ו דשבת"ר ברכיה בשם רחב"א אמר לא ניתנו שבתות

סיים דבריו, וכתב שהריב"ש בקי טפי בדברי רבו הר"ן וכו' כיע"ש, והיינו שכתב על הריב"ש דשום פוסק לא הזכיר סברת הרז"ה ואפילו הר"ן שהזכירו לא הזכירו לענין הדין שסובר כמותו וכו', וזה פשוט. ועל הכל דידוע שהרי"ף אינו מזכיר להרז"ה לא בדין זה ולא בשום מקום. שהרי הרי"ף קדם לו, והרז"ה הוא המשיג עליו בספר המאור בכל מקום, וכן השיגו בדין זה כיע"ש וברור ודוק.

ערב שבת. עיין להרב מעשה רוקח פ"ל מהל' שבת ה"ה, אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך, גיטין דף ל"ח ופסחים דף צ"ט, וביאר הרב המגיד ז"ל דעת רבינו שסעודה ומשתה שאינו נוהג בימות החול אסור לעשות בערב שבת וכל היום בכלל האיסור, וסעודה שרגיל בחול מותר אפילו להתחיל, וגם זה מט' שעות ולמעלה יש להמנע, ודק"ל כרבי יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך היינו בלא סעודה ע"כ. ובה נתיישב מה שהקשה הטור סי' רמ"ט על דברי רבינו יע"ש.

ואחר המחילה רבה לא ידעתי אמאי לא זכר שר דברי מרן הקדוש בזה שכ"כ דלפי"ד הרב המגיד לא קשה ממ"ש הטור, וע"ש בכ"מ ובכ"י ובגדולי

שבת. כתב הרא"ש בפסקיו בשבת דף י"ח ע"ב ויש שמקילין להשכיר ולהשאל בהמתן לגוי ומפקירין אותו, ולא שפיר עבדי, דהני דוקא דלא סגי ליה בלאו הכי, ועוד שאין ההפקר ידוע ומפורסם ושכירות הבהמה ידוע, ע"ש. ובפירושו לנדרים דף מ"ה סע"א כתב הלכך בשבת יכול להפקיר כליו שלא יעבור על שביתת כליו, וכן בהמתו אם השאילה לגוי ולא החזירה לו קודם השבת אפילו בינו לבין עצמו, ע"ש. וז"ל דמ"ש התם בפירושו היינו בדיעבד כשהשאילה לו קודם השבת אדעתא שיחזירה לו קודם השבת, אבל הכא איירי במשאילה ומשכירה לכתחילה קודם השבת אדעתא דלהפקירה ודוק.

ערב שבת. הרמב"ם ז"ל פ"ל מהל' שבת הלכה י"ג, אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת כדי שתתיישב דעתו עליו קודם השבת ולא יצטער יותר מדאי, ולדבר מצוה מפליג בים אפילו בערב שבת ופוסק עמו לשבות ואינו שובת וכו'. וכתב הרב המגיד ז"ל שם וז"ל, פ"ק דשבת דף י"ט ע"א, ת"ר אין צריך על עיירות של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת. וכתב רבינו כדי שתתיישב וכו', מבואר טעם זה בהלכות. ומפני זה אין מפליגין וכו', שם ת"ר אין מפליגין בספינה בפחות משלשה ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת דברי רבי, רשב"ג אומר אינו צריך וכו', ונחלקו הגאונים בטעם איסור זה והעלו בהלכות שהוא מפני שהוא עונג שבת כמ"ש רבינו בכאן, עכ"ל.

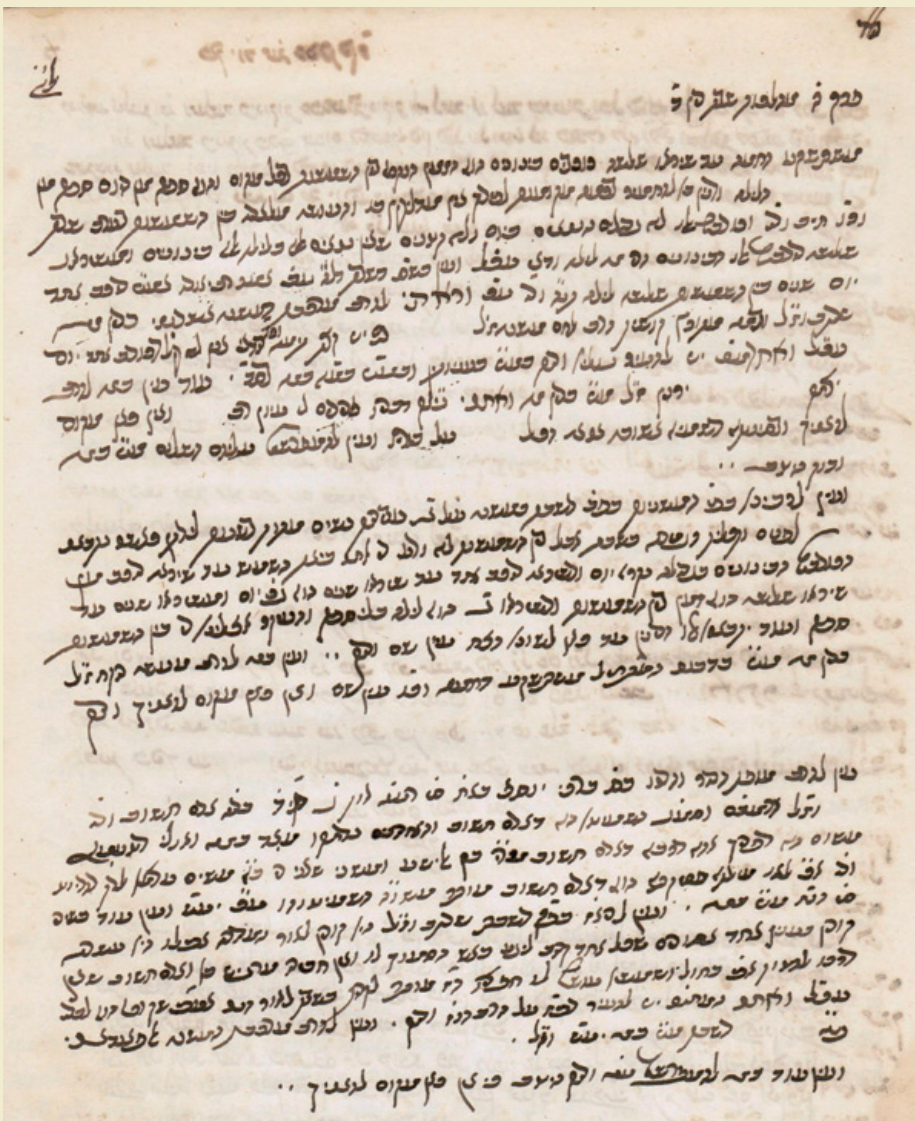
והנה דין זה כתבו הרי"ף ז"ל בהלכות שם בפ"ק דשבת"ו ז"ל, יש מי שאומר הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם שבת בזמן שהספינה גושטת ואין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין גזרו בה, אבל למעלה מעשרה טפחים לא גזרו וכו'. והאי טעמא פריכא הוא, דאי מהאי טעמא הוא דאין מפליגין, הוה ליה למיתנא אין מפליגין בספינה קטנה, אמאי תני ספינה סתם דמשמע בין קטנה בין גדולה. ועוד מאי איירא ג' ימים אפילו טפי נמי. ועוד לדבר מצוה אמאי שרי והא וכו'. אלא היינו טעמא דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים וכו' משום ביטול מצוות עונג שבת, דכל ג' ימים הוה ליה שינוי וסת משום ענינו הספינה כדכתיב בהו יחוגו וינועו כשכור וגו', ולא יכלי למיעבד עונג שבת וכו'. והיינו טעמא דלדבר מצוה שרי משום דפסירי ממצוות עונג, דאמר מר העוסק במצוה פטור מן המצוה, עכ"ל. מבואר להדיא דהרי"ף ז"ל קא פסיק למילתא דטעם האיסור היינו משום ביטול עונג שבת כדברי הרב המגיד ז"ל.

כי מן האמור קשה לפקע"ד על מה שראיתי להגאון מוהרדב"ז ז"ל בתשו' הישנות"י סי' ע"ז שכתב וז"ל, ותו אם דינו של הרז"ה הוא מוסכם למה לא כתבוהו שום אחד מן הבאים אחריו להלכה אעפ"י שלא פי' כן הברייתא, והרי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרא"ש ורבינו יעקב בנו ורבינו ירוחם ז"ל, ולא ראיתי פוסק שזיכיר אותו זולת הר"ן, וגם הרי"ף לא הזכירו לומר שהוא סובר כמותו בדין אלא לדחות שאין פירוש הברייתא מטעם תחומין ולא מטעם עונג אלא מטעם דמחזי כמכין עצמו לעשות, כטעמו של הרז"ה ז"ל, עכ"ד.

ואחרי נשיקות עפר רגלי קדש לא אדע אבין דבריו אלה שכתב דהרי"ף הזכירו לדחות שאין פירוש הברייתא מטעם תחומין ולא מטעם עונג, דהרי הויה יראה דפירש טעמא משום עונג, אלא דהר"ז ז"ל בעל המאור שם בפ"ק דמסכת שבת כתב דהרי"ף סבר דהוי מטעם ביטול עונג שבת, ויש מי שסובר שהוא משום תחומין, ונתן הוא טעם לדבר כנ"ל דהיינו משום דנראה כמתנה לחלל את השבת, והיינו ע"י הכנתו כנזכר, הרי דהר"ז הוא דכתב כן דאינו מטעם ביטול עונג שבת, ואולם הרי"ף ז"ל לא ס"ל הכי אלא דטעמא הוי משום ביטול עונג שבת.

ואחר ההתבוננות צריכנא לדחוקי אנפשיא ולומר דכוונת דברי מוהרדב"ז ז"ל הכי הוה, ולא ראיתי פוסק שזיכיר אותו זולת הר"ן וגם הרי"ף לא הזכירו לומר שהוא סובר כמותו בדין זה אלא לדחות שאין פירוש הברייתא מטעם תחומין, והשתא קאמר הרב מוהרדב"ז ז"ל מעצמו ולא מטעם עונג אלא מטעם דמחזי כמכין עצמו כמו שכתב הר"ז וכו', וכלומר דין הרי"ף שהזכירו לא הזכירו אלא לדחות טעמו, וגם לא מטעם עונג הוי אלא מטעם מכין וכו' דהוא כדברי הר"ז ז"ל, באופן ששום אחד מהפוסקים שהזכירוהו היינו לדחות טעמו ומבלי דחיית טעמו לא הזכירוהו נראה דלא ס"ל למיפסק כוותיה, זהו נראה כוונת הרדב"ז ז"ל, ויש לפרש עוד בדברי הרדב"ז ז"ל וצריך להתיישב ואכמ"ל ודוק.

ושוב התבוננתי וראיתי שט"ס יש בדברי הרדב"ז ובמקום וגם הרי"ף וכו', צ"ל וגם הר"ן וכו', והוא פשוט וברור מצד עצמו דבהר"ן קא מיירי ובהר"ן



כת"י הגאון רבי יום טוב קריספין זלה"ה

האחרונים ומשם בארה כי אכמ"ל ודוק.
ערב שבת. איתא במסכת סופרים פרק י"ח ביום טוב מאחרין לבא שהן צריכים לתקן מאכל של יום וכו' ע"ש. ובש"ס דילף אמרו סתם מאחרין, ורש"י פירש כטעם מסכת סופרים שהוא לתקן המאכל. ולכאורה קשה דהרי אסור לאדם לעשות חפציו קודם חפצי שמים כדאיתא בש"ס, ושבא י"ל דכיון שהוא לדבר מצוה לאכול ביי"ט הו"ל כחפצי שמים, והוא על דרך שאמרו גבי בשר לשבת דאם חושש שלא ימצא בשר לשבת אחר תפלה דמותר לקנות בשר קודם תפלה, דהוי לכבוד שבת וחשיב כמו חפצי שמים ודוק.

שבת. כתב הרב בית דוד ז"ל או"ח סי' שכ"ד בשם רבינו יונה ז"ל שכתב דאינו חייב לאכול בשר ולשתות יין וכו', והביא ראיה שאינו חובה שהרי אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכו', יע"ש. והנה פירוש דבריו

בברכת המזון אעפ"י שמברך קודם קידוש. עיין להרב מג"א³⁵ שכתב וז"ל, אע"ג דבסוף סי' קפ"ח פסק דאולינן בתר [התחלת] הסעודה, י"ל דספוקי מספקא ליה ומספק בכל ענין צריך להזכיר דאין קפידא אם מזכיר שלא לצורך, עכ"ז ז"ל.

ואחר המחילה רבה קשה טובא לפי זה אמאי בסימן תרצ"ה³⁶ גבי סעודת פורים שמשכה עד הלילה הביא שתי סברות, דאמאי לא פסק כמו שפסק כאן דמספיקא יברך דאין קפידא אם מזכיר. ואפשר דכיון דכתב בתחילה סברא א' בסתם הכי ס"ל, וכידוע מדברי בעלי הכללים ע"ה דכשכותב בשו"ע סברא א' בסתם וסברא ב' בשם י"א סברא ראשונה עיקר, וכ"כ מור"ם ז"ל כיע"ש ודוק.

קידוש. הרמב"ם ז"ל פרק כ"ט מהל' שבת הלכה יו"ד, מצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה וזו הנקרא קידושא רבה, ע"כ. וכתב הרב מעשה רוקח שם וז"ל, ומה שכתב מצוה לברך על היין, ברייתא פסחים דף ק"י³⁷, וידוע דקראו חז"ל לקידוש זה קידושא רבה על דרך סגי נהור, דהא עיקר הקידוש אינו אלא בכניסת ליל שבת כמו שנתבאר בריש פרקין, עכ"ד. ואחר המחילה רבה תמהני עליו דלמה בחר בטעם זה דמה שנקרא קידושא רבה הוא על דרך סגי נהור, דהוא טעם חלוש, ולא הזכירו גדולי המפרשים ז"ל, ואדברב ראינו לרש"י ז"ל ורשב"ם שם בדף ק"ו שפירשו בד"ה קידושא רבה דקרי ליה קידושא רבה דאכולהו קדושא אמרי לה. וכן ראיתי להרב רמ"ם משם ז"ל בהל' שבת סי' תל"ד שהזכיר שני הטעמים הללו בין הפירוש שהוא על דרך סגי נהור ובין הפירוש שפירשו רש"י ורשב"ם. ושוב ראיתי להר"ן ז"ל שם בפ' ערבי פסחים³⁸ שכתב הפירוש הראשון דהיינו על דרך סגי נהור. אלא דמ"מ קשה דהיה לו להרב מעשה רוקח להביא שני הפירושים, ולא להביא הפירוש שפירש הר"ן לבד בסתם, אלא היה לו להזכיר גם פירוש זה דרוב המפרשים ז"ל פירשו הכי, ופירוש זה הוא יותר מחוור, וק"ל. **קידוש.** לענין יין לבן לקידוש, עיין להגאון התשב"ץ ח"ג סי' רמ"ו דף נ"א ע"ב במ"ש שדעת הרמב"ן³⁹ לאסור אפילו בדיעבד וכו', ואם אי אפשר לטרוח אחר יין אדום כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק לקדש על חמר חוור, וגם יש מהאחרונים שאומרים שאם הלבן יותר משובח מן האדום הלבן קודם, יע"ש.

ונהנ זה שכתב הרב בשם הרמב"ם חפשתי בהרמב"ם ולא חזינא כי האי סימנא שכתב דיין לבן כשר לקידוש, איברא דראיתי למרן בית יוסף א"ר"ח סי' רב"ע שהכריח כן דהרמב"ם ס"ל דפשיט הש"ס להיות כיע"ש, וא"כ אפשר שזהו דעת התשב"ץ. אלא דהשתא דאתית להכי לאו הרמב"ם בלחוד קאי בשיטה זו אלא רבים ונכבדים קיימי בשיטה זו כמו שתראה למרן ב"י שם דאסף המזכיר שזה דעת התוס' והר"ף והרא"ש והר"ן והריטב"א והטור כיע"ש. וכנראה שיש מן האחרונים שכתב התשב"ץ היינו על הר"ב הטורים כיע"ש ודוק. ועיין בתשב"ץ ח"א סי' פ"ה מ"ש בזה על דברי הרמב"ן הנז' ודוק.

קידוש. על ענין יין מבושל שאין מקדשין בו דהוי פלוגתא דרבותא, עיין להרב הגמיד פכ"ט מהל' שבת הי"ד שכתב ויין מבושל אעפ"י שלא נזכר בגמ' מיעוטו גבי קידוש, דעת כל הגאונים שאין מקדשין עליו וכמ"ש רבינו, ולאו כרוכלא לזייל ולחשוש, ויש מי שכתב שאין מברכין עליו אלא שהכל, ואין כן דעת רבינו וכו', ע"ש.

וק"ק דהיה לומר לומר דהן אמת שלא נזכר בגמ' דידן אבל הוזכר בירושלמי פ"ג דשקלים⁴⁰ גבי דין ד' כוסות דיוצאים ביין מבושל יע"ש, ועיין להתוס' בבברא פרק המוכר פירות דף צ"ז ע"א⁴¹ מ"ש בזה ודוק.

שבת. עיין להרב מופת הדור והדור בספר ברכי יוסף באו"ח סי' רע"ה אות ג' דין ד' בד"ה אדם חשוב וכו' וז"ל, הרמב"ם וסמ"ג השמיטו הא דאדם חשוב, והאחרונים נדחקו מאד בזה, ואולי דטעמא משום הא דפר"ך⁴² אהא דרבא דאדם חשוב מר"י בן אלישע, ומשני שאני ר"י בן אלישע משום עצמו לדברי תורה כהדיט וכו', א"כ לאו מילתא פסיקתא הוא דאדם חשוב מותר משום הכי השמיטוהו, ע"כ יע"ש. ועיין עוד בשיירי [ברכה] סי' הנזכר מ"ש בזה.

ועיין לרי"ז בפ"ק דשבת שכתב וז"ל, היו קורין לאור המדורה, אפילו היו עשרה קורין בענין אחד אסורים שכל אחד קרוב ליגע באש הסמור לו ואין חבירו מרגיש בו, ואדם חשוב שאין דרכו להטות אפילו בחול ושמשיו עושים לו חפציו ה"ז מותר לקרות בשבת לאור הנר אעפ"י שקורא הוא לבדו, עכ"ל. ואחר המחילה רבה יש להעיר כפ"ז על הרב הנז' ודוק. ועיין להרב מרכבת המשנה אלפאנדארי פ"ה דשבת⁴³ מ"ש בזה יע"ש וק"ל. ועיין עוד בזה להמפרשים ע"ה דיוק היטב כי אין כאן מקום להאריך.

שבת. עיין להרב ברית יעקב דרוש י"ב דף ל' ע"ד, שכתב בשם הרב ליקוטי רב"י⁴⁴ אשר בספר לשון ערומים שהקשה בשם הרב מוהרש"ף אמאי לא קא מני בהנהו מילי דאמור רבנן⁴⁵ דאוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא לשבת נמי, דאמרינן במדרש⁴⁶ שאל"ה הקב"ה לישראל שאתם אוכלים פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. ותייץ הרב ליקוטי רבי ע"פ מ"ש בקידושין דף מ' ע"א דלא חשיב שילוח הקן משום שאינו טוב לבריות, דה"נ י"ל בשבת שאין הנאה לבריות ומש"ה לא קחשיב, יע"ש.

ואחר המחילה רבה ת"ם אני לא אדע איך כתב דבשבת אין הנאה לבריות, דנהפוך הוא דאדברב בשבת יש בו הנאה לאדם דאוכל ושותה ולובש בגדים נקיים ומתהנה מהם ונוטל שכרו משלם, וכמו שכן ראיתי לעט"ר מוה"ר הגדול בספר מראה הגדול ח"א בדרוש ב' להלבשה דף ק"ב סע"ב שכתב לאידך גיסא, דמאי דלא חשיב לשבת היינו משום דאינך כולאה אין בהם שום הנאה לגופו כלל, אך בשבת מלבד ששבות מהט"ל מלאכות שובת גם כן משאר מילי דחול, עוד בה דצריך לענגו באכילה ושתיה וכסות נקיה, וא"כ נמצא דאיכא הנאת גופו בהדי מצות שבת, משא"כ בהנך, והרי זה דומה למאי דמשני בגמ' גבי שילוח הקן דלא תני לה משום דלא דמי לכולהו הנך וכו', עש"ב ודוק.

שבת. עיין להרב נפש חיים נר"ו מערכת ה"א סי' כ"ח במ"ש וז"ל, הספד שעושים על הצדיק ות"ח בשבת קדש, עיין בספר דרשות למהרימ"ט וכו', ולי הפעוט שפר קדמי להחויא להיות מורה היתרא ממ"ש בזה"ק סדר צו

אות ב' דף קפ"ג מ"ש בפרט זה דכשנתבטל הטעם אם מתבטלת התקנה או לא וכו' עי"ש, דיוק בדבריו ובמ"ש לעיל הדק היטב כי אכמ"ל בזה והבן. **קידוש.** טור או"ח סי' רס"ט, כתב הרב בית יוסף וז"ל, ומ"ש בתחילה שהטעמת יין הקידוש רפואה היא ואחר כך כתב שהרפואה היא ליתן על עיניהם, ודאי שהרפואה היא ליתן על העינים וכמ"ש בסוף, אלא דמשום דעל ידי שטועמים נותנים על עיניהם נקט ברישא שהטעמת יין של קידוש רפואה היא עכ"ל.

ועיין לרש"י ז"ל בפ"ו דברכות⁴⁷ ובפי"ד דשבת דף קי"ג ע"ב בד"ה קידושא דבי שמשוי, השותה מיין של קידוש דבי שימשוי, וכן כתב הרא"ש שם⁴⁸, וכ"כ הר"ן ז"ל בפ"י להלכות⁴⁹, והוא מן התימא למה עשה עיקר בכונת הרב נטרוניא דנתינה בעינים עיקר, ובפה הוא שנוהגין לטעום ג"כ, אדברבא יותר היה לו לומר דהטעימה היא העיקר.

ונראה לומר דכיון דהרפואה תלויה בעינים בהכרח צריך לומר דהיינו דהעיקר הוא הנתינה בעינים, אלא דבתחילה נהגו לטעום ואח"כ נותנים על העינים, ואם יאמר פירוש דבריו להיפך דהטעימה עיקר איך יתנו על העינים כיון שהרי מתרפא, אלא דהטעימה צריך מצד עצמה שבירכו על היין וטועמים, ושוב אח"כ יתנו על העינים, והנתינה בעינים היא עיקר הרפואה, והבן ודו"ק. והרבה יש פירושים במפרשים ז"ל ראשונים ואחרונים זה אומר ככה וזה אומר ככה ולא עת האסף פה, והיותר מחוור מה שפירשו דאינו ע"י נתינה בעינים וגם לא ע"י טעימה, אלא איתא דהיינו בטעימה או נתינה בעינים תיה לו לפרש ולא למסתם בגמ' ולומר ומהדרא ליה בקידושא דבי שימשוי, דמשמע דבקידוש לבד שיקדשו מהדרא ליה, אלא ודאי נראה דהיינו באמירת הקידוש לבד כמו שפירש הגאון הריב"ש ז"ל בתשובה ע"ש ואכמ"ל וק"ל.

קידוש. לענין תוספת שבת מבעוד יום, כה הראה לי רחימא דנפשאי דיתיב בתווינ דליבאי מעלת הגביר החכם השלם כמה"ר משה פאלומבו נר"י⁵⁰ מ"ש אצלו בזה וז"ל, כתב הרב כנסת הגדולה או"ח סי' רע"א הגהות ב"י על מ"ש מרן ב"י, וכו"כ הרמב"ם בפרק כ"ט⁵¹ יש לו לאדם לקדש ערב שבת מבעוד יום וכו', וז"ל נ"ב אבל בעל שלטי הגבורים בפרק ערבי פסחים⁵² הוכיח מדברי הגמרא דלאו שפיר דמי לקדש מבעוד יום בשבת עד צאת הכוכבים, ומנהגינו דכדרי הרמב"ם ז"ל, עכ"ל. והרב יד אהרן שם הקשה ע"ז וז"ל, ותימא דזה נראה הפך ממ"ש בפרק תפלת השחר⁵³ רב צלי של שבת בערב שבת, אומר קדושה על הכוס או אינו אומר, ופשיט אומר קדושה על הכוס, הרי להדיא דאפילו מפלג המנחה אומר קדושה על הכוס, וכפי דבריו קשיא הלכתא דאפילו לא תמהני על הרב החבי"ב ז"ל שהביא דבריו ולא נרגש מזה שהוא הפך הגמ', וזת"ק יע"ש.

ואחר המחילה רבה לא ראה כי אם דברי השה"ג דפ' ערבי פסחים שהביא הרב החבי"ב כי שם לא הזכיר השה"ג ההיא דפ' תפלת השחר כי אם שהוכיח מאותה סוגיא דפ' ערבי פסחים דלאו שפיר דמי לקדש בערב שבת מבעוד יום. ואולם הרואה יראה דברי השה"ג דקיימי אדוכתייהו שם בפ' תפלת השחר ע"ד הרי"ף⁵⁴ שפסק הך דרב צלי של שבת בערב שבת, ע"ז כתב באות ב' וז"ל, אעפ"י שכן הלכה אין להתפלל של שבת בערב שבת ולא של מוצאי שבת בשבת וכן הבהלה וקידוש, ואפילו בימיהם לא היו מתפללים אלא בשביל אונס גדול, עכ"ל. הרי דעל אותה סוגיא דפ' תפלת השחר גופא כתב השה"ג גופיה כה"ג ומוקי לה בשביל אונס גדול, הא לאו הכי לא. ומעתה קשה טובא על הרב יד אהרן איך לא זכר שר מדברי השה"ג במקומם בפ' תפלת השחר, וכעת צ"ע ודוק.

קידוש. טוש"ע או"ח סי' רע"א⁵⁵, ומוציאות את האנשים וכו', כתב הרב ט"ז שם⁵⁶ אע"ג דבסי' תרפ"ט⁵⁷ פסק בשו"ע כבה"ג⁵⁸ דאין נשים מוציאות את האנשים במקרא מגילה אע"ג שהן חייבות במקרא מגילה, לא דמי לכאן, דבמגילה יש דעות דאין לנשים לברך על מקרא מגילה אלא על משמע מגילה, כמ"ש שם בב"י, על כן ודאי לא נכון לכתחילה שיוציאו לאנשים, משא"כ כאן הכל מודים שאין חילוק כלל בין אנשים לנשים ועל כן שפיר מוציאות אותם ידי חובתן, יע"ש.

ואחר המחילה רבה לא ידעתי אמאי לא זכר שר מדברי התוס' בסוכה דף ח"ל סוף ע"א ד"ה באמת אמרו וכו', שכתבו בסוף דבריהם אי נמי משום דרבים זילא בהו מילתא דהרי מגילה דנשים חייבות בה ופירש בה"ג דאין הנשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה, יע"ש. וא"כ נמצא טוב טעם ודעת למרן שפסק במגילה דאין מוציאות את האנשים, דהוי מהאי טעמא דהיינו להוציא את הרבים ידי חובתן, אבל הכא אינו ברבים ומש"ה האשה מוציאה את האישי ידי חובתו כיון דהיא חייבת כאיש ודוק.

קידוש. עיין להרב ב"ח בסי' רע"א על מ"ש הטור ואחד אנשים ואחד נשים חייבין בקידוש היום, וז"ל ביאר הר"ש ז"ל ואפילו להוציא אחרים ידי חובתן שאינן יודעים לקדש, ומביאו ב"י ופסק כך בשו"ע⁵⁹, אבל גבי מגילה סי' תרפ"ט⁶⁰ כתב בשו"ע י"א שהנשים אינן מוציאות את האנשים וכו'. וראיתי להרב מג"א שם בסעיף ב' וז"ל, הקשה הב"ח מאי שגא ממגילה דאין מוציאות את האנשים כמ"ש סי' תרפ"ט. ואשתמיטתיה דברי התוס' בסוכה דף ל"ח שכתבו בסוף הלשון אי נמי כיון דרבים הם זילא בהו מילתא שתוציאם האשה ע"ש, עכ"ז ז"ל.

ואני הדיט אחר המחילה רבה ונשיקות עפר רגליו הקדושים, מלבד דאין כונת הב"ח להקשות כן כמו שיראה המעיין בדברי הרב ב"ח בשרשן מתחילת לשונו עד סופו, עוד בה אף למה שהבין הרב ז"ל בכונת הרב ב"ח דכונתו להקשות כן לענ"ד לא קשיא מידי, והוא דהרב ז"ל כתב בתחילת דבריו דבקידוש היום היינו להוציא אחרים ידי חובתן דמוציאה האשה לאחרים אף דהוו רבים כמו שפירש הר"ש ז"ל, ועל זה מקשה שפיר מאי שגא ממגילה דאין האשה מוציאה לרבים, מאי אמרת דבמגילה דאינה מוציאה היינו משום דזילא בהו מילתא שתוציא רבים ידי חובתם, הרי גם בקידוש היום דוקא ליחיד תהיה מוציאה האשה אבל לרבים לא ודוק. ועיין להרב ט"ז שם⁶¹ מ"ש בדברי הרב ב"ח הללו שפסק כסברת רש"ל דאין מוציאות כמו במגילה, וכתב דאין זה מוכרח, יע"ש מה שחילק וק"ל.

שבת. שו"ע או"ח הלכות שבת סי' רע"א ס"ו וצריך להזכיר של שבת

וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה, דהיינו משום דמה שזכינו לתורה היינו ע"י השבת, ולזה חויבא רמיא על כל אדם מישראל לעסוק בהם בדברי תורה כדבר האמור, ודוק.

שבת. עיין בספר אמר יוסף בליקוטים לשבת דף כ"א ע"א, בעי אב"י מרבא שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכו שמן כל שהוא וידליק, לכאורה הוקשה לי דהא היינו פלוגתא דת"ק וחכמים דמתני וכדמוקי הש"ס דפליגי בדרב ברונא דף כ"ד ע"ב, וכעת צריך ישוב, אלו דבריו ז"ל.

ועיין להתוס' ז"ל דף כ"א שם בדרב ברונא בד"ה חלב מהותך וכו' שכתבו וז"ל, קרבי דגים לאו היינו שמן דגים, דשמן דגים שרי ליה מתני' בעיניה לקמן דף כ"ד, עכ"ל. הרי להדיא דהך דרב ברונא דבהא פליגי חכמים ות"ק לא איירי בשמן כי אם בקרבי דגים, ומאחר שאינו ענין להך דבעי אב"י מאי קושיא דהא היינו פלוגתא, דהא מאן דשרי התם היינו טעמא דהוי שמן דעדיף טפי מקרבי דגים, וזה פשוטה ואינה צריכה לפנים, ודו"ק כי קצרתני, כן הקשה מוהר"ק על דברי הרב אמר יוסף ז"ל.

שבת. רמב"ם הל' שבת פ"ו דין כ"ב, מי שהיה בא בדרך וקידש עליו היום והיו עמו מעות נותן כיסו לגוי להלוכיו לו ובמוצאי שבת לוקחו ממנו, ע"כ. וכתב מרן כסף משנה וז"ל, מדברי רבינו שכתב וקידש עליו היום נראה שסובר כמ"ש הרא"ש⁶² דהא דתנן⁶³ נותן כיסו לנכרי אף משתחשך קאמר. במה דברים אמורים בכיסו אבל מציאה לא יתן לגוי אלא מוליכה בפחות מארבע אמות וכו', ובגמ' לא משמע הכי, וכבר השיג עליו (הרמב"ן) [הראב"ד] בזה יע"ש.

ועיין להרב מעשה רוקח בדין זה וז"ל, והר"ן ז"ל⁶⁴ כתב דכבר נשאל רבינו ע"ז, והשיב דבכיסו מתוך שהוא בהול על ממונו פעמים שהוא נחפז ללכת ושמא יוליכנו ד' אמות ולכן לא התירו לכתחילה וכו', ולאסור לגמרי לא רצו לפי שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו והתירו לו גוי, אבל גבי מציאה אסרו לו גוי לפי שאדם מעמיד עצמו עליה והתירו לו להוליכה פחות פחות מד' אמות מתוך שאינו בהול כל כך לא אתי להוליכו ד' אמות וכו', ע"כ. ואחר המחילה רבה יש להעיר על דבריו, והמעיין יראה ודוק. ועיין עוד להמפרשים ע"ה ראשונים גם אחרונים מ"ש בזה ואכמ"ל וק"ל.

שבת. לענין ברכת מעין שבע, עיין להרב מעשה רוקח ז"ל בהל' תפלה פ"ט דין יו"ד שהקשה וז"ל, בלילי שבתות חוזר ש"ץ וכו', שבת דף כ"ד⁶⁵, ועיין למרן ז"ל⁶⁶, ואיכא למידק דכיון דטעם ברכה זו היא מפני אותם המאחרים לבא לבית הכנסת מפני המזיקין משום שהיו מתפללים בשדות, עכשיו שאין לנו זאת הסיבה למה אנו אומרים אותה, ומאי שגא מברכת הקידוש שנתקנה בבית הכנסת מפני האורחים ועכשיו דלא שכיחי אורחים אין מברכין אותה. והרא"ה נר"ו הקשה ג"כ מדיני גילוי שאינן נוהגים בזמנינו כלל יע"ש. ומאי דתמיהא לי מהרב ב"י או"ח סי' קכ"ד שהביא תשו' הרמב"ם על ענין החזרה בשכולם בקיאים, והשיב דאעפ"י שבוטל הטעם לא בטלה התקנה, והביא ראיה מדין קידוש של בית הכנסת יע"ש, ותימא דהרי הקידוש נתבטל משום דאין שם אורחים ודוק, עכ"ל.

ואחר המחילה רבה ת"ם אני לא אדע מה מקום מצא לתמיהא זו, דהן אמת דבזמנינו נתבטל הקידוש בבית הכנסת, וצריך טעם מאי שגא ברכת מעין שבע מקידוש, דקידוש דליכא אורחים נתבטל, וברכת מעין שבע אף דלא שייך הטעם לא נתבטלה התקנה, אבל על מרן ב"י ליכא שום תמיהא כלל, דהרב הביא שם דברי הר"ד אבודרהם בשם הרמב"ם שכתב וז"ל, וכתב הר"ד אבודרהם שנשאל הרמב"ם⁶⁷ קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה אם ירד ש"ץ לפני התיבה ויחזור תפלה בקול רם, והשיב הואיל ותקנו חכמים שירד ש"ץ לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי, לא תהיה חזרת ש"ץ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה ואעפ"י שלא יהיה בקהל מי שאינו בקי, כמו שתקנו הקידוש בבית הכנסת, והיה עיקר זה מפני האורחים, ונתחייבו לאומרו בכל בתי כנסיות ואעפ"י שאין שם אורחים, כמו שתקנו ברכת מעין שבע בשביל המאחרים לבא בבית הכנסת ונתחייבו לאומרה תמיד ואעפ"י שהיו שם כל הקהל וכו', עכ"ל. הרי דהרב איירי לזמנו שעדיין לא נתבטל הקידוש בבית הכנסת, ומה מקום לתמוה עליו ממאי דבזמנינו נתבטל הקידוש בבית הכנסת, אתמהא ודוק. וכ"כ הריב"ש בתשו' סי' ד"ל וז"ל, ולכן אין למנוע מלאומרה בשבת הבא אחר המועד, שכיון שבימיהם היו אומרים אותה גם אנחנו נעשה כמנהג אבותינו, כמו שאנו עושים בקידוש אע"ג דקדו"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה ולא נתקן אלא לאפוקי אורחים דאכלו ושתו בבי כנשתא, עכ"ל.

וכ"כ מדנפשיה הרב ידי אליהו בתיקון יו"ד דף ג' רע"ב וז"ל, והטעם בכל זה משום דאפילו דתקנה מפני הסכנה, כיון דכבר פשטה התקנה ונהגו בה כל ישראל, חזר המנהג להיות תורה כאשר הוא העיקר אצליו תקנה לא זהה ממקומה, עכ"ל ודוק.

ועיין להר"ן בפרק ערבי פסחים⁶⁸ וז"ל, ואנו עכשיו אע"ג דלא אכלי אורחים בבי כנישתא ונקטינן דאין קידוש אלא במקום סעודה, אפילו הכי נקטינן לקדושי בבי כנישתא. דכיון דמעיקרא איתקן משום אורחים אמרינן ליה שתקנת חכמים קבועות הן, כדאשכחן במעין שבע דמערב שבת דאתקן משום עם שבשדות הבאים באחרונה, ואפילו היכא דליתא להאי טעמא כגון דאיתנהו כולהו בבי כנשתא אמרינן ליה דכיון דאתקן אתקן, עכ"ל. ודוק היטב כי קצרתני.

ועיין להרב טורי זהב סי' רס"ח מ"ש באות ט' בשם הש"ס דפ' במה מדליקין, והרואה יראה שהן הם דברי רש"י שם בש"ס ואינו מפורש בש"ס, אלא שכן דרך גדולי האחרונים לרמוז דברי הש"ס וכונתם על מ"ש המפרשים שם כנודע ודוק. ועיין להרב ארחות חיים בהל' תפלה אות צ' דף י"ח ע"ג במ"ש וז"ל, והטעם לפי שהיו מתקבצים וכו', ע"ש.

ואנכי הרואה להתוס' בפ"ק דביצה דף ו' ע"א⁶⁹ במ"ש שם דיו"ט לגבי מת כחול שויהו רבנן וכו', שכתבו בתוך דבריהם וז"ל, וה"נ אמרינן גבי מים מגולים דאסורים שמא נחש שתה מהן, ועכשיו דאין נחשים מצויים בינינו אנו שותים מהם לכתחילה אעפ"י שהיה דבר שנאסר במנין עכ"ל. ועיין עוד שם בדבריהם. ועיין להרב מראה אדם אשר בס' דרש אברהם מערכת ב"ית

11. שם פרק כ"ד סי' א'. 12. שם קנ"ג ע"א. 13. שם ס"ה ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה אין. 14. ע"ב. 15. סי' רס"ח סעיף ח'. 16. פאר הדור סי' קמ"ח. 17. כ' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה לאפוקי. 18. ד"ה והאידינא. 19. דף מג"ג ע"ב. 20. פרק י"ז סי' ב'. 21. מ"ב ע"א מדפי הרי"ף. 22. נספד ע"י רבינו ז"ל בספרו בן אברהם, אזמירי תרל"ו, דרוש ו"ז להספד דף ק"י ע"א. חידש ממנו בדברי אגדה הובא שם בהספדו הנ"ל, ע"ש. 23. הל' י"א. 24. כ"א ע"ב מדפי הרי"ף אות ב'. 25. ברכות כ"ז ע"א. 26. י"ח ע"ב מדפי הרי"ף. 27. סעיף ב'. 28. סק"ב. 29. סעיף ב'. 30. סי' י"ט עמ' רל"ה. 31. סעיף ב'. 32. סעיף ב'. 33. ס"ק ב'. 34. ס"ק ב'. 35. ס"ק י"ד. 36. סעיף ג'. 37. ע"א. 38. כ"ב ע"א מדפי הרי"ף ד"ה זכרהו. 39. ב"ב צ"ז ע"ב ד"ה חמר. 40. ה"ב. 41. ד"ה אילימא. 42. שבת י"ב ע"ב. 43. שיטה כ"ד. 44. דף ה' ע"ד. 45. פאה פ"א מ"א. 46. שמות רבה כ"ה י"ב.

דף כ"ט ע"א דהת"ח נקרא שבת ויש לכבדו כמו שבת קדש ע"ש. ובה נראה טעם למ"ש בכתובות בבבלי⁴⁷ ובירושלמי⁴⁸ דבאשכבתיה דרבי נעשה נס וליל שבת כיום יאיר, דהיינו מהאי טעמא גופיה דרבינו הקדוש היה לו כמו קדושת שבת ממש, ומאחר שכן לא נמנע עצמינו מלעשות הספד ותקונן צדיק אפילו ביום השבת, כיון דהכל הוא לכבוד השבת גופיה שהוא התלמיד חכם הצדיק, לית לן למיחש בה וכו', ע"ש בארובה.

ואחר המחילה אף שאין מקשים על הדרש מ"מ אין דבריו נכונים, דהרי התם לא דחו שבת בהדיא דהיה לילה ממש ונטפלו בכבוד רבי אדנימא הכי דדחו שבת מפני קדושת רבי, אלא אדרבא אילו היה לילה ממש לא היו נטפלים בו, אך בזאת דלילה כיום יאיר סברו דאכתי הוא יום הששי ונטפלו בו. זאת ועוד בטעמא דיהיב טועמיה חיים למאי דשרי להספיד ביום השבת לת"ח וצדיק אית ביה פירכא, דאכתי מה יושענו זה לצדיק דעלמא שאינו ת"ח דנקרא שבת כדאמרו בזוה"ק, כי אם הוא אדם כשר דצדיק כתיב ביה ולא ת"ח דודאי לא נקרא שבת, ומהיכא תיתי לדחות קדושת שבת. ויש להתיישב.

שבת. לענין מ"ש במסכת שבת פרק ר"ע⁴⁹ דבין לדעת רבי יוסי ובין לדעת

רבנן בשבת ניתנה תורה לישראל, דצריך להבין למה היה ביום שבת, הן אמת דהיה משום חולשא דאורחא, עכ"פ היה יכול השי"ת כביכול לעשות שלא יהיה להם חולשא כלל או כיוצא מנפלאותיו יתברך, ובודאי דמדינתנה ביום השבת נלמד איזה ענין גדול ועל כן ניתנה ביום השבת.

אלא נראה לענ"ד דאפשר דהטעם הוא, משום דכבר ידוע⁵⁰ דהמלאכים היו טוענים חמדה גנוזה מזה זמן רב יש לך אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, דהם היו מצרנים דהם שוכנים בשמים. ותיצור המפרשים ז"ל דהרי הלכתא אזלא דבשותף לית דינא דבר מצרא, וא"כ כיון שישראל קבלו את השבת והם שומרים אותו כאשר צוה ה', הרי נעשו שותפים להקב"ה במעשה בראשית, וכיון שנעשו שותפים ע"י השבת שהוא קודם נתינת התורה, הרי בשותף לית דינא דבר מצרא.

וזה ראיתי לעט"ר מוה"ר המובהק בעל פני מבין ז"ל בחידושו לסנהדרין פרק ז' דף ס"ג ע"א שפירש בזה כונת מטבע שטבעו חכמים בברכת ישמח משה, שאמרו כליל תפארת בראשו נתת בעמדי לפניך על הר סיני ושני לוחות אבנים הוריד בידי וכתוב בהן שמירת שבת, דדקדק הרב ז"ל דמאי שיאטיה לומר ושני לוחות אבנים וכי' הכא דכל עיקר הברכה אינו אלא על

השבת הו"ל למימר בעומדם לפניך על הר סיני ציוית על השבת. אלא עפ"י האמור פירשו הרב כמין חומר, דכל מה שזכינו לתורה אינו אלא בעבור שבת שנצטוונו מקודם במרה ונעשינו שותף להקב"ה, ומהאי טעמא זכינו לקבלת התורה וזה אומרו ושני לוחות אבנים הוריד בידי, וכי תימא איך הורידן והלא מלאכי השרת היו מצרנין להם יאתה לקבל התורה לזה אמר וכתוב בהן שמירת שבת, ומאי כתיב ביה כאשר ציוך ה' אלהיך והיינו במרה, וכיון שכן הרי אנו שותפים להקב"ה, ומהאי טעמא הוריד שני לוחות אבנים, אלו דבריו ז"ל ושפתים ישק.

אמור מעתה אפשר דלכן היתה נתינת התורה בשבת, כדי שיזכרו המלאכים דמשמירת השבת הרי הם שותפים וא"כ לא יטענו עוד טענה דבר מצרין, ולסיבה זו היתה נתינת התורה ביום השבת.

ויד"ן החר"ץ קריספין ה"ו אמר דכיון שאמרו רז"ל⁵¹ לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה, א"כ להכי ניתנה ביום השבת, דכמו דנתינתה היתה בשבת והיינו בחשק גדול ואמרנו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע, כן נשמור לעשות מידי שבת בשבתו לעסוק בתורתו הקדושה. ועיין עוד למוה"ר המובהק בעל פני מבין ז"ל מה שהאר"ך בזה וק"ל.

47. ק"ג ע"ב. 48. פי"ב ה"ג. 49. דף פ"ח ע"א. 50. שם פ"ח ע"ב. 51. ירושלמי שבת פט"ו ה"ג.

מדרש הלכה

בענין שקיעת החמה ותוספת שבת

סימן י"ג

אמנם הוא כי כל אלו התיקונים כולם שאמרנו שהיה אפשר להתתקן ע"י אדה"ר בערב שבת, הנה היו עומדים הם להתתקן ממילא ג"כ ע"י קדושת שבת בראשית. כי כל הששת ימי בראשית עם השבת בראשית, הם היסוד והשרש של כל ההנהגה כולה אשר בעולם המעשה שהוא כל הששת אלפים שנה דהעוה"ז, שהוא תלוי בזמן, והוא עולם עובר, ואשר בעולם הנצחי שהוא עולם המנוחה דכל חיי עולם הבא. כי הששת ימי בראשית הם היסוד דהששת אלפים שנה דהעוה"ז והשבת בראשית הוא היסוד דהעולם הנצחי שהוא חיי העולם הבא.

וזהו הענין ג"כ מה שנמצא באותיות דר' עקיבא באות ב', שמוסיף עוד צ"ג שנים על הששת אלפים שנה. כי בגמרא סנהדרין צ"ז א' אמרו שית אלפי שנין הוו עלמא וחד חרוב. ובאותיות דר' עקיבא מוסיף עוד צ"ג שנים. ואמר שעתיד העולם ליחרב בסוף ששת אלפים ותשעים ושלש שנים. וע' דברינו בספר הקדוש'ש שער ז' פ"ז אות ג' מה שכתבנו בזה. אך לפי ענינינו הענין הוא, כי אות ה' צ"ג שנים הוא השיעור דבין השמשות דערב שבת, מיומו של הקב"ה שהוא אלף שנים ד"ב שעות היום, ושיעור שעה הוא פ"ג שנים וד' חדשים, כמ"ש בפדר"א פ' מ"ח, וא"כ שיעור בין השמשות שהוא שעה וחומש שעה הוא מאה שנה במכוון. וא"כ הרי צריך שיתחיל שליטת אלף ה' העיקרי שהוא השבת דיום שכולו שבת רק אחר הק' שנה שאחר הששת אלפים שנה, שאז יהיה החורבן ממש מה שאמרו וחד חרוב. אבל כל שיעור בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה יהיה העולם מתמוטט והוא מתקיים עדיין עכ"פ. אמנם הוא הנה ז' שנה קודם, שהם חלק י"ב שבשעה (פחות כ' יום, בחשבון כל חודש לל' יום) הנה יהיו הם בסוד תוספת שבת. והם ג"כ מכלל אלף ה' העיקרי שהוא השבת הגמורה. ולכן אמר האותיות דר' עקיבא רק צ"ג שנים, כי הם נחשב לבין השמשות. אבל ה' שנים האחרונים הם נכללו בהשבת והם ג"כ שבת גמור.

והענין הוא כי מה שנחשב היום ל"ב שעות, הוא ע"ש ה"ב צרופי הויה השולטים בו כנודע, וכמו שבארנו בכ"מ מדברינו. ואותן ה"ב צרופי הויה הנה הם כלולים זב"ז וכולו כל הויה מכל ה"ב, ובסוד ה"ב פרצופים שהם כללות כל הויה. וכן הוא נודע כי ה"ב הויות, שרשם הוא ג', שהם הג' הויות דמלך מלך מילוך, וכמו שכתבנו לעיל שער טנת"א פ"ז אות י"א, והוא שם בן י"ב אותיות השולט בכל שעה. ונודע הוא שהמלכות דכל עליון הוא מתלבש בהתחתון, והוא ה' אחרונה דהשם בן י"ב הקודם, הכלול בהויה שבשעה העוברת, והוא מתלבש בהשם הויה המאיר בשעה הבא. ועד"ז הצירוף האחרון מה"ב צרופי הויה שבשעה העוברת הוא מתלבש בהשם הויה המאיר בשעה הבא. והרי נמצא כי הם מתלבשים זב"ז בחלק אחד מ"ב. והוא מ"ש הרב במוחין דצלם ספ"ד, שהמלכות דמלכות של המלכות דאצילות מתלבש בבריאה וכן בכל ספי' וספי' כן הוא כו' ע"ש וכן אמר ג"כ בסוף שער פרטי ע"מ ובשער או"א ספ"ח ע"ש. והרי לנו כי לעולם מתלבשים זב"ז בחלק ה"ב. וזהו ענין ה' שנים האחרונים מהק' דבין השמשות דערב שבת, שהוא אלף ה' שהם נכללים בהשבת שהוא באלף ה' עצמו, והוא סוד תוספת שבת ושביעית. כי הרי נודע הוא מקבלת הראשונים שהששת אלפים שנה עם החד חרוב שהוא אלף ה' הם בסוד שמיטה. והנה נאסר עבודת הארץ בשנה ששית, שלשים יום סמוך לשביעית מהלכה למשה מסיני, כמ"ש במועד קטן דף ג' ע"ב והרמב"ם ז"ל בהלכות שמיטה ויובל רפ"ג. והוא חלק אחד מ"ב שבשנה. והנה הוא בסוד ה' שנים שאמרנו בכוונת האותיות דר' עקיבא, שהם חלק אחד מ"ב שבשעה מיומו של הקב"ה שהוא נכלל בקדושת האלף ה'. ולכן לא נשאר לבין השמשות אלא רק צ"ג שנים לבד. והוא מהטעם שאמרנו כי כן הוא הסדר לעולם בכל פרצופי האצילות שהם מתלבשים זע"ז בחלק ה"ב.

ואין להרהר על דבריו על מה שאנו חושבין כל בין השמשות כולו ליום הבא שהרי אנו אומרים שהוא אחר הששת אלפים שנה. שהרי בשביל זה אנו מוסיפים עוד צ"ג שנים על הששת אלפים והם נוסף

וזולת הששת אלפים והרי אנו חושבים אותם כולן מאלף ה' והרי קשה לפי זה כי א"כ הרי הוא ודאי לילה והוא כולו קודש גמור. אך דע כי העיקר הוא שכל שיעור בין השמשות הנה שניהם משמשים. ומה שאמרו רז"ל שבת ל"ד ב', ספק מן היום ומן הלילה ספק כולו מן היום ספק כולו מן הלילה. הכוונה הוא רק שהספק הוא על כל אותה השעה ששניהם משמשים, הא"ך שאנו חושבים אותו, משום שהרי אין בו שליטה גמורה לכ"א, ולכן אמרו שם כי מטילין אותו לחומר שני ימים, כי כל שיעור דבין השמשות הנה שניהם משמשים. והכ"ד שעות דכל מעת לעת הנה אין בו שליטה גמורה בהשיעור דבין השמשות שבתחילתו וכן בהשיעור דבין השמשות שבסופו, וכאלו שנאמר שבכ"א אינו שולט רק חציו. ור"ל שבכל השיעור דבין השמשות כולו הוא שולט רק בחצי כחו, וע"י השני בין השמשות שבתחילתו ובסופו נשלם בו הכח דכל הכ"ד שעות שבו, כי החצי כח שחסר לו בהשיעור דבין השמשות שבתחילתו נשלם לו בהשיעור דבין השמשות שבסופו. ולכן אמרו בשבת ל"ה ב', העושה מלאכה בשני בין השמשות חייב חטאת, אך אינו חייב אלא חטאת אחת, כי הם שניהם רק כח אחד וקדושה אחת מקדושת היום. ואינו עומד כל מעת לעת בפנ"ע, אלא שהם משתתפים ונכללים ומתאחדים זב"ז בתחילתו ובסופו. וכן הוא עד"ז בהיום עם הלילה שהוא מעלות השחר עד הנץ כי אז ג"כ שניהם משמשים וע"ד הנז' ממש, ונשלם הכח דה"ב שעות היום בהשיעור דבין השמשות אשר מהשקיעה עד צאת הכוכבים, והכח דה"ב שעות הלילה הוא נשלם מעלות השחר עד הנץ. כי באותן ה' זמנים שהוא מהשקיעה עד צאה"כ ומעלוה"ש עד הנץ משתמשים היום והלילה כ"א רק בחצי כחו, ומה שחסר לו בזה נשלם לו בזה, והם כלולים ומיוחדים זב"ז הן בתחילתו והן בסופו.

והרי לנו עכ"פ מה שנוגע לענינינו, כי עיקר היום דערב שבת וכן הערב שבת מיומו של הקב"ה שהוא אלף ה', הנה הוא נשלם בשקיעת החמה. כי תיכף מאחר השקיעה עד עת צאת הכוכבים, הנה מתחיל שליטת דאלף ה' ג"כ, ושניהם שולטים כל שיעור הזמן דבין השמשות מיומו של הקב"ה שהוא ק' שנה. אלא שיעור חלק אחד מ"ב בשעה שהוא ז' שנים, הוא תוספות שבת והוא נכלל בקדושת שבת לגמרי, ונשאר לזמן בין השמשות צ"ג שנים. והם צ"ג שנים מהתחלת אלף ה' אשר באותו הזמן שולטים שניהם והם חול קודש יחד, והוא ע"ד קדושת חול המועד וכן קדשים קלים הנאכלים בכל העיר ולכל אדם. והרי אינו מתחיל עיקר קדושת אלף ה' ופעולותיו אלא רק אחר שנכנס בו צ"ג שנים. וזהו שאמר האותיות דר' עקיבא שחורבן העולם יהיה בסוף ששת אלפים ותשעים ושלש שנים. והעיקר מה שהשמייענו בזה ששית יתחיל חורבן העולם דחד חרוב אלא רק אחר שייכנס בו מאחר השקיעה צ"ג שנה. והרי נמצא לפי דברינו ג"כ כי הגמרא דסנהדרין צ"ז ב' עם האותיות דר' עקיבא לא פליגי כלל. כי שניהם ישנם ושניהם הם מכוונים בעת אחד, כי כל אותו הזמן הם כלולים זה בזה וכנ"ל והבן כל זה.

והנה רמז להז' שנים שאמרנו, הוא מה שאמרו רז"ל בבראשית רבה ספ"ט שהה' דיום הששי שהוא יתירה, הוא לרמז שמוסיפין מחול על הקודש. ואמר האריז"ל בשער הכוונות דף ס"ב ריש ע"א וכן בספר שער הגלגולים מדפוס ירושלים ע"ה ת"ו דף כ"ד סע"א, וכן עוד בכ"מ, שאחר שעה ה' למעלה מתחיל תוספת קדושת שבת, וזהו ה' הדששי. כי רק ה' שעות מהיום הוא חול גמור, אבל אח"כ מאיר קדושת שבת. והרי נמצא כי תוספת קדושת שבת הוא מתחיל מ' שעות מהיום. והרי לנו רמז נכון על מה שאמרנו כי ה' שנים האחרונים מהשעה האחרונה דיומו של הקב"ה מתחיל תוספת קדושת שבת. וענין ה' הוא כי הבחי' האחרונה שהיא המלכות האחרונה שאמרנו לעיל שעל ידה מתלבשים זב"ז, הנה היא כוללת בתוכה הארת הז"ת דהעליון, וכמו שכתבנו בשער סדר אצילות בקיצור פ"א אות י"ג ובכ"מ. אמנם אותה המלכות האחרונה עצמה היא רק חלק אחד מ"ב, שכן מצינו בתוספת שביעית שהוא ל' יום חלק אחד מ"ב בשנה. וכן גם בתוספת שבת הנה כתבו הדרכי משה

והב"ח בסימן רס"א שהוא ב' שעות, חלק אחד מ"ב במעת לעת. והנה מה שכתבתי שהבין השמשות הוא שעה וחומש שעה. הגם שבגמרא שבת ל"ד סע"ב אמרו שהוא רק ג' ריבעי מיל וכן הוא בשו"ע סי' רס"א. אלא שמחלוקת הפוסקים אימתי שהוא אם תיכף לאחר השקיעה או קודם צאת הכוכבים. אבל עכ"פ הוא כי הוא רק ג' ריבעי מיל. אך מה שכתבתי, הוא ע"פ כל המשך הזמן אשר מהשקיעה עד צאת הכוכבים שהוא ד' מילין והוא שעה וחומש כמ"ש המ"א בסי' רל"ג. ואמרת כי מהשקיעה עד צאת הכוכבים שניהם משמשים כנ"ל, ולכן קראתי אותן בשם בין השמשות משום ששניהם משמשים בכל אותו הזמן. אמנם לדינא ולמעשה הוא רק ג' ריבעי מיל. משום שפשוט הוא שאין שימושם שוה בכל אותו הזמן כי כל שהוא יותר קרוב ליום משמש ושולט היום ביותר וכל שהוא יותר קרוב ללילה משמש ושולט הלילה ביותר אלא שבדרך כלל הוה שימושם שוה ושניהם משמשים בכל אותו העת עכ"פ. ולכן מה שנוגע לדינא ולמעשה הוא נידון אחר רובו ומי ששימושו ביותר אנו הולכים אחריו אם יום יום או לילה לילה ולכן אמרו שעיקר בין השמשות אשר אנו מסתפקים בו הא"ך לחשוב אותו, הוא רק ג' ריבעי מיל, כי כל אותו השיעור בכמות שהוא הזמן דג' ריבעי מיל אז הוה שימושם שוה ממש באיכות ג"כ ולכן אנו מסתפקים בו איך לחשוב אותו וכנ"ל, ולכן הוא בין השמשות גמור. אבל למעלה או למטה מזה השיעור הוא נידון אחר רובו, וכל מי שהוא משמש ביותר אנו הולכין אחריו וכנ"ל. אך כ"ז הוא רק מה שנוגע לנו לדינא ולמעשה אחר מי שאנו צריכים לימשך אחריו ובה אנו הולכים אחר רובו אם רובו קודש הוא קודש ואם רובו חול הוא חול. אך מה שנוגע לפעולות הימים עצמן, הרי פשוט הדבר ג"כ שכ"א פועל כל זמן שליטתו אם מעט ואם הרבה. וכל זמן ששניהם משמשים שניהם פועלים, דהרי לזה יסד המאציל ית"ש את מציאותו וכחו דכ"א. לפעול את פעולתו. וכל זמן שנמשך מציאותו ושליטתו הוא אינו עומד בטל אלא שעושה את שלו לפי ערך מציאותו וכחו אם מעט ואם הרבה. ולכן מאחר שכל שיעור שעה וחומש שעה הנה שולטים שניהם, הרי הם שניהם משמשים ג"כ, ועושה כ"א את פעולתו לפי ערך מציאותו וכחו בכל אותו השיעור דשעה וחומש שעה. והרי נמצא כי כל מה שהוא נוגע לפעולת הימים עצמן הוה כל זמן שמשמשים שניהם כולו בין השמשות, והוה בבחי' הזה כל השיעור דשעה וחומש שעה כולו בין השמשות.

וזהו הענין ג"כ מ"ש רז"ל באבות פ"ה וכן בפסחים נ"ד א': עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות. ולכאורה יפלא כי למה אין אנו למדין מזה שכל בין השמשות הוא מעיקרו חול גמור הוא, ודי לנו להפסיק ממלאכה רגע אחת בסוף הזמן דג' ריבעי מיל שאחר השקיעה שהוא הבין השמשות הייתה ראשון שאנו נוהגין בו לחומרא ומה לנו להסתפק עוד בזה. ואלמה אמרו שבת ל"ד ב' בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה כו' ספק כולו מן הלילה כו' הרי בודאי הוא שהוא כולו מן היום, כי הרי נבראו בו עשרה דברים. אך הענין הוא ע"פ שאמרנו, כי העיקר הוא שכל בין השמשות שולטים שניהם ושניהם משמשים בו. ומה שאמרנו בשבת שם ספק כו', הכוונה הוא כי מאחר ששניהם שולטים בו הרי הוא ספק אצלנו איך שנחשוב אותו אם לקודש או לחול מאחר שאין בו שליטה גמורה לכ"א וכנ"ל. וכל אותן העשרה דברים שנבראו בו הרי ג"כ שליטת שניהם מעיד עליהם כי כולם הם ענינים נסיים יוצאים מטבעי העולם שהוא למעלה מציאותו, וכמו שהעירנו בזה המפרשים שם ע' במדר"ש, והוא משום שבין השמשות שולט קדושת שבת ג"כ ולכן לא נבראו אז מציאויות ממלאכת טבע העולם. כי הרי כל שהוא קדושת שבת הוא שבת וינפש. אך משום שעדיין שולט אז יום הששי ג"כ שהוא מששת ימי המעשה לכן נעשה גם אז מציאיית ג"כ והיה בריאתם בסיבת פעולת שליטת דיום הששי שהוא מימי המעשה אבל היה מדרגתם למעלה ממלאכת מציאת העולם משום שליטת קדושת יום השבת שבו שבת וינפש. והרי לנו מכ"ז כי כל מה שהוא נוגע לפעולת הימים הנה משמשים שניהם ומוציא כ"א את כחו לאור ולכן אמרנו היטיב שכל שיעור השעה והחומש שעה



השמשות וכן"ל בדברינו. אמנם עכ"ז הנה מתפשט ויורד חלק י"ב מהשעה אחרונה דהיום שעבר, דרך אותו החומש ג"כ וניתוסף ליום הבא ונכלל עמו, כי הוא עיקרו אשר ממנו נתהווה, ומאיר אותו התוספות בתוך אותה החומש שעה בסופה, בבחי' ראש והתחלה ליום הבא, כי הוא ניתוסף עליו ונכלל עמו, וגרע מעתה החומש שעה בכל אותו השיעור, כי הוא נכלל להיום הבא. והוא ה' שנים האחרונים דהחומש שעה שאנו מטילין אותן ליום הבא, כי הם מהיום שעבר הניתוסף על הלילה הבא, ומאיר אותו התוספת בקדושת הלילה העיקרי כי הוא כלול עמה ממש. והרי נמצא כי הגם שאנו חושבים גם החומש הראשון דהשעה השניה ג"כ רק לבין השמשות ואינו נכלל גם הוא בקדושת היום הבא העיקרי כלל והוא עדיין רק מכלל האמצעי אשר בין היום שעבר ללילה הבא, עכ"ז הנה משום שכל עיקרו דכל הלילה והיום הבא הוא ג"כ רק מהבחי' האחרונה דהיום שעבר העיקרי שהוא מהחלק הי"ב דהשעה אחרונה העצמותית שבו, הנה נמשך הכח והאור דאותו החלק הי"ב דרך כל בין השמשות כולו, ומתגלה שם בכחו ואורו, שהוא השורש דהיום הבא ולכן מאיר שם באורו וניתוסף ונכלל עם היום הבא, והוא התוספות שבת שהוא מהיום שעבר וניתוסף ליום הבא. והרי נתבאר לנו מכ"ז כי סידר המאציל ית"ש בהשעה האחרונה דהיום ב' בחי'. אחד מה שמשתתף עם השעה הראשונה דהיום הבא ושניהם שולטים יחד ור"ל שאינו שולט אז כ"א רק בחצי כחו וכן"ל. ובזה הנה נמשך אחריהם גם החומש הראשון מהשעה השניה כי הוא מהמלכות של השעה הא' ולכן הוא נמשך ג"כ אחר השעה הא' השולט יחד עם השעה האחרונה מהיום שעבר, והוא הבין השמשות שהוא שיעור שעה וחומש שעה. והבחי' הב' הוא. מה שמתפשט השעה האחרונה דהיום שעבר היא לבד בחלק הי"ב שבה, ומתפשט דרך משך החומש שעה הנז' וניתוסף הוא על היום הבא. והוא משום כי אותו החלק י"ב הוא השורש של כל המציאות דהיום הבא, ולכן הוא נכלל עמו וניתוסף עליו. וזהו ה' שנים שאמרנו שהם חלק י"ב מהשעה האחרונה דאלף הו', משיעור השעות של הקב"ה שניתוסף על האלף הו', והם מתפשטים דרך החומש שעה המצטרף להבין השמשות, כי אותן ה' שנים הם מאלף הו' עצמו הניתוסף על האלף הו', ועי"ז הנה נגרע הבין השמשות של הקב"ה שהוא ק' שנה, הנה נגרע ממנו ז' שנים, כי הם התוספות שבת דאלף הו' הניתוסף עליו מאלף הו' עצמו, ומתפשטים דרך החומש שעה המצטרף לבין השמשות, ונגרע עי"ז הבין השמשות בז' שנים, ונשאר מעתה הבין השמשות רק צ"ג שנים. וזהו הצ"ג שנים שאמר האותיות דר' עקיבא כי הם בין פעולת אלף הו' לפעולתו ית"ש שבאלף הו', כי הם הבין השמשות כנז'.

וסוד הדברים מה שאמרנו שהמלכות האחרונה דהעליון שהיא החלק י"ב התחתונה שבו, הנה הוא מתפשט דרך הכתר דהתחתון ומתגלה שם למטה. וכן הוא מתפשט ומתלבש בכל התחתון כולו. הנה הוא סוד הדעת המתגלה תחת הכתר והוא מלמעלה למעלה. ע' דרושי מ"ן ומ"ד דרוש י' ובכ"מ וכנודע. והדעת הוא מתפשט בכל הגוף בפנימיותו, והוא עיקרו, והוא מהמלכות דהעליון המתגלה ממנה למטה. והדעת, הנה בו הוא שם י"ב וכן הוא בהמלכות ובכל הקו האמצעי, וכמו שמבואר כ"ז בעומק דברי הגר"א ז"ל בספר יציאה פ"א משנה א' אופן ג' ע"ש. וכ"ז הוא משום שהוא מהחלק י"ב דהעליון והוא כלול מכל הי"ב, לכן הוא כל סוד שם י"ב אשר בהתחתון. ודי בזה והבין כ"ז. והנה יצאנו מן הענין הרבה כי נמשך לנו הדברים בזה. ומעתה נחזור לענינינו הראשון. (וע' עוד בזה בספר הדע"ה ח"ב דרוש ד' ענף י"א סימן ב').

ור"ל כי בשלמא אם היינו אומרים שחלק י"ב מכל הבין השמשות כולו שהוא שעה וחומש שעה, והוא ק' שנה מחשבון יומו של הקב"ה כנ"ל, והיה חלק י"ב ממנו שהוא ח' שנים וד' חדשים לתוספת שבת, היה ניחא. אבל מאחר שאנו אומרים שהתוספת שבת הוא רק ז' שנים, שהם חלק י"ב מהשעה אחרונה דהיום שעבר, הנבלע ונכלל בהשעה ראשונה מהלילה הבא, כי הרי לכך אמר האותיות דר' עקיבא התוספת דצ"ג שנים על האלף הו', ולא אמר ק' שנים שלימים, משום שאנו לוקחים ממנו ז' שנים, ר"ל מסוף אלף הו' לתוספת שבת וכן"ל, והרי אנו לוקחים חשבון ה' שנים אשר מסוף אלף הו', משעה האחרונה שבו הנבלע בשעה ראשונה דאלף הו', ואמרנו שהוא לתוספת שבת ונכלל ונחשב לודאי לילה, וא"כ הרי אנו חושבים גם סוף שעה ראשונה שהוא חלק אחד מי"ב שבו, ג"כ לודאי לילה, ואח"כ אנו אומרים שגם חומש שעה מהשעה השניה הוא ג"כ רק מכלל בין השמשות, ואנו חושבים הבין השמשות עד צ"ג שנים שהוא עשר שנים פחות שליש מהשעה השניה ג"כ אחר השעה הראשונה, והוא לכאורה סתירה מיניה וביה.

אך הענין הוא כי שניהם ישנם ושניהם אמת. כי נודע הוא מסדר התלבשות הפרצופים זה בזה הנאמרים בדברי האריז"ל, כי באמת ובדקדוק אינו מתלבש מהעליון בהתחתון אלא רק הבחי' היותר תחתונה והאחרונה שבו לבד, וכמו שבארנו בארוכה בשער עגולים ויושר ענף ד'. והוא המלכות דמלכות של המלכות דהעליון שהיא החלק הי"ב שבו וכן"ל. אמנם הוא הנה אותו חלק הי"ב הנה היא לוקחת הארה ג"כ מהנה"י דהעליון וכן גם מהחג"ת דהעליון שהוא מהחזה שבו ולמטה. והנה מה שלוקחת מהנה"י דהעליון הנה מתלבשת בזה בכל עיקרו דהתחתון כולו, ומהם נבנה ונעשה כל המציאות דהפרצוף התחתון העיקרי שבו. אך מה שלוקחת מהחג"ת דהעליון שהוא מהחזה עד סוף הגוף הנה מזה נעשה הכתר דהתחתון כי מה שלוקחת מהחזה עד הטבור, נעשה העתיק שבו ומה שלוקחת מהטבור עד סוף הגוף נעשה הא"א שבו. אמנם עיקר המציאות דהתחתון הוא רק מהחכמה שבו ולמטה, כי מהחכמה הוא התחלת דכל פרצוף אבל הכתר הוא רק בבחי' שמכתירו מלמעלה ומבחוץ, והוא נכלל ג"כ עם הפרצוף העליון להמלכות דהעליון כנ"ל וכנודע. אך המלכות האחרונה דהעליון שהוא החלק הי"ב שבו עם הארת הנה"י שלוקחת עמה, הוא אשר מתלבש בכל התחתון כולו בכל עיקרו ונכלל עמו ממש, כי נעשה בו לעצם מעצמיו ובושר מבשרו. והרי נמצא כי הגם שבאמת נעשה כל הי' ספי' דהתחתון כולו מאותה המלכות האחרונה דהעליון שהיא החלק הי"ב שבו, והיא אשר מתלבש בכל עצם התחתון כולו ונכלל עמו, עכ"ז הנה הכתר שבו הנה הוא נשאר למעלה כי הוא כלול לעולם עם העליון ג"כ. והוא בחי' הממוצע בין העליון להתחתון שהוא האמצעי שביניהם, ועל ידו נקשר העליון עם התחתון לעולם. והחלק הי"ב דהעליון המתלבש בהתחתון ונכלל עמו, הנה הוא נכנס ומתפשט דרך הכתר, ונשאר הכתר למעלה כלול עם העליון ג"כ, ואותו החלק הי"ב הוא מתפשט דרך בו והוא נכלל עם התחתון לעולם.

ומעתה הרי ניחא קושייתנו היטיב. כי החומש שעה שאמרנו שהוא הכתר דשעה השניה, אשר ממנה הוא עיקר התחלת היום הבא, כי השעה ראשונה הרי היא משתתפת ומתייחדת עם השעה האחרונה דהיום שעבר וכן"ל, והוה התחלת היום הבא רק מהשעה הב'. אך חומשו של אותה שעה שהיא הכתר שבו, הנה הוא נמשך ג"כ אחר שעה ראשונה הנכללת עם השעה אחרונה מהיום שעבר, כי היא ג"כ רק מהמלכות שלה אשר ממנה נעשה כל היום הבא, ולכן נמשך אותה החומש שעה ג"כ אחר שעה הא', והיא ג"כ רק מכלל בין

הנה הוא נחשב כולו לבין השמשות בכל מה שנוגע לפעולת הימים. והם הצ"ג שנים שהוסיף האותיות דר' עקיבא על הו' אלפי שניו. כי הם הבין השמשות מהשעה וחומש שעה אשר מיומו של הקב"ה. ובאמת הוא כי גם לדינא ולמעשה נפסק ההלכה מחכמי הדור וכן נתפשט המנהג כי מאחר שיש דעות חלוקות על בין השמשות דג' רבעי מיל אימתי שהוא אם בתחילה שהוא תיכף אחר השקיעה ראשונה אם בסופה שהוא קודם צאת הכוכבים נוהגים כב' הדעות לחומרא לענין ע"ש ובמוצ"ש וחושבים כל השיעור דשעה וחומש שעה כולו לבין השמשות.

והנה סוד שיעור דשעה וחומש שעה על מה שסידר הבורא עולם ית"ש שישתתפו יום אחד עם חבירו בשיעור שעה וחומש שעה. וכמ"ש בפסחים צ"ד א' שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא ד' מילין והוא שעה וחומש שעה ע"פ מ"ש הרמ"א באו"ח סי' רס"א סעיף א' ושיעור מיל כו'. הנה סוד הדברים הוא כי נודע שהד' אותיות דהשם הויה ב"ה, הוא כללות קומה אחת הכולל ה' פרצופים שהם א"א או"א זו"ן. אמנם עיקר ההתחלה הוא מהי' שהוא חכמה אבא, וכמ"ש בזוה"ק בראשית ל"א רע"ב, כי הכתר שהוא א"א הוא נכלל בהמלכות דהעליון. והנה השעה ראשונה דכל מעת לעת הבא, הנה היא משתתפת ונכללת עם השעה האחרונה דהמעת לעת שעבר ושניהם משמשים יחד וכן"ל. ובאשר שהכתר דכל שם הויה הנה היא כלולה עם המלכות שבהויה הקודמת, הרי נמצא כי עוד חלק חמישית מהשם הויה דשעה השניה דמעת לעת שהוא הכתר והא"א שבו, הוא משתתף ג"כ עם השם הויה דשעה הראשונה הכלולה עם השם הויה אחרונה דהמעת לעת שעבר אשר הם שולטים יחד ומשתמשים כאחת. והרי נמצא כי הם משתמשים יחד שיעור שעה וחומש שעה, והוא עד סוף הכתר והא"א דהשם הויה השנית. כי כל שעה שולט צירוף אחד מהי"ב צרופי הויה כנ"ל, אלא שהכתר דכ"א הוא נכלל עם המלכות שבהויה הקודמת, והרי הוא חומש שעה מכל שעה הבא שהיא משתתפת עם השעה שעבר. והוא סוד הענין דשעה וחומש שעה הנמשך מהשקיעה עד צאת הכוכבים, כי כל אותו השיעור משמשים ושולטים יחד סוף היום שעבר עם תחילת הלילה הבאה, והוא הבין השמשות דענינינו וכן"ל, כי בו משתתפים ונכללים יחד השם הויה האחרונה מהיום שעבר, עם השם הויה ראשונה והכתר שהוא הא"א, דהויה השניה מהלילה הבא, והוא שיעור שעה וחומש שעה והוא הבין השמשות.

אמנם מה שיש להקשות בדברינו כי מאחר שאנו אומרים שגם הכתר דהשם הויה השניה שהוא החומש שעה הא' מהשעה הב' הנה הוא משתתף ג"כ עם השם הויה הראשונה הנכללת עם השם הויה האחרונה דהיום שעבר. ושיעור חומש שעה מהשעות של הקב"ה הנה הוא ט"ז שנים ושמונה חדשים ואמרנו כי הם משתתפים ג"כ עם השעה האחרונה מהיום שעבר להיות שניהם שולטים. והוא כל שיעור דבין השמשות שאמרנו שהוא ספק יום וספק לילה. א"כ האיך אמרנו לעיל כי חלק אחד מי"ב שבשעה ראשונה שהוא ז' שנים מהשעות של הקב"ה הנה הם נכללים בהשעה השניה שהיא לילה ודא', והוא התוספת שבת שאמרנו לעיל, הרי אנו אומרים שכל חומש שעה שהוא שיעור ט"ז שנים ושמונה חדשים מהשעה הב' הם ג"כ עדיין רק בין השמשות. והרי הוא סתירה מיניה וביה, כי הרי בתחילה אנו אומרים שהבין השמשות נמשך עד משך שיעור ט"ז שנים וח' חדשים מהשעה הב'. ואח"כ אנו אומרים שגם ה' שנים האחרונים מהשעה הא' אשר היא נכללת ומתייחדת עם השעה האחרונה מהיום שעבר, הם התוספת שבת ונחשבים לודאי לילה כי הם נכללים עם עיקר השעה הב' שהיא ודאי לילה ושבת גמור, והרי הוא סתירה מינה וביה.

עובר אורח

סימן רס

סעיף א'. **מצוה לרחוץ כל גופו, ואם אי אפשר לו ירחץ פניו ידיו ורגליו.** עיין שבת כ"ה ב' דפליגי אמוראי בזה.

מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו כו' ומצוה לחוץ הראש. צריך להוסיף בכאן דמצוה להקדים הראש לפניו ידיו ורגליו, כמבואר בשבת ס"א א', והשערי תשובה' לא זכר זה.

סעיף ב'. ממש"כ הטור גם הפרשת חלה, משמע להדיא שלא כאותם שכתבו דמשום ששבת קובע למעשרות הוא שהצריכו לשאול עשרתם, דאם כן למה שייך זה להפרשת חלה, וי"ל.

ונפקא מינה ליום טוב להסוברים' דגם יום טוב קובע למעשרות, אלא שאם גם כפשוטו יש להקשות מאי טעמא לא גם ביום טוב, הא אי אפשר להפריש אחר כך.

סימן רסא

סעיף א'. באה"ט סק"ב. מש"כ **על ידי הערמה**, לא דקדק יפה, דזהו רק בכלי הראוי לשאיבה, כמ"ש לקמן סי' שכ"ג סעיף [ז] בהג"ה. והט"ז לא זכר תקנה מזה'. ומספקא לי באמת לענין דינא אם רשאי לטבול בהערמה זו, דהא לפמ"ש שם המג"א' דלא יברך - א"כ אסור לטבול לברכה, כדקיי"ל

דערום לא יתרום משום הברכה. ואפשר דדווקא כשאין נכרי ליתן לו במתנה הוא דרשאי ככה"ג בהערמה זו, דאולי מפני כבוד השבת באין לו אחר מותר. ורק לפ"ז לישתרי לערום ג"כ לתרום משום כבוד שבת, וכי היכי דהתירו בתרומה שלא מן המוקף משום עונג שבת כמש"כ תוס' יבמות צ"ג ב' ובכמה מקומות, ומתני' סתמא קתני, משמע דבכל ענין וזמן לא יתרום, ועל כרחך דאין לדמות דברי חז"ל זל"ז כנודע'. ובתקנה ליתן לנכרי, יש להעיר דהא קיי"ל דאסור ליתן מתנה לנכרי, ובעל כרחך דבכה"ג שאינו מכוון לטובתו שרי, וכמש"כ הר"ן' ומובא במג"א סי' צ' סק"ל, וא"כ ככה"ג דיכול להערימו א"כ הרי יכול לעשות באופן זה ושוב אינו כ"כ לצרכו וא"א ליתנו לנכרי, ואפשר דדווקא בכלי שאי אפשר ע"י הערמה הוא דשרי, וא"כ דברי הבאה"ט שכתב ב' התקנות על כרחך א"א תרווייהו במקום אחד. - ולדברינו דאסור בהערמה משום הברכה אתי שפיר קצת. ועיין ביצה י"ח א' דנדה מערמת וטובלת בבגדיה, אפשר דשאני התם משום טבילה בזמנה מצוה התירו. ועיין תוס' כתובות ו' א',⁴⁴ ויש לעיין בזה לעת הפנאי.

סעיף ב'. [מג"א] סק"ת. **שצריך להוסיף והוי מצות עשה דאורייתא.** תמוהים דבריו, דלר' עקיבא⁴⁵ אינו מ"ע גמורה לקרותו מצות עשה דאורייתא, רק הול"ל דהוא דאורייתא. ובאמת לשיטת הרמב"ם אף מדרבנן לא שייך תוספת כלל'.⁴⁶ ויל"ע לפ"מ דקיי"ל לקמן סי' רס"ד⁴⁷ דמותר לקבל שבת

מבעוד יום ולקדש על הכוס, איך מועיל על החיוב שבלילה, והתינח למ"ד תוספת שבת דרבנן כמ"ש שם בס"ד, אבל לרמב"ם קשה טובא'.⁴⁸

[שם] סק"י. כתב בשם מהרי"י⁴⁹ דאם קבל שבת קודם פלג המנחה אינו כלום. עיין לקמן [סי'] רס"ג סעיף ד' מבואר כן, וצ"ע.

[באה"ט] סק"ו. **ורוב פוסקים כתבו [ב' שעות קודם הלילה צריך להוסיף].** - הפריז על המדה מש"כ צריך להוסיף ב' שעות, ע"ש.

סימן רסב

סעיף א'. [באה"ט] סק"א. מה שכתב **יפנה [קורי עכביש מהבית]** - נשמט מזכרנו שכבר כתבו לעיל סי' ר"נ סק"א.

שם סק"ב. **ינשק ידי אמו בליל שבת.** - הרבה מסופקני אם יעשה כן דיש לחוש למראית העין לקריבת ערוה דאסור, ועיין שבת י"ג א', והרבה יש להאריך בזה.

סעיף ב'. [מג"א] ססק"ב. **[ובכוננות כתב דאפילו אבל ישנה בגדין].** חידוש שלא זכרו האחרונים בהל' אבל ד"ז בשם הארי"י ז"ל. וכ"כ באמת בס' מעשה רב'⁵⁰ בשם מרן הגר"ח ז"ל.

המשך בעמ' יא'

- סק"א. 2. פרי מגדים מש"ז סק"ג. 3. בט"ז סק"א לא הזכיר תקנה זו, אך בסוף סק"ב הביא תקנה זו משם הגהות מיימוניות, ע"ש. 4. סק"ג. 5. תרומות פ"א מ"ו, ב"מ קי"ד ע"ב. 6. ד"ה אלא. 7. תרומות שם. 8. עיין תוס' חולין ק"ד ע"א ד"ה ומנא. 9. ע"ז כ' ע"א, שו"ע יו"ד סי' קנ"א סעיף י"א. 10. גיטין כ' ע"ב מדפי הר"ף ד"ה כל המשחרר. 11. ד"ה האי. 12. ר"ה ט' ע"א. 13. עיין בה"ל סי' רס"א ד"ה י"א. 14. סעיף ב'. 15. ראה עוד דברי רבינו לקמן סי' רס"ז. 16. רבינו ירוחם הל' יום הכפורים נתיב ז' סוף ח"א. 17. אות קמ"ז.

גדולות אלישע

הגאון רבי אלישע נסים דגור זלה"ה
אב"ד בגדאד

הגאון כמוהר"ר אלישע נסים דגור זלה"ה, אב"ד בגדאד, מתלמידי הגאון רב רבנן כמוהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה. נודע בעוצם גאונותו וחסידותו. כיהן כ'חכם באשי' ואב"ד בגדאד בין השנים תר"מ-תרמ"ו; תרמ"ט-תרנ"ד. החכם אהרן ששון בספרו זכרון לחיים כת"י (תולדות חו"ר בבל) כתב אודותיו: 'הרה"ג המופלא החרף והשנון כמוהר"ר אלישע נסים בה"ר ששון דגור ז"ל היה לאב"ד בשנת ה"א תר"מ, אחר ח"ר ששון סמוחה הי"ו, ומשנהו היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל הי"ו, והשלישי הרה"ג ח"ר יחזקאל משה הלוי הי"ו. ואחר פטירתו בשנת תרנ"ד היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל לאב"ד, והשלישי הרה"ג ח"ר משה שמאש הי"ו. בשנת תר"מ היה הרה"ג ח"ר אלישע גם לחכם באשי אחר שהביאו לו מקושטא אות כבוד וכו', ויעש הישר והטוב בעיני אלהים ובעיני אנשי האמת שונאי הבצע, ככל אשר הורו רבו הרה"ג מוהר"ר ח"ר עבדאללה סומך זלה"ה, וכמוהו לא היה חכם באשי משליך את עצמו מנגד על טובות הקהל. הוא נלחם על האמת והצדק בכל עוז, ולא נשא פני גדול, כי אם בצדק שפט את עמיתו, לכן לא ראה מנוחה והשקט עד שכל ימיו היו מכאובים וכו', כי אנשי און ואוהבי החמס והבצע גלגלו עליו צרות רבות ורעות עד אשר שמו את כל הקהל כמרקחה וכו'. ח"ר אלישע ז"ל כתב כמה ספרים, ומהם שיטה על מסכת ביצה, וספר לקוטי דינים (בדיני התפלה של כל השנה וכדומה). ויתר דברי ח"ר אלישע ז"ל והתלאות אשר עברו עליו, הלא הם כתובים על קונטרסי הר"ש צדקה ז"ל, זכר צדיק לברכה, ע"כ. מתוך כתביו אלו אשר הותר אחריו באו בדפוס: 'גדולות אלישע', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשל"ו; מעשה בית דין, שם תשמ"ח. נפטר ביום כ"ז אדר תרנ"ה. לפנינו ליקוטי דינים וחידושי הלכות על סדר שולחן ערוך הלכות ברכות סי' רכ"ז - רכ"ז. בשולי הגליון באו הערות והארות בדבריו, נקראים בשם 'יד סופר', המה מעשה ידי הגרי"ח סופר שליט"א.

רס דיני הכנסת שבת. ובו ב' סעיפים:

א. מצוה לרחוץ תה כל גופו ולא ח"ל לו ירחוץ (טור) פניו ידיו ורגליו בחמין בע"ש ומצוה לחוף הראש ולגלח הצפרנים בע"ש. וזה ולא היו שערות ראשו גדולות מטא לנלחן (ל"ז) פי אלו מנלחין) וכשנטל כפרנו לא יטול אותן כסדרן ויחלחל בשמאל בקמיא וימינו בלאצנע ויפיון לה דפיא"ל בשמאל ונדלא"ה זימין (אסתרסס וספר המסס). **ב.** כשיהיה סמוך לחשיכה ישאל לאנשי ביתו בלשון רכה עשרתם ערבתם הפרשתם חלה ויאמר להם הדליקו את הנר. ובמקום שאין מעשין אין לדיך לומר עשרתם (טור).

רסא זמן הדלקת הנרות לשבת. ובו ד' סעיפים:

א. ספק חשיכה והוא בין השמשות (והייט כדי שיעור הלך ג' רפיעי מיל אחר שקיעת החמה) (טור בסיומן ר"ג וכלהמן ס"ס ב') (ועי'ע מיל הוא שלק שעה פחות חלק ב') אין מעשרים הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות ואין מערבין

----- גדולות אלישע -----

סימן ר"ס

א) סעיף א': הג"ה כל גופו. משמע דכל גופו מצוה ביותר וכן משמע בטור, א"ר (ס"ק א'). והרב הנז' הקשה על הטור. ועי' להגאון חיד"א ז"ל בברכ"י (אות ב') שהביא סמוכות להטור מוהגמ' דשבת (ד' כ"ה) דאמרי' נשיית טובה זה מורחץ, וכן כתב הר"ז, וכן כתב הרב חיי אדם (כלל א').

ב) ראיתי חסידים ואנשי מעשה דכל ע"ש היו רוחצין במרחץ ואח"ך טובלים במקוה טהרה, ובערב היו רוחצין פי"ר בחמין, הרב חיד"א בברכ"י (אות ג'), ועיי' (אות י"ג).

ג) אם אי אפשר לרחוץ בע"ש יכולים לרחוץ ביום ה' לכבוד שבת, ב"ח בשם מרדכי הארוך וכ"כ שה"ג סביב המרדכי והביאו מור"ם בד"מ שם (אות ד'), א"ר (אות ב').

ד) מנהג העולם לרחוץ הידים ואח"ך הפנים אן כל דברי רבותינו בדקדוק עצום דתחלה יש לרחוץ פניו וידיים נשיות ואח"ך הרגלים. כך היה נוהג האר"י ז"ל ככתוב בס' הכוונות. מחב"ר (אות ג').

ה) שם ולגלח הצפרנים בע"ש. כתב המ"א ובמג"ם במשלי כתב שאין לקוץ הצפרני ידים ורגלים ביום אחד ע"ש. ואחריו נמשכו הרב א"ר והרב תנ"ש וכן כתב הרב ר"ז וכ"כ הרב חיי אדם (כלל א' אות י"ד). ועיי' במחב"ר (אות ד') שרבינו האר"י ז"ל ביום הששי היה נוטל צפרני ידיו ורגליו ע"ש.

ו) השורף צפרניו חסיד קוברן צדיק זורקן רשע. נדה (דף י"ז).

ז) אמור' במ"ק (דף י"ח ע"א) דרבי יוחנן זרקניהו לטופריה בבי מדרשא, דטעמא דזורקן רשע שמא תעבור אשה עוברת עליהם ותפיל ואשה בבי מדרשא לא שכיחא. ואי מכנשי להו ושדי להו אבראי כיון דאשתני אשתני. ולמד מכאן הרב פרישה הביאו בס' א"ר דאם חותך בביתו ונפל מידו איזה מהם יכבד המקום ויזים ממקומם ולית לן בה.

והרב א"ר חלק עליו דזווקא כשהשליכן חוץ לחדר היו שני מקום וכן משמע בהרי"ף עכ"ל. ואני אומר דלשון התלמוד דקאמר כיון דאשתני אשתני משמע כהפרישה דבשני מקום שנפלו סגי, דאי לא הו"ל להש"ס למימר כיון דאפיק להו אבראי לית לן בה, וכן משמע מל' רש"י שכתב כיון דאשתני מהווא דוכתא דהוה מעיקרא אשתני ולא מזקי עכ"ל. ופשטן של דברים כהרב פרישה וכן משמע מפ"י אשר סביב הרי"ף המיוחס לרש"י שכתב כיון דאשתני שנדנדו ממקומם למקום אחר אשתני ואין מזיקין ע"כ. ברכ"י (אות ו'). וכן משמע מרבינו זלמן (אות ד').

ח) הג"ה ואם היו שערות ראשו גדולות מצוה לגלחן. ודאי הטוב והישר להסתפר בע"ש בבוקר לכבוד שבת כדמשמע בנזיר (דף ה') וכמ"ש הרב א"ר, וכן לקוץ הצפרנים בע"ש. ואם יש צורך להסתפר ביום ה' או ליטול הצפרנים שהוא ערב חג שבועות וכיצא או ר"ח ביום ו' לנוהגים או לצורך אחר שפיר דמי. ואין לחוש למ"ש איזה אחרונים כמבואר למעין בדבריהם ואין להאריך. ועמ"ש הרב א"ר ודו"ק. מחב"ר (אות ו').

ט) יש מקומות שאין מגלחין בר"ח אפי' חל ביום ו' כי כן צוה ר"י החסיד. מ"א (סק"א) בשם כנה"ג. ור"י החסיד כתב שגם אין ליטול צפרנים ביום ר"ח. ועיין להרב חיד"א ביוסף אומץ (סי' ל"ז אות ד') שכתב ח"ל וצוואת רבינו ז"ל שלא להסתפר ביום ר"ח הגם שמדברי הרדב"ז בתשובה (סי' תרפ"ז) מוכח דלא היה נוהג דבר זה שלא להסתפר בר"ח, שמעתי מעט"ר אבא מארי ז"ל שראה להרבנים הגדולים מהר"י זאבי ומהר"א יצחקי ז"ל שהיו נוהרין, אן לא היו נוהרין ליטול הצפרנים בר"ח שחל בע"ש, הגם שבצוואות כתוב גם שלא ליטול הצפרנים בר"ח אפשר שהרבנים ז"ל סברי דזה נמשך אל סלע המחלוקת יש מותרין ליטול הצפרנים בחוה"מ ויש אוסרין ומרן (סי' תקל"ב) פסק להתיר ומור"ם בהג"ה החמייר וכתב דנהגו לאסור, ולדידן דסמכינן אתאכא דמרן בשלחנו להתיר נראה להרבנים הנז' שגם בר"ח מותר ליטול הצפרנים, דרבינו ז"ל כתב לפי מנהגם בחש"מ דמשויים נטילת צפרנים לגילוח עכ"ל.

יוד"ב בהג"ה וכשנטל צפרניו לא יטול אותן כסדרן וכו'. והאר"י ז"ל היה מלעיג ע"ז ולא היה חושש לכך, ספר הכוונות. וכ"כ התשב"ץ (סי' קנ"ד) בשם מהר"ם. מיהו יש לזהר לכתחילה, מ"א (סק"א). ועיי' להר" א"ר שכתב דמי ישמע להקל דחמירא סכנתא וכו'. ועיי' להרב חיד"א בברכ"י (אות ה') שכתב דאם היה איזה נדנדו בדבר ודאי שהאר"י זצ"ל היה נוהר והשתא דלא נוהר כלל ואדירא כתבו שהיה מלעיג ע"ז ליכא שום ספיקא כלל ואין טעם לזהר אף לכתחי', וכן פשט המנהג בגלילותינו ואין גם אחד הנזהר בזה כלל ע"ש. י"א) כתב הרב זכ"ל בה' שבת (אות צ') בשם חמ"י ח"ל שלא ליטול הצפרנים בימי החול אא"כ חל ר"ח בע"ש או המולד ע"ש. נראה מדבריו דאזהרת ר"י החסיד בתגלחתו ובנטילת צפרנים אף במולד של ר"ח. ונראה דאין לחוש לזה לאסור התגלחת במולד של ר"ח דהרואה יראה בצוואות של רבינו יהודה החסיד (אות נ"ו ואות נ"ז) שלא כתב אלא בר"ח, וכל כי האי דהיא עצמה חידוש אין לנו להוסיף מדעתינו ומגן דא אמרינן הבו דלא להוסיף עלה.

י"ב) להשחיז סכינו כמ"ש רז"ל והיה ביום הששי והכינו זו השחזות סכין, ועוד דרשו וידעת כי שלום האליך זו השחזות סכין כי אם כהה הברזל ולא יחתוך אין זה שלום בית. ט"ז (סק"א) בשם רש"ל ורוקח.

י"ג) ירחץ פניו ידיו ורגליו ואח"ך יטבול. פיע"ח (דף ע"א ע"א).

סימן רס"א

א) סעיף א': ספק חשיכה והוא בין השמשות. ואם נסתפק אם הוא ביה"ש אסור. מ"א (ס"ק א') בשם ב"ח. א"ר (סק"א). והגם דהוי ס"ס ג"כ אסור, והטעם משום דהוי ספק חסרון ידיעה. א"נ שהספקות חד הם דהוי ספק יום ספק לילה וכן כתב הרב ר"ז ז"ל, עי' מוחצית השקל.

ב) שם. אין מעשרין את הודא. דהוי ליה כמותקן. והה"ד דאסור להפריש חלה. מ"א (ס"ק ב'). וכ"כ ר"ז וסיים דאפי' שאין לו מה יאכל בשבת דלגבי מעשר מותר דהוי צורך מצוה, להפריש חלה אסור שהרי יכול לאכול בלא הפרשת חלה וישייר מעט לאחר השבת ויפריש מן המשוזיר.

ג) שם. ואין מטבילין את הכלים. והיינו משום טומאה אבל לענין כלים חדשים כבר סתם מרן ז"ל לקמן (סי' שכ"ג ס"ז) דמותר להטביל כלי חדש בשבת, והגם דלדידן לא נפקא לן מידי לזמן הזה יש לומר דכבר כתבו ז"ל דלזמנן דהטור ומרן תנו אגב מילתא דלא שכיחא והכא נמי לשון המשנה נקטו אגב הנך, הרב חיד"א ז"ל (אות ב').

----- יד סופר -----

סימן ר"ס

אות ז. וכתב הפר"ח ז"ל (ביו"ד סי' קט"ז סק"ט דרנ"ב סע"א) וזל"ש "ומ"מ מסתברא לן דה"מ כי כניס להו מדוכתא קמא דנפלי ביה ממילא אבל אי כניש להו בחד דוכתא אדעתא דלכדוריהו בתר הכי בהווא דוכתא דקמבדר להו הו"ל דוכתיה קמא ותמן מזקי והכי מוכח במ"ק (ד"ח ע"א) עיי"ש הוכחתו. ועי' כרם שלמה. שו"ר במחב"ר (אות ז') שהב"ד הפר"ח ומה שנוין בזה.

אות ח. עי' דעת תורה (ס"א). וכף החיים (אות י"ב) ויפה ללב ח"ה (אות ג'). ומה שציין הרהפ"ח ז"ל ליוסף אומץ (סי' ס"ז) עוד עיי"ש בהשמטות לס' זה וכן שם (סי' מ' אות ב' וסי' ס"ה אות א') ודו"ק.

בענין כל כמה זמן יש להסתפר לכבוד שב"ק עי' בקונט' תוספת חיים בס"ס צוואה מחיים למהרש"פ ז"ל (אות מ"ד) מה שהבאתי בזה בס"ד. ויש להוסיף לעי' ברוח חיים (אות ב') ובिפה ללב (ח"ב סי' ר"ס אות ז') ובח"ג (סי' ר"ס אות ב' וג'. ובהשמטות דקס"ד סע"א אות ב') ובח"ה (סי' ר"ס אות ד') ומשמ"א דרבותא (ח"ב סי' רנ"א דנ"ג סע"א) ועי' בית מירדכי כאן ודו"ק.

אות ט. עי' תהלה לדוד (אות א') ועי' כף החיים (שם). ובכף החיים למהרש"פ ז"ל (סי' כ"ז אות י"ב).

אות יו"ד. בהערותי לס' תשב"ץ לתלמיד מהר"ם מרטנובורג ז"ל הנד"מ (סי' תקנ"ז דפ"ב ע"ב) הבאתי בס"ד דברי ג"ע החיד"א ז"ל בספריו בזה, ואעתיק לשונו הק' בשו"ת יוסף אומץ (סי' ל"ז אות ז') "אזהרת הר"ד אבודרהם בנטילת צפרניים אין לחוש דרבינו האריז"ל לא חש לה, ומי שכתב איפכא לאו קושטא הוא. כמ"ש במ"א בס"ד". ובספרו מראית העין בליקוטים (סי' י"א אות י"א) כ' "סי' ר"ס דין א. ולגלח הצפרנים וכו' כתב הרב א"ר ז"ל מי ישמע להקל ליטול

המקומות כי א"א שלא יצטרכו לסכין בשביל פיירות". עכל"ק. וע"ע בכף החיים למהרש"פ ז"ל (סי' כ"ז אות ג') וכ' שם שהסכין לא יהיה פגום עיי"ש. ועשו"ת כוכבי יצחק (ח"א סי' א' אות ג').

שם. אי מהני לטבול לכבוד שב"ק במקוה של מים שאובין עי' שו"ת תורה לשמה לש"ב הגאון מוהר"ח ז"ל (בסי' ע"ה) שכ' דמהני גם לטבילת שבת וי"ט וגם לפי סודן של דברים מאחר דמהני לטהרת קרי ה"ה דיש בהם כח להמשיך הארה ג"כ מלמעלה. ועיי"ש עוד. ועי' בס' דברי תורה לאדמו"ר ממונקאטש ז"ל (ח"ט סי' פ"ג) שגם כן כ"כ עיי"ש. ועשו"ת מחזה אברהם או"ח לגאון מבראדי ז"ל (סי' י"ג) בדברי הגאון מהר"ם אריק ז"ל ודברי הרהמ"ח ז"ל אי מהני טבילת בע"ק במקוה זוחלת.

סימן רס"א

אות א. וכ"כ מ"ב (אות א) וכה"ח (אות ב'). ועשו"ת לב חיים למהרש"פ ז"ל ח"ב (סי' קצ"ה) בזה ובדעת תורה (ס"א) בשם שו"ת מהר"ח או"ז (סי' ר"ל) וכ"ה במנחת פתים. ועי' ארחות חיים (אות ב').

אות ב. עי' מ"ב (אות ד') וכה"ח (אות ד') דע"ת (ס"א) וארחות חיים (אות א').

אות ג. עי' מ"ב (אות ה') ובבאה"ל (ד"ה ואין).

אות ד. עי' ארחות חיים (אות ג') שציין בענין אמירה לגוי שידליק נר יא"צ. עיי"ש. ועי' כה"ח (אות י"ב). ומתבאר דל"ג על שבות דאמירה לכנרי ביה"ש. ועי' דעת תורה מ"ש בזה. ועשו"ת חלקת יואב (א"ח סי' י"ד ד"ה ובזה) שכ' דשבות לא גזרו אחר קבלת שבת לפני שבת עיי"ש. ואם יש חילוק בין ביה"ש דעיולי יומא לאפוקי יומא עי' ט"ז (סי' שמ"ב) וברכ"י ומחב"ר (שם) ובהגהות חכמת שלמה

עירובי תחומין (וע"ל סי' תט"ז סי' ב') אבל מעשרין את הדמאי וטומנין את החמין ומערבין עירובי חצירות (וע"ל סי' שצ"ג) ומוותר לומר לאינו יהודי בין השמשות להדליק נר לצורך שבת וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה.
הנה וכן מי שקבל עליו שנת שנה או ב' קודם תשיעה יטול לומר להלוק חגר וקאל דברים שלכך (ומהרי"ו סי' קי"ז) (וע"ל סי' שמ"ב).
ב. י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש וזמן תוספת זה הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עד זמן ביאת בין השמשות והזמן הזה שהוא ג' מילין ורבעי רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש.
ושיעור זמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל שהם מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה.
הנה ואם רוצה להקדים ולקבל עליו השנת מפלג המנחה ואילך הכנות בינו (טור ולאור בשם תוס' פ' תפלת השחר) (וע"ל סי' רס"ג).
ג. מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות ואם הוא יום המעונן ידליק כשהתרנגולין יושבים על הקורה מבע"י ואם הוא בשדה שאין שם תרנגולים ידליק כשהעורבים יושבים מבע"י.
ד. אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין משום דהוא קבליה לשבת עליה ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו.

רסב
לקדש השבת בשלחן ערוך ובכסות נקיה. ובו ג' סעיפים:

א. יסדר שולחנו ויציע המטות ויתקן כל ענייני הבית כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבהכ"נ.
הנה ויהיה שלחנו ערוך כל יום השנת וכן המנחה ואין לשנות.
(טור סי' רפ"ט ומרדכי סוף פרק כל כהני ואהות מרדכי פכ"ט דשבת).
ב. ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת ואם א"א לו לפחות ישלשל (פי' ישלשם כלפי מטה שיאז לרוכים כמות העגורים היושבים בביתם. רס"י סס) בגדיו למטה דרך כבוד.
ג. ילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיצא לקראת המלך וכיצא לקראת חתן וכלה דרבי חנינא מעטף וקאי בפני' דמעלי שבתא ואמור בואו ונצא לקראת שבת מלכתא.
ר' נאי אומר בואי כלה בואי כלה.
הנה וילבש ענינו כנגדי שנת מיד אחר שרחץ ענינו וזר כבוד השנת וע"כ לא ירחץ לשנת חלף סעוד לערב שלבש ענינו מיד.
(ואהות מרדכי החדשים).

רסג
מי ומי המדליקין ואם טעו ביום המעונן. ובו י"ז סעיפים:

א. יהא זהיר לעשות נר יפה ויש מכוונים לעשות ב' פתילות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמוור.
הנה ויטלין להוסיף ולהדליג ג' או ד' נרות וכן נהגו.
האשה ששכחה פעם אחת להדליק מלקחת כל ימיה ג' נרות (ומהרי"ל) כי יטלין להוסיף על דבר המסון נגד דבר אחר ובכלל שלף יפחות (ואכ"י ומרדכי מס' ר"ה ר"פ י"ט).
ב. אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת הוא.
ג. הנשים מוזהרות בו יותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ולקידוש היום נר שבת קודם וכן אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה נר שבת קודם משום שלום הבית דאין

----- **גדולות אלישע** -----

ד **שם. מותר לומר לגוי להדליק נר בין השמשות לצורך שבת.**
מי ששכח להדליק נר של היארצייט מותר לומר לגוי בה"ש שידליקנו.
ט"ז בשם רש"ל (סי' מ"ו).
וכ"כ סי' ס"ב וז"ל ומותר לומר לגוי בה"ש להדליק לו נר של יום מיתת אביו ואמו מאחר שהעולם נזהרים בזה הרי זה כצורך גדול וכל שהוא צורך גדול כענין שאם לא יעשנו יהיה לו צער לא גזרו עליו בה"ש אעפ"י שאין בו צורך שבת כלל ע"ש.
ונראה מזה נלמד דמנהגינו שנוהגים להדליק נר בשביל המות כל י"ב חודש שמוותר לומר לגוי להדליקו בה"ש דהאי נמי אם לא ידליק יהיה לו צער גדול.

ה **שם. וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה.**
וא"כ אם אין לו מה יאכל בשבת או שאין לו כלים מותר להטביל בה"ש, מ"א (סק"ו).

ו **שם. טרוד ונחפז.**
פי' דבר שאם לא יעשה כן יהיה מצטער בשבת, ודווקא מעניני אכילה ונר ומלבושים לשבת אף שיכול להיות זולתם, אבל אם הוא עסק גמור לחול שאין בו שום צורך שבת לא התירו אם לא לצורך גדול והפסד מרובה, א"ר (סק"ה).

ז **הגה"ה, וכן מי שקבל עליו שבת שעה או שנים קודם חשיכה יוכל לומר להדליק הנר ושאר דברים שצריך.**
מזה נראה שהמקבל שבת שתי שעות קודם חשיכה שמה קבלה, אלא שיוכל לומר לגוי להדליק, אבל מדברי מון ז"ל לקמן (סי' רס"ג ס"ד) כתב שאם קבל שבת קודם פלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורבעי קודם הלילה לא שמה קבלה.
וכ"כ ר"ז (בסוף ס"ו) וז"ל אבל אין למהר להדליק הנר ולהתפלל ערביית של שבת עד שעה ורבעי זמניות שקודם יציאת הכוכבים ולא שקודם תחילת השקיעה, ואפי' בדיעבד אם הדליק אז הנר צריך לכבותו ולהדליקו לצורך שבת כמו שיתבאר (סי' רס"ג).
וכן אם התפלל אז צריך לחזור ולהתפלל אח"ך ע"ש.

ח בשיעור זמן ביה"ש עי' להגאון חיד"א בברכ"י (אות א'), ועי' להרב הנו' במחב"ר (אות ז') שכתב וז"ל בספרי הקטן ברכ"י בראש הסימן כתבתי בשם הרב גור"ר בתשובה כ"י שהעולם נהגו כסברת הגאונים בשיעור ביה"ש וכו' ע"ש.
ועתה נדפס ס' גט מקושר לעט"ר מו"ר ז"ל וראיתי שכתב בביאורו לתוספי הרא"ם סוף הלכות כפור (דף ק"ע ע"ב) ג"כ שמונה העולם עפ"י סברת הגאונים שתיכף אחר השקיעה מתחיל זמן ביה"ש שהוא שלשה רבעי מיל.
וסברא זו קרובה לדעת, ומנהגם של ישראל תורה, ויש להם על מה שיסמוכו.
ומי שירצה להחמיר כסברת ר"ת תע"ב אך אין למחות ביד המקלים וכו' ע"ש.
ע"כ.
ועיי' להגאון רבי אליהו מוילנא בביאורו על הש"ע שהארץ בזה.

ט **סעיף ד': אחר עניית ברכו אעפ"י שעדיין הוא יום וכו' ולדידן הווי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו.**
כתב המאמר"ר (סק"ז) וז"ל כתוב בהלק"ט ח"א (סי' נ"ח) דבואי כלה שאומרים בע"ש הוויא קבלה והביא דבריו הרב בנו בלקט הקמח עיי"ש.
(וגם הביאו הרב יד אהרן).
ומנהג פשוט בינינו לאומרו ואעפ"כ מדליקין נרות וכיצא עד אמירת מזמור שיר ליום השבת.
ונראה דמעיקרא הכי קיבלו עלייהו שלא לקבל תוספת שבת באמירת פיוט לכה דודי, וגם הנוסח בואי כלה נראה שאין זה קבלה גמורה אלא מכינים עצמם לקבלו.
ועיין מ"ש המ"א לענין אמירת מזמור שיר ליום השבת במקומותי' ונלמדו במכ"ש לענין זה.
והביא דברי המאמר"ר הרב המגיה בש"ץ (דף קצ"א).

סימן רס"ב

א **סעיף א': יסדר שלחנו ויציע המטות וכו'.**
ויפנה קורי עכביש מן הבית, מ"א (סק"א) בשם ר"ח, ר"ז (ס"ב).

ב כתוב בס' הכוונות (דף ק"ד ע"ג) [דפוס שאלוניקן] וז"ל ענין השלחן ראיתי למורי ז"ל שהיה חושש ומקפיד מאד וזהיר לאכול בשלחן של ד' רגלים בשבתות וימים טובים כדוגמת שלחן של ביהמ"ק.

ג גם ענין הלחם המסודר עליו צריך לזהר להשים בכל סעודה י"ב לחמים על השלחן כמנין י"ב חלות לחם הפנים, ויסדרם כסדר הזה ששה לחמים מצד ימין השלחן וששה מצד שמאל השלחן וששה הימניים יהיו שלשה ע"ג שלשה וכן בצד שמאל, והשלשה שבצד ימין יהיו מונחים כעין סג"ל ושלשה עליונות מונחים עליהם וכן צד שמאל.

ד **שם. ויתקן כל עניני הבית.**
הנכון לתקן הבית סמוך לערב ולא כאשר נהגו מצעיעים מצעות בבוקר אור יום ששי, שכנה"ג.
וכן נכון שלא לאחר תיקון הבית והמצעות עד יום שבת כאשר נהגו רבות בנות כי עיקר לתקן הכל יום הששי מפלג מנחה מעלה מטה לכבוד שבת ולילו כיומו.

ה **סעיף ב': ישתדל שיהיה לו בגדים נאים וכו'.**
כתוב בס' הכוונות (דף צ"א ע"ד) וז"ל ודע כי מורי ז"ל הזהירני בענין זה שנאמר ולענ"ד שגם לכל בני האדם צריך לעשות כן, והוא שיזהר שכל מיני מלבוש וכיצא בו מכל מה שלבש האדם בימי חול אין ראוי ללבשו ביום השבת ואפי' החלוק של שבת אין ראוי ללבשו בימי החול כלל.

ו עוד שם (דף צ"ב ע"א) וז"ל ודע כי אין לפחות מן ד' בגדי לבן והם המלבוש העליון והתחתון והאזור אשר על הלבוש התחתון והחלוק אשר על בשרו, וראיתי למורי ז"ל בימי החורף היה לובש בימי הצנה ביום השבת מלבוש א' של בגדי ארגמן תחת המלבוש הלבן העליון ולא היה חושש רק שיהיה לו ד' בגדי לבן שהם לבוש העליון ולבוש התחתון והאזור והחלוק.

סימן רס"ג

א **סעיף א': יהא זהיר לעשות נר יפה וכו'.**
וידליק בכל החדרים שהולך שם.
מ"א (סק"א) בשם מטה משה, ר"ז (סעי' א'), חיי אדם (כלל ה' אות יו"ד).

ב **שם. ויש מכוונים לעשות ב' פתילות א' כנגד זכור וא' כנגד שמוור.**
ויש נוהגים להדליק ז' נרות וי"א עשרה, מ"א (סק"ב) בשם של"ה, וכ"כ כל האחרונים.

ג **הג"ה. האשה ששכחה פעם א' להדליק מלקחת כל ימיה ג' נרות.**
ואם שכחה כמה פעמים צריכה להוסיף בכל פעם כי הדבר משום היכרא שתהא זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת, מ"א (סק"ג) בשם ב"ח, א"ר (סק"ז), ח"א שם (אות ז"א), ר"ז שם.

ד אם נאנסה ולא הדליקה כגון שהיתה בבית האסורים וכיצא בה א"צ להוסיף, מ"א שם, א"ר (סק"ח) ח"א שם, ר"ז שם.

ה ויותר טוב שתספיק לענייה א' כ"כ שמן כדי שתדליק, הרב חיד"א בשיו"ב (אות א') משם מהר"ר שמואל.

ו **סעיף ג': הנשים מוזהרות בו יותר וכו'.**
ואפי' אם ירצה הבעל להדליק בעצמו האשה קודמת, מ"א (סק"ו) בשם הב"ח, א"ר (סק"ה), ר"ז (ס"ח).

ז ואם קדם האיש והדליק אין לאשתו עליו אלא תרעומת, אבל פשיטא דאין האיש חייב לשלם לה כדן חוטיף מצוה דמשלם יו"ד זהובים כיון דמצוה מוטלת עליו נמי והבית והנר שלו מהיכא תיתי לשלם, הרב חיד"א במחב"ר (אות ג').

----- **יד סופר** -----

וצ"ב דאזהרת האריז"ל הייתה שיהיה שלחן של ד' רגלים ולאפוקי שג' ותו לא ומנין שבעינן גם מדות השלחן והלא לא כ' האריז"ל אלא דבעינן שלחן **כדוגמת** שלחן של בהמ"ק וכו'.
וע"ע בכף החיים למהרח"פ ז"ל (סי' ל"ו אות ז').
שו"מ בס' ארחות חיים (הכא אות א') שכ' ועיין בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' צ"ד) שכ' ליישב מהא דקיי"ל דאסור לעשות כדמות שלחן שהיה במקדש.
עכ"ל.
ואינו תח"י.
ועי' מנ"ח (מצוה רנ"ד ועיי"ש מצוה ט"ל) ואכמ"ל.

אות ה'.
בענין החלפת הבגדים לכבוד שב"ק ושלא ילבש שום מלבוש של חול בשבת, ראה בס' הזכרון למרן החת"ס זלה"ה זיע"א (עמ' מ"ג בהנד"מ) שכתב "וגם אני לא היה לי ולבני ביתי (בעת המלחמה שברחו מחוץ לעיר כמבואר שם עיי"ש) להחליף הבגדים בשבת, גם שהטרחתי כמה טרחות ויגיעות להמציא לי מלבושים והוצאתי הוצאות מרובות העולה לסך יותר ממאה וחמישים זהובים ולא עלתה בידי רק להחליף לי ולב"ב הכותנת" וכו' עיי"ש והבן.
ועי' מ"ש במנהגי החת"ס דמאד היה נזהר להחליף כל בגדיו לכל שב"ק ואפילו הבתי ידים.
ועי' לרבינו החיד"א ז"ל בברכ"י (כאן) ובספרי ברית עולם [על ס' חסידים סי' נ"ז] שהארץ בתוכחת חיים לאותם בני אדם שהיו מחליפים בגדים רק ביום שב"ק בבוקר ולא מליל שבת עיי"ש.
וע"ע לו במורה באצבע (אות קל"ט), ועי' למהר"ח פאלאגי ז"ל בס' כף החיים (רס"י כ"ח אות א') ובמועד לכל חי (סי' ל"א אות י"ח) ובן א"ח (ש"ב פרשת לך אות י"ד) ובס' יפה ללב ח"ב (כאן אות ב') ובקונטרס אחרון לשם אות ב') ובח"ג (סי' רס"ב אות א' וקונ"א שם אות ג') ובח"ה (סי' רס"ב אות א' ובהשטמות דק"י"א ע"ב אות א').
עיי"ש באורך בזה, וכטעם שכתב שם שמתוך שלבוש בגדי חול ישכח שהיום שבת ויבוא לידי עשיית מלאכה וכו' עיי"ש, כן ראיתי שמבואר בס' ארחות חיים, לרא"ה מלוניל ז"ל הל' שבת (דין ערבי שבתות סי' ט) וזל"ש "ומחליף בגדי חול ולובש בגדי שבת לכבוד שבת כדי שיזהר שהוא יום קדוש ואסור בעשיית מלאכה".
וכ"כ בס' בית מרדכי (להגר"מ הרי"ס ז"ל כאן).

אות ו.
ובמקומות שלא נהגו כן אם יש חשש יוהרא במי שנוהג ללבוש בגדי לבן עי' בדעת תורה למהרש"ם ז"ל (ס"ב).
ומהר"פ ז"ל ברוח חיים (אות ב') כתב וכיון דנהגו האידנא במלבושים שחורים הוי כחתן בין האבלים וכו' והמקובלים לא דברו אלא בימיהם שלא היו לובשים שחורים וכו' עיי"ש.
וע"ע בס' דברי תורה

(שם) ועי' שד"ח (מעי' ב' כלל ט"ז).
ואם שבות נאסר בתוספת שבת עי' ט"ז (ס"ס תר"ו) וישועת יעקב (סי' רס"א אות ב') והגהות עתים לבניה (ע"ס העתים, עמ' 43 בהשמטה אות ב') ובס' דברי אהרן (פולנסק) סי' ל'.
ודע"ת כאן ושו"ת פרי יצחק (ח"א סי' ח) וילקוט הגרשון (כאן).
וע"ע בענין שבות ביה"ש בשו"ת רשב"ש (סי' קמ"א) וחכ"צ (סי' י"א) וחסד לאברהם תאומים ח"א (אור"ח סי' ל' דס"ז ע"ג).
ופרי יצחק שם.
(ועיי"ש סי' ז').

אות ז.
עי' מ"ב (בבאה"ל ד"ה שעה) וערוך השלחן (אות ט"ו) ודו"ק.
וע"ע שו"ת ארץ צבי (סי' קי"ג) ותורת שבת (סי' רס"א אות ח' וסי' רס"ג אות ו' וכו'), ועשו"ת רבבות אפרים (סי' קפ"א).
ועשו"ת האלף לך שלמה (אור"ח סי' קי"ב) ודו"ק.

אות ח.
בענין שיעור זמן ביה"ש, עי' למהרח"פ ז"ל ברוח חיים (כאן אות ג'), ובספרו נגזי חיים (מעי' ב' אות ט"ו) מה שציין בזה עיי"ש.
ובספרו שו"ת לב חיים (ח"ב סי' קל"ד וקצ"ה) ובספרו כף החיים (סי' כ"ז אות כ"ב), ועי' בפתה"ד (אות א') וארחות חיים (סוף אות א' ואות ו') ובארץ חיים להג"ר חיים סתהון ז"ל הכא בארוכה ועי' כה"ח (אות א') ומ"ב (בבאה"ל בארוכה.
ובס' שלי"א אות י"ד ובאה"ל שם).
ועי' בנמוקי אור"ח (אות א' ובס' שלי"א אות א') ובמה שציין שם.

אות ט.
עי' דעת תורה (ס"ד ד"ה ולדידן) וכה"ח (אות כ"ז) וערוה"ש (אות ט"ז).
ובארץ חיים כאן (דכ"ה סע"ב).

סימן רס"ב

אות א.
וכתב מהרר"פ ז"ל בס' כף החיים (סי' כ"ז אות ל"ד), "ואני שמעתי מפי צדיק מוה"ר בעל עבודת משא זלה"ה דהרב הגדול בעל יד אהרן ז"ל שהיה מעירנו בדרך שלפנינו היה מזהיר לבני ביתו דכיון שנעשה אחר חצות נכנס קדושת שבת ואין לפנות הקורי עכביש אם לא קודם חצות" עיי"ש.
וע"ע בן א"ח (ש"ב פר' לך ק"ח אות א').

אות ב.
וכתב מהרר"פ ז"ל ברוח חיים (אות א') והנה לא פורש באר היטב (בדברי האריז"ל) אם השלחן של ד' רגלים היה כדמותו כצלמו של ביהמ"ק דהיינו אמתיים אורכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו כמבואר בפר' תרומה וצריכה רבה אם מותר עפ"י הדין לעשות כדבר הזה שהרי קיי"ל לא יעשה אדם וכו'.

שלום בבית בלא נר וואס אין ידו משגת לקעת יין לקידוש ולקנות נר חטטה ע"ל סימן תרע"ה). ד. לא יקדים למהר להדליק בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וגם לא יאחר ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ה.ה וע"ל סי' רס"ז ואם היה נרזק מנערד היום גדול יכבנו ויחזור וילקטו למנך שבת. טור). ה. כשידליק יברך באי"א מי"ה אקב"ו להדליק נר של שבת אחד האיש ואחד האשה גם ביו"ט צריך לברך להדליק נר של יו"ט ובי"ה בלא שבת יש מי שאומר שלא יברך וע"ל סי' תר"י. ה.ה יז מי שאומר שצנצנים קודם ההדלקה ויש מי שאומר שצנצן אחר ההדלקה (מרדכי סוף ב"מ) וכדי שיבא עובר לעשייתו לא יבאג ממנה עד לאחר הכרעה ומשימון הדי לפני הנר אחר הדלקה ומצנצן ואח"כ מסלקין הדי וזה מקרי עובר לעשייה וכן האמנא. (מוה"י ב"י). ז. בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו. ז. אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה. ח. ב' או ג' בעלי בתים אוכלים

----- גדולות אלישע -----

ח. כתב המ"א (סק"ו) וז"ל שהיוולדת שבת ראשונה מדליק הבעל ומברך (מנהגים ומט"מ ושל"ה). משמע דבימי נידותה האשה מברכת בעצמה. ועמ"ש (סי' פ"ח) עכ"ל. והביאו דבריו הא"ר (סק"ה) והר"ז (סי"ה). ולענ"ד לא ידענא טעם לזה דמאי שנא יולדת מנדה. אח"ך ראינו להשכנה"ג בהגב"י (אות י"ד) שהביא זאת הסברא ממש מט"מ, וסיים ומנהגינו להביא נר להיוולדת והיא מדלקת ומנחה יפה הוא ע"כ. נראה מדבריו שהטעם הוא משום שהיא חולנית ואינה יכולה להדליק משום הכי כתבו דהבעל מדליק, אבל אם היא בריאה ויכולה לילך ולהדליק תדליק בעצמה. אח"ך ראינו בהגהות שבסוף סי' מ"א הגהות מהר"ר ברוך פרענקל שכ"כ, וז"ל הטעם כיון שאין יכולה להדליק הנרות במקומם כי אינה זזה לקום ממוטתה ואם אפשר להעמיד השלחן שעליו הנרות סמוך למטתה תוכל להדליק בעצמה עכ"ל.

ט) הגם שהנשים מוזהרות בהדלקה תיקון הנרות יהיה ע"י האיש, ספר נגיד ומצוה (דף נא ע"ב), וכ"כ כל האחרונים.

י) **שם. משום שלום הבית.** נ"ל דסומא ג"כ תברך דהא נהנה כ"כ ממאורות וכמ"ש (סי' ס"ט), וקו"י היא מנר חנוכה כמ"ש (סוף סי' תרע"ה) עי"ש. ומ"מ אם יש לה בעל פקח יברך הבעל. ומיהו אם אוכלת בשלחן אחד עם אחרים לא תברך עי' ס"ח דהא ליכא שמחה גבה. וכ"כ הרב חיי אדם (כלל ז' אות ט').

(יא) סעף ד': לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול וכו'. נ"ל דאם האשה אינה מדלקת כגון שהיא חולה או בעיר אחרת והבעל מדליק בעוד היום גדול דהיינו מפלג המנחה ומעלה, שצריך להתפלל מנחה קודם הדלקה דאם אינו מקבל עליו שבת בהדלקה אם כן אינו ניכר לכבוד שבת ולכתחילה אסור כמ"ש מרן ז"ל. ואם מקבל עליו שבת בהדלקה זו אינו יכול להתפלל מנחה אלא ערבית שתיים ומשו"ה צריך להתפלל מנחה קודם או לא יקדים בעוד היום גדול.

(יב) סעף ה': כשידליק יברך ברוך אתה ה' וכו'. ראו שתתפלל האשה בשעת הדלקה שיתן לה הקב"ה בנים זכרים מאירים בתורה, מ"א (סקי"א), א"ר (סק"א). וסיים טוב שתקרא בעת הזאת הפטרה של חנה עד וירם קרן משיחו, שיורי כנה"ג בהגה"ט (אות ח').

יג) כתב הרב מ"א (סוף סק"א) ומיהו בדיעבד אם שכחה עד שחשכה יש לסמוך אמרה"ש, עי"ש. ופי' דבריו שאח"ך אפי' אחר שחשכה תפרוס ידיה על הנרות ותברך. ועי"י להרב שיירי כנה"ג (אות י"א) שכתב וז"ל אם שכחה מלברך ולא נזכרה עד שיצאה מן הקהל לא תברך כלל, מהר"י ברונא בתשובה כ"י. ומוכח מדבריו שם דאם נזכרה קודם זמן איסור הדלקה שמברכת עכ"ל. וזה שלא כדברי הרב מ"א שס"ל דאף לאחר זמן האיסור יכולה לברך וכן הרב א"ר (בסק"י) דחה דברי הרב מ"א וס"ל כמהר"י ברונא.

(יד) שם. גם ביו"ט צריך לברך להדליק נר של יו"ט. יש מקומות שהנשים נהגו לברך זמן בהדלקת נר יו"ט ואין לזה יסוד. מיהו אין למוחות בהם בחזקת היד, הרב חיד"א בברכי" (אות א') משם שאלת יעבץ (סי' ק"ז).

טז) יש ליתן שמן כדי שיאיר כל הלילה דדבר שמצוותו בלילה כל הלילה מצוותו ואם איש עני הוא יתן שמן בנר כשיעור סעודה, הלק"ט (סי' רמ"ז).

יז) עוד נסתפק שם אם כבה בתוך זמנו מותר בהנאה ופשיט לה להיתרא דנר אין בה משום קדושה עי"ש.

טח) הנשים שאחר שהדליקו מכסין בידיהם לפני הנר שלא יראו אורם ומצנצין ואח"ך מסלקים ידיהם שתתפשט אורם, וזה מקרי עובר לעשייתם, לבוש. הנה מדברי מרן ז"ל בב"י משמע שאין חושש לסברא זו שכתב וז"ל שכלי הלקט יש אנשים שמדליקים הנר בפתילה ואחר שברכו והדליקו הנר משליכין הפתילה לארץ וגם בה"ג אוסר להדליק נר חנוכה אחר נר שבת ותימא להר' בנימין שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת א"כ יחא אסור להדליק ע"כ. ונראה שאפ"ל שדעתם דהדלקת הנר היא הקבלה וכדברי בה"ג וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרי, מנשא"כ בכביית פתילה שהדליקו בה ע"כ דבר מרן ז"ל. מבואר מדבריו דאף לבה"ג קבלת שבת אינו תלוי בברכה אלא בהדלקה ועפ"י פסק בש"ע (סעף יו"ד) שאחר שבירכו והדליקו משליכות הפתילה לארץ הילכך אגן דגריינן בתר פסקי מרן ז"ל לא חיישינן לסברה זו כלל דפשיטא דעדיף טפי לברך עובר לעשייתן כמו בשאר מצוות וכ"כ הרב מאמ"ר (סק"ד). אלא שמי שנהג כס' ההג"ה שמדליק ואח"ך מברך וכדי שיהא עובר לעשייתן מניחין ידיהם בפני הנר וכו', דלס' זו אומרים שקבלת שבת תלוי בברכה ונהגו להחמיר כפי' ס' זו, יעשו כמנהגם. אלא מה שנוהגים בעירינו פה בגאדא יע"א מקצת בני אדם שמתחילין לברך ולהדליק ביחד וגומרים ההדלקה עם סיום הברכה נראה שדעתם לצאת ידי כל הדעות ואף להסוברים דבברכה תלייה קבלת שבת כיון שמסיים הברכה עם גמר ההדלקה שפיר דמי. אבל לענ"ד נראה דזה התיקון יש בו גריעותא כיון דבשעה שמצנצין עוסקים בהדלקת הנרות אין מכונין דעתם על הברכה ואסור לעסוק בשעת הברכה בשום דבר כמ"ש מרן (סי' קפ"ג סעי' י"ב) וז"ל אסור לברך והוא עוסק במלאכתו, וכתבו האחרונים ז"ל אפי' תשמישו קל אסור. ואין לומר כיון דזה הוא עסק ההדלקה מותר דזה אינו כמ"ש הר"ז (סעי' י"ד) וז"ל אסור לעשות מלאכה בעודו מברך מפני שנראה כמבורך בדרך עראי ומקרה, ואפי' תשמישו קל אסור לעשות אף ע"פ שאינו מונעו מלכוין, ואצ"ל שלא יעסוק בדבר שצריך לשום לבו אליו ואפי' הוא דבר מצוה כגון עסק התורה שנמצא פונה לבבו מכוונת הברכה עי"ש. ועוד דאם תיקון זה הוא חשוב למה לא כתבו ברמ"א ז"ל אלא ודאי תיקון גרוע הוא. ע"כ נראה דהבא לנהוג בתחילה ינהוג כס' מרן ז"ל ועצה"ט שיתנה בתחילה שאינו מקבל עליו שבת עד סוף ההדלקה ואפי' תנאי בלב סגי אבל מי שנהג כדעת הג"ה לא יזוז ממנהגו.

(יח) סעף ח': ב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום א' י"א שכל א' מברך על נר שלו וכו'. הנה לדעת מרן ז"ל כתב הרב חיד"א בשיורי"ב (בסוף אות ג') וז"ל ולדידן בכל גוונא נקטינן כדברי מרן הן לו יהי ב' מנורות וחלקים בעיסתם יהי שולחנם לפנייהם אל מול פני המנורה (יח) סעף ח': ב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום א' י"א שכל א' מברך על נר שלו וכו'. הנה לדעת מרן ז"ל כתב הרב חיד"א בשיורי"ב (בסוף אות ג') וז"ל ולדידן בכל גוונא נקטינן כדברי מרן הן לו יהי ב' מנורות וחלקים בעיסתם יהי שולחנם לפנייהם אל מול פני המנורה

שלו עכ"ז ברכה א' לכולן עיי"ש. ובדאי צריך לנהוג כדעת מרן, אבל מי שנוהג כדעת רמ"א לברך כל א' וא' על מנורה שלו יש להם של מה שיסמכו.

(יט) המ"א (בסוף סקט"ו) כתב משם השל"ה דמ"מ לא יברכו ב' במנורה א' שיש לה קנים הרבה עיי"ש. נראה מדבריו דאף רמ"א שהיא סברת מהר"ל לא התיר אלא ב' מנורות במקום א', אבל במנורה א' שיש לה קנים הרבה לא התיר להדליק ולברך עליה ב' בני אדם.

----- יד סופר -----

והשיב לו מהר"א מני ז"ל "ככאן לא יש מנהג קבוע לנשים בזה אמנם רובם נוהגות כמ"ש בחסד לאלפים [דבשב"ק מדליקה ואח"כ מברכת, וביו"ט איפכא] אמנם אנשי ביתי נוהגים לומר ברוך אתה ה' וכשאומרת שבת מנחת הפתילה מידה בנחת" עכ"ל מכת"י (וע"ש מ"ש בטעם הדבר). ולכאורה מנהג מהרא"מ ז"ל דלא כמ"ש מרן ז"ל דס"ל דתברך כל הברכה ואח"כ תדליק. ויש לצדד בזה. ושם עוד כי דמנהג בגאדא לא היה קבוע וחלק נהגו לברך ואח"כ להדליק, וחלק להדליק ואח"כ לברך, וחלק דמברכות וגומרות הברכה וההדלקה יחד, ורבו הנוהגות להדליק ואח"כ לברך משום שכך היה דורש רבינו מהרי"ח ז"ל. ועיי"ש. ובהיותי בזה מצאתי בס"ד לתרי אריוותא דמערבא הלא הם הגאון הגדול עצר"י ספרא רבה כמורה"ר משה זקן מאזוז זה"ה (מגדולי רבני עיר התורה גרבה, והיה שם ראב"ד מקודש. נלב"ע ב' אייר תרע"ה וכמ"ש מהרמ"ך ז"ל בס' בן פורת יוסף (לגר"י רבי ז"ל) ח"א סי' מ"ח ועיי"ש. ולפי מה ששמעתי היה בעת קבורתו בעש"ק מעין המסופר בירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג) על רבינו הקדוש דחלה להו יומא וכו' עיי"ש. כך שמעתי. זיע"א). בספרו שפתי צדיק בדיני קידוש (דכ"ג ע"ב אות ל"ב) וולש"ק "ברכת הנר בשבת אחר תשלום ההדלקה, וכדי שיהיה עובר לעשייתן ישים ידיו נגד הנר, וביו"ט קודם הדלקה". ודו"ק.

ועוד מצאתי בס"ד להרה"ג הגאון מהרמ"ך ז"ל מעי"ת גרבה בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב סי' נ"ח) שכתב בענין זה וולש"י "מרן ז"ל בשע"י סי' רס"ג ס"ה כתב כשידליק יברך בא"י וכו' ולשון כשידליק משמע דאחר שידליק, דאם כוונתו להצטב להדליק הול"ל כשמדליק דר"ל כשבא להדליק, ומדנקט כשידליק משמע דאחר שידליק מברך. וכן מור"ם ז"ל שם כתב בזה פלוגתא יש ויש, ולדקי"ל דיש ויש הלכה כיש בתרא העיקר דמדליק ואח"כ מברך אלא דיש לחפש בבעלי הכללים אם כלל זה אמור גם בדברי מור"ם ז"ל ומסתברא דלא שנא", ובפרט בנדון זה ביחוד דהיי מסיים מור"ם שם וכדי שיהיה וכו' מדטרח לבאר דחשיב עובר לעשייתו שמי' דכן דעתו, וכן מוכח מדמסיים וכן המנהג. וכן לפי מה ששמעתי כן המנהג פה אי גרבה יע"א דבשבת מדליקין ואח"כ משמיים ידם נגד הנר ומצנצין וכמ"ש מור"ם, וכן נראה דעת החיד"א ז"ל במחב"ר (שם סק"ד) ע"ש. אבל ביו"ט נוהגים לברך תחילה ואח"כ מדליקין וכמו שהפסים במחב"ר שם ע"ש. עכ"ל. ומבואר דס"ל יש להדליק ואח"כ לברך, ויותר מזה הוא ז"ל ס"ל דגם דעת מרן ז"ל כך דידליק ואח"כ יברך. וגם בספרו ברית כהונה (תארוצ' מע' ש' אות ב') כתב מהרמ"ך ז"ל "מנהגינו פה להדליק בעצ"ל ב' נרות וכו' והמנהג להדליק ואח"כ משמיים ידיהם נגד הנר ומצנצין והטעם דבשבת אסור במלאכה, וכ"מ מדבריו מרן ומור"ם ז"ל סי' רס"ה ס"ה" עכ"ל.

ומתבאר מדברי הנך ברברי זיע"א דמנהגנו לא היה ברור ומוחלט בזה אלא נהגו חלק כך וחלק כך, והם ז"ל לא עוררו מדברי הש"ע (ואפשר שס"ל כמ"ש מהרמ"ך ז"ל ואינו מוכרח). ונראה מדבריהם דהמנהג היותר פשוט היה שברכו אח"כ (עי' היטב בגוף דב"ק שציינתי בס"ד). ודו"ק. והנה ילכו למאי דקיי"ל סב"ל במקום מנהג ל"א כנועד (וד"ו מרביתו הקדמונים שמענו וכמבואר בתרומת הדשן (חלק השו"ת רסי' ל"ד) וע"ע בשו"ת מהר"י ברונא ז"ל (סי' כ"ג וסי' ס"ד עיי"ה) ובתבואות שור (סי' כ"ח) ומו"ז ז"ל בכה"ח (סי' י"ז אות ב') "וכן המנהג פשוט אצל כל בעלי ההוראה לפסוק דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל עיי"ש וציין שכ"כ ה"ע (סי' מ"ו) ובשו"ת רב פעלים (ח"ב חאור"ח סי' ז') משם כמה פוסקים עיי"ש. ועי' לעיל אות כ"ט מ"ש הברך את אברהם. ובמ"א נתבאר בס"ד ואכמ"ל) דלפ"ז אין חשש ב"ל במנהג זה במקום שנהגו כך. ודו"ק. ועוד יש להאריך בזה, ולא באתי אלא להעיר ובמ"א כ' בס"ד ואכמ"ל.

אות י"ח. ועי' כה"ח (אות כ"ג וכו') ודו"ק. ועשו"ת רב פעלים (ח"ב חאור"ח סי' ג'). ועי' מ"ש בתהלה לדוד (אות ד') על מנהג בני אשכנז. [ועי' מה שציינתי בהגהותי אות ע"ח בס"ד].

אות י"ט. ובפמ"ג כתב דיש לסמוך על היתר הא"ר רק בנשים עניות שאין להם כי אם מנורה אחת. והובא במ"ב (אות ל"ז). וע' בס' תורת שבת כאן (בס"ק ט"ו) מ"ש

ועי' מהרמ"פ ז"ל ב'כף החיים (סי' ל"א אות א') שכתב מנהג ותיקין ליתן שמן בעשית מבידת ליליו ויומו שיהיה דולק והולך עד מוצאי שבת בעבור שימצא להם נר מזומן במוצאי שב"ק להדליק ממנה מאור ששבת כדי לברך עליה במו"ש ויש שאינם חוששים או שאין ידם משגת ומדליקים במו"ש או מהתנור או ע"י גופרית ולנוהגים ליתן שמן כמדת ז"ו שעות בערך מצאתי סמך ממו"ש בעל הטורים פר' תצוה נר תמיד גבימטריא בשבת ולפ"ז נכון שיהא דולק נר תמיד בכל השבת מכניסתו עד יציאתו וכו' וסיים ועי' להלק"ט דשם רמ"ז כמה שיעור יתן משמן. עכת"ד. ועשו"ת רב פעלים (ח"ד חאור"ח ס"ס ל') שהביא דברי הלק"ט וכ' שדבריו למצוה יתירה מן המובחר וכו' ורובא דעלמא אין מקפידים וכו' עיי"ש.ד. וע"ע לו בשו"ת תורה לשמה (סי' ע"ו) בבנ"א שמנהגם להדליק ז' נרות [על"ע סי' רס"ג ואת ב'] ומניחים שמן שיעור רב שדולק עד יום שבת בערב וכן אם יש לזה סמך או רמז בדברי חכמים וכ' דלמנן שבעה יש רמז בספרים אבל למה שמניחים שמן רב לא מצא סמך ורמז בספרי הקדוש וצריך לבטלו דיש בו משום בל תשחית וכו' עיי"ש. ועשו"ת כוכבי יצחק (ח"א סי' א' אות ד') שהביא מתורת חיים (סופר) סי' רס"ג אות ו' שהעולם אין נוהגים להדליק נר אחד שיהא דולק כל הלילה, ואביו הגאון בעל מתנה חיים ז"ל היה נוהג להדליק נר גדול בחדרו שהיה לומד בו שיהא דולק כל הלילה אפילו בלילי שבת. עכ"ד (ואמ"א) וסיים בכוכבי יצחק שמצא שכ"כ אביו של התורת חיים בשו"ת מתנה חיים (אור"ח סי' י"ט) ועיי"ש.

אות י"ז. ראיתי בס"ד-ה"ט: שהב"ד מהרמ"ח ז"ל במ"ש על מנהג הנשים שהיו מדליקות ומברכות בב"א שהוא תיקון גרוע וכו' וכ' להעיר שכמנהגן כ"כ בשבלי הלקט השלם (סי' כ"ט) עיי"ש, וז"ל דאולי אין זה בכלל דברים שאסור לעשות כשהוא מברך ועי' ברכות (דט"ל סע"א) ופמ"ג (משב"ז סי' קצ"א סק"א). ע"כ. אך עיי"ש בשה"ל שאחר שהביא סברת בה"ג ז"ל כתב "ותימא לאח"ר' בנימין שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת אם כן יהא אסור להדליק שהרי צריך לברך קודם הדלקה דקיי"ל כל הברכות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן, וא"ת האי עובר לעשייתן לאפוקי אחר עשייתן דלא אבל בשעת עשייתן יכול לברך והאי נמי יכול לברך בעוד שמדליק וממצאת ברכה והדלקה כלו' בבת אחת ושובת מיד, מ"מ לא מצינו שדחקו חכמים דחוק כזה". ומתבאר דאין דעתו נוחה בתקון זה, וכן לא כתב דהיה מנהג כזה אלא רק נשא ונתן האין יקרא עובר לעשייתו וכו' ודו"ק כי דקריה.

ומ"ש לעי' בפמ"ג, הנה כבר הובא בכה"ח (שם אות ד') וולש"י "ומ"ש הט"ז דאפילו עוסק במצוה זו אין נכון לעסוק באחרת כתב עליו במש"ז (אות א') היינו כשיש זמן לעשות אח"כ הא לאו הכי ויש יכולת לעשות שתיהן עושה שתיהן". ומה ענינו לעושה מצוה אחת שלא יעשה אז אפילו תשמיש קל. ומ"ש לברכות דט"ל וכו' עיי"ש בתוס' (ברע"ב ד"ה והלכתא) וטושו"ע סי' קס"ז וכה"ח (שם אות י"ג) ודו"ק היטב. וא"ש דברי רבינו ז"ל ועוד יל"ע בזה והזמן קצר. ובדברי הרהמ"ח ז"ל דהבא לנהוג בתחילה ינהוג כסברת מרן ז"ל אבל מי שנהג כסברת מור"ם ז"ל בהגהותיו לא יזוז ממנהגו עיי"ש. (ועל"ק סוף אות י"ח שכ' כיו"ב). עי' לג"ע הרחי"א ז"ל במחב"ר (אות ד' ד"ה ונראה) ומתבאר דס"ל דבשב"ק מדליקה ואח"כ מברכת. וכ"כ בחסד לאלפים (אות ו). וע"ע למהרמ"פ ז"ל בהגדה ש"פ חיים לראש (חלק ההלכות ז"ל ע"ב אות ג') ולמהר"א חמי ז"ל בס' הבהיר דניי הדלקת הנר ביו"ט (אות ט') שכתבו דמחלוקת יש היאך לנהוג וכל אחד יעשה כמנהגו עיי"ש. (ומהרמ"פ ז"ל כ' דראה שנוהגים דהאיש מברך קודם והאשה אחר שתדליק עיי"ש. ומהרא"ח ז"ל הנ"ל בספרו בית שמחה (עמ' ס"ז אות ב') כ' דבספרו בית הכפורת כתב בזה ואמ"א ועוד עיין לו שם באות יו"ד מהרב משמייע ישועה. והלשון שם צע"ק). גם ש"ב דו"ה הגאון מוהרש"ה ז"ל בבן איש חי (ש"ב פר' נח אות ח' ויו"ד) כי שתדליק ואח"כ תברך, ועי' בסיה"ח הנז"ל שכ' שמוהרמ"ח מני ז"ל שאל למהר"א מני ז"ל איך מנהג עיה"ק אם כמ"ש מור"ם שמדליקה ואח"כ מברכת או בענין אחר, ואין מנהג ביתו,

ז"ל עיי"ש. וע"ע בפתח הדביר (כאן אות ד') באורך בזה ועיי"ש (אות ה') ואכמ"ל. **אות ט.** וכתב מהרד"ף ז"ל בשוטנים לדוד (שבת פ"ב מ"ו) על הא דתנן על שלש וכו' על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר וזל"ש "הא דלא תני סתם ובנר כמו דתני ובחלה ולא תני בהפרשת חלה, התנא רצה לרמוז למה דאיתא בתקוני זרז שבעה"ב יתקן את הנרות ואשתו תדליק משו"ה תני ובהדלקת הנר לומר דתיקון לאו עלה רמו. עכת"ד והביאו הגרעק"א ז"ל בתוספותיו (שם אות מ"ב).

וע"ע לפ"ל (ח"ב אות ו') ושמחת כהן (ח"ב כאן).

אות יו"ד. עיין בגליון הגרעק"א ז"ל כאן שכתב דהאי ק"ו אינו מובן עיי"ש. והב"ד בדעת תורה. וגם בתורת שבת (אות ג' ובביאורו סק"ד) חלק על המג"א וכ' דסב"ל עיי"ש"ב. וכן בערוה"ש (אות ט') כ' דאשה סומית לא תברך עיי"ש. אך האחרונים ז"ל העתיקו דברי המג"א עי' בשלחן עצי שיטים (סי' ה') ודה"ח וקש"ע (סי' ע"ה אות י"ג) והמ"ב (אות י"ג) ובכה"ח (אות כ"ח) עיי"ש. וכ"כ בבן א"ח (אות י"ב). ובסודור יעב"ץ.

אות י"א. ויש לעיין לפי מ"ש במג"א (סי' י"ח) ותהלה לדוד (אות ח') ושו"ת האלף לך שלמה למהרש"ק ז"ל (אור"ח סי' ק"ב) עיי"ש. ועשו"ת לב חיים (ח"ג סי' כ"ז) דכתב מהרמ"פ ז"ל בשכח להתפלל מנחה ונזכר אחר שהדליק הנר אם יתפלל מנחה תחלה כיון דלא אמר קבלת שבת או מתפלל ערבית שתיים ופסק דיתפלל מנחה של חול תחילה עיי"ש. והב"ד בארחות חיים (אות י"ב) ואין תח"י ל"ח א"ב. וצ"ב בשו"ת לב חיים (אות סי' מ"ט) עיי"הש"ט. ועשו"ת רבבות אפרים (סי' קפ"ב עמ' ר"ס ומ"י קפ"ז). ועי' בן א"ח (אות ו') וכה"ח (אות ס"ד וצ"ו) ובית מנוחה (ד"ד ע"ב) משם הרב זרע אמת ח"ג ודו"ק.

אות י"ב. ומהרמ"פ ז"ל בכף החיים (סי' כ"ז אות כ"ו) כ' והאשה חייבת להתפלל כשתדליק על חיי בעלה ועל בניה ושיזכו לתורה ועי' מדרש תלפיות (דק"ק ע"א) וכו'. ועי' שמחת כהן (ח"ה כאן). ועי' כה"ח למו"ז הגזלה"ה (אות ל"ד) בזה ושם סדו ההדלק. עיי"ש.

אות י"ג. ועי' כה"ח (אות ל"ו) ומ"ב (ס"ה באה"ל ד"ה כשידליק). וע"ע בתהלה לדוד (אות ה') ודעת תורה (ס"ה).

אות י"ד. וגם בתשובה מאהבה ח"ב (בגליון לכאן אות רל"ט דט"ז ע"ג) כ' דתמה מ"ט יש בברכת שהחיינו על הנר דיו"ט וכבר תקנו ברכת שהחיינו על כוס הקידוש, וכתב שמצא בהגדה של פסח מרבה לספר מהגאון מהר"ט וייל ז"ל שכ' בשם אביו הגאון מהר"ר נתנאל וייל (הע"א ס"ס ל"ג) כ' קרבן נתנאל ונתאי חיים ושו"ת תורת נתנאל ועשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ז') וכן בגדולות אלישע (סי' ש"ב אות מ') ע"ש והבן) להניח להן מנהגן עיי"ש וסיים עם כל זה יצא מזה קלקול בלילי פסחים שיש להאשה כוס של קדוש ומברכת שהחיינו בלילה הזה שני פעמים והיא ברכה לבטלה ויש להזהירן שלא תברך שנית בכוס של קדוש שהחיינו. עכת"ד. ושי"מ דס"ל דהנח להן במנהגן לברך שהחיינו אלא שיהיו בלילי פסח וכו"ל ודו"ק. וע"ע בטהרת המים (מע' ז' אות י"ז) שהביא מא"ר (סי' ת"ו) וקצור של"ה (הל' ר"ה) דנשים יברכו זמן על נר יו"ט ותמה ע"ד הגיעב"ץ והגחידי"א ז"ל שלא הביאו דבריהם (בשאלית יעב"ץ שם הזכיר לקצור של"ה ועמ"ש עליו. עיי"ש) וסיים והוא פלא. עיי"ש. גם ציין לס' יוסף אומץ (לר"י יוצא האן) סי' תשצ"ח שג"כ כ' דלא מצא לשום פוסק שכ' שבייו"ט יברכו עיי"ש. וע"ע חסד לאלפים (סי' רס"ג אות ה') ובבית השואבה להגאון אי"ש צדיק ז"ל (דקס"ד ע"ב אות יו"ד) ושם כ' דהר"ב זרע אמת (ח"א ס"ס ל"ג) כ' דכן נהגו ונתאי ונהרא ופשטיה. ובערוה"ש (אות י"ב) כ' דאין למחות בידן והנח להן וכו' וסיים שמנהגי לברך עיי"ש. שו"מ בשו"ת רבבות אפרים (סי' קפ"ה) באריכות והביא דברי האחרונים בזה עיי"ש. ומהר"ח ז"ל בבן א"ח (ש"ב פר' נח אות יו"ד) כ' דמנהג בגאדא שהנשים מברכות שהחיינו ביו"ט. וכ"כ בהלכות שו"ר (פר' במדבר אות ט'). ולא אדע מ"ט רבינו הרהמ"ח ז"ל לא כ' על מנהג בגאדא.

אות ט"ו. ודברי הלק"ט (ח"א סי' רמ"ז). שהביא רבינו הרהמ"ח ז"ל העתיקו האחרונים ז"ל עי' ביד אהרן וכרם שלמה וכה"ח (אות ל"א) ועיין עוד אות נ"ח).

במקום א' י"א שכל אחד מוכר על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר ונכון לזיהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד.
האם אכל אלו אכן טיגין כן.
ט. המדליקין בזוויות הבית ואוכלים בחצר אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה
הוי ברכה לבטלה.
י. לבה"ג כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שברכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה ואין מכבות אותה וי"א שאם מתנה קודם שהדליקה שאינה מקבלת שבת עד שיאמרו החזן ברכו מועיל וי"א שאינו מועיל לה ויש חולקים על בעל ה"ג ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית שכיון שאמרו החזן ברכו הכל פורשין ממלאכתם ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו.
האם והאמנם שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקת אס לא שתתנה תחלה ואפי' תנאי כלל כפי (מרדכי) אבל שאר בני הצית מותרין במלאכה עד כרטו ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן אבל לא בשאר הנרות שצנתי (ח"ו) ולכך להצית הנרות במקום שמדליקין לא להדליק במקום זה ולהצית במקום אחר. (מרדכי פ' ב"מ).
יא. אע"פ שלא התפללו הקהל עדיין אם קדם היחיד והתפלל של שבת מבע"י חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה ואפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת.
יב. אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם.
יג. אדם שבא לעיר בע"ש וכבר קבלו אנשי העיר עליהם שבת אע"פ שעדיין היום גדול אם היו עליו מעות או שום חפץ מניחו ליפול.
יד. אם ביום המעונן טעו צבור וחשבו שחשיכה והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית ש"ש ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה א"צ לחזור ולהתפלל ערבית אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה ואם יחיד הוא שטעה בכך צריך הוא לחזור ולהתפלל תפלת ערבית ולענין עשיית מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרים דקבלת שבת היתה בטעות וי"א שאותם שהדליקו נרות אסורים בעשיית מלאכה ושאר אנשי הבית מותרין וי"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו.
טו. מי ששהה להתפלל מנחה בע"ש עד שקבלו הקהל שבת לא יתפלל מנחה באותה בהכ"נ אלא ילך חוץ לאותו בהכ"נ ויתפלל תפלה של חול והוא שלא קבל שבת עמהם אבל אם ענה וקבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלת חול אלא יתפלל ערבית שתיים.
טז. אם בא לבהכ"נ

----- גדולות אלישע -----

אבל הא"ר (ס"ק י"ח) הוכיח דלסברת מהר"ל אף במנורה א' מותר להדליק ב' בני אדם ולברך, וכן הסכים לדברי הא"ר הרב חיד"א בשי"ב (אות ג').
מישמע מדבריו דאף אם הוא כלי א' כגון הפמוט שלנו שקורין בערבי קרא"י כיון שכל א' מוסיף פתילות ושמן לדעת מהר"ל מותר. וא"כ מה שנוהגים ב' נשים להדליק בקרא"י א' וכל אחת מוספת פתילות ושמן יש להם על מה שיסמכו. אבל בודאי הגמור צריך שכל אחד ינהיג בביתו שכל א' מדלקת במקום א'.

כ) כתב הרב חיד"א שם זו"ל ונראה דלכו"ע כלה וחממותה אמה ובתה ואשה ריעותה הסומכות על שלחן א' והשמן והפיות כלם נדלקים לעולם אז הברכה א' היא, ואם כל א' מדלקת פיה פתחה בברכה הוייא ברכה לבטלה. וכן ראיתי שכתב מהר"ל וואלי בהגהותיו כ"י עיי"ש. ונראה מדברי הרב חיד"א דאף כלה וחממותה הסמוכים על שלחן א' אם כל א' מוספת פתילות ושמן לדעת מהר"ל מברכת כל א' וא', דלא אסר בסמוכים על שלחן א' אלא אם אינה מוספת השנייה פיות ושמן, אבל אם מוספת כל א' פיות ושמן לבדה מברכת כל א' וא' לדעת מהר"ל.

כא) נוהגות הנשים ללבוש מקודם בגדי שבת ואשרי להם, אמנם בימים הקצרים שמתאחרים ואח"ך רוחצות ולובשות ובין כך יבואו ח"ו לידי חילול שבת לכן טוב להזהיר להם שיקדימו לרוחץ וללבוש. ואם מותאחרת, מצוה יותר שתדליק במלבושי חול מלבוא ח"ו לידי חילול שבת. ואם הבעל רואה שמתאחרת מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות ולא ישיגה לקטטת אשתו. ומצוה גדולה לישב בחושך מלחלל שבת ח"ו. ואם רואה שהוא קרוב לבין השמשות ופשיטא ספק ביה"ש מצוה גדולה שלא ידליק אלא יצוה לגוי להדליק, חיי אדם (כלל ה' אות ט').

כב) **סעיף ט': המדליקין בזווית הבית ואוכלים בחצר וכו' הוי ברכה לבטלה.** היינו אם מצטער הרבה אבל בלא"ה צריך לאכול דוקא במקום נרות כמ"ש מרן ז"ל (סוף סימן רע"ג) ומ"א שם (ס"ק ט"ו) עיי"ש.

כג) **שם. ואוכלים בחצר.** משמע שאם אוכל בבית אפי' אין דולקות עד הלילה שרי. ומיהו מצוה לעשות נרות ארוכות שידליקו עד הלילה כדאיתא במהר"ל. מ"א (סקט"ז) בשם של"ה ומט"מ וד"מ.

כד) **שם. הוי ברכה לבטלה.** ואפשר דאם באותו מקום היה קצת חושך ומשתמש שום דבר לאור הנר [לצורך סעודה. משנ"ב כאן. ס"ק מ"א. משם דה"ח ושי"א] ליכא איסורא. מ"א (ס"ק י"ז) בשם מהר"ל. ועיי' א"ר (סקכ"א) שהביא דברי המ"א וסיים גם בזה מהר"ל גופיה משמע לי היתר גמור בזה.

כה) אף המדליק הנרות במקום אכילה ואינם ארוכות עד זמן אכילה והאכילה היא קודם הלילה הוי ברכה לבטלה, חיי אדם שם (באמצע אות י"ג).

כו) **סעיף יו"ד: לבה"ג כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת וכו'.** הג"ה והמנהג שאותה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה, ואם האיש מדליק ליכא מנהגא ומותר במלאכה ומ"מ טוב להתנות, מ"א (סקי"ח) בשם ב"ח.

זך) **שם הג"ה, ומקבלת שבת בהדלקה.** ותתפלל מנחה תחילה. מ"א (סקי"א) בשם מ"ב.

כח) **שם. אם לא שתתנה תחילה. ואפי' תנאי בלב סגי.** ומ"מ נראה לי דאין להתנות כי אם לצורך מאחר שיש חולקים, דאל"כ תברך תחילה ותתנה ועיי' סעי' ה'. מ"א (ס"ק). ופי' דבריו ר"ל דבסעיף ה' כתב שמברכת אחר ההדלקה דאם תברך קבלה שבת ולמה לא תברך תחלה ותתנה. ונ"ל דאם האשה עדיין לא התפללה מנחה ולא יש שהות כ"כ ואם תתפלל מנחה תחילה תעבור זמן ההדלקה ודאי זהו מקרי לצורך ומדלקת ומתנה שאח"ך תתפלל מנחה.

כט) מדברי מרן ז"ל שכתב ועפי' זה נוהגות קצת נשים שאחר שברכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידם שהדליקו בה ואין מכבות אותה, דקדק הרב ר"ע איגר ז"ל דמשמע דאסור לה לילך עם הנר למקום אחר להניחו עיי"ש, וסיים ועיי' לקמן (סי' רס"ו) במ"א (ס"ק י"ט). והנה לקמן כתב הגה"ה סעי' י"ב זו"ל מי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר ולהתיר חגורו וליפול שם ולהצניעו, וכתב הרב מ"א (ס"ק י"ט) זו"ל כיון שהוא בידו יכול להניחו במקום שירצה כמו שכתוב (סי' ש"ח ס"ג). וצ"ע בשבת (דף ל"ה) איתא שהצריכו להמתין לקבל שבת עד שיצניע התוקע השופר, וי"ל עכ"פ עדיף שלא יבא לידי כך ע"כ. ודין זה הוא מהאגודה הביא מרן ז"ל בב"י (סי' ש"ט) ולא חלק עליו. וגם הרב הלבוש הביאו. ולפי"ז בנ"ד דמי להא ששכח כיסו כיון שהיא בידה יכולה להוליך אותה למקום שתוצה. אלא שהגאון הרב אליהו ממילנא שם (בסי' רס"ו ס"ק ט"ז) חלק על הרב בהגה"ה וס"ל דגם בנ"ד אין האשה יכולה להוליך את הפתילה אלא במקומה תשליך אותה עיי"ש. ונראה כיון דמרן ז"ל והגה"ה והלבוש וכל הני רבונות ס"ל דמותר כוותיהו נקטינן, אלא היינו דוקא שאינה יכולה להשליך הפתילה במקומה שיש תחתיה מצעות ומתפחדת שלא תשרף אבל אם יש תחתיה קרקע שיכולה להשליך אותה במקומה לכתחילה לא תולין אותה למקום אחר וכמ"ש הרב מ"א שם לגבי שופר. ועי' להרב אבן העזר (סי' רס"ו) ומ"ש עליו הרב ר"ע איגר עיי"ש.

ל) **הג"ה. וצריך להניח הנרות במקום שמדליקין ולא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר.** עיין מ"א (סקכ"ג) שהארץ בזה, ועיין הר"ז (סעי' י"ד) וחיי אדם (כלל ה' אות י"ד). והיוצא מכלל דבריהם לכתחילה יש לזיהר לברך על הנרות שמונחים במקומן על השלחן ואם הדליק אותה במקום שאין משתמשין בו כלום בשבת שאינו חייב להדליק שם נר, ואח"ך נטל נר זה הדלוק והניחו במקום שמשתמשין בו שלא יצא י"ח בהדלקת נר זה, ואם בירך עליו הוי ברכה לבטלה. אבל אם המנורה תלויה במקום גבוה ואין האשה מגעת להדליקה ורוצה להדליק אותה למטה ויבא אדם אחר ויניחה במקומה, זהו לדעת הרב הלבוש והמרדכי ור"ו וח"א כולוהו ס"ל דמותר לבד האגודה שאוסר. ואם מדליקה במקום שמשתמשין בו ורוצה להניחה במקום אחר שמשתמשין בו א"כ אם הניחה שעה מועטת לדברי הלבוש והמרדכי ור"ו מותר, אבל להאגודה וח"א אסור. ואם לא הניחה שעה מועטת לדברי הכל אסור לבד המרדכי שם.

לא) יש להסתפק אם הדליק בחצר או באסכדרה דהיינו במקום שבלא"ה לא היו משתמשין בו והדליק שם על דעת שיאכל שם, ונמלקי אח"כ לאכול במקום אחר אם מותר ליטול הנרות ולהניחם במקום הב'. מי גימא כיון שבשעת הדלקה היה רוצה לאכול שם זהו ניכר לכבוד שבת, או דילמא כיון שמוקם בו בלא"ה אין משתמשין בו ואחר שהסיר הנרות הוא מוקם שאין משתמשין בו אסור. ויותר מסתבר לומר כיון שבשעה שהדליקו היה רוצה להשתמש ניכר לכבוד שבת ומותר וצריך להתיישב בדבר.

לב) **סעיף י"ב: אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם ע"כ.** ואם רוב הקהל לא היו בבה"כ אין נמשכים אחר המיעוט. וכן בעיר שיש ב"כ הרבה אין א' נמשכת אחר חברתה. מ"א (סקכ"ד) בשם כנה"ג. ואפי' אם הם ב' ב"כ ובא' מהם יש רוב אין א' נמשכת אחר חברתה, אשל אברהם (סקכ"ד), ר"ו (אות י"ט), ח"א (כלל ה' אות ה'), א"ר (סקכ"ו).

לג) **סעיף י"ד: אם ביום המעונן טעו הציבור וכו' וי"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן.** כתב הרב ט"ז (סק"א) דלא קיי"ל כ"א אז, וכבר כתב ב"י ע"ז דאינו יודע טעם למה אסרו האחרים. והרב כנה"ג בשיירי בהגבי" (אות ג') כתב דבעל הלבוש השמיט דין זה וכתב ל"ח פ' תה"ש (אות כ"א) ויפה עשה, וגם הרב מט"י (אות ג') כתב על הלבוש שיפה עשה שהשמיט דין זה, וגם הר"ו השמיטו, והרב ח"א ג"כ השמיטו, וכולוהו ס"ל דלא קיי"ל כ"א אז. והגם שהרב א"ר (סקל"ב) כתב ואני אומר חלילה לדחות כי ראיתי שפסקו כן ש"ל ורוקח ואגור ופסקי ירקאנטי שם בשם הגאונים, מ"מ סיים שם דלפי דעת הדרישה שנתן טעם על דין זה ח"ל נראה לי טעם ברור בזה כדי שיהא היכר לאותם שהדליקו שחל עליהם שבת אסורים במלאכה. נראה דוקא בצבור בטעות אז צריך היכר, אבל יחיד שהדליק בקבלה שלא בטעות א"צ היכר דמהיכא תיתי יטעה לעשות מלאכה עיי"ש. וכיון דכל הני רבונות ס"ל דלא קיי"ל כ"א אז, ואף להאוסרים אפשר כמ"ש הדרישה דדוקא אם קבלה בטעות צריך היכר וכו' א"כ בקבלה שלא בטעות נקטינן להקל.

לד) **סעיף ט"ו: מי ששהה להתפלל מנחה בע"ש עד שקבלו הקהל שבת לא יתפלל מנחה וכו' אבל אם ענה וקבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלה של חול אלא יתפלל ערבית שתיים.** הנה מדברי תה"ד שהביא מרן ז"ל בב"י שכתב בסוף דבריו זו"ל דשאני התם שכבר ענה עם הקהל ברכו שהוא עצמו עשאו קודש בעניית ברכו משו"ה לית ליה תקנתא, אבל ההיא בשלא ענה עמהם כגון שלא היה בביה"כ משו"ה יכול לעשותו חול שלא בפניהם ע"כ. משמע דוקא משום שלא היה בבה"כ לא ענה עמהם, אבל אם הוא בבה"כ משמע שצריך לענות, וכן הוא לשון הלבוש (סעיף ט"ו) זו"ל מי שלא התפלל מנחה בבה"כ וכו' אבל אם לא היה בבה"כ כשאמרו הקהל ברכו יכול הוא עדיין להתפלל תפלה של חול. משמע דדוקא שלא היה בבה"כ אבל אם היה בבה"כ צריך לענות עמהם. אבל הרב אליה רבה (ס"ק ל"ג) הביא דברי הלבוש, וכתב זו"ל משמע כשהוא בבה"כ צריך לענות וכן משמע בתה"ד שהביא זו"ל אבל אם לא יענה כגון שלא היה בבה"כ וכו', וצ"ע איך לא ראה האגודה בפרק כ"מ זו"ל מצא החזן אומר ברכו לא יענה עמהם כי אחר שענה לא יוכל להתפלל מנחה של חול ע"כ. מבואר דלא יענה עכ"ל הא"ר. ולא זכינו להבין דברי הא"ר דמאי מקשה הלבוש מהאגודה כיון דהלבוש ס"ל כהרב תה"ד. (ואפשר דמקשה עליו דהיה לו להביא סברת הרב האגודה, ועיין להגאון ר"ע איגר (סעי' ט"ז) שכתב ג"כ שדבר זה הוא מחלוקת דלהרב תה"ד דאם הוא בבה"כ ושמע ברכו צריך לענות ברכו, וסברת האגודה לא יענה). ונראה דשפיר מקשה הרב אליה רבה להרב הלבוש מהאגודה דהאגודה הוא קדמון יותר מהרב תה"ד והוא היה בזמן רבינו יעקב בעל הטורים, והרב תה"ד לפעמים הוא מביא מהאגודה כמ"ש הרב חיד"א בשה"ח ג"א (אות ז' דף כ"א) עיי"ש. א"כ לענין דינא להרב האגודה שמעינן שהוא קדמון, וכגון דא אמרינן דהרב א"ר נמי מסכים לדברי האגודה, הכי נקטינן. והנה היה נראה לכאורה לומר דכדי לצאת ידי שניהם אף לדעת תרומת הדשן יענה ברכו ויתנה שלא לקבל שבת ושפיר מצי להתפלל תפלה של חול. והוא בתחלה אערוך לפניך דברי מרן ז"ל בב"י שכתב זו"ל מ"ש הרא"ש שקבלת שבת תלויה בתפילת ערבית, צריך לפרש דהיינו תחילת תפלת ערבית שהוא ברכו כדמסיק בסוף דבריו, ומי' רבינו עוד שהמתפלל תפלת ערבית חל עליו שבת נ"ל שהוא לאשמעינן שאעפ"י שלא התפללו הקהל עדיין וקדם היחיד והתפלל של שבת מבע"י חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה. מיהו אם אינו רוצה לקבל שבת עדיין נראה לכאורה דהיינו פלוגתא דר"מ והר"ף גבי הדלקת הנר, ויותר נראה לומר כיון שהזכיר קדושת היום בתפלה א"א לעשותו חול לדברי הכל ע"כ דברי מרן ז"ל. ולכאורה קשה דברי מרן אהדיי דמסוף דבריו שכתב כיון שהזכיר קדושת היום וכו', משמע דבברכו לחוד לא הוי קבלה, וקשה דקודם זה דייק הב"י לדברי הרא"ש דבברכו לחוד סגי, וצריכין אנו לומר דהא דכתב לעיל דבברכו לחוד סגי היינו אם לא התנה, אבל בהתנה דוקא עד שיתפלל ויזכיר קדושת שבת אז אינו מועיל התנאי. כ"כ הרב א"ר (ס"ק כ"ה) על דברי הלבוש.

ואגב אורחין ראינו בחידושי רבינו עקיבא איגר (סעיף י"א) שהביא דברי מרן ז"ל שכתבנו וכתב עליו זו"ל ח"ל לפי זה נראה דזה דוקא בתפלת ערבית ממוש דמוכיר קדושת היום אבל בברכו תלוי בשיטת הפוסקים בסעיף יו"ד אם מהני התנאי בהדלקה, ואולם קשה לשון הש"ע דהא במאי דכתב תחלה אם קדם היחיד והתפלל חל עליו קבלת שבת זהו מיידי בברכו לחוד, ועלה כתב ואפי' אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת והא זה רק בתפילה ממש ולא בברכו וצ"ע עכ"ל. ואחר המחילה מכת"ר לא מקשה מידי דדברי מרן ז"ל הם על היחיד כמ"ש אם קדם היחיד וכו', והיחיד לא שייך ביה ברכו דקדושת ברכו אינה נאמרת ביחיד כמ"ש מרן ז"ל (סי' נ"ה ס"א), ומשו"ה קאמר דלא מהני התנאי כיון שצריך להתפלל תפלת שבת, אבל אה"נ דאם ענה ברכו והתנה שלא לקבל שבת זה תלוי בפלוגתא דהר"מ והר"ף. נמצינו למידים דהא דלא מהני תנאי היינו אם התפלל תפילת ערבית אבל אם ענה ברכו מהני תנאי לדעת הר"מ. וא"כ בנ"ד כיון שהיא פלוגתא, לדעת התה"ד צריך לענות ברכו ויתפלל ערבית שתיים,

----- י' סופר -----

ס"ק ט"ו הנ"ל) ובחזון איש (הנ"ל ועיי"ש בסי' מ"ג אות ז') ובכף החיים (סי' ש"ח אות ז').

אות ל. ועי' בן א"ח (פר' נח אות י"ד). ובענין אם הדלקה עושה מצוה בנר שבת עי' פני יהושע שבת (כ"ג ע"א) ופמ"ג (סי' תרע"ה במש"י) ושם בברכ"י (ס"א) ושע"ת, ושו"ת חסד לאברהם למהר"א תאומים ז"ל, מהדו"ת אר"ח (סי' כ"ד ד"יג ע"ב) ויו"ד (ס"ס פ' ד"ה ועתה) ושו"ת דברי מלכיאלי (ח"ד סי' ה') וכף החיים למו"ז הגו"ל כאן (אות ע') ובסי' (תרע"ה אות א'). ומנחת פתים (כאן).

אות ל"ב. וע"ע מ"ב בשעה"צ (סי' תקנ"א אות י"ו) בענין איש יש כמה בתי כנסיות בעיר אם היחיר נגרר אחר הביהכנ"ס שהוא הולך לשם להתפלל עיי"ש. עי' במג"א (סי' ל' סק"ז) שכתב דבמילתא דרבנן אין היחיד נגרר אחר הציבור. ועי' בחיי אדם (כלל קל"ג אות ט"ז) שהקשה על המג"א דבסי' תקנ"א (ס"ק כ"ו) לא כתב כן עיי"ש. (ועי' בס' פתחי תשובה (בסי' תקנ"א שם) מ"ש ליישב והב"ד בארחות חיים (ספינקא) שם אות כ"ז ועי' במ"ב שם בשעה"צ (ס"ק י"ז) עיי"ש. ואם רוב הקהל לא התפלל עדיין פשיטא דאין נגררין אחר המיעוט עי' כה"ח (סי' רס"ג אות ע"ו וסי' תקנ"א אות קכ"ב).

אות ל"ג. עי' תור"ש (ס"ק פ"ט) ותהלה לדוד (אות י"א) מ"ש על הא"י. ועי' כה"ח

והוא משתמש שם בשום דבר אפילו דלאו צורך האכילה ליכא איסורא, **וטוב** שישתמש במידי דצורך אכילה" וכו' ודו"ק. (ולפה"נ מכאן מקורו של דהה"ח). [ואגב אביא דברי הגאון מהר"ח פאלאגי ז"ל בספרו כף החיים (סי' כ"ט אות ח') "ואני בעניי אמרתי דלפק"ך אם ילמד האדם בספר דרך החיים על הסדר בכל עניני שבת דכתב שם מתחילתו ועד סופו ובספר [שלחן] עצי שיטים מרישה לספייה כראוי ויקרא וישנה בהם, אני ערב בדבר דמובטח לו שלא יבוא תקלה על ידו משום סרך חילול שבת כלל, ונכון לבו בטוח דשומר שבת כהלכתו כשישמור ע"מ לשמור ולעשות" עכת"ד]

אות כ"ח. וכ"כ בכה"ח אות ל"ה. ובמ"ב (אות מ"ג) כי דבאין שהות להדליק ולהתפלל יותר טוב שתתפלל ערבית שתיים מלכנוס ח"ו בספק חלול שבת עיי"ש. ויש לדעת מ"ט לא כי כעצת רבינו הרהמ"ח והכה"ח ז"ל, וי"ל ואכמ"ל.

אות כ"ט. וע"ע מ"ב (סי' רס"ו ס"ק ל"ה ובאה"ל ד"ה יכול) וע"ע לו (בסי' ש"ח ס"ק י"ב ושעה"צ שם ושי" ס"ק ט"ו). וע"ע חזון איש (אור"ח סי' מ"ט אות ח' ויו"ד) ושו"ת עמודי אש למהר"י אייזנשטיין ז"ל (סי' ה' אות ד') ולגאון מהרש"ם ז"ל בדעת תורה (כאן ובסי' רס"ו ס"ב). ולענין סכין של מילה עשו"ת רעק"א (סי' כ"ב) ושו"ת רב פעלים ח"ג (חארו"ח סי' י"ח) ומ"ב (בבאה"ל בסי' רס"ו ובסי' ש"י

ע"ד הא"ר ודו"ק. [ס' תורת שבת חברו הג"ר יעקב ווייל ז"ל נכד הגאונים מהר"נ ווייל ז"ל (בעל נתיב חיים. קרבן נתנאל ותורת נתנאל) ובנו מהר"ט ווייל ז"ל. והוא חברו יקר על הלכות שבת. ועשו"ת רבבות אפרים (סי' רכ"ב אות ל) מ"ש ודו"ק]. **אות כ"א.** וכ"כ בבן א"ח (שם אות ט') ובכה"ח (אות ל"ה) ובמ"ב (סי' רס"ב אות י"א).

אות כ"ד. עי' בתורת שבת (ס"ק י"ח) שדחה דברי המ"א עיי"ש.ב. (והאחרונים ז"ל העתיקו למג"א. וצ"ע בזה. עי' בתור"ש שם ודו"ק).

והמ"ב (ס"ק מ"א) כתב דאם משתמש שם שום דבר לאור הנרות **לצורך הסעודה** ליכא איסורא וכו'. ובשער הציון (אות מ"ה) כתב שמקורו בדרך החיים ושאר אחרונים סתמו בזה. עכ"ל. וכוונתו דסתמו ולא הצריכו שההשתמשות תהיה דוקא לצורך הסעודה. ודו"ק. (ולפיכך יש למחוק מההגהה בגדולות אלישע כאן תיבת "וש"א" שכתב המוסיף וז"פ). וע"ע בכה"ח (אות ס' ודו"ק).

ואני מצאתי בס"ד להגאון בעל מרכבת המשנה ז"ל בספרו שלחן עצי שטים (סי' ה' דינר נר שבת ס"ד) שכתב "ואם היה בזווית הבית קצת חושך ומשתמש שם שום דבר לאור הנר אפילו תשמשו אחר אכילה לא הוי ברכה לבטלה". ודו"ק. ובביאורו שם כתב "אלא אם כן בשעת הדלקה חשוך קצת

סמוך לקבלת הצבור שבת מתחיל להתפלל מנחה ואע"פ שבעודו מתפלל יקבלו הצבור שבת אין בכך כלום הואיל והתחיל בהיתר. **יז**. וי"א שמי שקיבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה. הגה ומותר ליהנות מאותה המלאכה בשבת וכ"ש במ"ש. מי שמאחר להתפלל במ"ש או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר ליהנות ולאכל ממלאכתו כן ג"ל.

רסד דיני הפתילה והשמן ובו י' סעיפים:

א. אין עושין פתילה לנר של שבת בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית מדבר שהאור אינו נאחז בו אלא נסרך סביביו והשלחנת קופצת כגון צמור ושער וכיוצא בהם אלא מדבר שהאור נתלה בו כגון פשתה נפוצה ובגד שש וצמור גפן וקנבוס וכיוצא בהן. הגה ואם הדליק בדברים האסורים אסור להשתמש לאורו (תפסתה האשכנ"ל סי' קע"ה) וי"ל דאם יא נר אחד מדברים האותרים מותר להשתמש לאור האחרים וכן דבר שאפשר בלא נר מותר לעשות אפי' אצל נרות האחרים ולטוֹך שבת יא להקל בדיעבד (גהות מדדני פ"ק ופ"ב דשבת). **ב.** כרך דבר שמדליקין בו על דבר שאין מדליקין בו אם נתכוין להעבות (פי' לעשותה עבה) הפתילה כדי להוסיף אורה אסור ואם נתכוין להקשות הפתילה כדי שתהא עומדת ולא תשלשל למטה מותר ומטעם זה מותר לכרוך דבר שמדליקין בו על גבי גמי או קש כדי ליתן הפתילה בעששית. הגה ונתהן גמליה של מלה וגרים של פול ע"פ הרב בע"ש כדי שיהא חזק יפה בשבת (מיימוני פ"ה וטור). **ג.** אין מדליקין נר לשבת אלא משמן הנמשך אחר הפתילה ולפיכך אין מדליקין בופת ולא בשעוה ולא בשמן העשוי מצמור גפן ולא באליה ולא בחלב וכן א"מ בעטרן מפני שריחו רע ויניחו ויצא ולא בצרי מפני שריחו נודף שמה יסתפק ממנו ונמצא מתחייב משום מכבה. **ד.** אפי' נתן מעט שמן זית בשמנים אלו שאינם נמשכים ואז נמשכין אין מדליקין בהם. **ה.** חלב מהוותר וקרבי דגים א"מ בהם ואם נתן בהם מעט מאחת השמנים שמדליקין בהם מותר להדליק בהם. **ו.** שאר כל השמנים חוץ מאלו מדליקין בהם ומ"מ שמן זית מצוה מן המובחר. **ז.** כרך זפת או שעוה או חלב סביב הפתילה מדליקים בהם. **ח.** המדליק צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מוהנה. **ט.** א"צ להבהב הפתילה (פי' ענין הצהב יפול על דבר שאינו נשקף לגמרי וגם לא חייס לגמרי (אלא תאכל ממנו נא תרגום יונתן מהרצק). הגה ומו"מ נהגו להדליק הפתילה ולכסותה כדי שתהיה מחורכת ותאחז בה האור יפה וטור). **י.** אין מדליקין בסמרטוטין אפי' מחורכין.

----- גדולות אלישע -----

ולדעת הרב האגודה לא יענה כדי שיתפלל תפילת מנחה תתקנה. וכדי לצאת ידי כל הדעות יעשה תיקון זה שיענה ברכו ויתנה שלא לקבל שבת זהו הנראה לכאורה.

אח"ך חזרנו לומר דתיקון זה אינו מועיל, דהרי מורן כתב (בסעי' יו"ד) וז"ל לבעל הלכות גדולות כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה וכו', וי"א שאם יתנה קודם שידליקה שאינו מקבל את השבת עד שיאמר החזן ברכו מועיל, וי"א שאינו מועיל ע"כ. וידוע דכשכותב מורן ז"ל יי"א וי"א דעתו כה"א בתרא כמ"ש בעלי הכללים, וא"כ לפי דעת מורן ז"ל אינו מועיל התנאי ולכן העיקר שלא לענות ברכו כסברת האגודה.

והגם שכתבנו לעיל (אות כ"ז) דבשעת הצורך מהני התנאי, היינו בהדלקה דוקא כיון דיש סוברים דקבלת שבת אינה תלויה בהדלקה וכמו שהביא מורן ז"ל (סעיף יו"ד) ויש חולקים על בה"ג וכו', אבל בברכו כ"ע מוודים דקבלת שבת תלויה בברכו אלא דפליגי אי מהני תנאי אם לאו, וכיון דמורן ז"ל הביא דעת הסוברים דאינו מועיל תנאי לבסוף, נראה דדעתו דאינו מועיל תנאי כמו שכתבנו לעיל, ועל כן העיקר כששומע ברכו לא יענה כסברת האגודה.

(לה שם. אבל אם ענה וקיבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלה של חול אלא יתפלל ערבית שתיים. כתב הרב אשל אברהם (ס"ק כ"ח) ומשמע דענה עמהם יתפלל תחלה של שבת ואח"ך שניה לתשלומי מנחה, ואם היפך אפשר דיצא הואיל ועדיין יום זמן תפלת מנחה.

(לו סעיף יז: י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה. הנה לעיל (סי' רס"א סעי' א') כתב מור"ם בהג"ה וז"ל וכן מי שקבל עליו שבת שעוה או ב' קודם ששיכה יכול לומר להדליק הנר ושאר דברים שצריך. וכתב עליו המ"א (סק"ז) וז"ל להדליק נר אפי' שלא במקום מצוה כיון שעוד היום גדול בודאי יש מקומות שעדיין לא קבלו עליהם שבת ודמייא להא דאמרינן אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם לא סתים. וא"ת הא בלא"ה שרי דאי בעי לא קביל שבת עליה כמ"ש סס"ג רס"ג, ופי' דבריו הרב מחה"ש ז"ל דקשה תרתי חדא דלא אצטרין מהרי"ו לטעמיה, ועוד דמהר"ו לא התיר כ"א אמירה לגוי ולפמ"ש סס"י רס"ג מותר לומר אפי' לישראל שלא קבל עדיין שבת. ותי' המ"א דשאני התם בסס"י רס"ג מיירי ביחיד המקבל עליו שבת, אבל בצבור שקבלו עליהם שבת חל עליהם שבת בע"כ וגרע מבה"ש ולכן הוצרך מהרי"ו לטעם אחר עיי"ש. המורם מדבריו דלעיל מיירי בצבור שקבלו עליהם שבת, וא"כ היחיד על כרחו נמשך אחריהם משו"ה לא הותר לומר אלא לנכרי מטעם דיש מקומות שעדיין לא קבלו עליהם שבת, אבל הכא מיירי ביחיד שקבל עליו שבת קודם הצבור משו"ה מותר לומר לישראל חבירו לעשות מלאכה משום דבעי לקבל שבת עילויה. וכ"כ חיי אדם (כלל ה' אות ו') וכ"כ ר"ז (סעי' כ"ה). ועיין להרב חיד"א במחב"ר (סי' רס"א סוף אות ה') שכתב וז"ל ולענין הלכה הגם דסתמות פוסקים הראשונים משמעון כרבינו יואל וכמ"ש מהר"ן, מ"מ אם קבלו צבור עליהם יש להחמיר כמ"ש מרן לקמן דין ד', אבל במקבלי שבת ביחיד יש להתיר כס' רבינו יואל וכמה שנראה דעת מרן (סי' שצ"ג) עכ"ל עיי"ש. והנה לדידן דנוהגים להתפלל כתות כתות פשוט דלא מקורו צבור אלא דיןן כיחיד, וכמ"ש לעיל בשם הפוסקים דכל שיש בתי כנסיות אין א' נמשכת אחר חברתה, דהטעם כתב מורן ב"י משום דאי בעי לא קביל עליה ה"נ לדידן הכת בעצמו אי בעו לא מקבלי שבת, משו"ה אף למי שהתפלל בצבור מותר לומר לחבירו שלא התפלל עדיין לעשות לו מלאכה.

(לז הג"ה. ומותר ליהנות מאותה מלאכה בשבת וכ"ש במוצאי שבת. מי שמאחר להתפלל במ"ש או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל וכו'. פי' דהא בעי"ש כבר קבל שבת ואי אפשר לחזור, אפי"ה שרי מטעם דאי בעי לא הוי מקבלו, כל שכן במוצאי שבת דכל שעוה ושעוה אם רוצה מתפלל ומבדיל מכ"ש דמותר לומר, מ"א (ס"ק ל"א).

והנה בדין זה דמוצאי שבת הרב הלבוש פליג על רביה הרמ"א, וס"ל דמ"ש שכיון שנוסר עליו הכל במ"ש והוא ממשיך בקדושתו בלילה כל האיסורין נמשכין עמו עיין שם שהאר"ך ואינו מתיר אלא א"כ ביוך ברה"מ, אבל קודם ברה"מ כיון שעתיד לומר רצה אסור לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. וכבר הרב ב"ח והרב ט"ז דחו דברי הלבוש והסכימו לדברי הרמ"א. ועי' להרב א"ר (ס"ק מ') שכתב וז"ל הב"ח וכל האחרונים חולקים דמה מועיל ברה"מ למלאכה, והסכימו לרמ"א דמותר בכל ענין אפי' לא ביוך ברה"מ. וכן כתב הרב חיי אדם (כלל ח' אות יו"ד) וכן כתב הר"ז (אות כ"ה). וכיון דכל הני רבואתה ס"ל דמותר הכי נקטינן. ועי' להרב חיד"א בברכ"י (אות ג') שג"כ כתב שהעיקר כדברי מור"ם.

סימן רס"ד

א) סעיף ג': אין מדליקין נר של שבת אלא משמן הנמשך אחר הפתילה ולפיכך אין מדליקין בופת ולא בשעוה ולא בשמן העשוי מצמור גפן. כתב הכנה"ג בהגה"ט וז"ל נראה בעיני שאף שמרי שמן זית הואיל והן עבין ואין נמשכין אחר הפתילה אין מדליקין בהן בשבת, שלא התירו אלא שמן ולא שמרים שהרי אין נר דולקת בהן יפה ויבא להטות, ריא"ז הובא דבריו בשה"ג פ' ב"מ, מ"א (סק"ז), א"ר (סק"ו), ר"ז (סעי' ט').

ב) סעיף ה': חלב מהוותר וקרבי דגים אין מדליקין בהם. אבל כשמסננין אותו ומוציאין הצלול שרי, אליה רבה (סק"ט) בשם ב"י.

ג) שמן צלול שעושין מוגלגל העין או מבשר הדג מותר. א"ר שם בשם סה"ת ור"י.

ד) סעיף ו': שאר כל השמנים חוץ מאלו מדליקין בהם ומ"מ שמן זית מצוה מן המובחר. מעשה באחד שהאר"ך ימ"ם ולא מצאו לו שום זכות אלא שלא היה מדליק בעי"ש אלא בשמן זית, כנה"ג בשם ס' חסידים (סי' ער"ב).

ה) ולדידן שאין שמן זית מצוי מצוה בשאר שמנים והם קודמין לשעוה כיון דיש אוסרים בשעוה, ומ"מ נר שעוה קודם לנר חלב. (מטה משה ושל"ה). וב"ח כתב דאף הגאונים לא החמירו אלא בשעוה עם הפסולת אבל בשעוה שלנו לא דהא עינינו רואות שאורן צלול, מ"א (סקי"ב).

ו) סעיף ח': המדליק צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מהנה. וה"ה נגר של שעוה צריך להדליק רוב היוצא, מ"א (סקי"ד) בשם שה"ג, א"ר (סקי"ד).

ז) במקום שמצוי שמן זית צריך לזיהר בו דהרגיל בנר הווין ליה בנים רבנן, וכן צריך לזיהר בנר לעשותו בשלם בפנים כדי לזכות לבנים המאירים בתורה שנמשלה לשמן זית, ועי"ד שכתב הטור לעיל (סי' רס"ג), ויהא זהיר לעשות נר יפה דאמר רב הונא הרגיל בנר שבת להשתדל לעשותו יפה הווין ליה בנים ת"ח, ופי' הרב ב"ה דהדלקת הנר חובה וא"כ ע"כ הא דזוכה לבנים רבנן היינו אם עושה יותר מחיובו לעשותו נר יפה ע"ש. ומטעם זה צריך לזיהר בשמן זית לזכות לבנים מאירים בתורה שנזונים בהלכה כשמן זית כמ"ש בפ' זה בורר שת"ח שבא"י נמשלו לשמן זית שנזון זה לזה בהלכה, מחזיק ברכה (אות ד').

ח) בגמ' שבת (דף כ"ו ע"א) איתא אין מדליקין בנפט לבן בחול ואצ"ל בשבת, והטעם מפני שהוא עף, ופירש"י שם ונדבק בכותלי הבית ומדליק את הבית. ודין זה פסקו הרמב"ם (פ"ה מה' שבת הלכה י') עיי"ש. והא דלא כתבו מורן ז"ל בש"ע משום שאינו ענין לשבת שאף בחול אסור, כמ"ש מרן בב"י על הטור שלא הביאו אע"פ שכתבו הר"ף והרא"ש והרמב"ם ז"ל. והנה בזה"ל נוהגין להדליק בנפט לבן שקורין גא"ז באופן זה דהיינו שמניחין הנפט בכלי זכוכית וסותמים ראש הכלי ע"י ברג"י של נחשת ובתוך הברג"י מניחין הפתילה מהודקת באופן שלא יש לו מקום לעוף כלל. ויש להסתפק אם מותר להדליק בזה אפי' בחול וכל שכן בשבת, מי נימא דטעמא דאסור חכמים מפני שהוא עף וזה עינינו הרואות שאינו עף, או דילמא כיון שגזרו חכמים לא פלוג רבנן כמו שמצינו לענין לקרות לאור הנר שכתב מורן לקמן (סי' ערי"ה סעי' א') אין פולין ואין קורין לאור הנר שמה יטה ואפילו גבוה י' קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חלקו חכמים בדבר, ומטעם זה יש לאסור אפי' הוא בעששית או קבוע בחור שבכותל עיי"ש, ה"נ נימא כיון דגזור חכמים שלא להדליק בנפט לבן לא פלוג. ונראה דיש להביא ראיה לזה שהוא מותר מהרב ביאורי סמ"ג (דף ל' ע"א) שכתב על הצרי שאמרו בגמרא שאסור להדליק בצרי שמה יסתפק ממנו, ועוד טעם אחר מפני שהוא עף, וכתב הרב ז"ל דצריך לב' הטעמים דעל טעם שמה יסתפק הוה קשה דיתלה במקום גבוה שאינו יכול ליקח, ועל טעם מפני עף הוה קשה יתן בבית של שיש, משו"ה הוצרכו לב' הטעמים עיי"ש. נמצינו למדין מדבריו דאם הוא בבית של שיש דלא חיישינן לעף מותר, ה"ה בג"ד כיון דלא חיישינן לעף מותר. והגם שהרב א"ר (סק"ו) הביא דברי ביאורי סמ"ג והקשה עליו וז"ל וקשה הא עדיין חושש שיקפוז בפניו כמ"ש רד"א. בג"ד האי חששא נמי ליתא. ויש מבני הישיבה שרצו לקפקע על היתר זה דחיישינן לפעמים שיפול הכלי הזה וישבר ואפשר שיבא לידי סכנה, ונראה דלא חיישינן לזה דמיעוט דלא שכיח הוא וכן הסכימו חכמי הישיבה הי"ו.

ט) אם אין לו אלא שמנים או פתילות שפסולים להדלקה, יש להסתפק מי אמרינן כיון דאין לו כדי שלא לבטל עונג שבת מותר להדליק, או דילמא כיון דחיישינן לשמא יטה והטייה היא חשש איסור דאורייתא אסור להדליק, ואם הוא חשש איסור דרבנן כגון שדעתו לאסור. ועיי' להרב ישועות יעקב (אות ב') שנראה דעתו דאם חשש האיסור הוא דאורייתא כגון שמנים שאין נמשכים אחר הפתילה דחיישינן שמא יטה והטייה היא חשש איסור דאורייתא אסור להדליק, ואם הוא חשש איסור דרבנן כגון בצרי שחשש שלו שמה יסתפק ממנו ואם נסתפק ממנו הגם דהוא מכבה מ"מ הוא מלאכה שא"צ לגופה, ורוב הפוסקים ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, כגון זה אם אין לו שמנים אחרים מותר להדליק מזה עיי"ש.

----- יד סופר -----

כוכבי יצחק (ח"א סי' ג') מ"ש בזה וכתב בשם קצות השלחן (ואמ"א) דבארץ ישראל משנים קדמוניות להדליק רק שמן זית רק בני חו"ל עושים כפי הרגלם בחו"ל להדליק נרות כי לא הורגלו בתיקון הנר ובהכנת הפתילות, וסיים ומ"מ מהראוי שידליקו שמן זית דוקא". עכ"ל. ועיי"ש בכוכבי יצחק שהאר"ך בזה ובסוף דבריו כ" ואכשר דרא שעתה נתעורר העולם במדינה זו (ארה"ב) להדליק חוץ מנרות חלב גם נרות שמן זית" וע"ש שכן נהגו גם האדמ"ר ממונקאטש ז"ל (וע"ע בדרכי חיים ושלום סי' ש"ס ודו"ק היטב) ועוד. ועי"ע בילקוט הגרשוני על שו"ע (סי' רס"ג אות א' ורס"ד אות א'). ועי' מ"ב (אות ה'). וכה"ח (אות כ' ולח') וכ' בנת"ע בירושת"ו נהוג בין הספרדים להדליק נר של שבת רק בשמן זית עפי' מ"ש במחב"ר דבמקום שממן זית מצוי צריך להזהר בו, ובא"י ב"ה מצוי תמיד שמן זית ועיין אז נדברו (ח"ג סי' ד). ועי"ע פענח רזא פרי אמור (עה"פ ויקחו אליך שמן דף ק"ס ע"א) עיישה"ט. לפני דוד לגחיה"א ז"ל פר' תצוה סוף אות א'. **אות ח.** בענין להדליק בנפט של זמננו עיין למהר"ש נטאנזון ז"ל בשו"ת שואל ומשיב תניא (ח"א סי' ג' ק"ח) ועי' בארחות חיים (כאן אות ג') ועי"ע שו"ת האלף לך שלמה למהרש"ק ז"ל (חאח"ח סי' קי"ב) ודעת תורה (כאן סי' ג') ועי' מ"ב (ס"ג בבאה"ל ד"ה עטרן). וכה"ח (אות כ').

ומ"ש הרהמ"ח ז"ל בענין הדלקה בגז - עי' בארחות חיים הנ"ל מ"ש בזה. ושו"ת

(אות פ"ט). ועי"ע משחא דרבותא (ח"ב כאן. דנ"ד ע"א).

אות ל"ה. עי' מ"ב (אות ס"א) שציין עוד לפמ"ג (סי' ק"ח מש"ז סק"ח) מ"ש בזה. ועי"ע בכה"ח שם (אות ל"ח).

אות ל"ו. עי' דע"ת באורך אי שייך שליח לד"ע עיי"ש. ועי' ארחות חיים אות י"ז. ובמ"א כ' בס"ד בגדר הבית מאיר (אה"ע סי' ה) והחת"ס ז"ל בכמ"ד דבאיסור שבת לא שייך שליחות מחמת דהאיסור הוא על גופו והוא שובת עיי"ש. ובס' כלי חמדה (במילואים לפר' יתרו אות א') כ' דדעת רוב הפוסקים וכן נראה עיקר ואמת כ' באיסורי שבת לא שייך שליחות מה"ת עיי"ש. ואכמ"ל. ובמ"א כ' בס"ד בזה.

אות ל"ז. עי' מ"ב (אות ס"ז) וכה"ח (אות ק"ב) עיי"ש. ועי' תור"ש (ססק"ב). ומשחא דרבותא (ח"ב כאן. דנ"ד ע"א).

ועוד בפרטי הדלקת הנר עי' בארוכה בשו"ת כוכבי יצחק ח"א ובח"ב (ובקונ"א שם) ושו"ת אז נדברו בו חלקיו ושו"ת רבבות אפרים (סי' קפ"ב-קפ"ד) ובסוף ס' חובת הדר ששם נתבארו כל פרטי דין זה. ואכמ"ל.

סימן רס"ד

אות ז. האידנא אם ג"כ עדיף ומצוה מן המובחר להדליק בשמן זית, עשו"ת



סימן רסג

סעיף א'. ויכולין להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות כו', כ' יכולין להוסיף על
בר המכון נגד דבר אחר. עיין פסחים ק"ד א', ומנחות (מ"א) [ל"ט] א';
המוסיף אל יוסיף והפוחת אל יפחות כו'. ואולי שם תקנו לכתחילה שלא
יוסיפו. ואולם הגר"ח ז"ל¹⁸ הביא ראייה מהא דמגילה כ"א א' אבל מוסיפין,
כשם כ"ג א' אמרו טעמא. ועיין ר"ה [ל"ב א'¹⁹ דמשמע נתייחד דמות להוסיף
ובש"כ] ומיהו בבאן ²⁰ל' בבשטיטה, דעיקר הדלקת נרות הוא משום עונג
שבת, ובודאי כל שמדליק יותר ודאי מצוה מן המובחר והרי זה משובח.

סעיף ב: "מג"א סק"ד: לענ"ד נראה באין לו מה יאכל, מה בכך דיקבל שבת ויבקש ויאכל מבעוד יום וא"צ כלל נה, דכל עיקר הדלקת נר בשבת הוא משום אכילתו, עיין רש"י כ"ה ב²⁰, ובתוס' שבת²¹, וא"כ כשיאכל מבעוד יום מהיה א"צ כלל נה, ומיהו למש"כ המג"א: לקמן ריש ס' רס"ז²² ד"א דצריך לאלול מקצת בילה, והוא י"ל דלא מהני אכילתו מבעוד יום, דמ"מ צריך להדליק כדי שידלוק מועט בלילה באכילתו.

ואולם אף להסוברים דא"צ לאכול בלילה דווקא, נמי "ל דמ"מ מצוה להדליק נר בשבת כדי שלא יטפל בהליכתו, ועיין לקמן סק"ג בשם מהר"ל² דחשביתו שלום בית אף בלא אכילה, ועיין סקט"ז מש"כ דמצוה לעשות בלילה ארוכות שילוק עד הלילה, ולתאון הסוברים דצריך לאכול מעט בלילה הרי חובה מה מצ"ע בזה, דבכה"פ ביהו"כ שחל בשבת אף דליכא אכילה מ"מ איכא שלום בית, וכמש"כ שם המג"א.

סעיף ג': [אם אין ידו משגת לקנות] נר לשבת ולקידוש היום. הכוונה לזמן
על קידוש היום, ועיין מג"א סק"ד.

סעיף ה': **כשידליק יברך נו**. עיין משי"כ המג"א סק"י ב"יו"ט ז"א דצריכה לדבר מקודם, והמג"א השיב ע"ז, ורבינו הדגמ"ר כתב דמ"מ הכא שאני דאזינו ברכה שוה ולא שייך אל פלוג. אבל לענ"ד נראה כוונת המג"א דכיון דבהדלקתו נר של יו"ט כחל כחלת ביה ב"ר על הדלקת נר שבת ויו"ט, אי"כ עדיין י"ל אל פלוג ב"ו"ט אטו חל בשבת.

ובעיקר הדבר לא ידעתי בעניי מה שייר קבלת שבת בהדלקת הנרות, הא מצות הדלקת הנרות הוא לצורך שבת, ואין נאמך דתיכף מהברכה הרי כבר מקבלת שבת על עצמה, א"כ איך יצויר כלל מצות הדלקת נר בשבת. וזא דאה"נ דצריך לבכר אח"כ, הרי בבבלי פסחים ז' ב', בירושלמי פ"ט דברכות^א, לא פרט בחוק^ב גם הדלקת הנר (ואולי הך מ"ד ס"ל דאין לבכר על דרבנן, וצ"ע שה). ודוחק לומר דהא חשיב דרבנן, ומנ"ל כלל הך לבכר. ולולי מהסתיגא אינן נ"ל דאה"נ דנשי דידן אינם בקאיא בדין, וכבר נהגו כן לקבל שבת בברכת הדלקת הנרות, ותדע דהא אנשים אינם מקבלים

שבת בהדלקתן, ומאי שנא.

וּמוֹמִ"שׁ הַמֶּגֶל²⁶ דָּאם איזארה עד לאחר שקיעת החמה תדליק ע"י נכרים ותתברך, לעני' צ"ע לברך במעשה הכני דהא אין שליחות לכר²⁷ ואין שריק ברכה כיון דאין נעשה לך שלוחו. ואולי כה"ג אדניו מצוה בעצמותו לברך משום עונן שבת. כל שהולק על ידה פאם לא נעשה שלוחו מ"מ תוכל לברך, וצ"ע בזה. - שוב מצאתי יחד זמן פאם בחידושי רש"א ז"ל.

הג"ה. יש מי שאומר [שמברכין קודם ההדלקה] כו' ע"ש. ועיין לקמן [באה"ט] סקט' דאיש המדליק אינו מקבל שבת לכו"ע בהדלקתו, ע"ש. ואז"כ אם האיש מדליק ראוי שיברך קודם ההדלקה כיון דצריך עובר לעשייתו.

וקצת יל"ד בהא מדאמרין בפסחים ז' ב' כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה, והו"ל נמי חוץ מהדלקת הנר בשבת ויו"ט, ומדברי הדגמ"ר²⁸ שקיים סברה אשת הסמ"ע דיו"ט שאני משבת, יש ללקיים זה, דכיון דלא פסיקא ליה דאכל הדלקת הנר דינא חלי להכי לא דמכיל אבל למא' קשה. וה"ל יל"ד קצת לפי המבואר לעיל סוף סי' קנ"ח נגטילת ידים, וזה אפשר לדחוק שהוא בכלל טבילה. ומיהו גם להדגמ"ר תקשה הו"ל חוץ מהדלקת הנר בשבת - ואפשר לומר דברייתא דשם ס"ל דאין מברכין כלל על מצוה דרבנן, ואנן לא קיי"ל באמת כברייתא זו, ודחוק. ולשיטת הרמב"ם²⁹ דאין קבלת תפילין כלל בהדלקת הנר, אתי שפיר. ולדבריו דלאשי בריך קודם, אתי שפיר תהי' וי"ל עוד דאין להניח מן הכללות [ואפילו במקום שנאמר בו חוץ] כו', וכערוכין כ"ז א'.

סעיף י'. **אם לא שהתנה תחלה ואפילו תנאי בלב סגי**: בבר ידוע מכתובות ו"ד א' דאין שייר תנאי רק היכא דשייר שליחות, וא"צ צע"ק בקבלת שבת ואיך שייר תנאי כיון דלא שייר שליחות דה"ל מצוות שבגוף, וצ"ל להקבלה בעת הדלקת נרות אינו מצוה שבגופה דאין לה חיוב לקבל שבת בזה. וצ"ע ב"תא"ל לחצאים, והיינו לקבל לשבת לענין המלאכה ולא לענין איסור באכילה, ואולי כיון דשבתא קבעה לנפשה כיון דאסרה על עצמה המלאכה אסור באכילה, וצ"ע.

סעיף ט"ז. **אע"פ שבעודו מתפלל יקבלו הציבור שבת כו'.** בט"ז סק"ב משמע דגם **"קיבלו"** לשון עבר, אך **"ל"מ** זה, דמאי נפ"מ אם כבר התפלל וכי נימא דיצרך לחזור ולהתפלל. - וי"ל בדוחק.

סעיף י"ז. [באה"ט] סק"ג. **זה פשוט דאם אמר המבדיל כו'.** ע"ש מה שמסתפק המג"א אם אמר המבדיל אם מועיל לענין רצה בברכת המזון

ע"ש. ומספקא לי בכה"ג שקידש מבעוד יום על הכוס בערב שבת, אם יוכלו להתפלל אח"כ מנחה של חול, ונראה פשוט דא"א עוד, ועיין לקמן סי' רע"א סק"ג. ומכאן נ"ל ברור דבע"ש מותר וגם מצוה להתפלל מנחה גדולה, דעבוה"ר מאחרין מנחה לפעמים עד שקידש היום משום בין השמשות וכו' ובר חל עלי קדושת שבת בעל כרחו ואיך יתפלל של חול, וצ"ע לדינא בכה"ג.

סימן רסד

סעיף א'. ואם הדליק בדברים האסורים אסור להשתמש לאורו. מקור הדברים דכיון דחכמים סוּם משום חשש שיעבור על דאורייתא - אף־על־פי־כך אסור, וכמ"ש לעיל סוף סי' רנ"ד³⁰ ע"ש. וכתב [הגר"א] דד"ז שכתב [העב"א] אה"כ דאם יש נר כשר מותר, היינו רק להמפרשים דמה"ט מותר בנר תנוכה משום דיש נר כשר ור"ל אסור להשתמש לאורה אור מה"ט. והנה אצל אדם משום היכר י"ל דאף בכה"ג אסור בנר שבת, ע"ש. ולדבריו ז"ל י"ל קו המפרשים בשבת כ"א א', דר"ה דאסר להדליק בפתיחות ושמים בתנוכה בשבת משום דמותר להשתמש לאורה, ומה"ט אסור אף בשבת. והוא בנר כשר מותר, ע"ש היטב, ולהאמור דיש שפיר דכיון דס"ל דמותר להשתמש לאורה ללא שיעור להיתר מותר, וכן י"ל במשנה איסור שבת בפתיחות ושמים אינו אלא דאסור, וי"ל דלא שייך בכל דברא זו. והנה בכאן קצתרי מאוד בכוונתו, ובמק"א היררכית מאוד בס"ד בכ"א.

סעיף ג': [מג"א סק"ט]. נ"ל נפ"מ בין הטעמים, אם מערב נפט לבן ועטרן ביחד.

[באה"ט] סק"ד. להחליק בשמן דווקא כדאיתא בספר חסידים. עיין סק"ח, וכאן צ"ל שמן זית - ומש"כ ועוד לפעמים נוטף בו, נראה דבנר חלב בדילי מיניה ומעמידין הנר רחוק מהשולחן באופן שלא יפול.

סעיף ד'. אפילו נתן מעט [שמן זית בשמינים אלו וכו']. לפי המבואר במדרשים דשמן עולה על כל המשקין. אי"ל דבתנן שמן כשר על גביהם הרי הוא צף למעלה וממילא הוא דולק בפני עצמו ולא שייך תערובות. וי"ל שדודהו שאמרו¹ מאי טעמא אין מדליקין לפי שאין מדליקין, והיינו דאין בבתערובות. וי"ע דככה"ל צלצור אכילתו בכשרים ואח"כ ידלק [פסולין]. יד"ל דמתוך דלא שייך איסור שמן שישנינו כשר באכילתו (ועיי' מ"ש לעיל סי' רס"ג סק"ד ב"ס), ואולם אם משום שלא יטה ודאי אין לחלק, אך נראה דודאי אין לדמות טבע כל השמינים.

סעף ז'. מג"א סק"ג. לא ידעתי מה הוסיף רבינו, דאטו פתילה פסולה עדיף מפתילה כשירה.

48. ביאור הגר"א סק"ד. 49. אין פוחתין מעשרה מלכיות וכו', ע"ש ובע"ב. 20. ד"ה חובה. 21. שם ד"ה הדלקת נר. 22. סוף סק"א. 23. שו"ת מהרי"ל סי' קנ"ה. 24. ה"ג. 25. שאמרו שם: כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה, ולא אמרו חוץ מהדה"נ. 26. סק"א. 27. ב"מ ע"א ע"ב. 28. על דברי מג"א סק"ב. 29. שבת כ"ג ע"ב ד"ה מדאמרין. ועיין טור ובי"א כאן. 30. סעיף ח'. 31. שבת כ"א ע"א.

בינת שמחה

לענין חימום בשבת באופן אוטומטי
ע"י חום החשמל הנוצר ע"י גנרטור

לעלענין השארת ה"הסקה" במקוה שתחמם עם כניסת השבת. לפי החזו"א (שיש בזה משום דין שהיה ע"ג כירה ותנור) אם האלים כבר רתוחים, א"כ שפיר דמי אפילו אין כאן גרף וקטום. ואם הם נרתחו, בעיני גרף וקטום או יטח בט.ט.ט. וא"כ אם טימין מפתח חדר ההסקה במקום שלא רגיל בו, יאה זה כטח בט.ט.

ולכאורה ה"ה ג"כ אם רוצים שידלך מאליו בשבת בבוקר, אזי אם לא נרתחו המים בעינן טח בטיט – וכנ"ל ע"י סגירת חדר ההסקה, וכיון שלא עושה כלום בשבת הרי נחשב זה כנתן ע"ג כירה בער"ש, דמהני טח בטיט.

ואם נרתחו המים, לא בעינין טח בטיט. – ואם נרתחו וצטננו, צ"ע אס
אליבא דהגמ"א [סימן רנ"ג ס"ק ל"ו] שס"ל שבנצטנן לגמרי יש בישול
אחר בישול, אם דינו גם לענין זה כלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי – כיון
שהחזו"א [סימן ל"ז ס"ק כ"ז ד"ה היה] מפרש שלהרמ"א הוי זה רק
חומרא להחשיב בנצטנן שיש בישול אחר בישול. – ומ"מ כשלא נצטנן
לגמרי הרי פשיטא שזה נחשב כמבושול (ופשוט שגם במים שמבושול
לצורך חימום של (שתיה) [אכילה] יש דין גרוף וקטום – עיי' סוף סימן
רנ"ד במ"ב (ס"ק נ"א) בדין מים לרחיצת כלים. וע"ע סימן רנ"ה בדין
מדורה לחימום).⁴

לענין הנחת כלי חמין על "הסקה", יתכן שזה כהא דסימן שי"ח במניח קדירה ע"ג קדירה דמותר אפילו לכתחילה בשבת, וכל שכן למי שבדיעבד שם שם החמין לכתחילה דלא יאסרו.

ואולם לענין עצם ה"הסקה" יתכן דבעינן שחדר ההוסקה סגור, ויתכן שהממונה צריך להטמינו במקום שונה מכרגיל, ומ"מ אפילו אם הממונה לא הסמין, יתכן דלגבי אדם אחר הוי כנעול, ולא חיישינן שמא יאמר לחבירו ללכת לדאדכאי מדכרי (אך ממש"כ אצל הגר"ק שליט"א שלדעת החזו"א גם כירה שא"א להגדילה, דלא הוי גכר וקטום, וע"כ התם משום חבתי למלקטרי – והיינו אפילו אם יש כשר גויים, אם שמעו שהחשש שיאמר למישהו אחר לחתות – וצ"ע.)

לענין דוד מתיים המקורש לחששל של הגנרטור, אם רוצים שידלק בבוקר אם זה לא כגרוף וקטום, שייך לחקירה הג"ל באם נצטנן לגמרי

בענין הדלקת נר שבת במקום צרכי אכילה

א. לברך על תוספת אורה במקום צרכי אכילה – בדעת הגר"ז בזה –
ובדברי "חובת הדר"

ב**נספח חובת הדר** בדיני הדלקת נר שבת ויו"ט (סוף ט"ק ל"ו) כתב דאף
 דלהרמ"א מברכים על תוספת אורה שבמקום אכילה, מ"מ על תוספת
 האורה שבמקום **צרכי אכילה** לא יברך. (וציין שכן משמע בשו"ע הרב,
 ועיי"ש בסעיף י' וי"ד).

וצ"ע א"כ לפי"ז אם היו כמה נשים בבית הטבילה, האם לא יוכלו כולן להלדלדק בעזרת נשים. [מה שכתב במג"א ס"ק ט"ז שאין למחות ביד ההנשים שכאשר הוא ליל טבילה מדליקין הן בעזר"נ הסמוך למקוה, וכותב עוד שם דחשיב לצורך סעודה בזה, דהוי שם מרתיתו של השמש].

וואולי כיון דכולם שם כהדדי, הרי זה כמו ב' או ג' בע"ב במקום אכילה, שמדליקים לתוספת אורה ומברכים [גם במקום צרכי אכילה, וכעין שכתב להדיא לענין מקום אכילה, וכמו שיבואר להלן]. – וכאן [מש"כ בחוה"ד] אתי רק לאפוקי כשבעה"ב כבר הדליק במקום צרכי אכילה

[דאז אין האורחים מדליקים שם בברכה בשביל תוספת אורה (לחוד) ואו"כ לפי"ז צריך לומר שהשמש בעצמו לא מדליק בעזר"ג, ואם ידליק, לא יוכלו לברך שם [-דאז הרי אינם כבע"ב, אלא כאורחים שאין מדליקין לתוספת אורה במסום צרכי אכילה]

ואולי גם לשמש אין דין בעה"ב התם – אך לכאורה כיון דכל ענין השייכות להדליק שם הוא מכא שהשמש משתמש שם לצרכי אכילה, א"כ לכאורה ודאי דהוא הבעה"ב שם, וא"כ לכאורה צ"ל שהוא לא מדליק שם וכנ"ל.

1. ומשום חשש רחיצה בשבת להסומכים ע"ד הקרבן נתנאל – או עכ"פ בפושרים, אין כאן ריעותא יותר במה שנתחממו בשבת כיון דהוי מאלוי – עיין בחידושי הגרועק"א סימן שכ"ו. ולכן אין בזה משום מה שדן במ"ב סימן ס"ק י"ז ובשעת"צ שם. אדילוי היה הנידון לערב מים חמים עם קרים אשר שייך לכאורה לנידון המ"ב, עוד היה מקום לדון אם קולת הקרבן נתנאל צ"צ טבילה אם שייכת אפילו בזה – עיין לקמן מש"כ מחסד לאברהם, ועיין סימן שי"ח בבה"ל בדיון אמבטיה, דמשמע לכאורה שאין איסור רחיצה בערב. ועיין מש"כ ע"ד המ"ב בסימן שכ"ו. ולענין מש"כ במ"ב שם ס"ק ז' ושעה"א ס"ק ה' בהא דקרבן נתנאל – נתעוררתי עי"י ר"ר קופשיץ הי"ו שיתכן שהמ"ב נתחיוך כדן לצרף זאת בפושרים, כי היה להמ"ב שם פקוק על דין פושרים רחיצה בפושרים, ולכן צירף גם את הקרבן נתנאל. ומה שסיים שם מחסד לאברהם, יעור"ש שדן שם לענין מעין קר שמעורב בו מים חמים וטעמו שם לא שייך לנידונו (ועכ"פ לכאורה משמע שגם בערב בידים בשבת לא אוסר, אם כאמור יתכן שלק"נ גם זה מותר – ועוד מהא דסימן שי"ח הנ"ל בדיון אמבטיה).

מקום אכילה, ה"נ מברכים על תוספת אורה של **מקום צרכי אכילה**. ואשר לפי"ז גם מש"כ הגר"ז בסעיף י"א אשר משמע שם שהשמש לא הדליק, יתכן שזה רק אליבא דהמחבר, אבל להרמ"א יתכן אפילו אם השמש הדליק, מ"מ כאן דע"י נרותיה רואה יותר בטוב להשתמש שם את"ש. (ויעוד דגם לשון הגר"ז שכתב שמשתמש לאור נרותיה אין זה בהכרח שלהשמש אין נר, אלא המכוון שמגיע לו תוספת אורה ע"י נרותיה, לאפוקי כשאין לו שום תועלת מנרותיה).

ולפי"ז הא דסעיף י"א [-שם בשו"ע הגר"ז], אם המכוון לפרש מה שיהא אתי לכו"ע, א"כ כבר נצטרך לומר שמהני להדליק שם רק לאשה א' ולא לב' נשים. ולפי"ז יתכן שאין מקום לחלק בין בעה"ב עם אחר ובין ב' אחרים גרידא, דממ"נ לדעת המחבר בכל גוונא אין מברכין על תוספת אורה, ולדעת הרמ"א יתכן דבכל גוונא מברכין בזה (ומ"מ מש"כ בחוה"ד באות כ"ח [-דבמקום שיש בעה"ב אין האחרים מברכים על תוספת אורה לבד] יתכן גם לרמ"א, כיון שאיירי שם במי שאין עליו חוב כלל להדליק).

ב. אם יכול אורח להדליק בחדר שאינו משמש לצרכי אכילה

עוד כתב שם בחובות הדר (בס"ק ל"ו) שבמקום המשמש לצרכי אכילה יכול גם אחר לברך וכמש"כ המ"א בס"ק כ"א, משא"כ בשאר חדרים אין אחר יכול לברך (כ"א בתורת שליחות - וכדעת היש חולקים שהביא הגר"ז בסעיף ט"ו), וחיבר שני דינים אלו אשר משמע דשניהם איירי בחד גוונא.

וצ"ע א"כ למה בסעיף ט"ו [בנידון דסמוך על שולחן בעה"ב כשאין לו חדר מיוחד, ורוצה להדליק בשאר חדרים בשליחות בעה"ב], כתב הגר"ז **בדעת הפוטרים**, אפילו אם בעה"ב משתמש שם צרכי אכילה, ואפילו אם הוא או מקצת בני ביתו אוכלים שם, מ"מ כיון שהוא או אשתו בירכו במקום א' נפטרו כל המקומות, ולכן גם שלוחו לא יוכל לברך שם, ועו"ז כתב שיש חולקים, ומשמע דגם באופן הנ"ל [להדליק בחדר שבעה"ב משתמש שם לצרכי אכילה] אתינן עלה רק משום דעת היש חולקים ומשום שליחות.

ואשר על כרחך לכאורה לא קשיא, כי הרי דין הנ"ל [דנקט הגר"ז כות"י בסעיף ט"ו שאף שבעה"ב מדליק בחדרו, מ"מ בשאר חדרים יכול אחד מבני הבית להדליק בברכה ע"י שליחות מבעה"ב] הוא לענין **א' מבני הבית**, ואיה"נ דבשביל כזה לא מהני גם מקום של צרכי אכילה, כדמשמע בשו"ע הגר"ז בסעי' ט"ו וכו"ל [-רק ע"י שליחות]. אבל דין דהכא אשר מקורו משו"ע הגר"ז בסעיף י' וי"א [דיכולים להדליק בברכה בחדר המשמש צרכי אכילה], איירי למי שיש לו חיוב הדלקה כי **אינו מבני הבית**. ולכן להמחבר יוכל להדליק שם כאשר בעה"ב לא מדליק שם, ולרמ"א יוכל להדליק אפילו אם בעה"ב מדליק שם, דמברכין על תוספת אורה [-וכמו שכתבנו לעיל באות א'].

ולפי"ז כשאינו מבני הבית, אין צורך דווקא במקום צרכי אכילה, דה"ה במקום של שאר תשמישים, וג"כ כנ"ל שלמחבר באין שם נר ולרמ"א אפילו בתוספת אורה, ורק דכאן [באחד מבני הבית שמדליק בשליחות בעה"ב] איירי שמדליק זה, אין לו שום תועלת כי הוא אינו משתמש שם כלל, ע"כ בעינן שעכ"פ מקום זה **משמש לבעה"ב לצרכי אכילה**, אבל אם משמש **לשאר צרכים** לבעה"ב, ולמדליק לא משמש כלל, אין זה חשוב שיוכל איש זר להדליק שם.

ג. לברך על תוספת אורה במקום צרכי אכילה ובמקום שאין רק חשש תקלה

ובמש"כ כאן שגם במקום שאין משתמשים לצרכי סעודה דוקא, תלוי בפלוגתת המחבר ורמ"א אם מברכים על תוספת אורה. ראיתי בחוה"ד באות נ"א שכתב דתוספת אורה שייך רק במקום אכילה [דעונג הוא לו בריבוי אורה יעו"ש]. ועיין במגילת ספר סימן ל"ח אות ג' [שמביא ראי לזה ממש"כ בשו"ע בסעיף ט' דהמדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה. וכתב המג"א לדייק מזה דאם אוכל בבית אף שאין דולקת עד הלילה סגי, ולא הוי ברכתו לבטלה, וביאר במ"ב ס"ק מ' הטעם דאף שעדיין יום הוא, יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מהנרות. - ובכל זאת כשאוכל בחצר ומדליק בבית, אם אין הנרות ארוכות כתב בשו"ע דהוי ברכתו לבטלה, אף שיש לו תוספת אורה בביתו משתמש שם צרכי אכילה, א"כ מוכח דתוספת אורה שייך דוקא במקום אכילה].

ויתכן דמשם אין להוכיח זאת, דשם משמע שעוד הוי ממש יום, ובזה **ודאי** רק במקום אכילה ממש יש לו הנאה ושמחה (וכמש"כ במ"ב)? אבל לענין השתמשות שם **אפילו לצורך אכילה** לא מוסיף כלום, דשרגא בטיהרא לא מהני, ולא שייך בזה סברת הנאה ושמחה? ולכן אם שם קצת חשוך כתב המג"א בס"ק י"ז דליכא איסורא, ובמ"ב (ס"ק מ"א) הוסיף בשם דרך החיים דבעינן [שמשתמש שם בבית] לצורך סעודה. - ומוזה כבר יתכן להוכיח דבמקום צורך סעודה ג"כ מותר בתוספת אורה, דהרי הוי רק קצת חשך, משמע שלא מוכרח לנר, ובכ"ז מותר. - רק דלפי פשטות דברי המג"א הי אפשר לומר דמהני תוספת אורה גם בשלא יכשל, ולפי"ד דה"ח הוי זה רק במקום צורך סעודה, וכאשר כ' לקמן מוכח כן ממג"א ס"ק כ"א.

ויתכן להוכיח זאת [דבשלא יכשל בלבד לא מהני תוספת אורה], ממש"כ המג"א סימן רס"ג אות כ"א שלא ידליק באכסדרה שאורה רב וכמש"כ בלבבו"ש, ומבואר בפמ"ג דיש שם אור הלבנה, לכן מי שאינו בעה"ב לא ידליק שם, אלא ידליק במקום שמשתמשים שם לאכילה. (- ועיין בלבבו"ש [דמדליק במקום שמשתמשים לאכילה], דהיינו כהא דנשים במרתף של השמש). וא"כ משמע דבמקום של חשש תקלה וכהא דאכסדרה לא מברכים על תוספת אורה, דהרי ודאי הנרות יוסיפו על מאור הלבנה.

אולם משמע עכ"פ דמהני תוספת אורה לא רק במקום אכילה ממש, אלא אפילו במקום שמשתמשים שם **לצורך** אכילה, דהא בהא דשמש ביהכנ"ס במרתף לוקח רק יין משם אל מקום סעודתו (-כך משמע במג"א ס"ק י"ד [שכתב שמא חשיב לצורך סעודה למשוך יין בלילה] - דאם אוכל ממש שם לימא שמוסיפים לו אור לאכילתו).

הפלוגתא אי מהני תנאי בהדלקת נר שבת אם הוא משום ההדלקה או משום הברכה

א. מה שיכולה להדליק שאר הנרות אחר שכבר הדליקה נר א' ואם יכולה לכבות את הפתילה

סימן רס"ג. סעיף ה'. בהגהות רעק"א. וז"ל. ובעיקר הדין [כשמדליקים נרות] בשבת דאין מברכים קודם דהוי קבלה [-לדברי י"א שהוא שיטת בה"ג], איני מבין, דהא מדלקת כמה נרות, ולא אמרינן דלאחר הדלקת נר א' הוי קבלה, ואיך מדלקת האחרים. וע"כ דהקבלת שבת בגמר הדלקה, א"כ פשיטא דהברכה לא עדיף מהתחלת הדלקה. וצ"ע.

לכאורה היה אפשר לומר דלבה"ג רק **הברכה** הוי כקבלת שבת ולא ההדלקה. ומהגרעק"א משמע דאדרבה העיקר ההדלקה, והברכה ג"כ מהני אבל לא עדיפא. - ואפ"ת דלענין תנאי ברכה עדיפא, דיש פלוגתא [-וי"א דלמברך אין מועיל תנאי] - זה שאני כיון דמפרש ברכה שמוזכר בה מצות השבת.

וכן לקמן [בסעיף י"א] משמע דהגרעק"א מפרש דהפלוגתא בתנאי היא גם בהדלקה גרידא [-כאשר יתבאר להלן].

ועוד דמכל השוי"ט שבר"ן משמע דעיקר הנידון לבה"ג הוא משום עצם ההדלקה.

ואילו היינו אומרים שהנידון של תנאי הוא רק בברכה ולא בהדלקה יתכן שהיה אפשר ליישב, שבאמת הן הדלקה והן ברכה הוו קבלת שבת, והא דמברכים אח"כ מחמת דעת הסוברים דלא מהני תנאי בברכה, אבל לענין ההדלקה מהני תנאי, א"כ מה דמדלקת כמה נרות הוי משום דנר א' מדלקת בתנאי, וכן הב' עד שתגמר ההדלקות.

והגרעק"א כנראה אזיל לשיטתו לקמן, שמשמע שנידון התנאי הוא גם בענין הדלקה, וא"כ ע"כ מה דמדלקת כמה נרות שזה עדיף מתנאי, שהדלקת כל הנרות כחד חשיבי, ולא מקבלת שבת עד הגמرا, לכן מקשה שא"כ גם הברכה לא עדיפא, וכאילו שזה ענין א' מהברכה עד גמר ההדלקה.

ויתכן נפ"מ, דאילו ההסבר כמש"כ הגרעק"א, א"כ בגמר הדלקת נר אחרון כבר יש קבלת שבת, ואסורה לכבות הפתילה שבידה. ולמאי דמשמע דלדעתו פלוגתא של תנאי היא גם בהדלקה גרידא, א"כ למחמירים בתנאי לא תוכל להתנות שלא מקבלת שבת עד אחר שתכבה הפתילה או עד שתברך אח"כ.

אבל אי נימא שבהדלקה גרידא [לכו"ע] מהני תנאי, ואת"י עלה מתורת תנאי שיועיל לכו"ע (-אע"ג שי"ל גם כן כהסבר הנ"ל שכולם כאחד, מ"מ גם תנאי מהני), א"כ תוכל להתנהג להתנות שלא מקבלת שבת עד אחר שתכבה הפתילה, או עד שתברך - והיינו [דיועיל התנאי]

אפילו אם זה יקרא שלא לצורך - דהא דמחמיר המג"א בשלא לצורך הוא רק במה שיש פלוגתא דתנאי. ונפ"מ בכ"ז גם באופן שמדליקים בלי ברכה אם אפשר להתנות בלי צורך.

ב. אם מהני תנאי ליחיד כשיש קבלה של ציבור

ומה שכתב הגרעק"א [בסעיף י"א] דלענין ברכו [אי מהני תנאי שאינו מקבל שבת], תליא בפלוגתא של הדלקה [אי מהני בה תנאי]. אולי המכוון אם כל הצבור מתנים, אבל היחיד איך יכול להתנות, דהא אפילו לא היה שם נגרר אחריהם. - דוחק לומר שע"י תנאי עדיף.

ובסעיף ט"ז כתב הגרעק"א דלפמש"כ בסי"א בגליון דלמה דקיי"ל דבהדלקה יכול להתנות, ה"ה בברכו קודם תפלה, אם לא התחיל להתפלל מנחה עד שאומרים הציבור ברכו, י"ל דצריך לענות ברכו ולהתנות שאינו מקבל שבת, ויכול להתפלל מנחה מחוץ לביהכנ"ס.

ולפי מש"כ דלכאורה זה רק בתנאי של צבור ולא בשל יחיד, וא"כ במלאכה כבר אסור ולא יועיל תנאי, ורק דאינו נגרר אחריהם לענין דלא יכול להתפלל מנחה, אבל כשנמצא אתם ועונה ברכו כבר לא יוכל להתפלל מנחה. - ואם נימא שיכול להתנות בזה, הרי זה כבר חידוש שמועיל **תנאי** לענין דין תפלה, אע"ג דזה לא תנאי בדין קבלת שבת. (-ולא נימא דרק תנאי אלים שמהני גם שלא לקבל שבת, לא חל עליו דיני לילה. וא"כ לפי"ז גם בחול כשעונה ברכו רק לדין עניה של דבר שבקדושה, ומכוין שלא מקבל עליו דין לילה, שפיר מהני. - וכן שפיר מהני שעוד יכול להפסיק בדיבור וכיו"ב, אע"ג דדעתו עוד להתפלל עוד כמה רגעים, כי צריך לברך ברכת אשר יצר או לדבר דבר נחוץ עם חברו יתכן דמהני לזה להתנות). - עכ"פ לפי"ז תמוה מש"כ כאן בדברי הגרעק"א א"כ י"ל דצריך לענות ברכו ולהתנות שאינו מקבל שבת", דהא ע"כ נגרר עמהם.

בכל מש"כ יתכן נפכ"מ כשיש ב' בתי כנסיות בעיר, והוא תמיד מתפלל בבית כנסת אחרת שעוד לא מקבל שבת, ועכשיו נזדמן לו להתפלל כאן, אשר מסתמא לא נגרר אחריהם בדין קבלת שבת אע"ג דנמצא אתם. - ובזה ה"י אפ"ל דמ"מ אם עונה ברכו הרי מצטרף אתם, ולזה שייך לומר שמהני תנאי שלא מקבל שבת, והוי את"ש דברי הגרעק"א. - אלא שלכאורה לפי הפשטות איירי שהוא ממתפללי ביהכנ"ס זו, או שזו ביהכנ"ס יחיד שבעיר, א"כ צ"ע כנ"ל.

ג. מה שתלה רעק"א אם מהני תנאי בברכו בפלוגתא אי מהני בהדלק"נ

ולכאורה אי נימא שמש"כ ב"י מכל בו בשם הר"ן דכיון **שמברכת** עליה אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל תנאי המכוון דוקא לברכה, א"כ משמע דהדלקה גרידא בלי ברכה לכו"ע מהני תנאי, דהרי יתכן דדוקא ברכת הנרות שגם כן מזכרת בהם שבת לא מהני תנאי, משא"כ הדלקה גרידא. (אלא שתפלה עדיף שממש מזכרת קדושת היום, ומשמע שכבר הוי שבת). אבל בנרות מזכרת רק ענין המצוה של הדלקת נר שבת, אבל לא שכבר שבת. - לפי"ז הרי אפ"ל דבברכו אע"ג דהוי כעין ברכה, מ"מ כיון שלא נזכר בזה להדיא דהוי שבת, לכן הוי כהדלקה גרידא ומהני תנאי לכו"ע.

ואולי הגרעק"א פירש בכונת כל בו, דלאו דוקא בגלל שמברכת אלא ה"ה בהדלקה גרידא, מ"מ אם הסבירא בהדלקה בגלל שהוי **מעשה**, א"כ אכתי אפ"ל **דבברכו** אין מעשה ולכו"ע מהני תנאי - ועיין שם [בב"י] דמשמע דלכל בו [ע"י הדלקה] בלי תנאי - לבה"ג אסורים גם בני הבית, אלא שלהם מהני תנאי. מ"מ יתכן **דברכו** עדיף כיון דבעצמו ענה, אבל שם הם לא עונים ולא מברכים, ע"כ מהני בהו תנאי.

ובב"י בשם הכלבו משמע דהפלוגתא היא רק **בברכה** אי מהני תנאי. ועיין בביאור הגר"א [שמדמה המחלוקת כאן אם מהני תנאי, לגירסאות בביצה אם מועיל תנאי בעצי סוכה] - ולפי מה שכתב משמע דהפלוגתא אפילו במדליק בלי ברכה. ועי' לעיל במש"כ לענין תנאי ליחיד כשרוב ציבור קיבלו. - אולי באמת מכל בו מוכח שאלו שנגררים מהני להו תנאי - ועוד מהני לכו"ע. א"כ אולי באמת כשאנו שם מהני תנאי לכו"ע, אלא שאפי' הוא שם ועונה ברכו ס"ל דתליא בפלוגתא של תנאי בהדלקה.

אך היה אפ"ל דרק לענין בני בית לא אלים כל כך למיגרריניהו ע"י הדלקת המדלקת אם הם מתנים, אבל קבלת צבור ברובם אולי אלימתא שלא מהני שום תנאי אפילו לא הי' שם. וצ"ע.

2. ואע"ג דדברי המג"א מוסבים ע"ד המחבר, והמחבר בסעיף ח' מחמיר בענין תוספת אורה, מ"מ שם (בס"ח) כתב רק דנכון לזיהור, וכאן (בס"ט) כתב דהוי ברכה לבטלה, על כן את"ש דכתב המג"א דאם אוכל בבית כבר אין לומר דהוי לבטלה, ובפרט לידין אליבא דרמ"א. 3. ואם נאמר כן משמ"כ המ"ב ס"ק מ' הוא שהוי יום ממש, והנרות הם רק הנאה ושמחה בלי שום תוספת אור לשיפור הראיה, א"כ יהא מוכח שגם במקום שיש אור גדול עלקטרי, שג"כ מותר עכ"פ במקום אכילה - אבל לא במקום צורך סעודה, כיון שאין שום תוספת בזה.

עיון הלכה

נטילת הציפורנים שלא כסידרן

סימן ר"ס. מ"ב ס"ק ח. לא יטול וכו'. בתשב"ץ כתוב שמהר"ם לא דקדק בזה, וכ"כ על האר"י.

עיין בפמ"ג מ"ז ס"ק א' [-ס"ק ב'. בשם התו"ש שמביא להיפך מהאר"י ז"ל, שהיה מקפיד בזה].

האופן שיש להקל בחלת חו"ל להפריש בער"ש בין השמשות

סימן רס"א. סעיף א. מ"ב ס"ק ד. ולענין חלה יש להחמיר בכל גוונ, שהרי חלת חו"ל יכול לאכול מעט ולשייר מעט עד אחר שבת ולהפריש מן המשויר. ולכן כשחל שבת בער"פ ולא הפריש חלה מהמצה מע"ש מבעו"י, מותר להפריש אף בע"ש ביה"ש, דא"א לאכול ולשייר חתיכה מכל מצה.

עיין לקמן סימן תנ"ז מ"ב ס"ק ו' [במש"כ בהא דחלת חו"ל דאוכל והולך ומשייר קצת לחלה, דהוא דוקא בעיסה אחת גדולה שתחילתן היו מחוברין, בזה הקילו דבשעת הפרשה לא בעי מוקף ומחובר, משא"כ מצות הבאים

ספק בין השמשות

בה"ל ד"ה בין השמשות. ולא היו ספק ספיקא, דספק חסרון ידיעה אינו נכלל כלל בגדר ספק, משא"כ ביה"ש דהוא ספק לכל העולם.

עיין לקמן בה"ל סוף ד"ה עירובי חצרות [שהביא דברי הב"ח שספק ביה"ש נידון כביה"ש, והסבר האחרונים בזה משום דספק חסרון ידיעה אינו נכנס בגדר הספק].

המקבל עליו שבת ב' שעות קודם חשיכה

בה"ל ד"ה שעה או ב' קודם חשיכה. לכאורה בשתי שעות וכו' ואולי דמהר"ו סובר כסברת הב"ח שנביא לקמן.

עיין לקמן בה"ל ד"ה מתחילת בסו"ד. [שהביא דברי הב"ח שכתב לחוש לשיטת היראים דביה"ש הם ג' רבעי מיל קודם שקיעה"ח]. ועיין סימן רס"ג סעיף ד' בה"ל ד"ה קודם הלילה. – ומש"כ שם [בדברי הב"ח הנ"ל, ושלכך כתב שיש לפרוש ממלאכה ב' שעות קודם הלילה. וכתב שם בבה"ל שיש לסמוך ע"ז]. – וע"ע מש"כ בזה להלן ע"ד הבה"ל בנוגע לב' שעות קודם שקיעה"ח].

ועיין לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה אין מערבין. [במש"כ ע"ד מהר"ו שסובר דמועיל קבלת שבת ב' שעות קודם חשיכה, דאפשר דלא נקטו רק לענין מלאכה דאורייתא של הדלקה דחל קבלתו. יעוי"ש].

חישוב זמן הד' מילין בימות הקיץ

סעיף ב'. בה"ל ד"ה שהוא ג' מילין ורביע. עיין בפמ"ג דהד' מילין הם שעות שוות ולא זמניות.

עיין דרך החיים, זמן הדלקת נרות אות ג' שס"ל כן [-ועי' להלן בבה"ל ד"ה להקדים מש"כ בה].

ד' מילין לפי חשבון שעות זמניות

בה"ל באו"ד. ולענין שעות זמניות בימים הארוכים וכו'.

עיין בתשובת מרן הח"ח זצ"ל שנדפסה בקובץ "אוצרות ירושלם" (שנת תשל"ב) סימן תתס"ג (הועתק מספר אבן שהם סימן כ"ט אות י') [מכתב משנת תרע"ד שכתב שם שרק בביהכ"ס של מינסק וכן הגאון מבריסק נוהגין להמתין שעות זמניות, אבל כלל ישראל אין מחמירין בזה].

להחמיר אחר שיש ג' כוכבים קודם זמן ר"ת

בה"ל באו"ד. ולענין שעות זמניות בימים הארוכים נראה שאם הכסיף וכו' ויש ג"כ ג' כוכבים א"צ להחמיר להמתין על שעות זמניות בימים הארוכים אפילו לדעת ר"ת.

משמע דרק לענין שעות זמניות מיקל, אבל לא לפני ע"ב מינוט. ומש"כ "ועל כרחק אין אנו יודעין היטב חשבון הד' מילין", היינו החשבון לעשותם לזמניות.

לסמוך על ג' כוכבים

בה"ל באו"ד. עכ"פ בהצטרף ג"כ סימן הכוכבים בודאי שוב אין לנו להחמיר יותר.

עיין לקמן סימן רצ"ג סעיף א' בה"ל ד"ה עד [במש"כ בזה אם תלינן שנשלם השיעור כשרואים ג' כוכבים].

שיעור זמן תוספת שבת

בה"ל ד"ה איזה זמן. וכתבו הפוסקים דלא איתברר שיעורו מן הגמרא, ונראה דעכ"פ הוא פחות מכדי ג' רבעי מיל.

עיין לקמן סימן שמ"ב בה"ל ד"ה מותר לו [על מש"כ שם בשו"ע להתיר דברים שהם אסורים מד"ס בביה"ש לצורך מצוה, כתב בבה"ל דעל קושיית הפמ"ג שהקשה שיחא אסור משום תוספת שבת, י"ל דאולי לא התירו כל ביה"ש אלא רק כמעט הסמוך ללילה]. ולכאורה לפי מש"כ כאן א"כ הרי לא ידענו השיעור לזה, ורק מוכח דהוא פחות משיעור של בין השמשות, א"כ הרי אחר רגע ראשון של ביה"ש כבר לא נוכל לידע עד מתי מותר, וא"כ הרי"ל למימר איפכא דרק מעט הסמוך לשקיעה מותר.

ועיין לקמן סימן רס"ג מ"ב ס"ק ט"ו [דזמן תוספת שבת להשו"ע הוא מעט קודם סוף השקיעה].

מקומות דסומכין על בין השמשות דר' יוסי להלכה

בה"ל ד"ה ושיעור זמן ביה"ש. אמנם מסתימת לשון השו"ע משמע וכו' וכן מוכח מהרמב"ם וכו', הרי מפורש שמשקיעת החמה שהוא בין השמשות דר' יהודה אסור השבותים האמורים בבה"ש.

עיין לקמן סימן תקס"ב שעה"צ ס"ק א' [שכתב על הא דמחמרין במוצאי

שאר תעניתים עד צה"כ, משום דמספק מחמרין להלכה כר' יוסי, ולדידיה

הוי יום עד סמוך לצה"כ].

ועיין לקמן סימן שצ"ג בבה"ל [דאם הניח ערוב חצירות בזמן בין השמשות דר' יהודה ונאכל בזמן ביה"ש דר' יוסי, קנה ממ"ג, דלר' יהודה הרי נאכל בלילה, ולר' יוסי הרי הונח ביום]. – ובסימן תט"ו סעיף ב' וג' בבה"ל שם [לענין עירוב תחומין דרוב פוסקים מחמירים לענין הניח בביה"ש דאינו עירוב, וכתב בבה"ל דאם הניח העירוב תחומין בביה"ש דר' יהודה יש להקל כיון דלר' יוסי עדיין יום גמור. ולהשו"ע דמיקל בהניח בביה"ש כתב שם בבה"ל דודאי דמהני אפילו בביה"ש דר' יוסי, דהלכה כר' יוסי אלא דמחמרין כר' יהודה לענין שבת].

ועיין סימן תרכ"ג שעה"צ ס"ק י"א [לענין ברכת כהנים בנעילה, דאם הוא כבר בין השמשות אין מברכים. מצדד בשעה"צ דאפשר דיש להקל אחר

שקיעה"ח בביה"ש דר' יהודה, דיש לצרף שיטת ר"ת דעדיין יום הוא].

ועיין סימן רל"ג שעה"צ ס"ק כ"א [לענין תפילת מנחה בדעיבד אחר שקיעה"ח, דאף לדעת הגר"א והגאונים יש לסמוך בשעת הדחק על דעת ר' יוסי].

שינוי בזמן שקיעה לר"ת לפי האופק

בה"ל ד"ה קודם הלילה. ודע לפי מה שידוע שנשתנה השעור דד' מילין לפי האופק והזמן וכמ"ש לעיל.

כאן כונתו כנראה לפי הענין של זמניות, א"כ הוי גם איפכא שיתכן בפחות מע"ב מינוט. אבל לפי"ד הפמ"ג שכתב לעיל ריש בה"ל ד"ה שהוא [דהד' מילין הם שעות שוות ולא זמניות] יתכן דתמדי קבוע ד' מילין [וגם באופק שאר מדינות]. – ועיין בדרך החיים שס"ל כהפמ"ג.

וצריך עיון אם שייך לומר שהפמ"ג פליג רק לענין זמני תקופות השנה אבל

לא לענין שינוי האופק. – אך לכאורה בבה"ל ד"ה שהוא משמע שיותר חידוש הוא ענין האופק, כי לאחר שכתב דעת הגר"א לענין הזמנים [דשיעורי הגמ' לענין ד' מילין וג' רבעי מילין הוא בזמן ניסן ותשרי]. כתב בשמו דכתב כן גם לענין האופק [דשיעורי הגמ' הם לפי אופק בבל] – וצ"ע דאולי זה נידון שונה. אבל אולי עכ"פ לא נימא דאופק יותר עדיף מזמן.

ובכ"ז צ"ע בזה אליבא דפמ"ג, ומלשון בה"ל כאן יש משמעות דזהו הנידון שכתב לעיל.

אם יש שינוי בד' מילין לפי האופק

בה"ל באו"ד. ובמדינותינו רגילות להראות הכוכבים קודם השלמת השעור דד' מילין.

עיין בקובץ "אוצרות ירושלים" (שנת תשל"ב) סימן תתס"ג מש"כ מה שתמהו בזה [דזמן דד' מילין מיוסד על אופק בבל וא"י, ובמדינות הצפוניות מאריך יותר].

החילוק בזמן בין שיעור ד' מילין שכתב השו"ע לפלה"מ שכתב הרמ"א

בה"ל ד"ה להקדים. הנה לפי מש"כ המחבר לקמן וכו' א"כ אין בין דברי הרמ"א להקודם רק חלק עשרים מן השעה וכו', אח"כ מצאתי בלבוש בסימן רס"ז שהעיר בכ"ז.

הר"ד כאן בעטרת זקנים. – ועיין בדרך החיים בדיני זמן הדלקת נרות אות א' ב' וג' ומש"כ ליישב בזה לפי דרכו [דפלג המנחה חשבינן שעה ורביע זמנית קודם צה"כ] – והיינו לפי מאי דס"ל כדעת פמ"ג שהר"ד לעיל בה"ל ריש ד"ה שהוא [דשיעור הד' מיל הם שעות שוות]. אבל לפי דרכו של המנחת כהן וסייעתו [דהד' מילין הם זמניות] לא שייך תירוצו, דתמידי יהא רק ההבדל הזה המבואר כאן.

שיעור הזמן שמדרבנן יש קבלת שבת

בה"ל ד"ה מפלג. עיין בפמ"ג שכתב דמי שמקבל שבת בתוך הד' מילין הוא דאורייתא ובעשה דתוספת שבת, ומן הזמן הזה עד פלה"מ הוא רק מדרבנן. **להפמ"ג** לשיטתו לעיל בבה"ל ריש ד"ה שהוא [דהד' מילין הם שעות שוות] א"כ ס"ל כהדרך החיים [דפלג המנחה חשבינן לפי שעות זמניות]. אזי זה נוגע לזמן גדול ולא רק לשיעור המועט שזכר בבה"ל דיבור הקודם.

קבלת שבת באמירת בואי כלה – לענין ניוחם אבלים

סעיף ד' מ"ב ס"ק ל"א. אבל במקומותינו המנהג כהיום מיד שאומרים מזמור שיר מקבלין הציבור שבת עליהו וכו', וכתב בספר דרך חכמה דה"ה במקומות שנוהגין לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה הוי קבלת שבת ממש. **עיין** לקמן סימן רפ"ז מ"ב ס"ק ג' [מש"כ בשם הפמ"ג דאחר מזמור שיר מקרי אבילות בפרהסיא לענין ניוחם האבלים בביהכ"נ בלשון של חול] – ועי"ש בפמ"ג א"א [דקודם מזמור שיר דעדיין הוא חול קורין צאו נגד האבל וכו']. – אם כן לכאורה במקום שנוהגין לנחמו קודם מזמור שיר ואומרים נוסח המקום ינחם וכו', הרי מוכח דהם נוהגים שקבלת שבת שלהם הוא במזמור שיר, וא"כ לכאורה צריך לומר דאע"ג דהם נוהגים לומר בואי כלה הוי כמתנים בהדיא שזה רק לשם שבח ותפלה ולא לשם קבלת שבת. ומי"מ צריך עיון, דמלשון הכתוב כאן משמע דזו קבלה גמורה. ובשלמא אם תמיד היו עושין דבר המורה שלא קבלו הוי כמתנים בהדיא, אבל כיון שענין ניוחם אבל הוא דבר שלא שייך ברגילות, א"כ לכאורה הרי תמיד בסתמא נחתו לפשוטו של מאמר בואי כלה דהוי קבלת שבת ממש. – וצ"ע. ומי"מ מי שדעתו באמת באמירת בואי כלה לקבלת שבת, צריך שיאמר בנוסח שבת היא מלנחם. עי"ש בסימן רפ"ז.

בחילוק בין קבלת ציבור שבת ליחיד שקב"ש – וכוונת סמוך לברכו לפי"ז

בה"ל ד"ה אין מערבין. וכדי שלא יסתור אהדדי מחלקים רבים מן האחרונים ואומרים דשם איירי ביחיד שקיבל עליו שבת, והכא דקב"ש של ברכו שהוא של ציבור חמיר טפי וכו'. ועיין בביאור הגר"א וכו'. **עיין** מש"כ לעיל ע"ד ההג"ה בסימן ר"ג סעיף ב'.

לערב עירוב תבשילין ערב יו"ט אחר שאמרו הציבור ברכו

בה"ל באו"ד. וכן בדה"ח מצדד לפסוק דכל שבות לצורך מצוה מותר אפילו אחר שקיבלו הציבור שבת וכו', ומי"מ נראה לענ"ד דבהצטרף עוד איזה ספק יש להורות להקל בענין זה.

עיין סימן תקכ"ז בשעה"צ ס"ק י' [שמתיר ע"פ דברי דהה"ח כאן, לערב בשעת הדחק עירוב תבשילין ערב יו"ט אחר ברכו]. ולפמש"כ כאן בבה"ל ענין קולא בזה עי' צירוף צד אחר, א"כ גם שם מסתמא בקבלת ציבור גרידא לא נקיל, אלא בהני נידונים של קבלת יחיד – או ענין של ברכו שיש שם פלוגתא אם ביו"ט דינו בדין קבלה, לזה מצרף את דעת הדרך החיים שע"כ נוכל להקל בהני ב' נידונים.

בחור ששכח פעם א' להדליק נרות

סימן רס"ג. סעיף א. בהג"ה. האשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה ג' נרות.

אם שכח כשהיה בחור ואח"כ נשא אשה, אם גם אז צריך שאשתו תדליק יותר.

לכאורה לגבי כל הספקות אם לא מבורר שנהוג בזה חומרא, יש להקל. וכעין מש"כ בבה"ל ד"ה ששכחה.

מה דקונסים את האשה ששכחה בהוספת נר

במ"ב ס"ק ז'. ואם שכחה וכו' והכל משום קנס כדי שתהא זהירה בכבוד שבת. **יתכן** המכוון שעי"ז מתביישת שאח"כ כשיראו אותה מדלקת כמה נרות יותר מב', ידעו שכך וכך מספר פעמים שכחה, ולכן תזדרז בזה שלא לשכוח.

נר שני לשבת ושאר נרות דחנוכה מי קודם

סעיף ג'. מ"ב ס"ק ז"ד. ואם יש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה ויש לו עוד מעט מעות, נ"ל דטוב יותר לקנות עוד נרות לחנוכה להיות מן המהדרין. **עיין** סימן תרע"ח מ"ב ס"ק א' ושעה"צ ס"ק ג' [שכתב כן מהפמ"ג בדמקום הדחק ד ישויה נר א' על השולחן שאוכל, והשאר לנר חנוכה ולהוי מן המהדרין. ומפרש שם בשעה"צ את טעמו משום דענין מהדרין נזכר בגמרא].

להדליק נר שבת בשיעור זמן קודם שמקבל שבת

סעיף ד'. בשו"ע. ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשא.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף י"א ובקו"א אות ב', **דמיד** לאו דוקא אלא אפשר להפסיק בין הדלקה לקבלת שבת [כדי לצלות דג קטן, שהוא] פחות הרבה מרביע שעה. – וכן משמע מזה דלאו דוקא בזמן קצר כזה לפני השקיעה אפשר להדליק בתנאי, אלא אפילו במדלקת בתחילת פלג המנחה ומתנה שלא מקבלת שבת עד שיעור הנ"ל (-של פחות הרבה מרביע שעה) ג"כ מהני. – ומשמע שם שאפילו במדלקת סמוך לבין השמשות צריך שלא יהא בין הדלקה לקבלת שבת יותר משיעור הנ"ל.

והנה כנראה שהגר"ז ס"ל דעיקר המכוון בזה [שכתב השו"ע מיד]. שלא יהא בין הדלקת הנרות לבין הקבלה בפועל זמן רב, ולכן כשמדליק קרוב לבין השמשות שיעורו גם כן בזמן לא רב, שיצא שיש סמיכות דלאלתר בין ההדלקה לבין הקבלת שבת. ולכן גם מפלג המנחה העיקר שלא יהא זמן רב בין זה לזה. ואם ידליק מיד עם תחלת פלג המנחה וישהה פחות הרבה מרביע שעה מהני, דאז כבר ניכר שמקבל. – ולפי כל זה את"ש ראיתו מהא דצליית דג קטן [ששהו בין תקיעה שלישית להדליק הנר עד תקיעה אחרונה ששבות – ואף שזה היה סמוך לביה"ש].

אבל לולא דבריו לכאורה משמע שלהדליק בזמן מוקדם בלי קבלת שבת מיד, לא ניכר. – ויתכן שלא מהני גם אם יקבל שבת אחר כמה רגעים (-לענין ה"לכתחלה" לשיטת הגרעק"א, או לענין הדעיבד לשיטת הגר"ז והדה"ח [עניין בבה"ל ד"ה מבעוד]). – ורק כשמדליק לפנות ערב בסמוך לבין השמשות ניכר שמדליק לכבוד שבת גם בלי שמקבל שבת מיד, ויתכן בסברא אולי אפילו יותר מרביע שעה, אלא שמהא דדג מוכח עכ"פ ששיעור של פחות הרבה מרביע שעה, אינו זמן גדול לפני בין השמשות [ולכך הי אפשר להדליק גם קודם ששבתו]. אבל לענין מדליק בתחילת פלג המנחה לא יהא מוכח מזה לשם דמהני להפריד בין הדלקה לקבלת שבת.

והיה אפשר לומר שמשום שהגר"ז ס"ל כנ"ל שהעיקר ענין זמן ההפרדה, א"כ אין לנו להקל יותר מהכרח הראיה [שהוא שיעור צליית דג]. דאי לא"ה אין לנו סברא אחרת שמסתברת לענין שיעור הפרדה. אבל אם נימא כנ"ל – והעיקר שלא יהא מופלג מן בין השמשות, א"כ יתכן דבזה את"ש גם ע"י סברא שאפילו חצי שעה הוי סמוך לשבת, ולא נצטרך להוכיח מדג.

והנה עיין במי"ב ס"ק ט"ו ובה"ל ד"ה בעוד, א"כ משמע שכונתו כעין שכתב לעיל סימן רס"א ס"ק כ"ב, ועיין שם בה"ל ד"ה איזה זמן, וא"כ משמע דהשיעור כאן הוא זמן שאינו יותר מכשיעור של "פחות מכדי ג' רבעי מיל". – וא"כ לשיטת השו"ע בשיעור המיל הרי זה שיעור של פחות מי"ג מינוט וחצי, וצ"ע אם זה יכול להשתוות עם שיעור הגר"ז של פחות הרבה מרביע שעה. **ועיין** דרך החיים דיני זמן הדלקת נרות אות א' ב' ג' [דס"ל דבזמן תוספת שבת יכולה להדליק ולהתנות שאינה מקב"ש, משא"כ קודם לכן כשמדלקת מזמן פלה"מ א"א להדליק רק אם מקבלת שבת]. ולפי"ד יתכן דמפלג המנחה הוי לעיכובא **מיד** ממש כלשון השו"ע דמה שכתב הגר"ז דלאו דוקא אלא גם **לאלתר** – בשיעור של פחות הרבה מרביע שעה, זה כיון שמפרש [בדברי השו"ע שכתב בהא דאם מקבל עליו שבת מיד רשאי ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה] כפשוטו, שפלג המנחה הוא **כל הזמן** עד בין השמשות, א"כ ע"כ מוכח מהא דצולה דג קטן דמיד לאו דוקא.

אבל להדרך החיים הרי הא דגמי דמדליק וצולה הוא בזמן הסמוך לבין השמשות ואין אז "לא יקדים", אבל כשיש לא יקדים היינו מפלג המנחה זמנית עד תחילת הד' מיל, הוי לעיכובא מיד. – ואת"ש דהדה"ח כתב [ובלבד שתקבל שבת] "תיקף", דהוא מיד ממש ולא רק לאלתר.

להדליק נרות בתוך שיעור ד' מילין כשעדיין אינו מקבל שבת

בה"ל ד"ה בעוד. וכשמדליק זמן הרבה קודם לזה הוא בכלל לא יקדים ואפילו אם הוא בתוך שיעור ד' מילין.

והיינו דלא כשיטת דרך החיים [שכתב בדיני הד"נ אות ב' שבתוך זמן הד' מילין, אם צריכה יכולה להדליק ולהתנות שאינה מקבלת שבת]. וכנראה שלפי דרכו איז בתוך זמן של הד' מיל אין דין של "לא יקדים", ויכול לקבל שבת בתנאי ואין בזה חסרון של לא יקדים. (ולדרכו כשיש לא יקדים [ונכגון קודם שיעור הד' מילין], הוי לעיכובא. אלא שכאן אין לא יקדים).

קבלת שבת ב' שעות קודם הלילה

בה"ל ד"ה קודם הלילה. דאף דבסימן זה סתם הרמ"א וכו', בסימן רס"א ס"א בהג"ה העתיק שם וכו', משמע דעל שתי שעות קודם הלילה חלה הקבלה. **אולם** עיין שם סוף סעיף ב' ברמ"א שג"כ כתב שהרשות ביזו לקבל שבת מפלג המנחה ואילך – משמע דס"ל כהמחבר. אך עיין שם בבה"ל ד"ה להקדים.

קבל שבת והדליק נרות ב' שעות לפני שקיעה"ח

בה"ל באו"ד. ועיין בסימן רס"א במ"א שהביא בשם הב"ח דיש לחוש לדעת הר"א ממיץ ולפרוש עצמו ממלאכה שתי שעות קודם הלילה. ומשמע מיניה דלא חשש לדעת השו"ע וכו' בסימן רס"א ס"א בהג"ה העתיק שם בשם מהר"ו ע"ש, משמע דס"ל דעל שתי שעות קודם הלילה חלה הקבלה. ובפרט דדעת הלבוש והגר"א הנ"ל דפלה"מ וכו'.

עיין "אורות חיים" [- על עניני ביה"ש – פ"ח אות ט"ן] שפירש דהמכוון כהנזכר לעיל בסימן רס"א דב' שעות דומה לזמן תוספת שביעית (עי"ש בה"ש ס"ק ו') – ולפי"ז מש"כ אח"כ ובפרט דדעת הלבוש והגר"א וכו' הוא עוד צירוף, שאפילו לא נימא ענין של ב' שעות כהא דשביעית, מ"מ להלבוש והגר"א הרי עוד הוי פלג המנחה (כשתוסיף פלג המנחה זמנית דידהו הוי **נרות** שתי שעות של המג"א עד צה"כ).

ואולם אם נסבור את היסוד של ב' שעות כתוספת שביעית, יתכן גם בשנלך בשיטת הלבוש והגר"א, שיחא שייך לקבל שבת ב' שעות זמניות דידהו (-של הזמן שמנץ החמה עד צה"כ). – ונפק"מ אם בירכה אז דלא תחזור לברך.

הא דלא יקדים להדליק נ"ש אם מעכב או הוי רק לכתחילה

בה"ל ד"ה מבעוד וכו'. ואף שבעל דה"ח לא כתב כן, מי"מ מסתבר טעמא כהגאון רע"א דלא יקדים היינו רק לכתחילה.

בשו"ע הגר"ז קו"א או"ב משמע דגם לדידיה הוי לעיכובא [ממש"כ דכשמדלקה מוקדם ומתנה מועיל באופן שהבעל מקבל שבת כיון דאין חיוב ההדלקה שלה, שאם הי' חיוב שלה **לא היתה נפטרת בהדלקה זו** עי"ש]

– וכנראה דס"ל כן גם בדעת המג"א. וכ"כ להדיא שם בסעיף ו' [דבאופן שהקדים, יכבה ויחזור וידליק, ועיין מש"כ לקמן סעיף י' ע"ד מ"ב ס"ק מ"ג] ועיין לקמן מ"ב ס"ק כ"א ומש"כ שם.

שליח העושה מצוה מי מברך

סעיף ה. מ"ב ס"ק כ"א. ואפילו ישראל המצוה לחברו להדליק ג"כ דעת הדרך החיים דהמצוה לא יברך רק המדליק.

עיין שבות יעקב ח"ג סימן י"ט לענין הפרשת חלה [כשנזכרה אחר שהדליקה נרות ועושה שליח להפריש בשבילה, שכתב דכיון דאינה יכולה להפריש בעצמה אפשר דהיא עצמה יכולה לברך. ומסיים דאכן משמעות האחרונים בי"ד ס"א ס"ז דאחר אין יכול לברך כשעושה המצוה].

להדליק נר שבת ולהתנות שאינה מקב"ש – אחר פלג המנחה וקודם פלה"מ מ"ב ס"ק כ"א. וה"ה נמי באשה שחל ליל טבילתה בע"ש תדליק ותברך קודם הליכתה לבית הטבילה ותתנה שאינה מקב"ש עד אחר רחיצה וחיפפה. **ובשעה"צ ס"ק ל"א.** א"ר ופמ"ג. ואף דא"ר מגמגם שם קצת בזה דאפשר דהוא בכלל לא יקדים, מ"מ לפי מה שהסכימו הפוסקים דהנוהגים לקבל שבת ב' שעות קודם צה"כ יפה הם נוהגים, וכ"כ הפמ"ג בסימן זה (בסק"ט) [-בא"י י]. שוב אין חשש, ועיין בבה"ל ד"ה קודם הלילה.

צ"ע. דהנה הערת א"ר ס"ק י' היא מדין לא יקדים של תוך זמן פלג המנחה, דע"י הדלקה במוקדם **עם תנאי** אין ניכר, והיינו ענין של לא לעשות כן **לכתחילה** לפי"ד הבה"ל לעיל סעיף ד' ד"ה מבעוד. אבל הענין של ב' שעות הוא הנידון של בה"ל ד"ה קודם הלילה, שהוא נידון של **דיעבד** **אם חלה** אז מצות ההדלקה, וע"ז חידשו הפוסקים שגם לפני פלג המנחה יש שיעור של עד ב' שעות שראוי להדלקה **שתחול** אבל במדליק אז **בתנאי** הרי פשיטא שלא עדיף מאחר פלג המנחה ובתנאי [דהוי בכלל לא יקדים, והערת הא"ר קיימת].

וכן מש"כ הפמ"ג כאן ס"ק י' [הנוהגים ב' שעות קודם צה"כ לקבל שבת יפה הוא וידליק אז וניכר שהוא לכבוד שבת], הוא לכאורה לענין נידון ה**עיכוּב** של לפני פלג המנחה ועל זה כתב דמקילים לב' שעות – אולם מש"כ שאיירי במדליק ומקבל שבת, ואע"ג שקאי ע"ד מגו"א שקאי ע"ד שו"ע בענין ניכר או לא בהדלקה של לא יקדים בתוך פלג המנחה, מ"מ ע"כ מש"כ הוא "וניכר", כוונתו שער"י מה דמדליקים עד ב' שעות יש גם בזה ההיכר של מקבל שבת בעת ההדלקה. אבל אם בתנאי לכאורה הוי הנידון של אינו ניכר אשר אינו לעיכוּבא.

ולענין מגומו של הא"ר, הנה עיין בפמ"ג אות י"א שהעתיק רק מש"כ הא"ר להתנות ולא כתב שגמגם. ויתכן משום דס"ל שמ"מ בעת צורך מתירים זאת (או שיתכן ע"י העצה של הגר"ז שתוציא את בעלה – אך הגר"ז הוצרך לכך כיון שסובר שלא יקדים הוא לעיכוּבא).

שו"ר דהנה השעה"צ העתיק "דאפשר", דמשמעותו כאילו מעיר שאולי זה יותר מדאי מוקדם מפלג המנחה, וע"כ כתב ליישב דגם ב' שעות מכשירים הפוסקים. וא"כ יאה את"ש מה שכתב השעה"צ, דכיון שפירש שכונת א"ר כן ע"ז מביא את הקולא של הפוסקים.

אך עיין בא"ר שלא כתב אפשר אלא כתב שיש לגמגם "הא אמרינן ובלבד שלא יקדים", וכוונתו שודאי הוי "לא יקדים" בגלל התנאי. – וא"כ יתכן דבגלל החפיפה והחופה המציאות שעוד מדליקות לפני פלג המנחה על כן הוזקק להזכיר ההכשר של ב' שעות.

אם יכולה להדליק נרות ולהתנות שאין מקבלת שבת

מ"ב ס"ק כ"א. ומסקי האחרונים עצה אחרת לזה דהיינו לפי מה דקיי"ל לקמן דיכולה לברך ולהתנות וכו'. **ובשעה"צ** ס"ק ל' הגאון רע"א וכן מוכח מא"ר ופמ"ג.

עיין שו"ע הגר"ז סי"א ובקרי"א אות ב' שס"ל שהמג"א לא כתב זאת

[שתדליק ותתנה], משום הא דלא יקדים. והגר"ז כתב דלעולת שבת מהני תנאי, אבל רק אם הבעל יקבל שבת כעבור זמן קצר של פחות הרבה מרביעי שעה. ועיין שם שמוכח שהגר"ז ס"ל דלא יקדים הוי לעיכוּבא – וכדעת דרך החיים. [דכתב שם בקרי"א דהא דמועיל קבלת האיש להדלקה דהאשה, משום דחייוב הוא של הבעל והיא שלוחו, ואם היתה חייבת חיוב בפ"ע לא היתה נפטרת בזה]. – ועיין לעיל בה"ל ד"ה מבעוד שנקט כהגרעק"א דיצאה בדיעבד ולא כדה"ח. והגרעק"א כאן לשיטתו.

אודות המנהג שהאיש והאשה מדליקים בברכה בב' חדרים

סעיף ו. בשו"ע. אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו.

עיין שו"ת שם אריה סימן ט"ו מש"כ להצדיק מנהג שהאיש הדליק בחדר אחד ובירך, ואשתו הדליקה בחדר אחר ובירכה [עפ"י מש"כ הט"ז בסימן תרע"ז ס"ק א' דאכסנאי שמדליקין עליו נ"ח בביתו, יכול אם ירצה להדליק בעצמו ולברך].

ועיין אשל אברהם (בוטשאטש) מש"כ משולחן עצי שיטים. וע"ע באשל אברהם (הנ"ל) בסימן תר"י.

אורח הסמוך על שולחן בעה"ב

סעיף ז. מ"ב ס"ק ל"ג. להשתתף. ובריש סימן תרע"ז הביא המג"א בשם תשובת רש"ל דגם בחבורים צריכין להשתתף, ומסיק שם דאפשר דהיינו דוקא כשאוכל בפ"ע, אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב הרי הוא בכלל ב"ב ע"ש.

עיין מ"ב סימן תרע"ז ס"ק א' שכתב דין זה באוכלים בקביעות על שולחנו – כי [מש"כ שם דמשרתיו א"צ להדליק נ"ח כיון שהם סמוכין על שולחנו בקביעות]- משמע שזה קאי לא רק על משרתיו אלא גם על דין בחורים ע"ש. (הערת רמ"ש הי"ו). וכן העיר שכאן בספר תורת שבת מבאר כן, עי"ש סימן רס"ג אות י"ג שכתב דלא תלוי באוכל בליל שבת אלא אם אוכל שם כל השבוע (עיין קובץ תורני מרכזי א' עמוד קל"ח).

ועיין שם בבה"ל ד"ה לתת [בשם הפר"ח דאף הסמוך על שולחן בעה"ב צריך להשתתף].

ועיין כאן בשו"ע הגר"ז ובקרי"א שם [ס"ק ה', דאף דהמנהג כהרמ"א בס"ח דב' בעה"ב מדליקין בבית א', אבל הסמוך על שולחן בעה"ב לא ידליק שם]. ועיין בתהלה לדוד [שכתב דמ"מ במקום שההדלקה אינה אלא לתוספת אורה לא יברך].

ועיין פרי מגדים סימן תרע"ז א"א ס"ק ג' שכתב דאכסנאי שהולך מחר לביתו, צריך להשתתף גם שאוכל על שלחן בעה"ב – ועיין בקי נר מצוה עמוד כ"ד מש"כ בזה שיש פלוגתא בין הגר"ז להפמ"ג אם בעי סמוך בקביעות והנה בשו"ע הגר"ז שם סעיף י"ד – ט"ו העירני חתני רא"י"ר הי"ו שאפ"ל שאיירי בנשים שגרים בקביעות, וע"כ חילק בין אוכלת משלה או לסמוכה, אבל באורח ממש יתכן דבכל גווני חייבת [אף אם סמוכה על שולחן בעה"ב]. – אך עי"ש בסעיף ט' שג"כ חילק בזה [דסמוך על שולחן בעה"ב א"צ להשתתף] ושם איירי באורח – ובקו' הנ"ל הוכיח משם. אך אולי אכתי אפשר לדחוק שאיירי באורח שקבוע שם תקופה מסויימת.

האוכל סעודת ליל שבת מבעוד יום

סעיף ט. מ"ב ס"ק מ. משמע דאם אוכל בבית אף שאין דולקת עד הלילה סג'.

עיין חיי אדם כלל ו' סעיף ב' שאם אוכל מבעוד יום **נכון** שיאכל עכ"פ כזית משחשכה, כדי שיהיו כל הג' סעודות בשבת עצמה, ואם אי אפשר יכול לגמרה מבעוד יום. – ועיין לקמן סימן רס"ז מ"ב ס"ק ה'.

אם האיש מקבל שבת בהדלקת נרות

סעיף י. מ"ב ס"ק מ"ב. ואם האיש מדליק אפילו כשהוא מברך על הדלקתו וכדלעיל בסעיף ו' ליכא מנהגא ומותר במלאכה.

עיין לקמן סימן תרע"ט. שעה"צ ס"ק ב' [דרוצה לפרש בדברי הט"ז שס"ל שאיש שהדליק נר שבת לא ידליק כבר בעצמו נר חנוכה "דאולי ס"ל להט"ז דאיש שמרגיל עצמו להדליק נר שבת וכי' דינו כמו אשה דמסתמא ג"כ מקבל שבת עליה"].

ולפי"ד הגר"ז שלא יקדים הוי לעיכוּבא (עיין קרי"א ב.), מ"מ הרי לדעתו אם יקבל אח"כ בפחות הרבה מרביעי שעה אין זה לא יקדים, א"כ אפשר לומר דכל הני גווני של תנאי או הדלקת איש הם רק באופן כזה (וכן נצטרך לומר בדעת דרך החיים – עיין לעיל סעיף ד' בה"ל ד"ה מבעוד).

כשהזמן מצומצם ועדין לא התפללה מנחה ולא הדליקה נרות

מ"ב ס"ק מ"ג. ובשאין שהות לזה יותר טוב שתתפלל ערבית שתים וכדלקמן בסעיף ט"ו, מלכנוס ח"ו בספק חילול שבת.

עיין מגילת ספר (על הלכות שבת) סימן ל"ח אות ט' שהעיר מדוע לא תתנה ושיחשב זאת **לצורך**, וכעין מה שכתב בחידושי הגרעק"א בסעיף ט"ז [לגבי ענייית ברכו עם הקהל, שיכול לענות עמהם ולהתנות שאינו מקבל שבת ויוכל להתפלל מנחה].

והיה אפשר לומר דכאן גרע כיון דיש **הדלקה**, והרי הגר"ז והדה"ח לא ס"ל כהגרעק"א בהא ד"לא יקדים", א"כ יתכן דאין זה כצורך של חופה וטבילה שסמך המ"ב ע"ד הגרעק"א גם בהדלקה. – וא"כ עכ"פ אם תוכל לעשות שהבעל יקבל כעצת הגר"ז, הרי יאה את"ש.

ועוד צ"ע, דהרי מהגר"ז משמע שבהפסקת שיעור של "פחות הרבה מרביעי שעה" אין בזה משום "לא יקדים", א"כ אם לא מארכת בתפילה הרי גם להגר"ז תוכל להתנות גם בלי שבעלה יקבל שבת.

אמירת רצה בבהמ"ז במוצ"ש אחר שאמר ברוך המבדיל

סעיף י"ז. מ"ב ס"ק ס"ז. ואם אמר המבדיל בין קודש לחול באמצע סעודתו וכו' אך צ"ע אם יכול אח"כ לומר רצה בברכת המזון.

בתהלה לדוד ציין למש"כ הגר"ז סימן קפ"ח דלא יזכיר.

להמשיך לאכול בסעודה ג' אחר שאמר ברוך המבדיל

מ"ב ס"ק ס"ז. ואם אמר המבדיל בין קודש לחול באמצע סעודתו וכו' אך צ"ע אם יכול אח"כ לומר רצה בברכת המזון.

משמע לכאורה דמ"מ יכול להמשיך לאכול, ולענין זה לא אמרינן דהוי תרתי דסתרי כיון שאצלו כבר חול א"כ איך אוכל לפני הבדלה, דמ"מ זוהי המשך של סעודה שעוד לא נתחייב בחיוב הבדלה. דיתכן גם דהוי חול, ועוד אין חיוב הבדלה. ואשר לכן יתכן דגם באופן זה כשממברך אח"כ על הכוס, אשר לקמן בסימן רצ"ט מ"ב ס"ק י"ד כתב להתיר לשתות הכוס, אזי אפילו גוונא הנ"ל [שאמר ברוך המבדיל] יוכל לשתות הכוס, שלא גרע מהמשך עצם האכילה לאחר אמירת המבדיל, והיינו כנ"ל דהוי חול, ובכ"ז עוד ע"ז אין חיוב הבדלה. ואולם לענין הזכרת שבת בברכת על הגפן, עיין מש"כ לקמן סימן רצ"ט ע"ד מ"ב ס"ק י"ד, דלא יזכיר.

ועיין לקמן סימן תצ"א מ"ב ס"ק א' – ובמתוקן שם בהוצאה מאוחרת.

אמירת רצה בבהמ"ז במוצ"ש אחר שאמר ברוך המבדיל

סעיף י"ז. מ"ב ס"ק ס"ז.

במ"ב נשאר בצ"ע. והנה לא לומר אולי אין כדאי אע"ג דלא מעכב. ואולי יוכל לומר השבת הגדול והקדוש ולא יאמר הזה, וכן יאמר כי יום גדול וקדוש וכו' ולא יאמר זה, דעיין בסימן ק"ח סעיף י"ב מש"כ במ"ב ס"ק ל"ח בשם דרך החיים [דהזכרה שאין אומר בה שקר אינה הפסק], ויתכן דה"ה הכא.

הרה"ג שערי הלכות

יעקב חי בן שמעון שליט"א

סימן רסא. זמן הדלקת הנרות לשבת

א משעה שהשמש נתכסה מועינינו ואין נראית על הארץ מתחיל זמן בין השמשות[א] להרבה פוסקים ונמשך זמנה לערך רבע שעה ביום בינוני וביום ארוך או קצר מחלקין היום ל"ב חלקים וכל חלק הוא שעה, ורבע שעה כזו לערך הוא זמן ביה"ש וכ"ד הגר"א וי"א דלעולם חשבינן רבע שעה של יום בינוני (סקכ"ג ובה"ל ד"ה שהוא ובסי' שלי"א סקי"ד סתם כדעת הגר"א) וכשעבר רבע שעה מן השקיעה מחמירין בו כדין לילה ודאי ובמוצ"ש אין לעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים או עד שיעור שעה וחומש מעת התחלת השקיעה ביום בינוני ובימים הארוכים א"צ להמתין שעה וחומש זמנית[ב] רק סגי אם רואה שנשקע האוודם מן כל כפת הרקיע בצד מערב ויש ג"כ ג' כוכבים (שם וע"ל סי' רצ"ג דין ב').

ב מי שאינו בקי בשקיעת החמה ידליק נרות בעוד שהשמש בראש האילנות או בראשי גגות הגבוהים ואם הוא יום המעונן ידליק כשהתרנגולין יושבים על הקורה מבעוד יום ואם הוא בשדה שאין שם תרנגולים ידליק כשהעורבים יושבים מבעוד יום וה"ה כשיש לו מורה שעות שהולך בטוב ויודע עי"ז זמן השקיעה יכול לסמוך עליו (ס"ג וסקכ"ו כ"ז).

ג מצוה[ג] להוסיף מחול על הקודש בשבת ויו"ט בין בכניסתו ובין ביציאתו (י"א שהוא מ"ע דאורייתא וי"א מדרבנן) ולא סגי בתוספת כל שהוא אלא שצריך מעט יותר ושיעור התוספת לא נתברר ומי שמחמיר על עצמו ופורש עצמו ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה קודם שקיעה אשרי לו שהוא יוצא בזה ידי שיטת כל הראשונים וצריך לקבל תוספת שבת ע"י דיבור[ד] או ע"י ס"ק ט"ז.

ענייית ברכו והנשים המדליקות הנרות נוהגות לקבל שבת ע"י הדלקת הנרות ואם קיבל בלב עי' סי' תר"ח דין ט' (ס"ב וסקי"ט כ"א כ"ב כ"ג) ובזמנינו נוהגין לומר לנו נרננה ולכה דודי[ה] (סי' רס"ג בה"ל ד"ה וגם).

ד מי שקבל עליו שבת שעה ורביעי קודם שקיעה[ו] משעות זמניות אסור לו לעשות מלאכה דלדעת כמה פוסקים מתחיל אז זמן פלג המנחה אבל קודם לכן לא מהני קבלתו (ס"ב וסקכ"ה).

ה יחיד שקבל עליו שבת לפני השקיעה והצבור שבעירו עדיין לא קבלו יכול לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה [כדלקמן סי' רס"ג דין ל"ג] ואם הצבור שבעירו קבלו עלייהו אסור לומר לישראל אף שהוא לא קבל אבל יכול לומר לעכ"ם

שערי הלכות

ג. לשון השו"ע יש אומרים שצריך להוסיף וכו', והוא דעת הרי"ף והרא"ש, אבל הרמב"ם פליג וכמ"ש בב"י, וסובר דאין דין תוספת כלל, ולהכי כתב י"א. מיהו הרדב"ז בשו"ת ללשונות הרמב"ם בסי' קי"ג ורס"ח כתב גם לדעת הרמב"ם שיש דין תוספת, יעוש"ב. וכ"כ הכנה"ג בשם הראנ"ח, וכ"כ הגר"א, והביאם בבאיהו"ל ד"ה יש אומרים, והכי נקטינן. וכן סתם בשו"ע בסי' רצ"ג לענין מוצש"ק, ועיין עוד מש"כ בזרע אמת סי' ל"ג ובכה"ח כאן ס"ק ט"ז.

ד. ולדברי רבינו האריז"ל שבאמירת בואי כלה מקבל על עצמו תוספת הנפש, הוי קבלת שבת ונאסר בעשיית מלאכה, וגם אסור לטעום כלום עד שיקדש. כה"ח ס"ק כ"ז. ועיין עוד סדר קבלת שבת לקמן בסי' רס"ב

סימן רס"א

א. כ"ה דעת הגאונים, הובאו בתשובת מהר"ם אלשאקר סי' צ"ו ד"ה עוד, אבל בשו"ע פסק כשיטת ר"ת דעד שיעור ג' מילין ורבע אחר שנתכסה השמש מעינינו, שזה זמן התחלת השקיעה, עדיין הוא יום גמור, ואז הוא סוף השקיעה, ומתחיל בין השמשות כשיעור ג' רבעי מיל, ופשט המנהג כהגאונים. ועיין ארץ חיים שהביא כמה אחרונים שהעידו כן על המנהג, ושהיה מנהג קדום לפני שהתפשטו הוראות מרן הב"י. וכ"ה בכה"ח סק"א. ומ"מ כיון שדעת רוב הראשונים כר"ת, וכ"ה פסק השו"ע, יש לזהר לענין מוצש"ק להחמיר שלא לעשות מלאכה עד שיגיע זמן צאת הכוכבים דר"ת. ב. ולהנ"ל לכתחילה יש להחמיר יותר עד צאת הכוכבים דר"ת.

שידליק לו הנר^[ז] ושאר מלאכה אפי' שלא במקום מצוה ואם הוא זמן שאפשר שבכל מקומות ישראל כבר קבלו אסור לומר לגוי אא"כ הוא מקום מצוה דמותר (ס"א וסקי"ז י"ח וע"ל סי' רנ"ט דין ט').

ו וכו"ז לפני השקיעה אבל משהגיע זמן ביה"ש ואפי' נסתפק לו אם הגיע זמן ביה"ש אסור לעשות שום מלאכה דאורייתא אפי' לצורך מצוה ואפי' לא קבל עליו שבת ואם נתאחרה בהדלקת נרות לא תדליק אפי' יתבטל עיי"ז מסעודת שבת אבל יכולה לומר לעכו"ם להדליק ולא תברך וכן מותר לומר לעכו"ם ביה"ש לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה אפי' אינה לצורך שבת או שהוא טרוד ונחפז עלי' ואם לא נעשה יצטער בשבת ומ"מ יש מוחמירין אם אין בו שום צורך שבת רק צורך חול אך אם הוא הפסד מרובה או צורך גדול יש להתיר שבותין ביה"ש ובפרט שבות דאמירה לעכו"ם ולכן מותר לומר לגוי ביה"ש להדליק נר יא"צ מאחר שהעולם נזהרין בו חשבינן לצורך גדול ואפי' הצבור קבלו שבת יש להקל בשבות דאמירה לעכו"ם במקום צורך (ס"א וסק"א ר' ט"ו וט"ז י"ז ובה"ל ד"ה מי ולענין הדלקת נר לצורך שבת בשבת גופא עיי' אמירה לעכו"ם עי' לקמן סי' רע"ו דין א' ועי"ע בס"י שמ"ב דיני שבותין ביה"ש).

ז והתירו חכמים בין השמשות להטמין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל ולערב עירובי תבשילין ושיתופי מבואות ועירובי חצרות אפי' לדבר הרשות ויכול ג"כ לברך ומ"מ לכתחלה יזהר שלא יאחר הערובי חצרות עד ביה"ש ועירובי תחומין אין מערבין בין ברגליה^[ח] בין בפת ויש מקילין לדבר מצוה^[ט] ובדיעבד מהני אפי' לדבר הרשות (ועי"ע בס'י תט"ו דין ג'^[י] שיש חולקים) ומעשרין את הדמאי [ובזמנינו אין לנו דמאי שאין רוב ע"ה מעשרין^[יא]]. חזו"א דמאי סי' ט"ו סק"ד] אבל לא את הודאי אפי' מעשר פירות דהוי דרבנן (וע"ל סי' ש"ז דין ט"ו ובס"י שמ"ב דין ד') וכן אין מפרישין חלה ואם אין לו מה יאכל^[יב] הו"ל צורך מצוה ומותר ביה"ש לעשר או להפריש מלבד חלת חו"ל שאסור שהרי יכול לאכול בלא הפרשה ולשייר מעט עד אחר השבת ולהפריש מן המשוויי ואם חל שבת בע"פ ולא הפריש חלה מהמצה בע"ש מותר להפריש בע"ש ביה"ש דא"א לאכל ולשייר חתיכה מכל מצה וה"ה אם לא הפריש חלה מהלחם חמין שיאכל בבקר ואין מטבילין כלים חדשים הנקחין מן העכו"ם ואם צריך לשבת ואין לו אחר^[יג] יכול לטבול ביה"ש אפי' כלי מתכות ולברך (ועי' שה"צ) ואפשר דגם כלים טמאים אסור להטבילן אף שאין לנו טומאה וטהרה בזה"ז כיון שכבר נאסר בזמן הגמרא אסור גם בזה"ז וכן שאר כל השבותין אסור כמו בשבת^[יד] [אם לא שהוא לצורך מצוה או שאר דוחק כנ"ל דין ו'] ואפי' דיעבד אם הדליק או עשה שאר מלאכה ביה"ש אסור ליהנות ממנה כמו בשבת ואפי' עשה אותה בשוגג (אם היא מלאכה דאורייתא כדלק' בס'י ש"ח דין ד') אך בזמן דאיכא דעות בין הפוסקים יש להקל דיעבד ואם עשה בזמן תוספת שבת קודם השקיעה יש להקל (ס"א וסק"ג ד' ה' ו' ז' ח' י' י"א י"ב ובה"ל ד"ה ואין מטבילין וד"ה את וד"ה ואין מדליקין וד"ה ומערבין וד"ה עירובי').

ח וכו"ז כשלא קיבלו הצבור עליהן אפי' אם הוא עצמו כבר קבל שבת אבל אם הצבור קבלו שבת^[טו] מפלג המנחה ואילך אפי' היחיד אינו רוצה לקבל חל עליו שבת בע"כ ואסור שום שבות אפי' לדבר מצוה ואין טומנין חמין ואין מערבין עי"ח אפי' לדבר מצוה וקבלת הצבור תלוי במנהג המקומות יש שמקבלין עיי' מזמור שיר ליום השבת ויש עיי' עניית ברכו ובמקומות שאומרים לכה דחי' ומסיים בואי כלה^[טז] הוי קבלת שבת ועי' תו"ש (וע"ל סי' רס"ג דין כ"ו) ואם יש עוד איזה ספק כגון שקבלו הצבור זמן מרובה קודם חשכה דלדעת כמה פוסקים הוא קודם פלג המנחה יש להקל בשבותין לצורך מצוה אפי' עיי' עצמו (ס"ד וסקי"ח כ"ח כ"ט ל' ל"א ובה"ל ד"ה אין מערבין ולענין שבות דאמירה לעכו"ם עיי' לעיל דין ו' וע"ל סי' שמ"ב דין א' וצ"ע וע"ל סי' ת"ר סק"ז ושה"צ אות ו').

ט אחר רבע שעה שאחר השקיעה יש להחמיר בו כחומרי לילה ולא יערב ערובי חצרות אפי' לא קיבל שבת וכן לא יעשה שום שבות ואפי' נסתפק לו אם הגיע זמן זה יש להחמיר וצ"ע (סק"כ כ"ג ובה"ל ד"ה עירובי וד"ה ושיעור).

סימן רסב. לקדש השבת בשלחן ערוך וכסות נקיה

א יסדר שלחנא^[א] מע"ש ללילי שבת ויציע המטות^[ב] שיושבין עליהן וטוב שתהי' מוצעת גם המטה שישן עלי' ויתקן כל עניני הבית כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכ"נ וטוב לפנות קורי עכביש מהבית מבעוי^[ג] לנקות את הבית לכבוד שבת^[ד] (ס"א וסק"א ג' ג' וע"ל סי' ר"נ דין ח').

ב יהי' שולחנא^[ה] ערוך^[ו] כל יום השבת עד לאחר הבדלה^[ז] ובחדר שאוכל שם צריך לכסות כל השולחנות ואפי' ביתר החדרים ג"כ אפשר דראוי לעשות כן ויש נוהגין להיות ב' מפות על השלחן מלבד העליונה שעל הלחם משום שכשמועריין המפה נמצא השלחן מגולה^[ח] (ס"א וסק"ד ובה"ל ד"ה יסדר).

ג טוב לזיהר בסעודת הלילה ובסעודת שחרית שלא לזרוק דבר בבית חוץ לשלחנו אם אין דרכו לכבד את הבית אחר סעודה זו [בדבר המותר כדלק' סי' של"ז דין ח'] כדי שלא ינוול את הבית (סק"ג).

ד ישתדל שיהיו לו בגדים נאים^[ט] כפי יכולתו לשבת וטוב שלא ילבש בשבת^[י] מכל מה שלבש בחול ואפי' חלוק (וע"ל סי' רמ"ב דין י"ד) ואם אפשר לו טוב שיהי' לו גם טלית אחר לשבת והלובשים בגד לבן^[יא] בשבת אם מחזי כיוהרא^[יב] לא יעשה כן ובביתו אדם רשאי לעשות מה שירצה ולא בפני רבים ואם א"א לו לשנות בגדיו ישלשל בגדיו למטה שיהיו ארוכים כמנהג העשירים מפני כבוד שבת^[יג] (ס"ב וסק"ה ובה"ל ד"ה בגדים וע"ל סי' ש"א דין י"ד שאין לילך יחף בשבת ועי"ש דין ט"ו ועי"ע בס'י תק"ס דין ה' בענין תכשיטים).

ה אפי' הולך בדרך לבדו ובבית גוי ג"כ ילבוש בגדי שבת כי אין המלבושים לכבוד הרואים כ"א לכבוד השבת (סק"ו).

ו לא יקח אדם ילד בשבת עד שישים תחלה כר בחיקו כדי שלא יטנף בגדיו (סק"ו וע"ל סי' ש"ב דין ה').

ז ילביש עצמו בבגדי שבת מיד אחר שרחץ עצמו וזהו מכבוד השבת וילך בהם עד מו"ש אחר הבדלה^[יד] ע"כ לא ירחץ לשבת אלא סמוך לערב שילביש עצמו מיד ודוקא כשרוחץ עצמו מעט בביתו אבל כשהולך למרחץ בודאי מהנכון להקדים עצמו כדי שלא יבא לידי חילול שבת ובפרט בימי החורף כשהימים קצרים (ס"ג וסק"ח י"ב וע"ל סי' ר"ס דין א' ב').

ח גם הנשים נוהגות קודם הדלקת הנרות לרחוץ את עצמן וללבוש בגדי שבת ואשרי להן אמנם בימים הקצרים שמתאחרים לישב בחנות ואח"כ רוחצות ולובשות ובין כך יבואו ח"ו לספק חילול שבת לכן טוב להזהיר להם שיקדימו לבא לרחוץ וללבוש וכשמאחרת מצוה יותר שתדליק כך במלבושי חול מלבא ח"ו לספק חילול שבת ואם הבעל רואה שמתאחרת מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות ולא ישגיח בקטטת אשתו ומצוה גדולה יותר לישב בחשך מלחלל שבת ח"ו (סק"א וע"ל סי' רע"ז דין ו' ליתן הככר על השלחן קודם הדלקת הנרות).

שערי הלכות

בבין השמשות, נתבאר באות הקודמת שהוא רק בשעת הדחק.

י. ושם בשע"ה דדעת הרמב"ם וכן סתם בשו"ע שם דבדיעבד מהני.

י. וכתב באור לציון פרק ט"ז תשובה י"א דבמקומות שהפירות בחזקת מעושרים, אף שנהגו להחמיר ולעשר כשקונה את הפירות, מותר לעשרם בין השמשות כששכח לעשר קודם, וכדן דמאי. ועיין עוד שם תקנה למי ששכח לעשר, ונכנס שבת אחר צאת הכוכבים.

יב. מבואר דהיינו כשאין לו מה יאכל כלל, אבל סתם לצורך שבת לתוספת עונג לא חשיב מצוה, אבל בב"י בס'י שמ"ב כתב דחשיב מצוה כל שהוא צורך השבת, ושם הב"ח פליג עליה. וא"כ הכא לדעת הב"י אף אם יש לו מה יאכל אלא שרוצה לאוכלו בשבת, שרי. [ובביאווה"ל בס'י שמ"ב בד"ה מותר, כתב כדעת הב"י, ושכ"ה גם דעת הרמ"א, וצע"ק בדבריו כאן].

יג. ולהנ"ל באות הקודמת לדעת מרן שרי אפילו יש לו כלי אחר, ובלבד שצריך לו לצורך השבת. ועיין לקמן סי' שכ"ז דין י"ד ובמה שכתבתי שם בשע"ה לעיקר דין הטבלת כלים לדעת מרן.

יד. אא"כ הוא טרוד ונחפז דשרי בכל השבותין וכמו בצורך מצוה, וכמ"ש לעיל בדין ו' באמירה לנכרי, ה"ה בכל הנ"ל גם לדבר הרשות בטרוד, וכמו שנתבאר לקמן בס'י שמ"ב וכשיטת הרמב"ם, ועי' ב"י כאן ושם.

טו. הנה חילוק זה בין יחיד לציבור כתבוהו כמה אחרונים כאן וכמו שהביא הביאווה"ל, ויישבו בזה מה דנראה לכאורה סתירה בפסק השו"ע, דכאן כתב דאחר שקיבל עליו שבת אין מערבין ואין טומנין, והוא כדעת רבינו שמריה, אבל בס'י שצ"ג סתם כדעת רבינו יואל שמותר לערב כדון בין השמשות, והביא דעה האוסרת ב"ה, ומשמע דדעתו לפסוק להתיר, ולכן סתם כדעה זו, ולזה תי' הא"י בחד תיווצא לחלק בין קבלת היחיד לקבלת הציבור. אמנם יש להקשות בזה, דמקור האי דינא הוא במחלוקת רבינו שמריה עם רבינו יואל, והם לא חילקו בין יחיד לציבור, ובאמת המאמר' מיאן בחילוק זה כיון דבמקור הדברים אין חילוק, ולכן כתב דבדרך כלל אזלינן בסתם ויש אחר הסתם, אא"כ מרן גילה דעתו במק"א לפסוק כדעת ה"א, ולכן כיון שכאן פסק לאסור לא חש לדקדק שם לכתוב דעת האוסר דוקא בסתם. אמנם בזרע אמת חלק ג' סי' כ"ז כתב ליישב הקושיא על חילוק האי"ר, דאף שרבינו יואל התיר גם כשקיבל שבת בציבור, מ"מ מרן פסק כמותו רק כשקיבל ביחיד, אבל בציבור יש להחמיר, וכמה אחרונים הסכימו עם חילוק זה, וכמ"ש במשנ"ב ממשמעות המג"א סק"ז, וכ"כ גם במבח"ר סק"ה, וכתב דאפשר שרבינו שמריה ג"כ יודה שביחיד יש להקל, והביאו השע"ת כאן. וכ"כ בשולחן עצי שיטים, והביאו הביאווה"ל כאן. וכ"כ הגר"ז בס"ג, וביארו בקונטרס אחרון, והוסיף דאם היחיד קיבל עליו שבת בתפילת ערבית מבעוי' או שענה ברכו, בזה קיבל עליו שבת גמור כעצמו של יום, ואסור בכל השבותים. וכן חילק בדגול מרובה, והביאו בשע"ת כאן. וכן הביאו ברב פעלים חלק ב' או"ח סי' מ"ט, וכתב שם לגבי החילוק בין קבלת יחיד לקבלת ציבור, דהאמת עם המאמר' שדחה לחילוק זה, ושוב הבי"ד הרהי"ח הנ"ל, וכתב דכיון דאיכא כמה אחרונים דלא ס"ל כהגאון חיד"א בזה, חושש אני להתיר, ועיי"ש עוד מש"כ בזה. ועיין עוד באחרונים עוד יישובים בסתירת דברי השו"ע בזה, ולדבריהם ג"כ אין חילוק בין קבלת יחיד לרבים, וע"כ יש מקום לחוש בזה, ובפרט היכא שהתפלל ערבית מבעוי' או שענה ברכו שיאסר בכל השבותין.

טז. וכה' מנהגינו. ועיין לעיל אות ד' ולקמן בס'י רס"ב דין ט' ובשע"ה שם אות ט"א.

סימן רס"ב

א. בכה"ח ס"ק כ"א כתב דיש טעם בסוד שהאשה תסדר. וכתב הבא"ח פרשת וירא אות י"ז שכשהאשה תסדר השולחן, אחר שתפרוס המפה העליונה תניח שתי ידיה על השולחן, ותאמר פסוק וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', ועיי"ז תשרה הקדושה על השולחן, והוסיף ע"ז בכה"ח שם שמי שיודע שאין אשתו נזהרת בזה, יאמר כן הוא עצמו אחר שובו מבית הכנסת, קודם שיאמר דא היא סעודתא דחקל וכו'.

ב. ולא יקדים להציע מהבוקר, דלא ניכר בזה כבוד השבת, וגם לא יאחר, והעיקר הוא לתקן בערך בפלג המנחה. ברכ"י סק"א.

ג. והבא"ח פרשת לך לך אות י"ג כתב בשם הגרח"פ לפנות קודם חצות דוקא. ובכה"ח סי' ר"נ סק"י כתב לפנות קודם שעה חמישית, שאז מתחיל הארת שבת, יעוי"ש מש"כ בסוד הענין.

ד. עיין לעיל בשוה"ל בס'י ר"נ דין ג' שיאמר על כל דבר שעושה שהוא לכבוד שבת, ועי"ש מש"כ בשע"ה.

ה. והאריז"ל היה מקפיד מאד וזהיר לאכול בשולחן של ד' רגלים, כדוגמת שולחן של ביהמ"ק, כמ"ש בשע"ה. כה"ח סק"א, יעוי"ש לשון הזהו"ק השייך לזה. ועי' שם שהסדר הוא שולחן בצפון ומנורה בדרום ומטה באמצעיתא, יעוי"ש.

ו. והיינו שכל השבת יהא השולחן מכוסה במפה, כן מבואר בד"מ.

ז. ומנהג רבינו האריז"ל להשאיר כוס של ברהמ"ז על השולחן, והיה מניח כל שהוא טיפות יין בכוס כדי להשאיר ברכה, וגם היה משייר קצת פתיתין של פת על השולחן להניח ברכה, אבל לא פת שלם, משום העורכים לגד שולחן, ועיין מש"כ לעיל בס'י ק"פ בשע"ה.

ח. עיין כה"ח סי' רמ"ב סק"ב שהביא לשון הזהו"ק בענין שבח המסדר השולחן לכבוד שבת, והברכות שמתברך בעבור זה, וכתב שם כה"ח שע"כ לא יניח דבר בזוי על השולחן, וגם כשמניח פירות על השולחן יניח בעין יפה, אפילו אם יושב לבדו.

ט. עיין טעם בסוד בכה"ח ס"ק כ"ג, ושם בס"ק כ"ד כוונה המועלת מאד אל האדם להמשיך הקדושה אליו, שיכיון בשם זהיראל כשילבש החלוק של שבת.

י. בשו"ת רב פעלים חלק ד' סי' י"ג כתב שאין צריך לייחד מנעלים לשבת, והביאו בכה"ח ס"ק כ"ה, וכתב דהיינו מדינא, אבל ממדת חסידות נכון להחליף, וכמ"ש בחסד לאלפים.

יא. ובכה"ח ס"ק כ"ד הבי"ד רבינו האריז"ל שצריך שיהיו ד' בגדי לבן, יעוי"ש הכוונה בזה, ועיין לקמן באות הבאה.

יב. בכה"ח ס"ק כ"ו הבי"ד האחרונים שחשו בזה ליוהרא, וכתב דכיון דרבינו האריז"ל כתב דכפי גוון הבגדים שלובש בשבת כן יתלבש האדם בעוה"ב, א"כ כל אשר לאיש יתן בעד נפשו, וע"כ לא שייך בזה יוהרא כיון דחושש על מלבוש נפשו, אמנם ברוח חיים למוהר"פ האריך להביא לחוש ליוהרא, ובפרט בדורות אלו, יעוי"ש.

יג. גם האבל צריך להחליף בגדי החול וילבש בגדי שבת, דאם לא יעשה כן הו"ל אכילות בפרהסיא. כ"כ הברכ"י ביו"ד סי' ת' סק"ב, ובא"ח פרשת לך לך אות י"ח [ועי"ש] וכה"ח ס"ק כ"ז.

יד. והנכון שישארו עליו עד אחר סעודה רביעית. כן הביא בכה"ח למוהרר"פ בס'י ל"א אות נ"ט בשם החמדת הימים, וכתב שם הטעם דהנשמה היתירה אינה הולכת לגמרי עד אחר סעודה רביעית, וכן הביא הבא"ח פרשת ויצא אות כ"ז, וכה"ח למוהר"רס כאן ס"ק כ"ח ובס"י ש' סק"ו וס"ק י"ד.

דין כ"ד דיני הדלקת הנר ביו"ט).

יד אם לא ברכה יכולה לברך כ"ז שהוא שעת היתר להדליק ואם נסתפקה אם ברכה או לא ברכה לא תברך (בה"ל ד"ה כשידליק).

טז אם אין האשה רוצה לקבל שבת בהדלקתה כגון שיש חופה בע"ש ומאחרין בה או שחל ליל טבילתה בע"ש תדליק ותברך ותתנה[כב] שאין מקבלת שבת עד אחר רחיצה וחפיפה ואפי' תנאי בלב סגי וכן בכל צורך יכולה להתנות אבל בלא"ה לא תתנה מאחר ד"א דלא מהני תנאין[כג] ושאר בני הבית א"צ לפרוש ממלאכה כ"ז שלא קבלו שבת וכ"ז באשה אבל באיש המדליק אפי' לא התנה אין אסור במלאכה כ"ז שלא קבל שבת [ואפי' רגיל תמיד להדליק ולברך וע"ל סי' תרע"ט דין ב'] ונ"מ טוב להתנות (סי' וסקנ"א מ"ב מ"ד ושה"צ סי' תרע"ט אות ב' וע"ל סי' שלט"ט דין ט' וע"ל סי' תקכ"ז בה"ל ד"ה ספק לענין יו"ט אם מקבלת בהדלקתה).

טז אם נתאחרה ואומרת לגוי להדליק לא תברך (סקנ"א) והמצוה לאחר להדליק יברך המדליק (שם וע"ל סי' רס"א דין ו').

יז מי שקבל שבת אפי' מבעוד יום [כגון שענה ברכו עם הקהל] ולא התפלל עדיין מנחה יתפלל ערבית שתיים תחלה יתפלל לשם שבת ואח"כ שני' לתשלומי מנחה [ואם הפך אפשר דיצא הואיל ועדיין יום הוא וזמן מנחה ועי' פמ"ג] לכן האשה שמקבלת שבת בהדלקתה תתפלל מנחה קודם וכשאין שהות לזה מוטב שתתפלל ערבית שתיים מלכנוס ח"ו בספק חילול שבת[כד] (סט"ו וסקנ"ט ס' ס"א מ"ג וע"ל סי' ק"ח דין י"ט).

יח בשבת מברכין אחר ההדלקה[כה] שאל"כ הוי הברכה כקבלה עלי' שבת ואסורה להדליק וכדי שיהא עובר לעשייתן תשים היד לפני הנר אחר ההדלקה שלא תהנה מן הנר עד שתברך ומברכת ואח"כ מסלקת היד. אבל ביו"ט תברך לפני ההדלקה ואשה שמתנה שאין מקבלת שבת בהדלקתה [או איש דסתמא אין מקבל] משמע בדה"ח דאפ"ה תברך אחר ההדלקה אבל בחי' רעק"א ובח"א מוכח דבזה תברך קודם ההדלקה (סי"ה וסקנ"ז ובה"ל ד"ה אחר).

יט מי שהוא אצל אשתו אף שצריך להדליק בכל החדרים כנ"ל דין ד' א"צ לברך ע"ז שהברכה שאשתו מברכת קאי על כל החדרים אבל אורח הסמוך על שלחן בעה"ב ואין לו חדר מיוחד לא לאכילה ולא ללינה אם אשתו מדלקת בביתו א"צ להשתתף עם בעה"ב[כו] אבל אם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף עם בעה"ב בפרוטה או שיקנה לו בעה"ב חלק בנר שלו במתנה והבחורים[כז] הסמוכים על שלחן בעה"ב ואין להם חדר מיוחד כלל אפשר דהרי הם בכלל בני ביתו. אבל אם יש להם חדר בפ"ע[כח] בין שמייוחד רק לאכילה ובין שאוכלין על שלחן בעה"ב ויש להם חדר רק ללינה צריכין להדליק שם ולברך[כט] ואפי' מדליקין עליו בביתו ואם החדר מיוחד רק ללינה יזהר שיהא נרות ארוכין שידלקו עד שיבא שם בלילה דאל"ה הוי ברכה לבטלה כדלקמן דין כ"ג (ס"ו ז' וסקנ"ח כ"ט ל' ל"א ל"ב ל"ג ל"ד).

כ ולכן על היידיים שמתאכנסים הרבה בע"ב בחדר א' ואין הבעה"ב עמום בחדרם חל עליהם חובת הדלקה בברכה אפי' נשיהם מדליקין בביתם לכן ישתתפו כולם ויברך א' ויוציא כולם ויכוונו לצאת[ל] ואם הבעה"ב ג"כ עמהם בחדרם א"צ להשתתף כיון שמדליקין עליהם בביתם (סק"ל).

כא כמה בע"ב שאוכלים במקום א' המונה שכי"א מברך על מנורה שלן[לא] אע"פ שכולן בחדר א' ומ"מ לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה ובנשים עניות שאין להם כ"א מנורה אחת יש להקל גם בזה ואם יש לא' מהן חדר מיוחד אע"פ שאין משתמש שם שום צורך אכילה יכול לברך שם לכו"ע כנ"ל דין י"ט (ס"ח וסקל"ז ל"ח וע"ל דין ט').

כב יש לברך על הנרות שמדליקין על השלחן[לב] ואוכלין לאורן [ואפי' נר א' שם סגי] ולא על שאר הנרות שבבית ואורח מברך על הנר שבחדרו אפי' אין אוכל שם כנ"ל דין י"ט ואם יש הרבה נשים ואין לכ"א שלחן בפ"ע יכולה לברך על הנרות[לג] שדולקין על המנורה התלו' באמצע הבית וכה"ג על שאר מקומות דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש יכול לברך (סי"א וסקמ"ה מ"ו).

כג המדליקין בבית ואוכלין בחצר [כגון שמצטער הרבה לאכל בביתו מפני הזבובים וכה"ג דאל"ה צריך לאכל במקום הנר כדלק' סי' רע"ג] אם אין הנרות ארוכות שדולקין עד הלילה הוי ברכה לבטלה ואם בבית שהדליק ה' קצת חשך ומשתמש שם שום דבר לאור הנר לצורך סעודה אין איסור ואם אוכל בבית במקום הנרות אף שאין דולקת עד הלילה כגון שאוכל מבעו"י סגי לפי שיש לו הנאה ושמחה מן הנרות בשעת אכילה ומ"מ מצוה מן המובחר שיעשה נרות ארוכות ויהיו דולקות עד הלילה[לד] אף שרוצה לאכל מבעוד יום (ס"ט וסקל"ט מ' מ"א).

כד אם הניח הנרות בשעת הדלקה במקום שאין משתמשין שם ואח"כ נתנם במקום שמשתמשין לא מהני ואפי' התנה שאין מקבל שבת עד שיהיו על מקומם וצריך לכבותם ולחזור ולהדליק אבל אם הדליק בבית במקום שמשתמשין בו מותר לטלטלם אח"כ ולהניח במקום אחר דכל הבית הוי מקומם והלבוש מחמיר גם בזה ובמקום הצורך יש להקל והנשים שמדליקין בסוכה בחג ומטלטלין לתוך הבית לא יפה הן עושין (סי' וסקמ"ז מ"ח).

כה מי שהתפלל ערבית מבעו"י מפלג המנחה ולמעלה חל עליו קבלת שבת ואסור במלאכה ואפי' התנה שאין מקבל שבת לא מהני[לה] (סי"א וסקמ"ט נ').

כו אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת באמירת ברכו או מזמור שיר ליום השבת או מזמורים כל מקום לפי מנהגו כנ"ל סי' רס"א דין ח'[לו] המיעוט נמשכין אחריהן בע"כ לכן מי שבא בעיר בע"ש וכבר קבלו אנשי העיר שבת אע"פ שעדיין היום גדול אם יש עליו מעות או שום חפץ הולך לחדר ומניחו ליפול שם כדין שיתבאר בס' רס"ו דין י' י"א ואם עדיין לא התפלל מנחה לא יתפלל באותו ביהכ"נ שקבלו שבת אלא יצא חוץ לביהכ"נ ויתפלל תפלת חול [כיון שהוא לא קבל עדיין שבת] אבל אם רוב הקהל לא היו בבהכ"נ בשעת קבלת שבת אין נמשכין אחר המיעוט וכן בעיר שיש בתי כנסיות הרבה אין אחת נמשכת אחר חברתה ואפי' אם באחת רוב אבל העושה מנין בביתו אפי' מנין קבוע בטל אצל הרוב (סי"ב י"ג ט"ו וסקנ"א ג"ב נ"ח נ"ט וע"ל סי' תכ"ד דין ג').

כז הבא לבהכ"נ סמוך לקבלת הצבור שבת ולא התפלל מנחה יתחיל מיד לפני שיאמרו ברכו[לז] ואף שיודע שלא יוכל לגמור אפי' חצי התפלה קודם ברכו אין בכך כלום הואיל והתחיל בהיתר ומ"מ טוב יותר באופן זה שיצא חוץ לבהכ"נ ויתפלל שם (סט"ז וסקס"ב ס"ג).

כח המדליק נר שבת בעוד היום גדול [מפלג המנחה ולמעלה] אע"פ שהתנה שאין מקבל שבת בהדלקתו הוקצה הנר למצותו ואסור לשום אדם להשתמש בו תשמיש חול וי"א שאפי' הדליק בטעות שהיה סבור שכבר מאוחר מ"מ אסור לשום אדם ליגע בנר ולהוסיף בו שמן[לח] ואפי' כבה אסור לשום אדם לטלטלו ולצורך מצוה יש להקל בהודלק בטעות (ס"ד וסקנ"ז ובה"ל ד"ה אסורים).

כט מי שטעה ביום המעונן והתפלל ערבית מבעו"י אחר פלג המנחה ודרכו תמיד להתפלל ערבית בזמנו בלילה צריך לחזור ולהתפלל אפי' אם התפלל באותו יום מנחה לפני פלג המנחה [ודין זה הוא ג"כ בחול] ומותר במלאכה מיהו אם הדליק נרות [אף שלא התפלל ערבית] או שקבל עליו שבת ע"י אמירה[לט] כגון מזמור שיר וגו' יש מחמירין שלא יעשה תו מלאכה ובמקום הדחק יש להקל אבל בני ביתו לכו"ע מותרין (סי"ד וסקנ"ג נ"ו ובה"ל ד"ה ואם וד"ה אסורים וד"ה וי"א).

ל אבל צבור שטעו ביום המעונן והתפללו מבעו"י אפי' התפללו ג"כ מנחה באותו יום אחר פלג המנחה א"צ לחזור ולהתפלל ולענין מלאכה ג"כ כמה פוסקים מחמירין[מ] אף שלא הדליקו נרות ולא קבלו שבת רק בתפלה דקבלת צבור בטעות הוי קבלה [רק שבזה אין המיעוט שלא קבלו נמשכין אחר הרוב] ובמקום הדחק יש להקל אפי' הדליקו כיון שהי' בטעות וכ"ז אחר פלג המנחה אבל לפני כן לכו"ע אין קבלתם כלום וגם צריכין לחזור ולהתפלל (ס"ד וסקנ"ד נ"ו ובה"ל ד"ה ואם).

לא כשמוגיע זמן סמוך לביה"ש אל ימתינו לומר מזמור שיר או שאר מאמרים שנוהגין לקבל שבת בשביל איזה אנשים העוסקים בביתם בעניניהם ומשהין לבא לבהכ"נ (סקס"ד וע"ל סי' רנ"ו דין ג' ד').

לב במוצאי שבת אין היחיד נגור אחר הרוב אע"פ שכולם לא התפללו ולא הבדילו יכול הוא להבדיל ולעשות מלאכה משהגיע הזמן (סקס"ז).

לג מי שקבל שבת מבעו"י ורוב הצבור עדיין לא קבלו יכול לומר לחברו שלא קבל עליו לעשות לו מלאכה ומותר לו ליהנות מאותה מלאכה בשבת וכן במו"ש מי שמאחר להתפלל או ממשיך סעודתו בלילה יכול לומר לחברו ישראל שכבר הבדיל בתפלה [אף שלא הבדיל על הכוס (וע"ל סי' רצ"ט דין י"א)] להדליק ולבשל לו וכל מלאכה ומותר ליהנות ולאכל ממלאכתו וכ"ש אם גם הוא בעצמו אמר המבדיל בין קדש לחול דגם הוא בעצמו מותר לו לעשות אך צ"ע אם אמר המבדיל באמצע סעודתו אם יכול אח"כ לומר רצה בבהמ"ז (סי"ז וסקס"ד ס"ו ס"ז וע"ל סי' רס"א דין ה' וע"ל סי' קפ"ח דין י"ד שאם התפלל ערבית לפני ברהמ"ז שוב לא יאמר רצה).

שערי הלכות

לציון פרק י"ח תשובה י"ג, דכיון דאינו יוצא באור החשמל יד"ח הדלקת הנר, יוכל לברך על הדלקת הנר במקום שהחשמל דולק, ואה"נ אם יש לו אור מצבר יצטרך לכבותו בזמן ההדלקה [ומבאר החילוק לקמן בשע"ה בריש סי' רס"ד].

לב. עפי' הזוה"ק ורבינו האריז"ל צריך להיות שולחן בצפון ומנורה כנגדו בדרום. וכתב בכה"ח ס"ק ס"ח דגם מי שאינו יכול לעשות כן, לא יניח הנרות על השולחן, דכ"א בחי' בפנ"ע ואין לערבבם.

לג. לדעת מרן הנ"ל באות ל"א כ"ז דוקא באופן שאין שם אור של נרות אחרים שהדליקו, כיון שאין מברכין על תוספת אורה.

לד. ואם עונה ברכו ואינו מתפלל עמהם, וכגון שעדיין לא התפלל מנחה, שידלקו הנרות עד אור הבוקר, וכתב דרובא לא נזהרים בזה כיון שבד"כ ישן עד אור הבוקר, ולא איכפת ליה בקומו אם יש לו חושך, וכ"ש במקום שמצוותו בלילה כל הלילה מצוותו, ואם איש עני הוא יתן שמן שידלק כ"ז הסעודה. ומ"מ אין צריך לזה דוקא שמן, דלזה מהני אור החשמל. וכ"ה להנ"ל עפ"י"ד האור לציון דלענין שלום בית מספיק אור החשמל, ואחר הסעודה נשאר רק טעם זה.

לה. ואם עונה ברכו ואינו מתפלל עמהם, וכגון שעדיין לא התפלל מנחה, כתב הכה"ח בס"ק צ"ה דיכול לענות ברכו ולהתנות שאינו מקבל שבת, כדי שיוכל להתפלל אח"כ מנחה, וכ"כ באגרות משה אור"ח חלק ג' סי' ל"ז. אך בפקודת אלעזר כאן ובקצות השולחן בס"י ע"ז בדה"ש אות ז', והאור לציון פרק י"ח תשובה י"א ובבני ציון ס"ק כ"ה, כתבו דלא מהני תנאי, וע"כ אם לא התפלל מנחה לא יענה ברכו. וכ"מ מסתמות המשנ"ב, כמבואר לקמן באות ל"ז.

לו. עיין לעיל סי' רס"א בשע"ה אות ד' ובסי' רס"ב אות ט"ז.

לז. עיין משנ"ב ס"ק ס"ב, ומוכח קצת דלא יוכל להתנות ולענות ברכו ולהתפלל אח"כ מנחה.

לח. בב"י כתב דלא ידע טעם לזה, ובשו"ע סתם להתיר והביא דעה זו ב"א, ועיין דברי האחרונים בזה בכה"ח ס"ק פ"ט.

לט. עיין משנ"ב בביאור"ל. ויש אומרים דעפ"י הטעם שכתב בב"י בדעת היש אומרים דקבלה ע"י מעשה עדיפא, א"כ אם קיבל שבת באמירה בטעות מותר במלאכה לכונ"ע, ומש"כ כאן הוא כדעת הגר"א. ומ"מ עפ"י דעה ראשונה שכתבה השו"ע בסתם, גם ע"י מעשה קבלה בטעות ל"ה קבלה, והביא דעה השנייה ב"א.

מ. גם בזה סתמא דמרן להקל, אלא דבזה הביאו באחרונים בשם כמה מגדולי הפוסקים שהחמירו בזה, וכמ"ש במשנ"ב ס"ק נ"ו, ולכן פסק להקל כדעה קמייאת רק בשעת הדחק.

ה' דה"ה הבנות נפטרות בברכת אמן, ואפילו רוצה להדליק תדליק בלא ברכה, ועי"ש עוד.

כת. וכתב האור לציון שם תשובה ו' דצריך שיהא החדר מיוחד להם לגמרי, ובני הבית אינם נכנסים אפילו לקחת דבר מה, דאל"כ נפטרים בברכתם.

כט. והיינו משום שלום בית, ולכאורה עפ"י המבואר לקמן בריש סי' רס"ד אפשר לצאת בזה יד"ח באור החשמל שנכנס לחדר, כיון דאת החובת גברא נפטר ע"י שמדליקין עליו בביתו. אמנם יל"ע לענין הברכה, וקצאתי כאן.

ל. מקור דברי המשנ"ב ציין עליהם בשעה"צ א"ר ופמ"ג וש"א, ולכאורה יל"ע בזה, דהנה הא"ר קאי שם ע"ד העו"ש דכתב על הא דכתב בשו"ע ס"ח המובא לקמן דין הבא, גבי ב' וג' בע"ב, דהאחד יברך והאחרים ישמעו ויכוונו לברכתו, והיינו דמיייר דכ"א מדליק והאחד מברך, וע"ז הוסיף העו"ש וכתב דהירידים ג"כ אחד יברך והשאר יכוונו לצאת, והיינו שכולם מדליקים ואחד פוטר אותם בברכה, וע"ז קאי הא"ר וכתב ואפשר דמיייר שכל הדדים בחדר אחד הם אורחים, א"כ ודאי החיוב להדליק בחדר זה, והי מינייהו מפקת. והיינו דכיון דהי מינייהו מפקת כולם מדליקים ואחד מברך, ואף דהא"ר לא פליג ע"ד הרמ"א דס"ל דמברכים על תוספת אורה, מ"מ בא לבאר את דברי העו"ש דחש לספק ברכות, ומ"מ לא כתב שישתתפו בהדלקה, ואפשר דהשתתפות שייך רק באורח אצל בעה"ב דנגרר אחר עיקר החיוב, אבל כשחיובם שוה דהי מינייהו מפקת, אפשר דל"ש שיתוף, וצריכים כולם להדליק, וכדמשמע בשו"ע בס"ח שכולם מדליקים, אלא דיברך רק אחד משום דס"ל דאין מברכים על תוספת אורה, וכן בספר בני ציון הבי"ד הראב"ה [שהוא מקור דינא דס"ל דאורח משתתף], דכתב שם בהמשך סי' קצ"ט דשני בע"ב דרין יחד דמי למהדרין נר לכאור"א, וכ"א צריך להדליק ולא סגי שיתוף, והיינו דלא כמ"ש במשנ"ב כאן, ואמנם הח"א כשהתעיק דינא דהירידים כתב מפורש שישתתפו, וכן בפמ"ג בא"א ס"ק י"ד כתב אחד מדליק וכ'. והנה גבי נר תנוכה בס"י תרע"ז סק"ח הביא מחלוקת הלבוש והפר"ח גבי ב' בע"ב בבית אחד ואינם חלוקים בעיסתם, אם יכולים להשתתף, ובביאור"ל שם ד"ה עמו לא הכריע, וע"כ יל"ע כאן, ובאור לציון פרק י"ח בסוף הביאורים לתשובה ד', כתב כמ"ש דל"מ שישתתפו מהא דס"ח, ואמנם כתב כן באופן שיש חיוב של שלום בית בלבד, ובזה לכאורה לא שייך חיוב על כל אחד, וצ"ע בכ"ז.

לא. דעת מרן שאין מברכים על תוספת אורה, ולכן אחת תברך והשאר יצאו בברכתה, ואף דבכה"ח כתב בס"ק נ"ד דהמנהג כהרמ"א, אין זה מנהג פשוט, דכמה פוסקים כתבו כדעת מרן, וכמ"ש בברכ"י ס"ק ג' ובמאמ"ר סק"ו ובר"פ חלק ב' סי' נ', ובזכרונות אליהו הלכות שבת מערכת נ' אות ו', ויש להזהר בספק ברכות. ולפיכך דנו הפוסקים אם תוכל לברך בעוד שאור החשמל דולק, דלכאורה הנרות שמדליקה הם תוספת אורה. וכתב באור

כב. לפסק מרן א"צ להתנות, שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר, ומ"מ לרווחא דמילתא יתנה, ודוקא בשעת הדחק, וכדלקמן באות הבאה. וגם בשעת הדחק אפשר להתנות רק סמוך לשבת, וכנ"ל בדין י"א ובשע"ה אותיות ט"ז וט"ז.

כג. הנה אף דלפסק מרן אין האשה מקבלת שבת בהדלקת הנר, וכנ"ל באות הקודמת, מ"מ לצאת ידי' כל הדעות [עיין בא"ח פרשת נח אות ח' דפסק כהשיטות דמקבלת שבת בהדלקה, ולכן] אם צריכה לעשות מלאכה תתנה. וכתב באור לציון בפרק י"ח סוף הביאורים לתשובה ט', דרק בשעת הדחק תתנה כיון ד"א דלא מהני תנאי.

כד. להנ"ל שנקטינן לעיקר דאין האשה מקבלת שבת בהדלקת הנר, א"כ באופן שלא התפללה מנחה לא תקבל שבת. ואם קבלה ע"ע שבת ולא התפללה, כתב בזרע אמת חלק ג' סי' כ"ז ובלב חיים חלק ג' סי' נ"ז ועוד פוסקים דקבלת יחיד לא אלימא להפקיע חיוב מנחה, ואף דלדעת מרן אין נ"מ בין קבלה ביחיד לקבלת ציבור לענין קבלה בטעות, מ"מ לגבי השבותין יש הבדל [ועיין מש"כ בזה לעיל סי' רס"א בשע"ה אות ט"ו], ומ"מ כאן במשנ"ב פסק כמשמעות המג"א ס"ק י"ט, וכפי שהסבירו בדבריו במחה"ש ופמ"ג דאין לחלק בין קבלת ציבור לקבלת יחיד, ובכ"ג לא יוכל להתפלל מנחה אחר שקיבל שבת, וכן פסק הבא"ח פרשת נח אות ט'. וכ"כ באור לציון בפרק י"ח בסוף הביאורים לתשובה ט', שאם הדליקה ושכחה להתפלל מנחה, תתפלל ערבית שתיים, ומ"מ באדם ששכח להתפלל מוסף דר"ח, כתב דיסמוך על הזרע אמת הנ"ל ויתפלל.

כה. כתב המאמ"ר בסק"ד דהדבר ברור דלפסק מרן אין מקום לברך אחר ההדלקה, דאינה מקבלת שבת בהדלקת הנר, ואפילו לדעת בה"ג שמקבלת שבת בהדלקה, מ"מ קבלה תלויה בהדלקה ולא בברכה, וכ"מ בב"י, ולכן לא הביא סברא זו לברך אחר ההדלקה, והכי מוכח מדבריו כל הפוסקים. ואנן שנהגין בתר פסקי מרן, לא חיישינן לסברא זו, דפשיטא דעדיף לברך עובר לעשייתן, יעו"ש. אמנם בבא"ח פרשת נח כתב שתדליק ואח"כ תברך. ובאור לציון בפרק י"ח תשובה ג' דהרבה קהילות בבני ספרד נהגו לברך אחר ההדלקה, וכ"א ימשיך במנהגו, ולמי שאין מנהג עדיף שתברך ואח"כ תדליק.

כו. וכתב באור לציון פרק י"ח תשובה ד' דדוקא אם נמצאים באותו ארץ, אבל אם נמצאים בארץ אחרת שזמן ההדלקה שונה, לא נפטר בברכה.

כז. מש"כ בחורים היינו שיש להם נשים, וכמ"ש באחרונים, ועיין ביאור"ל ד"ה בחורים, ומ"מ ה"ה בחורים שאינם נשואים נפטרים בברכת אמן. כ"כ באור לציון פרק י"ח תשובה ד'. ולפי"ז בחורים הלומדים בישיבה א"צ לברך, אא"כ אין אור בחדר שישן שם, דכיון שמפרק לפרק בא לבית הוריו חשיב כסמוך על שולחן. כ"כ באור לציון שם. ועיין עוד שם בתשובה

שו"ת בהלכה

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

האם ראוי שלא להקדים להתפלל בע"ש קודם חצי שעה לשקיעה

בתשובות והנהגות ח"ה סי' ע"ג ביארתי בארוכה דמה"ת זמן מצות קידוש שבת אינו מפלה"מ, אלא מחצי שעה קודם לשקיעה ואילך. ויסוד דברינו, דהביה"ל (סי' רס"א) הביא מהפמ"ג דמדברנן אפשר לקבל תוספת שבת מפלה"מ, אבל מה"ת א"א לקבל תוספת שבת אלא מהשקיעה ואילך. (וכן מסתבר, שלא אשכחן יסוד מה"ת דמפלה"מ חשיב לילה, ורבי יהודה עצמו לא קאמר לה אלא לענין תפילת מנחה ומערב שהם מדברנן, וכ"כ המהרש"א ברכות כז.) דהא דלרבי יהודה פלה"מ נחשב לילה, הוא רק לדינים דרבנן. והנה הפמ"ג כ"כ בדעת השו"ע דפסק כשיטת ר"ת, דמהשקיעה ואילך עדיין יום גמור הוא, שלשיטתו שייך לומר דזמן תוספת שבת מה"ת הוא רק מהשקיעה ואילך, אבל לשיטת הגאונים דמהשקיעה הוא כבר בין השמשות, ועל כרחק זמן תוספת שבת הוא קודם השקיעה, א"כ צ"ב מהו זמן תוספת שבת מה"ת וי"ל דזמן ת"ש מה"ת הוא מ"סמוך" לשבת, והיינו חצי שעה קודם השקיעה שזהו שיעור "סמוך" בכל מקום (וכגון לענין "לא ישב אדם להסתפר סמוך למנחה", שזהו מח"ש קודם מנחה), או נימא דזמן תוספת שבת מה"ת הוא מעת שעגולת השמש מתחיל לשקוע, עד ששוקעת לגמרי שאז הוא ביה"ש, וזהו לערך ג' דקות, ד"ל מסברא דציורי התורה על תוספת שבת, נתכוונה התורה על הזמן שכבר מתחיל להחשיך ודומה מעט ללילה.

והנה לכאור' א"א לקיים מצות קידוש אלא בזמן שהוא שבת, ואפי' לשיטת הרמב"ם שכתב (פכ"ט ה"א) שיכול לקדש בע"ש מבעו"י אפי' שלא נכנסה השבת (והיינו שזכור ששב"ק ממשמש ובא), מ"מ הרי סיים שם הרמב"ם להדיא שזהו כשמקדש קודם לכניסת השבת "במעט", ונראה ששיעור מעט קודם הכניסה היינו בתוך חצי שעה קודם שבת. [ודברי המנ"ח (מצוה ל"א) שכוונת הרמב"ם "מעט" היינו מפלה"מ צ"ע, דלשון "מעט" משמע סמוך לשבת ולא משמע פלה"מ, ועיין בביה"ל ר"ס רע"ג שג"כ פירש דהרמב"ם לא נתכוון לפלה"מ עיי"ש. ועוד, דמהיכי תיתי לן לומר לענין מצות קידוש שהוא דאור, דהא דיכול לקדש מעט קודם לשבת, היינו מפלה"מ, והא לא אשכחן כלל לשיעורא דפלג המנחה בתורה].

היוצא מכ"ז דמה"ת יוצאין מצות קידוש מח"ש קודם לשקיעה. (או משום דהוה כבר זמן תוס' שבת מה"ת, ואפי' נימא דזמן תוספת שבת מה"ת הוא משעה שעגולת השמש מתחיל לשקוע, מ"מ יכול לקדש חצי שעה קודם לשקיעה, כמ"ש הרמב"ם דיכול לקדש מעט קודם לכניסת השבת). אבל קודם חצי שעה לכאורה אין יוצאין מה"ת מצות קידוש לכור', דאפי' לרבי יהודה לא חשיב פלה"מ כלילה אלא לדיני דרבנן, וכמשנ"ל לעיל.

לכן ברור לענ"ד דהמקדימין להתפלל מפלה"מ מ"מ לקידוש שהוא מ"ע מה"ת אין להקל לקדש קודם ח"ש לשקיעה. (ומש"כ בשו"ע דיכול לקדש מפלה"מ, עיין בדברינו להלן שזהו משום דהשו"ע אזיל כשי' ר"ת.) (וע"ע בדברינו שם מה שביארנו עוד דלרבנן א"א לקבל תוספת שבת מפלה"מ אלא "מסמוך" לשבת, והיינו מח"ש קודם לשקיעה. והמקדש קודם ח"ש לא יצא כלל המצוה לשיטת רבנן, ורק לתפילה שהוא דרבנן אשכחן דהכריעו חז"ל לסמוך על רבי יהודה, אבל לענין קידוש הוא דאור צריך להחמיר כרבנן.)

ואף שהמרדכי סי' פ"ב דמגילה כתב דתוספת שבת דרבנן, ומ"מ יוצא ידי חובת המ"ע דאור בקידוש שמקדש בזמן תוספת, שבדברנן יוצא ד"ח דאור, אמנם כבר המג"א (סי' רס"ז) תמה עליו עיי"ש, וגם מסבירא תמוה טובא היאך מועיל לצאת המ"ע מה"ת, והא מה"ת עכשיו אינו כלל שבת ולא סמוך לשבת.

הן נכון שבלבוש סי' רפ"ז מביא ששעה ורביע קודם השקיעה הוא פלה"מ, ובע"ש יכול להתפלל מאז מעריב ולקדש מיד אח"כ, ומביא שכן הוא מנהג הקהילות. אמנם לענ"ד נראה דגם הלבוש לא כתב כן אלא בזמנו שהיו מתפללין מידי יום ביומו מעריב מפלה"מ (וכמ"ש הרמ"א סי' רל"ג ס"א), ולכן שפיר לדידהו כבר מפלה"מ חשיב "סמוך לשבת" - שיוצאין אז יד"ח קידוש מה"ת, וכדחבאנו לעיל מהרמב"ם - דכיון שבנ"א מחזיקין זמן יד' לליל יום הבא, שרגילים להתפלל אז מעריב מידי יום ביומו, על כן מקרי "סמוך" לשבת. אבל לדידן שאינו מתפללים בפלה"מ אלא בע"ש, הרי אין זמן זה נחשב אצלינו ללילה, ע"כ לדידן לא מקרי "סמוך" לשבת אלא חצי שעה קודם השקיעה. [וע"ע ב"ח סי' רס"א שהביא מתה"ד דבימי הקדמונים היו מקדימין כ"כ להתפלל מבעו"י, עד שרב העיר וכל טובי הקהל היו הולכין לטייל אחר סעודת שבת על שפת הנהר, והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה. והב"ח שם פירש דס"ל כשי' הרא"ם דג' רבעי מיל קודם השקיעה הוא ביה"ש, ולפי"ז י"ל דלא הקדימו לקבל שבת יותר מח"ש קודם השבת לשיטת הרא"ם, והיינו שלא הקדימו יותר מח"ש קודם ג' רבעי מיל לפני השקיעה שלשיטת הרא"ם זהו ביה"ש (ומש"כ "והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה", נתכוון קודם צאה"כ לשי' ר"ת), מיהו עדין יש לפלפל דאורי' חששו לשי' הרא"ם רק לחומרא, וא"כ צ"ב היאך הקדימו כ"כ לקדש על היין, והדברים אינם ברורים].

ולענ"ד נראה עוד דהנה במועדים וזמנים (ח"ב סי' רמ"ב) ביארתי דלפי מש"כ המג"א דבתפילה יוצאין מצות קידוש מה"ת, שמה"ת סגי קידוש דברים לחוד, והוכיח כן מגמ' ברכות לג: "כי קידוש, מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא" עיי"ש. וא"כ נראה להוכיח מכאן דחז"ל תיקנו נוסח התפילה בליל שבת אדעתא דהכי שיצאו בכך חובת קידוש מה"ת [דהגמ' תפלה הבדלה בתפילה (דהיינו "אתה חוננתנו") לקידוש בתפילה, דכמו בקידוש לא סגי בקידוש בתפילה ובעינן נמי לקדש על הכוס, ה"נ בהבדלה לא סגי בהבדלה בתפילה ובעינן נמי להבדיל על הכוס. והרי בהבדלה תיקנו חז"ל "אתה חוננתנו" כדי שיצא בכך יד"ח הבדלה, וא"כ אי נימא דלא תיקנו חז"ל קידוש בתפילה כדי שיצאו בכך חובת קידוש, ואדברה עדיף טפי שלא יצא בכך חובת קידוש, וכדעת הח"ס סי' רע"א, א"כ היכי מצי למילף דלא סגי הבדלה בתפילה

מהא דלא סגי קידוש בתפילה]. ורצו חז"ל שקודם נקיים מצות קידוש מה"ת והיינו בתפילה, ואח"כ נקיים מצות קידוש מדברנן והיינו בברכה על היין. וכמו שתיקנו חז"ל בשופר שיוצאין מה"ת בתקיעות דמיושב ואח"כ יוצאין דרבנן במעומד, גם כאן יוצא יד"ח קידוש דאורייתא בתפילה שכך תיקנו חז"ל, וחוזר ומקדש על היין מדברנן, ודברי הח"ס בהגהותיו לסי' רע"א דראוי לכוון להדיא שלא לצאת יד"ח קידוש בתפילה צ"ע, ועיי"ש עוד מה שכתבנו בזה.

ולפי זה ראוי שלא יקדים להתפלל שמונ"ע בע"ש קודם ח"ש לשקיעה, דהלא חז"ל תיקנו שבתפילה נקיים מצות קידוש מה"ת וכמ"ש לעיל, וכשמקדימין להתפלל קודם ח"ש לשקיעה אין יוצאין מצות קידוש מה"ת. והא דאיתא בגמ' ברכות כז. דרב עבד כרבי יהודה וצ"ל של שבת בע"ש מבעו"י, מיירי שהתפלל מבעו"י בזמן שיוצאין מצות קידוש מה"ת (והיינו בתוך ח"ש לשקיעה, ולשי' ר"ת היינו מהשקיעה ואילך).

ומש"כ בשו"ע שבע"ש מקדימין להתפלל מעריב מפלה"מ, הא השו"ע ס"ל כשי' ר"ת דצאה"כ הוא ע"ב מינוט אחר השקיעה (וכמ"ש בסימן רס"ג), וס"ל ג"כ שפלה"מ הוא שעה ורביע קודם צאה"כ וכמ"ש בסימן (רל"ג, ותמ"ג), וא"כ פלה"מ הוא ממש קרוב לשקיעה והיינו ג' דקות קודם השקיעה, ועל כן שפיר יכול להתחיל להתפלל ולקדש מפלה"מ ולקדש אח"כ, דהרי מהשקיעה הוא זמן תוספת שבת מה"ת. אבל להקל להתפלל בליל שבת מפלה"מ לפי חשבון הגר"א והלבוש, שהוא שעה ורביע קודם השקיעה, צע"ג.

ומיהו בימות הקיץ קשה מאוד לקיים המצוה כהלכתה, שצאה"כ מאוחר מאוד, שאם ימתין להתפלל מעריב כדין ולאכול אח"כ, אז הילדים כבר עייפים בסעודה, ושוולחן שבת הוא היסוד והעיקר לחינוך ילדי ישראל, ועל כן מגודל הדחק יש שמקדימין להתפלל מיד בפלה"מ והיינו שעה ורבע לפני השקיעה, אבל עכ"פ כשאפשר ישתדלו מאוד שהקידוש יהא מח"ש לשקיעה ולא יהא קודם ח"ש לשקיעה. ואם מוכרח להקדים גם הקידוש קודם חצי שעה (עיי' ב"מעשה רב החדש" שהו"ל, שהבאתי מכת"י בן מח"ס הפרדס שכתב "שמעתי מהחסיד רבי לייב החסיד זצ"ל שהיה מופת הדור בקהילתנו, שאמר יש ב' מצוות קטנות, ועבירות היוצא מהם הם גדולים בכפלי כפליים, ואחד מהם הוא המחמירים בקיץ בוויילא להתפלל מעריב בזמנה בליל שבת, שזהו מצוה קטנה ועי"ז באים לעבירות חמורות, והיינו מחלוקת איש ואשתו וגורם צער בע"ח לבני ביתו), צריכין לזיזר לומר אח"כ בלילה "זכור את יום השבת לקדשו", ויכוונו לצאת בזה המ"ע דאור דקידוש.

זמן תפילת מעריב

בשו"ע (סי' רס"ג סי"ד) כתב שאם ע"ש היה מעונן, וטעה היחיד וסבר שחשכה, והקדים להדליק נרות ולהתפלל תפילת מעריב של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחת החמה, צריך לחזור ולהתפלל מעריב, אף אם תפילת מעריב שהתפלל מתחילה היה מזמן פלה"מ. (ומקור הדברים מגמ' ברכות כז: דאיתא שם שאם מוצאי שבת או ערב שבת היה מעונן, וטעה היחיד וסבר שכבר חשיכה והתפלל מעריב של ע"ש או מוצ"ש ואח"כ נתפזרו העבים, צריך לחזור ולהתפלל מעריב.) וביארו האחרונים (הובא שם בביה"ל ד"ה ואם יחיד) דאף שרשאי להקדים להתפלל מעריב מפלה"מ (ואף למי שנוהג כל ימות השבוע כרבנן דס"ל שמוותר להתפלל מנחה אפי' לאחר פלה"מ, מ"מ בע"ש רשאי לנהוג כרבי יהודה להקדים להתפלל מעריב מפלה"מ וכמ"ש בסי' רס"ז), אפ"ה כיון שהוא נוהג תמיד כרבנן דס"ל שמתפללין מעריב משתחשך, ורק שטעה וסבר שכבר חשיכה, לכן צריך לחזור ולהתפלל. והוסיפו האחרונים דה"ה בשאר ימות החול אם הוא נוהג תמיד להתפלל מעריב משתחשך, וביום המעונן טעה וסבר שכבר חשיכה, והקדים להתפלל מעריב מפלה"מ, צריך לחזור ולהתפלל מעריב כיון שהתפלל בטעות.

ולענ"ד הדבר תמוה טובא, דמסבירא יש לנו לומר דכל שהתפלל מעריב בזמן שרשאי בדיעבד להתפלל, (דהדין הוא, דאף מי שנוהג תמיד כרבנן, מ"מ בשעת הדחק או בדיעבד, אם התפלל מפלה"מ יצא, וכמ"ש בשו"ע סי' רל"א), אז יצא יד"ח שהרי התפלל בזמן מעריב, ואיזה סברא יש לומר, דהא דמהני להתפלל מעריב מבעו"י, היינו רק כשרצונו לכך להקדים להתפלל בעו"י. וביותר, הרי אף מי שנוהג להתפלל מעריב רק משתחשך, מ"מ בשעת הצורך הוא מסכים לנהוג כרבי יהודה, וכ"ש בנדו"ד שכבר התפלל וזהו חשש ברכה לבטלה, ודאי שבדיעבד רצונו שיצא כשיטת רבי יהודה, וא"כ אמאי לא יצא בדיעבד, ומאי איכפ"ל שהסיבה שהקדים להתפלל מבעו"י, היה מחמת שטעה.

ולולי דברי האחרונים הוה אמינא, דרק לענין המתפלל בע"ש תפילת ליל שבת, או שמתפלל בשבת תפילת חול דמוצ"ש, אז אמרינן שאם התפלל בטעות לא יצא יד"ח, והיינו טעמא דאפי' לרבי יהודה דזמן תפילת מעריב הוא מפלה"מ, מ"מ מודה דהמתפלל מעריב מפלה"מ בע"ש או בשבת, הרי"ז מקדים התפילה קודם הזמן (והיינו שהתפילה שמתפלל עכשיו אינה מועילה עכשיו, שעדיין אינו זמן התפילה, ורק כשיגיע זמנו תועיל תפילתו שמתפלל עכשיו), דבע"ש א"ז זמן תפילת שבת, וכן בשבת א"ז זמן תפילת חול, ומ"מ שרינן ליה להתפלל תפילת מעריב בע"ש ושבת מפלה"מ, שתפילת מעריב שהיא רשות שרינן להתפלל קודם זמנה, ולכן אם טעה והתפלל בע"ש ושבשבת מפלה"מ דהיינו קודם זמנה, וסבור שמתפלל בזמנה, אינו עולה בתורת תפילה קודם זמנה וצריך לחזור ולהתפלל, דכשמקדים תפילה קודם זמנה הרי"ז תפילה אחרת מתפילה בזמנה, ולכן בעינן כוונה להדיא להקדים התפילה [וכעין דאשכחן לענין תפילת תשלומין וחובה (סי' ק"ח ס"א), שאם כיון להדיא לשם תשלומין אינו עולה לו לתפילת חובה, וכן אשכחן לענין תפילת חובה ונדבה (סימן ק"ז סוס"א), שאם כיון לשם חובה אינה יכולה להועיל כתפילת נדבה,

והיינו שבשני סוגי תפילה, אינו יכול להועיל אלא לאותו סוג שכיוון אליו]. אבל איזה"נ דבסתם ימות החול אם בטעות הקדים להתפלל מפלה"מ, אינו צריך לחזור ולהתפלל, דבשעת הדחק ובדיעבד סמכין על רבי יהודה שלדידיה תפילת מעריב בימות החול זמנה מפלה"מ, וכמדומני שלא שמענו כן מעולם, על מי שטעה וסבר שכבר צאה"כ והקדים להתפלל מעריב, שיחזור ויתפלל.

בענין להקדים שמונה עשרה לק"ש בליל שבת

בעיה"ק ירושלים נהגו להקדים להתפלל מעריב עשרים דקות אחר השקיעה, ויש בני תורה שמדקדקים להתפלל חצי שעה אחר השקיעה, ונשאלתי מאחד שמחמיר להתפלל כן, מה יעשה בע"ש במקום שאין לו מנין אחר אח"כ, אלא עשרים דקות אחר השקיעה, האם יתפלל מעריב עם הציבור כמ"ש בשו"ע (סי' רל"ה) שציבור המתפללים מעריב קודם הזמן יתפלל עמהם (ויאמר ברכות ק"ש יחד עם הציבור, ויחזור לקרוא ק"ש בלבד אחר התפילה, או שיתפלל שמונה עשרה עם הציבור, ואחר התפילה יקרא ק"ש בברכותיה, כמבואר בשו"ע ובמ"ב שם), או שקודם יקרא ק"ש בברכותיה אחר חצי שעה ואח"כ יתפלל שמונ"ע ביחידות. (ואם יספיק להתפלל כשעדיין הציבור בעליו לשבת, הרי"ז עדיף טפי, וכמבואר בספר הצ"ח ברכות (דף ו) אהא דאיתא בגמ' אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בביהכנ"ס, דהיינו דוקא אם היחיד מתפלל בביהכנ"ס בעת שהציבור שם, ואף שסיימו הציבור תפילתם אלא שעוסקין עדיין בשירות ותשבחות כמו אשרי ובה לציון וכדומה, והיחיד מתפלל שם, תפילתו נשמעת).

והביא שהובא בספר משנת יעקב עובדא שהגר"ח מבריסק זצ"ל שהיה מאריך מאד בק"ש, ולא רצה להטריח הציבור להמתין עבורו, ע"כ בע"ש היה נוהג להתפלל שמונה עשרה עמהם ואח"כ אמר ק"ש בברכותיה, אבל בסוף ימיו הלך בחוץ ולא רצה להתפלל עמהם, ולא ידעו לפרש טעמו, ואפילו בנו הגרי"ז זצ"ל לא ידע לפרש טעמו, והגאון רבי שמחה זליג זצ"ל פירש טעמו דמאחר שיוצאין בתפלה ידי קידוש מה"ת למג"א ועוד פוסקים, הרי מקדים הקידוש לק"ש, וזהו נגד ההלכה דתדיר ואינו תדיר תדיר קודם, ולכן בע"ש קרא ק"ש בזמנה ואח"כ שמונה עשרה שתדיר קודם, והשואל מדמה דה"ה בנדו"ד שאין מתפללין בזמנה ממש בע"ש, אולי אסור להתפלל עמהם בע"ש, שמקדים קידוש בתפלה לק"ש, אלא ימתין עד צאת הכוכבים, ויקרא ק"ש ויתפלל.

והאמת שלדעת רבינו הגר"א אין להתפלל מעריב לפני צאת הכוכבים ואפילו בע"ש, ועדיף שיתפלל מעריב ביחידות, ולפי"ד בנדו"ד אם מתפללים הציבור שמונה עשרה קודם חצי שעה, יתפלל מעריב ביחידות, אמנם השואל רוצה לנהוג כרוב הפוסקים שחולקים על הגר"א, וסוברים כהשו"ע דעדיף תפילה בציבור קודם זמנה, ובפרט בע"ש שכבר פירש הרמב"ם פ"ג דתפלה ה"ז שאין מדקדקין בזמנה שתפלת ערבית רשות, אלא ששואל מדין תדיר וכו"ל.

וכבר דנתי בשאלה זו (בח"ב סי' נ"א), ועיי"ש מה שכתבתי דעיקר העובדא הנ"ל צ"ע טובא, שהרי מפשטות הגמ' ברכות (כח) מבואר דלא אמרינן להקדים התדיר, אם ע"י קדימת התדיר יתבטל האינו תדיר (דאיתא שם בגמ' דלרבי יהודה דזמן מוסף עד ז' שעות, והוא עומד עכשיו בשש ומחצה, ועדיין לא התפלל מוסף, אמרינן דיקדים מוסף שאינו תדיר למנחה התדיר, כיון דאם יקדים מנחה התדיר, יעבור זמן תפילת מוסף ויתבטל האינו תדיר, ורק לרבנן דס"ל שזמן תפילת מוסף כל היום, צריך להקדים מנחה התדיר למוסף, עיי"ש ברש"י), וכן מסיק להדיא בשו"ת שאגת אריה סי' י"ט.

וא"כ ה"ה בנדו"ד לא אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, דזה אמרינן רק כשיכול לקיים שניהם כראוי, ורק הנידון מי קודם בזה תדיר קודם, אבל כאן שע"י שמקדים התדיר מבטל בזה מצות תפלה בציבור, שפיר לא מבטלינן מצוה משום תדיר.

[ואף בדגמ' מנחות (יט) איתא שציבור שאין להם כסף לקנות אלא או תמידין או מוספין, אמרינן דתדיר קודם ויקנו תמידין, אף שבזה מבטל לגמרי קרבן מוספין, י"ל דהתם ממ"ז יכול לקיים רק מצוה אחת, וכל הנידון מה לבטל, בזה אמרינן שיתבטל המוספין ויעשה התמידין דהוא תדיר, משא"כ בגוונא שאם לא מקדים התדיר יכול לקיים שניהם, ורק אם יקדים התדיר מפסיד האינו תדיר, בזה לא אמרינן תדיר קודם].

אמנם כבר הבאתי במק"א (ח"ב סי' רמ"ח) שמועה על שני גאוני עולם הגר"ח מוולוז'ין וה"שאגת אריה" זצ"ל, דס"ל שאף אם יקדים התדיר יתבטל המצוה שאינו תדיר, מ"מ אמרינן תדיר קודם (ועיי"ש שהבאנו היאך פירשו השאג"א והגר"ח הגמ' ברכות כח. שהבאנו לעיל), ולכן הווי במקום שלא נראתה הלבנה עד יום אחרון, ונראתה הלבנה ביום אחרון לקידוש לבנה קודם מעריב, ורצו לברך מיד שמא עד אחר מעריב תתכסה הלבנה ולא יוכלו לברך, והווי שתפילת מעריב שהוא תדיר קודם, ואם תתכסה הלבנה הם אנוסין [אמנם צ"ב אם שמועה זו על הש"א היא אמיתית, דהא השאג"א עצמו בספרו סי' י"ט, מסיק להדיא דל"א להקדים התדיר אם עי"ז יתבטל האינו תדיר (עיי"ש שכתב במי שעדיין לא התפלל מנחה וגם לא התפלל מוסף, ואין שהות להתפלל אלא אחת מהם, אז יתפלל מוסף שהוא אינו תדיר, כיון דתפילת מנחה יש לה תשלומין, ומוסף אין לו תשלומין, ואם יתפלל מנחה שהוא תדיר יפסיד תפילת מוסף לגמרי)]. וד"ז צ"ב.

ובמעש"ר כתב שפ"א התממהה הגאון ר' זלמלה זצ"ל להתפלל מעריב במוצ"ש חנוכה, והווי לו רבינו הגר"א שיקדים להדליק נ"ח קודם תפילת מעריב, שאם יתאחר להדליק עד אחר מעריב כבר יעבור זמן ההדלקה. ומבואר דס"ל לרבינו הגר"א זי"ע שבכה"ג שאם יקדים התדיר יפסיד לקיים האינו תדיר, לא אמרינן תדיר קודם, ולכן הווי להקדים נ"ח שאינו תדיר לתפילת מעריב דתדיר.

לאמתה של הלכה

נא הודיעני אודות ענין החלפת בגדי שבת על דרך הסוד, האם גם הכובע והמנעלים בכלל, או לא.

<div></div>
שאלה
נא הודיעני אודות ענין החלפת בגדי שבת על דרך הסוד, האם גם הכובע והמנעלים בכלל, או לא.

תשובה
חיוב החלפת כל בגדיו לכבוד שבת, ושיטת האר"י ז"ל בזה דבעינן בגדים מיוחדים לשבת
<p>דין החלפת בגדים מיוחדים לשבת מבואר בגמרא (במסכת שבת דף ק"ג ע"א): וכבדתו מעשות דרכיך, וכבדתו, שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וכי הא דרבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי, עכ"ל. ועיי"ש עוד (דף קי"ט ע"א), ועל פי זה פסק מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן רס"ב סעיף ב') וז"ל: ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת, ואם אי אפשר לו, לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד. ושם (סעיף ג') כתב: ילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיצא לקראת המלך וכיצא לקראת חתן וכלה וכו', עכ"ל. ובשאלות (פרשת בראשית) כתב וז"ל: צריך לאדם שיהיה לו שתי עטיפות, אחת לחול ואחת לשבת וכו', עיי"ש. והוא מהירושלמי (בפרק ח' דפאה הלכה ז').</p> <p>וכתב בזה מהר"ו ז"ל בשער הכוונות (דף ס"ג ע"א) וז"ל: ודע כי מורי ז"ל הזהירני בענין שנאמר [כאן בהמשך], ונלע"ד שגם לכל בני אדם הוא צריך לעשות כן. והוא שיזהר ששום מין מלבוש וכיצא בו מכל מה שלבש האדם בימי החול אין ראוי ללבושו ביום שבת, ואפילו החלוק של שבת אין ראוי ללבושו בימי החול כלל וכו', עכ"ל. עיי"ש ב' כל ענייני בגדי שבת קודש. נמצינו למדים מזה שצריך שיהיו כל בגדי האדם מיוחדים לשבת קודש, אשר לאחר שפושטם במוצאי שבת צריך להצניעם לכבוד שבת הבאה, ולא ילבשם בימות החול כלל. ולא די ללבוש לכבוד שבת בגדים מכובסים ונקיים גרידא, אלא בעינן דוקא מיוחדים לשבת בלבד. ומ"ש ואפילו החלוק וכו', ר"ל הגם שהחלוק הוא בגד תחתון, בכל זאת צריך שיהיה מיוחד לשבת.</p> <p>וכן מבואר מלשון ג"ע החיד"א ז"ל בספרו מורה באצבע (אות קל"ט) וז"ל: ישתדל להחליף שמלותיו, הסירו הבגדים בגדי חול והלבש מחלצות בגדי שבת, ואשריו למי שיש לו בגדים מיוחדים מכף רגל ועד ראש לשבת, ולא יעלה עליו שום בגד קטן וגדול שלובשו בחול, עכ"ל. וכן כתב הרב חסד לאלפים (בסימן רס"ב אות ג') וז"ל: ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת. ומה טוב [פירוש, ממדת חסידות, והוא לצאת דעת האר"י ז"ל, עיין בדיבור שלפני זה] אם יוכל ליחד לשבת כל מה שלובש, שלא יעלה עליו שום מלבוש של חול אפילו חלוק ומכנסיים [שהם בגדים הפנימיים] ומנעלים, ואפילו הכובע השוכב בו וכדומה, הכל כאשר לכל יהיה מיוחד לו לשבת בפני עצמו אם אפשר לו וכו', עכ"ל. וכן כתב מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו בן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך אות ח') וז"ל: יזהר לייחד בגדים נקיים וטובים לכבוד שבת, והעולם לא יצא בכך לייחד לשבת החלוק והמכנסיים [בימינו הם דוגמת הבגדים הפנימיים]. מיהו הנזהר בזה תבוא עליו ברכה. ונודע כי רבינו האר"י ז"ל היה נזהר בזה והזהיר את רבינו מהר"ו ז"ל, עכ"ל.</p> <p>ומה שסיים "והזהיר את רבינו מהר"ו ז"ל", דייק כן מלשון שער הכוונות שבפירוש כתב מהר"ו ז"ל שרבו האר"י ז"ל הזהיר אותו בזה באופן פרטי, וכתב שלדעתו נראה שאינו ציווי הנוגע אליו דוקא בפרטות לפי שורש נשמתו, אלא הוא אזהרה גם לכל אדם. ואפשר שכיוון מרן הרי"ח טוב ז"ל בהזכרת דיוק זה למצוא סמך למנהג העולם שלא נהגו לייחד לשבת גם בגדים הפנימיים, רק שיהיו מכובסים.</p> <p>הרי לן מלשונו של רבינו האר"י ז"ל שצריך להחליף כל מלבושיו לכבוד שבת, שלא ילבש בשבת שום מלבוש אשר לבש בימות החול. וג"ע החיד"א ז"ל כתב שהיא אזהרה הכוללת כל הבגדים שלובש האדם "מכף רגל ועד ראש". ובספר חסד לאלפים כתב להחליף אפילו הכובע ששוכב בו, פירוש וכל שכן הכובע העיקרי שיוצא בו לחוץ, וגם מנעליו יחליף, וכנ"ל. ודעתו היא הנכונה בשיטת האר"י ז"ל. וגם מרן הרי"ח טוב ז"ל בבן איש חי הנ"ל ס"ל הכי בדעת האר"י ז"ל, אלא שכתב שהעולם לא נהגו כן לענין הבגדים הפנימיים. אולם המדקדקים ודאי צריכים להזהר גם בזה.</p>

<div></div>
בשיטת הרב פעלים דאין צריך לייחד נעלים לשבת, ודחיית ראייתו הראשונה שעל דרך הסוד
אמנם עיין למרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו שו"ת רב פעלים (חלק ד' חלק או"ח סימן י"ג) שנשאל בפרטות בדבר ייחוד מנעלים מיוחדים לשבת, והשיב דאין המנעל בכלל המלבושים לענין זה, ומאחר שתיקנו חז"ל ברכת שעשה לי כל צרכי על הנאת המנעלים, ולא כללו אותה יחד עם ברכת מלביש ערומים (עיין ברכות דף ס' ע"ב), מוכח מזה שמנעלים אינם בכלל מלבושים. ועוד הביא מהירושלמי (שבת פרק ו' הלכה ב') וז"ל: לאו אורחיה דבר נש מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא, עכ"ל. וכפי נוסח השאלה בספרו רב פעלים שם, נראה דסבירא ליה דגם לפי הסוד אין צורך להחליף המנעלים לכבוד שבת, עיי"ש. <p>ולאחר בקשת המחילה מעצמותיו הקדושים של מרן הרי"ח טוב ז"ל, לענ"ד נראה דממקום שבא להוכיח כי להשיב ולדחות, ונעיר על ראשון ראשון דאדרבא, לפי מה שביאר רבינו האר"י ז"ל בענין כוונת ברכת מלביש ערומים מתבאר להדיא שהמלבושים והמנעלים בחינה אחת הן, ומאחר שיש חובה להחליף המלבושים, מוכרח שגם המנעלים בכלל החיוב. שהרי כתב רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף ב' ע"א) וז"ל: והנה החשמל הזה [שהוא בחינת מלבוש המקיף וסובב אל הז"א הנעשה מחיצוניות העור דנה"י דאימא שפנימיותם נכנסו בסוד מוחין בתוך הז"א], הוא מלביש וסובב אותם [לזו"ן] מבחוץ מכל סביבותיהם, ואפילו מתחת רגליהם. והבחינה המקפת אותם מצדדיהם נקראת מלבושיו, והבחינה הסובבת אותם מלמטה מתחת רגליהם נקראת מנעלים. ולכן כאשר תלבש מלבושיך, תכוין אל הבחינה הראשונה [הסובבת הגוף]. וכשתנעול מנעליך, תכוין אל הבחינה השנייה [הסובבת</p>

בענין בגדי שבת מיוחדים אם הכובע והמנעלים בכלל

מתחת הרגלים], עכ"ל. ועיין שם עוד באורך שכלל כל כוונות וסודות ודיני המלבושים והמנעלים ביחד, דמוכח מזה דמלבושים ומנעלים בחינה אחת הן. וכן מבואר בפירוש בספר פרי עץ חיים (דף ה' ע"ב בדפוס דובראוונא) שכלולים שניהם בבחינה אחת, וז"ל: והנה בחינת המלבוש יתבאר למטה בענין נעילת המנעלים עיי"ש, כי יש במלבוש זה בחינת לבוש אל הגוף הנקרא לבוש, ולבוש אל הרגלים הנקרא מנעלים, והכל הוא בחינה אחת, עכ"ל. ולאור דברים אלה, הנה הוא מבואר מעתה, שביום שבת שנמשכים שפע יותר עליון מהשפע הנמשך בימות החול, ממילא מוכרח גם כן שבשבת בחינת אור החשמל היא עליונה וגדולה יותר, שהוא כפי בחינת מעלת השפע הנמשך בשבת. (והוא שבחול נעשה החשמל מחיצוניות הנה"י דתבונו, ובשבת נעשה מחיצוניות הנה"י דבינה עילאה). וזהו המכוון בלשון התיקונים (תיקון כ"ד דף ס"ה ע"א) וז"ל: דלבושים איהו משתני בהון לכמה שינויים, דלבושים דאיהו לביש בצפרא לא לביש ברמשא, ולבושין דלביש יומא חדא לא לביש יומא תניינא. והכי בכל יומא וירחא וישתא ושבתא וימין סבין אשתני בלבושין וכו', עכ"ל. ועיין שם בפירוש כבוד מלך שביאר לשון זו על פי דברי האר"י ז"ל בריש ספר עץ חיים (שער א' ענף ה' דף ט"ו ע"א), שהביא שם לשון התיקונים הנ"ל ופירשו וז"ל: ולא עוד אלא שבכל שעה ושעה משתנים העולמות, ואין שעה זו דומה לשעה זו וכו'. ולך וראה מ"ש בספר התיקונים וכו'. ובהו תבין איך משתנה מעמד ומצב העולמות שהם הלבושים של הא"ס לכמה שינויים בכל עת ורגע, וכפי השינויים ההם כך נשתנו בחינת המאמרים של ספר הזוהר וכו', עכ"ל. וכן כתב בתיקון כ"ד (דף ס"ט ע"ב) וז"ל: ובשבת מכולא אתפשטת, ואתלבשת בלבושין שפיראן, וכן צריכין ישראל לתת לאתחדשא בשבת בלבושין שפיראן, עכ"ל. וכתב מרן הרש"ש ז"ל בהגהתו לשער הכוונות ריש דרושי שבועות (דף פ"ח ע"ב מועתק בהגובי"א אות ד') וז"ל: שהרי הזו"ן מקבלים הארה גדולה מאלו המוחין דאבא ביום טוב יותר משבת, שלסיבה זו צריך ללבוש ביום טוב מלבושים נאים יותר משל שבת, עכ"ל. הרי לן מכל זה להדיא שכפי השתנות ההשפעות והמצבים בעולמות העליונים, כך משתנים גם בחינות המלבושים, הן בשמים ממעל, והן בארץ מתחת. שו"ר שכן פירש מאמר התיקונים הנ"ל בספר דברי שלום (דף כ"ז ריש ע"ד) עיי"ש. וזו היא סיבה שכמה גדולי ישראל המדקדקים במעשיהם, נהגו ללבוש בגדים מיוחדים לחול ולשבת ולראש חודש ולכל חג וחג וימים נוראים.

והנה מאחר שנתבאר בלשון האר"י ז"ל שהיקף בחינת החשמל הנ"ל סביב הגוף והרגלים, הוא בחינת אור אחד שמתפשט ומסבב סביב כל קומת האדם, מעל ראשו, ומסביב לגופו, ומתחת לרגליו, אם כן כיון שבשבת נמשך שפע עליון יותר, מוכרח שבחינת החשמל דיום שבת אינו אותו חשמל דיום החול, ולכן כמו שיש חיוב להחליף הבגדים, כך צריך להחליף גם המנעלים, כי בשבת כולם הם במבחינה חדשה עליונה יותר, וזה פשוט וברור.

והנה מצאנו לרבינו האר"י ז"ל שיש ענין המלבושים גם לאור מקיף דבחינת היחידה, וכמ"ש בספר מבוא שערים (בדרוש פנימי ומקיף דף נ"ה ע"ד), והוא שמתחלק שפע המוחין לחמש בחינות, שהן נפש רוח נשמה חיה וייחידה, והנ"ן הם אורות פנימיים, והחיה והיחידה הם אורות מקיפים. ואור מקיף דחיה מקיף סביב לגוף האדם עצמו, ואור המקיף דיחידה מתלבש תוך בגדי האדם שהן כעין כלים, לכלים הדקים והרוחניים של אור היחידה, וכן כתב בשער הכוונות שם (דף ב' סוף ע"ב), עיי"ש. והנה גם לפי טעם זה מובן ענין הצורך להחליף הבגדים כולם לכבוד שבת, דהרי כיון שבשבת נמשך שפע יותר עליון מהנמשך בימות החול, מוכרח שגם חמש בחינות הגרנח"י דשבת הם גבוהים מהגרנח"י דימות החול, ולכן גם הכלים שלהם הם גבוהים יותר, ולכן צריך להחליף לבגדים כולם, וכן המנעלים, שהרי הם בחינה אחת הסובבת הגוף ומתחת הרגלים, וכנ"ל.

והנה ישנו עוד פירוש לענין מה הם לבושי האדם בחול ובשבת, והוא כפי המבואר בשער הכוונות בדרושי השבת (דף ס"ג ע"א וע"ג ע"ב), ובספר עולת תמיד (דף ג' ע"א בהנד"מ), שכתב, שכיון שבשבת מתלבש אור האצילות רק בעולם הבריאה, לכן נעשו העשר ספירות דבריאה בחינת המלבושים בשבת, מה שאין כן בימות החול שמתלבש אור האצילות גם ביצירה, שלכן הלבושים דחול הם מעולם היצירה, ולא מעולם הבריאה כמו בשבת. וכתב שם (בדף ס"ג ע"א) וז"ל: ואלו ארבעה בגדי לבן [שלובשים בשבת הם] סוד עולם הבריאה הנזכר בתיקונים בהקדמה, דמלא לבש לבושין דבריאה ביומא דשבתא. ודע כי אלו הבגדים הם בחינת אור המקיף מבחוץ, והוא סוד המלבושים כמבואר אצלנו בתפלת שחרית בברכת מלביש ערומים, עכ"ל. ולשון התיקונים הוא בהקדמה (דף ג' ע"ב). ולהדיא פירש כן רבינו האר"י ז"ל בפרטות על הגעלים במה שפירש שם (בדף ע"ב ע"ג) נוסח רצה והחליצנו, וז"ל: תכוין ענין חליצת הנעל דנער מ"ט שהוא היצירה, כדי לעלות למעלה אל הבריאה, שהם בחינת לבושי מלכא ביומא דשבתא וביום טוב וכו' עכ"ל. ולמעשה פשוט הוא דלפי כל הטעמים והבחינות האלו שנתבארו לעיל, ברור הדבר שאין לחלק בין מלבושים למנעלים, ששניהם בחינה אחת, וכן הכובע שעל ראשו, שגם הוא מכלל בחינת המקיף, וכדמוכח מכל לשונות הרב האר"י ז"ל שהענקנו לעיל, והכל אשר לכל יש להחליף מחול לשבת.

והגם שחז"ל תיקנו ברכה מיוחדת עבור נעילת המנעלים, שהיא ברכת שעשה לי כל צרכי, וגם לפי הסוד תיקון בחינת המנעלים נעשה בברכה זו, ולא בברכת מלביש ערומים, וכן סידר מרן הרש"ש ז"ל בסידורו כוונת התפשטות אור החשמל גם מתחת רגלי זו"ן, בברכת שעשה לי כל צרכי, ועוד בדשער הכוונות (דף א' ע"ג) כתב שבתשעה באב ויום הכפורים שכל העולם יחפים אין לברך שעשה לי כל צרכי, דמכל זה נראה שהמנעלים לחוד והמלבושים לחוד, הנה האמת הוא כנ"ל שבחינה אחת הן. וכן נזכר גם בלשון מרן הרש"ש ז"ל עצמו בסידור שם וז"ל: גם יכוין בברכה זו להמשיך התפשטות החשמל הנו"ל, שנמשך לזו"ן לבחינת מלבוש בברכת מלביש ערומים כנז"ל, עתה יכוין להמשיכו [יותר למטה, באופן] שיתפשט גם עד מתחת רגלי זו"ן לבחינת מנעלים, עכ"ל. והרי לן על כל פנים מבואר הענין

שלפי הסוד המבואר בכוונות ברכת מלביש ערומים ושעשה לי כל צרכי, אין לחלק בענין החלפת בגדי החול לשבת בין מלבושים למנעלים.

ואין תימה ממה שמצינו שבתשעה באב ויום הכפורים אין מברכין שעשה לי כל צרכי, מכיון שלא נעשה למעלה תיקון בחינת המנעלים, ובכל זאת אנו מברכין מלביש ערומים לתיקון המלבושים, דנראה מזה דתרי מילי נינהו. דזה אינו, ד"ל דבתשעה באב מחמת התגברות הקליפות אין לנו כח להמשיך למעלה על ידינו תיקון המנעלים, שהוא המשכת אור החשמל גם מתחת לרגלי זו"ן, להיות ששם מתגברים הקלי' בסוד מ"ש רגליה יורדות מות, ונעשה מעצמו, ולכן אין לברך עליו. וביום הכפורים, אדרבא, אין מניעת הנאת המנעלים מאתנו מורה על פגם וחסרון, אלא על מעלה, כי בהיותנו נמנעים מליהנות מההנאה הגשמית של נעילת מנעלים, על ידי זה אנו ממשיכים למעלה הנאה רוחנית יותר עליונה, וכמבואר בשער הכוונות דרושי יום הכפורים (דרוש א' דף ק' ע"ג), ולכן אין הנאת המנעלים ראוי לברך עליהם ביום הכפורים, דבטלים הם לערך האור העליון, וקם ליה בדבריה מיניה, ושרגא בטיהרא מאי אהני. וזה מעין חילוקו של מהר"י צמח ז"ל בענין נטילת ידים בתשעה באב וביום הכפורים, הנזכר בספר עולת תמיד (שער ברכות השחר עמוד כ"ז בנד"מ), ומובא בפוסקים, עיי"ע ודו"ק. שו"ר מ"ש בזה מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו עוד יוסף חי (פרשת וישב אות ח' עיי"ש), והבואר יבחר.

שיטת הפוסקים האחרונים דנעליים בכלל בגדים הם

והנה התייחסנו תחילה לראיית רבינו הרב פעלים שהיא על דרך סוד, והשבתו על דבריו וכנ"ל. וקודם שנשיב לראייתו השניה שהיא מהירושלמי דשבת, צריכים אנו להודיע שאכן סוגיא זו כבר נפתחה בגדולים שדנו בה על פי ההלכה הרווחת בישראל על יסוד דברי התלמוד והפוסקים. ולכן נזכיר מדבריהם בתחילה, ושוב נתייחס לראייתו של מרן הרי"ח טוב ז"ל מהירושלמי, ותשובתנו לדבריו.

הנה בספר שו"ת שער אפרים (בסימן קכ"ד) דן במי שחייב את עצמו להלביש את חבריו, אם חייב גם כן להנעילו. ובתחילה צידד להביא ראייה דאין הנעל בכלל מלבוש, מדתנן בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס' ע"ב): המלביש והמנעיל [את העז"] עובר בלא תעשה. ומדחשיב מנעיל בפני עצמו, מוכח דאין הנעל בכלל מלבוש. ושוב כתב דיש לדחות ראייה זו. ובשו"ת שבות יעקב (חלק א' סימן כ"ד, הביאו בהגהות רבי עקיבא איגר בחושן משפט סימן רמ"ח בסעיף י"א), לאחר שהזכיר לדברי הרב שער אפרים, כתב להסביר את דחייתו, דהתם קמשמע לן דחייב על שמנעיל בלבד אפילו שלא הלביש, ולא שאין מנעיל בכלל מלביש. ועוד דהגם שלכל אחד יש לו שם בנפרד, וכמו שנזכר בפוסקים (דברי הימים ב' כ"ח ט"ו, ובפרשת כי תבוא כ"ט ד'), בכל זאת שם הכלל לכולם הוא לבישת בגדים, ושפיר נקראים גם מנעלים מלבושים, וכדמוכח במתניתין דנגעים (פרק י"ג משנה ט') היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו, הוא טמא מיד, ופירש רש"י בעירובין (דף ד' ע"א) דהוי דרך לבישה וקריון בגדיו. וכן מוכח לגבי בגדי כהונה דכתיב (ויקרא ט"ז כ"ד): ולבש את בגדיו, דמשמע דכל בגדי כהונה הם בכלל לבישה, ואפילו הכי גבי אבנט כתיב (שמות כ"ט ט'): וחגרת אותם אבנט, הרי דהגם שכל מלבוש יש לו שם המיוחד לו, בכל זאת בכללות כולם נקראים בגדים. וכן משמע בשבת (דף ק"ק ע"א) דאמר רבי יוסי שיכול להציל משריפה שמונה עשר כלים שילבשם ויצא לחוץ בהם, וחשיב בכללם שני מנעלים, הרי שהם בכלל כליו, (ועיין שם שהביא עוד ראיות לזה). והסיק שם להלכה, דודאי המחייב עצמו להלביש את חבריו, מחוייב גם כן להנעילו, כל שהוא צורך לבישה, דודאי מנעלים הם בכלל מלבושיו. ועיין בספר יצחק ירנן על הרמב"ם (בהשמוטות דף קל"ב ע"ב) שהביא ראיות דגם מנעלים בכלל מלבוש עיי"ש. הרי לן הסכמת כמה גדולים, הרב שער אפרים (בדחייתו), והרב שבות יעקב, ורע"א שצייין עליו לפסוק כמותו, וכן הרב יצחק ירנן, דכולהו פשיטא להו דמנעלים הם בכלל מלבושים. ותמיהא מילתא טובא שרבינו הרב פעלים התעלם מכל זה, ופסיק ותני בחילוקים ודיוקים קצרים בתר איפכא.

פירוש ויישוב שיטת הירושלמי לחייב נעלים מיוחדים לשבת

ועתה נבוא לעיין בראייה שהביא מרן הרי"ח טוב ז"ל מהירושלמי הנ"ל. הנה נראה שאין משם ראייה כלל, דהרי אמרו שם במשנה לא יצא האיש בסנדל המסומר. ובגמרא שם פירשו הטעם, או מפני שהיו הנשים נרתעות ומפילות, או מפני המעשה שהיה בשבת שמפחד האויבים דרסו זה את זה בהיותן חבוים במערה. ושוב הקשו דאם כן גם בחול שייכים אותם הטעמים לאסור, ולמה נשנית משנה זו לאסור בשבת דוקא. ויישובו דלאו אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא. ופירש שם בקרבן העדז וז"ל, וכיון שכן, במה שגזרו שלא לצאת בו בשבת, ממילא אף בחול לא יצא בו, והטעם שגזרו בשבת דמעשה כי הוה בשבת הוה, עכ"ל.

ונלע"ד דמה שאמרו דלאו אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין וכו', אין ר"ל שבדוקא לובשים אותו מנעל בחול ובשבת, ושאין ענין וצורך לייחד מנעלים מיוחדים לשבת, אלא פירושו דמאחר שגזרו לא מנעל המסומר מפני מעשה שהיה בשבת, ממילא שום בר ישראל שוב לא ילבש מנעל כזה לא בשבת ולא בחול, כי מאחר שבשבת אסור ללבוש מנעל זה, ממילא גם בימות החול לא ילבש מנעל זה, שאין מסתבר שבשבת יקנה מין מנעל מסוים, ולימות החול יקנה מין אחר, אלא תמיד ילבשו מאותו מין בשבת ובחול. ועל זה האופן אמרו לאו אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא, פירוש, שני מיני מנעלים שונים, אבל מהמין המותר, לעולם אין ספק שיקפיד ללבוש מנעל מיוחד לכבוד שבת. ובהו יהיו דברי הירושלמי דמסכת שבת עולים בקנה אחד עם דברי הירושלמי דפאה הנ"ל דאמרו שצריך שיהיו לאדם תרין עטיפין, אחד מיוחד לשבת ואחד לחול. ואפשר גם כן דכוונת הירושלמי דשבת היא כפי המציאות הנהוגה בבני אדם, שמסתמא כאשר קונים מנעל חדש, קונים אותו לכבוד שבת, ושוב

1. ועיין בנהר שלום (דף י"ב ריש ע"ד) שכתב מרן הרש"ש ז"ל והכריע שהמלבושים אינם החשמל, אלא הם הכלים דאור היחידה שהם מחוץ לגופו, מה שאין כן החשמל שהוא העור דבינה המקיף על העור דז"א, והוא מכלל גופו, עיי"ש. ולפי זה צריך לומר דמה שכתב בלשון שער הכוונות הנעתק לעיל שהמלבושים הם בחינת החשמל, לאו דוקא הוא, אלא שכיון שגם החשמל, וגם היחידה וכליו, הם סובבים סביב לגוף האדם, זה על גבי זה, לכן לפעמים אנו מכנים המלבושים כלים דיחידה, ולפעמים מכנים אותם אור החשמל. ולמעשה תרי מילי נינהו. ולעולם עיקר בחינת הבגדים הם כלים דאור מקיף דיחידה, ואינם החשמל, ודו"ק.

כשמתיישן, קונים נעל חדש לכבוד שבת, והנעל הישן ילבשוהו בחול, ועל זה אמר הירושלמי לאו אורחיה דבר נשא, וק"ל.

ועוד יש לחלק בין הירושלמי דפאה להא דשבת, ולפרש דודאי לעולם לכתחילה צריך להחליף בגדיו לכבוד שבת. והוא דבפאה שם איתא: אמר רבי חנניה, צריך שיהיו לו שני עטיפין, אחד לחול ואחד לשבת וכו'.
כד דרשה רבי שמלאי בציבוריאי, בכון חבריאי לקובליה, אמרו ליה רבי כעטיפיתנו בחול כן עטיפיתנו בשבת. אמר להו אף על פי כן צריכים אתם לשנות לשבת, ופירש שם בפני משה, שלפחות ישלשלו בגדיהם כדי לשנות משבת לחול.
הרי לן שודאי דלכתחילה בעינן בגד מיוחד לשבת. ומה שאמרו במסכת שבת הנ"ל לאו אורחיה דבר נשא מהוי ליה תרין סנדלין, הכוונה כמו שאמרו בפאה שם, שהם היו עניים ואין לאל ידם לקיים מצוה זו לא בבגדים ולא במנעלים שיהיו להם מיוחדים לשבת. אבל לכתחילה ודאי שצריך להחליף הבגדים והמנעלים לכבוד שבת אם אפשר, וכמו שדרש רבי

מקור הלכה

גמי שבת (כ"ה ע"ב) א"ל אביי ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, דאמר רב נחמן בר רב זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה וכו', ופי' רש"י חובה - כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא וכו'. עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה הדלקת נר בשבת חובה, פי' במקום סעודה דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת נר גופיה לא הוה פריך אביי, דפשיטא דחובה היא דהתנן (לקמן דף ל"א ע"ב) על ג' עביות נשים וכו', על שאינן זהירות בהדלקת הנר, עכ"ל. ובגמ' שם בהמשך, ותזנה משלום נפשי נשיתי טובה, מאי ותזנה משלום נפשי, א"ר אבהו זו הדלקת נר בשבת, ופי' רש"י הדלקת נר בשבת שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל והולך באפילה, עכ"ל. והב"ח הגיה ברש"י וגרס ואוכל באפילה, וכן הגיה המהרש"ל, ובגמ' לעיל (כ"ג ע"ב) אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ופי' רש"י נרות, שלום ביתו עדיף, דהכי אמרינן לקמן (כ"ה ע"ב) ותזנה משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת, שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, עכ"ל.

ועוד כתב הר"ן על תשובת רבא לאביי הנ"ל (כ"ה ע"ב) וז"ל: שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, ואיכא מאן דדייק מדקרי ליה חובה, שמע מינה אינה טעונה ברכה, כדאמרינן התם (חולין ק"ה ע"א) מים ראשונים מצוה, אחרונים חובה ואינן טעונין ברכה, והכא נמי דכוותיה. וכתב ר"ת ז"ל דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים דלא הוו אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר חובה של מצות עונג שבת היא, הילכך טעון ברכה וכו', עכ"ל הר"ן.

והרמב"ם כתב (פרק ה' מהלכות שבת הלכה א') וז"ל: הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצווה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון עירובי חצרות או נטילת ידים לאכילה, אלא חובה. ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת וכו', עכ"ל. וכתב עוד (פרק ל' הלכה ה') וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן, ובסוף הלכות חנוכה (פרק ד' הלכה י"ד) כתב וז"ל: היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה, או נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו וכו', עכ"ל.

מבואר מכל הנ"ל שיש כמה טעמים למצות הדלקת הנר בשבת והם עונג שבת, כבוד שבת, ושלום בית, דהתוס' הנ"ל (כ"ה ע"ב ד"ה הדלקת נר בשבת) כתבו שיסעוד במקום הנר משום עונג, וכ"כ הר"ן הנ"ל בשם ר"ת בטעם הברכה על הדלקת הנר, דהדלקת הנר חובה של מצות עונג שבת היא, וכן הרמב"ם (פרק ה' הלכה א') כתב אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים וכו' שזה בכלל עונג שבת. ואמנם במקום אחר (פרק ל' הלכה ה') כתב הרמב"ם שהדלקת הנר היא מכבוד שבת, וכתב ע"ז הערוך השולחן דבמקום שאוכלין הוה מכבוד שבת, ובשאר יחדרים הוה מעונג שבת שלא יכשל בהליכתו שם (ונעמוד על דבריו בהמשך), והגרי"ז מבריסק כתב ע"ד הרמב"ם דמה שנהנים מאור הנר בשבת זהו עונג שבת, וכמ"ל הרמב"ם בפרק ה'. ומכבוד שבת, שיהיה הנר דלוק מבע"י לכבוד שבת, וכמו שמדויק מדברי הרמב"ם. וכן הוא בביאור הגר"א (סי' תקכ"ט ס"א) שהעתיק לשון הרמב"ם שם, וכתב עליו שיעונג הוא בשבת, וכבוד הוא מערב שבת.

ובספר מחזיק ברכה כ' ע"ד הרמב"ם דהטעם של עונג שבת נאמר על עני, כמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"א) ואפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים וכו' שזה בכלל עונג שבת, ועני זה בחול ע"כ יושב בחושך ובשבת אוכל אצל הנר, זה חשוב עונג שבת כיון שאין לו תענוג כזה בחול, אבל מי שיש לו נר בכל לילות השבוע לא יחשב לו אכילה אצל הנר בשבת לעונג שבת, וע"כ שייך הטעם של כבוד שבת דמדליקו מבע"י.

ובספר הליקוטים (רמב"ם פרנקל) הובא בשם העמק שאלה, ונמוקי מהרא"י וספר בני בנימין, שכולם כתבו דמ"ש הרמב"ם בפרק ה' דהדלקת נר בשבת אינה רשות, ולא מצוה כעירובי חצרות ונטילת ידים לאכילה אלא חובה, כוונתו שאין ההדלקה תלויה דוקא באכילה (שא"כ תהיה הדלקת הנר מצוה כמו נטי', דאי בעי לא אכיל ולא יצטרך ליטול ידיו), אלא חובה משום כבוד שבת גם אם מצאנו סיבה אינו אוכל, והראיה ממה שפסק (הלכות שביתת עשור פרק ג' הלכה י') שאם חל יום הכיפורים בשבת חייבין הכל להדליק בכל מקום, שהדלקת נר בשבת חובה, עכ"ל. והרי יוה"כ אין בו אכילה, ואפילו הכי חייבין להדליק כשחל בשבת לכ"ע משום כבוד שבת. ובהעמק שאלה שם יישב עפ"י מדוע מברכים על הדלקת הנר, אע"פ שאין ההדלקה גמר מלאכת מצוהה (וכמ"ש במרדכי בשם רבינו משולם במרדכי שבת סי' רצ"ד עפ"י הגמ' מנחות מ"ב ע"ב), דנר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה. ולפי הטעם ברמב"ם שהדלקת הנר משום כבוד שבת (והרי כבוד שבת מתקיים בהדלקה

שמלאי מעיקרא. הרי דהתם בשבת איירי לענין המציאות, ולא לענין הדין למי שיש לו היכולת לקנות מיוחדים לשבת, וק"ל.

והנה אחר כותבי כל זאת ראיתי בשו"ת שארית יוסף חלק א' להגאון כמהר"ר יוסף ידיד הלוי ז"ל (בהשמשות שם דף ת"י), שנכנס לדון בדין זה. ובראש תשובתו שם הביא לדברי מרן הרב פעלים, ופלפל בדבריו ודחאם, הן ראיותיו הראשונה והן השניה. ועיש"ב שביאר בירושלמי הנ"ל כמה פירושים אחרים (ופירושו הראשון הוא כעין יישובנו השני, אלא שקיצר), והביא עוד להקת הפוסקים דס"ל דמנעלים בכלל מלבושים הם, עיש"ב. וסוף דבר העלה שראוי למדקדק במצוות להחליף גם מנעליו לכבוד שבת. ולא זכר ש"ר מדברי ג"ה החיד"א ז"ל אלו, ומדברי החסד לאלפים שהבאנו לעיל, שכתבו בפשיטות שגם המנעלים בכלל המלבושים בענין זה. ועיין בספר כף החיים להר"ח סופר ז"ל (סימן רס"ב אות כ"ה) שהביא דברי מרן הר"ח טוב ז"ל בספרו שו"ת רב פעלים הנוכר, וכתב וז"ל: נראה דהיינו לפום דינא, אבל

גדרי חיוב הדלקת נר שבת

מבע"י, א"כ גמר עשייתה הוא מיד בשעת הדלקה, וע"כ שפיר חייב לברך. אלא שלפ"י קשה מדוע הרמב"ם (בפרק ה' הלכה א') ששם כתב חובת ההדלקה וחובת הברכה, הזכיר הטעם של עונג, והטעם של כבוד שבת הזכיר בפרק ל' (הלכה ה'), והיה לו להזכיר שני הטעמים בהדי הדדי.

ומה שכתב בערוך השולחן בתחילת דבריו שלדעת רש"י הדלקת הנר אין זה מעונג שבת אלא מכבוד שבת, ולמד כן מדברי רש"י (שבת כ"ה ע"ב ד"ה חובה) שכתב הטעם דכבוד ביתו הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, עכ"ל. ואח"כ העתיק דברי רש"י שם (ד"ה הדלקת) על הדרשא "ותזנה משלום נפשי" זו הדלקת נר בשבת, ופי' רש"י דבמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה, עכ"ל. וע"כ הסכים הערוך השולחן שרש"י סובר שני הטעמים כבוד ועונג, אלא שבמקום סעודה הטעם משום כבוד שבת, ובשאר יחדרים זהו משום עונג שלא יכשל באפילה, וכמ"ש בדעת הרמב"ם. אך האמת נראה שרש"י כתב טעם של עונג גם על מקום האכילה, שהרי בגמ' (כ"ג ע"ב) איתא דנר ביתו הוא שאין סעודה חשובה ביתו, ופי' רש"י ד"ה שלום ביתו: והכי אמרינן לקמן (כ"ה ע"ב) ותזנה משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת, שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, עכ"ל. ובודאי שזה קאי גם על מקום אכילה, שאין נקרא שלום כשיושבין בחושך (ועיין בשו"ע הגר"ז סי' רס"ג סעי' ד), וא"כ הטעם של שלום בית אין זה רק כדי שלא יכשל באפילה, אלא עצם השיבה בחושך, ובפרט כשאוכלים אין שם שלום. וכשיש אור יש עונג ושמחה ההיפך מצעה, וא"כ ע"כ לרש"י קיים הטעם של עונג גם במקום אכילה.

ועכ"פ נוסף לטעמים של עונג וכבוד ושלום בית, יש בהדלקת הנר משום חובת גברא בהדלקת נר חנוכה, וכן משמע מדברי השו"ע (סי' רס"ג סעי' ז') אורח שאין לו חדר מיוחד, וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה, עכ"ל. וכאן הרי בעה"ב מדליק נר שבת בכ"מ שצריך, וא"כ יש עונג וכבוד ושלום בית, ומדוע צריך האורח להשתתף, וע"כ משום החובת גברא במצות הדלקת הנר. ועיין בביאור הגר"א שציון המקור מהדלקת נר חנוכה, ולכאורה מנין להשוות נר שבת לנר חנוכה לענין החובת גברא, והרי יש לחלק דהדלקת נר חנוכה נתקנה משום פרסומי ניסא, וכל אחד חייב בזה (דהיינו או שמדליק בעצמו או שנכלל עם אחרים בהדלקה), משא"כ הדלקת נר שבת דהטעמים משום עונג וכבוד ושלום בית, אם האדם נמצא במקום שבעה"ב הדליק, מהיכא תיתי לחייבו בחובת גברא להדליק או להשתתף בפרוטה. ולא מצאתי כעת הסבר לזה. ואולי הטעם הוא משום כבוד שבת, שמוטל על כל אחד לכבד את השבת, וכמו שכתבנו לעיל בשם המפרשים על דברי הרמב"ם בחובת הדלקת נר שבת, וע"ז צריך לעשות מעשה לכבד את השבת (אלא אם כן הוא שותף במצוה עם מי שמדליק), ומצות עונג שבת לאכול או להינות מאור הנר מקיים האדם כשאוכל או יושב במקום שיש נר, ויוצא בזה מצות עונג שבת, אבל משום כבוד שבת צריך שיהיה לו חלק בעצם מעשה ההדלקה.

ועפ"י יסודות אלו ננסה להבין דברי השו"ע בסעיפים ו-ט, וז"ל השו"ע סעי' ו' (והוא מדברי המרדכי): בחורים ההולכים ללמד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו, והמשנ"ב בשם הרבה אחרונים (דלא כהדרן החיים) פירש שמדובר בבחורים נשואים, ונשותיהם מדליקין בביתם, וע"כ יצאו ידי חובת הגברא, ואע"פ כן אם יש לכל אחד חדר מיוחד לשינה, הרי שחייב להדליק משום שלום בית, וע"כ מדליק בחדרו ומברך, ואין ברכת אשתו שבירכה בביתה פוטרת אותו כיון שהוא במקום אחר, אבל מי שהוא אצל אשתו, אעפ"י שיש לו חדר מיוחד מדליק ללא ברכה, כיון שברכת אשתו פוטרת אותו שבירכה באותו הבית.

אלא צריך להבין, דאותם בחורים שנשותיהן מדליקות בביתן, ויש להם במקום אחר חדר מיוחד, היכן הם אוכלים. ובשו"ע אפשר לפרש שאוכלין גם באותו חדר מיוחד משלהן, אלא שהמשנ"ב כתב בשם האחרונים (ס"ק כ"ט) שאפילו החדר מיוחד רק ללון שם, ואוכלין בבית אחר, עכ"ל. שאף בזה צריכים להדליק כל אחד בחדרו שלן בו ובברכה. אבל עדיין לא ברור אם במקום שאוכלין אוכלין משלהם כל אחד לבדו, ובמקום האכילה אין שם בעה"ב שמדליק, או אפילו אם מדליק שם. או שסמוכין על שולחן בעה"ב, שאם אוכלין כל אחד לבדו א"כ יהיה הדין כמו בסעיף ח' דכתב השו"ע שנים או שלושה בעלי בתים אוכלין במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון לזיהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. הגה אבל אנו אין נוהגין כן. וכתב ע"ז המשנ"ב (ס"ק ל"ח) ואם יש לאחד מהן חדר המיוחד לו, אע"פ שאינו אוכל שם ואינו משתמש שם שום צורך אכילה, לכ"ע יוכל לברך שם, וכנ"ל בסעיף ו, עכ"ל. וא"כ אפשר לומר דבסעיף ו' בבחורים הנ"ל מדובר בציוור כזה.

אבל אם מקום האכילה שולחן הוא על שולחן בעה"ב, יש להסתפק אם רשאים לברך בחדר השינה מאחר שנפטרם בהדלקתו בהדלקתו ובברכתו של בעה"ב בחדר האוכל, וכמו בבעל שנמצא אצל אשתו ויש לו גם חדר מיוחד שמדליק בחדרו, ואינו מברך כיון שיוצא בברכת אשתו, וכאן כיון שסמוך על שולחן בעה"ב ונפטר בהדלקתו יהיה הדין כמו אצל אשתו. אך אולי יש לחלק, דבביתו כשאשתו מברכת בשליחותו ומשלו, הברכה שלה פוטרת כל הבית, ולכן כשהבעל מדליק בחדרו אין לו לברך. אבל בבעה"ב המארח, כיון שייחד חדר לאורחו ואינו משתמש שם, א"כ אין ברכתו חלה על אותו חדר, ולכן צריך האורח להדליק שם בברכה.

ממדת חסידות נכון להחליף, עכ"ל. ולא ברירא לי מילתא כן בדעת הרב פעלים. ועיין מה שהרבה לציין בזה נינו יד"ן הריח"ס הי"ו בקונטרס יד סופר שבסוף ספר גדולות אלישע (אות ע"ז).

והמורם מכל זה כי נכון להחליף גם הכובע וגם המנעלים לכבוד שבת. ואגב אומר כדי להליץ בעד מרן הרי"ח טוב ז"ל, שלענ"ד תשובתו הנוכרת שבספר שו"ת רב פעלים, היא השמטה מספרו "תורה לשמה", שכן מוכח מסגנון התשובה, וכמו שירגיש כל רגיל על לשונו, שלא הזכיר בה דעות הפוסקים האחרונים, ויצא לפסוק על פי דיוק מהגמרא, ואין כן דרכו בספרו רב פעלים. וידוע כי חלק הרביעי של ספר שו"ת רב פעלים נדפס לאחר שמרן ז"ל נלב"ע, ויש לפקפק קצת בליקוט וסידור התשובות שם, וכבר כתבתי בזה בשו"ת וישב הים (חלק א' סימן י"ד, ובפרט באות ב' שם).

הרה"ג רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א

ר"מ ישיבת חברת "אהבת שלום" ורב קהילת "תורה ותבונה" רמב"ש

גדרי חיוב הדלקת נר שבת

וכן מצאתי בשו"ע הגר"ז סעי' ט' על הדין דבחורים בסוף הסעיף, שכתב שם וז"ל: במה דברים אמורים כשאוכל שם משלו (ומדובר כשאין מדליקין עליו בביתו והוא אורח שצריך להשתתף עם בעה"ב בפרוטה), אבל אם הוא סמוך על שולחן בעה"ב נעשה כבני ביתו של בעה"ב ויוצא בנרו של בעה"ב, ואינו צריך להשתתף עמו כלל כמו שיתבאר שם, וכל זה כשאין לו חדר מיוחד שם, עכ"ל. וממה שסיים שזה דוקא כשאין לו חדר מיוחד, יוצא שאם יש לו חדר מיוחד אז למחר שיוצא בנרו של בעה"ב שמדליק בחדר האוכל, מ"מ צריך האורח לברך בחדרו המיוחד, וע"כ כמו שחילקנו.

ומה שהזכירו האחרונים והובא במשנ"ב ס"ק ל', על הירידים שמתאכסנים הרבה בע"ב בחדר אחד, לכאורה זה הדין דסעי' ח' בשנים או שלושה בע"ב אוכלין במקום אחד, דלעת השו"ע לא יברך אלא אחד, ודעת הרמ"א שיכולין כל אחד לברך על תוספת אורה.

וא"כ מדוע בירידים לשיטת הרמ"א לא יברכו כולם, וכנראה שמדובר כשאוכלים על שולחן בעה"ב, ומי"מ יש להן חדר מיוחד כוללם לשינה ואין משתמש בו בעה"ב, וכמו בדין בחורים הנ"ל, אלא ששם יש חדר מיוחד לשינה לאדם אחד, וכאן החדר שינה משותף לכמה אנשים, וע"כ אחד יברך וידליק וכולם יוצאים. ולא שייך כאן שכל אחד יברך על תוספת אורה, שלא שייך זה בחדר שינה אלא בחדר האוכל, וכמ"ש בזה באחרונים.

ומדברי העו"ש סק"ד נראה שכוונתו בהא דירידים, שזהו בדיוק הדין דסעי' ח', וקאי על דברי השו"ע שפסק שם שאחד יברך ויוציא כולם. והדין דסעי' ז' כבר נתבאר בתוך דבריו דאורח שאין מדליקין עליו בביתו ואין לו חדר מיוחד, שאין עליו חיוב הדלקה מצד המקום, וע"כ כדי לצאת ידי חובת הגברא ישתתף עם בעה"ב בפרוטה.

ונבאר עתה הדין דסעי' ח', ושם מדובר בכמה בע"ב שמתאכסנים במקום אחד שאוכלין שם וישנים שם, ואין שם בעה"ב אחר שהמקום שלו שידליק שם, ע"כ חיוב ההדלקה מוטל על כולם בשווה ואין עדיפות של אחד על השני, וכאן הביא השו"ע שתי דיעות, ד"א שאפשר שכל אחד ידליק ויברך לעצמו כיון שעכ"פ יש תוספת אורה בהדלקה של כל אחד, ויש מגמגם בדבר, שמאחר שהראשון ידליק אין צורך בנרות נוספים, ואיך יברכו האחרים על הדלקתם, ופסק השו"ע כדעה שניה והרמ"א כדעה ראשונה. ומה שלא כתב השו"ע שישתתפו בפרוטה כמו בסעי' ז', צ"ל דלא שייך להשתתף בפרוטה רק באורח עם בעה"ב, משא"כ בכמה בעה"ב שדרים ביחד צריך כל אחד להדליק, אלא שנחלקו בענין הברכה אם יכול כל אחד לברך או שיברך אחד ויצאו כולם.

ולכאורה נראה שכל המחלוקת בסעיף זה בין מרן לרמ"א אם מברכין על תוספת אורה או לא, זה רק שעכ"פ יש חיוב על כל אחד להדליק, והשאלה היא רק מה מהני הדלקה במקום שכבר הדליקו, וע"כ להשו"ע אין מברכין, ולרמ"א מברכין על תוספת אורה. אבל כשמדובר בבעה"ב ואורח שאין לו חדר מיוחד, שאין עליו בכלל חיוב מצד המקום להדליק, ורק רוצה להדליק מצד חיוב הגברא, בזה י"ל דלכו"ע אינו מדליק בברכה אלא ישתתף בפרוטה, כמ"ש בסעי' ז' בדין אורה, ושם לא חלק הרמ"א, וכן בסעי' ו' בבחורים שנמצאים מחוץ לביתם דוקא אם יש להם חדר מיוחד מברכין, אבל לא כשאין להם חדר מיוחד, והיינו הך. ולפ"ז מה שמובא במשנ"ב ס"ק מ"ה בשם העולת שבת וז"ל: מיהו אם יש הרבה נשים, ואין לכל אחת שולחן בפני עצמה, יכולה לברך על הנרות שעומדים בבית בשאר מקומות, כגון על הנרות שדולקין על המנורה התלויה באמצע הבית וכי האי גוונא. דכללא נקטינן, דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש, איכא משום שלום בית וראוי לברך, עכ"ל. וצריך להבין במה מדובר, אם בנשים שמתארחות אצל בעה"ב הרי אין להם חיוב מצד המקום וכיצד יברכו. ואם מדובר בכמה בע"ב שמתאכסנים במקום אחד, כמו בסעי' ח', הרי לדעת הרמ"א מברכין על תוספת אורה אפילו בחדר אחד. ואולי כוונת העו"ש לפי דברי הרמ"א בסעי' י', שכתב ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן וכו', וע"ז כתב העו"ש שמ"מ אם אין מקום לכולן להדליק ליד השולחן, אפשר להדליק בשאר מקומות שיש צורך באור לעשות שם איזה תשמיש, שיש בזה שלום בית וראוי לברך, ועכ"פ כ"ז כשיש חיוב על כל אחת להדליק כיון שאין שם בעה"ב של המקום שמדליק, אבל אם יש בעה"ב והנשים האלו סמוכות על שולחן, ישתתפו בפרטי כנ"ל סעי' ז'.

אלא דבשו"ע הגר"ז סוף סי"ד וסט"ו כתב גם בנשים שמתאכסנות אצל בעה"ב ואין להם חדר מיוחד, יכולות להדליק במקום שמשתמשים לצרכי אכילה, אפילו אם המדליקה עצמה אין משתמשת שם. וה"מ שאוכלת משלה, אבל אם סמוכה על שולחן בעה"ב אינה יכולה לברך בשום מקום בבית אלא בחדר המיוחד לה או לבעלה, ובסוף כתב שיש חולקין ע"ז, והיינו שאפשר לברך גם כשמדליק על שולחן בעה"ב. ועיין במג"א ס"ק כ"א. וצריך בירור בכ"ז, ויש הרבה פרטים בענינים אלו שהאריכו בהם אחרוני זמנינו.

ומי"מ מנהג הספרדים שמשפחה שמתארחת בשבת אצל משפחה אחרת, אם יש חדר מיוחד לאורחים ידליקו שם, ואם אין חדר מיוחד תדליק האורחת ללא ברכה, ותשמע הברכה מבעלת הבית. וכ"כ באור לציין חלק ב' פרק י"ח אות ו'. וכנראה שיסוד המנהג הוא מהא דסעיף ז' שאורח משתתף בפרטי, ולא הזכיר השו"ע אפשרות שיברך בעצמו. ומי"מ להדליק בלא ברכה כמוה כהשתתפות בפרטי. כנלע"ד. והיעב"א.



תשובות ופסקים

אם האשה אינה בבית מי ידליק את הנרות הבעל או הבת

בשו"ע (סימן רס"ג סעיף ג') איתא: הנשים מוזהרות בו יותר, מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית. ובמשנה ברורה (ס"ק י"ב) כתב: ועוד טעם מפני שכבתה נרו של עולם, שגרמה מיתה לאדם הראשון.

בחוט שני (שבת ח"ד עמ' ס"ג) כתב: יולדת הנמצאת בבית חולים וכיוצ"ב, ובביתה נשארו בעלה וגם בנותיהם הגדולות, יש להסתפק מי ידליק בביתם, אם בעלה כיון דהמצוה מוטלת עליו ומצוה בו יותר מבשלוחו, וכשאשתו מדלקת הוי משום דאשתו כגופו, או דעדיף דהבת הגדולה תדליק, דאף דהיא מדלקת מטעם שליחות, מכל מקום אפשר דכיון דשייך ביה גם טעמא ד"היא כבתה נרו של עולם", אפשר דעדיפא ממצוה בו יותר מבשלוחו. ולמעשה שמעתי מפי הגאון בעל החוט שני שליט"א דהבת תדליק את הנרות.

וכן בשבות יצחק (דיני נר שבת עמ' ק"מ) כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, דבזמן שהאשה נמצאת חוץ לביתה או שאינה יכולה להדליק, אם יש לו בת גדולה בבית היא מדליקה. ואם בתו הנשואה מתארכת אצלו ידליקו שניהם, קודם הוא ואח"כ בתו. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דאם האשה אינה בבית בשבת, רק הבעל ובנותיו נמצאים בבית, עדיף שבת גדולה תדליק את הנרות שבת.

ועיין בשו"ת עולת יצחק ח"א סימן פ"א אות ב' שנסתפק בזה. וע"ע מש"כ בספרו שלחן ערוך המקוצר סימן נ"ז ס"ק ל"ג.

ובשו"ת באר משה (ח"ח סימן ס"ז) כתב: נשאלתי כשהאם איננה בבית על שבת (או הוא אלמן ה'), ויש בבית בנות שהגיעו לפרקן (כי קטנה בודאי לא תדליק בעבור אביה), מי ידליק, האב או הבת היותר גדולה שבבית. השבתי, הדבר פשוט שהאב מדליק ומברך, ואם אחת מבנותיו שכבר היתה לאיש בבית, הגם שהאב יכול לומר לה שתדליק היא לעצמה, עכ"ז נראה לי יותר שהאב ידליק על שולחן שאוכלים עליו, והבת תדליק במטבח. וכתב לבאר: הדבר פשוט שעל האב להדליק נרות שבת, דהלא מעיקר הדין מצות הדלקת נרות על הבעל כמו על האשה, רק מצוה זו נמסרה להאשה עפ"י תקנת חז"ל (עיין שבת דף ל"ב ע"א רש"י ד"ה הריני), ועיין בשו"ע (סימן רס"ג סעיף ג'), לפי שהיא מצויה בבית, ומפני שעליה לתקן מה שקילקלה חוה שכבתה נרו של עולם, היינו של אדם הראשון בגדר נר ה' נשמת אדם (עיין מ"ב שם ס"ק י"ב). ומצוה שיהיה נר דולק בליל שבת משום כבוד שבת ועונג שבת, ואם כן כשאין בעלת הבית בבית החיוב מוטל דוקא על הבעל הבית שהוא ידליק, וגם איננו נכון שימסור מצוה זו לבתו, הגם שהיא כבר גדולה, מאחר שמנהיגו שאין בנות פנויות מדליקות, ואפילו בבתים שהבנות מדליקות גם כן עיקר החיוב על האב מוטל, והוא ידליק כשאין אשתו בבית. אבל בודאי אם היא רוצה מאוד והאב מסכים, יכול להניחה להדליק עם ברכה. אבל כשבתו הנשואה בבית כשאין האם בבית בליל שבת, אם האב רוצה למסור לה מצות ההדלקה הרושט בידו, אבל לדעתי איננו נכון כלל, דהלא ביטול ברכה בידו, דהלא הוא יוכל להדליק הנרות על השלחן במקום שאוכלים ויברך, ובתו יכולה להדליק במטבח ולברך, ולמה ימסור לבתו חלקו להדליק הנרות ולבטל ברכה. ודע שהאשה יכולה לעת הצורך לומר לשליח שידיק בעבורה, והוי כאלו היא בעצמה הדליקתם, ובודאי נכון שיותר טוב וישר שתאמר לבעלה שידיק כשאי אפשר לה להדליק, ויודעים דברי המשנה ברורה (סימן רפ"ב ס"ק י"א בשם החי' אדם) שאם הבעל רואה שאשתו מאחרת, ויש לחוש ששמה תדליק קצת אח"ז, הבעל מחוייב להדליק כדי להצילה ממכשול, וגם אם יש חשש קטטה עם אשתו לא ישגיח ע"ז, עיי"ש.

וכן בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ג הערה מ"ו) כתב: ויש לעיין בכה"ג שאין האשה בבית, אם הבנות הגדולות שאינן נשואות מדליקות או הבעל ידליק בכה"ג, ומסתבר שהבעל הוא שידיק, כיון שמעיקר הדין החיוב מוטל עליו, ואשתו היא רק כשלוחו. [ובשמירת שבת כהלכתה פרק מ"ה הערה ל"ד כתב בשם מרן הגר"ש איוערבאך זצוק"ל, כשאחים ואחיות לא נשואים אוכלים ביחד בבית הוריהם, כאשר הללו שובתים מחוץ לבית, דמסתבר דבכה"ג תדליק אחת האחיות, דכמו שיש זכות קדימה לאשה נשואה, כך גם לבת בין הבנים, ומכל מקום בעינן דוקא שהבת הגיעה למצוות].

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, הגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל איוערבאך שליט"א, דאם האשה אינה בבית שהבעל ידליק את הנרות, אף שישנן בבית בנות גדולות שאינן נשואות.

וכן כתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סימן קכ"ז): בענין הדלקת נר של שבת אם האשה איננה בביתה, אי הבעל ידליק הנר של שבת, או בנות בתולות גדולות שיש לו בבית. בודאי צריך הבעל לדלוק הנר של שבת, כי הוא בעל הבית, וכן נהג כ"ק אאמ"ר זצ"ל בעת שהיה אלמן ל"ע, אעפ"י שהיה לו בנות גדולות בבית, הדליק הוא בעצמו הנר של שבת. וכן נהגתי בעת שזוגתי הרבנית תחי' אינה בביתה, הנני מדליק הנר של שבת, אעפ"י שהיה לי מאז בנות גדולות בתולות שהי' יכולות להדליק, וטעמא דהעיקר חיוב על הבעל הבית, והבנות הם טפלים להבעל הבית, וע"כ המצוה להבעל הבית ולא להבנות.

וכן כתב שם בסימן קל"ה אות א': בהדלקת נר של שבת הוא החיוב

העיקרי על הבעל הבית, וחז"ל נתנו זה על אשתו כגופו משני טעמים, אבל שאר בני ביתו הם טפלים להבעל הבית, לאב ואם, ועל כן אם אשתו בבית אז היא קודמת לבעלה, מכח הטעמים שאמרו חז"ל המבוארים, וגם אין אשתו בבית אז הבעל הבית הוא העיקר, ועל כן הוא מדליק נר של שבת, ובני ביתו אפילו הבנות הם טפלים לו.

וכן בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סימן קכ"ו אות א') מבואר דכשאשה לא בבית, שהבעל ידליק.

וכן כתב בקונטרס לקראת שבת המלכה להגר"י טשזנר שליט"א (עמ' צ"ט): וכשאשה לא נמצאת בבית, אז מוטל על הבעל להדליק את הנרות במקומה ובברכה. ואם רוצה אז לתת לבתו הגדולה [או אפילו לבן גדול] להדליק הנרות, גם בזה כל בני הבית יוצאים ידי חובתם, ומכל מקום עדיף שבעל הבית ידליק בעצמו, כי מצוה בו יותר מבשלוחו.

וכן בהליכות ביתה להגר"ד איוערבאך שליט"א (סימן י"ד סעיף ד') כתב: נהגו שאם האשה אינה בבית, מדליק הבעל, ואפילו אם ישנן בבית בנות גדולות שאינן נשואות.

אורח הסמוך על שולחן בעה"ב ואין לו חדר מיוחד, יוצא יד"ח הדלקה בהדלקת בעה"ב

בשו"ע (סימן רס"ג סעיף ז') איתא: אורח שאין לו חדר מיוחד, וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ב) כתב: הא אם היה לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך, אפילו אם מדליקין עליו בביתו, וכנ"ל בסעיף ו'.

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ג) כתב: ובריש סימן תרע"ז הביא המגן אברהם בשם תשובת רש"ל, דגם הבחורים צריכין להשתתף, ומסיק שם דאפשר דהיינו דוקא כשאוכל בפני עצמו, אבל אם סמוך על שלחן בעל הבית הרי הוא בכלל בני ביתו.

וכן בשו"ע הרב (סימן רס"ג סעיף ט') כתב: במה דברים אמורים כשאוכלת משלה, אבל אם היא סמוכה על שלחן בעל הבית אינה יכולה לברך שם, אלא אם כן החדר מיוחד לה או לבעלה, שאם לא כן אינה חייבת כלל להדליק שם, שאין חיוב נר שבת חל עליה כלל, לפי שהיא בכלל בני ביתו של בעל הבית ונפטרה בנרו.

וכתב בס' שבות יצחק (בדיני נר שבת פרק י"ז): אולם היינו דוקא במי שהוא סמוך בקביעות על שלחנו, דחשיב כבני ביתו, ומצינו להדיא באחרונים דאין די בסועד על שלחן בעל הבית בשבת אחת. בספר זכור תורת משה כתב, דאם הוא בדרך ואוכל על שלחן בעל הבית, חייב להשתתף בפרוטה בנר שבת. ויותר מזה מצינו בתורת שבת שכתב על התוספות שבת הנ"ל, דאורח שהוא סמוך על שלחן בעל הבית אפשר דאין צריך להשתתף, וז"ל: ונלענ"ד דהיינו דוקא אם אוכל גם כן בכל ימי השבוע אצל בעל הבית, אבל אם אוכל כל ימי השבוע אצל אחרים, בודאי שאין לומר בשבת שהוא כבני ביתו וכו', ע"כ. גם מדברי השו"ע שכתב בסתם דאורח צריך להשתתף, משמע דמייירי גם באוכל משל בעל הבית, וכן נראה במקור דבריו בראבי"ה ועוד ראשונים שכתבו דאורח צריך להשתתף ודימו לנר חנוכה, ולא ביארו דמייירי דוקא באורח שאוכל משל עצמו, והיינו משום דכל שאינו בן בית צריך להשתתף. ועוד, שהרי דין סמוך על שלחנו שאין צריך להשתתף מקורו באחרונים בנר חנוכה, ושם איתא בפמ"ג ע"פ הרשב"א דבעינן שיהא סמוך בקביעות, כדי שיחשב מבני ביתו. ואי נימא דנר שבת שאני ואין צריך להחשב כבני ביתו, אין מקור לזה מנר חנוכה. וכמו כן נראה מדברי המשנ"ב, דאחר שהביא בהלכות שבת דברי המג"א בהלכות חנוכה דסמוך אין צריך להשתתף, כתב לעיין שם, והרי שם מבואר שצריך שיהא סמוך על שלחנו בקביעות, אלמא גם בנר שבת הדין כן. ובתורת שבת מבואר דגם מי שאוכל על שלחן בעל הבית זה בכל שבת, צריך להשתתף, ומשום דדוקא אם הוא אוכל על שלחנו בקביעות כל ימי השבוע הרי הוא כבני ביתו, ואין צריך להשתתף. ומסיים שם בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דאורח צריך להשתתף בנר שבת גם כשהוא אוכל על שלחן בעל הבית, דדוקא סמוך על שלחנו בקביעות יוצא בנר שלו מפני שהוא נחשב כבני ביתו.

[ושמעתי מהגאון רבי עזריאל איוערבאך שליט"א, דכשחמיו מרן הגר"ש אלישיב שליט"א התארח בביתו בשנים שלאחר פטירת אשתו הרבנית ע"ה, לא היה מדליק נרות שבת, ואמר לבתו הרבנית איוערבאך ע"ה שהיא תדליק את הנרות, ולא היה משתתף בשמן. וביאר טעמו כיון שהיה סמוך על שולחנם למשך כשבועיים, הרי הוא נחשב כבן בית שפטור מלהדליק].

וכן מבואר בדברי הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל במאמרו בנועם חלק כ', דרך הסמוך על שולחן בעל הבית בקביעות חשיב כבן בית. וכן כתב בחוט שני (שבת ח"ד עמ' ס"ד): אבל אם הוא סמוך על שולחנו בשבת זו בלבד, דינו כדין אורח המבואר בשו"ע שאם אין מדליקין עליו בביתו חייב להשתתף בפרוטה.

וכן כתב בתשובות ונהגות (ח"ב סימן קנ"ז אות ג') דדוקא אם קבוע חשיב כבני ביתו, ועיי"ש באות ז' דאורח לכמה ימים וסמוך על שולחנו חשיב קבוע.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, דדוקא בסמוך על שולחנו בקביעות חשיב כבן בית.

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

אמנם מרן הגר"ש איוערבאך זצוק"ל כתב בתיקונים ומלואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ג הערה קע"א), דזוגות הבאים לשבת לבית הוריהם מעיקר הדין פטורין מהדלקת נר שבת, כיון שהם אוכלים על שלחן אחד, ע"כ. משמע מדבריו דאפילו סמוכים על שולחנו רק לאותו שבת, הרי הם נחשבים כבני ביתו. וכן מבואר בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ח סעיף ו' ובביאורים שם).

וכן בשו"ת דברי יציב או"ח סימן קי"ט אות ד' כתב לגבי אברכים שאוכלים בליל שבת בבית הוריהם שפטורים מלהדליק, שסמוכים על שלחנם ולא חל עליהם חיוב כלל.

וכן כתב בספר חובת הדר להגאון רבי יעקב בלוי שליט"א (מצות הדלקת נר שבת ויו"ט סעיף י'): בכלל בני ביתו נכללים כל הסמוכים על שולחנו [נראה דדוקא שאוכלים ממש משלו, ומכל מקום לא בעינן שיאכלו אתו בחדר אחד, אלא כל שאוכלים משלו בבית שהוא משתמש שם - ס"ק ל"ח שם], בין שאוכלים שם בקביעות ובין שאין אוכלים שם בקביעות.

ובס"ק ל"ט כתב: עיין בפוסקים בשו"ע בסעיף ז' גבי אורח, דמשמע דאפילו אין דרים שם בקביעות אם אוכלים משל בעל הבית נפטרים כאנשי ביתו. ונראה עוד דלא בעינן שיאכל שם כל השבת, אלא כל שאוכל שם בליל שבת שזהו זמן חובת הדלקה, הרי הוא בכלל אנשי ביתו, ואע"ג דבהלכות חנוכה משמע דלא הוי בכלל אנשי ביתו כשאין דר שם בקביעות, אפשר דשאני התם דבעינן דירה, אבל בנר שבת לא בעינן אלא מקום אכילה או מקום השתמשות. וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ה סעיף א' ובהערה א'): בני הבית ואורחים הסמוכים על שולחנו, הם כל אלה אשר אוכלים מסעודת בעל הבית, אפילו אינם אוכלים שם באופן קבוע אלא מוזמנים הם בליל שבת או בליל יו"ט, מכיון שעיקר ההדלקה במקום האכילה, והרי הוא אוכל אצל בעל הבית ככל שאר בני הבית. שו"ע הרב סימן רס"ג סוף סעיף ט', קצות השלחן סימן ע"ד בבדי השלחן ס"ק כ"ד. ועיין מה שכתב על זה בס' כבוד השבת לידידי הרה"ג ר' דוד וינגרטן שליט"א (הלכה ע"ד בהערות שם).

וכן כתב בקונטרס לקראת שבת המלכה (עמ' ק"ט), דמי שמתארח לשבת אחת אצל משפחה, נוהגים שאם זה בחור או בחורה לא נשואים, שלא מדליקים לעצמם, וכלולים הם בהדלקת הנרות של בעל הבית, כל היות שמקבל כל צרכי שבת מבעל הבית הרי נחשב לאותו שבת כאחד מבני משפחתו.

מנהג נשים נשואות שמברכות על הדלקת נרות שבת אף שפטורות מעיקר הדין

בערוך השלחן (סימן רס"ג סעיף ז') כתב: ובנות ישראל נוהגות לברך כל אחת בעצמה אף כשהן אצל אמן, אף שהבעל אינו מברך וסומך על ברכת אשתו כמ"ש בסעיף ה', משום דהחיוב הוא רק על המשפחה כמ"ש שם, מכל מקום הבנות מפני שהן נצטוות יותר כמו שנתבאר, מברכת כל אחת ואחת. וטוב שכל אחת תברך בחדר בפני עצמו, מיהו על כל פנים לא יברכו שתיים במנורה אחת כמ"ש. ועיי"ש בסעיף ד' שכתב: נלענ"ד דהאשה המברכת אם יכולה לברך במקום שאוכלין וודאי יותר טוב, אמנם אם במקום האכילה אשה אחרת מברכת, יכולה לברך גם בחדר שאין אוכלין שם.

ובקצות השלחן (סימן ע"ד סעיף י') כתב: ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים על שלחן אחד, יש מיישבין המנהג שמברכין כל אחד על מנורה שלו, אף שיש כבר אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון, לפי שכל מה שניתוסף אורה יש שלום בית ושמחה יתירה, ומכל מקום לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה. ולדברי הכל יכול השני לברך בחדר המיוחד לו, אע"פ שאינו משתמש שם שום צורך אכילה אלא שנכנס שם בליל שבת.

ובבדי השלחן (שם ס"ק כ"ד) כתב: ונראה דהיינו דוקא כשכל אחד אוכל משלו, אבל אם כולם סמוכים על שלחן אחד הרי הם כבני ביתו, ואין עליהם חיוב הדלקה כלל אם אין להם חדר מיוחד, וצ"ע המנהג כשיש חופה וכל המחותנים אוכלים על שלחן בעל החתונה, והנשים מדליקות ומברכות כולן בבית החתונה, וכן בת בבית אמה כשאוכלת משל אמה, אין לה לברך בחדר שבירכה אמה (אלא אם מדליקה בחדר שלא הדליקו שמה, ומשתמשים שם צרכי אכילה, ואע"פ שאין החדר מיוחד לה יכולה לברך), ולפי שמצות הדלקת הנר חביבה אצלם, ויצטערו אם יבטלו ממנה, על כן יש להורות להם להדליק בלא ברכה, ותשמע הברכה מבעל הבית דשומע כעונה. שוב מצאתי במנחת שבת שהביא מתהלה לדוד שגם בזה המנהג לברך, והניח בצ"ע.

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ה ס"ק ל"ב) כתב: ואולי י"ל שמכיון שהנשים רגילות להדליק נרות שבת בביתן מדי שבת בשבת, יהיה בכך משום תוספת שמחה, אם לא נבטל מהן את מצוותן, וכל אחת תדליק במקום אכילתה.

ובתהלה לדוד (סימן רס"ג ס"ק ז') כתב: כתב המחבר סעיף ח', ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד וכו', נכון ליהדר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, ע"כ. וכתב על זה הרמ"א ז"ל אבל אנו אין נוהגין כן, ע"כ. והיינו דאנן ס"ל דמברכין על תוספת אורה. ולכאורה היה נראה דהיינו דוקא כשכל אחד הוא בעל הבית, ויש עליו חיוב מצות הדלקה, ולכן יכולים לברך על חיוב שלהם אף שאין בו אלא תוספת אורה, אבל בסמוכים על שולחן בעל הבית, וכן בנים הסמוכים על שולחן אביהם, ואין עליהם חיוב מצות הדלקה

כלל רק על הבעל הבית כמ"ש הרב ז"ל סעיף ט"ו ובקונטרס אחרון אות ה', לא ידעתי אם יכולין לברך על תוספת אורה, ובשלמא כשמדליקין במקום שמשמשין שם, כיון שיש חיוב על הבעל הבית להדליק שם הם פוטרים הבעל הבית מחיובו, ועל זה מברכין כמ"ש בקונטרס אחרון שם, אבל כשמדליקין במקום שאין בו אלא תוספת אורה, הא אין שום חיוב בתוספת אורה, ועל מה קאי הברכה. וכיון שדעת המחבר גם בבעל הבית שלא לברך, על כל פנים בסמוך על שלחנו נראה דאין לברך, אבל גם בזה המנהג לברך, וצ"ע.

וכן בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ג הערה קע"א ובתיקונים ומלואים) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: נראה דכיון שכל הנשים הנשואות מקפידות מאוד על מצוה זו, לכן אפשר שגם עושה כמנהג חשוב להוסיף נרות כאלה לשם מצוה ולברך על זה, כמו שמברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, גם לדעת הב"י שאין מברכים על הלל בר"ח (עיי' סימן תרע"א סעיף ז' ובשערי תשובה ס"ק י'), והיינו משום שהברכה היא בימים כאלה שכולם מברכים בבית בנוסח זה, והכי נמי במנהג חשוב זה, אף שמעיקר הדין הוא נקבע להנאת אורה, גם קבלו על עצמן הדלקת נרות לכבוד שבת בכל אופן שהוא. ולכן גם זוגות הבאים לשבת לבית ההורים מדליקים ומברכים, אע"פ שהם אוכלים על שלחן אחד, ולא חוששים לברכה לבטלה אע"פ שמעיקר הדין הן פטורות מהדלקת נרות.

וכן כתב הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל במאמרו בנועם חלק כ', דבנות נשואות הסמוכות על שולחן אביהן בקביעות מברכות ממנהגא, ואין למחות בידן.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנשים נשואות נוהגות לברך על נרות שבת אף שפטורות מעיקר הדין, כגון שהם סמוכים על שלחן הוריהם [ומה חשיב סמוך על שולחנם, אינו ברור אם די שבאותו שבת סמוך על שולחנו, או שצריך שבקביעות דהיינו למשך תקופה מסויימת הם סמוכים על שולחנו].

וכן כתב לבאר בשבות יצחק (בדיני נר שבת פרק ה' אות ה') דנשים נשואות או שהיו נשואות נהגו להדליק בברכה גם כשהן סמוכות על שלחן הוריהם, ואף שמעיקר הדין כל הסמוך על שלחן בעל הבית פטור מהדלקה, בין איש בין אשה, בין בחור בין נשוי, מכל מקום נהגו כן כיון שהם מצוות יותר, עיי"ש.

ועיין עוד מש"כ להלן בענין אם מברכים על תוספת אור בהדלקת נרות שבת.

האם מברכים על תוספת אורה בהדלקת נרות שבת

בשו"ע (סימן רס"ג סעיף ח') איתא: שנים או שלושה בעלי בתים אוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו [דכל מה שמתווסף אורה, יש בה שלום בית ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זוית וזוית - משנה ברורה ס"ק ל"ה], ויש מגמגם בדבר [טעמם דבלאו הכי יש שם אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון - משנה ברורה ס"ק ל"ה]. ונכון ליהרר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד.

וכתב הרמ"א: אבל אנו אין נוהגין כן. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ז) כתב: אין נוהגין וכו' אלא כדעה ראשונה. וכתב המגן אברהם בשם הש"ל דמכל מקום לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה, ויש מקילים גם בזה, וכתב הפרי מגדים דיש לסמוך על זה בנשים עניות שאין להם כי אם מנורה אחת.

[ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ח) כתב: ואם יש לאחד מהן חדר המיוחד לו, אף על פי שאינו אוכל שם ואינו משתמש שם שום צורך אכילה, לכולי עלמא יכול לברך שם].

ובכף החיים (ס"ק נ"ו) כתב: וכן יש נוהגין בספרד לברך כל אחד על מנורה שלו, ואע"פ שאוכלים במקום אחד. וכן כתב היפה ללב אות י'. וכבר כתבנו בכמה מקומות דבמקום מנהג לא אמרין ספק ברכות להקל.

וכן באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש (סימן רס"ג סעיף ח') כתב: אודות הברכות דכמה נשים על שולחן אחד ב' נרות לזו בסמוך לב' נרות לזו, שכתב באו"ח סי' רס"ג בהג"ה שהמנהג לברך, נראה שגם הב"י ז"ל יודה שכשכבר נהגו כן אין עוד חשש פתחון פה על זה, וכמ"ש במקור"ב שעל ברכה שהונוהגה אין עליה שום חשש ברכה לבטלה בשום צד, ושייך בזה אשר קדשנו במצוותיו וצונו, כיון שהוא מצוה דנשים מוחזקת מהאמהות ז"ל הק' והללא. וכבר קבעו חובה על עצמם שלא תהיה שום אשה שנישאת פעם אחת לאיש בלי הדלקת נרות, פשיטא ששייך בזה וצונו לכולי עלמא, וגם במנורה אחת אין קפידא.

[בערוך השלחן סעיף ה' כתב: וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' שנים או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון ליהרר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, עכ"ל. וכתב רבינו הרמ"א: אבל אנו אין נוהגין כן, עכ"ל. ביאור הדברים נ"ל דאם באו להדליק בבית אחד, הכל מודים שכולם יכולים להדליק ולברך כמו כל המצוות המוטל על כל אחד מישראל וכמו נר חנוכה, אמנם כשאחד בירך מקודם ואח"כ בא אחר להדליק, ס"ל לדעה שניה דאולי יש בזה ברכה לבטלה, דבכאן לא חל החיוב על השני, דכיון דעיקר המצוה היא בשביל האור ובכאן יש אור, ונהי שמוטלת עליו המצוה, מכל מקום כאן אי אפשר לו לקיים מצוה זו. אמנם בבן איש חי ש"ב פרשת נח סעיף י"א שפסק כשו"ע, משמע דאף כשמדליקים בבית אחד שרק אחד יברך].

ובחוט שני (שבת ח"ד עמ' ס"ה) כתב: ונראה דמה שכתב הרמ"א שנוהגין לברך על תוספת אורה, היינו דלמעשה בנידון כזה יש לברך, אבל לכתחילה אמאי להכנס בספק זה שיש מגמגמים אם אפשר לברך על תוספת אורה, ועל כן אם יש כמה נשים באות

כאחת להדליק נרות במקום אחד, עדיף שאחת תברך ותוציא את כולן בברכתה, ובזה שפיר דמי לכו"ע. וכן כתב בהלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א פרק ד' סעיף ל"ט.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ח סעיף ו') כתב: אשה המתארכת בשבת אצל חמיה או במקום אחר, האם מדליקה נרות בברכה, תשובה: אם יש לה חדר מיוחד, שאין אחרים משתמשים בו כלל, ואפילו לקחת חפצים מהארונות שם וכדומה, תדליק באותו חדר ותברך על הדלקה זו. ואם אין לה חדר מיוחד אינה חייבת כלל בהדלקה, ואם רוצה להדליק, תדליק במקום שמדלקת חמותה ולא תברך, אלא תשמע את הברכה מחמותה. ובביאורים שם כתב: אם האשה מדליקה בחדרה יכולה לברך, שהרי מדליקה לשלום בית, שיהא אור בחדר, וזהו חדר המיוחד לה. וראה גם בכף החיים סימן רס"ג אות נ"ד, ע"ש. ואם מדליקה באותו מקום שמדליקה בעלת הבית אין לה לברך, שכיון שיש בזה מחלוקת, ספק ברכות להקל, וראה בזה בשו"ע שם סעיף ח' ובמפרשים שם. וחדר המיוחד לה זהו דוקא שנתנו לה חדר אחד שיהא מיוחד לה להשתמש בו, ולא משתמשים בו אחרים כלל, אבל אם אחרים נכנסים בו לקחת בגדים וכדומה, אין זה נחשב חדר המיוחד לה, ואינה חייבת כלל בהדלקת נרות, דכל כה"ג חשיבא סמוכה על שלחן בעל הבית, וממילא יוצאת בהדלקת נרות של בעל הבית, שפטורת את כל חדרי הבית. ואם רוצה בכל זאת להדליק, תדליק בלא ברכה.

ובשלחן ערוך המקוצר להגר"י רצאבי שליט"א (סימן נ"ז סעיף י"ד) כתב: כשנמצאות כמה נשים בבית אחד בשבת, כגון כלה המתארכת בבית חמותה, או בת נשואה בבית אמה, יש אומרים שכל אחת מהן תברך ותדליק, אע"פ שמדליקות כולן בחדר אחד. אבל אין מנהגינו כן, אלא עקרת הבית בלבד מברכת ומדליקה, וכן נכון ליהרר בספק ברכות. אך אם ייחדו להם חדר לישון שם, יש אומרים שעל כל פנים תברך ותדליק שם, ובתנאי שיבואו ליהנות בלילה לכל הפחות מעט מאור הנרות שבאותו החדר, או שהיו הנרות דולקות עד בואם לישון שם, אבל גם בזה אין מנהגינו כן, עיי"ש בהערה מ"ח, ומסיים שם: ונמצא שהם שלושה מנהגים, דהיינו מנהג אשכנז שמברכות כמה נשים בחדר אחד, ומנהג ספרד שמברכות על כל פנים כשיש להם חדר נפרד מיוחד, ומנהג תימן שאין מברכות באותו בית בשום אופן זולת אשה אחת.

ובהערה ל"ז שם כתב: וראיתי בספר אור לציון ח"ב פרק י"ח סעיפים ו' ז' שלא תדליק בברכה אלא כשהחדר מיוחד לה לגמרי, שאין אחרים משתמשים בו כלל, ואפילו לקחת בגדים או חפצים מהארונות שם וכדומה, שאם לא כן אין זה נחשב מיוחד, יע"ש. ולא הביא מקור לדבריו. ולענ"ד אין כן משמעות הפוסקים שכתבו בסתם חדר המיוחד לשינה, וכתבו זאת רק כלפי מקום אכילה, ור"ל שאין אף אחד משאר בני הבית ישן שם, עיי"ש.

ובשו"ת באר משה (ח"ה סימן ק"ב) כתב: נשאלתי איך ידליקו נשים הצעירות שדרכן לסעוד אצל אמותן או חמותן בליל שבת, השבתי שכלה וחמותה ובת ואמה במקום שהעלעקטרי דולק לא ידליקו שתיהם רק אחת מהן, והשניה תדליק בחדר המיטות המיוחד להם. ועיי"ש מה שכתב באריכות בסימנים ק"ג ק"ד וקט"ו.

ובחלק ח' (סימן ס"ז אות ד') כתב: כשבתו נשואה או כלתו אשת בנו בבית בעלת הבית, תדליק על השלחן ששם אוכלים, ובתה או כלתה ידליקו במטבח, ותכוין בעלת הבית שלא להוציאם, והבת או כלתה יכוונו שלא לצאת עם הדלקת הבעלת הבית (ובודאי סגי בלחוד כמה שהבת או כלתה מתכוונות שלא לצאת). ואם לפעמים ב' או ג' בנות נשואות באו לבקר, כל אחת תדליק בחדר שהיא ישנה, ועל כל פנים אחת תדליק במטבח במקום שמסדרין המאכל והוי כבמקום אכילה, אבל כבר כתבתי בספרי שאיננו נכון כלל, וחוששני מברכה לבטלה שבי' נשים ידליקו על שלחן אחד אפילו במנורות נפרדות, מאחר שבכל בית בזמנינו דולק אור גדול של עלעקטריק המפיץ אור רב ועצום בכל זוית וזוית, ולא ניכר כלל וכלל תוספת אור של האשה האחרת המדלקת נרות נוספות. ואם הבנות או הכלות רוצין להדליק קודם הדלקת נרות של אמן או חמותם, כדי שיהיו בגדר שלא היו יכולין לצאת בברכת אמן או חמותם, שפיר עובדים.

במקום השינה האם מברכים על תוספת אורה

בקצות השלחן (סימן ע"ד ס"ק כ"ב) כתב דק במקום אכילה שייך לומר דכל מה שמתווסף אורה השמחה יותר גדולה, אבל בחדר שאין אוכלים בו נראה דלא שייך סברא זו של תוס' אור, דחובת ההדלקה הוא רק כדי שלא יכשל, וסגי בנר אחד שמדליק בעל הבית.

וכן כתב הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל במאמרו בנועם חלק כ' (עמ' ק'): דלא אמרין דמשום תוספת אורה יכולים לברך אלא במקום שאוכלים, דעל ידי תוספת אורה יש שמחה יתירה ואוכלים סעודת שבת בעונג, אבל בחדר שאין אוכלים שם דמדליקים ולא יכשלו בעץ ובאבן כיון שיש אורה, שרואים שלא יכשלו בעץ ובאבן, אין תוספת אורה כלום, וראיה לזה דבשערי תשובה (סי' רס"ג אות ג') מב"א דהפמ"א כותב דהנהגים לעשות נר לשבת ומדליקין בבית הכנסת ומברכים היו ברכה לבטלה, אם לא שהשמש לא ידליק שום נר תחילה עד שידליק הוא בברכה, דשייך בזה שלום בית שלא יכשלו זה בזה משתחשך, ואח"כ ידליק השמש שאר הנרות, עכ"ל. ומוכח דתוספת אורה בזה לאו כלום, לכן אם הדליק נרו אחרי שהשמש הדליק את הנרות, הוי ברכה לבטלה.

וכן כתב בהלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א (פרק ד' סעיף ל"ד) בשם מרן הגר"י שאלשיב שליט"א, דאין מברכין על תוספת אורה במקום שלום בית אלא במקום הסעודה.

וכן בשבות יצחק (בדיני נר שבת עמ' י"ט) כתב בשם מרן שליט"א, דעל הדלקת נר משום שלום בית מברכים דוקא אם הוא נצרך כדי שלא יכשל בהליכתו או בעת שעושה איזה תשמיש [כגון סידור המיטות וכיו"ב], אבל אינו יכול לברך על תוספת אור הנצרכת כדי שיוכל לראות מה להוציא מהארון, או ללמוד בספר וכדומה, משום דתקנת ההדלקה שלא במקום הסעודה היא רק בכדי שלא יכשל, ולכן אורחים המדליקים בחדרם בברכה כיון שאינם אוכלים שם סעודת חובה, צריכים למנוע כניסת אור מבחוץ איזה זמן בלילה, כדי שיהא צורך באור שהדליקו שלא יכשלו, ועצה זו מבוארת בשו"ת מהר"ל החדשות דהמדליקים בחדרם ונכנס גם אור מבחוץ יכסו החלונות.

וכן בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן קי"ט) כתב: אבל במקום שהוא רק מחמת שלום בית משום שלא יכשל, לא שייך ענין תוספת אורה. וכן בתשובות והנהגות (ח"ב סימן קנ"ז אות ז') כתב: ונראה שאפילו במקום דשרי לברך מעיקר הדין בחדר שישן, ראוי לספוקי טובא לענין ברכה שמה, שמצוי שיש אור בפרוזדור באופן שמאיר לחדר שישן בשעת הדלקת נר שבת, ואם כן גם בלי הדלקת הנר שבת אין חשש שיכשל בעץ ואבן. ואף ההדלקה שמה שלא לצורך, שבחדר שישן אין חובה מדין כבוד, שעיקרה רק בחדר אוכל, ומדין עונג שלא יכשל אין צורך כשיש אור, ובלאו הכי לא יכשל, ואדרבה מצוי בהדלקה בחדר שישן שזה מפריע לו לשינה בלילה, וא"כ כה"ג שבלאו הכי מאיר אין בחדר שינה מצוה כלל, ואולי אם נוהג לכבות שאר אורות בשעה שהוא מדליק בחדר שינה או סמוך, שניכר אז שרק בהדלקה גופא הוא להאיר ולהתענג, יוצא בשעתה כהלכה ומברך עלה, וא"כ המברך בחדר שינה ידקדק שלא יאיר לשם מקום אחר בשעה שמדליק, ואתי שפיר, וצ"ב.

וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ה הערה ל"ב): ואם היא מדליקה בחדר השינה, ונמצא בו אור שאשה אחרת הדליקה בו, או שהחדר כבר מואר, בזה י"ל דלא תברך, כי לא מצאנו משום תוספת שמחה בהדלקה אלא במקום האכילה, ולא בשאר המקומות, אף שמשתמשים בהם.

וכן בספר חובת הדר (מצות הדלקת נר שבת ויו"ט ס"ק נ"א) כתב: דלא אמרו לברך בחדר אחד כי אם בתוספת אורה במקום אכילה, דעונג הוא לו בריבוי אורה, אבל שלא במקום אכילה לא מצינו ברכה בתוספת אורה, וכיון שכולם בעלי בתים אין אחד פטור חבירו בהדלקתו, כי אם שהאחד יברך והאחרים יעמדו אצלו ויכוונו לצאת, ואח"כ ידליקו בלא ברכה, או שיעשו אחד מהם שליח להדליק ולברך בשביל כולם.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דאין לברך על תוספת אורה רק במקום אכילה, אבל במקום השינה אפשר לברך רק אם חושך שם בשעת ההדלקה.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דלכאורה נראה שאין לברך על תוספת אורה במקום השינה, ולכן המברך על הדלקת נרות שבת במקום השינה אין לו להדליק את החשמל בשעת ההדלקה והברכה, רק יכוין בברכה גם על החשמל שידליק אחר הנרות, וכל זה באיש שאינו מקבל שבת בהדלקה, ובאשה צ"ע מה לעשות.

ובשו"ת אז נדברו (ח"ה סימן ג' אות ד') כתב: מה שמבואר בפוסקים ליישב המנהג דכל מה שמתווסף אורה נתווסף הנאה ושלום בית, הבו דלא להוסיף עלה, שם המדובר ליישב המנהג היכא דלא הדליקה כלל, אבל לא שייך באם החיוב ההדלקה הוא רק שלא יכשל בעץ ובאבן, לכן אם כבר נכנס איזה אור מההול [אכסדרה] אין צריכים להדליק, מיהו יש הידור להדליק, דאינו גרוע מההידור של נר יפה, אבל אין לברך על זה.

ובחוט שני (שבת ח"ד עמ' ס"ו) כתב: יש לדון אם דינא דיכול לברך על תוספת אורה וכו', אם הוא דוקא בהדלקת נרות במקום אכילה, וכמ"ש הרמ"א בסעיף י' עיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן, אבל לא בשאר הנרות שבבית, וזה כמ"ש התוס' דהדלקת נר בשבת חובה, ופירשו התוס' דבמקום סעודה חובה הוא שישעוד במקום הנר משום עונג. ובזה י"ל דאם מוסיף אורה הוי סעודה חשובה משום עונג שבת, משא"כ כשמדליק לא משום עונג שבת, אלא רק שלא יכשל בעצים ואבנים, דאף אם יש קצת אור כבר לא יכשל בעצים ואבנים, מה לי שיש שם הרבה אורה. ועיין בב"י שהביא מהמהר"ל שכתב וז"ל: כל מה דמיתווסף אורה אית ביה שלום בית טפי, ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זויות, עכ"ל. אפשר שכוונתו דוקא במקום שמקיים עונג שבת לסעודת שבת, אז יש בתוספת אורה "שמחה יתירה להנאת אורה", ולפי זה אם יש כבר נר אחד בשאר החדרים ורוצה להוסיף עוד נר, צ"ע אם אפשר לברך עליו. ובמשנה ברורה כתב אם יש לאחד מהן חדר המיוחד לו, אע"פ שאינו אוכל שם ואינו משתמש שם שום צורך אכילה, לכו"ע יכול לברך שם, ע"כ. ולכן אם נכנס לחדר ההוא אור מחדר אחר או מהפרוזדור, וכבר אינו נכשל בעצים ואבנים, בזה עדיף לו להדליק במקום אכילה. ואם כבר מדליקים שם, סגי שמשתתף בפרוטת עם בעל הבית. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ה סימן קי"ג וקט"ו.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דלדעת הרמ"א שמברכים על תוספת אורה, יכולים לברך על תוספת אורה אף במקום השינה. ועיין בס' כבוד השבת (מילואים סי' א' מאות ט"ז ואילך), ומאריך שם להוכיח שאפשר לברך על תוספת אורה במקום השינה.

איש שיש לו חובת הדלקה האם מברך על תוספת אורה

בשבות יצחק (בדיני נר שבת עמ' ס') כתב: הנה מעיקר הדין אין חיילוק בין איש לאשה לענין הברכה על ריבוי אורה, ובשו"ע וברמ"א

מקום הדלקת נרות שבת למתארחים בשבת

בתשובות הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א בס' שבת לישראל (עמ' ת"ע) שאלה ו' נשאל: מי שאוכל בבית חמיו בליל שבת וישן בבית אחר, היכן אמר מרן החזו"א להדליק, והשיב: במקום האכילה. וכן בארחות רבינו (ח"א עמ' ק"ח אות ל"ד) כתב: בתו של מו"ר הגרה בדירה שמחוברת לדירתו ואוכלת עמו, מדליקה במקום שמו"ר מדליק ע"י נרותיו, וכן בנותיה עם ב"ב כשבאים אלי' לאכול סעודת שבת עם מו"ר, בין שהם נשאים ללון אצלה ובין שחוזרים הביתה ללילה, הן מדליקות ע"י הנרות של מו"ר.

וכן בתשובות בהלכות שבת ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א בספר דרוו יקרא (עמ' ש"ל), כתוב בשם מרן שליט"א דמקום הדלקת הנרות הוא במקום האכילה (של סעודת ליל שבת), ועל כן ההולכים לאכול מחוץ לביתם ידליקו במקום שבו יתארחו לסעודת ליל שבת, ואם קשה להם להדליק במקום אכילתם יכולים להכניס עצמם לחיוב להדליק במקום הלילה, ע"י שסגרו שם התריסים עד שתהא חשכה גמורה, ואז יוכלו גם לצאת בזה מצות ההדלקה, ולא יצטרכו להדליק במקום האכילה אם אחרים מדליקים שם.

[בשבות יצחק (דיני נר שבת עמ' קס"א) כתב בשם מרן שליט"א, דבעת שמחה כשסועדים במקום אחר מחוץ לבית, בעלת השמחה צריכה להדליק שם. ואם יש צורך להדליק בבית כדי שלא יכשלו, קודם תדליק בביתה באור שצריך, ואח"כ תדליק הנרות והחשמל במקום הסעודה ושם תברך. ואם האשה אינה יכולה לילך להדליק במקום הסעודה, תדליק בביתה באופן שהאור יהא נצרך כדי שלא יכשלו, והבעל ידליק במקום הסעודה בברכה, אפילו הוא מדליק אחריה, ואינם צריכים לכון לצאת בברכה אחת, ומשום דשניים שעושים מצוה ושניהם חייבים בה, וכדי לצאת בברכה אחת צריכים לכון לכך, ורשאים שלא לכון כלום, וממילא כל אחד מתחייב בברכה על מצוה שעושה, ובה"ג ליכא בזה משום ברכה שאינה צריכה.

וכן בעמ' מ"א שם כתב בשם מרן שליט"א: בעת שמחה כשסועדים באולם מחוץ לבית, גם אם מדליקים בבית באופן שהאור נצרך כדי שלא יכשלו, ומברכים על ההדלקה ויוצאים בזה ידי חובת הגבירה, מ"מ צריכים להדליק גם במקום הסעודה לכבוד שבת. ואם בעלי השמחה אינם באים להדליק שם, ידליק אחד הסועדים במקום בברכה אפילו כבר הדליק ובירך בחדרו, כיון שלא היתה דעתו לזה בעת הברכה.

ובעמ' י"א שם כתב בשם מרן שליט"א דחובת ההדלקה משום עונג, היא לצורך הסעודה שהוא מחוייב בה, ואינו מדליק בברכה לצורך סעודה נוספת. ולכן ההולכים לסעוד בבית אחרים, אפילו אם בדעתם לאכול שוב כשישובו לביתם, אינם יכולים להדליק בביתם בברכה משום עונג, אמנם יכולים לקיים מצות ההדלקה בביתם משום שלום בית, אך היינו דוקא אם יש חשש שיכשלו בלילה, ולכן אם נכנס אור מבחוץ ואין חשש שיכשלו, צריך לסגור התריס איזה זמן בלילה].

וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן קפ"ג): מי שמוזמן לאכול לבית חבירו, ידליקו במקום שיושנים החשמל, ובבית האכילה הנרות, ואז מברכים, וכן זה מי שנמצא במלון. וכן ההולך לאכול עם אשתו למשפחתו או למשפחה, וחוזרים לביתם אחר האכילה, ידליקו החשמל בביתם, ומיד ילכו למקום שאוכלים וידליקו נרות ושם תברך.

ובתשובות והנהגות (ח"א סי' רע"א) כתב בענין זוג שאוכלין בליל שבת אצל הורי הבעל או האשה איפה להדליק: עיקר מצות הדלקה היא במקום אכילה שזהו מקום עונג, אבל הכי שבלאו הכי אחרים מדליקין שמה ולא יהיה חשון, ולמנהג ספרד הוי חשש ברכה לבטלה לשתי נשים להדליק במקום אחד, וכמבואר במחבר (סי' רס"ג סעיף ח'), אף שלדין האשכנזים ריבוי אורה מצוה כמבואר ברמ"א שם, ויכולים לברך במקום אכילה אף שאחרת הדליקה שם, מכל מקום מותר לברך גם בחדר שינה שחייב מדינא שלא יכשל בעץ ואבן להדליק בברכה במקום שינה, ואם כן כה"ג (ובפרט היכא שבלא"ה יש שם אור החשמל) עדיף שתדליק בביתה במקום שינה, ובלבד שיהיו הנרות ארוכים שיהנו מהם קודם השינה. אמנם אם בלאו הכי במקום שינה יש אור שמאיר מרחוב או פרודור, שאז אין חשש מכשול בעץ וכדו', הזוג יכולים לבחור, ומדליק במקום אכילה לעונג וכבוד, שסעודה חשובה בריבוי נרות וכדין עבד. ואם נמצאים בשעת הדלקה במקום שינה בביתם ומדליקין שמה, גם כן יוצאים כהלכה. ולכתחילה נראה אם מדליקין בלאו הכי במקום אכילה, דמקום שינה עדיף, אבל אם נוח בזמן הדלקה להדליק במקום אכילה שנמצאים אז שמה, או הזוג רצונם שיאיר רק מבחוץ ויהיה חושך בחדר שינה, יכולים לברך במקום אכילה. אבל אם מדליקין בחדר שינה, יזהרו שהנרות ידלקו כשחוזרים לישון, שבלאו הכי הברכה לבטלה. ולפי זה למעשה אף בלאו הכי מדליקין בחדר שאוכלת, גם כן יכולה להדליק שמה למנהג אשכנז, אבל אם ישנה במקום אחר, ושואלת איפוא להדליק, ראוי להדליק בחדר שינה בברכה שכה"ג חייב גמור, ומיהו גם בזה אם מדליקה בחדר אוכל יוצאה כדין.

ובחלק ב' (סימן קנ"ד) כתב: בעל ואשתו שהוזמנו לאכול במקום אחר, אם ידליקו במקום אכילה או שינה. נראה שאם שוה לה להדליק במקום אכילה או שינה, לדין עיקר המצוה במקום אכילה, שאז ההדלקה כבוד שבת ולא רק לעונג, אבל יכולה להדליק גם במקום שינה, ומיהו דעתי שאם מדליקה במקום שינה שעיקר החיוב שמה שלא ייכשל בעץ ואבן, צריכה לכבות המאור החשמלי ולהדליקה, ואחר כך מיד תדליק נר שבת ולברך, שאם בחדר שינה בלאו הכי מאיר החשמל, ספק אם יש תועלת בהדלקתה, משא"כ כשמדליקה בחדר אוכל, אף שבלא"ה מאיר החשמל, מ"מ ריבוי

לא נזכר חילוק בזה. וכן איתא להדיא בדרך החיים, דאשה סומא שיש לה בעל, אף שדרים עם אחרים בבית אחד מדליק הבעל בברכה, מפני שהוא יש לו הנאה מה שיש נרות יותר, ע"כ. מבואר דכשיש לאיש חובת הדלקה, יכול להדליק ולברך על ריבוי אורה. כמו כן באורח שצריך להשתתף בפרוטה, כתב המנחת שבת דיכול האורח להדליק ולברך בחדר שבעל הבית מדליק ומברך שם או בחדר אחר. אך באשל אברהם מבוטשאטש סימן תר"י כתב וז"ל: דאנשים אין להם להדליק בברכה לכו"ע, כי אם בחדר שאין בו עדיין שום נר, רק הנר שהביא כדי להדליק בו וכו', ולגבי אנשים אין ללמוד ממנהג דנשים כלל, כמו שאין ללמוד ממקום למקום במנהגים שבזה וכו', דנשים הם עם בפני עצמם בצד מה על כל פנים, ע"כ. ועיי"ש ובסימן רס"ג דאנשים לא נהגו להדליק בברכה על ריבוי אורה גם כשיש להם חובת הגוף, ואילו נשים נשואות או שהיו נשואות, מדליקות בברכה אפילו כשהן סמוכות על שלחן אביהם, כלומר כיון שהברכה על ריבוי אורה שנויה במחלוקת, והנשים מברכות מחמת שכך נהגו, כמ"ש הרמ"א, אין ללמוד ממנהג הנשים לאנשים. ובשו"ע סעיף ז' איתא דאורח משתתף בפרוטה, ולא נזכר באחרונים שיש מנהג שכל אחד מדליק לבד, וכן מבואר במשנ"ב ס"ק ל' דאכסנאים ישתתפו וידליק אחד, ודוקא בנשים מבואר שם בס"ק מ"ה דמברכות כל אחת על ריבוי אורה.

וכן מסיים שם בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, דכיון דהברכה על ריבוי אורה שנויה במחלוקת, ולדעת השו"ע לא לברך משום ספק ברכות, וגם לפי המבואר ברמ"א דמברכים הוא רק מחמת המנהג שכך נהגו, לפיכך באנשים שאין מנהג שכל אחד מדליק בברכה, כשהוא בעל הבית מדליק הוא תחלה, וכשהוא אורח ישתתף ולא ידליק בברכה על ריבוי אורה במקום שכבר הודלק אור לכבוד שבת.

וכן כתב שם בעמ' קפ"א בשם מרן שליט"א דבן נשוי כשהוא אורח בבית הוריו, אם אשתו עמו המנהג הוא שאשתו מדלקת, ואם אין אשתו עמו וגם אינה מדלקת עליו בביתו צריך להשתתף.

והרה"ג אריה אלישיב שליט"א הוסיף לי בשם מרן שליט"א דיכול להדליק לפני בעלת הבית בברכה, ובעלת הבית שמדליקה אחריו גם יכולה לברך כיון שנשים מברכות על תוספת אורה.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דאיש אינו מברך על תוספת אורה, לכן מי שמתארח לבד ואין אשתו מדלקת עליו בביתו, אינו יכול להדליק בברכה אחרי שבעלת הבית הדליקה. אולם יכול להדליק ולברך לפני שבעלת הבית במקום שמתארח מדליקה, או שישתתף בפרוטה עם הנרות של בעה"ב.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי ד"ל דרך נשים מברכות על תוספת אורה, אבל אנשים אין מברכים על הדלקת נרות שבת על תוספת אורה, ויש להם להשתתף בפרוטה.

וכן כתב בקונטרס לקראת שבת המלכה (עמ' ק"ט), דבמקום שרק גברים מדליקים אין מנהג שכל אחד מברך, ואף אם כל אחד מדליק הנרות שלו רק אחד מברך עבור כולם. ורצוי שהאחרים ישמעו ברכתו ויתכוונו לצאת ויענו אמן, וכן אפשר שכל הגברים ימנו אחד מהם שליח להדליק ולברך עבור כולם.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י סימן כ') כתב: על דבר מנהג העולם, דאורח הסמוך על שולחנו של בעל הבית, אם מדליק באותו חדר שאוכלים שם (ולא בחדר מיוחד) מברך על הדלקת נר ש"ק, ולכאורה כיון דקיי"ל דאורח הסמוך על שולחנו של בעל הבית הוי כבני ביתו ופטור מלהדליק (אם לא שיש לו חדר מיוחד לאכסנייתו, או שהבעל הבית נתן לו חדר מיוחד להדליק נרות שם), כדכתבו בס' תוספת שבת (סימן רס"ב ס"ק ט"ו) ובשו"ע הרב ז"ל (שם סעיף ט' וסעיף ט"ו), ולפי זה אם מדליק האורח פשיטא דלא צריך לברך, דאין עליו חובת הדלקה כלל, ומה שבהדלקתו גורם תוספות אור ביררת דעל תוס' גרידא (בלי שיהיה איזה חיוב עליו) לא שייך לברך, אבל אין כן מנהג העולם. והנראה לענ"ד לפי מש"כ מג"א סימן רס"ג ס"ק ט"ו בטעם ה"א דכל אחד צריך לברך, יש ללמוד דגם אורח יכול לברך, וז"ל המג"א: דכל מה דמיתוסף אורה, יש בה שלום בית ושמחה יתירה, להנאת אורה בכל זוויות וזוויות, עכ"ל. הרי כתב להדיא בפשיטות דמברך לפי דעת הרמ"א על תוספת אורה, והכי נמי באורח אף שאינו מחוייב להדליק, מכל מקום כיון דבהדלקתו יש תוספת אורה, יוכל לברך על תוספת זו גרידא, וכמ"ש מג"א, והבן.

ומוסיף שם: ולמעשה נ"ל היכא דא' בעלת הבית, והב' הוא אורח, נכון שהאורח ידליק מקודם, דהרי על בעלת הבית פשוט דחייבת להדליק, ולגבי האורח, אף דלפי המבואר יכול להדליק בברכה, מ"מ נכון שהאורח ידליק מקודם.

ומסיים שם: ואנכי מדליק הנרות של שבת קודש בביתי, ונזדמן לי כמה פעמים שהנני משובתי שבת אצל בני היקר הרה"ג שליט"א או אצל אחד מנכדי היקרים שיחיו, ומחמת הרגלי להדליק נרות שב"ק בברכה בביתי, הנני נוהג להדליק גם מחוץ לביתי בברכה, ומדקדק אני תמיד להדליק קודם שמדליקים הנשים כלתי תחי' אשת בני שליט"א, ונכדותי היקרות שתחי'.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי לדעת הרמ"א שמברכים על תוספת אורה, אין נפק"מ בין נשים לאנשים, ולכן אף איש שאין אשתו מדליקה עליו בבית שמתארח בשבת, יכול להדליק נרות שבת בברכה במקום אכילה על תוספת אורה.

והוסיף לי הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שכן הוא נוהג כיום כשהוא מתארח בבית חמיו מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, שמדליק נרות שבת בברכה אחרי שמרן שליט"א מדליק, ובאותו מקום שמרן שליט"א מדליק את נרותיו, או שהוא מדליק בחדר שהוא ישן שם.

נרות בשעת אכילה הוי כבוד שבת טפי, ושייך על זה ברכה. ומסיים שם: ולדברינו בחדר אוכל גם אם יש אלקטרי מדליקה בברכה, אבל כשמדליקים בחדר שינה ראוי לכבות האלקטרי דוקא ואז תדליק, שאז מתענג באור הנר והוי הדלקה לצורך, ויכולה אח"כ לבקש שיואר שמה באלקטרי כיון שהדלקה כמצותה, או שעכ"פ היא תדליק גם האלקטרי.

בסימן קנ"ז אות ט' שם כתב: אם הלכו הבעל ואשתו לשבת למקום אחר והאשה מדליקה, אי ראוי לה להדליק לכתחילה בחדר שינה, או בחדר אוכל אף שבלאו הכי מדליקין שמה. ולכאורה בחדר אוכל נחלקו הפוסקים אי שרי לכולהו לברך, והמחבר (סעיף ח') חושש בזה משום ברכה לבטלה, וע"ש ברמ"א שלא נהגו כן רק כמה מדליקין, עיי"ש. ולכאורה בבן ואשתו אצל אביו או חמיו נכון לא ליכנס לחשש ברכה לבטלה, ויברכו בחדר שינה, ואביו או חמיו בחדר אוכל, ואתי שפיר. אמנם נראה שהעיקר לכולם לברך בחדר אוכל דוקא ולסמוך על הרמ"א, שאם מברכין בחדר שינה אף שיצאו בחדר אוכל ופטורין באותו בית, ע"כ רצונם דוקא לא לצאת בהדלקה שמדליקין בחדר אוכל, שאם אוכל שם ויוצא שם אינו יכול לברך עוד באותו החדר שינה, וע"כ שפורש לצאת עיקר חובתו רק בחדר שינה, ואם כן אינו מקיים מצות הדלקה כעיקר מצותה, ולכן נלע"ד לברך בחדר אוכל דוקא וכמנהגינו כמובא ברמ"א, ואתי שפיר. ובספר כף החיים דעתו לברך בחדר שינה, ואתי שפיר לספרדים דס"ל כהמחבר שאם רבים מדליקין בחדר אחד ראוי לחוש לברכה לבטלה.

ומסכם שם: בא עם אשתו לביקור אצל אביו או חמיו או במלון, מצוה מן המובחר שידליקו במקום שאוכלים בברכה, אף שבלאו הכי מדליקין שמה וכמנהג האשכנזים, וידליקו במקום שישנים בליל ברכה, אבל יוצאים ג"כ אם הדליקו בברכה בחדר שינה לבד, והספרדים שמחמירים שלא ידליקו שנים בברכה במקום אחד, ע"כ ידליקו בברכה בחדר שינה דוקא. ובחדר שינה צריך ליהזר שיאיר עד שעה שהולך לישון, שבלאו הכי לא מהני והוי חשש ברכה לבטלה.

ובספרו ארחות הבית (פרק א' סעיף י"ב) כתב: דין אשה המתארכת בשבת אצל אחרים כדן בעלת הבית, ומברכת בחדר שאוכלים בו, אף שמדליקין גם בחדר השינה [עיי' קיצור שו"ע סימן ע"א סעיף ט' שדעתו דמדליקין בחדר השינה דוקא, וסברתו שאין חיוב בחדר אוכל הואיל וסמוכין על שולחן בעל הבית, אבל נוהגין שמתכוונות לא לצאת בהדלקת בעלת הבית במקום אכילה, ומברכת ומדליקה גם כן בחדר שאוכלים וכמו בביתה - מקורות ס"ק כ"ו]. אבל אם ישנים הם בדירה אחרת ומתארחים בבית אחד על הסעודה, עיקר חיובן להדליק הוא בחדר המיוחד להם שישנים בו, ובבית שאוכלים בו יוצאים ידי חובתן על ידי בעל הבית, ולעת הצורך, כגון שנמצאת סמוך לשבת בחדר שאוכלין בו, יכולה לסמוך על המנהג להדליק במקום האכילה, ומכל מקום גם בחדר השינה צריך להיות אור.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דהישן בביתו ואוכל בליל שבת בבית הוריו, יש להדליק את הנרות בביתו, וידליקו נרות גדולים שידלקו עד אחר שיחזרו לבית ויאכלו משהו לאור הנרות. ואם מתארח גם לשינה, כגון האוכל בבית אביו וישן בבית חמיו, או אפילו אם מתארח בבית הוריו ויש לו דירה נפרדת לשינה, יש לו להדליק במקום אכילה כיון דאינו קבוע באותו בית רק לאותו שבת, עדיף להדליק ככה"ג במקום אכילה אף שיש לו פרטיות במקום השינה.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דכשמתארחים בשבת ואוכלים במקום אחד ויושנים במקום אחר, אם יש להם פרטיות במקום השינה יש להדליק שם נרות שבת, ולהחשיך שם לפני ההדלקה. אולם אם אין להם שם פרטיות כגון שאוכל בבית אביו וישן בבית חמיו, יש להדליק במקום האכילה.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דהמתארח בשבת, אם ישן בדירה מיוחדת שיש לו שם פרטיות יש להם להדליק שם במקום השינה, וידליקו את החשמל בשעת ההדלקה לכבוד שבת, דלכאורה אין לברך על תוספת אורה במקום השינה. ואם אוכלים במקום אחד וישנים במקום אחר ואין להם פרטיות, כגון האוכל בבית אביו וישן בבית חמיו, יש נוהגים להדליק ככה"ג במקום האכילה, ויש נוהגים להדליק ככה"ג במקום השינה.

ובספר חכו ממתקים (ח"ב עמ' ק"פ) כתב שנשאל מרן הגר"ש אויערבאך זצוק"ל אודות משפחה המתארכת ואוכלת סעודת ליל שבת במקום אחד, וחוזרת לישון בביתה, היכן עליה להדליק נרות. והשיב, שאם שיעור הנרות הוא שכאשר היא תשוב מהסעודה, עדיין הם עוד ידלקו, שתדליק בביתה, ובשובם ישבו כרבע שעה ליד הנרות. אולם אם בחזרתם הנרות יהיו כבויים, צריכים להדליק במקום סעודתם.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סימן קי"ט) כתב: ע"ד האברכים האוכלים בליל ש"ק בבית הוריהם, היכן הם חייבים להדליק נרות שבת בביתם או בבית הוריהם. וכתב שם באות ד' דבדאי איכא חיובא להדליק במקום שישנים שמה, ולא במקום שאוכלין אצל אבותיהם, שסמוכין על שולחנם ולא חל עליהם חיוב כלל.

ובאותו ו' שם כתב: מכל מקום בנשים שישנים שם שההדלקה רק משום שלום בית שלא יכשלו, אם כן כשיש אורה הרבה מאור האלקטרי שמה, תו לא שייך מצוה כשמוסיף הנר וכנ"ל, שבכה"ג אמרינן לכו"ע שאינו מברך על תוספת אורה, ולזה נראה שראוי שידליקו שם נר שבת קודם שידליקו האלקטרי, ומה שהבעל מדליק אח"כ האלקטרי בודאי לא גורע מהמצוה.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ב ביאורים אות ו') כתב: ואם הם ישנים בביתם ורק אוכלים אצל ההורים, ידליקו בביתם, ובלבד

שיהיו הנרות ארוכים דים שידלקו עד שיחזרו לביתם, או שתצא האשה מביתה לאחר כניסת השבת משהחשיך קצת, שאז כבר נהנתה זמן מה מנרות אלו בשבת. אבל אם אין הנרות ארוכים, ויוצאים מהבית לפני כניסת השבת, עדיף שידליקו בבית ההורים ובלא ברכה.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ה סימן א' וב' בהערה) כתב דבני זוג שאוכלים אצל ההורים, ויש להם חדר מיוחד לשינה בביתם או בבית ההורים, שמדליקין במקום שישינים ולא במקום שאוכלים, כיון שיש כבר הורה שם.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ו סימן ס"ד) כתב: בענין הדלקת נרות לאשה שכן דרכה לילך לאכול בלילי שבתות אצל אמה או אצל חמותה, איה תדליק, כי תיכף אחר ההדלקה הולכת מביתה. כבר ביארתי חלק משאלה זו בארוכה בספרי באר משה (ח"א סימן י"ד וח"ה סי' ק"ג-קכ"ב), והעליתי לענין נר של שבת שאם העלכטרי דולק בחדר שהבעלת הבית מדלקת, אז בתה או כלתה לא ידליקו באותו חדר אלא בחדר אחר, ויותר טוב להדליק במטבח במקום שמסדרין ומזמינים האוכלים לצורך הסעודה או בחדר שהם ישינים. ואם אין עלעקטרי דולק, אז יכולין אם ובתה חמותה וכלתה להדליק על שלחן אחד. ואם הבעל כבה העלכטרי בעת הדלקת אשתו ובתו או כלתו, ורק אחר שגמרו הדלקתן מדליק הבעל או איש אחר העלכטרי, ג"כ נכון עפ"י הלכה. וכל הנ"ל כתבתי כשהיא הולכת לבית אמה או חמותה קודם חשיכה, אבל אם אפשר לה לילך לאחר חשיכה ותתפלל בביתה בחדר שהדליקה הנרות, לא תדליק בבית אמה או חמותה אלא בביתה, ויותר טוב שתדליק נרות ארוכות באופן כשחוזרת עם בעלה לביתם עדיין הנר יהיה דלוק, ויאכלו מזונות או פירות או ישתו תה או קפה אצל הנרות, והיא העצה היותר נכונה עפ"י יסודות הלכה ברורה, ובכ"ה ג' יכולה לילך לבית אמה או חמותה תיכף אחר הדלקת הנרות, ואינה צריכה להתמין מלילך עד חשיכה.

ובקונטרס עלעקטריק שם (סימן נ"ט אות ו') כתב: זוגות צעירים שזרכן בשנה ראשונה וכיוצ"ב לאכול סעודת ליל שבת פעם אצל אביו ופעם אצל אביה, אבל ישנים בביתם, וחוששין שעד שיחזרו לביתם לא יהיו הנרות שבת דולקין, שישתמשו לאורן, ומביטין הולכין מבעוד יום לבית הוריהם, שבכ"ה ג' ידליק הוא העלעקטרי בביתם לצורך שבת בלא ברכה, והיא תדליק נרות שבת בברכה בבית הוריהם ויהיו יוצאין הכל לכר"ע. אבל יותר טוב להדליק נרות ארוכות בביתם בברכה שידליקו כשחוזרין לביתם, וישתו תה וכיו"ב אצל הנרות.

ובחלק ח' (סימן ס"ח) כתב: נשאלתי מזוגות צעירים שאוכלים בשבת לרוב אצל הוריהם, אבל בלילה ישנים בביתם, איה תדליק האשה נרות שבת. השבתי תדליק בביתה, אבל רק אם יכולה להדליק נרות ארוכות כל כך שידלקו עד אחר שחוזרים מבית הוריהם, ויאכלו פירות או לעקעך עם תה או קפה אצל הנרות, הא בלאו הכי הוי הברכה ברכה לבטלה. וזה הדרך הנכון, ושאר הדרכים הם בדרך שעת הדחק, או על כל פנים בשעת הדחק לא תלך אחר ההדלקה לבית ההורים עד שתחשך ותתפלל אצלן, כדי שתנה מהנרות, וטוב ג"כ שהבעל בא יבא מבית הכנסת לביתו, ויהנה מהנרות אם היא אינה יכולה להשאר בבית עד שתחשך, וכבר כתבתי בספרי (ח"ו חלק קונטרס עלעקטריק סי' נ"ח-ס"ו) שהגם מי שמברך על אור עלעקטרי ברכת הדלקת הנר הוי ספק ברכה לבטלה, עכ"ז אם ספק בידם אם הנרות ידליקו כשחוזרים מבית הוריהם, אז קודם הדלקת הנרות יכבו נר העלעקטריק ותדליק הנרות של שבת, והבעל ידליק הנר עלעקטרי לשם נר שבת, באופן כשחוזרין נר דולק היינו נר שהודלק לכבוד שבת.

וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן מ"א) כתב: בדבר שאלתו באברכים שהמנהג כהיום ע"פ רוב שבשנה ראשונה הם הולכים לאבותיהם לש"ק, היכן ידליקו נרות שבת. והנה לא ביאר לן כוונתו אם הם חוזרין לביתם בלילה ורק אוכלים אצל ההורים, או שהם גם לנים שם. ופשוט דאם הם ישינים שם ואינם חוזרים כלל לבתיהם, אז מדליקין במקום שהם שובתים כל השבת. ומיהו אם הם חוזרים לאחר האכילה לביתם לישון, יפה שאל וכגון זה צריך לפנים. ומה שנראה דראשונה עלינו לדרוש בעיקר תיקון הנרות מאיזה טעם תקנו להדליק נרות, ומצינו בזה כמה טעמים, טעם אחת משום שזה בכלל עונג סעודת הלילה, שכשאוכל בלי נר אין לו עונג כל כך, ולפיכך אין לו ליקח מאכלים אלא פת, נר קודמת מן הכל חוץ מן הפת שקודמת לנר, שהיא עיקר מצות הסעודה, עיין שו"ע הגרש"ז סימן רס"ג סעיף ב', ולפיכך קי"ל דהמדליק בכמה חדרים אין כאן קבלת שבת, אלא בהדלקת נרות על השלחן שאוכלין עליו, דעיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן כמבואר ברמ"א סעיף י', ע"ש. אלא דמכל מקום הא דוקא אם אוכל בביתו, וכיון דמדליק בב' חדרים עיקר הדלקה אזלה לה בתר חדר האוכל, אבל אם אינו אוכל בביתו ורק ישן בביתו, מכל מקום מדליק בביתו שהוא ישן שם ומברך, והטעם דהרי יש עוד טעמים להדלקת נרות. והרמב"ם פרק ה' מהלכות שבת כתב: אחד אנשים ואחד נשים חייבים להיות בביתם נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת, והטור כתב דאין שלום בית בלא נר, וכתבו ב"ד דהנר מעורר השמחה, דהכי אמרינן ותזנח משלום נפשי זהו הדלקת נר שבת, שבני ביתו מצטערין לישב בחושך. ובספרי סמ"ה מצות נר שבת מז' מצות דרבנן כתבתי דאשה אם יכולה לברך במקום שאוכלים יותר טוב, אבל אם אוכלין בחצר או בבית אחר, ואין הנר במקום שמדלקת אלא משום עונג ושלוש, אפ"ה צריכה לברך, ע"ש. ועיין מג"א ס"ק כ"א. וראיה ברורה דאפילו בלא סעודה כלל מברך, דהרי אנו נוהגין להדליק ולברך אנו י"כ אף דליכא סעודה כלל, וע"כ צ"ל דסמכין גם אשאר טעמי בענין הדלקת

נר, ולכן כיון דחוזרים לבתיהם לישון צריכים להדליק נרות בביתם משום עונג שבת ומשום שלום בית, ואם לא תדליק בביתה אפילו תדליק במקום שהם אוכלים, אכתי בביתם כשיחזרו לא יהי להם שלום בית, ולכן תדליק בביתה. ומיהו כדי לצאת גם שאר שיטות, היה נראה מהיות טוב שתשמש איזה תשמיש אצל הנרות קודם שתצא מביתה לבית אביה, וכמ"ש המג"א שם בס"ק י"ז בשם המהרי"ל, דאם תשמש שום דבר לאור הנר ליכא איסורא משום ברכה לבטלה, וכ"ש שאם אפשר שתדליק נרות ארוכות שידלקו עד שיחזרו לביתם ויהנו מהם אז, וגם יכולים לאכול איזה טעימה כגון קצת פירות וכיוצא בזה בבואם לביתם, ודאי יוצאים ידי הכל. ומיהו אפילו לא דלקו הנרות כשחזרו, מכל מקום יש עוד לצרף דודאי הם מניחים גם נר עלעקטרי דולק בביתם, וכשחוזרים אף ששאר הנרות כבר כבו, מ"מ העלעקטרי אכתי דולק, ולכאורה ברכת הנר קאי אכל האור שמדליקין לצורך שבת, ונר העלעקטרי בכלל, ומה דפשיטא ליה לכ"ת דאנו עלעקטרי אין לברך, הנה בבית יצחק התיר להדליק בנר עלעקטרי. והגם כי באחרונים נמצא שלא ניחא להו להדליק בעלעקטרי לשבת, עיין שו"ת פקודת אלעזר סימן כ"ב ובשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן ק"ז ובירושת פליטה סימן ז', מכל מקום אומר אני דהגם דלכתחילה אין לברך על נר האלעקטרי, מכל מקום אם מברך גם על שאר נרות הכשרים להדלקה, וגם העלכטרי דלק, אז הברכה הוא גם על הנר הזה, ואם כן אם שאר נרות יכבו וישאר הנר העלעקטרי, עכ"פ לא נימא דעברה האשה אברכה לבטלה, דכשאנו דנין לענין ברכה לבטלה אז כבר אנו דנין בזה להקל שיצא ולא להחמיר.

ומסיים שם: ומה שסיים דלדעתו יכולים להדליק במקום שירצו, ולפענ"ד העיקר שידליקו בביתם, כיון דחייב הוא להדליק בבית שהם גרים בה, ולא בבית אחר שהם באים שם רק לאכול, ובפרט כי יש שם בעל הבית ונרות דולקים, וליכנס עוד בדוחקים ובמחלוקת הרמ"א והמחבר ז"ל שאם ידליקו על השלחן שיאכלו שם, א"כ הו"ל שתי נשים בחדר אחד דלדעת המחבר לא תדליק, ואם תדליק שם בחדר אחר שאין אוכלין א"כ לא הועילה כלום, דהרי לא הדליקה בחדר אוכל, והרי גם באוכל בחצר לא אמרו להדליק בחצר אלא בבית, ע"כ לפענ"ד פשוט דמחוייבת להדליק בביתה.

ושמעתי מפי הגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, דאם מתארחים בשבת ואוכלים בבית אחד וישנים בבית אחר, ואין להם פרטיות לא בבית שאוכלים שם ולא בבית שישינים שם, שידליקו נרות שבת במקום האכילה. ובדיעבד יכולים גם להדליק בבית שישינים בו, אף לא באותו חדר שבו הם ישינים, וידליקו נרות ארוכים, וכשיחזרו לאותו בית לאחר הסעודה ישבו קצת ליד הנרות כדי ליהנות מזה. וכן בחוט שני (שבת ח"ד עמ' ס"ד) כתב: ההולך לבית חותנו לסעוד סעודת ליל שבת, והם חוזרים ללון בביתם, הרי הם חייבים בהדלקת הנר בביתם, כמבואר בשו"ע סעיף ו', דאם אינו סועד בביתו אלא רק לן שם, אם המקום בביתו חשוך דיש בו משום שלום בית, שמא יכשל בעץ ואבן, הרי הוא חייב להדליק בביתו בברכה, ואם יש אור בביתם עיין להלן. ובבית חותנו שסועד שם, כיון שבעל הבית מדליק שם, ויש שם אור של שבת, אינו צריך להדליק כלל. וכן אינו צריך להשתתף בפרוטה, כדי לצאת מהפלוגתא אם מברכים על תוספת אורה. ואם במקום שינעם בביתם יש אור חשמל, יש להם להדליק במקום אכילה כדי שלא יפסידו את מצות הדלקת הנר, ותכוין לצאת בברכת הדלקת הנר של בעה"ב, ותדליק בעצמה אחרי שתשעם הברכה ממנה. ואם הולך לאכול במקום שלא מדליקין שם נר שבת, והמקום הוא חשוך, חייב להדליק שם נר שבת בברכה. ובמקום שינה בביתו, אם הוא מקום חשוך ידליק בלא ברכה, מפני שברכתו שבמקום אכילה פוטר את הדלקתו בביתו, או שידליק ויברך במקום שינה ויפטור את הדלקת הנר שבמקום אכילה, ותתנה לא לקבל שבת עד אחר הדלקה שבמקום אכילה.

ובעמ' ס"ח כתב: ההולכים לסעוד סעודה בבית הוריהם וכיוצ"ב, ומדליקים נרות גם בביתם, כיון שחוזרים ללון בביתם יש להם להכין נרות שידלקו עד זמן שיחזרו לבתיהם, ובדיעבד אם נהנו מהנרות לפני שיצאו מביתם שפיר דמי.

ושמעתי עוד מהגאון בעל חוט שני שליט"א, דהמתארח במקום לישון שם, ובמקום אחר מתארח לאכול שם, יש להם להשתתף עם בעה"ב של מקום האכילה בהדלקת הנרות, או שתדליק לבד במקום האכילה ביחד עם בעה"ב, ותכוין לצאת יד"ח הברכה מבעה"ב. ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ה סעיף ב') כתב: אם בעל הבית הקצה לאורחים חדר לשימושם הבלעדי, והוא עצמו אינו משתמש בו, אפילו אינם אוכלים שם ואינם משתמשים בו לצורכי אכילה, עדיף להדליק שם נרות שבת בברכה, וידליקו נרות ארוכים שלא יכבו עד שיבואו לחדרם, או שישאר אחד מן האורחים בחדר המיוחד עד סמוך לחשיכה כדי ליהנות מאור הנרות, ומכל מקום יוצאים הם ידי חובתם גם אם אמנם ידליקו נרות במקום שאוכלים, ויקפידו שבבואם לחדרם לא יהא חשוך שם.

ובסעיף ח' כתב: מי שבא עם אשתו לבית ההורים לאכול שם סעודת ליל שבת, המנהג הוא שהאשה מדליקה נרות שבת בברכה בחדר האוכל של בית ההורים. ומכל מקום אם לאחר הסעודה חוזרים לביתם לישון שם, עדיף שתדליק בביתה בברכה לפני צאתה מביתה (אם אמנם עוזבת את ביתה אחרי פלג המנחה), ויהיו הנרות גדולים שידלקו עד שובם שם אחר גמר הסעודה, או שישאר אחד מהם בבית עד סמוך ללילה כדי ליהנות מאור הנרות, ורק אז ילך לבית ההורים. ואם רצונה להדליק נרות גם בחדר האוכל בבית ההורים, טוב שתדליק בברכה בבית שלה לפני לכתה לבית ההורים, ותתנה תנאי בשעת ההדלקה שעדיין אינה מקבלת השבת, ותשוב ותדליק בלי ברכה בבית ההורים. וגם כשאין חוזרים לביתם בגמר הסעודה, ויש להם חדר שינה בבית ההורים, טוב לעשות כן, דהיינו

שתדליק האשה בברכה בחדר המיוחד להם לישון (וידלקו הנרות עד בואם לחדר זה לאחר הסעודה), ואילו בחדר האוכל של ההורים תדליק נרות בלי ברכה, לפני ההדלקה בחדר השינה.

וכן בס' חובת הדר (פרק הדלקת נרות שבת ויו"ט ס"ק מ"ו) כתב: הסועד עם בני ביתו בליל שבת אצל אביו או חמיו, וחוזר לביתו לישון, יש עליו חובת הדלקה בביתו, דלא עדיף מבעה"ב בשאר חדרים ואורח שיש לו חדר מיוחד, ומדינא צריך להדליק שם בברכה והכי עדיף טפי, ויזהרו שלא להדליק כי אם בזמן הדלקה דהיינו מפלג המנחה (וזה מועיל אם מקבלת שבת היא או בעלה מיד או תוך שיעור פחות מרביע שעה), או תוך שעה קודם שבת (ואז מועיל בדיעבד אפילו לא קבלו שבת בהדלקה). ויעשו נרות ארוכים שידלקו עד שיחזרו לבתיהם, ואם לאו הוי ברכה לבטלה. מיהו אם אינם הולכים מביתם מיד אחר הדלקת הנר, ונשארו שם עד שעה שמתחיל להחשיך ונהנים מאור הנר, ברכה לבטלה לא הוי, אבל מצות הדלקה כתקנה אין כאן, שהרי כשיחזרו לבתיהם ימששו באפילה, ואין כאן עונג שבת. ואם האשה הולכת מביתה לבית ההורים זמן רב קודם שבת, ואינה יכולה להדליק בביתה בברכה, מכל מקום ידליקו נר בבית בלא ברכה שיהא דולק עד שיחזרו לביתם בלילה (ומכיון שאין מברכין על הדלקה זו, לא איכפת לן אם הודלק מבעוד היום גדול, כדמוכח בא"ר דנרות שאין מברכין עליהם לא בעינן הדלקה לשם שבת). ובבית ההורים תדליק בחדר אחר שלא במקום שבעלת הבית מברכת, ויכולה לברך שם עפ"י שיטת שו"ע הרב סעיף ט"ו, וכן כתב בקצות השלחן. ואם רוצה יכולה להדליק גם במקום אכילה לפני כן ולא תברך שם, ואחר כך תדליק בחדר אחר ותברך. או שתדליק בחדר המשמש צרכי אכילה בברכה, עפ"י שיטת המג"א ס"ק כ"א. אבל להדליק בברכה במקום אכילה שבעלת הבית מברכת שם (ולכאורה אין נ"מ אם היא מדליקת קודם הדלקת בעלת הבית או לאחר מכן), מדינא לא מצאתי על מה לסמוך, אבל כבר הבאתי לעיל בשם התהלה לדוד שכתב שנהגו כן, ונשאר בצ"ע. ואם אינם חוזרים לביתם לישון, מן הסתם יש להם חדר מיוחד לישון שם, ולכן תדליק שם בחדר המיוחד לה בברכה. ואם תרצה להדליק במקום אכילה תדליק שם בלא ברכה, ואח"כ תדליק בחדר המיוחד לה בברכה.

ובהלכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א (סימן י"ד סעיף ט') כתב: זוג נשוי המתארח אצל ההורים וכדו' בליל שבת, אם הזוג חוזר לביתם בליל שבת לאחר הסעודה, טוב שהאשה תדליק בביתה בערב שבת ובברכה. וכן הדין אם הבעל נשאר ללון במקום שאכל, ורק האשה חוזרת לביתה, שתדליק בביתה בערב שבת ובברכה, והבעל יוצא בכך ידי חובתו. אבל אם האשה נשארת ללון במקום שאכלה והדליקה בברכה, ורק הבעל חוזר לביתו, צריך הבעל להדליק בערב שבת בביתו, ולא יברך על ההדלקה, כי האשה בברכתה פוטרת גם אותו מהברכה.

ובהלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א (פרק ד' סעיף ל"ח) כתב: המתארח בסעודת השבת בבית אחר וחוזר לביתו לישון, אע"פ שאינו אוכל שם ידליק בביתו שלו [לשון הרמב"ם פרק ה' הלכה א' "אחד איש ואחד אשה חייבים שיהיה נר דלוק בביתו בשבת", משמע שעיקר התקנה היא על ביתו, וכן משמע מראב"ה ושאר פוסקים שדימו דין זה לנר חנוכה לגבי דיני אכסנאי לנשוי, וכן ממש"כ הפוסקים שיוצא בשל אשתו אע"פ שמתארח במקום אחר, מוכח דיש דין המוטל על ביתו כבנר חנוכה, ולכן כאן עדיף שידליק בביתו בשאר החדרים משום שלום בית וריבוי אורה, מאשר בבית חבירו במקום סעודה, ואף שאינו אוכל שם, מכל מקום אם משתמש שם דבר לאור הנר מ"ל]. ויזהרו שיהיו הנרות ארוכים שיהיו מהם כשיחזרו לביתם, או עכ"פ שיהנה מהם בתחילת הלילה קודם הסעודה, או עכ"פ שידליקו גם החשמל בעת ההדלקה והברכה, וישאר החשמל דלוק עד שיבואו לביתם ויהנו ממנו.

ובקונטרס לקראת שבת המלכה להגר"י טשזנר שליט"א (עמ' ק"ט) כתב: אם ישנים בדירה אחרת מהמקום שמתארחים שם, ורק אוכלים אצל בעה"ב, אז ידליקו בדירה שישנו בה. אלא שצריך שהנרות יהיו מספיק ארוכים שידלקו עד שיגיעו לדירה ההיא אחר הסעודה, כדי שיהנו מהנרות שהדליקו, וכ"ש אם משפחה נמצאת בביתם ורק אוכלים בליל שבת אצל משפחה אחרת, וכמו שמצוי שזוג צעיר הגרים באותה עיר עם ההורים אוכלים בליל שבת אצל אחד ההורים, בודאי יש להם להדליק בברכה בביתם לפני כניסת שבת, כי אף שעיקר ההדלקה היא במקום שאוכלים שם (כמש"כ הרמ"א סעיף י'), היינו ששם הוא המקום הכי מהודר להדליק, ועל כן אם מדליקים בכמה חדרים יש לברך על ההדלקה במקום שאוכלים שם. אבל כשכבר יש נרות שבת במקום האכילה שבעלת הבית בירכה עליהם, אף שכל אשה נשואה מהדרת להדליק נרות שבת לעצמה, אף במקום שבעלת הבית ג"כ מדליקה, אבל עדיף להדליק במקום המיוחד לה, אף שרק ישנים שם. ואם מסיבות שונות הם צריכים ללכת להורים לפני שבת, אם יוצאים מביתם אחר פלג המנחה יש להדליק ואף לקבל שבת מפלג המנחה. אולם אם צריכים לצאת לפני פלג המנחה, אז אין ברירה אלא שתדליק אצל ההורים במקום שאוכלים.

והגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל במאמרו בנועם חלק כ' כתב: בנות נשואות שאינן סמוכות על שולחן אביהן, כגון שבאו להוריהן על שבת או על חג, אם יש להן חדר מיוחד לה ולבעלה תדליק בהחדר, ואם אין להם חדר מיוחד לשינה תדליק בהחדר שהאמא הדליקה שמה, משום דהוספת אורה מביא שמחה ושלוש בית. אולם אם האמא הדליקה חשמל או גז והיא תדליק שמן זית ונרות סטריין, הוי ברכה לבטלה, דזה לא מוסיף אורה כלל כשאור החשמל מאיר, ועיי"ש באריכות.

נתיבי המנהגים

תוספת שבת ויום טוב

המקור לדין תוספת שבת ויום טוב הוא בתורת כהנים (פרשת אמור פ"ד ה"ח), ששינו שם: "וענייתם את נפשותיכם בתשעה לחודש, יכול יתחיל ויתענה בתשיעי, ת"ל בעשירי וכו', הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום, שכן מוסיפין מחול על הקודש. אין לי אלא מלפניו, מלאחריו מנין וכו', שבת בראשית מנין, ת"ל תשבתו" וכו' (עי' ר"ה ט' א' ויומא פ"א ב'). מובא במכילתא (שמות ב, ח): "זכור ושמור, זכור מלפניו ושמור לאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורד מלפניו ומלאחריו". כל מפרשי המכילתא נלאו להבין את הנמשל. והנה, בספר מנורת המאור (ח"ג עמ' 573) מביא את דברי המכילתא, ועל פי גרסתו יובן הנמשל היטב, וז': "וגרסינן במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו, משל למה הדבר דומה לאריה שהיה בשדה, וכל בני אדם מתפחדין ממנו, ונשמרין ממנו מלפניו ומלאחריו, ומה אם ארי שאינו ממית אלא בעוה"ז בני אדם נזהרין מלפניו ומאחריו, שבת שהיא הורגת כל מחלליה בעוה"ז ובעוה"ב עאכ"כ".

הכל בו תחילת הלכות שבת סימן ל"א כתב וז': "וכתוב במכילתא זכור ושמור, וזכרוהו בכניסתו שתקבלוהו קודם שקיעת החמה הרבה שיהא מתוקן הכל וכו'", מבואר מדבריו דתוספת בע"ש זה כדי לא להכשל בשבת עצמה.

האור החיים בשמות ל"א פסוק ט"ז כותב עה"פ "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת", פירוש שע"י שמוסיף מחול על הקודש יסכים הקב"ה לקרותו שבת, ונמצא זה האיש עושה שבת ממש, כי שעות מיום שישי שהם חול בני ישראל עושים אותו שבת. וזה כוונת הפסוק לעשות את השבת, כי ע"י התוספת הוא קורא ועושה מה שנוהגים בקידוש של ליל שבת לפתוח במילים **יום השישי ויכולו השמים, ר"ת הו"ה**, וכ"כ בשו"ת חתם סופר או"ח סימן י', דהיינו שע"י תוספת שבת מתקדשים גם ימי החול.

ויש מן האחרונים שפירשו את דברי המכילתא כך: כמו שזאב או ארי מטילים על הבריות פחד מלפניהם ומאחריהם שלא יזיקו, כך מורא שבת מחייב להוסיף מלפניו ולאחריו כדי שלא יבא ח"ו לידי חילול שבת. ועיין בספר "חיי עולם" למרן הגר"י קניבסקי זצ"ל בהגה"ה שם ח"ב, על הפחד שצריך האדם לרעוד מנדנד קל של חשש איסור מלאכת שבת, אלפי אלפים יותר מאשר חשש ממחלה אנושה רח"ל, שהרי זהו מיתת עולם, עיי"ש.

ומן הראוי לציין שמצות תוספת שבת היא דוקא כשמקבל עליו במפורש את קדושת שבת, ואין די במה שפורש מן המלאכה. וכתבו האחרונים שזוהי דעת הריטב"א (ר"ה ט). (עי' בריטב"א שבת דף ל"ה ובתענית דף י"ב), וכך כתב במפורש בחיי אדם (כלל ה' ס"ב). [עי' בס' תוספת שבת סימן רס"א ס"ק י"ג, ובס' מקראי קודש ימים נוראים סימן ל"ח, ובס' אור לציין ח"ב פרק י"ח כתב שצריך קבלה בפה, שר' ינאי היה מתעטף ואומר בואי כלה, משמע שראוי לקבל שבת בפיו].

נחלקו הראשונים אם תוספת שבת היא מן התורה או אינה אלא מדרבנן, דעת הר"ף והרא"ש ותוספות (ברכות כ"ז) שתוספת שבת מן התורה. אולם דעת ר"ת (מובא בתוס' ר"ה דף ט' ע"א) דאינה אלא מדרבנן, ומצינו גדולי האחרונים שהסתפקו בדעת הרמב"ם, כיון שלא הזכיר בהלכות שבת ענין של תוספת שבת, והיו מהם שרצו להסיק מכך שדעת הרמב"ם שתוספת שבת אינה מדאורייתא, וכן נקט המגיד משנה (פ"א מה' שביתת העשור ה"ו). אולם דעת הרדב"ז (ח"ב סי' ק"ג) שדעת הרמב"ם שתוספת שבת מהתורה, והסיבה שהרמב"ם לא הזכיר דין זה בהלכות שבת הוא מפני שהתלמוד קבעו לענין יום כיפור, וכיון שכך גם הרמב"ם הזכיר הלכה זו בהלכות יום כיפור, וה"ה לענין תוספת שבת ויום טוב, עיי"ש. ויש לציין שבספר הישר לרבינו תם (סי' קט"ז) מובא שאין דין תוספת שבת לפניה, דהיינו להוסיף מיום שישי על שבת.

וכתבו האחרונים בשם הפנים יפות להעיר על הפייטן בזמירות שבת שכתב: "המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבוא", שכוונתו לתוספת שבת, ולכאורה היה צריך הסדר להיות הפוך - קודם "ממהרים לבוא" ואחרי כן "מאחרים לצאת". ולהסביר זאת כתבו, דעיקר דין תוספת שבת הוא משום הספק, שאין אנו בקיאים בשיעור בין השמשות. אבל במדבר, שהיה לעם ישראל עמוד ענן ועמוד אש וידעו מתי מתחילה שבת ומתי נגמרת, לא היתה שום תוספת שבת. והנה הגמ' בתענית (דף ט') אומרת: "שלש מתנות נתן הקב"ה לישראל, באר, ענני כבוד ומן וכו', מת משה רבינו נסתלקו כולן", וכתבו התוס' במנחות (דף ל' ד"ה מכאן ואילך) בשם רב שר גאון, שהטעם שאנו אומרים צידוק הדין בשבת במנחה (צדקתך צדק), הוא משום שבאותה שעה, שעת מנחה של שבת, נפטר משה רבינו, ולפי דברי הגמ' בתענית שענני הכבוד נסתלקו כשמת משה רבינו, יוצא שהפעם הראשונה שבני ישראל לא ידעו לכוין את שיעור בין השמשות היתה בצאת השבת, ואז בודאי הוסיפו על השבת א"כ יוצא שתוספת שבת הראשונה היתה בצאתה, במוצאי שבת, ולכן הקדים הפייטן "המאחרים לצאת", כי אז נקבעה ההלכה של תוספת שבת לדורות.

קידוש על כוס מבעוד יום

שנינו בגמ' ברכות (כז): "אמר ר' חייא בר אבין, רב צלי של שבת בערב שבת וכו', אומר קידוש על הכוס או אינו אומר קידוש על הכוס, ת"ש דאמר רב נחמן אמר שמואל, מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס".

וכתב בשיטה מקובצת (שם), דמה שאפשר לקדש בערב שבת על הכוס, היינו דוקא משקיעת החמה ואילך, ואם יקשה כיון דקידוש הוא מן התורה, איך אפשר לאמרו מבעוד יום, י"ל שהרי תוספת מחול על הקודש משקיעת

החמה מן התורה. היוצא מדבריו שמה שאפשר לקדש מבעוד יום, היינו רק משום שמקבל עליו שבת מבעוד יום, וכיון שתוספת שבת היא מן התורה (עי' ב"ח או"ח סי' רע"א).

והנה, נפסק בשו"ע (או"ח סי' רס"ז ס"ב): "מקדימין להתפלל בערב שבת יותר מבימות החול, ובפגל המנחה יכול להדליק, ולקבל שבת בתפילת ערבית, ולאכול מיד". וכתב שם הגר"א, שמקור דברי המחבר הוא הגמ' בברכות הנ"ל. ולכאורה, שמואל הרי לא עסק בענין הסעודה, אלא רק אמר "מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס", ומה הראיה מדבריו שאפשר גם לאכול מבעוד יום.

וכתב בספר דמשק אליעזר להסביר את כוונת דברי הגר"א, ששמואל הרי ס"ל שצריך קידוש במקום סעודה, ואם אמר את הדין ש"מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס", על כרחך שאוכל מיד, כדי לקיים קידוש במקום סעודה (עי' מנחת שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סימן ג').

גדר תוספת שבת

האחרונים הסתפקו בגדר דין תוספת שבת ויום טוב, האם התוספת נחשבת כחלק מיום השבת ויו"ט, או שאין חלות קדושת שבת על זמן התוספת, רק הדין הוא שעל האדם לנהוג בדיני שבת בזמן התוספת.

ולכאורה ספק זה הוא הספק של הגמרא בברכות הנ"ל אם אפשר לומר קידוש על הכוס מבעוד יום, כלומר שהגמרא מסתפקת במי שקיבל על עצמו שבת מבעוד יום, דהיינו תוספת שבת, והשאלה היא האם זמן התוספת קדוש ממש כמו השבת עצמה, ולכן אפשר גם לקדש בו על הכוס, או שאין התוספת אלא חיוב על האדם לנהוג בזמן הזה כבשבת, וא"כ אי אפשר לקדש בזמן התוספת על הכוס, כיון שהקידוש צריך להיות בשבת עצמה ועכשיו עדיין לא שבת.

והנה, מדברי התוספות בפסחים (צט): משמע שתוספת יום טוב נחשב כיום טוב ממש, שכתבו שם שאי אפשר לצאת ידי אכילת מצה קודם שתחשך בזמן תוספת יום טוב, משום שצריך לאכול מצה בלילה ממש, שהוקשה מצה לקרבן פסח, וקרבן פסח אינו נאכל לפני חשכה ממש. ומשמע מדבריהם שאילו לא היקש לקרבן פסח, אפשר היה לאכול מצה מבעוד יום בזמן של תוספת יום טוב, אם כן מוכח שתוספת יום טוב נחשבת כיום טוב עצמו.

סעודת שבת מבעוד יום

ואכן, נחלקו הראשונים אם אפשר לאכול סעודת שבת מבעוד יום. התוספות בפסחים (צט): כתבו בשם הר"י מקורביל, שמי שקיבל עליו תוספת שבת ויום טוב, יכול לאכול סעודת שבת ויו"ט מבעוד יום, וכן כתב הרא"ש (שם פ"י ס"ב ובברכות פ"ד ס"ו).

והנה המחבר בשולחן ערוך (או"ח סי' רס"ז ס"ב), כתב שמפגל המנחה יכול אדם להדליק נרות ולקבל שבת בתפילת ערבית, ואחר כך לאכול מיד. והביא שם המגן אברהם את דברי השל"ה הק', דמ"מ צריך לאכול כזית בלילה, כדי לקיים ג' סעודות בשבת, וכ"כ הב"ח (סי' תע"ב) בשם המהר"ל מפראג.

אבל בדעת המהר"א, כתב הפרי חדש (שם) שאפילו אין להתחיל סעודת שבת מבעוד יום ולסיימה בשבת, כי גם התחלת הסעודה צריכה להיות בלילה.

וכתב בשו"ת תורת רפאל (סי' ח'), שגם הרשב"א מודה שסעודת יום טוב אפשר לאכול בזמן התוספת, כי הטעם שסעודת שבת צריך לאכול דוקא בלילה, ולא מועיל מבעוד יום בזמן תוספת שבת אע"י שהוא מהתורה, הוא מפני שמצות ג' סעודות בשבת למדו מזה שכתוב ג' פעמים "היום", כמובא בגמ' שבת (דף ק"ז), ולכן צריך שהסעודות יהיו ביום השבת ממש ולא בזמן התוספת. וכ"כ באל"ה רבה (סי' רס"ז). א"כ כל זה דוקא לענין שבת, אבל ביו"ט, שלא מצונו קפידא שהסעודות יהיו דוקא ביום עצמו, לא צריך לילה ממש, ואפשר לאכול גם מבעוד יום בזמן תוספת יום טוב.

והנה, גם המהר"ל מפראג, שכתב שצריך לאכול כזית בלילה כדי לקיים ג' סעודות בשבת, לא כתב דבריו אלא לענין שבת. ויש להעיר על הב"ח והט"ז שהביאו (בסימן תע"ב) בשם המהר"ל מפראג, שגם ביו"ט צריך שיגמור האדם סעודתו בלילה, ולפי מה שהבאנו לעיל בדעת הרשב"א, שביו"ט אפשר לאכול מבעוד יום, מנין להם שהמהר"ל ס"ל שגם ביו"ט צריך שתהיה הסעודה בלילה, והרי המהר"ל לא דיבר אלא מענין שבת (עי' שו"ע הרב סי' רט"ז ס"ג).

ונראה שהמהר"ל והספר חסידים (שיובא בס"ד להלן) הבינו שהלימוד של ג' סעודות בשבת מזה שכתוב ג' פעמים "היום", הוא דרשה גמורה ולא אסמכתא בעלמא. וכך משמע בלבוש (סי' רצ"א) ובט"ז (ס"ס תרע"ח). ועיין עוד בספר "חק המלך" פסחים סימן י"ד מש"כ בארוכה בענין תוספת שבת ויו"ט, וכן עי' בעמק ברכה בענין תוספת שבת ויו"ט, ובדברי יחזקאל סימן מ"ה מש"כ בענין זה.

מחלוקת המהרש"ל והט"ז

הט"ז (סי' רצ"א סק"ו) הביא את דברי ספר חסידים ודברי המהרש"ל שנהג שלא לאכול בליל שבת עד הלילה, וכתב ע"ז: "ולו נראה, כיון דתוספת מחול על הקודש הוא מן התורה, ע"כ יוצא ידי חובת אכילת סעודת שבת אפילו גמר קודם הלילה".

ונראה שהמהרש"ל והט"ז לשיטתם, דהנה לגבי מי שקיבל עליו תוספת יום טוב בערב שמיני עצרת, ג"כ נחלקו, שלדעת המהרש"ל (הביאו הט"ז סי' תרס"ח) חייב עדיין לאכול בסוכה, אע"ג שכבר חלה עליו קדושת שמיני עצרת, מ"מ לא פקע ממנו דין סוכות. ומוסיף שם המהרש"ל: "ואין לומר

הרה"ג אליהו דבורקס שליט"א מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

דכיון שמוסיף מחול על הקודש א"כ עבר היום, זה אינו, נהי דמוסיפין בתפילה כדאשכחן רב צלי של שבת בערב שבת, אבל לא לעשות לילה, שהרי קריאת שמע של ערבית היה אומר בשעתו".

ואכן הט"ז חולק עליו, וכתב שם וז"ל: "ובאמת סברא שבנה עליו הרב הוא אינו וכו', דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה עפ"י ציווי תורתינו, כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה, והוא כמו בלילה ומחר ממש". רואים בבירור שהט"ז סובר שמכיון שנאמר דין תוספת יו"ט, חלים על המוסיף כל דיני היום הבא, ולכן המקבל עליו תוספת יום טוב בערב שמיני עצרת פטור מלשבת בסוכה, מפני שכבר חלים עליו דיני יום שמיני עצרת. וזהו ממש כשיטתו לענין שבת, שיכול לאכול סעודה מבעוד יום, אם קיבל עליו תוספת שבת. ואע"ג שסעודת שבת צריכים לאכול בשבת ממש, מ"מ הט"ז לשיטתו ועכשיו הוא כבר לילה.

וגם המהרש"ל לשיטתו, שגדר תוספת שבת הוא שמקבל עליו את השבת עוד לפני זמנו, אבל לא חל עליו דין שבת ממש, ולכן צריך לאכול הסעודה בשבת ממש, ומטעם זה גם המקבל עליו תוספת יום טוב בערב שמיני עצרת חייב עדיין בסוכה, כי דין שמיני עצרת ממש עדיין חל עליו. [ועיין בספר "מעגלי צדק" עמ"ס מגילה מהדו"ק, וכן במעגלי צדק סדר פסח בסופו, מה שביאר בארוכה בענין זה].

וכדרכו כתב הט"ז גם לענין מי שקיבל עליו מבעוד יום תוספת שבת, ונזכר שלא הניח היום תפילין, שפסק המחבר (או"ח סי' ל' ס"ה) שיש מי שאומר שאין לו להניחם אח"כ. וביאר הט"ז את דבריו: "דכבר עשאו לילה, והיו כתרי קולא דסתרי אהדדי", והיינו כשיטתו, שמי שקיבל עליו תוספת נחשב כבר ליום שאחריו, ולכן הוי כתרי דסתרי.

ולכאורה יש להעיר שהט"ז עצמו (או"ח סי' ת"ד) פסק, לגבי קהילה אחת שלא היה להם שופר, והיה ראש השנה יום ה' ויום ו', וקיבלו עליהם קדושת שבת מבעוד יום, כלומר תוספת שבת, ואחר כך הגיע אליהם שופר, והתעוררה שאלה האם מותר לתקוע בשופר כיון שעדיין יום, או שמאחר וקיבלו עליהם שבת אסור לתקוע, והורה הט"ז שמותר להם לתקוע. ולכאורה פסק זה סותר את שיטתו ש"ודאי מי שמוסיף מחול על הקודש כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה, והוא כמו בלילה ומחר ממש".

יעלה ויבוא מבעוד יום

בשו"ת ארץ צבי (פרומר, סי' כ"ה) מביא את דברי האדמו"ר אמרי אמת זצוק"ל מגור, שכתב שהמתפלל ערבית בערב ראש חודש מבעוד יום, א"צ לומר יעלה ויבוא כי אין תוספת לראש חודש. ומביא שם אסמכתא לדבריו מדברי המג"א (סי' ת"ט), שהביא בשם השל"ה הק' שאין לר"ח תוספת. אולם בסופו של דבר מסיק בעל שו"ת ארץ צבי דלא כן, שכתב (סימן כ"ו באמצע התשובה שם) שאילו היה הדין שא"צ לומר יעלה ויבוא היה אסור להתפלל ערבית דר"ח מבעוד יום, ומזה שלא כתבו הפוסקים דין מחודש כזה, על כרחך שאפילו המתפלל ערבית מבעוד יום צריך לומר יעלה ויבוא לכתחילה.

והנה, בשו"ע (או"ח סי' תרצ"ג ס"ב) פסק לגבי על הניסים בפורים שאומרים אותו בלילה, וכתב המעש"ב (סק"ד) שאפילו מי שהקדים להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים, יכול לומר על הניסים. ובשער הציון (שם סק"ו) כתב וז"ל: "כך נראה לענ"ד, מדהתירו להתפלל ערבית מפגל המנחה ולמעלה, ולא משתמטים אחד מן הפוסקים לומר דבר"ח אין לומר בזה יעלה ויבוא, וכן מדהתירו להבדיל מפגל ולמעלה אחר שהתפלל ערבית, אלא ודאי דחשבינן לענין תפילה ללילה". יוצא איפוא מפורש בדבריו, שאם התפלל ערבית דר"ח מבעוד יום, יכול לומר יעלה ויבוא לכתחילה.

ואמנם, נראה שבעל האמרי אמת חזר בו, כי מובא בס' מכתבי תורה (מבעל האמרי אמת סי' נ"ו) דברים מפורשים שכתב בעצמו: "הגם שמפגל המנחה מתפלל ערבית, מ"מ י"ל שעיקרה שייך להלילה, ואולי גם דכשהלילה ר"ח מתפלל יעלה ויבוא גם מפגל המנחה", הרי להדיא שחזר בו מדבריו.

תוספת יום טוב בראש השנה

כתב בשו"ת מהר"ל (סי' ל"ג) וז"ל: "ויש שאין אוכלים ביום ערב ראש השנה סעודת הערב מבעוד יום, כדי שלא יוסיפו מחול על הקודש כהאי יו"ט, משום דיומא דדינא הוא. וע"ז תמהתי, דהרי קדשוהו בתפילה, ושמה על הכוס עיקר, דהוא דאורייתא". יש מן האחרונים שכתבו בדעת המהר"ל, שאין דין תוספת יו"ט בראש השנה. וכן כתב בספר לקט יושר הכולל מנהגי תרומת הדשן (עמ' 428), וז"ל: "המנהג ברה"ה להמתין עם הקידוש עד שתחשך, כדי שלא להקדים את יום הדין".

אולם בגליוני הש"ס (יומא פ"א) הביא דברי המהר"ל, וכתב שאין כוונת המהר"ל שאין לר"ה תוספת יום טוב כלל, אלא כוונתו שכיון שהוא יומא דדינא, ראוי למעט בתוספת כל כמה דאפשר, ואין להוסיף אלא רק זמן מועט ביותר, וכשיטת האומר שאפילו רגע נחשב לתוספת (עי' מקראי קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל סי' ד').

ולכאורה כך משמע מדברי המהר"ל, שהרי לא אמר במפורש שאין דין תוספת יום טוב בראש השנה, ובודאי שמי שיוסיף מחול על הקודש בער"ה, מודה המהר"ל שיום הדין שלו מתחיל מזמן קבלת התוספת, אלא שתמה על אלה שנמנעים מלקדש מבעוד יום, ויישב ש"הכוס עיקר שהוא דאורייתא", כלומר, ולכן מהני העיכוב שלהם שלא יתחיל יום הדין, אעפ"י שכבר קידשו את היום בתפילתם, אבל עצם דין תוספת יום טוב לא פקע מראש השנה, ובודאי שאם גם יקדשו על כוס תחול התוספת (עי' שואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סי' קכ"ה).

ובדברי הקט יושר צ"ל, שאותם חכמים שנהגו שלא לאכול מבעוד יום בערב ר"ה, סברו שתוספת יו"ט היא כיו"ט ממש לכל הדינים, ולכן

כשמוסיפים על ר"ה התוספת היא כמו ר"ה ממש, ויוצא שמקדימים את זמן הדין, וכיון שלא רצו להוסיף על יומא דדינא הקפידו לקדש על היין עד לאחר שחשכה ממש.

מצות סוכה מבעוד יום

נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרל"ט ס"ג) שאין לאכול בלילה ראשון של חג הסוכות בסוכה עד שיהיה ודאי לילה, וכתב הט"ז הטעם שלומדים זאת בגזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות, ובמצה נאמר "בערב תאכלו מצות" (עי' שו"ע או"ח סי' תע"ב ס"א). וכתב שם המג"א (סקי"א) וז"ל: "קידוש היה יכול לעשות מבעוד יום קצת על היין, והמוציא וברכת לישב בסוכה יאמר בלילה, אכן, כיון דאמר סוכה ואח"כ זמן, ממילא צריך לעשות גם הקידוש בלילה".

וכתב במטה אפרים (סי' תרכ"ה, אלף למטה ס"ק ע"ב), לבאר דברי המג"א, שאכילה ודאי צריכה להיות דוקא בלילה, ולא מועיל שקיבל עליו תוספת יום טוב מבעוד יום, כמו שלא מועילה קבלה בכל דבר שצריך לילה כגון אכילת פסח ומצה, והביאור הלכה (סי' תרל"ט) כתב לבאר את דברי המג"א, שכוונתו שאפשר לעשות קידוש מבעוד יום, ור"ל שישתה במקום סעודה, אבל זה רק לדעת השו"ע, שאפשר לשתות אפילו רביעית יין מוחץ לסוכה, ולא צריך לברך עליו לישב בסוכה אפילו אם יושב בסוכה. ונראה, שהמג"א שכתב שברכת לישב בסוכה צריך לומר בלילה, סמך דבריו למה שפסק המחבר (סי' תרל"ט): "נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה". וכיון שמצות סוכה לא חלה בזמן התוספת, ולא יוצאים ידי חובת סעודת יו"ט בזמן זה, ממילא לא שייך לברך ברכת לישב בסוכה מבעוד יום.

אכילת מצה בליל פסח

כתבו התוספות בפסחים (צט:) שצריך לאכול מצה דוקא לאחר חשכה, משום שכתוב "ואכלו את הבשר בלילה הזה", ומצה הוקשה לקרוב פסח שצריך להאכל בלילה ממש.

והנה, החתם סופר (שם) כתב לחדש חידוש גדול, וז"ל: "נלע"ד דלאכילה דוקא קפדינן עד שתחשך, אבל מ"מ יכול לקדש משתשקע החמה כמו בכל שבת ויו"ט, מאריך בסיפורי הגדה עד שתחשך ואז יאכל". וכתב בספר משנת יעקב (פ"ה ה"ג מה' שבת להג"ר יעקב רוזנטל זצ"ל) להעיר שדבריו הם נגד השו"ע בסימן תע"ב (ס"א) שכתב: "אבל לא יאמר קידוש עד שתחשך". ועוד צ"ב, מאחר שלהחתם סופר קידוש בפסח הוא כקידוש של כל שבת ויום טוב, א"כ למה כתב שיכול לקדש משתשקע החמה, הרי בכל שבת ויו"ט יכול לקדש מבעוד יום, דהיינו מפגל המנחה, כמובא בגמרא (ברכות כז), וכנפסק בשו"ע (או"ח סי' רס"ז).

קידוש בליל שבועות

כתב המג"א (סי' תצ"ד) דראוי להמתין בתפילה ובקידוש בליל שבועות עד שיהא ודאי לילה, כדי שיתקיים הפסוק "שבע שבתות תמימות". וכן כתב במפורש בשו"ע הרב וז"ל: "בליל שבועות מאחרין להתפלל לאחר צאת הכוכבים, שאם יקדימו ויקבלו קדושת יום טוב בתפילה מבעוד יום, הרי זה כמי שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה שלפני החג, והתורה אמרה שבע שבתות תמימות תהינה".

וכתב בשו"ת בנין שלמה (תיקונים והוספות סי' ב') להעיר, דהרי תוספת יו"ט הוא מן התורה, ולא מצינו חילוק בזה בין חג שבועות לשאר מועדים. וכוונתו, כנראה, שכיון שתוספת מדאורייתא, חל עליה כל הדינים של יו"ט, וזהו כבר לילה ולא חסר בתמימות, ועיי"ש מה שיתיר.

וכתב הנצי"ב בפירושו העמק דבר עה"ת, שלגבי חג השבועות כתוב: "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם", הכתוב בעצם היום הזה בא ללמדנו שאין לעשות מקרא קודש אלא בלילה, ולא מבעוד יום, וזאת הסיבה שאין להקדים תפילת ערבית בחד השבועות, כי אם מטעם שצריך "תמימות" כמו שאומר המג"א, א"כ כל יום מימי הספירה היה צריך להיות הדין כן.

ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' נ"ו) כתב, וז"ל: "ואין לומר מדגלי קרא תמימות תהינה, א"כ מיעטה התורה יו"ט של שבועות מתוספת חול על הקודש, כי דבר כזה היה להביא בש"ס ופוסקים, ולא מצינו דרשות ריבויים ומיעוטים בפסוק בספרי הפוסקים, רק מה שמובא בגמ' מקובל מפי חז"ל. וכן יש להעיר על מש"כ הט"ז דאין להתפלל רק בלילה דוקא, הרי הט"ז (סי' תרס"ח) כתב: דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עשה עפי" ציווי התורה, וכבר הלך וחלף ממנו חובת היום, מה שהיה עליו קודם לכן, והוא כמו לילה ממש. ולפי"ז ה"ה בשבועות, כיון שתוספת יו"ט דאורייתא, ואין חילוק בין שבועות לשאר ימים טובים, א"כ קיים בזה תמימות תהינה עד קבלת יו"ט, ומיד שקבל עליו יו"ט חלף ועבר אותו היום וכבר התחיל יום אחר, ונתקיים בזה תמימות תהינה כי יומו מגיע עד קבלת יו"ט".

ומשום כך כתב שם טעם אחר: "ולכך צריך להמתין להתפלל בלילה, כי עכשיו נהגו להיות ניעור בלילה, וכיון שהמוני עם לא יודעים מדברי המג"א שצריך לקרות ק"ש בלילה, ואין קוראין ק"ש שעל המטה, ולכן יש להתפלל בלילה דוקא", כלומר שהטעם הוא כיון שהמון העם, הרגיל להתפלל ערבית ולקרוא ק"ש מבעוד יום, ואינו יוצא ידי"ח קר"ש של ערבית אלא בקר"ש וכבר המטה, עלול בליל שבועות לשכוח ולא יחזרו לקרוא קר"ש בלילה, לכן תקנו שיתפללו ערבית בלילה דוקא, וכן כתב בליקוטי המהרי"ל בענין חג השבועות.

בר מצוה

כתוב בשו"ע (או"ח סי' נ"ג ס"י): "יש ללמד זכות על מקומות שנוהגים שקטנים יורדים לפני התיבה להתפלל ערבית במוציא שבת", וכתב הרמ"א "ובמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה, אפילו תפילת ערבית".

עוד כתב הרמ"א: "אפילו הגיע לכלל י"ג ביום השבת, אין להתפלל ערבית של שבת, דהרי עדיין אין לו י"ג שנים". וכתבו המפרשים, שפסקיהם של המחבר והרמ"א עוסקים במקום שמתפללים ערבית מבעוד יום. ואמנם

לענין שבת, כיון שתוספת שבת בשבת מדאורייתא, נחשב הזמן הזה כבר לשבת, אבל ענין חיוב במצוות צריך שיכנס לשנה הי"ד, ולא נכנס עד הלילה (עי' שו"ת בנין שלמה להגר"ש הכהן מוילנא זצ"ל בדרשה לבר מצוה, שהאריך בזה).

חיוב יאהרצייט

מי שנוהג לקבל שבת מבעוד יום, ואירע לו פעם אחת שהיההרצייט מתחיל אביו או אמו חל בשבת, נסתפקו האחרונים, כיון שהיההרצייט מתחיל מהלילה, האם רשאי לומר קדיש בעוד היום גדול, לאחר קבלת שבת וערבית, שהרי תוספת שבת מדאורייתא ונחשבת ללילה, וכשם שמהני לתפילה מהני גם לחיוב קדיש, או שזה לא מועיל כיון שצריך שיהיה ממש לילה עם היההרצייט.

וכתב בשו"ת לבושי יו"ט (סי' מ') דרשאי לקבל שבת ולהתפלל ערבית ולומר קדיש מבעוד יום, והדבר מועיל לתיקון נשמתו של הנפטר, שכן מצינו בשו"ע (אה"ע סי' קכ"ג ס"ה) לגבי דין שאין נותנין גט בלילה, שלאחר שהתפללו ערבית, אפילו אם היום גדול אין מגרשין. וכן לענין תפילין, לא יניח עוד, אפילו אם היום גדול.

ונראה שלפי שיטת הט"ז שהבאנו לעיל (סי' תרס"ח), שתוספת שבת נחשבת כשבת ממש לכל הדינים, ואע"פ שהיום גדול הרי הוא ממש כלילה, ה"ה לענין יאהרצייט מסתברא שתוספת שבת תחשב כלילה, וכל מה שיעשה בזמן הזה לענין היההרצייט יועיל כמו שעשה בלילה.

עירובי חצרות

נפסק בשו"ע (סי' שצ"ז ס"ב): "אחד עירובי חצרות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותן בין השמשות, ואפילו אם כבר קיבל עליו תוספת שבת, ויש אוסרין אם קיבל עליו תוספת שבת". ובהגהות הגר"א (שם ד"ה ויש אוסרין) כתב: "דמייירי דלא קיבל".

ונראה שכוונתו שברפך במה מדליקין (שבת לב.) אמרו דבספק חשכה מערבין, משמע אפילו אם קיבל עליו תוספת שבת מערבין בספק חשכה, וזה שלא כשיטת היש אוסרין, וע"כ מיישב הגר"א שהגמ' שם עוסקת במי שלא קיבל עליו את השבת (עי' מש"כ ע"ז הט"ז סי' ת"ד סק"ב).

ברית מילה

כתבו האחרונים לדון במקרה שהציבור ואבי הבן התפללו כבר ערבית בעוד היום גדול, האם רשאי עדיין אבי הבן למולו, שהרי לאחר שהתפללו ערבית כבר לילה. וכתב בשו"ת בצל החכמה (שטרן, ח"ה סי' כ') להעיר שבשו"ע (או"ח סי' י"ג) נפסק לענין לבישת טלית למי שהתפלל ערבית, אע"פ שעדיין יום אין לברך עליה.

וכמו"כ כתב באליה רבה (סי' ל' אות ה') שאדם שהתפלל עם הקהל ערבית ועדיין יום ורוצה להניח תפילין, יניח בלא ברכה. וא"כ, גם גבי מצות מילה, אם אבי הבן התפלל ערבית, לכאורה ימול בלא ברכה. ומ"מ כתב דאינו כן, אלא יכול למול בברכה, והטעם שרק בדברים הנוגעים אליו בעצמו, כיון שכבר התפלל ערבית, אם יעשה דברים שהיום הוא זמן חיובם יהיה כאן תרתי דסתרי, שעושה בלילה מה שמחוייבים ביום, משא"כ גבי מצות מילה, שכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", והיינו שצריך למול את התינוק ביום השמיני שלו, ולכן גם אם לגביו נחשב כבר ללילה כי התפלל ערבית, מ"מ לגבי התינוק זהו עדיין יום, ומצות מילה היא לפי יום השמיני של התינוק, ולכן יכול למול בברכה, עיי"ש. ומצאתי כדבריו במפורש בשו"ת מהרש"ל (סי' פ"א) שכתב שבמילה גזירת הכתוב היא למול בשמיני, אף שכבר התפלל ערבית (עי' שו"ע יו"ד סי' רס"ב).

ויש נידון בדין תוספת שבת שצריך להוסיף מחול על הקודש, האם צריך לקבל תוספת זו בפה, וכתב בשו"ת "אור לציון" חלק ב' פרק י"ח אות כ' מהגר"צ אבא שאול זצ"ל, דמעיקר הדין אין צריך לקבל תוספת שבת בפה, ודי במה ששובת ממלאכה זמן מה לפני כניסת השבת, ומכל מקום לתתחילה ראוי לקבל תוספת זו בפה. ועיין בשו"ע סימן רס"א סעיף ב', ונראה שאין הכוונה שצריך לקבל תוספת זו בפיו, אלא כמו שבעיקר השבת מצוותו לשבות ממלאכה בשעת כניסת השבת, כך בדין התוספת עיקרו הוא שצריך להוסיף עוד זמן לשביתה ממלאכה, ובעצם שביתתו ממלאכה מקיים מצות תוספת שבת, וכמו שתוספת שבת של מוצאי שבת ודאי שאין צריך לקבל תוספת זו בפיו, ה"ה לתוספת של ערב שבת (ועיין עוד בספר משנת יעב"ץ או"ח בענין תוספת שבת מש"כ בזה). וכז"ל בעיקר תוספת שבת, אבל יכול אדם להוסיף מרצונו לתוספת שבת מפגל המנחה ואילך, ובזה הוא צריך לקבל בפיו, וכן כתב במ"ב שם ס"ק כ"א.

ואמנם מצינו בריטב"א ר"ה דף ט' ע"א ד"ה יחול וכו', שכתב, שצריך לקבל תוספת שבת דוקא בפיו (עי' בן איש חי שנה שניה פרשת וירא אות ג'). וגם לפי הקבלה בכל מצוה ומצוה צריך מעשה ודיבור ומחשבה, ולכן ראוי לקבל תוספת שבת בפיו.

סדר תפילת קבלת שבת

בזמן הגמרא ובימי הגאונים והראשונים לא היה להם סדר קבלת שבת בכלל, ועל כן לא נזכר בראשונים ובפוסקים שום מזמורים ופיוטים לכבוד שבת, אולם חכמי ומקובלי צפת הנהיגו סדר קבלת שבת לכבוד כניסת שבת המלכה, החל מהמקובל רבי שלמה אלקבץ מחבר פזמון "לכה דודי" ורבי משה קורדובירו (הרמ"ק) והאריז"ל, ונהגו לומר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, מזמור לדוד הבו לה' בני אלים ומזמור שיר ליום השבת, הראשון שמזכיר אמירת ששה מזמורים תהלים צ"ה-צ"ט ומזמור כ"ט הוא רבינו משה בן מכיר מעיר צפת. וכמו"כ נמצא בס' יוסף אומץ סימן תקפ"ח. בס' תיקוני שבת מלכתא כתב שזה כנגד ששה ימי חול. ובקיצור השלה"ק מסכת שבת מובא דמזמורים אלו נאמרים כדי לרומם את רוח היהודי, ולהכניסו לאוירה הנעלית של שבת, וז"ל: "הם מספרים שיר ושבח עוז ותפארת של הקב"ה, ודרך ארץ שכל מי שמקבל פני מלך שמספר תחילה שבחו ויקר תפארת גדולתו".

ומה שאומרים בקבלת שבת מזמור לדוד הבו וגו', כתב בס' המנהיג הלכות

שבת אות י"ב משום שאמרו חז"ל במס' שבת דף פ"ו ע"ב דלדעת כולם בשבת נתנה תורה, ובגמ' זבחים קט"ז ע"א אמרו חמדה גנוזה יש לו בבית גנזיו ובקשה לתתה לבניו, שנאמר ה' עוז לעמו יתן וגו', דהיינו שמזמור זה מדבר בענין מתן תורה שהיה בשבת. עוד טעם כתב שבמזמור זה יש בו שבע קולות שאמרום דוד המלך, כנגד שבעת ימי בראשית. וכן מובא בס' מטה משה סימן תנ"ט.

מובא בגמ' שבת קי"ט ע"ב, רבי חנינא מיעטף (בבגדים נאים וכפירש"י) וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, ואמר בואי כלה בואי כלה, השבת נקראת כלה עפי"מ שאמרו חז"ל שהשבת אמרה לכל יש בן זוג, ולי לא נתת בן זוג, א"ל הקב"ה כנסת ישראל יהיה בן זוגך, והשבת עצמה היא כנשואה לישראל. יותר מזאת מוצאים אנו בשו"ת הלכות קטנות ח"א סימן נ"ב, **שיש להדר אחר מנין לקבלת שבת**, דהיות וברכת חתנים בעשרה, והרי אמרו חז"ל כנסת ישראל יהיה בן זוגך (עי' בחידושי אגדות למהרש"א ב"ק ל"ב ע"ב). כתב בספר סדר היום (בסדר קבלת שבת) וז"ל: "וחכמים הראשונים היו אומרים זה לזה בואו ונצא לקראת כלה, וכן ראוי לומר כשיוצא כדי להוציא בשפתיו", ויש הרבה שנוהגים לומר כן. אולם יש הרבה מקומות שלא נוהגים כן, וכתב הפרי מגדים בא"ח סימן רס"ב סק"ג להסביר את שיטתם, משום שהם סומכים על אמירת בואי בשלום בהפיכת פנים. המשנ"ב בסימן רס"ב ס"ק י' כתב שבקצת מקומות נוהגין לצאת מבית הכנסת לעזרה, ואומרים בואו ונצא, כמובא בס' כנסת הגדולה.

וטעם היציאה פירשו הראשונים שיש להתדמות כמי שיוצא לקבל פני מלך, ובחידושי אגדות למהרש"א ב"ק ל"ב כתב דצריך החתן לצאת לקראת כלה. בחידושי הגר"י מבריסק עה"ת פרשת יתרו עה"פ "ויגד משה וגו'", כתב שאחרי שאמרו בני ישראל רצונו לראות את מלכנו, נתחדשו דינים של קביעת פני השכינה והם כיסוי בגדים, שיהא נכונים ומזומנים, יציאה מן המנחה לקראת השכינה, וגו' דינים אלו יש בקבלת פני שבת מלכתא.

יש שנוהגים שהש"ץ אינו אומר קבלת שבת במקום ליד ארון הקודש **אלא עומד על הבימה**, יש שכתבו כיון שאינה מעיקר התפילה אלא הוספה מדורות אחרונים, לכן ע"י שהש"ץ משנה מקום עמידתו מובלט שאינה מסדר התפילה. בשו"ת דבר יהושע ח"ג חלק יור"ד סימן ל"א אות ו', כתב לפי שפסקי קבלת שבת אינם בגדר תפילה שיצטרכו להתפלל קצת בעומק, לקיים מה שנאמר "ממעמקים קראתיך ה'", ולכן מותר לומר זאת אפילו במקום גבוה, היות ואין אומרים מזמורים אלו רק לכבוד השבת (עי' מג"א סימן צ' ס"ק ג', שו"ת חתם סופר או"ח סימן כ"ח, שו"ת כתב סופר או"ח סימן יו"ט).

בשו"ע סימן רס"א סעיף ד' מבואר שנהגו לקבל שבת ע"י אמירת מזמור שיר ליום השבת, וכן מבואר בפרי מגדים (שם) שהמנהג היום כשאומרים מזמור שיר ליום השבת, מקבלין הציבור שבת לאסור בכל המלאכות. בשו"ת פאר הדור סימן קט"ז מבואר שאמירתו הוא מנהג קדמונים, וכן מוזכר בס' המנהיג עניני קבלת שבת. והטעם שאומרים זאת בליל שבת, הוא עפי" דברי המדרש בראשית פכ"ב סי' י"ג ופרקי דר"א פרק י"ט שאדם הראשון אמר מזמור זה עם כניסת השבת (עי' לבוש סימן רפ"א). יש מפרשים עפי"מ שמבואר במסכת תמיד דף ל"ג ע"ב דמזמור שיר ליום השבת מדובר אלעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, וכיון ששבת בעוה"ז הוא מעין עוה"ב, לכן מזמור זה מיוחד ליום השבת. הגר"י עה"ת ביאר שיסוד המזמור הזה הוא שבח והודאה על בריאת העולם בכללו, וכיון שמצא אדם הראשון לפניו בריאה מיוחדת, וכשנשלמה כל הבריאה הודה לה, כשם שאנו מודים על כל חידוש במעשה בראשית, כגון הזיקין והזוועות והים הגדול, וכיון שבשבת הגיעה תכלית הבריאה לסיומה, לכן נתקן מזמור זה לכבוד יום השבת.

בס' חוט שני בסימן רס"א כתב דיש להסתפק במה שכתב המשנ"ב סימן שמ"ב ס"ק א' דקבלת שבת ע"י מזמור שיר ליום השבת או לכה דודי בזמנינו, האם הוא בתחילת אמירת לכה דודי או בסופו. ועי' במשנ"ב סימן רס"א שכתב "במקומותינו המנהג כהיום שאומרים מזמור שיר ליום השבת מקבלים הציבור עליהם שבת וכו', וכתב בספר דרך חכמה דה"ה במקומות שנוהגין לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה הוי קבלה ממש", ומבואר שהסיום שאומרים "בואי כלה" היא קבלת שבת, ולא קודם לכן.

בס' הלכות קטנות סימן נ"ב מובאת שאלה: בואי כלה שאומרים בערב שבת אי הויא קבלה. תשובה: כך נראים הדברים שע"מ כן מתאספים ואומרים "בואי כלה שבת מלכתא", וכן בס' בן איש חי שנה שניה פרשת וירא כתב "דעיקר קבלת שבת הוא באמרו "בואי כלה", ואז נאסר בעשיית מלאכה אעפ"י שלא אמר עדין מזמור שיר ליום השבת, ומש"כ בשו"ע סימן רס"א ס"ד דנאסר בעשיית מלאכה משיתחיל לומר מזמור שיר ליום השבת, היינו מפני שבימיו לא נתפשטו דברי האר"י, או דמנהגם היה לומר בואי כלה אחר המזמור, ואנו אין לנו אלא דברי האר"י דקבלת שבת חלה באמירת בואי כלה".

אומרים מזמור שיר ליום השבת בעמידה לכבוד שבת המלכה הבאה, וכ"כ השלה"ק בסידורו דף קנ"ז וז"ל: "ועכשיו נהגו לומר מזמור שיר ליום השבת, ועומדים לכבוד שבת מלכתא הבאה". וכ"כ החיד"ח בספרו מורה באצבע סימן ד' סעיף קמ"א. בס' דעת תורה למהרש"ם סימן רס"א כתב דאולי בגלל זה עומדים בבלכה דודי כשאומרים בואי בשלום, וכנראה שעיקר הקבלה היא באמירת בואי בשלום. וכן מובא בבאר היטב סימן רס"ב ס"ק ה' דכשאומרים בואי כלה אנו נוהגים לעמוד כמו שמקבל פני אדם גדול בעמידה, כמו כן כאשר מקבל את השבת יש לקבלה בכבוד ע"י עמידה. וכ"כ המשנ"ב (שם) ס"ק י'.

יש שכתבו טעם למנהג העמידה כשאומרים בואי בשלום ואומרים בואי כלה וכו', שהרי בקבלת שבת מעידים אנו ומכריזים על פני כל העולם "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש", ומהראוי לעמוד בעת הכרזה זו. ועקין זה כתב רבינו מנוח על הרמב"ם פ"י הט"ז, דצריך לברך ברכת קידוש לבנה מעומד, "שהרי העדות והודאה היא

ותעכור המחשבה בהתמדת ענין הדברים הכעורים, כמו שילאה הגוף בעשותו המלאכות הכבדות עד שינוח וינפש, ואז ישוב למזגו השוה, כן צריכה הנפש גם כן להתעסק במנוחת החושים בעיון ענינים הנאים עד שתסור ממנו הלאה, כמ"ש הרמב"ם בחמישי לשמונה פרקיו... ועל זה אמר מקראי קודש לדעת רבותינו, ולפי זה טעם מקרא קודש כאלו הנפש קורא בקול אל כחות הפנימיות לומר, כולנו יחד נלכה בדרך הקודש, כולנו כאחד נכונים לעבודת הקודש, כולנו נתעלה למעלת הקודש".

וכ"כ בערוך לנר כריתות דף ז' שלבישת בגדים לכבוד שבת הוא גדר של הפרשת יום השבת משאר הימים, וכ"כ הנצי"ב בהעמק דבר פרשת בא ובחיזוי שחתם סופר שבת דף ק"א, ומביא דברי הרמב"ן ויקרא כ"ג ב' שכתב בסו"ד כלומר שלא יאה חוקר אצלך כחוק שאר הימים, אבל תעשה להם מקרא קודש לשנות בלבוש מחול לקודש.

סילוק מן החומריות

המהר"ל מפראג בחידושי אגדות שבת דף ק"ג כתב: "ראוי הכבוד למי שמסולק מן החמריי, ולפיכך ראוי השבת (לכבוד), שהוא יום קודש נבדל מן הגשמי החמרי שהרי קדוש הוא, ולפיכך ראוי שלא יאה מלבוש של שבת כמו מלבוש של חול, כדי שיהא האדם מכובד במלבוש שלו". וכוונת דבריו כתב בס' זאב יטרף פרק כ"ד דכבד צריך פרישות, זאת אומרת אין הנכבד אלא הפרוש מחבריו, דכל זמן שכולם יחד ושיום זה לזה, אין סבה לכבוד, רק כאשר יפרוש אחד מן הכלל ונעשה מיוחד שבחבורה, מכבדים אותו כל החבורה, והלכך ראוי הכבוד ביותר לקדושה, וכמ"ש המהר"ל ראוי הכבוד למי שמסולק מן החומר, וראוי השבת לכבוד שהיום יום קדוש נבדל מן הגשמי החומרי, שלא יאה מלבוש של שבת כמלבוש של חול, כדי שיהא האדם מכובד במלבוש שלו, דכבוד צריך פרישות, ואין פרישות אלא קדושה, ואין נכבדים אלא קדושים ופרושים.

בגד מכבד את האדם והשבת

צריך לכבד ולהדר את השבת כפי שמפארים את הכלה, מה כלה באה לחתן נאה ומקושטת ומבושמת, כך השבת באה לישראל נאה ומקושטת. בגמ' שבת דף ע"ז ע"ב מפרשים שהמילה לבוש הוא צירוף של שתי מילים "לא בושה", אדם עירום הוא בזוי ומבוויש בפני הזולת, והלבוש מסיר ממנו את הבושה. רבי יוחנן קרא לבגדים מכבדותי, שמכבדים לאדם (עי' שבת ק"ג ע"א), וככל שהבגדים יפים נאים ומשובחים יותר, כך כבודו של האדם מוסקי וגובר, והיות ושבת הוא יום מכובד יותר משאר הימים, לכן צריכים ללבוש בו בגדים יפים ומהודרים יותר משאר הימים, כך יהיה לאדם כבוד וחשיבות, והוא יהיה מצוי ברגש התעלות ורוממות הנפש.

בגדי שבת ובגדי כהונה

בס' אבודרהם בשחרית של שבת כותב "בגדי שבת הם כמו בגדי כהונה של הכהן הגדול", וכתבו האחרונים להסביר הקשר בין בגדי כהונה לבגדי שבת, והוא עפ"י הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פרק מ"ה, שמסביר שבגדי כהונה מעוררים רגש יראה וכבוד לביהמ"ק, וז"ל: "שתהא לבית הזה ומשרתיו כבוד אבל הכל וכו' נתייחדו הכהנים ונעשה לכהנים הלבוש היותר נכבד נראה ויאה בגדי הקודש לכבוד ולתפארת, המביאים להידור המקדש ורוממותו כדי שתהא לנו ריאה ממנו" (עי' מלבי"ם שמות כ"ו ב'). ולפי"ז כשם שבגדי כהונה בעלי עוצמה רוחנית גבוהה המקדשת את הכהנים, כך גם בגדי שבת בעלי עוצמה רוחנית גבוהה המקדשים את היהודי הלובש אותם, כדברי המדרש רבה פרק "א עה"פ ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו - קדש אותו בעטיפה (בבגד), כלומר שבגדי שבת משרים ביהודי את קדושת השבת.

כתב בס' פרי צדיק פרשת ויגש לפרש מש"כ במד"ר במדבר פ"ד "לבש בגדי כהונה גדולה בגדי שבת היו", דכמו שבגדי כהונה מפורש שהם מביאים קדושה על הכהן, שנאמר בזמן שבגדיהן עליהן כהונתם עליהם, כן גם בגדי שבת מכניסים קדושה לישראל.

לבישת בגדים בערב שבת

מצאנו חידוש נפלא במסילת ישרים פ"ט וז"ל: ועוד אמרו רב ענן לבוש גונדא, דהיינו שהיה לובש בגדי שחור בע"ש כדי שיהיה ניכר יותר כבוד השבת בלבשו בו בגדים נאים, נמצא שלא לבד ההכנה לשבת הוא מכלל הכבוד, אלא אפילו ההעדר שמכחו יבחן יותר מציאות הכבוד גם הוא מכלל המצוה, וכן אסרו לקבוע סעודה בער"ש מפני כבוד השבת, עכ"ל. וביאור דברים שלרב ענן היה בגד מיוחד שאינו נאה - שחור לער"ש, וככך היה ניכר ביותר בהחליפו לבגדי שבת הנאים, וז"ב "ההעדר", כלומר ע"י חסרון הבגדים הנאים בער"ש, מכח זה "בחן יותר מציאות הכבוד", כלומר על רקע זה בולט יותר הכבוד.

והנה רש"י בשבת ק"ט. כתב לביש גונדא כלי שחור, להודיע שהיום אינו כדי להתנהג בחשיבות מלהתעסק בתבשילי שבת, ולא יטנף בגדיו בבישול קדירות, ומשמע דלרש"י מטרת לבישת הבגד למנוע טינוף בגדיו האחרים, ובכך יוכל להכין כראוי לשבת. ומהמשך לשון הגמ' דתנא דבי ר' ישמעאל בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, משמע כשיטת רש"י שמטרת לבישת בגדים אלו כדי שלא יטנף בגדיו הרגילים. אמנם המס"י יצטרך להסביר שהוכחת הגמ' היא שישנם בגדים לבישול קדירה שהם אינם נאים, ולכן ילבש בגדים אלו בער"ש כדי שיהיה ניכר כבוד השבת בהחליפו לבגדים נאים יותר. אמנם ע"ש בכל הסוגיא שעוסקת בהכנות האמוראים בעניני תבשיל לשבת, ומשמע דאף רב ענן מיירי בכך. ולפי המס"י אין ענין בלבישת הבגדים לצורך הכנת המאכלים, אלא שבולט בכך כבוד השבת וכנ"ל.

ונמצינו עוד למדים מדברי המס"י שההלכה לא לקבוע סעודה בער"ש אינה כדי שיכנס תאב ורעב לשבת, וכמש"כ הרשב"ם בפ' ער"פ לענין ער"פ, אלא ע"י שאינו אוכל בער"ש ונעדר ממנו האוכל, ע"כ באכילת השבת "תבחן יותר מציאות הכבוד". ועי' בבה"ל סי' רמ"ט בשם הפמ"ג, "דאין הטעם משום לתיאבון, אלא דעיקר הטעם הוא מפני שמזליל בזה כבוד השבת, שעושה ער"ש שוה בזה לימי השבת". אמנם בשו"ע עצמו כתוב "מפני

כדעת הטור שאין דין כסות נקיה רק ביוהכ"פ, ואין חובה בשבת רק בבגדים נאים שלא יאה כמלבוש חול. וכתבו האחרונים להסביר בדעת הרמב"ם דאף בשבת יש דין של כסות נקיה, משום דפשוטו של הכתוב "לקדוש ה' מכובד" מדובר בשבת, ורק בדרך דרש דרשו רב המנונא לענין יוהכ"פ. וכן נראה מדברי הרמב"ם (שם ה"א) שכתב: "ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדושה ה' מכובד", ומבואר מדבריו דהפסוק מדבר מענין שבת, ולכן יש דין של כסות נקיה בשבת. וכן משמע בתורת כהנים (פרשת אמור) על הפסוק "ביום הראשון מקרא קודש", קדשהו. "וביום השמיני מקרא קודש", קדשהו. במה מקדשו, במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. וכיון שבשבת כתוב ג"כ "מקרא קודש", מסתבר דה"ה בשבת חייב לקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. וכן מבואר במדרש רבה (דברים ג, א): "א"ר חייא ברבי אבא, את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך, ואני נותן לך שכר וכו". (עי' שו"ת חתם סופר או"ח סימן קס"ח).

כתוב בשאליתות דרב אחאי גאון (שאליתא א') וז"ל: "מיתבעי ליה לבר ישראל לאיענוגי ביה במיכלא ובמשתה ויקורא בלבושא ובכיסויא מעליא, דכתבי וקראת לשבת עונג, וכבדתו שלא יאה מלבושך של שבת כמלבושך של חול", וכתב בהעמק שאלה לפרש הלשון "ויקורא בלבושא, הוא בגד התחתון המתלבש על חלק הגוף, וגם צריך להחליף מלבוש עליו". מובא בירושלמי מסכת פאה (פ"ח ה"ז): "אמר רבי חנינא צריך שיהיו לו שני עטיפין, אחד לחול ואחד לשבת, מט"ו ורחצת וסכת ושמת שמלותיך" (רות ג), וכי ערומה היתה, אלא אלו בגדי שבתה. כד דרש רבי שמלאי בציבור, ככון חבריא לקבולי (שלא היה לאל ידם לקיים זה - פני משה), וא"ל רבי כעטיפתינו בחול כן עטיפתינו לשבת (שאין לנו אחרים), א"ל ואעפ"כ צריכים אתם לשנות לשבת", דהיינו שישנו הבגדים באיזה ענין ולשלשל למטה, ולא כמו שאתם רגילים בחול, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' רס"ב ס"ב): "ישתדל אדם שיהיו לו בגדים נאים לשבת, ואם אי אפשר לו לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד".

מובא בשבת דף ק"ד ע"א: אמר רבי אחא בר אבא מנין לשינוי בגדים מן התורה, שנאמר "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים" (ויקרא ו, ד), ותנא דבי רבי ישמעאל לימדך תורה דרך ארץ, בגדים שבשל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. ומובא בפירוש קדמון עמ"ס שבת מרבינו פרחיה הלוי שפירש וז"ל: "שינוי בגדים, מנין לנו שנשנה בגדינו לשבת, שכתוב ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, כדי שיוציא את הדשן מאצל המזבח אל מקום הדשן, הרי שיש שינוי בגדים במקדש מעבודה חמורה לעבודה קלה, אף אנתנו צריכים להחליף בגדינו של שבת לכבוד ולחשיבות יתנ". וכן מבואר בתניא רבתי סימן ו', ובמאירי שבת דף ק"ג ע"א, ובחיזושי מהרש"א בח"א שבת דף ק"ד.

מצינו בגמרא בבא קמא (לז) לגבי שור הנוגח: "אמרו לפני ר"י הרי זה מועד לשבתות ואינו מועד לחול", וכתב רש"י לפרש שם: "לפי שבטל ממלאכתו וזחה דעתו עליו". והתוס' שם הביא מדברי הירושלמי וז"ל: "לפי שרואה אותם במלבושים נאים אחרים וחשובים בעיניו נכרים ואינם מכירים", וכך מובא בירושלמי: "מכיון דז חמי לו לבושים ניקוים, משנה את דעתו", ובפני משה כתב שם: "דמסתמא מה שרגיל לנגוח בשבתות ולא בחול, הוא מחמת שרואה בני אדם לובשים בגדי שבת מכובדים ונקיים, ואינו רגיל בשינוי זה, נעשה משונה ומשתגע ונוגח".

הפרשת יום השבת משאר הימים

מוציאים אנו הגדרה בדין החלפת בגדים לשבת, והוא שע"ז תתעורר במחשבתו הבדלת יום השבת משאר הימים, וכפי שכתב בעל הכתב והקבלה בפרשת אמור (כ"ג ב'): מקראי קודש - מערער קדש, וכן תרגם אונקלוס ויב"ע, והרמב"ן הבין כוונתם שהוא מלשון אשר יקרא אתכם באחרית הימים, לשון מאורע, והמכוון בו בכל יום שיארעו הימים האלה תעשו אותם קודש... ונראה לי בכוונת המתרגמים שהוא מלשון מקרה, אשר הוראתו הכנה והזמנה גם לדבר מיוחד וקבוע... ופירוש מקרא קודש - הכנה והזמנה אל הקודש, ר"ל שיכין אדם את לבו אל קדושת הימים האלה, ויעשה ציור ורושם בנפשו מתוכן הוראתם, ויתן דעתו ומחשבתו אל היסודות אשר עליהם הטבעו והונוחו הימים הקדושים האלה... והנה רבותינו בספרי פרשת פנחס אמרו מקרא קודש - ארעו במאכל במשתה ובכסות נקיה, ארעו - פירש בז"ית רענן לשון סימן, יסיימוהו. ובז"א פירש לשון הזמנה, ויפה פירשו, כי באמת אין שינוי המאכל והמלבוש עיקר המכוון בשבתות ובמועדים, כמאמרם ז"ל: לא נתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא לעסוק בהם בתורה ובמצוות, אבל הם סימנים ואתות לעניניו להזמין ולהכין במ את נפשותינו אל קדושת הימים, כי זה כלל גדול בתורתנו שהאדם נפעל כפי פעולותיו ולבו, וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב ואם רע... ככה הוא בשנויי המלבושים והמאכלים בשבתות ובמועדים, מפעולה זאת תתעוררנה המחשבות הטהורות בלב להטיר ולהתלבן בנפש אל קדושת היום, **להבדילו משאר הימים ביתרון מעלה, להפנות מכל מחשבות הזמן ולתת בו עונג לנפשותינו בדרכי הש"י,**

וזהו עיקר הקדושה... ורש"י בפרשת בא (יב, ט) כתב בשם מכילתא: מקרא קודש - קרא אותו קודש לאכילה שתיה וכסות, באמת אין לשון זה מכוון עם המכילתא שלפנינו שם, והרב בעל "צידה לדרך" האריך לתמוה על דברי רש"י. והרמב"ן כתב כאן: וחז"ל אמרו ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, כלומר שלא יאה מקום אצלך כחוק שאר הימים, אבל תעשה להם מקרא של קודש לשנות במאכל ובמלבוש מחול לקודש, ע"כ. ולא הטעים לנו הרב ז"ל בזה את דברי רבותינו כדרכו בשאר מקומות. אמנם בת"כ כאן הגירסא, מקרא קדש - קדשהו, במה אתה מקדשו, במאכל במשתה ובכסות נקיה, וכן גירסת הגר"א במכילתא לפרשת בא.

כוונתם בזה לדעת, שלא תהיה הכוונה במאכל ומשתה להנאה לבד וללבוש בגדים נאים רק להתכבד, אבל יכוין להרחיב בהם את הנפש להבריא את גופו והמשך מציאותו אל השלימות, כדי שישארו בלי כחות נפשו שהם אברי הגוף שלמים, ותהיה היכולת בנפשו להתעסק מבלי מונע במעלת המידות השכליות המביאים אל עבודת הקודש, וכן בבגדים נאים רק להרחיב נפשו שתהיה בהירה וזכה לקבל חכמת התורה, כי נפשו תלאה

על השם יתברך שהוא ברא את העולם, וכל עדות צריכה להיות מעומד". וכן מפורש בדברי הכל בו סימן מ"א, והביאו הב"י בסימן רע"א, שיש טעם לומר קידוש בעמידה, שהרי הוא לכבוד המלך שאנו יוצאים לקראתו.

נוהגים כשאומרים "בואי בשלום" שבפיוט לכה דודי הופכים הפנים לצד מערב, וכך מובא בס' שער הכוונות להאר"י ז"ל ענין קבלת שבת וז"ל: "ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת". ויש מסבירים דהיות והשכינה נמצאת במערב, כמובא בב"ב דף כ"ה, ולכן מהפכים הפנים לכיוון השכינה, וכ"כ בס' טעמי המנהגים אות רס"ד. בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סימן מ"ה כתב וז"ל: יש שאמרו שהכוונה משום שהשכינה במערב, ואף שהיציאה היא לכבוד השבת, אולי מכיון שאומרים בתפילת שחרית בשבת "ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו", שמדובר על השבת (והוא עפ"י זוהר חדש דף י"ז), א"כ גם היא במקום השכינה שהוא במערב (עי' שו"ת יחו"ד ח"ג סימן י"ט, שו"ת בצל החכמה ח"ג סימן ד' וה').

בס' חוט שני סימן רס"א כתב הטעם להראות שאינו מעשה כעין יציאה להקבלת שבת, **היינו לצד הפתח**, ואינו ענין לצד מערב, דהא השבת באה מהצד של שקיעת החמה, עכ"ד. וכן כתוב בס' קרבן שבת דף מ"א וז"ל: "החזן הופך פניו נגד פתח ביהכ"נס העומדת עפ"י הרוב בצד מערב". וכן מובא בערוך השלחן סימן רס"ב ס"ה וז"ל: "ובחרזו האחרון **פנינו כלפי הפתח** ואומרים בואי שלום". אולם מרוב הפוסקים משמע שהופכים פנים לצד מערב, ואין זה נוגע לענין הפתח, ואפילו שהפתח נמצא בכיוון אחר פונים לצד מערב, וכך כתוב בפרי מגדים סו"ס רס"ב ועוד פוסקים (ועי' בשו"ת בצל החכמה חלק ב' סימן ס"ה, ובס' משנת יוסף על הלכות בית הכנסת סימן מ"א משי"כ בזה).

והנה בס' שער הכוונות דף ס"ד כתב: "ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת וכו', ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת, ותתחיל ותאמר מזמור לדוד הבו לה' בני אלים וכו' בנעימה, ואח"כ תאמר ג"פ בואי כלה שבת מלכתא, ואח"כ תאמר מזמור שיר ליום השבת" (והובאו דבריו בכף החיים סימן רס"ב ס"ק ל"ב). וכן כתוב בס' שלמי חגיגה הלכות שבת סימן א' אות ג', וכ"כ בס' חסד לאלפים סימן רס"י אות ב', ובבן איש חי שנה שניה פרשת וירא. ומשמע מדבריהם **שכל סדר קבלת שבת צריך להיות פניו לצד מערב**. אולם בפרי מגדים סו"ס רס"ב כתב "נוהגים שמהפכים פניהם לצד מערב **כשאומרים בואי בשלום**", ומבואר דרק באמירת בואי בשלום הופכים לצד מערב, וכ"כ המשנ"ב בסימן רס"ב ס"ק י'.

בס' זכרונות אליהו להגאון רבי אליהו מני זצ"ל רבה של חברון כתב וז"ל: "מש"כ שבקבלת שבת יהיו פניו לצד מערב, בבית אל אין מקפידין זה וכו', ולא ראיתי באיזה ספר מהאר"י ז"ל שמקפיד לומר כל קבלת שבת נגד המערב" (עי' שו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ר"ב).

מובא בגמ' בבא קמא ל"ב ע"ב, שאומרים ב' פעמים "בואי כלה", וכתב המהרש"א (שם) לפרש דר"ל: בואי כלה לחופה (כי בכניסת השבת היא כהכנסת כלה לחופה), ואח"כ בואי כלה לבית בעלה, כי כמו שע"י הקידושין בהכנסתה לחופתה נעשית הכלה לנשואה, כן השבת בהכנסתה בקידוש היום נעשית כנשואה לישראל.

בפיוט לכה דודי הנוסח הוא שמור וזכור בדיבור אחד, מתחילה שמור ואח"כ זכור, והוא לא כלשון הגמ' בשבועות דף כ' ע"ב זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, קודם זכור ואח"כ שמור, ולכאורה למה שינה הפייטן לכתוב שמור קודם זכור, וכתב בס' "שמור וזכור" להסביר עפ"מ שכתב האור החיים (שמות ל"א) לבאר הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת", על דרך אומרו "ואבינו שמר את הדבר", פירוש ממתין ומצפה מתי יבוא ויתגשם חלומו, והכוונה בזה לצוות שתמיד יאה ממתין ומצפה לשבת מתי יבוא וישמח בו בשלמות הרצון, וכיון שראה הפייטן לתקן תפילה זו לצורך קבלת שבת, לכן נקט תחילה בלשון "שמור" שהוא מורה על קבלת שבת.

החלפת בגדים לכבוד שבת קודש

כמה וכמה דינים ומנהגים נאמרו במצות כבוד השבת, ראויים הם להתבוננות ע"מ להבין היטב את עניניהם, כי עתירי תוכן הם.

כך לדוגמא, מעיקר מצוה זו שיחליף אדם את בגדיו, בגדי החול, וילבש בגדים מיוחדים ונכבדים מהם. החלפת הלבוש נותנת ביטוי חיצוני לתמורה פנימית החלה באדם מישראל בהכנסו מחול אל הקודש, תוך תחושה מוגברת של קירבה אל המלך, מלכו של עולם. הוא עצמו הופך נכבד יותר משהיה קודם לכן, "עבד מלך כמלך" (שבועות מז). חייב אדם ללבוש בגדי כבוד ותפארת, שכן אלה משקפים את כבודו של המלך בעצמו. על פרטים אחדים מן הדינים והמנהגים הקשורים להחלפת בגדים בשבת, נעמוד במאמרינו זה.

מקור הדין

מובא במסכת שבת (ק"ג) עה"פ "וכבדתו מעשות דרכיך" (ישעי' נ"ח) - "שלא יאה מלבושך של שבת כמלבושך של חול". ושם בדף ק"ט (ע"א) מובא על הפסוק "ולקדוש ה' מכובד" (שם) - "זה יוהכ"פ שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדתו בכסות נקיה". וכתבו האחרונים להסביר, דמשמע מדברי הגמ' שיש שתי הלכות, הלכה ראשונה נאמרה בשבת, ומקורה מהפסוק "וכבדתו" שלא יאה מלבושך של שבת כמלבושך של חול. והלכה שניה נאמרה ביום כיפור, ונלמד מהפסוק "לקדוש ה' מכובד" - כבדתו בכסות נקיה.

והנה, הטור הביא את ההלכה הראשונה בהלכות שבת (סימן רס"ב): "ישתדל אדם שיהיו לו בגדים נאים לשבת שכתוב וכבדתו וגוי", והשניה בהלכות יוהכ"פ (סימן תר"ה): "לקדוש ה' מכובד זהו יוהכ"פ וכו', כבדתו בכסות נקיה". אולם הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ג) כתב וז"ל: "ומכבד שבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש של חול כמלבוש של שבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יאה מלבושו כמלבוש החול", ע"כ. ומשמע דשיטת הרמב"ם ששני הדינים נאמרו בשבת, גם הדין של כבדתו בכסות נקיה, וגם הדין שלא יאה מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ולא

כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול", וטעם הפמ"ג קרוב לדברי המס"י (ועי' במ"ב טעם נוסף שמתוך טרדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת). ועי' ט"ז סק"א שהאר"ך. ובערהו"ש כתב "עיקר הידור המצוה וכבוד השבת הוא שיאכל סעודת שבת לתיאבון שיהיה כמעט רעב, וכן מצינו בירושלמי ר' אבון צם כל עירובא שבתא, שהיה איסטניס, ואם היה טועם בער"ש לא היה אוכל בלילה לתאבון, לכך התענה וכו', כללו של דבר החכם עיניו בראשו, וכבוד השבת גדול מאד מאד".

כבוד ועונג שבת

בקונטרס שביתת השבת (מובא בספר פרי צדיק עה"ת) כתב להעיר מדוע יש חיוב להחליף בגדים בגלל הדין של כבוד שבת, למה לא יהיה חיוב להחליף מצד דין עונג שבת שנלמד מהפסוק "וקראת לשבת עונג", וזה דין דאורייתא. וכ"כ ביראים (עמוד זמנים סימן צ"ט) ובשו"ת צמח צדק (סימן כ"ח), ועונג הוא הנאת הגוף, דודאי האדם מתענג כשלושב בגדים נאים, כמובא בגמ' ברכות (נז:), דדירה נאה וכלים נאים מרחיבין דעתו של אדם. וי"ל שיש בזה נפקא מינה, דאם יהיה החיוב להחליף בגדים משום עונג, א"כ כשאין לו עונג בזה אין בכך מצוה, וכמבואר בסימן רפ"ח ס"ב, משא"כ אם זה מצד דין כבוד שבת שזה מאחרים, ואפילו אין לו עונג מזה צריך להחליף מפני כבוד השבת, דמ"מ יש בזה כבוד לכל אדם.

והיה נראה לומר עפמש"כ הגרי"ז מברסק זצ"ל (מובא בחידושי הגר"ח עמוד של"א) להעיר על מה שכתב הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שבת הל"א): "הדלקת נר שבת וכו' אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהם נר דולק בשבת וכו', שזה בכלל עונג שבת", ובפרק ל' (ה"ה) כתב: "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד שבת, והיה נר דלוק, שכל אלו לכבוד שבת", וצ"ע לשון הרמב"ם, שבפ"ה כתב שדין הדלקת נר הוא רק שבשבת יהיה נר דלוק, ואילו בפ"ל כתב שחיוב ההדלקה הוא מבעוד יום, וגם צ"ע על מש"כ מבעוד יום, פשיטא דמבעוד יום, דהרי בשבת לא יוכל להדליק.

ולכן ביאר דהלכות אלו הם ב' דינים נפרדים, דבחיוב הדלקה יש שני דינים, אחד הוא משום עונג שבת, ודין שני מצד כבוד שבת. והם חלוקים בדניהם, דדין עונג שבת שייך רק בשבת עצמה, וכמו שאר דינים של עונג שבת, כמו אכילה ושתייה, משא"כ בדין כבוד שבת החיוב הוא כבר מבעוד יום, שזהו בכלל כבוד שבת. ועפ"יז מיושב הרמב"ם, דבפ"ה מדובר בענין עונג שבת, וכמש"כ שזה בכלל עונג שבת, וזה החיוב שייך דוקא בשבת עצמה, משא"כ בפרק ל' מדובר בחיוב ההדלקה מדין כבוד שבת. ומצאתי שפעין דבריו כתב הביאור הגר"א (או"ח סימן תקכ"ט).

ועפ"י הדברים האלו יובנו גם דברי הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת (ה"ב) שכתב: "איזהו כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בע"ש מפני כבוד השבת, ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש מיחל להקבלת שבת", והנה כאן כתב הרמב"ם שהחיוב הוא רק מצד כבוד שבת, והוא מפני שצריך להחליף בגדים כבר מערב שבת, ואז אין חיוב אלא מצד כבוד שבת, שעונג שבת אינו אלא בשבת עצמה. ויתכן לומר דלשון הפסוק מורה כן: "וקראת לשבת עונג", דהיינו שרק לעיצומו של יום השבת יש דין עונג. וכך נפסק גם בשו"ע (או"ח סי' רס"ב ס"ג): "וילביש עצמו בבגדי שבת אחר שרחץ, וזהו כבוד השבת". ומוכח שהחלפת הבגדים שהיא כבוד השבת נעשית דוקא בערב שבת, שאז הוא מקבל פני שבת המלכה.

ובספר שערי אורה כתב להסביר דברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות חובל ומזיק ה"ט) שכתב: "שנים מהלכים ברה"ר, אחד רץ ואחד מהלך, והוזה אחד מהם בחבירו שלא בכוונה, הרץ חייב מפני שהוא משנה, ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור, מפני שברשותו הוא רץ כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי", וכתב בהגהות מיימוניות (אות ג') וז"ל: "ודווקא אותה מצוה בבין השמשות דאין לו שהות, אבל לשאר מצוות כגון לרוץ לביהמ"ד או לביהכ"ס דיש לו פנאי אם הויזק חייב". וצ"ע דגם כשרץ לביהכ"ס יתכן שזהו מפני שאין לו פנאי, שמאחר התפילה או שיאחר תפילה בציבור.

אולם לפי דברי הגרי"ז הנ"ל י"ל דדוקא רץ למצוה זו של ערב שבת פטור, אבל רץ למצוה אחרת כגון להדלקת נר חנוכה, שלא יעבור הזמן, או לכל מצוה אחרת, אינו נחשב "רץ ברשות", שבריצה עצמה אינו מקיים מצוה אלא הכנה למצוה, ועי' לא פטור, והוא משנה ברה"ר בזה שהוא רץ, משא"כ כאשר רץ בערב שבת כדי שיהיה לו פנאי לכבד את השבת, זהו עצמו מכבוד השבת, ובריצה עצמה מקיים כבוד שבת, ולכן אין זה משנה ברה"ר. ולכן מביא הרמב"ם דין זה, שחייב לעשות דברים בגופו מפני כבוד השבת לענין תקנת ביתו מבעוד יום, והכנות של האדם בגופו זהו הוספה בכבוד שבת קודש.

והנה, מצינו עוד טעם המובא ברמ"א (או"ח סימן ש"א סט"ז) שכתב: "ולא יצא אדם בשבת כמו שהוא יוצא בחול, בלתי דבר אחד שיזכור על ידו שהוא שבת ולא יבוא לחללו (כל בו)". וכתב בשו"ת גור אריה יהודה (הגאון רבי ליבוש תאומים זצ"ל אב"ד בראד) בחלק או"ח סי' י"ג: ראיתי בס' ת"ש בסופו שכתב תוכחת מגולה לבעלי בתים שאינם נוהגים ללבוש בגדי שבת בהכנסת שבת, ומביא מאגודה שכתב מההוא דאמר ר"י יהא חלקי ממכניסי שבת דבטברי וממוציאי שבת בציפורי, וז"ל: ויש מפרשים דבטברי מכבדין בשבת בבגדים בכניסתו, ובציפורי מכבדין ביציאתו, לכן יש ללבוש בגדי שבת בכניסת היום עד מוצ"ש.

אולם מהגמ' מוכח דא"צ ביציאת היום לכבד בבגדי שבת, מהא דאיתא בגמ' נדרים דף ע"ז איבעיא להו אי מפירין נדרים בשבת לצורך השבת דוקא או אפי' שלא לצורך, ודייק מדתנן נדרה עם חשיכה מפיר לה עד שלא תחשך, ופירש"י משמע אפי' נדרים שלא לצורך השבת, דסתמא דמילתא הואיל ונדרה בשבת ע"כ דלאו לצורך שבת נדרה, דאי משום עונג אכילה ושתייה כבר אכלה מבעוד יום, ואי משום תכשיט שבת נדרה, ההיא שענתא לאו זמן תכשיט היא, דהא משחשיכה רגילים לפשוט תכשיטי שבת, אלא ודאי בנדרה שלא לצורך שבת קא מיירי, עיי"ש ברש"י ז"ל.

וכי"ה הר"ן ז"ל שם וז"ל: כיון דעם חשיכה נדרה, מה צורך שבת יש בהפרתה ע"ש. הרי להדיא דסמוך לחשיכה רגילים להפשט תכשיטי שבת ואינו מצוה ללבושם, דאל"כ אכתי מצינו הפרה לצורך השבת. ואין לחלק בין איש לאשה, דהרי אצל זכירת ושמירת שבת אין חילוק בין איש לאשה, כן וממילא אם כבר מותר ביציאת שבת להחליף האשה את מלבושיה, כן

מותר נמי לאיש להחליף בגדיו לבגדי חול. ומה שעשו כן החסידים ואנשי מעשה אין זה אלא מנהג חסידות, ואפשר שיפה הם עושים, כי רוצים לקיים בזה את המאחרים לצאת מן השבת, ולכן אין להרהר אחרי הבעלי בתים הפשוטים שאינם עושים כן.

חיוב שמחה בשבת

כתב בשו"ע (או"ח סימן תקכ"ט ס"א): "ובגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת", וכתב במג"א וכו"ה במ"ב (שם): "משום דחייב בשמחה, וזהו ג"כ בכלל שמחה". ומתבאר דיש שני דינים בלבישת בגדים נאים, אחד מדין כבוד ומה"ט צריך בגדים נאים בשבת, והשני הוא מדין שמחה, ונוהג ביו"ט מלבד דין כבוד, ולכן צריך ביו"ט שהבגדים יהיו יותר טובים משל שבת. וכ"כ הלבוש בסימן תקכ"ט וז"ל: "ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, דבגדים יש בהם שמחה, וחייבים בשמחת יו"ט יותר מבשבת, שכתוב ושמחת בחגך" (דברים י"ד), ומעתה י"ל שבשבת אין דין שמחה, וכ"כ בתוס' מו"ק (כג: ד"ה מאן), וכן כתוב בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן ל') "בשבת עונג כתוב בו ולא שמחה", וכן משמע בירושלמי מגילה (פ"א ה"ד) שכתוב שם: "יצא זה ששמחתו בידי שמים". (עי' שו"ת מהר"י ברונא סי' קכ"א, שיטמ"מ כתובות דף ז', ובשו"ת זכר יהוסף סימן ס"ט). וכך מפורש בתשב"ץ ח"ג סימן רצ"ח "דלא אשכחן דשבת איקרי יום שמחה רק עונג", ולכן בגדי יום טוב חייבים להיות יותר טובים מבגדי שבת, שביו"ט יש דין נוסף של חיוב שמחה.

והנה, כתב המג"א בהלכות חול המועד (סימן תק"ל סק"א) בזה"ל: "כתב התניא חייב לכבדו (חזה"מ) במאכל ומשתה ובכסות וכשאר יו"ט, ומהרי"ל לבש הקט"א ומטרונו של שבת, ובמשהו רפ"ד דסוכה כתוב ההלל והשמחה ח' ימים". וכתב הפרי מגדים וז"ל: "וקפא של שבת, עי' סימן תקכ"ט במג"א דבריו צ"ע, י"ל בגדי יו"ט". וכוונתו להקשות דכתוב בשו"ע סי' תקכ"ט ס"א: "ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת", וכתב המג"א "הטעם משום שמחה, ולכן נהגו להרבות במאכלים ביו"ט יותר משבת", וא"כ כיון שיש חיוב שמחה בחול המועד כמובא במשנה בריש פרק רביעי בסוכה, א"כ היו צריכים ללבוש בחול המועד בגדי יו"ט משום חיוב שמחה.

וכתב להסביר מו"ר הגר"י רוזנטל זצ"ל בס' משנת יעקב (ח"ב הלכות שביתת יו"ט פ"ו הכ"ב) דיש הבדל גדול בין חול המועד ליו"ט, דבשו"ע (או"ח סימן תקכ"ט ס"א) כתב לגבי יו"ט: "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת", א"כ ביו"ט יש שני דינים: כבוד ועונג, וחיוב שמחה. משא"כ בחול המועד דאין בו דין של כבוד ועונג רק יש חיוב שמחה. וכ"כ בשו"ת רעק"א (בהשמטות לסימן א'), וכ"כ בשער הציון (הלכות חוה"מ סימן תק"ל סק"ד) דאף שחול המועד נקרא מקרא קודש ויש בו חיוב שמחה, מ"מ אין בו חיוב כבוד ועונג כמו בשבת ויו"ט. וראייתו היא מזה שהרמב"ם כתב בהלכה ט"ז דין כבוד ועונג רק לגבי יו"ט, ולא כתב כן לגבי חול המועד, ומכאן זה אומר שאין חיוב לאכול בחוה"מ, עיי"ש. ואת"י כיון שאין בחול המועד דין כבוד ועונג, א"כ גם כשלושב בגדי שבת בא לידי שמחה.

יוצא איפוא שיש שלושה זמנים חלוקים: ביו"ט ילבש בגדים יותר יפים משבת, בשבת ילבש בגדים יותר יפים מחול המועד, כיון שיש בו חיוב כבוד ועונג, ובחול המועד ילבש פחות משבת, שיש בו רק חיוב שמחה, ודי בזה שילבש בגדים יותר נקיים מימות החול. וכ"כ בשער הציון (סי' תק"ל סק"ד) שבחול המועד הבגדים פחותים מבגדי שבת. וכן משמע מדברי המג"א סימן תרפ"ד, דבהושענא רבה נהגו ללבוש בגדי שבת, משמע דבשאר ימי חוה"מ א"צ ללבוש בגדי שבת, והיינו מפני שבשבת יש דין כבוד שבת, וזה חיוב יותר גדול מאשר בחוה"מ שיש בו רק חיוב שמחה. עיין בספר זכרון שמואל למור"ה הגר"ש רוזנבסקי זצוק"ל שדן בדין בגדי חול המועד.

האם נשים חייבות להחליף בגדים

מלשון הירושלמי שהבאנו: "צריך אדם שיהיו לו ב' עטיפין, אחד לחול ואחד לשבת", אפשר לדייק שגם אשה בכלל חיוב החלפת בגדים, שכן הירושלמי אינו נוקט בלשון "איש" אלא בלשון "אדם", הכולל גם אשה. וכ"כ בספר נאות יעקב (קונטרס מענה לשון אות א'). יתר על כן, הירושלמי (שם) לומד את הדין שצריך להחליף בגדים מהפסוק שנעמי אמרה לרות "ושמת שמלותיך" וגו', א"כ מוכח שגם לגבי נשים נאמר דין זה.

אלא דיש להעיר מדוע הירושלמי אינו מביא מקור להחלפת בגדים מהפסוק "וכבדתו", וי"ל דאם לא היו מביאים את הפסוק ברות, היינו אומרים דדוקא האיש מצווה להחליף המלבושים לשבת, כיון שהוא מוזהר בעשה ולית, ובמצוות וסייגים וגדרים דרבנן, אבל האשה שאינה מצווה כ"כ כמו האדם אינה חייבת להחליף הבגדים, ולכן מביא הירושלמי את הפסוק "ושמת שמלותיך", דמזה משמע דגם האשה חייבת להחליף בגדים לשבת. ובספר מעיל צדקה (דף ז') כתב להסביר את הפסוק "ויעשה ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם", דלמה הוצרך הכתוב להארך כ"כ, לא מן הראוי היה לומר אלא וילבש ה' אלקים את האדם ואשתו, אלא דהכתוב בא לרמז שלכל אחד משניהם היו שני כתנות, אחד לחול ואחד לשבת, ע"ד שדרשו חז"ל "ולבני אהרן תעשה כתנות", ב' כותנות לכל אחד ואחד (עי' בספר נחמד למראה, ירושלמי פאה פ"ח).

הגר"ש זוין זצ"ל מביא בספרו סיפורי חסידים (חלק מועדים עמוד רס"ב) על בעל התניא וז"ל: "ולרבי לא היה חסר לו שום דבר בכלא, שמת תאמרו שהיו חסרים לו בגדי שבת להחליף, אף זה לא חסר לו, כי היתה לו מטפחת אף, ובכל ערב שבת היה קורע פס קטן ממנה לקשור את הפותמקאות (הגרבים) בדבר חדש, והיה יוצא בזה ידי בגדי שבת מיוחדים".

החלפת מנעלים לשבת

יש לברר מדוע אין נזהרים להחליף המנעלים לכבוד שבת קודש. והנה מצינו בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב) שמקשים שם מדוע לא גזרו בסנדל המסומר אפילו בחול, ומתצאים בזה"ל: "לאו אורחא דבר נשא מהיו להון תרין סנדלא, חד לחולא וחד לשבתא", וכתב לפרש בעל הקרבן עדה: "דהיינו בניחוחא, דבאמת לא צריך שיהיו לו שני סנדלין, היינו כיון דגזרו שלא לילך בשבת, ממילא לא ילך גם בחול, כיון דאין צריך להיות סנדל מיוחד לחול ולשבת, ולכן לא גזרו על חול".

אולם הפני משה מפרש (שם) בלשון בתמיהה, וכי לא דרכו שיהיה לו שני סנדלין אחד לחול ואחד לשבת, ומעשה שהיה בשבת היה, עיי"ש. ויוצא מדבריו שבאמת צריך האדם שיהיה לו מנעלים לשבת לחוד. אולם אין העולם נזהרים בזה, רק לצחצחן וליפותן לכבוד שבת קודש.

וכתב בשו"ת מקדשי השם (סימן ב') דלענין שינוי בגדים לשבת, שלא יהא מלבושך של שבת כמלבוש של חול, מועיל מה שמצחצחים ומייפים המנעל לכבוד שבת, דע"י השינוי הזה שהוא לכבוד שבת קודש נחשב כאלו לבש מנעלים אחרים. ובהגהות מהרש"ם על ספר אורחות חיים (סימן תס"ח ובסימן תקנ"א) מביא מקור לזה. ומצינו בשו"ת מחזה אברהם סימן כ"ז לענין קדושת ביהכנ"ס, דע"י סידו וצביעה מחדש י"ל דפנים חדשות באו לכאן, ונקרא חדש לענין שעושים חנוכת בית הכנסת.

כתב בספר רזין דאורייתא בשם הרה"ק מאפטא לענין ניקוי המנעלים לכבוד שבת לפרש מדרש פליאה: ישראל אינם יודעים שכר המגיע להם עבור נקיות המנעלים בע"ש, שנאמר "מה יפו פעמיך בנעלים", הה"ד "והיה ביום ההוא למספד ולקרחה ולחגורת שק", ופירש (הנ"ל) דבבוא האדם לאחר מאה ועשרים שנה לב"ד של מעלה, ובידו אין כל כי אם מצוה אחת קטנה שניקה את מנעליו לכבוד שבת, ורואה היאך שמרבים שכר על דבר זה, במר תיילל נפשו על עזבו מהמצוות הגדולים ולא פנה אליהם. וזה פירוש המדרש "מה יפו פעמיך בנעלים", הה"ד "והיה ביום ההוא למספד ולקרחה ולחגורת שק".

וכתב בספר עונג שבת מבעל ילקוט ראובני דיניי לבישת בגדי שבת, בשם מדרש תנחומא, דמי שאין לו להחליף בשבת יחליף עכ"פ החלוק. והביא עוד בשם ספר כנפי יונה, דנאמר במסורת דכפי גוון המלבושים שאדם לובש בשבת בעוה"ז, כן ממש ילבש אחר פטירתו בימי שבת תמיד. ומצינו במג"א (סימן רס"ב) דאפילו אבל ישנה בגדיו, ובמצחית השקל (שם) פירש כוונתו דעכ"פ ישנה ללבוש מלבוש אחד ממה שדרכו ללבוש בחול.

בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סימן י"ג) דן ג"כ אם צריך להחליף הנעלים לכבוד שבת, והשיב דאין המנעלים בכלל המלבוש, וראה לכך דבברכת "מלביש ערומים" שנתקנה בשביל מלבושים של האדם, לא נכלל בה המנעל והסנדל, אלא תקנו חז"ל ברכה אחרת בשביל הנאת המנעל והיא ברכת "שעשה לי כל צרכי". אולם בשו"ת ימי יוסף (סימן ח') ועוד, מעירים שאין להביא ראיה מברכות, ויותר מזה דמה שלא נכלל נעלים בכלל מלביש ערומים, הוא מפני שאף אם אין לו מנעל אינו נקרא ערום, אבל ודאי בכלל מלבוש סתם גם המנעל בכלל. (עי' שו"ת שער אפרים סימן קכ"ד שדן בזה בארוכה). ועוד יש להעיר, שהרי ודאי החגור והכובע בכלל מלבוש הם, וא"כ מדוע תקנו ברכת "אזור ישראל" עבור החגור, ו"עוטר ישראל" עבור הכובע והמצנפת, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן מ"י): "כשאזור וכו' יברך אזור ישראל בגבורה, וכשמשים כובע יברך עוטר ישראל בתפארה", והרי הם בכלל "מלביש ערומים", אלא ודאי דאין ראיה מדיני ברכות, ולכן מסיק שראוי למדקדק בכבוד שבת ליחיד מנעל נאה לשבת.

ועי' בשו"ע (או"ח סי' רס"ב) שכתב שצריך שילבש מלבוש נאה לשבת, ומסתבר שאם המנעל אינו נאה אינו כבוד, וכי יוכל להכנס אצל מלך או שר במנעל שאינו נאה. ומה שכתוב בדברי הימים ב' (פרק כ"ח פסוק ט"ו): "ויקומו האנשים וגו' וילבישום וינעילום", אין ראיה דנעילת מנעל אינו בכלל מלבוש, דשם כתוב "וכל מערומיהם", דמדובר על ערומים, ובכה"ג אין מנעל בכלל "מלביש ערומים". וכן בשו"ת הרב"ז (ח"א סימן י"ד) כתב במסקנת דבריו שמנעלים בכלל מלבוש, מזה שכתוב בגמ' שבת (קכ.) "ולובש כל מה שיכול, ר"י אומר שמונה עשר כלים", ובגמ' שם נחשב בין השמונה עשר כלים שני מנעלים, וכו"ה בירושלמי (פס"ז דשבת ה"ה).

וכן מפורש בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן כ"ד) שהביא בשם שו"ת הרשב"א והרא"ש שנעלים בכלל מלבוש, ולכן צריך נעלים מיוחדות לשבת. וכן י' להוכיח מהגמ' בקדושין (כב:) "תניא כיצד בחזקה, התייר לו מנעלו או הוליך כליו אחריו לבית המרחץ, הפשיטו הרחיצו סכו גרדו הלבישו הנעילו הגביהו, קנאו", ולכאורה מזה שכתוב הלבישו הנעילו משמע דאין המנעל בכלל מלבוש. אך זה אינו ראיה, דשם החידוש דאף אם הנעילו לחוד הוי חזקה, ואדרבה משמע דהנעילו בכלל, ומש"ה אי היה כתוב הלבישו ולא כתוב הנעילו הוה אמינא דלא קני בהלבשה גרידא עד שינעילו נמי, משו"ה כתוב הנעילו להשמיע דאינו כן, אלא דבהלבשה לחוד או הנעלה לחוד הוי חזקה. אלא דיש לדקדק, דאם מנעל בכלל מלבוש, א"כ מאחר שכתוב הפשיטו למ"ל התייר לו מנעלו, והלא בכלל הפשיטו הוי המנעלים שהם בכלל המלבושים. וזה ג"כ ל"ק, דהחידוש דבהתרת מנעל לחוד קנה, ומשו"ה כתוב ברישא התייר לו מנעלו ואח"כ כתוב הפשיטו. ועי' בבא בתרא (נ:).

ובערכין (כג:) שנינו: אע"פ שאמרו חייבי ערכין אין ממשכנין אותן, נותנין לו מזון שלשים יום וכסות י"ב חודש, מטה מוצעת וסנדליו ותפליו. ועי' בנמוקי יוסף (ב"מ סט: מדפי הרי"ף) דכל דרך מלבושו נותנין לו, ע"ש. ומוכח דמנעלים בכלל מלבושים הם, ועי"ע בטור ח"מ (סימן צ"ו). והנה ממאי שחלקו וכתבו כסות לחוד וסנדלין לחוד, אין לומר דסנדלין אינם בכלל, דלפי שרצה לשנות החילוק שביניהם, שבכסות נותנין ל"ב חודש משא"כ במנעליו שאינו כן, משו"ה חלקם. וממאי שכתוב (שם כד.) אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך את עצמו, אין לו בכסות אשתו ובניו ולא בצבע שצבען לשמן, ולא בסנדלין חדשים שלקחן לשמן, אין להוכיח דאין הסנדלין בכלל מדפלגניהו, דלעולם הסנדלין בכלל, וחלקם להשמיע דאף בחדשים ג"כ אין מוקדש, ובדרך לא זו אף זו וכמ"ש התפא"י. ועי' בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן ע"ו).

היוצא מדבריהם שצריך לייחד מנעלים לשבת כדון המלבושים, וכן כתב הרב מגן האלף במנחת שבת (אות ג'). וכתב החיד"א בספר מורה באצבע (אות קל"ט): "ואשריו למי שיש לו בגדים מיוחדים לשבת מכך רגל ועד ראש לשבת, ולא יעלה עליו שום בגד קטן וגדול שלבשו בחול". וכן כתב בס' פלא יועץ (מערכת מ').

אולם החי"א דאם (כלל מ"ט אות ב') כתב דמה דאין מברכין על המנעלים רק "שעשה לי כל צרכי", הוא "לפי שהוא דבר פחות, וכמו שתיקנו שהכל על דברים שאינם חשובים", ולכן אין מדקדקין על מנעלים חדשים. והנה בכתובות (דז:) כתוב שהבעל מתחייב לתת לאשה מנעלים חדשים ממועד

למועד, ופירש"י (שם ד"ה ממועד): "מנעלים חדשים - כל שלושת רגלים". ובדף ס"ה כתוב: ד"תנא במקום הרים מיירי דלא סגיא בלא תלת זוגי מסאנא, ואגב אורחא קמ"ל דנתיבניהו במועד כדי שיהיה לו בהם שמחה", מוכח א"כ מהגמ"ש שא"צ להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. והנה, בשבת (קיד.): "ארחב"א אר"י מנין לשינוי בגדים מה"ת, שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים". ובמהרש"א בח"א שם כתב: "דלענין שינוי בגדי שבת מייית לן וכו', יעוי"ש, ולכאורה קשה, הלא לעיל בדף ק"י ג ע"א למדו זאת מקרא ד"וכבדתו", שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול" כנזכר. ואם יש לנו ללמוד מפסוק הנאמר בתורה, למה לי עוד ללמוד זאת מקרא דדברי קבלה. ומצאתי בעין יעקב שכתב: "דמהאי קרא ד"ולבש בגדים אחרים" ליכא ראיא גמורה, כי י"ל קדושת כוונה לגבוה שאנ"י, עכ"ל. ועפ"י דבשבת (ק"ג) למדו זאת מקרא ד"וכבדתו" דנאמר מפורש לענין שבת, והיינו טעמא דמזן הרמב"ם ז"ל (כפ"ל מהל' שבת ה"א) שכתב דכבוד ועונג שבת מפורשין ע"י הנביאים והם מדברי סופרים, ובהלכה ג' כתב דמכבוד שבת הוא שלא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, יעו"ש, משום דעיקר הלימוד בד"ז הוא מדברי קבלה מקרא ד"וכבדתו" הנ"ל, וכמש"כ המ"מ שם. ואע"ג דדברי קבלה כדברי תורה דמאי, כר"ה י"ט ע"א, אפ"ה קרא הרמב"ם לכבוד ועונג שבת "מדברי סופרים", משום דהולך לשיטתו שסובר דכל דבר שאינו מפורש בתורה קוראים לזה דברי סופרים, וכמש"כ הכ"מ בפ"א מהל' אישות, יעו"ש.

וכתב בס' זאב יטרף להסביר את דעת האחרונים שלא צריך להחליף מנעלים לשבת, על פי דברי המהר"ל בספר גור אריה על הפסוק "שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה", וז"ל: "המלבושים הם כבוד האדם, כמו רבי יוחנן קרי למאני מכתבותי, ובשביל זה הם צריכים לאדם כדי להתכבד ולהתקטש האדם, ובשביל כך לא בלו, ומנעלים אינם מלבושי כבוד, אבל הם מלבושי גנאי לאדם, שהרי בכל מקום קדושה אסור לילך במנעלים כדכתיב של נעליך, נמצא כי המנעלים אינם אלא להכרח האדם שלא יקבל נזק ברגליו ואינם לעצמם, וזהו שתקנו חכמים כשלוש סודר שלו או טליתו לברך מלביש ערומים בלשון לבישה, וכשהוא מסיים מסאני שעשית לי כל צרכי, כלומר בשביל הכרח וצורך נברא, ולא בשביל עצמם כלל שאין זה מלבוש לכבוד", ע"כ. והואיל וברור כי מנעלים אינם מלבושי כבוד, אבל הם מלבושי גנאי לאדם, שהרי בכל מקום קדושה אסור לילך במנעלים, כדכתיב של נעליך, מובנים דברי הירושלמי דלאו אורחי דבר נש מיהוי לי תרין סנדלין, חד לחולא וחד לשבתא, שמופקעין מנעליו מהך דדרשו בגמרא (שבת ק"ג) וכבדו מעשות דרכיך, וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וכי הא דרבי יוחנן קרי למאני מכתבותי.

בגדים מיוחדים לשבת

המשנ"ב בסימן רס"ב סק"ו מביא בשם האריז"ל שלא ילבש בשבת מכל מה שלובש בחול, אפילו חלוק. במשנ"ב העתיק לשון זו, אמנם במג"א עצמו כתב ההיפך, שלא **ילבש בחול מכל מה שלבש בשבת**, ובתהלה לדוד כתב דלשון זה צ"ע. בתורת חיים (שם) כתב דלדברי הכל בו סימן ל"א דהטעם שיוזכר ע"י מלבושי השבת שהוא יום קדוש ואסור במלאכה, א"כ אסור ללכת בחול בגדי שבת, דשוב לא יזכור בשבת ע"י הבגדים. ועוד הביא דהעיקר הוא שיהיה לו בגדים **משונים** של שבת משל ימות החול, וכדברי הכל בו שיחליף בגדי חול ולובש בגדי שבת לכבוד שבת, שזיכור שהיום הוא קדוש הוא ואסור במלאכה. בשו"ת יחיד"ח ח"ה סימן כ"ג ביאר דברי הכלבו, שהם למדו דרשת הפסוק שטעם "וכבדתו" דהיינו לכבד השבת בבגדים מיוחדים, והוא כדי "מעשות דרכיך" לזכור בזה שתמנע מעשיית מלאכה.

בשו"ת באר שבע (בקונטרס באר מים חיים) סימן ב' כותב תוכחת מוסר על שהרבה אנשים אין לובשין בגדי שבת אפילו הנתנות עד הבוקר, ונכנסין לקבלת שבת כשהם מנוולים, וכל הירא והחרד לדבר ה' ילבש בגדי שבת בהכנסת שבת. בשו"ת בית דוד (ליטער) סימן מ' מציין דרבינו בחיי בפרשת שופטים כתב דבשבתאי כוכב של יום השבת, מורה למיעוט אכילה ולבישת בגדים שחורים, לכן ציוה הקב"ה לעשות להיפך שלא יטעו אחר הכוכבים. כתב בס' חסידים סימן נ"ז: אוי להם לאותם שממתנים מלהתקטף משבת לשבת, כדי שלא ישחקו עליהם בני אדם. ופירש שם החיד"א: אוי לאותם אנשים שבליל שבת אינם לובשים מלבוש שבת, אלא מתפללים בבגדי חול, ועד הבוקר לא ילבשו בגדי שבת, ומחללים את קדושת שבת, ובא להם זה יען כי כל רצונם להדמות לגוים, והגוים אינם לובשים בלילה כי הם עושים יום ולילה, ובבלי דעת נלכדים בעוון חמור, שמורים דשבת קודש מתחיל מהיום ומסיים ביום ראשון, והוא עוון פלילי וה' יכפר בעדם.

בס' חוט שני (להגר"נ קרליץ שליט"א) הלכות שבת חלק א' פרק ג', כתב דגדר הבגדים שצריך שיהיו מיוחדים רק לשבת (אם יש לו), הם הבגדים שהאדם מתכבד ומתייקר בהם, וז"ז דורשים וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, שבהם הוא מכבד את השבת, וכגון גלימה כובע וחליפה. והנה אע"ג דהגדר הוא מלבושים שהאדם מתכבד בהם, מ"מ דין "וכבדתו" בבגדים לא נאמר לצורך האדם אלא לכבוד השבת, וכמו שהביא המשנ"ב בסימן רס"ב ס"ב בשם החיי אדם וז"ל: "ואפילו אם הוא בדרך לבדו ובבית גוי, ג"כ ילבוש בגדי שבת, **כי אין המלבושים לכבוד הוראים** כי אם לכבוד השבת". אבל הבגדים שאין דרך האדם מתכבד ומתייקר בהם, באלו אין צריך שיהא מיוחדים לשבת, וע"ז לומדים ממקרא קודש שיהא כסות נקיה לכבוד שבת, וכגון הבגדים הסמוכים לגופו, וכן החולצה שדרכו להתלכלך ומכבסים אותו תדיר, אלו וכיו"ב צריכין לכבסן לכבוד שבת. ובגדים שלא נועדו אלא להציל מן הקור ומן הגשמים, צעיף וסודר, כיון שאין דרך האדם להתכבד בהם וגם אין רגילות לכבסם, אין צריך להחליפם לבגדי שבת.

בספר זכרון יהודה כתב: הגאון בעל אמרי אש זצ"ל תיכף כשגמר התפילות והלימוד, סדרו השלחן לסעודת מלוה מלכה, ולא היה עושה הפסקה, גם בעת שהיה מעשן עשב הטאבאק לא היה מעשן קודם סעודת מלוה מלכה, ואחרי הסעודה מיד הי פושט כל בגדי שבת ולבש בגדי חול, ע"ש. וכ"כ בס'

יסוד ושורש העבודה לילך בבגדי שבת עד אחר סעודת מוצ"ש, וכ"כ בשו"ת באר מים חיים, ודלא כתשרי גור אריה יהודה (וא"ח סי' י"ג).

בספר לב העברי אות מ"א כתב ששמע בשם הגאון ר' בנימין בעל שערי תורה זצ"ל, שסיפר שכאשר היה בנערותו בבראד אצל הגאון רבי זלמן מרגליות ז"ל, שם ראה מכבוד התורה הגדול, כי ראה שהחליף שמלותיו בגד עליון שהיה לומד בתוכו, כאשר היה מוכרח לדבר שיחת חולין מיד זרק אותו בגד מעליו, כדי שלא ידבר שיחת חולין באותו בגד שלומד בו תורת אלקים חיים, ע"ש. ובעוה"ר כמה וכמה מההמונים ואפילו קצת יראים שלובשים בגדי שבת ביום א' אחר השבת או ביום איד שלהם, ומלבד שאין ראוי ללבוש בגדי שבת בחול כנראה מכל הנ"ל, עוד זאת אם לובשים בגדי שבת בימים הנז', יש בו ג"כ משום בחוקיותיהם לא תלכו, ע"כ יש לזהר בזה, ומה גם בגלותינו שלא להראות ולעורר קנאתם ביום חגם בבגדים החשובים שלנו. ועמ"ש בכלי יקר עה"פ (דברים ב') "רב לכם וגו' פנו לכם צפונה", ודרשו בזה אם הגיע שעתו של עשו הצפינו עצמכם וכו', שאם ימצא האיש הישראלי איזו הצלחה זעיר שם אזי יטימנו ויצפינו הכל בפני עשו, כי אין לך אומה שמתקנאת בישראל כמו עשו כו', וזה הפך ממה שישראל עושין בדורות הללו בארצות אויביהם, כי מי שיש לו מנה הוא מראה את עצמו במלבושי כבוד ובתים ספונים וחשובים כאילו הי' לו כמה אלפים, ומגרים האומות בעצמם ועוברים על מה שנאמר "פנו לכם צפונה", ומונה זה הוא ברבת בני עמינו, והוא המסוכב את כל התלאה אשר מצאנתו, והמשכילים יבינו ליקח מוסר, עכד"ק.

מובא בספר ארחות רבינו למרן בעל קהילות זצ"ל עמוד ק"ז, וז"ל: מיד לאחר הבדלה פושט את בגדי השבת (גם המכנסים והנעלים) ולובש בגדי חול, ובסעודת מלוה מלכה מברך ברהמ"י עם מגבעת של חול, ואמר שכ"כ במ"א בשם האריז"ל (סימן רס"ב ס"ק ב').

מנהג בגדים נאים בסעודה שלישית

בשו"ת ציץ אליעזר חי"ד סימן ל"ד מביא בשמו של חסיד אחד, שנהגו אנשי מעשה ללבוש לקראת סעודה שלישית בגדים נאים ומכובדים יותר מכל השבת. טעם מנהג זה מיוסד עפ"י הקבלה המבארת שזמן סעודה שלישית הוא הנעלה ביותר מכל שאר שעות השבת, והוא הנקרא בלשון הזהור (ח"ב דף פ"ח) "רעוא דרעוינ". ביומא דשבתא כד מטי עדן דצלותא דמנחה רעוא דרעוינ, ואז כל הדינן נכפים ונמצאים רצון וחדוה בכל. וכך כתוב במשנ"ב סימן רס"ב ס"ק ח': "והולך בהם עד מוצאי שבת אחר הבדלה". מקור דבריו נמצא בס' חיי אדם כלל ח' סעיף ל"ה, שכתב "ולא יפשוט בגדי שבת עד אחר הבדלה". אולם בכף החיים כתב בסימן רס"ב אות כ"ח שישארו הבגדים עד אחר סעודה רביעית.

צבע בגדי השבת

מובא בגמ' קידושין דף ע"ב - הראני תלמידי חכמים שבבבל שדומים למלאכי השרת, ופירש"י "דומים למלאכי השרת - לבושים לבנים עטופים כמלאכי השרת, וכתוב והאיש לבוש הבדים, והכי נמי אמרינן בבמה מדליקין על רבי יהודה שהיה מתעטף ויושב בסדינין מצוייצין ודומה למלאך וכו', ובנדרים נמי אמרינן מאן מלאכי השרת רבנן, ואמאי קרו להו מלאכי השרת, משום דמצוייצין כמלאכי השרת במלבושיהם נאים". ומפורש שבגדי שבת היו בגדים לבנים. מובא בס' שער הכוונות (ענין רחיצת פניו ידיו ורגליו) בשם רבי חיים ויטאל בטע מורו ורבו הארי" ז"ל, שבשבת יש ללבוש בגדי לבן, ולכל הפחות ארבעה בגדים לבנים, ושגם הבגד העליון שלובשם יהיה לבן, וכפי הצבע וגוון המלבושים שלובש האדם ביום שבת בעוה"ז, כן ממש יתלבש האדם בעוה"ב אחר פטירתו תמיד ביום שבת. ואמר לו האר"י ז"ל כי בקבלת שבת פעם אחת נתגלה אליו נשמת חכם אחד שנפטר בימיו, וראהו לובש שחורים, ואמר לו לפי שבעוה"ז היה לובש שחורים ביום השבת, לכן מענישים אותו שם להלבישו אחר פטירתו בגדים שחורים אף ביום השבת.

כן אנו מוצאים שבגדי כהן גדול ביוה"כ היו לבנים, וגם בגדי מלאכי השבת לבנים (עי' ברמ"א אור"ח סימן תר"י ס"ד), וכתבו להסביר האחרונים כי גוון לבן שונה משאר הגוונים בהיותו צבע מקורי של הקב"ה, ציירה אלוקית מקורית, ואילו שאר הגוונים מורכבים בידי האדם או הטבע, ובכן מסמלים בגדי לבן ענין רוחני.

אולם בדורות האחרונים נוהגים שכל תלמידי חכמים לובשים שחורים, וכך מביא האליה רבה מגמ' שבת דף קמ"ז ע"א דרבנן בפומבדיתא היו לובשים גלימות שחורות בשבת. ועי' בשו"ת פנים מאירות ח"ב סימן רנ"ב שכתב שהמקובלים שהקפידו על מלבושים לבנים בשבת, לא דיברו אלא על פי המנהגים שבימיהם שלא היו לובשים שחורים, משא"כ בזמנינו שכל העולם נוהג ללבוש בגדים שחורים, אם יבוא אחד לשנות ללבוש בגדים לבנים הו"ל יוהרא. וכן בס' ים של שלמה בבא קמא סימן מ"א סיים "ובזמנינו בעוונותינו הרבים תחתונים למעלה, ורבו זחוחי לב הרוצים להדמות עצמם לאותם גדולים אשר היו בימי קדם שהיו מפורסמים לחסידים וקדושי עליון ולבוש בגדי לבן, ולדעתי **העושה כן יצא שכרו בהפסדו**, ומי שנוהג כן בפני רבים יש לחוש ליהורא". וכן כתב הפרי מגדים בא"א סימן רס"ב סעיף ב' וברוח חיים סימן רס"ב ובביאור הלכה סימן רס"ב, ומסיים שבביתו רשאי אדם לעשות מה שירצה, ולא בפני רבים.

בעל דגל מחנה אפרים פרשת בראשית מתבטא בחריפות נגד אותם מפשוטי העם המעלים עליהם בגדי לבן, וכך הוא כותב "כת השקרנים המתדמים לשלומי אמוני ישראל שמראין עצמם כצדיקים, והוא שאמרו "נלבנה לבנים", היינו נלביש בגדי לבן כדמיון הצדיקים והטהורים, וסופם "ותהי להם הלבנה לאבן", היינו בגדי לבנים שהיו לובשים היה להם לאבן נגף ולמכשול".

יש אומרים שהיות וצבע שחור הוא דרך צניעות והכנעה יש בו יתרון מסוים, וכך כתב השי"ר יור"ד סימן רע"א ס"ק ג', ויש אומרים שזה כנגד צבע דגלו של שבת יששכר (בני התורה) שהיה שחור, כמובא במד"ר במדבר פרשה ב' אות ז': החיד"א בברכי יוסף סימן רס"ב ס"ג מביא שכבר בזמן הש"ס רבנן דפומבדיתא נהגו ללבוש גלימה מצבע שחור, והוא מוסיף ואומר "מקום שרובם לובשים שחורים אין ללבוש לבנים בפרהסיא". אולם בכף החיים

סימן רס"ב ס"ק כ"א כתב שמכיון שהאר"י כותב שכמו שלובש בעוה"ז כך יראה בעוה"ב, אין בכך חשש יוהרא.

החלפת בגדים בשבת חזון

נפסק בשו"ע אור"ח סימן תקנ"א ס"א: בשבת של חזון אין מחליפים ללבוש בגדי שבת, ובמג"א סק"ב וביד אפרים כתבו טעם לזה. והגר"א ז"ל מובא בס' מעשה רב אות קנ"א כתב דזהו חומרא בעלמא, דהרי התירו לכבס משום כבוד שבת, ולא יהיה חמור מת"ב שחל בשבת דמעלה על שלחנו אפילו כסעודת שלמה (עי' ביאור הגר"א שם אות ג'). המשנ"ב סימן תקנ"א כותב דבק"ק וילנא נוהגים עפ"י הגר"א. (עי' שו"ת חלק לוי סימן קפ"ו, ובשו"ת האלף לך שלמה חי"ד סימן שי"ט).

וכתב הרדב"ז ח"ב סימן תרצ"ג דכל גלילות ישראל אשר שמענו מעולם לא נהגו מנהג זה, ויפה עשו לפי שהוא כנגד הדין דצריכין לכבד שבת בכסות נקיה. וכן נהג בעל החכם צבי שלא לשנות מאומה משאר שבתות, אף כשחל ת"ב בשבת, כ"כ בנו היעב"ץ ז"ל בסידורו (דיני בין המצרים אות י'). ועי' בשו"ת חתם סופר אור"ח סימן קנ"ח שעפ"י דברי הפנים מאירות ח"ג סימן ל"ז כתב ליישב קושיית היעב"ץ, דלמה בעלי ברית מותרים ללבוש בגדי שבת, ועל שבת לא התירו, דשונה מילה שהוא יו"ט גדול, ואם לא ילבש בגדי שבת ניכר אבלות. עי' ערוה"ש סי' תקנ"א סעיף י"א דדעת הרמ"א לאסור בימיהם שלא היה כ"כ הבדל בין מלבוש שבת למלבוש חול, משא"כ בימי אבלו שיש הבדל גדול וניכר לכל שזהו בגד חול, לכן הנהיגו הגדולים שלא לנהוג כרמ"א, ע"ש. ועי' בשש"כ ח"ב פמ"ב הערה ר"י, דמוצ"ש חזון יש להחליף לאחר מלוה מלכה בגדי שבת, דכל ההיתר הינו בשבת עצמה משום אבילות בפרהסיא. (עי' ניומוקי אורח חיים סימן תקנ"א).

וראוי להעיר בט"ב שחל במוצש"ק, יש לדון איך לנהוג בבגדי שבת שמלובש בהם במוצ"ש, שהוא ליל תשעה באב, ומתי לפושטן, מבעוד יום בודאי אסור לפשטן, דכל הטעם שאנו לובשין בגדי שבת בשבת חזון הוא כדי שלא יראה כאבילות בפרהסיא, ומה לי כל השבת כולה או מקצתה, אלא שגם ביהשמ"ש אסור לפשטן וללבוש בגדי חול. ועוד, דמשום איסור הכנה של לבישת בגדים לצורך חול יש לאסור, דאין שבת מכין לחול. וכ"כ השד"ח בפאת השדה מערכת בין המצרים סימן ב' אות י"ח, שלא לעשות שום שינוי בפשיטת בגדי שבת עד שתחשך ויתפפל ערבית. (עי' בס' זה השלחן סימן תקנ"ט להגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א משי"כ בזה, ובשש"כ ח"ב פ' ס"ה הערה קנ"ט שהאריך בזה).

החלפת בגדים בת"ב שחל במוצש"ק

כתב הרמ"א בסימן תקנ"ג ס"ב דבמוצ"ש חולצין מנעלים לאחר ברכו, מלבד ש"צ שחולץ קודם ברכו. ויש מן האחרונים שכתבו שבזמנינו שמתפללין רק אחר הזמן של מוצ"ש, ינהוג כל אדם כמו הש"ץ שיחלוץ קודם ברכו, אך יזהרו שלא ללבוש בגדי ת"ב קודם הזמן, מפני שהוא בזיון לשבת שנהוג בו אבילות. וכך כתב בס' דעת קדושים יור"ד סימן ת', שכתב כן לגבי אבל בשבת שנכון לחלוץ מנעלים לפני תפלת ערבית, כי באמצע התפילה בשעת ברכת חונן הדעת אין להפסיק, לכן יחלוץ קודם ברכו כמו ט"ב במוצש"ק, ולא הוי אבילות בפרהסיא, כי מפורסם שחולץ אז ע"י שיבדיל באמצע התפילה.

ומצינו דבר פלא בשו"ת אהל משה (להגאון ר' אליעזר משה הורביץ זצ"ל סימן ע"ב), שכתב וז"ל: "רוע עלי המעשה שממשיכים בודאי לילה במנעלים, ואפילו בבין השמשות צ"ע דלא חמור משבות דשרי ביה"ש, וא"כ היה צריך לנהוג אבילות בבין השמשות".

אולם בשו"ת נטעי גבריאל סימן ט"ז כתב להעיר ע"ז, שאבילות בשבת אינו אסור מחמת איסור שבות, אלא ע"י האבילות הוא פוגם בקדושת שבת, וזה אסור מהתורה, והראיה שאפילו אונן שאבילות יום ראשון מהתורה אינו נוהג בשבת, א"כ להלכה ח"ו להתיר לנהוג אבילות בחליצת הסנדל בביה"ש. ועוד, הרי כתב הרמ"א דאחר ברכו יחלוץ המנעלים, ע"כ מטעם שאחרי אמירת ברכו חל כבר עליו האבילות. וכ"כ בס' יוסף דעת יור"ד סימן ת', וכן בהגהות יד שאלו סימן ת'. (עי' שו"ת שיבת ציון סימן ס').

וכתב בשו"ת שלמת חיים ח"א סימן פ"ד בשם הגה"צ רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, וז"ל: שמעיקרא כך קיבלו התענית ת"ב שחל בשבת, וכל עוד שלא אמרו ברכו אינן חולצין מנעלים מחמת קדושת תוס' שבת, כמו אבלים שאין מדקדקים לחלוץ תיכף בספק חשיכה או בע"ש, מטעם דשייך קדושת שבת, וה"ה בזה.

הדלקת נרות שבת

הדלקת נרות שבת חובה היא, האנשים גם חייבים שיהיה נר דלוק בביתם, שזה בכלל עונג שבת. הנשים מזהירות בו יותר, מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית (שו"ע אור"ח סימן רס"ג). וכתב בעל ה"מטה משה" בהל' שבת בשם הירושלמי מסכת שבת: "אדם הראשון נר של עולם היה, וזה שכתוב "נר ה' נשמת אדם", וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך נמסרה מצות הנר לאשה". ובב"ר פט"ז מובא בזה"ל: "מפני מה ניתן לה נר שבת, ע"י שכבתה נרו של אדם הראשון ניתן לה מצות נר שבת".

המג"א (שם) מביא בשם הב"ח, דאם הבעל אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך, אלא רוצה להדליק בעצמו ולברך, משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, שאין ביד האדם לדחות את אשתו ממצוה זו, ומכיון שהנשים מזהירות בו יותר, תדליק היא ותברך ולא הבעל.

אמנם מוצאים אנו שתנאים ואמוראים טרחו ועסקו במצות הדלקת נר שבת, וכפי שמובא במד"ד בראשית פרשה י"א סימן א': "ויברך אלקים את יום השביעי וגו", רבי אלעזר אומר ברכו בנר ובי היה המעשה, פעם אחת הדלקתי את הנר בלילי שבת, ומצאתי אותו במוצש"ק דלוק ולא חסר כלום. וכן במסכת שבת דף קי"ט מובא על המצוה הרבה לטרוח בהנחת צרכי שבת, דרב הונא היה מדליק את נר שבת, וכך מובא ברמב"ם בהלכות שבת פרק ל': "אעפ"י שהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה כבודו, חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהם וכו', גדול פתילות או

מדליק נרות". וכן מובא במסכת שבת דף כ"ג: "אמר רב הונא הרגיל בנר הויין לו בנים תלמידי חכמים", ומשמע דיש ענין שגם הבעל ידליק נרות. מובא בשו"ת "אור לציון" פרק י"ח שאלה ז', לענין אשה המתארכת בבית הוריה ובעלה נשאר בביתו, דהבעל חייב להדליק נרות בביתו בברכה, שהרי חובת ההדלקה היא אף על הבעל, וכל הטעם שהאשה מדלקת ומברכת מפני שהיא מצויה בבית ועוסקה בצרכי הבית, או מטעם שכתב המג"א מפני שהאשה כבתה נרו של עולם, וכאן שנמצאת מחוץ לבית לא שייך טעם זה, וחובת ההדלקה על הבעל. וכך כתוב במפורש במג"א סימן רס"ג לגבי יולדת בשבת ראשונה, שהבעל מדליק ומברך.

המגן אברהם מביא בשם האר"י ז"ל שהבעל צריך להכין ולהבהה הפתילות או הנרות והאשה מדליקה, והטעם לכך, כדי שתהא מחורכת ותאחז בה האור יפה. אולם המהרש"ל ציין על זה דברי הגמ' שבת (שם) שרב הונא היה מדליק נרות שבת, וא"כ משמע שיש חיוב גם על הבעל להדליק, ולכן הוא מדליק ואח"כ מכבה ואח"כ מדליקה האשה, אכן היעב"ץ כתב במסכת שבת דף כ"ג דמה שרב הונא הדליק נרות שבת, זה היה בשעה שהיה שרוי בלא אשה, שהיתה חולה או יולדת או בסיבת מקרה אחר, או שהיה מדליק נרות הרבה חוץ ממה שאשתו היתה מדלקת.

והנה בשולחן ערוך הרב (שם, כתב, שטוב שהבעל יתעסק בתיקון הפתילות והנרות, ויוצא דהבעל אינו עוסק רק בחיורן הפתילות אלא מכין לגמרי את הפתילות, וכך כתב במשנה ברורה סימן רס"ד ס"ק כ"ח. והטעם לכך שע"י הכנת הפתילה קודם, תוכל האשה להדליק יותר מהר את הנרות, ולא תשהה בהגיע זמן ההדלקה (עי' בס' שבלי הלקט סימן נ"ט). בעל הקרבן נתנאל במסכת ביצה פ"א אות פ' כתב הטעם, משום שיש הסוברים שאם חל יו"ט אחרי שבת אסור להשתמש בפתילה שדלקה בשבת גם לנר יום טוב, מפני שע"י ההדלקה בנר שבת היא הוכנה להדלקה השניה, ואין להכין משבת ליו"ט, ולכן יש להדליק הפתילה לפני שבת ולכבותה, כדי שתהיה מוכנת ליו"ט, ומשום החשש של יו"ט אחר השבת נהגו בכל ערב שבת להדליק ולכבות הפתילה לפני זמן ההדלקה. וכך מובא בס' "אוצר החיים" אות קל"ו שמרן הקדוש מצאנו נהג להבהב הנרות בעצמו, וכן כרך נרות למטה מהנרות שיעמדו יפה. ומובא בס' "מועדים וזמנים" (להגר"מ שטרנבוך שליט"א) דף מ"ט וז"ל: "ובמקום שאין הפתילה צריכה הבהוב כמו שמצוי בנרות שעוה שלנו, אין שום טעם שהבעל ידליק ויכבה כמו שנהגו כמה אנשים, שאינו מתקנה בזה כלל, וע"כ מספיק אם מדביק הנר שעוה למנורה ומכינה להדלקה". אמנם כבר כתב בשו"ת "מנחת דוד" סימן ס"ג להוכיח שמשמע מדברי הפוסקים במפורש שכעת המנהג להדליק הנרות ולכבותן, אפילו בנרות של שעוה.

הגאון רבי עקיבא איגר זצוק"ל כתב לדייק מדברי המשנה במסכת שבת פ"ב "על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות וכו' ובחלה ובהדלקת הנר", ולמה לא כתוב במשנה ובנר כמו שכתב בחלה, דרצו לרמז שהבעל הוא שצריך לתקן את הנרות, והאשה רק תדליק, ואין צריכה לתקן את הנר מראש.

מוצאים אנו מנהגים שונים במספר הנרות שצריך להדליק, מעיקר הדין יוצאים ידי חובה כל בני הבית בהדלקת נר אחד, וכך כתב המשנה ברורה (שם), אולם השו"ע בסימן רס"ג מביא בזה"ל: "הא זהיר לעשות נר יפה, ויש מכוונים לעשות ב' פתילות, אחד כנגד זכור (שמות כ, ח) ואחד כנגד שמו"ר (דברים ה, יב), הב"י בסימן רס"ג כתב לציון דהמקור לזה הוא מדברי הכלבו בסימן כ"ד, ובתנחומא מציאתי כל מילי דשבת שנים: כבשים מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"ב), לחם משנה, זכור ושמו, ונראה שהמנהג ע"ז להדליק שני נרות וכ"כ בס' ארוחות חיים דין שלש סעודות סעיף ו'. (עי' שבלי הלקט ענין שבת סימן נ"ט). הטעם שמצוות שבתיות נעשות בשנים, כנגד שני סוגי ציוויי השבת, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, וכנגד שני הרבדים שהשבת פועלת ומשפיעה, א' הגשמי, הגוף שמעלה לעולמות הקדושה, ב. הרוחני, האדם מקבל נשמה יתירה, דהיינו ניתוק מהחומריות והחולין של ימות החול, והתעלות ותוספת אור וקדושה שבשבת. נמצא שיש לנו שני טעמים להדלקת שני נרות בשבת, א' כנגד זכור ושמו. ב' משום שכל מעשי שבת כפולים. וכתבו האחרונים דנ"מ בין שני הטעמים, שלטעם הראשון צריך לעשות נרות כרוכים זה בזה, שהרי זכור ושמו בדיבור אחד נאמרו, ולטעם השני יש להדליק שני נרות נפרדים זה מזה (עי' מג"א סימן רס"ג ס"ק א' בשם מטה משנה). שני טעמים נוספים הובאו בס' אליהו רבה סימן רס"ג ס"ק ב' נגד איש ואשה, כי נר נר בגימטריא ה' מאות, שזהו כנגד רמ"ח איברים שבאיש ורנ"ב איברים שבאשה, כי באשה יש ארבעה איברים יותר מבאיש, שני צירים ושני דלתות (עי' בכורות מ"ה ע"א), ויוצא שאור הנרות מאיר ומתברך בין בני הזוג וכן כתב מהר"ל הלכות שבת דף נ"ד ע"ב, וז"ל: "עוד כתב שם בשכל טוב, טעם להסתכל בשני הנרות של קידוש בשעת קידוש, דבאיש יש רמ"ח איברים, ובאשה ד' יותר, והיינו ת"ק, בגימטריא ב' פעמים נר, כנגד היסוד איש ואשה". עוד טעם כתב הא"ר רמז לשתי נשמות הכרוכים יחד בגוף האדם, ולפ"ז צריך להדליק ב' נרות כרוכים זב"ז.

עוד טעמים מובא באחרונים כנגד תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וכידוע שאור מסמל את התורה, כמוכא במס' מגילה ט"ז א' "להידים היתה אורה וגו'" - אורה זו תורה. בס' "בית ישראל" (טויסיג) פר' פנחס מביא עוד טעם כנגד נעשה ונשמע, ומבאר בספרים שכאשר אמרו בני ישראל "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כ"ד), היתה כוונתם לשתי התורות שבכתב ושבע"פ, וכן אמרו נעשה את התורה הכתובה, ונשמע את התורה המסורה שאינה כתובה בספר, ויש לשמוע מפי חכמי ישראל, ולפי שהמינים הולכים בחושך, ואין מדליקין נרות בבתיהם בשבת, ונאמר בה "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" (שמות ל"ה), ע"כ אנו מדליקין דווקא ב' נרות, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, כדי להוציא מלבן של צדוקים, ולפרסם הדבר שאנו מאמינים לא רק בתורה הכתובה אלא גם בתורה המסורה לנו מפי חכמי ישראל, שקבלוה איש מפי איש עד משה רבינו ששמעה מסיני מפי הגבורה.

וכתב הרמ"א "אדם רצו להוסיף ולהדליק יותר נרות יכולות, וכן נהגו העולם", המג"א מביא: "דיש נוהגין להדליק שבעה נרות כנגד שבעה", או כנגד שבעה רקיעים (עי' חגיגה י"ב ע"ב), או כנגד שבעת ענני הכבוד (עי' תנחומא בשלח סימן ג'). ובמשנ"ב מביא שיש נוהגים להדליק עשרה נרות כנגד עשרת הדברות, וי"א כדי לתקן חטאו של אדם הראשון שסרח בשעה

עשירית, כמוכא בסנהדרין ל"ח ע"ב. וכך מובא בבראשית רבה סופ"ז: שאלו את רבי יהושע, ומפני מה ניתן לה מצות נר שבת, אמר להן ע"י שכבתה נשמתו של אדם הראשון, לפיכך ניתן לה מצות שבת. ונוהגים העולם שמדליקים ב' נרות, ולכל ילד שנולד בבית מוסיפים עוד נר. וכתב בספר "ליקוטי מהר"ח" סמך לדבר זה, ממה שאמרו בגמ' במסכת שבת שבשכר שמרבים נרות יזכו לבנים וחתנים תלמידי חכמים, ולכן בכל פעם שנולד בן או בת מרבה בנרות, שע"ז יזכה לבנים וחתנים תלמידי חכמים. וכתב בא"ר (שם) אות ד' ובמחזיק ברכה אות ג', מובא בכף החיים (שם) אות י"ט, שהוא מנהג קדמון מאד, שכן מצינו בתרגום מגילה שאמר המן לאחשוורוש שבצומא מדליקין נרות "סכום בניהם" סכום אבהתהון, עיי"ש. הרי דמצינו מנהג קדמון להדליק נרות לפי סכום הבנים, אולם בשו"ת שארית יהודה סימן ר"ג כתב שאין למנהג זה שום רמז.

ואכן, המנהג שאפילו אשה שמנהגה להדליק יותר מב' נרות, אעפ"כ כשאינה בביתה ומתארכת אצל אחרים מדלקת רק שני נרות. וכתב בשו"ת "בית ישראל" סימן קמ"ח, דהטעם הוא דנחשב כאילו התנו בעת הדלקה ראשונה שרק בבית שתהיה האפשרות ידליקו יותר נרות, ולא כשנמצאים במקום אחר. וכתב בשו"ת "ציץ אליעזר" (חי"ג סימן כ"ו) דאשה שרוצה להוסיף יותר משני נרות, והבעל מתנגד ועי"ז מופר השלום בית, דזדאי שאין לה להדליק יותר.

ולענין יולדת בשבת ראשונה הביא המג"א שהבעל מדליק ומברך, ומובא באחרונים הטעם משום דיולדת בימים ראשונים קשה לה לקום מהמטה, ולא הטריחו אותה להדליק. ואם אפשר להעמיד השלחן שעליו הנרות סמוך למיטתה, תוכל להדליק בעצמה, וכן כתב ב"באר היטב". וכתבו האחרונים שבזמננו שלאור ההתקדמות במדע הרפואי נשתפר ביותר מצב היולדת, ויכולה לירד מהמטה כבר ביום הראשון, תדליק ותברך בעצמה. אולם מדברי שו"ע הרב משמע שיש ענין מיוחד שיולדת לא תדליק ותברך כי אם הבעל. וכתב ב"דרכי משה" (סימן קל"ג) בשם המהר"ל, דאשה ששכחה ולא הדליקה נר שבת, צריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה להדליק, דהיינו לאו דווקא אם מדליקה ב' נרות צריכה להוסיף בשבת הבאה ג' נרות, אלא אפילו רגילה להדליק יותר מב' נרות צריכה להוסיף עוד נר אם שכחה להדליק בשבת. אולם אם היתה אנוסה ולא היתה יכולה להדליק, כגון שהיתה חולה וחלושה, אינה צריכה להוסיף נר, וכ"כ המג"א (שם סק"ג).

וכתב הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל ב"אור לציון" פרק י"ח שאלה י"ב, דאם אשה שכחה להדליק נר שבת, אך הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנות אותה להוסיף נר כדין מי ששכחה להדליק נרות שבת, כיון שיש עכ"פ שלום בית אין לקנסה, אף שלא קיימה מצות הדלקת הנרות.

אם שכחה ונזכרה בבין השמשות ע"י נכרי כמש"כ המג"א סי' רס"ג ס"ק י"א, נסתפק בעל קצות השולחן סימן ע"ד אם אין צריך להוסיף עוד נר כיוון שקיימה המצוה, או מכיון שלא יכלה להדליק בעצמה קונסים אותה לזרזה על העתיד, ונשאר בצ"ע. ועוד יש להסתפק כשהאשה שכחה לגמרי ובעלה הדליק, האם קונסים אותה כיוון שהמצוה מוטלת עליה, או מכיון שהמצוה נתקיימה סוף סוף ע"י אחד מאנשי הבית א"צ להוסיף.

נחלקו הפוסקים אימתי מברכים, לפני הדלקת נרות שבת או אחר כך. וכתב הרמ"א אור"ח סימן רס"ג סעיף ה': "יש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה (כדרך שמברכין לפני עשיית שאר מצוות), ויש מי שאומר שמברכין אחר ההדלקה, וכדי שיהא עובר לעשייתו (קודם לעשיית המצוה) לא יהנה ממנו עד לאחר הברכה, ומשימין היד לפני הנר אחר ההדלקה ומברכין, ואח"כ מסלקין היד, וזה נקרא עובר לעשייתו, וכן המנהג", כלומר מאחר שבהדלקה זו מקבלת היא שבת, הרי אם תברך קודם כבר לא תוכל להדליק, משום דהברכה עצמה נחשבת לתחילת ההדלקה, ולפיכך מדליקה היא תחילה, ומסתירה עיניה בידיה ומברכת. ומשום כך כתוב ב"דרישה" בשם אמו, דביו"ט תברך ואח"כ תדליק, אולם המגן אברהם חולק ע"ז וס"ל דלא חילקו בין שבת ליו"ט.

בס' "לקט יושר" (עמוד 50) מובא בשם בעל "תורת הדשן", דהנה הטעם שמדליקים נרות שבת משום שלום בית, וכיון שמאפילות בידיהן עדיין לא נקבע שלום בית, והוא כאילו מברכות עובר לעשייתו. וה"לבוש" בסימן רס"ג כתב, וכדי שתהא הברכה עובר לעשייתו אינה נהנית מן האור עד אחר הברכה, דהיינו שמשמיה ידה לפני הנר מיד עד אחר גמר הברכה, ואז מסירה יד ונהנית מן האור (עי' ב"ן איש חי" שנה שניה פרשת נח אות ח', וב"חתם סופר" שבת כ"ד ע"ב).

בס' "כתר שם טוב" (עמוד קע"ז) כתב, דענין של פריסת ידים שלאחר הדלקה, הוא סימן לתפילה, כמש"כ "ויפרוש כפיו אל ה'". וכבר ידוע מה שכתב "רבינו בחיי" פרשת יתרו פרק י"ט פסוק ג' עה"פ "כה תאמר לבית יעקב" - אלו הנשים, כה תאמר בנחת כדי להמשיך לבן וכו'. ועוד, שהאשה הטובה היא סיבה לתורה, שהיא יכולה להמשיך את בנה לביהמ"ד לפי שהיא מצויה בבית וכו', ולכן ראויה האשה להתפלל לשם יתברך בשעת הדלקת הנר של שבת, שהיא מצוה מוטלת עליה שיתן לה בנים מאירים בתורה, כי התפילה יותר נשמעת בשעת עשיית המצוה, ובזכות נר שבת שהיא אור תזכה לבנים, כלומר תורה הנקראת אור שנאמר "כי נר מצוה ותורה אור". וב"מטה משנה" סימן תי"ז הוסיף נופך וז"ל: "כי התפילה יותר נשמעת בשעת עשיית המצוה, ובזכות נר שבת שהוא אור תזכה לבנים בעלי תורה שנקראת אור". ומובא במסכת שבת דף כ"ג, מי שרגיל בנר שבת יהיו לו בנים תלמידי חכמים, וזה מה שנהגו הנשים להתפלל לה' בעת ההדלקה.

מובא בס' "היובל" (להגר"י לוין זצ"ל) בדף ל"ב מהגאון ר' ישראל גנס שליט"א, ששמע עוד בטעם שמשמין היד לפני העיניים, דאז מתפללים שגם כאשר תחשכנה העיניים בקבר ישאירו בעולם בנים מאירים כנרות המאירים. וכן נוהגות הנשים לתרום לקופה של צדקה לפני הדלקת נרות, וכפי שכתב בעל קיצור שולחן ערוך בהלכות שבת. בשל"ה הקדוש כתב: "ואני קבלתי (כלומר יש לי בקבלה) שתקרא האשה אחרי הדלקת נרות ההפסטה של ראש השנה תפילת חנה עד ויום קץ משיחו", וכן כתב בעל "מטה משנה" (שם).

אולם מה שנהגו הנשים להקיף בידיהן לפני הנרות שהדליקו, ויש שמקיפות

אותן ג' פעמים לפני שפורשות כפיהן על גבי עיניהן, והמקור לזה הוא כפי שכתב בעל "נוהג כצאן יוסף" לגבי איש המדליק, שיועד להתנות שאינו מקבל שבת עד אחר ההדלקה, אין צריך להקיף את ידיו עפ"י הנרות ולברך אחר ההדלקה, וביו"ט אף האשה אינה צריכה, הרי שהיה מנהגן לא לפרוס כפיהן על גבי עיניהן רק להקיף את הנרות. (ועי' שו"ת מהר"ל דיסקין סימן נ"ט).

ברכת הבנים והבנות בליל שבת

נוהגין לברך את הבנים והבנות בליל שבת אחר התפילה או בכניסה לבית, וגם הבנים הגדולים מקבלים ברכה מאבותיהם ואומרים ישימך אלקים כאפרים וכמנשה (בראשית מ"ח), וברכת כהנים יברכך ה' וישמרך וגו'. וכך מובא בס' יוסף אומץ סימן ע'.

מקורו של מנהג זה מצינו בספר מעבר יבק (שפתי ננוות פרק מ"ג) וז"ל: "ראוי לכל אדם לברך בניו ובנותיו בשבת, ובפרט בלילי שבת שהוא סוד שבת המלכה, כי אין שטן ופגע רע בשבת שיקטרג על הברכה, ואם יש לו בת גם היא בכלל הברכה". וכן מובא בספר החיים (אחיו של המהר"ל מפראג) בחלק פרנסה וכלכלה פרק ו', ובסידור יעב"ץ בהנהגת ליל שבת אות ז', ובמטה אפרים סימן תרי"ט באלף למטה אות ה'.

בסידור "אוצר התפילות" (עמוד 624) כתב טעם אחר, והוא מפני שלפעמים בימות החול האב והאם מקללין את בניהם מרוב צער או מחמת איזו סיבה, ולכן עתה בזמן השמחה מבטלין אותן הקללות ע"י הברכות, והעת גורמת שגם מלאך רע עונה אמן. ואגב זה נוהגין ג"כ לברך שאר האנשים כגון דודים ודחיות, הכל מרוב שמחה, ולהראות שבשעת חזרה אין רע כי אם הכל טוב, ולהראות שהם כולם אהובים ורצויים זה לזה.

בשו"ת חתם סופר אור"ח סימן כ"ג ד"ה מתוך, הביא מפירוש המחזור שמברכים את הילדים דווקא בשבת ויו"ט, משום דבכל ימות החול טרודים על המחיה ועל הכלכלה, ואי אפשר לכון בברכתם, משא"כ בשבת ויו"ט, ולכן נהגו לברך הבנים בשבת לפי שהמחשבה פנויה מעסקים. (עי' בארובה בס' פתח הדבר אור"ח סימן רס"ד).

וכ"כ בס' החיים (שם), ומביאים לכך אסמכתא מס' תנא דבי אליהו רבה פ"א וז"ל: "ימים יוצרו ולא אחד בהם" (תהלים קל"ט) - זה יום השבת לישראל, כיצד, אדם עושה מלאכה כל ששה ונח בשביעי, נתרצה עם בניו ועם בניו ביתו".

כתב היעב"ץ בסידורו (הנהגת ליל שבת אות ז') דבשעת הברכה מניחים את שני הידים על ראש המתברך, וכמו שמצינו בברכת כהנים שמברכין ב' ידים, וכן מצינו במלאכים בלילי שבת שמניחים ידיהם על ראשו כשמברכין אותו. וכך מובא בשו"ת שאילת יעב"ץ סימן קכ"ה. ומה שמצינו ביעקב ע"ה שבירך אפרים ומנשה כל אחד בידו אחת, לא שהיתה עינו צרה ח"ו, אלא מפני ההכרח הוצרך לעשות כן שלא להטיל קנאה ביניהם, ודלא כחסרי דעת שחושבים שיש קפידא לברך דוקא ביד אחת. וכן מובא בס' לקט יושר עמוד נ"ז, שבעל תרומת הדשן בירך בניו בשתי ידיו על ראשם, וכבר האריך בזה בשו"ת באר משה חלק ד' סימן כ"ה שהעיקר הוא כדעת הפוסקים לברך ב' ידים.

אולם יש הסוברים שיש איסור לברך בשתי ידים כמו שהכניס מברכים, וכן מובא בתורה תמימה במדבר פ"ו פסוק כ"ב בשם הגר"א מוילנא. וכך מובא בספרו תוספת ברכה פרשת נשא. ובס' חוסן ישועות סימן ע"ו סק"ו כתב דלא מצינו ברכה בשני ידים רק לכהנים במקדש, וכן מפורש בסידור הגר"א אמרי שפר דף פ"ז ע"ב. אמנם מדברי רוב הפוסקים, הפחד יצחק (לאמפרונטי) אות ב' והיעב"ץ ויוסף אומץ ועוד, נראה שלא חששו לזה כלל (עי' בשדי חמד מערכת נ' כלל ל"ט, שו"ת מהרי"א אור"ח סימן מ"א, שו"ת דעת שופר אור"ח סימן י"ז, שו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן ח').

בס' פחד יצחק הנ"ל מביא מנהג לברך הנשוי אשה בשתי ידיו בעדו ובעד אשתו, ולפנויים ביד אחת, ולבחורים **לומדי תורה** בשתי ידים ג"כ, כי התורה סיוע במקום אשה.

וכתב בעל ה"חפץ חיים" ב"משנה ברורה" סימן קכ"ח, להעיר על מנהג העולם לברך אחד לחבירו ברכת יברכך, הרי ברכה זו רק כהנים מברכים בעת נשיאת כפים ולא ישראל, וכתב דדוקא בפריסת ידים כמו כהנים אסור לברך, אבל בצורת הברכה כמו שמברכין העולם אין בכך שום איסור. ובס' "לקט הקמח" סימן קכ"ח כתב דכיון דכשמברכין מניחים הידים על הראש, א"כ אין דרך נשיאת כפים בכך.

לזכר מברכים "ישימך אלקים כאפרים וכמנשה" (בראשית מ"ח), ולנקבה מברכים "ישימך אלקים כשרה רבקה רחל ולאה", ואח"כ אומרים "יברך ה' וישמרך וגו'" (במדבר ו'), בין לזכר בין לנקיבה. וכן מובא בספר מעבר יבק מעבר ג' פרק מ"ג: כשמברך אומר ישימך אלקים, וברכת כהנים יכול להוסיף תפילה משלו כפי צחות לשונו, והעיקר שיברך לבניו שיזכה לגדלם לתורה לחופה ולמעשים טובים, ויהיו יריא ה' באמת.

ומפורסם המליצה על מה שאמרו חז"ל במסכת נדרים דף פ"א: "מפני מה תלמידי חכמים אין בניהם ת"ח, רבינא אמר שאין מברכין בתורה תחילה", דהיינו דמי שהוא אוהב תורה מברך בניו בראשונה שיהיו ת"ח ויראי ה', ואח"כ הוא מכוין שתהיה להם ג"כ פרנסה בריוח, משא"כ מי שאינו אוהב תורה כשמברך בניו מברכם תחילה שיהיו עשירים, ודרך אגב שיהיו ג"כ ת"ח, והוא שאין מברכין בתורה תחילה רק בדרך אגב.

מובא בס' "דבש לפי" מהחיד"א מערכת ב' בשם הזוהר: "כשאדם רוצה לברך לחבירו או לבנו, צריך לברך בתחילה להקב"ה, ואם לא מברך בתחילה להקב"ה ברכתיו לא מתקיימים". ורבי יעקב חזק ז"ל כשאב אליו אדם לברכו, נתן ידו אל ראשו ואומר "יתברך שמו של הקב"ה", ואח"כ מברך לאיש ההוא.

בספרי האחרונים נתקשו איך יכולים לברך ישימך אלקים וגו', הרי הוא רק חצי פסוק, ושנינו בגמ' מגילה כ"ב ע"א דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינו. ותיקין בס' ליקוטי יהודה פרשת ויחי עה"פ "בך יברך ישראל", שהתורה אומרת לנו "בך יברך ישראל כאפרים וכמנשה", שכן בלשון זה יברכו את בני ישראל. (עי' שו"ת חתם סופר אור"ח סימן י', שו"ת רב פעלים ח"א סימן י"א, שו"ת מהר"ם שיק אור"ח סימן קנ"ז, שו"ת זכר יהוסף סימן ת"ח, ובשו"ת ציץ אליעזר חט"ו סימן ט"ז).

הוראת הלכה

סידור הבית מע"ש

שאלה: בסי' רס"ב סעי' א' כתב השו"ע יסדר שולחנו ויציע המטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכנ"ס. ומשמע מל' השו"ע דהעיקר הוא כשיגיע מביהכנ"ס שיהיה השולחן מסודר, ונפק"מ דהאשה יכולה לסדר השולחן אף לאחר כניסת שבת, דכשיגיע מביהכנ"ס יהיה מסודר. וכ"נ ממקור הדברים בגמ' שבת. אך ברמב"ם פרק ל' מהלכות שבת כתב: וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן, ומשמע שצריך שיהיה מסודר כבר מערב שבת מפני כבוד השבת, ויל"ע האם השו"ע חולק על הרמב"ם, ובמשנ"ב סק"א העתיק על השו"ע יסדר שולחנו מערב שבת, וצ"ע, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: נר' דהשו"ע בא לומר דעיקר הקפידא הוא שאדם ימצא שולחנו ערוך וביתו מסודר בבואו מביהכ"נ, משום מאי דאמרינן בשבת (דף קי"ט ע"ב) דשני מלאכים מלווים לו לאדם בע"ש מביהכ"נ לביתו וכו', וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך, מלאך טוב אומר יי' רצון שיהיה כן לשבת אחרת וכו', עיי"ש. אבל השו"ע מודה לרמב"ם שלכתחילה ראוי לסדר הכל מבעוד יום מפני כבוד השבת.

גדר סידור השלחן

שאלה: שם, עוד יל"ע מהו סידור השולחן הנאמר כאן, האם הכוונה רק בפריסת מפה, או גם בכלי האכילה, או דצריך שגם האוכלין כבר יהיו מונחים על השולחן.

תשובה: מרהיט דברי הפוסקים והמשנ"ב והביה"ל משמע שעיקר החיוב דסידור השולחן הוא בפריסת המפה, אך לכתחילה ראוי לסדרו כמו שעורכים שולחן בחתונות ובר מצות וכיו"ב, להורות שסעודת שבת חשובה בעיניו לא פחות מהם.

בענין שיהיה שולחנו ערוך עד לאחר הבדלה

שאלה: שם במשנ"ב סק"ד כתב דיהיה שולחנו ערוך עד לאחר הבדלה. ויל"ע דלאחר סעודה שלישית כל השולחן מלא בכלים שאכלו בהם, וכן מצוי שהמפה מלוכלכת, ויל"ע האם באמת יש ענין להשאיר אח"כ עד לאחר הבדלה, או דילמא מכח דין זה יצטרך לפרוס מפה חדשה עד לאחר הבדלה. **תשובה:** לפי מה שנתבאר לעיל שעיקר החיוב דשולחן ערוך הוא בפריסת המפה, א"כ כשהמפה פרוסה עד אחר ההבדלה, חשיב לשולחנו ערוך עד אחר הבדלה, אך אם המפה התלכלכה יחליפנה לפני הבדלה, אבל לא בשבת אם גומר סעודה שלישית סמוך לחשכה, משום דהוי מכן משבת לחול. ואם גומר סעודה שלישית מוקדם מבעוד יום, יפנה בשבת את הכלים מהשולחן ויחליף מפה נקיה לכבוד שבת, וישאירונה על השולחן עד אחר הבדלה.

בדין לבוש המיוחד לשבת

שאלה: סי' רס"ב סעי' ב', ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת וכו'. יל"ע אם יש להקפיד לא ללבוש בגדי שבת בחתונה וכדו', דהרי בענין שהבגדים יהיו מיוחדים לשבת, ובפרט לפמש"כ המשנ"ב בשם האר"י שלא ילבש בשבת בגדים שלובש בחול. וגם לפי עיקר הדין יל"ע דכן הוא הדין, או דכיון שעיקר בגד זה לשבת, קרינן ביה לא יהא מלבושך של שבת וכו', והעיקר שיהיו בגדיו הנאים, וא"כ מה שלובש לחתונה הוא אדרבה משום שהם בגדיו הנאים, ואי"ז סותר לכבוד שבת.

תשובה: בכה"ח (ס"ק כ"ד) כתב שראוי שלא ילבש שום בגד של שבת בחול, ומשמע קצת דס"ל דאף בחתונה וכיו"ב לא ילבש בגדי שבת, ואפשר שכך הבין מדברי האר"י ז"ל, אך מנהג העולם ללבוש בגדי שבת בחתונות וכיו"ב, משום דס"ל דמה שלובש אותם בחתונה זהו משום שהם בגדיו הנאים, ואין זה סותר לכבוד השבת, והנה להם לישראל דאם אינם נביאים בני נביאים הם, ואפשר שהמתחסד במעשיו ראוי שיהיו לו בגדים אחרים לשמחות וכיו"ב.

האם צריך לקחת עמו בגדי שבת למקוה

שאלה: שם סעי' ג' ברמ"א כתב: וילביש עצמו בבגדי שבת מיד אחר שרוחץ עצמו וכו'. ולכאורה לפי"ז יצטרך להביא עמו הבגדי שבת למקוה ללבוש אותם תיכף לאחר הרחיצה, אך לכאורה הרי כתב המשנ"ב ס"ק ז"ב דלאחר שרוחץ עצמו היינו מעט. כמבואר לענין ר"י בר אלעאי דהיינו פניו וידיו (ורגליו בזה"ל אין צריך כמבואר לעיל סי' ר"ס סק"ד), וא"כ אם לאחר שחוזר מהמרחץ רוחץ פניו וידיו סגי, דמבואר דדין זה הוא מפני כבוד שבת ולא מחמת זיעה, ויל"ע לדינא, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: אם הולך למקוה סמוך לכניסת שבת, צריך לקחת אתו את כל בגדי שבת וללבוש אותם אחר הרחיצה, אבל אם הולך למקוה מוקדם, מאחר שמצוי שאח"כ מתעסק עוד בהכנות צרכי שבת, ופושט את החליפה והכובע של שבת, וגם זה קצת טירחה לקחת אותם למקוה וללבוש אותם מוקדם, נר' דיקח למקוה לבנים וחולצה ומכנסים לכבוד שבת, וסמוך לכניסת שבת ילבש חליפה ומגבעת של שבת. ואם גם זה קצת טורח עליו, ירחץ מעט את ידיו ופניו סמוך לכניסת שבת, ואז ילבש את כל בגדי שבת, בפרט אם רגיל לישן קצת לפני שבת, וכשקם משינתו רוחץ מעט ידיו ופניו, ילבש אז את בגדי שבת.

שכחה להדליק בע"ש והיה החשמל דלוק

האם צריכה להדליק כל ימיה נר נוסף

שאלה: אשה ששכחה להדליק נר שבת והיה אור החשמל דלוק, האם צריכה להדליק כל ימיה עוד נר נוסף ע"פ המבואר ברמ"א סי' רס"ג ס"א, ויש בזה כמה ספיקות, דחד דנחלקו אחרוני זמנינו אם אפשר לצאת י"ח הדלקת הנרות באור החשמל (עי' שש"כ פרק מ"ג הערה כ"ב, אול"צ פי"ח תשובה י"ב י"ג), ועוד דלא הדליקו החשמל למצות הדלקת הנר (עי' שש"כ שם הערה ל', אול"צ שם, שבט הלוי ח"ה סי' ל"ג).

תשובה: נר' דבכה"ג שאף את החשמל לא הדליקו לכבוד שבת, אלא היה

דלוק ועומד מבעוד יום, ודאי שיש לקונסה להדליק נר נוסף כל ימיה, כיון דלכו"ע לא קיימה מצות הדלקת נר שבת.

בעל שמדליק נרות שבת אימתי יברך

שאלה: בסי' רס"ג סעי' ה' הביא הרמ"א המנהג להדליק הנרות ואח"כ לברך, והיינו משום השיטות שמקבלת על עצמה שבת בהדלקה, ולכך אם תברך קודם הוה חילול שבת, ולכך מברכת אח"כ. ויל"ע בבעל שמדליק, דבכהאי גוונא קיי"ל דלא מקבל שבת, וליכא מנהג לחשוש לשיטת בה"ג כמש"כ המשנ"ב ס"ק מ"ב, דאפשר דיברך ואח"כ ידליק, או דילמא לא פלוג בהא. **תשובה:** מאחר והוא מוסכם בפוסקים דהאיש אינו מקבל שבת בהדלקה, א"כ איש המדליק נרות שבת יברך קודם ההדלקה, כמש"כ בא"א בוטשאטש, וערוה"ש (ס"ק י"ג), וס' פסקי תשובות (ס"ק י'), ול"ש בזה לא פלוג, כיון דהוי מילתא דלא שכיחא.

מי שלא הספיקה להתפלל והזמן מאוחר

האם תתנה שלא מקבלת שבת בהדלקתה

שאלה: שם במשנ"ב ס"ק מ"ג כתב דהאשה תתפלל מנחה קודם שמדליקה הנרות, דאח"כ כבר קיבלה שבת וא"א לה להתפלל. ויל"ע במי שלא הספיקה להתפלל והזמן מאוחר, דאם תתפלל לא תספיק להדליק, האם בכהאי גוונא תתנה שלא מקבלת שבת בהדלקתה ותתפלל אח"כ מנחה, או דלא תתנה ותחוש לדעות שלא מועיל תנאי ותתפלל ערבית שתיים.

תשובה: נר' דבכה"ג חשיב לשעת הדחק, וא"כ תתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה כדי שתוכל להתפלל מנחה, כמש"כ בא"א (בוטשאטש סי' רס"ג ס"ק ס"ט), ובס' גדולות אלישע (ס"ק כ"ט), וכה"ח (ס"ק ל"ה), ושש"כ (פמ"ג הערה קכ"ח), ושולחן שלמה (אויערבאך סוס"ק י"ז), ושו"ת דברי שלום (מזרחי ח"ג סי' ח' ס"ק ג'), ושו"ת שערי יושר ח"ב (סי' מ' בדינים העולים ס"א), ועוד חכמי דורינו הלא בספרתם.

הדלקת הנר כשאור החשמל דלוק

שאלה: בסי' רס"ג סעי' ח' מבואר בשו"ע דאין לברך על הדלקת הנר כשיש עוד שמדליקים באותו מקום, משום דכבר יש אורה, ולא ס"ל לברך על תוספת אורה. ויל"ע בימינו כשיש חשמל דלוק, דלכאורה הנר הוי רק תוספת אורה ואף גרע מזה, דלכאורה לא יהיה אפשר לברך עד שיכבה החשמל, ועוד דשמא יצטרך לברך על הדלקת הנר גם עבור הדלקת החשמל, וכבר דיברו בזה, ושאלתינו האין ההוראה למעשה בזה, האם יש להקפיד לכבות החשמל, ואם צריך לכבות האין ינהג, האם ידליק החשמל ואח"כ הנר או איפכא. יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: מאחר דדעת רוב הפוסקים דבדיעבד יוצאים י"ח נר שבת באור החשמל, כמש"כ בס' שש"כ (פמ"ג הערה כ"ב) עיי"ש, וכ"ה דעת הגרשו"א זצ"ל בספרו מאורי אור, ושו"ת אז נדברו ח"ג (סי' א'), ועיי"ש שהביא עוד כמה גדולי הפוסקים דפשיטא להו שיכול לברך על הדלקת חשמל, וכ"ה דעת מרן הגר"ש אלישיב שליט"א כפי ששמעתי מבנו הגרמ"א שליט"א, והגר"מ אליהו זצ"ל, ועוד הרבה חכמי דורינו הלא בספרתם. ועוד, דאף לסוברים שלא יוצאים י"ח נר שבת בחשמל, עיין ס' פסקי תשובות (סי' רס"ד הערה 7), ואור לציון ח"ב (פי"ח ס"ב), עכ"פ כשהחשמל דולק הו"ל לנרות שבת שרגא בטיהרא, לכן צריך לזהר לכבות את החשמל, כמש"כ בס' שש"כ (פמ"ג סל"ד), ושו"ת אז נדברו ח"א (סי' ע"ט דיני הדלקת נרות ס"ט), ושו"ת שערי יושר ח"ג (סי' פ"ז ס"ק ה'), ולהדליק נרות שבת ואח"כ את החשמל, ולכוין בברכה על שניהם, כמש"כ בשו"ת שערי יושר הני"ל, וכן נוהג מרן הגר"ש אלישיב שליט"א לברך קודם ההדלקה [מאחר והוי הדלקה של אש], ולהדליק נרות שבת ואח"כ את החשמל, כפי ששמעתי מבנו הני"ל. וכן נהג הגר"ש מזרחי זצ"ל מח"ס שו"ת דברי שלום [כפי שהעיד בנו שיבלח"א הרה"ג דוד מזרחי שליט"א], אך בשש"כ הני"ל כתב שאם א' מבני הבית מדליק את החשמל, תדליק קודם נרות שבת, אבל אם האשה מדליקה את החשמל, תדליק קודם את החשמל ואח"כ נרות שבת. אלא שאעפ"כ מנהג העולם ביו"ט שחל בע"ש לברך על הדלקת הנרות שמדליקים לכבוד שבת, אע"פ שא"א לקיים את העצה הני"ל, ויש להם על מה שיסמוכו, כמש"כ בס' שש"כ (בפמ"ג הערה קע"א), ובשו"ת שערי יושר הני"ל ליישב מנהג העולם בזה, עיי"ש.

הדליקה חשמל במקום הדלקת הנרות ואח"כ באה להדליק הנר

שאלה: שם, יל"ע במי שמדליקה חשמל במקום הדלקת הנרות ואח"כ באה להדליק הנר, דאפשר דכיון שכבר הדליקה החשמל, והדלקת הנר הוי בגדר שרגא בטיהרא, וא"כ לדעת בה"י יחשב שכבר קיבלה שבת בהדלקת החשמל, וא"כ הדלקת הנר הוה חילול שבת, או דילמא דמאי למי שמדליקה כמה נרות דשרי לה להדליק כולם, דלא מקבלת שבת עד גמר הדלקת הנרות. **תשובה:** כשהיה דעתה להדליק גם נרות שבת לכבוד שבת, פשוט שאינה מקבלת שבת עד גמר ההדלקה של כל מה שרוצה להדליק לכבוד שבת, אפי' שאין בהם צורך מעיקר הדין, ויכולה להדליק נרות שבת לאחר הדלקת החשמל, כנ"ל בתשובה הקודמת שיש מורים ונוהגים כן לכתחילה. אבל אם לא היה דעתה להדליק נרות שבת, וחשבה לצאת י"ח הדלקת הנר בהדלקת חשמל בלבד, מחמת שלא היה אפשרות להדליק נרות שבת מכל מיני סיבות, ושוב נתאפשר לה להדליק נרות שבת מיד לאחר הדלקת החשמל, לא יכולה להדליק נרות שבת כיון שקיבלה שבת בהדלקת החשמל.

אדם המתארח אצל הוריו היכן ידליק

שאלה: סי' רס"ג סעי' ח', מבואר דכמה בעלי בתים מדליקים כולם לרמ"א משום תוספת אורה, ויש לדון האם אדם נשוי המתארח אצל הוריו בשבת, דינו ג"כ כב' בעלי בתים, ויכול להדליק שם לרמ"א, או דהוי כבני ביתו שדי להם בהדלקה אחת גם לרמ"א, וכמו דיש שנקטו שבנר שבת סגי בסמוך באותה סעודה או באותו שבת.

חכמי ורבי בית ההוראה

שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

תשובה: בס' חובת הדר הל' נרות שבת (פ"א סי"א), וס' שש"כ (פמ"ה ס"ב) כתבו דאם בעה"ב מקצה לו חדר לשימושו הבלעדי, ידליק בחדרו עם ברכה, ובתנאי שיהנה קצת מהנרות, ואם לאו לא יברך על הנרות שמדליק בפני"ע, אלא ישמע הברכה מבעה"ב, דיש לחוש דחשיב כסמוך על שלחן בעה"ב. ועע"ש בס' שש"כ (בהערה א') מה שהביא מדברי הפוסקים בזה, וכן נר' העיקר להלכה. אלא בששו"ע הרב (סי' רס"ג סט"ו) אחר שהביא להלכה דבסמוך על שולחנו אין עליו חיוב הדלקה, ולא יכול לברך על הדלקתו אם אין לו חדר המיוחד לו, כתב דיש חולקים שיכול לברך, ושכן המנהג באשכנז, ובקונטרס אחרון (ס"ק ה') כתב ליישב מנהג זה בדוחק, עיי"ש. וכמדומה שכן מנהג בני אשכנז להקל לברך אפי' כשאין לו חדר המיוחד לו, אע"פ שאינו ברור להלכה שאפשר לברך על הדלקה זו.

הדלקת הנר רק משום טעם דשלום בית

שאלה: שם, יל"ע בגוונא שמדליק רק משום טעם דשלום בית, וכגון דאוכל במקו"א, דלכאורה צריך שיהיה חושך מוחלט שנתקל בעץ ואבן, ובלאו הכי אם יש קצת אור שכבר רואה החפצים לא יהיה מקום לברך, או דגם בכהאי גוונא שיש קצת אור עדיין יש מקום לשלום בית.

תשובה: נר' דאע"פ שכשיש קצת אור יכול להבחין בחפצים כשמתבונן לראות אותם, עכ"פ כיון שבחוסר התבוננות עלול להכשל בהם, ועי' שידליק עוד אור מבחין בהם מיד ולא יבוא להכשל בהם, חשיב לתוספת אורה דשלום בית, ויכול לברך על הדלקה זו.

היכנ"ת שפטור לגמרי מהדלקה

שאלה: אדם שנמצא חוץ לביתו, וחובת גברא יוצא ע"י שמדליקין עליו בביתו, ובמקום שנמצא נכנס לו אור החשמל לחדרו, דלכאורה בזה פטור מההדלקה כיון שכדי שלא יכשל בעץ ואבן יוצא ע"י אור החשמל. ויש בזה שני ספיקות, א' אם בכה"ג יוכל לברך על הדלקת החשמל, ב' לאיך גיסא אם אור החשמל כבר דולק אם יוכל להדליק נרות בברכה, וא"ת שכן, אפשר דבכה"ג יחא חייב לכבות את החשמל כדי שיוכל לברך.

תשובה: אע"פ שמדליקים עליו בביתו, אם בליל שבת נמצא במקום אחר, יש עליו חיוב הדלקה באותו מקום, אלא שאם יש שם אור חשמל יכול להפטר מחיוב זה, במה שיש שם כבר אור לליל שבת. אך אם רוצה לקיים את החיוב של הדלקת נר שבת, יכבה את החשמל, וידליק נרות שבת וחשמל, או להיפך, ויכוין בברכה על שניהם, כנ"ל בתשובה ט'.

בענין תנאי בהדלקת נרות שבת

שאלה: שם סעי' י' הביא המחבר כמה דעות אם מועיל תנאי בהדלקת נרות שבת, ולרמ"א מועיל בשעת הצורך. ויל"ע למחבר באופן שנצרכת לעשות מלאכות. האם יכולה להדליק ולהתנות שאם מועיל תנאי א"כ מכוונת היא להדלקת נרות ולא לקבל שבת, ואם לא מועיל תנאי א"כ אין כוונתה להדלקת נרות שבת, ואז יכולה לעשות מלאכות לכר"ע, וכן האם יכולה לברך בכה"ג, או דבכלל למעשה גם השו"ע מודה לרמ"א שיכולה להתנות לדינא. **תשובה:** להלכה נקטו הפוסקים שגם לדעת השו"ע מהני תנאי, אך דוקא בשעת הדחק מאחר וי"א דלא מהני תנאי, וכמשנ"ת לעיל קצת מזה בתשובה ח', באשה שלא הספיקה להתפלל מנחה לפני הדלקת נרות, שכתבו הפוסקים הספרדים שתעשה תנאי: וכ"ה מנהג פשוט בכל ישראל באשה שצריכה לטבול בליל שבת, דמתנה שלא מקבלת שבת בהדלקת נרות, ואח"כ עושה עוד הכנות לטבילה הכרוכות בחילול שבת.

ענה לברכו והתנה שלא לקבל שבת

שאלה: בשו"ע סי' רס"ג סעי' י"א כתב דאם התפלל היחיד תפילת שבת חל עליו קבלת שבת, ואפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת, והטעם כתב המשנ"ב דכיון שהזכיר בה קדושת שבת ע"כ קיבל עליו שבת ולפי"ז נראה לכאורה דאם רק ענה לברכו, אף דבעלמא הוי קבלת שבת, אך אם יתנה שלא מקבל שבת לא הוי קבלה, ונפק"מ דיכול עדיין להתפלל מנחה. אך יל"ע דמדברי המשנ"ב בסעי' ט"ז ס"ק ס"ב משמע לא כך, דכתב ולא ימתין עד שיענה ברכו, דאם יענה שוב לא יוכל להתפלל אח"כ מנחה. וצ"ע דלפי הטעם שהזכיר המשנ"ב לעיל משום דהזכיר קדושת השבת, הכא בברכו לא הזכיר, ויל"ע למעשה בזה.

תשובה: מדברי המשנ"ב (בס"ק ס"ב) אין ראיה דס"ל דבעניית ברכו לא מהני תנאי כמו בהתפלל תפילת שבת, ד"ל דמייירי בענה ברכו בסתם ולא התנה בהדיא שאינו מקבל שבת, כמש"כ בשו"ת אג"מ ח"ג (סי' ל"ז), וס' שלחן שלמה (סי' רס"ג ס"ק כ"ד) ועוד. ולענין הלכה הוא מחלוקת הפוסקים, דדעת קצה"ש (בסי' ע"ז בבדה"ש ס"ק ז') דבעניית ברכו לא מהני תנאי שלא מקבל עליו שבת, וכ"כ בשו"ת דברי שלום (מזרחי ח"ג סי' ח' בדינים העולים ס"ב), וכן ס"ל לעוד חכמי דורינו הלא בספרתם, ואילו דעת כה"ח (בס"ק צ"ה) דאף בעניית ברכו מהני לכיון שאינו מקבל שבת, וכן ס"ל לאג"מ וס' שלחן שלמה הני"ל, וס' שש"כ (פמ"ו ס"ט) ועוד חכמי דורינו הלא בספרתם. ובאור לציון ח"ב (פי"ח ס"א) כתב דרק אם פירש בפיו שאינו מקבל שבת בברכו מהני, ועיי"ש בביאורים בטעמא דמילתא. ולענין מעשה נר' שראוי שלא לענות ברכו, כדי שלא להכנס למחלוקת הפוסקים, ואם ענה וכיון בלבו שאינו מקבל שבת, נר' שעדיף להתפלל ערבית שנים, אך הרוצה להתפלל מנחה ולסמוך על הפוסקים דס"ל דמהני כוונתו שלא לקבל שבת בברכו, יש לו ע"מ שיסמוך. ואם ענה ברכו בכותל המערבי מפלג המנחה, וצריך לחזור לביתו ברכב או באוטובוס, יעשה התרה בשלשה, ואע"פ שהוא מחלוקת הפוסקים אם מהני התרה בקבלה דתוספת שבת, כמבואר בכה"ח (סי' רס"א ס"ק כ"ב) וס' שש"כ (פמ"ו הערה י"א), עכ"פ כיון שהו"ל ספק ספיקא להקל, ספק שמא מהני התרה בקבלה דתוספת שבת, וספק שמא מהני כוונתו שלא לקבל שבת בעניית ברכו, וקיי"ל דבס"ס אפי' בדאורייתא אזלינן לקולא, א"כ כ"ש שיש להקל בקבלה דתוספת שבת דלרוב הפוסקים הוא דרבנן.



גדר פרוטה של שבת

שאלה: האם הדין של פרוטה של שבת זה כמו הפרוטה של חנוכה, שבזה כתב המשנ"ב בסימן תרע"ז ס"ק ח' שיכול לא להשתתף ולהדליק בברכה.
תשובה: בנרות שבת לא יכול שלא להשתתף ולהדליק בפנ"ע עם ברכה, כמש"כ בשו"ע הרב (בסי' רס"ג בקו"א, ס"ק ה'), דדוקא בנר חנוכה.
אשכחן מהדרין דנר לכל א' וא' משום פרסומי ניסא, אבל בנר שבת לא אשכחן הידור כזה, עכת"ד עיי"ש.

האם נגדר אחר ביהנכ"ס שרגיל להתפלל בו

שאלה: בחור ישיבה או כל אדם שרגיל להתפלל בבית כנסת מסויים, האם נגדר אחריהם בקבלת שבת אפילו שיש עוד בתי כנסיות שעוד לא קיבלו שבת.

תשובה: אע"פ שיש עוד בתי כנסיות שלא קיבלו שבת, כל א' נגדר אחרי הביהכ"נ שרגיל להתפלל בו, אפי' שלא היה בביהנכ"ס כשהציבור קיבלו שבת, כדמשמע מהמג"א (בס"ק כ"ד), וכ"כ המחמה"ש, וכ"מ מהמשנ"ב (ס"ק נ"א), ומכה"ח (ס"ק ע"ו) בשם האחרונים, וכ"כ בשו"ת דברי שלום ח"ג (סי' ח' בדינים העולים ס"ח). אלא שבשו"ע הרב (סי"ט) כתב דאם לא היה בביהכ"נ כשהציבור קיבלו שבת, אינו נגדר אחריהם, אם רוב העיר לא קיבלו שבת,

שו"ת בהלכה – המשך מעמ' יח

(ועיי"ש שהבאתי שם בשם רבינו החזו"א זצ"ל שהתיר לספור ספירת העומר עם הציבור לפני ק"ש וברכותיה, ותמהתי איך מקדים ספירת העומר שאינו תדיר לק"ש שהוא תדיר, ובארתי שהוא משום שחשש שמא אח"כ ישבח לספור ספירת העומר, ומבואר בדבריו בדמקום שיש חשש שאם יקדים התדיר יפסיד האינו תדיר, אין צריך להקדים התדיר).

ועיין עוד בדברינו שם שהבאתי עוד טעמים של"ש תדיר ושאינו תדיר כשמקדים קידוש לק"ש, והעלתי דלענ"ד נראה דלא כהגר"ח, ועכשיו עלה בדעתי טעם פשוט ביותר דבניד"ד ל"ש תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם, דכיון דלשיטתו לא הגיע הזמן ק"ש, א"כ ליכא חסרון במה שמתפלל שמונה עשרה ויוצא ידי קידוש שאינו תדיר, קודם ק"ש שהוא תדיר, כיון דעדיין לא הגיע זמן התדיר, ולא דמי להעובדא דמרון הגר"ח זצ"ל שהבאנו

הרה"ג חיים פרזון שליט"א

כנול "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש ורו"כ אהל משה

האיר המזרח

וכ"פ בס' קצוה"ש (סי' ע"ו ס"ד), ובשש"כ (פמ"ו ס"ז), ובאור לציון ח"ב (פ"ח סעיף י') עיי"ש. והרוצה לסמוך על דבריהם, יש לו ע"מ שיסמוך.

ביום כיפור האם ידליק בחדר השינה או בסלון

שאלה: כיון שביום כיפור גם שייך שלום בית, האם צריך להדליק דוקא בחדר שינה [למ"ד שאפשר להדליק בסימן תר"ן]. או שידליק במקום הקבוע בסלון אפילו שלא אוכל שם.

תשובה: לפי מש"כ הרמ"א (בסי' תר"י סעיף א') דחייב להדליק בחדר ששוכב שם עם אשתו, כדי שלא יבוא לידי תשמיש וכו', עיי"ש. לכאו' היה צריך להדליק בחדר שישן עם אשתו, אך מנהג העולם להדליק בסלון במקום שאוכלים ומדליקין שם נרות כל השנה. ועיין בס' מועדים וזמנים ח"א (סי' נ"ו), ובשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' פ"ז ס"ג ג') במש"כ בישוב מנהג העולם, דהיינו משום דאף ביוה"כ עיקר מצות הדלקת הנר הוא משום כבוד יוה"כ, לכן נהגו להדליק בסלון ובמקום שמדליקים שם כל השנה, עיי"ש ב.

האוכלים בבית אחד וישנים בבית אחר היכן ידליקו

שאלה: לדעת המחבר זוג שאוכלים לביל שבת בבית אחד וישנים בבית אחר, האם צריך להדליק דוקא בחדר שינה, או אפשר גם בסלון של אותו בית

לעיל, שהתם איירי שהתפלל בזמן ק"ש, אלא שהיה רגיל להאריך בק"ש ולא רצה לעכב את הציבור בק"ש [או שסבר דהוא רק חומרא לחשוש שעדיין לא הגיע זמן ק"ש ולא מעיקר הדין, וע"כ שייך בזה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם]. (ואם קורא ק"ש בברכותיה עם הציבור, ואחר התפילה חוזר וקורא ק"ש, אתי שפיר טפי, דממ"נ אי זמנה מיד הא קיים מצות ק"ש ואח"כ יצא יד"ח קידוש, ואי זמנה אח"כ ל"ש חסרון של תדיר דהא לא הגיע זמנה).

[ומהנהגת הגר"ח זצ"ל מוכח דלא סבירא להו כהחת"ס זצ"ל (א"ח"ר ר"ס רע"א), דסובר שלא יכוון בתפילת שמונה עשרה של ליל שבת לצאת ידי קידוש, בכדי שיצא קידוש דאורייתא מן המובחר במקום סעודה על הכוס וכתקון חז"ל עיי"ש, דהא לפי"ז ל"ש חסרון של תדיר שאינו תדיר קודם

האיר המזרח

שינויים בפסיקה רבותינו הספרדים זיע"א מהנפסק בספר משנה ברורה

הרי מרן סובר שאין לברך על תוספת אורה. וכ"פ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ש פ' נח אות י"א). וכ"כ הרב חיד"א בספרו שיורי ברכה (סוף אות ג'), וכ"כ הרב אלישע דנגור בספרו גדולות אלישע (אות י"ח) שצריך לנהוג כדעת מרן. וכן מתבאר מדברי הרב אליהו מאני זצ"ל בספרו זכרונות אליהו, ע"ש.

שיש להדליק את המנורה ברוח דרומית

כתב הרמ"א בהגה (סי' רס"ג ס"ז) שעיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן, אבל לא בשאר הנרות שבבית, וע"ע במ"ב (סס"ק ב', וס"ק ו'). הנה בספר כף החיים (סי' רס"ב אות א', וסי' רס"ג אות ס"ח) הביא שלדעת רבינו האר"י ז"ל צריך להדליק את נרות השבת בדרום, והשולחן בצפון, והמטה באמצע.

שיש להדליק נרות במקום הנחתם

כתב הרמ"א (סי' רס"ג ס"י) שצריך להניח הנרות במקום שמדליקין, לא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר, ע"כ. וכתב המ"ב (סי' רס"ג ס"ק מ"ח) דהיינו שאסור להדליק במקום שאין משתמשין בו, ולהניח הנר במקום שמשתמשין בו, משום דקי"ל הדלקה עושה מצוה, וכיון שהדליק במקום שאין משתמשין בו שאינו מקום חיובא, לא מהני הדלקתו כלום, אף שמניח אח"כ במקום חיובא, ושצריך לכבות ולחזור ולהדליק, וכתב שאם הדליק בבית במקום שמשתמשין בו, מותר טלטלם אח"כ ולהניח במקום אחר, דכל הבית הוי מקומם, ושהלבוש מחמיר אף בזה, ושבמקום צורך יש להקל, ע"כ. הנה כתב הרב חיד"א בספרו שיורי ברכה (אות ב') לדברי הרב מהר"י וואלי, על הנוהגים להביא נר ליולדת והיא מדלקת, שלדעת הרמב"ם והרמ"א (הנ"ל) אינו מנהג יפה. וכ"כ רבינו יוסף חיים (ש"ש פ' נח אות י"ד) שאפילו אם האשה חולה, צריכה להדליק נרות שבת במקום הנחתם.

בדין אמירה לחבירו במי שהקדים וקיבל שבת מבעוד יום

כתב מרן (סי' רס"ג סעי' י"ז) "י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשיכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ס"ד) דכיון שלחבירו מותר, אין איסור אמירה בזה, ע"כ. הנה מקור דברי מרן הם ברשב"א בשם התוס'. והטעם הנזכר במ"ב הוא בב"ח (ד"ה כתב הר"ן) ובט"ז (ס"ק ג'), ע"ש. אמנם מרן בב"י (ד"ה כתב הר"ן) והמ"א (ס"ק ל') כתבו טעם הדבר, כיון דאי בעי לא היה מקבל שבת עליו, וכל שיש לו היתר מותר באמירה. וידוע שאנן קי"ל כדעת מרן. ועיין במחצית השקל שכתב נ"מ בעיר שהקהל או רובם קיבלו שבת, והוא קיבל עמהם, שאסור לומר לחבירו שהולך לבית כנסת אחרת ששם עוד לא קבלו שבת, ושגם חבירו לא קיבל שבת, שיעשה לו מלאכה בשבילו, שרק לטעם הב"ח והט"ז מותר, משא"כ לטעם הב"י והמ"א אסור, דלא שייך לומר אי בעי לא קיבל שבת, שהרי בעל כרחו נגדר אחר הרוב. והנה בעצם הדין יש חולקים וסוברים שכל שיש במקומו בתי כנסת אחרים שמאחרים יותר, אפילו כשרגיל להתפלל בבית כנסת מסויימת אינו נגדר אחריה, ומותר בעשיית מלאכה. עיין בהגר"ז (אות י"ט) שכ"כ, והביא דבריו להלכה בשו"ת אור לציון (ח"ב פ' י"ח אות י'). מ"מ נ"מ לעניינים אחרים, שאנן קי"ל כטעמו של מרן בב"י וכהמ"א, ואכמ"ל.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"ח תורת רפאל - "אהבת שלום"

בגדר בין השמשות א. חילוף הימים ב. חילוק היום והלילה

אמרו חכמים בברכות כו. ונזיר ז. וחולין פג. דתורתו של יום' הוא ערב ואח"כ בוקר, כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, וכשנשלם האור ומתחיל החושך הרי מעתה נקבע יום חדש בדיני התורה, והנה ב' ענינים יש בשקיעת החמה, חדא שעתה נעשה חילוף תאריך היום [לענין ימי השבוע ולענין ימי החודש], כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ושנית דמעתי שם לילה על זה הזמן, וכדכתיב ולחושך קרא לילה. ובפשוטו שני ענינים אלו [א. לילה, ב. חילוף תאריך היום] תלויים זה בזה, דבאותה שעה בה מתחיל זמנו של לילה, באותה שעה מתחלף תאריך יום זה ליום שלאחריו, ונמצא לפי"ז שכאשר אמרו חכמים בשבת לד: שכל בין השמשות יש בו ספק יום ספק לילה, הרי כלול בספק זה ב' ספיקות אשר המה תלויים זה בזה, והוא שיש ספק אימתי לילה, וממילא נכלל בספיקו אף ספק זה אימתי נתחלף תאריך היום. והנה כתב הר"מ בפ"ה שבת ה"ד משתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים בינוניים הוא הזמן הנקרא בין השמשות, ולפיכך אין לעשות מלאכה משקיעת החמה מספק שמא הוא לילה, ותמחו האחרונים דהלא בפ"ב קידוה"ח ה"ט מבואר דאין מקדשין את החודש אלא ביום, ואף אחר ששקעה חמה עדיין אפשר לקדש את החודש כי הוא עדיין יום, ורק ביציאת ב' כוכבים הוי ספק יום ספק לילה, ויעוין מש"כ הרלב"ח שם, וצ"ע.

ובצ"פ פ"ה שבת ה"ד האריך בגדר דין ביה"ש שמעורב ומדומע בו הן מן היום הן מן הלילה, וכן הוא בשו"ת משנת ר"א סי' ב' סק"ד, ובאמת שכן הוא כבר בריטב"א יומא [דף מז: עיו"ש] ומעתה ישוב דעת הר"מ כך הוא, דלענין שבת אסור לעשות מלאכה כבר משקיעה"ח הואיל ומדומע בו גם מקצת מן השבת, אכן לענין קידוש החודש לא איכפ"ל מה שמעורב בזמן זה מקצת מן הלילה, דאין לילה פסול בהלכות קידוה"ח, אלא שלקדוה"ח צריך יום, וכל שיש בו תערובת יום סגי לכך, ויעוין בזכר יצחק סי' י"א.

ובשו"ת הרדב"ז סי' אלף תמ"ב [ס"ט] יישב באופן מחודש מאד, והוא דשני דינים וספיקות חלוקים יש בבין השמשות, חדא קביעותם של יום ולילה, ושנית התחלפות הימים, וב' ענינים אלו אינם תלויים זה בזה כלל, ודעת הר"מ דאף ששקעה חמה עדיין יום גמור הוא עד שיצאו ב' כוכבים, עם כל זאת משקיעה"ח כבר באנו לידי ספק האם הוא עדיין יום שעבר או שכבר נתחלף ליום המחלת [ועיון בברכות כו].

ואף דין בין השמשות חלוקים כלפי הנך ב' ענינים [קביעות יום ולילה וחילוף הימים], דבין השמשות של חילוף הימים מתחיל מיד עם שקיעת החמה, שיש ספק האם כבר התחלף תאריך היום אם עדיין הוא עומד ביום הקודם, אכן עדיין יום גמור הוא עד צאת הכוכבים, שכן כלפי הספק של יום ולילה אין בין השמשות כלל, אלא הדבר ברור דעד צאת הכוכבים הוא ודאי יום כמנ"ל.

ועפ"י תירץ סתירת דברי הר"מ, דמשקיעה"ח יש ספק שמא נתחלף היום, וא"כ מספק אסור לחלל את השבת, אכן עדיין הוא ודאי יום עד יציאת ב' כוכבים, ומאחר שכן מבואר מה דאפשר לקדש את החודש עד שיצאו ב' כוכבים, דכ"ז שהוא יום אפשר לקדש החודש, עכ"ל הרדב"ז. ובאבן האזל פ"א קר"ש ה"א [ע' ג] הכריח כן בדעת היראים סי' ק"ב דמשקיעה"ח יש ספק שמא נתחלף היום, ועכ"ז ודאי יום הוא עד צאה"כ [ועי' ביאור הגר"א או"ח סי' רס"א ס"ב]. והקשה ע"ז קושיא מחודדת, למה אין תוקעין בשופר בבין השמשות של ליל ר"ה שחל בשבת, הלא משקיעה"ח ספק שמא כבר נתחלף להיות יום תרועה, ועכ"ז חילול שבת ודאי ליכא הואיל והותרו השבותרים בביה"ש במקום מצוה, יעו"ש. נמצא מבואר מכל זה, דכל יום ויום הרי הוא מורכב מג' חלקים, וכך הוא הסדר, דהנה אחר שקיעת החמה מתחלף תאריך היום, ומעתה מתחיל יום חדש אשר יש לו ג' חלקים, ראשית מעט מן האור [והוא הזמן אשר משקיעת החמה עד צאת הכוכבים], והוא סניף ליום המחלת, ואח"כ נעשה לילה כמידת לילה [מצאת הכוכבים עד עלות השחר], ושוב בבוקר נעשה יום כמידת יום [מעלות השחר עד שקיעת החמה].

קביעות יום ולילה וחילוף הימים א. בדם קדשים ב. שחוט חוץ

והנה בזבחים נו. דדם קדשים נפסל בשקיעת החמה, דכתיב ביום הקריבו את זבחו, שיהא זורק הדם ביום השחיטה, והקשו בתוס' [ד"ה מנין] תיפ"ל דכיון ששקעה חמה אי אפשר לזרוק הדם דכתיב ביום צוותו, שכל הקרבנות קרבין ביום כדתנן במגילה כ., ותירצו בתוס' דיום חשיב עד שקיעה שניה בצאת הכוכבים, ואילו לענין קדשים נתחדש שנפסל בשקיעה ראשונה, וביאר החת"ס סוכה לח. [ד"ה מין] דלענין קדשים באמת חשיב לילה משקיעה ראשונה [ועפ"י חידש דלולב הניטל במקדש זמנו חלוק מלולב דגבולין, כי בכל דיני התורה הוי יום עד קרוב לצאה"כ, וכן הדין בלולב דגבולין, אך לולב דמקדש דינו כדיון יום דמקדש, ויום דמקדש הוא עד שקיעה"ח].

וביאר גאב"ד דפוניבז' דצוק"ל [אהל מרדכי ע' ק"פ] תירץ קושית התוס', דאילו מקרא דביום צוותו היה הדם כשר עד קרוב לצאת הכוכבים, כי עד צאת הכוכבים יממא הוא, ולזה כתיב ביום הקריבו את זבחו ללמדינו דצריך לזרוק ביום השחיטה, וממילא צריך לדון אימתי נתחלף יום השחיטה ליום המחלת, ומאחר דמשקיעה"ח מתחיל ספיקא דחילוף הימים, לכן נפסל הדם משקיעת החמה, ואף שהוא עדיין יום מ"מ יליף מקרא דצריך לזרוק ביום השחיטה, עכ"ד.

ומיושב בזה קושית המקד"ד סי' כ"ז סק"ו, דהנה בתוס' זבחים קיא: [ד"ה השוחט] הקשו למה השוחט קרבן בלילה בחוץ חייב משום שחוט חוץ, והלא אינו מתקבל בפנים אלא למחר, כי אין הקרבה אלא ביום [כדכתיב

ביום צוותו], ותירצו בתוס' דלילה לאו מחוסר זמן, והקשה במקד"ד דאכתי אם שחט אחר שקיעה ראשונה יפטר, שהרי אינו מתקבל בפנים, והוא מחוסר זמן, כי דוקא לילה אינו מחוסר, והניח בצ"ע.

אכן לדברי הגאב"ד דפוניבז' נוחא מאד, דהלא עיקר סברא דלילה לאו מחוסר זמן הוא משום דהלילה שלפני היום עם יומו כגוף אחד, ומאחר שאינו זמן חלוק לעצמו אינו נחשב מחוסר זמן, אשר לפי"ז ודאי דהך מילתא דלילה אינו מחוסר זמן לא תליא בדין יום ולילה, אלא תליא באם הוי יום אחד, וא"כ מאותה שעה שנתחלף היום [והיינו משקיעה ראשונה] שוב אינו מחוסר זמן עד למחרת, יען כי יום אחד הוא.

והנה בשאג"א סי' י"ז [ד"ה ועוד] הביא דעת התוס' בזבחים נו. דדם קרבן נפסל בשקיעה ראשונה, ונלמד מדכתיב ביום הקריבו את זבחו יאכל, והקשה ע"ז בשאג"א דהלא להדיא איתא בהוריות ד. דא"א להקריב קרבן חטאת בביה"ש, משום שיש ספק שמא כבר נעשה לילה, וקשה דלדעת ר"ת בלא"ה כבר נפסל הדם מדין ודאי, דכל דם נפסל בשעה שעברה עליו שקיעה ראשונה, וע"כ דאין דם נפסל בשקיעת החמה, וצ"ע. וראיתי בבד קודש שתיירץ עפ"י דברי גאב"ד דפוניבז', דבאמת אף אחר שקיעה"ח הוי יום וראוי להקריב קרבן, ואך דאם שחט לפני שקיעה"ח שוב אינו יכול לזרוק אחר שקיעה"ח, כי כבר נתחלף היום ואינו יום השחיטה, וממילא כל הפסול הוא רק אם שחט לפני שקיעה, אך אם שחט הקרבן אחר שקיעה לא נפסל הדם כיון שהוא יום, וממילא מיושב היטב הא דאיתא בהוריות דאף אחר שקיעה ראשונה עדיין יכול להקריב קרבן.

קביעות יום ולילה וחילוף הימים

א. במילת שמיני ב. בבנין בית המקדש ג. בתרומה

והנה מתוך דברי הירושלמי בשבת פ"ט ה"ה [צ] מתבאר, דמי שנוול לו בן בביה"ש יכול לכון השעה ולמול אותו בביה"ש ביום ח' באותה שעה, משום דממ"נ נעשה המילה ביום השמיני, שהרי ודאי עברו ח' ימים מיום הא' עד יום הח' באותה שעה, והדבר תמזה דאף שודאי עברו על התינוק ח' ימים מיום לידתו, הא מ"מ איכא עוד ספק שמא הוי לילה, ואם לילה הוא אין מלין את התינוק הגם שהוא כבר יום השמיני.

והגאב"ד דפוניבז' דצוק"ל תירץ דברי הירושלמי עפ"י הנ"ל, והוא דמיירי שנוול התינוק בתחילת ביה"ש לפני שיצא כוכב, דשעה זו ודאי שהיא יום, ואך דעדיין ישנו ספק נוסף אימתי יום השמיני, לפי שאנו מסופקים האם עומד עדיין ביום ז' או שכבר נתחלף ליום ח', א"כ בזה שפיר יכול לכון השעה של ביה"ש אחר ח' ימים, דממ"נ הוי יום השמיני, ומאחר שהוא יום ח' מילתו כשרה שהרי הוא ודאי יום, עכ"ד.

ומיושב בזה גם מש"כ הר"מ בפ"א ביה"ב ה"ב שעוסקין במלאכת בנין בית המקדש מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וקשה דהלא בשבועות טו: ובר"מ שם שאין בנין ביהמ"ק אלא ביום, והיאך בונין בביה"ש [ובפרשת ויקהל פל"ה פכ"ה כתבתי ישוב נכון לזה], אך למש"נ נוחא היטב, דעד צאת ב' כוכבים ודאי יום הוא [וכוונת הר"מ עד צאה"כ היינו ב' כוכבים], וספיקא דחילוף הימים לא איכפ"ל לענין בנין ביהמ"ק.

והנה כתב הר"מ בפ"ז תרומות ה"ב, דכהן טבוי"א אסור בתרומה עד צאה"כ, דכתיב ובא השמש וטהר עד שיטהר הרקיע מן האור [בצאת הכוכבים], ומשמע מדברי הר"מ דהיא ילפונת מיוחדת, דאף אם הוא כבר לילה אסור בתרומה עד שיטהר כל אור הרקיע, ובראש יוסף ברכות ב. [ד"ה ויש] כתב דמשמע מזה דאף בבין השמשות אסור בתרומה מדין ודאי [וכתב דבשבת לה. מבואר דבביה"מ אסור רק מדין ספק לילה].

ובזכרון שמואל סי' ט"ז כתב דדעת הר"מ כדעת הגאונים [הובא בבעה"מ ברכות א.] דאיכא ב' כתובים שהטבוי"א אסור לאכול תרומה עד הערב, דכתיב ובא השמש זהו שקיעה"ח, וכתיב וטהר זהו טהרת כל אור הרקיע היינו בצאת הכוכבים, וזהו שכתב הר"מ דמדין ודאי אין יכול הכהן לאכול תרומה עד צאה"כ, ואף דלענין טבילה ודאי שאין יכולים לטבול סמוך לצאה"כ, כי משקיעה"ח הוי כבר ספק לילה ואין טובלין, מ"מ לענין אכילת תרומה דין מסוים הוא להמתין עד שיצאו הכוכבים, יעו"ש.

אשר נראה לפי דבריו דשיטת הר"מ מחוורת מאד עם מש"נ, כי באמת בכל דיני התורה כך הוא דעד צאה"כ חשיב יום [ורק סמוך לצאה"כ מתחיל ספיקא דחילוף הימים], וזהו גופא מה שנתחדש באיסור אכילת תרומה לטבול יום, דאיסור אכילתה אינו תלוי בהתחלפות הימים [שזמנו מוקדם יותר מהזמן שנעשה לילה], אלא תלוי רק בדין יום ולילה, ולכן צריך להמתין עד צאת הכוכבים, כי בצאה"כ ודאי נתחלפו הימים.

באופן דלפי"ז י"ל דאף לדעת הר"מ דין אכילת תרומה תליא בספיקא דביה"ש, אלא דלא תליא בספיקא דחילוף הימים [שהוא מיד עם שקיעה"ח], אלא תליא בביה"ש של יום ולילה שהוא מתחיל רק אחר יציאת ב' כוכבים עד ג' כוכבים, ואשר לפי"ז מיושבת היטב גם קושית הגר"ח קנייבסקי שליט"א בדרך אמונה בביאורו"ל פ"ז תרומות שם למה לא לליפון מהכא לכל התורה דעד צאה"כ יממא, ולמש"נ הוא מיושב מאד.

קביעות יום ולילה וחילוף הימים

א. במחילת כתובה ב. בקבלת שבת ג. בגט ד. בהפסק טהרה

אשר בזה נתיישב לי הא דאיתא בכתובות קד. דאשה שלא תבעה כתובתה כיון ששקעה חמה בסוף כ"ה שנה מחלה כתובתה, ומבואר דהתחלפות היום הוא בשקיעת החמה, ובצ"פ פ"ד סוטה ה"ב רמז להעיר למה לא תליא בצאה"כ, אכן למש"נ נוחא, יען כי נידון זה האם כבר עבר כ"ה שנה שלא תבעה כתובתה, אינו תלוי בקביעות יום ולילה, אלא בהתחלפות הימים, וא"כ משעת שקיעה"ח הוא כבר נידון בספק מחילה.

והנה תניא בר"ה יד: דאם חנט פרי אחד לפני בא השמש של ט"ו בשבט, ופרי אחד חנט לאחר בא השמש, הרי שהפרי הראשון ישן והפרי השני חדש, הרי דעונת המעשרות מתחלפת עם בא השמש של ט"ו בשבט [ערש"י ברכות ב:], וצ"ע למה לא תליא בצאת הכוכבים, אכן למש"נ נוחא, דקביעות עונת המעשרות לא תליא ביום ולילה, אלא תליא בחילוף תאריך היום, ולכן מבא השמש צריך לדון עליו מספק כדן החדש, ופשוט. והנה נחלקו הפוסקים בגדר קבלת שבת, כי הנה בשו"ת מהרש"ל סי' ס"ח כתב דמי שקיבל על עצמו תוספת יו"ט של שמיני עצרת, עדיין לא פקע ממנו תורת חג הסוכות, והמהרש"ל סי' י"ג כתב כן שאין יכול למנות ספירת העומר אחר קבלת שבת עד שיהא לילה, וכן אינו יכול לקרוא קר"ש עד שיהא לילה, דמבואר מזה דתוספת שבת לא משוייא ליה כאילו הוי לילה גמור [ובפרשת וירא (פכ"ב פ"ג) הארכתי האם קר"ש תלוי ביום ולילה או בשכיבה וקומה], אכן בט"ז או"ח סי' תרס"ח סק"א נחלק על המהרש"ל, וס"ל דכיון שקיבל על עצמו תוספת יו"ט כבר חלף והלך כל חובת היום שעבר, והוי כלילה, ויעוין בט"ז שם ובסי' ת"ר סק"ב. והנה ברש"י סוכה מח. [ד"ה גרל] פירש מה שאמרו שם דשמיני עצרת רגל בפני עצמו, דהוא לענין זה שאין יושבין בסוכה, ור' יהודה יליף לה התם הך דינא מקרא, ותמה הרמב"ן מה צריך ילפונת לזה דאין יושבין בסוכה בשמ"ע, הלא כתוב בסוכות תשבו שבעת ימים, וראיתי ליישב עפ"י דברי הט"ז דנפ"מ במי שקיבל על עצמו תוספת יו"ט של שמיני עצרת, דשוב אין יושב בסוכה, דחג שמיני עצרת מפקיע דין ישיבת סוכה. והנראה, דהנה שורש פלוגתתם תליא ביסוד דין קבלת תוספת שבת ויו"ט, דדעת הט"ז דיסוד דין קבלת יו"ט הוא שמקבל על עצמו את היותו, ומעתה מתחיל עיצומו של יום, ולכן פקעו כל דיני יום שעבר, אכן דעת המהרש"ל דאין קבלת שבת קבלת עיצומו של יום, אלא שהוא חלות דין של תוספת קדושת שבת ויו"ט על זה הזמן הנוסף, אך מ"מ כל דיני יום שעבר לא פקעו כל עוד לא שקעה שמשו של יום זה.

אשר מעתה נראה בדעת רש"י, דאף דבקבלת תוספת שמיני עצרת שוב אין יושבין בסוכה, היינו משום דע"י תוספת שבת חלף יום האתמול, אלא דכ"ז נכון רק לענין חילוף הימים, אך ענין קביעות יום ולילה הרי פשוט דהוא תליא בהילוך השמש ובאור חושך, וכמבואר בתוס' פסחים צט: [ד"ה עד] דבמקום שכתוב לילה לא מועיל דין תוספת יו"ט, ולכן בספיה"ע דתליא בלילה [כדדריש במנחות סו:] שפיר י"ל דצריך להמתין עד הלילה.

בביאור הכתובים בפרשת בראשית

הרמב"ן בנימוקיו לריש פרשת בראשית העיר בסדר הכתובים, שבתחילה כתוב ויאמר אלוקים יהי אור, ואח"כ כתוב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, משמע שהאור נברא תחילה לפני הערב והבוקר, וכתב הרמב"ן שיש מפרשים [והוא בכוזרי מאמר שני סי' כ'] שבתחילה נברא אור במאמר יהי אור, ואור זה נתלה במערב ומיד שקע שם, ואח"כ נברא החושך כמידת לילה, ושוב בבוקר האיר האור כמידת יום, ונמצא שכל הכתובים מכוונים.

והשיג הרמב"ן דא"כ נמצא שהיה יום קטן נוסף על ששת ימי בראשית, כי האור הראשון שנתלה בצד מערב הוא באמת יום שלם לעצמו, והניח בצ"ע, יעו"ש בדברי הרמב"ן [והנה בתמיד לב. שקיל וטרי מה נברא תחילה, האם אור נברא תחילה או חושך, ומסיק דחושך נברא תחילה דכתיב וחושך על פני תהום, ולדברי הכוזרי צ"ל דאף דגוף החושך נברא תחילה, מ"מ סדר חושך כמידת לילה נברא רק אחר שהיה אור לשעה קלה].

ויש להוסיף להעיר בזה, דהלא עיקר חלות שם ערב הוא מה שהעריב שמשו של יום, כמבואר באבן עזרא כאן, והובא בנימוקי הרמב"ן והטור, שהוא מלשון תערובת הצורות, וכן הוא גם לשון הגר"א באדרת אליהו כאן שערב הוא התחלת הלילה, כמו שכתוב בנשף בערב יום, ור"ל אמרו ברכות דף ג: תרי נשפי הוי וכו' ערב נקרא ג"כ ערב שנטוה למערב וכו', עכ"ל, ולשון רש"י בברכות שם [ד"ה בנשף] דהעריב היום קרוי נשף, ומשמע דענין הערב הוא שייך רק אחר שהיה יום והעריב שמשו של יום, והוא הנקרא ערב, וא"כ לכאורה נראה דאם חושך נברא תחילה הרי שאין עליו חלות שם ערב כלל, אלא סתם שם חושך עליו.

אמנם לדברי הכוזרי נוחא מאד, דבתחילת הבריאה היה אור לזמן קצר מאד, ומיד שקע האור ונעשה ערב כמידת הלילה, ואז ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ולכן שפיר נחשב ערב ולא חושך בעלמא [שו"ר כן בפירוש קול יהודה שם ע' 54 שכתב כן לבאר לפי דעת הכוזרי], אכן הלא הרמב"ן השיג על דברי הכוזרי, שלדבריו היה יום נוסף לפני ששת ימי בראשית [יעוין מש"כ בקול יהודה לפי דבריו הנ"ל], וצ"ע.

ואשר נראה דבר מחודד למש"נ, דדברי יש מפרשים שהביא הרמב"ן [שנברא אור מעט סמוך לערב הראשון] מכוונים מאד עם הך מילתא, כי נמצא דהאור סמוך ללילה הרי הוא שייך ליום הבא, וא"כ מיושבת היטב שיטת הכוזרי מהשגת הרמב"ן [דנמצא שיש יום נוסף על ששת ימי בראשית], כי למש"נ הרי באמת אור זה שהיה עליו תורת יום הוא נטפל לעיקר היום שהוא היום הבא אחר הערב, וכולא חד יומא הוא.

ויש להוסיף, כי לפי דברי הכוזרי הדברים מכוונים ומבוארים היטב, כי יסוד תורת ערב הוא שהעריב השמש להיות לילה, וא"כ לדבריו ולדבריו נמצא שבאמת כך הוא סדרו של כל יום ויום מאז ששת ימי בראשית ועד עתה, אור, ומיד ערב כמידת לילה, ושוב יום כמידת יום, והיינו משום שכל יום ויום הוא עצמו מורכב מערב ובוקר, ולכן תחילת היום הוא קצת אור כדי שיהא הוא סיבה להעבר עצמו ליקרא שם 'ערב' עליו.

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

בדין מלבושי שבת

[באדר] בשבת, אסור להתענות בערב שבת מפני טורח שבת, שעיקר תענית סליחות ורחמים הוא, ואתי לאמנועי מכבוד שבת, וכבוד שבת עדיף מאלף תעניות, דכבוד שבת דאורייתא ותענית דרבנן, ואתי כבוד שבת דאורייתא ודחי תענית דרבנן, אלא מקדימין ומתענין בחמישי בשבת שהוא שנים עשר, ע"ש. [ויל"ע לדבריו בצום עשרה בטבת שחל בע"ש אם נדחה ליום ראשון, ועיין בהעמק שאלה שאילתא ס"ז סק"כ שכתב דד' צומות יומא דקא גרים לפורענות, מש"ה ראוי לזכרו ביומו אם לא שחל בשבת, אבל יום קהלה דאסתר אפילו אם אירע בימי מרדכי ואסתר י"ג אדר בע"ש היו מקדימין התענית ליום חמישי, מש"ה אגן נמי מקדימין, ע"ש. ואין זה במשמעות לשון התנחומא. ואולי שאני דברי קבלה דכדברי תורה דמי, ועיין בפי' התנחומא נתיב הים שם. ויל"ע בפי' התנחומא, ואכמ"ל. ועיין בגמ' עירובין דף מ"א ע"ב ובשו"ע סימן רמ"ט ס"ד].

ודבריו צ"ב, דהנה בגמ' שבת דף י"ט ע"א איתא, אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה שפיר דמי. ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת, דברי רבי. רשב"ג אומר אינו צריך. והבעה"מ ביאר דהמפליג בספינה יצטרך לחלל שבת מפני הסכנה, והוי כמתנה לחלל את השבת, שכל ג' ימים קודם השבת קמי שבת מיקרי, ע"ש. ומכל מקום מבואר בגמ' דלצורך מצוה שרי, ואין צריך לחוש לזה שיצטרך לחלל את השבת, והיינו משום דבשעה שיצטרך לחלל את השבת יהיה אנוס, ובמקום הפסד מצוה לא החמירו רבנן שלא יכניס עצמו לאונס [ומיושב קצת משה"ק הפמ"ג שם א"א סק"ו]. ומה אדיתא שם שפוסק עמו ע"מ שישבות, עיין במ"ב סימן רמ"ח סק"ג דהפסיקה היא רק למצוה בעלמא ואינו מעכב. ולפי זה אם תענית דרבנן חל בע"ש, יש לו לקיים חיובו ולהתענות, ואין לו לחוש למה שאח"כ לא יוכל לכבד את השבת כדבעי. ועיין ברמ"א סימן רמ"ח ס"ד דיש אומרים שכל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבירו, חשוב הכל לדבר מצוה, ומותר להפליג בספינה בערב שבת, ע"ש. וכל שכן מצוה גמורה דרבנן דחשיב דבר מצוה, ואין לחוש למה שאח"כ לא יוכל לכבד את השבת כדבעי. ואף אם מצוה קלה היא, לא גרע מלהפליג בספינה כדי לראות פני חבירו או לסחורה. וכעין זה דן השד"ח אסיפת דינים מערכת יום כיפור סימן א' אות י', באדם שברור לו שאם יתענה צום גדליה יזיק לו צום יום כפור, ויהיה לו מחלה שגוע לספק פיקוח נפש ויצטרך לאכול ביום כיפור, האם יצום צום גדליה ולא יחוש למה שיגרם לו שלא להתענות ביום כיפור דאז הוי אנוס, או"ד לא יתענה בצום גדליה דרבנן כדי שיוכל להתענות ביום כיפור דאורייתא, ע"ש. והיה אפשר לומר, דבתענית אסתר מעיקרא רבנן לא תיקנו להתענות בע"ש מפני כבוד השבת, ואינו דחיית מצוה דרבנן, אלא שמלשון התנחומא לא נראה כן, שהרי כתב ואתי כבוד שבת דאורייתא ודחי תענית דרבנן, ומשמע שכבוד שבת דוחה מצוה דרבנן.

והנראה בזה, דהנה הרמב"ם בפ"ה מה' שבת ה"א כתב, אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת וכו', שהיו בכלל עונג שבת. ובפרק ל' מה' שבת ה"ה כתב, צריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, והוא נר דלוק וכו', שכל אלו לכבוד השבת הן. ובכתבי הגר"ח הלוי ז"ל הובא בשם הגרי"ז ז"ל, שכל הרמב"ם צ"ע, שבפ"ה כתב שדין הדלקת הנר הוא דוקא בשבת, ובפרק ל' כתב חיוב הדלקה מבעוד יום. ועוד קשה על מה שכתב מבעוד יום, והרי פשיטא דאין שייך הדלקה בשבת. ותייץ הגרי"ז ז"ל, דבדין הדלקת הנר יש ב' דינים, חדא משום עונג שבת וחדא משום כבוד שבת, והם חלוקים בדיניהם, דדין הדלקה שהוא משום עונג שבת שייך רק בשבת עצמו, וכמו שאר דינים של עונג כמו אכילה ושתיה וכדומה, משא"כ דין הדלקה שהוא משום כבוד שבת, ועיקר מצותה הוא שיהיה דלוק מבעוד יום, דזהו כבוד השבת מה שיש נר בביתו מבעוד יום, וגם אם יצויר הדלקה בשבת עצמו לא נתקיים בזה דין כבוד שבת. ובזה שפיר מיושב לשון הרמב"ם, דבפ"ה מיירי

שו"ע סימן רס"ב: יסדר שולחנו ויציע המטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת. ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת, ואם אי אפשר לו לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד. ילבש בגדיו הנאים, וישמח בביאת שבת כיצא לקראת המלך וכיצא לקראת חתן וכלה.

יין לקידוש ובגד לשבת איזה עדיף

א. בגמ' שבת דף קי"ד ע"א איתא, מניין לשינוי בגדים מן התורה, שנאמר (ויקרא ו') ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ובעינין יעקב כתב, אפשר לומר דאי לאו דמצינו סמך לזה מן התורה, אפשר לאסור לשנות בגדיו לבגדים נאים מהם, דהוי כלובש גבר שמלת אשה, להכי מביא סמך לזה. ודקדק לומר מן התורה, דדאי מן הנביאים יש סמך לזה, כדאמרינן בברכות הכון לקראת אלוקיך ישראל, וכדאמרינן לעיל ריש פירקין וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, לכך ביקש עוד סמך לזה מן התורה. אבל ראה גמורה אינו, כי י"ל קדושת כהונה לגבוה שאני, ע"ש.

ובספר בן יהוידע שם כתב, אע"ג דילפינן זה מן וכבדתו שלא יהיה מלבושך של שבת וכו', רצה לעשות ילפותא מן המקרא, כי אותו פסוק הוא מנביאים. ונראה לי בס"ד נפ"מ למי שיש לו מעות לקנות בהם בגדי שבת ואין לו לקנות גם יין לקידוש, איזה מהם קדים, וידוע דיין לקידוש דרבנן ועשו לו אסמכתא על פסוק של תורה, ואם למלבוש לא יש אסמכתא על פסוק של תורה יהיה יין קדים, ואם נמצא לו פסוק של תורה יהיה מלבוש קדים, משום דאית ליה אסמכתא על תרי קראי פסוק תורה ופסוק נביאים, ויקנה לבוש ויקדש על הפת. ע"ש.

ונראה להוסיף בזה, דהנה בדין עונג שבת נחלקו הפוסקים אם חיובו מן התורה או מדברי סופרים, ובתרגום יונתן בן עוזיאל בפ' כי תשא עה"פ ושמרו בני ישראל את השבת, תרגם, וינטרונ בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם, ע"ש. ומבואר דעונג שבת הוא מן התורה, והביאו בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן כ"ב, וכתב שכן עיקר, ע"ש באורך. ויל"ע גבי מצות כבוד שבת האם היא מן התורה, וביראים מצוה תכ"ט כתב דכבוד שבת הלכה למשה מסיני. ועיין ברמב"ן בפ' אמור שכתב, שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו', ומקרא קודש פירושו חז"ל בספרא דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה, ולענגו בעונג אכילה ושתיה. ויוצא שגם כבוד שבת הוא מן התורה. והרמב"ם בפרק ל' מה' שבת ה"א כתב, ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדושת ה' מוכבד, ע"ש. ובפשוטו משמע שעונג שבת וכבוד שבת מדברי סופרים. אולם ברמב"ם בפ"א מה' שבועות כתב דהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, ומשמע שס"ל שתענית בשבת אסורה מן התורה. וכ"כ בשו"ת הרשב"א סימן תרי"ד בדעת הרמב"ם, והזכירם ברב פעלים שם. ובחידושי חתם סופר שבת דף קי"א כתב ליישב, דאין כוונת הרמב"ם שהוא מדרבנן או דברי קבלה, אלא הוא דאורייתא ממש נאמר בעל פה הלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה ואסמכיה קארא, וקרי ליה מדברי סופרים כמו קידושי כסף דהרמב"ם קורא להו מדברי סופרים, ע"ש. ועי"ע בפמ"ג סימן רמ"ח א"א סק"ו. וכ"כ הפמ"ג סימן רס"ד מש"ז סק"א בשם שו"ת צמח צדק סימן כ"ח, שכבוד שבת מן התורה. וכן מבואר במדרש תנחומא פ' בראשית סימן ג'. ויוצא מזה דאיכא מרבוותא דס"ל דכבוד שבת דאורייתא, וא"כ יש להעדיף קניית מלבושי שבת על קניית יין לקידוש, אלא דאין שיעור לכבוד שבת ויכול לצאת חיובו בדבר אחר, אך מ"מ מקיים מצוה של תורה בכל תוספת כבוד שבת, וקו"י הוא מדברי הבן יהוידע.

ב. והנה יש לעמוד על עיקר דברי התנחומא הנ"ל, שכתב וז"ל, חל ארבעה עשר

המנהג וטעמו

גמ' שבת דף קי"ט ע"א: רבי חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה. רבי ינאי לביש מאניה מעלי שבת, ואמר בואי כלה בואי כלה. ועיין עוד בגמ' בב"ב דף ל"ב ע"א: מתני', שנים שהיו מהלכין ברה"ר, אחד רץ ואחד מהלך, או שהיו שניהם רצין והזיקו זה את זה, שניהם פטורין. גמ', מתני' דלא כאסיב בן יהודה, דתניא איסי בן יהודה אומר רץ חייב מפני שהוא משונה, ומודה איסי בע"ש בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות וכו'. אמר מר ומודה איסי בע"ש בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות, בע"ש מאי ברשות איכא, כדר' חנינא, דאמר ר' חנינא בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא, רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר בואי כלה בואי כלה.

והנפק"מ בין ר' חנינא לר' ינאי כתב שם במהרה"א וז"ל. בואו ונצא לקראת כלה כו', קרא השבת כלה ע"פ מ"ש לכל יש בן זוג ולי לא נתת בן זוג, א"ל כנסת ישראל יהיה בן זוגך כו', ובשבת גופיה היא כנשואה לישראל, אבל בפניא דמעלי שבתא היא כהכנסת כלה לחופה, וכמו שע"י הקדושין בהכנסתה לחופה נעשית הכלה נשואה, כן השבת בהכנסתו בקידוש היום נעשית כנשואה לישראל, וקראה מלכתא שהיא כלת המלך, דכל ישראל בני מלכים הם. ולזה אמר ר"ח בפניא דמעלי שבתא, דהיינו בע"ש קודם כניסתה, בואו ונצא לקראת כו', דדרך החתן לצאת לקראת הכלה, כמ"ש ה' מסיני בא, יצא לקראתם כו' כחתן היוצא להקביל פני הכלה כו', כפרש"י פרשת וזאת הברכה. ואמר דרבי ינאי מדה אחרת היתה לו, שלא אמר נצא לקראתה, ואדרבה הוה קאי ועומד במקומו, והיינו דבכניסתה אמר בואי כלה כו', שהכלה תבא אליו כדרך הכלה אחר כניסתה לחופה שתבא מבית אביה לבית בעלה, ולזה כפל הענין בואי כלה בואי כלה, דר"ל בואי כלה לחופה, ואח"כ בואי כלה לבית בעלך, וק"ל.

הרה"ג שלום טוויל שליט"א

בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

מדין עונג, וכמש"כ שם שזהו בכלל עונג שבת, וזה החיוב דוקא בשבת עצמו, ועל כן כתב הרמב"ם דחייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת. משא"כ בפרק ל' דשם מיירי בחיוב הדלקה מדין כבוד שבת, וכדמוכח מהא דכלל בדין כבוד ומסיים שם שכל אלו לכבוד שבת, ועל כן כתב שחיוב הדלקה הוא מבעוד יום, עכ"ד. ולפ"ז מדוקדק לשון הרמב"ם פרק ל' ה"ב שכתב וז"ל, איהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד השבת, ומתעטף בציצית ויושב ככובד ראש מיחל להקבלת פני השבת, כמו שהוא יוצא לקראת המלך, ע"כ. הרי שנקט לשון כבוד בדינים שמחוייבים לעשותם בערב שבת. ועע"ש ה"ד וה"ה, ועיין בזכרון שמואל סימן ל"ב סק"ז שכתב, דדין כבוד יו"ט אינו מצוה שהזמן גרמא, דהרי מצותה כל ימות השבוע, וכמש"כ הגרי"ז דגם קודם שתיכא מצוה זו, ע"ש. וכבר מבואר כן בביאור הגרי"א סימן תקכ"ט דעונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בערב שבת ע"ש. והוא כדברי הגרי"ז ז"ל.

ולפי זה מיושבים שפיר דברי התנחומא, דאם חל יום תענית בערב שבת, נמצא שיש על האדם באותו זמן ב' מצוות ססותרות זו את זו, כבוד שבת ותענית, ועי"ז קאמר התנחומא דאתי כבוד שבת דאורייתא ודחי תענית דרבנן. ואינו משום מצוה דאורייתא העתידה לבוא, אלא חיובה בו ביום וכמבואר. [שו"ר בא"ת ריש ערך כבוד שבת שכתבו, דאין להוכיח מדברי התנחומא שכבוד שבת דאורייתא, דאפשר דכוונתו לעונג שבת שמוזכר בכמה דוכתי בלשון כבוד שבת. אך לפי מה שכתבנו בע"כ דברי התנחומא כפשטם שהוא משום כבוד שבת שחל חיובו בערב שבת, ולא מדין עונג שחיובו חל רק בשבת].

לבישת בגדי שבת ביום חול

ג. המ"א סימן רס"ב סק"ב כתב, ובכתבים איתא, טוב שלא ילבוש בחול מכל מה שלבש בשבת, אפילו חלק, ע"ש. וכת"א כתב להוכיח דשרי, מהא דאיתא בשבת דף ק"ג ע"ב ורחצת וסכת ושמת שמלותיך, א"ר אלעזר אלו בגדי שבת ע"ש. ומבואר דשרי ללבוש בגדי שבת ביום חול, עכת"ד.

ויש לעורה, דיעויין בס' הרוקח על רות ותוס' השלם על התורה פ' בא על הפסוק ויהי בחצי הלילה, שכתבו דאותו לילה שרות הלכה לבעוז ליל פסח היה. ולפ"ז אין הוכחה דשרי ללבוש בגדי שבת ביום חול, דאותו יום יום טוב היה. [ומה שהוצרכה נעמי לומר לרות ללבוש בגדי שבת, הוא כדי להדריכה איך להתנהג במצב המיוחד שהיתה בו].

אבל באמת שהדבר צ"ב, דיעויין במדרש רבה רות ריש פרק ד' שנעמי ורות באו משדי מואב בתחילת קציר שעורים דהיינו ט"ז ניסן, ובתרגום כתב דהוא ערב פסח. ועי"ע במדרש רבה שם פ"ה סימן י"א. שרות עשתה בשדי בועז ג' חודשים מתחילת קציר שעורים עד כלות קציר חטים. ואז אמרה לה נעמי בתי הלא אבקש לך מנות, וציוותה עליה שתלך לבעוז. ועוד יעויין במדרש רבה פ' ז' סימן ד'. ותבוא אל חמותה ותאמר מי את בת, וכי לא היתה מכירה, אלא אמרה לה מה את פנויה או אשת איש, ע"ש. דהיינו שנעמי שאלה אותה אם בועז קידשה, ועי"כ דלא היה שבת או יו"ט, שהרי אין מקדשין ואין מייבמין בשבת. ועוד דנראה בפסוקים, דמיד למחרת בבוקר הלך בועז לזיינים וכו'. ואולי גזירת מקח וממכר בשבת עוד לא היתה נהוגה בימיהם. וגם דוחק לומר דהיה יום שבת, דהרי כתיב וימד שש שעורים וישת עליה, ואם שבת היה איך טלטלה שעורים. ומ"מ מידי פלוגתא לא נפיק. ולדברי המדרש רבה שפיר איכא הוכחה דמותר ללבוש בגדי שבת ביום חול, לולי שנדחוק דשבת היה. אך יש לומר דלבישה לצורך מצוה שאני. א"נ יש לומר, דיעויין במנחת שבת סימן ע"ב ס"ק ע"א שכתב, דטעמא דאין ללבוש בגדי שבת ביום חול, כדי שלא יהפכו לבגדי חול ולא תוכל ללבשם שבת הבאה ע"ש, וא"כ אפשר שרות לא לבשה בגדים אלו בשבת לאחר מכן.

הרב אליהו ננס

נוכל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

מקור אמירת קבלת שבת

ועיי"ש בבן יהוידע שביאר הכיצד לומדים מר' חנינא שמצוה לרוץ בערב שבת, וז"ל שם: מאי ברשות איכא כדברי חנינא. דארי"ח בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, פירוש כיון דארי"ח בואו ונצא ולא אמר בואו ונקבל שבת מלכתא, משמע דצריך לצאת חוץ לעיר, דהיינו לשדה שהיא חוץ לבתים, והכי דייק לה רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ס"ד ע"א, בריש דרוש א', וז"ל: ואין ספק כי אם הוא כסברת קצת קלי עולם, דחושבים די בקבלת שבת תוך חצירו של אדם, לא היו אומרים בואו ונצא, כנראה כי היו תוך העיר, והיו מתחברים לצאת לשדה לקראת השבת אורח הנכבד, וגם שאח"כ למה יפטרו את הרץ בע"ש תוך רה"ר מן הנוקים, כיון שאין יציאתו מחוץ לעיר לתכלית מצוה, ע"כ ע"ש.

אך עדיין קשה, דמהיכא משמע דצריך לרוץ כדי שנאמר שהוא רץ ברשות ונראה פשוט כיון דמוכח מהא דר"ח, דיציאתו לשדה כדי לקבל שבת יש בזה מצוה יותר מאם היה מקבל בביתו או בבית הכנסת, א"כ ממילא שמעינן דמצוה לרוץ, שכן אריז"ל לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה, וילפי לה מקרא, ולפ"ז ה"ה אם רץ לבית הכנסת להתפלל, דגם בזה יש מצוה לרוץ, דכתבי בבית אלקים נהלך ברגשו, וכנ"ז בגמרא, והא דנקיט כאן בע"ש בין השמשות, כדי ללמדינו לפי דרכו שיש מצוה לרוץ לקבלת שבת.

ובאופן אחר נ"ל בס"ד, והוא דיש לדקדק באומרו בואו, דאינו מתיישב היטב למי קאמר בואו, ונראה ליישבו ע"פ מ"ש בשו"ע א"ח סי' ג', חסיידים הראשונים כשהיו נכנסים לבית הכסא, היו אומרים קודם כניסתם התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון, שמרונים שמרונים עזרונים המתינו עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם, והיו אומרים כן בכל פעם קודם שיכנסו, והוא לשון נטילת רשות מן המלאכים המלווים את האדם, שנאמר כי מלאכיו יצוה לך, ומפורש בלבוש הענין שאומר להם, כי האדם מצד שהוא



מאד, שזכינו לכל זה. וב"הבו לה' כבוד ועוז, הבו לה' כבוד שמו", יקבל על עצמו מסירת נפש בציור איזה מיתה בשמחה עצומה עד מאד, כי על ידי מסירת נפשו גורם להבורא יתברך ויתעלה כבוד גדול, ושמו הגדול מתקדש ומתעלה בכל העולמות כנ"ל כמה פעמים, ולא יהיה כדובר שקרים, חס ושלום.

ובשבעה קולות שבמזמור זה, דהיינו מפסוק "קול ה' על המים וגו'", יכיון האדם פירוש רש"י בכל פסוק, וישמח שמחה עצומה עד מאד בגודל אלהות, יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד. ובדואי מעוצם גודל תשוקתו ואהבתו באלהותו יתברך שמו, יבוא מעצמו אל קבלת מסירת נפש בכמה מקומות במזמור זה, וה"ן די בא"ר עולה הערה בכונה כוללת הזאת לכל פרט ופרט בפני עצמו. ובפסוק "קול ה' חוצב להבות אש", יכיון גם כן פירוש רש"י, ולא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה דבר פרטי, שישמח ישראל בעושי, שזכו עם קדוש אומה הישראלית, כל העם רואים את הקולות, קול ה' חוצב להבות אש חרות על הלוחות בשעת מתן תורה, ומובטחים עוד מאתו יתברך שמו להשמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי לשמוע בקול דברו הנפלאים והנוראים ההם בעת ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, ואותן דודים ערבים עלינו, ואנו מתאיום ומשתוקקים להיותו נוהג עמנו כמנהג הראשון, כפירוש רש"י בשיר השירים על פסוק "ישקני מנשיקות פיהו". ומגודל תשוקה זו, יקבל על עצמו מסירת נפש בציור איזה מיתה, להראות תשוקתו העצומה באלהות, יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד.

ויהר האדם בדקדוק התיבות היטב, כאשר בא בדבר באורו למעלה בשער השלישי (פרק שני), רובא דרובא יבוא במזמור זה אות א' אחר נח נראה, כי כל השבעה קולות בא אחריהם אות א'; "קול אדני", ואם לא ישים רווח ופירוד ביניהם, יאמר "קו לדני", ולא יאמר כלל לא תבת "קול" ולא השם ברוך הוא, וכיצא בשאר תיבות, ודי בזה.

ואחר מזמור זה יאמר תפלה "אנא בכח" בנעימת קול, ויהר מאד בכונתה. ובתקונים (תקון כ"א דף מ"ז ע"ב) מבואר איך מרומז במזמור זה השם של מ"ב ד"ר אנא בכח", ועיין שם.

פזמון "לכה דודי". ראיתי בספרים קצת פירושו, וזהו: "דודי" זה הקדוש ברוך הוא, ואנו מתפללים על קץ הפלאות, שינחם לשכינה הנקראת "כלה", ויאמר אליה "התנערי מעפר קומי וכו'", "לא תבושי ולא תכלמי וכו'". ולפי שבשבת קודש מתרומם למעלה כמו לעתיד, לכן אומרים "לכה דודי" בשבת, עד כאן. ואציגה נא עמך אנוש כערכי קיצור כונה פשוטה, וזה הוא: "לכה דודי" - זה הקדוש ברוך הוא, "לקראת כלה" - היא השכינה הקדושה, והוא סוד קודשא בריך הוא ושכינתה, וכל ימות החול השכינה הקדושה בעולמות התחתונים בשבילנו, ועתה בשבת קודש עולה לעולמות העליונים בשביל קדושת שבת הרמה, ואנו בניה הקדושים, חויב גדול עלינו לשמוח עמה בעלייתה שמחה עצומה. ואנו אומרים "לכה דודי לקראת כלה", שהיא עולה עתה לעולמות העליונים - צא לקראתה לקבלה. וגם אנו בניה הקדושים אומרים "פני שבת נקבלה", שהיא השכינה הקדושה, שנקראת גם כן "שבת", כנזכר בזוהר הקדוש. וראוי לאדם לשמוח במללו "פני שבת נקבלה" שמחה עצומה, עד שמרוב התשוקה והחדוד יקבל על עצמו מסירת נפש, ודי בזה.

"בואי בשלום וכו'". חרוז זה יאמר האדם בשמחה עד מאד, כי בחרוז זה מקבל האדם נפש יתירה דליל שבת קודש, ואנו קוראים לשכינה הקדושה "בואי בשלום עטרת בעלה וכו', תוך אמוני עם סגולה", פירוש, שתשרה עלינו עם קדוש הישראלי, שנקראים "עם סגולה", בסוד נפש יתירה. "בואי כלה בואי כלה", ופעם שלישית "בואי כלה" יאמר בלחש, האר"י ז"ל. ואחר שלוש פעמים "בואי כלה", יאמר "שבת מלכתא", וימשיך על עצמו במחשבתו גם כן בזה הלשון בשמחה עצומה: הריני ממשיך עלי ועל כל ישראל נפש יתירה קדישא של ליל שבת. ודבר זה שנוי בזוהר הקדוש, שצריך אדם דוקא להכין עצמו לזה להמשיך עליו נפש רוח נשמה יתירה של שבת קודש. ויבוא לפנינו (בפרק רביעי) העתקת מאמרו הקדוש, בעזרת השם, בברכת "הפורש סוכת שלום" בקבלת נשמה יתירה.

"מזמור שיר ליום השבת". זה המזמור ראוי לומר בשמחה עצומה עד מאד. כי הוא גם כן מתקוני התפלה עתה בעולמות העליונים הקדושים, ובפסוק "טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון", ראוי שיתן הודאה עצומה במחשבתו להבורא יתברך שמו ויתעלה, שברא אותו בחלקו הקדוש, וזיכה אותו להודות ולזמר לשמו הגדול. ומגודל החדוה על זה יקבל על עצמו מסירת נפש, להראות גדול תשוקתו אליו יתברך שמו ויתעלה. "כי שמחתני ה' בפעלך וגו' - ראיתי בזה פירוש נפלא ואמיתי: "בפעלך" הם המצוות הקדושים, "במעשי ידך ארנן" קאי על כלל התורה, שהיא מעשה ידיו של הקדוש ברוך הוא. לכן בפסוק זה יכניס האדם שמחה עצומה בלבו על זה. "מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך" - מבואר בזוהר הקדוש, שקאי על התורה. וזה לשונו בזוהר חדש, במדרש הנעלם (דף ט' ע"א): ואם תאמר שאין סתרים בתורה - תדע לך כי על כל דבר ודבר יש תלי תלים של סודות והלכות ופירושים וכו'. רבי לוי אמר, כתיב: "מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך". "מה גדלו מעשיך ה' - זה מעשה בראשית, שהם מעשיו של הקדוש ברוך הוא, "מאד עמקו מחשבותיך" - אלו סתרי תורה, עד כאן לשונו בקיצור. לכן בפסוק זה ישמח האדם גם כן שמחה עצומה עד מאד על תורתינו הקדושה והנפלאה, ויחשוב במחשבתו בשמחה עצומה כמה פעמים: גבורות ה', גבורות ה' בזה, איך נרמז ונסתר בכל קוץ וקוץ של תורתינו הקדושה ובכל אות ואות ובנקודות ובטעמים תלי תלים סודות נוראים, שאף המלאכים הקדושים אינם יכולים להשיג אף אות אחת מתורתנו הקדושה על בוריה, כמבואר בזוהר הקדוש (פרשת אחרי דף ע"ג ע"א), הלוא זה בא לפנינו למעלה העתקת לשונו הקדוש בשער הלימוד (שער הששי, פרק רביעי), ועיין שם. ומגודל התשוקה יתפלל במחשבתו, שיורנו הבורא יתברך שמו נפלאות מתורתו הקדושה כדי שישגי מתורתו הקדושה גדול אלהותו, יתברך שמו ויתעלה, כי אורייתא וקודשא בריך הוא חד הוא, כנזכר בזוהר הקדוש כמה פעמים, ודי בזה. "שתולים בבית ה', בחצרות אלהינו יפריחו" - שקאי על נשמת הצדיקים לאחר פטירתם שיהנו מזיו הנוצנים הקדושה - יתפלל במחשבתו שיהיה גם הוא אחר פטירתו לחזות בננוה ה', וליהנות מזיו השכינה הקדושה ולהשיגה. "להגיד כי ישר ה', צורי ולא עולתה בו" - יחשוב: אני מאמין אמונה שלמה ואמתית, שבוראנו יתברך שמו ויתעלה הוא ישר, ולא נמצא עולה בכל מעשיו ומשפטיו, כי צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו.

מזמור "ה' מלך גאות וגו'", יאמר בשמחה מאד. ובפסוק "עדותך נאמנו מאד", יכיון פירוש רש"י, ויחשוב: אני מאמין באמונה שלימה ואמתית לכל דברי הנביאים, אף אם יתמהמה - אני אחכה לו שבדואי יתקיימו נבואתם,

בדברי רבנו האר"י ז"ל, כי זה הפיוט חברו רבנו שלמה אלקבץ ז"ל, ואין חיוב באמירתו, אך פשט המנהג לאמרו, אבל אמירת "בואי כלה בואי כלה, בואי כלה שבת מלכתא" היא מדברי רבותינו זכרונם לברכה, ונזכרה בגמרא (שבת ק"ט ע"א) ובתקונים. וכפי דברי רבנו האר"י ז"ל, עיקר קבלת שבת היא באמרו בואי כלה, ואז נאסר בעשיית מלאכה אף על פי שלא אמר עדיין "מזמור שיר ליום השבת". ומה שכתב מרן ז"ל בשלחנו הטהור (סימן רס"א סעיף ד') דנאסר בעשיית מלאכה משיחתיל לומר "מזמור שיר ליום השבת", היינו מפני שבימיו לא נתפשטו דברי רבנו האר"י ז"ל, או יתכן דהיה מנהגם לומר "בואי כלה" אחר אמירת המזמור. ואנחנו אין לנו אלא דברי רבנו האר"י ז"ל, דקבלת שבת חלה באמירת "בואי כלה", וכן כתב הרב "הלכות קטנות", דכשאומר "בואי כלה" קבלה לשבת ואסור במלאכה, יעיוין שם, ודע, כי ביום טוב חל עליהם קדושת יום טוב באמירת "ברכו" דקודם ערבית, ונכון להחמיר באמירת המזמור.

אמנם במעשה רב סי' קט"ז כתב וז"ל: ערבית בשבת מתחילין ברכו בציבור, ולאחר תפלת י"ח חוזר הש"צ והציבור ואומרים ויכולו, ומגן אבות אומר הש"צ לבד והעם שומעין. ועיי"ש בשם ביאורים מהגרנ"ה שכתב: מתחילין ברכו בציבור, פי' ואין אומרים והוא רחום, כמ"ש בטור סי' רס"ז בדאשכנז אין נוהגין לאמרם, דהטעם שאומרים בחול הוא מחמת שהיה מנהגם ללקות בערבית לכפר על עוונות של כל היום, משא"כ בשבת, ולכן ראוי שלא לאמר. אמנם בשם זה השלחן כתב: ונראה דאתי לאפוקי שלא אומרים קבלת שבת בציבור, דלדעת רבינו אין לקבוע בציבור אמירת פסוקים ומזמורים שלא הוזכרו בש"ס, ובפרט דסדר קבלת שבת לא נזכר בקדמונים, וזלת מזמור שיר ליום השבת בכמה נוסחאות, וכל אחד יכול לומר בעצמו, ובפרט שגם להאר"י"ל שקרוב לזמנו הותחל בסדר זה, עיקרו נתקן לאומרו בשדה ולא בביהכ"ס. ועיי"ש במקורות וביאורים שכתב: וב"זה השולחן" כתב, דכוונתו לאפוקי מהמנהג שאומרים קבלת שבת בציבור, ולשיטתו בכ"מ שאין לומר מזמורים בציבור. ורבים נוהגים לומר קבלת שבת שלא במקום הקבוע להש"צ, שיהא ניכר שאינו מסדר מטבע התפילה הקבועה.

ועיין עוד בסידור איזור אליהו שכתב: משמעות דעת הגר"א דאין אומרים קבלת שבת בציבור. כן משמע ממעשה רב קט"ז המדגיש שערבית בשבת מתחילין ברכו בציבור (כך הבין זה השולחן סי' ע"ז, ודלא כרנ"ה שהבין שכוונתו שלא לומר והוא רחום), והגר"א לשיטתו שאין אומרים מזמורים בציבור, ושמעתי שכן נהגו בחצר שטרוים.

במעלת וסדר אמירת קבלת שבת

כתב בספר קיצור של"ה הקדוש מסכת שבת דיני תפילת ערבית, וז"ל: ואחר כך ילך לבית הכנסת בשמחה ויקבל שבת, ויאמר הששה מזמורים לכו נרננה וגו' בשמחה, כי המה שיר ושבח גדול להקדוש ברוך הוא, וראשי תיבות של מזמורים אלו גימטריא נפש, ויהיה לו למשיב נפש. ואחר שאמר ו' מזמורים אלו, קודם שיתחיל לכה דודי יאמר תפלה של רבי נחוניא בן הקנה אנא בכת. ואחר כך יאמר השיר לכה דודי בשמחה גדולה ובשיר ובעמידה, יש אומרים ג' פעמים בואי כלה, וכן הוא בתקוני שבת, ויש אומרים אותו ז' פעמים בואי כלה. ויטה ראשו להאשונה למערב כנגד שבת מלכתא, ולארבע רוחות העולם ולמעלה ולמטה, ויכוין כאילו הוא מסובב מד' דגלים של מלאכים שסימן ארגמ"ן הסובבים את כסא הכבוד, וכאילו השכינה שורה עליו.

ועיין בספר יסוד ושורש העבודה שער ח' העליון פרק ב' שהאר"ך מאוד, וז"ל: לעת ערב, לעת צאת ידי חובת תפלת מנחה, ויהי בעלות המנחה, שבת בעי הכנה, להכין האדם עצמו לקבלת שבת מלכתא, לומר המזמורים של קבלת שבת בשמחה עצומה עד מאד. ובדואי באלו המזמורים התבה קולטון, ההתלהבות בלב האדם אל עושהו בשמחה עצומה מאד, כשיוציא אותם מפיו ויקרא בכל כחו ובהתלהבות גדול. וכן מבואר בזוהר הקדוש (פרשת ויקהל דף ר' ע"ב), שצריך האדם לעבוד ליצורו ובוראו, יתברך שמו ויתעלה, בכל כחו דוקא. וכבר בא זכרוננו לטובה לשונו הקדוש בפסוקי דזמרה (שער השני, פרק שנים עשר), עיין שם. וכללו של דבר, מידי דבעי כונה, אל כל המקום אשר יבוא דבורו באהבת אלהות, יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד, יקבל במחשבתו על עצמו מסירת נפש, להראות את יופי אמתת אהבתו לו יתברך שמו ויתעלה, כגון בתיבות: "הוא אלהינו והנחנו עם מרעיתו וצאן ידו", גם במזמור שני בתיבות: "הבו לה' כבוד ועז, הבו לה' כבוד שמו", ובמזמור שלישי בתיבות: "וראו כל העמים כבודו", וביחוד בפסוק "שמחו צדיקים בה' וכו'", ובמזמור רביעי בפסוק "ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו", וכיצא בהם, מה מאד נעלה בהם מסירת נפש, ודי בהערה זו הקצרה.

מזמור "הבו לה'". ויהי הוא טרם חל"ה לדבר מזמור זה, יכיון אדם לקבל תוספות נפש יתירה, כתבי האר"י ז"ל. הנה בכתבי האר"י ז"ל מבואר הקוננים הגדולים והנוראים הנעשים בעולמות העליונים הקדושים על ידי אמירת מזמור זה בקבלת שבת, שבאמירת השלושה "הבו לה'" שבמזמור זה, עושים תקון בפני עצמו בעולמות העליונים, ובשבעה קולות שבמזמור זה עושין תקון בפני עצמו, ובשמונה עשרה הוי"ת שבמזמור זה, שכנגדם תקנו אנשי כנסת הגדולה שמונה עשרה ברכות בתפלת החול, ובשמונה עשרה הוי"ת אלו ע"ב אותיות, כנגד שם ע"ב כמספר "חסד" - עושים תקון בפני עצמו, ובאחד עשר פסוקים שבמזמור זה כמספר ו"ה שבשם הוי"ה ברוך הוא, עושים תקון בפני עצמו, ובתשעים ואחת תיבות שבמזמור זה, כמספר שילוב שם הוי"ה ואדנ"י, עושים תקון בפני עצמו. ובדואי, אשרי מי שיגיע ידי שכלו לכיון במזמור זה כונת האר"י ז"ל, אך לאו כל מוחא סבל דא. לכן יאמר אדם מזמור זה בכל עוצם כחו, ויאמר התיבות במתון גדול ובשמחה רבה ועצומה, ויכוין גם כן במחשבתו, שכונתו באמירת מזמור זה לעשות תקונים גדולים בעולמות העליונים ולעשות בזה רצון הבורא, יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד, ואז בדואי יחשב לו כאילו כוון בכל הכונות, ורחמנא לבא בעי.

ואתה אנוש כערכי, ה"ן ערוך אליך אגידה ואדברה פרטי כוונתי פשטיות במזמור זה, ויכונו מחשבותיך בהם כאילו ידעת ספיר"ת, וחשבת דרכיך במחשבת הקודש פנימה בקודש הקדשים כונת האר"י"ל, והן הנה לבני ישראל עם קדוש הכונות פשטיות: בתבות "הבו לה' בני אלים", יכניס האדם בלבו שמחה עצומה עד מאד על זה שאנו נקראים "בני אלים", בני אברהם יצחק ויעקב, שנקראים "אילי הארץ" כפירוש רש"י. ואמר הפסוק, שעלינו עם קדוש בני אברהם יצחק ויעקב מוטל לתת כבוד ועוז לשמו הגדול של יוצרנו ובוראנו, ברוך הוא וברוך שמו, כמו שאומר הפסוק להלן: "הבו לה' כבוד ועוז, הבו לה' כבוד שמו". ועל זה ישמח האדם שמחה עצומה

והראשונים לא היתה תפלת ערבית של שבת שונה בהרבה מתפלת ערבית של ימי החול, ברוב המקומות לא היה להם סדר קבלת שבת בכלל, וע"כ לא נזכר בראשונים ובפוסקים עד זמן מרן הבית יוסף וברוב סידורים עתיקים שום מזמורים ופיוטים, אלא החזן התחיל מיד עם "ברכו" [ולפי מנהג הספרדים עם הפסוק "והוא רחום" וגו']. רק בכמה ק"ק נהגו לומר "מזמור שיר ליום השבת", ו"ה מלך גאות לבש" (תהלים צ"ב-צ"ג), ומנהגם כנראה הוא עתיק יומין עוד מתקופת הגאונים כפי שנמצאו בכמה סידורים ישנים מאד ובקטעים שבגניזה הקהירית, וכן מובא שם כמה תפלות בנוסחאות שונות שנאמרו בכמה מקומות לפני ערבית דשבת, אמנם לא מצאנו מזה שום זכר בספרי הגאונים והראשונים. ואפשר שגם בימי הגאונים היה המנהג בזה חלוק. אחרי שנת ש' בערך הנהיגו חכמי ומקובלי עיה"ק צפת סדר קבלת שבת לכבוד כניסת שבת מלכתא, החל מהמקובל רבי שלמה הלוי אלקבץ בעל "לכה דודי", ותלמידו וגיסו רבי משה קורדובירו ותלמידיהם, והאר"י"ל ותלמידיו, שזכה להתפשט ולהתקבל כמעט בכל העולם כולו. הרמ"ק כתב בסידור תפלה למשה (שער י' סימן ד-ז') לומר "בואו ונצא" ב"פ בואי כלה, מזמור הבו לה' (תהלים כ"ט) [במה מדליקין], מזמור שיר ליום השבת וה' מלך. וכן נהג האר"י"ל, כדאייתא בשער הכוונות (ענין קבלת שבת) לומר מזמור הבו לה', ג"פ בואי כלה, ואח"כ מזמור שיר וה' מלך. וכך המשיכו אחריהם תלמידיהם, וכמבואר בתקנותיהם שתקנו בצפת ושלחו לכל תפוצות ישראל בשנות ש"ז-ט', ועל ידי מכתבים אלו פרסמו את סדר קבלת שבת ונתקבלו במשך הזמן באהדה, כי עיני ישראל היו תלויים אז בגדולי וקדושי צפת שיצאו מהם הוראה וקבלה לכל העולם. וכן כתב בסידור עבודת ישראל וז"ל: אלו ו' מזמורים עם הפיוט לכה דודי אינם בשום כ"י, גם לא בסדורי רפ"ה ורפ"ז, גם לא ידעו הקדמונים דבר מאמירתם בליל שבת, אלא לכולם פותחת התפלה עם והוא רחום למנהג ספרדים ועם ברכו למנהג אשכנזים (וכמו שהוא עוד היום בק"ק ווארמז), גם בעל מטה משה שכתב ספרו בשנת שעה"א לא ידע עדיין מן לכו נרננה ולכה דודי.

אמנם אמירת מזמור שיר ליום השבת וכו' כבר נזכר בשו"ת הרמב"ם פאר הדור סי' קט"ז, וז"ל: שאלה: ותורינו אדונינו בקהל גדול יסתרים האל בסתר כנפיו, אשר היה מנהגם מימות עולם וכשנים קדמוניות לומר בליל שבת אחר שיאמרו מזמור שיר ליום השבת, אומרים ויכולו, ונמצאו שם תלמידי חכמים, ואמרו כי אין ראוי לומר ויכולו, ואומרים הקהל ישצ"ו, מנהג אבותינו אין אנו מבטלים. יאמר נא אדונינו משה אשר בעיניו יופשט כל הדבר הקשה, לפני משה כפני חמה, אתקפתא דבי שמשי וידו על העליונה הבני כבשי דרחמנא, רעיא מהימנא, אם ישנו הקהל ממנהגם אם לא. תשובה: ישארו במנהגם ולא יבטלו מנהג אבותיהם, אך בזאת שיאמרו אותו אחר העמידה קודם גמר ערבית וכתב משה.

הראשון והיחיד מבין הגדולים הללו שמוכיז אמירת החמשה מזמורים "לכו נרננה וגו'" (תהלים צ"ה-צ"ט), הוא רבי משה בר מכיר, שהיה ראש ישיבה ומנהיג באותה תקופה בעין זיתון ליד צפת, כמו שכתב בספרו הידוע סדר היום, וז"ל: כשיוציא לקבל שבת, אם יש עמו חבר או תלמיד שיצא עמו שהיו ב' או ג', הוא טוב ויפה וברוב עם הדרת מלך, ואם לאו הוא לבדו יעשה אותו, ואע"פ שלא הדליקו נרות בבית ויצא לקבל שבת, ואח"כ בא לו להדליק, אין בכך כלום איסור, כיון שכוונתו לכן, וההדלקה לכבוד שבת עצמו אין לחוש, אבל ענין אחר אין ראוי לעשות אחר ההקבלה, וחכמים הראשונים [שבת קי"ט ע"א] היו אומרים זה לזה או לתלמידים בואו ונצא לקראת כלה, וכן ראוי לומר כשיוצא כדי להוציא בשפתיו, ובאמרם בואו ונצא משמע שהיו יוצאים למקום אחר, הענין הוא לצאת לנגד ביתם למקום אויר אל הגן או אל החצר מקום פנוי וראוי להקבלה, אבל לא שיחייב לצאת חוץ לעיר, והכל לפי האדם ולפי המקום, ומנהגנו כשאנו הולכים לקבל שבת לומר אלו המזמורים, לכו נרננה לה' וכו', שירו לה' שיר חדש וכו', ה' מלך תגל הארץ וכו', מזמור שירו לה' שיר חדש וכו', ה' מלך ירגו עמים וכו', הבו לה' בני אלים וכו'. ואח"כ יאמר פזמון א' או ב' ואלו הם, לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה, זכור ושמור בדיבור אחד נתן לנו המלך המיוחד, ה' אחד ושמו אחד לשם ולתפארת ולתהלה, לכה דודי קדושת שבת הנחלתנו, ועל הרי סיני קרבתנו, בתורה ומצוה עטרתנו וקראתנו עם סגולה, לכה דודי כן. נודה לך ה' אלהינו כי ממצרים הוצאתנו ונבית נעבדים פדיתנו ובכח דין הגדולה, לכה דודי. בתוך ים סוף הדרכתנו, ובנפול אויב שמחתנו, חיים וחסד עשית עמנו, להעבירנו במצולה, לכה דודי. אתה אלהי האלהים, ומי כמון באלים, משפיל גאים המגדלים, ומרים אביון לגדולה, לכה דודי. בואי בשלום עטרת בעלה, וגם בשמחה ובצהלה, תוך אמוני עם סגולה, בואי כלה בואי כלה בואי כלה, בואי לשלום שבת מלכתא. ויאמר מזמור שיר ליום השבת וכו'. אתה האל עושה פלא הוצאתנו מבית כלא, הורשתנו בית מלא ארץ צבי מהוללה, לכה דודי. ויש מי שאומר שז' פעמים בואי כלה עולה במ"ק כמנין שכינה, ומתפלל שלא יוז שכינתו מעלינו ומעל עמי ישראל, ואע"פ שאין אנו כדאים שוכן בתוך עמו ישראל.

ועיין בסידור מהריע"ץ שכתב: חסידים הראשונים היו אומרים זה לזה (שבת קי"ט ע"א, בבא קמא ל"ט ע"ב) בואו ונצא לקראת שבת מלכתא. וכן היה נוהג האר"י ז"ל לצאת לשדה ממש, והכל לפי מה שיכוין אדם דעתו לשמים, אולם ברוב עם הדרת מלך. אנו מקבלים שבת המלכה בבית הכנסת בציבור, ופותחין בארצות הללו לכו נרננה, וגומרים ששה מזמורים כנגד ששת ימי החול, מן צ"ה עד צ"ט וכו', על פי מר"ר משה קורדיווארו ז"ל היתה שומה (ראה שמואל ב' י"ג, ל"ב), אמנם האר"י ז"ל וכן אמורי הגאון ז"ל פתח במזמור לדוד.

ועיין בכף החיים (סופר) סי' ע"ר אות ד' על מה שכתב בשו"ע לומר במה מדליקין קודם מעריב, וז"ל: ולא תנבאר בדברי מרן ז"ל באיזה מקום אומר אותו, ויש נוהגין לאומרו קודם קבלת שבת, ויש אומרים אותו אחר קבלת שבת, אבל בין מזמור לדוד הבו לה' ובין מזמור שיר ליום השבת, לא יפסיק שם לאומרו, כי לפי סודם שז' דברים צ"ל מזמור לדוד הבו וצא בואי כלה ומזמור שיר ליום השבת וה' מלך גאות תיכף ה' אחר זה, כמ"ש לעיל סי' רס"א אות כ"ח וסי' רס"ב אות ל"ב, יעו"ש. מיהו מה שמפסיקין לומר פיוט לכה דודי בין מזמור לדוד הבו ובין בואי כלה, אעפ"י שלא נזכר פיוט זה בדברי האר"י ז"ל ואין לו טעם בסוד, מ"מ נראה כיון שהוא מדבר בענין קבלת שבת דלא היו הפסק, אמנם חסידי בית אל יכב"ץ ההולכים ע"פ דברי האר"י ז"ל אין נוהגין לאומרו.

ועיין בבא"ח שנה ב' פרשת וירא אות ה' שכתב: פיוט "לכה דודי" לא נזכר

וישמח ויגיל מאד על זה שמחה עצומה, עכ"ל.

ועיין בבן איש חי שנה ב' פרשת וירא אות ב' שכתב: סדר קבלת שבת כפי דברי רבנו האר"י ז"ל הוא כך: הנה בתחלת הכל, אם אפשר לעשות קבלת שבת בשדה - מה טוב ומה נעים, והוא מצוה מן המובחר, ואם אי אפשר לעשות בשדה, טוב לצאת בקבלת שבת לחצר במקום פנוי ומגולה, וכנזכר בש"ח דף קס"ב. ואיך שיהיה, הסדר כך: יעמוד האדם ויחזור פניו כנגד רוח מערב ויסגור עיניו, וישים יד השמאלית על החזה, ויד ימין על השמאלית, ויכוין באימה ויראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת, ויתחיל לומר מזמור "הבו לה' בני אילים" (תהלים כ"ט) כולו בנעימה (ואחר כך פיוט "לכה דודי", כפי מנהג ישראל), ואחר כך יאמר שתי פעמים "בואי כלה" בקול רם, ופעם אחת בלחש "בואי כלה שבת מלכתא", ואחר כך יאמר "מזמור שיר ליום השבת" כולו בנעימה, ואחר כך "ה' מלך גאות לבש", כולו, ואחר כך יפתח עיניו, וכנזכר בשער הכונות. והנה באמירת "בואי כלה" נוהגים העולם לצדד פניהם לצד ימין שלהם, ואומרים "בואי כלה" הראשון, ואחר כך מצדדים פניהם לצד שמאל ואומרים "בואי כלה" השני, ואחר כך נשארים זקופים כלפי מערב ואומרים "בואי כלה" השלישי בלחש, ומוסיף בזה השלישי לומר "שבת מלכתא", וכנזכר לעיל. ויש סמך לצדוד ימין ושמאל ואמצע מדברי רבינו ז"ל בשער הכונות, בסדר קבלת שבת, כשעושין בחזרתן מן השדה לבית להקיף השלחן, ויותר מתבאר זה מלשון מורנו הרב שמואל ויטל ז"ל ב"חמדת ישראל", כתיבת יד, אך בסידור רבנו הרש"ש ז"ל לא נזכר

לקט הלכה

בדין בין השמשות והדלקת הנרות

דינים הנוהגים בבין השמשות

א. בין השמשות אסור בכל המלאכות: כיון שהוא ספק דאורייתא (שעכשיו שבת). ואפילו בדיעבד אסור ליהנות ממלאכה שעשה אז, כדינו אם היה עושה בשבת עצמה (וכמבואר ריש סי' ש"ח) (סק"ו), ועיין ביאורה"ל ד"ה ואין מדליקין). **ואפילו מלאכות דרבנן** אסורות במגן השמשות, ומ"מ **בכמה דברים הקילו חכמים** בבין השמשות במלאכות דרבנן, וכגון לצורך מצוה או מפני טורד ודחק, ופעמים שלא הקילו בזה אפילו בדרבנן ולצורך מצוה (סק"ו) וסי' שמ"ב סק"א, עיי"ש פרטים בזה) (ואי"ה להלן יתבאר כמה פרטים מדברים אלו).

ב. כשסוספק אם הגיע כבר בין השמשות: ג"כ אסור (סק"א), ואין נחשב לספק ספיקא, דספק חסרון ידיעה [שלו] אינו נכנס בגדר "ספק", וגם בב' הספקות משם אחד - ספק יום ספק לילה (ביאורה"ל ד"ה ביהש"מ).

ג. בין השמשות של מוצאי שבת: **נסתפק המג"א** אם הקולות שנאמרו בבין השמשות היינו בערב שבת דוקא, אבל בין השמשות משבת למוצש"ק אולי חמור טפי אפוקי יומא מעיולא, **ודעת החי"א** להחמיר בזה, **והבית מאיר** סובר דמעיקר הדין שוה לבין השמשות דכניסת שבת לכל דיניו, ומ"מ למעשה חשש להחמיר דאין בקיאין כ"כ בזמן בין השמשות מתי הוא תחילת הזמן שאיינו ודאי יום, ובביאורה"ל האריך להוסיף דלחומרא יש לחוש דהלכה כר' יוסי דבין השמשות הוא תיכף אחר בין השמשות של ר' יהודא (שיעור מועט פחות מנ' אמה, כמובא בב"י סי' רצ"א), וקודם לכן הוא ודאי יום (ומה שתמיד חוששין בין השמשות כר' יהודא הוא להחמיר, כגון בערב שבת לחשבו כבר אז לספק לילה, אבל לא להקל במוצש"ק נגד ר' יוסי שחושבו כולו ליום). (ביאורה"ל ד"ה ושיעור, וסי' שמ"ב סק"ב וביאורה"ל ד"ה ביהש"מ).

בפרטי המלאכות והשבותים המותרים והאסורים בבין השמשות

א. אין מעשרין את הודא, דהוי תיקון, ואפילו בפירות שחיובן במעשר רק מדרבנן (סק"ג).

אבל דמאי מותר לעשר בין השמשות, דאין חשוב תיקון כ"כ כיון דרוב ע"ה מעשרין (סק"ט).

וכן אסור להפריש חלה, ואפילו בחלת חו"ל ג"כ אסור (סק"ג).

אכן באופן שאין לו מה יאכל בשבת זולת טבל זה, מותר בבין השמשות לעשר דחשיב צורך מצוה (שיהא לו מה לאכול בשבת), ולא גזרו על שבות בין השמשות, **וכן בחלת ארץ ישראל** ג"כ מותר להפריש כשאין לו מה יאכל [א.ה. ועיין ביאורה"ל סי' שמ"ב ד"ה מותר ביהש"מ, שהחשיב דבר מצוה אפילו תוספת עונג בעלמא יעו"ש, וצ"ת]. **אבל בחלת חו"ל** לא יפריש בין השמשות, כיון שיש לו תקנה לאכלה בשבת ולשייר מעט, ויפריש אחר שבת מן המשויר (כדין חלת חו"ל). **אכן בערב פסח שחל בשבת,** ויש לו **חמץ** הטבול לחלה לסעודה של שבת (דאז אין יכול לשייר כיון שהוא חמץ), יפריש בין השמשות וכנ"ל, וכן בלא הפריש אז חלה **מהמצות** יוכל להפריש חלה בין השמשות, דא"א לאכול ולשייר מכל מצה (סק"ג).

[א.ה. כמדו הכוונה מפני הטורח והקושי שבזה, או דחוששין שישכח לשייר וכדו', אף שמועיל אכן לשייר מכל מצה ומצה, והרי עושה כן בנזכר ביו"ט עצמו, וכמבואר בתנ"ז סק"י (אף שבסק"י שם נראה דלגמרי אסור, מ"מ המבואר בסק"ו שם דמהני לשייר מכאנ"א, וכ"מ בה"ש, וכן מבואר בגר"י שם). גם נראה דמה שנקט גבי מצה ערב פסח שחל בשבת, דהוא הדין כשחל יו"ט בשבת או אפילו ביו"ט סתם, דלכאורה אין חילוק בזה (עכ"פ בעיסות שנתייבבו בחלה מערב יו"ט), ואולי נקט שיגרא דלשונא אגב לחם חמץ (שלגביו נזכר כן במג"א סי' תק"ו, וכן הוא בעו"ש ובשאר האחרונים שהעתיקו דבריהם), וצ"ת].

ב. אין מטבילים את הכלים: הן להעלותן **מטומאה** [ויתכן דאפילו האידנא אסור להטבילן לכך - ביאורה"ל ד"ה את], והן בכלים הניקחים **מגוי** לדעה (בסי' שכ"ג סעי' ז') האוסרת זאת בשבת. והוא הדין דבין השמשות אסור ומשום דנראה כמתקן. **ואם הוא צריך לו לשבת** ואין לו אחר, יכול לטבלו בין השמשות ולברך, וזה עדיף מלעשות העצות המותרות בשבת (שנתבאר בסי' שכ"ג), שאז מפסיד בהכרח (סק"ה, ושעה"צ ס"ק ח', ועיין ביאורה"ל ד"ה ואין שהוא דלא כשאג"א שהחמיר בזה בכלי מתכות).

ג. מותר לערב ערובי חצירות: ובברכה, וכן לעשות שיתופי מבואות, והטעם דחשיב דבר מצוה, דמצוה לחזור אחר ערובי חצירות, וי"א הטעם משום דהוי כטרוד ונחפז (שגם בזה לא גזרו על שבות בבין השמשות), ומ"מ **לכתחילה**

ענין חזרת הפנים לימין ולשמאל, ועם כל זה מנהג ישראל תורה הוא, ויש טעם וסמך למנהגם, וכן ראוי לעשות. ואותם בני אדם שעושין קבלת שבת בהולכה והובאה, שהולכין ובאין לארבע רוחות המקום, טועין הם, אלא צריך שיעמדו כלפי מערב, דע, שסגירת העינים בעת קבלת שבת הוא צורך גדול ויש בזה סוד, לכן צריך לזיזר בזה, ורק אותם בני אדם שמוכרחים לומר קבלת שבת מתוך סידור תפלה, הם מוכרחים לפתוח עיניהם לראות בספר שבידם, ואין למחות בידם בעבור זה, וכמו שכתבתי בתפלת העמידה.

ועיין בכף החיים (פלאגי') סי' כ"ח אותיות ג' וד' שכתב: כשמקבל קבלת שבת, יצא לחוץ ממקום שמתפללים ערבית, כחתן היוצא לקראת כלה, ובלבד שיהיה המקום נקי מכל דבר, ובבית הכנסת יבוא על נכון דיוצא לעזרה, וכתב בילקוט ראובני דף ק"ו ע"א דנשמה יתירה דשבת, מהבל וקין, רמזים במזמור הבו לה, וה' מלך, ועיין שם, ולפי זה צריך לכזין היטב באמירת המזמורים. כל סדר קבלת שבת עד ה' לאורך ימים, יהיה פניו למערב, ומשיתחיל מזמור לדוד עד אחר ברכו דקודם ברכת מעריב, יהיה עומד, ויש לי תמיהא רבא על כמה אנשים חשובים מקושטא, יגן עליה אלהים, דיושבים במזמור שיר ליום השבת, ואיך לא שלטו מאור עיניהם במחזורים שהדפיסו אזהרה זאת שיהיה מעומד, ויסודתו בהררי קודש.

ועיי"ש עוד באותיות ז' וח' שכתב: לכו נרננה וכו', הם ששה מזמורים נגד ששה ימים, והם ראשי תיבות גימטריא נפש, ויכוין לשבר הקליפה של כל יום, ואמירת במה מדליקין תלוי במנהג, ומה טוב האומרים אותו, כי ביני

יקדים קודם בין השמשות, ובאופן שנתאחר מלערב עד זמן **שספק לו אם הוא כבר לילה ודאי**, מסתפק בביאורה"ל אם יוכל לערב, ועכ"פ ודאי לא יברך ע"ז אז (ס"ק י"א י"ב וביאור"ל ד"ה ערובי חצירות).

וכן מותר לערב ערובי תבשילין בזמן בין השמשות (ביאורה"ל ד"ה ומערבין) (ובכל דברים המותרים בין השמשות מה דינם בקיבל עליו שבת, יבואר אי"ה לקמן).

ד. אין מערבין ערובי תחומין בבין השמשות כיון שיש להם סמך מה"ת, והחמירו אפילו לדבר מצוה, **ובלבוש מתיר לדבר מצוה** (אבל לדבר הרשות לא יערב - אף במערב בגרליו שמועיל לדבר הרשות - מ"מ בין השמשות לא יעשה כן). **ובדיעבד אם עבר ועירב בין השמשות,** ערובו ערוב (ובסי' תט"ו מצדד המשנ"ב לעיקר כדעות שאף בדיעבד אינו ערוב, ומ"מ מיקל בבין השמשות דר' יהודא קודם בין השמשות דר' יוסי לענין בדיעבד) (סק"ח ח', וסי' תט"ו סק"י, וביאור"ל שם ד"ה ואם וד"ה ויש חולקים).

ה. מותר לטמון את החמין בין השמשות בדבר שאין מוסיף הבל (סק"י).

ו. עשיית מלאכה ע"י גוי בבין השמשות: מותרת לצורך מצוה, כגון להדליק נר (ואפילו כמה) לצורך שבת, וכן בשאר מלאכות כשהם צורך מצוה ואפילו אינם בשביל שבת, וכן מותר אמירה לגוי **לדבר שהוא טרוד ונחפז עליו,** ומצדד במהרש"ל דאף שאינו צורך שבת, כל שיהיה מצטער מזה בשבת אם לא יהיה נעשה מותר, ומ"מ חשש להחמיר כשאינו צורך שבת, אא"כ הוא הפסד מרובה או צורך גדול דאז יש להקל (בשבות ע"י ישראל, וכ"ש) באמירה לגוי, ולכן מותר לומר לגוי בבין השמשות **להדליק נר של יארצייט,** דכיון שהעולם נזהרים בזה חשבינן כצורך גדול (ס"ק י"ג-ט"ז וביאור"ל ד"ה להדליק). וכל אלו היינו כשהגוי עושה המלאכה בבין השמשות, אבל לא מהני לומר לו בבין השמשות והגוי יעשה בשבת (סי' שמ"ב סק"ז).

ז. תוספת שבת במלאכות המותרות בבין השמשות: כפמ"ג דן דלמ"ד תוספת שבת דאורייתא, א"כ למה הותרו שבותין אלו כל בין השמשות, ושנא לא כל בין השמשות מותר, ובמעט הסמוך ללילה יהיה אכן אסור משום מצות תוספת שבת (ביאור"ל סי' שמ"ב ד"ה מותר לו).

ח. מלאכות דאורייתא: לעשותן ע"י ישראל בין השמשות אין שום היתר, וכנ"ל דאפילו בדיעבד יש לאסור הנאה מהם (ודלא כספר תנ"ש שמסתפק אם אסור בהנאה במלאכת בין השמשות), ומ"מ בזמן שהוא שנוי בפלוגתא אם הוא עדיין יום או שהוא בין השמשות, יש להקל בעבר ועשה אז מלאכה ליהנות ממנה (ביאור"ל ד"ה ואין מדליקין).

בזמני שקיעת החמה, בין השמשות וצאת הכוכבים

א. הצעת כמה מימרות שבגמ' בענינים אלו.

1. שבת ל"ה ע"ב: אר"י אמר שמואל כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, **שלושה לילה** וכו', לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא כוכבים קטנים שאין נראים אלא בלילה, **אלא בינונים.**

2. שבת ל"ד ע"ב: אמר רבה אר"י אמר שמואל וכו' איזהו בין השמשות, משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין, הכסף התחתון ולא הכסף העליון נמי בין השמשות, **הכסף העליון והשוה לתחתון לילה.**

3. שם: שיעור בין השמשות בכמה, אמר רבה וכו' **תלתא ריבעי מילא.**

4. פסחים צ"ד ע"א: ר' יהודה אומר וכו' **משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ד' מילין.**

5. עוד איתא בגמ' ל"ה ע"ב: א"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דיקלא אתלו שרגא (רש"י - מבעוד יום) וכו'.

הנה מבואר בגמ' **1. דלילה נחשב בצאת הכוכבים** (ג' כוכבים בינונים) (וכתב ר' יונה דאנן דאין בקיאין בבינונים בעינן "קטנים"). **2. וכן נזכר דהכסף העליון והשוה לתחתון הוא לילה** (וביאר הביאור"ל בסי' רצ"ג ע"פ הגר"א, דהיינו כשכלה אדמומית מכל צד המערבי של כיפת הרקיע, וסובר שם דאין צריך שישחיר הרקיע, דהוא מאוחר יותר, אלא אף שהלבין וכדו' כל שנסתלק מראה אדמומית מפני הרקיע). **3. במשך הזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים יש סתירה,** דבשבת מבואר דהוא **ג' רבעי מיל,** ובפסחים איתא **ד' מילין.**

ב. ונבוא לשיטות הפוסקים בזה, 1. שיטת ר"ת: כתב ר"ת ביישוב הסתירה דיש ב' שקיעות, הא. **משנכנסת החמה מעינינו** והוא **תחילת השקיעה,** ונחשב עדיין **ליום גמור לכל דבר,** ונמשך **ג' מילין ורבעי** ואז הוא **סוף השקיעה,** ומתחיל אז זמן **בין השמשות,** ונמשך **ג' רבעי מיל, ולסוף זמן זה** (שהוא ד' מילין מתחילת השקיעה) הוא **צאת הכוכבים.**

וביני יבואו המתאחרים, ועיין אשל סימן ע"ר, דהביא שתי סברות באמירת במה מדליקין, יעויין שם, ונמצא דהם שלושה מנהגים.

כתב בספר חמ"י דאין לשחות עצמו כשאומר בואי כלה, אלא יטה ראשו מעט לצד דרום, ואחר כך לצפון, ואחר כך למזרח ולמעלה ולמטה, ואחר כך למערב, או הכל למערב דויו, ובעולת שבת דף של"ט עמוד ב' הביא מנהגו של הרב מר אביו, לומר שלוש פעמים בואי כלה, ובפעם ראשונה שוחה לשמאלו, ובשניה לימינו, ובשלישית משתחוה לפניו, יעויין שם. ולפי דברי רבינו האר"י, הוא דיאמר שתי פעמים בקול רם, ופעם אחת בלחש.

ועיין בספר קצות השלחן סי' ע"ז הערה ט' שכתב: כ' בש"ח בשם הלק"ט ז"ל ראיתי בתקונים שמצריך עשרה לקבלת שבת, וטוב הדבר אם אפשר, וגם מצאתי סמך שאומרים בואי כלה וברכת חתנים בעשרה, ואז"ל כנסת ישראל יהיה בן זוגך, עכ"ל. והמנהג לעמוד לשאומרים לדוד מזמור, ויש מדקדקין לעמוד גם בשעת אמירת לכה דודי. ועיין בה"ט סי' רס"ב שכ' שנוהגין לעמוד לקבלת שבת לעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול, ואמירת אנא בכח נוהגין לומר בחשאי, ול"מ טעם לזה, מיהו בש"כ צריך לומר בחשאי מן הדין, עיין מג"א סי' תר"ט סק"ח.

ועיין בספר עטרת יהושע מנהגי הר' פריינד סדר כניסת שבת אות ק"ח שכתב: עמד באמירת "מזמור לדוד הבו לה' וגו'", עד אחרי "אנא בכח", וכן מהחזון "מיין ושמאל" עד אחרי "ברכך", וכן בפסקוי "ושמרו בני ישראל" עד סוף התפילה.

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א

כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

(נמצינו לשיטת ר"ת דמשך 58 רגעים אחרי תחילת השקיעה הוא יום ודאי, ואז הוא סוף השקיעה, ואח"כ 13 וחצי רגעים הוא בין השמשות, ולסוף 72 רגעים הוא צאת הכוכבים), **וכדעת ר"ת סוברים הרבה ראשונים, וכן כתב המחבר בסיומן זה,** וכן משמע ד' המג"א בסי' של"א.

2. שיטת (הגאונים) והגר"א: דמשנכנסת החמה מעינינו **מתחיל תיכף בין השמשות** (דר' יהודה) ונמשך ג' רבעי מיל, ואח"כ הוא צאת הכוכבים ולילה, ומש"כ בפסחים ד' מילין היינו צאת כל הכוכבים (ואינו ענין לזמן "לילה"), ומה שנראה לעינים דצאת הכוכבים הוא יותר מג' רבעי מיל אחר השקיעה, היינו דהגמ' מיירי בבבל ובא"י (ובימי תשרי וניסן), אבל במדינות הצפון שהאופק מתארך יותר אין לנו ע"ז זמן ידוע מהגמ', ורק תלוי לפי הראות **משיראז ג' כוכבים** בינונים, ולדידן שאין בקאים בעינן שיהיו "קטנים".

וכשיטה זו מבואר במהר"ם אלשקר שכן **ד' הגאונים הראשונים בתשובותיהם,** ר' שרירא גאון ורה"ג ור' נסים גאון, והר"א בן הרמב"ם כ' שכן משמע דעת **הרה"ף רש"י והרמב"ם,** והובא בשו"ע יו"ד סי' רס"ו להלכה, וכן נקטו עוד הרבה פוסקים.

3. שיטת הרא"ם: דבין השמשות מתחיל ג' רבעי מיל קודם תחילת השקיעה, וכתב הב"ח שיש לחוש לזיזר כדבריו ושכן היה מנהג הקהילות, ומשמע במג"א שגם הוא חושש כן לחומרא (אף שסובר כהשו"ע ור"ת וכנ"ל), והגר"א דחה שיטת הרא"ם.

ג. הכרעת המשנ"ב דלענין הכנסת שבת בערב שבת יש לזיזר מאד כדעת הגר"א והרבה מהפוסקים הנ"ל, דתיכף כשנכנסה השמש מעינינו הוא בין השמשות, ואיסור גמור שלא לעשות מלאכה, **וח"ו להקל בזה** שהוא ספק איסור סקילה (ובפרט כשאין בקיאין בזמן בין השמשות, שאז יש להכניס השבת אדשימשא בריש דיקלי), וכן יש לזיזר בזה בכל דבר שיש נ"מ בין יום ולילה, דאזלינן להחמיר דתיכף בהתחלת השקיעה מתחיל בין השמשות, ונמשך עד יציאת ג' כוכבים בינונים, **ולכתחילה** בודאי טוב לחוש לדברי הרא"ם, ולהקדים מעט יותר בהדלקת הנרות כדי לצאת ג"כ שיטתו, **ומי שחממיר על עצמו ופורש ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה אשרי לו,** דהוא יוצא בזה שיטת כל הראשונים, וגם מצות תוספת שבת (לרוב הדעות), **ולענין מוצ"ש** (ד' המשנ"ב) **דאף להגאונים הנ"ל** אין להקל בג' רבעי מיל לחשבו כלילה, שלא נאמר אלא בבבל וא"י וביומי ניסן, ובפרט במדינות הצפון דהוא משתנה לפי האופק ומתארך הרבה יותר, ולכן יזהר שלא יעשה אז מלאכה **עד שיראז ג' כוכבים (קטנים)** - לדידן שאין בקיאין בבינונים), ובסי' רצ"ג הוסיף עוד בביאור"ל לצדד דגם להגר"א צריך שיראז כוכבים אלו **אחר זמן "דהכסף",** והיינו שכלתה האדמומית מכל כיפת הרקיע בצד המערבי (ומצדד שאפילו בגאונים כוכבים קטנים צריך להכסף יעו"ש), **וכתב ביאור"ל דנכון לחוש במוצ"ש לד' ר"ת** שלא לעשות מלאכה עד אחר ד' מילין, שהם שעה וחומש מתחילת השקיעה, שאז הוא זמן יציאת ג' כוכבים בינונים לשיטתו (ולענין שעות זמניות יבואר בסמוך אי"ה) (ס"ק כ' וס"ק כ"ג וביאור"ל ד"ה מתחילת וד"ה שהוא וד"ה קודם וד"ה מי, וסי' רצ"ג ד"ה שיראז וד"ה ג' כוכבים).

פרטים בענין זה

א. כשאין בקי בזמן תחילת בין השמשות, ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות או בראשי הבתים (שהוא ודאי יום עדיין), ואם הוא יום המעונן, ידליק כשהתרגולים יושבים על הקורה מבעו"י, ובשדה שאין תרגולים ידליק כשהעורבים יושבים מבעו"י, **ואם יש לו מורה שעות** שהולך בטוב, ויודע ע"ז אימתי זמן השקיעה, יכול לסמוך עליו (ס"ג משנ"ב וביאור"ל).

ב. זמנים אלו אם משערים בשעות שוות או זמניות: ד' מילין וג' רבעי מיל הנזכרים, ד' הפמ"ג דמשערים **לפי שעות שוות** (והיינו לשיטות שמיל הוא י"ח מינוט, ד' מיל הוא ע"ב מינוט, וג' רבעי מיל הוא י"ג ומחצה מינוט), ואפילו בתקופת תמוז ג"כ כשיעור זה, **אבל במנח"כ** כ' דד' מילין אלו הם **זמניות,** ומ"מ לא סמך להקל אלא להחמיר וכגון במוצש"ק, **וכד' המג"א והגר"א** דחשבון אלו הג' רבעי מיל והד' מיל הם זמניות ובקץ מתארך יותר (ולמג"א משערין בשעות שבין עה"ש וצאת הכוכבים שהם מי מילין - וד' מתוכן הוא השיעור שמתחילת השקיעה עד צאת הכוכבים).

ג. בצאת הכוכבים לשיטת ר"ת: **ד' המנח"כ** דגם לר"ת כיון שנראה ג' כוכבים הוי לילה אף קודם שיעור ד' מילין (ובזה מיישב מה שלא הזכיר המחבר בסי' רצ"ג לענין מוצש"ק רק ג' כוכבים קטנים, ולא הזכיר שצריך עכ"פ שיהיו ד' מיל, וסתירתם הפוסקים שלא פירשו לכאורה כדבריו), וכתב ביאור"ל דגם

להמנח"כ מכל מקום נכון שיהיה עכ"פ ג"כ הכסיף, דאז מהני ג' כוכבים (סי רצ"ג ד"ה עד), ומצד הביאורה"ל (סי רס"א ד"ה שהוא) דאף למה שחוששין להחמיר דד' מיל הוא זמניות ובקיץ מאריך, מ"מ אם עברו ד' מיל לפי שעות שוות, וגם הי' "הכסיף" וג' כוכבים בינונים, אין צריך להחמיר עוד להמתין כפי חשבון ד' מיל זמניות (ומטוב לומר שאנו טועין בחשבון האפקים ובשיעור ד' מיל, מלומר שאנו טועין בב' סימנים להכסיף וג' כוכבים).

ד. בתחילת בין השמשות לשיטת ר"ת: אף דאמרנו דעד ג' מיל ורביע הוא יום גמור, **מ"מ משנרגו ג' כוכבים אפילו גדולים יש לחוש לפרוש ממלאכה ג' רבעי מיל קודם לכן** (שאין בקיאיין בין גדולים לבינונים), ולכן **במקומות שנראים הכוכבים** קודם ד' מיל, **גם לר"ת הוא לילה או עכ"פ ספק לילה**, ויפרוש עכ"פ **חצי שעה** קודם זמן שרגילות ליראות הכוכבים (שהוא זמן בין השמשות וזמן התוספת שבת שמקודם), וכ"ז גם לדעה זו (אבל לדידן כבר נתבאר דצריך לפרוש קודם תחילת השקיעה כד' הגאונים) (ביאורה"ל ד"ה קודם) [א.ה. לכאורה זה שייך רק לסברת המנח"כ לעיל אות ג' (המובא בביאורה"ל סי רצ"ג ד"ה עד), ושם משמע דאינו מוסכם כ"כ, ואולי לחומרא דאי צריך לחוש לו עכ"פ כספיקא, ויל"ד].

ה. ג' כוכבים קטנים: עיין סי רצ"ג סק"ד שהביא **מהפמ"ח ורעק"א** דאם **הרקיע מזחיר** כעין אורו של יום, תו לא נחשב אותו הזמן רק כבין השמשות, **ושבגהר"א** מבואר דאם נסתלק האדמומית אין אנו חוששין במה שמזחיר (והוא לילה גמור). **עוד הביא שם מהתפא"י** דמצריך ג' כוכבים קטנים לבד מג' בינונים, ויחדד בטעמו דהוא כדי שיהיה ניכר שעכ"פ אינם גדולים, ולכן בעי שיהיו ג' גדולים מהם, ושבפוסקים לא הזכירו דבר זה, וסיים ע"ז דלמשנ"ג הגר"א דבעינן נסתלק האדמומית ואח"כ ג' כוכבים קטנים, נראה דבזה שפיר מועיל ג' קטנים בלבד (ועיין שעה"צ שם סק"ג נימוק).
ו. שיעור הילוך מיל חשבונוהו בכל מקום לי"ח מינוט, וכדברי רמ"א בריש הסימן, וכן ד' השו"ע בכ"מ, וי"א דחשבונו כ"ד מינוט, וי"א דכ"ב ומחצה מינוט, ועיין ביאורה"ל סי תנ"ט ס"ב ד"ה הי' שסמך להקל כדעה זו (האחרונה).

בדין תוספת שבת וקבלת שבת

א. תוספת שבת: מצות עשה להוסיף מעט מן החול על הקודש בכניסת השבת ויציאתה, ואין בו כרת ולא לאו, וזמן התוספת בערב שבת הוא קודם בין השמשות, כן ד' רוב הראשונים. **ושיטת הרמב"ם** דאין מצות עשה להוסיף אלא בערב יוה"כ"פ (בעינוי אכילה ושתייה), אבל בשבת אין חיוב (וכן פסק הגר"א), ובב"י מצדד דאפילו מדרבנן לית ליה, ומדברי הרה"מ משמע דגם להרמב"ם יש מצוה מדרבנן להוסיף בשבת מן החול על הקודש בכניסתה - ולכאורה גם ביציאתה, **וכתב הא"ר** דנקטינן כהסוברים דתוספת שבת הוא מצות עשה מן התורה, ושכן סתימת המחבר בסי רצ"ג (ס"ק י"ט, וביאורה"ל ד"ה י"א שצריך).

ב. כמה זמן צריך להוסיף: לא סגי בהוספה כל דהו אלא צריך קצת יותר, ולא אתברר שיעורו מן הגמ', ונראה דעכ"פ הוא פחות מכדי ג' רבעי מיל (והיינו דשיעורו בערך **כמו רבע שעה** קודם בין השמשות - **وهוא השיעור למטה**, אבל יכול להוסיף יותר וכפי שיתבאר א"יה בסמוך) (ס"ק כ"ב וביאורה"ל ד"ה איזה זמן). והוספה זו צריכה להיות קודם הזמן שהוא בין השמשות, דאז הוא כבר ספק לילה (ס"ק י"ט).

ג. הזמן הראוי ליחשב כתוספת שבת בכניסתה: נתבאר בפוסקים דא"א להקדים ולקבל בערב שבת את השבת בעוד היום גדול הרבה (כגון בשחרית או בחצות וכיו"ב), ואיזהו זמן הראוי לעשות בו תוספת שבת, **כתב השו"ע** - והוא להסוברים כר"ת - **דמתחילת השקיעה** שהוא ד' מיל קודם צאת הכוכבים **עד סוף השקיעה** שאז מתחיל בין השמשות, זהו הזמן הראוי לעשותו תוספת שבת, **רצה לעשותו כולו עושה**, רצה לעשות מקצתו עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי מן החול על הקודש [ובגהר"א העיר בזה מגמ' דחמה בריש דקלי אתלו שרגא], **וכתב הרמ"א** וכ"כ בשו"ע סי רס"ג סעי' ד' דאם רוצה יכול לקבל עליו שבת קודם, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה.

והנה בזמן "פלג המנחה" ידוע שנחלקו בו הפוסקים אם הוא שעה ורביע קודם **צאת הכוכבים**, או שעה ורביע **קודם שקיעת החמה** (ולכו"ע שעות אלו זמניות), ולכאורה לחשבון דאם נמצא שמוסיפין על הזמן הנזכר בתחילה (מתחילת השקיעה וכו') **רק ג' רגעים** (להחושבים פלג המנחה קודם צאת הכוכבים) - ובלבוש סי רס"ז העיר בזה, וסובר דאה"נ פלג המנחה היינו שעה ורביע קודם שקיעת החמה, ואז אפשר לקבל שבת **[ובמשנ"ג נראה** דנוטה כדעות שפלג המנחה הוא שעה ורביע **קודם צאת הכוכבים**, ולמה שחושש הוא לשיטת הגר"א והתוספת שבת היא בהכרח קודם שקיעת החמה, **ולכאורה** כוונתו בזה לצאת הכוכבים ג"כ שהוא **לחשבונו זה דהגר"א** והגאונים, ואתאי שפיר עם מסקנתו דלהלן, וכתב אלא **שבדיעבד אם קיבל עליו** לשם תוספת שבת **עד שעה ורביע קודם השקיעה**, יש להחמיר שלא לעשות ממלאכה]. **ואם קיבל עליו שבת קודם פלג המנחה, אין בקבלתו כלום** (ס"ק כ"ה) **[ובביאורה"ל הביא עוד מהפמ"ג** דהמקבל שבת בתוך שיעור דד' מילין הנ"ל הוא דאורייתא בעשה, וקודם לכן מפלג המנחה עד תחילת השקיעה הוא רק מדרבנן (ד"ה מפלג)].

ולמעשה דעת המשנ"ב (וכנ"ל) דזמן הראוי לתוספת שבת, דיקדים להדליק הנרות בעוד החמה בראשי האילנות (כנזכר בגמ' לענין מי שאינו בקי, והובא בסעיף ג'), **והמחמיר על עצמו ופורש ממלאכה חצי שעה קודם שקיעה, או עכ"פ שליש שעה, אשיר לו**.

והביא עוד דעות הפוסקים (הב"ח והמג"א) דאפשר לקבל ב' שעות קודם הלילה (אף שהוא קודם פלג המנחה - להחושבים אותו קודם צאת הכוכבים), וכתב דודאי יש לסמוך ע"ז, וכעדות הב"ח שכן מנהג הקהילות [בפרט דהוא אחר פלג המנחה להחושבים שעה ורביע קודם שקיעת החמה (הלבוש והגר"א)], והביאו טעם לזה דב' שעות הוא חלק י"ב מהיום, והוא כמו תוספת שביעית שלושים יום שהוא חלק י"ב מהשנה, ושכן משמעות הרמ"א סי רס"א סוף סעי' א' בשם מהרי"ו [והוא בערך 50 דקות קודם שקיעת החמה (דהב' שעות היינו קודם צאת הכוכבים דד' מיל)] (ס"ק י"ט, כ"ז, כ"ה, כ"ה, וביאורה"ל ד"ה שעה, וס"ב ד"ה להקדים, וסי רס"ג ס"ד במשנ"ב, וביאורה"ל ד"ה קודם).

[א.ה. ובמקור וטעם שא"א להקדים לקבל שבת קודם פלג המנחה (וזלת סברת ר"ת שביאורה הראשונים כמובא בב"י) לא ידעת, והראוני להר"יץ גיאות בטור סוף סי רצ"ג והמג"א ריש סי רס"ז, שוב הראוני להמג"א סי קפ"ח ס"ק י"ח שציון להר" יונה (בברכות י"ח ע"ב בדפ"ה ד"ה רב), שנראה שלמד דמקור להקדים ולהוסיף על השבת הוא מרב דצלי של שבת בערב

שבת כדי להקדים ולהוסיף על השבת, והיינו ע"כ מפלג המנחה כר' יהודא שמתפלל מערב מפלג המנחה, ועצ"ת].

ד. באיזה אופן מקבל עליו שבת: **ע"י דיבור שאומר בפה** שהוא מקבלו עליו לשם תוספת שבת (ס"ק כ"א), או ע"י **אמירת ברכו** עם הציבור שמתפללים ערבית מבעוד יום, שהוא התחלת תפילת ערבית של שבת והכל פורשים ממלאכה, וכמו שמקבל עליו קדושת שבת בפירוש (ס"ק כ"ח). **וכן ע"י אמירת מזמור שיר ליום השבת**, דכיון שמזכיר שבת מסתמא הוי כקבלה [מלבד במקומות שהיו רגילים לאמרו מוקדם, ולא היו בודלים ממלאכה עד ברכו, דבזה מעיקרא כך קיבלו עליהם שאין מתכוונים באמירתו לקבלת שבת (מג"א), אכן במקומותינו המנהג כהיום שמיד שאומר מזמור שיר מקבלים הציבור שבת עליהם, ופורשים ממלאכה אפילו היום גדול (פמ"ג ודה"ח)]. והוא הדין במקומות שאומרים **לכה דודי ומסיימים בואי כלה**, הוי קבלת שבת ממש (ס"ק ל"א) [היינו כשאומרים כן מבעו"י, דבלא"ה יצטרך לקבל בפה קודם שתתחשך]. **ונשים המדליקות נרות שבת**, נוהגות לקבל שבת בהדלקה זו בסתמא (ס"ק כ"א, ועיין עוד בזה סי רס"ג סעי' י' אם יכולה להתנות ועוד פרטים). ואיש המדליק הנרות, בסתמא אין מקבל עליו שבת, ומ"מ טוב שיתנה, ותנאי בלב מהני (סי רס"ג שם).

ה. קבלה בלב לא הוי קבלה. כ"כ הרמ"א סי תר"ח. ובמשנ"ב שם ציון לסי תקנ"ג סק"ב (לענין תשעה באב), ששם הביא מהב"ח והגר"א הסוברים דקבלה בלב מהני (ס"ק כ"א).

ו. יחיד המתפלל ערבית מבעו"י (אחר פלג המנחה) חל עליו קבלת שבת, ואפילו אומר שאינו רוצה לקבל שבת, ואף דבהדלקה י"א דמועיל תנאי שאינה מקבלת שבת, **מ"מ בתפילה** כיון שהזכיר קדושת שבת **חל עליו בע"כ** (סי רס"ג ס"א).

ז. אם יכול היחיד לחזור בו מקבלת שבת, כתב המשנ"ב (סי רס"ג ס"ק ס"ב) דאי אפשר לחזור בו. (ועיין רעק"א סי רס"א סק"ג שמביא דעות דהוא כמו נדר ומהניא התרה, יעו"ש).

דין קבלת שבת של ציבור

א. רוב הקהל שקיבלו עליהם שבת: המיעוט נמשכים אחריהם בעל כרחם, והיינו בקהל המקבלים שבת בתפילה וכדו בביהכ"נס, אבל אם רוב הקהל לא היו בביהכ"נס אז אין נמשכים אחר המיעוט, **וכן אין ביהכ"נס אחד נמשך אחר חבירו**, אפילו רוב הקהל מתפללים בביהכ"נס אחד אין השני נמשך אחריו, **אבל העושה מניין בביתו** אפילו קבוע בטל אצל הרוב (סי רס"ג ס"ב וס"ק נ"א), **ולכן יחיד המגיע לעיר בערב שבת, וככר קיבלו עליהם אנשי העיר שבת**, אסור לטלטל מעות ושאר מוקצה שעליו, וינהוג בו כמבואר בסי רס"ו סעי' י"ב (סי רס"ג ס"ק נ"ב).

ב. יחיד שלא התפלל מנחה עד שקיבלו הציבור עליהם שבת: אם קיבל שבת עמהם כגון שענה על ברכו וכדו, שוב לא יתפלל מנחה (ואם אמר מזמור שיר מסתפק בזה בא"ר אות ל"ה יעו"ש), **ויתפלל ערבית של שבת שנים**, הראשונה לשם ערבית ושניה לתשלומי מנחה (ובפמ"ג מסתפק דאם כיון בראשונה לשם מנחה אפשר דיוצא, כיון שהוא זמן מנחה). **ואם לא ענה עמהם**, אף שגגרו אחריהם לאיסור עשיית מלאכה, מ"מ יכול להתפלל עדיון מנחה, אבל אסור להתפלל אצלם שרם כבר קיבלוהו לקודש, **אלא ילך חוץ לביהכ"נס ויתפלל תפילה של חול**. ואם כשבא לביהכ"נס עדיון לא קיבלו הציבור, אף שמשער שתוך כדי תפילתו מנחה יקבלו, מותר להתפלל אצלם כיון שהתחיל בהיתר (ואף שידוע שיסיים אחר קבלתם, מ"מ אינו אלא חומרא בעלמא). **ומ"מ טוב יותר שיתפלל בחוץ**, באופן שודאי יגמור אחר ענייתם ברכו (ד"א דרך במסופק בכך מותר) (סי רס"ג סט"ו וסט"ז ומשנ"ב וביאורה"ל).

ג. שלא ימתינו הציבור מלקבל שבת באמירת מזמור שיר או שאר אמירות שאומרים בשביל קבלת שבת, בשביל איזה אנשים המתעכבים ושוהים בבתיהם, אם הוא סמוך לבין השמשות (ס"ק ס"ד).

ד. במוצאי שבת אין היחיד נגור אחר הרבים: ויוכל להבדיל ולהוציא השבת אף שהקהל לא התפללו ולא הבדילו (סי רס"ג סוף ס"ק ט"ז).

עשיית מלאכה ושבותים אחרי קבלת שבת

א. מי שקיבל עליו שבת מבעו"י, האם מותר לומר לחבירו ישראל לעשות לו מלאכה: י"א דמותר לומר לחבירו שעדיין לא קיבל עליו שיעשה לו מלאכה, דכיון שלחבירו מותר אין בזה איסור אמירה, והיינו כשאינו סמוך כ"כ לחשיכה בענין שרוב ציבור קיבלו עליהם כבר, דאז גם היחידים נגגרים אחריהם כנ"ל, ואסורים גם הם במלאכה (סי רס"ג ס"ק ט"ד).

ב. המאחר להוציא את השבת, מותר לומר לחבירו ישראל שכבר הוציא את השבת שיעשה עבורו מלאכה וליהנות ממנה, ועדיף מערב שבת, שהרי יכול בעצמו כל רגע להבדיל ולהוציא את השבת, ואפילו בירו רק הבדיל בתפילה מותר לעשות לו מלאכה, **והלבוש אסור** אלא אם כן בירך והסיח דעתו מהשבת (עיין א"ר אות מי שהעיר בזה דמה היסח דעת יש בברהמ"ז). **ואם אמר המבדיל** בין קודש לחול באמצע סעודתו לכ"ע שרי, שהרי מותר בעצמו במלאכה, וצ"ע אם יוכל אח"כ לומר רצה בברהמ"ז כיון שעשאו לחול (סי רס"ג ס"ק ס"ה-ס"ו).

ג. קבלת שבת אוסרת גם אותם השבותים המותרים בבין השמשות: אחר שקיבלו שבת אף שעדיין יום הוא אין מערבין אפילו ערובי חצרות ותבשילין, ואין טומנים את החמין, **וכן שאר כל השבותים שהתירו לישראל לעשות בבין השמשות**, אם הוא **אחר שקיבלו עליהם שבת אסורים** אפילו הוא יום גמור. **והנה יש חולקים וסוברים דמותרים** גם אחר קבלת שבת, **ולא גרע מבין השמשות** (מרדכי בשם ר' יואל), ובשו"ע סי שצ"ג הביא פלוגתא בזה, ונראה שם עיקר דעתו כמתתירים, **ופירשו הרבה** אחרונים (ליישב הסתירה בשו"ע שכאן נקט לאסור ושם נוטה להיתר), **דבקיבלו הציבור** נאסרו בכל אותם השבותים וגרע מבין השמשות, **אבל בקבלת היחיד** מותר בכל הני וכדן בין השמשות, **ויש פוסקים שנקטו להתיר גם בקיבלו הציבור**, וכתב הביאורה"ל דכשיש לצרף בזה עוד צד יש להקל לסמוך כוותיהו, וכגון ציבור שקיבלו שבת ב' שעות קודם חשיכה, שלכמה פוסקים הוא קודם פלג המנחה ולא חל קבלתם, דבזה יוכל לסמוך להתיר בהני שבותים (סי רס"א ס"ק כ"ח וביאורה"ל ד"ה אין מערבין). **והקשה המשנ"ב** (שם) דא"כ **איך משכחת היתר דבין השמשות** בערוב והטמנה, דהרי מסתמא קיבלו רוב הציבור וכבר נאסר, וכתב דלכאורה לא יצויר אכן היתרא זה רק במקום שאין ציבור, דאז אף שהיחיד קיבל שבת, מ"מ שייך בו דיני בין השמשות אלו [א.ה. ומ"מ חזינו דאף שקיבלו מסתמא כל ישראל עליהם שבת, מ"מ אין מוסיף עי"ז יותר

מדין בין השמשות בעלמא, ועיין בסמוך].

ד. אמירה לגוי אחר קבלת שבת: אף שבקיבלו הציבור חמור טפי מבין השמשות לכל שאר השבותין, מ"מ **לענין אמירה לגוי לא החמירו** אף שכבר קיבלו הציבור שבת. **וקולא נוספת יש בזה**, דאף שקיבלו הציבור **שבמקום זה** שבת, מ"מ **מותר** אמירה לגוי **אפילו לדבר הרשות, אלא אם כן** הוא סמוך כ"כ לשבת **שיתכן שכבר קיבלו** שבת **בכל מקומות** ישראל, דאז אינו מותר אלא **לדבר מצוה** (וכמו בבין השמשות גמור שמותר רק לדבר מצוה) (ס"ק י"ז, י"ח).

ה. עבר ועשה מלאכה אחר שקיבל תוספת שבת: הנה המקבל שבת נאסר בכל המלאכות וכן בכל האיסורים דרבנן, וכגון שאסור לרוחץ בחמין אז (וזלת בדברים שהותרו בין השמשות, שנתבאר דינם באות ג' לגבי ציבור ולגבי יחיד) (ס"ק כ"ח), ואם עבר ועשה מלאכה אחר שקיבל שבת, **בס' תוס' שבת** (סי י"ח סק"ב) **נסתפק** בזה אם אסור בהנאה כדן "מעשה שבת", ובפמ"ג מצדד בזה להקל (סעיף א' ביאורה"ל ד"ה ואין מדליקין).

בדין קבלת שבת בטעות (מסי רס"ג ס"ד)

טעו ביום המעונן וחשבו שחשיכה והדליקו נרות והתפללו ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחח חמה, דינם כך:

א. אם כשהתפללו הי' קודם פלג המנחה: צריכים בין יחיד ובין ציבור לחזור ולהתפלל (ואין קבלתם כלום), דקודם פלג המנחה אינו זמן ערבית כלל (ס"ק נ"ד).

ב. אם התפללו ערבית אחר פלג המנחה: אם היה **יחיד** שעשה כן, **צריך לחזור ולהתפלל**, ואפילו אם התפלל מנחה קודם פלג המנחה, ואף שיכול אם ירצה בערב שבת להקדים ולהתפלל ערבית בפלג המנחה, מ"מ כיון שנתכוין להתפלל כרבנן וכפי מנהגו, וטועה היה שסבור שחשיכה, צריך לחזור ולהתפלל (ודלא כהעו"ש שסובר דדוקא בהתפלל מנחה אחר פלג דינו כן), **והוא הדין בחול** דינו כך ומטעם זה (ס"ק נ"ה וביאורה"ל ואם).

ציבור שטעו, אפילו שהתפללו מנחה אחר פלג, מ"מ **עלתה להם ערבית, ואפילו בחול כן**, ואף דהוא כתרתי דסתרי באותו יום, מ"מ לא מטרחינן ציבורא משום זה (ביאורה"ל ד"ה ואם).

ג. ולענין איסור מלאכה, **1. לדעת ראשונה בשו"ע** קבלה בטעות אינה קבלה, ולא חל כלום בין יחיד ובין ציבור, **ומותרים כולם בכל המלאכות**.

2. ויש אומרים דאותם מהציבור **שהדליקו נרות** וקיבלו שבת, אף שלא התפללו ערבית, **חלה קבלתם ואסורים במלאכה**, כיון שהקבלה היתה **ע"י "מעשה"** ההדלקה עדיפא, והשאר אף אותם שהתפללו לא חלה קבלתם ומותרים), והוא הדין אם קיבלו שבת באמירת מזמור שיר שלא חלה הקבלה, דאינו "מעשה" (ס"ק נ"ו).

3. ויש מחלקים: **דתפילה שהיתה בטעות** אינה כלום, ואף שלא מטרחינן הציבור לחזור ולהתפלל, **מ"מ התפילה והקבלה שעל ידה אינה כלום**, אבל **אם קיבל שבת ב"מזמור שיר"** או **באמירה** שמקבל עליו שבת, חלה אמירתו, **והוי קבלה** אף שהי' בטעות, ודינו כהדלקה (לדעה השניה) (ביאורה"ל ד"ה וי"א).

4. י"א דקבלה בטעות אפילו בתפילה חלה על אותם מהציבור שהתפללו, אבל אין המיעוט שלא התפללו נגגרים בזה אחר הרוב והם מותרים במלאכה, **וכתב המשנ"ב דצריך לחוש** לדעה זו **שאסורים, ומ"מ במקום הדחק** יש לסמוך על דעה ראשונה שכולם מותרים (אפילו המקבלים בהדלקה) (ס"ק נ"ו).

ד. יחיד שקיבל בהדלקה לדעה האוסרת במלאכה ע"י ההדלקה, **כתב הא"ר** דדוקא ציבור, אבל יחיד שטעה **לא חשיב קבלה כלל**, והפמ"ג דה"ח מחמירין בזה אפילו ביחיד (ובלבד שאחר פלג המנחה) (ביאורה"ל ד"ה אסורים).

ה. המדליק נר הוקצה למצוותו, ואפילו התנה שאינו מקבל שבת בהדלקה זו, מ"מ אסור להשתמש בו תשמיש חול, ואפילו אחרים אסורים דמוקצה לבעלים מוקצה לכל, וכן אסור להוסיף בו שמן, ואם כבה אסור לטלטלו (ככל נר שהודלק לשבת) [ובל' השו"ע כתב ג"כ אסור "ליגע בו", ופי' המג"א שמא ישתמש בו, ובגר"ז תמה באיסור הנגיעה], וכל זה במדליק שלא בטעות.

אבל בהדליקו בטעות שסברו שחשיכה כנ"ל, לדעה הראשונה בשו"ע אינה כלום, ולדעה שנחשב קבלה ע"י ההדלקה, דינו כנר שהודלק לשבת שהוקצה למצוותו, וכמבואר. וכתב הדה"ח **דלצורך מצוה יש להקל** (א.ה.) כמדו' הכוונה שבזה סומכים על דעה ראשונה) (ס"ק נ"ז, וביאורה"ל ד"ה ליגע בו).

בדין כבוד השבת בשולחן ערוך וכסות נקיה (מסי רס"ב)

א. יסדר שולחנו: מערב שבת ללילי שבת, והיינו שיהיו מכוסים במפה כל השולחנות בחדר שאוכל שם, ואפילו ביתר החדרים אפשר דראוי שיהיו ג"כ מכוסים, והיו כן כל השבת עד אחר הבדלה, ויש נוהגים לכסות השולחן שאוכל בב' מפות (מלבד מפה שעל הלחם), כדי שכשינער המפה לא ירא השולחן מגולה (סק"א וסק"ד וביאורה"ל ד"ה יסדר) [א.ה. ולשון יסדר שולחנו מערב שבת ללילי שבת, לכאורה נוטה קצת מכיסוי מפה בעלמא, ומתפרש קצת על הכנת כלי האכילה וכדו, וראיתו בס' משנה הלכה (קלפהולץ) שציון לטור סי רע"א (אות ט') שמשמע שהכוונה ערוך ומוכן לאכילה, יעו"ש].

ב. יציע המיטות: שיושבים עליהם, וטוב שתהיה מוצעת גם המיטה שישן עליה (סק"ב).

ג. ויתקן כל עניני הבית מבעו"י: כנקוי הבית, ופינוי קורי עכביש וכיו"ב מבעו"י, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכ"נס, שזהו כבוד השבת, ואמרו חז"ל ב' מלאכי השרת מלוים לו לאדם בערב שבת מביהכ"נס לביתו, אחד טוב ואחד רע, כשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, מלאך טוב אומר: יי"ר שיהא כן לשבת הבא, ומלאך רע עונה אמן בע"כ וכו' [א.ה. ומכאן נלמד דאינו ראוי להשתהות בשיוחת הבאי בהליכתו לביתו, מפני כבוד מלאכים המיטה, מלבד מה דצריך לקדש מיד ושאר חששות]. ואם אין דרכו לכבד הבית אחר הסעודה, יזהר מלזרוק דברים לחוץ לשולחן על הארץ, כדי שלא ירא הבית מנוול בשבת (סק"ג וסי ר").

ד. בגדים נאים: ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת כפי יכלתו (ואם א"א לו – לפחות ישלשלם למטה שיהיו ארוכים, כדרך העשירים היושבים בביתם שאינם מסלקים בגדיהם מן הארץ), וילבשם **תיכף אחר הרחיצה** כשרוחץ מעט בביתו סמוך לערב, אבל בהולך למרחץ יקדים לילך שלא יבוא לידי חילול שבת (א.ה.) ומשמע דאז אין צריך ללבשן תיכף אחר הרחיצה), וילך

בהם עד מוצ"ש אחר הבדלה, ואפילו הוא בדרך לבדו ובבית גוי ג"כ ילכש בגדי שבת, שאינם לכבוד הרואים כי אם לכבוד השבת [וגם הנשים נזהרות בזה לרחוץ וללבוש בגדי שבת קודם הדלה"ג, ויזהירים שיקדימו לבוא וללבוש ובפרט בימים הקצרים, ואם נתעכבו מצוה יותר שתדליק בבגדי חול מלבוא ח"ו לספק חילול שבת, ואם רואה הבעל שמתאחרת, מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות ולא ישיגח בקטטתה, וכן מצוה לישב בחושך מלחלל שבת חו"ו]. **וטוב** שלא ילבוש בשבת מכל מה שלבש בחול, **גם טוב** שיהיה לו **טלית מיוחדת לשבת** (ס"ב וס"ג סק"ה-ח, וס"ק י"א, י"ב) [ועיין ביאורה"ל ד"ה בגדים לענין לבישת בגד לבן בשבת, ועיין עוד סי' רמ"ב סק"ה שיהיו מכוסבים, ולא ילך בחלוק אחד כמה שבתות]. **כתב בס"ח** אל יקח אדם ילד בשבת עד שישים תחילה כר בחיקו, כדי שלא יטנף את בגדיו (סק"ט).

ה. יטו"ח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך ולקראת חתן וכלה, וכמו שאמרו בגמ' דר' חנינא מעטף וקאי בפניא דמעלי שבתא ואמר: "בואו ונצא לקראת שבת מלכתא", ר' ינאי אומר: "בואי כלה בואי כלה", ובקצת מקומות נוהגין לצאת מביהכ"ס לעזרה ואומרים בואו ונצא, ואנו נוהגים שמהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים "בואי בשלום", ונוהגים לעמוד אז ולעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול (ס"ג וסק"ט, י').

ו. נהגו שלא לקבל את השבת ביוה"כ שחל בשבת (היינו באמירת שאר מזמורים), רק אומרים מזמור שיר ליום השבת קודם ברכו, וזה אפילו הנוהגים בשאר יו"ט שחל בשבת לומר עוד מזמורים (סק"ה).

ז. כל המרבה לכבד השבת בגופו ומלבושיו ומאכל ומשתה, הרי זה משובח (סק"ט).

ח. להמנע ממחלוקת בשבת: בזהור ומקובלים הזהירו מאד שלא יהי שום מחלוקת בשבת ח"ו, ובפרט בין איש ואשתו, וכן מוכח בגמ' גיטין נ"ב ע"א יעו"ש (סק"ט).

במצות הדלקת הנר לשבת (מסי' רס"ג)

א. מצות הדלקת נר שבת: הוא חובה משום עונג שבת (סק"א), וצריך להדליק בכל החדרים שהולך בהם בשבת עכ"פ נר אחד, אע"פ שאינו אוכל שם, כדי שלא יכשל בעץ ואבן, **אבל הברכה תברך על נר שבמקום האכילה** לכתחילה, שהם עיקר המצוה הנרות שאוכלים לאורן (סק"ב וס"ק מ"ה).

ב. הזהיר בנר זוכה לבנים ת"ח: יעשנו **יפה** משום הידור מצוה, וזוכה עבור זה לבנים ת"ח דכתבי' כי נר מצוה ותורה אור וכו', **וראוי שתתפלל** האשה אחר גמר ההדלקה והברכה שיתן לה הקב"ה **בנים זכרים מאירים בתורה** (סק"א ב).

ג. כמה נרות ידליק: מדינא סגי **בנר אחד**, ויש נוהגים להדליק ב' נרות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור (ובשמן נותן ב' פתילות) (סק"ד) (ואם מעותיו מצומצמן, עדיף אחד יפה על ב' גרועין) (סק"ג), ויש עושין אותו מב' נרות של שעוה **קלועים יחד**, זכר למה שאמרו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ומנהג הגון הוא (דלא כעו"ש שאוסר זה), אבל לא יניח ב' נרות סמוך זה לזה, שע"ז מתחממים ונוטפים ונופלים שניהם (סק"ה ושעה"צ ס"ק ח), ויכולין להוסיף ג' יד נרות, ויש נוהגין **ז' נרות כנגד ז' ימי שבתא**, ויש נוהגין **י' נרות** כנגד עשרת הדברות, ואין צריכין להיות כולם על השולחן (סק"ו).

ד. נשים מזהירות בו יותר: אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת (סעיף ב'), אבל הנשים מזהירות בו יותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית, וגם מפני שכבידתה נרו של עולם שגרמה מיתה לאדה"ר. ואפילו אם ירצה הבעל להדליק בעצמו, האשה קודמת, **ומ"מ טוב שהבעל יתקן הנרות** (כתבים) (ואם יש הרבה נרות, יכול גם הוא להדליק), ובימי דתוה ג"כ מברכת, **ויולדת** בשבת ראשונה מדליק הבעל ומברך (ומשמע בבה"ט שהי רגילותן שאינה יורדת ממיטתה בשבוע הראשון, ולכן מדליק הבעל) (ס"ג וס"ק י"א י"ב).

ה. אשה ששכחה פעם אחת ולא הדליקה: נהגו להצריכה להוסיף **נר נוסף** כל ימיה, דהיינו היתה רגילה בשניים תדליק מעתה שלוש בכל פעם, והטעם משום קנס כדי שתאה זהירה בכבוד שבת ואם שכחה כמה פעמים, צריכה להוסיף בכל פעם עוד נר אחד יותר. **וכתב הא"ר** בדאשה עניה יש להקל לה בשכחה שתוסיף מעט שמן בנר כל ימיה, ובמדלקת בנרות תדליק תמיד נר אחד ארוך יותר מבתחילה. **ואם נאנסה ולא הדליקה**: כגון שהיתה בבית האסורים וכיו"ב, **אין צריכה להוסיף [בנר]** **ובמג"א** מחדש דבשכחה וחסרה נר אחד מרגילותה ג"כ יש להאי קנסא, ובביאור"ל דוחה דהבו דלא לוסוף על המנהג] (סק"ז, ועיין ד"מ אות א' וביאור"ל ד"ה ששכחה).

ו. צריך לחזר על הפתחים עבור נר לשבת, וסודרי הקדימויות, אפילו מי שאין לו מה יאכל משלו ומתפרנס מהקופה של צדקה, אפילו הכי צריך להשתדל ולחזור על הפתחים כדי להשיג מעות שיהא לו נר להדליק, והוא הדין דמוכר סתותו עבור זה, שהוא עיקר עונג סעודת שבת (ולכן אין זה בכלל עשה שבתך חול), אכן סגי לזה בנר אחד (ס"ב וסק"ט וביאור"ל ד"ה על). **וסודרי הקדימה** כשמעותיו מצומצמין לענין פת ושאר מאכלים לסעודת שבת, יין לקידוש, נר שבת וחנוכה, הם כך (ובכל הנזכרים נר היינו נר אחד שהוא העיקר):

1. פת לב' סעודות שבת כדי שביעונו: קודם לכל (אלא אם כן אינו אדם רעב דאז סגי בכזית), ולענין **פת לסעודה ג'** אם קודם ג"כ לנר שבת, **ד' דהה"ח** דגם הוא קודם **ובכדי שביעה, והביאור"ל מפסק** ומצדד דנר קודם לסעודה ג', ועכ"פ ביש לו כביצה ומעט יותר לסעודה ג' בודאי אין צריך לחוש יותר, ויקח בהתאיר נר שבת (סק"ט וביאור"ל ד"ה אין לו).

2. נר שבת קודם לשאר מאכלים: אף דגם הם בכלל עונג, נר עדיף דיש בו גם משום שלום בית, וכשיש נר אחד סגי, ויקנה בהשאר מאכלי שבת (סק"ט). **3. נר שבת ויין לקידוש**: נר שבת קודם משום שלום בית, וקידוש דאורייתא הרי יוצא בתפילה, וגם דיכול לקדש על הפת (ס"ק י"א), ויין לקידוש קודם לשאר מאכלי שבת (סי' רע"א סק"ז, ועי"ש שמצדד דאפילו קידוש דיום כן). **4. נר שבת ונר חנוכה**: נר שבת עדיף משום שלום בית (וכשיש לו מעות לכמה נרות, ידעין הנותרים לנר חנוכה להיות מהמהדירן) [ובסי' תרע"ח סק"ב הבאי דעות דבזמן שמדליק נר חנוכה בפנים, נר חנוכה קודם, שהרי לא ישב בחושך, וכתב ע"ז דרוה"פ הסכימו דגם בזה נר שבת קודם].

ז. בדין הדלקה מנר לנר: מותר להדליק נר שבת אחד מחבירו ואפילו כמה, ואין בזה משום בזוי מצוה דכולן של מצוה (וצידד בביאור"ל דאף שרק נר אחד הוא חובה, אולי משום דכל מה דמתווסף אור יש בו יותר שלום בית ושמחה יתירה, הכל הוא בכלל עונג שבת ונר מצוה, ועדיף מנר חנוכה דמחמירין משום דהאחרים אינם אלא הידור), **אבל אסור להדליק נר או**

קיסם של חול מנר של שבת, משום בזוי מצוה, ונהגו להחמיר בזה אפילו אם כוונתו כדי להדליק בזה נר של שבת. **וכתב הא"ר** בשם פענח רזא, דטוב שיהי **נר מיוחד להדליק בו תמיד כל הנרות של שבת** (סק"ד וביאור"ל ד"ה שתי, ועיין וי"ט תרע"ד שעה"צ סק"ח דיש דעה להחמיר בהדלקת נר שבת מנר לנר).

ח. נרות העשויים משעוה הכאה מבית תיפלה של גוים: אסור להדליק מהם נר של שבת, אפילו באופן שבטלן הגוי ומותרין להדיטו, מ"מ **למצוה מאיסי ואסור**. ובפמ"ג כתב דאם אין לו נר אחר זולתו מותר, ומ"מ לא יברך עליו (סק"ה) (עיין עו"ש). ובסי' קנ"ד ס"ק מ"ו כתב גם לענין **מנורה** (לייכטער) שהיו בבית ע"ז, אף שבטלן הגוי ומותרין להדיטו, מ"מ לא ידליק בהם למצוה (ודלא כהא"ר שצידד להקל).

בזמן ההדלקה, ובברכת ההדלקה, וקבלת שבת בהדלקה

א. לא יקדים ולא יאחר: לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר להדליקו בצמצום בסוף הזמן המותר.

ופירושו הפוסקים הכוונה דלא יקדים, היינו כשמדליק ואינו מקבל ע"ע שבת, לא יקדים הרבה להדליק קודם זמן המחוייב לתוספת שבת [ולהמבואר בסי' רס"א לד' שו"ע זמן זה הוא מעט (כרבע שעה לערך) קודם סוף השקיעה ותחילת בין השמשות, ולהגאונים והגר"א הוא א"ר סמוך מועט (כנ"ל) קודם תחילת השקיעה, **ובזה נאמר דלא יאחר** להדליק סמוך מאד לזמן תוספת זו (המחוייבת), וגם לא יקדים הרבה קודם זמן זה אלא יקדים מעט (ס"ק ט"ו-ט"ז ביאור"ל ד"ה בעוד)].

ואם מקבל עליו שבת בהדלקה זו, אם הוא אחר פלג המנחה דזהו זמן הראוי לקבל עליו תוספת שבת למקדימים, יכול להדליק אז, דכיון שמקבל עליו מיד השבת לפרוש ממלאכה שוב אין נחשב "הקדמה", **ומכיון שכן כל אשה** שכפי המנהג מקבלת בסתמא שבת בהדלקתה, **תוכל להדליק מפלג המנחה**, אלא אם כן מתנה שאינה מקבלת שבת בזה.

אבל קודם פלג המנחה שהוא זמן שאין ראוי לקבל שבת, אין הדלקתו מועילה כלום, **וצריך לכבות ולחזור ולהדליק בברכה** (ס"ק י"ח, וביאור"ל ד"ה לא וד"ה בעוד וד"ה מבעוד). **וזמן פלג המנחה** נתבאר לעיל ד"א שהוא שעה ורביע (זמניות) קודם צאת הכוכבים, ויש אומרים דשעה ורביע קודם השקיעה, ונתבאר שם עוד דהיה המנהג (המובא ברמ"א) להדליק ב' שעות קודם הלילה (צאת הכוכבים דד' מיל), כיון דסמכינן לענין קבלת שבת על הדעות דפליג הוא קודם השקיעה, ושראוי לפרוש ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה קודם השקיעה (ס"ק י"ט וביאור"ל ד"ה קודם).

וכתב המג"א דהיה מנהג הקדמונים לשלוח אחר מנחה מביהכ"ס לביתם שידליקו אז כדי שלא להקדים, והעיר ע"ז בביאור"ל דהוא דוקא לפי מנהגם שהקדימו להתפלל הרבה מבעו"י (תפילת ערבית), אבל ודאי כהיום שדרך להתפלל מנחה סמוך לשקיעה, ודאי לא תמתין עד אז מלהדליק ותדליק מקודם (ביאור"ל ד"ה וגם). [א.ה. נסתפקתי באיש המדליק בביתו ורוצה אח"כ להתפלל מנחה, אם ראוי הדבר כיון שיתעכב מלקבל ההשבת, אם יש בזה משום לא יקדים או לאו, ויל"ע בשעה"צ סקל"א].

ב. אם היה הנר דלוק מבעוד יום גדול, יכבנו ויחזירו וידליקנו לצורך שבת, **ואפילו אם הדליקו אחר פלג המנחה** לצורך אחר ולא לצורך שבת, ג"כ יכבה וידליק לכבוד שבת (ס"ק כ').

ואם הדליקו לצורך שבת קודם פלג המנחה, צריך ג"כ לכבות ולחזור ולהדליק (ביאור"ל ד"ה מבעוד, וכנ"ל אות א'). **ואם הדליקו לצורך שבת אחר פלג, אלא שלא קיבל עליו שבת: ד' הרע"א** דאף דלכתחילה לא יעשה כן מדין "לא יקדים", מ"מ אין מעכב בדיעבד, ודעת דה"ח (וכמדו שכן ד' שו"ע הגר"ז) דצריך לכבות ולהדליק, **ומצדד הביאור"ל** כהרע"א דמסתבר דאין "לא יקדים" לעיכובא, וכמו שלא יאחר (להדליקו בצמצום קרוב לימנו) דהוא רק לכתחילה. ואם ירצה להחמיר לכבות ולהדליק בברכה יצא שכרו בהפסדו, דתהיה ברכתו הראשונה לבטלה (ס"ק כ', וביאור"ל ד"ה מבעוד [א.ה. ושמעתי מהר"ל שליט"א להעיר דבמשמעות דברי הרע"א דלצורך שבת אפילו הדליק קודם פלג המנחה מהני בדיעבד, ויל"ד].

ג. ברכת ההדלקה: מברך אקב"ו להדליק נר של שבת (בטור וב"י הביאו דעות ראשונים שאין מברכין כלל, וסוברים דאם היה נר דלוק מהבוקר ג"כ מהני, וא"כ אין מצוה בעצם ההדלקה ולא קטינן כוונתיהו), ואפילו מדלקת כמה נרות אומרת "נר", דעיקר החיוב נר אחד (ס"ק כ"ב) (ובפמ"ג הביא מהא"ר דבכמה יאמר "נרות", ודחאו), וביו"ט נר של יו"ט, ואין צריך לברך זמן, ובמקום שנהגו אין למחות בידן (ס"ק כ"ג). **ובשבת ויו"ט** אומרת של שבת ושל יו"ט, **וביוה"כ כשאינו בשבת** נחלקו בזה הפוסקים אם יברך בכלל [דהי' דעות בכלל אם מדליקין נרות ביוה"כ או שנמנעין מלהדליק בסי' תר"], ומנהגינו להדליק, **וכתב שם הרמ"א דמנהגינו כה"א לברך על הדלקה זו** (ועי"ש בשעה"צ ד"א דאף למנהג המדליקין מ"מ לא יברך, כיון **דאין הדלקה זו רק מנהג**, וכתב ע"ז השעה"צ דבמקום שאין ידוע בו מהג לברך ינהוג שלא לברך) (ס"ק כ"ה וביאור"ל ד"ה ועיין). **וביוה"כ שחל בשבת**, לכיו"ע מדליק ומברך של שבת ושל יוה"כ (סי' תר").

ד. הברכה קודם או אחר ההדלקה: י"א דמברכת **קודם** ההדלקה שיהא עובר לעשייתו, **וי"א שתברך אחר ההדלקה**, דס"ל דאם תברך הוי כאילו קיבלה שבת בפירוש ושוב אסורה להדליק, וכדי שיהיה עובר לעשייתו **משימין היד לפני הנר** אחר ההדלקה ומברכין, **ואח"כ מסלקין היד**, וזה מקרי עובר לעשייתו, **וכן בהמנהג** (סעיף ה') (וס"ק כ"ו) [א.ה. ומשמע דראוי ללמזן שאחר הברכה תסיר היד, כדי ליהנות מאור הנר].

ה. מתי תברך ביו"ט: למנהגינו שמברכת בשבת אחר הדלקה, מ"מ ביו"ט שמותרת להדליק אחר קבלה לכיו"ע **תברך ואח"כ תדליק**, וכן נקטו הרבה פוסקים, **ולהמג"א** לא פלוג וגם ביו"ט תברך אח"כ (ס"ק כ"ז).

ו. איש המדליק (ואינו מקבל שבת), ואשה המתנה בהדלקתה שאינה מקבלת: משמע בדה"ח דגם בזה לא פלוג, ויברכו **אחר ההדלקה** וכהמג"א, **אבל ברע"א ובחז"ל** מוכח בזהו **ואח"כ ידליקו** (ביאור"ל ד"ה אחר).

ז. נסתפקא אם ביצה או לא: א"צ לברך דסב"ל, וגם דמסתמא בירכה כהרגלה. **ואם יודעת בודאי שלא בירכה**, משמע בא"ר דיש להקל לברך כ"ז שמותר להדליק, אבל אח"כ לא תברך (ביאור"ל ד"ה כשידליק יעו"ש). **ח. בהנהגת ההדלקה והברכה כשיש חופה בערב שבת**, והחופה נמשכת עד אחר שקיעת החמה, והנשים ההולכות לחופה אין רוצות לקבל שבת קודם החופה, שמא תצטרך לעשות עוד דבר האסור בשבת, **י"א** דתדליק הנר קודם החופה בלא ברכה, ואח"כ כשחזרת בחשיכה תפרוס ידיה על

הנרות ותברך, **ועיצה נוספת** לומר בבין השמשות לגוי להדליק ותברך אז. **והאחרונים פקפקו בב' עצות אלו**, והסיקו ע"פ מה דקיי"ל דיכולה לברך ולהתנות שאינה מקבלת עכ"פ במקום צורך, גם כאן תנהוג כן ותברך ותדליק ותתנה שאינה מקבלת עדיין השבת, **וכן יש לנהוג** בהולכת לבית הטבילה שתדליק ותתנה שלא מקבלת עד אחר חפיפה וטבילה (ס"ק כ"א יעו"ש, ועיין שעה"צ ס"ק ל"א) [א.ה. לא הבנתי מש"כ בשעה"צ ס"ק ל"א ליישב הערת הא"ר מלא יקדים, ע"פ המנהג לקבל ב' שעות קודם הלילה, והרי סוף סוף אינה מקבלת עדיין השבת, ואולי כוונתו בזה לסמוך על מה שהביא מהרע"א **דבדיעבד מהני** בהקדים היכא שהוא זמן הראוי לקבלת שבת, והכא נמי לא גרע מבדיעבד. ועיין בשו"ע הגר"ז בקו"א סק"ב שתירץ מה שאין בזה לא יקדים, **"מפני שהבעל מקבל שבת בהדלקתה"**, ואולי הוכרח לזה לשיטתו כהדה"ח דאפילו בדיעבד לא מהני ההדלקה בלא קבלת שבת בהקדים].

ט. אשה סומא יכולה לברך על הנר אף שאין רואה, מ"מ נהנית גם כן מהמאורות, ואם יש לה בעל שהוא פקח הוא יברך, ואם אוכלת בשולחן עם אחרים שהדליקו ג"כ, בזה לא תברך אף שיש תוספת אורה, מ"מ לגבה אין שמחה יתירה בזה כיון שאינה רואה (ס"ק י"ד).

י. קבלת שבת דאשה ואיש בהדלקת הנרות: דעת בה"ג דכיון שמדליק נר של שבת, חל עליו שבת ונאסר במלאכה מיד, ועיפ"ז נוהגות קצת נשים שאחר שביכרו והדליקו הנרות, **לשליכות** לארץ הפתילה שהדליקו בה **ואין מכבות אותה** (אבל כל הנרות שמדלקת חשובות כחד, וכן משמע בבה"ג שמברכת קודם ההדלקה, דע"ז הברכה וההדלקה מקבלת, ועיין ב"י בשם מהר"ם דיש מתנות שאין מקבלות **עד שתניח הנר מידה**, כדי שלא יוצרכו להשליכו). **ולענין אם מועיל להננות שאינה מקבלת שבת בהדלקה** הוא פלוגתא, **ד"י"א** דאם מתנה שאינה מקבלת עד שיאמר החזן ברכו **מהני תנאה, ויש חולקים** שלא מהני תנאי כלל, **וי"א עוד** דאין קבלת שבת תלוי כלל בהדלקת הנר כי אם בתפילה בברכו (או מזמור שיר לפי המנהגים) (ס"י).

והמנהג שאותה אשה המדלקת בסתמא מקבלת שבת בהדלקתה, ולכן צריכה להתפלל מנחה מקודם, דאחרי קבלת שבת א"א להתפלל, וכשאין שהות עדיף שתדליק ותתפלל ב' פעמים ערבית [א.ה. ויל"ע למה לא תדליק ותתנה כדי שתתפלל מנחה], **ואם התנתה תחילה** שאינה מקבלת מהני - ואין לה להתנות אלא לצורך (מאחר ד"י"א דאין מועיל) (ס"ק מ"ג מ"ד).

ודוקא האשה המדלקת עצמה, אבל שאר בני הבית מותרין במלאכה עד ברכו (וכיו"ב כשמקבלין עליהם שבת) (רמ"א ס"י).

ואם האיש מדליק, אף שהוא מברך על הדלקתו, מ"מ ליכא מנהגא בזה שמקבל שבת, **ומותר במלאכה, ומ"מ טוב להתנות** (ס"ק מ"ב).

במקום ההדלקה והחייבים בה

א. עיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן שאוכלים בו, והיינו דמברך עליהם ולא על שאר הנרות (ס"ק מ"ה), אף שצריך להדליק בכל החדרים שמשתמש בהם בשבת כנ"ל, מ"מ **עיקר המצוה הם הנרות שאוכלים לאורן** (א.ה. ולכאורה מדליקתן באחרונה, שהרי בהם מקבלת שבת כמשמעות רמ"א, וגם שמברכת עליהם). מיהו אם יש הרבה נשים, ואין לכל אחת שולחן בפנ"ע, יכולה לברך על הנרות שעומדים בבית בשאר מקומות, כגון על המנורה שתלויה באמצע הבית, וכה"ג כל מקום שיש איזה תשמיש, ששייך בו משום שלום בית וראוי לברך.

ב. הדלקה עושה מצוה: ולכן אסור להדליק הנר **במקום שאין משתמשין בו** על מנת להעבירו אחר ההדלקה למקום שמשתמשין בו, ואם עשה כן **צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו** כאן שנית, מאחר שההדלקה היתה במקום שאינו נר חיובא לא מהני כלום מה שעבירו, במקום החיוב (ס"ק מ"ח). **ואם הדליקו במקום שמשתמשין בו**, מותר לטלטלו אח"כ ולהניחו במקום אחר, דכל הבית הוי מקומם, **והלבוש** מחמיר אף בזה, ובמקום הצורך יש להקל (ס"ק מ"ח).

כתב החי"א: הנשים שמדליקין בסוכה בחג ומטלטלין לתוך הבית, לא יפה הן עושין (ס"ק מ"ח).

ג. המדליקין בבית ואוכלין בחצר: לכתחילה צריכים **לאכול בבית דוקא במקום נר**, ואם מצטער הרבה בביתו מפני הזבובים יכול לקדש בחצר ולאכול שם, ומ"מ עדיף לקדש בבית ולאכול מעט, ואח"כ ימשיך בחצר (סי' רע"ג ס"ז ומשנ"ב).

ובאופן זה שאוכל שלא במקום הנר: אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, וכשבא לביתו כבר כבו, ואין יכול להשתמש אצלם שלא יכשל בעץ ואבן, **הוי ברכה לבטלה**. ואם בשעת הסעודה משתמש בבית לצרכי הסעודה, וקצת חשיכה שם ומשתמש לאור הנרות, אף שאוכל בחצר ואין דולקות עד הלילה לא הוי ברכה לבטלה (ובמ"א כמסתפק בזה, והאחרונים סתמו כן) (ס"ק מ"א). [א.ה. לכאורה הכוונה אפילו אם דולקות בלילה לא מהני, כל שכשישוב לביתו כבר כבו (אלא אם כן נשתמש בהם)].

ד. המדליק נרות ואוכל אצלן מבעוד יום בביתו: אף שאין דולקות עד הלילה סגי, **ולא הוי ברכה לבטלה**, דאף שעדיין יום יש לו הנאה ושמחה מן הנרות בשעת האכילה, **ומצוה מן המובחר** שיעשם ארוכות **שיהיו דולקות עד הלילה**, אף כשגומר אכילתו מבעו"י (ס"ק מ'). [א.ה. לשון "מן המובחר" לא נזכר במג"א והאחרונים, ולכאורה הכוונה דמצותן הראויה שיהיו דולקות כל משך שצריך להשתמש לאורן שלא יכשל (כל זמן שהוא ער), ורק דברכה לבטלה לא הי' כאן שכבר נהנה בהן לצורך שבת].

ה. הקדמה לדיני אורח וכדו': במצות הדלקת הנר יש ב' ענייני חובה, **הא' חובת כל איש ואיש** להדליק נר, וחובה זו יוצא במה שאשתו מדלקת עליו (וכן נפטרים יד"ח זו אותם הנחשבים סמוכים על שולחנם). **ב' חובת המקום** להדליק נר בכל חדר שנמצא ומשתמש בו בשבת, משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן [גם זה שייך לעונג שבת] (ביאור"ל ס"ו ד"ה בחורים וס"ק ל"א).

ו. בחורים הלומדים חוץ לביתם (והוא הדין סוחרים וכיו"ב הנמצאים בירידיהם), ויש להם **חדר המיוחד** לתשמישיהם, ואפילו מיוחד רק ללון שם ואוכלים בבית אחר, **חייבים להדליק בו נר, ואפילו הם נשואים** אם ססבר להם אשה המדלקת בביתם, וכל שכן כשאין נשואים (ודלא כדה"ח שסבר דדוקא באין נשואים חייבים), **ומברכים על ההדלקה** דהוא חובה משום שלום בית, וצריכים הנרות להיות ארוכים שיהיו דולקים עד שיבואו לחדרם בלילה, ובלא"ה הוא ברכה לבטלה (ס"ק כ"ח, כ"ט, ל').

וכשהם מתאכנסים כמה יחדיו בחדר אחד (ואין הבעה"ב עמם בחדרם), ישתתפו כולם בנרות (בפרוטה וכדו', או שיקנו לכל אחד במתנה חלק בהם),

וידליק אחד ויברך ויכין להוציא כולם בברכתו, והם יכונו לצאת בה (ס"ק ל).

ואם הבעה"ב גם נמצא בחדרם והוא מדליק (ויוצא בברכת אשתו המדלקת באותו בית), אין צריך להשתתף עמו בפרוטה (בנשואים) כיון שנשותיהם מדלקות עליהם בביתם (ובאינו נשוי יבואר אי"ה לקמן בסמוך) (ס"ק ל). [א.ה. יל"ע מ"ט כשהם כמה יחד צריכים להשתתף זע"ז, ולא אמרין דסגי במה שאחד ידליק, דסוף סוף ליכא שוב חששא דשמא יכשל, ומצד חובת הדלקה הפרטית הלא יוצאים בהדלקת נשותיהן (ודוחק לומר דהכוונה רק שכולם מחוייבים, ויכול כל אחד לכוף תבירו להשתתף בההוצאה, אבל אה"נ אם אחד רוצה ליתן הנרות בעצמו שפיר דמי, ושוב אין צריך, ובפרט למה שצריכים לכוין לצאת בהברכה), ומאי שנא מכשבעה"ב עמהם דאז אמרין כיון שיש נר דלוק כאן סגי, ואין צריך להשתתף, ונפטרין בהדלקת נשותיהם. **ואולי הכוונה** "בעה"ב מדליק עמהם" דהכא, היינו שהאיש ואשתו אוכלים בחדר זה, וזהו שרמז לסעיף ז' שהם כאורח שאין לו חדר מיוחד. ויתכן עוד דכל שיש שם בעה"ב, ודאי הוא עיקר החיוב, וממילא שוב אין חייבים שם מצד המקום. עוד נסתפקתי אם מדלקת עליו "בביתו" הוא דוקא, או דמהני בכל מקום שנמצאת שם ומדלקת ליחשב כמדלקת עליו].

ז. מי שאין לו אשה המדלקת עליו: אפילו אין לו חדר מיוחד ללון, והוא אוכל (ולן) במקום שבעה"ב ואשתו סועדים ומדליקים, **צריך להשתתף עמהם**

שי"ח הלכה

בעניני שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו

כיצד יקיים דין אמירת ג' דברים בתוך ביתו עם חשיכה כשנמצא בבית מדרש

שאלה: הנה קי"ל (סי ר"ס סעי' ב') ששלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו עם חשיכה, "עשרתם ערבתם הדליקו את הנר". ונסתפקו איך יתקיים דין זה אצל אברכים שלומדים בכולל "כניסת השבת" [שבזמן כניסת השבת נמצאים בבית כנסת ולומדים]. שלכאורה לא שייך אצלם קיום הלכה זו, וא"כ יצטרכו לחזור לביתם בכניסת השבת כדי לומר ג' דברים אלו, וצ"ע.

תשובה: **אפשר לומר קודם, או ע"י שליח או טלפון. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ו).** [א"ה: הנה מש"כ מרן שליט"א, שיכול לומר **בטלפון** או ע"י **שליח**, מקורו הוא מהמ"ב (סי ר"ס ס"ק י"ד) שכתב שאם הוא "בבית המדרש" צריך לשלוח אחר שיזהירם לזה, והטעם לכאורה מובן היטב, שהעיקר שהוא הזכיר בביתו שיזכרו מהג' דברים, ומה איכפת לי איך הזכירים (ולכאורה א"צ כאן לדין "שליחות", אלא העיקר שבגרמתו הוזכר בביתו הג' דברים, ומסתמא גם קטן בר דעת ויעיל בזה, וצ"ע).

אבל מש"כ מרן שליט"א, שאפשר להזכיר "קודם", צ"ב מהו שיעורו, שבפשטות כתוב צריך אדם לומר בתוך ביתו "עם חשיכה", משמע סמור ממש לכניסת השבת, והטעם שלא ישכחו מלעשותם, וכלשון השו"ע (סעי' ב') "סמוך לחשיכה" ישאל לאנשי ביתו, וכמו שביאר המ"ב (ס"ק ט') שהוא קודם בין השמשות, שאם יקדים יותר יש לחשוש שיפשעו ויאמרו שעדיין יש שהות, ואיך יוכל לומר קודם לכן, שאינו עם חשיכה, ואפשר שישכחו. ואפשר שסובר מרן שליט"א, שמזמן של "תוספת שבת", שהוא "מפלג המנחה", נחשב כבר עם חשיכה, ואין חשש שישכחו בזמן זה, וצ"ע].

אמירת הדליקו את הנר אחר שכבר קיבל שבת

שאלה: הנה הגר"א בביאורו (א"ח סי' רס"א) כתב שהטעם שאומרים **"במה מדליקין"**, הוא בשביל שיזכור לומר את ג' הדברים שצריך לומר בביתו בערב שבת.

וצ"ע שהמנהג שאומרים במה מדליקין אחרי קבלת שבת, וכבר קבלו שבת ואסור במלאכה, ואיך יאמר לבני ביתו הדליקו את הנר כשהוא אסור במלאכה. **תשובה: הוא קיבל, אבל בני ביתו עדיין לא קבלו. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ו).** [א"ה: ע"י בשונה הלכות (סי רס"ג סעי' י"ג) שכתב, מי שקיבל שבת מבעורי יכול לומר לחבירו שלא קיבל עליו, לעשות לו המלאכה, ע"ש].

עוד בעניני קציצת ציפורניים

אמירת לכבוד שבת בבית מרחץ בקציצת ציפורניים

שאלה: כתב לי מרן שליט"א, שכשקוצץ ציפורניים ביום ששי ראוי לומר **"לכבוד שבת קודש"**, ויש להסתפק אם מותר לומר זאת בבית המרחץ, או לא. **תשובה: מותר. (דולה ומשקה, כת"י).**

זהירות למעוברת מציפורניים של עכו"ם

שאלה: הנה מצאנו סתירה בדברי מרן שליט"א, האם בציפורניים של "עכו"ם", צריך להזהר במעוברת, שבספר מלכים אומניין (פ"ד עמוד שמ"א) הביא הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א בשם מרן שליט"א שא"צ להזהר, שהוי כמו ציפורני בהמה, ובספר שאלת רב (פ"ב אות ח') כתב מרן שליט"א שצריך להחמיר בזה, ואיך מסקנת דעת מרן שליט"א להלכה.

תשובה: טוב להזהר. (דולה ומשקה, כת"י).

[א"ה: קצת משמע מהלשון "טוב להזהר", שלא מוחלט אצל מרן שליט"א הסברה שאמר בתחילה שהוי הציפורניים של "עכו"ם" כציפורני "בהמה" (שדברי הרמב"ם "שעכו"ם כבהמה" נאמר לענין טומאה, ואולי ענינים של סכנה שונים הם), ולכן ראוי להחמיר מספק, ודו"ק].

קצץ ציפורני ידיים ביום, אם יכול לקצוץ של רגליים בלילה אחרי

שאלה: הנה קי"ל (סי ר"ס) שאסור לקצוץ ציפורני הידיים והרגליים "ביום אחד", קצת חידושו של מרן שליט"א שיוכלים לקצוץ אחד מהם "בלילה", והשני למחרת "ביום", ואין נחשב הלילה והיום שלמחרת כיום אחד. ונסתפקו איך הדין בציור הפוך, שיקצוץ אחד מהם ביום, והשני בלילה אחרי, האם לדעת מרן שליט"א יאסר שהלילה שייך ליום שקודם לו, או לא.

בפרוטה שיקנו לו בה חלק בנרות, וכן יכולים להקנות לו במתנה (בלא פרוטה) חלק בנרות (וטעם הדבר אף שאין בו חשש של יכשל בעץ ואבן, שכבר דולק, מ"מ ידי חובתו הפרטית בהדלקת הנר אין יוצא אלא אם כן שותף בו, משא"כ בנשוי שיוצא בהדלקת אשתו כגופו ואין צריך להשתתף באופן זה).

ובאופן שסמוכים על שולחנם של בעה"ב, ואינו אוכל בפנ"ע, מצדד המג"א דהרי הוא בכלל בני ביתו (ואף שאינו נשוי אין צריך להשתתף) (סעיף ז' ס"ק ל"ג) [א.ה. יש בזה להעיר במש"כ "סמוכים על שולחנם", האם בכל אורח שאוכל בבית בעה"ב וממאכליו שוב נהי כשותף בכל, אף שאינו קבוע כאן כלל, ובפשטות ל' סמוכים על שולחנם אין מתפרש כן כ"א הדרים שם בקביעות, אף שאינם בניו ובנותיו של בעה"ב, כיון שהוא קבוע שם וסמוך על שולחנו ומפתו אוכל הוי מכלל בני הבית, ולכן (אף שאינו נשוי) אין צריך להשתתף, והדלקתם היא גם הדלקתו.

עוד צריך לבאר במה שהביא המג"א בשם מהרש"ל דגם הבחורים צריכים להשתתף וכו', ומה נתווסף בדברי מהרש"ל על השו"ע שכתב דאורח משתתף. ושמעתי מהגרנה"ק שליט"א דבמהרש"ל נתבאר דאף שאינו אורח בעלמא, כ"א שקבועים ומתגוררים שם, גם הם צריכים להשתתף, וע"ז הוסיף המג"א דאם אותם בחורים (הקבועים כאן) אוכלים על שולחנו ופתו של בעה"ב, בזה הוו כבני ביתו לגמרי ליפטר מחובת הדלקה. **ומ"מ**

תשובה: מהמ"ב **ראיה שהלילה אין שייך ליום של אחריו, אבל יתכן גם לא ליום שלפניו (עי' מ"ב סי' ר"ס ס"ק ו'). (דולה ומשקה, כת"י).**

[א"ה: במ"ב שם כתוב שיקצוץ ציפורני הרגליים ביום ה', והידיים ביום ו', והוקשה למרן שליט"א שאסור לקצוץ ביום ה', ולכן מפרש מרן שליט"א שקוצץ בליל ו' את ציפורני הרגליים, וביום ו' של הידיים, ומוכח שאין בזה איסור של יום אחד, שלילה אין נחשב כיום אחד עם יום שלמחרת, אבל חידש מרן שליט"א שיתכן שגם אין שייך ליום שלפניו, ודו"ק].

בעניני תוספת שבת

האם אחר שקיבל שבת ביחידות, אין יכול להתפלל מנחה

שאלה: הנה בשו"ע (סי רס"ג סעי' ט"ו) כתב שיחיד שקיבל שבת "עם הציבור", לא יכול להתפלל מנחה אחר כך (שכבר נעשה אצלו שבת). ויש להסתפק, האם זהו רק בקבלה שקיבל שבת "עם הציבור", או גם בקבלה "פרטית" של יחיד שקיבל על עצמו תוספת שבת (ואמר הריני מקבל עלי תוספת שבת), שכבר לא יכול להתפלל מנחה, שיש מקום לומר שיש חילוק בין קבלת שבת של ציבור לקבלת שבת של יחיד (וכמו שחילק כבר ביניהם הביה"ל בסי רס"א סעי' ד' ד"ה אין מערבין), וצ"ע.

תשובה: לכאורה ה"ה בכל קבלת שבת. (אשי ישראל, עמוד תשנ"א).

האם יש עצה להתפלל מנחה אחר קבלת שבת

שאלה: האם יש עצה "לקבל שבת" ואח"כ להתפלל מנחה, שבפוסקים מבואר שאסור, והרבה מתפללים מנחה סמוך לכניסת השבת, ובשביל מצוות תוספת שבת מקבלים שבת, ואח"כ מתפללים מנחה, וזהו נגד הפוסקים, האם יש לימוד זכות או עצה לזה.

תשובה: אין נכון לעשות כן. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ו).

עצה ראשונה מהפוסקים

[א"ה: הנה דעת "רוב הפוסקים" כמו שהובאו באריכות בספר אורחות שבת (חלק ג' פרק כ"ז סעי' ג' בהגה"ה אות ו"ד), שבשביל תוספת שבת מספיק זמן מועט מאוד (דקה או שתיים או שלוש) קודם השקיעה, ולפי זה העצה תמיד פשוטה שלא יקבל שבת ויתפלל מנחה, ויגמור מנחה כמה דקות סמוך לשקיעה, ואז יקבל שבת.

עצה שניה מהפוסקים

והרוצה להדר כדברי המ"ב (סי רס"א ס"ק כ"ג) שתוספת שבת הוא "כמו חצי שעה" (בצירוף שחושש לדעת היראים), ואם יקבל חצי שעה תוספת שבת, לא יוכל להתפלל מנחה.

אבל עדיין יש עצה, שיש הרבה פוסקים, והובאו בספר אורחות שבת (חלק ג' פרק כ"ז בהקדמה), שאומרים שבדין מ"ע של תוספת א"צ "דיבור", אלא על ידי שהוא "פורש ממלאכה" מקיים מצוות תוספת, ולפ"ז יש עצה שלא יקבל תוספת "בפה", ורק ישבות ממלאכה חצי שעה (בלי קבלה בפה), ויקיים מצוות תוספת בפרישה מלאכה, ומכיון שלא קיבל בפה יכול עוד להתפלל מנחה.

עצה שלישית מהפוסקים

אבל יש שיטות שסוברות שמצוות תוספת שבת הוא דוקא "בדיבור", ע"י שמקבל בפיו את תוספת השבת (וכמו שהביא האורחות שבת שם, וכן יש מדייקים במ"ב סי' רס"א ס"ק כ"א), ולפ"ז אם נחשוש לחומרא שתוספת כחצי שעה, וגם שצריך תוספת בדיבור, אז לא יוכל להתפלל מנחה. אבל יש עוד עצה (שכתבו כמה פוסקים) ע"פ השו"ע הרב (בקונטרס אחרון סי' רס"א ס"ק ג'), שמייסד שיש "ב' דינים של תוספת" (באופן שמקבל בפה תוספת שבת), א': לענין קדושה, ועצמותו של יום. ב': לענין פרישה ממלאכה, ולפ"ז יעצו הפוסקים שיאמר שמקבל תוספת שבת רק לענין "איסור מלאכה", ולא לענין "קדושה", ומקיים בזה מצוות תוספת שבת, ומכיון שזהו רק תוספת לענין מלאכה, בזה אין איסור להתפלל מנחה, שזה נוהג רק כשמקבל את "קדושת השבת" (ואחר שיגמור מנחה יקבל גם תוספת של קדושת השבת).

ונמצא שיש לפנינו ג' דרכים לענין מנחה ותוספת, א': לקבל תוספת שבת רק "כמה רגעים" לפני השקיעה, אחר מנחה. ב': תוספת של חצי שעה, אבל "בלי

שמענו מהכא דמי שאין לו אשה הבא להתארח אצל אחרים, צריך להשתתף עמהם (וכשבא לבית אביו ואמו, ידוע בזה הנדון אם נחשב כסמוך או לאו, ואכמ"ל).

ח. בעה"ב שאשתו מדלקת ויש לו חדר מיוחד שם: צריך להדליק באותו חדר שלא יכשל בעץ ואבן, ומ"מ אין מברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו (באותו בית) (ס"ו וס"ק ל"א).

ט. כמה בעה"ב האוכלים במקום אחד: כתב השו"ע דיש אומרים **שכל אחד יברך** על מנורה שלו, **ויש מגמגם בדבר**, ונכון ליהרר בספק ברכות **ולא יברך אלא אחד**. וטעם המתירים הוא משום דכל מה דמתנוסף אורה יש בה שלום בית ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זוית, וטעם האוסרים כיון דכבר יש אורה מרובה בלא"ה מנרות של הראשון, **וכתב הרמ"א דאנו נוהגים לברך** כדעה א', והמ"א בשם השל"ה כ' דמ"מ **לא יברכו שנים במנורה אחת** שיש לה קנים הרבה, ויש מקילים גם בזה, ויש לסמוך כן בנשים עניות שאין להם כי אם מנורה אחת. **ובאופן שיש לאחד מהם חדר מיוחד**, אף שאין אוכל שם, לכו"ע יוכל לברך שם (ס"ח ומשנ"ב). [א.ה. עיין בגר"א טעם נוסף להא שכל אחד מברך, מפני שכל אחד מצווה].

י. דיני קבלת שבת בתפילה ושאר פרטים השייכים לסעיף י"א-י"ז, נתבארו בס"ד בסימן רס"א.

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שצייגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

דיבור" ורק פרישה ממלאכה. ג'. תוספת על ידי קבלה, אבל רק לענין "איסור מלאכה", ולא לענין קדושה. אבל אם נחמיר בכל ג' דברים אלו, א': שצריך חצי שעה, ב'. שצריך דוקא דיבור, ג'. שצריך דיבור של תוספת "בקדושה", ולא רק "באיסור מלאכה", אז חוזר שאין עצה להתפלל מנחה בזמן של כניסת השבת, וזהו דעת מרן שליט"א, שכתב שאין נכון לעשות כן, ודו"ק. (עצה זו של קבלה של איסור מלאכה, ולא את קדושת השבת (ע"פ השו"ע הרב), שמעתי לפני שנים רבות מהגאון ר' פנחס שרייבר זצוק"ל, גאב"ד אשדוד, ואח"כ מצאתי שהפוסקים מביאים עצה זו, ודו"ק), ועוד יובא בהמשך נידון של קבלת שבת במחשבה].

תפלת מנחה אחר קבלת שבת במחשבה

שאלה: הנה קי"ל (בסי רס"ג) שאחר שקיבל "תוספת שבת", אין יכול להתפלל מנחה, שכבר הוא אצלו כשבת. ונסתפקו איך הדין בקבלת שבת ע"י "הרהור" [שי"א שמועיל קבלת שבת גם ע"י "הרהור", כמו בנדרי מצווה שמועיל בהרהור, וכמו שהביא שיטה זו המ"ב (סי' רס"א ס"ק כ"א) ע"ש]. האם גם אז אסור להתפלל מנחה או לא, שיש שרצו לחדש שבקבלת שבת ע"י הרהור, אין איסור להתפלל מנחה אחריו, האם ק"ל כן או לא.

תשובה: אין חילוק. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ו).

[א"ה: יתכן לבאר דעת המחלקים, שיש בדין תוספת שבת "שני דינים" (כידוע משו"ע הרב), א': דין תוספת של קדושת השבת. ב'. דין תוספת לענין איסור מלאכה, ולפ"ז יתכן שבקבלת שבת בדיבור חל "קדושת שבת", ולכן אין יכול להתפלל מנחה, אבל בקבלת שבת "בהרהור" אין זה קבלה של "קדושת שבת", רק כעין נדרי מצוה במחשבה, שזהו רק דין נדר לענין "איסור מלאכה", ואיסור מלאכה אין אוסר במנחה.

אבל דעת מרן שליט"א, שאם מוזכר שקבלת שבת מועיל "בהרהור", הוא על הכל, גם לענין "קדושת שבת" (כעין שמצאנו שקדשים חלים בהרהור), ומכיון שחל קדושת שבת ממילא אסור גם במנחה, ודו"ק].

העונה ברכו במעריב של ליל שבת, אם יכול לעשות תנאי שאין מקבל עליו שבת

שאלה: הנה כתוב בשו"ע (סי רס"ג סעי' ט"ו-ט"ז), שאם ענה "ברכו" מבעורי (על תפילת מעריב של שבת של הציבור), לא יתפלל יותר מנחה, מכיון שזהו קבלת שבת, ואחר שקיבל שבת אין יכול להתפלל תפילת חול. וכתב שם **הרעק"א** שיכול לעשות תנאי שאין מקבל שבת בעניית הברכו, וצ"ע שלכאורה המ"ב חולק על דינו של הרעק"א, שהמ"ב (בס"ק ס"ב) כתב שלא יענה ברכו אם עדיין לא יתפלל מנחה, שאם יענה ברכו לא יוכל להתפלל מנחה, ולכאורה לדברי הרעק"א יש לו עצה, שיענה ברכו ויעשה תנאי שלא מקבל שבת, וצ"ע.

תשובה: אין מוכרח שחולק. (אשי ישראל, עמוד תשנ"א).

[א"ה: יתכן לפרש כוונת מרן שליט"א, שמכיון שבלי תנאי כשיענה ברכו, לא יוכל להתפלל מנחה, ממילא עדיף להורות לו שלא יענה ברכו, מאשר לענות ולעשות תנאי, שלפעמים יענה ברכו, וישכח לעשות תנאי, ולא יוכל להתפלל מנחה, ולכן הורה לו שלא יענה כלל.

(ובמ"ב הוצאת דרשו הביאו עוד תי' של האגרות משה, מדוע אין ראייה מהמ"ב נגד הרעק"א, ע"ש).

ולהלכה פוסק מרן שליט"א לסמוך על הרעק"א, בספרי דולה ומשקה (עמוד קמ"ה), שכתב על השאלה אם יכול לענות ברכו ולהתכוין לא לקבל שבת, וענה מרן שליט"א, יענה ואין חייב לקבל שבת, והוא כרעק"א, שכשעושה תנאי שאין מקבל שבת, מועיל, ע"ש].

אדם שיש לו זמן מועט או למנחה או לתוספת שבת מה קודם

שאלה: יש להסתפק מי שיש לו "זמן מועט" עד השקיעה, ובזמן זה יכול או להתפלל "מנחה" או לקבל "תוספת שבת", ואם יתפלל מנחה לא ישאר זמן לתוספת שבת, וכן אם יקבל תוספת שבת לא יוכל להתפלל מנחה, מה עדיף, וצ"ע.

תשובה: מנחה עדיף. (אשי ישראל, עמוד תשנ"א).

[א"ה: צ"ע טעמו של מרן שליט"א, מדוע העדיף את "תפילת המנחה" יותר

"מקבלת שבת", שלכאורה מצוות תוספת שבת י"א שהוא דאורייתא, ומנחה רק דרבנן, וצ"ע.

(ואולי הוא לשיטות שעוסק במצוה "דרבנן" פטור גם ממצוה "דאורייתא", וכשתחיל מנחה, אח"כ בזמן תוספת הוא עוסק במצות מנחה, ופטור ממצות תוספת).

ושמא סומך מרן שליט"א על השיטות שלדין תוספת שבת א"צ "דיבור", וחל המצוה ע"י "פרישה ממלאכה", ולשיטות אלו סגי בזה שפורש ממלאכה, ומקיים את שניהם. (אבל לא משמע כן מלשון מרן שליט"א שכתב "מנחה עדיף", שמשמע שע"י מנחה אין לו תוספת).

ועוד יתכן שסובר מרן שליט"א, שגם לשיטות שצריך קבלת שבת בדיבור, הוא רק "מדרבנן", אבל מן התורה סגי בפרישה ממלאכה, ובדין "דרבנן" מנחה עדיף (וכמו שנבאר בהמשך).

והטעם נראה בכמה דרכים, א': "שתדיר קודם" (עד כמה ששניהם דרבנן), ונאמר שדין "תדיר קודם" הוא גם דין ש"דוחה" (ולא רק שקודם לו בזמן), אלא גם שכשאין יכול לקיים שניהם, התדיר דוחה את שאינו תדיר. ולכן מנחה "התדיר", דוחה תוספת שבת "שאינו תדיר", ודו"ק.

ב': י"ל שבשביל להתפלל מנחה ולגומרה עד השקיעה, צריך בערך חמש דקות [או יותר]. ולתוספת לרוב פוסקים מספיק "שתי דקות", נמצא [שמכיון שיש לו זמן למנחה, "חמש דקות" עד השקיעה]. שחייב "המנחה" אומר לו חייב אתה "עכשיו" להתחיל מנחה (שאל"כ לא תגמור עד השקיעה), ו"התוספת" יש לו עדיין זמן, א"כ "המחייב" של מנחה קודם בזמן למחייב של תוספת, וצריך להתחיל מנחה, ואחר שכבר התחיל מנחה נדחית ממילא מצות תוספת שבת, או מטעם "אונס" (שהוא אנוס מלקבל תוספת שבת באמצע מנחה), או מטעם "עוסק במצוה דרבנן פטור מן המצוה דרבנן", ודו"ק].

מי שכשיתפלל מנחה ביחידות יספיק לקבל תוספת שבת, ובציבור לא יספיק, כיצד ינהג

שאלה (המשך): הנה לפמש"כ מרן שליט"א ששטאין לאדם זמן גם לתוספת שבת, וגם למנחה, "מנחה קודם", יש להסתפק מי שיש לו ב' אפשרויות, או להתפלל ביחידות, ואז יספיק אחר התפילה לקבל תוספת שבת, או להתפלל בציבור, ואז יסיים סמוך ממש לשקיעה, ולא יישאר זמן לתוספת שבת, האם יעדיף תפלה ביחידות ולקבל תוספת (ולא להתפלל בצבור שלא יוכל לקבל תוספת), או שעדיף תפילת ציבור אפי' שיפסיד תוספת, וצ"ע.

תשובה: אולי ציבור עדיפא. (אשי ישראל, עמוד תשנ"א).

[א"ה: לכאורה דברי מרן שליט"א נראים מדרש פליאה, אך יתכן "שתפלה בציבור" ידחה מצוות "תוספת שבת", שידוע שתפילה בציבור הוא לא ממש חיוב, ורק "קרוב לחיוב", ואיך ידחה דין תוספת שהוא חיוב גמור, וצ"ע.

ואולי לפמש"כ לעיל יתבאר מב' טעמים, או שסומך מרן שליט"א על השיטות שקבלת שבת א"צ דיבור, וסגי ע"י פרישה ממלאכה, ואז יקיים שניהם, ולכן עדיף כבר שיתפלל בציבור.

ועוד ביארנו שאולי חיוב של קבלה בדיבור הוא רק דרבנן, ומכיון שחייב של קבלת תוספת הוא שתי דקות לפני השקיעה, ונמצא שבזמן מנחה שהוא כחמש דקות, עדיין לא הגיע זמנו של חיוב תוספת, והמנחה כבר הגיעה זמן חיובה קודם, ומכיון שיש מעלה של "תפילה בציבור" שהגיע זמן חיובו, חובתו של האדם לקיים החוב המוטל עליו "עכשיו", עם כל ההידורים, ומה שע"ז אח"כ לא יוכל לקבל תוספת, זהו כבר אונס, ולכן מתפלל עכשיו תפלת מנחה בציבור, וכשיפסיד ע"ז תוספת אח"כ, אמרי' אונס רחמנא פטריה (או מטעם עוסק במצוה פטור מן המצווה), ודו"ק].

האם בשביל תוספת שבת צריך להפסיד תפילה בציבור

שאלה: עוד נשאל בזה מרן שליט"א האם צריך להשתדל לקבל "תוספת שבת", כשעל ידי זה יפסיד תפילה בציבור, כגון שאם יתפלל בציבור לא יישאר זמן לקבל תוספת שבת, האם עדיף תפילה בציבור מקבלת שבת, או שעדיף קבלת שבת מתפלה בציבור, וצ"ע.

תשובה: תוספת שבת אין לו שיעור, וסגי במשהו. (דעת נוטה, עמוד רנ"ט).

[א"ה: כוונת מרן שליט"א, שתמיד יכול להזדרז ולהתפלל, ולגמור "קצת לפני השקיעה", ובזמן מועט זה יקבל תוספת שבת.

והנה עדיין לא ענה מרן שליט"א, באופן שאין זמן להזדרז, וגומר שמו"ע בשקיעה ממש, מה יעשה, והבאנו לעיל תשובת מרן שליט"א (באשי ישראל), שתפילה בציבור קודמת, ע"ש באריכות].

קבלת שבת האם מספיק במחשבה או שצריך דווקא בדיבור

שאלה: במצוות "תוספת שבת", י"א שסגי במחשבה, וי"א שסגי בפרישה ממלאכה, האם קי"ל כן, או שצריך דווקא בדיבור, וצ"ע.

תשובה: י"א דמצווה להוציא מפיו. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ז).

[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א גם בספר הליכות חיים (ח"א עמוד פ"ו), שיש אומרים שצריך "בפה". והנה בספרי פוסקי זמנינו (אורחות שבת חלק ג' פרק כ"ז בהקדמה, והל' שבת בשבת חלק א' פ"ג, ועוד), האריכו מאוד בענין זה, בדיוקים מלשונות הראשונים לכאן ולכאן, ומסיימים שברוב ראשונים מבואר שהעיקר במצוות תוספת הוא "פרישה ממלאכה", ורק שיש מושג נוסף של "קבלה בדיבור" (או בתפלה), כדי שלא יוכל "לחזור ב" כשקיבל שבת בזמן מוקדם, "מפלג מנחה" ואילך, אבל בשיעור "המצומצם" של חיוב "תוספת ההכרחית" סמוך לשבת, בזה אין צריך דיבור כלל, ורק המצווה "לפרוש ממלאכה", כן הוא משמעות רוב הראשונים.

אבל בכמה ספרי ראשונים (האור זרוע והרוקח) מדוייק, שיש מצווה לקבל תוספת שבת "בדיבור".

ובמ"ב לא נתברר היטב, שהמ"ב כותב על דין תוספת (בסי' רס"א ס"ק כ"א), שתוספת הוא "בדיבור", שיאמר שמקבל עליו תוספת שבת, אבל לא נתברר היטב כוונתו אם הוא רק בתוספת "יותר מכשיעור" (זמן מרובה), או גם בתוספת של "זמן המינימום", ולהחמיר סובר מרן שליט"א "שצריך לקבל בדיבור", וכן מביאים שפסק מרן הגר"ש אלישיב שליט"א].

הגומר שמו"ע ועדיין לא פסע, אם מותר לו לקבל תוספת שבת

שאלה: מי שגמר שמו"ע ועדיין לא פסע, האם מותר לו לקבל תוספת שבת בדיבור, או לא.

תשובה: אין ראוי לעשות. (דעת נוטה, עמוד של"ב).

[א"ה: הנה צע"ג שבספר שאלת רב (עמוד ש"י) שאל שאלה זו למרן שליט"א, אם מותר לקבל תוספת שבת לפני הפסיעות (כגון שעומד מאחוריו אדם בשמו"ע ואין יכול לפסוע), וכתב מרן שליט"א שם מסתבר שאפשר, ויכול

לפסוע מן הצד, עכ"ל, א"כ ענה מרן שליט"א בזה ב' תשובות, א': שמסתבר שמותר לקבל תוספת. ב'. שעוד יש עצה לפסוע מן הצד, א"כ דעת מרן שליט"א שמותר לקבל תוספת שבת לפני פסיעות, ומדוע כאן ענה מרן שליט"א שאין ראוי לעשות, וצ"ע.

ושמא יש לומר בדוחק, שבספר "שאלת רב" מיירי שאם לא יפסע ולא יקבל תוספת שבת, יפסיד מצוות תוספת, כגון שמתקרב זמן השקיעה, ומכיון שהולך להפסיד מצוות תוספת שבת, לכן התיר מרן שליט"א לקבל תוספת לפני פסיעות [ומדוייק כן מזה שגם התיר שם "לפסוע מן הצד", שאין זה היתר לכתחילה, ורק מתירים "בשעת הדחק" (וכמו שכתב המ"ב סי' ק"ב ס"ק י"ח ע"ש), אלא מוכח ששם זהו שעת הדחק].

אבל בספר "דעת נוטה" יתכן שכוונתו כשיש בידו זמן להמתין מלקבל תוספת עד אחר הפסיעות, ועדיין יישאר זמן לתוספת שבת, אלא שרוצה להזדרז לקבל עוד זמן תוספת נוספת מוקדם יותר (שאין לו חיוב בכל זה), ובכה"ג אוסר מרן שליט"א לקבל תוספת לפני הפסיעות, וצ"ע].

חזן המתפלל מנחה האם יכול לקבל תוספת שבת לפני חזרת הש"ץ

שאלה: חזן המתפלל מנחה, האם יכול לקבל תוספת שבת לפני חזרת הש"ץ, או לא.

תשובה: לא. (שאלת רב, עמוד ש"י).

[א"ה: לכאורה הוא פשוט, ואין כאן חידוש, אבל אולי היה מקום לומר, שהחזן רק בא להוציא "אחרים", ואולי נאמר שהסתירה בין קבלת שבת לבין תפילת חול, הוא רק אם הוא בא לצאת "בעצמו" בתפילת חול, ולא אם בא "להוציא אחרים" בתפילת חול, שהרי עצם נוסח של שמו"ע שייך גם בשבת, וכמו שנפסק שאם התחיל בברכות של שמו"ע גומרים, ורק הסתירה בדין של חיוב תפילת יום חול, וכאן הוא מתפלל להוציא אחרים, שזה דין תפלתם, והוא ערב להם לסייע בידם לקיים חובתם, וס"ד שיהיה מותר, וכאן נתחדש שאין חילוק].

השומעים חזרת הש"ץ שרוצים לקבל תוספת שבת, ואין עשרה שומעים בלעדיהם

שאלה: השומעים חזרת הש"ץ, ורוצים לקבל תוספת שבת, ואין עשרה שומעים בלעדיהם, האם יכולים לקבל תוספת שבת, או לא.

תשובה: גם לא כדאי, אם ישאר משהו זמן. (שאלת רב, עמוד ש"י).

[א"ה: נתחדש בדברי מרן שליט"א, שחזרת הש"ץ של תפילת מנחה של חול, צריך שכל העשרה שומעים יהיה אצלם חול ולא שבת, ודו"ק. ויש לעיין מדין המבואר (בסי' כ"ה) שהתחיל חזרת הש"ץ "בעשרה", גומר אפי' אם יצאו חלקם, שהעיקר תלוי לפי ההתחלה, וא"כ אולי יהיה מותר לקבל תוספת אחר התחלת החזרת הש"ץ, וצ"ע].

קבלת שבת לפני אמירת "קדושה" של מנחה

שאלה: השומע "חזרת הש"ץ", ורוצה לקבל תוספת שבת (ויש עשרה שומעים בלעדיו), ועדיין לא אמר "**קדושה**", האם יכול לקבל תוספת שבת או לא, ששמא קדושה של מנחה צריך גם להיות בחול, ולא אחר שקיבל תוספת שבת.

תשובה: נכון לגמור מנחה קודם. (שאלת רב, עמוד ש"י).

[א"ה: יש לעיין בכוונת מרן שליט"א שכתב "לגמור מנחה קודם", האם זה כולל הכל ממש, גם "מודים דרבנן", וגם "עלינו", שהכל יאמר לפני תוספת שבת, וצ"ע].

כשמקבל קבלת שבת על תנאי, האם יש מקום לומר שחל הקבלה בכל אופן

שאלה: ידוע הנידון על "קבלת שבת על תנאי", כגון שעונה ברכו ומתנה

שלא יחול קבלת שבת, שדנו בו הרע"א והמ"ב.

ויש לדון האם יש צד לחלוק שלא מועיל לעשות תנאי בקבלת שבת, והקבלה חלה עליו בכל אופן, או שזהו דבר פשוט וברור ששייך לעשות תנאי בקבלת שבת, וצ"ע.

תשובה: בגמ' מוכח דקבלה בטעות אין אוסרת, וא"כ יכול לקבל גם כן על תנאי. (הליכות חיים ח"א, עמוד פ"ט).

[א"ה: הוא בגמ' בברכות (דף כ"ז ע"ב), שר' דימי בר ליוואי התפלל "מעריב של שבת" בערב שבת, מחמת טעות של יום המעונן שחשבו שכבר נעשה חשיכה, ואחר שנתברר הטעות התיר לו אביי לעשות מלאכה, שזהו קבלת שבת בטעות, וכן נפסק בשו"ע (סי' רס"ג סעי' י"ד), ע"ש].

מהו הזמן של "תוספת שבת" מעיקר הדין (הכי פחות)

שאלה: עד מתי מותר מעיקר הדין לעשות מלאכה בע"ש הכי מאוחר, ולא מבטל מצוות "תוספת שבת".

תשובה: מצד הדין עד משהו קודם שקיעת החמה, והמחמיר משעת תקיעות תע"ב. (תשו' בע"פ בכתבי תלמיד).

[א"ה: בספר אורחות שבת (חלק ג' פרק כ"ז סעי' ג' בהגה"ה אות י"ד), הביא כמה וכמה שיטות הפוסקים מהו השיעור של "משהו", שי"א שתי דקות, וי"א ארבע דקות, ע"ש.

ויסוד המחלוקת, שכתוב בראשונים שתוספת הוא "זמן המינכר" שהוא לפני השקיעה ביום, ונחלקו בשיעורו (כמה זמן הוא), אבל א"צ מעיקר הדין יותר מזה.

והמ"ב (סי' רס"א ס"ק כ"ב) שכתב כמעט "חצי שעה", הוא "חומרא", וגם הוא בצינוף שיטת היראים, והחזו"א בשעת הצורך לא החמיר את היראים, ודו"ק].

אמירת "גוט שבת" בזמן של תוספת שבת אם הוי קבלת תוספת

שאלה: האם צריך להמנע מלומר "גוט שבת" מזמן של "תוספת שבת", שחיישינן שחל עליו תוספת שבת ע"ז, גם כשלא מכוון לקבל תוספת שבת, או שאין לחשוש.

תשובה: אם מכוון שלא מקבל בזה אין לחוש. (אש התורה, תורת חיים, כת"י). [א"ה: וכן ענה לי מרן שליט"א, שאם דעתו לא לקבל אינו קבלה, ובמקום אחר מרן שליט"א ענה על שאלה זו "שיש מחמירים", וכאן נטה מרן שליט"א להקל בזה, והטעם שמצאנו שגם "בברכו" מועיל תנאי שלא מקבל שבת, א"כ גם באמירת "גוט שבת" לא עדיף מברכו, ומועיל תנאי, ודו"ק].

דעת החזו"א בחומרת המ"ב בתוספת שבת להחמיר כהיראים

שאלה: מה דעת החזו"א במה שכתב המ"ב (סי' רס"א ס"ק כ"ב) להחמיר

כ"היראים", שדעתו שכשמונה עשרה דקות לפני השקיעה חשש "שמתחיל השקיעה", ועל זה צריך להוסיף עוד את זמן "תוספת שבת", והמ"ב פוסק להחמיר כהיראים, ומה דעת החזו"א בזה.

תשובה: בשעת צורך לא החמיר יראים. (דעת החזו"א, עמוד כ"ה).

[א"ה: ביאור הדבר שסבר החזו"א שלא קי"ל מעיקר הדין כהיראים, ורק בתורת "חומרא", ובשעת צורך לא החמיר כהיראים].

מהו זמן תוספת שבת (הארוך ביותר) במוצאי שבת

שאלה: נסתפקו עד מתי יכול להוסיף על השבת במוצאי שבת, שלא נתפרש להדיא בפוסקים שיעורו, וצ"ע.

תשובה: כמדומה עד חצות. (הליכות חיים, ח"א עמוד רנ"ב).

[א"ה: יתכן שמקורו של מרן שליט"א מדין סעודת "מלווה מלכה", שקי"ל (במ"ב סי' ש' ס"ק ב') שצריך לאכול עד "חצות", ומוכח שעד חצות עדיין שייך לשבת, ושייך בו תוספת שבת, אבל אחרי חצות שאין מלווה מלכה, שהשבת כבר נסתלקה לה, ולכן גם לא שייך תוספת שבת.

[ולשון השערי תשובה שם (סי' ש') שממנו נלקח דברי המ"ב, כתב בשם מהר"ם זכונא (סי' ל') שקבל בשם האר"י זצ"ל שאסור לומר וידוי במוצ"ש עד שיעבור חצות לילה, "כי עד חצות יש קדושת שבת" ע"ש, ולשון זה הוא סמך נפלא לשיטת מרן שליט"א, שיכול לקבל תוספת עד חצות, שיש בזמן זה קדושת שבת].

ובספר אורחות שבת (חלק ב' סי' כ"ז בהגה"ה אות י"ט) הביא לשונות הפוסקים שכתבו מהו שיעור של תוספת שבת במוצ"ש, שכל זמן שלא בירך ברהמ"ז אוכל סעודת שבת, ודעתו על השבת (ודעתו לומר רצה) נמשך תוספת שבת עליו, וכל זה לכאורה הרבה לפני חצות.

אולם לשון הדרכי משה (סי' רס"ג ס"ק ח') שכל זמן "שלא התפלל והבדיל", נמשך עליו תוספת שבת, ע"ש. ובזה יש משמעות אפי' יותר מחצות, כל זמן שלא התפלל והבדיל, וצ"ע. ושמא גם זמן מעריב לכתחילה עד חצות. והנה בהליכות חיים ח"ב (עמוד פ"ג) שאל שוב למרן שליט"א שאלה זו, וענה מרן שליט"א "עד שיבדיל", משמע אפי' יותר מחצות, וצ"ע.

ובמגיה שם הביא בשם ר' ישראל טפלין שליט"א, ששאל להגר"ח פ' שיינברג שליט"א עד מתי אפשר להוסיף על השבת, וענה לו "עד עלות השחר".

והנה מצאנו שבתוספת שבת "לפניה" זהו רק "מפלג מנחה", ולא לפני כן (מחצות או מהבוקר של יום שישו), רק סמוך לשבת "מפלג המנחה", וזהו מגביל יותר בתוספת של מוצ"ש לשיעור "חצות הלילה", שזהו עדיין סמוך לשבת לאחריה, וכשם שצריך "סמוך לשבת לפניה" [לתוספת], כך לכאורה צריך "סמוך לשבת" לאחריה [לתוספת], וזהו לכאורה טעם של מרן שליט"א, בתשובה של עד "חצות".

וצ"ל שהסוברים עד עלוה"ש, יאמרו שיותר קל להוסיף "בצאת השבת", שהשבת כבר קדושה ורק ממשיך קדושתה לתוספת "לפניה", שעדיין אין את "קדושת השבת", וצריך להוציא את הקדושה מעצמו, ע"י התוספת שלו, ודו"ק].

בעניני אמירת קבלת שבת

המתפלל קבלת שבת ביחידות בביתו אם מהפך פניו לצד מערב כשאומר "בואי בשלום"

שאלה: הנה כתוב במ"ב (סי' רס"ב ס"ק י'), שבאמירת "קבלת שבת" נהגו שמהפכים פניהם לצד מערב, כשאומרים בואי בשלום, ונסתפקו האם זהו רק כשאומרים קבלת שבת "בציבור" בבית כנסת, או גם כשאומר קבלת שבת "ביחידות" בביתו, צריך להפוך פניו לצד מערב כשאומר בואי בשלום, וצ"ע.

תשובה: כן נהגו גם היחיד. (אשי ישראל, עמוד תשנ"א).

[א"ה: צע"ק שבשלמא בבית כנסת עומדים פניהם לצד "**מזרח**", ואז הופכים בבואי בשלום לצד "**מערב**", אבל ביחידות בביתו, וכי יש דין לומר קבלת שבת לצד מזרח, וצ"ע, ושמא הכוונה שיהפוך מהכיוון שעמד בו].

בענייני בגדי שבת

בדין בגדים מיוחדים לשבת

שאלה: הנה בשו"ע (בסי' רס"ב) נתבאר הדין של "בגדי שבת", שצריך ללבוש בשבת "בגדים נאים ויפים" יותר מימות החול. אבל נסתפקו האם יש גם ענין שיהיה לו "בגדים מיוחדים לשבת" (ונפ"מ למשל בבגדים שבפנים ששם אין מקפידים על "בגדי שבת", אבל אולי יש ענין של בגדים "מיוחדים לשבת"), או לא.

תשובה: כל דבר אם מיוחד לשבת יותר טוב. (דולה ומשקה, עמוד קמ"ז).

[א"ה: חידש לנו כאן מרן שליט"א, שחוץ מדין "בגדי שבת", יש גם ענין של בגדים "מיוחדים לשבת", וגם כשאין ענין של יופי, אבל יש ענין של "בגדים מיוחדים", כגון גרביים מיוחדות לשבת (וכי"ב בבגדים הפנימיים). ויש להסתפק מהו הענין בזה, שיהיה לו "בגדים מיוחדים לשבת", ויש לפרש בשני דרכים, א': שזהו מדין "לכבוד שבת", שזהו כבוד שבת כשיש לו בגדים שהם מיוחדים רק לשבת, ואין לובשם ביום חול (רק בשבת).

ב'. יש לפרש מהלך נוסף שזהו לא רק מצד "לכבוד שבת", אלא מצד "קדושת שבת", שע"ז שמיוחד לשבת הוא נעשה "בגד של שבת" (וכמו חפץ המיוחד למצווה), וממילא חל בבגד קדושה (וכענין מה שכותב המ"ב שכשאומר על המאכל "לכבוד שבת", הדיבור משפיע בקדושה), כמו כן כשמיידח בגדים רק לשבת, זה משפיע קדושה, וזהו הענין שיהיה לו בגדים מיוחדים לשבת, וצ"ע.

וצריך לדעת שבדין בגדי שבת חוץ מהדין של "בגדים נאים", חוץ מדין "בגדים מיוחדים" לשבת, יש עוד דין של תקנת עזרא של "בגדים מכובסים", ועי' בסי' רמ"ב שלא ילבש בגדי שבת הרבה שבתות בלי כיבוס, ועוד יש דין מה שכתוב שלא ילבש בשבת מכל מה שלבש בחול, ואפי' חלוק, ועי' בסי' רס"ב, ודו"ק].

בעניני הדלקת נרות שבת

האוכל במקום אחד, וישן במקום אחר, היכן מדליק בברכה

שאלה: נסתפקו מי שאוכל במקום אחד סעודות ליל שבת, והולך לישון במקום אחר לאחר הסעודה, היכן מדליק "בברכה", האם במקום "אכילתו" או במקום "שינתו".

ויסוד הספק שהרי חייב להדליק ב' המקומות, גם במקום "אכילה" מטעם "עונג שבת", וגם במקום "השינה" שלא יתקל בעץ ואבן, אבל איפה הוא עיקר החיוב הדלקה להדליק בו "בברכה".

לנרות של שבת [שבנרות חנוכה יש מחמירים שצריך שמן למאכל לכתחילה, שצריך דומיא דמנורה שהיה צריך ראוי לאכילה, אבל בנרות שבת לא שמענו זאת]. או לא.

תשובה: כשר. (גם אני אורך, ח"ג עמוד א').

האם מותר לחמם מאכל על גבי נרות שבת (כשאין חשש מבשל)

שאלה: האם מותר "לחמם" מאכל ע"ג נרות שבת (כשאין חשש מבשל), שמצד אחד נרות שבת עשוי ליהנות לאורה, וא"כ מה לי הנאת "אורה" ומה לי הנאת "חימום", ומצד שני יש לומר שלאורה זה עומד, והוקצה למצווה של אורה, ושאר הנאות אסור, וצ"ע.

תשובה: יתכן שאין ראוי. (דולה ומשקה, כת"י).

זמן ההדלקה ביו"ט בהדלקה מחמת תקלת עץ ואבן מאוחר בלילה

שאלה: הנה ביו"ט שייר להדליק נרות גם ביו"ט עצמו, ומ"מ נוהגים רבים להדליק נרות "קודם יו"ט", משום "כבוד יו"ט" (וידוע הנידון בזה מאשת הפרישה, לענין הברכה וזמן ההדלקה, עי' בהקדמת בן הפרישה בטור יו"ד). ויש לעיין שאולי זהו רק באותם נרות הנצרכות "לאכילה", אבל נרות שמדליק "בבית כולו", מחמת דין שלא יכשל בעצים ואבנים, אם אוכל חוץ לביתו ויחזור לביתו בשעה מאוחרת, לכאורה יספיק שידליק הנרות כשיחזור לביתו, האם כך הם הדברים, או לא, וצ"ע.

תשובה: יכול להדליק אח"כ. (שאלת רב, עמוד שי"א).

[א"ה: בפשיטות נראה דכוונת מרן שליט"א במש"כ שא"צ להדליק מבעו"י, שהוא רק על נרות של "חשש עצים ואבנים", שסובר מרן שליט"א שאין חיוב מצד "כבוד יו"ט", להדליק נרות "קודם היו"ט", באותם מקומות שכל חיוב הדלקה שבהם הוא רק מדין שלא יכשל בעצים ואבנים. אבל בנרות של חיוב: "עונג יו"ט", בזה צריכים להדליק קודם יו"ט מדין "כבוד יו"ט", עפמש"כ הרמב"ם שזהו "כבוד שבת" (וה"ה יו"ט) להדליק מבעו"י.

אבל פ"א כתב לי מרן שליט"א, שגם מה שצריך להדליק "לצורך אכילה", יכול להדליק ביו"ט עצמו, ומה שמדייקים ברמב"ם שמצד "כבוד שבת" להדליק "לפני שבת", זהו רק "בשבת", שאין יכולים להדליק אח"כ, אבל "ביו"ט" שיכולים להדליק אח"כ, אין חיוב של "כבוד יו"ט" להדליק לפני יו"ט, ודו"ק].

הדלקה בכל חדר וחדר כיצד

שאלה: הנה קי"ל (בסי' רס"ג סעי' י') שיש ב' דינים בהדלקת נרות, א'. הדלקה "במקום אכילה", וזהו עיקר דין הדלקת נרות בברכה, מטעם "עונג שבת". ב'. יש עוד דין הדלקה "בכל החדרים שבבית", אפי' שאין אוכל בהם, ומטעם שלא יתקל בעץ ואבן כשהולך שם.

וצ"ע מדוע לא נהגו להדליק נרות ממש בכל חדר וחדר שבבית, ואפי' שסומכים שחשמל גם דינו כמו נר, אבל אין משאירים מנורה בכל חדר וחדר, ואיך מתיישב עם דין הדלקת נרות בכל חדר וחדר, וצ"ע.

תשובה: אם יש אור מחדר אחר סגי. (שאלת רב, עמוד שי"א).

[א"ה: כוונת מרן שליט"א, שאין חיוב ממש שידליק נר (או חשמל) בכל חדר וחדר, אלא צריך שיהיה אור בכל חדר וחדר, ולא איכפת לנו אם האור מחמת דבר הדולק בתוך החדר, או מחמת דבר הדולק מחוץ לחדר, והעיקר שבסוף יש אור בחדר. וזהו הטעם שמקילים שמדליקים מנורה במקום אחד כגון פרוזדור, ומאיר בכמה וכמה חדרים, ומספיק שסוף סוף אין נתקלים בעץ ואבן, ודו"ק].

אשה המדלקת פעם ראשונה אם מברכת שהחינו

שאלה: כיצד צריכה לנהוג האשה כשמדלקת נרות שבת "בפעם ראשונה" (אחר נישואיה), האם מברכת שהחינו, או לא.

תשובה: לא נוהגים לברך, ועי' בה"ל סי' כ"ב ד"ה קנה. (הליכות חיים, ח"א עמוד פ"ז).

[א"ה: הבה"ל שם מביא שיש שיטות שסוברות (תבואות שור, ופמ"ג, וא"ד) שעל כל מצוה חדשה שעושה פעם ראשונה מברך שהחינו, אבל יש חולקים, ולהלכה נוהגים שאין מברכים, ע"ש].

פמוט שיש בו שבעה קנים, אם יכולים להשתמש בו

שאלה: ידועים דברי הגמ' ברי"ה (דף כ"ד ע"ב), שאסור לעשות מנורה של "שבעה קנים", כמו המנורה שהיתה בבית המקדש שהיתה של שבעה קנים (ונפסק כן ביו"ד סי' קמ"א סעי' ח'). ויש לדון מי שבטעות קנה מנורה בת שבעה קנים, האם יש צד היתר להשתמש בו, או לא.

תשובה: פעם אחת אמא ע"ה קנתה פמוט והביאה הביתה, וכשראה החזו"א שהוא פמוט של שבעה קנים הורה לה שתחזיר מיד לחנות. (דרך שיחה, ח"א עמוד רס"ז).

[א"ה: יש לעיין היטב בסוגיא זו, באיסורים של לא תעשון אתי, שיש איסור של "עשיה" ואיסור של "החזקה" (מה"ת או מדרבנן), ויש אופנים שיש רק איסור "עשיה", בלי איסור "החזקה" (ורבו בו הפרטים), ויש להסתפק האם מוכח ממעשה זה של החזו"א, שיש כאן גם איסור עשיה, וגם איסור החזקה בבית, או שו"ל שחומרא הוא שהחמיר החזו"א, וצ"ע.

והיפשתי במפרשי השו"ע (סי' קמ"א סעי' ח), ומצאתי בבאר מים חיים שם שדן בזה באריכות, ודעתו נוטה ש"מותר" להחזיקם, ומאידך מביא מהגר"א שאסור "מדרבנן" שמא יאמרו שעשאם, ועבר על איסור תורה, ובשם מקצת ראשונים הביא שיש איסור "דאורייתא" להחזיקם בבית, ע"ש].

מנהג הדלקת נרות כמו מספר הילדים

שאלה: יש לעיין מהיכן נלקח המנהג שנהגו הנשים להדליק נרות שבת כפי "מספר הילדים", והאם יש לו מקור, וצ"ע.

תשובה: כן נוהגים הנשים, מנהג הנשים. (שערי דן, כת"י).

[א"ה: הנה כשמתארכת אצל אחרים, יש מקילים להדליק רק שני נרות, ומרן שליט"א כתב לי שאם אפשר תדליק כמו בביתה].

בענין דין הקנס בשכחה להדליק שבת אחת

במנהג שאשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת עוד נר קבוע, האם זה גם בנרות של שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן

שאלה: הנה ידוע שיש בהדלקת נרות שבת ב' חייבים: א'. חיוב של "עונג שבת", ולכן צריך להדליק במקום אכילתו. ב'. חיוב של "שלום בית" שלא יכשל בעץ ואבן, ולכן צריך להדליק בכל החדרים שבבית.

אם ננקוט כמו שהשיב לי מרן שליט"א, שאין בזה דין כל פניות שאתה פונה לא יהיה אלא לימין, שמדוע באמת שלא יהיה דין זה, ומ"ש מנרות חנוכה, וצ"ע.

ואולי נאמר שבנרות שבת שיסודם הוא "להאיר", וכשיש כמה נרות אין כל נר חפצא בפ"ע, רק כולם "כיחידה אחת", שעושים ביחד אור, א"כ אין זה יחידות נפרדות, ועל זה לא נאמר דין פניה לימין, שכולם כאחת "חבורה אחת", ביחד, משא"כ בנרות "חנוכה", שכל יום מפרסם נס אחר, בזה כל נר הוא עומד לעצמו כיחידה נפרדת, וצריך לתת לו כבוד לעצמו, ולפנות לימין החשוב יותר, ודו"ק].

האם צריכה להדליק נרות הקרובים יותר

|מדין אין מעבירין על המצוות

שאלה: הנה מצאנו דין של "אין מעבירין על המצוות", שכשיש לפניו מצווה קרובה, לא ידלג עליה, וילך למצווה יותר רחוקה [ומצאנו זאת לענין טלית ותפילין, ותפילין של יד ושל ראש ועוד]. וגם בהל' חנוכה דנו הפוסקים, שאם יעמוד ליד הנרות הקרובים אליו, יש חשש של אין מעבירין על המצוות, אם יצטרך לדלג עליהם.

ויש להסתפק "בנרות שבת", האם יש כלל של "אין מעבירין על המצוות", ואם יש סמוך לו נרות חייב להדליקם, ולא ילך לנרות הרחוקים יותר.

ונפ"מ שדרכה של אשה להדליק את הנרות "הרחוקים" יותר קודם, שאם תדליק את "הקרובים" קודם, כשאח"כ תדליק את "הרחוקים" יכולה לשרוף את ידיה (מאש של הקרובים), אבל איך באמת ההלכה בזה, שאם יש חיוב להדליק "הקרובים" קודם, צריכה להתאמץ עד כמה שאפשר בזה, וצ"ע.

תשובה: לא שמענו. (דולה ומשקה, כת"י).

[א"ה: משמע מתשובת מרן שליט"א, שאין בזה דין של אין מעבירין על המצוות, וצ"ע הטעם בזה.

ושמא י"ל ע"פ מה שביארנו לעיל, שבהדלקת נרות שבת כל הנרות הם מצווה אחת, וכולם כיחידה אחת, שבאות לעשות אור, וכשהוא יחידה אחת אין בזה כלל של אין מעבירין על המצוות, שזהו רק בב' יחידות נפרדות של מצוות נפרדות, וצריך לתת כבוד נפרד לכל מצווה, בזה אין מעבירין על מצווה והולכים לשניה, שזהו זלזול למצווה זו שדילג עליה, אבל כאן בנרות שבת, שכל הנרות יחידה אחת של נרות שבת, הבאות לעשות אורה, כולם מצווה אחת ממש, ואין קפיידא של אין מעבירין על המצוות, כשמדלג על נר אחד, ואח"כ חוזר אליו, ודו"ק].

דין הדלקת נרות שבת כשיש אור מהחשמל

שאלה: נסתפקו אם יש אור חזק "מהחשמל", האם אפשר להדליק נרות בברכה או לא [נשי שחדשו שצריך קודם לכבות את החשמל לפני הדלקת נרות, וצ"ע].

תשובה: כן, בסדר גמור. (שערי דן, כת"י).

[א"ה: הנה צ"ב מדוע באמת זה בסדר גמור, הרי כבר יש אור מהחשמל, ותקנת הדלקת נרות היה "לאורה", ושמא זהו מדין "תוספת אורה", שקי"ל לפי הרמ"א שמברכים על תוספת אורה.

אבל צ"ע, שבשלמא ב"נרות" יש תוספת אורה "בעוד נרות", אבל כשיש אור "חשמל", איזה תוספת אורה יש ע"י הנרות.

וכן צ"ע לספרדים, שהשו"ע פוסק שאין מברכים על תוספת אורה, והאם ספרדים צריכים לכבות החשמל.

ושמא כוונת מרן שליט"א שחז"ל תקנו חיוב הדלקת נרות לאורה, ואור החשמל אינו "לשם הדלקת נרות", ולא קיימו בו התקנה של הדלקת נרות שבת, וכל זמן שלא קיימו התקנה של הדלקת נרות, "אור זה כמאן דליתא", שאינו אור של מצוות הדלקת נרות שבת, ויש לו התקנה והחיוב של הדלקת נרות שבת, ומברכים עליו, ודו"ק].

דין הגיע זמן הדלקת נרות שבת ועדיין לא התפללה מנחה

שאלה: יש להסתפק, כיצד תעשה אשה שלא התפללה עדיין מנחה, והגיע זמן הדלקת נרות שבת, שאם תתפלל מנחה תאחר את זמן ההדלקה, ואם תדליק נרות הרי זה קבלת שבת, ולא תוכל להתפלל מנחה, וצ"ע.

תשובה: תעשה תנאי. (כתבי תלמיד, בע"פ).

[א"ה: יסוד דברי מרן שליט"א שיכולה להתנות בהדלקת נרות שאין מקבלת שבת, הובא בשו"ע ובפוסקים, ונעתיק את לשון מרן שליט"א בשונה הלכות (סי' רס"ג סעי' ט"ו): אם אין האשה רוצה לקבל שבת בהדלקתה, כגון שיש חופה בע"ש ומאחרין בה וכו', תדליק ותברך, ותתנה שאין מקבלת שבת וכו', ואפי' תנאי בלב סגי, וכן בכל צורך יכולה להתנות, אבל בלא"ה לא תתנה, מאחר שי"א שלא מהני תנאי, עכ"ל מרן שליט"א. וזהו יסוד פסק מרן שליט"א כאן, שבשביל מנחה שבוודאי נחשב צורך, מותר להתנות, ודו"ק].

זריקת הפתילות לאחר שימושם

שאלה: האם מותר לזרוק לאשפה שיירי הנרות והפתילות שהדליקו לשבת.

תשובה: לזרוק אפשר, אבל לא במקום בזיון, כגון בית כסא. (שערי דן, כת"י).

[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א בספר מענה ר"ח (עמוד מ"ט), וכן הביא בספר גנזי הקודש (עמוד רס"ד) בשם מרן שליט"א, שאין לזרוקם במקום בזיון (וע"ש שהחמיר לענין "פמוטות", שהיו תשמיש דתשמיש, וטוב להזהר מלזרוקם לאשפה, וע"ש שיש חולקים בזה)].

חילוק בין נרות חנוכה לנרות שבת לענין דין שריפה

שאלה (המשך): הנה לעיל כתב מרן שליט"א ששיירי פתילות של נרות "שבת" מותר לזרוקם, אבל לא למקום בזיון, וצ"ע מ"ש מפתילות של "חנוכה", שקי"ל שצריך אחר חנוכה "לשרפם", ואסור לזרוקם, וצ"ע.

תשובה: בחנוכה יש דין איסור הנאה מהנרות, אבל נרות שבת נעשה להנאה, ואינו איסור הנאה ורק ביזוי מצוה. (שערי דן, כת"י).

[א"ה: צ"ע ממש"כ מרן שליט"א בספרי דולה ומשקה (סוף ה' חנוכה עמוד ר"מ), שגם במותר פתילות של חנוכה, יכול לזרוקם בשקית באשפה, וא"כ דין חנוכה כדין שבת ממש, וצ"ע. ויתכן לפרש שאפי' אם בשניהם מותר לזרוקם שלא בצורת בזיון, מ"מ חלוקים הם ביסוד דינם, שבתנוכה הזהירות שלא יבואו "ליהנות", ובשבת הזהירות שלא יבואו "לכזות", שאין בו איסור הנאה].

שמן למאור להדלקת נרות שבת

שאלה: נסתפקו האם "שמן למאור" שאין ראוי למאכל, כשר "לכתחילה"

ולמשל נפ"מ בזוג שמתארחים אצל ההורים, ואוכלים שם בליל שבת, וחוזרים לישון בביתם, או למשל כשאשתו נמצאת מחוץ לבית (מאיזה סיבה), ואוכל אצלה סעודת שבת, והולך לישון בביתו, היכן ידליק "בברכה", במקום אכילה או שינה, וצ"ע.

תשובה: מברכים במקום אכילה. (שאלת רב, עמוד שי"א).

[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א בספר מענה ר"ח (עמוד מ"ח), ובספר דעת החזון איש (עמוד כ"ה) הביא כן מרן שליט"א בשם מרן החזו"א, ע"ש.

ופסק זה הוא ע"פ מש"כ הרמ"א (סי' רס"ג סעי' י'), שעיקר ההדלקה בנרות שמדליקין על השולחן, וכתב שם המ"ב (ס"ק מ"ה) שמברכים על נרות אלו שהם עיקר המצוה, ע"ש.

וכפסק זה של מרן שליט"א, מצאנו גם בספר אורחות רבינו (חלק א') שהאריך בזה, שמנהגו של מרן הסטייפלר צ"ל היה (בין בילדיו ובין בנכדיו), שכל אלו שבאו לסעוד אצלו סעודת "ליל שבת", הצריכם "להדליק בביתו עם ברכה", שהוא עיקר החיוב להדליק "במקום האכילה", משום עונג שבת [חוץ מהחיוב הדלקה בבית כל אחד, מטעם שלא יכשלו בעץ ואבן].

ויש לעיין למעשה בהרבה זוגות שגרים בעיר, ובאים לבית ההורים "אחרי כניסת השבת", ואין מדליקים אלא בביתם, דולק והולך עד שיחזרו לביתם [או ששנארים ליהנות קצת מאורם לפני שהולכים], האם מבטלים עיקר דין ההדלקה שהוא "במקום אכילה".

וזהו פשוט שהברכה שמברכים בביתם אינה לבטלה, כמו שמצאנו לענין בחורים שכתב המ"ב (ס"ק כ"ט) שמדליקים **בחדרם**, שהוא "מקום שינה" לבדו, עם ברכה, ומוכח שגם מטעם שלא יכשל בעץ ואבן, תקנו הדלקה בברכה, וצ"ע.

ויתכן אולי לומר שלא חייבו בשביל זה ללכת מבעו"י למקום האכילה, ורק אם נמצא בבית האכילה מדליק שם, ובפרט שבני הבית שם מדליקים שם נרות.

ומצאתי בספר הלכות שבת בשבת (ח"ב פ"ד סעי' ל"ח), שפוסק (דלא כפסק מרן שליט"א) שהמתארח אצל חבריו בליל שבת, ידליק בברכה בביתו, ע"ש, ותמוה קצת שלא הביא דעת החזו"א והסטייפלר צ"ל בזה].

דין הדלקת נרות שבת לכחורים בפנימיה בישיבה

שאלה: כתוב בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ו') שבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת "בחדרם", ולברך עליו.

ויש להסתפק למעשה בזמנינו, שהבחורים נמצאים בישיבה ואוכלים בחדר אוכל, ויושנים בחדר, האם צריכים להדליק "בחדר" נרות שבת בברכה, שהמ"ב שם (בס"ק כ"ט) כותב שאפי' כשהחדר מיועד רק לשינה, ואוכלים במקום אחר, מדליקים בחדר שלהם, האם זהו גם בחדרים כמו בזמנינו, וצ"ע.

תשובה: כן. (תשובות הגר"ח, עמוד קל"ז).

[א"ה: הכוונה שידליק "בחדרו" בברכה, ובספר דעת החזון איש (עמוד כ"ו) הביא מרן שליט"א שהחזו"א אמר לו בתחילה, להדליק "בחדר אוכל" בברכה (ואמר זאת למרן שליט"א כשלמד בפ"ה), אלא ששוב אמר למרן שליט"א שמכיון צ"ל "שבחדר אוכל" הוא לא יבית "הפרטי", רק משותף לכל בני בברכה, ואחר האוכל יבוא לחדר ליהנות מהנרות ע"ש (וויסוד דין ברכה על מקום "שינה", הוא כמש"כ המ"ב שעל דין הדלקה שלא יכשל בעץ ואבן, גם יש חיוב ברכה, ע"ש).

והנה לכאורה יש להקשות, שבעלמא קי"ל שהעיקר הוא מקום "אכילה" ושם מברכים, כמש"כ הרמ"א (סי' רס"ג סעי' י' ובמ"ב ס"ק מ"ה), ומדוע כאן מברך "בחדרו", שהוא בעיקר מקום "שינה" (ולא בחדר אוכל שהוא מקום אכילה). ואולי צ"ל "שבחדר אוכל" הוא לא אלא שיש "הפרטי", רק משותף לכל בני הישיבה, אבל החדר הוא פרטי שלו, ולכן עדיף לברך בחדר שלו, וכמש"כ המ"ב (בס"ק ל"ח וס"ק מ"ה), שכשיש חדר פרטי עדיף לברך שם, אפי' שהוא רק מיועד לשינה, ע"ש. (ועוד י"ל ע"פ התשובה בהמשך, "שבאנשים" אין דין ברכה בתוספת אורה, ע"ש).

ולמעשה כתבו פוסקי זמנינו שיקנו את הנרות שמדליקים בחדר אוכל, לכל בני הישיבה בשותפות, ואז כולם יוצאים בנרות אלו, ע"ש].

שניים המדליקים נרות במקום אחד האם רק הראשון מברך או גם השני

שאלה: בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ח') מבואר שאם ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, י"א שכל אחד מברך על נרות שלו, ויש חולקים, ומסיק השו"ע שספק ברכות להקל, והשני לא יברך, והרמ"א כותב אבל אנו אין נוהגים כן, והכוונה שמנהג הרמ"א שגם השני מברך.

וטעם המחלוקת, שהמברכים סוברים שמכיון שיש "תוספת אורה", על זה מברכים, והחולקים סוברים שכבר יש אורה מרובה מנרות הראשון, ועל תוספת זו אין מברכים. וצ"ע איך קי"ל למעשה בזה, האם גם השני מברך או לא, וצ"ע.

תשובה: יברך אחד מהחדר, ולא השני. (תשו' הגר"ח, עמוד קל"ז).

[א"ה: צ"ע טעמו של מרן שליט"א, מדוע אין סומך להלכה על מש"כ הרמ"א שמנהגינו שכן מברכים על "תוספת אורה", ומדוע שלא יברך השני? (וכן צ"ע ממה שהבאנו שפוסק מרן הסטייפלר צ"ל, שכל פעם כשבאים להתארח בשבת "מברכין במקום אכילה", אפי' שזהו רק "תוספת אורה", שכבר מדליקה בעלת הבית, ומ"מ פוסק שמברכים על "תוספת אורה", ומדוע כאן פוסק מרן שליט"א שאין מברכים על "תוספת אורה", וצ"ע).

ויש שמחלקים בדין "תוספת אורה" בין נשים לאנשים, שרק בנשים יש דין שמברכים על תוספת אורה, אבל באנשים אין מברכים על תוספת אורה. וכן כתב מרן שליט"א לחלק כן בדולה ומשקה (עמוד קמ"ח).

ולכאורה יש להוכיח כן מפסקו של מרן החזו"א למרן שליט"א, שפסק (לו בלומדו בישיבת לומזה) שמעיקר הדין צריך להדליק בחדר אוכל, רק מכיון שאחרים כבר מדליקים שם שידליק בחדרו, ומה עם הדלקה של "תוספת אורה", וע"כ שבאנשים לא סומכים על תוספת אורה].

האם יש דין משמאל לימין בנרות שבת

שאלה: יש להסתפק, שבנרות "חנוכה" מצאנו דין בהדלקתן, שידליק "משמאל לימין" (לחלק מהשיטות), מדין כל פניות שאתה פונה יהיה לימין, האם דין זה קיים גם "בנרות שבת", או לא.

תשובה: אולי. (גם אני אורך, ח"ג עמוד ט"ז).

[א"ה: הנה גם אני שאלתי שאלה זו למרן שליט"א, האם יש דין כל פניות שאתה פונה לא יהיה אלא לימין, בהדלקת נרות שבת, וכתב לי "לא שמענו", משמע שאין כזה דין (וצ"ע שכאן מרן שליט"א מסופק בזה), והנה צ"ב באמת

והנה קי"ל (סי רס"ג סעי א') שאשה ששכחה להדליק פעם אחת, קנסו אותה, ומדלקת כל שבוע ושבוע תוספת נר אחד, ונסתפקו האם קנס זה קיים רק בחיוב הדלקה של "עונג שבת", במקום אכילה, כששכחה להדליק שם, או גם כששכחה בשאר חדרים שבבית להדליק נר שבת, שהחיוב שם הוא מצד "שלום בית" (שלא יכשל בעץ ואבן) קנסו אותה, שאולי חיובו קיל יותר, ובה לא מצאנו שקנסו אותה, ונפ"מ כשהדליקה "במקום אכילה", ושכחה להדליק בשאר החדרים שבבית, האם קנסו אותה וצריכה כל שבוע להוסיף עוד נר אחד, או לא, וצ"ע.

(ומעשה היה שהלכו משפחה אחת לאכול אצל ההורים בליל שבת, והלכה האשה להדליק שם (שהעיקר הוא "מקום אכילה"), ואמרה לבעלה שידליק במקומה "בכל החדרים", ושכח הבעל להדליק בכל החדרים, ונמצא שמכיון שלא עשה שליחותו, היא לא קיימה את חיובה (שעיקר חיוב הדלקת נרות על האשה), והשאלה האם צריכה האשה כל שבוע להוסיף נר, או לא).

תשובה: אין צריכה כי מקום אכילה עיקר המצוה. (תשובות הגר"ח, עמוד קל"ז).

[א"ה: צ"ע כוונת מרן שליט"א, שסוף סוף יש מצוה גם בכל החדרים שלא יכשל בעץ ואבן, ומדוע שלא יקנסוה, וצ"ל שסובר מרן שליט"א שמכיון שכל דין הקנס הוא חידוש, הבו דלא להוסיף, ורק כשבטלה את "עיקר החיוב", ולא כשקיימה את עיקר חיובה, ודו"ק.

ויש מקום לומר טעם נוסף, שלא תצטרך להדליק נר נוסף (בסיפור שעשתה

מרפסן איגרי

א

בהיתר סמיכה בתנור לכתחילה, והפסק שע"ג התנור

במשנ"ב סוף סי ר"ט בכללל דמילתא הביא דברי המג"א שע"ג התנור מותר לסמוך דבר חם ע"ג הלבזבז, אפילו הוסק ואינו גוי"ק. וכן אם נתן לבינה להפסק, שרי ג"כ על גבי התנור, עכ"ד. והוא מהמג"א. והנה לעיל סי רנ"ג ס"ק ט"ז הביא המשנ"ב ב' דעות לענין סמיכה לכתחילה בשבת ע"ג התנור, ומשמע שלא בירידא ליה להיתר, וא"כ איך כתב כאן להיתר. והיה אפשר לדחוק דאירינן הכא בחזרה ולא בנתינה לכתחילה [וקצת היה אפשר לדייק כן ממש"כ המשנ"ב דאירינן בהם, והיינו שנתבשל לפני זמן מועט והיינו בחזרה]. ועפ"יז מיושב ג"כ מש"כ דמועיל להניח ע"ג לבינה, ולכאורה אי"ז אלא דהוי גוי"ק, ולא מהני ליחשב כסמיכה, עפ"י מש"כ בביאור"ל לעיל סי רנ"ג סעי ג' ד"ה ויזהר ראיתו שכתב כן ברע"א כאן על המג"א שהוא מקור נתינה לכתחילה. ושוב ראיתי שכתב כן ברע"א כאן על המג"א שהוא מקור דברי המשנ"ב, וכן ביאר במדור עיון הלכה (בגליון הנוכחי) את המשנ"ב כאן עפ"י הרע"א. אמנם צ"ע, דבמשנ"ב שם ס"ק פ"א מבואר להדיא דהבין במג"א דהכא דשרי אפילו נתינה לכתחילה, כמש"כ מפורש ועיין רע"א, וכוונתו לרע"א הנ"ל, וא"כ להבנתו דאירינן הכא גם בנתינה לכתחילה, היאך סתם להקל בסמיכה לכתחילה, וכן היאך מהני להניח ע"ג הפסק שע"ג התנור, ולעיל משמע שהוא היתר רק בגרופה וקטומה. [וגם דוחק מסברא שהפסק זה מגרעו משהיה לסמיכה]. וא"כ להבנת המשנ"ב גופיה לעיל, תקשי היאך סתם להקל ולא כמו שפירשו דבריו, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

ב

במצות חפיפת הראש בערב שבת ובמצות הרחיצה

סי ר"ס סעיף א' ביאור"ל ד"ה לחוף: ומצוה לחוף הראש, בב"ח העתיק בחמין, ובאמת לא נזכר חמין בהפוסקים, ובכל מידי דמהני למיחק הראש סגי, ובזמן הגמ' הי דרכם ע"י נתר וכדו', וכדאיתא בשבת נ' ע"ב ברש"י ד"ה חופף עיי"ש, עכ"ל.

ויש להעיר דבהלכות תשעה באב סי תקנ"א סעיף ט"ז מביא הרמ"א: יש מקילין בחפיפת הראש "בחמין" בערב שבת חזון למי שרגיל בכך, וכן העתיקוהו האחרונים, וכתב ע"ז המשנ"ב שם ס"ק צ"ו בשם הלבוש "דבזי"ף ולויג לא יחוף אז", ולכאורה הוא היפך המבואר אצלנו דבחמין אין כ"כ ענין, והעיקר בזי"ף וכי"ב, וצ"ת.

עוד יש להעיר מדברי הרמ"א שם לענין רחיצת "פניו ידיו ורגליו" בערב שבת חזון שמתיר "בצונן" דוקא, ובח"א חידש (הובא במשנ"ב ס"ק צ"ז שם) דגם בחמין שרי לרגיל בכך, ולכאורה הוא היפך המבואר כאן דעיקר מצות הרחיצה היא בפניו ידיו ורגליו ובחמין (ובחפיפת הראש אין צריך חמין, ושם ברמ"א פניו וכו' בצונן וחפיפת הראש בחמין).

צבי יוסבלום - רמת בית שמש

ג

ספק ספיקא בהדלקת הנרות

הביאור"ל ריש סימן רס"א ד"ה עירובי חצירות כתב בתוך דבריו: "ואם ספק לו על הזמן גופא אם הוא בין השמשות או שהוא כבר לילה, יזהר שלא לברך. ולענין עצם העירוב יש לכאורה להביא ראיה ג"כ דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא... דספק בין השמשות (או שהוא יום או שהוא בין השמשות) הוא נידון כבין השמשות... הטעם דספק חסרון ידיעה אינו נכנס כלל בגדר ספק, וע"כ לא הוי ספק ספיקא, ונידון כאילו היה ודאי בין השמשות, וה"נ בענינו להיפך".

ולכאורה אפשר להעיר על דבריו ממה שכתב הביאור"ל עצמו בריש הסימן ד"ה בין השמשות, וזה לשונו: "ועוד נ"ל דמשום הכי לא הוי ספק, דהוא משם א' ספק יום ספק לילה". ומעתה לפי הצד דחסרון ידיעה נידון כלילה שפיר אין עירובו עירוב, אבל לפי הצד "דשם אחד" נידון כספק יום ספק לילה, אי"כ במדי דבנן יש להקל.

(ואולי י"ל דהוי ספק ספיקא לחומרא, דאיכא ב' צדדים שהוא לילה, וצד א' שהוא יום, וגם זה אינו מספיק דהוי ספק ספיקא משם אחד).

אליהו רביד - אשדוד

ד

בדין תוספת שבת קודם השקיעה

בשו"ע סי רס"א ס"ב כתב שיכול להוסיף תוספת שבת מתחלת שקיעה עד

את בעלה שליח), שזה נחשב "פשיעה" של הבעל, ולא של האשה, ובפשיעה של הבעל אין האשה צריכה לקבל קנס, שנחשב אצל האשה כ"אונס" שכתב המ"ב (סי רס"ג ס"ק ז') שלא קנסוה, וכן שמעו סברא זו ממרן שליט"א על מעשה אחר דומה לזה, ודו"ק].

שכחה להדליק ביום טוב כיצד דין הקנס בהדלקת נרות

שאלה: הנה קי"ל (בסי רס"ג סעי א') שמי ששכחה "בשבת", ולא הדליקה נר של שבת, קונסים אותה שתדליק כל שבוע נר נוסף.

ויש להסתפק בשכחה "ביו"ט" ולא הדליקה נרות יו"ט, האם גם קונסים אותה או לא (ששמא שבת חמור יותר).

וכן יש עוד להסתפק, על הצד שקונסים גם ב"יו"ט", האם הקנס רק שתוסיף עוד נר כל יו"ט ויו"ט, או שקנסו שגם בכל שבת ושבת צריך להדליק, וצ"ע.

תשובה: יתכן שצריכה להוסיף גם בשבת. (הליכות חיים, ח"א עמוד פ"ו).

[א"ה: מצאתי בספר לקראת שבת (פרק י"ג הערה 52), שהביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שבשכחה ביו"ט לא החמירו כלל לקנסה, ע"ש].

איש ששכח להדליק נרות שבת (כשחייב להדליק), האם קנסו אותו שצריך להדליק יותר בפעם הבאה

שאלה: קי"ל (בסי רס"ג סעי א') "שאשה" ששכחה להדליק (נרות שבת) שבת אחת, צריכה מחמת קנס כל שבוע ושבוע להדליק עוד נר אחד.

מדור השאלות

סוף שקיעה, רצה לעשות כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה וכו', ומשמע שאי אפשר להוסיף יותר מזה, שהרי א"כ היה המחבר צריך לומר שרצה עושה אפי' קודם לשקיעה, ולמה כתב שרק מתחלת שקיעה [ואפי' לדברי הפמ"ג המובאים בבה"ל ד"ה מפלג, שבין פלג המנחה לתחלת השקיעה הוא רק מדרבנן, הלא השו"ע פסק פסקיו אף לאחר הדין דרבנן. וגם שמשמע שמדבר על דברי הרמ"א, אבל במחבר משמע לא כך וכמש"נ]. וצ"ע שבסי רס"ג סעיף ד' [וכן בסימן רס"ז ס"ב] כתב שאפשר לקבל שבת מפלג המנחה, והלא זה קודם לפלג המנחה.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

ה

מה בין דברי השו"ע לדברי הרמ"א בדין תוספת שבת

בבה"ל סי רס"א ס"ב ד"ה להקדים, הקשה שאין בין דברי המחבר שתוספת מתחלת שקיעה לדברי הרמ"א שתוספת מפלג המנחה, אלא חלק עשרים מן השעה. וצ"ע וכי מה הבעיה לומר שאת זה הרמ"א בא להוסיף, וכי מילתא זוטרתא היא הנדון במי שקבל שבת בזמן זה. ועוד, שלכאורה לפי מה שהסיק בבה"ל ד"ה שהוא, שזמן ר"ת הוא רק בשעות שוות, א"כ בימים הארוכים ההבדל גדול הרבה יותר.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

ו

זמן תוספת שבת האם מפלג המנחה או משקיעה ראשונה

בשו"ע סי רס"א סעי ב' כתב: וזמן תוספת זו הוא מתחילת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע רצה לעשות כולו תוספת עושה וכו'. וצ"ע דבסי רס"ג סעי ד' כתב לא ימהר להדליקו בעוד היום גדול, ואם רוצה להדליק הנר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה וכו'. ולכאורה סתר משנתו, דבסי רס"א העתיק דברי הרמב"ן דזמן התוספת היא רק משקיעה ראשונה, וכאן כתב דאפשר כבר מפלג המנחה, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

ז

שיעור פלג המנחה לענין הדלקת הנר

הביאור"ל סי רס"א ס"ב ד"ה ג' מילין ורביע, כתב: "וכן משמע (דשיעור ד' מיל הוא לפי שעות זמניות) ממה שכתב המ"א בשם מהר"ל, דלענין קבלת שבת פשיטא דאזלינן בכל יום אחר שעותיו".

ועיינתי במ"א, וכתב שם בשם המהר"ל דלענין פלג המנחה ותוספת שבת "דשתי שעות", אזלינן בכל יום אחר שעותיו.

ולפי לא לא הבנתי ראיתו הביאור"ל, דהלא המהר"ל מיירי בקבלת שבת שקודם השקיעה, ואיזה קשר יש בין זה לשיעור ד' מיל שאחר השקיעה. ושפיר אפשר לשער שתי שעות שקודם צאת הכוכבים לפי שעות זמניות, ואת שיעור ד' מיל שאחר השקיעה בדקות שוות. וביתר ביאור אפשר שכוונת מהר"ל שאת הדקות העודפות על שיעור ד' מיל לתשלום שעתיים, דהיינו 48 דקות, משערינן לפי דקות זמניות.

לומדי בית המדרש - אשדוד

ח

בשיעור זמן הדלקת הנרות

בסי רס"א סעי ב' פסק השו"ע כדעת ר"ת דזמן צאת הכוכבים הוא 72 דקות זמניות לאחר השקיעה (שנקראת שקיעה ראשונה), ולכאורה יש להקשות ע"ז שהשו"ע סותר דבריו, שבסעיף ג' כתב השו"ע מי שאינו יודע בשיעור הזמן מתי להדליק, ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, ולכאורה הוא כחצי שעה לפני השקיעה כמבואר בפוסקים גבי תפילת נעילה ביוה"כ"פ, שהיא ג"כ בעוד שהשמש בראש האילנות.

וחזינן בשו"ע בסי רס"ג בסעיף ד' שנקט דזמן הדלקת נרות הוא מפלג המנחה ולמעלה, והוא שעה ורבע לפני צאת הכוכבים, ויל"ע בזה שלפ"ז יוצא סתירה בדברי השו"ע, דהיאך אפשר להדליק חצי שעה לפני השקיעה, והלא זה לפני פלג המנחה ב-27 דקות, וזה משום דשקיעה שלפנינו נקראת שקיעה ראשונה, והיא 72 דקות קודם צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, וא"א להדליק חצי שעה קודם השקיעה, וצ"ב.

ועוד יש לעורר, דבסי רס"ג סעיף י"ד פסק השו"ע דהיכא שציבור טעה

ונסתפקו האם דין זה קיים גם "באיש", כשיש לו חיוב הדלקת נרות שבת, ולמשל בחורים בישיבה שיש להם חיוב הדלקת נרות, ושכחו ולא הדליקו שבת אחת, האם בשבת אחרי כן צריכים להוסיף עוד נר אחד, או לא.

תשובה: יתכן שקנס נהגו אצל נשים, ולא אצל אנשים. (הליכות חיים, ח"א עמוד פ"ז).

[א"ה: צ"ע לשון מרן שליט"א, שהוא "מנהג", שלא מצאנו שהוא "מנהג", אלא משמע שהוא דין גמור, וצ"ע].

אשה שהדליקה נרות שבת במקום שלא אוכלת ויושנת אם קנסו אותה
שאלה: קי"ל (סי רס"ג סעי א') שאשה שלא הדליקה נרות שבת שבת אחת, קנסוה, ועכשיו מכאן ולהבא צריכה להדליק כל שבוע עוד נר אחד. ונסתפקו האם הקנס היה רק כשלא הדליקה "בכלל נרות שבת", או גם כשהדליקה, אלא "שהדליקה שלא כדין", כגון שהדליקה בחדר שלא אוכלת ולא יושנת שם, שאין דין כלל להדליק שם, והיא הדליקה שלא כדין, האם גם בזה קנסו, או שמכיון שס"ס הדליקה נרות שבת לא קנסו, וצ"ע.

תשובה: אולי. (הליכות חיים ח"א, עמוד פ"ז).

ע"פ בקשת מרן שליט"א

אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש

הורשות עיין ותשובה

ביום המעונן והתפללו ערבית לאחר פלג המנחה, ולאחר מכן זרחה חמה, אינם חוזרים, אבל אם התפללו קודם פלג המנחה חוזרים. ולכאורה אם פלג המנחה הוא כ-3 דקות לפני השקיעה שמתכסית השמש מעינינו, היאך הספיקו להתפלל ערבית ולאחר מכן זרחה חמה, הלא השמש נתכסתה מעינינו.

אברהם בר ששת - רוממה

ט

בענין השיעור בעוד שהשמש בראש האילנות

פסק השו"ע בסי רס"ג סעי ד': "אם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה, שהוא שעה ורביע קודם הלילה", וביאר המשנ"ב דלילה היינו צאת הכוכבים, וכבר נתבאר לעיל בסי רס"א סעי ב' דדעת השו"ע כדעת ר"ת וסיעתו, דצאת הכוכבים היינו לאחר ד' מיל מהשקיעה הראשונה, ומבואר כאן דהמדליק קודם פלג המנחה אין הדלקתו מועילה כלום אף דיעבד, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך, וא"כ צע"ג היאך פסק השו"ע בסי רס"א סעי ג' "מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות", ומשמע דמדליק בברכה כדין וכדת, והרי שעה ורביע קודם צאת הכוכבים של ר"ת יוצא לערך כמה דקות ספורות קודם השקיעה ראשונה [גם אם השעות הזמניות גדולות], ואיך יכול להדליק בעוד שהשמש בראש האילנות שהוא זמן רב קודם השקיעה.

אולם מצינו מחלוקת בין האחרונים והמג"א לט"ז, בדעת השו"ע שפסק בהלכות יוה"כ בסי תרכ"ג סעי ב': "זמן תפילת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה", דהמג"א והאחרונים פ' כוונת השו"ע שצריך להתחיל להתפלל תפילת נעילה איזה זמן קודם תחילת השקיעה ראשונה, ומה שכתב שתשלים סמוך לשקיעת החמה היינו סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים, והט"ז פירש דברי השו"ע שצריך להתחיל להתפלל תפילת נעילה חצי שעה קודם שקיעה ראשונה, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעה ראשונה. ולהט"ז ודאי קשה מה שפסק כאן השו"ע שידליק בעוד שהחמה בראש האילנות, דהוא יוצא קודם פלג המנחה, ואליבא דהמג"א ניתן לדחוק ולומר דאותם ג' דקות קודם השקיעה ראשונה הם בתוך פלג המנחה של ר"ת, קרויים "בעוד שהחמה בראש האילנות", אולם כל זה דוחק גדול שיקרא זה הזמן "בעוד שהחמה בראש האילנות", שהרי השמש כבר כמעט שקעה לגמרי, ומסתבר שגם המג"א נתכוון שיתחיל תפילת נעילה קצת לפני זה הזמן, וגם דחוק לומר שכוונת השו"ע שידליק דוקא באותם ג' דקות מצומצמות, וצ"ע.

יעקב ישראל אסט"ס - קרית ספר

י

הדלקת נרות מפלג המנחה

בשו"ע סי רס"א ס"ג פסק דמי שאינו בקי בשיעור ג' מיל ורביע, ידליק כשהחמה בראש האילנות. וקשה מלקמן סי רס"ג ס"ד וסי רס"ז ס"ב דפסק שם השו"ע דאפשר להדליק נר שבת רק בזמן שמקבל שבת, וקבלה זו אפשרית רק מפלג המנחה שהוא מוקדם לשקיעה שלוש דקות בלבד, ואז החמה מתחת לראשי האילנות.

ולדעת הפמ"ג נראה בביאור"ל סי רס"א ס"ב (ד"ה שהוא ג' מילין ורביע), ששיעור ד' מילין הוא לפי שעות שוות, ואפשר לומר דהשו"ע מיירי בימים הארוכים, על דרך משל בחודשים סיון, תמוז, אב, שאז מקדים פלג המנחה לשקיעה בכחצי שעה, ואז השמש בראשי האילנות, אבל לדיעות ששיעור ד' מילין לפי שעות זמניות, נמצא שתמיד פלג המנחה מקדים לשקיעה בכמה דקות (לשיטת השו"ע), וקשה הנ"ל.

אליהו רביד - אשדוד

יא

בקבלת שבת דכל ישראל

סי רס"א סעי ד' מבואר דנשבעיר או בביהכ"ס קיבלו שבת, היחידים מוזהרים בעשיית מלאכה, וכל השבותין ואפילו אותן המותרים בביהש"מ הכא אסורים, וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ח במוסגר דלפ"ז לא יציורו היתרא דהטמאה ועירוב חצירות בבין השמשות, רק אם הוא במקום שאין ציבור, דאל"ה בודאי רוב הציבור קיבלו כבר שבת בביהש"מ, והמיעוט נמשכין אחריהן בע"כ. ויל"ע דהא מבואר לעיל סי רס"א ס"א ברמ"א: וכן מי שקיבל

עליו שבת שעה או ב' קודם חשיכה, יכול לומר לגוי להדליק הנר וכו', ובמשנ"ב מביא מהמג"א דשעה או ב' דוקא, אבל חצי שעה קודם חשיכה דאז אפשר "דבכל מקומות ישראל קבלו עליהם השבת" חמירא טפי, ואסור אפילו לומר לגוי שיעשה מלאכה, מיהו לצורך מצוה שרי. ומשמע דקבלת כל ישראל השבת דינו כקבלת שבת של ציבור, וחמיר טפי (דבציבור לענין אמירה לגוי שרי אפילו שלא לצורך מצוה, וכל ישראל אסור), וא"כ מה מהני שנמצא במקום שאין קהל, ואין משכח"ל בביהש"מ היתירא דטומן החמין ועירובי חצירות, ויש ליישב.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

יב‏
אמירה לגוי בביה"ש של מוצ"ש
סי' רס"א סעי' ד' בביאור"ל ד"ה אין מערבין, כתב שהטעם דלא חמור קבלת ציבור מביה"ש, בדוודאי לא היה דעת הציבור לקבל על עצמם תוספת שיהא חמור מביה"ש עצמו, ומבואר שכאשר מקבל שבת וכוונתו לקבל שבת בקדושה ודאית, שוב אין הקולות של ביה"ש, ואסור לומר לגוי לצורך מצוה. והנה בביה"ש של מוצ"ש נחלקו האחרונים בסי' רמ"ב אם יש בזה הקולות של ביה"ש (עיין שם במשנ"ב ס"ק ב', ובביאור"ל ד"ה בין השמשות), וצ"ע דהרי יש דין תוספת במוצאי שבת, והתוספת הזו מסברא היא כשבת ודאי, כיון דאין היא חלה ע"י קבלת האדם, דנימא שמקבל להיות בחומרת ביה"ש, אלא בצאת השבת זה חל מאליו עד שיבדיל או שיעשה מלאכה, וממילא זה בחומר שבת ודאי, והרי חייבים לעשות תוספת איתא רגע יותר מביה"ש, וא"כ בביה"ש של מוצ"ש יש לאסור לומר לגוי במקום מצוה מחמת דין תוספת.

שלמה שפירא - רמת בית שמש

יג‏
האם בלי נר ליכא עונג שבת

במשנ"ב סי' רס"ב סק"ט כתב: מי שיש לו מעות מצומצמין, מצות לחם לסעודת שבת קודם לכל, ונר לשבת קודם ליקח משאר מאכלים, ובשר הוא ג"כ מכלל עונג שבת, מ"מ נר עדיף יותר משום שלום בית, ע"כ. ומשמע מדבריו דחוץ מעונג שבת איכא נמי שלום בית, ולהכי עדיף טפי, משא"כ שאר מאכלים דאיכא רק עונג שבת לחוד.

ועיין שם בס"ק י' דכתב דהיא עיקר עונג סעודת שבת, ע"כ. מוכח דבלי נר ליכא עונג שבת, או דאיכא טפי עונג שבת בנר, וא"כ אמאי בסק"ט כתב דהוא משום שלום בית, והרי אפילו דליכא שלום בית עדיף מצד דאיכא טפי עונג שבת.

ובאמת המעיין במג"א בתוך דבריו יראה דלא כתב כלל הטעם של שלום בית, אלא רק דהוא עיקר עונג סעודת שבת, ומשמע מדבריו דאפילו ליכא שלום בית, וא"כ אמאי הוסיף המשנ"ב טעם שלום בית, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

יד‏
בענין ברכה בשני בתים

כתב הבה"ל סי' רס"ג ד"ה בחורים, דכאשר מדליק בכמה חדרים מברך ברכה אחת על כל הנרות שמדליק, והביא להו ראיה מבדיקת חמץ דמברך ברכה אחת, ועל סמך זה בודק כל החדרים. ולכאורה ראיית המ"ב צריכה עיון, שהרי השו"ע פסק בהל' בדיקת חמץ סי' תל"ב סעיף ב', והוא מדברי הרא"ש, דבברכה אחת בודק כמה בתים, וכתב המ"ב דדהליכה מבית לבית לא הוי הפסק, ולדעת רוב האחרונים אפי' כל בית בחצר אחרת [ולדעת הח"א דוקא כאשר שניהם בחצר אחת], והטעם דכולהו חדא מצוה שמחוייב לילך ולבדוק כל המקומות שיש בהם חמץ. א"כ יוצא דאם יש לו ב' דירות, אחת שגר בה הוא ואחת אשתו, מברך ברכה אחת בדירתו, ובאותה ברכה בודק של אשתו, ואסור להם לברך ב' ברכות, כיון שכל זמן שלא בדק את הדירה השניה שלו עדיין לא קיים חייב בדיקת חמץ בשלמות, אבל בהדלקת נרות אם הוא גר בדירה אחת ואשתו בשניה, מברך הוא בדירתו ומדליק, ואשתו מברכת בדירתה ומדליקה, כמו שכתב השו"ע בבחורים וכו', וא"כ מה ראיית המ"ב מבדיקת חמץ בכמה חדרים שמברך רק ברכה אחת, לענין נרות שבת בכמה חדרים.

דוד אפנגור - בני ברק

טו‏
הוספה בנרות שבת על פני הוספה בנרות חנוכה

הביאור"ל ריש סימן רס"ג ד"ה שתי פתילות, חידש דאע"פ דחובת נר שבת היא בנר א' בלבד, ומה שמוסיפין נרות אינו מעיקר הדין, בכ"ז חשיבי הנרות הנוספים לעיקר מצות נר שבת, מפני שיש לו ידם תוספת שלום בית ושמחה יתירה, ולכן מותר להדליק נר שבת מנר שבת דשניהם שווים במעלה, אבל בנר חנוכה המנהג שלא להדליק נר מנר, דהנרות הנוספים הם נרות הידור ולא עיקר המצוה.

ויש להעיר ממה שכתב המשנ"ב ס"ק י"ד, דמי שמעותיו מצומצמים ויש לו נר אחד לשבת ונר אחד לחנוכה, יוסיף נרות לחנוכה (והטעם כתב בשעה"צ סי' תרע"ח סק"ג מפני שנר חנוכה הוזכר הידורו בגמ').

וקשה לפי האמור לעיל דאדברא נר שבת עדיף, דבכל נר מקיים עיקר מצות נר שבת ולא הידור בלבד.

דוד שער - אשדוד

טז‏

בענין נר חנוכה ונר ביתו אמאי בזמנינו נר ביתו קודם
כתב השו"ע סי' רס"ג ס"ג: נר חנוכה ונר ביתו, נר ביתו קודם משום שלום בית. והנה מבואר בסימן תרע"ג במשנ"ב ס"ק י"א ובשעה"צ שם דרשאי לילך לאור נר חנוכה שלא יכשל, דלא מחוייב להעצים עיניו, וא"כ כיון דכל הסיבה דקודם נר ביתו משום שלום בית, והיינו בעיקר משום שלא יכשל בעץ או באבן, נמצא היכא דמדליק בבית וכגון המדליק בחלון הסמוך לה"ה, דאף אי ידליק רק לנר חנוכה ממילא יהיה כבר שלום בית, וא"כ אמאי מדליק נר שבת, נימא דנר חנוכה קודם משום פרוסמי ניסא. ויעויין בסימן תרע"ח דכתב המג"א דבזמנינו שמדליקין בפנים ביה"ה, את"נ מדליק נר חנוכה ומותר להשתמש לאורה אפילו אכילה, אך המשנ"ב שם הביא דמהשו"ע והרמ"א משמע דפליגי ומדליק נר שבת. וצ"ע אמאי לא ס"ל לשו"ע והרמ"א דבזמנינו ידליק נר חנוכה, ואף אי יסבירו דאסור להשתמש לאורה, מ"מ לילך לאור הנר שרי, ותו ליכא שלא יכשל.

אברהם אברגל - אלעד

יז‏
ברכה לבטלה בנר שבת שכבה
הביאור"ל סי' רס"ג ס"ד ד"ה מבעוד, נוקט בתור דבר פשוט שמי שהדליק נר שבת וכבהו אח"כ בעוד יום [ומסתמא ה"ה בכבה מאלין]. הוה ברכתו לבטלה. והנה לגבי נר חנוכה קי"ל ככתה אין זקוק לה, וכתב התה"ד [סי' ק"ב] שגם בככתה בערב שבת בעוד יום דינא הכי. ואע"פ שלכאורה לא התחילה כלל המצוה, זה אינו, כי כיון ואין אפשרות לקיים את המצוה אלא ע"י ההכשר מצוה שהיא ההדלקה מבע"י, נעשה הכשר זה חלק מהמצוה וחשיב כאילו התחילה המצוה, דכך צורת קיום מצוה זו בערב שבת להדליק מבע"י [והוכיח כן מדמברכין אקב"ו וכו', ש"מ שמיד מתחילה המצוה]. והנה ככל הנ"ל י"ל גם לגבי נר שבת, שאע"פ שעיקר המצוה היא כשחשכה, מ"מ גם ההכשר הוא חלק מהמצוה, ונמצא שהיה לברכה על מה לחול, ואמאי פשט"ל למ"ב דהוה ברכה לבטלה.

[ונהי שבנר שבת חייב לחזור ולהדליק, אב"א משום סברת שלא יכשל, ואב"א משום דלא אשכחן ביה דינא דככתה אין זקוק לה, מ"מ אי"ז סותר שמה שדלק עד עכשיו הוה מצוה].

אברהם ממן - בני ברק

יח‏
בענין הדלקת הנר קודם פלג לצורך שבת

בביאור"ל סי' רס"ג סעי' ד' ד"ה מבעוד, כתב להסכים לדעת הגרעק"א דכשמדליק לצורך שבת, אף דהוי מופלג מן השבת מקיים בזה מצות הדלקה בדיעבד, ומה דאיתא בגמ' דלא יקדים היינו לכתחילה, דומיא דלא יאחר דהוי לכתחילה. והוסיף ע"ז בשם העולת שבת, דהיינו כשמדליק לאחר פלג המנחה, אבל במדליק קודם פלג המנחה, אף שמדליק לצורך שבת, צריך לכבות ולחזור ולהדליק.

ודבריו צ"ע, דהמעין בער"ש יראה דראיתו לזה מהא דהוכיחו התוס' והטור דכשנר דלוק מבעוד יום (שלא לצורך שבת) צריך לכבותו, מהא דלא יקדים, ומבואר דעתם דלא יקדים לעיכובא, וזה דחה הגרעק"א דבאמת לא הוי לעיכובא, וראיית הראשונים דהמצוה היא בגוף מעשה ההדלקה ולא סגי בנר דלוק, ולזה הסכים בביאור"ל דהוי דומיא דלא יאחר.

ונראה דדעת העו"ש כדה"ח לגמרי דלא מהני כשמדליק לצורך שבת כשמופלג מן השבת, דמהיכ"ת לחלק בין קודם פלג ללאחר פלג, אלא כוונתו דכשמדליק לאחר פלג מהני, כמש"כ הרמ"א דנהגו דמקבלת שבת בהדלקה, וממילא הוי סמוך לתוספת שבת, אבל כשמדליק קודם פלג דלא חל תוספת שבת, ממילא לא הוי הדלקה סמוך לשבת, ולא מקיים הדלקה כלל, וצ"ע.

יהודה לוי - בית שמש

יט‏
המתפלל ערבית בכל יום לאחר צאת הכוכבים מאימתי זמן תוספת שבת שלו
סי' רס"ג סעי' ד' מבואר בשו"ע דאפשר לקבל שבת מפלג המנחה, ויל"ע דמקור הדברים הוא מהתוס' ברכות כ"ז ע"א בהא דרב צלי של שבת בערב שבת, ושם איירי אליבא דר"י, ולפי"ז מי שנוהג בכל יום כרבנן, ומתפלל ערבית רק לאחר צאת הכוכבים, מהיכ"ת דזמן קבלת שבת מפלג המנחה, ונהי דודאי אפשר קודם השקיעה מדין תוספת, אך מהיכ"ת דזמן של פלג המנחה דהוא זמן אליבא דר"י (ואף לר"י יש להתקשות דזמן פלג המנחה לכאורה היא סברא בדין תפילה, כמבואר בברכות כ"ו ע"ב במה שאפשר להתפלל מנחה רק עד הפלג, ועי' בתוס' שם). ועיין במג"א סי' רס"ז דהתקשה לענין תפילת ערבית של שבת דאפשר להקדים לפי רבנן, ותי' בזה עי"ש, אך לכאורה הוי רק לענין תפילה ולא לענין הדלקת הנר, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

כ‏
המדליקה בעוד היום גדול וכוונתה לקבל שבת

בשו"ע סי' רס"ג סעי' ד' כתב דלא יקדים להדליק בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי וכו'. ומקור הדברים מסוגיא דשבת דאיתתיה דר' יוסף רצתה להדליק בעוד היום גדול, ואמר לה ר' יוסף תנא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, וע"ז כתבו התוס' ועוד ראשונים דאם רוצה לקבל שבת מיד בהדלקה רשאית, דלא חשיב שמקדימה כיון שמקבלת שבת מיד. ויל"ע שיטת הבה"ג המובא בשו"ע דבהדלקת הנר מקבלת שבת, וי"א דאפילו תנאי לא מהני, וא"כ כשרצתה איתתיה דר"י להדליק היינו גם לקבל שבת, ואפילו הכי אמר לה ר' יוסף ובלבד שלא יקדים, וא"כ איך הביא השו"ע כאן דין זה כדבר פשוט, ולק' ס"י הביא את מחלוקת הבה"ג ושאר"ד בזה, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

כא‏
עובר לעשייתן בהתנה שלא לקבל שבת בהדלק"נ
סי' רס"ג סעי' ה' ביאור"ל ד"ה אחר הדלקה: "ואשה שמתנית וכו' דאפילו הכי ידליקו ויפרסו ידיהם ואח"כ יברכו, משום דלא פלוג". והנה מה שפורסים ידיהם הוא לעשות שיהיה עובר לעשייתן, דההנאה והעונג שבת בא אחר הברכה. וצ"ע דאם התנה שאינו מקבל שבת, הרי ההנאה שיש אחרי שמסיר ידיו אין זו הנאה של שבת, ואין בהנאה הזו עונג שבת, והאיך זה מועיל לעשות עובר לעשייתן.

יהודה לייב קובר - רמת בית שמש

כב‏
כיצד בע"ש מדליקין נר חנוכה תחלה ואח"כ נר שבת הא הוי תוספת אורה
כ' השו"ע סי' רס"ג סעי' ח: שנים או שלשה בעלי בתים אוכלים במקום אחד, ו"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון לזיהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד, ע"כ. והרמ"א כ' אבל אנו אין נוהגין כן. וסברת הי"א ושכן נקט הרמ"א היא דכל מה דמתווסף אורה יש בה שלום בית ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זוית וזוית, ומ"מ דעת השו"ע דסב"ל ולא יברך, והיינו דבלא"ה יש שם אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון, ולכאז צ"ע על שיטת השו"ע, דבסי' תרע"ט כ' השו"ע בע"ש מדליקין נר חנוכה תחלה ואח"כ נר שבת, ותימא, הא כיון שהדליק נר חנוכה תחלה אי"כ הו"ל נר שבת 'תוספת' ואין מברכין, ואף את"ל דנר חנוכה עצמו אסור ליהנות ממנו, מ"מ הא איכא שמש', ולא אישתמיט שום פוסק לומר דבשעת הסכנה שמדליקין תוך הבית, א"נ בעליה שמדליק בחלונו, שלא יברך אנר שבת, וצ"ע.

ידידיה גילקרוב - קרית ספר

כג‏
למה הצריך המ"ב שתעשה לאור הנר איזה דבר לצורך הסעודה
כ' השו"ע סי' רס"ג ס"ט: המדליק בבית ואוכל בחצר, אם אין הנר ארוך עד הלילה הוי ברכה לבטלה, וכ' המ"ב (ס"ק מ"א) אם בשעה שהדליק היה קצת חושך בבית, ומשתמש שם שום דבר לאור הנרות לצורך הסעודה ליכא איסורא, אף שאין דולקת עד הלילה, ע"כ. ולכאז צ"ע למה נזקק לטעם זה, הלא כ' הרמ"א (ס"ה) דיש מברכין אחר ההדלקה, וכדי שיהא עובר לעשייתו לא יהנה מן הנרות עד אחר הברכה, ולכן משימין היד לפני הנר אחר הדלקה ומברכים ואח"כ מסלקים היד, וזה מקרי עובר לעשייתו, וכן המנהג, עכ"ל. הרי מבואר בהדיא דחשיב נהנה מהאור מיד בשעת הדלקתו, וא"כ תו לא הוי ברכה לבטלה, ולמה הצריך המ"ב שתעשה לאור הנר איזה דבר לצורך הסעודה, וצ"ע, וי"ל.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

כד‏
הדליק במקום אחר ושוב הניחו במקומו אי הוי הדלקה
ברמ"א סי' רס"ג סעי' י' הביא דברי המרדכי דהדלקה עושה מצוה, ויש להדליק במקום שמשתמשין בו, ולא להדליק במקום אחר ושוב להניח במקומו, וכתב המשנ"ב שם דאפילו בדיעבד צריך לכבות ולחזור ולהדליק. ומבואר לכאורה דלא חשש כלל דיש כאן הדלקת הנר, וקיבלה שבת בהדלקה זו לדעת בה"ג, וצ"ע דלעיל סעי' ה' הביא המשנ"ב דעת מהר"ם בשם מהר"ם דאפשר להדליק ולא לקבל שבת, ואח"כ לפרוס ידיה על הנרות ולברך, והיינו דהמצוה היא לא מעשה ההדלקה אלא המצב שהנר דלוק, ועיין בביאור"ל שם ד"ה כשידליק דסמך ע"ז בדיעבד עכ"פ בשעת היתר, ולפי"ז אף בהדליקו שלא במקום לכאורה הוי הדלקה, דסוף סוף הנר דלוק, והמצוה לדאוג שיהיה נר דלוק, ועכ"פ כשכבר הניחה במקום לכאורה יש מקום לחשוש לבה"ג דכבר קיבלה שבת, ויהיה אסור לה לכבות ולחזור ולהדליק, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

כה‏
בענין על איזה נרות מברך

כתב הרמ"א בסימן רס"ג סוף סעיף י' וז"ל: ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן, אבל לא בשאר הנרות שבבית (א"ז), וכתב המ"ב בשם הלבוש וז"ל: היינו דיברך עליהן ולא על שאר הנרות, לפי שעיקר המצוה לכתחילה הן הנרות שאוכלין לאורן, וראוי שתהא הברכה עליהן. וצ"ע טובא על דברי הלבוש, דאין זה הפשט בדברי האו"ז כלל, ואין זה פירוש דברי הרמ"א שמקור דבריו מהאו"ז, דבד"מ ובאו"ז בפנים (ערב שבת פרק י"א) כתוב מפורש כוונתו, דכיון שאחר שמדליקה מקבלת שבת, א"כ שוב אסור לה להדליק עוד נרות אלא א"כ הם המצוה, ולכן כתב האו"ז דכיון דשאר הנרות הם לא עיקר הנר, לכן יקדימם לפני הנר העיקרי, א"כ כוונת האו"ז לכאורה בדיק הפוכה, דמה שכתב דעיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן, היינו כדי שידליק הנרות השניים קודם, ולכן יברך עליהם תחילה, ואח"כ ידליק הנרות שהם עיקר החיוב, שבהדלקתם מקבלת שבת, דלא מסתבר לפרש כוונתו שבשאר החדרים תדליק קודם בלא ברכה, ואח"כ על השולחן תדליק בברכה, דהא אף בחדרים יש צורך וחייב להדליק, אלא שעל השולחן הוא עיקר החיוב, וצ"ע טובא.

דוד אפנגור - בני ברק

כו‏
האם עניית ברכו הוי כהזכרת קדושת שבת

בסי' רס"ג סעי' י"א כתב השו"ע דאם הקדים היחיד והתפלל של שבת מבע"י, חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה, ואפילו אם אמר שאינו רוצה לקבל שבת, וביאר המשנ"ב ס"ק נ' דאף דבהדלקה י"א דמהני תנאי, בתפילת שבת כיון שהזכיר בה קדושת שבת ל"מ תנאי, ומבואר דהטעם שהזכיר קדושת שבת. ולפי"ז היה נראה דאם רק ענה ברכו ולא התכוון לקבל שבת מהני, וצ"ע ממש"כ המשנ"ב ס"ק ס"ב דמי שמגיע לציבור שעומדים להתפלל ערבית, לא ימתין עד שיאמרו ברכו, דאם יענה שוב לא יוכל להתפלל אח"כ במנחה. וצ"ב, דכיון דדעתו להתפלל אח"כ מנחה ודאי כוונתו לקבל שבת, וכיון שלא הזכיר עדיין קדושת היום רק ענה ברכו צריך להיות מהני תנאי, וא"כ למה לא ימתין לעניית ברכו, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

כז‏
התפלל בטעות קודם צה"כ האם חוזר להתפלל

בסי' רס"ג סעי' י"ד כתב השו"ע דאם היחיד טעה והתפלל קודם צאת הכוכבים מחמת שסבור שחשיכה, חוזר ומתפלל, וכתב המשנ"ב ס"ק נ"ה בשם האחרונים דהוא הדין בחול כה"ג דינא הכי, כיון שהוא נוהג תמיד להתפלל מעריב בזמן כרבנן, והויים בטעות התפלל. וצ"ע דהרי נפסק דעביד כמר עביד, והיינו דיש מקום לפסוק אף כר"י, והרי אם התפלל בכוונה מהפלג, אף אם כל יום מתפלל כרבנן ודאי יצא ידי"ח בדיעבד, וא"כ מאי איכפת לן שהיה כן בטעות, סוף סוף יש לו על מלסמוך שיצא ידי"ח (ובשלמא בדעת השו"ע אפשר כיון דעשה כן בשבת דמיר להתפלל תפילת שבת, לכך בטעות עכ"פ חוזר, משא"כ בדברי המשנ"ב דאיירי ביום חול).

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

כח‏
אמירה לחבירו לעשות מלאכה קודם שהבדיל
סי' רס"ג סעי' י": מי שמאחר להתפלל במוצ"ש וכו', מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו", עיין ב"י ודרכ"מ דהראשונים דנו בזה, ואין הדבר פשוט להיות. והנה באיסור לעשות מלאכה קודם שיבדיל, ידועים דברי הגר"י בספרו דאין הביאור שנמשכת השבת עד שיבדיל, אלא זה איסור לעשות מלאכה קודם הבדלה, כדרך שאסור לאכול קודם שיקרא קר"ש, וההבדלה זה גופא האוסר במלאכה. אשר לפי"ז צ"ע מה שייך שיהיה אסור לומר לחבירו לעשות מלאכה, והרי כל זה שייך כשאצלו זה שבת, בזה יש איסור אמירה שיעשו לו מלאכה, אבל באיסור שיש מחמת קודם הבדלה, אין מקום שיהיה בזה איסור אמירה (דאילו מחמת התוספת הרי ברגע שעושה מלאכה נפקעת ממנו התוספת שבת, וממילא אין מקום לאסור לומר לחבירו מחמת התוספת, אלא רק מחמת מה דהוא קודם הבדלה).

יונה שטרנבוך - רמת בית שמש

עם הבית מאיר, **אם הדין של הוספת כיסוי שייך בדבר שאין מוסיף הבל**, **דהמג"א סובר שבטמן רק בדבר שאין מוסיף הבל אין שייך איסור של הוספת כיסוי**, **כיון שאין גורם לה להתבשל, והבית מאיר סובר דאסור אפי' באינו מוסיף הבל**, **דאחרי שמטמינו ניתוסף הבל, והמשנ"ב כותב שם דאינו פוסק כהמג"א. אך לכאו' קשה ממה שכתב במשנ"ב ס"ק ח' דהמחבר פוסק דבדיעבד אם הטמין ועמד בחמימותו שרי, ומביא שם במשנ"ב בשם המג"א וז"ל: "דה"ה המטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל דשרי בדיעבד, אע"ג דעשה איסורא, דהא אינו אלא עומד בחמימותו", עכ"ל. מכאן משמע דסומך על שיטת המג"א הסובר דבדבר שאין מוסיף הבל, במציאות אין מתווסף בישול בדבר, וצ"ע.**

משה פיליפ - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אולי בדיעבד היקל.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: שם מייירי במבושל כל צרכו.

ראשית עלינו לדון מהו "עומד בחמימותו" שכתב השו"ע (סי' רנ"ז ס"א), וז"ל השו"ע שם: "ודווקא צונן שנתחמם או שנצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה ראשונה מותר".

ונוכל לפרש או שמייירי במצטמק ורע לו, ולכן הוי רק עומד בחמימותו, או דאיירי במצטמק ויפה לו באופן שברור שלא הוסיף צימוק ע"י הטמנה זו (כגון שהחום היה חלוש). וע"ז הוסיף המשנ"ב בסק"ח בשם המ"א דהוא הדין לטומן בשבת בדבר המוסיף הבל. וברור שכ"ז אינו ענין למחלוקת המ"א והבית מאיר, שהם דיברו בתבשיל שאינו מבושל כל צורכו. ונהי שלשיטת המ"א נוכל לפרש השו"ע הנ"ל גם בתבשיל שאינו מבושל כל צורכו וטמנו בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל כיון שאין הכרח לפרש כך השו"ע סרה הקושיא.

מלומדי בית המדרש - אשדוד

כן הקשה החזו"א (בסימן ל"ז ס"ק כ"ח) וז"ל: כתב המ"א דהוא הדין במטמין בדבר שאינו מוסיף הבל וכו', והדבר צ"ע שהרי לא התיר הרמב"ן עומד בחמימותו אלא מצור"ל שאין כאן שבחא, אבל מצוי"ל או שעדיין לא נתבשל כ"צ הרי בהטמנתו נעשה שבת, דכל שמשתמר חומו הולך ובשיל, וכמ"ש המשנ"ב בביאורו"ל לקמן ס"ד ד"ה גורם, בשם אחרונים ז"ל, א"כ ראוי למסר שבחא שנעשה באיסור, עכ"ל. ולחומר הקושיא אולי י"ל בדוחק דכל מה שהתיר המשנ"ב בשם המ"א בהטמנה בדבר המוסיף הבל, הוא אכן רק באופן שמצטור"ל ולא הוסיף כלום בבישולו, וזה מה שסיים המשנ"ב דבריו "דהא אינו אלא עומד בחמימותו", ויל"ע בזה.

מרדכי ברגר - אלעד

ט

הנחת קדירה ע"ג קדירה המונחת ע"ג האש

בבה"ל סי' רנ"ח (ד"ה מותר להניח וכו') כתב שהנחת קדירה ע"ג קדירה המונחת ע"ג האש, שרי רק ע"פ דיני שהייה המבוארים לעיל ריש סימן רנ"ג, עיי"ש. ותימה, שהרי פסק השו"ע שם ס"ה שמותר ליתן לכתחילה בשבת דבר שנתבשל כ"צ כגון פנאדז'ש וכדו' ע"ג קדירה, ואפי' שמונחת ע"ג האש וכמ"ש המ"ב שם ס"ק פ"ה, וזה משום שע"ג קדירה עדיף מגור"ק וכמ"ש המ"ב שם ס"ק פ"ה, וכי"כ הבה"ל גופיה שם ס"ג (ד"ה ויזהר וכו') שע"ג קדירה מלאה הוא עדיף מגור"ק. וא"כ תימה מש"כ כאן הבה"ל שע"ג קדירה יש לו דיני שהייה, ונמצאו דבריו סותרים לכאורה אהדדי, וצ"ע.

יצחק מרסיאנו - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: הערתו בזה בשונו"ה רנ"ח דין ג'.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסיו' רנ"ג מייירי במבושל כ"צ, וכאן מייירי באינו מבושל.

יעויין מש"כ בזה ב"הערות והארות" לגליון מ"ה (עמוד צ"ב), וב"מרפסן איגרי" חלק התשובות לגליון מ"ו (עמוד ל"ז).

מרדכי ברגר - אלעד

מבואר סידור הדברים כאן במשנ"ב וביה"ל, כדי שלא יהיה סותרים דבריו כאן לדבריו שבסי' רנ"ג, דבסי' רנ"ג כתוב בשו"ע "פאנדיש", ומסביר שם המשנ"ב ס"ק פ"ו דהיינו דבר יבש, ולכן מותר להניחו בשבת אפי' קר אם נתבשל מע"ש, אבל כאן הלא מדובר בדבר לח דאית ביה משום בישול אחר שנצטנן (וכשיטת המחבר בסי' ש"ח סעיף ד), דהביה"ל כאן מצוין לסי' ש"ח סעיף ו', ושם הלא בהדיא מדובר מדבר לח, וכן במשנ"ב כאן ס"ק ב' כותב "דבשבת אם אינו מטמין ואין יכול לבוא ליד סולדת מותר, וכדלקמן סי' ש"ח סעיף ו", מוכח דלמד דמדובר בדבר לח, ולכן צריך דווקא בע"ש וככל דין שיהיו שבסי' רנ"ג.

משה פיליפ - בני ברק

במה שהקשה הרב יצחק מרסיאנו שליט"א עמש"כ הביאור הלכה בסי' רנ"ח שאם רוצה להשהות אוכל ע"ג קדירה שעומדת על האש, האוכל צריך להיות מבושל מע"ש כמאב"ד, ואילו בסי' רנ"ג ס"ג כתב הביה"ל (ד"ה ויזהר) שמותר להניח בשבת עצמה אוכל (מבושל) ע"ג קדירה שמונחת על האש, יש לציון שכבר העיר כן בשונו הלכות למון הגרזח"ק שליט"א בסי' רנ"ח. ונראה ליישב שיש חילוק רב בין מה שצריך לעשות כדי שיהיה מותר להשהות אוכל שאינו מבושל כ"צ, לבין להניח בשבת על האש. כשרוצים להניח בשבת אוכל מבושל כ"צ ע"ג האש, צריך שלא יהיה מחזי כמבשל, והנחת אוכל ע"ג קדירה המונחת ע"ג האש אי"ז דרך בישול ואינו מחזי כמבשל.

אבל הרוצה להשהות מע"ש אוכל שאינו מבושל כמאכל ב"ד ע"ג האש, צריך לעשות מעשה של סילוק מהאש כדי שלא יבא לחתות בגחלים בשבת, והנחה ע"ג קדירה אין בה שום סילוק מהאש, כי יתכן שכן היה נוו לו לסדר קדירה אחת ע"ג האש ממש, ועוד אחת מעליה. ואמנם את התחתונה מותר לו להשהות, ולא חישיי שיחתה בשבילה כי היא כבר מבושלת, אבל אם העליונה אינה מבושלת יש חשש שיחתה בשבילה, ולכן צריך שגם הקדירה העליונה תהיה מבושלת עכ"פ כמאב"ד, ואז אין חשש שיחתה.

אליהו סלושץ - רכסים

,

הטמנת צונן ע"ג הקדירה בשבת

כתב המשנ"ב סי' רנ"ח סק"ב שאין להטמין דבר צונן ע"ג קדירה שיתחמם בשבת, גם באין יכול להגיע ליס"ב, וצ"ע שלא הזכיר מש"כ בשעה"צ סק"ז בההיא דלקמיה שמטמין בקבוק צונן בתוך חמין, שמותר במקום הצורך היכא שכוונתו להפיג צינתו, וכאן **סתם לאיסור ולא הזכיר דין זה.**

יחזקאל אברוצקי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כאן רוצה שיתחמם.

לא נהנה כאן מאיסור חדש, אלא שההטמנה שמר לו החום, ולכן אינו נקרא נהנה ממלאכת איסור בשבת, וכן אין לחשוש שמא יבוא לבוא לעשות פעם אחרת, דבשביל הנאה פורתא לא חישינן, וכמו שמצינו כמה פעמים.

משה פיליפ - בני ברק

ה

בגדר איסור הטמנה

הנה נודע מה שייסד החזו"א באיסור שהייה, דגדרו עצם המצאות הקדירה על הכירה באיסור, דעובר בכל רגע ורגע על איסור ד"שמא יחתה", ומשום הכי מחוייב להסיר הקדירה מעל הכירה ואף בשבת, וכן נקט החזו"א בגדר איסור חזרה, ובזה בפשטות נחלק עליו המשנ"ב, ואכמ"ל. ויש לדון כה"ג באיסור "הטמנה", האם גדרו כשהייה דעצם המצאות הקדרה מוטמנת זהו האיסור, ואין האיסור ב"מעשה" ההטמנה, אלא ב"מצב" ההטמנה, דהא הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעו"י נמי יסודה משום חשש החיתוי, או"ד גדרו דאסור לעשות "מעשה הטמנה", דהא אסרו ההטמנה בכל דבר המוסיף הבל, ואף שאין בו אפשרות חיתוי כלל ועיקר, ול"ש למימר דבחשש חיתוי עומד וקאי כל העת. ולכאורה מצאנו סתירה בדעת המשנ"ב בזה, דבסימן רנ"ז סק"ו כתב בשם הפמ"ג "דאפילו אם הטמין קודם חצות בבוקר, מ"מ עביד איסורא כשמשהה בהטמנה זו על שבת ואינו מסלק קודם חשיכה", ומהו נראה דגדר האיסור הוא "איסור מצב", ומאידך בסי' שכ"ו ס"ג בביאורו"ל ד"ה אפילו, כתב וז"ל: ולענ"ד וכו' דאחרי דהמים שבאו להסילון תיכף בעת הנחתו כבר הלכו ונשפכו וכו', ומה שבאין לו אח"כ בשבת אפשר דאין שייך עליהם שם הטמנה, דהרי הוא לא הטמינם דממילא באים בעצמם להסילון, עכ"ל. ומהו נראה דגדר איסור הטמנה הוא רק במעשה ההטמנה, וצ"ע בזה (ועייין "ביני עמודי").

מרדכי ברגר - אלעד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כאן זה דבר אחר ולא מה שהטמין.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי הטמנה הוי שהייה, רק שם המשנ"ב דן שדרך פעולתו הוא ממילא לא שייך שם הטמנה, אבל בהטמינו קוף והשהה לכו"ע הוי כשהי', כמש"כ המשנ"ב בשם הפמ"ג, אולם מצינו ברא"ש פי"ז סי' ב' דאם לא שמו לשם הטמנה לא מקרי הטמנה.

ו

בענין הטמנה בדבר המוסיף הבל לשם שהיה

בטור סי' רנ"ז והוא מהרא"ש פ' במה טומנין סי' ב', כתב להוכיח דשרי הטמנה בכירה גרופה, דהא משהין בה, וכ' לחלק דתחילת הנתינה שם לשם שהיה. והנה לעיל סי' רנ"ג כ' הטור, וכ"ה ברא"ש פ' כירה סס"י א', דאסור להשהות גם מבושל כמאב"ד ע"ג הגחלים ממש, דהוי הטמנה, ומבואר בב"י שם דהבין דדעת הטור והרא"ש דאסור הטמנה במקצת.

וצ"ע דהא נתנה לשם שהיה, ואף אם נימא דהרא"ש חזר בו וכמש"כ הקרבן נתנאל בבמה טומנין, היינו דחזר דלא סגי מה שתחילת נתינתו לשם שהיה, אבל מ"מ מה שניתן עתה לשם שהיה ודאי יש להתיר, וא"כ מבואר דלא כהבנת הב"י אלא כמש"כ הרמ"א דשרי הטמנה במקצת, וכמו שפי' בק"ן על הרא"ש פ' כירה שם דמייירי כשהטמינה, וצ"ע.

יהודה לוי - בית שמש

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: גם מהא דכתב הרא"ש בקופה שטמן בה והניחו ע"ג גפת, דהוא גזירה שמוא יטמינה כולה בגפת, מבואר דהטמנה במקצת לא שמוה הטמנה.

נראה ליישב דברי הרא"ש גם להבנת הב"י וכרהיטת הדברים, דלרא"ש הטמנה במקצת שמה הטמנה, ועכ"ז ליכא להיתירא דתחילת נתינה לשם שהייה, ומשום דהטמנה זו דאיירי בה הרא"ש במטמין בתוך הכירה, התם אי"ז הטמנה במוסיף הבל אלא הטמנה באפר צונן, וממילא מוסיף הבל ע"י חום הכירה וכה"ג רק דומה להטמנה במוסיף הבל, ובהא קאמר הרא"ש דאם החום רק נשתייר מהשהייה לא דמי להטמנה במוסיף הבל, אך במניח ע"ג הגחלים ככה"ג סבר הרא"ש דקרוי הטמנה, אף דהוא במקצת, בהא ליכא להך קולא הואיל וזוהי הטמנה ממש במוסיף הבל, וממילא גם אין צריך לומר כדברי הקרבן נתנאל דהרא"ש חזר בו אלא סבר דחשיב הטמנה, אלא דאינה דומה להטמנה במוסיף הבל משום שהייה.

רפאל טאובר - בני ברק

ז

במקור הדין דאסור להטמין את הצונן בדבר המוסיף הבל ואף מבעו"י בשו"ע סי' רנ"ז סעי' ו' כ' דאסור להטמין את הצונן בדבר המוסיף הבל אפי' מבעו"י. וע"ש בביה"ל ד"ה אפילו, שהביא מהגר"א מקור לזה מההיא דכזא, דאפי' דהיה צונן אסור בשבת משום דמוסיף הבל, וכ' ליישב דאף דאינו אסור אלא בשבת, מ"מ עניינו הוא דמוסיף הבל ולהכי אסרוהו בשבת, והיינו דלענין שבת דנוהו כמוסיף הבל.
ומ"מ צ"ע, דהא מבואר דלא דנוהו כמוסיף הבל אלא בשבת, ואין פסק השו"ע כאן לאסרו גם מבעו"י כמוסיף הבל גמור. גם יש לעיין למה לא הביא הגר"א מקור לזה מההיא דחמי טבריה כמו שהביא הר"ן, וצ"ע.

יהודה לוי - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיקר ראית הגר"א דבמוסיף הבל אין היתר להטמין את הצונן.

הנה בעיקר דינא דסימן רנ"ח דדבר המוליד חום נחשב כ"מוסיף הבל", ומ"מ נאסרה הטמנה בזה רק בשבת לא מבעו"י, צ"ב בטעמא דמילתא, דאי מוסיף הבל הוא אמאי לא נאסור הטמנה בו מבעו"י, וצ"ל בזה דשאני הטמנה בדבר המוסיף הבל ממש דנאסרה מבעו"י מחמת גזירת אטו רמץ, דהוא נאסר מחשש שיחתה, ודומיא דגזירת שהייה דמחשש זה נאסרה מבעו"י, אך בסי' רנ"ח דאין מייירי התם בדבר המוסיף הבל מחמת עצמו, וכדיביאר המשנ"ב שם, אלא מחמת חום הקדירה מתחמם הכלי או הבגדים שעוטפים אותו, א"כ ל"ד לרמץ ולא גזרינן לאסור אף מבעו"י (ועיינין עוד בחזו"א מש"כ בזה, ואכמ"ל), וא"כ אתי שפיר מקורו דהגר"א מהתם לנ"ד, דבעינן למקור לעצם דין הטמנה בדבר צונן, ואחר שאשכחנא דשייכא ביה תורת הטמנה בדבר המוסיף, א"כ מעתה כל "מוסיף הבל" בזה הוא לפי עניינו, דמוסיף הבל מחמת עצמו דדמי לרמץ, נאסרה הטמנת הצונן בו מבעו"י, ומוסיף הבל מחמת ד"א דל"ד לרמץ, נאסרה ההטמנה בו רק בשבת.

מרדכי ברגר - אלעד

ח

הוספת כיסוי בדבר שאינו מוסיף הבל

בסי' רנ"ז סעיף ד' בביה"ל ד"ה גורם לה להתבשל, מביא שם מחלוקת המג"א

שהייה גמור. ומצאתי דעמד בזה הגרזח"ק שליט"א ב"שונו הלכות" על אתר, דאחר שהביא דין זה דהמשנ"ב (בסי' רנ"ג סל"ד), כתב: "ולפי מה שביאר בחזו"א סי' ל"ז ס"ק כ"א צ"ע כאן", וכוונתו כ"ל.

מרדכי ברגר - אלעד

ב

רדייה יותר מג' סעודות לצורך חול

כתב המ"ב סי' רנ"ד סקמ"ג: כתב המג"א דבהדביק בהיתר מותר להוציא כל הפת שצריך לאותה שבת אפי' יותר מג"ס, אבל דווקא כשרוצה לאכול מהם בשבת, דאל"כ אסור לרדות לצורך חול, דאפי' טלטול אסור לצורך חול, כמש"כ הפוסקים דאסור להביא יין לצורך מוצ"ש. וא"ר מייקל במקום פסידא, ומג"א לא ניחא ליה, דהרי יכול לאכול מן הפת בשבת, פי' ואז יחשב טירחא לצורך שבת. ובבה"ל מיייתי בשם ח"מ דכשרוצה לאכול פשיטא ליה שמותר להציל הכל, דעל כל אחד נוכל לומר דחזי ליה, ולא הוצרך להיתר א"ר אלא כשאין דעתו לאכול כלל.

הנה לכאורה כונת המ"ב בשם הח"מ דאם אוכל אחד מותר מהא דסי' שכ"ג במ"א סק"ח דשרי להדיח עשר כוסות וא"צ אלא לאחת, הואיל וראוי לו כל אחד הותרו כולן. וצ"ע, דלכאורה הא"ר לית ליה היתר זה כאן, דהרי מקורו דבמקום הפסד מותר להציל גם שלא לצורך, מדתפריך בשבת קיי: שיוכל בדליקה להציל יותר מג"ס, והתם הרי מציל גם לצורך שבת, א"כ יש להתיר גם לא במקום פסידא, מוכח דל"ל ברדיית הפת הך היתר דחמד משה.

וגוף דברי הח"מ צ"ע, דמבואר בדבריו דלא יליף לה מהך דהדחת כוסות אלא "מדאשכחן כה"ג ביו"ט", ולכאורה כוונתו מדשרינן בסי' תק"ג למלוח בשר גרמא גרמא, וצ"ע דהתם היתירו במקום הפסד שלא ימנע משמחת יו"ט (ואפי' למתירין גם בנשחט בעיו"ט, כתב הגר"ז דגם בזה שייך חשש מניעת שמחת יו"ט), ולא שייך לכאן דשכח פת בתנור. גם צ"ע אמאי לא יליף לה מהך דסי' שכ"ג בדין הדחת כוסות דשרינן כל הכוסות, דכל אחד ראוי לו (ומקורו במג"א בשם הרוקח, וע"פ התוספתא סו"פ י"ג).

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין ראוי דהא"ר מיייתי התם דמהגמ' משמע דאפילו כבר הציל ג' סעודות שיציל עוד, דהוי משום פסידא, אבל אם הציל ביחד יש הואיל ודאי דכל הכנה לצורך חול לאפותר בא משום הואיל רק במקום הפסד, ורק בהדחת כוסות דלא ניכר דהוי הכנה, דהוי כמו שמותר כלי שכולאכתו להתיר מחממה לצל דלא מקרי הכנה, וזה אין שייך לכאן, דאטו אם צריך בקבוק יין היתירו להביא ארגז יין.

אף אי נימא דלא ס"ל להא"ר כהיתירו דהחמד משה, דכל חד וחד אפשר דחזי ליה, מ"מ להלכה בודאי יש לסמוך להקל בנידון דידן ממ"נ, להח"מ מחמת הסברה הנ"ל, ולהא"ר גופיה מחמת דזהו מקום פסידא דשרי בזה אף אי לא נסבור כסברא הנ"ל, וא"כ אתי שפיר היטב הא דסמך המשנ"ב להקל למעשה עכ"פ שלא במקום פסידא.

מרדכי ברגר - אלעד

ג

האם צריך לאכול מה שרדה בשבת

כתב המ"ב סי' רנ"ד סקמ"ג דהמג"א דמתיר רק מה שיאכל, הוא משום דהרי יכול לאכול מן הפת בשבת. וצ"ע דהרי הא"ר הוכיח להתיר מדין דליקה, דשרינן גם פת שלא יאכל, וכן ק"ל בסי' של"ז ס"א דבתים הקרובים לדליקה, וייתאים שתגיע אליהם הדליקה אבל אינם בהולים, יכולים להציל מה שירצו, ולא הוזכר כלל להחמיר לאכול מן הפת שמציל בשבת.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אולי דליקה קילא.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: **להציל מן הדליקה אי לאו משום בהול לא הוי הכנה כלל, אלא דהוי כמחממה לצל דלא מקרי הכנה אלא מזונע שלא יוזק.**

אולי י"ל בדעת המ"א, דהנה מצאנו שם בסי' של"ד ד"א דהותר גם לטלטל מוקצה בכדי להציל מן הדליקה, וביאר במשנ"ב שם טעמם, דאף דלא בהולים טובא על ממונם כיון שאין האש בביתם ממש, מ"מ עדיין יש לחוש שיבואו לכבות הדליקה מחמת ממונם, ומשום הכי היתירו איסור מוקצה, ע"י"ש כל הענין. וא"כ אולי י"ל דעכ"פ לענין איסור הכנה דלכו"ע הותר, דוקא התם בדליקה הותר מחשש שיבואו לעבור על איסור חמור, ולא הותר איסור הכנה בכל מקום שיש בו פסידא, ועדיין צ"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

ד

עבר והטמין ועומד בחמימותו לענין דיעבד

בסי' רנ"ז סעי' א' מבואר דהיכא שהטמין במוסיף הבל בערב שבת, אסור בדיעבד אם הוא צונן שנתחמם, אך בעומד בחמימותו מותר דלא אהני מעשיו, וכמש"כ במשנ"ב סק"ח. וצ"ע דהא ודאי אהני מעשיו, דהרי אם לא היה מחממו היה מצטנן, וע"י שהטמינו הרי נשאר בחמימותו, וכלפי התוצאה הוא ממש כצונן שחיממו שאסור, דמה לי אם נצטנן בפועל או שישלל להצטנן. והיה אפשר להכוננה שלא הרויח מהאיסור, דלגבי שלא יצטנן יכל להטמין באינו מוסיף הבל שאז מותר, ונמצא שלא הרויח במה שהטמין במוסיף הבל אלא אם כן צונן שיחממו, שזה א"א אלא במוסיף הבל. אמנם במג"א הובא במשנ"ב שם כתב שה"ה המטמין בשבת באין מוסיף הבל דשרי בעומד בחמימותו, והתם הרי אין דרך לעשות בהיתר ואפילו הכי שרינן, וא"כ דהרא קושיא לדוכתין מה החי' בזה. שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כעין גרמא.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לא קנסו להפסיד כל של אדם כשעבר עבירה, רק מה שהעבירה פעל בחפץ, מושא"כ כשעומד בחמימותו מ"מ לא פעל.

כתב החזו"א (סי' ל"ז ס"ק כ"ז ד"ה והרמ"א) בביאור הדבר וז"ל: ומיהו אם הטמין את החם בדבר המוסיף הבל מותר, אע"ג דלולא ההטמנה היה מצטנן, מ"מ כיון דלא מינכרא שבחא מותר, עכ"ל. והוא הדין לדינו דהמ"א בדבר שאינו מוסיף הבל דשרי בעומד בחמימותו, כיון דלא "ניכר" השבח דנגרם מהאיסור.

מרדכי ברגר - אלעד

לכאו' פשוט למה מותר ליהנות בלא הוסיף הבל, אע"פ שבמצצאות נשאר מחומם, דמ"מ הגזירה של הטמנה היתה לא להטמין במוסיף הבל, שמא יטמין ברמץ ויחתה, דהיינו שיוסיף הבל, וממילא באופן שלא נתווסף הבל, אין צריך לחשוש שמא יטמין ברמץ ויחתה, דלמה יטעה לומר דמפני שהתירו לו "בשימור חום" שיתירו לו ג"כ "בהוספת חום". וכמו"כ מובן באין מוסיף הבל, דבמצצאות

מקור הלכה

א'. ספק חשיכה דהיינו בין השמשות [שהוא מן השקיעה עד כ-1.3 דקות לאחר השקיעה], הרי זה ספק שזא נכנס יום שבת, ואסור לעשות כל דבר שאסור לעשותו בשבת, בין דבר שהוא איסור דאורייתא ובין דברים האסורים מדרבנן. ואפילו אם ספק לו אם בכלל הגיע זמן בין השמשות, או שעדיין לא היתה השקיעה, גם כן אסור[‏].

ולכן יש להזהר להדליק נרות שבת בעוד שהוא יום בודאי, ואם אירע שנתאחר ויש לו ספק שזא נכנסה שבת ושקעה החמה, לא ידליק כלל[‏]. ולמעשה, בדרך כלל אם אדם רואה שנתאחר הזמן והוא קרוב לשקיעה, אזי אם אין כ-5 דקות לפחות עד זמן השקיעה לא ידליקו יותר באותה שבת[‏]. וצריך להזהיר ולפרסם את הדבר - שיותר מצוה גדולה לישב בחושך, מאשר לעשות דבר שהוא בספק חילול שבת חס ושלום, ואם אשתו מתעכבת ידליק בעצמו[‏].

ב'. וכן אסור לעשות בזמן הספק הנ"ל של בין השמשות אפילו איסורים האסורים מדרבנן, כגון להפריש תרומות ומעשרות[‏], ואפילו מעשר פירות שהוא מדרבנן אסור[‏]. ובדיעבד שאם נתארח, ואין לו מה לאכול בשבת, מותר. ועיין בהערה[‏].

וכן אסור להפריש חלה בבין השמשות, ואפילו חלת חוץ לארץ[‏][‏]. ואם אין לו מה לאכול בשבת, אזי בא"י מותר להפריש, ובחו"ל ישייר מעט מאכילתו ויפריש במוצאי שבת, אא"כ זה ער"פ שחל בשבת שאם לא הפריש חלה מהמצה מבעו"י, יוכל להפריש בביהש"מ, שהרי א"א לו לשירי מעט. וכן אם לא הפריש חלה מההלחם חמץ שיאכל בבוקר בשבת, מותר[‏].

וכן אין עושים עירובי תחומין, ויש מקילים לדבר מצוה[‏].

ג'. לדעת האוסרים בשבת להטביל כלים חדשים הניקחים מגוי, ה"ה שאסור בבין השמשות. ולהלן בסימן שכ"ג יבואר דין טבילת כלים בשבת, להלכה ולמעשה[‏].

וכן העושה מלאכה בבין השמשות של ערב שבת, כגון שבישל או שעשה את הדברים האסורים הנזכרים לעיל, יש אומרים שדיוו כעושה מלאכה בשבת, ואסור ליהנות ממועשיו כדין מעשה שבת, המבואר בסימן שי"ח. ויש אומרים שכיון שבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, בדיעבד מותר ליהנות ממועשיו[‏].

1. קי"ל לדינא דבין השמשות הוא מיד לאחר שקיעה שלנו (וכשיטת הגאונים שהביא הביה"ל בס"ב ד"ה מתחלת משם תשר מהר"ם אלשקר, וכ"כ החיד"א והפוסקים בכ"מ שכן המנהג), ולא כהשר"ע (בס"ב) שפסק כר"ת דלאחר השקיעה עדיין הוא יום עד שתשקע החמה לגמרי כיעו"ש, ורק אח"כ מתחיל זמן בין השמשות [להלן יבואר פרטי הזמנים]. ואמנם לכאורה היה מקום לצדד להקל בכ"ז גם עד זמן בין השמשות של ר"ת, דהא מלבד דהוי ספק יום ספק לילה, הרי רבים מהראשונים והשר"ע הסכימו לר"ת, אולם למעשה אין להקל בזה כלל אחר שכן נהגו כהגאונים (והמנהג בזה בדוכתי טובא הוא בתורת ודאי גם לקולא גבי מוצ"ש), ובדאי שאין להקל בזה משום ס"ס כמזה אנפי, וכמ"ש באחרונים, ואכמ"ל. והחשבון שכתבנו כאן הוא לפי הפרטים שנתבארו להלן בסעיף ב' בעזה"י. נ"ב. ועיין בב"י (סו"ס רס"ג) באדם שעשה מלאכה אחר שקיעת החמה, שיש לקנסו ולגזול עליו, כיעו"ש.

2. כן מתבאר להלכה בשו"ע (סימן רס"א ס"א) שאסור לעשות אפילו דברים האסורים מדרבנן, אאל"כ בדברים מיוחדים שיבוארו להלן, וכפי שיבואר לדעת כמה מן הפוסקים הוא אינו מצוי כלל. וכן רק לצורך מצוה או דבר שטרוד ונחפז עליו, וכ"פ השו"ע ככל זה להלן (סימן שמ"ב). 3. הנה הבי"ח כאן (ריש הסימן) דקדק למה נקטו במשנה בלשון "ספק חשיכה", ולא אמרו בהירור בין השמשות, וביאר את דברי רש"י שם שכתב ספק חשיכה "כגון בין השמשות", דבא לחדש דלאו דווקא בין השמשות ממש הוא אינו אלא אפילו מי ששינו ביק ויכול להיות שעדיין הוא יום ודאי, ג"כ אסור, עיי"ש. ויש לפלפל בדקדוקו ברט"י, ואכמ"ל. ועכ"פ מבואר דאנ"פ שיש כאן ספק ספיקא, מ"מ יש לאסור. וכך יש לפרש לדעת השו"ע. וכדברי הבי"ח כ"כ המג"א (הר"ס) שגם ככה"ג אסור (וצ"ל שם בלשון "גם כן אסור"). וכ"כ המשנ"ב והאחרונים שם ריש הסימן.

ובטעם הדבר שלא אומרים ספק ספיקא להקל. א'. ראיתי במחצית השקל (שם) שכתב משום דהוי ס"ס משם אחד. ע"כ. וכ"כ מדרנפשיה הביה"ל (סו"ה בין). והיינו כוונתם לדברי התוס' בתבנות (ט) ד"ה דאי, שכתב את כלל שם באונם ספק ברצון, ואח"כ ברצון ספק קטנה היתה, וכתבו התוס' דאפ"ה הוי לחומרא משום דספק ספיקא משם אחד הוא. וכ"כ הרבה ראשונים, ועיין ברשב"א ובשטמ"ק ועוד הרבה. (ונזכר דין זה באחרונים בי"ד סימן ק"י, עיין בש"ך שם ובפר"ח בכלליו ובכפ"י בבית הספק ועוד רבים). וטעמא דמילתא הוא פשוט, דכיון דהלך נחשב חסיד שיש ספק אחד בלבד, ולא נחשב ס"ס. אכן בעיקר כלל זה יש הרבה להשיב ולפלפל, מלבד שיש דלא ס"ל להאי כללא, וגם יש חילוקים בזה בפוסקים, ואכמ"ל. ב'. ומ"מ עוד סבירא כתבו הפוסקים בהא דלא נחשב ספק ספיקא, והוא משום דהוי כספק מחסרון ידיעה. כן כתב הביה"ל (שם) משם הפוסקים מגדים, ולכן אפילו במיד דרבנן אסור. וכן ראיתי לדבשי שידר (ד"ה הגמ"א) שיש ספק אחד בלבד, וכן בהגות נראה דככה"ג או לא, הוי ספק מחסרון ידיעה. אלא דהוה קשיא לי מי לא עסקינן גם ביום המעונן דאית ליה ספק (כהניא דברכות כז.), וככה"ג הרי זה ספק לכל העולם, וככה"ג הרי לא נחשב ספק מחסרון ידיעה [ועיין מ"מ בי"ד סימן צ"ח ס"ג, ולקמיא בסימן ק"צ בכמה מקומות ע"ד הגאון רע"א שם בחידושי, ובפתי"ק ועוד הרבה]. ויש שיעירין כן המהר"ש (שם), וכתב דב"א אינא לטעם של ס"ס משם אחד. (וע"ע גם בערך השולחן סעיף י"ד שכתב ב' טעמים אלו, דלא הוי ס"ס).

ומצאתי הלום הגאון מהרש"ם בדע"ת כאן, שציין להאור זרוע בתשו' (בסימן ר"ל) שמבואר ממנו דנחשב ספק ספיקא, ויש להקל בנדידויו דלא כהמה"ג. עיין שם בנדידו שכתב דוגמא כהאי גוונא ממש לענין גט. ולכאזי יש לכאר דבריו שפיר לפי האמור דמצד ס"ס משם אחד ס"ל דכאן אינו כן, דאינו ככל ס"ס משם אחד שהכל נחשב אותו ספק ממש בעצמו [וגם אפשר דמהר"ח אוז"ר ס"ל כשיטת הרמב"ם (בפ"ב מהל סוטה ה"ז, וכן בפרק ג' שם) שמבואר מיניה דה"ה שמש אחד שפיר נחשב ספק ספיקא. ועי' בהגות הרמב"ד שם בדומה משנה שם. וכן נקט הפמ"ג באי"ח (סו"ס תמ"ו) בדעת הרמב"ם, וכן בעץ הדעת למהר"ם בן חביב (בשוש"א) ועוד. וביותר יש להקל בזה בנדידויו, למבואר באחרונים דברדבנן שפיר עבדינן ס"ס ככה"ג]. ובאשר לאה דהוי ספק מחסרון ידיעה י"ל דמיייר ביום המעונן (ולא ס"ל לצדד דגם כה"ה) שיש מחסרון ידיעה, וז"ל עיין שם לעשיתי לעיל בסוגריים). ובפשטות נראה דככה"ג שהוא ספק לכל העולם אם הגיע ביהש"מ או לא, וכגון ביום המעונן, אה"נ שיש להקל בזה. עיין באחרונים בי"ד סי' צ"ח. וע"ע בספר יוסף טוהר בסימן ק"צ ועוד בגדרי ספק מחסרון ידיעה. ויש באחרונים דס"ל שאף שספק מחסרון ידיעה ל"ח ספק, מ"מ בס"ס מקילים בזה. וי"ל.

ולדינא, אע"פ שמהדע"ת הג"ל נראה להקל בזה, מ"מ נראה דראוי להחמיר כדברי הפוסקים משום כל הני פסקוקים בס"ס זה (וכאמור לעיל דמד' השר"ע אין ראיה דלא ס"ל כן). ועינ"ל דהאז"י ש' לו שיטה אחת בכללי הס"ס הג"ל, מאשר"ל לדידן. וע"ע להלן בסמוך. וכן הבאתי ראיה בלשון הספר חסידים (סימן רס"ב) שכתב באדם שלא הכין מאכליו בערב שבת, שלא יאמר לש"צ להמתין באמירת ברכו, כי מוטב שיאכל לחם יבש ואל יעכבו, והוספין ואם אין שעה "ומוקד לספק בית השמשות", מוטב שלא יאכל ולא יחלו' ספק שבת, עכ"ל. והי"ד באליה רבה (סו"ס רס"ג). ונזכר במג"א (שם סק"ל). ומהפריש שיש להזהר אפילו ב"סמוך לספק בין השמשות", ובכלל זה בדאי שאסור לעשות כל דבר בספק בין השמשות [הגם שיש באחרונים המקילים עכ"פ דברבנן כהדע"ת. וע"ע בישועות יעקב].

4. פשוט לפי כל הג"ל, וע"ע בטור כאן ובט"ז (סק"ג). והוא גופא האזהרה שצריך להזהיר את בני ביתו בערב שבת עשרות וכו' (כמש"כ במשנה פ"ב דשבת), וכ"כ אזהרה זו ככה"ח (אות כ"ז) ועוד. ועינין עוד בביה"ל (סעיף יג) ד"ה מי, שכתב בעניינו שלא בקיאין בשיעור שנתנו חז"ל, ובפרט בשבת שהוא מסור לכל, וצריך להדליק קודם השקיעה, ושכ"ח הגר"י בשו"ע שלו וכו', עיי"ש. והוא מיייר לענין שידליק בעודו יום בודאי. ועכ"פ בודאי בעניינו גם כשיש לו ספק כל שהוא לא ידליק יותר, ויקבל שכר על הפרישה.

5. כן אמינא בסבירא שלפחות 5 דקות קודם לכן הוי כמו ספק שלא ידליק יותר, ויכנס לחשש ספק איסור תורה [ונתבאר לעיל שיש לאסור אפילו בספק אם בכלל הגיע בין השמשות. דהוי ספק שן חסרון ידיעה]. והוא לפי מה שקבלתי מגדולי הוראה שכל 5 דקות עדיין הוא דמיא ספק אם חלעיתו נרמא לדאי ודאי 2 דקות האז"ר י' יעקב אדלשטיין שליט"א (בתשובתו שבסו"ס ברית אפרים הל' מילה) על הגאון חזו"א, שהורה לו בתניוק שנולד 2 דקות לפני השקיעה שימולו אותו למחרת, מפני שאין השעות מדוייקים. ואמר עוד החזו"א שגם אם נאמר שהם מדוייקים כפי שעון הרדיו, עדיין מי אמר שהעונים שלהם מדוייקים, ע"כ והוספין הגר"א נ"י שדלעיתו נרמא לדאי ודאי 2 דקות. אלא ה"ה 5-6 דקות נמי אינא להאי שפיקא, ע"כ (וכע"ז) שמעתי שיש שמיקל בהפסק טהרה שנעשה תוך חמש דקות אחר השקיעה, וי"א דווקא במקום צורך. אמנם למעשה אין להקל אחר השקיעה, וכמשנ"ת בס"ד בספר יוסף טוהר סימן קצ"ו, ובספק ביהש"מ יעשה שאלת חכם. שיש בזה פרטים, וכמש"ט). ואכמ"ל]. ויש להוסיף ולציין שהכ"ג כתב הגר"י שמשאש בשר"ש שמש ומגן ח"ס ה"ה ד"ה העולה, שנתניוק שנולד בערב שבת 40 דקות קודם השקיעה נימול ליום שישו, ולאחר מכן נימול ביום ראשון, ע"כ איברא שלעז"ז זו גוזמא מכ"א, מלבד צירוף השיטות כד' יוסף, וכר"ת, ויש באחרונים שלא חוששים אפילו בדקה אחת. ומי"מ נראה שכ-5 דקות קודם השקיעה, יש מקום לחוש.

ותלוי לפי הענין, וכדלהלן בדיבור הבא. ובאמת שיש ספק נוסף מלבד סיבת השעונים שאינם מדוייקים בתכלית, שהרי גם הלוחות אינם מדוייקים. שיש כמה בלבולים בלוחות, וגם הזמן עצמו משתנה לפי המקום והזמן, ואי אפשר לדייק בו לגמרי לפי כל מקום ומקום, ולכן נראה שכל 5 דקות הוא בכלל הספק. איברא שקצת הוקשה לי, דאם כהחזו"א שאולי גם שעון הרדיו אינו מכון וכו', א"כ הלא לכל היותר נאמר שהוא ספק, ולא יחשב כספק מחסרון ידיעה, שהרי אם לחם הוא ספק, ודאי שהה ספק לכל העולם. אולם ד"א, שהרי ודאי שיש חכמים בעולם שיוכלו לחשב השעות בדיוק יותר. ועוד, שעשוי להשתנות ממקום למקום. ונוסף ע"ז טעויות אחרות המצויות, וכגון שעד שהקול הגיע לאזניו דרך המכונה של הרדיו עבר זמן מה. ושמעתי שזה מצוי, וגם יש חשש שיתקלקל קצת השעון. ועוד, דמ"מ יש אומרים דהוי ספק משם אחד. ועינ"ל.

והנה ראיתי ככה"ח (אות כ"ז) שכתב ע"ד השר"ע לענין זמן בין השמשות, שאם יש לו שעון שהולך כטוב, ויודע לפי זמן זה את זמן השקיעה, יכול לסמוך עליו, אבל אם הוא מקדים או מאחר (נ"ב כוונתו שאינו שעון טוב ומדוייק ועשוי להשתנות, ועיקר הבעיה בזה כשמאחר) לא ידליק אא"כ ידוע בודאי שעדיין השמש על הארץ. ע"כ. ונר' דהכה"ח לא נחית לכל הטעויות המצויות, ודיבר בכללות לפום דינא, אבל ודאי שיש לחוש כאמור. איברא שיש ליישב גם זה לפמשנ"ת להלן בסעיף ג' בהערה שהולכים בעניני חישוב הזמנים לפי דעתו של רואה, ומי"מ אמאי לא יזיל לחומרא מחשש שהגיע שבת, והוי בכלל ספק, ודו"ק. ואחרי כל האמור מצאתי להאור לציון ח"ב ריש פ"ח בביראורים מה שכתב בענין הדלקת נרות בער"ש שלא להתאחר לזמן האחרון, וכתב דבהר"ם יש להדליק עד 7 דקות לפני השקיעה, ולקיים גם תוספת שבת, וזה בירושלים וכיוצא, אבל בערי המישור מותר עד ג' דקות, עיי"ש. וכבר הזכרנו לעיל מדברי השמש ומגן והחזו"א. ושר"י כיוצ"ב במג"א פ"ה סוף הערה ז'. ולכן 5-6 דקות מסתבר שיש להזהר ולא להדליק וכאמור. [ויול"ע בגונוי שאם ידליק לא יקיים תוספת שבת, שהרי לרוב האשם אנו מדברים במי שבא לסמוך על "זמן" השקיעה המדוייק בלוחות וכדו', שצריך לזהר, שלא מדליק אינו עובר על עשה, וגם כבוד ועונג אינו תלוי דווקא בזה, וא"כ לכאר עדיף שלא ידליק. איברא דאנן מסופקים כמה זמן הוא התוספת, ויש בזה הרבה שיטות, וא"כ כל כה"ג קיל טפי, ובדאי יהיה לו זמן מה לתוספת שבת. אולם גם זה הוא בכלל הספק. ובפרט שי"א שצריך אף יותר מהו, משום תוספת שבת דאורייתא, ולכן יש להזהר בזה גם תוספת שבת, שבת, ודו"ק. ושר"י אחד"ר שיש מן האחרונים בזמנינו שאכן העירו בזה שלא להדליק נרות אם אין לפחות 5 דקות עד השקיעה, ומצד תוספת שבת כהמנ"א הג"ל. וכן עיין בחו"ש בחז"ד בפ"א בציונים, אלא שמאידך צ"ע מעדות הספר שהחזו"א רבינו שהחזו"א הורה שאפשר להדליק עד השקיעה, וזה סותר ג"כ לדעת הגר"ל בשם החזו"א. ואין להאריך].

ומי"מ דברינו שלא להדליק עד 5 דקות לשקיעה (פשוט דה"ה בכל האיסורים), הוא דבר ברור בכל המקומות מעצם האיסור שלא יכנס בספק חילול שבת. (וכ"ז הוא למרות דאיכא לצרף שיטות ר"ת בזמן ביהש"מ). ואיברא שמי שיודע החשבון בדיוק באותו מקום, וגם יודע שהשעון מכונה היטב, שיש יכול לסמוך על 3-5 דקות. [וכמו כן מי שרואה בעיניו את השמש, בודאי יכול לסמוך ולהדליק נרות, וכדרך שכתב השר"ע בסעיף ג' שיש כמה סימנים לשקיעה, והסימן הברור הוא כשרואה את השמש. וכ"כ בברכ"י בסימן שז"א בשם הרב בית דוד, שכל ששראה האשם במקומות הגבוהים (כמו בראשי האילנות) ה"ז יום, וכ"כ שאר פוסקים, וכן המנהג, שולח אנו מדברים במי שבא לסמוך על "זמן" השקיעה המדוייק בלוחות וכדו', שצריך לזהר, וכאמור]. אולם לרוב העולם קשה ליתן בזה שיעורין, ותורת כל אחד ביזו, וידוע כמה הטעות מצויה וכנ"ל, ולכן כתבנו להזהר בסתמא שאם אין 5 דקות לא להדליק. [ואף גם זאת הוא לכתחילה כפי הראוי, ומי"מ מי שלא עשה כן לא עבר איסור, ובצירוף האמור בהערה שלפני הקודמת, ואידך]. ובעניניו פרסמתי זאת בדרשות כמה מקומות. ובביתנו דחמש דקות הוא זמן מועט ומצומצם מאד, ולכן לכתחילה יש לזהר להדליק כפי המפורסם בלוחות ולא להתאחר, מלבד שמפסידים תוספת שבת לפי כמה שיטות הסוברים שאין מספיק משהו. וכמוכ"כ מפסידים תוספת שבת להאריים, וכדלהלן בס"ב, הגם ששר"ע חולקים ע"ז. [ואמנם באופן מיוחד אפשר להתיר לאחר את ההדלקת בערב שבת עד עשרה דקות לפני השקיעה, והיינו בערב שבת חנוכה, כדי שידלקו הנרות חנוכה חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, וכן כל כה"ג שאין לו מספיק שמן כדי שידלק כשיעור עד אחר צאה"כ. אמנם לכתחילה ידליק מוקדם יותר, ויוסיף שישלך עד הלילה].

6. כן לשון המשנ"ב (בסימן רס"ב סוף סק"א) בשם הח"א. וע"ע בלשון קדשו של החזו"א בתשובות וכתבים (סימן מ"ה), שצריך האדם להתרגל להחמיר גם במקום מצוה, כי מצוי מאד שבשביל מצוה מכניס האדם את עצמו לספק בעירה וכו'. וטוב שיהיה מכשול בביטול המצוה (כהדלקת הנר), משהיה מכשול בחילול שבת. ע"כ ועד"ז אמר הרב מבריס, שפעמים שצריך להוריד מהדקדוק והחומרות בשביל עיקר היהדות. ע"כ וכע"ה ד"ז מצוי גם בדברים אחרים, שמדקדקים ומחמירים בבין אדם למקום, ונכשלים בבין אדם לחבירו, ואכמ"ל. ישמע חכם ויוסף לקח.

7. משנ"ב (שם), וד"פ לדינא, דהא הוא מחוייב כמותו, וכיונין (בסימן רס"ג ס"א) בפוסקים, אלא שנזכרה להם, אבל כשמתעכבת לא יחוש לה וכמש"כ המשנ"ב. והוספין "ולא יחוש לקטסת אשתו", ומי"מ ינהג כחכמה למנוע מקטטה, ולכן יקדים לה ויסביר לה הענין בלשון רכה וכו'. (ופשוט דככה"ז לא שייך הגיון הדמחז"ח והאחרונים ברי"ס רס"ג אם הדליק בעצמו לענין תשלום י' זהובים, דכל כה"ג נפקעת ממנה המצוה הזו, ופשוט. וזה מלבד שאף במקרה רגיל א"צ לשלם לה כלל, כמש"כ הפוסקים).

אמנם כאמור יש לזהר שלא להתקוטט בדבר, והחכם עיניו בראשו, ויותר טוב שיעזור בשאר דברים הנגרעים, ודחינזין במשנ"ב (סימן ר"ן סק"ב) שאם בני הבית לא השלימו ההכנות לשבת, מצוה שיעזור להם, ושכן נהגו גדולי תורה, עיין שם [ועיין בגמרא דשבת (כג.) במעשה דדבייתוהו דרב יוסף שהדליקא באיחור (ופרש"י שהדליקא אותו סמוך לשקיעה), ודרש לה רב יוסף את הפסוק לא ימיש וכו', עד שרצה להקדים, עיי"ש. וכבר אמרו (בשבת לו. גוטינן ז) דיליף נפשיה בנתיוחא כי היכי דליקבלו מיניה (וע"ע שיה"ח בזה לקמן בסי רס"ב). ובעיקר האחרון שלה, הדבר פשוט שלא היה לו כ"כ סמוך עד שיהא בכלל ספק חילול שבת, ואדברה עי' בר"ן שם שהקשה דהא ודאי היתה מוסיפה מחול על הקודש. ועי' בשואל ומשיב תנינא (ח"ב סימן כ"ג) שביאר דהיא חשבה שאנ"צ תוספת שותהיה ניכרת לשבת, והביא שכן כתב הרשב"א שצריך תוספת בכדי שיהיה היכר שהוא בשביל מצות שבת, עיי"ש. וע"ע במאירי (שבת אה) כמה שמדליק בער"ש לפני השקיעה, וע"ע בשא"י].

8. שר"ע (סימן רס"א ס"א) אין מעשרין את הודאי"א (טבל).

ועינין במשנ"ב (סימן ר"ן סק"ב) שכתב שיש ענין לעשות איהה הכנה לשבת גם בבין השמשות, במיד לדבר, והיה לחם "משנה", עיי"ש (ונתבאר שם במקומו). אולם יש לזהר שלא יהיה כפניו שדייק בו איסור. וע"ע מה שביארו שם דהיינו סמוך לשבת, ודו"ק.

9. משנ"ב סק"ג מהפמ"ג. ואף דהרי תרי דרבנן. [ובכ"ז אין נפ"מ בין אם הוא דאורייתא או דרבנן, אלא תלוי בעצם המעשה. וכה"ג בביה"ל ד"ה ואין מטבילין גבי טבילת כלים]. וע"ע בספר דרך אמונה פ"ט מהל' מעשר סקנ"ד שהביא כר"כ אופנים שאינם אלא מדרבנן, ואסור

הרה"ג יוסף משדי שליט"א

כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

סימן רסא

א'. ספק חשיכה דהיינו בין השמשות [שהוא מן השקיעה עד כ-1.3 דקות לאחר השקיעה, גם כן אסור[‏].

ולכן יש להזהר להדליק נרות שבת בעוד שהוא יום בודאי, ואם אירע שנתאחר ויש לו ספק שזא נכנסה שבת ושקעה החמה, לא ידליק כלל[‏]. ולמעשה, בדרך כלל אם אדם רואה שנתאחר הזמן והוא קרוב לשקיעה, אזי אם אין כ-5 דקות לפחות עד זמן השקיעה לא ידליקו יותר באותה שבת[‏]. וצריך להזהיר ולפרסם את הדבר - שיותר מצוה גדולה לישב בחושך, מאשר לעשות דבר שהוא בספק חילול שבת חס ושלום, ואם אשתו מתעכבת ידליק בעצמו[‏].

ב'. וכן אסור לעשות בזמן הספק הנ"ל של בין השמשות אפילו איסורים האסורים מדרבנן, כגון להפריש תרומות ומעשרות[‏], ואפילו מעשר פירות שהוא מדרבנן אסור[‏]. ובדיעבד שאם נתארח, ואין לו מה לאכול בשבת, מותר. ועיין בהערה[‏].

וכן אסור להפריש חלה בבין השמשות, ואפילו חלת חוץ לארץ[‏][‏]. ואם אין לו מה לאכול בשבת, אזי בא"י מותר להפריש, ובחו"ל ישייר מעט מאכילתו ויפריש במוצאי שבת, אא"כ זה ער"פ שחל בשבת שאם לא הפריש חלה מהמצה מבעו"י, יוכל להפריש בביהש"מ, שהרי א"א לו לשירי מעט. וכן אם לא הפריש חלה מההלחם חמץ שיאכל בבוקר בשבת, מותר[‏].

וכן אין עושים עירובי תחומין, ויש מקילים לדבר מצוה[‏].

וכן לדעת האוסרים בשבת להטביל כלים חדשים הניקחים מגוי, ה"ה שאסור בבין השמשות. ולהלן בסימן שכ"ג יבואר דין טבילת כלים בשבת, להלכה ולמעשה[‏].

וכן העושה מלאכה בבין השמשות של ערב שבת, כגון שבישל או שעשה את הדברים האסורים הנזכרים לעיל, יש אומרים שדיוו כעושה מלאכה בשבת, ואסור ליהנות ממועשיו כדין מעשה שבת, המבואר בסימן שי"ח. ויש אומרים שכיון שבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, בדיעבד מותר ליהנות ממועשיו[‏].

בשבת, עיי"ש.

40. כן פ"פ עפמש"כ השר"ע (סימן רס"א ס"א ובסימן שמ"ב) שכל שהוא לצורך מצוה, או שהוא טרוד ונחפז עליה, מותר לעשות בין השמשות באיסור דרבנן, ע"כ. וכ"כ המשנ"ב כאן דהוי לצורך מצוה.

וה"ה שמותר גם מצד שהוא טרוד ונחפז. ולפי"ז נראה איפוא שלא דווקא אם אין לו מה לאכול, אלא גם אם יש לו אבל הוא טרוד מאד לאכול מזה דווקא. שרי. ושר"י בס"ד שכ"מ בב"י בסימן שמ"ב, והובא ככה"ח בסי' שי"ז אות קמ"ט. [ואף שהמשנ"ב לא כתב כן, נראה דל"ז, ואורחא דמילתא נקט, ושר"י שכבר העירו בזה באחרונים]. וע"ע בביה"ל להלן (סו"ס שמ"ב) דמוכח לקמן בסימן תט"ו ס"א בהגהה שדבר שיש לו צורך בשבת, אף שאפשר בלעדו וכו', ג"כ חשיב מצוה מותר. ודו"ק. וע"ע בקצוה"ש.

אמנם יש לבאר, א. שז"י כשלא קיבלו הציבור שבת, אבל בקיבלו שבת אין שום היתר וכדלהלן. וכן כתבנו בהערה בסוף הלכה זו, וע"ע להלן בהלכות הבאות ב.]. ולענין עצם דין מעשרות בשבת או בביהש"מ וכדו', באופנים שאסור (וע"ע בביה"ל ר"ס שי"ח לענין דיעבד), יש היתר רק בעשה תנאי מער"ש (ויבואר במקומו, ובאול"צ פט"ז כתב דתנאי מהני רק בשלו. ועי' בפוסקים). וע"ע בספר דרך אמונה פ"ט ממעשר סק"ט עוד עיצות שאפשר לעשות מערב שבת, עיי"ש. ויש עוד עיצה טובה לזה גם בשבת בדיעבד, להקנות את המאכל לילד שהוא בגיל שנים 12-13, והוא יעטר לעצמו ויהנה מזה, ואז יאכלו מזה כולם (וכידוע מהמהר"ל דיסקין, וע"ע בהר צבי ובאול"צ פט"ז).

41. נזכר לעיל בהערה שלפני הקודמת, גבי מעשה.

42. כ"ז מתבאר בדברי המשנ"ב (סק"ד) בפרטי הדין, עיישה"ה ובתוספת נופך ע"פ הג"ל. [ובטעם הדבר שכתב המשנ"ב שכשחל שבת בער"פ מותר, וכתב ובמשנ"ב משום שא"ל לאכול ולשירי חתיכה מכל מצה, צ"ב. אכן מבואר הדבר בסימן תנ"ז ס"א ובמשנ"ב שם סק"ו וסק"י. ויותר נראה לומר שהוא טרודא לעשות כן, ומה שכתב שי"א אפשר" לאו דווקא. ודו"ק. ומי"מ לציין שהעירו דאמאי נקט ער"פ שחל בשבת, הא ה"ה אם חל בחול, וז"ה במשנ"ב שם סק"ט. וי"ל. ואכמ"ל. ובטעם הדבר שמותר להפריש חלה בלחם שאוכל בבוקר בשבת שהוא ער"פ. הוא פשוט, שהרי א"א לאכול ולשירי משום איסור חמץ. ועי' במשנ"ב סימן תק"ו סק"ג]. וכמו שהעירו לעיל אם הציבור קבל שבת, ה"ז אסור אפילו בביהש"מ. וע"ע בהערה הקודמת 43. בשו"ע (שם) איתא שלא עושים עירובי תחומין בבין השמשות, ועי' בשו"ע סימן תט"ו שבדיעבד עירובי עירוב.

ולצורך מצוה הביא המשנ"ב (סק"י) ב' דעות, וע"ע בפמ"ג כאן דמשמע להחמיר, וע"ע באחרונים. ולהלן בסי' תט"ו. ועינין עוד במשנ"ב שם מש"כ מהמאירי.

44. עיין משנ"ב כאן (בסימן רס"א ס"א) בביאור ד' השר"ע דאין מטבילין את הכלים, אמנם יענין להלן (בסימן שכ"ג ס"ז) דבלא"ה לדעת השר"ע מותר מעיקר הדין אפילו בשבת, עיי"ש. ולמעשה בבין השמשות לכ"ע יש להקל להטביל את הכלי אם הוא צריך לו לשבת, וכמש"כ המשנ"ב כנ"ל.

ובאופן זה שמטביל בביהש"מ, א"צ לחפש אחר עיצות האחרות שהובאו בסי' שכ"ג שם, וכמו שכתב בשער"צ סק"ח בשם הפמ"ג שמשמע מיניה שבביהש"מ טוב יותר שלא יחפש אחר עיצות אחרות המבוארות שם, עיי"ש. אלא שיש להעיר בזה, א. שבט"ז סיים שיש עיצות אחרות, ומשמע קצת שאלו עדיף לעשות העיצות המבוארות שם. וגם בסבירא י"ל כן, דלמה לא יצא מידי כל ספק. ב'. עוד ק"ל למה יותר טוב שלא לחפש אחר עיצות האחרות, וכי קשה למלתא מיא מן המקוה, וכמש"כ הרמ"א שם, והיא עיצה טובה. ג'. יש לציין שבפמ"ג לא כתב "שיותר טוב" שלא לחפש אחר עיצות. וי"ל.

ובפשטותו היה נראה לומר שצריך הקפידא שלא לחפש אחר עיצות אחרות, היינו לגבי העיצה שכתב השר"ע שם, דהיינו ליתן לגוי, והטעם בזה משום שבאופן זה הוא יפסיד את הברכה, אולם העיצה של מילוי המים לכאורה שפיר דמי לעשות כן. [ואמנם יש נידון בפוסקים אם אפשר לברך בקול רם או רק בלחש, וכדלהלן בסי' שכ"ג במשנ"ב ובביה"ל ובמש"ש. אולם הלא אין זה לעיכובא, ואף בלחש יוצא י"ח. ועיקר הקפידא להשמיע לאוזניו הוא בק"ש וברהמ"ז וכו'. וי"ל]. אולם הנה תסימת השעה"צ שאין לחפש אחר שום עיצה, וכן כתב שם להדיא שלא לחפש אחר עיצות אחרות. ואכן השעה"צ הוא לשיטתו שאף במילוי מים אינו מברך, וכמו שכתב שם עיי"ש, ולכן ס"ל שאין לעשות שום עיצה [וזה שכתב במשנ"ב שטיביל בביהש"מ "ויברך כדיון", וע"י חזורים דברי השעה"צ שלא להשמיט אחר עיצות אחרות] אולם לפי מה שהבאנו שם מדברי האחרונים שאפשר לברך במילוי המים, א"כ אדרבה טוב שיעשה כן, ויצא ידי הכל, ודו"ק. וע"ע שם בארץ. [ונוסף ע"ז עינין בכה"ח אות ג' ואות י' שהביא דברי הט"ז שיעשה בדרכי ההיתר, עיי"ש. אולם כנראה דאשתמטתיה דברי הפמ"ג הג"ל, ואולי מפני שאינו מפורש כנ"ל]. ולענ"ד נראה כדאמרינן.

נ"ב. ויש לציין שכל ההיתרים הנז' באיסורים דרבנן לצורך מצוה, היינו דווקא כשלא קיבל עליו שבת מחמת קבלת הציבור. משום שאם כל הציבור קיבלו השבת ה"ז כשבת לכל דבר, גם לגבי היחידים, ואסור, וכיועין במשנ"ב להלן (סקס"ח) דאם הציבור קיבלו שבת והוא נגרר אחריהם, ה"ז כמו שבת, וחמור משאר בין השמשות, וה"ה בענ"ז נמי. ולפי"ז במקומותיו שכולם כבר קיבלו שבת, אסור. עיין במשנ"ב שם, וכן כאן בסעיף א' במשנ"ב סק"ז. אולם באמת מצוי גם בזה"ז שלא כולם קיבלו שבת, עי' דברירינו בסי' רס"ג ס"ב.

45. הנה במשנ"ב (סק"י) כתב על כל הדברים שכתב השר"ע שלא לעשותו בבין השמשות, שאפילו בדיעבד אם הדליק או שעשה איהה מלאכה בביהש"מ שלא לעשותו ממנה, כאילו נעשית בשבת לגמרי, וציין פמ"ג, וציין לעיין בביאור הלכה. ובביה"ל (ד"ה ואין) כתב שהפמ

ז'. "בין השמשות" הוא ספק יום ספק לילה, ונמשך זמנו 13.5 דקות. ואחרי הזמן הזה הוא יום שבת לכל דבר.

ונחלקו הראשונים אימתי הוא זמן בין השמשות³⁵: דעה א'. שלאחר השקיעה שלנו אין אור השמש שוקע לגמרי אלא עד לאחר 58.5 דקות, ורק אחר כך הוא זמן בין השמשות - והיא שיטת רבינו תם³⁶. דעה ב'. שמיד לאחר השקיעה מתחיל זמן בין השמשות במשך 13.5 דקות, ואחר כך הוא לילה גמור - וזו שיטת הגאונים³⁷. דעה ג'. שבין השמשות, דהיינו משך 13.5 דקות, הוא לפני השקיעה. וזו שיטת הרא"ם³⁸.

ולהלכה, העיקר כדעה ב' שהזכרנו, שלאחר השקיעה חל זמן בין השמשות במשך 13.5 דקות, והוא ספק יום ספק לילה, ולאחר אותו הזמן ה"ז שבת לגמרי³⁹. וטוב לחוש גם לשיטה האחרונה שהזכרנו להחשיב את זמן בין השמשות קודם השקיעה, ולהזהר שלא להדליק ולא לעשות מלאכה 13.5 דקות קודם השקיעה, אולם זה אינו מן הדין⁴⁰.

ובמוצאי שבת גם כן העיקר להלכה כדעה ב' שהזכרנו⁴¹, אלא שבזה מחמירים עוד זמן מה, והוא הזמן הרגיל המופיע בלוחות⁴². ומ"מ במוצאי שבת ראוי להחמיר כדעה הראשונה שהזכרנו, והיא שיטת ר"ת, שלא להוציא את השבת בעשיית מלאכה עד לאחר עבור זמן 72 דקות מהשקיעה⁴³. וי"א שלפחות ראוי להחמיר כן במלאכות האסורות מן התורה⁴⁴. ויש רבים שלא חששו לשיטת ר"ת כלל, אחר שכן המנהג בארץ ישראל כדעת הגאונים⁴⁵.

וצריך לדעת, שחשבונו כל השעות והדקות בכל התורה הם שעות זמניות, ותלוי לפי אותו היום, שאם הוא ארוך אז השעה ארוכה יותר, ואם היום הוא קצר השעה ג"כ קצרה⁴⁶ [אמנם לענין שיעור 72 דקות לפי ר"ת, יש ללכת לחומרא לפי שעות שוות⁴⁷, ויש אומרים שיש לשער בשעות שוות לפי ר"ת, אפילו לקולא. וכן המנהג⁴⁸].

למצוא. אבל קבלת ציבור של כל ישראל בכל המקומות שהם, בזה קאמר שאינו אלא לצורך מצוה, עיי"ש. [ולמרות שהמשנ"ב איירי לפי זמני השו"ע בסעיף ב' אליבא דר"ת מ"מ הכל לפי הענין, וה"ז בזה"י בגוניי שכבר קיבלו כל ישראל שבת כהגאונים]. ג"ב. דברי הרמ"א יובאו להלן בסעיף ד'.

35. הדברים מבוארים בבי" ובב"ח, ובביה"ל והאחרונים [ויע"ז בביה"ל כאן בד"ה שהוא ועוד בעוררוה"ש, וכן בפוסקים להלן סימן רצ"ג, מש"כ בשיעורא דג' כוכבים, ואכ"מ]. והאריכו בהם לברר שיטת ר"ת ודעוניה, ונתפסו את עיקרי הדברים והדרך למעשה.

הבהרה: כל שיעורי המל שנתבארו בפוסקים, הוכרנו זאת בדקות לפי חשבון המיל שהוא י"ח דקות, ומפני שכן פסקו רבותינו שקיבלו הוראותיהם, וכדברי השו"ע באו"ח (סימן תנ"ט ס"ב) ששיעור מיל היו רביעיית שעה וחלק מעשרים מן השעה, הוא י"ח דקות, וכ"כ המג"כ שם. וכן השו"ע בי"ד (סימן ס"ט ס"ז) ששיעור מיל הוא כ"ד ששליש שעה בקירוב, וביאר השו"ע (שם סק"ה) דהיינו פחות חלק ל' מן השעה, לפי חשבון דמהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום, דהיינו י"ב שעות, ע"כ. והיינו דמקור הדין הוא בפסחים (צג), ששם כתוב כן שמהלך אדם כאמור, והיינו ארבעים מילין. וכ"כ המג"א כאן (בסימן רס"א סק"ט), וכן איתנה בהגה אלא (סימן רס"א) ששיעור המל הוא שלש שעות פחות חלק ל', ע"כ. וכן נראה במג"א סימן י"א סק"א ובמשנ"ב בסימן רל"ה סק"ד ועוד. וכן דעות רבותיו האחרונים כהבן איש חי ועוד גדולים שהיו, ושעודם עימנו בידלה"ח, וכן עיקר מפני שכן דעת התורה⁴⁹, וכן"ה דעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ה והריטב"א והר"ן. ויע"ז בשו"ת בית יוסף סימן ס'. וכן הוראת מרן השו"ע והרמ"א ושא"כ⁵⁰. אירבא שאין להתעלם שיש פוסקים הסוברים ששיעור מיל הוא יותר מזה השיעור, כגון דברי הגר"א בביאורו (סימן תנ"ט ס"ב) שביאר ששיעור מיל הוא כ"ב דקות ומחצה, ולדבריו שיעור ג' רבעי מיל הוא כמעט י"ז דקות, וכן כתב הגר"א לדעת התוס' בכ"ז, וכן"ה בחק עיקב שם סק"י ובחת"ס סימן פ'. והאחרונים ביארו שכן היא דעת רש"י ורבינו חננאל בפסחים שם שהלוי"ז הוא כ"ב החזית (א"כ) [ובדעת הגר"א גופיה כן גם בסימן תנ"ט ד"ה ידועים וידועים אמנם החזאי נקט לדעתו לאיסור. וכ"מ מדבריו בזקנותו שמקורם בשנות אליהו ריש ברכות]. וגדולים אחרים כתבו ששיעור מיל הוא כ"ד דקות, כיעוין באחרונים (בסימן תנ"ט שם), וידוע שדעת הרמב"ם בפיהמ"ש בפסחים (פ"ט מ"ב) ובחיבורו (פ"ה מקרבן פסח ה"ט), וכן"ה דעת הגר"י [ובדעת הרמב"ם יש לדון מדבריו בתשכ בפאר הדור סימן מ"ד, ובפתחמ"ש רפ"ד, ובחיבורו פ"ג מתפלה ה"ד וה"ט, וכפי שהעיר הגר"א לצד סיוסם היום בשקיעה]. ויש אומרים שהוא תלוי בנדיון המחלקת של הפוסקים אם חישוב השעות הוא מעלות השרד עד צאת הכוכבים או מהנף עד השקיעה וכו', וכיעוין במעדני יו"ט (פ"א סימן י' אות ט'), אולם באמת אין לה הכרח, וכ"כ החזו"ח (סימן י"ג סק"ג) ועוד. ויע"ז הסוברין שמהלך כ"ד דקות לענין תוספת מל, שעה, שהזכיר דברי האחרונים שמוסיפים יותר מ"ח דקות, וכתב שם להקל כדבריהם לענין מצה בהפסד מרובה, וע"ז דבריו במשנ"ב שם סקט"ו. אכן הגאון חזו"ח (סימן קכ"ג) חלק על המשנ"ב בזה, וכתב שאין להקל אפילו בהפסד מרובה אם שהה יותר מ"ח דקות (ויע"ז בשו"ע"ל כאן אות ב', וכן שחשש קצת ל"ה הסוברין שמהלך כ"ד דקות לענין תוספת מל, עיי"ש). וכאמור העיקר לדינא ששיעור מיל הוא י"ח דקות. אמנם יש מקום להחמיר במילי דאורייתא כשיטת הגר"א (ששיעור מיל הוא כ"ב וחצי דקות) או כשיטת הרמב"ם (שהוא כ"ד דקות), אחרי דכוותיה פסקו הלושב (בסימן תנ"ט) והחק יעקב בשם המהר"ל שם, ובשו"ע הגר"י ודברי אחרונים. וי"ב. שמהלך כ"ד דקות, וכן"ה סימן ג' וסימן נ"ד מה שהאריך בהאי שיעורא דמיל, עיין שם. ויש בזה עוד אריכות טובא בביאור הסוגיא דפסחים והראשונים. ואכמ"ל. ועכ"פ עיקר הדין הוא ברור כדברי מרן השו"ע דשיעורא 48 דקות.

36. דברי ר"ת הללו הם בעיקרם בספר הישר (דפ"ח סימן רכ"א), ויע"ז בתוס' בשבת (לה) ד"ה תרי תילת, וכתב שן בעקבות סתירה בין הגמ' בפסחים (נד) שאמרו ששיעור חזית משקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא ד' מילין, ובשבת (לז). איתא שמשקיעת החמה מתחיל בין השקיעה וכל השמשות הוא שיעור ג' רבעי מיל ואח"כ הוא לילה. ותיצר ר"ת שיש תחלת שקיעה שהוא הזמן בו השמש שוקעת מעניינו, וע"ז אחר כך שקיעה גמורה שאין נראה מאור השמש כלל. ולא לאחר זמן ג' מילין ורבעי (דהיינו 48 דקות). ולאחריה מתחיל מלן כל השמשות, והוא עוד ג' רבעי מיל (דהיינו 13.5 דקות), ואח"כ יום שבת לכל דבר. ובזה מתורץ הסתירה הר"ל, דכאן בתחלת שקיעה וכאן בסוף שקיעה.

וכדברי ר"ת כן כתבו הרבה ראשונים, וכן פסק השו"ע כאן (סימן רס"א ס"ב). וכ"פ המג"א (סימן של"ב) וכתב שן בבית שו"ע, ושכ"כ הגר"ח והגר"ב והרבה מאד ראשונים סוברים כן כדברי ר"ת, והינם עשרות במספר, ואכ"מ להאריך. וכולם נקבצו ובאו בספרים מן האחרונים שהאריכו בה, ואכ"מ ומ"מ יבואר להלן שהמנהג אינו כן, אם כי ראוי להחמיר כדעת ר"ת.

37. ושיטת הגאונים הללו הובאה בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צ"ח) שכן כתבו רב שרירא ורב ארי' רבינו ניסים ועוד, וכתב שכן משמע ג"כ בשו"ת הרמב"ם ורש"י. וה"ז בשו"ע בי"ד (סימן רס"ו סק"א). וכ"כ עוד פוסקים, הובאו דבריהם בביה"ל (ד"ה מתחלת), וכן ראייתי למהריק"ש כאן הר"ם שהביא תשר המהר"ם אלשאקר, וכתב שכן ראוי למעשה. וכבר האריך בזה הרבה הרבה בביאור, ופסק כמותם, ותיצר את ההסתירה של ר"ת באו"ח. וה"ז בביה"ל הנ"ל. וגם בקצרה"ש בבהד"ש ובס' בסידורו כתתירו ורש"י. עיי"ש. ויש לציין שבשו"ת הרדב"י ח"ד (סימן אלף שג"ה) כתב שהרמב"ם והר"ף בשיטת ר"ת, ויש לפלפל בזה טובא, והיינו שיש"ל שכל עיקר כוונתם להגדיר את זמן המהרי"מ כן נראה לכאן, שאם איתא שהר"ף והרא"ש הרמב"ם או אפילו תרי מייניהו לא הוו סביר כ"ת, לא היה השו"ע פוסק כר"ת, וכלה"פ היה מוכיז את דעתם. ואולי י"ל שסתם כר"ת מפני המנהג. ואולי משפני שמ"מ ראה את רוב ככל הראשונים כר"ת ונמצאו כהנה שפסק כרוב הראשונים נגד עמודי הוראה, עיין בכ"פ בי"ד סימן ק"מ צ"ב ובמשנ"ב בספר יוסף טורוה שם ועוד. ועוד בדעת הרמב"ם ב"ה עיין במהר"ל בן חביב פ"ב מקידוש החזו"ח שו"ת מהר"ף סי' מ"ז שו"ה דעת ר"א בן הרמב"ם. ועוד באחרונים. ואכן מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם שם מוכח דלא כר"ת, וכך אפ"ל להרמב"ם.

ויל"ב. וע"ז גם בספר המאורות (בשבת דף לה), וכ"כ בדעת הרי"ף והרמב"ם. ואכמ"ל.

38. שיטת הרא"ה ממיץ בספר היאירות, הובאה בב"ח כאן, ששיעור בין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם השקיעה, וכתב שיש לזהר להגות כן, ושכן היה מנהג הקהילות, אולם הגר"א ועוד פוסקים דחו את דבריו, וה"ז בביה"ל בסימן רס"ג ס"ד ד"ה קודם.

39. וכן הסמכת כל האחרונים שכן הוא עיקר הדין, וחז"ל להקל כשיטת ר"ת בערב שבת, אפילו לא לדבר מצוה ולכל צורך אחר, ודינו כשבת לכל דבר. ועיין במשנ"ב (סקכ"ג) ובביה"ל ש'הזכיר זאת כמה פעמים, וכתב שיש לזהר להגות כן, ושכן היה מנהג הקהילות, אולם הגר"א ועוד פוסקים דחו את דבריו, ויע"ז בביה"ל בסימן רס"ג ס"ד ד"ה קודם.

40. וכן הסמכת כל האחרונים שכן הוא עיקר הדין, וחז"ל להקל כשיטת ר"ת בערב שבת, אפילו לא לדבר מצוה ולכל צורך אחר, ודינו כשבת לכל דבר. ועיין במשנ"ב (סקכ"ג) ובביה"ל ש'הזכיר זאת כמה פעמים, וכתב שיש לזהר להגות כן, ושכן היה מנהג הקהילות, אולם הגר"א ועוד פוסקים דחו את דבריו, ויע"ז בביה"ל בסימן רס"ג ס"ד ד"ה קודם.
41. וכן"ה המג"א בביאורו (סימן תנ"ט ס"ב) שביאר ששיעור מיל הוא כ"ב דקות ומחצה, ולדבריו שיעור ג' רבעי מיל הוא כמעט י"ז דקות, וכן כתב הגר"א לדעת התוס' בכ"ז, וכן"ה בחק עיקב שם סק"י ובחת"ס סימן פ'. והאחרונים ביארו שכן היא דעת רש"י ורבינו חננאל בפסחים שם שהלוי"ז הוא כ"ב החזית (א"כ) [ובדעת הגר"א גופיה כן גם בסימן תנ"ט ד"ה ידועים וידועים אמנם החזאי נקט לדעתו לאיסור. וכ"מ מדבריו בזקנותו שמקורם בשנות אליהו ריש ברכות]. וגדולים אחרים כתבו ששיעור מיל הוא כ"ד דקות, כיעוין באחרונים (בסימן תנ"ט שם), וידוע שדעת הרמב"ם בפיהמ"ש בפסחים (פ"ט מ"ב) ובחיבורו (פ"ה מקרבן פסח ה"ט), וכן"ה דעת הגר"י [ובדעת הרמב"ם יש לדון מדבריו בתשכ בפאר הדור סימן מ"ד, ובפתחמ"ש רפ"ד, ובחיבורו פ"ג מתפלה ה"ד וה"ט, וכפי שהעיר הגר"א לצד סיוסם היום בשקיעה]. ויש אומרים שהוא תלוי בנדיון המחלקת של הפוסקים אם חישוב השעות הוא מעלות השרד עד צאת הכוכבים או מהנף עד השקיעה וכו', וכיעוין במעדני יו"ט (פ"א סימן י' אות ט'), אולם באמת אין לה הכרח, וכ"כ החזו"ח (סימן י"ג סק"ג) ועוד. ויע"ז הסוברין שמהלך כ"ד דקות לענין תוספת מל, שעה, שהזכיר דברי האחרונים שמוסיפים יותר מ"ח דקות, וכתב שם להקל כדבריהם לענין מצה בהפסד מרובה, וע"ז דבריו במשנ"ב שם סקט"ו. אכן הגאון חזו"ח (סימן קכ"ג) חלק על המשנ"ב בזה, וכתב שאין להקל אפילו בהפסד מרובה אם שהה יותר מ"ח דקות (ויע"ז בשו"ע"ל כאן אות ב', וכן שחשש קצת ל"ה הסוברין שמהלך כ"ד דקות לענין תוספת מל, עיי"ש). וכאמור העיקר לדינא ששיעור מיל הוא י"ח דקות. אמנם יש מקום להחמיר במילי דאורייתא כשיטת הגר"א (ששיעור מיל הוא כ"ב וחצי דקות) או כשיטת הרמב"ם (שהוא כ"ד דקות), אחרי דכוותיה פסקו הלושב (בסימן תנ"ט) והחק יעקב בשם המהר"ל שם, ובשו"ע הגר"י ודברי אחרונים. וי"ב. שמהלך כ"ד דקות, וכן"ה סימן ג' וסימן נ"ד מה שהאריך בהאי שיעורא דמיל, עיין שם. ויש בזה עוד אריכות טובא בביאור הסוגיא דפסחים והראשונים. ואכמ"ל. ועכ"פ עיקר הדין הוא ברור כדברי מרן השו"ע דשיעורא 48 דקות.

לומר שמספיק לא יברך, דהוי חשש ברכה לבטלה. וזה דחאי אין לתרץ דמייירי בהדלקת נר שלא לשם מצוה, דז"א כלל ופשוט. והיה אפשר לומר ולתרוץ לפי מה שכתבנו בהלכה הבאה (ס"ג ובהערה שם), שבזמנם שלא היו שעונים היו פוסקים לפי אומד הדעת אע"פ שלא היה מדויק, ואין בזה חשש. אולם גם זה אינו נהירא, דהני מילי כששי צד שהוא הזמן הראוי או הוא השיעור הראוי. אולם כאשר הוא ניכר שהוא לפני כן, ואינו בכלל השיעור, מנא לן למימר הכי. ואף אם יש צד לומר כן שהוא הזמן הראוי, מ"מ אכתי קשה קצת למה לא לעשות כן כמו שהערנו שימתין מעט עד שתסתלק השמש ואז ידליק. [ועוד בשיטת השו"ע י"ד מהב"י בסי' קצ"ו גבי הפסק טהרה, וכבר העירו בזה האחרונים. עממ"ש. ועוד י"ד מדבריו בהל' מילה סי' רס"ו, וכמו שהעיר הגר"ז בסידורו שהשו"ע חזר בו וס"ל כהגאונים, וכמש"כ שם הש"ך סק"א, עיי"ש. אולם ז"א מוכרח. ואכמ"ל. גם י"ד מלשונו בס"ב שלא כתב להדיא כלשון ר"ת, וכמו שהביא המשנ"ב שם משם כר"ת, ואולי בזה יתיישב ההיא דסעיף ג' הנ"ל. אך כ"ז מיוחד מאד, אחר שבב"י הביא שיטת ר"ת בפטוטו, וכוותיה פסק בשו"ע]. ויש עוד אריכות בזה גם בדעת רבינו האריז"ל במנהגו להתפלל בשקיעה, ויש דבריו כמה ביאורים, דלפי שיטת ר"ת דבריו מבוארים היטב (הן במש"כ בדף ס"ד בשו"ע"ל לענין תוספת שבת, והן כמנהגו בתפילת מנחה וערבית). אך אפשר לפרשו כהגאונים, והיקל בביהש"מ כר' יוס', וכבר רמזו בזה בשו"ת ובהכ"ח ועוד, ואכמ"ל.

40. הנה אע"פ שהזכרנו לעיל שהאחרונים דחו את שיטת הרא"ם, וה"ז בביה"ל (סוד"ה מתחלת), וכ"כ ערוה"ש וער"א, מ"מ סיים הביה"ל שלכתחילה בודאי טוב לחוש לדברי הרא"ם, ולהקדים מעט יותר בהדלקת הנרות כדי לצאת גם שיטתו (נ"ב). ולפמשי"כ לעיל בתחלת הסימן דבלא"ה אסור להתאחר עד קרוב לשקיעה, ולפחות עד חמש דקות לשקיעה ויותר, א"כ באמת אין כ"כ טיראה בזה. ותו שהרי צריך להוסיף מחול על הקדוש, ובכלל מאתיים מנה, אלא שמ"מ נכון לעשות תוספת גם אליבא דהרא"ם, ולהלן יבואר השיעור בזה). וע"ז במשנ"ב (סקכ"ג) בהתוספת שבת להאחדת ידי כולי עלמא, ובעצה"א אות כ"ט, וכן הסופנו שזה אינו ע"פ הדין, והיינו שכל הפוסקים דחו שיטה זו והיא דעה יחידאה, אלא שהזכרנו חומרא זו אגב דברי ביה"ל.

41. כן כתבנו לעיל שהעיקר להלכה כשיטת הגאונים, ועיקר הדין הוא גם במוצאי שבת, שכן הוא המנהג וכמו שהיו"ם, ופוק חזי מאי עממ דבר. וכן העידו כל רבותינו האחרונים, כדוגמת מרן החיד"א כאן במחז"ב. ושכ"ה דעת הגאון מהר"י נבון. וכ"כ בברכ"י סימן שלא" סק"ז שכן המנהג שטוט בירושלים ובחרון מהדורות שלפנינו. וכ"כ בארץ חיים סתהון כאן במהר"י נבון, וכ"כ עוד רבים באחרונים. וכ"כ בזבחי צדק ח"ב ס"יו ורבינו אבן איש חי ש"ש ר"פ ויצא. ובשו"ת רב פעלים ח"ב סימן ק"ב. וכן מבורא דבריה"ח ב"מ כאן בסימן רס"א פסק ר"ת, וכן להלן בס"י שלא" אות ל"ה, שלא חשש לר"ת כלל. וע"ז דבריו בסימן רג"ל אות ה'. ואין להאריך.

וגם דקדקתי בזה בדרך אגב, דכולנו לא נוהגים כשיטת ר"ת לענין הדלקת נרות בערב שבת, שהרי לפי ר"ת פלג המנחה ששיעורו שעה ורבע קודם לשקיעה, יוצא שהוא מתחיל ממש קרוב לשקיעת החמה שלנו, והרי כולנו מדליקים נרות לפחות עשרים דקות קודם השקיעה שלנו, ולפי ר"ת זמן של עשרים דקות קודם השקיעה שלנו הוא לפני פלג המנחה שלו, שהרי בין השמשות עם תחלת השקיעה שלנו הוא משך ע"ב דקות, ובתוספת עוד ג' דקות (של פלג המנחה שהוא שעה ורביעי) ה"ז פלה"מ, וא"כ ג' דקות לפני השקיעה שלנו מתחיל כל המנהג, וקודם כלן הוא הרי"א להדליק נרות (כמבואר בשו"ת אבן עזר ס"א ובסימן רס"ג), שקודם פלג המנחה אין קבלתו כלום. ולא מבעיא שאין מקיימים מצות הדלקה, הרי הברכה לבטלה, ולפעמים ההדלקה מוקדמת יותר משעתיים שלפני הלילה אליבא דר"ת (כך שגם לדעת הב"ח הנזכר בביה"ל ובמשנ"ב בכ"מ שאפשר בשעתיים לפני הלילה, והבאנוהו בסי' רס"ג, נמי לא מהה"ן). אולם הא לא קשיא כ"כ, א"כ אדרבא, ש"מ שמום שאין לה"ת (וכמש"כ באופן אחר בפרט זה, ונקטינן בעיקר הדין כהגאונים, אבל בעלמא שפיר י"ל לנהוג כר"ת, דמי שאכל שום יחזור ויאכל שום. כ'. דאיסור דאורייתא חמור טפי, ולכן עיקר החומרא במלאכות דאורייתא, ומה שמבכרים על הנרות ל"ק כלום (וחשש ברכה לבטלה אף ש"א דהוי דאורייתא, מ"מ הוה"פ נקטו שאיסוריו מדרבנן, ואכמ"ל), אע"פ שלר"ת שיטת אחרת בזה, וכדלהלן בסי' רס"ג ס"ד, וי"ב.

וכן עד"ז בשאר מצוות, וכגון בהדלקת נר חנוכה, שאנו רואים שכל העולם מדליקין בשקיעה או בצאת הכוכבים, וכל חד לד לפום שיטתיה, עיין בשו"ע סימן תער"ב ובמשנ"ב שם הדעות בזה. אמנם אי מראה אל מראה ש"א שיהא כ"כ דראא עכ"פ הוא צד זמן פלג המנחה לר"ת שפיר דמי, וכמש"כ בשו"ע שם, ואינו מופקע. [ולענין הדלקת נרות במוצאי שבת חנוכה, ג"כ רואים שהרבה מקפידים להדליק מוקדם (ועכ"פ בחגי טעה או יותר אחר השקיעה, ולא ממתניים לזמן ר"ת). איברא שגם בזה הנוהגים כר"ת, צריכים להזהר גם בה שלא להדליק אף קודם מן ר"ת, וכ"כ בשו"ת אגרי"מ ח"ד סימן ס"ב. ובפרט האיגרת שכתבו הפוסקים שנהגו להדליק בפנים וממילא כל הלילה זמנו מן הדין]. וכמ"כ אין כ"כ קושיא מזה בענין זמני התפלה וכו'. אמנם מ"מ מכל הזמנים בתפלה ועוד כו"כ מצוות, מוכח פשוט שהמנהג דלא כר"ת, ודו"ק. וגם בעיקר שיטת ר"ת הרי יש אומרים דיותר מסתבר שהיא אמורה בחי"ל, והמצציאות שהם איש שמשך של השקיעה תחת זה הלילה הוא זמן ארוך, אבל בא"י שרואים בחוש שלאחר כשיעור מלן כבר יש כוכבים רבים (וקו"י שראייתונו נחלשה, כמש"כ בספרים), אזי מסתבר שבארץ ישראל בודאי לא איירינן, וכמו שהעירו הרבה אחרונים. ואע"פ שהשו"ע ועוד פוסקים אינו נראה כנ"ל), ועיין בספר בירור הלכה תנינא סימן רצ"ג ע' צ"ז שע"פ חשבון התרוקקות החמה המאופק, יוצא שהמנהג שהיה נהוג בחי"ל במקום הר"ח להמתין ע"כ דקות אחר השקיעה, שווה כמעט בתכלית הדקדוק לזמן של ארבעים דקות אחר השקיעה בא"י, ע"כ. וכן הורו עוד חכמים עד"ה, כהוראת החזו"ח ועוד גדולים בחשבון זמן צאת הכוכבים, וכמו שהביאנו להלן השיטות בזה להלן בסימן שלא" גבי מילה בתינוק. ועי' בביאור הגר"א כאן בסי' רס"א ובי"ד סימן רס"ב ועוד.

42. והסופנו זאת לבאר דאף למנהג העולם כהגאונים, מ"מ משום חומר איסור שבת או משום תוספת שבת אין מקילים ב-13.5 דקות אחר השקיעה, למרות שכתבנו לעיל ד"ה הבהרה, שבה הוא שיעור ביהש"מ מן הדין, אלא מחמירים כהני שיטות שהבאנו שם שגיול הוא כ"ב ומחצה או כ"ד דקות, וממילא ביהש"מ שהוא ג' רבעי המיל הוא כ-48 דקות או יותר. [ויש בזה עוד כמה אופנים בחישוב הזמנים]. ואע"פ שבד"כ לא נראים הכוכבים בא"י לאחר חשבון ג' רבעי המיל, כתב הגר"ח בסידורו שאם הרקיע נקי מעננים והואיר זך, נראים ג' כוכבים למטייתם לאות, ובקויאם בגודל גוף הכוכבים, והואו דבריו בקצרה"ש ע' ס"ז.

ולמעשה, המנהג שמחמירים במוצאי שבת ולא מקילים לפי חשבון המיל הנ"ל, אלא הולכים לפי ראיית הכוכבים בפועל בזמנים גרילים, ולא כפי החשבון הר"ל. וגם בזה יש כמה שיעורים, שדעת רבים לשער בזמן של 25-30 דקות אחר השקיעה, וכמתבאר מדברי באר"ח. וכ"כ הגרשו"א, כמבוא בשט"כ ח"ב פמ"ו אות מ"ה. וכן נקט באול"צ וי שהחמירו ביותר מזה, וכמ"ש בבא"ח מדברי אביו. וכ"כ בכה"ח כאן אות א' שבא"י וסוריא ושנער זמנו הוא כמו שני שלשי שעה, והיינו 40 דקות. וכדי החזו"ח שהזמן הוא כ-45-40 דקות. [ועיין בספר בירור הלכה שהבאנו בסוף הערה הקודמת]. וע"ז דבריונו להלן בסימן שלא" גבי מילה בתינוק שנוכל בביהש"מ, שהבאנו כ"כ שיעוריה בזה. ובפנים סתמנו וכתבנו כפי זמן הרגיל המופיע בלוחות וכ"א יעשה כמנהגו.

43. כן מצאנו הרבה גדולים שחששו לזמן ר"ת, ובפרט שהשו"ע פסק כמותו, וגם הרבה מאד ראשונים והינם א"פ עשרות במספר נחנצו ההולכים בשיטתו. [ולא געלה ממש"כ הפוסקים לחוש ליראיא, שרי שיהא שיטה יחידאה ודחאו הפוסקים, וה"ז של מילה לשבם למצות תוספת שבת ענ"פ]. ולכאורה אע"פ שהעיקר כשיטת הגאונים, מ"מ כאמור לעיל ראוי לחוש לשיטת ר"ת במוצאי שבת שלא לעשות מלאכה עד עבור ד' מילין מהשקיעה, וכן כתב רבינו המשנ"ב בביאור הלכה כאן (בד"ה שהוא) וז"ל: ונכון לכתחילה לצאת דעת רבינו תם וכל הני רבונות המחזיקים בשיטתו, שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת עד שישולם הד' מילין, ע"כ"ל. וידוע שבחז"ל נהגו כשיטת ר"ת, וכמבואר במשנ"ב להלן (בסי' רכ"ט סק"א) גבי זמן סעודה שלישית, ועוד להלן במשנ"ב (סימן רל"ג) בהדיא בכ"מ כשיטת רבינו תם, עיי"ש. וע"ז באגרות

משש ח"ד או"ח ועו"א שיש לנהוג כב' הדעות לחומרא, עיי"ש. [ויע"ז בביה"ל ובאחרונים להלן בסימן רצ"ג מש"כ דבריו השו"ע והפוסקים לענין יציאת שבת], ויש לציין לדברי המשנ"ב (בסימן רג"ל סק"י) דמבואר דנקט כר"ת אפילו לקולא לענין תפילה, עיי"ש. ומ"מ בנידונינו לחומרא כן כתבו הרבה פוסקים, וגם הגר"ח פלא"י בספר כף החיים (סימן ל"א אות ו') כתב שהחדר לדבר ה', וזהר שלא לעשות מלאכה במוצ"ש עד עבור שעה ורביעי מהלילה, וכן הסכים בנו היפ"ל (סימן רצ"ג אות א'), גם הגאון מהרר"ח גזר בחרם במקומו שישמור על שיטת ר"ת, וכמבוא בשו"ת מהר"ף שם, וכ"כ רבינו הפ"ח בקונטרס בי שמשי ועוד. וקיצרתי: ובאמת שהיה ראוי מאד לחוש לדברי ר"ת, שהרי עיקר ההיתר כולו תלוי בדברי מהר"ם אלשקר שהביא כמה ראשונים שסוברים כן, ובאמת יש הרבה לפלפל בזה שאין הדברים מוכרחים כ"כ, ואדרבה שפיר יש מקום להשתוות לשיטת ר"ת ודעוניה שהם רוב מנין ורוב בנין ברבותא קמא, ואפואי פלוגתא לא מפשינן.

ובאשר למנהג שנהוג היום כדבר פשוט כדעת הגאונים, יש להעיר שכפי הנראה בספרים מוכח שהמנהג מקדם היה כר"ת, וכן מסתבר, דאל"ה לא היה השו"ע כותב זאת כדבר פשוט, ואפשר איפוא שנשתנה המנהג מזמן מהר"ם אלשקר שגילה לנו שיש גאונים החולקים על ר"ת, וגם זה חידוש. ושמה היו נדים לפי הראיה של הכוכבים דווקא, וכמש"כ השו"ע בסי' רצ"ג ושאר פוסקים, ולא כפי החשבונוט, ודוחק. וע"פ אף אם המנהג השתנה, מ"מ הא כתבנו במק"א דמוכח מנ"ד שיש לנו ליתר לפי המנהג המאוחר ולא לפי המנהג הקדום. אמנם ז"א פשוט, וגם תלוי באיזה מנהג מיייר, וי"ב. וכבר ראינו לעיל מדברי כמה אחרונים שאף שראו שהמנהג כהגאונים, בכ"ז גזרו לנהוג כר"ת. ובאשר למה שלפי ראות העין כבר לילה, אפשר שהראיה שלנו חלשה וכדו. וכבר כתב בשו"ת דברי יציב סי' ק"ב ק"ג שהאומרים שסברת ר"ת היא טעות במציאות, הוי בכלל אפיקורוס וכו', עיי"ש, איברא שראיתי באחרונים שכתבו כן שו"ת לא דיבר לפי המציאות בא"י, וי"ב. וכמ"כ דחוק לומר שהשו"ע שראה מציאות אחרת פסק כר"ת, רק בגלל שלא ראה שביטה אחרת, וי"ב. ואין להאריך. וכ"פ חזו"ן כמה אחרונים שחששו לר"ת, וכנ"ל. וע"ז בשו"ת שבט הלוי ח"א סימן מ"ט שהמנהג פשוט להחמיר כהגאונים, והוסיף בתשרי ח"י סימן קמ"ד שקבלנו להחשיב את שקיעת החמה דבין השקשות מעיקר הדין, ואין נוקטים כשיטת ר"ת אלא להחמיר, עיי"ש. ואכן גם המשנ"ב נקט לחומרא כתורתיו, אמנם אין זה מוסכם, ויש כמה שיטות בהגדרת הדברים, ויע"ז להלן.

44. הנה לכאן כן נראה בפשטות שאין חומרא זו אלא במילי דאורייתא דווקא, וכן שמעתי שכך אמרו גדולי הוראה שליט"א, וכן ל"ל פשט לשון הביה"ל ועו"א שיעקר הקפיידא הוא במלאכות שבת. וכן מסתבר, דהא מן הדין קי"יל כשיטת הגאונים וכמנהג, וא"כ אע"פ שחוששינו לשיטת ר"ת, מסתבר דהיינו חבשים איסור תורה ודו"ק, ולא איסור דרבנן, (ואע"פ שמצאנו שלא מקילים מכח ספיקות בבין השמשות וכדו אפילו באיסורי דרבנן, מ"מ כאן שאנו, ובפרט שאפשר שכלפי עיקר הדין אינו נחשב כ"כ כספק, אלא חשש גרידא שאנו חוששים לשיטות). ואמנם כבה"צ יצטרכו כל ישראל ללמוד דבר איסור דאורייתא באיסור שבת, ומהו איסור דרבנן (וכשלכנא דהיינו חבשים איסור תורה ודו"ק ספי, וכך תרבה הדעת בישראל), ואמנם יכולים רבים לטעות ולחשוב שהאיסור הוא דרבנן ואינו אלא מדאורייתא. אולם נראה שאין חשש בזה, דלו יקרה שטעו, הרי לא עברו איסור כלל, שהרי נהגו כשיטת הגאונים וכפי עיקר הדין, וגם אין להקשות בזה שבאופן זה נראה כחוכא ואיטולא, דז"א, דהלא אינו אלא חומרא, ובמילי דאורייתא נחשוט ולא יותר, וע"ז בביה"ל ח"ד ושיעור זמן.

אלא שיש לומר מ"מ שאין ראוי לעשות כן להקל במילי דרבנן ולהחמיר במילי דאורייתא, משום מייגד מילתא, שלא יבואו בעלמא להקל באיסורים דרבנן, שהרי מצאנו בכ"מ שהקפידו דבריו סופרים יותר מיינה של תורה, וגם כמה חז"ל חזו"ח חזו"ח לדבריהם. ואם ינהג כן לעשות פלגין, יבואו לדלול באיסורי דרבנן, שמוחמרים כר"ת במוצאי יו"ה, ואילו במוצאי שהקפידו מאד על העובר על דברי חכמים, עי' ברכות דף ד' ובכ"ז. ואין כאן המקום לאסוף דברי חז"ל בזה בחומרת העובר על דברי חכמים, וא"ל יש לומר שצריכים להחמיר גם בדרבנן. ובפרט שמאחר שרבים הפוסקים שהחמירו כר"ת, ובהם השו"ע, א"כ שפיר י"ל שיש להזהר בזה מצד עצמו גם במילי דרבנן. איברא שמצאנו כהנה טובא שהחמירו במילי דאורייתא יותר מדרבנן, אולם בדברים כאלה שהם מצויים תדיר בכל פעם, ונעשים לכתחילה ומפלגין בהו, יש לחוש לזילותא דרבנן. ועכ"פ כתבתי זאת מפני שכן שמעתי שיש גדולים שנוהגים להחמיר בזה רק בדאורייתא. וע"ז גם כן בשו"ת תשובות ונהגות ח"א סימן רל"ז, ובדבריו להלן ס"ס ס"א, וכן ונו רואים אצל רבים שמחמירים כר"ת במוצאי יו"ה, ואילו במוצאי ט' באב ושאר צמות מקילים. ומ"מ נ"ל שאף אם ירצה האדם להחמיר בדאורייתא ולהקל דרבנן, שפיר דמי, כיון שאינו אלא חומרא. ומ"מ אין ראוי להורות כן לציבור שלא ידעו ולא יבינו להבחין בין דין לדין, וחז"ל נפיק מיינה חורבא להקל בעלמא במילי דרבנן, ועדיף לנהוג כפי הדין לגמרי כהגאונים, ולא לחלק בזה.

45. הנה ראינו לרבים ועצומים מרובותינו האחרונים שלא חששו לשיטת ר"ת, כמו שהזכרנו בקצרה לעיל, וכן בדורות האחרים כמו הבן איש חי וכה"ח ואול"צ. וע"ז שמש ומגן ועוד. וכן שמעתי מגדולים שיש גדולי ירושלים רש"י ורש"ל ודו"ק, וגם מבני אשכנז החזו"ח ותלמידיו ועוד גדולים שחששו לזה כלל בא"י, אמנם נתנו שיעוריהם אחרים מהחשבון הנ"ל ע"ז שו"ע וי"ב. ולא באתי עתה להכריע בסוגיא רחבה זו, שיש המשוים דעות הראשונים והפוסקים כולם כר"ת, ויש שפירשו כולם כהגאונים, ויש בזה עוד כמה ענינים. ועיין בתשרי נאמתי אלעזר כ"ח סימן ס"א, וכן ידונו אי אדולני לפי החשבון או לפי ראות העין, וכע"ז כתבנו לעיל לגבי נ"פ צאה"כ לפי הגאונים אי אדולני לפי חשבון ג' רבעי המיל, או לפי ראות העין, אלא שרק לחומרא אמרינן כן].

בזמן קדום היו בודקים אם הגיע הלילה או לא, על ידי סימנים מיוחדים⁵⁰, אבל בזמן הזה שיש שעונים סומכים עליהם⁵¹. ומ"מ אין להתאחר בקבלת שבת עד לסיום הזמן, וחייב להקדים כמה דקות לפני סיום הזמן, שלא להכנס בספק חילול שבת⁵². חייב אדם להוסיף מחול על הקודש בין בכניסת השבת ובין ביציאתו, דהיינו שיקבל עליו שבת קודם הזמן שבו נכנסה השבת, ומאותו זמן אסור בעשיית מלאכה⁵³ [ועיין בהערה אופן הקבלה, שלכתחילה ראוי שיקבל שבת בפירוש⁵⁴, וכן דין הנמצא בחזרת הש"צ ורוצה לקבל שבת]⁵⁵.

והעיקר שיפּרוש ממלאכה בעוד שהוּא יוֹם ודא', הדיינו זְמַן מַה לַפְנֵי שְׂקִיעַת הַחֲמָה [וישׁ אומרים שאין מספיק הוספה כל שהיא, אלא צריך קצת יותר, ולכתחילה יהיה שיעור התוספת בין 10-13 דקות לפי דעה זו, ובבמקום הצורך די' 5-3 דקות, כפי עיקר הדין להלכה]⁵⁹. והטוב ביותר להדליק נרות ולפרוש ממלאכה לפני עשרים דקות שקודם השקיעה, וכן המנהג היום ברוב המקומות להדליק נרות לפחות עשרים דקות קודם השקיעה, ויש מקומות שנהגו להדליק נרות כחצי שעה או ארבעים דקות קודם השקיעה. וכל אחד יעשה כמנהגו⁶⁰. [ודע, שגם נשים חייבות בתוספת שבת]⁶¹. ככל האמור לעיל הוא מצד הדין שמצוה להוסיף מחוץ על הקודש, אבל אם ירצה יוכל להוסיף ולקבל עליו שבת כבר מפלג המנחה⁶².

וזמן פלג המנחה: נחלקו בו הפוסקים אם הוא שעה ורבע קודם השקיעה, או שהוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, ולמעשה מן הדין השיעור הוא קודם צאת הכוכבים. ונ"מ נכון להחמיר שאם קיבל שבת שעה ורבע קודם השקיעה, יש להזהר מלעשות וכו' לתחילה יש להדליק נרות שעה ורבע קודם לצאת הכוכבים דווקא, ורק אם כבר קיבל עליו שבת בשיעור שעה ורבע שלפני השקיעה, קבלתו קבלה, אמנם יש אומרים שהמנהג לשער זמן פלג המנחה בשעה ורבע לפני השקיעה⁵⁹. ונ"מ

סוף הורה, וכן נקטו עד מן האחרונים שמן הדין אין בהמשך דקדוק וכו' מוכרח לממשש
לעיל ברה"ט בהערה, שלאחר ש דקות א' אין להלכה כלל. (וע"ע באבנ"י סב"ל אות ג'
להלכה) תוספת שבת הוא ד דקות וי"ב, ולכן קודם כל מנעו מיהר לקבל תוספת שבת
56. הנה במשנ"ב (סקכ"ב) ה"ל כתב ששיעור התוספת עם בין השמשות יהיה קודם
שעה, ועד כתב בהלן במשנ"ב (סקכ"ה) בה"ל: ומי שמחמיר על עצמו ופורש שממלאכה שבת
עשה או ע"פ שלש שעות קדשה, ואשר לו, שהוא יוצא בזה ידי שיטת כל הראשונים
לדעתו (ועתה"ע שלש שעות כ"א) ביאר הדיוט אפילו נסבחו או ממין (ה"ל שכור שביתת"מ
הוא ג' רבעי מיל קודם השקיעה), ואפילו אם נסבחו דמיל הוא כ"ד מינוט (וביארנו בזה
בס"ד לעיל ד"ה הבהרה), ויבא הנה מדמיה גם התוספת כשהלכה אחרונים, ע"כ (וכי"ה)
שיטת המשנ"ב בסי ר"א וספי ר"א (ס"א). ולא דבריו פורצים עין און כך שיצא בזה ידי כל
השיטות, הוא אם כנא חשבון נמצא שאפשר שזמן התוספת אליבא דרבי' הוא אפילו
מחצי שעה קודם השקיעה, שהרי לדעת היראים ביה"ט הוא 43.5 דקות קודם השקיעה
(ולסבורים) שמיל הוא כ"ד דקות, א"כ 43 דקות קודם השקיעה הוא בין השמשות), ובצירוף
תוספת שבת הרי כתבנו לעיל שאפשר שהוא קצת פחות מ-43.5 דקות, שהרי לא נתברר
שיעורו (ומשנ"ב בהי"ה וכו"ל בסמוך), ונאמר 43 דקות שהוא קודם לזה. (ולסבורים) דמיל הוא
כ"ד דקות, א"כ ה"נ י' הלוסי"ף (ח דקות), ונמצא לסבורים שמיל הוא כ"ז דקות, ובצירוף
היראים. זמן תוספת היראים מכל שם הוא 43.5 דקות, ולסבורים שמיל הוא כ"ח דקות
א"כ השיעור הוא 27 דקות, וע"כ, י"מ לדרוך אה"ר: נדולו האי לא פקדינן, אלא דספי היראים
לו לתפוס את שיעור התוספת הנ"ל, שהרי לא נתברר לנו שיעורו, ואם יוסיף רק שתי דקות
על היראים שמיל לא יצא י"ח, וע"כ, י"מ לדינא נראה שאין לחוש כ"ל זה, והוא היה אם
ספיקא לקולא, ובפרט שרוב פוסקים לא סבורים ששיטת היראים, וכמשנ"ב לעיל לקולא
וגם הרבה סבורים ששיעור מיל אינו כ"ז דקות והשתא אם נראה למצנע לעקר הדין דמזימין
הוא י"ח דקות, וללא שיטת היראים, נמצא זמן התוספת 43- דקות לפי ד' בהי"ה דלא
מספק, ועיורו, ולחשבון מיל כ"א דקות, ובהו שהיה שיעור ששית היראים
תבאר, אמנם כ"ז ע"פ ד' בהי"ה אלא בהערה הקודמת כבר נתבאר שע"פ דין סגי בכלל
הואו לקבלת שבת, ומבואר בכל הראשונים.

ועכ"פ שטרים קדוה הוא הזמן המקובל (וכמעט"כ הכח"כ כאן אות כ"ג בשם האחרונים, וי"ל כ"ה) בסי ר"ח אות ה', שכן המנהג ביארש"ס, וצ"ל שתפסו את השניות הקבילים לתלמוד, ב"ב ברוב ל-20 קדוה, וצ"ל ויתכתבו ביארש"ס, סימן ו' רבט שאין זה המנהג בעינינו הידניים, אלא לתוספת שבת עושים כן, וכתב שאף האנשים שאינם מדליקים נרות, ואינם ממזירים לפרוש ממלאכה בלילה, מ"מ דאי שוממיו עת"כ, וי"ע בדבריו (הוא) שאין צורך שיתקנו כן למגדל מדלקת, שא"כ יטעו בצמצום הזמן, ואז"ל כ"ד שיובלל נרות להתפלל מנחה וכיוצא, ובפסחות אין זה מוכרח בדיוקא כדי שיובללו עליהם שבת ותוספת שבת, שהרי את האוים אצל רוב העולם שמתפללים מנחה אחרו עין הדלקת נרות, ונמ"מ שבת, ויבשושלים עיה"ק נהגו להדליק 40 קדוה, וזיין הגרש"א בשולחן שלמה שצידד שאפשר שהיה קן לחוש לריים, וע"פ שם כמעטא מילתא, דז"ל לאטיון בגלל הידניים, שא"כ גם האנשים שאינם מדליקים היה להם להחמיר, אלא הוא כדי שיתפללל נרות קדוה השקיעה, וככ"כ (סימן ר"ח אות ה') מוכיח שיש קדוה כ"ב בירוש"ת, ונאמר שבת חנוכה שצידד שאפשר שהיה קן לחוש לריים, וע"פ שם כמעטא מילתא, דז"ל לאטיון בגלל הידניים, שא"כ גם האנשים שאינם מדליקים היה להם להחמיר, אלא הוא כדי שיתפללל נרות קדוה השקיעה, וככ"כ (סימן ר"ח אות ה') מוכיח שיש קדוה כ"ב בירוש"ת, ונאמר שבת חנוכה שצידד שאפשר שהיה קן לחוש לריים, וע"פ שם כמעטא מילתא, דז"ל לאטיון בגלל הידניים, שא"כ גם האנשים שאינם מדליקים היה להם להחמיר, אלא הוא כדי שיתפללל נרות קדוה השקיעה, וזה ע"פ הוראת המרא דאתרא, וכל מקום יעשו כמנהגם. [אמנם בערב שבת חנוכה המנהג בכל המקומות להדליק נרות חנוכה כ-25 קדוה קודם השקיעה, ולאחר מכן הדלקת נרות שבת, וכמעט"כ במועדים וזמנים ח"ו סי"ד בשם הרב מברסק, וי"ה דעתו שיש להגרסא"ל ועוד].

[illegible]

והוא קשיא לי על לשון האר"ע כאן שכתב שאמן תוספת זו היא מתחלת השקיעה, והשמש נראית עוד על הארץ עד זמן פג המעשיות והזמן הוא כמו ג' מילין ורביעי וע"ז. וכן הש"ע שכתב לעשות כולו תוספת עושה, והוא רצא לעשות מקצת תוספת עושה, וכן וקשה הלא גם לפנ"כ אפשר לקבל שבת, והיינו עוד כמה דקות מפני המנחה. שוב מצאתי בביאור הלכה (ד"ה מפלג) שהביא מהפרי מגדים שמי שמקבל עליו שבת בתוך הד' מילין הוא דאורייתא, ובעשה שבת תוספת שבת, וזמן הזמן הוא עד פלג המנחה הוא רק מדנבן, ע"כ וכו' ככה"כ (אין כאן כ"ב), ולפ"ז את"ש, דהש"ע דביד על המצוה דאורייתא (וי"ל דא"כ ממשיך"ל לעיל בטעם שכתב בלשון יש ואומרים, וזה לעיל שהוא בגלל שית הרמב"ם, כ"ל לדלדל"ה מצוה דאורייתא בזה). אלא שהענין ע"ז מהראשונים בברכות (כז) שכתבו במפורש שאין מועילה קבלת שבת להאסר במלאכה, אלא דווקא ששקיעת החמה ואילך, כיוון בריט"א ברא"ה שם, ע"כ וע"ז בתלמודי רבינו יונה (שם) לענין תוספת שבת מפלג"מ, אם נאסר במלאכה מהאסר רבינו.

עוד ש' להעיר לכל הנדון הלא הוא רק לשכ"ס ר"ת העדמינה לאלהר השקיעה עדין הוא יום, והוא ש' לנו מקום להחלוק השקיעה יש תוספת או עז'ר'ן מדרורייתא, שבידו יתבאר השקיעה יום לכלב שבת וכו', אבל לדיון היא אין לנו חלק בכל ה' ולא מדרורייתא, והשתא לפי דברי הראשונים שיש תוספת שבת דאורייתא, וכפי מנהגינו כשית האגונים הפמ"א מוכרזים בהן פנ דאורייתא, וכן דברגן, ז"ע ואף ששמיט השער' גופא אין ד' הפמ"א מוכרזים, וכמ"ש הוא דרוק לעז"ר, דאמי השמיט השער' את התוספתא מדרבנן, ובאורייתא יעת בתהלה לידו (אם אות ה') שבת ע"ד הפמ"א ר"ת ליתא, והאריק' ובס"ד מסיק דמה שהשער' את לבת שאפשר לקבל מפלג המנחה, הוא משום דבר מועט (הוא) (שהרי לפי ר"ת מדר' ע"ד השקיעה עז'ר'ן דקות, ואף זהו עמנו היא הוא בצממנון גדול), ובדבר מועט מל' ע"ד עז'ר'ן עוד השימוע אב גרדא, דבא מל' מהה' ש' יסוד הזמן של השקיעות וכו'), ז"ע בשולחן שלמה כאן.

[illegible]

59. במשנ"ב (סקכ"ה) ציין שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם הערב, וציין לדבריו (בסימני רל"ג) שיש מחלוקת אם מחשבים את הזמן הזה שהוא שעה ורבע קודם השקיעה או קודם צאת הכוכבים, וכתב לדינא שאם אירע שקיבל שבת שעה ורבע קודם השקיעה, יש לחוש לשיטות הללו ולפרוש ממלאכה, עכ"ל. וע"ע במשנ"ב סימן רס"ז סק"ד.

ויש להוסיף עוד ולברר בהי: שיטות הליכה, תזונה וצורה שכל נדה השורטובה, ונסדד דא דהריס
 שיש שמצאתו ובידרת דבדרי הפוסקים, ותלה ציור אכן נדה מופשטוד דהר"ש
 מחתיל מעלות השחר עד דהר"ה הכוכבים, שחרר במעשה במגילת (דף כ') במזרז שריה מתחיל
 מעלות השחר, ובגמ' דפסחים (דף קד') במזרז שעה אדמה לכוכב ימיה הוא (ועיין בתוס' שם
 ד"ה דוא), ועוד כהנה, ואכנס ש' ה' לעזרי במצרכות (דף קד') דאמכחד עד ששהנן צמחש
 היו יום העשיקה, ובגמ' שם י' יומא כזי ערבא שמשא ליליא הוא, ואיניהו מחמשינא

גלאדס שקיבל שבת מפורש (ולהלן 'יבואר אם בפה או בלב), אם נאסר בעשיית מלאכה בעוד
היום גדול עד כניסת שבת.

אולם באתר יש הסבורים שצריך קבלה בפה וזוהי, וכמובן מדובר בהירטוט"א בבירות (כס). עיי"ש להדיא (וכ"ה בהשגות שבת דף קכ ובדף קלד ובחי לעיונן דף יב ובחי ל"ה דף נכ). עיי"ש עוד גם בחי הראה"ה והר"ן והמגרי"ש, וכן יש ללמוד מדברי האורחות חיים ושכלי ה"ק"ט. ומש"כ בהדלקת הנר, היינו שגם שם אומר להדיא שהוא "נר של שבת", וכן כל כיוצא"ב, ואזכרה מוחל מכל הני יבירות בדעת דבור קודש לשבת, ויש לפלפל בה (ומה) יש לעצב מחדש העולם שמקבלים שם, דעתי כדאמרינן שם שהענין עליהם הח"א שזו שבת, וכו' וכן תשת"ב הרבה אחרונים. ובפרט דלפי הקבלה (עיין בבא"ח וכה"נ) נאמן שמעם שצריך לקבל עליו שבת הנהיג, ואם מספיק מה ששבות ממלאכה גרידא [וכן ק"ל] קצת מהרש"ת מדברי המש"כ בסיומן ור"א סקכ"א שדימה זאת לקבלת ענייני שבסיומן שבת ס"ג, עיי"ש. ומשמע שצריך לקבל בהדיא, ושם דשאני התם שמקבל זמן רב לפני שבת, אבל בזמן הראוי לתוספת אם ללל קבלה מהני, ודוחק, ועי' באו"צ ושוב מצאתי בביה"ל (בסיומן ור"ג ס"ד) ד"ה בענין ענין גדול, ושבת הדיוני של רבי מלמד, ומוחל שנתוספת שבת הוא במה שאנו מקושרים מהם. וכתב אח"כ שר"י ב"ה הח"א במהה"ש ישראל"ל אות ה', שתוספת שבת נחלה מאליה אף בלא קבלה, ורק התוספת שאינה מחוייבת ע"פ דין תוליה בקבלתו. ויש אחרונים שדנו בכ"ז, שתלוי במחלוקת אם תוספת שבת אזהריתא או דרבנן. ואכמ"ל.

למעשה, נראה שנוכח המציאות קבלה שבת בפה, וכמובן יש להזהיר שלא להתחלל מנחה שסוף לשקיעה (הכל מה שהענינו שאפשר שיהיה תוספת שבת, וה"ל כמו מלאכה לעינ"ל).

54. הנה יש להסתפק באדם שנמצא לפני שהתחילו חזרות האש משל מנהג, והוא אינו
שלאחר החזרה כבר יעבור הזמן ושוב לא יוכל לקבל שדה עומד לו לקבל שכן בפיו
יש תפלת הלחש לחזרו, ואם תנינו הו' באמצע החזרה עצמה, נראה שלא יוכל קבלה אלא
בליבו ותו לא, וכמבואר בש"ע (סימן קכ"ד) ובכ"מ שאסור לשוח באמצע החזרה, ונראה דה"ה
גם ה' בכלל אולם לפני תחתל החזרה לא אשכחן בהדיא (וכדמשמע מהש"ע) וענין
הפוסקים שדנו בו שליח ציבור אם מותר לו לשוח בין תפלת הלחש לחזרה, וכיוצא
בבגמ' (שם סק"ה) ובפמ"ג שם, וע"ע במאמר ושי"א, אבל בשאר אינשי לא אשכחן לאיסור.
ואמנם ראיתי בבא"ח (פ' תרומה ס"י) שכתב שאסור להחזיר שום דיבור, ואפילו
ללמוד ארזי, כעיו"ש. (וקצת משמע מדבריו שאסור בהרהור אלא ללמוד בין תפלת הלחש
לחזרה, שהרי א"ח כתב ששם החזרה לא ילמד, והתם הרי אפילו בחזרה אסור הדבר
צריך לכון לש"צ, ואם גם בין הלחש לחזרה כוונתו לאסור אפילו הרהור, ה"ז צ"ע, וצ"ל דהא
בדאיות הוא כדאיות. וקצת י"ד בלשונם בתחלה שכתב לא ישיח ולא ילמד, היינו דיבור,
ואח"כ בחרזה כתב שלא ילמד תחילה, ויכלול הכל). אבל צריך עיון מדבר דרבי, שהרי במג"א
קט"ו קכ"ד סק"ה) הביא משת"מ מ"ה שהאסור ללמוד אלא בתוך החזרה, אבל בין החזרה
לחזרה יש לומר דמותר ללמוד ואפילו בפה, דלא אשכחן לאיסור, וכן מתבאר מכל האחרונים
שהאריכו ותו דברבי המג"א נמנעו בבכה"ח (סימן קכ"ד אות ט"ז). עיי"ש. וע"ע להגר"ח
פלאנז בבכה"ח (סימן ט"ו ס"ב). ואפילו בחזרה חול לא מצאתי באחרונים לאיסור. ואולי
בפנות הבא"ח בזה ע"פ סם, (שלא להפסיק בין תפלת לחש לחזרה, שדורו גדול), ואם
לפני הפשט נראה שאין בזה איסור כלל, וכדמשמע בכל האחרונים ה"ל בסי קכ"ד. ושור"י
שליט"א שנתבקש בשרת ברפואה אינו אדם, והיה זה בין תפלת הלחש לחזרה, והנהגן נראש
הממשקטבקש ביקש ממנו שיברא פה, אינו להחזיר בידו על פני שאינו יכול לדבר). ובאשכנז
בבב"ב חול בחזר ארזי להזהר בזה. (מלבד איסור דיבור בביה"ד, ונפ"מ לצורך כמבואר בסי
ו'למגדד חז"ת שיש טעור דבר הזה גם בתוך החזרה, וכן שלא להפריע לשאר המתפללים.
(וכמה קופי מיל"ש שלא יבוא טרדא לעיבור, ואפילו שלא להסתכל לאחור, וכמשי"כ בהל'
תפלה). וכן המנהג ורק דבר קדושה ביה לבין עצמו שפיר דמי מן הדין.

ולפי זה נראה, שבין החשב לחזרה ויכל לקבל שבת בפה, ולצאת מן הסבורים שצריך לקבל בפה, והו' מותר לכתחילה, ובפרט שנת שמעיקר הדין אין איסור חסד בכה"ג אבל באמצע החזרה נראה שלא ככה, אלא ויכל לקבל בפה וליקיים מצוה זו.

אך יש להעיר הערה נוספת, שכל איש יכול לומר על ע"פ דין, אולם מצד ההנהגה למעשה לכאורה אין זה פשוט, שהרי הם צריכים לברכות הש"צ המוציאים כמנחה של חול, ונמצא שהם כבר מקבלים שבת, והרי הם פטורים מהו (ועיין הלחן בסיומן ס"ג) שאי אפשר להשתלל מנחה אחר שקיבל שבת), וכל שכן אם אין עשרה הצריכים לחזרת הש"צ, שאם יש להם כן נמצאו ברכות הש"צ בחשב לשבילם. (ורק אם הוא מוטב שיש עשרה, שפיר מיד לקבל שבת בפיו.)

השיבני הגר"ח" שש"ט"א עד"ז. אולם נראה שיש חזרה תלויה במחלוקת הפוסקים גבי קבלת שבת אם יכול להתפלל מנחה או לא, שדעת המשנ"ב ששוב לו ויכל להתפלל מנחה, ולדבריו האה"ג (וכי שיהיה בזה, אולם לדעת הרבה אחרונים שאפשר לתפול אין מקבל עליו שבת.)

וכמו שהראנו הלחן בסיומן ד"ה (סו"ט), א"כ ה"ה שמצטרף הלחן ויכול לענות עליו שבת. וכן מובא בקצוה"ש בביה"ש דף ק"ד, ובי"ח צ"ח ח"י סי' ט' ועוד אחרונים.

55. בש"ע' כאן כתב שצ"ר להוסיף "איהו זמ"ר לתוספת שבת, וכתב ההגש"ר (ק"צ"ב) של
ההוספה כל שהוא אל צ"ר קצת יתור, ובביב"ל א"י ח"י לדברי הראש"ל בבבבא
ב"ה' אן משמע בתוס' ס' דף י"ו, ע"ר ב"רש"י ח"י דיומא מ"ט ב"ה, ובתנא
משמש הפוסקים דלא איתברר לן שיעורו מן הגמרא, ונראה ע"פ שהוא פחות מכדי ג' רבעי
שאל"כ תשאר קושיית התוס' (בר"ה ט'), וכו', ולכן תתחייב במשנ"כ להביא אדם, ע"פ
ההימיומל, שבמשנ"כ כתב שער קרוב לחצי שעה ע"פ השמעות, והיו ח"י פחות מפרש
שיעורו, ואפשר שהיה גם כן דקות (והיינו אפשר אפילו משנה פחות מג' רבעי מיל),
באצ"בצ"ר ח"י השמעות שלום דף 13 וצ"י דקות, ח"י מעט 21 דקות (ולכן כתבנו ג' עשר ל"ג
דקות, והיינו שראוי להוזהר לקיים התוספת וזוהי השמעות פחות מ"ג וצ"י),
ודקות שיטת המשנ"כ ודעת הר"א, ע"פ מבטא"ל ח"י סוכות באלף למסא ח"י ט.

אנחנו מאידך רבים הסוברים שמספיק תוספת כל שהוא, וכפסולת המושג' סבך' שהעיקר
המהותי קודם שקיעת החמה, וכיון כן יספיק כל היוראים, אם אפילו במשך כל השקעה
שמהיה: וזה הרבה מהמפוסקים שעליו טייל שבת היום אם במשך קצת לפני השקעה,
ובידיה' (הל' הדלק' אות א') וכן בסידור בית יעקב (דיני ערש' אות כ"ח) משמע הדוא
כנשתים או שלש דקות ועוד' בבית יוסף הלכות יוה"כ סי' תר"ח, ובמסע אפרים ושא"ם.
וזהו.

נזכר במאור כן בהג' הראשונים דסי אפילו בעמט, ומכ"ש תרביכרות (דף כז) בש"ס מאורליש, ועוד הרא"ש ביומא (דף פא.) אחז שהביא בתוס' הג"ל דביצה, ש"ס שצריך לפרש דקורבן ביה"מ מעט, ע"פ שמעט כל דהו אמר וז"ל הנה היתוס ראש"י ב"ה שצריך (ט.) וז"ל בתוס' שם וז"ל הרא"ה בברכות (דף קד) וביט"א שם, שבתוספת כל דהו יצא מ"ת הראשונים שכל שהוא, ודקולות חיים בעל"י יוה"כ בשם הרמב"ן ונכ"ש רב אחינעם אבאון (ראש דוד באור'י הדין תהי.) וז"ל בספר' ויבאנו ועוד רבים, ובראי שהי' להלכתא בלא פסקוס, ואיברא שלפי היראים ביה"ש' הוא ג' רבעי מיל קודם השקיעה, ונע' בטהרה באהה החשבון (פ"ה.) אולם היא שיטה יחידאה, (ונבהג"ר) כאן כתב דלית דחש להא, וכמו"כ אין לצרף לזו דברי השיטמ"ק (בביצה ל) משם תהו' שחצ'י שחצ'י שחצ'י, דכל אלו שיטות יחידאות, ולדין היתוסא הכי.

ויוצאן כן נקטו למעשה גם הרבה מפרוסקים זמננו, כאגרמ'ם בתשרי ש"ה, והמרהר"ג בתשרי ח"א. סימן ג'ר ועוד באחרונים, שאפילו ד' קדוה וכן נקטו גם הרמב"ם ויבדל"א הגריש"א. כמובן בשבט'ם בדיני תשע' שבת ע' רט"ו (וכל' דעת הגר"ח). והסיפ' עוד שכיין שרידן לחשוד 2 ששקט' קודם תשע' שבת, קלען ביר' ברת ד' (עין' דבריו עוד לפר' ברה"ט, ברה"ט, ממעשה שהיה ע' החזו"א בזה). א"כ זמן תשע' הוא חמש קדוה לעד השקיעה, וכי"כ במנזר"א.

אחר השקיעה, ושכן מנהג ישראל. וכן ראיתי עוד באחרונים בכ"מ, דבכה"ג ודאי אין להחמיר בזמניות.

49. עיין ש"ר (סימן רס"א ט'), ופ"י לאדם שנמצא במקום ללא שנון, שבידוק בסימנים (אם [אובייקט] לא להתבונן בזמנים קדומים איך יכלו לדייק בשעות, הרי כל אותם סימנים אינם יאמינים (וכן אותם שעוריו זמנים דלדלן כוונ' רצ''), ואפשר לומר שאכן לא ישערו לא מדידות מדויקות אלא לפי אומדן והשערה גרידא. וכן סביר בזה, כמנש"אח"ל בכ"מ שטורה אלא ניתנה למלאכי השרת (וכמ"ש' בקדושים דף נד'), ובאמת הגאון חזון איש כבר כתב כיצ"ב בקונטרס השיעורים (סימן ל"ט) גבי שיעורי כיתוב וכביצה שאינם בקדוק ממש, אלא לפי אומדן העין, ואפילו גם בזית מצה, עיי"ה. וכבר עמד בכיצ"ב המנחת חינוך (מצוה ק"ט), וכתב הכלל בזה דכל היתא שיש מצוה אוצרת במדה או במשקל, אם שייך לומר א' אפשר לצמצם, דהתורה נתנה הצמצום לפי דעת בני אדם, וכן כל אכילת מצוה או איסור, דהתורה אמרה שהם כבזית או שיעורים שבתורה, והכל לפי דעתנו, וכבר שם דיון ללא תורה למה ללא השרת, א"ל כ"ל מקום שציוותה במדה או במשקל הכל לפי דעת בני אדם לפי שכלו וכו', עיי"ש, ושם ביאר זאת לפי הדין דתחלקו בו י"ד הלילה ורובן שיעור דבכורות אם אפשר לצמצם בי"ד א' ובד"ש, וכבר אמינו כן בענייני בביאור דברי הראשונים (בעיבורן) (ועוד) אם אפשר לצמצם, וה' למרות שלעולם לא נוכל לדייק כ"כ ובפרט בזמנים קדומים שאלו הם מכשירים ל"ל מדידות, ועל כרחי י"ל שהוא נתן לפי האפשרות, שהיא, אפי' בתוס' (שם) דהוא ע"י טורח גדול וי"ב, ובעל תוס' לא היה קושיו לפענ"י, דההא דאפשר לומר דבכל אופן או משערים במדה או משקל עד שיצא הספק מליבנו, וכעין מש"כ בבכורות דף יז, גבי חוט הסיקרוד וכדו, עיי"ש, וע"ע באגרות משה ח"ג י"ד סימן ק"ב אות א' לענין ריבוע פתילים ומכשירים. ונ"ע במשנה הלכות בשר ח"א סימן ל"ד לענין מדידות שיעורים ופסחין שיש, כשיון שיש נתנה למהלך השרת א"ל למדוד אלא לפי אומדן העין האנושי, כמו שעשו אבותינו מעולם, ובכך יוצאים י"ח עיי"ש, וכמ"כ אפ"ל גם בינדונינו, שכאשר הוא רואה את הסימנים שקבעו חז"ל י"ל בך, וה"ז ע"ד מה שאמרנו (בסנהדרין ו'). ונדה ב' שאין לדין אלא מה שעניו, ואולי ראות אלא שכיום שיש שענוים וקל יותר לשער על פיהם, מלבד שהם מדידות ידועים, ותר' א"ל אברהם הנכון הוא לבדוק בשנון, ואברהם הוא קל יותר ויש לעשות, וכן מסביר שהרי' כדת שיש שיש מדידות, א"ל כל השאר וההערה האחרים הם בבחינת ספק מחסורן ידיעה, דלא היו ספק (וכמ"ש בי"ד סי' צ"ח, והזכרנוהו לעיל הר"ס). בפרט שאין או וגילם באותם מדידות הסימנים, ואין בקיאי' כ"כ לדעת מהו הגדר הנחשב לטעם ומהו לילה, ולשלאם בדברים שהורגלו בהם שפיר יש מקום לכך דרך היא המסורת, שאל"ל בשאר דברים, וד"ק].

50. כ"כ המשנ"ב כאן סקכ"ז כהברכ"י להלן בסי' של"א. וע"ע בדברינו שם. וכ"כ בביה"ל כאן וכה"ח ושאר פוסקים.

51. כמו שהערכנו לעיל בריש הסימן שיש להזהר בזה במלאכות שבת, ואף בהדלקת נרות, שאין לסמוך על השעון בצמצום הזמן, מחשש טעות בשעונים או בלוחות וכדו'.

52. ב"ה (ט) למדו תוספת שבת ביום הכיפורים מדקדוק בפסוק ויעניתם וכו' ולפינו שדין זה נאמר גם בשבת וי"ט שצריך תוספת שבת, וכמבאר בימא (פא), עיין שם (ונזכר במשנ"ב ביאור הדשרה). וכן פסקו כל הראשונים (בימא, וברכות כ"י ועוד). וכן כתב הש"ע (בסמ"ק ס"א ס"ב) בלשון "יש אומרים" שצריך להוסיף מחול על הקדוש, ואמנם כתב זאת בלשון "א"י ולא בלשון מוחלטת, אולם כבר כתב הביאור הלכה (ד"ה יש) שכתב כן משום שהרמב"ם חולק על זה כמבאר בב"י (נאן), וכן כתב המגיד מפנה (מ"ה משבית עשור) ששלעת הרמב"ם אין דין תוספת בשבת וי"ט, ולומד הפסוק לדשרה אחריה, וכו' מ"ר ע"ג בבס"מ (פ"ה מהל שבת) ועוד הרבה אחרונים, ולפי שכן חלק כבוד לרמב"ם ופסק דין זה בלשון יש אומרים, ובדאי שסובר להלכה כמותם שהרי כולם סוברים, כן שצריך תוספת בכניסת וציאתו. וע"כ בבית"ל שצ"ע שכן סתם השרע' בסימן רצ"ג ס"ב כהני יש אומרים. וצ"ע וש"ר שהוא ט"ס וצ"ל ס"א. וברבא הגולה צ"ח לר"ן, והוא מקור הד"ן ע"כ באר. ומוצא שדעת הראשונים (ש"ס) בלשונות הרמב"ם (ס"מ) אלף תפ"ו) שצ"ח תוספת הרמ"ם ש חיובו תוספת שבת מן התורה, עיי"ש. איברא שהאחרונים חלקו על דעתו והחזיקו בדברי המ"מ. וי"מ"י ש שכתבו שפ"מ מדרבנן ש"ן דין תוספת שבת אף להרמ"ם, והאריז' בזה החסידים מעט וינוכחו בבאור הלכה הל"ח שם, שכן משמע ענין המ"מ שדרבנן ש"ן מצוה להוסיף מעט (וישבת את הערת ה"ה מהשנים הרמב"ם). וגם הגר"א עצמו סובר הרמב"ם. כתב בדעתו שיש מצוה להוסיף מעט, ועכ"פ מדרבנן (ויש לצ"ח לד' הפמ"ג המובא בבאור הלכה הל"ח סוף הסעיף ד"ה מפנה, שגם להשרע' אי ע"ה קודם השקיעה וי"מ מדרבנן, עיי"ש. וה"נ ל"ל דעתו להרמב"ם בכל זמן התוספת). ולמען עיין דין כאמור בשם כל הראשונים שיש מצוה עשה להוסיף מחול על הקדוש, ולרעה העובר ע"ה ביטל מצות עשה [בגדר הראשונים שיש מצוה יש להאריך טובא אי הוי ביום שבת לגמרי, או שזה זמן "תוספת" לעצמא, עיין כאן באחרונים, ובסימן ס"ג. וביד"ר ס' קצ"ו, ובט"ז סב"ה]. ועיין בתוס' פסחים (טז), ובתוס' ז"ה החסיד בברכות (כ) ובתורא"ש שם, ומנח"י ח"ד סי' ק"א, ואכמ"ל, וכבר נגענו מזה בכל"מ בסימן וכו' ובי"ד ס' קצ"ו.]

ולדינא כמעט אין נפ"מ, שהרי גם לדעת הסוברים שאין חיוב תוספת שבת, מ"מ הרי חיוב לפורוש קצת סמוך לשקיעה שלא להכנס בחשש חילול שבת, שהרי א"א לצמצם, וזכ"ע ערוך ויחולון ועו"א, וכן תהיה נפ"מ לסוברים שצריך להוסיף תוספת גדולה לתוספת שבת, ואין במסופק כל שווא. וז"ל דאיכא נפ"מ לסוברים שצריך קבלה מפורשת [ואינין שהקשה לה] בזבאת על דברי המשנ"ב והפוסקים שהאריכו להוכיח את אלה המתאחרים בהכנות שבת ששעשויים לעשות מלאכות בשבת (עיין לעיל בריש הסמ"נ ועוד), וצ"ע שלא הזכיר את זה, שהרי שועברו ע"ה על עשה של תוספת שבת. ולכאן אין לתרץ דמיייר בעברו ולא הוסיף, שהרי מצאנו ב"מ בט"ס שביא עבד א"א איייר, ולא עסקין ברישעין. אירבא שבהכלה מצוי סובא וטשנים גם על דבידעב, ומ"מ קשה שלא תהיו בזה, ומצאתי שאכן תהי' בכינוצ בזה בב"ה"ל ס"ב סד"ה י"א, שמשנ"כ שבה' מתירין עם השמש, ל"ד וכו', ויהי בזה חששא דאורייתא, ע"כ. והיינו משום תוספת וכן נצטרך להעיר גם בשאר מקומות, ועצ"ע, ומשנ"כ בב"ה"ל שיש בזה חששא, ומשמע קצת שמועבד בזה לפי הגאונים, אולם הלא ודאי שצריך, אלא שהוא לפני

33. ענין הקבלת שבת לתוספת שבת משמע מדברי כמה פוסקים שא' דווקא קבלה בהיא' אע"פ שיש לה' קבלה שבת, ונחשב עשועות תוספת שבת בעצם זה שאינו יוצא מלמלה (וע"פ מ"ב מ"ב) הפיר' והגר"מ בס' תפ"א ועוד (באחרונים). ויכוין בזה באצל ח"ב פ"ח י"ב ח"ו עמוד א' וע"פ גם בספר מנוח' בעני' שהאריך בזה, ובגר"י כאן בק"א סק"ג בתו"ד מבואר שבזמן שהוא מוכרח לאיסור מלאכה אף בלא קבלה ללכת, הרי הוא כמקובל עומד מרה סיני. (וכן ארזות מרג"ש שליט"א, שאפי' שהתוספת לא על כרח, עומד מרה יתיר קע"ש, ומבואר בשבות יצחק ח"ו עמוד ר"ח). וענין באור' שם שכתב שכן המנהג, קע"ש. [ואולי היינו משום שחזו"ן אצל רבים ערש' שבתמפללים מנחה עד שמוך לקיעה, וכעט הלוי (ח"י א"ל) כתב זאת בתור הנהג' שאחר שיש מ"ע של תוספת שבת, מאד צריך עיון על מהגהג של אילן (מ)תפללים מנחה בביהמ"ש, ויש ענין עוד מן האחרונים דמ"ט' כי לעשות החשבון שייס' את תפלת שמו"ע של מנחה לפני זמן התוספת שבת, אולם י"ל שתפלת מנחה הוי סתירה לתוספת שבת, וה"ל כמו עשועות מלאכה, ולעולם לא תפלת מנחה אלא שישב בטל ממלאכה, ומ"י שפיר דמי, וד"ק. וטע"מ שכן כתבו האחרונים שנתהוה חשבון זה לתוספת שבת, ונת' להלן בס' חסד]. ויג' ב"ח בחדם (כל' ה' ס"ב) שכתב ששעות גדולה טועין המון חושבים את השבת כחלה אלא ע"י אמירתם, ע"כ (אמנם עיין להלן בדבריו הבא). וז"ה מוכח בגמרא דביצה' (דף ל') שחוספת שבת חל על האדם אף אם לא קיבל להדיא, וכמו שהוכיחו כמה מן האחרונים. וממילא כמעט אינן נ"מ. שהרי בל"ה' כלום פורשים ממלאכה כהן מה קודם חנוכה שבת, שלא להכנס בספק חילול שבת ח"ו, וא"ל כי הנדון קלכ"ב היה נ"מ בעיקרו.

קודם הזמן הזה אם קיבל שבת אין קבלתו כלום, ואפילו בדיעבד⁶⁰, ועיין בהערה. ובמוצאי שבת יש ג'כ מצות תוספת שבת, ועיין בהערה⁶¹.

י. וקבלת שבת היא דווקא ע"י דיבור בפה, אבל אם קיבל שבת בלב אינה קבלה, ולא נאסר באיסורי שבת⁶². ו"א שגם קבלה בלב נחשבת קבלה, ונכון לחוש לדבריהם⁶³. ומוכל מקום אם לא קיבל שבת אפילו בלב, אף על פי שהחליט שלא לעשות מלאכה, אין בכך כלום, ואין זה נחשב תוספת שבת, ומותר בכל⁶⁴.

התרת חכם לקבלת שבת, יש אסורים ויש מתירים, ובמקום צורך אפשר שיש להקל⁶⁵. י"א. קבלת שבת יכולה להיעשות בכמה אופנים: א'. ביחידות, שיאמר בינו לבין עצמו שהוא מקבל שבת⁶⁶. ב'. בתפלה, אם ענה ברכו את ה' המבורך לפני תפלת ערבית של ליל שבת, וכן אם אמר מזמור שיר ליום השבת, או שאמר בואי

תמונה של קבלת שבת, שנת 1907, ממוסד המחקר ההיסטורי של מדינת ישראל

ומקדמי, עיין בפרש"י שם. אולם הרי הביאו ראיה לאפוקי מזה, שגא' ואנחנו עושים במלאכה וכו' ואומר וכו', כיעו"ט. ואעפ" שנקטו שם בלשון "זכר" לדבר, ולא ראיה גמורה, כבר כתבו התוס' שם (ד"ה אעפ"י) דהיינו מפני שלא מיירי התם לענין זמן ק"ש, והיינו שבק"ש תלוי יותר בזמן שכיבה ולא בלילה ממש, וכדמוכח בכלי דוכתא בברכות, אולם לגבי שאר דברים מוכח דאי שהיום מתחיל מעלה"ש ועד צאה"כ, ועכ"פ בצאה"כ הוא לילה גמור. (ועי' ביפה עיניים שם, ובהגהות מאיר נתיב שם.) וע"ע בשבת (דף לה.) ועי"ש. [ואף אמנם שמצאנו שבזמן קדום שיערו לפי אומדן הדעת, וי"א שכך היה המנהג לשער לפי הנין והשקיעה, שהרי לא היה בידם אלא לפי ראות העין, ז"א מוכרח כלל, ועי' ברמב"ם בתשרי פאר הדור סי' מ"ד. ויל"ב].

וכעת נברר מדברי הראשונים והפוסקים, הנה דעת הרבה מהראשונים שמשמיעים את זמן פלג המנחה עד צאת הכוכבים, ושעה ורבע קודם הוא זמן פלה"מ, וכיעוין בחי' הרשב"א בברכות (ב.) שכתב ש"ן בפסוטות דהוא קודם צאת הכוכבים, וע"ע בספר מנחת כהן לרמב"א פיימיטיל שכתב כן (בשער מבוא השמש מאמר ב' פ"ו) בשם הרמב"ן (וע"ע בחי' הרא"ה והריטב"א בברכות כז.), וכן דקדק המעניד יו"ט בברכות (פ"ד סימן י' אות ט') משיטת תרומת הדשן בתשו' (סימן א') דסבירא דהא שמשחבץ שעות אלו עד שם ס"ל ששעור מיל הוא י"ח דקות (ועמש"א בזה לעיל בתחלת הענין בסעיף ב' בהערות ד"ה הבהרה, שיעירש לענין שיעור מיל), ועל כרחק דהוא מחשב את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, שהרי בפסחים (צד.) מבואר ששיעור מהלך אדם ביום הוא ארבעים מילין, וכשחולקם ב"י"ב שעות נמצא בחשבון זה ששיעור מיל הוא ח"י דקות. והשתא פמש"כ לעיל (שם) לברר עדות הש"ע בכ"מ (באר"ח בסימן תנ"ט ס"ב וי"ב סימן ס"ט) היא ששיעור מיל הוא י"ח דקות, נמצא א"כ שדעתו שמשחבין את השעות עד צאת הכוכבים, וכן דקדק המשנ"ב בביאור הלכה כאן (בסימן רס"א ד"ה להקדים, דלמבואר בשו"ע סימן תנ"ט בחשבון מיל, א"כ יוצא דהש"ע מחשב את השעות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ע"כ אמנם ע"פ חשבון דמוסרי א"ר לזון לאידך גיסא, ואכמ"ל ובאמת שכן יש ללמוד בדעתו עוד ג'כ ממה שכתב ששיעורו עד "הלילה", ובוטו (סימן רל"ה) איתא שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם הלילה, וסתם לילה בכל מקום הוא צאת הכוכבים. וכן פטש דברי השו"ע (שם ס"א) שכתב שעיקר מיל התפתל הוא מחשב שעות ומצאה עד הלילה, ולכ"י יהודה עד פלג המנחה, ע"כ והיינו באותו ענין שבסמוך דהוא עד הלילה. אלא שבאמת אין מזה הכרח כלל, וע"ע שם בהמשך הדברים. ויותר מפורש הדבר בשו"ע (סימן רס"ג ס"ד) שכתב שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם הלילה, ע"כ וכאמור דבפסוטות לילה היינו עד צאת הכוכבים, וכן כתב המשנ"ב (שם סק"ט), עיין שם. וע"ע באר"ח (סימן רס"ה), וע"ע בשערי צדק (סימן רל"ג סק"י).

ומאיךד דעת הלבוש (בסימן רל"ג ס"א ובסימן רס"ז ס"א) שזמן פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם השקיעה, שמחשבים את י"ב השעות מהנין החמה ועד השקיעה, ודלא כתרומ"ד ה"ל, שכן היא משמעות כל ספרי התכונה, ע"כ וה"ד בביה"ל ה"ל וכן האריך בזה הגר"א (בסימן תנ"ט) ככ"כ ראיות, שכן הוא החשבון עד השקיעה, והזכירם במשנ"ב שם. וע"ע בשער העינין (בסימן רל"ג אותיות י' י') שהביא מדברי הפוסקים בזה, עיי"ש. ויש סיוע גדול לשיטתם מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"ב דפסחים) שהבאנו לעיל בביאור שיעורא דמיל, שסובר ששיעור מיל הוא כ"ד דקות, ודע"ע עוד פוסקים. ובעמדיני יו"ט ה"ל (שם) הוכיח מזה על דרך ה"ל כשיעורא דמיל, דמוכח דהוא החשבון עד השקיעה, וכתב שם דאם שקיעת החמה, ולפ"י שעה ורבע קודם השקיעה הוי פלג המנחה. [איבאר דלפי חשבון זה הלבוש סותר עצמו, שהרי פסק (שם) שפלג"ה הוא שעה ורבע קודם השקיעה, ומאיךד פסק ששיעור מיל הוא י"ח דקות כתרומ"ד. וכבר העיר בזה המעיר"ט שם בס"ד, וצ"ע].

ונחזור לדבר הבאנו לעיל, דהנה הבאנו למעשה ובמזאת דעת השו"ע בב' הוכחות שדעתו שמשמיעים פלג המנחה עד צאת הכוכבים, איבאר דהנה המנחת כהן (שם פ"ט) סובר בדעת השו"ע איפכא, דמשמיעים הזמן עד השקיעה, והוכיח כן ממש"י השו"ע (בסימן רס"ג ס"ד) שאם טעו הציבור ביום המעון וחשבו שחשכיה, והדליקו נרות והתפתלו ערבית, ונתפזרו העינים וזרחה החמה, אין צריך לראיה להתפתל ערבית אם כשהתפתלו היא מפלג המנחה, עכ"ל השו"ע והשתא אם שיעור פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, איך תהיה המציאות הוו שיתפתלו תוך שלוש דקות ותזרח החמה (שהרי לדעת השו"ע בין פלג המנחה לשקיעה ההפרש הוא שלוש דקות בלבד, שהרי הוא פסק כר"ת שמשיקעת החמה עד הלילה יש שיעור ד' מילין). ובאשר לראיה מלשון השו"ע שכתב עד הלילה מושמעו צאת הכוכבים, כתב המנח"כ לדחות דאה"נ דהיינו שקיעה, וכבר מצאנו כן א. בפסחים (צד.) שקראו לשקיעת החמה אורחא. ב'. בשו"ע (בסימן רל"ג) שכתב ועמש"ו נהגו להתפתל תפלת מנחה עד הלילה כרבנן, אין להתפתל קודם שקיעת החמה, ע"כ. ומבואר דלילה הוא בשקיעת החמה, עכת"ל. לענינו: אכן עם שאיני כדאי ג"ל שיש מקום להשיב ע"י, ונתחיל מסיום הדברים, שהוכיח שלילה היינו שקיעת החמה, יש לדחות דמ"ש מפסחים י"ל דשאני שם אורחא שמורה על כך והוא תחלת החשיכה, ושפיר מתיאים גם לשקיעת החמה, וע"ש בפסחים (ג' ע"א וע"ב), ואין להאריך. ובראייתו השניה מהר"ב בסימן רל"ג יש לדחות, דיש לפרש מש"כ שקיעת החמה הינו לסוף שקיעה, וכן ביאר להדיא המשנ"ב סק"ט, ודלא כהמנה"כ. (וכבר האריכו הפוסקים בזמן תפלת ערבית ממתי הוא, ואכמ"ל.) ומה שהוכיח המנח"כ בתחילת הדברים, יש מקום ליישב דשפיר שייכת מציאות של תפלת תוך י' דקות, כמו שהואים אצל רבים, ובפרט תפלת שבת שהיא קצרה יותר. (ואמנם נראה בפסוטות שאין לתרץ דמיידי כלפי חלק מן התפלה, שכן היא להתחיל באיסור, וכן יורה פלג המנחה והוא העיקר.) וע"פ מצד המציאות שפיר שייך כן, ועיקר הנידון הוא כלפי תפלת העמידה, ושפיר שייך שכישה ענן את השמש וחשבו שקיעה ושוב נתפזר וכו'. ויותר אפשר שהשו"ע איירי לפי עיקר הדין, שהכל תלוי בפלג המנחה (והרי גם לעיל מיהינ שם יותר דפוסקים האזירו מה הדין בהדלקת נרות בפלג המנחה ועוד, אעפ"י דמיידי שיעור קטן ועד ע"פ דעת ר"ת), ואשכחן שכן שגם המשנ"ב במבאר הלכה (סימן רס"א ס"ב) ד"ה להקדים, נרגש בענין הערה זו, דלפי דעת השו"ע ד"י"ב שעות נחשבות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ופלחמ"נ הוא שעה ורבע קודם צאה"כ, אם כן אין בין דברי הרמ"א (שם שהוסףי נאפשר לקבל שבת מפלג המנחה) לשו"ע אלא חלק עשרים מן השעה, והיינו י' דקות וכתב באמת דלהבשו (בסימן רס"ז) אכן עמד ע"י, ודעתו באמת שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם השקיעה, ע"כ. [וכן איתא בתורת האדם להרמב"ן שאין בין פלהמ"נ ושקיעה"ח אלא דבר מועט, ואה"י דבזה חולקן]. ומ"מ לא שניה את דעת השו"ע בגלל זה, ואוקמאן אפסאס דכוותו שמשמיעים עד צאת הכוכבים, ודע"פ לשו"ע כשלעצמו בודאי, ויש לומר כן (וע"ע בדבריו בסימן רס"ג על ס"ד שציין לפלוגתא דסי רל"ג). ואע"פ ששאלת המנח"כ קשה יותר, מ"מ אפשר לומר כן. ועוד חשבת בהערה ה"ל, עפמש"כ בדרך החיים (סימן ג' סק"ג) בשיעור הפל"ג דקות שבין השקיעה לצאת הכוכבים, שהוא קבוע בין בקיץ ובחורף, וכן כתבו הפמ"ג כאן, וכ"כ הלבוש (בסימן רס"ז), עיין שם (ועיין מה שכתב בזה בביה"ל כאן בד"ה שהוא ג; עיי"ש.) ולפ"י את"ש ששייך שהוא זמן ארוך יותר. ואח"י ראיתי עוד הערה בזה בספר זמנים כהלכתם, שחישב דלמ"ד שהיום מעלה"ש עד צאה"כ שעה היא יותר מששים דקות, ופלחמ"נ הוא צ' דקות, וא"כ יש הפרש של ח"י דקות, עיי"ש. ולפ"י נדחו דברי המנח"כ.

ובהיא הערה דהעיר הביאור הלכה הנו, כן הקשה כבר ערו"ש (סעיף י'), וכתב מחמת זה דהעיקר לדינא בפסוטות שדעת השו"ע אינה כן. אלא האי שיעורא הוא עד צאת הכוכבים וכהלכות גרידא, וכנ"ל ותו שיש מוכח לעיל חשבון שדעת השו"ע שהוא י"ח דקות (ואעפ"י שכלבית דבריה מבואר שדעתו לא בזה, שהרי פסק ששיעור מיל י"ח דקות, ואעפ"י פוסק שחשבון השעות הוא עד השקיעה, מ"מ היא גופא צריך עיון, וכמו שהבאנו לעיל שכה"ק המעיר"ט), וא"כ יותר מסתבר שדעת השו"ע היא שהחשבון שא צאה"כ, ובפרט שרראה שרוב הראשונים סוברים כן וכנזכר. [וכן מצאתי הולם בבן איש י"ש פ"י ויהקל ס"ה וס"ח, שמנהגם לחשב מעלה"ש עד צאת הכוכבים, וא"כ דכיון שיש חולקים בזה כאמור, והמשנ"ב פסק כמותם לחוש לקבלת שבת משעה ורבע לפני השקיעה. וע"ע גם ככה"ח סימן רל"ג אות ז. וגם שיש מקום לפקפק שגם דעת השו"ע כן וכד' המנח"כ. לכן כתבנו שכוון להחמיר (ויש לציין לשו"ת מנח"י ח"ד סימן נ"ג-נ"ד).] אמנם מדינא העיקר שהוא קודם צאת הכוכבים, וכמו שהבאנו לעיל, ועוד חד שכתבו הפוסקים שכן המנהג, וכמש"כ מין החיד"י בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן ל"ח אות ע, ושכן פשטה ההוראה בכל המקומות. וכ"כ הפר"ח, ומהרח"ה ה"ד במט"י

סי תמ"ז. וכ"ה בבא"ר ובספרו ר"פ, וכ"ה באול"י ועוד. אמנם מצאנו שבדירבנן מקילים כתפלה וכדו, וכ"כ רבים שהמנהג להקל בזה, ואכן אם כך המנהג שפיר דמי. ונראה מ"מ ע"פ דינא הנ"ל שאין להקל בזה מאידך להחשיב את פלג המנחה בשעה ורבע קודם השקיעה, לענין הדלקת נרות, שהרי בירורו דנראים הדברים בדעת השו"ע שמשמיעים השעות עד צאת הכוכבים, ואם ידליק קודם לזמן זה נמצא שלא קיים הדלקת נרות כדינה לפ"י (עי' שו"ע סימן רס"ג ס"ד), וגם נכנס בספק ברכה לבטלה. ואם אירע שהדליק בזמן זה בטעות, מ"מ לא יחזור להדליק, שהרי כתבנו שראוי להחמיר כדעה זו שפלג המנחה הוא עד השקיעה, ולהחשיבו כקיבל עליו שבת מאותו זמן, ועדיף שלא ידליק עוד באותו שבת, אבל יוכל לומר לחבירו לא לשאר בן הבית שידליקו הם (ומותרת אמירה לישראל חבירו בקבלת שבת של היחיד, כמבואר באחרונים שבמשנ"ב ובביאור הלכה בס"ס רס"ה) וכ"ש הכא דהוי ספק קבלת שבת, דאפשר דבה"ג אפילו אם הציבור קיבלו שבת יש מקום להקל באמירה לאחר). וכבר כתבנו שהמנהג לשער פלהמ"נ בשעה ורבע קודם השקיעה, ואם המנהג כך שפיר דמי.

[ומ"מ לכרע יוכל לקבל שבת בפלג המנחה מהשקיעה, בקבלה בלבד (וכגון שאשתו מדליקה וכדו). ואפשר דאע"פ שקיבל שבת באותו זמן, א"צ לחזור ולקבל בפירוש בזמן המתאים בודאי לקבלת שבת, דקבלתו הקודמת נמשכת לזה ג'כ. (וכמו שצידדנו לעיל סוף ההערה הקודמת). ואפילו את"ל שצריך קבלה בפירוש, וכדלהלן לכמה דעות, מ"מ אפשר דמהני הקבלה הקודמת, ועמש"כ לעיל בסוף הערה הקודמת וכעת נתעוררתי לזון בזה גם ממש"כ בשבה"ל המובא בב"י (סימן רס"ג), באותם שזוזקים הפתילה אחר שהדליקו בו, וביאירו להלן בהלכה שאחרי הסמכה, בהערה ד"ה איבאר, דיש לפרש שהקבלה בברכה ובתנאי עד אחר ההדלקה, אלא ששם ה"ה תנאי מפורש לקבלה אחר זמן, משא"כ בגווני דטעה בקבלתו, ויש לדחות].

60. כן מבואר בשו"ע (סימן רס"ג ס"ד וס"ד) ובאחרונים, ואכמ"ל. אלא דיש לדקדק מזה על מש"כ הרמ"א (בסימן זה ס"א) דמי שקיבל עליו שעה או שתיים קודם השיכה וכו', ע"כ. וצ"ע הלא שעתיים קודם הוי קודם פלג המנחה, ועי' בביה"ל (שם) שעמד ע"י, עיי"ש. ואפשר דלאו דווקא וכוונתו לזמן מרובה, ואדרבה מדנקט שעה או שתיים נראה כן. כעין מה שזנו הפוסקים בכ"מ דאיכא לשון כהאי גוונא (כגון בסימן תרמ"ח ועוד בכ"מ שנקטו שתיים או שלוש וכיוצא'), דיש מבארים דהיינו כמו שתיים גדולים וכו', והו"י עד"ז דהוי כמו בין שעה לשתיים. וכמ"כ מצאנו בעיבורין (י"ט רע"ב) ר"יא כשלש עשרה וכארבע עשרה, וביאור שם דהיינו זמן שפניהם. (וע"ע בב"ח כאן בענין חומרא דהרא"ם. וה"ד במנ"א סק"א יו"ל.) איבאר דלהלן בסי רס"ג ס"ד כתבנו דאפשר שיש לחוש לכך שאם הדליק שעתיים לפני"כ, לא יכבה אותם וכו', עיין שם. וכבה"י"ל שם ד"ה קודם הלילה לדעת הרמ"א.

61. כן הביא במשנ"ב כאן סק"ט, ועיין למבואר להלן בסימן רצ"ג ס"א ששם כתב השו"ע שצריך להזהר מלעשות מלאכה עד שיראו שלשה כוכבים קטנים רופפים, וביאר במשנ"ב שם (סק"ה) שצריך שיהיו רופפין משום תוספת שבת, עיי"ש. וע"ע בדברינו לעיל בענין צאת השבת כהגאונים, בהערה, שהבאנו כמה שיעורים בשיעור צאה"כ.

ויש לענין עד כמה יכול להוסיף במוצאי שבת, שהרי בער"ש נתבאר שאפשר מפלג המנחה, שהוא שעה ורבע קודם הלילה, ויהי אפשר לומר שעה או שתיים שבת נמי. ואכן עיין במג"א (בסימן קפ"ח סק"ח) שכתב כיוצ"ב בשם העו"ט, והשיב ע"י המג"א דשאני התם שרק מפלג המנחה יש שייכות לשבת, וקודם לכן הוא שייך ליום שיש, אולם לענין מוצ"ש אינו כן וסגי במשהו, עיי"ש. ולכאו אפשר שאף ביוקת מזה נמי, ומצאתי לגדול אחד בדורינו שאמר שאפשר עד חצות ואח"כ נראה כמו שנקט עד חצות, י"ל דבכמה עיניים חזקין שזמן עד יש שייכות לשבת, וכגון מש"כ הפוסקים שאפשר לעשות סעודה רביעית עד חצות, וכדלהלן בסימן ש. אמנם הבאנו שם ש"א שאפשר עד ד' שעות [ויש מקום לחשוב שאף ביותר מזה אפשר, שהרי מדינא גם הבדלה אפשר לעשות כל הלילה (ויש שהקילו בג' ימים), וכמו שיבואר להלן]. וא"כ שפיר י"א ושת"ש דהיום תוספת שבת יש שעדיין לא מבדיל, וה"ו עדיף במכניסת שבת, ששם אין שייכות לקידוש אלא מפלג המנחה, אבל כאן הרי הוא נמשך גם כל הלילה. ויל"ב]. אלא שהמג"א הזכיר שלא ראינו שהמדקדקים מוסיפים עוד זמן במוצ"ש, וא"כ י"ל שזמנו במשהו.

62. במשנ"ב (סק"ב) בתח"ד סתם שצריך דיבור, ושוב כתב לענין קבלה בלב. שנידון זה תלוי בנידון דלהלן (סימן תר"ח ס"ג), ע"כ. [משמעות דבריו היא דבזה תלוי המצוה דתוספת שבת, ולא רק עצם הקבלה לענין להאסר במלאכה. ובעיקר הדבר דקבלת עיצומו של יום אי הוי מדין תוספת, נקב במקומו באורך. ועי' בגר"י (סי רס"א ק"רא ס"ג), ובדגמ"ד ותלה"ד סק"י, וכן בקהילות יעקב ככתבים החדשים מועד חיים (א). ויש רבים שהדגישו, וכמבארינו בביה"ל ס"ס רס"א ודו"ק. עיין לעיל בר"ס ב' בהערה ראשונה ד"ה ולחוי, ויל"ן]. והיינו לענין קבלת תענית, שבב"י (סימן תקנ"ג) לענין ט' באב הביא מהמ"מ (פ"ג מה"ל תענית) שכתב בדעת הר"ף והרמב"ם לענין קבלת תענית בט"ו ויהו"כ, נאסר רק בקבלה בפה, והוסףי בה"י שכן נראה מדברי הרא"ש וכו', וסוים דכך הלכה שזה אסור אא"כ קיבל עליו בפירוש, וכן פסק בשו"ע (שם ס"א) שרק אם קיבל בפירוש נאסר, ע"כ. וכיוצ"ב הם דברי הרמ"א (בסימן תר"ח ס"ג) לענין קבלת תענית, שכתב השו"ע שמוותר לאכול כל שלא קיבל עליו בתענית, וכתב ע"י הרמ"א בהלכה דלעיל סי' תנ"ג מבואר דקבלה בלב אינה קבלה, (וכן היה בדעתו בפסוטות עדת השו"ע גם לענין י"ב, וסוים דכך הלכה שכן אסור אא"כ קיבל עליו בפה, וכן היה בה"ל יו"כ, צ"ל דקציר, ולאו דווקא. ועוד, דמוכח מהריתת הלשון דלא נחית לזה, דבהל ט"ב נחית להא דאם קיבל בפירוש הוי קבלה, ובה"ל יו"כ מיירי לעני"ז שיכול לאכול וכו' שחל עליו התענית, וכיעוין היטב). הרי דעת מין השו"ע והרמ"א שצריך קבלה מפורשת וכן בשמש"כ פמ"י הערה י' שמשמעות דברי המשנ"ב שם שהחליט שלא לעשות עד מלאכה היום, אין זה נחשב [ועיין בהלכה הבאה בהערות מה שכתבנו עוד בענין קבלה בפירוש, וע"ע לעיל בר"ס ב' בהערה ראשונה ד"ה ולחוי, לענין תוספת שבת, שמצות תוספת שבת בעצמה י"א שהיא בשיטת במלכותא דיוין].

63. דהמשנ"ב (בב' המקומות ה"ל) ציין להב"ח והגר"א שהסכימו דגם קבלה בלב הוי קבלה. (וע"ע ככה"ח סימן תקנ"א אות ד' בשם האחרונים). ותו יש לחוש לזה, דהא בפר"ח בליקוטים (סי תקנ"ג) כתב דדון ט"ב ויהו"כ שונים יז מזה, דאמנם בט"ב צריך קבלה בפירוש, אבל ביו"כ א"צ קבלה בפירוש, וטעמו דשאני ט"ב שאין בו דין תוספת ולכן צריך קבלה בפירוש, עיי"ש (וה"ד ככה"ח שם אות ג; וכתב שהפר"ח חזר בו מדבריו בסימן תר"ח, והיינו דפסק זה הוא בליקוטים וחברו אח"כ). ובאמת שכדבריו דברי השו"ע מדקדקים היטב, שלא הזכיר בה"ל יו"ה"כ שצריך קבלה מפורשת (איבאר שאינו כמשמעות הב"י הנו. ויל"ב), ולפ"י ה"ה בנידו"ד דאפילו קבלה בלב נחשבת קבלה.

64. כן חשבתו ללמוד מדברי המשנ"ב (בסימן תקנ"ג) דמ"מ עצם זה שגמר לאכול אינו נחשב קבלה כלל, ורק אם קיבל להתענות זה נחשב קבלה, עיי"ש (אלא שסיים דמ"מ נכון להתנות בפירוש שלא מקבל עליו עד זמן פלוני), וה"נ בנידוינו נמי עד דרך זה, שסתם גמר מלאכתו אינו נחשב קבלה, אא"כ קיבל בהדיא בלבו ע"כ, אבל בלא קבלה אפילו בלבו אינו כלום. ושור"י אחז"ר שכן דקדק בשש"כ פמ"י הערה י'.

65. ללבוש (סימן רס"ג) כתב דמהני התרה, משום שאיסור זה אינו אלא כנדר בעלמא, ע"כ. אבל ככה"ח (אין אות ב') הביא שהאחרונים פקפקו ע"י, וגם בערוה"ש אסר (והוא שם אין תואר בקבלת שבת אי הוי דאורייתא וכו'). וכבר נחלקו בו שו"ת מסובב, ומתקורא שאין זה תלוי אם תוספת שבת דאורייתא או דרבנן, דלתורייתו יש לפרש כב' הצדדים, ודו"ק, [ועיין באגרות משה ח"ג סימן ל"ח שקבלת שבת אינו מדין נדר, שאין ע"י לא לאו ולא עשה נדברים, אלא יש בהז עשה דתוספת שבת למדי' דתוספת שבת דאורייתא, עיי"ש. ויל" שג"מ יש תוספת מדין נדר שקבלת עליו]. ונראה דכוון להחמיר בזה, דבקבלת שבת הו"ז ממשיך עליו תוספת שבת, ואינו סתם מדין נדר בעלמא, אלא הוי יותר מכך דמוסיף עליו בקבלת שבת [ואפשר דתלוי בגדר הדין דתוספת שבת, אי הוי כעיצומו של יום בקבלתו, או שזה דין מחדש דתוספת שבת (ונתבאר במקומו שנחלקו בזה קמאי, עיין בתו"ש פסחים צ"ט, וע"ע בפוסקים ר"ם קצ"ו בי"ד, ועוד), ואם הוא כעיצומו של יום נראה דלא מהני, אעפ"י שהוא חל ע"י קבלה, ואפילו אם הוא דין תוספת גרידא, אכתי הוי חיידוש דתוספת שבת, ולא איסור מצד נדר בעלמא, ויש

לפלפל]. ויש לציין עוד לדברי הט"ו (סימן ת"ר) דפשט"ל דקבלת שבת לא עדיף משבועה וכו', והגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (ר"ס רס"ה) השיגו. ובפסוטות הוי דמיון בלבד, וי"ל. ועיין מש"כ לעיל לדמות נידוינו לקבלת תענית ויל"ב. [ומסתבר מ"מ שיותר חמור קבלת שבת שעי"י עניית ברכו עם הציבור, כמו קבלה בתפלה שאין מועיל התרה כלל. ואפילו את"ל שבקבלת שבת בפיו בפני עצמו מועיל התרה, מ"מ בזה לא מהני, ואצ"ל שאם התפתל ערבית, שבזה יהיו ברכותיו לבטלה, אמנם י"ל כדרך שכתבנו במק"א גבי שאלה על הפרשת חלה, דכיון שבשעתו היה מהני אינו לבטלה, אף זה שוני בפלוגתא כמש"ש. ויל"ב].

אמנם נתעוררתי בזאת ממה שכתב בב"י (ס"ס רס"ג) בשם הר"ן (בשבת סד.) שהביא דברי הרשב"א, שיש ללמוד משם שישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשכיה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות מלאכה, וכתב ע"י כן שאין הנידון דומה לראיה, דשם שמותר לומר לחבירו שמו"ר לי פירות שבתוחמך (שבת קנא) שאנא, דאם יש חבונת הוא עצמו מותר, וכתב ע"י הב"י שם שאינו מכין, הלא הכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לעשות מלאכה, ע"כ. (ועיין בד"מ ובכ"ח שם ובט"ז ושו"א). ולכאו אם איתא שמועילה התרה קיבל שבת, דברי הור"ן קשים מאד, וגם הב"י היה יכול להקשות טפי, דהא גם כעת שכבר קיבל שבת ישנו בתקנה להשאל על כך, ומשמעו איפוא דאני מועיל להשאל על כך. ושטמא י"ל שהתרת חכם הוא דבר שנוגד את המציאות שנתחדש בו שעוקר הנדר למפרע, ולכן כל עוד שלא נעשה כן, הו"ז נשאר במצב הקיים. ודו"ק, ועיין עוד מה שהאריך בט"ז (בסוף סימן רס"ג), עיין שם באורך ובהגהות חתם סופר שם, ובאחרונים. ואכמ"ל. ומ"מ מדברי הב"י משמע דס"ל שמועיל התרה, ואת"ש בזה משה"ק עליו הב"ח והדרישה וט"ז ושו"א. וכן כתבו בדעתו הא"ר סקל"ח דס"ל לכו"י כהלבוש. וכ"כ עוד באחרונים לבאר כן, ואף בדעת הט"ו גופיה, הלא הבאנו מדבריו בסי' ת"ד שסובר דהוי כשבועה, ושפיר מהני בהתרה, וכ"כ בחדו"ס כאן שסברת הלבוש בורה, וכ"כ עוד באחרונים. וע"ע בשו"ת בצל החממה ח"ד סי' צ"ז.

ואפשר שבמקום צורך ושעה"י יש להקל בזה, וכל שכן שיש לצרפו לסניף נוסף, וכגון אם לא התפתל מנחה עדיין, ש"י"א שאם קיבל שבת לא יוכל להתפתל, וכדלהלן בסימן רס"ג סו"י, מ"מ בזה נראה דאי דמהני [אמנם בהתפתל ערבית של שבת אין לעשות התרה, ובדיעבד עי' לעיל], בשאטמא קיל טפי, וי"א שבב"י ש"י י"ז שהביא מהגרש"א שסובר שהאשר להשאל אצל חכם כדי להתפתל מנחה, אמנם כיון שזה שנוי במחלוקת הפוסקים, ס"ל דאין להתיר בזה לעשות מלאכה אפילו שנשאל על קבלתו, וכאמור שיש מתירים אפילו לאיסור מלאכה, ובודאי שהוסמך ע"ז לא הפסיד. [ויש שהכריעו שבדאורייתא אין נשאלין, ולענין איסורי דרבנן נשאלין].

66. פשוט בפוסקים בכל סימן רס"א ורס"ג ועוד.

והנה הבאנו לעיל בהלכה הקודמת שמן הראוי לקבל קבלה מפורשת בפיו, ויש לזון לכאו בכל האופנים שהבאנו בהלכה זו: בנידון א'. אם כן לאור הנ"ל ראוי שיאמר בפירוש שהוא מקבל שבת [וכבר עמדנו ע"י לעיל בריש סעיף ב' בהערה שניה, אלא שהבאנו שלענין תוספת שבת י"א שגם בלא אמירה הוי תוספת ממילא]. ובנידון הב', יש להקשות לפוסקים הנ"ל שמקבל שבת רק בפירוש, שהרי בעניית ברכו אינו נחשב שקיבל שבת בפירוש, שהרי גילה בדעתו שמתחיל תפלת שבת, אבל עדיין לא מבואר שקיבל שבת בפירוש, ולכלפי קבלת שבת הרי זה בלב, וא"ל דכיון שמתחיל ערבית של שבת, ה"ז כמו שאומר שמקבל שבת. שור"י במשנ"ב (סקנ"ח) דכל כה"ג הוי אומר בפירוש. ובפסוטות נראה דלאו דווקא אמירת שבת בפירוש, וכל עניינו שלא תהיה קבלה בלב. שאינה בגמיות דעת מושלמת אבל כשאמר בפירוש דבר השייך לשבת, די בכך. ודו"ק, ולענין מזמור שיר ליום השבת, י"ל דעדיף טפי. ולענין אמירת בואי אינו נמקל בזה, וא"כ אם רצה לקבל שבת ראוי שיאמר בפירוש. ממש.

ובנידון הג' בהדלקת נרות להנוהגים שמקבלים שבת בהדלקה, לכאו י"ל דעדיף טפי למנהגם שמקבלים שבת, דכיון שאומר בברכה שהוא נר של שבת, ה"ז כאמירה מפורשת שמקבל עליו שבת. (וכעין מש"כ הב"י בס"א שכיון שהזכיר שבת בפיו אין לך קבלה גדולה מזו. ואף שכתב המזמור טפי, מ"מ י"ל כן גם בזה.) וא"צ לתיקון הנ"ל שהזכירו לגבי ברכו. (ועיין להלן בדיבור הסמוך). ואותם הנוהגים שלא מקבלים שבת בהדלקה, אם כעת יחליט לקבל שבת בהדלקה אפשר שצריך אמירה מפורשת חוץ מזה שמקבל שבת. שהרי בעלמא אינו מקבל שבת, והוי כמו דברים שבלב גרידא כלפי קבלת שבת. ואעפ"י שמוזכר שבת, מ"מ היא בכל זמן אינו מקבל בזה שבת, וא"כ אם רצה לקבל שבת ראוי שיאמר בפירוש. אולם ד"א מוכרח, דמ"מ כעת הוא מקבל שבת, ובפרט שכ"ז הרבה מהפוסקים, ומ"מ אם מנהגו תמיד לקבל שבת, וכמנהג אבותיו שנהגו כהרמ"א בזה וכל כה"ג, בזה דאי הוי כקבלה בפירוש. איבאר דכל דברינו כאן הלא לצד שהקבלת שבת שבהדלקה הוא מצד הברכה, אבל אם נאמר שהקבלת שבת היא בעצם ההדלקה, עדיין נבטור לתיקון הנ"ל שהזכרנו גבי ברכו, ונימא דכל כה"ג שעושה מעשה לקבלת שבת הוי כמו קבלת שבת בפירוש, ודו"ק.

ובנידון זה דמהו הגורם לקבלת שבת, עי' בב"י (סימן רס"ג) סו"ה כתב בה"ג שהביא משבלי הלקט בשם ה"ר בנימין שתמה על הזורקים את הרש שמדליקין בו, מצד שמקבלים שבת, והקשה שגם הברכה חשובה קבלת שבת אי"א: הלא אסור להדליק, ע"כ. ומבואר מדבריו שהבין שהקבלת שבת בהדלקה הוא מחמת הברכה (ו"א שמה"ט גופא פסק הרמ"א להדליק ואח"כ לברך, וכמבואר במג"א בסעיף ד' ובסעיף י'). אבל הב"י גופיה כתב דאדרבה יש ליישב דעת העושים שן, שסוברים שהקבלת שבת היא ע"י ההדלקה גופא ולא ע"י הברכה, עיי"ש. [ועי' בערוה"ש (סעיף ט"ו) שביאר הסברא לזה בגד"א, איבאר דאמ"מ מבואר בזה ה"ד בנימין שהקבלה היא בברכה (ובאשר לאותם ראשונים שכתבו שזורקים הפתילה, י"ל באר"א שמקבלים בברכה עד זמן פלוני דווקא, דהתנאי סתמיים בהדלקה, שאז עיקר המעשה לכבוד שבת ותו לא, והוא על דרך תירוץ של הב"י, ועיילי בזה, י"ל שפיר הוי תוספת ההדלקה מדיקלים וכן לטובת שוקים ממכרים.) איבאר שדברי הב"י הללו אינם בהכרח אלא בדרך אפשר, ויש להוסיף עוד שאין לדייק מכל לשון הראשונים (שנזכרו בסי רס"ג בסור ובב"י) שהקבלת שבת בהדלקה, דשפיר י"ל דהיינו בברכה, ולא נחתי לדיוקי בזה, ואדברה בה ב"י שם היא מהלכו בו בשם הר"ם (בתשכ"ט) קטן ס"ד) שכתב בהלשנו דכיון שהברכת עליה אין לך קבלה גדולה מזו, עכ"ל. ומוכח דתלוי בברכה. אבל בודאי אי אפשר לומר דלאו דווקא, ומוכח בהדיא דתלוי בברכה. (וכך נקט כה"ח אות מ"ג וס"ב שהקבלה בברכה). אלא שעדיין י"ל כד"י בב"י בדעת שאור הראשונים שהיא השבה"ל עכ"פ.

ושבו התבוננתי בלשון דברי שורא שגם הוי נרגש בדיקון הוי הראשונים שהקבלה נעשית בהדלקה, שכתב "כדברי בה"ג", עיי"ש. והיינו דבה"ג נקט בלשונו שמקבל בהדלקת הנו, ולא ניח"ל לכו"י לומר דהוא לאו דווקא. ובאמת דבהב"ג מיירי שהברכה לפני ההדלקה, וא"כ י"ל טפי שלא כתב שתלוי בברכה, משום דאם יאמר כן קשה כקושיות הר' בנימין שבשה"ל דא"כ אין מדליקים אח"כ. אולם מ"מ אפ"ל דאה"נ דעיקר הקבלה נעשית בברכה עד זמן ההדלקה (וכעין ד' המהר"ם מרוטנבורג שבב"י שם, עיין שם), וזה חיידוש, וכע"י ראיתי בראב"יה (סי קצ"ט) שדעתו שלא לקבל עליו שבת כשמברך עליו עובר לעשייתו, עד שיפירוש מהדלקת כל הנרות, עיי"ש. וי"ל איפוא שאין זה שהקבלה בהדלקה, אלא שדעתו שלא לקבל עד לבסוף, ודו"ק, וכן ראיתי במג"א (סימן רס"ה) ובמשנ"ב שם ועוד אחרונים דמוכח דקבלת שבת בברכה (וע"ע בחי' רע"א שם), אלא שמנהגם באמת שמברכים אחר ההדלקה ואת"ש. אולם לפ"י כל הראשונים שהברכה קודם ההדלקה, שפיר י"ל שהקבלה בהדלקה, וכפסוטות הבה"ג, וכמש"כ הב"י. וע"ע גם בשבה"ל סי' נט. וכן בשו"ת מהר"ח אר"ז (סי קט"ו) דצה הלא השואל לומר שהקבלה נעשית בברכה, ונעה לו האוצ"ר (שם סי

ב' מן הדין מוספיק להדליק נר אחד⁸⁴, אבל נהגו להדליק שניים, אחד כנגד שמור ואחד כנגד זכור⁸⁵, ולכן אם הוא מדליק בנרות ידליק שני נרות, ואם הוא מדליק בשמן ידליק בו שתי פתילות⁸⁶. ויכול להוסיף עוד נרות אם ירצה, ויש שמדליקים שבעה נרות, ויש שמדליקים עשרה נרות, ויש שמדליקים כפי מספר בני הבית. וכל אחד יעשה כמנהגו [ועיין בהערות כאן כמה דברים נפלאים להלכתא]⁸⁷. ונראה שאפילו בזמן הזה שיש אור החשמל בבית,

ודו"ק, אולם לפי פשוטו כמש"כ המפ' שלא יכשל בעץ ואבן, משמע שהוא ענין אחר גם בלא עונג שבת, אמנם מ"מ שורש אצל להם, שגם ענין שלום בית המיוחד בשבת הוא עונג שבת. והנה בשו"ע סימן רס"ג ס"ב כתב שצריך לשאול על הפתחים וכו', כדי להדליק את הנר, "שזה בכלל עונג שבת", ע"כ [ועיין בדבריו להלן בס"ב מה שכתבנו בעני"ז, שיש לשאול על הפתחים בדברים שהם משום עונג שבת, עיי"ש]. ולהלן בס"ג כתב השו"ע שיש להקפיד ביותר על נר "משום שלום בית", שאין שלום בבית בלא נר, ע"כ. ונראה כדרך שכתבנו לעיל ע"ד רש"י, שחלל הוא ענין אחד, דהיינו עונג שבת באכילתו, וגם שלא יכשל בעץ ואבן [ועיין במחש"ש סק"ד, ובמ"ש להלן בס"ג]. וע"ע במשנ"ב סק"ב. אולם אע"פ שהם ענין אחד, מ"מ הם ב' דוגות, ויבאר להלן.

והנה מדברי הותוס' הג"ל מתבאר שחוץ מן הענין של כבוד ועונג שבת (ו"ל שבכללו כלול גם הענין של לא יכשל בעץ ואבן, וכמו שפירשנו לעיל לדברי רש"י), יש ג"כ חיוב עצמי של הדלקת הנר, וכיוצא"ב מתבאר בדברי הביה"ל להלן סעיף ו' ד"ה בחורים, שישד לנו כלל חשוב בענין הדלקת הנר, שיש בו ב' חלקים, חלק א' חיוב המוטל על כל איש ישראל, חלק ב' כדי שלא יכשל בעץ ואבן, ויש בזה ח"כ רמ"ב נפ"מ, וכמו שכתב שם, ונתבאר במקומו כמה פרטים, וכגון שיש לו מי שמדליק עליו, אבל מ"מ אין אור, או כשיש אור אבל אין מי שמדליק עליו וכו'. אלא שהיא גופא קשיא מהיכן נבע חיוב זה העצמי, הלא שורש הדבר הוא בודאי בגלל איזה טעם, שהרי חז"ל הם שתיקנו אותו. והנראה לענ"ד שחיוב זה אכן נבע מענין של שלום בית [ולכן לא ראינו בשו"ע שהביא שיש חיוב עצמי, אלא הביא גם הטעמים השורשיים ש בהתקנה וכנ"ל, וז"ה בגמרא שהזכירו רק טעם זח]. אלא שאחר שהיה טעם לתקן זאת, שוב הנפק ד"ל לחיוב עצמי, אף במקום שאין שייך הטעם, דמ"מ חז"ל תיקנוהו לד"ן גמור, ודו"ק. [בכ"ז איש חיי דיניו הדלקת נרות כתב שענין הדלקת הנרות מלבד הטעם של שלום בית, יש בו טעם ר"כ שסוד וכו', עיי"ש ולפי האמור יש בזה ר"כ חיוב ע"פ הפשט, והוא תקנה מיוחדת שתקנו חז"ל. אלא שמ"מ שורשו בטעם של שלום בית].

וזה ברור שהחיוב העצמי של הדלקת הנר נובע משלום בית, דהנה במג"א להלן בסימן רס"ג סק"ד צ"ו אודות מנהג קצת נשים שבבלי טבילה היו מדליקים בבית הכנסת כיוון לא להטנין וכו', וכתב שזה לא מוחות בלא שום דבר, מיד דהוא אינו של אור או באוכלים בחצר. אולם אעפ"כ כתב שצריך הנאה מהנה. ומ"מ מבואר שם שסגי בהנאה למישהו, ולא דווקא שהיא תינהג בעצמה, והיינו שכל מי שעושה שיהנה מזה מהני, עיי"ש. והיינו שיש חיוב עצמי של חובת איש ישראל, וזה מתקיים בעצם שמדליק, אלא שאעפ"כ צריך שיהיה הנאה, שאל"כ אין משמעות לחובת האיש ישראל הנובעת מטעם של שלום בית, וכן מוכח גם מהשו"ע בסעיף ט' שהמדליקים בזווית הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות דולקות עד הלילה היו ברכה לבטלה, ע"כ. ומבואר שאעפ"כ עושהו את חיוב האיש ישראל, מ"מ צריך שיהיה איזה הנאה כל שהיא. וכ"מ במשנ"ב שם שלכח"פ יאכל שם, שאז אף אם אין נהנה "מאור" הנר, מ"מ נהנה מ"הנר" שמוסיף שמחה, עיי"ש. ויבאר הסעודה כל דגוה שצ"כ שיהיה [ובאשר לבנין הגמרא' הג"ל, ר"פ שצריך לומר שהיה גם נר דלוק בבית (כדי שלא יכשלו בעץ ואבן), אלא שאינו עשוי למצוה].

והיוצא מכל הג"ל לפענ"ד כמה דוגות, א] חיוב המוטל על איש ישראל, בלא קשר לשום סיבה וטעם, ויבא תקנת חז"ל מוחלטת (כתוס' וביה"ל הג"ל), הגם שהיא נבעה משום שלום בית ב]. חיוב מדין כבוד שבת או מדין עונג שבת, בזמן העתה, ששהיה הסעודה לאור נרות (כרש"י ותוס' הג"ל, וכיוצא"ב ברמ"א להלן בסעיף י'). ג]. חיוב מצד שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן, והוא חיוב הדלקה בכל החדרים (וכמש"כ המשנ"ב סק"ב. וי"א). ויש בזה גם משום כבוד ועונג שבת, אע"פ שלא אוכלים שם (וכמש"כ רש"י שבני ביתו מצטערים לישב בחושך. ואמנם מייירי בזה כתב: הנה הסעודה, אלא שיש בה זמן הסעודה, ולכן יש חיוב מעלות אהל).

והנפ"מ בכל זה באופן ההדלקה, שמן הסתם יוצא י"ח כל הדברים הללו בהדלקה במקום הסעודה, ומ"מ לדגה א' העיקר שידליק נר אחד איהו שיהיה לצאת י"ח. [וכן האיש או האשה מוצאים אחד את השני]. ולדגה ב' יש להקפיש שיהיה נר במקום הסעודה. ולדגה ג' יש להזהר שהיה נר בכל חדר. [ועיין להלן בסעיף ג'–ג' שכתבנו הדין שהעיקר שיהיה נר אחד, והערנו שעדיין לא נשלם הענין של שלום בית עד שיהיה בכל חדר, ומוכח שזו דרגה אחרת קלה יותר. ועוד יעויין להלן בסעיף ו–ט כמה פרטים שיש לדון בהם בגדרי ההדלקה, ויבואר שם].

84. והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.
והנה בגמרא אבותינו עדינים ע"פ הגהדרות הג"ל.

יפה ועי' בב"ח מש"כ ליישב. ולמעשה קן פסק בשו"ע סימן רס"ג ס"א. ומצאתי ברש"י חולין (קז.) בשניאר ההבדל בין "זוהיר" לבין "זוהיר", וכתב שזהיר היינו והכי המעשה, וזוהי שיהיה שוראה את הנוהל, ומתקן את עצמו שלא יבא וכו' (וזרזי עדיף יותר), ובת נמי מדין שיש חיוב בעת המצוה, ויש זדירות שיש שאלות היסט לפני עשיית המצוה, והיינו שיתקנו לפנ"כ ויראה את הנוהל שלא יהיו לו מכשולות, כגון שבעת ההדלקה לא יצטרך לשהות וידליק מיד, וכן שלא ידליק את הנרות במקום שעשויים לפולג, או כגון שלא יהיו ליד החלון או הדלת שכשיפתחו יכבו וכדו', ודו"ק. ויש לציינן שבמסל"ש שירים (ירש פרק ו') כתב שזהירות מורה על האכזאין שלא לעבור עבירה, וזוהיות היינו בן העשה שניעשה. ולכאור זה כתב כרש"י, שפלגיושו רזי היינו לפני הדבר, והי"ז מתאים שלא לעבור עבירה, וזוהי הוא בעת המעשה שיכוין בעת המעשה לעשות כראוי. אמנם ר"ל שצריך זוהיות לפני גם כדי שיוכל לקיים המצוה כראוי. ויותר נראה שיש ב' בחינות בכל דבר, הן זרזיות והן זהירות, ועיי"ל. ואכמ"ל. איברא שמצאנו שלשון זוהיות חוץ גם על זהירות, כמבואר בחולין (קז.) כהנים זרזיזין הם (ויע"ל בביצה י"ח, ושאר דוכתי כמה אופנים בענין כהנים זרזיזים), ועיין בשו"ע סימן ק"ו, ובסימן רל"ד ס"א שכתב בלשון "הוא זיהר וזהיר".

ואם בכל זה שהזהיר בנר, שפירשו דהיינו לעשות יפה, היינו בהידור יופי החיצוני. [וביאר הדוריד לעשות "נר" יפה, היינו הכלי שמחזיק את השמן והפתילה, וכמבואר בש"ס ששבת בב"ז שער"ג היינו הכלי שבו השמן, ולכן יש להדר לעשות הפמטום נאים כפי יכולתן] אבל אין לומר דכולו גוה"כ גוה"כ לעשותו בכשרות השמן והפתילה, ובפרטים המבוארים (בסימן רס"ג), שיש זה לא בדאי אלא בכלל הזוהיר בנר, שהרי זה חובב ע"פ ד"ן. וכבר מבואר בב"ח כאן הר"ס בביאור דברי הטור שבדאי שהנידון הוא על הידור ולא על חובה, עיי"ש. ודו"ק. ומ"מ יש להזהר בזה ג"כ לעשותו כד"ן, וכן יש לזהר גם בזמן ההדלקה, וגם בעשייתו לפנ"כ שהיא כתיקונו. [ועיין להלן בהלכה אחת שלפני האחרונה בה"ס, שכתבנו שגם את הנר שממנו מדליקים את הנרות, יש ענין לעשותו יפה].

ועיין משנ"ב (סק"ה בסופו) לענין הדלקה בנר מאוס, וכגון שבא מבית ע"ז. ויש בזה עוד כו"כ בהנאות, ונזכרו בכה"ח אות כ"א, והבאתים בס"ד להלן דיניו הפתילות והשמן (סוף סימן רס"ד).

ויש לעיין שבגמ' דשבת (גכ.) משמע דההידור שזוכים בעבורו לבנים ת"ח, הוא כשמדליק הרבה נרות עיי"שה, ועכ"פ הידור בודאי שיש בזה (אף אם אינו עיקר ההידור). וצ"ע שלא נזכר בפוסקים. [ועיין להלן בהלכה הבאה בהערה ד"ה והנה המנהג].

ועכ"פ צ"ע אם בסוה"כ שיש אור חשמלי יש תועלת בדבריו נרות, ויותר טוב לעשות בנרשת יפה לשבת, אם אפשר לו. [ובפרט שמקיימים מצות הדלקה גם בנרות החשמל, וכמו שנתבאר בארוכה להלן בסימן רס"ד]. אולם יראה לסדר שעון שבת שלא ידלקו כל הלילה בחנים, וכמש"כ בשו"ת תורה לשמה דבכה"ג יש חשש איסור לב' תשחית (והבאנוהו להלן). ולהלן בהלכה הבאה כתבנו שיש ענין בריבוי הנרות גם בזה"ז, אולם כ"ז במספר המכוון שבעה או עשרה וכו' ולא אחד כמנהגו, אבל בריבוי של נרות סתם כך לכאז אין ענין, דווקא בזמנם היה מועיל כל תוספת נר שהיא, אולם בזה"ז שיש אור חשמל לכאז א"צ כ"כ. איברא ששמענו על גדולים בירושתי' מדורות קדומים ואף בזה"ז, שהיו מרבים בנרות ואפילו מאה ויותר, אולם לענ"ד ע"פ הפשט והדין יותר טוב אם יתן מהו לעניינם שאין להם, או ידליק בהכנס"ם, או עכ"פ יעשה בנרשת יפה מדורת חשמל וכנ"ל.

ועיין עוד להלן בסימן רס"ד (בהערה אחרונה) שעמדנו על זה, אם ענין הזהיר בנר יש להקפיד בו רק בנר של המצוה, והיינו במקום האכילה (עי' בהגה סימן רס"ג ס"א), או גם בכל הנרות, אע"פ שאינם אלא משום שלום בית.

והנה כתבי כל מי מצאתי לרבינו יצחק סגי נהור בן הרב הרא"ד (בקנוטסר סדר הדלקת נר חנוכה), שקיבל מאלהיו הנביא ע"ז שהרבה מדליקים נרות ולא זכו לבנים ת"ח, וכתב בזה"ל: אין לתמהו כתיבים הם אמת ודבריהם אמת, וכפי מה שהעולם מדליקין נר חנוכה שרובא דרובא יוצאים י"ח, אבל מיעוטא דמצטאן זרזירין ודלכוסין כפי כל פרטי המצוות וההדקוקים שהזהיר בכל פרטיה דדקדוקיה, יקנה ושיג בכח המצוה והמסוגלות בנימ זכרים ת"ח, וע"ל. וצ"ע דמדבריו מוכח שצריך להזהר בכל דקדוקי ההלכה, ואילו מדברי כל המפ' הג"ל מבואר שהמעלה הוא בעשותו יפה, ואילו הדקדוקים בהלכה הוא פשיטא שצריך לזהר ע"פ דין וכנ"ל [בעיקר השאלה אמאי לא כולם זוכים, והם שאלה זו יש לשאול בכר"כ דברים המבוארים

בחז"ל הן לטוב והן למוטב, וכבר מצאנו שהיהשבו לזה הוא שיש תללות בדברים אחרים הגורמים [וכענין משנ"כ המשנ"ב בסי קל"ח סקל"ח גבי עשרות בנט"ז], או שהולחץ בדבר אחר [וכענין משנ"כ הח"ח בספר שמואל' בשם ספר הקנה גבי לשעה"ז וכיוצא], ועוי"ל].

82. כ"כ האחרונים, ונזכר במשנ"ב ובכה"ח כאן. וע"ע במג"א להלן (סק"א). וע"ע להלן שיש לזה עוד מקורות בראשונים.

[ועיין בכה"ח (אות ל"ז) נוסח התפילה, וכבר נדפסו הנוסחאות בסידורים. אמנם ראוי גם שתתפלל על השגור בפיה, וכפי שעולה בליבה באותו השט, שע"ז לא תהיה תפלת הנשים מלומדה, ועל ידי שמתפללת בנוסח שלה הי"ז יוצא מן הלב ובדעת נכונה. וכבר כתבו הרבה בספרים שהיו נשים שלא ידעו כלום מלבד התפילה שהתפללו לאחר הדלקת נרות, וזכו לבנים מאירים בתורה, וע"ע במשנ"ב סו"ס קכ"ב סק"ח. ודו"ק]. וע"ע בזה"ח (פ' בראשית) בזכות מעלת הדלקת נרות, שגורמת להבהות מימיוניות (סוף דין זרעים) שכתב שעל שיאריך ימים עיי"ש, והבאנו זאת להלן ריש סעיף ג'. ועפי"ז מתאים היטב נוסח התפלה שאומרים אז, כמובא הנוסח בכה"ח אות ל"ד. וכן בשאר הנוסחאות המצויות, שמתפללים על דברים אלו.

83. כיון שזו עת רצון כמבואר בסה"ק, ודאי שראוי לאשה לנצל מאד את אותו הזמן, ומלבד מש"כ כאן האחרונים, כבר נזכר דבר זה בזה"ח (פ' בראשית וכן בראשונים, כמבואר בדברי רבינו בחי' עיי"ש (יורה ער"פ כה תאמר לבית יעקב, וכן הוא באגרת התשובה לרבינו יונה (דרוש ג') פ"א פ"ח ט"ז). וכן ראיתי הלוט בהגהות מימיוניות (סוף דין זרעים) שכתב שעל מצות חלה נצטוו הנשים והזהירו יותר מן הנשים, וכמש"כ (בשבת לד:) על ג' עבירות וכו', ופי רבינו משה (פ"ה משבת ה"א) גבי הדלקת הנר נשים מצוות על דבר זה יותר מהנאשים וכו', לפיכך ראוי אדם בני ביתו וכו'. וע"ש זה נקראת הצדקת הגדולה חניה, ר"ת חלה נדה הדלקת הנר, וכן נהגו חל' הקה"ח אבות לבה וארשת שפתיה בל מעט, וסיים: [בדן שתלל שאלה תמיד בעשה שהמצוה בידה ומקיימת אותם בהלכותיה, שיתן לה הרחמן בנימ צדיקים ויוראי השם וידעין שמו יתברך, עכ"ל]. וכבר האירכו המפ' לכאז מה ענין התפלה לבנים דווקא בג' מצוות אלו, ובהדלקת הנר ניהא וכנ"ל שבזכות זה זוכין לבנים ת"ח, וכן בשמירת טהרה שהוא יסוד הבנין בפ"ר, ובהלך דור המפ'. [ולכן חכמת נשים עיניה בראשה לגמור הכנות שבת במקום כדי שותכל להדליק הנרות בנחת, ותוכל להתפלל כראוי, וכבר נזכר כן בדברי רבינו יונה הג"ל, שכתב שתזהר להדליק מבע"ר]. וכו'. אמנם זו אזהרה בלא"ה שלא יכנסו לספק חיולול שבת. וכמו שכתבנו שראוי שתוריד דמעה בתפלתה, וכמאמר חז"ל הג"ל דאע"פ שכל השערים ננעלו, וכו"מ שיער דמעות לא ננעלו. ועיין במאירי דבב"מ (שם) משנ"כ בזה. ויע"ע גם בגמ' דברכות (לב.) מיום שחרב ביהמ"ק וכו'. וע"ע בגמ' דסוטה (מט.) מעלת הבכיה לקיבול התפילה, ועי' במהרש"א שם. וכבר הראו בספרים את זה שרחל אמנו ע"ה היתה ראויה ליעקב, ושכל השבטים יהיו ממנה, ואעפ"כ זכתה לאה בזכות דמעותיה, וכמש"כ "ועיני לא רכות", שלא תיפול לגורלו של עשו וכו'. וזכתה שרוב השבטים ממנה, וכן רבות המעלות בזה. וכה"ג הבאנו במק"א לענין תפלה על התורה (כנדה דף עז.). שיהיה בדמעות, וכמש"כ המהרר"ח, וכן הגר"י אייבשיץ, ועוד.

[וע"ע להלן (סימן רפ"ח ס"ו) שהבאנו את לשון מור' הב"י בשו"ת אבקת רוכל (סימן י"ב) שכתב שמתניא התפלה היא הדמעה, עיי"ש עד כדי שחשש שם לאסור תפלה מו"ט. והוא דבר נורא וע"ע בשו"ת רב פעלים בחלק סוד ישרים ח"א סי' ג' שביאר ענין הבכיה שממתקת הדינים, ועיין בספר חסידים (סי' קל"ז) שיש אדם שאינו זכאי שיקבל המקום את הפתלתו, אלא בעבור תוקף תחנונים ודמעות]. וכבר אמר רבינו הטיטפילר זצ"ל שראוי שיתפלל האדם בדמעות על בניו בכל עת, והוסיף ואמר לפרנס שקשה לו לבכות שיאמר לו לאשתו שתעשה זאת ועוד אמר הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם אביו, שאמר שלאנשים יש תפלת נעילה פעם אחת בשנה, ואילו לנשים יש כזאת בכל שבוע. ויש להשתדל בזה להתפלל מעומק הלב ובדמעות, שיגדלו הדברים יש לעיין. היאך מותר לאשה לבקש בקשות אחר הדלקת נרות, הלא לדעת הרמ"א והפוסקים להלן ס"י אשה מקבלת שבת בהדלקה, ובשבת הרי יש איסור שאלת צרכיו (וכדלהלן בס' רפ"ח כל הפרטים). ונוסף ע"ז שראויים בספרים שראוי להתפלל בדמעות (וכמו שהבאנו לעיל). וכן שפעתה מגדולים שיחי'. וכן שמעתי מהגר"ש וואזנר שליט"א בעל שטת הלוט, שכל שווא מבעלי זו מותר. והנה גדול אחד תריך שכוונתה שאינה מקבלת שבת עד אחר התפלה שלה. אולם לענ"ד ז"א, וכדמשמע מכל הפוסקים שמקבלת שבת בהדלקה, ומי זו שמנתה בדעתה שלא לקבל שבת בהדלקה. ויש ליישב בכמה דרכים: א]. שהוה זמן המיוחד להלן, וכמו שהבאנו מרבינו בחי' שהתפללה בשמעת בעת המצוה, ובזכות נר שבת וכו'. וכבר מצאנו שבערות מיוחדת מותר, והמשנ"כ כיצ"ע ר"ר ב"ר (דף ט' מדפי הר"ק סוע"א) גבי אמירת אבינו מלכנו ביוה"כ שחל בשבת דשרי, "שאם לא עכשיו אימתי", עיי"ש. ועי"ז תהיה החזו"א לבקש ברה"ק בקשות פרטיות איברא שמדברי הר"ן אפשר ללמוד בהיפך, שהיה כתב שם שחל ביוה"כ שרי ולא ברה"ה. וכפ' במשנ"ב גבי אמירת אבינו מלכנו. (ובאשר להיתר החזו"א אר"ה, שרוב מהגהות"כ שליט"א דשאני אבינו מלכנו שלא בעיבור, ולכן לא רצו להתיר, אולם בקשות פרטיות שפיר דמי). אולם לבני ספרד שאומרים אבינו מלכנו, י"ל שהיה מותר בכל מין שיש בו צורך, אלא שמ"מ בודאי הוא דשאני ר"ה שהוא ר"ח זמן גדול, שחי האדם תלויים בו (וע"ע בשבת דף קלא: דלכ"ל למיגמר שמופך דשבת, שכן ממנסת זכרונות ישראל לאביהן בשבעים, עיי"ש. ודו"ק). ולא בגלל כל עת דשרי שהיא. נבא ונתיר, שאין לדבר סוף, וכר"כ עיתות רצון בשבתות מסביבות שהם, ואין להאריך. ומ"מ אפשר שבנידו"ד יש להתייר, אחר שמבואר כן ברבינו בחי' ורבינו יונה שהוא עת רצון. וכ"כ מבואר בהדיא בזה"ח (פ' בראשית דמ"ח ע"ב). ועכ"פ בהי ראושנים מבואר לכתחילה להתפלל בעת ההיא. י"ז

מתירים כשזה תפלה על דברים ורתינים, וכמש"כ הגאון ממקונקאטש בספר ד"ח ד"ח אות ק"ז, וע"ע בגר"י סי' רפ"ח סק"ח. וי"ל. ועוד מצאנו כה"ג ג]. שי מתירים שאנינו תפלה על בעיה הקיימת, אלא על העתיד, שח"ה ג' ג' דהו' כדבר קבוע. [ואכן הנוסח הנכונה בתפלה היא דאי מתירי, ובהאמור מותר אף להוסיף, ואפשר שהוא ג"כ דבר קבוע. וכן השיב הגר"ח קניבסקי שחוקעב זמן זה לתפלה). וגם בעיקר הדבר יש שאמרו שאינו איסור מדינאי, וכמובא בשו"ת תפ"ח. ונת' בסי רפ"ח, ואכמ"ל. ועכ"פ גניזוינו הוא היתר ברור בלא ספק, מאחר שמצאנו כן בהדיא בראשונים ובאחרונים. [ולא חילוק אם קיבלה שבת או לא). ותול"מ וכל דבריו הם תוספות והסברים. [ומכל זה יש להבין שמותר להתפלל בשבת גם בעת שהאשה טובלת לטהרה (כמובא ביוסף טוהר סו"ס ר', עיי"ש). וכן ענין ברכת האבות לבנים. (וכמובא להלן בדבריו לפני סי' רע"א), ועוד].

וכל האמור הוא רק באופן שקיבל שבת, דלמ"ד שאינה מקבלת שבת אין שאלה מעיקרא, וגם יש לציינן למבואר להלן בסעיף י', והלאה. וכן לעיל בסי' רס"א לענין איסורי שבות במקום מצוה, דשרי. באופן שקיבל שבת ביחידות.

[אך רק דרך הערה בעלמא יש לעורר, שאחר שגמרה התפלה והתחנונים, מיד תשוב ותשמש בקבלת שבת, ותבטח בבורא עולמים שומע תפלת עמו ישראל, וח"ו שלא ישרה אוירה של צער ודכדוך. וראיתי בסו"ס לעבדך באמת מהר"ד יפה שליט"א שהביא מהחזו"א שאותם שמקיימים מצוות מתוך צער או מתוך כעס וכדו', הי"ז חיולול ה', שכביכול המצוות קשות על מקיימיהם, ע"כ. ובהז' פירשתו בס"ד מושב"כ בפ' כי תבא צ"ח קללות נוראות משום "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשרמה וטובו לבב", וקשה וכי היכן נצטוו עד שנענשים ע"ז, והרי אין עונשין אא"כ מזהירין. ומשנ"כ בפסוק "עבדו את ה' בשמחה", הוא מן הכתובים, ועו"ק למה מגיע כ"כ עונש מהור. ובמק"א ביארנו משם המפ' שהגדר של השמחה בעבודת ה' הוא מהות העבודה, והיינו שאם מקיים מצוות בשמחה זו סימן שעובד את ה'. ואם לא כן הי"ז חסר במהות העבודה, שמראה שכל עבודתו מן השפה ולחוץ. ולפיכ"ה לעיל מדברי החזו"א נראה כעת ליישב באר"צ, שאם מקיים בלא שמחה, הי"ז ח"ו בלתא דחיולול ה', שכביכול קשים מצוותיו, ודו"ק. [ויש לציון מעין זה למש"כ ביומא דף פ: מפרסמין את התנפים מפני חיולול ה', וכ"כ בפרש"י. ויהי שורש אחד, וכ"ש כאן דחמידי טפי. ועיין). ואף אמנם שלפעמים יש קושי, ובפירוש מאור באבות שאלום צערא אגרא, ובהדנ"א אייתא טוב אחר בצער וכו', מ"מ אין זה סותר לשמחה בעבודת ה', שמתלווה עם הקושי בקיום המצוות, ואכן אדרבה הדבר ידוע שהמקיים מצוות כמו בתענית, או אחר תפלה בדמעות וכדו', הוא מרגיש התקרבות גדולה לה' המביא לידי שמחה. וכן ע"י טהרת הנפש שהשביע בצחצחות, וכו"ל בסה"כ בענין הסיגווגים שעניינם להתקרב להש"ת, ולתקן את אשר רחוק ממנו בעצלותו. והוא סוד הפסוק עוז וחדוה במקומו, שכלל שמתקרב להש"ת יש יותר עוז וחדוה, והתורה מתקיימת יותר מתוך שמחה כידוע].

84. בלשון הגמרא (בשבת פ"ב) בכמה מקומות שהמצוה בנר שבת, ואחד משמע, וכן הוא

לפי טעם הדבר שלא ישב בחושך, ופשוט. וכן מתבאר בשו"ע (סימן רס"ג ס"א). וכ"כ כיצ"ב

בביה"ח דה"ה פתילות, ומהו הושהו לו איך מדליקין נר מנר, כיעו"ש.
85. שו"ע (סימן רס"ג ס"א) שיש מכווין לעשות שתי פתילות, וע"ש בכה"ח (אות ד') שכן כתב בספר שער הכוונות, ועיי"ש טעמים לכך [ולפנ"י קשה לי למה כתב בכה"ח (אות ט') שיש מדליקים ד' נרות ע"פ הסוד, ונראה שם שנטוה לדבריהם. וקשה דאחרי שבשעה"כ מבואר להדליק ב' נרות, למה הצריך יותר מזה. (וכן ראיתי בבא"ח פ' נח שעל' הסוד יש להדליק ב' נרות, וכתב דהמדקדקים מדליקים שבעה נרות, וגם עליו קשה). וגם יל"ע ממה שכתבנו במקומו (וקצת מזה הזכרנו בסימן ר"ס גבי צפרניים ועוד) לדון אם יש מקום להחמיר נגד דברי הארז"ל או לא, וכתבנו דנראה מדברי הפוסקים שאין להחמיר נגד הארז"ל, דאחרי שהוא לא החמיר אין לנו להחמיר כלל, ואי"כ ה"ה בנידו"ד שאין צורך להוסיף בנרות חוץ מן השתיים, והיינו שמצד חומרא אין להחמיר, וכן מצד הדיור ע"פ הסוד ג"כ אין להדר בכך, אחרי שהארז"ל לא עשה כן. אמנם אם יש לו שמחה בריבוי הנרות, או שיש לו צורך בתוספת אור וכל סיבה שהיא, הי"ז ענין אחר ועשה כחפצו, שהרי מ"מ יש בזה כבוד ועונג שבת, עיין רמב"ם פ"ל מהל' שבת, ואמנם בעיקר הג"ל י"ל שאינו בגדר חומרא אלא תוספת הידור, ולעולם גם האר"י יודה שיש בזה תוספת הידור, אלא שאין לזה קצבה, ולכן כתב לעשות ב' נרות, ודו"ק].

ולכן הדלקת ב' נרות הוא עיקר המנהג, ומ"מ יש שמוסיפים נרות וכדלהלן, ויש להם על מה שסימכונו שלכל מנהגי יש טעם וסמך, ולכן כתבנו שכל אחד יעשה כמנהגו. אלא שעדיין הוק"ל למה לעשות, כן, דלהוסיף בנרות הרי מבטלים בזה את הטעם העיקרי של השו"ע ושעה"כ, ועי' מש"כ להלן הערה 87 שראוי להפריד את שני הנרות בנפרד. ועי"ל.
86. כן ביאר המשנ"ב (רסק"ד), וקמ"ל השו"ע בזה שאפילו שאינו כוס מיוחדת לנו, מ"מ אפשר לשים שם ב' פתילות כדי לקיים את הרמז הג"ל של שמור וזכור. (ועיין להלן לענין נרות ברכין וכו').

ונסתפקתי באשה שרגילה להדליק ב' פתילות בנר שמן אחד, וכעת רוצה להוסיף שם פתילה נוספת באותו הכוס, אם שפיר דמי, שהרי אסור למעט כמכמות השמן שהיתה ירגילה להדליק בכל שבת [לכמו שכתבו האחרונים, ולפ"ד הפמ"ג (בא"א סק"ג) אם מיעטה מכפי הרגלה יש לקנוסה. ואעפ"י דלא קי"ל כן אין קונסים אותה (וכד' הביה"ל ד"ה ששכחה), וכו"מ הרי אסור לעשות כן]. ומאידך גיסא יש לומר דשרי, דהא יש כאן אור נוסף מהפתילה הנוספת, ואי"כ אע"פ דלפני ששם את הפתילה הזו היה הרג מאיר משך כמה שעות, אבל היה זה באור חלש, ובאופן ששם את הפתילה הנוספת אמנם זה דולק זמן מועט יותר, אבל האור באותו הזמן לא חזק יותר, והרי זה כאילו נלקח האור מהזמן המאוחזר ונתוסף לזמן המקום. ואי"כ אפשר דזה מותר, דמה' לי שדלק בזה אחר זה במשך זמן רב, לבין אם דלק באותו פעם בחוזה, הלא מ"מ הרי הוא נשתמש באותו השמן למאור. והיה מקום להוכיח כן כמה שמדליקים בכל ערב שבת, ולא מקפידים שיהיו הפתילות דקות כפעם ראשונה, אלא פעם הוא עבה ופעם הוא דק, ולמרות שהעבה מושך שמן הרבה, ואעפ"כ מותר כיון שמ"מ הוא דולק בחוזה יותר. אולם יש לדחות כעין מה שכתבנו להלן לגבי שמן, שאין להקפיד כ"כ בריבוי ומיעוט מכפי הנראה בערך, וביארנו הטעם דכיון שאי אפשר לעצמם ואי אפשר להקפיד בכך, הוי כאילו התנה מתחלה לעשות כפי שירצה, ואין ראייה.

ומאידך גיסא חשבתי שאין נכון לעשות כן, משום דודאי עדיף שידלק האור למשך זמן רב ואפילו כשהוא חלש, מאשר שידלק לזמן מועט באור חזק ואחר כך יהיה חושך, דהא מעיקרא דדינאי בנר אחד סגי, והשאר אינו אלא תוספת והידורים להדליק שתניים או יותר. כל אחד כמנהגו. (וכן מה שמבואר בסימן רס"ד שיש מצוה לעשות הפתילות עבין וכרכוין, אינו אלא למצות שהעבה מושך שמן הרבה, ואעפ"כ מותר כיון שמ"מ הוא דולק בחוזה יותר. אולם אחד, ועכשיו יחתוך אותו לשניים וידלקם ביחד לזמן קצר (דהיינו הך כשאלה הג"ל), נמצא שקיצר בעיקר הדין שתקנת חז"ל היתה שלא ישב בחושך משום שלום בית, וכאן גורם שישב בחושך, ונמצא שזמן מסויים הוא ישב בחושך דלא תתקנת חז"ל, ובודאי לא ניהא לחז"ל שהיה הוא חזק פנעם אחת, אם בגלל זה לא בחושך לגמרי, [ועיין להלן סעיף א' אם יש ברכה על תוספת אורה וכו', ואין ראייה לא לכאן ולא לכאן, ומ"מ אף אם אין במכריכם על תוספת אורה, מ"מ יש בו הידור בכל תוספת אורה, והוא בזמן הג"ל שעדיף לנו לתפוס את עיקר שו"ת שיהיה אור ואפילו מנר אחד, מאשר הרבה אור בכל מקר]. ושור"ר במנח"ח ח"י סימן כ' אות ג' שדמיון כבעי"ז אע"פ שכנבד מור יותר, ויע"ע שם, וי"ל.

ועדיין צריך לי עיון מסתמות ד' השו"ע (בסימן רס"ד ס"ב) שכורכים על הפתילה עוד בגד נוסף, וקצת משמע שאפילו שלא היה רגיל בו בכל שבת, ככ"ז אם כעת הוא רוצה להוסיף בו תחיתב בנר נוספת רשא, אע"פ שעי"ז יתמעט ענין ההדלקה. אלא נאמר, א' ששמדור שכל שבת הוא עושה כן, א"כ שהנתנה מתחלה ששכפי שירצה הוא יוכל לעשות, או שכן היה בדעתו שלא לדקדק בעובי הפתילה, ונמצא שאינו מבטל מכפי הרגלו, שהרי הוא מותנה ועומד. ב'. או ל"ל דמייירי שם שהוא גם מוסיף שמן בגלל תוספת עובי הפתילה. וכ"ז קצת דחוק, וגם נ"ל דעד כאן לא אסור וקנסו אלא בשכחה להדליק לגמרי וכדברי מהר"ל, וכזו זה עצמו נראה שהוא דווקא אופוסט להבטור לביטול ההדלקה במיזא או בשווג כמזיד וכדו' (לאפוקי אונס כמבואר במשנ"ב). אבל כאן שלא מיעטה כלל, אלא שבגלל האור החזק נתמעט השמן לית לן בה, דהא לא חסכה בזה כלום, ואדרבה נתנה שמן כהרגלה אלא שהוסיפה פתילה, ואפילו להפמ"ג שאסור למעט במנין הנרות, מ"מ זה רק באופן שמיעטה בחומר עצמו, אבל כאן שלא חסכה כלום אלא שהוסיפה פתילה א"כ ביה חש, ואפילו הפמ"ג ידע שלא צונו, אלא שיש לענין אם מותר לה לעשות כן לכתחילה, נ"ל שאין ראוי לעשות כן. משום דבסברא נראה שעדיף שהיה אור מתמשך לזמן רב ואפילו חלש, מאשר שיהיה אור לזמן מועט וחזק, דכיון שאח"כ יהיה בחושך נמצא שם מקיים תקנת חז"ל שתקנו להדליק משום שלום בית ושור"ר כעיי"ז בכה"ח ז"א ע"ד הפמ"ג באשה שמיעטה בשמן, שחוסף נר נוסף, וכתב ע"ז שדבר פשוט הוא שלא תדליק את הנוסף בשמן שהיתה מדליקה בו מקודם, דאדרבה מגרעות נתן דנבכין מהרה וממעטת יותר בכבוד שבת, עיי"ש. ומבואר דלא רק דלא הועיל אלא גרע טפי, ומעיה לנידו"ד ע"פ לענ"ד דמוכח דיותר טוב שידלק יותר זמן, מאשר שידלק בפעם אחת באור חזק, דכיון שרצון חז"ל שיהיה אור במשך זמן רב יש להקפיד ע"כ. וע"ע להלן בהערה ד"ה וילע" לפי הג"ל. ודו"ק.

[ונראה עוד דכ"ז באופן שמוסיפה פתילה סתם כן כדי שיהיה אור חזק לאותו זמן, אבל אם היא מוסיפה פתילה מפני שנולד לה כן נוסף, היא מנהוגות להדליק נר עבור כל כן, בזה דאי אסור לה להוסיף פתילה על אותו כמות שמן הקודמת, אלא תוסיף שמן נוסף ואח"כ תוסיף לו פתילה, שאם לא כן נמצא שהיא מבטלת מהרגלה, וכן אסור לה להוסיף שם פתילה לעילוי נשמת ר"מ בעל הנס וכדו', וכן יראצטיט וכדו', ומהאי טעמא שנחשב כממעטת בכמות השמן שהורגה, ולכתחילה אסור למעט מרגילהו (וכד' הפמ"ג והאחרונים)].

87. כתב הרמ"א (שם) שיכולין להוסיף ולהדליק שלשה או ארבעה נרות, ושכן נהגו. וע"ע בהמשך בדריי

גם כן יש מצוה במספר מסוים של נרות, כל אחד כמנהגו^[דרושה הבהרה].

אם אין לו כסף לקנות שני נרות טובים, עדיף יותר שיקנה נר אחד יפה מאשר שיקנה שני נרות גרועים^[דרושה הבהרה].

ודע, שגם אשה שרגילה להדליק מנין מסוים של נרות בכל שבת, כגון ז' או י' וכדומה, מ"מ אם מתארחת באיזה מקום, וכדומה, ואינה בביתה, ד' יד בהדלקת ב' נרות בלבד^[דרושה הבהרה].

ג'. יש הנוהגים להדליק נר של שעוה העשוי משני נרות קלועים ביחד, זכר למה שאמרו זכור ושמומר בדיבור אחד נאמרו, ומנהג הגון הוא. ואע"פ שיש מפקפקים בזה, מ"מ יכולים להמשיך במנהגם אם רוצים.

ומכל מקום יש לזהר שלא לשים נרות סמוכים זה לזה, כדי שלא יתחממו ותימס השעוה, ועי"ז הנרות נכפלות ונפולות^[דרושה הבהרה].

ד'. צריך להדליק בכל חדרי הבית נרות שבת, ולפחות נר אחד בכל מקום, כדי שלא יכשל בעץ או אבן, אלא אם כן מגיע לשם אור מהחשמל או הנרות שבחדר הסמוך או מבחוץ באופן שאין חשש שיכשל, וממילא אין צריך להדליק שם נר. ובחדר שינה אין צריך להדליק נר [ומכל מקום אין לברך על הנרות שמדליקין בשאר החדרים, אלא מברכים ומדליקים במקום מסוים, וכמו שנוהגים במקום האכילה, ואח"כ ימשיך להדליק בשאר החדרים על סמך ברכתו. ולבני אשכנז הנוהגים לברך אחר ההדלקה, דליק קודם בשאר החדרים, ואח"כ ידליק הנרות שבמקום האכילה, ויברך אח"כ כמנהגם]^[דרושה הבהרה]. וביום טוב י"א ש"צ לא הדליק בשאר חדרים^[דרושה הבהרה].

ה'. אם הדליק נר אחד של שבת, ורוצה לקחת ממנו אש על ידי קיסם או עי"ז נר אמצעי כדי להדליק את הנרות של שבת, אסור לעשות כן משום ביזוי מצוה, אבל מותר להדליק את הנר הנוסף ישירות מהנר הראשון של שבת^[דרושה הבהרה]. ועיין בהערה א'.

ו.יש ענין שהנר שמדליקים בו הנרות יהיה נר מיוחד, אמנם בזמן הזה שיש גפרורים שנדלקים בקלות אין צריך. ועיין בהערה^[דרושה הבהרה].

אסור לחמם הקצה התחתון של הנר על ידי נר אחד שהודלק לשבת, כדי שיוכל להדביקו, משום ביזוי מצוה^[דרושה הבהרה].

ו'. אשה ששכחה פעם אחת ולא הדליקה נרות שבת, צריכה כל ימיها מכאן ואילך להדליק נר נוסף על מספר הנרות שהיתה רגילה להדליק. ואשה עניה יכולה להקל בהוספת מעט שמן על מוה שהיתה רגילה, ודי לה בכך^[דרושה הבהרה]. וכתבו האחרונים שיותר טוב שתספק נר לאשה עניה אם אפשר, ועדיף מאשר שתדליק בעצמה את הנר הנוסף^[דרושה הבהרה]. [איש ששכח ולא הדליק, לא קנסוהו]^[דרושה הבהרה].

דפעימס שילדה ביום א', ועד שבת כבר מתחזקת והולכת כבריא, ועכ"פ יש לזה עוד טעמים (וגם הנדון דכיון שזוים לבנים ת"ח בהדלקת נרות, א"כ יש להדגיש זאת בתוספת נר, והרי יש מצוה בכל תוספת אור לכבוד שבת, כמבאר בס"י רס"ז ב"ד וגם בסמ"ח ז"י ועוד, וא"כ הוי מצוה מיוחדת לכל בן, וזכות היא לו, ועי"ז יועיל ביותר שתזכה לבנים ת"ח. ואחר שנים רבות מצאתי שכ"כ בליקוטי מהר"ח ח"ב דף י"ג). ומו שנוהגת כן שפיר דמי [והגר"מ ברנדסדורפר בעל הקנה בשום הדליק נרות גם עבור הנכדים, כמש"כ בקונטרס נשיח בחוקרן]. וכל מנהג בזה יש לו סמך, ותו"ב.

ונראה דשפיר כתבו האחרונים (ה"ד בפס"ת רה"ס משם מאמר מרדכי וכו') שאע"פ שמוסיפים עוד נרות, מ"מ ראוי שיהיו ב' נרות בנפרד, כדי שיהיה מכוון נגדד שמור וכנגד זכור [ועפ"ז מתבייש ל' א' דבכך שקיימתי את ה"ד שפיר דמי, וכן את מה שהעיר כאן בהאגות אכמת שלמה על השו"ע, שהביא דנראה שאין להוסיף על דבר המכוון, כמבואר בילקוט ראובני. ואע"פ שיש לדחות דבריו, דשאני הכא שיש טעם מיוחד לזה ושפיר יוכל להוסיף, ועוד, שהרי גם השני נרות הוא ענין מסוים, ומה לי שני נרות או שבעה נרות כפי סיבה אחרת, ועי"ל. אולם אחרי שהשו"ע כתב בהדליק ב' נרות, ושכן כתבו כמה ראשונים גם כן, וגם ע"פ הסוד ראוי לעשות כן, וכמש"כ בשערי"כ, א"כ שפיר נראה דהוא עיקר הדין, ולכן אע"פ שמותר לו להוסיף, מ"מ ראוי שיהיה מקום נפרד לב' הנרות, ועי"ז יצא ידי כולם, ודו"ק ב'. דעפ"ז יש ליישב ד' הבא"ח והכה"ח שנוטים לזה שידליקו ד' נרות, והערנו בדעה בשערי"כ מבואר שידליק ב' נרות, וא"כ למה להחמיר יותר מזה, ובפרט שיש כוונה ודעה להזהר י"ל (אע"פ שלא נראה כן ככוונתם, שלא הביאו ענ"ז לייחד מקום לב' נרות בנפרד), דכיון שמייחד מקום לב' נרות נמצא דשפיר מקיים שתייהם, ועכ"פ כן ראוי לעשות.

גם אציין ששמעתי מגדולים שאשה נוהגת בעניני הדלקת הנר ומנהגיו, כמו שאמה נוהגת (ומשמע שיש לה לחוש למנהג בעלה, כיון שישנו עניני כלל), ונפ"מ לסדר ההדלקה ומספר הנרות וכו'. אמנם בשבת הלוי ח"ו ס"ז כתב שאינה יכולה לחייב הבעל להוציא ממון על נרות נוספים, ומ"מ רשאית לקנות מכספה, עי"ש. והוסיף שראוי לבעל להניח לאשתו כמנהגה, ובפרט שנרות באים לשלום בית [וגם לענין מנהגי הטבילה מצאנו שנוהגת כמנהג אמה].

88. הנה נסתפקתי יותר מאד בדבריו שיש ריבוי אור מהחשמל, א"כ אין ענין להדליק הרבה נרות (ואדרכה יש לחוש לאיסור בל תשחית, כעין מה שכתב בשו"ת תורה לשמה, והבאנו דבריו בס' רס"ד על הנוהגים להדליק ביום עצמי בשבת שיש בזה משום בל תשחית, וה"נ שרגא בטיהרא של החשמל מאי מהני). אכן כיון שיש בזה משום "שמחה" ג"כ בעצם זה שנרות דולקות (כמש"כ הרבה אחריונים בס' סימן רס"ג סק"מ, עי"ש, ומטעם זה י"א גם כן דלכן מותר לברך ולהדליק בעוד החשמל דולק, עמ"ש להלן בס"ד. ומצאנו שמדליקים נרות בעתות שמחה, ושפיר הוי כבוד שבת בכל גווני. וגם מצאנו שהוי מדליקים נרות בבהכ"ס, וכמבואר בשו"ע סימן קנ"א ס"ט עי"ש, ובשו"ת תורה לשמה סי ע"ו ובה"ל יוה"ע (ועוד), וא"כ שפיר דמי דאבי תועלת בזה תוספת אור.

ונראה דסתם מצד ריבוי אורה, אין כ"כ ענין להרבות האידנא שיש חשמל ואורו חזק, אולם מ"מ אותם המדליקים מספר מסוים של נרות כמו ד' נרות או י', שפיר דמי. גם מעצם שמדליק לדבר המכוון, וכמש"כ האחרונים (והרי היו יכולים להדליק נר אחד גדול, ואעפ"כ מדליקים כמה נרות), ובפרט ע"פ הסוד דין שני עניני גדולים, כמבואר בה"ח כאן בכ"מ ועוד. [וע"ע מה שכתבנו להלן בסמ"ן רס"ג סעיף י' דמ"מ אין להדליק בשאר חדרים כשיש אור, והוא פשוט. ודווקא במקום האכילה יכול לנהוג כפי דרכו. ועוד יש לציון מה שכתבנו שם שאם לחבירו אין בכלל נרות, חאי עדיף שיתן לחבירו אחד, והוא ידליק רק אחד ולא שתיים כהרגלו, עי"ש, ואין בזה שום חשש, ובראי שאין לקנוסו על כך מאחר שנהג כראוי להרבות אורה בשבת, ואדרכה יש בזה מצוה נוספת ודו"ק].

89. כ"כ המשנ"ב (סק"ה), ועי בשערי"צ שביאר אדחזי יפה הוא מימרא דגמי לפי הטור, ואילו ב' נרות הוא תוספת של המכוונים (וכד הטור, וכן דבריו הכל בו שהובא בב"י ע"פ התנחומא). אע"פ שהיה מקום לדון שמ"מ דברי הגמי הם פחות חיוב מענ"ז של ב' פתילות, שלא אמרו בגמי אלא שיוזכה לבנים ת"ח, וי"ל.

וי"ע לפי ה"ל שצמבואר שאסור למעט נברות מכפי הרגלו (וכמבואר בפמ"ג ומחה"ש ועי"א, וכי אף בהיה"ל ד"ה ששכחה עלו נחלק עליו אלא לענין קנס), א"כ אם היתה רגילה להדליק שני נרות, אם כן שנתדלקת עשוייך רק אחד ה"ז נחשב שממעטת מכפי הרגלה זה אסור. אכן למפשט"ש שם דלא אסור אלא באופן שמשתרשי לה ומרוחיה מזה וכדו, א"כ כאן לא מרויחה מזה כלום, ואדרכה זה נחשב שכלול בנר היפה הזה ב' נרות גרועין, ולכן אינו נחשב כ"כ במשכלט מהרגלה להצריך התרה וכדו, אלא כ"ז נחשב כהדלקה אחת, והיא אכן עושה את הרגלה אלא שלא עושה את ב' נרות אלא שני נרות יפה, ולענין קנס פשיטא שאינה בכלל זה (דלא גרע מאונס, שכך הורו לה חז"ל), אלא אפילו לעצם הענין ג"כ מותר לה לכתחילה לעשות כן, ועדיף טפי, וכמבואר [וזה ודאי דלא מייירי בנרות האסורים, כמבואר בס' רס"ד דבהה פשוט, שאל ידליק אלא את הטוב, וכאן מדובר בנרות שמותרים אלא שהם גרועים, ואעפ"כ עדיף אחד טוב כיון שכך הוא עיקר הדבר, ואמורא יש ליישב מה דאינו נחשב ביטול מהרגלה.

ויצא לנו חידוש, דאע"פ שאם מחסירה ממנין הנרות נחשב שעוברת על מנהג המצוה שנהגה (דהיינו כמבואר בשער"י י"ד סימן רי"ד, ואפילו בפעם אחר, ועיין שם שאר פרטים), וה"ז אסור ללא התרה, מ"מ היינו דווקא שחיסרו בחומר הבעייה, אבל אם חיסרה רק במספר הפתילות לא שגמנו אין בזה שום חשש. (אמנם נראה דלכתחילה אסור לה לבטל אפילו ממספר הנרות, ותשתדל שיהיו לה ב' יפים, או שתעשה התרה). ומ"מ עצם הדבר שאפשר להדליק נר גדול וכדו במקום כן, ונראה ליישב עממשי"כ בהיה"ל בס"י רס"ד, וזהו שתי פתילות, שנרות שבת אפילו נכדו נחשבים כולם כחפצא אחת של נר מצוה, וכמו שביארונו שם. ולפ"ז אפשר שאין נפ"מ בדבר, אלא שמבטל הכוונה של המכוון, [וע"ע לעיל שהערנו עוד פרטים בזה].

90. כ"כ בשמירת שבת כהלכתה, וכן שמעתי מגדולים, ואין בזה משום ביטול מנהג, ולא מבטיא להדגמרי"י ביו"ד סי רי"ח, אלא אף לאומרים שצריך להזהר שלא לעבור על המנהג אפילו פעם אחת, מ"מ ככה"ג שפיר דמי. וכשלא נהגה כן בחושבה שגם במקום שהולכת של שם חיבת להדליק כהרגלה, וכתע נודע לה, י"ל ש"צ התרה, עפמשי"כ השו"ע והש"ך ביו"ד סי רע"ח, ונתבארו הפרטים בכיוצא בזה ביוסף טוהר בכ"מ אמנם אפשר שמי שמדליקה גם במקום שהולכת לשם כהרגלה, תע"ב.

91. הנה במג"א (סק"א) כתב בזה"ל: ויעשה נרות כרוכים דזכור ושמומר בדיבור אחד נאמרו (בשם האחרונים), וכן נוהגים בבהכ"ס (ב"ח), ובע"ש כתוב דאסור דהוי כמזוהר. ולא ראה בד"מ אי תרע"א עמ"ש שם וע"ל ס"ח, ואדרכה ובה"ח להרבות לאו, עכ"ל. ובאיור הדברים הוא כי הנה הרמ"א (בשמן עניני רס"א ח"ב) כתב בזה"ל: ויהיה קעמשי"ש נרות אפילו נכדו שאין לדבקן ביחד ולהדליקו, דהוי כמזוהר (פסקי מהר"י), אפילו בנרות של שבת ויום טוב יהירו שלא לעשות כן (אור זרוע), עכ"ל. והיא אפשר להבין מזה שגם בנרות של שבת צריך שלא יהיו כמזוהר, ובהיה"ל (שם ד"ה אפילו) הביא הערה זו, דהלא אדרכה מצוה לעשותן כרוכין (וכמו שביאר המג"א ה"ל מסי רס"ד), ושכן הקשה במג"א. וכתב שאם באמת מדובר באופן שכורכן זה בזה, הוא תמוה מאד למה לאסור בשבת ויום טוב וכו'. וכתב בהיה"ל שנראה דחסר כאן פרט המבואר בדרכי משה, וז"ל הדי"מ: כשמדליקין נר שבת או חנוכה או יו"ט, ודובקין הנרות סמוכין אין לזה עד שרן מתחממות וכו' ונפולות, לא קיימו המצוה, אור זרוע. עכ"ל. ולפ"ז הוא הביאור הנ"ל מזה שאין האיסור משום להרבות כמזוהר, ודבשבת ויו"ט צריך בזה שום חשש, ואדרכה צריך לעשותם כרוכין, אלא היינו כדי שלא יפלו. ע"כ. (וקצת יש לקדקד כן בלשון ההגה הנ"ל, שלא כתב שגם בשבת יהיר שלא יהיה כמזוהר, אלא שלא ינהג

כן למעשה לדבקן יחד, והיינו באמת מטעם אחר דלא ככתוכה). וככל דבריו של הבה"ל שם נראה שרמה לכל זה המג"א כאן במה שהעיר מדברי הדי"מ, והיינו לומר שעפ"ז יתבאר שאין חשש שלא יהיה כמזוהר בשבת ויו"ט, דכל כוונת הרמ"א שם הוא רק לומר שיהיר שלא יהיו סמוכים זל"ז כדי שלא יכלו (ושר"י שכן ביאר מחה"ש), ולפ"ז הדין ברור שמותר לכרוך הנרות ולקולעם ביחד, וכ"פ המשנ"ב (סק"ה), וכתב שהוא מנהג הגון. ושוב הוסיף עוד המשנ"ב דמ"מ יהיה שרם לשני נרות סמוכים זל"ז כדי שלא יפלו. וככל זה כתבנו בפנים.

ומה שהבאנו שיש מפקפקין בזה שאוסרים לעשותו כמזוהר, היינו דכברי הע"ש שבמג"א, וגם ראיתי בכה"ח שנוקט כן לאסור, כיעוין דבריו (באות ה') שהביא כן משם שכנה"ג שיהיר שלא יהיו כמזוהר, ועפ"ז הקשה על מה שכתב בה"ח שנהגו להשאין כרוכין לבהכ"ס. וכתב לתרץ דהיינו דווקא לבית הכנסת מותר, אבל בנר ביתו אסור לעשות כן שלא יהיה כמזוהר, וכל חשש זה הוא רק בנר שיצא בו ידי חובה, עי"ש. [ועפ"ז יעוין בכה"ח (אות ו') שכתב לבאר כמה ירחיק את הנרות זה מזה כדי שלא יהיה כמזוהר, עי"ש. והיינו לשיטתו שסובר שיש איסור בנרות שבת ויו"ט שלא יהיו כמזוהר, דאילו לדיון שהאיסור כדי שלא יפלו, א"כ הכל תלוי כפי המציאות בחומר הנר ובקביעותו וכו'.] אכן להאמור לעיל לא אינו מוכרח כלא, עממשי"ת שאין איסור שלא יהיה כמזוהר, אלא רק שלא יגרם שיפלו. איברא דהנה הכה"ח (שם סוף אות ה') הוסיף בשם המפ"י שאדרכה אין להדליק ב' נרות בנר אחד, אלא צריך שיהיה היכירא, ולכן צריך להפרידם זה מזה. ע"כ. אמנם מהאחרונים מבואר שלא דנו אלא אם יש בזה חשש שלא יהיה כמזוהר, ואדרכה שפיר דמי לעשות כן, שהרי זה עושה כדין להדליק ב' נרות, אלא שכורכם ומוסיף על דבר המכוון עוד כוונה נוספת, וכוונה ראשונה לא נתבטלה.

[ונעצם הדבר במנהג זה יש לבאר, דהנה מלשון הב"ח והפוסקים שהביאו מנהג זה, משמע שהוי נרות נפרדים אלא שהוי כרוכים הנרות זו בזו, וכדמשמע מהריטת לשוננו, עי"ש שרמה וכן למעשי' הפוסקים שני "נרות", אולם בביאור המהר"י אבוהב כאן בע"ל וז"ל: ונראה שרמו בזה לפי שזכור ושמומר בדיבור אחד נאמרו, ועם היות שהם שניים מצד המקבלים, וזה רמזו ג"כ באלו שני הפתילות, שהם שני פתילות למטה ולמעלה בשלהבת הם אחד, ע"כ. ומשמע שהיתה ג"כ שני פתילות עכ"פ למטה. וע"ע בלשון הב"ח. ויש לפרשו ג"כ ע"ד"א. ונ"ל לפ"ז יש היה הידור וענין שהיו הפמוטים מחוברים זל"ז, ולא פרודים כל נר בפמוט נפרד, ויועיל לכוונה הנ"ל, ודו"ק].

92. עיקרי הדברים כתבו האחרונים ונזכר במשנ"ב (סק"ה), שלא כמו שטועים העולם שמדליקים במקום אחד וכל הבית כולו חשוך, אלא כל שיש חשש תקלה שיכשול צריך להדליק (ולכן הספנו שאם שפיר דמי לעשות כן, שהרי זה דין הדלקה שם, אלא כפי המציאות שלא יכשל בעץ ואבן).

וכתבנו בדברד שניה אין צריך, והוא פשוט משום שמפריעו לישון, ואדרכה הנר רק מפריע להם כנל"פ. [ובפרט אין מושן המבואר להלן בסמ"ן ר"פ וש"א, שהרי הוא אסור לפני הנר, וכמש"כ בסמ"ן ר"מ ס"א, דכל א"כ להדליק, ואדרכה הוא שלום בית, כמ"ש בשבת קנב ויבמות דף סד.) אמנם הפוסקים לא כתבו כן (עיין כה"ח אות כ"ב שמדליקים בחדר שינה). וי"ל משום שאינו בתחלת הלילה כמש"כ בשו"ע שם, ובפרט ע"פ הקבלה. ואין להאריך. ומ"מ גם בלא סיבה זו א"צ להדליק בחדר שינה, מאחר שניח"ל לאינשי טפי שלא יהיה אור בזמן השינה, ומשם הכה"ח שמדליקים בחדר שינה, היינו כשאינו מפריע להם כלל והגר"ח קניבסקי שליט"א אמר דמ"מ ידליק מחוץ לחדר, שכאשר יסגור הדלת יהיה לו חושך].

ומ"מ נראה להעיר שיסוד הדבר הזה שלא יהיה הפרת שלום בית שייך מ"מ, וכמו שראויים

במהמכון של רז"ל, וא"כ יהיה כל אדם לתקן את ביתו מערב שבת שלא יהיו דברים שיוכלו להכשיל בהם, וכן על זה דורך, כדי שלא יתגורם תקלה והפרת שלום בית.

ולענין אמבטיה ובית הכסא ג"כ היה ראוי שיתקן האדם שיכנס לשם אור מטעם הנ"ל, שלא יתגורם תקלה ולא יכשל באיזה דבר. אולם ככה"ג יש לחוש לדברי הגמי בפסחים (דף קיב) שכל העומד בפני נר ערום ה"ז סכנה לו, דאתי לידי נכפה, עי"ש. ואע"פ דחזיון בכה"ח (סוף סימן ער"ה), משם התר"ש שכתב דתבננו לה אין סכנה ונשנתנו הטבעים וכו', עיין שם. (והיה אפשר לחזק דבריו מרא דחזיון דהשו"ע השמיט ענ"ז משו"ט, ולא הזכיר שיש סכנה לעמוד לפני הנר ערום, למרות שסמדי"ן הוא הביא בס' ר"מ לענין תשמי"מ וכו"ל, ויש לחלק דהתם חמור טפי גם מצד דיני צניעות, וי"ל. ומ"מ מעצם זה שהשו"ע לא השמיטנו כן, י"ל כדבריו, אמנם זה אינו הכרח גמור, דכבר אשכנח כע"ז בבר"כ דברים שהשו"ע השמיטם מפני שאינם דין גמור, וכמה רבים דברי סכנה המופיעים בתלמוד טובא ולא הובאו בשו"ע). אולם למעשה נראה שיש לחוש לזה, שהרי כל האחרונים כולם חששו לזה, וחמירא סכנתא. [ונ"ע בכה"ח (סימן קע"ג) לא מים אמצעיים שבין גדים לבשר, שהביא מהאחרונים שלא בכל דבר אומרים נשתנו הטבעים, ואדרכה "ל שונתנו לגרועותא, עי"ש. איברא שבעיקר הדברים י"ל דפוק חזי, וכיון שרואים שלא קורה כלום ב"ה, שוב לא חוששין]. ומ"מ יעוין בכה"ח (שם) שכתב שכל החשש הוא בעומד ערום לגמרי, אבל באופן שחלקו מכוסה אין חשש, עיין שם. [ולפ"ז יש תקנה לנשים שותכלות לאור הנר, שהאריכו הפוסקים בטעם שלא חששו לסכנה, אמנם יש צדדים נוספים לומר שצורך מצוה שרי וכו'. וכן נתבאר בספר יוסף טוהר בה"ל חציצה סימן קצ"ח ס"מ בהנהגות הצרכות בבית הטבילה, עי"ש. (ומ"מ בנידונינו לענין שבת אפשר שאינו נחשב צורך מצוה לעני"ז, דאמנם הנר חובה של תק"ח מצוה הוא. אולם כאן דנהג אחרת שלא כע"ז, אף שהיה, אף שכל מהמכון של חז"ל, עי' בע"ה בהערה ה"ה, אפשר שאינו כן), ואכמ"ל]. וע"ע שם בשם הא"ר חילוק מיוחד שחלק בין גדולים לקטנים (והולום ראיתי בספר שמירת הגוף והנפש בס' רס"ז שהביא כמה פרטים בעני"ז, עיין שם, ואכמ"ל).

ומ"מ לא שיש חשש כל דהוא באופן שלפעמים מתלבשים שם וכדו ועומדים, ערומים, אין להדליק שם נר כלל, אמנם אפשר שהקפידא בכ"ז הוא בעומד לפני הנר לבטלה, אולם בטעוס בלבשיה אין כ"כ חשש (ולא אמרו אלא "העומד", וידוע שבענינים סגוליים כאלה אין לו כן אלא חידושנו, ועי"ל). ומ"מ ראוי שיסדר באופן שיבא לשם קצת אור מבחוץ (ואו שידליק שם חשמל, דבהו יש עוד צדדים להקל, וכן המנהג), ועכ"פ בבית הכסא בדרך כלל לא ערומים לגמרי, וצריך שיהיה שם אור, וסגי באור חשמל.

93. שש"כ פמ"ד הערה א' מהגרשני"א, שהרי אפשר לטלטל הנר. ע"כ. ולענ"ד ראוי לעשות כן גם ביו"ט, מ"מ. וש"ר שכן דעת כמה גדולים כהמשנ"ה ועוד.

94. בשו"ע (סימן תרע"ד ס"א) איתא: מדליקין נר חנוכה מנר חנוכה, ודווקא להדליק עליו מזה בלא אמצעי, אלא מזה לזה עי" נר של חול אסור, ויש מתיירים גם בזה אלא"ה בענין שם לחוש שיכבה הנר של חול וכו'. ע"כ. ולפי סתימת השו"ע יוצא שע"י אמצעי אסור, אבל זה מזה ישירות מותר, (וכ"כ כה"ח כאן אות ד"ז). ואמנם במג"א שם כתב בשם המרדכי שנהגו להחמיר שלא להדליק נרות מצוה זה מזה, וע"ע בתוס' שם (כתב ד"ה שמע מינה. אולם כבר כתב הפמ"ג דנראה דהיינו דווקא עי" אמצעי, אבל זה מזה מותר, ואדרכה דבריהם ה"ה, ומש"כ (ר"ס רס"ה), וכתב עוד שכן המנהג שמדליקין נר זה מזה, ושכ"כ בה"א. וכ"פ במשנ"ב (ומש"כ בה"ח) אות י"ד בשם הפמ"ג שסובר יותר שלא להדליק נרות שבת אלא עי" משמ, אינו אלא לחוואה דמילתא או לפירוט מצוה, אבל לדינא אין לחוש לזה, מאחר שכן דעת מרן השו"ע דעת כל האחרונים, ובכשר באופן שלא רוצים שידלקו להם נר שלם לבטלה, ואף בלא"ה נמי הדבר מותר כיון שכל המנהג וההלכה.

וע"ע בבה"ל שם שדקדק איך מותר מנר לנר, הלא עיקר החיוב הוא בנר אחד והשאיר לתוספת וכו'. ובשמלא מנר חנוכה יש מקום לומר שמתור, מפני שנרות ההידור נכללו בגמי ויש להם סמך, והוי מצוה, משא"כ נרות שבת שני בנר אחד, לענין לכוון שהכל נדלק וכו', שכלל שיש תוספת אורה יש יותר שלום בית וכו', עי"ש. והנראה בביאור הדברים הגדיר בזה, שהמצוה נחשבת מצוה אחת של הדלקת "אור", וכל הנרות נחשבים כנר אחד גדול, והיינו "אור" אחד

[ועפ"ז יצא כעת, דאדרכה נר שבת עדיף שהדלקתו נר מנר, יותר מאשר בחנוכה להדליק נר מנר, ועכ"פ בנרות שבת יהיה מותר להדלקתו].

ובאופן שמדליקין נרות עי" נר משמ העובר ומדליק את הנרות בזה אחר זה, יש לזהר שלא לכבותו לנוהגים שמקבלים שבת בהדלקה, כמבואר בשו"ע להלן (סעיף י'), עיין שם. אולם הנהוגות דעת הרמ"א שאינם מקבלות שבת אלא אחר הברכה דווקא, א"כ יכולות לכבותו, וכבר דנו הפוסקים אם הקבלת שבת בהדלקה או בברכה. ואכן זה תלוי במחלוקת הפוסקים בזה, דלסוברים שקבלת שבת בברכה יכולות לכבות (וכ"כ בערוה"ש ס"ד), אולם י"א דתלוי בהדלקה, ולפ"ז גם הם יזהירו לא לכבות הגפרור (וכ"כ קצוה"ש סי ע"ד סק"ד).

95. ואשכנח בביה"ל (ד"ה שתי פתילות) שיש אומרים שאשה יר"ש לא תדליק בקיסם, אלא בנר שעוה מיוחד להדליק בו הנרות, עי"ש. אולם אחרנו לא נהגנו בזה, וכנראה משום דחוששים לכתחילה לקבל שבת בהדלקה (עיין להלן סעיף י'), וא"כ לא יוכלו לכבות את הנר אחר ההדלקה, ולכן מדליקים בגפרור שנכבה מיד. [אמנם הא"ר אפשר דסובר שקבלת שבת בברכה, וכמש"כ לעיל בסמוך, ולכן כתב שאפשר לכבות]. ולכן מכל הנ"ל מבואר שפיר דלא נהגו להדלקה עי" נר, לא בני אשכנז ולא בני ספרד, ודנתי כאמור חממת שרוצים לכבות הנר אחר ההדלקה, וכבר מקבלים שבת בהדלקה, או כדי שלא לעשות הפסק וכדו, ותלוי לפי המנהגים בסדר ההדלקה והברכה. ועוד נראה שלא הקפידו עי"ז בזמנינו, משום שדווקא בזמנם שהיה קשה להדליק נרות, והיה צריך להעביר מאש לאש, או להוציא אש בקושי, לכן חששו, אולם כיום שיש גפרורים מצויים שיש בראשם גפרית, וברגע קט הם נדלקים, אין חשש כלל. ודו"ק.

ובטעם הדבר שכתבו שיהיה נר מיוחד להדליק בו תמיד כל הנרות של שבת, י"ל בפשטות שהוא כדי שלא יבא להדליק נר מנר (וכמו שדן בהיה"ל לעיל מיניה). וכן משמע לפי הענין בס' ובה"ל והפוסקים.

[ולכאורה היה אפשר לומר עוד שיש בזה גם הידור מצוה שיהיה יפה. (ואע"פ שבשער"י רה"ס נקט לעשות "נר יפה", י"ל שגם האמצעי הוא הידור לעשות יפה). אףך אמנם שאין זו המצוה עצמה אלא רק אמצעי למצוה, ומנא לן שיש לעשותו יפה (ועיין לעיל ברה"ס שנתבאר שהנר עצמו יש לעשותו יפה, וכמש"כ בספר הפצא על אע"פ אולי אנוהו, דהנ"כ כתב בדיו נאה בקולומס ואין ראיה מניסוך המים שנעשה בכלי זהב, וכל כיוצ"ב, שמלבד שכ"ז הוא ממצוות הנעשות במקדש, וה"ז כמצוה עצמה, עוד בה דשאני ביהמ"ק שהוא מקום המלך, ואין עניות במקום ישירות (וכמש"כ בגמי דיומא), אך יש לדון שיש בזה ענין ממה שמצאנו במקור הענין של הידור ממצוה, בגמרא בשבת (דף קלג') אע"פ שהיה הלולה בגמיונותי של זהב וכו'. אולם בקולומס עשה לפניו סוכה נאה וכו', ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולומס נאה וכו', ע"כ. ומשמע שגם הקולומס שכותב בו יהיה נאה, וכדומה שכבר עמדו עי"ז המפרשים שגם האמצעי יהיה נאה לכבוד המצוה. (וע"ע בגיטין דף ו' ובחי הגר"ש רוזובסקי שם וש"א. וכ"מ בפוסקים שיש לעשותו נאה להפצת שם אע"פ שהיה המנהג, וכתב הנ"ב שצראה שנהגו כן כדי שלא ולא בקיסם בעלמא. אולם באמת נראה שאין ראיה מהגמ דשבת שם, שיש לפרש שקולומס נאה לכול נא, וכן שחפצא של המצוה הוא נאה, ואח"כ כתב בדיו נאה בקולומס כהפשטת קרבן, המבואר בגמי שם). וכן נראה לפי הענין בגמ דשבת, שהרי לפנ"כ כתבו ס"ת נאה לכול נא, וכן, והיינו שהחפצא של המצוה הוא נאה, ואח"כ כתב בדיו נאה בקולומס נאה בלבבל אומן, עי"ש. (וע"ע גם במסכת סופרים פ"ג הי"ג), וא"כ יתפרש הענין שהקולומס יהיה מיוחד כדי שהכתיבה תצא טובה, והוא מכוון היטב לפי הענין. ודו"ק היטב. [אמנם יש מעלה לעשות יפה גם את מה שמסכים למצוה, כדרך שאמרו בגיזי (דף ב:) לעטר ס"ת בשיאין נאה ליד, אולם אית"ל שיש ענין לעשותה יפה, הנה מה טוב מה שראיתי שיש בית יד נאה יפה את האמצעי, אין ראיה ברוחה]. ועדיין י"ל שיש ענין לעשות יפה גם את הסיבה למצוה, וכדחזיון בכמה דברים שהם מכשירי מצוה, ונעשים יפים לכבוד המצוה, וכן השיבני הגר"ח"ק שיש ענין שגם מכשירי המצוה יהיו יפים, ע"כ. ומ"מ כאמור שאנו לא נהגנו בעשיית נר מיוחד לנר המצוה, אולם אית"ל שיש ענין לעשותה יפה, הנה מה טוב מה שראיתי שיש בית יד נאה מכסף ששמים בו את הקיסם ומדליקים עימו].

ואציין עוד שהלום מצאתי כעין מנהג זה לעשות נר מיוחד, מנהג נוסף שהובא בב"י שלחי סימן רס"ג בס"י בשם מהר"י אבוהב בשם אורחות חיים, שהוי מדליקים נר חול קודם זמן ההדלקה, ואח"כ נר של שבת, ונתחבטו בטעם המנהג, וכתב הנ"ב שצראה שנהגו כן כדי שלא יצטרכו לחזר אחר נר להדליק ממנו כשיגיע זמן ההדלקה, כי אולי בין כך ובין כך יהיה ספק חשיכה וימנע מלהדליק, ע"כ. ובד"מ כתב שם שלא נמצא מנהג זה בינינו, עי"ש. וכן גיינו אין מצוי מנהג זה, ונראה שמנהג זה הוא כעין טעם המנהג שהביא הבה"ח, והיינו שלא יכבה לו הצו שישנ"ל אחר, אולם אית"ל היינו ששטתה להדליק קיסם אחר מנר של מצוה, ולהב"ה היינו שיבא לחזר אחר נר אחד, ויבא לבטל ההדלקה, ואי"ז י"ל שמא יטעה להדליק בספק חשיכה ויכנס באיסור ח"ו). וכפי האמור שכיום מצויים גפרורים, את"ש שאין מה לחוש לכל זה, ושוב השיבני הגר"ח"ק כאמור שכיום שיש גפרורים א"צ לכל זה (אך אמר שיש ענין הידור מצוה, וכנ"ל בדבוריו הקודם).

ולסיכום: בזמן הזה שיש גפרורים הנדלקים במהרה ונוקל, א"צ שיהיה נר מיוחד להדליק בו, ורק אם רוצה להדד בנר יפה להדליק בו, משום נוי מצוה ולכבוד שבת, אולי יש בזה ענין. 96. שש"כ פמ"ג הערה קפ"ז מהגרשני"א [ובלא"ה כבר כתבנו להלן בכ"מ שצריך להכין הנרות לפני ההדלקה].

97. כ"כ הרמ"א (סימן רס"ג ס"א) בשם מהר"ל (ובאחרונים האריכו לדון בד' מהרי"ל שם ד' חידוש, דמהיכא תיתי לקנוסה, וגם בדרכי משה כאן העיר בתח"ד שהוא חומרא יתירה, וי"ל דהוי חידוש), וכמו שביאר המשנ"ב שם אלא היתה רגילה להדליק ב' נרות תדליק מעתה י' נרות, ואם היתה רגילה בד' נרות תדליק מעתה ח' נרות ומה שכתבנו שאשה עניה ד' לה בהוספה מעט, כ"כ המשנ"ב (סק"ז), וכן כתב כה"ח (אות י"ב) בדמהרי"ל (שהוא מקור ד' הרמ"א) לא כתוב להוסיף נר אלא הוספה כל דהו בעינן, ומ"מ לא הקילו נגד ד' הרמ"א אלא לאשה עניה. ולבעלי תשובה, פשוט שיש להקל אפילו בלא היה חשמל דלוק כלל, דהא רבים חשקו בעיקר דינא דמהר"ל, ודיינו שישמרו את עיקרי הדינים, ועי"ל דהוי כמו אונס, מאחר שנשתרשו בעביהו ונעשית לו כהיתר (קדישוין מ). ולענ"ז י"ל דהוי כאונס לענין זה, ולא מבטיא בתניקות שנשבו ממש, אלא אף בדומה לזה כאותם טועים שבזמנינו (שנחלקו בזה הפוסקים), הרי דאי לדענין זה אין לקנוסם, ועוד שלא ידעו בעיקר שבת, וקו"י שלא הקפידו על פרט זה דנרות שבת ואין לקנוסם, וגם מכאן והלאה כשחזרו בתשובה אין להחמיר עליהם כ"כ בענין זה, אלא יש להתנהג עממל לפי הענין לפי דרגתם. (ועיין דבריונו להלן בר"ס של"ד בהקדמה), ודו"ק.

דווקא אם שכחה מחמת איזה סיבה, אבל אם נאנסה ולא יכלה להדליק לא קנסוה, ואינה צריכה להוסיף¹⁰⁰. וכן אם הדליקה נרות שבת, אלא שחיסרה מנוספר הנרות שהיתה רגילה להדליק, או שחיסרה מכוונת השמן שהיתה רגילה, אין לקנסה בדיעבד. ועיין בהערה עוד פרטים¹⁰¹.

ומכל מקום לכתחילה אסור לחסר מכוונת הנרות או השמן שהיא רגילה בכל שבת, ועיין בהערה¹⁰².

בוה"ו שאור החשמל דלוק והיה אור בבית, אם שכחה ולא הדליקה נרות יש מקילים שאינה צריכה להוסיף. ואם הדליקה את החשמל לכבדו שבת בודאי אין לקנסוה, ויצאה י"ח¹⁰³.

ז'. בין האנשים ובין הנשים חייבים להדליק נר שבת¹⁰⁴, אלא שהנשים מזהירות בו יותר, מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית¹⁰⁵. ואפילו אם הבעל רוצה להדליק בעצמו, האשה קודמת¹⁰⁶. ומכל מקום טוב שהאיש יתקן ויכין את הנרות¹⁰⁷, וראוי שיהבהב את הנרות לפני ההדלקה שידליק ויכבה אותם, כדי שיהיו נוחים להדלקה¹⁰⁸. ובנרות שעוה וכדומה שדולקים הטיב, אין צריך להבהבם תחילה¹⁰⁹.

ואם יש הרבה נרות, יכול גם האיש להדליק¹¹⁰, וכן הוא יכול להדליק בשאר החדרים¹¹¹, אבל עיקר ההדלקה שהיא במקום האכילה תדליק האשה, וגם היא תברך על הנרות, אבל הוא אינו מברך כלל¹¹².

וכן אותם ננות שמדליקות חוץ מבעלת הבית, לא יברכו, ורק בעלת הבית מברכת, ובלאו הכי מנהג בני ספרד שבנות וזווקות אינם מדליקות כלל (והנהוגים כן אין למחות בהם)¹¹³. [ואם האשה אינה נמצאת, ונמצאים בבית רק הבנים והבנות, ואביהם ג"כ אינו עימם, יתנו לבת הגדולה להדליק (ובבת קטנה או בן קטן, אינם יכולים להדליק להוציא גדולים יד ירובה). ואם נמצאים רק האב וביתו הגדולה, עיין בהערה]¹¹⁴. במקום שהאשה אינה מדליקה מאיזו סיבה שהיא, או אם האיש רואה שהאשה מתאחרת מלהדליק, ויש חשש שיהיה ספק חילול שבת, אזי ידליק ויברך בעצמו¹¹⁵.

יש שנהגו שהבעל מדליק בשבוע ראשון של היולדת¹¹⁶, ולמעשה יכולה האשה להדליק בעצמה, ואפילו אם אינה יכולה לרדת ממיטתה אפשר להביא לה את הנרות שתדליק בעצמה, ואח"כ לטלטלם ולשים אותם בנקומם. ומי"מ כשהיא מדליקה תיזהר שיהיה גופה נקי, וכן יהיו ידיה נקיות. ואם נגעה במקומות המנוסכים וכדו', תיטול ידיה קודם לכן¹¹⁷.

ח'. אשה סומא יכולה להדליק ולברך על הנר בשבת¹¹⁸, ואם יש לה בעל שאינו סומא, עדיף שהוא יברך, והיינו שהוא ידליק וגם יברך¹¹⁹. ואם היא מצטערת ורוצה להדליק בעצמה, מותר¹²⁰.

וכשיש אנשים אחרים בבית שגם הם מדליקים, אזי היא אינה צריכה להדליק כלל. ואם היא רוצה להדליק, לא תברך על ההדלקה¹²¹. ואפילו אשה פקחית גם כן אין ראוי שתדליק בברכה כשיש אשה אחרת שמברכת שם, עיין להלן סעיף ח'¹²².

ט'. אפילו אין לו לאדם מה שיאכל מעצמו ומתפרנס מן הצדקה, בכל זאת צריך לשאול ולחזר על הפתחים, ולקחת שמה או נר להדליק בביתו¹²³. ואם לא השיג כסף, צריך למכור כסותו בשביל זה¹²⁴, ומי"מ בכל אופן אין צריך להשתדל כל כך אלא בעבור נר אחד¹²⁵.

הוקשה ל', דהא מי"מ ראינו שהוא צריך לחזר על הפתחים בשביל זה, וכן מוטל עליו להזכיר "הדליקו את הנר", וכמשי"כ סופ"ב דשבת, וי"ל דמי"מ ההדלקה לא.

100. כ"ח המשני"ב (סק"ה). ובכל מקרה ומקרה יש לעשות שאלת חכם מהו נקרא אונס וכו'. ועיין בשו"ת רבב"א ח"א סי' קפ"ד באשה שהיתה עסוקה, וחשבה שיש לה זמן, הוי פשיעה, עיי"ש. אלא שיל"ד ממש"כ השי"ע סי' ק"ח ס"ח בעי"ז גבי תפלה דהוי כאונס, ואולי בתפלה הקילו, ויש לה תשלומין, משא"כ כאן שהיה לה לעשות סימן וכו'. אולם גם כאן הלא הוא חומריא יתירה, וכנה"ל ואולי בנרות שבת החמירו טפי [וע"ע בשבט הלוי ח"ח סי' ס"ח בשכחה שהיום שבת ובהנה בו כחול, ח"א סי' ק"ח בעי"ז גבי תפלה דהוי כאונס, ואולי בשכחה ומי"מ י"ל שתלוי לפי הענין. [ובעיקר הענין שכתב הרמ"א שאם "שכחה" קנסוה, יש לציין לדברי הש"ח" במערכת השי"ן כלל כ"ב כולל כן אם שכחה הוי אונס או פשיעה, והאריכו בזה האחרונים. וה"ה אם לא היה לה נרות מומנת עניותה, הוי אונס. עיין כה"ח אות י', ועוד באחרונים.

101. כ"כ הביאור הלכה (ד"ה שכחה), ודלא כהפמ"ג שהחמיר בזה, וכתב הבה"ל דהבו דלא לסיף עלה [ועי' ככה"ח אות י"א שפסק כד הפמ"ג ושכ"ח מחה"ש, ולא הזכיר ד' הבה"ל, אולם בלא"ה כבר העירו הפוסקים על עיקר דינא דמהיר"ל דהם דברי חידוש].

102. כן מובאר בפמ"ג ח"א ואף להביהל"ל שבדיעבד לא קנסוה, מי"מ אסור לחסר. ובכלל אפ"ל שאסור לבטל מכפי שהיתה רגילה, שכיון שנהגה כך ה"ז כנדריו מצוה, כמובאר בשו"ע יו"ד (סימן יר"ד), ועיין שם פרטים בזה. ולכן אסור לה לבטל זאת ללא התרת נדרים, ופשוט. וכ"כ האחרונים. ומי"מ בהתרת נדרים מוסתבר שיועיל התרה, שאינו מצוה כ"כ אלא ענין, וה"ז כמו שאדם היה רגיל לעשות איזה מאכלים לכבד שבת ורוצה למעט אחד מהם, ותלוי לפי הענין. ודו"ק.

ובעיקר הנידון דמיטוט בשמן מכפי הרגלה, היינו באופן שבודאי הוא שמיטעה, דאל"ה לא יאמר הפמ"ג דיקנסוה (דספק בזה בודאי לקולא). ועיין לעיל בהלכה ב' ובהערות שם כמה מקרי פמ"ג אימתי נחשב ממשעת.

ועיין עוד מה שכתבנו להלן (בסימן רע"ו ס"ד) דמבואר בגמ' דמנחות דא"ר לדעת כמה זמן דולק כל מנות של שמן, וכל הידונים בענין זה היינו באופן שניכר הרבה לעין שנתמעט השמן מכפי שהיה, דווקא בצמצום לא אפשר לדעת.

ובמ"מ נ"ל שגם צריכה האשה להקפיד בכל פעם לדקדק שלא לפחות מן השמן שהיה בשבת הקודמת, מפני שסתמא דמילתא אי אפשר להקפיד בזה, וא"כ בהדלקה הראשונה ששמה שמן הרי זה בתנאי מפורש שמאכן והלאה היא תשים כפי הנראה לה בערך ולא תדקדק, ודו"ק.

וכמ"ל אשה שמדליקה בנרות גדולים, אין לה להדליק בנרות קטנים. אמנם כ"ז באופן שניכר השינוי, אולם באותם נרות מסוג מסוים, שיש מפעלים שעושים אותם קצת שמנים יותר, ויש פחות מכך, י"פ שאין לחוש כולי האי, דאדעתא דהכי לא נהיג: [וכן אם רגילה בחורף שהלילה ארוך לשים נרות גדולים, ובקיץ נרות קטנים, ה"ז מותר. והכל כפי מנהגה, ופשוט].

וכן מה שנשמאל על אשה שהרגילה להדליק נר דולק מכבר שבת במנורת חשמל לכבד שבת, ואמינא שאסור לה לבטל מנהג זה. ואף אסור לה לחסר ממספר המנורות שבנברשת (ובפרט למפשט"ת להלן בסי' רס"ד שיוציאים י"ח מנורות חשמל), אלא שהוספתי שאם נשרפה מנורה אחת או שתיים, אפשר שא"צ להזהר כ"כ להחליפה, כיון שכך הדרך בכל הדמנים שאין מקדידים ע"ז, ושפיר י"ל דאדעתא דהכי לא נהיג: [וע"ע לעיל בהלכה ב' ובהערות שם. כו"כ פרטים נפלאים להלכה הקשורים לכאן].

103. כן כתבו כמה אחרונים (עי' אור"צ עמוד ק"ע, וכ"כ בשו"ת אבני ישפה ח"א סימן נ"ה בשם כמה גאונים, עיי"ש, וכ"כ עוד באחרוני זמננו). אולם הדבר צ"ע מדברי כל האחרונים, דלא נהגו ממשטי"מ מי מנייה לומר שאם היה נר דולק מכבר שבת קונסים אותה, והרי מסתמא שהיה איזה נר דולק, דלא מסתבר כ"כ לומר שהגיע השקיעה ולא שמה לב לכך שמתחיל להיות חושך בבית, וא"כ גם בחשמל דלוק לא מהני [אנ"ח הדליקה את החשמל בהדאי לכבדו שבת, שכביחה אותו וחזרה להדליקה, דבזה נראה דשפיר דמי לסמוך על הסוכרים דאפשר לצאת ידי חובה בהדלקת נרות חשמל]. ויש לדחות דהל"ל דמייירי שלא שמה לב שמחשיך, ולכן לא הדליקה, ולעולם אם היה נר אור בבית אה"נ שאין קפידא כ"כ. ויש לומר דילמא מעצם זה שהיה אור ולא נכנס בחשך של הפרת שלום בית, דקיל טפי, למרות שעצם המצוה הוא ביטל. שו"ר בשבה"ל ח"א סי' ל"ג ובשו"ת צ"ח ח"א סי' י"א שכתבו לקנסה אף ככה"ג, ועי' בפס"ת הערה ה'. ועי' עוד ועכ"פ באופן שהדליקה את החשמל לכבד שבת, בודאי אין בזה חשש, ויצאה י"ח, ופשוט.

104. שו"ע (סעיף ב'), ועי' להלן בשו"ע סעיף ה', עיין שם, ומקורו שם מהטור.

105. שו"ע (סעיף ג'). ובטור כאן הביא עוד טעם ע"פ המדרש שהיא כבתה אורו של עולם, והוא גם כמג"א ובמשנ"ב. [ועיין בכל זה בגמרא דשבת (דף לא: ובדף לב), עיין שם, בפירוש המשנה שעל ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, וחד מנייהו הדלקת הנר]. ועי' ככה"ח (אות כ') שכן מובאר בזו"ה"ק בתיקונים שהאשה תדליק את הנרות. ועי' בספר שיבת ציון.

[וראי להדיק שו"ת הוזה"ר משי"כ בכותב זו שגורמת האשה לעצמה כשהיא מדליקה נרות שבת, וכן שזוכה לבנים קדושים שיאירו העולם בתורה, ועוד. וכן זוכה שבעלה יאריך ימים, עיין שם. וליאת ראוי להתפלל ג"כ בעת הדלקת הנרות, ודבר בעתו מה טוב, וכמו שהזכרנו לעיל ר"ה הסימן].

106. משנ"ב (סק"ה), ועיין במחזיק ברכה (אות ג') בבעל שקדם וחסף מאשתו מצוה זו, שהביא מהיעב"ץ שאמר שבעל שקדם והדליק הנרות לפני אשתו, חייב לשלם לה עשרה זהובים. והשיב ע"ז החיד"א שהרי לא הוטלה מצוה זו על האשה אלא בגלל הטעמים ה"ל בהערה הקודמת, ומהיאת יתתי לומר שהבעל שהכל שם שהיה חייב לשלם לה אם קדם והדליק, אלא ודאי שפטור מתשלום עשרה זהובים וכו'. ומי"מ יש לה עליו תרעומת. עי"ב. והו"ד ככה"ח (אות כ"ב). וכ"ה ג"כ בפתה"ד כאן סוסק"ד. ויש באחרונים עוד כמה טעמים לפטור הבעל מעשרה זהובים, ואכמ"ל. ועיין להלן שאם מתאחרת מלהדליק, אז חייב להדליק בעצמו, ולא יחוש לה.

107. משנ"ב (סק"ה) בשם הכתבים, וכ"ה ככה"ח (אות כ"א), וציין לד' השעה"כ בזה. ויש לציין למשי"כ הגרעי"א בתוספותיו למשניות (פ"ב דשבת) שזה רמזו בלשון המשנה שאמרה על ג' עבירות וכו', שבהדלקת הנר כתוב את ענין הדלקת הנר, ואילו בחלה כתוב "חלה", ולא אמרו הפרשת חלה, לרמז שהטבת מוטלת על הבעל.

108. עיין להלן בסימן רס"ד ס"ט. ונפ"מ בזה גם לנהוגים בהשו"ע שמברכים ואח"כ מדליקים, ומצוי הרבה פעמים שהפתיחות נרטבות וכדו', ולוקח זמן רב עד שנדלקת, וגם בלא"ה מצוי לפעמים ששורה בהדלקתם. ונמצא ששושים זמן רב בין הברכה להדלקה, ואינו ראוי לכתחילה. (וכמשי"כ הפוסקים שלכתחילה אין לעשות הפסק כלל בין הברכה להנאה, כמש"כ בתל ברכות ה"ה, ולכן הברכה למצוה, ודו"ש. "נזכר לעשייתן", ופירושו הראשונים שהיה מיד). 109. כן נראה בפשיטות, שהרי כל מטרת ההבהוב כדי שיהיו נוחים להדלקה, ונרות אלו שדולקים הטיב מיד א"צ להבהב. ושור"י שכ"כ דנינים והנהגות מהחזון איש פ"ט ס"א שאמר שנרות שלנו (והיינו שעוה וחלב, וכמ"ש הרמ"א, כיון שנדליקים הטיב, א"צ להדליקם ולכתובם קודם ההדלקה, שהרי הברכה למצוה, ודו"ש. "נזכר לעשייתן", ופירושו הראשונים שהיה מיד). ההדלקה בלא"ה הם נדלקים מיד, מי"מ אפשר שגם קודם לכן עדיף שלא יהיו מחורכים, משום "כבדו" שבת. והו"ז כענין נר יפה, המבואר בשו"ע ופוסקים ה"ם. אף שי"ל דשאני נר

יפה שממשיך להיות יפה אח"כ, ואין להאריך. ואמנם מזמן רב חשבתי שיש ענין גם אם מבהבים את הנר שעוה, א': שהרי מי"מ עי"ז הוא דולק טפי, וכמשי"כ בדרשות הר"ן שהטבע שולט בדבר שנשלט בו כבר, כידוע ב'. שהרי צריך להדליק רוב תפילה, וכמשי"כ בשו"ע להלן ס"ם רס"ט. וי"ל ש"דליק רוב מה שיוצא מן הפתיחה מהנר, עיי"ש. וא"כ כשהבהב ה"ז נדלק יותר טוב, וי"ל וכו'. ואינו כמו פתיחה הטבולה בשמן שיותר צריך לעשות כן. 110. משנ"ב (סק"ה), ומשמע אפילו באותו מקום ג"כ שהיא תדליק נר אחד או שתיים (כפי המנהג המוכרז בשו"ע ס"א), והוא ידליק השאר. ולהנהיגם שמברכים קודם הוא פשוט שהיא תדליק, ואח"כ הוא יוסיף להדליק שאר נרות. אבל לנהוגים שמברכים אחר ההדלקה, לכוון ידליק הבעל בשאר החדרים, ואח"כ תדליק היא במקום האכילה, ועדיף טפי. אמנם גם כן מדליקה בתוספת על מה שהדליק באותו מקום גופא, נראה שיכולה לברך, דמלבד דהוי תוספת אורה (עי' להלן ס"ח ברמ"א וכה"ח שם), עוד בה אפשר דדמי למה שכתבו הפוסקים באדם שעשה מצוה ולא ביקר עליה, דכל עוד שלא כלתה מצותו [לברך עדיין, ויש בזה כללים ופרטים רבים מאד בסוגי המצוות, ואכמ"ל. ועי' במשנ"ב (סימן תרע"ז סק"ד) שכתב כיצ"ב משם הגאון רע"א בתשרי (מ"ת סי' י"ג) גבי נרות תנוכה, שיכול לברך כל עוד לא סיים הדלקתו, עיי"ש בשע"צ, ויש לפלפל בזה (ועי'ע בביהל"ל להלן ד"ה כשידליק, מש"כ בזה לנהוגים לברך אח"כ).

111. כה"ח (אות כ"ב) שידליק במקום השינה עיי"ש, וה"ה בכל שאר החדרים, ופשוט.

112. כה"ח (שם) שתדליק במקום האכילה דהוא העיקר (עיין בזה להלן סעיף י', ובהכ"ח לעיל אות ט"ו). וכן היא תברך בלבד.

ולפי המבואר לעיל לכתחילה אין לו להדליק כלל במקום האכילה רק בשאר חדרים, אולם בדיעבד אם הדליק שם בלא ברכה, יכולה האשה לסיים ההדלקה ובברכה, דאע"פ שלדעת השו"ע צריך לפני ההדלקה, מי"מ אם טעה ויכל לברך גם אחר ההדלקה כל עוד שנשארו לו איזה נר נוסף להדליק, וכמשינ"ל בהלן בסעיף ה', עיין שם. [ועי'ע באשל אברהם מבוטשאטש (בסימן רס"ט ס"ו) מה שכתב בענין ברכת האשה כשמקדים לפני האשה, עיין שם. ולהלכה אין לברך, אלא רק אחד מברך ותו לא].

113. ע"פ כה"ח הג"ל. וכיצ"ב מבואר בשו"ע להלן (סעיף ו') שרק האשה מברכת, ופשוט דה"ה ככה"ג, ואף בלא"ה הרי לא נהגו להדליק בעצמן כלל, וכמבואר יוצא מדברי הכה"ח (סימן רכ"ג אות ט"ז) ודע הרבה, וכן המנהג דיעו ופשוט. [ונתעוררה דעות במעשה דבתו של ר' חנינא בן דוסא בתענית (כה), שהדליקה נרות שבת עיי"ש. אולם שם משמע שהיא בלבד היתה המדליקה נרות (ושהרי לולי שהיה אור מנרותיה ע"י ג,ם, היו יושבים בחושך (עי' ברש"י שם ד"ה מנא), וכל כה"ג דאוי שמדליקה ומברכת (מאיזו סיבה שהיא), ועו"ל"ל שהיה לה חדר מיוחד כדו', ובמ"מ נראה כמבואר שהיה לבד היתה המדליקה, ושפיר דמי, ואי"פ שבמעשה הקודם לו בגמ' מוכרז שאשתו היתה בבית, מי"מ בנידו"ד מוכח שרק היא הדליקה, ודו"ק].

ואמנם הנהוגים כן נראה שאין למחות בהם בחזקה, דהוי כמו שמכוונים שלא לצאת בברכת בעלת הבית, והיא ג"כ מכוונת שלא להוציאם, ובכה"ג אפשר דמניי (עיין בשו"ת של ר' פעלים ח"ב סימן ז', וכמה שהענינו ב"ל להלן בהערות בריש סעיף ו' עיין שם), ובפרט אם הם מקדימים להדליק לפני בעלת הבית (עיין תורה לשמה סימן ע"ח, ובאור"צ פ"יח תשובה ה' משי"כ בזה. ועי' בפס"ת להלן מה שכתב בזה. וכ"כ בשמירת שבת הכוללת פמ"ג הערה ג' שיוכלו להקדים עיי"ש). ועי' עוד מה שכתבנו להלן שם. ג"ב. ועיין באור"צ (פ"יח שם) שבחוץ אחרון, שנהגו הכנות להדליק ולברך, של להניחם במנהגם, עיין שם טעמו ונימוקו [ומה שכתב שם מצד "מנהג", הוא לשיטתו במבוא אור"צ ח"ב שכתב שגם מנהג שנחדש אח"כ הוי מנהג, וכע"ז כתבנו במקומו דמוכח מסימן קמ"ג ס"ד ועוד מקומות דהעיקר כפי המנהג האחרון, ולא כפי המנהג הקדום, ואכמ"ל].

114. הנה כשהאב והאם אינם עם בניהם, אזי ראוי שיתנו לבת להדליק, שהרי כמו שנתנו לאשה הזכות משום שכביחה אורו של עולם, ה"ה שיש ליתן הזכות לבנות. וכמו"כ הטעם הנשי שהם מצויות בבית, ה"ג גם לעי"ז, ולכן הכנות ידליקו. ופשוט לפי טעמא דמילתא. ושור"י שכ"כ בשולחן שלמה ע' קל"א. ועוד באחרונים. (ודרך אגב, עי' בקידושין דף פא: לענין יחוד עם אחרון, ושהשו"ע דאע"ז ס"ס כ"ז ורס"ח כ"ב ואחרונים שם. ועיין בדב"ק של רבינו הגר"ח בספר עוד יוסף חי בעי"ז, ואכמ"ל).

וכן הסכים הגר"ח קניבסקי, שליט"א שהבנות ידליקו, ואמר דהיינו כשהבנות מעל גיל חינוך, אבל בפתחות מגיל חינוך צ"ע. ע"כ. ובפשוטו נראה שבפתחות מגיל חינוך לא מהני כלל. עיין משנ"ב להלן סק"א דבעינן דף שליחות במצות הדלקת נרות. ויותר מזה, יש אפילו קטן שהגיע לחינוך, ג"כ אין ראוי להדליק ולצאת על ידו י"ח. ואפשר שהגר"ח מייירי שיש בבית רק קטנים, ועכ"פ בפשוטו נראה שאם יש בבית בן גדול בודאי, שהוא ידליק, וא"ל אחותו שעדיין אינה בת מצוות, ושור"י אחר"י שכן כתב בשב"י פ"י אות ב' סק"ג בשם הגרשי"א שליט"א, שקטן אינו יכול להיות שליח להדליק נר של שבת, שכן שאין הוא יכול להוציא גדול במעשה המצוה. ע"כ. וכ"כ בשש"כ מהגרש"א ועוד באחרונים. ולכן הדגשנו שרק בת גדולה יכולה להדליק.

וכשהאב נמצא בבית, י"ל שעדיף שהוא ידליק ולא ביתו, שהרי כולם סמוכים על שולחנו, ומצוה בו יותר מנשלחו, ובשלמא כשאשתו מדליקה, הרי אשתו כגופו ובעלה כגופה, וכמשנ"ת. וה"ז כאילו הוא מדליק בעצמו, וכענין עיקר וספל, ואינו מדדו שליחות, וכמו שהענינו לעיל בס"ה ועוד, וכיון שכן אמרנין ליתן לאשה בגלל סיבה כל דהוא שכביחה אורו של עולם. אבל ביה"ח לא נהגו כן, עדיף ששואל ידליק, שהרי מצוה בו יותר מנשלחו הוא דינא דגרמא (בקידושין דף מ"ב), ולא כטעם של כיבתה אורו של עולם או מפני שעוסקות בצרכי הבית שאינו נזכר בגמ', רק בדברי הראשונים. וכבר יש מן האחרונים שהעירו בזה, והגרז"ק שליט"א השיב שבכה"ח החיוב על הבעל, ומי"מ יכול ליתן לבתו להדליק, ואין עדיפות שהאב ידליק דווקא. עכ"ז. ומצאתי ראהי שהבת יכולה להדליק בעצמה, מהמבואר בגמרא דתענית (דף כה). במעשה דר"ח בן דוסא שבתו הדליקה נרות שבת בחומץ וכו', עיין שם ובפרש"י, ומבואר להדיא שהבת יכולה להדליק, אולם יש לומר דמייירי שהיה טרוד בלימודו בביהמ"ד, ולעולם אם יהיה האב בביתו אה"נ שראוי שהוא ידליק, ועו"ל"ל שהיה הוא גר בביתו, ועו"ל"ל עי"ז. (ובכלל יל"ז שהרי אשתו ג"כ היתה בבית, וכמשי"כ בגמ' שם לפ"כ. ואולי זה זמן אחר, ואפשר שהיה לבת חדר מיוחד).

אמנם אפשר ליתן עצה טובה שהאב ידליק ויברך על נר אחד או שתיים, וביתו תדליק שאר הנרות, וטוב שתשמע הברכה, עימו. או אפשר שזה ידליק בחדר זה וזה בחדר אחר וכו'צלה ומכל מקום לקצת לעצם הדיוק, יוצאים י"ח בשו"ין בין אם מדליק בעצמו, ובין אם בתו הגדולה מדליקה בעבורו. וכל שכן אם אינו בבית, וכגון שעוסק בלימודו בביהמ"ד וכדו', שיכולה הבת להדליק לכתחילה, ופשוט.

וכשכתבו הנגאווה אצלם בבית ואשתו אינה עימו, כתב בשב"י משם הגרשי"א שקודם ידליק בעצמו ויברך, ואח"כ תדליק ביתו, ע"כ. ונראה שאם יש לה חדר מיוחד ידליק כ"א בפני עצמו (ומי"מ ראוי שיקדים). ואם שתיים מדליקים באותו מקום, ישמעו הברכה זה מזה. 115. כן מובאר בכל הפוסקים, ופשוט. ומה שכתבנו אם היא מתאחרת ויש חשש של חילול שבת שכן שתדליק לאחר שתיכנס שבת, ואז ידליק בעצמו, כ"כ המשנ"ב (סימן רס"ב סק"ה) שמעוה גדולה שהבעל ידליק בעצמו. ולא יחוש לקטנת אשתו, עכ"ז. וכ"כ ככה"ח בסנין זה להלן (אות ל"ה) בשם האחרונים. אמנם ראה מה שכתבנו בזה בסי' רס"א בהערה שהחכם עיניו בראשו לעלוו בשאר הכנות הבית (כמו שהזהיר רבינו המשנ"ב בסי' י"ג סק"ד), ובכך

יכולו להדליק בזמן, והחכם עיניו בראשו (בראשיתו).

116. משנ"ב (סק"ה). ועי' גם ככה"ח (אות כ"ה).

117. כן נראה פשוט שלא אמרו כן הפוסקים הג"ל אלא מצד המציאות גרידא, ולא בדווקא הוא, ואם הוא בגלל שלא יורדת מהמטה יש להקל בזה, וכדלהלן, ואם בגלל שידיה אינם נקיות ג"כ אפשר בתקנה שתיתוק ידיה. ולכן אם החשש הוא שידיה אינם נקיות, הרי תוכל לטול ידיה ולברך וכמו שסיימנו, וכמו כן אם החשש הוא מצד שרוצים להעביר את הנרות לחדר האכילה, וממילא אינו ראוי לטלטל במקום למקום, וכמשי"כ הרמ"א להלן (סעיף י'), ובמקום כזה"ח כאן (אות ר"ג) משם הפוסקים שהעיר כן. גם זה אינו מוכרח למעשה, דהא מצאו במשנ"ב להלן (סקמ"ח) שכל הקפידא הוא הרמ"א הוא במקום שאין משתמשים שם, אבל כשמדליקים במקום שמשתמשים שם מותר לטלטלם אח"כ ולהניחם במקום אחר, דכל הבית הוי מקומם. ואע"פ שהביא המשנ"ב שהלבוש מחמיר, אבל הרי סיים שם בשם הח"א שבעמקם צורך יש להקל, והשתא בנימוניו הא ודאי שנתשב במקום צורך, שהאשה רוצה לקיים מצותה גם אז, ועושה לה נחת רוח, ולא מבעיא אם היא מקפידה. ותו דיעוין בח"א במקומו דמבואר שמשי"כ שבמקום צורך יש להקל היינו אפילו לשיטת הלבוש, אבל לדינא שפיר י"ל דקו"ל כאותם פוסקים שמתירים (ומה שסיים משם הח"א שאותם שמשלטלים מסור לתוך הבית לא יפה עושים, הוא ענין אחר שנתשב במקום צורך, ודו"ק). אינרא דהבא"ח (פ' נח) כתב אפילו אם האשה חולה צריכה להדליק נרות שבת במקום הנחתם, ודו"ד ככה"ח (אות ע"א), אולם לפענ"ד אינו מוכרז, וכמו שהעירו במקומו שם. וכן מתבאר מ"מ המשנ"ב דיש להקל בזה דחשיב מקום צורך, וכנ"ל. כנלענ"ד. ובאמת דאפילו להבא"ח נראה שהיו שכתבו אסור כלל, ועי' להלן בקמיון [מוצד דהויא טמאה נידות, וכ"פ אין בזה כל חשש, כמו שכתבו המשנ"ב והכה"ח כאן בשם האחרונים, וכן מתבאר בהגה סימן פ"ח, ועי' בד"מ ביו"ד ס"ם קצ"ה ובהגה שם, וכמה שמבואר שם בספר יוסף טוה"ר]. ושפיר יכולה להדליק בעצמה, וכמבואר.

אלא נראה שחששו שכיון שאינה יכולה לרדת ממיטתה א"כ מסתמא אינה נקיה כדבעי לברכה [ושוב מצאתי שכ"כ בספר ערוך השולחן (סעיף ז) שהוא בגלל שאינה נקיה, עיי"ש. ויש לפרשו ככל המאמר דהיינו שלא נקיה בגופה, ולא דווקא מצד נקיות מדם, דבזה אה"נ שאין חשש (ועי'ע במה שהעיר עליו בשו"ת אז נדברו ח"א סי' ב', עיין שם). ועיין בערוה"ש (סוף סימן פ"ח) שמה שכתב בענין זה דאשה חלה לענין ברכות וכדומה, עיין שם. ועכ"פ לדינא דאי מותר מצד טומאת נדה וכנ"ל, אלא שמ"מ יש לחוש לנקיות הגוף מכל סינוף וכאמור]. ואכן אם היא במצב שאינה יורדת מהמטה ואינה נקיה כ"כ, אזי לא תדליק, אלא הבעל או אחרים ידליקו, ובא"כ אינה יכולה לרדת מהמטה, וידעת שהיא נקיה בגופה בפרט וגם ידיה, יכולה להדליק בשו"י, כמו האסור להקל מן הדין גם להביא לה את הנרות למיטתה שתדליק שם, אם אינה רוצה לטרוח להדליק במקומם.

118. מג"א (סק"ט), והבואו דבריו במשנ"ב ובכה"ח כאן. וטעמו משום שגם היא נהנית מהמאורות (כמו שמצינו לעיל לסימן ס"ט). וכ"כ עוד רבים ועצומים באחרונים, ודלא כמו שפקפקו בזה בתורת שבת וערוה"ש.

ויש לציון דכה"ח דנו הפוסקים גבי נרות תנוכה, אם סומא יכול להדליק בברכה, שהמג"א בסי תרע"ה סק"ד הביא מתשרי מהרש"ל להיות, וכ"כ ר"ור"פ. אולם המור וקציעה שם כתב שלא יברך ע"ז, וה"ז ככה"ח שם. אמנם למעשה כבר האריכו באחרונים שיכולה לברך על הדלקה בשו"י, וכמבואר בשבט הלוי ח"ל דאה"נ שהוא ידליק וגם יברך, דהא בהא תליא.

לדון מהנידון דידן, ואכמ"ל.

119. הנה לשון הפוסקים הג"ל הוא שבכה"ג "הבעל יברך", ולכאורה אפשר לדקדק מזה שהיא תדליק והוא יברך. אולם לפענ"ד ה"ז צ"ע, דהא מצאונו במשנ"ב להלן (סקס"א) שכשאינה מדלקת לא תברך, וכתב שם שפאילו ישראל המצוה לחביו"ו להדליק דעת דהדה"ח דהמצוה לא יברך רק המדליק עיי"ש, ומבואר שכל שאינו מדליק אינו מברך, ולא מהני בזה שליחות למצוה והיברכה לעצמו, ויש לפלפל בזה. ודוחק לחלק דהכא בבעל ואשתו שאני, דז"א נהי"א, ואולי נקט את עיקר הדין, ולכתחילה אה"נ שהמברך הוא המדליק, אכן למעשה יש לפרש כן גם בכונות האחרונים הג"ל דאה"נ שהוא ידליק וגם יברך, דהא בהא תליא.

120. כ"מ באחרונים שאינו אלא עדיפות לכתחילה שהבעל ידליק, וממילא כשיש לה צער בזה שרי כפי עיקר הדין.

121. כן מתבאר במשנ"ב כאן שכשאוכלת עם אחרים שבידיו והדליקו, לא תברך, עיי"ש אמנם אם היא מדליקה ראשונה תוכל לברך, וכנ"ל.

122. הוא נידון התלוי בדברי השו"ע והרמ"א להלן (סעיף ח') כשיש כמה בעלי בתים במקום אחד, לדשו"ע לא יברכו על תוספת אורה, ולוהר"א שם המנהג שמברכים, ולדינא לדיין בני ספרד בפרט יש לחוש לסכ"ל, אם לא במקום מנהג ברור עכ"פ (ובכה"ח שם אות נ"ב ח"ה תרי כשיש מנהג ע"פ הנה"ל ללכ, עיי"ש). אולם בהרבה מקומות לא נהגו כן, וא"כ לא יכרזו שתיים בבית אחד, וכדברי החיד"א בברכ"י בשו"ב המובא ככה"ח (אות ג'), דלדיין בכלל גוונא נקטינן כדעת מין שברכה אחת לכולם, עיין שם. ועי' דבריונו שם.

123. עי' שו"ע (סעיף ב').

ועיין להלן בתחלת ההלכה הבאה דלפי המבואר דפת לסעודה קודם לנר שבת, א"כ יוצא שיצטרך לשאול על הפתחים גם בשביל פת לסעודה וגם בשביל נר. שהרי אם ישאל רק לנר לא יועיל לו, שהרי יצטרך להוציאו לאכילת פת. והוא חידוש ולא נזכר בפוסקים. אכן זה היה פשיטא להו הפוסקים ששואל על הפתחים לאכול, שהרי העיקר הוא המאכל שבת, וגם שהוא חיות האדם, כי לא על הלחם לבדו חייה האדם, וכל אשר לו יתן בעד נפשו. וכי"מ בפוסקים בסי' רמ"ב שבאין לו מה יאכל בודאי שנטול מן הצדקה, וז"פ אמנם החידוש שאף אם יש לו איזה מאכלים, ואין לו פת שהוא ראש לכל המאכלים (כלשון הראש"ש פ"ו דברכות), ג"כ צריך לטול מן הצדקה. ועי' להלן במי שמתפרנס מן הצדקה, ויח"א שכתב אין לו מה יאכל עיין במג"א. אולם נקטנו פירושו של המשנ"ב (סק"ט) דמייירי במתפרנס מן הצדקה, שעפ"י"ז הדין מבואר הטיב. וכ"כ בביאור הלכה (ריש ד"ה אין לו), והוכיח כן ממקור הדין ברמב"ם. אולם גם פירוש המג"א מיושב שפיר, והדין מוסכם לכר"ע, ואין מחלוקת רק בפירושו.

ועיין שם, בלאר

י'. אדם שמעותיו מצומצמים, ואין ידו מוגשת לקנות לשבת גם אוכל וגם נרות, אזי יש להקדים ולקנות לפי הסדר דלהלן: א'. לחם לסעודה קודם להכב¹²⁶. ונראה שיקנה כביצה פת ומועט יותר, כפי הראוי לכתחילה לקיום מצות סעודה בשבת¹²⁷. ב'. אם יש לו יותר מועות, יכול לקנות עוד פת עד כדי שישבע בסעודתו¹²⁸. ויש אומרים שבאופן שיש לו מעט יותר מכביצה פת די בזה, ובשאר יקנה נר לשבת¹²⁹. ג'. אם יש לו לחם לסעודה ראשונה ושניה, אבל אין לו לסעודה שלישית, יש אומרים שיקנה גם לסעודה שלישית, ויש אומרים שגר קודם לסעודה שלישית¹³⁰. ד'. אם יש לו לחם לסעודה כדין הקדימה הנ"ל, אזי יקנה במותר נר לשבת¹³¹. ה'. ואם יש לו נר אחד די בזה, ובשאר יקנה מאכלים נוספים לשבת ובשר. ו'. אם יש לו מאכל נוסף חוץ מהפת, יקנה עוד פת ללחם משנה¹³². והוכחם עיניו בראשו לקנות לחמים קטנים כדי שיוכל לצאת גם ידי חובת לחם משנה, וגם לקנות שאר הדברים הנצרכים.

י"א. אם אין לו נרות שבת וגם ליין לקידוש, אזי יקנה נרות שבת¹³³, ויעשה את הקידוש על הפת¹³⁴, וכמו כן נר שבת קודם ליין להבדלה¹³⁵. ובכל אלו אין להקדים ולקנות אלא רק נר אחד, ומה שנשאר לו יוציא ליין לקידוש או להבדלה¹³⁶.

וכן נר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום בית¹³⁷, דווקא נר אחד, ובשאר ידליק נרות חנוכה¹³⁸. ודע, שבזמן הזה שיש אור חשמל אין קפיידא בהדלקת נר לפני שאר דברים, ועיין בהערה¹³⁹.

י"ב. צריך להזהר ללדקק להדליק את הנר בזמן, דהיינו שלא יאחר מלהדליק עד סוף הזמן המותר, כדי שלא יכנס בזמן שהוא חשש וספק חילול שבת חס ושולום¹⁴⁰. ואם נתאחר הזמן, ויש איזה שהוא ספק אולי כבר שקעה החמה, אסור להדליק כלל מחשש חילול שבת¹⁴¹. ואין הסתם, אם אין כ-5 דקות לכל הפחות עד השקיעה, לא תדליק נרות באותה שבת¹⁴².

י"ג. ויש לדקדק שלא להדליק נרות קודם פלג המנחה (דהיינו שעה ורבע קודם הלילה)¹⁴³, ומשערים את זה בשעות זמניות לפי אורך היום¹⁴⁴, ועיין בהערה שביארנו באיזה אופן יש לחשב את שעות היום, אם שעה ורבע היינו קודם השקיעה, או קודם צאת הכוכבים, ויש לחוש לשתי הדעות, ולכתחילה יש לזהר שלא להדליק אלא אם כן שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, ומכל מקום אם הדליק תוך שעה ורבע לפני השקיעה לא יכבנו¹⁴⁵. ואפילו בדיעבד אין קבלת שבת קודם פלג המנחה מועילה כלום¹⁴⁶, ואם הדליק אז נרות שבת צריך לכבות אותם ולהדליקם שנית בברכה¹⁴⁷ [וקל וחומר] אם היה הנר דלוק סתם כך קודם לכן, שצריך לכבותו ולחזור להדליקו לכבוד שבת בברכה¹⁴⁸.

ע"כ. [וכן אפי"ל בסברא פשוטה, דהא בכל התורה כולה לא מנחיל שם עלות השחר, וכמש"כ במגילה (כ.). וצ"ע.] מאידך דעת הלבוש (סימן רל"ג) שהמשכבם את י"ב השעות של היום מנץ החמה ועד השקיעה, ודלא כתורות הדשן, וכן דעת המענידי יו"ט (פ"א דברכות סימן י' אות ט') דמשערים עד השקיעה. וביאר שם שכן דעת הרמב"ם וכו'. ודלא בתרומת הדשן, עיין שם [ויש לפלפל בדבריו ולהעיר במש"כ שם לדעת הרמב"ם]. וכן דעת רבינו הגר"א (סימן תנ"ט אות ה') ועוד. ועיין במנחת כהן (שם פ"ט) שכתב שדעת מרן השו"ע כדעת הלבוש, עיין שם הוכחותיו, ויש הרבה לדון בהוכחותיו לכאן ולכאן. ואכמ"ל.

ועיין בכה"ח (סימן רל"ג אות ז') שהזכיר בקצרה את המחלוקת הנ"ל, והזכיר ד' תרומת הדשן, ושבו הביא דברי הלבוש והל"ח הסוברים שמשערים מהנץ עד השקיעה, ושכ"ח בשה"ג ועוד. וטובים שם לענין תפילה שהמנהג להקל כשיטת הלבוש וכו'. עיין שם. והארכנו בזה עוד קצת בסימן רס"א בענין תוספת שבת, עיין שם. ושם כתבנו לבאר דעת השו"ע בזה, והבאנו דיש צדדים לכאן ולכאן. אמנם כפי שניראה קצת בכה"ח ועו"א משמע שהמנהג לחשב את השעות עד השקיעה ולא עד צאת הכוכבים, וכך אפשר לפרש דעת השו"ע, ודלא כהמשנ"ב שכתב לדלתת השו"ע משערים עד צאת הכוכבים, ולא יכבה את הנר (מלבד הסברות המאחרות שישערים לפני צאת הכוכבים, וכד' המשנ"ב (ואף בכה"ח הנ"ל הדגיש שמקילים כהלבוש לענין תפלה). ועל כולנה והא רוב ככל הראשונים סוברים כן. ומהיכא תייתי לומר שנפסקו כהלבוש נגד רוב ככל הראשונים. ומש"כ המעניי יו"ט לומר כן בדעת הרמב"ם, אין לזה הכרח, ונת' במקומו, ובפרט שכן נ"ל בדעת השו"ע שיש לשמור עד צאת הכוכבים, וע"ע במג"א (סימן רפ"א סק"ט) מש"כ משם תשו המהר"ל, והוכיח מזה דמחשבים השעות עד צאת הכוכבים, וע"ע במחה"ש שם, וכי"כ עוד פוסקים. ומי"מ לפענ"ד שאע"פ שאין להדליק נרות שעה ורבע לפני השקיעה אלא לפני צאת הכוכבים, אולם אם בדיעבד הדליק לפי חשבון של שעה ורבע קודם השקיעה, שכן שם שנחשבת לו הדלקת מעלייתא, ולא יכבה את הנר (מלבד הסברות המאחרות שכתבנו להלן לדון בשעתיים קודם הלילה). וכמו כן לענין מלאכה יש להחמיר שלא לעשות מלאכה אם קיבל עליו תוספת שבת, עד שעה ורבע קודם השקיעה, וכן פסק במשנ"ב (סימן רס"א סק"ח) לענין עשיית מלאכה, וע"ע גם בכה"ח (סימן רס"א אות כ"א) שבדיעבד אם קיבל את משערי רובע קודם השקיעה, יש לחשו לו שיפורש ממלאכה. ובדאי שיש לחוש לכך גם לענין הדלקת הנר, וכאמור. (ואולי לזה רמז המשנ"ב כאן בסי רס"ג סק"ח שציין לדבריו שם, ודו"ק). ולכן לדינא יש לזהר שלא ידליק אלא עד שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, ובדיעבד מועילה הדלקתו עד שעה ורבע שקודם השקיעה, וכמש"כ בביה"ל (ד"ה קודם). [ואפשר שמוילה להצריכו להדליק בלא ברכה נר נוסף לכבוד שבת תוך זמנו הראוי להדלקה, שהרי רבים מהפוסקים סבירא להו דהכל תלוי בצאת הכוכבים דווקא, וכמו שכתבנו לעיל שכן נר עיקר הדין, והיינו כשלא קיבל שבת. וע"ע להלן מש"כ בזה. (וכד' המשנ"ב שבדיעבד מועילה הדלקת אע"פ שלא קיבל שבת). א"נ שאחד מבני הבית ידליק, שהרי יש חשש שאינה חושבת הדלקה כלל כיון שהדליקו ממזן מוקדם, דו"ק]. אלא שמלבד כל האמור, הנה אם המנהג לשער מהשקיעה ה"ז מותר, והכל כפי המנהג וכדוך שנהגו בתפלה.

446. משנ"ב כאן (סק"ח), וכ"כ הבה"ח כאן ושאר פוסקים קודם פלג המנחה אין קבלתו קבלה. וכאמור לעיל בסמוך היינו בגווני שהוא שעה ורבע קודם השקיעה. 447. כ"כ בביה"ל (ד"ה מבעוד) דהנהיג קודם פלג המנחה יכבה ויחזור וידליק בברכה, ושכ"כ בעו"ש. ע"כ. וע"ע גם בכה"ח (אות ל"א). ועיין להלן בסמוך. 448. כן מתבאר מהנ"ל בהערה הקודמת, ונאמרו שיש מקום לדון בה לענין הברכה, אמרנו נרחיב בזאת בס"ד. אמנם מפני שהדברים נאראכו, כתבתים במקום אחר בתשו באורן, ומסקנתו למלאה דכל שיהא היה דלוק לכבד שבת צריך לכבדו ולחזור ולהדליק, כדעת רוב ככל רבותינו הראשונים, וממילא גם בנידונו של המשנ"ב בהדליק קודם פלג המנחה נמי דינא כדלעיל, דמצאנר שאין זה זמן הדלקה, הרי זה כמו שהיה נר דלוק מאליו ולא לכבד שבת, שצריך להזיז ולהדליקו בברכה.

בשו"ע (סימן רס"ד ס"ב) איתא: אחד הנאשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, ע"כ. ומקורו טהור מלשונו של הרמב"ם (פ"ה מה'ל שבת ה"א), עיי"ש. והיה אפשר ללמוד מזה שאין זה חיוב מיוחד להדליק לכבוד שבת, אלא הוא חיוב שבביתו שיהיה נר דלוק, ואם באמת היה נר דלוק מכבר אין צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת, שהרי יש כבר אור בבית, ובאמת עיקר התקנה להדליק נר שבת הוא משום שלום בית (כמשכ"כ בפ"ב דשבת, וכ"ה בשו"ע להדיא טעמם זה), ואם כן הרי יש אור ושפיר יוצא בזה, ואינו חיוב הדלקה מיוחדת לשבת. אלא שאין דיוק זה מוכרח לפענ"ד, דשפיר יש לומר דנקט את עיקר התקנה שהיא כן שיהיה אור בבית, ולעולם בדיא שיש חיוב הדלקה לכבוד שבת שהיא מוציא חובתו מלמנוחה [וכמו שביארנו בר"ס ג' בהערה שאמנם עיקר הסיבה היתה משום שלום בית, אולם לאחר מכן נעשית מזהב בפ"ע], וסמכו על שאר הלכות שנקטו שתהיה הדלקה לכבוד שבת, ואה"נ שאם היה דלוק ועומד שיכבה ויחזור וידליק, ומי"מ אין נראה להוציא מזה הלכה זו, ולא לומר ככל המצוות שצריך לעשותה לשם חטומה, אבל אם היה ששויח מכבר אינו מועיל לו, וממילא אין להקשות למה השו"ע לא הזכיר דין זה שצריך שתהיה הדלקה לכבוד שבת [דהלא איכא בזה פלוגתא כדלהלן], דז"א קשה, א. שזה כלול בלשונותיו שכתב ידליק וכו'. ב. שזו סברא פשוטה כן שלא יהיה שונה מכל המצוות, דו"ק. וע"ע להלן עוד ביאור באופן אחר עפ"י התוס' בשבת כה: דו"ק.

וברמ"א להלן (סעיף ד') כתב שאם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לכבוד שבת, ע"כ. ומבואר בהדיא דללא שיכבה אותו לא קיים המצוה, ומהאמינא כאמור גם בדעת השו"ע והרמב"ם הנ"ל, דאם איתא דהשו"ע סובר שהעיקר הוא שיהיה דלוק, ואצ"ל הדלקת מיוחדת לכבוד שבת, א"א טעמא בשבקייה הרמ"א ולא הגיה חולק עליו שם, רק כאן בסעיף ד'. איברא דזו אינו הוכחה כ"כ, דחא דכאן בענין זמן הדלקה עדיף לו להזכיר זאת שהוא קטור עם הענין לגמרי, ויותר נראה דכיון שהשו"ע שם לא כתב כן במפורש שלא צריך לכבות ולהדליק, א"כ אין הרמ"א חושש לדיוקים בעלמא, וכבר ידוע בדוכותי טובא בדרכו של הרמ"א שאפילו במקומות שהוא חולק בדאי על השו"ע, בכל זאת אינו מוכיח שהוא חולק, ולא כותב בלשונו ויש אומרים וכדו', שמפני שבשו"ע אינו מפורש בהיפוך לא חושש לזה, ומה נלמד א"כ כאמור לעיל דאין הכרח מלשונו השו"ע, וק"ו דלא נימא דאתא השו"ע לחלוק על הטור ושאר ראשונים הסוברים שיש חיוב הדלקה גמור, בגלל דיוק בעלמא מהרמב"ם שאינו מורכב כדלע"ז.

והנה בתוס' (שבת כה:) דנו על מצוות שהם חובה מפני דבר אחר אם טעונין ברכה, וכתבו דיש רוצים לומר שאין לברך על הדלקת הנר בשבת, מדקרי ליה חובה, והוי כמו מים אחרונים שקראו להם חובה ואין מברכין עליהם, ואומר רבינו תם דשיטתו אחר, דשאני התם שמים אחרונים אלא חובה בשבת, ולא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר היה חובה של מצות עונג שבת, וכל חובות הן דטעונין ברכה. ומה שאומר טעם אחר שלא לברך, משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת, אין נראה, דהא גבי כסיס הדם אמרו (בחולין פז.) שאם כסהו הרה פטור מלכטוש, ואע"פ האם הוא מכסה צריך לברך, וכן אם נולד חולה ונראה קצתו למי"ד (שבת קל"ה) שצריך להטות ממנו דם בריית, ואע"פ כשהוא מל צריך לברך (כמש"כ בשבת קל"ז). והוסיפו שבסדר רב עמרם איתא המדליק נר בשבת מברך וכו'. [ועניין לא אמר רב עמרם שצריך לכבותו כשהיה דלוק מתחילה, ועי"ז במשכיתם תוס') ועוד נראה לרבינו תם שאם היה הנר מודלק ועומד, צריך לכבות ולחזור ולהדליק, דאמרי לא הוצא סאבא ובלבד לא יקדים ולא יאחר, ע"כ"ל וכו"ה ברא"ש (שם שם י"ח). וכן הובא ככל זה בטור (סימן רס"ג), אלא ששינה שם את סדר הדברים, שמתחילה הביא הנידון אם צריך לברך, ומטעם שאם היה דלוק אצ"ל לכבות. ושבו הביא דברי רבינו תם, ואח"כ דברי רב עמרם, עיי"ש. ומי"מ מהדיטת לשון התוס' משמע טפי דנטוים לומר כן שאם היתה

[ועיין לעיל בהערה על הלכה קודמת, שהערהו שלכאור צריך נר אחד שלם כל זמן שמשתמש בבית, וכלא בצמצם בנר. ותלוי לפי הענין. וכן הדין שציטור לשוים ג"כ נר אחד בכל החדרים, שלא יכשל. גם יש לציין לשאר פרטים שכתבנו שם, שאם יש אור חשמל די בכך וכו', ודון לנידו"ח. דהיינו ה']

132. עיין כה"ח (אות ט"ב) שגר קודם ללחם משנה, ולכן כתבנו אותו בסוף. (וע"ע בתה"ד מבע"כ בזה). אמנם כ"ל דמי"מ אם יש לו לחם ומועט תוספת של איזה מאכל די בזה, ויקנה אח"כ לח"מ, ובדאי אין ראוי להרבות בסוגי מאכלים נוספים על חשבון הלח"מ. אולם תוספת מעט ודאי שצריך, ועדיף מלח"מ, וכדמוכח במש"כ המשנ"ב (סק"ט) בס"ד. וע"ע גם בביאור הלכה להלן (סימן רע"א ס"ג) ד"ה מוטב, דצריך לפחות כסא דהרסנא וכו', וע"ע בסי רמ"ב ודו"ק.

133. שו"ע (ס"ג), ועיין משנ"ב דאע"פ דקידוש דאורייתא, מ"מ מן התורה יוצא בתפילה, איברא להלן (ר"ס רע"א) בביה"ל נסתפק בזה, אולם באמת בכל דרכו של המשנ"ב נראה שחוטש לשיטה זו, ומ"מ היא ליה כספק, ובכל מקום יש לדון כספק, ולכאור א"כ הוי ספק דאורייתא. ובדאי ספק דאורייתא עדיף על ודאי דבגן, (שהרי בספק דאורייתא יש גם צד שחייב מן התורה, וגם חיוב מדרבנן עכ"פ לעשותו. וי"א ספק דאורייתא מה"ת לחומרא, ובדאי שזה עדיף מדרבנן). וכן מבואר בגמרא ברי"ה (דף לג.) שאם במקום אחד יש ספק תקיעות שופר, ובמקום אחר יש ודאי תפלה, שילך לתקיעות שופר, עיי"ש. ומעתה כיוון שזה כספק אמאי אינו עדיף, ומוכח דנטטה יותר לומר שיוצא י"ח בתפלה. [וזו גופא הוכחה דיוצא מן התורה, ממה שאמרו בגמרא שגר שבת קודם לקידוש, ועי' להלן שיש עוד טעם דאפשר לקדש על הפת, ולפ"ז לק"מ]. ואף שיש לפקפק מצד שאינם מכוונים לצאת י"ח וכו', נצטרך לומר שבהכ"ז הוא יזהר מאד לכוון ויצא מידי כל ספק, אולם אם המשנ"ב כתב עוד טעם דהא אפשר לקדש על הפת, ואין הכול [וע"ע להלן בסי רע"א ס"ג].

134. פשוט, וכ"כ המשנ"ב (סוף סק"ג). [וסדר קידוש על הפת ית' להלן בסי רע"א, עמש"כ שם].

135. כה"ח (אות כ"ו).

136. כ"כ המשנ"ב (סק"ד), ונר דזה"ה לגבי הבדלה. [ועיין לעיל בהערות על הלכות קדומות בענין זה שיהיה לו נר אחד, והערנו כמה הערות בהגדרה זו שמספיק נר אחד, ושׁיין גם לכאן]. שו"ע (ס"ט).

137. כ"כ ע"פ המשנ"ב (סק"ד) דבין בנר חנוכה ובין בשבת באחד סג'. והוסיף המשנ"ב שאם יש לו עוד מעט, טוב יותר לקנות נרות לחנוכה להיות מהדרין מן המהדרין, והיינו משום שמהדרין מן המהדרין בחנוכה הוא מוזכר בגמ', משא"כ ב' נרות שבת שאינו אלא ענין המוזכר בראשונים. (וע"ע בביה"ל ברה"ס ד"ה שתי פתילות).

ויש לציין שגם נר חנוכה וקידוש נר חנוכה קודם, וכמש"כ השו"ע בסי תרע"ח ס"ב. ועי' המשנ"ב שם דהיינו חנוכה נר אחד ולא שגר נרות, עיי"ש. וכנידון דידן, [ולפ"ז מש"כ המשנ"ב כאן סק"ד שאם יש נר אחד סג', ויוציא המותר "לקידוש או לנר חנוכה", י"ל דהיינו לכל חד דינו, א"נ שיש לו כבד]. [ויש לציין דמ"מ אם היום של החנוכה הוא יום השלישי ויש לו רק ב' נרות, לא ידליק שתיים אלא אחד, עיין משנ"ב סימן תרע"א סק"ח בשם הח"א, וכ"כ עוד רבים. וידוע שיטת האב"י דעוד לפליגי ע"ז. ואכמ"ל. וע"ע למעשה לא ידליק אלא א"ח שילם לו אחד]. 139. הנה כיון שכל הקפיידא להקדים נר שבת לנר חנוכה או לקידוש היום הוא בגלל שלום בית, וכמשנ"ב בשבת (כג.), א"כ אמינא דלפ"ז פשוט דבזה"י שיש אור חשמל ות אין גירעונא על שלום בית, ולפ"ז עדיף להקדים שאר דברים. [איברא שעדיין יש לדון דלכאור כ"ז היה צריך להקדים דלפ"ז מכלא מן ההדלקה של נר חנוכה, ומטעם שפירוש ניסא, אבל כלפי ין של קידוש למה יקדים, הלא שפיר אפשר לקדש על הפת (וע"ע בפוסקים בסי יע"ר ובב"י שם, ויולי"ב). ועיין להלן בסוף ההערה הזו מה שהערנו בסוגריים בלשונו השו"ע, דו"ק]. ונ"א נראה דכיון שיש להקדים אלא מצד שלום בית ולא מצד עצם המצוה, א"כ כאשר אין ההשגח של שלום בית י"ל דשאר דברים קודמים. ושור"א אר"ז ש"כ"כ באגרות משה א"ח סימן כ' אות ל, עיין שם. וע"ע גם בשבות יצחק בדיני נר שבת פ"ב אות ד' בשם הגרשי"א שליט"א, עיי"ש. וזיל בטר טעמא. ונראה דזו ככל הדברים הנ"ל בסדר העדפויות, שיש לבטלנינו שיש אור החשמל של להעדיר על שאר הדברים, ומעות הדלקה קיים בנרות חשמל, ועי' להלן.

ובל"א"ה ידוע שדנו הרבה אחרונים אם יוצאים י"ח הדלקת נרות נחתוך חשמל, דעת רבים ועוצמים שיוציאים בזה שפיר מעיקר הדין [ואפשר דמ"מ כ"ז רק בנרות להב כמו הנורות הצהובות, אבל פלורוסנט וכדו אינו בכלל נר לכרע]. ולהלן בסימן רס"ד הארכנו בזה טובא בעזה"י, והבאנו שיש מתיירים גם במנורות פלורוסנט וכדו]. ולדידוהו א"נ דזה גופא פסארוני. ומה שכתבנו "נר", יתפרש לדבריהם גם עד נרות חשמל. אולם נראה כאמור דאפילו לחולקים דס"ל שלא יוצא י"ח הדלקת נר בנרות חשמל, מ"מ לא יקדים הנר לשאר דברים הנ"ל, דכיון דהזכירו בגמ' את הקדימה של נר משום שלום בית, א"כ כשיש חשמל הרי שלום בית לפניך. [ודן] דלא, כנעורותיה של השו"ע (ס"ג) דנקט הטעם של משום שלום בית רק בסוף כלפי הקדימה לנר חנוכה, ולא נקט כן בתחילה כלפי הקדימה ליין לקידוש, וי"ל א: דזה"ה דמה שכתב בסוף קאי גם על תחלת דבריו כלפי קידוש, ורצה לקצר. ב: א"נ י"ל דלפני יין לקידוש ס"ל דאפילו לולי הטעם של משום שלום בית, נמי יש להקדים את הנר, והטעם כמשכ"ה המשנ"ב (סק"ג) דיוצא בתפילה, או משום דאפשר לעשות הקידוש על הפת, ומה שאמרו בגמ' משום שלום בית, י"ל נפ"מ באר"א, א"נ אגב שנקטו משום שלום בית גבי נר חנוכה, נקטו כן אם גבי יין לקידוש, ואם נזים אנו בדקדוק זה, אזי יצא לנו לפי תירוץ זה השני, דאפילו לפי הערתנו בזה"י שיש חשמל אצ"ל להקדימו, מ"מ כ"ז כלפי נר חנוכה, אבל כלפי יין לקידוש אר"י יש להקדימו גם בזה"י, ומטעם שנתבאר אפשר לקדש על הפת, דו"ק].

140. שו"ע (סימן רס"ג ס"ד) ומשנ"ב סקט"ז. ועיין בבאר היטב (אות ח') שהביא מנהג הקדמונים לשגר התינוקות וכו'. (וכ"ה בכה"ח אות ל' מהמג"א). אולם בביאור הלכה (ד"ה וגם לא יאחר) העיר ע"ז דאינו שייך בזמנינו. 141. משנ"ב (סימן רס"ג סק"א) בשם הח"י אדם, "שמצוה גדולה יותר לישב בחושך מלחלל שבת חס ושולום", עכ"ל. וע"ע בדבריו ר"ס רס"א. 142. עיין בדבריו בר"ס רס"א שאם אין כ-5 דקות עד השקיעה אין להדליק, א. מחשש חילול שבת שמא כבר נכנסה שבת. ב. משום תוספת שבת דאורייתא. [אמנם אי מה"ס ממ"נ הוא בכלל, כלומר לא שיהא בזמן חול וממילא תוספת שבת בכל שהוא מן הדין, ומבשנ"ת בסי רס"א, ואם בשבת א"כ קים ליה בדברא מיניה שמחלל שבת ח"ו]. שו"ע (סעיף ד').

143. כ"כ בבאר הגולה וכדלעיל בהגה סימן רל"ג, וכבר כתב כן הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"א דמס' ברכות) וכו' בחיבורו, וכן פסקו כל הפוסקים הראשונים ואחרונים שבכל התורה כולה אנו דנים לפי שעות זמניות, בין שיהיה היום ארוך ובין שיהיה קצר.

145. דוע שנתחלקו הפוסקים כיצד לשער זמן פלג המנחה, שיש הסוברים שמשערים אותו שעה ורבע קודם זמן צאת הכוכבים, ומפורסמת בזה שיטת המנחת כהן (שער ב' פ"ו), וכן דעת הרבה ראשונים (אמנם נראה דלדידהו הוי קודם זמן צאת הכוכבים של ר"ת, ויולי"ב), וכן דעת התרומת הדשן (סימן א') שיש לחשב י"ב השעות של היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. וכך יש לפרש דברי השו"ע כאן שכתב שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם "הלילה", ובדרך כלל לילה היינו צאת הכוכבים, וכן פירש המשנ"ב כאן (סק"ט) דהיינו צאת הכוכבים, וכתב עוד בהדיא דלשו"ע מתחילת היום מעולת השחר עד צאת הכוכבים, עיי"ש. ועיין בביאור הלכה כאן (ד"ה קודם הלילה) מה שכתב בזה, עיי"ש. וע"ע בביאור הלכה (סימן רס"א ס"ב) ד"ה להקדים, שהוכיח כן מדברי השו"ע (בסימן תנ"ט ס"ב) דמוכח דסבירא ליה ד"ב שעות היום נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים,

עושה כן בכל החדרים מאי מהני (ועיין משנ"ב לעיל סק"ט) בפשיטות), וה"ז כמי שסילק מזיק אחד והשאיר מזיקים אחרים, ולא הועיל בזה כלום. דווקא לומר דמייירי שיש לו רק חדר אחד. וי"ל דמ"מ הם דרגות נוספות (וכמו שביארנו לעיל בריש הסימן בהערה, עיי"ש). וכה"ג מוכח במג"א סקט"ו שהדליקו בבהכ"ס, ולא העיר עליהם דחסר בשלום בית, וכן אלה שנהגו להדליק בבית ולאכול בחדר וכו'. ונראה שצריך לומר דזה"ג וצריך נר אחד בכל חדר, וכל כונת הפוסקים היינו לומר שאצ"ש שנים כנגד זכור ושומר וכו'. [ושור"י שהעיר בזה במחצית השקל סק"ד, ויולי"ב].

ויש לעיין האם אפשר לצמצם גם בנר עצמו שיקנה רק חצי נר (או שיקנה אחד וישמור חציו לשבת האב וכדו). והיינו באופן שישאר דלוק מעט עד הלילה, בכדי שיקיים המצוה כדין [על פת דלק עד הלילה לא, וכמו שיבאר להלן], או שצריך נר אחד שידלק כל זמן שהוא משתמש בבית, שהרי יש בזה מעלה משום שלום בית. וא"כ בכה"ג נראה שצריך שיהיה הנר כל זמן שמשתמש בבית, ובדאי שיהיה במשך הסעודה, ואמנם משמעות הפוסקים משמע שיותר יש קפיידא בנר אחד, שהוא עיקר המצוה. ולפ"ז כמו"כ יהיה מספיק בחצי נר. א"ז ד"א בזה, וכמו שכתבנו, ולכן צריך שיהיה כל זמן שמשתמש.

ומי"מ כ"ז בכה"ג שצריך לשאול על הפתחים, אבל בעלמא ודאי שצריך לטרוח כדי להשיג להדליק כפי הרגלו [ועיין לעיל בסעיף א' בדברי ההגה לענין מיעוט מכפי הרגלן].

עוד יש לציין למה שכתבנו להלן בהלכה שאחרי הבאה, שבהז"ז שיש אור חשמל ה"ז כמו נר, א"כ ה"ז בנידו"ח, כשיש לו אור חשמל אצ"ל לחזר אחר הפתחים לנר [וידליק החשמל להדלקת הנר עם ברכה או בלי ברכה, למר כדאיתא ליה ולמר כדאיתא ליה, וכמו שיבאר להלן במקומו]. גם יש לדקדק דבזה"י שדרך לבקש הלואה משכנים וכדו, א"כ אם אפשר לו ויש אפשרות להחזיר, בודאי שנכון לעשות כן [ועיין לעיל בסי רמ"ב סמ"ה שכתבנו בהבטחת הבווא ית"ש דלוי על דא וגינא פורע]. ועיין בדין סימן קס"ב ס"א בדין הלואת סאה בסאה, ויש כמה דרכים להיתר לכרע, ועמש"ש.

126. כ"כ הפוסקים, ונזכר במשנ"ב (סק"ט) וכה"ח כאן, והיינו שיקנה לסעודה ראשונה ושניה בשבת [ולענין סעודה שלישית יבואר להלן שנחלקו בזה הפוסקים]. ואם יש לו רק בכדי סעודה אחת, י"ל שביום שני עדיף משום כבוד יום, ועי"ע"ל (וכ"ז באופן שא"ל לא יועיל לו וכבר הערנו בהערה וכן יש להסתפק בזה לפוסקים דלהלן שצריך שיקנה כדי שובעו, דמ"מ אם יקנה בכדי שובעו יספיק רק לסעודה אחת, אפשר שעדיף שישלך את המאכל לב' סעודות.

ויש להעיר דלכאור לפי הנ"ל בהלכה קודמת שיש לשאול על הפתחים בשביל נר, א"כ לפי"ז יצטרך לשאול על הפתחים גם בשביל לחם לסעודה, דאל"ה לא יועיל לו וכבר הערנו בהערה זו לעיל בהערה ראשונה של הלכה קודמת, וכתבנו שזה פשוט ממילא ששוואל בשביל סעודתו, וכל כה"ג נוטל מן הצדקה. אלא שדחוק לומר כן שישאל על הפתחים בשביל לקיים איכילה בשביעה (שהרי נת' בהלכה זו דיש פוסקים הסוברים שכדי שביעה קודם), וכן שאר פרטים עז"י. ויחדשו. (וע"י המשנ"ב ד"ה אין לו, שגרנש קצת ענין זה גבי הערתו על הפמ"ג, דו"ק).

127. הנה להלן (ר"ס רצ"א) איתא שצריך לקיים סעודה שלישית בכביצה, ומבואר דקיום הסעודה הוא בכביצה, וק"ו לשאר הסעודות הראשונה והשניה, וא"כ גם כאן הקדימה לנר הוא גם בקיום אכילת כביצה. ואע"פ שנבאטר שם דבדיעבד יש להקל בכזית ג"כ, וכמשכ"ה המשנ"ב (שם סק"ב), דשאכילת כביצה "לנר לחמיוא אם אפשר לו", ולפ"ז א"א אפשר לומר דכאן שאין לו נר, אינו בגדר אפשר לו, ואין להחמיר בה, ונימא שיקנה רק לכזית כפי עיקר הדין והשאר יקנה לנר, משום שלום בית, וכן היה נראה לפענ"ד, דכיון שמעיקר הדין יצא י"ח בכזית, א"כ כשאין לו נר, יש להקל בו, דהוא מאידך יש לנו לחשוש לשלום בית [ואנ"כ אינו שבע בכזית שאז יש לצרף שיטת הפוסקים דלהלן שצריך שיקנה עד כדי שביעה, ושפיר י"ל שיקנה בכביצה. אלא שגם בזה הדבר תלוי, דזה"נ דכ"ז אם הוא שבע בכביצה, ושפיר יתקיימו דברי הפוסקים בזה ששיקנה בכדי שביעה, אולם אם לא שבע גם בכביצה, אפשר דתו אין הידור נוסף להוסיף בפת, כיון שבלאו הכי אינו שבע מזה. ואע"פ שבאכילת פת נוספת הוא מתקרב יותר לשביעה, והוא תקני' ד הפוסקים שסבסו שצריך שישלכ' מ"מ, כדע"פ כיון שלמעשה אינו שבע בכך, אפשר שאין לו המעלה הזו לצאת ידי שאר הפוסקים, ואינו מוכרח].

אלא שלדינא מתבאר מביה"ל ד"ה אין לו, שהקדימה בקניית לחם הוא בקניית כביצה ויותר מעט, וכינעו שם בסוף דבריו גבי סעודה שלישית, דאע"פ שאצ"כ כדי שביעה נמי די בכביצה פת ויותר מעט, והמותר יוציא לנר שבת, דו"ק. (אלא שקצת קשה לכאור מדבריו דלעיל בתוך הדברים שכתב במוסגר דאם אינו רעב לא קאמר הפמ"ג שיקנה כדי שביעה "ולא בכזית", ומשמע דלשיטת המשנ"ב שם די בכזית, וכן משמע מדבריו בסוגריים שם שהביא דברי הגמ' דידסד ובלחמי אע"פ שאצ"ל אלא לכזית, עיי"ש, אולם באמת אינו הכרח בכך שדי בכזית, ויבואר לפי"ד המחמ"ש שם בסי רצ"א שביאר בכוננת הגמ' שהזכירה כזית דאינו לכתחילה, עיי"ש. והשתא א"ש, דכיון דכביצה הוא לכתחילה, שפיר סבירא ליה דהוא קודם, דו"ק).

128. כ"כ הפמ"ג, ה"ד בביה"ל (אות לו), עיין שם ראייתו, וכ"כ בכה"ח (אות ט"ב) שיקנה בכדי שביעה (ואפילו יותר מכביצה), ועי' להלן בסמוך. 129. כן נוטה לומר בביה"ל (שם), ודחה את ראיית הפמ"ג שכתב ע"פ המג"א (סי רצ"א) משם הספר חסידים שאין לחלק את הסעודה לשתיים ולהשאיר לסעודה שלישית, אם לא יהיה שבע עי"ז, ומוכח דכדי שביעה עדיף, ודחה בביה"ל דמ"מ נר חמור יותר מסעודה שלישית, עיי"ש, ומכאן שבהעיר קאמר שדי דאצ"ל אלא לכזית, עיי"ש, אולם באמת אינו הכרח בכך שדי בכזית, ע"פ הקבלה שאין להעדיף את השביעה על פני קיום מצות סעודה שלישית, והשתא אחרי דחינון שאין בזה מעלה על סעודה שלישית, נימא דגם לענין נר היה הנר קודם לאכילה כדי שביעה. ואע"פ דלפי הפשט מיהא דחינון דאכילה בשביעה עדיף על סעודה שלישית, מ"מ אחרי דלפי הקבלה קאמר שלא יאכל כדי שביעה על שבעה שלא יקיים סעודה ג', הכי נמי נימא שלא יהיה זה על חשבון הדלקת הנר, שגם הוא צורך גדול לקיימה, וצ"ע [ולדינא יהיה נלענ"ד שעדיף קיום שאר מצוות מאכילתו כדי שביעה, בטעודה (ובפרט לפמשנ"ת להלן בסי רצ"א בענ"ז, דאפשר דהס"ח סובר כשאר שיטות שיוציאים י"ח בסעודה שלישית בשאר מיני אכלים)]. ומי"מ בביה"ל דהוא יבא מתבאר שאע"פ שהעיר על הפמ"ג, מ"מ לא חלק עליו למעשה, וכדמוכח מסוף דבריו גבי סעודה ג' דדווקא בזה העיר דאצ"ש שביעה, משא"כ בסעודה שניה ושלישית אה"נ שיש לקיים ד הפמ"ג להקדים כדי שביעה, אלא שאין הדברים ברורים לגמרי בדבריו, ונראה קצת דאין ודאי ורפיא בידיה. ולפענ"ד היה נ"ל לומר דזה"י ששאר דברים קודמים לכדי שביעה, דהוא דלואו יש מעלה גדולה בנרות לשבת, דחינון שהפליגו ח"ל במעלתם משום שלום בית, ובפרט לפי ההערות שהערנו לעיל בשיטת הס"ח, וגם לפי"ד הכה"ח בסי רצ"א דבקיום שאר מצוות עדיף על בכדי שביעה, דו"ק].

130. עיין בביה"ל (שם) ד"ה אין, ודלחם לסעודה שלישית עדיף על הנר, וכמשכ"כ בדה"ח, אלא שהעיר עוד דזה אינו נראה, ומש"כ בסמ"ד שבפרט וכו', והוא לתוספת קושיא על דהה"ח, אבל לדינא נראה שנטוה לומר שגר עדיף על סעודה ג', עיי"ש. והפמ"ג שהביא הביה"ל לא איירי בהדיא בטעודה שלישית, וי"ל שרק בב' הסעודות

ומכל מקום אם ההדלקה היתה שעתיים לפני צאת הכוכבים, אע"פ שמן הדין אינו נחשב כלום קודם פלא המנחה, וכ"ה דעת מורן השו"ע, וכן הוא סוגיאן דעלמא. אמנם לדעת כמה אחרונים אם הוא שעתיים קודם הלילה, ע"ז נחשבת ההדלקה¹⁴⁹. ומ"מ אף

דלוקה ועומדת א"צ לכבותה ולחזור ולהדלקה לכבוד שבת, אלא שדנו אם עפ"י י ש להוכיח שלא מברכים על הדלקת הגר בשבת או לא, ורק בסוף דבריהם הביאו בשם ר"ת ד"נראה" שגם בעיקר הדבר אם היה הגר דלוק מכבר שצריך לכבותו ולחזור ולהדליק. ואפשר דמ"מ חוששים לאותה שיטה שא"צ לכבות את הגר, ומאידך ממה שכתבו בסוף דבריהם משם רבינו תם, אפשר שחוזרים בהם מכל האמור, וכסאומרים שצריך לברך אה"נ דאתי כפשוטו, גם מצד שצריך לכבותו אם היה דלוק, ועדיין אינו מוכרח (ומ"מ אף לסוברים שא"צ לכבות, י"ל שאם מכבה מברך).

ודרך אגב יש לציין שפעמ"ד התוס' הג"ל שוב מבאר לנו שאין להוכיח מדעת השו"ע כהסוברים שא"צ לכבות ולהדליק, שהרי רבינו תם ס"ל שצריך לכבות ולהדליק מהא דאמרו ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, ואחרי שהשו"ע נקט לדין זה (כמבואר בסעיף ד), א"כ שפיר כלול בזה שיכבנו ויחזור וידליק, ואולי גם מהאי טעמא הדגיש הרמ"א את הדין הזה שם בסעיף ד, ומה שכתב בס"ב שיהיה "גר דלוק" כבר נתבאר דכוונתו על עצם חיוב ההדלקה שעניינו שיהיה הגר דלוק, א"נ י ש לומר דאתא ללמדנו שיהיה הגר דלוק בשבת, וללמדנו שאפילו הדליקו אלא שכבה אח"כ, בכ"ז כיון שבשבת יהיה בלא גר צריך לחזור ולהדליק (אם לא קיבל שבת, או לצד שלא נשלמה ההדלקה), כדי שיהיה אור בשבת, ואולי העירוני לזה, [ויש לבאר דהא דצריך לחזור ולהדליק, הוא דעת הסוברים דככתה זקוק לה גם בגר שבת, א"נ דאף בלא הגר כיה שצריך לחזור ולהדליק, דכיון שראינו שחז"ל הקפידו מאד על הדלקת גר בשבת משום שלום בית, והרי מהאי טעמא תיקנו להדליק גם בשאר החדרים עכ"פ בלא ברכה, וגם הקפידו ע"ז מאד שלכן הוא קודם ליוין לקידוש וכו', ובדאי שאם ככתה יחזור וידליק, ואת"ש מה שכתב השו"ע שיהיה הגר דלוק] ואמנם יש לדון בזה קצת, דמשמעות ההלכה היא על עיקר החיוב שחז"ל האנשיים ואחד הנשים יחייבין בו, ולאו דווקא מעצם הסבה של שלום בית, אלא מעצם החיוב של ההדלקה, אולם יש לומר דנקט בלשון זו ללמדנו ממילא שבכל אופן יהיה הגר דלוק לשבת דווקא, וכאמור.

ומעתה אחר שלא ראינו שום הוכחה בדעת הרמב"ם והשו"ע לומר שאם היה דלוק לא יכבנו, ואדבריה רבינו תם כתב בהדיא שצריך לכבותו ולחזור ולהדליק, וכן נקטו הרא"ש והטור ושאר פוסקים ראשונים ואחרונים, א"כ מבואר איפוא שכל שהיה דלוק קודם הזמן אינו בכלל המצוה, וכל שצמדמליק בזמנו יכול לברך כדין, ואחרי שכתב השו"ע "ובלבד" שלא יקדים ולא יאחר, א"כ מבואר שאם הדליק קודם לכן לא קיים המצוה, ואפ"ר פסקו העו"ש והרא"ח והג"ל שאם הדליק קודם פלא המנחה, אפילו אם קיבל עליו שבת מאותו זמן אינו מועיל כלום, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק בזמנו בברכה, אלא שמצאתי בשו"ת יב"א ח"ב סימן י"ז שהעיר ע"ז שדין זה לא יצא מכלל ספק, שהרי התוס' הגד כתבו בשם י ש שרוצים לומר שאם היה דלוק א"צ לחזור לכבותו ולהדליק, וכל שכתב רבינו משולם כמבואר באור זרוע ח"א סימן (סימן י"א), ואף שרבינו תם כתב לדחות דבריו וכמובא גם באר"ז שם, מ"מ הרי כתב שם בזה"ל: אדאברהי יכול להיות שחייב לכבותו ולחזור ולהדליק, ויותר מבואר בספר המנהיג (הל' שבת אות י"ז) שכתב בזה"ל: כתב ר' יעקב מצאתי כתוב שמברכים על הדלקת גר שבת מידי דהוה אפיסוי הדם וכו', וה"ה הדלקת גר שבת שאמר חובב, אע"פ שאם היתה דולקת שמא אין חייב לכבותה להדליקה, פי ר"ת עכ"ל. ומבואר שגם לרבינו תם אין דין זה ברור, ואין ולא ורפיא בדיה, וא"כ נראה דהדינן כללאל דספק ברכות להקל, ודלא כמש"כ המשי"ב בשם העו"ש. וסיים: ומל"מ נראה שאף הרמב"ם ומרן מודים שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו וכמ"ש ר"ת, וכדמוכח באורחות חיים שהעתיק"ם א. דהיינם, א. שכלן הרמב"ם "שיהיה הגר דלוק" וכו'. ב: שצריך להדליק הגר לשם שבת, וכמש"כ ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, והילכך אם היתה דולקת והולכת צריך לכתובה ולחזור ולהדליק, עכת"ז. ורק לענין ברכה חייש, וכנראה מצד ספק ברכות דחיישנין בזה טובא.

ולפקודי"ז יש לדון בזה במה דלפי על העו"ש, דלכאז אין לנו לחוש בזה לספק ברכות כלל, דכפי הנראה דעת רבינו משולם היא כדעת יחיד בזה, ומאידך דעת שאר כל הראשונים ובכללם נראה דעת הרמב"ם והשו"ע שכל שהדליק קודם פלא המנחה אינו כלום, וקל וחומר בדלוק מקודם לכן הרבה [שהרי הדגיש "ובלבד" שיהיה מפלא המנחה, ומשמע דקודם לכן אינו כלום, וא"כ נראה שצריך לחזור ולהדליק בברכה]. וכל היתוס' דעתנו של רבינו משולם בשם י ש מי שרוצה לומר, וכך היה נראה ללמוד מרהיטת דבריהם שנוטים לכך, אולם בסוף דבריהם הרי כתבו דברים ברורים בשם רבינו תם, שאם היה דלוק היה צריך לכבותו ולחזור להדליקו לכבוד שבת, ושפיר אפשר לומר דכל השקלא וטריא שלהם בהתחלה היא אליבא דאותי ש אמורים, אבל אחרי המסקנא בזה לא הוב אין מקום לכל האמור לדליל איברא דאם נכוון זאת למבואר בספר המנהג הג"ל, א"כ שפיר י"ל לאידך שלא כתבו זאת לחזור בהם מכל האמור, אלא כתוספת צידוד, ולפי אותו צד אין מקום לכל תחלת דבריהם, וכן כתבו זאת בשו"ע ונראה. אולם זה דחוק לענ"ז, דבדוכתי טובא נקטו כהנשגו זה, והוא תם לדון האמור כידוע, ומבואר בלשון האר"ז נמי, וכל אפשר לומר ג"כ ב"ל המנהיג, אם כי שהוא קצת דוחק. וגם שראיתי שר"ת נקט בלשונו: ואף אם תשתכח משנה או ברייתא שאין צריך לכבות ולחזור ולהדליק וכו', ומשמע איפוא דמסופק בעיקר הדין. אולם גם ע"ז ג"ל שאינו מוכרח, א. דמה"א דהוא מסתפק על עיקר הדין אם צריך לכבות, אבל כשמכבה דאי שיברך אח"כ"ב, דא"ר מסיים דבכל עונן צריך לברך, וי"ב ע"כ, ועוד, והוא"ו סיים ע"ד רבינו תם שכן נראה עיקר כיעו"יש, וא"כ נראה בודאי שהבין שדעתו לכבות ולחזור ולהדליק, דוחק לומר דכוונתו לפשוט כצד הנראה יותר לר"ת וכמ"ר יש לדקדק מדברי שאר הראשונים שהביאו את דברי ר"ת כדין גמור, ובדאי שיותר ניחא לפרש את לשון האר"ז והמנהיג ולכונו לדברי שאר הראשונים שביארו את דברי ר"ת בזה מוחלט. ועוד י ש להוסיף שהרי רבינו תם הוסיף שכן נהוגות הנשים בצרפת שמכבות ומדליקות עיין שם, וא"כ דאי מסתבר שמנהג זה עשוי על פי הדין, וכל מחמת ספק בהלכה אם צריך לכבות או לא, ומחמת זה ג"כ נראה בפשטות שבירכו על הדלקה (כן פלא המנהג הוא בכל מקום שמכבים ומדליקים את הגר או החשמל עת הגר לכבד שבת עם ברכה), ואחרי דחזינון צלמנה צרפת שהביא כסמך לדיו, בודאי דהכי סבירא ליה, וכפי פשוטו גם טעון ברכה, ודו"ק.

[ג:] ובעיקר מחלוקתם של הראשונים עם רבינו משולם הסובר שאין לברך על הדלקת הגר, יש לציין לדברי הקהילות יעקב עמ"ס שבת (בסימן י"ט), שביאר שר"ת סובר שהדלקת הגר היא עיקר המצוה, שרבינו משולם סובר שהיה לו גמר המצוה, ובפשטותו ה"ט משום דהשתמשות לאורה והאכליה שם שנהגה מן האור היה המצוה, וכל שאין זו גמר המצוה היא מברכים עליה (כיעוין מנחות דף מב), עיי"ש. וכתב דכיון דהור"פ פסקו לברך על גר שבת והכי נקטינן, וגם בירושלמי מבואר שמהם שרבינו תם וכו', מוכח דהלכה היה עצם מעשה ההדלקה מצוה. ולכאז קשה, דהלא מ"מ חזינון בכ"מ ש"א שכל שאינו נהנה מן הגר הואי ברכה בטלה. (כדמוכח מד' הראשונים שם, וע"ע בשר"ע סו"ס רע"ג, ובמה שכתבנו עוד להלן בסימן זה). אולם י"ל בפשטות דזהו תנאי לקיום המצוה, שהרי בודאי בעינן ההדלקה כזו שתותיל לאחיה, וכמש"כ שם בקה"י שבודאי פשוט עשוי המצוה היא הדלקה כזו המהירה לו להשתמשות בסעודתו וכו'. (ול"ד כמש"כ שם שאם מדליק במקום שאינו משתמש ולא בביתו דלא יצא. דה"ה שכלא נהנה ממנו אפילו כשהוא בביתו, הוי כמקום שאינו משתמש שם, וא"כ השתמש שם קצת. ועיין עוד בסו"ס רע"ג ובאחרונים ובביה"ל), ועוד דבריו התוס' שם במשטיק"ל על דברי ה"ה שפרשים, עיין בקהילות יעקב סימן י"ט ובסימן כ', וע"כ בחי' השפת אמת, ואכמ"ל. ועוד יש לציין בזאת לדברי הגרי"ז (שה"ד בחידושי הגר"ח על ה"ט"ס סימן י"א), שביאר היטב שיטת הרמב"ם בגדל מצות הדלקת נרות, שאיכא בזה עונג ויכבוד שבת גם יחד. ולכן ביאר שצריך לכבות את הגר שדלוק מכבר, מאחר שעדיין לא קיים בזה כבוד שבת, עיי"ש.

וכי ביה מוישב שם שנה מכיסר הדלם דכיתאי הרוח אינו מבסח שתי, ודו"ק] ומעתה אחרי דחזינון שנראה דעת ר"ת שצריך לכבות ולהדליק, וכן משמע מכמה ראשונים בשטון ומה שצטנאנו בספרים הג"ל שהביאווה קצת בלשון ספק, נראה לי כאמור דל חיישינן לה, ובכ"מ ממצאו שיהא אמרו להחליט בבירור אלא בלשון ספק וכדו', ויש לזה גם הסברים כגון מחמת לשון עונג וזהו, כיעוין בשלח ח"ו ועוד. [ולכאז אחרי שראינו בשאר הראשונים שהביאווה כדין ברור וכמשנ"ז, ודאי שיש לפרש כן גם בשאר הראשונים). וכמ"כ כשאמרו שצריך לכבות ולהדליק, מיידי כסתמנו עם ברכה, דההדלקה הקודמת אינה כלום. ודו"ק. ונמצא דרבינו משולם יחיד דבר זה נגד כל שאר הראשונים. ועיוון כפרי חדש (סימן תרע"ה) נבדונו שכתב כהאי לישנא, דאף ל"ת שצריך לכבותה לאו מה"ט משום הדלקת במקומה בעינן, אלא משום ובלבד שלא יקדים, עיי"ש. וראיתי בברכ"י (שם אות ג) שעמד להשיב על כל דברי הפה"י, ובתוך הדברים העיר שדברי הרב יקשה, דהרי התוס' והרא"ש והמרדכי והר"ן פ' במה מדליקו והטור סימן רס"ה הביאו דברי ר"ת, ומשמע דסברי כוותיה, כן כתוב בפסקי תוס'. עכ"ז. (ויש להוסיף ע"ז הראשונים הג"ל). ואע"פ שהחזיק"א לא כתב בהדיא ההלכה כוותיה דר"ת, מ"מ כן נראה פשוט אחרי שכל הראשונים הביאו דבריו בשתיקה, א"כ דאי דהכי

סבירא להו, ובאמת שאף בדברי הפה"י יש לפרש כן, ובדאי דההלכה כר"ת, וכפי האמור נראה שדעת רבינו משולם יחיד בדבר זה. ועיוון בתשרי האגונים (שע"ת סימן צ"א) שהיו מדליקים נרות, ולבסוף לפני שחשכה היו מתקנים משוה או מוסיפים שמן ומברכים, עיי"ש. ומ"מ גם זה אתי כר"ת, הן מעצם זה שבירכו אח"כ, והן בעצם הוספת השמן דהוי לדידהו כמו הדלקה, וכ"ז דלא כרבינו משולם.

אמנם נתעוררתי בזאת ממה שכתב בב"י (סימן רס"ג) בשם מהר"י אבובה, וז"ל: כתוב באורחות חיים ויש מקומות שנהגים הנשים בערב שבת להדליק גר קודם שיגיע זמן ההדלקה, וקורין אותה גר של חול, ואח"כ מדליקין גר שבת, וצריך לתת טעם למנהגם, אולי נהגו זה מפני המחלוקת שבין רבינו תם ויש אומרים, אם מברך להדליק גר של שבת, שהנה כשבאים להדליק גר אחרת על הדלוק קודם לכן כבר, הן מורות בזה שלכבוד שבת עושות כן, וזה גר אמיתי. עכ"ל. וע"ע בב"י שכתב טעם אחר, עיי"ש. ומשמע לכאז מתו"ד המהר"י"א שיש מקום לחוש לדברי היש אומרים שחולקים על ר"ת אולם ז"א מוכרח לדינא, וגם הב"י כתב טעם אחר (ועי' דרישה, וי"ל בפשטות דהא אינו נש מצות שבת), ובכ"ה"ל לא נהגים מנהג זה, וכמש"כ בד"מ שם והאחרונים, ועל כל פנים כפי הנראה בודאי לא קי"יל כן, דהא לשיטת רבינו משולם בלאו הכי אין לברך על הנרות [כמבואר בראשונים הג"ל, ואמנם היה אפ"ל דרבינו משולם מיידי על אותו הגר דווקא, ולא על גר אחר שיוסיף (וכ"כ בבדי השולחן), אולם ז"א במשמע, על' תוס']. ובהו הרי בודאי לא קי"יל הכי, וא"כ כמו כן אין לנו הכרח לכל עיקר דבריו שאם היה דלוק א"צ לכבות, אע"פ דאממת אינו תלוי זה בזה. ומ"מ אין לנו הכרח לזה כלל, ובדאי שההלכה ככל הראשונים שנקטו כרבינו תם, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, ואחרי שחזרו ומדליקו יש לעשות כן גם בברכה. [ובענין המנהג של המהר"י"א, יש לציין לדבריו: א. להלן בסעיף ח' בבי הדלקת גר במקום שיש כבר אור (כגון שיש חשמל), והזכירו שם מארי מהר"י"א. ב.) לעיל בס"א גבי שיהיה לו גר מיוחד להדליק בו, ביארנו שם שכיום לא נהגו בזה, והזכרנו מהמרה"א].

והנה בשבת (כג.) אמרו שעשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומדליקה, עיין ברש"י שם. והוכיחו מזה בגמרא שהדלקה עושה מצוה. וכן אמרו שם דמזה שמברכים אשר קדשנו במצותיו וציונו להדליק גר של חנוכה, ש"מ הדלקה עושה מצוה. ע"כ וכן נקטו הראשונים, וכ"פ בשר"ע (סימן תרע"ה). והשתא לפי הוכחת הגמי נלמד גם לגר שבת שהדלקה עושה מצוה, והרי פסקו להדליק (וע"ע במג"א כאן בסימן רס"ג סק"ג), ובכ"ז להלן סעיף י ע"ד הרמ"א, וכן כתב המשנ"ב ושי"א בסימן רס"ג סעיף י וכן בסי' תרע"ה שמוכח שגם בשבת הדלקה עושה מצוה). ואמנם הו"ט הביא דברי רש"י שכתב דומיא דמנוחה, וכתב ע"ז דא"כ לא שייך כן בגר שבת, ומבואר לדבריו שבגר שבת לא אמרין הדלקה עושה מצוה, וכ"כ ביש"ש אולם כבר השגיג עליו הברכ"י (שם הרי"ס), דאינו ענין לפירוט רש"י הגד. וכן השנינו האילה רבה והשע"ת ועו"א שם, דבודאי גם בנרות שבת אמרין דהדלקה עושה מצוה. וכן מוכח מנטוס הברכה, וכ"כ כמה מהראשונים במהר"ו ואגודה. וע"ע במדכי"כ (כפ"ב ושבת סימן רע"ג), שכתב הדלקה במקומה בעינן, כתב ה"ה יעקב ישראל דה"ה לגר של שבת, ובירושלמי דפרק הרוחא גרסינן מדליק גר של שבת צריך לברך להדליק גר של שבת, וכן ביום טוב של יום טוב, עכ"ז. ובפירושו בגדי ישע (שם אות י') כתב: ובירושלמי וכו', רצונו לומר דס"ל להירושלמי דגם בשבת הדלקה עושה מצוה כמו שאמר באאן בחנוכה, לכן צריך לברך וכו'. ע"כ וע"ע בפני יהושע (שבת כג.) מה שלמד מזה לינדיד"ר גבי גר שבת, ומה שכתב בד הו"ט הג"ל, ויש לפלפל בדבריו והארכיו האחרונים, ומ"מ גם הוא למד מזה דהלכתי שהיתה מצוה, מערב שבת בעוד היום גדול, דצריך לכבותה ולחזור ולהדליק שנית כשיגיע זמן ההדלקה, אלא שהעיר דמהפוסקים לא משמע כן. ע"כ ואם כוונתו באופן שהיה דלוק לפני פלא המנחה, אזי הוכחתו מהגמי ברורה. אולם שם שכתב שהפוסקים לא משמע כן ה"ו תמוה, דאדבריה משמע כן מהפוסקים בסעיף ד'. וחשבתני דאולי כוונתו בהדלקה לאחר פלא המנחה, וכוונתו לדברי המגן אברהם (סק"א) ושי"א בשם מהר"ו, עיין שם. אולם שם זה ע"פ מנהגם שמברכים אחר ההדלקה, ומיידי בהדליק אחר פלא המנחה, וכיון שזה זמן ההדלקה יכול לברך עדיין. דוחק. ומ"מ מדבריו כל הפוסקים נראה כן בבירור, שגם בשבת הדלקה עושה מצוה, והא"נ דעששית שהיתה דולקת מבעוד היום גדול צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת, וממילא ג"כ מברך ע"ז. (וע"ע בחידושי רע"א על הרמ"א (בסימן רס"ג ס"ד) מה שביאר דמצות ההדלקה אינה כן שיהא גר דלוק, אלא שיהא גם כן דלוק לצורך שבת וכו'). וע"ע בקהילות יעקב עמ"ס (סימן כ'), ודו"ק.

וכן מצאתי בברכ"י (סימן תרע"ה אות ב') ע"ד הגמי בשבת (הג"ל), דעששית שהיתה דולקת מכבה וחוזר ומדליק וכו', כתב דלפי זה אם היה הגר דולק בער"ש ורוצה שאותו הגר יהיה לשבת, יכבנו וידליקנו לכבוד שבת, כיון דהדלקה עושה מצוה, ושוב הקשה ע"ז דא"כ למה הוצרך ר"ת לומר בגר שהיה דלוק ועומד בערב שבת, שהטעם אותו משום לא יקדים ולא יאחר, ומש"א שצריך לכבותה ולא שכתבו הראשונים בשם, שהרי היה לו להזכיר שהיתה מצוה להדלקה עושה מצוה, ותירץ דהיינו משום דקאי ר"ת כלפי האומרים שלא לברך על גר שבת, ולכן הוצרך לכך, אבל השתא דהלכה רווחת היא לברך להדליק, מיהי מוכוח ההדלקה בשבת נמי עושה מצוה, ובדאי שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת, ע"כ וע"ע בדבריו בארוכה שם באות ג' משכ"י בזה. ודו"ק. ועכ"פ אחרי האמור ההדלקה עושה מצוה, בודאי דהיינו שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, וכמ"כ צריך ברכה. ובאמת דאם היינו חוששים לרבינו משולם, אם היה לנו לברך כלל על הנרות כמבואר בדבריו, אא"כ נאמר שתופסים את דבריו בחלק. וגם יש לדקדק בזה, דהרי מצאנו שנחלקו הפוסקים אם יוצאים י"ל בגר חשמל, והשתא לסוברים שבידא בגר חשמל (וכן הוא מעיקר הדין, וכמשנ"ז להלן בס' רס"ד בארוכה), א"כ בטלה אצלינו מצות הדלקת נרות בברכה, דהא בדרך כלל האור דולק הוא, והוי כגר דלוק ועומד מכבה, אי"כ נאמר דמ"מ כלפי מה שמוסיף שפיר דמי. (ועי' להלן בס' רס"ד גבי הדלקת נרות חשמל דולק). וכ"פ אחרי שאר ממצ"כ לכבות ולחזור ולהדליק וכו', ובכ"ל, שכל כאמור שצריך ברכה כ"ה. כללפנע"ז. [גם יש מקום לדון בכל הג"ל דהוי מחלוקת במצוה ולא בברכה, וכל כה"ג כתבו כמה אחרונים שלא אומרים סב"ל, ואכמ"ל. ומ"מ א"צ לכל זה, ואף בלא"ה נמי, וכמשנ"ז].

149. הנה בשו"ע (שע"ת ד) מבואר וכן נקטו שאר פוסקים, דקודם פלא המנחה אין ההדלקה מועילה כלום, וקבלת שבת אינה קבלה כלל. אמנם יש לדון בזה, שהרי יסוד הענין הוא כמש"כ המשנ"ב שיקבל שבת בזמן שאפשר לתוספת שבת, והיינו מפלא המנחה, וכמש"כ השו"ע ופ"י שיש לדון, שהרי מצאנו שיש סוברים ששכר בקידוש שתי שעות קודם הלילה חלה קבלת שבת, וכמבואר בב"ח (סימן רס"א) בשם הירא"ם, שמתחלת השקיעה הוי לילה, וג' רבעי מיל קודם לזה הוי בין השמשות, וכתב שגם ראה דקניא ואנשי מעשה שפירשו ממלאכה ב' שעות קודם שבת ע"כ. וכן הובא במג"א (סי' שי"א סק"ט) בשם הב"ח שיש להחמיר לעצמו כהני ברוותא דמייית שם, ועיין במחצית השקל שם פירוט החשבון ובביה"ל יוצא שעתיים לפני הלילה, עיין שם, ועיין בתהלה"ק סק"ז-ד, (ולכאז במשנ"ז כ"ה וכו') בסימן רס"א ד"ה מתחילת השקיעה, שג"כ כתב שטוב לחוש לדעה זו להזהר בקבלת שבת ג' רבעי מיל לפני השקיעה). וכבר הארכיו בזה הפוסקים, ועיין בגר"א מש"כ להעיר ע"ד היראים הללו, ויש מיישבים דבריו ונזכר בביה"ל שם. וע"ע בהגה (סימן רס"א ס"א) שנקט בלשונו דמי שקיבל שבת שעה או שעתיים קודם חשכה, יאמר רגז וכו'. ובביה"ל שם (ד"ה טעה) נתקשה בזה, דהלא קודם פלא המנחה אין בקבלתו כלום, וכתב דאפשר דס"ל כסברת הב"ח, עיי"ש. והנה בביאור הלכה כאן (בסימן רס"ג ס"ד) ד"ה קדם הלילה, שהביא דברי הב"ח הג"ל שיש לחוש לדעת היראים, ולפרושו שמלאכה שעתיים קודם הלילה, וכתב ומשמע מיניה דלא חשש לעושה השו"ע שפסק שאין יקדים יותר משנה ורבע [ונ"ל פשוט דלא חשש לשו"ע, וכן שכתב דאין רק בעצם הדין דלשו"ר אין קבלה מועילה ולדידיה מהני, אלא שחולק וסובר שגם יוכל להדליק נרות באותו הזמן, דהיינו משעתיים קודם הלילה, לפי שיטתו שמאז הוא זמן התוספת. וכן משמע ממה שפשוט אין יוכל לקבל וכו'. ואם זה תסם לענין פרישה ממלאכה, שפשוט שאין בזה שום חשש. אולם אין מוכרח ח"כ, וע"ל להלן] וכתב המשנ"ב דלמעשה בודאי יש לסמוך על הב"ח והמג"א שיוכל לקבל שבת שתי שעות קודם הלילה, והוסיף שהרי גם הרמ"א בסימן רס"א ס"א העתיק בשם מהר"י"ד דעל שעתיים קודם שבת חלה השו"ע עיי"ש, והוסיף שגם הפמ"ג בעניניו העתיק דברי המג"א ר"ל לדינא, עכ"ז. והנה מכל ריבסת דברי הביה"ל דאין דסובר שאפשר לקבל שבת על הדלקת נרות כדיו, גם בשעתיים לפני שבת ואמנם היה קשה לי בזאת, דאם כן הוא הרי המשנ"ב סותר עצמו, דהא בביה"ל דלקמיה ד"ה מבעד כתב בהדיא שקודם פלא המנחה אין ההדלקה נחשבת כלל, ואפילו לא טעה והדליק צריך לכבות ולחזור ולהדליק בברכה, כן מבואר במשנ"ז ובשאר פוסקים במ"מ שאסור להדליק הנרות שעתיים לפני שבת, אולם דליק אז הוי ברכה כלכלה, וצריך לחזור ולהדליק, ושו"ר בשש"כ פמ"ג הערה ס"ו מהגרש"ז"א, דכל שאפשר שעתיים קודם לכן, היינו

קודם שקיעה דר"ת דווקא.

והיה אפשר לומר דהיינו על עצם הקבלת שבת ולא על הדלקת נרות, דבאמת יקבל שבת שעתיים לפני שבת, אבל ההדלקה לא תהיה רק מפלא המנחה והלאה, ובאמת אם כבר קיבל שבת שוב לא יוכל להדליק אחר כך. אולם יש לפרש כוונתו על עיקר הדין שאפשר לקבל שבת שעתיים לפני שבת לחשוש לדעת היראים, אלא שלענין הדלקה לא יעיל לו להדליק אז. (וע"ע בביה"ל סו"ס רס"א ששמבאר לחוש ליראים בדאורייתא). ונפ"מ בזה אם יש אדם אחר שידליק לו בביתו הנרות, שידליק מפלא המנחה, והוא יקבל שבת שעתיים לפני שבת ואם נאמר כן יתיישבו לנו ג"כ דברי הרמ"א, שבסעיף א' נקט ששעה או שעתיים קודם שבת חלה קבלתו, וכמו שדקדק בביה"ל הג"ל, ומאידך הוא עצמו סתם כאן בדברי השו"ע שקודם פלא המנחה אינו יכול לקבל שבת, וכן כתב במפורש בהגה (סימן רס"א ס"ב) שאם רוצה להקדים ולקבל עליו השבת מפלא המנחה ואי"ל הרשות בידו, ומבואר דקדום לכן אינו יכול לקבל שבת. ולדברינו נימא דיש חילוק בין קבלה בעלמא, שבהו יוכל לקבל משעתיים לפני שבת, משא"כ הדלקה שאינה אלא מפלא המנחה ואי"ל, אלא שבפשטות הא בהא תליא. וכן ראיתי בפמ"ג שציין הביה"ל (והוא בא"א סק"י) שכתב בהדיא דין זה גם לגבי הדלקה, וזה לשונו: ועיין מג"א אות ט' הנוהגים ב' שעות קודם צאת הכוכבים לקבל שבת יפה הוא, ודליק אז וניכר שהוא לכבוד שבת, עכ"ל. [והזכירו בקצרה של דחוק ציוון אות ל"א]. הרי בהדיא שאפשר לעשות כן גם בהדלקת הגר. ואמנם היה אפשר לדחוק בהציון דהביא את דבריו רק להראות שאפשר לקבל אז שבת, ושיפה לנהוג כן, אולם כ"ז דוחק, דמכל דבריו נראה שסובר שאפשר ג"כ להדליק נרות באותו העת, וכו"מ בפשטות ממה שהביא את הפמ"ג הג"ל וה"י צרך עיון, דסותר לדבריו בכמה דוכתי שקודם פלא המנחה אינו כלום. ואע"פ שהמרות שהשו"ע כתב שקודם פלא המנחה א"א להדליק, כן כתבו כמה פוסקים שקודם פלא המנחה אין קבלתו קבלה, היה אפשר לומר דמ"מ אם רוצה לחוש להיראים הרשות בידו, דכיון שהוא מקבל שבת הרי ניכר שמדליק לכבוד שבת ותועיל הדלקתו. אולם עדיין כ"ז קשה, אחרי דהמשנ"ב גופיה פסק דקודם פלא המנחה אינה נחשבת קבלה, וקו"י לענין הדלקת הגר. וע"ע ומ"מ מחמת חומר הרשאים אפשר לדחוק בכל ההצעות בדעת המעלה"ר, ולומר דכל שאין קבלתו מועילה היינו מעיקר הדין לגבי קבלת שבת, וקו"י לענין הדלקה, אולם אם נבא לחוש לשיטת היראים ודעמינהו אה"נ דשפיר יפרוש ממלאכה שעתיים קודם לכן, ונימא דכל דברי הביה"ל כאן אינם אלא לחוש לקבלת שבת בעלמא, אע"פ שאינו מן הדין, ונימא דהנהיב את הפמ"ג אינו לענין הדלקה, אלא לחוש לכך לגבי קבלת שבת, ולפ"ה העיקר תלוי אם זה לענין קבלה או הדלקה, אלא שזה דוחק, וגם את ד' הפמ"ג זה לא יתרץ, ועצ"ל. (ומ"מ כך יש לומר בדעת המשנ"ב), ויש לציין לדברי הביאור הלכה (בסו"ר ס"א) שמבואר ממנו שיש להחמיר במילא דאורייתא בפרט לחוש להיראים, עיין שם בדרך אפשר].

ויש לעיין דאחרי שראינו שיש מקום לחוש לשיטת היראים דקבלת שבת היא משעתיים לפני הלילה, א"כ לכאז יצא מזה דין שאם עבר והדליק שעתיים לפני שבת דהויא הדלקה, לא יכבה אותה, מחשש דשמא הואי דאדלקת מעליא, ותהיה ברכתו הראשונה לבטלה (וכדךר שכתב הביה"ל כ"ד לה' מבעוד), אלא שזה קשה ככ"ל, שהביה"ל (כד"ל מבעוד) כתב שעתיים הדליק לפני פלא המנחה אין הדלקתו מועילה כלום אפילו בדיעבד וכו', והרי היה צריך לחוש לשיטת היראים הג"ל (ומה שציין בסוף דבריו שם אינו קשור לזה, אלא לדבריו בביה"ל דלעיל ד"ה בעוד), וצ"ע. ועכ"פ אין ג"ל דיש לחוש שאם הדליק בקידוש שעתיים לפני הלילה דהויא בעוד, ויש לפרש שיש לחוש לדברי הגי' ברוותא קניא שהביא המג"א (סק"ט), וכאמור שכן כתב הפמ"ג (בסכ"י) גם לכתחילה, וא"כ נימא אנן דבדיעבד עכ"פ הוי הדלקה ולא יכבה אותו וככ"ל.

[ומש"כ שעתיים לפני "הלילה", יל"ד אם הוא לפני השקיעה או לפני צאת הכוכבים, ובכל דוכתא מצאנו ששליה היינו צאת הכוכבים (וכמשנ"ז בס' רס"א) ובאמת שז"כ הפמ"ג בהדיא, כמו שהבאנו דבריו לעיל מדבריו בסק"ט, שכתב בהדיא דנוהגים להדליק ב' שעות קודם "צאת הכוכבים" וכו', עיי"ש. ולכאז קשה, הרי לפי היראים מתחלת השקיעה הוי לילה גמור (וביה"ט לדעתו הוא לפני השקיעה שלום), וא"כ אין שום שיעור שצאה"כ לדעתו. וז"ל דכוונתו לצאת הכוכבים שעת, ואנו לאינן אלאים כשהביא המג"א (סק"ט), וכאמור קודם השקיעה, שהרי גם אם נוסיף תוספת לשבת וכו', אכתי אינו בשיעור גדול של שעתיים לפני השקיעה (ועי' במחצית השקל מ"ש החשבון בזה), ולכן כתב דהיינו שעתיים לפני צאת הכוכבים שלום, שזה כשעה וג' רבעים לפני השקיעה].

והנלעצמנו היה נראה שלא נחוש למה שהדליק מקודם לכן, ורק אם ירצה לחשוש לאותם שיטות לענין פרישה ממלאכה שפיר, אולם מאידך אם יחשוש לומר שהדלקתו הואי הדלקה, הרי לשאר שיטות היינו לדעת השו"ע ודורו ככל הפוסקים לא הואי הדלקה כלל. ונמצא מבטל מצות הדלקה. וכיון שדעת השו"ע רוב ככל הפוסקים הוא דלא כהיראם, א"כ יוכל לכבות ולחזור ולהדליק בברכה [וגם שדעת שבת כפוק ברת אין לחוש, דהא דעת השו"ע ר"ל דלא חשיבא הדלקה, וכל כה"ג לא הוי סב"ל וכמשנ"ז במקומו. וגם יש לדון אי הוי מחלוקת במצוה לאידך גיסא שיחזור וידליק, וי"ב, ועו"ל]. ובאמת שהמנהג אינו כן, והרי מה שהביא הב"ח שמנהג הקהילות לקבל שבת ב' שעות קודם, היינו: א. משום שחששו לתחילת שקיעה שהוא שעה מחצית קודם השקיעה, ואנו הרי נוהגים עכ"פ 72- דקות. ב. משום שחששו ליראים, והלא גם היא שיטה דחויה, וכמש"כ הגר"א דלית דחש להא, וא"כ כל כה"ג שוב הוי כבכל דוכתא שבמקום מנהג ל"א סב"ל. (וע"ע בשיעוריי בשט הלוי על י"ד סימן קצ"ו אות י'). וכל שכן לדידן דנקטינן כדעת מורן השו"ע, וכן הוא סוגיאן דעלמא.

אולם עדיין אפשר דיש לחוש דהויא הדלקה עליו יחזור ויכבנו. א. כפי המבואר גם במג"א (סק"ט וסק"י) שיש לחוש לדעתו, וביאזר דבריו המחצית השקל והפמ"ג דהיינו לענין חשש שעתיים קודם הלילה דהויא קבלה, ובפמ"ג כתב בהדיא כן לענין הדלקה, וכאמור דאף הביה"ל דלעיל (אלא שסותר דבריו משאר ממצ"כ ומכ"ל), וע"ע בבה"ח (סימן רס"ג אות י"ב) שציין לדבריו דלעיל (בסימן רס"א אות י"א) שאם קבל שבת קודם פלא המנחה אין קבלתו כלום, עיי"ש. ואולם יש לדקדק ולהעיר ע"ז, דלעיל בס' רס"א אכן הביא את דברי ר"י שכתב כן, אולם מיד כתב בזה"ל: ומיהו כיון דיש אומרים דחשבינן מתחלת השקיעה, לכתחילה יש להחמיר שלא לעשות מלאכה. עיין ע"ה מג"א סק"י ותר"ש אות ו'). ופירש כוונתו דרצונו לומר כיון דאין דסברי דהיי"ט מתחיל מנחת השקיעה, דהיינו משעה שאין השמש נראה על הארץ, אם קיבל משעה ורבעי זמניות קודם שאין השמש נראה על הארץ, יש להחמיר שלא לעשות מלאכה, אבל בקיבל קודם לזה משמע אפילו משום חומרא ליכא, וציון לשו"ע סימן רס"ד ח"ד, עכתי"ז. ומבואר שמפרש דברי המג"א דל"ש דעם לענין המצוה היאך מחשיבים את השעות הנזכרים לעיל במקומו, שנחלקו אם משערים מצאת הכוכבים או מהשקיעה, אבל קודם לכן לא מהני. אולם יש להעיר ע"ז, דמסיים דברי המג"א מבואר דכוונתו לחוש לדברי הב"ח דשעתיים קודם השקיעה חלה קבלתו, וכן פירשו שם בסימן רס"א הפמ"ג והמחצית השקל ובכ"ל (וכן הוציז זאת הפמ"ג גם בסימן רס"א סק"י), והשתת לה"ה שיש לחוש משעתיים קודם הלילה (אלא שעל הכה"ח ל"ך, מפני שהוא תפס רק חלק מדברי המג"א, והיינו לענין שחוששים לפי חשבון מהשקיעה, ולא הזכיר את החשש אליבא דהב"ח, ומ"מ במג"א מבואר שחושש לדעת הב"ח וכו"ל), ויש לציין עוד לדברי המשנ"ב (סקס"א), וביאר השעה"צ (אות י"א) ע"פ הסמכת הפוסקים שהנוהגים לקבל שבת שתי שעות קודם הלילה יפה הם עושים, ושכ"כ הפמ"ג, וממילא אין חשש בזה של לא יקדים, עיי"ש. וע"ע מה שביאר באז דנברו ח"ב סי' מ"ט, עיישה"ו דו"ק, ושלחתי להגר"ח קניבסקי שליט"א אודות הסתייה בביאור הלכה גבי הדלקה לפני פלא המנחה בשעתיים חלה הלילה, והערתני דנראה לחוש שיהיו צריז, עכ"ל כבר הדליק שעתיים לפני השקיעה, וכתב לי בזה"ל: אולי ב"ה ברכה (אם כבר ביזר), עכ"ל ב. יש להוסיף ע"ז את הגינון הג"ל שהארכנו בו בשיטת רבינו משולם והראשונים בגר שהיה דלוק ועומד מתאמלו, אי מהני ליה במקום הדלקת נרות שבת, אם כי שכתבנו שדעת רוב ככל הראשונים דלא כרבינו משולם

לדעה זו אמנם לא יכבה אותו, אבל ראוי להוסיף נר אחר ולהדליקו אחר פלג המנחה^[150].

י"ד. באופן שהוא מקדים ומדליק בזמן הראוי להדלקה, דהיינו משך הזמן של פלג המנחה, אין לעשות כן אלא אם כן הוא מקבל עליו שבת בהדלקה, אבל אם אינו מקבל עליו שבת, אסור להקדים ולהדליק^[151]. אלא אם כן כשהוא סמוך לשבת שאז אין צריך לקבל שבת בהדלקה, וכדלהלן.

וכאשר הוא מקדים ומקבל עליו שבת, צריך לפרוש מכל המלאכות האסורות בשבת, בין האסורות מן התורה, ובין האסורות מדרבנן^[152].

ובדיעבד אם טעה והדליק מפלג המנחה בלא לקבל שבת, יצא ידי חובת ההדלקה, ואין להחמיר לכבות את הנרות ולחזור ולהדליק^[153].

ט"ו. המדליק סמוך לשקיעת החמה אין צריך לקבל שבת בהדלקתו, כיון שניכר שההדלקה לכבוד שבת^[154], והוא בערך כחצי שעה לפני השקיעה^[155]. וכן אם רגילים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, או בכל זמן מסוים, אזי מאותו הזמן ואף מעט סמוך לו, רשאי להדליק אף ללא קבלת שבת^[156].

ובמקום צורך כגון שהאשה צריכה ליטוע לעניניה אחר ההדלקה קודם שבת, אפשר להקל כשמדליקה בעוד היום גדול מפלג המנחה ואילך, ואע"פ שאינה מקבלת שבת, והיינו אם ניכר שההדלקה לכבוד שבת, כגון כפמוזטים המיוחדים לשבת ובמקום מיוחד וכדומה^[157].

ט"ז. המדליק נרות שבת יזהרו שיהיו הנרות ארוכים שידלקו עד הלילה^[158], ואם כבו הנרות ועדיין לא היתה השקיעה, וגם לא קבל עליו שבת עדיין, צריך לחזור ולהדליק כדי שידלקו בשבת^[159], אבל אפשר שלא יברך^[160].

י"ז. כשידליק הנר יברך "ברוך אתה ה' אמנ"ה אקב"ו להדליק נר של שבת". בין אם האיש מדליק בין אם האשה מדליקה^[161], ואין חילוק בנוסח הברכה אם מדליק נר אחד או כמה נרות, אלא תמיד מברך להדליק נר בלשון יחיד^[162]. ואין מברכים שהחיינו בהדלקת נרות שבת, ואפילו אשה שלא הדליקה מעולם^[163].

הבא, ולכן מותר רק מפלג המנחה כמו לענין תפילת ערבית וספירת העומר וכו', ע"כ. ואפשר ליישב דמ"מ לענ"ז שאני, דאע"פ שלא מקבל עליו שבת שהוא קודם פלהמ"מ. מ"מ אפשר דיועיל דל"ח שייך ליום שעבר.

ד'. עוד ראיתי כעת לאחר החתימה שבשור"ת ארץ צבי (סימן ק"ג) כתב לחדש שמה שכתב השו"ע אין להדליק נרות לפני פלג המנחה, היינו נר לכתחילה, אבל בדיעבד אפילו אם הדליק לפני פלג המנחה, ואפילו לא קיבל שבת בהדלקתו (שבכ"א"ה אינו מועיל קודם פלהמ"מ), אם הדליק לכבוד שבת אין צ"כ לכבותו ולחזור ולהדליקם לאחר פלג המנחה, והזהיר שכן הוא בשל"ה מסכת שבת ד"ה ולענין זמן ההדלקה, וכן מדייק מדברי הרב בסידורו, והו דלא כשו"ע הרב וביה"ל ד"ה מנעוד ושאר פוסקים, עתה"ד כפי שהוא בפס"ת ע' ל"ד בהערה. וראיתי בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סימן כ') שהביא דברי הארץ צבי הסובר שכ"ז הוא לכתחילה (וי"ל ע' בספר ציץ אליעזר ח"י סימן י"ט שמצוין אצלי שעמד בזה, ואמנ"ה), וכ"ז הוא נוסף על מה שהבאנו לעיל משם הוספת שבת. ולכאוי היה מקום לחוש לזה, בציורף כל האמור לעיל ש"י"א שאפילו באופן שהיה דלוק ג"כ א"צ לכבותו ולחזור ולהדליקן. [ואולם גם לדעה זו צ"ע עד מתי תועיל הדלקתו (ובסברה נראה שאף לשיטתו הוא רק מחצות היום, שאז יש שייכות קצת לשבת, אבל קודם לכן ודאי לדיתא)]. ועכ"פ לדינא נראה דמאחר שבשור"ת כתב "ובלבד" שיהא מפלג המנחה, ומבואר שקודם לכן א"א להדליק, ומשמע דהוא לעיכובא, וכן נקטו רוב ככל הפוסקים. [וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן כ') בהערת השואל השלישית לענין הדלקה לפני פלהמ"מ אליבא דר"ת, שכתב להעיר שאולי סוברים כהתוס' בברכות (כז.) שלא יתקנו בן לפני פלהמ"מ לאחר שכן, עיי"ש. ואדרבה, ואדנוה נראה על מה ככל הראשונים]. ונראה א"כ דהכי נקטינן דקודם פלג המנחה אינו כלום, מאחר שכך דעת רוב הפוסקים, וכן דעת מרן השו"ע, וכבר נתבאר במקומו דלא בכל מידי אמרינן ספק ברכות להקל, כשאין כן סוגיין דעלמא, ובפרט שיש רבים הסוברים שלא אומרים סב"ל נגד מרן השו"ע, וכוין שדעת מרן השו"ע ורה"ה המפורסמים כולם סבירא להו שקודם פלג המנחה אין קבלתו קבלה, כן עיקר. ומ"מ האני לו כל הצירופים הנ"ל ליישב שיש מקום למחמירים בזה, אף למעשה מדינא ד"ה.

150. היינו כדי לצאת דעת כל הפוסקים שרק אחר פלהמ"מ אפשר להדליק.

אלא שבדרך כלל אינו יכול לעשות כן, דהא קיבל שבת בהדלקתו (לדעת המחמירים הנ"ל כהב"ח), והוא מוכרח כפי הדין המבואר בשו"ע כאשר מדליק בעוד היום גדול, אולם מהני לן אם לא קיבל שבת (ועי' ה'ביה"ל ד"ה מנעוד דאינו לעיכובא, וכן פסק במשנ"ב סק"ג). א"נ אפשר לעשות כן ע"י אחד מבני הבית שלא קיבל שבת (ואמנם לדעת כל שאר הפוסקים אין הקבלה מעשה תנאי ככל שכתבנו, וא"כ אע"פ שיש חוששים לומר פלג המנחה אין לענין הנרות מחמת שלא תהיה ברכתו הראשונה לבטלה, אולם מ"מ לענין עשיית מלאכה הרי הוא מותר מן הדין, ונימא שיוכל להדליק בעצמו נר נוסף, אולם הוי כתרתי דסתרי כלפי הנר הראשון שהדליק).

ולמעשה יוצא דאמרינן דקודם פלג המנחה אינה קבלה כלל, ואפילו אם הדליק יכבה אותם ויחזור וידליק לכבוד שבת כדעת מרן ורה"פ, אלא שצידדנו שיש מקום לחוש לכך עד שנתיים קודם הלילה. (ונדמוכח בפוסקים, וביה"ל מ"ס רס"א). אולם קודם לכן נראה שאינו כלום, וכיבה ויחזור וידליק בברכה. [ועי' להלן בענין קבלת שבת בעת ההדלקה המוקדמת]. 151. שו"ע (סימן קס"ד) (ס"ד) שאסור להקדים ולהדליק את הנר, אבל אם מקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, עכ"ל. שהרי שבת לפניו.

ויש לבאר דלפ"ד הרמ"א להלן (סעיף י') כל אשה שמדליקה מסתמא היא מקבלת שבת, וא"כ מה הוצרך השו"ע להשיעמנו שיקבל שבת, הרי בלאו הכי עושים כן. ויש לבאר, א: דנפקא מינה באשה שעושה תנאי (נע ביאור הלכה כאן ד"ה לא יקדים). ב'. נפקא מינה באיש המדליק נרות שהוא אינו מקבל שבת בהדלקתו, וכמו שכתב במשנ"ב להלן (סקמ"ב), עיין שם. וכ"כ הרבה אחרונים. ג. לפי מה שביארונו להלן במקומו שלדעת השו"ע מעיקר הדין אין מקבלים שבת בהדלקה, א"כ קושיא מעיקרא ליתא (אולם הערה זו נכונה כשלעצמה לאו פוסקים שפסקו כן). אולם שכתבנו שראוי לחוש לקבלת שבת בהדלקה.

152. כ"כ המשנ"ב (סק"ה), ועיין עוד לעיל בסימן רס"א שביארונו כל הפרטים בזה.

ועיין בשט"ר פמ"ג הערה קל"ו שאם אינה עושה תנאי, אסור לה לנסוע ברכב, אפילו אם אינה עושה שום מלאכה, משום אילוותא דשבת. ע"כ אולם ראיתי באור לציון פ"ח בביאורים לתנאי ש', שכתב בפשיטות שאין קיבלה שבת (ובגון שהדליקה מוקדם, וחייבת לקבל שבת, יכול הבעל שלא קיבל שבת עדיין, להסיע את אשתו ברכב, ויפתח הוא את הדלת אם נדלקת נורה. ע"כ א"כ שקשה ע"ז ע", דהלא שפיר אמר הגרש"א דהוי אילוותא דשבת, ואפשר דס"ל להלא"ז דכיון שאינו א"מ הנתוספת דקיל טפי, וגם שאר אינשי עדיין לא קיבלו שבת, אין כ"כ אילוותא דשבת, [ובכל אופן לה שיישבת באותו ומבניד וגורם שיהיה תוספת הבערה, אין בזה איסור, כיון שאין היא עושה את זה אלא הנוסע ברכב, וה"ז כמו שהיא הביאה את העצים והשתי ביאי את האור, שהוא חייב ובעי"ז כתב באו"צ ע"ש. ועי' בתשרי רב פעלים מנ"כ, וזה שהיה עושה בעבורה חילול שבת גדול יותר, ע"י שחורף בעבורה דלק הרבה (וכע"ז) כתבנו בסיומן ומ"מ בענין איסור נטיעה ביום יאר, וגם מסיע אותו, כתבנו כמה טעמים, וחד מינייהו שמפני כובדו הגוי שחורף בעבורו דלק הרבה), אין בזה חשש, שהרי כתב השו"ע ס"ס רס"ג שמוציא למי שקיבל שבת לומר לחבירו שלא קיבל שבת, שעשה לו מלאכה, וכמו שבכלל שמוציא אותה ואין זה חשש].

153. בביה"ל (ד"ה מנעוד) הביא פלוגתא דרע"א והדוך החיים אם בדיעבד הדליקו בלא קבלת שבת, אי מהני ההדלקה אם לא, וכתב בביה"ל דמסתבר טעמא (כהגאון רע"א) דלא יקדים היינו רק לכתחילה דומיא לאיחור, ואם נרצה להחמיר (והיינו לחוש לדברי הדח"ח) לכבות ולחזור ולהדליק, יצא שכרו בהפסדו שתהיה ברכתו הראשונה לבטלה, ע"כ. וכן פסק במשנ"ב (סק"ב) ועי"א. וזה מלבד מה שיבואר בהלכה הבאה שבוה"ז מהני מן הדין גם בלא קבלת שבת. כיוע"ש. [ולכ זה בהדלקה שהיתה עכ"פ מפלג המנחה, אבל בהדלקה שהיתה קודם לכן (וכמו שצידדנו לעיל משעתיים קודם הלילה, אפשר דבדיעבד מהני), לא מועיל אפילו בדיעבד ללא קבלת שבת, וכן מבואר במשנ"ב ובשע"ר אות ל"א, ויש לפלפל בזה]. ויש לבאר דאע"פ שמצאנו שאם היה פעולה המתקיימת ובירך ואח"כ נבטלה הפעולה, פעמים שאין זו ברכה לבטלה, וכמו שהארנו במק"א גבי שאלה על התרומה ועל החלה, דאין הברכה לבטלה וכיוצא. ואולם בנידו"ד יש לדמות זאת לנפל מידו פרי ונמאס, שהברכה היא לבטלה, וכמשי"ב בגמ' שו"ע ר"ו, וה"ט מפני שהיה נועד ליהנות בו בלילה, וה"ז כמו שהושיט הפרי לפניו, ובדרך לפיו נפל ונמאס.

וי"ע דלכא מ"מ ישנה עצה לחוש לשיטת הדח"ח, והיינו שיוסיף נר אחר בזמנו ויצא ידי חובה לכל הדעות, וק"ש שבת והזכירו זאת ומ"מ למעשה אין צריך לעשות כן, דיצא י"ח בכל גונו אפילו לא קבל שבת, וכדעת הרבה פוסקים שנביא להלן, ומ"מ אפשר שבלא ברכה שפיר דמי להדליק נר נוסף.

154. שו"ע שם (סעיף ד). והיינו שאע"פ שאם מדליק נרות תוך פלג המנחה חייב לקבל שבת, וככ"ל, כמי כשהוא סמוך לשבת ה"ז ניכר לכבוד שבת, ואצ"ע קבלת שבת.

והיינו מעיקר הדין לדין דעת השו"ע שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, א"נ אף לדברי הרמ"א בעושה תנאי או באיש המדליק, אולם כבר נתבאר במקומו שמן הראוי שיקבלו שבת בהדלקה, ועוד שאף הבית יוסף ושו"ע בסימן תרע"ח חשש לכתחילה לדעת הבה"ש שמקבלות שבת בהדלקה.

ותיהי מה ותעוררתי להעיר לפי הנידון דידן, שלכאוי הנוהגים לחוש לשיטת רבינו תם בשאר מקומות כמו בצאת השבת וכדו' [ולעיל בסימן רס"א כתבנו מהביה"ל ועוד שכך ראוי לעשות, לפי מה שכתבו רוב ככל הראשונים ששיטת רבינו תם, וכן פסק השו"ע כרבינו תם, ובפרט יש

להחמיר במילי דאורייתא]. א"כ יהיו צריכים לחוש בכל הדלקת נרות בערב שבת לקבל שבת בהדלקה, דהא אם מדליק קודם זמן התוספת ה"ז בכלל "לא יקדים" בשו"עו ופוסקים, וכמו שכתב בביאור הלכה (ד"ה בעוד), עיין שם. וכיון דלשו"ע הזמן שסמוך לשקיעה הוא מאוחר משקיעת החמה שלנו, א"כ נמצא שכל הדלקות שלנו הם בכלל הקדמה, ונצטרך לקבל שבת אולם באמת אי מהא לא אריא, לפי מה שיבואר דיסוד הענין הוא כמבואר בפוסקים שאינו ניכר לכבוד שבת, א"כ כבה"ז הרי ניכר ושפיר דמי.

אולם אחתי יש לשאול ביתר שאת, דהא לפי החשבון של ר"ת נמצא שאנו מדליקים נרות קודם פלג המנחה, שהרי לפי ר"ת שעה ורביעי קודם הלילה הוא מסתיים בכמה דקות לפני השקיעה שלנו, ונמצא שאנו מדליקים הרבה לפני פלג המנחה (ואדרבה באותו זמן המצומצם שאפשר להדליק בו לפי ר"ת, נראה שאי אפשר לנו להדליק בו אפילו בתחלתו, מחשש ספק חילול שבת מרוב צמצול הצומצ (דף כג.) אולם אינו כבה"ז הנ"ל בהלכה שלפני הקדמתו, אולם גם אינו מועיל תמיד, ועל כרחך שלא חיישינן לר"ת בזה. אולם י"ל כהסוברים שאינו לעיכובא, וכבר הערנו מהו לעיל בסי רס"א ס"ב בידון המדובר על שיעור ר"ת, עיין שם במוסגר. וכעת ראיתי שכבר נשאל בזה המנחת יצחק ח"ט סימן כ' עיי"ש.

155. כן חשבתי לפעמי"ל בכ"ז שכל סמוך הוא חצי שעה קודם לכן, כמבואר ברשב"ם (פסחים צט:), וכ"ה בב"י (סימן רל"ב), וכ"פ בשו"ע להלן (סימן רל"ה ס"ב), וכ"כ אחרונים. וכן כתבנו בכמה מקומות כה"ג, וכן מצאתי באור לציון בהל הדלקת נרות ובעוד אחרונים. [ואמנם יש באחרונים שכתבו שהוא הרבה פחות מחצי שעה (עי שו"ע הגר"ז סי רס"ג בקו"א סק"ב), ועי' בלשון רבינו חננאל בשבת (דף כג.) אולם אינו כבה"ז הנ"ל בלילה שלפני הקדמתו, אולם לפי ובפרט בחצי שעה וכדלהלן]. והגר"ח קניבסקי שליט"א אמר שאין בזה כללים, אלא תלוי לפי הענין לפי המקום ולפי הזמן, ע"כ. וכוונתו כנראה שתלוי אם הוא ניכר לכבוד שבת, ובהרבה מקומות הוא אף ביותר מחצי שעה. ומ"מ נראה שחצי שעה קודם השקיעה הוי מעט הסמוך לזמנו (בהדלקה 20 דקות לפני השקיעה), ומהני לכונ"ע, וכע"ז להלן בהערה הבאה. ועי"ע שם מדברי האז נדברו.

156. כן נראה בפשטות, דכיון שמבואר בפוסקים שעיקר הנידון הוא כדי שיהא ניכר שמדליק לכבוד שבת, אם כן גם כבה"ג שמדליקן בזמן מסוים דניכר שהוא לכבוד שבת, נמי שפיר דמי. ולכן בירושלים וכמה מקומות שריבים נוהגים להדליק ארבעים דקות לפני השקיעה, ודאי שא"צ לקבל שבת, שהרי זה זמן קבוע לכולם וניכר שמדליקים לכבוד שבת [ושור"ז שכן כתב במנחת יצחק ח"ט סימן כ', ועוד מן האחרונים, והוא פשוט, וה"ה לכל מהג כהאי גוונא]. ועי' בספר או נדברו ח"ב שכתב שכל שהוא ארבעים דקות לפני השקיעה לא מקרי הקדמה. ויש לבאר זאת בדמיון, מפני שריבים מדליקים בזמן כזה, ומהני לכולהו להחשב הדלקה לכבוד שבת, ואע"פ שמתסברא שלא יועיל רק באותה העיר שנוהגים כן, אולם זה יותר קל לענ"ד. ועוד חשבתי דכיון שרובם ככולם בכל קהילות ישראל כבר קיבלו שבת כעשר דקות לפני השקיעה, אפשר שיש לנו לשער את החצי שעה הסמוכה לשבת, שתהיה לפני אותה העשר דקות, דכל כה"ג הוי ניכר. ועכ"פ זה דאיך שאין לומר שרק 40- דקות קודם האחרונה ולא לפני"כ, שהרי אי אפשר לצמצם, ובדאי גם קודם לכן מעט הדין כן. וראיתי בשם החו"ש שבירושלים אפשר להקדים רק אם הוא כ-45 דקות קודם השקיעה, ואפשר שיה לשיטתו בריש ח"ד ש-5 דקות אות רק אם הוא לתוספת שעה המוכרת. וי"ל, ולענ"ד נראה שגם עוד מעט סמוך לר"ג כ"כ שפיר דמי, נכון דרך העולם שמוסיפים עוד מעט, ודו"ק. ועי"ע משאר ח"ד בלשון סמ"ק. בעיקר הדין שהמדליק בעוד היום גדול צריך לקבל עליו שבת, וכמו שפסק השו"ע (הנ"ל). ולפ"ז אין יכולה לעשות תנאי שלא תקבל שבת, שהרי אם תתנה לא תוכל להדליק, הנה כבר הזכרנו שדעת המשנ"ב כדעת הגאון רע"א, שדין זה של הדלקה מנעוד היום גדול אינו אלא לכתחילה ולא לעיכובא (ופסק דאמתי שמוסיפים עוד מעט, ודו"ק) ובביאור הלכה ד"ה מנעוד עיי"ש). ודברי הגאון רע"א הללו מבוארים, א: בדבריו על הרמ"א (סעיף ד') שכתב שאם ההדלקה היתה לצורך שבת אלא שהדליק בעוד היום גדול, א"צ לכבותו, אלא לכתחילה לא ידליק כ"כ מוקדם שאינו ניכר שהדליקו לכבוד שבת, אבל בדיעבד שפיר דמי, עיין שם. הרי שדין זה אינו אלא לכתחילה ב'. בדבריו על המג"א (סק"ה) בידון הפוסקים כשיש חופה בערב שבת, שמאחרים הם עד שקיעת החמה, שנתנו הפוסקים איזה עיצות בענ"ז, אם תדליק ותפרסם כפיה אח"כ, או שתאמר לגוי להדליק וכו'. אולם הגרע"א לא ניח"ל בזה, וכתב שהעיקר הוא לפי מאי קדיין"ל דיכולה להתנות עכ"פ לצורך, א"כ תדליק קודם ותתנה, ע"כ. ובפשטות מוכח לדמותו דהוי מסתמא בעוד היום גדול, אפ"ה אפשר להתנות, ובדאי שהחופה היתה זמן מה קודם ולא בצמצום (ובפרט שמוכח במשנ"ב בסי רס"א שבזמנם הכניסו שבת בכל המקומות יותר מוקדם מבזמנינו, וכמשי"ת שם), ואיכרא שהמשנ"ב שם כתב בתח"ד שמאחרין בשיטת החופה (עוד שקיעת החמה), אולם מסתבר שאינו ממש בצמצום, ואולי איייר לפי שיטת ה"ז וכוונתו לשקיעה הראשונה. ודו"ק. [ובכאנת שמדברי רע"א הללו לא היינו צריכים לכך, אחרי שהבאנו מדבריו בהדיא דשרי כדלעיל. אולם יש להוכיח כן מדברי האחרונים שפסקו כותיה לענין ההולכות לחופה, ופסקו שחלף אחר פלג המנחה אפשר להדליק אע"פ שאינה קבלת (סקס"א), ומוכח א"כ דסבירא להו שדין זה הוא לכתחילה בלבד, ולכן במקום צורך פסקו להקל שבת בזה, וזה כדשיטתו בביה"ל ס"ל שכתב דמסתבר כהגרע"א שלא יקדים הוא ר"ל לכתחילה. ואף אמנם ששם הוא נידון לגבי הברכה שלא תהיה לבטלה, מ"מ י"ל דס"ל שבשעתי"ד יש להקל בזה גם לכתחילה להדליק כן, ועדיף מאשר האופנים האחרים שהביא המשנ"ב שם מהאחרונים, ודו"ק].

וכן יש להוכיח מדברי האחרונים שדיברו בענין טבילת הנשים שחלה ליל טבילתן בערב שבת, שכתבו הפוסקים עצה לכך שתדליק ותברך קודם הליכתה לבית הטבילה, ותתנה שאינה מקבלת שבת עד אחר רחיצה וחפיפה, וכמבאר במשנ"ב (סוסקכ"א), וכן פסק כבה"ז (אות ל"ז), שאם הולכת לבית המטהר אחר פלג המנחה תדליק ותברך, אלא שמתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה אם רוצה לעשות איזה מלאכה, כגון חפיפה וכדו, וכתב שכן הוא הסכמת האחרונים, עיי"ש. ומבואר מדבריו שאפשר לעשות כן מיד אחר פלג המנחה למרות שאינו סמוך לשקיעה, ולכך תלה זאת באחר פלג המנחה. ועוד, שהרי כתב שיכולה לעשות שם החפיפה וכו', וזה הרי לוקח זמן רב, ובדאי יותר מחצי שעה, ועי"ע בש"ך יו"ד (סימן קצ"ט סוף סק"ו) משם הפוסקים שתקנו לעסוק בחפיפה שעה אחת, שלא תהא מהומה לביתה, וזה כשלעצמו יש לדחות דאפשר דשעה אחת לאו דיוקא אלא זמן מסוים, וכדאשכחן בכמה דוכתי בלשון שעה את שאינו שעה ממש, ועוד דאפשר דמיירי שהתחילה בחפיפה הרבה לפני כן בביתה או במקום כל שהוא, וכעת היא רק מסיימת החפיפה שותיהי ממוכה לטבילה, אולם כ"ז דוחק. ובלא"ה בד"כ עם ההליכה וחזרה לביתה הוא זמן רב, ומוכח מכל זה שאפילו לאחר פלג המנחה מועיל תנאי, והוכחה ברורה, וכן נדו בנידון זה עוד פוסקים, וכיעיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מט'), ומסיק י"כ דבדרי האחרונים הנ"ל שתעשה תנאי קודם ההדלקה שם החפיפה שבת עד זמן מסוים וכו', וכן תדליק ותברך בקרון לבית הטבילה ותחזור לביתה וכו', עיין שם. ומוכל זה מוכח דמועיל תנאי אפילו אחר פלג המנחה למרות שאינו סמוך שבת, ועל כרחך דסבירא להו שדין זה הוא לכתחילה בלבד, ולכן במקום צורך פסקו להקל שבת בזה, [ודרך אגב יעויין בשער הציון (אות ל"א) שכתב בהו שפסק כהאחרונים שתקבל שבת ותתנה, דאמר שביא"ר ממגנם שם קצת בהו, דאפשר שהיה בכלל לא יקדים, מ"מ לפי מה שהסכימו הפוסקים דהנוהגים לקבל שבת שתי שעות קודם צאת הכוכבים יפה הם עושים, שוב אין חשש בזה, ע"כ. והנה מבואר כאן תרתי, א: שיכולים לקבל שבת משתי שעות לפני הלילה (ועי' מה שכתבנו בזה לעיל). ב'. שאפילו שלא מקבלים שבת ג"כ מהני (ואפילו לכתחילה) ועי' מה מודינן ליה לעשות כן כשיש צורך, וכהאופנים הנ"ל). ועי"ע מש"כ בזה באז נדברו ח"ב וח"ט, ועכ"פ מבואר דאפשר בכל זמן שתוך פלג המנחה].

ועיין במשנ"ב הנ"ל בביאור הלכה שפסק כהגרע"א, וכתב שכן מסתבר כמותו שאינו אלא דין

לכתחילה. ובאמת כן אפשר לומר מסברא, שהרי עיקר המצוה להדליק נר לכבוד שבת איכא, וגם שלום בית איכא, אולם באמת כיון שהדלקת הנר בעיקר מצוהה הוא כשהו לכבוד שבת (ועיין ברמב"ם פ"ה מהל' שבת ופרק ל' מהל' שבת, וכן הוא בשאר ראשונים, וכפי שהבאנו בר"ם רס"ג בהערה עיי"ש), א"כ שפיר היה מקום לחשוב דהוי לעיכובא [אמנם צ"כ אם טעם זה לעיכובא], ועכ"פ אף המשנ"ב הכריע כרע"א, ולא רק מצד חשש ספק ברכה לבטלה, וכמו שמשמין, ומצאתי בציץ אליעזר ח"י (סימן י"ט) שהעיר מד הגרע"א והכה"ח וכו' הנ"ל, והוסיף שם עוד כממה אחרונים כן, ובספרו ח"י"א (סימן כ"א-כ"ב) כתב שדין זה של להדליק נרות בלא קבלת שבת אינו מוסכם, ועיין לדברי הרמ"א בסעיף י' דמוכח ממנו דכל שהוא לאחר פלהמ"מ מועיל תנאי, ושכן העיר בזה בספר תהלה לדוד, ושכ"כ בשולחן עצי שיטים בנידון ההליכה לטבילה הנ"ל. ועי"א. וכבר כתבנו שנראה מהאחרונים שהבינו שגם לדעת מרן השו"ע אינו לעיכובא, דאי לאו הכי לא היו מקלים כ"כ, ובדאי שיש צריכים לחוש שלא תברך בלא קבלת שבת, ומוכח שבדיעבד יש להקל בזה (ומעתה אם כן לא נמצא כמעט מי שסובר שהוא לעיכובא, אלא הדרך החיים וכו', והפוסקים לא הסכימו עימו, כמבואר בבה"ל הנ"ל ובצ"א הנ"ל), ודו"ק.

ונוסף על כל זאת יש לציין אשר ראיתי סברא באחרונים, שכתבו דכיון שכל הקפידא שצריך לקבל שבת הוא כדי שיהא ניכר שמדליק לכבוד שבת, א"כ כיום שאנו משתמשים בחשמל ולא מדליקים נרות, א"צ מוכח הדבר שההדלקה הזו באה לכבוד שבת, ושפיר ניכר הדבר. וגם שיש מקום מיוחד לנרות שבת ופמוזטים מיוחדים, ולפ"ז שפיר דמי להקל בזה. וסברא זו ראיתי שכתבנה בשו"ת קנין תורה ח"ד סימן כ"ה, שבימינו א"צ לדקדק כ"כ שלא להדליק לפני זמן ההדלקה בלא קבלת שבת, כל שהוא אחר פלהמ"מ. עיין שם. וה"ד בפס"ת ע' ל"ד. וכן העיר בספר נצח יוסף ח"ב סימן ט' (ויש הרבה לעמוד בדבריו שם, בהקשר לכל הנ"ל, ואכמ"ל) שהביא סברא זו, ושכ"כ בספר וולוי אמר, ע"כ. הרי לנו עוד סברא להתיר בזה בזמנינו. [וגם יש לדון שם הוא הוא חצי שעה סמוך לזמן הדלקת נרות הרגיל באותו מקום, אכתיו הוא ניכר, לפי הגדרת האו"צ בהערה הסמוכה, וכל הקפידא שיהיה חצי שעה סמוך לשקיעה, הוא במקומות שהגנו להתאחר, או במקום שאין מנהג ברור, אבל במקומותינו הוא הוי ניכר].

אשר לפרשנע"ז לא ניוא כ"כ לסמוך על סברא זו בדזמנינו שאני, שגם בזה"ז רגילים להדליק נרות ליכרונן (יאר"צ ציי"ט), ולע"נ רבי מאיר בעל הגס וכו"ב. ועוד, שהרי גם בזמנם היה ניכר קצת שהוא לכבוד שבת, מאחר שעדיין יש עוד קצת אור (אולם יש לדחות דכבר מצאנו שהיו מדליקים גם קרוב לחשיכה, עי' בסי עי"ה ומש"כ שם. וי"ל. ועי"ע מה שכתבנו לעיל בהערה אחרונה לא סעיף א'. וי"ל), ואין להאריך. מכל מקום בציורף כל הנ"ל שריבים הסוברים שדין זה הוא ר"ל לכתחילה, שפיר אפשר לשמור כ"ל הנ"ל, והבואו דבריהם בפס"ת ע' ל"ח, עיי"ש. שהבעל ידליק ויקבל עליו שבת עדיף לעשות כן, מאשר שהאשה תדליק (וכדי שלא נכנס בחשש הנ"ל דלמא לדעת השו"ע הוא לעיכובא). אולם אם גם הוא צריך ליטוע, ובגון לקחתה לבית הטבילה וכדו, או ליסוע להתארב באותו מקום (ואח"כ בדעתם לחזור לביתם ברגל), איז יש להקל לומר על הפוסקים שיש להאפשר להדליק ולהתנות אפילו מפלג המנחה. [וחשבתי שאולי ראוי שיעשו תוספת היכר לכבוד שבת (אכן כשמברכת ברכת להדליק נר של שבת הוי היכר, ואעפ"כ חזינן דלא מהני: ואולי זה תלוי אם אומרת את זה בקול רם או בלחש. וכבר דנו האחרונים ככע"ז לענין טבילת אשה בשבת, אם מחיזי כמיקר גם כשמברכת בקול בלב טבילתה, ועי"ע להלן שם שג"כ, ואכמ"ל). והיה נראה שמוכח למר שמקבלת שבת חוץ ממלאכות הקשורות בנטיעה, או בחפיפה וכו'. ומהני לדעת הר"ן המובא בס' שולחן שלמה, דומכח דמהני קבלה חוץ מדבר אחד וכו'. [ובן משמעות דברי המהר"י אבובח בסימן רס"ג ד"ה ואמר וגם לא יאחר, עיי"ש]. וכ"כ עי"א עפ"ד הטי"ז בסו"ס רס"ג, ושוב מצאתי בזה מחלוקת האחרונים אם אפשר לשמור כ"ל הנ"ל, ואכמ"ל). והיה נראה שמוכח שיהיה נר דלוק שבת ואכמ"ל. ומ"מ יוכלו לעשות כן, ואם לא יועיל לא יזיק, ועוד יש לציין למש"כ בשו"ע הגר"ז (סימן רס"ג ס"י"א) שהיא תדליק, ובעלה (וה"ה אדם אחר מבני ביתה) יקבלו שבת, ושפיר הוי ניכר לשבת. ואמנם זה חידוש, אולם יש מקום להביא בסברא לפיה"א דהוי ניכר, ואכמ"ל. 158. כמבואר בסמ"ק (אות ל') דאי לאו הכי לא יכנסו הפוסקים, שהיה שיהיה נר דלוק שבת ועי"ע בכה"ח אות ל"א, עיין שם. ואמנם אם נהנה מן הנרות מבעי"ז וקיבל שבת באותו עת, הרי נהנה מהם ויצא ח"ח. ומ"מ לכתחילה מחייבים שיהיה זולק עד הלילה גם לסיבת האורה משום שלום בית. ועי"ע בדבריו שם מש"כ בזה.

159. שהרי עיקר ההדלקה משום שלום בית, כמשי"כ בשבת פ' במה מדליקין, ובדאי צריך שיהיו הנרות דולקים בשבת, ומה"ט הצריכו הפוסקים להדליק בכל החדרים, אע"פ שכבר הדליק במקום אחד, וכבר הבאנו לעיל בתשרי (בענין ההדלקה קודם פלהמ"מ) דלקדק בלשון השו"ע "שהיה נר דלוק". [ולכ זה הוא כמו שהדגשנו, א: בלא קיבל שבת, שאם קיבל שבת הרי אסור לו להדליק אלא (ואבל יוכל לומר לאחר שלא קיבל שבת שהוא דליק). ב'. שלא יהיה קרוב לשקיעה, כדי שלא יכנס בחשש חילול שבת ח"ו].

160. כן נראה לכאורה שאינו מברך, דהא אמרו בשבת (כג.) שהדלקה עושה מצוה מזה שמברכים להדליק נר עיין שם, וכמו גם בבת ששמברכים להדליק, מוכח הדדלקה עושה מצוה [וכ"כ הפוסקים, כמו שהבאנו לעיל בנידון ההדלקה קודם פלג המנחה, עיין שם]. ולפ"ז הרי הוא הדליק ויצא ח"ה, וכיוצא בזה איתא בהל' חנוכה (סימן תרע"ג ס"ב) שהדלקה עושה מצוה, ולכן אם בכתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה, ע"כ. וגם כן בנידונינו נמי מן הדין עיין י"ח, ואע"פ שיש מקום לחלק ולומר דשאני הכא בערב שבת שעיקרן שידלקו בשבת, והרי לא דלקו, אולם זה אינו, שהרי הוא ממש כנרות תוכנה שצריך להדליקם בלילה, וככו לו קודם הלילה, ואעפ"כ איתא שאינו זקוק לה. ואמנם מצאנו שכמה אחרונים חששו לומר שכאנת שצריך לחזור ולהדליקה, וכמבואר בט"ז (שם סק"ט) ובפמ"ג שם, וכ"כ עוד אחרונים, וכמבואר בכה"ח שם. מ"מ אינו מברך ע"ז, וכמו שכתב הגרמ"א שם שאם הוא רוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה, עיין שם. ואין לומר דשאני הכא דעיקרו הוא משום שלום בית, והרי לא דלק בלילה ולא הועיל כלום, ד"ה, דמ"מ הדלקה עושה מצוה, ועיקר המצוה היא עצם חיוב חז"ל דבבר זה, אלא שנתנו בזה טעם נוסף שיש בו משום שלום בית. ומ"מ היא מצוה כשלעצמה, ואינו הכשר דבר בעלמא, ועיין בתוס' שבת דף כה. ועי' במה שביארונו לעיל בר"ם רס"ג בהערה, עיי"ש"ה. ודו"ק. [ולכן מצד מצות ההדלקה י"ל שקיים בעצם ההדלקה, ולכן לא יברך, אבל כיון שיש ג"כ סיבה של שלום בית, צריך להדליק עכ"פ כדי שיהיה אור]. אלא שראיתי שיש מן האחרונים בזמנינו שכתבו שצריך לברך ג"כ, עיין ברכת בנית בשער מ"ה בשערי ברכה סכ"ז, זולת כשהיה נר אחד דלוק עדיין, צ"ע ע"ש. ושור' בשש"כ ע' מ"ג שלא יברך. ואפשר דאף אם יצא המצווה כתקנה, מ"מ יש שייכות לברכה גם מצד השלום בית, וי"ל. ונראה דסב"ל.

161. שו"ע (סימן רס"ג ס"א), ומה שכתב בין אם האיש וכו' היינו דהחייב על כולם בשווה, ועי' לעיל בסימן זה סעיפים ב'-ג'.

162. משנ"ב (סקכ"ב), כי עיקר החיוב הוא נר אחד (וכמו שנתבאר לעיל ריש הסימן). ועוד יש להוסיף בנותן טעם עפמשי"כ הנ"י (גבי קבלת שבת בהדלקה), שכולהו נרות "אחד חשיב". וכה"ג כתב בביה"ל (ר"ס רס"ג), עיי"ש. והויסוד הוא שנרות שבת עניינם הוא "אור", אין דין שבת דיוקא, וכמו שביארונו באמ"מ ב"מ דו"ק, שיש עוד כבה"ח (אות ל"ח) שיש להם גם טעם ע"פ הסוד. והוסיף שמ"מ בדיעבד אם בייך להדליק נרות של שבת יצא, ואפילו אם אינו מדליק אלא אחד.

163. כבה"ח כאן (אות מ) ציין בענין זה לענין: א: לדבריו (בסימן כ"ב אות ב') לענין תפילין, ושהוא דיוקא, ויש דן לגבי שהחיינו בתפילין, והביא מהב"י (שם) בשם הפוסקים שאינו מברך שהחיינו משום שאין מברכים אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן

וכן ביום טוב מברכים להדליק נר של יום טוב¹⁶⁶, ואם חל יו"ט בשבת אומר להדליק נר של שבת ויום טוב¹⁶⁶, ואם חל יו"ט בשבת אומר להדליק נר של שבת ויום טוב¹⁶⁶, ואם חל יו"ט בשבת אומר להדליק נר של שבת ויום טוב¹⁶⁶, ואם חל יו"ט בשבת אומר להדליק נר של שבת ויום טוב¹⁶⁶, ואם חל יו"ט בשבת אומר להדליק נר של שבת ויום טוב¹⁶⁶.

וכן ביום כיפור מברכים להדליק נר של יום הכיפורים¹⁶⁷, ואם חל בשבת אומר להדליק נר של שבת ושל יום הכיפורים¹⁶⁸. [ויש שאינם נוהגים לברך על נר של יום הכיפורים, והכל כפי המנהג]¹⁶⁹.

י"ח. לדעת השו"ע - צריך לברך על הגרות לפני ההדלקה, ככל המצוות שמוברך עליהם עובר לעשייתו¹⁷⁰, ולדעת הרמ"א - מברכים אחר ההדלקה, וכדי שיחשב עובר לעשייתו אין ליהנות מהגרות עד אחר הברכה, ולכן שמים את היד לפני הנר לאחר ההדלקה

עוד ציין לדבריו (בסימן רכ"ג אות מ"א-כ"צ) ששם כתב דאשה הנשאת לא תברך שהחיינו בשבת ראשונה. כר"ש בשם הרא"פ, והביאו ברוח חיים, ע"כ.

אמנה הגה בכה"ח הג"ל בסימן רכ"ג הביא מהרה"ח שהוספיק שראוי לברך על פרי חדש או על בגד חדש ותכניו גם לזה, ע"כ וכיצ"ב כתב בסי" כ"ב הג"ל גבי תפילין, שיותר טוב לברך על פרי חדש או על פרי חדש, ולכוין לפטור גם את התפילין, ושכ"כ במסגרת הזהב על קיצושו"ע סימן י, והוספיק אך יברך תחלה על הבגד החדש וילבש אותו, ואח"כ יניח תפילין, ע"כ. והנה לפום דינא אין צריך לכל זה, והגם שיש לו שמחה בליבו, וכל כה"ג תקנו חז"ל ברכת שהחיינו באופנים מסויימים (כמבואר בסי' רכ"ג וסי' רכ"ה עיי"ש), אולם כ"ז הוא דווקא במקומות שתקנו חז"ל כפרי חדש וכו', או מצוה הבאה מזמן לזמן וכו', אבל בנידון"ל שלא תקנו חז"ל לברך שוב אין צריך ולא מיד, ואין להורות לרבים, וכן שאר פוסקים שהובאו שם לא הזכירו מזה [ובפרט יש לחשוש שאם יאמרו להם לעשות כן, יטעו לברך על אותו פרי חדש בין עשית המצוה לברכה, והרי זה הפסק גמור, ואפילו בדיעבד אפשר שצריכים לחזור ולברך, ותלוי אך המנהג אצלה בברכה אם לפני ההדלקה או לא, וכל מאן כדאית ליה, דח"ק]. ועכ"פ הרוצה לעשות כן ולברך שהחיינו על פרי חדש וכיוצא, יזהר שלא לעשות כן בין הברכה למצוה, דהיינו אם היא מבני ספרד שנוהגים לברך ואח"כ להדליק, או יברכו שהחיינו לפני ברכת ההדלקה, ואם היא מבני אשכנז הנוהגים להדליק ואח"כ לברך תוכל לברך לפני ההדלקה, או לאחר ברכת ההדלקה.

164. שו"ע (סימן רס"ג ברכה, ורכ"ב בשו"ע (ס"ח תקי"ד). ועיין עוד שם שגם ביו"ט שני של גלויות הדין כן שמדליק בברכה, (ועי' שו"ע שו"ע פמ"ה הערה ס"ז גבי ארוח).

ועיין כה"ח כאן (אות מ"א) מש"כ בזה, ואכן אין חילוק בין גבי הימים טובים, ואין להזכירם בברכה בשם החג (חוץ מיום הכיפורים), ומכאן יש להעיר על אותם שזמזכרים בהדלקת נרות של ר"ה "יום הזיכרון", דזה מנהג טעות, וכ"כ עוד במט"א סי' תקפ"א סנ"א. עוד רבים באחרונים. ודלא מבניש"כ הגר"י בסידורו [אמנם בדיעבד אפשר שהחיינו הפסק ויצא י"ח, אולם כ"ז דווקא אם הזכיר ואמר להדליק נר של יום טוב, ואמר גם הזכרון, אבל אם אמר רק יום הזיכרון צ"ע אם יצא י"ח, דהא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים להזכיר את יום טוב ככולל, ואפשר דמנינ דמ"מ הוא של יו"ט].

ועי' בשו"ע (סימן תקי"ד) ובאחרונים שם פרטי הדינים בהדלקת נר יו"ט.

165. משנ"ב (סקכ"ד).

166. הנה בשו"ת השאלת יעב"ץ (סימן ק"ז) כתב שברכת זמן שמברכות הנשים בהדלקת נר יום טוב אין להם יסוד, כי לא נזכר בפוסקים, רק בקש"לה, דודאי לא בר סמכא הוא, והוספיק שם דמ"מ הוא לא רצה למנוע מאשטו נוהגת לברך נר, והניחה במנהגה, מאחר שאין בזה ברכה לבטלה, שהרי גם בלא הדלקה יכולה לברך שהחיינו מיד בכניסת יו"ט, שהרי זמן אמרו אפילו בשוק (כמש"כ בעירובין מ). אלא דסמכנין אכסא, והם נוהגות לסמוך זאת להדלקת נרות דמנכר ביד כבוד יו"ט ושפיר דמי, ולכן אין להמתין בידן, עיי"ש. והזכירוהו בקצרה הגרע"א בחי' כאן שאין סמך לברך שהחיינו על נרות יו"ט, ומיהו אין מחלוקת בידן [בזהירות הדי", עכת"ד. וכ"ה במשנ"ב כאן (סקכ"ג) ועיר"א [ויש כ"כ לשונות באחרונים בהעתקה זו, ויש בה נפ"מ אך התייחסותם למנהג זה, וביטולו, דח"ק]. ומ"מ נראה מתורף הדברים שאשה הרוצה לעשות על צד הטוב, לא תברך את ברכת שהחיינו באי בקידוש, תתקנת זמן, וככל הפוסקים המפורסמים, וכן לא בהדלקת נרות. ועי' בכה"ח כאן (אות מ). שהביע עוד בשם חכמי פוסקים שאין לברך זמן על הדלקת הגרות של יו"ט (ועי' להלן מה שהבאנו עוד מדבריו בזה). וגם ראיתי ביח"ד (ח"ג סימן ל"ד) שהביא מהרא"י (ח"ב סימן י"א) שכתב בשם הירושלמי בברכות (פרק הוראה) בזה"ל: והמדליק נרות ביו"ט במשך זמן, וכו', "ואין צריך לדון זמן", ע"כ [וירושלמי לא נזיח במנצח לפנינו (אבל הובא בהמשך הדברים שם שהביא כמה ידוע לנוהגות הירושלמי מלאים חסרונות וטעויות מחמת כו"כ סיבות, כמובא ביד מלאכי ועוד רבים, וכבר כתב ה"ח ועוד שאנו אין לנו אלא לסמוך על דברי הירושלמי המובאים בספרי קדמונים, דודאי ראו כן בירושלמי, ובדאי שכן הוא בלא פקפוק]. ועי' בשאר פוסקים המובאים שם (ובפחת הדברי סי' רס"ג דין בדברי היעב"ץ ה"ל, ואין הכרח בדבריו), ואכמ"ל.

ועינין בכה"ח (סימן תקי"ד אות ק"ב) שהביא דברי השאלת יעב"ץ הג"ל שאין לה יסוד וכו', ושמ"מ אין למחות בידן, והביא גם מהר"א (ח"א ס"ח ל"ג) שכתב בזה דנהרא נהרא ופסטיה (ובכזה"ח משמע דהם שיטה אחת, ועי'ע בשאר אחרונים. אולם לכאור לפי פטטות דברי היעב"ץ נראה שדעתו הובא יותר לכתוב, ובפי' ש"א). ועי' בהמשך הדברים שם שהביא כמה ידוע לנוהגות לברך שהחיינו בהדלקה, והמענין בלשונו יראה שגם לדעתו ראוי שלא יברכו, אלא שהוספיק נפ"מ לאותם נשים שבכ"ז מברכות, עיי"ש. ונראה שכתב כן לפי מנהג מקומו שהיה בו בגבדז, שנהגו לברך שהחיינו בעת ההדלקת נרות (וכמו שכתב בבן איש חי בכמה מקומות [כעיוני בדבריו סי' רס"ג] דנפי וילין גם לענין יו"כ, ועוד הרבה) וכן הוא מנהג בגדז, אולם לפי הראוי בודאי שיותר טוב לברך שהחיינו בקידוש ולא בעת ההדלקה, וכדברי הפוסקים וכאמור לעיל, שכתבו שאין למחות בחזקת היד, אבל מתאה בעלמא ראי לעשות, ואפילו אם נאמר שאין למחות כלל, עיין ביעב"ץ שם, מ"מ הוא דאי שהוא יותר טוב, ולכן אין לברך ברכת שהחיינו בעת ההדלקת נרות יו"ט. ואף אותם שנהגו לברך בעת ההדלקה, נראה שהיו לשנות ולהמתין לצאת בברכה זו בעת הקידוש [ועיין עוד בספר לקט יושר בשם רבו בעל תרומת הדשן, שלא יזכרו הנשים זמן בעת הדלקת נרות אלא רק בקידוש], ובפרט שבהא מילתא אין להמתין שוה, ולא מצאנו מקום אחד בא"י שסוכם נהגו לברך, ועיול".

[ויש להוסיף עוד, דדיוני בשאלת יעב"ץ הג"ל שחייב להשתחוות שאין לנהוג במנהג שאין לו יסוד מוסד. והוספיק ואין לחדש כן באתרא דלא נהוג, ומשמע לכאן שבמקום שכן נהגו לברך, אפשר להניחן במנהגן, אולם כ"ז דאינו מוכרח, אלא דקאי על מה שכתב לפנ"כ שאין למחות בידם וכו', ומשמע דמ"מ אם הם י"כ רוצות לעשות על הצד הטוב, אה"נ שישנו את מנהגם ולא יזכרו בעת ההדלקה (ואע"פ שכתב בתוך הדברים שממש שלא יברכו בהם ההכמים משמע דאין צריך למחות בהם וכו', היינו לומר ולדך א"צ גם אנו למחות בהם, ובפרט לפי מה שביאר שניהם ברכה לבטלה ואינו איסור בכל גווני), אבל מ"מ הרוצה לצאת מצות חכמים תתקנה דאין שיכור רק בקידוש (תבדאי) חז"ל אגב תנא בקידוש, בודאי יש להם סיבות לכך וכן רצונם). וכן מוכח מלשון הגרע"א ושאר פוסקים כפי שהביאה את ד' היעב"ץ, דמוכח שכתתילתי יש לשנות מנהגם עיי"שה, והדברים ברורים עוד שאם היו רואים הגדולים הג"ל לא דברי הירושלמי (נה"ל), אפשר שהיו אומרים גם למחות במנהג זה. (מלבד את דאיהו מילתא אסורא). ודיק, דרך אגב יש ללמוד מכאן (מד' היעב"ץ הג"ל) שעד כאן לא הורה למחות במנהגם, אלא משום שלא היה בזה סרך איסור, אבל בשאר דברים שיש סרך איסור אה"נ שראוי למחות במנהג ואין לחשוש לו (ועי' בשו"ת שאלת דוד להגר"ד פרידמן מש"כ בריש ספרו, והארכנו במקומו). ומכרי"כ במה שכתבנו לענין ברכות השבח שיי"א שכל ברכה, וכתבנו שכן הראוי לברך ולא לבטל ברכה, ל"ל דהוי ג'כ ענין סרך איסור, שהרי עובר על תקנת חכמים שהורו לברך. ואפילו את"ל שגם בזה לא נמחה בידם, מ"מ דאי יש להורות לתתחילה לנהוג כפי הדין הראוי לתתחילה, שאין לנו אלא דברי הפוסקים שמפיהם אנו חיים, ובמקומו נת' עוד].

ומכל האמור יצא שיש להמנע מלברך שהחיינו בעת הדלקת נרות יו"ט, ואפילו מי שנהגה לברך שהחיינו בעת ההדלקה צריכה לתתחילה להמנע מזה, ולהמתין בברכה זו עד הקידוש. ומ"מ מי שנוהגת לברך בעת ההדלקה, ואינה רוצה לשנות, על כל פנים תיזהר לקבל עליה קדושת יום טוב בעת ההדלקה, בדכך אינה תברכה לבטלה, וכמו שביאר בשו"ת השאלת יעב"ץ, וכן בכה"ח הג"ל בסי' תקפ"י. אלא שכן אין צריך לנהוגים לברך אחר ההדלקה שכבר קיבלו קדושת יו"ט, ונמצא אח"כ שמברכים ברכת זמן על יו"ט בזמן שהוא יום טוב, ושפיר דמי. אבל הנוהגים שמברכים לפני ההדלקה, א"כ אם יברכו שהחיינו לפני ההדלקה לאו שפיר עבדי, דהא הם מברכים אנו כשלא הגיע יו"ט עדיין, שהחיינו אח"כ אתה עוד מדליקת אש (ועי'ע להלן בדין הדברים). אלא אם כן ימתין בברכה זו של שהחיינו עד לאחר שידליק את הנרות, ואז יברכו שהחיינו ויקבלו יו"ט בהדלקתם. [אלא שבאופן זה לכאורה אם כן בלא"ה אין צורך במנהג זה, כיון שאינו בעת ההדלקה ממש, ושבו ראוי להמתין בברכה זו עד הקידוש, ומאי האי לברך אז, אולם כבר ביאר היעב"ץ בתשר שם דמה שעושים כן הוא משום שגם בהדלקה ניכר כבוד יו"ט, ועדיין בכלל המנהג זה שמברכים שהחיינו בעת שניכר כבוד שבת, וכל שהוא סמוך להדלקה שפיר דמי]. ועי'ע בספר מועדים וזמנים ח"ז סי' ק"י, ויל"כ.

ונבאר הצדדים בזה באשר יום טוב חלוק משבת בתרת: א'. שביום טוב מברכים לפני ההדלקה, (ואפילו לבני אשכנז הנוהגים בשבת כהרמ"א לברך אחר ההדלקה, וכדלהלן, אעפ"כ ביו"ט מברכים לפני ההדלקה, וכמו שיבואר, אם כי שיש חולקים). ב'. שביום טוב רבים מדליקים נרות כבר בלילה עצמו של יום טוב, וכבר מוכרח להעשות ככמה מקרים כגון שיו"ט חל במצואי שבת וכעת נבאר שאם היא מדליקה נרות ביום טוב עצמו משחשכיה, הרי יכולה לברך שהחיינו ואינה ברכה לבטלה, שהרי היא מברכת על עצם היום הקדוש, ואין נפ"מ אם מברכת לפני ההדלקה או לאחר ההדלקה [והעיקר שלא תברך בין הברכה של הדלקת הנר לבין ההדלקה, כיון שברכה זו היא ברכת המצוה, ואסור להפסיק ביניהם דבבר אחר שאינו קשור להדלקה, ואם בירך ביניהם שהחיינו נראה לכאור שאם מנהגה לברך אחר ההדלקה והפסיקה לפני הברכה, אזי תוכל לעצום עיניה לאחר מכן ותברך להדליק כמעשיה בכל שבת, לדידה העצימות עינים וכי היא העובר לעשייתו ואינו הפסק (וכדחזינו בפוסקים לענין אשה שרוצה להדליק נרות וללכת לחופה וכו', כעיון במשנ"ב סי' רס"ג ריש סעיף ד', עיי"ש), אולם הנוהגים לברך לפני ההדלקה דאי שאסור להפסיק, ואף בדיעבד לכאורה הוי הפסק, ואע"פ שנהגו לעשות זאת בעת ההדלקה, מ"מ אינו קשור לעצם ההדלקה, אלא ממו שביאר היעב"ץ הנ"ל דבכך מינכר לכבוד היום, אבל אכתי אינו קשור למצות ההדלקה, ואפשר דמ"מ שייך לזה. ויל"כ. ושור'ר שבבר העירו יוצאי"ח האחרונים, כעיון בשו"ת פ"י השהד ח"ג סי' קנ"ט, ובמוע"ז]. אולם אם היא מדליקה מנעד יום (ובפרט כשחל יו"ט בשבת, ואי אפשר להדליק משחשכיה), אזי אם רגילה לברך אחר ההדלקה, גם באופן זה תעשה כן ותברך אחר ההדלקה, ותקבל יו"ט לפני ההדלקה, ולאחר מכן תברך שהחיינו, דכיון שקיבלה יו"ט לפני ברכת שהחיינו א"כ אינה לבטלה, אולם אם היא מהנוהגים לברך לפני ההדלקה, אם כן לא יוכלו לברך לפני ההדלקה, שהרי זה הפסק בין ברכת להדליק נר לבין ההדלקה, וכמו כן לא יוכלו לברך לפני שמברכים על ההדלקה, שהרי עדיין אינו מקבל עליו יו"ט ואי"א לברך שהחיינו, אלא אם כן יקבל עליו יום טוב בברכת שהחיינו עצמה, ואז יוכל לברך גם לפני ההדלקה. וזה תלוי אם מברכים שהחיינו לפני ההדלקה והברכות או אח"כ.

ומ"מ באופן שמקבלת יו"ט בברכת שהחיינו לפני ההדלקה יש להעיר, א'. שביום טוב רגיל לא תוכל להדליק את חדשה, אלא רק להעביר מאש לאש, דכיון שכבר קיבלה יו"ט אסור להוליד אש חדשה, ולכן רק אחר שהגדיר הגפזור תברך שהחיינו ותקבל יו"ט בזה, ואח"כ תדליק כמו שמדליקה בליל יו"ט עצמו (ותזהר שלא יכבה הנר, ואם כבה תעביר באש אחרת), וכמו כן תזהר שלא לכבות את הגפזור אחר ההדלקה. ב'. ואם זה שבת ויום טוב ביחד, הרי לא תוכל להדליק אחר ברכת שהחיינו, דכיון שקיבלה שבת בברכת שהחיינו שוב יהיה אסור לה להדליק נרות בשום אופן, ואם כן תקבל עליה רק שבת כזי שתוכל לברך שהחיינו, ואילו שבת לא תקבל עד אחר גמר ההדלקה או אח"כ, וצריך לעיין אם אפשר לחלק ולקבל קדושת יום טוב ולא קדושת שבת, דהא בפשטות הם ב' קדושות, ומצאנו בט"ז ס"ח"ס רס"ג ועוד, שאפשר לחלק את הקבלה לגבי מלאכות, עיי"ש. ונראה דאפילו החולקים שם יידו כאן שאפשר להחיל ולקבל עליו רק יו"ט בלבד, וצ"ע]. ע' עד יל"ע אם אפשר שכלל יקבל יו"ט בעת ברכת שהחיינו גופא, שהרי בעת שמתחיל הברכה אינו מקבל עליו קדושת יו"ט, עד שמוזכר את המילים לזמן הזה (וכמש"כ בכה"ח סי' תקפ"ד סוף אות ק"ב עיי"ש), ונמצא שתחלת ברכתו בהזכרת שו"מ אינה בעת שהיא יו"ט. אולם הביאור פשוט, דלאחר שסיים בברכתו נרות בשום אופן, וכן נטקור לפשד ד' הכה"ח בסי' תקפ"ד האמור, דכוונתו יו"ט, וא"כ הקבלת יו"ט חלה עליו מתחלה [ובפרט לפי דעת הרמב"ם (וה"ד הלכה בסתם בשו"ע ר"ס י"ט) שעיקר הברכה תלויה בהזכרת שם ומלכות, ולכן אוליין בתר מחשבתו באותו עת עיי"ש, א"כ הנמי כבר בעת אמירת ברוך אתה ה' וכו', כבר הוה ליה ברכת יום טוב]. ובכלל הלא היו בזה קבליה עליה דמיון אמת, וכן וכאמור. [שהרי אין זו הנהגה כמבואר פשוט בברכת שהחיינו, ועל כרחך כמו שביארנו. ודו"ק. ד'. עוד יש להעיר בנידונינו, דלאור אם הוא מברך שהחיינו לפני ההדלקה, וכיוון בטעות שברכות על ההדלקה עצמה (כמו שיש טועים), לכאור י"ל דזו ברכה לבטלה, שהרי זה מברך על דבר שאינו טעון ברכה, ורק אם יחשוב שמברך דהיום גז'כ שיש להמנע ממנהג זה, ואכמור. [שהרי אין זו ברכה על הנהגה כמבואר פשוט בש"ס ופוסקים ובד' השאלת יעב"ץ ושאר האחרונים, וה"ט משום דמצוה בהדלקת נרות אינה מצוה הבאה מזמן לזמן, שאע"פ שהיום טוב בעצמה הוא בא מזמן לזמן, מ"מ מצות ההדלקה שלו הוא אלא ככל מצות הדלקת נרות של כל שבת וכו', ובדאי שהברכה היא על היום דווקא]. ומה"ח אין ל"ל שיש להמנע מנהג זה, באשר רוב ארצי חושבים שהברכה על הגרות, נוסף לכל האמור לעיל דכר"כ פעמים שמצוי שמברכות ברכות לבטלה, שאינם מקבלות יו"ט בברכות שהחיינו ואכאפנים הג"ל. וכן פעמים שמברכים בין הדלקה לברכה של הגרות, ובדאי שאינם זהירים בזה, וכבר ראיתי ושמעתי כמה טעוה בזה. ועי'ע באגר"מ ח"ד (סימן ק"א אות א) דכל היום אינו דיש ששם שיענו אלא צריכה בקידוש וכו', היה לו לבטל מנהג זה למחות בהם, עיי"ש. ולפי האמור נראה לכאור שיש לבטל המנהג לפי החששות הג"ל, מלבד שהעורנו ההפוסקים העתיקי' בשם השאלת יעב"ץ שאין למחות בחזקת היד, ושמעתי דמתאה בעלמא צריך, אם כי שזה כשלעצמו אינו מוכרח, כמתבאר בדברי השאלת יעב"ץ גופא בספרו, ומ"מ דאי שיש צורך לעשות כן לתתחילה, וככל מה מתנבאה.

ולסיכום: הנוהגים לברך שהחיינו בעת ברכת הדלקת נרות, יזהרו לקבל יו"ט בברכה, ולכן המדליקים מבע"י יקבלו יו"ט לאחר הדלקת הגפזור (דלא יולידו אש חדשה ביו"ט), ואז יוכלו לברך שהחיינו, ואח"כ על הגר וידליקו (לא לברך אח"כ לנוהגים זה, ויותר נכון כ"ל לצאת מיד כל חשש (וביו"ט שחל בשבת היה לא יוכלו לעשות כאמור, ולכן) לברך לעולם ברכת שהחיינו רק לאחר גמר כל ההדלקה והברכה, ולא קודם לכן כדי שלא לטעות במה שהעורנו, וכמו"כ יזהרו לכיון שברכות שהחיינו על היום ולא על הגרות. ודו"ק. [וכמו"כ יזהרו אותם שביסרו שהחיינו בהדלקת נרות, שלא יזהרו לברך שהחיינו בקדושת יום (וכן העיר הכה"ח הג"ל, ופטשו). וכמו"כ אם שומעת קידוש מבעה"ב מןהמברך שהחיינו, נראה שלא יענו אמן על ברכתו מחשש הפסק (ובדיעבד אינו הפסק מכמה אופנים, ואכמ"ל. ועי'ע בשו"ת רבבות אפרים בעז"ל, ואמ"א ועי'ע בשו"ת אג"מ ח"ד סימן ק"א אות א. ואתדבר דעת כמה פוסקים שיכולות לענות אותם בקדושת יענין שם, ועי'ע גם בפס"ת סימן ע"ג אות א, ודביעבד בודאי שאינו הפסק, ודו"ק]. ושוב נאמר שראוי לשנות המנהג בזה, מאחר שאפשר להגיע בזה לכר"כ ממשכותל בעניני ברכות לבטלה, וכמו שמנינו לעיל כמה מהם (והרי ראוי כר"כ ברכות השבח שביטלו אותם מחשש טעות, כמו ברכת בריקים ורעמים לדעת הבא"ח, והטעם בזה כפתה"ד כידוע, וכ"ש בנידו"ד). ובפרט שבלא"ה כתבו כל הפוסקים שיותר טוב לצאת י"ח בעת הקידוש, ואם כן למה להכניס עצמינו בחששות ופקפוקים.

167. בשו"ע כאן (סימן רס"ג סי"ה) כתב שביום הכיפורים בלא שבת יש מי שאומר שלא יברך, וצויין שם לעיין להלן בסימן תר"י, ואכן להלן (סימן תר"י ס"א) כתב שמקום שנוהגים להדליק נר בליל יוה"כ מדליקים, מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקים, ואם חל בשבת חייבין הכל להדליק, ע"כ. ולקמיה (בסעיף ב') כתב: יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכיפורים, ובסי' הרמ"א שכן המנהג במדינות אלו, ע"כ. והנה יש דפוסיים שציוין המצלין "לענין כסי תר"י" הם מהשו"ע, ויש דפוסיים ששם המנהג שציוין לשם. ואם זה מדברי האחרונים שפיר תנונו להראות לדבריו שיש ספק במנהג. ואמרי' נראה שדעת השו"ע ג"כ כן שירביעו על נר של יוה"כ, שהרי לבסוף בסי' תר"י הביא רק שיי"א לברך. (ואע"פ שכתבו בלשון י"א אינו מוכרח שאינו סובר כן, וכידוע בדרכו של השו"ע טובא, שגרי"כ פעמים שפסק דין וכתבו בלשון י"א), אי"ל דהוי כעין שיש להעליך כיש בתרא, כמשנ"ס מון חכמ"א ועוד וכידוע. אולם אם הי מדברי האחרונים עצמו (וכ"ה בדפוסים קדומים) ה"ז צ"כ אין פסק כאן בשם י"א שח"כ יברך, ומאידיך בצינון לשם ה"ז הביפון ששם פסק לברך, וצ"ב. (ועיין בלשון הביה"ל כאן בתח"ד שכתב שכונת "המחבר" בציין וכו', ומשמע שבנוסחתו היה זה מלשון השו"ע). ואפשר לומר דהוי כמו שציון נוספת שמביא את שצריך לברך, ויהיה זה כדרך יש ויש שהלכה ככתאר, והיינו מה שמצויין לעיין להלן הדוא שטיה בתורה, ודוחק, ומצאתי בביה"ל כאן ד"ח קעל, שהביא ביאור בזה, דכוונת המחבר להורות טעם הדבר שפסק כאן שלא לברך, והיינו לפי מה שהביא

שם שיש חילוקי מנהגים אם בכלל מדליקים נרות ביוה"כ או לא, ולכן פסק כאן שלא יברכו. עכ"ד. ועדיין ק"ק איך ציין לשם, בעוד ששם בסעיף שאחרי זה פסק בשם י"א שצריך לברך, ואולי גם שם הוי כמו סתם שלא מברכים (שהרי תלוי בחילוקי מנהגים), ורק אח"כ מביא י"א שכן מברכים, והוי כסתם ויש, ונימא שדעתו כדהא שמעיקר הדין אין לברך, דוחק.

ועל"פ אם כי שבדעת השו"ע אין הכרע כ"כ, ואין ברור כמי תפס לדינא (ולעיל כתבנו כמה צדדים בדבר, ואין כ"כ הכרע), אולם הרי הרמ"א כתב שהמנהג לברך, ועי'ע בכה"ח (אות מ"ב) שכן המנהג. וכ"כ עוד אחרונים. (ועי'ע בכה"ח להלן אות ס"ט). וכן הוא מנהגינו כידוע, ולכן צריך לברך על נר של יוה"כ. אולם במקומות שלא נהגו לברך, אה"נ שאין להם לברך, שהרי הרבה אחרונים סבירא להו שאין לברך על נר של יוה"כ, כעיוין באחרונים בסי' תר"י. (ועיין בשעה"צ בשרי יוה"כ שם אות ה', ודו"ק). ואף השו"ע הביא ב' דעות בזה, וספק ברכות להקל, אם לא כהל' שנהג ידוע לברך. ודו"ק. (ועי' להלן בסמוך). ג"ב. ועיוין במג"א בסימן רס"ג להלן (סקי"ג) מה שכתב בנידונינו. וצ"ב.

168. כ"כ הרמ"א (בסימן תר"י ס"א), עיי"ש.

ומבואר איפוא מדברי השו"ע שם, וכן בשו"ע כאן מדוקדק, שבשבת ויוה"כ לכר"ע צריך להדליק נר, אלא שלפי השיטות הסותרים שלא מברכים על הנר בשאר יוה"כ, אם כן גם כאן כשמדליקים בשבת נראה שלא יצרך רק להדליק נר של שבת, דהא מצד יוה"כ אין חיוב הדלקה, ומה שכתב הרמ"א לברך להדליק נר של שבת ושל יוה"כ, לכאור הוא רק לשיטתו שמברכים בכל יוה"כ. (ויש לזהר בזה בפרט אותם הנוהגים שמברכים לפני ההדלקה, שאז אמירת "יויום הכיפורים" הוי חשש הפסק בין הברכה למצוה). אלא שמנהגינו לברך ביו"כ, והכא נמי יזכיר תירוהיו.

169. עיין בהערות קודמות ומי שלא נהג לברך, דאי שאין לו לברך.

170. הנה בסדר הדלקת נרות שמברמ"מ (פ"ה מה"ל שבת הר"א) כתב שחייב לברך קודם ההדלקה וכו', כדרך שמברכים על הדברים וכו', וכתב המ"מ שם שכן כתב בסדר רב עמרם, וכן הסכימו כל האחרונים. ואכן בכל הראשונים מצאנו שמברכים קודם ההדלקה, וכמבואר במרדכי סי' רצ"ג, ובאר"ח הל' הדלקת הנר, ובאר"י וכלל בו, ושכלי הדקט ועוד רבים (וחלקם נזכרו בב"י בסי' רס"ג כאן ובסעיף י', וכ"מ בשאר"י). אולם הרמ"א בד"מ (סימן רס"ג אות ב') הביא ד' הטבילה הבלד, ונתיא נמי הכי. ע"כ. ועי' בתוס' שם באיזה טבילה מייי, שם. [ויש לבאר שכל סמיכת הרמ"א היא על מהר"י, ומה שציוין לפנ"כ למרדכי אינו ענין לזה, שהרי במרדכי אינא להדיא שמברכת לפני ההדלקה, וכנראה שהוא ס"ס, ויש לציוין זאת על יוה"כ הראשון שמברמ"א, וכ"כ במפ"י. ועי'ע במג"א שם (סקי"ג) בשם הפוסקים. ועוד כהנה שנהגו לברך אחר ההדלקה.

ויש לבאר בזאת, דהנה אשכחן בפסחים (ז): דכר"ע מיהא מעיקרא בעינן לברוכי, מנלן, דאר"י אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו'. בי רב אמרי חוץ מן הטבילה ומן השופר, והקשו בשלמא מן הטבילה דאכתי גברא לא חזי, אלא שופר מ"ט וכו', אלא אמרי רב תנאי חוץ מן הטבילה בלבד, ונתיא נמי הכי. ע"כ. ועי' בתוס' שם באיזה טבילה מייי, ומבואר בגמ' דכלל זה ברור בכל המצוות שצריך שתהיה הברכה עובר לעשייתו, ולא הוציאו מזה אלא טבילה, ומכל הסוגיא מוכח דהוא כלל מוחלט בלא יוצא מן הכלל. דווקא טבילה יצא מן הכלל וכו' יותר, ולפנ"י פשוט דה"ה גם במצות הדלקת נרות שיש לברך לפני ההדלקה ככל המצוות כולם, שהרי אחר הטיבילה, וכמו שמברכים אחר ההדלקה, ודעימתי' דהלל לעולם הוי שמטרתו שם ההנאה, מ"מ אחר תקנת חז"ל הוא נעשה למצוה בחיוב איש ישראל בכל אופן שהוא, כמש"כ הפוסקים, ונתבאר בר"ס רס"ג בהערה, עיי"ש.ב. ועכ"פ אינו ברכת הנהנין, שהרי נהגו מזה רק אח"כ בלילה. ועי' להלן בדין אחר הדבר לפי המנהגים הנ"ל.

גנה מזה דאמרו בקידושין (לד') אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ, עיין שם, אכתי נראה דהיינו במימרא בעלמא כדוגמא שהביאו שם, אבל בנידו"ד שמוכח מריהסת הסוגיא שדוקדקו באותם דברים שחוץ מאותו כלל דכולם בכלל, ומשמע דכל שאר המצוות הם בכלל זה שצריך לברך עובר לעשייתו, איברא דנתעוררתי בזה, א: ממאי דאשכחן בנטילת ידיים אכילה שמברך אחר הטיבילה, וכמו שכתבו הורו"ט (בפסחים שם), והרא"ש. ובתוס' שם כתבו ב' טעמים לדבר, חדא דבנטילת ידים של בית הכסא לא מצי לברך מקודם, ולא חילוק בנטילתו, וכ"ה בטור סימן קנ"ח, ועוד כתבו דשם יש טעם אחר לברך אחר טבילה קודם יגוג, דאמרינן (בסוטה ד): האוכל לחם בלי גיבוג ידים כאוכל לחם טמא, ושפיר הוי הגיבוג על חלק המצוה, וכ"ה בטור שם, והנה לפי טעם שני אתר"ש, דגם בנטילת ידיים לעולם הוי ככל המצוות עובר לעשייתו, אולם לפי טעם ראשון מוכח איפוא שדברי הגמ' דפסחים הג"ל אינם בדיוקא, ובפרט לפמ"ש הג"י שם להעיר על הטור שמעיקר הדין גם בנטי" מברך קודם הטיבילה, ומה שנהגו העולם לברך אח"כ מטעם הג"ל, וכך דקדק לכתוב בשו"ע שם ס"יא. ועי' ברמב"ם פ"ו מה"ל ברכות שכתב בסמטא שנוטל מברך, ועי'ע בב"י שם. אכן באמת זה לא קשה כ"כ, דשפיר י"ל דנטילת ידים דמאי לטבילה דגופיה לא חזי, ולכן הוא מברך אח"כ, והוא בכלל טבילה המוזכר בגמ' שם. ושור"ר ש"כ"כ בחי' הרמב"ן שם אמנם אכתי יל"ע לפי המבואר בב"י, דמעיקר הדין היה לברך לפני, אלא שנהגו לברך אח"כ, וצ"ב. (ואין לומר דכוונתו שהיה ראוי לברך לפני כדעת הרמב"ם, ומה שנהגו הוא כהתוס' ודעימתי' דהלל הב"י מייי אף לשיטת התוס' ג"כ). ומ"מ בעצם המנהג אינו קשה כ"כ דאשכחן כה"ג, ובעצם הדבר מ"מ עי' הדוא בכלל טבילה הג"ל. (ועי'ע באול"צ פ"ח ס"ג מש"כ בעני"ז דנט"י, ויל"כ). ועי'ע להלן בסוף אות ד'.

ב'. עוד נתעוררתי מהגמ' דברכות (נא) גבי מי שאכל ולא בירך מהו שיחזור ויברך, ואמר רבינו אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך דומיא דטבילה וכו'. ולא היא, התם מעיקרא גברא לא חזי, הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואיחדי. איחדי. ע"כ. וכך פסקו כל הראשונים, ובשו"ע סי' קס"ז שא"א לברך אחר אכילה, אולם שיטת הראב"ד שאפשר לברך גם אח"כ, עי' בב"י שם. ומשמע שאינו בדיוקא, ואפשר דאי' להראב"ד שאני ברכות המצוות מברכות המצוות אולם זה קשה אחר דבגמ' דימו זל"ז, אולם ע"כ שיש בזה טעם אחר דנהג מ"מ, ועכ"פ אחר'י שכל הראשונים לא כתבו כן, וכסתמנו דשאני טבילה הואיל דלא חזי. ומ"מ יש לומר בזאת דאפילו אחר'י של כתבו כן לברכות הנהנין, וכן הסכימו האחרונים בי"ד שם, וכעיוין בכה"ח שם בהדיא, אולם בעלמא אין לנו להוציא דברים מן הכלל, למרות דקי"ל שאין למדין מן הכללות, וכעיוין ברא"ש בשבועות (פרק שיש סימן ה') שאין לנו אלא מה שאמרו בגמ'. וכ"כ האחרונים ובספרי הכללים. ובעיקר הנידון של ברכה אחר אכילה, עיוין בדבריהו בה"ל ברכות, ואמכ"ל.

ובצאנו ברמ"א בסי' י"א (סימן י"ט ס"א) ששאם שחל דבר אדמתאי לא ריעותא, ושאם בלא ברכה, וכשימצא כשר יברך, עיי"ש. ואכן זה מתאים שפיר לגמ' דברכות (ה"ל) שלמדו כן לכל גווני דגברא לא חזי, והכי נמי כע"ז. (אולם לא אתי' כד הרא"ש הג"ל, ויל"כ). אולם כבר העירו ע"ז במקומו שנראה מדעת השו"ע שסתם בזה, וכן משאר פוסקים משמע דלא ס"ל כן, ולעולם לא התייו אלא קודם המצוה ולא לאחריה (ורק בטבילה בלבד התייו וכו' לא), ועכ"פ אף לדעת הרמ"א הסיבה שאפשר לברך גם אח"כ, מבואר בדבריו שהוא רק בדאתיליד בה ריעותא, אבל אם היתה כשרה, ויכל לברך לפנ"כ ולא בירך, אפשר ששוב אינו מברך אח"כ, ואמנם בדי"מ כתב דאף בכשרה יכול לברך. אולם בהגה השמיט זאת, וכן הרבה להוכיח בשך"ר (סק"ג) שאין לברך אחר החשיטה כלל, וכן הסכימו האחרונים בי"ד שם, וכעיוין בכה"ח שם אות ו'. (וכמשנ"ת בס"ד בה"ל ברכות בענין ברכה שאחר אכילה), ולדעת כל הני רבוותא הוא בדיוקא לפני חשיטה ותו לא. ויש לבאר איפוא דכל הג"ל הוא באופנים שיש איזה ריעותא וכו', שבוה פסקו הרמ"א ואחרוניו לברך אח"כ, אבל באופן שיכול בשו"ע לברך לפנ"כ, או למצוא דפסוקי תורה להעיל כדי שיהיה לברך לפנ"כ, ואף חייב לעשות כן, ונפ"מ בזה איפוא, שגם בהדלקת נרות אף את"ל שבדיעבד אפשר לברך אח"כ, היינו דווקא כשא"א בשום אופן כחשיטה, אבל כאן הרי אפשר לברך לפני,

כדי לכסות את אורו, ואח"כ מסלקין את היד, וזה נחשב כעובר לעשייתו^[17]. ואם יש הרבה נרות ואי אפשר לכסות אורו (ובפרט בזה"י שיש אור חשמל), תעצום עיניה ותברך, ואח"כ תפתח עיניה ותנהר מהאור, ויחשב כעובר לעשייתן. ויותר טוב לעשות כן תמיד לעצום העיניים, ואחרי הברכה לראות האור^[17]. ולמעשה: הנה על פי דין בודאי שהנכן יותר כהשו"ע, והוא כדן וכשורה, אלא שהמנהגים חלוקים גם אצל בני ספרד. ומי שאין לה מנהג, בודאי צריכה לנהוג כהשו"ע^[17]. ורבים נהגו כדעת הרמ"א שמבכרים אחר ההדלקה^[17], ובני אשכנז נהגו כדעת הרמ"א לברך אחר ההדלקה. ומכל מקום בג' אופנים צריך לברך על הנרות לפני ההדלקה לכולי עלמא: א'. אם אשה מותנה שאינה מקבלת שבת בהדלקתה^[17]. ב'. באיש המדליק נרות^[17]. ג'. בהדלקת נרות ביום טוב^[17]. ובאלו האופנים אף לדעת הרמ"א והאחרונים צריך לברך לפני ההדלקה. אמנם רבים נוהגים להדליק ואחר כך לברך, אע"פ שעשו תנאי ובכל אופן^[17].

י"ט. אשה שנסתפקה אחר ההדלקה אם בירכה על הנרות או לא, אינה חוזרת לברך מספק^[17]. ואם היא יודעת שלא בירכה עדיין על הנרות, אזי: הנוהגים כדעת השו"ע לברך לפני ההדלקה, שוב לא יברכו אחר שגמרו להדליק את הנרות, שהרי נגמרה המצוה. [ועיין בהערה לענין תוך כדי דיבור]^[180]. ואם יש עדיין איזה נר שלא הדליקו, יכולים לברך כל

הטבילה שנחלקו הראשונים אם לברך לפני הטבילה או אח"כ, וכאשר הובא באורך בספר

יוסף טוהר סימן ר'. ור"ת בספר הישר סי' של"א כתב שיש לפרסם לנשים לברך אח"כ וכו, ומשמע שאע"פ שידע שהיו נוהגות לברך אח"כ. כתב לפרסם להוציא מדעתם. ואף ש"יל דשאני ר"ת דתנא ופליג, מ"מ הא עימנו כל רבותיו הראשונים שאומרים כן גם בנידו"ז, וכי תנאי נישקול מעלמא. וגם באחרונים מצאנו שם שיש שאמרו לשנות המנהג, וכמש"כ שם בשם הרב מסגרת השולחן על יו"ד שם שיש לנהוג כהשו"ע. וכ"כ עוד באחרונים. והשתא הגם ששם הבאנו דברי הפוסקים להשאיר המנהג, הנה כאן גרע טפי, מאחר שבנידון שם יש ראשונים שסוברים לברך אח"כ, אולם כאן שאין אחד מהראשונים שסובר כן ודאי גרע טפי, ובפרט שכאמור אף המהרי"ו לא קאמר זאת בקפידא וכנ"ל. וכל שכן שאפשר מדינא להתנות ולצאת ידי כולם, ובודאי שפיר דמי שתתנה ותברך ואח"כ תדליק. ומה שראיתי במקור ברוך סימן ר"ד שאין כח לשנות המנהג, וצ"ן להיאיר השבת בדבוקמו של ר"י היו עושים פתמים כנ"ל, נלע"ז דשאני התם דאיכא דארתיה, משא"כ בזה"י. איברא שגם בזה הלא רוב גדולי ישראל נהגו כן, אולם כיון שאין זה מנהג מוחלט לכרע"י, א"ל לומר רמ"ה דהוי כהמש"כ דארתיה, ונוסף ע"ז שהרי המנהג הקדום לא היה כן, הגם דנימא דאזולין בתר מנהג אחרון, ועו"ל. ועל כולנה שהזכרנו שהמהרי"ו ס"ל שאפשר לעשות בהיפך, וכנ"ל. איברא שערדיין עומדים בפניו דברי הפוסקים בכללי המנהגים ש"ל לבטלם בשי"א כאשר אפשר להעמידם, וכמש"כ בשו"ת חת"ס נ"א. וע"ע בשד"ח מערכת תל"ם. וברשב"א בתשרי ח"א ס"ט כתב שאפילו מנהג שיש בקבלה ביד נשי ישראל הוקנות אין לסתור. ע"כ. ונפ"מ למנהג בהדלקה קודם הברכה, שכתב המהרי"ו שהוא מנהג קצת נשים, עיי"ש. וע"ע במהרי"ק בשושר ט' שחסור לבטל שום מנהג. וגם לא לשנות למנהג טוב ממנו, עיי"ש. ונפ"מ שאף שהמנהג לברך קודם ההדלקה עדיף, אפ"ה אין לשנות. וע"ע בשו"ת בית יהודה סימן ס'. אולם הא אין זה מנהג מוחלט. וגם נראה שזה תלוי במחלוקת פוסקים עד היכן תוקף המנהג. ומשום שיש רבים באחרונים דס"ל דכל שיש נדנדו וספק עדיף לשנות המנהג, ואמנם כאן יש כמה צירופים אם שיש מצוה שיש לה משך או כראו"י, אולם אם אין חוזה, והבא"ט פסק שחורב בגלל טעם ושפיר דמי. ומ"מ אף המהרי"ו לא כתב בדווקא, וי"ל^ב. והיעב"א. [ובמק"א הארכנו בזה עוד, ואכמ"ל]. ועי' בהערה הבאה.

174. כידוע מרבניו הבא"ח והכה"ת, וכן היה מנהג הרבה קהילות בחו"ל כידוע הגם שבבגדאד עצמו לא כולם נהגו כהרמ"א, וכמבוא בשו"ת יין הטוב סי' יח, וגם בגדולות אלישע כאן סק"י הביא מנהג מסויים בזה יע"ש. וחושבני שהבן איש חי ראה שהיו חלק נוהגים כן וחלק כן, ועמד והשווה את כולם לנהוג כהרמ"א. וטעמו בזה היה ע"פ הסוד, כפי שרמזו קצת בבא"ח בעל"ז. ולא רחוקה היא ולא נפאלת, שכבר מצאנו כהנה לענין אמירת רצה והחליצנו בסעודה ולישת והשוש"ע והפוסקים פסקו כמותם, וכמש"כ הרמ"א. אולם אין חוזה, והבא"ט פסק שחורב בגלל טעם ש"ע"פ הסוד (אע"פ שאינו מהארי"ל להדיא), ובנידון שם אף הכה"ח כתב להלכה כהשו"ע ודלא כהבא"ט. ואולי מפני ששם לא נתפשט המנהג בזה כהבא"ט, ואפשר עוד שהבא"ח כרחובם נהגו כן, והשווה כולם אחר הרוב, וי"ל^ב. ובפרט שיה' להמשיך במנהג זה כאשר כולם נוהגים כן, ועיין בהערה הקודמת [ושם נתבאר עיקרי הדברים שיי' דין היה בזה לשנות המנהג ולנהוג כהשו"ע, אלא שיש מנהג, ובפרט כשהוא מנהג מוחלט וברור. ואף זה תלוי במחלוקת הפוסקים בגדר חכ המנהג שמבטל הלכה עד כמה, וגם הערנו מהמהרי"ו גופיה. ואמנם האחרונים הקפידו במנהג זה, אף אולי לא ראוהו, וי"ל^ב. ודי בזה]. ועכ"פ למעשה בודאי אין למחות בנהגים כהרמ"א אף שהם מביי ספרד, וי"ל^ב שיש חשש בזה חשש הרבה לבטלה 175. בביה"ל כאן (ד"ה אחר ההדלקה) הביא מדה"ח דמשמע דאפילו הכי ידליקו ויפרסו ידיהם ואח"כ יברכו, משום לא פלוג וכדעת המג"א. וסיים אבל מדברי הגאון רע"א בחידושיו ומדברי אהרן אדם, מוכח דבזה יברכו ואח"כ ידליקו, ע"כ. והיינו דכיון שמה שנוהגים כהרמ"א הוא בגלל שמקבלת שבת בהדלקה, וכמש"כ המג"א. א"כ כשעושה תנאי לא שיה' זה. (וגם ביו"ט לא קי"יל בזה כהמג"א שכתב מצד דלא פלוג, וכדלהלן).

176. כ"כ בביה"ל (הנ"ל), וככל האמור לעיל, משום דאיש אינו מקבל שבת בהדלקה ואין צריך להתנות, וכ"כ ערוה"ש, וכ"כ הכה"ח להלן (אות ס"ד) ועוד. [ונראה דבזה יש לומר דאף המג"א יודה שבתנו בנהגים בהדלקה, דכל טעמו הוא משום לא פלוג, אבל בזה שנשים ואנשים הוא מין אחר (נ"ב), עי' שבת דף סג: דנשים עם בפני עצמן), א"כ יש לומר דלא אמרינן לא פלוג, ודו"ק]. ואם חל וי"ט בשבת, נראה למנהגם שאין משנים בזה, וההדלקה תהיה לפני הברכה, דגם בזה שיי' הטעם כמ"ש המג"א.

177. הנה לא לכל הטעם הנ"ל שכל שנהגו לברך אחר ההדלקה, הוא בגלל שמקבלת שבת בהדלקה, א"כ ביו"ט שלא שייך בזה איסור, א"כ תוכל לברך לפני ההדלקה, וכ"כ הפרישה בשם אמו, אמנם המג"א כתב ע"ז דלא פלוג הכמים (ועיין במהר"ש שביאר ידאיתו). אולם במחלוקת ברכה כתב דלא שייך לומר בזה לא פלוג, דבלא"ה מחלוקת וגם הדגול מרובה כאן כתב לדחות ד"ה המג"א דלא דמי הדלקה לנטי", עיי"ש^ב. וכן כתב במשנ"ב (סקכ"ז) בשם הרבה פוסקים דלא כמג"א, וכ"כ בערוה"ש, ובהכ"ח, ועי"א.

178. כ"מ בבא"ח ועוד. והמהנמים ידועים. [ולדבריו בהערה 174. שהבא"ח מיייר ע"פ הסוד,

ניחא איך חלקם בזה כלל].

179. דין זה לכל המנהגים, כן לנוהגים לברך לפני ההדלקה דשוב א"א לברך וכדלהלן בסמוך, ואפילו לנוהגים כהרמ"א שוב לא יוכלו לברך, א'. שהרי זה ספק, וקו"ל ספק ברכות להקל

(כ"כ בביה"ל ד"ה כשידליק, וכ"כ הכה"ח אות ל"ו). ב'. ועוד דסירכא נקוט ואילו (כ"כ ביה"ל שם).

ע"כ. ולפ"ז נראה שזאת תועלת התוספת נר וכדו, שהרי כבר נתקיימה מצוותו, ודו"ק.

180. ודין ליעת השו"ע צריך לברך לפני ההדלקה, ככל המצוות שמברך עליהם עובר לעשייתן (וכנ"ל). וכיון שכן גם א"א לברך אח"כ, מאחר שמצוה שלא בירך עליה לפניה שוב

אינו מברך אח"כ. ועיין בשו"ך ביז"ד (ר"ס י"ט) מש"כ בן יערי"ש, ואין להאריך. וכמ"מ כיצ"ב

בנרות חנוכה, שהיה באחרונים בסמ"ק תרנ"ז, וכיוון בשו"ת רע"א (ה"א) דלא במשכ"ב (שה"ש סק"ד) ועי"א. וכ"כ במאמ"ד נ"א. ועוד. וה"נ שמברך להדליק, והיו י"מ, שיה' מזה שכל המצוות

דעובר לעשייתן וכנ"ל. א"כ תו אינו מברך.

[והיא אפשר לומר שאם יברך אחר מעשה המצוה בתוך כדי דיבור דמהני, והוי כמו שבידך על המצוה עובר לעשייתה, ודין תוך כדי דיבור דכיבור דמי, והוי כדבר אחד ובאין כאחד] ונוע"ז

מש"כ במקומו לענין ברכות השבת, דאע"פ שמברך אחר שאירע הדבר. מ"מ יש מקום לומר

שאם בירך לפני הדבר בתוכ"ד דמהני, וי"ל^ב, אולם יש לדחות, דאפילו את"ל דיהשב ככאין

כאחת וכדו, מ"מ אנו צריכים שיהיה עובר, ובדווקא שיהיה לפני המצוה, וכל שאינו לפני

המצוה שוב אינו מברך אח"כ. אמנם שוב מצאתי להפסיק (בפתיהה להל' ברכות אות ר"ז) גבי

ברכת אירוסין שנחלקו הראשונים אם מברך לפני הקידושין או אח"כ, וכתב שלכתחילה יברך

לפני^ב, ובדיעבד אפשר גם אח"כ בתוכ"ד, ואם עבר כדי דיבור שוב לא יברך עיי"ש. ומבואר

מדבריו דזה כלל לכל המצוות, שאם לא בירך עובר לעשייתן יוכל לברך בתוכ"ד, כיעו"ש

שתחלת דבריו מייירי בכל המצוות, ורק לזונמא נקט דין קידושי אשה (אע"פ שהבשע"ן דן

בעיקר על קידושי אשה), ולכאו אם היה מיייר רק בקידושי אשה היה אפשר ליישב דבריו

בשופי, שהרי הרמ"א באהע"ז (סימן ל"ז) כתב שבדיעבד יוכל לברך גם אחר הקידושין, וכדברי

כמה ראשונים בזה, אלא דלפי פשוטו זה אינו נראה, דאם איבת שפוסק בזה כהרמ"א, למה

צריך שיכול לברך כן בתוכ"ד, הוי י"ז לברך גם אחרי שכתב רמ"א אחר מ"ב לא אפשר להשו"ע

(שם) שמברך לפני הקידושין (והרי כאמור דבריו שם קאי על כל המצוות שצריך לברך עובר

לעשייתן), ואע"פ^ב כתב דתוכ"ד מהני גם אחר המצוה. ודוחק לומר דפוסק מעיקר הדין

כהרמ"א, אלא שסובר דלא מהני רק בשופ"ד. ונסכרא זו אשכחן בשו"ת הרדב"ז (ח"י סימן

ב"א תשנ"ז) שאף לראב"ד קודם השחיית^ב, וסיים ש"ז דהוי כדן וכשורה^ב. ע"כ. והיינו

שבכה"ג שמברכות קודם לכן, אין בזה שום פקפוק (ועי' בהגהות הר"י בוקסבוים שם שציין

שנראה דעת רבינו כדעת הסוברים שמברכות קודם ההדלקה, עיי"ש. ולא נרגש בדבר פלא

זה להדקווקא. הביא מהמהרי"ו בהיפך, וכי עפ"י זה נהגו כולם). וע"פ^ב מבואר אחרת מנהג זה

שאינו בדווקא, ומוכח שאף שידע מהמנהג, לא אפשר לשנות (וא"ה הרמ"א לא כתב לאיסור

באו"א, ואמנם יש אחרונים דמשמע שהוא דוקא, אולם לא ראו דברי המהרי"ו גופיה). וגם

יש להוסיף שאפילו את"ל הני חזינו כמה גדולים שאמרו לשנות המנהג, וכנידון דברכת

שהוא ענין מציאותי גרידא לפי הענין, ושמה לא תברך, וקמ"ל שאע"פ^ב צריך ברכה. ואגב זה

ממשיך אח"כ שלא מדליקות ולא מברכות, כנלע"ז^ג. ג'. שהרי כל סברת המהרי"ו שיש לברך

אחר ההדלקה, הוא מחמת שחושש לבה"ג שמקבלת שבת בהדלקה, והשתא הלא להשו"ע

מדינא אינה מקבלת שבת בהדלקה, וכמשנ"ת להלן בס"י דהוי כמו יש ויש, דהלכה כיש בתרא.

ואף שכתבנו שיש לחוש שמקבלת שבת בהדלקה, זהו רק לחומרא ומהיות טוב, כגון ברנות

חנוכה שבלא"ה צריך להדליק, ועו"ל^ד. והראיה המוכרחת ביותר נראה לי, שאפילו אם נאמר

שהשו"ע סתם דבריו, ודאי הוא דעתו כדעת הרמב"ם ורוב הראשונים. והן מצד שדרכו בקדוש

כהרמב"ם (ועיין כנהג"ג סימן תצ"ה שכתב שהשו"ע מיוסד ברובו עפ"י הרמב"ם, וכן מבואר

בס' שולחן גבוה בכללי השו"ע ועוד רבים, וכ"מ בשו"ת אבקת רוכל למרן הבה"י). והן מצד שכך

דעת הראשונים שהשו"ע פוסק כמותם (ובודאי שלא היה פוסק כמהרי"ו בזה), מה גם דרבים

הם, ועוד, שאם זה הכלל המצוות, הוא מה הסתם היה השו"ע צריך להשימיעו חידוש גדול כ"כ,

שדין זה שונה ממנה המצוות שגא בהם דין עובר לעשייתן, ואכמ"ל. ומצאתי במאמ"ר ועי"א

כאן שכתבו אכן שדעת השו"ע שצריך לברך לפני^ב, וע"ע להלן לענין הלכה.

171. הרמ"א (בסימן רס"ג ס"ה), ושכן המנהג לברך אחר ההדלקה וכו. וכ"כ האחרונים.

172. כן כתב הכה"ח (אות מ"ה). והסביר כהר"ה, שהרי כדי שישכח עובר לעשייתן צריך

שלא יהנה כלל. [ואי"ל דלא לדעת הרמ"א ביז"ד (סימן י"ג) דס"ל כדעת הג"א (בחולין

ובברכות) שאם לא בירך קודם עשייה יוכל לברך שם אח"כ, א"כ למה הוצרך שלא יהנה

האור וכו, הלא יכול לברך גם אח"כ. אולם לק"מ, א'. דגם לדעת הג"א ודאי דלכתחילה צריך

שיהיה עובר לעשייתן, ולא בא לחלוק ע"ד הגמי דפסחים, אלא רק לומר שהוא דין דלכתחילה

ולא לעיבדא (כן מבואר בדבריו בברכות פ"ק סימן י"ג עיי"שה), ולכן כל מאי דאפשר לעשות

שיחשב עובר לעשייתן ראוי לעשות כן, וע"ע במ"ה שהערנו לעיל בהערה אות ג', שאף לדעת

הרמ"א ביז"ד אין להקל לברך אח"כ בכשרה, וכי נידו"ד דמי לה בנקצת, ודו"ק. ב'. דנפ"מ

באופן שאינו סמוך למצוה, דכתב הרמ"א ביז"ד (שם) ובלבד שיהיה סמוך למצוה, וע"ע במה

שכתבנו בזה לעיל].

ובפרט יש לנהוג כן בזמנינו שיש אור חשמל חזק, וכבר הבאנו להלן ס"ח שראוי להזהר

ולהדליק גם את החשמל לכבוד נר שבת, ונמצא שגם הוא מכלל המצוה, ובאופן זה הרי לא

שייך לפרוס כפיים וכו, ועל כן צריך שתעצום עיניה. ועוד נ"ל שנכון לנהוג כן תמיד, מפני

שעשויים לטעות שלא יכסו את האור היטב, וכמו שראיתי שהעני המהרי"ו עצמו, בפסקים

הנד"מ בקובץ הזיכרון להגר"ח שמואלב"ץ, עיי"ש. ולכן מכל הני טעמי ראוי לעשות כן תמיד.

[וגם נראה שטוב נהגו שמלבד טעצומות העיניים. עוד שמים את הידיים על העיניים, משום

שיש הרגשת אור גם בעת שהעיניים סגורות, וכמשחז"ל (ומה"ט ראיתי בחו"ש ח"ד פפ"ג ס"ה

שכתב שטומא שמבחינה אם יש אור או לא, וי"ז טוב לכתחילה לכרע, שיכולה לברך ע"ה), ועי"

הידיים הוי חשיכה גמורה, ואין נהנית כלל].

ואציין שראיתי באחרוני זמנינו שכתבו לנהוג כן גם לנוהגים כהשו"ע שמבכרים לפני ההדלקה,

והוא פלא דמאי האי. וי"ל שאינו אלא לחיונה הכוונה בתפלה שמתפללים בעת הדלקת נרות

(וכנ"ל בס' רמ"א), אולם יש יכסו את האור היטב, וכמו שהענינו היד על העיניים, ובמה מהטעמים

לדעתו, וכתבנו שיש לה משך או לא, וי"ז טוב לכתחילה לכרע, שיכולה לברך ע"ה), ועי"

הידיים הוי חשיכה גמורה, ואין נהנית כלל].

173. עיין באל"צ (פ"ח ס"ג) שמי שאין לה מנהג, יותר טוב שתברך תחילה ואח"כ תדליק

כדעת השו"ע, אולם מי שיש לה מנהג, ודא שבעת העשרה מנהגה, וכתב שאשה שנהגה כדעת מרן ודאי

תמשיך במנהגה (ונ"ל שאפילו אם אמה וסבתה היו נוהגות לברך אח"כ, והיא שינתה המנהג

להדליק אחר הברכה, ג"כ תמשיך במנהגה, ולא רק אם היו נוהגים כן מעולם, דממה נפשך,

אם אין אתה חושש למנהג הראשון לפני זמן מהרי"ו שהדליקו אחר הברכה, ומטעם דאזולין

בתר מנהג אחרים, ה"נ נימא כן, ודוחק לומר שמהנה הוא רק בדר דחש, ואין להאריך, ועו"ל

בזה. והגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי שתעשה איך שתצרה, ויכולה להמשיך כמו ששינתה,

ובודאי שכן ראוי יותר לברך לפני ההדלקה, מאחר שבאופן שתברך אחרי ההדלקה איכא

חשש ברכה לבטלה לדעת הראשונים והשו"ע [ואע"פ שנתנו עצה לשים ידיים לפני האור

וכו, והא אין סבירא זו פשוט, דאם שבעת הדלקה נהנית, וזה רק ליישב שמכוונת שלא להניות

ומ"מ קשה קצת, שהרי עצם המצוה שבהדלקה כבר אודא לה (ואפילו לדעת הרמ"א שאפשר

לברך אח"כ ע"י פריסת ידיים, ג"כ אינו לגמרי בעצם ההנאה מהאור, וכדמוכח מהרמ"א בסעיף

ד' שבדלות עומד יכבנו ויחזור וידליק). ואפילו בהדליק למצות שבת, ג"כ אשכחן במג"א

סקי"ה שאי אפשר לברך לאחר זמן מהדלקה, דכיון שדלקה ועומדת לא שייך ברכה, ועיי"ש.

ומשמע דכיון שאינו קשור עם עצם מעשה ההדלקה, אינו עובר לעשייתו גמור, וכן מוכח

מעוד כיוצ"ב, ועל כרחק שההדלקה היא עיקר המצוה לכרע"י ונוסף ע"ז שיש לחוש שלא

עושים כן כהוגן, והיה הרבה פורסות ידיים בלא דיבוק האצבעות (וכמו שהעני המהרי"ו עצמו

בפסקים הנד"מ בקובץ זיכרון להגר"ח שמואלב"ץ). וע"ע באשל אברהם שמוטאטטש מש"כ

בזה, דאע"פ שיש בזה חשש של ברכה לבטלה אם יברך אח"כ, וכמש"כ השו"ך ביז"ד סי' י"ט,

מ"מ י"ל דהיינו כמצוה שיש לה משך, וע"ע שם שהעני דאינו כמו ציצית ותפילין שיש להם

משך, שהרי כבר חנוכה מפורש בפוסקים שאין לברך אחר ההדלקה (והרי נתבאר לעיל שר

שבת כנר חנוכה שבהדלקה עושה מצוה, וכנ"ל בס"י). אמנם י"ל דזמ"נ נר מלא אח"כ

להנאה מאורו, ושמה עדיף טפי, ובפרט שאף שהיא מצוה בפ"ע של הדלקה, עכ"ז שרשה

היה משום שלום בית]. וכיון דאף לדעת הרמ"א אין שום איסור אם תברך לפני ההדלקה,

ואדברה בכמה אופנים על ידיהם, מבכרים לפני ההדלקה, וכמו שכתבנו להלן, ועיין

להגר"מ^ב שגנאי אצט"ג על ד' הרמ"א שמדליקים ואח"כ מברכים עיי"ש, א"כ ודאי לדלידון

ראוי לנהוג כהשו"ע וכ"כ המאמר"י כאן ועי"א לצאת מכל ספק, ובפרט שאף לדעת הפוסקים

יש בזה כו"כ חילוקים וכדלהלן. [ובמקומו הארכנו בענין מנהגים שיש בהם חשש לא דהוא

אין פשוט להחליט, ובשאלת עיב"ש פי ק"ז משמע דאפשר לשנות המנהג וכן לא מחמת בהם,

אילולי שאין בזה חשש ברכה לבטלה, כגון התם גבי ברכת שהחיינו ביו"ט עיי"ש, והזכירונו

בהלכה הקודמת ודו"ק. וע"ע בשו"ת אגרי"מ ח"ד סי' ק"א אות א' גדולה מזו, עיי"שה. (והולם

ראיתי להיעב"ץ גופיה בסידורו דף קלה: שיש לברך עובר לעשייתן בין איש ובין אשה, עיי"ש.

ואת"ש לפי האמור בשאלת עיב"ש, ואתן אם אינו גורע לדעת השניה, דהיינו דאם שראוי

לעשות לדף היוצאת מכל ספק, וע"ע במשנ"ב (סימן רל"ו סק"ב) מש"כ גבי מנהג ספרד

בברכות ק"ש בערבית, וכתב ע"ז וכן נכון, הגם שיש שוב למנהגם וכו. וי"ל^ב. וע"ע שם אות י"ב

ובכ"מ ראינו בפוסקים ששינו ממנהג קדום למנהג אחר המרווח טפי, ונר דק"י בנידו"ז, דהא

כולי עלמא מודים דהוא ראוי כמבואר ברע"א, ובאו"צ הנ"ל עוד רבים, ולכן הגם שמצאתי

לרבותינו גדולי הדורות שהקפידו לקיים המנהג, וכידוע ממהר"ם פדאוה (סימן ע"ח) שכתב

ט"ז, שכתב שיש לנשים לדבק אצבעותיהן ולפרושו אותן כנגד הנרות בשעת הברכה, כדי

שיהיה עובר לעשייתן, "וא שברכו קודם השחיית", וסיים ש"ז דהוי כדן וכשורה^ב. ע"כ. והיינו

שבכה"ג שמברכות קודם לכן, אין בזה שום פקפוק (ועי' בהגהות הר"י בוקסבוים שם שציין

שנראה דעת רבינו כדעת הסוברים שמברכות קודם ההדלקה, עיי"ש. ולא נרגש בדבר פלא

זה להדקווקא. הביא מהמהרי"ו בהיפך, וכי עפ"י זה נהגו כולם). וע"פ^ב מבואר אחרת מנהג זה

שאינו בדווקא, ומוכח שאף שידע מהמנהג, לא אפשר לשנות (וא"ה הרמ"א לא כתב לאיסור

באו"א, ואמנם יש אחרונים דמשמע שהוא דוקא, אולם לא ראו דברי המהרי"ו גופיה). וגם

יש להוסיף שאפילו את"ל

שלא גמרו עדיין את כל ההדלקה¹⁸¹. אולם הנוהגים כדעת הרמ"א לברך אחר ההדלקה, אזי גם כאן יוכלו לברך כל עוד שלא שקעה החמה עדיין, והוא זמן היתר הראוי להדליק¹⁸².

כ. אם ידברה בין הברכה להדלקה בדברים שאינם מצורך מצות ההדלקה, אזי לנוהגים כדעת השו"ע שמברכים לפני ההדלקה, אם כן היה זה ככל המצות שאסור להפסיק. ואם הפסיקה אפילו במלה אחת צריך לחזור ולברך, אלא אם כן התחילה במצוה ע"י הדלקת נר אחד לפחות, שאז בדיעבד אינה חוזרת לברך¹⁸³. אבל לנוהגים לברך אחר ההדלקה אינו הפסק, ויכולים לברך שוב ע"י עצימת העיניים וכנהוג¹⁸⁴.

כ"א. אשה המדליקה נרות, וצריכה לצאת מבייתה לפני שבת, ומתעסקת במלאכות האסורות בשבת, תוכל להדליק נרות, ותעשה תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקה¹⁸⁵. אבל אין להדליק נרות ולברך לאחר זמן¹⁸⁶. וכן לא תאמרו לחבירתה להדליק לה ושהיא תברך אח"כ, משום שהמצוה לחבירו להדליק אינו יכול לברך, אלא רק המדליק בעצמו¹⁸⁷.

כ"ב. אשה המדליקה נרות שבת בבית, נפטר הבית בברכתה, ואין רשאים שאר בני הבית לברך ולהדליק, הן הבעל והן שאר בני הבית, וגם הבנות הסמוכות על שולחן הוריהם נפטרו בכך¹⁸⁸, ואפילו כשיש למי שהוא חדר מיוחד לנ"מ¹⁸⁹. [ואין צריך לעמוד לידה בעת הברכות]¹⁹⁰.

אבל מ"מ צריך להדליק אור בכל החדרים שמשתמשים שם, כדי שלא יכשלו בעץ או אבן¹⁹¹. ויש אומרים דכמו שהאשה זכתה ביותר בהדלקת נרות, כך ראוי שהיא תדליק את כל האורות שבבית לכבוד שבת, ואינו מוכרח, ולמעשה יכול הבעל לכתחילה להאיר בשאר החדרים¹⁹².

כ"ג. ואם אשה המדליקה בביתו, אבל הוא הולך ולן במקום אחר מאיזו סיבה שהיא, אזי: אם יש לו חדר המיוחד לו, במקום שהוא מתארח שם, הרי זה צריך להדליק בחדרו ולברך שם¹⁹³, ואפילו אם הוא רק לן שם ואוכל במקום אחר¹⁹⁴. ויהר שהיו הנרות ארוכות, שידלקו עד שיחווז לחדרו ויהנה מהנרות¹⁹⁵. (ואם מגיע לחדרו אור מבחוץ, אינו חייב להדליק, ועיין בהערה)¹⁹⁶. ור"א שכל האמור לעיל שצריך להדליק בחדר המיוחד לו, הוא רק ברוקים, אבל אם הוא נשוי ואשתו מדליקה בביתו, אינו מברך לעצמו

שם (סק"ג) משמע דנקט לדינא כהש"ך שם והתב"ש, שאינו יכול לברך אחר השחיטה, וכ"כ רוה"פ כידוע (עיין בכה"ח ביו"ד שם שהביא פוסקים רבים שנקטו כהש"ך). ומשמע מדבריו כאמור דבכל המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן, מ"מ בדיעבד יוכל לברך גם אח"כ בתוכו"ד (ושמא ס"ל שגם בקידושין יש לתקנם לברך אח"כ, עי באהע"ז שם). ואכן גם בההיא דשחיטה הג"ל מצאנו פלוגתא באחרונים אם מכל מקום יכול לברך תוך כדי דיבור, דהפ"ח כתב שמברך אחר השחיטה בתוכ"ד (וה"ד בבאר היטב שם אות ג), אולם התב"ש כתב שאינו מברך (וה"ד בפמ"ג שם בשפ"ד בסיו"ד). ועיין בכה"ח (שם אות ו) שהביא דברי האחרונים שפסקו שאפילו בתוך כדי דיבור אחר גמר השחיטה לא יברך, וכתב דהגם דאיכא מ"ד דס"ל דמברך, מ"מ אנו קיי"ל שאינו מברך משום סביל, עיי"ש.

וא"כ נראה שה"ה בנידו"ד שהיה לו לברך לפני המצוה (כדעת השו"ע שנוהג כן), אזי אם שנח ולא בירך לפני"כ שוב לא יוכל לברך אפילו בתוכו"ד, ודו"ק. ואמנם אפשר דהסומך לברך בתוכו"ד לא הפסיד, שהרי יש לצורך בכאן עוד את דעת הרמ"א, ושכך המנהג פשוט היה שמברכים אחר ההדלקה, ויכול לשמור לברך בדיעבד כפי תבוכ"ד, אלא שיהיה טוב לשמוע ברכה מאחר ויצא בזה י"ח כשיטת הרמ"א (ולמרות שבוה מאידך יהיה לאחר כדי דיבור), וכעין מש"כ הבה"ח ביו"ד שם בסוף אות ו עיי"ש. וה"נ בנידו"ד (והיינו באופן שיכול לשמוע מאחר המברך כדן, בחדר המיוחד וכדו), ודו"ק היטב.

ידוע שכל מצוה שיש לה תוספת אפשר לברך כל עוד שלא גמר את כל עשייתה, וכיוצא"ב מצאנו בתוס' (סוכה לט.) גבי לולב, שצריך לנענע וכע"ז כתבו עוד בראשונים בכ"ז. [וכעין נידונינו גופא מצאנו גבי הדלקת נרות חנוכה, שכל שנשארו לו איהר נר להדליק אפילו מנרות ההידור, עדיין יכול לברך, כיעוין בשו"ת רע"א (סימן י"ג) שבסד"ר מסיק שכל שיש לו עוד נר יכול לברך, עיי"ש. וכן במשנ"ב ובכה"ח שם. וי"ל דיש מקום לומר דכאן עדיף טפי מהתם, כיון שהמצוה להרבות אורה (ואינו מנין נרות מסויים כמו בחנוכה), א"כ הכל נחשב הדלקה אחת ומצוה אחת. וכע"ז מצאנו בב"י גבי קבלת שבת בהדלקה, דכל הנרות כחד חשיבי עיי"ש, וכע"ז בביה"ח רה"ם].

ונסתפקתיו אם הוא רוצה שלא להפסיד את הברכה לאחר גמר הנרות, ורוצה להוסיף עוד נר כדי לברך עליו, אם מועיל לעשות כן מאחר שמוסיף עוד נר. ונראה לכאז דכיון דנמלק בדעתו להדליק רק את הנרות שקבע מתחילה, שוב אין תועלת ממה שיוסיף, שהרי זה ככל דיני נמלק בברכות, דשוב הרי זה דבר אחר, וצריך ברכה אחרת על הדבר הנוסף. וממילא כאן אין שייך לברך ולהדליק"ב פעמיים, וא"כ כיוון שאותם נרות שהיה בדעתו להדליק הרי נסתלק מהם, שוב אין תועלת בתוספת נר אחר, כנלע"ז. ודו"ק.

182. כ"כ בביה"ל (ד"ה כשידליק) שבכה"ג יש לסמוך על ד' המג"א לברך כל זמן שהוא מותר, וע"ע גם בכה"ח אות ל"ו.

וצריך לי עיון בזה, הרי במשנ"ב (סקס"א) כתב סברא שאי אפשר לברך בדלוקה ועומדת, עיי"ש. וביאתנו זאת דאע"פ שהברכה אחר ההדלקה, מ"מ כל שהוא לאחר זמן רב שוב אין קשר בין הברכה למצוה, ואינה יכולה לברך, ורק בסמוך שפיר דמי. וא"כ גם כאן היה לו להכיר כיוון ז' שלפי זה לא תוכל לברך אא"כ בצומצו"ב ב' התנאים, א. שהוא זמן היתר. ב'. שלא עבר זמן רב (ולא תתפרש השיעור). אכן עיין במשנ"ב ה"ל שוסיף "ובפרט" וכו'. ומשמע קצת שסברא ראשונה שלא שייך לברך בדלוקה ועומדת, אינה סברא חזקה כ"כ וגם בביה"ל נראה שגרשג בזה, דבכה"ג שלא בירך יש להקל ולברך. וי"ל. ועכ"פ מבורר שמן הדין מותר. והענין הוא שנמאחר שתקנת גמר משום שלום בית, הרי המצוה נמשכת וכעין הסברא שכתבנו לעיל. וע"ע להלן בסוף הלכה הבאה בהערה. [וזה דוחק לומר דמיירי בנזכרה מיד אחרי ההדלקה, וכיעוין היטב דמיירי שיכולה להדליק עד שחשיכה].

183. שהרי זה ככל המצוות, וכן מבורר בהדיא בשו"ר"ב כהן (אות ה), עיין שם הקשור לנידונינו ושור"י רמב"ח בהדיא כדעת האמור, ולדברי ביה"ח אות מ"ג. [וא"כ נפ"מ גם לבני אשכנז באופנים שמדליקים אחר הברכה וכנ"ל. אלא שיש לומר דלדידהו יש ב' אפשרויות וכיון שמן הדין שיר לברך אח"כ, א"כ ה"ל ככל אופן אם לא שעתה כן תוכל לברך אח"כ].

וממילא אזי ככל דילי הפסק בעלמא, שבעלמא אחת שלא מעניין הדבר ה"ז הפסק. אלא התחיל במצוה שזו אינו הפסק, אם כי שלתחתיה אסור לדבר עד גמר עשיית המצוה, דממכת בשו"ר"ב הג"ל. ויש בזה כ"כ פרטים בהל' ברכות, ואכמ"ל. [ואם טעה והדליק את הנרות למרות ששח בתנאים, הרי זה כאדם שמדליק נרות ללא ברכה, שנחמא דינו לעיל בהלכה הקודמת ששח בזה חוזר לברך אם לא שנשארו לו עוד איזה נר להדליק, ודו"ק].

184. כן נ"פ מוכח לפשט"ה המג"א (שם בע"ב (סקס"א), גבי אותם שם שמדליקות והולכות לחופה, שאח"כ פורסות ידיהם ומברכות, ולא הזכירו שיש בזה חסרון של הפסק (ודוחק לומר דזה כלול בטענה הראשונה של המשנ"ב שם, שכתב דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת, דבפשטות שם כוונתו עד גדר של היסח דעת, וע"ע מה שכתבנו בהלכה הקודמת בהערה ד"א וצ"ל, עיי"ש). ודו"ק. ודע דכיון שלא עצמה עינה וכו', ולא נחשב שנגמרה המצוה (א"נ דלא קדמה הרמ"א בס"ד שבדלוקה ועומדת לא שייך ברכה, אלא דווקא כשהדליקה שלא לשם מצות שבת, משא"כ כאן שהדליקה לשם מצוה, וכ"כ בשבילי דוד על המג"א סק"א, עיי"ש), ודו"ק.

185. [וע"ע במג"א כאן ובאחרונים הארכיו בזה, ועיין (סקס"א) שזו הדרך הנכונה לצאת מידי כל חשש [שם מייבא בתמני לצורך, אבל לפי דעת השו"ע יצי' להלן סעיף י') יש להקל בפשיטות].

ועיין לעיל (סעיף ד') מה שכתבנו גבי הדלקה קודם פלג המנחה, וגבי הדלקה כשאינו סמוך לשבת, דבענין לכתחילה שיקבל שבת בהדלקה עיי"ש.

186. להל דעת השו"ע שמברכים לפני המצוה, א"כ שוב א"א לברך אח"כ. ואפילו בסמוך לו ממש, דהא בכה"ג אינו עובר לעשייתה (וע"ע בסיומ קר"ח וביד"י סימן י"ט בהגה, אינו לדעת השו"ע, וע"ע בש"ך שם וה"נ ל"ש, דהא אין לה המשך, דהא השו"ע לא סבירא ליה לההיא דפריסת ידיים).

ולדעת הרמ"א שאפשר לברך אחרי ההדלקה, ג"כ א"א לברך בכה"ג, וכמש"כ המג"א (סקס"א) שא"א לברך בדלוקה ועומדת, וכ"כ במשנ"ב (הנ"ל). וה"ט נראה דכיון שההדלקה היתה מזמן רב נחשב שנגמרה כל המצוה, ור"א להדליק יותר, ובפשטות הגדר הוא משום דהוי היסח דעת, ואין שייכות תעת זז"ז, ורק בסמוך ממש אפשר לברך, שאז הוא שייך להדלקה. אבל לאחר זמן ה"ל כמו כל נר שהיה דלוק מבע"י, שאין שייך לברך עליו (ועי' במחה"ש שם) וע"ע לעיל מה שכתבנו בעני"ז בדביעבד אפשר לברך, ודו"ק.

187. כ"כ המשנ"ב (סקס"א) בשם הדרך החיים, עיין שם. וכן ראיתי להגרש"ק בשו"ת האלק"ן שלהמה דהוי ברכה לבטל. וכו"ל עוד באחרונים. (אמנם משמע לפ"ר שאינו דין מוסכם, שהרי מהמג"א ל"מ כן, ורע"א ג"כ לא קשה אלא בגוי דלית ליה שלוחות ועי' בגר"ז בהע"א סק"ג. ואכמ"ל. גם כן דהדלקת נרות שהאשה מדלקת הוי כשלוחות של הבעל, כמש"כ האחרונים. וע"ע באשל אברהם בסיומ זה סעיף ו מש"כ בזה, עיי"ש. אולם ז"א, דלהלן בהלכה בהאגה נתבאר שאשה ובעלה נחשבים כאחד, וה"ז כגדר טפל, ועדיף מדין שלוחות. ודו"ק. וע"ע בהל' חנוכה גבי הדלקה ע"י אחר. יש לזון בין ע"י עמשמנ"ת לעיל בגדר הדלקת נרות, שהדלקה עושה מצוה, וכ"מ במג"א סק"ג (ובה"ל ר"ל המג"א סק"א), ועי' בגר"ז שם.

[ועי' במשנ"ב שם שכתב דק"ו הוא שא"א לצוות לגוי להדליק, שאין שלוחות לגוי ואינו מועיל כלום, דקיי"ל אין שלוחות לגוי, עיי"ש. ועי' בקידושין (מ"א) מה אתם בני ברית וכו'. וע"ע מנחות (צ"ג) ברש"י ד"ה עכ"ם. ואמנם מצאנו במשנ"ב כאן שיוכל לומר לעכ"ם להדליק באופן המותר, כדי שמי"מ יהיה אור ושלום יום, וכן נראה לפרש בההיא לדעיל בסי רס"א סוס"א בשו"ע ובהגה, שמותר לומר לגוי להדליק נר וכו'. וי"ל איפוא שזה אינו לקיום המצוה, רק להנאתו לשלום בית וכדו'. אולם מ"מ המצוה של ההדלקה אין מקיים בזה, ואין מתניחם אליו, וע"ע בהגרות אמרי דוד כאן. ועוד מצאתי הלום שהארכיו בזה באחרונים שוב, דאמ"ל. ואכמ"ל.

188. וע"ע (סימן רס"ג ס"ו) בחלק השני, שאיש אצל אשתו א"צ להדליק ולברך, עיי"ש. והיינו דנפט"ר כל הבית בברכתה (ושוב אסור לו לברך). וכתב בביה"ל (ד"ה בחורים) דכמו לענין

בדיקת חמץ (דמצאנו בשו"ע סי' תל"ב) שמברך במקום אחד, ועל סמך זה הוא בודק כל החדרים (בין הוא בין אחרים), כך גם בזה, עיי"ש. ועינין עוד להלן בהערה הסמוכה, ודין זה אמור לגבי הבעל, ולגבי בני הבית, ואפילו כשאינם מאותה משפחה, מ"מ אם הם סמוכים על שולחן בעל הבית הרי הם נפטרים בברכת בעלת הבית ותו לא, ואפילו כשיש להם חדר המיוחד להם, שכיון שהם סמוכים על שולחן בעל הבית בקביעות הרי כולם נטפלים אליו ונפטרים בברכה אחת. (עיין משנ"ב סוסק"א).

ויש לזון אם יש אפשרות לברך חוץ ממברכת בעלת הבית, באופן שנאמר שלא יעלה לו ברכת האשה, ואכונ' א. אם מועיל שיכיון האיש שלא לצאת בברכת האשה, ובכך יחזור ויברך בהדלקתו בחדרו, אם דלמא שאין מעיל שחבל יכיון שלא לצאת בברכתה, מאחר שהבית הזה נפטר מעצם שנעשית מצות הדלקה בביתו. ובפשטות יש לומר בזה, שהרי האשה היא שליחו של הבית (כמש"כ הפוסקים, וע"ע בצ"א ח"י ס' כ"א ועוד), וכאן שאינו רוצה שתוציאנו י"ל שאינה שליח שלו ויכול לברך, או שיתחלק הדבר לחלק מהבית, וכעין דין דלהלן בסמוך. וגם אם נגדיר את כל בני הנראה בפוסקים שהבעל טפל לגבי האשה, מ"מ כמו שבעיקר וטפל במאכלים מבורר בפוסקים שיכול לכיון שלא לפטור את הטפל בברכת העיקר (כמו שביארו בהל' ברכות), ה"נ ל"ש ב'. אם מועיל שהאשה תכיון שלא להוציא בברכתה את החדר שבו הוא רוצה להדליק, ומצאנו לגבי ברכות שיכול לכיון שלא לפטור בברכתו דבר אחר, אע"פ שבדעתו לעשותה אח"כ [וכגון מה שנחלקו הפרי"ח והתב"ש ביו"ד (סימן י"ט) במכיון בברכת השחיטה על עוף אחד שלא לפטור עוף שאחריו, וכתבו רוב הפוסקים להלכה שבכה"ג יוכל לברך על העוף שאחריו, שהרי כיון שלא לפטור, וכן נקטו הפוסקים בהל' ברכות, וכמשנ"ת במקומו לענין עיקר וטפל שמכיון שלא לפטור את הטפל בברכת העיקר. וע"ע גם בשו"ע סימן קע"ד ס"ד, ודו"ק], וא"כ הרי כן במברכת תכיון שלא לפטור את הטפל (ומי"מ יש להסתפק בבדיקת חמץ (בסי' תל"ב) כשמכיון שלא לפטור חדר אחר, אם יוכל לברך עליו]. ג'. עוד יש להסתפק על דרך זה באופן שיהעל או אחד מבני הבית מקדים לברך לפני ברכת בעלת הבית אם מהני, וכך גם היא תוכל לברך אח"כ כהרגלה [ומצאנו דיני עיקר וטפל (בסימן רי"ב) דאע"פ שהטפל נפטר בברכת העיקר, מ"מ אם הקדימו לעיקר ה"ז] ולכאז י"ל באע"פ שהרי"ה הוא משום דנהגו מ"מ, הרי הכי נמי הוא מדליק וצריך לברך ע"ז, אלא שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה]. וככל הג"ל יש לזון באופן שקדם הבעל והדליק לפני אשתו.

וחיפשתי באחרונים שהזכירו במקצת מהספיקות הג"ל, כיעוין באשל אברהם מבוטשאטש כאן, עיין שם. וכן בעוד אחרונים הזכירו מזה דבריהם, כמו שראיתי בצ"א ח"י"ד סימן כ"ג, ובמנחת יצחק ח"י סימן כ', ובאז נדברו ח"ג סימן ג' ועו"א. וע"ע גם בשמירת שבת כהלכתה לברך ולהדליק בבית ותו לא. אע"פ שנראה שיוכלו לחלק הדבר שיוכלו לברך עוד אנשים, ולא הוי ברכה לבטלה כאמור [ושו"ר שכ"כ כע"ז בשו"ת רפ"ח ס' סימן ב'. וע"ע בתורה לשמה סימן ע"א, אלא דבבא"ח פ' נח כתב בפשטות שידליק לפני ברכה, וי"ל] ולכאז י"ל בלשון השו"ע בסעיף ו גבי בעל אצל אשתו "אין צריך" להדליק וכו', ומשמע שאינו איסור רק שאינו צריך. אולם זה יש לדחות, דמאחר שאינו צריך שוב הוי ברכה לבטלה, ודו"ק. גם תנעורתי באת מלשון ביה"ח שכתב שנפטרו כל מה שמברך "וכאילו הוא המברך", ע"כ אולם י"ל שזה רק מן הסתם וכדון עיקר וטפל, ולעולם לא יאמר שאינו רוצה לצאת בברכתו שרי מעיקר הדין. ומ"מ אין מ"כ? ראה כלל.

ועכ"פ נראה שאף אם יכיון שלא לצאת בברכת אשתו, מ"מ הוי חשש ברכה שאינה צריכה, ואמנם אפשר שיהיה כאדם המברך על ב' פירות שוים דהוי ברכה שצ"כ, שהרי כאן זה בב' בני אדם, והוא עושה משנ"ב ג'." ומ"מ נראה דכיון דפטרי הו"ה איז כאדם אחד המברך על ב' פירות, ואפשר עוד דשאני אשתו דכגופו חשיבא (כמבואר בכל דוכתא, ולכן אשתכון בסי תרע"א) שאף לדעת הרמ"א שנוהגים שמדליקים כל אחד מבני הבית נרות חנוכה, אפ"ה אשתו אינה מדליקה, ועי"ל שא"א ואחרונים]. וי"ל. דהואי כבעלת גופא. (ובפרט שנתנו לה חז"ל את הזכות להדליק נרות, כמשנ"ת לעיל בסעיף ב'. עיין שם ב' טעמים בדבר. וע"ע במחזיק ברכה שם ובשאר אחרונים מה שכתבו בגדר זכות זז). ועדיין צ"ע ב"ז אם מהני כאדם המכיון שלא לפטור כל המין בברכה אחת, שאינו פוטר הכל, או דילמא שזו תקנת חז"ל לברך ולהדליק בבית, ואף דהם בשאר חדרים איכא דין דשלום בית (ועי' בביה"ל ד"ה בחורים), מ"מ אפשר דכיון שהוא זה המקיים המצוה בבית ות לא יוכל לברך שוב. ובודאי יש לחלק בין נידו"ד לשאר אנשים שיש להם חדר מיוחד וכו'. וע"ע בברכ"י בשו"ר סק"ג. ובשו"ת באר משה ח"א סי' י"ח, ועוד באחרונים.

ונראה למעשה שהוא מדין טפל, שהאשה פוטרת כולם שנטפלים אליה (וכמו שאשתו כגופו, כן האיש כגופה כידוע), ואסור לברך. ורק אם יכיון מפורש שלא לצאת בברכתה יש מקום לה זכור כנ"ל, אלא שמ"מ אף אם אין בזה ברכה לבטלה חמורה, מ"מ יש בזה ברכה שאינה צריכה ואסור [ואף אם ירצה לעשות כן כדי לקיים מאה ברכות בשבת, ואשתכון דבכה"ג ל"א ר"ה ט"ז]. וה"ט נראה י"ח דלא צריכת לצאת י"ח מאה ברכות, אולם אין לעשות כן. (א מחלוקת גדולה בפוסקים אם לעשות ברכה שא"צ לצאת י"ח מאה ברכות (וגם באכילת דברים שבתוך הסעודה לאחר הסעודה יש אסורים, וכדלהלן). ב) שהרי הוא שייך ליום הקודם, ולא לשבת, ובפרט לנוהגים כהשו"ע. ולהרמ"א שהברכה אחת, שאינו פוטר הכל, או דילמא שזו תקנת חז"ל תנאי, אולם גם לשיטתנו שיהי שיהא עושה ברכה לעשייתה, א"כ עדיין שייך ליום קודם (ורק בשבת התירו ברכה שא"צ למאה ברכות). ג) אפשר שתקנת חכמים שיהא "נר דלוק בבית", לדברי הרמב"ם ושו"ע, ור"א כלל לכיון שלא לצאת זה בזה, ודו"ק]. ולכן לדיננו יש להזהר בזה ולא לברך כל כשאשתו ממברכת. וע"ע להלן בסמוך. (וע"ע מה שכתבנו לעיל בסעיף ב' גבי בנות ורווקות בבית).

189. הנה יש לזון אם יש חדר המיוחד לו אם יוכל להדליק ולברך שם (דמצאנו להלן בסעיף ז' בשו"ע שם יש לאורח חדר מיוחד צריך ברכה, וכ"כ הפוסקים שם ובסעיף ו). דאע"פ שנבטאר לעיל דכל הבית נפטר בברכת בעלת הבית, מ"מ יש לומר דכאן שהוא חדר מיוחד לו, אינו מתבטל כלל ועומד בפני עצמו. ועיין בביה"ל (ד"ה חשמים) שמצד מצות ההדלקה הוא נפטר בכל מקום שבעולם, ואפילו בחדר שמויחד לו אם אשתו מדלקת עליו, ולא נשארו אלא מצד שלום בית ואכתי מצד זה י"ל שיתחייב ברכה כמבואר שם. וע"ע בהערה הקודמת דאפשר דאשתו שמדלקה הוי ממש כמו שהוא מדליק, וי"ל. ומדקדוק לשון השו"ע (סעיף ו) נראה שאין צריך לברך ברכה שבהי כתב מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, עכ"ל. וסתם חדרו היינו חדר המיוחד לו, ויותר משמע כן, דכך מייירי ברישא שמדליקים בחדרם, ומיירי בחדר המיוחד לו (וכמש"כ שם המשנ"ב שו"א), וכ"כ בערה"ש שאפילו בחדרו המיוחד לו פטור, וידליק בכל ברכה. ועי' בבא"ח פ' נח [שוב מצאתי באחרונים שעמדו ע"י בא"א מבוטשאטש כ"ח ובאז נדברו הר"ל. וכן ראיתי בתפלה למשה לייטן ח' שכתב כן בשם הרבה פוסקים, שבעל אצל אשתו אינו מדליק אפילו בחדר המיוחד, וביאר שם החילוק בין זה לאותו. או כלו חמורת (דיבואר להלן שמדליקים בברכה בחדרם המיוחד להם), עיי"ש. ועי"ל בזה באר"א כעין מש"כ לעיל, ואכמ"ל]. ולכן למעשה כל אותם הסמוכים על שולחן בעה"ב (כן במשפחתו בין אנשים או הסמוכים בקביעות אצל בעה"ב) הרי הם פטורים אפילו בחדרם המיוחד להם וידליקו בלא ברכה.

190. הנה מצאנו להלן בההיא דסעיף ז גבי אכסנאים שהם בחדר אחד, שאחד מברך ויהיו כולם נכונים באותו מעמד (עיין משנ"ב סק"ג). ונת' במקומו להלן, אולם כאן נראה שאין צריך לכך, דהוי בעל הבית עצמם. דבכה"ג אינם צריכים לעמוד ל"ל (כמו שנבואר בפמ"ג בא"א סקי"ז). וע"ע לעיל בהערה שלפני הקודמת מש"כ בסברא, והענין הוא ששם באכסנאים ובחורים וכו' הרי חל חיוב על כל אחד בפני עצמו, ואחד שאחד נשלחי לכולם, ולכן צריכים לשמוע הברכה (ובשו"ת שבת הלוי ח"א סימן נ"ב מבאר ששמיעת הברכה לעיכובא, ואף בזה הגרשי"א ס"ל ששנוי לעיכובא). כמש"כ בשב"ר]. אולם כאן זה מדין טפל שנחשבים כאדם אחד, ודו"ק.

[וכ"ז נראה אפילו שהבעל ג"כ מדליק נרות אחרים, א"צ לעמוד לידה, ולא דמי לבדיקת חמץ (בסימן תל"ב), דכאן אינו חייב בעצם ההדלקה, דזה נפטר ע"י האשה שמדליקה בבית, משא"כ שם שכל מקום הוא חיוב של בדיקת חמץ. וע"ע במה שכתבו בשבה"ל ח"א סי' נ"א, ובצ"א ח"א סימן כ"א, ובשו"ת באר משה ח"ח סי' ק"ד ועוד, ואכמ"ל].

191. משנ"ב כאן ואחרונים משום שלום בית, ונת' לעיל רה"ם. וכ"כ בכה"ח כאן ועו"א (ומש"כ השו"ע א"צ להדליק וכו', קאי על הברכה).

ועיין בביה"ל כאן דאיכא ב' חלקים במצות ההדלקה, חדא עצם החיוב של הדלקת כל איש מישראל, והשני משום שלום בית והוא היסוד בכל זה, שמלבד עצם חיוב הדלקתה, צריך שהיה לו גם אור במקום שמשמשת שם. ונת' בארבה ברה"ט בהערה. ועיין בשו"ת בית הלוי (סימן י"א) בביאור דברי אב"י ורבא שבגמרא בשבת (דף כה:), וע"ע בקהילות יעקב סימן כ'. 192. באול"צ מ"ח תשר ז' כתב שהאשה תדליק כל האורות שבבית לפי הטעם שהן מצויות טפי בהדלקה, ושכיבתה אורו של עולם [עיין לעיל סעיף ג' עיי"ש. ואע"פ שהשו"ע שם הזכיר הטעם האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנסתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפקנו לעיל כשמדליק בחדרו המיוחד לו, או שמכיון שלא לצאת בברכתה וכדו', אם צריך לחזור ולברך שנית, וכתבנו שיש לחוש ולא לברך. וממילא מספק ראוי ג"כ שלא ידליק שם נר. אלא לפי סברת התפל"מ הג"ל אין טעם זה מוכרח בסתמא, ודו"ק. וע"ע באול"צ שהוסיף דכמו"כ האחר שמצויות בבית, וגם מ"מ טעם זה נמי איתא]. ובפרט יש לומר שנתעש כן לפי מה שנתפק

בשום אופן אפילו בחדר המיוחד לו, ובפרט בעיר אחת. והלכה כדעה ראשונה¹⁹⁷.

ואם האשה אינה בביתה, וכגון שהיא בבית החלמה או בבית חולים, ובעלה נשאר בבית, צריך הבעל להדליק בביתו בברכה. והאשה אינה צריכה מן הדין להדליק, אלא אם כן אין אור בחדרה, שאז צריכה להדליק משום שלום בית¹⁹⁸.

ואם האיש והאשה נפרדו זה למקום זה וזו למקום אחר, ואינם בביתם, ידליקו כל אחד בפני עצמו בברכה¹⁹⁹. וכן אם האיש והאשה נמצאים במדינות רחוקות שזמני היום שונים, כגון ארץ ישראל וארה"ב וכיוצא, צריכים להדליק בנפרד כל אחד ובברכה. כ"ז. אם מתאכסנים כמה אנשים בחדר אחד המיוחד להם, הרי הם חייבים בהדלקת הנר, ולכן ישתתפו כולם לקנות נרות, וידליק אחד מהם בברכה, ויעמדו לידו בעת הברכה, ויכוין להוציאם ידי חובה והם יכוונו לצאת יי²⁰⁰. וגם לשיטת הרמ"א (להלן סעיף ח) צריכים לעשות כאמור. ועיין בהערה²⁰¹.

כ"ה. בני ישיבות הגרים בפנימיה וכל כיוצ"ב, חייבים בהדלקה בברכה למרות שהוריהם מדליקים בביתם, וי"א שפטורים²⁰².

ולמעשה, ראוי שישתתפו כולם בנרות, וידליק אחד מהם "בחדר האוכל" בברכה ויפטור בזה את כולם, או כשהנרות של הישיבה, והישיבה מקנה לכולם חלק בנרות, ואחד יברך ויפטור את כולם²⁰³. [ויש שמדליקים בחדרים, כל חדר בנפרד, ואחד מברך שם. והעושים כן צריכים לזהר מאד מוסכנת שריפה]²⁰⁴.

כ"ו. אורח שמתארח אצל בעל הבית, אם יש לו "חדר מיוחד" באותו בית, ה"ז צריך להדליק בחדרו ולברך, ואפשר כשאוכל אצל בעת הבית. והדבר תלוי: שאם אשתו אינה מדליקה עליו ה"ז חייב להדליק ולברך בכל אופן. אבל אם אשתו מדליקה עליו, א"צ להדליק ולברך, אלא אם כן יש חושך בחדר שאז מדליק ומברך משום שלום בית²⁰⁵.

אבל אם אין לו חדר מיוחד, אזי: אם אשתו אינה מדליקה בביתו הרי זה צריך להשתתף בנרות בפרטה עם בעל הבית²⁰⁶, או שבעל הבית יקנה לו במתנה חלק בנר שלו²⁰⁷. ואם אשתו מדליקה בביתו, אינו צריך כלום²⁰⁸, אבל מ"מ צריך שיהיה שם אור כדי שלא יכשל בעץ ואבן.

כ"ז. כלה המתארחת אצל חמותה, או בת נשואה המתארחת אצל הוריה, דינם ככל האמור לעיל, שאם יש להם באותו בית חדר המיוחד להם, ידליקו שם ויברכו²⁰⁹. ואם אינו מיוחד להם, ישתתפו עם בעל הבית שיקנה להם חלק בנרות, או שידליקו וישמעו הברכה מבעלת הבית²¹⁰.

[ואם הם מתארחים בבית ההורים רק לצורך אכילה, ואח"כ חוזרים לישן בביתם, אזי ידליקו בביתם בברכה, ובלבד שיהיו הנרות ארוכים שידלקו עד שיבואו לביתם והתנו מהם]²¹¹.

כ"ח. הדלקת הנר אינה דווקא ב"בית", אלא כל מקום שאדם שווה בו²¹². ומוכל מקום אם הדליקו כבר בביתם לא ידליקו שוב במקום אחר, כגון בבית כנסת, וכיוצא²¹³.

ואיטלולא לעשות עצמו כחולה בשביל שיוכל להתרפאות. והרי יש לו אור, ואין הוא יכבה כדי שיוכל להדליק שיהיה לו אור. [ובפרט אם אח"כ יפתח את הדלת כדי לצאת מהבית, ושוב יכנס האור מבחוץ, ויש ל"ל שגם א מותר כאכסנאי שמדליק קודם שמדליקים האחרים, ויש לחלק, ואכמל. וזה ודאי שא"ל לברך על הסרת כיסוי מהאור, וכמש"כ האחרונים, ונת במק"א]. וכמו"כ יסתר ליהנות מהנר לפני שפותח הדלת שיכנס אור. וזה הרי לא פשוט, וכמש"כ במש"ב ס"ט שמוכח שמבע"ז לא מהני רק בהשתמשות לצורך הסעודה, וי"ל. עיי בדברינו שם.

ועוד דהוי כברכה שאינה צריכה [ואינו דומה למש"כ הפוסקים שאם יש לו נר דלוק יכבנו ויחזור וידליקנו כדעת הראשונים. וכן אינו דומה למש"כ כמה פוסקים שצריך לכבות את אור החשמל ולחזור ולהדליקו לאחר הדלקת הנרות, כדי שיוכל לברך על הנרות כדין בלא שום פקפוק וכל, דבכל זה הו"ל ברכה "צריכה", שהרי תלוי בהלכה ד"ה ואם, שכן כתבו בהיה"ל והכה"ל בשם החולקים, וגם יש לו חיוב איש ישראל, והו"ז ברכה הצריכה וכמש"כ הפוסקים בכ"מ. וע"ע בספר ברכת ה' ח"א בע"ז ועוד בכ"מ]. ויש הרבה סוגי ברכות כהנה שיכול להכניס עצמו בברכה, וזה כאשר יש לו איזו הנאה מזה ג"כ אף שהוא בדרך אגב (וכגון שאוכל בשביל הברכה, או ששוחט בהמה כדי ליתנה לאחרים. ואם אינו נותנה לאחרים כראוי, ה"ז בלא"ה כל תשחית). אולם בנידו"ד שאין שום תועלת, י"ל שהוא ברכה שא"צ.

והולם שלחתי לשאול זה להגרו"ק שליט"א, והשיב בזה"ל: שבדרך כלל אין אור מספיק מהחץ, וממילא הוא צריך להדליק אור בחדר, למשל אור הרוחב נכבה בהמשך, וגם אור מהחדרים הסמוכים. הרי אם יסור את הדלת שלו לא ירגיש באור שלהם, וממילא צריך להדליק. ע"כ והיסוד בזה שהוא מברך על העתיד כשיכבה, ושפיר דמי.

197. כ"ז מבואר בטו"ת צ"א (ח"ד סימן כ"ג) שהאריך להשיב ע"ד הביאור הלכה (ד"ה בחורים), וכתב לבאר ולהוכיח להלכה כדעת הדרך החיים, שדברי השו"ע הם אמורים, על בחורים ונזונים בדווקא, אבל כשאשכח מדליקה עליו אינו טעון ברכה כלל. עיי"ש. אולם לענ"ד אין ראיותיו מוכרחות כ"כ, ואכמל, ומ"מ הו"פ נקטו כאמור לעיל וכד' בהיה"ל והכה"ת, וכדמזיה שכן המנהג גם בנושאים, וכ"פ עוד באחרונים טובא, ואכמ"ל.

198. אול"צ ס"ח תשובה ז', עיין שם דהבעל ידליק בביתו, והאשה אינה מדליקה אא"כ יש לה חדר מיוחד, ואין מגיע לשם אור ממקו"א. וא"ת הלא האשה זכתה בהדלקת נרות, וי"ל דמ"מ כיון שאינו בית העיקרי שלה, אזי אדברה ראוי שהבעל ידליק בביתו בברכה לקיים את מצות ההדלקה שתקנו חכמים. והוא תיפטר ממצות חיוב ההדלקה, ולא נשאר לה אלא משום שלום בית, כנלענ"ד בפשטות ובאור ציוון אמר דקדוק נפלא, דכיון שהשו"ע (בסעיף ג) בהא דהנשים שדולקת ביותר בהחשמתו, וכן מצאתיה הולם לעוד על תוספות אורה שכתבו בתי ועוסקות בצרכי הבית, א"כ כאן שאינם מצויות בבית אין החיוב עליהם אלא על הבעל, ואה"נ דלטעם הטור (שכתבה אורו של עולם) היתה צריכה היא להדליק ולפטור, אולם כאשר יש נפ"מ בין העטעמים, העיקר כטעם שהזכיר השו"ע. ובלא"ה נראה שכן ראוי לעשות כדי שלא להכנס בספק ברכה על תוספת אור, אף לנוהגים לברך על תוספת אור, והרמ"א (שהרי יש חולקים, וכן הבאנו מהמשנת יעקב ועוד מן האחרונים שסברו שאף לבני אשכנז יש לחוש. וזאת ועוד שאף להרמ"א הלא זה דווקא בתוספת אורה, ואילו כיום מקצתם מקום אחד לכל הנשים, ועיין משנ"ב סקל"ז. ואף שהביא מהפמ"ג שמקילים בעניות וכדו, מ"מ אינו לכתחילה, ומה גם שדולקת שם אור החשמתו, וכן נהוגים הולם לעוד מן האחרונים שכתבו בתי שכאשר האשה אינה בביתה, וכגון שהיא בביה"ח וכדו אינה פוטרת את בעלה, וחייב להדליק בפני עצמו בברכה, ואפילו אם מתארח ואין לו חדר מיוחד ויש שם תאורה וכדו, ה"ז חייב וישתתף עם בעה"ב. [ואמנם נהגו הנשים להדליק בפני עצמם בבית ההחלמה או בביה"ת, וקשה למנוע מתוך אחר שרגילות בכך ובצטערות בזה, ויש להם ע"מ שסימכו אם יכוונו שלא לצאת בהדלקת האיש, ובכל אופן לא יברכו, או עכ"פ אחת תפטור את כולם].

199. כן מצאנו בכמה מאחרוני זמנינו, וכ"פ הגרשי"א דבכה"ג נפרדה החבילה, וכ"א צריך להדליק לעצמו, וכן בנר תנוכה כה"ג.

ויש להסתפק בכמה שאלות שישאלתי. א] בזוג שנישאו זל"ז, וכבר זמן רב שאינם בקשר כלל מטוב ועד רע, והם גרים בבית אחד [ומסיבות שונות הם לא התגרשו עדיין, ועיין בספר יוסף טורה בר"ם קצ"ה ועוד, שמן הדין אין בזה איסור חוד במורדת נדה, ודלא בהמהרש"ם]. וי"ל האם נאמר באופן זה שנפטר ויוצא ידי חובתו בהדלקתה, כדן אשתו כגופו. ב] בזוג שנפרדו לתביתם, ולא נתגרשו, וכ"פ ולענ"ד לא מבטיח בדיו השני שפשוט הוא שכל אור מברך, אלא אף בדיו הראשון נמי. ויותר טוב לכון שלא לצאת בברכת השני, וכפי שנת' לעיל בריש סעיף ו' בהערות.

200. כ"ז במשנ"ב (סקל"ל) גבי היירדים בתוספת קצת [ודין זה אמור גם בנושאים, לפי שיטת המשנ"ב והבה"ח בשם האחרונים שהזכרנו לעיל בתחלת ההלכה הקודמת עיי"ש, ובסוף ההלכה שיש חולקים]. וע"ע להלן בהלכות הבאות ובהערות.

ומבואר במשנ"ב שצריך שיהיו כולם עומדים לידו בעת הברכה, כמדוייק מדבריו. ומתחלה היה כ"ל דלא דווקא והוא הא"ל למצוה בעצמה. שהיו אחרים מדליק בעבור אורו וחי כשלולם. אולם מפשטות הדברים משמע שמוכרח לעשות כן (וע"ע בפרי מגדים בא"א סק"ד מה שכתב בזה, עיי"ש). וע"ע בכה"ח אות ד"ב בעיי"ש, ועו"א ומצאתי בשבה"ל ח"א סימן נ"ב שעמד בזה, וכתב דאיכא חיוב ברכה עד כ"א, עיי"ש. ואם לא שמעו, יכולים להדליק בברכה בחדרם. ויל"ב. שחייב שבת צדיק דיני נר שבת פ"א אות ו' בשם הגרשי"א שאינו לעינבא, ולכן פסק שאם האורח משתתף עם האשה המדליקה בבית (כגון נכד שמתארח אצל סבתו וכו'), א"צ לשמוע הברכה כיון שדרכן של נשים לברך בלחש, ע"כ. וה"ה כל שיש טורח, שאינו לעינבא שמיעת הברכה. [ויש לדון בזה גם בההיא דסימן תל"ב].

201. הנה לכאורה לפי הרמ"א דין זה אינו מוכרח, דשפיר יכולים כ"א לברך, והיינו הך כדלהלן (סעיף ח). וא"ת למה המשנ"ב הג"ל לא כתב להעיר כן פע"ד הרמ"א שלדבריו יכולים לעשות כן, וי"ל שאף לד' הרמ"א שם אינו בהכרח, ולעולם יכולים ע"י שיתוף ג"כ (וע"ע מה שכתבנו שם). אולם לעי"ד אינו מוכרח, דהמנהג דהתם הוא רק בנשים דווקא. ואשכחן כה"ג דתלוי לפי מה שנהגו בעין כלה וחתומת וכו', דחוקה, ויותר נראה וכו' דשאני הכא דמיייר שנסותיהן מדליקות בביתם, דבכה"ג מצות חיוב הדלקה לאיש הישראלי הרי נתקיים, ולא נשאר כי אם מצד שלום בית, ובהו דאי שו"א שכולם ידליקו, דתו ליכא חסרון דשלום בית, ושאיני התם שנסותיהן עימן, ומיירי בעיקר המצוה בחיוב על כ"א, עיי"ש. ואם לא שמעו, יכולים להדליק בביתם לקיים העצמה בפ"ע מצד תוספת אורה שבת פ"א אות ו' בשם הגרשי"א שאינו לעינבא, ולכן פסק שאם האורח משתתף עם האשה המדליקה בבית (כגון נכד שמתארח אצל סבתו וכו'), א"צ לשמוע הברכה כיון שדרכן של נשים לברך בלחש, ע"כ. וה"ה כל שיש טורח, שאינו לעינבא שמיעת הברכה. [ויש לדון בזה גם בההיא דסימן תל"ב].

202. הנה לכאורה לפי הרמ"א דין זה אינו מוכרח, דשפיר יכולים כ"א לברך, והיינו הך כדלהלן (סעיף ח). וא"ת למה המשנ"ב הג"ל לא כתב להעיר כן פע"ד הרמ"א שלדבריו יכולים לעשות כן, וי"ל שאף לד' הרמ"א שם אינו בהכרח, ולעולם יכולים ע"י שיתוף ג"כ (וע"ע מה שכתבנו שם). אולם לעי"ד אינו מוכרח, דהמנהג דהתם הוא רק בנשים דווקא. ואשכחן כה"ג דתלוי לפי מה שנהגו בעין כלה וחתומת וכו', דחוקה, ויותר נראה וכו' דשאני הכא דמיייר שנסותיהן מדליקות בביתם, דבכה"ג מצות חיוב הדלקה לאיש הישראלי הרי נתקיים, ולא נשאר כי אם מצד שלום בית, ובהו דאי שו"א שכולם ידליקו, דתו ליכא חסרון דשלום בית, ושאיני התם שנסותיהן עימן, ומיירי בעיקר המצוה בחיוב על כ"א, עיי"ש. ואם לא שמעו, יכולים להדליק בביתם לקיים העצמה בפ"ע מצד תוספת אורה שבת פ"א אות ו' בשם הגרשי"א שאינו לעינבא, ולכן פסק שאם האורח משתתף עם האשה המדליקה בבית (כגון נכד שמתארח אצל סבתו וכו'), א"צ לשמוע הברכה כיון שדרכן של נשים לברך בלחש, ע"כ. וה"ה כל שיש טורח, שאינו לעינבא שמיעת הברכה. [ויש לדון בזה גם בההיא דסימן תל"ב].

ישראל ואין מי שמוציא אותו י"ח, מדליק בפ"ע. ובאופן שצריך שיתוף, וכל אחד רוצה להדליק בעצמו, נראה שרשאים מן הדין (ענ"ש לפי הרמ"א דלהלן בס"ח. וכמש"ש), והז"י ידוי מהנדיון של בת בבית הוריה (הנ"ל בסעיף ו), שאכן בודאי שחל חיוב על כל אחד אלא שהקילו עליו. איברא שיש בזה חשש ברכה שא"צ וכמו שכתבנו שם, וגם עדיף שאחד יברך ויוציא כולם ברוב עם (ובמקומו בה"ל ברכות נ"ת כל כללי הדין של ברוב עם), וגם יש חשש ברכה בתוספת אורה, ולכן אם רוצים יכולים לכתחילה להדליק כל אחד, אך אחד יברך לכולם.

202. הנה לפי האמור לעיל גבי אכסנאים שחייבים בהדלקה, אם כן גם כאן הם מחוייבים בהדלקה, ולכאז "ל פטורים לגמרי מצד שהוריהם מדליקים עליהם בביתם. אולם לכאז ז"א מחוור, שלא מבטיח לכל האחרונים שפסקו שאף הדלקת האשה אינה מועילה בשביל בעליהם כשאינם בביתם (וכמש"ל לעיל בהלכה ד"ה ואם, שכן כתבו בהיה"ל והכה"ל בשם הרבה אחרונים). אלא אפילו לדברי הכה"ח והצ"ח (שהבאנו שם בסוף ההלכה) שסוברים שברכה אשתו פוטרתו היינו דווקא באשתו, משא"כ בהוריו דחמיר טפי כיעוין שם, נראה שמחוייבים להדליק במקומם בברכה. וכן נראה מריהטת ד' בהיה"ל והאחרונים דווקאים גרע מנשי, ומשמע בכ"א. וע"ע באז נדברו ח"ג מב"ש בזה. אמנם יש לדון מצד הסברה של סמוך על שולחנם, דאפשר שכל כה"ג שכשבאים לבית הם אוכלים על שולחן הוריהם, הוי כסמוך על שולחנם ונפטרים בכך (ושו"ר שכ"כ באול"צ פ"ח תשובה ד'. וע"ע בפני שבת סק"ז, והביאו בפס"ת. וע"ע בשש"כ פמ"ה ס"ג). אולם לכאז זה תלוי באיזה זמנים חוזר לביתו, ובפשטות סמוך הוא רק בקביעות (וכלהלן בס"י תרע"ז, וכד' הגרשי"א, ודלא כמש"כ בשש"כ פמ"ג הערה קע"א ובח"ג שם). אלא שקביעות של כמה שבועות י"ל דחשיב קביעות, וצ"ע. ובשו"ת דברי יציב סימן קי"ט אות ג' כתב באופן אחר לפטור הבחורים, שזה מפני שסמוכים על שולחן ראש הישיבה, והרי הם נמצאים בחדריו ופטורים. [ובגדר החיוב הוא תלוי, שאם אנו אמורים לקשר בין הוריו לחיוב שלו, א"כ חיוב גמור ככל מצות הדלקת נר לכל איש מישראל, אולם אם אנו אמרים שהוא נחשב סמוך על שולחן הוריו, ומעיקר הדין הוא נפטר בכך, הרי יש לו חיוב רק משום שלום בית, והו"ז תלוי אם נכנס לו אור לחדרו שאז פטור, או אם אין נכנס לו אור].

נדעת מהפוסקים שגם בני הישיבות וכדו חייבים בהדלקה [והיינו באופן שגרים בפנימיה, וצריכים מן הישיבה ולא מן ההורים, והיינו למ"ד שלא נחשב סמוכים על שולחן ראש הישיבה]. ועיין באז נדברו ח"ב בשם החו"א, וכ"ה בטו"ת באר משה ח"ה סי' ק"ג ושרגא המאיר ח"ו סי' פ"ו ובשש"כ ועוד שדיברו בזה. ויש לעיין היכן ידליקו הנרות, ועיין באול"צ (פ"ח תשר ד') שכתב שהדבר תלוי, אם חדר האוכל בבית בנין או עדיף שידליק בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע"ע מש"כ להלן בסעיף ח' כבעי"ז עיי"ש). וי"ל דכוונתו ע"פ השמבאר במשנ"ב בסעיף ט' שבמקום אכילה עדיף שם טפי, וא"פ שיש בחדר האוכל (שהרי יש לזה עדיפות כמבואר בסעיף י'), וכמו"כ ידאג שגם חדרו יהיה מואר משום שלום בית אבל אם חדרו הפנימיה בבנין אחר, וחדר האוכל במקום אחר, אזי ההדלקה צריכה להיות בחדרו משום שהוא המקום שלו העיקרי, ואין שווה בחדר אוכל אלא כדי אכילה דווקא וכו', עיי"ש. ולכאז צ"ד, דכיון שבחדרו אינו מדליק אף יש שם אור, וכמו שכתב שם, משום דשוב ליכא חשש דשלום בית, אם כן גם בחדר אוכל שמסתמא יש אור למה יברך וידליק, איכ"כ מיירי באופן שלא מגיע לו אור ממקום אחר (וגם אם יש אור מחשגל ג"כ פטור, איכ"כ יכבה את האור, וע"ע בשולחן שלמה ע' קל"ג. וע

כ"ט אס כמה בעלי בתים מתאכסנים בחדר אחד, לדעת השו"ע - אסור לכולם להדליק ולברך כל אחד בפני עצמו²¹, אלא ישתתפו יחד, ואחד יברך ויכוין לפטור בזה את כולם²². ואם ירצו, יכולים להדליק כל אחד בפני עצמו בלא ברכה, וישמעו הברכה מאחד המברך ואח"כ ידליקו גם הם²³. ואפילו בחדרים נפרדים גם כן אין לברך כל אחד בנפרד, אלא אם כן החדר מיוחד לו בנפרד, ואז יוכל אחד מהם להדליק בברכה במקום הסעודה, והאחרים ידליקו כל אחד בחדרו המיוחד לו בברכה²⁴. ולדעת הרמ"א - יכולים להדליק ולברך כמה משפחות אפילו בחדר אחד משום תוספת אורה [ודווקא במקום האכילה יכולים לברך על תוספת אורה, אלא אחד ידליק ופוסר את כולם]. אולם יש אומרים שכל זה רק כשמדליקים במקומות נפרדים, כגון בפינות הבית וכיוצא, שאז הנרות של כל אחד ואחד מאירים היטב בפני עצמם. אבל אם מדליקים במקום אחד, ובפרט במנורה אחת, אין להם לברך אלא רק באחת מהם. ויש מקילים לברך אפילו במנורה אחת, והיינו בשעת הדחק, כגון בנשים עניות²⁵. ובזמן הזה ראוי להחמיר גם לדעת הרמ"א שלא לברך כולם במקום אחד, אלא רק אשה אחת, והשאר יכולות להדליק שם ולשמוע את הברכה מהאשה שממברכת²⁶.

ואם יש להם חדר המיוחד להם, צריכים להדליק שם בברכה²⁷.

ל. בעלי בתים הסועדים יחד במלון או בית הארחה, וכיוצא, די להם בשיתוף יחד ידליקו בחדר האוכל²⁸, ועיין בהערות²⁹. [ובכל אופן כאשר עושים שמחה, ואוכלים באולם שמחות וכדו', צריכים בעלי השמחה להדליק גם באולם]³⁰.

ל"א. מנהג העולם הדליק נרות שבת למרות שאור החשמל דולק באותו מקום, ויש להם על מה שיסמוכו³¹. ויש שמחמירים בזה, ומדקדקים להדליק את החשמל לכבוד שבת סמוך להדלקת נרות שבת. [והוא בהערה שביאורו אין ניהג בסדר הדברים.

אשתו מוציאה אותו והוא ישן ברחוב, ואפשר להדליק שם באופן שלא יכבה, יש לעשות כן, טוב שיהיה ליד סעודתו, וכדלהלן ס"ו. וא"כ יש מאור החשמל, שבאופן זה א"צ כלום מאחר שאשתו מדליקה עליו, ואם אין מדליקים עליו, ה"ז חייב להדליק אפילו כשיש שם אור].

213. עיין במג"א סקט"ו. ומש"כ בזה בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן ס"ט, ושו"ת מקום שמואל סימן י"ח. ועוד באחרונים. ולאפקי מאיזה מקומות שעשו כן בביהכ"ס. [ולא דמי לקידוש דהלל בני רס"ט, מכל"א].

214. שו"ע (סעיף ח') הביא מחלוקת בזה, וכתב שיש לזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד (ובכ"י קיצר ורק הביא את המקור).

וכן מנהג בני ספרד, דהנה בכה"ח (סוף אות ג') הביא מהחיד"א בשי"ב שכתב דלדין בכל גוונא נקטינן כמרו [ואפילו באופן שמדליקים במנורה עם שתי פיות וכו' עיי"ש], וכתב ע"ז שכתב (בבית ג') שיש נוהגים בספרד הרמ"א לברך כל אחד על מנורה שלו, אע"פ שאוכלים במקום אחד, ושכ"ח היפ"ל, וסיים ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, עיי"ש. וכ"כ באות נ"ד. אולם למעשה נראה שיש להחמיר בזה, שהשו"ע ועוד אחרונים אוסרים לברך כל אחד בפני עצמו (עי' במאמ"ר כאן, ובשו"ת ר"פ ח"ב סימן נ). ואמנם שבמקום מנהג לא סב"ל, אולם מוכח מדברי האחרונים שאין המנהג ברור כדברי בכה"ח, וגם הוא עצמו לא כתב שכן המנהג ברור, אלא שיש נוהגין כך. ויתירה מזו עיין בכה"ח (אות נ"ד) שכתב שנוכח לזהר לכתחילה להדליק רק בחדר המיוחד לו, כיעוין שם, למרות שסיים שהמנהג לברך כל אחד וכו', עיי"ש. ולכן יש לזהר בספק ברכות, וכלשון השו"ע כאן. וע"ע גם בספר משנת יעקב הנדפס בסוף השו"ע החדשים מהדורת הדית קודש מש"כ בזה, והבאנוהו להלן, וכ"כ בחו"ש פפ"ג סק"י שנוכח להזהר בחשש ברכה לבטלה, וא"כ כל שכן לדין, דשאו"ת עדיף, וכל שכן שאסור לצאת בברכה זמ"ז. וד"ק, ומה שכתבנו שכן המנהג, היינו כפי הידוע שכן נוהגים רבים [ויתירה מכך כתבנו שהלך שאף לנהוגים דעת הרמ"א יש להזהר בזה, ובפרט בזה"ל].

215. כן נראה בפשטות כדלעיל סעיף ז דאפשר להשתתף בפרטי, וה"נ כאן, ואפשר דק"ו הוא. וד"ק, [ועי' לעיל פרטי הדעים בזה].

216. גם זה דרך טובה, וכן משמעות לשון השו"ע כאן (סעיף ח') דמייירי שכל אחד מדליק על מנורה שלו, ורק כתב שהענין הוא שלא יברך ע"י [והוספנו ששימעת הברכה מאותו אחד המברך, והוא מפני שיש חיוב גם עליהם. וכה"ג כתבנו לעיל בסעיף ו גבי אכסנאים שיעמדו כולם לידו בעת הברכה, וכיונו לצאת בברכות עיי"ש, וה"ל לש"ו, וד"ק, ועוד, דבזה יצאו י"ח גם לדעת הרמ"א ושאר אחרונים הסוברים שאפשר לברך על תוספת אורה, וד"ק].

217. שלפי השו"ע אין לברך אפילו בחדרים נפרדים (ואין החסרון רק מצד שיש כבר אורה, אלא כל שאינו מיוחד לו אינו חייב), דכיון שאין לו חדר המיוחד לו אין עליו חיוב עצמי אלא חיוב משותף, ולכן גם בזה אחד יברך ויפטור את כולם וכדלהלן. וע"ע במשנ"ב (סקל"ח) שאם יש לו חדר מיוחד יוכל לברך לכ"ע, וד"ק, [וכתב שם המשנ"ב שכשייש לו חדר מיוחד, יוכל להדליק ולברך שם אפילו שאינו אוכל שם, ואינו משתמש שם שום צורך אכילה, ע"כ]. ועיין בכה"ח (אות נ"ד) שכדי לזהר לצאת ידי כולם יש לעשות כדלהלן, וזה לשונו: בן הנשוי שואכל על שולחן אביו, ואמו מדלקת שם, אם יש לו חדר מיוחד לשינה תדליק אשתו בחדר המיוחד לשינה ותברך. ואם רוצה להדליק גם אצל השולחן, תדליק מקודם, ואח"כ תדליק בחדר השינה ותברך [ג"כ כ"ז לשיטתו בסעיף ג' בהרמ"א שממברכים אחר הדלקה, אבל לנוהגים כהשו"ע צריך להיות בהיפוך, שקודם תדליק בברכה בחדרה ואח"כ תלך ותדליק גם במקום האוכל, וד"ק]. וה"ה איש ואחיו האוכלים על שולחן אחד, אחת ממברכת על ידי שאצל השולחן, והשנית על נר שבחדר המיוחד לה, עכ"ל. ולכן אם אוכלים וישינם באותו חדר ישתתפו יחד, ואם לכל אחד יש חדר נפרד, אחד מהם ידליק בברכה במקום האכילה, והשאר ידליקו כל אחד בחדרו. ואם יש שתיים או שלש בחדר אחד ישתתפו שם וידליקו שם, או ישתתפו בחדר האוכל אם רוצים.

218. הרמ"א בהגה (סעיף ח'), וכן מנהגם, והיינו שממברכים גם בתוספת אורה, וכן ביארו האחרונים. ועיין במג"א (סקל"ח) ובלב"ש ואחרונים דדווקא במקום אכילה הוא ידליכים לברך כמה בני אדם, משא"כ בשאר חדרים, אא"כ הוא חדר המיוחד לו, ואז מדליק אותו אדם בשהחדר מיוחד לו (אמנם לעיל בסעיף ו איתנו בבהורים שמדליקים בחדרם וממברכים עליו, ומייירי אפילו שאוכלים במק"א, כמבואר במשנ"ב סקט"ו, וי"ל שרק אחד מברך). וכ"כ בקצות השולחן [סימן ע"ד בבה"ש אות כ"ח] בהד"א, "ואם מכל ד' הופסקים כאן.

ועיין באחרונים (ה"ד בפס"ח) שנחלקו אם כל ההיתר שכמה אנשים ידליקו ויברכו במקום אחד, נאמר רק כשכולם בעלי בתים, אבל באורח אצל בעת הבית או אשה נשואה אצל ההורה אסור, או בכל אופן שרי, עיי"ש. אולם באמת כפי המנהג מקילים בזה בכל אופן. וע"ע גם בכה"ח כאן, וכן משמעות שאר אחרונים דבעלי בתים לשיטת הרמ"א לאו דווקא הוא, וה"ה כל מי שמתארח דמברך ומדליק לשיטה זו.

219. עיין בכל זה במשנ"ב (סקל"ז), שיש אומרים שאין לברך במקום אחד אפילו להרמ"א, אלא רק באופן שעכ"פ הוא מוסיף אורה לזויות הבית (כדלעיל סקל"ה), אבל במנורה אחת יוכל, וכתב שיש מקילים בזה, וכתב שיש לטמון ע"י פנשים עניות שאין להם רק מנורה אחת, שיכולים להדליק במקום אחד, עכ"ז. ויש לציון בזה עוד לדברי המשנ"ב דלהלן (סקמ"ה) שכתב: ומיהו אם יש הרבה נשים, ואין לכל אחת שולחן בפני עצמה, יכולה לברך על הנרות שעומדים בבית בשאר מקומות, כגון על הנרות שדולקין על המנורה באמצע הבית וכה"כ. [ולשיטתו היינו אפילו בחדר אחד, ומ"מ מנצח שהיה במקומות נפרדים, וכתב במג"א סקמ"א]. וסיים המשנ"ב דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש, איכא משום שלום בית וראוי לברך, ע"כ. ודבריו מבוארים לשיטתו וכנ"ל ומ"מ מבואר במקום אחד ממש, שיש לזהר בזה, שלא לברך בשום מקום אחד.

220. מלמד המחלוקת הנ"ל של השו"ע והרמ"א בעצם הדיון, עוד יש לפקפק בזה"ז שיש ריבוי אור ע"י החשמל, ואור הנרות אינו מורגש כלל, ושבו ליכא סיבת תוספת אורה, וכבר העירו כן האחרונים כמאבא בפס"ח כאן, וכתבו שאם בכל זאת רוצים להדליק שם, יכבו את החשמלים לפני ההדלקה וכו', עיי"ש. [ועי' להלן בהלכה הבאה].

וראיתי הלום להגר"י לבוביץ' בחי' משנת יעקב (הנדה"ב בסוף השו"ע החדשים על סימן רס"ג ס"ח) שכתב אעיקרה דמילתא שאין דינו של הרמ"א מוסכם בזה, והביא דברי הרבי"י יוסף דבכל גוונא נקטינן כשהמחבר שרק אשה אחת ממברכת ולא כל הנשים, ושכ"כ בזכור לאברהם, עיי"ש. וכתב, וק"ו באופן שיש אור החשמל שמאיר מאו, שבדאי גם הרמ"א מודה למחבר, עיי"ש. ואמנם באשר להדלקת האור כשיש חשמל, כתבנו לעיל ליישב המנהג, כיעו"ש. אולם באופן שכבר הדליקו בבית זה פעם אחת ה"ז גרע טפי, וכמשנ"ת שם. [ואמנם הבאנו דצ' דמוסיף שמחה בעצם הנרות, ועיין להלן בהלכה הבאה, ובהערות מהו עיקר הטעם]. ועו"יל בזה, ולכן גם לנוהגים כהרמ"א יש לזהר שלא תברך רק אחת, ואמנם דבאשר למחלוקת השו"ע והרמ"א, הרי אף השו"ע הביא בזה ב' דעות, וגם דברי הרמ"א כשלעצמו הם כפי המנהג, ולא אומרים סב"ל, ומ"מ אף אם רוצים לעשות כן, הרי יוכלו לשמוע הברכה מאשה אחת, שהרי בשמיעת הברכה אין חשש ברכה לבטלה, ואם באמת יכולים לברך הרי הם כממברכות בעצמם, שהרי קי"ל שומע עושה, וכל כמה מן האחרונים בזמנינו, שהנכון יותר לכ"ע שאחת תברך, וכולם יצאו י"ח וידליקו אחריה.

221. דין זה אמור הן לדעת השו"ע, דמ"מ בחדר המיוחד להם ידליקו בשופי וכמשנ"ת לעיל, וכן בהלכות הקודמות, וכן לדעת הרמ"א הסובר שאפשר להדליק במקום אחד, מ"מ לכתחילה ראוי להדליק במקום המיוחד להם, שבוה יצא יצא אל פקפוק, וכ"כ במשנ"ב סקל"ח. (וכ"כ כה"ח אות נ"ד). ומלבד מה שהעירו בהערה הקודמת.

222. כ"ה דיון בעלי בתים הנ"ל, ואמנם בד"כ ההנהלה אינה מסכימה לכך מטעמי בטיחות, ולכן ידליקו בחדר אוכל, ויוציאים בזה י"ח, וכמשנ"י לעיל גבי בחורי ישיבות וכו'. וע"ע בשבות יצחק בשם הגריש"א, ושם כתב דמ"מ בנשים המנהג שממברכות ומדליקות כל אחת בפני עצמה, עיי"ש. אולם כבר הבאנו לעיל מן האחרונים שעדיף יותר שאחת תברך, ותוציא את כביתה בברכה עכ"פ.

ובכל אופן יזהרו לכוין בהדלקת החשמל (בחדר או עכ"פ בפרוזדור), שיהיה לכבוד שבת.

223. נשאלתי בבית מלון שאי אפשר להדליק בו נרות אלא בבית הכסא (מטעמי בטיחות), והשבתי שידליק שם יוצא בזה ידי חובה (והברכה יברך לפני שיכנס לשם להדליק). ואמנם קי"ל שלא לעשות מצוות במקום בזוי, וילפינן לה מיסוי הדם, וכמש"כ בחולין (דף פו), וז"פ בשו"ע יו"ד (סימן כ"ח ס"ו) שלא לכסות בגרל שלא יהיו מצוות בזויות עליו, אולם כשאין ברירה מותר.

עוד נשאלתי בבתי מלון שיש כיום, שכאשר נכנסים לחדר נדלק האור (ע"י חיישן מיוחד), ושאל השואל אם זה נחשב למעשה ההדלקה לפי הסוברים שאפשר לברך על חשמל [כדלהלן בסימן רס"ד בארוכה, עיין שם]. וכשלעצמו בכלל אסור לשהות בחדר כזה בשבת, מחמת שמדליק וגורם כיבוי בכניסתו ויוציאתו. אולם נפ"מ בזה באופן שמשאיר משרה בחדר כל השבת, ובפשטות י"ל שנחשב מעשה הדלקה, וכל שאסור בשבת חשי"ב הדלקה, ועדיף טפי מיכיו"ט הדלקה, ובחסרותו י"ל הדלקה, וכמש"י, ואכמ"ל.

224. כן העירו מן האחרונים בזמנינו, ודנו שא"צ לברך באולם אם אין הפסק בין המקומות (עיין בה"ל ציצית סימן ח, ובה"ל פסח סימן תל"ב). וצ"ע, ועיין בספר חובת הדר עמוד פ"ט הערה כ"ה.

225. הנה מצאנו בשו"ע כאן (סימן רס"ג ס"ח) שהביא מחלוקת בשנים או שלשה בעל בתים שאוכלים במקום אחד, שיש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ומשום דכל דמתוסף אורו יש בזה שלום בית ושמחה יתירה, שיש הנאת אורה בכל זוית וזוית, ויש חולקים דכיון שיש כבר אור מנורת שמדליקו כבר, שוב אין לברך על תוספת אורה. ופסק השו"ע שנוכח לזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד. אולם הרמ"א כתב שאין מנהגם כן, ופירשו האחרונים דכוונתו לומר שמנהגם לברך אפילו על תוספת אורה. (ונתבאר לעיל בהלכה הקודמת).

וכעת יש לזון היאך רהנו העולם לברך על הנרות בעוד אור החשמל דלוק, הרי לא מבעיא לדעת השו"ע שאין ממברכים על תוספת אורה, א"כ כאן שיש כבר אור הרי לא יוכל להדליק שוב נרות שבת בברכה, אא"כ הוא יכבה את החשמל לפני ההדלקה [ועיין מה שהארכנו לעיל בסימן רס"ג ס"ד לענין נר שהיה דלוק מבע"י, שמכבה אותו ומדליקו בברכה לכבוד שבת עיי"ש, וק"ו אם הוא מכבה אותו ומדליק נר אחר], אלא אפילו לדעת הרמ"א הסובר שאפשר לברך על תוספת אורה, אכתי הדבר קשה, דבשאלת מהלך הרי יש שאינו נחשב תוספת, וראיה הדלקת נרות, שהרי נר ראשון שהודלק אין אווז חזק כ"כ, וע"י תוספת נר אחר יש תוספת אורה ושפיר מברך, אבל נר בעלמא לעומת אור חשמל, הרי אין לו שום משמעות ואינו מוסיף אור ולא מיד; ואפילו אם נאמר שיש איזה תוספת כל שהיא, הרי אכתי לדעת הרמ"א אין לברך אלא כשיש תוספת הנכרת דווקא, אבל בכה"ג הרי דאי שאינו נחשב תוספת, וראיה לדבר ממה שראינו במשנ"ב (סקל"ז) שהביא מחלוקת האחרונים אם אפשר לדעת הרמ"א להדליק ב' נשים במנורה אחת, והיינו משום דכיון שהוא במקום אחד אינו נחשב תוספת אורה, וכי אף לדעת הרמ"א א"א לברך אלא כשמדליקים בפניות נפרדות שאז יש תוספת אור הניכר. ואפילו למה דפסק שם בשם הפמ"ג שאפשר להקל בנשים עניות ולהדליק במנורה אחת, מ"מ יש לומר דה"מ דווקא בנרות שכל תוספת של נר אחר יש בו תוספת אורה, אבל נר אחד או אפילו כמה נרות לעומת החשמל הרי אינו ניכר, וכפי שהחוש מעיד, ובהאי אינו בכלל תוספת אורה, וא"כ צ"ב כיצד מברך. [וע"ע במג"א (סימן רס"ג סקמ"א) שאותן המדליקין תבתיך והאספדה אין מברכין וכו', ופירשו הלבושי שרד שם אות י"ג והפמ"ג שם סקמ"א דהיינו מפני שאורה רב, ואכמ"ל].

[אמנם אם באמת יהיה אור חשמל קלש שאז יהיו הנרות ניכרים באורם ומוסיפים אורה, אה"נ דיוכל לברך ע"י ב' שופי: וכן אם דליק הרבה נרות, או נרות עבים (כפי הראוי, כמבואר בס"ר ס"ג) באופן שיוסיפו אורה, על אור הדלקת אה"נ דשפיר דמי. (ויתישב גם לדעת השו"ע ולפי דרך הנ"ל, דכל שלא קיימו מצות ההדלקה באותו בית, אפשר לברך על תוספת אורה). אלא שאין זה מצוי כ"כ, ובפרט לאחרונים (שבמשנ"ב סקל"ז גבי מנורה אחת, והמשתת יעקב וכו') הסוברים שאף לרמ"א צריך שתהיה תוספת אורה ניכרת, וא"כ הלא כאן אינו ניכר כ"כ, ואכמ"ל].

ואמנם חזינן שאנו מדליקים נרות שבת בעוד היום גדול, ואעפ"כ מדליקין ומברכין, (ועי' בסימן רס"ג ס"ד) שאפשר להדליק מפלג המנחה ולקבל שבת, למרות שבאותו זמן האור גדול מאד). אולם בדאי דשאני התם שאי אפשר באופן אחר, ועל כרחינו להדליק מבעוד יום, ואה"נ שהאור יועיל לאח"כ שיהיה חושך, ושפיר איכא תועלת באור הרב בזמן שאנו מדליקין עינינו לאורו בשבת (ודומיא דנרות חנוכה שעיקר הדלקתם הוא לבילה לפרסומי ניסא, אלא שבערב שבת שאי אפשר להדליק מבילה, אנו מדליקים מבעוד יום, ואה"נ שהאור צריך להימשך אח"כ כשהיה לילה). ורק מעשה ההדלקה נעשה מבעוד יום, אבל האור אה"נ שהוא נשוא לשלל, ואז נהנים ממנו היטב. וכמו מצאנו להלן (סעיף ט) שאין להדליק נרות שבת עד שתתשך, ולא לא כן ברכותיו לבטלה, עיי"ש. והבאנו שם במקומו שאם היה הבית אפל באותו מקום, וכל כיצו"ב שנהנה ממנו, אין בזה איסור, והעיקר הוא שתהיה תועלת אח"כ כשתתשך, ולכה"פ בעת ההלל, עמש"ש, אבל בנידונינו שהחשמל דולק כל משך הזמן שהנרות דולקים, הרי אין להם משמעות כלל [ל"ב א"ב] אם באמת הוא יעשה שהחשמל יכבה בשלל יום, שעון שבת) לפני שהנרות כבו, הרי שפיר הועיל בזה, שהרי הוא נהנה לבסוף מאור הנרות, ועל זה אין שאלה. (והכ"ז חזינן בסעיף ט' באותם שאוכלים בחצר ששאריו איכילתם שנינו מהנרות, ואפילו אם רק אחז זמן מהחילה נהנו ממנו שפיר דמי, וכמו שראינו באחרונים שהיו על אונות שיצאיהם מותרים לאכול במקום אחר, שיהיה לחזו בעוד שהנרות דולקים כדי שיהנו מהם). וכמו כן אם הדליק נרות ולא הדליק את החשמל, אלא כיון שעון שבת שידלק האור לאחר התקיעה וכדו', באופן שנהנה מאור הנרות באותו עת של ההדלקה, גם כן שפיר דמי, שהרי היה זמן מסוים שנהנה מאור הנרות בפני עצמם. (וכענין מה שכתבו האחרונים, והבאנו זאת להלן) כ"ז, שאם נהנה מהנרות כשהשמש שוקעת וכדו' דשפיר דמי. וד"ק].

ומצאתי בחי' משנת יעקב מהגר"י ליבוביץ' (שנדפסו בשו"ע החדשים בסו"ס) שכתב בההיא דסעיף ח' שבמקום שדולק בשבת אור האלקטרי, שמאיר יותר ממנה נרות, צריך לכבות האלקטרי כשהאשה מדלקת נר שבת וממברכת, דאם לא כן אור ההאלקטרי יזיק והיא תברך על הנרות, ולא ספק ברכה לבטלה כשהמחבר, שרעגא מאי מהני לגבי אור האלקטרי, שאין אורם של הנרות ניכר כלל לגבינו, עיי"ש. והוספתי דאף הרמ"א מודה בזה הדיו ספק ברכה לבטלה, דהא דהרמ"א מייירי שכל אשה מדליקה ב' נרות או אפילו יותר, יש תוספת אורה בכל נרות של אשה, אבל אם האלקטרי דולק וכו', ועוד, דהרמ"א מייירי בכמה שבת בחדר אחד שכולם רוצות להדליק נרותיהם, ונקבע המנהג כך, משא"כ בנידו"ד הרי אפשר לכבות את אור החשמל, עיי"ש. וכן העירו בזה הגר"י קמניצקי בספרו אמת ליעקב כאן ס"ח בהערה, ועוד באחרונים. [וכל האמור להעיר בנידונינו הוא מלבד שהיה מקום לומר שעיקר מצות הדלקת נר שבת אינו ענין עצם ההדלקה, שהרי ברמב"ם (ר"פ) מהל שבת) נקט בלשון אחד האנשים ואחד הנשים מצווים שיהיה בבתיהם "נר דלוק", וכבר העירו בזה האחרונים, עי' רב צבי ח"א סי' קמ"א ובצ"ח ח"א סי' ב' ועוד. וע"ש בתוס' שבת (כה) ד"ה חובה, עיי"שה. אלא שלדינא קי"ל שצריך מצות הדלקה, ולא די בעצם זה שיהיה דולק ועומד. וע"ע מה שהארכנו בזה לעיל בסימן רס"ג ס"ד, ואכמ"ל. אלא שצ"ל קיימו מצות הדלקה באותו בית, א"כ עדיין יש לא יוכל לברך לכ"ע, ועיין להלן].

אולם באמת חשבתי לומר דשאני האכ מנידון ההיא דסעיף ח' דנחלקו אם ממברכים על תוספת אורה, היחל בנר לא שבת אלא כל, ע"ע התקנה של מצות ההדלקה שתקנו [דא"ל לכל אלה המדליק משום שלום בית, וכתבנו, אדור דבר ה' בביה"ל (בסעיף ו ד"ה בחורים עיי"שה). ונתבאר בארוכה בריש הסימן בהערה, עיי"שב' וכמ"כ בעניינו נראה הדגם שאם יש כבר אור, הרי שלום בית איכא, אולם כ"ז דווקא באופן שכבר נתקיים מצות ההדלקה, ואנו דנים מצד שלום בית, שפיר אמרינן שאם יש אור שוב אין אפשרות להדליק שנית בברכה, אבל בנידו"ד שבכלל לא קיימו מצות הדלקה באותו בית, א"כ עדיין יש לו חיוב מעשה ההדלקה שחייבו חז"ל לכל יהודי, ובוה נראה איפוא דלא איכפת לן ממה שאין תוספת אורה, דהא מ"מ יש מצוה בעצם ההדלקה, וזה עדיין לא נתקיים [אא"כ הוא הדליק את החשמל לצורך מצות הדלקת נר שבת, שבוה שוב אנו חוזרים לספק האמור, שכיון שכבר

כ"ט אס כמה בעלי בתים מתאכסנים בחדר אחד, לדעת השו"ע - אסור לכולם להדליק ולברך כל אחד בפני עצמו בלא ברכה, וישמעו הברכה מאחד המברך ואח"כ ידליקו גם הם²¹. ואפילו בחדרים נפרדים גם כן אין לברך כל אחד בנפרד, אלא אם כן החדר מיוחד לו בנפרד, ואז יוכל אחד מהם להדליק בברכה במקום הסעודה, והאחרים ידליקו כל אחד בחדרו המיוחד לו בברכה²².

ולדעת הרמ"א - יכולים להדליק ולברך כמה משפחות אפילו בחדר אחד משום תוספת אורה, [ודווקא במקום האכילה יכולים לברך על תוספת אורה, אלא אחד ידליק ופוסר את כולם]. אולם יש אומרים שכל זה רק כשמדליקים במקומות נפרדים, כגון בפינות הבית וכיוצא, שאז הנרות של כל אחד ואחד מאירים היטב בפני עצמם. אבל אם מדליקים במקום אחד, ובפרט במנורה אחת, אין להם לברך אלא רק באחת מהם. ויש מקילים לברך אפילו במנורה אחת, והיינו בשעת הדחק, כגון בנשים עניות²³. ובזמן הזה ראוי להחמיר גם לדעת הרמ"א שלא לברך כולם במקום אחד, אלא רק אשה אחת, והשאר יכולות להדליק שם ולשמוע את הברכה מהאשה שממברכת²⁴.

ל. בעלי בתים הסועדים יחד במלון או בית הארחה, וכיוצא, די להם בשיתוף יחד ידליקו בחדר האוכל²⁵, ועיין בהערות²⁶. [ובכל אופן כאשר עושים שמחה, ואוכלים באולם שמחות וכדו', צריכים בעלי השמחה להדליק גם באולם]²⁷.

ל"א. מנהג העולם הדליק נרות שבת למרות שאור החשמל לכבוד שבת סמוך להדלקת נרות שבת. [והוא בהערה שביאורו אין ניהג בסדר הדברים.

נתקיים מצות ההדלקה שוב א"א לברך. וכ"ז הוא רק אם נאמר שבהדלקת נמורת חשמל יוצאים ידי חובת הדלקת נר שבת, עמש"כ בזה להלן סי' רס"ד, ואכמ"ל. ועכ"פ אנו איירינן בסתמא שלא הדליק את החשמל לצורך מצות הדלקת נר שבת]. ושאני התם דאיכא אור שעל ידי מצות הדלקה מאשה אחרת, ובכה"ג אה"נ שאינה יכולה לברך על תוספת אור של מצוה, משא"כ בנידו"ד שיש אור שאינו של מצוה (ובפרט נר של חשמל, שיש מחלוקת אם אפשר לצאת בו), דשפיר איכא למימר שתוכל לברך ולקיים מצות הדלקה ככל איש מישראל, ועדיין צ"ע בסברא זו, אולם מצאנו כדאת שיש חילוק אם היה כאן הדלקה של בעה"ב שעצמו או לא, וכדלעיל בחילוקים שבין הסעיפים ה, ו, ז, ח, ושו"ר הלום בספר שבות יצחק משם הגריש"א שאף שיש תאורה, אם לא היתה דולקת מקודם לכבוד שבת, אין בזה שייכות לנידון השו"ע והרמ"א כלל גבי תוספת אורה, וכל המחלוקת הוא באופן שאחד כבר הדליק לכבוד שבת, שאז האור אינו מברך, משא"כ כשהתאורה לא היתה לכבוד שבת, וכמבאר מדיוק המג"א בס"ט בשו"ע, והובא במשנ"ב סק"מ, וכ"ה בחו"ש ע"ד"י שעכ"פ במקום הסעודה יכול לברך כשניכרים בעת הסעודה, ומוסיפים שמחה, וע"ע גם באגרות משה ח"ה סימן כ' ל' שכתב סברא ע"ד"ו. וע"ע שם. ועפ"י סמכו העולם להדליק אף כשיש חשמל כזה במקום הסעודה, וד"ק.

ונראה ראהי לזה ממה שמצאנו בב"י בשלהי סימן רס"ג בסוסי"ז שהביא ממהר"י אבובב שהביא מאורחות חיים, שיש מקומות שנוהגים הנשים בער"ש להדליק נר קודם שגיע זמן ההדלקה, וקורין אותו נר של חול, ואח"כ מדליקם נר שבת, ונתן טעם לדבר. והב"י הוסיף טעם אחר למנהג זה, כיעו"ש. ולכאז בין לטעם המהר"א וכן לב"י תיקשי היאך יכול להדליק נר לכבוד שבת, הלא כבר יש אורה, ובפרט קשה להב"י האמור שוסבר שאין ממברכים על תוספת אורה, דדוחק לומר שמדליקים את הנר של חול בחדר אחר (שלפי טעם המהר"א משמע קצת שהיה באותו מקום), ועל כרחך לומר כפי הגדה האמור שאינו שאלו נר להדליק נר של חובה, אין בזה חשש כלל, כל שהאור שיש לפנ"כ הוא אור האר שיש של מצוה, וד"ק.

שוב מצאתי שעמד בשאלה זו תפלה למשה ח"א סימן ז, וכתב כמה צדדים להתייר להדליק נרות שבת לאור החשמל, ואכתוב בקיצור תורף דבריו, ואכתוב במסגרת את שאר נולענ"ד להעיר בדבריו, הנה מתיחלה הקשה בהיך דהוי שרגא בטיהרא, וכתב דלפי שיטת הרמ"א הרי לא קשה, שהרי ממברכים על תוספת אורה, וגם נר שבת לעומת נר החשמל הרי הוא בכלל תוספת אורה, וכתב לסייע זאת כמהה מקומות דמבואר שאור הנר מהני לבילה אפילו לאור דבר אחר, עיי"ש. והביא עוד מש"כ בהז"ז שאפשר לבדוק חמץ עם הנר גם כשהחשמל דלוק, הרי דיש תועלת באור הנר לעומת חשמל, והז"ז דבדילה הני ניכר היטב בכל מקום, ורק ביום אין לו משמעות כלל [ואיני מבין, דהא דאי החוש מעיד שנר לעומת חשמל אין לו שום משמעות כלל, וכבר כתבנו שכן כתב במשנת יעקב בחי' על השו"ע (הנ"ל), וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ה סי' ס"ד וקט"ו וכן בח"ח סי' ס"ב ועוד באחרונים, ומה שהביא מבדיקת חמץ אינו דומה כלל, דשאני התם שמשמשש עם הנר בחורין ובסדקין, ושפיר מהני לאותם מקומות, אבל נרות שבת שמשמשש עמהם לאורה שיאיירו במקומם, הרי דאי שאין להם שום משמעות לעומת החשמל, וכמו כן שאר הראיות ממאי דחזינן שיש תועלת באור לעומת אור אחר, ג"כ אין לזה דמיון כלל לעומת הנידון של נר כלפי אור חשמל]. עוד הוסיף וכתב דכ"ז מחייב את דעת הרמ"א שממברכים על תוספת אור, אולם השו"ע עדיין קשה, ויתרף דאף לשיטת השו"ע יש לומר דמה שאין ממברכין על תוספת אורה, היינו דווקא באופן שהבית נפטר בהדלקה, ובכה"ג אין לברך על תוספת אורה בעלמא, משא"כ בנידונינו שאמנם החשמל דולק, אבל הרי לא הדליק עדיין נר לכבוד שבת, וא"כ בכה"ג אף לדעת השו"ע יש מצוה להדליק מבדילך לשבת [ושם הזכיר ההיא דכתב הרמ"א דשפיר כ"ז שאם היה דלוק מבע"י יכבני ויחזור וידליקנו לכבוד שבת, וע"ע מה שכתבנו בזה לעיל שם]. וע"ע שם שהביא כמה ראיות שיוצא י"ח רק אם מדליק את הנר לכבוד שבת לשם מצוה, אבל אם הדליק נר לבישול וכדו' ולא לצאת בו עדיין יש לו חיוב הדלקה, ולכן למרות שהחשמל דולק הרי לא הדליק לשם מצוה, ושפיר י"ל לחזור ולהדליק נרות שבת, ע"כ. ובעיקר החילוק כבר כתבנו לעיל סברא ענין זו, דבגווני שלא קיים מצות הדלקה יש עליו חיוב הדלקה מעצם תקנת חז"ל, למרות שלא יהיה אורה כלל, אמנם זה חידוש].

וע"ע מה שכתב שם לבאר זאת באופן אחר, דאפילו אם הדליק החשמל הרי זה כמו מי שהדליק נר אחד ורוצה להדליק אח"כ עוד נרות, דקיי"ל שכל שלא גמר המצוה עדיין יכול לברך, ואפילו היכא שרוצה לקיים הידור מצוה וכמדומה שלהו נתכוון שם, וכעת אמ"א, ועכ"פ הוא ישוב נכון כשלעצמו. [אנן כ"ז רק אם נאמר דאור החשמל הוי נר ויועיל להדלקת שבת (וכבר הארכנו בזה להלן סי' רס"ד אם יוצאים י"ח הדלקת נרות ע"י נר של חשמל), והרי הרבה חולקים בה, ובפרט שגם הוא במנח"א בח"א רסכ"ז רסכ"ז דאין חשש מצד חילולי שבת שבוה, וע"ע במה שהארכנו בס"ד בסימן רס"ד, דיש מקום לחוש בחשמל דלא מהני למצות הדלקת נרות שבת, ולכן ידליק בלא ברכה, עיי"ש. ונוסף לכך הנה כל דבריו שם זה רק אם הדליק את הנר חשמל במיוחד לכבוד שבת (דהא לעיל מיניה הוכיח שאם לא הדליק לכבוד שבת לא יצא בזה). ועוד יל"ע בעיקר הדברים, דלכאנן לא שיהדליק אור חשמל שוב י"ל שאין שם הידור בהדלקת נרות, שהרי אין להם משמעות כלל ועיקר, וכמו שכתבנו לעיל. אולם ע"ז ל"ק כ"כ, דמ"מ יש תוספת מהא די להחשב הידור, ובפרט להמשכ"ס סק"ט, וד"ק, ויותר יש לתרץ זאת לפמשכ"י א"כ, כאן בס"י רס"ג, דכל הנרות שמדליקים כחד חשיבא, וכל הכול הוא כבר אחד גדול, ואלא אפילו שאין לנו תועלת ממה האל מ"מ הוי המשך לאור הקודם (וכן ביארו בכונות הביה"ל ברה"ס, עיי"ש), וד"ק]. ועיין להלן בהערה הבאה שכתבנו עוד דרכים לדעת השו"ע והרמ"א היאך ינהג בהדלקת החשמל עם הנרות (וכ"ז הוא למ"ד שיוציאים י"ח נר שבת באור חשמל), ודרכים אלו עדיפי מההדלקת החשמל קודם הנרות, למרות שנאמר דהוי הידור בתוספת הנרות, וכנ"ל. ועיין.

וראיתי להגרש"א בשולחן שלמה (סימן רס"ד ס"ד) שג"כ הקשה ככל האמור [הלא נרות שלנו לא נהוג כלל להדליקן לכבוד, או להרבות אורה על ידם ולהיות בהם מריבוי אורה, אלא כשיש אור

ובסופה כתבנו עוד עיצה טובה שאפשר לצאת ידי כל הדעות, אם ישרו הנרות דולקות עד אחר שיכבה החשמל, על ידי שעון שבת, ועיין עוד בהער[ה]²²⁶.

וכמו כן למנהג המחמירים בזה, יזהרו ביום טוב שלא ישתרו בהדלקה עד אחר שיכנס יום טוב, אלא ידליקו מערב יום טוב כדי שיוכלו להדליק גם החשמל לכבוד שבת²²⁷, אמנם כאמור שמן הדין מותר אף כשיש אור²²⁸.

ואם אין האור דולק ממש באותו חדר, אלא דולק בחדר צדדי ונכנס ממנו אור למקום ההדלקה, אם הוא אור קלוש הרי זה נידון של תוספת אורה, ותלי לפי העניי²²⁹.

ויש להוסיף עוד כמה פרטים בנידון הדלקת הנר כשאור החשמל דולק:

א. כל האמור לעיל הוא באופן שההדלקה ב"מקום הסעודה". אולם אם הוא סועד במקום אחר, כגון שמתארח אצל קרוביו, והוא מדליק בביתו רק כדי שיהיה אור בביתו כשיחזור ולא יכשל בעץ ואבן, יש לחשוש יותר לכבות את החשמל ולהדליקו עם הנרות לכבוד שבת²³⁰, ועדיף מאשר להדליק בבית המארחים²³¹.

ב. באופן שאי אפשר לכבות את החשמל ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת, וכגון ביום שני של ראש השנה, או ביום טוב הסמוך לשבת, או ביו"ט שני של גלויות וכדו', נהגו העולם להקל אף שיש שם אורה (והנהוגים שלא להדליק נרות כשאור החשמל דולק, יוכלו להדליק בחדר אחר שאין בו אור חשמל, אולם אם אינו אוכל בביתו אלא בבית אחרים, נתבאר לעיל באות הקודם שיש לשחשוד יותר לחשוש יותר שלא להדליק הנרות כשיש שם אור, ובאופן זה יש חשש איסור נוסף של הדלקת נר לבטלה ביום טוב, שהרי אין לו בו שום שימוש²³².

ולכן באופנים אלה שיש אור חשמל באותו מקום, ראוי לכתחילה לסעוד בביתם²³³, ואם אינם סועדים בביתם ראוי על כל פנים שבשובו לביתו יאכל מזונות במקום הנרות²³⁴. וכן אפשר באופן כזה להדליק בבית המארחים, ותצא בברכת בעלת הבית²³⁵. או שבעלת הבית תקנה בעבורה חלק בנרות, ותצא י"ח בשיתוף עם הדלקתה²³⁶. או אפשר שידליקו נרות בחדר חשוך שאין בו מאור החשמל, וכנזכר לעיל.

ג. אם האשה הדליקה נרות והיה החשמל דלוק, אין לבעל או לאחד מבני הבית לכבותו ולחזור ולהדליק²³⁸. ומכל מקום אם הדליקה נרות והיה החשמל מכובה, וכגון ששכחה ממנו וכבר קיבלה שבת, אפשר שאחר ידליק את החשמל²³⁹.

[ולענין מצות הדלקת נר שבת על ידי מנורת חשמל, יעוין להלן בסימן רס"ד].

ל"ב. לכתחילה צריך לקדש לאכול לאור הנר, אא"כ הוא מצטער בכך, ואז מותר לו לעשות סעודתו במקום אחר²⁴⁰.

ויש לזהר שהיו הנרות דולקות עד הלילה, בכדי שיוכל להשתמש לאורן כשיחזור למקום הנרות, ואם לא נשתמש לאורן כלל הרי ברכתו לבטלה²⁴¹. אמנם אם בבית שהדליק היה קצת חושך, וכגון שהוא מקום אפל, ומשתמש שם שום דבר לאור הנרות, כגון לצורך הסעודה וכדו', אין בזה איסור²⁴².

ומבואר בפוסקים שמי שאוכל מבעוד יום במקום שנמצא הנר, יכול להדליקם שישארו עד גמור אכילתו, ואין צריך שידלק עד הלילה, אולם מצוה מן המובחר לעשות נרות ארוכים שהיו דולקים עד הלילה, אפילו כשרוצה לאכול מבעוד יום²⁴³.

סימן כ' ל'. וע"ע בשבות יצחק עמוד ע' שהביא מספר שמחת יו"ט למהרא"ל צונץ (בביצה כב), שמשום ששייך שיצטרכו לזה הארוחים או להשתמש בנרות לילך עמם למקום אפל, שפיר דמי, וכע"ז הורה הגריש"א וכמנ"ש, ואת"ש.

אמנם הנהוגים להחמיר בזה שלא להדליק נרות כשיש אור, יוכלו להדליק בחדר אחר ובזה יצאו מידי כל חשש (וכ"כ בשו"ת באר משה שם). ונהג שמעתי באופן אחר על איזה ת"ח בזמנינו שגם ביו"ט מקפידים בזה, ומסדרים שעון שבת שיכבה את החשמל, וידליק אח"כ ע"י שעון שבת לאחר שנהנה מן הנרות, ושמעתי שכן יש באחרונים שכתבו כן. אולם לענ"ד אין זה פשוט לעשות כן, שהרי אין זה מכבוד שבת או יו"ט שישאר הבית חשוך, ואין זה ראוי בשביל חומרה של הדלקת נרות במקום שיש אור (ואף אם הם חוששים כן לדיטג, מי אמר שזה עדיף לעשות כן ולישב בחשך בשביל להכניס עצמו בחיוב זה), אא"כ באופן שמיד כשיכבה החשמל ידליקו נרות. ומה גם שבמציאות אין זה נח לאנשים לעשות כן, ובפרט כשיש ילדים וכיוצא.

וכמשנ"ת לעיל, ולהלן יבואור האופנים לצאת מידי כל חשש.

233. זה האופן הטוב ביותר, וכמשנ"ת לעיל שבמקום הסעודה היו" הדלקה מעליא בכל אופן, ויש לסמוך בריוח על המתירים.

235. דאפשר שגם זה בכלל האה מהנרות במקום סעודה, ולאז דווקא באכילת פת. וכ"כ בקונטרס אור הנר הערה נ"ח משם הגרנ"ק, דמסתמא חשיב בזה מקום סעודה, ע"כ. וכמדומה שכן מסין משם החו"א.

236. שבזה הוא מקום הסעודה, ויש לסמוך בריוח על המתירים בזה, וכנ"ל. ומה שכתבנו שתצא בברכתה, הוא כמו שכתבנו בס"ח שלא מנעיא לשר"ע שאסור לברך על תוספת אורה, אלא אף להרמ"א ראוי יותר שבעלת הבית תוציאנה י"ח.

[ובאופן הים שזו הדלקה שלא של האופן, אולם אם שז של מצוה, שמא יחשב כהוספת חסרון שכן יש כבר אור, ואינו אלא תוספת אורה, ואילו לעיל שיש רק אור חשמל, ולא הודלק נר לכבוד שבת היו" דעף, וכמנ"ש האחרונים שכבה"ג אינו ענין לתוספת אורה, ודו"ק].

237. ומן הדין יוצא י"ח בשיתוף גם את חובת האיש ישראל, ושפיר דמי. ונראה דשפיר דמי לעשות כן לכתחילה, וללענ"ד שיש עדיפות לעשות כן באופן קודם.

ויש לכאר עוד שבין לאופן הזה ובין לאופן הקודם, אין להקשות דהא דולק כאן גם נר של בטלה, שהרי נרות שבת חשיבי כחדא (וכמנ"ש הב"י וכן ביה"ל בס"א), והוי כחפצא אחת, וי"ל.

238. כיון שמעיקר הדין נתבאר שיוצאת י"ח בהכי, ובנידנ"ד אם ירצה להחמיר כהמחמירים ויכבה את החשמל ויחזור וידליקו לכבוד שבת, נראה שמגרע בזה לאידך גיסא, דאפשר שהדלקת הנר שלו מבטל את האור שהדליקה אשתו כבר, וכעין מש"כ בחו"ש שאם השעון שבת ידלק אחר הדלקתה היו" כאליו מדליקה נרות במקום שיכבו מיד. ואמנם יש לחלק, ובאופן הים שזו הדלקה שלא של מצוה, אולם אם שז של מצוה, שמא יחשב כהוספת נר נוסף לכבוד שבת, אלא שמ"מ זה נעשה בשני בני אדם (ואף שבעל ואשתו כחדא חשיבי, וכמשנ"ת לעיל בס"ה שבזה אחד נספל לשני בהדלק"ו), מ"מ לענ"ז אפשר דגרע, ובפרט באופן שהוא לא נפטר בברכתה [אמנם אם שמע את ברכתה ורוצה לצאת בזה, שפיר דמי]. ועכ"פ אין שכל מטרותו להחמיר, אולי יעדיף שלא לעשות כן, שלא יצא קולא.

239. ואע"פ שנתבאר לעיל בהערה הקודמת שאין לעשות כן, דשמא בא לתקן ונמצא מקלקל, היינו רק לענין שאין להחמיר מה"ט ושוא"ת עדיף. ומ"מ במקום צורך כמו כאן אסור לסמוך על המתירים, שהנרות מעועלים כיון שהם במקום סעודה, ע"פ המשנ"ב סק"מ, ומהני מדי. אי"צ להזכיר תועיל סברא זו למקרה שיכוון שעון שידליק את החשמל מאיליו בגרמא, או ע"י שידליקו ילד קטן, ובכל אופנים אלו לא תתקלקל בהדלקה שלה]. ואת"ש לצאת כל הדיעות. 240. כמבואר כל זה בשו"ע (סו"ט רע"ג) ובאחרונים, עיין שם. וכתבנו זאת להסמיך את הדברים לנידונוי בסיומ רס"ג (סעיף ט), דמיייר באוכל בחצר של במקום הנרות, ופירשו האחרונים דמיייר במצטער, כיעוין במשנ"ב ושו"א [ויבואר עוד בהלכה הבאה].

241. שו"ע (סימן רס"ג ס"ט) שאפילו כשאוכל בחצר ולא במקום הנרות, יזהר שכשיגיע למקום הנרות בלילה, שהיו דולקות בכדי שיוכל ליהנות מהם. וה"ה בכל אופנים כהאי גוונא שמתארחים אצל אחרים וחורים לביתם [או בכל האופנים שבסעיף אחר הקודמים שמדליק במקום ולא אוכל במקום אחר]. והכלל הוא שצריך שישתמש לאור הנרות איהו שימוש, שאם לא כן הרי ברכתו לבטלה. [אמנם באשר לענין אכילה באור, משום שלום בית, היו" קיים בכל אופן, בפרט בזה"ז שיש אור חשמל בכל מקום (וע"ע מה שכתבנו בס"ד בס"י רס"א, עיי"ש). וכאן הנידון מצד השתמשות בנר המצוה שלא יהיה לבטלה].

ובגדר השתמשות לאור הנר כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, יעוין באור לציון שהבאנו לעיל בהלכה שניה של סעיף ו, ובהערה שם ד"ה ועיין (במוסגר), עיין שם מה שכתבנו בזה, שכל שימוש שהוא נחשב השתמשות, וכ"מ במשנ"ב כאן.

242. במג"א (סקי"ח) כתב כן בלשון אפשה, אולם שאר האחרונים כתבו כן מדיאנ ולא בלשון אפשה, וכן פסק המשנ"ב (סקמ"א), וכדיבאר בשעה"צ אות מ"ד, שכל שנהנה שם ליכא איסורא. ומה שכתב "לצורך הסעודה", פ"פ דלאז דווקא הוא, ואורחא דמילתא נקט, וה"ה כל שימוש שהוא, אלא שראיתו להגריש"א בשבו"י שנקט בדווקא לצרכי סעודה, וצ"ע.

ועיין בפמ"ג דמיייר כגון שהוא בבית אפל, וצ"ע אם צריך שיהא אפל לגמרי (כברכות ד' ג ונדח דף יז. וכיוצא), שהרי הוא במקום הנחת האור בלילה, וגם צריך שיהא בגדר "נשתמש לאור", וכל שיש אור מטע הרי אין צריך לו, ואז"כ אין להקל אלא במקום שהבית היה אפל, וע"י הנרות יכל להשתמש שם איהו שימוש. אלא שבמשנ"ב איתא שיש "קצת חושך", וצ"ל שכל שנהנה מטע סגי בהכי, וכ"מ בשו"ע הפוסקים, וזו ג"כ כונת הפמ"ג, ול"ד אפ"ל ממש.

243. הנה במשנ"ב סק"מ דייק בשו"ע שדווקא אם אוכל בחצר שלא ליד הנרות. צריך להזהר שידלקו עד הלילה, אבל אם אוכל בבית שפיר דמי, שאף שעדיין יום, מ"מ יש לו שמחה והמא בשעת אכילה מן הנרות, ומצוה מן המובחר שהיוו הנרות דולקות עד הלילה אף אם אוכל שם, ע"כ. ויש לכאר אכונות, שמשום עיקר החשיבות בהנאה מהנר הוא כששתמש לאור הנר, וזה מותר לכתחילה, ואף מצוה מן המובחר מהני ליה (וכמנ"ש במשנ"ב שאח"ז סקמ"א ועוד, ששכשתמש שם באיזה דבר רדאי מהני, וכבר כתבנו שענין שלום בית שלא יכשל בעץ) ואכן ואך רק דווגמא, לעולולם כל שימוש והנאה בשלם זה), אולם מ"מ קצת מעלה יש בזה כשאוכל לידם, כגון שאינו נהנה מן האור, והטעם בשלם זה, וכמו שהבאנו בסעיףין ח].

בסעודתו, ושוב אין זה נר לבטלה, ולפ"י מבואר מה שכתבנו, שכאשר הוא נהנה ומשתמש לאור הנר ממש, כגון שימוש לצורך סעודה, וכן כל שימוש שהוא היו" מותר לכתחילה, ודו"ק. [וזהו מתאים היטב למה שנהגו העולם להדליק נרות אף כשהחשמל דולק, וכמו שהטעים אור רבינו הגריש"א, וכמו שהבאנו בסעיףין ח].

אלא שהכח"ח באות נ"ח במוסגר הביא מהלכר"ש שביאר טעם ההיתר שאוכל לאור, משום דכיון שאוכל שם נהנה מהאור מיד ששבאה השמש, עיי"ש, ומשמע שצריך לבסוף שיהנה מן

או בהיפך, ויברך ע"ז, והעיקר שלא יהיה החשמל דולק מאליו לפני שמדליק את הנרות, אלא צריך שתהיה הדלקת החשמל לשם מצות הדלקת נרות שבת [זה דבר טוב כשלעצמו, ואכן ינהג ככל האמור, וכמו שביררנו לעיל, למרות דמקבל שבת בהדלקה]. אבל לסוברים שאין יוצאים י"ח בנרות חשמל (ובפרט בפלוורוסנט וכדו כעין בע"י בס"י רס"ז), הרי אין תועלת במה שמדליק את החשמל אחר הנרות, וק"ו אם מדליק החשמל לפני"כ, שהרי מכל מקום אין אור הנרות מעויל במציאות כלום, ועל כורחינו לסמוך על הסברות הנ"ל להקל בזה כמנהג העולם. ולפי האול"צ הנ"ל ועו"א הוספנו עוד סברא, דכל שלא יוצאים בו א"כ בלא"ה אינו מעכב, ועמש"כ בזה לעיל. ומ"מ למעשה יוכל לעשות ככל דברינו דלעיל, בכדי לצאת ידי כל הפוסקים, בין אם נאמר שיוצאים י"ח בחשמן ולא אם לא יוצאים, ושפיר דמי. וכאמור לעיל שיכבה את החשמל לפני הדלקת נרות, וידליק אותו סמוך להדלקת נרות שבת (כסדר שכתבנו להשר"ע ולהרמ"א דבזה יצא ידי החולקים), ודו"ק.

ואם הוא רוצה להדר בנידנ"ד יש ליעיץ באופן אחר, וזאת יעשה שהנרות יהיו דולקות עד לאחר שיכבה האור של החשמל (על ידי שעון שבת שיעירוך אותו מערב שבת) באופן שיהנה מהם מעט, ובזה יוצא שפיר ידי כולם (שהרי זה ממש כאותם שאכלו בחצר, ואח"כ באים לביתם ונהנים מהאור, כנלענ"ד), אמנם יש לעורר שאם השעון שבת יכבה רק אחר שילכו לישון, א"כ נמצא שלא הועיל בנרות שלו. ואפשר שכיון שיש אפשרות שיועיל לו אם יתעורר בלילה, היו" ג"כ נחשב הדלקה מעועילתן שלום בית עכ"פ. וכע"ז הבאנו לעיל מדברי הגרי"ח והאחרונים שהדליק נר אחד שידלק כל הלילה, שמא יתעוררו וכו'. וכע"ז מצאנו גם כן בספר שבו"י נמוד ע' בשם המהרא"ל צונץ (בביצה כב) גבי נר יו"ט שאינו לבטלה שמא יצטרכו לו, עיי"ש. וה"ה בנידנ"ד. [ויש להוסיף ולבאר אע"פ שבאופן זה ההנאה לאור הנרות אינו בשעת אכילה, מ"מ אין לעינבוב, שהרי הדלקה במקום אכילה אינו אלא הידור לכתחילה, וזה דלא כמנ"ש בחו"ש ע"י סו"ן].

או שיכוון שעון שבת שידליק את האור אחר בין השמשות, באופן שיהנה מהנרות מעט כשהשמש תשקע, ושמעתי שיש באחרונים שכתב כן. וכן יש איזה ת"ח שנהגו כן לעצמם לעשות כן, אולם יש להעיר ע"י א), מחמת המציאות אין עושים כן, שהרי לא נראה להו לאינשי להקל או לישב בחושך, ובפרט כשיש ילדים. ב), שנראה לענ"ד שאין לנהוג כן, שאין זה כבוד שבת שיושבים בחושך, ואדרבה הוא דלול בכבוד שבת, ובפרט שכל ימות השבוע אין רגילים בכך, ובפרט בזמנינו שמרובה, ומנא לן לעשות כן לחסר בכבוד שבת בשביל להכניס עצמו בצינור. ג), שיש לעורר ולבאר שאף אם רוצה לעשות כן לסדר מערב שבת, צריך שהשעון שבת ידלק רק בלילה, ולא סגי במה שבעת ההדלקה הוא מכובה, שהרי כשיודעת שידלק אח"כ האור ונמצא שלא נהנית ממנו, היו" כמו שידעת שיכבו הנרות (ואף שיש"ל שנחשיב את החשמל כתוספת אורה, אולם כיון שהוא האור החזק, היו" מבטל את אור הנר לגמרי, וגרע מותוספת אורה), וכ"כ בחו"ש ריש ע"י סו", ועצ"ע. וע"ע שם בהמשך שכתב שהאמת שמועיל אם הנרות על השולחן או בשעת הסעודה, ומותר אף שיש חשמל, עיי"ש. ולכאר צ"ב, שהרי החוש מעיד שאין לזה השפעה כלל של אור, איא"כ נאמר עד"ז שיש הנאה מחמת השמחה, וכדברי המשנ"ב בס"ט סק"מ, עיי"ש, הלא"ה נראה שאינו מעויל, ודו"ק, וכמ"כ יזהר בכ"ז גם במוצ"ש שחל בו יו"ט שהיו הנרות דולקות עד אחרי שהחשמל יכבה, ויצא י"ח כולם.

ויש עוד אפשרות אחרת בכל זה שהבעל או אחד אחר מבני הבית ידליק את החשמל לכבוד שבת, אלא שיש להעיר ע"ז תרת, א), שהרי האשה זכתה במצות ההדלקה, ולכן עליה מוטל להדליק את כל האורות שבמקום האכילה (וכמו שהערנו לעיל בס"ד בסוף ס"ד, עיי"ש ובהערות), איברא שהערנו ע"י כעיו"ש. ומ"מ במקום האכילה גופיה רצוי לעשות כן. ב), אפשר שע"י הדלקת הבעל היו" כאליו הוא מכבה לה את הנרות, שהרי אז הנרות שלה אינם מעועלים כלל (וכמו שהערנו לעיל בדיבור הקודם אות ג), אמנם יש לזון באופן שהבעל הדליק חשמל אחר הדלקת הנרות שלה, שאינו מקלקל לה, שעד כאן לא אמרנו לעיל שאם ידלק שעון שבת מיד אחר הדלקת נרות, שזה כאליו מכבב, מפני שנעשתה כן אחר הדלקה שלא לכבוד שבת, אולם כאן שנעשה לכבוד שבת אפשר שזה כמו שמוסיפה עוד נרות רבים עד שהראשון לא מהני באורו (ואף שהבעל הוא שמוסיף נרות, אפשר דמהני שהרי אשתו כגופו, ולכן נפטר ממנה בכל אופן, וכל"י ס"ה), והרי נד" בבי" לעיל ובהי"ל רה"ס שכל הנרות כחדא חשיבי, עיי"ש. אולם שמא כאשר הם ב' הדלקות של שני בני אדם גרע, ונעשה לאם שמע את הברכה שלה. ולכן נראה שיותר נכון שהאשה תעשה כן ותדליק הכל לכבוד שבת, ואז יוצאת י"ח, וכדעת רוה"פ שיוציא י"ח בהדלקת נר חשמל, ואף להחולקים מ"מ אין זה מקלקל לענין לא כאשר מוסיפה אור מ"מ לכבוד שבת. [מ"מ המקיל לסמוך על הסברות הנ"ל דאפשר לברך על נרות שבת גם כשהחשמל דולק, שפיר דמי, אלא שהרוצה לצאת ידי כולם דליק החשמל והנרות יחד. וכסדר שכתבנו לעיל או כעיצה הנ"ל שכתבנו באחרונה].

227. ואף שכלכ יו"ט יש ממדליקים בלילה, מ"מ לכתחילה יש להדליק מערב יו"ט. ובעיקר יש להזהר בזה בנידנ"ד, מחמת שהחשמל דולק ושרגא כטיהרא לא מהני, ואז ידליקו מבעו"י, ובעת ההדלקה ידליקו גם את החשמל לכבוד שבת, וכן העירו בשבו"י פ"ו אות ר' בשם הגריש"א.

228. כמשנ"ת לעיל כ"כ טעמים להתיר.

229. כן העירו לעיל בתוה"ד שיעקר הקפידא כשאור החשמל דולק להדיא בחדר, אבל אם הוא אור קלוש, שוב נכנסנו לנידון הפוסקים בסעיףין ח' אם מברכים על תוספת אורה שנחלקו בזה השר"ע והרמ"א, ומ"מ כבר נתבאר שמן הדין כאשר אין כאן נר של חיוב (כמו חשמל הדלוק מבעו"י) מותר לכרו', אף שיש תוספת אור, ועכ"פ זה כמו שיש נר או אבוקה הדולקת מכבר באותו חדר, ותלוי לפי חוזק האור.

230. ד"ז יבואר ע"פ הטעמים שכתבנו לעיל בארוכה ליישב מנהג העולם שמברכים על הדלקת הנר, אע"פ שיש כבר אור חשמל, ואחד הטעמים שכיון שלא קיים את חיוב האיש הישראלי מוטל עליו להדליק בכל אופן, ובפרט שזו הסעודה שמוסיף כבוד ושמחה בסעודה, עיי"ש כמה טעמים, וכיון שכן יש לחוש טפי שמא כל ההיתר בזה הוא במקום הסעודה ולא במקומות אחרים, וממילא כאן שכל הדלקתו משום שלום בית, כשחוזר לביתו מסעודתו יש להזהר טפי, ולכבות החשמל קודם ההדלקה ולהדליקו לכבוד שבת, וכן העירו כמה מן האחרונים. ומה לפי שאר האוטרות מותר כיון שאין כאן נר אחד הדלוק לכבוד שבת, והוא מקיים את מצוה האיש ישראל, ועי"ל.

231. שהרי ככה"ג שמדליק את החשמל לכבוד שבת עם הנרות היו" הדלקה מעלייתא, וכמשנ"ת לעיל. ובפרט לדעת רוה"פ שיוצא בזה י"ח הדלקת נרות, וממילא עדיף לעשות כן בביתו, מאשר בבית המארחים, שכבר בעלת הבית שם מדליקה נרות, וכ"כ בספר שבו"י פ"ה אות ג'-ד' ועוד.

232. הזכרנו אופן זה, משום שזה דבר מצוי שכמעט אי אפשר לצאת את כל הדעות, ושוב אין לנו על מה להשען אלא על הטעמים להיתר שהבאנו לעיל, וכדעת המתירים להדליק נרות כשאור החשמל דולק, וכמו שהבאנו לעיל. ואף אמנם שכאן יש חשש נוסף של איסור, שהרי נמצא שהוא מדליק נר של בטלה ביו"ט שאסור (וכמש"כ בשו"ע ס"י תקי"ד ס"ד), אולם ע"פ כל הטעמים שכתבנו לעיל לכאר איך מדליקים נרות כשיש אור חשמל, היו" מיושב גם כאן, שלכן אינו נקאר נר של בטלה, וזה מיישב למה בכלל מותר. ואכן כן מבואר באגרות משה ח"ה

יש ב' חלקים, גם עצם מצות האיש הישראלי שנצטווה במצוה זו, וגם ענין השלום בית, וא"כ י"ל שכל שלא קיים המצוה הרי הוא חייב בזה בכל אופן שהוא, ואע"פ שגדר המצוה תלוי לפי ענין הנאת האור, מ"מ כל שלא הדליקו כלל בבית זה נמצא החיוב מתקנת חכמים. וע"ע לעיל שביאורנו סביר או, ואת"ש.

226. האחר כן האמור לעיל שטרות האחרונים ליישב המנהג שמדליקים בעוד החשמל דולק, ואז"כ נראה שיש לאותו מנהג ע"מ שיסמוכו וככל האמור, ומ"מ יש מחמירים לצאת מידי כל חשש ולהדליק נרות שבת כשאור החשמל מכובה. [ואף למה שביאורנו לעיל בדברי הגרשז"א ע"פ המשנ"ב סק"מ, הלא אף המשנ"ב גופיה כתב שאינו מן המובחר, וע"ע מש"ש. אמנם י"ל מאופן אחר, וכנ"ל, אלא שצריך בירור לפי זה היאך ינהג בסדר הברכות מהדלקת הנרות של שבת והחשמל, ויבואר להלן הסדר בזה לדעת השר"ע הסובר שמברכים לפני שמדליקים, ואח"כ לדעת הרמ"א הסובר שמברכים אחר ההדלקה, כל חד לפום שיטתיה [וכמ"כ יבואר ענין קבלת שבת באופן זה].

להשר"ע - נראה שצריך ואח"כ ידליק הנרות, ואח"כ ידליק את החשמל, ויבואר בזה, דלא מבעיא למה דקייל' בדמקום צורך אף להשר"ע אין קבלת שבת בהדלקה (כמבואר בסעיף י', ורק לכתחילה כתב בבי" סי' תרע"ז לחוש לסוברים כן), וא"כ נאן הוא במקום צורך, שהרי רוצה לצאת ידי כל השיטות, ועוד דאפילו אם תמצא לומר שצריך לקבל שבת מדיאנ, או כגון שכן מנהגו, אכתי נראה דכיון שדרכו להדליק את החשמל לפני הדלקת הנרות, הרי זה כמו שמונהג, שאינו מקבל שבת עד גמר הדלקת החשמל (וכע"ז מצאנו במשנ"ב סו"ס רס"א משם המג"א גבי אמירת המזמורים, עיי"ש), וק"ו בתנאי מפורש דמהני (וע"ע להלן בסעיף י' ודו"ק). ויותר נראה דכיון שאור החשמל הזה הוא לתוספת אורה, היו" כמו שמוסיף עוד נר דשפיר דמי (והרי יכול להדליק אחר דכיון שדרכו להדליק את החשמל לפני הדלקת הנרות כחד חשיבא, וכן מבטלה בביה"ל ריש הסימן, עיי"ש), ושמא אפ"ל שאפילו את"ל שאור חשמל אינו בגדר נר המועיל לצאת בו ידי מצות הדלקת נרות, בכ"ז מותר, דהא אכתי הוא מוסיף אורה, ושפיר הוי מענין ההדלקה בכל גווני, וי"ל. וכ"ש לסוברים שהחמל היו נר המועיל למצות ההדלקה, וכמשנ"ת בסיומ רס"ד בארוכה שדעת רבים שיוציא בזה יו"ד, דו"ק.

אלא שיש להקשות ע"ז, דהא אם אנו חוששים שנר חשמל אינו בגדר נר למצוה, אם כן לכאר אינו מעויל גם אם ידליקנו אחר הדלקת הנרות של שבת, דהא הרי זה כמו שמבטל אחר כך את האור הקודם של הנרות. והרי מצאנו (בסעיף ט') שאם לא נהנה מנרות שבת הרי ברכתו לבטלה, ואז"כ כאן שאח"כ מדליק את החשמל נמצא שלא נהנה מהנרות וברכותיו לבטלה. [ואצ"כ ידליק את החשמל ע"י שעון שבת לאחר ביהש"מ, או שיכבה מוקדם, וזה בלא"ה מהני לכז"ע]. [אם איתא שנר חשמל הוא בכלל נר למצוה, היה אפשר להדליק את החשמל מיד אחר הברכה, ומיד אח"כ להדליק הנרות, ואדרבה יועיל בזה שהנר העיקרי יהיה בסמוך לברכה (עיי' שו"ת אז דבחר מש"כ בשינ"ב), אולם הרי למעשה יש לחוש דחשמל אינו בכלל נר שבת, ויש חשש של הפסק שאסור לכתחילה, ונוסף ע"ז נראה שראוי לברך על הנר שניכר לכבוד שבת, וכמו שהערנו בס"י רס"ד בתוה"ד גבי נרות שבת בנר חשמל. ודו"ק, וח"א אמר שאולי ראוי שאחר הברכה תדליק נר אחד, ואח"כ תדליק החשמל ושוב תדליק אתר הנרות, וטעמו משום שרבים נהוגים לקבל שבת בהדלקה, ולעיל העירו בהדלקת חשמל אחר הנרות, וטעמו יש לחוש לאיסור כשקיבל שבת (ועמש"כ לעיל בזה). והשתא כל שלא גמרה את ההדלקה של הנרות מצוה, הרי לכר"ע לא קיבלה שבת ושפיר דמי, אולם לענ"ד א"צ לכל זה, ואכמיל]. ומ"מ שצריך כל האמור שמן הדין אפשר לברך על הנרות בכל אופן, שפיר דמי לעשות כן, ואין לחוש.

ולהרמ"א שמברכים אחר ההדלקה, תוכל להדליק את הנרות שבת ואח"כ תדליק את אורות החשמל, ושוב תעצום עיניה כנהוג ותברך. אלא דכ"ז אם נאמר דאור חשמל הוא בכלל נר למצוה, דהא הערש ש"ש שאינו נר של מצוה, וממילא היו" מבטל את אור הנרות, והשתא הרי אין שום נפ"מ אם תדליק חשמל לפני"כ, או הנרות לפני"כ ותעצום עיניה ותברך, ואדרבה יותר ראוי באופן זה להדליק את החשמל שהוא המאור העיקרי ואח"כ את הנרות, ותעצום עיניה ותברך וכנ"ל. [ובכל הדלא בין לדעת השר"ע ובין לדעת הרמ"א ישנה עיצה פשוטה, שאחד מבני הבית ידליק את החשמלים לאחר הדלקת הנרות שבעלת הבית מדליקה (וכ"כ במשנת יעקב הנ"ל), ויעויל ד"ז למה שנחלקו הפוסקים אם הקבלת שבת בהדלקה או בברכה, כמשנ"ת במקומו דנחלקו בזה הפוסקים טובא, והשתא יצא ידי כולם (וזה דלא כמו שיש מן האחרונים דס"ד שהחשמל מבטל את אור הנר), ועיין. אלא דזה לא אתי כ"ל כ"ד האול"צ פ"ח שכתב שראוי שהאשה תעשה את כל מצות ההדלקה וגם של החשמלים, ומטעם דהיא כיבתה אורו של עולם וכו'. עיי"ש. אולם לעיל כבר הערנו י"ז, ואין להאריך]. ומ"מ למעשה יכולה לעשות איך שתצוה. והלום דראיתי לגדולים בזמנינו שאמרו כן או כך, ובכ' אופנים אלו יש ע"מ לסמוך, ובפרט למבואר בדברינו ע"כ בס"י רס"ד שמעיקר הדין יוצאים י"ח בנר חשמל.

אשר באול"צ (פ"ח ט"ז) טעמו כן, שיש להעיר לברך עד אשר שבת באור החשמל דולק, והביא שם מהגאון ר"א מני בספרו זכרונות אליהו שכתב שהוא נוהג להדליק שבע תפילות בשמן זית, וסמךן לו הוא מדליק גאז לפי שאורו מרובה. והוא מצוה שהאשה תדליק השמן זית בברכה, ואח"כ אשה אחרת מדלקת הגאז וכו', שאם תדליק הגאז קודם כבר נפטרה מדלקת נרות, כיון שיש כבר אור ואינה יכולה לברך. ע"כ. ומשמע שא"כ לברך כשהחשמל דולק, וכתב האול"צ דיש לומר דכ"ז דווקא כשדולק אור שיוציאם בו ידי חובה, כגון נרות שמן ושועה וגאז, וה"ה בנר חשמל שדולק ע"י מצבר, אבל נר חשמל שלנו שבא מהזרם הכללי, כיון שאלו לצאת בו י"ח שכל רגע ורגע בא זרם חדש, א"כ אין לכתחילה אפשר להדליק נרות שבת בברכה כשאור החשמל בס"ד, ע"כ. והנה עיין להלן (סימן רס"ד) שהארכנו בענ"ז בנר חשמל, שהרבה פוסקים סוברים שיוציאם בזה ידי חובה, ולדבריו א"א להדליק נר שבת כשהחשמל דולק, ואכן גם לדידה אם החשמל דולק ע"י מצבר א"א להדליק נרות שבת, ולכן כתב דבכה"ז ידליק את נרות השבת עם החשמל יחד [והיינו כדרך שביאורנו לעיל, אלא שכיון שאפשר לצאת י"ח בהדלקת י"ח מצבר, שכן אין נפ"מ בזה כלל, דהא הוי כנר נוסף בעלמא], ובכל יו"ט בער"ש שא"א לכבות ולהדליק את אור החשמל, ידליק בחדר אחר שאין שם מצבר, עכנ"ד. [ונהג כיום המנהג פשוט להדליק את הנרות במקום האוכל כרגיל, גם ביום טוב הסמוך להנחה, וכבר העיר בזה הגרשז"א הנ"ל, ואדרבה י"ש שבמקום הסעודה יש מעלה מצד שמוסיף שמחה ונרות טפי, כהמשנ"ב בס"ד, וי"ל]. ואכן עיקר דברי הרמ"א מני אינם מוכרחים לפי הסברות הנ"ל לישוב מנהג העולם, וכן עיקר חילוקו של האול"צ בין אור שאפשר לצאת בו לאור אחר, ק"ק דהא מ"מ איכא אורה מכל מקום שהוא, ומה יוסיף לנו ההדלקת נרות. אמנם י"ל דכונתו בציוורא אחי דיש אומרים שעיקר מצות הדלקת נרות בשבת אינו עצם ההדלקה, אלא עצם המצוה, וכמו שהערנו לעיל, ולעז לא הא"ר שתלוי בנר שיוציאם בו דוקא, אלא שאם איתא הכי שוב אעיקרא דמילתא לק"מ, וכמו שהבאנו לעיל מפוסקי זמנינו שאפשר לברך אף שהחשמל דולק, מאחר דמ"מ יש חיוב המוטל על איש ישראל, וע"ע מש"כ לעיל.

ואחרי כ"ל יש להעיר, דלמרות הכל לא הועלתו ובדבר זה של הדלקת החשמל אחרי הנרות, אלא נהגו להחמיר יו"ח הדלקת נר חשמל (ולהלן סימן רס"ד כתבנו בזה נד"י דיש להסתפק בדבר), ולעז זה שיוציאם י"ח בנרות חשמל שוב אין כ"כ נפ"מ בכל האמור בסדר הדברים [בין לדעת השר"ע ובין לדעת הרמ"א]. שהרי יכול להדליק קודם את החשמל ואח"כ את הנרות

ל"ג, עיקר ההדלקה תהיה על הנר שנמצא במקום שאוכלים שם²⁴, ולכן צריך לברך על הנרות במקום שאוכל שם, ואפילו נר אחד מספיק, ואחר כך ילך וידליק בשאר המקומות הנצרכים לו. וכ"ז לדעת השו"ע, אבל לדעת הרמ"א יש להדליק קודם בשאר החדרים, ואח"כ תדליק במקום האכילה, ותברך שם²⁵.
ומ"מ אע"פ שעיקר ההדלקה על הנר שבמקום שאוכל שם, אם אינו יכול להדליק שם מאיזה סיבה, או שהוא אורח ומדליק בחדרו המיוחד לו כדין הג"ל, יברך על הנר שמדליק למורת שאינו מקום אכילה, ובלבד שיהיה לו שם איזה שימוש, אבל אם אינו משתמש שם כלום אין לברך על זה²⁶. וכמו כן ידליק אור כל שהוא, ואפילו תאורת חשמל, גם במקום אכילה²⁴. וראוי לצרף ולהסמיך את ההדלקה הזו לברכת ההדלקה על הנרות הרגילים²⁴⁸. ובסוכות, אם יש אפשרות להניח את הנרות בתוך קופסא באופן שהנרות יכולים לדלוך כראוי, וגם שלא יהיה ח"ו חשש דליקה וכדומה, נכון לעשות כן. אולם אם אי אפשר להדליק שם, מותר להדליק בביתו, ומ"מ ראוי שיכוין בברכת הדלקת הנר שבביתו גם על התאורה שמדליק בסוכה²⁴.

ל"ז. בזמנינו שאור החשמל מצוי בבית, אין צורך להדליק נרות בכל החדרים, ודי להדליק במקום האכילה²⁵⁰, ומ"מ צריך לשים לב שיהיה אור בפרוודורים, וכן בשאר החדרים, וגם בבית הכסא, כדי שההולך לשם בלילה לא יכשל באיזה חפץ²⁵¹.
וטוב להשאיר אור דלוק כל הלילה, כדי שמי שמתעורר באמצע הלילה לאיזו סיבה, לא יכשל באיזה חפץ²⁵². אבל המדליקים נרות גם ביום עצמו כשיש אור, אין בזה שום תועלת, ואין לעשות כן²⁵³. אמנם יש נוהגים להשאיר נר אחד דלוק עד מוצאי שבת, ויש להם ע"מ שישמכו²⁵⁴. ואם יש לו כמה נרות ולחבירו אין בכלל, נכון שיתן לחבירו. ועיין בהערה²⁵⁵.

ל"ח. הלכה היא שהדלקה עושה מצוה²⁵⁶, ולכן צריך להדליק את הנר במקום שמושתמשים בו, שבזה הוא ראוי למצות ההדלקה. אבל אם הדליק את הנר במקום שאין משתמשים שם בשבת לא יצא י"ח, ואין מועיל שיטלטלנו אחר כך למקום הראוי להדלקה. אבל אם הודלק במקום הראוי להדלקה, ואחרי שמדליקו הוא מוליכו למקום אחר שגם הוא מקום הראוי להדלקה, מותר²⁵⁷.
ויש מי שאומר שאפילו במקום הראוי להדלקה אין נכון לכתחילה לטלטלו ממקום למקום, כדי שיהא ניכר שהודלק לכבוד שבת, אא"כ שהה מעט על מקומו, או אם לוקחו ושם אותו על המקום המיועד לה²⁵⁸. אבל מן הדין אפשר להקל בזה, בתנאי שעל כל פנים המקומות שמדליקו ושמיניחו שם, יהיו מקומות הראויים להדלקה²⁵⁹.

ל"ט. מן האמור יוצא שאשה שאינה יכולה לקום ממיטתה ורוצה להדליק את הנרות, אפשר לכתחילה להביא לה את הפמוטים של שבת שתדליק ותברך כדון, ואח"כ יקחו אותם וישמיו אותם במקומם²⁶⁰.

ל"י. אם כבו הנרות בערב שבת אחר ההדלקה, צריך לחזור ולהדליק שנית [אם לא קיבל שבת עדיין, או שיאמר לאחרים שידליקו]²⁶¹, ומ"מ אפשר שלא יברך²⁶².

ל"א. המדליק נרות שבת, נחלקו הראשונים אם הוא מקבל עליו שבת בהדלקתו, או שלא חל עליו בזה שבת, ומותר לעשות אח"כ מלאכה²⁶³.

האור בעצמותו. אולם צ"ב לפי"ז א"כ אמאי אינו מן המובחר. ועוד, דא"כ הוי כנהנה מהאור ממש, ומה גם שבטקיעה הוי כנהנה בלילה, וה"ז ככל שאר בני אדם, ועו"ל. ועי"פ דבברי המשנ"ב מוכח שאפילו בלא הנאה מהאור, אלא עצם תוספת שמחה והנאה בסעודה, שפיר דמי. והוא מביאר ג"כ בפמ"ג בא"ח סקט"ז, ועוד. ואת"ש. ויוצא לפי המשנ"ב שהנאה מה"אור" של הנרות מועיל לכתחילה, ואפילו ביום (כגון בבית אפל וכדו), אבל הנאה מעצם "המצאות הנרות" שמוסיף שמחה והנאה, אע"פ שהוא מותר מכל מקום אינו מן המובחר, ומימלא יוצא שכשנהנה מה"אור" ממש, י"ל שהוא לכתחילה מותר, אלא שלשון המשנ"ב דכבה"ג "אין איסור", וי"ל.

וכתב המשנ"ב שצריך שיהיה דולק עד הלילה למצוה מן המובחר, ויש לפרש, א: דאפשר שהנאה שלפנות ערב אינה הנאה מעלייתה. ב. ועו"ל דבברי הכה"ח (אות ל"א), שכשדולקים עד הלילה הוי כבוד שבת, ונראה שזו כוונת המשנ"ב כאן. וד"ק.

244. הרמ"א בהגה (סימן רס"ג ס"ז). ועיין משנ"ב סקט"ז וסקמ"ה. [וע"ע ברשב"א בשבת דף כג: עמוד ב] ומהרי"ט סימן ר"א]

ויש לציון שדף בזמנינו שיש תאורת חשמל, ויכול להדליקה במקום האכילה, מ"מ לכתחילה יש להדליק את הנרות שמברך עליהם באותו מקום. וכן י"ל משמעות הפוסקים בכ"מ (ואולי מזה יצא ג"כ המנהג שבמשנ"ב סוסקמ"ג משם הח"א. ואף ששם אמרו דלא יפה עושות, היינו ממש דוגר בזה משתלטות, ואין העיקר בברכה אלא באכילה לאור הנרות, אולם מ"מ במקום שמדליק הנרות בברכה עדיף טפי). ובפרט אם מדליק את הנרות במקום שיש אור, שיש להקפיד שפי שיהיה במקום האכילה, וכמשנ"ת בהלכה שלפני הקודמת.

ודע. דלשון הרמ"א הוא שעיקר ההדלקה תלוי בנרות שמדליק על "השולחן". ע"כ. אולם שנינו הלכה, וכתבנו במקום האכילה, א"ה. מפני שהוא עיקר הדין שיהיה במקום האכילה. כי שהרי נתבאר בס"ד להלן (סימן רס"ד) שעדיף שיתן שלא להדליק על השולחן ממש. וכ"כ כאן הבה"ח באות ס"ח.

245. ויש לבאר הדבר בין לנוהגים כמו השו"ע שמברכים לפני ההדלקה, ובין לנוהגים כהרמ"א, ולפי הלכות הדבר מביאר כמה שכתבנו שידליק במקום האכילה ויברך שם, ואח"כ ידליק בשאר המקומות. [ואע"פ שיש לחוש שמקבל שבת בהדלקה (עי להלן משנ"ת בזה), מ"מ הרי כתב הב"י דכל הנרות כחד חטיבין. (וכ"ה הבה"ח אות ס"ז מהגר"ח). ונ"ל פ"ד דה"ה גם בזה, דהא מ"מ מצוה להדליקו משום שלום בית בכל החדרים]. אבל להרמ"א יש לדון בה, שאלמא צריך לעשות היתרון שידליק קודם בשאר החדרים ואח"כ במקום האכילה ויברכו שם, וכמשנ"ת עובר לעשייתו אין בזה כ"כ נפ"מ, שהרי מברך אח"כ בהסתרת האור ע"י הידיים או בעצימת העיניים, וא"צ להקפיד כ"כ שיהיה בסמיכות להדלקה. (וע"ע במשנ"ב לעיל בסוף ה' גבי הדלקה כשיש חופה, וע"ע בביה"ל שם ד"ה לכשידליק שפסק כן עכ"פ בשכחה. ואפילו לדבריו שם שבדולקו ממנו הרמ"א שהברכה תהיה על הנרות שבמקום האכילה, וי"ל דמ"מ הסדר חשש שמקבלת שבת בהדלקה שבמקום האכילה שהיא עיקר (אמנם לצד זה היה מהני גם אם יברך אח"כ בסוף כל ההדלקה איהפ שיהיה, לדעת הסוברים דהקבלה נעשית בברכה ולא רק בהדלקה). וכן מביאר שהדיא במקור דין באור זרוע (כפי שהביא לשונו הדרכי משה כאן. וז"ל). שכתב בהדיא דלכן יש להדליק קודם בשאר החדרים ואח"כ במקום האכילה, עיי"ש. ואת"ש בזה הקשר לדון קבלת שבת שהזכור שם, הגם שהאור"י לא ס"ל כהנהגת המהרי"ו וכפסק הרמ"א. [וכן מצאתי שבאיור הרבה אחרונים בכוונת הרמ"א, וכמביאר בשו"ע הגר"ז בקצו"ש ועוד רבים, ודלא כהמשנ"ב שפירש באור"ש כיעו"ש (בסקמ"ה), שביאר שהוא ד"ל בפני עצמו מדמיונות המהרי"א שהברכה תהיה על הנרות שבמקום האכילה, וי"ל דמ"מ הסדר ודאי הוא כן שידליק קודם בשאר החדרים אלא שכמדומה שלא נהגו כן, וצ"ב]. ועכ"פ לדעת הרמ"א יהיה הסדר כמו שכתבנו בפנים, ושור"ר שכ"ה הבה"ח (אות ס"ז) שכן צריך לעשות, ולדעת השו"ע אור פשוט שידליק תחלה במקום האכילה, דמ"מ אין קפידא בקבלת שבת עד סיום כל ההדלקה, וד"ק.

[ומה שכתבנו שאפילו נר אחד מספיק, כ"כ המג"א וה"ד במשנ"ב סקמ"ה. דהיינו הדין דדיש הסימן, דבנר אחד סגי לקיום המצוה, ואפ"ל להנהוגים כדעת השו"ע שמברכים ואח"כ מדליקים. ה"ז יוכל להדליק נר אחד במקום אכילה וללכת ולהדליק בשאר מקומות, לחזור ולסיים בהדלקת הנרות במקום אכילה. אלא שמיטתו לעשות כן, ואדרבה ריבה בנרות שבמקום אכילה, אולם לדעת הרמ"א שפיר קמ"ל, דכשמדליק בסוף אפילו נר אחד במקום האכילה שפיר דמי].

246. כ"כ מביאר במשנ"ב (שם), ומה שכתב הרמ"א הנ"ל היינו לעיקר ההדלקה, אבל דאי ששייך חיוב וברכה בכל מקום, ובלבד שיהיה לו שם איזה שימוש, ויש לבאר דהיינו שלא תהיה הדלקה במקום שאין לו שם מגע כלל, אבל אם זה בחדרו אפילו שבא לישן שם בלבד, מ"מ הוי כתשמיש כל החוש, שהרי הוא רואה בדרכו, וכן את מיטתו וכו'.

247. שאסור לאכול בדיש, שאין זה כבוד ועונש שבת, וכנ"ל בהערה ברה"ס ועוד בכ"מ, וגם משום שלום בית אית ביה.

248. שבזה יועיל לו שיחשב אכילה במקום הנרות. שהרי דעת רבים שיוצאים בהדלקה זו י"ח, וכמשנ"ת בסיומן רס"ד, ולעיל בהלכה שלפני הקודמת. וכן הורה הגריש"א לעשות כן.

249. וככל הנ"ל, ולעצם הדבר שהנרות נרות בסוכה, יעוין בשו"ע סימן תרל"ט ס"א ובמשנ"ב סק"ה, שבסוכה קטנה יש לחוש שמא יתקרב הנר לרפעי הסוכה ותאחז בתן האור והשורף סוכתו (ועיין שעה"צ אות י"ט ב' טעמים מה בכך שיהיה שריפה, עיי"ש. ולכאז תיפול"ל כדי שלא יאז לידי איסור כיבוי וכו' או חשש סכנה, וי"ל שהסוכה בדרך כלל בחוץ, ואם היתה נשרפת לא היה בכך כלום, אלא מיד ויחזיק וימניח לה להשורף. גם ביי"ט אין איסור דאורייתא דמכבה). ולכן כתב המשנ"ב בדאופן זה יניחהו חוץ לסוכה (ועיין שעה"צ אות כ' דהיינו שיינחה בביתו ויאיר לסוכה). ואח"כ כתב שיש אפשרות להניח את הנר בעששית של זכוכית וכדו' באופן שאין שריפה [וע"ע במשנ"ב סוסקמ"ח].

250. כדברי הרמ"א (סעיף י') ששם עיקר ההדלקה [אמנם הנהוגים להוסיף בנרות במקום האכילה (וכדלעיל בסעיף י') שפיר דמי לנהוג כן גם במקום שיש אור, ואין בזה שום חשש של כל תשיות וכדו', וכמשנ"ת שם]

ודע, דאם בבין השמשות נמלך לאכול בשבת אחר, אסור לו לטלטל את הנרות למקום שרוצה לאכול שם, אע"פ שהוא איסור שבת, דהא יש בזה חשש טהיה שהוא איסור דאורייתא (ועמשנ"ב בס"ד להלן בסיומן רס"ה בכיוצא בזה). וע"ע במשנ"ב (ר"ס שמ"ב ובסיומן רט"ט) דבלא"ה לא כל שבות היתיר, וק"ו. הכא. וע"ע דבבריו בסי רס"א עוד כמה פרטים.

251. פשוט שהרי זו המטרה בהדלקת נרות שלא יכשל וכו', והוספת עוד פרט המצוי שישאירו אור גם בבית הכסא, [א"ש לציון איסור שבת, דהא יש בזה חשש טהיה שהוא איסור דאורייתא (ק"י) שסכנה היא לעמוד ערום בפני הנר. וכבר הבאנו להלן (ס"ס ער"ה) משם הכה"ח שם שכתב ג' חילוקים דבבר, וראשית כל כתב דנשתנו הטבעים, ובה"ז אפשר שאין בזה שם חשש סכנה, ועוד כתב שיש חילוק בזה בין קטן לגדול, וקטן מותר (אולם בשאר אחרונים למי לחלק כן). ועוד כתב שיש חילוק נכון, שכל החשש בכולו ערום לגמרי, משא"כ כשהוא קצת לבוש, עיי"ש. ולכן אם באנו לחשוש לכך, יש לזהר רק אם כולו ערום, אבל במקצת לבוש אין חשש, ואף בכולו ערום אפשר שאין חשש רק כשעומד להדיא מול הנר, ולא כשהנר בקרן זוית וכדו' ורק האור מגיע אליו. ואפשר עוד דנר מכוסה אינו בכלל, והרי גם כיסוי זכוכית הוי כיסוי

כדאשכחן במקמ"א. ועפ"י"ז אין לחוש בעמידה מול מנורה, אפילו מנורה כזו שהיא מאש, ואין לך בו אלא חידוש, ועוד כתבנו פרטים בזה בריש הסימן בהערה, עיי"ש].
252. הוא מטעם הג"ל, וד"ק. ועיין בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן רמ"ז), וה"ד בכה"ח סימן רס"ג (אות ל"א) שכתב בלשון מצותו כל הלילה, עיי"ש. ומ"מ נראה דהיינו מטעם האמור. וע"ע גם בשו"ת רב פעלים ח"ד (ס"ס ל') שכתב כן שיהיה האחד דולק כל הלילה (ועי להלן בסמוך). עיי"ש [איברא דמרהיטות שאר הפוסקים לא משמעו כן (עי' משנ"ב סק"מ, ומחצית השקל סקט"ה), וכבר ביאר באז דבריו ח"ג סי ג' הסבירא שחז"ל לא חייבו אלא כפי המצוי, ול"ח כ"כ שיתעורר מישוהו בלילה, ומ"מ כתבנו בלשון "טוב" לעשות כן, מפני שמצוי שצריכים לפנות וכו']. ומ"מ לענין זה די בהשאתר אור החשמל.

253. כ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן ע"ו), שכיון שאינו מאיר ביום דשרגא בטיהרא לא מהני, ה"ז בל תשחית, ורק בבית הכנסת יש ענין בזה, עיי"ש. [וכ"ש כיום שיש אור חשמל מאיר]. ועיין בהערה בהא.

254. עיין להגר"ח פלאגי בספרו כה"ח סימן ל"א אות א' שכתב שמנהג ותיקין ליתן שמן בעששית של פנס מבידת לילו ויומו, שיהא הולך ודולק עד מוצאי שבת בעבור שימצא להם נר מזומן במוצש"ק להדליק ממנו מאור השבת ולברך עליו, וכתב שמצא להם סמך ממש בעל הטורים בפ' תצוה ש"נר תמיד" בגימטריא בשבת ולפי"ז נכון שיהא דולק נר תמיד בכל השבת מנכניסו ועד יציאתו, ע"כ. ומביאר שיש ענין לנוהגים כן שיהיה דולק עד מוצ"ש, שהנז יקחו נר להבדלה (וסמך לדבר בתענית דף כה. ממעשה דרחב"ד שדלק נר עד מוצ"ש, עיי"ש. אמנם אפשר לדייק איפכא שהיא לא עשתה כן, ורק מחמת הנס דלק עד מוצ"ש, ואילו מצד השמן ששמה היה מועיל רק עד הלילה. וי"ל דהנס הוא זה שדלק, וי"ל שלא זו שדלק מעט אלא דלק הרבה, ואין ראה הלא נאמן ובלאן). ועכ"פ חיוני סמך לזה. ונכנראה שזה נעלם מהתולש"ש הג"ל בהערה הקודמת, שכתב שלא מצא למנהג זה סמך ולא רמז בספרי קודש, ולכן כתב לנטל מנהג זה, ולפיה"ש יש לזה סמך נאה, ויש להם ע"מ שמשכמו אם יראו לעשות כן. ומ"מ סתם נרות א"צ להדליק, וזה בודאי בל תשחית, ודי בנר אחד קטן שידלק עד מוצ"ש. וכמוכ"ז י"ל דאסגי במאור החשמל, ע"י דבריונו בסי רס"ד. [ויש לזכור, דאע"פ שכתבנו לעיל בכ"מ בסיומן רס"ג שיש מעלה בעצם הנרות שמוסיפים שמחה בסעודה, ולכן אפילו שיש כבר אור יש בזה תועלת, וכמשנ"כ הסמ"ג ומשנ"ב ועוד, מ"מ י"ל שזה עכ"פ רק בלילה שיש לזה שייכות ולא ביום, ואף לגבי הלילה, כתבנו לדון בזה"ז שיש אור חזק של חשמל, עיי"ש].

255. הנה יעייין בשו"ת מנחת חיים (תלמיד החת"ס, מהדורת"ל סימן י"ט), שכתב שמי שיש לו נרות ושמן ופתילות המספיקים להאיר לו לכל ליל שבת קודש, ואילו לחבירו לקחו הנרות, ואין לו אפילו לסעודה בצמצום, אזי אע"פ שאחז"ל חייך קודמים, מ"מ כל זה כשיש לו בצמצום כדי חייו דווקא, אבל אם יש לו יתר עד כדי חייו, ולחבירו אין כלום, חייב ליתן לחבירו את העודה שיש לו כדי חייו. והוסיף שאפילו אם כבדו ואנס בו שום חשש), ועיין עוד להלן במשנ"ב בזה, מ"מ הרי הוא מפסיד את הזכות של מצות הדלקת נרות, ולכן יתן לו את העודף ממה שצריך לו לכדי חייו, עכ"ד.

ונראה לענ"ד דודאי צריך ליתן לחבירו כשאין לו נרות לשבת, וזה אין צריך לומר שאם יש לו לכל ליל השבת כשאין שבת המצוה, שיתן לחבירו שאין לו בכלל נרות (ועי' בהערה הקודמת אם בכלל יש ענין להדליק כל הלילה), אלא גם כשמדליק בעת האכילה, והוא רגיל להדליק בב' נרות או יותר, עד"ף שיתן למי שאין לו נרות כלל, והוא ידליק נר אחד. וה"ז עד"ף ממה שהוא ידליק כמה נרות, ולחבירו לא יהיה כלום. (ובודאי שאין לקונסו כדון לדעיל ברי"ס רס"ג, ע"כ עשה כראוי, ובאופן זה הרי קיים רצון המצוה, ואנס בו שום חשש), ועיין עוד להלן במשנ"ב (סימן תרע"א ס"ו) גבי נרות חנוכה, שאם יש לו שמן בצמצום לכל ח' ימי חנוכה ולחבירו אין כלום, מוטב שידליק בכל לילה אחר ויתן גם לחבירו וכו'. עיי"ש, וק"ו בנידון הג"ל, וד"ק. עדיין יש לדון, דבשלמא בנר חנוכה זמן מצותו קצוב, אולם בנרות שבת הלא יוצא י"ח אפילו אם נהנה מהם מעט, וא"כ יש לעיין אם יש לו נרות לכל משך הסעודה, והאם עד"ף ליתן לחבירו חצי נר כדי שיקיים המצוה ג"כ, וישאר לו רק לחצי מהסעודה, או דילמא שכיון שאינו מספיק לו לכל הסעודה א"צ ליתן לחבירו, והסבירא דהא לתרייהו איכא משום שלום בית, ומאי חזית ליתן, לו ומדברי המנחה חיים הג"ל מוכח דהעיקר שיהיה לו לסעודה בצמצום והשאר לא לחבירו, אולם עדיין י"ע אי סגי ג"כ בחצי מזמן הסעודה, או דלמא ששניהם שווים בכך וחיייו קודמים. וי"ל.

ויש להסתפק בזמנינו שיש חשמל, ומימלא אין חשש של שלום בית, האם צריך ג"כ ליתן נרות לחבירו, ודי שיקיים את המצוה, ולפי"ז המנחה חיים י"ל דכבה"ז א"צ, דהעיקר שיהיה לו נרות להאיר ולא שיהיה מוסיף לשלום בית, ואין הדבר תלוי במצוה, דלענין המצוה הוא אנוס, ונותר מכך לפי דבריונו בסי רס"ד הלא יכול להדליק החשמל לכבוד שבת, ויוצא מן הדין. ומאידיך י"ל שיתן לחבירו לקיים המצוה ג"כ, ומצד אורה ג"כ אין חשש, שהרי יש לו מאור חשמל ג"כ. שהרי בשבת (כג) מעיקיין שדלקה בנר חנוכה עושה מצוה, והראיה מלשון הברכה "להדליק" נר שכן דעת הרמב"ם וכו', עכ"ל.

257. כ"כ המג"א (סקכ"ג) משם המרדכי, דכיון שהדלקה עושה מצוה צריך שתהא ההדלקה במקום הראוי, והוספתו דבדאי שגם ההולכה תהיה למקום הראוי, ופשוט. וע"ע להלן (בסיומן תרע"א ס"ו) ובמשנ"ב שם. וד"ק. [ויש לבאר דיש כאן עוד סיבה שלא לטלטל הנרות ממקום למקום משום מוקצה, והיינו לאותם שמקבילים שבת בהדלקה, ובשלמא אם מדליקים ואח"כ מברכים י"ל שכל שלא בירכה לא קיבלה שבת (ובמקומו ביארו שחמלקו בזה אי ההדלקה גורמת קבלת שבת או הברכה), אבל אם מברכים קודם הדלקה, הרי בלא"ה אסור לטלטלם, וי"ל דמיייר בעוש תנאי, א"ל דקתא לומר שאפילו האחרים שלא קיבלו שבת נמי לא יעשו כן, וכל דברים אלו יועיל לנידון הבא, דאילו כאן בלא"ה י"ל שאינה נחשבת הדלקה, ואי"ל י"ל דגם לא נחשב קבלה (ועי' להלן סעיף י"ד לענין קבלה בטעות), וצ"ע].

258. עיין בהגה כאן (סוף סעיף י') שיש להניח את הנרות במקום שמדליקו, ולא להדליק במקום לו ולחניק במקום אחר, ע"כ. ומשנ"ב (רסקמ"ח), ומה שכתבנו בפנים שלא לטלטל אפילו במקום הראוי, זו דעת הלבוש שבמג"א שם בתח"ד. (וכן כתב המג"א בסו"ד משם האגדה שלא לטלטלם ממקום למקום. עיי"ש). היינו דאע"פ דהדלקה עושה מצוה, ובכל מקום ה"ז כמקומם, מ"מ צריך שיהא ניכר לכבוד שבת, ועו"ז כתב המג"א דאפילו לדעה זו מותר אם שהה קצת על מקומו, וי"ל דכיון שראו שלא השתמש בהן, ומוכח שהיה"ה זו הדלקה לשבת גרידא, שפיר דמי). וכן אם נוטלה למנורה הגבוהה שפיר דמי. וגו"פ דה"ה בזה"ז שעושים מקום מיוחד להדלקת נרות, דודאי הוא ניכר בפני עצמו וידוע לכל שהוא לשבת, ואי"כ ככה"ז מותר לכתחילה. ובפשטותו א"צ שאותו מקום יהיה סמוך ונראה למקום ההדלקה, ובפרט י"ל להקל בזה בזה"ז שאין דרך להדליק נרות כלל, דודאי שהוא מובן ממאלי שזה לכבוד שבת, וכעין סבירא שהבאנו לעיל (על סעיף ד), וד"ק.

259. כן נראה מהפוסקים שתפסו עיקר כד' המרדכי ולא כהלבוש, ובמשנ"ב היקל רק במקום צורך, וע"ע בהערה הקודמת, ולהלן בסמוך, וד"ק.

עיקר ההדלקה תהיה על הנר שנמצא במקום שאוכלים שם²⁴, ולכן צריך לברך על הנרות במקום שאוכל שם, ואפילו נר אחד מספיק, ואחר כך ילך וידליק בשאר המקומות הנצרכים לו. וכ"ז לדעת השו"ע, אבל לדעת הרמ"א יש להדליק קודם בשאר

ומ"מ אע"פ שעיקר ההדלקה על הנר שבמקום שאוכל שם, אם אינו יכול להדליק שם מאיזה סיבה, או שהוא אורח ומדליק בחדרו המיוחד לו כדין הג"ל, יברך על הנר שמדליק למורת שאינו מקום אכילה, ובלבד שיהיה לו שם איזה שימוש, אבל אם אינו משתמש שם כלום אין לברך על זה²⁶. וכמו כן ידליק אור כל שהוא, ואפילו תאורת חשמל, גם במקום אכילה²⁴. וראוי לצרף ולהסמיך את ההדלקה הזו לברכת ההדלקה על הנרות הרגילים²⁴⁸. ובסוכות, אם יש אפשרות להניח את הנרות בתוך קופסא באופן שהנרות יכולים לדלוך כראוי, וגם שלא יהיה ח"ו חשש דליקה וכדומה, נכון לעשות כן. אולם אם אי אפשר להדליק שם, מותר להדליק בביתו, ומ"מ ראוי שיכוין בברכת הדלקת הנר שבביתו גם על התאורה שמדליק בסוכה²⁴.

ל"ז. בזמנינו שאור החשמל מצוי בבית, אין צורך להדליק נרות בכל החדרים, וכן בשאר החדרים, וגם בבית הכסא, כדי שההולך לשם בלילה לא יכשל באיזה חפץ²⁵¹.

וטוב להשאיר אור דלוק כל הלילה, כדי שמי שמתעורר באמצע הלילה לאיזו סיבה, לא יכשל באיזה חפץ²⁵². אבל המדליקים נרות גם ביום עצמו כשיש אור, אין בזה שום תועלת, ואין לעשות כן²⁵³. אמנם יש נוהגים להשאיר נר אחד דלוק עד מוצאי שבת, ויש להם ע"מ שישמכו²⁵⁴. ואם יש לו כמה נרות ולחבירו אין בכלל, נכון שיתן לחבירו. ועיין בהערה²⁵⁵.

ל"ח. הלכה היא שהדלקה עושה מצוה²⁵⁶, ולכן צריך להדליק את הנר במקום שמושתמשים בו, שבזה הוא ראוי למצות ההדלקה. אבל אם הדליק את הנר במקום שאין משתמשים שם בשבת לא יצא י"ח, ואין מועיל שיטלטלנו אחר כך למקום הראוי להדלקה. אבל אם הודלק במקום הראוי להדלקה, ואחרי שמדליקו הוא מוליכו למקום אחר שגם הוא מקום הראוי להדלקה, מותר²⁵⁷.

ויש מי שאומר שאפילו במקום הראוי להדלקה אין נכון לכתחילה לטלטלו ממקום למקום, כדי שיהא ניכר שהודלק לכבוד שבת, אא"כ שהה מעט על מקומו, או אם לוקחו ושם אותו על המקום המיועד לה²⁵⁸. אבל מן הדין אפשר להקל בזה, בתנאי שעל כל פנים המקומות שמדליקו ושמיניחו שם, יהיו מקומות הראויים להדלקה²⁵⁹.

ל"ט. מן האמור יוצא שאשה שאינה יכולה לקום ממיטתה ורוצה להדליק את הנרות, אפשר לכתחילה להביא לה את הפמוטים של שבת שתדליק ותברך כדון, ואח"כ יקחו אותם וישמיו אותם במקומם²⁶⁰.

ל"י. אם כבו הנרות בערב שבת אחר ההדלקה, צריך לחזור ולהדליק שנית [אם לא קיבל שבת עדיין, או שיאמר לאחרים שידליקו]²⁶¹, ומ"מ אפשר שלא יברך²⁶².

ל"א. המדליק נרות שבת, נחלקו הראשונים אם הוא מקבל עליו שבת בהדלקתו, או שלא חל עליו בזה שבת, ומותר לעשות אח"כ מלאכה²⁶³.

260. הנה בכה"ח (אות ע"א) הביא מהבן איש חי שאפילו אם האשה חולה, צריכה להדליק במקום הנחתה. (ועיין בבא"ח שם פ' נח שהקפיד ע"ז הרבה, ותחלת דבריו הוא כהלבוש, ואח"כ כתב וכ"ש במקום שלא משתמשים בו, והיינו כהמרדכי וכו, עיי"ש. ובדרך אגב יל"ד מ"ט לא כתב הבא"ח שיאמר לאחר שידליק הוא יברך, וכמו שמצאנו בבא"ח בפרשת וישב בהל חנוכה, עיין שם. וגם כאן הלא חיוני שיש כמה פוסקים שסוברים שאפשר שאחד ידליק ואחד יברך, וכמו שהבאנו לעיל בספיך ד', ושם כתבנו שכתחילה"ה המדליק הוא יברך. אולם כבר הערנו שם בהערה שמוכח בד' כמה אחרונים שאפשר לצוות לאחר להדליק, והוא יברך). וכן הביא לעיל מינה (אות כ"ג) בשם שכנה"ג, דמנהגינו להביא נר ליולדת והיא מדלקת, ומנהג יפה הוא. אבל מהר"ל ואלו כתב עליו דלדעת הרמב"ם ומו"ר"ם לקמן דין י' דהדלקה במקומה בעינן, אינו מנהג יפה. ע"כ. וכ"ז הועתק בברכ"י (בשוריו ברכה אות ב') ובשע"ת, ע"כ. איברא דלפענ"ד יש להקל בזה מכמה טעמים, חדא דהלא דעת המרדכי אינה כן, והפוסקים החזיקו והעתיקו כשיטת המרדכי, ותו דהמשנ"ב שחשש לדברי הלבוש כתב דבמקום צורך יש להקל, ואי"כ כאן וכי לא נחשב מקום צורך, הוא ודא דהוי צורך שלא להטריח את החולה וכל כיוצ"ו (ועיין בחיי אדם שציוץ המשנ"ב, דמביאר דבריו שאינו קולא מצד דבמקום צורך סמכינו על המרדכי, אלא שבאמת יש להקל בזה במקום צורך אפילו לדברי הלבוש, עיי"ש. וע"כ דאינו תמור כ"כ, ופשוט). ובפרט ראינו לי להקל בזה בזמנינו, דכיון שכל החשש הוא כדי שיהא ניכר לכבוד שבת, וגם בזה חיוני נר להמג"א שעשה כמה חילוקים, וא"כ בזמנינו דאין מדליקים סתם כן, ובדאי שזה ניכר לכבוד שבת, ובפרט אם זה בפמטוים המיוחדים (וכסבירא זו כתבנו לעיל בסיומן רס"ג ס"ד, עיי"ש).

וחשבתי שאולי סבירא ליה שעיקר ההדלקה הוא במקום האכילה דווקא, וכמשנ"כ הרמ"א והאחרונים, ולכן ס"ל שבדווקא תדליק במקום האכילה, ואם ידליקו במקום אחר אינו נחשב כהדלקה במקום הראוי לה. אולם גם זה אינו מוכרח, דהא ודאי שאפשר מדינא להדליק גם שלא במקום האכילה. וד"ק. ולכן י"ל מכל האמור שיש להקל בזה לכתחילה. ונ"ל עוד לפי"ז דלא מבעיא אם מניח אותם במקום ליד האשה, ואח"כ לוקחים את זה למקומו דמותה, אלא אם כן מחזיקים בידיהם ויוצאים אפיהם לקיים את זה למקומו, או כן, ומותר לכתחילה. (ושוב ראיתי אח"ז שכן ציין בקצרה בספר פסקי תשובות כאן בשם הפוסקים עיי"ש, ובס"ד הרחבנה את היריעה). והולם אח"ז מצאתי באחרונים טובא שכתבו להקל ובפרט בזה"ו, ואכמ"ל.

261. פשוט דהא עיקרו נתקן משום שלום בית (ועיין מה שכתבנו בזה לעיל, וד"ק).

262. כן נראה לפי הצד הג"ל דהדלקה עושה מצוה, ואמנם שלום בית הוא מן המצוה אולם אינו מחייב בזה, אמנם יש בזה כמה אופנים (עיין בביה"ל ספיף ר משנ"כ בזה), ומ"מ בנידו"ד לצד הדלקה עושה מצוה, וכבר נתקיימה מצותו, שוב אינו יכול לברך. (וכ"כ בשש"כ ח"ב ע' מ"ג שאינו מברך). ואמנם שור"ב בספר ברכת הבית ועוד מן האחרונים דמננינו שסוברים שמברך, וכבר הערנו בזה לעיל בהערות, שמאחר שהדלקה עושה מצוה א"צ לחזור ולברך, ואפשר דכיון שאף אם יצא י"ח המצוה ע"י אשתו וכדו', בל"ז צריך לברך על הדלקת הנר משום שלום בית, וכגון שמתארח במקום אכילה, א"כ ה"נ י"ל כן. ועצ"ע אולם כ"ז כשאין אור באותו מקום. 263. הביא הגר"ח (בהל חנוכה) פסק שמקבלת שבת בהדלקה, וד"ז ב"ד (סימן רס"ג בסופו), והביא עוד מהתוספות שסוברים שאינה מקבלת שבת בהדלקה, אלא רק בתפלת ערבית, ועי' ברין (שבת דף י' מדפי הרי"ף) משנ"כ בזה, ועי' בבית יוסף ע"ד הטור שם שהביא השיטות לכאן ולכאן [ומשנ"כ מהמרדכי בשבת סימן רצ"ג כבה"ג, וע"ע בב"י להלן על סעיף י"ד משנ"כ להאיר שבת ביום רצ"ג, וי"ל בדרישה שם, וכלדלה], אפיהר שלא נראה דמזכות מכמה מקומות שסובר השו"ע שאינה מקבלת שבת בהדלקה, שהרי השו"ע (שם ס"ו) הביא מתחלה את דעת בה"ג, והאריך בדעתו בכמה פרטים, ולבסוף כתב: ויש חילוקים על בעל הלכות גדולות ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר, אלא בתפלת ערבית וכו', ע"כ וכפי הידוע שכל מקום שהשו"ע הביא ב' שיטות, ההלכה כשיטה אחרונה. (כמשנ"כ החיד"א בכ"מ דיש ויש הלכה כוש, וע"ע בשד"ח בכללי הפוסקים, ועוד). וה"נ נראה בנידו"ד, דמה שהביא את בה"ג הוא כמו שכתב יש אומרים, וא"כ ההלכה כ"הא האחרון (דהאי מילתא בהני כללי תלמי בסבירא, דמסתמא דעתו לפסוק כיש אומרים האחרון כל שלא סתם ההלכה כדעה ראשונה, וה"ז לא היו כ

ולמעשה בדעת מרן השו"ע נראה, שמן הדין אין חלה עליו שבת בהדלקה, אבל לכתחילה ראוי לזהור בזה שלא לעשות מלאכה אחר שהדליק נרות, או שיתנה שאינו מקבל שבת בהדלקה. והמקילים להתנות פעם אחת בשנה יש להם על מי לסמוך, ומ"מ ראוי לכתחילה להתנות בכל ערב שבת²⁶⁴.

ודעת הרמ"א וכן הוא מנהג בני אשכנז, ורבים מבני ספרד, שמקבלים שבת בהדלקה²⁶⁵, נוהגים שדווקא האשה המדליקה מקבלת שבת בהדלקה, אבל האיש אינו מקבל שבת בהדלקתו, וטוב שגם האיש יתנה שאינו מקבל²⁶⁶, ושאר בני הבית שלא הדליקו אינם מקבלים שבת בכל אופן²⁶⁷, נמצא שקבלת שבת חלה בהדלקה רק אם האשה מדליקה, ורק עליה חל שבת ולא על בני ביתה. [ועיין בהערה אם אפשר לכבות את הגפרור אחר ההדלקה, שהדבר תלוי בדעת השו"ע והרמ"א, ותלוי בכל אחד לפי מנהגו]²⁶⁸.

ל"ט. הנוהגים שמקבלים שבת בהדלקה כדעת הרמ"א: מ"מ מועיל להתנות לפני ההדלקה שאינה מקבלת שבת²⁶⁹, ואפילו תנאי בלב מועיל, שתחשוב בדעתה שאינה מקבלת שבת²⁷⁰, ונכון שלא להתנות כי אם לצורך [אבל לדעת השו"ע אפשר להתנות לכתחילה כפי שירצה]²⁷¹.

ואם הזמן מצומצם להדלקת נרות, והאשה עדיין לא התפללה מנחה, יכולה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקה זו, ותתפלל אחרי ההדלקה²⁷². [ואם קיבלה שבת ועדיין לא התפללה מנחה, שוב אינה יכולה להתפלל מנחה אלא תתפלל ערבית שתיים, ויש אומרים שמותר. ולכתחילה בודאי יש להזהר בזה²⁷³. ואם היא מדליקה נרות, תזורר להתנות קודם לכן שאינה מקבלת שבת בהדלקת].

שבת בהדלקה, עייש"ה בלשונו המדוקדקת] ובפרט שכאן בשו"ע הביא דברי הבה"ג, וא"כ משמע שחושש שיתסם (וכך דעת הרבה מרביות שסוברים שאם השו"ע הביא דעה אחרת, פירוש הדברים שחושש לשיטה זו, וכך מסתבר הדבר, איברא שיש חולקים וסוברים שהלכה כ"א ברתא לגמרי, ונת' במקומו, אולם בנידון אין הכרח כ"כ לשום צד, ויש להחמיר), ובפרט שכתבנו שיש קצת מקום לצדד שפסק ככה"ג, בודאי שנכון לחוש לכתחילה להתנות והנה תתעוררתי עוד בזה מדברי השו"ע להלן בסיומו זה (סעיף ט"ז), שהביא בשם י ש אומרים שהמדליקים נרות שבת בטעות (שטעו ביום המעונן וכדו') קבלתם קבלה, ובתפלה בטעות אינה קבלה, עיי"ש. ולכאז צ"ב, דאם איתא שאין מקבלים שבת בהדלקה, א"כ אינו כלום בלא"ה. אכן זה לק"מ, חדא דיד"ל דאותם י"א אהר"ג דקאי לשיטת הבה"ג ולא לדעת השו"ע גופיה, וגם שם הרי נסתם השו"ע שאינה קבלה כלל, איברא שזה ק"ק ל', אחרי דמשמע שהוא חוזר על עיקר הדין שם לענין קבלה בטעות, והוא כהמשך לדברי השו"ע שם בתח"ד בסתמא, ורק נשתנה עי' סברת הי"א פרט זה שיש קבלת שבת בהדלקה, וכל כהאי גוונא משמע בפשטות דיש לחוש לשיטות אלו שיש קבלת שבת בהדלקה, ואינו מוכרח. ובאמת עי"ל באר"ה, שיש כאמור דמיייר בפנינו עליו שבת בפירוש, ובאמת שזה מוכרח בלא"ה, דהנה תחול בפוסקים כדמיתנין להלן שאפילו הסוברים שיש קבלת שבת בהדלקה, זה רק לאשה, אבל איש המדליק אינו מקבל שבת, וכבר נרגש בזה הבה"ח (שם אות פ"ח), ותידך דמיייר שקיבל שבת בפירוש, וא"כ בלא"ה צ"ל כן, והכי נמי נימא לדידן, אלא שלעיל צידדנו שלדעת השו"ע אי איתא שמקבל שבת בהדלקה, א"כ ה"ה באיש נמי, וי"ל, ונ"ע להלן בסעיף י"ד במוסגר ד"ה וא"ת שהוספנו ביאור בדברים אלו.

[ויש באחרונים שכתבו שמספיק תנאי פעם אחת בשנה, ונ"ל כדאן לענין איש ודאי ראוי לעשות כן ושפיר דמי (אע"פ שבאשה תסימת הפוסקים אינה כן, אמנם יש לדחות שלא כתבו כן מפני שגם ד"ש חלה לצורך, ואין משך פשיה דבר לצורך תמיד כ"כ לכל משך השנה, ומ"מ מלשון הברכ"י הנ"ל שהזכיר דוגמא לזה משמע שאינו לכתחילה), ומ"מ באיש נכון לעשות כן וי"ל באמת שגם באשה יש להקל בזה, ובצירוף הפוסקים שבכלל אין קבלת שבת בהדלקה (אמנם י"ע מה נקרא שנה לענין זה, האם מניסן לניסן או מתשרי לתשרי, או כל אדם באשר הוא מנת שותנה בפנים אחת עד שנה מאותו זמן. והסברה בזה נראה דעד שנה לימדונו חז"ל שאדם זוכר, אבל יותר מכן אינו תקף כ"כ, וכה"ג כתבו לגבי קריאת פ' זכור וכו', ולעולם י"ל שהכל תלוי לפי האדם עצמו, ומעת שתהנה ימיה שנה), ודו"ק].

ובאמת היה נראה לענ"ד שאף הולכים בתריה דהשו"ע, ג"כ ראוי שיקבלו עליהם שבת מכמה טעמים, א. דהא כאמור לעיל חזון שאף מרן השו"ע חשש לסוברים שמקבלים שבת בהדלקה, כדמוכח מדין הדלקת נר חנוכה (אלא שכבר כתבנו לדון בזה, וכנ"ל, ומה גם שאפשר לצאת בקל), וא"ת דמ"מ הרי אפשר להתנות, וא"כ יוצא בזה י"ח אף לכה"ג. אולם הרי בשו"ע דן בדעת הבה"ג אם מועיל תנאי, והביא דעה שלא מועיל. ועוד יתירה מזו שהביא בלשון י"א בתרא שלא מועיל תנאי, ובדבר"ג צריך לקבל שבת לחוש ל"ה (ואם ין שאינו אלא חומרא ליישב בעלמא, כעין ס"ס, א) שהרי קי"ל דלא ככה"ג. ב) שאולי מועיל תנאי, וזו הרי דעת רוב הראשונים כמוכאז בב"י]. ב. דהא לדעת השו"ע (בסימן ס"ד) העיקר כדעת ר"ת בזמן השקיעה, ומעתה הרי יוצא אפוא שאנו מדליקים אפילו סמוך לשבת, הרי זה רחוק מהזמן לפי ר"ת, והרי פסק שו"ע (סעיף ד') בדבר"ג צריך לקבל שבת בהדלקה (ואם ין שכבר כתבנו ליישב בעלמא, זו, וכדלעיל בסי רס"א עייש"ה, מ"מ יש מקום לחוש לכך כפי פשוטו, ולקבל שבת כראוי שכאינו סמוך לשבת). אלא שזה לא יועיל גם לצאת כר"ת, שהרי אכתי הוא לפני פלג המנחה, וא"כ ידליק בכמה דקות מועטות הסמוכות לשקיעה, ובהו הרי כתבנו לעיל שאין לעשות כן מחשש חילול שם ח'! אמנם יש בזה מעלה אליבא דבה"ח שסובר שאפשר לקבל שבת שתיים לפני שבת, וכמו שנזכר לעיל בסי רס"א וכן לעיל בסימן רס"ג, וכמנש"ל. אולם זה אינו יועיל לשו"ע, שהוא סובר שאפשר רק מפלג המנחה ולמעלה, וכמ"כ לא יועיל למדליקים נרות מוקדם יותר. ג. שעי"ז ימנעו מלשהות במלאכות שבת, ויוכלו ח"ו לחלל שבת בטעות, וכבר אירע שנכנסו במלאכות לתוך השקיעה [וכ"ז בתנאי שלא לאחר את ההדלקה, שזא שזא שכוון בהפסדן] (ובלא"ה לדעת הבא"ח והבה"ח כן הדין לקבל שבת, אולם י"ל שזה לשיטתם שמברכות אחר ההדלקה, והא בה"ח תליא, וי"ל). ומ"מ למעשה בודאי מועיל תנאי, דלו יהי אלא ספק, הרי זה יותר מס"ח כ"ח, והרי השו"ע נהנה מלשונות השו"ע שבכלל אין קבלת שבת בהדלקה, ונחסי ע"ז רוב הראשונים שמועיל תנאי וכנ"ל, ולכן אף שיש לחוש לכתחילה שמקבלת שבת, מ"מ בתנאי בודאי מועיל, ולכתחילה יש לעשותו כל ער"ש אם היא רוצה.

264. עי' ברכ"י בסימן רע"ט ועוד באחרונים. ומ"מ לכתחילה צריך תנאי, מאחר שהשו"ע חושש לזה, וכיון שאינו אלא חומרא במנש"ל בהערה הקודמת, אפשר לסמוך עי'.

265. בהגה (שם). ויעוין לעיל בהערות בשליה סימן רס"א על ההלכה המתחילה קבלת שבת וכי בהערה שם בד"ה ובנידון, שהבאנו מחלוקת הפוסקים האם קבלת שבת נעשית עי' הברכה, או שנעשית בעצם ההדלקה (ונפ"מ אם ירצה לעשות מלאכה בין זה לזה במקום צורך וכדו'). ומה שכתבנו שכן נהגו רבים מבני ספרד, היינו עי"פ המנהג שנהגו כהרמ"א בברכה, וכנ"ל בהלכה י"ח, ועיור"ל.

ולכן מנהגם הוא שלאחר שהדליקו את הנרות במרכים, ולכן יניחו את הפתילה שמדליקים בה מייד לאחר ההדלקה ואח"כ יברכו. כנ"ל פשוט, שהרי מצאנו בשו"ע (שם) שכתב שפ"ד הר"ג, ונהגות הנשים שילוצה שבירכו והלכות לארץ את הנרות משליכות לארץ את הפתילה שבידן וכו'. ע"כ ומבואר מזה שמשליכות את הפתילה משום מוקצה, והנה דברי השו"ע הללו י"ל שהם לפום שיטתיה (בסעיף ה') שמדליקים לאחר הברכה, אבל למנהג הדרימ"א שם שמדליקים ואח"כ במרכים, א"כ מסתבר הדין כנ"ל דהיינו שניינו הפתילה ואח"כ יברכו. ושור"י שט"ז בפשטות הבה"ח כאן. ואנו גופא מפתה של הרמ"א בסעיף ד' שמברכים אחר ההדלקה, כדי שיוכל להדליק בשופי. ונ"ע להלן הערה 268.

266. מג"א (ק"ח) משם בה"ח, וכ"כ המשנ"ב והכה"ח כאן בשם האחרונים. וכן כתב עוד במנש"ב (להלן) (סימן תרע"ט סק"א) ש:האיש אינו מקבל שבת בהדלקה, ע"כ (ושם לא כתב שטוב להתנות גם האיש, שהרי ענינו שם בדבריג). אמנם רבינו הח"ח בספרו מחנה ישראל פ"ה אות ה' כתב שהאיש שהדליק נרות קיבל עליו שבת.

והנה בטעמא מירמלא י"ל לכאורה בג' אופנים. א. שאשה שמדליקה תמיד זהו דרכה, אבל באיש כיון שאינו מדליק תמיד אין זו קבלתו, וא"ו אם יאירע שהדליק איזה פעם לא היה קיבל. ב. מפני שעשוי להתפלל מנחה אח"כ ואינו יכול לקבל שבת. ג. מפני שדרכו לקבל שבת בתפילה שעשוי להתפלל אח"כ. ובפשטות נראה הטעם כאמור, משום שאין דרכו בעלמא להדליק נרות, דנמסרה מצוה זו לנשים, ולכן הנשים גרילות בקבלת שבת, משא"כ האנשים שלא הורגלו בזה. ובתפילה אין אם ידליקו אינם מקבלים שבת, וזאת עוד שהרי הם הורגלו שמקבלים שבת בתפלתם ולא אחר ההדלקה (כמו מותנה ועומד וכיוצ"ב), משא"כ הנשים שלא היו גרילות בתפלה (רק כפי צחות לשונם לכל היותר), וכדמוכח מדוכתי טובא וכידוע, ועכ"פ היה זה מצוי באנשים טפי. ודו"ק. [ומ"מ אין להקשות למ"ד שאינם מקבלת שבת בהדלקה, דאימתי יאמרו, משום שהם ס"ל דהדלקה אינה קבלת שבת עד שהקבל שבת להדיא בכל אופן שתרצה, וא"ו העיקר בגלל שמפלפלים אח"כ או לא, שזה השתבר האמור הוא למ"ד שמקבלת שבת בהדלקה, ולזה קאמר שהאיש אינו מקבל מפני שעשוי הוא להתפלל, והי"ז כמו שדרכו להתנות ולא לקבל שבת, והרי אפילו תנאי בלב מועיל, וכמט"כ הרמ"א וה"ה בנידו"ד].

ולפ"ז יש להסתפק באדם שאין לו אשה, והוא רגיל תמיד להדליק בעצמו, האם הוא יקבל שבת בהדלקתו או לא. ומצאתי בשעה"צ (סימן תרע"ט אות ב') שציין בדין הנ"ל שהאיש לא מקבל שבת, שכ"כ המג"א ושא"י. ודלא בט"ז, ע"כ. ובסוגריא הוסיף, ואולי דסבירה י"ל לט"ז דאיש שמרגיל עצמו להדליק נר של שבת, כגון שאין לו אשה בביתו, דינו כמו אשה דמסתמא ג"כ מקבל שבת עליה, עכ"י. ומבואר כאן שאם רגיל בהדלקה הוא מקבל שבת [לפ"ז אמרתי ליישב הסתירה הנ"ל בדברי רבינו המשנ"ב, והיינו דמה שכתב בספרו נדחי ישראל שגם האיש מקבל שבת, ודלא כמו שכתב כאן, היינו דמיייר ברגילים להדליק]. אלא דהשעה"צ כתב כן רק לדעת הט"ז שכן היה סברתו, אבל לשאר הפוסקים משמע שאין חילוק, ותו דאף לט"ז

זהו דרך צידוד בעלמא, והיינו דיותר ניחא לבאר דעתו שסובר שאין הבדל בין איש לאשה כלל (אע"פ שזה לא תואם הלכה לדידן). ובאמת הלבושי שרד ביאר דברי הוט"ז והמג"א שם, שנחלקו בדין איש שהדליק נרות שבת, שהם לשיטתם בסימן רס"ג אם יש חילוק בין איש לאשה, עיי"ש. וכל ד' המשנ"ב הם ישוב נוסף בעלמא לדעת הוט"ז, ולעולם משמע מהאחרונים שאין חילוק בין רגיל ללא רגיל. ובאמת גם כאן לא הזכירו זאת כלל, ונ"ל הביאור פשוט על דרך הנ"ל, דכיון שדרך האנשים בעולם לקבל שבת בתפילה, ואם כן כל האנשים הם בכלל זה, ואפילו אם יאירע שירגיל מישהו בהדלקה בעצמו, דמ"מ הוא עומד להתפלל אח"כ והוא יקבל שבת בתפלתו (ובפרט שי"א שאין מקבלים שבת כלל בהדלקה, וע"ע בפמ"ג במש"ז ר"ס תרע"ט, ודו"ק), וכן נראה מן הדין שאיש אינו מקבל שבת כלל בהדלקה, ואפילו הוא רגיל להדליק בעצמו. ונ"ע מה שכתבנו לעיל בסעיף ה' גבי ברכה קודם ההדלקה וכו'. [וכמו"כ לא שייך בזה חשש מראית העין, ועי' באגר"מ ח"א סימן צ"ו]. ודו"ק.

עוד מצאתי להביאור הלכה להלן (סימן תקפ"ז ס"א) ד"ה ספק, שדן בזה לגבי הדלקה ביום טוב, דאפשר דהוי קקבלה של ציבור, וככתב די"ש לדון בזה, דאולי דווקא בשבת שמדליקין הכל בטעה אחת, והנהגו לקבל בזה שבת, אבל ביי"ש שאין כד מדיקין בשעה אחת, אפשר דלא נהגו לקבל שבת בזה, ויש לו דין איש המדליק שאינו מקבל שבת בהדלקתו. וסיים דאף אם נאמר דאשה דרכה לקבל אף ביו"ט בהדלקתה, מ"מ לגבי גדר הקבלה אפשר שאינו בזה רק קבלה קבמ"ל של יחיד, וממילא מותרת לעשות דברים המותרים בספק חשיכה, ע"כ ודו"ק. ונ"ל דכאשר שבת בהדלקה, שהרי שם המדובר בסתמא באיש המדליק, ומבואר דאדרבה לדעת השו"ע יש לחוש לקבלת שבת גם באיש המדליק, ודו"ק. [ולפ"ז י"ל שלדעת השו"ע יש להפסיד שגם האיש יתנה].

267. פשוט בפוסקים שבני הבית לא מקבלים שבת בגלל הדלקת הנר, וכל הנידון הוא על המדליק בעצמו.

ויש להוסיף ביאור בנידונינו לפרש דברי הב"י, שאחרי שהביא המחלוקת אם מקבלים שבת בהדלקה, כתב בשם הראשונים שלא מקבלים שבת, וכן דעת הסמ"ג, אלא שכתוב בסמ"ג: אמנם המדליק עצמו אסור במלאכה לאחר שהדליק, והביא ראהו וכו', ע"כ. וצ"ב דמשמע כביכול ההחלטה להראשונים היא על בני הבית אם מקבלים שבת בהדלקה, וכיוצ"ב משמע להלן בב"י שהביא מהר"ר פרץ שחולק על המהר"ם (הסובר שצריך להתנות וכו'), ואומר דווקא לבני הבית (והיינו דווקא להם מועיל התנאי), אבל אשה שמדלקת היא אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה, דכיון שמברכת וכו אין מועיל שום תנאי, ע"כ. ומבואר אכן דס"ל דגם בני הבית אסורים בהדלקת המדליק, וזו היתה הה"ח דהסמ"ג הנ"ל אלא דק"ק לשון הב"י שכתב וכ"כ הסמ"ג, וצ"ב הלא הסמ"ג איייר לגבי בני הבית, אבל באמת כל הראשונים שהביא שם לעיל סוברים שאפילו המדליק לא מקבל, ובאמת גם שיתת הבה"ג כן היא שבני הבית מקבלים שבת ג"כ עם המדליק, עיין בערוה"ש (סעיף ט"ז), ודו"ק. ועכ"פ לדינא כתבו הפוסקים שאין בני הבית מקבלים שבת כלל (ונ"ע להלן סוף סעיף ט"ז), ונמצא כמו שסיכמנו בהלכה שרק בב' תנאים חל שבת בהדלקה לשיטה זו, דהיינו באשה המדליקה (ובאיש כתבו "טוב" להתנות), ורק היא בעצמה ולא האחרים. [ונ"ע להלן בסעיף י"ב אם בני הבית נגררים אחר גדול הבית].

268. הנה לנוהגים כהרמ"א הרי הם במרכים אחר ההדלקה, שהרי רבים הסוברים שקבלת שבת היא רק בברכה, וא"כ יוכלו לכבות את הנר לפני הברכה, דאמנם מצאנו בשו"ע (סעיף י') להניח הגפרור בנחת, אולם כ"ז לנוהגים לברך לפני כן ואחר כך להדליק, אבל אותם שנהגות לברך אחר אח"כ אין לחוש, דאמנם בקצה"ש סי' ע"ד כתב ג"כ לחוש ל"ה, אולם כבר כתבו בערוה"ש (סי"ד), וע"ע במשנה הלכות ר"ח"ח סי' ל"א (ועוד), שנהגות לברך אח"כ יוכלות לכבות הגפרור. וכן ראיתי בספר שולחן שלמה (ע' קל"א) בשם הגרש"א, שכתב כן לכבות הגפרור עפ"משי"ש בספר תורת רפאל להג' מוולאז'ין בשם הרבה פוסקים, שהקבלת שבת חלה בברכה, וע"ע לעיל סוף סימן ר"ט שהבאנו בזה שחולק, וכן נקט הבה"ח (אות מ"ט). ולו יהי אלא ספק דילמא הקבלה חלה בהדלקה, הלא קי"ל דתנאי מועיל, וא"כ כל כה"ג שהורגלו לקבל רק בברכה, י"ל שיהיה זה כמו תנאי שרק בברכה מקבל שבת, ושפיר דמי. ומצד הפסק ראש אין לחוש כ"כ, ובפרט שאח"כ עוצמת העיניים כדי שיהיה עובר לעשייתו, אמנם גם איש חי פ' נח מבואר לזרוק הפתילה מיד, אפילו כשנוהגים כדעת הרמ"א (ונ"ע בשו"ת שבט הלוי), וי"ל.

אבל הנוהגים כהשו"ע שמברכים לפני ההדלקה ככל המצוות (וכדלעיל סעיף ה), א"כ כאשר מקבלים שבת בהדלקה, שוב לא יוכלו לכבות את הגפרור אלא יניחוהו בנחת [ולדעת השו"ע ודאי שהקבלת שבת חלה בהדלקה ולא בברכה, שהרי הוא עומד להדליק (ונ"ע) ומ' שכתבנו בזה בס"ד לעיל בסי רס"א בענ"ז באורך בהערה, עיי"ש]. וכמ"כ י"ל שמועיל להתנות אלא לקבל שבת עד אחר כינוי הגפרור, וכן נראה ללמוד מדברי הב"י, ודו"ק]. אי"כ הם מקליים דעת השו"ע שם, בכך שמעיקר הדין לא מקבלים שבת בהדלקה, או אם יתנו על כך שלא מקבלים שבת בתחילה, או שמקבלים רק אחר כינוי הפתילה, אבל מן הסתם נראה דמסחר שנוהג לגמרי כהשו"ע, ומברך לפני ההדלקה, וכמ"כ חושש שצריך לזהור לכתחילה מעשיית מלאכה אחר ההדלקה, א"כ צריכים להניח הפתילה מייד לאחר ההדלקה, ולא יכבו אותה, וכמט"כ בשו"ע לדעת הבה"ג, או אם יתנה על כך שאינו מקבל עד אחר כינוי הפתילה, וכנכורו (ויכול להקבלת שבת בתחילה, שהרי בלא"ה כאמור אין דעת השו"ע שמקבלים שבת מן הדין, וכדמוכח ממה שהביא בסוף סעיף י' שיש חולקים על הבה"ג, ולפי דעה זו שכתב בארוכה מבואר שאין קבלת שבת, וכן ממה דמוכח משאר דוכתי, וכמנש"ל לעיל. שאינו מקבל בזה שבת מן הדין, וא"כ ודאי דאפשר להתנות לכתחילה) שאז יוכל לכבות הפתילה בשופי. ובאופן שאינו מקבל כלל, לא ידליק בנר שישאר דלוק בחינם, אלא ידליק בגפרור. ועיין לעיל הרי"ס אם צריך נר מיוחד להדליק בו.

269. כ"כ הרמ"א (שם). ובאמת י"א שאפילו תנאי לא יועיל, כיעוין בב"י בשם הרר"פ וכו'. (וכ"כ המג"א סק"ב). מ"מ הראשונים פקדו להקל. (ובפרט שהרבה ראשונים ס"ל שאין מקבלים שבת בהדלקה, ובשו"ע ביא"ב דעתו אם תנאי מועיל או לא, ומ"מ בלא"ה ס"ל שאין מקבלים שבת בהדלקה מעיקר הדין, וכפי שנתבאר לעיל בארוכה, וא"כ אע"פ שהביאם בלשון י"א האחרון, מ"מ לא חש לה, דהא לא ס"ל, וכנ"ל.

ועיין בב"י דמבואר שאפשר לעשות תנאי, שאינו מקבל שבת עד זמן מסוים, כיעו"ש מדברי ההגהות בשם המהר"ם מלובטבור, שיתנה שאינו מקבל עד שיתיר הפתילה מיזו או עד זמן תפלה, עיין שם. ובפשטות אח"כ חלה עליו הקבלת שבת מצד ההדלקה, וא"צ קבלה חדשה, ואמירתו שאומר עד זמן פלוני לא נחשב כקבלה חדשה. ועי"ע מה שכתבנו בסי רס"א באופן קבלת שבת, ובהערה שם אימתי נעשית התנאי בהדלקה או בברכה, וכן מיניה לנידו"ד. [ובאמת יש לזקקד קצת על כל הנידון הזה, דהלא סתמא מירמלא שכולם חושבים שלא מקבלים שבת כדי להכשל באיסור, והנה מצאנו בשו"ע כאן שכתב שנהגות הנשים לפי"ז להשליך את הפתילה לאחר ההדלקה, וקשה למה לא יועיל כמו תנאי מותנה ועומד (והרי גם תנאי כ"כ מועיל, וכאן י"ל דקו"י לא משועיל). דוחק לומר דמיייר לשיטות שלא מועיל תנאי, ובפרט שהשו"ע בסמ"א הביא פלוגתא בזה, וא"כ למה סתם לפי כן שמשליכות את הפתילה, דמשמע שלכ"ע אסור להשהותה בידיה בלא תנאי, או עכ"פ עיקר דבריו הוא שלא לכבות, ונימא זמן הסתם הוי כדעתו לכן. וכן היה מקום להקשות בדברי הב"י, שהביא ד' מהמהר"ם מרוטנבורג שצריך להתנות שאינו מקבל עד שיתיר את הנר מיזו. וכן יש מקום ליישב שבת דכיון שכן היה בדעתם לקבל שבת וכו' נהגו, לא הקילו לעשותו שום מלאכה אחר, כן, אלא רק כפי הצורך ביותר, דהיינו ההדלקה עצמה הנצרכת ותו לא (והא דמותר להדליק יותר מנר אחד, ולא מקבלת הדלקה בני הראשון, יש לומר פשוט דהוא נמי בכלל הכרח שא"י בלא זה, דהא כל זה נעשה לכבוד שבת ובכ"י תירץ זאת בפשטות, דכל הנרות של שבת כחד חשיבי,

ולמעשה בדעת מרן השו"ע נראה, שמן הדין אין חלה עליו שבת בהדלקה. והמקילים להתנות פעם אחת בשנה יש להם על מי לסמוך, ומ"מ תנאי בהדלקה

תנאי בהדלקה "שאינו מקבל שבת", ואין מספיק שיתנה לעשות מלאכה, וא"כ י"ל דהיא גופא מתקנת חכמים, ואת"ש.

ולמעשה יש לבאר את הנידון, שלמנהג המקבלים שבת בהדלקה, הרי הם נוהגים שההדלקה לפני הברכה, ואם הקבלת שבת נעשית בעצם הברכה א"כ יוכלו להניח הפתילה (וכמט"כ לעיל לושכ"י הבה"ח אות ס"ב), ונראה שיכולה אפילו לכבותו ומיד אחר כך לברך (והכ"ח) שלא הזכיר כיבו, י"ל דלא הוצרכו לזה וכגון גפרור, א"נ שנכבה ממאלי מיד וכדו'), וכבר הערנו כן בהלכה הקודמת בהערה אחרונה, עיי"ש. אולם עיקר השאלה הוא לדעת השו"ע שמדליק אחר הברכה, וחושש לקבלת שבת בהדלקה, וככל שנתבאר, ובהו יש לדון שדעתו לכך כפי מנהגו סגי (וכבר צירפנו לעיל סברא זו לדין קבלת שבת בהדלקה לדעת השו"ע, והוספנו שיש לומר שאפילו את"ל שצריך לקבל שבת, מ"מ כשנהג שלא לקבל הוי בתנאי ועומד. אלא שלא מצאנו כזו סברא בפוסקים כאן, ושור"ר כעין סברא זו במשנ"ב (סו"ס רס"א) מהמג"א עייש"ה.

והנה לעיל בשלהי סימן רס"א (בהערת ד"ה ובנידון), הבאנו לדון אי הקבלת שבת נעשית אחר הברכה או בברכה, והבאנו מהראשונים שמוכח דהקבלת שבת נעשית בברכה, וכן מבואר בהדיא במג"א (סק"ב) ובמשנ"ב שם בד"ה, ולפ"ז בודאי יוכלו הנוהגים כהרמ"א גם לכבות הפתילה ואח"כ לברך, ואפילו לד' הב"י שרצה לצדד דהקבלת שבת היא בהדלקה דווקא, מ"מ אלא כתב זאת לנוהגים שמברכים ואח"כ מדליקים, ועי"ז כתב שהקבלת שבת נעשית בסוף, אבל לנוהגים כהרמ"א יש לומר דרק בהלכה הקודמת שאנו חוששים לכתחילה לסוברים שמקבלים היא בסוף דהיינו בברכה, ודו"ק, אבל אם מצא מי שנהג לברך לפני ההדלקה, וגם נהג לקבל שבת בהדלקה, יצטרך להניח הפתילה מיזו מיד, ויהור גם כן שלא לכבות, דהא באופן זה נשלמה קבלת שבת הן בברכה והן בהדלקה (והם הם דברי הבה"ג שבשו"ע בהדיא, וכן הוא מנהגם, כמו שכתבנו לעיל בהלכה הקודמת שאנו חוששים לכתחילה לסוברים שמקבלים שבת בהדלקה, ומאיךך מברכים לפני ההדלקה), וכל זה כפי שביירונו בס"ד בהלכה הקודמת בהערה אחרונה, ובתוספת נוסף, ודו"ק].

270. כן דקדק הב"י כאן מדברי המרדכי שאפילו בתנאי בלב סגי, ואפילו לדעת בה"ג, וכ"פ הרמ"א (שם). ונראה לבאר בתוספת ביאור, שאינו מספיק שיחשוב מחשבה בעלמא שרוצה לעשות מלאכה אח"כ, אלא צריך תנאי בהדיא במחשבתו עכ"פ, שיחשוב במפורש שלא מקבל שבת בהדלקה, ודמיון לזה איתא במשנ"ב (סימן תקפ"ג סק"ב), עיין שם. והי"ן עי"ד י"ז. (ואולי לכן לא מועיל להשהות את הפתילה ביד, אע"פ שבדעת כולי עלמא שאינם רוצים להכנס בחשש איסור, וכמו שהערנו לעיל בהערה הקודמת, דיד"ל דמ"מ לא הנתן בהדיא).

271. כ"כ המג"א והמשנ"ב וכה"ח, וטעם הדבר מפני שיש סוברים שאין מועיל תנאי: והיתיר לצורך, הוא דווקא לצורך מעליא, דאל"כ הלא כל דבר צורך הוא. ועיין בשש"כ פמ"ג הערה קל"ז בשם הגרש"א ש שלנסות לכותל לא חשיב צורך, עיי"ש. אולם באור לציון פי"ח בארומים לתשובה ט' מבואר בפשטות שמותר להתנות כדי ליטע לכותל המערבי, ועי"ע בדברינו לעיל ס"ד מש"כ בזה. וצורך היינו כגון שחל ליל סבילה"ה (ובנידון זה ס"ל להגרש"א שיש להתנות, אפילו אם א"צ לעשות שום מלאכה, מחשש שמא תצטרך לעשות איזה דבר, והואב ביוסף טוהר סימן קצ"ט), או כשהולכת לחופה, וכמט"כ המשנ"ב לעיל סוסקכ"א, וכל כה"ג.

אמנם עיקר דברינו בהלכה זו הוא לדעת הרמ"א, אבל לדעת השו"ע נראה שאפשר להתנות לכתחילה שאינו מקבל שבת, ואפילו שלא לצורך, דהא בלא"ה כתבנו לעיל בהלכה קודמת דמוכח כממה דוכתי שלדעת השו"ע אין קבלה בהדלקה מעיקר הדין, כנלענ"ד. וקו"י שלדעת ר"ה"פ מהני תנאי, ודו"ק.

272. הנה המשנ"ב (סקמ"ג) פסק שאם לא התפללה מנחה, יותר טוב שתתפלל ערבית שתיים, מאשר להכנס בחשש חילול שבת, עיי"ש. ולא ידעתי להבין למה לא כתב שיועיל תנאי, ואפילו למש"כ לעיל דאין להתנות כי אם לצורך, קשה טובא, וכן כל כה"ג אינו נחשב בזה להתפלל כדנו, ולמה לא תוכל לעשות תנאי, דלא יהא אלא ארוך, וזהו ודאי צורך גדול לענ"ד. וזה לא מבעיא דלרוב הראשונים ופסק השו"ע בכלל אין מקבלת שבת בהדלקה מעיקר הדין, וא"כ למה להחמיר כ"כ [אמנם אם התפלל תשלומין בכל כה"ג, ואינו נחשב מיזו (עיין סימן קל"ח), דהא אינו עושה זאת שבאט נפש וכו', מ"מ למה לא יעשה תנאי], וצ"ע. ועי' להלן דיבזור הבא מה שהבאנו מד' הביה"ל בהל' יו"ט, ועדיין קשה. ושור"ר בכה"ח (סוף אות ל"ה) שכתב בפשטיות שאם נתאחרה מלהתפלל מנחה, ואין שהות להתפלל ואח"כ להדליק, נראה שנתנה קודם שתדליק וכו'. ע"כ. הרי לנו פשוטו דמועיל תנאי: ונלענ"ד דודאי הכי מסתברא, ואין כן להשתטח על שהדליקו באת הנחת, ואלו האנשים לא ידעו תקנת חכמים שיהיה ההתפלל מועיל תנאי היה מזכיר זאת, מ"מ יש לדחוק שסמך על עצם הדין, עודא אפשר דמיייר שא"א לעשות שתייה, דמיייר סמוך לשקיעה. (ואולם זה רק למ"ד שא"א להתפלל בביהש"מ, ועי' בדברינו עוד בזה בסי רס"א), ובדעת המשנ"ב). ועכ"פ ד' הבה"ח מבוארים דהא קי"ל שאפשר להתנות, ובהו דלא להלן כיבאר שיש אומרים שבת של ציבור אלא יעשה תנאי], וצ"ע. ועי' לציון שכן מבואר במרדכי המובא בב"י להלן בנידון דסעיף י"ד, במעשה שהדליקו נרות ובאו אח"כ להתפלל מנחה, עיי"ש. ובפשטות על כרחך שעשו תנאי. אולם ד"א, שהרי אח"כ שנתגלה הטעות נאסרו, ומשמע דלא מהני תנאי, ומשמע שהיוא קבלה, ועל כרחך יש לדחות באופן אחר, שהנשיא שם שהדליקו באת הנחת, ולכן האנשים לא ידעו תקנת חכמים שיהיה ההתפלל ואע"פ שמשמע קצת שהפסק של חכמי הדור שעשו שם הוא לאותם אלה האנשים, ד"א מוכרח].

וכל זה כהרמ"א שמקבלת שבת בחרכה, אבל לנוהגים בסתמא כדעת השו"ע שמן הדין אין מקבלים שבת בהדלקה, יש לומר שאפילו ללא תנאי מותר להתפלל מנחה אחר כך [ובפרט שיש שסוברים דהוי קקבלת שבת ביחיד, ואפילו לנוהגים כהרמ"א ולא עשו תנאי ג"כ מותר. ואמנם לכאז יש לדון בזה, שאמנם נכון הדין ששלעצמו דהוי קקבלת שבת ביחידות ומותר בכל, וכדבריה חתת"ס (סימן ס"ה) ועוד. (וה"ד בכה"ח אות ס"ב), אולם המשנ"ב הוא לשיטתו, ונ"ל דהרשב"א כ"כ לה"ג הוי קקבלת שבת של ציבור אלא ס"ל, ועיין בדבריו בביאור הלכה להלן (סימן תקפ"ז ס"א) ד"ה ספק, שכתב דהוי קקבלת שבת של ציבור מאחר שכן המנהג, כיעוין שם, ושם ציין בזה לדעת הסוברים שלא מועיל תנאי. עיי"ש, וא"כ י"ל שחשש בזה שיטתם, ועי"ע בערוך השולחן (סעיף ט"ז) ועו"א בביאור הא דמקבלת שבת בהדלקה, שביאור א שמשום שמי בירכה והזכירה שבת בפיה, או מפני שזו תקנת חכמים שיהיה ההדלקה המלאכה האחרונה, וא"א להוציא עצמו מכלל הציבור, עיי"ש לענין תנאי. וא"כ י"ל דכל כה"ג הוי כשל ציבור, ועדיף טפי מאם נאמר דעצם זה שכולם מקבלים שבת בהדלקה הוי קקבלת ציבור, וי"ל דמ"מ כאמור דמשמע קצת דהכי ס"ל לבה"ל הנ"ל. אלא שלמעשה הוי קי"ל דאפשר לעשות תנאי בהדלקה, וכן דעת המשנ"ב, וכמ"כ קי"ל דהוי קקבלה של יחיד, ויכול להתפלל ועי"ל. ואפילו אם יתימצי לומר דהוי קקבלה של רבים, מ"מ אינו לגמרי כל שלא קיבל עם כל הציבור, או שעכ"פ כל הציבור קיבלו, ודו"ק. ונוסף על כל זה, הרי כתב הביה"ל (סו"ס רס"א) שלענין תפלת מנחה אינו נגדר אחר הרוב, עיי"ש. וי"ל דקו"י בנידו"ד [דו"ק]. ודע שנסתפקתו האחרונים אם מועיל תנאי אחר השו"ע, דהיינו שאומר שמקבל עליו שכן מדבר מסוים [עיין בשו"ת הר צבי (סי' קל"ח) שהביא פלוגתא בזה, עיי"ש, ועי"ע בט"ז (סו"ס רס"א) סוה"ח איתא, מה שכתב דאל"כ הו"ל לאתנוי איזה וכו', ומבואר בדבריו שמועיל תנאי חפצאין. ועי"ע להגרש"א בספר שולחן שלמה מש"כ בהו גבי קבלה חפצאין, עיין שם, ועי"ע בסימן קצ"ח, ועי' דלא דמי למש"כ לעיל לענין קבלת שבת עד זמן מסוים, דנראה מהפוסקים שאינו מועיל (איברא שבכ"י נזכרה סברא כזו), דשאני התם דזמן הקבלה עדיין לא חל, ודו"ק. ועי"ז זה יש לדון אם יכולה להתנות שמקבלת שבת חוץ מדבר זה שתוכל להתפלל וראיתי להגר"ח קנינסקי שליט"א בס' שבת לישראל ע' תע"ז, שלדעתו אדרבה נכון לעשות כן, ותאמר שהיא מקבלת שבת רק דלאיסורי דאורייתא (אמנם המשנ"ב

מ' **המתפלל** ערבית של שבת חלה עליו שבת בתפלתו, ונאסר בעשיית מלאכה, ואפילו אם התפלל ביחידות מבעוד יום חלה עליו שבת, ואפילו אם התנה במפורש שאינו מקבל שבת בתפלתו אינו מועיל, וחלה עליו שבת²⁷⁴.

ואם ענה רק "ברכו" עם הציבור, ועדיין לא התפלל תפלת העמידה, גם כן חלה עליו שבת²⁷⁵, אלא באופן זה שרק ענה בלבד, ולא הזכיר במפורש קדושת שבת בתפלה, נחלקו הפוסקים אם מועיל להתנות שאינו מקבל שבת בעניית ברכו, ונראה שנכון להחמיר שלא יועיל תנאי באמירת ברכו, ולכן השומע ציבור שאומרים ברכו והוא לא רוצה לקבל שבת, וכגון שכל התפלל מנחה, ואם הוא יענה לא יוכל להתפלל, או כל סיבה שהיא שאינו יכול לקבל שבת, לא יענה עמום²⁷⁶. אמנם עיין בהערה שכאשר אינו צריך אמירת ברכו כגון שמתפלל במנין אחר, מותר לענות ברכו לכתחילה ולהתנות שלא לקבל שבת בזה, וכן עיקר. והמקיל להתנות אפילו במנין שעתידי להתפלל בו, ג"כ יש לו ע"מ לסמוך.

וכן הדין גם באמירת המזמורים הנהוגים בקבלת שבת שלפני תפלת ערבית, כגון מזמור שיר ליום השבת, או בואי כלה, שאם אמר אותם נאסר במלאכה (ועיין בהערה אם מועיל בזה תנאי)²⁷⁷.

מ"א. אם רוב הציבור באותה העיר קיבלו עליהם שבת, נמשך היחיד אחר הרוב, ונאסר גם הוא בעשיית מלאכה, אפילו אם הוא עצמו לא קיבל שבת²⁷⁸. ויש מקילים בזה באיסורי דרבנן, בשעת הדחק, ורק במלאכות האסורות מן התורה אסור, ולמעשה יש להזהר אפילו באיסורי דרבנן²⁷⁹.

אם מיעוט מהציבור ביהמ"ס וקיבלו שבת, אין רוב הציבור נגדו אחריהם²⁸⁰.

[ועד"ז מה שנת' בהלכה הקודמת שא"א להתפלל מנחה אחר קבלת שבת, אע"פ שמותר שביתו, מפני שניכר]. ואמנם לאגר"מ אפשר להתנות גם במנין שעומד להתפלל בו. אמנם לענ"ד אחרי שמכמה ראשונים מוכח של"מ תנאי קשה להקל, ורק כשאינו נערך לו כלל ש"ד, כמו"כ מאחר שנערך לו הר"י כמתחיל ערבית, ולכן לא מועיל תנאי. ואכן בכה"ג שמתפלל במקו"א לא ראינו מי שאמר שלא יועיל תנאי, וגם הסביר פשוטה שמועיל תנאי בכה"ג, ולכן נראה להלכה שאם הוא מתפלל במקו"א שאומרים שם ברכו. יכול לענות ולהתנות לכתחלה, ודו"ק. ויל"ע דלפ"ז גם תנאי לא יצטרך, דהא אינו נערך לו, אמנם משמעות הפוס' וידתנה, וי"ל כמש"כ באגר"מ שם דא"ל"ה מסתמא יש לחוש שמקבל שבת [ועפ"ז מה שנשאלתי אם מותר לענות אמן בברכת מקדש השבת שבתפלה או כששומע מי שעושה קידוש, מותר]. ג"ב. וראיתי להגר"א גרינבלט שליט"א שכתב דאע"פ שיש להסתפק בעניינת ברכו בתחלת התפילה, אי הוי קבלת שבת כצנח העניה או לא, מ"מ אפשר לומר דד"ז רק לגבי ברכו שבתחלת התפילה, אבל בענה על ברכו בתרא בשסוף התפילה שאינו נראה כמקבל שבת בזה ואינה נחשבת קבלה, ובפרט שדרכו בקבלת שבת ע"י אמירת לכה דודי [אמנם בקצוה"ש בבדי השולחן סימן ע"ז אות ז' הניח דין זה בעצ"ג]. ואף לזון בזה ע"פ הסביר שהבאנו לעיל לתרץ בדרך שלישית את ד' השו"ע, דכיון שבברכו מתחיל התפלה ה"ז כחתפלה והזכיר שבת בהדיא, ומועילא אהר"ג דהוא דווקא בברכו ראשון, ועי"ל בזה.

277. שהרי גם הוא קבלת שבת, כמבואר בכר"כ מקומות בסיומן זה, ונכח"ה לעיל סר"ס רס"א. אכן לענין תנאי יש לזון בזה, ונ"ל שגם בזה יש להחמיר ולא לעשות תנאי, ואדרבה הרי באמירת מזמור שיר ליום השבת הוא מזכיר שבת, ואפשר דגרע מברכו, ואפילו לצידוד הגאון רע"א דס"י שמועיל תנאי בברכו, מ"מ י"ל דהכא יהיה אסור. וכמו"כ אמירת בואי כלה ה"ז מפורש שמקבל עליו השבת, ולא יועיל תנאי. וכ"מ בשו"ע סימן רס"א ס"ד. וכך יש לפרש גם כאן, וכמו שהערנו בהערה הקודמת דוד"ק.

א"א דאחרי תנאי ראיתי במג"א (ה"ד בברכו ס"ו רס"ס ר"א) שכתב שנהוגים לומר מזמור שיר וכו', ואפי"ה עובשי כל המלאכות בשבת [והיינו כיון שהסכימו שאינם מקבלים שבת עד ברכו, ולא מתכוונים לקבלה] עי"ש. ומוכח שאפילו כשמזכירים שבת בפירוש לא הוי קבלה בהכרח ויכולים להתנות (או מן הסתם דהוי כתנאי), ואף המשנ"ב שכתב שם שכיום מקבלים שבת באמירת מזמור שיר היינו מן הסתם, אבל אם יעשה תנאי אף המשנ"ב מסכים שמועיל, וכך יש לפרש גם דברי השו"ע שם, וכתב שמקבלים שבת באמירת מזמור שיר, ויתפרש דהיינו מן הסתם, משא"כ אם יעשה תנאי מהני. ויש לבאר דאפילו לדברי השו"ע שאין מועיל תנאי בתפלה כשהזכיר שבת בהדיא, היינו דווקא בתפלה. דהוי כמתפלל ביום שבת ומקבל בו שבת במילא, וכל שהזכיר שבת במפורש ועשאה נכשבת בתפילתו לא שייך להתנות, וה"ה ברכו שם שייך לתפלה. משא"כ אם שאינם לא מזמורים בעלמא, ואינו מוכרח לשיר אותו ליום שבת באמירתם, אזי שפיר מהני תנאי או הסכמה שלא לקבל בו שבת, ודו"ק. אולם הדבר אינו מוכרח, דשפ"י י"ל בדברי רע"א דהכי נמי כיון שרק ענה ברכו, והוא עצמו לא התכוון לקבל שבת, הרי זה הו' לדידה כהזכור קדושה בעלמא, ואינו שייך לתפלת ערבית ושפיר לוי' להתנות [אלא שממה שדנו כל הפוסקים אם מועיל תנאי או לא, משמע איפוא שאפילו שהוא נונה בענייה בעלמא, בכ"ז הו"ל קבלת שבת, ואי"כ י"ל כשהוא בעלמא, אלא הוי כהזכרת חלק מן התפלה, והיא היא אשר הערנו לעיל (בהערה הקודמת בד"ה וכפי) שהיה מקום לחלק בין הדלקת הנר לבין ברכו, ולומר שבהדלקת הנר הוא דלא מהני בעלמא. מאחר שהוא מוכרח להזכיר לשבת, משא"כ בברכו דאדרבה י"ל שאינה אלא הזכרה בנ"ל. ואולי כתבנו שהוא דוחק, ואין כפי השאור הדין חזו"ן שברכו הויי בחלק מהתפלה גם לענוה, ואע"פ שאין דעתו להתפלל עימם, ורק דנו אם מהני תנאי, ודו"ק. ועוד היה מקום לזון בזה לפמש"כ השו"ע להלן (סעיף י"ד) בשם י"א, שאותם שהדליקו נרות אסורים, אפילו בטעות, עי"ש. ועי' במשנ"ב שסטעמם הוא שקבלה שעל ידי הדלקה עדיפא, משום דאית בה מעשה, עי"ש. וכפי האמור יש לחלק בענינו, ובלא"ה אינו מוסכם שם. ואין להאריך.

278. שו"ע (סעיף י"ב), ומטעם זה דקדק השו"ע בסעיף קודם (סי"א) שאם קדם היחיד והתפלל וכו', אע"פ שלא התפללו הקהל עדיין ע"כ, דאילו אם הקהל התפללו ג"כ הרי הוא נגדו אחריהם. ווע"ל להלן בגווני שיש ב' ציבורים וכו'. [ובעיקר הדין עיין עוד להלן בס"י רס"א ס"ד, ובמש"כ שם].

279. עיין כה"ח אות ע"ט שהביא מכנה"ג להתיר, עי"ש (ועי' בישועות יעקב סק"ה שג"כ כתב כע"ז). שכמו שבביהש"מ לא גזרו על שבותין, כך בתוספת שבת שקיבל ע"ע, וכן הבאנו לעיל בס"י רס"א ס"ד בענ"ז. אולם ק"ל ע"ז, שהרי בשו"ע להלן ס"י"ג שאסור אפילו בשבותין, שהרי כתב שם שצריך להניח לכולם ששלי, ושור' מרגוש בזה הפי' שם באות פ"א דמוכח שאסור בשבותין, וכתב אבל בכנה"ג כתב להתיר בשם קצת גדולים, ובער"ש כתב שיש לסמוך עליהם בשעה"ד, עי"ש. ומ"מ סתיתם כל הפוסקים לאסור בכל גווני. וכן כתבנו בסיומן רס"א ס"ד בענין זה. ושור' שכבר נעמד בכ"ז באחרונים שאין להקל, ולכן יש להזהר בזה אפילו במידי דרבנן. [ואיברא שיש כ"כ צירופים בעצם הדין של גרייה, שהרי י"א שכלכל אין היחיד נגדו אחרי הציבור, ועי' בדבריו בסיומן רס"א ס"א וס"ד בענ"ז. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב סימן מ"ט. וגם ראיתי באגר"מ ח"ג סימן ל"ח בסופו, שכתב לחלק בין אם קבלת הציבור היתה לכוונת מצוה לתוספת שבת, או למיגדור מילתא שלא יבא לעשות מלאכות באיסור וכדו', או שהוא מטעמי נוחות בלבד, ונשאר בצ"ע. וגם כל עיקר דין זה הוא מדרבנן, וכמו שנתבאר להלן בד"ה יוסד, מ"מ למעשה השו"ע והפוסקים הסכימו לאסור].

280. משנ"ב וכה"ח כאן.

ויסוד הענין שהיחיד נגדו אחר הרוב הוא ודאי אינו דאורייתא, דמהיכא תיתי אחר שלא קיבל שבת (ואפילו בקיבל שבת אינו חמור כ"כ), אלא הוא משום דאזושת מילתא טובא שהציבור קיבל שבת והוא אינו מקבלו, וכמש"כ החיד"א במבחי"ר. (ועי' בב"י סר"ס רס"ג במעשה בתרי אחים.) וע"ע בספר תורת חיים פעטס ס"י רס"י. שהביא משלטי הגיבורים שהטעם שהיחיד נגדו אחר הציבור הוא משום חשדא, עי"ש. ועפ"ז יש לזון בכל הפרטי דינים דלהלן, וכגון שרק המיעוט היו בביהמ"ס לא נגדו היחיד אחריהם, ואת"ש כיון שרובם לא קינבלו, וכמו"כ שאין בית הכנסת אחת נגדרת אחר חבירתה, הוא מובן, שהרי לכל מקום יש שם בפני עצמו. וכן בשאר הדינים יש לבאר כן, ולכל מז כדאית ליה. ונתן להחכם וכו'.

מ"מ עיין זה במקומות שאינם שומרי תורה ומצוות, ולכאז' אע"פ שהם עוברים על הדין, וזכו כיון שבעה"ה הם רוב, ומכל מקום לא קיבלו שבת, אין נגריים אחרי הבתי נכסיתו ולפי"ז יצא דמה שנתבאר לעיל (בסיומן רס"א) במשנ"ב שאין לנו כיום היתרים שהתירו חז"ל בבין השמשות (וכן שאר דברים האסורים מדרבנן לצורך מצוה, או שטורד ונחפו' עלי), משום שבזמן קרוב לשקיעה כבר קיבלו עליהם כל ישראל שבת, ולדכאו עדיין יהיה דין זה במקומות כאלה. אולם כ"כ שאין מתחשבים כלל באותם פורקי עול (כמו שאין מתחשבים בהם לענין שאר דברים תלויים בין שיש ציבור בעיני תורה ומצוות), והרי לא יבא לענינם אלו של נגדו אחר, שאר הציבור הוא מילתא דתלי בסברא במה נגדו ובמה לא. ובזה חזינו לכל הני חילוקי האחרונים, ואי"כ כמו"כ ברור שאותם פורקי עול לא נחשבים כלל בעינ"ז. וכן מבואר ע"פ הסברה אחרת להיחיד נגדו, משום דאזושת מילתא או מפני החשד, ואי"כ כיון ששומרי התורה קיבלו שבת בהדיא שהיחיד נגדו בתרייה, שהיא אלא אף לא שאלו שיש לזון ע"פ הפורקי עול, וז"פ. ונוסף ע"ז דהוי כעין מה שראינו שלבית כנסת נפרד יש דין מיוחד, וה"ז לשומרי תו"מ יש דין מיוחד ודינם בפני עצמם. ויתירה מכך יש לומר שאינם נחשבים כלל אפילו בכלל הציבור (ונפ"מ למה שכתבנו בס"י רס"א ס"ד שביקבלו כל ישראל שבת בכל המקומות ה"ז חמור יותר, שאפילו באמירה לגוי בביהמ"מ אסור, והיא אפשר לחשוב דכיום לא יחשב

דומה לדין הדלקת נרות, אולם כאן בתפלה שאני, ובאמת ה"ה לברכו נמי. ואע"פ שבעניינת ברכו לא קיבל שבת במפורש, מ"מ י"ל שהוא דומיא דהכי, שהרי ברכו היא תחלת התפלה, והוי כמו שבדעתו להתפלל ולהזכיר קדושת שבת, אולם ישוב זה מחודש קצת (ויותר י"ל בפשוטו כב' התירוצים הנ"ל בס"ד). ומ"מ אין הכרח כלל מן השו"ע והב"י לומר שמועיל תנאי באמירת ברכו, וכמו שכירנו לעיל בכמה אופנים, עכ"פ בשו"ע שיש לומר שאין מועיל תנאי באמירת ברכו, ולכן כתבנו דנכון להחמיר ולא לענות כלל ברכו כשלא התפלל מנחה ואפילו לא בתנאי, ודלא ככה"ח, ואדרבה הרי יש לחוש שתפלת מנחה שמתפלל שלא כדין, ולכן אע"פ שע"ז הוא יפסיד עניינת ברכו דיש לה חשיבות גדולה (ובכ"מ השווהו לקדיש וקדושה), מ"מ שאני הכא דאי אפשר, כדי שלא יכנס לספק ולא יוכל להתפלל מנחה, והרי מפורש בב"י בשם תרודה"ח (סימן ד') שבכיוצ"ב אין לענות ברכו, ואין בזה חשש כלל, ולכן אין לעשות תנאי, ואפילו אם עשה תנאי וענה ברכו, ג"כ נכון להחמיר ולהתפלל ערבית שתיים ולא להתפלל מנחה, כנלענ"ד.

והנה התבוננתי בזאת שנראה שדין זה שנוי בפלוגתא דקמאי, שהנה בב"י להלן (על סעיף ט"ו) מייתי מתירוה"ד שכתב שאם הוא לא התפלל מנחה לא ימתין על עניינת ברכו של הציבור, ומשום דזמן תפלה עובר וכו', עיין שם. ויש לדקדק בדבריו, דמשמע איפוא שאילולי הסיבה שזמנה עובר, הרי ראוי שיצנח ברכו וימתין למצוה זו, וקשה דהלא אם יענה שוב לא יוכל להתפלל, ומוכח איפוא דמהני לענות, ואעפ"כ אינו מקבל שבת, ועל כרחך דמהני תנאי (ועפ"ז יש לבאר ד' השו"ע שם, וכמש"כ הכה"ח הנד'). ומאיך מדברי האורחות חיים (בסדר ערבית של שבת אות א') ובאגודה בב"מ מוכח דלא מועיל תנאי, שהרי אמרו שהנכנס לביהכ"ס ומצא שאמר הש"ע ברכו והוא לא התפלל מנחה, לא יענה עמהם ברכו, שאם הוא יענה שוב לא יוכל להתפלל מנחה, ע"כ (ונזכרו דבריהם באחרונים כאן). ואי איתא הלא היה יכול לענות ולהתנות שאינו מקבל בזה שבת [ואדרבה הרי דעתו להתפלל מנחה, והוי מן הסתם כמותנה ועומד שאינו מקבל שבת]. ומוכח דלא מהני תנאי, והיינו כמו שביארנו לעיל דהוי כחלק מן התפלה, ודו"ק.

שוב חשבנו דיש קצת מקום לדחות אף את הראיה מתירוה"ד, דהנה כתב שכיון שהשעה עוברת לתפלת מנחה, אם ימתין לברכו אין להקפיד וכו', עי"ש. ולכאז' פשיטא שאם יעבור הזמן לא ימתין, שהרי יפסיד מנחה, ומה קמ"ל. ומכל זה היה מקום לומר שאין הכוונה שהזמן יעבור והיה לו דלא הכוונה ש"השעה הראויה" תעבור, והיינו שגם יקבל שבת ה"ז היה בשבילו כמו שבת, שאז יעבור זמן התפלה, ולא יוכל להתפלל שוב מנחה, ולעולם אין הכוונה מצד הזמן, אלא מצד האפשרות לתפילה, ודו"ק. ועיין בא"ד מדמשע מספר הנהיג ס"י"ב שבברכו לא הוי קבלת שבת, ובשבולי הקטט ל"מ קצת הכי, עי"ש. ומ"מ לפיה"א דעת רוב הראשונים מן התפלה, ודו"ק.

ונוסף על כל הראשונים הנ"ל דמוכח דלא מהני תנאי בעניינת ברכו, כן נלענ"ד לדקדק גם מהמרדכי והגה"מ המובא בב"י על סעיף ט"ו שמי שלא התפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל, כבר עשהו קודש, ושוב לא יעשנו חול להתפלל מנחה, ניין שם. ומשמע מן הסתם שגם אם יעשה תנאי לא יועיל לו. [וזאת ועוד, שהרי בלא"ה כיון שדעתו להפסיק מנחה, ה"ז כאילו בדעתו שלא מקבל שבת בברכו (והרי תנאי מועיל לא יעניינת ברכו [אמנם המשנ"ב דמהני ליה, וה"ז מקבל עליו שבת אולם זה יש לדחות לפמשנ"ת לעיל בס"י דלא סגי במה שבדעתו לעשות מלאכה, אלא יש לעשות תנאי מפורש]. ומאחר דחזינון פלוגתא בזה, ואף בדעת השו"ע אין הכרח כולי האי, לא י"ה אלא ספק נראה שיש להחמיר שבת לענות ברכו, ואפילו על תנאי שאם יענה לא יוכל להתפלל מנחה.

ויש לציון בזאת מדברי הפוסקים בנידון זה, דהנה כאמור הגאון רע"א (בס"א), וכן להלן בסוף (הסימן) דקדק מהב"י שדווקא בהזכיר קדושת שבת בתפלה אינו מועיל תנאי. משא"כ בברכו, וע"ע גם בדרישה (סק"ב) ובאילה רבה (אות כ"ה) שם שציידו בזה, עי"ש. וכן נקט הכה"ח (באות ע"ה), ובאותיות נ"ה (צ"ח) שמועיל לעשות תנאי בעניינת ברכו [אמנם המשנ"ב לא גילה דעתו בזה, ואמנם בסק"נ נקט בגלגל שהזכיר קדושת שבת בפיו, ואפשר לדייק איפוא בדברכו מהני תנאי, אולם אינו אלא ממתיק דברי הכ"י, ואדרבה מפשטות דבריו (בססק"ב) מוכח שאחר שעונה ברכו לא יוכל להתפלל מנחה, וזה למרות שדעתו להתפלל מנחה אפילו כ"ה]. ואמנם יש לשאש אענה לא יוכל להתפלל מנחה, ואם ענה ברכו שאינו מקבל שבת, אולם מ"מ מסתימת הדברים מוכח דאינו מועיל, ועי' באגר"מ ח"ג סימן ל"ז שכתב סבירא מחודשת, דכיון שממתין ניכר שרוצה לקבל השבת, עי"ש, ולענ"ד אינו נהירא מכ"א והיכי תמצא, ואכמ"ל. וע"ע להלן בדבריו (סק"ס) דמשמע קצת שאין מועיל תנאי, וכמ"מ ממה שהשמיט דברי רע"א (ובאמת שגם רע"א לא כתב כן בהחלט כיועין סטב), שהרי בא"ד באחרונים מצאתי שנחלקו בה לכאן ולכאן, דהקצוה"ש (סימן ע"ז בבדה"ש שם סק"י) מצדד לומר שלא מועיל תנאי, וכן יש עוד באחרונים הסוברים כן, ואילו האגרות משה ח"ג סימן ל"ז) ס"ל דמהני תנאי, וכ"כ עו"א, הרי שבאחרונים נתחבטו בזה, וכפי שכתבנו לעיל נתבאר שזו פלוגתא דקמאי; וכנ"ל. [ועי"ע להלן בסוף הלכה זו (בהערה הבאה) שכתבנו עוד לצד בדין זה אם מועיל תנאי בברכו, עי"ש].

וכפי האמור גם בדעת השו"ע אין הכרע בדבר (והבאנו לעיל לבאר דבריו מקושית רע"א בב' דדיכים, הן לצד דמהני תנאי בברכו, והן לצד דלא מהני תנאי), ואי"כ לו יהיה אלא ספק נראה שיש להחמיר ולא לענות ברכו על תנאי, דשוב לא יוכל להתפלל מנחה. ונוסף על כך שיש ספק, שהרי לא יועיל תנאי בברכו. ובאמנם העירוינו שיש"ל ס"ס להיפך, שהרי בא"ד הביא ש"י"א שאין זו קבלה, ואי"כ אפילו את"ל שזו קבלה שמא מועיל תנאי (וזה ס"ס עדיף טפי, שהוא יותר מתיר מאשר הס"ס הראשון, ואין להאריך). ומ"מ כאמור לעיל דהוי פלוגתא, ורבים אסורים, ולכן נ"ל כאמור שאם יענה ברכו [רק יהרהר כאילו הוא עומד בתפלת י"ח שיוצא בזה בשומע כעונה, וכמש"כ הפוסקים בהל' תפלה] ואם ענה ברכו אפילו אם התנה, נראה לענ"ד שאפילו בדיעבד לא יתפלל שוב מנחה, רק יתפלל ערבית שתיים.

ועדיין צ"ל צד דאין מועיל תנאי והוא שומע ברכו, אם לא יענה, דהא חיובא איכא לענות ככל דבר שבקדושה, ועוד דאם לא יענה הוי ככופר במי שהציבור מודים לו (וכענין משכ"י השו"ע בסיומן ס"ה) גם בנכנס לביהמ"ס וכו', ניין שם. ובאחרונים שם הוסיפו דלא דווקא בעניינת שמע, ועי' בכה"ח שם גדולה מזו), וכן העיר באמת האגרות משה (שם). אמנם אפשר דכאן שיש סיבה די שהיההי בכך ולא יענה עמהם, ונכח"ה לא יוכל להתפלל מנחה, ואפשר לחשוב עוד בסברא, דאהנ"י דלא יוכל להתפלל שוב, ואעפ"כ יענה כפי המצוה שנקראת לפניו בעת (וכעין שדנו הפוסקים במי שנתנו לו לקיים רק מצוה אחת עתה, או מצוה גדולה יותר בעת, מה יעדיף, וריכוד ממשר הרדב"ח ועוד טובא). ועכ"פ אין חזינון בתירוה"ד דהוי שיהא"נ שבכה"כ לא יענה, והיינו מחמת ההכרח [דמיון לזה מצאנו במי שמניח תפילין שאינו מפסיק לדברים שבקדושה, אע"פ שציטרך לברך שנית על תפילין של ראש להשו"ע] ויכול לשמעו מש"ע לכוין לצאת כדון שומע כעונה, ומסתבר בכה"ג שאינו כעונה ממש ואין זה כאומר בפיו, ויכול להתפלל מנחה, ודו"ק.

והנראה לענ"ד בכ"ז שכל הקפיידא בעניינת ברכו, הוא רק בברכו שנערך לו לצאת י"ח, אולם אם דעתו להתפלל במנין אחר ששם אימור ברכו לפני התפלה כסדר, יכול לענות, שאין זה אלא כעניה בעלמא לדבר שבקדושה, וכה"ה ע"פ טעמו של האגר"מ ח"ג ס'י ל"ז שמאחר שמתמין מלענות ברכו ניכר שנקבל שבת, לכן לא מועיל תנאי, משא"כ בעניה בעלמא, ע"ש

מנחה, וה"ט דמאחר שעשאות קודש איך תעשנו חול. וכ"כ הגר"ז, וכן משמע במג"א סק"ט ובפמ"ג ועוד. וכ"כ בגדולות אלישע כאן סק"א, ובאר"ח משם הא"א מבוטשאטש. וכ"פ גם בכה"ח כאן. וע"ע במה שהאריך לבאר בזה במנאי"ה ע' קי"ד ק"ה. אלא שמאיך גיסא מצאנו הרבה מהפוסקים דס"ל שאפשר להתפלל מנחה אחר קבלת שבת, וכמבואר בזרע אמת בתשרי ח"ג סימן כ"ז (גבי שכח יעלה ויבא במנחה של ר"ח שחל בער"ש, ונזכר אחר שאמר בואי כלה ומזמור שיר, שיכול עדיין לחזור ולהתפלל). וכ"כ בתורת שבת כאן סק"ט. וכ"פ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג סימן נ"ז, שאחר קבלת שבת של יחיד מותר להתפלל מנחה [ורק אחר קבלה עם הציבור דחמיר טפי אסור]. וכ"כ עוד רבים באחרונים, שכאשר זו קבלה של יחיד מותר, וה"ט דלא חמור יותר מאיסור שבות שהתירו בבין השמשות (וכמשנ"ת לעיל בר"ס רס"א), וכיעוין במאורי אור בחלק ב"ש דף קצ, וכן בשו"ת באר משה ח"א סי' ט"ו. ונוסף ע"ז דתפלת לב טפי, שהרי, וכן הדין היה ראוי להתפלל גם בשבת תפלת י"ח, אלא שהקילו חז"ל (ומה"ט אם טעה והתחיל אתה חונן ממשיך, וכמש"כ להלן בסיומן רס"ח). וכמש"כ סבירא זו בשו"ת ארץ צבי סימן ס'. וע"ע בדברי יציב ס"י קי"א ובמנאי"ח ח"ט ס' כ', ועוד. ואכמ"ל. ולכתחילה יש להזהר שלא לבא לדין כך, אולם בדיעבד אפשר שיש לסמוך על המתירים. אמנם בסוף סימן רס"א כתבנו לזון שמתפלל מנחה הוי סתירה לקבלת שבת עע"ש, ויש לפלפל ומ"מ לפי"ז י"ל שעדיף להתפלל ערבית שתיים, וכדעת גדולי הפוסקים הנ"ל [ועי"ע להלן סט"ז בענ"ז].

274. כמבואר בב"י על סימן רס"ג (סי"א) שאם התפלל והזכיר קדושת שבת בפיו, נחשב שקיבל עליו שבת, ואין מועיל בזה תנאי, וכך פסק בשו"ע סעיף י"א. (וע"ע בחי' רע"א שם, ולהלן בסמוך אם זה גם בעניינת ברכו בלבד, או רק כשהזכיר בהדיא שבת בתפלתו).

275. כמבואר בב"י (על סעיפים ט"ו-ט"ז) בשם הראשונים, וע"ע להלן בסמוך.

276. הנה בב"י (ה"ל) לענין תפלת ערבית, כתב בתחלה שנראה שאם רוצה לעשות תנאי, הדבר בלינו שבת, וי"א [היינו ב' הסיטות שבסעיף י', וכבר מזה היה נראה לכאורה שצריך להחמיר, דהא השו"ע הביא זאת בלשון י"א וי"א, ואי"כ הלכה ככתרא שאין מועיל תנאי. ואע"פ שהנידון דהתם לגבי הדלקת נרות אינו מוכרח להלכה, מ"מ יהיה הדבר נפ"מ לנידונונו שאכן אינו מועיל. ושמע דלא כתב כן אלא התם, אבל בנידו"ד הדין שונה, ובלא"ה קי"ל בדינא דהדלקת נרות שמתפלל מנחה, וכנ"ל לדעת השו"ע, וה"ו' בנידונונו יש לומר דמועיל תנאי]. וסיים ויותר נראה לומר דכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה, א"א לעשותו חול לדברי הכל. ע"כ. ובשו"ע פסק שאין מועיל תנאי, וכנ"ל.

ונראה לבאר הטעם שמועיל תנאי בהדלקת נרות ולא בתפלה, משום שהדלקת נרות נאע"פ שאומר להדליק נר "של שבת", מ"מ כיון שסוד הדלקת נרות הוא רק מההכנות לשבת שצריך לעשות בער"ש לכבוד שבת, לכן אין הוא קבלת שבת להדיא, משא"כ בתפלה שהוא דבר השיך לשבת דווקא שיש לעשותו בשבת, א"א להתנות עליו. ובפרט ש"י"א שיוצא בתפלה י"ח קידוש (וכדלהלן סי' רע"א), ואיך יקדש ויעשה תנאי, ודו"ק [הואומרים שאין תנאי מועיל בהדלקת נרות, וי"ל דמה"ה הזכיר של שבת, וה"ו' כמו שמבשר שהחיינו דלא שייך לומר שאינו מקבל קדושת יו"ט, ודבריהם כ"ש בתפלה שלא מועיל, ועי' להלן].

והנה הגאון רע"א הקשה דמדיוק מהב"י דווקא בהזכיר בהדיא קדושת שבת אין מועיל תנאי, אבל באמירת ברכו בלבד מועיל, ותלוי במחלוקת הנ"ל שבסעיף י', והקשה רע"א דהלא סעיף י"א שאם מקבל עליו שבת מיירי אפילו בברכו בלבד, ואי"כ למה כתב דהשו"ע שאין מועיל תנאי, הלא זה דבר בתפילת העמידה, וכ"כ ולכאורה י"ל בעצם הקושיא הראי"ה שהשו"ע מיירי רק בתפלת עמידה, אמנם י"ל שהרע"א דקדק מדברי הב"י שמפרש בלשון הטור שנקט תפלה דכוותו לברכו, ואי"כ כמו"כ נפרש גם בשו"ע דכוותו לברכו, וכה"ה משמע ג"כ בלשון השו"ע סר"ס י' (ואפשר דאע"פ שהדין נכון גם לברכו, מ"מ לא מיירי מזה כעת), שז"ל דאהנ"י דמייירי בברכו, ומה"ה הוא פסק דלא יענה שלא מועיל תנאי, והרי גם בהדלקת נרות שאנ"ח שאתכן ב"י"א בתרא שאין מועיל תנאי. ועיין בא"ד שתינץ שפיר דמייירי שלא התנה, וה"ו' כעין תירוצינו הראשון, וע"ע להלן בד"ה אמנם שכתבנו שוב נוסף בס"ד.

ובעיקר הדין נלענ"ד שכוון להחמיר מטעם הנ"ל, שיש להסתפק ולומר שאין מועיל תנאי בקבלת שבת, וכך יש לפרש שפיר את דברי השו"ע, וליישבו מקושיית רע"א. (אלא שכתבנו שאפשר ליישב גם לד' רע"א). ועוד יש לזון בדבר ממש"כ בשו"ע (סעיף ט"ו) שלא יענה היחיד עם הציבור ששעדיין לא התפלל מנחה, וסיים "ואם ענה וקיבל שבת מעמהם אינו יכול להתפלל תפלת חול". וגם כן יש להסתפק בדין זה, דהנה בשו"ע מדוקדק שכתב: ואם ענה וקיבל שבת מעמהם, ונשבעת תהיתי בעיני שפסק שבת, הלא איכא לא קיבל שבת, אע"פ שענה ברכו לא חל עליו שבת אולם מאידך נ"ל לפסקה בזה, דהא בעצם דיוק זה יש לדחות ולומר דכתבו אנב גרידא, והוא טעם להלכה זו, דהיינו לומר שאם ענה ה"ז קיבל שבת [וכן מדוקדק במשנ"ב סק"ח שמן הסתם מקבל שבת בכל גווני, דהא מדמה מזמור שיר לברכו, עי"ש. וכן יש לדקדק גם בפשטות השו"ע בסיומן רס"א ס"ד עי"ש, ודו"ק]. והראיה לכך נ"ל שאם איתא שהוא אפילו תנאי, ואם כן אין זו מדיוק בשו"ע שכתב קובל עליו שבת, אלא היה לומר בלשון אחרת, שאם ענה ולא עשה תנאי שלא לקבל שבת וכו', שהרי העיקר הוא שלא יעשה תנאי. דאילו מסתמא הרי הוא באמת כן מקבל עליו שבת, ומהו שכתב השו"ע ענה וקיבל שבת, הלא אפילו אם לא יקבל עליו שבת בהדיא נמי דינא הכי, דסתמא הכי הוא שמקבל שבת על עוד לא נתכוון כוונה הפכית שלא מקבל שבת. ואף את"ל כן, דממא אין מזה ראיא, ואי"כ שפיר י"ל שכתב כן השו"ע להסביר בעלמא. ובאמת שדחוק מאד לענ"ד לומר דכוונת השו"ע לאפוקי אם עשה תנאי, דהא לא מיירי מזה בב"י ובשום מקום, ודחוק לומר דקאי עמש"כ בהדלקת הנר, דממא"ה אם תפלה גרע מהדלקת נרות, לא הו"ל לביטאם וכו', ומדמריי בזה, ונראה שכל הדברים י"ל שאין מועיל תנאי כלל לעניינת ברכו, שהרי הביא מהמרדכי שמי שלא התפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל, כבר עשאו קודש וכו', ולא חילק בעשה תנאי וכו'. ועוד הביא משו"ת תרומת הדשן (סימן ד') ובכתביו, שאם ענה ברכו עם הקהל כבר עשאו קודש, ולית ליה תקנתא וכו', וגם כאן לא חילק בזה כלום (אמנם אין הראיה ממצע מן שכתב ולית ליה תקנתא. דהא קאי על דיעבד שכבר ענה). איברא דז"א הכרת, וראיתי בכה"ח כאן (אות צ"ה) שהביא ד' התיר"ש (אות ל"ה) שאם ענה ברכו עם הציבור לית ליה תקנתא, ע"כ. וכתב הכה"ח ומשמע הא אם ענה וכיון שלא לקבל עתה שבת בעניינתו, יכול להפסיק מנחה, וציין לדבריו דלעיל אות ע"ה שמבואר כן [וקי"כ דהתם מייתי הספק בזה, והוא צידד להקל בדיעבד], דהא פסק שם אימור כן שנזדמן לביהכ"ס. יענה עמהם ויתנה שאינו מקבל שבת, ע"כ. ובתחלה לא הבנתי מה כתב ומשמע וכו', הלא אדרבה בתיר"ש סתם בזה, ומשמע שאין מועיל תנאי כלל, וכנ"ל. ואולי כוונתו אדלעיל, והיינו שכן משמע מד' השו"ע שזה רק אם גם קיבל עליו שבת וכמו שדקדקנו לעיל. אולם הרי אין הכרח מזה, ואי"כ שפיר י"ל שאין מועיל תנאי. ועליו ראיתי באג"מ ח"ג ס'י ל"ז שג"כ עמד בדקדוק לשון השו"ע, והוכיח שהוא בדוקא שנקיב שבת, שהרי השו"ע שניה מלשון הראשונים שהם המקור לזה, וא"ש.

ואמנם הבאנו דברי רבי א' אדלעיל (סי"א) שכתב שם שכל שקיבל עליו "קדושת שבת בתפלה" אין מועיל תנאי, והבאנו לדייק שמכוח שאינה שדווקא בתפלת העמידה אין מועיל תפלה, הא לאו הכי בברכו בלבד וכדו' אהנ"ג שיוכל לעשות תנאי, וכן דייק הגאון רע"א שם בדבריו אהנ"י שזה תלוי במחלוקת הפוסקים (וכ"כ הא"ד אות כ"ה), וראה עוד בחי' הגאון רע"א אדלהלן (סעיף ט"ז) שדן בענין עניינת ברכו קודם שהתפלל מנחה, וכתב דלפי מה שכתב לעיל, אי"כ יש לעשות תנאי יוענה ברכו ואי"כ יתפלה, עי"ש. אלא שלפי דיוק הגרע"א הנ"ל בס"יא שמועיל תנאי, הרי יצא לו קושיא מזה על השו"ע. ונזכור, אולם יש ליישב שאלתו שפיר שם לשיטתו, ועמש"כ בזה לעיל. אולם באמת נ"ל ליישב באר"א, ולומר שעיקר דברי הב"י שכתב שאם הזכיר קדושת שבת בתפלה שאין מועיל תנאי, הוא בא לאפוקי מהדלקת נרות שאינו

עיר שיש בה הרבה בתי כנסיות, אין בית כנסת אחת נמשכת אחר חבירתה, אפילו כשיש בה רוב ציבור שקיבלו שבת אין האחרים נמשכים אחריהם. אבל אם עושה מניין בביתו, ואפילו הוא מנין קבוע, הרי זה נמשך אחר הרוב²⁸¹. היחיד נגרר אחר בית הכנסת שהוא רגיל להתפלל בו, ובאופן שדעתו להמשיך ולהתפלל שם²⁸², ויש אומרים שאם אירע שלא היה היחיד בבית הכנסת בשעה שקיבלו שבת, אינו נגרר אחר בית הכנסת שלו, כיון שמו"י יש בתי כנסיות שעדיין לא קיבלו שבת²⁸³. ואם אין לו מנין קבוע להתפלל בו, אינו נגרר אחר הציבור עד שבית הכנסת האחרון שבעיר קיבלו שבת²⁸⁴.

מ"ב. אדם שקיבל עליו שבת מבעוד יום, ראוי להחמיר שהאשה ובני ביתו נגררים אחריו, ונאסרים במלאכות האסורות בשבת²⁸⁵. אמנם יש מקילים בזה שהאשה ובני הבית אינם נגררים אחר האיש, וכן המנהג להקל בזה, ויש להם ע"מ שיסמכו²⁸⁶. ולכל הדיעות אין האיש נגרר אחר אשתו, וכן שאר בני ביתה מותרים בעשיית מלאכה²⁸⁷.

מ"ג. אדם שבא מן הדרך והגיע לעיר שכבר קיבלו שם שבת, ויש עליו דברי מוקצה האסורים בטלטול, מותר לו לילך לחדר אחר להצניעם שם, ואע"פ שהוא נגרר אחר הציבור, וחלה עליו השבת, מ"מ מאחר והם בידו מותר לו להמשיך ללכת ולהצניעם²⁸⁸. **מ"ד**. אם טעו והתפללו ערבית מבעוד יום בחושבם שכבר הגיע הלילה, ובדעתם היה להתפלל משחשיכה, ואחר כך ראו שטעו, וכגון שהיה יום המעונן, אזי: אם זו טעות שטעו בה כל הציבור, אין חוזרים להתפלל שנית ערבית בשום אופן, אבל אדם יחידי שטעה בכך צריך לחזור ולהתפלל תפלת ערבית²⁸⁹. וזין זה הוא בין בערב שבת ובין בכל ימות החול שאירעה טעות כזו²⁹⁰. וכל האמור הוא בתפלת ערבית אחר פלג המנחה, אבל קודם פלג המנחה אינו זמן ערבית כלל, ואפילו ציבור חוזרים ומתפללים²⁹¹. [ולענין הדלקת הנר שהדליקו, עלתה להם ההדלקה]²⁹².

מ"ה. ולענין עשיית מלאכה לאחר שקיבלו שבת בטעות (בנידון הקודם), נחלקו הראשונים, יש אומרים שקבלת שבת בטעות אינה קבלה כלל, ובין יחיד ובין ציבור מותרים בעשיית מלאכה, בין שהתפללו תפילת שבת ובין שהדליקו נרות, שמכיון שזו היתה טעות אינה נחשבת קבלה. ויש מחלקים בין אם התפללו שאז אינה נחשבת קבלה, אבל אם הדליקו נרות, אזי המדליק נרות נאסר בעשיית מלאכה אפילו שזו בטעות, ויש אומרים שבין בתפלה ובין בהדלקה הרי זו קבלת שבת אפילו שהיא בטעות. ולהלכה, דעת מרן השו"ע כדעה ראשונה, ולכן בכל אופן שהוא אין קבלת שבת בטעות נחשבת קבלה, ומותרים בעשיית מלאכה, בין מי שהתפלל ובין מי שהדליק נרות, בין יחיד ובין ציבור²⁹³. ויש מהאחרונים שמחמירים לכתחילה בכל אופן שגם בקבלה

והנהלכה שניה בהערה ד"ה ע"ה, וישירי לטאן.]

קיבלו כל ישראל), והיינו שאין אנו דנים בכל זה לא היתה באותם ששומרים שבת, ובדעתם לקבל שבת מאוחר יותר, אבל אותם שבכלל אינם שומרי שבת אינם נידונים בזה כלל. ועי"ל דהא אותם שאינם שומרי שבת ומחללים בפרהסיא, הרי הם כמומרים לכז"כ מדיני התורה, ובודאי אינם נכללים בכלל הציבור. (ושוב חשבתי שאני"ג שידוע שגם שיש רוב פורקי עול, מ"מ יש בהם ששומרים שבת עכ"פ בשב ואל תעשה, אלא שאין הם מחשיבים זאת בקבלת שבת עליהם). ושוב התבוננתי כן כן הפוסקים כן וא"ל וואלי עישה כן, ומה גם שסידר הענין באותם בתי בית הכנסת וכדו', ואין מחשיבים בהני אינשי, וקשר רשעים אינו מן המנין, וכן בכל מקום, ופשוט.

281. כ"ז במשנ"כ כאן (סקט"ט) ובהכ"ח כאן (אות ע"ו) בשם הפוסקים. [ועיין לעיל בסי רס"א ס"ד בהלכה שניה בהערה ד"ה ע"ה, וישירי לטאן.]

ונראה עוד שכאשר יש כמה בתי כנסיות אין אחד נמשך אחר השני, הוא אפילו כשהם בתי כנסיות שונים בנוסח וכו', וכגון שיש נוסח ספרד אשכנז תימן וכדו'. ובהכ"ג אפילו שאותו היחיד הוא שייך לנוסח מיוחד, מ"מ אינו נגרר אם אינו רגיל להתפלל עימם, שהרי הוא יכול להתפלל גם עם הנוסח האחר לצאת י"ח ואולי עישה כן, ומה גם שסידר הענין באותם בתי דאושא מילתא, וכיון שיש ביהכנ"ס שלם שלא קיבלו שבת, אין בזה משום אוושא מילתא. 282. כן ראיתי במחצית השקל כאן שבני אדם נמשכין אחר ביהכנ"ס שדרךן לשם עיי"ש. ויש להוסיף עוד מה שהביא בבארור הלכה (סוף הסימן) משם הפמ"ג, להקשות איך יחיד יכול להתפלל עם הנוסח מנחה מחוץ לבית הכנסת שקיבלו שבת, והרי מבואר (בסעיף י"ב) שהיחיד נגרר אחר הרוב, ותידך דתפלה שאני, עיי"ש. ולכאז יכל לומר דמיירי שיש כמה בתי כנסת שאין האחד נגרר אחר השני, אכן להאמור זה אינו, דכיון שכעת הוא בא להתפלל שם, הרי נגרר אחר אותו בית הכנסת, ובפשוטו שם מיירי בכל אופן. אבל באמת יש לומר דאפילו בזווין שאין לו דרך להתפלל אחר בתי הכנסת, מ"מ כיון שכעת דעתו להתפלל בבית הכנסת בן נמשך אחריו, ולכן אמרו דתפלה שאני. ושו"ר מש"כ בזה בקצוה"ש סימן ע"ז סק"ט. (והוספנו "שבדעתו להתפלל שם", ונראה לעז"ז שאפילו אם דרכו תמיד להיות שם, וכעת החליט שלא הולך לשם, אזי הפקיע עצמו מהשייכות אליהם).

283. כ"כ סו"ח (אות פ') בשם שו"ע הגר"י, שחידש שלא היה בביהכנ"ס כשקיבלו שבת, אפילו שהוא רגיל להתפלל שם תמיד באותו ביהכנ"ס, אם רוב העיר לא קבלו שבת עדיין, אפשר להתירו במלאכה, עיי"ש. וזה דלא כמשמעות המהר"ש וכל הנ"ל בהערה הקודמת. ואפשר שכאן מיירי שאין דעתו להתפלל שם, אולם בדעתו להתפלל נגרר אחריהם, וכנ"ל בהערה הקודמת, ו"ל ולמטעם כי להחמיר, ובמקום צורך אפשר שיש להקל, וכמשי"כ באחרונים. 284. שהרי אינו נגרר אחר שום בית כנסת, וי"ל שאינו מקבל שבת עד המנין האחרון שבעיר. ואין נראה לומר שיאסר כפי רוב העיר, שהרי כל בית כנסת יש לו שם כפ"ע, ומהיכא תיתי. וכן ראיתי בספר מנוחה שלמה ח"א ע"כ סימן רנ"ז בע' צ"ו. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב סימן מ"ט. והנה במשנ"כ ב"סימן רס"א סק"ל כתב גבי ההיתרים שהתירו חד"ל בבין השמשות (וכמשי"כ בשבט פ' במה מדליקין, ובשו"ע בסי רס"א ס"א), שז"א מצוי במקומותינו, שכולם כבר קיבלו שבת בזמן כזה, עיי"ש. אולם לפי האמור אין זה מוכרח, שהרי זה מצוי בהרבה מקומות שמתפללים סמוך לשקיעה, ומקבלים שבת באמירת לכה דודי ומזמור שיר וכו' מאוחר, כידוע מן העיר במי"ש שם, וכן הערנו בסי רס"א.

285. הנה בשו"ע סימן רס"ג ס"י מבואר שהאשה המדליקה רק היא אסורה, אבל שאר בני הבית מותרים. ועיין בפמ"ג במשנ"כ סק"א שכתב שמבואר שאותם שהדליקו אסורים, והשאר מותרים אע"פ שהם המיעוט, ואינם נגררים אחר הרוב שהדליקו, והיינו בקבלה בטעות אין המיעוט נמשכים אחריהם. אולם מ"מ בסעיף י" מוכח שהשו"ר המדליקה היא אסורה, ושאר בני הבית מותרים, ואף שהאשה היא עקרת הבית והם נמשכים אחר דעתה תמיד, אפ"ה הקילו בהדלקת, אבל בתפלה המבואר כאן בסי"ב המיעוט נמשכים אחר הרוב, ומשמע דה"ה אחר גדול הבית, ע"כ. ומבואר שהאשה בזה לא נמשכים אחר בעל הבית. וכן נראה מדברי ערוך השולחן סעיף ע"כ. ובהאשה נגדרת אחרי בעלה כשהתפלל וקיבל שבת [ושהרי נשן באופן שלא היה בבית כנסת והוא רק נגרר, האם היא נגדרת אחריו, וכתב שזה גרידה דגרייה, אולם באופן שקיבל להדיא הרי היא נגדרת].

אולם בשו"ת אגרי"מ ח"א סימן ל"ח כתב בפשיטות שהאשה אינה נגדרת אחר בעלה שקיבל שבת מבע"י, ממו שאני יכול לחייבה נגדרים שנדה, אף שהוא למיגדר מילתא, ואף באמר בפירוש שהיא תיאסר ותתחייב. ואף שקבלת שבת אינו מדין נדר, דהא אין ע"ז לאו ועשה דנדרים אלא עשה ותוספת שבת, מ"מ כיון שרק בקבלתו נאסר בדיון תוספת, לא שייך לחייב את אשתו בקבלתו [אמנם במלאכות בשביל הבעל עצמו, כתב שם שזוהא שאסור לה לעשות בשבילו (איברא שבתו"ד הביא כמה צדדים בזה, ומ"מ נוטה להחמיר, וי"ל.ב. ושו"ר' בשבט הלי ח"ז סימן ל"ה שהעיר עליו). אולם שאר מלאכות פשיט"ל שמונה, עיי"ש. ונראה שפליטות, מ"מ יכולה להדליק נרות וכיוצא. ואנ"פ שגם הבעל נהנה מזה, מ"מ יכלה לומר שבבילי אני עושה, כנ"ל פשוט]. אמנם כשכל הקהל קיבלו שבת, כולם נמשכים אחריהם ונאסרו. וכל מה שיש להסתפק אחר כשיש כמה בתי כנסיות בעיר, ויש כאלה שלא מקבלים שבת רק מאוחר, והבעל מתפלל בבית הכנסת שמתפלל מוקדם, וכתב האגרי"מ לחלק, שאם הקבלת שבת המוקדמת הוא לכוונת מצוה להתוספת שבת או שלא יבוא להתאחר במלאכה, והוא מנהג קבוע, הרי האשה נאסרת אולם אם זה מטעמי נחיות בלבד, וכגון שבקיץ מתפללים מוקדם (כדי שלא ישנו הילדים וכדו') ובחורף מאוחר, אין האשה נמשכת אחריו, ע"כ. אולם דברים אלו מחודשים הם חלק מאיזה סיבה קיבל שבת, ובדוחק יש לומר שמה שכתב שאם קבלתו מצד המצוה נאסרת, היינו משום מש"כ שאז הוא "מנהג קבוע", היינו שהאשה נגדרת אחר מנהג קבוע, והז"ז ממש כעין מש"כ הפוסקים שהאדם נגרר אחר בית הכנסת שהוא "רגיל" להתפלל בו, וכנ"ל בהלכה קודמת, ודו"ק. אולם דברי האג"מ מחודשים מאד [וגם יש לעיין, הלא כשעושים כן כל הקיץ היו כמו קביעות ממש לכמה מילין]. וראיתי בשו"ת שבי שו"ת ח"א סימן ל"ה שהשיג על האגרי"מ שאין לחלק בזה, וכן דעת הגריש"א, והבאתנו בסי רס"א ח"א לחלק בזה.

וגם בעצם הדין הלא הבאנו מהפמ"ג וערוה"ש שהאשה נגדרת אחר הבעל. [וק"ק על השבה"ל שלא הזכיר דברי הפמ"ג ושב"מ בערוה"ש]. וכ"מ קצת מדברי הישועות יעקב כאן סק"ד, שכתב שבמק"א האריך ע"ז המנהג שהנשים מבערות האש במוצאי שבת, ובעליתן עדיין קדושת שבת עליהן, ועוד ואלי כוונתו להקבוע על המנהג ע"פ הפמ"ג שהאשה נגדרת אחר בעלה. ונ"ל שאף אם יש ליישב מנהגם, הוא דווקא במוצ"ש שבזה אין גרידה, וכמו שביארו להלן בסוף הסימן בהערה שבינו שכולם עומדים להוציא שבת לא שייך בזה גרידה, ואפילו כשזרוב העיר עדיין שבת עליהם, עיי"ש. וכ"ש כאן שזה חשש כלל, אולם בער"ש שפיר י"ל שנגדרת אחר בעלה, ודו"ק. ועיין בלבושין שער (אות כ"ב), שכתב בתו"ד שההדלקת שבת וקבלת שבת נגררים בני הבית אחריו, עיי"ש. ולכאורה כוונתו כהפמ"ג שבני הבית נגררים אחר גדול הבית אלא שעיקר דבריו לא יציתי להבין, שמציין שב"מ בב"י ס"י ד"ה כתב בה"ג, ולא ראייתו שם שום רמז לכך, ונוסף ע"ז דמשמע מסתימת דבריו שכל מי שהדליק נגורים כולם נגדרים, וזה ודאי אינו, שכן שכתבנו להלן בסוף ההלכה, ודו"ק.

והנה העירוינו להביא ראייה שאינה נגדרת, שהרי הרא"ש פ' בתרא דיומא סימן ח' כתב להוכיח שתוספת שבת אינה כל שהוא אלא מעט יותר [ב.ב. כ"כ המשנ"ב בסימן רס"א, עיין דאבריו שם], ממ"ש בגמי דשבת (קלח) בהני נשי דידן דאכלי ושתי עד אוראת ולא מחינן בהו,

עיר שיש בה הרבה בתי כנסיות, אין בית כנסת אחת נמשכת אחר חבירתה, אפילו כשיש בה רוב ציבור שקיבלו שבת אין האחרים נמשכים אחריהם. אבל אם עושה מנין בביתו, ואפילו הוא מנין קבוע, הרי זה נמשך אחר הרוב²⁸¹. היחיד נגרר אחר בית הכנסת שהוא רגיל להתפלל בו, ובאופן שדעתו להמשיך ולהתפלל שם²⁸², ויש אומרים שאם אירע שלא היה היחיד בבית הכנסת בשעה שקיבלו שבת, אינו נגרר אחר בית הכנסת שלו, כיון שמו"י יש בתי כנסיות שעדיין לא קיבלו שבת²⁸³. ואם אין לו מנין קבוע להתפלל בו, אינו נגרר אחר הציבור עד שבית הכנסת האחרון שבעיר קיבלו שבת²⁸⁴.

מ"ב. אדם שקיבל עליו שבת מבעוד יום, ראוי להחמיר שהאשה ובני ביתו נגררים אחריו, ונאסרים במלאכות האסורות בשבת²⁸⁵. אמנם יש מקילים בזה שהאשה ובני הבית אינם נגררים אחר האיש, וכן המנהג להקל בזה, ויש להם ע"מ שיסמכו²⁸⁶. ולכל הדיעות אין האיש נגרר אחר אשתו, וכן שאר בני ביתה מותרים בעשיית מלאכה²⁸⁷.

מ"ג. אדם שבא מן הדרך והגיע לעיר שכבר קיבלו שם שבת, ויש עליו דברי מוקצה האסורים בטלטול, מותר לו לילך לחדר אחר להצניעם שם, ואע"פ שהוא נגרר אחר הציבור, וחלה עליו השבת, מ"מ מאחר והם בידו מותר לו להמשיך ללכת ולהצניעם²⁸⁸. **מ"ד**. אם טעו והתפללו ערבית מבעוד יום בחושבם שכבר הגיע הלילה, ובדעתם היה להתפלל משחשיכה, ואחר כך ראו שטעו, וכגון שהיה יום המעונן, אזי: אם זו טעות שטעו בה כל הציבור, אין חוזרים להתפלל שנית ערבית בשום אופן, אבל אדם יחידי שטעה בכך צריך לחזור ולהתפלל תפלת ערבית²⁸⁹. וזין זה הוא בין בערב שבת ובין בכל ימות החול שאירעה טעות כזו²⁹⁰. וכל האמור הוא בתפלת ערבית אחר פלג המנחה, אבל קודם פלג המנחה אינו זמן ערבית כלל, ואפילו ציבור חוזרים ומתפללים²⁹¹. [ולענין הדלקת הנר שהדליקו, עלתה להם ההדלקה]²⁹².

מ"ה. ולענין עשיית מלאכה לאחר שקיבלו שבת בטעות (בנידון הקודם), נחלקו הראשונים, יש אומרים שקבלת שבת בטעות אינה קבלה כלל, ובין יחיד ובין ציבור מותרים בעשיית מלאכה, בין שהתפללו תפילת שבת ובין שהדליקו נרות, שמכיון שזו היתה טעות אינה נחשבת קבלה. ויש מחלקים בין אם התפללו שאז אינה נחשבת קבלה, אבל אם הדליקו נרות, אזי המדליק נרות נאסר בעשיית מלאכה אפילו שזו בטעות, ויש אומרים שבין בתפלה ובין בהדלקה הרי זו קבלת שבת אפילו שהיא בטעות. ולהלכה, דעת מרן השו"ע כדעה ראשונה, ולכן בכל אופן שהוא אין קבלת שבת בטעות נחשבת קבלה, ומותרים בעשיית מלאכה, בין מי שהתפלל ובין מי שהדליק נרות, בין יחיד ובין ציבור²⁹³. ויש מהאחרונים שמחמירים לכתחילה בכל אופן שגם בקבלה

והנהלכה שניה בהערה ד"ה ע"ה, וישירי לטאן.]

ומסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשיכה שאינם יכולות לצמצם, אלא היו פורשות קודם עיצומם של יום וגם מספיקו, וא"כ בודאי שתוספת קצת עשו, ואנ"פ"כ לא מהני, עיי"ש. והשתא אי איתא שאשה נגדרת אחר בעלה מה ראייה היא, נימא שבאמת די תוספת כל דהוא. ומה שיש לדון אי לא מחינן בהו, זה על מה שנגררו אחר בעליהם בקבלת יוה"כ, ואינם שומרות תוספת זו מזמן שבעליתן קיבלו. אולם באמת ז"א ראייה כלל, שהרי נתבאר לעיל שדין גרידה הוא רק מדרבנן, וכל נידון הגמ' הוא על דאורייתא. כמבואר להדיא בשבת (דף קמח) הפוסקים סבור מיניה ה"מ בדרבנן, אבל בדאורייתא לא וכו', וא"כ אין ראייה ולא מידי, ודו"ק. ויש להוסיף עוד כמה פרטים לדניט:

א]. שמה שהאשה נגדרת אחר בעלה, משמע בפשטות שהוא גם אם קיבל שבת בעצמו, אולם שבה"ל נקט דמיירי שקיבל הבעל שבת באמירת מזמור שיר ליום השבת או בעניית ברכו.

אמנם לפי טעמא דמילתא כמו שביארונו לעיל, משמע שכל קבלת שבת של הבעל האשה נגדרת אחריו, דומיא דקבלת שבת של ציבור, ומשום דאוושא מילתא, וככל הנ"ל, ודו"ק.

ב]. שמה שהאשה נאסרת במלאכה בגרידה, בפשטות הוא גם במילי דרבנן, אמנם במילי להתאחר במקום אחר אינה נגדרת אחריו, כמו שאדם לא נגרר אחר ביהכנ"ס שלו כשאינו מתפלל בו, וע"ע לעיל.

ג]. שאשה הנגדרת אחר בעלה, הוא רק כשעתיד בעלה לבא לבית, אבל אם אח"כ הולך להתאחר במקום אחר אינה נגדרת אחריו, כמו שאדם לא נגרר אחר ביהכנ"ס שלו כשאינו מתפלל בו, וע"ע לעיל.

ד]. מה שיש פוסקים שנקטו שהאשה נגדרת אחר בעלה, מדברי הפמ"ג וש"א מוכח שגם כל בני ביתו הסמוכים על שולחנו נגררים ודו"ק.

286. עיין לעיל מהאגרי"מ מש"כ בזה לחלק אם זה מנין קבוע או לא, ויש שמקילים בכל אופן שהאשה אינה נגדרת, וכמ"ש בשו"ת באר משה ח"ב סי' י"ט שאינה נגדרת, וכ"מ קצת גם מדברי הרב פעלים ח"ב סו"ס מ"ט שלא חילק בזה, כיעו"ש ברהיטות דבריו. ומשמע קצת שאף אם בעלה קיבל שבת לא נגדרת, וכ"כ עוד באחרונים. וראיתי בשו"ת מהר"י שטייף שמי"ב שכתב שאין האשה נגדרת אחר בעלה, עיי"ש. אלא שוהכחתי אינה מובנת, שכתב להוכיח מזה שהאשה מדליקה נרות, ואנ"פ"כ בעלה הולך להתפלל מנחה, דה"ה בהיפך עיי"ש, וז"א מובן שהרי החילוק רב בין זל"ז, ואף הוא נרגש בזה (וע"ע בהערה הבאה), ודו"ק. ומ"מ נראה לי שכן המנהג המצוי שבקיץ הולכים הרבה מהאנשים להתפלל ערבית מלפמ"ג, והנשים עוד ועשות מלאכה, אמנם לפי האגרי"מ י"ל שזה מפני שאין להם מנהג קבוע, ועושים כן רק מטעמי נחיות. ומ"מ גם בסבאר כ"ל שיש מקום גדול לכך שאינה נגדרת אחר בעלה, דהרי גם ביחיד לא נגרר אלא אחר ציבור. וכמו"כ אם יש ביהכנ"ס אחד שלא קיבל, אלא הציבור נגררים אחריו וכנ"ל. וא"כ ה"נ למה האשה תיגדר אחריו [וגם הטעם שכתבנו לעיל שהיחיד נגרר אחר הציבור, הוא משום דאוושא מילתא וכו' וכנ"ל, וא"כ י"ל שזה רק באופן שכל הציבור קיבל שבת, שאושא מילתא טפי: אולם בבית אחד לא יהיה דין זה, ממו שכמה אנשים בבית אחד אין אחד נגרר אחר השני אלא הכולים אחר רוב העיר, והז"י י"ל בנידו"ד, וגם אמנם שהוא גדול שבת ותתנה שתיגדר אחריו, ודו"ק. וז"פ שאין ראייה כלל במשמע שבת סקכ"א שהעושה מנין בביתו נמשך אחר הרוב, דהתם מיירי שנמשך אחר רוב העיר ולא מיירי שיש ביהכנ"ס, ועוד יש לישב]. ונראה שיש למקילים על מה לסמוך, מאחר שעיקר הדיון שנגררים אינו מוסכם, וכמשי"כ בשו"ת חכם צבי, ובפרט במילי דרבנן שיש מקילים וכנ"ל, ואז תוכל להדליק נרות שבת ותתנה שתיגדר אחריה, שבת, אף זה לא יועיל שנקבלת שבת מוקדם, וכמשי"כ בשו"ע סימן רס"ג ס"ד, ועמש"ש. וכיון שכל ענין הגרידה הוא מדרבנן, שפיר יש להניחם במנהגם, וכאמור שכן המנהג המצוי [ואין לנו לחשוד שהוא מחוסר ידיעה], ומ"מ י"ל שראוי להחמיר ותע"ב, שהרי כ"כ הפמ"ג וערוה"ש וש"א, ומ"מ לדברי הכל בקבלה של כל הציבור נאסרים כולם וגם הנשים, וככל הנ"ל.

287. כן איתא באו"ז ח"ב סימן ט"ז בשם תשו רב שרידא גאון, ושיבולי הלקט סי' נ"ט בשם תשר הגאונים, וכ"כ באורחות חיים הל' הדלקת הנר אות ו. וכ"ה ברמ"א בסעיף י' וש"א. וכן המנהג פשוט.

288. בשו"ע (סעיף י"ג) נקט, "מניחו ליפול", ע"כ. ובעצם הדבר שנתחדש כאן שמקבל עליו שבת, אע"פ שכבר נתבאר כן בסעיף הקודם, יש לומר דהו"א שכאן הוא בא מן הדרך ולא נגרר אחר העיר, כיון שעדיין לא נקבע עמהם, קמ"ל שעצם זה שבא לכאן, וכל העיר קיבלו שבת, אסור במלאכה, ויבואר במשנ"ת לעיל בטעמא דמילתא, שאם יעשה מלאכה הוי לזלוז בכבוד השבת, ודו"ק. ומשמע בפשטות שצריך להפילים מיד, ואין מועיל לילך למקום אחר להצניעם. אולם כבר ביארו האחרונים דמיירי שהולך לחדר אחר ושם מניחו ליפול. מנ"א, וה"ד בכה"ח (אות כ"ב), וכ"כ גם במשנ"כ כאן (סקכ"ב), וע"ע להלן בסימן רס"ו סעיף ט. ובעיקר בסעיף י"ב ובמשנ"ב ובהי"ל וכה"ש. 289. שו"ע (סעיף י"ד) ע"פ ברכות (כז), ועיין בב"י. והטעם דלא מטריחים את הציבור להתפלל שנית משא"כ יחיד.

[ויש להסתפק בציבור שרוצים להחמיר על עצמם ולהתפלל שנית אם רשאים, או דלמא נפקע מהם החיוב אחרי שחז"ל החשיבו להם זאת כאילו התפללו, אלא שהרי אינו אלא פטור בדיעבד, ולא הטרחנו אותם, אבל אם ירצו אפשר דשפיר דמי שיתפללו שוב, וצ"ע. ואפשר דכיון שהוא רק בגלל שלא הטרחנוהו, אם רוצים שפיר דמי לעשות כן ואינו מופקע ועד כאן לא כתבנו לדון בענין המתפלל מנחה בחצות קודם חצי שעה שאחריה, א מהני ליה או לא (ונדפס באלב"א ההלכה בה"ל תפלת מנחה), משום ששם יש צד שהפקיעו דומיא דביהמ"ק ואפילו את"ל שהוא משום טעות שלא רצו שיטעו, מ"מ י"ל דממילא הפקיעו. אולם כאן נדקטו להדיא שזה מפני "שלא הטרחנוהו" (כלשון הגמרא), וי"ל דשפיר אם ירצה תבא עליו ברכה, ודו"ק. ונ"ל ראייה לזה שהרי להשו"ע אינן נאסרים במלאכה, ואם תאמר שזה נחשב להם תפלה, הלא אמרו מוקדש השבת, ואיך יוכלו לעשות מלאכה הגם שזה בטעות, אלא ודאי שהתפלה הזו לא נחשבת להם שהתפללו, אלא זה רק פטור שחז"ל פטרם, וא"כ הגדר הוא שזה פטור שחז"ל פטרם שלא יצאו יו"ח, ולא שנחשב כאילו התפללו, דבאמת היה בטעות, ולא לפי"א אם ירצו להחמיר ולהתפלל שפיר דמי. אלא ששוב חושבתי ש"ל שחז"ז לדעה מייחאת בשו"ע, אבל לדעת הי"א שמקבלים עליהם שבת, וכו"ל המשנ"ב וכה"ח, אה"נ דאפשר דהוי כאילו התפללו ממש, והגדר הוא שנחשב להם כתפילה שעלתה להם, ולפ"ז נימא שבוז גופא נחלקו אם בכה"ג שחז"ל פטרם, ה"ז פטור בעלמא, ובאמת ה"ז כאילו לא התפללו, ולא שחז"ל פטרום, אלא שיש להעיר שממשנ"ב סקכ"ב כתב הטעם מפני שהוא נוהג תמיד להתפלל בזמנו כרבנן, ולכן הוי בטעות, עיי"ש. וכה"ג מבואר בביה"ל שהוסיף בלשונו דכיון שהוא רגיל להתפלל תמיד כרבנן, ואף בפעם הזאת וכו', ומשמע שצריך שיהיה רגיל וכו'. וצ"ב ל"ל שיהיה רגיל בכך, הלא גם מי שהוא לא רגיל בכך רשאי להתפלל מבע"י כשזה בערב שבת (כמו שכתבנו להלן סי' רס"ז ס"ב), וא"כ זה לא משנה כלל, והעיקר הוא זה שכעת לא

חשב להתפלל כן. ואכן באמת אה"נ כוונת המשנ"ב לאפוקי אם דרכו תמיד להתפלל מבע"י, ורק עכשיו דעתו היתה להתפלל משחשיכה, דבכה"ג אינו חוזר בשום אופן.

אמנם מדברי ביהי"ל אפשר ללמוד שרק אם התפלל כעת משחשיכה מחמת שחשב שהוא לילה, כפי המציאות שנקרתה לפניו, ושוב טעה, דיצא יו"ח, וכפי הרגלו בעלמא שאינו מקפיד על כך, וניחא לה גם בתפלה שמבע"י, וכמשי"כ גם בכה"ח (אות פ"ד אות פ"ה) מדנפשיה, שמי שדרכו להתפלל ערבית מפלג המנחה, אפילו שעכשיו טעה וחשב שהוא לילה, א"צ לחזור ולהתפלל, כיון שאינו מקפיד בכך, עכת"ד. ויש לבאר איפוא דהיינו רק כשכעת חשב להתפלל בלילה מעצם המציאות שראה חושך לפניו, אבל יש להסתפק עדיין לפנע"ד באופן שרצה בדווקא להתפלל מבערב ולא להתפלל מבע"י, מפני סיבת ההלכה, שרצה כעת לנהוג כרבנן ולא כר' יהודה, (אנ"י שרצה להרויח את תפילת העמידה וברכות ק"ש לענין חשבון המה ברכות בשבת, ואילו יהיה מבע"י אפשר ששייך ליום קודם, עי' בב"י סימן מ"ו ועוד להלן בה"ל שבת, אף שמא כיון שערבית שייך ליום הבא ה"ז נחשב לחשבון היום הבא, עיין באחרונים ביו"ד ר"ס קצ"ו גבי הפס"ט אחר ערבית וכו', ועמש"ש בספר יוסף טוהר, ואכמ"ל). ובהא אפשר לומר דאה"נ הוי כטעות אף שהוא רגיל כן, בחול, שהרי כעת הוא מקפיד על כך מסיבת ההלכה, ודו"ק. אלא שיש קצת מקום לחשוב שגם בכה"ג נאמר שמתחשבים בהרגלו תמיד להתפלל מבע"י, והסבירו בזה היא, שיש לומר שאם אינו רגיל להתפלל משחשיכה, אלא רק בפעם הזאת שוב לא הוי החלטה גמורה וגמ"ד, ואי"נ י"ל דכל כה"ג אינו חמור לו איכ"כ להחשיבו כ"כ"טעות", ולהחזירו להתפלל מאחר שהוא רגיל בכך, והוי היתר גמור, ושוב לא יחשבו כן שבפעם זאת הוא הקפיד על זה, וקצת דוחק, וצ"ע. [אמנם הא מיהא פשיטא שאם מאותו יום והלאה הוא רוצה לנהוג כרבנן, ה"ז כמקפיד על כך, ולא נחשבים כלל בהרגלו, שהרי מעתה הוא נוהג כרבנן. (ועי' בסי' רל"ג דין תרתי דסדתי, בב' ימים), ודו"ק].

ועתה הוה נוהג כרבנן. (ועי' בסי' רל"ג דין תרתי דסדתי, בב' ימים), ודו"ק]. 290. כ"כ הס"ז (סוף סקכ"ז) וכ"כ המשנ"ב. וע"ע גם בבארור הלכה כאן (ד"ה ואם) בשם האחרונים שכתבו כן, ודלא כהעו"ש, וע"ע מה שכתבנו לעיל בסעיף ד. 291. כמבואר בשו"ע כאן, ובמשנ"ב (סקכ"ד) ובהכ"ח (אות פ"ג ופ"ח). ועיין לעיל בסימן רל"ג מהו זמן פלג המנחה, ונתבאר גם לעיל בסימן רס"א בארוכה, שקודם פלג המנחה אי אפשר לקבל שבת, ונראה, ששם המשנ"ב שם.

292. שבזה לא שייך טעות, שהרי בכל אופן מדליקים קודם הלילה, ורק בתפלה שייך טעות, ולכן ההדלקה היא הדלקה מעלייתה. ולענין מלאכה תלוי אם עשה תנאי או לא. 293. נסכם בקצרה את הדעות הלכה, א. השו"ע כאן (בסי"ד) סתם להתיר כדעה ראשונה שקבלת שבת בטעות אינה כלום (וזה בין בתפילה ובין בהדלקה, כמו שסתם בתחלת הסעיף). ב. השו"ע שם הביא בשם יש אומרים שאותם שהדליקו נרות אסורים בעשיית מלאכה, ושאר בני הבית מותרים. וסביראם היא דאנ"פ שמבואר בברכות (כז) שקבלת שבת בטעות בתפלה אינה כלום, עי' בב"י, מ"מ הדלקת נרות עדיפא, כיון שהיא ע"י מעשה, וכמו שביארו בב"י ובד"מ. [ועיין בביאור הלכה ד"ה אסורים, שהביא מחלוקת אחרונים אם ד"ז רק בקבלת ציבור שהדליקו נרות או שאין חילוק]. ג. המג"א (סקכ"ו) בשם הרבה ראשונים שקבלת שבת בטעות שמה קבלה אפילו לענין תפילה, ומ"ש שאינה קבלה היינו לענין שאין היחיד נמשך אחריהם. ע"כ. ולהלכה קי"ל (כפי הכללים שבידנו) שהלכה כסתם השו"ע, ואינה נחשבת כעל כלל בשום אף שהוא ואמנם הביא השו"ע יש אסורים כדעה ב, ובכמה פוסקים איתא דבכה"ג חוששים לדעת הי"א, ונ"ת במקומו אם זה כלל מוחלט. וכן הרבה ראשונים הממיו בזה, ואפילו בדעה ג, וא"כ היה מקום להחמיר. אולם מאידך הרי נתבאר לעיל (בסעיף י') שבעיקר הדיון דעת השו"ע בלא"ה שאין מקבלים שבת בהדלקה, וא"כ י"ל דעל דעה זו הוי לסוברים שמקבלים שבת בהדלקה, משא"כ לדיון, ונראה פשוט דאנ"פ שבנידון דיון ג"כ היתה תפלה, והיא בודאי נחשבת בעלמא קבלת שבת לכר"ע, מ"מ הרי בהדלקה גופא לא קיבל שבת, ודעתו היתה לקבל שבת בתפלה, וא"כ מהיכא תיתי שייחשב לו קבלת שבת בהדלקה. וא"כ לפי דעת השו"ע יצא איפוא שיש להקל בדבר לב' השיטות שזכרנו בהלכה שן לדעה א' שהכל מותר ואמנם הביא השו"ע לא נחשבת, וכן לדעה ב' שקבלה בהדלקת נרות הוי קבלה, מ"מ הני מילי למאן דס"ל דאיכא קבלה בהדלקה, אבל לדעת העינין בסעיף י' שפעיקר הדיון לא הוי קבלה בהדלקה, א"כ ק"ו בטעות דלא נחשבת דהדלקה. ועיין בדיבור הבא במסור. ודו"ק. ואף אמנם שלטיטה השלישית יש להחמיר בכל אופן (וכן נקטו המשנ"ב והכה"ח) אולם דעה זו לא נזכרה כלל בשו"ע [ולדחות סוברים דאמת אותה בכוונת הי"א ששבשו"ע]. וא"כ לדעת מרן השו"ע כשלעצמו יש להקל בסתמא, וכנ"ל.

[וא"ת מהו שכתב השו"ע בסתמא שאותם שהדליקו נר הוי קבלה, הלא אשכחן פלגותא בזה, כאן ראיית בכה"ח (סוף אות פ"ח) שכתב דהכא מיירי ששקבל שבת בהדיא בהדלקה, דהא בכל ראייה קי"ל שאיש אינו מקבל שבת בהדלקה, אלא למאן דס"ל דהדלקת נרות היא קבלה (וכנזכר לעיל בסעיף י'), אלא מיירי שקיבל בהדיא, עיי"ש. אבל בסתמא שפיר יש להקל. ויש להוסיף בפרט שהרי הוא טעה וחשב שעומד להיות לילה, ושפיר י"ל שמן הסתם מיירי שהיתה קבלת שבת. ודו"ק. ובעיקר הדברים י"ל באופן אחר, דהשו"ע לא נחית להא דקבלת שבת בהדלקה אם לאו, כיון שבלא"ה הוא רק לדעת הי"א, ואה"נ שהי"א הללו סוברים דעת הבה"ג, והשו"ע אינו חושש לזה מעיקר הדיון, ולכן כתבו בלשונו י"א, והז"ז כמו שם בסי"י שלא הביא את הבה"ג בסתם (ואכן כאן המקור הוא מרדכי בשם הגאונים, והמרדכי ס"ל כהבה"ג וכמ"ש בב"י לעיל), ובאמת שהמרדכי שם על המעשה שהביא בב"י, סיים להדיא שמהו יש להוכיח כדעת הבה"

בטעות ע"י תפלה, וק"ו בקבלה ע"י הדלקת נרות, הרי זו קבלה אפילו שהיא בטעות, ורק שבזה המיעוט שלא קיבלו שבת אינם נמשכים אחר הרוב כיון שהיה בטעות²⁹⁴. וכבר נתבאר שכל זה בטעות אחר פלג המנחה, אבל קודם פלג המנחה אינו כלום.

מ"ז. נר שהודלק לכבוד שבת אסור לטלטלו, ואסור ליגע בו כלל, וכן אסור להוסיף עליו שמן, ואפילו אם כבה הנר אסור²⁹⁵. ודין זה הוא בין לאדם שהדליק את הנר, ובין לשאר אנשים, ואפילו שאותם אנשים לא קיבלו שבת עדיין, בכ"ז אסור להם ליגע בו. ולצורך מצוה כגון להדליק ממנו נר שבת אחר מותר, כיון שאינו מטלטלו ולא מזיזו ממקומו. (ועיין בהערה ביאור וסיכום הדינים).

מ"ח. אדם שלא התפלל מנחה בערב שבת, ובא לבית הכנסת, ורואה שהתחיל הציבור קבלת שבת, כגון שהתחילו לומר מזמור שיר ליום השבת או בואי כלה, או שהתחילו ערבית, אם עדיין יום יצא חוץ לבית הכנסת ויתפלל שם, או בעזרה, אבל לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת²⁹⁶. אבל אם לא התחילו עדיין קבלת שבת יכול להתפלל מנחה בבהכנ"ס, למרות שידוע שתוך כדי תפלתו יתחילו קבלת שבת, בכ"ז מותר להתפלל בביהכנ"ס, כיון שתחלת תפילתו היא בחיתר, ומ"מ טוב שגם באופן זה יצא ויתפלל חוץ לבהכנ"ס²⁹⁷.

מ"ח. אם הוא רואה שהציבור עומדים להתחיל תפלת ערבית של שבת, לא ימתין לענות עמהם ברכו, שאם יענה עמהם ברכו יחשב לו כמי שקיבל שבת לכל דבר ולא יוכל להתפלל מנחה, וכבר ביארונו לעיל שיש אומרים שאפילו תנאי לא יעזור לו, וחל עליו שבת בעניינית²⁹⁸. [ולדעת האומרים שאין מועיל תנאי, אם טעה וענה ברכו לפני שהתפלל מנחה, לא יוכל להתפלל מנחה, ויצטרך להתפלל פעמיים תפלת ערבית של שבת, הראשונה לתפילת החיוב של ערבית, והשניה לתשלומין²⁹⁹. ואם עבר והתפלל מנחה, א"צ תשלומין]³⁰⁰.

מ"ט. אדם שקיבל עליו שבת מבעוד יום, מותר לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שיעשה בשבילו איזו מלאכה³⁰¹, ומותר לו ליהנות בשבת מאותה המלאכה³⁰².

בד"א באופן שיש שהות עד לשקיעה, אבל אם הוא בזמן כזה שבודאי רוב האנשים כבר קיבלו שבת, אין היתר לחבירו לעשות שום מלאכה, שבאופן זה היחידיים נגררים אחר רוב הציבור, וחלה עליהם שבת³⁰³.

וכן במוצאי שבת מותר לאדם שעדיין לא הבדיל, לומר לחבירו שכבר הבדיל שיעשה בשבילו מלאכה, ואפילו אם חבירו לא הבדיל על הכוס עדיין, רק הבדיל באמירה בתפילה, מותר לו לעשות מלאכה לחבירו, ומותר לחבירו ליהנות מאותה מלאכה³⁰⁴.

ואדם המחמיר כשיטת ר"ת במוצאי שבת, ועדיין לא יצאה שבת לפי זמן ר"ת, יש להקל לומר לחבירו שאינו נוהג כר"ת לעשות מלאכה בשבילו. וכל זה בתנאי שהוא מחמיר רק בתורת חומרא, אבל אם הוא נוהג כר"ת משום שחושש לשיטתו מן הדין, אסור לו לומר לחבירו שאינו נוהג כר"ת שיעשה לו מלאכה. וכמו"כ יש מקילים אם הוא מחמיר כר"ת רק באיסורים דאורייתא ולא באיסורי דרבנן, וכיוצא בזה³⁰⁵.

נ'. נמשכה סעודה שלישית עד לאחר צאת השבת, מותר לו להבדיל באמירת "המבדיל בין קודש לחול", ולעשות מלאכה אם הוא רוצה³⁰⁶. אלא שבאופן זה יש להסתפק אם יאמר רצה והחליצנו בברכת המזון, ולמעשה אם הבדיל לפני שבירך ברכת המזון, שב ואל תעשה עדיף, ולא יזכיר בזה³⁰⁷.

^[כה"ח אות פ"ו-פ"ז].

ועיין בכה"ח (אות פ"ח) שכתב שמה שהביא הש"ע בשם י"א שאם הדליקו נרות ה"ז קבלה, ואפילו בטעות. היינו דווקא כשהציבור הדליקו בטעות. אבל יחיד שהדליק בטעות מותר כמו בתפלה. א"ר. ע"כ. ועיין שם שכתב בזה שם. ובהכ"ה כאן (דה"ח אסורים) הביא דברי הא"ר, וכתב שהפמ"ג והדח"ח מחמירים בהדלקה אף ביחיד (ול"ה פסוק עוד דחזינן במאמר לעיל ס"י פלוגתא א' מהני תנאי, וי"א דלא מהני, והו"ט כמ"ש שם הדיו כקבלה של ציבור מאחר שכן המנהג, וכיועין בביה"ל ס' תקצ"ז סוס"ד ד"ה ספק, עיי"ש].

295. וכן זה מקורו באו"ר המובא בב"י, וכן הביא בשו"ע (סוף סעיף י"ד). אכן השו"ע הביא דין זה בשם יש אומרים, ובפשטות יש לומר משום דלא סבירא ליה כן לדינא, שהרי בב"י תמה ע"ז שאינו יודע את טעמו (וע"ע באחרונים כאן שג"כ תמהו על דין זה, עי בשו"ע הגר"ז בקי"א אות ז, ונזכר בביה"ל כאן ד"ה ליגע, ועוד). וכן ראיתי בט"ז (סק"א) שכתב דלא קי"ל כ"א זה לפמ"ש בב"י, ע"כ. ומאיךד נלענ"ד שבאמת יש לחוש לדון זה, דראשית יש להקדים שכן הביאו פשוט פוסקים (עיין במשנ"ב ובהכ"ה כאן בשם הפוסקים, וע"ע בבא"ח שם פ' נח שהביא כן). ותו שהרי השו"ע הביאו בשוה"ט, ואם איתא שלא סובר כן למה הביאו בכלל. ומה שהביא בלשון י"א הוא כפי דרכו בדוכתי טובא, כידוע ששגלא מצא דין ברור באיזה קדמון או שלא מצא לו חברים עומדים כשיטתו, הביאו בלשון יש אומרים, ולעולם ס"ל כן להלכה (וממילא פשוט א"א לומר כאן דהלכה כסתם ולא כה"א, שהרי הי"א הללו אינם קשורים לכל תחלת הסעיף, ואינו כהאי כללא דסתם ויש, ופשוט). ואע"פ שתמה ע"ז הב"י, מ"מ לא בגלל זה ידחה אותו מההלכה, וכבר אשכחן כן בדוכתי טובא בדרכו של הב"י ובשאר פוסקים, וכן בשים בכ"מ, דלא מפני שהקשה עליו ידחה אותו, וק"ו הכא שאינה קושיא אלא שלא נתברר לו טעמו. וע"ע בכה"ח (אות פ"ט) שכתב הפוסק, ושם הביא שו"א שחיללה לדחות פסק זה, אחר שפסקו כן השב"ח והרוקח והאגור והריקנטי בשם הגאונים, ובפרט שיבואר להלן דאיכא למשכח בה טעמא.

[ואננם מובאר במג"א ואחרונים ששיטה זו היא לדעת ה"א"א שבשו"ע לעיל מיניה דבהדלקה הוי קבלה, ולפי"ז אלא שסתם השו"ע דכתיב ה"נ יש להקל, אולם הרי ביאור זאת האחרונים מטעם הדוקקה למצותו, וכדלהלן, וטעם זה שייך מ"מ גם לדעה שסתם בה השו"ע בתח"ד, שהרי במקום שהקבלה כן חלה (והיינו בעלמא, חוץ ממאן שהיתה קבלה בטעות, שנחלקו בזה האחרונים וכו'ל), אה"נ שדין זה קיים מ"מ שהרי מ"מ הוקצה למצותו, ושפיר הביא השו"ע פרט זה ששייך בעצמנו לכרע']

וכעת יש להבין טעם ההלכה הזו, ועיין במג"א (סקכ"ז) מש"כ בביאור הלכתא דא, ולדעתו ביאר שזה משום שהאי"ז לשיטתו דקבלה בטעות שמה קבלה, וא"כ הוקצה הנר למצותו (כדאיתא בשבת מ"ה), וכיון שהוקצה להבעילה הוקצה לכל. והוסיף המג"א והא דאסור ליגע בו, והיינו דבשבת א"א קי"ל בזה (סימן ש"ח ג') שאם אינו מגנדרו מותר ליגע בו [ואין להרץ דאה"נ הכוונה שלא ינדנדו, דד"א משמע, ותו שא"כ אכתי קשה למה אסור להוסיף שמן, הרי האיסור של המוקצה הוא בנר גרידא], וע"ז כתב שזה כדי שלא להשתמש בו תשמיש של חול [ואת"י הוא אסור כללי גם בחול, אולם באמת עיקר הקפיידא בעת שנעשה למצוה, ועי' שם שכתבנו בס"ר דב"י נר שנשאר כ"ח מה הדלקה, עיי"ש], ועיין בתהל"ד (סקכ"ג) שביאר שיש חשש שיטעו בגלל היתרו בשבת, עיי"ש. ובעיקר טעם הדין כאן כבר הזכרנו שהגר"ז בקי"א תמה ע"ז מאד (והזכירו בביה"ל כאן), אמנם כאמור המג"א ביארו מצד הדוקקה למצותו, וע"ע בא"ר טעם אחר משום היכר עיי"ש, ובתהל"ד שם]. ועל פרט זה של אסור נגיעה, כתב המגש"ב שיש להקל לצורך מצוה, והו"ט דדביעבד לצורך מצוה לא חיישינן, א"י י"ל כמו שהעירו, דכיון שהוא עוסק בו למצוה אין את החשש שיעסוק בו לחול.

ויש לבאר דאע"פ נתבאר לעיל שדעת השו"ע מעיקר הדין שאין קבלה בשבת בטעות קבלה, א"כ למה יהיה אסור בטלטלו מצד מוקצה, וז"ל א' דמיירי עכ"פ לשאר שבתות השנה ששקיבלו בעלי שבת קבלה גמורה, דבאופן זה הדין ברור לעצמו שכינו שמה מוקצה להבעלים ה"ז מוקצה לכל (ולכן כתבנו בפנים דין זה בכלליות). ב'. שהשו"ע קאי באמת רק לאותה שיטה שקבלה בטעות שמה קבלה (ועכ"פ זה דאי דלמעשה ה"ה בכל השבתות כמו שסתמנו). ובאמת שם מודקדק ממה שהשו"ע הביא דין זה כאן בהקשר לענין קבלת שבת בטעות, ואע"פ שהוא שם סתם שאינה קבלה, אולם מ"מ הרי הביא שיש חולקים, ועליהם הוסיף את דברי הי"א הללו לאסור נגיעה בנר. ג'. יש לבאר עפמש"כ הפמ"ג בא"א (אות כ"ז), וה"ד המשנ"ב (וסקס"ז), שאפילו מי שהדליק מבע"ז והתנה שלא מקבל עליו שבת אפי' הוקצה הנר למצותו, ואסור להשתמש בו תשמיש של חול, עיי"ש, וא"כ את"ש, דאפילו יתימא דלא הוי קבלה, מ"מ הרי הוקצה למצותו ונאסרו כולם, אלא שזה כשלעצמו אינו בדיעת השו"ע, דלפי השו"ע דמיירי למ"ד הדוית קבלה, אסור להוסיף בו שמן ולא ליגע בו כלל, אבל להחלי"ג בגוויי שלא קיבל שבת, אמנם אסור להשתמש בתשמיש של חול, אבל סתם נגיעה מותר לא גזרו לו, ועיין [בעיקר ד"ה הפסוק עמשתיך בתהל"ד (סקכ"א), והלא במג"א מובאר בהדיא שאם לא קיבל שבת אינו אסור, וה"ה ברור, ועוד, הדיו כאזמניה דלא צר ביה וכו', עכתי"ז. אולם יש ליישב לכאורה, דאמנם אין את החשש בנגיעה בעלמא, אולם אכתי יש בו איסור תשמיש של חול, דהא מסתבר דכיון דמ"מ הוא עשוי למצוה, ובסופו הוא ודאי יישמש לכך, אין חשבי הוקצה למצותו ואסור. וע"ע בת"ח סופר סקמ"ט דס"ל ג"כ שזה רק בקבלת שבת, ודו"ק]. ומ"מ לדינא ה"ז ברור כשלעצמו עכ"פ לענין שאר שבתות השנה באופן שקיבל שבת בהדלקתו, שהיה בו הפרט הזה האמור לענין הוקצה למצותו. [ואמנם יש נפ"מ של הטעם של המג"א (מחשש שמא ישתמש בו) לטעמו של הא"ר (מצד היכר), לענין יחיד שהדליק בקבלת שבת שלא בטעות (ועי' כה"ח אות פ"ט), אולם הפוסקים נקטו כד' המג"א (ועי' כה"ח שם ואות צ"א וש"א), ולכן סיכמנו להלן ע"פ המג"א].

ולסיכום: המדליק נרות באופן שחל עליו שבת (כגון בשבתות השנה שקיבל עליו שבת, וכיוצא"ב), אסור לכל העולם להשתמש בנרות אלו, ואסור לטלטלם ואפילו לאחר שכבו. ואפילו שאותו אדם שרואה ליגע בהם לא קיבל שבת עדיין, גם כן אסור לו. וכן אסור לגעת בהם כלל ואפילו בלא להזיזם (כן מוכח מהשו"ע כאן, וכ"כ בהדיא המחא"ש כאן סקכ"ז, וכ"כ בפשיטות בבא"ח פ' נח ס"י"ג), ואפילו להוסיף בהן שמן אסור (שו"ע), מחשש שמא ישתמש בהם (לטעם המג"א). ומכיון שהוקצה למצותו אסור להשתמש בו תשמיש של חול, וכגון להדליק ממנו נר של חול, וכתבנו בפנים שמכל מקום מותר להדליק ממנו נר של שבת בלא להזיזו, והוא עפמש"כ בבא"ח (שם סעיף י"ב), ויש להעיר לכאורה, דהמשנ"ב (סקנ"ג) כתב שאסור ליגע בו שמה ישתמש בו וכו', ולצורך מצוה יש להקל" (דה"ח). עכ"ז. ומשמע שאפילו ליגע בו מותר לצורך מצוה. ואפשר דשאני התם שמדובר בקבלה בטעות, ולכן אע"פ שחוששים לאסור, מ"מ לצורך מצוה שרי, אבל הא"ר וניוונינו הוא בשבת ורגילה כשבישול שבת, ובזה יש ליהדר יותר שלא יגע בו שמה ישתמש בו, ולכן מותר רק ללא נגיעה. ועיין עוד בפמ"ג סקכ"ז, וה"ד בכה"ח אות צ"א דו"ק, ויש להוסיף עוד פרט, שאפילו כשלא קיבל שבת כגון שעשה תנאי, וכבר אסור להשתמש בו תשמיש של חול, ואפילו האחרים שלא קיבלו שבת אסורים. (וכמו"כ במשנ"ב בסו"ד שנתפס המגש"ב סקכ"ז). אלא שבאופן זה שהתנה המדליק שלא לקבל שבת מותר ליגע בו, ורק תשמיש של חול אסור (וכד' הפמ"ג הנ"ל. ועי' לעיל משם התהל"ד והתיר"ן), וע"ע במג"א דלעיל סקכ"ב, ובלבר"ש ופמ"ג שם. [ויש לצייין

שיש באחרונים המקילים בכל דין זה, ואפילו אם קבלה שבת, יעוין בשו"ת קנין תורה ח"ד סי' כ"ו. וע"ע בלבוש שהשמיט ד"ז. וכו'ל". אולם בא"ר כתב שזה מדברי הרבה ראשונים אין לדחות. וע"ע לעיל בס"ד גבי טלטול הנר אחר ההדלקה].

296. שו"ע (סעיף ט"ו), ונסתפנו לפי הפוסקים שבזמנינו קבלת שבת נעשית במזמורי שבת שלפני ערבית, עיין לעיל סו"ט סעיף י"א והלאה], אבל אם אין שם מתפללים (ואפשר שצריך

וכתבנו שאפשר להתפלל בעזרה (מכה"ח), ונסתפקתיו בבתי כנסיות שיש פתח שממנו נכנסים לחדר אחר הרואה את פני בית הכנסת, והנה אם מתפללים שם אנשים איזה תפלת ערבית, אזי פשוט שאין לו להתפלל שם מנחה [ונראה דאינו נפ"מ בזה אי הוי צירוף למנין שבת, שוב ה"ז כשייך לביהכנ"ס ולא יתפלל שם. ב'. כיון שכל זה משום כבוד הציבור, א"כ כל שהוא רואה את הציבור גם כן אסור בכל גוויי, דאין נכון שיתפלל ויראואו אותם שקבלו שבת, ומאיךד כיון שכל זה רק חומרא כמבואר בסעיף ט"ז ומשנ"ב סקס"ג, א"כ י"ל שאינו חמור כולי האי, אחר שאינו עמהם ממש, ואין לך בלא אלא חידושו. ונראה בפשטות להלכה שכל שאינו מתפלל באותו מקום ממש, אין בזה חשש כלל, ואין נפ"מ אם הוא בחדר צדדי או בפרודורו וכל כיוצ"ב, אלא כל שאינו בבהכנ"ס מותר.

וכל האמור הוא ביחיד, ולא יתפלל באותו מקום שהציבור קיבל שבת, אולם אם אירע שיש מניין שצריכים להתפלל מנחה, ורוצים להתפלל בבית הכנסת בצד, וכל הבית הכנסת כבר קיבלו שבת אפשר דשרי, שהרי הם שנים שנים, ואין בזה לזלזל, כעין מה שמצאנו לעיל ס"ב במשנ"ב שבית כנסת אחד לא נגרר אחר בית כנסת אחר. אמנם יש לדחות, שהרי אם הוא עושה מנין בביתו, ה"ז נגרר אחר הציבור, וכמש"כ במשנ"ב שם. ובנידון דידן נלענ"ד עפ"י"ז שיש להכריע שאם זה מנין קבוע שעושים תמיד בצד בית הכנסת מנין נוסף, שפיר דמי. אולם אם זה מנין ערבי בגלל שבתות בלא לבית הכנסת וכדו', אסור, וצריכים לעשותו מחוץ לבית הכנסת.

ובכתוב המערבי שיש מנינים רבים, בודאי שאין שום חשש, ויכולים להתפלל מנחה לכתחילה אף שבצידים נמצא מנין שכבר קיבל שבת. ולענין יחידי המתפלל שם מאיזו סיבה, אפשר שמתח, ומאחר שידוע שיש ברהבה הזו כאלה שלא קבלו שבת, ואולי יותר טוב שילך ויעמדם בצד אחר, ולא ליד אלה שהתפללו ערבית.

297. כ"כ בשו"ע (סעיף ט"ז) להיתר. והוא כמבואר בב"י ע"פ תרומה"ד, ודלא כמו שכתב בעל תרומה"ד בכתביו שהתשובות עיקר, איבאר דהאחרונים כתבו שטוב לצאת חוץ לביהכנ"ס, כיעוין בשנ"ב וכה"ח, ותת"ש לצאת דעת ה"ט"ז שחשש שלא יתפלל ככה"ג כיעוין (איבאר דיש כ"כ גירסאות בט"ז ואכמ"ל), ונסתפקתיו קצת לדידן דקיי"ל כהוראות מרן השו"ע, דלמא מותר בשופי להתפלל בבהכנ"ס, ואין להחמיר כאותם אחרונים שהחמירו, דהא חומרא זו אתי לדיד קולא, שהרי איתא בהל תפלה (סימן צ"צ) שיש עדיפות להתפלל בבית הכנסת, ואפילו כשאירע מתפלל ביחידות (והארכנו בזה במאמנו לענין מנין בסוכה או תפלה בבהכנ"ס, מה עדיף). וא"כ בניד"ד אפשר שכך יעשה, וכדעת השו"ע, ובפרט שגם לאחרונים אינו מן הדין (ומה גם כשכל עיקר ד"ז חומרא בעלמא. כמש"כ האחרונים), ועוד תנעורתרי בגוויי שהציבור מתפללים ערבית עוד מעט, והוא מתפלל מנחה, ותהיה תפלתו במקצת עם תפלת הציבור, ולמיעוט פוסקים הוי הפלגה בציבור למרות ב' החסרונות, א'. שלא התחילו ביחד (שי"א שאפילו בחלקה נמי). ב'. שאינה תפלה מסוג אחד (וכבר נחלקו בזה האחרונים, ונת' להלן בס"ר פו"י עיי"ש), אולם העיקר הוא בגלל תפילה בביהכנ"ס. ודו"ק.

298. שו"ע (סו"ט). ועיין ביאורו במשנ"ב כאן, ובמש"כ לעיל בסעיף י"א.

299. אחרונים.

ואם היפך את הסדר נראה שיצא, כ"כ הפמ"ג ונזכר במשנ"ב וכה"ח. וע"ע בחי' רע"א כאן (ואע"פ שמבואר בס' ק"ח דבעלמא א"א להפוך הסדר, שאני הכא עדיין הוא יום), וכה"ג כתבנו בתשו' גבי התפלה תשלומי שחרית בחצי שעה שאינה באחר צהות, קודם שהתפלל מנחה, ואמר אחר שאל הא"ר א"א מנחה (עיין בדברינו באל"כא דהלכתא אהל תפלת מנחה).

300. כה"ח. (והוא מבואר היטב לפי מה שנסתפק הפמ"ג, וה"ד בחי' רע"א כאן עיי"ש, וא"כ דאי דנספקא יצא).

301. בב"י כאן הביא בזה פלוגתא בין הר"ן להרשב"א [והאריכו האחרונים בדבריהם טובא, כיעוין בנ"כ של הטור, בב"ח שם שהאריך להקשות על הב"י דמ"מ קיבל שבת כעת, וע"ע בט"ז שם, ובד"מ וש"א]. ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן רס"א בהערה לסוף סעיף ג' להוכיח מד' הב"י דמשמע לכאז שאין מועיל שאלה לקבלת שבת]. ובשו"ע סוף הסימן (סעיף י"ז) פסק בשם יש אומרים שמתח, ואכן דין זה מוסכם בל' האחרונים בד' השו"ע, ובאמת שאף דעת השו"ע נראית כן. ומה שכתבנו על בלשון י"א, הוא משום שבב"י הביא בזה מחלוקת שקולה, ומצוי הדבר הרבה בשו"ע ששגלא מצא חבר לאיזו שיטה כתבה בלשון י"א, ולעולם סבירא ליה הכי, וכידוע. וכ"כ כה"ח כאן, ובאמת שיעוין בב"י מה שהקשה על הר"ן, ומבואר דנטוה לדברי הרשב"א.

ובטעם ההיתר הביא המשנ"ב ד' ה"ט, שכיון שלחבירו הדבר מותר, אין שייך בזה איסור אמירה, ע"כ. ועיין כה"ח (אות ק"א) משם שאר האחרונים, שכיון דאי בעי לא היה מקבל שבת עליו, וכל שיש לו היתר מותר אמירה. ובפשטות זוהי טענת הב"י על הר"ן, דההיתר הוא כיון שיש היתר, כיעוין, ולדברי הכל אין לשאול מאי שנת מאיסור אמירה לעכ"ם, שאע"פ שאין איסור לעכ"ם לעשות המעשה בכ"ז אסור אמירה, ולכאז קשה על טעם ה"ט' שבמשנ"ב, אין בט"ז מבואר שהקפיידא הוא רק בדבר ששוא איסורו בכל ישראל, עיי"ש. ואחרי הכל יל"ע לפי הטעמים של איסור אמירה לגוי, שי"א שאיסורו דאורייתא וי"א שאיסורו מדרבנן, עי' ד"ח ובמשנת"ל להלן בסי' שי"ז, ויש ליישב, ואכמ"ל. [וכמו"כ פשוט וברור שאין לשאול על זה ממה שכתבנו להלן בסוף ההלכה ובהערה שאסור לאדם המחמיר באיזה דבר לומר לחבירו המקל בזה שיעשה בשבילו, עיין שם, דשאני התם שלדעתו זה מעשה איסור, ולכן אסור לו לומר לחבירו לעשותו, אולם כאן אין זה איסור כלל, ואף הוא היה יכול שלא לקבל שבת ויהיה מותר, ופטוין].

302. כ"כ הרמ"א בהגה.

303. כ"כ המשנ"ב ע"פ המבואר לעיל (סעיף י"ב), וה"ה לשאר הפרטים שם לענין ביהגנ"ס שקיבלו שבת וכו'. ועיין גם בכה"ח כאן אות ג'. וע"ע בדברינו שם משנ"ב בזה. [וע"ע בארזות משא ח"א סימן ל', ויל"ב].

304. כ"ז הוסיף הרמ"א כאן בהגה, וכמו שביאר בדרכי משה שדין זה במוצאי שבת הוא ק"ו מדין ערב שבת. משום שבמוצ"ש יכול בכל רגע להוציא שבת, ואמנם הלבוש חולק על הרמ"א, אולם כתב ע"פ המשנ"ב (רס"ב ס"ו) שהאחרונים הסכימו לדעת השו"ע. ועיין בב"ח. וכן בט"ז, כאן (סק"א) האריך הרשב"א בכל ענין, ודאנן תוספות שבת כיעוין, ומסכים לד' הרמ"א. וכן הסכימו כל האחרונים. ועיין בכה"ח (סוף אות ק"ב) שהביא משרית הב"ח (סימן ק"י) שהמיקל כהרמ"א שהוא דעת הרשב"א לא הפסיד, והמחמיר כהר"ן קדוש יאמר לו

ותע"ב. ואם חבירו עשה בעצמו, לכולי עלמא מותר ליהנות ממלאכתו, ע"כ. ומ"מ האחרונים כולם הסכימו להיתר, וכתבו ג"כ שכן המנהג, וכמבאר בכה"ח הנ"ל. וע"ע מה שכתבנו לעיל בסימן רס"א ס"ד בהלכה ד"ה יחיד ובהערה שם.

ובכל הנידון ההבדלה מבואר דאפילו שעדיין לא הבדיל הכוס, שהבדלה בתפלה מועילה להיתר עשיית מלאכה, כמבואר להלן (סי' רצ"ט ס"ו), ועי' בכה"ח (שם אות ט"ז) שהביא משם החס"ל שטוב שלא לעשות מלאכה עד אחר ההבדלה על הכוס, ע"כ. והוא מנהג חסידות. ועיין מה שכתבנו בזה להלן. ועיין בשו"ע (שם) דה"ה אם אמר המבדיל בין קודש לחול מותר (וי"א שיאמר ברוך המבדיל וכו'. הגר"ז, ה"ד בכה"ח שם). ואיבאר דהמענין שם בלשון השו"ע יראה שאינו לכתחילה, ורק הבדלה בתפלה הוא לכתחילה, אבל באמת משמע בפוסקים שם דהוא אפילו לכתחילה.

305. הנה באופן זה ישנה בעיה, שהרי לפום שיטתיה שמחמיר כר"ת הרי לא יצאה השבת אצל, ואין לו את סברת ההיתר שכתבו האחרונים (עיין מג"א כאן סק"ל) שהרי יכול להבדיל כעת, אם ירצה, שהרי לשיטתו אין אפשר להבדיל כעת (ואף שאסור להבדיל בשבת וכדלהלן במקומו, מ"מ לא תועיל לו ליציאת שבת, שהרי עדיין שבת אצלו). ואמנם יש לדון עדיין להיתרא לפמש"כ ה"ט"ז המובא במשנ"ב לגבי ערב שבת, דכל שלחבירו מותר אין איסור אמירה, עיי"ש. וא"כ ה"ז הרי לחבירו מותר. אולם הנה אשכחן בדרכי משה (אות ח) שהעיר מאה בנידונא (בסימן תרכ"ד) שאם קיבל עליו לעשות ב' ימים יש כיפור שאסור לאחרים לעשות לו מלאכה, וכתב דשאני התם שנוהג כן משום ספיקא, ולדידיה זה אסור, עיי"ש ובט"ז ובאחרונים. ויש לבאר בזה כעין דשו"א אנפשיה חתיכה דאיסורא, וא"כ ה"ז בשבילו כמו עבירה שאסור לומר לחבירו לעשות כן. (אע"פ שהדבר ידוע וברור שבעולם האמת כל מי ששהג כרבו אין עליו שום טענה ובהיותו ח"א (סימן רל"ד) כתב שאם אינו נזהר תשובה וכפרה, וכמש"כ בתשו' הפנים מאירות. וע"ע בדברינו ביוסף טוהר בסימן קפ"ח ס"ב בענין חכם שאסר, ודו"ק).

והשתא הכי נמי הרי הוא לשיטתו חושש לר"ת, וא"כ יהיה אסור לאחרים, אלא שיש לומר שאין אנו נוהגים כן מחשש דינא, אלא מחמת חומרא בעלמא, וכ"מ בט"ז בסו"ה"ם שבמיד שאינו אלא חומרא אין חשש. ואע"פ שגם שם אינו מדינא, מ"מ אפשר דחמור טפי מחמת הדיו ספיקא דיומא, ועל כל פנים יש לומר ששם מדובר שהוא חושש לעצמו כמו איסור גמור, לפיכך אסור. אולם כאן אינו אלא חומרא, ומותר, ודו"ק, שר"ר שבשו"ת שבה"ל ח"א (סימן נ"א) שכן אסור מחמיר בכל מילי כר"ת, ובפרט בנידו"ד שהמדובר בקטן שיש להקל לכרע, וכמשתא אומר לחבירו לעשות מלאכה ה"ז כאומר לו לעבור איסור, ולשיטתו ה"ז עובר בלפני עור לא תתן מכשול, וי"ל בכמה אופנים, עיין בשו"ח וביד מלאכי בכללי דלפנ"ע, ואכמ"ל. ומ"מ נראה דכאן הגדר הוא אם הו"ל "איסור", ואז שווא אנפשיה חד"א (כנ"ל), ושוב אם אומר לחבירו ה"ז איסור גמור, ודו"ק. ולמעשה נראה שמכדומה רוב המחמירים בא"י כר"ת הוא רק לחומרא בעלמא, ושפיר אפשר לומר לחבירו לעשות לו.

[וראיתי מנהג שנהגו כשמבדילין בביהכנ"ס, ואנשים שחוששים לשיטת ר"ת קוראים לילד קטן שידליק הנר, ולכאורה זה אינו פשוט, אולם לדעת התשוה"נ ה"ל הכי נמי יש להקל כשאנו מחמירי כה"ח, עיי"ש, וא"ת דמ"מ מה דאד לתת, הא לא פשוט שיש להקל לכרע, וכמשתא אומר לחבירו לעשות מלאכה ה"ז כאומר לו לעבור איסור, ולשיטתו ה"ז עובר בלפני עור לא תתן מכשול, וי"ל בכמה אופנים, עיין בשו"ח וביד מלאכי בכללי דלפנ"ע, ואכמ"ל. ומ"מ נראה דכאן הגדר הוא אם הו"ל "איסור", ואז שווא אנפשיה חד"א (כנ"ל), ושוב אם אומר לחבירו ה"ז איסור גמור, ודו"ק. ולמעשה נראה שמכדומה רוב המחמירים בא"י כר"ת הוא רק לחומרא בעלמא, ושפיר אפשר לומר לחבירו לעשות לו.

[וראיתי מנהג שנהגו כשמבדילין בביהכנ"ס, ואנשים שחוששים לשיטת ר"ת קוראים לילד

קטן שידליק הנר, ולכאורה זה אינו פשוט, אולם לדעת התשוה"נ ה"ל הכי נמי יש להקל כשאנו מחמירי בכל מילי כר"ת, ובפרט בנידו"ד שהמדובר בקטן שיש להקל לכרע, וכמשתא אומר לחבירו לעשות מלאכה ה"ז כאומר לו לעבור איסור, ולשיטתו ה"ז עובר בלפני עור לא תתן מכשול, וי"ל בכמה אופנים, עיין בשו"ח וביד מלאכי בכללי דלפנ"ע, ואכמ"ל. ומ"מ נראה דכאן הגדר הוא אם הו"ל "איסור", ואז שווא אנפשיה חד"א (כנ"ל), ושוב אם אומר לחבירו ה"ז איסור גמור, ודו"ק. ולמעשה נראה שמכדומה רוב המחמירים בא"י כר"ת הוא רק לחומרא בעלמא, ושפיר אפשר לומר לחבירו לעשות לו.

ועל דרך ה"ל יש לעורר אודות שאלה מצויה בזמנינו, שנתבצצו הקהילות ספרדים ואשכנזים יחידו במקום אחד, ויש דברים שאסורים על בני ספרד הנוהגים כהשו"ע, ומותרים לבני אשכנז כהמיר"א, וכן להיפך, האם מותר לספדיי לומר לאשכנזי לעשות דבר, או לאסור עליו, כגון לחמם דבר לח שנצטנן מעט מחום שהיט"ב וכדו' (עי' בסי' שיי"ח ס"ד וסו"ט, ומש"ש). ולכאז ע"פ ה"ל יש לאסור, כיון שלשיטת האוסר ה"ז איסור. ובעצם הנידון זכורתי שנחלקו בזה האחרונים, וראוי להחמיר ע"פ האמור, דמאחר שילדיה אסור ח"א שווא אנפשיה חד"א, ואין לומר לחבירו לעשותו [אא"כ הוא דבר שאינו מעיקרי ההלכה, כבישול בשבת בדבר לח שנתבשל וכיוצא, אלא הוא רק מנהג בעלמא, דבהא אפשר שמותר לומר לחבירו]. ואציין שראיתי הלום להגרש"א שספדיי אינו מברך ז' ברכות שלבית החרון, וגם אשכנזי לא יברך, ע"כ. והוא מבואר על פי האמור [א"כ שבעיקר הדין נתפשט המנהג גם אצל הספרדים בזה"ז לברך בכל מקום, ויש כ"כ טעמים לזה, והדבר מותר, ונת' במק"א].

306. משנ"ב סוף סימן רס"ז.

ועיין בשע"ה" (סימן רצ"ט סק"ח) שהוציא את השבת ומותר במלאכה, מ"מ לא חל עליו חיוב הבדלה, ויכול להמשיך בטענותיו.

307. המג"א (סקל"ג) נסתפק בזה, ונשאר בצ"ע, וה"ד במשנ"ב ובהכ"ח כאן. וראיתי בהערות לשו"ע שציני' להאליה רבה (סק"ה) שפסק לומר רצה, אולם בשו"ע הגר"ז (סו"ט קפ"ח), והביאו גם בתהל"ד כאן (אות י"ג), כתב שלא יאמרנה, ע"כ. וכן ראיתי בהגהות חתם סופר כאן שאם הבדיל הפסיד אמירת רצה, וכן נלענ"ז שאין לומר רצה והחליצנו בכה"ג. בפרט שאינו מעכב, וכמו שפסק השו"ע שם (סימן קפ"ח ס"ח) שסעודה שלישית בשבת כמו ר"ח. (ואמנם בבא"ח כתב שאם שכח רצה חוזר, אולם כבר השיב ע"ז הכה"ח שם באות ט"ל להשיב על תעשה ברמיזה עיי"ש, ונת' במקומו). ובכל כה"ג נראה דודאי אית לן למימר דשב ואל תעשה עדיף, וכדדך שכתבו הפוסקים שם (עי' בה"ח סו"ה סק"ח אות מ"ג ועוד) דבכל ספק כה"ג שוא"ת עדיף, כדי שלא להפסיק. ואפילו אם אינו אומר השבת הגדול והקדוש "הזה", נמי יש לומר דשוא"ת עדיף, ואח"י ראיתי בואת הברכה פט"ו אות ג' שהביא מהגרש"א שג"כ פסק שכיון שחזר ספק יש לומר בלא להזכיר רצה. (אמנם לכתחילה כתב שם להשתדל לשמוע הברה מנחה). ומ"מ אם אמר רצה, ואי אינו הפסק, [וע"ע במשנ"ב סימן קפ"ח סק"ב שם התפלל ערבית ודאי שאינו אומר רצה].

ויש לצייין לדברי המשנ"ב (בסו"ה"ם, בשם הפמ"ג) שבמוצאי שבת אין היחיד נגרר אחר הרוב, ויכולם שכולם לא התפללו ולא הבדילו, יכול הוא להבדיל ולעשות מלאכה משיגיע הזמן, ע"כ. והסבירא בזה "י"ל דבער"ש שגם הוא עומד לקבל שבת, שייך בזה גרידה אחרים, אולם במוצ"ש שאף הם עתידים להוציא ש

ביני עמודי

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א

מחור"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

דיני הדלקת נרות של שבת

א. שני טעמים בהדלקת נרות שבת - משום כבוד שבת ומשום עונג שבת
איתא בגמ' [שבת כה:] אמר רב נחמן בר רבא אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה. ונחלקו שם רש"י ותוס' בטעם מצוה זו, רש"י [ד"ה חובה] כתב, משום "כבוד שבת", שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, והתוס' [ד"ה הדלקת] כתבו, משום "עונג שבת", הוא, שצריך להדליק את הנר במקום סעודה.

והנה בלשון הרמב"ם מצינו, שהביא להלכה את שני טעמים אלו, מחד כתב [פ"ה מהל' שבת ה"א] "ומדליק את הנר - שזה בכלל עונג שבת", ומאיידך כתב [שם פ"ל ה"ה] "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהי נר דלוק ושוולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן". ובביאור דבריו כתב בחידושי הגר"ח הליי מבריסק ז"ל, שיש שתי מצות בהדלקת נרות, מחד יש דין כבוד שבת - ע"י ההדלקה בערב שבת, ומאיידך יש דין עונג שבת - ע"י שיטארו הנרות דולקים בשבת עצמה, וכדבריו כן מפורש בביאור הגר"א [א"ח סי' תככ"ט ס"א ד"ה שזהו], שמצות "עונג" הוא בשבת עצמו, ומצות "כבוד" הוא בע"ש.

ב. שני ענינים בהדלקת נרות - להאיר את מקום הסעודה, ולהשרות שלום במקום הדירה

עוד נראה לומר בביאור דברי הרמב"ם, דהנה מצינו בדברי רבותינו זכותם יגן עלינו, שתי מעלות טובות במעשה הדלקת נרות, מחד דרשינן בגמ' שם על הכ' [איכה ג, יז] "ותזנח משלום נפש" - אמר ר' אבהו, זו הדלקת נר בשבת. וברש"י שם [ד"ה הדלקת נר] "במקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפיליה". וכן הוא בתנא דבי אליהו זוטא [פ"טז] "ותזנח משלום נפשי - א"ר אלעזר בן יעקב, זו הדלקת הנר בשבת". הרי שלפי דרשה זו ילפינן למצות הדלקת הנרות מדין "שלום", וצורת השלום היוצא מהם הוא באור הנמצא במקום ה"דירה" בבית, כדי שילכו ויובאו במבואות הבית בשלום ולא בכשלון. מאידך דרשינן במדרש תנחומא [נח סי' א] "הדלקת הנר דכתיב [ישעי' נח, יג] וקראת לשבת עונג - זו הדלקת הנר בשבת, ואם תאמר לישב בחושך, אין זה עונג, שאין יורדי גיהנם דונין אלא בחושך". הרי שלפי דרשה זו ילפינן למצות הדלקת נרות מדין "עונג", וצורת העונג היוצא מהם הוא באור הנמצא במקום ה"סעודה" של ליל שבת, וזאת כמו שדרשה הגמ' [יומא עד:] את הכ' [דברים ה, ג-טז] "ויענך וירעבך ויאכילך את הנגן וגו' המאכילך מן במדבר למען ענותך וגו'" - רבי אמי ורבי אסי, חד אמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל. אמר רב יוסף, מכאן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין. אמר אביי, הלכך מאן דאית לי סעודתא לא ליכלה אלא ביממא. א"ר זירא מאי קרא [קהלת ו, ט] "טוב מראה עינים מהלך נפש". ושמעינן בזה, שאין לאדם עונג מאכילתו אלא רק אם הוא רואה בעיניו את מאכלו. ממילא זהו שכותב הרמב"ם שני טעמים למצות הדלקת נרות, משום כבוד שבת ומשום עונג שבת, כי באמת הם נועדו בשביל שתי מטרות חשובות, ראשית משום כבוד שבת - להשרות שלום בדירה ע"י שלא יכשל בהליכה מתוך חושך האפילה. ושנית משום עונג שבת - להאיר את המאכלים כדי לענג את האוכלים בסעודת ליל שבת.

ג. אחד האיש ואחד האשה חייבים במצוה זו

אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להניח בבתיהם נר דלוק בשבת. כ"ה לשון השו"ע [ס"ב], ולכן גם בחורים ורוקים שדרים לבדם בבית או בפנימיית הישיבה, חייבים להדליק נר בביתם או בחדרם, ועליהם להדליק נרות בברכה. וכ"כ מרן שם [ס"ז] "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו". וכן כתבו כמה אחרוני זמנינו, בשו"ת באר משה [ח"ה ס"ס ק"ג], ובשו"ת שרגא המאיר [ח"ו סי' פ"ו], ובשמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' ע"ב], ובשו"ת אז נדברו [ח"ה ע' י"א, וח"ג ע' ט"ז]. והביאם בס' חזון עובדי [שבת ז, ר"ב]. וכן העלה שם, בחורים פנויים שאין להם אשה, ונמצאים בישיבות, ויש להם חדר נפרד, ובכל חדר יש בו שנים או שלשה בחורים, אע"פ שמדליקים מטעם הישיבה בחדר האוכל, חובה על הבחורים שיש להם חדר מיוחד להדליק נרות שבת בברכה, ע"כ.

ד. אין לברך על הדלקת נרות בשביל תוספת אורה

ואם ישנים כמה בחורים בחדר אחד, אין חובה על כל אחד מהם להדליק בברכה, אלא רק אחד ידליק בברכה, והאחרים יצאו ידי חובתם בהדלקתו. כ"כ מרן שם [ס"ז] וז"ל ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על המנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון להזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד, ע"כ. וכ"כ בס' חזון עובדי שם, שאחד מן הבחורים יברך וידליק, ויכוין לפטור את חבריו, וכן הם יתכוונו לצאת ידי חובתם, וידליקו בתורות אחד אחד בכל ערב שבת, ע"כ. אלא שיש לציון בזה אמ"ש מרן [סי' רס"ג ס"ז] "אורח שאין לו חדר מיוחד, וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטתו". וכתב בס' תוספת שבת [אותו י"ט], והגר"ז [אותו ט'], דהני מילי במי שאוכל בפני עצמו, אבל אם הוא סמוך על שולחן בעה"ב, הרי הוא בכלל בני ביתו, ואין צריך להשתתף בפריטי. וא"כ ככהאי גוונא שהישיבה אינה מקנה לכל תלמידי אלא רק את השמן שדולק בחדר האוכל, הרי שבנרות או בשמן שמדליקים הבחורים בחדריהם הפרטיים, הרי כל חברי החדר צריכים להשתתף בפריטי של הדלקת הנרות בכל השבתות, וכמו כן בחורים שאוכלים על שולחן ההורים, אלא שישנים מחוץ לבית בפנימיית הישיבה, הרי הם חייבים להדליק נרות שבת בברכה במקום לינתם. כ"כ מרן שם [ס"ז]. אך עליהם לדאוג שהנרות ישארו דולקים עד שיובאו לחדרם מאוחר בלילה, כי אם כשיובאו לחדרם ימצאו את הנרות כבויים, הרי הם לא קיימו את המצוה, וברכתם היתה לבטלה.

וה"ה מי ששוחר חדר בבית מלון חייב להדליק נרות של שבת בברכה בחדר שהוא ישן שם, ואם לא מאפשרים לו זאת בעלי המלון מחשש דליקה וכדו', הרי הוא יכול לצאת ידי חובה בהדלקת מנורה חשמלית בחדרו, ואף אפשר לברך על זה אם אין לו אפשרות להשיג שמן או נרות, וכמו שכן העלה בשו"ת יביע אומר [ח"ב א"ח סי' י"ז]. ועוד לו בס' חזון עובדי [ע' ר"ב]. והביא שם, שכן כתבו אחרונים רבים, ומהם מה"ר יצחק שמלקיס בשו"ת בית יצחק [יו"ד סי' ק"כ], ומה"ר צבי פסח פראגן בשו"ת צבי [א"ח"ח ח"א סי' קמ"ג].

והנה בשו"ת אור לציון [ח"ב ע' ק"ע] כתב, שאי אפשר לצאת ידי חובת הדלקת נרות של שבת ע"י נורה הדולקת מכח זרם חשמל שבבית, משום שהחשמל מגיע כל רגע מחדש, ולא נחשב שהוא הדליק את האור הבא לאחר מכן, והוי ככח כוחו, ופנים חדשות באו לכאן. אבל אפשר לצאת י"ח בנורת חשמל הדולקת על ידי סוללה (בטרי) או מצבר, ואפשר גם לברך על זה. וכ"כ בס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' ל"ד] וז"ל: ושמעתי מהגרש"ז אויערבאך ז"ל, שיש חללק בין אור חשמל שבא מתחנת כח דהרי זה חשוב בשעת ההדלקה כמדליק בלא שמן, כיון שרק סומך על זה שבכל רגע ורגע נוצר זרם חדש בתחנה, שלא הי' כלל בעולם מקודם, והוא מחמם ומדליק הרבה פעמים בשני אחת, משא"כ אם מדליק פנס המופעל ע"י מצבר אשר הזרם כבר צבור ונמצא בתוכו, שפיר יכולים גם לברך על זה, עכ"ל.

ולכן נראה, שמי שרוצה להחמיר על עצמו, יקנה לו פנס או שנים לשבת כשהוא שובת במלון, והאשה תברך בשם ומלכות להדליק נר של שבת ותדליק את שני הפנסים, ועליהם להשאר דלוקים עד שיחזרו לחדרם לאחר התפלה או לאחר הסעודה, ויהנו לאורם מעט זמן. אמנם מעיקר הדין הם יוצאים ידי חובה בהדלקת המנורה בחדרם, ויכולים גם לברך על זה. ואם זה מפריע להם את שנתם, אפשר להם להדליק רק את מנורת הלילה, ואם גם זה מפריע להם את מנוחתם, יש בידם לקנות מנורת תקע המאירה אור חלש, ולברך עלי' להדליק נר של שבת, אבל אין להם לברך על האור הדולק בשירותים או באמבטיי ססמוך לחדרם, ואפילו שהאור בוקע משם לחדר שלהם, מכיון שאסור לייחד נרות שבת במקום מטונף כאמבטיי ושירותים.

אולם נשים ספרדיות הרוצות להדליק את נרותיהן בחדר האוכל של המלון, אין להן לברך שם לאחר שכבר קדמה להם אשה אחת והדליקה שם נרות שבת. וכן כתב בס' חזון עובדי [ע' רט"ו] וז"ל: מה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוודור, וכל הנשים שמתארחות שם מדליקות נרות בברכה על השלחן הזה, והברכה על הנרות הללו היא ברכה לבטלה, ע"כ. ואם היא יכולה להדליק בחדר האוכל לפני כולן, היא צריכה להדליק בברכה, כיון שהיא מדליקה ראשונה לשם אורה ולא רק לתוספת אור ולשמחה.

וכמו כן מי שמתארח בבית חבריו או משפחתו, או בנים או בנות נשואים שבאים לשבות בבית ההורים, אם ייחדו להם בעלי הבית חדר לשינה שהי' מיוחד בשבילם בלבד לאותה שבת, הרי הם צריכים להדליק שם בברכה, ואע"פ שבעלת הבית כבר הדליקה בחדר האוכל שבבית, מ"מ מחשיבים את החדר שניתן להם כאילו הוא מושכר בשבילם לאותה שבת. כ"כ הבא"ח בשו"ת רב פעלים [ח"ב א"ח סי' נ], והביא שם שכ"כ המאמר מרדכי [סי' רס"ג סק"ו] וז"ל: כלה שדרה עם תמותה, וכיוצא בזה, ויש לכל אחת חדר מיוחד ומנורה מיוחדת בחדר שלהם, אע"פ שסמוכים על שלחן אחד ואוכלין ביחד ושותפין בשמן, יכולה לא אחת לברך על מנורה שלה, ע"כ. וכן כתב בספרו בא"ח [פ' נח סי"א] וז"ל: איש ואשתו שיש להם בן נשוי, והחמות מדלקת ומברכת במקום השלחן, אז תדליק כלתה במקום שינה שלה ותברך שם, ורק תזהר להניח שמן שיספיק עד עת השינה, ואם תרצה הכלה להדליק במקום השלחן לא תברך, מאחר דחמותה הדליקה כבר ובירכה, ע"כ. וכ"כ הכה"ח שם [סקנ"ד]. וכ"כ בס' חזון עובדי שם [ע' קצ"ד] וז"ל: מי שיש לו בן נשוי, ושבת יחד עם אשתו אצל הוריו, ויש להם חדר מיוחד לשינה, תדליק החמות בחדר האוכל בברכה, וכלתה תדליק בברכה בחדרה, וצריכה לתת הרבה שמן בנר שיעור במרכת במקום עד עת השינה, ע"כ. וכ"כ בס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' ע"א].

אולם הוסיף על זה בשו"ת אור לציון [ח"ב ע' קס"ו] וז"ל: אם יש לה חדר מיוחד שאין אחרים משתמשים בו כלל, ואפי' לקחת חפצים מהארונות וכדו', תדליק באותו חדר ותברך על הדלקה זו, ואם אין לה חדר מיוחד אינה חייבת כלל בהדלקה, ואם רוצה להדליק, תדליק במקום שמדלקת חמותה ולא תברך, ע"כ. ולכאורה נראה שזו חומרא יתירה להתנות תנאי שלא יוכלו בני הבית לקחת את חפציהם מאותו חדר, כי דיים במה שנתנו להם את החדר הזה לשימושם ולצורכם בלבד, ובזה נחשב כאילו השאילום להם לאותו שבת, ומה שמדי פעם נצרכים בני הבית לקחת משם את חפציהם אין זה סותר את שימושם, כי באמת החדר מיועד ברוב תשמישו לבני הזוג המתארחים שם. אמנם אם נתנו לבני הזוג לישן בפרוודור או בסלון וכדו', בזה אין להם להדליק שם נרות בברכה, כיון שאין להם פינה פרטית המיוחדת בשבילם.

ה. יש מצוה על האשה יותר מהאיש, וכמו כן על הבת לפני הבן

הנשים מזהרות בהדלקת נרות יותר מהגברים, מפני שהם מצויות בבית ועוסקות בצורכי הבית. כ"כ הרמב"ם [פ"ה מהל' שבת ה"ג], והטור והשו"ע [שם ס"ג]. וכתב ע"ז הב"ח שם וז"ל: נראה דהכי קאמר, שאם האיש אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך, אלא הוא רוצה להדליק בעצמו ולברך משום מצוה בו יותר מבשלוחו, אין בידו לדחות את אשתו ממצוה זו, כי כיון שהנשים מזהרות בו יותר, תדליק היא ותברך ולא הוא. ואפשר דבשביל זה גם האיש מקיים מצות הדלקה בעצמו, ע"י שכוך נר משתי פתילות ביחד ומדליקו בבהכ"ג, זכר לזכור ושמור דיבורו אחד נאמרו, עכ"ל. עוד טעם אחר מבואר על זה בירושלמי [פ"ב משבת סוף ה"ו] [אדם הראשון נרו של עולם הי' שנא' נר אלקים נשמת אדם, וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצות הנר לאשה". וכן מפורש במדרש [ב"ר סוף פ"י]] "על ידי שכבתה נשמתו של אדם הראשון, לפיכך ניתן לה מצות נר שבת".

וכתב בשו"ת באר משה [ח"ח סי' ס"ז], אם האשה עקרת הבית איננה בבית, וכגון שילדה או חלתה או ששובתת שבתה מחוץ לביתה, ובעלה אירח בביתו את בתו הנשואה או את בנו הנשוי, תהיה על הבעל להדליק נרות שבת בברכה במקום הסעודה, כיון שהוא בעל הבית ומטולת עליו המצוה, ובתו הנשואה או בנו הנשוי ידליקו בברכה בחדר שהן ישנים בו, ואם שני ההורים יצאו לשבות שבתם מחוץ לביתם, ונשארו בניהם ובנותיהם הרווקים לבד בביתם, כתב בס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' ע] בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שכמו שיש זכות קדימה לאשה נשואה, כך יש זכות קדימה לבת בין הבנים, וזאת מחמת שני הטעמים, כי גם היא מצויה בבית ועוסקת בצורכי הבית יותר מאחי', וגם אצלה שייך הטעם של הירושלמי, היא כבתה נרו של עולם, לפיכך היא צריכה להדליק נר של שבת אבל כל זה בתנאי שהגיעה כבר לגיל מצות, אבל אם האח הוא בן מצות, והבת לא הגיעה עדיין לגיל מצות, האח קודם לאחותו.

ו. גם הבעל מצווה לתקן את הנרות לכבוד שבת

אולם כותב רבינו האריז"ל [שער הכוונות דף ס"א ע"ד] "גם הבעל צריך להזהר

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי

דנוללי "אליבא דהלכתא"

בתיקון הנרות של שבת, אמנם הדלקת הנר היא מצוה על האשה". ולכן כתב המג"א [סי' רס"ג סק"ז] טוב שהאיש יתקן את הנרות שהיוו ראויים להדלקה, וזה ע"י שיכין את הנרות או כוסיות השמן בפמטוים וכדו'. וראיתי פירוש יפה בזה, שכמו שהאשה הביאה את המיתה לעולם ע"י חטא עץ הדעת, כי חוה נתפתתה לנחש והשיאה את בעלה עמה, ובזה כיבתה נרו של עולם. כן האיש הביא גם הוא את המיתה לעולם ע"י חטא העגל, כי רק הגברים היו בו ולא הנשים, ובזה הוא כיבה נרו של עולם, כי לולא חטא העגל היינו בני חורין ממלאך המות. לכן מצווים האיש והאשה לתקן את הקולקום בנרו של עולם. וכל אחד מתקן כפי מעשיו, האיש ש"עשה" את מעשה העגל, הוא עושה ומתקן את המנורה, והאשה שנמשכה אחרי פיתוי הנחש, ומשכה את בעלה עמה, עלי' להמשיך את השמן אל הפתילה ע"י ההדלקה. ולאור האמור ביאר הרעק"א את המשנה [שבת פ"ב מ"ו] "על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר", ולכאורה קשה, מדוע לא נא "ובנה" סתם, כמו שנא' ובחלה, ולא כתוב "בהפרשת חלה". אלא נתכוון התנא לרמוז בזה, שהאשה מצויות רק בהדלקת הנר, אבל תיקון הנר יחי על ידי בעלה.

וכן מבואר בגמ' [שבת קט'] "רב הונא מדליק שרגי בערב שבת", והקשה ע"ז המהרש"ל בפ' חכמת שלמה שם, איך רב הונא הדליק את הנרות, הלא אשתו מצווה בהדלקת נרות. ובתחלה הביא המהרש"ל מתוס' ארוכים שכתבו, שהיו שם הרבה נרות, והייתה אשתו מדלקת אחרת. ונראה כוונתם ז"ל, שלאחר שהאשה בירכה על הדלקת שתי נרות, הוסיף בעלה רב הונא להדליק בלי ברכה עוד נרות נוספים באותו חדר ובשאר חדרים. ואח"כ תירץ המהרש"ל מדילי וז"ל: ואני אומר, שיכול להיות שהוא הדליק תחלה כדי שאשתו תהי' מדלקת נר של מצוה. ובביאור כוונתו נראה לומר, שהי' מדליק לאשתו את הנר האמצעי שממנו תדליק אשתו את נרות שבת.

עוד אפשר לומר, דהנה שנינו במשנה [פ"ב דשבת מ"ה] "פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה, ר' אליעזר אומר טמאה היא ואין מדליקין בה, ר' עקיבא אומר טהורה היא ומדליקין בה". ובגמ' שם [כט]. רבא אמר, היינו טעמא דר' אליעזר לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת. וברש"י שם, משום שאין דולקין יפה, ובכל שבתות השנה אסור. וכתבו על זה התוס' [ד"ה רבא], ונראה לי דבתנם נהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת, דהא אין הלכה כרבי אליעזר דשמותי הוא, ע"כ. אולם הרא"ש שם [סי' י"ח] כתב, ונוהגות הנשים להדליק הפתילה ולכבותה, כדי שתהא מהובהבת ויאחז בה האור היטב, ונגה יפה הוא. ומיהו הלכה כר"ע דמדליקין אע"פ שאינה מחורכת, דר"א שמותי הוא, ע"כ. ולהלכה כתב השו"ע [סי' רס"ד ס"ט] "אין צריך להבהב הפתילה". והוסיף עליו הרמ"א שם, ומ"מ נהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהי' מחורכת ויאחז בה האור יפה. ממילא לפ"ז נראה, שזהו כוונת המהרש"ל באומרו שרב הונא הדליק את הנר בתחלה כדי שאשתו תהי' מדלקת נר של מצוה, דהיינו רב הונא הכין לאשתו את הנרות במה שהבהב את הפתילות, כדי שע"י יהיו ראויים יותר להדלקת מצוה.

והנה הרב באר שבע בתשובה [סי' כ"א], תמה על דברי הרא"ש בתרת', ראשית הא תנן בפ"ק דברכות [מ"ג] "אמר רבי טרפון, אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש", וסכנתי בעצמי מפני הלסטים, אמרו לו, כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה". ופסק השו"ע [סי' ס"ג ס"ב] "מי שרוצה בק"ש להחמיר לעמוד כשהוא יושב, ולקרות מעומד, נקרא עבריין". וא"כ ה"נ הי' ראוי לגעור באותם נשים שמהבהבין את הפתילות, כיון שנוהגות כדברי ר"א דשמותי הוא. ותירץ הרב באר שבע שם וז"ל: ושמא י"ל, דלא אמרו לר"ט כדאי היית לחוב בעצמך, אלא מפני ש"מסר נפשו" לעשות הלכה למעשה כדברי ב"ש, וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה שם "סכנתי בעצמי - שמתי נפשי בכפי", וההלשון "סכנתי בעצמי" דייק כן שהוא בעצמו הכניס עצמו לסכנה זו, דאל"כ לא הו"ל ונסתכנתי מפני הלסטים, ע"כ. ושנית הקשה הבאר שבע שם מאה דגרסינן בירושלמי [פ"ק דשבת ה"ב] וז"ל: ר' מיישא ורבי שמואל בר רב יצחק, הווין יתבין אכלין בחדא מן כנישתא עילייתא, אתא עונתה דצלותא, קם לי רבי שמואל בר רב יצחק מיליליא. א"ל ר' מיישא, ולא כן אלפן רבי "אם התחילו אין מפסיקין", ותני חזקי כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ע"כ. וא"כ ה"נ נימא כל הפטור מן הדבר להבהב את הפתילות ועושהו, נקרא הדיוט. ותירץ ע"ז הבאר שבע שם וז"ל: ושמא י"ל, דלא אמרו בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אלא כשעושה אותו בדרך חומרא, אבל הכא אפשר לומר שאין הנשים מכוונות לעשות אותו בדרך חומרא למיחש דלמא אתי להטיי' כשלא יהיו מהובהבות, אלא להנאתם ולטובתם ועושים כן, דאיכא טפי שלום בית כשהנר דולק יפה, ואף בחול היו עושים כן, ע"כ. עוד תירוץ אחר מצינו על שתי שאלותיו אלו, שכתב בתוספות רעק"א [ברכות פ"ק אות י'] "דיש לומר, דגם לר"ע יותר טוב להדליק בפתילה מחורכת, דאין בו שייכות חשש הטיי'".

ז. הרגיל בנר - האיש בהכנה והאשה בהדלקה, זוכים לבנים מאירים בתורה

איתא בגמ' [שבת כג:] אמר רב הונא, הרגיל בנר היוין לי' בנים ת"ח. ועוד מבואר בזהו"ק [פ' בראשית דף מ"ח ע"ב] וז"ל: ואתתא בעיא כהזוה דלבא ורעותא לאדלקא בוצינא דשבת, דהא יקרא עלאה היא לה, וזכו רב לגרמה למזכי לבנין קדישין דיהון בוצינא דעלמא באורייתא ובדחלתא, ויסגון שלמא בארעא, ויהיבת לבעלה אורכא דחין, בגין כך בעיא לאזהררא בה, ע"כ.

עוד מבואר בגמ' שם, רבי אבין נגרא (חורש עצים) הוה רגיל בשרגי טובא (נרות רבים), ויצאו ממנו שני חכמים גדולים, רב אידי בר אבין, ורב חייה בר אבין. ובטעם שיצאו ממנו שני גדולי תורה, כתבו התוס' שם שזה כנגד הבעל והאשה שמצווים בהדלקת נרות, שהרי שניהם שותפים במצוה זו, ושהבעל מטבי' את הנרות והאשה מדליקה אותם, והמהרש"ל שם כתב, שזה כנגד שתי מצוות שונות שיש בנרות, נר שבת ונר חנוכה. ולענ"ד נראה, שזה כנגד שני הטעמים שיש בהדלקת נרות, משום כבוד שבת ומשום עונג שבת, וכמו שנתבאר לעיל. ובביאור לשון הגמ' "הרגיל" בנר, כתבו הסמ"ג [עשה ל'] הטור והשו"ע [סי' רס"ג ס"א], שיהא זהיר לעשות נר יפה. ותמה על זה הב"ח שם וז"ל: איכא להקשות, הלא סתמא קאמר "הרגיל בנר", ומנא לן לפרשו לעשותו "יפה". ועוד יש להקשות, מאי קאמר ר"ה "הרגיל" בנר, דמשמע שאין זה אלא רשות ולא חובה, אלא הכי קאמר, כל חובתו הוא בהדלקת הנר בלבד, אבל אם הוא זהיר לעשותו יפה לכבוד שבת, היוין לי' בנים תלמידי חכמים. וזהו שנא' "כי נר מצוה", כי אע"פ שהוא חובה מ"מ לעשותו יפה זה מצוה ולא חובה, וע"י שעושהו יפה בא אור התורה, ע"כ.

ח. המדליק בשמן זית זוכה לאריכות ימים

כתבו התוס' שם [כג ד"ה מריש] "לנר שבת פשיטא דשמן זית מצוה מן המובחר, לפי שנמשך אחר הפתילה טפי מכולהו". ופסקו השו"ע להלכה [סי' רס"ד ס"ו] "שמן זית מצוה מן המובחר". וכתב החיד"א במחזיק ברכה [סי' רס"ד ס"ב], שצריך להדליק ב"שמן זית" כדי לזכות לבנים מאירים בתורה, ונוחים בהלכה כשמן זית. ומובא בס' חסידים [סי' ערב]. מעשה באדם אחד שהאריך ימים, ולא מצאו לו שום זכות אלא שהי' נוהג שלא להדליק נרות שבת אלא בשמן זית בלבד.

ט. ראוי לאשה לתת צדקה קודם ההדלקה ולהתפלל על בני ובעלה לאחר ההדלקה

וכתבו האחרונים בשם רבינו בחיי [פרשת יתרו ד"ה כה תאמר] וז"ל: ולכן ראוי האשה להתפלל לה' ית' בשעת הדלקת הנר של שבת, שהיא מצוה שמוטלת עליה, שיתן לה ה' בנים מאירים בתורה, כי התפלה יותר נשמעת בשעת עשיית המצוה, ובזכות נר שבת שהיא אור, תזכה לבנים בעלי תורה הנקראת אור, עכ"ל. וכתב בס' חזון עובדי [שבת א' ע' קע"ז], שראוי לאשה לעצום עיני' בעת תפלתה, ותפרוס כפות ידי' למעלה אל מול פני המנורה. וזאת ע"פ מ"ש הבא"ח [ש"ש נח אות ח'], שיש טעם על פי הסוד בעצימת עיני' באותה שעה. וראוי לאשה להתפלל באותה שעה לא רק על בני' שיהיו מאירים בתורה, אלא גם על בעלה שיזכה עמה לאור באור החיים, ויזכו לאריכות ימים ולשלום בית. וכן ראוי לה להזכיר באותה שעה את בקשתה על הנקמה, וכמו שמפורש בילקוט"י [ר"פ בהעלותך] "אמר הקב"ה, אם שמרתם נרות של שבת, אני מראה לכם נרות של ציון", עכת"ד. וראה זה חדש מ"ש המהרש"ם בס' דעת תורה [ריש סי' רס"ג] בשם ס' מעבר יבק [חלק שפתי צדק פט"ו]. שכל זכות האשה בנרות הוא אם בעלה ובני' לומדים אצל הנרות. ומדבריו נלמד, שראוי לעשות את הנרות ארוכים, שישארו דלוקים לאחר גמר הסעודה, וישב האב עם בניו להגות מעט או הרבה בתורה אל מול פני המנורה, ובה תקובל תפלתה לפני שוכן מעונה. וכתב בספר קצשו"ע [סי' ע"ה ס"ב], שמנהג יפה לתת כסף לצדקה קודם הדלקת נרות. והוסיף עוד שם, שאשה קשת רוח בגידול בנים או שאין לה כלל, סגולה שתאמר לאחר הדלקת הנרות את ההפטרה של יום ראשון של ר"ה, וטוב שתבין מה שהיא אומרת ותאמר כיוונה, ע"כ. והכה"ח [סי' רס"ג סקל"ד] כתב, טוב ליתן ג' פרוטות לצדקה בעת הדלקת הנרות, כי יש לזה טעם ע"פ הסוד.

י. מצוה לכתחילה להדליק שתי נרות, ויש נוהגין להדליק ז' או י' נרות

מעיקר הדין מספיק להדליק נר אחד לכבוד שבת, וכלשון הגמ' הנוכרת "הרגיל בנו". אך כותב הכל בו [סי' מ"ז] בשם המדרש, שכל דברי שבת כפולים שנים, במוסף של שבת מקריבים שני כבשים, ויש לחם משנה, זכור ושמור, מזמור שיר ליום השבת, ולכן המנהג להדליק שני נרות, ע"כ. וכן פסק השו"ע "ויש מכוונים לעשות ב' פתילות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור". ומ"מ כתב המ"ב [סק"ג], שאם מעותיו מצומצמין, נראה שטוב יותר שיקנה אחד יפה ולא שנים גרועין. ומוסיף עוד הבא"ח [פ' נח ס"א], שיש ענין בשני נרות כנגד שני ההי"ן דשם הוי"ו. והא"י [סי' רס"ג סק"ב] כתב, שמדליקין שני נרות כנגד האיש והאשה, שמנין האברים של שניהם עולה נר נר, כי גבבר יש רמ"ח אברים, ובאשה יש רנ"ב אברים. ועוד טעם שהו רמז לב' נעוֹת הכרוכות יחד בגוף האדם בשבת, וכוונתו לנשמה רגילה ולנשמה יתירה. שזו טעם כתב הבה"ח [שם קט"ד], שזה כנגד שתי קדושות שבת, בחי' לילה ובחי' יום. וכותב המג"א שם, יש נוהגין להדליק ז' נרות, ויש נוהגין עשרה. ומ"מ כותב המאמר מרדכי [סי' רס"ג סק"ב], שצריך שיהא היכר לשתי הנרות שהם כנגד זכור ושמור, ושתוספת שאר הנרות לא יפסיד את הרמז לזכור ושמור. ולכן כתב בשו"ת שבט הקהתי [ח"ג סי' צ"ז], שיש נוהגים להדליק ב' נרות בשמן זית כנגד זכור ושמור, ואת שאר הנרות ידליקו מנרות פראפין. עוד כתב שם שיש צורך להכלתה [ח"ב פמ"ג ס"א], שאם האשה אינה שובתת בביתה, אע"פ שבדרך כלל היא מחמירה להדליק בביתה הרבה נרות, אינה חייבת לעשות כן בבית אחרים. ולכתחילה יש להורות לאשה כשרוצה לנהוג בחומרא להוסיף נרות לכבוד שבת, שעלי' להתנות מראש שאינה מקבלת עלי' מנהג זה בנדר.

יא. אין קבלת שבת תלויה בהדלקה

כתב הטור שם וז"ל: כתב בעל הלכות גדולות [הל' חנוכה דף כה:], דקבלת שבת תלוי בהדלקת הנר, דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת. והתוספות כתבו, שאין תלוי בהדלקת הנר, כי גם לאחר שהדליק חל על עליו שבת, אלא תלוי בתפילת ערבית, שהמתפלל ערבית חל עליו שבת, ע"כ. והבי' שם הביא מדברי רוב הראשונים שחלקו על הבה"ג, דכן כתב הרמ"א [פ' במה מדליקין סי' כ"ז]. שקבלת שבת אינה תלוי בהדלקת הנר אלא בתפילת ערבית, וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה, ע"כ. וכ"כ רבינו ירוחם [ח"ב דף סז], והרב המגיד [סוף הל' חנוכה ה"ג], ושכן כתבו הרמב"ן והרשב"א בחידושיהם לשבת [כג:]. וכך פסק בשולחנו הטהור שם [ס"ו], שהביא את דעת בה"ג בראשונה, דס"ל כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה, וע"פ זה נוהגות רגילת שנים, שאחר שברכו והדליקו את הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה. ומאיך הביא בשני את דעת החולקים על הבה"ג, שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית, שכיון שאמר החזן ברכו הכל פורשין ממלאכתם, ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת היו כבדו לדידהו. וממילא יוצא לו, דאנן בדידן דאזלינן בתרי' דמורן, עליון לפסוק כיש אומרים בתרא, שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר כלל. ועליו העלה בשו"ת יביע אומר [ח"ב או"ח סי' ט"ז אות ג'], ושכן כתב בס' שולחן גבוה [סו"ס תרע"ט], ובשו"ת לב חיים [ח"ג סי' נ"ז]. ולכן נשים שרוצות לכבות את הפתילה שבידן לאחר שגמרו את הדלקתן, הרי הם יכולות לכבות אותם, כיון שעדיין לא קבלו עליהם את השבת במעשה ההדלקה. אך טוב שתתנה האשה פעם אחת בשנה, שאין בדעתה לקבל את השבת במעשה ההדלקה, אלא לאחר שתגמור את כל הכנותיה ותקבל עלי' תוספת שבת קודם השקיעה.

יב. זמן תוספת שבת כעשרים דקות קודם השקיעה

ולכתחילה נוהגים לקבל את השבת ולהבדל ממלאכה כעשרים דקות קודם השקיעה, וכמו שכתב הבא"ח [ש"ש פרשת וירא אות ו]. וכ"כ הכה"ח [סי' רנ"ו סק"ה] וז"ל: ומנהגיה פה עיה"ק ירושלים ת"ו להכריז השמש בכל מביאות ישראל חצי שעה קודם שאין השמש נראית על הארץ, להכין עצמם להדלקה ולהטמנת חמין, ואחר עשרה דקים חוזר ומכריז שידליקו, וממילא גם בעלי חנויות סוחרין חנותן תיכף כששומעין קול הכרוז, ע"כ. ועוד לו [סי' רס"א סקכ"ג] וז"ל: והנכון להדליק שליש שעה קודם שקיעת החמה, ע"כ. והאריך בזה בשו"ת יביע אומר [ח"ה או"ח סי' כ"א], ועוד לו בס' חזון עובדי [שבת א' ע' קפ"ב]. והעלה שם, שזמן הדלקת נרות בערב שבת הוא כעשרים דקות לפני שקיעת החמה, ואף בירושלים עיה"ק מנהג הספרדים ועדות המזרח להדליק את הנרות

כעשרים דקות לפני השקיעה. וספרדי שנהגה להחמיר ולהדליק את הנרות ארבעים דקות לפני שקיעת החמה, בחושבה שכן מנהג ירושלים אצל כולם, רשאית לחזור בה ממנהגה, ומדינא אינה צריכה התרה לבטל מנהגה, ועל כל פנים נכון שתעשה התרה בשלשה, ותתחרט בפניהם כי שלא אמרה בלי נדר, ע"כ. וכ"כ בשו"ת אור לציון [ח"ב ע' קס"ג] "מנהג בני ספרד אף בירושלים להדליק נרות עשרים דקות לפני השקיעה, ויש מחמירים להדליק שלושים דקות לפני השקיעה".

ובשעת הדחק אפשר לעשות מלאכה עד כמה דקות לפני השקיעה. וכ"כ בס' חזון עובדי שם, ואם נאנסה ולא הדליקה עשרים דקות קודם השקיעה, יכולה להדליק עד כחמש דקות לפני שקיעת החמה. אולם בשו"ת אור לציון שם כתב, ואם איחרו ולא הדליקו נרות, יכולים להדליק בירושלים עד "שבע דקות" לפני השקיעה, ובערים אחרות היושבות במישור יכולים להדליק עד כשלוש דקות לפני השקיעה. אך לאחר מכן אין להדליק, ולכתחילה טוב להחמיר שלא לעשות מלאכה כרבע שעה קודם השקיעה, ולכן יש להשתדל שלא תהא הדלקת נרות תוך רבע שעה קודם השקיעה, ע"כ. ובביאורים שם ביאר את טעמו להחמיר שלא לעשות מלאכה אף בדיעבד בתוך רבע שעה קודם השקיעה, משום ששיטת היראים [סי' רע"ד], שזמן בין השמשות הוא שלשת רבעי מיל לפני השקיעה, והיינו י"ג דקות וחצי קודם השקיעה. וכן כתב המ"ב [סי' רס"א סקכ"ג] וז"ל: ומי שמחמיר על עצמו ופורש עצמו ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה קודם השקיעה, אשרי לו, דהוא יוצא בזה ידי שיטת כל הראשונים, ע"כ. ובשע"צ [אות כ"א] כתב, היינו אפי' לשיטת ר"א ממיץ, ואפי' אם נסבור דמיל הוא כ"ד מינוט, ויוצא בזה מדינא גם לתוספת שבת, ע"כ. ומכאן מוצאת תשובה לכל עקרת בית וראש משפחה, שעליהם להשלים את כל הכנותיהם לשבת קודש לא יאוחר משליש שעה קודם השקיעה, דהיינו עד עשרים דקות או רבע שעה קודם השקיעה. וזאת מכמה טעמים, ראשית לצאת י"ח שיטת היראים הנזכר, דס"ל שזמן בין השמשות הוא רבע שעה קודם השקיעה. ושנית משום שהשקיעה הרשומה בלוחות אינה מדוייקת בשווה לכל המקומות, ובפרט בעיירות שעל גבי הרים וגבעות. ושלישית מקיימים בזה בהידור את מצוות תוספת שבת, ועל כולם לדעת, שעדיף למעט מתבשילי שבת ולקבל את השבת מוקדם, מאשר להרבות בתבשילי שבת ולטרוח במלאכת בישולם עד סמוך לשקיעה.

יג. אשה המדליקה קודם חצי שעה לפני השקיעה צריכה לקבל עליה שבת מיד בהדלקה

אולם הנוהגות להדליק נרות שבת מוקדם יותר מחצי שעה סמוך לשקיעה, וכגון שמדליקות כארבעים דקות קודם השקיעה או מפלג המנחה, עליהן לדעת שהם חייבות לקבל עליהן את השבת בעת ההדלקה, וזאת משום דאמרין בגמ' [שבת כג:] דביתהו דרב יוסף (אשתו של רב יוסף) הות מאחריה ומדלקת (מאחרת ומדליקה נר של שבת סמוך לחשיכה), אמר לה רב יוסף, תנאי, לא ימיש עמוד הענן וינמם ועמוד האש לילה - למלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש, ועמוד האש משלים לעמוד הענן (כלומר, עמוד הענן בא קודם שיסתלק עמוד האש, ועמוד האש מגיע קודם שישקע עמוד הענן. מכאן שצריך להדליק נרות קודם שיחשיך היום). סברה לאקדומי בעוד היום גדול. אמר לה ההוא סבא, תנאינא, ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. וברש"י שם, שלא יקדים משום שלא מיכרא שיהא של שבת. וכתבו הראשונים שם, מכאן שמי שרוצה להקדים את הדלקת הנרות מבעוד היום גדול, שעלי לקבל שבת בעת ההדלקה כדי שיהא ניכר שמדליק לכבוד שבת, ובלבד שידליק מפלג המנחה. וכך פסק השו"ע שם [ס"ד] "לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורבע קודם הלילה". וכתב בשו"ת אור לציון [שם ע' קס"ח], שעד חצי שעה סמוך לשקיעה עדיין נחשב סמוך לשבת, ואין צורך לקבל את השבת בשעת ההדלקה, אבל אם מדלקת מפלג המנחה עד חצי שעה קודם השקיעה, חייבת לקבל שבת בהדלקת נרות. ועל כן אותן נשים המדליקות יותר מחצי שעה לפני השקיעה, ועושות תנאי שאינן מקבלות שבת כדי שתוכלנה לנסוע לכותל המערבי וכדו', לאו שפיר עבדי, אלא יקבלו שבת בהדלקת הנרות, ואעפ"כ יכול הבעל שעדיין לא קבל את השבת להסיע את אשתו ברכב לאחר שקבלה עלי' את השבת, ויפתח לה בעלה את הדלת של המכונית ויסגרנה, ואע"פ שעצם ישיבתה במכונית גורמת להבערה נוספת, מ"מ מלאכה זו נעשית ע"י הבעל שעדיין לא קיבל שבת, עכת"ד. אמנם אם האשה מוכרחת לצאת מן הבית מוקדם בשביל לעשות בעצמה איזה מלאכה אסורה, וכגון שצריכה לצאת לבית הטבילה, ולעשות שם חפיפה וכדו', היא יכולה לתת לבעלה שידליק את הנרות במקומה בזמן ההדלקה בתוך חצי שעה לשקיעה. והנה מצינו בזה חידוש גדול בשו"ע הגר"י [סי' רס"ג ס"א], שאם צריכה האשה להדליק נרות שבת מוקדם מלפני חצי שעה קודם השקיעה ועד פלג המנחה, היא יכולה להדליק נרות שבת בברכה, ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה זו, וכדי שיהא ניכר שנרות אלו הודלקו לכבוד שבת, מספיק במה שבעלה יקבל עליו שבת מיד סמוך להדלקה, דכיון שהיא אינה מקבלת לאלתר לאחר הדלקתה, א"כ אם גם הבעל לא יקבל לאלתר, יצטרך לכבות את הנר ולחזור ולהדליק סמוך לקבלת שבת, ונמצא שברכתה היתה לבטלה, ע"כ. והביאו להלכה בס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' מ"ז] וז"ל: אשה המקדימה להדליק, ואינה יכולה לקבל את השבת בהדלקתה, יכולה להדליק ולהתנות, ובלבד שהבעל או אחד מבני הבית היוצאים בהדלקתה, יכוין לקבל עליו את השבת מיד בהדלקתה, ע"כ. ואם כי מרן השו"ע סתם את לשונו, ותלה את תנאו רק בקבלת שבת של המדליק את נרו, מ"מ טעמא דמסתבר הוא, שהואיל והאשה היא שליחה של כל בני ביתה להדליק להם נרות בביתם, הרי היא דומה לאדם זר שונתלח להדליק נרות שבת אצל זוג זקנים, שבפשטות הכל תלוי בקבלת השבת של בעלי הבית ולא של השליח המדליק, והכי נמי האשה היא שלוחה של בני ביתה היוצאים ידי חובה בהדלקתה, ולכן קבלתם לשבת בעת הדלקתה מחשיבה ומייחדת את ההדלקה לכבוד שבת.

אולם מ"ש הגר"י כנזכר, שמי שמדליק נרות שבת מפלג המנחה ואילך עד חצי שעה לפני השקיעה, והוא ואנשי ביתו לא יקבלו עליהם את השבת בעת ההדלקה, הרי הברכה היא לבטלה, נחלקו בזה הפוסקים, מחד כתב הגרעק"א בביאורו על השו"ע שם, שאם ההדלקה היתה לצורך שבת, אלא שהדליק בעוד היום גדול, א"צ לכבותו, אלא שלכתחילה לא ידליק מוקדם כל כך עד שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, אבל בדיעבד שפיר דמי, ע"כ. והביאו המ"ב בביה"ל שם [ד"ה מבעוד יום], וכתב עליו וז"ל: ואף שבעל דרך החיים לא כתב כן, מ"מ מסתבר טעמא כהאגון הרעק"א דלא יקדים היינו רק לכתחילה, דומיא דלא יאחר דהוי רק לכתחילה, ואם נרצה להחמיר עליו, שיכבה את הנרות שהדליק מוקדם, ויחזור וידליק סמוך לשבת, כדי שלא יעבור על לא יקדים, יצא שכרו בהפסדו שתהי' ברכתו הראשונה לבטלה. וכ"ז כשהיתה ההדלקה אחר פלג

המנחה, אבל אם הדליק קודם פלג המנחה לצורך שבת, אפי' אם קבל עליו שבת מאותו הזמן, אין הדלקתו מועילה כלום אף בדיעבד, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך, כ"כ בס' עולת שבת, עכ"ל.

ועל מה שכתב המ"ב בשם העולת שבת, שמי שטעה והדליק נרות שבת מלפני פלג המנחה, אפי' אם קבל עליו שבת מאותו זמן, ובירך על אותם נרות, צריך לכבותם ולחזור ולהדליקם בברכה. הנה בשו"ת יביע אומר [ח"ב או"ח סי' י"ז אות ג'] חלק עליו בזה, וסבירא לי התם להלכה, שאין הדבר יוצא מידי פלוגתא, ולכן עליו לצוות לאחר שלא יקבל עליו עדיין את השבת, שיכבם וידליקם שנית בלי ברכה סמוך לשבת. ומשמע מדבריו שם, שאפי' אם הדליק את הנרות לכבוד שבת מלפני פלג המנחה בלא שיקבל עליו את השבת מאותה שעה, אפ"ה אין לו לחזור ולהדליקם בברכה, אלא יכבם וידליקם בלא ברכה.

ומה שכתב המ"ב כנזכר, שמי שהדליק מפלג המנחה בברכה, ולא קיבל עליו שבת משעת ההדלקה, שבדיעבד יוצא בזה ידי חובה, ואינו צריך לחזור ולהדליק שנית בלי ברכה, כי אם יכבה את הנרות וידליקם שנית, תהי' ברכתו הראשונה לבטלה. הנה לענ"ד יש בידי הדליק עוד נר אחד לכבוד שבת סמוך לשקיעה, אבל לא יברך עליו, כי שמה הוא אלא כבר קיים את מצוות בהדלקת נרותיו מפלג המנחה, אף שלא קיבל עליו את השבת מאותה שעה.

יד. אין הברכה אוסרת אותה מלעשות מלאכה

כתב בס' תשב"ץ קטן [סי' י"ז], אשה שמדלקת נרות שבת, היא אסורה לעשות מלאכה, דכיון שמברכב עליהן אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל לה שום תנאי. אך תמה על זה בס' שבלי הלקט [סי' נ"ט] וז"ל: ותימה לה"ר בנימין, שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת, א"כ יהא אסור להדליק, ע"כ. ומחמת בעי' זו כתב מהרי"ו [בדינים שבסוף הספר סי' כ"ט] וז"ל: מקצת נשים נוהגות שמדליקות את הנרות, ואחר כך משימים את ידיהם פרושות נגד הנרות, ואז מברכות ואח"כ מסלקות ידיהם, והא דפורשים ידיהם כי היכי דליהוי עובר לעשייתן. ולא רצו לברך קודם ההדלקה, שא"כ קבלו שבת ולא מצו תו לאדלוק, ע"כ. והעתיקו הרמ"א [ס"ה] להלכה.

אולם מרן הב"י שם השיב על שאלת ה"ר בנימין וז"ל: ונראה שאפשר לומר, שדעתם שבהדלקת הנר היא הקבלה, וכדברי בה"ג, וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו, ע"כ. ונמצא שדעת מרן ז"ל, שאף לשיטת הבה"ג שהאשה מקבלת את השבת בהדלקת נרות, מ"מ אין הקבלה בברכה אלא בהדלקה, וא"כ שפיר אפשר לברך קודם ההדלקה כדין כל המצות שנמכר עליהם קודם עשייתן. וכ"כ הרמב"ם [פ"ה מהל' שבת ה"א] "וחייב לברך קודם ההדלקה". וכ"כ המרדכי [פ' במה מדליקין סי' רצ"ג] "והמדליק יברך עובר לעשייתן, והיי' בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת". זאת ועוד, דעת מרן להלכה כנזכר לעיל, דלא קיי"ל כשיטת הבה"י שאשה מקבלת את השבת בהדלקת נרות, אלא קבלת שבת נעשית לאחר ההדלקה בעת אמירת מזמור שיר של יום השבת. וע"פ שם טעמים אלו כתב המאמר מרדכי שם [סק"ד], שדעת מרן להלכה, שמבכר קודם ההדלקה.

ואם שכחה לברך קודם הדלקת הנרות, ונזכרה באמצע ההדלקה, הרי היא יכולה לברך את הברכה להדליק נר של שבת קודם שסיימה להדליק את כל נרותיה. ואע"פ שמעיקר הדין ידינו בנר אחד, והיא מוסיפה להדליק ב' נרות או שבע נרות או עשר נרות וכדו' להידור מצוה, מ"מ כל זמן שלא גמרה את ההדלקה של הידור מצוה הרי היא יכולה לברך על המצוה, וכמ"ש התוס' [סוכה לט. ד"ה עובר], שעל"פ שבהגבחת הלילוב ומיני יצא ידי חובה, כ"מ של שבדעתו לנענע את הלולב, ויש בזה מצוה מן המובחר, חשיב עובר לעשייתן.

טו. אשה שהזכירה בברכתה על הדלקת נרות של שבת ויו"ט רק להדליק נרות של שבת או של יו"ט

וכשחל יו"ט בשבת עלי' לברך להדליק נר של שבת ויו"ט, ואם טעתה ובירכה רק להדליק נר של יו"ט, ולא הזכירה של שבת, כתבו בשו"ת התעוררות תשובה [ח"א סי' ק"ב], ובשו"ת קנין תורה [חו"ס סי' י"א], שעלי' לחזור ולברך שנית להדליק נר של שבת ויו"ט. אבל אם טעתה ובירכה רק להדליק נר של שבת ולא הזכירה של יו"ט, הסתפקו בזה הפוסקים שם, האם נימא הואיל וגם יו"ט נקרא שבת, א"כ היא יצאה ידי חובה בברכתה בהזכירה רק של שבת, או דלמא עלי' להזכיר בפירוש את שניהם, ואם זכרה רק של שבת עלי' לחזור ולברך שנית. אולם לדידי בענייניו לא מספיק לי בהאי הלכתא, דלא מבעיא אם כבר גמרה להדליק את כל נרותי, א"כ פשיטא שאין לה לחזור ולתקן את ברכתה לאחר גמר הדלקתה, אלא גם אם היא עדיין לא גמרה להדליק את כל נרותי, וא אפי' אם היא נזכרה בטעותה מטרם שתתחיל בהדלקת הנרות, לכאורה נראה שאף שהשמיטה הזכרה אחת אין לנו לבטל את ברכתה ולחייבה בברכה חדשה. ואע"פ שמי שטעה בתפלה ולא זכר את יו"ט או את שבת בתוך הברכה האמצעית, הרי אנו מחייבים אותו לחזור על תפלתו, שאני התם דחשיב משנה מנוסח התפלה והוי כלא התפלל כלל, אבל בברכת המצות דיינו בעצם הזכרת מטעב ברכה על קיום המצוה, והזכרת מאורע היום הוי כמראה מקום בעלמא, ולכן בהשמטת הזכרה אחת אין לחייבו לחזור על כל הברכה.

ואם ביקשה להדליקה את נרותי' היא שכחה שחיום גם יו"ט, ובירכה והדליקה את נרותי' רק לשם שבת, או ששכחה שחיום גם שבת, ובירכה והדליקה את נרותי' רק לשם יו"ט, כתב בשו"ת מהר"ם בריסק [ח"ב סי' מ"ד], שעלי' לחזור ולהדליק עוד נרות לשם היום ששכחתו, כלומר אם הדליקה רק לשם יו"ט, עלי' לחזור ולהדליק שנית גם לשם שבת ולברך עליו. ואם הדליקה רק לשם שבת, הואיל וכבר קבלה עלי' שבת, תצוה לאחר להדליק גם לשם יו"ט, והוא יברך על הנרות השניים. ולדידן הספרדים שאין מברכים על תוספת אורה, פשיטא שאין לנו לחזור ולהדליק בתפלה ולא זכר את יו"ט או את שבת בתוך הברכה להדליק נרות נוספים בלי ברכה לשם אותו יום ששכחה. ובעצם חידוש דינו של המהר"ם מבריסק ז"ל, הי נראה לענ"ד שאין לה חיוב להדליק נרות נוספים, כי אע"פ שלא כוונה לשם אותו מאורע, מ"מ נחלקו האחרונים, אם צריך כוונה במצוה מדרבנן לעיכובא, מחד כתב המג"א [סי' ס' סק"ג] בשם שו"ת הרדב"ז [ח"ד סי' אלף צ"ד], אבל שו"ת משפט צדק [ח"ב סי' ס"ב], שדווקא במצוה דאורייתא צריך כוונה, ובשם במצוה מדרבנן א"צ כוונה. וכ"כ הנהג"ג [סי' תקפ"ט בהגה"ט]. וכ"כ הפרי"ח [סי' תע"ה אות ד'] בדעת מרן השו"ע דס"ל שבמצוה מדרבנן לא צריך כוונה. וכתב בערך השלחן [סי' ס' סק"א], שבדיעבד יש להקל שלא להצריך כוונה במצוה מדרבנן. אך מאידך הביא מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף [סי' תפ"ט סק"ג] מדברי מהר"ח אבולעפיא בדעת מרן השו"ע, דס"ל שאף במצוה מדרבנן צריך כוונה. וכ"כ הא"ר [סי' רי"ג סק"ה], והמ"ב [סי' ס' סק"י] בדעת השו"ע, ע"ש. וכ"כ בהה"ח שם [סקס"]. ומ"מ בדיעבד אפשר להסתמך על הפוסקים דס"ל שיוצאים ידי חובה במצוה מדרבנן גם בלא כוונה. ובדואי דלענין ברכה יש להורות שלא לברך שנית, וכמו שכתב המ"ב שם, דלענין ברכה יש לסמוך על הפוסקים דס"ל שכל המצוות אינן צריכות כוונה. זאת ועוד נראה לומר, שבנ"ד שהתכוונה האשה להדליק לשם "מצוה", אלא שלא כוונה לשם

ומותרים במלאכה גם לאחר ההדלקה, ממילא לפֿ"ז אין טעם לאסור לטלטל את הנרות בין למדליק ובין לאחרים. וכ"כ בתורת חיים סופר [סוס"ק מ"ט]. ובס' תהלה לדוד [סוס"ק י"ב] כתב, שמנהג העולם להקל למי שלא קיבל עדיין את השבת, שיוכל לטלטל את הנרות לאחר הדלקתם. וכ"כ בשו"ת קנין תורה שם.

כב. מקום ההדלקה

עיקר המצוה היא להדליק נרות במקום שאוכלים שם את סעודת שבת. כ"כ האור זרוע [הל' ערב שבת סי' י"א] וז"ל: נראה שעיקר הנרות של שבת הן אותן שמדליקין על השלחן, כי הם באים לכבוד, ע"כ. והביאו הרמ"א [ס"ן להלכה. ואם האנשים והנשים לא אוכלים בחדר אחד אלא בשני חדרים, יש להדליק נרות בשני החדרים, ולכן תברך האשה ברכה אחת לפני שהיא מדליקה בשני המקומות, ואם אין לה אלא שתי נרות, תדליק נר אחד בכל חדר, ואם יש לה רק נר אחד בלבד, תדליק אותו בחדר של הגברים, כי שם נאספים כולם בשעת הקידוש. ומנהגינו הספרדים ע"פ הקבלה, להניח את הנרות כנגד השולחן ולא על השולחן, כי המנורה והשולחן הם שתי בחינות שבקדושה, ואין נכון לערבם ביחד. כ"כ הכה"ח [סי' רס"ג סקס"ח]. ולכתחילה ראוי להניח את נרות שבת בצד דרום ואת השלחן בצד צפון, וכמו שמוזכר בפיוט "אזמור בשבחני" שחברו האריז"ל, והובא בשער הכוונות [דף ע"ב ע"ג] "אשוי לדרומא מנרתא דסתניא, ושלחן עם נהמא בצפונא ארשיני". וכתב בשו"ת תורה לשמה [שאלה פ'], שמי שאינו מסדר את השלחן בצפון ואת נרותיו בדרום, יש לו לדלק בית זה כדי שלא יהא מחזי כמשקר. וכמו כן מי שאין לו הדס לבילי שבת לא יוכל לומר את הבית הבא "בחמרא גו כסא ובמדאני אסא", אלא ידלג "ובמדאני אסא". ועוד כתב שם, ונראה דאין צריך לדלק את כל הבית כולו, אלא במקום שיאמר אשוי או אסדר, יש לו לומר "אסדרו", ויכוון על אותם המכוונים את מעשיהם על פי הסוד, שכך הם מסדרין את השלחן בדרום ואת המנורה בצפון, ומביאים הדס על שולחנם. ואם אי אפשר להדליק במקום האכילה, וכגון בחג סוכות שיש חשש של סכנה וכדו, אפשר להדליק במטבח או במקום אחר שמשם מביאים את המאכלים של סעודת שבת. וכ"כ המ"ב [סקמ"א], שאפי' אם אוכלים בחצר ומדליקים נרות בבית שפיר דמי, כיון שמשתמש בבית לצורך הסעודה. ואם גם זה אי אפשר לו, הרי אפשר להדליק נרות שבת באחד מן החדרים שמשתמשים במשך הבלילה או בחדר שניה או בפרוזדור המוביל אל החדרים, וכמו שמבואר בשו"ע [ס"ט] "המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה". הרי שבמקום שהנרות אינן דולקות במקום האכילה, הם צריכים לדלוק בשאר זויות הבית, ובתנאי שיאותו לאורם במקומם מלפני הסעודה או לאחר גמר הסעודה.

ובלא הכי כתב המג"א [סק"א], שצריך להדליק נרות בכל החדרים שהולך שם, ושכ"כ בס' מטה משה [סו"ס תי"ט] בשם הרש"ל. ע"כ. וכתב בס' קצות השלחן [סי' ע"ד בדה"ש סק"א] וז"ל: ופשוט שאם הדליק נר בחדר אחד ומגיע אורו לחדר השני, דסגי בהכי, וכן מי שיש לו חדר שא"צ להכנס שם כלל לבילי שבת, א"צ להדליק שמה. ואם יש לו חדר אפל וצריך להשתמש בו בשבת ביום, צ"ע אם חייב להדליק שם נר שידולק גם ביום כדי שלא יכשל כשישתמש בו ביום השבת, או שמא לא חייבו חכמים להדליק רק לצורך ליל שבת, אבל לצורך יום השבת בבית אפל מלתא דלא שכיחא היא ולא גזרו. ואם יש לו חדר שיצטרך להכנס שמה בין השמשות ויהי חושך שמה, צריך להדליק בו, ע"כ. וכתב בס' תורת שבת שם [סק"א], שצריך להאיר גם את בית הכסא כדי שלא יכשל שם באפילה. אולם כיום שיש אור חשמל, אין צריך להדליק נרות בשאר חדרי הבית או בפרוזדור, כיון שע"י אור החשמל בפרוזדור או בחדרים אין חשש שמא יכשל באפילה ולא יהי לו שלום בביתו. וכ"כ בשו"ת שבת הלוי [ח"ה סי' ל"ב], ובשו"ת אז נדברו [ח"ה סי' ג]. וכ"כ בשו"ת אור לציון שם [ע' קע"א], שהואיל יש שני דינים בהדלקת נרות שבת, מצות הדלקה, ושיאה אור בבית משום שלום ביתו, לכן מצד מצות הדלקה די שידליק בחדר אחד, ומצד שיאה אור בבית בשאר החדרים אפשר לסמוך על אור החשמל המאיר שם.

כג. האם כיום קונים את האשה ששכחה ולא הדליקה נרות שבת אחת

כתב המהר"ל [הל' שבת סי' א'], אשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת, צריכה כל ימי' להוסיף עוד נר אחד יותר ממה שהיתה רגילה להדליק עד עתה. והביאו הרמ"א [סי' רס"ג סי' א'] להלכה. ומ"מ הני מילי כששכחה דדמיא לפשיעה, אבל אם לא הדליקה מחמת אונס לא קנסין לה. כ"כ המ"א שם [סק"ג]. וכן אם הדליקה כראוי וכבו לא הנרות, ה"ז בגדר אונס. כ"כ בס' ארחות חיים שם [סק"ב]. וכן אם לא הדליקה נרות מחמת עוני שכל מה לא כסף, אין צריכה להוסיף עוד נר. כ"כ הכה"ח שם [סק"י]. וכתב שם המשנה ברורה בביאור הלכה, שדעת הפמ"ג [א"א סק"ג], דה"ה אם לא שכחה לגמרי, רק שחסרה נר אחד ממה שהיתה רגילה מתחלה, ג"כ צריכים לקנוסה להדליק נר נוסף כל ימי' יותר ממה שהיתה רגילה להדליק עד עתה. אך המ"ב שם השיג עליו וז"ל: ולא נהירא, דכל זה הוא רק מנהג, והבו דלא להוסיף עלה, ע"כ. וכן העלה בשו"ת קנין תורה בהלכה [סי' פ"ז], דא"צ קנוסה אדם רק החסירה מחסידיותה שנהגה להרבות בנרות. ואם שכחה כמה פעמים, צריכה להוסיף בכל פעם עוד נר אחד יותר כדי שתהא זהירה בכבוד שבת. ב"ח שם.

ועוד נחלקו האחרונים, מה הדין אם שכחה האשה להדליק נרות של יו"ט, האם גם בזה יש לקנוסה שתוסיף עוד נר. בשו"ת קנין תורה שם כתב, שיש לחלק בין שבת ליו"ט, ואין לקנוסה אם שכחה להדליק ביו"ט. אך בשו"ת משנה הלכות [ח"ו סי' ל"ז] כתב, שגם ביו"ט יש לקנוסה. ובס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב עמוד ל"ה] כתב להסתפק בזה יפה, ולכלושו שם, לדברי המשנה הלכות יש לעיין, אם שכחה להדליק ביו"ט, האם צריכה להוסיף נר נוסף גם בשבת, או עליה להוסיף עוד נר רק ביו"ט בלבד, וכן להיפך אם שכחה להדליק בשבת, האם צריכה להוסיף נר גם ביו"ט. ולענ"ד נראה פשוט, שהכל מצוה אחת הם, ולכן אשה ששכחה להדליק נרות ביום אחד מבין שניהם שבת או יו"ט, קנסין לה בכל פעם שמדליקה נרות בשבת או ביו"ט א ביו"ט שני של גלויות. עוד הסתפק שם, אם שכחה להדליק נרות לבילי יו"ט עד לאחר שגמרו את הסעודה, האם מועיל לה להדליק לאחר הסעודה בשביל להפטר מן הקנס. ופשיט לה שפיר, דהואיל וטעם ההדלקה כדי שלא יכשלו באפילה, א"כ גם לאחר הסעודה היא מקיימת את המצוה בשביל להאיר להם את החשיכה לפני השינה.

אולם בזמנינו היום, שיש לנו אור חשמל הדולק ומאיר בבתינו, דנו בזה פוסקי זמנינו, מחד כתבו להחמיר בזה בשו"ת שבת הלוי [ח"ה סי' ל"ג], ובשו"ת קנין תורה [ח"ו סי' ט], ובשו"ת צ"ץ אליעזר [כ"א סי' י"א]. שאע"פ שהי דולק אור חשמל בבית, מ"מ קנסין לאשה ששכחה להדליק נרות שבת. וכ"כ בס' שמירת שבת שם, בשם שו"ת מלמד להועיל [אוי"ח סי' מ"ו], דלפטור בלא כלום אי אפשר משום שפשעה ולא הדליקה לשם מצוה. אך מאידך כתב בס' חזון עובדי שם [ע' קע"ז], שהואיל ואין קנס זה אלא חומרא רחוקה, בזמנינו שמדליקים חשמל להאיר את כל הבית, אם שכחה להדליק נרות שמן או שעווה, אינה צריכה להוסיף כלל, כי לא נחסר הבית מ"שלו"ם באותה שבת, שהרי דלק בו אור החשמל. ושכ"כ בשו"ת אבני ישפה [ח"א סי' נ"ה] בשם גאון אחד, שאם

אבל לא תברך על זה כלל. ואם שכחה להדליק נרות שבת בשמן או בשעווה, אבל אור החשמל הי דולק בבית, אין לה לומר לגוי להדליק נרות בשמן או בשעווה, כיון שהבית מואר, ואמירה לגוי שבות, ע"כ. וזאת דלא כמו שראיתי כתוב בס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' מ"ב], שמותר לומר לגוי להדליק נרות שבת בבין השמשות אף אם אור החשמל דולק באותו מקום.

יט. אשה סומא לענין הדלקת נרות

כתב המג"א [סי' רס"ג סק"ט], אשה סומא צריכה להדליק נרות בברכה, ומ"מ אם יש לה בעל פקח ידליק בעלה במקומה ויברך עליהם. והביאוהו האחרונים להלכה, הא"ר [סק"ב], והגר"ז [סק"ב], והחיי אדם [כלל ה' אות ט'], והבא"ח [פ' נח סי"ב], והמ"ב [סק"ז]. וכן העלה בס' חזון עובדי [ע' קצ"ג] וז"ל: אף אשה שהיא סומא ואינה רואה, תברך ותדליק נרות שבת, ומכל מקום אם יש לה בעל פקח, טוב שיברך בעלה וידליק נרות שבת, ע"כ.

כ. יש לו מעות מצומצמים לנר שבת או למאכלי שבת, מה קודם

עוד כתב המג"א שם, שאם יש לו לחם לאכול, ובנוסף על זה יש לו עוד מעות מצומצמות בשביל לקנות מאכלים או לקנות נר לשבת, נר שבת קודם לשאר מאכלים, כי שלום ביתו קודם לעונג שבת. ומיהו משום מצות שלום ביתו דיו ב"נר" אחד, ושאר המעות יוציא בשביל מאכלי שבת. כ"כ הפמ"ג [א"א אות ד]. ועוד כתב שם, שלא די לו בכזית לחם לכל סעודה, אלא הוא צריך לחם כדי שביעה בכל סעודה. והמ"ב בביה"ל שם מתספק לדינא, אם יש לו לחם לב' סעודות, ועוד מעט מעות בשביל לקנות לחם לסעודה שלישית או בשביל לקנות נר לשבת, האם נר קודם ללחם של סעודה שלישית, או שלחם של סעודה שלישית דוחה את הנר של שבת. והביא שם מהדרך חיים דס"ל שפת של שלש סעודות קודם לנר. וכתב עליו המ"ב שם, דבסעודה שלישית דיו בכביצה פת ויותר מעט, ואינו צריך פת כדי שביעה אם אין לו מעות לנר של שבת.

כא. האם אפשר להעביר את הנרות לאחר הדלקתן מחדר לחדר

אשה חולה או יולדת ששוכבת במטת חולי, וקשה לה לקום מהמטה, ולכך היא מבקשת מבעלה או מאחד אנשי ביתה, שיביא לה את הנרות סמוך למטתה, ותדליקם בברכה כשהם מונחים על כסא או על הרצפה ליד מטתה, ואח"כ יטלטלו אותם אנשי ביתה ויניחום במקום הסעודה, בדיעבד כשר למעבד הכי, ואין למנוע ממנה את ההדלקה בגלל שצריך להעביר את הנרות מחדרה לחדר האוכל, וגם היא יכולה לברך על ההדלקה במקומה אפי' שרוצים להעביר את הנרות מיד למקום אחר. אך צריך להזהר שהאשה תניח את הנרות בשעת הדלקתן ע"ג שולחן או ע"ג כסא הסמוך למטתה, אבל אין לה להדליקן בעודן שהן מוחזקות ביד אחד מאנשי ביתה, כ"כ הא"ר [סק"ד] בשם דרשות מהר"ש [סי' שס"ט], שמיחה בנשים שבבית שלא להדליק נר של שבת או יו"ט בעודה בידה, אלא תניחנן תחלה ע"ג מקום. וכ"כ בהגהות מסגרת השלחן [סי' ע"ה סכ"ח], שאין אחר רשאי לאחוז את הנרות בידו, והיא תדליק אותם, כי בזה אינו נראה שהוא לכבוד שבת. וכ"כ בס' קצות השלחן [בדה"ש סקכ"א] בשם דרך החיים [סי' נ' סט"ז], שלא יאחוז אחר הנר והיא תדליק, אלא יעמוד הנר על שלחן קטן סמוך למטתה, ואחר כמה דקות יקחם אחר ויניחם במקום הסעודה. אמנם לכתחילה אין לעשות כן מחמת שתי בעיות הלכתיות, ראשית הנה כתב המרדכי [פ' במה מדליקין סי' רע"ג], שצריך להניח הנרות במקום ההדלקה, ואינו יכול להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר. והביאו הרמ"א להלכה [סי"ן]. וכ"כ בס' האגודה [פ"ב דשבת סי' ל"ן] וז"ל: אין להדליק נר חנוכה או שבת ויו"ט ולהשימים במקומות אחרי ההדלקה, אך תחילה ישימים במקומם, ואח"כ ידליקם, ע"כ. והביאו הא"ר שם. ושני טעמים מצינו בהלכה זו, מחד כתב המרדכי שם, שההדלקה צריכה להיות במקומה. ולזה כתב המג"א [שם סקכ"ג], שאין איסור אלא כשמדליקין במקום שאין משתמשינ בו, והניחו אח"כ במקום שמשתמשינ בו, אבל אם גם מתחלה מדליקין במקום שמשתמשינ בו, ואח"כ מעבירין את זה למקום אחר שמשתמשינ בו, הרי זה מותר. ועפ"י יש לכאר מ"ש בשו"י כנה"ג [הגה"ט אות י'] "אשה יולדת, מנהגינו להביא אלי' נרות להדליק בע"ש, והיא מברכת ומדליקה, ומנהג יפה הוא". והביאו מרן החיד"א בברכי יוסף [סי' רס"ג סי"ב]. וכתב עליו, שהשיג עליו מהר"ר יצחק לוי וואלי בהגהותיו כ"י, דהא כתב הרמ"א שם, דהדלקת במקומה בעינן, וא"כ אינו מנהג יפה. והשיב ע"ז בס' חזון עובדי [ע' ר"ד] וז"ל: ולא קשיא מדי, כי גם בחדר היולדת נכנסים ויוצאים ומשתמשי בן, והיולדת אוכלת שם סעודות שבת, וככה"ג אף להרמ"א שפיר דמי, ע"כ. וכן מבואר במ"ב שם [סקמ"ח] וז"ל: אסור להדליק במקום שאין משתמשינ בו, ולהניח הנר במקום שמשתמשינ בו, משום דקי"ל הדלקה עושה מצוה, וכיון שהדליק במקום שאין משתמשינ בו שאינו מקום חיובא, לא מהני הדלקתו כלום אף שמניח אח"כ במקום חיובא, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק, אבל אם הדליק בבית במקום שמשתמשינ בו, מותר לטלטלם אח"כ ולהניח במקום אחר, דכל הבית הוי מקומם, ע"כ. וכ"כ הח"א [הל' שבת כלל ה' אות י"ז], והקצשו"ע [סי' ע"ה סי"ח]. וכ"כ בשמירת שבת [ע' נ"ד], שיש להקל בזה בשעת הצורך. וכ"כ בשו"ת אז נדברו [ח"י סי' ט']. אך עוד טעם אחר מצינו בזה בס' הלבוש [סי"ן], שאסור להדליק במקום אחד ולהניחו במקום אחר, כדי שיהא ניכר ונראה שמדליקין לכבוד שבת ולא לצורך אחר, ע"כ. והביאו המג"א שם, וכתב עליו: ונראה לי, דאם עמד שעה מועטת על מקומו רשאי אח"כ להניחה במקום אחר, דבזה כבר יש לה שיהיה שהדולק לכבוד שבת וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחו במקום גבוה, דהא ניכר שעושה לכבוד שבת, ע"כ. ועוד חילוק אחר יש לומר בזה, וכמו שכתבו בשו"ת קנין תורה [ח"ד סי' כ"ו], ובס' חזון עובדי שם, דהני מילי בזמנם שהיו משתמשים בנרות להאיר לבלילות, ולכן אם האשה תדליק במקום אחד, והבעל יניחנו במקום אחר, אינו ניכר ונראה שמדליקין לכבוד שבת, אבל היום שלא משתמשים בנרות בשאר ימות החול אלא רק בע"ש לצורך מצוה, בזה ניכר שהדולק הנר לכבוד שבת גם אם לא הדולק במקומו.

ושנית מבואר בשבולי הלקט [סי' ט"ו], שנר שהדולק לשם שבת, אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפי' אם כבה אסור לטלטלו עד מוצאי שבת. והביאו הב"י שם, וכתב עליו, ואינו יודע טעם למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהדולק לשם שבת. ומכל מקום הביאו מרן בשולחנו [סי"ד] בדעה שני', וז"ל: וי"א שאותו נר שהדולק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפי' אם כבה אסור לטלטלו, ע"כ. והא"ר [סקל"ב] הביא תנא דמסעי' שיש לו, שש"כ בס' הרוקח [ס"ט מ"ח], והאגור [סי' שט"ז]. וכן פסק הבא"ח [ש"ש פ' נח אות י"ג], שאסור ליגע בנר של שבת אחר שבירכו עליו והדלק, מפני שהוקצה למצותו. אולם מאידך כתב הטי"ז שם [סק"א], דלא קי"ל להלכה כדעת היש אומרים שאסרו לאחרים ליגע בנר שהדליקו לכבוד שבת, דכבר כתב הב"י על זה, דאינו יודע טעם למה יאסרו אחרים בזה, ע"כ. וכ"כ הלחם חמדות [פ"ד דברכות אות כ"ח], שיפה עמד הלבוש שהשמיט בספרו את יש אומרים אלו. והכי נמי מסתברא, דהא בטעמא דמילתא כתב הדיישה שם, שזאת בשביל שיאה היכר לאותן שהדליקו שחל עליהם שבת ואסורים במלאכה. ממילא אנן בדידן דאזלינן בתרי דמזן דס"ל כרוב הפוסקים, שההדלקה אינה מהוה קבלה,

יו"ט או לשם שבת, בזה נראה דיצאה ידי חובה, דהא דיה במה שכוונה לשם מצות הדלקה, והידיעה לשם איזה יום היא מדליקה לכבוד שבת או לכבוד יו"ט אין זה לעיכובא אליבא דכולי עלמא. ולכן נראה לענ"ד, דאין לחייבה להדליק נר נוסף, ואם תרצה תדליק בלי ברכה.

טז. מה הדין אם נכבו הנרות קודם השקיעה

והנה אם לאחר שגמרה האשה להדליק את כל נרותי' כבו לה הנרות, אם עדיין היא לא קבלה עלי' את השבת, תחזור ותדליקם בלא ברכה. כ"כ בס' שמירת שבת [ע' מ"ג]. ואם היא כבר קבלה עלי' את השבת, תצוה לאחר להדליקם שנית בלא ברכה. ואם כבה לה רק נר אחד טרם שגמרה להדליק את כל נרותי', לכו"ע היא יכולה לחזור ולהדליקן שנית אפי' אם היא רגילה לקבל עלי' את השבת בהדלקת הנרות, כי מכיון שלא גמרה להדליק את כל נרותי' היא עדיין לא קבלה עלי' את השבת.

ואם לאחר שגמרה להדליק את כל נרותי', נכבה לה נר אחד מפני שלא הדליקתו כראוי, כתב לחדש בס' קצות השלחן [סי' ע"ד בדה"ש סקי"ד], שאע"פ שהיא רגילה לקבל שבת בגמר הדלקת הנרות, מ"מ אם נכבה לה נר אחד מפני שלא הדליקתו כראוי, וכגון שלא המתינה אצלו עם האש בידה עד שיאחז האור היטב ברוב הפתילה, או שמעיקרא הוא הי' מקולקל ולא ראוי להדלקה, בכל כהאי גוונא דיינינן לה כמי שלא גמרה להדליק את כל נרותי', וממילא היא עדיין לא קבלה עלי' את השבת.

אך לענ"ד לא נראה לי כן להלכה, דהא במציאות היא קבלה בדעתה את השבת בעת שראתה את כל נרותי' דלוקים מתחלה, ואף שאח"כ התברר לה שטעתה במחשבתה, כי נר אחד נכבה לה, מ"מ ה"ז דומה לאשה שגמרה להדליק את כל נרותי', ולאחר שנכנסה למטבח ראתה ששכחה להדליק את הפלטה של שבת, ואין איש עמה, האם נחשוב את זה לקבלה בטעות דלא הוי קבלה, לא מסתבר לומר כן, כי באמת הקבלה מצד עצמה היתה קבלה גמורה ולא בטעות, רק יש לה פתח חרטה מצד בעי' צדדית, ובשביל זה צריך התרה בפני שלשה עם פתח חרטה. וע"ע ככה"ח [סי' רס"א סקכ"ב], שהביא מחלוקת אחרונים, אם מועיל התרה למי שביקש לעשות מלאכה לאחר קבלת שבת. ולהלכה כתב בס' חזון עובדי [שבת אי' ע' ר"צ] וז"ל: מי שקיבל שבת מבעוד יום, ונזכר שהוא צריך לעשות מלאכה נחוצה קודם השקיעה, מותר לו לעשות התרה על קבלת השבת כמו שעושה התרה על נדר ושבועה, ואז יעשה מלאכתו, ע"כ. ומה שכתב השו"ע [סי' רס"ג סי"ד] "אם ביום המעונן טעו הציבור וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה וכו', לענין עשיית מלאכה בין צבור ובין יחיד מותרים, דקבלת השבת היתה בטעות". שאני התם שהקבלה מצד עצמה היתה בטעות, כי חשבו ששקעה חמה ושוב התברר להם שעדיין לא שקעה חמה, אבל בנ"ד שהקבלה מצד עצמה היתה בסדר גמור, רק התברר לה שהיא לא יכולה לעמוד בקבלתה מצד איזה פתח חרטה, לזה היא צריכה התרה בפני שלשה. ומה גם שאף בטעו ביום המעונן, כתב המרדכי [פ' במה מדליקין סי' רצ"ז] בשם הגאונים, שאותם שהדליקו נרות אסורין לעשות מלאכה. וכתב עליו הב"י שם, ומשמע דס"ל שעדיפה קבלת שבת ע"י הדלקת נר שהוא מעשה מקבלה בתפלה. ומרן הביא את דעתו בשולחנו שם בשם יש אומרים. וא"כ הבו דלא להוסיף עלה להתיר לה להדליק את הנר שכבה לאחר שקבלה עלי' את השבת בגמר הדלקת נרותי'. ולכן יש להורות לה, שתצוה לאחר שלא קבל עליו את השבת שידליק לה את הנר שכבה אם עדיין לא שקעה החמה, ויש לכל הפחות עוד כשבע דקות עד השקיעה.

יז. צריך לכבות קודם ההדלקה את המנורות החשמליות הדולקות במקום הדלקת הנרות

הנה דנו הפוסקים להלכה, אם אפשר להדליק נרות שבת בברכה גם בזמן שאור החשמל דולק, ומאיר את החדר שמדליקים בו את הנרות. וראש המדברים בזה הוא הגאון החסיד מהר"א מני ז"ל, שכתב בס' זכרונות אליהו [מע' נ' אות ו'] וז"ל: אני מצוה שהאשה תדליק את נרותי' בברכה, ואח"כ אשה אחרת מדלקת את המנורה מנפט, כי אם תדליק את המנורה מקדם, כבר נפטרה מהדלקת הנר כיון שיש אור, ואינה יכולה לברך, ע"כ. והביאו בשו"ת יביע אומר שם [ח"ב סי' ט"ז אות י"ד]. וכתב עליו, אמנם מכיון שאינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת המנורה, חשיב שפיר עובר לעשייתו. וכן אנו נוהגים להדליק תחלה את החשמל, ואח"כ מברכת ומדלקת את הנרות, ע"כ. אולם שוב העלה הרב שליט"א במשנה שני בס' חזון עובדי שם [ע' רט"ו] וז"ל: ראוי מאוד לכבות את אור החשמל קודם הדלקת הנרות בשמן או בנרות שעווה, ולחזור ולהדליקן אחר הדלקת נרות שבת, ולכוין בעת הברכה לפטור את מאור החשמל אשר באורו הגדול נראה אור לאכול וליהנות מאורו, ע"כ. ושם כתב לבאר את טעמו, כי אע"פ שהחשמל דולק שלא לשם מצוה, והנרות נדלקים לשם מצוה, מ"מ לאחר שהבית מואר כבר באור החשמל, שרגא (נרות) בטיהרא (אור שמש) מאי אהני, ולכן אי אפשר לברך על הדלקת הנרות בעוד החשמל דולק באותו חדר. ושכן כתבו רבים הפוסקים האחרונים, שח"ת חשמונאי צ"ח [שו"ת ט"ז, הגאון ר' יעקב קמינצקי בס' אמת ליעקב [סי' רס"ג סי"ח], שו"ת ויברך דוד [ח"ב סי' סק"ד], ושו"ת באר משה [ח"ה סי' ס"ד אות פ"ד, וח"ח סי' ס"ב]. וכולם העלו להלכה, שעל האשה לכבות את החשמל באותו חדר, ותדליק קודם נרות שבת בברכה, ואחרי שתגמור להדליק את נרות שבת, היא יכולה להדליק בעצמה גם את החשמל באותו מקום, ותכוין להמשיך בזה את מעשה מצוותה בהדלקת נרות שבת, כיון שגם אור החשמל הוא בכלל נרות שבת, ואם שאחד מבני הבית ידליק את החשמל לאחר שתגמור להדליק את הנרות. וביו"ט שחל להיות בע"ש, ואין אפשרות לכבות את החשמל לפני ההדלקה, אפשר לכוין את שעון השבת מעי"ט שיכבה בזמן שהיא מדליקה את הנרות קודם שבת, או שתדליק האשה את נרות שבת בחדר שלא דולק בו אור החשמל. וכך יש לעשות ביו"ט שני של ר"ה.

יח. אשה ששכחה להדליק נרות שבת ונזכרה בבין השמשות

אשה שזוכרה בזמן בין השמשות שהיא עדיין לא הדליקה את הנרות, אין לה להדליק בעצמה באותה שעה, וכמו ששינונו במשנה "ספק חשכה ספק אינה חשיכה וכו', אין מדליקין את הנרות". אולם כתבו הראשונים, והביאם השו"ע להלכה [סי' רס"א סי"א], שמותר לומר לנכרי בבין השמשות להדליק נר לצורך מצוה. ונחלקו האחרונים אם מותר לומר לו להדליק כמה נרות, או שלא הותר להגיד לו אר לא קשר שידליק גם מותר, דעת המג"א [סי' רס"ג סקי"א] דזק נר אחד מותר לו להדליק, אבל דעת הגרע"א [סי' רס"א סק"א] שמותר לומר לו להדליק כמה נרות. ועוד נחלקו האחרונים, אם האשה יכולה לברך על הדלקת נרות של הנכרי או לאו, דעת המג"א שם שהאשה יכולה לברך על הדלקתן. וכ"כ בשו"ע הגר"ז [סי' רס"ג סי"א]. מאידך חלקו עליהם רבים מן הפוסקים, ודעתם שאי אפשר לברך על הדלקתו. וכן פסקו המ"ב [סי' רס"ג סקכ"א], והכה"ח [סי' רס"א סק"א], וכן העלה בס' חזון עובדי שם, שאם שכחה האשה להדליק נרות שבת, ולא את אור החשמל בבית לכבוד שבת, מותר לה לומר לגוי בזמן בין השמשות להדליק את החשמל ואת הנרות בשביל להאיר את הבית לכבוד שבת,

הי החשמל דולק בבית, אפי' הי' דולק מן הבוקר, אין לקונסה בעבור ששכחה מלהדליק נרות שבת. וכן דעת הגאון מה"ר ישראל יעקב פישר ז"ל, שאם האשה הדליקה את החשמל בבית אפי' שלא התכוונה לכבד שבת, אין לקונסה על ששכחה להדליק נרות שבת. וכ"כ בשו"ת אור לציון [ח"ב ע' ק"ע] וז"ל: ונראה שכיון שעכ"פ יש בנר חשמל משום שלום בית, אם אשה שכחה להדליק נר שבת, אך הדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנוס אותה להוסיף נר כל ימי, שהרי הי' שלום בבית באותה שבת ע"י אור החשמל, ע"כ. וכאמור נראה, שאפי' אם האשה לא הדליקה בעצמה את אור החשמל בבית, אלא בעלה או אחד מילדי הדליק את החשמל, מ"מ כיון שהי' אור בבית בשבת, אין לקונסה על שלא הדליקה בעצמה לא את הנרות ולא את החשמל. עוד כתב בס' שמירת שבת שם, שאשה שפשעה ולא הדליקה נרות שבת בהיותה חילונית, ושוב חזרה בתשובה שלימה לשמור שבת כהלכתה, פשוט שלא שייך לקונסה על כל השבתות שלא הדליקה לאחר נישואיה, כיון שלא הי' שייך אצלה טעם הקנס באותו הזמן כדי שתהא זהירה בכבוד שבת, שהרי היא לא שמרה את נרותי' בקביעות מדי שבת בשבתו.

כד. זמן בעירת הנרות

שיעור זמן בעירת הנרות, צריך להיות לכל הפחות עד שעת הקידוש ותחלת הסעודה, ולכתחילה עליהם להיות דלוקים עד גמר הסעודה. ואם הדליקו נרות בחדר שינה, צריכים הנרות להיות דלוקים עד שיחזרו לחדר לאחר הסעודה או מלפני הסעודה לאחר החשיכה. ואם הנרות היו קצרים ונכבו קודם תחלת הסעודה, לא קיימו את המצוה, והברכה היתה לבטלה. וכתב בשו"ת הלכות קטנות [ח"א סי' רמ"ז], שמצוה מן המובחר ליתן כמות של שמן גדולה בשביל שידלקו עד סוף הלילה, כדי שאם יקום הוא או אנשי ביתו באמצע הלילה, לא יכשלו באפילה מחוסר נר להגלם. והביאו הכה"ח [ח"א פסק סקל"א]. וכו"כ בשו"ת רב פעלים [ח"ד או"ח סי' ל']. ונראה, שבזמנינו היום אפשר להשאיר את מנורת החשמל שתהא דולקת בפרוזדור כל הלילה, ולא חייבים להדליק נרות כל הלילה. אמנם כותב הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה [סי' ע"ו], שאסור להניח שמן בנרות שבת בשביל שידלקו גם למחרת ביום, כי שרגא בטיהרא מאי אהני, ועוברים בזה על כל תשחית. אך בבהכ"נ מצוה להשאיר את הנרות דולקים גם ביום, משום "באורים כבדו ה'". וכתב בס' שמירת שבת כהלכתה [ע' ל"א], שאשה שנהגה להדליק נרות גדולים או כמות שמן גדולה, אסור לה לשנות ממנהגה ולהדליק מעתה נרות קטנים או כמות שמן קטנה, אלא א"כ תעשה התרה. ומ"מ אם היא נאנסה בשבת אחת, שלא השיגה נרות גדולים, או שהיא מתארכת בבית אחרים, היא לא צריכה התרה, ודי לה להדליק את הנרות שיתנו לר' המארחים.

כה. אפילו עני חוזר על הפתחים ולוקח שמן לנר שבת

כתב הרמב"ם [פ"ה מהל' שבת ה"א] "אפי' אין לו מה יאכל, שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר". והלכה זו אף שלא תתפרשה בדברי רבותינו ז"ל, מ"מ ביארו האחרונים נפלא את המקור לזה מלימוד דבר מתוך דבר, מחד כתב האור שמח שם, דילפינן להאי הלכתא מהא דגרסינן בגמ' [פסחים קיב], דאפי' לר"נ דאמר ששה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מ"מ שאינו במשנה שם לגבי ד' כוסות, שגם עני בישראל לא יפתחו לו מד' כוסות יין אפי' מן התמחוי, וזאת משום מעלת פרסומי ניסא. ולמדנו עוד בגמ' [שבת כג:] אמר רבא, פשיטא ל', נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף משום שלום ביתו. הרי שנר שבת עדיף מנ"ח, ואפי' שנר חנוכה בא בשביל פרסומי ניסא, ומאכן שגדול מעלת שלום ביתו יותר ממעלת פרסומי ניסא, וממילא אם מצינו בד' כוסות ששואל על הפתחים בשביל לקיים מצוה שבאה לפרסומי ניסא, הרי מכל שכן שצריך לשאול על הפתחים בהדלקת נר שבת, כי גדול שלום ביתו יותר מפרסומי ניסא. ומאיךך כתב הגר"א [ירש סי' רס"ג] לבאר זאת בדרך דומה, שהרי מפורש בגמ' בשבת שם, נר ביתו וקידוש היום - נר ביתו עדיף משום שלום ביתו. ועוד אמרינן בגמ' [פסחים קה], אם אין לו אלא כוס אחד של יין, אומר עליו "קידוש היום", מפני שקידוש היום קודם לכבוד היום. וברשב"ם שם, קידוש היום - קידוש הלילה, שמקדשין את היום עם הכוס בלילה, קודם לכבוד היום, שלא ישתה את הכוס באמצע הסעודה של היום, אלא יקדש בו בלילה קודם אכילה. ועוד אמרינן התם [קיב], תנא דבי אליהו, אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו. ממילא אם מצינו ששואל על הפתחים בשביל לעשות איזה דבר מועט לכבוד היום, א"כ מ"כ"ש שצריך לשאול על הפתחים בשביל קידוש ליל שבת שקודם לכבוד היום, ומכל שכן שצריך לשאול על הפתחים בשביל הדלקת הנר שקודם לקידוש ליל שבת.

ולכאורה יש להבין את פי הגר"א, מדוע הוא לא ביאר כפשטו כמ"ש האור שמח כנזכר, דמתוך שנר שבת עדיף מנר חנוכה, כי מעלת שלום בית היא יותר גדולה ממעלת פרסומי ניסא, הרי מוכח בזה להדיא. דאם צריך לשאול על הפתחים בשביל מצות פרסומי ניסא, מ"כ"ש שצריך לשאול על הפתחים בשביל מצות שלום ביתו. ולדרך זו הגענו להאי ילפותא מתרי הלכתא, א. שואלים על הפתחים בשביל מצות פרסומי ניסא. ב. נר שבת עדיף מנר חנוכה. אבל הגר"א הרוחיק לכת למילף היא ילפותא מתלת הלכתא, א. נר ביתו קודם לקידוש היום. ב. קידוש היום קודם לכבוד היום. ג. שואלים על הפתחים בשביל מצות כבוד היום.

ולזה נראה לומר, דהנה יש לחקור כמה שאמרו בגמ' בשבת שם, נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, נר ביתו וקידוש היום - נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, מה הכוונה באומרם ז"ל "עדיף", האם הכוונה שעדיף ל"ה" נר שבת מפני מעלת השלום, שחביב לפניו ית' השלום יותר ממצות נר חנוכה שבא לפרסומי ניסא, ויותר ממצות קידוש שבת שבא להניע על מעשה בראשית, וזאת כמו שמצינו בפרשת סוטה, שצויה ה' למחוק את שמו שנכתב בקדושה בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו, וה"נ גדול לה' שלום ביתו של האדם יותר מפרסום שמו בנר חנוכה ומהעדות על בריאתו בקידוש ליל שבת. או דלמא לעולם מעלת פרסומי ניסא עדיפה טפי ממעלת שלום ביתו, ומ"מ עדיף ל"אדם" נר שבת מפני שלום ביתו. אבל בהקדמת נר שבת לקידוש היום יש את שתי העדיפויות גם יחד, שרן לאדם עדיף נר ביתו משום שלום ביתו, והן לה' עדיף נר שבת משום שיש בו שתי מעלות, הן כבוד שבת והן שלום ביתו, אבל בקידוש היום יש בו רק מעלה אחת של כבוד שבת.

ואפשר דס"ל להגר"א ז"ל, שמפני שעדיף לאדם נר שבת משום שלום ביתו, מפני זה לא חייבוהו חז"ל בנר חנוכה וקידוש היום במקום שזה מונע ממנו את שלום ביתו, ואע"פ שחיבוהו לשאול על הפתחים בשביל מצות נר חנוכה, מ"מ לא חייבוהו למנוע את שלום ביתו בעבור פרסומי ניסא. ולכן אין ללמוד מזה שצריך לשאול על הפתחים גם בשביל מצות נר שבת, משום שנר חנוכה חמור ונעלה יותר מנר שבת, כי נר חנוכה בא לצורך גבוה משום פרסומי ניסא, אבל נר שבת בא לצורך האדם משום שלום ביתו. אולם מדיני שבת אהדידי שפיר ילפינן דא מן דא, שהרי הן נר שבת והן כבוד היום, שניהם באים לצורך קיום מצוה אחת של "כבוד שבת", ובכ"ז נר שבת עדיף מכבוד היום, משום שבנר שבת מתווסף עוד מעלה של גדול השלום, ומפני זה למד הגר"א לדין שואל על הפתחים בנר שבת מכבוד היום, שאם בכבוד היום שיש רק מעלה אחת של "כבוד שבת" צריך להשאל על

הפתחים, בנר שבת שיש שתי מעלות, מחד כבוד שבת, ומאיךך שלום ביתו, מכ"ש שצריך להשאל על הפתחים בשביל נר שבת.

ומרן השו"ע שם [ס"ב] הביא את חידוש דינו של הרמב"ם להלכה, וז"ל: אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, ע"כ. וכתב המג"א שם [סס"ד], הא דכתב מרן "אפי' אין לו מה יאכל" אין הכוונה שנר שבת דוחה את סעודת שבת, דהא באמת סעודת שבת עדיפה, כיון שיש באכילת פת שתי מצות גם יחד, מצות יקנה שבת ומצות קידוש על הפת, אלא הכוונה שיש בידי מצוה מצומצמין, ואם יקנה מזה נר לשבת לא יהי' לו מה לאכול, ובהו ודאי שאכילתו קודמת לנר של שבת, ולכן צריך להשאל על הפתחים בשביל נר שבת. ובדרך אחרת פירש המ"ב שם [סס"ט], דמייירי שאין לו לאכול משל עצמו אלא מקופה של צדקה, ולכן הוא צריך לשאול על הפתחים בשביל לקנות נר לשבת. עוד כתב המחצית השקל שם, דכמו שמפורש בשו"ע גבי חנוכה (סי' תרע"א ס"א), שעני המתפרנס מן הצדקה שואל על הפתחים או מוכר כסותו בשביל לקחת שמן להדליק, הכי נמי גבי נר שבת מוכר כסותו או שואל על הפתחים, אך כל זה לצורך נר אחד, אבל אינו מחוייב לשאול על הפתחים בשביל להדליק שתי נרות. כ"כ הכה"ח (סק"ט).

כו. צריך להדליק את רוב היוצא מן הפתילה

איתא בגמ' [שבת כ:] אמר עולא, המדליק צריך שידליק ברוב היוצא. ופירש"י שם, נר של שבת צריך שידליק ברוב היוצא מן הפתילה חוץ לנר. וכן פסק השו"ע [סי' רס"ד ס"ח] "המדליק צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מהנר". וזה שייך בין בפתילה שע"ג שמן ובין בנר של שעוה. כ"כ המ"א [סק"ד]. ובטעם הדבר כתב הלבוש [שם ס"ח], כדי שיהא הלהב עולה יפה מיד שישלק ידו, כמו שהי' הענין בהדלקת המנורה בביהמ"ק. עוד טעם מצינו בשאלתות דרב אחאי [פ' תצוה סי' ס"ב, ופ' בהעלותך ע"ג קי"ב], דאי לא עביד הכי, דילמא לא בדרא נורא בפתילה וכביא, וכיון דלית לי' נהורא לא מתאכיל לי'. ולכן צריכות הנשים להאריך בהדלקתן, שלא יעזבו את האש מהנר עד שלא תדלק רוב הפתילה היוצאת חוץ לנר.

כז. אם מותר להדליק נר של בית הכנסת מנר של שבת

כתב הטור [סי' תרע"ד] בשם ס' התרומה [סי' רכ"ט], דנר של שבת ושל בית הכנסת כולם של מצוה, ויכול להדליק זה מזה. וכ"פ השו"ע שם [ס"ב] "נר של ביהכ"נ ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם, ומותר להדליק זה מזה". ואע"פ שהמ"א שם הביא מהמרדכי [שבת סי' רע"א], שנהגו להתמיר בכל נרות של מצוה שלא להדליק זה מזה, כתב עליו הפמ"ג שם [א"א סק"א], דהיינו ע"י נר אמצעי של חול, אבל נר מצוה מנר מצוה אין מנחה, ומדליקין זה מזה בבית הכנסת ובנר שבת, ואפשר המדליק נרות שבת ע"י שמש יותר טוב, ע"כ. וכן פסק השו"ע שם [ס"א], שדווקא להדליק זה מזה בלא אמצעי מותר, אבל להדליק זה מזה על ידי נר של חול אסור. ויש מתירים גם בזה, אלא א"כ הוא בענין שיש לחוש שיכבה הנר של חול קודם שידליק ממנו נר אחר של מצוה. והלכה כסתם מרן שאין להדליק נר אמצעי מנר של שבת בשביל להדליק נר של שבת אחר, אבל מותר להדליק נר מנר כששניהם נרות שבת. וכ"כ המ"ב [סי' רס"ג סק"ד] וז"ל: ומותר להדליק נר מנר בין אם מדליק שנים או יותר, ואין בזה משום ביזוי מצוה, כיון שכוולן של מצוה הם, אבל אסור להדליק קיסם או נר של חול מנר של שבת משום ביזוי מצוה. ונהגו להחמיר בזה אפי' אם כוונתו כדי להדליק בו נר אחר של שבת, ע"כ. וכ"כ הכה"ח [שם סק"יד]. וכתב האי"ר שם [סק"א] בשם פענח רזא [פ' בשלח], שטוב לאשה יראת ה' שלא תדליק בקינסא (גפרור), רק יהי' לה נר של שעוה מיוחד להדליק בו מדי שבת בשבת. והביאו בעטרת זקנים [סי' רס"ג]. עוד הזהיר לנכון כס' שמירת שבת כהלכתה [ח"ב ע' נ"ד] בשם הגרש"ז איינרבאך זצ"ל, שאסור לחמם את קצהו התחתון של נר שעוה או נר פרפין בלהבה של נר אחר שכבר הודלק לכבוד שבת, כדי להדביק את הנר בבזיך הפמוט, ואף אם גם הנר הטעון הדבקה כבר הודלק לכבוד שבת.

והנה הביאור הלכה שם עמד ותמה בהלכה הנזכרת, וז"ל: אולם בעיקרא דדינא יש לעיין, היאך מותר מדינא להדליק מנר לנר בנר של שבת, בשלמא בנר חנוכה אין דעיקר המצוה הוא בנר אחד והשאר הוא רק למחדדו, מ"מ כיון דדהידור הזה הוא נזכר בגמ' [שבת כא:], תו הוי נר של מצוה ומותר מדינא, אבל בשבת לא נזכר כלל בגמ' שני נרות, כי אם דעצם ההדלקה הוא חובה, ואנו עושין שני נרות לרמז בעלמא, ובפרט אם מדליק יותר משתים מנ"ל דמותר להדליק מנר לנר, אפשר דזה הוי כמו אם רוצה להדליק נר של חול בנר של מצוה דודאי אסור, ובס' התרומה שהתיר להדליק נר מנר בנרות שבת, אפשר דמייירי כששני בעלי בתים דרים בבית אחד, דכלל אחד יש מצות הדלקה, אך מסתימת לשונו לא משמע הכי ואולי משום שכל מה שמוסיף אורה יותר בבית יש בו משום שלום בית ושמחה ותיירה, לכן הכל בכלל עונג שבת, ומקרי נר של מצוה, ע"כ.

כח. אשה שהדליקה נרות קודם תפלת מנחה

אשה שנוהגת להתפלל מנחה, לכתחלה היא צריכה להתפלל מנחה קודם שתקבל עלי' שבת, ואם שכחה להתפלל תחלה, לפי דעת המשנה ברורה [סי' רס"ג סקמ"ג], אינה רשאית להתפלל מנחה לאחר הדלקת נרות. וכן דעת הבן איש חי [שנה שני פרשת נח אות ט']. אולם מאיךך כתב בספר ליתן חן [אות ו'], ובחזון עובדי' שם [ע' קצ"ן], שבדיעבד אם שכחה להתפלל עד לאחר שהדליקה נרות שבת וקבלה עלי' את השבת, יכולה להתפלל מנחה אחר כך, ושכן דעת רבים מן הפוסקים, ע"ש. עוד כתבו האחרונים, והביאם בס' חזון עובדי' [ע' רכ"א], ומתור שהדליקה נרות שבת, ואח"כ הורגישה בעצמה שהיא צמאה למים, ומתור לה לשתות מים לצמאה או לשתות תה או קפה כל עוד שלא שקעה החמה, ואפי' אם קבלה עלי' כבר את השבת, ע"כ.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

נוול "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בענין קבלת שבת ותוספת שבת

א. קבלת שבת בלכו נרננה או בלכה דודי או בבואי כלה

יש לברר האם קבלת שבת הוא בלכו נרננה או בלכה דודי או בבואי כלה או מזמור שיר, הנה המקובל כיום הוא שבאמירת בואי כלה הוי קבלת שבת, וכן הוא הפשטות, אך רצוני להביא את הלשונות ואת הנאמור בזה. במשנה ברורה סוף סי' רס"א כ' וכתב בספר דרך חכמה דהוא הדין במקומות שנוהגין לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה, הוי קבלת שבת ממש, ועי' בתו"ש, עכ"ד. ומשמעות דבריו דכשמסיימין בואי כלה אז הוי קבלת שבת, ולא בתחילת הלכה דודי, אף שאומר אז פני שבת "נקבלה", הכונה שנקבל בעתיד.

ובספר חוט שני ח"ד כ' יש להסתפק במאי שכ' במ"ב סי' שמ"ב דקבלת שבת הוא ע"י מזמור שיר או לכה דודי בזמנינו, אם הוא בתחילת אמירת הלכה דודי או בסופו, ועי' במ"ב סי' רס"א שכ' בדספר דרך חכמה כ' בדמקומות שאומרים לכה דודי ומסיימים בואי כלה, הוי קבלת שבת ממש, מבואר שהסיום בואי כלה

הוא הקבלת שבת ולא קודם לכן. וכן בהליכות שלמה פ"ד כתב כן. וכן בספר ירושלים במועדיה להגר"א אביגדור נבנצל שליט"א כ' דפשוט שאין אמירת מזמורי לכו נרננה נחשבת לקבלת שבת, אלא אמירת מזמור שיר ליום השבת, או לדידן שאומרים לכה דודי ע"י בואי כלה.

ולפני כמה שנים כשדברתי עם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין זה, אמר לי שיש מקום אחר שמשמע במ"ב שהקבלת שבת בלכו נרננה [ושו"ר שהובא כן בשם מרן הגר"ח ק' שליט"א בגליון האחרון ע"י הרב שקלאר שליט"א, דיש לחשוש שמלכו נרננה הוי הקבלת שבת], ומצאתי בעז"ה שבביאור הלכה סי' רס"ג ד"ה וגם כ': עי' במג"א סק"י במה שכ' משם מנהג הקדמונים [שהיו שולחים את הילדים הביתה לצוות שידליקו את הנר]. ולא העתקתיו משום דכהיום אין שייך זה, דהם היו זהירים לומר ברכו הרבה קודם בין השמשות שבזה הוא קבלת שבת, כמו שבזמנינו נוהגין לומר **לכו נרננה** ולכה דודי וכו', ע"ש. כאן הביה"ל נקט בלשונו לכו נרננה ולכה דודי, ויש "קצת" משמעות שהקבלה בלכו נרננה. ומצד אחד יתכן לומר שאגב אורחא כ' לכו נרננה, אך כוונתו ללכל דודי בואי כלה, כמו שכ' בסוף סי' רס"א, אך מאיךך אפשר לומר שבסוף סי' רס"א המ"ב רוצה לומר שמי שאומר לכה דודי הקבלת שבת הוא בבואי כלה, וזה מספר דרך חכמה ששם לא מוזכר כלל שאמרו לכו נרננה, אך באלו שאומרים לכו נרננה יתכן שהקבלת שבת הוא מלכו נרננה. ויש עוד לשונות במשנה ברורה, דבסי' רס"ב סק"י כ' המ"ב: בקצת מקומות נוהגין לצאת מלצת מלצת הכנסת לעזרה ואומרים בואו ונצא וכו' [כנה"ג]. ואנו נוהגין שמהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי בשלום וכו', ונוהגין לעמוד אז ולעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול, הנה בודאי שזה מורה לנו שקבלת שבת הוי בבואי כלה, שאז עומדים כמקבל פני אדם גדול. אלא שהספרדים נוהגים לעמוד מתחילת לכה דודי פניהם לצד מערב, ואצלם יתכן שמתחילת לכה דודי, ויל"ע.

[ובמ"ב סי' רס"ג סקנ"ח כ' שקבלו, היינו באמירת ברכו או במזמור שיר ליום השבת, "כל מקום לפי מנהגו", ודלעילי בס' רס"א ס"ד, ע"ש. ובס"ק ס"ד כ' המ"ב: כשמגיע סמוך לבין השמשות אל ימתינו לומר מזמור שיר ליום השבת ("או שאר מזמורים הנוהגים לומר בשביל קבלת שבת"), בשביל איזה אנשים העוסקים בביתם בענייניהם ומשהין לבא לבית הכנסת].

ובסי' שמ"ב סק"א כ' המ"ב לענין עשיית שבות לצורך מצוה: ודע דכל סעיף זה לא מייירי כשקיבל עליו שבת, אבל אם קבל עליו שבת [כגון ע"י מזמור שיר ליום השבת, או לכה דודי בזמנינן] מבואר לעיל בס' רס"א וכו' אסור לו לעשות כל שבות בעצמו, שם המ"ב מזכיר את המלה לכה דודי, אך אין ראיה דיתכן שכונתו לבואי כלה. ובשו"ת תשורת ש"י מהדו"ת סי' קע"א כ' דאמירת לכו נרננה לא חשיב קבלת שבת, ומסתבר כך כיון שבלכו נרננה לא מוזכר כלום מענין שבת כלל ובספר נשמת שבת סי' רמ"ה הוסיף דהרי בסדר היום מבואר דששה המזמורים שאומרים הם כנגד ששת ימי החול, וכן בסידור היעב"ץ כ' שאמירת לכו נרננה הוא על פי הרמ"ק ז"ל, והם כנגד ששת ימי החול (ובסידור מקור התפילות כ' שם כנגד השש תקיעות שתקעו בע"ש). וכן משמע משו"ת הר הכרמל סי' ד' שכ' דחזון מותר לקבל שכר שבת על מה שמתפלל קבלת שבת, שעדיין חול הוא.

ובערך השלחן סי' רס"ג יש משמעות שהקבלת שבת הוא כשמתחילים לכה דודי ולא בבואי כלה [ולא בלכו נרננה]. דהנה בכמה מקומות הערוך השלחן מזכיר את לכה דודי [ולא כ' אם הכוונה לתחילת לכה דודי או בואי כלה], אך בס' רס"ג ס"א כ' כ' וזהו לכשאב באמירת הציבור לכה דודי, אבל אם בא מקודם אפי' בעת אמירת המזמורים שקודם לכה דודי שנהגו לאמרם יכול להתפלל מנחה, אע"פ שיודע שימשוך תפילתו, משמע דאם כבר התחילו לכה דודי לא יכול להתפלל שם מנחה, משמע א"כ שהקבלת שבת בתחילת הלכה דודי ולא בבואי כלה. [ואגב יש לציין שבספר הלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א, כ' שאם בא לבית כנסת כשהציבור כבר התחילו לכו נרננה, יצא לחוץ ויתפלל שם, וביאר שם דכיון שהציבור עוסקים בקבלת שבת, אע"פ שעיקר החלות במזמור שיר, מ"מ הוי פלוגתא כלפי הציבור ולא יתפלל שם, אלא יצא לחוץ, שהרי אף בעסוקין במנחה נדחק התה"ד ליישב וסתר ד"ע, ומהר"ש החמיר, והפרישה ביאר דתמיד יש לתלות שטא ימתין החזן מעט, אבל בהתחילו בלכו נרננה הנקרא בלשונינו "קבלת שבת", אין להתיר, ע"כ].

ובשו"ת הלכות קטנות סי' נ"ב כ': שאלה, בואי כלה שאומרים בע"ש אי הויא קבלה, תשובה, כך נראין הדברים שע"מ כן מתאספים ואומרים ובתוך אמוני עם סגולה בואי כלה שבת מלכתא, וראיתי בתיקונים שמצריך עשרה וכו', מבואר שבבואי כלה הקבלת שבת.

ובשו"ת משפטי צדק סי' ל"ו הוכיח שאמירת בואי כלה לא הוי קבלת שבת, שהרי גם בזמן הב"י אמרוהו, ואפ"ה לא כ' בשו"ע שהוא קבלת שבת.

וכאמור שבמ"ב סוף סי' רס"א כ' בשם הדרך חכמה ומסיימין בואי כלה, שמבואר שזאז הוי הקבלת שבת. ובשו"ע האריז"ל ובס' לחם מן השמים מבואר שהאריז"ל אמר כל פומון הלכה דודי, וא"כ מדכ' דבבואי כלה מבואר שרק אז ולא בתחילת לכה דודי [ולכו נרננה האריז"ל לא היה אומר, אלא התחיל במזמור הבו ל' בני אלים]. אלא שבשער הכוונות לא הוזכר פיוט לכה דודי, וכ' הכה"ח בס' ע"ר סק"ד שמנהג חסיד' בית אל שלא לומר לכה דודי מטעם שלא הוזכר בכתבי האריז"ל (ויתכן שלא הוזכר שם כיון שהיו זה פסוקים, ורק על הפסוקים כ' כוונות). ושו"ר מרן כ' בזה ראש השיבה הררה"ג יעקב הלל שליט"א בספר בית יעקב מנהגי צמור, ועי' בבא"ח שנה ב' פרשת וירא. ושו"ר בחמדת ימים פ"ה מקבלת שבת, שהיו כל מיני שירים לקבלת שבת, והאריז"ל בחר לומר הזמר של החכם החסיד שלמה הלוי ז"ל אלקבץ, ושמו חתום בראשו, ואמר הרב כי רוב דבריו מסכימים אל האמת [אך שאר השירים שהיו לא בחר בהם, כי לא נגע עליהם דרך הקבלה].

[ובשו"ת כפי אהרן סי' ב' ע"ד מה שאומרים פה בבית הכנסת הקדושה אלטנייא שוהל קבלת שבת שני פעמים מזמור שיר ליום השבת, זה אחר זה בהפסק קדיש ביניהם, נראה לי טעם פשוט עפ"י ההלכה, והוא דהנה ראיתי בספר צרור החיים להגאון ר' אברהם ממדין, ובספר דברי אלה הברית ובספר מלמד להועיל, אשר בבית הכנסת הקדושה הנ"ל הי' מזמרים לכה דודי בכלי שיר עי"ש, ואפשר דגם מזמור שיר ליום השבת זמרו בכלי שיר, אלא לכאורה איך עשו כן, הלא איתא בשו"ר או"ח סי' רס"ג סעיף ד' דלדידן הוה באמירת מזמור שיר ליום השבת קבלת שבת, כמו עניית ברכו לדידהו, עכ"ל, א"כ איך זמרו בכלי שיר מזמור זה שבו קבלו השבת, ואשר ע"כ נראה שקבעו לומר מזמור זה ב' פעמים, פעם ראשונה שלא לשם קבלת שבת, רק כמזמור שיר בעלמא להלהיב לבבות בני ישראל לקדושת השבת בהתעוררות שמחה לקראת כלה ומלכתא, ואח"כ אמרו מזמור שיר ליום השבת לשם קבלת שבת בלא כלי שיר, ומאז אע"ג שבטל כלי השיר ובטל הטעם, מ"מ נשאר מנהגה לומר ב' פעמים מזמור שיר הנ"ל, כנ"ל בעזה"י. ושמעתי שגם בבתי כנסיות אחרות דפה אמרו ב' פעמים מזמור הנ"ל, ואפשר שגם באשכנזי בתי כנסיות הי' ג"כ מזמרים לכה דודי ומזמור שיר הנ"ל בכלי שיר. או אפשר דרק הנהיגו כן אחר ביהכ"נ אנ"ש, שהי' מעולם ביהכ"נ העיקרי ואבן השתי' ותל תלפיות שכל בתי כנסיות אלי' פונים, כמו שהביא הא"ר באו"ח סי' ק"ל"ב לענין אמירת תחנון ביום שיש מילה, שהמנהג בפראג כשיש מילה בבית הכנסת ישנה וחדשה (היינו אלטנייאה) שאין אומרים גם בשאר ביהכ"נ, עי"ש. הנה שם באלטוניא ודאי

או לדעת הטור כפי הנראה מב"י סי רס"א דלית ליה תוספת לשבת ויו"ט, רק ביוה"כ אית ליה תוספת אף לענין מלאכה, וא"כ נשים פטורות דלית ליה שום ריבוי דהאזרח, כי האזרח גבי עינוי כתיב וכו', א"כ להשיטות הנ"ל אף דבכל יום קודש תוספת דאורייתא מ"מ נשים פטורות, והנה לכבר דברים אלו צריך אריכות גדולה, ובאתי רק לעורר, עכ"ל. ולאח"מ כתב עוד בזה בזה"ל: ולפי מה שכתבתי דאף להסוברים תוספת בכל יום קודש מ"מ אין נשים מוזהרות על התוספת, א"כ לפי דעת הרמב"ן הובא בר"ן בתענית ובטור סי תקנ"ג דכל היכא שאינו בתוספת לא מהני קבלה, רק ביום הכיפורים מהני קבלה קודם הלילה, כי איתא בתוספת ויכול לקבל עליו, אבל במקום שאינו בתוספת לא מהני קבלה שלו, א"כ לא מהני קבלת שבת לנשים אם קיבלו עליהם קודם בין השמשות, ואין כאן מקום להאריך בעניינים אלו, עכ"ל.

וכחידוש עצום זה דהמנ"ח דנשים פטורות מעשה תוספת שבת, לא קי"ל להלכה, דבסי"ג רס"ג סעי י הביא השו"ע דעת הבה"ג דנשים מקבלות ע"ע שבת בהדלקת הנרות, והביא מחלוקת אם מהני תנאי בזה, ואף דהביא גם דעות הראשונים דחולקים על הבה"ג וס"ל דרק באמירת ברכו מקבלים שבת, מ"מ לא נראה כלל דלשיטתו לא שייכא כלל תוספת שבת בנשים, דכל מחלוקתם היא האם בהדלקה מקבלים שבת או לא, וכן פסק הרמ"א שם דהמנהג דאשה מקבלת שבת בהדלה"נ, וא"כ להלכה שייכות נשים בתוספת שבת, וכן הסכמת כל הפוסקים ללא כל פקפוק, וכן עמא דבר, ומצאנו עוד בראשונים להדיא כן, דכן כתבו בתוס' כתובות מ"ז ע"א ד"ה דמסר, וז"ל: איכא למימר דהכא איירי שעה אחת לפני יו"ט, דהוא כיו"ט לענין מלאכה דתוספת דאורייתא, ובטילה באותה שעה מן המלאכה, עכ"ל. וכן הביא דבריהם במאיי שם, והוסיף ע"ז ביותר "שהרי תוספת חול על הקודש הוא שאסור במלאכה" [והבאתי דבריו לאפוקי ממש"כ בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי קע"ג) לבאר דברי תוס', דאין כוונתם משום מצות תוספת, אלא משום דין "שביתת בת" דאבי הנערה, עיי"ש היטב דאף איהו הדר ביה, ומטעמא אחרינא].

ומ"מ מצינו לכמה מן האחרונים דכתבו כדברי המנ"ח, דיעויין בשו"ת יד אליהו (רגולר, כתבים מערכת מ' אות ב') דכן נקט דאשה פטורה מתוספת שבת לכו"ע, וכן בשפ"א ר"ה ט' על קושיית תוס' שם בד"ה ור"ע מדוע תנן שלא מדליקין בספק חשיכה, הא אפילו בודאי יום סמוך לחשיכה אסור, כתב לתרץ וז"ל: ואפ"ל דנשים אינם מצוות על התוספת, כמו בכל מ"ע שהז"ג דפטורות, דאא ביוה"כ מצריך הגמי' בסוכה קרא דהאזרח לחייבינהו בתוספות עינוי, א"כ י"ל דבמלאכה דתוספת שבת ויו"ט דהוא מ"ע שהז"ג הנשים פטורות, וא"כ נ"מ דספיקו אסור לנשים בשגם דמצות הדלקת נר שבת לנשים איתיהיב. מיהו לדינא אפשר דכיון דמריבין נשים בקידוש היום, דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ממילא אפשר גילתה תורה בשבת דבמ"ע נמי מתחייב, וצ"ע, עכ"ל. הנה כתב ליישב קושיית תוס' ממש כדברי המנ"ח. ונראה דתוס' נטו מזה לשיטתם דהובאה לעיל, דככתבו בכתובות מ"ז דנשים מחוייבות בתוספת שבת ויו"ט מן התורה. וכן מצאתי בשד"ח (מערכת המ"ם כלל קל"ז ד"ה שוב כתב) דכתב בזה"ל: ובספר היקר שו"ת רשב"ן ראיתי בדף ק"ג ע"א שכתב טעם על מה שקבעו הדלקת נר שבת ע"י נשים, מלבד הטעמים האמורים בפוסקים, והוא לפי מה שהזהירו שלא להקדים ההדלקה שיהא ניכר שהוא לכבוד שבת, א"כ טוב להדליק בקצה האחרון, ויש לחוש שמא יאחר קצת, ותוספת שבת מן התורה, ויכשל באיסור חמור, ולכן קבעו ההדלקה ע"י נשים, כי הן לא נצטוו בתוספת שבת לפי שנדרש משבתון, וא"כ היא מ"ע, ומ"ע שהז"ג נשים פטורות, עכ"ל. ועיי"ש בשד"ח דתמה על דבריו, ומ"מ חזין דס"ל לרשב"ן כהמנ"ח.

וכיון דכן ס"ל לכמה מן האחרונים, אמרתי לשנות פרק זה ולברר זה קימעה, דאף דכתב המנ"ח עצמו ד"לכבר דברים אלו צריך אריכות גדולה", מ"מ אעמוד על כו"כ נקודות בנידון זה כפי מיסת הפנאי עד כמה שיתי מגעת, ומקודם נציין הנידונים שנדון בזה, ולאח"מ נרחיב בהם, ואלו הם: א. דהא איתא בברכות כ' ע"ב, א"ר יהודה בר אבהב נשים חייבות בקידוש היום ד"ת, ואמאי מ"ע שהז"ג הוא, וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות וכו', אלא אמר רבא אמר קרא זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. וכן קי"ל להלכה בסי רע"א דנשים חייבות בקידוש מדאורייתא כאנשים, משום האי הקישא, וא"כ אף לענין מ"ע דתוספת שבת נימא הכי, דכיון דחייבות באיסור השבת יתחייבו נמי במ"ע דהשבת, ולא יאא בהו פטורא דמ"ע שהז"ג. ב. יש לדון האם במ"ע דתוספת שבת שייך כלל פטורא דמ"ע שהז"ג, לפי גדרה וטעמה. ג. יש לדון במ"ע כגון דא, שמצווה האשה שלא לעשות מלאכות בזמן התוספת, וא"כ ב"אסור עשה" קאי, האם נאמר ע"ז פטורא דהז"ג. ד. ועוד יש לדון טובא, דאם נפטרו נשים מכל המצוות דשבת (מלבד קידוש), מדוע נתחייבו הנשים במצות הדלקת הנר, דאף דהיא מצוה דרבנן, מ"מ גם במצוות דרבנן שהז"ג נפטרו נשים, וכן בכל מצוות הכבוד והעונג והתשבת יפטרו הנשים, וזה צ"ע טובא, וזה החלי בעז"ה.

האם ילפינן מהקישא דזכור ושמור לכל מצוות שבת

הנה כתב הר"ן בשבת (מ"ד ע"א מדפי הרי"ף) וז"ל: וכתב ר"ת ז"ל דנשים חייבות בג' סעודות, וכן נמי לבצוע על שתי ככרות, שאף הן היו בנס המן, ואין צורך, שבכל מעשה שבת איש ואשה שווין, כדילפינן מזכור ושמור, את שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ובכלל זה הוי כל חיובי שבת, עכ"ל. ואף בדבריו הר"ן חזינן להדיא פשיטותא לנ"ד, דאף דין לח"מ נלמד מהקישא דזכור ושמור, וא"כ לכאורה הוא הדין למ"ע דאורייתא דתוספת שבת, מ"מ בפשטות נראה דדעת ר"ת דהביא הר"ן לא כך, דמדוע הוצרך לטעמא אחרינא דאף הן היו באותו הנס, ומיאן בטעמא דהגמ', וע"כ נראה דס"ל לר"ת דרך לענין קידוש נאמר האי הקישא. וכן מצאנו דנסתפק בנידון זה רע"א בתוספותיו על המשניות (שבת פ"ה מ"א), וז"ל שם: ואני מסופק אם נשים מצוות בעשה דשביתת בהמה, היכא דליכא משום מחמר דליכא אלא עשה, ומצוה שזמן גרמא נשים פטורות, ואף דחייבות בקידוש מהקישא דזכור ושמור, יש לומר דוקא קידוש דהוא זכירה, אבל מ"ע דשבת יש לומר דפטורות. ועיין ר"ן פרק כל כתבי דכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים, וצ"ע לדינא, עכ"ל. הנה ביאר כל דרך לענין קידוש שיתת ר"ת הנ"ל, דרק מצוה ד"זכירה" הוקשה לשמירה ולא שאר מצוות, וע"כ סעודות שבת ולח"מ נתחייבו מטעם אף הן היו באותו הנס, והנ" בנ"ד כיון דמ"ע דתוספת שבת אינה מצוה דזכירה, אין לחייבן מטעם האי הקישא. אמנם מילתא דמספקא ליה לרע"א בתוספותיו למשניות מפשט פשיטא ליה בתשובותיו, כמש"כ בתר"ד בתשובות המפורסמת לענין חיוב נשים בעילה ויבוא ביו"ט (מהדו"ק סי א') וז"ל: דכיון דמחוייבת במ"ע דקידוש מהקישא דזכור ושמור, מחוייבת נמי בכל מ"ע דשבת כמ"ש הר"ן פרק כל כתבי, עכ"ל עיי"ש. וביותר חזינן בנידון משט, בתשובות "החדשות" סימן פ' בזה"ל: ומ"ש כבודו להוכיח דאלי"כ לא יהיו נשים מצוות בשביתת בהמה וכו', ולענ"ה אז בר"ן שבת פרק כל כתבי שבכל מעשה שבת איש ואשה שווין, כדילפינן מזכור ושמור, וכל חיובי שבת בכלל, עכ"ל.

ומצינו להמנ"ח דכתב לדון בעיקר חיוב נשים במ"ע דשביתת השבת עצמה, ויש ללמוד מדבריו דלשיטתו קאזיל בזה, דס"ל דאין ללמוד מהקישא דזכור ושמור

עצה שתקבל חוץ ממנחה, ואולי חמיר הדלקת נרות מא' שקיבל סתם בפיו. אך בא"א מבוטשאטש כ' דאם האשה תתנה שתוכל להתפלל מנחה, מהני אפי' לשי' של"מ תנאי בהדלקת נרות, אך כאן שמקבלת לענין מלאכות ולא לענין מנחה כה"ג מהני תנאי. ובאמת שמצינו מציאות כזו במי שנגרר אחרי רוב הציבור, שדינו שיכול להתפלל בחוץ מנחה, דרך לענין מלאכה נגרר כמו שהביא בביה"ל, אך משם אין ראיה שגם באופן שמקבל בפיו שבת שיוכל לקבל חוץ ממנחה, דבאופן שנגרר זה דין שהחמירו עליו שיעשה כמו כולם, וכן אמר לי הגרח"ק שליט"א שרא"א להוכיח משם שמהני חוץ ממנחה. אך בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' כ' כן הביא מכך מקור לנדון זה של חוץ ממנחה, וכ' דאם שם נגרר למלאכה ולא למנחה, ה"ה אם יקבל ע"ע שבת רק בלב יכול עדיין להתפלל מנחה, דלא גרע מנגרר שאסור במלאכה ויכול להתפלל מנחה. אך גם המנח"י התייר רק בקיבל בלב ולא בקיבל בפה, ובזה יתכן שגם למשנה ברורה מי שקיבל רק בלב יוכל להתפלל אח"כ מנחה. ובתהלה לדוד כ' כן בסי רס"ג אות ח' דיקבל תוספת שבת בלב ויוכל להתפלל, דרק בקבלה בדיבור איכא תרתוי דסתרי, אבל בקבלה בלב אין. אך הא"א מבוטשאטש התייר גם כשקיבל בפה בהתנה, ובשו"ת זרע אמת ח"ג סי' כ' ז' כ' דרק בקבלה בציבור א"א להתפלל מנחה, משא"כ בקבלה דיחיד אפשר, וכ"כ בלב חיים ח"ג סי' נ"ז. ובתשובות והנהגות ח"ג סי' פ"ג כ' ע"פ הדוגל מרבבה דיש תוספת שבת למלאכה, ויש לעצם קדושת השבת, ואם קיבל סתם תוספת יכול להתפלל אח"כ מנחה, אך אם קיבל קדושת שבת לא יכול להתפלל מנחה.

ג. תוספת שבת בנשים

במנ"ח מצוה שי"ג ללגי תוספת יו"כ כ': והנה לכאור לסוברים שבכל יום קודש חייבים בתוספת מהלימוד תשבתו, אפשר בדשום תוספת אין הנשים חייבות, כי לא מצינו ריבוי לחיוב רק גבי יוה"כ דאיכא ריבוי דהאזרח, או לדעת הטור כפי הנראה מב"י סי רס"א דלית ליה תוספת לשבת ויו"ט, ורק ביוה"כ אית ליה תוספת אף למלאכה, א"כ נשים פטורות כיון שריבוי דהאזרח קאי על עינוי, אבל למלאכה אין להם דין תוספת. והוסיף המנ"ח דלפ"ז לפי דעת הרמב"ן, הובא בר"ן תענית ג': מדפי הרי"ף ובטור סי תקנ"ג, דכל היכא שאינו בתוספת ל"מ קבלה, יצא דנשים שקבלו עליהם שבת קודם בין השמשות לא מהני. ובתורת חיים סי' רס"א העיר על המנ"ח מהתוס' כתובות מ"ז. שמבואר שם דנשים ישנם בתוספת, עוד הק' על המנ"ח דלא גרע מכל מ"ע שהז"ג שאם מקיימות יש להם מצוה, ולכן יכולות לקבל. ומש"כ הרמב"ן דכשאינו בתוספת ל"מ קבלה, זה בדבר שאין מצוה להוסיף, דבזה ל"ש לעשות תוספת כיון שבאותו יום אכל ושתה, אך כשיש מצוה להוסיף אלא שנשים לא מצוות בזה, יתכן שגם הם יכולות.

וכמור"כ בחת"ס ר"ה ט. כתב שנשים פטורות מתוספת שבת ויו"ט כיון דהוי מ"ע שהז"ג, והחת"ס שם בתוך דבריו כ' דהגמ' נקטה הני נשי דאכלי לגבי עויה"כ, ולא כתבה על כל שבתות השנה שעושות עבודות עד שבת, ד"ל דאין נשים מוזהרות על תוספת מלאכה דשאר שבתות, משום דהוי מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, וצ"ע שהחת"ס עצמו באו"ח סי' ק"נ משמע מדבריו שנשים כן חייבות.

אך בפמ"ג בסי תר"ח כ' דנשים חייבות בתוספת יוה"כ ותוספת שבת ויו"ט, אע"ג דהוי מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, כיון דביוה"כ גופיה נשים מצוות ה"ה בתוספת, וכ"ש בתוספת שבת ויו"ט.

ובכת"ס או"ח סי' נ"ו הביא את דברי הפמ"ג, ותמה עליו דהרי תוספת יוה"כ נלמד מקרא דהאזרח, ולולי הפסוק לא היינו יודעים שחייבות, וא"כ בתוספת שבת שאין פסוק מנ"ל דחייבות, ולומר הקישא דזכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, וחייבות בכל מ"ע דשבת, וה"ה דתוספת, יש לדחות דדוקא במצות דיומא הואיל וישנם בשמירה ישנם בכל מ"מ דיומא אפי' ג"פ, אבל בתוספת מנ"ל דחייבות, אך נ' דבתוס' דכתובות מ"ז מבואר שחייבות, אך גם טעמא לא ידענו מנ"ל בפשיטות דחייבות, ודן החת"ס לחפש מקור, ובסוף ביאר דדוקא לענין תוספת שבת ויו"ט ויוה"כ נשים חייבות, דהתוס' אזלי אי תוספת שבת דאורייתא, וזה למי שלומד תוספת יוה"כ מתשעה לחדש בערב, ודורש תשבתו שבתכם לתוספת שבת ויו"ט, עיי' יומא פ"א, ובתוספת יוה"כ חייבות מריבוי דהאזרח, והפסוק בתשעה לחדש קאי גם על נשים, וכ' תשבתו שבתכם, ע"כ דקאי גם על נשים שחייבות בתוספת שבת ויו"ט כמו ביוה"כ, אבל לאיסור עשה של יו"ט עצמו לא לומדים משם.

ובשד"ח ח"ה עמ' 76 הביא את דברי הכת"ס ודן בדבריו ע"ש, והביא גם בששו"ת רשב"ן כ' טעם על מה שקבעו הדלקת נר שבת ע"י נשים (מלבד הטעמים האמורים בפוסקים), והוא לפי מה שהזהירו שלא להקדים ההדלקה שיהא ניכר שהוא לכבוד שבת, א"כ טוב להדליק בקצה האחרון, ויש לחוש שמא יאחר קצת, ותוספת שבת מה"ת, ויכשל באיסור חמור, לכן קבעו ההדלקה ע"י נשים הן לא נצטוו בתוספת שבת, לפי שנדרש משבתון, וא"כ היא מ"ע, ומעשהז"ג נשים פטורות, וכ' עליו השד"ח ומחכ"ג אישתמיט ממנו התוס' בכתובות הנ"ל דדברי הכת"ס.

ובדברי יחזקאל סי' מ"ה כ' דאפשר דגלי קרא דתוספת הוי מ"ע שלא הזמן גרמא, והיינו טעמא משום דאין התוספת חלק מיו"ט עצמו, ר"ל מגוף היום ההוא, כדי שנאמר דהזמן הוא הסיבה המחייבת, אלא דגלי קרא שצריך להוסיף מחול על הקודש, ומה"ט נשים איתנייהו בתוספת אע"פ שאינן בעשה דיו"ט עצמו, משום דיו"ט עצמו הו"ל מעשהז"ג, משא"כ עשה דתוספת דמה שיש זמן לקיומה הוא מכא הכרח דיו"ט, ולא מצד עצמותו.

וע"ע בשפ"א ר"ה ט'. על התוס' שהקשו דכיון דתוספת שבת דאורייתא, למה כ' ספק חשכה אין מדליקין, הא אפי' בודאי יום סמוך לחשיכה אין מדליקין, וכו' השפ"א דאפשר' דנשים לא מצוות על תוספת שבת בכל מ"ע שהז"ג, דהא לגבי יוה"כ יש פסוק, ולכן כ' ספק חשיכה, דספיקו אסור לנשים, ובשגם דמצות הדלקת נר לנשים איתיהיב, אך כ' השפ"א מיהו לדינא אפשר דכיון דמריבין נשים בקידוש היום, דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ממילא אפשר גילתה תורה בשבת דבמ"ע נמי מיתחייב, וצ"ע [וכ"מ בר"ן בשבת פ"ב גבי נר ביתו דנשים מחוייבות בתוספת שבת, ע"ש]. עכ"ז. והר"ן שם כ' על דביתוהו דרב יוסף דודאי היתה מוסיפה מחול על הקודש, שהרי שבתות וימים טובים מחוייבים הם בכך.

עוד יש לדון לטעם שתוספת שבת הוא משום שבשר ודם אינו יודע עתוי ורגעיו, כמו שכ' רש"י בחומש ובמדרש, מסתבר שגם נשים חייבות.

הרב מרדכי ברגרנוולל "אלינא דהלכתא" אלעד

חיוב נשים בתוספת שבת והמסתערף

כתב המנ"ח במצוה שי"ג ס"ק ט"ז וז"ל: והנה לכאורה להסוברים שבכל יום קודש חייבים בתוספת מהלימוד תשבתו וכו', אפשר בדשום תוספת אין הנשים חייבות, כי לא מצינו ריבוי לחיוב רק גבי יום הכיפורים דאיכא ריבוי דהאזרח,

שכיון שנגנו בכלי שיר לא קבלו שבת עדיין, ואפי' במזמור שיר עדין לא קבלו, וזה מבואר במג"א שלא כולם קבלו במזמור שיר, אך אין מזה ראיה אלינו]. ובקצות השלחן סי' ע"ו ס"ב הוכיח מהפמ"ג שאף אמירת בואי כלה לא הוי קבלת שבת, דהא גם בזמן הפמ"ג היו נוהגים לומר לכה דודי, וכמ"ש הא"א סי' רס"ב וסי' רס"ז ותפ"ח, ואעפ"כ כ' הפמ"ג דמזמור שיר הוי קבלת שבת ולא בואי כלה. והוסיף הקצות השלחן דנראה פשוט דמ"ש המג"א סי' רס"א שהמנהג שלא לפרוש ממלאכה עד ברכו, וקבלת שבת הוי באמירת ברכו, היינו בזמנו דוקא שהיו מתפללים ערבית מבער"י, דאל"כ הרי מוכרח לפרוש ממלאכה לפני בין השמשות לתוספת שבת, אע"פ שלא אמרו עדיין ברכו, והם היו אומרים ברכו חצי שעה קודם הלילה, כמ"ש המג"א סי' רל"ה שהיה מנהגם לעשות מלאכה עד חצי שעה קודם הלילה, והמג"א לשיטתיה דפסק כר"ת בבין השמשות דג' מילין ורביע אחר שקיעת החמה מעל פני הארץ עדיין יום, אבל לדידן דפסקינן כסברת הגאונים שתיקף אחר השקיעה מתחיל בין השמשות, וערבית אנו מתפללין אחר צאה"כ, ועכ"פ אחר השקיעה, רק שמקדימין לומר לכו נרננה ומזמור שיר קודם השקיעה, ע"כ צ"ל דמזמור שיר או בואי כלה הוי קבלת שבת, דאל"כ במה נקבל שבת כיון שברכו אומרים אחר השקיעה, עכ"ד.

ומה שהמ"ב כתב בשם ספר דרך חכמה דבבואי כלה, לאחר שכתבתי את כל הנ"ל עיינתי בספר דרך חכמה [הוא עתיק כנר' לאחר האריז"ל], ואעתיק את לשונו: עוד בכתבי האר"י כאשר אומרים בואי כלה אנו מקבלים תוספת נפש יתירה, ובברכו תוספת רוח יתירה, ובפרוש עלינו סוכת שלומך תוספת נשמה יתירה כמ"ש בזהור, ולפי"ז איסור עשיית מלאכה הוא כאשר אמרו הקהל בואי כלה, כי נמשך אחריהם על כרחו, וכן אם אמר היחיד בואי כלה אע"פ שעדיין לא אמרו הקהל, וכן משמע בשו"ע סי' רס"א: ולדידן הוי **מזמור שיר ליום השבת** כעניית ברכו לדידהו, **כי אומרים אותו תיקף אחר שאמרו בואי כלה וכו'.**

מבואר מדבריו שבואי כלה ומזמור שיר שתיאם נחשבים אותו זמן, דמדי אמרו מזמור שיר אחר בואי כלה, ולפי"ז מש"כ לדון האם בבואי כלה או מזמור שיר, והמשפטי צדק כ' שהרי בזמן השו"ע גם אמרו בואי כלה ואפ"ה כ' מזמור שיר, הנה הדרך חכמה לא ראה זאת כסתירה כלל, וכ' דמדי אמרו מזמור שיר [ויעויי בנב איש חי שנה ב' פרשת וירא מש"כ]. אלא שצ"ב באופן שלא אומרים מיד מזמור שיר, וכגון אלו שנוהגים לנחם את האבל בין בואי כלה למזמור שיר [וגם לדידן צ"ב, דהרי אומרים שוב את הפזמון לכה דודי אחרי המלים בואי כלה, ויהיה נפק"מ האם באותם רגעים מותר עדיין לעשות מלאכה], ויש שכתבו דבמקום שנמנחים בין בואי כלה למזמור שיר, הקבלת שבת במזמור שיר, ובתרו"ח סי' רס"א כ' להוכיח מזה דהקבלת שבת לא בבואי כלה, והגרשי"א שליט"א אמר דהקבלת שבת באותם מקומות הוא במזמור שיר, ובספר מעדני אשר העיר דהמ"ב עצמו סי' רפ"ז ס"ק ה' הביא מנהג זה, והרי למ"ב בבואי כלה וקבלת שבת, ואיך נמנחים אחרי הבואי כלה לפני מזמור שיר.

[ומובן וברור שמאמר זה נכתב לאלו שאומרים קבלת שבת לפני השקיעה, וראיתי בשו"ת יוסף ח"ז סי' י"ח דאלו שמתחילים לכו נרננה סמוך לבין השמשות הוי כבר כקבלת שבת].

ב. קבלת שבת למחצה או חוץ ממנחה

יש לעיין האם שייך לקבל שבת רק לחלק מהמלאכות, וכן האם שייך לקבל שבת חוץ ממנחה.

בעמק ברכה עמ' ס"ו הסתפק במקבל ע"ע שביתה רק ממקצת מלאכות, האם חל עליו תוספת שבת בקבלה זו או לא, וגם את"ל שיכול לקבל לחלק מהמלאכות, הסתפק האם יכול לקדש מבער"י דהרי לא קיבל לכל המלאכות, וכ' דתליא במחלוקת הראשונים האם תוספת נאמר רק לאיסור מלאכה או שחל קדושת ממש, דבתוס' דיש ערבי פסחים צט: כ' דאי לאו דגלי קרא דבעינן במצה לילה דוקא, היה יכול לאכול מצה מבער"י, ומשמע שדין תוספת הוא לא רק למלאכה אלא חל קדושת שבת ויו"ט בזה, ולכן היה יכול לאכול מצה בתוספת. אך דעת הספר חסידים הובא במג"א סי' רס"ז, דלא יוצאים סעודת שבת בתוספת אא"כ אכלו כזית בלילה, א"כ לכאור לדעתו עיקר דין תוספת שבת הוא לשביתת מלאכה, וא"כ לשיטתו אפשר דשייך לקבל תוספת שבת על חלק מהמלאכות, אך לדעת התוס' שוה לא רק למלאכה, אלא נעשה שבת ויו"ט ממש, מסתברא דהקבלה צריכה להיות בעיקר השבת, ולא שייך קבלה על חלק מהשבת, עכ"ז [ותוס' בכתובות מ"ז שהק' איך מסר לה בשבתות ויו"ט, ותי' דאייתי שעה אחת לפני יו"ט, שהוא כיו"ט לענין מלאכה, דתוספת דאורייתא, לכאור משמע שסוברים שאין דין שמחה בתוספת יו"ט, ולשיטתם לפי מה שכ' בעמק ברכה ויכולו לקבל לחלק מהמלאכות, אלא שכבר הק' הקו"ש שתוס' בכתובות לכאור סותר לתוס' בפסחים הנ"ל, דלתוס' בפסחים היה אפשר לאכול מצה בלי הפסוק, א"כ יש גם דין שמחה בתוספת. ובשיעורי ר' שמואל ביאר דבאמת לתוס' הוי יו"ט ממש ולא רק למלאכה, ואעפ"כ אין מצות שמחה דליל יו"ט ראשון נתמטע משמחה (עי' שאג"ר סי' ס"ח, וטו"א חגיגה ת.), ומה שלא תי' דמיייר בליל יו"ט כיון שכבר אמרו בהמשך, א"נ דמסר בליליא, והביא השא"גא שם והמנח"ב סי' ע"ט דשיי הרי"ף שיש שמחה בליל יו"ט, וכ"מ ברמב"ם. ועיי' בהערות להגרשי"א שליט"א בכתובות שם, שביאר דעיקר שמחת חתן וכלה חד יומא, וכיון שנשא בתוספת א"כ בשקיעה כבר נגמר החד יומא, ואין ע"ז בעיה של אין מערבין שמחה בשמחה].

ובט"ז סי' רס"ג סק"ג כ' בביאור שיטת הר"ן, דס"ל שמי שקיבל שבת אסור לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, דכיון שקיבל עליו שבת קיבל כל קדושתו, דאל"כ הו"ל לאתנויי איזה מקבל ואיזה לא מקבל, ומדלא אתני הו"ל שבת מיד לכל מילי, מבואר בט"ז לכאור שמועיל לקבל שבת לחלק מהמלאכות, ויש מקום לחלק שהט"ז איירי לגבי אמירה לאחר לעשות מלאכה, אך לשון הט"ז איזה מקבל ואיזה אינו מקבל יותר משמע שאפשר תמיד. ובספר שמור וזכור [עניני תוספת שבת] הביא מהלבוש שכ' דבע"ש לאחר שקיבל, יכול לומר לאחר לעשות עבורו מלאכה, אך במוצ"ש לא [דלא כהרמ"א], וביאר הלבוש דבע"ש הדבר תלוי בנדרו, ונוכל לשמר שזה קיבל עליו ולא לא קיבל עליו, אבל במוצ"ש שכבר נאסר עליו והוא ממשך, כל האיסורים חלים עליו, ע"כ. ומוכח מדבריו שאפשר לקבל לחצאין. ובארחות שבת ח"ג כ' דאין ראיה מהלבוש, ד"ל שרק לגבי הר' דינא שאחר יעשה עבורו מלאכה, אך האדם עצמו שקיבל שבת נאסר בכל המלאכות.

ובשו"ת הר צבי סי' קל"ח הביא מהגליוני הש"ס ביומא שכ' דלא מהני קבלת שבת לחצאין, ולענין תענית שמצינו שאפשר לקבל חלק מהעניניים, עמ' מב"ב סי' תקנ"ג סק"ב שכ' בספר שמור וזכור ד"ל דכל עינוי הוא חיוב בפ"ע, ולכן שייך על חלק לקבל וחלק לא. אבל במלאכות שבת כל המלאכות הוי איסור אחד.

וא"כ מה שעולה עד עכשיו שנראה יותר שא"א לקבל שבת למחצה, ורק לגבי אמירה לאחר מהני לא לקבל, ולט"ז יתכן שמהני גם לחלק מהמלאכות, ואם באמת שייך לקבל שבת לחלק מהמלאכות, לכאור גם יהיה אפשר לקבל שבת חוץ ממנחה ויכול להתפלל מנחה, אך במשנה ברורה סי' רס"ג ס"ק מ"ג כ' דאשה שהדליקה נרות כבר קבלה שבת ותתפלל ערבית פעמיים, ולא הביא

לחיובינהו, דבמצוה רצ"ז כתב החינוך דנשים חייבות במ"ע דשביתה ב"ט, וביאר המנ"ח דהחינוך קאזיל לשיטתו במצוה שנ"א שכתב שם: "ואעפ"י ששביתה הרגל ממצוות שהז"ג הוא, אעפ"כ מכיוון שבעשיית המלאכה יש בה ג"כ איסור לאו הנשים חייבות בה", ופירש המנ"ח שהוא כעין הקישא דזכור ושמור, ועדיף מיניה, שהוא היקש הנכלל בו בתיבה אחת עשה ולא, עיי"ש. ותמה המנ"ח על החינוך מדוע לא כתב במצות שביתה בשבת דנשים מחוייבות בעשה זה, מהאי טעמא דנכלל בו גם לאו, עיי"ש שהניח בקו. והנה, אף דהזכיר בדבריו הקישא דזכור ושמור, לא עלה בדעתו דמשום זה יחייב החינוך נשים במצוה דשביתה בשבת, ולא רק משום ההיקש דעשה ולא יחדיו, ולשיטתו קאזיל כנ"ל דס"ל דהקישא דזכור ושמור נאמר רק על מצוה דזכירה כקידוש, ולא על כל מצוות השבת, וא"כ שפיר י"ל לשיטתו דבתוספת שבת שיש בה רק עשה ללא לאו אין לחייב נשים מטעם היקש.

ובשד"ח (ד"ה ומה שקשה) הביא מתשובת "שם אריה" דנמי ס"ל בתוקף דלא שייך לחייב נשים בשאר מ"ע דשבת מהקישא דזכור ושמור, יעוי"ש בב"ד ובמה שדן בהם השד"ח, וחזינו מהתם דסברת טעמיהם בנידון זה הוא דס"ל להשם אריה ד"זכירה" היינו רק מ"ע ממש דמצוות בעשה, אף איסורי עשה דנאסרו הנשים בעשיית מלאכות, וכל איסורם מקורו ממצות עשה, אינם נחשבים כ"זכירה" אלא כ"שמירה", דכל איסור המוטל על האדם צריך הוא להשמר ממנו, וא"כ ל"ש לומר בזה דמטעם דזכור ושמור נחייב אשה בתוספת שבת, דהא זה גם נכלל ב"שמירה", ולשמירה כזו אין מקור לחיבי, והשד"ח דן בזה דאיסורי עשה נלמדים מכ"ש ממ"ע דקידוש, עיי"ש.

העולה בידינו עד כאן, דמתרי טעמי יש לבאר שיטת המנ"ח ודעימיה, וכן ספיקו דדע"א, דאין למילף מהקישא דזכור ושמור לכל מצוות השבת, חדא, דילפינן רק לקידוש שהוא נחשב כ"זכירה", ועוד, דאיסור עשה נחשב כ"שמירה" ול"ש בו ההיקש, ונפק"מ טובא בינייהו בשאר מצוות השבת כסעודות וכיוצ"ב, דהם מצוות בקו"ע, אף אינם "זכירה" כקידוש, וא"כ שיטת ר"ת יש לבאר רק כאופן הראשון, ודו"ק.

אמנם נראה לבוא ולדון בזה אף לשיטת הר"ן, דיש ללמוד מהקישא דזכור ושמור לכל מצוות השבת, דמשום הכי חייבות הנשים בסעודות שבת, ומשום הכי פשט רע"א ספיקו לענין שביתה בהמה בנשים, דעדיין ליכא מזה ראיה לנ"ד בחיוב נשים בתוספת שבת, ובהקדם פסק השר"ע בסימן רצ"ו סעי' ח: נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש מי שחולק, ע"כ. ונעתיק בזאת כל דברי המשנ"ב בביאור ד' השר"ע הללו, וז"ל בס"ק ל"ז: נשים חייבות - אע"ג דהוי מצוה שהז"ג, דבדיני שבת איש ואשה שוין, דאיתקש זכור לשמור וכמ"ש בסימן רע"א, והבדלה נמי בכלל זכור הוא למ"ד הבדלה ד"ת, ואפילו למ"ד הבדלה דרבנן, דומיא דקידוש תקנוה. והיש מי שחולק ס"ל דהבדלה כיון שהיא בחול אינה תלויה בענייני דיני שבת, והיא בכלל שאר מצוות שהז"ג דנשים פטורות, עכ"ל. ומקור מהפמ"ג עיי"ש. הנה חזינו מדבריו דהטעם לחייב נשים בהבדלה הוא אך ורק משום דהבדלה כקידוש היא לענין ההיקש דזכור ושמור, דאף היא נחשבת כזכירה, וכמש"כ הרמב"ם דזכורה בכניסתו וזכורה ביציאתו, ואף אי דרבנן היא מ"מ כעין דאורייתא תקנוה, אף הטעם של החולקים הוא דאין הבדלה תלויה בשבת וע"כ אין לחייבם. ועתה נבואה חשבון, דאף אם אין הבדלה נחשבת כ"זכירה", מ"מ המצוה היא להבדיל בין השבת ובין החול, ואמאי לא ינלף מהקישא דזכור לחייב נשים שליפינן מהתם לחייבן בסעודות השבת, דאף הן לא בכלל "זכירה", וחזינו מלשון הפמ"ג (דהיא כעין לשון הארחות חיים שהוא מקור האי דינא) דכיון שהבדלה בחול היא ל"ש בה האי היקשא, וביאור הדבר, דתורף ההיקש הוא דממצוות יום השבת דנצטוו הנשים לשומרן ולא לעבור על איסורי השבת, ילפינן למצוות עשה דיום השבת דאף אותן חייבות הנשים לקיים, אף מצוות שאינם שייכות ל"יום השבת" עצמו, אף דקשורות הן בקשר איתן ואמין לשבת, מ"מ אין נל"מ ההיקש, ד"מצוות יום חול" נחשבות הן, ועיין בזה.

השתא דאתינן להכי, נראה דמצוות תוספת שבת נמי גדרה כן הוא, דעניינה לקבל ביום השישי את איסורי השבת, אף אין עניינה להרחיב את זמן השבת עצמה, וכדחזינו ב"כ"מ בדפשטותן כן הוא הגדר, והדברים ארוכים בזה, ורק אציין לדברי המשנ"ב בסי' רס"ז ס"ה דדן לענין מצוות סעודת שבת בזמן התוספת, וכתב דלכתחילה נכון לחוש לדעות הסוברים דכיון דכתיב "אכלוהו היום" ע"כ צריך לאכול הסעודה (ביום שבת עצמו) ולא בתוספת. ומאידך, בערוך השולחן שם כתב ע"ז שהוא חומרה בעלמא, משום דכשקיבל תוספת שבת הוי כלילה גמור, עיי"ש. ושור"ר ב"עמק ברכה" (ענין תוספת שבת וי"ט, עמוד ס"ו) דדן בזה, והביא ראייה מתוס' בפסחים ריש ע"פ דדנו להתיר אכילת מצה מבע"י אי לאו דגלי קרא דבעינן לילה, וא"כ לפי"ז תוספת שבת מחשיבה את הזמן הזה לשבת ממש (וביתר ביאור בחי' הגר"ח בכתבים סימן ל"ו, דהא איתא בברייתא "כיוול מבעוד יום", ולכאורה תימה דהא כתיב להדיא בקרא (ביום ההוא", ובהכרח דמיייר בזמן התוספת, דנחשב "מבעוד יום" כ"ביום ההוא" ממש, עיי"ש). אמנם הביא העמק ברכה ראייה דלא כן שיטות הנ"ל דבעי' לאכול הסעודה דוקא בלילה, עיי"ש. ויש הרבה מה להאריך בזה, וכתבו בזה המחברים, יעויין בדבריהם, ועכ"פ נחזור לנ"ל, דאי נימא דס"ל להמנ"ח כדרך זו דלא נחשב כעיצומו של יום ממש, א"כ ל"ג מהבדלה דאף דשייכת לשבת, מ"מ "מצות יום חול" היא, ונפטרו נשים ממנה, והנ"ל תוספת שבת אף אם היא מן התורה, מ"מ מצד עצמותה אינה משום "זכירה" כהבדלה, וממחת דהיא מ"ע דשבת נמי אין לחייב בה וכומשנ"ת. וארוחנא בזה בע"ה ביאור נפלא, דעדיין המנ"ח יודה לדברי הר"ן ורע"א ורהיטת כל הפוסקים, דבכל המצוות דשבת נתחייבו נשים מהקישא דזכור ושמור, ודוקא מ"ע דתוספת שבת שאני, ועיין היטב בזה.

[ונועד ציון אחד אציין בזה, דמצאתי מציאה נפלאה בדברי ההפלאה בחיבורו "פנים יפות" ע"ה עניינינו, וז"ל (במדבר כ"ח, ג'): בילקוט וביום השבת למה לא יאמר, ויהי' דהבין דהא צריך קרא לגופיה מוספי' שבת, ונראה וכו' והו"א דקרא דשבתותי היינו לעיקר יום השבת, אבל בתוספת שבת שהוא מדאורייתא וכו' והו"א שישחטו המוספין בהוספת ליל שבת, כהאי דאמרין רב צלי של שבת בערב שבת וכו', להכי כתיב וביום השבת, עכ"ל, עיי"ש כל הענין, והדברים מופלאים, דהו"א דישחטו קרבן מוסף דשבת עוד קודם יום השבת, מדין "תוספת", ובהכרח דהוא ממש "עיצומו של יום" וכנ"ל].

ובצאתי מן הענין אוסיף עוד זאת, דחזינו למהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' פ"א) דדרך חדשה לו בטעם חיוב נשים בתוספת שבת מהקישא דזכור ושמור, דיעוי"ש דהביא דברי תוס' בכתובות שהובאו בריש הדברים לחייב נשים מן התורה בתוספת שבת, והקשה עלייהו כדברי המנ"ח, דכיון דלענין תוספת שבת ליכא קרא לרבות נשים, כדאשכחן בתוספת יוה"כ, א"כ מנ"ל לחייבן במ"ע שהז"ג דתוספת שבת, ויישב עפ"י שם שהביא בה"ח בסימן רע"א מהסמ"ג בשם המכילתא, "זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן שמוסיפין מחול על הקודש", וא"כ כיון דדין תוספת שבת נלמד מקרא ד"זכור", וחויב נשים בקידוש נלמד נמי מקרא זה, ממילא ע"כ דכמו דמחוייבות בקידוש היום ה"נ מחוייבות בתוספת שבת, עיי"ש בכ"ד. ואף דלהלכה ס"ל למהר"א כדעת רוח"פ דנשים חייבות בתוספת, ומטעמא דידיה, מ"מ לעניינינו חזינו מדבריו דס"ל דאין לחייב נשים בתוספת מצד הקישא דזכור ושמור בלחוד, אלא רק מחמת דלדברי המכילתא נלמד מקרא זה עצם דין

תוספת שבת, וא"כ עכ"פ יסבור המנ"ח דלש"ס דילן דיליף דין תוספת שבת מקרא אחריתא כדאיתא ביומא פ"א, תו לית לן מקור לחייב נשים במצוה זו.

בפטור דהזמן גרמא במצוות תוספת שבת

ועתה נבוא לדון בעיקר דברי המנ"ח, דכיון דלית בהו לענין שבת ריבוי דהאזרח, וגם נתבאר דלא מהני לזה הקישא דזכור ושמור, א"כ הדר דינא דפטורות ממצות התוספת כדין כל מ"ע שהז"ג. ואנן ואומר דתלוי הדבר בטעם עיקר מצות התוספת וגדרה, ונקדים בזה דמצנינו כו"כ מקורות בדברי חז"ל לחיוב דתוספת שבת, ואלו הם: א. ביומא פ"א וכן ברי"ה ט' לדעת ר' ישמעאל ילפינן לה מ"תשבתו שבתכם", דכל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש. ב. ברי"ה ט' לדעת ר"ע ילפינן לה מתוספת שביעית, וכדביארו התוס' שם יעוי"ש. ג. במכילתא יתרו פי"א איתא, זכור ושמור, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, ד. במדבר רבה (בראשית) על הקודש, משל שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. ז. במדבר רבה (בראשית) פרשה י' סימן ט') איתא, ארשב"י בשר ודם שאינו יודע לא עיתוי ולא רגעיו ולא שעותיו, הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ועיתוי ושעותיו נכנס בו כחוט השערה. ה. באבודרהם (סדר מעריב של שבת) איתא, מצאתי כתוב מנין שמוסיפין מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו, שנאמר "שבתון שבת קודש", וכתבי קרא אחרינא "שבת שבתון היא לכם", עכ"ל. ו. בבעל הטורים (שמות ט"ז, כ"ג) איתא, שבתון שבת קודש, הקדים שבתון לשבת ואח"כ קודש, ובפרשת ויקהל הקדים קודש לשבת, לומר שמוסיפין מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו, שצריך שביתה קודם שיבוא עיקר הקדושה ולאחר שיצאה הקדושה. וכן במקום אחד נאמר את שבתותיו תשמורו, הקדים שבת לשמירה, ובמק"א הקדים שמירה לשבת, כההיא דתנן לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה, ושמירה אחריו שאסור להינות ממעשה שבת, כגון לרטוע במרחץ שנתחמם לצורך ישראל, עכ"ל. וכשנבוא לדון עפ"י מקורות אלו בטעם ובגדר מצות תוספת שבת, הנה למאי דאיתא בש"ס דילן, וכן לפמש"כ באבודרהם, הוא גזיה"כ בעלמא להוסיף מחול על הקודש, ולא נודע לן טעמה, ומי יבוא בסוד ה'. וראיתי דברים נחרצים בזה בשו"ת "מכתם לדוד" (לבעל "חסדי דוד" על התוספתא) בחלק או"ח סימן י"ז, וז"ל שם: וגזירת הכתוב הוא דאע"ג דודאי חול הוא, צויה יתברך להתפיס מקדושת השבת על החול, דליכא למימר משום הרחקה, שהרי התורה דאי לא הזהירה ולא עשתה שום גזירה זו דהרחקה בשום טורף פרטית, רק צויה לחכמים בקרא דושמרתם את משמרתי שהם ז"ל יעשו גזירות והרחקות כפי הנראה להם, אבל התורה היא עצמה לא צויתה שום גזירה או הרחקה פרטית, אלא ע"כ כאן גזירת הכתוב הוא שצויה להתפיס ולהניח מקדושת השבת על החול, עכ"ל.

אמנם מאידך גיסא, לטעם המכילתא והמד"ר, וכן נראה מדברי בעה"ט הנ"ל, י"ל דסיבת דין התורה בדין תוספת שבת הוא משום הרחקה וסיג שלא יכשלו אנשים באיסור שבת החמור, דא"א למצמצם הזמן המדוייק של כניסת השבת, ומשום הכי יש לקבל השבת קודם לכן. וכן איתא להדיא בשלטי הגבורים ביומא שם בשם ריא"ז, דכתב בזה"ל: ומה הוא התוספת שנוהר מן הספק וכו' כדי שיפירוש מן הספק בכל כוחו וכו', אבל התוספת יש בה מ"ע כדי שיתרחק אדם מן הספק ויתחיל מבע"י, עכ"ל. וכדרך זו נקט בתוקף בערוה"ש ריש סי' רס"א, וביאר משל המכילתא לזאב שהוא טורף מלפניו ומאחריו בזה"ל: וה"פ דדרך הזאב שאינו הורג הבהמה באמצע הגוף, אלא או מלפניה בצאורה או מלאחריה, וכשם שהזאב הורג כל הגוף בטרפו מלפניה או מלאחריה, כמ"כ אם לא יוסיף מחול על הקודש מלפניה ומלאחריה ה"ז כמחלל כל השבת, לפיכך הזהירה התורה ע"ז. ובהמשך דבריו אחר שהביא מחלוקת הראשונים בדין התוספת, כתב וז"ל: אמנם לדינא נ"ל דאין נפק"מ, דהא זהו פשיטא שמוכרח להפסיק ממלאכה קודם השקיעה מעט, לצמצמן אין כח ביד בשר ודם כמאמר מדרשך, ואחר השקיעה מתחיל בין השמשות דהוא ספק סדיל וכו', וא"כ כיון שפסקים ממלאכה קודם השקיעה הרי יש כאן תוספת ג"כ, שהרי אין שיעור לתוספת, עכ"ל.

ועתה נבוא לנ"ד, דהנה נודע בשערים ספיקו דהגרע"א (בשו"ת סי' ט"ז) האם נפטרו נשים ממצות עשה דאכילה בערב יוה"כ, משום דמ"ע דהז"ג היא, ולא הכריע בזה, ונודע מש"כ בזה האחרונים לתלות דין זה בטעמי מצוה זו, דרש"י והרא"ש ביומא כתבו דהיא בכדי שיוכל להתענות ביוה"כ, וכן בטור סי' תר"ד דהיא מאהבת השבת שלא יזיק חלו התענית, וא"כ לפי"ז בודאי דחייבות נשים במצוה זו, דכל עניינה למען יצומו דיוה"כ, ובזה הם חייבות. וכ"כ לפשוט ספיקו דרע"א נכדו הכת"ס (או"ח סי' ק"ב), והוסף ע"ז בזה"ל: וכי נשי לא בעי כח להתענות, אדרכא הם תושיבי' כח יותר מאנשים, ע"כ.

השתא דאתינן להכי, יש לתלות עיקר דין מ"ע שהז"ג בתוספת שבת בטעמי המצוה הנ"ל, דאי משום הרחקה וסיג בודאי נשים מחוייבות בזה, דאטו נשים יודעות לצמצם הזמן דכניסת השבת במדוייק טפי מאנשים, והלא בשבת עצמה הם מחוייבות כאנשים ממש, ואף דהז"ג היא, מ"מ כמו דמצנינו במצות אכילת ערב יוה"כ דחייבות, ה"נ הכא, אף אם אינה הרחקה אלא גזה"כ בעלמא, וכדחובא לעיל מהמכתם לדוד, שפיר יש לדון בה מצד מ"ע שהז"ג לפוטרים, וא"כ נמצא דהמנ"ח ס"ל כצד ב' ושאר פוסקים כצד א'. אמנם יעויין במנ"ח במצוה ש"ג ס"ק ט"ו דנסתפק אף הוא בספיקו דרע"א הנ"ל, ודן בזה מכמה צדדים, ולא הזכיר כלל הטעם דהאחרונים הנ"ל דמחמת דהוא צורך יוה"כ עצמו יש לחייבן, עיי"ש. ושנא ס"ל דטעם דאין מוספיק לחייב מ"ע דהז"ג, דכללא הוא דכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, ולא אזולין בתר טעמי המצוות, וא"כ הוא הדין הכא, ומשום הכי לשיטתו ס"ל דיש לפטור נשים ממצות תוספת שבת לכל הטעמים, ועיין בזה.

וב"ה מצאתי דברים מפורשים בזה, אם כי בקוצר לשון, לרבינו הפמ"ג בספרו "תיבת גמא" עה"ת (יתרו אות א), וז"ל: ונשים אי מצוות על תוספת שבת מן התורה, משמע דביוה"כ נמי מצוות על תוספת יוה"כ וכו', וכל שכן תוספת שבת דהוה ד"ת לנשים, והטעם דמשום סיג שלא יגע בקודש גופא הוסיפו מחול על הקודש, אין חילוק ואף נשים חייבות, עכ"ל. והן הן הדברים.

[ואגב דאייירנן בהא נימא בה עוד מילתא חדא, דהנה נודעה שיטת הרמב"ם דלית ליה תוספת שבת מן התורה, ודנו האחרונים אם אית ליה מדבריו או לית ליה תוספת שבת כלל, יעויין בדבריהם ואכמ"ל בזה, ודנו רבים דכיון דלענין תוספת עיניו ביוה"כ בודאי מודה הרמב"ם שהוא מן התורה, א"כ לא לדעת ר"ע ברי"ה ט' הכל ילפינן משביעית עיי"ש, ומ"ש עינו ממלאכה לענין זה, וביאור בזה דדעת הרמב"ם בזה דיסוד ענין תוספת הוא שההוספה מועלת לקודש עצמו, וזה מה שמצינו בתוספת שביעית דנאסרה מה"ת החרישה בערב שביעית, משום דהיא מועילה לקרקע גם על זמן השה השביעית עצמה, וא"כ לענין עינו בתוספת יוה"כ שפיר שייך למילף מיניה, דהענינו בזמן ההוספה בערב יוה"כ מחזק את תחושת הענינו ביוה"כ עצמו, משא"כ לענין איסור מלאכה דל"ש למימר כן, (ועיין "הערוך" למרן הגרש"א ביומא פ"א ובר"ה ט'). ולהאמיר שיש להוסיף בזה, דלדעת רוב הראשונים דנחלקו על הרמב"ם אין צריך לפרש דנחלקו על עיקר יסוד זה, אלא ס"ל כהנ"ל דכיון דענין התוספת ממלאכות היא בכדי להתרחק מאיסור מלאכה בשבת עצמה, א"כ שפיר גם את זה יש להחשיב כתוספת המועלת לעיקר עצמו, ובנקודה זו נחלקו הרמב"ם ושא"ה, ודו"ק כי קיצרתי].

איבאר דנראה לבוא ולדון מטעם חדש דלא שייך למימר במצות תוספת שבת פטור דמ"ע דהז"ג, ובהקדם דברי הרמב"ן הנודעים (קידושין ל"ד) דכלל את מצות

ספירת העומר בכלל המצוות שאין הז"ג, ורעש העולם ע"ז (עד שיש שכתבו דט"ס בדבריו, דבשו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' ה' כתב דהיה כתוב מ"ע דהיינו "מתנות עניים", והמדפיסים חשבו דזה ספיה"ע, עיי"ש עוד, אלא דבספר "בירור הלכה" הוכיח מכת"י ודפנ"י דהנוסחא הנכונה היא ספה"ע עיי"ש). וכתב בזה הגרי"פ פערלא בהקדמתו לסה"מ לרס"ג, עפ"י דברי הטורי אבן במגילה כ' ע"א, דמצות הבאת ביכורים היא מצוה שאין הז"ג, אף דיש לה זמן קבוע, דמביאין ביכורים רק מהחג ועד תנוכה, והוא משום דדוקא מצוה דהזמן גורם את חיובה, ומצד עצמה ומהותה אינה נוהגת בכל זמן, נחשבת כמ"ע שהז"ג, אף מצוה דמצד עצמה נוהגת בכל זמן, אלא דיש דבר צדדי הגורם לה לבוא בזמן מסוים, כמו ביכורים שאין מצויין על פני השדה בזמן אחר, אין נחשב שהזמן גורם את חיובה ואינה בכלל מ"ע שהז"ג, ועפ"י"ז כתב הגרי"פ פערלא דספה"ע יש לה זמן קבוע מחמת דבר אחר, והוא קרבן העומר, ולא מצד עצמה ומהותה הוא הזמן, ומשום הכי ס"ל להרמב"ן דנחשבת מ"ע שאין הזמן גרמא.

ומעתה, ואי נימא דלמשנ"ת לעיל דלפטות דברי הש"ס דילן דמקור דין תוספת שבת הוא מגזה"כ בעלמא להוסיף מחול על הקודש, יש לבוא ולחייב נשים במצוה זו, אף דאיננה משום סיג והרחקה, דכיון דעניינה "להוסיף על הקודש", א"כ מצד עצמה ומהותה אין לה זמן קבוע, ואין הזמן גורם לה שתבוא, אלא דהזמן הוא דבר צדדי הגורם לה לבוא בצמוד לשבת וליוה"כ, ובכה"ג אין פטור של מ"ע שהז"ג, וכמשנ"ת בדעת הרמב"ן.

ובדעת המנ"ח דהחשיב תוספת שבת למ"ע שהז"ג, היה מקום לבאר לאור משנ"ת דס"ל דגדר ענין תוספת שבת הוא הרחבה של השבת עצמה, ומבעוד יום מקבל עליו עיצומו של יום ממש, וכדעות הסוברים דמהני לאכול סעודת שבת אחר קבלת שבת, אף דכתיב בהו "אכלוהו היום", וכדחובא לעיל, וא"כ אחר שהתוספת הינה חלק מהשבת עצמה, שוב הדר דינא למ"ע שהז"ג, דהא השבת עצמה בודאי דהזמן הוא הגורם חיובה, והתוספת כשבת נחשבת, אלא דלמשנ"ת לעיל בענין הקישא דזכור ושמור, א"א לפרש כן בדעת המנ"ח, דנתבאר שם דאדרכא ס"ל בהיפוך, דאין התוספת כעיצומו של יום, דאלת"ה מדוע לא נחייבן מהקישא כדנתחייבו בכל המצוות דיום השבת כדכתב הר"ן, ובהכרח דס"ל דזה רק קבלת מלאכות, ואף דנתבארו שם דרכים נוספות בדעתו, מ"מ נראה לבאר באופ"א הנידון דהז"ג בדעתו, דהנה בלשונו נראה דהא דהוצרכנו לקרא דהאזרח לרבותן בתוספת עינוי דיוה"כ, הוא באמת מחמת דאל"ה היו נפטרות משום דהוי מ"ע שהז"ג, ואי נימא כהבנת הגר"פ פערלא הנ"ל בדעת הרמב"ן מדוע הוצרכנו כלל לפסוק, הא אין הזמן גורם חיובה כלל, ובהכרח דס"ל להמנ"ח דלא כדבריו, וסובר דכל מצוה שיש לה זמן, בין אם הוא גורם חיובה ובין אם לאו, נכללת בפטורא דהז"ג, ומה נפלא הדבר דלשיטתו קאזיל, דבמצוה ש"ו הסכים לדעת החינוך דספה"ע מ"ע שהז"ג היא, ודלא כהרמב"ן, ועוד הגדיל לתמוה שם על דברי המ"א דנשים שווייהו עלייהו כחובה, וכתב ע"ז שהוא דבר חדש דלא ראהו כן בשום מקום, עיי"ש, ואתי שפיר היטב שיטתו כמשנ"ת.

בפטור דהזמן גרמא במ"ע דשוא"ת

ואחר כל זאת יש לבוא ולדון בהא מטעמא אחריתא, דשמא כל מה דפטרינן נשים ממ"ע הוא רק במ"ע דקום ועשה, דאינם מצוות לעשות בפועל המצוות הללו, אף במ"ע דשוא"ת, דכל ענין המצוה הוא איסורי ומניעת פעולות חיוביות, או"ל לא נפטרו נשים מהא, וה"נ בני"ד דהמ"ע דתוספת שבת עניינה לא לעשות מלאכות ביום שישי, ולא יאה שייך בזה פטורא דהז"ג, ובאמת האריכו בנידון זה האחרונים, ואציין מקצת מדבריהם ונידון בדעת המנ"ח בזה, דהנה בביצה ל' לענין תוספת יוה"כ משמע דאף בנשים מיירי, וכתב ע"ז הפנ"י שם וז"ל: אלא שיש לי לדקדק וכו' ולא הוי אלא מ"ע, וקו"ל מ"ע דהז"ג נשים פטורות וכו', ויש ליישב דאע"ג דבשולחן עשה דהם, מ"מ כיון דהוי שב ולא תעשה דלא תאכל ולא תשתה, לא הוי בכלל מ"ע שהז"ג, והיינו דוקא בעשה גמור שהוא בקום ועשה, עכ"ל. הנה הוקשה לו ממש כדברי המנ"ח, ויתירך כנ"ל. וכן דעת החת"ס בתשובותיו (או"ח סי' ק'). וכן מצאתי ב"תיבת גמא" להפמ"ג (בשלח אות ב') דכתב בזה"ל: גם נסתפקתי מ"ע שהז"ג נשים פטורות, היינו שב ואל תעשה שלא להניח תפילין ושופר וכדומה וצציית שוא"ת הוא וכו', אבל לעבור בקום ועשה בעשה שהז"ג אין למילף מתפילין ומצציית, עכ"ל. וכסברת הפמ"ג דהנידון בזה מחמת הלימוד מתפילין, דהוא מקור פטור נשים ממ"ע דהז"ג, כ"כ נמי החת"ס הנ"ל, עיי"ש.

אמנם באחרונים כתבו טעם נוסף בזה, והוא עפ"י עיקר טעם התורה לפטור נשים ממ"ע דהז"ג, דכתב הכל בו (סי' ע"ג בשם בעל המלמד) לפי שהנקבה היא לעזר הזכר, ואל אישה תשוקתה, והוא ימשול בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה הוא סיבה ג"כ שהיא פטורה מכל מ"ע בזמן גרמא, כי אלו היתה טרודה לעשות המצוה במוצאי היום הבעה כלל עזר בזמניהם ההם, והיתה הקטטה נופלת בהם, ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה, עכ"ל. ולפי"ז כתבו לחלק בין מ"ע דקרי' למ"ע דשוא"ת, דבקרי' שייך הטעם הנ"ל, אף בשוא"ת ל"ש הטעם הזה, דהא מצוות שלא לעבור איסור, ואינם מצוות בזה בפעולות חיוביות, ומשום הכי לא נאמר בזה פטור דהז"ג. ועיין בשו"ת דתפ סופר (או"ח סי' נ"ו) דכתב כטעם זה על נידון דידן, לענין תוספת שבת, דכפ"י דברי בעל שו"ת הנ"ל יש לחייבם בדין תוספת שבת אף דהוא מ"ע דהז"ג, וכן ביאר הקטט דתוס' בכתובות הנזכר בריש דבריו דיש לנשים תוספת יו"ט עיי"ש. אמנם לאח"מ בתשובה ע"ה דחה זה מחמת דברי תוס' בקידושין ל"ד (וויבא בסמוך), וכתב ע"ז בזה"ל: ועי' צריכים אנו לומר דלא כתב הכל בו לאמת כן, אלא לאסבורי מילתא בעיקר הדבר שלא חייבה תורה נשים כ"כ במצוות כמו אנשים, אבל לא אמרה מעולם לעיקר הדין עד שלחלק יצא בין מצוה למצוה שונה בשוא"ת או בקרי', והוא הדין וכל שכן דלא נכנס לחלק בין הפרקים בסברות דקות עפ"י טעמו של הכל בו, עכ"ל (ויע"ש עוד במש"כ לענין תוספת דרבנן שהז"ג שפיר יש לומר כן). וכדברים הללו הביא בשד"ח (שם ד"ה ובעיקר) מתשובת "שם אריה" דכתב ע"ז וז"ל: ועוד תמיה לי דהא לא דרשין טעמא דקרא וכו', לכן אין לדבר הזה שורש כלל לענין דינא רק לדרשא בעלמא, ואין להעמיד יסוד על זה, עכ"ל. וקולס דבריו השד"ח עיי"ש.

ואכן רוב האחרונים ס"ל לא לחלק כן, וחילם מסוגיא דסוכה כ"ח, ומדברי התוס' קידושין ל"ד, דהנה בצל"ח בביצה שם הביא דברי הפנ"י הנ"ל, וכתב ע"ז: ואני תמה על גדול הדור כמותו ששגה דבר זה וכו', שמה שחידש דבר שהוא שוא"ת אף שהוא מ"ע שהז"ג נוהג בנשים, נעלם ממנו דברי התוס' בקידושין ל"ד ד"ה מעקה בסוף הדיבור, שכתבו דנשים אינם חייבות ביו"ט אלא משום ל"ת, אבל עשה דיו"ט ל"ש בנשים דהוי מ"ע שהז"ג, והרי עשה דיו"ט הוא שבתון שבות ממלאכה, והוא שוא"ת ואפילו הכי אינו נוהג בנשים, עכ"ל. וכן הקשה הכת"ס הנ"ל בשתי תשובותיו הנזכרות והנה החינוך במצוה רצ"ז פליג להדיא ע"ד תוס' הללו, דכתב שם דמצות שביתה יו"ט נוהגת גם בנשים, אמנם אין להביא ראייה משיטתו לנ"ל, דאיהו לטעמיה קאזיל דכתב במצוה שכי"א לייסד דכל מקום שיש גם לאו מזהירות נמי על העשה (והזכור לעיל), אלא דיעוי"ש במנ"ח דדן בדעת הרמב"ם בזה (ובהערות המהדיר שם בהוצאת מכון ירושלים), וא"כ אי נימא דהרמב"ם ס"ל לדינא כהחינוך, אפשר דטעמו כדעת הני אחרונים דבשוא"ת נתחייבו הנשים, ועיין. ואילו משפיר תוס' מצאנו דעמד בזה הטורי אבן (תאגיה

לבאר דברי השו"ע בס"ה, דמיירי התם בדין ברכת ההדלקה, וע"כ כתב בלשונו "כשידליק" יברך, דנתבאר דנוסח הברכה "להדליק" נקבע לפי המצוה שישנה במעשה ההדלקה. והא דהדגיש שוב דגם נשים במצוה זו, א"ש היטב להאמור, דכשזה מצוה בעצם הפעולה יש לדון בה טובא מצד פטור דהז"ג, ואולי יפטרו נשים מזה לחלוטין, ע"כ כתב דאדרבא נשים חייבות מהטעם דהיא כייתה אורו של עולם, והוא חיוב מיוחד מהאי טעמא, וא"ש נפלא דהדגיש כן לענין הברכה, דהא אף אי נימא דהדהל"נ מ"ע שהז"ג היא, מ"מ יכולות הנשים לקיים מצאות אלו אם חפצות הן בכך, ותתקיים ע"ז מצות ההדלקה שיהא אור בבית, דהיא עיקר המצוה כאמור, אך בכה"ג לשיטת השו"ע לא יכולות הן לברך, דכן סובר השו"ע בכל מ"ע שהז"ג דאינם יכולות לברך, ומשום הכי רצה השו"ע להדגיש דכאן יכולות ויכולות הן לברך, וכאמור משום דזה מצוה מיוחדת מטעם דהיא כיבתה אורו של עולם, ודו"ק היטב, וכמובן כ"ז לפלפולא בעלמא והקב"ה חדי וכו'.

ונחזור לנ"ד, במשה"ק להמנ"ח מדוע נצטוו הנשים במצות הדלה"ג, ונאמר כעת באופ"א, דהנה לשון הלבוש כאן, שהנשים מזהירות בו ביותר מפני שמצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית, "ומוציאות את בעליהן", ע"כ. ומשמע דהנשים מוציאות את הבעלים יד"ח באופן חיובי, וכמו בכל מצוות שהאחד מוציא את חברו, וא"כ כעין "שליחות" היא, דהאשה שליחה של הבעל. ולהדיא נראה כן מדברי עולת שבת כאן שכתב בהז"ל: דע"ג דאמרין בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו, נרות של שבת שאין, ע"ש. הרי דמשום הטעם דהם מצויות או משום דכיבתה וכו', הטילו על הנשים להיות שלוחות של בעליהן לקיים מצות הדלה"נ. וכ"כ להדיא בשו"ע הגר"ז (סי' רס"ג ק"א סק"ב) וז"ל: דהא ודאי אין האשה אלא שלוחו של בעל, וכן בדין, דעיקר הטלת שלום בבית עליה ידידה רמאי שהוא בעל הבית, ועוד, שהיא בכלל בני ביתו, עכ"ל ע"ש.

ואמנם דיש לדון גם בנידון זה לאור משנ"ת לעיל, דאם גדר ההדלקה הוא שיהיה בבית נר דולק, א"כ לא בעינן בהא לדין "שליחות" כלל, דאחר שהדליקה האשה ממילא יש כאן נר דולק, ואין יותר חיוב על הבעל כלל, אך אם יש מצוה בעצם מעשה ההדלקה, י"ל כהאחרונים הנ"ל דמצוה זו מוטלת בין על האיש ובין על האשה, וכדכתב השו"ע דהובא לעיל, והטילו המצוה בפועל על האשה, אך עדיין לא נפטר בזה האיש מחיובו אלא אם כן מוגדרת האשה כשליח שלו. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ"א) דהאר"ך בזה, ויישב עפ"י כו"כ עניינים.

ומעתה י"ל בנ"ד, דהן אמרת דאפשר דלדעת המנ"ח יפטרו נשים מצות הדלקת הנר משום דהיא מצוה שהז"ג, מ"מ אין להקשות על עיקר החיוב שלהן בהדלקה בפועל ובברכה, דכיון דמדליות משום דהם שליחות של בעליהן, שפיר דמי, ויכולות אף לברך ע"ז, כדק"ל דכל מצוה שהשליח עושה בעבור המשלח יכול השליח לברך, יעויין בב"ח סימן תרע"ו סק"ד, ולזה מה שהטילו חכמים ההדלקה על הנשים, גדרו דהטילו עליהם להיות שליחות של הבעל למעשה ההדלקה, ולברך בשבילו, אף דהן עצמן פטורות ממצוה זו. וי"ל דזה, דשמא כיון דפטורות מהמצוה אינן בתורת שליחות, דאינן ברי חיובא, ונראה דסו"ס כיון דעיקר החיוב על הבית שיהא בו נר דולק, שפיר נחשבות לענין זה ברות חיובא להיות שליחות של בעליהן, ויל"ע היטב בזה.

עוד זאת אדברא, ואציגה שיטת ראשונים מחודשת טובא בזה, דכל פטור דנשים במ"ע דהז"ג הוא רק במ"ע דאורייתא, אך במצוות דרבנן לעולם נשים חייבות, בין במצוות שהזמן גרמן ובין בשאר מצוות, והאי שיטת רש"י כדהובאה בתוס' ברכות כ' ע"ב ד"ה בתפילה ע"ש. וכן הביא באבודרהם (סדר ברכת המצוות ומשפטיהם סוד"ה כל ישראל) בשם ר"ת, דבעשה דרבנן שוות בכל, ע"ש (ועיין בהעמק שאלה להצ"ח בהשמטות לספר שמות מה שדן בזה). ואלו שיטות יחידות ולא נפסק כן, ומ"מ לנ"ד יתנו לן שיטות אלו דמצות הדלקת הנר חיובה אינן בנשים משום דהיא מדרבנן, וכן עיקר דינא דהמנ"ח לפי"ז אתי רק למ"ד תוספת שבת דאורייתא ולא למ"ד תוספת שבת דרבנן, ויש מצוה דרבנן, ויש מצוה דאורייתא, ואלכ"ה.

הרב רפאל ברוך טוולידאנו כולל "אליבא דהלכתא" בית ון

בענין זמן תוספת שבת והדלקת הנר וזמן ערבית בליל שבת

הנה בענין תוספת שבת כתב השו"ע סי' רס"א סעי' ב' בשם הר"ן והרמב"ן, דזמן התוספת היא ג' מילין ורביע קודם בין השמשות (לשיטתו כר"ת), רצה עושה כולו קודש, רצה עושה רק מקצתו. וע"ש ברמב"ן שכתב דע"כ כ"ה דבזמן ביה"ש בלא"ה היו ספק כרת, וקודם השקיעה ראשונה הרי אמר ובי"ה מתירין עם השמש, א"כ ע"כ דהוא משתשקע השמש דאז הוא זמן התוספת (וכן במונש"ק כתב דהוא זמנא דהשלושה כוכבים מפורזין עד שיהי' מכונסין). והנה מפשטות לשון השו"ע נראה דרק זה הזמן הראוי לתוספת, והיא"כ לפני כן א"א להוסיף מחול על הקודש, וא"כ מש"כ הרמ"א שם ואם רוצה להקדים ולקבל מפלג המנחה ואילך הרשות בידו, ומקורו מטור ואגור בשם התוספות, לכאורה אי"ז בדעת הרמב"ן אלא חולק, ושוב ראיתי במקור הדברים ברמב"ן בתורת האדם ענין אבילות ישנה אות ק"ה שכתב וז"ל: והתם אמרין אמר ליה רב רב לר"ח דצלי של שבת בערב שבת כר"י מי בדלת, א"ל אין בדילנא, כלומר דכיון דצלי קביל עליה כל פלג המנחה בתוספת, ובדיל קודש לשאר בני אדם, שאין מוסיפין כל הזמן הזה מחול על הקודש אלא מקצתו, והא כל זמן שהתחמם זורחת בארץ יום גמור הוא ואינו בכלל תוספת, ואע"פ שפלג המנחה מוסיף על מהלך ארבעת מילין כשיעור שאמרנו (מהלך של"ד אמה), אין ביניהם אלא זמן מועט, וכשמתפלל בו של שבת קודם גמר התפילה מתחיל השמש לשקוע והגיעה שעת התוספת, והא דאמרין התם אדשימשא אריש דיקלא איתלו שרגא, הרחקה יתירה היא לתוספת משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן, וע"כ. ומבואר להדיא ברמב"ן דזמן התוספת הוא רק מהשקיעה הראשונה ואף קא לדעת ר"י, ומה דצלי של שבת בערב שבת הוא כר"י, ותוך כדי התפילה הגיע התוספת, ולכן צריך היה לבדול ממלאכה, והא דמכי שימשא אריש דיקלא לא הוי דין תוספת, אלא הרחקה יתירה למי שלא בקי בשיעורא דרבנן (ומבואר עוד בדבריו דאף שלא הגיע זמן התוספת אפשר להדליק את הנר, דלא הוה זמן אחד, ואפשר דהוא לשיטתו דפלאי אבה"ה וס"ל דלא מקבליים שבת בהדלקת הנר, ויש לפלפל. א"י יל"ע דלכאורה הוא בכלל לא קדים. כיון שגם מקבל שבת באותו הזמן, ואולי כיון דלא עביד מלאכה משום הרחקה, אף דלא חל עליו שבת מהנך, דסו"ס ניכר שהוא לכבוד שבת, ועדיין יל"ע).

והנה השו"ע הדעתיק דברי הרמב"ן, אפילו הכי פסק דלא כותיה, אלא דאפשר כבר מפלג המנחה, דכתב בסימן רס"ג סעי' ד' ואם רוצה להדליק וכו' ולקבל עליו שבת מיד רשאי וכו', ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה וכו', ומבואר דס"ל דאפשר לקבל שבת קודם השקיעה (ראשונה) מפלג המנחה (וזמן פלג המנחה קודם לשקיעה, תלוי בשיטות דשיעור מיל ואכמ"ל), וכן הובא בשו"ע סי' רס"ז סעי' ב'. ומקורו הובא בב"י שם מדברי התוס' ברכות כ"ז ע"א, דכתבו בהא דרב צלי של שבת בערב שבת, דקיבל שבת מבע"י מיד לאחר הדלקת הנר, וכתבו וטעמא משום דסבר כר"י (והיה אפ"ל דכוונתם דלכך התפלל מוקדם, משא"כ

השבת, מכלל מצוות השבת היא, ונלמדת מהקישא דזכור ושמור. אמנם כבר הובא לעיל ספיקו דרע"א בנידון זה דהיקש דזכור ושמור, ומצדד דרק לגבי קידוש נאמר, דהוא נחשב בלבד כ"זכירה", וא"כ ל"ש הוא לכל מצוות השבת, והדק"ל.

ושמחתי למצוא כקושיא זו ב"זכרון שמואל" להגר"ש רוזובסקי (סי' ל"ב סק"ז), אלא דלא הקשה כן על נר שבת, רק על דברי רע"א דנשים פטורות ממצות היו"ט הקשה מדוע נתחייבו הנשים במצות הדלקת נר יו"ט, וכתב ליישב בכ' אופנים, האחד, דכיון דהדלקת הנר הינה דין מיוחד, אף יסודו עונג וכבוד, מ"מ נתחייבו בזה. והשני, דאכן מצות "עונג" היא מצוה שהז"ג, אך מצות "כבוד" היא מצוה שאין הז"ג, ומשום דאף בחול חייב האדם לכבד את השבת, וכדאיתא ברמב"ם דצריך שיהא הבית מוכן מבע"י, וא"כ נתחייבו נשים בהדלקת נר דיו"ט משום כבוד, והניח בצ"ע, ע"ש. והנה לענין שבת א"ש לדבריו כל מצוות דהם משום כבוד שבת, אך מצוות דהם משום עונג שבת לא א"ש, דהא זה מצוה שהז"ג, ולא שמענו לפטור מהן נשים. ועוד, דלדבריו כל מצות הדלה"ג היא רק משום כבוד, דהא נשים הן המדליות, ולהדיא מבואר בשו"ע וכל הפוסקים דמטעם עונג שבת היא, והיאך מתקיים דין זה ע"י הדלקתן, דהא פטורות הן מזה. ואמנם זה יש ליישב, דמ"ע שהז"ג יכולות לקיים בפועל אף דאינם חייבות, והא דמברכות ע"ז, לדעת השו"ע דאינן מברכות על מ"ע שהז"ג, הוא משום דסגי בדין ה"כבוד" בכדי לברך. או י"ל בזה, דכוונת השו"ע להטעם דתקנו דין דין הדלה"ג הוא משום עונג שבת, אך אחר שהטילו על הנשים מצוה זו, במה סטו"ס מתקיים בפועל עונג שבת ע"י הדלקה זו, דהא יש אור במקום הסעודה, ועיין בכ"ז דוחק הוא.

ונראה בזה ע"ד אפשר, דהנה כתב הטור בסימן רס"ג: והנשים מזהירות בו ביותר, כדאיתא במדרש מפני שכיבתה נרו של עולם, פירוש גרמה מיתה לאדם הראשון, ע"כ. וקודם לכן כתב הטור דאחד האיש ואחד האשה מצווין בזה, ובפשטות הביאור בזה דעיקר טעם החיוב בהדלה"ג משום כבוד ועונג שבת הוא, אלא דהטילו קיום המצוה בפועל על הנשים משום דהאשה כיבתה אורו של עולם. אך אולי יש להציע דבר חדש בזה, דכמו דמצינו לעיל בדברי ר"ת דהביא הר"ן, דהא דנשים חייבות במצות לח"מ הוא משום דאף הן היו בסג המן, ולולי טעם זה היו נפטרות משום דהוא מצוה שהז"ג, א"כ גם לענין הדלה"ג, אף דעיקר הטעם הוא משום כבוד ועונג, מ"מ הכניסו חז"ל את הנשים בכלל החיוב, למרות שזה מצוה שהז"ג, משום דהם כיבו אורו של עולם, ושייכות הם בענין הנרות (ואין לנו עסק בנסתרות מדוע מכפרת מצוה זו על ענין זה). ומהשתא י"ל דיש טעם מיוחד בהדהל"נ לחייב נשים במצוה זו, ואינוו רק טעם להטלת המצוה בפועל עליהן, והוא חידוש.

ולחיבת הקודש אמרתי לבוא ולפלפל בזה מעט, דהנה לשון השו"ע בסי' רס"ג ס"ב: אחד האנשים ואחד הנשים חייבין להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, אפילו אין לו אומ יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת הוא, ע"כ. ולהלן בס"ה כתב השו"ע: כשידליק יברך בא"י אמה"א אקב"ו להדליק נר של שבת, אחד האיש ואחד האשה, ע"כ. ויש להעיר בלשונו כו"כ הערות: א. מדוע בתחילה כתב בגדר החיוב הוא שיהיה נר דלוק בבית, ולא כתב דיש חיוב להדליק בפועל. ב. מדוע כפל השו"ע וכתב פעמיים דהחיוב מוטל גם על האנשים וגם על הנשים. ג. הנה בס"ה מיירי השו"ע בדין ההדלקה, ובס"ה מיירי דזמן הברכה על ההדלקה, והוצרך להדגיש דתרי חיובים אלו מוטלים גם על האיש וגם על האשה, וצ"ע מדוע לא תלויים החיובים הללו זה בזה בכלל מצוות התורה. ד. מדוע נוסח הברכה "להדליק", ולא שיהא דלוק כלשון השו"ע בס"ב.

והנראה בכ"ז, דהנה נודע לחקור בגדר מצות הדלקת הנר, אם עיקרה "מעשה ההדלקה", או "מציאות הנר הדולק", דמחמתו יש אור בבית, והאריכו בזה ואין רצוני להאריך, דאכ"מ, ורק אציין לדברי המ"א דיכולה האשה לברך אף אחר השקיעה על הדלקת הנכרי, וכן לענין דיעבד בשכחה לברך סמך הביאיהו"ל (בד"ה כשידליק) ע"ד המ"א דעדיין יכולה לברך. ועיין עוד בשו"ע הגר"ז (ק"א סק"ג) דביאר להדיא דעיקר המצוה שיהא אור בבית ולא מעשה ההדלקה, וע"ש דהא דמברכין בלשון "להדליק" הוא משום שהכוונה בזה שיהא נר דלוק, או הכוונה בזה שצוינו להדליק אם אינו דלוק, ע"ש, וזה קצת דוחק.

ונראה בזה, דתלוי הדבר בטעמי מצות הדלקת הנר, דלטעמים דעונג וכבוד ושלום בית, שפיר י"ל דעיקר המצוה בזה הוא עצם האור שיש בבית, דע"ז יש עונג שבת בסעודת השבת דאוכלים באור, וכן השבת מתכבדת ע"ז, וכן יש שלום בבית ולא נכשלים בעץ ובאבן, אך לפמ"ש לעיל דהטעם דהאשה כיבתה אורו של עולם, הוא טעם נוסף לעיקר מצות ההדלקה, ואינוו רק טעם להטלתה על האשה, א"כ י"ל דלטעם זה בודאי גדר המצוה הוא מעשה ההדלקה, דכנגד כיבוייה את האור צריכה היא בפועל להדליקו, דהיא עשתה "מעשה כיבוי", וכנגדו צריכה לעשות "מעשה הדלקה".

ועפ"ז נבוא ליישב כל הקושיות דאקשינן בדברי השו"ע, ובהקדם מה שנראה לחדש בדין מ"ע שהז"ג, דכל דין זה נאמר רק במצוות דבהם במעשה המצוה מתקיימת המצוה, אך במצוות דמעשה המצוה הוא רק "הכשר מצוה", אין כל פטור דהז"ג, דבזה אין לפעולת המצוה עצמה זמן מסוים, אלא רק לפעולה היוצרת את מצב קיום המצוה במציאות, ובזה לא נתחדש האי פטורא, והוא חידוש גדול, ובזכרונ' ש"א כן לענין מצוות מילה דנתחבטו הראשונים מדוע הוצרכו לקרא לפטור נשים ממנה, ורבו התירוצים, ולפי יסודו הנודע של מהר"ח או"ז גדרד מצוות המילה היא עצם היותו מהול ולא מעשה המילה, י"ל דבמעשה זה דהוא רק הכשר לא נאמר הפטור דהז"ג, ואולי הביאור בזה דחייב אדם כל העת לדאוג לקיום המצוות, ואין לדאגה זו זמן מוגדר, אלא דמצד המציאות יש לבצע פעולת ההכשר לפני זמן המצוה, ואי"ז "זמן גרמא" בעצם, ויל"ע היטב בזה אם נכון הוא, ולא מצאתי כן לע"ע.

וע"פ אי נימא כן נהדר לנ"ד, ונאמר דדין מ"ע שהז"ג בהדהל"נ תלוי בטעמי המצוה הנ"ל, דהא נתבאר דלטעמי עונג שבת, כבוד שבת ושלום בית, גדר המצוה הוא במציאות הנר הדולק, וא"כ מעשה ההדלקה לפי"ז הוא רק "הכשר מצוה", ולא שייך לדון בהא משום מ"ע שהז"ג כלל כדנתבאר, אמנם לטעם דהיא כיבתה אורו של עולם, דהמצוה היא במעשה ההדלקה, שייך לדון מצד פטורא דהז"ג ומ"מ כבר נתבאר דטעם זה גופא מחייב את הנשים למרות שזו מצוה שהז"ג, כמו דמצינו לענין הטעם דהיו באותו הנס.

והשתא נבוא לבאר דברי השו"ע על נכון, דבס"ב כתב את עיקר גדר המצוה לפי הטעמים העיקריים שנשנו בראשונים, וע"כ כתב דהגדר הוא שיהיה "נר דלוק", ולא "להדליק את הנר", וכמש"כ להדיא בסו"ד דמטעם "עונג שבת" אתינן עלה, והא דהדגיש בלשונו דאחד אנשים ואחד נשים, בא להורות בזה כדנתבאר דבמצוה שעניניה שונים מצוה אין כל פטורא דהז"ג, ואף נשים חייבות בה. אמנם צ"ע לפי"ז מדוע נוסח הברכה "להדליק", ולא "שיהא דלוק", ולהמבואר י"ל באופן נפלא, דכיון דהטילו חז"ל ההדלקה בפועל על הנשים, א"כ הלא יש גם מצוה בעצם ההדלקה, מטעם דהיא כיבתה אורו של עולם, כדלעיל, ורצו חז"ל לקבוע את נוסח הברכה כפי המצוה שמקיימת האשה במעשה הדלקתה, ואחר שתקנו כן כך נקבע הנוסח, ואף אם איש מדליק לא פלוג בתקנתם. וא"כ יש

י"ח ע"א ד"ה ר' יונתן), וכתב בתו"ד: דאשה שאינה בעשה דיו"ט דהוי ז"ג, אפילו הכי אינה מדלקת בשמן שריפה ביו"ט, משום דעשה שיש עמה לאו אף הלאו אלים ולא דחינן ליה לעשה, ואע"פ שמדבריהם משמע איפכא דהעשה אינו נוהג בנשים וכו', הא איכא למימר איפכא דהלאו מאלים לעשה, אע"ג שהז"ג שנוהג בנשים, ואפשר שהתוס' ג"כ מדוד לזה, עכ"ל ע"ש. ולדבריו אין כל סתירה מדברי התוס' לחידוש הפנ"י וסייעתו.

ובשו"ת רע"א (והחדשות סי' פ') הקשה מסוגיא דסוכה דחזינן דבעינן לקרא מיוחד לחייב נשים בתוספת יוה"כ, וזה משום דהר"א דיפטור כדין כל מ"ע שהז"ג, וקמ"ל קרא דחייבות, ואי נימא דבשוא"ת חייבות הן, מדוע צריך קרא לחייבן, הא בלא"ה עינוי הוא שוא"ת. ובשו"ת כת"ס הנ"ל כתב ליישב דזה גופא בא לאשמועינן קרא דהאזרת, דכל מ"ע דשוא"ת נשים חייבות אף דהוא הז"ג, והוא גילוי מילתא לכל דוכתא.

ודבר חדש מצאנו דכתב בזה השואל ומשיב (בהגהותיו על הצ"ח בביצה שם), דבאמת אזלינן במ"ע דהז"ג בתר טעמא דקרא דהוא משום דמשועבדת האשה לבעלה, אך לא בכל מ"ע דשוא"ת שייך לפטור משום הכי, דאדרבא במצוות שביתת יו"ט, אף דהיא מ"ע דשוא"ת יש לפוטרים משום האי טעמא גופא, דחלק משעבוד הנשים לבעליהן הוא לעשות מלאכות, ואם ישבתו מעשיית מלאכות הרי זה סותר השעבוד, וע"כ אף דשוא"ת הוא מחוייבות בזה בנשים, וזה טעם תוס' בקידושין הנ"ל. אך הפנ"י הא מיירי בתוספת עינוי דיוה"כ, וכן מיירי בסוגיא דסוכה שם, ולענין עינוי שפיר שייך האי טעמא דמחוייבת היא לא לאכול בערב יוה"כ, משום דזה מ"ע דשוא"ת, ע"ש. ולפי"ז בנ"ד בתוספת שבת דזה נמי שביתה ממלאכות, יתחייבו הנשים אף להניי אחרונים דס"ל דכל שוא"ת פטורות הן.

העולה לן עד כאן, דנידון המנ"ח אם לפטור נשים ממ"ע דתוספת שבת, יש לתלותו בנידון האחרונים בכל מ"ע דשוא"ת דהז"ג, ושמא נחלקו בזה תוס' והרמב"ם, וזה תלוי בטעמי התורה בפטור נשים ממ"ע דהז"ג, או בנידון האם אזלינן בזה בתר הטעמים, ולהשו"מ הנ"ל לא תלי בזה, דאף אי פטירי משוא"ת, לענין זה חייבות הן.

וניתי לבדוק מהי דעת המנ"ח גופיה בנידון זה, ומצאנו בכ"כ מקומות דהזכיר זה, דבמצוה ט' סק"א כתב דמ"ש החינוך דנשים מצוות במצות השבתת החמץ, זה ניחא אי נימא דהיא נחשבת מ"ע דשוא"ת ובהם נשים חייבות, וציין לדברי תוס' בקידושין הנ"ל, וכתב ע"ז דהסכמת האחרונים דחייבות, וב"מוסר השבת" בענין שביתת בהמתו דן בנידון הגרע"א שהוזכר בריש הדברים לענין חיוב נשים בזה, והניח בצ"ע מדוע יש לחייבן, הלא מ"ע שהז"ג היא, וחזינן מהא דלא ס"ל דבשוא"ת יש לחייבן, דהא שביתת בהמה היא מ"ע דשוא"ת. ובמצוה פ"ד לענין שביתת הקרקע בשביעית כתב דבכל מ"ע דהז"ג דהיא בשוא"ת, "אפשר" דנשים חייבות, ע"ש. ובמצוה פ"ו האריך לדון בטעם דנשים חייבות במ"ע דשביתת שבת, ע"ש בכ"ז, ולא זכר מידי מהסביר דשביתה בשבת היא מ"ע דהז"ג בשוא"ת ויש לחייבן, וכן בדבריו במצוה רצ"ז שהוזכרו לעיל לא דן מטעם זה כלל. ועוד עיין בדבריו במצוה ק"ב, דאף התם דן בזה ולא הזכיר מסבירא זו. היוצא לן מכ"ז דהריטת שיטת המנ"ח דנפטרו נשים ממ"ע דהז"ג דשוא"ת, וע"כ לא חילק בין קו"ע לשוא"ת בכ"מ, ורק במקו"א כתב ד"אפשר" דכן הוא, ובמקו"א הביא דכן דעת האחרונים, וכנראה לא ס"ל כן להלכה, וממילא א"ש דבנ"ד נמי ס"ל דפטורות מממ"ע דתוספת שבת, אף דהיא מ"ע שהז"ג בשוא"ת, ותן לחכם ויחכם עוד בכ"ז.

שו"ר דבשו"ת "חלקת יואב" (סימן ל') עמד בנ"ד, וס"ל נמי דנשים חייבות במ"ע דהז"ג דשוא"ת, וכתב לתרץ הקושיא מסוגיא דסוכה הנ"ל, דבמצות תוספת עיקר המצוה היא הקבלה דמקבל האדם ע"ע השבת, והאיסור חל עליו בעקבות קבלתו, וע"כ נחשבת מצוה זו כמצוה דקו"ע ולא כמצוה דשוא"ת, ע"ש. וא"כ א"ש היטב דעת המנ"ח אף לצד זה, דנשים פטורות ממצוה זו כיון דהיא בקו"ע, ודו"ק.

בטעם חיוב נשים בהדלקת הנר ובשאר מצוות השבת

ואחר אשר הראנו ה' את כל זאת, דאף דלהלכה בודאי ק"ל דלא כהמנ"ח, ונשים חייבות בתוספת שבת ללא כל פקפוק, מ"מ יש לדבריו יסוד גדול מכ"כ צדדים שנתבארו בהרחבה, מעתה נבוא להקשות בזה קושיא אלימתא, דהא ק"ל דאף במצוות דרבנן דהז"ג נשים פטורות, וכדחזינן בהדיא בסוגיא דברכות כ' ע"א ע"ש, וא"כ מאיזה טעם נתחייבו הנשים במצות הדלקת הנרות, הא מ"ע דרבנן היא שהזמן גרמא. ואין לומר בזה כדאמרין משום מ"ע דשוא"ת, דהיא מ"ע דקו"ע כמובן. וכן אין לומר דנתחייבו מהקישא דזכור ושמור, כדנתבאר לעיל באורך המנ"ח ס"ל דזה נאמר רק לענין קידוש, וכן מוכח מדברי ר"ת דהובאו בר"ן דהוצרך לפרש טעם חיוב הנשים בג' סעודות ולח"מ, משום שאף הן היו באותו הנס, והא בהדלקת הנרות ל"ש טעם זה כלל ועיקר, והדק"ל מדוע נתחייבו.

וביותר יש להקשות, דהנה בסימן רס"ז איתא דיש לקדש על הכוס אם קיבל שבת אחר פלג המנחה, וביאר המ"א שם, והו"ד במשנ"ב, דהא דאפשר לקדש קודם השבת הוא משום דקביל ע"ע שבת. והנה לדעת הרמב"ם דלמכא כלל דין תוספת שבת, יל"ע מדוע שרי לקדש קודם השבת, וכתב המנ"ח (מצוה ל"א סק"ח) דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דכתב דענין הקידוש הוא זכירת השבת בכניסתו וביציאתו קודם לשעה זו כמעט, וא"כ הוא דין מיוחד הנאמר לענין קידוש בלבד דשרי לעשותו קודם השבת, דזהו עניינו. ועתה נבואה חשבון, דהא לדברי המנ"ח דין נשים בתוספת שבת הוא ממש כדעת הרמב"ם לענין אנשים, ובשלמא לענין קידוש נתחייבו הנשים מטעמיה דהרי"מ, אך לענין הדלה"נ דל"ש בהו הטעם הנ"ל, מדוע יש לחייבן במ"ע דקודם השבת, הא מ"ע דהז"ג היא. דאף מקידוש היו נפטרות ללא הקישא דזכור ושמור.

ובאמת יש להקשות כן על כל מצוות השבת, כעונג וכבוד, דק"ל דיש לכבד השבת בבגדים נאים ובמצעות נאות, ויש לרחוץ לכבוד השבת וכל כיוצ"ב שנתבארו בשו"ע, ולא שמענו מעולם לפטור נשים מכל מצוות אלו מחמת דהם מצוות דרבנן שהז"ג, אך צ"ע בטעמא דמילתא.

ומתחילה י"ל בזה עפמשנ"ת לעיל בדינא דהקישא דזכור ושמור, דבאמת לא רק מצות קידוש בלבד הוקשה, אלא כל מצוות "יום השבת", ורק תוספת שבת נתמעטה מזה משום דהיא "מצות יום השיש" להוסיף בו מקדושת השבת ולפרוש בו ממלאכות, ואינו קבלת עיצומו של יום השבת ממש, וא"כ א"ש היטב, דכל דיני הכבוד והעונג הם "מצוות השבת" ממש, ושיום נשים לאנשים בחיובן בהן מהקישא דזכור ושמור, ואף דיני הכבוד דהם קודם השבת, כרחייה ומלבוש הבעה, וקניית דברים לשבת וכל כה"ג, הם ממצוות השבת, דנעשים לצורך השבת, ובכלל ההיקש הם (והא דכתבנו לעיל ד"א דדין תוספת שבת הוא סייג והרחקה דלא יעברו על איסורי מלאכה בשבת, וא"כ לפי"ז גם תוספת שבת אפשר דנכללת בגדר "מצוות יום השבת". הן אמת דשפיר י"ל כן, אך נתבאר לעיל בדעת המנ"ח דלא ס"ל כן, ומטעמא אחרינא, דאם סייג הוא נחייב נשים מטעם זה, כדאשכחן במצות אכילה בערב יוה"כ, וא"ש לטעמיה). ולפי"ז בודאי דגם מצוה הדלקת הנר דמטעם כבוד ועונג היא, אף דנעשית בפועל קודם

לרבנן אף דאפשר לקבל שבת א"א להתפלל ערבית, אך בד"מ סי' רס"א שלמד מתוס' דא"א קודם הפלג, וכ"מ בב"י סי' רס"ג, משמע דהבינו דמה שקיבל שבת בפלג היינו משום דסבר כר"י. ועוד הביא הב"י מהרא"ש ורבינו יונה, דמפורש בדבריהם דאפשר מפלג המנחה, וז"ל הרא"ש: כי יכול לקבל שבת עליו מבעי"י ובלבד מפלג המנחה, וכן ברבינו יונה כתב: וזהו מפלג המנחה ואילך, דמשם ואילך יכול אדם לקבל השבת בתפילתו, אבל קודם לכן לא (ומשמע מדבריהם דאף לרבנן אפשר לקבל מפלג המנחה). והנה צ"ע, הדעתיק לשון הרמב"ן בס"י רס"א, והרי חולק עליו דאפשר כבר מפלג המנחה. ואולי אפשר"ל עפמשי"כ הפמ"ג סי' רס"ג מ"ז סק"ג, דמשקיעה ראשונה הוה תוספת שבת דאורייתא, ומהפלג עד השקיעה דרבנן, והובא בביאור"ל סי' רס"א סעי' ב' ד"ה מפלג, א"כ אפשר דזהו גם כוונת השו"ע.

והנה מבואר בשו"ע סי' רס"ג סעי' ד' דקודם פלג המנחה א"א לקבל שבת, וכמשי"כ בב"י מהתוס' רא"ש ורבינו יונה. ויל"ע מהיכן יצא הזמן של פלג המנחה (דהרמב"ן ביאר דעתו דזמן התוספת הוא זמן שהשמש כבר אינה זורחת, ועדיין אי"ז ביה"ש, דזהו הזמן הראוי לתוספת ולא קודם לכן, ועיי"ש לגבי מוצש"ק, משא"כ לחולקים מהיכ"ת הפלג). והנה בתוס' ברכות משמע דהיינו כשיטת ר"י דס"ל דאפשר להתפלל ערבית מהפלג, וממילא הוא הדין לקבל שבת (וכבר נתבאר דכן הבין הרמ"א בד"מ בדעת התוס', דהרי כתב דא"א להקדים להדליק קודם הפלג, ומהיכן יצא לו, ע"כ משי"כ התו"י וטעמא כר"י, היינו דלפרש"י וטעמיה אפשר מהפלג, וממילא קודם רא"א), אך ברא"ש ורבינו יונה לא נתפרש כן (דמשכ"ה הרא"ש דהנך אמוראי כר"י, אפשר דהיינו לענין תפילה). ויל"ע אם גם כונתם כר"י או אף כרבנן, ואם כוונתם אף לרבנן קשה כנ"ל, ואם כוונתם כר"י וכן בתוס' יל"ע לפי"ז הלכה, דאף דקי"ל דעבד כמר עבד, אף לכאורה יש בעי' של תרת"י דסותר, ואם יתפצל מנחה לאחר פלג לא יוכל לקבל אח"כ (אך יל"ע מה יהיה שיעור התוספות לרבנן), ואף אם כל יום נוהג כרבנן הרי יש בעי' של תרת"י דסותר, ואיך יקבל שבת מהפלג (ונפק"מ לחומרא דלא יוכל להדליק הנר כיון שלא חל עליו קבלת שבת), עוד יל"ע דאף לר"י הרי הא דמתפלל מנחה עד הפלג ואח"כ ערבית, לכאורה הוה סברא בתפלות דכנגד תמידין, וכמבואר בברכות כ"ו ע"ב, ועיי"ש בתוס' דס"ל דהוה כנגד קטורת, ומהיכ"ת דהוה זמן לתוספת, והרי לענין ק"ש דעת רוב ככל הראשונים דא"א לקרוא לר"י מהפלג אלא מהלילה, והוה סברא רק בתפילה כנ"ל.

והנה כיצו"ב יש להקשות לענין תפילת ערבית של שבת בערב שבת, דהנה בסימן רל"ג סעי' א' כתב השו"ע דעבד דעבד יענין תפילת מנחה וערבית של חול, והוסיף ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה אין להתפלל ערבית קודם שקיעת החמה, וא"כ צ"ב דבסי' רס"ז סעי' ב' כתב השו"ע מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפילת ערבית ולאכול מיד, ע"כ. ומבואר דשרי להתפלל מפלג המנחה, וצ"ב דהרי אנו דמתפללים מנחה עד הערב, איך שרי להתפלל כבר מהפלג, ועמד בזה המג"א שם סק"י, עיי"ש במש"כ מהר"ץ גיאור, ופסק הב"י בהרמב"ם והרא"ש, והקשה כנ"ל דהראשונים כתבו בהא דצלי שבת בערב שבת היינו כר"י, ואנו לדידן אין להתפלל, וכתב המג"א דס"ל כבה"ג דכתב שם וז"ל: ש"מ דלאו עד פלג המנחה בלחוד הוא דמצלינן מנחה, מכאן ואילך ערבית קאמר רב וכו', ורב הכי סבר אי בעי לצלווי שבת בערב שבת מצלי, כלומר מוסיפין מחול על הקודש, עכ"ל. והיינו דאפילו קודם שרי בערב שבת, ודלא כמו בה"ה"י שם דרב כר"י. וכן דקדק המג"א ברמב"ם שכתב בערבית דחול דיש להתפלל אותה מתחילת הלילה, ולענין ערבית של שבת כתב ויש לו להתפלל ערבית של ליל שבת בערב שבת קודם שתשקע השמש, וכן מתפלל של מוצש"ק בשבת, לפי שתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ומבואר דאיכא היתר להתפלל ערבית קודם (והכס"מ למד דהוא הדין בחול משום דעביד כמר דעביד, והמג"א חולק דדוקא בערב שבת, וצ"ע למה של מוצש"ק בשבת, וייל"ט), והיינו דמבואר דיש היתר אף לרבנן להתפלל בערב שבת מהפלג, אך צ"ב מדוע, וכתב המג"א דיש ליתן טעם, דהרי ערבית כנגד אברים ופדרים, והרי אברי חול אין קריבים בשבת ומקריבים בערב שבת, ועוד הוסיף דסמכינן קצת על המרדכי דשרי לעשות יום אחד כר"י ויום אחר כרבנן, אך בלבד שלא יהיה תרת"י דסותר, לכך יזהר שלא יתפלל מנחה לאחר הפלג, וכן פסק במשנ"ב.

והנה לכאורה כ"ז דוקא בתפילה מהני, דאף לדידן אפשר להתפלל קודם בערב שבת, וכמש"כ הטעם משום אברים ופדרים, אך לענין קבלת שבת אין אפשר לנהוג כר"י, ועוד דהרי הוסיף שלא יתפלל מנחה לאחר הפלג, וא"כ במקום שמתפללים מנחה לאחר הפלג אין אפשר מיד בסמוך להדליק נרות ולקבל שבת, הרי הוי תרת"י דסותר (וכגון אשה המתפללת ומיד מדלקת נרות ומקבלת שבת, והרי אם לא חל הקבלת שבת הרי מקדמת בהדלקת הנרות), והיא קושיא אלימתא.

והנראה לומר בזה, דהנה יש להתבונן בזמן של פלג המנחה, דבפשטות הוא זמן שלא שייך כלל לתחילת לילה, אלא דלר"י עד שם זמן המנחה מפני התמידים שקריבים עד זמן זה, וכמבואר בגמ' ברכות כ"ו ע"ב (ובתוס' שם מפני הקטורת), וא"כ הוה סברא גרידא בתפילות וכו"ל, וא"כ קשה כמו דנתבאר. עוד יש להתבונן בהא דק"ל דעביד כמר עביד, דלא מצינו כיצו"ב, ולמה לא נפסק הלכה בזה, וביתור דהרי יש ראשונים דשרי להתפלל יום כך ויום אחר כך, כמבואר במרדכי ומאירי ועוד ראשונים, ואף אפשר להקל בזה (עיין במאירי שכתב כיון דהרי דבנבן לא דמי לת"י קולי דב"ט). ועיין עוד במאירי ברכות שם דהביא שיטה דאפשר להתפלל אף בב"א אחרי הפלג מנחה וערבית, וצ"ב טובא, וע"כ הביאור הוא לפמשי"כ במאירי: שם בד"ה מאחר שביארנו, בהא דאפשר להתפלל ערבית של לילי שבת בע"ש מהפלג, דכתב ומ"מ קודם זמן זה אף בערב שבת אין ראוי לעשות לכן, שמי"א שעות פחות רביע ולמעלה חמה מתחלת להשתקע, ואינה נראית לרוב בני אדם, אבל קודם לכן אין שום סרך עלה כלל, ומבואר במאירי דלא מקילינן קודם פלג המנחה, דצריך שיהיה סרך לילה, ומהפלג איכא סרך לילה ולכן מקילים, וא"כ מתבאר בדבריו דפלג המנחה הוא זמן שיש עליו שום סרך לילה. ועיין עוד ברמב"ם פרק ג' מהלכות תפילה הלכה ד' שכתב: וזמן מנחה קטנה מתשע ומחצה, עד שישאר מן היום שעה ורביע, ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה. וצ"ב דלכאורה בגמ' נאמר דעביד כמר עביד ועביד כמר עביד, ומהו לא שכתב הרמב"ם דהזמן עד פלג ויש לו להתפלל עד השקיעה. ועיין רמב"ם בפי' המשניות שכתב: ופלג המנחה שישאר מן היום שעה ורביע שעה זמנית, ומי שהתפלל עד הערב והיא עת ביאת השמש, כבר התפלל מנחה ואינו תפילה גמורה, כי פסק ההלכה במקום זה מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד, עכ"ל. ומבואר דאי"ז תפילה גמורה, וצ"ע דהרי לרבנן הוי תפילה גמורה, ולר"י לא הוי כלל תפילה, ומבואר דהרמב"ם ס"ל דהפסק דעביד כמר עביד אין הפי' דמספקא לן האיך הלכה, ולכך עישה מה שירצה, אלא דפלג המנחה לא הוה כ"כ יום, ולכך אי"ז עיקר הזמן של תפילת מנחה, וגם לא הוה כ"כ זמן תפילת ערבית, ולכך המתפלל מנחה לאחר הפלג עביד דחשיב תפילה, אך אי"ז תפילה גמורה, וכן ערבית לאחר הפלג אין זה תפילה גמורה (וכמש"כ הרמב"ם דמפני שהיא רשות אין מדקדקין בזה). ועיין גם במאירי שם דכתב בד"ה ורי' יהודה, בשעה ורביע הנחלק ממנה הוא פלג המנחה, ואם לא התפלל לזמן זה אין כאן עוד תפילה בעונתה, אלא שמתפלל עד שתשקע החמה (ובאמת משמע דאזיל

לר"י גופיה, ועיין שם בד"ה תפילת, ויל"ע).

ועיין עוד במאירי שם ד"ה מה שכתב: וי"א ששעה ורביע זה משמש ליום ולילה לענין תפילה ובדיעבד, ואם התפלל בו מנחה וערבית יצא, והיינו כמש"נ דזמן מהפלג עד השקיעה הוא זמן שכבר נמשך קצת ללילה, ואי"ז יום גמור, וזהו הפסק דעביד כמר עביד, דאפשר לעשות יום ואפשר להחשיבו לילה, ותלוי בו האיך מחשיבו. אך בזה צידדו הראשונים דאפשר דלעולם יש להחשיבו יום או לילה, או עכ"פ לא ביום אחד (ועיין בלשונות הראשונים, ויש עוד להתיישב בזה בדעת שא"ר, אך בדעת הרמב"ם נראה אמת לכאורה).

ועפי"ז יש לבאר מה דהקשינו מהו דין פלג המנחה לענין קבלת שבת, דלרבנן הוי יום גמור, ואף לר"י הרי הוי רק לענין תפילה, ולהנ"ל א"ש דהוי מקצת לילה, ולכך אף דלענין תפילה ס"ל לרבנן דמתפלל מנחה ולא ערבית (דכנגד תמידים תקנום), אך לענין קבלת שבת סובר הרא"ש ור' יונה דמקבל שבת מהפלג, דס"ל דא"א לקבל באמצע היום אלא מהזמן שיש לו סרך לילה, וכמש"כ המאירי: ומש"כ בגמ' בהא דרב צלי של שבת בערב שבת, וכתב הרא"ש כר"י, היינו לענין התפילה, דסוף סוף עדיין אי"ז זמן ערבית, אך קבלת שבת אפשר לקבל (ואף בתוס' היה אפ"ל קצת דמש"כ וטעמא דסבר כר"י היינו לענין תפילה, אך מהמשך התוס' לא משמע כן, ועיי"ש בגירסאות), ועפי"ז הוה אף לרבנן דין קבלת שבת מהפלג. ועוד אפשר דבאמת לרבנן א"א לקבל מהפלג, אך כיון דקי"ל דעבד כמר עבד אפשר לנהוג כר"י לענין קבלת שבת, דכיון דהוא זמן משותתין ללילה, ולר"י אפשר להתפלל ערבית, א"כ אפשר לקבל שבת, אך לענין תפילה עצמה אם מתפלל מנחה לא יתפלל ערבית משום תרת"י דסותר, אך לענין קבלת שבת אי"ז סתירה, דנהי שמתפלל מנחה, סוף סוף אי"ז זמן גמור של יום, וכמש"כ הרמב"ם דאי"ז תפילה גמורה, דסוף סוף יש לו שיכיות ללילה (והא דמתפלל ערבית בערב שבת, הוא כמש"כ המג"א ולא יתפלל מנחה באותו הזמן), וא"ש בס"ד. ועיין עוד בתרוה"ד ח"א תשרי רמ"ח בענין הפסק טהרה לאחר תפילת ערבית, וכן בתרוה"ד ח"ב סי' קנ"א בענין ברכה על הציצית לאחר ערבית, דמשוי ליה כלילה, והובא להלכה בס"י י"ח ברמ"א.

וסיוע גדול לדברינו הוא ממש"כ האחרונים, הובאו במשנ"ב סי' רס"ג סעי' י"ד ס"ק נ"ה בשם המג"א הא"ר הפמ"ג ושי"א דלא כמ"ש, דאם טעה בחול וסבור שחשכה והתפלל ערבית, ונמצא דהיה פלג המנחה, דכיון דנוהג כרבנן והתפלל בטעות חוזר ומתפלל (ולמדו כן ממש"כ בשו"ע דיחיד שטעה בערב שבת והתפלל ערבית מהפלג, לא הוי תפילה וחוזר ומתפלל, והתם היה אפ"ל כיון שהתפלל תפילת שבת, וכאן דקבלה בטעות לא הוי קבלה, לכך חשיב שהתפלל תפילת שבת בחול. וכן לכאורה מוכרח דהרב רבי ממנ"ם, אם סובר כר"י למה לא יועיל אף בטעות, ואם כרבנן אף בלא טעות, ע"כ דאף לר"י כיון דמתפלל של שבת ובה מיושב קושיית המאמ"ר על הרמ"א דס"ל דלכתחילה אפשר להתפלל מהפלג, דשאני הא דהתפלל תפילת שבת, ודו"ק. אך האחרונים הבינו דהוי סברא בעצם ערבית מהפלג, ועיין עוד ברבינו יונה ברכות י"ח ע"ב מדפי הרי"ף. ולכאורה הדברים תמוהים מאוד, דהרי אם התפלל בידיעה מפלג המנחה ודאי יצא יד"ח תפילה, אף דנוהג בעלמא כרבנן, כמש"כ השו"ע סי' רל"ג, וא"כ מאי איכפת לן דהיה בטעות, סוף סוף אפשר לסמוך על ר"י, דהרי דעביד כמר עביד, והיא קושיא גדולה מאוד, וע"כ כמשנ"ת בס"ד דזמן הפלג הוא זמן קצת יום קצת לילה, ולכך אם מתפלל בידיעה מהפלג משוי ליה לילה ע"י מחשבתו, ומשא"כ אם היה בטעות אי"כ חשיב שהתפלל ערבית ביום, דלא החשיבו כלילה, ודו"ק.

וא"ש נמי במה דמצינו שם דבציבור שהתפללו בטעות לא מטרחינן להו (והיינו אפילו בתרת"י דסותר, עיין ביאור"ל שם), ומה שייך לא להטריח אם לא התפללו בזמן, ע"כ משום דהיה זמן הראוי לכך, ובציבור אפשר שיעלה לו לכאן ולכאן, ועיי"ש בשו"ע בשם י"א דקבלה בטעות הוה קבלה ע"י הדלקת הנר, ויש לעיין מה הדין לענין התפילה, ומסתיתמת השו"ע קצת משמע דלא עלתה התפילה, ולכאורה ממנ"ם אם חשיב שבת למה לא הוה תפילה, וא"ש למש"נ דקבלת שבת סוף סוף מהני דהוי קצת לילה, אך לענין תפילה לא מהני.

והנה עוד מצינו שיטה לענין זמן קבלת שבת, והובא בד"מ סי' רס"א שכתב בשם מהר"ל בשו"ת סי' קנ"ב ומהר"ח או"ז סי' קפ"ה, דאפשר לקבל שבת ב' שעות קודם הלילה, והטעם דהרי תוספת ילפינן משביעית, וכמו דהתם הוה חודש ששנה דהוה חלק י"ב, אף בשבת צריך ב' שעות דזה חלק י"ב מעשרים וארבעה (וכתב מהר"ח דהיינו אם ירצה, דכלל הלימוד משביעית מהיכ"ת דיכול להוסיף כ"כ הרבה, וכתב שכן מביאים בשם הגאון הירושלמי). ועיין בב"ח סי' רס"א דכתב דלפי דעת היראים דג' רבעי מיל קודם שקיעה ראשונה הוה ביה"ש, הוה קרוב לב' שעות (עי' במחצה"ש בחשבון הדברים, ועיין עוד בזה). וכמג"א הביא דבריו. נמצא דאיכא ב' סיבות לכך. ובביאור"ל סי' רס"ג כתב דיש לסמוך על דברי הב"ת, דהרמ"א בס"י רס"א סעי' א' הביא דעה זו עיי"ש, אף דבס"ב שם וכן הכא לא השיג על המחבר עיי"ש, אך הוי דוקא ב' שעות קודם הלילה דהיינו צאת הכוכבים. (אך לדעת השו"ע ודאי לא נפסק כן, ורק לפוסקים כהרמ"א לכאורה).

והנה עד עתה דיברנו בענין קבלת שבת ותפילת ערבית (דלקבלת שבת נתבאר ג' זמנים, ותפילת ערבית להלכה שרי מהפלג, ובלבד שלא יהיה תרת"י דסותר, והרבה ראשונים כתבו דדוקא לר"י והגר"א), אך עוד יל"ע לענין הדלקת הנר, דאפשר דהדלקת הנר אפשר כבר קודם הפלג לכבוד שבת. והנה ברמב"ן כבר הוכחנו דאפשר להקדים קודם זמן הקבלה, דהרי ס"ל דזמן הקבלה רק משתשכר החמה, ואפילו הכי קי"ל דשרי להדליק מכי שימש' אריש דיקלי (ועיי"ש בענין לא יקדים), אך בדעת השו"ע יל"ע, דאפשר דשרי להדליק קודם, ואף שכתב בס"י רס"ג סעי' ד' ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה, אפשר דהוא משום דבלא"ה הרי מקדים את הנר, דקי"ל דלא יקדים כיון שלא יכול לקבל שבת, ונפק"מ בזה במי שעבר והדליק דקי"ל דמי שקדם והדליק אין צריך לכבות, עיין ביאור"ל בשם הגרעק"א דלא כהדה"ח, ולפי"ז הוא הדין קודם הפלג. אך בביאור"ל שם הביא מהעולת שבת דאם הדליק קודם הפלג צריך לכבות, מוכח דאז הוי רק הקדמה אלא דאין ע"ז שם הדלקה כלל, וא"כ מבואר לדעתו דא"א להדליק את הנר קודם פלג המנחה לדעת השו"ע (אך באמת בראי' העולת שבת מהתוס' כ"ה ע"ב משמע דס"ל דאם הקדים קודם הפלג משום שהקדים, לכך צריך לכבות, משא"כ לאחר הפלג לא חשיב כ"כ שהקדים, אך סוף סוף מבואר דאין זה זמן הדלקה), ויל"ע עוד בשאר פוסקים אם דבריו מוסכמים, עכ"פ בביאור"ל הביאו לדיוע.

והנה בביאור"ל סי' רס"א ד"ה להקדים כתב דלדעת השו"ע פלג המנחה הוא ג' דקין קודם השקיעה הראשונה, ולפי"ז א"א להדליק ולקבל שבת קודם כנ"ל, וצ"ע לפי"ז מהא דמי שלא בקי בשיעוריו ידליק כשהחמה אריש דיקלא, כמבואר בשו"ע שם סעי' ג' מהגמ', והרי א"א להדליק קודם הפלג, ואולי דהיינו בתוך ג' דקין אלו, אך באמת דוחק לומר דאז עדיין חמה אריש דיקלי (ועכ"פ לדידן דקי"ל כהגאונים ודאי דא"א להדליק בזמן זה), ולכאורה יהיה מוכח מזה דלא כמ"ש דאפשר להדליק אף קודם (ואף דאיכא דינא דלא יקדים. בדיעבד שרי, אך א"ל דכיון דפירש ממלאכה גם חשיב מקדים וכמש"כ ברמב"ן, דהשו"ע משמע לא כך, דוחק דאזיל רק על קבלת שבת, ודו"ק).

[אך באמת עיין בספר זמנים כהלכתם דהעיר דלדעת השו"ע דמיל הוא י"ח דקין, אם נחשיב י"ב שעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים ונחלקים ל"ב, נמצא ביום בינוני דכל שעה 75 דקות, ופלג המנחה 90 דקות, דהיינו 48 דקות קודם

השקיעה, ויסוד דברי המשנ"ב הוא עפ"י דברי התרוה"ד דחשיב מעלות השחר עד צאת הכוכבים י"ב שעות שוות, דהיינו 720 דקות, דלפי"ז הפלג הוא ג' דקין קודם השקיעה, אך כבר התקשה וצווה בזה טובא הגר"א, אך השו"ע העתיק דברי התרוה"ד, א"כ יש לדעת האיך צריך ללמוד בדעת מרן, עכ"פ המשנ"ב כתב עפ"י פשוטם של דברים, אך להצד השני יהיה א"ש דהוי י"ח דקות קודם השקיעה, והרמב"ן שכתב ג' דקין הוא ס"ל דשיעור מיל 22.5 דקות, ועיי"ש בכל אריכות הדברים בזה. והנה לכאורה תלוי במחלוקת הבה"ג והרמב"ן המובא בס"י רס"ג סעי' י' בשו"ע, דלבה"ג דלדלקת הנר מקבל שבת, א"כ התקנה להדליק הנר היה בזמן שאפשר לקבל שבת, משא"כ לרמב"ן לשיטתו אפשר קודם.

והנה עוד יל"ע לדידן דנוהגים להדליק קודם ג' דקות לפני השקיעה, ואף קודם י"ח דקות, על מה נסמוך, דהרי קי"ל כשו"ע דאפשר רק מהפלג (ואף אם נימא דלא כעולת שבת, והוי הדלקה קודם ואין צריך לכבות, סוף סוף לכתחילה לא יקדם, והיה לנו להקפיד להדליק לפחות על י"ח דקות). וידוע שיטת הבא"ח דלדידן דקי"ל כהגאונים, מחשבים היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים דהגאונים, ולפי"ז מחשבים הפלג מצאת הכוכבים דהגאונים והוי קודם, אך כבר הקשו הרבה על שיטה זו, דלפי"ז חצות אינו באמצע היום, ובגמ' פסחים מוכח לא כך, עיין בספר זמנים כהלכתם.

עוד אפשר להסבירם דמחשבים מהנץ עד השקיעה, א"כ פלג חשבינן מהשקיעה (ובספר זמנים כהלכתם רוצה להוכיח דכ"ה לשיטת הגאונים, ועיי"ש במה שכתבו יקדם, והוי עוד דלדעת השו"ע מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אך לפי מה שהוכיח הגר"א אין ראיה מהשו"ע, ויל"ע אם יש לסמוך ע"ז, ובאור לציון נשאר דדעת השו"ע מעלות השחר עד צאת הכוכבים), אך למאי דמחמירים דמחשבים מעלות השחר עד צאת הכוכבים קשה. ועיין בברכ"י דמנהגינו כהגאונים דלא כר"ת, ומנהגינו לחשב השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וע"כ לכאורה נצטרך לסמוך על הרמב"ן דאפשר להדליק קודם, והשו"ע לטעמיה דסבר כר"ת הסתבר לו שיטה זו. ועוד יש קצת לסמוך על השיטה דאפשר ב' שעות קודם הלילה, והוא הדין לענין הדלקה לכאורה. ועיין בספר זמנים כהלכתם שהאריך מאוד בענין זה, ובביאור שיטות הראשונים, ויל"ע שם.

הרב ישראל מאיר פלמןנוול "אליבא דהלכתא" אלעד

זמני היום והמסתעף

מצינו בראשונים ובפוסקים ה' נידונים בעניני זמני היום, א. בזמן שקיעת החמה וצאת הכוכבים. ב. בשיעור הילוך מיל. ג. מאימתי מתחיל עלות השחר ונץ החמה. ד. האם שעות היום נמדדים מעלות השחר עד צאת הכוכבים או מנץ החמה עד השקיעה. ה. בזמני חז"ל (לענין עה"ש ק"ש חצות פלג המנחה וצאת הכוכבים) אם הם שעות קבועות או שעות זמניות. ויל"ע האם כל הנידונים תלויים זה בזה, ומה דעת השו"ע והמשנ"ב בכל זה, והכרעה למעשה לענין צאת הכוכבים הנהוג כהיום, ואם הוא אף לדעת ר"ת.

כמ"כ הוא השיטות מאימתי אפשר לקבל תוספת שבת, ומהו זמן ההדלקה וקבלת שבת הרצויה, ומהו הזמן המועט שצריך להוסיף.

מהשקיעה ועד צאת הכוכבים שיעור הילוך ד' מיל

א. פסחים דף צ"ד ע"א, רבי יהודה אומר כמה מהלך אדם בינוני ביום, עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין וכו', ומכח ברייתא זו דחתה הגמ' שם שיטת רבא ועולא דמעלות השחר ועד נץ החמה ה' מילין, ומשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ה' מילין. וכן פסק השו"ע בס"י רס"א סעי' ב' כרבי יהודה, דמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים הוא כשיעור ד' מילין.

ופירשה"י דה"ק, מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא שיעור הילוך ארבעים מיל (דפרסה ד' מיל, וא"כ עשר פרסאות הם ארבעים מיל), ומתוכם ארבע מיל מעלות השחר עד נץ החמה, וארבע מיל מהשקיעה עד צאת הכוכבים, א"כ נמצא דמנץ החמה עד השקיעה הם שלושים ושתים מיל. עוד כתב רש"י (שם דף צ"ג ע"ב) דשיעורים אלו הוי ביום בינוני דתקופת ניסן ותשרי שהימים והלילות שוין, וכן פירשו להדיא התרומת הדשן (סוף סי' ק"ב, ובסוף סי' קס"ז) והגר"א (סי' קט"ו). אולם נחלקו הפוסקים בתקופת טבת (שהיום קצר) ותמוז (שהיום ארוך), אם גם שם משתנים הזמנים שבין עה"ש לנץ החמה ובין השקיעה לצאת הכוכבים, או שבזה לעולם הוי אותו שיעור דד' מיל (וד"י יבואר אי"ה לקמן באות ו').

עוד יש להדגיש דשיעורים אלו (דד' מיל) נאמרו באופק ארץ ישראל, שהרי מזה חישובו בגמ' לענין קרבן פסח, שאם היה מן המדיעין ולחוף חשיב דרך רחוקה, לפי שמן המדיעין לירושלים כחמשה עשר מילין הואי (ולמסקנא כששה עשר מילין הואי), ולפי שמהלך אדם ביום עשר פרסאות וכו', א"כ מפלגא דיומא עד שקיעת החמה נשאר כחמשה עשר מילין.

שיטות הפוסקים בשיעור מיל והמסתעף

ב. נחלקו הפוסקים בשיעור הילוך מיל, אי הוי 48 דקות או 22.5 דקות או 24 דקות. ויורש פלוגתתם תליא אף לפרש דברי ר' יהודה, שביום בינוני שהיום והלילה שוים הולך אדם מעה"ש עד צאת הכוכבים ארבעים מיל, אם הי"ב שעות שוות הוה מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ובמשך זמן זה הולך אדם (בינוני) ארבעים מיל, וא"כ הוי 48 דקות לכל מיל [ושרי 720 דקות (שהם 42 שעות) לחלק ל-40 מיל היינו 48 דקות למיל], או שהי"ב שעות שוות הוה מנץ החמה עד השקיעה, ובמשך זמן זה הולך אדם 32 מיל (ושרי ד' מיל יורד מעה"ש עד נץ החמה, ועוד ד' מיל יורד משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים), וא"כ הוי 22.5 דקות לכל מיל [ושרי 720 דקות לחלק ל-32 מיל היינו 22.5 דקות למיל].

דעת התרומת הדשן (שם, ובסי' קכ"ג בהגה"ה) דשיעור הילוך מיל 48 דקות, והוכיח כן (בסי' קכ"ג) מהסוגיא בפסחים, וז"ל: ושיעור מיל רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה, לפי חשבון מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום שהוא י"ב שעות, דביאיתא פרק מי שהיה טמא (פסחים דף צ"ד ז"א), ע"כ. ובפשוטו כוונות להוכיח מהסוגיא בפסחים כמש"כ לעיל, דאם יש י"ב שעות שוות מעה"ש עד צאת הכוכבים, א"כ מבואר דשיעור הילוך מיל הוא 48 דקות. והדברים מפורשים בספר לקט יושר (מתלמידי תרומת הדשן, חלק או"ח סוף עמוד 79) שביאר כן את דברי התרומת הדשן, ועיי"ש.

וכן דעת הריטב"א בברכות דף כ"ז ע"א (ד"ה מדרב) שכתב בזה"ל: אמרו חכמים שמהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום, ונמצא שהולך פרסה בשעה וחמש וכו', ועוד אמרו דמהלך פרסה איכא משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים, נמצא ששקיעת החמה בי"א שעות חסר חומש, ע"כ. ומבואר שהילוך פרסה הוי שעה וחומש (72 דקות), והיינו לפי חשבון 48 דקות למיל, וכן מדכתב ששקיעת החמה הוי בי"א שעות חסר חומש, חזינן דהי"ב שעות דתקופת תשרי וניסן הוי מעלות השחר ועד צאת הכוכבים.

יעויין במג"א (סי' רל"ג סק"ג, וסי' תמ"ג סק"ג) שהביא בזה פלוגתא, דדעת התרומות הדשן שמחשבין את אורך היום מעה"ש ועד צאת הכוכבים, ודעת הלבוש והלחם חמדות שמחשבין מהנץ עד השקיעה. ולענין סוף זמן ק"ש, כתב המג"א (סי' נ"ח סק"א) דבזה כ"ע מודו דמחשבין מעה"ש ועד צאת הכוכבים, לפי דזה תליא בזמן קימה ולא בזמני היום, אולם הגר"א (סי' תנ"ט) כתב דלעולם מחשבין מנה"ח ועד השקיעה אף לענין ק"ש.

ובפשוטו ד"ז תליא בנידון שהובא לעיל (אות ב') אם שעות שנתנו חז"ל לפי יום בינוני דתקופת ניסן ותשרי (שהיום מוסד לעיל הלילה הוא, אי' הוי מנה"ח עד השקיעה ואו"כ בכל מקום שקבעו חז"ל חישוב שעה, הוא לפי חשבון שעה דתקופת ניסן ותשרי דהוי מהנה"ח ועד השקיעה) או מעה"ש עד צאת הכוכבים, וכ"כ המג"א בסי' תנ"ט סק"ג דלדעת השו"ע דשיעור מיל הוי 48 דקות הוא לפי דמחשבין שעות היום מעה"ש ועד צאת הכוכבים (ודלא כדעת הלבוש), וכ"כ הביאוו"ל בסי' רס"א סעי' ב' (ד"ה להקדים) דלדעת השו"ע שעות היום נמדדים מעה"ש עד צאת הכוכבים, כדמוכח מסי' תנ"ט סעי' ב' (והיינו ממש"כ שם השו"ע דשיעור מיל 48 דקות וכו'), הרי פלג מנחה הוי שעה ורבע קודם צאת הכוכבים.

אולם החזו"א (או"ח סי' י"ג סק"ג) כתב שאין הדברים מוכרחים, ואפשר דאף לשיטות דשיעור מיל הוי 48 דקות, לפי דשיעור י"ב שעות בתקופת ניסן ותשרי הוי מנץ החמה עד השקיעה, מ"מ לענין מצות היום מנינן לפי שעות זמניות של היום שהוא מעה"ש עד צאת הכוכבים, וכן להיפך אפשר דאף דלענין ק"ש וחמץ מנינן מנה"ח, מ"מ אפשר דלענין שיעור מיל מודו דהוי 48 דקות, לפי דסברי דיש עשר פרסאות מנה"ח ועד השקיעה (וכפירושא בתרא דהגר"א), ע"ש. איברא גם לדבריו, לשיטות (תרו"ח ריטב"א) דמנינן בחשבון עשר פרסאות י"ב שעות מעה"ש עד צאת הכוכבים, ודאי דאף לענין שאר מצות היום (ק"ש תפילה חצות) מנינן מעה"ש.

ודעת השו"ע בזה, אף שכתב החזו"א דליכא ראייה ממש"כ בסי' תנ"ט דשיעור מיל הוי 48 דקות, מ"מ פשוט שדעתו דמנינן שעות היום עד צאת הכוכבים, וראיה לזה ממש"כ בסי' רס"ג סעי' ב' שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, ולא שעה ורביע קודם השקיעה כדעת הגר"א.

[ולפי"ז לדעת המג"א דמחשביןן שעות היום מעה"ש, לא שייך לחשב יותר מ-48 דקות למיל, וא"כ אף לדעת המשנ"ב שחשש (לענין מליחה) לשיטות דמיל הוי 22.5 דקות, מ"מ להחמיר כן אף לענין חישוב ג' שעות דק"ש מעה"ש הרי זה הוי תרתי דסתר, והתימה על לוח מפורסם שחישב את זמן ק"ש דמג"א לפי חשבון דתשעים דקות קודם הנץ, ולהנ"ל הוי מאוחר טפי (כ-6 דקות) מהזמן שבלוחות אולם אפשר דד"ז כתבו לפמש"כ המג"א דלענין ק"ש אף הלבוש מודה דהוי מעה"ש, לפיכך כיון שלדעת הלבוש חשבון השעות הוי מנה"ח עד השקיעה, א"כ מיל הוי 22.5 דקות, וכיון דלענין ק"ש מודה דהוי מעלות השחר, לפיכך יש מקום להחמיר 90 דקות קודם הנץ. עוד אפשר דד"ז הוי לפמש"כ החזו"א דב' הנידונים אינם קשורים זה לזה (ולא כמג"א), א"כ אפשר דאף דלענין שיעור מיל מנינן מנה"ח, מ"מ לענין שעות היום מנינן מעה"ש, וא"כ יש מקום להחמיר שזמן ק"ש מתחיל 90 דקות קודם נץ החמה. אולם כבר נתבאר לעיל (סוף אות ב') שלדינא נקטינן דשיעור מיל הוי 48 דקות].

והנה לפמש"כ המג"א והמשנ"ב גדידון הנ"ל תלוי בפלוגתת הראשונים במסכת פסחים, אם שעות היום מתחילין מעה"ש עד צאת הכוכבים או מהנץ עד השקיעה, לכאורה יוכרח לפי"ז דלדעת הגאונים היום נמדד מהנץ עד השקיעה, שהרי בשעות היום דסוגיא דפסחים שקיעה היינו שקיעה ראשונה, וצאת הכוכבים היינו לאחר ד' מיל, ולאחר שלשיטת הגאונים בשקיעה ראשונה (לאחר ג' רבעי מיל) חשיב כבר לילה גמור, א"כ אין שום הנכה שיקבעו לנו שעות היום לפי צאת הכוכבים זה. וייתירה מזו, שאם נמדוד שעות היום עד צאת הכוכבים זה, א"כ נמצא שיהיה אפשר להתפלל מנחה (לרבנן דרבי יהודה) אף לאחר שכבר הוה ודאי לילה. וד"ז א"כ דהביאו"ל בסי' רס"א תנב דהמג"א פסק כר"ת, והגר"א הכריע כשיטת הגאונים, ולשיטתיהו אזלי, אולם לדעת החזו"א דב' הנידונים אינם שייכים זל"ז, א"כ אפשר דאף לגאונים י"ב שעות דגמי בפסחים הוי מהנץ ועד השקיעה, ומ"מ שיעורי שעות לענין מצות היום הוי שעות זמניות מעה"ש עד צאת הכוכבים.

איברא בשו"ת משנת רבי אהרן (ח"א סי' ב') כתב להוכיח דהגאונים דאי דסברי דשעות היום נמדדו מנה"ח עד השקיעה, שהרי מפורש בפסחים (דף י"א ו"ב) ויומא (דף כ"ח ע"ב) דסוף שעה שישיית חמה עומדת בדיוק באמצע הרקיע, וזהו חצות היום, ואם נאמר דשעות היום חשבינן מעה"ש (שהוא 72 או 90 דקות קודם הנץ) עד צאת הכוכבים דהגאונים (שהוא 43.5 או 46.8 דקות לאחר השקיעה), א"כ נמצא דכשהשמש עומדת באמצע הרקיע היא השעה השביעית מעה"ש, ובגמי מבואר שבחצות שהוא סוף שעה שישיית אז החמה באמצע הרקיע, ובע"כ דלגאונים חשבון שעות היום איז מנה"ח ועד צאת הכוכבים. [ואם כתב דבדעת ר"ת אין הכרח לדבר זה, דבין כשנחשב מעה"ש עד צאת הכוכבים, ובין אם נחשב מנה"ח עד שקיעת החמה (דהיינו תחילת השקיעה), חצות ישאר בסוף שעה שישיית, אבל הגר"א לשיטתו שפסק כשיטת הגאונים יוכרח דשעות היום הם לפי נה"ח לשקיעה]. ולפי"ז תמה טובא על מה שנוהגין בארץ ישראל בדן בין השמשות כהגאונים אף להקל באיסורי תורה (כגון במוצ"ש בעשיית מלאכות ובמוצאי יוה"כפ"א באכילה), בזמן שלת"ו דעדימיה הוא יום גמור, ולענין ק"ש מחמירים לגמרי כהמג"א. [ואפשר דמנהגא דבני ארץ ישראל לא לפמש"כ המג"א בסי' נ"ח, דאף לדעת הלבוש דשעות היום הם מנה"ח עד השקיעה, מ"מ לענין ק"ש מודה דהוי מעה"ש, לפי דק"ש לא תליא בזמני יום ולילה אלא בזמן שכיבה וקימה, וזה תלי בעה"ש ובצאת הכוכבים, ומעתה א"ש דלכך מחמירים לענין ק"ש כמג"א, אף ששעות היום מתחילים רק מנה"ח]. ולפי מה שנבאר בע"ה באות ז', מנהגן דבני א"י שהם א"י לפי שיטת ר"ת לק"מ.

ובאמת מציונו בנהר פוסקים דמחשבו אף את זמן הגאונים מעה"ש עד צאת הכוכבים, ואצטט מדבריהם, המאמר מרדכי בסי' רל"ג סק"ב כתב בזה"ל: ודע שמה שאנו קורים חצי היום אינו ממש חצי היום, דהא צריך למנות מעה"ש עד צאת הכוכבים, ועיין מג"א סק"ג, חצי היום לפי האמת הוא קרוב לחצי שעה קודם שאנו קורים חצות, וראוי לדקדק בזה כי יש נפק"מ בהרהר דברים בין הקל בין להחמיר, חצות תפילה ושבת ופסח, ע"כ. וכ"כ הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקהל סעיף ד') וז"ל: וכל שבת ששיעורו חז"ל בשעות דמשערין בשעות זמניות, י"א דמשערין מעמוד השחר עד צאת הכוכבים וי"א מהנץ עד שקיעתה, וסברא ראשונה עיקר דחיישנין לשער מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, כי אצלינו חושבין צאת הכוכבים שליש שעה אחר קריאת המגרב בעיר זו, ע"כ. וקריאת המגרב בעיר זו (בבגדאד) הוא 7 דקות לאחר השקיעה (כמש"כ שם באות ט'), וא"כ צאת הכוכבים לשיטתו הוא 27 דקות לאחר השקיעה, ומבואר בהדיא דמחשבין מעה"ש עד צאת הכוכבים של 27 דקות לאחר השקיעה, ולא כשיעור ד' מיל דר"ת, וכן הוא בערוך השולחן (סי' רס"א סעי' י' בסוף דבריו) דלגאונים אם נרצה לחשב את השעות מעה"ש עד צאת הכוכבים, יש לחשב עד צאת הכוכבים דהגאונים ולא עד צאת הכוכבים דר"ת. ועיין עוד בספר הזמנים בהלכה (עמוד קי"ח) שכתב שכן גם עולה מחשבון זמן לילה ויום של כל השנה, שהעתיק החת"ם מרבו רבי נתן אדלר, שחישב את שעות היום

(פסחים דף צ"ד ע"א, שבת דף ל"ה ע"א, זבחים דף נ"ו ע"א, מנחות דף כ' ע"ב) נתקשו בסתירת דברי רבי יהודה, דבפסחים אמר שהוא ארבעת מילין, ובשבת אמר שהוא ג' רבעי מיל.

ומכח זה ייסד ר"ת דישנב ב' שקיעות, השקיעה הראשונה היא השקיעה הנראית לעינינו שנשקע כל גלגל החמה מעינינו, והוא ענין יום גמור לכל דיני התורה, וע"ז איירי הסוגיא בפסחים, ואמרין דשחטת הפסח הוי עד שקיעה זו, לפי דדם נפסל בשקיעת החמה, וילפינן במיזם הקריבו את זבחו, ואף דלר"ת הוי יום גמור, מ"מ ממעט מקרא ביום הקריבו את זבחו, משום דאם אינו ענין לסוף שקיעה דממעט מזריקה מדכתיב ביום צוותו, תנהו ענין לתחילת שקיעה (כ"כ תוס' במנחות דף כ' ע"ב ד"ה נפסל). ולאחר שלוש מיל ורביעי מתחיל השקיעה השניה, ואז מתחיל בין השמשות למשך ג' רבעי מיל, וכשנשלם ד' מיל הוי צאת הכוכבים.

אולם ד"ז תמוה מאוד, שהרי בארץ ישראל נראים ג' כוכבים בינונים אף בימים הארוכים (תקופת תמוז) הרבה קודם לזמן הזה. ויש מהאחרונים שכתבו שכל דברי ר"ת הם במדינות הצפוניות (מקום מושבו של ר"ת), ששם מתאחר זמן צאת הכוכבים הרבה, אבל בא"י מודה ר"ת שזמן צאת הכוכבים הוא קודם לשיעור ד' מיל.
ודבר זה טעות ביסודו, שהרי ר"ת כתב יסודו בשביל ליישב הסוגיא בפסחים, דאמרו שמהשקיעה ועד צאת הכוכבים ד' מיל, והתם איירי בא"י, ומזה מדדו לענין קרבן פסח שמי שנמצא במודיעין בזמן ההקרבה חשיב דרך חוקה. ועוד, שהרי הב"י התגורר בא"י, ופסק (בסי' רס"א) כדעת ר"ת ללא סייג.

ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' צ"ו) הביא בשם הגאונים רב שרירא גאון ורב האי גאון ורבינו ניסים גאון, דליכא אלא שקיעה אחת, והוא כשנשקע כל עגולת השמש באופק, והביא שם מתשו רבי אברהם בנו של הרמב"ם שכתב שכן משמע מהר"ף ומהרמב"ם, וע"ש. והעתיקו הש"ך ביו"ד סי' רס"ו סק" י"א. ובמשנ"ב סי' רס"א סעי' ב' (בביאוה"ל ד"ה מתחילת השקיעה) הביא שכן שיטת הרבה ראשונים, וכן הכריע הגר"א בראיות דמיד כשנשקע כל גלגל החמה מעינינו הוי בין השמשות, ולאחר ג' רבעי מיל הוי צאת הכוכבים. ועל הסתירה מהגמ' בפסחים דאמרין דצאת הכוכבים הוי לאחר ד' מיל, תי' הגר"א דחלקו צאת הכוכבים האמור בשבת שהוא ג' כוכבים בינונים שהוא אחר ג' רבעי מיל, מצאת הכוכבים האמור בפסחים שהוא צאת כל הכוכבים הנראים בלילה, שהוא זמן מאוחר הרבה, והוי ד' מילין אחר התחלת השקיעה, ולענין צאת הכוכבים שהוא לילה אמרו בשבת דף ל"ה ע"ב שאינם כוכבים גדולים הנראים ביום ולא קטנים שאין נראין אלא בלילה, אלא ג' כוכבים בינונים, וזה לאחר ג' רבעי מיל מהשקיעה, אבל לאחר ד' מיל נראין אף הכוכבים הקטנים, ואין מזה נפק"מ לדינא כלל.

וכתב הביאוה"ל (שם) דאע"ג שנראה לעינים שמשך זמן בין השמשות שהוא עד זמן צאת שלושה כוכבים בינונים, הוא הרבה יותר מכדי הילוך שלושת רבעי מיל, כבר תירץ הגר"א ששיעור זמן זה הוא רק על אופק בבל או ארץ ישראל, אבל במדינותינו (איירופה) שנטוה יותר לצפון מתארך בין השמשות יותר מכדי הילוך שלושת רבעי מיל. ומתמיהים שהרי גם בא"י אף שצאת הכוכבים מוקדם יותר מחו"ל, מ"מ בשיעור זה דשלושת רבעי מיל איננו רואים כוכבים.

והנה במה שכתב מהר"ם אלשקר לדעת הגאונים שבין השמשות מתחיל מכשנשתקע כל עגולת השמש באופק, לא מילתא דבריא, דהנה בתשו רב נסים גאון מפורש כדבריו שהוא משתפול העגולה של השמש, אמנם בתשו רב האי גאון ורב שרירא גאון מובא שהוא מזמן שאין השמש נראית על ראשי דקלים, ובפשוטו היינו שקיעת השמש באופק, אולם בחידושי הרשב"א בברכות דף ב' ע"ב הביא בשם תשרי רב האי גאון דלא מתחיל בין השמשות מיד אחר השקיעה, אלא דאז הוא זמן של תוספת שבת בלבד, והוא זמן שטוהר גברא ולא טהר יומא, ובין השמשות שכבר קינת היום מעצמו הוא בזמן מאוחר יותר. [ויש שרצו ליישב הסתירה בדברי רב האי גאון, שתחילת השקיעה דקאמרו הוא קודם שקיעת עגולת השמש, והיינו השקיעה הנראית, ושקיעת החמה שהוא בין השמשות היינו בשקיעה המישורית, שאז שוקע עגולת השמש. אמנם ד"ז טעות, שהרי בתשו רב האי גאון כתוב שבין השמשות הוא מזמן שאין השמש נראית על ראשי דקלים, והיינו נמי שקיעה הנראית]. ובע"כ צ"ל דמש"כ שאין השמש נראית על ראשי דקלים, היינו ששקעו זריחת קרני השמש, שהרי לאחר ששקע גלגל החמה באופק עדיין נשאר זהרי החמה, ולפיכך חשיב ד"ז שלא שקעה השמש וחשיב יום גמור, ולכך מתחילת השקיעה שהוא שקיעת החמה באופק (מה שנקרא שקיעה לדעת רב נסים גאון) הוי תחילת זמן תוספת שבת, ולאחר מכן שנשקע זהרי החמה על ראשי דקלים חשיב בין השמשות. ולקמן באות ה' נביא מדברי הגר"א דשיעור הזמן שנשקע זהרי החמה הוי נמי ג' רבעי מיל, נמצא לפי"ז דקות 43.5 דקות לאחר השקיעה חשיב עדיין ליום, ולאחר מכן עוד ג' רבעי מיל הוי בין השמשות, דא"ז מתאיא למציאות שבאז"ז 27 דקות לאחר השקיעה נראים כוכבים באופק בבל וארץ ישראל. והוא ממש כמש"כ הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקהל סעי' ד') דצאת הכוכבים הוא 27 דקות לאחר השקיעה. נמצא לפי"ז ג' שיטות בזמן צאת הכוכבים, שיטת ר"ת שהוא ד' מיל לאחר שקיעה ראשונה, שיטת רב נסים גאון ועוד שהוא ג' רבעי מיל מהשקיעה הראשונה, וכ"כ הגר"א, ושיטת רב האי גאון שהוא לאחר מיל ומחצה מהשקיעה הראשונה.

ולמעשה רוב הראשונים פסקו כדברי ר"ת, יעויין תוס' רבי אלחנן (ע"ז דף ל"ד ע"א), תוס' הרשב"א (פסחים דף צ"ד ע"א), התרומה (הלכות תפילין), המנהיג (הלכות תנוכה סי' קמ"ז), הרוקח (סי' נ"א), סמ"ג (מ"ע סי' ל"ב), ההשלמה (שבת דף ל"ד ע"ב), הגהות מרדכי (פ"ב דשבת סי' תנ"ה) בשם תוס' ר' חזקיה, רמב"ן בספר וורת האדם (אות קכ'), רשב"א (ברכות דף ב' ע"ב), ר"ן ריטב"א ומאירי ספ"ב דשבת, תוס' רי"ד (שבת דף ל"ד ע"א), שו"ת מהר"ק (שורש קג').

ודעת השו"ע, יעויין בסי' רס"א סעי' ב' שפסק בהדיא כדברי ר"ת, וכן דעת הלבוש (שם) והדרישה (סי' רצ"ג סק"ד) והב"ח (בשו"ת סי' קנ"ז, ובשו"ת החדשות סי' מי' נ"א) ומג"א (סי' של"א סק"ב) ופמ"ג (סי' תנ"ה משב"ז סק"א), אולם הגר"א הכריע כשיטת הגאונים, והמשנ"ב בביאוה"ל חשש לשניהם לחומרא, שלענין כניסת שבת כתב (בביאוה"ל ד"ה מתחילת השקיעה) דלמעשה ודאי שערך להזהר כדעת הגר"א, ולענין זמן יציאת השבת כתב (בד"ה שהוא) שנכון לכתחילה לצאת דעת רבינו תם, ולא לעשות מלאכות עד שיושלם השיעור דד' מיל.

שעות היום לדעת הגאונים ור"ת

ד. הנה בדינים התלויים בשעות היום [כגון קריאת שמע של שחרית עד סוף שעה שלישית, תפילת שחרית עד סוף שעה רביעית, תפילת מנחה זמנה משש שעות ומחצה, פלג המנחה (לדעת ר' יהודה), בערב פסח מתחילת שעה חמישית התמץ אסור באכילה מדרבנן, ומתחילת שעה שישיית אסור בהנאה מדרבנן, ומתחילת שעה שביעית אסור באכילה ובהנאה מה"ת], כתב הרמב"ם (בפיהמ"ש בברכות פ"א מ"ב) שהם שעות זמניות, וכ"כ הרמ"א באו"ח סי' רל"ג סעי' א'. אולם בחשבון השעות, אם הם מעה"ש עד צאת הכוכבים או מהנץ עד השקיעה,

וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש למסכת ברכות פ"א מ"א, וז"ל: ועמוד השחר הוא האור הנוצץ בפאת מזרח קודם עלות השמש, בכדי שעה וחומש שעה מן השעות הזמניות, ע"כ. ומבואר דשיעור מיל הוא 48 דקות, ולכך ד' מיל שמעלות השחר עד נץ החמה הוי שעה וחומש שעה (שהוא 72 דקות), ליום בינוני של 12 שעות שוות. עוד מבואר שבתקופת טבת ותמוז אף זמן דמעלות השחר עד הנץ משתנה, וזהו מש"כ בכדי שעה וחומש שעה מן השעות "הזמניות".

אולם הגר"א (או"ח סי' תנ"ט) דחה לשיטה זו, וכתב דטעות גדולה הוא (ד"ב שעות ביום בינוני הוי מעלות השחר ועד צאת הכוכבים), שכן כתבו כל התוכנים שבתקופת ניסן ותשרי שהן ימים בינונים, אין י"ב שעות שוות אלא מנץ החמה עד השקיעה, אבל מעלות השחר ועד צאת הכוכבים הוי ט"ו שעות (ובימינו שיש לוחות, הדבר ברור שבאופק א"י יש י"ב שעות בתקופת ניסן ותשרי רק מהנץ ועד השקיעה). וע"כ כתב דכוונת ר' יהודה שביזם בינוני יש י"ב שעות מנץ החמה עד השקיעה, ובמשך זמן זה אדם הולך 32 מיל, וא"כ נמצא דחשבון הילוך מיל הוי 22.5 דקות.

ומצינו דעה מיוחדשת דשיעור מיל הוי 24 דקות, והוא ברמב"ם בפיהמ"ש למסכת פסחים פ"ג מ"ב גבי זמן חימוץ העיסה, וז"ל: כדי שיהלך אדם ברגליו הליכה בינונית "מיל אחד", והוא שיעור מן הזמן שהוא "שני חומשי שעה" משעות ההשויה, ע"כ. וביאר הגר"א (שם) דהרמב"ם כאן פסק כעולא שמעלות השחר עד נץ החמה יש ה' מיל, וכן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה' מיל, ומנץ החמה עד השקיעה שלושים מיל. וכ"פ הרמב"ם בהדיא בפרק ה' מקרבן פסח הלכה ט', וכשיטתו ש"ב שעות שוות הם מהנץ ועד השקיעה, ולפיכך כשנחלק י"ב שעות לשלושים מיל יצא שכל מיל הוא 24 דקות. אולם תמה הגר"א בסתירת דברי הרמב"ם, דבפרק א' דברכות כתב שהוא 48 דקות, וכאן כתב שהוא 24 דקות, וד"ז קשה בתרתי, א' דבברכות פסק כרבי יהודה שמעלות השחר ועד נץ החמה ד' מילין (ולכך יצא לו שהוא 72 דקות), וכאן פסק כעולא. ב' דבברכות סבר דמעה"ש ועד צאת הכוכבים יש י"ב שעות (ולכך הגיע לחשבון הילוך מיל 48 דקות), ואילו כאן סובר שמהנץ ועד השקיעה יש י"ב שעות (ולכך לעולא יש 24 דקות), ועי"ש.

וע"כ כתב הגר"א דרך חדשה (כדי ליישב שיטת הרמב"ם דשיעור מיל הוא 48 דקות, אף אם נחשב י"ב שעות מנץ החמה ועד השקיעה) בביאור הסוגיא בפסחים, דס"ל לר' יהודה שיש ד' מיל מעה"ש ועד נץ החמה, וד' מיל משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים, וחזן מזה יש עוד מ' מיל ביום עצמו מנץ החמה עד השקיעה, ובסה"כ יש 48 מיל מעה"ש ועד צאת הכוכבים (ודלא כפירש"י שם). ועולא ורבא פליגי: וסברי דמעה"ש עד נץ החמה יש 5 מיל, וכן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים יש 5 מיל, ומהנץ ועד השקיעה יש 30 מיל. ומעתה כתב הגר"א דבב' המקומות חישב הרמב"ם י"ב שעות בימים השווים מהנץ ועד השקיעה, כמו שהחוש מעיז, אלא דבפרק א' דברכות פסק הרמב"ם כרבי יהודה שיש מהנץ עד השקיעה ארבעים מיל, א"כ יוצא דחשבון מיל הוא 48 דקות (720 לחלק ל-40 זה 48 דקות), ובפרק ג' דפסחים פסק הרמב"ם כעולא דמנץ החמה עד השקיעה יש 30 מיל, וא"כ יוצא דחשבון מיל הוא 24 דקות (720 לחלק ל-30 זה 24 דקות). אולם ד"ז עדיין לא נתיישב אמאי במסכת ברכות פסק כר"י, ובמסכת פסחים פסק כעולא, עכת"ד. ולפי"ז לדידן דקד"ל כר"י, וכמו שפסק השו"ע (סי' רס"א סעי' ב') דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מיל, א"כ שיעור מיל הוי רק 48 דקות.

[והאומר מכל הנ"ל, דהשיטות דסברי דשיעור מיל הוא 24 דקות, סברי כעולא דמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ה' מילין, והשיטות דסברי שהוא 48 דקות סברי כרבי יהודה דמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ד' מילין, וכמו שנתבאר. ובזה מתמיהים דהמג"א בסי' רס"ז סק"א חישב (בתוך דבריו) שיעור ד' מיל לפי 24 דקות למיל, ותמהו עליו הדגול מרובהו המחציית השקל דזהו תרתי דסתר, דאם מהשקיעה ועד צאת הכוכבים הוי רק ד' מיל, א"כ לא יתכן דהוי שיעור הילוך מיל 24 דקות. ועיין עוד במחצית השקל בסי' רס"א סק"ט שביאר במה שהביא הב"ח דאנשי מעשה פרשו ממלאכה בערב שבת ב' שעות קודם צאת הכוכבים (דרי"ת), משום דחששו לשיטת היראים דג' רבעי מיל קודם שקיעה דיין הוי בין השמשות ע"פ חשבון, דסברו דבין השקיעה לצאת הכוכבים איכא ד' מיל לפי שיעור של 24 דקות, או ה' מיל לפי שיעור של 48 דקות, ועי"ש, ולכאורה ד"ז הוי תרתי דסתר, וכמו שהוא עצמו תמה על המג"א בסי' רס"ז]. נמצא י' שיטות בשיעור מיל, דעת התרו"ח הריטב"א והרמב"ם בפיהמ"ש למסכת ברכות דהוא 48 דקות, דעת הגר"א לפירושא קמא דהוא 22.5 דקות, ולפירושא בתרא הוא 48 דקות, ולדעת הרמב"ם בפיהמ"ש למסכת פסחים הוא 24 דקות.

ולהלכה, דעת השו"ע דהוי 48 דקות, דיעויין באו"ח סי' תנ"ט סעי' ב' לענין אפיתת מצות, שאם הניחו לבצק בלא עסק שיעור מיל הוי חמץ, ושיעור מיל "הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה", וכתב שם הביאוה"ל (ד"ה הוי) דבמקום הפסד מרובה אפשר דיש לסמוך על הפוסקים החולקים וסוברים דשיעור מיל הוי יותר ארוך, אולם החזו"א (או"ח סי' קכ"ג סק"א) כתב ע"ז דלפי מה שהעלה הגר"א בסוף דבריו (כפירושא בתרא), א"כ אין לנו לזוז מדברי השו"ע דשיעור מיל י"ח דקות, והגר"א החזיק מאוד בפירוש הזה מלשוון הסוגיא ומדברי הירושלמי, עינ"ש. לכן נראה שאין להקל גם בהפסד מרובה בשהה י"ח דקות. ומצינו עוד בשו"ע יו"ד סי' ס"ט סעי' ו' שפסק כן אף להקל לענין מליחת בשר, דשיעור שהייה במלח אינו פחות מכדי הילוך מיל, שהוא כדי שלישית שעה בקירוב, ובש"ך (ס"ק כ"ה) ביאר כדכי שלישית שעה בקירוב היינו פחות חלק ל מן השעה (והיינו 48 דקות), והביאוה"ל (שם) הביא בדספר סדר הזמנים התמיר לענין מליחה שאם לא שהה 22.5 דקות אסור אף בדיעבד, והחזו"א (שם) לאחר שפסק לעיקר דינא שזה 48 דקות, כתב דלענין מליחה יש להקל בדיעבד בשיעור הזה או לתולה גם לכתחילה. וכן הוא בהגה"ה שבשו"ע סי' רס"א סעי' א'. וכ"כ רבינו סעדיה גאון בסידורו עמוד כ"ט שהמיל הוא י"ח דקות. ועיין עוד בחת"ס בחידושו למסכת שבת דף ל"ה ע"א שכתב שכן מוכח בספר כפתור ופרח פרק י"א, שכתב שמירושלים ועד עזאזל הוא מהלך שלוש שעות, שהם 480 דקות, ומכיון שביומא דף ס"ז ע"א מבואר שדלעת ר' יהודה ור' יוסי מירושלים להרי עזאזל עשרה מילין, א"כ יוצא שכלל מיל 48 דקות בדיוק, ולפי"ז אף לענין עלות השחר קטנין לעיקר דינא שהוא 72 דקות קודם נץ החמה, ובתענית שמתענים בהם רק ביום (צום גדליה, י' טבת, תענית אבות, י"ז בתמוז) שרי מדינא לאכול אכילת עראי קודם לזמן זה.

זמן צאת הכוכבים

ג. בפסחים דף צ"ד ע"א איתא, רבי יהודה אומר וכי משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין, ולדעת רוב הפוסקים הוא 72 דקות לאחר השקיעה [אולם לפירוש קמא דהגר"א הוא 90 דקות, ולדעת הרמב"ם בפיהמ"ש למסכת פסחים (שפסק כעולא) שיעורו 120 דקות לאחר השקיעה]. ומאיךך מציונו בשבת דף ל"ד ע"ב: אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור בין השמשות שלושה רבעי מיל, ולדעת רוב הפוסקים הוא 43.5 דקות לאחר השקיעה [ולפירוש קמא דהגר"א הוא 46.875 דקות, ולדעת הרמב"ם בפיהמ"ש הוא 48 דקות]. ובתוס' בכ"מ

מעה"ש 16 מעלות תחת האופק עד צאת הכוכבים שבמצאיאות.

וביישוב הקושיא מחצות, נראה דהנה לעיל נתבאר דלענין דינים התלויים בשעות היום דעת הרמב"ם והרמ"א שהם לפי שעות זמניות, וכן נקטו רוב הפוסקים. אולם דעת התוס' רא"ש בברכות דף ג' ע"ב שכל שעות היום שמנו חכמים הם שעות השעות, ויש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, וכ"כ המור וקציעה (בסי' א' – נ"ח – תנא'), והוסף המור וקציעה שלפ"ז נמדד היום לפי חצות, והיינו ואפילו היום מתחיל שש שעות קודם חצות ועד שש שעות אחר חצות, ועי"ש. נמצא לדבריהם שהיום נמדד לפי זמן חצות. ולפ"ז נראה דאף לדין שהם שעות זמניות, ג"כ מחשבין שש שעות מעלות השחר עד חצות, ושש שעות מחצות ועד צאת הכוכבים, נמצא לפי"ז דלעולם חצות הוא בשעה שהחמה בראש כל אדם, ואפילו הכי מחשבין לפי שעות זמניות. וכ"כ האגרות משה באבעה"ז ח"א סוף סי' נ"ח, ולפיכך כתב שהדינים שבחצי הראשון (ק"ש ותפילה) נידון לפי החצי הראשון, והדינים שבחצי השני (פלג המנחה) נידון לפי החצי השני. ועיין עוד במש"כ באגרות משה באו"ח ח"א סי' כ"ד, ח"ב סי' כ', ח"ד סי' ס"ב (וכתב כן לפי מה שחידש שזמן חצות לעולם שוה, אולם על זה חלקו רוב הפוסקים וס"ל שגם זמן חצות משתנה, ואכמ"ל).

ולפ"ז נראה חידוש, שבתקופת טבת שיש מחצות ועד השקיעה 5 שעות, א"כ יוצא שאם צאת הכוכבים הוא 40 דקות אחר השקיעה, א"כ יש ליהרר שלא להדליק נר שבת קודם חצי שעה מהשקיעה, דא"כ יוצא (שלדעת הגאונים לפי החשבון הנ"ל) שמדליק קודם הפלג המנחה (שלאוב הפוסקים הוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים). אמנם מנהג ירושלים שמדליקין כ-40 דקות קודם, היינו לפי שהם לשיטתם סברו שצאת הכוכבים היינו אחר 48 דקות, ומאז הם מתפללין ערבית, ולפיכך שעה ורבעי הוא הרבה קודם.

ולאור האמור, יש שהחמירו לקרות ק"ש כדעת המג"א, ולפי חשבון צאת הכוכבים של הגאונים, וכן נהג מרן הגרא"מ שך זצוק"ל (הובא בספר בירור הלכה ח"ד עמוד ע"א) לקרות ק"ש מוקדם יותר מהזמן שמצויין בלוח כסוף זמן ק"ש דמג"א, וכך אמר שזמן ק"ש שבלוח א"י מהרב טוקצינסקי אינו זמן המג"א וסייעתו האמיתי, אלא סוף הזמן הוא כרבע שעה יותר מוקדם.

ובאמת יש שהחמירו לקרוא אף יותר מוקדם, כיון שלגאונים בשקיעה ראשונה הוי כבר ספק לילה, וא"כ בעי לחשב ג' שעות (לחומרא) מעה"ש ועד השקיעה (דהוי שעות היום), שהרי מאז מתחיל בין השמשות דהוי ספק לילה, וכן הוא בתשרי גינת ורדים (נרפס בשו"ת מהרי"ק סי' מ"ו) שלשיטת הגאונים מחשבים את ה"ב שעות היום מעה"ש עד השקיעה.

ולענין תפילת מנחה, הנה בברכות דף ס"ו ע"א תנן תפילת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה, ובשו"ע סי' רל"ג סעי' א' כ' ועכשיו נהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה, וכתב המשנ"ב (ס"קח) עד הלילה ר"ל עד בין השמשות שהוא ספק לילה. והוסף המשנ"ב (ס"ק"ד) דד"ז תליא אם חשבון השעות (דמנחה גדולה ומנחה קטנה ופלג המנחה) הוי לפי חשבון מעה"ש עד צאת הכוכבים, לפי"ז שרי לרבנן להתפלל עד הערב, או דהוי לפי חשבון מנה"ח עד השקיעה, וא"כ ערב היינו שקיעה ראשונה, ומאז אסור לו להתפלל דחשיב לאחר י"ב שעות. אולם במה שנהג בכמה מקהילות הוסידיים שכביכול עושים כר"ת, ומתפללין מנחה לאחר שקיעה ראשונה, ומאיידך הם קורים ק"ש בזמן התניא (הגר"א), לכאורה ממ"נ לא שפיר עבדי. ויתירה מזו, דאף מש"כ השעה"צ (שם ס"ק כ"א) דבשעת המנחה אפטר להתפלל בבין השמשות, משום שסומכין כ' דעת ר' יוסי דס"ל שעדיין יום הוא. עד שנראה שהכסף העליון והשווה לתחתון, וכמו דאיתא בפסחים דף ב', והא ק"ל דעד צאת הכוכבים יממא הוא, זהו רק לדעות שמונים שעות היום מעה"ש עד צאת הכוכבים כמש"כ המשנ"ב שם סק"ד, או לשיטת הגאונים אף לדעות שמונים מנה"ח עד השקיעה, שלדבריהם יש לפרש דמאי דאמרי רבנן דזמן תפילת המנחה עד הערב שהוא סוף י"ב שעות, הוי אליבא דר' יהודה שמאז הוי ספק לילה, אבל לר' יוסי דהוי דאי יום באמת יכול דעיין להתפלל מנחה, אבל לדעת ר"ת דאף לר' יהודה בשקיעה ראשונה הוי ודאי יום, א"כ לדעות שמונים שעות היום מנה"ח עד השקיעה, א"כ אף בשעת הדחק א"א להתפלל אז מנחה, ופשוט. ולפ"ז יוצא לדינא שהנוהגים כשיטת הגאונים יכולים בשעת הדחק להתפלל מנחה עד 43.5 דקות לאחר השקיעה, אבל לנוהגים כר"ת וכשיטת בעל התניא הם ודאי שאינם יכולים להתפלל לאחר השקיעה.

חידוש לענין זמן נץ החמה

ה. בשבת דף ל"ד ע"ב נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי בזמן בין השמשות, רבי יהודה אומר משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, הכסף התחתון ולא הכסף העליון בין השמשות, הכסף העליון והשוה לתחתון זהו לילה, ומפרש בגמי דלר"י ג' רבעי מיל הוי בין השמשות, ר' יוסי אומר בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, אלא אפשר לעמוד עליו. עוד איתא שם דף ל"ה ע"ב, תניא כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלושה לילה.

וכתב הגר"א (סי' רס"א) דלדעת הגאונים שמיד מהשקיעה ראשונה מתחיל בין השמשות דהוי ספק יום ספק לילה, אף שעדיין לא נראין אז כוכבים, משום דסברי דלרבי יהודה לילה לא נקבע ע"י כוכבים [כ"א ע"י סילוק אור השמש או בנ"א ע"י החושך, ויזכנתה"ב (בראשית א' ה) ולחשך קרא לילה, ודנו איזה דרגה של חושך צריך בשביל להחשיבו ללילה], והא דאמרין בפסחים דף ב' ע"א והא ק"ל דעד צאת הכוכבים יממא הוא, וכן הוא סתמא דסוגיא בריש ברכות, היינו לר' יוסי דתלי הלילה בצאת הכוכבים. והדברים מפורשים ברבינו חננאל בשבת דף ל"ה ע"ב דגרס בברייתא דר' יוסי אומר" כוכב אחד יום, ב' בין השמשות, ג' לילה. ועיין בשעה"צ סי' רל"ג ס"ק כ"א שכתב שכיון שלעיקר דינא סתמו כרבי יוסי, לפיכך בשעת הדחק יש לסמוך על רבי יוסי (ועיין עוד בביאוה"ל סי' רס"א טעי' ב' ד"ה ושיעור).

אולם לדעת ר"ת דבין השמשות הוי שקיעה שניה, אפשר לדון אף אי לר' יהודה תלי הלילה בצאת הכוכבים או לא. ונחלקו בזה הראשונים, עיויין בתוס' (שבת דף ל"ה ע"א ד"ה תרי, פסחים דף ב' ע"א ד"ה והא. מגילה דף כ' ע"ב ד"ה והא) שכתב דאף לר' יהודה תלי יממה בצאת הכוכבים, אלא דאנן לא ידעינן מהו ג' כוכבים בינונים. אולם הרמב"ן (בתורת האדם אות ק"ה) כתב דלרבי יהודה אינו תלוי בצאת הכוכבים אלא בגורם אחר (ואפשר שהוא התסלקות אור השמש מעל הארץ).

והנה בשבת דף ל"ה ע"א אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן וכו' והלכה כר' יוסי לענין תרומה, ומפרש בגמי דהיינו לענין אכילת תרומה, דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יוסי. ובתוס' (ד"ה אלא) תמה דמשום שיעורא פורתא דהוי כהרף עין, לא הוי ליה למיפסק כר' יוסי, ולפיכך חידשו שם התוס' דכהרף עין דר' יוסי אינו מיד אחר בין השמשות דר' יהודה. אולם הגר"א (בסי' רס"א) דחה לדבריהם, דהא בהדיא אמרינן שם דשלים בין השמשות דרבי יהודה והדר מתחיל בין השמשות דרבי יוסי, משמע שידוע להם שמיד הוא מתחיל. ולפיכך כתב הגר"א לחדש בזה"ל: אבל אחר העיון נראה לי העיקר "שאין לזוז ממנו", דטעות נפל בספרים וכך צ"ל, דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יהודה, דבבין השמשות מיד מותר לאכול תרומה כמו שכתוב ובא השמש וטהר, א"כ שקיעות ה', אחד התחלת השקיעה והוא בין השמשות לר' יהודה,

והשני סוף השמשש מאדים ומכסיף, שאז נשקע ניצוצי החמה, והוא בין השמשות דר' יוסי אחר בין השמשות דר' יהודה תיכף, והוא צאת הכוכבים דאמר שמואל כוכב אחד יום שנים כו', הכל אליבא דר' יוסי. וראה דהא עלה א"ר יוסי לא כוכבים כו', והנה הכוכבים עולים זה אחר זה תיכף, וז"ש כהרף עין, ולעיל אמר שמואל ג' רבעי מיל אליבא דר' יהודה וכאן אליבא דר' יוסי, וזה שקבעה גמי דבריו כאן אחר שאמר הלכה כר' יוסי. ומ"ש בריש ברכות דאין אוכלין עד צאת הכוכבים, היינו לר' יוסי, ומה דאיבעיא שם ביאת שמשו או ביאת אורו, ביאת אורו הוא משקיעה שלישית דפסחים שהוא ד' מילין אחר השקיעה, שאז באה האור לגמרי כמו שכתבתי לעיל, עכת"ד.

וביאר דבריו, דבתרומה כיון דכתבי ובא השמש וטהר ולא כתיב ובא אור השמש, לפיכך לר' יהודה כל שנסתלק עגולת השמש מהאופק ומתחיל בין השמשות, חשיב ובא השמש, ומותרים לאכול מיד בתחילת השקיעה, ולר' יוסי כיון שניצוצי החמה עדיין קיימים, חשיב שעדיין השמש קיים עד דשלים זמן בין השמשות דרבי יהודה, שאז נשקע ניצוצי החמה לר' יוסי, ואז תיכף שרי לר' יוסי לאכול בתרומה, ואז מתחיל בין השמשות שעדיין יש אור שמשו עד צאת הכוכבים, ושיעור זה הוי כהרף עין. (ובדבריו מבואר דלר' יוסי באמת בין השמשות נמשך עד ד' מיל, שעד אז ממשיך אור שמשו, אלא דס"ל דצאת הכוכבים חשיב לילה, וכהרף עין באים הכוכבים).

ולפ"ז יוצא ידו ר' יהודה ור' יוסי נחלקו בתרת"א: מה נחשב לשמש, האם גוף העגולה או גם ניצוצי החמה, ולרבי יהודה חשיב רק גוף השמש, ולר' יוסי אף ניצוצי החמה. ב'. מהו בין השמשות, דלרבי יהודה הוא ניצוצי החמה, ולרבי יוסי האור שעדיין נשאר מחמת השמש. [אולם כ"ז הוא לשיטת הגר"א והגאונים, אבל לדעת ר"ת דבין השמשות היינו שקיעה שניה, א"כ ביאת שמשו הוי אור של קרני השמש, או שמודה לעיקר הדברים אלא דס"ל דשקיעה היינו במה שנכנס השמש לכיפת הרקיע, וכמש"כ הרמב"ן (בתורת האדם), ולא בזה שהיא מכוסה בארץ]. וד"ז הוי נפק"מ לענין נץ החמה דתפילת שמו"ע דשחרית, דמצותה שיתחיל עם הנץ החמה כדאיתא בשו"ע סי' פ"ט סעי' א', וילפינן ד"ז מדכתיב "ויראוך עם שמש", וכן לענין שעות היום שנמנה מנץ החמה עד השקיעה כדכתיב "השמש יצא על הארץ", שזה נץ החמה כדאיתא בפסחים דף צ"ג ע"ב, אם הכוונה על גלגל השמש או אף קרני אור השמש חשיב שמש. ולפמש"כ לעיל יוצא דלרבי יוסי דחשיב ניצוצי החמה לחמה, הכי נמי הכא ג' רבעי מיל קודם צאת השמש עצמו חשיב שיצא השמש (והיינו 43.5 דקות קודם הנץ המקובל חשיב לרבי יוסי שהגיע זמן הנץ), דמסתמא זה אותו זמן שאז מתחילין להראות ניצוצי השמש. ובזה יתיישב לשיטות שמודדים מנץ החמה ועד השקיעה, הא לרבי יוסי השקיעה הוי מאוחר יותר, וא"כ חצות אינו בזמן שהחמה בראש כל האילנות, ולהנ"ל א"ש, דלרבי יוסי אף נץ החמה הוי מוקדם יותר. וא"כ לפמש"כ השעה"צ (סי' רל"ג ס"ק כ"א) שבשעת הדחק אפשר לסמוך על ר' יוסי, א"כ בשעת הדחק (כתקופת טבת שהנץ מאוחר מאוד) יכול להתפלל לכתחילה ג' רבעי מיל קודם הנץ, שאז חשיב לר' יוסי נץ החמה. ויש להוסיף לזה דעת רב האי גאון שהובא לעיל באות ג', שכתב אף בדעת ר' יהודה דשקיעת החמה מתחיל בזמן ששוקע ניצוצי החמה, ועד אז חשיב חמה עצמו, וא"כ לדבריו אפשר לכו"ע להתפלל ג' רבעי מיל לפני ראית פני השמש עצמו.

ד' מיל אי הוי זמן השווה או זמנית

ו. הביאוה"ל (סי' רס"א סעי' ב' ד"ה שהוא) הביא פלוגתא במה שאמרו שמהשקיעה עד צאת הכוכבים אימא ד' מיל, אם הוא כך בכל השנה או רק בתקופת ניסן ותשרי, דדעת המנחת כהן דקאי רק על ימי ניסן ותשרי שהם ימים בינונים, אבל בקיץ שהיום יותר ארוך ממילא גם הזמן שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יותר ארוך, ובחורף שיום יותר קצר אז גם הזמן שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יותר קצר [כך כתב בהדיא המנחת כהן, אולם הביאוה"ל העתיקו רק גבי ימי הקיץ, ויש שכתבו דלפי הנהוג היום בלוחות לחשב לפי שיטת המעלות, א"כ גם בחורף שהיום יותר קצר בשניהם מתארך הזמן מהשקיעה עד צאת הכוכבים יותר מאשר ימים השיום דתקופת ניסן ותשרי]. וכן דייק הביאוה"ל מהמג"א בשם תשו מהרי"ל, וכ"כ הפר"ח בקונטרס "דבי שמש" (ד"ה ועתה אבוא לבאר). ודעת הפמ"ג שזמן אז שוה לכל ימות השנה, בין ימי תשרי ובין ימות החורף והקיץ. וסיים המנחת כהן שאין לסמוך על דבריו רק להחמיר ולא להקל, אולם הפר"ח כתב שדבר זה הוי אף להקל. וא"כ יוצא דלדעת המנחת כהן והפר"ח לשיטות שיש מהשקיעה עד צאת הכוכבים בתקופת ניסן ותשרי 72 דקות, הרי הוא עשירית מאורך היום, ולשיטות שהוא 90 דקות הוי שמינית מאורך היום (וכך נהג הרב מבריסק), ולשיטות שהוא 120 דקות הוי שישית מאורך היום.

ולהלכה, דעת הרמב"ם: "עיוין פיהמש"ל למסכת ברכות פ"א מ"א דשיעור ד' מיל הוי שעות זמניות. ודעת הר"י: יש שדייקין ממש"כ בסי' רס"א סעי' ב' שצאת הכוכבים הוא ד' מיל לאחר השקיעה, ולא חילק בין תקופות השנה. ומאיידך יש שדייקו דהנה השו"ע שם כתב שאפשר לקבל שבת מתחילת השקיעה, והרמ"א כתב שאפשר לקבל מפלג המנחה, וכתב הביאוה"ל (ד"ה להקדים) שההפרש ביניהם הוא 3 דקות, שהרי פלג המנחה לשו"ע הוא שעה ורבע קודם הלילה. ועיין עוד במחצית השקל (שם) שמיישב בזה שתירת דברי השו"ע, שבסי' רס"ג סעי' ו' וסי' רס"ז סעי' ב' כתב להדיא שאפשר לקבל מפלג המנחה, ולכן כתב שעי' לשו"ע כאן אפשר לקבל מפלג המנחה, ומש"כ מתחילת השקיעה לא דקדק, לפי שהוא הפרש קטן בין פלג המנחה לתחילת השקיעה. ולכאורה לפמ"ג דהוי שעה קבועה, א"כ ברוב ימות השנה יש הפרש יותר מ-3 דקות, שהרי תחילת השקיעה הוי 72 דקות קבועות, ופלג הוי שעה ורבע זמנית (כמש"כ המשנ"ב בסי' רס"ג ס"ק י"ט), ובע"כ דס"ל כדעת המנחת כהן. ודעת המשנ"ב: "עיוין מש"כ בס"ק כ"ג, ונראה דדעתו נוטה כדעת המנחת כהן.

זמן צאת הכוכבים הנהוג בא"י

ז. בזמנינו פשט המנהג בא"י להתיר אף איסור דאורייתא קודם צאת הכוכבים דר"ת, מיהו לא התירו מיד לאחר ג' רבעי מיל כדעת הגאונים, אלא מאוחר יותר שהוא בין 25 – 45 דקות לאחר השקיעה, וטעמם לפי שבאופק א"י אין נראין כוכבים אלא בזמן זה.

ואצטט תחילה השיטות הידועות, דעת הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקהל סעי' ד') שהוא 27 דקות לאחר השקיעה. בספר ביהשמ"ש (להרב טוקצינסק) כתב דבירושלים נראים ג' כוכבים בתקופת ניסן ותשרי 22 דקות אחר שקיעת החמה, ובחורף 26 דקות, ובקיץ 28 דקות. ובכף החיים (סי' רס"א סק"א) כתב שצאת הכוכבים הוא 40 דקות אחר השקיעה. ודעת החו"א שמדינת צאת הכוכבים הוא לאחר 35 דקות, בין בחורף ובין בקיץ, ולכך פסק שתינוק שנולד בערב שבת אחר 35 דקות מהשקיעה חשיב שנולד בשבת, ומלין אותו בשבת (פאר הדור ח"ג עמוד קע"ב), אולם למעשה החמיר לענין תפילת ערבית 45-40 דקות, ובמוצ"ש הוסיף עוד (משום דין תוספת) בין 50-45 דקות (ועי' בזה בחו"ב סי' ט"ו אות ט"ו, ארחות רבינו ח"א עמוד ק"ב). דינים והנהגות פ"ח אות ז'). ומה שהיקל גבי מילה, לפי שבשו"ע יו"ד (סי' רס"ב סי' ו') כתב גבי מילה בשבת שאם נולד בליל שבת אחר זמן ראיתי ג' כוכבים "בינונים" מהלינן בשבת הבא, ולא הצריך שם כוכבים קטנים

(כמו בסי' רצ"ג), והטעם שבעלמא צריך כוכבים קטנים, לפי שאין אנו בקיאין מהו כוכבים בינונים, אבל לגבי מילה (לדחות המילה ליום א') אין מחמירין, שאז הוי חומרא דאתי לידי קולא לדחות עי"ז מילה בזמנו. ובברכ"י (סי' רס"א) כתב שנוהגים לעשות מלאכה במוצ"ש כעבור שנים או שלושה מילין (36-54 דקות). הרי מבואר מכל דברי האחרונים שתפסו שבא"י זמן צאת הכוכבים הוא משהו באמצע בין הגאונים לר"ת. [מלבד מנהג אנשי ירושלים להתפלל מעריב כ-48 דקות אחר השקיעה, לפי שהכריעו כשיטת הגאונים, וחששו דשיעור מיל הוא 24 דקות, וא"כ ג' רבעי מיל הוא 48 דקות. ומה שלא נראה אז כוכבים, כבר תי' הגרא"ז מלצר זצ"ל באבן האזל (פ"א מק"ש ה"א אות ג') דהוא משום שבזמנינו נחלשה ראייתנו מהדורות הקודמים, וכמו שאמרו בבכורות דף נ"ד ע"ב דרועה צאן יכול לרעות את צאנו ולשומרם עד מרחק ט"ז מיל (דלשיטת החזו"א הוא יותר מ-48 ק"מ), ובזמנינו א"א לראות כ"כ למרחק, עי"ש. אולם במוצ"ש הם ממתינים עד 35 דקות משום דין תוספת, שהוא עד שיראו ג' כוכבים קטנים "רצופים", כדמבואר בשו"ע סי' רצ"ג סעי' ב'. אולם כל רבوتינו דחו לשיטת זו].

וד"ז תמורה, דאם קי"ל כשיטת הגאונים, א"כ מדוע לא שרי מיד לאחר ג' רבעי מיל, ואם קי"ל כשיטת ר"ת א"כ שיהיה אסור עד ד' מיל. עוד יש לתמוה לשיטת הגאונים, איך כתבו דאחר ג' רבעי מיל הוי לילה, הא החוש מכחיש שאין נראין עדיין ג' כוכבים.

ונאמרו בזה כמה דרכים, א'. דנקטינן כשיטת הגאונים, ולדידיה לילה לדעת רבי יהודה אינו קשור לצאת הכוכבים (ולכך מתחילת השקיעה הוי כבר ספק לילה), אלא לביתא החושך, וכדכתיב ולחושך קרא לילה, ורבי יוסי פליג ואמר דלילה תלוי בצאת הכוכבים, ולכך עד צאת הכוכבים יממא הוה, וכמו שנתבאר לעיל באות ה'. אלא דאנן נקטינן (מכח המציאות שאין נראין הכוכבים לאחר ג' רבעי מיל) שזמנו של ר' יוסי לא הוה מיד אחר בין השמשות דרבי יהודה (כשיטת רש"י בברכות דף ב' ע"ב, וכמו שהכריע הגר"א בסי' רס"א), אלא דהוה מופלג מזמנו דר' יהודה (וכדעת תוס' בשבת דף ל"ה ע"ב ד"ה אלא), ולכך כיון דחזוין שהכוכבים בא"י הם כחצי שעה לאחר השקיעה, לכך עד אז נמשך בין השמשות, ולהכי חיישינן כבר מתחילת השקיעה דשמא הוי לילה כדעת רבי יהודה, ולא מקילין אלא בצאת הכוכבים כדעת רבי יוסי.

ב'. בספר ביה"ש (פ"ב) תי' בהקדם למה שמתמיהים עוד לשיטת הגאונים, דהא מבואר בסוגיא בשבת שמיד משתשקע החמה פני מזרח מאדימין, ואח"כ כשיעור פלגי דנקא (שהוא דקה רוחצי) הוא זמן של הכסף התחתון (שאז מתחיל בין השמשות לרב יוסף אליבא דרבי יהודה), ומתמיהים הא אחר שקיעת גוף עיגול השמש עדיין אין רואין סימנים אלו של פני מזרח מאדימין והכסף התחתון, ורק לאחר רבע שעה אחר השקיעה מתחילים לראות סימנים אלו באופק א"י (ובאמת הגר"א שחלק על ר"ת, סמך שיטתו עמש"כ היראים שג' רבעי מיל קודם השקיעה הוי בין השמשות, אלא שכתב שד"ז קשה לומר שכבר הכסף קודם השקיעה, וכנ"ל והתימה שגם לשיטתו עדיין ד"ז קשה). ולכך תירין שבאמת לרבי יהודה אין מתחיל בין השמשות משקיעת החמה גרידא, אלא משעה שפני מזרח מתחיל להאדים, וזה כוונת הגמ' באמרם משתשקע החמה "כל זמן" שפני מזרח מאדימים, ולאחריו שיעור הילוך ג' רבעי מיל הוי צאת הכוכבים, וא"ש הכל. ולפ"ז יוצא דשיעור צאת הכוכבים הוי קרוב לחצי שעה אחר השקיעה, וכמו שמתאיים למציאות. ועיין מש"כ לעיל באות ג' שהבאנו את שיטת רב האי גאון דבין השמשות מתחיל ג' רבעי מיל לאחר שקיעת הגלגל באופק, והוא קרוב לשיעור הנ"ל. אלא שדבר זה הוי קולא גדולה, שאף לשיטת הגאונים אחר שקיעת החמה דזמנינו חשיב יום גמור ומותר במלאכה.

ויש להגדיש שלפי ב' תירוצים אלו באמת אין נראין הכוכבים לאחר ג' רבעי מיל, אולם הגר"א כתב בהדיא שלאחר ג' רבעי מיל משקיעת החמה באופק נראין באופק א"י ובבל ג' כוכבים בינונים. ולדבריו צ"ל כמש"כ באבן האזל (פ"א דק"ש ה"א אות ג') שאין ראיה ממה שאנו לא רואים, לפי שנחלשה ראייתנו מראייתם של הדורות הקודמים. ולשיטת הגאונים והגר"א באמת חשיב צאת הכוכבים לכל דיניהם לאחר שיעור זה. ולפ"ז צ"ל שמה שנוהגים היום להחמיר כחצי שעה לאחר השקיעה, היינו משום שאנן חוששין לדעת ת"ת, וכמו שיתבאר בסמוך.

ג'. דאנן חיישינן לדעת ר"ת, ואפילו הכי מקילינן בשיעור זה, משום שבגמי בשבת דף ל"ד-ל"ה נאמרו ג' סימנים ללילה, א' שלושה רבעי מיל, ב' צבע השמים השחיר, ד' נראה שלושה כוכבים בינונים, הילכך כיון שבזמנינו צבע השמים משחיר, ונראים ג' כוכבים בינונים עוד קודם שעברו ד' מיל, הילכך חשיב דבר זה ללילה אף לר"ת, ולפ"ז בין השמשות הוי ג' רבעי מיל קודם שנשלם זה השיעור. וד"ז מפורש בביאוה"ל בסי' רצ"ג סעי' ב' (ד"ה עד) בשם המנחת כהן, שאף לר"ת אם נראין הכוכבים קודם שעברו שיעור ד' מילין, והכסף העליון ושוה לתחתון, חשיב לילה לענין מוצ"ש, והוסיף שם (בביאוה"ל ד"ה שיראו) דשיעור ד' מיל נאמר רק למי שחשב בקי בענין הכסף, או שהיה יום מעומד ואינו רואה כוכבים, ועי"ש. ועיין עוד בביאוה"ל בסי' רס"א סעי' ב' (ד"ה קודם הלילה), שכתב שבמדיניותנו גרילות להראות הכוכבים קודם השלמת השיעור דד' מיל, לא יוכל לעשות מלאכה בערב שבת עד השלמת הזמן המבואר בשו"ע אפילו לדעת ר"ת, כי כבר חשך היום באותו הזמן והוא לילה. [אולם הביאוה"ל סתר משנתו, דבסי' רס"א סעי' ב' (ד"ה שהוא), ולקמן בסי' רצ"ג סעי' ב' (ד"ה ג' כוכבים), כתב שבמדיניותנו שנוטין לצד צפון בין השמשות מתארך יותן].

אולם לפ"ז תמורה מאלו שיטות ר"ת, דא"כ במה אמרו השיעור דד' מיל, הא מדבריו מוכח דקאי על אופק א"י (שהרי הוכיח זאת מהסוגיא בפסחים דף צ"ג ע"ב דאיירי לענין מי שהיה במודיעין בזמן שחיתת קרבן פסח), והתם השמים משחיר, ונראים ג' כוכבים בכל ימות השנה עוד קודם שעברו ד' מיל. עוד יש לתמוה, דהנה הביאוה"ל (ד"ה להקדים) והמחצית השקל הוכיחו בדעת השו"ע שההבדל בין פלג המנחה לשקיעה ראשונה הוא דבר מועט (3 דקות), ולהכי לא חש השו"ע בסי' רס"א סעי' ב'. לכתוב שאפשר לקבל תוספת מפלג המנחה (כמש"כ בסי' רס"ג) אלא משקיעה ראשונה, לפי שאין ביניהם אלא דבר מועט, ותימה דלהנ"ל יוצא שיש הבדל גדול בין פלג המנחה דהוי שעה ורבע קודם צאת הכוכבים (דידן, ולא קודם השלמת ד' מיל), לבין שקיעה ראשונה. אמנם לפי מה שיתבאר בסמוך באות ח' בביאור דברי ר"ת, א"ש הכל.

שיטת ר"ת והשו"ע

ח. השו"ע בסי' רס"א סעי' ב' כתב בזה"ל: "וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא שלושה מילין ורבעי רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה, ולבלב שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי מחול על הקודש. ושיעור זמן בין השמשות הוא שלושת רבעי מיל, שהם מהלך אלף וחמש מאות אמות קודם הלילה, ע"כ. ומבואר שפסק את שיטת ר"ת דהלילה מתחיל ד' מיל לאחר השקיעה, והתעלם כאן לגמרי מצאת הכוכבים.

אולם מצינו בכ"מ שפסק רק את צאת הכוכבים, והם א'. סימן רל"ה (ק"ש דערבית) זמן ק"ש בלילה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים. ב'. סימן רצ"ג (זמן מוצ"ש) צריך ליהרר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים וכו'. ג'. סימן תקס"ב (תענית) כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים (דהיינו

ולקבל עליו שבת מיד, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה, וכאן כתב דהוי רק מתחילת השקיעה. ובאמת שבדבר זה מצינו מחלוקת ראשונים, שדעת הרמב"ן (בספר תורת האדם אות ק"ה) שרק משקיעה ראשונה אפשר לקבל ולא מפלג המנחה, אף שההבדל ביניהם כ"א מהלך של"ד אמות בקרוב (שהוא 3 דקות) קודם שקיעה ראשונה, לפי שעדיין השמש זורחת על הארץ וחשיב יום, וכן דעת הרשב"א (בברכות דף ב' ע"ב) והרא"ה והריטב"א (בברכות דף כ"ז ע"א), אולם דעת תוס' (ברכות דף כ"ז ע"א ד"ה דרב) והרא"ש (שם פ"ו ס' ו) שבערב שבת מפלג המנחה יכול להוסיף, וא"כ תימה שבסי' רס"א פסק כדעת הרמב"ן והרשב"א, ובסי' רס"ג פסק כדעת הרא"ש ותוס'. [ועיין במחצית השקל שתירץ שכיון שההבדל ביניהם הוא זמן מועט, לפיכך לא דייק השו"ע בלשונו בזה. אולם תירוץ זה דחוק מאוד, לאחר שמצינו בראשונים שנחלקו בד"ו, אז איך אפשר שהשו"ע לא ידייק בלשונו בזה, ועוד שבפמ"ג (והעתיקו הביאור"ל בסי' רס"א סעי' ב' ד"ה מפלג וכו') כתב שתוספת בזמן שקיעה ראשונה הוי מה"ת ופסל המנחה הוי מדרבנן, וא"כ חזיון שב' דינים להם, וא"כ לא שייך ע"ז לומר לא דק, ולערב ב' דינים אלו יחדיו].

וכדי לבאר כ"ז אתחיל בחקירה הידועה בדין תוספת שבת, אם נתחדש בהאי הילכתא שיום השבת מתחיל לפני הערב עם כל דיניה והלכותיה, או שרק האיסור מלאכות מתחילים בזמן תוספת, אבל עצמותה של שבת מתחלת רק מהערב. ועיניין בקובץ שיעורים (פסחים אות ירי"ב) שהלוחיכ מתוּס' בכתובות דף כ"ז, שכתבו שבתוספת יו"ט אף שהוא כיוו"ט לענין מלאכת תוספת דאורייתא, מ"מ ליכא ביה מצות שמחה (ושמחת בחגך), הרי מפורש שאין היי"ט מתחיל לפני הערב, אלא שהוא דין מיוחד רק לענין איסורי מלאכות שבו שאסור בתוספת. ומאיךר הוכיח מתוּס' בפסחים דף צ"א ע"ב שכתבו שא"א לקיים מצות מצה בתוספת יו"ט של פסח, משום שהוקשה מצה לפסח שנאמר בו ואכלתם את הבשר בלילה, ובעינין לילה כדי לקיים מצת מצה, הרי מפורש שבתוספת מתחיל בלר עצם הפסח, ולכן הוי צד שיוכלו לקיים אף מצות מצה, אבל לצד הא' שרק האיסור מלאכות מתחילים, אז מאי ס"ד שיוכלו לקיים את מצות מצה, עכ"ל. ובפשטוטי יש להוכיח מר"ה דף ט' ע"א מהא דרבי עקיבא יליף דין תוספת משביעית, שנאסר חריש וקציז של ערב שביעית הנכנס לשביעית, ושם כל האיסור הוא רק ממלאכות שמועילות לשביעית (כדפירש"ש שם), וא"כ חזיון שאין השביעית מתחיל מערב שביעית אלא רק האיסור מלאכה, וכיון שהאיסור בשביעית בזה שגורם שהקרקע לא תשבות בשביעית (כדכתיב ושבבתה הארץ), לכך נאמר על הגברא שכבר משלושים יום אסור לו לעשות מלאכות שגורמות שהקרקע לא תשבות בשביעית. ועיין עוד בשו"ע סי' רע"א סעי' א' כשיביא לביתו ימהר לאכול מיד, ופי' המשנ"ב דהיינו יקדש מיד, משום דכתיב זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו על היין, ולפיכך כל כמה דמקדמינן ליה טפי לתחילת כניסתו עדיף, וכתב הביאור"ל (שם ד"ה מיד) דכל זה כחשכה, אבל אם מקבל מבעו"ל לא חשיב שהגיע זמן חובת המצוה, ואינו מחוייב לקדש מיד, הרי מפורש דלא חשיב שהגיע יום השבת [אולם ד"ז תמוה, דאי לא חשיב שהגיע יום השבת אז איך יכול לקדש]. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ל סי' ס"ח, ובט"ז אור"ח סי' תרס"ח סק"א. ובפשטוטי נחלקו בד"ז. ועיין במה שהאר"ך בזה אאמור"ר בספרו שלמי תודה - סוכות - סי' פ"ז.

ומסקנת האחרונים דתרווייהו אית ביה, והיינו דתלוי אם מקבל את עצמותו של יום חל עליו עצמותו של יום כלל דיניו, ואם מקבל עליו רק פרישה ממלאכות חל עליו רק פרישה ממלאכות. וד"ז נפק"מ במי שמתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה, ורואה שלא יספיק לקבל תוספת שבת קודם השקיעה, שיכול לקבל עליו דין תוספת לענין פרישה ממלאכות, ולקיים דין תוספת ולהתפלל מנחה (עי' בזה בשו"ת זרע אמת סי' כ"ז שרק קבלה ע"י אמירת ברכו תו אינו יכול להתפלל מנחה, ובפשטוטי הכוונה ע"פ הדגול מרבבה שיובא בסמוך שקבלה ע"י ברכו יתן קבלה עצמותו של יום, אולם המשנ"ב בסי' ק"ח ס"ק כ"ה כתב שגם ע"י אמירת מזמור שיר תו אינו יכול להתפלל מנחה, והיינו דס"ל שיכול לקבל עצמותו של יום גם ע"י מזמור שיר), ועי' בזה בספר משמרת שלום (קוידינוב, סי' כ"ו) מש"כ בזה. וכן אם לאחר שקיבל שבת יכול לאכול סעודת שבת. ותלוי בזה שאם קיבל עליו עצמותו של יום א"כ חל עליו נמי מצות עונג שבת ושפיר יכול לאכול, משא"כ אם מקבל עליו רק פרישה ממלאכה (כל"ז ידוקדק מלשון השו"ע בסי' רס"ז סעי' ב' שרק אחר תפילת ערבית שזה קבלה של עצמותו של יום (כמו שיבואר בסמוך), כתב שאפשר לאכול סעודת שבת, אבל במשנ"ב בסי' רע"א ס"ק י"א מפורש לא כן, והיינו דאזיל לשיטתי' שיכול לקבל עצמותו של יום אף בלי ברכו].

וד"ז מפורש בשערי תשובה סי' רס"א סק"ז, שהביא בשם הדגול מרבבה ליישב הסתירה בשו"ע לענין שבות בזמן תוספת שבת, שדלוי דאם הוא אחר עניית ברכו "שמן הסתם מקבל עליו קדושת שבת ממש" (תלמי מתפללת תפילה של שבת הרי הוא משפ"ץ עצמי לעצמותו של יום), בזה אסור שבת, משא"כ אם אמר שמקבל עליו "תוספת שבת", שזה פרישה רק מאיסורי מלאכות, א"כ אינו רק בעשה, משום הכי יש להקל בשבות. (אולם הביאור"ל שם ד"ה אין מערבין, תירץ בע"א, וא"ש מש"כ המשנ"ב בסי' רע"א ס"ק י"א דלשיטתו אילו), ובזה יובן מש"כ הפמ"ג ביישוב דברי השו"ע בסי' רס"ז סעי' י"ב, דכאשר רוב הקהל קיבלו על עצמם שלא מנשכים אחריהם המעוט על כרחם ועתה עליהם השבת, ומאיךר כתב שם בסעי' ט"ו שעדיין יכול להתפלל תפילת מנחה של חול. והדברים סותרים, ותי' הפמ"ג (והעתיקו הביאור"ל שם ד"ה של חול), שרק לענין מלאכות נגדר הייחיד אחר הרוב ולא לענין תפילה, ולכן כל שלא ענה עמהם ברכו מתפלל תפילה של חול. ודבר זה תמוה, איך אפשר לחלק את השבת לתרתי, שלענין מלאכות הוי שבת ולי לענין תפילה, אולם להני"ל א"ש, שהציבור גוררים רק לענין קבלת שבת של דיני שבת, אך לא להכניסו בקבלת עיצומה של יום, ומנחה תליא בעיצומו של יום, ולכן כיון שעדיין הוא יום חול יכול להתפלל מנחה של חול. ובזה א"ש מנהג העולם שאומרים לכה דודי ומזמור שיר אחר השקיעה, אף שלא שייך דין תוספת שבת, שהרי בזמן הזה כבר מצווה לפרוש ממלאכה מכח ספיקא דיומא, מ"מ מקבל עליו עתה את עיצומו של יום השבת, וד"ז יכול לקבל אף אחר שקיעת החמה.

ומעתה יובן מש"כ הפמ"ג (הובא בביאור"ל בסי' רס"א סעי' ב' ד"ה מפלג המנחה) שתוספת משקיעה ראשונה הוי מה"ת, ומפלג המנחה הוי מדרבנן, והיינו שדין זה שיכול לעשותו את התוספת לעצמותו של יום השבת, זה רק בזמן שמתחיל להחשיך, וכמש"כ הרמב"ן בספר תורת האדם אות ק"ה, ומאז כבר אינו יום גמור כדחזיון שממעטינן משקיעה ראשונה (אף לר"ה) לענין זריקת הדם מדכתיב ביום צוותו, כמש"כ תוס' במנחות דף כ' ע"ב (ד"ה נפסל), והיינו שמאז חסר בשם יום (אז בנ"א שמאז יש לזה שם יום לפני עצמו), משא"כ קודם דהוי רק מדין התוספת השניה, דהוי פרישה ממלאכות דהוי מדרבנן.

ומעתה נראה שלדעת השו"ע משקיעה ראשונה יכול לקבל עצמותו של יום, אבל מפלג המנחה אפשר רק פרישה ממלאכות, והרמ"א לומד שמזמן פלג המנחה יכול לקבל עצמותו של יום, לפי שזמן זה נחשב לתחילת לילה (וכמש"כ התרומות הדשן סי' ק"ט), אבל ב' שעות קודם אז זה ילפינן משביעית (אף דלא קי"ל כר"ע וקרא אסמכתא בעלמא), דאיכא דין תוספת למלאכות, וזה חלק

דעובי הרקיע הוא מה שמכוונה בזמנינו "אטמוספירה", וזו סיבת עלוה"ש, והיינו שלמעשה אור החמה מאיר אותו דבר בחצות ובסמוך לשקיעה, אלא כיון שיש קיטורים העולים מן הארץ ומקיפים את כל כדור הארץ עד גובה מסויים, הרי בכח קיטורים אלו כשהם בעובי גדול לכסות עיקר קרני השמש, ולכן נראית קודם השקיעה כהה וכבויה, אלא שבמהלך היום שקרני החמה באים מלמעלה, אין בכח עובי הרקיע להכחותה, משום שעובי הרקיע עוביו דק מאוד ביחס לכדור הארץ, משא"כ סמוך לשקיעה שקרניה באות אלינו מן הצד, ועוברות דרך הרבה מאוד מעובי הרקיע עד שמגיעות אלינו, לכן אורה כהה וכבו].
[אולם הגר"א והמשנ"ב (סי' רס"א) הבינו כפשוטו ששקיעה ראשונה של ר"ת היא מזמן שקיעת העגולה מתחת האופק].

אלא דלפי"ז יש חומרא גדולה, דלפי הצד במשנ"ב בסי' רל"ג סק"ד שלר"ת סוף זמן מנחה הוא משקיעה ראשונה, א"כ יהיה סו"ז מנחה הרבה קודם לשקיעה דידן. [וכן דלפי"ז יתאחר נץ החמה בכ-40 דקות מהזמן שהוא כהיום, שהרי הגמי בפסחים מדמה שקיעה ראשונה לנץ החמה (ובשניהם הוא אותו זמן, ד' מיל אחר עה"ש וד' מיל קודם צאת הכוכבים), ואי שקיעה ראשונה היינו שהחמה מאירה בשיא כוחו, וזה כ-40 דקות קודם שקיעת החמה, א"כ אף לענין נץ החמה צריך לומר כן, וצ"ע].

ובסיים אצטט מה ששמעתי מח"א שהגר"נ קרליץ שליט"א אמר לו, שהחזו"א "אמר" שהוא מחזיר את הזמן שלו (כארבעים דקות לאחר השקיעה) כדי לחשוף לרש"י, ושהשקיעה השניה לר"ת בא"י היא כ-18-20 דקות לאחר שקיעת העגולה, עכ"ד. והם ממש כדברים הנ"ל.

זמן קבלת שבת

ט. ברה"ד דף ט' ע"א וביומא דף פ"א ע"ב ילפינן מקראי שצריך להוסיף מחול על הקודש, דתניא בחריש ובקציר תשבות, וצ"ע אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו', אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וכו', ופירש"י שלא יחרוש שדה אילן ערב שביעית חריש שיועיל לשביעית, ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהוא מצוה. ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש מנא ליה, נפק"ל מדתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה, יכול בתשעה ת"ל בערב, אי בערב יכול משתחטך, ת"ל בתשעה, הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום, מלמד שמוסיפין מחול על קודש וכו'.

וכ"פ השו"ע בסי' רס"א סעי' ב' יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש, וכן לענין מוצ"ש כתב השו"ע בסי' רצ"ג סעי' ב' צריך ליהרר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים רצופים, וזהו מדין תוספת (שהרי צאת הכוכבים הוי אף בג' כוכבים מפורזים, מ"מ הכא בעי רצופים כדי להוסיף מחול על הקודש, כדאייתא בירושלמי בברכות פ"א, כ"ה בב"י שם). ודעת רוב הראשונים שדין תוספת הוי מה"ת, וכ"פ המשנ"ב בסי' רס"א ס"ק ט"ט, אלא שהוסיף שאין בו לאו וקרת רק מצות עשה.

אולם הרמב"ם והטור לא הזכירו את דין התוספת, וכתב בה"י והיינו לפי דסברי דליכא דין תוספת דבר תורה אלא לעינוי יוהכ"פ לבד, ועיי"ש. וכתב הביאור"ל (ד"ה יש אומרים) דמה"ט נקט השו"ע (בסי' רס"א) גבי תוספת לפניה בלשון "יש אומרים" וכו', משום שהרמב"ם והטור חלקו ע"ז. והגר"א פסק כשיטת הרמב"ם, והוכיח כן מהא דתנן (שבת דף י"ז ע"ב) וכולן ב"ה מתירין עם השמש, ואם היה דין תוספת, א"כ צריך לפרוש ממלאכה כבר קודם מדין תוספת. ובאמת הרמב"ן (בספר תורת האדם אות ק"ה) והר"ן (בשבט) הוכיחו מזה כדעת ר"ת דאיכא ב' שקיעות, מהא דב"ה מתירין עם השמש וכו"ל, אולם הגר"א שפסק כשיטת הגאונים, וכ"ד הרמב"ם (כמש"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר), א"כ לשיטתם יוכרח דליכא דין תוספת והוסיף הגר"א דאף שלרמב"ם אין דין תוספת, מ"מ ודאי דמצוה להוסיף מדרבנן, וזהו התקיעות שהיו תוקעין בערב שבת לפני השקיעה. ובזה יובן במה שכתבו הפוסקים שלדעת הגאונים אין לתוספת שיעור זמן אלא סגי בכל דהו, וכן שלדעת הגאונים לא חלה התוספת מעצמו כלל, והיינו דלשיטתם ליכא דין תוספת, אלא שיש עליו מצוה מד"ס להוסיף ולזה סגי כל דהו. וד"ז מבואר במשנ"ב, שבס"ק כ"ב כתב בדעת השו"ע (שפסק כר"ת) דצריך לתוספת המחוייבת ע"פ דין שיעור זמן ולא סגי בכל דהו, ועוד כתב (בספרו מחנה ישראל פ"ה אות ה') שתוספת זו חלה מאליה אף בלא קבלה, ורק התוספת שאינה מחוייבת ע"פ דין תלויה בקבלתו, וכ"פ הח"א (כלל ה' ס"ב), אולם בס"ק כ"ג כתב שלדעת הגאונים צריך ליהרר לגמור הדלקתם קודם שתשקע החמה, ולא כתב שצריך להקדים קודם השקיעה כמש"כ בדעת ר"ת, וכן הורה החזו"א (ארחות רבינו ח"א עמוד ק"ה) שאם התאחרו בהדלקת הנר ידליקו עד השקיעה.

אולם יל"ע אמאי בערב שבת כתב השו"ע בלשון יש אומרים (לפי שחשש לדעת הטור והרמב"ם), ובמוצ"ש כתב בפשיטות דין תוספת בלא לשון יש אומרים. עוד יל"ע אמאי בזמן תוספת לפניה פשיטא ליה למשנ"ב (סי' רע"א ס"ק י"א) שאפשר לקבל שבת מבעו"ל ולקדש ולאכול, ולגבי תוספת מאחריה כתב (שם ס"ק ל"ט) שאם הוא בבין השמשות יאמר נוסח קידוש בלא שם ומלכות, אף שעתה הוא בזמן תוספת שבת לאחריה, וממ"ל אם בזמן תוספת א"א לקדש ולאכול סעודת שבת אז אמאי לפניה אפשר, ואם אפשר אז אמאי בתוספת לאחריה לא.

עוד יל"ע בסתירת השו"ע והרמ"א בזמן הגדול שאפשר לקבל תוספת, דדעת השו"ע בסי' רס"א סעי' ב' דהורו משקיעה ראשונה, והרמ"א השיג עליו שהוא מפלג המנחה. [וכתב הלבוש בסי' רס"ז סק"ב שהתוספת מפלג המנחה הוי רק לשיטת רבי יהודה, אבל משקיעת החמה הוי תוספת אפילו לרבנן. וכן משמע בשו"ע בסי' טר"ב סעי' א' שאפשר להדליק נרות חנוכה בשעת הדחק מפלג המנחה, ומקור הדברים הובא בב"י בשם מהר"י אבוהב שלא חמיר מהבדלה, דאמרינן ביה (ברכות דף כ"ז ע"ב) דרב צלי של מוצ"ש בשבת, והתם הוא רק לדעת רבי יהודה. אולם מסתימת הפוסקים והמשנ"ב לא משמע כן, שהרי לטעם זה היו צריכים להתפלל מנחה קודם פלג המנחה, כדי שלא יהיה תרת"י דסתר"י בזה שמדליק מפלג המנחה, ולא אשתמטתיה לאחד מהפוסקים שכתב כן]. וכתב הביאור"ל (ד"ה להקדים) דלדעת השו"ע בסי' תנ"ט הרי פלג המנחה הוי שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, וא"כ אין ביניהם אלא זמן מועט של חלק עשרים מן השעה (דהיינו 3 דקות, לפי דד' מיל הוא 72 דקות, ופלג המנחה הוא 75 דקות), עי"ש.

ותמוה, דהרמ"א בסעי' א' כתב שאפשר לקבל תוספת שעה או שתיים קודם חשכה, וא"כ סתר דבריו, דבסעי' א' כתב שאפשר לקבל תוספת שעתים קודם צאת הכוכבים, ובסעי' ב' כתב שאפשר לקבל תוספת רק שעה ורביע קודם צאת הכוכבים. עוד יש לתמוה, דבסי' רס"ג סעי' ד' עמש"כ השו"ע שאפשר לקבל שבת מפלג המנחה, כתב הביאור"ל (ד"ה קודם הלילה) שאף שבסימן זה סתם הרמ"א, מ"מ בסי' רס"א סעי' א' חלק ע"ז, וכתב שעל שתי שעות קודם הלילה חלה הקבלה, והפלא שלא הזכיר הביאור"ל ששם בסעי' ב' הסכים הרמ"א לדעת המחבר כאן, וכתב נמי דהוי מפלג המנחה.

גם בדעת השו"ע ולה"ק, דבסי' רס"ג סעי' ד' כתב שאפשר להדליק נר מבעו"י

שנראה ג' כוכבים בינונים וכו'), אינו תענית. ד'. סי תרכ"ד (מוצאי יוהכ"פ) צריך להוסיף מחול על הקודש גם ביציאתו, שימתינו מעט אחר יציאת הכוכבים. ה. ביו"ד סי' רס"ב (הלכות מילה) אם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים בינונים, יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפילו הוא למחר שבת וכו'. ובכל מקומות אלו התעלם השו"ע משיעור ד' מיל.

ועיין בביאור"ל בסי' רצ"ג שהביא מהמנחת כהן (מאמר ב' פ"ה) שתי' שאף לר"ת אם נראה הכוכבים, אין צריך להמתין לד' מיל. ודבריו מבוארים היטב בב"י בסי' רצ"ג, שתמה על הטור שכתב שבעבור הילוך ג' רבעי מיל משתשקע החמה הוי לילה, דאמאי לא הביא את דברי הגמ' דכוכב אחד יום, ב' כוכבים בין השמשות, ג' כוכבים לילה, ור"ל שהרי ג' כוכבים מהני אף קודם השיעור דג' רבעי מיל, וכמש"כ המנחת כהן, וא"כ אמאי לא הביא הטור האי טעמא.

ויסוד דבריו נמצא בהרבה פוסקים, יעויין במג"א בסי' של"א סעי' ב' שפוסק גבי מילה כר"ת שאחרי שקיעה דידן הוא ודאי יום, ובין השמשות הוא לערך רביעית שעה קודם צאת הכוכבים. ועיין עוד בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' פ') שתפס במוחלט כדברי המג"א הנ"ל, ואם נולד 17 דקות לפני הלילה הנוהג באותו זמן הוא נימול בשבת, ובאותה תשובה הוא נוקט את השעה של הלילה 8:55 ואת התאריך (חודש סיון), וכמה תלמידי חכמים בדקו ועשו חשבון לפי האופק של מטרסדורף, וזה מתאים לזמן של כ-50 דקות לאחר שקיעת החמה (ועי' בזה בספר ביוור הלכה תניינא), ואם נתאים לפי חשבון המעלות לא"י הוא כזמן של 38 דקות לאחר השקיעה, וזה שהחזיקו החת"ס ללילה. ועיין עוד בספר מועדים וזמנים (הלכות חנוכה) שהביא עדויות שבבית מדרשו של החת"ס היו עושים מלאכה במוצ"ש בצאת הכוכבים בפועל, גם קודם 72 דקות. הרי מכל זה מבואר שאין זמן דשקיעת החמה וד' מילין קובע מאומה כ"א צאת הכוכבים, וקודם לכן ג' רבעי מיל הוי בין השמשות.

אולם ד"ז תמוה מאוד, דא"כ אמאי השו"ע בסי' רס"א פסק שג' מיל ורבע חשיב ודאי יום, הא יש מקומות שהוכוכבים יוצאים קודם ד' מיל, וא"כ זמן בין השמשות הוי נמי קודם.

עוד יש לתמוה, דהרי לפי המציאות בא"י אין יום בשנה אפילו בימים הארוכים שאין צאת הכוכבים מופיע כבר אחרי 45 דקות משקיעת החמה, וא"כ למאי נאמר שיעור דד' מיל (ובר"ת מבואר ששיעור זה נאמר באופק א"י, שהרי הוכיח זאת מהגמ' בפסחים דף צ"ג ע"ב, ושם קאי בא"י).

עוד יש לתמוה, דנהג הביאור"ל (ד"ה מתחילת השקיעה) האריך לבאר בשיטת הגאונים שבחול' מתאריך צאת הכוכבים יותר, וא"כ אם לשיטת ר"ת צאת הכוכבים בא"י הוא ד' מיל, א"כ בחול' הוא מתאריך יותר, ולא מצינו באף אחד מהראשונים הנוקטים בשיטת ר"ת והתגוררו באירופה, לפרש שבמקומם השיעור יותר מד' מיל.

עוד יש לתמוה במנהג העולם להקל לעשות מלאכות דאורייתא קודם שיעברו ד' מילין, לאחר שרוב הראשונים והפוסקים והשו"ע נקטו כשיטת ר"ת (כנתבאר לעיל באות ג').

וע"כ נראה בביאור דברי ר"ת בע"א, ועיקרי הדברים ראיתי בקונטרס בענין שיטת ר"ת מהגר"מ וואפל שליט"א, ובספר עליות פיקודיך מהגר"י ביר שליט"א ומידידי הגר"מ טביוביץ שליט"א, שתחילת השקיעה לר"ת (דהיינו שקיעה ראשונה) אי הכוונה לשקיעה המקובלת דהיינו לשקיעת העגולה (מאי דחשיב שקיעת החמה להגאונים), אלא להרבה קודם לכן, ובתחילה אפתח בלשון השו"ע (סי' רס"א סעי' ב') שהגדיר את תחילת השקיעה "שאין השמש נראית על הארץ", והלשון אומר דרשוני למה לא כתב "שאין השמש נראית מהארץ", אם זה מדובר בשקיעת העגולה, אלא כונתנו שאין שמש על הקרקע אלא צל, אבל רואים היטב את העגולה. וזה לשון העולת שבת (על השו"ע סי' רס"א סעי' ב'): ואין השמש נראית על הארץ, כלומר שאינו נראה בכוחו כמאז מפני שהתחיל לכנס ברקיע, ע"כ. ואם זה שקיעת העגולה, ה"מ הכוונה "אינו נראה בכוחו כמאז", הא אינו נראה כלל, ובע"כ שזה הרבה קודם ממה שקוראים היום שקיעה.

וד"ז מצינו בהרבה ראשונים, דיעוינן בתוּס' הרא"ש בשבת דף ל"ה ע"א שכתב בזה"ל: דמשקיעת משמע מתחילת שקיעה, שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע, "ומתחלת אורה להיות כהה" וכו', ומבואר שהשמש עדיין זורחת אלא שאין אורה חזק ככתחילה. ועיין עוד בנמוקי' בשבת שם וז"ל: ותי' ר"ת שיש חיולוק בין משקיעת החמה ובין משתשקע, דמשקיעת משמע מתחילת שקיעה, שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע, "ומתחיל אורה להיות כבה", ע"כ. ומבואר ג"כ כנ"ל שעדיין החמה זורחת, אלא שמתחיל אורה להיות כבה, ולפי"ז אפשר דמש"כ הרמב"ן שמתחילת השקיעה היא השעה שמתחילה ליכנס ברקיע, ונסתלקה זריחתה מן הארץ, אין כונתנו על גלגל חמה אלא על אור החמה, וכלשונו נסתלקה "זריחתה" מן הארץ, והיינו דלשון זה קאי על זריחת אור החמה ואל על גלגל החמה, וכיון שכן י"ל שבזמן שרוב המקומות נעשו מוצלים מחמת שאור החמה פוגע רק בדברים הגבוהים, ובגון הרים ואילות ובתים וכו', ושוב אינו פוגע ברוב חלקי קרקע הארץ, נחשבה שנסתלקה זריחתה מן הארץ. ובזה יובן הא דאמרינן בשבת דף ל"ה ע"ב דמאן דלא קים להו בשיעורא דרבנן, דאדיכא שימשא בריש דיקלי איתלו שרגא, ולכאורה לר"ת הא אז ודאי שאין צריך להדליק, שהרי לא הגיע אפילו שקיעה ראשונה, וביחוד לדעת הרמב"ן (בתורת האדם אות ק"ה) ובספ"ד (שבת) שבי"א לקבל תוספת אלא משקיעה ראשונה ולא מפלג המנחה, וא"כ איכא ביה דינא ובלבד שלא יקדים, ושיטת הר"ן (שם גבי תקיעה שלישית) דלא יקדים הוי לעיכובא, וא"כ כיון דחזיון שעוד לא הגיע שקיעה ראשונה, אז בשעה זו עוד אסור לו להדליק, וכשיראה ששט בראש האילות נאמר לו שימתין לכה"פ כמה רגעים. וביותר דהתם אמרינן דמאן דלא קים ליה בשיעורא דרבנן וכו', וביום המעונן מאי במתא חזי תרגולים וכו', ופירש"י הוישביים על הקורות מבעו", וראיתי בספרים שבדקו ד"ז, והוא בערך כעשרים דקות קודם שקיעה ראשונה, ולכאורה אז הוא אף קודם פלג המנחה לר"ת (דלשיטתו דצאת הכוכבים הוא 72 דקות לאחר השקיעה, א"כ פלג המנחה הוי 3 דקות קודם השקיעה), וא"כ איך יכול אז להדליק, ולהני"ל א"ש, שבאמת כשישימשא בריש דיקלי וכן שאר הסימנים שאמרו שם הם בזמן של שקיעה ראשונה. ובזה יתיישב קושיא עצומה, דבסוגיא בשבת כ' הר"ן כדעת ר"ת דשקיעת החמה הוי ד' מיל אחר שקיעה ראשונה, ומאיךר כן פסחים כתב בשם הראב"ד על הא דתנן אור לארבעה עשר בודקין את החמץ וכו', דמשום הכי נקט "אור", לומר שבתחילת הלילה שיש בו "אור עדיין" ראוי לבדוק וכו', ומבואר שאף לשיטתי' דלילה הוא ד' מיל לאחר השקיעה, אפילו הכי עדיין יש בו אור, והנה לאחר 72 דקות לאחר שקיעת גלגל החמה אין שום אור בחוץ, ובע"כ דהכוונה לזמן מוקדם יותר, וא"ש.

ומעתה א"ש, שבאמת גם לר"ת צאת הכוכבים דידן הוי לילה, וג' רבעי מיל קודם מתחיל בין השמשות, וד' מיל קודם מתחיל החמה ליכנס לעובי הרקיע, שאז החמה אע"פ שהיא ניכרת מ"מ היא כהה וכבויה, וד"ז יובן עפמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש בריש ברכות, וז"ל. ועמוד השחר הוא האור הנוצץ בפאת מזרח קודם עלות השחר, בכדי שעה וחומש מן השעות הזמניות, וטעם זה, קרבת שטח אור השמש מן הקיטורים העבים העולים מן הארץ תמידי, אשר ד' עלותם מן הארץ אחד וחמישים מיל, כמו שהתבאר בחכמת הלימודים, עכ"ל. ומבואר

אחד מ"ב (שלושים יום בשנה הוא חלק אחד מ"ב), שהוא ב' שעות קודם צאת הכוכבים (וכמו שביאר בדרכי משה שזו הסיבה שאפשר לקבל ב' שעות קודם צאת הכוכבים), ונפס"מ בדבר זה, שמי שקיבל שבת לדעת השו"ע קודם לשקיעה ראשונה, או לרמ"א קודם פלג המנחה, שיכול להתפלל מנחה.

והשתא דאתנין להא נראה דחלוק דין תוספת בערב שבת שמקבל עליו עיצומו של יום מתוספת של מוצ"ש, שהרי אחרי שנעשה לילה לא שייך לקבל עיצומו של יום, שהרי זה לילה גמור, ורק בערב שבת מזמן פלג המנחה או משקיעה ראשונה שהיה יום גמור, ומחשבינו אותו לדברים מסויימים ללילה או ליום בפנ"ע, בזה שייך לקבל תוספת.
ודבר זה מדוייק היטב בלשון השו"ע, שבסי רס"א סעי' ב' דאיירי בתוספת לפניה, כתב י"א שצריך "להוסיף מחול על הקודש", והיינו עיצומו של יום להפוך את החול לקודש, אבל בסי רצ"ג סעי' ב' דאיירי בתוספת לאחריו, כתב צריך לזיזר "מלעשות מלאכה" עד שיראו ג' כוכבים קטנים, ולא יהיו מפורזים אלא רצופים (ועיין בב"י שביאר דאף דלצאת הכוכבים סגי בג' כוכבים מפורזים, מ"מ כאן צריך רצופים משום תוספת שבת, כדאיתא בירושלמי פ"א דברכות), והיינו דין רק תוספת, ולכן כתב מלעשות מלאכה ולא דחשיב עדיין שבת לכל דבר [ומה דאיתא שם בסעי' א' מאחרין תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש, ביאר הפרישה בסק"ב דאין זה מדין תוספת, אלא כיון דאיכא למיטעי בקצת מקומות לחשוב שהוא לילה כשעדיין יום, משום הכי צריך להוסיף מחול על הקודש כדי שלא יבוא לידי טעות, עי"ש]. ומעתה נראה דהרמב"ם מזה דאיכא דין תוספת ממלאכה, והראיה מתקיעות וכמו שהוכיח הביאוה"ל, אלא דס"ל דליכא דין תוספת של עיצומו של יום, ולכן בסי רס"א כתב השו"ע בשם יש אומרים כי הרמב"ם פליג על דין תוספת זה, אבל בסי רצ"ג הביא זאת בתור דבר מוסכם, שעל תוספת לאחריה שזה רק מאיסורי מלאכות כ"ע מודו. ומעתה א"ש שבתוספת לפניה שחל עליו עיצומו של יום, שפיר יכול לקדש ולאכול סעודת שבת ולקיים מצוות עונג, אבל בתוספת לאחריה דהוי רק לדיני המלאכות, א"כ פשוט דלא שייכא לקידוש ולסעודת שבת.

ומעתה א"ש סתירת דבריהם, דהשו"ע בסי רס"א סעי' ב' דאיירי לענין דין תוספת של עיצומו של יום, כתב שהוא רק משקיעה ראשונה, והרמ"א כתב שהוא מפלג המנחה. אבל בסי רס"ג סעי' ד' דאיירי לענין קבלת תוספת שבהדלקת נרות, דהוי רק קבלה לענין מלאכות [וביחוד לפמש"כ הר"ן (דף י' ע"ב מדפי הרי"ף) לבאר שכל ענין הדלקת נרות היינו שזה תהיה מלאכה אחרונה ותחילת שביתה], בזה ס"ל לשו"ע שהוא מפלג המנחה, ולרמ"א ב' שעות קודם הלילה (כמש"כ שם הביאוה"ל ד"ה קודם הלילה), ומיושב הכל.

זמן הדלקת נרות חנוכה בערב שבת

י. הנה הרמ"א בסי רס"א סעי' א' כתב שאפשר לקבל שבת שעה או שתיים קודם חשכה, ורבים תמאו מנין לרמ"א שיעור זה דהוי קודם שקיעה ראשונה, ואף קודם פלג המנחה לשיטת השו"ע (סי רס"ג סעי' ד') דהוי שעה ורבעי קודם צאת הכוכבים, והסכים עמו הרמ"א. והנה לדעת הרמב"ם (בפיהמ"ש למסכת פסחים) שיש ה' מיל מהשקיעה עד צאת הכוכבים, ושיעור מיל הוא 24 דקות, אי"ש דשתי שעות קודם צאת הכוכבים הוו שקיעה ראשונה, אבל לדעת השו"ע דשיעור מיל הוא 48 דקות, ויש רק ד' מיל מהשקיעה עד צאת הכוכבים, והסכים עמו הרמ"א, א"כ הדאדא מוכיח לדוכתא מהו השיעור ב' שעות.

ועיין בביאוה"ל (ד"ה שעה) שפירש דהרמ"א חייש כאן לשיטת היראים (רבינו אליעזר ממין), שג' רבעי מיל קודם שקיעת החמה הוי בין השמשות, ולפיכך עם שיעור זמן תוספת שהוא פחות משיעור ג' רבעי מיל עד צאת הכוכבים דר"ת הוי ב' שעות. אולם ד"ז תמוה מאוד, דאי חייש הרמ"א לדעת היראים א"כ הו"ל לכתוב בסי רס"ג סעי' ד' שצריך להדליק ב' שעות קודם חשכה, דאל"כ יש חשש דחילול שבת, ובנ"כ דלא חייש לשיטת היראים, וא"כ הדאדא מוכיח לדוכתא.

ומצאתי בדרכי משה שהביא פלוגתא בזמן התוספת, דעת התוס' שיכול לקבל עליו שבת רק מפלג המנחה, ודעת מהר"ח שיכול לקבל ב' שעות קודם הלילה, שהוא חלק י"ב מכל יום השבת שהוא כ"ד שעות, דומיא דשביעית דתוספת שביעית הוי שלושים יום חלק י"ב בשנה, ע"ש. ומבואר שהסיבה שאפשר לקבל ב' שעות קודם, הוא משום דילפינן דין תוספת זו משביעית שהוא חלק אחד מ"ב, ולא מטעם הביאוה"ל, וא"ש.

ולפ"ז נראה, דבשבת חנוכה שאפשר להדליק נרות חנוכה רק מפלג המנחה כדמבואר בשו"ע סי' תרע"ב, ובמשנ"ב סי' תרע"ט סק"ב (ושם לא נזכר שלדעת הרמ"א אפשר ב' שעות קודם צאת הכוכבים), א"כ אף שנרות שבת יכול להדליק ב' שעות קודם, לפי שזמן תוספת מתחיל מאז, אבל לנרות חנוכה לא שייכא דין תוספת, וא"כ לדעת השו"ע ודעת הרבה אחרונים שפלג המנחה הוא שעה ורבע מהלילה, א"כ צריך להדליק בשבת חנוכה ג' דקות קודם שקיעה דידן, וכן מנהג הרבה מקהילות ירושלים (אמשינוב ועוד).

[אולם מנהג העולם להדליק קודם, ואפשר לפי דסברי דזמן דר"ת לא הוי 72 דקות לאחר שקיעת העגולה באופק, אלא קודם לכן, כמו שביארנו לעיל באות ח', וא"כ אף פלג המנחה הוי קודם לכן. או שמהנהיגו כשיטת הגאונים, וא"כ שעה ורבעי קודם צאת הכוכבים הוי מוקדם טפי, ועיין].

ביאור דברי המכילתא דילפינן דין תוספת "מזכור את יום השבת"

יא. הנה במכילתא עה"פ "זכור את יום השבת" זכור ושמור, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, ע"כ. ומקשים דבדרייתא בר"ה דף ט' ע"א מבואר שלכו"ע לא ילפינן מהאי קרא, דהתם תניא בחריש ובקציר תשבות, ונ"כ אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו', אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וכו', וי' ששמעאל נפקא ליה מדתניא וענינים את נפשותיכם בתשעה, יכול בתשעה ת"ל בערב, אי בערב יכול משתחשך, ת"ל בתשעה, הא כיצד, מתחיל ומתענה מבע"י, מלמד שמוסיפין מחול על הקודש. ומבואר דמרי יליף משביעית ומרי יליף מיוה"כ, וא"כ איך כתוב במכילתא שילפינן מזכור את יום השבת. עוד ילה"ק, דהא דינא דזכור את יום השבת איתא במכילתא שצריך לזכרו כבר מאחד בשבת (עיין לעיל סי' ר"ג במשנ"ב סק"ב), וא"כ וכי יעלה על הדעת שיהני דין תוספת כבר מיום ראשון. והנראה בזה, דהנה מפורש בתורה בכ"מ דשבייתה ביום השבת הוא משום שבו שבת הקב"ה ממלאכתו, וא"כ תימה מה יהני מה שיקבל עליו עיצומו של יום ויעשהו ליום השביעי, מ"מ עדין בזמן זה הקב"ה לא שבת ממלאכתו. ונראה דמה"ט הוצרך המכילתא לדרשה דזכור את יום השבת, שבשבת עצמו יש ב' דיני שבייתה, א' מצד שזה זמן שבו שבת הקב"ה ממלאכתו, ב' שיש דין לזכור את "יום" השבת עצמו, וע"י ששבת ממלאכה אז מקיים בזה מצות זכירה. ומעתה כוונת המכילתא שאף דילפינן מקראי דין תוספת שעיצומו של יום מתחיל קודם, מ"מ כל זה הוא מדין זכור את יום השבת. ומעתה א"ש שאף דדין זכור את יום השבת חל כבר מיום ראשון, היינו לענין שמצווה לזכור את יום השבת עי"ז שיתכונן כבר עתה לשבת, אבל אין לזה שייכות לדין תוספת.

והנה הרמב"ן בספר תורת האדם (סוף אות ק"ה) לאחר שטרח לבאר שיטת הרי"ף לענין ערב תשעה באב, דבתר שקיבל עליו התענית מבע"י אסור לו לאכול, היינו לפי שהוא מקבל עליו את עצמוותו של היום, על אף שלא נאמר בו דין

תוספת, וסיים בזה"ל: וכיון שכן אם קיבל עליו תעניתו עשה אותו על עצמו כבין השמשות" של תשעה באב, ע"כ. והדברים סתומים, אמאי הוצרך שבתוספת הוא מקבל על עצמו כבין השמשות, ולא שמקבל על עצמו עיצומו של יום ממש, דהיינו כיום תשעה באב ממש.

והנראה בהקדם דברי הרמב"ם פרק ה' משבת הלכה ד': משתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא בין השמשות, ולפיכך אין לעשות מלאכה משקיעת החמה מספק שמה הוא לילה. ותמורו האחרונים שהרמב"ם סתר משנתו, דבפרק ב' מקיה"ח הלכה ט' כתב דאין מקדשין את החודש אלא ביום, ואף אחר ששקעה חמה עדיין אפשר לקדש את החודש, כי הוא עדיין יום, ורק ביציאת ב' כוכבים הוי ספק יום ספק לילה. וראיתי מביאים בשם הצפנת פענח (פ"ה משבת ה"ד) שגדר דין בין השמשות, שמעורב ומדומע בו הן מן היום הן מן הלילה, ומעתה לענין שבת אסור לעשות מלאכה כבר משקיעת החמה הואיל ומדומע בו גם מקצת מן השבת, אבל בקידוש החודש לא איכפ"ל מה שמעורב בזמן זה מקצת מן הלילה, דאין לילה פסול בהלכות קידה"ת, אלא שלקיה"ח צריך יום, וכל שיש בו תערובת יום סגי לכך. ויסוד זה נמצא כבר בריטב"א ביומא דף מ"ז ע"ב, דאין בין השמשות ספק יום הוא או לילה, אלא דהוי יחידה עצמית שיש בו מן היום ומן הלילה, אלא דאנן מספקין אם לד"ז יש דיני יום או דיני לילה, ובזה יתיישב קושיית העולם, דהנה איתא באבות פ"ה ובפסחים דף נ"ד ע"א עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ולאכורה למה לא נילף מכאן שכל בין השמשות הוא חול גמור, דאל"כ איך נבראו בו עשרה דברים, ולהנ"ל א"ש, דאף שבזמן בין השמשות הקב"ה לא שבת ממלאכתו, מ"מ אין זה סותר שזה זמן בפנ"ע, ויש עליו דין שבת (אף שבמצאוות הוא לא מיום השבת), ובזה א"ש נמי מה שייך כלפי שמיא ספיקא דלחשב שברא בבין השמשות.

ומעתה א"ש דברי הרמב"ן, שכל מה שיכול לקבל על עצמו עיצומו של יום אינו כיום עצמו, שהרי עדיין עוד לא יום השביעי, אלא שכמו שבין השמשות הוא זמן בפנ"ע דוויינין ליה כיום, כך הוא התוספת.

זמן התוספת

יב. הזמן הגדול שאפשר להוסיף: התבאר לעיל באות ט' שי"א שהוא משקיעה ראשונה, וי"א מפלג המנחה, וי"א ב' שעות קודם חשכה. אולם כל זמנים אלו נאמרו בשיטת ר"ת דצאת הכוכבים הוא ד' מיל לאחר השקיעה, אולם בדעת הגאונים יל"ע אם אפשר ג"כ לקבל תוספת מפלג המנחה ידידה או דהוי זמן מועט יותר, ושורש הספק, דהנה המאירי בברכות דף כ"ז ע"א ביאר דהא דיכול להתפלל של שבת בערב שבת, היינו רק מפלג המנחה, לפי שמ"א שעות פחות רביעי חמה מתחלת להשתקע, ואינה נראית לרוב בני אדם, אבל קודם לכן אין שום סרך לילה כלל, ע"כ. וא"כ צ"ע לדעת הגאונים ממתי הוא הזמן שאפשר לקבל שבת.

והזמן המועט שצריך להוסיף: מצינו פלוגתא בראשונים, הרמב"ן (בתורת האדם) כתב בזה"ל: ולא נתנו חכמים שיעור לתוספת זו למטה, אלא שיוסיף שיעור הנראה לעינים שהוא תוספת, כלומר ברגע שהוא יום יהא בודל לשם תוספת, ולא משום ספק לילה, ע"כ. אולם הרא"ש (בברכות פ"ד סי' ו') חולק ע"ז, דודאי לא סגי בתוספת כל דהו, אלא שלא נתברר שיעורו וצריך לפרוש קודם בין השמשות מעט. ודעת ר"י שהובא בשטימ"ק בביצה דף ל' ע"א שהוא כחצי שעה, וכ"כ בפיהמ"ש להר"א מלונדריש בברכות פ"ד מ"א (עמוד ס"ג).

ולהלכה, פסק המשנ"ב (ס"ק כ"ב) כדעת הרא"ש דלא סגי ברגע אחת אלא שצריך קצת יותר, ובביאוה"ל (ד"ה איזה זמן) הוכיח מתוס' ברי"ה דף ט' ע"א (ד"ה ור"ע) שעכ"פ הוא פחות מג' רבעי מיל, שתוס' תמרו על הא דתנן (שבת דף ל"ד ע"א) ספק חשיכה אין מדליקין את הנרות, ומשמע הא ודאי אינה חשכה מדליקין, והא כיון שצריך להוסיף מחול על הקודש א"כ אף לפני בין השמשות אסור להדליק, ותיצרו ושמא משום דסגי בתוספת משהו נקט הכי, ע"כ. ולאכורה אי שיעורו הוי יותר מג' רבעי מיל, א"כ כמו שמנו זמן בין השמשות (שהוא ג' רבעי מיל) שאין מדליקין בו, כך הוי ליה למנות שיעור תוספת שבת, ובע"כ דשיעורו פחות מג' רבעי מיל, ולכן זמן מועט זה לא חשיב התנא לנשותו. וע"כ כתב המשנ"ב בשם הח"א דשיעור התוספת עם בין השמשות עולה כמעט חצי שעה (דהיינו דג' רבעי מיל הוי 43.5 דקות, וקצת פחות מזה לתוספת, א"כ הוא בערך 26 דקות, והוא כמעט חצי שעה).

ובסידור היעב"ץ חדר שישׂי כתב שהוא י"ב דקות, ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תצ"ח סק"ג) הביא מסידור הגר"א ששיעור התוספת הוא 4 דקות. וד"ז תליא במה שאמרו בשבת דף ל"ה ע"ב שתקיעה שלישית לחלוץ תפילין, ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור וכו', ופי' רש"י והר"ן דשיעור זה הוא כדי להוסיף מחול על הקודש.

דעת היראים (ספר יראים השלם לר' אליעזר ממין סו"ס רע"ד) שבין השמשות מתחיל ג' רבעי מיל לפני השקיעה הנראית לעינינו, ואע"פ שעדיין רואין את גלגל החמה, מ"מ כיון שניכר שעומדת ליכנס בעובי הרקיע זהו תחילת השקיעה. ועיין בביאוה"ל (סי' רס"א סעי' ב' סד"ה מתחילת השקיעה) שהביא שהב"ח והגר"א חששו לדעת היראים, אך הגר"א דחה לשיטתו, וע"כ כתב דלכתחילה בודאי טוב לחוש לדעת הרא"ם, ו"להקדים מעט יותר בהדלקת הנרות כדי לצאת גם שיטתו. וע"כ כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ג) שמי שמחמיר על עצמו ופורש ממלאכה חצי שעה, או עכ"פ שליש שעה קודם השקיעה, אשרי לו, דהא יוצא בזה ידי שיטת כל הראשונים, וביאר השעה"צ (ס"ק כ"א) כוונתו היינו אפילו לשיטת ר"א ממין, ואפילו אם נסבור דמיל הוא כ"ד מינוט, ויוצא בזה מדינא גם התוספת שבת להרבה אחרונים, ע"כ. וכוונתו שאם פורש 30 דקות, א"כ לשיטות דמיל הוא 48 דקות א"כ 43.5 דקות הוא לשיטת הרא"ם, ועוד 43 דקות לתוספת, ואם שיעור מיל הוא 24 דקות א"כ 48 דקות הם מחמת שיטת הרא"ם 120- דקות לתוספת שבת ואם פורש 20 דקות, א"כ 48 דקות הם מחמת שיטת הרא"ם ועוד 2 דקות מחמת התוספת, ויוצא מדינא גם התוספת שבת להרבה אחרונים שפסקו כרמב"ן דסגי רגע אחד בשביל תוספת שבת.

זמן הצפיירה - והדלקת הנרות בא"י

יג. בא"י מצינו מנהגים שונים, וכיון שבכל מקום קבעו גדולי ישראל את הזמנים, ומנהג ישראל תורה, ננסה בעז"ה לפרש את המנהגים לשורשם. בבני ברק הוא 22 דקות לפני השקיעה, ובפשוטו הוא משום שחששו לדעת הרא"ם שבין השמשות מתחיל ג' רבעי מיל קודם השקיעה, ולכן מוסיפין 22 דקות, והוא דאם חשבון מיל 24 דקות (כהרמב"ם), א"כ 48 דקות הוא לדעת הרא"ם, ועוד 4 דקות לתוספת שבת (כדעת הגר"ז שהוא בשו"ת אבני נזר), ואם שיעור מיל הוי 22.5 דקות (כהגר"א בפירושא קמא), הרי בימות הקיץ הארוכים שיש מנץ החמה ועד השקיעה 44 שעות הוי ג' רבעי מיל קצת יותר מ-20 דקות, ולכן הצריכו 22 דקות, 20 דקות לדעת הרא"ם ועוד 2 דקות לתוספת שבת. ועיין בכך החיים סי' רנ"ו סק"ה שהמנהג להכריז בירושלים ב' פעמים, ראשונה 30 דקות קודם השקיעה כדי להכין עצמם להדלקה ולהטמנה, והשניה אחרי 40 דקות (דהיינו 20 דקות לפני השקיעה) חוזר ומכריז שידליקו, ועיין עוד מש"כ בסי' רס"א ס"ק כ"ג שהנכון להדליק 20 דקות לפני השקיעה.

באלעד ובקרית ספר נהגו 30 דקות לפני השקיעה. וד"ז יתכן מב' טעמים, א' שהוא צירוף של שיטת הרא"ם ועם מש"כ המשנ"ב בשם הח"א, וע"כ עולה זמן זה בקירוב חצי שעה אף לדידן דקי"ל דשיעור מיל הוא 48 דקות, והוא לפי דג' רבעי מיל הוא 43.5 דקות (זהו משום שיטת הרא"ם), ועוד 43 דקות לתוספת (ולדעת היעב"ץ 42 דקות לתוספת), וכן שבימי הקיץ הארוכים עולה חשבון זה לחצי שעה. ב' עפמ"ש השטימ"ק שזמן תוספת שבת הוא חצי שעה. וד"ז מדוקדק היטב, כיון שאף לדעת הרמ"א שאפשר לקבל שבת ולהדליק נרות קודם פלג המנחה, הוי רק ב' שעות קודם צאת הכוכבים דר"ת, וזה הוי כחצי שעה קודם השקיעה לפי חשבון למיל 22.5 דקות (כדעת הגר"א), הרי ד' מיל הם 90 דקות. וכן לפמש"כ לעיל באות ד' דיותר מחצי שעה לפני חשבון דצאת הכוכבים דידן (35-40 דקות לאחר השקיעה), הוי קודם פלג המנחה בתקופת טבת (לדעת האגרות משה). וכ"כ הפרי מגדים בספר המגיד על פרקי אבות, וכן כתב בבן איש חי (פרשת נח אות ז) שיש להדליק 30 דקות קודם השקיעה.

בירושלים נוהגים 40 דקות לפני השקיעה, משום שבימי הקיץ הארוכים עולה שיעור ג' רבעי מיל (לשיטות דמיל הוא 22.5 דקות) ל-20 דקות, ולכן בצירוף זמן של תוספת שבת שקצת פחות מג' רבעי מיל (כמש"כ הח"א) עולה לכארבעים דקות. ויש שכתבו שהטעם שחששו לסוברים שזמן תוספת שבת הוא חצי שעה (וכדעת הר"י ור"א מלונדריש שהוא לעיל), וחצי שעה בשעות זמניות מתקרב לארבעים דקות בימים הארוכים, ולכן לא פלוג בתקנתם.

ויש שטענו שכל הצפיירה (במקומות שיש צפיירה אחת) אינו בשביל להדליק את הנר, אלא להכריז להכין ולזרז עצמם לשבת, דיעויין ברמ"א בסי' רנ"ו סעי' א' שכ': ונהגו בקהלות הקדושות שכל שהוא סמוך לשבת כחצי שעה או שעה, שמכריז שליח ציבור "להכין עצמם לשבת", והוא במקום "התקיעות בימיהם", וכן ראוי לנהוג בכל מקום, ומבואר שאין ענין התקיעה אלא לזרז להכין את עצמו להדלקת הנר, והולך ומדליק עד קבלת שבת. וד"ז שמשע בגמ' בשבת דף ל"ה ע"ב דתקיעה שלישית שהיתה בימיהם הוא שאז היו מטמנינם התבשילים ומדליקים הנר, ומבואר שלא היו מדליקין מיד, אלא שאז עשו הכנות אחרונות לשבת, דהיינו להטמין החמין, ורק אח"כ היו מדליקין הנר. ולפ"ז אפשר שזמן תוספת שבת הוא מאוחר יותר, וליכא שום הוכחה מזמן הנהוג להכריז על שבת.

זמני סעודת שבת

יד. בזמני סעודות שבת דשחרית ומנחה נחלקו הראשונים אם יש להם זמן, דעת תוס' (שבת דף ק"ח ע"א ד"ה במנחה) דזמן סעודה שלישית הוא מהמנחה ולמעלה, דהיינו משש שעות ומחצה, ומבואר דקבעו זמן לכל סעודה, דסעודת שחרית הוא עד שש ומחצה, וסעודה שלישית משש ומחצה, אולם הר"ן (דף מ"ג ע"ב מדפי הרי"ף) הביא בשם הלכות גדולות שאין היום סעודות הללו להיות כדרך ששחרית ובמנחה, אלא אף סעודת שחרית יכול לאכול בצהרים, וסעודה שלישית יכול לאכול בשחרית.

ולהלכה, יעויין בשו"ע סי' רצ"א סעי' ב' גבי סעודה שלישית שזמנה משיגיע זמן המנחה, דהיינו משש שעות ומחצה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית. ויעויין עוד בערוך השולחן סי' רפ"ח סעי' ב', שכתב שפשוט שאף סעודת שחרית צריך שיהיה התחלתה עכ"פ קודם חצות (אע"פ שהפוסקים לא הזכירו זה), והיינו משום שכל סעודה צריך להיות שמה עלה, דלילה סעודת ערבית, ודיים סעודת שחרית, והשלישית סעודה מנחה, ומנחה הוי רק לאחר חצות. מיהו פשוט דאף מי שלא אכל סעודת שחרית קודם זמן מנחה, ולא קיים דין סעודה כתיקונה (שקבעו חז"ל), מ"מ יכול להשלים לאחר חצות, דלא גרע ממש"כ הרמ"א בסי' רצ"א סעי' א' דמי שלא אכל בליל שבת יאכל שלוש סעודות ביום השבת, וא"כ הוא הדין במי שלא אכל סעודת שחרית ישלים אח"כ אותה סעודה.

והנה בסי' של"ז סעי' א' כתב: נפלה דליקה בשבת, אם הוא בשחרית מציל מזון ב' סעודות, ובמנחה מזון סעודה אחת, ובפשוטו במנחה מציל מזון סעודה אחת כיון שכבר אכל סעודת שחרית, אולם הב"ח (סק"א) כתב דאפילו אם לא אכל נמי, כיון שזמן סעודה הוא עד שעה שישית, א"כ לאחר מכן עבר זמנה ואינו מציל אע"פ שהוא קודם אכילה. וד"ז תמוה, אי דמ"ש מסעודת לילה שיכול להשלים ביום, וא"כ אמאי לא יוכל להשלים סעודת שחרית לאחר שעה שישית. ב' הא כתבו הפוסקים דסוף זמן סעודת שחרית הוא עד שש שעות ומחצה (שהוא זמן מנחה), ולא בסוף שעה שישית. ושמעתי מידידי הגר"י היימן ליישב, דהנה בשו"ע סי' קנ"ז סעי' א' כתב דזמן סעודה הוא עד סוף שעה שישית, ולאחר מכן הוי כזורק אבן לחמת אם לא טעם מידי' בצפרא, ומו"ט איתא בסי' רפ"ח סעי' א' דאסור להתענות בשבת עד ו' שעות, ופי' המשנ"ב (סק"א) שהרי גם בחול האוכל אחר ו' שעות הוי כזורק אבן לחמת, וע"כ נקרא כמו תענית בשבת, ובמג"א (סי' קנ"ז סק"א) חידש דו' שעות ולא הוה שעות השעות משעה שקם ממיטתו, ובזה יישב במה שמאריכין בשבת ויו"ט לפעמים אחר ו' שעות מהר"ט (ועמש"כ בזה הט"ז בסי' תמ"ג סק"ג). ומעתה מיושב הכל, דהב"ח איירי מצד הדין דהוי כזורק אבן לחמת, וזה הוי ו' שעות (ולא ו' שעות ומחצה) משעה שקם ממיטתו, אבל הפוסקים איירי מצד סעודת שבת, וזה הוי שעה זמנית של היום (דהיינו עד זמן מנחה).

הרב יהושע גלעדי

נוול "אליבא דהלכתא" אלעד

בענין נר חנוכה ונר שבת נר שבת עדיף,

ובענין האם אפשר לצאת נר חנוכה ונר שבת בנר אחד

א. נר חנוכה ונר ביתו אמאי בזמנינו נר ביתו קודם הא שרי לילך לאור הנר

בגמרא שבת כ"ג ע"ב אמר רבא נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ופירש"י שלום ביתו שבני ביתו מצטערין לישב בחושך.

ובשו"ע סי' רס"א סעי' ג' כתב: אם אין ידו משגת לקנות נר חנוכה ונר לשבת, נר שבת קודם משום שלום הבית, דאין שלום בבית בלא נר. וביאר המשנ"ב בס"ק ל' דהדלקת נר חובה משום שלום בית, שלא יכשל בעץ או באבן.

ולפשטותא במשנ"ב בתחילת הסימן דעיקר חיוב הדלקת נר בשבת חובה משום עונג שבת, ועינ"ש בסק"ב דצריך להדליק בכל החדרים שהולך שם בשבת כדי שלא יכשל בעץ או באבן, ומבואר דחיוב שלא יכשל היינו חיוב נוסף לדעת המשנ"ב, מלבד החיוב דעונג שבת, וכמ"כ מבואר במשנ"ב ס"ק כ"ה דאף ביוה"כ דאין חיוב מצד עונג שבת, מ"מ חייבא איכא משום שלום בית, ומבואר מזה כנ"ל דזהו חיוב נוסף (ודלא כהלבוש דחיוב דשלום בית זהו גופא חייבא דעונג שבת, ואכמ"ל).

והקשה ידידי הרב אברג'ל דלאכורה למדליקין נר חנוכה בתוך הבית או בחלון הסמוך לרה"י, או למדליקין על שולחנם בתוך הבית, לכאורה אמאי נר שבת ונר חנוכה נר שבת עדיף, נימא דנר חנוכה עדיף, דהא כל מאי דנר שבת קודם הוא רק משום שלום ביתו שלא יכשל בעץ או באבן, וכיון דנר חנוכה שרי לילך לאורו כמבואר בסימן תרע"ג במשנ"ב ס"ק י"א ובשעה"צ שם, דכל שאינו משמש כלום רשאי לישב בביתו בשעה שנר חנוכה דולקת, והוסיף בשעה"צ דהפר"ח הביא

ברכה לבטלה, כיון דעיקר התקנה דצורך סעודה לא קיים, אולם לחולקים על דה"ח ודאי דאין ברכתו לבטלה.

עוד נתחדש בדברי החולקים על דרך החיים, דהגם דודאי בדמציונות נראה דיכול לעשות שאר התשמישים לאור היום, חל עתה החיוב דשמיא יכשל שהוא עשיית שאר תשמישים. ומ"מ כיון שעתה עושה זאת בקלות ומוסיף לו הנאה, נגמ' לא הוי ברכה לבטלה. אולם צ"ב בסברת דרך החיים, וכי צרכי סעודה הוי כמקום סעודה, ומ"ש צרכי סעודה משאר תשמישים. וכן במג"א כאן בס"ק י"ג כתב דאף דביוה"כ י"א שלא מברכים, מ"מ בשבת חייל להדליק אף בחדר שלא אכל בו, ודשנא יוה"כ דאין בו אכילה כלל, וגם לא מכינים בו צורכי אכילה, משאכ"כ בחדרים אע"פ שלא אוכל בהם, מ"מ מכינים בהם צורכי אכילה, וצ"ב ממה העדיפות של צורכי סעודה ושאר צרכים, וצ"ע. ויעו"ש בספר מדרש אליהו משכ"ז בה.

ת. האם אפשר לקיים נר חנוכה ונר שבת בנר אחד בזא"ז ע"י תנאי

ולכאורה יש להקשות אמאי נר שבת קודם, נימא דידליק נר חנוכה, ואחר שיעור והדלקה חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, אז שרי להשתמש לאור הנר, וממילא יתנה שבתחילה הנר הוא נר חנוכה ואח"כ נר שבת, ואמאי כ' בגמ' דנר שבת קודם, הרי יכול לקיים שניהם.

וענינו בשרי" כ"ב ע"ב דמיירי שאין לו שמן לב' נרות, והיינו שיש לו בדיקין
ונר חנוכה או נר שבת, אך הריא דיש לו יותר "ל דיעשה כנ"ל, ואם שלא לא מקיים
בזהו נר שבת וכדלהלן, מ"מ ליה הכא קדימה לנר שבת משום שלא יכשל,
ההלאה בלתי יכשל, כי מותר להשתמש לאור נר חנוכה לאח"י (ולדעת
ההש"ע שם שרי אף בלי תנאי להשתמש לאורה לאח"י), ואמנם זמן החיוב שלא
יכשל הוא כל הלילה עד שישן, אך ודאי סגי שישתמש איזה תשמיש, ובפרט
הריא שאף אחד אינו בביתו, או ברוק שמצוי שאז נמצא בתפילה, ולדיכא ביטול
ככל שלא יכשל בזמן שהנר חנוכה דולק. ועדיף שידליק בפתילה אחת מאשר
בכל' נרות, דאם ידליק בו זמנית ב' פתילות יגמר השמן קודם הסעודה ויספיק
רק נר חנוכה.

ויוש להסתפק האם התנאי שעושה שאח"כ יהיה נר שבת, יהיה לו לקיום מצות נר שבת או לא. (ויעו"ש בסי' תרע"ב ס"ב ד"א דבכדי שיהיה מותר צריך להתנות, שאחר חצי שעה יוכל להשתמש).

ט. דחיה להנ"ל מדין הדלקה עושה מצוה והחילוק בזה

האך העיריני ידידי הרב אלזאס, דכיון דהמשנ"ב בס"ק מ"ח ביאר דברי הרמ"א
שלא ידליק במקום שאין משתמש ויניח במקום אחר, דהדלקה עושה מצוה
אף בנר שבת, ולכן נמצא שהדליק במקום שאינו חייבא ואכילא לא הדליק כלל.
והנפ"ח ה"ג א' בתחילה יכון להדליק נר הנכונה ואח"כ נר שבת, חשיב דלא הדליק
נר שבת כלל.

ונורמה אך דיש לחלק בין הדלקה עושה מצוה בשעת הדלקה, להדלקה עושה במצוה במקום ההדלקה, והיינו דבהדלקה עושה מצוה לא נתחדש שצריך שיהנה ממיד, אלא שנאמר שמקום ההדלקה יהיה מקום הראוי להדלקה, אך שמא לא בעינן שבאותו שעה יהיה ראוי לשימוש, ובפרט דלעולם זמן חיובו בלילה, רק שצריך להדליק בלילה דשבת, וע"כ שמדליק ביום מניין שצריך שיהיה מיד ראוי לשימוש.

ובפרט דהרי אורח שמדליק משום שלא יכשל, האם צריך שיהיה חושך עתה
בשעת ההדלקה, או"ד סגי מה שיהי הנר אח"כ בלילה, ונוקטים כהצד הב', א"כ
ה"נ הגם שבתחילה אסור לו להשתמש, אך כיון שבמשך הלילה יהנה לכאורה
יחשב נר שבת.

עוד "ל"י דאך אי'ן הדלקה עושה מצוה, יתכן דלענין שבת לא נאמר כלל
הדלקה, דהנה לענין הולדה ונכבה ועדיין לא קיבל שבת, דאי הדלקה עושה
מצוה, ולכאורה הוי איכא לחשש דשמא יכשול וליכא עונג בסעודתו,
שלאמלא בנר חנוכה צדק שהנר יהיה ראוי בהדלקתו לפרסומי ניסא. והעירוי
בדבש"ט ובספר חובת הלבד דיברו בזה, אך לע"ע איז הפנאי לעיין שם.

י. האם אפשר להדליק נר אחד קודם נר שבת ואח"כ נר חנוכה ע"י תנאי
והחשבו שמא אף לאידך גיסא שידליק קודם לנר שבת [כיון שעבר שבת ממדליק קודם השקיעה, שאז א"ז עדיין זמן נר חנוכה, ובפרט להסוברים שזמן נר חנוכה עד צאת הכוכבים]. ויתנה שבצאת הכוכבים יהיה נר חנוכה, ועד הצאת הכוכבים י"ל דאף אם זה היה רק נר חנוכה שפי' יכול להשתמש לאורו, כיון שהדליקו עיווי הקדמה בנר חנוכה הוא משום דא"א, ואבאמת מותר להשתמש לאורו, ויחייב בזה בהלכות חנוכה בט"ז ופמ"ג שם. ובפרט כשיעשה תנאי אפשר ידיהו אף לענין שמקיים עתה נר שבת, וא"כ יקיים נר חנוכה. אך כ"ז אינו מלידנא, א. כמש"כ לעיל דאחר שיש לו נר דצריך להדליקו לשבת משום שלא יכשל, מתסבך דכל זמן ההדלקה מחייב שידליק לשם שלא יכשל (מלבד אם אינו בביתו אז). ב. לפוסקים דכתבה אינו זקוק לה אפילו בערב שבת, ויעיין בפמ"ג שולח זת בהדלקה עושה מצוה, א"כ ע"כ ל"ח שיקיים נר חנוכה אם ידליק קודם לנר שבת, וכן לאידך גיסא. ואמ"ל

שמצטער מתבטל העונג שבת, ובתקנה דעונג שבת נכלל ודאי לא רק של יכשל, אלא נכלל אף שיתענג ויכאל ויעשה כל שאר תשמישיו לאור הנר, וסביבא לן דאף במקום שאין חיוב מצד אכילה, אכתי נשאר חיוב דעונג שבת מצד השלום בתי שלא יכשל, דאיהו גופא עונג שבת, (אולם יעויין במרמזי דכל החיוב הוא משום שלא יכשל, כדמשמע בפסוּטות מדבריו). ואשר ע"כ נר ביתו קודם, דדאי ידליק נר חנוכה נהי דיוכל לראות ולילך אף לא יוכל להשתמש. ולכאורה, זה דלא כהמשנ"ב שכתב בס"ק כ"ה דהגם דאין עונג ביה"כ כיון שאינו אוכל, אכתי יש חיוב שמא יכשל ומש"כ לעיל דשלום בית זהו גופא עונג שבת, מצאתי בלבוב שכתב בריש סי' רס"ג יהא זהיר לעשות נר יפה לשבת, שזהו ג"כ מעונג שבת כשהבית מלא אורו, והה הנקרא שלום בית, וכן בפרו"ש ביאר דחיוב עונג שבת זהו מלוא השלום ביה, אף פלי המשנ"ב דשרא אינו קשור לעונג שבת, אכתי תיקשי ה"ל.

אלה דברי המשנ"ב אין הכוונה בשלל יכשל להחזיב רק שמא יפול, אלא שכלל בהחזיב שיוכל לעשות כל שאר תשמישיו. וזה ודאי נאסר בנר חנוכה, שהרי אלא יוכל להשתמש רק לילך לאורו. וכל מאי דיש להתיר להדליק נר חנוכה, זהו רק לפי סברת המג"א דהתירו להשתמש בנר חנוכה אף לאכילה כשא"א בענין אחר.

וכבר האריך ביסוד זה ידידי בן דודי הרב יהושע בחר שליט"א בטוטר"ד בספר
מדרש אליהו, והביא בזה פלגותא גדולת הפוסקים, בדספר שבות ציחק הביא
דעת הגריש"א שליט"א דהדלקה שלא במקום סעודה הינה רק משום שלא
יכשל, ולכן אורחים המדליקין בחדרם בברכה צריכים למנוע כניסת אור מבחוץ
אליהם זמן בלילה, כדי שיהא צורך באור שהדליקו שלא יכשלו ויפלו. אך הגר"ק
שייח"א כעששאל בדבר זה מנן דודי, השיב לו כפיו וכתב דיכולים לברך אף
בלי להחשיך מבחוץ, ואף שיש אור מספיק כדי שלא יפלו אין אור מספיק
לשאר תשמישים.

ה. ראייה מהעולת שבת והדחיה

והוביא ראייה מהמשנ"ב ס"ק מ"ה שכתב דכלל נקטין ש"מ שמדליק כדי
לעשות איזה תשימש, איכא שלום בית וראוי לברך, ומקור הדברים מהעולת
שבת, ושם הוסיף הע"ש "והוא הדין אם הנר עומד כדי שלא יכשלו בני אדם
ויפלו, ולהאיר להולך בחשכה, הוי שלום בית וראוי לברך".

ומבואר להדיא דבריש דברוי איירי שמדליק בשביל תשמישים, ולא דוקא בשביל שלא יפול באמצע הליכתו, ואח"כ הוסיף הערש"ל דאף היכא שמדליק רק בעל יפול מדליק בברכה, והמשנ"ב דא הובא תוספת זו כי כבר כתבה כמה פעמים. אין השב"י דחק להעמיד דכוותה הערש"ל דאין הכוונה שמדליק בשביל עשיית התשמיש, אלא שמדליק כדי שלא יפול בעת עשיית התשמיש, ועיו"ש אין שהסביר לו בעל השב"י בע"פ את תוספת דברי העו"ש. ולענ"ד הדבר דחוק ותמוה לפרש שהכוונה שיפול באמצע התשמיש, ובדאי שהר"ל למשנ"ב לפרש זאת להדיא ולא לסתום. אך לזכארה הביא השב"י שמוכרחים לפרש כן, דהא הערש"ל בסק"ד כתב ומשמע דוקא במדליק בבית שאול שם או עושה שאר תשמיש שייך מוטב שלא יפול בית, כדי שלא יכשל שם, ויפול, ומשמע להדיא דכוותה כפשוטו שלא יפול בשעת התשמיש. אך לפלא לומר כן בערש"ל, דהא איהו קאי ע"ד השו"ע בסעיף ח' דכתב ב' או ג' בעה"ב אוכלים במקום אחד, ו"א שכל אחד מברך על עמורה שלו, וע"ז כתב הערש"ל ומשמע דוקא במדליק בבית שאול שם או עושה שאר תשמיש וכו', כדי שלא יכשל שם, ויפול, וא"כ מביאר ע"כ אין חשש שיפול כפשוטו, דהרי ש' כבר כתב רש"י, וא"כ משנ"ב שיפול הכוונה לאו דוקא לפילה ממש. ומ"מ מחדש הערש"ל דתוספת אורח זהו גס שהנר עוזר לשאר תשמישים. וגם צ"ב בסב"א, דלדברוי אמאי חז"ל חששו דוקא לפילה ולא לעצם עשיית התשמיש, וכי בהא אין שלום בית. וכן אכתי אין להוכיח הדמשנ"ב סובר כדברוי לגמרי, אלא רק העתיק את הכלל דמילתא שכל תשמיש שעושה שרי לברך. וכששאלתי שרי בעל השב"י מדברי השו"ע בסעיף ח' ה"ל, א"ל דאפשר דמיייר העולת שבת שהנרות של הראשונים לא הועילו לפניה אחרת בחדר, ששם שייך כן שבת שפול.

ו. עוד ראייה להנ"ל מהדלקת נר ביום"כ

עוד הביא ראיה השב"י מדברי המשנ"ב סי' תר"י סק"ח לענין נר ביוה"כ בשם
הה"ח והפ"ח, ובהדלקה בביהכ"ס ובמבואות האפלים וע"ג חולים אין לברך.
אין כאן משום שלום בית, והקשה שם בשעה"צ, ולדדי ז"ע, דלכאורה גם שם
היינו ע"ג החולים] שיש שלום בית, שאותן המשמשין יראו מה אל האפלים
לפניהם, ע"ל. והוכיח מזאת השב"י ג"כ דהתקנה לברך דזקא כשיש חשש שיפול
בעת עשיית התשמיש, וע"כ אף שהשעה"צ הקשה מ"מ פסק זאת להלכה. ויהי"ע
ע"ד, א. א"כ אמאי שעה"צ לא הוכיח כדבריו מכאן אל נשאר בקושי"א. ב. אמאי
הפוסקים הביאו אין דע"ג החולים בחדא מחתה עם מבואות האפלים וביהכ"ס,
ומזאת לכאורה מוכח דאין דין הדלקה ע"ג החולים, ולכאורה אין מייירי השב"י
בביתם אמאי אין מין אל הדלקים מצד החולים גופא, ולכן "ל דמייירי החולים ל"צ
כלל לשלא יכשל, דאל"ה תיפול דצריכים להדליק מחמתם, וממילא באופן זה
אין חוב להדליק כלל לאחר, אפילו שיש חשש שיפול, וזאת מדמה למבואות
האפלים וביהכ"ס שאין חובת הדלקה, הגם שיש חשש שמא יכשל לאחרים
המשמשים, כי א"י ביתם. ועיין עוד מה שתייך הרב בספר זכרון מדרש
אמורה.

בדין האוכלים בחצר מבעו"י ומדליקים בביתם,

בדברי דה"ח דבעינן שישתמשו דוקא לצורך סעודה

עוד הבית ראה הרב בחר בדבין מי שאוכל בחצר מבע"י ומדליק בזוית הבית, וממבואר שזיהר שהנרות היו ארוכות עד הלילה, דא"ל"ה היו ברכה לבטלה, וכתב שהמהמר"ל אותו מקום שדולק שם הוא קצת חושך, שכן דרך בעה"ב שמחשיך קצת בחדרים ומשתמש שום דבר לאור הנר. ומבואר להדיא בדבריו שהגם שאין שימוש, שיהי' מ"מ א"י' ברכה לבטלה כיון שהנר מסייע לאיזה שימוש שיהיה. ואור. והביאו המג"א בס"ק י"ז.

ואולם צ"ב, דאמאי השגנ"ב בין ה"ל כתב בס"ק מ"א שמשתמש שום דבר לאור הנרות לצורך סעודה, ובעשה"צ ציין לדרך החיים, והוסף דאם אחרונים יחליטו שיש חילוק בין הנרות דבריו וטותיים, דאם בס"ק מ"א הביא העירש דכללל נקטין! שכל מקום שמדליק לאיזה תשמש שיהיה משום שלום בית, ונ"ל דאם גרע, דכיון דבליה דאז עיקר התקנה דהדלקה, הנה שבת יכבה כבר, נמצא דכלל מצי דאלי הוי בריכה לבטלה היינו רק משום הסעודת שבת, והיינו העונג שיש במקום האמלה, עיי' שבת כ"ה ע"ב ותוספות, או רש"י משום כבוד הסעודה, וע"כ מדליק בזוית הבית ואוכל בחצר, בעצם ברכות לבטל, אולם בזה סובר דרך החיים דנהי דאין עתה התקנה הנוספת דשמי יכשל, דזה נתקן דוקא בלילה שמי' באמת להשתנות, אולם התקנה דהנרות משמשים עונג סעודה זה ואינו לא רק שאוכל ליד הנרות, אלא גם משמשתם הסעודה באבור הנרות, וממילא לא ברור לדי עתה היה חושך בחוץ, וכגון שאוכל בחצר בלילה ומדליק בביתו ומשתמש לאור הנה לצורך הסעודה, הכא נראה דהוי

בשם מהריק"ש דליק"א לאור נר חוכה שלא יכשל שרי, ולא מחוייב להעצים עיניו דלא מקרי תשמיש, וכן עיניו בשע"ת סי' תרע"ז שם בשם שו"ת פני אריה דכל שיושב לאור הנר שרי. (והביאור בזה דהגם דנהנה מאור הנר שאינו נופל, מ"מ חשיב שיושב דשמאל). וכן ה"ז ידליק רק נר חוכה ויברך על הדלקת נר חוכה, והוא דלא יברך על נר חוכה ולא יקיים מצות נר שבת, מ"מ כבר ליכא סיבת הקדימה להקדימה מצד שלא יכשל.

ואולם ראיתי בערוה"ש סי' רס"ג ס"ח שכתב: ואין ביכולתו לצאת בנר אחד לשבת ולחנוכה, מפני שני שבת הוא להשתמש לאורה, ונר חנוכה אסור להשתמש לאורה, כמש"כ בסימן תרע"ג ואילו בסימן תרע"ג כתב: ואע"ג דנהנה בשיטתו בביתו להם שיש אור בבית ולא יכשל בהליכתו, זהו הנאה דממילא וגרמא בעלמא הוא, מש"כ להשתמש לפנייהם איהו מן תשמיש שהוא. וא"כ אדרבה תתיר דבריו אודאי, לדין דכל העדיפות הוא רק משום שלא יכשל, א"כ כיון דהוי הנאה דממילא שרי.

ובפרט לשיטות דתשמשי של מצוה שרי כמבואר בשו"ע, לשיטתם נמי יהיה שרי לאכול סעודת מצוה דשבת לאור הנרות ולהשתמש לאורם. ובאמת שמכאן גופא הוכיח הרשב"א בשבת כ"ג ע"ב דאסור להשתמש לאורה, דאל"ה יוכל להדליק גם נר שבת וגם נר חנוכה, ועיין בזה להלן.

ב. דעת הסוברים שבזמנינו מקדים נר חנוכה ומותר להשתמש לאורה,

ודעת החולקים

והנה במג"א סימן תרנ"ח כתב בדב"ז ז"ל מדליקין בפנים יקנה נר חנוכה, ואעפ"י לא ישב בחושך, ואעפ"י שאסור לאכול לאורה, מ"מ כיון דא"א בענין אחר הוי כשעת הסכנה דמניחו על שולחנו, אעפ"י שע"כ משתמש בו, וכמשיכ' הר"ן כן. ובבא"ר ז"ל כמו שביארו הערוש"ש שם, דאין הכוונה בדבזמניו שדמליקין שדמליקין בפנים התיירו חז"ל האיסור להשתמש לאור הנרות, וכונת המג"א דבדבזמניו שרי להדליק ולאכול לאור הנרות, דא"כ הו"ל למיסבר כהרשב"א דיעלה הנר והן לשבת והן לחנוכה, אלא דאמרו בדבזמניו ליכא קדימה לנר שבת, וידליק נר חנוכה משום פרסומי ניסא, וממילא גם התיירו להשתמש לאורה, והכוונה דבזמניו דממילא יהיה מותר להלך לאור הנר, דזה הוי שרי דילך לאור לעצום עיניו, ואין דבמילא יכול להלך לאור הנר ממילא אלא שדב"ה"א דייכל נמי להשתמש לאור הנר לאכילה. וז"ל הערוש"ש שם: בדב"ז ז"ל סובר המג"א בפנים אין לומר נר שבת עדיף, אלא מוטב שידליק נר חנוכה, וממילא שיהא אור בבית. ואף שאסור לאכול לאורה, מ"מ מוטב לאכול נגדה מלבטל נר חנוכה לגמרי, כיון שא"א בענין אחר. והביאור בענין אחר, דלדבריו הכוונה שאחר שכבר מחוייב להקדים נר חנוכה בביתו, ממילא להשתמש בזה נמי מותר, דא"א בענין אחר דהא צריך ודאי לאכול בביתו ולעשות שאר שימושים. וכן מה שסיים המג"א דאף בחול שרי, אין כוונתו הדתייהו האיסור להשתמש, אלא אחר דמחוייב להדליק נר חנוכה וממילא ישתמש, בזה שרי כיון דאין לו אפשרות אחרת.

אך עיוניו באר' דפליג ע"ד המג"א, והוכיח מדברי הראב"ד דהובא בכל בו (ו'קמ"ט) רשב"א שבת כ"ב ע"ב) שכתב דאסור להשתמש ולאכול לאור הנר, הגם דלא הו' תשמיש של מעות שמשתמש ממש ליד הירות, דאי שרי אמאי קתני בבמי' דנר חנוכה ונר שבת נר שבת עדיף, נימא ידיעביד נר חנוכה וישתמש לאורה, ויקיים תרוייהו ע"י שיאכל אצל אור הנר. וכן פליג האר"י ע"ד המג"א שכתב שכן וכן בחול דאין להשתמש כשאין לו נר אחר, דלא מצינו בשום פוסק דליזכיר זאת ודפמ"א שם דברי דמסמתינו הש"ש ע"ה והרמ"א משמע כהה"ל, דאין חילוק בין זמנינו לזמנם, וכ"כ בשע"צ ק"ו, ובמשנ"ב שם קכ"ב תכת דרוב האחרונים הסכימו דאין לחלק בין זמנינו לזמנם. ועיוניו בפר"ח שהאר"י בזה.

ג. הסתירה במג"א והיישוב בזה

ובקושיית הא"ר דהקשה ע"ד המג"א מדברי הראב"ד, ראיתי בלבושי שרר טרע"ח וביד אפרים סימן טרע"ג שהקשו סתירה בדברי המג"א גופא. דבסימן טרע"ג ע"ד השו"ע שאסור להשתמש לאורה, כתב המג"א ואפילו לאכול לאור חנוכה שאינו תשומת כלמנות מעות אסור, ואריתיו דאלי"ה אמאי בגמ' איתת דבר חנוכה וכו' שבת נר ביתו עדיף, נימא וידליק נר חנוכה בביתו ויהי גם שלום בית, אלא ע"כ דלא התירו לאכול, וזה בדיוק טענת הראב"ד והרשב"א, ואי"ה היאך המג"א כתב בסי טרע"ח בדבזמניו דמזמליקים בפנים שרי לאכול לאור הנר וידליק נר חנוכה, ויהיה גם שלום בית, ואי"ה סובר דמותר להשתמש לאור הנר כשא"ה, ואי"ה לדבריו נמי היאך יסביר דברי הגמ' נר שבת עדיף, הרי מותר להשתמש, והניח ה"ד אפרים בצ"ע והלבושי שרר כתב דבסי טרע"ג וכו' ואפשר, אך העיקר כמש"כ בסימן טרע"ג דאסור להשתמש.

ו"ל' הדמג' ס"ז דאמנם איסור השתמשות לאור הנר דהוא ענין חיצוני מעט
הדלקת הנר דנאסר, רק משום בזיון המצוה התירו כשא"א בעינן אחר, אך לשנות
מקום ההדלקה דזהו שינוי בגוף המצוה פרסומי ניסא לא התירו. וממילא שפיר
בסמך תרע"ג הביא דברי הרשב"א והראב"ד שמוכחים מהגמ' לאסור כלימתו
לאכול לאור הנר, דאי שרי א"כ אמאי נר תנוכה ונר שבת נר ביתו עדיף, דיתקנו
חז"ל דהיכא דאין לו רק נר אחד שידליק בביתו ויקיים תרומייהו, ושפיר יוכל
להשתמש לאורה, ומה מוכח דהסיבה באמת שלא שינוי מקום ההדלקה הינה?
גם מחמת דבעצם יש איסור להשתמש לאור הנר, ובתוספת שגם צריך לשנות
את מקום ההדלקה ויהיה פחות פרסומי ניסא. איך בסי' תרע"ג דמיייר שכבר
מילק בבית ע"ז סובר הגמ"א כיון דרק נצרך להתייר איסור השתמשות
זה כן התירו. ויעו"ש במחצה"ש שתייר כך. עוד צריך לבאר אמאי הרשב"א
כתב ועושה נר אחד ועולה לו לכאן ולכאן, ובפשטות כוונתו דנר זה הוא גם נר
שבת וגם נר תנוכה, אך מלשון הראב"ד המובא בא"ד דכתב ועושה נר תנוכה
ושתמש לאורה ומקיים תרומייהו, יש לדייק דרק נר תנוכה מתקיים, אך שוהענין
שלא יכשל ג"כ במדברים אמר, וע"כ כתב דמתקיים תרומייהו, היינו שלום ביתו
ונר תנוכה.

ולכאורה יש לבאר בפלוגתא דהראשונים האם באיסור השתמשות מותר לכתחילה להדליק כדי להשתמש, או"ד אסור ורק אחר הדליק ממילא שרי ליה להשתמש, וע"כ לפי הרשב"א אי התינו איסור השתמשות לגמרי היה שרי להדליק לצורך תוויהו, אך הרבב"ד ס"ל דזדאי הותר לגמרי האיסור, ולהדליק לצורך להשתמש אסור.

אך כ"ז לא יהי לקושיא דילן מיד, דהא בקושייתו דהקשינו דידליק רק לנה תנוכה ויתקיים שלא יכשל, הכא אין איסור להדליק כדי שלא יכשל, דזה חשיבי כתשמיש דממילא, דלא הצריכוהו לעצום עיניו, וא"כ לדעת המשנ"ב דגם בזמננו מדיק נר שבת אמאי, הרי השלל יכשל מתקיים ע"י שיוכל להלך לאור דנר חנוכה.

ד. בגדר החיוב שלא יכשל מחלוקת גדולי ההוראה

האם דוקא שלא יפול או אף לשאר תשמישים

ואשר נראה מוכח מכאן דחיובא דנר שבת דקודם משום שלום ביתו, ופירש"י שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, והמצטערין זהו לאו דוקא ההליכה אלא השימוש, והיינו גופא ביטול עיקר תקנת נר שבת משום עונג שבת, שכיון

לִבּ: היצרים של האדם, ומזה ודאי מוכח שאי"ז סיבה, אלא המצוה שבהכנת השולחן וכו, ולכן זה מגביר את היצר הטוב, ודו"ק.

בהא דתלו הטור והשו"ע דין זה בבואו מביהכנ"ס, ובשיטת הרמב"ם בזה

ב. אמנם צ"ב בגד דין זה ובמה היו כבוד השבת בכך שהמיטה מוצעת, דבפשוטו היה נראה שעצם סידור הבית הוא גופיה כבוד שבת, והיינו שבעיני דהבית יראה יפה ומסודר, דכך הוא כבוד שבת, וכעין הא דבעינן בגדים נאים לשבת (שו"ע כאן סעי' ב') וסעודה נאה, הוא הדין שהבית יהיה מסודר. אלא דלפי"ז צ"ב, דבלשון הטור והשו"ע מבואר לכאורה שהצורך בסידור הבית הוא כשיגיע לביתו מביהכנ"ס, ובזמן זה צריך למצוא ערוך ומסודר, ולכאורה צ"ב, דבשלמא אם היה הטעם של סידור השולחן מטעם זה גופא דב' מלאכי השרת המלוין לו לאדם וכו', אי"כ אתי שפיר דמהאי טעמא סגי שיהיה מתוקן לקראת בואו מביהכנ"ס, דהרי זהו הסיבה שיראו המלאכים כשאב מביהכנ"ס, ולכן סגי בזה, ואי נימא כן אתי שפיר דהטור לשיטתו שכתב טעם זה לחודיה, לכן כתב שיתקן וכו' כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכנ"ס, והרמב"ם הנ"ל שכתב בפרק ל' מהלכות שבת הלכה ה' דהטעם הוא משום כבוד שבת, באמת לא הזכיר כלל שצריך שיהא מסודר דוקא בבואו מביהכנ"ס, וכתב שצריך לתקן כ"ז מבעוד יום, ומבואר דבעינן כן מיד בכניסת השבת, והיינו מהטעם הנ"ל דכיון שהוא כבוד שבת, אי"כ בעינן שיהא כבוד שבת מתחילת השבת, והשו"ע אזיל בזה בשיטת הטור, ולכן כתב דבעינן שיהא ערוך ומתוקן בבואו מביהכנ"ס, ואתי שפיר.

אך כ"ז אי נימא כן דזהו גופא סיבת דין הנ"ל משום המלאכים, אך לפמשנ"ת שזהו לא מסתבר שיהא הברכה סיבת המצוה, וע"כ שגם להטור הסיבה היא משום כבוד שבת, וכמו שביאר במשנ"ב וכמו שהוכח לעיל, והמלאכים הוא רק המקור לה בגמ' וראיה לחשיבות הענין וכנ"ל, אי"כ צ"ב כנ"ל אמאי לא בעינן כי תתחילת השבת, ועדיין יש לומר דאף לפמשנ"ת כיון שהגמ' נקטה דין זה משום ב' המלאכים וכו', אף שכנ"ל אי"ז הסיבה גופא, אך כיון שנקטו כן חז"ל שזהו מקור הדין, ע"כ שדין זה בעינן, וסגי שיהא כשהוא בא מביהכנ"ס אף לפי הנ"ל שהוא משום כבוד שבת, וזהו גופא ילפינן מזה שהמלאכים מברכים רק בבואו מביהכנ"ס, ומזה ילפינן דסגי בזה. אך עדיין היא גופא צ"ב מאי טעמא ס"ל לגמ' (כדחזינו מהמלאכים) דסגי שיהא ערוך ומסודר דוקא בבואו מביהכנ"ס, ולא בעינן זאת בכל השבת ומתחילתו ועד סופו.

ובאמת שיל"ע לדינא לשיטת הטור והשו"ע אם באמת סגי שיהיה השולחן ערוך וכו' כשיבוא מביהכנ"ס, ויכולים להכין זאת בשבת גופיה כדמשמע מלשונו, או לדלינא ל"פ אמש"כ הרמב"ם שכתב שצריך להכין זאת מבעו"י, ועיין במשנ"ב סק"א על מש"כ בשו"ע שיסדר שולחנו וכו', דהיינו מע"ש לילי שבת, אמנם לא כתב מקור לדבריו, ויל"ע אם קאי על הכנת השולחן לסעודה או רק על עריכתו, עיין לקמן אות ד' דב' ענינים הם.

בדברי הרמב"ם הנ"ל ובסתירת דבריו לענין נר שבת אם מטעם כבוד או עונג שבת

ג. ויש עוד לעמוד בדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב: וצריך לתקן ביתו מבעו"י מפני כבוד השבת, והיה נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן, והנה ידוע מה שנתבאר בדברי הראשונים אם הדלקת נר שבת הוא משום כבוד שבת, כדפירש"י שבת כ"ה ע"ב דהדלקת נר שבת חובה משום כבוד שבת, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, וכתוס' שם מבואר דהוא משום עונג שבת. [דב' ענינים יש, כבוד שבת ועונג שבת, כמשנ"ת ברמב"ם כאן הלכה א' שהם ב' דינים שנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג וכו', יעוי"ש].

ולכאורה יש סתירה ברמב"ם לענין נר שבת, דברמב"ם הנ"ל ה"ה כתב שהדלקת נר שבת הוא משום כבוד שבת, ובפרק ה' מהלכות שבת הלכה ה' כתב להדיא אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דולק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים וכו' שזה בכלל עונג שבת וכו', ומבואר ברמב"ם שהוא משום עונג שבת, וכאן כתב שהוא כבוד שבת, ויבואר עפ"י מה שיתבאר להלן.

בביאור הטור והשו"ע שהוא כבוד שבת למצוא שהוכן מבעוד מועד

ד. והנה לקמן בשו"ע סי' רפ"ט בהלכות סעודת שחרית, כתב ג"כ השו"ע פרטי דינים אלו שיהא שולחן ערוך ומיטה מוצעת (עיין בשינוי ההלכות להלן אות ח'), ומבואר בזה שדין סידור השולחן והצעת המיטה הוא דין בסעודה שתהיה בשולחן ערוך ומיטה מוצעת, וכתב השו"ע כמו בסעודת הלילה, והיינו דהכא הוא מדין סעודת הלילה. ואעפ"י שכתב הרמ"א דבעינן שיהא שולחנו ערוך כל השבת, ע"כ דהוא ענין נוסף שיהא פרוש מפה כל השבת, אך עיקר דין השו"ע הוא דין הכנת השולחן והבית לסעודה, וכמבואר להלן סי' רפ"ט וכנ"ל, ולפי"ז י"ל דמהאי טעמא תלוי הדבר בבואו מביהכנ"ס שאז הוא זמן הסעודה, וממילא צריך שבסעודה יהיה השולחן ערוך. אמנם אתי אי"ז המשמעות שסגי שהסעודה תהיה באופן הנ"ל כדלקמן בסעודת שחרית, דלהדיא תלו זאת הטור והשו"ע שיהיה מוכן בבואו מביהכנ"ס, ולא סגי בכך שייכנו אח"כ לפני הסעודה.

ולכאורה נראה בזה בענין הכבוד שבת שבזה, דהוא איננו רק עצם המצב שהסעודה תהיה מתוך שולחן ערוך וכו' וכדלקמן, אלא עניינו הוא בכך שמתקן הבית ומכינו לכבוד השבת, שכשיצטרך לאכול ולהשתמש בו יהא הכל מוכן מבעוד מועד, אי"כ זהו כבוד השבת שמכין ומזמן הכל מלפני כן שיהא הכל מוכן ומזומן ומתוקן, וזהו כבוד השבת.

וממילא בזה אתי שפיר מש"כ הטור והשו"ע שהדבר תלוי בבואו מביהכנ"ס, משום שאז הוא הזמן ששכשא מביהכנ"ס הוא מוכן לקדש ולסעוד, וא"כ כבוד השבת כשמוגיע מביהכנ"ס כבר הכל מוכן ומתוקן לסעודה, ומאחר וכל הענין הוא שיהא מוכן בזמן שבא מביהכנ"ס שאז הזמן שבא לקדש ולסעוד, וממילא לא סגי שיהא מוכן בזמן הסעודה, אלא הכבוד הוא בכך שהכל מוכן מלפני כן, וזהו שהמלאכי השרת מצפין לזה ומברכין אותו, משום שבכך הוא כבוד השבת שהכינו מלפני כן.

בביאור שיטת הטור והשו"ע דההכנה היא מבעו"י וכשיטת הרמב"ם

ה. אמנם נראה יותר בביאור הטור והשו"ע, ולדינא דאף לשיטת הטור והשו"ע שכתב כדי שיהא מוכן בבואו מביהכנ"ס, ל"פ על מש"כ ברמב"ם שצריך לתקן מבעו"י, דלא כתבו שיהא הבית מסודר בבואו מביהכנ"ס, ואי יסדר שולחנו וכו' כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכנ"ס, הסיבה היא כנ"ל שכשאב מביהכנ"ס יראה שהכל ערוך ומסודר, שזהו כבוד השבת שהכל מוכן מבעוד מועד. אך אעפ"י דין זה הוא על כניסת השבת מבעו"י, וכמש"כ הרמב"ם שאז צריך להיות מתוקן, ומשום שזהו כבוד השבת שמבעו"י מוכן הסעודה וכו', כדי שכשיבוא לשלב של הסעודה, דהיינו בבואו מביהכנ"ס, יהיה הכל מוכן ומסודר, אך הזמן גופא שצריך שיהא מסודר הוא מבעו"י, משום שכבר אז צריך שיהא מתוקן לזמן שבא מביהכנ"ס, שהוא זמן הסעודה, וא"כ לדינא מודו שצריך שיהא ערוך מבעו"י, והוא נפק"מ לדינא. ונראה איהו גדולה לזה, שהרי בסדר השו"ע כתב זאת לפני ההלכה שצריך להתלבש יפה לשבת, ולפני כל דיני הדלקת הנר, ומבואר דקאי מבעו"י, וע"כ כתב יסדר וכו', וגם ממש"כ ויתקן כל עניני הבית, והיינו גם הדברים שאי אפשר לעשות בשבת, וע"כ דהוא מבעו"י וע"י כתב כדי שימצאנו וכו', והיינו כמו ססתם במשנ"ב דדין זה הוא מע"ש, והיינו על כל פרטי הדינים

ולא רק בעריכת השולחן.

ויש להוכיח כן, דהנה על מש"כ השו"ע שיציע המיטות, כתב המג"א שיושבין עליהן, ומשמע דוקא המיטות שיושבין עליהן, וכ"מ בפרישה, ובב"ח דייק מלשון השו"ע שכתב מיטות ולא מיטה, דקאי אב' מיטות שיש לאדם כמבואר בב"מ ק"ד, והיינו ששם מבואר דב' מיטות יש, א' לאכילה והשנית לשינה, וממילא כוונת הב"ח להוכיח שיש לאדם להציע לשבת את המיטה שישן עליה ג"כ, מלבד המיטה שיושב עליה, ומבואר דלמג"א סגי להציע המיטות שיושב (וס"ל לא כב"ח, שאת דיוק השו"ע שכתב לשון רבים ביאר המג"א שיושבין על כמה מיטות, כמבואר בלשונו), ולב"ח בעינן גם המיטות שישן בהם. [ומתירווייהו מוכח שאין כאן הלכה של סידור הבית באופן כללי, אלא הכנתו לסעודה ולשינה, ודו"ק].

ולכאורה שיטת המג"א ופרישה דסגי במיטה שיושב עליה היינו כנ"ל, משום שצריך להכין צורכי הסעודה, והוא המיטה שיושב עליה, אך המיטה שישן עליה אין ענין בכך, והביאור להנ"ל הוא משום דכיון שהיהא מוכן שכשבא מביהכנ"ס שאז הוא זמן הסעודה, אי"כ צריך שיהא מוכן כל מה שנוגע לסעודה, אך לא מה שנוגע לשינה שהוא איננו בזמן שבא מביהכנ"ס, אך שיטת הב"ח שכתב שצריך להציע גם המיטה שישן עליה הוא לכאורה כמשנ"ת, דגם לטור ושו"ע ההכנה צריכה להיות מבעו"י וכמש"כ הרמב"ם, וא"כ גם המיטה שישן עליה אעפ"י שאין זה זמן שינה, מ"מ בעינן מבעו"י שיהא מוכן כל צורכי השבת, והוא כולל גם את השינה, ולכן לענין דינא שכתב הטור והשו"ע לסדר המיטות, הוא כולל גם את מיטת השינה, כיון שבלאו הכי מבעו"י עסקין, ובואו מביהכנ"ס הוא רק סיבת ההכנה, וא"כ הוא הדין כלפי מיטת השינה שצריכה שתהיה מוצעת מבעו"י, והיינו דכמו שיש דין להכין מבעו"י, שזהו כבוד השבת שמוכן מבעו"י צורכי הסעודה, הוא הדין צורכי השינה, ועכ"פ זה אינו תלוי בבואו מביהכנ"ס, אלא הוא דין מבעו"י כשאר תיקון ענייני הבית להכין כל צורכי השבת.

ואגב מחלוקתם יש לדקדק כהב"ח שמש"כ השו"ע מיטות בלשון רבים הוא מטעם המיטה שישן עליה, דלקמן בס' רפ"ט בסעודת שחרית כתב השו"ע יהיה שולחנו ערוך ומיטה מוצעת וכו', ומבואר דנקט לשון יחיד ולא לשון רבים כדהכא, ולמג"א אין חילוק ביניהם, ולב"ח ניחא דהתם הוא כבר אחרי השינה, לכן כתב לשון יחיד, דאיירינן רק במיטה שיושב עליה, וביותר דהכא איירינן מבעו"י שיש ענין להכין גם את מיטת השינה, אך לקמן הוא דין בסעודה, וודאי שסגי במיטה שאוכלים עליה ולא המיטה שישנים עליה, ודו"ק. וכן מבואר בבהגר"א בס' תקכ"ט על הרמב"ם הנ"ל פרק ל' מהלכות שבת הלכה א', דכבוד שבת הוא מערב שבת, ועונג שבת הוא בשבת גופיה, והיינו שההכנה מבעו"י הוא כבוד השבת, וא"כ לשיטת הרמב"ם הוא ודאי וכנ"ל שהוא דין מבעו"י, אמנם גם לטור ושו"ע יתכן דהוא דין מבעו"י וזהו כבוד השבת, ובאמת הוא לכאורה גמ' מפורשת שבת קי"ט ע"ב לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת אעפ"י שאין צריך אלא לכזית, ופירש"י מערב שבת לליל שבת, ומבואר שהוא דין בערב שבת להכין לליל שבת, וכמבואר להדיא ברמב"ם הנ"ל שייסדר שולחנו מערב שבת, והביא הגמ' הנ"ל וכדפירש על הרמב"ם שזהו כבוד השבת בכניסתו וכו', והיינו כנ"ל שבכך השבת מכוונדת שמוכנים צורכי הסעודה. אמנם עיקר הגמ' אתיא לעצם דין סידור השולחן, ולא למה שצריך להכינו מערב שבת, אך עכ"פ הוא נלמד מדנקטה בערב שבת ולא בליל שבת, ולפי' הרמב"ם משמע דזהו עיקר דין הגמ', ודו"ק.

ביישוב שיטת הרמב"ם הנ"ל בטעם הדלקת נר שבת

ו. וכביאור הנ"ל מדוקדק גם בלשון הרמב"ם שכתב: וצריך לתקן ביתו מבעו"י, ומבואר שהוא ענין תיקון הבית שהוא ענין הכנה וכנ"ל. וכן הוא בלשון השו"ע: ויתקן כל עניני הבית כדי שימצאנו וכו'. ובזה אתי שפיר מה שהק' לעיל, דהכא דכתב הרמב"ם טעם נר שבת משום כבוד שבת, ולעיל בעיקר דין נר שבת פרק ה' הלכה ה' כתב הרמב"ם דטעמו משום עונג שבת, וב' ענינים הן כמשנ"ת ברמב"ם פרק ל' מהלכות שבת הלכה א', ולהנ"ל אתי שפיר, דגוף הדלקת הנר הוא ודאי מטעם עונג שבת, וזהו מש"כ הרמב"ם בעיקר דין הדלקת הנר שהוא בפרק ה', אך כאן לא קאי אעיקר דין הדלקת הנר, אלא על תיקונו מבעו"י עם שאר הדברים שצריך לתקן מבעו"י, והיינו דומיא דשולחן ערוך ומיטה מוצעת, וכמשנ"ת שהוא הכנת הבית מבעו"י, וזהו מדין כבוד שבת שמכין הכל מבעו"י. כדי שיהא מתוקן בשבת גופיה, וכמו ששולחן ערוך דאי שצעם הסעודה הוא עונג שבת, מ"מ הכנתו מבעו"י הוא כבוד שבת בכך שהכל מתוקן לשבת מבעו"י, כמו כן לגבי הדלקת הנר שהוא גופיה עונג שבת, ע"ז תיקונו מבעו"י הוא כבוד שבת, וכמש"כ הגר"א הנ"ל שבשבת גופיה הוא עונג שבת, ודברים שעושים מערב שבת הוא כבוד שבת. [ואעפ"י שבלאו הכי אסור להדליק נר בשבת משום חילול שבת, מ"מ כתב הרמב"ם עם שאר הדברים שכן אפשר בשבת, וזהו האמת שיש גם בזה כבוד שבת בכך שמתקנו מבעו"י, גם אם בלא הכי אינו יכול להדליק בשבת, ואין צריך לכל מיני היכי תימצא ע"י גוי וכו', שכן אפשר להדליק בשבת לולי כבוד שבת, דאין צריך לזה וכנ"ל]. ובשם הגר"ז ראיתי שכתבו דב' דינים יש בנר שבת, כבוד שבת בהדלקתו בערב שבת, ועונג שבת בשבת, אמנם להנ"ל אי"ז ב' ענינים בנר שבת, אלא נר שבת הוא עונג שבת, וכמו שנתפרש בפרק ה' שהוא ה' נר שבת, וכבוד שבת הוא בכללות הכנת כל צורכי הבית והסעודה וכנ"ל.

בביאור הענין שצריך ג"כ שיהיה המקום נקי ומסודר לכבוד שבת

ז. אמנם אף לפי כל משנ"ת שעיקר ההלכה כאן הוא תיקון והכנת סעודת השבת לכבוד שבת, מ"מ אי"ז מפקיע את עצם הענין שיהא הבית ג"כ מסודר ונקי כפשוטו, והוא מבואר להדיא בביאור"ה כאן שכתב שצריך לסדר את כל השולחנות בחדר שהוא אוכל שם, ולגבי שאר החדרים כתב שיל"ע, ושאר שולחנות שאינו אוכל בהם הרי אין בזה ענין של הכנה, וכן הוא בשו"ע לקמן סי' רפ"ט שהמיטה תהיה מוצעת יפה, אלא דודאי שזהו ג"כ מכבוד שבת מה שהבית מסודר ונקי, וכמבואר כאן במג"א והביאו המשנ"ב שצריך לנקות הבית מקורי עכביש מבעו"י, וכן מבואר במג"א כאן והובא במשנ"ב שאין להשליך לכלוכים על הריצפה באופן שאין מכבד את הבית אח"כ, והיינו משום שזהו ג"כ כבוד שבת ועינוגו שהבית מסודר ונקי, וממילא צריך ג"כ לעשות זאת מבעו"י כמבואר בביאור"ה, והיינו דמאחר והצורך בסעודה שיהא ג"כ בסביבה נקיה ומסודרת, ממילא צריך להכין זאת ג"כ מבעו"י, ועכ"פ שיהיה מוכן בשעה שבא מביהכנ"ס.

בחילוק לשון השו"ע הכא ולקמן בסעודת שחרית

ח. והנה לקמן בשו"ע סי' רפ"ט בהלכות סעודת שחרית, כתב השו"ע: יהיה שולחנו ערוך ומיטה מוצעת יפה, ומפה פרוסה כמו בסעודת הלילה וכו'. ומבואר כאן שהוא דין בסעודה שיהא השולחן ערוך וכו', והיינו שהרי ודאי שאם אוכל אי"כ השולחן ערוך, דאל"כ ממה אוכל, אלא כוונתו שיהא השולחן מסודר וערוך לאוכל, וכן לגבי מיטה מוצעת כתב שמוצעת יפה, והיינו שהוא דין בסעודה שיהא הכל בצורה מוכנת ומתוקנת ומסודרת יפה, והשוה זאת לכאן לסעודת הלילה וכנ"ל [ועיין בס' ש' במשנ"ב דשולחן ערוך היינו במפה פרוסה]. וכן דיש חילוק בלשונן, דהכל כתוב בלשון עשה יסדר שולחנו ויציע וכו' ויתקן וכו', והתם כולל בלשון התוצאה שיהיה השולחן ערוך ומיטה מוצעת, ולפמשנ"ת כעת אתי שפיר, דהכא איירינן מבעו"י דלא סגי שיהיה בלילה מוכן השולחן והמיטה, דהוא דין בערב שבת

להכין עכשיו כדי שכשיבוא מביהכנ"ס א"כ יהיה מוכן הכל הסעודה וצורכיה, אך בסעודת שחרית אין זה דין מבעו"י, אלא דהוא דין בסעודה שיהא בצורה מתוקנת ומוכנת מבעוד מועד, ולכן כתב בלשון שיהיה מוכן.

ולפי"ז נראה דאדרבה עיקר דין השו"ע הוא בזה שצריך להכין מבעו"י, שזהו כבוד השבת שמוכן מבעו"י, וכדמבואר ברמב"ם ובלשון הגמ' הנ"ל, ובזה מבואר החילוק בין סעודת לילה שהדין הוא בהכנתו מבעו"י כדי שיהיו מתוקנים עניני הסעודה שהוא סידור השולחן וכו', ולכן לא הדגיש השו"ע שצריך מיטה מוצעת יפה כדלקמן סי' רפ"ט בסעודת שחרית, דהתם עיקר ההלכה הוא בתוצאה שזהו כבוד ועונג השבת שיאכל ע"י שולחן ערוך וכו' ומיטה מוצעת יפה, אך הכא עיקר ההלכה הוא לענין הסידור מבעו"י, שכל מה שצריך לסעודה יכינו מבעו"י, וממילא בעינן שיהיה ג"כ מוצעת יפה, אך ההלכה כאן הוא במה שצריך להכינו מבעו"י, ודו"ק. אמנם עיקר החילוק הוא גם אם סגי בכך שיבוא מביהכנ"ס, שעכ"פ צריך להכינו אז וגם קודם הסעודה, וכמשנ"ת שזהו כבוד שבת שמוצא הכל מוכן גם אם אי"ז מבעו"י, אך להנ"ל יש לצדד כן דקאי אמבעו"י, ואתי שפיר טפי.

בביאור ב' דיני הכנה בערב שבת והנפק"מ לענינו

ט. ולפמשנ"ת דהכא מבעו"י עסקין גם לטור ושו"ע, וכבוד השבת הוא בהכנתו מבעו"י, יתכן עוד בדיוק לשון השו"ע שכתב בלשון עשה יסדר ויציע ויתקן וכו', וכבר נתבאר החילוק בזה מסעודת שחרית, ומשום דהכא מבעו"י עסקין, ולא סגי בתוצאה שיהיה מוכן בליל שבת כדלקמן. אמנם יתכן עוד דכבוד השבת בעניינו הוא באמת בעשיתיה הגברא, ולא רק בתוצאה שיהיה מוכן מבעו"י, דהנה לעיל כתב השו"ע סי' ר"נ דמדין כבוד שבת הוא שיכין הוא בעצמו מערב שבת שום דבר לצורך השבת, ונתבאר כבר במק"א דבסימן הנ"ל בב' עניני הכנה איירינן, א. עיקר דין ההכנה, דע"ז כתב השו"ע ישכים בבוקר ביום שיש להכין צורכי שבת וכו', וילפינן לה מוהרינו את אשר יביא, ע"ש במשנ"ב וביאור"ה. ובזה יש לצדד שהענין הוא שיהיה מוכן בתוצאה צורכי שבת מיום שישי בבוקר ואילך [ונכתבתי שם שיש לצדד שסגי שיהיה מוכן חלק מצורכי שבת, דהרי בלאו הכי בהשכמת הבוקר ע"כ לא מכין את כל צורכי השבת, אלא שצריך להתחיל להכין בבוקר, וממילא בזה שחלק מצורכי השבת כבר מוכנים יתכן דסגי בזה. ובזה יש ליישב מנהג העולם שלא תמיד מקפידים בהשכמה זו, ומשום שבהשכמה בערב שבת כבר מוכן התחלת צורכי שבת לכל הפחות אם בקניית ואם בבישולים, ויתכן דסגי בזה, וכן מוכח ממש"כ שם בביאור"ה דאף אם עונג שבת הוא דרבנן, יתכן דהכנה הוא דאורייתא, ולכאורה ביאורו דלצד זה דין ההכנה הוא בכך שלהכין בערב שבת ולא בשבת דומיא דקרא, ולכן גם אם אין דין להכין, מ"מ יש דין שמה שמכין שיכין מערב שבת, ואי"ז דין חיובי להכין, אלא שיהיה מוכן כדי שלא יכין בשבת, וא"כ לצד זה ודאי שהוא דין שיהיה מוכן, וכן י"ל גם אם הוא כפשוטו שהוא דין חיובי להכין, היינו שיהיה מוכן, ודו"ק בזה, ואכ"מ]. ב. הדין שיכין הוא עצמו מפני כבוד השבת שום דבר לצורך שבת, כמבואר בהמשך השו"ע, ודין זה הוא לא מצד התוצאה אלא דין בעצם ההכנה, שהכנתו מערב שבת הוא כבוד השבת, ובזה לא סגי שיש לו מי שיכין בעבורו [משא"כ בדין הא' כמבואר שם בשעה"צ סק"א].

וכמו כן לענין הכנת הסעודה דהיינו השולחן והמיטה וכו', כבוד השבת הוא גם בעצם ההכנה מבעו"י, ולא רק במה שמוכן מבעו"י צורכי שבת כמבואר לעיל, אלא בעצם ההכנה שמכין זאת מבעו"י בזה הוא כבוד שבת [דומיא דמש"כ הבית הלוי בשיטת אב"י שבת כ"ה ע"ב, דבהדליק נר שבת ונתכבה מבעו"י סגי, משום שהוא כבוד שבת בעצם מעשה ההדלקה, וה"נ יתכן כן לעניננו], ולכן כתב זאת השו"ע בלשון עשה, דלא סגי רק בתוצאה, ודו"ק.

בדין רחיצה בערב שבת שהוא דין להיות רחוץ, וגם כבוד שבת בגוף מעשה הרחיצה

י. ודוגמא לזה לכאורה מצינו ג"כ בענין הרחיצה בערב שבת, דכתב השו"ע סי' ר"ס דמצוה לרחוץ בחמין בערב שבת, והנה גם בזה יל"ע אם המצוה להיות רחוץ בשבת, דהיינו שהוא כבוד השבת שיכנס נקי לשבת, וכמו שצריך בגדים נאים ונקיים ולכבס בגדיו ביום חמישי, הוא הדין שצריך לנקות עצמו כדי שיהיה נקי בשבת, או דממהא הוא להתרחץ והוא גופיה ממשע של כבוד שבת, ויש בזה גם נפק"מ לענין מש"כ בספרים הק' שיש ענין לא לרחוץ אחר הטבילה [ומדינא ודאי כמעט דאין לחוש, דאין זה אלא חומרא בהלכות נדה ולא בעניננו], אמנם באופן שהמקוה לא נקי, וע"י שטובל מתלכלך, לכאורה עדיין יש עליו מצוה לרחוץ שוב כדי לקיים הדין להיות רחוץ בשבת, ומה לי שרחץ בערב שבת אם כשאב לשבת הוא אינו נקי ולא האני רחיצתו. ומסבאר לכאורה דודאי הוא ג"כ ענין שיהיה רחוץ, דאין ענין במעשה רחיצה ללא תוצאה שיהיה רחוץ [וכי"כ ביסוד ושו"רש העבודה שאחר הטבילה יחזור וירחוץ פניו ידיו ורגליו], שזהו עיקר דין רחיצה, וכבר הביאו בזה שיטות, ואכ"מ (ואף אם אינו עושה כן, עכ"פ צ"ל דקיים מצות רחיצה, משום דאהני רחיצתו שבשבת הוא פחות מלוכלך ע"י רחיצתו כשטבל, מאשר אם היה טובל ולא רחוץ, וא"כ קיים התקנה בכך שרחץ, וכמו שאם חזר ונתלכלך ג"כ קיים בכך שעכ"פ הוא פחות מלוכלך ע"י רחיצתו, וא"כ ה"נ הועילה רחיצתו אעפ"י שטבל אח"כ, ודו"ק). אמנם אע"פ שהסבאר הוא כך, מ"מ מצינו שיש מצוה גם בגוף המעשה רחיצה, וכדכתב הרמ"א בס' זה סעי' ג' וילבש עצמו בבגדי שבת מיד שרחץ עצמו, וזהו כבוד השבת, וע"כ לא ירחץ לשבת אלא סמוך לערב שילבש עצמו מיד, והיינו לכאורה משום שהרחיצה גופיה היא כבוד השבת, לכן צריך להסמיכו לשבת ולבשית הבגדים, שבכך נחשבת הרחיצה גופה לפה לכבוד שבת. אמנם לכאורה הביאור בזה דמאחר והרחיצה בתוצאה היא כבוד שבת שנכנס נקי לשבת, אי"כ בכך שעושה זאת בערב שבת הוא גופיה מעשה של כבוד שבת, והוא דומה לענינו שצריך לעיין בשו"ע, שעיקר תיקון השולחן והמיטה הוא כדי שיהיה מוכן מבעו"י הסעודה וכנ"ל, אך יתכן מאוד שיש ענין של כבוד שבת גם בגוף עשיתו וכנ"ל, דזהו כבוד השבת בעצם מה שעושה ומכין צורכי שבת, וכמבואר בשו"ע סי' ר"נ ואעפ"י שלענין חיוב סגי בדבר אחד, מ"מ ודאי שבכל דבר שעושה הוא קיום של כבוד שבת בעצם עשיתו, ולא רק בתוצאה בכך שהוא מוכן מערב שבת.

הרב ראובן ניסן

נולד "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין עמידה לצד מערב בקבלת שבת

ודין יחיד שרוצה לעמוד למערב בתוך ציבור שעומדים למזרח

א. במשנ"ב סימן רס"ב ס"ק י' כתב וז"ל: נוהגין שמהפכין פנים לצד מערב כשאומרים בואי בשלום וכו', עכ"ל. והכך החיים שם בס"ק ל"ב הביא את דעת האריז"ל שעומדים לצד מערב כבר מתחילת קבלת שבת באמירת מזמור לדוד, וכך למעשה נוהגים בני ספרד די בכל אתר ואתר, וכדלעולם שדעת האר"י עולה על כולנה כידוע וכמפורסם.

והנה פשטות דברי האר"י, והפוסקים שהביאו דבריו, נראה, שהעמידה לצד מערב היא במשך כל זמן אמירת קבלת שבת מתחילת מזמור לדוד עד ה' לאורך ימים,

להדיא שהטעם הוא על פי הפשט, ופשוט. וממילא הוא הדין בנידון דידן, דודאי כיון דביאר הרב להדיא את טעמו שהוא על פי הפשט, ודאי דזך הוא וככל הנ"ל.

מבאר דאין לפרוש מן הציבור בשביל לפנות למערב

ז. השתא דאתית להכי, נעלה ונבוא לנידון השאלה, באשר המנהג הנפוץ אצל רוב ככל הספרדים, וכידוע שכך נהגו בירושלים, שעומדים לצד מערב מתחילת קבלת שבת עד אחר אמירת בואי כלה דוקא בלבד, שאז מסתובבים לצד מזרח ואומרים מזמור שיר ליום השבת וה' מלך גאות לבש, האם רשאי מאן דבעי להחמיר להמשיך לעמוד לצד מערב גם באמירת מזמורו שיר ליום השבת, לעשות כן בו בזמן שכל הציבור הסתובבו כבר לצד מזרח, ולכאורה ברור הדבר דלאחר דחזינן את דעתם של גדולי רבותינו דבכלל עצם הדבר לעמוד לצד מערב אינו ענין בדוקא, ורק דלמעשה נהגינן כן לכתחילה, אם כן פשיטא דבכהאי גוונא שעל ידי זה יהיה בגדר פורש מן הציבור, אז ודאי דלא אריך למעבד הכי.

ופשיטא הוא דאין לתלות ולומר דאין זה נראה ממש פורש מן הציבור, כי יאמרו

שאולי אותו אדם בא מאוחר, ועדיין הוא באמצע אמירת לכה דודי; משום דאם תתיר לעשות כן בקביעות, בודאי שכבר יכירו שהוא פורש מן הציבור, ולא יתלו

באיזה מקרה שקרה לו דוקא השבת, ולכן באמת אפילו אם יש בפועל איזה

אחד או שנים שעדיין לא הסתובבו לכיוון מזרח, להיותם עדיין באמצע לכה

דודי, בכל אופן אין להתיר בכוונה תחילה לפרוש מן הציבור, דשוב כיון שיעשה

כן בקבע, ודאי שיגדע לכל שהוא פורש מן הציבור, ואין לעשות כן.

ולמעשה כבר מפורש בהלכה, שאסור לאדם יחידי לעמוד בתוך בית הכנסת

ולפנות בתפילתו לצד אחר מהצד שהציבור מתפללים, ואפילו שלא בשעת

תפילת שמונה עשרה, וכמובן דהיינו דוקא אם כל הציבור עומדים יחד כולם

לצד מסוים, וכמו שהביא הכף החיים בסימן צ' ס"ק ל"ה. ובהמשך בס"ק ל"ח

כתב וז"ל: אם היה עומד בתוך בית הכנסת והוי"פ חסיד ממש שהציבור, אין

ראוי לעשות כן, עכ"ל. ועיי"ש שעד כדי כך אין לעשות כן, שאפילו אם התחיל

להתפלל שמונה עשרה באופן כזה, צריך להפוך עצמו באמצע העמידה ולעמוד

כמו כולם, ועל כל פנים מבואר שם להדיא, דלעולם אין לעמוד לצד אחר מן

הציבור, אפילו שלא בתפילת העמידה וכנ"ל.

ואפילו אין נימא שכל הציבור שמסתובבים למזרח במזמור שיר ליום השבת -

לאו שפיר עבדי, מכל מקום ודאי דאין להתיר משום דא ליחיד לפרוש מן הציבור

ולהפוך פניו לצד אחר, דלא גרע ממה שכתבו הפוסקים, וכמובא בכף החיים

סימן צ"ד ס"ק ט' ובמשנ"ב שם ס"ק י', וז"ל: בית הכנסת שהעמידו בו את ארון

הקודש לצד דרום העולם, וכולם מתפללים נגד ארון הקודש שהוא לצד דרום,

"אף שהוא שלא כהוגן", מכל מקום הבא להתפלל שם יתפלל לצד שהציבור

מתפללין וכו', עכ"ל. וכבר הבאנו לעיל שזה אפילו שלא בשעת תפילת העמידה.

וחזינן כמה גדול וחמור ענין זה לא לפרוש מן הציבור במה שנוהגים, וכמאמר

ההל הזקן באבות פרק ב' משנה ד' "אל תפרוש מן הציבור". ובמסכת בבא

מציצא דף פ"ו ע"ב אמר רבי תנחום בר חנילאי, לעולם אל ישנה אדם מן המנהג,

ע"כ. ובמסכת דרך ארץ זוטא פרק ה' אמרו חז"ל: הדר מצוה, "צניעות". לא יהא

אדם בוכה בין השוחקים, ולא שוחק בין הבוכים, ולא ישב בין העומדים, ולא

עומד בין היושבים, כללו של דבר אל ישנה אדם ממנהג הבריות, ע"כ.

צא ולמד כמה החמיר רבינו יוסף חיים בענין שלא לפרוש מן הציבור, וכדחזינן

במה שנהרג על פי הקבלה שגם בחול המועד אומרים למנצח מזמור לדוד

השמים מספרים, במקום למנצח בנגינות, כמו בשבת ויום טוב, וכפי שהביא בבן

איש חי פרשת ויגש סעיף ד', ובעוד יוסף חי שם סעיף ג'. וכתב שם בעוד יוסף

חי וז"ל: מזמור השמים מספרים כבוד אל וכו', המקובלים נוהגים לאומרו גם

בחול המועד, וכך אני נוהג, "אך כדי שלא לפרוש מן הציבור" אני אומר עמהם

בחול המועד למנצח בנגינות גם כן, עכ"ל. וחזינן להדיא כמה זהירות צריך, שאפילו

שהיה ברור לו שכך האמת על פי הקבלה, לומר בחול המועד רק מזמור השמים

מספרים, וכמו שהדגיש בבן איש חי שם הנ"ל, מכל מקום לא רצה להראות שום

פרישה מן הציבור חס ושלום בשום ענין, אלא נהג כמותם בכל אשר נהגו, וחזינן

כמה זהירות צריך בזה לא לפרוש מן הציבור.

עוד יש לחשוש בכהאי גוונא ליוהרא

ח. ומצד עוד ענין קא אתינן עלה, והוא, דבעצם כך היא המידה לעולם, דאפילו

דדבר דברור לן דעל פי הסוד כך בעינן למעבד, מכל מקום בכל גוונא דאיכא

בה חשש "יוהרא", אסור לעשות כן וכדלקמן. והכא נמי בנידון דידן אם ישאר

אדם יחיד עומד לכיוון מערב, בנימוק שהוא נוהג כך על פי הסוד, ודאי דחיישינן

בכהאי גוונא ליוהרא, בפרט אם נמצאים בציבור גדולים וטובים ממנו שלא

עושים כך.

ודבר זה חמור הוא למאוד, ועד כדי כך חזינן שהחמירו בו גדולי רבותינו

הפוסקים הברבה מקומות, ולא באתי כי ורכלא ליזיל וליתי כל הני דוכתא, ורק

נזכיר לדוגמא כמה מקומות בלבד, ונפתח בענין קבלת שבת גופיה, שידוע כמה

החמיר רבינו האר"י בענין קבלת שבת, דבעינן לעשותה דוקא בשדה, וכמאמר

חז"ל בגמ' ב"ק ל"ב ע"ב "בואו ונצא לקראת שבת כלל מלכתא", וכמבואר כל

זה באריכות בשער הכוונות בדף ט"ז ע"א, עיי"ש. ובכל אופן לא רבינו הגדול

הגר"א מני בספרו זכרונות אליהו בהלכות שבת מערכת ק' סעיף ה', וכתב וז"ל:

כשמקבל שבת יצא לחוץ וכו', לפי קוצר דעתי נראה שהיוצא לחוץ במקום שאין

נוהגים יש חשש יוהרא, עכ"ל. והרי לן להדיא כמה זהירות צריך בדברים כאלו,

שחושב האדם שבא לתקן ונמצא מקלקל, שנכשל חס ושלום באיסור יוהרא,

והוא הדין לנידון דידן וכנ"ל.

וכן חזינן עוד בענין תיקון חצות, שהזהיר רבינו האריז"ל לעשות סדר שלם,

לשבת על הארץ סמוך למזווה, ולהסיר מנעליו, ולעטוף ראשו, ולשים אפר

מקלה על המצח במקום הנחת התפילין, ולכוף ראשו, ולחבק פניו בקרקע,

וכמבואר כל זה בשער הכוונות דף נ"ח ע"ב, והביא את כל הסדר הזה רבינו יוסף

חיים בספר תיקון תפילה [לעמוד ט"ו בנד"מ], וכתב על זה וז"ל: ונראה לי דאם

האדם אומר תיקון רחל בבית הכנסת עם הציבור, ואינו יכול לעשות כל האופנים

הנזכרים לעיל "משום יוהרא" [שכל הציבור שם לא עושים כן], הנה לפחות

יהיה לומר תיקון רחל בבכיה ובשברון לב וכו', עכ"ל. ושוב הרי לן להדיא דאף על

פי שהזהיר על זה רבינו האר"י להדיא, מכל מקום במקום חשש יוהרא נהגינן

בשב ואל תעשה, וכשם שמקבל שכר טוב על הדישה כך מקבל שכר טוב על

הפרישה, וכן בסוגיין, פשיטא דניכר בזה יוהרא להחמיר לעמוד לצד מערב נגד

כל הציבור, ובדאי שצריך לנהוג בזה כמנהג הציבור.

ועוד חזינן כהאי גוונא בענין לבישת גדיים לבנים בשבת, שגם כן הזהיר על

זה מאוד רבינו האריז"ל בשער הכוונות דף ס"ד ע"א, כיעוי"ש. ובכל אופן בא

רבינו החיד"א בספרו ברכי יוסף בסימן רס"ב ס"ק ב' וג', וכתב וז"ל: האר"י זצ"ל

הקפיד על ארבעה בגדי לבן וכו', [אמנם] מקום שרובם לובשים שחורים בשבת,

אין ללבוש לבנים, עכ"ל. והגאון רבינו חיים פלאגי בספרו רוח חיים על השו"ע

שם בס"ק ב' כתב וז"ל: רבינו האריז"ל [כתב] שיהיה לו [לאדם] ארבעה בגדי לבן

[בשבת], ונראה דבעיר שאין הגדולים נוהגים כן, ורוצה איזה אדם, אחד חכם

ואחד תם, ללבוש בשבת בגדי לבן, מה שאין נוהגים כן הגדולים, איכא משום

ואומרים בואי כלה כפי מה שיזדמן לכל אחד היאך הוא עומד, עכ"ל, ועיי"ש עוד.

ואם כן כאן הקשה הגר"א מני על מנהג בית אל שלא מובן טעמם.

והנה בספרו זכרונות אליהו בהלכות שבת מערכת ק' סעיף ו' כתב וז"ל: קבלת

שבת, עיין כף החיים [פלאגי סימן כ"ח אות ד'] שכתב וז"ל: כל סדר קבלת שבת

עד ה' לאורך ימים יהיו פניו למערב [עכ"ל] וכו', והנה מה שכתב [הגר"ח פלאגי]

שבקבלת שבת יהא פניו למערב, בבית אל יכב"ץ אין מקפידים בזה, ואדברא הם

מקיפים התיבה [אז], וכן לא ראיתי באיזה ספר מהאר"י ז"ל שמקפיד על אמירת

כל קבלת שבת נגד המערב, עכ"ל. והנה כאן נהפכו היוצרות, שהביא הגר"א מני

את מנהג בית אל בניחותא, והיינו שמודה והולך שמנהגם בזה שפיר דמי, ולא

עוד אלא שתמה על הגר"ח פלאגי שכאילו אין לו מקור בכלל למה שכתב

שצריך לעמוד לצד מערב בכל סדר קבלת שבת, שלא ראה כזאת בשום ספר

מספרי האריז"ל, והדברים נפלאים, דאנן נימא דאדברא התימא היא על תמימתה,

אטו מי לא ידע ולא ראה את דברי האר"י המפורשים בשער הכוונות הנ"ל, והוא

גופיה בספרו ברכת אליהו הנ"ל ציין לדברי האר"י שם כמקור להפיכת פנים

למערב, וכך נהג הוא בעצמו וכנ"ל, ואם כן מה כל החרדה הזאת שחרד הגר"א

מני על הגר"ח פלאגי, ולכאורה דבריו אינם מובנים כל עיקר.

אלא דכך דייקנין בדבריו שפיר, חזינן דעיקר מאי דקשיא ליה הוא, שלא מצאנו

להדיא בדברי האר"י קפיידא על אמירת "**כל**" סדר קבלת שבת לצד מערב,

וכלשונו שם "לא ראיתי באיזה ספר מהאר"י ז"ל שמקפיד על אמירת **כל** קבלת

שבת נגד המערב", ובוזה תמיה על הגר"ח פלאגי דמנין לו דחובה להנהיג כך על

פי האר"י, דאולי על כל פנים מה שכתב האר"י על פי הסוד לעמוד לצד מערב,

סגי בעיקר קבלת שבת, שזה באמירת בואי כלה, וכמו שכתב הבן איש חי בשנה

שניה פרשת וירא סעיף ה', שעיקר הקבלה לדעת האר"י היא באמירת בואי כלה,

ולא במזמור שיר ליום השבת, ולכן יש לומר שרק באמירת בואי כלה איכא

קפיידא בצד מערב, ולא בעינן עד ה' לאורך ימים, ועל זה תמה על הגר"ח פלאגי

דלא ידעינן שום חיוב להדיא לדעת האר"י דבעינן בכל הקבלת שבת לפנות

למערב, כך עולה מדקדוק דבריו.

מהלך חדש של הרב "באתי לגני"

ו. אלא דבקושטא חזינן טפ', בעצם הנידון בכללות כל הענין, ופנים חדשות באו

לכאן בצורתא דשמעתתא, ובהבנת דעת החיד"א ומנהג בית אל ומה שכתב הבן

איש חי בתיקון תפילה, ויסוד הענין ביארו כבר מורינו ורבינו ענק המקובלים

בדור האחרון רבי ששון מזרחי בספרו באתי לגני חלק ד' עמוד כ"ו וז"ל: קבלת

שבת, יצא לשדה וכו', רבינו ז"ל בשער הכוונות דף ס"ד ע"ג כתב, "ואם יהיה על

גבי הר אחד גבוה הוא יותר טוב" [והבאנו את לשונו של האריז"ל בזה לעיל, ובא

הרב באתי לגני לייסד ולבאר לן, דאף על פי שבכל מקום רבינו האר"י מזהיר

רק דברים שהם על פי הסוד, כאן יוצא מן הכלל וכדלקמן], ונראה לעניות דעתי

שזהו רק כד לראות היטב את השקיעה [לכן אמר האר"י שיותר טוב לעלות

על הר גבוה, אבל לא שיש ענין על פי הסוד בהר גבוה, וממשיך לבאר עוד

הרב באתי לגני שגם כל ענין צד מערב שהזכיר האר"י גם הוא לא על פי הסוד

כלל]. וזה בעצמו נראה לעניות דעתי, הטעם להחרות הפנים כנגד המערב, וזה

שלא יעבור מני השקיעה, ולשוון רבינו ז"ל בשער הכוונות, [ותחזיר פניך כנגד

רוח מערב "**ששם החמה שוקעת**"], ובעת שקיעתה וכו', אטו לא ידענא שחמה

שוקעת במערב, ומהו "ששם החמה שוקעת", אלא לומר שמשם תוכל לכוין

שעת עיקר שקיעתה, עכ"ל. ועיי"ש עוד מה שהאריך בדעת האר"י, בענין הזה של

זמן השקיעה בקבלת שבת, עיי"ש. ומדברי הרב באתי לגני חזינן פנים חדשות

בכל הענין, דבעצם כל הענין שהזכיר האר"י צד מערב, הוא לא ענין חיובי כלל

אפילו על פי הפשט, ולא שכן על פי הסוד, אלא רק אמצעי כדי לדעת את

זמן השקיעה, וכמו שהאריך שם הבאתי לגני בכל הענין של דעת האר"י לגבי

הזמן שצריך לעשות קבלת שבת כיעוי"ש, אבל אין בעצם שום ענין בדוקא

בצד מערב באמירת קבלת שבת, אלא דעל כל פנים הואיל ונפק מפומיה דרב

לפנות לצד מערב, אז ודאי שלכתחילה עבדינן הכי וכמו שכתבו הפוסקים, וכפי

שכתב הגר"א מני בברכת אליהו הנ"ל [לעמוד דוקא פניהם כנגד מערב כפשט

דברי הרב ז"ל, והיינו שכך למעשה כתב הרב, ואמנם באמת שם בברכת אליהו

כשהזכיר את מנהג בית אל שלא הקפידו על צד מערב, כתב "שלא ידע את

טעמם", דמדוע לא עבדי לכתחילה למעשה כמו שכתב הרב, אבל בקושטא כפי

שהבאנו לעיל שמנהג בית אל היה שהיו מקיפין את התיבה בזמן קבלת שבת,

והיינו שהעדיפו את ענין ההקפות יותר מצד מערב, כי לא ראו בצד מערב ענין

בדוקא וככל הנ"ל, וכבר הבאנו לעיל שבזכרונות אליהו הביא הגר"א מני את

מנהג בית אל בניחותא, בלי להקשות עליהם.

והשטא נפלא מאל מה לא חש מרן החיד"א להזכיר כלל את ענין צד מערב,

ולא ראה להתייחס לזה כזאת ענין בדוקא כלל ועיקר, וגם רבינו יוסף חיים

בתיקון תפילה סבר כך וכנ"ל. ואמנם באמת מהלשון בבן איש חי, וכן פשטות

הגר"ח פלאגי והכף החיים, משמע שסברו דבעינן להקפיד בזה בדוקא, ובפרט

מה שכתב הבן איש חי שאותם שמסתובבים לארבע רוחות בקבלת שבת טועים

הם, אלא צריכים לעמוד לצד מערב, מכל מקום עדיין אין הכרח גמור שסברו

שעל פי הסוד יש חיוב בזה, ובפרט במשך כל זמן אמירת קבלת שבת, דיש

מקום לומר הדעיקר אכן בזמן עיקר הקבלת שבת שזה באמירת בואי כלה

וכנ"ל, אלא רק דלכתחילה כך בעינן למעבד במשך כל זמן אמירת קבלת שבת

כמו שכתב הגר"א מני בברכת אליהו, למרות שהוא גופיה כתב בזכרונות אליהו

שלא מצא על פי הסוד צורך בצד מערב במשך כל זמן אמירת קבלת שבת, ועל

כל פנים הא מיהא ברור בידינו דעת החיד"א וחכמי בית אל והזכרונות אליהו

והבאתי לגני, דאין צורך בדוקא בצד מערב בקבלת שבת וככל הנ"ל.

ודע דדבר זה שביאר הבאתי לגני, שמה שכתב רבינו האר"י לפנות לצד מערב

זה לא על פי הסוד, אין זה ענין כלל למה שכתב רבינו יוסף חיים בעוד יוסף חי

פרשת מקץ סעיף י', לגבי נידון של המילה "וכן" שני כתובים וכו' שכתב האר"י

שצריך לומר "וכן" בפתח, וכתב על זה העוד יוסף חי שם וז"ל: אזהרה שמענו

מפי רבינו האריז"ל בשער הכוונות שצריך לומר וכן בפתח וכו', וודאי הוא יש לו

טעם על פי הסוד דבדר זה וכו', ואינו מזהיר ומזכיר דבר אלא הנוגע לסוד, עכ"ל.

דהיינו שלעולם האר"י מבאר רק ענינים על פי הסוד, ולא דברים על פי הפשט.

אלא שזה לא נוגע לנידון דידן כלל, משום דכפי שביאר לן הבאתי לגני הנ"ל, כאן

האר"י כותב ומפרש להדיא שאין כוונתו לשום סוד, כי מבאר ומפרש לן שמה

שאמר לצד מערב, היינו "ששם החמה שוקעת", וככל הנ"ל מהבאתי לגני, ואם

כן ודאי דכך נקטינן, ורק כשהאר"י לא מפרש שום טעם, בזה כתב העוד יוסף

חי דודאי טעמו על פי הסוד, אבל אם מפרש ומגלה לן שאין טעמו על פי הסוד

אז ודאי דכך הוא האמת, לא למה הדבר דומה למה שכתב הרב בשער הכוונות

בדף פ"ט ע"א, בענין סדר התיקון של ליל חג השבועות, שצריך לקרוא כחלק

מהתיקון פסוקים ממגילת איכה, וכתב שם הרב וז"ל: והפסוקים של מגילת

איכה תקראם בלחש, מפני שהוא יום טוב, עכ"ל. וברור הדבר שאומר כאן הרב

טעם פשטי שלא ראוי לומר ביום טוב פסוקי קניות בקול ולכן יאמר בלחש, ואין

כאן איזה ענין "על פי הסוד" לומר את פסוקי איכה בלחש, כיון שהרב מבאר

ונאריך בזה לפנינו טובא. ונשאלתי בענין זה לאמר, מה יעשה אדם שמתפלל

עם ציבור שבקבלת שבת אינם עומדים כל הזמן מול צד מערב, אלא מיד אחר

אמירת בואי כלה מסתובבים לצד מזרח ואומרים מזמור שיר ליום השבת, ואותו

אדם מדקדק לנהוג כפשטות דברי הפוסקים המקובלים, שצריך לעמוד לצד

מערב במשך כל זמן אמירת קבלת שבת עד ה' לאורך ימים", והשאלה היא

יוהרא וכו', דמי שרוצה להחמיר ולעשות [דבר] לפני מי שגדול ממנו [שאינו נוגה בזה], יש בו משום יוהרא וחייב נידוי וכו', [ולכן] מי שלובש בגדים לבנים ויוצא לבית הכנסת ולשוק בשבת, ויש גדולים בתורה ממנו בעיר ואין לובשים, הוי יוהרא וראוי לנדותו וכו', [ואם כן] עכשיו שכמה גדולי ישראל הולכים במלבושים שחורים בשבת, אם אחד מני אלף רוצה לקיים דברי המקובלים שכתבו שמצוה לילך במלבושי לבנים בשבת, אין לך יוהרא גדולה מזו וראוי לנדותו, עכ"ל. וחזינו את כל תוקף החרדה שהחרידו עוליה רבותינו, כמה צריכין להזהר מיוהרא אפילו בענינים שהם חובה על פי הסד. ולכן גם בנידון דידן, פשיטא דאיכא למיחש טובא ליוהרא, לעמוד לצד מערב נגד כל הציבור שעומדים לצד מזרח, וכל שכן אם נמצאים בציבור גדולים ממנו בתורה, דודאי הוי בגדר יוהרא ואסור לעשות כן. וכבר האריך רבינו הגר"ח פלאגי גופיה במקום אחר בענין איסור יוהרא, בספרו לב חיים חלק ב' סימן ט' דף ה' ע"ז, וז"ל: איסור יוהרא גדול [מאוד] עווננו מנשוא, כמו שאמרו בפרק קמא דעבודה זרה דף ר"ח ע"ב, כל המתייהר נופל בגהינם, שנאמר דז יהיר לץ שמו וכו'. ובפרק בני העיר [מגילה] דף כ"ט ע"א אמרו, האי מאן דיהיר בעל מום הוא. ובפרק חלק [סנהדרין] דף צ"ח ע"א אמרו, אי בטלי יהירי בטלי אמגושי [ענין רש"י שם]. ובפסחים דף ס"ו ע"ב אמרין, אמר רב כל המתייהר, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו וכו', יעיי"ש. ומצינו עוד דיש לו עונש [למתייהר], לחובשו בבית האסורים, כדמוכח מעובדא דאליעזר זעירא דפרק הכונס [בבא קמא] דף נ"ט ע"ב וכו'. וגם עונש נידוי [איכא למתייהר], כמו שאמרו בבבא קמא פרק מרובה דף פ"א ע"ב בעובדא דאמרין התם רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא, נסתלקו לצדי הדרכים, הוה קא מפסיע ואזלי רבי יהודה בן קנוסא קמיהו, אמר ליה רב לרבי חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, ופירש רש"י, גדולתו שמראה לנו שהוא ירא שמים מאוד וכו' ומחזי כיוהרא וכו', כי מטו לגביה אמרו ליה אם לאו יהודה בן קנוסא מאז, דזרתיניהו לשקך כנגדא דפרזלא, ופירש רש"י כלומר נידוי, עכ"ל. ומכאן למדו הרב המאירי ז"ל ומהרש"ל בים של שלמה שם, דהעושה חסידות בפני מי שגדול ממנו הוי יוהרא וחייב נידוי, כמו שיעויין שם וכו', עכ"ל. והרי לן כמה חמור איסור יוהרא כפי שהזהירונו רבותינו ז"ל.

ובעצם ענין זה שהוכחנו כאן לא לעשות אפילו דברים שיש בהם צורך על פי הסוד, במקום שיש חשש ליוהרא, למדנוה מרבינו האר"י ז"ל גופיה "מאריה דתלמודא של הסוד" (עוד יוסף חי תולדות אות ז'), וכמבואר בשער הכוונות דף ג' ע"ד, שלאחר שביאר שם הרצ"ח באריכות שיש צורך על פי הסוד לעשות הקפדת התיבה כל בוקר לפני התפילה, כתב שם וז"ל: אבל אני ראתיו [לארזי"ל] שהוא היה בא לבית הכנסת ולא היה מקיף שום הקפה, ואפשר כי בשביל שלא היה הוא מן העשרה הראשונים, לפי שהיה מתאחר לכא, לכן לא היה מקיף מפני הרהוים, שנראה כיוהרא, עכ"ל. והרי לן להדיא, שאפילו בדבר שיש בו ענין גדול על פי הסוד, מכל מקום דעת הארזי"ל גופיה דבמקום חשש יוהרא נהגין בשב ואל תעשה, וכדברי הפוסקים וכלל הג"ל.

וכמה נוהרו רבותינו בענינים כאלו עד למאוד, ונהגו בצניעות גדולה כל כך בכל כהאי גוונא, ודי לנו רק אם נתבונן כמה שמספר לנו רבינו יוסף חיים, על אביו הגאון רבי אליהו, על ענין תפילין שמושג רבה במנהגו, שגם בזה הזהיר רבינו הארזי"ל וכמבואר בשער הכוונות דף נ"ב ע"א עיי"ש. וכתב רבינו יוסף חיים בעוד יוסף חי פרשת ויקהל סעיף ח' וז"ל: ראיתי לעטרט ראשי הרב מו"ר אבי זלה"ה שהיה לובש תפילין על דעת שמושג רבא בתפילת המנחה, אך לא היה נוהג בזה כל ימות השנה כולה, כי אם דוקא בכל חודש אלול ועשרת ימי תשובה בלבד. "וגם בימים אלו היה נוהג בהצנע, שהיה מתפלל עם הציבור בבית הכנסת, אך אינו עומד עמיהם למטה, אלא היה עומד בעזרת נשים, ושם מתפלל בטלית ותפילין הנזכרים, ואין הציבור רואים אותו", עכ"ל. וחזינו כמה משנה זהירות צריך בדברים אלו לקיים "את צנועים חכמה", ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד, "ויהנע לכת עם אלקיך" (מכה ו, ח).

ולכן גם בנידון דידן פשיטא שאדם שרוצה להחמיר לומר את כל קבלת שבת לצד מערב דוקא, ואינו מוצא מנין שנוהגים כך, דודאי עדיף ליה למעבד קבלת שבת בביתו, ושם יוכל לנהוג כאות נפשו ולפנות לצד מערב, אשר בדברו מעריב ערבים בחכמה, אבל אין נכון כלל לעשות כן בבית הכנסת שלא נוהגים כך, ולהכנס לחשש יוהרא, ולפרוש מן הציבור, ובפרט לאחר שהארכנו מאוד לעיל בכל ענין צד מערב בקבלת שבת בדעת הרבה גדולים שאינו מוכרח כלל ועיקר, וכמבואר לעיל שפיר בטוב טעם ודעת באר היתב.

הרב הראל צוברי כולל "אליבא דהלכתא" נתיבות

ביסוד וגדרי חייב הדלקת נר שבת

מתי מדליקין נר שבת בברכה ומתי לא ודין אורח

א. גדר חייב הדלקה משום שלום בית

א. במשנה שבת כד: אמר ר' ישמעאל שאין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, והלכה כדבריו. וביארו בגמ' (כה): הטעם מפני שריחו רע וגזירה שמא יניחנו ויצא, והקשה אב"י ומה בכך שיצא. וענה רבה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. וביארו התוס' שזה פשוט אף לאב"י שחייבים להדליק נר בשבת, דהא אמרו במשנה לקמן על ג' עברות נשים מתות וכו' על שאינן זהירות וכו' ובהדלקת הנר, אלא שחידש רבה שהדלקת הנר **במקום האכילה** היא חובה, וביאר רש"י שזה מכלל כבוד שבת וחשיבות סעודת שבת. ובתוס' ביארו שזה מפני עונג שבת, דהניח שמתענע כראוי בסעודת שבת ע"י האור.

ב. עוד ענין בהלכות שבת מוזכר בגמ' בד' כג: ששם דנו בסדרי עדיפויות, ומבואר דנר ביתו עדיף מנר חנוכה ומקידוש היום משום "שלום ביתו", דהיינו שיש בחיוב הדלקת נר שבת ענין של שלום בית, וביאר רש"י "שבני ביתו מצטערין לישב בחושך", ולשון "לישב" קצת משמע דקאי אסעודה. ובדף כה: כ' רש"י על מה שאמרו "ותזנח והולך נפש", א"ר אבהו זו הדלקת נר בשבת" - "ובמקום שאין נר אין שלום והולך וכשאל באפילה". וגירסת ה"בח"י הביא מ"סא שגורסים "**ואוכל** באפילה". עכ"פ מוזכר כאן ברש"י ענין של שלום בית, הן מצד עצם השהיה בבית חשוך, וגם (עכ"פ לחלק מהגירסאות) לענין האכילה בחושך.

ג. והנה במרדכי סי' רצ"ד כ' בשם מהר"ם: "גם אומר שמותר להדליק בע"ש בקיץ ואוכל בחצר, ויהיה לו אורה מן היום, משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן, והרי יש לו אורה גדולה, ואמר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול א' הנהיג כן בגרמייזא".

ולכאז דברים אלו דלא כמשנ"ת שיש חיוב לאכול לאור הנר, מלבד ענין ההדלקה משום שלום בית, ולכאז דינו של המהר"ם הוא ממש כדעת אב"י שא"צ לסעוד לאור הנר, והרי רבה מסיק שאינו כן, ויש חיוב אכילה במקום הדלקה. ויעוין בבית הלוי ח"א סי' י"א דס"ל לכאר בדעת אב"י, דיש חיוב בעצם מעשה ההדלקה, והוא מפני כבוד שבת. ולפ"ז היה מקום לומר שרבה רק חידש שנוסף חיוב משום שלום בית במקום שמשתמש, ולא דוקא בשעת אכילה, ואין סתירה למהר"ם.

אך לענ"ד לולא דברי הבה"ל קצת דוחק לומר שאב"י לא ס"ל את דין ההדלקה משום שלום בית, וא"כ מוכרח שרבה הוסיף לו שיש חיוב במקום ה**סעודה** דוקא. ומה שתוס' הוכיחו שאב"י מודה לחיוב הדלקת הנר, הוא מהא דעל ג' עברות וכו', ולא מדאמרו שצריך להדליק משום שלום בית, דווחה כ"ח וקידוש, פשוט שהוא מפני שיש משנה מפורשת שמראה את חובת וחומרת הענין.

ד. אולם ביאור הענין נ' לכאז עפ"י המובא בב"י סוף סי' רע"ג, ששם הביא מעוד גדולים שנהגו כן (ובד"ה הביא מהאגור בשם מהר"י מולין "וכולוהו רבנותו שור לאכול שלא במקום הדלקה", אמנם מסיק בשם ר"פ בתשב"ץ קטן "דהיינו דוקא לבני ארץ אשכנז שאוכלים מבעוד יום" (וכן דייקו בהגה"ע של הטור מכון י-ם מלשון רש"י דלעיל "שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא", שמשמע שביממא גופא שרי לאכול שלא במקום נר).

ומבואר עכ"פ שכו"ע מודו שצריך לאכול במקום אור, ואה"נ אם אוכל משחשיכה אסור לאכול בלא נר, ועי' קאי דברי רבה שצריך לסעוד במקום הנר. וביאור הענין שרבה לא חידש "גדר" חדש של הדלקת הנר, אלא אף לדידיה הוא משום "שלום בית", אלא שהרחיב חיוב זה שבאופן מיוחד מחייב לדאוג **לשלום בית בסעודה**, דהיינו לאכול בצורה נעימה, כמו שהבאנו לדייק לעיל מרש"י שיש גדר זה (ולפי גירסת הב"ח הוא מפורש ברש"י). ומש"כ רש"י ותוס' כבוד ועונג, אין זה גדר חיוב חדש, אלא שמשום כבוד שבת ועונג שבת מחויב לאכול באופן שלא יתקל באכילתו, אלא יאכל בצורה נוחה ונעימה. ויעוין לקמן שו"ת כ' לחלק בין מים אחרונים להדלקת נר שבת, שמים אחרונים הוו להצלה מנזק, ואילו נר שבת "היא חובה של מצות עונג שבת". ואי"ז סתירה להא דשלום בית שלא יתקל וכו', דכוונת ר"ת שיש כאן מצוה **חיובית** (ולא מניעת שלילה) להועיל ולהוסיף אורה שע"ז לא יתקל, וממילא תהיה לו השבת וסעודת השבת לעונג. ודוק.

וכן נמצא בס"ד מפורש, שאף אכילה במקום הדלקה היא מגדר שלום בית, בהמשך הב"י שם סוסי" רע"ג אחר שאמר ר"פ שכל היתר של המהר"ם וסייעתו לאכול בחצר הוא מפני שהם פוסקים שמותר לאכול את **כל** הסעודה מבעוד יום, משיג על ענין זה גופא ואומר "אבל כבר פירשו כל גדולי צרפת שאין אוכלים מבעוד יום כ"כ, ולפ"ז אין לאכול אלא במקום הנר". ומביא לזה ראיה (יעוי הגירסאות בזה בב"י ובמהר"י אבוהב, הו"ד בהגהות שם) מהא דאמר רבה שהדלקת נר שבת חובה, ומבואר בגמ' שהוא משום שלום בית, "ואם היה מותר להקל כ"כ ולאכול מבעוד היום גדול, מה שלום הבית איכא". ומפורש בדברים אלו שגם חובת הדלקת הנר במקום סעודה היא מגדרי שלום בית.

ה. אמנם זאת מצינו שאף באכילה לאור הנר גם אם לא נצרך לשלום בית, בכ"ז יכול לקיים בזה את חיובו להדליק נר שבת, דכ"כ האגודה ונפסק בשו"ע סי' רס"ג ס"ט, וז"ל: "המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה". משמע שאם אוכל בבית, אף שהנרות אינם דולקות עד הלילה אי"ז ברכה לבטלה, אע"פ שביום אין חשש שיתקל באכילתו. וכ"פ המ"ב סק"מ בשם המ"א, וביאר הטעם דיש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מן הנרות. (ומסיק שמ"מ מצוה מן המובחר שהנרות ידלקו בלילה). ונר' ביאורו דאף זה תוספת לשלום בית במידה מסוימת, שכה"ג **אוכל** יותר **בהנאה**, ויבואר יותר עפ"י מה שכ' לעיל בביאור דברי ר"ת ויעוין בב"ח בסי' רס"ג שהבין בדעת האגודה שיש **חובה** לאכול לאור הנר אף מבעו"י, ודלא כמהר"ם, וכבר העירו שבאגודה מפורש כמהר"ם.

ו. העולם בס"ד שכתמים חייבו בהדלקת נר לכבוד ולעונג שבת, וגדר החיוב שיתווסף עי"ז שלום הבית, ושלום הבית מתבטא בזה שאינו נתקל בעץ ואבן בביתו, ועוד נוסף חיוב לקיים ענין זה של שלום בית ע"י שיועיל לתיקון האכילה שיאכל בנוחות כראוי, וישמח ויהנה באכילתו.

ב. האם יש חיוב אקרפתא דגברא

והנה מהאי דינא הג"ל דהאגודה יש להוכיח פרט נוסף בגדר החיוב, שהרי בהנ"ל א"צ לנר ובשביל מה הוא מדליק (גם אחרי משנ"ת שחשיב עכ"פ מעט שלום בית ותועלת לסעודה), ואין לומר שמדליק כרצונו, דא"כ אי"ז קיום תקנת חז"ל אם אין כאן שום צורך להדליק.

ומבואר כאן (ואולי מעוד מקומות) דחיי"ל חיובא אקרפתא דגברא לקיים מצות הדלקת נר שבת (וכמוכן שיהיה בגדרים שתייה תועלת לשלום הבית), ויעוין בזה בסי' הג"ל בביה"ל ד"ה בחורים. וכן שמעתי מהרב יהודה הכהן עדני להוכיח מהא דאורח שאין לו חדר מיוחד, ואין מדליקין עליו בתוך ביתו, דצריך להשתתף בפרטי.

ז. ועתה יש לעיין בכלל האם הדלקת נר שבת היא חיוב (שאז שייך לומר גדר זה שיש חיוב אקרפתא דגברא), או דהוי פתרון לבעיה בעלמא.

בשבת כה: שם אחרי התוס' הג"ל דחיוב הדלקה במקום אכילה, הביאו תוס' דיש מדייקים מזה שרבה השתמש בלשון "חובה", דמשמע שאין הדלקת הנר מחייבת מצד עצמה אלא כדי לסלק הויזק בעלמא, ולמדו זאת מדמצינו לשון כזו לגבי מים אחרונים דלא הוו אלא להצלה מנזק, וס"ל דה"ה כאן זהו גדר ההדלקה, וממילא כשם שאין מברכין על מים אחרונים אע"פ שהם תקנת חז"ל, ה"נ אין מברכין על הדלקת נר שבת. (ויעוין בבית הלוי הג"ל כיצד יישב את שיטתם עם המובא בראשונים בשם הירושלמי לברך על הדלקת נר יו"ט). והכריחו גדר זה מהא דאם היה הנר דלוק מבעו"י, א"צ לכבותו ולחזור ולהדליקו.

אך תוס' חלקו עליהם, ואמרו שאף אם א"צ לכבותה ולחזור ולהדליק, בכ"ז אם צריך להדליק מברך, וכמו שמצינו בכיסוי הדם שאף שאם נתכסה ע"י הרוח פטור מלכסות, בכ"ז אם מכסה בעצמו טעון ברכה.

ור"ת פליג עמהם בעיקר ההנחה, וס"ל דאם היתה דלוקה ועומדת מבעו"י צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, והוכיח כן מהא דאמר ההוא סבא בדף כג: ובלבד שלא יקדים (ולא יאחר), ומפורש שאם הדליק מוקדם לא יצא.

והחולקים י"ל דיפרשו כמו דעת הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ה), שהביא דין זה של לא יקדים ולא יאחר לענין הדלקת נרות חנוכה ולא לענין נר שבת, ודלא ככמה ראשונים שהתירו להקדים בנ"ח. אך אין ליישב דס"ל דהוא דין לכתחילה, דאם הענין הוא רק למנוע תקלה בשבת, א"כ אין שום בעיה להקדים אף לכתחילה.

א"כ מצינו ג' דעות בתוס', דעת הי"מ שאי"ז דבר המחוייב מצד עצמו כלל ולכן לא מברך, דעת הדוחה בתוס' שמחוייב להדליק אם צריך, ודעת ר"ת שחל אגברא חיוב לעשות מעשה הדלקה, ולכן אפי' היה דולק מכבה ומדליק.

ח. ובמרדכי סי' רצ"ד מצינו דדעת רבי' משולם ג"כ שאין לברך, ומטעם אחרניא, דמבואר בפרק התכלת שכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוהת אין מברכין עליה, וממילא הכא עיקר מצווהת לאכול לאורה, וזה לא נעשה בשעת עשייתה. [ור"י תירץ לו, ולא זכיתי להבין יעוי"ש].

ובדבריו מפורש שיש מצוה בהדלקה אלא שאי"ז **גמר**, וא"כ אף הוא לא ס"ל כה"מ. אולם לא מצינו הכרח אם יסבור כדעת הדוחה בתוס' שאין חובה לעשות מעשה הדלקה בכל אופן, או כדעת ר"ת שמכבה ומדליקה.

ט. והרמב"ם בפ"ה מהל' שבת, אע"פ שכ' להדיא שצריך לברך, בכ"ז כ' בזה"ל: "ואחד אנשים וא' נשים חייבין **להיות** בבתיהן נר דלוק בשבת". ולכאז מפורש כמעט בדבריו שא"צ להדליק אלא שיהיה נר דלוק, וזהו כדעת הדוחה בתוס' שאין חובה להדליק אלא שיהיה נר דלוק, ואעפ"כ מברך, וכן כ' בשו"ת צ"א ח"א

סי' כ' אות י"א. וכן יש **קצת** דקדוק בדבריו בה' ג' שכ' "**המדליק** צריך להדליק מבעו"י" וכו'.

אולם א"א לדקדק כן, שהרי השו"ע העתיק לשון זה של הרמב"ם "א' האנשים וא' הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת" בסי' רס"ג ס"ב, ולקמן בסוף ס"ד כ' הרמ"א את דינו של ר"ת בנר שהיה דולק מבעו"י שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, ולא מצאנו שיעירו הפוסקים שיש כאן פלוגתא בין השו"ע לרמ"א. ואף הפוסקים הספרדים, יעוין כה"ח שער ע"ז בשתיקה, ומוכח דס"ל שאין ראיה מלשון הרמב"ם. ודקדוק זה ראיה שכן בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' ג'. ונ' שלמד שם שצריך לפרש שהרמב"ם כ' לשון זאת מפני שזה עיקר המצוה, ואעפ"כ יש חובה במעשה, אם זכיתי להבין כוונתו שם. וזה מנגד לכאר למש"כ איהו גופיה בסי' קודם בהערה, דהרמב"ם ס"ל כדעת הדוחה בתוס'. אבל במקו"א (איני זוכר כעת) כ' דאין לדקדק לשון הרמב"ם, אלא דכוונתו רק לומר שלא התקיימה המצוה בעצם ההדלקה ותו לא, אלא בעי שיהיה דלוק ומועיל לשבת, ולאפוקי מנר חנוכה דקיי"ל שכתבה אין זקוק לה, ודפח"ח.

עוד יש להוכיח שהשו"ע מודה לדינו של ר"ת, ממש"כ בסעי' ד' שלא יקדים את הדלקת נר שבת, ואם לא ס"ל כר"ת הרי דין זה שייך להל' חנוכה כמשנ"ת לעיל. ובשו"ת צ"א הג"ל כ' דכוונת השו"ע רק לכתחילה, ולענ"ד זהו דוחק.

ולענ"ד ישנה עוד ראיה מדין האגודה הנ"ל שהובא להלכה בשו"ע, דאי נימא כדעת הדוחה בתוס' שמודה בעיקר הגדר ל"מ, דס"ל דההדלקה אינה חובת גברא לעשותה אלא רק להציל מבעיה של התקלות בעץ ואבן וכדו' (אלא דס"ל דגם ע"ז אפשר לברך), וא"כ קשה להבין כיצד יכול להדליק בברכה במקום שאין לו שימוש של שלום בית ממש, דהיינו שמשתמש בנר רק מבעו"י, והרי בודאי לא תקנו ולא חייבו הדלקת הנר למצב זה, אבל אי נימא כדעת ר"ת שחיובא מנח אגברא לילך ולהדליק באופן מיוחד, א"כ ניחא שכאשר צריך לקיים חיובו דרמי עליה, בזה די שתהיה תועלת כל דהיא לכבוד ועונג שבת, ואף תועלת קלושה זו שאוכל סעודה לאור נרות אפי' שזה ביום.

ואם כנים אנחנו, א"כ חוזרת הראיה שאף הרמב"ם יכול לסבור כדעת ר"ת שיש חיוב אגברא לעשות מעשה הדלקה, שהרי השו"ע שהביא האי דינא של האגודה, העתיק לעיל סעיף ב' את לשון הרמב"ם.

וגם בב"י אחר שהביא ציטוט דברי הטור שצריך לברך על הדלקת נר שבת, ובתוך הדברים האחרים דברי ר"ת, כ' ע"ז עוד כמה דעות שמברכים, וכ' ע"ז שכן דעת הרמב"ם. ואע"פ שכוונתו להביא מהרמב"ם רק את ענין זה שמברך כשמדליק, אבל לא היה לו לשתוק מלפרט שדעת הרמב"ם דלא כר"ת שהוזכר בדיבור המתחיל. ומש"כ הרמב"ם בה' ג' "המדליק צריך שידליק", יש לפרשו שכוונתו לומר שכאשר בא להדליק צריך וכו'.

ג. באיזה אופן מדליקים בברכה

י. אחר משנ"ת שיש חיוב להדליק משום שלום בית (וביותר נאמר ענין זה על מקום הסעודה, ויש טוענים שזה מהלכות סעודה ולא מהלכות הנר, וזה מתקבל בסברא, אבל לכאז לא יתכן בלשון רבה), ועוד יש גדר חיוב של הדלקה של כאו"א אף במקום שאין הדלקה, משום שלום בית, עתה יש לדון באיזה אופנים מברך ובאיזה לא.

ובכן, זה ברור שצריך לאכול לאור הנר כמפורש בדברי רבא (לכה"פ כאשר אוכל בלילה). גם זה ברור שכאשר מדליק רק משום שלום בית שלא יתקל בעץ ואבן, נמי יכול להדליק בברכה אף שאינו סועד שם, שהרי כ' השו"ע (ס"ט) לגבי הסועדים בחצר, שאם אין הנרות דולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה, ומבואר שכאשר דולקות עד הלילה אף שאין אוכל שם, יש להדליק ולברך משום שלום בית.

יא. עדין צריך לבאר הדין לגבי הדלקה בברכה משום שלום בית, כאשר קיים כבר את חובת גברא דיליה בהדלקה אחרת.

והנה כ' השו"ע בסי' רס"ג ס"ו: "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו". ומתבאר כאן שכאשר נמצא בבית בפ"ע יכול לברך, אע"פ שהדלקתו היא רק משום שלום בית, שהרי כאשר אשתו מדלקת הוא נגדר אחריה, ויוצא בהדלקתה את חובת גברא דיליה. ואע"פ שנקט השו"ע לשון "בחורים", הכוונה לבחורים נשואים (ודיבר בהווה שהיו נשואים צעירים הולכים ללמוד אחר חתונתם במקו"א). וכן מוכרח מהא דבסיפא כ' אבל מי שהוא "אצל" אשתו, דמשמע שברישא יש לו אשה אך לא היה אצלה, ע"י בזה בביה"ל ד"ה בחורים.

ובדן השני בסעיף זה מבואר שאדם הנמצא בביתו, ואשתו מדלקת במקום אחר באותו בית כגון במקום האכילה, הרי הוא יוצא בהדלקת ובברכת אשתו. ונחלקו בדין זה רבותיו האחרונים, דיעוין במ"ב שפירש כדעת המ"א וסייעתו שפי' דין זה שא"צ להדליק ולברך מי שהוא אצל אשתו, אבל צריך להדליק בלא לברך. ויש שלמדו מיתור הלשון "א"צ **להדליק** בחדרו", שמשמע שאף להדליק א"צ בשאר החדרים, יעוין בא"ר שכ' שכן מבואר בתשב"ץ ובכלבו, ויעוין בשו"ת שבה"ל ח"ג סי' כ"ד שכ' שידע בקהלות הנוהגות כן למעשה. (אמנם דאגו לאורה, אבל לא באופן ההכשר לנר שבת).

ומלשון השו"ע לכאז אין הכרח לשום צד, דהרי נקט תרווייהו, גם ההדלקה וגם הברכה, וא"כ זיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה. אבל בפשטות צריך להבין הסברא מדוע כאשר הוא בבית אחר יש סיבה מוצדקת להדליק, כדי שלא יכשל בעץ ובאבן, ואילו כאשר הוא בביתו לא הצריכו.

אך גם לחולקים וסוברים שמדליק בכל גווני, צריך להבין מאי שנא ממצב שהוא בבית אחד שמדליק בלא ברכה, ואילו כאשר הוא בבית בפ"ע מדליק ומברך, הרי מי שמדליק בחדר אינו זר שמדליק במקום האכילה.

וקשה לומר שיש דין הדלקה על הבית, דאי"ז דומה לנ"ח שצריך שיצא פירסום הנס ממשפחה זו, משא"כ בנר שבת שיש ענין של כבוד ועונג ושיאכל הסעודה כראוי ושלא יתקל בעץ ואבן. [ואולי כן נאלץ לבאר לפ"ד הסוברים דא"צ להדליק כלל, ויבארו שגדר ההדלקה הוא כהבה"ל שהוזכר לעיל דס"ל שהחיוב הוא לעשות מעשה הדלקה משום כבוד השבת, ועדין צל"ב שהרי זוהי דעת אב"י בהו"א].

ואמנם הביאור"ה בסוד"ה בחורים כ' ע"ז: "וכמו לענין בדיקת חמץ דמברך במקום א'; ועל סמך זה הוא בודק כל החדרים, משא"כ אם הוא איננו בביתו ויש לו חדר מיוחד לעצמו, איך יפטר בהברכה שברכה שם אשתו במקום אחר". [וכן מצאתי שאף בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' נ) דימה לבדיקת חמץ, עיי"ש].

וצ"ב הדימוי לבדיקת חמץ, דלא שמענו שכאשר האיש מדליק בשאר החדרים הוא צריך לעמוד ולשמוע ברכת אשתו ואח"כ להדליק, ועוד, דבבדיקת חמץ קיי"ל דהליכה לא הוי הפסק כמבואר בסי' תל"ב ס"ב, ולכן ברכת בעה"ב בבית אחד פוסרת הבדיקה אף בבתים אחרים, יעוין שם במ"ב ס"ק ז, וא"כ מדוע שלא יועיל להדלקתו בבית אחר (כאשר מדליק אחריה). ועי' בזה בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' ג' ד"ה והנה מלשון השו"ע (שו"ר בפס"ת אות ז' הערה 46 שיש בעלים שהקפידו בזה).

יב. ולענ"ד לייסד מכאן דאם ישנה איזו סיבה לחיוב הדלקה במקו"א, ממילא

להם ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל באפילה (ודו"ק היטב גי' הב"ח 'שאוכל', ועפ"ז דמי טפי להנ"ל), ע"כ. וגי' הביאור בזה דשלום ביתו היינו נמי מדין כבוד, ד"ל **דעונג** היינו פעולת התענגות בעצם, ו**כבוד** היינו נמי מניעת דבר העלול לגרום לחסרון התענגותו [ועיי' בלבוש דנ' לכאר לא כן, ודו"ק, אך מ"מ לי הקט איכא ראי' מרש"י, וגם מס' חסידים סי' תתס"ג: 'לא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שסופו לריב ולהתקוטט עם אשתו או הוריו או לאשר עמו, ע"ז' נא' (משלי י"ז ל"א) טוב פת חברה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב, וכן נא' וכבדתו, וזהו כבודו של שבת שלא יריב בו, וכ"נ עוד להביא ראייה ממש"פ הרמ"א בסי' נ"ר דיש להשחיז הסכין בע"ש, כי זהו כבוד השבת שמכין עצמו לאכילה, ובמ"ב שם סק"ה ציין להספרי דמסמין ליה אקרא וידעת כי שלום האהל - זו השחזות הסכין (עיי' שבת כ"ה). כי אם קהה הסכין יוכל לבוא לפעמים לידי קטטה ח"ו, הרי מבואר דהיינו משום מניעת קטטה, ואעפ"כ קרי לה כבוד, ודו"ק (**ובעצם מש"כ דאם קהה הסכין עלול להיות קטטה**, י"ל"ב דשנא לי יחסר אוכל כיון שלא יוכל לחתוך בסכין, ובהא אי' בתמורה ט"ז. אמר רבא אמר רי"ג אמרה לו (-עכסא) מה חמור זה כיון שאין לו מאכל ביבוסו מיד צועק, כך אשה כיון שאין לה תבואה בתוך ביתה מיד צועקת, וכי"ב ב"מ ב"מ נ"ט. אמר רב יהודה לעולם יהא אדם זהיר בתבואה בתוך ביתו, שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה, שנא' (תהלים קמ"ה) השם גבולך שלום חלב חטים שביעך, אר"פ היינו דאמרי אינשי כמשלם שערי מכאד נקשי ואתי תיגרא בביתא, ור' באר"ז הל' ער"ש שכ' משם ריב"א והשאליות דכולהו הני שצריך לומר ע"ש עם חשיכה: עשרתן ערבתן הדליקו את הנה, טעמם משום שלום הוי, דהיינו מעשר כמבואר שבלא האוכל מריבה בבית ח"ו, ועירובי יבואר ע"פ מאי דאי' במדרש תנחומא פ"נ, דאריב"ל לא התקינו ערובי חצרות אלא מפני דרכי שלום, כיצד, אשה משלחת בנה לחברתה, והיא גוחנת עליו ונושקתו, ואמו אומרת הרי אהבתך אותו, והיה בלבה עליה, ונמצא עושות שלום עיי' עירוב, והאי טעמא שייך גם בעירובי תחומין, והדלקת הנה מבואר לעיל, ר' שם], וכדעת רש"י כ' נמי מהר"י ווייל בשר"ת שלו (סי' קצ"ג), דעיקר כיבוד שבת ויז"ט לאכול במקום שאורו רב, הרי דמדין כבוד נקט לה.

אך עיי' בתוס' דשבת שם דנקטו להדיא דהוי משום עונג שבת, וביארו דהא דנקט דהדלקת הנה חובה היא, לא קאי על עצם ההדלקה, דבזה ל"ה פריך אביי, דהא פשיטא הוא כדתנן שם בדל"א: על ג' דברים נשים מתות בשעת לידתן כו' ועל שאינן זהירות בהד"ה, אלא חשב דהכא היינו חובת סעודה במקום הנה משום עונג, ובתר הכי הביאו די"א דאין לברך על הדלקת נר שבת מדקרי לה חובה, וכדאשכחן גבי מים אחרונים דקרי להו חובה בחולין ק"ה, ואינם טעונים ברכה, ואר"ת דלא דמי, דהא מים אחרונים ל"ה אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת הנה היא חובה של מצות עונג שבת, וכ"כ המאירי "הדלקת נר שבת חובה מד"ס, מפני שהיא ראש לכל עונג, שאין עונג בלא אורה".

[וראיתו דכ' הפני' דאין הכרח כ"כ בהוכחת התוס' ממתני' דדל"א: הנה', דהא אפשר'ל דהא שאינן זהירות בהדלקת הנה דתנן התם היינו שאינן זהירות להדליק בזמן אלא מאחרות ומדליקות, ואפשר נמי דאין הנשים זהירות להדר אחר שגמנים ופתילות ופיות, והוסיף: 'הוצרכתי לזה משום דלכאורה אין לחלק בין הדלקת נר במקום סעודה להדלקת נר בבית, שהרי עיקר מצות הדלקת הנה היינו משום שלום בית'.

ואשר לפי' דלאו אפשר'ל דבהא אפליגו ה"מ ור"ת בתוס' שלאחריו הנה' בסמוך, אם לברך על הדלקה זו, דהיי"מ ס"ל כסברת הפני', וממילא על עצם ההדלקה אמרו חובה וע"כ אין לברך, ור"ת פליג וס"ל דעצם ההדלקה היינו מצוה וחובה, ועי"כ צריך לברך].

ב]. ובדעת הרמב"ם, הנה מלבד מאי דנקט לה נמי בדיני עונג שבת, יש עוד לדקדק בלשונו הזהב שכ' "אחד אנשיים ואחד נשים חייבים שיהיה בבתיהם נר דלוק בשבת, אפי' אין לו מה שיהאק שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק שזה בכלל עונג שבת", הרי להדיא דאפי' בלא סעודה צריך להנה, וצ"ל שעצם הנה הוא עונג, ומבואר דפליג על רש"י בתרתיו, חדא, דהוי עונג ולא כבוד, ושנית, דעצם הנה הוא העונג, ודלא כרש"י שהכבוד לשבת הוא בסעודה שנאכלת במקום מואר, ודו"ק.

אלא אחר הדקדוק הנה יד הדוחה נטויה להראי' הב' דעצם הנה הוא עונג, וזאת עפמט"ל המג"א בסי' רס"ג סק"ד הדוחיח להדיא נגמג' ורא"ש דאם אין לו כלל מה לאכול יש לו להקדים האוכל לה, והא דאין לו מה יאכל דכ' הרמב"ם והש"ע שם ס"ב, היינו בשיש לו לחם לאכול דיו, ובהו נר עדיף על פני קניית שאר מאכלים, וממילא אודא הראי', דהא אכתי אפשר'ל דהיינו במקום סעודת פת, ואין חיוב הדלקה שלא במקום אכילה מצד עונג, וכבר האריכו בזה רבוותא, והלכות הדלקת נרות שבת אין כאן מקומם.

ג]. ועוד מצאתי דאפליגו בזה עוד מרבוותא ונחלקו לג' מחנות (קטע זה ע"פ ס' קובץ שיטות קמאי), דהמנהיג בהל' שבת כ' דהדלקת נר שבת במקום סעודה חובה ומצוה משום עונג שבת ושלום בית, ובפסקי ריא"ז כ' דההדלקה הוי חובה שיתענג לאור הנה ולא ישב בחושך וידום, וכן בשבלי הלקט סי' נ"ט ותניא רבתי סי' י"ב בשם הלקח טוב כ' דהוא כדי שיתענג בשבת במאכל ובמשתה (ושמא אפשר'ל שכוונתם דעצם ההדלקה משום כבוד היא, דזה כבוד השבת שיכין אפשרויות להתענגותו במאכל ומשתה, וזו נראית כוונת רש"י). ובאורחות חיים הל' הדלקת נר בע"ש סי' א' ובצורו החיים בדרך החלישי סי' ג' ובפוסקי מהרי"ח ובס' הפרדס שער ט' נקטו נמי דהוי משום עונג, אך עיי' בסמ"ג בעשין ל' דהדלקת נר נאה הוא עיקר הכבוד, ומאיידך בס' הבתים (שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ו') כ' דהוא בכלל עונג שבת וכבודו, וכי"ב כ' הכל בו הל' יו"ט סי' ח"ן דזהו מכלל הכבוד והעונג (אך עיי' היטב שם בהל' שבת סי' ל"א דנקט לה מצד עונג, וק"ל).

ד]. אלא דכבר קדמום חז"ל דמצאנו בזה מדרשים חלוקים, דהנה בתנחומא ריש פ' נח אי' מקור להדלקת נר בשבת, דכ' וקראת לשבת עונג זו הדלקת הנה' בשבת, ומאיידך בילקו"ש ריש פ' בהעלותך הביא מדרש דאמר הקב"ה, בעוה"ז אעי"פ שהיה במדרש אורה, לכבודי נרות היו דולקים לתוכו, אף לעת"ל אעי"פ שאני ממלא ירושלים מכבודי כו' אני מדליק לתוכה נרות כו', וכבוד השבת - נרותיהן כן כבודה, אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון כו', ואיני מצריך לכם לראות באורה של חמה, אלא בכבודי אני מאיר לכם, ע"ש.

ה]. ולאור האמור יבואר ביותר פלוגתא דרבוותא מן הראשונים, דהנה בפסחים ק"א. מעשה ברב הונא דקדיש ואיתעקרא ליה שרגא, ועיילי ליה למניה לבי גגניה דרבה בריה דהוה שרגא, וקדיש וטעים מידי, ומבואר דנמנע מלאכול במקום דכבה שרגא ואין אורה, ועוד אמר אביי כי הוינא בי מר (-רבה) כי הוה מקדש אמר לו טעימו מידי, דילמא אדאזוליתו לאושפיזא מתעקרא לכו שרגא ולא מקדש לכו בבית אכילה, ובקידושא דהכא לא נפקיתו, ומבואר דלא תקפיד על סעודת שבת בלא נר כ"א מצד הקידוש, וכדקאמר 'זלא מקדש לכו בבית אכילה, ובתוס' כ' דהיינו משום שיוכלו לעשות למחר ג' סעודות, או שמא יוכלו לאכול במקום שיש נר ואין יין, ע"כ. הרי מבואר להדיא דפשיטא להו לתוס' דלא שייך סעודה בלא נר, עד אשר הוצרכו לפרש עפ"ז עובדא דאביי ורבה.

לראות נרות. והגר"א וסייעתו ס"ל דאמנם הדינים סותרים, וכ' המאמ"ר דאפשר דלכן כ' הש"ע דין זה בשם י"א, משום דלא ברידא (יעוין הכל בכה"ח ס"ק כ"ג). **יט.** וקשיא טובא בין כך ובין כך, הרי על דינו של תרוה"ד חלק הבי"י בכל תוקף, וס"ל שכאשר מדליקין עליו בתוך ביתו אינו יכול לחדש ע"ע חיוב, וא"כ ה"נ אע"פ שצריך להדליק כדי לראות, אבל הרי יצא ידי חיובו העיקרי בהדלקת אשתו, וכיצד כ' הש"ע "מדליק **בברכות**". (ודמי לכאור למדליק בב' פתחים מפני החשד, שכ' הרמ"א בסוס"י תרע"א שאינו מברך אלא בא' מהם, יעוין לקמן בענין דימוי זה).

ולפי היסוד הנ"ל יוצא נפלא, שכיון שמחוייב להדליק בהאי גוונא מודה הבי"י שיכול להתכיון בזה לצאת ידי חיובו העיקרי, ולא להגרר בתר אשתו, ולכן יכול להדליק בברכה.

כ. להשלמת הענין יש להעיר שהדימוי להדלקה מפני החשד תלי באשלי רברבי, דיעוין בסי' תרע"ז ס"א שכ' דאכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה, ואח"כ כ' דאם יש לו פ"פ לעצמו צריך להדליק בפתחו, וציין ע"ז המ"א שעפ"י מה שפסק הרמ"א את דינו של תרוה"ד הנ"ל, ה"נ יוכל להדליק בברכה, ומבואר שזה רק מדין משיכת חיוב ע"ע, ולפ"ז לדעת הש"ע לא יוכל לברך. ועפ"י מה שסיטנו לעיל שכאשר כבר מחויב להדליק, גם לדעת הש"ע יכול לקיים בזה את חיובו העיקרי, ה"נ יוכל לברך. אלא שיש מקום לדחות שהדלקה מפני החשד, לא חשיב כמחוייב להדליק נ"ח.

אולם זה אינו, דהנה בסי' תרע"א בשע"ת בסוף הסימן הביא בשם הברכ"י בשם מכתם לדוד, שאם איחר ובא לביתו אחר שהדליקו בפתח אחד קודם שהדליקו בשני, שיכול הוא להדליק בפתח השני בברכה, ומבואר שלמד שהדלקה בפתח השני הוא מעשה הדלקה גמור, ולא רק מעשה סילוק חשד (ראיה זו מצאתי בכתבי מו"ח שליט"א על חנוכה בשם ס' משאת המלך סי' פ"ב).

עוד הביא שם שכתבו רביה לזה, דהטור כ' בנידו"ד שאף מי שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך להדליק מפני החשד, ונקט הטור לשון שאם יש לו שער בפני עצמו **אינו יוצא** אא"כ מדליק בפתחו, ולשון זה מורה שרמיא עליה חיוב הדלקה. אמנם שיטת הר"ן (ד' י' ע"א מדפי הר"ף) מבואר להדיא דהדלקה מפני החשד אינה אלא סילוק חשד גרידא, שכן כו' זול"ל. "ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא, לא מברך אלא אחד פתחא"י.

ד. העולה מכל הנ"ל:

א. בהדלקת נר שבת יש חיוב אקרקפתא דגברא להדליק, אלא שקיום חיובו אינו שייך אלא במקום שיש תועלת בזה שהוא ידליק, ואם לאו ישתתף בפרטי.
ב. מפני כבוד השבת וכן מפני שצריך לענג את השבת, דאגו חז"ל שיהיה "שלום בית" בשבת, דהיינו שתהיה הנהגה נעימה ושלא יתקל בעץ ואבן, ולא יצטערו ב"ב לישב בחושך.

ג. וביותר מזה חייבו חז"ל מהטעם הנ"ל של שלום בית, שיאכל במקום הנה, כדי שיאכל בלי להתקל, וכן שיאכל בחשיבות, ואינו יכול להפטר מחיוב זה אא"כ יאכל מבעוד יום. אמנם אף כאשר אוכל מבעו"י, יש תועלת אם ידליק נר ויאכל לאורו, כמבואר באגודה שנפסק בשו"ע.

ד. כל מקום שיש חושך ומשתמש שם, צריך להדליק אפי' שהדליק באותו בית (כן הכרעת המ"ב, ועכ"פ צריך לדאוג שם לאור כל שהוא גם אם לא בגדרי הדלקת הנה).
ה. לברך יכול בג' אופנים:

א. כאשר מדליק את עיקר חיובו ולא יוצא בהדלקה אחרת. ובאופן זה יכול להדליק בברכה אף במקום מואר, אם הוא מקום האכילה, כמבואר בס' ט: ולדעת הש"ע זהו דוקא כאשר מואר מחמת שעדין יום, אך אם מואר כיון שאחר הדליק שם, א"א להדליק בברכה, כמבואר בס' ח'.
ב. כאשר מישוה אחר מדליק באותו בית, אבל אינו נגרר אחריו, כגון שני אכסנאים (לאפוקי אשה וב"ב). וכמוכן שצריך שיהיה נר נצרך, כגון במקום (ולאו דוקא מקום אכילה) חשוך. (ואפשר שאף באותו חדר אם זה פינה חשוכה, יעוין מ"ב סקמ"ה).
ג. כאשר מדליק בבית אחר, אע"פ ששייך גרייה יכול להדליק בברכה, ולפי הביה"ל [ושו"ת ר"פ] שדימה לבדיקת חמץ, יהיה דין זה אף כאשר משתמש בשני הבתים, דעכ"פ מדליק בבית אחר ואי"ז נפטר, אך לפמשנ"ת שהטעם הוא מפני שאינו צריך את הדלקת אשתו, א"כ זה דוקא באופן שאמנם אינו משתמש באותו בית שאשתו מדלקת עליו.

ו. כאשר מדליק להפטר המחוייבתי, יכול להחשיב את זה כהדלקתו העיקרית, גם כאשר יכול להסתפק בהדלקת אשתו, ועי"כ יכול להדליק בברכה. אך כאשר רוצה לחייב את עצמו בהדלקת, בנר שבת לכו"ז א"א. כיון שלא מצויה תקנה כזו בחז"ל (אם לא משום תוספת אורה לפ"ד הרמ"א ואכמ"ל, וכן לדעת שו"ת ר"פ כאשר מדליק לפניה), ובנר חנוכה לדעת הש"ע א"א, והרמ"א פסק כדעת תרוה"ד שאפשר.

ז. אורח הסמוך על שולחן בעה"ב ויש לו חדר מיוחד עבורו לשניה וכדו, צריך להדליק שם (לכה"פ לסוברים שבעל אצל אשתו מדליק בחדר וכהכרעת המ"ב). ולענין ברכה כמדומה שלא יברך, כיון שעיי' שסמוך על שולחן יוצא בהדלקתו במקום האכילה (יעוין מ"ב סקל"ג), שאף הוא מחוייב בה שהרי אוכל שם.

אבל אם אין סמוך על שולחנו, לכאור פשוט שמדליק בחדרו בברכה, יעוין מאמ"ר על ס' ח' מה שמסיק בסוף דבריו דאף לדעת הש"ע הוא כן. (ולא זכיתי להבין אמאי כ' בלשון "אפשר").

ח. יש להסתפק באופן של אורח שאין סמוך על שולחן בעה"ב, שאין לו חדר מיוחד, אף בעה"ב לא מדליק שם מאיזו סיבה, האם יוכל האורח להדליק שם בברכה או לא.

הרב שלמה ידידיה בן שמעון

בני ברק

בגדר ומהות דין הדלקת נרות שבת

ענף א'

בשורש וטעם דין הדלקת נרות שבת

א]. בשבת כ"ה: אמר רבא (בה"ח גריס רבה) דה"ט דר"ש במתני'** שם כ"ד: דאין להדליק בעטרוך, דכיון שריתו רע איכא למיחש שיניחנו ויצא, א"ל אביי ויצא (מאי אכפ"ל שיצא), א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה דאמר כו' הדלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידים ורגלים בחמין ערכית רשות, ואני אומר מצוה, וכ' רש"י דהוי חובה משום דכדור שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא כדאי' ביומא ע"ה. ועוד אי' התם עה"פ דאיכה ג': **ותזנוח משלוש נפשי, אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת**, ופרש"י דע"ז מקוּן ירמיה שלא היה**

א"צ להגרר אחר אשתו, ועתה כאשר מדליק בבית ההוא הרי בזה הוא יכול לקיים את עיקר חובת גברא דיליה, וממילא יכול להדליק בברכה. ורק כאשר הוא נמצא בבית אחד עם אשתו, כאשר מדליק הוא או אשתו במקו"א, אין יכול להדליק בחדר אחר בברכה, דבזה אין לומר שאין נגרר אחר הדלקת אשתו, דהרי גם עליה רמיא להדליק באותו מקום שהיא הדליקה, נמצא א"כ שבהכרח היא הדליקה גם עבורו.

יג. אך זה מצינו (עיי' מ"ב ס"ק מ"ה), שכאשר יש באותו בית ב' משפחות, יכולה אשה אחת להדליק כאן, ושניה מדלקת ומברכת במקו"א שנצרך לאור, אע"פ שתרווייהו מחוייבות להדליק בב' המקומות, ואין לאחת חדר מיוחד ביחס לחברתה, והטעם הוא דהכא שאני שאינם נגררות זו אחר זו, משא"כ בעל ואשתו. ויוצא מזה דכדי שלא יוכל לברך בעינן ב' תנאים: **א'** שיהיה מחוייב גם הוא באותה הדלקה במקום שמדליקים עבורו. **ב'** שהמדליק האחר יהיה "גורר", וכגון אשה את בעלה ובני ביתה (ואבל לא שנים הדרים בבית אחד). ולגבי אורח ומארח יש לחלק לכאור, דאם סמוך על שולחנו דינו כב"ב שיוצא בהדלקתם חובת גברא דיליה, משא"כ כאשר אין סמוך על שולחנו חל עליו חובת הדלקה בפ"ע, אלא שאם אין לו חדר מיוחד די שישתתף בפרטי. ויש לעיין מה הדין כאשר ירצה להדליק בפ"ע אם יוכל לברך. אמנם זה פשוט שיוכל להדליק בפ"ע (לכה"פ בלי ברכה, דמאי שנא מהשתתפות בפרטי), אך לברך נראה שאין יכול כיון שאין כאן הדלקה שמועילה למשהו בבית, וא"כ בדואי שא"א לומר ש"מחוייב" בהדלקה. ויש לדון לפ"ז באופן שאין לו חדר מיוחד, אף למעשה בעה"ב לא הדליק שם והמקום חשוך (יעוין בביאור"ה הנ"ל שענין זה של חדר שאינו מיוחד, הוא מפני שנכנס שם אורה ע"י בעה"ב), האם בזה יכול להדליק בעצמו בברכה במקום להשתתף בפרטי, בפרט ע"פ ביה"ה הנ"ל. וע"ע בסי' תרע"ז מ"ב ס"ק ח', ויל"ע אם שייך לכאן.

יד. ולכאור יש לדחות יסוד זה לפי דעת הש"ע, דיעוין בב"י בהל' חנוכה סי' תרע"ז לדעת תרוה"ד בשם "אחד מהגדולים", דאכסנאי אפי' אשתו מדלקת עליו בתוך ביתו, יכול להדליק במקומו בברכה, וטעמו "דהוי נמי בכלל המהדרין". וכ' ע"ז הבי" וז"נ דאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שא"צ (והד"מ כ' דהמנהג כתרוה"ד, וכן פסק בהגהת הש"ע), א"כ מבואר דס"ל להב"י שאין אדם יכול למשוך ע"ע חיוב הדלקה כאשר נפטר ע"י הדלקת אשתו, ובגמ' בשבת משוים דיני הדלקת נר שבת ונר חנוכה.

טו. אך זה אינו, דיעוין בתרוה"ד בפנים (סי' ק"א) שדן בזה שהרי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ואין אנו יכולים להמציא חיובים שלא מצינו בתלמוד, וסוג כזה של מהדרין לא מצינו. וכן טען האוסר בזה. אולם מסיק תרוה"ד שזה אינו, דמצנינו במרדכי (פ' כל הבשר סי' תרפ"ז) בשם מהר"ם, שבימי חורפו היה מתלוצץ מבני אדם שהיו מחמירים שלא לאכול בשר בהמה אחר גבינה, ואף היה נ' בעיניו כמו מניות (כנראה מטעם הנ"ל שאין אנו יכולים להוסיף חומרות על התלמוד מדעתינו), עד שפ"א מצא גבינה בין שיניו מסעודה לסעודה, וקיבל ע"ע להחמיר בזה. וביאר ההיתר להחמיר, כיון שמצינו בתלמוד שהחמירו חומרות בענין זה, כמו שאמרו "אנא לגבי אבא כחלא בר חמרא" וכו', וא"כ גילו לנו בזה שכ"א רשאי להחמיר ע"ע. ועפ"ז ביאר תרוה"ד דה"נ כיון שמצינו מהדרין ומהדרין מן המהדרין בהדלקת נ"ח, ה"נ יכול להוסיף ע"ע הידור זה שלא לצאת בהדלקת אשתו.

ועתה מתעצמת השאלה, שאף לפי תרוה"ד כאן לא יוכל שלא לצאת בהדלקת אשתו, דלא מצינו שהתיר זאת התרוה"ד אלא בנ"ח שנמצא בתלמוד דין מהדרין, ולא בנר שבת.

טז. אלא שלמבואר לק"מ, די"ל דכל מה דפליג הבי"י דס"ל דזה שאינו יוצא בהדלקת אשתו אינו נחשב להידור שמצינו דכוותיה בתלמוד, דזה סוג חדש של הידור (וכמו שהבאנו שכן טען האוסר, ותרוה"ד משיב במסקנתו שיש לומר שהתנא השמיט זאת דאיי"ז שכיח, אבל אין לחלק בין ההידורים), אבל מודה לעיקר יסודו של התרוה"ד.

וממילא בנידו"ד הרי בציור זה שהוא בבית אחר שאין שם אורה, ו**מחוייב** בהדלקה משום שלום בית, אלא שהוכחנו שאי"ז מספיק להצריך ברכה כאשר נפטר בהדלקה אחרת מחובת גברא דיליה, בזה י"ל דמודה הבי"י (ואף תרוה"ד צריך לזה, כאשר נתבאר דנר שבת שאני מנ"ח בדבר זה), שאע"פ שאינו יכול **להמציא** חיוב, אך יכול **לקיים** חיובו העיקרי בחיוב הדלקה זה של שלום בית, ולא להגרר אחר אשתו בעל כרחו.

לאחר זמן ראיתי בס"ד תשור ר"פ ח"ב סי' נ' שדעתו שבעל שמדליק בחדר, אם קדם להדלקת אשתו יכול להדליק בברכה, אף לדעת הש"ע דפליג אתרוה"ד, וז"ל: "והנה ודאי בנידון דידין איכא חיובא מן הדין בהדלקת חדר השניה, ואין זו חומרא והידור כהך דאכסנאי, ונראה דגם מרן ז"ל יודה בזה דאין זו ברכה שא"צ". ואח"כ תירץ עוד אף אי נימא כן, יעיר"ש.

ואף שרובאנו ראייה מדברי תשור ר"פ שיש חילוק בין נר שבת לנ"ח, אך מש"כ שיכול לברך אפי' כשנמצא אצל אשתו, זה לכאור דלא כדברינו שכאשר מחוייב להדליק גם במקום הדלקתה, אינו יכול שלא לצאת בהדלקתה.

וכסברת תשור ר"פ מצינו במאמ"ר סק"ו לגבי אורח הסמוך על שולחן בעה"ב, שיכול להדליק בברכה בחדרו, ודו"ק. אמנם לא נשאר בזה במסקנא.

יז. ויש להוסיף בזה עפ"י מה שמדעתי מהגר"י כהן שליט"א, דהנה דיועה שיטת הרמ"א שהמהדרין מן המהדרין מחמירי מנורה לכ"א ואחד ומוסיף והולך, וציינו מקורו מהרמב"ם. אמנם ברמב"ם לא כ' כן, שהרי פסק שבעה"ב מדליק לבדו אלא שמדליק כנגד בני הבית (דהיינו שאם עשרה ב"ב, מדליק ביום הא' עשרה נרות וביום השני עשרים וכו'), וביאר הגר"י כהן דהרמ"א לשיטתו שפסק כתרוה"ד שאדם יכול **ליצור** ע"ע חיוב בהדלקת נ"ח, וממילא ה"נ דס"ל בביאור הסוגיא הרמב"ם, אך ס"ל דכאו"א מב"ב יכול להרחיב החיוב הנ"ל ולעשותו בעצמו, ולא לצאת בהדלקת בעה"ב. והבי' לשיטתו שלא מסכים עם תרוה"ד שאפשר ליצור ולחדש ע"ע חיוב, אמנם לא ס"ל הכי ואי"א שכ"א ידליק בפ"ע. אלא שבלאו הכי פירש הסוגיא כדעת החולקים, וס"ל שמה"מ לא קאי אמהדרין אלא אנר איש וביתו, כיעיר"ש].

יח. ואם כנים אנחנו ביסוד זה הרווחנו בכאן קושיא עצומה שיש לתמוה על הש"ע בה' חנוכה, דהנה בסי' תרע"ז ס"ג פסק הש"ע: "מי שלא הדליק וכו', **וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו**, כשרואה נ"ח מברך". ומבואר שלא תקנו ברכת הוראה למי שמדליקין עליו בתוך ביתו, אע"פ שהוא אינו שם. ואילו בסי' תרע"ז ס"ג פסק הש"ע כדעת מהר"י אבהוה בשם אורחות חיים, וז"ל: "י"א שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות", וכ' הרמ"א הטעם "כי חייב לראות הנרות (מרדכי)".

והנה לגוף תסירת הדין מסי' תרע"ז, לתרע"ז, כבר מתורץ בב"י, שהרי בסי' תרע"ו עכ"פ נמצא בביתו של מישוה מישראל, כו' כבמיה דאורייתא, וכו' מסיימת יש לו הדלקה בבית שהוא שם (ובציורף זה שגוף חיובו העיקרי יוצא בהדלקת אשתו), לא תקנו לו ברכת הוראה, משא"כ הכא שהוא במקום של גויים דליכא מידי.

וביאורו שאמנם אין חובה בכל אופן לראות נרות חנוכה כמו פשוטת דברי הרמ"א, אלא שצריך שיהיה בבית שדולקים שם נרות, ואם לאו, אז צריך עכ"פ

ומצאתי במהרש"א שפי דאין איסור לאכול ולקדש בלא נר, אלא שהציע להם לאכול אצלו כדי שלא יאכלו בלא נר, אבל אה"נ אם רוצים לקדש ולאכול שפיר דמי, ומצא כן מפורש ברא"ש שם, ע"כ. ולכאנן יש להבין דא"כ אמאי נשאר, לימרו ליה דיאכלו גם בחושך, וק"ל.

אולם לעומת זה דעת המרדכי (ציינו בקרב"נ שם) דמדקא"ל לצאת בקידושו שמא יכבה נרם בביתם, ש"מ דלקידוש בעי נר, אך על סעודה לא קפיד שהרי יכולת לעשותה בלא נר, וסברתו דהענין בנר משום קידוש הוא מבואר ע"פ הסבירא הג"ל, וכדקאמרו התוס'.

ולולי כל זה, הנה אשר יראה לפענ"ד לאור האמור, ובהקדים דהתוס' כתבו דבריהם הג"ל דאין לאכול סעודת שבת בלא נר בשם רש"י, והמתבונן ימצא דלא מוכח כן כלל ברש"י שם, וכבר העיר מזה המהרש"א, וע"כ צ"ל דכוונת התוס' לרש"י דשבת הג"ל, והכוונה כפשוטו דלא מהני סעודה בלא נר, ורש"י לשיטתו שאזל דאין סעודה חשובה אלא במקום נר (וביותר לפי גי' הב"ח והמהרש"ל ברש"י להלן מזה גבי שלום ביתו שאוכל בפאפילה), וכיון שכן הוא הרי י"ל דהוי דין גם בסעודה, דהרי אם יאכל במקום חשוך חיסר דין כבוד שבת, וכ"ה אליבא דהתוס' דמחסר עונג שבת (ודו"ק כל התוס' דשבת: דחובה היא שישעוד במקום הנר משום עונג), אלא דלכאור יתכן לומר דאפליגו בזה רש"י ותוס', דלפרש"י בדיעבד יאכל גם בלא נר כיון שהאכילה מדין עונג היא, ועונג קיים, אלא שחסר בסעודה מצד כבוד, אך אכתי מקיים ע"ז אחד וע"פ, אם אליבא דתוס' סעודה במקום חשוך הוי חסרון בעונג, א"כ י"ל דאין שום קיום דין באכילה כזו כיון ששעיר המצוה חסר, דנתקנה הסעודה בשביל עונג, וליכא התם, ויש לפלפל, ודו"ק.

ו] ובעצם הענין, הנה אשכחנא כבוד אף בהדלקת הנר בדוכתא אחרינא, דהנה הרא"ש פ"ב בדביעא סכ"ב כ' דגרות שמדליקין בביהכ"ס לא מיקרי של בטלה, דהא מדליקים אותו לשם מצוה ולשמחת יו"ט, ושרי ע"י 'מתוך כבהוצאת קטן ולולב וס"ת. והא לך לשון הטור סי' תקי"ד: "אבל של ביהכ"ס לא חשיב של בטלה ומותר להדליק, וכ' א"א הרא"ש ז"ל בתשרי שמתוך להדליקו ביום הא' בערב לצורך ליל ב', ואפי' ביו"ט ב' בערב, ואין בזה משום אין יו"ט מכין לחול, שמיד בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה, שבכל שעה אפי' ביום יש מצוה בהדלקת נרות בביהכ"ס", וע' שם היטב בב"י, ובשו"ע שם ס"ה פ' להדיא דיש מצוה לאותה שעה ולא מיקרי של בטלה, והמג"א שם ס"ק י"ד דקדק דהיינו אפי' אם אין שום אדם בביהכ"ס, הרי מבואר דהוא דין מיוחד דבאורים כבדו ה', ועצם ההדלקה בביהכ"נ הוי כבוד, וע"ע בסי' תר"י בדין הדלקת נר ביהכ"ס, והתם לכאנן ל"ש עונג, אא"כ נימא דגם מניעת מכשול מיקריא עונג, ועי' במרדכי פ"ב משבת אות רג"ע, ודו"ק. והשתא אי נימא דהדלקת נר שבת מדין כבוד אתינא עלה, יל"ע אמאי בעי' שיהא התם, הרי איכא כבוד אף בעצם האור אע"פ שאין שם אדם, ואשר י"ל דכבוד שבת אינו רק בעצם האורה, אלא כדדייקי לשון רש"י ניהוי דהיינו שע"י סעודה במקום נר איכא כבוד, דאילוילי הנר אין הסעודה חשובה, וכבוד ע"י הנר היינו בהחשבת הסעודה האכל בעצם הכבוד דלוק, וכ"מ מ"ל מהר"ם, וייל, וחיידוש הוא, וי"ל ע.

ז]. ואשר יראה לפענ"ד לבאר בכ"ז מהלך חדש בגדר הדלקת נרות שבת, ד"ל דתרווייהו איתנייהו בה, כבוד ועונג, דעינונג בשבת הרי הוא כבוד לה, ופלוגתא רש"י ותוס' וסיעתם הויא על עיקר המחייב לההדלקה, דלפרש"י העיקר הוא מצד כבוד שמוגי ע"י העונג (והעונג משמש גם כאמצעי להגיע אל הכבוד), וגם בהדלקה עצמה מבעו"י ש' כבוד ודלעיל, ומשו"ה די"ק ולא נקט בהדיא חסרון בהאי"ש האוכל שמתענג פחות משום חסרון סעודתו, אלא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, דהיינו שהסעודה עצמה חשיבות יתירה נודעת לה בהיותה במקום אור, וזה הוא עיקר טעמא דהדלקה, ומאיידך דעת התוס' דעיקר החיוב משום עונג הוא, דכיון דהפעולה השתא פעולת עונג היא, שמתענג באכילתו במקום אור, ששבע בכך, אזלי בתרה ולא בתר ההשלכות אשר יבנעו ממנה, הרי הכבוד, והכבוד בזה כפסל הוא לעונג, ודו"ק.

[וידוע בשם הגרי"ז מברסק (ה"ר דב' חי הגרי"ח על הש"ס), דשני דינים נאמרו בזה, הן מצד עונג והן מצד כבוד, ודין ההדלקה דמצד עונג שייך רק בשבת עצמה, וכעונג דאכילה ושתי' וכי"ב, אך מדין הכבוד הרי עיקר המצוה שיהא דלוק מבעו"י, דזה נמי מכלל כבוד הוא שמוכן ומתוקנים כל צרכיו קודם בוא השבת, ואף אם היה באפשרי להדליק בשבת והיה מקיים מצות עונג, מ"מ מצות כבוד הפסיד, ומשו"ה נקט הרמב"ם בפ"ה טעמא דעונג ובפ"ל טעם הכבוד, ע"כ. והענין נראה ברור לכל, דכוונת הרמב"ם דאבר"ה עצם הנר הוא משום עונג שבת, אלא שמשעשה ההדלקה שעושה מבעו"י שהנר יהא דלוק קודם השבת, והוא מדין הכבוד. ומצאתי להדיא בביאור הגר"א סי' תקס"ט סק"ה שהגדיר בזה שהכבוד הוא בער"ש והעונג בשבת עצמה, ע"ש].

ח]. וביותר יתבאר זה, דהנה יש לחקור אם חיוב הדלקת נרות שבת הוי חובת הבית או חובת הסוף, ואשר יראה דהוי פלוגתא דרבוותא, דבירושלמי דשבת פ"ב סוה"י ובב"י סו"פ"ו מבואר הטעם דהאשה מדלקת הנרות ולא האיש, דהיא כיבתה נשמתו של אדה"ר (והנשמה נקראת נר, ר' משלי כ' כ"ז: נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן, וכ"ה בירושלמי שם, וכ"כ במתני"כ בב"ר שם, ועי' שמו"ר פל"ו ג' ומחיה נפשו שנקראת נר, וכ"מ כבר בפסחים ז' ח': ובמו"ק כ"ה, ורש"י ד"ה לס"ת, ע"ש ודו"ק, אמנם, עי' פי מהר"ז לשמו"ר שם דנר ה' היא התורה שמאירה לנשמתו ושכלו, ולאכא יל"ע בכוונתו), אך הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"ג והשו"ע סי' רס"ג ס"ג כ' דמדלקת כיון שהיא מצויה בבית ועוסקת בצרכי הבית, והשמיטו טעם הרמב"ם (ועי' רש"י דשבת פ"ב ד' דנקט ב' הטעמים).

ונראה, ד"ל דהירושלמי והמדרש ס"ל דהוי חובת הגוף, ומשו"ה הוקשה להו דמצוה בו יותר מבשלוחו דכאי בקידושין מ"א, וא"כ מדוע זה ישלח אשתו להדליק הנרות, ולזה הוצרכו לטעם דהיא כיבתה נרו של עולם, אמנם הרמב"ם והשו"ע ס"ל דהוי חובת הבית, וכל הרמב"ם שם ה"א 'ואחד אנשים ואחד נשים יביינן להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, ואחר ל' אה נמשך מרן בשו"ע שם ס"ב, ועי"כ האשה שמצויה יותר בבית איה אשר חייבה מעיקר הדין להדליק הנרות בברכה. ט]. ובזה יל"ב פלוגתא דקמאי, דבתוס' דשבת כ"ה: יש שרצו לומר דאין לברך על הדלקת נר שבת מדקרי ליה חובה, ולהדיא אמרו בחולין ק"ה. דמים אחרונים חובה ואין טעונין ברכה, ואר"ת דשיבוש הוא, דהא י"ל דמים אחרונים שאני דל"ה אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר היה חובה של מצות עונג שבת, והרבה חובות יש שטעונין ברכה [עוד על פלוגתת הזו, הארכתני במקור"א בס"ד, ואכ"מ]. ומה שאומר טעם אחר שלא לברך, משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת, אין נראה, דהא גבי כסוי הדם אם כסוה הרוח פטור מלכסותו, אפ"ה כשמכסה צריך לברך (ע' חולין פ"ז), ע"ש. ובסיום דבריהם כתבו: 'ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, וככל זה אי נמי בטור, וע"ש בב"י.

והביאור נ' דבהא פליג, דהיא" (הוא רבינו משה) ס"ל דהדלקת הנר הוי חובת הבית, וממילא אם הנר דולק והבית מואר הרי כבר קיימה החובה, וא"צ לכבות ולחזור ולהדליק, אך ר"ת ס"ל דהוי חובת הגוף, וע"כ צריך לכבותו ולחזור ולהדליק, כיון דאכתי לא קיים מצות הדלקת נ"ש, ודו"ק.

י]. ובהו יבואר הפלא ופלא פלוגתא דרבוותא תנאים וראשונים, בגדר דין הדלקת נר שבת וכנ"ל, ד"ל דתרווייהו איתנייהו ביה, כבוד ועונג, וכאמור, ומצד חובת הגוף י"ל דהוי לכבוד שבת, וע"כ מצוה בע"ש להדליק ובזה הוי כבוד שבת, אך מצד

חובת הבית הוי ההדלקה מדין עונג שבת, ודו"ק.

ובעצה"ד, ר' בשו"ע הרב קר"א אות ב' שכ' דהדלקת נר שבת הוי מצות הגוף, ואשתו מוציאתו יד"ח בתורת שליחות, וע"ע ביאור"ה סי' רס"ג ס"ו ד"ה בחורים דמבואר דתרווייהו איתנייהו ביה, חובת הבית וחובת הגוף.

י"א]. והשתא דאתינן להכי, הרי מבואר דלא תתמה למ"ד משום עונג על ל' המשנה אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, דהא התם מיירי בעצם ההדלקה, וההדלקה היא כבוד לשבת כדי שיהנה ממנו (וכאמור דלכו"ע איכא דין כבוד ועונג), והשתא נר שאינו מתענג ממנו ואינו נמצא שם, הרי חסר בו אף בדין הכבוד, דהא עיקר הכבוד הוא שמכין תענוגו והנצרך לו לשבת, ואם ברוח יברח איזה כבוד מהדלקתו יצמת, ועפ"ז לא פליגי המדרשים הג"ל, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומתבאר בער"א הא דנקט הרמב"ם לדין הדלקת נר שבת גם בדיני הכבוד וגם בעונג, ושור"ר מציינים כבעי"ז לפתח הדביר סי' רס"ג סק"ג, יעוש"ה, והפנינו מתוקים מדבש ונופת צופים.

י"ב]. ובהו הבוא נבוא לכאנן לחדש לדינא, דהנה המחצה"ש סק"ט כ' דסומא שאינה נהנית מהאור, מדליקה רק כשיש לה הנאה שאחרים רואים ומצילים אותה ממכשול, ע"כ, ולכאנן הרי עונג לא שייכא בה, דהא אין לה תועלת מזה הנר בהנאתה, וכדברינו לעיל דהסרת מכשול אינו אלא בגדר כבוד, ואשר לפ"ז תהא נפק"מ לדינא, דלמ"ד דעיקר חיוב ההדלקה משם כבוד הוא נגזר, בכה"ג נמי שפיר תבאר על הדלקתה, אך למ"ד דהעיקר משום עונג לכאנן צ"ע אם תברך בכה"ג שאינו אלא כבוד, ודו"ק.

י"ג]. [ובפסחים ק"א. אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, ע"ש, והרי"ף שם כ': מדפה"ס והתוס' שם ק': והרא"ש פ"י ס"ה והרמב"ם פכ"ט משבת ה"ח פסקו הלכה כן, ופי הרי"ף ורשב"ם ותוס' דילפי לה מדכ' וקראת לשבת עונג, במקום שאתה קורא לשבת שם תהא עונג, והוסף הרשב"ם טעמא אחרינא דסברא הוא מדאיבקע קידוש על היין, מסתמא על יין שבסעודה הוקבע, דחשיב, ואשר לפ"ז רש"י הג"ל לכאנן אפש"ל טעמא אחרינא, דמאחר הדקידוש מדין כבוד הוא כדכ' ולקדושו ה' מכובד, הרי אין כבוד אלא במקום עונג, שאם יעשה קידוש לבדו ולא יעשה אח"כ פעולת חשיבות, הרי חסר בכבוד, וע"כ בעי' שיהא במקום סעודה. ומ"מ ודאי דאינו מוכרח, דאפש"ל דשאני נר שבעיקרו נתקן רק בשביל העונג, וצ"ע].

י"ד]. אלא דלכאנן אשכחן נמי עונג בלא כבוד, ושמא ד"ז מיתלא תלי וקאי בפלוגתא דרבוותא, דהנה מרן בשולחנו הערוך סי' פ"ח ס"ב הביא ד"י"א שאדם שהאכילה מזיקה לו, דאז עונג הוא לו שלא לאכול, לא יאכל (ועע"ש ס"ג), והוסף הרמ"א דכמו"כ מי שיש לו עונג אם יכבה כדי שילך הצער מלבו, מותר לו לבכות בשבת, אך הט"ז כ' דהיינו דוקא היכא דמשום רוב דבקותו בקב"ה זולגים עיניו דמעות, וכמעשה דר"ע דאי' בזוה"ח שהיה בוכה מאוד באומרו שיר השירים, כיון שידע היכן הדברים מגיעים, וז"כ"ה מצוי במתפללים בכוונה' [ומה נענה אנו אבתריה על תפילותינו, ונורא למתבונן], אבל סתם לבכות כדי שיצא הצער מלבו אסור, אך הא"ר והתת"ר התירו כמו שציין המ"ב שם ס"ק ד', הרי מבואר דעונג הנוגד לכבוד לדעת מרן והרמ"א וסיעתם אזלי' בכה"ג בתר העונג, אך הט"ז ס"ל דכבוד עדיפא. ובהו תהא נפק"מ לדינא בהשאלה הידועה בי' מדרשא בכגון אכילה בכלים חד פעמיים בשבת, דמחד גיסא הרי"ז לכאנן פגם בכבוד, אך מאידך עונג הוא לו שא"צ לעמול ולנקות ולהדית הכלים (ואולי זה נמי מדין כבוד נגזר, ע"פ האמור לעיל בהחשבת הסכין ומניעת קטטה, ולפ"ז הרי"ל כבוד מול כבוד, ועי'), ואשר לפי הג"ל ד"ז בפלגותא אחרונים הוא תלוי, ואנכי מצאתי הלום בחוט שני פ"א משבת דמטא משמיה דהחז"א דכל שאינו בכלל עונג אינו בכלל כבוד, וע"כ הלוכש בגד מכובד אשר מפריע לו בגלל החום וכדו', אזי כבוד נמי ליכא, וע"ע בזה.

ט"ו]. ויבואר עוד, דהנה בשבת ק"ג, דרשו חז"ל מדכ' וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר - שלא יהא מלבושו, הילוכו ודיבורו של שבת כבחול, והביאור בזה י"ל דכמו שהאדם יתנהג בדרך ארץ מופלגת, וייטיב מחלצותיו ויסדר ביתו ויכין תבשיליו ויעלה אורה כשבא אליו אורח נכבד, כן צריך להיות אצל השבת (עי' רש"י ב"ק כ"ב: ורמב"ם פ"ל מהל' שבת וס' חסידים סי' קמ"ט), ובהו יבואר ביותר גודל הזהירות הדרוש ממחלוקת בשבת (עי' מ"ב ס"ק ט' ובא"ח ש"ב וירא אות א'), וממילא ג"ז מדיני הכבוד הוא (ור' לעיל) משע"ב בס"ד בתחילת הענין הוס' חסידים סי' תתס"א דמדינת מצוה בשם הפלגא, ועפ"ז יבואר שהתירו לרוץ לצורך מצוה (עי' שבת ק"ג, ושו"ע סי' ש"א), דזהו כבוד השבת שמכבד מצוות ד', וכמו אשר רץ למלא בקשת אורחו הנכבד, וע"כ מותר לדבר בחפצי שמים (עי' שו"ע סי' ש"ו ס"ו). ושור"מ כסברא זו בשעה"כ דס"ב: בסוד טועמיה חיים זכו, וטעם דין טעימת התבשיל בער"ש, יער"ש [ועיני' עוד במחזור ויטרי סי' קצ"א שהביא ירושלמי בטעם הטעימה, שלא יכעס על בני ביתו אם יטעם בשבת שהקדיתו תבשילך, וכענין שלום ביתו דהדלקת הנר, כשי שצריך לזיזר ביותר מהקדחת התבשיל] [ובביאור הכ"ש דנקט, נ' שדעות כג' הב"ח והמהרש"ל ברש"י גבי שלום ביתו בשבת כ"ה: שהולך ונכשל ואוכל באפילה, וממילא אם איכא למיחש לשלום ביתו בסעודה שאינה חשובה, כמש"כ רש"י שם לעיל מזה, כ"ש דאיכא למיחש לזה כשיוקדח עצם תבשילו ולא יוכל לאוכלו כלל], והוסף: תנא, כל הטעום תבשילי בעי' ש מאריכין לו ימיו ושנותיו, ועי' מ"ב סי' ר"נ סק"ב דיש מצוה בעצם הטעימה כ"ז לתקן המאכל יפה כהוגן, ולאכא נפק"מ בין הטעמים והוא אי סגי בא' שטעום, או דאיכא מצוה על כאור"א לטעום, ושמא י"ל דלטעמא דהקדחת תבשילו נמי כאור"א יטעום, דלא כל מה שערב לחיכו של זה טעים גם לחבירו), וכע"ז במ"ב סי' ר"נ סק"ג דיהרהר בתשובה ויפשפש במעשיו בכל ע"ש, כי שבת נקראת כלה מלכתא וכאילו מקבל פני ממ"ה, ואין נאה לקבלו כשהוא לבוש בבלויי הסחבות של חלאת עוונותיו, ויעוי' כה"ח בס' הנז' דהשבת מכפרת להשומרים אותה כהלכתה, והרי הט"ז כ' שמכפרת רק עם התשובה, ומשו"ה יש לזהר לעשות תשובה מער"ש.

ענן ב'

בפלגותת רי"ח ור"ל בחיוב מזיק באש אי הוי משום חיצוי או משום ממונו, ובמה שעור הנמוקי" בדין הדלקת נרות שבת שאינו נחשב כמדליק כל רגע בשבת
שו"ת הסוגיא: בשבת מדי"י: ורש"י ותוס' מבואר דס"ל לב"ש לאסור מלאכות בע"ש מתרי טעמי, א': במלאכה שלא יתכן שתגמר בע"ש, ויתכן בה חיוב חטאת אע"פ שאינו מוכרח, ב': במלאכה שניכר שמסיע לעכו"ם לעשותה, אף שהתחלת העשייה בע"ש, כיון דאיכא למיגזר דאתו לאחלופי בשלחון, וב"ה פליג בכ"ז, ומסקנת הסוגיא דאף אם סיום המלאכה יהא ע"י פעולת הכלי שרי אליבא דב"ה, מאחר דאיסורא דשביעת כלים לאו דאורייתא [ודלא כב"ש דילפי לה משמות כ"ג דכ' 'ובכל אשר אמרתא אליכם תשמרון], ואותות גזירה ב' אפליגו בגמ', דחד אמר דמצריכין ב"ה שיהא פנאי שיגיע העכו"ם לבית הסמוך לחומת העיר, ולר"ע סגי בשיעור זמן שיצא מפתח בית הישראל, ודייקו ממתני' דתנן ושון אלו ואלו שטוענין קורות בית הבד ועיגולי הגת, דמידי דאתי ממילא שפיר דמי, ועי' תוס' ורא"ש פ"א משבת סי' מ' ובקרב"נ שם אות ס'.

תנן (ב"ק כ"א:), הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל החררה והדליק הגדיש, על החררה משלם נזק שלם ועל הגדיש משלם חצי נזק, ובגמ' (כ"ב), איתמר, רי"ח

אמר אשו משום חיצוי, ור"ל אמר אשו משום ממונו, ור"ל מ"ט לא אמר כריו"ח, אמר לך חציו מכוחו קאזלי, האי לא מכוחו קאזיל, וריו"ח מ"ט לא אמר כר"ל, אמר לך ממנוא אית ביה ממשא, הא לית ביה ממשא.

וידועה קו' הנמוקי" (י"ב. מדפי הרי"ף) דהיכי שרינן אליבא דרי"ח להדליק את הנרות לשבת, הרי הנרות ממשיכים לדלוק בשבת, וכיון דמיקרו כחיצוי הרי הוא כמדליק בשבת, וביותר דהא אמרי' כן גבי גדיש דלא היתה כוונתו כלל להדליק גדישו של חבירו, כ"ש גבי שבת שעיקר כוונתו היא שתדליק ותלך בשבת, ותי דחייבו משום חץ הוי דכיון שיצא החץ מתת"י הרי נעשה הכל, ולא חשבי' ליה מעשה דמכאן ולהבא, וראי' לזה, דהא אי כמכאן ולהבא חשבינן ליה, הוי לן למיפטריה משום דאנטו הוא שא"י להחזירה, אע"כ י"ל דרגע זריקת החץ - היינו הדלקת האש - הוא זמן החיוב, וה"נ אם מת קודם שנדלק הגדיש ודאי משתלם מנכסי מזיק, דהא נתקיים שם כי תצא אש שלם ישלם, וכ"ה לענין שבת, דכי אתחיל מער"ש אתחיל, והו"ל כמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור [ויעוי' ירושלמי פ"ק דשבת ה"ו ובקרבן העדה שם כ"ל מה שחייב עליו בשבת, מותר לעשותו בע"ש סמוך לחשיכה, דהו"ל כאילו כבר גמר מלאכתו מע"ש. ועי' בשו"ת אבנ"ז לאור"ח חלק א' סי' מ"ח. וע"ע מש"ב בחי' הגרנ"ט לב"ק סק"ז בדעת הנמוק"י, ותו"ד לחלק בין שבת לזניקין, ודבריו צ"ע לכאנן מדברי הנמוק"י גופיה, ועי'].

אמנם, לכאנן מבואר דעת תוס' לא כן, דהא בב"ק י"ז: בעי רבא, דרסה על הכלי ולא שברתו ונתגלגל למקור"א ונשבר מהו, בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא, אי"ד בתר תבר מנא אזלינא וצורות ניהו, תפשוט ליה מדרבה כו' זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, דאמרי' ליה מנא תבירא תבר כו', יעו"ש. ובתוס' כ' דאם זרק אבן או חץ על הכלי, ובא אחר וקדם ושברו, פשיטא דחייב, דל"ש כאן מנא תבירא תבר, דהא אי בזה נמי ניזיל בתר מעיקרא לא משכחת בצרורות ח"ג, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו, ע"כ. ואשר לפ"ז הרי מתבאר שפיר דלא ס"ל כהנמוק"י הנז', והדק"ל אליבא דרי"ח הכיצד מדליקים נרות לשבת.

אלא דהשתא דאתינן להכי, פוק חזי מש"כ הנמוקי" (ז': מדפי הרי"ף): "ומיהו כ' הרא"ש ז"ל שאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו חייב, דיש לחלק בין ענין זה לזורק הכלי עצמו', ולא העיר בזה ולא מידי, ולהמבואר הרי שיטתו לא כן, והאיך שתיק לה לסברא זו ומביאה בלא להזכיר דאניה עולה בקנה אחד עם שיטתו [ועי' היטב בקצוה"ח סי' ש"צ סק"א דנקט הכוחה מדברי הרא"ש דלא כהתוס', וכבר העירו האחרונים על דבריו מהבנת הנמוק"י, אמנם לא נמצא מפורש בהרא"ש לשום צד בזה, ומ"מ יש להביא סייעתא להקצוה"ח בהבנתו בדעת הרא"ש, מחי' תלמיד הרשב"א והרא"ש דנקט דאין לחלק בין זורק הכלי להזורק עליו אבן או חץ, עע"ז בב"ק ז"י:].

אמנם, הנה באחיעזר ח"א סי' י"ט אות ו' ובחי' הגרש"ש לב"ק סי' ח"י נקטו דאף אי לא אזלי' בחץ בתר מעיקרא, והיינו דאכתי לא מיחשיב הכלי כשבור, מ"מ אם לבסוף נשבר ע"י זריקתו חייב עליו מתחילה, ומיקרי מזיק מתחילה, ומשו"ה איכא נמי שעבוד נכסים, דלענין זה א"צ בהחשבת הכלי כשבור אלא במעשה זריקה, וזו דעת הנמוק"י. ושור"מ בחי' הגרש"ר לב"ק ס"י ענף ב' אות ט' שהביא כן משם הנחל"ד, וע"ע באמרי משה שיובא להלן כע"ז [ועי' היטב בחי' רבי ראובן סי' י"ז מכתובות], ע"כ. ולפ"ז הרי שפיר עוליה בקנה אחד דברי התוס' והנמוק"י, ולכ"ז שציין בספרם, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליג.

[ולכאנן ילח"ע דהקצוה"ח שם העלה דהא דאזלי' בתר מעיקרא, היינו דוקא למ"ד אשו משום חיצוי, אך למ"ד דמשום ממונו הוי, בזה ודאי לא אזלי' בתר מעיקרא, כמו דלא אמרי' הכי בבור י' ובא אחר להשלימו לכ', דשניהם חייבים אע"פ שכבר בור כרוי ועומד אף לולי מעשה שני, ע"כ, והשתא איכא למידן בה דהוי כממונו שהולך ומזיק ודולק ומדליק בשבת, ולפ"ז אליבא דב"ש דמחייבי שביתת כלים בשבת, הכיצד מדליקים נרות בשבת, אך שי ליישב זמן [והאמרי משה בהגה"ה בס"י ל"א והאבן האזל פ"ב פ"ב מנוקי מרן ה"ד אות ו' העלו סברתם דאף אי נימא דבזורק חץ אזלי' נמי בתר מעיקרא, י"ל דהיינו דוקא בחץ דא"א לאחזורי, וממילא הו"ל כמנא תבירא, אבל באש הרי אפשר לכבויו, וממילא כל מה שעדיין לא נשרף לא מיחשיב כשרוף [ויעוי' היטב בחזו"א סי' י"א אות ח'], ע"כ. ולאכא יש למצוא סמך לדבריהם מדברי הנמוק", שהרי איהו כ' דאי בתר תבר מנא אזלי' הו"ל למיפטריה, כיון דאנטו הוא שא"י להחזירה, ולפ"ז צ"ל דהא דאזלי' בתר מעיקרא היינו כשא"י להחזיר, אך אם יכול להחזיר שפיר חיוב, אף אם נצדד לילך בתר תבר מנא. ושור"מ כעין סברא זו בברכ"ש דבתר מעיקרא אזלי' דוקא כשהיה נשבר בודאי ומיד, משא"כ הפטור דבלאו איהו נמי מיתבר, ע"ש.

והשתא דאתינן להכי, הרי שפיר יש להעיר לכאנן לדבריהם, דהא נרות שבת ודאי שייך כיבויין בקל [ואף את"ל דמצד איסורו שבת לא קאזיל לכבויו, מ"מ אי"ז סותר, דעצם מעשה הכיבוו שייך אלא דאריא דאיסורא הוא דרביע עליה, ואי"ז נפק"מ לענין דינא, וכבר ידועה סברא זו מכ"מ בש"ס], וממילא י"ל בהו דאזלי' בתר תבר מנא, ולא נעשה בזה כל האיסור מעיקרא, ומ"מ לדברי האחיעזר והגרש"ש והנחל"ד הנז' א"ש, ויל"ע.

והנה בב"ק י': מתקין רב ששת ממרבה בחבילה [שריבה חבילי זמורות בהדלקה של חבירו, ועי"כ קירבה לגדיש חבירו], ה"ד, אי דבלאו איהו לא אזלא פשיטא, אלא דבלאו איהו אזלא מאי קא עבדי, ובתוס' הניחו בקושיא וז"ל: "מיהו בזה צריך לדקדק, וכי בשביל שהשליך איש עץ בתוך אש גדול יתחייב, הא לא דמי אלא לא' שחופר בור י' ובא אחר והשלימו ל"א", והקצוה"ח שם תמה דנימא דלא אזלי' בתר מעיקרא, ואין לחלק דדוקא כששבר השני בידים חייב כשהראשון זרק חץ, אך אם השני נמי זרק חץ יהא חייב רק הראשון, דהא ליכא סברא לחלק כן אחר אזלי' אזלי' בתר מעיקרא בחץ, ע"כ. והשתא הנה לפ"ז האחיעזר והגרש"ש הג"ל כ' לומר בזה, דאע"פ דלמעשה מרבה בהשני באש, מ"מ כיון דגם ע"י אש דראשון נעשה ההיזק, אף לולי הצטרפות אש השני, אזלי' ביה בתר מעיקרא, ויעוי' היטב בחי' הגרש"ר לב"ק סי' י', והבן.

[ונהיותי בהאי סוגיא אינה ד' ליד, וראיתי בס' חי' רבי נחום (פרצוביץ) שביאר בדעת הרא"ש (ויסו"ד כפי שציין מבואר כבר בנחל"ד), דהן אמת דגם בזורק חץ אזלי' בתר מעיקרא, אך מ"מ אי"ז מכריח דין והכלי שני חדש להכתיתו כמנא תבירא, דזה הוי דוקא כשעושה מעשה בגוף הכלי, אך כשזורק חץ על הכלי, ובגופו של כלי לעת עתה לא נעשה ולא מידי, י"ל דאף אי אזלי' בתר מעיקרא וחשיב שנשלם מעשה השבירה, אכתי אין תואר הכלי כשבור, ע"ש דר"ל עפ"ז דדעת התוס' ודעת הנמוק"י בשם הרא"ש ב' דעות נפרדות הם, דלהתוס' בזריקת חץ לא אזלי' כלל בתר מעיקרא, ולהרא"ש אזלי' אלא שתואר מנא תבירא חסר מן הספר, ועי' בזה].

והנה דעת רש"י 'משום חציו חייבו הכותב דאיהו קעביד דהוי כזורק חץ, ומבואר דמיקרי אדם המזיק לגמרי, וכן מבואר בדברי רש"י להלן דסבר שכשנשרף אדם מחמת האש חייב המבעיר כדון רוצח, וכ"מ בתוס' שם ד"ה והיה, וברשב"א שם ד"ה עבד, וכ"ה ברא"ש פ"ב סי' ח', אלא דהרמב"ם פ"יד מנוקי ממון הט"ו כ': אע"פ שאשו ממונו הוא, הרי הוא כמי שהדליק בחציו, ויעוי' ביש"ש לב"ק פ"ב סי' כ"ב מה שתמה מדין טמון, וביאר דס"ל להרמב"ם דחזרה בה הגמ', וגם אליבא

על עצם המציאות שהנרות דולקות, רק שזה נעשה ע"י הדלקה, ולאפוקי מהך צד דהנחה עושה מצוה, ופשוט.

ה. וראיתי בס' מנוח"א להגאון מהר"ם הלוי זלה"ה (חלק א' פ"ד ס"ה) שכתב להשיג ע"ד הרמ"א שמקורן בד' מהר"ו כנ"ל, ד"יל שאין עיקר מצות הדלקת הנרות משום ההנאה לאורם, אלא עצם ההדלקה גרידא, והביא ראי' לדבריו ממ"ש מרן (סעי ט') וז"ל: המדליקין בזוויית הבית ואוכלין בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה, עכ"ל. ומכאן יצא להוכיח דכ"ז דוקא אם נשאר נעור עד הלילה, אך אם באמת ישן קודם שחשיכה אינו חייב ליהנות מאור הנרות, א"כ הא לך שאין עיקר מצות ההדלקה ליהנות מאורן, אלא עצם ההדלקה, ועיו"ש שעמד בתיהם ע"ד מור"ם הנ"ל.

ואען ואומר, דלא עלה בידי לירד לסוף דעתו, דהלא אדירבא מכאן ראי' להיפך, שעיקר המצוה זוהי ההנאה גופא, ואבאר, שהרי אם באמת עיקר המצוה היא ההדלקה, מה צורך יש שידלקו הנרות עד שתחשך, הלא כבר יצא יד"ח הדלקה. עוד י"ל בזה, שאם באמת יישן האדם קודם שתחשך לא יתחייב כלל בהדלקה [אם כי מוטל על האדם שיהא ניעור ויתעסק בתיקונם ובהדלקתם של הנרות, כמנהג ישראל, מיהו מצד דין עונג שבת אין מוטל עליו כלל ההדלקה בכה"ג]. ועתה אף אם נבוא לדייק מד' מרן הנז' שיכולים להשהות הנאתן עד הלילה כלשילינו בביתם, ושבו אין ההנאה תלויה כלל במעשה ההדלקה ובעיקר המצוה, שהרי יכול להדליק ולברך ולאחר זמן ליהנות, אין זו ראי' כלל, שהרי ודאי יצא די' חובת הנאה כבר בעת שהדליק שנהנה כבר מאור הנרות, וכד' מהר"ו. ונראה ביאור ד' מרן בזה, דאם הנרות ארוכות ודולקות עד הלילה, חשיב הנאה גמורה בכדי שיוכל לברך עלי' קודם הנאה זו, דבעי הנאה מסויימת שיברך עלי', משא"כ כשהנרות לא ידלקו עד הלילה לא סגי בהנאה המועטת שנהנה בשעת ההדלקה, ולכך חשיב ברכה לבטלה.

ו. והנה בר מן דין, הרי שמציאות זו שהנרות דולקות לכה"פ הוי המשך מצות ההדלקה, דהנה יעויין בהגהות על המרדכי (שבת ס' רצ"ז) שכתב בזה"ל: רבינו משולם לא הי' מברך על הדלקת הנה, משום דאמרינן פרק התכלת כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכין עלי', ונר של שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, כדאמרינן בערבי פסחים וכו', ור"י אומר שיש לברך, ולא קשה מהתכלת דגמר מצותה היא שרואין בה לשמש בבית ולישא הכלים על השלחן, עכ"ל. המבואר בין מד' רבינו משולם ובין מד' ר"י, שגמר ההדלקה אינו כשמשלים בפועל להדליק, אלא כל שנהנה מן ההדלקת זהו גמר המצוה, רק דשי' רבינו משולם דבעי הנאה חשובה כמו אכילה ושתי' בכדי שיחשב לגמר המצוה.

עוד יעויין בזה בד' הרא"ש (סוכה פ"ג סי' ל"ב) וז"ל: דלא נגמרה מצות הלולב עד אחר הנוענעו, ועוד כדקאמר בסוף פרקין יוצא אדם מביתו ולולבו בידו, קורא שמע ומתפלל ולולבו בידו, אע"פ שכל אלו הדברים אינם מעכבין, מ"מ הואיל ויש מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתן, עכ"ל. ומבואר מדבריו דאע"פ שקיים האדם מצות נטילת לולב, מ"מ אין מקיים את המצוה במעשה זה גרידא, אלא כל שקיים המצוה לפנינו יש כל רגע ורגע קיום מצוה מחדוש, דאל"כ מהיכ"ת להרא"ש שיכול לברך כשלא נסתיימה המצוה, שהרי אין כאן קיום מצוה, אלא שהמצוה מתקיימת מאיל"י. ואף אם נבוא לומר שיש לחלק בין מצוות שברכתן להדליקן וכדו', לבין מצוות שברכתן על מצוות וכו', ובנ"ד הדלקתה מברכין להדליק, ובלולב מברכין על נטילת לולב, וא"כ דוקא בנטילת לולב לא בעינן עובר לעשייתן, אך בהדלקה בעינן שיברך ואח"כ ידליק. אכן אינו כן, דכד נדקדק בד' הרא"ש דכתב להדיא "דהוי עובר לעשייתן", וא"כ אף בלולב בעינן עובר לעשייתן, וממילא הוא הדין לנדוד", ופשוט.

ענף ג - אי אמרינן מנהג נגד מרן

ז. הנה אע"פ שביארונו עד מקום שידינו מגעת, עדיין יש להוסיף בזה איזה ענין שנותר לרן בס"ד, ובו ימצא המעיין יסודות גדולים בד' רבותינו. כתב מרן הבי" בהקדמה לחיבורו וז"ל: ואם בקצת אצרות נהגו איסור בקצת דברים, אע"פ שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם, כי כבר קיבלו עליהם דעת החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כדאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים נ"א ע"א), עכ"ל. ולכאורה נראה דהמירכין לקולא, דעי' בד' מרן גופי' בב"י ליו"ד (סי' ל"ו סעי' ז') שכתב בזה"ל: ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם הסכימו לאסור, להם שומעין, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירין, עכ"ל. והנה לית מאן דפליג דאמרינן מנהג נגד מרן היכא שנתקן קודם זמן מרן, ויש מקום לדון במנהג שנתקן אחרי זמן מרן אם יש למנהג זה תוקף או לא.

וקודם שנבוא לדון בגופו של ענין, יש לבאר מהו כחו ותקפו של המנהג, דהנה קי"ל דאנן בני ספרד אתאכא דמרן סמכין, ואפילו אלף פוסקים וכו', והדברים עתיקין, ומאיך מבואר בפוסקים בכמה וכמה דוכתי דכח המנהג גדול מקבלת פסקי מרן, וכגון דא אשכחן בד' מרנא הגר"ח בשר"ת רב פעלים (חלק ב' יו"ד סי' ז') וז"ל: אנחנו קבלנו הוראת מרן ז"ל, ואפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו אין שומעין להם, כי אנו חייבים ללכת אחריו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו להיפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים, עכ"ל. וכע"ז יעויין בשר"ת ישיב משה להגאון מהר"ם שתתורג זי"ע (חלק א' סי' ר'). ולכאורה הדברים שותגין מיניה וביה, דאם אין בכח שום אחרון לבוא ולחלוק ע"ד מרן, היאך שייך שיהא מנהג דלא כדעת מרן, שהרי אינו מיוסד כדיו, וצ"ע.

ח. אשר נראה לבאר הענין, דהנה מצויו בד' גדולי הפוסקים שהאריכו רבות בתקפיו של כח המנהג, וי"ל"ע בכז' דמה ראו על ככה, ומה נשתנה מנהג מכל פסק הלכה בעלמא, דפעמים משגיחין ביה ופעמים דלא משגיחין ביה. ונראה בזה דענינו של מנהג הוא, דלא רק דנקטבין כדעה פלונית שהיא יז שנפסקה להלכה, אלא שדעה זו גם הוחזקה והושרשה בקרב הדורות יותר מהלכה זו בעצמה, כלומר דמה שאנו סוברים כאותה דעה, אין זה מכח הדעה בעצמה, אלא הוא מכח המנהג שנתן גושפנקא לסבור כדעה זו.

ומצאתי בזה דברים מפורשים בד' הפוסקים, דעי' להרב פתה"ד (חלק ד' דף ש"ב ע"א) שכתב וז"ל: מנהג ק"ק טריקולה יע"א שאבי הבן מברך הגומל להצלחת היולדת, וחכם אחד גער בהם שמברכין ברכה לבטלה, ומומרו דבר רבי ז"ל כתב דאיברא דמרן ז"ל בב"י (סי' רי"ט סעי' ד') דעתו מסכמת שלא לברך, אמנם מצויו מגדולי האחרונים הבאים אחריו, הרב שולחן גבוה, הרב דרכי משה וכו' העלו הלכה למעשה לברך. והגם דאנן בדיין אין לנו אלא דברי מרן הקדוש ז"ל, מ"מ באתרא דנהוג למעבד עובדא כסברת כל הני אשלי רברבי ז"ל אין למחות בידם וכו', ודבריו אינם צריכים חיזוק, עכ"ל. [ועיין לו עוד בס' רי"ג סק"ב, דף מ"ד ע"א]. וכן כתב להדיא ג"ע מרן החיד"א (שיורי ברכה סי' רכ"ז סק"א), יעו"ש. [יש"כ להרה"ר ר' ראובן ניסן שליט"א, שעל ידו ראיתי את הדברים הנ"ל, ומן שמיא קא זכו לי שתתגלגל בידיו סיום כתיבת קונטרס זה].

ויש להוסיף בזה עוד, דקבלת ד' מרן הוא מכח הקבלה שקיבלו עליהם בני ספרד בכל מקומות מושבותיהם, יש שקבלו את כל דבריו, ויש שלא קיבלו אלא רוב דבריו או מקצת דבריו, הצד השוה שבהן שבמה שקיבלו הורונו רבותינו שאפילו

וכו', וחייב אדם לברך קודם ההדלקה בא"י אמר"ה אקב"ו להדליק נר של שבת, כדרך שהוא מברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים, עכ"ל. והביא במ"מ דכך ס"ל לרב עמרם גאון בסידורו, וכ"כ שאר הפוסקים, מיהו רבינו ירוחם כתב (בסוה"ס סי' כ"ט) דמקצת נשים נהגו להדליק ואח"כ להניח את ידיהם פרושות כנגד הנרות ואח"כ מברכות. ולכאורה נראה דנחלקו האם הברכה קודמת להדלקה, או דילמא שההדלקה קודמת להברכה. אכן היה מקום לומר דהנזון הוא האם בעינן עובר לעשייתן או לא, דהנה איתא בפסחים (ג' ע"א) אמר רב יאודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וממילא י"ל דהרמב"ם פסק זאת להלכה, ואילו רבינו ירוחם לא פסק כן, ונראה דכך פסק הרמב"ם במק"א, דעיין לו בפרק ג' מהלכות אישות הכ"ז, עכ"פ נראה דהרמב"ם ס"ל דיש לברך ואח"כ להדליק.

וכן נראה דעת מרן שכתב (סי' רס"ג סעי' ט') בזה"ל: ועפ"ז נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו הנרות משליכות וכו', ומהא שהקדים הברכה להדלקה, מוכח דשיטתו היא שיש להקדים את הברכה להדלקה, ועפ"ז היה נראה בפשטות דשורת הדין הוא לברך ואח"כ להדליק, כדין כל הברכות שמברך עליהן עובר לעשייתן כדעת הרמב"ם ומרן, אלא דמצויו לרבותינו גדולי האחרונים שלא נקטו כד' מרן, אלא כתבו שתדליק ואח"כ תברך, ומשום כך דבעינן עובר לעשייתן תכסה עיניה עד סיום הברכה, ואח"כ תנהג מאור הנרות, וכמ"ש מהר"ו. וכך כתב מרן החיד"א (מחב"ס סי' רס"ג) וכן בחסל"א (שם) ומרנא הגר"ח (בא"ח ש"ג פרט"ש להדליק, וכן גדולי רבני גריבא הלא המה הגאון ר' משה זקן מאזוז ז"ל (בס' הוראת זקן), וכן ריש גלותא מרן מוהרמ"ך (שו"ת שואל ונשאל חלק ב' סי' נ"ח, ובברית כהונה או"ח מע' ש אות ב'), וכך שמעתי שהורה זקן רבני גריבא בדור האחרון הגאון בעל מגיד תשובה זי"ע, וכן העידו חכמי בבל ושאר אצרות הגולה. ועתה נפשי בשאלתי מה ראו לשנות לכאורה מן ההלכה הפסוקה, ומד' הרמב"ם ומרן שקיבלנו הוראותיהם הכלכה למשה, שכ' דיש לברך ואח"כ להדליק, כדין כל הברכות שמברך עליהן עובר לעשייתן, והדברים צריכין ביאור רב ורחב.

ב. וכדי שנבוא לבאר ולברר את הדברים אחת אל אחת, נביא את ד' הטור (סי' רס"ג) דכתב שיש לברך קודם ההדלקה בא"י וכו', וכתב דיש שלא נהגו לברך, והעיקר לדינא לברך על הדלקת הנרות, והביא שכ"כ רב עמרם גאון הנ"ל דיש לברך על הדלקה זו. נמצא א"כ דכל הנזון הי' אם יש לברך על מצוה זו, ולא אימתו שעת הברכה, ומעתה נראה פשוט דמ"ש במ"מ דגם רב עמרם גאון כתב כד' הרמב"ם ג"כ, אי"ז כלפי קדימת הברכה, דהוה ס"ד שלא יברך שאפשר לומר שאין מצוה בהדלקתה, דאם היתה דלוקה קודם לכן אין צריך לכבותה [וע"ז כתב הטור דב' תשובות בדבר, חדא, דגם בכיסוי הדם אף אם הי' מכוסה מברך, ושנית, דעת ר"ת דבאמת צריך לכבותה], ומבואר דאין הכרע כלל בד' הרמב"ם אימת לברך, קודם ההדלקה או אחר ההדלקה, דעיקר כוונתו היא שיש לברך על הדלקה זו, ומה שבאמת כתב שיברך קודם ההדלקה, אי"ז מן ההכרח, אלא דיתכן שכך נהגו במקומו, ואי"ז בדוקא.

ועתה נבוא ביתה יוסף לברר מהי דעת מרן בזה. הנה כתב בספר שואל ונשאל למרן מוהרמ"ך זי"ע (שם) להוכיח מד' מרן שכתב (שם סעי' ה') כשידליק יברך, ומשמעות לשון כשידליק הוא לאחר הדלקה, והוכיח מכאן דדעת מרן היא להדליק ואח"כ לברך. מיהו האחרונים כתבו לדחות ראי' זו, והאריכו למענינים שלשון שעת הברכה, ומשמעות ג"כ קודם ההדלקה. והיינו כשיבוא להדליק, והנה באמת אע"פ שאין ד' מוהרמ"ך מוכרחין כ"כ, אבל הא מיהא הדבר ברור שאין בדבריו מרן שום הכרע בזה לכאן או לכאן, דהרי אע"פ שכתב אח"כ אחר שבירכו והדליקו וכמו שהבאנו לעיל, דמשמע שהברכה קודמת להדלקה, אף אתה אמור לו דאין בזה כל ראי', שהרי לפנ"כ (ס"ו) כתב דמי שהוא אצל אשתו אין צריך "להדליק" בחדרו "ולברך" עליו, ומכאן משמע להיפך שההדלקה היא קודמת להברכה, ועוד משי"כ מרן "כשידליק" דהוא לשון שאינה מבוררת להלכא או להתם, ומבואר בהכרח מכל האמור דאף מד' מרן אין הכרע למה דעתו נוטה, אם לברך אחר ההדלקה או לפני', וכמו שהוכחנו בד' הרמב"ם.

ענף ב' - בדין עובר לעשייתן, וביסוד מצות ההדלקה

ג. אכן עתה קמה וגם נצבה השאלה הגדולה, דלו הי' כד' האחרונים הנ"ל דיש לברך אחר ההדלקה, כיצד נפרנס האי דינא רבה דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. והנה הרמ"א העתיק ד' מהר"ו ז"ל דמנהג קצת נשים וכו', ולכאורה לפי"ד מהר"ו לק"מ, דמאחר ואין הננים מן הנרות אלא רק לאחר הברכה, שוב חשיב עובר לעשייתן. מיהו נראה מעתה דיש כאן נדון נוסף מה היא עיקר מצות ההדלקה, האם עצם ההדלקה או שיהיו הנרות דלוקים, ומקיים המצוה ע"י שיהנה מן הנרות, דאם עיקר המצוה זו ההדלקה א"כ מה לי שנהנה רק לאחר הברכה, אכתי ההדלקה קדמה להברכה, ואי נימא דעיקר המצוה ליהנות מן הנרות, הרי שפיר מקיים בזה עובר לעשייתן. הנה בפרק במה מדליקין (שבת כ"ב ע"ג) איבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנהה וכו', ת"ש דאמר רבי יהושע בן לוי עשית שיהיה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצש"ק מכבה ומדליקה, אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה שפיר, אלא אי אמרת הנהה עושה מצוה האי מכבה ומדליקה, מכבה ומגביהה ומניחה ומדליקה מבעי ליה, ועוד משה מברכין אשר קדשנו מצוותיו וצונו להדליק נר של חנוכה, ש"ל מה הדלקה עושה מצוה ש"מ, ע"כ. והנה אע"ג דהי מקום לומר גבי מימרא דריב"ל בעששית, דאי"ז אלא גבי נר חנוכה ולא לגבי נרות שבת, אבל מ"מ הך דאמרינן מדקא מברכין להדליק, יש להוכיח מכאן באופן פשוט דגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה ולא הנהה, דמוכח מזה דעיקר מצות הדלקת נרות היא ההדלקה בפועל, וא"כ נפל פיתא בבריא.

ד. אולם אחר העיון בזה נראה דלכ"מ הענין הנז', שהרי מבואר ממשמעות הסוגיא שאין שום צד בעולם שעיקר ההדלקה תלויה בהיות הנר דלוק ונאותין לאורו, דהא הספק הוא אי הדלקה עושה מצוה או הנהה עושה מצוה. והביאור בזה, דהן אמת כדברינו שעיקר ההדלקה זהו ההנאה שיש באור הנרות ועונג שבת שבהם, רק דמספ"ל לגמי' היאך מקיימין הך מצוה, האם ע"י ההדלקה או דילמא שגם יש צורך להניחא, כלומר דכשנאו דנים על קיום ההדלקה בפועל הרי זו ההנאה מאור הנרות, מיהו "אופן" קיום המצוה תליא בהדלקה או בהנחה [ומ"ש רש"י (ד"ה ואי הנהה) דעיקר מצותה וכו', היינו באופן קיום המצוה].

אך מ"מ תקשי קצת דגלי לן הך סוגיא דהואיל ומברכין להדליק מצותה בהדלקה, ומכאן יצאו כמה פוסקים להוכיח דהואיל וגם בנר שבת מברכין על ההדלקה, עיקר המצוה זו ההדלקה, ולא שיהיו הנרות דלוקים, מיהו הגם דלפי הנ"ל אי"ז כ"כ קושיא, ד"יל דמה שמברכים להדליק הוא כדי לומר שאת מצוית ההדלקה מקיימין ע"י הדלקה דוקא ולא ע"י הנהה [ואח"כ נתבאר לן לפ"ז ספק הגמי בטוט"ד, דאם הספק מהו עיקר המצוה, הלא מהיכ"ת שנהנה תחשב כמצוה, ובהכרח דהספק הוא כיצד מקיימים מצוה זו בפועל], מ"מ יש מקום להוסיף בזה ראי' מוכרחת. דהנה על מצות סוכה מברכין לישב בסוכה אע"ג שאינה תלויה כלל בעצם מעשה הישיבה, אלא כל שהוא יושב מברך לישב בסוכה, א"כ י"ל אף בזה דאין לשון להדליק נופל דוקא על מעשה הדלקה, אלא

דריו"ח אינו כאדם המזיק לגמרי כ"א גבי חיוב ארבעה דברים, ולא לגבי חיוב בטמון, ואינו ממש חציו כ"א חדוש התורה לדונו כחציו, היינו כאילו מזיק בידים, ומאחר דחייב בד' דברים כ"ש שנחשב רוצח להתחייב מיתתו, ע"כ. וכיו"ב מפורש בחי' ה"רן בסנהדרין דע"ז: לדעה אחת, דאין דין אשו משום חציו אלא בתשלומי ממונות ובנזיקין, אך לא לגבי רציחה או שחיטה שצריך כח גברא [נע' להרשב"א בחולין ל"א. ד"ה הא, ובפלוגותתו עם הרא"ה בתורת הבית, ובבדק הבית בבית א' סוף שער א'], וכן כל כיו"ב.

ואשר לפ"ז נ' ליישב בשופי קו הנמוק", כיון שאינו כמעשה האדם ממש לענין עבירת שבת, והנמוק"י שהק' ע"כ דס"ל כסברת רש"י הנז', ודו"ק מינה למש"כ בס"ד להלן ד"ה ואשר לפ"ז.

ומצאתי בקה"י לב"ק סי' כ"א שציין דברי הבית מאיר (סו"ס ה') והחת"ס (או"ח סי' פ"ז), דגבי שבת לא שייך לחייב אמירה לנכרי מדין שליחות [אף אי נימא דיש שליחות לנכרי לחומרא, ר' מש"כ בזה בגליון קודם עמ' נ"ב-נ"ד, ושם בשם הקה"י עצמו, ודו"ק]. כיון דעיקר קפידת התורה גבי שבת הוא אמעשה שבגופו, דהיינו שהקפידה התורה על מנוחת גופו של ישראל ולא על ההעדר המלאכה, ועפ"ז כ' ליישב הערת הנמוק"י הנז' גבי הדלקת נרות שבת, דאף אי נימא דנחשב מעשה שלו, מ"מ אינו בגדר עושה מלאכה בשבת כיון שגופו נח, ומעשה כוחו ואשו לא עדיף ממעשה שלוחו שהוא כמותו וכידו, דמ"מ לענין שבת אין כאן מלאכה כיון שגופו נח, והכריח דדעת הנמוק"י אינה מסכמת עם סברת הבי"מ והחת"ס.

ועוד יקר ראתה עיני בחלקת יואב (הנד"מ, ח"ב ענינים שונים סי' ק"ב, מהנדפס במכתבי הגהמ"ח בקובץ הפרדס ח"ג חוברת א' סי' ג') שהביא ליישב קו הנמוק"י הנז', ע"פ יסוד התוס' דסנהדרין דע"ז. דל"ש לחייבו משום חציו כשהשיך בו הנחש, כיון דבעידנא דמקרב הנחש לבשרו אכתי ליכא להארס בעולם, ורק כשהנחש כועס נולד הארס [א"ה, ר' מש"כ בעל החו"י במקו"ח לאו"ח ק"ד ב' דלפני שנושך הנחש הוא בכעס גדול], וה"נ אין השבת בעולם בשעה שמדליק הנה, ודחה לזה כיון דהשבת ישנו בעולם במקו"א, וגם לכאן ממשמשת לבוא בכל שעה, וביותר דאמרו בנזיר ז'. דזמן אפי' אלף שנים כדבר אחד הוי, דהזמן מחובר יחד, ועוד דאי כסברא זו לא תמצא אש משום חציו בניזקין, דהא אי בברכות ג"ג. דבכל עידן מתחדש אש חדש, אלא דכ"א נדלק מהאש הקודמת לו, ומבואר דחייב על אש שלא במקום גחלת, אף דזו האש אכתי אינה בעולם [והא דאמרו דנותר מעט מן האש הקדום, כבר כ' הצ"ח בביצה ט"ל. דהיינו דוקא לר"י דס"ל במנחות כ"ב. דמין במינו לא בטיל, אבל לדידן דבטל אין כאן אלא התוספת, משום דהעיקר בטל בתוספת דהויא בכל רגען], אע"כ דמאחר שטבע הקב"ה בעולמו שנדלק אש מאש הוי כבא לעולם, משא"כ בארס דנחש דלעיתים אינו כועס. ועוד, דמאן יימר דהתוס' דסנהדרין הנז' כ' סברתם אף לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ואף הכא עיקר כוונתו בהדלקה למען שבת קבעי לה, וגם גבי זוהר אשכחן בב"ק ד"ס. דחייב אף שהרוח מסייעתו, יועד יש כמה חילוקים, נלאיתי מלכותבם] [נע' במהדור הנ"ל שציינו מאשר השיב בעל ארץ צבי להציל סברתו].

ואשר יראה להביא ראיא להחלקת יואב, הוא מדברי תלמידי רבינו פרץ בב"ק כ"ב, וז"ל: ייש תמנוה קצת, למה הוצרך לומר טעם באשו יותר מבשאר נזיקין, והלא הוא כתוב בפסוק כמו שאר נזיקין, וי"ל לפי דפעמים שאין האש מזיק כ"א הרוח שמוליכתו, ואולרי הרוח ל"ה מזיק, א"כ אינו מעשה האדם כ"א מעשה הרוח, ולכך הוצרך ליתן טעם, ריו"ח אמר משום חציו, דכיון שהדליקו במקום שהרוח מצויה להוליכו, נמצא שפשע בהדלקתם כמו בחציו שאדם זורק למרחוק", עכ"ל. הרי מבואר דחייב אע"פ דאכתי אין הרוח בעולם, אלא שמצויה במקום זה, וע"כ כדי שלא לאשוויי פלוגתא בינו לבין התוס' דסנהדרין הנז', צ"ל דמיון דהרוח מצוי' [נע"כ דקדק לומר דהוי מקום שהרוח מצוי, דהא אי לא"ה כיון לי מצויה ומ"ל אינה מצוי, ס"ס אשו משום חציו, ואדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין אונס בין ברצון, אע"כ לכאו דהיינו מטעם דלא יהא כמו שאינו בעולם] הו"ל כבא לעולם, כיון שעתידיה הרוח לבוא כפי חוקי הטבע שטבע הקב"ה בעולמו, ודו"ק.

ומענין לענין באותו ענין, הנה המהרצ"ח בהגהותיו לב"ק כ"ב. הק' עפ"ד הנמוק"י הכיצד מברכים על הדלקת נרות שבת, דהא מה שדולק עתה נחשב כאילו דלק בער"ש, ואז ליכא מצוה בהדלקתה, ואנן קי"ל בשבת כ"ב. דמדמברכין להדליק נר של חנוכה מוכח דהדלקה עושה מצוה, וא"כ מדמברכין להדליק נר שבת מוכח נמי דבזה הדלקה עושה מצוה, ולא יישב קושייתו.

והנראה בזה ע"פ מה שיסידו רבוותא [עי' היטב מש"כ בזה בס"ד, ואוקי באתרין] דב' דינים נאמרו בהדלקה"נ לשבת, דעצם מציאות נר דלוק ומאיר בשבת משום עונג נגעו בה, אך כבוד שבת הוא שידליק כבר קודם לההערב שמש ובזה מקיים מצות כבוד, ואכ"ז דלשפיר מברך על הדלקה דיום, דהא בה נמי מצוה קעביד. ואשר לפ"ז מה מתוק ונעמו ודבר רש"י דשבת כ"ה: דהדלקת נר שבת חובה משום כבוד שבת, ועי' תוס', דיל"ב דס"ל לרש"י כהנמוק"י הנז', ומאיך ס"ל דמברכין על הדלקת נר שבת [יעו"ש בתוס' פלוגת רבינו משולם ור"ת], וממילא קשיא ליה קו המהרצ"ח הנז', ולזה יישב דחובת ההדלקה ביום ו מדין כבוד איתנטייה בה, ומאחר שכן הרי שפיר מברכין [ור' בזה לעיל ענף א' ואוקי באתרין]. ונפלא.

וחזה היות בס' לקח טוב למוהר"י ענגיל כלל ו [בענין בע"ח נדחים] אות ג' במקום הי"ג, שדן דאי נימא דאין חיוב לדאוג קודם חלות זמן המצוה לסדר הדבר, שיהא באפשרי אצלו לקיים המצוה בעת בא זמנה [עמש"כ בזה בגליון מג' עמ' ע"ט], לק"מ דמבעינן בשבת ע"י הדלקה שבער"ש, דהא בע"ש אינו מוזהר כלל על ההבערה, והאיך שייך לאסור הדלקה בע"ש מפאת איסור שיחול לאחמ"כ, ע"כ.

ואנכי לא זכיתי להבין ההכרח בזה, דהא לכאו שפיר איכא לחלק בין ההעדר הכנה לאפשר קיומו להמצוה, לבין מעשה בידים אשר על ידו יעבור איסור ממש בזמן המצוה, ול"ה ביטול מצוה בשוא"ת אלא עבירה בידים, דהא נידו"ז דהנמוק"י הוי למ"ד אשו משום חציו, ואף שאינו חייב לדאוג להתאפשרות קיום המצוה על ידו בזמנה, מ"מ הסברא נותנת לאסור לעשות מעשה שיגרם על ידו עבירה ממש כל זמן עמידות המעשה, ודו"ק.

הזמן מאיר חן נוול "אליבא דהלכתא"

הזמן הראוי לברך על הדלקת הנרות בערב ש"ק

יש לדון אימתי' הזמן הראוי לברך על הדלקת הנרות בערב ש"ק, האם קודם ההדלקה או לאחר ההדלקה, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

ענף א - דעת הרמב"ם ומרן

א. כתב הרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת הלכה א') וז"ל: הדלקת הנר בשבת

אלף פוסקים יחלקו אין שומעין להם, ומה שנהגו אחרת זה גופא מה שקיבלו עליהם. והדברים כמעט מפורשים בד' הגרי"ח הנד' לעיל שכ': אנהנו קבלנו וכו' כי אנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקיבלנו וכו', ומבואר דכל ענין קבלת הוראות מרן הוא בתורת "קבלה" בעלמא, ולכן יש דברים שהתקבלו וישנם דברים שנהגו בהם אחרת (ועיין בשער המפקד הל' פסח אות ד'). העולה א"כ מדברינו, דבני ספרד קיבלו עליהם הוראות מרן השו"ע בתורת קבלה, ומה שקיבלו קיבלו, מן שלא קיבלו לא קיבלו, ויש ללכת בהם אחר המנהג, בין לקולא ובין לחומרא. ואין לחלק ולומר דכ"ו במנהג שנתייסד קודם זמן מרן, אך במנהג שהונהג בדורות שאחריו לא אוזנין בתר המנהג, אלא י"ל דכל מנהג שמויסד ע"ד הפוסקים, וכן שנהגו כך גדולי הפוסקים, יש ללכת אחריו, וכדכתיב שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך.

ט. אלא ידעויין בד' מרן בשו"ע (יו"ד סוף סי' רי"ד) שכתב בזה"ל: קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם, ואפילו בדברים שלא קיבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגיהם כן מעצמן לעשות גדר וסייג לתורה, וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כאנשי העיר וחיבינן לעשות כתקנתן, ואף בדברים שהיו אסורים בהם בערים מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור לאסור, הותרו בהם אם אין דעתם לחזור, עכ"ל. וא"כ לפי"ד כל כח המנהג הוא דוקא באותו מקום שנהגו כך, אך במקום אחר אין למנהג כל תוקף, ונפל פיתא בבירא.

ואחר העיון והדקדוק בד' מרן ז"ל נראה דלא תקשי מיד, דמרן איירי דוקא במנהגים שאינם מיוסדים על דברי הפוסקים, אלא הם בתורת סייג לתורה ומגדר מילתא, וכגון ההיא דפ' מקום שנהגו דהתם נהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות, שאין למנהג זה שורש בד' הגמ' והפוסקים, אלא הויה הנהגה טובה בעלמא שנהגו באיזה מקומות, ובזה המנהג תלוי במקום, משא"כ במנהג שמושתת ע"ד הפוסקים אינו דין דוקא במקום, אלא הוא דין באנשי המקום לדורותיהם [ועפי"ז מצוינו (כגון תענית כ"ח ע"ב) מנהג אבותיהם בידיכם, ור"א מנהג המקום]. ובזה גם כשהולך למקום אחר יש לו לנהוג כמנהג אבותיו.

[ולפי"ז ארווחנא ליישב סתירה בד' הגרי"ח, דברב פעלים חלק ב' (סוד ישרים סוף סי' א') כתב דהתקנה שלא לשחק בקוביא שהונהגה בבגדאד, אינה חלה על אלו שיצאו לדור במק"א, אלא רק לשהים בתוכה, ומאיךך במק"א (ר"פ חלק ג' אור"ח סי' כ"ט) כתב דאנשי ק"ק עמארה שהם באו מבגדאד יש להם לנהוג כמנהג בגדאד, ולהחמיר שלא להשתמש בפסח בכלי זכוכית מבלי עירוי, ועיי"ש. ולכאורה הדברים שאלה אהרדי (ועיין להגאון הנאמ"ן שליט"א בהקדמתו לס' ברית כהונה שעמד בזה והניח בצ"ע), ולהאמור י"ל דגבי משחק בקוביא שם הוא מתקנות העיר לסייג בעלמא, משא"כ התם בכלי זכוכית הוא מנהג אבותיהם, לכך אין לשנות (ויש עוד להאריך בענייני המנהגים וכלליהם, אך אין כאן מקומו, וא"ה עוד חזון למועד)].

י. ומעתה אחר הודיע ה' אותנו כל זאת, נתנה ראש ונשובה לנ"ד לענין הברכה על הדלקת הנר, דהנה הדבר ברור שהמנהג ברוב ככל קהילות ישראל הי' להדליק ואח"כ לברך, וממילא י"ל דאף לולי דברינו בענפים הקודמים, וגם אם דעת מרן היתה ברורה דיש לברך ואח"כ להדליק, אפילו הכי כח המנהג עדיף ויש להדליק ואח"כ לברך, כפי המנהג אשר קיבלנו מאבותינו ומרבתינו. ואף אם נבוא לומר דהכא יש חשש ברכה לבטלה, ב' תשובות דבבר, א' דקיי"ל דל"א סב"ל במקום מנהג, וכמ"ש בתרוה"ד (סי' ל"ד) [וכן אשכחן בההיא עובדא הנ"ל בד' הרב פתח הדביר], ד בדבר הארחנו טובא אינו כזה חשש ברכה לבטלה, דגם הכי חשיב עובר לעשייתו.

אכן כל דברינו אמורים לכלל בני ספרד ועדות המזרח, ומעתה על אחת כמה וכמה על קהילנו יוצאי ק"ק גרבא בא"י ובחי"ל, שיש לנו לחזק את המנהג הנ"ל, ככל המנהגים ידין ששומרים אנו עליהם כבבת עינינו לבלתי ידח ממנו נדח. ומי גדול לנו מריש גלותא מרן מוהרמ"ך שהעלה בחיבוריו שזהו מנהגינו, וכך יש לנהוג, וחיזק דבריו הגאב"ד דנתיבות הגר"ח צבאן ז"צ בספרו נפש חי שיש להדליק הנרות ואח"כ לברך, וכך נהגו ונוהגים כל זקני ועיני העדה עד היום הזה [ושמעתי ממגידי אמת שכך נוהג הגאון הרא"ם שליט"א בן הגה"ק איש מצליח ז"ע ה"ד].

ולסימא דמילתא אוסיף דבר מועט, דעד עתה איירינן לפי אדני ההלכה ותורת הגולה, מיהו מצאתי שיש בזה דברים ע"פ הסוד, ידעויין בבא"ח (ש"ש פרשת נח אות כ', ומה"כ בזה, ואע"ג דסדסם דרשיו ולא פירשם, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שיש בעצימת עינים זו שקודם הברכה טעם ע"פ הסוד. ועיין להרב מילי דעזרא (או"ח סי' י', הו"ד בס' מ"מ לגיסי הגרש"ו שליט"א), דרבינו הגרי"ח הוא היחיד שזכה להבין לאשורם את ד' רבינו האריז"ל, והוא בר סמכא האחרון בעניינים הללו, נמצא דדברינו מיוסדים בין על אדני הפשט, ובין על אדני הסוד. העולה מן המדבר: דהנכון בסדר ההדלקה בערב ש"ק הוא להדליק ולכסות העינים ואח"כ לברך, ואין להוכיח אחרת מד' הרמב"ם ומרן, וכמשנ"ת בזה, ועל כולנה שכן הוא מנהג ישראל שסמכו עליו רבותינו את ידיהם מדורי דורות, ועל כגון דא נאמר ואל תטוש תורת אמך, והיעבתי"א.

הרב יוסף קסלרנואל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

גדרי חיוב הדלקת נר שבת

הנה בגדרי תקנת הדלקת נר שבת מצאנו בדברי הפוסקים והאחרונים דלכאורה יש כמה תקנות וכמה טעמים בעיקר יסוד חיוב הדלקת נרות שבת, ונתבאר בדברי האחרונים שלשה מהלכים ביסודי החיוב, ובכל מהלך מתבאר דיש שני ענינים בדין ההדלקה, ונמצא דיש כאן כמה וכמה ענינים, וכולם יסודם מדברי הראשונים והפוסקים, וצריך לברר הדברים דהרי לכאורה יש כאן כמה תקנות, והרי כל יסודם בדין אחד שהוא חיוב הדלקת נר שבת.

דברי הביאור הלכה דיש שני חיובים בהדלקת הנר: א. חובת הבית. ב. חובת הגוף
הנה בעיקר החיוב מתבאר באחרונים, ויסוד הדברים מבואר בביאור הלכה (סי' רס"ג ד"ה בחורים) דיש תרי חיובים, א. חובת הבית, שבבית שהוא אוכל או לן צריך שיהא נר דלוק. ב. חובת הגוף, דמצוה על כל איש מישראל להדליק נר, ולכן אף אם במקום שהוא שובת אין לו חדר מיוחד המחייבו להדליק מצד חובת הבית, וסומך על הנר שמדליק בעה"ב, מ"מ רמאי עליו חובת הגוף לקיים תקנת הדלקת נר שבת, אמנם יוצא אידי חובת הגוף במה שאשתו מדלקת בביתו, אף כשהוא אינו נמצא בשבת בביתו.

ודבר זה מתבאר מדברי הפוסקים, דבשו"ע (סעיף ו') כתב הדין בשם המרדכי דבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק בחדרם ולברך עליו, ואף שאשתו מדלקת בביתו שלו, מ"מ צריך להדליק ולברך בחדר שהוא שוהה שם בשבת, ובסעיף ז' מבואר דין בשם הגהות מרדכי דארוח שאין לו חדר מיוחד, ואם אין מדליקים בביתו צריך להשתנות עם בעה"ב בפריט, ומבואר דאם אשתו מדלקת בביתו א"צ להשתתף בפריט. וקשה מה החילוק דבסעיף ו' לא מועיל מה

שאשתו מדלקת, וצריך להדליק ולברך בעצמו, ואילו בסעיף ז' סומך על הדלקת אשתו, וא"צ להשתתף בפריטי אם אשתו מדלקת.

ועל כן מבאר הביאור הלכה דנאמרו כאן שני חיובים, חובת הבית וחובת הגוף, ולכן בסעיף ו' דאיירי שיש לו חדר מיוחד מחייב להדליק מצד חובת הבית [ולא מביעאי אם אוכל שם דצריך להדליק במקום הסעודה, ואף אם אינו אוכל ורק לן שם צריך להדליק משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן], ולזה לא מהני מה שאשתו מדלקת בביתו, דמ"מ צריך לקיים חובת הבית, אבל בסעיף ז' איירי באורח שאין לו חדר מיוחד, דאז אין עליו חובת הבית, וממילא נשאר עליו רק חובת הגוף, דמצוה על כל איש מישראל לקיים הדלקת נר שבת, וזה יוצא י"ח במה שאשתו מדלקת בביתו, ואף שהוא אין שווה בביתו מ"מ מקיים בזה החובת הגוף ע"י שאשתו מדלקת, דחובת הגוף נאמרה על האיש וביתו, וכשאשתו מדליקה מתקיים חובת הגוף ידידי.

דברי הפוסקים דיש שני חיובי הדלקה: א. במקום הסעודה. ב. בשאר חדרים כדי שלא יכשל בעץ ואבן

והנה מצאנו שני חיובים לענין מקום החיוב להדליק, א. במקום הסעודה. ב. בשאר חדרים משום שלום בית כדי שלא יכשל בעץ ואבן, דהנה עיקר חיוב ההדלקה הוא במקום סעודה, כמו שמתבאר בגמ' בשבת (כה.) על המשנה דשנינו רבי ישמעאל אומר אין מדליקין בעיטורן מפני כבוד השבת, ואמרינן בגמ' מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע גזרה שמא יניחנה יוצא, א"ל אביי ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה וכו', ופירשו שם רש"י ותוס' דהכונה על הדלקת נר במקום סעודה, ומה"ט חיישינן שיצא ולא יהא הנר דלוק במקום סעודה, וכמו שכתב רש"י שם בד"ה חובה: כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא וכו'. וכ"כ התוס' דחובה הוא שסיעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת נר גופיה לא הוה פריך אביי דפשיטא דחובה היא וכו'.

אבל מלבד זה מבואר בפוסקים דמלבד עיקר ההדלקה במקום סעודה, יש גם להדליק בשאר מקומות אף שאין אוכל בהם, משום שלום בית כדי שלא יכשל בעץ ואבן. ובגמ' (כה:) מבואר על הפסוק וזנחנו משלום נפשי - זו הדלקת נר בשבת, ופרש"י דבמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל באפלה.

ועיקר הטעם דשלום בית מבואר להדיא בגמרא (כג.), דנר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ומבואר דדין הדלקת הנרות יש בו משום שלום בית. ובאמת דחזינן דין זה להדליק אף שלא במקום הסעודה בדברי האגודה (הובא בשו"ע סעיף ט'), לגבי האוכלים בקיץ בחצר מבעוד יום, שכיון שיש להם אורה מן אור היום לכן א"צ שיהא נר במקום סעודה, ועל כן יכולים להדליק בתוך הבית, אמנם צריך שיהיו הנרות ארוכים עד שגומר סעודתו וחוזר לבית, דאז משתמש לאור הנרות ואין ברכתו לבטלה, אך אם אין הנרות ארוכים הוי ברכתו לבטלה, ומבואר דאף שאינו אוכל בבית, מ"מ מתקיים דין הדלקת הנרות אף שלא במקום אכילה משום שלום בית, שלא יכשל בעץ ואבן, ומבואר דאפשר לברך אף כשמדליק שלא במקום סעודה, דמשום שלא יכשל בעץ ואבן יש חובת ברכה, כמבואר בדברי האגודה דמבכר על הנרות שמדליק בבית אף שאין אוכל שם.

ומה"ט מבואר בפוסקים בדין השו"ע דסעיף ו', בבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם שמדליקים ומברכים בחדרם, אף שאין אוכלים שם ורק לנים שם, דיש חובת הדלקה בברכה כדי שלא יכשל בעץ ואבן, אלא דבמקום שיש גם מקום סעודה וכן שאר חדרים, אז מדליק ומבכר במקום הסעודה ובזה נפטרים שאר החדרים, כמבואר ברמ"א (סעיף י') דעיקר ההדלקה תלויה בנרות שעל השולחן ולא בשאר הנרות שבבית, וביאר במשנ"ב דיברך עליהם כיון דהם עיקר המצוה וראוי שיברך עליהם, ובבאה"ל (ד"ה בחורים) דימה זה לבדיקת חמץ דמבכר במקום אחד, ועל סמך זה בודק בכל החדרים.

ביאור הבית הלוי והגרי"ז בדברי הרמב"ם דיש שני טעמים להדלקת הנר: א. עונג שבת. ב. כבוד שבת

ובעיקר טעם ההדלקה ביאורו הבית הלוי (ח"א סימן י"א) והגרי"ז (כתבי הגרי"ח י"א) בדברי הרמב"ם דאיכא תרי דין, א. עונג שבת, והוא שיהא נר דלוק בשבת עצמה. ב. כבוד השבת להדליק נר מבעוד יום לכבוד השבת, ודבר זה נלמד מדברי הרמב"ם, דבפ"ה מהל' שבת כתב הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק ולא מצוה וכו' אלא חובה, וא' אנשים וא' נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת, ובפ"ה ה"ה כתב. וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד שבת, והיה נר דלוק וכו', שכל אלו לכבוד שבת הן.

וקשה דבפ"ה כתב שדין הדלקת הנר מתקיים בשבת, ובפ"ל כתב שחיוב הדלקה מבטל יום, משמע שקיום הדלקת הוא מתקני יום, ובפ"ה כתב דהוא בכלל עונג שבת, ובפ"ל כתב דזהו מדין כבוד השבת.

ומבואר בדברי הרמב"ם דתרתיו איתנהו בדין הדלקת נר שבת, ובפ"ה איירי הרמב"ם בדין עונג שבת, ודין זה אינו בעצם מעשה ההדלקה אלא בתוצאה שהנר דלוק בשבת עצמה ואיכא עונג שבת, אבל בפרק ל' איירי הרמב"ם בדין כבוד שבת, והוא בעצם מעשה ההדלקה מבעוד יום, דדין כבוד שבת הוא מבעוד יום שעושה מעשים של הכנה לכבוד השבת [ויסוד הדבר מבואר בגרי"א או"ח סי' תקכ"ט דעונג שבת הוא בשבת עצמה, וכבוד שבת הוא מבעוד יום בערב שבת], ודין כבוד הוא בעצם מעשה ההדלקה מבעוד יום.

ובאמת מציונו כבר בגמ' ובראשונים דנר שבת הוא משום כבוד ועונג שבת, דבמשנה (כד:) תנן רבי ישמעאל אומר אין מדליקין בעיטורן מפני כבוד השבת, ובגמ' מבואר הטעם שמתוך שריחו רע חיישינן שיצא וכו' יסעוד במקום הנר, ומבואר דהמשנה קוראת לדין זה כבוד השבת, והיינו דדין הדלקה יסודו משום כבוד השבת, וכן ברש"י (כה:) כתב דכבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור [אמנם יש להקשות דהכא החיסרון הוא בשבת עצמה בשעת הסעודה, וא"כ החיסרון הוא בדין עונג שבת, ואמאי אין כאן כבוד שבת, וכן מבואר בבית הלוי דהדלקה בעיטורן יש בה כבוד שבת, ורק חסר בדין עונג שבת, אמנם בלשון המשנה מבואר דהטעם שאין מדליקין בעיטורן הוא מפני כבוד השבת], ובתוס' (שם כה: ד"ה הדלקת) מבואר דהדלקה במקום סעודה משום עונג היא.

אם יש חובת ברכה על דין כבוד שבת גרידא

ולענין אם יש חובת ברכה על דין כבוד גרידא, הנה העירו דברמב"ם משמע דהברכה היא על הדין עונג, וכמו שמפרש בפ"ה דאיירי בעיקר חובת ההדלקה, וכתב שם דזהו מדין עונג שבת, ומסכים שם וחיים לברך קודם הדלקה וכו' כדרך שמבכר על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים.

ובבית הלוי הקשה (בלוח הסימנים הנדפס בסוף הספר) ממש"כ המג"א דסומא תדליק ותברך כיון שגם היא נהנית מהמאורות, וקשה דתיפוק ליה דתברך מדין כבוד שבת דמתקיים בעצם מעשה ההדלקה אף שאין נהנית מהמאורות, וכמש"כ בבית הלוי דכשמדליק בעיטורן מתקיים דין כבוד שבת דהוא בעצם מעשה ההדלקה, ואף שלבסוף יוצא בסעודה במקום הנר, ומתקיים אכתי דין כבוד שבת, והבית הלוי כתב דזהו עיקר חובת ההדלקה, ועיי"ש שכתב דגם רבא מודה לזה דעיקר ההדלקה משום כבוד שבת, אלא דס"ל דיש גם דין עונג שבת, ולזה צריך

שיסעד במקום הנר.

ועוד הקשו מהמבואר בשו"ע ס"ט בדין שכתב האגודה דכשאוכל בחצר מבעוד יום ומדליק בבית, צריך שיהיו הנרות ארוכים כדי שיהנה בלילה מהנרות, ואל"כ תהא ברכתו לבטלה, אך קשה דאכתי יש דין כבוד שבת במה שמדליק מבעוד יום לכבוד השבת, אך כבר העירו ליישב דכשמדליק במקום שלא יהנה בשבת, אין כאן גם קיום של כבוד שבת, דכבוד שבת הוא במה שמכין לצורך השבת, ויש חילוק מעיטורן דבשעת ההדלקה הדליק לצורך שבת, ואח"כ נתחדש ריח רע ואז יוצא מהסעודה, וכיון שנתחדש אח"כ הדבר אי"ז חיסרון עכ"פ כבבד שבת שנתקיים מבעוד יום. אמנם ממה שהקשה הבית הלוי מסומא, חזינן דס"ל דגם באופן שלא תהנה בשבת מהנרות איכא קיום דין כבוד שבת, וא"כ יקשה ממה שמבואר דאם אין הנרות ארוכים הוי ברכתו לבטלה, ואמאי לא תהא ברכתו על הדין כבוד שבת.

ובעיקר הדבר אם יש ברכה על דין כבוד שבת לחודיה, יש הוכחה מדברי המגן אברהם בסקט"ו שכתב עפי"ד המהר"ל על נשים שהיו הולכות לבית הטבילה, ואינם רוצים ללכת להדליק בביתם, ולכן מדליקים נרות בבית הכנסת אף שאין הם אוכלים שם כלל, וכתב דאין למחות בידם, מידי דהוה אהדלקה ביום הכיפורים שמבכר אף שאין אוכלים שם, וכן מוכיח ממה שמדליקים בבית ואוכלים בחצר [ואף שכשאוכל בחצר יש צורך סעודה במקום הנרות, וכתב דה"נ יש איזה צורך סעודה בביהכ"נ], ומסיים דאם הוא מרתיפו של השמש שם אפשר דנחשב לצורך סעודה למשוך יין בלילה. והנה התם אין זה מקום דירת האשה ולא סעודתה, ומ"מ מועיל מה שהשמש נהנה לאור הנרות לצורך סעודה, וא"כ ע"כ דלא שייך הכא חיוב עונג ידידה, ואף לא שלום בית ידידה, וא"כ איך מדלקת ומברכת, אלא דכל מה דמתקיים כאן הוא ענין כבוד שבת שמדליק נרות לצורך שבת, ויש כאן כבוד שבת, אף שאין היא אוכלת או דרה במקום זה, ומבואר דנקט המג"א דשייך דין הדלקה וברכה רק מדין כבוד שבת, אמנם המשנ"ב לא הביא דין המג"א, ואפשר דס"ל שאין שייך ברכה ככה"ג על דין כבוד שבת גרידא.

והנה בתשו' הגרעק"א (ח"א תשו' א') כתב דנשים אף דמחוייבות בשביתת היום טוב, מ"מ אינם מצוות בדין עונג יו"ט דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן חידש דאשה ששכחה יעלה ויבוא ביו"ט בברמה"ז א"צ לחזור, דאינה מצווה בעונג ואין הסעודה חובה אצלה. והקשה בזכרון שמואל (סימן ל"ב) דא"כ איך אשה מדלקת נרות ביום טוב ומברכת עליהם, והרי אינה מחוייבת כלל במצות עונג ביו"ט, וא"כ גם אינה מחוייבת בהדלקת נר ביו"ט הבא מדין עונג יו"ט, וביאר לפי המתבאר ברמב"ם דתרי חיובים איכא בדין הדלקת הנרות, א"כ אף שאשה פטורה ממצות עונג ביו"ט, הא אכתי מחוייבת בדין כבוד יו"ט, וכמש"כ שם לבאר דאף דפטורה ממצות עונג ביו"ט, מ"מ לגבי דין כבוד יו"ט גם אשה חייבת, דכיון דדין כבוד הוא מבעוד יום, ממילא אינו זמן גרמא ומחוייבת כבבדו יו"ט, וממילא שפיר מחוייבת בהדלקת הנר מדין כבוד יו"ט. והעירו דכל זה אם נימא דשייך לברך על דין כבוד לחוד, אף שלא מתקיים דין עונג, אמנם אם נימא דעל דין כבוד גרידא לא שייך ברכה, כדמשמע בפשיטות ברמב"ם, וכמו שלכאור מוכח מדין השו"ע דצריך שיהיו הנרות ארוכים, א"כ אכתי קשה איך אשה מברכת על נר יו"ט.

ובכלל יש להעיר דאף אם שייך באשה דין כבוד יו"ט, ומצד זה יש עליה חיוב הדלקה, מ"מ איך תפטור את האיש שיש עליו גם חובת הדלקה מדין עונג שבת, ובזה אין האשה מחוייבת. ולפי"ז קשה, דהיה צריך להיות הדין שהאיש ידליק ביו"ט, שבו מתקיים גם דין עונג דין כבוד, ואמאי תדליק האשה שיש עליה רק מצות כבוד ולא מצות עונג וכבוד כמו האיש.

אף שמתבאר דיש כמה ענינים בדין הדלקת הנר, מסתבר דהם רק טעמים לתקנת חז"ל, אבל יסוד התקנה אחת והיא עצם חיוב הדלקת הנר

והנה מצאנו ביסוד הדלקת הנרות כמה ענינים, דיש דין כבוד שבת, וגם דין עונג שבת, ויש דין שלא יכשל בעץ ואבן, והוא משום שלום בית ואף שלא במקום הסעודה, ומלבד זה גם אשכחן דיש תרי חיובים בעיקר החיוב דנר שבת, והוא חובת הגוף וחובת הבית, אלא דתרי חיובים אלו אינם בטעם התקנה ואינם דין נוסף, אלא הם **גדרי החיוב**, דאחר שיש את טעמי התקנה משום שלום בית ומשום עונג שבת וכבוד שבת, מתבאר דגדר חובת התקנה להדליק תיקנו חז"ל בשני גדרים, שם חובת הבית במקום שיש טעמי ההדלקה מצד מקום הסעודה או שלום בית, ומלבד זה יש גם חובת הגוף בעצם מצות ההדלקה, דאף כשאין מחייב מצד הבית וכגון באורח שאין לו חדר מיוחד, מ"מ צריך לקיים תקנת חז"ל להדליק נר שבת, אך בטעמי תקנת ההדלקה מצאנו כמה טעמים, משום עונג שבת וכבוד שבת וכן שלום בית, ואף שלא במקום הסעודה איכא שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן.

וזוחם לפשר דהם ענינים חלוקים לגמרי, ויש כאן כמה תקנות נפרדות, ובפרט דחזינן דין חובת הגוף להדליק נר שבת, ומחמת חובת הגוף מחייב להדליק אף כשאין חובת הבית, דצריך לקיים בכל גווני מצות הדלקת נר שבת, ובדין דחובת הגוף מצאנו דשפיר מתקיים חובת הגוף מאיזה דין שידליק, דבין אם מדליק במקום סעודה ובין אם מדליק שלא במקום סעודה כדי שלא יכשל בעץ ואבן, שפיר מתקיים חובת הגוף, ולגבי חובת הגוף אין הבדל בין טעמי ההדלקה. וקשה דאם הם כמה תקנות נפרדות, איך מועיל כל אחד מהם לקיום חובת הגוף.

ומזה מוכח דהכל הוא תקנה אחת של מצות הדלקת נר שבת, והוה חובת הגוף להדליק, אלא דיש כמה טעמים לתקנת ההדלקה, וכל שהדליק אף אם לא שייך בו כל הטעמים, מ"מ קיים את חובת הגוף שהיא עיקר התקנה להדליק נר שבת. ויש להוכיח כן ממה שלא מצאנו חובת ברכה על עיקר מצות עונג שבת, וכן מצות כבוד שבת, והרי בהדלקת הנר יש ברכה, ואם בגוף התקנה הוא דין עונג וכבוד שבת, אמאי מברך עליו טפי משאר קיום עונג שבת בסעודה וכיו"ב, אלא מוכח דיסוד התקנה הוא תקנת חז"ל בפני עצמה לחיוב הדלקת הנר, ורק הטעמים לתקנה הם משום עונג שבת וכבוד שבת, וכן שלום בית, ועיין בערוך השולחן (ס"ב).

וזהו היישוב למה שהקשינו בדברי הזכרון שמואל דכל הדלקת הנרות ביו"ט אצל האשה באה מחמת דין כבוד יו"ט ולא מצד עונג יו"ט, דאין האשה מצווה בעונג יו"ט, וקשה א"כ איך מהניא להבעל שהוא מחוייב גם מצד עונג יו"ט, דזוהא אין האשה מחוייבת ביו"ט לשיטת הגרעק"א.

אלא הביאור דאף דיש תרי ענינים בהדלקת הנר, אין זה אלא טעמים לתקנת חז"ל, אבל מ"מ תקנת חז"ל אחת היא שצריך להדליק נר יו"ט, ובזה האשה שוה לאיש, וכל שמחוייבת בהדלקת הנר, אף אם הוא רק מטעם אחד הרי היא מחוייבת ושייכת בעיקר דין הדלקת הנר, ושפיר מברכת ומוציאה האיש, דשויים הם בחיוב ההדלקה אף שיש חילוק בטעמי התקנה.

ומה דיש להעיר, דהרי מצאנו נפק"מ בין דין כבוד לדין עונג, והוא הדין דלא יקדים להדליק והיינו מדין כבוד, דאז אינו ניכר שהוא לכבוד השבת, וכן בדין דהיתה דלוקה ועומדת דצריך לכבות ולחזור ולהדליקה, והעירו דהוא מדין כבוד השבת דצריך שיעשה מעשה שניכר שהוא לכבוד השבת, ואף שהרי יסוד החיוב אחד הוא, ואין החילוק בין כבוד לעונג אלא שהם רק טעמי התקנה, מ"מ יש לקיים התקנה באופן שיתקיימו כל טעמי התקנה, ולכן בעינן דוקא מעשה הדלקה, ולכן דין כבוד מתקיים דוקא מבעוד יום [ונפק"מ לערב יו"ט, דדין כבוד מתקיים מבעוד

ובשאר ההכנות לעונג שבת לא מצינו שצריך מפלג המנחה דווקא, וביותר כתב הרמ"א שם שכשהיה הנר דלוק מבעוד יום צריך לכבותו ולחזור להדליקו, ואם כל ענין ההדלקה הוא רק היכי תימצוי לשיהי' לו עונג שבת, אזי מה בכך שהי דלוק מבעוד יום, ומי שלא הדליק נר ואכל לאור אותם הנרות שכבר דלקו, ודאי קיים בהם עונג שבת, וע"כ שיש חיוב לעשות את מעשה ההדלקה באופן הניכר מזה כבוד שבת, שיהי' ניכר שמדליקו לשבת.

וכמו"כ מצוה ברמ"א סעי' ו' בשם המרדכי, שבזמן ההדלקה הנרות צריכין להיות במקומן, ורוב האחרונים י' שלא ייהי' במקום הפטור מהדלקה, אבל הלבוש כתב שלא ידליק אפילו במקום המחוייב ואח"כ יעיברנו למקומו, כי צריך שיהי ניכר בשעת ההדלקה שהוא לצורך השבת, ובעינן שבשעת ההדלקה יעמדו היכן שיעמדו בזמן סעודת שבת, ודו"ק.

ועפ"יז יש ליישב קצת קו' הגרש"ר (כעין תירוצו שם), דכיון שהאשה שייכת בדין הכבוד שבהדלקה, שפיר מצינו לחייבה על ההדלקה, אף שיש בו גם משום הכנת העונג, מ"מ גם היא שייכת בהדלקה. ואולי להכי גם חיובו לאשה רק את ההדלקה, ולא שאר ההשתדלות בהאי מצוה, כי שאר ההשתדלות הוא רק מדין העונג [ואע"פ שיש כבוד לדאוג ולהכין לשבת, מ"מ לחזר על הפתחים אין ניכר שעושה כן בכדי לקנות נרות לשבת]. וגם הברכה עיקרה על העונג, כדהוכחנו שאם המדליק לא נהנה מהנרות הוי ברכה לבטלה, מ"מ כיון ששייכת בהדלקה כבר שייך לחייב הנשים במצוה ובהדלקה, ויל"ע בזה.

[ו] ובאופן נוסף יש ליישב קו' הגרש"ר, ע"פ מאי דמשמע בב"ח שבאמת כל חיוב הדלק"נ רמיא על הבעל, רק דתיקנו שהאשה תדליק בתורת שליחות עבור הבעל [ולפ"ז כשהאשה מדליקה אין הביאור דכבר יצא בית זה יד"ח, והבעל אינו צריך להדליק, אלא הבעל מחוייב ויוצא יד"ח בהדלקת אשתו].

וז"ל הב"ח (סי' רס"ג): ומש"כ הדנשים מוזהרות בו ביותר, ה"ק דאם האיש רוצה להדליק בעצמו "משום דמצוה בו יותר מבשלוחו", מ"מ אין ביזו לדחות את אשתו ממצוה זו, משום שהם מוזהרות בו ביותר.

וכבר מצינו כיו"ב בפוסקים גבי מצות הפרשת חלה שניתנה לאשה, והיא רק כשליח עבור הבעל [עיין בשו"ת הר צבי ס"ג וד' שהוכיח כן], והוא הדין הכא במצוה זו של האשה.

אמנם ראיתי בספר דברי חנוך שדן בדברי הב"ח הנ"ל, דיתכן דשניהם מצווים, ולכאורה יש מצוה בו יותר מבשלוחו, ומ"מ האשה עדיפא משום הטעמים הנזכרים.

ושוב ראיתי בשו"ע הרב (סי' רס"ג בקו"א סק"ב) שכתב להדיא דהאשה היא רק כשליח עבור הבעל. ומש"כ דאחד הנשים ואחד אנשים מחוייבים בהדלק"נ, היינו כשהאשה דרה לבדה בבית, ופשוט. והוכיח כן מהעולת שבת (סי' רס"ג), והמעין שם יראה שלא נזכר שם רק כשלשון הב"ח שהאשה קודמת להדלקה, אע"פ שמצוה בו יותר מבשלוחו.

וגם בשו"ת צ"ח חלק י"א סי' כ"א האריך לבאר מ"ט אין נוהגים לעמוד בשעת ההדלקה ולשמוע ההדלקה, ובפרט במקום שהבעל מדליק בשאר החדרים, וביאר משום דהאשה היא כשליח להדלקה עיי"ש, וביותר שיש לה דין אשתו כגופו, וזה יותר מכל שליח דעלמא, עיי"ש.

אולם יש חולקים וסוברים דשניהם מחוייבים גם הבעל וגם האשה, ולכאורה יש חיוב עצמי, ורק האשה קודמת כששניהם בבית אחד. ועיין בשו"ת שם אריה (או"ח סי' ט"ו) שהאשה יכולה לברך אף בגונג שהבעל כבר הדליק, עיי"ש. ועוד ראיתי במחזיק ברכה להחיד"א (סי' רס"ג אות ג') שאם הבעל חטף לה ההדלקה א"צ לשלם לה, כי הוא ג"כ מחוייב כמוה ומצוותו היא, עיי"ש. והביא שם שהיעב"ץ פפיושו למס' חלה (בקונטרס משנה לחם הנמצא בסו"ס לחם שמים בפ"ב מ"ג) כתב שהחוטף לאשה ההדלקה חייב לשלם, ואפילו אם הבעל חטף, כי המצוה שלה היא.

ולכאורה משמע שמחלוקתם תלויה בהנ"ל, אי שניהם מצווים, או שכשיש אשה בבית המצוה שייכת לאשה, אולם בספר פתח הדביר (סי' רס"ג אות ד') העיר שלא יתכן לבאר כן בדעת היעב"ץ, שהרי בפירושו למס' טבול יום (לחם שמים פ"ד מ"ג) כתב לגבי הפרשת חלה שהאשה היא כשליח עבור הבעל, ומ"מ אם חטף לה צריך לשלם, וע"כ דס"ל דאף אם היא רק שליחות, מ"מ כיון שניתן לה האי שליחות החוטף צריך לשלם ואפילו הבעל, עיי"ש.

[ז] ובאופן נוסף ראיתי ליישב עפ"י דהא"ש (בפרק י"א מטומאת צרעת הלכה ו'), שחידש דכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח, אף נשים מחוייבות, דכל טעם פטור הנשים ממצוות שהז"ג הוא משום שמשועבדות לבעליהן ולאביהן, אבל בשאפשר לעשותם ע"י שליח אי"ז סותר לשיעבוד, עיי"ש שביאר לפי"ז מ"ט חייבות בשריפת נותר ובביכורים.

[ח] והנה מצינו פלוגתא גדולה בין האחרונים באשה היוצאת מביתה קודם שקיעת החמה, ואינה רוצה לקבל שבת קודם שיוצאת, וכוגון במנהגם שהיו עושים החופות בערב שבת קודם שקיעת החמה, או באשה ההולכת לבית הטבילה אימתי תדליק ותברך, דהמג"א (ס"ק י"א, והובא במשנ"ב ס"ק כ"א) הביא בשם מהר"ש שתדליק קודם שתצא לחופה, ואח"כ כשתחזור בשבת תפרוס ידיה על הנרות ותברך, או שכשתחזור תצוה לנכרי להדליק [אם הוא בין השמשות] ותברך על הדלקתו, והמג"א תמה ע"ז מה שייך לברך בדלוקה ועומדת, וברעק"א הוסיף להקשות דבנכרי המדליק אין שליחות לגוי, והאין תברך אם לא הדליקה.

וע"כ כתב המשנ"ב ע"פ הרעק"א דתדליק ותברך קודם שתצא לחופה, ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקתה, דבמקום הצורך רשאית להתנות.

אולם בשו"ע הרב (סעי' י"א) אע"פ שכתב כדעת הרעק"א שעדיף שתברך ותתנה, מ"מ כתב דבדיעבד אם לא הדליקה רשאית לומר לגוי להדליק ותברך, כי עיקר מצות הדלק"נ אינה מעשה הדליקה אלא ההנאה לאור הנרות, וההדלקה היא התחלה והכנה למצוה, ולהכי בדיעבד שפיר יכולה לברך על ההנאה. ובקו"א שם סק"ג האריך לבאר דבכל המצוות רשאי לברך כל זמן שלא נסתיימה המצוה, ואמאי היא לא תוכל לברך בהנאתה, ולא גרע ממש"כ הרמ"א דמדלקת ואח"כ פורסת ידיה ומברך, וחשיב עובר לעשייתן משום שעדיין לא נהנית עד שסמיה ידיה מן הנרות. וצ"ב מה ידחה הרעק"א לראיה זו, שבכל הדלקה כתב הרמ"א שמברכת על מה שנהנית.

ונראה לבאר דבהכי פלוגתתם, דהנה הרעק"א הביא לעיל מיניה בסק"ד דממה שאמרו בגמ' "ובלבד שלא יקדים", משמע שאין המצוה שיהי' לו נר דלוק בשבת בלבד, אלא המצוה גם במעשה ההדלקה לצורך שבת, ולכך צריך שיהי ניכר שהדליקו לכבוד שבת. והוא כמו שכתבנו לעיל לבאר שישנם ב' חלקים בהדלק"נ, ההנאה מההדלקה משום עונג, ומעשה ההדלקה משום כבוד.

ולפיכך ס"ל לרעק"א שלא מצינו שתיקנו ברכה רק להדלקה, ובכל מקום שאין מעשה הדלקה, רק גורמת שיהי' דלוק נר בשבת, א"א לברך, כי לא מצינו ברכה רק בעושה את ב' הענינים שבהדלק"נ הכולל גם את מעשה ההדלקה, ולפיכך הקשה דבגוי שאין לו שליחות א"י האשה לברך על הדלקתו ולא על ההנאה מהנרות.

משא"כ הגרש"ז ס"ל דההדלקה אינה מעיקר התקנה, וכמש"כ שהיא ההכנה והתחלה למצוה, ועיקר הברכה על ההנאה, ותיקוניהו מתי שמכין ומתקן את

הרית, ואביי ס"ל דמדמליקין משום כבוד השבת, ולהכי מתיר להדליק בעטרון, ואכמ"ל.

[ב] והנה גם ביו"ט מצינו כה"ג שחייבים בהדלק"נ כבשבת (וכ"מ ברמב"ם פ"ו הט"ז מהלכות יו"ט עיי"ש, וכמבואר בשו"ע סעי' ה' ובפוסקים), וראיתי להגר"ש רוזובסקי שתמה ע"ז לפי פסקו של הגרעק"א (שו"ת סי' א') דנשים פטורות מעונג יו"ט, דהוי מצות עשה שהז"ג, ולפיכך חידש שאם שכחה להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון אינה צריכה לחזור, כיון שאינה מחוייבת בסעודת פת, ורק בשבת חייבות אף בעשה דאיתקש זכור לשמור.

וא"כ יש לתמוה אמאי נשים מחוייבות בהדלקת נר יו"ט, וכמו שפסק השו"ע (סעי' ג') שעיקר החיוב הוא על הנשים מפני שמצויות בבית, והא הוי מצות עשה שהז"ג, ואע"ג דרשאין לקיימן, מ"מ הא מבואר שחייבות בזה וגם מברכות ע"ז, ולדעת המחבר אין מברכות על מצות עשה שהז"ג.

ויתכן שאי"ז קושיא כלל (וכ"כ בזכרון שמואל סי' ל"ב), דאע"ג דמעיקר חובת עונג יו"ט פטורות, מ"מ הכא הוי תקנ"ח בפנ"ע, וחייבו בזה אף את הנשים, אע"ג דיסוד התקנה היא משום מצות העונג שנשים פטורות בזה. אבל זה דחוק קצת, שמעיקר מצות עונג פטורה, ובתקנה הנספחת לעונג מחוייבת. ג] וכתב לבאר שם בהקדם מה שביאר הגרי"ז בדעת הרמב"ם, דלכאורה יש סתירה בדברי הר"מ, דבפרק ה' הלכה א' כתב הדלקת נר בשבת אינה רשות וכו' אלא חובה וכו' שזה בכלל עונג שבת, ואילו בפרק ל' הלכה ה' כתב "ויהי נר דלוק שולחן ערוך וכו' שכל אלו לכבוד שבת הן", ומשמע שהדלק"נ משום כבוד ולא משום עונג.

וביאר הגרי"ז (בכתבי הגר"ח) שעיקר מצות ההדלקה בשבת עצמה זהו משום עונג שיאכל לאור הנר, אבל בפרק ל' הוסיף שיש חיוב להדליק מבעוד יום, וכמו שצריך שיהי' שולחנו ערוך ומטתו מוצעת מבעוד יום. ודין זה הוא מכלל כבוד השבת, ועיקר הדבר כבר מרומז בביאור הגרי"א (בסי' תקכ"ט) שכתב שכבוד שבת זהו אף קודם השבת, ודיני עונג השבת זה בשבת עצמה.

ועיין עוד בקונטרס חנוכה ומגילה (להגרח"א טורצין) שהביא מן מהגרי"ז, והוסיף דנפק"מ ביו"ט דמותר להדליק ביו"ט עצמו, ומ"מ אין ראוי לעשות כן דמקיים רק את העונג יו"ט ולא את כבוד היו"ט. וכן הביא בס' שבות יצחק מהגרי"ש אלישיב שליט"א, שאף ביו"ט ראוי להדליק קודם יו"ט משום כבוד יו"ט.

ואולי ניתן לבאר בזה ג"כ את דברי הגמ' בשבת דכ"ג ע"ב, דדביתיה דריו"ס הות מאחיה מהדלקת, א"ל ריו"ס תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש, ועמוד האש משלים לעמוד ענן, סברה לאקדומי, א"ל ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר.

ובפשטות האי דינא שלא יאחר כתבו הפוסקים (וכ"ה במשנ"ב סי' רס"ג ס"ס ט"ז) שהוא משום חשש שמא יכשל בחילול שבת, אמנם ברש"י שם כתב שילפינן מעמוד האש, דאורח ארעא בהכי להקדים להדליק קודם זמנו [ועיין עוד בהרי"ף שם שכתבנו דודאי לא היתה מדלקת בביהש"מ שהוא ספק איסור, עיי"ש בביאורו]. ויתכן שכוונתו להך דינא שלא יאחר כדי לכבד השבת במה שמדליקו מבעוד יום, וכמש"כ הר"מ בחדא מחתא עם שולחנו ערוך ומיטתו מוצעת.

ושוב ראיתי בפרי יצחק (א' ו ד"ה ולכן נראה) שכתב דדין לא יאחר הוא כדין דלא יקדים, שאם מאחר עד סמוך לשבת אין ניכר שהוא לכבוד שבת, דשמא משום הלילה עושה כן. וכתב דזהו דנלמד מקרא דלא ימיש, והביא ראה לה ממש"כ הב"י בסי' רס"ד שהיה מנהג להדליק נר של חול. ועפ"י יסוד זה שיש מצות כבוד שבת בהדלקת הנר מבעוד יום, כתב הגרש"ר שם שאשה מחוייבת בכבוד שבת ויו"ט, דחיוב כבוד הוא בכל השבוע לדאוג ולהכין דברים לשבת (וכמש"כ לעיל מהגרי"א), והוא בכלל כבוד שבת, ואי"ז מצות עשה שהז"ג, ולכן חייבת האשה בהדלק"נ דיו"ט, וגם שפיר מה שמברכת ע"ז, ונשאר בצ"ע בזה. ברם יש לעיין בזה טובא, דעולה מדבריו שישנם ב' חלקים נפרדים בהדלק"נ, והיינו מה שמקבל את השבת בנרות דולקות זהו עצמו כבוד שבת: א' כבוד שבת בערב שבת, ב. עונג שבת בסעודת השבת. והאשה מחוייבת בכבוד שבת ויכולה לברך ע"ז, וא"כ מוכח שהברכה מברכים אף על כבוד השבת לחוד.

וצ"ע דלהדיא נפסק בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ט') דהמדמליקים בבית ואוכלין בחצר, אם לא ישארו הנרות דולקים עד שובם לבית הו"ל ברכה לבטלה, כיון שלא נהנו מהנחה כלל. ומבואר שבהי' מתקיימת הברכה על הכבוד שבת רק על העונג שבת, וכיו"ב מצינו ברמ"א (סעי' ה' בשם המהר"ל) שמברכים אחר ההדלקה, ובכדי שיהיה עובר לעשייתו מכסין הנרות עד אחר הברכה ואח"כ נהנין מהם, ומוכח שהברכה היא על העונג שנהנים מהנרות. ועוד ולפ"י יצא שאשה השווה לבדה ביו"ט תוכל להדליק נרות שיכבו קודם הסעודה, ותצא יד"ח הדלקה לכבוד יו"ט, ואינה צריכה ליהנות מהנרות. ועוד קשה דלפ"ד הברכה משום כבוד השבת, ואולם ה"א ה"א הזכירו רק בפרק ה' בדיני עונג, ובפרק ל' בדין כבוד השבת לא הזכיר חיוב הברכה.

ובאמת המעין שם בדברי הגרי"ז יראה שאין כוונתו שישנם ב' חלקים במצות הדלק"נ, והכבוד שבת הוא ענין בפנ"ע, אלא שיסוד המצוה משום עונג, אולם בכל עונג יש גם מצוה במה שמכינו מערב שבת, וטורח עברויו משום כבוד השבת, וכמו שמצינו בשו"ע (סי' ר"ג) שיטרח בעצמו להכין לשבת, אפילו יש לו כמה משרתים משום כבוד השבת, וא"כ גם בהכנת הנרות לצורך עונג שבת מקיים מצות כבוד השבת.

ה] ויתכן לבאר בדברי הגרש"ר בתוספת ביאור, דהנה מצינו בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ג') שעיקר חיוב ההדלקה הוא על הנשים, והם מוזהרות בו יותר מפני שמצויות בבית. אולם מאידך גיסא מצינו שהבעל מחוייב לחזר על הפתחים כשאין להם נרות להדלקה, כמבואר בסעי' ב'. וכיו"ב הביאו הפוסקים שאם יש ממון לאיש ולאשה, האיש מחוייב להוציא ממוןו לקנות הנרות והשמן (עיין שו"ת שבה"ל ח"ז סי' י'), וכן הביא המשנ"ב (ס"ק י"ב) שטוב שהאיש יתקן ויכין הנרות, וצ"ע בכל זה, הא לכאורה זהו מצוה של האשה.

ואשר נראה בזה שיסוד המצוה הוא של האיש, והוא צריך לטרוח ולהכין הכל, רק את "מעשה ההדלקה" תיקנו לאשה שהיא מצויה בבית.

ורמז לזה מצינו ברעק"א (בתוספותיו למשניות פ"ב דשבת מ"ו) עמש"כ על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, והעיר מ"ט נקטו הדלקת הנר ולא ובנר, כמש"כ גבי חלה ונדה, וכתב דלרמז שהאיש צריך שיכין הנרות, ולפי מש"כ א"ש טפי שמחוייבת רק במעשה ההדלקה.

וכן נראה הביאור במשנה בהמשך שם, דצריך לומר בערב שבת ג' דברים, ובכללם הדליקו את הנר שהחיוב הוא על הבעל, ולכך צריך לדאוג לזרזה במעשה ההדלקה. ועיין עוד במהרש"א (שבת כ"א) שביאר מ"ט נקטו הרגיל בנר, ואילו במזוזה ובציצית כתוב זההיר, וביאר שבנר אינו עושה את ההדלקה עצמה, רק מזרז את אשתו לזה, משא"כ במזוזה וציצית, ולגבי האשה קתני במשנה על שאינן זהירות בהדלקת הנר.

ודאתאן להכי נראה להוסיף דחיוב מעשה ההדלקה הוא גם משום כבוד שבת, אע"פ שיש בו גם ענין המכשיר למצות עונג שבת. ונראה להוכיח לזה ממש"כ בשו"ע סעי' ד' שלא ידליקנו בעוד היום גדול, שלא ניכר שהוא לכבוד שבת,

יום, ולכן כתבו דכשמדלקת בעיו"ט מתקיים הדין כבוד שהוא מבעו"ן], וכל זה משום דאז נתקיימו כל טעמי התקנה, אף עיקר החיוב שוה הוא דהוא עצם ההדלקה, ושפיר האשה מדלקת לצורך האיש, דביסוד התקנה שוים הם דהוא עיקר חיוב הדלקת הנר.

מתבאר דעיקר התקנה דשלוש בית עיקרה במקום הסעודה, ומישר שייכא לדין עונג שבת

והנה בגמ' (כג.) מבואר דנר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ומבואר דהטעם לקדימת נר שבת לקידוש הוא דוקא משום שלום בית. ויש להקשות, דברמב"ם (פ"ה ה"א) מבואר דשואל על הפתחים לצורך נר שבת, וענת הטעם שזה בכלל עונג שבת, וכן מבואר בשו"ע (סעיף ב') דהוא משום עונג שבת, ובמג"א (סק"ה) כתב שהיא עיקר סעודות שבת, וכתב הגר"ח המקור דשואל על הפתחים וז"ל: כ"ג ב' א"ר פשיטא לי וכו' וקידוש קודם לכבוד היום, וע"פ ק"ה א' ב' וכבוד היום דבר מועט שוה לד' כוסות כמ"ש שם ק"ב א' פשיטא כו' תנא דבי אליהו כו', עכ"ל הגר"א. והיינו דמפרש הגר"א דילפינן דין זה דשואל על הפתחים מהא דמבואר דנר שבת קודם לקידוש, והרי קידוש קודם לכבוד היום כמבואר בפסחים, והרי כבוד היום דבר מועט שוה לד' כוסות כמבואר בפסחים, ולכן גם נר שבת יש בו דין דשואל על הפתחים כמו בד' כוסות, וקשה דהרי הטעם דנר שבת קודם לקידוש הוא משום שלום בית, א"כ נמצא דזה העדיפות על קידוש, ומזה יולף הגרי"א לדמותו לד' כוסות, וממילא יוצא דהטעם דשואל על הפתחים הוא מדין שלום בית, דהרי זה עדיפותו על קידוש, וא"כ אין הטעם משום עונג שבת כמו שפירשו הרמב"ם והשו"ע, וקשה דמשמע דהגר"א בא לפרש דעת השו"ע ולא לחלוק.

ובאמת ברש"א כתב דהא דנר ביתו קודם לקידוש איירי בנר הדולק במקום סעודה, וכן פסקו בתהלה לדוד והגר"ז דמה דנר קודם לקידוש הוא דוקא בנר הדולק במקום סעודה, ולא בנר הדולק במקום אחר כדי שלא יכשל בעץ ואבן, וצ"ב דבגמרא מפורש הטעם לקדימת נר שבת משום שלום ביתו, וא"כ אמאי שייך דוקא לסעודה.

ומבואר מזה דגם הטעם דשלוש בית המבואר בגמרא, עיקרו נתקן במקום הסעודה שלא יכשל בסעודה ובמקום הסעודה, ואפשר דמישך שייכא גם לדין עונג שבת, וכדשאיין אורה אין שולח, וממילא גם אין עונג, ורק כדשתיקנו משום שלום בית בסעודה תיקנו אף בשאר חדרים, דשייך גם שם הטעם דשלוש בית שלא יכשל שם בעץ ואבן, ובשאלתות (ס"א) מבואר הלשון נר עדיף, דאי ליכא נר לא מיתכל ולא מישתתי ליה, ומעניא שבתא ולא הוי שלום בביתה, עכ"ל. ומשמע דהכל טעם אחד הוא, דכשאין אורה אין אכילה ואין שלום בבית.

ודבר זה מתבאר בדברי המרדכי (פ"ב דשבת סי' רע"ג) לענין הדלקת הנר ביום הכפורים, וס"ל דאין מברכים, וז"ל: ונראה דביום הכפורים בלא שבת אין מברכין על הדלקת הנר, דלא חשו לשלוש בית אלא בשבת מפני כבוד השבת, עכ"ל. ומבואר דאף דיש הלכה להדליק רק מצד שלום בית בשאר חדרים, מ"מ לא תיקנו אלא בשבת דאז יש כבוד השבת, ומוכח דיסוד הדין דשלוש בית הוא מעיקר תקנת ההדלקה במקום סעודה משום עונג שבת, דזהו יסוד התקנה, ומה שתיקנו בשאר חדרים הוא רק מכח עיקר התקנה שהיא במקום הסעודה. ועיין במרדכי (אות רצ"ד) שכתב בשם המהר"ם הדין שאוכלים בחצר מבעוד יום, וא"צ להדליק שם אלא בבית, וכתב הטעם ד"נר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ ואבן, והרי יש לו אורה גדולה", וצ"ב דהרי מדבר שם על מקום הסעודה, וע"ז כתב דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ ואבן. ויש שפירשו בדעת המהר"ם דס"ל דכל התקנה משום שלום בית, ולא שייך כלל לעונג שבת ולא למקום הסעודה, אף זה קשה, דבגמ' מתבאר דבעינן מקום הסעודה, וביותר דבהלכות מיימוניות (פ"ה אות כ') הביא מתשובות מהר"ם שכתב שהנרות לעונג נצטוו, ומשמע דס"ל דנר שבת משום עונג, וא"כ קשה מש"כ הכא דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ ואבן, ועל כרחך דגם דין עונג וכבוד שבת עניינם שלא יכשל בעץ ואבן במקום הסעודה, וזהו יסוד הדין שלא יכשל במקום הסעודה, ומה"ט כתב המרדכי שלא תיקנו שלום בית אלא מפני כבוד השבת, והיינו דלכן חשו שלא יכשל מפני כבוד ועונג השבת במקום הסעודה, ולאחר שתיקנו שלא יכשל במקום הסעודה ממילא גם תיקנו בשאר חדרים שלא יכשל. נמצא דיסוד הדין אחד הוא, והוא חובת הדלקת נר שבת, וטעם התקנה הוא שחששו שלא יכשל בעץ ואבן במקום הסעודה מפני כבוד השבת ומפני עונג השבת, וכל זה הם טעמי התקנה, אף גדר החיוב אינו עונג או כבוד או שלום בית, אלא עיקר תקנת הדלקת הנר כמש"כ לעיל, ושפיר יוצא ידי חובת הגוף כל ששייך אחד מהטעמים להדלקה, דהחיוב אחד הוא, ולכן גם האשה מוציאת בחובת ההדלקה, אף אף אינה מחוייבת מחמת אותו טעם שהוא מחוייב, דזה רק טעמי החיוב, אבל החיוב אצל האיש כולו והאשה בעיקר תקנת ההדלקה.

הרב יעקב יצחק יונה

נוול "אליבא להלכתא" רמת שלמה

בענין הדלקת נר שבת

א[חיובו משום עונג שבת.

ב[קושיית הגרש"ר דביו"ט פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא.

ג[דברי הגרי"ז שיש בהדלקה אף משום כבוד שבת.

ד[ביאור הגרש"ר שהברכה משום כבוד השבת והקושיות ע"ז.

ה[חילוק בין מעשה ההדלקה לעצם חיוב נר דלוק.

ו[ביאר שהאשה חייבת בתורת שליחות לבעל.

ז[יישוב עפ"י דהא"ש.

ח[פלוגתת הפוסקים אי מברכין על נר דלוק.

א[כתוב בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ב'): אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בביתיהם נר דלוק בשבת וכו', שזה בכלל עונג שבת.

ומסתימת לשון המחבר נראה שנקט דחובת הדלקת הנר הוא משום עונג שבת. וכ"כ המשנ"ב לעיל (סי' רס"ג סק"א) "דעיקר הדלקת הנר הוא חובה משום מצות עונג שבת", עיי"ש. ומקורו בתוס' בשבת (דכ"ה ע"ב) שכתבו דחובה שיעמוד במקום הנר, וכמו"כ כתב המשנ"ב (בסק"י) דהנר הוא עיקר עונג סעודת שבת.

אמנם מצינו עוד דאף בדליכא בהדלק"נ עונג בסעודת שבת, מ"מ מחוייב בהדלקת משום שלום בית שלא יכשל בעצים ואבנים, וכמש"כ בסעי' ג' דנר שבת קודם לקידוש ולנ"ח משום דאית ביה שלום בית. וכמו"כ בסעי' ה' הביא י"א דמדמליקים נרות אף ביוה"כ, וביאר המשנ"ב דכן הוא מנהגינו, והטעם משום שלום בית. ובאמת שכתבו האחרונים (ביאהו"ל ס"א וקה"י בשבת דכ"ה) שזה כבר שנוי במחלוקת אביי ורבה בגמ' בשבת דכ"ה, דרבה סבר שחיוב ההדלקה משום עונג שבת, ולפיכך אין מדליקין בעטרון דחיישינן שיצא מביתו מחמת

ההנאה, ובמקום שא"א ודאי יכולה לברך בשעת ההנאה.

ומאי דאיתא ברמ"א שמברכים אחר ההדלקה קודם שתהנה, צ"ל דס"ל לרעק"א דהברכה על מעשה ההדלקה, רק שא"א לברך לפני המעשה, לפיכך מברכים על המעשה לאחריו מתי שמתחיל ההנאה מהמעשה הדלקה, אבל חשיב ברכה על מעשה ההדלקה, משא"כ להגרש"ז, ודו"ק.

ולפי"ז להרעק"א יתכן ליישב קו הגרש"ד במש"כ באופן הב', אבל להגרש"ז א"א ליישב כן, ומ"מ יתכן ליישב באופן ג' שהרי איהו ס"ל דהאשה היא רק כשליח עבור הבעל בהדלקה.

הרב אליהו בן עבו

כולל "אליבא דהלכתא" רמות

בענין הדלקת נרות

ברצוני לבאר את הענין של זוג ואכסנאי המתארח בשבת, ונידון זה מתחלק לכמה חלקים:

- א. זוג המתארח כל השבת.
- ב. זוג המתארח וחוזר לביתו בליל שבת אחר הסעודה.
- ג. נידון ה"נ"ל אף הוא מתחלק אם הולכים מוקדם או מאוחר, דהיינו לפני פלג המנחה, אחר פלג המנחה, ובלילה לפני הסעודה.
- ד. צריך לדון בנידונים ה"נ"ל הן לגבי מקום ההדלקה והן לגבי הברכה. ואי"ה נבאר הדברים אחד לאחד בס"ד, ונתחיל מן הסוגיא, הראשונים והאחרונים, עד פוסקי זמנינו בס"ד.

א. בגמ' שבת דף כ"ה ע"ב איתא, ר' ישמעאל אומר כו, קאי על דברי המשנה בדף כ"ד ע"ב אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריוהו רז גזרה שמא יניחנה ויצא, אמר ליה אביי ויצא, וברש"י מאי איכפת לן, אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, דאמר רב נחמן בר רב זבדא, ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה וכו', ע"כ.

וברש"י בד"ה חובה, כתב "כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור", כעין יממא וכו'. דהיינו שנר שבת הוא חובה מדין "כבוד שבת", ולא משום שעצם הדלקת נר יש בזה כבוד כעין שמדליקים נרות באירועים מיוחדים, אלא מצד הסעודה, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, דהיינו שזה מצד "החשיבות", אך זה קשור גם לסעודה, סעודה במקום חשוך היא לא סעודה חשובה, וחסר כאן בכבוד שבת, כשסעודת שבת היא אינה בחשיבות שלה זה לא כבוד שבת, ואולי אפילו לזלוז לשבת, ולכן חובה להדליק נרות. וממילא ס"ל לרבא שברגע שינח את הנר ויצא לא הועילה כל ההדלקה, ויגרם שיאכל בחושך במקום אחר, וליכא כבוד שבת.

וצריך להבין מה ס"ל לאב"י שאמר ויצא - ומאי איכפת לן, אם לא איכפת לנו שיצא א"כ מה הענין להדליק נרות, ונראה שס"ל שהטעם של הדלקת נרות הוא מטעם אחר, וצריך לברר מהו.

ב. בתוס' בד"ה הדלקת נר בשבת חובה כתבו: פירוש במקום סעודה, "דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג", אבל מהדלקת נר גופיה לא הוה פריך אב"י, דפשיטא דחובה היא, דתנן על ג' עבירות נשים וכו' על שאינן זהירות בהדלקת הנר, ע"כ.

מבואר בתוס' שעצם הדלקת נרות זה לכו"ע חובה, אך רבא חידש שחובת ההדלקה היא במקום סעודה דוקא משום "עונג" שבת, שיותר תענוג "לאדם" לאכול במקום אור, ויש מצוה להתענג בשבת, ולכן החובה של הדלקת נרות זה במקום סעודה לקיים עונג שבת. ואב"י ס"ל שאין חובה להדליק במקום סעודה, ולכן אמר יניחנו ויצא, דמקיים את החובת הדלקה בכל מקום שמדליק.

אמנם לא נתבאר הן לפי רבא והן לפי אב"י משום מה החובה הראשונית של ההדלקה, ובתוס' משמע שיש חובה מוקדמת של הדלקת נרות שלזהו כו"ע מודו, ופליגי רק אם חייבים להדליק זאת במקום סעודה, ולא נתבאר מנין מתחילה חובה זו.

עכ"פ לכאורה בפשטות את עצם הרעיון שנתבאר בתוס', ניתן לומר גם לפי רש"י שיש חובה מוקדמת של הדלקה, ופליגי אם יש חובה להדליק במקום סעודה משום "כבוד שבת", וכנ"ל.

ג. ונתבאר עוד שפליגי רש"י ותוס' אם הדלקת נרות במקום סעודה זה משום כבוד שבת, דהיינו חשיבות הסעודה, או מצד "עונג שבת" ש"האדם" צריך להתענג בשבת ולאכול במקום מואר, ועי"ן.

וכן מבואר בתוס' בד"ה חובה, דבתוך דבריו כתבו "אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת", ושם נראה שזה כל החובה של הדלקת נר משום עונג שבת, ובתוס' הקודם משמע שזה רק ביאור מדוע דוקא להדליק במקום סעודה, ועי"ן. וביותרו אנו רואים שבתוס' ד"ה חובה מובאת מחלוקת אם מברכים על הדלקת הנר כיון שהוי חובה, ואין מברכים על דברים ומצוות שהם חובה, ועוד מצד שאם היתה מולדת אף צריך לכבותה, ועי"ש בתוס' במה שדחו טענות אלו.

ד. אך במדרכי באות רצ"ד כתב סבירא חדשה, וז"ל שם: רבינו משולם לא היה מנבך על הדלקת הנר, משום דאמרין בפרק התכלת כל מצוה שאינה עשייתת גמר מלאכת מצותה אין מברכין עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, כדאמרין בערבי פסחים ק"א ע"א. ור"י אומר שיש לברך ולא קשה מהתכלת, דאמר מצותה היא שרואין בה לשמש בבית ולישא הכלים על השולחן, עי"ש, ע"כ. ומבואר ברבינו משולם בפשטות שהגמר של הדלקת נרות זה בסעודה, ולכן לא מברך, ומשמע שזה עיקר סיבת הדלקת נרות, אך באמת נראה שאינו כן.

ה. בתוס' רא"ש כאן כותב כדברי התוס' בריש דבריו, שהנדון על האכילה במקום הנר, ועי"שה. ואח"כ כותב שבלשון משמע שהנדון הוא על עצם ההדלקה. אך קשה שהרי כתוב על ג' עבירות וכו' על שאינן זהירות בהדלקת הנר וכו', ומיישב וז"ל: דס"ד דאב"י דנענשים משום דמאחרין ומדליקין, ואתו לידי חילול שבת וכו', דהיינו לא מצד שאינם מדליקות, דזה באמת אינה חובה, אלא מצד שכאשר מדליקות גורמות לחילול שבת עש"ה, וזה שלא כדברי הראשונים.

ו. בהמשך העמוד כתוב "ותזנון משולם נפשי נשיית טובה", מאי ותזנון משולם נפשי, אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת וכו', וברש"י בד"ה הדלקת נר בשבת - שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל, והולך באפילה. מבואר בפשטות שטעם הדלקת נרות שבת הוא מטעם של שלום בית, שבמקום שאין נר אין שלום, דנכשל בכל דבר ויכול לבוא לכעס וקטטה.

ז. ובאמת שכן מבואר עוד בסוגיא לעיל דף כ"ג ע"ב, שם איתא, אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר תנוכה, נר ביתו עדיף, משום "שלום בית", נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום "שלום ביתו" וכו', וברש"י שם ד"ה שלום ביתו כותב: והכי אמרינן לקמן כ"ה ע"ב ותזנון משולם נפשי זו הדלקת נר בשבת, שבני אדם מצטערין לישב בחושך, מטמתא מצד שכשלים ונתקלים, כמו שרש"י מפרש שם, ולא מצד עונג שבת, שזה לא עונג לשבת בחושך, דאל"כ רש"י סותר דבריו, ועי"ן. עכ"פ חזינו שיש טעם נוסף להדלקת נרות והוא מצד שלום בית, ולכן זה עדיף מנר חנוכה וקידוש, וז"ל מצד כבוד או עונג שבת שבסעודה, משמע שזו הסיבה

היותר חזקה של הדלקת נרות.

וצ"ב האם באמת יש כאן שני סיבות נפרדות שאין ביניהם קשר למצות הדלקת נרות, או שיש קשר ושייכות ביניהן, וגם מה צריך שני סיבות, וצ"ע.

ח. והיה נראה לייסד ולחדש דבר שכבר רמזנו לזה לעיל, שבתוס' ואולי גם ברש"י משמע שיש חובה מוקדמת למצות הדלקת נרות, והחובה שרבא אומר בדף כ"ה ע"ב הכוונה שהסעודה תהיה במקום הנרות כל חד לפי סיבה דיליה, ונראה שיש כאן שני דינים נפרדים, והם שבאמת מצות הדלקת נרות ניתקנה בעיקרה משום שלום בית, דהיינו שחז"ל לא רצו שאדם יכשל בעץ ובאבן, וזה יגרום שימנע השלום בבית, וזאת משום שביום חול אדם יכול להדליק נר מתי שרוצה ומתי שצריך, משא"כ בשבת אסור לו להדליק נר, ולכן אמרו לו שידליק מוקדם כדי שלא יוצר מצב שייצטרך אור ולא יהיה לו, ויתקל בעץ ואבן ויבוא לקטטה, וזה ראשית הסיבה שחז"ל תקנו מצות הדלקת נרות. ומצד האכילה במקום של אור, חז"ל לא היו מתקנים להדליק נרות, דאם אדם רוצה לאכול בחושך שיאכל בחושך, האכילה בחושך עד כמה שאינה נעימה אינה גורמת לבעיות. אך אחרי שחז"ל כבר תקנו להדליק נרות משום שלום בית ויש נרות בבית, ויש מקום בבית שיש בו אור, אז מדין הסעודה צריך לאכול שם לא מדין הדלקת נרות, אלא מדין כבוד או עונג שבת החובה שלך לאכול במקום שיש אור, דאם יש לך מקום מואר ומקום חשוך, ואתה לא אוכל במקום המואר, אתה מבטל עונג שבת וכבוד שבת, א"כ החובה שהגמ' מדברת עליה בדף כ"ה ע"ב מה שרבא אומר לאב"י "שאני אומר הדלקת נר חובה", הכוונה שחובת הסעודה לאוכלה במקום נר כפי שמבארים רש"י ותוס', ולא שהסיבה שתקנו הדלקת נרות זה מחמת הסעודה וכנתבאר.

ט. אך לכאורה באמת נשאל מדוע שמצוות עונג שבת לבד או כבוד שבת שהוי מדברי קבלה, לא תחייב להדליק נרות מצד הסעודה, שהרי באמת זה אינו כבוד ולא עונג לאכול בחושך.

י. והיה מקום לומר שעונג שבת לא מכריח לאכול באור, וכמו שלא נאמר שמצד עונג שבת אדם חייב לאכול במקום ממוזג, או בכלי זהב וכסף מצד כבוד שבת, וכן עי"ז הדרך, דנהי שאם יעשה כן יקיים בהידור מצוה זו, אך לא כל דבר שאם האדם יקיים אותו הוא יוסיף בו הידור ומצוה, זה אומר שהוא חייב לעשות כן, וא"כ יתכן שהוא הדין לעניינינו, יש מצוה ותוספת הידור לשבת ולאכול סעודת שבת באור, אך אדם שזה אינו מפריע לו לשבת בחושך הוא אינו חייב להדליק אור, דעיקר מצוה עונג שבת היא בעיקר מדברת על ריבוי המאכלים, שאדם לא יאכל דבר מועט, דזה באמת אינו עונג שבת, אלא צריך להכין מעדנים לענג את השבת, ואם הוא נהנה במעדנים האלו גם כשאוכלם בחושך אין בזה בעיה, ולא מבטל עונג שבת, ועי"ן.

יא. אמנם ראשית כל סברא זו לא נראה שהיא כל כך נכונה, ובפשטות נראה שלאכול באור זה ממש עונג שבת. וכן מצאתי במדרש תנחומא ריש פרשת נח דברים מפורשים בענין, וז"ל שם: ילמדנו רבינו על כמה עבירות נשים מתות בשעת לידתן, כך שנו רבותינו על שלושה דברים נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר, ושלושתן מן התורה וכו', הדלקת הנר דכתבי וקראת לשבת עונג, זו הדלקת הנר בשבת, ואם תאמר לישב בחושך, אין זה עונג, שאין יורדי גהינום נידונים אלא בחושך, ע"כ.

וכן מצינו בר"ץ גיאת בספרו מאה שערים בהלכות קידוש שכתב דהדלקת נר של שבת חובה, דמייטבא דעתיה לסעוד ולהתענג, וכן איתא בספר העיתים אות קמ"ה בשם רב האי גאון, דדעתו מיושבת עליו לאכול לאור הנר.

ועוד מצינו בשבלי הלקט ענין שבת אות נ"ט בשם הלקח טוב פרשת בשלח, וז"ל: ולחם בבוקר לשבוע, מכאן שאין שביעה אלא במראית העין, וכן קהלת אמר טוב מראה עינים מהלך נפש, וכן אמרו רבותינו ז"ל לא יאכל אדם תבשילו אלא לאור הנר, הוסימן אוכלים ואנשן, ומי שאוכלים בשבת בלא נר בחושך ידמו, כי אינו אוכלים לשבוע נפשם וכו'.

וברבינו פריחה בריש פרק במה מדליקין כתב וז"ל: נאמר וקראת לשבת עונג, לפיכך חייבים אנו להנהיג עצמינו בשבת בכל מיני תענוג, ולפי שהיושב בחשיכה נחשב כמת, דכתיב במחשכים הושיבני כמתי עולם, חייבין אנו להדליק מיום שיש נר לכבוד שבת, והוא דולק והולך ומאיר לנו בכל לילו, כדי להוסיף במצות עונג, ע"כ.

משמע מכל ה"נ"ל דתקנת ההדלקה היא משום "עונג" האורה, אמנם גם משמע שזה לאו דוקא בזמן הסעודה.

יב. והשנית, שגם אם ה"נ"ל נכון, זה ניחא מצד עונג שבת, אך לכאורה מצד כבוד שבת נראה שבדאי לאכול בחושך זה לא כבוד שבת, ולא מתקיים כאן ה"וכבדתו", וא"כ מן הראוי היה שזה יקבע מצות הדלקה לעצמו, אך בתוס' משמע כן כדברינו לעיל, וכמו שדייקנו מדבריהם לעיל.

ועוד, שבמדרכי כתב שהגמר של הקיום מצוה של הדלקת נרות זה בסעודה וכנ"ל, ולדבריו לא תקנו הדלקת נרות מצד הסעודה, אלא שצריך לסעוד במקום אור, וא"כ הסעודה זה כלל לא הגמר של המצוה, אלא השלום בית שלפני כן או שאח"כ. ואולי זו בעצם הדעה שמובאת במדרכי שפליגי על רבינו משולם, וס"ל שכבר בעריכת השולחן מתקיימת המצוה של הדלקת נרות, וכוונתו לשימושים שמשתמשים בקלות ונוחות לאור הנרות, שבלעדיהם זה היה קשה וגורם לתקלות, ועי"ן.

יג. ואולי באמת יש כאן שני סיבות שונות למצוות הדלקת נרות ושניהם נצרכים, דהיינו שסעודת שבת מצריכה להדליק נרות מצד עונג וכבוד שבת מצד הסעודה, אך מצד זה לכאורה היה סגי להניח כמות שמן שתספיק עד לסיום הסעודה, ועי"ז רבנן באו ותיקנו להוסיף עוד שמן עד שילך לישון, וזה מצד שלום בית שלא יתקל, וכן במקום שאינו אוכל כלל ג"כ דליק מצד הסיבה של שלום בית, דהיינו שבאמת ישנם שני סיבות, וכל אחת מהן נצרכת לחיוב אותו במקומות אחרים. ולקמין אי"ה יתבאר שכן שבת יש חובת גברא, וזה מצד כבוד עונג שבת, וגם אם יש דלוק צריך להשתתף, ויש חובה של שלום בית, שאם יש דלוק אינו חייב להדליק.

יד. וביותר שברשב"א בדף כ"ג ע"ב מבואר שאינם שני סיבות שקולים, אלא עיקר הדלקת נרות זה משום סעודה, דשם על דברי רבא נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ומקשה וז"ל: "תמיה לי דהא ודאי נר ביתו וקידוש סעודה קאמר, וא"כ למה לי משום שלום ביתו, תיפוק ליה משום דאפשר לו לקיים את שניהם, דמקדש אריפתא", עי"ש מה שתירץ. עכ"פ מבואר בדבריו שעיקר התקנה של הדלקת נרות זה משום הסעודה.

טו. וא"כ נראה לי להעמיד כאן מחלוקת ראשונים בענין זה, דלפי התוס' שדייקנו מדבריו שהיתה תקנה מוקדמת לפני ענין הסעודה, ואמר שהעיקר זה משום שלום בית, ומדין הסעודה יש דין לאכול במקום אור, ולא שתקנו משום כך וכנ"ל. והמעין היטב בתוספת רא"ש בריש דבריו איך שמבאר את שיטת התוס', זה ממש נראה כדברינו. וכן יתכן סס"ל לר"י שמובא במדרכי.

ולפי התוס' רא"ש והרשב"א והמרדכי - רבינו משולם, הם ס"ל שעיקר תקנת הדלקת נרות זה בשביל הסעודה מדין עונג וכבוד שבת, ולפירושם צריך לברר ולדעת מהו הטעם הנוסף של שלום בית וכנ"ל.

ונוסף את דברי המאירי בדף כ"ה ע"ב וז"ל: הדלקת נר בשבת חובה מדברי

סופרים, "מפני שהיא ראש לכל עונג, שאין עונג בלא אורה" וכו'.

טז. הרמב"ם בפרק ה' מהלכות שבת הלכה א' כותב: "הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ואינו מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה וכו' אלא חובה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בביתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת וכו'", מבואר ברמב"ם שמצות הדלקת הנרות היא משום עונג שבת, בפשטות הכוונה בסעודה, והגם שאיירי שאין לו מה יאכל, הכוונה שיש לו מעט שאינו מספיק לשניהם, ולכן צריך לחזר על הפתחים כדי שיאכל באור, א"כ המצוה היא משום עונג שבת, וזה מה שמזיק אותו לחזר על הפתחים משום "העונג שבת".

אמנם ידוע שהרמב"ם בפרק ל' הלכה א' כותב: "ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים וכו', שבתורה זכור ושמוור, ושנתפרשו עי" הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכוו"ד", ע"כ.

ובהענין הרמב"ם מונה את הדברים שהם משום "כבוד" שבת, ובהלכה ה' כותב בסופו: "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה "נר דלוק" ושולחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן", ע"כ. משמע שהדלקת נרות זה משום כבוד שבת, וקשה שלעיל כתב שהוי מדין עונג שבת. וביותר קשה, שהרמב"ם בהלכות חנוכה פרק ד' הלכה י"ד פוסק שנר שבת ונר חנוכה, נר שבת עדיף משום שלום בית.

א"כ לכאורה נראה שהרמב"ם פוסק את כל שלושת הסיבות, דהיינו עונג שבת, וכבוד שבת, ושלום בית, וכל חד כותב במקום אחר, ודבר זה טעון ביאור רב, מה ס"ל לרמב"ם בטעם הדלקת נרות.

יז. והיה באמת מקום לומר ששלושת הטעמים נכונים הם, ובכל מקום נזקק הרמב"ם לטעם אחר, וכך הוא פירושן של דברים.

בפרק ה' הלכה א' שהרמב"ם כותב שמצות הדלקת נרות זה משום עונג שבת, זה משום שיש הרמב"ם מדבר על אחד שאין לו מה יאכל וצריך לחזר על הפתחים, והסיבה שמזיקה אותו לחזר על הפתחים זה עונג שבת.

יח. ונרחיב מעט את הדיבור בענין זה, שלכאורה יש כאן שאלה גדולה, שהרי כידוע פת לסעודה עדיפה מנר שבת, א"כ מדוע בסימן רמ"ב לא כתב השו"ע שמי שאין לו פת לסעודת שבת צריך לחזר על הפתחים, והלא ק"ו הוא, דאם על נר שבת שעיקרו לסעודה צריך לחזר, על סעודה עצמה ודאי.

ואם היינו אומרים שיותר קשה לאדם ללוות מאשר לחזר על הפתחים, ניחא שבאמת נצריך אותו ללוות וכ"ש לחזר על הפתחים, ובנר שבת לא הטריחוהו ללוות רק לחזר על הפתחים.

אך מסבירא זה קשה, דבפשטות הדרשה היותר גדולה מן האדם זה לחזר על הפתחים, מאשר ללוות מאחרים, בפרט להנך שיטות שלוהו רק כבה"ג שידוע שיש לו לפרוה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

ונראה לומר שלגבי סעודת שבת אם אין לו כלום לוקח הוא מן הקופה של צדקה, ולא מזיקים אותו לחזר על הפתחים בשביל צרכי שבת, דזה דבר שהקופה של צדקה כן מממנת, אך נר שבת שכל כולו הוא "מצוה" זה לא כמו אוכל שנצרך לאדם, ואת זה הקופה לא מממנת, ולכן מחייב הוא לחזר על הפתחים, דכיון שמוטל עליו לדאוג למצוה זו, אין לו זכות להבטל מהמצוה לגמרי, ולכן צריך לחזר על הפתחים, ולכן דין זה מוזכר רק בנר שבת, והסיבה היא מצד עונג שבת, שזה סיבה מספקת להזיק אותו לחזר על הפתחים.

ורק במקום שיש לנו שני מצוות שמתנגשות, שני מצוות שמצד כל אחת להזיקו לחזר על הפתחים, דהיינו נר שבת ונר חנוכה, כאן צריך להביא שיקול נוסף שיכריע לנו על איזה מצוה הוא יכול לוותר, וההלכה קובעת ששלום בית עדיף, רק צ"ב קצת מדוע לא הזיקוהו לחזר על הפתחים כדי שייספיק לו לנר חנוכה ושבט, מדוע רק כדי נר אחד, הרי לא אחד בפני עצמו זה כן סיבה, א"כ שיחזר על שניהם, וא"כ יצ"ל שבאמת מדובר שאינו יכול להשיג נר לשני המצוות, וכן מדויק לשון השו"ע בס"י תרע"ח מי שאין ידו משגת וכו', משמע שאם ידו משגת ודאי שצריך לחזר על שניהם, ועי"ן. עכ"פ כך נראה הפשט ברמב"ם.

ובפרק ל' הלכה ה' שכותב שיש כבוד שבת בהדלקת הנרות, היה מקום לומר שהרמב"ם בא לתרץ את שאלת רבינו משולם שמובא במדרכי, איך ניתן לברך הרי מצוותה נגמרת בסעודה וכנ"ל, ועי"ז כותב הרמב"ם שכבר כעת מקיים כבוד שבת, דיש כאן כבוד שבת במה שיש נרות דולקים, דנרות דולקים זהו דבר של "כבוד" כמו ששלך מגיע ויוצאים לכבודו עד נרות, וא"כ כבר כעת יכול לברך, דכבר כעת מקיים כבוד שבת ונגמר המצוה.

ובהלכות חנוכה מה שכותב את הטעם של שלום בית, זה משום שרק מצד הטעם הזה יש עדיפות לנר שבת על נר חנוכה, הגם שנר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד כלשון הרמב"ם, אפילו הכי שלום ביתו עדיף. וצריך לדעת מדוע בדין של לחזר על הפתחים לא כותב שצריך לחזר משום שלום ביתו, שלכאורה זה עדיף מעונג שבת. ואולי משום שס"ל שעיקר התקנה של הדלקת נרות היתה משום עונג שבת, וכמו שנראה בהמשך, ולכן נקט טעם זה, או מצד שסגי בטעם זה, ולא הוצרך להגיע לטעם של שלום בית.

ועי"ן בהלכות קטנות חלק ב' סימן קפ"א שמבאר שצריך להגיע גם לטעם של שלום בית, כדי לחזר על הפתחים.

יט. ובאמת שרבים הקשו קושיא זו ברמב"ם, התוספת שבת וערוך השולחן ועוד, ונאמרו תירוצים להקשו קושיא זו ברמב"ם, התוספת שבת וערוך השולחן ועוד,

ובשו"ע הרב תירץ כמו שרצינו ללמוד לעיל בשיטת התוס' ורש"י, רק בשינוי מעט, שבאמת עיקר חובת ההדלקה הוא משום כבוד שבת וכמו שכתב בפרק ל', ורק שיש ענין לאכול הסעודה במקום נר משום עונג שבת, והוא מדיני סעודת שבת, ולכן כתב שהוא בכלל עונג שבת, עי"ש. אך תירוץ זה קשה להעמים ברמב"ם, כיון שהרמב"ם בפרק ה' בא לבאר דין הדלקת נרות שבת ולא דיני הסעודה, ועוד ששם כתב שהדלקת נר חובה משום אלא חובה, ועי"ז כתב שזה בכלל עונג שבת, ומשמע שחובת ההדלקה היא מצד מצות עונג, ולא דאיכא מצוה בעלמא לאכול במקום הנר.

כ. והתוספת שבת כתב חלקל בין מקום אכילה לשאר חדרים, שבמקום אכילה החובה מצד עונג שבת, ובשאר חדרים מצד כבוד שבת שלא יכשל. אך כבר תמה עליו ערוך השולחן, שמדברי רש"י רואים להיפך, דרש"י פירש בדף כ"ה ע"ב הדלקת הנר חובה משום כבוד שבת, שואין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, ומשמע שכבוד שבת הוא חשיבות סעודה במקום אור, ולא משום שמה יכשל.

כא. ולכן פירש הערוך השולחן דבמקום שאוכלים, ההדלקה היא מצד כבוד שבת כדפירש רש"י, ובשאר חדרים הוא מצד עונג שבת שלא יכשל בעץ ובאבן, כמו שכתב הלבוש דשלא יכשל היינו עונג שבת. וקצת צ"ב, שברש"י משמע של יכשל זה סבירא בשלום בית ולא בעונג שבת.

כב. וצ"ל שהם נחלקו בגדר עונג שבת שבהדלקת נרות, דהנה המאירי פירש שעונג שיש בנר שבת הוא מפני שבני ביתו מצטערים לישב בחושך, וזה מתאים לדברי הערוך השולחן, אבל השבלי הלקט בסימן נ"ט כתב שהעונג שבת הוא משום שאין שביעה אלא במראית העין, ולכן אין לאכול בלא נר, וזה מתאים לדברי התוספת שבת.

הגם שבאמת חובת ההדלקה היא חובת הגוף על כל איש ישראל, וכמו שנבאר, מ"מ אופן הקיום הוא שאחד מדליק עבור כולם, ובמצוה כזו שתיקנו שאחד יעשה מעשה המצוה, וחשיב קיום מצוה של כולם, גם לענין הברכה חשיב כאילו ברכו כולם, ועיין. ויהיה נפ"מ שאם המדליק נרות הוא לא מבני הבית, יתכן שאינם יוצאים בברכתו, ומוטל עליהם לברך בפני עצמם, ועיין.

לח. בסעי' ז' כתב הש"ע: אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרטוה. צריך להבין מדוע אורח הנ"ל צריך להשתתף בפרטוה, דהרי אין לו חדר מיוחד, ואין לו שום חיוב להדליק לא מצד שלום בית ולא מצד סעודת שבת, דהרי כבר יש נרות של בעל הבית.

וחזינו מהכא שיש חובת גברא על כל אדם להדליק נר שבת, ואין נפ"מ אם כבר יש אור במקום הסעודה, ונהי דאינו צריך להדליק אך צריך להשתתף, כדי שההדלקה תתייחס גם אליו. ובפשטות נראה שאם רוצה להדליק גם כן מהני, ולא חייב להשתתף, דע"י שמדליק ג"כ מקיים חובתו בהדלקת הנר, אך סגי בכך שישתתף, אמנם לברך לא ברור שאפשר, ותלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א לקמן אם מברכים על תוספת אורה.

לט. נתבאר בהלכה זו שיש חובת הגוף על כל אדם להדליק נרות, וכן כתוב בביאור"ל סעי' ו' ד"ה בחורים, שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר בשבת. ובהגות לספר המנהגים כתב דדבר המוטל על גוף האדם אין השליח מברך, אלא א"כ המשלח שומע הברכה.

וביד אפרים ביאר גדר המצוות המוטלות על גוף האדם, וז"ל: "ועיקר החילוק בין מוטל על האדם או על הדבר, הוא דכל שאין החיוב תמיד, כגון לענין הפרשת תרומה שאם אין לו תבואה או שאין רוצה לאכול אינו חיוב עליו כלל, משא"כ הנחת תפילין או הדלקת נר תנובה דחיובא אקרקפתא דגברא מנח שיעשה המצוה," ע"כ ולפי גדר זה גם הדלקת נר שבת היא חובה המוטלת על האדם, ולכן אורח צריך להשתתף בפרטי וכנ"ל.

ולכן כאשר ממנים שליח להדליק צריך לשמוע את ברכתו, דאל"כ יצטרכו לברך במקום השני שמדליקים, וכן אין השליח יכול לברך אלא אם כן המשלח שומע את הברכה, ונפ"מ ליולדת ששולחת יולדת אחרת או אשה אחרת שתדליק בשביבה בביה"ת, ועיין בזה.

ובשו"ת רב פעלים חלק ד' סי' י"ד הביא דברי הפר"ח ועוד אחרונים, ומסיק שם דהיכא דבעל הבית חולה ואינו יכול לקום להדליק, ועושה שליח להדליק, יכול בעל הבית לברך והשליח ידליק, וכן כתב בבן איש חי פרשת וישב. ועיין במשנ"ב ס"ק כ"א לדעת הדרך החיים דהמצווה לא יברך רק המדליק, עי"ש.

מ. במשנ"ב ס"ק ל"ג הביא מהמג"א בשם תשובות רש"ל דגם הבחורים צריכין להשתתף, ומסיק שם דאפשר דהיינו דוקא כשאוכל בפני עצמו, אבל אם סמוך על שולחן בעל הבית הרי הוא בכלל בני ביתו, עי"ש.

ולפי"ז המתארחים אצל משפחותם שהם סמוכים על שולחנם, אינם יכולים להדליק ולברך בחדר שבו אוכלים, דהרי הם בכלל בני הבית, ורק אם ידליקו בחדר שבו ישנים יכולים לברך משום שלום בית, בכה"ג שלא נכנס אור ממקום אחר.

וצ"ע על מה שנוהגים היום חלק מהאנשים לברך במקום שבעלת הבית מדליקה ומברכת, הגם שסמוכים על שולחנם.

ואולי המהרש"ל איירי בכה"ג שסמוכים בתדירות על שולחנם, ולא פעם בכמה שבתות שמגיעים להתארת. ולפי"ז יצא נפ"מ, שיוולדת שנמצאת אצל הוריה כמה שבועות וכיוצא בזה, אינה יכולה להדליק עם ברכה במקום שאוכלים, ועיין. מא. מבואר בשו"ע שאם כן מדליקין עליו בביתו, אפילו להשתתף אינו צריך, דהיינו מה שאשתו מדלקת עליו זה פוטר אותו גם מחובת הגוף שלו, וכמו שנתבאר לעיל בשם ערוך השלחן. ובעולת שבת מבואר שגם יוצא בהדלקת שאר בני ביתו הגדולים, ולא רק בהדלקת אשתו דוקא, עי"ש.

אולם בכה"ג שגם הבעל וגם האשה נמצאים חוץ לביתם, לכאורה אין הבעל יוצא בהדלקתה, וצריך הוא להדליק ולברך. וכן משמע בשו"ע שכתב אם מדליקין עליו "בביתו". ואולי זה לאו דוקא, וכל מקום שאשתו מדלקת עליו מהני, דמה הענין דוקא שתדליק בביתם, ועיין.

ושוב מצאתי בפמ"א סי' תרע"ז דאין די במה שאוכל אצל מארחו יום אחד, דכיון דאורח הוא ומחר ילך לביתו, אינו כבני הבית וצריך להשתתף. והביאו המשנ"ב בסי' תרע"ז ס"ק א' דו'.

ובכנסת הגדולה סי' תרע"ז כתב ע"פ הרשב"א והרא"ש, דגם בן אצל אביו צריך להשתתף בנר חנוכה, אם הוא נשוי ואינו סמוך על שולחן אביו בקביעות, עי"ש. מב. והנה כתב הגרש"ז אייזנברג זצ"ל, מובא במילואים לשש"כ פרק מ"ג הערה קע"א, דזוגות הבאים לשבת לבית הוריהם, מעיקר הדין פטורין מהדלקת נר שבת, כיון שהם אוכלים על שולחן אחד, ע"כ.

ומשנת שלא ס"ל שבניין קביעות, אלא גם אם באו לשבת אחת פטורים. וכנראה שס"ל שמצות ההדלקה במקום סעודה היא לצורך הסעודה, ואינה תלויה בבית, לפיכך די בכך שהאורח סועד על שולחנו בסעודה זו כדי לצאת בנר שלו.

ולפי"ז מה שכתב השו"ע דאורח צריך להשתתף, מיירי דוקא באורח שאוכל משל עצמו, ולא באוכל עם בעל הבית, אלא אם כן נאמר שהשו"ע פליג על המהרש"ל, ומדסתם דבריו משמע שכל אורח צריך להשתתף גם כשאוכל משל בעל הבית. ואולי ס"ל לשו"ע שרק באוכל בקביעות פטור, אך אורח זמני תמיד חיוב, וכן מביאים בשם הגרי"ש שאורח זמני צריך לברך גם אם מדליק במקום סעודה.

מג. המשנ"ב בס"ק ל' מבאי וז"ל: "ועל היידיים שמתאכסנים הרבה בע"ב בחדר אחד, ואין הבעה"ב עמם בחדרם, חל עליהם חובת הדלקה בברכה, אפילו אם נשיהם מדליקין בביתם, ע"כ ישתתפו כולם וידליק אחד ויברך, ויכוין להוציא כולם בברכתו, וגם הם יכוונו לצאת בברכתו. ואם הבעה"ב ג"כ עמם בחדרם, אין צריך להשתתף עמו בפריטי, כיון שבנשיהם מדליקין בביתם," עי"כ. ובפשטות הסיבה שצריכים לברך אפילו אם נשיהם מדליקין, זה משום שלום בית, דמצד חובת הגוף כבר נתבאר שיוצאים במה שמדליקים עליהם בביתם, ורק משום שלום בית כיון שהם מחוץ לביתם לא נפטרים בברכת נשיהם.

מד. וצ"ב מ"ש מסעי' ח' שהשו"ע כותב שב' בע"ב אוכלים במקום אחד, י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, וע"ש שיש מחלוקת אם מברך אם כל אחד מדליק ודאי על מנורה שלו, ולרמ"א לא אחד גם מברך, וא"כ מדוע המשנ"ב כתב שישתתפו, הרי לרמ"א כל אחד מדליק עם ברכה, עי"ש.

ועיין כח"ח שכתב שבאמת אה"נ דיכולים להשתתף, ואין נפ"מ בין הדינים. אך יתכן לומר שאם הם לא חלוקים בעיסתם די בשיתוף, ובחלוקים בעיסתם כל אחד צריך להדליק, ועיין רמב"ם פרק ד' הלכה ד' מחנוכה ובמ"ש שם, ובפר"ח סי' תרע"ז סק"א שמחלקים כן, והוא הדין הכא. ועיין בביאור"ל בסי' תרע"ז סעי' א' בד"ה נמו, דיש ראשונים דס"ל דגם בחלוקים בעיסתם יכולים להשתתף, עי"שה. ולפי"ז צריך לדעת איך להגדיר אורחים שמתארחים יחד במלון או מקום אחר, האם חשיב חלוקים בעיסתם או לא.

ולגבי מה שכתב המשנ"ב שכולם צריכים לשמוע ברכתו של המדליק, כבר נתבאר דכיון שהוי מצוה שבגופו צריך המשלח לשמוע ברכת השליח וכנ"ל.

נרות זה בשביל הסעודה, וצריך לברך שם ופוטר כל ביתו. וצריך לדעת מנין המשנ"ב הוציא שעונג שבת הוי עיקר, ולא ששני הסיבות שקולים. ובשער הציון סק"א מצוין לתוס' בשבת כ"ה ע"ב, והוא הבין שתוס' מפרשים את דברי רבא שנר שבת הוי חובה, משום הסעודה ועונג שבת, דהיינו שתיקנו הדלקת נרות משום הסעודה, וזה שלא כדבריו לעיל בשיטת התוס' שנתבאר שכוונתו שהוי דין בסעודה שצריכה להאכל במקום שיש אור, ולא שזה דין בהדלקת נרות. וכן מדייק בתוס' הרא"ש איך שמבאר את התוס', וז"ל שם לפני שפליג על תוס': הדלקת נר שבת חובה, פירוש צורך הדלקת הנר, כלומר מה שמדליקין בשבילו הנרות דהיינו הסעודה, חובה היא שיסעוד במקום הנר בשביל עונג שבת וכו', עכ"ל. מפורש בדבריו שמבאר את כוונת הגמי לא כפשטה, לא שנר שבת חובה בגלל הסעודה, אלא שחובה שהסעודה תהיה במקום הנר. אמנם מלשונו נראה שגם הדלקת נר זה לצורך הסעודה, שכך כותב: מה שמדליקין בשבילו הנרות דהיינו הסעודה, משמע שהדלקת נרות הוי לצורך סעודה, וצ"ב שם הלשון.

לב. בשו"ע לכאורה נראה שאין הכרח לומר שעיקר הדלקת הנר זה לצורך עונג שבת, דיתכן שמה שכותב שצריך לחזר על הפתחים שזה מכלל עונג שבת, הכוונה מדין הסעודה, שעונג שבת של הסעודה מזיקק לחזר על הפתחים, ולאו דוקא מצד שזה עיקר התקנה, כשם שנר ביתו עדיף משום שלום בית, הגם שלמ"ב זה לא מכריח שזה עיקר התקנה, א"כ הוא הדין להיפך. אמנם ברמ"א יש לזה ברכה, כיון שכותב בשם הרא"ז שעיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן, מבואר שבעיקר זה משום האכילה. ואם השו"ע ס"ל בזה כהרמב"ם, א"כ דעתו תהיה תלויה בכל התירוצים שנאמרו בשיטת הרמב"ם וכן"ל, ושם נתברר לחד תירוץ שהעיקר כבוד שבת, עי"שה.

ויתכן לכאורה להוכיח מהשו"ע שס"ל כן שהעיקר עונג שבת, דהרי ס"ל שאין לברך על תוספת אורה כמבואר בסעי' ח'. אמנם אם לא מוכרח, דגם אם זה העיקר אין לברך על ריבוי התוספת, דכבר יש כאן אור שמספיק. וביותר שהרמ"א שכן מוכח מיניה שהעיקר זה עונג שבת, הוא ס"ל שכן מברכים על תוספת אורה, ופליג שם על השו"ע, ואפילו שאין זה העיקר ניתן לברך על תוספת אורה, א"כ חזינו שלא תליא הא בהא, ועיין.

לג. ושוב התבוננתי ומצאתי מציאה גדולה, וזה פלא על המשנ"ב, שהרי הרמ"א כותב שעיקר ההדלקה זה מה שמדליקין על השולחן, והמשנ"ב כותב שעיקר המצוה לכתחילה זה הנרות שאוכלין לאורן וכנ"ל. והנהבג בפשיטות שזה על דרך שכתב בשאר דוכתי משום עונג שבת, אך בשער הציון מצוין ללבוש, ובלבוש כתוב כך וז"ל: "ואין עיקר ההדלקה לברך עליה תלויה אלא בנרות שמדליקין על השולחן שאוכלין בו, שזהו עיקר שלום בית, אבל לא בשאר הנרות שבבית," עי"ש.

מפורש בדבריו שעיקר ההדלקה זה משום שלום בית, ואתי שפיר הרמ"א שפסק לברך על תוספת אורה, עכ"פ לכאורה גם ברמ"א אין ראהי שבעיקר זה עונג שבת, ולכאורה כל מקורו של המשנ"ב זה התוס' בשבת, וגם שם דבר זה אינו מוכרח, וגם אם כן מוכרח יתכן שהרמב"ם והשו"ע פליגי ע"ז, ועיין בכל זה, וכתבתי הדברים לפלפולא דאורייתא.

לד. ובשו"ע הרב סעי' א' כתב: ועיקר מצות הדלקת נרות הוא נר זה שאוכל אצלו וכו', ומקורו באו"ז שמובא ברמ"א, ועיינתי באור זרוע וז"ל שם בתו"ז: "ומנהג כשר הוא להדליק תחילה כל נרות שבבית ואח"כ נרות שיע"ג השולחן, ש זהו אורח נר הוא הבא לכבוד שבת" וכו'. מבואר בדבריו שנר הוי "כבוד" שבת ולא מצד עונג, ונראה כוונתו ששאר הנרות שבבית אדם מדליק כל יום כדי שיהיה לו אור, אך נרות שמדליק על השולחן זה ניכר שהוי לכבוד שבת, ולכן ידליק זאת אחרון, או שכוונתו לרש"י שזה כבוד וחשיבות לסעודה שהיא במקום אור.

א"כ לכאורה אנו רואים שהרא"ז מבאר שהטעם העיקרי הוא "כבוד שבת", וממילא שגם מרמ"א זה ואו"ז זה אין מקור למשנ"ב בריש הסימן שהוי מדין עונג שבת, כמפורש בדבריו שם, אלא יתכן שהוי מדין כבוד שבת, והמקור היחיד שמצא לדבריו זה דברי התוס' בשבת כ"ה ע"ב, כמבואר שם בשער הציון וכנ"ל. אמנם לעיל הובאו מדרשים וראשונים שכן ס"ל שהדלקת נרות עיקרן כדי שלא יאכלו בחושך, דחסר בעונג שבת וכנ"ל, ועיין בכל זה.

לה. העולה מן הדברים לאור האמור לעיל: א. שלרמ"א עיקר הטעם הוא משום כבוד שבת כדברי האו"ז, אמנם גם על שלום בית מברכים וגם על תוספת אורה. ב. לשו"ע לא ברור מה נוקט עיקר, ולדבריו כולם נצרכים, כל אחד בפני"מ אחרת, כנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם, ולשאר התירוצים הנ"ל ברמב"ם הלכה ה' ובשו"ע, ואין מברכים על תוספת אורה. ג. המשנ"ב נקט בפשיטות שהעיקר זה משום עונג שבת, כמבואר בדבריו סעי' א'. וקעת נבוא לבאר את הדברים העולים מדברי השו"ע והמשנ"ב והנושאי כלים.

לו. בסעי' י' כתב השו"ע: "בחורים שהולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו", ע"כ. במשנ"ב מבואר שאיירי גם באדם נשוי, ותלוי הדבר אם הוא חוץ לביתו או בתוך ביתו בחדר אחר, דמחוץ לביתו מדליק עם ברכה הגם שרק ישן שם, משום שלום בית, דגם טעם זה מצריך ברכה, ואינו נפטר בברכת אשתו, כיון שאינו סמוך אצלה, אך אם הוא אינו מחוץ לביתו נפטר בברכת אשתו ואינו מברך, דברכת אשתו פוטרת כל החדרים מברכה.

ובביאור"ל מבואר שאם הוא אצל אשתו, כיון שהיא מברכת במקום אחד הוי כאילו הוא היה המברך, וממילא נפטרו כל החדרים שהוא מדליק בהברכה, וכמו לענין בדיקת חמץ וכו', משא"כ אם הוא אינו בביתו איך יפטר בברכה שברכה אשתו במקום אחר וכו'.

ונראה לכאורה שדוקא אם נמצא בשעת הברכה ושומע ברכת אשתו, אז חשיב שהוא המברך ולא צריך לברך בחדר השני, וכמו בבדיקת חמץ, אך אם הוא לא שמע ברכת אשתו לכאורה יצטרך לברך בחדר שבו מדליק משום שלום בית, בכה"ג שלא נכנס אור ממקום אחר, והנר הוא זה שעושה את השלום בית, יצטרך לברך גם כשהחדר נמצא באותו בית, כך לכאורה יצטרך לצאת.

לז. אמנם בספר הישר לר"ת סי' מ"ח אות ו' כתב: הנשים מברכות בלחש וקולן לא ישמע, שגם אני למשמעתי מימי, ע"כ. ועיויין בספר תורת שבת, דלא נזכר ולא נראה רמז בשום פוסק שצריכים בני הבית לעמוד אצלה בשעת ברכת הדלקת הנר. וגם בדין הנ"ל שהבעל מדליק בחדרו, לא נתפרש בשום מקום שצריך לעמוד שם ולשמוע הברכה שלה.

וכן מבואר באשל אברהם מבוטשאטש בשם שלחן עצי שיטים, שאין לאיש לברך גם בחדר בפני עצמו כל שאשתו בעירו ומברכת, ומשמע אף שלא ישמע ברכתה, ע"כ. וכל זה שלא כמו שכתבנו לעיל.

וטעם הדבר דגם כשהוא מדליק אין צריך לשמוע הברכה, מבואר בערוך השלחן ס"ה וז"ל: כל משפחה חייבת בהדלקת הנר, ולכן האיש בביתו כשאשתו מדלקת ומברכת, אף שיש לו חדר מיוחד אין צריך להדליק בברכה שאשתו מברכת עליו, ובברכתה נכללו כל הנרות שבכל החדרים, ולהדליק צריך שלא יכשל בהליכתו, ע"כ.

כג. ובמחזיק ברכה לחיד"א סימן רס"ג כתב, שבפרק ה' הלכה א' הרמב"ם מדבר בעני שאין דרכו ביום חול לאכול פת לאור הנר, ואיכא עונג שבת בזה, אבל בפרק ל' הרמב"ם מדבר על כל אדם, דגם ביום חול יש להם אור, ולכן כתב שזהו משום כבוד שבת, עי"ש. וצריך להבין דמה בכך שאוכלים גם ביום חול באור, וכי בגלל זה בשבת אין להם עונג שיושבים ג"כ באור, ועיין.

כד. ומפורסם בשם חידושי הגר"ח סטנסיל שהובאו דברי מרן הגרי"ז זצ"ל, שביאר שיש בהדלקת הנר ב' דינים חלוקים, א. דין עונג דשייך בשבת עצמו, וכמו שאר דינים של עונג כמו אכילה ושתיה. ב. דין כבוד שבת דהחיוב הוא מבעוד יום, וגם אם יצויר הדלקה בשבת עצמו אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת ובזה שפיר מיושב לשון הרמב"ם, דבפרק ל' הרמב"ם מדבר בהכנות שבת, כמבואר שם, ואיכא כבוד שבת להדליק נרות מבעוד יום, ובפרק ה' הרמב"ם מדבר בשבת עצמו, ושם זה עונג שבת, דעונג שבת הוא בשבת. ועצם חילוק זה שכבוד שבת הוא מערב שבת, ועונג שבת הוא בשבת, כבר מוזכר בביאור הגר"א בסימן תקכ"ט, עי"ש.

עכ"פ נתבאר שבאמת מצות הדלקת נרות אינה נובעת מדין אחד אלא מכמה דינים, ויש נפ"מ בכל הדינים לפי כל התירוצים שראינו לעיל.

כה. ובאמת שגם בשיטת התוס' מצוין בזה שני דינים, שהרי התוס' כתבו בד"ה חובה, דנראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, וביאר בדברות משם דס"ל שהדלקת הנר היא חובת הגוף משום כבוד שבת, ולכן צריך שידליקו כבוד שבת, דאי משום עונג, דהא עונג איכא ממש כשהנר דלוק אף מבעוד יום, כמו בהדליקו סמוך לשבת, ע"כ.

והרי התוס' לפני כן באותו דיבור וגם בדיבור שקודם לכן כתבו שמצות הדלקת נרות זה משום עונג שבת, וחזינו שגם לתוס' ישנם שני דינים בהדלקת נרות, עונג וכבוד, ועיקר המצוה זה משום עונג שבת, ועוד תקנו גם חובת הגוף, דהנר שהוא מתענע בו ידליקנו לכבוד שבת, ואין די בנר שדולק מבעוד יום, ומצוה זו היא משום כבוד שבת, ועיין שם בתוס' שר"י חולק ס"ל שאם היה דלוק אין צריך לכבות, וכנראה שפליג בנקודה זו וס"ל שהוי רק עונג בלי כבוד, ועיין.

כו. בשו"ע ג"כ מבואר שיש ג' טעמים להדלקת נרות, והוא דבסעיף ב' השו"ע כותב, אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל "עונג שבת הוא". ובהלכה ג' כתב שנר שבת קודם לנר חנוכה וקידוש משום שלום הבית, דאין שלום בבית בלא נר. ובהלכה ד' כתב: לא יקדים למחר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו "לכבוד" שבת וכו'. חזינו שהשו"ע נקט את כל ג' הטעמים שמובאים ברמב"ם, וכל הביאורים הנ"ל שנתבארו בשיטת הרמב"ם נצטרך לבארם גם בדעת השו"ע, ועיין.

כז. ובטרם נדבר מהענין שהתחלנו בו, נברר עוד ענין אחד, והוא אם הדלקת נרות הוי מדאורייתא או מדבריי קבלה או מדרבנן. והנה במדרש תנחומא הנ"ל בריש פרשת נח, משמע שנר שבת הוא מצוה מן התורה, וכן איתא בספר משב זקנים לרבותינו בעלי התוספות פרשת אמור, וז"ל: למה סמך נרות למועדות, וי"ל ללמד שהדלקת נר בשבת חובה, עכ"ל. הרי דילפינן הדלקת הנר לשבת מן התורה.

ולכן מנה הבה"ג במנין המצוות מצוה קל"ח - מצות הדלקת נר בשבת, ואף שמנה שם במצוה קל"ט גם נר חנוכה, דהוא דרבנן, כתב היראים סי' תכ"ט דכללו אגב שטיפיה עם נר שבת, ובעיקר מנה את נר שבת, וסממ"א כתב דעיקר ציוויה הוא מפי הנביאים שציוו לכבד את השבת, והדלקת נר נאה הוא עיקר הכבוד.

והיראים עצמו הביאו בחת"ס בדף כ"ה ע"ב כתב בפשטות שהדלקת הנר הוי הלכה למשה מסיני, ואסמכוהו הנביאים אקרא, וכן הביא הפמ"ג סימן רס"ד סק"א בשם הצמח צדק שהוא מן התורה, וכן כתב השש"כ פרק מ"ג בשם הא"ר בסימן תרע"א.

והקשה הגרי"פ פרלא בספר המצוות לרס"ג מצוה נ"ט אות ס', לשיטה דס"ל דהדלקת הנר דאורייתא, מה הגמי הוצרכה לטעם של שלום בית להעדיף נר שבת על חנוכה, הרי זה דאורייתא וזה דרבנן, עי"ש. ואולי כל מה שרבא הסתפק זה לפי ר' אבהו שס"ל הדלקת נרות משום שלום בית, אך אם הוי דאורייתא באמת אין מקום להסתפק.

כת. ובאמת שגם לרש"י תוס' ועוד שס"ל שהדלקת נרות הוי משום כבוד או עונג, יש לדון אם הוי דאורייתא או דרבנן, שהרי יש פוסקים שס"ל שכבוד ועונג הוא חיוב מן התורה, עיין בשו"ע הרב סי' רמ"ב סעי' א', ומובא במשנ"ב סי' רמ"ב, שהשבת מכלל מקראי קודש, ועי"ש בשער הציון אות א', ועיין עוד בביאור"ל בסי' ר"נ ד"ה ישכים, ועוד.

ואיתא במדרש לקח טוב פרשת ויקהל (ל"ה, ג'), וז"ל: למדך שקבלה היתה לישראל מימות משה רבינו להדליק הנר בשבת.

כט. אמנם הרמב"ם בפרק ה' הלכה א' כתב: וחייב לברך על נר שבת כמו שמברך על שאר מצוות שהן מדבריי סופרים, משמע דנר שבת הוא רק דרבנן. אך ראה במ"מ פרק א' מאישות הלכה כ', דמ"ש מפורש בתורה קרי ליה דברי סופרים, ועיין גם בשו"ת חת"ם או"ח סי' קס"ח שעל מה שכתב הרמב"ם שעונג שבת וכבודו הוא מדברי סופרים, שכתוב וקראת לשבת עונג, ביאר דאין הפירוש דהוא מדברי סופרים אלא הלכה למשה מסיני, עי"ש.

אמנם בפרק י"א מהלכות ברכות הלכה א' כתב הרמב"ם וז"ל: "וכן כל המצוות בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת והדלקת נר חנוכה," עכ"ל, ונר חנוכה ומגילה זה דאי דרבנן לכו"ע.

ובמאיירי בדף כ"ה ע"ב כתב להדיא שהיא מדברי סופרים, ומברכין עליה כמו שמברכין על כל דברי סופרים, ובשו"ת הרשב"א חלק ד' סי' רצ"ה מוכח שס"ל שהוי דרבנן, שהוכיח דקידוש על היין אינו מדאורייתא, שאם הוי דאורייתא איך נר עדיף מיניה, ואם נר היה מדאורייתא אין שום הוכחה, ועי"כ שס"ל שהוי דרבנן. וכן הוא לפי כל הפוסקים שכבוד ועונג אינו מדאורייתא, א"כ זה מחלוקת גדולה אם נר שבת הוי דאורייתא או דרבנן, ונפ"מ להרבה דברים, ועיין. וקעת נבוא לבאר את דברי השו"ע והרמ"א ע"פ דברי המשנ"ב לאורך הסעיפים הנוגעים לנו, ונראה מה אפשר לייסד מן הדברים.

ל. השו"ע בסי' רס"ג סעי' א' כותב: יאה זהיר לעשות נר יפה וכו', ובמשנ"ב סק"א כתב וז"ל: "הנה עיקר הדלקת הנר הוא חובה משום מצות עונג שבת", ומחמת הדור מצוה יראה לעשותו יפה. ובסק"י לגבי הדין שצריך לחזר על הפתחים, כותב המשנ"ב "דהוא עיקר עונג סעודת שבת וכו'". וכן בס"ק מ"ה על דברי הרמ"א שעיקר ההדלקה בנרות שמדליקין על השולחן, כותב המשנ"ב "לפי שעיקר המצוה לכתחילה הן הנרות שאוכלין לאורן, וראוי שתהא הברכה עליהן". אמנם מפורש במשנ"ב בכמה דוכתי שאפשר וצריך לברך גם בכה"ג שיש רק שלום בית, דבסק"ב מבואר שצריך להדליק בכל החדרים משום שלום בית, אך לא לברך שם. ובס"ק ל' גבי בחורים שהולכים ללמוד חוץ לביתם שצריך לברך אם אין מדליקין עליו, כתב דהדלקת נר חובה משום שלום בית שלא יכשל וכו'. וכן בס"ק ל"ה שכל אחד מברך, דכל מה דמיתוסף אורה יש בה שלום בית ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זית וזית, ועוד מקומות.

לא. א"כ מבואר ששני הסיבות מצריכות הדלקה עם ברכה, אך עיקר הדלקת

מה. בשו"ת רב פעלים חלק ב' סימן נ' כתב שיכול הבעל להדליק בחדרו "ולברך", אע"פ שאשטו מדליקה בחדר אוכל ומברכת שם, ותנ"ד הוא דמאחר שכתב המאמר מרדכי סק"ו דכלה אצל חמותה, שיש לכל אחת חדר מיוחד ומנורה אחת בחדר שלהם, אע"פ שסומכים על שולחן אחד, ואוכלים ביחד ושותפין בשמן, יכולה כל אחת לברך על מנורה שלה בחדרה, דמ"מ איכא משום שלום בית שלא יכשל, וכתב שכן נהגו בבגדאד. וזה דוקא אם מדליק ומברך קודם לאשתו, אך אם היא כבר בירכה והדליקה פטרה את כל ההדלקות של הבית, ולפי"ז כלה אצל חמותה יתכן שצריכה להקדים ולהדליק לפני חמותה או אמה, דאח"כ כבר אינה יכולה לברך גם לא משום שלום בית. ועיין שש"כ פרק מ"ג הערה מ"ז, ועיין מאמר מרדכי הנ"ל.

ועיין עוד במאמר מרדכי הנ"ל שהקשה מדברי החיד"א בשיורי ברכה, שכתב שכלה אצל חמותה וכן אם ובתה הסומכים על שולחן אחד, הברכה אחת היא, ואם כל אחת תברך לעצמה היו ברכה לבטלה, ותר"ץ שהחיד"א דובר בכה"ג שאין להן חדר מיוחד, אבל כשיש לכל אחת חדר מיוחד צריכות לברך שם, וכן פסק הבן איש חי בפרשת נוח את י"א. ויש לדון בחדר מיוחד בכה"ג שבני הבית נכנסים לקחת דברים משם, אי חשיב חדר מיוחד לענין זה, ויש בזה נידון בפוסקים, ועיין אור לציון פרק י"ח ס"ו, ועיין עוד שו"ע הרב ס"ט במוסגר הראשון.

מו. ועיין עוד בתהלה לדוד סק"ז שכותב בתחילה שגם לדעת הרמ"א כלה לא יכולה לברך במקום שאוכלים כשנמצאת אצל חמותה או אמה, ובסוף מסיים שנהגו העולם להדליק גם במקום שמדליק בעל הבית. ועיין בכה"ח ס"ק נ"ד-נ"ו, דכתב דכיון שנהגו גם אצל בני ספרד שגם כלה מדליקה בברכה במקום שאוכלים, אע"פ שחמותה מדליקה שם, "לא אמרינן סב"ל נגד מנהג", אך בבא"ח בפרשת נח ובאור לציון הנ"ל כתבו להדליק בחדר שינה דוקא, ועיין.

מו. יוצא מכאן דין מעניין, שאדם שמתארח אצל בעה"ב ויש לו חדר מיוחד, וסמוך על שולחן בעה"ב, שכתבו שמדליק עם ברכה משום שלום בית, זה דוקא אם מדליק לפני בעלת הבית, אך אם מדליק אח"כ לא יכול לברך, כיון שברכת בעלת הבית פטרה את כל החדרים שבבית, וכמו שאמרנו לעיל בכלה וחמותה שצריכה לברך לפני בעלת הבית, והפלא שהפוסקים כשמדברים על אורח לא מוזכירים דין זה, וצ"ע למעשה.

מח. לכאורה לאור הנ"ל כיון שיש בעיה להדליק ולברך במקום שבעלת הבית מדליקה ומברכת, א"כ זוג שהולכים מביתם רק לסעודת שבת, ובלילה חוזרים לביתם, לכאורה "ערדיף" שידליקו עם ברכה בביתם משום שלום בית, וידליקו נרות ארוכים עד הלילה, ואח"כ אם ירצו ידליקו אצל ההורים בלי ברכה. ואם יוצאים מביתם לפני פלג המנחה, אין אפשרות לברך בביתם בשעה כה מוקדמת. ואם מדליקים אחרי פלג המנחה, ואח"כ צריכים לנסוע ולחלל שבת, יש בזה בעיה, וצריך לעשות תנאי שלא מקבלים שבת, אך גם בענין של תנאי הוא לא תמיד לכתחילה, וצריך לדעת את המשקל של כל דבר ודבר, ובאתי רק לעורר. בכה"ג שמגיעים בני הזוג לבית הוריהם רק כדי לישון שם, ואוכלים "כולם" במקום אחר, כגון בסעודת שבע ברכות, לכאורה לכונ"ע אין להדליק ולברך במקום אחד, אלא כל אחד יברך בחדרו שלו.

מט. צריך גם לזכור את הנידון שיש היום, שיש אור חשמל מהבית או מחוץ לבית, ואז אם מדליקים רק משום שלום בית יש בעיה לברך. וגם כשמדליקים במקום אוכלין כשיש אור חשמל, "א שזה בעיה, וצריך לכבות אותו ולהדליק אותו. וצריך להשיג של שבתה"ג שהאשה מקבלת שבת אחרי הדלקת נרות, אם אור החשמל אינו מעכב ע"פ הלכה, א"כ יוצא שמדליקה סתם אור אחרי שקיבלה שבת, דאינו נכלל בהדלקת נרות, וזה אסור, אך יש לדון גם בזה דאע"פ שאינו מעכב יכול לראות כתוספת אורה, ועיין.

נ. העולה מן הדברים, לא למעשה וצריך לברר כל דבר.

א. נתבאר בחבורה באות כ"ז שנה ששה היו ספק דאורייתא, ולא ניתן בקל להפטר מחיוב הדלקתו.

ב. ישנם כמה טעמים להדלקת נרות שבת, וכל טעם מזיקה הדלקה בברכה, אך עדיף להדליק במקום אכילה, עיין סעי א'-ט"ז ו"א, ל"ד.

ג. מעיקר הדין כשכל חדרי הבית חשובים, צריך להדליק בהם נר לא לברך, דנפטרים בברכת בעלת הבית במקום שאוכלים, וצריך להדליק שם נרות ארוכים.

ד. אין דין לשמוע את ברכת בעלת הבית, עיין סעי י"ז-ל"ז.

ה. לא פשוט שאחד מבני הבית ידליק בחדרו ויברך, בפרט אם מדליק אחרי בעלת הבית.

ו. אורח שישן במקום שמתארח, בחדר המיוחד לו, מדליק שם עם ברכה נרות ארוכים, אפילו שאשטו מדליקה עליו, וידליק לפני בעלת הבית.

ז. אם אין לו חדר מיוחד, ואשטו לא מדליקה עליו, צריך להשתתף או להדליק בחדרו בלא ברכה.

ח. זוג המתארח שבת שלמה, עדיף לכונ"ע להדליק בחדר המיוחד להם "נרות ארוכים" "לפני בעלת הבית", ולהדליק במקום שאוכלים זה בעיה, ולשו"ע זה יותר בעיה, ונהגו כן להדליק שם, ועיין בסעי מ"ה-מ"ו.

ט. אם מתארחים רק לשינה ואוכלים במקום אחר, כל אחד ידליק בחדרו.

י. אם יוצאים לפני פלג המנחה, לא יברכו.

יא. אם אחר הדלקת נרות ויצטרכו לחלל שבת, עדיף לא לברך בהדלקה שבביתם, ויש בזה בעיה לא לקבל שבת בהדלקת נרות, ועיין בשש"כ.

יב. זוג הנמצאים בבית הוריהם זמן ממושך כגון אחרי לילה, או בהעברת דירה וכדו, לכאורה לכונ"ע חשובים קבועים, ואין להם לברך במקום שבעלת הבית מדליקה, שיש להם דין של בני הבית.

יג. בירידים שאחד פוטר את כולם והוא שליח שלהם, צריכים לשמוע ברכות כיון שהיו מצוה שבגופו והוא שלוחם, עיין סעי ל"ט.

יד. כשהבעל והאשה שניהם מחוץ לביתם, אין הוא יוצא בהדלקתה.

הרב אברהם שקלאר

נוכל "אליבא דהלכתא" מודיעין עילית

בירורים ופסקי דינים בשכחה ולא הדליקה נרות שבת או יו"ט

כתב הרמ"א (סי' רס"ג ס"א): האשה ששכחה פעם אחת להדליק, מדלקת כל ימיה ג' נרות, כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, ובלבד שלא יפחות, עכ"ל. וכ' המ"ב (סק"ז) דמייירי בשהיתה רגילה להדליק שניים [אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור], ואם היתה רגילה מתחילה בשלושה, צריכה להדליק כל ימיה ארבעה, ואם שכחה כמה פעמים צריכה להוסיף בכל פעם עוד נר אחד יותר, והכל משום קנס כדי שתהא זהירה בכבוד שבת, ועי"כ אם נאנסה ולא הדליקה, כגון שהיתה בבית אסורים וכיוצ"ב, א"צ להוסיף, עכ"ל. ועתה נבוא לברר כל אלו הדינים והמקרים.

א. האם הקנס ההוא הוא רק לנשים, או גם לאנשים ששכחו ולא הדליקו.

ב. האידנא שיש אור בבית מן החשמל, האם יש טעם לקנוסה.

ג. האם אשה שנהגה להדליק ז' נרות ושכחה והדליקה שישה נרות, האם גם

היא בכלל הקנס, והאם יש לחלק בין אם מדלקת כולם במקום האכילה או גם בשאר חדרי הבית.

ד. האם אשה שנמצאת בבית אביה או חמיה ומדליקה שם באותו מקום שמדלקת אם הבית, ושכחה ולא הדליקה, האם ג"כ יש טעם לקנס.

ה. האם שכחה להדליק ביו"ט או בעיה"כ, האם ג"כ קונסים אותה.

ו. האם יש ענין שהיא דוקא תדליק נר הנוסף, או שגם הבעל יכול להדליקו.

ז. האם יש ענין דוקא בריבוי נרות, או סגי גם להאריך זמן ההדלקה, ונ"מ להוסיף שמן בנר, או שתדליק נרות ארוכים יותר.

א) ונבוא ליישב דבר דבור על אופניו, והנה פתח דבר יאייר הוא המהר"ל בהלכותיו (הל' שבת ס"א) וז"ל: נשאלה בת אחות דמהר"י סגל על אשה ששכחה ושגגה ולא הדליקה נר בשבת, ושאלה מדודה, והשיב לה שתהא זהירה כל ימיה להוסיף על כל נר של מצוה ממה שהיתה רגילה בשיעורם ע"ע, ומתי שאירע תענית תתודה ג"כ על עבירה זו, ואם רצונה להרבות תענית כחה ולסגף עצמה להתכפר לה, תבוא עליה ברכה, עכ"ל.

והביאו הדרכ"מ (שם) בזה"ל: כתב מהר"ל אשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת, שצריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה וצריכה תענית וויזוי, וכ' עליו הד"מ: וכל זה אינו אלא חומרות רחוקות, ואדרבה נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור, אבל (למעשה) הנשים נוהגות כדברי המהר"ל שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות, ונראה דסמכו (הנשים) אדברי המרדכי שכ' במסכת ר"ה דיכולין להוסיף על דבר המכוון, עכ"ל [ובענין זה יעוין בשו"ת חת"ס או"ח סי' ע"ה שמפסק ע"ז, והביא מן התוס' שסברו שאין להוסיף על מספר המכוון, ומ"מ דעתו דבנרות שבת כל המוסיף מוסיפין לו יעו"ש. וכ"נ מהבה"ל ד"ה שתי, דכל מה דמיתוסף אור יש בו יותר שלום בית ושמחה יתירה, והכל בכלל עונג שבת ומקרי נר של מצוה].

והנה מכל דבריהם עולה שקנס זה נהגו בו הנשים בלבד ולא האנשים, ואף שملשון מהר"ל יש לדחוק דמעשה שהיה כך היה, מ"מ מלשון הד"מ נראה כן בהדיא, שאחר שכ' ע"ז שהוא חומרות רחוקות, חזר וכתב דמ"מ נהגו הנשים להוסיף. ושוב מצאתי כן בהדיא בב"ח (שם ד"ה וי"ש), שאחר שהביא דברי המהר"ל כ' וכן נוהגים הנשים, ע"כ.

ונראה ליתן בזה ב' טעמים, חדא, דהנשים נצטוו על הדלקת נרות יותר מן האנשים, כדאיתא במשנה (לד') ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו, וחד מנייהו הדליקו את הנר, וב' טעמים נאמרו בו כדאיתא בשו"ע ובמ"ב (ס"ק י"ב), טעם ראשון הוא מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת) דעל הנשים מוטלת מצוה זו ביותר מפני שהן מצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית, ועוד לפי שאדם הראשון היה אורו של עולם דכתבי נר ה' נשמת אדם, והיא הכשילתו בעץ הדעת וגרמה מיתתו, וכבתה נרו של עולם, לפיכך מצוהה בנר של שבת לכפר על האור שכבה (והוא מהירושומלי פ"ב, והובא ברש"י שבת לב. ד"ה הריני), ולכן עונשה גדול, ונמנה במשנה (לא): מכלל ג' עבירות שנשים מתות עליהן בשעת לידתן, שהוא זמן בדקי מיתתה, והלכך כיוון ששכחה לקיים חובתה, ע"כ יש מקום לקנוסה שתהיה זהירה מכאן והלאה (ואגב יל"ד באופן שהדרך הוא תמיד שהבעל מזכירה ואומר לה "הדליקו את הנר", ושכח הבעל ולא אמר לה, ושכחה ולא הדליקה, האם חשיב אונס ופטורה מקנס. ונראה דהכל לפי הענין, דאם יש פעמים דגם בלא אמירת הבעל זוכרת ומדלקת, א"כ פשיטא שאינו אונס אלא מקרי שוגג וראוי לקנוסה, ומיהו ממש"כ המ"ב דלא ימקרי אונס אלא ברהי"ת בבית האסורים, שמעט שדוקא אונס כה"ג חשיב אונס, ופשיטא דכה"ג ל"ח אונס דהיה לה ג"כ לזכור).

ועוד, דהדלקת הנר אצל האנשים לא שכיחא כולי האי [ובשו"ע ס"ו לא מצינו אלא בבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם ויש להם חדר מיוחד בפני"ע, או ביולדת בשבת הראשונה כמבואר במ"ב ס"ק י"א], וקיי"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן, ומסתמא נמי לא קנסו בו רבנן, ומכל הנך טעמי נראה דאין טעם לקנוס האנשים משום שגטו לא הדליקו, וכן א"ל מור"ג הר"ח קניבסקי שליט"א דאין לקנוס, לפי שעיקר מצות הדלקה היא על האשה. ושור"ד שכן הביאו בקובץ מבית הלוי (ח"יא) שכן דעת בעל השה"ל, וכ"כ בספר שב"י בשם מרן הגריש"א שליט"א, אבל אחד מגאוני ירושלים שליט"א א"ל שאין טעם לחלק בין איש לאשה (אלא שיש לצדד להקל אף באשה, כיון שבבל"ה יש אור מן החשמל, ואכמ"ל).

ב) והנה נידון זה לכאו תלוי ועומד בפלוגתא בין המ"ב לפמ"ג בענין נידון ג; באשה שמדלקת מנין נרות ושכחה להדליק אחד מהם (ונשיח קצת באשה שמדלקת הנרות, ולא המתינה עם הנר עד שיעלה השלהבת, והמשיכה לנר הבא וכבה הנר, והיה בדעתה מיד לשוב אליו ושכחה ולא הדליקה), האם ראוי לקנוסה. וכ' הפמ"ג (שם א"א סק"ג): וכן אם מדלקת הרבה ושכחה פעם אחת וחסר א', תדליק יותר שתהא זהירה, עכ"ל. והביאו הבה"ל (ד"ה ששכחה) וכ' עליו: ולא נהירא, דכל זה הוא רק מנהג, והבו דלא לוסיף עלה, עכ"ל. מעתה יש לדון האם כשם שנחלק עליו המ"ב בשכחה והדליקה ששה נרות במקום שבת דאין לקנוסה, מעתה אנומא לך דה"ל בלא הדליקה כלל, אך הדליקה אור החשמל דאין לקנוסה כיון שסו"ס היה אורה ושמחה יתירה בבית, ולא נמצא פגם וחסרון בשלום ביתו (לפירשי' כה. דבלא נר אין שלום, דהו"ך באפילה ונכשל בעץ ואבן, ועי"ע ברש"ש כה.), אמנם אם ננקוט דהאידינא דיש אור בבית אין מקום לקנוס על נרות שבת, א"כ מה ההיתר לברך על הנרות, ולכאו הדבר תלוי ועומד מהו דין החשמל. והנה ראיתי שציניו שהראשון מן האחרונים שדן בשאלה האם לחשמל שלנו יש דין נרות שבת, הוא בשו"ת בית יצחק (ח"א סי' ק"כ סק"ה) והעלה שם דיכולה אשה להדליק החשמל ולברך עליו, שהרי יש בו ממש, וכן הסכימו לדעתו בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סי' מ"א), הגאון ר"א קלאצקין בספרו דבר הלכה סי' ל"ט, ושו"ת הר צבי (סי' קמ"א), וכן מטו משמיהו ההגאון רבי חיים עוזר שבידך על אור אלקטרי, וכן העלה בספר החשמל לאור ההלכה מהגאון רש"א יודלביץ שמוותר לברך עליו, וכן שבא"י ש שמחללים את השבת לא יברך דהוי מצוה הבאה בעבירה (ובמנחת"ש ח"ב סי' כ"ד כ' בסו"ד דאף שכתב דאפשר שמעיקר הדין אין לאסור להיתנות מהחשמל בשבת, אף אם נעשה ח"ו ע"י ישראל, מ"מ יש לדעת שע"י שימושו גורם שיכופי את הפועלים לחלל השבת, וכמה מכוער הוא להתענג בשבת באש זרה אשר לא צוה ה' עי"ש), ואדרבה בספר דבר הלכה העדיף נר חשמל בבית מהדלקת נרות, דכיון דיסוד הדלקה אחר בכדי שיהי אור מצוי בבית, וכל דבר המאיר מקיים המצוה של עונג וכבוד שבת, ואי"כ באור החשמל יש אור טפל (מיהו) גם לדעות אלו צריך לכבות לתנור ולהדליק, דאל"כ לא תוכל לברך, ועוד שאין כאן היכר שהדליקו את החשמל לכבוד שבת, וכמבואר בתוס' כה. ד"ה חובה בשם ר"ת ובטור שם, דמה"ט מברכים על נר של שבת, דאפי' מצא נר דלוק מכבה וחוזר ומדליק).

אולם בשו"ת פקודת אלעזר (או"ח סי' כ"ב) ובשו"ת מהרש"א (ח"ב סי' ק"ו) והגר"י ראזין (בשו"ת צ"פ סי' קי"ד) ושו"ת לבושי מרדכי (סי' נ"ט) מפני כמה טעמים דעתם דלא יוצא יד"ח בנר חשמלי, כיון דבהפסק מלא ליכא אור, ויהי לחוש לביטול שלום בית, או משום דבחשמל אין בו שלהבת, וכוונת חז"ל ע"י אש ושלהבת דוקא (גאב"ד טשעביץ), ועוד דאין כאן הדלקה רק במה שפותח המונע והאור יוצא מעצמו, ולדעת ר"ת והטור הדלקה עושה מצוה. וכ"כ באור לציון (פ"ח ס"ב): נורה הדולקת ע"י זרם חשמל לא יוצאים בה ידי חובת הדלקה, משום שכל רגע מגיע זרם חדש שאין בו שייכות להדלקה האחרונה, ולא נחשב שהוא הדליק

את האור הבא לאחר מכן, אבל אם מופעל ע"י סוללה או מצבר וכו', הכל בא מכוחו ויוצא בו יד"ח הדה"נ. וכן מצדד הגרשז"א בשש"כ (פרק מ"ג סכ"ב) דעדיף פנס המופעל ע"י מצבר מאור החשמל, עי"ש.

ומעתה נראה דל"מ לשיטות דלא יוצאים הדה"נ באור החשמל, דפשיטא דראוי וצריך לקנוסה, אמנם גם לשיטות שיוצאים בו יד"ח, אמנם כ"ז דווקא בכיונה בהדלקתה לצורך השבת, ודוקא בהדליקה אחר פלג המנחה, אבל אם היה דלוק מבע"י או שלא כיוונה לשם הדה"נ, לכאו יש מקום לקנוסה. ובפשטות י"ל דכל שלא בירכה על כך, איגלאי מילתא שלא היה דעתה **בהדלקת האור לשם שבת, ולא קיימה מצוות הדלקת נרות**, אמנם יל"ד דהא מצות הדה"נ הוא מדרבנן, ובדרבנן קיי"ל מצוות א"צ כוונה, וא"כ בשכחה ולא הדליקה נרות א"כ שפיר קיימה המצוה בהדלקת החשמל (ולא מסתבר שקנסו אותה על מה שלא בירכה על הדה"נ, וראיתי בשם שו"ת נחלת שבעה דאם הדליקה ולא בירכה אין לקנוסה), ולא שייך אלא באופן שהאור היה דלוק קודם פלג המנחה (דלא מהני אפי' כיון בהדלקתו לשם שבת כמבואר בס"ד, ולהאמור כל שיש בביתו גגרטור לכבוד שבת הרי בודאי מדליקו אחר הפלג, וא"כ שוב אין מקום לקנס), אמנם יל"ד אפי' באופן שהדליקה אחר פלג, דשמא אם עשתה מלאכה אח"כ, א"כ יש כאן כוונה הפכית שלא לצאת בזה ידי הדלקת נרות שבת, ומיהו יש לדחות דלא גרע מאשה שעשתה תנאי שלא מגרע מהדלקת הנרות מידי, וצ"ב.

ושור"ד שיש בזה מחלוקת לדיוא, דדעת מהר"ל (ח"ה סי' ל"ג) דאף בזמנינו אם שכחה להדליק ואור החשמל דלוק, נחשב כביטול מצוה וצריכה להוסיף נר, וטעמו שהרי אף כשדולק החשמל חובה להדליק את הנר, דאל"כ האין מברכין על הדלקת נרות, ואחר שיש חיוב הדלקה אם שכחה נקרא ביטול מצוה, ועל כך ראוי שתוסיף נר על שגגתה עי"ש, ועולה מדבריו דאפי' בהדליקה אור החשמל אחר זמן פלג המנחה לכבוד שבת לא מהני, כיון שאכתי ישנו חיוב הדלקת נרות עם ברכה.

אבל דעת החוט שני (ח"ד פס"ג סק"ג) דאם החשמל הדולק בביתה לכבוד השבת, שוב אין לקנוסה, ומשמע שאפי' לא הדליקה בעצמה, וכן לא כיוונה בזה בתורת הדה"נ, ג"כ לא קנסו, וכן כ' באור לציון דאם הדליקו את החשמל שיחא הבית מואר לכבוד השבת, אין לקנוסה, יעו"ש. ויותר מזה ראיתי בשם הגריש"א שליט"א בספר מלכים אמוניך (פ"ג), דאם הפעילה את השעון שבת המדליק את תאורת החשמל, דג"כ אין לקנוסה כיוון שכנינה את קיום מצות הדלקת הנר.

ג) האם בשכחה ולא הדליקה מנין הנרות שנוהגת להדליק על שבעו, כבר נתבאר שהוא מחלוקת המ"ב והפמ"ג, שדעת הפמ"ג שגם בכה"ג קנסו אותה, והבה"ל דחה דבריו דהבו דלא לוסיף עלה. ושור"ד בטוש"ע מהדרי דהר"ק בילקוט מפרשים שהביאו מהות"ד שכ' שהמנהג להוסיף גם בשכחה נר א' [וכ"כ בשו"ת קנין תורה ח"ו סי' ט' שהעיקר כפמ"ג], ועוד הביאו לחלק שם מא' האחרונים בין אשה הנוהגת להדליק ב' ושכחה רק נר א', דכיון שחסירה ממנין זכור ושמור יש לקנוסה, ואפשר שאף הפמ"ג לא איירי אלא בכה"ג שחסירה ממנין זה, ונ"מ בשכחה ולא הדליקה בשאר חדרי הבית דגם הפמ"ג יודה דאין לקנוסה, ובפרט שאינם עיקר הנרות אלא רק משום תקלה, ודו"ק, יע"ש, אמנם מהמ"ב נראה דבכל ענין שיהיה אין לקנוסה, אלא רק בשכחה לגמרי.

ד) מה שכתבנו לדון האם גם בשכחה ולא הדליקה בבית אחרים האם ג"כ יש לקנוסה, הנה צדדי הנידון בזה דסו"ס באותה בית לא נחסר כבוד השבת, דאחרים הדליקו במקום האכילה, ומאידך כיון שהמנהג לברך גם על תוספת אורה, ועל כך סמכו לברך כמה נשים בבית אחד אפי' באותו מקום (וראיה לכך מהמ"ב ס"ק ל"ז גבי נשים עניות, אבל מעיקר הדין צריך להדליק בשאר זויות שבחדר, כמבואר בס"ק ל"ה). ומעתה כיון שלא קיימה חובתה יש לקנוסה (כמבואר בשו"ת שה"ל ח"ה דהבכרה הוא סימן על החובה). ושור"ד בשמו שצייד דכיון שאין צרכי בית זה מוטלים עליה, אין לקנוסה.

מאידך דעת האגרו"מ (יו"ד ח"ב סי' י"ד) דיש לקנוסה עי"ש, ושור"ד בשם שו"ת באר משה (ח"ח סי' ס"ג) שכ' לחלק בין אם חשבה שיוצאת יד"ח בהדלקת בעלת הבית, דאז אין לקנוסה, אבל מחמת שכחה חייבת להוסיף עוד נר כל ימיה, ולכאו היה נראה דכיון דאין זה להדליק בברכה על תוספת אורה כשיש אור מן החשמל, לא ברור כולי האי, דיש מגמגמים בזה, וג"כ הוי מילתא דלא שכיחא, אין ראוי לקנוסה.

עוד נראה דגם באופן שקנסוה להוסיף נר, אינה צריכה להדליק נר הנוסף כשנמצאת בבית אחרים אם עשתה תנאי על כך, דלא גרע מאותן הנשים הנוהגות כשאיןן בביתן שאינן מדליקות אלא שנים, ואף אם לא התנו כן בהדיא כיון שנהגו כן אצל הוריהם הו"ל כהתנו, ואכמ"ל.

ה) עוד יש לדון האם גם בשכחה ולא הדליקה נרות ביו"ט, קנסו אותה להוסיף נר על נרותיה. ובפשטות יש לדייק מלשון המהר"ל והד"מ דכל נר מצוה בכלל, והו"ה נר יו"ט בכלל, ועוד מה ראית לחלק ביניהם דכולהו דל טעמא, אמנם לפום מש"כ לעיל באות א' דמילתא דלא שכיחא לא קנסו בו חכמים, א"כ ביו"ט לא שכיח כ"כ שתשכח מהדלקתם, דהלא ביו"ט יכולה להדליק בכל שעה שתזכור (והו לאו שגגה יש כאן אלא שוגג קרוב למזיד), דהא תינח עי"ש שמדליקה מבע"י ושורגא בטירהא מיאי אהני, ולא נזכרה עד ששקעה החמה, אבל ביו"ט לא שכיח כולי האי אלא באופן שלא הכינה הנרות מערב יו"ט, עד שכבר נכנס היו"ט ואין לה מייחין להשיג נרות (ולא מקרי אונס, שהיה לו לדאוג מערב יו"ט), וכה"ה חשיב מילתא דלא שכיחא ולא קנסו בו רבנן. ומיהו יש לחלק, דשאני אנשים שבין בשבת ובין ביו"ט חשיב לדידהו מילתא דלא שכיחא, דגם ביו"ט המצוה מוטלת על הנשים יותר, אבל אצל הנשים קנסו יו"ט אטו שבת, דכולהו נר של מצוה וטעם א' לכולן (אמנם האידינא דישנו אור חשמל, הדר האבעיא דלעיל לדוכתי, ובאנו בזה לפלוגתא כמשנ"ת באות ב, יעו"ש).

ואם נימא דגם ביו"ט קנסו אותה, אכתי יש להסתפק האם צריכה להוסיף אותו הנר גם בכל שבתות השנה או רק בימים טובים, ולכאו תלוי בטעמים שיתבארו באות ז', דאם הוא משום היכר שתהא זהירה שלא לשכוח, א"כ טעם זה שייך בכל שבתות השנה, דאין בין שבת ליו"ט, אבל אם הטעם משום נדר שעברה על מנהגה, אין טעם לקנוסה בשבת אטו יו"ט. אמנם לטעם זה אם שכחה ולא הדליקה בחג השבועות אין טעם לקנוסה בחג הסוכות, דסו"ס ביו"ט דסוכות לא עברה על נדרה, ושמא שם אין חדא נינהו לענין זה.

והנ"י של התוספת להיפך באשה ששכחה בשבת, האם צריכה להדליק כן בכל היו"ט, ולכאו גם זה תלוי ועומד בטעמים הנ"ל. אמנם נראה דאם מדלקת ביו"ט בלילה אין טעם שתדליק נר הנוסף, לפי שלא יזכיר לה להבא כיוון שהזמנים חלוקים, ושוב נראה דאחר שכבר נהגה במנהג זה להוסיף נר על נרותיה ג"פ, שוב נכנס זה בכלל נדר לדבר מצוה, ועי"כ בכל הדלקת מצוה צריכה לנהוג כן. אמנם יל"ד באופן שאין לה ניוחותא כלל בנר הנוסף, וכגון בזוג שאין להם בנים ומתבטאים דהאשה להוסיף עוד נר א', ואי"כ הוי הדלקה שלא לצורך, וה"ז דומה למדליק נר בטלה דקיי"ל (סי' תקי"ד ס"ה ובמ"ב) דאסור להדליק, ובהב"ל הביא מהמאירי שפי' נר שעושין אותו שלא לצורך, יעו"ש. ודוחק לומר דאגב שאר הנרות מותר לה להוסיף עוד נר על נרותיה, ז"א, דהא משום תוספת אורה ליכא האידינא כ"כ. ואין לומר ע"פ מש"כ הבה"ל (שם) מהמ"א בשם הרש"ל דהעולם אין נוהרין בנר של בטלה, ויש להם ע"מ שייסמוכו דהרמב"ם מתיי, דהא למעשה רוב הפו



ברא"ש בפרק כִּסיוּי הדם ס' ח' לענין מילה ע"ש. ועוד, דדעת הר"ן בשם בעל העיטור (שבת י' ע"א מדפי הרי"ף, והובא בשו"ע ס' תרע"ה סעי' ג') דיוצאים בהדלקת קטן, אף דל"ש ביה שליחות, ולא משמע דדוקא באופן שהקטן הוא בעה"ב, שהוא מילתא דלא שכיחא כלל.

ד' ולענ"ד נראה דמדינו של אכסנאי שמשתתף בפריטי כדי לקיים חובתו, יש ללמוד דהחויב המוטל על כל אחד ואחד אינו מעשה ההדלקה, אלא שתתקיים מצות הדלקה בנר שלו או לפחות בנר שהוא שותף בו, ואף אם אחר מדליקו. ועיין בר"ן (פסחים ד' ע"א מדפי הרי"ף) שכתב וז"ל: ומיהו איכא למידק בהאי כללא, דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח, ואפילו הכי מברכין עליה להדליק, ואיכא למימר דכיון דאמרינן בפרק במה מדליקין דצריך לאשתתופי בפריטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו, הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י אחר, עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן שם. הרי מבואר בדבריהם דהא דבעי אכסנאי להשתתף, זהו משום שאינו יוצא אלא בשל עצמו, ולא שנתחדש לאכסנאי אופן בפנ"ע לקיום המצוה ע"י שותפות בממון, וחזינן דבשיתוף זה סגי אף דהוא אינו מדליק.

[ובדברי הטור (בסי' תרע"ז) בשם רב שר שלום, ובשבה"ל (סי' קפ"ה) בשם בעל הדברות, ובס' התרומה (סי' רכ"ט) ובארחות חיים (חנוכה סי' י"ד) בשם בעל המאורות, ובספר הפרנס סי' קנ"ב, מבואר דאף לבע"ב מהני שיתוף, ודלא כפר"ח (סי' תרע"ז), ועיין משכ"ב נדה לקמן]. ומצאתי שכ"כ הב"ח בסי' תרע"ז, דעיקר החיוב בדמיון להדלקת נר חנוכה דהוה לפרסומי גינס.

ה) ולפנ"ז נראה דהא דיוצאים בני הבית בנרו של בעה"ב, זהו משום דחשיב כנר שלהם, דלא הצריכו חכמים שיהיה הנר מממונו ממש, רק כל שהוא מממון שמשמש בו סגי בזה, ולכן כל הסמוכים על שולחן בעה"ב, כיון שמממונו מתפרנסים, חשוב הנר שמדליק כאילו הוא משלהם ויוצאים בו יד"ח.

ואפשר דגם כוונת המשנ"ב במש"כ דהכל נגדרים אצל בעה"ב, דיוצאים כולם בממונו ואין צריך שידליקו מממונם ממש, כיון דלכל מייל הם סמוכים על שולחנו.

ומצאתי בחי' רבנו דוד (פסחים ד' ע"ב) שהק'; המדליק נר חנוכה של חבירו למה מברך להדליק, דהא לא סגי'א דלאו איהו מדליק, אף המדליק נר חנוכה לעצמו אינו ראוי לברך להדליק, ותי' וז"ל: וי"ל שמצות נר חנוכה ודאי אינה ע"י שליח, שאם קנה אדם פתילות ושמן'ם והדליק בשביל חבירו, ודאי לא עשה כלום ואינו ראוי לברך כלל, אלא כמי שהניח תפילין והתעטף בציצית בשביל חבירו. אבל אחר שהכין בעה"ב בביתו השמן'ים והפתילות, יכול אחר שיברך במקומו והוא שומע ויוצא ידי ברכה, שהברכה על עיקר ההדלקה היא, ר"ל התקנת השמן והפתילות, שהדלקה בשמן ופתילות של חבירו אינה כלום, ומעתה כשזה מדליק ומברך להוציא לזה ששומע הוא עושה וכו', ואע"פ שכמה פעמים אדם מברך על נר חנוכה בביתו של חבירו והוא אינו שם, הרי יש שם אשתו ובני ביתו שהמצוה שלהם, ואפשר להם לברך, והו בא מוציא'ם ידי הברכה, עכ"ל. הרי מבואר בדבריו דמשום טעם זה דבעינן שבעה"ב יתקין השמן והפתילות, שייך לברך להדליק אף לבני ביתו שהמצוה שלהם, הרי דס"ל דחשיב כאילו גם הם התקינו הנר.

ומתבאר מלשונו דהא דבעינן שיהיו השמן והפתילות משל בעה"ב, באמת אין הענין בזה שיהיו ממנו, אלא שיהיה נחשב שהוא התקנים, וכשהם של חבירו לא נחשב שהוא התקנים להדלקה. ונראה דמשום הכי יוצאים אף בני ביתו בנר שלו, דכיון שמממון שהם משתמשים בו הותקן הנר, חשיב כאילו גם הם התקינו הנר להדלקה.

וכ"מ מלבוש דדין נר איש וביתו הוא שיצאו כל בני הבית בשותפות בנר אחד, שכתב (סי' תרע"א סעי' ב') וז"ל: נוהגין להדליק כל אחד מבני הבית וכו', ומיהו בשעת הדחק שאין להם נרות משתתפים כולם יחד כמו שיתבאר. וכתב עוד (סי' תרע"ז סעי' ג') וז"ל: שורות הדין היא אפילו אינשהי הרבה הדרים אצל אחד, יכולין להשתתף כולם בשמן ולצאת בנר אחד, אבל להידור מצוה נוהגין להדליק כל אחד בפנ"ע, ואפילו בן הסמוך על שולחן אביו ואפילו קטן שהגיע לחינוך מדליק בפנ"ע ומברך, עכ"ל. הרי דנקיט דדינא דנר איש וביתו הוא שיהיו כולם משתתפים לצאת בנר אחד.

ואין לומר דלדידיה גם בן הסמוך על שולחן אביו בעי שיתוף ממש, דהא כתב דלהידור מצוה נוהגין להדליק כל אחד בפנ"ע, ואפילו בן הסמוך ע"ש אביו, ואי גם הוא בעי שיתוף, א"כ מאי אפילו, וע"כ דכוונתו דאף דהוא חשיב ממילא כשותף בנרו של אביו, מ"מ נוהגים שידליק בפנ"ע.

ונראה דהכי דייק לשון רש"י (שבת כ"א ע"ב) שכתב וז"ל: נר איש וביתו - נר אחד בכל לילה, ואיש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד, עכ"ל. ולא כתב שכולם יוצאים בנרו של בעה"ב.

ו) ומצאתי בכה"ח (סי' תרע"ז אות ג') שכתב וז"ל: צריך לתת פרוטה וכו', נראה דה"ד באכסנאי שנותן הוצאה לבעה"ב דאז מחוייב להשתתף וכו', אבל אם אכסנאי סמוך על שולחן בעה"ב לגמרי, מפתו יאכל ומכוסו ישתה, אין צריך לזה כלל, כי בעה"ב דקמהני ליה בכל צרכו הלא הוא גם הוא יזכה לו גם במקצת דמי הנרות וכו'. גן המלך סי' מ"א, י"א שם, כס"א אות א', שו"ג אות ב' במחור. ור"ל דאם אוכל אצל בעה"ב בחשבון כל מה שאוכל ושותה זהו שצריך ליתן פרוטה, אבל אם אוכל אצלו בקבלנות כו"כ ליה לא לשבוע בכל מה שנצרך אין צריך לתת פרוטה, ונראה דהוא הדין אם נתון לו בעה"ב כ"צ בחנם דאין צריך ליתן פרוטה, עכ"ל. הרי מבואר בדבריו דכיון דסמוך על שולחן בעה"ב חשיב ממילא כשותף בשמנו, ומהני אף לגבי אכסנאי, ומה שאמרו דאכסנאי צריך להשתתף בפריטי, זהו דוקא אם אוכל אצל בעה"ב בחשבון כל מה שאוכל ושותה, שאז צריך לשלם גם על חלקו בשמן.

אי בעינן סמוך על שולחנו בקביעות

ז) אמנם הפמ"ג (בא"א סי' תרע"ז אות ג') כתב וז"ל: ודע דאכסנאי צריך להדליק, דלא תימא כיון שאוכל על שולחן בעה"ב כבני ביתו דמי, ומדינא די בנר אחד, קמ"ל דלא, כיון דאורח הוא ולמחר ילך לביתו צריך לשתף בפרוטה, עכ"ל.

ולדבריו דינא דאכסנאי נתחדש דבעינן סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות כדי להחשב מבני ביתו, וכ"פ במשנ"ב (ובכה"ח העתיק דברי המשנ"ב, וק"ק דסוחר למש"כ בשם גן המלך דאף אכסנאי אין צריך להשתתף כשאוכל אצל בעה"ב שלא בחשבון. ונראה דכיון דעל דברי גן המלך סיים הכה"ח דנראה דמ"מ יותר טוב לזכות פני', לכן העתיק דברי המשנ"ב דהסמוכים ע"ש בעה"ב בקביעות הם בכלל בני ביתו, דבזה בודאי אין צריך לזכות בפני'.

ונראה דטעם הדבר הוא דרק הסמוך על שולחן בעה"ב בקביעות, נחשב עי"ז כשותף בממונו של בעה"ב לענין זה שיוצא בנרו, אבל ע"י שאוכל על שולחנו לפי שעה לא חשיב כשותף בממונו, ואי"ז כמדליק משלו.

והנה הרא"ש (פ' ב"מ ס' ח') כתב וז"ל: אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, ואינו יוצא בנרו של בעה"ב, דלא הוי בכלל איש ואשתו (והגר"א הגיה וביתו), וזה כדברי הפמ"ג דהו"א דאכסנאי הוא בכלל בני ביתו, ורב ששת חידש שאינו בכלל בני ביתו.

ואגב זה יש להוציא מדברי הרמ"א כמש"כ לענין מוסיף על המנין הערה הלכתית, דהנה מדינא סגי בנר א' יפה, אלא דמכוונים להדליק ב' משום זכור ושמור, ובמ"ב הביא דיש נוהגים להדליק ז' נרות כנגד ימי השבוע או עשרה כנגד י' דברות, ומעתה צריך להבין מה תמה הרמ"א על המהרי"ל בענין איך כ' להוסיף נר א' הא מתקלקל בכך המנין, הלא יכולה מעתה לכוין למנין אחר, ולמשל אם האשה מדליקה מעתה ו' נרות (כנגד מנין הבנים) הרי מעתה תדליק ז' ותכוין כנגד ז' ימי השבוע, וכי אסור לשנות ולעבור ממנין אחד למנין אחר, אלא נראה דהרמ"א מיירי באשה שתמיד מדלקת ב' כענין הנ"ל, ועתה מחמת הקנס מוסיפה עוד נר, ואין לה ענין לשנות אילולי הקנס, א"כ נמצא מעתה שע"י התוספת מתקלקל המנין, אלא שע"ז תי' שסמכו על המרדכי, א"כ מעתה תיקשי מה המקור לכך שנהגו הנשים לכתחילה להוסיף נר בכל לידת הבנים, הלא מתקלקל המנין בכך, ויש שאמרו שבאמת ראוי שתדליק שאר הנרות באופן שיהיה מוכח שהם שונים מב' הנרות, אמנם לא כולם מקפידים עי"ז (דיש שנוהגים לקנות מנורה עם ח' קנים, ולא מפרדים השתים מתוכם).

ונראה שהמקור לכך הם דברי הרמ"א עצמו, שכ' ע"ד המחבר דיש מכוונים לעשות ב' פתילות כנגד זכור ושמור, ויכולין להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות, ומיד אח"כ כ' דינו של המהרי"ל וכן נהגו שהאשה ששכחה מוסיפה נר על נרותיה, וסיים כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, וסו"ד אלו אזלי גם על תחילת דבריו, דמה"ט ג"כ נהגו להוסיף ג' וד', ואין זה מקלקל את הזכור ושמור, ודו"ק.

הרב אברהם ישעיה ברויאר כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

מצות הדלקת הנר לבני הבית ולאכסנאי נר שבת הוא חובה על כל אחד ואחד

א) כתב השו"ע (סי' רס"ג סעי' ג') וז"ל: אורח שאין מדליקין עליו בביתו, וגם אין לו חדר מיוחד, צריך להשתתף בפרוטה.

ומקור הדין מבואר בב"י, דאיתא בגמ' (שבת כ"ג ע"א) אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, אמר ר' זירא מריש הוה מישתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא וכו', וכתב עי"ז בהגהת מרדכי (סי' תנ"ו) בשם הראב"ה (סי' קצ"ט) דהוא הדין לכל נר מצוה שבת ויו"ט.

ומבואר מזה דס"ל לראב"ה דנר שבת הוא חובה על כל אחד כמו נר חנוכה, ומשום הכי אף אם כבר מדליקים בבית שמתארח בו, צריך עכ"פ להשתתף בפריטי שיהיה לו חלק בנר.

[והנה אף דלע"ע לא מצאתי את דינו של הראב"ה בשאר הראשונים, נראה דכן ס"ל לשה"ג (על המרדכי דף ע"א ע"א אות ג') בשם פסקי מהר"ם ולמהרי"ל (שו"ת סי' נ"ג), שכתבו דכשיש כמה בעלי בתים בבית אחד, כ"א מברך על מנורה שלו, אע"ג דבלאו הכי איכא אורה. וז"ל השה"ג: ומיהו נהגו שכל אחד מוזהר על שלום בית ומברך, עכ"ל. ואף למהרי"ל שכתב ליישב דכל מה דמיתווסף אורה יש בו שלום בית טפי ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זזית וזזית, צ"ל דס"ל דהוא חובה על כל אחד, דהא משום תוספת אורה ליכא חיוב להדליק, ואין יוכלו לברך עי"ז, ועי"כ דהא דמברכים זהו משום שכל אחד מקיים החובה המוטלת עליו בנר שלו, ורק משום דלא ליהוי כשרגא בטיהרא כתב ליישב דכל מה דמיתווסף אורה יש בו שלום בית טפי ושמחה יתירה. ונראה דכן יש להוכיח נמי מדמברכין להדליק, דהא הראשונים בפ"ק דפסחים (יובאו דבריהם להלל) הק' אמאי מברכין להדליק נר חנוכה, כיון דאפשר שידליק אחר, והיה לנו לברך על הדלקת, ותי' דמ"מ בעינן שיהיה הנר מממונו, דהא אמרינן דאכסנאי צריך להשתתף, וכיון דאנו מברכים להדליק נר של שבת, מוכח דס"ל דנר שבת שוה לנר חנוכה בהן].

ומזה יש ללמוד דהא דבני הבית יוצאים יד"ח נר שבת, זהו משום הדין האמור לגבי נר חנוכה, נר איש וביתו. ויש להבין ולברר טעמו ומהותו של דין זה דנר איש וביתו, ושל דינא דמדליקין עליו בביתו, דבהבנת דבר זה תלוי הדין בכמה אופנים המצויים.

דעת הפוסקים דהסמוכים על שולחן בעה"ב הם בכלל בני ביתו

ב) והנה בגדד בני ביתו מציונו במ"א (ריש סי' תרע"ז) שכתב וז"ל: כתוב בתשובות רש"י שגם הבחורים צריכים להשתתף, ואפשר דדוקא כשאוכל בפנ"ע, אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב הוא בכלל בני ביתו, ומדינא אין צריך להדליק וכו', וכ"מ בב"י בשם מהר"רא עי"ש, עכ"ל.

ומבואר דס"ל דכל הסמוכים על שולחן בעה"ב הם בכלל בני ביתו. ומש"כ וכ"מ בב"י וכו', כוונתו למש"כ הב"י דכתב מהר"א בשם א"ח דבן גדול בבית אביו ואינו סמוך על שולחן אביו, הרי הוא כאכסנאי וצריך להשתתף, ולמד מזה המ"א דבסמוך על שולחן בעה"ב הדבר תלוי, והסמוך על שולחן בעה"ב אע"פ שאינו בנו הרי הוא בכלל בני ביתו. וכ"מ מדברי הפמ"ג (שם בא"א סק"ג) דהסמוך על שולחן בעה"ב בקביעות, הרי הוא בכלל בני ביתו, וכ"פ המשנ"ב (סי' רס"ג ס"ק ל"ג וסי' תרע"ז סק"א).

וכשיטה זו משמע בבמ"מ (הלכות חנוכה פרק ד' הלכה ד'), שכתב על הדין דנר שיש לו שתי פיות עולה לשני בני אדם, וז"ל: ולג' אפילו לשאינו מהדרין וכו', א"נ כגון שני בני אדם הכנסנים בפתח אחד, והם חלוקים בעיסתם ואינם סמוכים על שולחן אחד, שכל אחד צריך להדליק, עכ"ל. ומשמע דאם שניהם סמוכים על שולחן אחד יוצאים שניהם בנר אחד. (אמנם דעת הפר"ח דאפילו בן הסמוך על שולחן אביו צריך להשתתף, והוא מפרש דברי המ"מ דכשאינם סמוכים על שולחן אחד ל"מ שיתוף, ועיין לקמן בענין ב' או ג' בע"ב במקום אחד מש"כ על דבריו).

ג) וצ"ב מ"ט יוצאים הסמוכים על שולחן בעה"ב בנרו של בעה"ב, כיון דנתבאר דהמצוה מוטלת על כל אחד, ובמשנ"ב כתב דהכל נגדרים אצל בעה"ב. ולענ"ד אינו מובן כלל, דאין יתכן שיהיה אדם נגרר אחר בעה"ב לענין קיום מצוה המוטלת עליו, וכי משום שהוא סמוך על שולחנו הוא טפל אליו גם לענין קיום מצוה.

ואין לתרץ דנר הוא חובת הבית ומשום הכי סגי שידליק בעה"ב, וממילא יוצאים בזה כל בני הבית, דאי"כ לא היה אכסנאי צריך להשתתף כיון שהדליקו בבית שהוא שם, ואדבריה לפנ"ז היה לנו לפטרו יותר ממה שיש לנו לפטור את בני הבית, כיון שאינו דר שם בקביעות ול"ח כ"כ כביתו.

ועל מש"כ המשנ"ב דהכל נגדרים אצל בעה"ב, ילה"ק עוד דבנר שבת המנהג שהאשה מדליקה, וכן בב' בני אדם הסמוכים על שולחן אחד, דמתבאר מדברי המ"מ דיוצאים בנר אחד, אין אחד מהם בעל הבית שיהיה חבירו נגרר אצלו משו"ה, ושליחות ל"ש בזה, דהאשה ידוע שמתכוונת לקיים מצותה, ואין בדעתה לעשות שליחותו של בעה"ב, וכן בשני בני אדם הסמוכים על שולחן אחד, כיון דהמדליק עושה לקיום מצוה ידידה ל"ש לומר דהוי שליח של חבירו, כדמוכח

מחמירין בזה, ומיהו י"ל דלא גרע מנר יארצייט דהתיר המ"ב כשמדליקו בחדר שאוכל שם שמוסיף אורה, ובשעה"ד התיר בכל גווני דהוי כעין נר של מצוה, עי"ש. ומעתה י"ל דה"ר נר הנוסף הוא בכלל נר מצוה, ואפי' שאין לה נוחותא כ"כ, וצ"ע.

ובינותי בזה וראיתי בשש"כ (פמ"ג הערה כ"ח) שכיונתי לשו"ת קנין תורה בהלכה (סי' פ"ז), שהעלה נמי דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן, ולא קנסו על יו"ט, ושוב הביא משו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ל"ז) דדעתו דגם ביו"ט יש לקנוס, וכן דעת הבאר משה והאזו נדברו [ולענין יו"ט ב' של גלויות דעת המשנ"ה והבאר משה דלא שגא, אבל באז נדברו נוטה להקל, ובשבחי' הביא מהגריש"א דאין לקונסה].

ולענין אם שכחה להדליק נרות בערב יוה"כ, נראה לכז"ע דאין לקונסה, דהנה בשו"ע (סי' תרי"ו ס"א) כ' דיש מקומות שנוהגים להדליק נר ויש מקומות שלא נהגו, ועי"ש במ"ב טעם המחלוקת, ועי"פ דל"ה אין הדלקה משום כבוד יוה"כ, ובס"ב כ' דיש מי שאומר שמכרך על הדלקת נר יוה"כ, וכ' המ"ב דמקום שנוהגין להדליק הו"ל חיובא להדליק משום שלום בית, עי"ש. ואמנם דעת הגר"א דעל מנהג לא מברכין (מעשר"י סי' רי"א, והביאו הבה"ל סי' רס"ג ד"ה ועיין לק), ומעתה נראה דאם שכחה ולא הדליקה דאין לקונסה, ובפרט האדינא דיש אור החשמל בבית, וכן שמעתי ממור"ה הגר"ח קניבסקי דאין לקונסה.

ו) מה שסתפקנו האם יש ענין דווקא שהאשה תדליק נר הנוסף או גם הבעל יכול להדליקה, הנה ללאו נראה לתלות ספק זה בטעמי הקנס, דלטעם התיר"ש בדעת הב"ח דהוא משום היכרא, שתהיה זהירה מכאן ואילך בכבוד שבת, אין חילוק אם היא תדליק או שהבעל ידליק. אמנם מסתברא דצריך להדליקו במקום האכילה מתרי טעמי, חדא דכיון שהיא שכחה ולא הדליקה נרות שבת שבמקום האכילה שהם עיקר הנרות (כמבואר ברמ"א ס"ו שעיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השולחן, וביאר המ"ב דנ"מ לענין שיברך עליהן ולא על שאר הנרות שבבית, לפי שעיקר המצוה הן הנרות שאוכלין לאורן יעו"ש), וכיון שכן ראוי שגם הנר הנוסף תדליק במקום העיקר שהוא מקום האכילה, ותו אם ידליק הבעל בחדר אחר לא יהיה היכר כ"כ להזכירה שתהיה זהירה מכאן והלאה, אבל אם מדליק במקום האכילה שפיר דמי, ובפרט אם הוא נר בפנ"ע דיש בו היכר טפי. וכן נראה לטעם הב"ח שכ': ונראה דהטעם הוא שתהא נזהרת מאד ולא תשכח, שאם תשכח צריכה עוד להוסיף נר בכל פעם שתהא שוכחת, עכ"ל. ומדלא הזכיר ענין היכר, נראה שטעם הקנס הוא משום הפסד הממון, שדבר זה יזכיר לה לא לשכוח. ונראה דלטעם זה אין ענין דוקא שהאשה תדליק, כיון שטעם זה שייך גם אצל הבעל שחובה עליו להזכירה, כדשנינו ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו וכו', והפסד הממון יזכיר לשניהם שלא לשכוח לפעם אחרת. ועי' בא"ד (שם) שהביא לדברי הב"ח, ושוב הביא דברי הרמ"א, וכ' דמשמע דלא בעי שתדליק דוקא נר מצוה, אלא הנה"ה נר מצוה שאינו של שבת (כגון נר ביהמ"ד), ושוב כ' דסגי נמי בתוספת שמן או נר ארוך, משמע מכל זה דאין בתוספת הנר משום היכר כלל, אלא עיקר הטעם משום קנס ממוני, ולטעם זה פשיטא שיכול הבעל נמי להדליק, וכן יכול לכתחילה להדליק בשאר חדרי הבית, ודו"ק. ושור"ב בשם ספר תורת השבת (שם סק"ב) שכ"כ בהדיא שאם אחר מדליק בשבילה א"צ להוסיף.

אמנם לטעם התורת חיים (שם סק"ד) דהוא משום כפרה שעברה על נדרה [ויש לזה קצת משמעות בדברי המהרי"ל שכ' שתתודה ותסגף עצמה לכפר על עוונה, משמע שיש בהדג"נ גם משום כפרה], א"כ יש ענין שהאשה תדליק בעצמה לכפר על עוונה, ואדבריה נראה דאם הבעל הדליק לא מהני לכפרתה, וצריכה להדליק עוד נר [וראיתי דבר מחודש בספר מנוחה נכונה, שכ' שמן הראוי שתדליק מכאן ולהבא מספר הכפול של הנרות ששכחה ולא הדליקה, וסיים שתעשה שאלת חכם, וצ"ב מאין מקורו].

וני"מ בין הטעמים בכה"ג שאין האשה יכולה להדליק הנרות, והבעל מדליק במקומה, דלטעם התיר"ש והתנ"ח אין הבעל צריך להדליקו, אבל לטעם הב"ח והא"ר צריך הבעל להדליקו, כיון שגם הוא בכלל הקנס כמשנ"ת.

ז) יש לחקור האם יש ענין דוקא להוסיף עוד נר בפנ"ע, או שיכולה להוסיף שמן בנר או להדליק נרות ארוכים, ולמשל אם דרכה היה להדליק נרות הדולקים ה' שעות תוסיף שמן שידלק ו' שעות, האם סגי בזה.

ונראה לפשוט ספק זה מדברי הדר"מ דנראה מדבריו דאם יש ענין בקנס צריך להוסיף עוד נר בפנ"ע, ולא סגי להוסיף שמן בכלי, דהכי מוכח ממה שזמנה על המהרי"ל דכל דבריו אינם אלא חומרות רחוקות, דאדבריה נראה דכל המוסיף גורע, דמפסיד הכונה של זכור ושמור, ואף שלמעשה הסכים עם דינו של המהרי"ל, הוא משום שסמכו על המרדכי דיכולין להוסיף על דבר המכוון, ע"כ. ולכאזי מאי קשיא ליה הא, תיפול"ש שתוסיף מעט שמן בנר ושוב לא תפסיד הכוונה של זכור ושמור, אלא שאל דלא ניח"ל בהא כלל, והוא מתרי טעמי, חדא, דהנה אע"פ ששמעיקר הדין צריך להדליק הנרות במקום האכילה כדי לאכול לאורן, מ"מ צריכים להיות הנרות ארוכים עד שעה שהולך לישון משום שלום בית, שלא יתקל בעץ ואבן ולא יצטערו בני ביתו בחושך, ומותר לברך על נרות אלו כמבואר בשו"ע ס"ו ובמ"ב סק"ל, יעו"ש. ומעתה אם יש לו נרות שדולקים עד שעה שהולך לישון, מה יושיענו מה שידלק אחר שהולך לישון, ומה טעם לקנס בזה. ותו, אם הוא משום היכר אין בזה היכר, דלא ניכר כלל, ואלא יבוא להזכירה על להבא. ולכן צריך שתדליק בדוקא נר נוסף בפנ"ע. (אמנם לטעם דהוא משום קנס ממון יש בו איזה תועלת, אבל מ"מ ממה שקנסו אותה בנר ולא בנתינת צדקה, משמע דיש ענין ליהנות מהאור, ופשוט).

ומשום המנין אין לחוש, דסמך הרמ"א על המרדכי דהמוסיף על המנין לא מקלקל הענין [ואמנם בחת"ס ובהגהות מנחת פתים תמיהו עליו, שמהתוס' בפסחים קד. ד"ה ומר, מבואר דאין להוסיף על דבר המכוון, אך שוב כ' דהמגה"ב כ"ס. ובתוס' כהרמ"ל שהוא מקור הדין שכ' שצריך כפרה ויוודי, משמע שהוא

ברם דעת הא"ד (שם סק"ט) אינו כן, שכ' וז"ל: משמע דרק הוספה בעינן, כגון שמדליק נר גדול יותר או נתון שמן מעט יותר, אבל א"צ להדליק נר לתוספת, דלא כהבנת רמ"א ולבושו, ונראה להקל בזה לאשה עניה, עכ"ל. והביאו המ"ב (סק"ז) רק לגבי אשה עניה. ולכאזי קצת תימא מהיכן דייק הא"ד דעיקר הענין הוא להוסיף על זמן הדלקה, אדבריה יותר נראה שיש ענין בתוספת נר בפנ"ע, ובפרט לעניינן במהרי"ל שהוא מקור הדין שכ' שצריך כפרה ויוודי, משמע שהוא מטעם כפרה ולא קנס כספי בעלמא. ותו לטעם התו"ש שיהיה היכר, מה מהני התוספת. ותו דהא"ר הביא להב"ח, ואיך כ' דסגי בהוספת שמן. ולכן נראה דהא"ר נקט בב"ח שאין ההדלקה משום היכר אלא משום קנס ממון, שהפסד הממון יזכיר לה לא לשכוח, ולכן מעתה אין ענין דוקא להוסיף עוד נר בפנ"ע, ואין ענין דוקא בנר של שבת דוקא אלא הנה"ה שאר נר של מצוה, ומה"ט היקל כן באשה עניה, דכ"ז לשיטתו, אבל לטעם להכריז אין לחלק בין נעיות לעשירות, ודו"ק.

ולפנ"ז אין מקור למה ששמעתי שיש מורים לזוג שאין להם בנים ושכחה ולא הדליקה, ומתביישת להדליק נר נוסף, שתוסיף שמן על נרותיה, ולהאמור אין מקור לקולא זו אלא בא"ר, ואף הוא והמ"ב אחרייו לא הקילו כן אלא בעניות, וכ"ז לשיטתו שהוא משום קנס ממון, ודו"ק.

אמנם הר"ן כתב וז"ל: אורח אע"פ שאין לו בית, דל"ת דין נר חנוכה כדין מזוזה, דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה, וכ"כ בא"ח ובכל בו דאתא לאשמועינן דלא נימא בנר חנוכה חובת תרעא הוא כמו מזוזה, ומי שאין לו פתח פטור, קמ"ל דחייב דל"ד למזוזה.

ולפי"ז אפשר דמיידי באכסנאי שאינו אוכל על שולחן בעה"ב, ואפילו הכי הוה ס"ד למיפטריה כיון שאין לו פתח, וקמ"ל דחייב, אבל אם אוכל על שולחן בעה"ב אף שלא בקביעות, אפשר דיוצא בנרו ואינו חייב להשתתף, וכשי גן המלך הנ"ל. ומדברי הב"י בשם תשרי הרשב"א נראה כהפמ"ג, דקודם שהביא הב"י את דברי מהר"י אבובע דבן גדול שאינו סמוך על שולחן אביו צריך להשתתף בפרטי, אשר מזה למד המ"א דהסמוך על שולחן בעה"ב הוא בכלל בני ביתו, הביא הב"י את דברי הרשב"א בתשובה (חלק א' סי' תקמ"ב) דבן האוכל אצל אביו צריך להשתתף כדין אכסנאי, ולדברי המ"א דאף בחורים הסמוכים על שולחן בעה"ב הם בכלל בני ביתו, ע"כ צ"ל דהרשב"א מיידי בשאינו אוכל אצל אביו בקביעות, ולכן צריך להשתתף, ועיין מש"כ בזה בסמוך.

[וראיתי שיש שכתבו לחלק בזה בין נר שבת לנר חנוכה, דלענין נר שבת סגי בשאוכל על שולחן בעה"ב בליל שבת, אבל לענין נר חנוכה בעינן שיהיה סמוך על שולחנו בקביעות. ונתנו טעם לחילוק, דלענין נר שבת כיון דחייבו במקום אכילה, סגי במה שעכשיו אוכל שולחן בעה"ב, אבל לענין נר חנוכה, כיון דחייבו במקום דירה, בעינן שיהיה סמוך על שולחנו בקביעות.

ולענ"ד מלבד מה שאין כלל מקור לחילוק זה, גם טעם החילוק אינו מובן, דמטעם זה שייך אמנם לחלק בין נר שבת לנר חנוכה לענין מקום ההדלקה, אבל נידון זה אי בעינן סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות אינו שייך כלל למקום ההדלקה, דבין בנר שבת ובין בנר חנוכה הרי הוא יוצא בנר שמדליקים במקום שמתאכסן (וכן יכול לצאת בנר שמדליקים עליו בביתו אף בנר שבת), ואין הגידון אלא אם יוצא ממילא בנרו של בעה"ב או שצריך להשתתף עמו בפרטות].

יש אומרים דהסמוכים על שולחן בעה"ב ל"ח בני ביתו

ח) בכל בו (חנוכה סי' י"ד) הביא י"א דבן גדול אפילו סמוך על שולחן אביו צריך להשתתף, דאין ידו כידי אביו. ומבואר דס"ל דדוקא הסמוכים על שולחן בעה"ב שאין להם יד לעצמם, הם היוצאים בנר מממונו של בעה"ב.

והמאירי כתב בשם חכמי התוס' (אינאם לפנינו) ששני בע"ב הדרים בבית אחד, וסמוכים על שולחן אחד, אפילו בן גדול ונשוי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף, וכתב המאירי דזו השניה מיהא אינה נראית, שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל בני הבית, אבל כל שהוא מכלל בני הבית א"צ לכלום.

ונראה דלשיטת המאירי לא החשיבו לכל הסמוכים על שולחן בעה"ב המדליק כאילו הדליקו מממונם, אלא רק לבני ביתו שדרך העולם היא שיהיו סמוכים על שולחנו.

ולפי"ז אין מוכרח ממש"כ הב"י בשם מהר"א דבן גדול שאין סמוך על שולחן אביו צריך להשתתף, כדברי המ"א דכל שסמוך על שולחן בעה"ב אפילו אינו בנו אין צריך להשתתף, די"ל דדוקא את בנו פטרו בכה"ג כיון שזהו דרך העולם שיהיה סמוך על שולחן אביו.

ולפי"ז אפשר דגם מש"כ הב"י בשם תשרי הרשב"א דבן נשוי האוכל על שולחן אביו צריך להשתתף, היינו אף כשאוכל אצלו בקביעות, כיון דנשוי אין דרכו כ"כ להיות סמוך על שולחן אביו, ולכן לא פטרוהו בנרו של אביו.

מדליקים עליו בביתו

ט) נתבאר בשו"ע דדוקא אורח שאין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף (וכ"ה בראבי"ה), וזה ג"כ נלמד מנר חנוכה, דארי"ז כי בתר דנסיכי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, דקא מדלקי עלי בגו ביתאי. ונתחדש בזה דאף כשאין האיש בביתו, נחשב ביתו מקום הראוי לקיום מצותו.

אמנם צ"ב היאך ילפינן נר שבת מנר חנוכה לענין זה, הא בנר חנוכה הא דבעינן ביתו אי"ז משום שנמצא שם ורואה הנר, רק דאופן פרסום הנס הוא שניניו נר על פתח ביתו, ואף אם לא יהיה אף אחד מבני הבית בבית כל זמן המצוה, ג"כ יוצאים ידי חובתם אם מדליקים ע"י שליח או אם מקדימים להדליק מפלג המנחה, ולכן גם לאכסנאי מהני דמדליקין עליו בביתו אף דהוא אינו שם, אבל בנר שבת הא ענין המצוה הוא שלום בית ועונג שבת, ואם ידליק במקום שאין הנאה מן הנר ברכתו לבטלה, כמש"כ בשו"ע (סי' רס"ג סעי' ט), ומגלן דיוצא אדם יד"ח בנר שאין לו עצמו הנאה ממנו.

ונראה דמ"מ פשיטא ליה לראבי"ה דעיקר תקנת נר שבת היא שידליק אדם נר בביתו, וכיון שהדליק נר בביתו אם יש עכ"פ לבני ביתו הנאה מן הנר, הרי קיים את עיקר התקנה, ולכן מהני לאכסנאי הא דמדליקין עליו בביתו. ולפי"ז היינו דווקא אם מדליקים בביתו ממש, ולא כשבני ביתו מדליקים במקום אחר.

ויש להזהר בזה כשהאשה בבי"ח וכדו דמצוי שאינה יכולה לקיים מצות נר חנוכה ונר שבת כדינה (ומצוי שאינה יכולה להדליק נר שבת רק במקום שלא שייך תוספת אורה כגון בפרוודזור וכדו), שידליק הבעל דוקא בביתו.

ונראה שיוכל הדליק נר חנוכה בביתו הקבוע, אף שעתה אוכל וישן במקום אחר, דלא גרע מאכסנאי שמדליקין עליו בביתו, אמנם בנר שבת א"א. כיון דאין בו הנאה לאף אחד.

י) והנה דין זה דמדליקין עליו בתוך ביתו הוא מדינא דנר איש וביתו, ולפי"ז כל בני הבית יוצאים בנר שמדליקים בביתם, וכ"כ בס' התרומה (סי' רכ"ט) וז"ל, ואם הוא במקום אחד, כגון תלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם או אורח, אין צריך ליתן בנר אם יקרא שאתשו או בניו או אביו ואמו מדליקין בשבילו במקומו, עכ"ל, וכ"כ בס' הפרנס סי' קע.

וכ"מ מרמב"ם וטור ושו"ע שסתמו וכתבו מדליקים עליו בביתו, ולא פי' דמיידי בנשוי. אמנם הראבי"ה (סי' תתמ"ג) כתב וז"ל: ואי נסיב ומדלקי עליה בגו ביתיה סגי ליה, עכ"ל. ונראה מלשונו דדוקא לנשוי מהני דמדליקין עליו בביתו, וצ"ב. ומצאתי במאירי (שבת כ"ג ע"א) שכתב וז"ל: ומ"מ אם היה נשוי שנמצא קובע בית לעצמו בעיר אחרת, אע"פ שאין לו בית בזאת העיר אינו צריך אף לשיטתו, שהרי מדליקין עליו בביתו. עכ"ל.

ומבואר מדבריו דהא דנקיט לדין זה דמדליקין עליו בביתו דוקא לגבי נשוי, זהו משום שנשוי מסתמא יש לו בית קבוע, משא"כ אכסנאי שאינו נשוי, אבל איה"נ גם אכסנאי שאינו נשוי אם יש לו בית קבוע שפיר יוצא במה שמדליקים עליו שם. ומ"מ משמע מדבריו דבחורים ההולכים ללמוד חוץ מביתם, ל"ח בית אביהם ביתם הקבוע, דהא זהו דבר המצוי, ואעפ"י נקט נשוי דמזא משמע דבאכסנאי שאינו נשוי אינו מצוי כ"כ שיש לו בית קבוע.

יא) ומצאתי בשו"ע הגר"ז (סי' רס"ג) שכתב דמדליקין עליו בביתו, היינו דוקא אם מדליקין משלו, אבל בלא"ה אינו יוצא אף באופן שאם היה בבית היה יוצא, כגון שהוא סמוך על שולחן בעה"ב.

ונראה דהגר"ז לטעמיה דס"ל ג"כ דאורח שאוכל על שולחן בעה"ב יוצא בנרו, הרי דס"ל דלענין סמוך על שולחן בעה"ב אזלינן בתר שעתו, וכל שעכשיו הוא סמוך יוצא בנרו אף אם אינו סמוך בקביעות, וכל שעכשיו אינו סמוך, אף שתמיד הוא סמוך אינו יוצא בנרו של בעה"ב, אבל לשיטת הפמ"ג דבעינן סמוך בקביעות, לא

איכפת לן במה שעכשיו אינו בבית בעה"ב, כיון דתמיד הוא סמוך על שולחנו. ובדברי ס' התרומה הנ"ל נתבאר דלא כהגר"ז, דכתב להדיא דתלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם יוצאים בנר שמדליק אביהם. (ונראה דמ"מ אין להוכיח מסה"ת דבעינן סמוך בקביעות, דאפשר דבין סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות, ובין סמוך על שולחנו לשעה זו, מהני שיחשב כשותף בנרו).

וכן הרמב"ם וטור ושו"ע סתמו ולא פי' דמדליקין בביתו היינו משלו, ואף דברי הראבי"ה שהעמיד דין זה בנשוי יש לבאר ע"פ המאירי, דהיינו משום שדוקא נשוי קובע לו בית.

אמנם נראה דיש מקום לחלק בזה בין בנו של בעה"ב, דאף בשעה שאינו בביתו יפרנסהו אביו במה שיוכל, ולכן גם אז חשיב סמוך על שולחנו, לבין אחר שאין דרך בעה"ב לפרנסו אלא בשעה שהוא בביתו.

ובערוה"ש (סי' רס"ג סעי' ה') מצאתי שכתב דחכמים הטילו החיוב על כל משפחה, ולכן יוצא בעל במה שמדלקת עליו אשתו, אבל בן גדול אינו יוצא אלא כשהוא בבית, דזא הוא נכלל במשפחה.

וגם על דבריו קשה מדברי ס' התרומה הנ"ל, וגם לא מובן לענ"ד טעם מש"כ דחכמים הטילו החיוב על המשפחה, דמש"כ (בסי' תרע"ז לענין נר חנוכה) דזהו משום שמקיימים המצוה בראיה, א"כ היה להם להטיל החיוב על כל הנמצאים בבית, ומדוע הצריכו אכסנאי להשתתף, ועוד למה פטרו אותו במה שמדליקים עליו בביתו כיון שישנן רואה הנר.

ועוד, דכל עיקר טעם זה אינו מובן בנר חנוכה לפי עיקר התקנה להדליק על פתח הבית, דבזה לא רק בני הבית רואים הנר, ומדוע הטילו החיוב על כל משפחה ולא על כל חצר או מבוי.

כמה בעלי בתים במקום אחד

יב) כתב השו"ע (סי' רס"ג סעי' ח'): ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, י"א שכ"א מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון לזיהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. הגה, אבל אנו אין נוהגין כן.

ומקור הדין הובא בב"י בשם מהר"ל (שו"ת סי' נ"ג), וז"ל: ומצאתי בתשובה אשכנזית, ב' גו' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, כ"א מברך על מנורה שלו אע"פ שכבר יש אורה מרובה, אע"ג דארי"ז מגמגם בזה, מ"מ יש נוהגים כן. ובענייתי נ"ל ליישב, דכל מה דמיתוסף אורה אית בה שלום בית טפי, ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זווית, עכ"ל.

ונראה פשוט דמש"כ מהר"ל דמשום דאיכא שלום בית טפי ושמחה יתירה, יוכל כ"א לברך על מנורה שלו, אין ר"ל דמשום טעם זה לבד ראוי לברך, דהא משום טעם זה לא נתחייבו להדליק עוד נרות, אלא עיקר הטעם דכל אחד מברך הוא משום דכל אחד מחוייב בהדלקת הנר, וכמש"כ שה"ג שבהבאו בתחילת דבריו, אלא דהקושה למהר"ל דאין תועלת בנרות הנוספים כיון דבלאו הכי איכא אורה, וע"ז כתב ליישב דכל מה דמיתוסף אורה אית ביה שלום בית טפי ושמחה יתירה. והנה לפי משנ"ת לעיל דחובת הנר המוטלת על כאו"א היא שיודלק נר משלו, הא דנקט השולחן ערוך מנורה שלו, דוקא נקט, דכל אחד מקיים חובתו דוקא במנורה שלו, ואינו יוצא בשל חבירו, ואף המדליק בעצמו אם מדליק בשל חבירו אינו יוצא ידי חובתו, וכמו שהובא לעיל בשם רבנו דוד דהדלקה בשמן ופתילות של חבירו אינה כלום. וכן מוכרח גם מדברי הר"ן שבהבאו לעיל, שכתב דמצות נר חנוכה אינה ע"י שליח כיון דצריך להיות משלו, ואם המדליק בעצמו אין צריך שיהיה הנר משלו, א"כ גם כשמדליק על ידי שליח לא היה צריך שיהיה הנר משלו, כיון דשולחו של אדם כמותו.

ויש להזהר בזה כשמתארחים, דאף שהמנהג הוא שמדליקה האשה נרות, יש לזכות בהם ע"י פרוטה או מעשה קנין, ובלאו הכי אין מצוה בהדלקת הנר כיון שאינו שלהם (ואף אם היה מועיל מעשה הדלקה אף בנר שאינו שלו, הא הבעל אינו מדליק).

אמנם אם מדליקים בחדר המיוחד להם, אפשר דיש להקל בזה, כיון דמדין נר איש וביתו למדנו דלא בעינן דין ממון ממש, רק כל שהנר מממון שמשתמשים בו סגי בזה, וכיון דנר זה ייוחד לתשמישם בלבד, לא גרע מנרו של בעה"ב שסמוכים על שולחנו בקביעות.

ואפשר עוד דאף כשמדליקים שלא בחדר מיוחד, אם נתן להם בעה"ב השמן והפתילות והם התקינו הנר, דיוצאים בזה אף בלי מעשה קנין או נתינת פרוטה, כיון דנתבאר בדברי רבנו דוד שהובאו לעיל דגדר החיוב הוא התקנת השמן והפתילות. אמנם כיון דאינו ממנום, ורק משום מעשה ההתקנה אתנין עלה, נראה דל"מ רק למתקן עצמו ולא לבני ביתו.

יג) ויש לשאול, לדעת המחבר שלא סמך על דברי מהר"ל, איך יוצאים ידי חובתם אותם שהדליקו באחרונה, ואמאי לא הצריכם המחבר שישתתפו בנר הראשון.

וי"ל דהנה השו"ע לא כתב אלא דנכון לזיהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, ולא דפסיקא ליה דלא כמהר"ל, ואפשר דלענין עצם קיום המצוה ס"ל דיש לסמוך על מהר"ל שמקיימים המצוה אף ע"י תוספת אורה.

ועוד י"ל בזה, דהנה הרמב"ם כתב בהלכות חנוכה (פ"ד ה"א) וז"ל: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד, בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיו היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית, נר לכל אחד ואחד, בין אנשים בין נשים, עכ"ל. וטעם הדידור זה נראה, דכיון דהדלקה זו היא קיום מצותם של אנשים רבים, ראוי להרבות בה כמנין האנשים המקיימים בה את המצוה (ואפשר דבהכי חשיב טפי שבח הקל וההדיה לו, ששמאים שכ"כ אנשים מדים על הנס), ואעפ"כ לא כתב הרמב"ם דהמהדרין ידליקו כל אחד בפ"ע (וכמש"כ הרמ"א בסי' תרע"א סעי' ב'), אלא כתב דהמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית, דמשמע שאחד מדליק את כל הנרות ונראה דטעם הדליק הוא, דס"ל לרמב"ם דאין דמעות נר חנוכה מוטלת על כל אחד (ומשום הכי צריך אכסנאי להשתתף), מ"מ גדר המצוה הוא שיהיה הבית מדליק (וכמש"כ שם שיהיה כל בית ובית מדליק, וכן בפ"ג ה"ג: ומפני זה התקינו החכמים וכו' ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים וכו', דמשמע דזהו עצם התקנה להדליק על פתחי הבתים), ולכן אין מקום לקיום ב' פעמים מצות נר חנוכה בבית אחד, רק יש למדליק להרבות בנרות כמנין המקיימים המצוה בהדלקה זו.

וה"נ י"ל דס"ל לשו"ע דגדר מצות נר שבת הוא להאיר את הבית, ומשום הכי אין מקום לקיום המצוה ב' פעמים בבית אחד (ר"ל בחדר אחד), ומ"מ כיון שבתוספת הנרות איכא שלום בית טפי ושמחה יתירה, חשיבי גם הנרות הנוספים נרות דמצוה, אבל אינם מצוה לעצמם אלא כל הנרות הם מצוה אחת, ולכן גם המדליקים באחרונה חשיבי כמשתתפים בהדלקת נר שבת, רק שלבדך בפ"ע אינם יכולים כיון שאין הדלקתם מצוה בפ"ע, וכבר בירכו על עיקר ההדלקה בבית זה, ולפי מש"כ נראה דמש"כ השו"ע ולא יברך אלא אחד, כוונתו שהוא יוציא לכולם בברכתו.

יד) ויש מקשים לדעת הרמ"א דכל אחד מדליק ומברך על מנורה שלו, אמאי בסעף ז' דכתב השו"ע דאורח צריך להשתתף בפרוטה, לא כתב הרמ"א דלמנהגינו יש לו להדליק בפ"ע.

ומתורצים לפי מש"כ הפר"ח בהלכות חנוכה (סי' תרע"ז סק"א), דבן שאינו סמוך על שולחן אביו והם חלוקים בעיסתם, צריך להדליק בפ"ע, ול"מ ליה שיתוף, הרי

דס"ל דשיתוף מהני דוקא באורח או בב' אנשים הסמוכים על שולחן אחד, ואינם חלוקים בעיסתם, ולכן בסעף ח' דמיידי בכמה בעלי בתים צריכים להדליק כל אחד בפ"ע, ול"מ שיתוף.

אבל לענ"ד נראה דאין נכון לפרש כן דעת הרמ"א, כיון דבספר התרומה (סי' רכ"ט) כתב דאנשים הרבה בבית, אע"פ שחלוקים באכילה ישתתפו יחד בשמן, ובטור (סי' תרע"ז) כתב בשם רב שר שלום דאנשים הרבה הדרים בחצר אחת, שורות הדין שמשתתפין כולם בשמן ויוצאין כולם בנר אחד, וכ"כ בשבה"ל (סי' קפ"ה) בשם בעל הדברות, דהכי שמעינן מדר"ז (אלא דהק' עליו דאיכא למיחש לחשדא, ושאני ר"ז שהיה דר עם בעה"ב בביתו). וכ"כ בא"ח (הלכות חנוכה סי' י"ד) בשם בעל המאורות (וכתב די"א דדוקא כשלא פתחו פתח לנפשם, וכשיטת שבה"ל), וכ"כ בספר הפרנס (סי' קנ"ב) דדיוירין הרבה בבית אחד ישתתפו יחד לקנות השמן, ונמצא הפר"ח יחיד לגבי כמה ראשונים.

והפר"ח למד את דינו מדברי הרמ"מ (הלכות חנוכה פ"ד ה"ד) לגבי נר שיש לו שתי פיות עולה לשני בני אדם, שכתב וז"ל: ול"נ אפילו לשאינן מהדרין וכו', א"נ כגון שני בני אדם הנכנסים בפתח אחד והם חלוקים בעיסתם ואינם סמוכים על שולחן אחד, שכל אחד צריך להדליק, עכ"ל. והבין הפר"ח דכוונתו דבכה"ג ל"מ שיתוף. וכן הוא ודאי לשיטתו דס"ל דאף כשסמוכין על שולחן אחד בעו להשתתף, אמנם אי נימא דכשסמוכים על שולחן אחד לא בעו להשתתף (וכמש"כ המ"א לגבי בחורים), אזי יל"פ דבדי המ"מ דבכה"ג שאינם סמוכים על שולחן אחד ל"ח מהדרין במה שמדליקין כל אחד בפ"ע, כיון דכ"ז שלא נשתתפו אינם יוצאים ממילא בנר אחד, וא"כ כל אחד מדליק משום עיקר חובתו, ולעולם אם ירצו להשתתף הרשות בידם.

(ובעניי גם לא זכיתו למצוא טעם בדברי הפר"ח, דכיון דס"ל דבסמוכין על שולחן אחד מהני שיתוף, מ"ט כשאינם סמוכין על שולחן אחד לא מהני, ואי משום דדוקא כשסמוכין על שולחן אחד חשיבי איש וביתו, א"כ לא יהיו צריכים כלל שיתוף בכה"ג).

טו) והמעיין במקור האי דינא דב' או ג' בע"ב במהר"ל, יראה דלא כתב כלל דמצד הדין צריך כל אחד להדליק בפ"ע, ולא מיידי כלל בחיוב ההדלקה המוטל עליהם, רק כתב שהמנהג הוא שכל אחד מברך אף שיש כבר אורה מרובה (וכמו שבזמנינו המנהג שכל אשה נשואה מדליקה), וכתב ליישב המנהג משום דכל מה דמיתוסף אורה יש בו שלום בית טפי ושמחה יתירה, ולעולם אי בעו להשתתף כולם בנר אחד שפיר יוצאים ידי חובתם.

וכן הרמ"א שכתב דאין נוהגין כדברי המחבר, אין כוונתו דאנו מצריכים לכל אחד להדליק (ואם זאת היתה כוונתו, היה לו לכתוב והמנהג כסביר ראשונה), אלא כוונתו דאין אנו נוהגין להחמיר כמש"כ המחבר שלא יברך אלא אחד.

ובסעף ז' שכתב המחבר דאורח צריך להשתתף, לא כיון כלל לומר דצריך דוקא להשתתף ולא יוכל להדליק בעצמו, רק ר"ל דאינו יוצא ממילא בנרו של בעה"ב, דאין ולכן צריך עכ"פ להשתתף, ולכן לא היה לו לרמ"א לכתוב דאין אנו נוהגין כן, דאין מנהג להחמיר דשיתוף ל"מ (ואף דהיה מנהג שכל בע"ב מדליק, וכן היום המנהג שכל אשה נשואה מדליקה, אי"ז משום שסוברים שאין יוצאים ע"י שיתוף, אלא משום שרוצים לקיים המצוה בעצמם, וכעין מהדרין דנר חנוכה לדעת הרמ"א).

דין בחורי ישיבה בזמנינו

טז) לפי משנ"ת בדבריו דהטעם דהסמוכים על שולחן בעה"ב יוצאים בנרו, הוא משום דכיון דמממונו מתפרנסים חשיבי כשותפים בנרו, נראה פשוט דאין בחורי ישיבה בזמנינו יוצאים יד"ח בנרו של ראש הישיבה, דאף שהוא מפרנס אותם, הרי הרגילות היא שאינו מפרנסם מממונו ממש אלא מקופת הישיבה, וא"כ אין להם שייכות בנרו. ועוד, דביתו ודאי ל"ח כביתם, ואינו מקום הדלקה לדיהור.

יז) אמנם בנר הקנהג מממון הישיבה (וכמו שנהוג להדליק בחדר האוכל נר שבת מממון הישיבה), נראה דשפיר יוצאים ידי חובתם אף אם לא הקנו להם אותו, כיון

דהם סמוכים על שולחן הישיבה.

אמנם ידוע שנחלקו גדולי הדור אי חשיב חדר האוכל כביתו של בחור לענין נר חנוכה, כיון שאינו קובע ישיבתו שם, ואין יושב שם אלא בזמן הארוחות. כיון ששם מקבל האוכל מן הישיבה.

והנה אי נימא דל"ח חדר האוכל כביתו, אף דכשאוכל שם בליל שבת בודאי יוצא יד"ח בנר שמדליקים שם, כיון שזהו מקום אכילתו, מ"מ אם אוכל סעודת שבת במקום אחר נראה דאינו יוצא בנר שמדליקים שם, כיון דארי"ז ביתו (אמנם אם בליל שבת הוזמן לאכול במקום אחר נראה דאין לחוש, כיון דבשעת הדלקה קיים חובתו).

ואף אי נימא דחשיב כביתו, אפשר דאם בשבת זו אינו נמצא כלל בישיבה, אינו יוצא בזה דל"ח כנרו, כיון שאין ממון הישיבה עומד לשימוש הבחורים אלא בזמן שהם נמצאים בישיבה.

יח) ובנרו של אביו שיוכל בחור ישיבה לצאת, משום דחשיב סמוך על שולחנו אף כשאינו בביתו וכמשנ"ת לעיל, אמנם יל"ע אי חשיב דמדליקין הנר בביתו.

ועיין לעיל דהבאנו דברי ס' התרומה דתלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם יוצאים בנר שמדליק אביהם, ונראה דבחורים בזמנינו לא גריגי מתלמידים בזמנם לענין זה, אף מדברי הראבי"ה והמאירי דנקטו לדינא דמדליקין עליו בביתו בנשוי, ופי' המאירי דנשוי קובע לו בית במקום אחר, ולכן אין צריך להשתתף בהדי אושפיזיה כיון שיוצא בנר שמדליקין עליו בביתו, נראה דבחורים שהולכים ללמוד ל"ח שיש להם בית קבוע במקום אחר, דל"ח בית אביהם כביתם.

[ומהא דכתב המ"א בריש סי' תרע"ז דבחורים צריכים להשתתף, אין להוכיח דאין יוצאים בנר של אביהם, דהמעיין בגוף תשרי רש"ל (סי' פ"ה) יראה דלא בא לומר כלל דבחורים צריכים להשתתף, רק קרא תיגר על מה שמחמירים שלא להשתתף, ועדיפי לדעתייהו מר"ז, ומכלל דבריו נשמע דצריכים עכ"פ להשתתף, ואין יוצאים ממילא בנרו של בעה"ב, ומיהו אפשר דמיידי באופן שאין יוצאים בשל אביהם, דבזה לא מיידי כלל, וגם המ"א לא נסיב לדבריו אלא לענין זה שאין יוצאים ממילא בשל בעה"ב, דהא סיים על דבריו דאפשר דדוקא כשאוכל בפ"ע, אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב הוא בכלל בני ביתו, ומוכח דמש"כ דצריכים להשתתף ר"ל דאין יוצאים בשל בעה"ב].

ונראה דאף לדעת ראבי"ה והמאירי, בחורים החוזרים לביתם כל לילה, לא גריגי מאכסנאי נשוי דיוצא בנר שמדליקין בביתו הקבוע, דהם ג"כ לא נעקרו מבית אביהם ע"י שהולכים לישיבה. ואפשר עוד דכל שחוזרים לביתם לעתים קרובות, נמי דינא הכי. (ואף שאוכלים בישיבה, נראה דל"ד למש"כ הרמ"א בסי' תרע"ז סעי' א' דמקום אכילה עיקר, דהא בית אביהם הוא גם מקום אכילה לדידהו, ולא עקרו עצמם משם, רק כיון שהולכים לישיבה ללמוד, אוכלים הם בישיבה, והרי הם כאכסנאי, ופשוט).

ואפשר עוד דאין לדמות בחורי ישיבה בזמנינו לתלמידים בזמנם, כיון דבזמנינו אין הולכים לישיבה רק למשך ה"זמן", וא"כ לא נעקרו מבית אביהם, ול"ד לתלמידים בזמנם דלא היה להם קבע לחזור לביתם.

וכשאוכל עם אביו ואמו אף שלא בביתם, ודאי אינו בנר שהדליקו, כיון דהוא סמוך על שולחנם, והדליקו במקום אכילתו.

וכשאינו נמצא בליל שבת עם הוריו אינו יוצא בהדלקתם, והוא הדין בת שאינה נשואה תשתתף בהדלקה במקום שנמצאת. וכן נשוי הנמצא כאורח בבית הוריו, אזי אם אשתו עימו וגם אינה מדלקת עליו בביתו, עליו להשתתף.

עוד פסק מרן הגר"ש שליט"א שכשיש לאורח חדר בפני עצמו, וצריך אור בכדי שלא יכשל בעץ ובאבן, אזי ידליק בחדרו בברכה, ואין צריך להשתתף בנר שבמקום הסעודה. ובחור הדר אצל משפחה שמורת תשלום, יש לו ענין שכירות במנורת החשמל, ורצוי שישיתתף גם בנרות השבת, שבהם ניכר שההדלקה היא לכבוד שבת. (וגדר חדר בפנ"ע, היינו שבעה"ז לא משתמש שם).

ד. ואמנם ישנה גישה שונה בהאי עניינא, וכן כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (ריש פרק מ"ה): "יש להבדיל בדינים אלה בין בני הבית והאורחים הסמוכים על שולחן בעל הבית, ובין האורח שאינו סמוך על שולחן בעל הבית בני הבית ואורחים הסמוכים על שולחנו הם כל אלה אשר אוכלים מסעדות בעל הבית, אפילו אינם אוכלים שם באופן קבוע, אלא מוזמנים הם בליל שבת או בליל יום טוב, ואילו אורח שאינו סמוך על שולחן בעל הבית, פירושו כי שמתארח אצל בעל הבית ואינו אוכל על שולחנו, או אפילו אוכל על שולחן בעל הבית, אבל אוכל משל עצמו".

ומקורו טהור ויסודו הינו מדברי שו"ע הגר"ז ז"ל (בסי' רס"ג סעיף ט') שכתב גבי אורח המשתתף בפרווטה בהדלקת בעה"ז, וז"ל: "בד"כ כשאוכל שם משלו, אבל אם הוא סמוך על שולחן בעה"ז נעשה כבני ביתו של בעל הבית ויוצא בנרו של בעל הבית, ואין צריך להשתתף עימו כלל". וכ"פ בתהלה לדוד משמיה דהגר"ז מלאדי ז"ל.

והגר"יי בלויא שליט"א בספרו הנלבב חובת הדר (עמוד צ"ב אות ל"ט) כתב שבכלל בני ביתו נכללים כל הסמוכים על שולחנו, בין שאוכלים שם בקביעות ובין שאין אוכלים שם בקביעות, ובהערותיו שם כתב ממש להיפך מדברי הראיות הנ"ל (הסוברים שסמוך על שולחנו היינו די בקביעות, וכל"ע), ולדעתו אדרבה מדברי השו"ע והפוסקים בסעיף ז' גבי אורח, דמשמע דאפילו אין דרים שם בקביעות, אם אוכלים משל בעל הבית נפטרים כאנשי ביתו. וכתב דנראה עוד דלא בעינן שיאכל שם בכל סעודות השבת, אלא כל שאוכל שם בליל שבת שזוהו זמן חובת ההדלקה, הרי הוא בכלל אנשיו ביתו. וכתב (ווי"כ עוד מאחרוני זמנינו, עיין בשש"כ ובשבז"י שם ועוד) דאע"ג שבהלכות חנוכה משמע דלא הוי בכלל אנשי ביתו כשאין דר שם בקביעות, מ"מ אפשר דשאני התם דבעינן "ידיהו" ובית, אבל בנר שבת לא צריך במקום אכילה והשתמשות.

ה. ומרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כתב (במילואים לספר שש"כ פרק מ"ג הערה קע"א) שזוגות הבאים לשבת לבית הוריהם, פטורין הם מעיקר הדין מהדלקת נר שבת, כיון שסועדים על שולחן אחד, אך מ"מ מדליקים הן ומכרינן אע"פ שאוכלים על שולחן אחד, ואינם חוששים לברכה לבטלה, ע"כ. וכתב ע"ז בספר

שבות יצחק (פ"ד) שמשמע מינה דהוא הדין אורחים אחרים האוכלים עמו על שולחן אחד, ויצאים בנר שלו, ודומיא דנר חנוכה שאין חילוק בין בנו לאורח

אחר, עכ"ד.

ואולם לענ"ד יתכן מאד שרבתו הגרש"ז זצ"ל לא ס"ל כדעת שו"ע הגר"ז בכל דיניו, ואכן יתכן דס"ל כדעת ה"זכרו תורת משה" והתר"ש הנ"ל, שאורחה אחת אינה מחשיבה את האורח לחלק מבני הבית (ואף שבשש"כ פסק כשו"ע הגר"ז, הביא כן מהדעות הנ"ל ולא משמיה דמרן זי"ע), ומ"מ ס"ל להגרשז"א לחלק בין שאר מבני הבית, לזוג הבא להתארח בבית הוריו, שהוא חתקל בלתי נפרד מבני המשפחה, ואינו כאורח-פורח "הבא בדרך ואוכל על שולחן בעה"ב", כלשון הזכרו תורת משה וכדו', והיינו דהנה אף שהגדר ההלכתי לדין זה הוא שאלת מהו "מקום האכילה", עדיין מצוינ ד' התורות שבת שמקום האכילה לא נקבע לפי אכילת השבתות אלא ימות החול. ולכאורה אמאי כן הוא, והרי בשבתות קבוע הוא לאכול בבית זה, ומאי איכפ"ל אכילתו ביתר השבוע, אלא שהכוונה היא שלא כל אכילה מחשיבתו לדיירי בבית, אלא לדלוחא גמור. ואפשר דס"ל להגרשז"א ששאני זוג המתארח אצל הוריו, שם הוא הנוהג, והינם חשים כבני בית גמורים, ואינם מרגישים שמטריחים הם, ועושים ככל העולה על רוחם ואינם מבקשים רשות על כל דבר שבבית, ולא נוהגים במידת נימוס המקובלת באורחים וכדו', דבהם דוקא מיירי הגרשז"א שהם כסמוכים על שולחנו לשבת זו, אך אין כוונתו לשאר אורחים שלא יחשב כסמוכים על שולחן בעה"ב.

ויש קצת מקום לדברינו מחילוקי הראשונים והפוסקים לענין הדלקת נר חנוכה דאכסנאי, האם כן הסמוך על שולחן אביו אחר ינשואיו הוי כחתן הסמוך על שולחן חמיו, עיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' תקמ"ב ובמאירי שבת כ"ג ע"א ד"ה חכמי, ובכנה"ג ובפר"ח ובפרמ"ג סי' תקע"ז, ומ"מ אי"ז אלא בגדר פיספוטי דאורייתא טבין.

ו. הדרן לדידן: אולם נראה שלא בכל מקרה תהיה השלכה מעשית לבן ישיבה ממחלוקת זו, למרות שלדברי הני אחרונים אורח הבא לסעודה אחת נחשב לחלק מבני הבית, והוא מפני שישינה הלכה נוספת, והיא שהחורר לישון בביתו, או שבעה"ב ייחד לו חדר המיוחד דוקא לו ובעה"ב אינו נכנס לשם, צריך להדליק בברכה בחדרו, וכמש"כ השו"ע והפוסקים בסי' רס"ג. וא"כ בחור ישיבה שראש הישיבה מזמינו לסעוד על שולחנו, אך שב הוא לחדרו לאחר מכן, עליו להדליק בחדרו משום שהוא חדר המיוחד לו. וכן אם התארח אצל משפחה וסעד שם, ולאחר מכן נשאר ללון שם, אזי אין ייחוד לו חדר מיוחד ג"כ צריך להדליק בחדרו הלז. ומ"מ כאשר נשאר בחדרו בשישיבה יש אור יוד בכדי שלא יאורח בעץ ואבן, אזי אין צריך להדליק (והוא לפום הדברים דלעיל בגדר המחוייבים בהדלקת "שלום בית" זו, ע"ש באות ב, דון מינה ואוקי באתרה).

ז. וגדר בני הישיבה בישיבתם, לדעת פוסקי זמנינו הוא, דאע"פ שאוכלים מקופת הישיבה לא נחשבים כסמוכים על שולחן ראש הישיבה, דאע"פ דחלוקת כספי קופת הישיבה היא על דעתו והחלטתו, מ"מ מה שניתן להם שלהם הוא, ואינם חשובים כאוכלים משלו, והוי כקופה של צדקה, דאין המקבל חשוב כסמוך על שולחן הגבאי. כן הורה מרן הגר"ש אלישיב שליט"א (בשבז"י פט"ו), וכן בשו"ת תשובות והנהגות שם ובעוד אחרונים, דנחשבים הם יחד כשותפים האוכלים במקום אחד מאוכל הישיבה, דעיקרו כדין הקדש, והוי כמש"כ השו"ע גבי אנשים רבים המתקבצים יחדיו ליריד. ואמנם האבן האדמו"ר מצאנו בעל "שפע חיים" זצ"ל, רצה ליישב המנהג בישיבות רבות שבני ישיבות אינם מדליקים נרות שבת כלל, והוא עפ"י הדרך החיים המוכב בביאור"ה דאשתו פוטרתו להבעל, אף שהבעל אוכל וישן בחדר מיוחד, ה"נ הבחורים הסמוכים על שולחן בעה"ב של הישיבה, וכיון שמטעם בעה"ב של הישיבה מדליקים נרות בחדר האוכל של הישיבה ויוצאים בזה יד"ת, אף שישנים במק"א, ובפרט שישנו אור הגנרטור שבפרוודור חדרי הפנימיה, דבודאי סגי בזה במה שהודלק בשבילם בחדר האוכל. [והנה לדינא גם להני פוסקים מדליקים בחדר האוכל וכדלקמן, ומ"מ הבאתי את דברי ה"שפע חיים" בזה מפני הוספת דבריו שבני הישיבות חשובים כסמוכים על שולחן ראש הישיבה].

ועיין עוד חובת הדר, הדלק"ג, הערה נ"ב ד"ה ויותר מתסתר, ובשש"כ פרק מ"ה, י"א ובהערות שם.

ומברכת בחדר אחד כאילו הוא עצמו המבכר, וממילא נפטרו כל החדרים האחרים בברכתה (והוי כבדיקת חמץ, דמבכר במקום אחד ועל סמך זה בודק כל החדרים, ומ"מ צריך לדאוג שיתר החדרים יהיו מוארים דיים, שלא יכשלו בהם בעץ או באבן. אך כשהאדם אינו מצוי כעת בביתו, האיך ייפטר בהברכה שבירכה אשתו בביתם, הא סוף סוף בחדרו המצוי בו כעת צריך הוא להדליק נר משום שלום בית, כדי שלא יתקל וכו'. ומה שאשתו מדלקת בחדר אחד, ופוטרת בברכתה את יתר החדרים שלא הדליקה בהן, היינו מפני שאיירי במקום ובית אחד. אך כשהבעל נמצא במקום אחר, לא תועיל ברכת רעייתו שבביתו על חדרו הנוכחי, ולכן עליו להדליק משום שלום בית, ולברך על הדלקתו.

ואמנם כשהאדם מצוי בבית אחר ואין לו חדר מיוחד לכשעצמו (וכאשר בעל הבית מדליק אור או נר בעבור המתגוררים בחדר), אינו צריך להדליק נר, שהרי את "חובת הגברא" יצא ע"י הדלקת אשתו שבביתו, ומשום "שלום בית" אין צריך להדליק, כיון שבעה"ז הדליק שם נר או תאורה. אך כשאשתו אינה מדלקת עליו, צריך להשתתף עם בעה"ב בפרווטה, כדי לצאת יד"ח גברא, וע"כ כתב השו"ע (סעיף ז') ואלו דבריו: אורח שאין לו חדר מיוחד, וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרווטה, עכ"ל.

ב. לאחר כל זאת עלינו לדעת האם כן ישיבה מחוייב, בנוסף להדלקת הנר משום שלום בית, גם ב"חובת גברא" של ההדלקה, מטעם כבוד ועונג שבת: הגריב"צ אבא שאול זצ"ל (בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק י"ח אות ד') פסק שבחורים הלומדים בנמצא במקום אחר, וכן בנות הלומדות בפנימיה, והוריהם הנזכרים בארץ ומדליקים נרות שבת, אינם צריכים להדליק נרות בחדרם, באופן שמגיע אור לחדר (ואין חסרון של "שלום בית" ע"כ). אך כשלא מגיע אור לחדר, צריכים להדליק בברכה משום שלום בית, וביאר הגריב"צ זצ"ל שם, שהמתגורר בפנימיה נפטר מחובת הגברא דיליה ע"י הדלקת אמו בביתם, כיון שחשוב הוא כסמוך על שולחן הוריו, וא"מ שכעת אוכל בפנימיה, דסוף סוף מגיע לכיתו בשליח דקייטא ובחגים וכו', וכן נשאר עליו החובה דשלום בית, כאשר לא מגיע לחדרו אור הפרוודור וכדו'. ואמנם בחור ישיבה שהוריו מתגוררים במקום שזמן ההדלקה אינו זמן החיוב במקומו, כגון הורים המתגוררים בחוץ לארץ בארצות בהם משתנה זמן ההדלקה מאז, צריך להדליק ולברך בחדרו, עכ"ד.

ויש להוסיף שלכאורה הפטור מלהדליק כשהאור שבפרוודור דולק, הוא דוקא כשהאור שם דולק בלאו הכי, אך כשהדלקת האור בפרוודורים מוטלת על בני הישיבה בעצמם (וכפי הנהוג ביישובות דגן, שהבחורים מדליקים ומכבים את התאורה בחדרים ובפרוודורים כרצונם, ללא התערבות ההנהלה), אזי צריכים להדליק בברכה, כיון שאם חובת הדאגה להדלקת התאורה בכדי שלא יכשלו בעץ ואבן מוטלת עליהם, ואכן בשעת ההדלקה אין אור בחדרים ובפרוודור כראוי שלא יכשלו בעץ ואבן, ע"כ צריכים כעת להדליק כבר נרות שבת, וע"כ לכאורה מן הראוי לכבות את התאורה לפני זמן הדלקת הנרות, ואז ימטיל להדליק כלל הדעות, גם לדעת הגריב"צ אבא שאול זצ"ל, כיון שכעת צריטו עליהם להדליק ככל אכסנאי, שאף שנפטר מחובת הגברא ידידה ע"י הדלקת אשתו, מ"מ חייב להדליק ובברכה כדי שלא יכשל בעץ ובאבן. (ועיין שו"ת מהר"ל החדשות סי' מ"ה).

אמנם יתר גדולי הפוסקים ס"ל שלבני ישיבות ישנו גם דין "חובת גברא", דכיון שאינם מתגוררים בביתם לא נחשבים כסמוכים לשולחן אביהם לענין זה, וכ"כ הערוה"ש (סי' רס"ג ס"ה) גבי בחורים שאינם נשואים, ד"אפילו יש לו במקום אחר אב ואם המדליקין, כיון שהוא גדול הוא כבעה"ב בפני עצמו, וחלה עליו מצות נר שבת, ואינו דומה לכשהוא בבית אביו ואמו, שהוא נכלל בכלל המשפחה". וכבר קדמיהו בסברא זו הפוסקים בהלכות חנוכה (סי' תרע"ז), ועייין בתהלה לדוד (סי' רס"ג סק"ז) ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ה ס"א). וכן דעת רבנו הגר"י"ש אלישיב שליט"א, כמובא בספר שבות יצחק עמוד קפ"ו.

ג. בדין כן ישיבה המתארח בליל שבת אצל משפחה או ידידים, או בבית ראש הישיבה וכדו', האם עליו להדליק נר שבת:

בראשית, זהו דבר מוסכם וברור שבני משפחה אחת המתגוררים יחדיו בקביעות בבית וסמוכים על שולחן בעה"ב, נפטרים הם בהדלקת אמם. וכמו"כ הסמוך בקביעות ובתמידות על שולחן בעה"ב, נחשב הוא לאחד מבני ביתו (וכמש"כ המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק י"ג וז"ל: בריש סי' תרע"ז הביא המג"א בשם תשובות רש"י וגם הבחורים צריכין להשתתף, ומסיק שם דאפשר דהיינו דוקא כשאוכל בפני עצמו, אבל אם סמוך על שולחן בעל הבית, הרי הוא בכלל בני ביתו). השאלה היא מהו גדר "סמוך על שולחן בעה"ב", מתי נחשב לאחד מבאי ביתו הנפטרים בהדלקתו, ומתי נחשב רק לאורח מזדמן, המחוייב להשתתף בפרווטה בהדלקת בעל הבית. בדין זה נחלקו רבותינו הפוסקים מאז ומקדם, עד הכרעת ההלכה בין חכמי זמנינו אנו, וכדלקמן:

הנה המשנ"ב (הנ"ל) דימה להדיא דין נר שבת לנר חנוכה לענין סמוך על שולחן בעה"ב, והמעניין בהלכות חנוכה (בסי' תרע"ז) יראה לנוכח דהמג"א (שם ס"ק ז') כתב ש"מי שאוכל בבית חבירו באקראי צריך להדליק בביתו, או אשתו מדלקת עליו". והגר"מ שטרנבורן שליט"א (תשובות והנהגות חלק ב' סי' קנ"ז) דן מינה ומינה מנר חנוכה לשבת, והביא ד' הפרמ"ג שם דכתב שמשרת הבית פטור מהדלקת נר חנוכה, שקבוע הוא כאחד מבני הבית, ומשמע דבאורח בעלמא חייב להשתתף בהדלקה, וכן מוכח מסתימת דין אכסנאי שם שפשוטו הוא שאורח האוכל אצל אחר חייב להשתתף, ומשמע שחשוב מעיקר הדין ולא רק מדין חשד, ואזי כן ישיבה שהוזמן לאכול בליל שבת בבית מארחיו, צריך להדליק בחדר שינתו בברכה.

והחיי אדם (בספר זכרו תורת משה סי' ב') כתב שאורח הבא בדרך ואוכל כעת על שולחן בעה"ב, חייב להשתתף בפרווטה בנר שבת, ובתורת שבת ע"ד התוספת שבת שכתב דאורח הסמוך על שולחן בעה"ב אפשר דאין צריך להשתתף עמו בפרווטה, כתב בו ז"ל: ונלענ"ד דהיינו דוקא אבא אוכל ג"כ בכל ימי השבוע אצל בעה"ב, אבל אם אוכל כל ימי השבוע אצל אחרים, בודאי שאין לומר בשבת שהוא כבני ביתו, ע"כ. ובשבות יצחק פ"ד כתב דגם מדברי השו"ע שכתב (בסעיף ז') בסתם דאורח צריך להשתתף, ששמע דמייירי גם באוכל משל בעה"ב, וכ"נ במקור דבריו בראב"יה ועוד ראשונים שכתבו דאורח צריך להשתתף, דימוהו לנר חנוכה, ולא ביאור דמייירי דוקא באורח שאוכל משל עצמו, והיינו מפני שכל שאינו בן בית עליו להשתתף בהדלקה, ולא לסמוך על הדלקת בעה"ב בלי השתפפותו.

וע"כ פסק הגר"י"ש אלישיב שליט"א (שבז"י שם) שאורח צריך להשתתף בנר שבת גם כשאוכל על שולחן בעה"ב, דדוקא סמוך על שולחנו בקביעות יוצא יד"ח בנר שלו, מפני שנחשב כבני ביתו. אך כשמתגורר בבית זה יותר משלושים יום, נחשב לבן בית (וכדמצינו בהלכות ערובי חצירות בסי' ש"ע סעיף ח, שהמתארח בתצא איז אם לא נתארח בדרך צריך אלא לשלושים יום או פחות, אינו אומר את החצר בטלטול כשלא עירב עמהם. אך כשמצוי שם יותר משלושים יום, מיקרי תושב קבוע ואוסר את החצר. וכן מצוינו כן בב"ב ח' ע"א, וגם גבי דין הסמוך על שולחנו). ופסק הגריש"א שכן שאינו נשוי, כשנמצא עם הוריו אינו צריך להשתתף, הגם שאינו דר עימם בקביעות, דמ"מ נחשב הוא לאחד מבני הבית.

כיון שרוב הדברים נוגעים למעשה, ראיתי לכתוב תמצית הדינים העולים, ואף שאין אני אלא כתלמיד הדן לפני רבותיו בקרקע, מ"מ ע"ז יבואו לעיין בגוף הדברים, ואפשר שימצאו בהם טעם ויראו לת"ח הראויים להוראה, ועל כל דין ציינתי אות כמראה מקום לעיין בגוף הדברים.

תמצית העולה לדינא

א. הסמוכים על שולחן בעה"ב נחשבים בני ביתו, ויוצאים בנרו בין נר שבת ובין נר חנוכה (משנ"ב ע"פ מ"א ופמ"ג), והוא הדין שני בני אדם הסמוכים על שולחן אחד ואינם חלוקים בעיסתם (מ"מ. מ. ב.).

ב. י"א דדוקא הסמוכים על שולחנו בקביעות (פמ"ג וכ"פ המשנ"ב, וכ"ה לפי הרא"ש באכסנאי), וי"א דאף שלא בקביעות (גן המלך והגר"ז, ולפי הר"ן וא"ח וכל בו אין מקור בגמ' דבעינן בקביעות), ואין חילוק בין נר שבת לנר חנוכה, (ו, ז.).

ג. לפי"ז המתארח לשבת יש לו להשתתף בנר שבת ובנר חנוכה, ומי שאינו משתתף, אם סמוך על שולחן בעה"ב לכל צרכיו, יש לו על מי שיסמוך. (ו, ז.). ד. אף אורח המדליק בעצמו יש לו לזכות בנר ע"י כסף או מעשה קנין. ואפשר דיש להקל בזה כשמדליק בחדר מיוחד, ואם מתקין הנר בעצמו אפשר שיש להקל בזה אף שלא בחדר מיוחד למתקין עצמו ולא לבני ביתו. (י"ב).

ה. כמה בע"ב במקום אחד, מדינא סגי להו בשייתוף בין בנר חנוכה בין בנר שבת. (י"ד, ט"ו).

ו. ולפי מה שנהגו שכל אחד מדליק (ובזמנינו שכל אשה נשואה מדליקה), למחבר יב"ר אחד ויוציא לכולם בברכתו, ולרמ"א יוכל כל אחד לברך, דוקא כשמדליק בנר שלו, דחובת גברא היא בנר ידידה. (י"ב, ג').

ז. יוצא אדם יד"ח בנר שמדליקין בביתו דוקא, ולא בנר שמדליקין בני ביתו במקום אחר. (ט').

ח. כשהאשה בבי"ח וכדו' יזהר האיש להדליק בביתו, דמצוי שאין האשה יכולה להדליק כדין, ותצא בהדלקתו. (ט').

ט. ויוכל להדליק נר חנוכה בביתו אף אם אוכל וישן במקום אחר, משא"כ בנר שבת.

י. כל בני הבית יוצאים ידי חובתם בנר שמדליקים בביתם, אמנם הסמוך על שולחן בעה"ב ואינו בנו, אפשר דכשאינו בביתו ל"ח סמוך על שולחנו (ותלוי לפי הענין). (י, י"א).

יא. לדעת בעל התרומה גם תלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם יוצאים בנר שמדליקים עליהם אביהם או אמם בביתם, ולדעת ראב"יה והמאירי נראה דל"ח בית אביהם כביתם, ואינם יוצאים בנר שמדליקים בביתם. (י').

יב. נראה דבחורים השבים לביתם כל לילה, יוצאים בנר שמדליק אביהם בביתו לכ"ע, ואפשר דאף כל שחזור לביתו לעתים קרובות, ואפשר עוד דרוב הבחורים בזמנינו ל"ח שנעקרו מבית אביהם לכ"ע. (י"ח).

יג. אין בחורי ישיבה יוצאים בנרו של ראש הישיבה. (ט').

יד. יוצאים בחורי הישיבה בנר שמדליקים בחדר האוכל מממון הישיבה, אף אם לא הקנו אותו להם. (י"ז).

טו. כשאין הבחור אוכל בליל שבת בחדר האוכל, אם יוצא בנר הישיבה, נראה דתלוי במחלוקת הפוסקים אם חדר האוכל חשיב ביתו. (י"י).

טז. בשבת שאין הבחור נמצא בישיבה, נראה דלכ"ע אינו יוצא בנר הישיבה. (י"י').

יז. כשאוכל בחור עם הוריו בליל שבת והדליקו במקום אכילה, יוצא בנרם בכל מקום שהם. (י"ח).

הרב שמואל ברוך גנוט

כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

הדלקת נרות שבת לבני ישיבות

ליקוט דברי פוסקי זמנינו ובירור וביאור בדבריהם

א. חיוב הדלקת נרות שבת לבני ישיבות

א. כתב המרדכי (שבת פ"ב רמז רצ"ד) שבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, משום שהדלקת נר בשבת חובה משום "שלום בית" שלא יכשל בעץ או באבן, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. וכ"פ השו"ע (או"ח סי' רס"ג סעי' ו') וז"ל: "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו". וביאר המג"א (שם ס"ק י"ג) בשם שו"ת מהר"ל (תשובה קנ"א, ובדפ"א תשובה קמ"ד) דהדלקת נר הינה חובה משום שלום בית, שלא יכשל בעץ ובאבן. ואפילו למ"ד דאין צריך לברך על נר יום הכיפורים, מ"מ הכא משתמשים בנר לצורך אכילה, להכין כליהם וכלי סעודה, משא"כ ביוה"כ.פ. וכל שכן לדידן דס"ל דמברכין גם על הדלקת הנר של יוה"כ.פ, דחשבינן ליה להדלקה זו משום שלום בית, אע"פ שלא אוכלים ביום זה. והמשנ"ב (שם ס"ק כ"ח) פסק כך: בחורים, היינו שיש להם נשים, אלא שהולכין חוץ לביתם, ואף שאשתו מדלקת בביתו אינו נפטר בברכת אשתו, כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם, וכל שכן אם אינו נשוי דחייב להדליק, מקור המשנ"ב שכונות המרדכי הוא לבחורים נשואים, הינו מדברי העולת שבת, התוספת שבת, הפרמ"ג, החיי אדם ושאר אחרונים, וכמש"כ בביאור"ה (ד"ה בחורים). אמנם כתב שדעת הדרך החיים היא דאיירי בבחורים ממש, אך לא כשנשוי הוא ואשתו מדלקת בשבילו. אך הביאור"ה פסק דלא כדהר"ח, עיי"ש טעמו ומקורו טהור.

ובכדי להבין הלכה זו לאשורה, ולנסות לרדת לשורשיה והסתעפויותיה ההלכתיות, נביא בזאת את הסבר הביאור"ה (שם), בתוספת נוסף דברי האחרונים: בחובת הדלקת נרות שבת נאמרו בראשונים מספר טעמים, (א) משום כבוד שבת. (ב) משום עונג שבת. (ג) משום שלום בית, שלא ייכשלו בחשכה בעץ או באבן ויבואו לידי מבוכה ותגרה. [ויש להוסיף שטעם "שלום בית" אינו טעם בפני"ע, אלא הוא נספח מחובת הכבוד ועונג שבת, וכמו שראה מדברי הפוסקים, ואכמ"ל]. נמצא שעל האדם להדליק נרות משום "חובת הגברא" של כבוד ועונג שבת, ובהדלקה זו יוצא יד"ח גם בהדלקתם במקום אחד, שאינו מאיר על כל החדרים שמשמשם בהם. (ועיין משנ"ב סי' רס"ג סק"י על הפתחים וכו', דהוא עיקר עונג סעודת שבת, ומיהו אין צריך לזה רק בשביל נר אחד). אך משום החובה לדאוג ל"שלום הבית", עליו להדליק נר בכל מקום בו משתמש, כדי שלא יתקל בעץ ואבן, אמנם כאשר בחדרים אלו ישנה תאורה אחרת, כמו אור החשמל וכדו', אינו צריך להדליק נר, כיון שאור התאורה מונע חשש של הפרעה בשלום הבית.

והנה כשישנו לאדם מספר חדרים ומצוי הוא עם אשתו, היא מדלקת עבורו

ב. צורת ואופני הדלקת הנרות בחדר האוכל שבישיבה

ת. הסכמת הפוסקים היא שלהלכה ולמעשה בני ישיבות הדרים בישיבה חייבים בהדלקת הנרות, על כן ידליק אחד מהם נרות בחדר האוכל, וכולם יוצאים ידי חובתם בהדלקה זו (ולענין הדלקה בחדרם, ראה לקמן). ומקור הדין הוא ממש"כ הפוסקים (אליה רבה ופרי מגדים וש"א, כמו במשנ"ב סי' רס"ג ס"ק ל') ש"ועל הירידים שמתאכנסים הרבה בעלי בתים בחדר אחד, ואין בעל הבית עמהם בחדרם, חל עליהם חובת הדלקה בברכה והוציא כולם בברכתו, וגם הם יכוונו כן ישתתפו כולם וידליק אחד ויברך ויכוין להוציא כולם בברכתו, וגם הם יכוונו לצאת בברכתו". וע"כ ס"ל למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (בשש"כ שם) דידליק אחד מבני הישיבה וכולם יוצאים בזה יד"ח, ד"יל דמכוין שכולם משתתפים באוכל, הכי נמי משתתפים הם לגבי הנרות. והוסיפו בזה בשם הגר"ש אלישיב שליט"א (בשב"י שם) שכשהנרות נקנו מכספי הישיבה, אזי אין צריך להקנות את הנרות לבחורים, דכיון שקופת הישיבה נועדה עבורם, ממילא יש להם זכות בנרות שנקנו מכספי הישיבה (והוא הדין לר"מ ומגשיח האוכל עמיהם). ובאופן שאחד הבחורים רכש את הנרות מכספו הפרטי, כתבו שם שיקנה נרותיו לכולם ע"י אחר, ויכול האחר להגביה ולכוין לזכות בנרות עבור כולם, או שיתן לבעל הנרות פרוטה כדי לקנות חלק בנרות בעבור כולם. (ויעיין בחי"מ סי' רס"ט סיפ"ח במחלוקת הש"ך והסמ"ע, הקצוה"ח והגהת"מ, האם צריך אמירה כשזוכה לאחרים. והגרשי"א הוסיף דאם נותן לחבירו בכל שבוע להגביה בעבור כולם, די בכך שהמחלוקת בפעם הראשונה, ונ"ד הראשונה הוא פועל בכל פעם). ויש הסוברים ששהמדליק בברכה בחדר האוכל, יהיה בחור אשר יסעד בעצמו לביל שבת בחדר האוכל, דאם המדליק אינו סועד במקום זה אין מברך. ויכוין להוציא את כל בני הישיבה ובאי שעריה בהדלקה ובברכה, והם יכוונו לצאת, ויש בזה הסתעפויות הלכתיות, ואכמ"ל. ועיין עולת שבת (והביאווה האחרונים וכן המשנ"ב) דנכון שישמעו ברכתו ויענו אמן. ויתר פרטי דינים בהאי עניינא יעויין בספרי האחרונים הנזכרים, דבר דבור על אופנו הטוב.

הרב ישראל מאיר פלמן נוול "אלינא דהלכתא" אלנד

ביסוד חיוב הדלקת נר שבת

א. בפרק במה מדליקין (שבת כ"ד ע"ב) תנן רבי ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, ובגמ' (כ"ה ע"ב) מאי טעמא, אמר רבה מתוך שריתו רע גזירה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי ויצא, אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, דאמר רב נחמן בר רב יודא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות, ואני אומר מצוה וכו'.

ובפשוטו נחלקו אביי ורבה אי איכא חיובא להדליק נרות שבת, דאביי ס"ל דהוה רשות ולכן לא איכפ"ל שיצא, ורבה ס"ל דהוה חובה, ולכן אם יצא לא יקיים דינא דנרות שבת. והקשו הראשונים לאביי דס"ל דהוה רשות, מדתנן (לקמן ל"א ע"ב) על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בהדלקת הנר וכו', וחזינן דהוה חובה, דאל"כ אמאי מתות.

והתוס' (ד"ה הדלקת) יסדו מכח זה, דבאמת כו"ע מודו דהדלקת נר גופיה הוה חובה, ובהכי לא איירי סוגיין, כיון דמהאי דינא אין צריך להדליק במקום שנמצא, ולכן לא איכפ"ל שיצא, אלא דהכא מיירי בדין חובת סעודה דאיכא הלכה שיסעוד במקום הנר משום עונג, ובהא פליגי, דאביי ס"ל דהוה רשות ורבה ס"ל דהוה חובה, וכן נראה מדברי רבינו שכתב וז"ל: חובה - כבוד שבת הוא, שאין "סעודה חשובה" אלא במקום אור כעין יממא, ע"כ. הרי מבואר דסוגיין איירי לענין הסעודה שצריך נר.

ובפשוטו ס"ל לתוס' דהדלקת נר גופיה הוי מדין "כבוד", כדכתיב כבדו את ה' באורים, ולכן לכו"ע בין לרבה ובין לאביי לא איכפ"ל שיצא מהחדר שבו הדליק הנר, דאף שלא יהנה מהנר מ"מ בזה שהדליק קיים חיובו, והא דהוצרך רבה שיהנה מהנר נר מדין הסעודה, דאיכא הלכה שצריך לסעוד במקום הנר.

ועיין בתוס' רא"ש שדחה לדעת התוס', משום דלישנא משמע דאהדלקה ממש קאי, ולכן כתב דסוגיין איירי על עיקר חיוב הדלקת נרות שבת כפשוטו הסוגיא, ואביי ס"ל דהוה רשות, והא דתנן דנשים מתות על שאינן זהירות בהדלקת הנר, ס"ל לאביי דהא דענגשות משום דמאחרין ומדליקין, ואתו לידי חילול שבת.

ומבואר מדברי הרא"ש דהדלקת נר גופיה הוי מדין "עונג", ולכן צריך שידליק במקום שצריך, דאל"כ אינו מתענג, וסוגיין איירי על חיוב הדלקת נר גופיה, דלאביי הוה רשות ולרבה הוה חובה, ולכו"ע ליכא דינא שצריך לסעוד במקום הנר [דהא רבה דאמר חובה, הוי רק על עיקר חובת ההדלקה].

ובאמת הרא"ש אזיל לשיטתו דליכא דינא שיסעוד במקום הנר, דהנה בפסחים (ק"א ע"א) בסוגיא דאין קידוש אלא במקום סעודה, אמרינן דאף רבה סבר דאין קידוש אלא במקום סעודה, דאמר אביי כי הוינא בי מר כי הוה מקדש אמר לן טעימו מיד, דילמא דאזאליתו לאושפיא"א מתעקרא לכו שרגא ולא מקדש לכו בבית אכילה", ובקידושו דהכא לא נפקיתו דאין קידוש אלא במקום סעודה, וכתב הרא"ש (שם סי' ה') יש שרוצים להביא ראיה מכאן שאין מקדשין אלא לאור הנר, ומפורשי מתעקרא לכון שרגא ולא תוכלו לקדש בלא נר, וליתא, דה"פ ולא תאכלו בלא נר, אבל אם היו רוצים לאכול בלא נר היו יכולים לקדש, ע"כ. ומבואר דהיש שרוצים לפרש פירשו דהסיבה שלא קידשו ואכלו בלא נר, הוא מדין שצריך נר לקידוש וסעודה, והרא"ש סבר דמדינא אפשר לקדש ולאכול בלא נר, והסיבה שלא קידשו ואכלו בלא נר הוה מצד המציאות שא"א לאכול בחושך. ונראה דהרא"ש אזיל לשיטתו בסוגיין דדין הדלקה דרבה הוי על עיקר חובת הדלקת הנר, א"כ לשיטתו ליכא מקור לדינא שצריך שיסעוד במקום הנר, אבל לתוס' יש מקום לפרש כיש רוצים שהביא הרא"ש שצריך נר לעיקר הסעודה, והוי לעיכובא (אמנם אין מוכרח, דאפשר דאף לתוס' שצריך נר לסעודה, מ"מ אין זה מעכב לסעודה). והנה כהיש שרוצים לפרש מבואר בהדיא במרדכי (שם) שהסיבה דלא מקדש לכו בבית אכילה, לפי שצריך נר לקידוש, אלא דשם כתב לחדש שכל זה הוא דין בקידוש, אבל משום הסעודה ליכא חששא כי יכולין לאכול בלא נר. ולפי"ז יוצא דאיכא ג' שיטות, דעת רש"י ותוס' שצריך נר לסעודה, דעת הרא"ש שאין צריך, ודעת המרדכי שלקידוש צריך ולסעודה אין צריך.

ודעת הרמב"ם נראה דסבר דעיקר חיוב הדלקה הוא משום "עונג", וכן סבר דליכא דין לסעוד במקום הנר וכשיטתו הרא"ש, דיעויין ברמב"ם פרק ה' הלכה י' וז"ל: אין מדליקין בעטרן מפני שריתו רע שמא יניחנה ויצא, וחובה עליו לישב בחדר הנר, ע"כ. ומבואר שפירש דברי רבה דהדלקת נר חובה כפי הרא"ש, דקאי על עיקר חיוב הדלקה שצריך שיהנה מהנר. ויעיין עוד בהגהות מיימוניות שם ה"א שכתב דשיטת הרמב"ם דאין צריך לאכול במקום הנר, ולפיכך אם רוצה יכול לאכול בחצר ולהדליק בבית, וכשיטת הרא"ש, ומדוייק כן ברמב"ם שבהלכה י' להזכיר כלל סעודה.

ב. והנה נתבאר פלוגתת הראשונים בחובת הדלקת נר לשבת גופיה, אי הוי מדין

כבוד או מדין עונג, שיטת רש"י ותוס' דהוי מדין "כבוד", ולכן לא איכפ"ל שיצא ולא יהנה מהנר, ודעת הרמב"ם והרא"ש דהוי מדין "עונג", ולכן צריך שיהנה מהנר. עוד נתבאר דנחלקו הראשונים אם צריך לסעוד במקום הנר, דעת רש"י ותוס' שצריך, ודעת הרמב"ם והרא"ש שאין צריך. אולם בדעת רש"י ותוס' מצינו פלוגתא אי האי דינא הוה מדין כבוד או מדין עונג, דעת רש"י דהוה מדין כבוד [וז"ל: חובה - "כבוד שבת הוא", שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא], ודעת תוס' דהוה מדין עונג [וז"ל: דחובה הוא שיסעוד במקום הנר "משום עונג"].

אולם ברמב"ם מצינו סתירה, דבפרק ה' מהלכות שבת הלכה א' כתב: ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל "עונג" שבת, ובפרק ל' הלכה ה' כתב: מסדר אדם שולחנו בערב שבת ואע"פ שאינו צריך אלא לכזית וכו', וצריך לתקן ביתו מבע"י מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת, שכל אלו "לכבוד" שבת הן. ותמוה, דבפרק ה' כתב דהוי מדין עונג, ובפרק ל' כתב דהוי מדין כבוד.

ובחיידושי הגר"ח (טסנטיל) כתב ליישב, דהנה בפרק ל' מבאר הרמב"ם לדיני כבוד ולדיני עונג, ומבואר שם מסדר דבריו דדין כבוד הוה כבר מבעוד יום ודין עונג הוא בשבת [וכ"כ הגר"א בסי' תקכ"ט וז"ל: עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בערב שבת], ומעתה בהדלקת הנר איכא ב' דינים אלו, עונג שבת במה שמתענג על הנר בשבת, וכבוד שבת כדכתיב "כבדו את ה' באורים", דכמו במלך בשר ודם יוצאים לכבדו בלפידים, ה"נ יוצאים לקראת שבת מלכתא בנרות, וזהו כבודה של שבת [ועיין בשו"ת הרא"ש כלל ה' אות ח' שכתב דמכבדים שבתות וי"ט בריבוי נרות, דכתיב "על כן באורים כבדו ה'", ובמקום אורה יש שמחה דכתיב ליהודים היתה אורה ושמחה, ועי"ש]. ולכהי כתב הרמב"ם ב' טעמים אלו גבי נר שבת, דבפרק ל' בדיני כבוד כתב וצריך לתקן ביתו "מבע"י" מפני כבוד השבת ויהא נר דלוק וכו', שמדין כבוד בעינן מבע"י, ובפרק ה' בדין עונג כתב ואחד אנשים וכו' חייבים להיות בבתיהן נר דלוק "בשבת", דהחיוב הוא שיהיה שבתא ונפסק"מ בזה הוא לפמש"כ הרמב"ם בפרק ו' מהלכות וי"ט הלכה ט"ז, דכבוד ועונג נוהג ביו"ט כמו בשבת, א"כ ביו"ט צריכים להדליק מבע"י ולא בלילה, וכ"כ הפמ"ג בסי' ר"ס במשב"ז ס"ק", ובהקדמת בן הפרישה בטור או"ח בשם אמן].

ועיין בספר קהילות יעקב (סי' כ') שהזכיר כדברי הגר"ח דאיכא בהדלקת הנר הני תרי דינים, דלעיל דף כ"ג ע"ב אמר רבא פשיטא לי נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ופירש"י נר ביתו נר שבת, משום שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, וזהו משום עונג שבת [אולם בספר הלכות קטנות למהר"י חאגיז (ח"ב סי' קפ"א) הסתפק אי דינא דנר ביתו קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו, אי הוה דוקא בשבת או דהוא הדין בימות החול, ואי נימא דהוי נמי בחול ליכא ראיה שנר שבת הוי מדין עונג, אבל ברש"י מבואר דנר ביתו ונר חנוכה איירי לענין נר שבת, ובע"כ דהוי מדין עונג, ולכן רק בשבת חשו משום שלום ביתו]. ושם להלן בדביתוהו דרב יוסף דסברה דליכא חובת הדלקה מדין כבוד, שכתב בפרק ל' הלכה ו' וז"ל: יקדים, ופירש"י משום דלא מינכרא שהוא של שבת [ועיין בתוס' בדף כ"ה ע"ב ד"ה חובה דכתב ג"כ דאיירי לענין נר שבת], וזהו משום כבוד שבת, דאי משום עונג שלא ישב בחושך אין שום נפק"מ אם ניכר או אינו ניכר שהדליק לשבת, רק דחסר כבוד שבת כיון דלא ניכר דלשם שבת הדליק, ומוכח דאיכא תרי דיני בהדלקת הנר, משום כבוד שבת ומשום עונג שבת. אולם הביא דהמאיירי כתב בשם "ז"א דכל האי סוגיא דביתא דרב יוסף מיירי בנר חנוכה ולא בנר שבת, ולפי"ז לא אשכחן דאיכא בנר שבת דינא דכבוד, עכ"ד.

אמנם תירוץ הגר"ח דחוק וקשה מאוד, חדא דבפרק ה' דכתב עיקר דינא דנר שבת, אמאי לא כתב דאיכא חיובא נמי מדין כבוד, דהא הדלקה דכבוד נוהג קודם להדלקה דעונג, וא"כ הכא שביאר עיקר דינא הו"ל לפרש שצריך להדליק מבע"י מדין כבוד. וביתור צ"ע, דלדבריו מבואר דאיכא חובת הדלקת מדין כבוד, ובהדיא מפורש שצריך לסעוד במקום מדין כבוד, שכתב בפרק ל' הלכה ו' וז"ל: חייב לעשות דברים שהן לצורך שבת בגופו שזה הוא כבודו, חכמים הראשונים מהן מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות "או מדליק נרות", ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים אע"פ שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה היה זה משובת, עכ"ל. ומבואר בדבריו דאמנם צריך שיהיה נר דלוק בשבת, אך ההנכה לשבת אינו דוקא בנר אלא ה"ה בדבר אחר. והא דאמרינן בסוגיין בהדלקת נר בשבת חובה, היינו החובה שיהיה נר דלוק בשבת, אבל אינו מחייב להדליק לכבוד שבת, וכן מדוייק בלשונו בפרק ה' הלכה א' ובפרק ל' הלכה ה' שכתב דהחובה הוא שיהיה "נר דלוק", ולא כתב דהחובה הוא "שידליק נר", ולכן אם מצא דלוק אין צריך לכבות ולהדליק, כיון דלשיטתו ליכא עליו חיוב להדליק [ולא כשיטת ר"ת שהובא בתוה"ה חובה, שכתב שאם מצא דלוק שמחוייב לכבותו], ולשיטתו אורח אין צריך להשתתף בנר, וכשיטת הרשב"א בפסחים ז' ע"ב [ולא כשיטת השו"ע (סי' רס"ג סעי' ז') שפסק כשיטת הראב"ה שהובא במרדכי בפרקין (בהגהותיו ר"ס תנ"ו) דאורח צריך להשתתף בפרטין], וא"כ מבואר בהדיא דליכא חובת הדלקת נר מדין כבוד, וכן מוכח מדברי המ"מ בפרק ד' מהלכות חנוכה הלכה ה' שכתב דהרמב"ם מוקי לסוגיא דביתוהו דרב יוסף וכו' ובלבד שלא יקדים, גבי נר חנוכה ולא לגבי שבת, וא"כ הדרא קושיא לדוכותא.

וכדי ליישב זאת נראה, דהנה המדקדק בלשון הרמב"ם יראה דבפרק ה' ביאר דיני הדלקת הנר, ובפרק ל' ביאר דיני הסעודה, דהנה בפרק ה' כתב אפילו עני שאין לו מה יאכל צריך להדליק נר, ודייק המרכבת המשנה מדבריו (מזה שהשמיט דינא דנר שבת וקידוש היום נר שבת קודם) דס"ל שאפילו שאין לו פת לסעודה אפילו הכי מדליק נר, ע"ש (ודלא כמג"א שכתב שבכה"ג פת עדיפא, והעתיקו המושנ"ב בסי' רס"ג סק"ט), וא"כ בע"כ דהוא מחובת ההדלקה גופיה, דהא ליכא הכא סעודה, ובפרק ל' איירי בדיני הסעודה, דכחזין שכתב שם עניני סעודה שיהיה מסדר שולחן בערב שבת ואע"פ שאינו צריך אלא לכזית וכו', ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת וכו', ועיין במשנ"ב (סי' רס"ב סק"ב) שכתב דמטה מוצעת היינו המטה שיושבין עליהם, וא"כ נתבאר שכוליה איירי בסעודה. ונראה דאף לרמב"ם איכא הדלקה מדין כבוד, אלא דאין זה הלכה לעשות מעשה הדלקה לכבוד שבת [כדכתיב "כבדו את ה' באורים", וכביאור הגר"ח], אלא שצריך שיהיה נר דלוק [בסעודה], וכמש"כ רש"י שאין סעודה חשובה אלא במקום נר כעין יממא, ולכן שמדליק במקום סעודה עשויה לסעודה חשובה, וזה כבוד השבת שעושה סעודה חשובה, ולכן אף דשיטת הרמב"ם דסעודה אין צריכה נר [כמש"כ הגהות מיימוניות בפ"ה ה"א], מ"מ צריך שיהיה נר דלוק בסעודה מדין כבוד.

ומעתה א"ש, דבפרק ה' ביאר הרמב"ם עיקר חיוב הדלקת נר, ולכן כתב דהוי מדין עונג, וזה אפילו בעני שאין לו מה יאכל, דלגבי ליכא כלל דינא דכבוד של סעודה חשובה, ולכן שם לא כתב הרמב"ם דחובה מתחיל מבע"י [דהא בעניי כל החיוב מתחיל בשבת], אבל בפרק ל' דאיירי מסדר האכילה שפיר כתב דאיכא נמי חיוב בהדלקת הנר מדין כבוד לעשות סעודה חשובה, וכיון שזה מדין כבוד לכן צריך להכין זאת מבע"י.

והיוצא מדבריו ג' שיטות בחובת ההדלקה גופיה: שיטת הרא"ש דהוי משום עונג, שיטת תוס' בפשוטו דהוי משום כבוד, שמכבד לשבת בזה שיוצא לקראתו בנרות,

וכדכתיב "כבדו את ה' באורים", ולכן אין צריך שיהנו מהנרות (ועיין בסמור), ושיטת הרמב"ם דהוי משום כבוד ומשום עונג, מדין כבוד בזה שעושהו לסעודה חשובה, ומדין עונג שע"ז אינו נכשל. עוד נחלקו אי איכא דין בסעודה שיסעוד במקום נר, שיטת תוס' שצריך, ושיטת הרמב"ם והרא"ש שאין צריך.

ג. תוס' בסוגיין (ד"ה חובה) דנו אם מברכין על הדלקת נר שבת, והביאו דשיטת י"מ [שהוה שיטת רבינו משולם ז"ל כמש"כ באור זרוע הלכות שבת] שאין מברכין, ושיטת ר"ת וש"ר שמברכין. והיות שכל ראיותיו צ"ב אעתיק תחילה דבריו, וז"ל: ויש שרוצים לומר דאין לברך אהדלקת נר מדקרי ליה חובה, דכאמרינן (חולין ק"ה ע"א) מים אחרונים חובה ואין טעונין ברכה, ואומר ר"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים דלא הוי אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת, וכמה חובות הן דטעונין ברכה. ומה שאומר טעם אחר שלא לברך, משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת, אין נראה, הלא גבי כיסוי הדם (שם פ"ז א') אם כסוה הרוח פטור מלכסותו, אפילו הכי כשמכסה צריך לברך, וכן נולד מהול איכא למ"ד דאין צריך להטיף ממנו דם ברית, וכשמל תניא בשילהי פרק ר' אליעזר דמילה (לקמן קל"ז ע"ב) המל אומר וכו'. ובסדר רב עמרם יש המדליק נר בשבת מברך אשר קדשנו וכו', ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר (לעיל כ"ג ע"ב), עכ"ל.

והנה במה שרצו להוכיח מסוגיין דאין מברכין על הדלקת נר מדקרי ליה חובה, הקשה הבית הלוי (בשו"ת ח"א סי' י"א) דלכאורה לשיטת תוס' דלעיל דסוגיין לא איירי על חובת ההדלקה גופיה, אלא על חובת סעודה שצריך לסעוד במקום נר, א"כ מה שייכא להוכיח מדקרי לחובת סעודה בלשון חובה, שאין מברכין נמי אעיקר חובת ההדלקה, דילמא הדלקה שבסעודה לאו חובה גמורה היא (כדחזינן בלשון חובה), ובהו אין מברכין, אבל עיקר חובת הדלקה הוה חובה גמורה (כדחזינן שבזה מודה אביי) ומברכין. תינח לר"ת דסוגין איירי על עיקר חובת ההדלקה, שפיר הוכיח מדקרינן ליה חובה, ש"מ דאין מברכין עליה, אבל לתוס' דהוה ב' דינים אז מאי ראיא היא לעיקר חובת ההדלקה. ובאמת יש להסתפק בדעת רבה דס"ל דאיכא חובת הדלקה במקום סעודה, אי ס"ל דאיכא ב' חיובים, אי חובת הדלקת נר מדין כבוד, ולזה אין צריך שידלק במקום שאוכל (ובהא מודה נמי אביי), ב' מחובת הסעודה שצריך שיסעוד במקום נר (וע"ז פליג אביי דדין זה הוי רשות), או דס"ל דכל עיקר חובת ההדלקה הוא רק מדין הסעודה, וס"ל דהא דתנן דעל ג' עבירות נשים מתות וכו' הוה נמי מדין ההדלקה שבסעודה (ונמצא דפליגי אביי ורבה מקצה לקצה, דלאביי כל חובת ההדלקה הוא מדין כבוד שידליק בביתו נר לכבוד שבת, ולרבה כל חובת ההדלקה הוא מדין הסעודה, שצריך שיסעוד במקום הנר). ואם נאמר כדב' ב', שפיר הוכיח התוס' מדקרי ליה רבה חובה, חזינן שאין מברכין על הדלקת נר שבת, כיון דלרבה לא חובת ההדלקה הוא רק מדין שצריך לסעוד במקום נר מדין עונג. לכן הטיילו עליו חיובא להדליק נר מודה דאיכא חובה עצמית להדליק נר, חדא דמנלן לעשות עוד מחלוקת אביי ורבה אי איכא חובת הדלקה עצמית. ועוד, דמלשון רבה "שאני אומר" משמע להדיא דלא קאי כלל על עיקר חיוב ההדלקה, וא"כ הדרא קושיא לדוכותא מה ראיית התוס', ונשאר בצ"ע.

וכדי ליישב קושייתו נראה, דהנה בפשוטו כוונת תוס' דכיון שיש דין בהלכות סעודה שיסעוד במקום הנר, לכן צריך להדליק נר. אלא דזה לא יתכן מב' טעמים, א' דאם זה מדין הסעודה, א"כ ליכא חיובא דגברא להדליק נר במקום סעודה, אלא דצריך לאכול במקום שיש נר, וא"כ אמאי קאמר רבה דהדלקת נר בשבת חובה. ב' דמאי שייכא ע"ז ברכה, הא אין מצוה בהדלקה אלא דהוה היכ"ת לעשות סעודה, וא"כ על מה דנו התוס' אם מברכין על הדלקת נר בשבת, ובע"כ צ"ל דאף לתוס' איכא חיובא דגברא להדליק נר מדין כבוד, וכוננת התוס' לכאר דהאי חיובא נוצר מכיון שצריך לסעוד במקום נר מדין עונג. לכן הטיילו עליו חיובא להדליק נר במקום אכילתו, לפי שזה כבוד השבת שמכין ומדליק אור בערב שבת כדי שיוכל לסעוד בשבת. ומעתה אתי שפיר הא דקאמר רבה הדלקת נר בשבת חובה, כיון דהכא איירי על הנר שמדליק מדין כבוד [ואפשר דהא דהוצרך רבה לדין ההדלקת נר בשבת חובה, ולא סגי ליה מהדין סעודה שצריך נר, נראה ע"פ מש"כ הגהות מיימוניות (פ"ה משבת סק"ס) בשם מהר"ם, דאף שצריך לאכול במקום הנר, מ"מ כיון שהנרות לעונג נצטוו ולא לאעול, לא נהנה בחצר נר מפי האור, ורק מפני הזבובים, פשיטא שמותר לאכול בחצר (וכפ"ה השו"ע בסוף סי' יע"א), ולכן כשהדליק בעטרן כיון שמצטער בהן יכול לאכול בחצר, ומשום הכי הוצרך רבה לדין דהדלקת נר בשבת חובה], וע"ז דנו התוס' אם מברכין על זה או לא.

ונראה דאף לנתבאר לעיל דאיכא חיוב הדלקה מדין עונג [כדאייתא בדף כ"ג ע"ב שצריך להדליק משום שלום ביתו כדי שלא ישלכ בהליכתו ובאכילתו], מ"מ סברו התוס' דעל זה פשיטא שאין מברכין, משום שאין מצוה להדליק אלא שיהיה דלוק בשבת, א"כ בהדלקתו לא קעביד שום מעשה מצוה, ורק בחיוב הדלקה דהוה מדין כבוד דאיכא מצוה במעשה ההדלקה, דנו התוס' אם מברכין על זה. [ויתירה מזה איתא בהגהות מיימוניות רפ"ה בשם הירושלמי, דנוסח הברכה הוא להדליק נר לכבוד שבת, ולשיטה זו מפורש דהברכה הוא רק על הדין "כבוד"]. ויסוד זה מוכח במש"כ המרדכי ביומא סי' תשכ"ח בשם ספר המצוות, שאין מברכין על הדלקת נר יוה"כ אפילו ביוה"כ שחל בשבת, דהוה חובה גמורה משום שהנר אינו בא לצורך אכילה, והביאור הוא שביה"כ שאין סעודה, אז כל החובה הוא מדין שלום ביתו דהוי מדין עונג, וע"ז אין מברכין לפי שלכא מצוה במעשה ההדלקה כ"א שיהיה דלוק, משא"כ כשבא לצורך אכילה דהוה משום כבוד, א"כ קעביד מצוה במעשה הדלקתו ושפיר יכול לברך.

ומעתה נראה דחובת הדלקה גופיה דמודה ביה אביי (כמש"כ תוס') הוא מדין עונג (ולא כמש"כ לעיל), אלא דסבר דכדי שלא ישלכ שום אף בעיטין, שהרי בהליכתו ושינתו אינו נכשל (וליא חשש שישן בחצר לאו בבית), ורק בסעודה דאכול זמן מרובה לאור הנר חיישין שמשום שריתו רע יאכל בחצר, וכיון דלאביי אין דין הדלקה בסעודה א"כ שפיר קאמר ויצא, אבל רבה חידש דאיכא עוד דין הדלקה בסעודה מדין כבוד, א"כ אם יצא לא יקיים את חובת דין הדלקת נר.

ולפי"ז נתבאר דחובת הדלקה גופיה דמודה ביה אביי הוה מדין עונג, וע"ז פשיטא שאין מברכין, וחובת הדלקת בסעודה דפליגי ביה אביי ורבה הוה מדין כבוד, וע"ז דנו התוס' אם מברכין. ומעתה אתי שפיר קושיית הבית הלוי, דשפיר הוכיחו מהא דקרי רבה להדלקת נר שבסעודה בלשון "חובה", שאין מברכין ע"ז כמו שאין מברכין על מים אחרונים [כיון שאעיקר חיובא להדליק נר כדי שלא ישלכ בהליכתו פשיטא שאין מברכין, וכתבאר], ודו"ק.

ד. והנה היש מפרשים כתבו להוכיח שאין לברך אהדלקת נר שבת, דהא אם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת, וכוונתם להוכיח דהדלקת נר הוה הכשר מצוה ושהיה דלוק כדי שיהא שלום בית, ולכן אם מצא דלוק אינו מדליק, וכיון דהוי רק הכשר מצוה, לכן גם בגוונא שמדליק לאו מצוה היא ואינו מברך. ור"ת דחה דבריהם, דהא חזינן שמברכין על כיסוי הדם ועל המילה, אע"פ שאם כסוה הרוח פטור מלכסותו, אפילו הכי כשמכסה צריך לברך, וכן נולד מהול איכא למ"ד דאין צריך להטיף ממנו דם ברית, אפילו הכי כשמל צריך לברך. ועיין בשפת אמת שתמה על ראיותיו מכיסיי הדם

על הדלקת נר יוה"כ מדין שלום בית.

ובאמת מצינו ביוה"כ חובת הדלקה מחודשת, דהנה בפסחים נ"ג ע"ב תנא בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק שניהן לדבר אחד נתכונו, דהיינו לבטל תשמיש, דהמדליק כוונתו שאסור לשמש נגד אור הנו, ומאן דלא מדליק כוונתו שלא יראה אותה ויתאוה לה ויוכל לבוא לידי תשמיש, ומבואר דאף חובת ההדלקה במקום שנהגו אינו מדין שלום ביתו, אלא מדין ביטול תשמיש, וכ"כ המשנ"ב בסי' תר"י ס"ק א' דזהו יסוד חיוב ההדלקה ביוהכ"פ. ומכאן הקשה הפרי"ח (שם) על מש"כ הרא"ש ביומא דהנוהגין להדליק מברכין ג"כ משום שלום בית, דא"כ למה הוצרכו לטעם זה שמדליק משום ביטול תשמיש, תיפ"ל שמדליקין משום שלום בית, ועיין בשפ"א (בפסחים שם) שתירץ דמה"ט צריך להדליק בליל יוה"כ בנרות ארוכות שידלקו כל הלילה ממש, אבל משום שלום בית הוא דוקא כל זמן שנעורין, ועי"ש שהוכיח מהירושלמי כדעת הרא"ש דאיכא שלום בית אף ביוה"כ [עוד נראה ליישב דמה"ט צריך להדליק בכל חדר וחדר, דהיינו דהדלקה דמשום שלום ביתו הוא כדי שלא יכשל בעץ או באבן, ולפי"ז אם יהיה נר על שולחנו ונכנס קצת אור לחדרים, ששוב אינו נכשל בעצים או באבנים, אינו צריך להדליק, וכבה"ג מותר לשמש כמש"כ המשנ"ב סי' רמ"מ ס"ק מ"ב, ולכן הוצרכו לטעמא דביטול תשמיש, דמה"ט צריך להדליק בכל חדר וחדר, ואכמ"ל].

ועיין עוד במשנ"ב סי' תר"י סק"ו על מש"כ השו"ע דיש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוה"כ, דהיינו במקום שנהגו שוב ממילא הו"ל חיוב להדליק משום שלום בית כמו בשבת, וכ"כ הגר"א (שם) שמברך משום שלום בית [והוצרכו כן משום שלשו"ע אין מברכין על מנהגא]. אך דברי הגר"א תמיהים דלכאורה סתר משנתו, שבסי' תקק"ט כתב דליכא דין עונג ביוה"כ, וא"כ איך כתב דמברך משום שלום בית, וצ"ע.

והיוצא מכל האמור דביוה"כ ליכא חובת הדלקה מדין כבוד, אלא או מדין עונג דהיינו שלום ביתו, או מדין ביטול תשמיש. וצ"ע ג מברייאת בפסחים נ"ג ע"ב יום הכפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו שלא להדליק מדליקין מפני "כבוד השבת", ומבואר דאיכא חובת הדלקה מדין כבוד.

הרב יהושע גלעדי

נוכל "אליבא דהלכתא" אלעד

בענין חיוב הדלקה למי שאינו בביתו

בחורים הנשואים חוץ לביתם, אורת, ובעה"ב הנמצאים ביריד

א. בחידוש דברי המרדכי בבחורים שאינם בביתם,

ואי צריך לשמוע הברכה מהמברך

כתב המרדכי בסימן רצ"ד, והובא בשו"ע סי' רס"ג סעיף ו: בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילי. ויעיין במשנ"ב ובביאורה"ל דביאר דמייירי בבחורים נשואים שנשותיהם מדליקות בביתם, אלא כיוון שהולכים ללמוד חוץ לביתם ויש להם חדר מיוחד, אינו נפטר בברכת אשתו. משא"כ בסיפא דהוא אצל אשתו, נהי דאין צריך לברך דהרי נפטר בברכת אשתו, מ"מ צריך להדליק בלי ברכה כדי שלא יכשל בעץ או באבן בחדרו. ומכאן תנחשד הדין דמי שיש לו כמה חדרים, ובחדר אחד אוכל ובשני ישן וכו', דאף שם צריך להדליק מעוּם שלא יכשל, וכפי שכתב המטה משה בשם מהרי"ל ועיין ברמ"א סעיף י'.

עוד יש לבאר כאן דנפטר במצות הדלקה ע"י אשתו, אף שלא נמצא אצל אשתו, אלא שהברכה לא פוטרת במקור"א, וזה מוכח ממש"כ המשנ"ב דכמה בעה"ב המתאכנסים בחדר אחד, אם בעה"ב עמהם פטורים אף מלהשתתף, כיוון דבמקומם בעה"ב מדליק ונשיהם מדליקין בביתם. וכן באורח מבואר דאם מדליקין עליו בביתו אין צריך אפילו להשתתף, וכמש"כ כן בא"ה, והיינו שנפטר במצות הדלקה אפילו כשאינו אצל אשתו, מ"מ יש עליו חיוב נוסף, כיון שבמקום שנמצא יש חשש שלא יכשל, ומחמת זה מברך ג"כ. וצריך לבאר מה ההגדרה שנפטר במצות הדלקה ע"י שאשתו מדליקה בביתו, הרי הוא בפועל לא נהנה מהנרות האלו.

ועוד צ"ב, דלכאורה בחדרו היינו כפשוטו חדרו המיוחד לו, ומאי נפק"מ א"כ אם הוא אצל אשתו או לא. הרי כיון שכל הטעם שכשהולך ללמוד אינו נפטר בברכת אשתו, משום דהוא חדר מיוחד לו וחיובא עליה רמיא, א"כ אף כשהוא אצל אשתו וסמוך אצלה, מ"מ כיון שזה חדר מיוחד לו, והחיוב להדליק שם הוא ידידיה, אמאי הברכה חלה אף ע"ז. ומלשון הביאור"ל משמע דאם אשתו מברכת במקום אחד, הו"ל כאילו הוא היה המברך, וממילא נפטרו כל החדרים שהוא מדליק בהברכה, וכמו לענין בדיקת חמץ דמברך במקור"א, ועל סמך זה הוא בודק כל החדרים.

וצ"ב דלא נראה דמייירי ששומע הברכה מאשתו, ויוצא מדין שומע כעונה, וא"כ מה הביאור כאילו הוא היה המברך. עוד צ"ב דלהדיא בסעיף ז לענין אורח מוזכר רק שצריך להשתתף, ולא נזכר בפוסקים שיש חיוב לשמוע הברכה. עוד יש לבאר אמאי המשנ"ב בס"ק ל' כתב דכל דברי המרדכי לא מייירי בירידים דהתם, כיון שכמה בעה"ב מתאכנסים בחדר אחד ישתתפו כולם בפרוטה, וידליק אחד ויברך וכיוון להוציא כולם בברכות, וגם הם יכונו לצאת בברכות, ולכאורה אמאי התזכיר דיש חיוב שכולם יצאו אברה, ויש ל"ש מאורת, וכבר עמד בזה בקצוה"ש סי' ע"ז, ויעוי"ש בבדי השולחן ס"ק כ"ב.

ב. קושיא מסעיף ח' דתוספת אורה על היא דירידים ומאורח

ובכלל צ"ב משה"ק בני החבורה, דלכאורה בההיא דירידים אמאי כתב המשנ"ב דאחד יברך ויוציא את כולם, הלא לשית הרמ"א דמברכים על תוספת אורה, כיון שכ"א אית ליה חיוב עצמי לברך, א"כ אמאי לא נימא דכאו"א ידליק לעצמו ויברך. וממנ"פ אמאי בסעיף ח' לענין כמה בעה"ב, התם הזכיר השו"ע בנידונו האם כ"א יכול לברך לעצמו או לא. ולא נזכר כלל שעדיף שכולם ישתתפו ביחד בפרוטה ואחד יברך לכולם, כמש"כ בירידים. ובאורח כמו כן צ"ב אמאי באורח גופא כתבו דיש ישתתף, ולא מבואר דעדיף שידליק ויברך. ויש לבאר דמאי כשיש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך. כמש"כ בס"ק י"ב. ואמאי ל"נ דהוי כבחורים, דאף התם צריך להדליק כשנמצא אצל אשתו משום שלא יכשל, ומ"מ אין מברך משום שאשתו פוטרת בברכה כל החדרים, וה"נ אמאי חדר זה דאורח לא נפטר בברכת בעה"ב דשם, וע"כ משום דמיוחד לא נפטר, וא"כ אף בבעל אצל אשתו אם החדר מיוחד דוקא לבעל לא יפטר בברכת אשתו, ואיך אפשר לדמות זאת לבדיקת חמץ, דהתם החיוב מוטל עליו לבדוק כל החדרים, משא"כ הכא לא רמיא כלל על האשה להדליק שם.

עוד הוסיף המשנ"ב בס"ק ל' לענין ירידים, דאם בעה"ב עמהם אין צריך להשתתף עימו בפרוטה, כיון שנשיהם מדליקין בביתם, אף לכאורה הרי אף אם חייבים

והאמת שדבר זה מוכח כמו שנבאר בסמוך]. והמורם מדבריהם דנר ביתו היינו נר שמדליק בכל חדר וחדר משום שלום ביתו שלא יכשל בעצים ובאבנים, ועי"ז יש דין לישאל על הפתחים, וכמש"כ ביישוב הקושיא לשיטת התוס' והמרדכי, אולם המשנ"ב (שם ס"ק י') הביא מהמג"א שמש"כ השו"ע שצריך לישאל על הפתחים לנר שבת. היינו משום שהוא עיקר עונג "סעודת" שבת, ומבואר דלדעת המג"א והמשנ"ב נר ביתו עדיף היינו לנר שבסעודה. אמנם דבריהם קשים מאוד להעמיס בדעת הרמב"ם, כיון דלשיטתו ליכא חובת הדלקה בסעודה מדין עונג, וכדחזינן שם בה"י שביאר בהא דאין מדליקין בעיטרן כביאור הרא"ש, וכן לא ברור אי איכא חובת הדלקה בסעודה כלל אף מדין כבוד (ודבר זה תליא בביאורינו לעיל בדעת הרמב"ם), וצ"ע.

ושורש פלוגתתם תליא מה הכוונה שלום ביתו, רש"י בדף כ"ג ע"ב פי' משום שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, ולפי"ז כתב הפמ"ג בספר ראש יוסף (שם) וכן באשל אברהם (סי' רס"ג אות ט') דאפשר דאפילו אין לו מה יאכל כלל אפילו הכי נר שבת עדיף. אולם הרשב"א (שם) כתב דודאי נר ביתו לצורך סעודה קאמר. וכן כתב רש"י בדף כ"ה ע"ב לגירסת הב"ח, וז"ל: דבמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל "ואוכל" באפילה, וכן פי' הגר"ז בשו"ע הרב (סי' רס"ג ס"ד) לבאר שמש"כ רש"י שמצטערין לישב, היינו לאכול (ולא כמו שפירש הפמ"ג), ולדבריהם ודאי הוא דנר ביתו עדיף מקידוש היום, היינו דוקא מיין, אבל פת ודאי שדוקדק לנר.

ז. פסחים נ"ג ע"ב, תנן מקום שנהגו להדליק נר בליל יוהכ"פ מדליקין, ומקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין, ונחלקו הראשונים במקומות שנהגו להדליק אם מברכין, שיטת הרא"ש (יומא פ"ח סי' כ"ה) שמברכין כמו בשבת משום שלום ביתו, ושיטת המרדכי שאין מברכין. אך בטעמו מצינו בכ"מ שכתב טעמים שונים, בפסחים סי' תר"ט וביומא סי' תשכ"ח כ' דכיון דתנן מקום שנהגו להדליק מדליקין, אלמא לאו מצוה אלא מנהגא, ואין לומר וצונו משום מנהגא, ובשבת סי' רע"ב כ' משום דלא חשו לשלום בית אלא בשבת משום "כבוד" שבת [דבריו צ"ע, דהא ביוה"כ נמי נוהג דין כבוד, כדמפורש בגמ' לקמן דף קי"ט ע"א מאי דכתיב ולקדוּש ה' מכובד זה יוה"כ וכו', ואולי צריך לגרוס בדבריו אלא בשבת משום "עונג" שבת, ועיין בהגר"א בסי' תקכ"ט שכתב דעונג אינו נוהג ביוה"כ, וכן מסתבר דהא שלום בית הוי מדין עונג ולא מדין כבוד]. ולטעמים אלו שחל יוה"כ בשבת מברכין, שהרי אז איכא חיובא להדליק, ולא תליא במנהגא כדאיתא בברייאת שם (פסחים נ"ג ע"ב), וכן דבשבת חשו לשלום בית. אולם המרדכי ביומא (שם) הביא מספר המצוות דאף ביוה"כ שחל בשבת מדליקין בלא ברכה, הואיל ואינו בא לצורך אכילה. ומבואר דנחלקו בדין ברכה אי הוי רק אהדלקה שבסעודה, וכמ"ש התוס' (בסוגיין) וספר המצוות, או אף אהדלקה שמדין שלום ביתו וכמ"ש הרמב"ם הרא"ש ושו"ר.

ולהלכה, עיין בשו"ע סי' רס"ג סעי' ה' שכתב דביוה"כ בלא שבת יש מי שאומר שלא יברך, ועי"ל סי' תר"י, ופי' הגר"א (שם) שהוא מטעם שהדלקת נר ביוה"כ מנהגא, ואין מברכין על המנהג, וכן דייק הביאור"ל (שם) מלשון השו"ע. והרמ"א בסי' תר"י סעי' ב' כתב דהמנהג באשכנז לברך. ולכאורה לשיטתייהו אזלי בסי' תכ"ב סעי' ב', שנחלקו אם מברכין על מנהגא, דדעת השו"ע שאין מברכין על הלל ברו"ח, ודעת הרמ"א שמברכין. עכ"פ אף מדברי השו"ע מבואר שביוה"כ שחל בשבת מברכין, אף שאין זה מקום האכילה, ולא כדעת התוס' וספר המצוות שהברכה נתקנה רק על מקום אכילתו. ועיין עוד במג"א סי' רס"ג ס"ק י"ג וס"ק כ"א, ותוכן דבריו שצריך להדליק בחדר שהולך וישן שם משום שלום ביתו, כדי שלא יכשל בעץ או באבן, אך יברך בחדר שאוכל, אבל אם אינו מדליק במקום שאוכל מברך על שאר החדרים אפילו שאין משתמשין בהם לצורך אכילה, וראיה לזה דהא קי"ל כשיטות דביוהכ"פ מברכין על הדלקת נר, מיהו לכתחילה יאכל במקום שיכול להדליק שם, כדי לקיים עיקר תקנת חז"ל שתיקנו נר במקום אכילה (ועי"ש בלבושי שירד), ע"כ. ומבואר דבדבריו שלמד כספר המצוות שהסיבה שאין מברכין ביוה"כ הוא משום שאין זה מקום האכילה [ובזה פסקו שמברכים אף לדעת המחבר, כדחזינן ממש"כ השו"ע שביוה"כ שחל בשבת מברכין, אלא דאיכא חסרון אחר שאין מברכין אמנהגא].

והנה מדברי הראשונים הנ"ל מוכח דליכא דין הדלקה מדין כבוד שבת במה שיוצא לקראתו בלפידים, דכדכתיב "כבדו את ה' באורים", דא"כ ביוה"כ צריך לברך מהי"ט, ואמאי כתב המרדכי שאין מברכין משום שאין מקום אכילה. וכן חזינו מביאורינו בתוס' שכל הדין כבוד נוצר מדין סעודה, אבל בלא סעודה אינו יכול להדליק, וכן מהרא"ש שהוצרך לבאר שמברכין על נר יוה"כ משום שלום בית, וכן מהמג"א שהוכיח שיש דין להדליק בברכה כדי שלא יכשל בעצים ואבנים, מהא דמדליקין ביוה"כ. ולפי"ז מש"כ השגנ"ב בסי' תר"י ס"ק ט' שהדלקת נרות ביוה"כ זהו משום כבדו את ה' באורים, ותמרגמינן בפנסאי יקרו, זהו דוקא בעיאלה השו"ע שם בס"ד דנוהגים להדליק בביהכ"ס, אבל מה שנוהגים להדליק בבית כנזכר שם בס"א, זהו מדין עונג דשלוש ביתו, וכתבאר. והדברים מוכרחים, שהרי אף לשיטת הרמ"א שמברכים ביוה"כ זהו אנרות שבביתו, אבל על נרות שמדליקים בביהכ"ס לכו"ע אין מברכים. וכן חזינו מהא דדנה הגמ' לעיל כ"ג ע"ב נר ביתו וקידוש היום מה עדיף, ולכאורה יקשה לפמש"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' י"ג) גבי תננו לו רשות לעשות מצוה אחת, שחיוב לעשות מה שמוטל עליו בראשונה משום דאין מעבירין על המצוות, אף שהמצוה המביאה מקודשת יתור, א"כ לפי"ז ודאי דנר ביתו דהוי בערב שבת קודם לקידוש דהוי רק בלילה, ובע"כ דאף בהדלקת נר עיקר המצוה שיהיה אור בשבת, ולא במה שמדליקו בערב שבת, ולכן זמן מצוותם שווה. ושמעתי שכ"כ ר' יוסף ענגל בספרו בית האוצר ח"א סי' ס"ו. [אמנם לפמש"כ לעיל באות ו' דאפשר דהגמי שם איירי על הנו שמדליק במקום שישן (ואיירי שהדליק במקום אכילה), ליכא ראיא, כיון דנר זה ודאי דעיקרו שיהיה אור בשבת מדין עונג, וכל נידונינו הוי על הנו שמדליק מדין כבוד].

עכ"פ מדברי הרא"ש והמג"א מבואר להדיא שהדלקת נר ביוה"כ הוי מדין שלום ביתו, כדי שלא יכשל בעצים ובאבנים. אמנם דבר זה אינו ברור, דהנה שלום ביתו הוי מדין עונג שבת, ומצינו פלוגתא אי דין עונג נוהג ביוה"כ, דהנה לקמן דף קי"ט ע"א מאי דכתיב דלקדוּש ה' מכובד, א"ל זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתיא, אמרה תורה כבדוהו בכסות נקיה, ובביאור הסוגיא הוא דהיה פשוט דקראו ולקדוּש ה', מכובד לא איירי בשבת, מצינו ב' ביאורים, רש"י פי' מדכתיב וקראת לשבת עונג, מכלל דלקדוּש ה' לאו אשבת קאי, ור"ל דאי הוי אשבת היה כתוב וקראת לשבת כבוד כדכתיב גבי עונג, ולפי"ז דינא דעונג נוהג אף ביוה"כ כמו שנוהג בכל יו"ט, אלא דאשמעינן דקרא דכבוד איירי ביוה"כ, וא"כ ראיא שמדין כבוד צריך כסות נקיה, ויש שפירשו דהראיה מדכתיב וקראת לשבת עונג ולקדוּש ה' מכובד, ואי ס"ד אשבת קאי הו"ל להקדים משארי דברים, אלא ודאי ששני דברים הם, כלומר בשבת שאתה יכול לעגוג דקרא עונג באכילה ושתיא, ולקדוּש ה' דהיינו יוה"כ שאין בו רק קדוּשת ה' תקרא כבוד, שאז תראה לכבדו בשארי דברים שאתה יכול, ולכן תכבדו בכסות נקיה, ולפי"ז מבואר דביוה"כ ליכא דין עונג כ"א דין כבוד לחוד, וכ"כ הגר"א בסי' תקכ"ט בהדיא דביוה"כ כבוד לבד. ולהאמור לעיל צ"ל דהרא"ש והמג"א למדו כפירש"י, ולכן כתבו שמברכים

ומילה, דהא בנתכסה שאין צריך לכסותו, לאו משום שנתקיימה המצוה אלא משום דליכא עכשיו חפצא דמצוה, דדם זה אינו לפנינו, ולא חייבה תורה אלא לדם המגולה, וראיה לזה דהא תנן (חולין פ"ז ע"א) כסהו הרוח וחזרו ונתגלה חייב לכסות, ואילו כסהו האדם וקיים בו מצות כיסוי וחזרו ונתגלה, תנן (שם) דאין צריך לכסותו לפי שכבר נתקיים בו מצות כיסוי, וכן במילה כשנולד מהול, מה שאין צריך למולו לאו משום שנתקיימה המצוה, אלא דכשהוא מהול אין מה למול [דהאי מ"ד ס"ל דאין מצוה בהתפת דם ברית במקום שאין ערלה], משא"כ לענין הדלקת נר שאינו כלל מצוה אחפצא משום אלא אגברא להדליק, ואם היתה מודלקת יכול הוא להדליק נר אחר, ולא שייך לומר שחסר לו חפצא דמצוה, וכיון דמ"מ חזינון שאם מצא דלוק אינו מדליק, מוכח דלא הוי מצוה אלא הכשר מצוה. וביישוב קושייתו כתב הקה"י (סי' כ') דס"ל לר"ת שגם הדלקת נר שבת הוא מצוה אחפצא מיוחדת, דהיינו על ביתו, שהוא מצוה שיאיר את ביתו לשבת, וכשהוא מואר הו"ל כאין לו חפצא לעשות מצוה, ולכבות הנו כדי לעשות חפצא דמצוה אינו מחוייב, ומשום הכי מדמי ליה התוס' לההיא דכיסוי ומילה. עוד כתב ר"ת דנראה שאם היה הנו מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק (ולא כמו שכתבו ה"מ), וראיה לזה מהא דאמר ליה ההוא סבא (לעיל כ"ג ע"ב) ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר. והנה מהתם חזינון דמצות ההדלקה הוי מצוה דכבוד שבת אגברא להדליק נר, ולכן אם יקדים דאינו ניכר שזה לכבוד שבת לא קיים מצוה הדלקה, דאם זהו מצוה שיהיה דלוק בשבת אז מאי נפק"מ מתי ידליק, אולם לדברי הקה"י הנ"ל צ"ב ראיותיו, דהא הלהת רק חזינון שאם הקדים לא קיים מצות הדלקה, וחשיב כמו שהבית מואר דליכא חפצא לעשות מצוה, אבל מנלן שצריך לכבותה כדי לעשות חפצא דמצוה, ומ"ש מכיסוי הדם דכשכסהו הרוח שאין צריך לחזור ולגלותו.

ולפמש"כ דיסוד חיוב הדלקת נר בא מחמת דינא שצריך לסעוד במקום נר, ולכן זו כבודה של שבת שמכין נר בערב שבת כדי שיוכל לסעוד בשבת, נמצא דכשמצא דלוק אתה דליכא חפצא לעשות מצוה אינו משום דליכא חפצא דמצות הדלקה, אלא שאז נתבטלה חיובא קמייאת מדין סעודה כיון שהמקום כבר מואר, ומעתה יש להסתפק בהאי דינא דכבוד שבת אי הוה גררא מחובת סעודה, או דהוּ ב' דינים שונים אלא דקבעו זאת במקום האכילה. ונראה דזה מה שהוכיחו התוס' מהא דאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים, דמהתם חזינון דהוּ ב' דינים נפרדים, דאי הוה גררא מדינא קמייאת מה איכפ"ל שיקדים, הא עתה משום אכילתו מואר, ותו ליכא דינא להדליק, ובע"כ דאיכא הלכה נפרדת דכבוד שבת, רק קבעו שהכבוד שבת מתקיים במקום הסעודה מה"ט. ומעתה אתי שפיר, דכשמצא דלוק הדין דכבוד שבת לא נתקיים כלל ולכן מחוייב לכבותה, משא"כ גבי כסהו הרוח אף שלא קיים מצות כיסוי הדם מ"מ המצוה נתבטלה, שהרי אין לו חפצא לעשות מצוה, אבל הכא הדין דכבוד שבת לא נתבטלה כלל, ודו"ק.

ה. ומעתה נראה דאף לדידן שנו אינו מעכב לסעודה, כמו שפסק השו"ע בסוף סי' רע"ג דכשמצטער הרבה בבית יכול לאכול בחצר בלא נר, מ"מ עונג הוא שיהיה נר בסעודה, ולכן לכתחילה צריך לאכול במקום נר כמש"כ שם המשנ"ב, ולכן מדין כבוד צריך להכין ולהדליק נר בערב שבת במקום סעודה, דהדין כבוד תוקן על הסעודה, וזה מה שפסק הרמ"א בסי' רס"ג סעי' י' שעיקר ההדלקה הוא במקום אכילה.

והשאת דאתנן להכי, אפש"ל אף בדעת הרמב"ם דליכא דין הדלקה מחודשת מדין כבוד, אלא דאותו נר שהצריכו משום עונג שיהיה דלוק בשבת, הצריכו מדין כבוד שבת שיהיה מוכן כבר מבע"ו, דזהו כבודו של שבת שצרכי השבת מוכנים כבר מבע"ו, ולכן כשבערב שבת יש כבר את הנו דלוק והשולחן ערוך וכו' מקיים בזה את הדין כבוד [אבל ודאי כשמצא דלוק שאין צריך לכבותו, כיון דס"ס הנו כבר דלוק מערב שבת, כמו אם מצא שולחן ערוך ומטה מוצעת שאין צריך לסלק השולחן ולערוך אותו מחושף]. ויובן שדברכ' ל' כתב שצריך להדליק מבע"ו, ביאר דהוא מדין כבוד [ואולי זה כוונת הגר"ח בתירוצו]. ולפי"ז יוצא דלשיטת הרמב"ם אין צריך נר לסעודה, אף לא מדין כבוד.

ו. הנתבאר דלפי תוס' איכא ב' חויבי הדלקה, א' משום שלום ביתו דהוי מדין עונג, ב' במקום סעודה דהוי מדין כבוד. ולפי"ז יש ליישב קושיא עצומה, דהנה לעיל (כ"ג ע"ב) אמרינן נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ומקשים לשיטת השת"א (בסוגיין) שאין סעודה אלא לאור הנו, וכן לשבת המרדכי בפסחים שאין מקדשין אלא לאור הנו, וכתב הב"י בסוף סי' רע"ג בשם הרא"ש דלפי שיטה זו אף בדיעבד לא יקדש, א"כ לפי"ז היכא דהיה לפנינו נר ביתו וקידוש היום, הרי אם יקנה יין לקידוש לא יאה לו נר, א"כ בלא"ה לא יוכל לקדש בלא נר, ופשיטא דנר ביתו קודם, ול"ל בגמ' לטעמא דשלום ביתו, ועמש"כ בזה אאמור"י שליט"א בספרו שלמי תודה - חנוכה סי' כ"ז. ולפי מש"כ אתי שפיר, דהתם איירי על הנו דהוי משום שלום ביתו, א"כ אפשר דאיירי שיש לו נר במקום הסעודה, רק במקום שישן אין לו, ועי"ז אמרינן שעדיף נר דשלום ביתו (במקום שישן) מקידוש היום.

ובאמת דבר זה תליא בפלוגתא ברברתא, דהנה נחלקו הפוסקים בהא דנר ביתו קודם לקידוש היום, אי קודם דוקא ליין או אפילו לפת, דיעויין לשון הרמב"ם פרק ה' הלכה א', והעתיקו השו"ע סי' רס"ג סעי' ב': אחד האנשים ואחד נשים חייבין להיות במלתתיו נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנו, שזה בכלל עונג שבת הוא, ע"כ. וכתב המג"א (שם ד') והביאו המשנ"ב (שם ט'), דמש"כ ואין לו מה יאכל הכוונה ליין ולשאר המאכלים, אבל אם אין לו כלל מה יאכל ודאי שלחם קודם לנו, ונדחקו הרבה לבאר הלשון ואין לו מה יאכל. אבל בספר מרכבת המשנה (שם) ובספר מעשה רוקח (שם) פירשו דברי הרמב"ם כפשוטו, דנר עדיף מקידוש היום אפילו על פת, והמרכבת המשנה הרחיב לבאר דהרמב"ם הוציא זאת מסוגיין דנר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, דאם הכוונה רק מיין ל"ל לטעמא דשלום ביתו, תיפ"ל משום שאפשר לקדש על הפת [ובאמת ההגהות אשר"י כתב דמכאן מוכיח ר"ת דאין מקדשין על הפת, דאי מקדשין פשיטא דנר קודם ליין לקידוש אף בלא טעמא דשלום ביתו, אולם לשיטת הרמב"ם (פרק כ"ט הלכה ט') דמקדשין על הפת תקשה], ולכן פי' הרמב"ם דקידוש היום היינו שמקדש על הפת, ועי"ז אמרינן דנר ביתו עדיף מפת, וכ"כ בחי' המיוחסים לר"ן והמאירי דסוגיין איירי שאין לו יין לפת לקדש, ואעפ"כ הו' היין הוי דרבנן, ולפיכך ס"ל דנר דא"א לפרש כן, דא"כ ודאי דקידוש היום עדיף דהוה דאורייתא, ולכן נדחק לפרש דאיירי שיש לו פת, ומדאורייתא יוצא בהא דמקדש אריפתא, ואפילו הכי היה צד שקידוש היום עדיף משום שמצהו מן המובחר לקדש אחמרא. והנה כ"ז הוא לשיטתו דס"ל דקידוש על היין דאורייתא (וכמש"כ הביאור"ל בריש סי' רע"א), אבל הרמב"ם אזיל לשיטתו בפרק כ"ט מהלכות שבת הלכה ו' דמדאורייתא מגי בקידוש בתפילה, וקידוש על היין הוי דרבנן, ולפיכך ס"ל דנר ביתו עדיף אף כשאין לו פת], ולפי"ז יישב אמאי השמיט הרמב"ם בהלכות שבת דינא דנר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, משום דלשיטתו כלל זאת בהאי דינא שכתב שצריך שיהיה בביתו נר דלוק אפילו אין לו מה יאכל [אולם השו"ע (שם ס"ג) הביא זאת להלכה, ולשיטתו צ"ל דדבר זה הוי פלוגתא בין הרמב"ם לשו"ע,

מצד החיוב שבמקומם ישנו חיוב שלא יכשל, ואמאי זה רמאי דוקא אבעה"ב, וא"נ כיון שהם נפטרים חלקית ממצות הדלקה במה שנפטרים בבית, א"כ אף כשאין בעה"ב עמהם אמאי צריכים כולם להשתתף בפרוטה, שאחד מהם ידליק וממילא השאר יפטרו.

ג. הביאור בהנ"ל לפי הביאור"ל

ובביאור"ל ד"ה ובחורים ביאר דישנם ב' חיובים, א. משום שלום בית, כל מקום שנמצא שם אף שקיים מצות הדלקה ע"י אשתו, חייב להדליק ולברך באותו מקום שלא יכשל, משא"כ באורח כיון שבעה"ב מדליק כאן פטור מהדלקה זו. ב. מצוה על כל איש ישראל לקיים ולדאוג למצוות הדלקת נר שבת, ובחיוב זה יכול לצאת ע"י אשתו, הגם שאינו בביתו, ומוכיח כן הביאור"ל מאורח שאם מדליקין בביתו אין צריך להשתתף.

ובקיים מצוה זו מוכח מכאן דאין המצוה דוקא כדי שהוא יהנה, דהרי בפועל אינו נהנה מהמצוה הזו, אלא המצוה היא דכשיש לו בית ודרים שם בני ביתו, הרי הוא מחוייב לדאוג שיקיימו שם המצוה, וכשקיימו שם המצוה נחשב שאף הוא קיים המצוה, וכפי שכל שבת האשה היא שליח של בני הבית להדליק עבורם, כך גם כשאין בעה"ב נמצא עמהם אך היא מדליקה, וההדלקה פוטרתו היכן שנמצא. ואח"ז ראיתי שהשבחי" כתב בשם הגריש"א דאה"נ היכא דאף האשה מדליקה לא בביתה, כגון שאף היא מתאחרת, אין הדלקתה במקו"א פוטרת את בעלה. יעו"ש פרק י"ג סק"ג. וכן בחוט שני חלק ד' פרק ג'. אלא דמ"מ בעינן שהיכן שנמצא שלא יכשל, וכפי שכתב המרדכי, וע"כ בזה תליא, דאם יש לו חדר מיוחד ממילא מחוייב להדליק שם ובברכה שלא יכשל, אך אם אין לו חדר מיוחד דלא נחשב כבית ידיה, א"כ אם הוא אורח שם ממילא יקויים שם הדין שלא יכשל, וכיון שיוצא מהדלקה שמדליקים בביתו אין צריך להשתתף שם בפרוטה. אך כאשר נמצא עם עוד בעה"ב אחרים, צריך שכולם ישתתפו בהדלקה זו כיון שכולם מחוייבים בה ביחד בחיוב שלא יכשל, ורק כאשר בעה"ב עמהם פטורים מהדלקה, דאף הם כדן אורח שאם מדליקין עליו בביתו, ובמקום שהוא נמצא מוטל על אחר החיוב להדליק, ממילא הוא אינו מוטל עליו לדאוג שלא יכשל.

ד. החילוק בין אורח וסעף"ח

ולפי"ז י"ל דבאורח שאי"ז ביתו, ומדליק רק משום דאית עליה חיובא דמצוה דהדלקת הנר, שזה כשאר מצוות, כיון שנטפל לבעה"ב סגי, וע"כ אף היכא דאין מדליקין עליו בביתו י"ל דכל חיובו הוא רק להשתתף בפרוטה ולהתחבר להדלקת הבעה"ב. ואף לפי השיטות שמברכין על תוספת אורה בסעף"ח, מ"מ אף לשיטתם אורח אין צריך דוקא להדליק כיון שהינו נטפל לבעה"ב, וסגי להשתתף בפרוטה. ולפי"ז מיושבת הסתירה בין סעף"ז דמייירי באורח, וכתב השו"ע דישתתף בפרוטה, ואילו בסעף"ח כתב ד"י"א דכ"א ידליק בברכה, ולדברינו הוא משום דבאורח הינו נטפל לבעה"ב כיון שאי"ז ביתו, וע"כ לא חייב כלל להדליק עם ברכה, משא"כ בסעף"ח דמייירי בכמה בעה"ב שנמצאים בבית אחד, וחשיב בית ידיה, ע"כ עדיף שכ"א בעצמו ידליק, דאין אחד נטפל לשני, ורק דבזה נחלקו השיטות האם כל אחד ידליק בברכה או בלי ברכה. וכן ראיתי בשו"ת שבה"ל ח"א סי' נ"ב דבכדי להדליק בברכה בעינן תרתין, א. חיוב גברא. ב. דזה ביתו.

ה. החילוק בין ההיא דירידים לסעף"ח

ולדרך זו יקשה מאוד מש"כ המשנ"ב בענין ירידים דכולם משתתפים בפרוטה, והלא התם אין נטפלים לבעה"ב. ולכאורה עדיף שכ"א ידליק בעצמו, ומדוע כתב המשנ"ב דכולם ישתתפו בפרוטה. וצ"ל א. כפי שתירץ בקצות השולחן, דבההיא דירידים מייירי שנשותיהם מדליקין עליהם בביתם, ולכן כיון שכבר קיימו כ"א מצות הדלקת נר שבת בחיובא דגברא, ונשאר רק החיוב שלא יכשל, ע"כ סגי בזה שישתתפו כולם. ודבריו מבוארים, דהרי דאי בירידים מייירי באנשים שאי"ז כאן ביתם, אלא רק באו לכאן לזמן וביתם הוא במקו"א, וע"כ כבר קיימו המצוה במה שהדליקו בביתם, אך בסעף"ח מייירי השו"ע בכמה בעה"ב הנמצאים בבית אחד שזהו ביתם, ולא מדליקין עליהם במקו"א, וע"כ כבה"ג טפי עדיף שכ"א יקיים המצוה בעצמו. ולפי שיטה א' כ"א יברך, ולפי שיטה ב' לא יברכו, ויעו"ש בקצוה"ש שאה"נ אף לדעה שמברכים על תוספת אורה, בכל"ז בההיא דירידים לא רצה המשנ"ב לסמוך על שיטות אלו, כיון שכבר מדליקים עליהם בביתם. [ויל"ע האם באמת לשיטה ב' שלא מברכים על תוספת אורה, האם עדיף שכולם ישתתפו ואחד יברך, או"ז שעדיף שכ"א ידליק לעצמו בלא שיתוף, ורק הראשון יברך, ושיתוף אמרינן לכתחילה רק כאשר הוא אורח או היכא שמדליקין עליו בביתו]. ובשבות יצחק ראיתי שביאר באופ"א, דבירידים מייירי שאינם חלוקים בעיסותיהם, וכולם אוכלים משל עיסה אחת, ולכן סגי בשיתוף לכו"ע, משא"כ בסעף"ח מייירי השו"ע בכמה בעה"ב שכל אחד אחד אוכל משל עיסתו, ובזה איכא פלוגתא לענין נר חנוכה אי די בשיתוף או שכל אחד ידליק ויברך לעצמו, ובזה מחמירין טפי. אך לכאורה הו"ל למשנ"ב לפרש כן, ולא לסתום בזה.

ו. דברי מהר"ח או"ז בענין תוספת אורה

אולם עיינתי במהר"ח או"ז דרשות סימן כ', שזהו מקור הך דינא דסעף"ח, וז"ל שם: ובזה נסתפק מהר"ח או"ז אם ד' דרים בבית אחד, והדליקו הג', והרביעי עדיין לא הדליק, כיון דהנר אינו בא אלא וכו'.

ולפי"ז לק"מ כלל הסתירה בין סעף"ז לסעף"ח, דסעף"ז מייירי באורח ואה"נ דסגי ליה להשתתף בפרוטה אפילו אם אין מדליקין עליו בביתו, אך בסעף"ח השו"ע מייירי כמש"כ במהר"ח או"ז גופא, דאם היו ג' בעה"ב בחדר אחד ואחד כבר הדליק, דהתם כבר לא מהני להשתתף, בזה השו"ע מביא ב' דעות האם מועיל לברך על תוספת אורה וידליק בברכה, או"ז לא מצי לברך ככה"ג. אך בודאי אי האחד לא היה מדליק, פשיטא דכולם יכולים להשתתף בפרוטה. ולפי"ז כלל לק"מ מרידים, ד"ל דהתם באמת קמ"ל היאך עדיף שיעשו, ובאמת ליכא שום נפק"מ שכל אחד ידליק בברכה, אלא שפיר מקיימים צורת המצוה בנר אחד. ולפי"ז כאשר אחד הדליק אף בההיא דירידים, יוכל השני לברך לדעת הרמ"א דמברכים על תוספת אורה, משא"כ לדעת הקצוה"ש והשבחי" שהבאנו לעיל לא יוכלו כלל לברך, כיון דבההיא דירידים ל"ש כלל ברכה לכ"א כמש"כ לעיל. אך עדיין עדיף לתרץ כדבריהם הסתירה בין סעף"ח לההיא דירידים, משום שהשו"ע לא סיים בסעף"ח שיעדיף שישתתפו בפרוטה כאורה, אלא סתם הדין כן, ומשמע כמש"כ לעיל דאורח שנסמך לבעה"ב ודאי מהני ליה פרוטה, משא"כ לבעה"ב שיעדיף שידליק בעצמו, וא"כ בההיא דירידים שכתב המשנ"ב שכולם ישתתפו, ע"כ צ"ל או כהקצוה"ש או כהשבחי".

ז. הביאור בחדרו המיוחד לו אמאי נפטר בברכת אשתו

והנה זה לכאורה פשוט דכשיש לאורח או לבעל חדר מיוחד שאין אף אחד נכנס שם, ה"ז כבית נפרד, ואין שייך לומר שנפטר בברכת הבעה"ב שמברך על נר שלו, כי זהו כב' בתים נפרדים, וא"כ נראה דכמו דבאורח שיש לו חדר נפרד צריך לברך בחדרו, ה"נ מש"כ השו"ע בבחורים הנמצאים אצל נשותיהם דאין צריך לברך בחדרו, נראה דמייירי דוקא בחדר שלא מיוחד רק לו, ושפיר נפטר בברכתה, כיון שברכתה היא על כל החדרים שבבית שמחוייבים בהדלקה, ואף חדר זה רמאי

עליה להדליק, אלא דמ"מ בעלה הוא הרוצה להדליק שם, אך באופן שחדר זה יהיה מיוחד באמת רק לו, נראה דיצטרך להדליק בברכה. וכן ראיתי להדיא בשו"ת רב פעלים סי' נ' דביאר דהחיוב בחדרו הוא חיוב על שניהם, ושניהם ישנים בו ואוכלים לפעמים, ובזה כתב לחדש הדבעל יכול לברך קודם לאשתו בחדר זה. אך להדיא משמע דאם היה חיוב רק עליו שמיוחד רק לו, אין ברכת אשתו מוציאתו יד"ה, וכמש"כ לעיל דזה ודאי לא דמאי לבדיקת חמץ, כיון שבכה"ג החיוב ודאי להדליק מוטל רק עליו, ואהיו חייב לברך ולא היא, ואף ברכת אשתו פוטרת מקום זה שאינו בחיובה כלל להדליק.

ובזה יש לפרש דמש"כ הביאור"ל דכאילו הוא היה המברך, אין כוונתו דצריך שישמע הברכה, אלא כוונתו דאפילו דהוא המדליק שם, מ"מ כיון שברכת אשתו חלה על כל החדרים בבית שמחוייבים בהדלקה, א"כ כשמדליק שם הוי כאילו הוא בירך, ובודאי שאין צריך לשמוע הברכה ככה"ג, דאין חיוב על כל בני הבית לשמוע הברכה. וכן באורח שביארנו דהוא נטפל ונסמך לבעה"ב כשאר בני ביתו, אין צריך לשמוע הברכה, רק צריך להתחבר ולהצטרף להדלקת בעה"ב ע"י השתתפות אך בההיא דירידים דאין אחד יכול להטפל לשני, ממילא כולם מחוייבים בהדלקה בברכה, וע"כ צריך שאחד יברך ויפטור את כולם.

ואח"ז ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' נ"ב דביאר באמת דבכמה בעה"ב שאין אחד נטפל לשני, א"כ באמת כולם מחוייבים בברכה ואחד צריך לפטור את השני. אולם נפלאתי במש"כ בחלק ג' סימן כ"ד דהדלקה בשאר החדרים הינה רק להידור מצוה, דלכאורה בשו"ע בסעף"ו בההיא דבחורים מבואר להדיא דצריכים להדליק בברכה, משום החיוב שלא יכשל, והתם נמי קיים חיוב הגברא והבית כבר כביתו, ורק משום שכאן היכן שנמצא יש חשש שלא יכשל חייב להדליק שוב אף שרק ישן כאן, וכרגע אין סיפק כדי לברך.

ביסוד חיוב הדלקת נר שבת והנפק"מ בזה

א. יסוד החיוב דהדלקת נר שבת משום עונג שבת או משום שלום בית

ביסוד חיוב הדלקת נר שבת מצינו ג' טעמים, א. משום עונג שבת. ב. משום כבוד שבת. ג. משום שלום בית. ואיכא כמה נפק"מ בין הני טעמים וכדלהלן. ולכאורה תקנת שלום בית ודאי נראה דתקנהו בכל חדרי הבית שאוכל, ישן ומשתמש שם, ואין לחלק בין חדר לחדר דבכולהו שייך האי טעמא. אך בב' הטעמים האחרים עונג וכבוד שבת, לכאורה בזה יש לחלק האם דוקא במקום שאוכל יש עונג וכבוד שבת, ובשאר המקומות הינו מטעם אחר. והנה המשנ"ב בהלכות הדלקת נר שבת ריש סימן רס":. כתב הנה עיקר הדלקת הנר הוא חובה משום מצות עונג שבת, והוסיף בסק"ב והדלקת הנר צריך להיות בכל החדרים שהולך שם, ועכ"פ נר אחר אף שאינו אוכל שם כדי שלא יכשל בעץ או באבן וכו', והשלא יכשל קיים אף במקום האכילה. ולכאורה מבואר מדבריו דהטעם דשלוש ביות שלא יכשל אינו מהטעם דחיובא דעונג שבת, דא"כ אף ההדלקה בשאר החדרים אינה רק משום שלא יכשל, אלא זהו גופא דעונג שבת, כפי דבריו עונג שבת שיש נר בכל חדר, וגם ממש"כ אף שאינו אוכל שם משמע דהיכא שאוכל זהו מטעמא אחרינא, ובשאר החדרים מטעם שונה. ואין לומר דזהו: גופא כוונתו דהשלא יכשל גופא הוא מחמת העונג שבת, דמבואר בס"ק כ"ה להדיא בדבריו לא כן, דכתב שם לענין יוה"כ בפלוגתא אם צריך להדליק בברכה או לא, דביוה"כ אף דאין בו אכילה ושתייה ואין שייך בו מצות עונג, אפילו הכי שייך בו משום שלום בית. וכמ"כ מבואר בס"ק ל' לענין בחורים המדליקים בחדרם, דחידש המרדכי דמדליקין בברכה אף שאינם אוכלים שם, ואף שמדליקין עליהם בביתם, כמבואר שם במשנ"ב ובביאור"ל דמייירי בנשואים, וממילא נפטרים בהדלקה בביתם, אלא שישנו חיוב נוסף דשמאי יכשל, ומחמתו גופא צריכים להדליק בברכה היכן שנמצאים, ולא סגי במה שמדליקין עליהם בביתם. (ובאמת באורח שאין לו חדר מיוחד ומדליקין עליו בביתו שלו, מבואר בביאור"ל שם כמש"כ בא"ר שם דל"צ כלל להדליק ולהשתתף, ונפטר בהדלקת אשתו, ויעויין במש"כ בזה).

ויעויין במרדכי סי' רצ"ד שכתב דהאוכל בחצר לאור יום ומדליק בביתו שרי, משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן, והרי יש לו אורה גדולה נמי, דזה יסוד החיוב. ויעו"ש בביאור"ל דמדגיש כמה פעמים שאף שאינו אוכל, מ"מ החיוב מצד שלא יכשל, משמע דבמקום האכילה סובר שהחיוב מצד עונג, ושלא במקום אכילה החיוב הוא שלא יכשל. ומאידך באורח שאוכל יחד עם בעה"ב, כתב דחיוב דשלוש ביות ליכא, כיון שבעה"ב מחוייב להדליק וממילא יהיה שם אור, אלא על האורח לא מוטל להדליק וליכא לשלא יכשל, אך אתאי איכא עליה במה שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר שבת, והיינו החיוב דביאר המשנ"ב דעיקר הטעם הוא משום עונג שבת במקום שנמצא (ולהאמור יתכן נפק"מ באדם שאין לו בית ואוכל ברחוב, דמצד חיוב דשלוש ביות ליכא כי אי"ז ביתו). ואם עיקר החיוב ההדלקה הוא משום שלום ביתו, מאי שייך לומר דאכתי אית ליה מצוה על כל איש ישראל, דהוא כיון דבמקומו אין שלא יכשל מאי שייך נר מצוה. כמ"כ במשנ"ב בהלכות יוה"כ סימן תר"י סק"ו מבאר דטעם הדעות הסוברים לברך על הדלקת נר יוה"כ, משום דאיכא שלום בית כמו בשבת, ולא מצד דיש עונג שבת, ובשעה"צ סק"א ציון המקור לדבריו מהתוספות בשבת כ"ה ע"ב ד"ה חובה, שכתבו דהדלקת הנר חובה של מצות עונג שבת. אלא דבמקור דהחיוב דשלוש ביות מבואר בגמ' לכאורה דעיקר הדלקת הנר עיקרה משום שלום בית, ודלא כהתוספות, ואדרבה י"ל דעיקר התקנה הינה משום שלום בית, דבגמרא בשבת לא מוזכר לא מצות עונג שבת ולא כבוד שבת אלא רק שלום ביתו, יעו"ש בדף כ"ג ע"ב לענין נר ביתו ונר חנוכה, שלום ביתו עדיף, ופירש"י שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, ושם כ"ה ע"ב בגמ' ותזנח משלום נפשיו זו הדלקת נר בשבת, פירש"י ובמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל והולך באפילה, והב"ח גורס ואוכל באפילה. ועיין בערוה"ש סעף"ג דלפי הגירסא והולך באפילה, החיוב הוא בכל החדרים, ולפי הגירסא ואוכל באפילה החיוב דוקא במקום האכילה. עוד מבואר שם בגמ' דהטעם דאין מדליקין בעטין, רבא ס"י כיון מתוך שריחה רע שמאי ניחנה ויציא, והקשה אביי ויצא, א"ל שאני אומר הדלק"ן בשבת חובה, ופירש"י חובה – כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור, ובתוספות פירשו משום עונג, דחובה שיסעוד במקום הנר. והוסיפו התוספות שם דעצם הדלקת הנר פשיטא דזה חובה. ומבואר א"כ דמלבד דנתחדש בדון אין מדליקין בעטין לדעת רבא דהחיוב משום עונג או משום כבוד, שיש עוד חיוב נוסף והוא חיובא דשלוש ביות, וא"כ עיקר חיוב ההדלקה משום שלום בית, ובמקום הסעודה ישנו חיוב נוסף משום עונג שבת במקום הסעודה. וכך ביאר בשו"ע הרב וז"ל: תיקנו חכמים שיהיה לכל אדם נר דולק בשבת בכל חדר וחדר שהולך שם בשבת, משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן. וחייב כל אדם שאוכל סעודת הלילה לאוכלה אצל אור הנר, שזהו בכלל עונג שבת, ועיקר מצות הדלק"ן הוא נר זה שאוכל אצלו.

ותכן דבזה גופא נחלקו אביי ורבא, דאביי ס"ל דכיון דכל החיוב הדלקה הוא משום שלום בית, די שמקיימין זאת בחדר הגם שאינו אוכל שם, ורבא חידש דאדרבה במקום סעודה יש תוספת חיוב ועדיפות להדליק דוקא שם משום עונג שבת כתוס'; או כבוד שבת כרש"י. אבל בעצם עיקר החיוב בהדלקת הנר מבואר לכאורה דעיקרו משום שלום בית, וא"כ אמאי התוספות כתבו דוקא משום עונג שבת, וכפי שהבין כן המשנ"ב.

ב. עונג שבת זהו גופא תקנת שלום בית

וי"ל בב' אופנים, א. דכל מה דזהו ההדלקה עונג שבת, זהו גופא מכיון שיש חסרון בשלום בית, שאדם מצטער לישב בחושך, ומחמת זאת חייבו להדליק כדי שיהיה עונג שבת. ושלוש ביות אין פירושו כפשוטו מניעת מחלוקת וכו', אלא שלום בית פירושו בית מושלם ומתוקן לשיבת בני אדם, וזה נעשה ע"י אור.

ויש לבאר זאת יותר, דהנה מ"ש עונג שבת דנר משאר העינוגים דאי"ז חובה בדוקא, ואילו הכא תיקנו שחייב, וכבר הקשה זאת בבית הלוי ח"א סימן י"א, ובביאור"ל הוכיח מכאן דהחיוב הוא משום כבוד שבת, וכבוד שבת אינו תלוי ברצון בני אדם, ולכן ע"ז ודאי שייך ברכה, אך בעונג שבת אה"נ דלא שנא משאר עונג שבת דתליא ברצון הבני אדם, וע"ז לא שייך חובה. (ויעויין להלן במה שהקשה הערוה"ש דאמאי תיקנו ברכה על הדלקת נר, טפי משאר עונג שבת דליכא ברכה). ולפמשנ"ת לעיל יש ליישב דלא כהבית הלוי, אלא דתיקנוהו חובה משום דכל עונג שבת אם האדם אינו חושש לזה, ע"כ דאינו מתענג בדבר זה, ואה"נ דבאופן שמתענג ודאי חייב בזה משום עונג שבת, אך א"א לקבוע חיובים קבועים בדבר שאין בני אדם שוים בו, ולכן חז"ל רק אמרו שאכילה ושאר דברים בשבת הינם מצוה דעונג שבת, וכל אחד במאי דעביד מקיים, אך הדלקת הנר דיסודה הוא משום שהרגילות של בני אדם להצטער בהעדר האור, ויש צער לישב בחושך, ע"כ י"ל דחז"ל בזה קבעוהו חובה משום עונג שבת.

ג. ביישוב הקושיא אמאי תיקנו ברכה על הדלקת נר שבת, ומאי שנא משאר עונג שבת וג' סעודות

ולפי"ז יש ליישב מה שמקשים למה תיקנו ברכה על הדלקת הנר, ומ"ש מכל שאר עונג שבת דלא תיקנו ברכה, ויעויין בערוה"ש שעמד בזה. ולהנ"ל י"ל דכל עונג שבת אי"ז חובה בדבר מתייבש בדוקא אלא רשות, וכמש"כ הרמב"ם בפרק ל' דמי של רוצה לאכול אינו חייב, משא"כ ההדלקת נר חובה היא, וע"כ שייך בזה ברכה כי זה חובה לכולם (וכן ראיתי שתירץ בספר תורת שבת, הובא בפסקי תשובות סי' רמ"ב). ובזה ג"כ מובן מ"ש בגמ' שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, ולכאורה מה ההדגשה חובה, ונ"ל דהיינו שכיון שהחיוב משום עונג שבת, אין לומר דזה רשות, אלא הכא קבעוהו חובה.

ואין להקשות דא"כ אף באכילת ג' סעודות בשבת יתקנו ברכה, דבזה חז"ל חייבו באכילת ג' סעודות ואי"ז רשות, וכמבואר ברמב"ם שם בהלכה ט': חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, ובשו"ע סימן רע"ד סעי' ד' מצינו דהחיוב בב' סעודות דוקא בפת, ורק בסעודה ג' איכא דעות אי בעי דוקא פת, כמבואר בסימן רצ"א. וי"ל כיון דנר זהו העונג שבת שמקיים מיד בכניסת השבת, מברך ע"ז והוא פוטר שאר תענוגי שבת. וכן תירץ בספר תורת שבת (הובא בפסקי תשובות סימן רמ"ב). עוד י"ל ע"פ השדי' חמד דלא תיקנו ברכה על ג' סעודות, דאין המצוה נגמרת מיד אלא לאחר אכילת כל הסעודות.

או ד"ל דבאכילה נהי דקבעוהו חובה, אך בזה גופא חז"ל פטרו למי שעונג לו שלא אוכל, או שמזיק לו האכילה או מתענה תענית חלום, משא"כ בנר חז"ל חייבו תמיה, ולא מציג אדם שמזיק לו האור. וראיתי בערוה"ש שתירץ דמפני שתקנת הדלקת הנר היא תקנה מיוחדת משום עונג וכבוד שבת, וע"כ עשאוה כמצוה בפנ"ע, אך אכתי צ"ב דהסעודות הינם נמי כבוד ועונג שבת, וכפי שכתבנו כן בסי' רמ"ב ובמקו"א (עוד תירץ כיון דבהדלקת הנר הוי קבלת שבת לאשה, שייך ע"ז ברכה, וצ"ב).

ד. מבאר דלאו לכנ"ע חיובא דהדלק"ן משום עונג שבת

הוא גופא חיוב דשלום בית

ועכ"פ לפי"ז מבואר דחיוב דעונג שבת הוא משום שלום הבית, וכן מבואר בלבוש שכתב יהא זהיר לעשותו יפה, שזהו ג"כ בכלל עונג שבת כשהבית מלא אורה, וזהו הנקרא שלום בית, ואפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים לכבוד עונג שבת. משמע שאין כאן ב' חיובים, אלא ע"י העונג ממילא יש שלום בית. וכמ"כ מבואר בקה"י סימן כ'.

אך כ"ז ניתן לפרש כתוספות שהביאו בשם ר"ת דהחובת הדלקה משום עונג שבת, ובזה י"ל דהיינו גופא מש"כ בגמ' שלום בית, אך מהמשנ"ב כפי שהבאנו בריש דברינו משמע שיש כאן ב' חיובים נפרדים, ודלא כהלבוש. ומבואר בשעה"צ שכן הבין בר"ת דעיקר החיוב משום עונג שבת, ויש לבאר סברת המשנ"ב דהרי ר"ת מייירי על דא דכתוב בגמ' הדלקת נר בשבת חובה, והתם הכוונה שם בסוגיא לדברי רבא שחידש דהחובה במקום הסעודה, וא"כ דוקא שם שייך לומר עונג שבת, אך על עצם חיוב ההדלקה ע"ז לא מייירי כלל ר"ת, ובזה הטעם יהיה משום שלא יכשל בעץ או באבן גרידא, והיינו שלום בית. ואח"ז ראיתי שבבית הלוי ח"א סימן י"א הוסיף ע"ז טפי, דכל הפלוגתא בראשונים בין ר"ת ליש מפרשים אי מברכים על הדלקת נר שבת, אינה כפשוטו, דלכו"ע מברכים על נר שלא במקום הסעודה, דיסוד חיובו מצד כבוד שבת (ואפשר לדבריו דזהו השלום בית), ונחלקו על חיוב דנר במקום הסעודה, דלר"ת מברך משום עונג שבת, אך ל"מ כיון דעיקר המצוה דהדלקת הנר, הנה משום כבוד שבת דההדלקה גופא הוי כבוד שבת, סגי בזה ובמקום סעודה, לא שנא משאר עונג דאי"ז בדוקא חובה אלא כ"א כרצונו. ויעו"ש שדייק ב"מ שכתב דאין ברכה כלל על עיקר הדלקה, אך עכ"פ מדבריו נמי מבואר דודאי ר"ת גופא מייירי על מקום האכילה, וכנראה שכן הבין המשנ"ב. וכן כל מה דביארנו לעיל דעונג שבת ושלום בית היינו הך, כ"ז רק אם נפרש דשלום בית היינו לדאוג שיהיה בית מתוקן לשיבת בני אדם שלא יצטערו בו ויכשלו בעץ או באבן, אך אי הכוונה למנוע מחלוקת וקטטה, הרי ע"כ החיוב דשלום בית הינו חיוב נפרד מלבד עונג שבת. ופירוש זה בשלום בית מפורש באורחות חיים בפירושו למשנת במה מדליקין, לפי שאדם הולך חשכים ונכשל ואז כועס על בני ביתו.

וכן במאירי שבת כ"ג ע"ב בפירוש הא' פי' כרש"י, ובפי' ב' כתב דהטעם דנר ביתו קודם לנר חנוכה הוא כיון דנר שבת חיובא על האשה, אי ידליק הוא נר חנוכה אתי לאנצויי, ומבואר בדבריו דהכוונה למנוע מריבה וקטטה. ויעויין ברש"ש שם דכיון דעל ג' עבירות נשים מתות, ואחד מהן זה הדלקת הנר דשבת, אי ידליק לנר חנוכה אתי לאנצויי עמו.

ועיין רמב"ם סוף הלכות חנוכה גבי נר ביתו ונר חנוכה, שפירש נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר דרכי דרכי נועם וכו'. וא"כ מבואר ע"כ לכאורה דהחיוב דשלום בית וחיובא דעונג שבת, תרי חיובים נפרדים הינם. וכן לכאורה מוכרח, דהרי הרמב"ם בהלכות שבת פירש דהחיוב הדלקה הינו משום כבוד שבת מוכרח, ל' ובפרק ה' כתב דהחיוב מצד עונג, וע"כ א"כ דהחיוב דשלום בית הינו חיוב נפרד.

ה. הסתירה ברמב"ם אי החיוב משום שלום בית או עונג שבת, ובסתירה אי מצד עונג או כבוד

אכן זהו גופא קשיא, דהיאך הרמב"ם לא הזכיר כלל בהלכות שבת האי ענין דשלום בית ושלא יכשל, ורק בהלכות חנוכה הזכיר שגדול השלום וכו' והשם נמחק, ואמאי לא הזכיר כלל בהלכות שבת.

בשעת הדחק מפלג המנחה ולמעלה, והבִּי מבאר הטעם כמִ"ש הרמב"ם שכיון שתפילת ערבית רשות לא דקדוק בזמנה, ולפִי־ז הדין כנִ"ל שבמנחה אִ"א להקל, ויצטרך להתפלל ערבית שתיים.

אך בבהגר"א שם ובמשנב"כ נקטו שכל טעם הקולא הוא כשיטת ר' יהודה, שבכל יום מתפלל ערבית מפלג המנחה, אך לנוהגים כרבנן אִ"א להקל בזה. ואִ"כ נחזי אנן, הרי הא ודאי דלרִי"י לאחר פלג המנחה בשבת הוא שבת לכל דבריו וחייב סקילה, ומִ"מ סובר שלענין תפילה מתפלל תפילת חול כבכל יום, ומבואר שדין תפילה אינו סתירה לדִין שבת, ואִ"כ מִ"ט אליבא דרבנן כשרק קיבל תוספת שבת, שלכל היותר הוא באיסור עשה, אִ"א להתפלל מנחה שזמנה לפי רבנן הוא עד השקיעה, הרי שם שבת אינו סתירה לתפילת חול.

ב. מהלך א - סכרות כתרתי דסתר

ואפֿ"ל ביישוב הדבר שאמנם אה־נ בעצם אין איסור בתפילת חול בשבת אם כך הוא זמנה, אבל זו רק בעיה מצד שנראה כתרתי דסתר, דלשון הראשונים שאוסרים לעשות כן בסי רס"ג "שאחר שעשהו קודש בעניית ברכו איך יעשה אח־כ חול", כלומר שלעשות ב' מעשים הסותרים זה לזה אי אפשר, וזה דווקא באופן זה שענה ברכו והתכוון לקבל שבת, אבל בסי רצ"ג ששם אינו עושה מעשה אלא נמצא בתוך השבת, לא חשיב תרתי דסתר להתפלל תפילת חול בשעת הדחק.

ואִ"כ לפִי־ז נִ"מ רבתא לדינא כשלא קיבל שבת בערב שבת, וחל עליו ממילא בבין השמשות, יוכל להתפלל מנחה עדיין עד י"ג דקות לאחר השקיעה, כיון שאין כאן מעשה דתרתי דסתר.

ראיות לצד זה, הפמ"ג בסי ק"ח סק"ח דן במקבל עליו שבת מבעו"י ע"י אמירת ברכו או זמזומי שיר, שגם מחוייב להתפלל ערבית שתיים, ומצדד בב' קולות [שהובאו לדינא במשנב"כ שם], א. שאף שבכל תפילת תשלומין מקדים תפילת החיוב קודם, ובלא"ה לא יצא, כאן גם אם יתפלל תפילת ערבית של שבת הראשונה לשם מנחה של חול יצא, כיון שעדיין יום. ב. שאפילו יתפלל תפילת מנחה של חול גם יצא כיון שעדיין יום, ולנִ"ל שכל האיסור הוא דמחזי כתרתי דסתר, מובן שהוא דין לכתחילה אך בדיעבד לא החמירו.

ראה נוספת מדברי הפמ"ג שם שמתקשה בדעת הלבוש שמִ"ש שדווקא מפני שהתפלל הראשונה לשם ערבית של שבת צריך להתפלל השניה לשם תשלומין, ומִ"ש מדבריו שאם התפלל הראשונה לשם חול אין איסור, ותמה הפמ"ג הרי השר"ע עצמו איירי משחשיכה ולא מבעו"י, ואִ"כ הרי חל עליו שבת ממילא, ולמה צריך להתפלל בשביל זה תפילת שבת [נוקט שהוא דוחק לומר שהלבוש איירי מבעו"י, שס"ל מה שחל עליו שבת הוא ע"י תפילת שבת]. ולהנִ"ל אפשר ליישב דעת הלבוש שאיירי בבין השמשות, ואף שחל עליו שבת מִ"מ אין תרתי דסתר, ולכן אם יתפלל ראשונה לשם חול אין איסור, דווקא כשמתפלל הראשונה לשם ערבית הוי תרתי דסתר.

ג. מהלך ב' - ליישב סתירת הדינים וממילא אין ראיא להיות

אך אפשר ליישב באופן אחר הסתירה הנִ"ל בין סי רס"ג לסי רצ"ג, ע"פ דברי שעה"צ בסי תרצ"ג סק"ו שרצה להוכיח שהמתפלל ערבית מפלג המנחה מזכיר על הניסים, ומביא לזה ב' ראיות, וראייתו השניה מסי רצ"ג בזה שהתירו להבדיל מפלג המנחה ולמעלה אחר שהתפלל ערבית, אלא ודאי דחשבינן לענייני תפילה כלילה.

וצ"ע למה לא הוכיח פשוט מהדין הפשוט שכל אדם שקיבל שבת מבעו"י מתפלל ערבית של שבת, כמבואר בסי רס"ז, ורואים שדִין ההזכרה הולך לפי הלילה.

ולכאורה הטעם כמִ"ש המשנב"ב עצמו בסי רס"ז סק"ג [ליישב דעת הנוהגים להתפלל כרבנן כל השבוע], דכיון שמצותה להוסיף מחול על קודש וכבר קיבל שבת עליו, יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי כלילה לענין תפילה. כלומר שמשם אין ראיא כיון שקיבל שבת, והמשנב"ב חיפש ראיא למקום שאין דין תוספת שבת, שאפילו הוא אליבא דרר"י דין ההזכרה כדון כלילה, דאפשר לבאר ספקין קצת ספק דגמ' (שבת כ"ד ע"א) האם דין ההזכרה הוא דין בתפילת הערב, או שתלוי בזמן המועד או שבת, והם עדיין לא חלו ולא מחייבים הזכרה, ולכן אִ"א לפשוט מדינא של תוספת שבת מפני שאז כן חל קצת שבת, ואין ראיא ליום גמור שלא חל כלום.

הכלל שלענין תפילה הוי כלילה, ואין דין תפילת ערבית קשור ליום שעומד בו, אף שלכל שאר הדינים דינו כיום [ובמאמר המוסגר מִ"ש בשעה"צ הנִ"ל שהוא הדין דין הבדלה, ובביאור"ה ריש סי רע"א נראה שהשווה גם דין קידוש לתפילה, כלומר שכל עניני הזכרת ושבח היום נתנוות במחלוקת ר"י ורבנן בדִין יום וילילה, ועיין סי תרצ"ב סעי ד' ומשנב"ב שם, וצ"ע].

ועדין צ"ע מדִין הדלקת נרות בערב שבת של חנוכה, שבשעת הדחק מדליק מפלג המנחה, ומבאר הגר"א שנלמד מדִין הבדלה, ולכאורה אינו מעניני תפילה, אך אפשר שגם לנרות יש גדר הלל והודאה, ואִ"כ השווה לתפילה.

אבל אליבא דרבנן התפילות תלויות לפי זמני היום, שמנחה ביום וערבית בלילה, ולכן באופן שקיבל עליו תוספת שבת אִ"כ חשיב כלילה, ולכן אִ"א להתפלל מנחה של חול, ובזה לא מצאנו לרבנן שאין תפילת חול סתירה לשבת, וכל יסוד זה הוא רק אליבא דר"י, ואִ"כ לפִי־ז אם נאמר שחל עליו שבת בבין השמשות לא יוכל להתפלל מנחה יותר, ויתפלל ערבית שתיים.

ד. ביאור הקולות דהפמ"ג לפי מהלך זה

אך אִ"כ צ"ב איך היקל הפמ"ג בסדר התשלומין ואפילו בתפילת חול, כיון שעודנו יום, ואמנם כבר האריכו בגדר תוספת שבת האם כל גדרו הוא כעין נדר וחייב דאדם מקבל ע"ע, או שמקבל ומחיל עליו עיצומו של יום [ויש מקום לומר שבזה נחלקו הראשונים הרמב"ן והרר"ף (בספר תורת האדם ענין אבילות ישנה), שדעת הרמב"ן שרק ביוה"כ אפשר לקבל ע"ע מבעו"י תוספת לאיסור אכילה, אך בשאר תעניות שאין תוספת אין קבלה מבעו"י, אך הרר"ף נוקט שבכל התעניות מקבל עליו מבעו"י, ואפֿ"ל שנחלקו בזה, שלרמב"ן אחרי שהתורה חידשה דין תוספת, יש כח לאדם לקבל פחות או יותר וחל עליו שבת (וגם זה נוקט הרמב"ן) שהוא רק משקיעה ראשונה כר"ת, כי סוף סוף צריך שיהי' במציאות מקצת לילה ולא שהשמש זורחת כנגדו), אך ללא זה אין קבלה, אך הרר"ף אווזח שהוא כעין נדר ודינים שאדם מקבל ע"ע, ושייך בכל זמן.

ובזה אפשר שנחלקו ב' השיטות בסי רס"ג סעי י"ד האם קבלה בטעות שמה קבלה, שאם כל קבלה הוא רק מכח מה שאדם מקבל על עצמו, אִ"כ אם הוא בטעות הוי ככל נדרי טעות שאינו נדר, אבל אם הוא כרמב"ן שבעצם ע"י דיבורו רק מכניס עצמו לגדר תוספת של התורה, וחל עליו שבת, אִ"א להתיר זה יותר ולא מהני מה שהיה זה בטעות].

ואִ"כ לפִי־ז צריך להבין ממִ"י, אם סובר הפמ"ג שחל עליו שבת, אִ"כ למה בדיעבד כשהתפלל תפילת חול מהני, ואם סובר שאינו בשבת למה לכתחילה לא יתפלל תפילת חול. וגם אם נימא כנִ"ל דהוי קצת תרתי דסתר, למה לכתחילה לא יתפלל תפילת שבת לשם מנחה [וברעק"א אצלינו משמע קצת שיש לו צד

עניינו למנוע מחלוקת אלא רק משום שלא יכשל.

ט. נפק"מ בין ב' הטעמים הנ"ל האם חייב לחזר על הפתחים לכל חדרי הבית

והנה יש בזה נפק"מ טובא, דהרמב"ם (והב"י הביאו) כתב בפשטות דחייב לחזר על הפתחים משום עונג שבת, אך המשנב"ב הביא דהמג"א פירש משום דהוא עיקר עונג סעודת שבת, והיינו שמדגיש להדיא דדוקא במקום הסעודה מחוייב לחזר על הפתחים, ולא בשאר החדרים (דלדבריו של המשנב"ב בלא"ה בשאר החדרים שאינו אוכל ליכא עונג, וכפי שכתב לענין יוה"כ), וזו ההדגשה עיקר עונג סעודת שבת.

משא־כ לפי האר"ש דעיקר החיוב משום שלום הבית, אִ"כ ודאי אין נפק"מ בין חדר שאוכל לשאר החדרים, ועל־כ נראה דבאמת יצטרך לחזר על הפתחים לצורך כל החדרים. ויעויין במשנב"ב שכתב בס"ק י': ומיהו אי־צ לזה רק נר אחד. ובפשטות כוונתו על אותו חדר, שהגם שתמיד רגיל להדליק ב' נרות, אינו מחוייב לחזר על הפתחים רק בשביל נר אחד, אכן החידוש כאן דאפילו בשאר החדרים אין צריך לחזר על הפתחים.

ובס"ד מצאתי בפמ"ג שעמד בזה לענין האוכל בחצר מבעו"י, ובלילה נכנס לביתו, דכתב דמחוייב לחזור על הפתחים בשביל נרות שבביתו, ומבואר דבריו דכיון דחייב לחזר על הפתחים הוא משום שלא יכשל, אִ"כ מִ"ש שאכל הסעודה לאור היום, אכתי איכא החשש דשלום בית שלא יכשל כמש"כ שם.

י. פלוגתא דהפמ"ג והמג"א האם נר דשאר החדרים קודם לנר חנוכה ולקידוש היום

עוד נפק"מ בזה לענין נר חנוכה ונר ביתו דנר ביתו קודם, האם נר ביתו דשאר החדרים קודם לנר חנוכה נמי, או־ז דוקא הנר שבמקום הסעודה. ויעו"ש בפמ"ג שכתב דשאר החדרים קודמים שלא יגוף באבן, וכן לענין קידוש היום ונר ביתו דשאר החדרים כתב שם דנר דשאר החדרים עדיף. ולדעת המשנב"ב קידוש היום עדיף, וכמש"כ בס"ק י"ד בשם המג"א ואם יש לו נר אחד סגי, ויוציא המותר לקידוש או לנר חנוכה.

ובתהילה לדוד סק"ג פליג נמי ע"ד הפמ"ג, והוכיח מהמג"א דכתב דלענין נר שבת קודם לנר חנוכה דכתב המג"א הול"ל דסגי בנר אחד, ועל־כ דלא חששו לשלא יכשל בשאר החדרים לענין להקדימו לקידוש היום ולנר חנוכה. והנה אף אִ"נ דיסוד החיוב דנר הוא משום שלום בית, אכתי י"ל כהמג"א והמשנב"ב דסגי רק בנר אחד, ומטעם דכיון דכבר קיים החיוב שלא יכשל בחדר אחד, לא הצריכוהו חז"ל לחזר בשביל כל הפתחים, ולהעדיף זאת על נר חנוכה וקידוש היום. ובאמת שכן מצאתי בשו"ע הרב גופא, דהוא הסובר שעיקר החיוב נר שבת משום שלום בית בכל החדרים, ובכ"ז יעויין בסעיף ב' וסעיף ד' דס"ל דאין צריך לחזור לצורך שלא יכשל, וכן לענין דסגי בנר אחד לשבת ואח"כ עדיף קידוש היום.

ויעויין במחצה"ש סק"ד דכתב בביאור המג"א דלא כהפמ"ג וכהתהילה לדוד, דדוקא בנר שהוא צורך אכילה (ואי־ז סתירה ממש"כ בסק"ד, דהתם מיירי לענין למכור כסותו, אך בעצם החיוב לשאול על הפתחים מפרש כהמג"א משום עונג שבת).

אלא דלכאורה מש"כ בגמ' נר חנוכה ונר ביתו נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, אי קאי על מקום האכילה וכפי שפירש התוספת שבת, ניחא מש"כ המשנב"ב דרק מקום הסעודה נר ביתו עדיף, אכן לפי הערה"ש דקאי שלום ביתו על שאר חדרי ביתו, כבר הקשינו לעיל דא־כ יצא דצריך לחזר על הפתחים דוקא לחדר שאינו סועד שם, ואילו מקום שסועד שם לא יהיה צריך לחזר על הפתחים, וזה תימה. ואחז"ר ראיתי מי שכתב דהרי הרמב"ם איירי אפילו אין לו מה יאכל, ועל־כ סועד במקום אחר (עיין תוספת שבת), ולפִי־ז י"ל בפשוטו דמיירי שאין העני אוכל בביתו כלל כי אין לו, אך כשיש לו ודאי עדיף מקום הסעודה, דבזה יש גם עונג שלא נכשל וגם כבוד שבת במקום הסעודה.

ולפמנש"ת לעיל דהמשנב"ב ס"ל דעיקר חיוב הדלק"נ שבת משום עונג ולא משום תקנת שלום בית, ממילא י"ל דחזאי כיון דעיקר התקנה כבר קיים בנר אחד סגי, והשאר יוציא לקידוש היום ולנר חנוכה. אך אִ"נ דעיקר החיוב משום שלום בית, בזה יש להסתפק האם החמירו דאין לחלק בין חדר לחדר, דבכולהו הרי שייך שלום בית, או־ז אף בזה הקילו וסגי אכתי בנר אחד.

יא. שיעור זמן הדלקת נר שבת, ולאיהז כמות צריך לחזר על הפתחים

ולכאורה להנִ"ל יש להסתפק בעני שאין לו להדליק אלא בצמצום, או בעני המחזר על הפתחים, כמה החיוב המינימלי שצריך להדליק, דלכאורה נמי יהיה נפק"מ בהנִ"ל, דלפי המג"א והמשנב"ב די שידלק עד סוף הסעודה, אף שאח"כ איכא עדיין חשש שמא יכשל, אך כל החיוב שיסודו משום עיקר סעודת עונג שבת נתקיים, אך לפי הפמ"ג ודאי צריך לחזר על הפתחים עד שהולך לישון, שאז זהו הזמן שיגמר החשש שמא יכשל.

אך לתרוייהו באופן שהדליק נר קטן שעד שישעד יכבה, אף לפי המשנב"ב אין ברכתו לבטלה, ממבואר בסעיף ט' השו"ת שם שאם השתמש איזה תשמיש לא הוי ברכתו לבטלה, ומִ"מ חסר לו בקיום המצוה דמקום הסעודה (ולדעת המרדכי שהבאנו בריש דברינו, שכל חיוב ההדלקה אינו אלא משום שלא יכשל, יל"ע א' סגי בזה לקיום המצוה אף בנר קצר, דאין חיוב דוקא במקום הסעודה, ועיין בזה בב"ח סק"ג).

הרב אופיר משה חדרנוכל "אליבא דהלכתא" אלעד

בענין תפילת מנחה י"ג דקות לאחר השקיעה בערב שבת

א. סתירת הדינים לגבי תפילת חול שבת

שאלה: אדם שלא קיבל ע"ע תוספת שבת, ולא התפלל מנחה עד זמן בין השמשות, האם יכול להקל ולהתפלל כדעת המשנב"ב בשעה"צ סי רל"ג ס"ק כ"א דמיקל בשעת הדחק לסמוך על דעת ר' יוסי שעדיין יום הוא. תשובה: השו"ע בסי רס"ג סעי ט"ו נוקט שאם ענה ברכו וקיבל שבת עם הציבור, אינו יכול להתפלל תפילת חול, אלא יתפלל ערבית שתיים, ומבואר מכאן שכשחל עליו תוספת שבת אסור בתפילת חול.

והרי בבין השמשות עצמו חמיר טפי מתוספת שבת, כמבואר במשנב"ב סי רס"א ס"ק י"ט ובסי רע"א ס"ק י"א. שכיון שנגשה ספק חשיכה ממילא חל עליו שבת [ואפשר שדעת המשנב"ב שכל תוספת שבת הוא רק דין פרישה ממלאכה, ואִ"כ בבין השמשות שחל עליו מספק דין פרישה חשיב שחל עליו תוספת שבת]. ואִ"כ לפי־ז יצטרך להתפלל ערבית שתיים.

אך מאידך גיסא מבואר בסי רצ"ג סעי ג' שבמוצש"ק יכול להתפלל ערבית

ועי"כ נראה באמת דלשיטת הרמב"ם סיבת החיוב הינה רק משום עונג וכבוד שבת וכדלהלן, אך מצד שלום בית זה לא טעם לחיוב הדלקה, אלא רק סיבה למה העדיפו חז"ל נר ביתו מאשר נר חנוכה, ולכך רק התם בהלכות חנוכה הזכיר שם הרמב"ם דין זה. ולהלן אי"ה יבואר הנפק"מ בין אִ"נ דשלום בית הוא חיוב נפרד או שהוא משום עונג שבת.

והנה ידועה הסתירה בשיטת הרמב"ם שעמד בזה הגר"ז, עיין חי הגר"ח סטנסיל סימן י"א, דבפרק ה' הלכה א' העוסק בהלכות הדלקת הנר כתב הרמב"ם: ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת. ואילו בפרק ל' כתב הרמב"ם: וצריך לתקן ביתו מבעו"י מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן. ומבואר דחייב הנר הינו מצד כבוד שבת. ולכאורה י"ל פשוט ביישוב הסתירה, דבפרק ה' עוסק בעיקר התקנה, וכן בהאי דינא דעני דצריך לשאול על הפתחים, וזה י"ל דאין כלל חיוב משום כבוד שבת לחזר על הפתחים אלא רק בעיקר משום עונג שבת, ומִ"מ בפרק ל' שעוסק בהכנות של שבת, כותב דיש בזה אף מצות כבוד שבת כשמכין הנר לכבוד שבת. אך הגר"ז יישב באופ"א, דהנה ילה"ק במש"כ הרמב"ם בפרק ל' וצריך לתקן ביתו מבעו"י ויהיה נר דלוק וכי, דזה ודאי דצריך להדליק מבעו"י ולא בשבת. עי"ק דבפרק ה' כתב חייבין להיות בבתיהן נר דולק בשבת, ואילו בפרק ל' הזכיר דחייב כבר מבעו"י. אלא תירץ דהחיוב כבוד הוא כבר מערב שבת, ואף אי לו יצוירי הדלקה בשבת עצמה (דומיא דשעון שבת), מִ"מ קיים המצוה, דהמצוה היא שכבר בערב שבת יהיה נר דלוק לכבוד שבת, דזו צורת הכבוד שכבר בערב שבת יש אור. אך בפרק ל' מיירי בחיוב דעונג שבת, וזה דוקא בשבת עצמה, ועי"כ כתב "נר דולק בשבת", ואי יצוירי הדלקה בשבת יצא יד"ח המצוה. ויש להוסיף עוד נפק"מ בכל זה, בנר שהיה כבר דלוק מבעו"י זמן מופלג משבת, דאי החיוב משום עונג ודאי קיים המצוה, כיון דבשבת הנר דולק, אך אי החיוב משום כבוד שבת, אלא שמתקיים בזה גם כבוד שבת, ממילא אִ"מ דפרק ה' בזה. וכן מש"כ בגמ' לא יקדים ולא יאחר, יש לתלות בהנ"ל אי קאי אנר חנוכה או אף אנר שבת, דמצד עונג ליכא סיבה שלא יקדים וכנ"ל, משא־כ מצד כבוד. וכן י"ל נפק"מ בנר שהיה דלוק אי צריך לכבותו, עיין משנב"ב ס"ק כ', ואכמ"ל. אך לפי הגר"ח דהם ב' חייובים שונים, לכאורה הו"ל לרמב"ם לפרש זאת בחדא מחתא, ובפרט בפרק ה' העוסק בחיוב הדלקת הנר דשבת. משא־כ לפי־ז דעיקר החיוב הוא משום עונג שבת, אלא שמתקיים בזה גם כבוד שבת, ממילא אִ"מ דפרק ה' העוסק בעצם חיוב ההדלקה הזכיר עונג שבת, ובפרק ל' העוסק בהכנה לשבת כתב דמתקיים בזה גם כבוד שבת. וזה דומיא דסעודות שבת, דאחר דחייב בזה מצד עונג כמבואר ברמב"ם בפרק ל', ממילא יש מצוה משום כבוד שבת לדאוג שיהיה לשבת סעודה, וכנ"ל בשולחן ערוך.

ו. טעם החיוב בהדלקת נר ביוה"כ שחל בשבת

עוד יש להעיר, דהנה בגמרא פסחים נ"ג ע"ב אמרו דלכו"ע איכא חובה ביוה"כ שחל בשבת, דמדליקין מפני כבוד השבת, ולכאורה כיון דבשבת איירי נימא מצד עונג שבת, ולכאורה מוכח כהמשנב"ב דהיכא דאין שייך אכילה ליכא עונג. אך זה לא קשה, דא־כ הו"ל לגמ' למימר דעיקר החיוב מצד שלום ביתו שלא יכשל, דכלפי זה יוה"כ שחל בשבת ויוה"כ שחל בחול שוין, ובגמ' נתחדש כאן חיוב מיוחד ביוה"כ שחל בשבת מלבד השלום ביתו, בכדי דכו"ע יודו בזה, ועי"כ קאמרו משום כבוד השבת.

אך י"ל עוד דאה"נ דאיכא נמי עונג שבת בזה שאין מצטער מהחושך, דמניעת צער נמי הוי עונג, וזה כלול במש"כ בגמ' כבוד השבת, משא־כ ביוה"כ שחל בחול אף לשיטות שיש עונג אף ביו"ט, מִ"מ ביוה"כ ודאי ליכא ולא חששו לזה. וביוה"כ שחל בחול דאיכא מצד עונג ויוה"כ שחל בחול שוין, ובגמ' נתחדש כאן לא להדליק מצד היוה"כ, אִ"כ תו ליכא כבוד שידליק נר, אך בשבת עי"כ מצד השבת שהוא מחוייב לכבדו חייב להדליק נר.

ז. יישוב הסתירה ברמב"ם לפי תירו"ש והערהו"ש

וראיתי בערהו"ש שיישב הסתירה ברמב"ם באופ"א, דמש"כ הרמב"ם החיוב דעונג שבת שמחמתו מחוייב להדליק, מיירי שלא במקום סעודה והיינו שלום ביתו, ומש"כ הרמב"ם בפרק ל' דהחיוב מצד כבוד שבת איירי במקום הסעודה. אך לכאורה צ"ב, דברמב"ם כתוב ויהיה נר דלוק, ולא כתב נרות דולקין. ועוד, דאין לזה זכר כלל דמיירי בב' מקומות, מקום אכילה וכו'. ועוד, דלפי"ד עני המחזר על הפתחים מחוייב לחזר דוקא לנר שלא במקום סעודה, אך נר במקום סעודה פטור, דהרי הרמב"ם פי ז' דכל החיוב לחזר עה"פ הוא משום עונג שבת ולא משום כבוד שבת, וזה תימה. אכן מש"כ דעונג שבת היינו שלום בית, זהו כדברי הלבוש שהבאנו לעיל. ובתוספת שבת כתב ליישב הסתירה ברמב"ם איפכא, דבמקום הסעודה החיוב הינו משום עונג שבת, אך בשאר החדרים החיוב משום כבוד שבת שלא יכשל בעץ או באבן. ולדבריו החיוב דשלום בית מצורך לחיוב דכבוד שבת, וצ"ב מאי שיטתו דוקא לכבוד שבת ולא לעונג, דבפשוטו כיון שיש צער זו מניעת העונג. (ואפשר דס"ל דאי בשאל השאל מחוייב מצד עונג, הוה רק חיוב שלילי, היינו לדאוג שלא יהיה צער, ואי־ז בכלל חיוב עונג, אך אי החיוב שלא יכשל משום הכבוד שבת, אִ"כ ודאי מחוייב בזה לדאוג שיהיה לו כבוד שבת).

ולדבריו יישוב הסתירה ברמב"ם, דבפרק ה' מיירי במקום האכילה, ולצורך זה העני מחזר על הפתחים, אך בפרק ל' מיירי שלא במקום סעודה, והחיוב משום כבוד שבת שלא יכשל, ולדבריו בנר חנוכה ונר ביתו עדיף קאי אף אנר שלא במקום סעודה וכערהו"ש, אך החיוב לחזר על הפתחים שכתב הרמב"ם דזה משום עונג. לפי התוספת שבת הוא קאי דוקא על מקום אכילה. ותכתיב לדבריו נמי ברמב"ם לא משמע דדוקא במקום אכילה זהו עונג.

ח. ב' טעמים למה צריך לחזר על הפתחים

וכבר הקשה הביאור"ה בסימן תרנ"ו ד"ה אפילו, דאפילו במצוות דאורייתא לא מצינו דצריכים לחזר על הפתחים, מלבד ד' כוסות נור חנוכה דהוו פרסומי ניסא, וכדכתב הא"ח בסי כ"ה להוכיח מהירושלמי דאין חיוב לחזר על הפתחים בשביל תפילין. ופליג שם הביאור"ה ע"ד הא"ר וראייתו, דאי נר שבת מחוייב לחזר משום עונג שבת, אף תפילין לא גרע. אך לכאורה יש ליישב בפשיטות, דתליא במש"כ לעיל מהו יסוד חיוב הדלקת נר שבת, דא־נ דיסוד החיוב הוא שלום בית, אִ"כ שפיר י"ל דמחמתו דאין מחוייב לחזר על הפתחים טפי משאר מצוות, ובפרט לפיטות הדשלום בית היינו מניעת התקטה והמחלוקת. וכן ראיתי באור שמח שפירש דבברי הרמב"ם דהחיוב לשאול על הפתחים הוא משום דנר חנוכה ונר ביתו נר ביתו עדיף, ואי בנר חנוכה צריך לחזר על הפתחים ודאי אף בשבת. והיינו שסובר דמצד עונג שבת באמת אין חילוק בין מצוה זו לשאר מצוות, אך כאן דזה יסוד החיוב שאני, משא־כ לדברי המשנב"ב דלמד דעיקר החיוב הוא משום עונג שבת, וכפשוטו דברי הרמב"ם, עי"כ נצטרך להוכיח מכאן דל"ש מצות הדלקת נר שבת, אלא מצות המחוייב לחזר על הפתחים. ואף שודאי גם הביאור"ל מודה דישנו חיוב משום שלום בית, מִ"מ מצד זה גרידא י"ל דאין צריך לחזר על הפתחים, ובפרט כדמשמע מדבריו דאין השלום בית

שזה לכתחילה ע"ש]. ועדין צ"ב אם התפלל תפילת שבת לשם מנחה, אך מתפלל אחריה ערבית של שבת מיד, לכאורה הוי תרתי דסתרי, ואולי באמת צריך לחכות, וצ"ע.

ועוד, דדעת המשנ"ב בביאור"ל ריש סי' רע"א שלנוהג כרבנן לא יעשה קידוש מבעי"י אפילו כשקיבל עליו שבת, והוא הדין לתפילה, מפני שכל מה שמבואר בגמ' שאפשר להתפלל מבעי"י הוא כר"י, ואף שהמ"א יישב דעת השו"ע ריש סי' רס"ז שמיקל, מ"מ לכתחילה עדיף לא לעשות כן, וא"כ יוצא שבזמן זה להתפלל ערבית אינו יכול, ומ"מ לכתחילה אומרים לו להתפלל ערבית שתיים כשקיבל שבת, או לפחות תפילה של שבת לשם מנחה.

ה. ביאור כוונת המ"א בתירוצו

וליישב זה צריך להקדים את תירוץ המ"א על קושייתו שהקשה בסי' רס"ז, איך פוסק השו"ע שאפשר להקדים תפילתו אע"פ שנוהג כרבנן כל השבוע, הרי בגמ' מבואר שמוזה שרב התפלל תפילת שבת מפלג המנחה, ע"כ שסובר כר"י, ומתוך המ"א בשם בה"ג שאמנם בהו"א דגמי חשבנו כך, אך למסקנא שנפסק דעביד כמו עביד ולא הוכרע, רב סבר אי בעי לצלווי של שבת בערב שבת מצלי, כלומר מוסיפין מחול על הקודש.

ומפרש המ"א שבערב שבת רשאי להקדים אע"פ שבחול עושה כרבנן, ומבאר במצה"ש כוונתו שזו דאי שאם היינו פוסקים כרבנן לא היה אפשר להקדים, כי אין זה זמנו של ערבית, אך כיון שלא נפסק אז אף שנוהג כרבנן בערב שבת רשאי להקדים, ואין זה קודם זמנו, דהא אי בעי רשאי לעשות כן בכל עת והוי זמנו. וא"כ הפי' שבאמת כל מה שמועיל הוא רק מצד דינא דר"י, ועכשיו נוהגים כמוהו רק משום תוספת שבת, הוי סיבה חזקה שאפשר לסמוך ולשנות ממנהגו אפילו באופן חד פעמי [ואף שאפשר לקבל שבת בפה כמ"ש המ"א בשו"ע סי' רס"א, אפשר שהוא תקנה לציבור שיקבלו בידד ע"י תפילה, ולא כל אחד יעשה מה שליבו חפץ ויהיו כיתות כיתות, ולכן תיקנו גם חז"ל שהמיעוט יגיר אחר הרוב, כדי שכולם יחד ינהגו תוספת שבת (עיין בשבט הלוי)]. ולכאורה במשנ"ב סי' רס"ז מצאנו ב' ביאורים בהבנת המ"א, שבטענה"צ אות י"א נוקט שע"פ הבנת היד אפרים במ"א א"א להקל כט"ז בסי' רל"ה, ששם נקט הט"ז שאם נוהג להתפלל מוקדם יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי זמן ק"ש ולאכול אח"כ, אף שקורא שוב לחומרא ק"ש על מוטו, ונוקט היד"א שהכא לא מהני מפני שבעצם סובר לגמרי כרבנן, וא"כ אוחז שאין זה זמן ק"ש, וכל מה שמקדים להתפלל הוא משום תוספת שבת, וא"כ יהי אסור לו לאכול קודם ק"ש שיקרא לאחר צאת הכוכבים. ולכאורה מש"כ בביאור"ל ריש סי' רע"א שטוב למנוע מלעשות קידוש מבע"י, כקושיית המ"א, ומעירים למה בסי' רס"ז לא כתב שלכתחילה לא ינהג כן, ולפי' הדה"ח מובן, שאמנם מקילים בזה כן לגבי התפילה עצמה משום תוספת שבת ולא לדבר אחר, וכמו שלא מקילים בק"ש א"א גם להקל בקידוש, כי באמת אנו אוחזים שהוא יום.

אך בספר דה"ח מיקל גם פה כהט"ז, ולכאורה מ"ש הפי' שהיום סומך לגמרי על דעת ר"י דחשיב כלילה, ואפשר שהבין בדה"ח שע"י תוספת שבת חשיב כלילה ולכן יכול להקל, ואמנם העו"ש המובא במ"א נוקט שע"י תוספת שבת אפילו רבנן מודים שאפשר להתפלל תפילת שבת דהוי כלילה ממש [וכן מוכח בהמשך דבריו שנוקט שאם אוכל את סעודת שבת בזמן תוספת שבת אין שוב חסרון, מפני שתוספת שבת דאורייתא מ"ש שנקט שהוי ממש כשבות], אך בדה"ח עצמו אפשר שאמנם מודה שלפי רבנן אסור להתפלל, אך מ"מ מקילים כר"י לגמרי בערב שבת מפני מצוות תוספת שבת.

ובלשונו הטהור של המשנ"ב מ"ש כע"ז, שכתב שם בסק"ג שאפשר להקל להתפלל ערבית מפלג המנחה, "דכיון דמצאותה להוסיף מחול על הקודש וכבר קיבל שבת עליו, יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי כלילה לענין תפילה". ומזהיר אח"כ שבלבד שלא יהי תרתי דסתרי ע"י שהתפלל גם מנחה לאחר פלג המנחה, וא"כ מבואר בדבריו שוודאי כל קולא זו בנויה רק על שיטת ר"י, אבל טעמה לא רק מצד מצוות תוספת שבת, אלא כיון שבגלל המצוה קיבל עליו אז יכול לסמוך ע"ז דהוי כלילה לענין תפילה. ואולי כוונתו שכנ"ל ר"י בעצם סובר שמצד הזמן הוא יום, רק שם התפילה ומהותה נקבע לפי הלילה, ופה שכבר קיבל עליו דעת שבת קיבל שבת לעצמו, וזה כבר מחייב להתפלל תפילה של שבת מחיוב דיני הזכרה, א"כ יכול להתפלל בגלל זה תפילה של לילה שהיא של שבת. אך א"כ הדק"ל למה צריך לסבור כר"י, אפילו לרבנן יתני כי הרי תוספת שבת חלה לכ"ע, וא"כ מצד חיוב הזכרה יוכל להתפלל של שבת, התירוץ שלפי רבנן אף ששם התפילה צריך להיות של שבת, אך א"א להתפלל עדיין ערבית מפני שהוא עדיין יום, ובזה אנו מקילים כר"י שנוקט שאף שהוא יום, אפשר להתפילת תפילת לילה, וא"כ יוצא שרבנן חלקו על ר"י בתרת"י. א. שביים עדיין א"א להתפלל סוג תפילה של לילה, ב. אף כי נניא שמצד התפילה כן נתחייב בתפילה כזו, מ"מ עדיין אין זה זמן תפילת לילה, ובזה ר"י היקל וסבר של"ד לילה לענין תפילה.

ו. ביאור דברי הפמ"ג וספיקותיו

וא"כ אפשר לבאר שאדם המקבל שבת מבעי"י, אף לרבנן נתחייב בעצם בתפילת שבת, רק כל הבעיה שעכשיו זמנו יום, וא"א להתפלל אז ערבית, וכן אם חלה עליו תוספת שבת מאליו גם מתחייב תפילת שבת, ולא יכול להתפלל של חול, והסתפק הפמ"ג (כמו שהבינו ברעק"א כאן) האם ע"י תוספת שבת רק התחייב בחיוב הזכרה של שבת, אך עדיין יכול להתפלל שתיים של שבת, והראשונה לשם מנחה לכתחילה, או שרק בדיעבד מהני, ולפי"ז הביאור שכיון ששבת מישך שייכא ללילה, וכל תוספת של שבת הוא מצד שהקדיף את דיני הלילה, ממילא חובו הוא בתפילה לילה (רק שלפי רבנן עדיין לא יכול להתפלל כן במהותו הוא יום), ולכן צריך להתפלל תשלומין ערבית שתיים [ולצד שיוצא אף בתפילת חול, לכאורה הטעם שסי"ר הרי לרבנן א"א עדיין להתפלל כי אינו זמנו, וא"כ אם עשה כרבנן והתפלל תפילת חול, א"א לומר שחיוב הזכרת שבת יעכבו, דעדיין לא חל זמן התפילה, וצע"י בזה].

ז. עוד ביאור בדעת ר' יהודה ע"פ המ"א

ודאתינא להאכ נמשך לבאר את דעת ר"י שמתיר להתפלל ערבית של מוצ"ש ולהבדיל מפלג המנחה בשבת, כמבואר בסי' רצ"ג סעי' ג', שהמ"א סי' ק"ח ס"ק י"ב נראה שביאר בדין שאם לא התפלל מנחה בערב שבת מתפלל ערבית שתיים של שבת, שהוא כדון שהמתפלל נעילה ביוה"כ שחל בשבת מזכיר של שבת, מפני שיום הוא שנתחייב בד' תפילות, ואם ששבת לא מחייב תפילת נעילה, מ"מ כיון שחל היום יוה"כ חשיב שנתחייב השבת בד' תפילות [רק דן המ"א האם שייך לומר כן בתפילת תשלומין שיום הוא שנתחייב לעיכובא או לא].

וא"כ אם נאמר שזה הטעם מובן דעת ר"י, שהרי זה ברור שתפילות שבת הם ד' תפילות ס"ה (עם מוסף), ולכאורה לדעת ר"י הם ה', כי מפלג המנחה של ערב שבת מתפלל ערבית של שבת כמבואר בגמ', והרי בפלג המנחה של מוצ"ש הרי התפלל שוב ערבית, ואם נאמר שגם בזה מחוייב להזכיר של שבת, יצא שיש"ה תפילות, וזה וודאי אינו בתקנה, וע"כ שמעיקר התקנה היה שבערב שבת יתפלל של שבת מפלג המנחה, ובמוצ"ש של חול מפלג המנחה, משא"כ לרבנן שאת כל

התפילות מתפלל בשבת, ורק באופן שנאנס מתפלל תשלומין, לא חשיב ששינה את עיקר התקנה, אלא שבאופן מסויים מתפלל עוד תפילה.

וצ"ע שיוצא שלר"י מתפלל מפלג המנחה תפילת שבת, כמו שבערב פורים מתפלל על הניסים (כנ"ל מהמשנ"ב סי' תרצ"ג), וא"כ לכאורה לא מונח בזה כלל תוספת שבת וקבלה, וא"כ הרי בגמ' מבואר שרב התפלל מערב שבת, והגמ' הבינה שנהג כר"י, שכתוב שם בגמ' (ברכות כ"ז ע"ב) שר' ירמיה שאל את רב מי בדלת כלומר האם פרטת ממלאכה ג"כ הואיל וקבלת שבת בתפילתך, ורואים שמחייבו בפרישה ממלאכה [וכן אנו שמקדמים להתפלל כר"י משום תוספת שבת, מוכח דהוי קבלה]. ומ"מ אינו כ"כ קר, מפני שבעצם נוהג כרבנן, וכן עושה זה משום תוספת שבת, א"כ מוכח שרוצה לקבל בזה שבת, אך על הסובר כר"י עצמו קשה מהגמ' כנ"ל, ואולי דס"ל דברגע שמזכיר בתפילתו שבת ממילא מחייבו בתוספת שבת, אך לכאורה זה אינו כל ר"י רק לענין תפילה הוי כלילה.

ח. ביאור הפנ"י בדעת ר' יהודה

ועיין בפנ"י ברכות כ"ז ע"ב שמחדש שבערב שבת גם רבנן מודים שאפשר להתפלל ערבית מבעי"י מפני כמה טעמים, אך מ"מ זה דווקא להתפלל של חול, ורק אליבא דר"י מתפלל של שבת, "מפני שלאחר פלג המנחה עבר זמן תפילת מנחה, ולילה חשיב לענין תפילה, ומשום הכי היה צריך להתפלל של שבת משום תוספת".

ומבואר בדבריו שאליבא דרבנן אף אם באופנים מסויימים היום הוא זמן לתפילת ערבית, אך רק הלילה מחייב הזכרה של תפילת לילה, ולכן לרבנן בערב שבת מתפלל ערבית של חול ביום, אך ר"י אחז לא שיום הוא כבר זמן תפילת ערבית, אלא שלתפילה הוי כלילה, וא"כ יש חיוב הזכרה של שבת שהוא זמן הלילה, ולכן מזה שרב התפלל של שבת בערב שבת מוכח שסובר כר"י.

והפנ"י מוסיף משום תוספת וצ"ב, ואפשר כוונתו שלפי ר"י אם לא היה דין תוספת לא היה יכול להתפלל של שבת, מפני שדין ההזכרה אינו דין בתפילה אלא דין ביום עצמו, ויום הוא דנתחייב כנ"ל, ורק אחרי שבעצם אפשר להוסיף ולקבל עליו אז מצד אחד נתחייב בהזכרה, ומצד ב' יכול להתפלל תפילת לילה, אך לרבנן צ"ל שאף שיכול להתפלל ערבית, אך כיון שלא חשיב כלילה לענין תפילה, אף שקיבל שבת לא יוכל להזכיר, כי תפילת ערבית של שבת מישך שייכא ללילה, או באופן אחר שנתחילת חיוב ההזכרה מתחיל בעצם מהגדרת התפילה מה היא. ולר"י שערבית מוגדרת כתפילת לילה, ובעצם נוסחה הוא של שבת, רק דללא דין תוספת שבת לא יכל להזכיר, ולכן צריך לקבל, אך לרבנן שעצם הנוסח הוא תפילת ערבית של חול, אף שקיבל שבת לא מחייבו בהזכרה, ועדין צ"ע.

ואפשר שכוונתו כן שהוקשה לו (כעין קושיית המ"א) שאולי רב בעצם סבר כרבנן וחשיב יום, ובכ"ז בערב שבת היקל כר"י משום תוספת שבת (או מטעם שאיברים ופדרים קרבים מבעי"י, ותפילת ערבית היא כנגדם), וע"ז עונה שאם זה טעמו של רב, א"כ בעצם חשיב יום, וא"כ מתפלל ערבית של חול, ואף שקיבל תוספת שבת מ"מ עדיין אינו יום השבת ממש, וזה לא מחייבו בהזכרה מכיון שדין הזכרה הוא דין בעצם היום, ויום הוא שנתחייב, אך לר"י שלגבי תפילה חשיב כלילה, א"כ דין התפילה הוא תפילת שבת.

ומוסיף הפנ"י משום תוספת, הכוונה שרק מי שמקדים תפילת שבת ככוונה כדי להוסיף אז יחול עליו תוספת שבת, אך אה"נ מ"ש שאם אין כוונתו לקבל שבת בתפילתו, אף שנוסח התפילה יהי תפילת שבת כמו כל ערבית לר"י שמתפלל נוסח הלילה, דהוי לילה לענין תפילה.

ואפשר לבאר את דון המשנ"ב הנ"ל בסי' תרצ"ג בשעה"צ ס"ק ו', שדן האם המחייב הזכרה הוא חלות היום, ויום הוא שנתחייב, או תקנה בתפילת הלילה של המועד שנוסחה הוא עם ההזכרה, וזה הוכיח מדין הבדלה כנ"ל, אך מדין ערב שבת כשמקבל תוספת שבת א"א להוכיח, מפני ששם אפשר שמזכיר מפני שכבר עכשיו כבר חל קצת שבת, ואין ראיא גם לפי שיטת ר"י, אך הפנ"י הנ"ל סובר שאפילו אחרי תוספת שבת א"א להזכיר בתפילת ערבית עד כמה שהיא תפילת יום, והגדר לפי ר"י שהוי לילה לענין תפילה, ולכן מזכיר, ואפשר שגם המשנ"ב סובר שהסיבה שמזכיר לא כי הוא דין רק בנוסח התפילה, אלא מפני שחשיב כלילה לגבי תפילה אליבא דר"י.

ומ"מ לפי"ז מובן מה שהקשינו לעיל, שגם אליבא דר"י כשמתפלל מפלג המנחה תפילת ערבית של שבת זה מחייבו לקבל, ולכן שאל ר' ירמיה את רב אם הוא בדל ממלאכה.

ויל"ע לפי דברי הפנ"י האם באמת בשאר מועדים כגון פורים וכדו שאין דין תוספת כשמתפלל ערבית מבעי"י, יכול להזכיר על הניסים על זו תפילת לילה, או כיון שכנ"ל היום הוא שמחייב הזכרה עדיין יום הוא, וא"א להוסיף ע"ע כבערב שבת ולא יוכל להזכיר (דלא כמשנ"ב סי' תקצ"ג הנ"ל).

ואולי יש לחלק בין הזכרה דשבת לשאר כר"ח ופורים, ששם אין עצם היום מחייב, אלא דין הוא שתיקנו הזכרה בתפילה, משא"כ שבת שם הוא עיצומו של יום המחייב הזכרה, וצ"ב בחילוק זה.

ט. עוד בענין חיוב הזכרה בשבת

ובעצם צריך להבין בדברי המ"א עצמו (סי' ק"ח סק"ב) את ב' הצדדים, האם באופן שלא הזכיר שבת בתפילת תשלומין חוזר או לא (כלומר שלא התפלל מנחה של חול ומתפלל בשבת ערבית שתיים, וצריך שניהם לשם שבת כמבואר בשו"ע שם סעי' ט), צד א' שהוא כפי' הגמ' בשבת דף כ"ד ע"א שיום הוא שנתחייב בתשלומין, וממילא חוזר כמו שחוזר אם לא הזכיר של שבת בתפילת נעילה שחלה בשבת, וצד שני שא"א לומר כלפי תפילת תשלומין שהוא מכח אונס יום הוא שנתחייב בזה ולא ולכן אינו חוזר, דלא לצד א' א"כ למה מתפלל בכלל תפילת שבת לשם תשלומין, ולא לכתחילה תפילת חול.

ומבואר בזה שיש ב' סוגי חיובים בהזכרות, חיוב מצד עצמותו של יום, וממילא כל תפילה היא מכח היום, ויש צד שאף בתפילה שאינה מכח היום מחוייבת הזכרה של שבת, אך אינו מעכב כ"כ, כי סו"ס אינה מכח שבת. ואת זה פושט המ"א בסברא שעיקר תפילת תשלומין באה להשלים את התפילה, וצריכה להיות דומה לה, וא"כ ע"כ שלא חשיבה מכח היום שנתחייב, אלא הוא חיוב של יום אחר רק מחוייב בהזכרת שבת, וע"ז תמה בפמ"ג שם א"כ איפה מצינו שתפילת שבע מישך שייכא לתפילת י"ח שתועיל להשלימה [ולכאורה הכוונה שהיה צריך להתפלל י"ח ורק להזכיר של שבת]. והיה מקום לומר לפנ"י שהמקבל תוספת שבת, כיון שאינו ממש עיצומו של יום, אז מדינא דיום הוא שנתחייב א"א לחייבו בתפילת שבת, וכל המחייב הוא רק מצד דין הזכרה, כיון שסי"ס חלו עליו דיני שבת במקצת, ולכן כאן פשוט לפמ"ג שאפילו הט"ז שמתחיר (בסק"ח) דלא כמ"א, וסובר שלא הזכיר של שבת בתשלומין לא יצא, וא"כ סובר לפנ"י שגם בתשלומין אמרינן יום הוא שנתחייב, בכ"כ בזמן שקיבל שבת מבעי"י שם אם לא הזכיר של שבת יצא יד"ח, כי כאן הוא באמת רק מדינא דהזכרה ולא יותר, וכן לפנ"י מתפלל הראשונה לשם מנחה מפני שהוא רק חיוב הזכרה (אף שהוא נוסח של ערבית של שבת).

אך לאידך גיסא מסתפק הפמ"ג שסובר הט"ז שאולי גם ע"י תוספת שבת חל עליו עיצומו של יום, אם שלפחות נדים את זה לגבי תפילת כך, וא"כ לא יצא בתפילת חול. וכן מ"ש שלפי"ז צריך להקדים ערבית, מפני שזה סדר התפילות

מרגע שנכנסה שבת, וא"כ הוא שנתחייב בצורה מסויימת שתיקנו, וא"א להקדים בשבת עצמה מנחה לערבית, כי יום השבת מתחיל מלילו, וא"א לקרוא לזה מצד אחד שבת, ומצד שני לקרוא לזה עדיין יום.

י. הדינים העולים לפנ"י

ולפי הנ"ל אין ראיא למש"כ בתחילת דברינו שכל הבעיה היא מצד תרתי דסתרי, ולכן נוקט הפמ"ג שאם לא הזכיר של שבת בדיעבד יצא, כי סו"ס הוא זמנו, אלא הביאור כנ"ל שכיון שהוא חיוב הזכרה בלבד א"כ אינו מעכב, וא"כ לפנ"י לכתחילה אינו יכול להתפלל של חול אף במקום שאינו תרתי דסתרי. ואמנם שו"ע הרב בפסקי הסיידור נוקט שאפשר להתפלל בבין השמשות מנחה של חול, וטעמו מכיון שבין השמשות הוא ספק לילה, א"כ אמנם לענין מלאכות דאורייתא מחמירים, אך לענין תפילה שהיא דרבנן מקילים.

ומ"ש מדבריו שלא חלה עליו כלל תוספת שבת בבין השמשות, ורק אסור במלאכה מספק, אך אם ננקוט שכן חלה עליו בבין השמשות ואפילו קודם לכן, א"כ אפשר שיהי אסור להתפלל.

וכ"נ באחרונים, עיין בספר כל נדרי פרק ט' סעי' ט"ו שהביא הדיעות בזה, שדעת הגרש"י (ספר שולחן שלמה סי' רס"ג ס"ק ט"ז בהערה) שכשמתחיל מנחה סמוך לשקיעה ונהי שקיעה, שרי להמשיך להתפלל מפני שהתחיל בהיות, ומשמע שללא זה אסור.

ובמנח"י (ח"ט סי' כ') כי שלמעשה א"א לעשות התנאי המובא בס' ארץ צבי במתפלל אחר השקיעה, מפני שאנו נוהגים כגאונים לכל דבר, וא"כ הוי ספק לילה גמור וא"א להתפלל, ונראה שלא מקילים אז [ואולי כל זה למי שלא רוצה להקל כר' יוסי כמו בכל פעם, אך לא משמע כן כ"כ].

ולה"ל לכאורה קשה להקל בזה, דאין הוכחה שיש הבדל בין קבלת שבת בפה למה שחל עליו שבת ממילא, לגבי הדין שא"א כבר להתפלל תפילת חול.

הרב יהודה לייב סגלנוולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בענין זמן ההדלקה בנרות יו"ט

הנה רבים נוהגים להדליק בליל יו"ט, שהרי הבערה הותרה לצורך. והפוסקים דנו בזה וכמו שיתבאר, ואכן יש הרבה שנוהגים להדליק דוקא בעיו"ט. ולא באתי לתקוע עצמי לדבר הלכה, רק לישא וליתן כדרכה של תורה.

א. דעת המחמירין.

ב. בטעם דכבדו יו"ט.

ג. בדברי הגר"א.

ד. אם צריך דוקא מבעי"י.

ה. ג' טעמים שא"יז נחשב אפשר לעשותו מבעי"י.

ו. בטעם הפסד השמן.

ז. בדין אפשר לעשותו מבעי"י בהבערה.

ח. עוד בדברי אשת הפרישה.

ט. הערה לדינא.

א. דעת המחמירין

כתב בן הפרישה בהקדמה לספר הפרישה בשם אמו, וז"ל: הביטו נא וראו את מה שהרגישה בטעות הנשים בהדלקת הנרות ביו"ט... הטעות השני מה שנוהגות הנשים להדליק נרותיהן אחר שהתפללו הקהל ערבית, ואחר יציאתם מביה"כ לביתם קודם אכילה, וזה אינו נכון, התינה ביו"ט של גלויות שהוא ספיקא דיומא, ואסור להכין מיו"ט ראשון לשני, ראוי לעשות כן, אבל מה שנמשך מזה שנוהגות (לדלוק) [להדליק] גם בליל יו"ט ראשון כן, זה אינו נכון, ויותר טוב מדינא להדליק הנרות ג"כ קודם תפילת ערבית, ולקבל היו"ט בהדלקתן, הכל כמו שעושין לכבוד שבת, שיהא הכל מוכן מיד בבואו מבה"כ לביתו השלחן ערוך והנר דלוק ומטה מוצעת, וכמ"ש בפ' כל כתבי ובטוואר"ח לגבי שבת. גם כל מלאכה שמוותר לעשות ביו"ט, אם יכול לעשות אותו מלאכה מעי"ט אסור לעשותו לכתחילה ביו"ט, וכמ"ש בטוואר"ח סי' תצ"ה... וחפשתיו אחי"ז בפוסקים, ונלע"ד שהדין דין עמה וסודה ברוך וטעמה עידית וכו', עכ"ל.

ומבואר בזה ב' טעמים שצריך להדליק דוקא בעיו"ט, א. לכבוד היום, שהרי מבואר בגמ' (שבת ק"ח ב') ב' מלאכי השרת מלוין... וכשבא לביתו ומצא נר דלוק וכו'. ומבואר שיש ענין מיוחד שימצא את הבית במצב מכובד, וגם ביו"ט נוהג דין כבוד. וכ"כ הפרי יצחק ח"א סי' ו' (ומבאר שם שזו כוונת הגמ' בדין לא יאחר, ודלא כהר"ן עי"ש). ומע"יז במט"א (סי' תרכ"ה סל"ג), והביא שם באלף לחמה שכ"כ השו"ע שראוי לנהוג כך שלא יהיו יושבי חושך בבואם מביהכנ"ס. (ווע"ע מה שיבואר בשי' האחרונים הנ"ל להלן בעז"ה). והב' שהרי מלאכה שאפשר לעשותה מעי"ט, אין לעשותה ביו"ט.

ב. בטעם דכבדו יו"ט

וכעין הטעם הא' מצינו בחידושי הגר"ח (סנסניל) אות י"א בשם הגרי"ז, שעמד על לשון הרמב"ם (פ"ל מה"ש ה"ה) שכ': וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד שבת, ויהיה נר דלוק... שכל אלו לכבוד שבת הן, עכ"ל. וצ"ב הרי ודאי צריך להדליק מבעי"י, שהרי בשבת אסור להדליק [א"ה לכאו י"ל דמש"כ הרמב"ם מבעי"י, זה בשביל מש"כ שם שלחן ערוך ומטה מוצעת]. ותירץ הגרי"ז דאף לו יצוירי אופן להדליק בשבת עצמה, מ"מ צריך דוקא מבעי"י לכבוד שבת [הלשון הכתוב שם הוא: אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת, אמנם ודאי שאין הכוונה שאין כלל כבוד שבת, רק שחיסר בדין זה, וע"ע מש"כ להלן]. ולפי דברי הגרי"ז לכאו גם ביו"ט צריך להדליק מבעי"י דוקא, שהרי גם ביו"ט נוהג דין כבוד, כמבואר ברמב"ם פ"ו מהל' יו"ט ושו"ע סי' תקכ"ט.

וראיתו שהעירו שלפי הגרי"י מי שמדליק בליל יו"ט הוי ברכה לבטלה. וודאי אינו נכון, שהגרי"י לא אומר שאין כבוד שבת בלילה, אלא ששלימות הכיבוד הוא להדליק מבעי"י, וכמו שלגבי זה דבעינן שולחן ערוך ומטה מוצעת, אטו אם לא פרש מפה על השלחן מבעי"י לא יפרוש בלילה. ומלבד זה הרי הוכחנו במק"א שברכת הדלקת הנרות אינה על הכבוד שבת, אלא על העונג והשלום בית שיש בזה.

ומובא (קובץ מדרש אליהו ח"ב) מהר"מ פלמן שליט"א ששמע מהגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, שבבית הגרי"ז זצ"ל נהגו להדליק בליל יו"ט, ושכן נהגו בבית אביו הגר"ח זצ"ל.

ג. בדברי הגר"א

והנה הגר"א בסי' תקכ"ט ס"א כתב שכבוד שבת הוא מבעי"י, ועונג הוא בשבת עצמו. וא"כ עפ"י דברי הגר"א הללו צריך לכאורה להדליק דוקא בערב יו"ט. וביותר, שאם מדליק בליל יו"ט לא קיים בזה כבוד יו"ט. אמנם נראה שכוונת הגר"א לומר דלא שייך כבוד שבת בשבת גופא, וכמש"ל.

הערות והארות

סימן רנ"ד

ההיתר לדעת הרמ"א בפינה לכלי אחר לגבי הטמנה

כתב המשנ"ב בסי' רנ"ד ס"ק כ"ח שאם נתקרב עד שאין יד סולדת בו, שוב מותר להטמינו בדבר שאין מוסיף הבל, ובשער הציון ס"ק כ"ט כותב שאפי' שיש חולקים על זה, מ"מ אפשר לסמוך על המחבר שסובר שאם נתקרב עד שאין יד סולדת נתבטל הבישול הראשון, לאפוקי מהרמ"א שסובר שאם לא נצטנן לגמרי לא חשיב כצונן, והכונה שאם לא נתבטל דין בישול הראשון, אסור להטמין כי לא נחשב לקר.

ולכאורה צ"ע, שבמשנ"ב בסעיף ד' מסביר שרק לדעת המחבר שהמודד הוא יד סולדת, אז כשפינה לכלי אחר נתבטל הבישול הראשון, אבל לרמ"א שסובר שעד שלא נתקרב לגמרי לא נתבטל הבישול הראשון, גם בפינה לא נתבטל הבישול הראשון, א"כ מה ההיתר לדעת הרמ"א בפינה לכלי אחר, הא עדיין לא נתבטל הבישול הראשון.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

סימן רנ"ה

האם הפסק קדירה נחשב כגורפה וקטומה

בביאור הלכה סי' רנ"ה ד"ה מותר להניח, כתב המשנ"ב שאם הקדירה התחתונה על האש יש לזה (המאכל המונח עליו) דין שהיה, וצריך שיהיה הדבר נתבטל כמאכל בן דרוסא לדעת הרמ"א בסי' רנ"ג. ששם מזה שהפסק קדירה אינו נחשב אפי' להיות הדין כגורפה וקטומה.

ולכאורה צ"ע ממה שלמדנו בסימן רנ"ד סעיף ה' שמותר להניח אפי' בשבת תבשיל יבש שנתבשל מער"ש על קדירה המונה על האש, שהפסק קדירה נחשב לא רק כגורפה וקטומה אלא נחשב כמניחו רחוק מהכירה, ומותר אפי' הנחה לכתחילה בשבת, ונניח שמדובר פה בקדירה ריקנית שאז אסור להניח לכתחילה בשבת, כמו שמחלק הביאור הלכה בסימן רנ"ג סעיף ג', הלא אפי' בזה הדין שנחשב כגורפה וקטומה כדמוכח שם, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

סימן רנ"ז

הערות בדיני הטמנה

א - כתב השו"ע (סי' רנ"ז ס"א): ואם הטמין בדבר המוסיף הבל, התבטל אסור אפי' בדיעבד, ודוקא בצונן או שנתחמם או שנצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה ראשונה מותר.

וכתב **המג"א** (ס"ק ו') בעומד בחמימותו - וה"ה המטמין בשבת בדבר שאין מוסיף הבל דשרי, דהא אינו אלא עומד בחמימותו. והובאו דבריו להלכה במשנ"ב ס"ק ח'.

ובחזו"א (סי' ל"ז ס"ק כ"ח) כתב וז"ל: כתב המ"א דה"ה בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת, ומשמע אפי' מצטמק ויפה לו ואפי' לא בישל כ"צ, והדבר צ"ע שהרי לא התיר הרמב"ן עומד בחמימותו אלא מצור"ל שאין כאן שבחא, אבל מצו"ל או שעדיין לא נתבטל כ"צ, הרי בהטמנתו נעשה שבה, דכל שמשמש חומו הולך ובשיל, וכמ"ש במ"ב בבה"ל לקמן ס"ד ד"ה גורם בשם האחרונים ז"ל, א"כ ראוי למיסר שבחא שנעשה באיסורא.

איברא דהמג"א גופא אזיל לשיטתיה לקמן בס"ק י"ג, דס"ל דהדבר פשוט דכשטמנה בדבר שאין מוסיף הבל אין גורם בישול כלל (וצ"ל דה"נ ס"ל דאינו גורם שבחא בציוק התבטיל).

ומ"מ לי"ע, דהמ"ב כאן העתיק דברי המ"א בסתמא, ולא העיר מידי על דבריו, ורק לקמן בס"ד הביא בבה"ל הנ"ל את דברי המג"א והאחרונים החולקים עליו.

ב - כתב המחבר (שם ס"ה) אם פינה התבטיל בשבת מקדירה שנתבטל בה לקדירה אחרת, מותר להטמינו בדבר שאין מוסיף הבל.

וכתב **המ"ב** (ס"ק כ"ט) ואין נפק"מ אם נתכוין בפירוש כדי לקרר, או מסתמא לאיזה סיבה [כן מוכח בב"י ממה שהסכים לדעת הרמב"ם וש"פ לדינא ע"ש - שה"צ].

ולפ"ז כתב **החזו"א** (סי' ל"ז סק"ב) וז"ל: והר"ן הסכים לדעת הר"מ (פי' דשרי להטמין צונן אפי' שש"מ להפיג צינתו, ואפי' לא פינה ע"מ לקררו אלא לאיזו סיבה, דכיון דהוי בכ"ש דינו כצונן דמותר להטמינו), וכ"כ במ"ב סי' רנ"ז ס"ק כ"ט לדינא, ונראה לפ"ז דמותר לערות ממיחם לבקבוק טרמ"ו בשבת, דאפי' אם נחשוב את הטרמ"ו כמוטמן במוכין, אכתי' יש כאן היתר של כ"ש. ואפשר

דכלי מרוצץ סביבו כנגד לא חשיב הטמנה, דלא גזרו אלא להטמין את הכלי כנגד, אבל ליתן בתוך כלי אינו בכלל הטמנה, דהרי כל כלי מגין על מה שבתוכו שלא יצטנן במהרה, ולא אסור ליתן בתוך הכלי בשבת, ולפ"ז אף לפרש"י (פי' דלא שרי להטמין צונן אלא שלא יחם בחמה, ודוקא שפינה לכ"ש ע"מ לקררו) שרי.

ג - כתב המחבר (שם ס"ו) מותר להטמין בשבת דבר צונן בדבר שאינו מוסיף הבל, כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צינתו, אבל בדבר המוסיף הבל אפי' להטמין צונן גמור ואפי' מבע"י נמי אסור.

וכתב שם **הבה"ל**: עיין בתו"ש דכתב דבחול מותר, אף שגם הוא מדברים המוסיפים הבל, זהו רק לדברים חמין, אבל לדברים קרים מקרר הוא.

והנה המעיין בתו"ש יראה דכתב דבריו כהשגה על דברי השו"ע, וז"ל שם (ס"ק כ"א): מסתימת לשון המחבר משמע ודאי דהיינו בכל הדברים הנזכרים בס"ג דמוסיפין הבל אסור להטמין אפי' צונן, וליתא דהא כבר נתבאר בסק"י"ג דחול מקרי דבר המוסיף הבל נגד צונן, אבל נגד חמין ע"ש, וגם לשון הר"ן צ"ע דסתם דבריו כלשון המחבר.

ועיניין **בבה"ח** (ס"ק ל"ה) דכתב וז"ל: אבל בדבר המוסיף הבל וכו' - מסתימות לשון זה משמע ודאי דהיינו בכל הדברים הנזכרים בסעיף ג' דמוסיפין הבל אסור להטמין אפי' צונן, אבל התו"ש אות כ"א כתב דחול לא מקרי דבר המוסיף הבל נגד צונן אלא נגד חמין, יעו"ש.

ובעיקר דינא דחול יעויין לקמן בסי' שי"ח ס"ג דכתב השו"ע דאסור להטמין ביצה בחול בשבת, וכתב שם המשנ"ב וז"ל: ואפי' מבע"י, דחול הוא דבר המוסיף הבל כמבואר לעיל סי' רנ"ז ס"ג, ואסור להטמין בו אפי' מבע"י כמבואר שם [הרא"ש]. ובחידושי רעק"א הביא בשם הרשב"א דמותר להטמין בו מבע"י, דכל שהוחם בע"ש מן החמה מצטנן לגמרי בליל שבת. וכתב שם בשה"צ וז"ל: ואף דחול מקרי מוסיף הבל, היינו בתבטיל רותח, אבל לא בתבטיל צונן, כדאיתא בפ"ב דב"ב דחמימי חמים ודקריי קריי [הרשפ"א שם].

ומשמע דדין זה דהטמנת דבר קר בחול אינו דבר פשוט לכ"ע [דמשמע דהרא"ש אסר בכהאי גוונא דאיריית התם].

ד - כתב המחבר (ס"ז): כל היכא דאסרינן הטמנה, אפי' בקדירה מבושלת כ"צ אסרינן, אפי' מצטמק ורע לו. הג"ה - וכן עיקר.

וכתב **הע"ש** וז"ל: הטעם כתב ר"ת (מ"ז ע"ב ד"ה במה) לפי שמטמין לצורך מחר, וצריך חיתוי כדי שלא יתקרב, ומעט חיתוי מהני להחזיק החום, כלומר ולא יצטמק בחיתוי כזה, וכתבו שם התוס' (שם) והרא"ש (פ"ד סי' א') דכשהוא לצורך הלילה אין לחוש שמא יחתה כדי לשמור חומו, ע"ש. ולפ"ז מ"ש הרב וכן עיקר לכאור אינו נכון, דהא מסיק לעיל ס"א דכשטמין לצורך מחר מותר להטמין מבע"י בדבר שמוסיף הבל, וצ"ל דקאי אלעשות כן לכתחילה, ובדיעבד יש לסמוך על המקלין, ודו"ק.

ה - כתב הטור: כתב אדוני אבי הרא"ש, יש נוהגין לעשות חפירה גדולה אצל מקום האש מרוצפת בלבנים סביב, ומסיקין אותה ודורפין אותה, לממתינים בה הקדירה ומכסין אותה, ומבאין ראייה למנהגם מהא דאיתא בפ"ק דשבת (י"ח): דקדירה חייאת ובשיל שרי ליתן לתוך התנור. ולא דמי כולי האי, דהתם הוי בתורת שהיה, אבל הכא שהוא הטמנה ובדבר המוסיף הבל לא. ויש לחלק הא דאסרינן הטמנה בדבר המוסיף הבל, היינו משום גזירה שמא יטמין ברמץ, ודוקא כעין הטמנה ברמץ שהרמץ נוגע בקדירה סביב, אבל בתנור וכן בחפירה זו שיש אויר הרבה בין הדפנות לקדירה לא דמי להטמנה, ואין להחמיר בה יותר מבשהייה ע"ג כירה.

ובענין זה היה הוא מטמין, היה לו כירה שדפנותיה גבוהים יותר מפי הקדירה, ואויר בין דופני הכירה לקדירה, ונותן הקדירה לתוכה, ומכסה פי הכירה בלוח או בדבר אחר והיה נותן בגדים על הכסוי, והיה אומר שאין זה דרך הטמנה כיון שאין הקדירה נוגעת בשום דבר, אלא עומדת על הכירה ואויר בינה לדפנות.

אבל הטמנה שמטמינן רוב העולם שמניחין הקדירה על הכירה, ומכסין אותה וסביבותיה בבגדים, איני יודע טעם להתיר, דאע"פ שמותר להטמין בכסות, כיון שיש תחת הקדירה אש שמוסיף הבל אסור, דאמר ר' זירא [מז]: קופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זתים, אלמא אע"פ שטמן בקופה בהיתר כיון שנתנה ע"ג דבר המוסיף הבל אסור, כ"ש שהוא אסור כשהקדירה נתונה ע"ג האש. וגם על הטמנה של אדוני אבי הרא"ש ז"ל יש לפקפק מההוא דקופה שטמן בה וכו', אלא שהוא היה מחלק להתיר כיון שאינו דרך הטמנה, כמו בקופה שהוא דרך הטמנה, עכ"ל.

והנה אפי' דלעיל בס"ג נתבאר דדוקא ע"ג גפת של זתים אסור [אבל ע"ג גפת של שומשומין אע"ג דמוסיף הבל שרי, וכתב שם המשנ"ב בשם הפמ"ג דה"ה בכל שאר דברים המוסיפין הבל שרי], הכא דנתן ע"ג האש ודאי גרע טפי מע"ג גפת של עצים. ומ"ש "כיון שנתנה ע"ג דבר המוסיף הבל", י"ל דכוונתו דבר המוסיף הבל, ואף אסקייה בבלא אלא גבי קופה של זתים.

ט - כתב המשנ"ב (ס"ק מ"ג) אמנם אם נותן חול ע"ג התנור, אע"פ שאין מטמין כולו בתוכו רק ששולי הקדירה עומדים בחול, ומלמעלה מכוסה בבגדים ע"ג הקדירה, בודאי אסור, שחול הוא מהדברים המוסיפים הבל, וגזרינן שמא יטמין בכולו.

ול"ע דהלא נתבאר במשנ"ב לעיל ס"ק ט"ו (בשם הפמ"ג) דדוקא בגפת של זתים אסור לתת קופה מוטמנת ע"ג, אבל בשאר דברים המוסיפים הבל שרי. ואפשר דשאני התם דמטמין הקופה בד"א ונותנה ע"ג

החול שרי, דבכה"ג לא גזרינן שמא יטמין כולו בחול, ולא אסרינן אלא ע"ג גפת של זתים, דכיון דמסיק הבלא חשיב הטמנה בדבר המוסיף הבל, משא"כ הכא דמניח הקדירה עצמה ע"ג החול גרע טפי, ואסרינן שמא יבא להטמין כולה בתוך החול. א"נ שאני הכא דכיון דנותן החול ע"ג התנור, תו הו"ל כגפת של זתים, דע"י חום התנור חשיב דבר המסיק הבלא, ומפני החול שפיר איכא למיחש שמא יבא להטמין בתוכו.

י - עוד כתב שם המשנ"ב: ואם כופה כלי רחבה, או שנותן עליה דף רחב ומכסה בבגדים מלמעלה, מותר, אף שמעמידן עד חציו בחול [ח"א].

ומשמע מלשונן דאם מעמיד יותר מחציו בתוך החול אסור אפי' בכה"ג, וע"כ דהוא משום דבכה"ג חשיב הטמנה גמורה ולא הטמנה במקצת, וחול הוי דבר המוסיף הבל.

איברא דלקמן בסי' רנ"ח ס"ק ב' הביא המשנ"ב דברי הט"ז, דכל שאינו מטמין את כולו לא הוי הטמנה, וצ"ע.

שמעון פלולי - רמות

סימן רנ"ח

הערות בדיני הטמנה

א - תניא (שבת נא): מניחין מיחם ע"ג מיחם, וקדרה ע"ג קדרה, אבל לא קדרה ע"ג מיחם ומיחם ע"ג קדרה, וטח פיה בבצק ולא בשביל שיחמו אלא בשביל שיהיו משומרים.

כן הגי' בגמ' לפנינו. וכתב **רש"י** - יש ספרים שכתוב בהן אבל לא מיחם ע"ג קדירה, ומפרשים טעמא מפני שהקדירה מרבה חמימות ומוספת הבלא למיחם, אבל בתוספתא גרסינן ומיחם ע"ג קדירה.

ובתוספתא לפנינו (פ"ד הי"ד) איתא: קדירה מיחם ע"ג מיחם וקדירה ע"ג קדירה ומיחם ע"ג קדירה וקדירה ע"ג מיחם. וכן גירסת הר"ף, הרא"ש והר"מ.

והנה בדברי רש"י לא איירי אלא בענין מיחם ע"ג קדירה, ולא איירי כלל לענין קדירה ע"ג מיחם. ואפשר דלפני רש"י היתה הגי' "אבל לא מיחם ע"ג קדירה" בלבד, ולא היה לפניו כלל הגי' שלפנינו "אבל קדירה ע"ג מיחם", וטעמא דמילתא דדוקא מיחם ע"ג קדירה אסור, משום דהקדירה מרבה חמימות במיחם מפני שחמה טפי מהמיחם, אבל קדירה ע"ג מיחם אף לגי' שהיתה לפני רש"י שרי, כיון דחום דמיחם גרע מחום הקדירה, ולא חשיב כלל הטמנה. או דאף לפניו היתה הגי' כבגמ' לפנינו (וטעמא דגי' זו הוא דכשם דאסור להטמין מיחם ע"ג קדירה משום הטמנה ע"י חום הקדירה, ה"נ אסור להטמין קדירה ע"ג מיחם משום הטמנה ע"י חום המיחם), אלא דרש"י לא נחית לפרש גי' זו ד"קדירה ע"ג מיחם", דכיון דל"ג ל"מיחם ע"ג קדירה" כ"ש דלא גרסינן ל"קדירה ע"ג מיחם".

וה"נ לענין גי' התוספתא, ואפשר דלפני רש"י לא היתה כלל הגי' "וקדירה ע"ג מיחם", וטעמא דל"ג לא משום דהוא מילתא דפשיטא, דאי מיחם ע"ג קדירה דמוסיף הבל טובא שרי, כ"ש קדירה ע"ג מיחם. או דאף לפניו היתה הגי' כבתוספתא לפנינו, ומ"ש דבתוספתא גרסינן "ומיחם ע"ג קדירה" ר"ל מיחם ע"ג קדירה וקדירה ע"ג מיחם.

ב - כתב המחבר (סי' רנ"ח ס"א): מותר להניח מבע"י כלי שיש בו דבר קר ע"ג קדירה חמה, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל.

וכתב **הבית מאיר** (בהגהותיו לסי' רנ"ג ס"א) וז"ל: והשו"ע לדעתו דאפי' מגולה למעלה יש בו משום הטמנה, מוכרח לבאר טעם ההיתר בב"י סי' רנ"ח משום דהולך ומתקרב אין זה כטומן בדבר המוסיף הבל, וזה אינו מספיק בשבת שאפי' בדבר שאינו מוסיף הבל אסור, וע"כ טעם ההיתר דבסי' שי"ח ס"ג (דמותר לתת קיתון של מים בכ"ש) משום שצונן מותר להטמין אף בשבת כדאיתא סי' רנ"ז ס"ו, אבל אין זה מספיק למה שמותר בשבת בסי' שי"ח ס"ו מיחם ע"ג מיחם, שהרי חם אסור בשבת לכ"ע אפי' בדבר שאינו מוסיף, אלא ודאי עיקר טעם הטור אף לשיטת הב"י דאף במגולה למעלה שייך הטמנה, היינו ע"ג גחלים, דלא ימלט שאיזה גחלים מסבבים הקדירה והוי הטמנה במקצת, אבל קדירה ע"ג קדירה שאין העליון נוגע כלל בהדבר המוסיף הבל אינו כלל דרך הטמנה, וזה לעני"ד הפשוט בכוונת הטור. והט"ז מבאר טעם ההיתר דסי' רנ"ח ודסי' שי"ח על פי שיטת הרמ"א דבמגולה למעלה אין דרך הטמנה, ולשיטת רש"י בסי' רנ"ז בב"י דצונן נמי אסור בשבת אף באינה מוסיף הבל, ע"כ מוכח שיטת הרמ"א מדין דסי' שי"ח.

ובגר"ז (ריש מהדו"ב לסי' רנ"ט) כתב וז"ל: לק"מ להרשב"א (דס"ל הטמנה במקצת שמיה הטמנה) מהא דמניחים מיחם ע"ג מיחם, ולא דמי לע"ג גחלים ונפת שאסור משום הטמנה במקצת, ד"ל דס"ל דמיחם לא מיחלף כלל ברמץ כמ"ש התוס' דף ל"ט גבי סודרין, וכה"ג כתבו ריש פ"ד לענין קרקע הכירה וכו'.

ועיין בתו"ש על דברי השו"ע שכתב וז"ל: והבי' כתב הטעם שהרי אין הקדירה שמה חמה מוספת הבל

אברני רובני הכוללים

"אליבא דהלכתא"

מעצמו, ואדברה כל שעה חומה מתמעט והולך, ולפ"ז צ"ל דמיירי שעושה דרך הטמנה.

ולכאור צ"ב מ"ש "דמיירי שעושה דרך הטמנה", והלא השו"ע ס"ל דהטמנה במקצת שמיה הטמנה, וא"כ לעולם בכה"ג דהקדירה מונחת ע"ג קדירה אחרת הו"ל דרך הטמנה (וע"כ הוצרך השו"ע לטעם דכל שעה חומה הולך ומתמעט).

ואפשר דס"ל נמי כדברי הבית מאיר והגר"ז הנ"ל, דאף לדעת המחבר הנחה ע"ג קדירה לאו שמיה הטמנה כלל (וע"כ היה צריך לומר דמיירי שעושה דרך הטמנה).

ג - כתב המ"א (ס"ק א'): ע"ג קדירה חמה - ואם הקדירה התחתונה עומדת ע"ג האש, יש לה דין שהיה, ועי' סי' רנ"ג.

דברי המ"א צ"ב **טובא**, דהלא מבואר בשו"ע לעיל סי' רנ"ג ס"ה דמותר לתת פאנדי"ש ע"ג קדירה בשבת, ושם בס"ג היתר עכ"פ אם איכא תנאי חזרה (ע"ש בבה"ל ד"ה ויזהר), וא"כ כ"ש דלית ביה משום שהיה.

ובתו"ש (הנזכר לעיל) כתב וז"ל: והבי' כתב הטעם שהרי אין הקדירה שמה חמה מוסיף הבל מעצמו, ואדברה כל שעה חומה מתמעט והולך, ולפ"ז צ"ל דמיירי שעושה דרך הטמנה וכו'. ואין שיהיה צריך שתדע דמ"ש המ"א כאן דאם הקדירה התחתונה עומדת ע"ג האש יש לה דין

שהיה, הוא ט"ס, וצריך להיות דין הטמנה, דהא מקרי דבר המוסיף הבל מחמת אש שתחתיה כמ"ש בסי' רנ"ז ס"ח, או קאי רק על הקדירה התחתונה.

אולם **במה"ש** כתב וז"ל: ולעני"ד דוחק להגיה, גם מ"א רמז ועסי' רנ"ג, ושם מבואר דין שהיה ולא דין הטמנה. גם לפי דעת ס' תו"ש דהרב"י הוצרך לטעם משום דמיירי שעושה דרך הטמנה, מנ"ל להרב"י דהטור מיירי בענין זה שהוצרך לטעם, גם אין לשון הטור משמע דמיירי דרך הטמנה, ועי"ד הטור כתב הרב"י דבריו.

לכן נלע"ד דהמ"א היה מפרש דברי הרב"י דמש"ה הוצרך לטעם, דאזיל לשיטתיה בספרו הארוך בסי' רנ"ג, וכ"פ בש"ע סי' רנ"ג סוף ס"א, דאם הקדירה עומדת ע"ג גחלים, אע"פ שמגולה למעלה ומצדדים מקרי הטמנה, לכן הוצרך פה לטעמים ולחלק בין עומדת על האש או על גבי קדרה. אבל לדין וכמ"ש רמ"א שם בסי' רנ"ג דאפי' עומדת ע"ג גחלים, כה"ג לא מקרי הטמנה אלא דין שיהיו, ולכן לא העתיק המ"א טעם הרב"י לדין, א"כ לדין אפי' עומדת על גבי האש ליכא משום הטמנה כ"א משום שיהיו. ומיירי כל הדין שאינו דרך הטמנה, וא"ש דברי מ"א, עכ"ל.

(מיהו לדבריו קשיא סתירת דברי השו"ע לענין הטמנה ע"ג מיחם, וכמו שהוזכר לעיל בשם הבית מאיר והגר"ז). **ובפמ"ג** (א"א ס"ק א') כתב וז"ל: עי' ט"ז אות א' דבאין אש מתקרב, וכשיש אש הוה מוסיף הבל, הלכך אם עליונה נוגעת בתחתונה במקצת או אפי' באויר, ומכוסה עליונה בבגדים, אסור כהטמנה כבסי' רנ"ז סעי' ח'. ואם עליונה מגולה, אף אם טמונה מקצתה בתחתונה, אף להמחבר אפשר שאין זה הטמנה, וכל שכן להרב"י בסי' רנ"ג סעי' א' כל שאין כולה טמונה, ומיהו דין שהיה יש לעליונה, אע"ג דהקדירה תחתונה מפסקת, ובסי' רנ"ג סעי' ג' קדירה ריקנית הוה גרופה, כמ"ש מג"א אות ל"א, זה ריקנית וצוננת, משא"כ כשתחתונה חמה על גבי אש יש לעליונה ג"כ דין שהיה, על פי דרכים שנתבארו בסי' רנ"ג סעי' א', ועי' סי' שי"ח סעי' ו' ז' ח' ובסי' רנ"ג סעי' ה': **ובתה"ל** ד"כ כתב וז"ל: וכתב המ"א ואם הקדירה התחתונה עומדת ע"ג אש, יש לה דין שהיה, ע"כ. וכתב בתו"ש דהוא ט"ס וצ"ל דין הטמנה, דהא מקרי דבר המוסיף הבל מחמת אש שתחתיה, כמשנ"ב בסי' רנ"ז ס"ח, ע"כ. וד"ז צע"ג, דע"כ צ"ל דמיחם שע"ג האש הוא עצמו לא מקרי דבר המוסיף הבל, דאל"כ איך מותר ליתן ע"ג לאותן הסוכרין הטמנה במקצת שמיה הטמנה, וכמ"ש בסי' רנ"ז ס"ק ט' (א.ה) - איברא דבזה כה"ג לא כמ"ש הבית מאיר ג"כ רנ"ג והגר"ז הנ"ל, דבכה"ג לכ"ע לא אמרינן דהטמנה במקצת שמיה הטמנה וכנ"ל). אלא דבטמונה בבגדים מלמעלה לומר מחמת אש שתחת המיחם הבגדים מוסיפים הבל, זה צ"ע, דלא מבעי לדעת רמב"ן והר"ן וכו', אלא אפי' לדעת הרשב"א ז"ל דאף במפסיק אוירא בין קדירה לגפת אסור, מ"מ נראה דבמיחם מפסיק גם הרשב"א מודה דמותר. וז"ל הרשב"א ז"ל בדף מ' בסוגיא דמביא אדם קיתון, והביאו הר"ן ז"ל: מותר לתת ע"פ קדירת חמין בשבת תבשיל שנתבטל מע"ש כ"צ, ואע"פ שהקדירה נתונה על האש, אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג מיחם ודאי אסור, שהרי אסור להטמין משחשיכה אפי' תבשיל שנתבטל כ"צ, ואפי' בדבר שאינו מוסיף הבל, ע"כ. והובא בב"י בסי' רנ"ג ובסי' זה, ומשמע להדיא דגם סוף דבריו קאי על קדירה שנתונה ע"ג אש, ואעפ"כ לא אסר אלא משחשיכה. ולפ"ז אתי שפיר מה שאנו מטמינן ע"ג התנור בבגדים, דדמי לע"ג מיחם שע"ג האש. ובמ"ז סס"י רנ"ט כתב: קדירה קטומה ודאי אינו מועיל בהטמנה, ואפי' ישים עליה קדירה ריקנית וכדו' ויתן עליה קדירה ויכסה בבגדים אסור וכו', ולפ"ז גם ע"ג מעזיבות שלנו אסור וכו', ולפע"ד דברי הרשב"א והר"ן ז"ל כמ"ש.

ולכן יותר נראה דמ"ש המ"א יש לה דין שהיה קאי על הקדירה התחתונה, וכמ"ש התו"ש בסוף דבריו, אלא שצ"ע דהא קאי על דברי המחבר, ולדעת המחבר נוגעת בגחלים הטמנה מקרי. ואפשר לדחוק דמ"ש המ"א אם הקדירה התחתונה עומדת על האש, היינו שאינה נוגעת בגחלים, וכן צריך ע"כ לומר מ"ש המחבר בסי' ש"ח סעי' ז' ח' להניח ע"ג מיחם שעל האש, דאיירי שאין המיחם נוגע בגחלים, דאל"כ איך דותר להניח המיחם עצמו, ודוחק לומר דמייירי בהניח המיחם באיסור.

ד - וכתב המשנ"ב (ס"ק ב): ודוקא להניח הדבר הקר מבע"י, אבל להניחו בשבת על הקדרה תחת הכיסוי בגדים שעליה שיתחמם, אסור, ואפי' אין החום כ"כ שיוכל לבוא ליד סולדת בו, בדשבת לא התירו להטמין את הצונן אלא כדי שתפיג צינתו, אבל בזה שמוליד חום ע"י הטמנה אסור.

והנה בשו"ע לקמן סי' ש"ח ס"ו כתב וז"ל: כלי שיש בו דבר חם שהיס"ב, מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הטמנה כדי שישמור חומו ולא יצטנן, ויכול לטוח פיו בבצק אם יש לו בצק שנילוש מאתמול. אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר קר שאינו חם כ"כ, ע"ג קדירה שהיא חמה כ"כ, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא היס"ב.

ובמ"ב שם ביאר דאיירי לענין לתת הכלי ע"ג הכירה הטמנה תחת הכיסוי, ולדבריו משמע מסתימות השו"ע שם דאם אין הקדרה התחתונה חמה כ"כ שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא יס"ב, שרי לתת אפי' תחת הבגדי, דמשמע דבכה"ג דהתיר לבת דבר חם ע"ג קדרה טמונה התיר לבת דבר קר, כל שא"א לו להגיע ע"ג הקדרה לחום שהיס"ב, ויל"ע.

ה - בשה"צ (ס"ק ד') כתב ע"ד המ"ב הנ"ל וז"ל: כן מוכח בביאור הגר"א פה ובסי' רנ"ז ס"ו לפי מה שהעתיק דברי הר"ן בשם ר' יונה, ע"ש היטב בר"ן. וכן משמע קצת מלשון הר"ן שהובא בב"י בסוף סי' זה, והוא דברי הרשב"א ע"ש בר"ן. אך יש לדחות קצת, דמה שאסר להטמין תחת הבגדים היינו אם יכול לבא לידי יס"ב, ועיין.

ובחזו"א (סי' ל"ז סק"ח) כתב ע"ז וז"ל: ומ"ש במ"ב בסי' רנ"ח בשה"צ לדחות דמשום בישול אתנין עלה, אינו מובן, דבר"ן מבואר דמשום הטמנה בשבת אתנין עלה, ויותר מבואר הדבר ברשב"א שסיים בהדיא דאע"ג דמותר להטמין הצונן שיפוג צינתו, מ"מ ע"ג מיחם אסור כדברי הר"י, עכ"ל.

ו - כתב המשנ"ב (שם): כתבו האחרונים שאסור ליקח כלי ובתוכו משקה צונן, ולתחוב אותו בשבת לכלי מלא מים חמין שיתחמם בתוכו, אפי' לא יוכל לבוא לידי יד סולדת בו, שזהו דרך הטמנה ממש כיון שכולו טמון בתוכו.

ובחזו"א (סי' ל"ח סקל"ב) כתב וז"ל: [מ' ע"ב] ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ונראה דר"ל להכניס הפך תוך האמבטי, ואע"ג דזו חשיבא הטמנה כההיא דסילון של צונן לתוך אמה של חמין, ואסור להטמין את הצונן בכה"ג אפי' מבע"י וכמש"כ לעיל, מ"מ בחמין שבכלי מותר להטמין את הצונן, דהרי מותר ליתן צונן ע"ג מיחם מבנ"י ולכסותו, ולא מקרי מטמין לבדב המוסיף הבל, דב' קדרות זע"ז כחד קדירה הוא וכו', והכא בטומן צונן בתוך מים חמים, כיון שאין כאן כיסוי אחר אלא המים עצמן, אין כאן משום הטמנה וכו', דמותר ליתן כוס חמין לתוך קדירה של חמין ואין כאן איסור הטמנה, ומתני' היא קמ"ה ב' כל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת וכו'.

ובמ"ב סי' רנ"ח בשם האחרונים ז"ל דכלי צונן אסור לתחוב לתוך חמין משום הטמנה, והא דמבואר בגמ' מ' בדמקום דליכא משום בישול מותר אפי' בכ"ר, וכ"ה בשו"ע סי' ש"ח ס"ג דמותר ליתן לתוך כ"ש היינו באינו תוחב כל הכלי וכו'. אמנם למש"כ ס"ק י"ט דמקצתה טמונה מקרי הטמנה, ואפי' העמידה ע"ג גחלים ולא כיסה כלל היו הטמנה, א"כ מוכח בגמ' דאין נתינה בחמין בכלל הטמנה וכמ"ש לעיל, הילכך מותר להשקיע כוס צונן מוקף צמיד פתיל תוך חמין כל שאין בו משום בישול גזון בכ"ש וכו', ואף אם יגיע ל"יס מותר כיון דאין כאן שם הטמנה כלל.

ז - במשנ"ב שם במ"ש "כיון שכולו טמון", יש להעיר דלעיל סי' רנ"ז ס"ק מ"ג גבי הטמנה בחול העתיק לשון הח"א שכתב "אף שמעמידו עד חציו בחול", דמשמע דכל שיותר מחציו אסור והו"ל הטמנה גמורה, וצ"ע מאי שנא.

ח - עוד כתב המשנ"ב (שם): אבל אם חם כ"כ שיוכל לבוא לידי יד סולדת בו, אז אפי' אינה טמונה כולה בתוכו שמגולה למעלה, וגם אין כוונתו רק להפיג הצינה בלבד, אפי"ה אסור פי שיחך עד שיהיה היד סולדת בו ויתחייב משום מבשל, וכדלקמן בסי' ש"ח סי"ד. וצ"ל דכוונתו בכה"ג דיטמין המים בכ"ר, דבכ"ש אין שייך להתחייב משום בישול, דכ"ש אינו מבשל (ומים מפ' בגמ' דאינם מקלי הבישול, ואין מתבשלים בכ"ש, וכמבואר בסי' ש"ח סי"ב י"ג).

ט - בשה"צ (ס"ק ז') כתב וז"ל: אבל אם כוונתו להפיג צינתו לבד, ובמקום שלא יוכל לבא לידי יד סולדת בו, אפשר דיש לסמוך במקום הצורך על המקילין הנ"ל דס"ל דלא מקרי זה דבר המוסיף הבל, וממילא מותר להטמין הצונן בו וכנ"ל בסי' רנ"ז ס"ו.

ובחזו"א (סי' ל"ז סק"ח) כתב וז"ל: ובמ"ב שם בשה"צ כתב להקל בדעתו להפיג צינתו, וזה תימה דלאו במחשבתו תלוי אלא במניח תחת הכר, שאין כאן תוספת

הבל, הוא בכלל מותר להטמין את הצונן, אבל ע"ג מיחם אין זה בכלל מותר להטמין את הצונן, אלא דינו כמטמין חמין בשבת ומעשה הטמנה זו אסורה.

י - בכה"ל (ד"ה שאין זה כטומן) בא"ד כתב: ומדברי הפמ"ג במ"ז משמע דבענינו שהוא צונן אם לא יוכל לבא ליד סולדת בו שיהא חייב משום מבשל, אפי' דרך הטמנה שרי [דהא לדידיה ס"ל להב"י דמה שנוגע במיחם וטמונה הבל במקצתו הוא בכלל הטמנה, ואפ"ה שרי אם לא יהיה עי"ז יס"ב], ודלא כרבינו יונה והגר"א.

אבל אין דבריו מוכרחין בדעת הב"י, דהמעין בב"י בכל האי עניינא **יראה דלא מייירי דרך הטמנה, אלא שמעמידו למעלה מגולה כולה**, ולכן מותר בשבת אם אין יד סולדת בו, אבל אם היה הטמנה אפשר דגם הוא מודה לר"ן בשם רי"ו. ומה שכתב בב"י הטעם דמתקור, היינו לפרש טעם דברי הטור שכתב שאין זה כטומן בדבר וכו', דמשמע מיניה דמבעוד יום אפי' דרך הטמנה שרי.

ולשונו צ"ב, דהלא כתב בסמוך דהפמ"ג ס"ל בדעת המחבר דמה שנוגע במיחם הוא בכלל הטמנה, ודעת המחבר דהטמנה במקצת שמייה הטמנה, וצ"ל דכוונתו לחלוק על הפמ"ג ולומר דהכא דמגולה מלמעלה אף לדעת המחבר לא שמייה הטמנה (וכמ"ש מאיר והגר"ז - הובאו דבריהם לעיל, וכן משמע בפמ"ג עצמו בא"א דאפשר דהכא אף למחבר אין זה הטמנה), וצ"ב. **י"א - בכה"ל** שם בסוף דבריו כתב: ודע דהכא כתב הב"י הטעם דמתקור, וכמו שכתבנו במ"ב, ולעיל בסי' רנ"ז הכריע הב"י בעצמו לענין העמדה ע"ג כירה קטומה דמקרי מוסיף הבל, אף שמתקור מחמת עצמו, ודלא כרש"י [וכבר הקשה כן בספר מאמר מרדכי]. וע"כ דשם חמירא מחמת שחום הכירה גדול מאד.

ובחזו"א (סי' ל"ז סק"ט) בתוך דבריו שם כתב וז"ל: ויש כאן מקום עיון ממ"ש הטור סי' רנ"ז דאם כיסה בבגדים והניח הקדירה בתוך כירה הגרופה אסור, דחשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל כיון דהכירה מוסיפה הבלה בבגדים, וכבר הקשו כן האחרונים ז"ל במ"ב סי' רנ"ח בבה"ל ד"ה שאין, ונראה דבמוסיף הבל מחמת הקדירה אינו בכלל גזירת חכמים, שהרי לעולם כשמטמין את החמים בדבר שאינו מוסיף הבל הם מוסיפים הבל ע"י הקדירה עצמה, והלכך אף כשמעמיד על קדירה אחרת ג"כ מותר, שלא אסרו להעמיד ב' קדירות תחת כיסוי אחד, ואם אינו מכסה התחתון אלא העליון לא חמיר מאילו כיסה שניהם, וזה שכתב בב"י ס"ס רנ"ח שאין זה מוסיף הבל מצד עצמו אלא הולך ומצטנן, ר"ל דענין זה אינו עושה דין מוסיף הבל כאן, אבל הוספת הבל של כירה שפיר הוי בכלל הגזירה, והרי גם רמץ הולך ומצטנן, ועיקר הגזירה שמה יטמין ברמץ.

י"ב - כתב השו"ע לקמן סי' ש"ח ס"ו: כלי שיש בו דבר חם שהיס"ב, מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הטמונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן, ויכול לטוח פיו בבצק אם יש לו בצק שנילוש מאתמול. אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר קר שאינו חם כ"כ ע"ג קדירה שהיא חמה כ"כ, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא היס"ב.

וכתב שם המשנ"ב (ס"ק נ"א): להניחו וכו' הטמונה - בבגדים מבנ"י, ואשמעתי דמותר להניח הכלי תחת הבגדים שכיסו בהן הקדרה [כן נראה כוונת השו"ע, וכן הוא בתוספתא טומנין מיחם ע"ג מיחם - משמע דגם מיחם העליון הוא בהטמנה], ואף שאין טומנין בשבת אפי' בדבר שאינו מוסיף הבל, הכא כיון דעיקר הטמנה היה מבע"י לצורך הקדרה דזה מותר, ולכן אם נתגלתה הקדרה מותר לכסותה, מותר לכסות דרך אגב גם הכלי שיש בו הדבר חם [כן מוכח בר"ן בשם ר"י בריש יש טומנין].

ומשמעות לשונו דלא שרי אא"כ נתגלתה הכירה ממילא (אא"כ נימא דלאו דוקא קאמר, ור"ל דכל שלמעשה הקדירה גלויה כעת מותר ליתן עוד קדירה ע"ג ולכסות שניהם), ואפשר דטעמו דאע"ג דשרי לגלות קדרה מוטמנת ע"מ ליתול מטהנה המאכל ולחזור ולכסותה, כמ"ש בסי' רנ"ז ס"ד ע"ש, שאני הכא שאינו מגלה הקדרה לצורכה אלא לצורך דבר אחר, וע"כ אסור לגלותה לכתחילה.

יג - במשנ"ב שם - וז"ל החזו"א (סי' ל"ז סק"ז): במ"ב ס"ק נ"א כתב דמותר לכסות בשבת גם העליון, כיון שעוסק לכסות התחתון שנתגלה מכסה גם העליון, וכי"ז תמוה מאד, ולא עלתה על דעת השו"ע ולא ע"ד הר"י והר"ן וכו', אבל להטמין את החמין בשבת אסור בכל ענין, ולא שייך כאן סברת אגב, דאין האיסור משום טורח, אלא האיסור בקדירה שמטמינה בשבת וכו'. ומה שהביא במ"ב על התוספתא דקתני טומנין מיחם וכו', יש להגיה בתוספתא ע"פ הגמ' אחרי שתוספתא זו הובאה בגמ', והג"י בגמ' מניחים מיחם וכו'. וברא"ש ר"פ כירה הביא תשובה לגאון, וכתוב שם להטמין על הכירה, ומשמע דגם על שהיה נופל לשון הטמנה.

ובמנחת שלמה (תניא סימן י"ב אות ח') כתב וז"ל: מבואר אצלי בכתובים דהמשנ"ב אינו מתיר אלא בכה"ג דבשעה שמטמין ומכסה יכולים לתלות שהכסוי הוא עבור הקדירה והטמנה טמונה מקודם, וכיון דלא שרי אלא בכה"ג תו לא חיישינן שמא יבוא להרתיח [ומיושב בכך מה שתמה החזו"א בסי' ל"ז ס"ק י"ז עיי"ש]. וטעמא דאסור בצונן הוא משום דכיון שמוליד חום נעשה כאילו עיקר הכיסוי הוא לצורך הצונן, ולא בשביל הקדירה הישנה, ולכן לדעת המשנ"ב מותר גם לכתחלה לגלות ולהטמין ולכסות אח"כ את שניהם, ומה שאוסר המשנ"ב

בסי' רנ"ג ס"ק פ"ח מייירי כשאינו מגלה אלא מכניס תחת הבגדים ומטמין, ומוכח קצת כהמשנ"ב מסיום דברי הרבנו יונה שכתב "ולא התירו במיחם ע"ג מיחם אלא דוקא שאין חום התחתון ניכר בעליון, שאינו אלא משמר חומו", ולא זכר כלל דמייירי התם דוקא במעמיד ולא במטמין. ומ"ש בשביה"ש אות ק"ה דמייירי בכלי שני או בהטמנה להטמנה, דחוק טובא, אולם מהרשב"א המובא בר"ן דף י"ט ע"א דפוס וילנא ד"ה ת"ר, משמע קצת כהשביה"ש והחזו"א דאסור עיי"ש, וצ"ע.

[א.ה. ואי נימא דמ"ש המ"ב כאן אם נתגלתה הקדירה הוא בדוקא, י"ל דבסי' רנ"ג איירי במגלה הקדירה לצורך הפנאד"ש ש גרידא, וע"כ אסר בזה השו"ע, ויל"ע].

שמעון פלולי - רמות

סימן רנ"ט

האם יש איסור לפתוח תנור אם יש גחלים לוחשות • סתירות ממה שפסק המשנ"ב בכללא דמילתא למה שכתב מקודם • הערות בדניי הטמנה

האם יש איסור לפתוח תנור אם יש גחלים לוחשות

בסי' רנ"ט ס"ק כ' מסביר המשנ"ב שהחידוש במה שכתב המחבר "ולחזור ולסתמו", הוא שאין צריך למיחש שמא יש בפנים גחלים לוחשות [שאם היה, אסור מטעם כיבוי]. ולכאורה קשה, שהמשנ"ב כותב בס"ק כ"א שאפי' לדעת בעל תרומת הדשן המתיר לסתום, ואפי' יודע שיש גחלים לוחשות ולא חייש לכיבוי, אסור לפתוח כשיודע שיש בפנים גחלים לוחשות, שאז יעבור על איסור הבערה, א"כ איך אומר המשנ"ב שהחידוש הוא שמותר לחזור ולסתמו, ולא צריך למיחש שמא יש בפנים גחלים לוחשות, הלא פה מדובר שהוא פתח מקודם התנור, ואם לגבי הפתיחה לא היה צריך למיחש שמא יש בפנים גחלים לוחשות, על אף שבזה לכונ"ע אסור, כל שכן שאין צריך למיחש לגבי הסתימה, שאז יש חולקים המתירין לגמרי.

וביותר קשה מה שכותב המשנ"ב בס"ק כ"ד שאם לא היה התנור גרופה קטומה אסור לסתמו, דבליה מסתמא עדיון לא נתאכלו הגחלים ולוחשות הן, ויש חשש כיבוי, למה לא כותב המשנ"ב שבליהא אסור לפתחן שהפתיחה עושים לפני הסתימה, ולכאורה נראה אפי' להיפך שהפתיחה כן מותר, שהמשנ"ב קאי על הרמ"א שמדבר "בלחזור ולסתמו", משמע שכבר פתח התנור בליה, וצ"ע.

סתירות ממה שפסק המשנ"ב בכללא דמילתא למה שכתב מקודם

כללי שהיה וחזרה: במה שכתב המשנ"ב בכללא דמילתא, שלכאורה זה תקציר הלכה למעשה מכל מה שכתב בסימנים האחרונים, וכתב שם כמה דברים מה שכתב נראים סותרים.
א) מה שכתב המשנ"ב אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותן אע"פ שאינו גרוף וקטום, והיינו שפסק כדעת הרמ"א בסי' רנ"ג סעיף א', וקשה ששם בביאור הלכה ד"ה ונהגו להקל כותב שלכתחילה זיהר שיהיה גרוף וקטום כדעת המחבר, חוץ מאם יש אורחים שאז יש להקל.

ב) מה שכתב: אם נותן הבשר חי סמוך לחשיכה ממש יש עליו הדין חי, ומותר להשהות אפי' באינו גרוף וקטום, וכתוב שם בסוגריים "היינו קודם השקיעה", ולכאורה רוצה בזה לומר שלא מסתכלין על ברכו דהיינו קבלת שבת אלא על השקיעה, ולכאורה אינו תואם עם מה שכתוב ברמ"א סימן רנ"ג סעיף ב' לגבי להחזיר בערב שבת, שכתב הרמ"א שלא מסתכלים על השקיעה אלא אם הוא סמוך לברכו שהוא קבלת שבת דידן או לא, ושם

במשנ"ב ס"ק ע"א כותב וקא משמע לן כיון שברכו הוי קבלת שבת הוי כשבת גמור. ואפי' שהמשנ"ב שם כותב: ועיין במגן אברהם שחולק וסובר שלא זכר השיעור רק קודם חשיכה ולא קודם ברכו, מ"מ משמע שהמשנ"ב אינו סובר אלא כדעת הרמ"א. ואולי יש לחלק בין קידרא חייתא בער"ש, ובין חזרה בערב שבת, וצ"ע.

ג) מה שכתב שאם יש גחלים לוחשות סביב הקדירה לא יקח ישראל הקדירה כי אם אינו יהודי, קשה שבסימן רנ"ג בס"ק נ' כותב המשנ"ב שיש האוסרים ליקח אפי' ע"י גוי, ומסיים ומכל מקום נראה דלצורך שבת יש לסמוך על המקילים ע"י אינו יהודי, משמע שרק לצורך שבת מתיר ע"י גוי [והבדל גדול יש בין "יש לסמוך" ובין "לצורך שבת יש לסמוך"]?, וצ"ע.

ד) מה שכתב לגבי הקדירה הקבועה בתנור שאסור לתת שם מים אפי' לפני ההיסק, אך אם "נתן" עכו"ם קודם שהוסק שרי ליהנות, משמע שהמשנ"ב מתיר רק בדיעבד, ובסי' רנ"ג ס"ק ק' כתב המשנ"ב ואפי' "לכתחילה מותר לצוות" לו בזה, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

הערות בדניי הטמנה

א - תניא [שבת נא]. טמן וכיסה בדבר הניטל בשבת, או טמן בדבר שאינו ניטל בשבת וכיסה בדבר הניטל בשבת, הרי זה נוטל ומחזיר. טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת, או שטמן בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר

שאינו ניטל בשבת, אם היה מגולה מקצתו נוטל ומחזיר, ואם לאו אינו נוטל ומחזיר.

ופי' **רש"י**: טמן - הקדרה בדבר הניטל, מה שנתן סביבותיה הוי דבר המוכן. וכיסה - על פיה נמי דבר המוכן כגון כלי. או שטמן בדבר שאינו ניטל - וכיסה בדבר הניטל. הרי זה נוטל ומחזיר - דהואיל והכיסוי ניטל מגלה הקדרה ואוחזו.

אבל טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל, או אפי' טמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל, אם אין מקצת פיה מגולה לא יטול, דאין לו במה יאחזנה. ואם תאמר יפנה סביבותיה, הואיל ודבר הניטל הוא, ויאחזנה בדופניה ויטנה על צדה ויפול הכיסוי, כי ההיא דתנן לקמן [פרק נוטל דף קמב]: האבן שעל פי החבית מטה על צדה והיא נופלת, ואם היתה בין החבית מגביהה ומטה על צדה והיא נופלת, הא אוקימנא התם בשכח, אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור, והיכא דמגולה מקצתו אין זה טלטול שמצדדו והכיסוי נופל מאליו.

ולכאז דבריו סותרים למ"ש לעיל במשנה וז"ל: נוטל כיסוי - של קדרה שיש תורת כלי עליה, ואע"ג שהן עליה לא אכפת לן, דלא נעשית בסיס להן שאין עשוי אלא לכסות הקדירה.

עוד צ"ב בעיקר תירוצו, דכשם דבמקצתה מגולה מלמעלה לא חשיב טלטול כיון שמצדדו והכיסוי נופל, ה"נ יעשה בשעה שמסיר מקצתה הקדרה הדבר הניטל, יצדד הקדרה והכיסוי יפול מאליו. **ויעיין במגני שלמה** כאן מ"ש על דברי רש"י, וצ"ת.

ב - על דברי רש"י הנ"ל כתבו התוס' וז"ל: וקשה דאי חשיב הכא כמניח, אם כן במגולה מקצתה היאך נוטל ומחזיר, מה בין זה לאבן שעל פי החבית דאסרי' במניח אפי' להטותה על צדה. ועוד קשה לר"ת, דהא תנן נוער את הכיסוי והן נופלות, אפי' אינן מגולות מקצתן.

ועל כן אומר ר"ת דלא חשיב כמניח כיון שדעתו ליטלו בשבת, ובפי' נוטל נמי תנן בית שמאי אומרים מגביהין מעל גבי השלחן עצמות וקליפין, וב"ה אומרים מסלק את הטבלא ומנערה, ולא חשיב לב"ה כמניח. והכא מייירי בכיסוי כעין כלי חרס שנותנים על הקדרה שהקדרה בלועה בתוכה, ואי אפשר לנער הכיסוי אלא אם כן יגביהו קצת.

ור"י מפרש כגון שטמן הקדרה בקופה בדבר הניטל, למעלה מן הקדרה מילאל כל הקופה בדבר שאינו ניטל, שאי אפשר לו להגיע לקדרה אם לא יטלטל דבר שאינו ניטל בידים.

וכתב **הטור**: טמן בדבר הניטל, שנתן סביב הקדרה דבר שניטל בשבת, וכיסה גם עליה דבר הניטל, יכול ליטול הקדרה ולהחזירה. ואפי' טמן בדבר שאינו ניטל, אם כיסה בדבר הניטל נופלה ומחזירה, דכיון שכיסה בדבר הניטל מגלה הכסוי ואוחז בקדירה ומוציאה.

ובב"י הביא פי' רש"י, ומה שהקשו עליו התוס', ופי' ר"ת. וכתב **השו"ע** (ס"ד): טמן בדבר שאינו ניטל וכיסה פיה בדבר הניטל, מגלה הכסוי ואוחז בקדירה ומוציאה. וכתב **המ"א** (ס"ק ט'): טמן בדבר שאינו ניטל - ואם טמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל, מפנה סביבותה ואוחז בקדירה ומוציאה, דלא נעשית בסיס להן כמ"ש ס"א [מ"א]. ומוציאה, דלא נעשית בסיס להן כמ"ש ס"א [מ"א].

ובמשנ"ב שם (ס"ק ט"ו): בדבר שאינו ניטל - שנתן דבר מוקצה סביב הקדרה. ואם נתן בדבר הניטל וכיסה פיה בדבר שאינו ניטל, מפנה סביבותיה ואוחז בקדרה ומוציאה, דלא נעשית בסיס להן כמ"ש ס"א [מ"א].

ואח"כ מנער הקדרה והדבר שאינו ניטל נופל מאליו.

הנה המ"א והמשנ"ב הכריעו כפי התוס' (אולם לא נחתו לחלק בצורת המכסה כמ"ש ר"ת לחלק בזה, ואפשר דטעמם משום דהוא כיסוי דלא שכיח בזמנינו), אולם לא מטעמיה דהתוס', דהתוס' פי' טעמא דלא נעשית הקדרה בסיס כיון שדעתו ליטלו בשבת, והם נקטו כן מטעמיה דהר"ן כיון שאין הקדרה שמשיש להם, אלא אדרבא הם תשמיש לצורך.

ובדעת המחבר יל"ע, דבב"י הביא פי' רש"י ותוס' ולא העיר כלום על דבריהם, אולם בשו"ע השמיט האי דינא דטמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל.

ג - כתב הב"י: כתוב במרדכי פרק במה טומנין, היכא דאיכא גחלים לוחשות סביב הקדירה, אין לישראל ליטול ולסלק הקדירה, מפני שמחתה ומבעיר את העליונות ומכבה את התחתונות. וכתוב בהגהותיו וצריך להזהר שלא יאמר לגוי לסלק, דשבות דאית ביה מעשה הוא, אבל אין לאסור התבשיל בסילוק הגוי דמבעיר, דאפי' בישראל הוי משאצ"ל, ואין כאן אלא איסור דרבנן אליבא דר"ש, וכ"ש אם ידוע באמת שאין שם גחלים לוחשות בשעת הסילוק, ואפי' לישראל מותר לסלקה כך רק שיהא לו מקום לתפוס הקדרה, והקדרה לא נעשית בסיס לדבר האסור כשלא היה בדעתו ליטלם ושוב נמלך לנוטלם, עכ"ל. ונ"ל שצריך להגיה בסוף דבריו אלא כשלא היה בדעתו ליטלם וכו', ואתי כסברת בעה"ת שכתב הטור בסי' ש"ט, **עכ"ל הב"י**.

מיהו **בד"מ לעיל** סי' רנ"ג ס"ק ב' גרס במרדכי - ויש ליהרר לומר לגוי לסלק, ומיהו אם סלקו מותר התבשיל, ואם אין גחלים לוחשות אפי' ישראל עצמו מותר לסלקו, רק שיהא מקום לתפוס הקדרה.

ויעיין **בב"י לעיל** סי' רנ"ג שכתב וז"ל: והמרדכי בריש פרק כירה בשם אור זרוע דמותר להשהות הקדרה ע"ג גחלים ממש וכו', וגם הישראל עצמו אפשר דמותר להסירה, הואיל ואינו מנענע הגחלים ואינו מתכוין

עליהם ואינו מזיזן ממקומם.

וכתב שם **דח"מ** (יעיין בד"מ הארוך): וכתב המרדכי ריש פרק כירה בשם או"ז, דמותר להשהות הקדרה ע"ג גחלים ממש, כמו שאנו עושים שמשתיין הקדירה ע"ג כירה, ונראה שמותר לומר לגוי להסירה מעל הגחלים, ואפשר שגם הישראל עצמו דמותר להסירה, הואיל ואינו מנענע הגחלים ואינו מתכוין עליהם ואינו מזיזן ממקומם. וכן הוא בהג"מ פ"ו דאומרים לגוי להסירה, ובאגור כתב לאסור. ולקמן סוף סי' ש"א משמע דאף ישראל מותר לסלקו. ובמרדכי פרק במה טומנין כתב ראב"ה דאסור לישראל ליטלו משם, ובהג"ה וראוי לזיהר וכו'.

ד - במשנ"ב (ס"ק כ"ו) כתב וז"ל: כתבו האחרונים דאפי' בקיץ שרגילים לצאת מבהכנ"ס בעוד היום גדול [שעדיין לא חשכה ולא הגיע זמן בה"ש], ואין איסורו לישראל רק מדרבנן מפני שקיבל עליו שבת, אפ"ה יש להזהר מלומר אז לא"י לסתום התנור, דיבא לומר לו גם בחורף שיוצאים מבהכנ"ס סמוך לחשיכה, ועד שיטול ידיו ויקדש ויאמר לא"י לסתום התנור יהיה לילה ממש [מ"א ותו"ש בשם השל"ה].

והנה מ"ש [דאין איסורו לישראל רק **מדרבנן**, אינו מפוי במג"א, דהמג"א (ס"ק כ"ב) לא כתב אלא "דמדינא מותר לומר לעכו"ם", ויש לפרש כוונתו דשרי משום דלא גזרו על שבות בה"ש, וכ"ש בזמן תוספת שבת.

אולם יעיין **במה"ש** שם שכתב וז"ל: אף שהוא כבר קיבל עליו שבת אינו אסור במלאכה כי אם מדרבנן [אע"ג דהתוספת שבת דאורייתא, מ"מ הלא אין לו שיעור ובמעט סגי כמ"ש סי' רס"א], וא"כ ע"י גוי הו"ל שבות דשבות דשרי במקום צורך וכו'. כן הוא שם בשל"ה. **ה - במ"א** בקיצור דיני שהיה והטמנה כתב וז"ל: ולהניח תבשיל חם אצל התנור שרי אפי' הוסק כבר, ועל התנור נהגו היתר אם לא הוסק עדיין, ואם נתן לבנה או ד"א על התנור ואח"כ נותן הקדירה עליה, שרי אפי' הוסק. וכתבשיל קר אפי' קודם שהוסק אסור אפי' לסמוך, כ"א ע"י עכו"ם קודם שהוסק, ולאחר שהוסק אפילו ע"י עכו"ם אסור, כ"א לצורך חולי או קטן שאין לו מה לאכול. ודבר שאין בו רוטב אפי' קר כחם דמי.

וכתב **המה"ש**: ואע"ג שכתב מ"א בסי' רנ"ג ס"ק ל"ו דבנצטנן לגמרי אפי' יבש שאין בו מרק דליכא משום בישול מ"מ אסור, דהוי כמניח לכתחילה, ולא הותר רק חזרה, צ"ל דוקא תוך התנור החמיר לעיל, אבל הכא דמיירי על גבו היקל בזה.

(ובעיקר דין המ"א שם, עי' בבה"ל סי' רנ"ג ס"ה שכתב להוכיח כדעת הגר"א דבדבר יבש אף צונן גמור שרי לתת, ומ"ש שם הרמ"א לאסור בצונן היינו בדבר לח).

ובהגהות **הגרעק"א** כתב וז"ל: אפי' קר כחם דמי - מבואר דעת המג"א דבכ"מ דאין בו חשש בישול, דהיינו בלא נצטנן לגמרי או בדבר יבש, ומותר ליתנם על התנור קודם ההיסק או ע"י הפסק לבניה אחר שהוסק. אמנם באמת צ"ע לדינא, דהא עיקר ההיתר דמעזיבת התנור או ההפסק לבניה הוי כגרוף וקטום, והרי מבואר לעיל סי' רנ"ג במג"א סקל"ו דבנצטנן לגמרי בטל מעשה הראשון, והוי כמניח לכתחילה, דלא מהני גרוף וקטום אלא בחזרה שדוק, ומה"ש ש' לדון דאפי' להניחו אצל התנור אסור, דהא מבואר בסס"י רנ"ג בהג"ה דגם בסמיכה מותר רק ע"י חזרה, אלא בסמיכה גם באינו גרוף מותר, וא"כ בנצטנן דלא מקרי חזרה גם בסמיכה אסור ע"ש, וצ"ע. והנה יעוי' במ"א בסי' רנ"ג ס"ק ה' דנחלקו שם הדגמ"ר והגרעק"א בפי' דברי המ"א, ובהב"ל בס"ס רנ"ג כתב וז"ל: וה"ל לסמוך לתנור שאינו גרוף וכו', הנה לפי מה שביאר הדגמ"ר בריש הסימן את דברי המ"א בש"ק ה', מוכח דהרמ"א קאי על סמיכה לכתחילה בשבת, וזה דוחק, חדא דמאי קאמר הרמ"א וה"ה לסמוך, דמה שייך סמיכה לכתחילה להנחה ע"ג קרקע ועוד, דהאי עניינא קאי לענין חזרה שמוציאן בשבת בבוקר מן התנור שהטמינו, וממשיבין אצל תנור בית החורף בעודן חמין. ויותר נכון כמו שמפרש בחידושי רעק"א שם דהרמ"א מיירי לענין חזרה, ויפרש דברי הרמ"א כאן כמו שביארנו, עכ"ל.

אולם לדברי הדגמ"ר שפיר יתבארו דברי המ"א פה, דהמ"א ס"ל דנקטינן להלכה דסמיכה שריא אפי' בנתינה לכתחילה בשבת, וא"כ א"צ בסמיכה תנאי חזרה, ושרי לתת תבשיל צונן קר סמוך לתנור. אולם הגרעק"א כאן אזיל לשיטתו שם דלא הסכים עם דברי הדג"מ בביאור דברי המ"א, וביאר דאף למ"א דין סמיכה כדין חזרה, וא"כ שפיר ק"ל אמאי התי' כאן המ"א לסמוך תבשיל צונן.

שמעון פלולי - רמות

סימן ר"ס

בענין עירובי חצרות בספק חשיכה • קיצור הדינים העולים מסימן רס"ג • בדין נטילת הצפרנים כסדרן • בענין שורף צפרניו חסיד

בענין עירובי חצרות בספק חשיכה

כתב הטור (סימן ר"ס) וז"ל: וכשיהיה קרוב לחשכה, ישאל לאנשי ביתו בנחת בלשון רכה עשרתם ערבתם עירובי חצרות, עכ"ד. ויש לעיין, דהנה בגמ' במסכת שבת (דף לד.) אהאי מתני' דג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, הקשו הא גופא קשיא,

אמרת שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עם חשכה אין, ספק חשכה ספק אינו חשכה לא, והדר תני ספק חשכה ספק אינו חשכה מערב, א"ר אבא אמר רב חיאי בר אשי אמר רב לא קשיא, כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצרות, עכ"ד. ופירש רש"י (ד"ה בעירובי תחומין) דעירובי תחומין תיקון מעליא דאסמכוה רבנן תחומין אקראי, ואפי' למאן דאמר תחומין דרבנן כדאמרין בעירובין (דף נא) ילפינן מקום מקום ומקום מניסה וכו', אבל עירובי חצרות חומרא בעלמא הוא, ולא מיקרי שביטה מעלייתא, וספיאק דבין השמשות שפיר דמי. ומבואר דהא דכתבה מתני' שצריך לשאול בתוך ביתו בערב שבת, קאי על עירובי תחומין. ועיין בתוס' (ד"ה לא קשיא) מש"כ בזה עוד. וכן מפורש בתוס' רא"ש (שם ד"ה בעירובי תחומין) וז"ל: פירש"י בעירובי תחומין מחמירין טפי דאית ליה סמך מקרא, וכן משמע בעירובין פרק בכל מערבין (דף לא:) דתנן השולח עירובו וכו'. ועל כרחק צריכין לפרושי דבעירובי חצרות מקילינן, ועוד דאמר' בפרק מי שהוציאוהו (דף מו:) אהא דמסיק הלכה כדברי המיקל [בעירוב], רב פפא אמר אצטריך, סד"א ה"מ בעירובי חצרות אבל בעירובי תחומין לא, וכן בירושלמי וכו', והר' פורת פירש עירובי תחומין דאיכא טורח לילך לסוף אלפים אמה, לא התירו טורח גדול כזה בין השמשות, אבל עירובי חצרות ליכא טרחה דהא מקריב, עכ"ד בקיצור. ומבואר דאף הוא ביאר דהא דאמרה הגמ' כאן בעירובי חצרות כאן בעירובי תחומין, פי' שעירובי חצרות שרי לעשות בספק חשיכה, ורק עירובי תחומין אסור לעשות בספק חשיכה. וא"כ קשה אהא דכתב הטור שכשיהיה קרוב לחשכה ישאל לאנשי ביתו ערבתם עירובי חצרות.

והנה במס' שבת (דף לד.) אהאי מתני' דג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, פירשו בגמ' מנה"מ, שאמר רבי יהושע בן לוי אמר קרא (איוב ה, כד) וידעת כי שלום אהלך ופקדת נך ולא תחטא, וכתב הרא"ש (פ"ב סו"ס כ"א) לבאר וז"ל: וידעת כי שלום אהלך זו הדלקת נר שלום בית, ופקדת את נוך זה עירובי חצרות תיקון הנוה, ולא תחטא זה תיקון המעשרות שלא יחסר המזון, עכ"ד. ולכאז מבואר מדבריו דהאי שאלה ערבתם קאי אעירובי חצרות, דלזה בא ריב"ל להביא המקור. ומלמד שהוא נגד מה שביאר בתוספותיו, כמ"ש לעיל דהכריח פכיש"ה דעירובי חצרות שריין בספק חשיכה, ואילו עירובי תחומין אסירן, עוד קשה מדבריו בפסקים עצמם, שכתב (שם סי' כ"ב) אמתני' דמערבין בספק חשיכה ספק אינה חשיכה, וז"ל: ואוקימנא מערבין עירובי חצרות אבל לא עירובי תחומין. וא"כ מתני' דתנן דסמוך לחשיכה צריך לשאול ערבתם, קאי אעירובי תחומין ולא אעירובי חצרות. וכבר עמד בקושי זה הקרבן נתנאל שם (על דברי הרא"ש בסי' כ"א אות נ') וז"ל: וקשה דדברי רבינו סותרים אהדדי, דהא כתב בסוף דאוקמינהו להא דעם חשיכה שצ"ל ערבתם בעירובי תחומין, דעירובי חצרות לא צריך פיקוד, דאפילו ספק חשיכה מערבין, ע"כ נראה לי להגיה, וצ"ל זה עירובי תחומין, ותיקון הנוה היינו שעוקר דירתו וקובע נווהו במקום עירובו, דהא אין אדם דר אלא במקום עירובו, עכ"ד. אלא דמ"ש להגיה בדברי הרא"ש הוא קשה, דהא גם הר"ן (שיובא להלן) והשאלתות שהביא המסורת הש"ס (והועתקו דבריו לעיל בהערה) פירשו כן.

והנה לכאורה היה מקום ליישב דכל שאלת הגמ' מדתני סיפא, לא היתה אלא אמאי צריך לשאול ערבתם עם חשיכה, דמשמע מזה שבספק חשיכה אסור לערב, ואילו בסיפא דמתני' מבואר שבספק חשיכה אפשר לערב. אבל באמת י"ל שגם למסקנת הגמ' דשרי לערב חצרות בספק חשיכה, מ"מ הא מיהא בעי לשאול ערבתם עירובי חצרות בספק חשיכה. ובזה שפיר יובנו דברי הרא"ש דפירושא דהאי קרא דופקדת את נוך, קאי בעירובי חצרות שהוא תיקון הנוה, רק שלא ינלף מהפסוק להצריך לשאול כן עם חשיכה, אלא שצריך לשאול כן בספק חשיכה, שבפסוק לא נתבאר הזמן שצריך לשאול כן. אלא שא"כ הוא שבספק חשיכה צריך לשאול את בני ביתו ערבתם עירובי חצרות, לכאז היה למתני' לפרש דג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו בספק חשיכה, ערבתם [היינו עירובי חצרות], עשרתם את הדמאי, הטמנתם את החמין, דכל הני ג' דברים שרי לעשותם בספק חשיכה, ואסור לעשותם בודאי חשיכה, ומדלא מצאנו כן משמע דאין צ"ל כן. ובטעמא דמילתא צ"ל שרק עם חשיכה שעדיין מותרים בעשיית כל המלאכות, יש לחוש שמא מתוך טירדת ההכנות אתי לידי סכחה בהני ג' דברים, אבל בספק חשיכה דבלא"ה אסור בכל המלאכות, תו ליכא למיחש שמא ישכחו לעשות פעולות אלו, ואי"צ לשאול אם עשאום. וא"כ הדרא הקי' על הרא"ש היאך מבאר קרא דופקדת את נוך אעירובי חצרות, וצ"ב. עכ"פ דברי הטור מיהא ודאי קשו טובא, דבגמ' מבאר שא"צ לשאול על עירובי חצרות, ואילו הטור כותב להדיא שצריך לשאול ערבתם עירובי חצרות.

ומצאתי שהמג"א בסי' זה (סק"ג) ביאר להאי קושיא, וז"ל: ונראה דצריך לומר ג"כ ערבתם עירובי חצרות כמ"ש הטור, דאע"ג דמותר לערב בין השמשות היינו משום מצוה התירו שבות, וא"כ לכתחילה יש להזהירם שלא יבאו לידי כך, עכ"ד. אמנם לכאז זה קשה, דאי"כ מאי קפריך בגמ' מהא דשרי לערב בספק חשיכה, הא אע"פ דשרי לכתחילה מיהא בעי לערב קודם חשיכה, ומשו"ה בעי לשאול. [וביחוד דכל הא דצריך לשאול עם

חשיכה ולא לפנ"כ, ביאר רש"י במתני' (ד"ה עם חשיכה) שאם ימיהר להזכירם מבעוד יום יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות, והאי טעמא ודאי דל"ש כאן, דאי"ז מיקרי שהות לכאז, וע"ע בביה"ל (בסי' רס"א ד"ה עירובי חצרות) מ"ש בזה]. ועי' במחצית השקל שעמד בקי' זו ובמה שיישב בזה, וצ"ב.

ובעז"ה" כתבתי בענין זה בביאור דברי רש"י במס' גיטין (דף ו:), ואם הדברים כנים לכאורה יש לבאר בהם גם את דברי הטור אלו, דהנה במס' גיטין שם הכי איתא: אמר רבה בר בר חנה, הא דאמרי רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, צריך למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מינה. ופירש"י ערבתם, עירובי חצרות. והתוס' הקשו דבגמ' (שבת דף לד. הנ"ל) על האי משנה רמו מרישא לסיפא, דברישא משמע דאסור לערב בספק חשיכה, ולכן עם חשיכה [דהיינו קודם שחשכה] צריך לשאול ערבתם, ובסיפא דמתני' אמרו דבספק חשיכה נמי מערבין, ותי' הגמ' כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצרות, ופירש"י שם דע"ת אסור בספק חשיכה דאית ליה עיקר מה"ת, ועירובי חצרות מותר לערב, וא"כ היאך פירש רש"י [דמס' גיטין] שהשאלה ערבתם קאי אעירובי חצרות. ואהאי מתני' (דשבת דף לד.) גופא ג"כ פירש רש"י וז"ל: ערבתם, עירובי תחומין וחצרות. ופי' דהשאלה קאי אשניהם, וזה ודאי קשה כנ"ל. אכן אהתם איכא למימר דרש"י פירש להו"א דגמ' שלא חילקו בין ע"ת לע"ח, אלא שגם הרע"ב אהאי מתני' פירש כפירש"י, ובדבריו קשה לומר כן. וכן הר"ן [בדף יד. מדפי הר"ף] ג"כ פירש כע"ז, וז"ל: ערבתם, עירובי תחומין וחצרות. ובדבריו הוא דוחק לומר דפי' להו"א דגמ', שהוא מפרש דברי הר"ף שהם ההלכה, והיה צריך לפרש לפי מסקנת הגמ'. וביותר יש לראות שזו דעתו, דהרי"ף שם הביא את הפסוק שממנו לומדים שצריך לשאול בע"ש, דכתיב וידעת כי שלום אהלך ופקדת את נוך ולא תחטא, ופי' הר"ן זהו עירוב שהוא דבר הנצרך לנוה לטלטל מבית לבית, חזינן דמבאר שאלת ערבתם אעירובי חצרות, וצ"ב. [וכבר נתבאר שכן יש לתמוה נמי בדברי הרא"ש]. והנה בשו"ע (בסי' שצ"ג ס"ב) כתב: אחד עירובי חצרות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותן בין השמשות, ואפילו אם כבר קיבל עליו תוספת שבת, ויש אוסרין אם קיבל עליו תוספת שבת, עכ"ד. ולדברי האוסרים ה"ל צ"ל שיש חילוק בין איסור דבין השמשות שהוא ספק, לקיבל עליו שבת להדיא דהוי אצלו שבת ודאי [וכן מפורש במג"א בסי' רס"א ס"ק כ"ב].

ויש לתמוה, דהשו"ע (בסי' רס"ג ס"ו) הביא דעת הבה"ג, דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה וכו', ויש חולקים על בה"ג ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר וכו', עיי"ש. והנה לדעת בה"ג היאך הוכיחה הגמ' ממה שהצריכה המשנה לשאול שאלת ערבתם עם חשכה, שבספק חשיכה אסור לערב, נימא דבאמת גם בספק חשיכה יכול לערב, ומה ששואל ערבתם הוא בשביל שיוכל לצוות הדליקו את הנר [שזה ודאי אינו יכול לצוות בספק חשיכה], דהרי אחר הדלקת הנר כבר קיבל שבת, ואחרי קבלת שבת אסור לערב. ומריש הו"א דאה"נ שלדעת בה"ג שהדלקת הנר היא קבלת שבת, צריך לומר שדעתו היא שגם אחרי קבלת שבת מותר לערב ערובי חצרות כדעה קמייאת (בסי' שצ"ג), ומזה הוכיחה הגמ' דעירוב אסור בספק חשיכה, ולדעה בתרייתא שם דאסור לערב עירובי חצרות אחר שקיבל שבת, ע"כ נצטרך לומר דחילקו על הבה"ג, ויסבירו דאף אחרי שהדליק הנר לא חשיבא קבלת שבת. אכן זה אינו משמע, חדא שבסי' שצ"ג סתם השו"ע כדעת המקילין לערב אחרי שקיבל שבת [ואף שבסי' רס"א סעי' ד' כתב השו"ע לאסור לערב אחר קבלת שבת, עי' בביאור"ה שם ובכה"ח סי' שצ"ג סק"ב במש"כ בזה האחרונים]. ואי נימא דהא בהא תליא, היה לו נמי לסתום דלא כהבה"ג, דהדלקת הנר אינה כקבלת שבת, ואילו בסי' רס"ג (סעי' י') לא הכריע כהחולקים על בה"ג. וביותר שבמרדכי במס' שבת (סי' ר"צ) משמע במסקנת דבריו שנוקט שכשקיבל עליו שבת אסור לערב, וגם רבנו שמוריה שמתחילה הורה להתיר ככה"ג חזר בו. [והובא כ"ז בב"י (סי' שצ"ג), ולפלא שהטור שם כתב שרבנו שמוריה מקיל בזה]. והוא עצמו (בסי' רצ"ז) פסק שהדלקת הנר הרי היא קבלת שבת. וא"כ הדרא קושיא הנ"ל למקומה, היאך הוכיחה הגמ' משאלת ערבתם שאסור לערב בספק חשיכה, נימא שכל מה ששואל ערבתם הוא משום שרוצה לומר הדליקו את הנר שהוא קבלת שבת. [ודוחק לומר שדברי המרדכי שהדלקת הנר הרי היא קבלת שבת, הוא רק אליבא דרבנו יואל שהביא המרדכי (בסי' ר"צ הנ"ל) שהוא מתיר לערב אף אחר שקיבל ע"ע בפירוש, דמריהטת דברי המרדכי משמע דמסקנתו לאסור, וצ"ב].

ונראה ליישב, דהנה הא נראה כמילתא דפשיטא שלהסוברים שאסור לערב אחר שקיבל על עצמו קדושת השבת, גם לטמון החמין אסור, אף שאם לא היה מקבל שבת היה יכול להטמינן. [וכמו שכתב השו"ע (בסי' רס"א סעי' ד') אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין משום דהוא קבליה לשבת עליה, עכ"ד. ונהי דביארו האחרונים לחלק בין קבלת שבת ידידה לעניית ברכו, כמ"ש בביה"ל שם והכה"ח בסי' שצ"ג סק"ב, הא כל זה הוא בשביל ליישב הא דסתם השו"ע בסי' שצ"ג כהדעה המקילה, אבל להדעה

המחמירה שם ליכא לחילוק זה]. וכן מפורש בתפארת ישראל (על מתני' דפ"ב אות ע') דלאחר שקיבל שבת בפירוש או אחר שאמר מזמור שיר ליום השבת, דהוי לדידן כקבלת שבת, אפילו אין עדיין בין השמשות על ידי ישראל הכל אסור. [אלא שבדבריו לא חילק דהוא דוקא למאן דאסר לערב עירובי חצרות לאחר קבלת שבת, ולכאז תלי במחלוקת זו שהביא השו"ע כנ"ל]. ואפ"ה לא אמרו ברישא דמתני' ד' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש, עשרתם ערבתם הטמינו החמין והדליקו את הנר, אף על פי שאחר שידליקו את הנר תו לא יוכלו לטמון החמין, וא"כ מוכרח הוא שהדין לשאול שאלת ערבתם לא נובע מחמת שרוצה לומר הדליקו את הנר, אלא היא שאלה מצד עצמה, שאף אם לא יאמר הדליקו את הנר [וכגון שאין לו נר] צריך לשאול ערבתם, ומזה הוכיחו בגמ' שא"א לערב בספק חשיכה, והוצרכה הגמ' לומר דרישא איירי בעירובי תחומין וסיפא בעירובי חצרות.

וא"כ כל דקדוק הגמ' הוא רק על החלק הזה שמוכח שאסור לערב בספק חשיכה, אבל למעשה כשרוצה לומר הדליקו את הנר ולקבל בזה שבת, ודאי שיעטור לשאול ערבתם גם על עירובי חצרות [ולכאז אף יצטרך לשאול על הטמנת החמין, ודומיא דהכי מפורש בשו"ע שצריך לשאול על הפרשת חלה]. וא"כ אתו דברי רש"י והר"ן על נכון, דאמנם כן הוא דהיכא שאין צוננם לקבל שבת אי"צ לשאול ערבתם עירובי חצירות, אלא שרש"י והר"ן מיירו באופן הרגיל שרוצים לקבל על עצמם שבת, וכבה"ג שאלת ערבתם קאי גם אעירובי תחומין וגם אעירובי חצרות. אלא שלפ"ז נצטרך לומר דסבירא להו כהבה"ג שבהדלקת הנר הויא קבלת שבת. אמנם עכ"פ בדברי הטור לכאז נוכל לומר כן, שגם הוא הביא (בסי' רס"ג) דברי הבה"ג ודברי החולקים עליו, ולא הכריע דלא כהבה"ג שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר, ומשו"ה כתב שצריך לשאול עם חשיכה גם על עירובי חצרות.

שמ"י אקוקה - מעלות דפנה

בענין רחיצת פניו ידיו ורגליו בערב שבת

איתה בשבת (כ"ה ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב, כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביטין לו עריבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין, ודומה למלאך ה' צבאות וכו'. וצ"ב דק"ל דכל היכא דאיתא מעשה בחסיד אחד, ר' יהודה בר אלעאי הוא (יעיין ב"ק ק"ג ע"ב), וכיון שכן אמאי לא רחץ את כל גופו שהוא עיקר הדין, וכמש"כ הטור. והנה באליה רבא הביא את דברי הראב"ן (סי' שמ"ג) שכתב דלא היה מרחץ בעירו של ריב"א, והעיר הא"ר דהוי דוחק, ולא פירש מהו הדוחק, ונלע"ד שהדוחק הוא משום שבסנהדרין (י"ז ע"ב) איתא דעיר שאין בה מרחץ אין ת"ח רשאי לדור בה, ופי' היד רמה "בית מרחץ לרחוץ בו לכבוד שבת ויו"ט וכו". ועיין עוד בס' מגדים חדשים (שבת שם), וא"כ דוחק לומר שלא היה מרחץ בעירו של ריב"א.

ובכר"י כתב ליישב שהיה טובל לפני כן במקוה ולכן לא רחץ כל גופו, אלא דהקשה בס' אדני שלמה דמקוה הוי מים קרים [בזמן ריב"א], ומצות רחיצה מצוותה בחמין [עייין משנ"ב ובשעה"צ (ס"ק ד)], ובערוך השולחן תי' דהא דלא רחץ כל גופו, משום שהי"ל כאב ראש מהד' כוסות של היין בליל הסדר (עייין נדרים מ"ט), אלא דהקשה האדני שלמה אף על פירוש זה, דהא מבואר שם שכאב ראשו היה רק מפסח ועד עצרת, וא"כ אמאי לא רחץ בשאר ימות השנה, וצ"ע.

בדין נטילת הצפרנים כסדרן

כתב הרמ"א (סי' ר"ס ס"א) וכשיטול צפרניו לא יטול אותן כסדרן, אלא יתחיל בשמאל בקמיצה ובימין באצבע, וסימנך דבהג"א בשמאל ובדאג"ה בימין, עכ"ל. והנה דין זה הובא באבודרהם (בענין ברכת הבינונו), ושם כתב: "שמעתי מחכמי צרפת ופרובינציא שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים וכו", ובהיאו דהרכ"מ (סי' רמ"א), וכ"כ באורחות חיים (הלכות ברכות אות ס"ז), והכל בו (סו"ס פ"א), והשל"ה (שבת אות ח) והלבוש.

אולם בשו"ת התשב"ץ (סי' תקס"א) כתב שמהר"מ לא חשש לזה וקצץ הצפרנים כסדרן, וכן העיד המהרח"ו על רבינו האריז"ל שהיה קוצץ צפרניו כסדרן ולא חשש לסדר הנזכר (שעה"כ עמוד ס"ד), וכ"כ היעב"ץ בסידורו בית יעקב (דיני ערב שבת) שהאריז"ל היה לועג על המקפידין ליטלן שלא כסדרן. והנה בס' יש נוחלין (דף נ"ו) כתב ההיפך, שהאריז"ל היה מקפיד שלא יטול צפרניו כסדרן, והיה חושש לדברי האבודרהם, וכבר העיר עליו הגאון חיד"א בברכ"י (סי' ר"ס ס"ה) דאין זה אמת, והאריז"ל לא חש לזה ונטל צפרניו כסדרן. וכ"כ בס' שולחן הטהור מקמארנא (שם) דשרי ליטול צפרנים כסדרן, ואין זה אלא דברי הבליים של תורה, ואין כאן חשש כלל אחר שרינו האר"י היה מלעיג ע"ז. ומה שהביאו בשם האר"י להיפך [כוונתו ליש נוחלין, וכמש"כ המגיה שם], כי בעוונותינו עלה ערב גדול שערכו מכמה תלמידים שאינם מהוגנים, וכבר הזהרתי ע"ז בנפש שלא לעיין אלא בדברי המהרח"ו, ע"ש. ובאמת שרבים מהפוסקים כתבו שאף שהאריז"ל היה מלעיג ע"ז, מיהו יש לזיהר לכתחילה דחמירא סכנתא

מאיסורא, כ"כ המג"א, ובשו"ע הגר"ז, והא"ר, והתוספת שבת, והקצוש"ע והפלא יועץ (ערך גילוח), וכ"כ בס' ערוך השולחן, וכ"פ המשנ"ב (שם סק"ח).

מיהו החיד"א בברכ"י (שם ס"ה) כתב בזה"ל: וראיתי להר"ר מגן אברהם שכתב דלכתחילה יטול בשמאל וכו' כמש"כ האבודרהם, ובס' אליה רבא כתב דמי ישמע להקל דחמירא סכנתא וכו', ועמהם הסליחה, דאם היה איזה נדנדו בדבר ודאי שהאריז"ל היה נזהר, והשתא דלא נזהר כלל, ואדרבא כתבו שהיה מלעיג ע"ז, לויכא שום ספיקא, ואין טעם ליזהר אף לכתחילה, וכן פשט המנהג בגלילותינו, ואין גם אחד נזהר בזה, עכ"ל. וכ"כ בספרו שיורי ברכה (שם) ובספרו שו"ת יוסף אומץ (סו"ס ל"ז) ובמורה באצבע (ד', קל"ו), וכ"פ בשו"ת ישיכלי עבדי (ח"ח סו"ס י"ז), וכ"כ בס' אור לציון (פרק מ"ז ס"ד) דאפשר אף לכתחילה ליטול כסדרן, ואין לחוש בזה. ועיין עוד חזו"ע חנוכה (הלכות כ"ח ס"א), ועכ"פ לספרדים אין לחוש בזה, והאשכנזים נהגו להחמיר וכמ"ש בשו"ת חוט השני (סי' ר"ס) ובס' דעת חזו"א, ובס' שמירת הגוף והנפש (ס"ח ס"ב).

בענין שורך צפרני חסיד

הנה בנדה (י"ז ע"א) איתא דשורך צפרניו חסיד, קוברן צדיק, זורקן רשע. ופירש"י שם שחסידי עדיף מצדיק, דכשקוברן איכא למחיש דהדרו ומיגלו, וכשעוברת אשה עליהן יכולה להפיל.

ונתקשיתי בזה לפי דעת הפרישה (סי' רמ"א אות ד') דס"ל דאם הזיז הצפרנים ממקומם תו לויכא למיחש, אכ"ה ה"נ הזיזם קודם שקברם, ובשלמא לדעת האליה רבא דס"ל דצריך להוציאם מהחדר, ה"נ י"ל שקברן באותו חדר, אלא לדעת הפרישה צ"ב, ושמא כיסם בעפר במקום שנפלו, וצ"ע. והא דשורך צפרניו חסיד, פי' התוס' שם משם הערוך דהוא משום שכל דבר שאדם שורך מגופו מזיק לו, וכן כששורך צפרניו מזיק לו [וכ"כ בס' רוח חיים (סי' ר"ז אות ג')] שלא ישורך שערותיו משום סכנה]. ולכן מקרי חסיד שמחמיר לשורפן כדי שלא יזוקו אף שיכול להזיק לו, ובתוס' רא"ש פי' דהוא משום שמסריח לו בשעת השריפה, עי"ש. ובאמת שכך היה מנהגו של החזו"א שהיה שורך צפרניו בשעת שריפת החמץ, דכל השנה שמר צפרניו בתוך מעטפה ושרפן עם החמץ, ולא שהיה לו ענין לנלוה כן, אלא נהג כן משום דקשה היה לו לשרוף בכל פעם (כ"כ בס' דעת חזו"א פ"א סעי' י"ג).

אולם בשו"ת בצל החכמה (חלק ב' סי' ל"ה) כתב שהנוהגים להצניע הצפרנים למשך זמן מרובה עד שיזדמן להם זמן פנוי לשורפן, לא טוב עושים, דיש לחוש שיאיבדו כולם או מקצתם, ומוטב לזרוקן לביהכ"ס מייד אחר קציצתן. ובשו"ת באר משה (חלק ו' סי' קל"ג אות י"ב) כתב דהזורקן לביהכ"ס או לכיור חשיב כקוברן, וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (מ"ב, מ"ו אות קס"ו), ועיין עוד בפסקי תשובות (סי' ר"ס).

חנואל עמר - ביתר עילית

סימן רס"א

הדלקת נרות בזמן שהשמש בראש האילנות • בענין שבות במקום מצוה בבין השמשות אחר שקבלו רוב הקהל שבת • בענין אמירה לגוי כשקיבל עליו שבת מבעו"י • בענין קבלת תוספת שבת קודם התחלת השקיעה • בהא דדין תוספת אינו בבין השמשות • בענין עשיית מלאכה עד השקיעה • הערות קצרות בסי' רס"א • במחלוקת הראשונים בזמן צאה"כ • ביסוד מצות תוספת שבת, אם עניינו כבוד או להתרחק מהספק • בדין תוספת שבת ובדין קבלת הציבור כלפי היחיד • בענין האם צריך להמתין ליציאת ג' כוכבים אף לאחר שלושת רבעי מיל כדי שיחשב לילה - האם אפשר לסמוך על יציאת הכוכבים אחר שלא הגיע זמן ר"ת - האם אפשר לברך על ספירת העומר אחר השקיעה אף שעדיין אין כוכבים • נשיאת כפים לאחר שקיבל תוספת שבת • בביאור שיטת ר"ת בדין בין השמשות • טבילת כלים בין השמשות • חומר של קבלת שבת • מה נחשב צורך שבת • אמירה לישראל לאחר קבלת שבת • בענין הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים • בענין שיעור הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים • בענין זמן פלג המנחה והמסתעף • הנאה ממלאכה שנעשתה בין השמשות • ביאור איזה דברים הם תרתי דסתרי לעשותם אחר פלג המנחה • האם יש עדיפות לקבל שבת מפלג המנחה • גדרי מצוות שיעור חיובן לא נתפרש בתורה

א. קבלת "תוספת שבת" לפני תפילת מנחה
ב. קבלת תוספת שבת ב"מזמור שיר" וב"ברכו"
בבתי כנסיות רבים מתפללים מנחה בער"ש סמוך לשקיעת החמה, והתפילה מסתיימת בשקיעה, כשלא נותר זמן לקבלת "תוספת שבת", האם מותר לקבל "תוספת שבת" לפני מנחה ולהתפלל מנחה לאחר מכן.
תשובה: **א**] כתב השו"ע (סי' רס"א ס"ד): "אחר עניית 'ברכו', אע"פ שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין, משום שהוא קיבלה לשבת עליה. ולדידן הוי אמירת

"מזמור שיר ליום השבת" כעניית "ברכו" לדידיה", עכ"ל. **ב**] כתב השו"ע (סי' רס"ג סט"ו): מי ששהה להתפלל מנחה בער"ש עד שקיבלו הקהל שבת, לא יתפלל מנחה באותו ביהכנ"ס, אלא ילך חוץ לביהכנ"ס ויתפלל תפילה של חול. והוא שקיבל שבת עמהם, אבל אם ענה וקיבל שבת עמהם, אינו יכול להתפלל תפילת חול, אלא יתפלל ערביית שתיים", עכ"ל. והדבר צ"ע מדברי השו"ע עצמו (בסעיף י"ב) שכתב שכאשר רוב הקהל קיבלו על עצמם שבת, נמשכים אחריהם המיעוט על כרחם ושבת חלה גם עליהם. וא"כ כיצד ילך היחיד ויתפלל תפילה של חול מחוץ לביהכנ"ס, והרי הקהל קיבל ע"ע כבר שבת. וקושיא זו הקשה הפרמ"ג, ותירץ כמובא בביאה"ל (ד"ה של חול) כך: "ולא קשה מסעיף י"ב, דיחיד נגזר אחר הרוב רק לענין מלאכה, אבל לענין תפלה, כל שלא ענה עמהם "ברכו" מתפלל תפילה של חול חוץ לביהכנ"ס", עכ"ד. והדבר צריך ביאור, שהרי אם היחיד צריך לקבל ע"ע שבת, א"כ הכיצד יכול להתפלל מנחה, ומהו ההבדל שבין איסור מלאכה לתפילת המנחה, וצ"ב.

ג] כתב השו"ע (סי' רס"ג ס"ד): "אם ביום המעונן טעו ציבור וחשבו שחשכה, והדליקו נרות והתפללו ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו מלאכה, והניחם וזרחת חמה, אינם צריכים לחזור ולהתפלל ערבית אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה וכו', ולענין עשיית מלאכה, בין ציבור ובין יחיד מותרים, דקבלת שבת היתה בטעות. ויש אומרים שאותם שהדליקו נרות אסורים בעשיית מלאכה, ושאר אנשי הבית מותרין", עכ"ל. ובבי' ביאר שטעם דא"א הוא משמוש שהדלקת הנרות הוי מעשה, לכן עדיפא. וכתב הביאה"ל (ד"ה ויש) שלפ"ז אם היו מקבלין על עצמם שבת ע"י אמירה, היינו ע"י אמירת "מזמור שיר ליום השבת", והיתה בטעות, שאח"כ נתפזרו העבים וזרחת החמה, היו מותרים לכו"ע במלאכה. אמנם הגר"א ז"ל כ' בביאורו כך: "ויו"א שאותם וכו'. דס"ל דקבלת בטעות הוי קבלה, ומתפלה אין ראייה, כיון דתפלה בטעות אינה כלום, ואף בציבור, רק משום דלא מטרחינן להו, הקבלה ג"כ אינה כלום, משא"כ בקבלה דהדלקה", עכלה"ק. וכ' הביאה"ל שלפ"ד הגר"א ז"ל אזי גם קבלה באמירה או בקבלת "מזמור שיר", דינו כמו בקבלה ע"י ההדלקה, ולדעת הי"א קבלה בטעות הוי קבלה, ורק בקבלה דתפילה לא נחשב לקבלה אם הוברר הטעות.

והדברים תמוהים למאד (ולתמיהה זו העירני ידידי הרב יונתן גגר שליט"א), שהרי המתפלל ערבית של שבת אמר "ברכו" ומקדש השבת" וכו', וא"כ מה איכפ"ל שתפילתו התבררה כתפילת טעות, הרי סו"ס אמר "ברכו" וקיבל באמירתו שבת, ובמה גרעיה קבלת שבת ע"י אמירת "ברכו" מקבלת שבת באמירה בעלמא או ע"י אמירת "מזמור שיר", ואדרבה הרי קבלת השבת המקורית היתה באמירת "ברכו", ורק לדידן נוהגים שגם אמירת "מזמור שיר" הוי כ"ברכו", וקבלת שבת ד"ברכו" עדיפה, עיין שו"ע סי' רס"א ס"ד הנ"ל ובמשנ"ב שם, וצ"ע.

ד] ובפשטות היה מקום לומר שהגר"א ז"ל סבר שישנה 'תוספת שבת' שהיא מדין תפילת ערבית דווקא, ותוספתה השבת באה רק ע"י התפלת ערבית, וא"כ כאשר הוברר שהתפילה היתה בטעות, ממילא גם קבלתו בטעות היא. והנה מצינו לכאו' כעין רעיון זה, שקבלת השבת צריכה להיות בתפילת מעריב דווקא, וכמש"כ הטור (סי' רס"ז): "ומקדימין להתפלל ערבית יותר מבשאר ימות החול, כדאמרין (פסחים קה, ב) עיולי יומא מקדימין ליה, וא"ר יוס' ר'הא חלקין עין מכניסי שבת בטבריא, שהיתה יושבת בעמק, ובעוד היום גדול היה נדמה להם ערב, ופירשו התוס' שמפלג המנחה ולמעלה יכול להדליק הנר ולקבל שבת בתפלת ערבית, רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים, ואין בזה משום ובלבד שלא יקדים, דאין זה הקדמה כיון שמקבל עליו השבת באותה שעה, ומשהתפלל אסור במלאכה, שהרי קיבל עליו השבת באותה שעה". ונזכר לכאו' שהקבלת שבת צריכה להיות ע"י תפילת מעריב בדווקא, ומדין תפילה קאתי עליה.

וכן מצינו לכאו' בהשקפה ראשונה, גם בדברי הגר"א ז"ל עצמו, שבמעשה רב הלכות שבת הובא בשם הגאון רבי חיים כ"ץ זצ"ל מו"צ דזילנא, שהגר"א ז"ל הורה שדוקא כשמתפלל תחילה, אז יכול לקדש מבעוד יום, אבל כשאינו מתפלל אינו יכול לקדש. וכתב שם במעשה רב שכן מצא בראב"ן שכתב וז"ל: והמתפלל של שבת בע"ש מבעוד יום מדעת, מקדש נמי על הכוס מבעוד יום, עכ"ל. ומשמע מיניה דדוקא כשהתפלל תחילה, עכ"ד ועיש"ע. וחזינן דלא ניחא ליה להגר"א ז"ל לקבל שבת באמירה גרידא או אפי' ע"י אמירת 'מזמור שיר', וצריך לקבל השבת בתפילה דווקא.

ה] ואכן כבר בדברי הראשונים ז"ל מצינו שצריך לקבל שבת בתפילה או בקידוש דוקא. הריטב"א בתענית (יב, ב) ושבת (כט, ב) ועירובין (מ, ב) ור"ה (ט, א) כתב: "דכל שלא קיבל שבת בדבר של קדושת היום כתפלה או קידוש או זמן, אפי' אם קיבל בפירוש לא מהני כלל". וכן הוא בד' הרא"ה בברכות (כו, ב, נו, ב) ובשיטמ"ק שם, וכן באורחות חיים (הלכות הדלקת הנר אות ד'). ולדבריהם אפ"ל שקבלת שבת צריכה להיות ע"י תפילה ודבר מוצק והלכתי כקידוש זמן, ואם הוברר שתפילתו בטעות אזי קבלתו בטלה.

ו] ואולם הפוסקים לא סברו כן, שהרי השו"ע (סי' רס"א ס"ד) כתב: אחר עניית ברכו, אע"פ שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין משום שהוא קבלה לשבת

עליה, ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו, עכ"ל. הרי שסבר שגם באמירה גרידא של 'מזמור שיר' מועיל לקבל שבת, אף שאין בו דין תפלה או קידוש או זמן, והוא אמירת מזמור בעלמא. והמשנ"ב כתב: עניית ברכו - משום דהוא התחלת תפלת ערבית של שבת, לכן הכל פורשין אז ממלאכה וכדלקמן בסימן רס"ג ס"י, דהוא כמי שקיבל עליו קדושת שבת בפירוש. ובהמשך כתב: כעניית ברכו - דמסתמא כיון שמזכיר שבת הוי כקבלה. וכתב המ"א ועתה נוהגין לומר מזמור שיר וגו', ואפ"ה עושין כל המלאכות עד ברכו [והיינו כשהזמן הוא קודם בין השמשות], והטעם משום דמעיקרא הכי קבלו עלייהו, ואין מתכוונים בזה לקבלה. וכ"ז בזמן המג"א, אבל במקומותינו המנהג כהיום מיד שאומרים מזמור שיר מקבלין הצבור שבת עלייהו, ואסור בכל המלאכות אפילו עדיין היום גדול [פמ"ג ודה"ח], וכתב בספר דרך חכמה דה"ה במקומות שנוהגין לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה, הוי קבלת שבת ממש, עכ"ד. הרי לן שסברו שאין הבדל משמעותי בין קבלת שבת ע"י אמירת 'ברכו', או ע"י אמירת 'מזמור שיר', לכה דודי או 'בואי כלה'. ולעיל בסק"א כתב המשנ"ב כך: רצה לעשותו וכו' - היינו ע"י דיבור שהוא מקבלו עליו לשם תוספת שבת, או ע"י אמירת ברכו וכדלקמן בס"ד. ואם מהני לזה קבלה בלב, ע"ל בסי' תר"ח ס"ג בהג"ה ובמ"ב שם, עכ"ד. הרי לן שסבר שגם ע"י קבלה בדיבור בעלמא מהני, הגם שאינו שייך לדין תפילה, קידוש או זמן. וכן הוא בשו"ע הגר"ז (סי' רס"א קו"א סקי"ג), ועל כן שומה עלינו לברר במה שונה היא קבלת שבת ד"ברכו", מיתר סוגי אפשרויות קבלת השבת, אשר בה כ' הגר"א והביאה"ל דקבלתו בטעות לא הוי קבלה, וכשאלתינו הנ"ל.

ז] והנראה בזה שישנם שני סוגי קבלת תוספת שבת, **א**) קבלת דיני שבת מבלי לקבל את עצם יום השבת. ופירוש הדברים הם שהאדם מחשיב עצמו כמי שממשיך עדיין את ערב שבת מבחינת 'היום והתאריך', אך ע"י מצות תוספת השבת רוצה הוא לקבל ע"ע את דיני ואיסורי השבת, גם על ערש"ק. **ב**) קבלת דיני השבת ע"י קבלת עצם עיצומו של יום השבת, שע"י תוספת השבת רוצה האדם להרחיב את יום השבת, ולהביאו אל ממלכת ערב השבת.

ועפ"י הדברים מתבארים יפה, שאע"פ שכלפי חוץ נראה שאין הבדל בין קבלת שבת ע"י אמירת "ברכו", לבין קבלת שבת ע"י "מזמור שיר", אך באמת ישנו הבדל: שבקבלת תוספת שבת באמירה ע"י "מזמור שיר" מקבלים את דיני השבת, הגם שלא מחשיבים שכבר נכנסה השבת, וממשיכים את יום הער"ש, אך עם קבלת דיני ואיסורי המשבת. אבל בקבלת שבת ד"ברכו" מקבלים את עיצומה של יום השבת, שמכיון ותפילת ערבית היא תפילה השייכת לליל שבת, לכן מקבלים את יום השבת עצמה, והיינו שכיון שהאדם יודע אל נכון שתפילת ערבית שייכת ליום השבת, ע"כ רוצה הוא גם את 'עיצומו של יום', ולא רק את קבלת דיני השבת.

ולפ"ד יובנו דברי הטור והגר"א במעש"ר הנ"ל, שישנו ענין לקבל שבת דווקא בתפילת ערבית, כיון שהוי קבלה של 'עיצומו של יום', ולא רק קבלה גרידא של פרישה ממלאכות. ואולם עדיין יש להבין מדוע שלא יתאפשר לקבל עיצומו של השבת ע"י "מזמור שיר" או ע"י אמירה בעלמא, באופן שיאמר בפירוש שמקבל ע"ע עיצומו של יום. ואולי י"ל שצריך ליצוק תוכן ואישורו לקבלת 'עיצומו של יום', וזה נעשה רק ע"י ההשלכה המעשית של תפילת ערבית, ולא רק ע"י 'החלטה' בלבד שמקבל את 'עיצומו של יום', וצ"ע.

ח] ולפ"ז אם טעו ביום המעונן וקיבלו על עצמם שבת באמירה או ב"מזמור שיר", מונח בקבלתם שקיבלו ע"ע דיני שבת, למרות שעדיין לא נכנס יום השבת, וע"כ קבלתם שבטעות הוי קבלה, כיון שלא איכפ"ל שהוברר שעדיין לא הגיע זמן שבת, דס"י ההשלכה המעשית עליהם. אך כשקיבלו שבת ע"י מעריב ו"ברכו", מונח בקבלתם שמכיון וסברו שכעת הגיע זמן מעריב, ומעריב תפילה דשבת היא, ע"כ מקבלים ע"ע שבת, אך כשהוברר שא"א עדיין להכניס את יום השבת וא"א להתפלל ערבית דשבת, שוב הוברר שקיבלו את "יום השבת" עליהם בטעות, ולא נחשבת קבלה לקבלה המועלת. וז"פ ד' הגר"א והביאה"ל.

ט] ולזה יבוארו ד' הפרמ"ג, שאמנם הציבור שקיבל שבת יכול לגרור היחיד, אך יכול לגרורו רק לקבלת שבת של "דיני שבת", אך לא להכניסו בקבלת "עיצומו של שבת". (ועי' תוס' בכתובות מ"ז א', וש"ך יו"ד ר"ס קצ"ו, וט"ו ר"ס תצ"ד וסי' תרס"ח, ובספרי ויאמר שמואל סי' ל"ז בארוכה בענין קבלת תוספת חגי השבועות).

י] ולפ"ז יצא שניתן לקבל תוספת "דיני שבת" לפני מנחה, ולהתפלל אח"כ מנחה, ולצאת י"ח קבלת תוספת שבת בקבלה זו. ועדיף שיתנה בפירוש שמקבל שבת רק לענין מלאכות שבת, אך שיוכל להתפלל מנחה אח"כ, והוא מפני שקבלת שבת דאמירה וד"מזמור שיר" עניינה קבלת דיני שבת, ולא קבלת עיצומו של שבת.

יא] ובניותי בספרים וראיתי דברי שו"ת זרע אמת (ח"ג סי' כ"ז, והר"ד בס' הפוסקים) שכתב שדוקא לאחר עניית "ברכו" א"א להתפלל מנחה, אך קבלת שבת ד"מזמור שיר" אינה אוסרתו מלהתפלל מנחה לאחר קבלתו. ובס' משמרת שלום (קידיונו, סי' כ"ו) כ' שהמתאחר ולא התפלל מנחה עד סמוך לשקיעה"ח, יקבל שבת לפני

שיתפלל מנחה ואח"כ יתפלל, וכתב שה"גדול ממניסק" צז"ל הסכים עימו לדינא. וכן התייר, מטעמיהם שלהם, בשו"ת ארץ צבי (להגר"צ פרומר סי' ט), ושו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' כ'), ומועו"ז (ח"ז סי' רנ"ג). ובס' אשי ישראל (סל"ו הערה כ') ראיתי שציון לס' תורת שבת (סי' רס"ג סק"ל), וכתב בשמו שדוקא "ברכו" כולל תרתי, שגם עשאו לשבת וגם ללילה, באומרו "אשר דברו מעריב ערבים" ו"וברכו", והוי התחלת הלילה. וציון ג"כ לד' הברית עולם (דיני קבלת שבת סעיף ו) שכשמקבל ע"ע שבת ב"ברכו", מקבל את עיצומו של יום, ואז לא יוכל כבר להתפלל מנחה, אך המקבל עליו רק שבת, יכול להתפלל מנחה, ולכאו' כדברינו בס"ד. ועי' בשע"ת סי' רס"א סק"ז בשם הדגמ"ר, שאחר קבלת תוספת שבת יש להקל בשבותיו, אך אחר "ברכו" א"כ להקל בזה. אמנם המשנ"ב בסי' ק"ח סקכ"ה לא חילק בין קבלת שבת ד"ברכו" לקבלת שבת ד"מזמור שיר", וכתב לגבי שניהם שאם קיבל שבת בהם ולא התפלל עדיין מנחה, שיתפלל פעמיים ערבית. ועי' א"ר (סי' רס"ג סקל"ה) שמחלק בין ב' סוגי קבלת השבת. ועי' בס' אורחות שבת ח"ג פכ"ז הערה ס"ד.

יב] ואמנם אכתי יש לדון בזה לפנ"מ דאיתא בסי' רצ"ג שאפשר להתפלל ערבית מפלג המנחה, אע"פ שעדיין שבת היא לכי"ע, ובמק"א נדון בזה בס"ד.

שמואל ברוך גנוט - אלעד

הדלקת נרות בזמן שהשמש בראש האילנות

כתב השו"ע (סי' רס"א סעי' ג') מי שאינו בקי בשיעור זה, ידליק בעוד השמש בראשי האילנות וכו'. ולכאו' יש לעי' בדברי השו"ע בזה, דהנה דעת השו"ע היא כר"ת וסיעתו שמזמן שקיעת השמש יש עוד זמן ג' מילין ורביע שהוא יום, ואח"כ יש זמן ג' רבעי מיל שהוא בין השמשות, וכמו שמפורש כ"ז בדבריו (בסעיף ב' שלפנ"ה). והנה זמן פלג המנחה הוא בשעה י"א מהיום חסר רביע. [וזמן מנחה קטנה הוא שתי שעות ומחצה, דהכל הוא מתשע שעות ומחצה עד סוף י"ב שעות, ונמצא דפלג המנחה הוא שעה שלימה ועוד רביע (כמבואר כ"ז בסי' רל"ג ובמ"ב שם ס"ג ג').]

והנה נודע דשיעור ד' מילין [עכ"פ ביום ממוצע] הוא ע"ב דקות, שבשיעור ע"ב דקות אחר השקיעה הוא זמן צאה"כ לשיטת ר"ת, ופלג המנחה שהוא שעה ורביעי קודם צאת הכוכבים. [שכן דעת השו"ע שמחלקים היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים לי"ב חלקים שווים, וחלק אחד מאלו החלקים הוא נחשב שעה ביום ההוא, ושעה ורביעי קודם צאת הכוכבים הוא זמן פלג המנחה (כמבואר במ"ב שם סק"ד)]. ושעה ורביעי הוא ע"ה דקות, והיינו שג' דקות קודם השקיעה הנראית לעינינו אז הוא זמן פלג המנחה לדעת השו"ע, ורק מן הזמן ההוא יכול לקבל עליו שבת, דאם קבל עליו שבת קודם פלג המנחה אין בקבלתו כלום. וכל החשבון בזה מבואר בקצרה בדברי המג"א (בסי' רס"א סק"י) שהביא מספר תורת האדם, שזמן פלג המנחה הוא זמן ד' מאות אמה בקירוב, ובאמת הוא חלק עשרים מן השעה, והוא כדי מהלך של"ג אמה ושלשי, עכ"ד. (ובהגהות והערות כמו חצי שעה מהדו' הדרת קודש ציון י"ב, כתבו דבמקור הדברים הוא ט"ס, וצ"ל של"ד אמות בקירוב, עיי"ש). וחלק עשרים מן השעה היינו ג' דקות, והחשבון מכון כמש"כ.

והנה הזמן הזה דהשמש בראשי האילנות, לכאו' הוא הרבה קודם לשקיעה הנראית לעינינו [ועי' בט"ז בהל' יוה"כ (סי' תרכ"ג ס"ק א') שכתב שהוא כמו חצי שעה קודם לשקיעת החמה], וקשיא לדברי השו"ע שכתב דמי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד השמש בראשי האילנות, דהיאך יוכל להדליק נרות בברכה בזמן ההוא אחר שהוא קודם זמן פלג המנחה. וקשה לומר שכוונת השו"ע היא שמן הזמן ההוא יפרוש ממלאכה בכדי שלא יגיע לחילול שבת ח"ו, אבל באמת הדלקת הנר תהא בלא ברכה, דכל כה"ג הו"ל לפרושי.

[ומריש הו"א דאם מדליק הנרות ומיד פורש ממלאכה שע"ז ניכר שהדלקתו היא לכבוד שבת, יוכל להדליק בברכה אף קודם זמן פלג המנחה, והיינו דאף דא"א לקבל שבת בההוא זימנא, מ"מ הדלקתו היתה לכבוד שבת, וניכר בה שנעשתה לכבוד שבת ע"י שמההיא שעתא פרש ממלאכה, ולהכי ככה"ג יוכל להדליק נרות בברכה אף קודם זמן פלג המנחה. וכן היה אפשר ללמוד מלישנא דהגרעק"א לקמן (סי' רס"ג סק"ג), שכתב דאם הדליק לצורך שבת בעוד היום גדול א"צ לכבותו, והא דכתב השו"ע (שם סעי' ב') לא ימחר להדליקו בעוד היום גדול, היינו שלכתחילה לא ידליק כ"כ מוקדם, שאינו ניכר שמדליקין לצורך השבת, אבל דיעבד ספיר דמי וכו'. אמנם בביהל (בסי' רס"ג ד"ה קודם הלילה) כשהביא דברי הגרעק"א אלו, כתב בשם ספר עולת שבת דכל זה שהיה ההדלקה אחר פלג המנחה, אבל אם הדליק קודם פלג המנחה לצורך שבת, אפילו אם קיבל עליו שבת מאותו הזמן, אין הדלקתו מועילה כלום אף דיעבד, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק. וא"כ הדרא קו' לדוכתא, היאך להשו"ע יכול להדליק בעוד השמש בראשי האילנות, שזמן זה הוא לכאו' קודם זמן פלג המנחה דהשו"ע].

עוד יש לתמוה כע"ז, מהלכה ערוכה בסימן רס"ג (סעיף י"ד), שכתב שם השו"ע וז"ל: אם ביום המעונן טעו צבור וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחת חמה,



א"צ לחזור ולהתפלל ערבית אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה, ע"כ. [ועי' בגמ' ברכות (דף כז:) מעשים כע"ז]. ולהמבואר בדברי השו"ע שזמן פלג המנחה הוא כג' דקות קודם שהשמש נכסית מעינינו, היאך שייר שהדליקו נרות והתפללו תפילת ערבית אחר פלג המנחה, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחת חמה, הא ג' דקות אחר זמן פלג אין השמש נראית, וצ"ע.

והנה כ"ז הוא בשטת השו"ע, אכן למעשה כבר הכריע המ"ב כדעת הרבה מהראשונים דסבירא להו דבין השמשות מתחיל תיכף אחר תחילת השקיעה, ולפ"ז זמן פלג המנחה הוא קודם הרבה לזמן השו"ע, ושפיר מדליקין הנרות בברכה בזמן זה שהחמה בראש האילנות. והנה השו"ע בה"ל יוה"כ (בסי' תרכ"ג סעי' ב') כתב: זמן תפילת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כפי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. וכתב ע"ז הט"ז (שם אמצע סק"א), וזה דעת השו"ע שההתחלה תהיה כשהשמש בראש האילנות, והיינו ג"כ סמוך לשקיעת החמה, כמו שהוא בלשון הטור שכלל אותם יחד, וסיים [השו"ע] כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה היינו כמו חצי שעה כי מ"ש תחילה סמוך לשקיעת החמה היינו כמו חצי שעה קודם וכו', ובאמת הוא דבר קשה למחר בתפילת נעילה כ"כ, עכ"ד. ומדבריו נראה שהבין בדעת השו"ע שמחצי שעה קודם שהשמש נכסית מעינינו עד סמוך לזמן זה, הוא זמן תפילת הנעילה. אכן הא מבואר לפנינו (בסעי' ב') דזמן השקיעה לשיטת השו"ע הוא ג' מילין ורביע אחר שהשמש נכסית מעינינו, וא"כ זמן תפילת הנעילה הוא מזמן שהשמש בראשי האילנות עד כשעה לאחר שהשמש נכסית מעינינו. [שהרי כל מיל היו י"ח דקות, ורבע מיל הוא ד' דקות ומחצה, ונמצא דאית לן כשעה בקיוב]. ובזה מיושבת תמיהת הט"ז לדברי השו"ע היטב, דאי"ז קשה להתפלל תפילת הנעילה בשעה ויותר. והנה יתכן לומר דמש"כ הט"ז דזמן זה שהשמש בראש האילנות הוא כמו חצי שעה קודם, זה מפני שהוא הבין דמ"ש השו"ע כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, היינו זמן שהשמש נכסית מעינינו. אכן למשנ"ת שלשיטת השו"ע סוף זמן תפילת הנעילה הוא זמן הרבה אחר שהשמש נכסית מעינינו, ו"ל דזמן זה שהשמש בראש האילנות הוא סמוך יותר לשקיעת החמה, באופן שהוא אחר פלג המנחה. אכן מן המציאות הוא קשה לומר שזמן זה שהחמה בראש האילנות הוא בתוך ג' דקות לזמן שהשמש נכסית מעינינו, וצ"ב.

בענין שבות במקום מצוה בבין השמשות אחר שקבלו רוב הקהל שבת

כתב השו"ע (סי' רס"א סעי' ד'), אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין, משום דהוא קבלה לשבת עליה, וביאר המ"ב (ס"ק כ"ח) דבא המחבר להשמיענו דאפילו אותם דברים שהתירו בבין השמשות, כגון עירובי חצרות והטמנה וכו', אפ"ה אסור כאן. והטעם דכיון דקיבל עליו שבת בפירוש, אף שהוא זמן הרבה קודם בין השמשות, חמור מבין השמשות בלי קבלה. וכתב המ"ב דלדבריהם לא יצויר ההיתר לערב, לעשר את הדמאי ולטמון את החמין בספק חשיכה, רק אם הוא במקום שאין שם ציבור, דאל"ה ודאי רוב הציבור קבלו שבת בבין השמשות, והמיעוט נמשכין אחריהן בע"כ, ע"כ. ונראה דיש לדון בזה, דלכאור ו"ל דכל האי דינא דהיחיד נמשך אחר הציבור, הוא רק שיהיה עליו דינא דבין השמשות, וכמאי דחזי' גבי דינא דתפילה, שמבואר בשו"ע (בסי' רס"ג סעי' ט"ז) שבת שתפילת דאין היחיד יכול להתפלל אף שהציבור כבר קיבל שבת, אע"פ שאם הוא קיבל שבת אינו יכול עוד להתפלל מנחה, וביאר שם בפרמ"ג (אשל אברהם סקכ"ח) דהא דהיחיד נגרר אחר הרוב הוא לענין מלאכה, אבל [לענין] תפילה כל שלא ענה עמהם ברכו מתפלל חוץ לבית הכנסת תפילה של חול. [והועתקו דבריו בביה"ל (שם ד"ה של חול) עיי"ש]. ואי"כ ו"ל דה"ל לענין שבות במקום מצוה דאין היחיד נגרר אחר הציבור אלא לענין מלאכה גמורה, לעשות הזמן ההוא עליו כבין השמשות. גם במקור הדברים בדינא דגריה במדרכי בפרק במה מדליקין (בסי' רצ"ז רח"צ, שהועתק בב"י בסי' רס"ג עמ' צ"ח) לא מבואר האי דינא אלא לענין מלאכה, שכתב: והיכא שרוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט על כרחם נמשכים אחריהם ואסורים במלאכה. וכ"כ ריב"ם דאם הקהל אמרו בערב שבת ברכו, שאין היחיד שלא היה בבית הכנסת יכול לעשות מלאכה, אי"פ שאין רוצה לקבל שבת עדיין.

ובאמת שהדבר מפורש בכהנ"ג בסי' זה, והובאו דבריו במג"א (ס"ק י"א), שכתב דאין המרדכי שהוא המקור לדין זה דאין מערבין ואין טומנין אחר עניית ברכו, לא אסר אלא במי שקיבל עליו שבת, אבל מי שלא קיבל עליו שבת אפילו אחר ברכו מותר בשבותין. והנה המג"א כתב להקשות עליו עיי"ש, אכן במחצה"ש (בד"ה אבל מי שלא קיבל) ביאר דברי הכנה"ג היטב, וכתב בסוף דבריו וז"ל: ונלע"ד דר"ל דהקהל אמרו ברכו והיחיד לא ענה או לא היה בבית הכנסת, אלא דמ"מ אסור במלאכה דהמיעוט נגרר אחר הרוב, מ"מ מותר בשבות כיון דהוא עצמו לא קיבל שבת, אבל אם ענה ברכו עמהם הרי קיבל שבת כמותם ואסור אפילו בשבות, עכ"ד. ומפורש בדבריו כמשנ"ת. דהגריה אחר הציבור עושה עליו רק דין בין השמשות, ולא דין שבת גמור. [וצ"ב למה התעלם המ"ב מדברין]. וע"ע בכה"ח (ס"ק ע"ט) במ"ש בזה.

ונראה שבשעת הצורך י"כ להקל בזה, שהרי בלאו

הכי השו"ע לקמן בהלכות עירובין (בסי' שצ"ג סעי' ב') סתם להקל בזה אף אחר קבלת שבת, וז"ל: אחד ערובי חצירות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותם בין השמשות, ואפילו אם קיבל עליו תוספת שבת. ואע"פ שהביא הביה"ל (בד"ה אין מערבין, ובקיצור במ"ב ס"ק כ"ח הנ"ל) שרבים מן האחרונים מחלקים דבה"ל ערובין מיירי ביחיד שקיבל עליו שבת, והכא דקבלת שבת של ברכו שהוא ע"י ציבור חמיר טפי, מדברי הב"י מבואר לא כן, שהב"י (בסי' שצ"ג, עמ' קצ"ט) כתב שדעת המתירים הנזכרים בדבריו בשו"ע (שם) זה דעת המרדכי, שכתב בפירוש דאף לאחר תפילת ערבית יכולים לערב אם הוא יום. ומצאתי שכבר עמד על דברי האחרונים בזה הברי"י (בסי' שצ"ג סק"ב עיי"ש, אמנם במחזיק ברכה בסי' רס"א קיים חילוק זה). ועוד יש להביא שבאחרונים חילקו גם באופ"א להסתירה הנ"ל [עי' בדגול מרובה, ובפרמ"ג (באשל אברהם סק"ב) בתירוצו הראשון, וע"ע בגר"ז סי' שצ"ג דמחלק בין קיבל תוספת שבת, להיכא דהתפלל ערבית שבזה קיבל עליו שבת עצמה].

שמ"י אקוקה - מעלות דפנה

בענין אמירה לגוי כשקיבל עליו שבת מבע"י

כ' הרמ"א סי' רס"א סוס"א בשם מהרי"ו: "וכן מי שקיבל עליו שבת שעה או שתיים קודם חשיכה, יכול לומר לאינו יהודי להדליק הנר", וביאר המ"ב דכוונת דין זה דאף שהשו"ע בס"ד פסק דאחר שקיבל שבת אסור לעבור אפי' על שבות במקום מצוה, מ"מ אמירה לגוי מותר. והנה בבח"ל בסוף הדין דן לענין שבות במקום מצוה אחר שקיבל עליו שבת [בציבור], וכ' דבהצטרף עוד איזה ספק יש להקל, כגון שתי שעות קודם חשיכה ד"א דהוא קודם פלג המנחה ואין בקבלתו כלום, והוסיף "ואף דמהר"ו נקט לעיל בהג"ה שעה או שתיים, אפשר דלא נקטו רק לענין מלאכה דאורייתא של הדלקה, דחל קבלתו ואינו מותר רק ע"י א", אבל לענין שבות במקום מצוה יש להקל אפי' ע"י עצמו אם שתי שעות קודם חשיכה". וביאור זה לכאור אינו מתאים עם מה שביאר במ"ב הנ"ל סק"י, דלפ"ז מהר"ו התיר כל שבות במקום מצוה ולא רק אמירה לגוי, וטעם ההיתר משום דהוא שעה או שתיים קודם חשיכה ד"א דהוא קודם פלג המנחה, ולפ"ז בזמן דלכו"ע הוא אחר פלג המנחה אם קיבל עליו שבת אסור גם באמירה לגוי, ול"מ כן במ"ב שהתיר זאת בפשיטות, וי"ל דהא רק שתי שעות י"א דקודם פלג המנחה, אבל מהר"ו נקט גם "שעה" דהוא לכו"ע אחר פלג המנחה, וא"כ נמצא דדבריו כוללים שני היתרים. אמנם צ"ב א"כ מנ"ל דבשתי שעות מותר כל השבותים, ומה הוקשה כלל לבה"ל אחר שכבר ביאר במ"ב שמהר"ו התיר רק אמירה לגוי, וצ"ע.

בענין קבלת תוספת שבת קודם התחלת השקיעה

כ' השו"ע סי' רס"א ס"ב: "וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ עד זמן בין השמשות וכו', רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה", ומשמע מזה דקודם התחלת השקיעה לא שייך דין תוספת שבת ואין בקבלתו כלום [דאל"כ אין שום נפק"מ בזמן זה של התחלת השקיעה לענין דין תוספת, דאי לענין חיוב הא רצה לעשות ממנו מקצת עושה, ואינו מחוייב מתחילת השקיעה], ודלא כהרמ"א בסוף הסעיף שכי' שיכול לקבל שבת מפלג המנחה, וכדביאר הבה"ל שם ד"ה להקדים. וק' טובא, דהשו"ע בעצמו בסי' רס"ג ס"ד וס"ד ובסי' רס"ז ס"ב פסק דאפשר לקבל שבת מפלג המנחה.

ובמחה"ש סק"י ביאר דאה"נ מש"כ המחבר כאן מתחילת השקיעה הוא לאו דוקא, ולא דק דבבר מועט שבין פלג המנחה ובין התחלת השקיעה [והיינו כדביאר במ"א ובבה"ל שם דלדעת השו"ע דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאה"כ, נמצא דפלג המנחה הוא רק ג' דקות קודם התחלת השקיעה]. אמנם לכאור אין לומר כן, דהנה מקור דין זה הוא מדברי הרמב"ן, וכדביא הבי"י וז"ל: "וכתבו הר"ן בפרק ב"מ וביומא והרב המגיד בשם הרמב"ן, שתוספת זה א"א שיהיה בעוד השמש זורחת על הארץ, דהא תנן וכולן ב"ה מתירין עם השמש וכו', אלא ודאי זמנו של תוספת היינו מתחילת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ...", ומשמע מזה דמתחילת השקיעה בדוקא ולא מפלג המנחה, דהרי הרמב"ן הוכיח זאת מדב"ה מתירין עם השמש.

אמנם לכאור תמוה מה הוכחת הרמב"ן מדב"ה מתירין עם השמש, הא אפי' נימא דיכול לקבל תוספת שבת קודם התחלת השקיעה, מ"מ הא אי"ז חיוב, דהחיוב רק להוסיף משוה שהוא ודאי יום, ואי"כ שפיר ו"ל דיכול לקבל קודם התחלת השקיעה, מ"מ אי"ז חיוב ולכן ב"ה מתירין עם השמש. והנה מקור הדברים ברמב"ן בתורת האדם (הו' בהוצ' מערבא בריש פ"ד דפסחים), ושם מבואר שהק' קו' זו כשעדיין לא הגיע לדברי ר"ת, אלא סבר דביה"ש הוא מיד אחר שנעלמת השמש מעינינו, ובזה שפיר קשה (ומזה הוכיח הגר"א כהרמב"ם דאין דין תוספת), דכיון דע"כ התוספת היא קודם ביה"ש, א"כ מאי ב"ה מתירין עם השמש", הא חייב להוסיף קודם השקיעה, ואח"כ כשכ' דמתחילת השקיעה עד ביה"ש הוא בכלל התוספת, רצה מוסיף כולו רצה מקצתו, לא הוכיח זאת מדמתירין ב"ה עם השמש, וא"כ לכאור י"ל כמחה"ש דל"ד אלא מפלג המנחה, אמנם עדיין זהו דוחק גדול בדברי הרמב"ן, ולא נראה כן כמבואר לכל

מעיין, ועכ"פ בדעת השו"ע בודאי א"ל כן וכנ"ל, דהב"י הביא דברי הרמב"ן כפי שהביאם הר"ן, ושם מבואר שהוכיח דהתוספת מתחילת השקיעה, מדתנן ב"ה מתירין עם השמש [והקו' הנ"ל י"ל דאי משום דאין חיוב, א"כ אמאי "עם השמש", הא גם אחר התחלת השקיעה מותר כשלא קיבל, אע"כ דהכוונה דעם השמש לעולם מותר ואין אפשרות לאסור], וא"כ הדק"ל. ובבה"ל ד"ה מפלג הביא בשם הפמ"ג דהמקבל מתחילת השקיעה הוא דאורייתא, וקודם לכן מפלג המנחה הוא רק דרבנן, וגו"ז צ"ע, דהא מבואר בסי' רס"ז דיכול לעשות קידוש מפלג המנחה, והרי קידוש מה"ת, ואם מה"ת לא חלה קבלתו נמצא שלא קידש בשבת, וצ"ע.

בהא דדין תוספת אינו בבין השמשות

כ' המ"ב סי' רס"א סוסק"ט: "וזמן תוספת הוא ע"כ קודם ביה"ש, דביה"ש הוא ספק שמא הוא לילה, וחייב עליה אשם תלוי, ולא צריך קרא לאוסופי", ומשמע דהכוונה דכשאמרה תורה להוסיף, ע"כ כוונת התורה להוסיף קודם ביה"ש, דביה"ש בלא"ה אסור ולא צריך קרא לאוסופי. וזה צ"ב, דהא ביה"ש אינו ספק לתורה, אלא אכן הוא דלא ידעי' אי יום הוא או לילה, וא"כ מה שייך לומר "לא צריך קרא לאוסופי", הא אם ביה"ש הוא יום ודאי צריך קרא לאוסופי, והכי הו"ל למימר דלמעשה אנו מחוייבים לנהוג התוספת קודם ביה"ש, שמא ביה"ש הוא לילה, וממילא זמן התוספת הוא ע"כ קודם ביה"ש.

ומקור דברים אלו ברמב"ן (שהובא בב"י בשם הר"ן והמגיד) בתורת האדם (הו' בהוצ' מערבא בריש פ"ד דפסחים) וז"ל: "ודואי קודם ביה"ש הוא, דהא התוספת עשה, וביה"ש ספק לעונש כרת ומיתה וחייב עליו אשם תלוי וכו', אלא קודם ביה"ש הוא", ובלשונו יתכן שאפשר לדחוק שכונתו כהנ"ל, דכיון שביה"ש יש צד שהוא בכרת ומיתה, א"כ לפי צד זה ע"כ דהעשה של תוספת הוא קודם ביה"ש, אמנם זה דוחק גדול, ומפשטות דבריו בודאי נר' כהמ"ב, וצ"ב.

ואולי י"ל דגם בלא הספק של בין השמשות, לעולם א"א לצמצם בין יום ללילה, ותמיד ישנו עכ"פ זמן מועט שיש להסתפק בו אם הוא כבר לילה או עדיין יום [וכ"כ הרמב"ן שם סד"ה ולפי לענין יוה"כ]. וא"כ היה מקום לומר דכוונת התורה בדין תוספת שיש להחמיר בכל הזמן המסופק לנו [ושפיר י"ל דהתורה מתייחסת לזמן המסופק, כי הוא ספק תמידי וקבוע מצד המציאות והטבע, ולא רק כביה"ש שנסתפקו בו חכמי ישראל], וממילא אחר דלדידן כל ביה"ש מסופק לנו אם יום הוא או לילה, א"כ מדין תוספת חייבים להחמיר בו, ומזה בא הרמב"ן לאפוקי דאין לומר כן, דהא בביה"ש בלא"ה צריך להחמיר דהוי ספק כרת ומיתה, "ולא צריך קרא לאוסופי", וגם להרמב"ם דספקא דאורייתא מה"ת לקולא, בביה"ש מודה דמה"ת לחומרא, דמיקרי איקבע איסורא כדביאר הלח"מ שגגות פ"ח ה"ב, ובאיקבע איסורא מודה הרמב"ם דמה"ת לחומרא [דהא חייב אשם תלוי]. וכדכ' האחרונים (עי' שו"ת מהר"ט יו"ד סי' א', ש"ש ריש ש"א, ועוד).

בענין עשיית מלאכה עד השקיעה

כ' הבה"ל סי' רס"א ד"ה מתחילת: "והנה למעשה בודאי צריך לזהר כדעת הגר"א והרבה מן הראשונים והפוסקים הנ"ל, דמיד אחר התחלת השקיעה, היינו משעה שהחמה נתכסה מעינינו, הוא איסור גמור שלא לעשות מלאכה", וכ"כ במ"ב סקכ"ג "ולפ"ז כ' לזהר מאד שלא לעשות מלאכה אחר שהחמה נתכסה מעינינו". וצ"ב, דלכאור אסור גם קודם התחלת השקיעה מדין תוספת, וצ"ל דנקט המ"ב לדינא כראיית הגר"א, דמדתנן ב"ה מתירין עם השמש מוכח דקודם התחלת השקיעה מותר [ואף צדיד הבה"ל ד"עם השמש" ל"ד, צ"ל דלעיקר הדין נקט כהגר"א], ועי"כ דממ"נ אין איסור קודם תחילת השקיעה, דאי כהגר"א דביה"ש מיד אחר התחלת השקיעה, ע"כ כהרמב"ם דאין דין תוספת שבת. אמנם אכתי צ"ב, דהא גם להרמב"ם יש דין תוספת מדרבנן כדכ' הבה"ל, וצ"ל דלענין דרבנן יש לסמוך על השו"ע דפסק כר"ת, או על הבי" דס"ל דלהרמב"ם א"צ אפי' מדרבנן [וי"ל דהוי ס"ט]. וי"ל ע"י להגר"א דגם להרמב"ם מצוה להוסיף מדרבנן, א"כ אכתי ק' הא דב"ה מתירין עם השמש, וי"ל דבזמן ב"ה עדיין לא גזרו, או ד"ל דהוי מצוה ולא חיוב (ולפ"ז א"ש גם המ"ב הנ"ל).

בענין מי שאינו בקי בשיעור בין השמשות

בבה"ל סי' רס"א ד"ה מתחילת כ' בסוגריים: "ובפרט בימינו שאין העולם בקיאים בזמן ביה"ש, ובאופן זה לכוע' יש להחמיר לפרוש ממלאכה מתחילת השקיעה כדאי' בגמ', והובא בשו"ע ס"ג", וכן בס"ג כ' הבה"ל "ולפ"ז בזמנינו דבודאי לא קים לן ג"כ בשיעורא דרבנן... בודאי החיוב ע"פ הדין לכו"ע להדליק קודם השקיעה". וצ"ב דלכאור אי משום הא לא סגי לפרוש מתחילת השקיעה, אלא צריך להדליק בעוד השמש בראשי האילנות כדאי' בס"ג, ואין לומר דהמ"ב הבין דשיעור זה עניינו שיהיה בודאי קודם השקיעה, אבל אין חיוב להקדים יותר, דהא במ"ב סקכ"ג אחר שהזהיר לגמור הדלקת הנרות קודם השקיעה, הוסיף "ולכתחילה אין להמתין עד הרגע האחרון, רק יקדים הדלקתם משעה שהשמש בראשי האילנות כדלקמן", ומבואר שהבין כפשוטו שהוא הקדמה יותר מאשר קודם השקיעה, וא"כ מדוע רק "לכתחילה", ומדוע בבה"ל כשכ' דלדידן ס"ג

הוא חיוב מדינא, כ' רק מתחילת השקיעה. ואולי י"ל דהנה לשיטת ר"ת באמת צ"ב דברי הגמ' מדוע צריך כ"כ להקדים, הא אפי' להדליק מיד אחר שנתכסה השמש בודאי מותר, והוא רחוק הרבה מזמן האיסור, וא"כ יתכן שהבין המ"ב דלדעת ר"ת ע"כ לומר דשיעור זה אין כוונתו אלא לומר שצריך להדליק בזמן שהוא בודאי קודם השקיעה, ולכן בבה"ל דאיירי בדעת ר"ת, דגם לשיטתו מ"מ לדידן דלא קים לן צריך להקדים, לא כ' אלא מתחילת השקיעה, אבל במ"ב הוסיף דמ"מ לכתחילה יש להקדים משעה שהשמש בראשי האילנות, דהא להגר"א בודאי דהוא בדוקא והוא זמן מסוים קודם השקיעה, והא דרק "לכתחילה" משום דלענין זה מעיקר הדין יש לסמוך על ר"ת, וי"ל ע.

הערות קצרות בסי' רס"א

א. בבה"ל סי' רס"א סד"ה י"א כ' "ובאמת לשיטת הגאונים דקיימי כשיטת הגר"א לענין ביה"ש, **אם יסברו** כהר"ף ושא"ר שצריך תוספת, הא דתנן ב"ה מתירין עם השמש ע"כ לאו דוקא עם השמש ממשי". ולכאור ע"כ צ"ל כן בדעת הר"ף עצמו, דבדיבור הבא הביא הבה"ל מרבי אברהם בן הרמב"ם וממהרל"ח שכ' דמהר"ף משמע כהגאונים.

ב. בשעה"צ סי' רס"א אות י"ח כ' "ויש עוד זמן מועט לר' יוסי עד צאת הג' כוכבים, דהא לדידה אחר השלמת ג' רבעי מיל עדיין ביה"ש הוא". ולכאור ל' זו אינה מדוייקת, דלר' יוסי אינו עדיין, דמבואר בגמ' דשלים ביה"ש דר' יהודה והדר מתחיל ביה"ש דר' יוסי. וצ"ל ד"לדידה" ל"ד, אלא הכוונה אם נחוש גם לשיטת ר' יוסי, נמצא דגם אחר ג' רבעי מיל עדיין ביה"ש הוא.

ג. כ' הבה"ל סי' רס"א סד"ה שהוא, דאף ש"א דהד' מילין לר"ת הם זמניות, מ"מ במוצ"ש בימים הארוכים אם רואה שהכסף העליון ושוה לתחתון ויש ג"כ כוכבים (לכאור קטנים), יכול לעשות מלאכה גם קודם ד' מילין זמניות. והנה רק לענין להקל במוצ"ש הצריך הבה"ל גם הכסף העליון, וגם בצירוף ב' הסימנים לא הקיל אלא לענין זמניות, אבל ד' מילין שוות יש להמתין בכל אופן, אבל לענין להחמיר בע"ש כ' הבה"ל בד"ה קודם הלילה, דאפי' לדעת ר"ת יש להנמנע ממלאכה חצי שעה קודם הזמן שרגילים להיראות כוכבים באותו מקום.

ד. בבה"ל סי' רס"א ד"ה איזה זמן כ': "ונר' דעכ"פ הוא פחות מג' רבעי מיל, דאל"ה ישאר קו' התוס' ברה"ד דף ט". וזה תמוה טובא, דמהתוס' שם מוכח דתוספת שבת אינה חובה אלא משהו ולא יותר, וכן העיר בס' ארחות שבת.

שאול אסולין - גבעת שאול

במחלוקת הראשונים בזמן צאה"כ

אינני מתיימר להכנס לסוגיא גדולה זו, וקו"א לא לנידון ההכרעה בזה, אך ישנו בנותן טעם להעתיק כמה משפטים שראיתי בשו"ת דברי יציב ח"ז (ליקוטים) סי' ל"ב וז"ל: במש"כ לענין זמן צאה"כ לשיטת ר"ת, שנראה מדבריו כאילו שיהיה זו אינה אלא חומרא מכח ספק, וכבר נתבאר מסיבה בארוכה בכמה תשובות לברר שצריך להחמיר כר"ת דרוב הפוסקים ס"ל כוותיה [עי' בחאו"ח סי' ק"י-קט"ז]. ושם בסוף התשובה: ויעויין בקונ' בין השמשות הנ"ל שנמנו למעלה ממאה ושמונים פוסקים מגדולי הראשונים והאחרונים שנקטו כר"ת, ומהם הרבה שסמכו ע"ז גם לקולא ע"ש, ומי לא ייראו להקל כנגד הני ארייותא. וידועים דברי הבה"ח בתשובותיו סי' קנ"ד שרוב המחברים תפסו פירוש ר"ת להלכה, ושכן מנהג כל ישראל ע"ש, ובפרט בשבת שהארכתי בתשובה דעכ"פ מקיים בזה מצות תוספת שבת, ועי' בפמ"ג סי' רנ"ו בא"א דהמוסיף מחול על הקודש מוסיפין לו חיים, ע"כ.

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

ביסוד מצות תוספת שבת, אם עניינו כבוד או להתרחק מהספק

בסי' רס"א מובא מחלוקת הגאונים ור"ת מתי מתחיל ביה"ש"מ, הגאונים סוברים ממתי שיורד השמש, ור"ת סובר שזה ג' רביעי מיל אחרי שיורד השמש.

הרמב"ן בתורת האדם אבילות ישנה אות ק"ה, הקשה על דעת הגאונים איך שייך תוספת שבת בזמן שהשמש זורחת, שלשיטת הגאונים התוספת שהוא לפני ביהש"מ יוצא כשעדיין לא ירד השמש, וע"כ כר"ת שהפלג מתחיל אחרי שיורד השמש, ממילא זמן תוספת שבת הוא כשאין שמש.

וצ"ל הרי גם לפי ר"ת עד ביהש"מ זה יום שישי ולא שבת, א"כ מאי נ"מ אם השמש זורחת או לא. ונראה שיש להבדל בין הגאונים לר"ת, שלפי הגאונים שהפלג זה עדיין כשהשמש זורחת, אין מה שמבדיל את הזמן הזה מהיום שלפני, והוא חלק מיום שישי, אבל לפי ר"ת שהשמש שקעה, ו"ל ה"נ שזה משתייך ליום שישי, אבל זה חלק שונה מיום שישי.

ולומד הרמב"ן שעד כמה שזה חלק שונה, שייך להפריד אותו ולתת לו דין שבת, והטעם שדוקא חלק שהוא שונה

זמן נפרד שיכול לקבל דינים אחרים שייך לקדש אותו [ועדיין צ"ב מהו ההגדרה של הזמן הזה], אבל בגאונים רואים שאפשר להוסיף מיום שישי עצמו מהפגל על שבת.

ונראה ששורש המחלוקת תלוי בחקירה האם מצות תוספת שבת להוסיף מחול על הקודש הוא לקבוע שהיום הוא שבת, או שאינו לקבוע שהיום הוא שבת, אלא באמת הוא יום שישי, אלא שגם ביום שישי יש ענין שיהנה כמו שבת.

ובזה תלוי המחלוקת הנ"ל, שהרמב"ן לומד שהתורה חידשה שמוסיף מחול על הקודש קובע שהיום זה שבת, ולכן לא שייך להוסיף זמן שלא יכול להיות שבת, והגאונים סוברים שזה רק להתנהג שזה שבת, ולכן גם אם זה עדיין יום שישי זה נחשב מוסיף מחול על הקודש בזה שמתנהג שהיום זה שבת, ודוקא זמן שהוא קרוב לשבת שייך להתנהג כמו שבת, שזה משתייך לשבת, אבל זמן הרבה לפני לא שייך להתנהג כמו שזה שבת. ואפשר להסביר בפשטות שמצות תוספת הוא לכבד השבת, רק השאלה מה נחשב מכבד את השבת, שהרמב"ן לומד שעצם מה שמוסיף ליום זמן, ועושהו יום יותר גדול, זה מכבדו, ולכן סובר שהמצוה היא דוקא להפוך אותו ליום שבת. או י"ל שמכבד את השבת במה שמראה שהוא מחכה לשבת, ולכן סוברים הגאונים שגם בלי להפוך אותו לשבת, עצם מה שנותן דיני שבת ומתנהג כך, זה עצמו כבוד, וזהו המצוה של תוספת.

ואבל אפ"ל שהמחלוקת הוא האם הענין לכבד את השבת בהקדמה, או שאינו אלא להתרחק מהספק, וכמו שמצאנו בכמה ראשונים, א. עיין בגמ' מו"ק דף ד' ע"א, ר"ג חולק על ר"ע ור"י שלומדים דין תוספת לשביעית או לשבת, ואומר ר"ג דומיא דשבת בראשית, מה שבת בראשית היא עצמה אסורה, ולפניה ולאחריה מותר, כך שאר שבתות. והקשו התוס' והרי בגמ' יומא לומדת הגמ' לתוספת יוה"כ ושבט, ותי' וז"ל: "דאיכא למימר דההוא פורתא לא קחשיב להו, כיון דלא הוי אלא פורתא", עכ"ל. ולכאורה צ"ב דבריהם, שעדיין אינו דומה לשבת בראשית. ועיין בתוס' רא"ש שתי' מהראב"ד וז"ל: "דהאי תוספת שמוסיף מחול על הקודש אינו אלא מעט קודם בין השמשות שלהן שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קודם ביהש"מ כדי שלא יכנס לבית הספק, אבל מן ההוא ושלא מחמת הספק לא אסרין ליה, ואילו הכא הוה אסרינן מעיקרא ואתא איהו ושרי", עכ"ל.

ונראה לבאר דבריו לפי הנ"ל, שאפשר שתוספת שבת זה לקבוע שהיום זה שבת, ולהפוך את היום, ואפשר שזה רק כדי להרחיק עצמו מהספק. ובה חלק ר"ג על ר"ע ור"י, שר"ג סובר שא"א להוסיף ולקבוע שהיום זה שבת, דומיא דשבת בראשית, אבל להתרחק מהספק זה לא לקבוע שהיום זה שבת, אלא רק להתנהג שזה שבת להתרחק מהספק, ולכן בזה מודה ר"ג שאפשר להוסיף שבת בזה.

מזה מוכח שיסוד תוספת שבת הוא רק להתרחק מהספק לפי ר"ג, וזה מה שלמדו תוס' שזו כוונת הגמ' דיומא שצריך לקבל פורתא, שזה לא ענין לקבוע שהיום שבת, ולכן הוי תוספת.

ב. ועיין עוד בשלה"ג ביומא דף ד' ע"ב מדפי הרי"ף וז"ל: לשון ריא"ז "ומה הוא תוספת שבת, שיזהר מן הספק ולא יעשה מלאכה ביהש"מ, אלא מתחיל שבינתו מבעו"י, וכן בערב יוה"כ וכו', ומתחילין מבעו"י כדי שיפרוש מן הספק בכל כוחו כמ"ש בהלכות שבת וכו', אבל תוספת זו יש בה מצות עשה כדי שיתרחק אדם מן הספק ויתחיל מבעו"י", עכ"ל.

ובראב"ד כתב שיש שני עניינים, ובשלה"ג רק מבואר שזה יסוד התוספת ותו לא, ואולי משום שפוסקים כר"ג כותב רק דין זה.

ג. עיין בפסחים נ"ד ע"ב שכתבו התוס' שאין דין תוספת בתשעה באב, וכן במ"מ פרק ה' מהלכות תענית הלכה ז' כתב שאין כוונת הרמב"ם לתת דין תוספת לתשעה באב כמו יוה"כ לגמרי, אלא רק לאסור ביהש"מ.

אמנם בפי' המשניות סוף תענית כתב שיש דין תוספת בתשעה באב, וז"ל: ודין תעניתו כדין תענית יוה"כ, רוצה לומר שאסור ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המיטה, ומוסיפים מחול על הקודש וכו', עכ"ל. ולכאורה מה שייך תוספת בט' באב, אם כל ענין תוספת זה לכבד היום, וע"כ שעניינו להתרחק מהספק.

ד. עיין ברש"י פרשת בראשית פ"ב פסוק א' שמביא מדרש רבה ר"ש אומר בשר ודם אינו יודע עיתיו ורגעיו, צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה יודע וכו' ונכנס בו כחוט השערה ונראה כאילו כלה", עכ"ל. מדבריו יש סמך שתוספת שבת זה כדי לא ליכנס לספק.

מכל ראיית אלו מבואר שיש ענין שתוספת שבת הוא ענין להתרחק מהספק, וא"כ אפ"ל שזה שיטת הגאונים שאין ענין לקבוע שזה שבת, אלא רק להתנהג שזה שבת כדי להתרחק מהספק.

[וביותר שמהראב"ד נראה שיש שתי הצדדים האלה, שיש תוספת לקבוע שזה שבת, ויש תוספת להתרחק מהספק, ונראה שפוסקים כר"ג כמבואר בתוס' הנ"ל ביומא, שנקטו בפשטות שדין תוספת שם זה "הפורתא", וזה כר"ג].

ולפי הצדדים האלה שנחלקו הרמב"ן והגאונים אם תוספת שבת הוא לכבד השבת בהוספה, או להתרחק מהספק, אפשר ליישב קו' ב' של הרמב"ן שם, שהק' שכתוב במשנה וכולן ב"ה מתירין עם השמש, ואם

השמש שוקעת הוי ספק לילה איך מתירין, הרי יש דין תוספת.

והנה כבר מצאנו תי' ע"ז, שהרי התוס' דר"ה דף ט' ע"א הקשו שכתוב בהשואל שתוספת יוה"כ הוי דאורייתא, ובגמ' פסחים נ"ד ע"ב כתוב שיוה"כ ספיקו אסור, משמע שרק ביהש"מ שלו אסור, אבל אם תוספת דאורייתא לפני ביהש"מ אסור.

ועוד הקשו מהמשנה בבמה מדליקין סספק חשיכה אין מדליקין, ואם יש דין תוספת לפני ספק אין מדליקין, ותי' ושמא משום דסגי בתוספת כל דהו נקט הכי, א"כ מיושב גם קו' הרמב"ן.

והנה מצאנו בזה מחלוקת ראשונים, שיטת הרמב"ן הנ"ל, ר' יונה בברכות י"ח ע"ב והריטב"א בר"ה ועוד, סוברים שצריך שיעור שיהיה ניכר שמקבל תוספת. ושיטת תוס' הנ"ל בר"ה ט' ע"א ובמו"ק דף ד' ע"א, זה רק כל שהוא. ואפשר לבאר לפי הנ"ל שאם המצוה לכבד השבת צריך שיהיה ניכר שיהיה לזה חשיבות, אבל אם המצוה להתרחק מהספק, העיקר הוא לא ליכנס לספק של ביהש"מ, א"כ כל דהו לפני זה מקיים את זה, וא"כ יוצא שהגאונים השיטתם שסוברים שהמצוה להתרחק מהספק, וגם סוברים שהמצוה הוא כל דהו, כדי ליישב קו' ב' של הרמב"ן כתי' התוס'.

ועיין בסוף סי' רס"א במשנ"ב ובביאורה"ל שמביא מחלוקת אם אדם שקיבל שבת, אסור לו בביהש"מ לעשות דברים שבלי הקבלה מותר לו לערב ולעשר. ולהנ"ל אפשר לבאר אם הענין שהוא מוסיף בכבוד השבת, אז יש סכרה שמקבל עליו שבת כמו שהוא, ועושהו שבת בלי ספק, אבל אם הענין להתרחק מהספק אז עד כמה שאין איסור לדברים האלה, אז לא מקבל ע"ע יותר מזה.

ואפשר להסתפק באדם שמקבל שבת בבין השמשות, האם על צד ספק מקיים מצוה, אם הענין להוסיף על שבת לכבדו אפשר לשמוע שיש כאן מצוה על צד הזה דמקדש השבת יותר ממה שהוא [לזמן הענין להראות שהוא מחכה לשבת, אפשר לומר שעד כמה שמספק חייב לא רואים כאן כבוד]. אבל אם הענין הוא להתרחק מהספק, אין שום צד לקבל אז שבת, שהרי הוא כבר בספק, וצ"ע.

ראובן חיים רוטנברג - קרית יובל

בדין תוספת שבת ובדין קבלת הציבור כלפי היחיד

בשו"ע סי' רס"א סעי' ט"ו מבואר דיחיד שלא התפלל מנחה והציבור כבר קיבלו שבת, לא יתפלל מנחה עמהם, אך ביחיד יתפלל, ובפמ"ג ביאר דאע"פ שיחיד נגרר אחר הציבור לענין קבלת שבת כמפורש בסעי' י"ב, היינו לענין איסור מלאכה לא לא לענין תפילה. וביאור החילוק לכאורה הוא דמה שקיבלו הציבור את השבת אי"ז יכול למשוך היחיד, ולכן לא חל עליו קבלת שבת מכח הציבור, אך דין פרישה ממלאכה הוא מזה גופא שהציבור נוהגים איסור מלאכה, א"כ הרי זה כדין שהיחיד שנמצא במקום שנוהגים איסור, א"כ מחוייב הוא ג"כ מדין הציבור, וממילא צריך לפרוש ממלאכה, אך לא מדין שחל עליו שבת, ולכן כ"ז לענין איסור מלאכה, אך עצם התוספת לא חלה עליו, ולכן מתפלל של חול, דתפילת חול בשבת אי"ז מדין דהוא מעשה איסור של חילול שבת, אלא הוא מתחיל בכך שדינו להתפלל תפילת שבת, וממילא אי אפשר להתפלל חול אם דינו להתפלל של שבת, אך כלפיו שאין לו קדושת שבת רק איסורים, א"כ אי"ז מעשה איסור, ודו"ק.

ולביאור זה א"כ גם היכא שעשה מלאכה יתכן דלא עבר בזה על עשה דתוספת שבת כמו הציבור, אלא עבר על כך שנהג שלא כציבור [אלא אם כן נימא דגם בעלמא שנוהג שלא כציבור בענין איסור מסויים, עבר על גוף האיסור ולא רק על מה שפרש מהציבור, ויל"ע בזה], וביאור זה דחוק.

אמנם יתכן באופן אחר, דהנה במשנ"ב בס"ק כ"ג ועוד מקומות מבואר דדין תוספת הוא לפרוש ממלאכה, ומשמע דסגי בזה ולא צריך לקבל ע"ע שבת, אלא דהיכא דכן מקבל על עצמו שבת בזה הביא המשנ"ב דעות אם זה בדיבור או במחשבה, וע"ז איירי בס"ק כ"א (ועיין בשמירת שבת כהלכתה מש"כ בדעת המשנ"ב הנ"ל, וצ"ע דבדרי), אמנם בס' ר"ז סעי' ב' ומשנ"ב סק"ב משמע שכן יש דין לקבל ע"ע שבת. ובפוסקים הביאו שיטת הגר"ז והדגמ"ר שחילקו בין קבלת שבת של קדושת היום, לפרישה ממלאכה שהוא רק איסור עשה, וא"כ י"ל דע"י קבלת הציבור לא חל עליו הקבלה של קדושת השבת גופה, שאין בזה אפשרות להחיל על היחיד דבר שחל ע"י קבלה, אך מ"מ חל עליו הקבלה לענין פרישה ממלאכה, דדבר התלוי במעשה שפיר נגרר אחריהם לענין האיסור עשה, משא"כ קדושת שבת האוסרתו להתפלל מנחה תלוי דוקא בקבלתו, דאי"ז גדר מעשה איסור וכנ"ל, ולשון השו"ע בסעי' י"ב שכתב שהיחיד נגרר אחר הציבור, משמע כצד ב' ולא רק מדין פרישה מהציבור, ויל"ע בכ"ז.

[ובאופן ג' ומחדש י"ל להרי' יש בזה שיטות אם מנחה הוי סתירה לקבלת שבת שלפני כן, ודעת המשנ"ב כנ"ל וכן סתמות הפוסקים, אך יש חולקים. ויתכן דאף למה שנקטו שאי אפשר להתפלל מנחה, אי"ז משום דהוא סתירה לעצם הקבלת שבת כיון שהוא יום חול, רק עם קדושת שבת ותפילה שייכת ליום חול אי"ז סתירה, אלא דהוא סתירה לעצם המעשה של הקבלת שבת, שכיון

שמתפלל מנחה של חול הוא סתירה לקבלה גופא שקיבל ע"ע להתנהג בקדושת שבת [ואתי שפיר אי נימא דהוא מדין נדר לכאורה, דבלא"ה אי"ז משנה מה דהוי סתירה אם כעת זה לא סתירה לתוספת, ויל"ע], ולפ"ז יחיד שלא קיבל, אף שאהני קבלת הציבור, מ"מ לעצם התוספת אי"ז סתירה רק לקבלה גופא, ולכן יכול להתפלל של חול, אך זה מחדוש ולא נראה לכאורה].

שמעון בן גיגי - רוממה

בענין האם צריך להמתין ליציאת ג' כוכבים אף לאחר שלושת רבעי מיל כדי שיחשב לילה - האם אפשר לסמוך על יציאת הכוכבים אף שלא הגיע זמן ר"ת - האם אפשר לכרך על ספירת העומר אחר השקיעה אף שעדיין אין כוכבים

מצאנו לכאורה סתירה בגמ' מתי נחשב שמסתיים זמן בין השמשות ומתחיל הלילה, בגמ' בשבת דף ל"ד ע"ב מבואר, אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל כרוך ותני, איזהו ביהש"מ משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדמינן, והכסוף התחתון ולא הכסוף העליון נמי כן, השמשות, הכסוף העליון והשווה לתחתון לילה, ע"כ. ובהמשך שם מבואר ששיעור בין השמשות לרבה בדעת רב יהודה בדעת שמואל, ושכך נפסק להלכה, הוא שיעור של שלושת רבעי מיל. וכן פסק מרן בשולחנו הטהור בס' רס"א סעי' ב': ושיעור זמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל, שהם מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה, ואילו בדף ל"ה ע"ב מבואר: א"ר יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלושה לילה. א"ר יוסי לא כוכבים גדולים הנראין ביום, ולא כוכבים קטנים שאין נראין אלא בלילה, אלא בינונים.

וכן פסק מרן בשולחנו הטהור סי' רצ"ג סעי' ב': צריך ליהדר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים (נקט קטנים הואיל ואין אנו בקיאים מה נחשב לבינונים, כמבואר ברבינו יונה ובכ"י שם), ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים (היינו משום תוספת שבת. וכתבו הדגול מרובה והמשנ"ב שהוא הדין כשרואה ג' כוכבים קטנים שאינם רצופים, וממתין מעט אחר כן, מותר לעשות מלאכה, דעיקר טעם הרצופין משום תוספת. וכיון שהמתין מעט הרי הוסיף), ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו, ע"כ. ובמציאות חזינן, שזמן שלושת רבעי מיל אחר השקיעה אינו זהה לזמן של יציאת ג' כוכבים, וא"כ יש לנו לכאורה סתירה הן בדברי הגמ' והן בדברי מרן.

בספר מנחת כהן וכן בב"ה נראה שמחומר קושיא זו הם קבעו שאין אנו בקיאים בחשבון שלושת רבעי מיל, ולכן צריך לחשוש ליציאת ג' הכוכבים, ובספר קול אליהו (תופיק) נקט שהזמן לדינא הקובע הוא יציאת ג' הכוכבים, ואין להתחשב בחשבון שלושת רבעי מיל אחר השקיעה, ומה שמרן בס' רס"א סעי' ב' כתב שיעור שלושת רבעי מיל קודם הלילה, פירש בקול אליהו שכוונתו שלושת רבעי מיל לפני צאת הכוכבים, ואפילו אם זה יותר משלושת רבעי מיל מהשקיעה.

אבל אחר המחילה אי אפשר לפרש כך בדעת מרן, שהרי מרן בתחילת הסעיף ביאר שבין השמשות מתחיל אחר שלושה מילין ורבעי מתחילת השקיעה (כשטית ר"ת), ועל זה כתב מרן שיעור בין השמשות הוא שלושת רבעי מיל. הרי להדיא שמרן כתב מתי מתחיל שיעור בין השמשות ומתי הוא נגמר, וכתב לזה זמן ברור ולא תלה זאת בכוכבים כלל, ופשוט. וגם המ"כ והב"י שסברו ששני השיעורים שווים, מוכח שכך הבינו במרן, ודברי מרן ברור מללו שקבע זמן ברור וקבוע לסוף זמן בין השמשות.

ולגבי השאלה האם אזלינן אחר הזמן של שלושת רבעי מיל אחר השקיעה או אחר צאת הכוכבים, נראה שזה תלוי במחלוקת ראשונים. התוס' בשבת שם לגבי המחלוקת בגמ' מהו הזמן בין השקיעה לבין הכסוף העליון והתחתון שהוא נחשב ללילה, הקשו מה נ"מ במחלוקת זו והרי הכל תלוי ביציאת הכוכבים, והמהרש"א והמהרש"ל שם ביארו שתוס' מקשים איך שייך בכלל זמן שהוא ספק יום וספק לילה, והרי אם יש כוכבים הוי לילה, ואם לאו הוי יום גמור. וכדבריהם מבואר ברשב"א שכתב שכל זמן שלא יצאו הכוכבים הוי יום. ותירצו התוס' שהואיל ובעינן כוכבים בינוניים, בכל זמן בין השמשות הוי ספק אם הכוכבים בינוניים, ולכן ספק לילה, וכן כתב הרשב"א. ולמדנו מדברי התוס' והרשב"א שרק יציאת הכוכבים היא הקובעת לזמן לילה, ואחר שעובר שלושת רבעי מיל אחר השקיעה אנו יודעים דהוי כוכבים בינוניים, וחשיב לילה.

ולפי דבריהם יוצא שא"א לסמוך על ג' כוכבים שרואים בעינינו בלבד, וכל עוד שחל עבר הזמן של שלושת רבעי מיל מהשקיעה א"א לסמוך על ראיית הכוכבים. ומרן בב"י הקשה על הטור למה הביא רק את הזמן שאחר השקיעה, ולא הביא את המימרא של הגמ' שג' כוכבים בינוניים הוי לילה, וכן בשולחנו הטהור כתב מרן שאחר שיצאו ג' כוכבים קטנים (נקט ג' כוכבים קטנים כי אין אנו בקיאים מה נחשב לבינוניים, וכן כתב רבינו יונה) חשיב יציאת השבת. וחזינן שמרן לא סובר כדבריהם הנ"ל, שהרי לפי דבריהם א"א לסמוך על מה שעיינו רואות כוכבים בשמים, ורק הזמן קובע דהוי כוכבים בינונים שאפשר לסמוך עליהם דחשיב לילה, ולדבריהם אין מקום לקושיית הב"י על הטור למה נקט את הזמן שאחר השקיעה, ולא כתב את המימרא של ג' כוכבים הוי לילה. וכן בשו"ע לא הוי ליה למינקט ג' כוכבים ותו

לא, שהרי רק הזמן של שלושת רבעי מיל אחר השקיעה מבטיח לנו דהוי כוכבים בינוניים והוי לילה. ולכן מכל זה נראה שמרן לא סובר כשיטה זו בראשונים, אלא כשיטה השניה שנביא עתה בס"ד.

לעומת התוס' והרשב"א נראה שיש ראשונים שחולקים וסוברים אחרת. הרמב"ן בתורת האדם כותב, דאמר השחיר העליון והשווה לתחתון לילה, וזו השעה ודאי אינה צאת הכוכבים, ע"כ. וכן כתב הרמב"ן שזמן תוספת שבת במוצש"ק הוא מהשחיר העליון והתחתון לצאת הכוכבים. וחזינן להדיא שהרמב"ן סובר שהלילה מתחיל עוד לפני יציאת הכוכבים, וכל שעבר הזמן של שלושת רבעי מיל אחר השקיעה חשיב לילה, עוד לפני שיצאו הכוכבים. לעומת זאת כותב הרמב"ן שם להדיא שכשיצאו הכוכבים הוי לילה.

וכן בירושלמי, והביאו הרשב"א שם, מבואר להדיא שאם יצאו כוכבים בעוד שהשמש עדיין לא שקעה הוי לילה. ומהראשונים ומהירושלמי הנ"ל מוכח שיכול להיות מציאות שבה הכוכבים יצאו אחר הזמן של הכסוף העליון והתחתון, ויכול להיות מציאות שהכוכבים יצאו לפני כן, ובהו אפשר לתרץ בנקל קושיא אחרת, איך יכול להיות שמחלוקת רבנו תם והגאונים היא כ"כ קצונית ביניהם, ואף אחד מהראשונים לא הביא ראייה מראיית הכוכבים בעין לאחת השיטות הנ"ל. ולאמור מובן היטב, שהרי הוכחנו שהכוכבים יכולים לצאת לפני הזמן של הכסוף העליון והתחתון או אחריו, ואין בזה כלל קבוע, ולכן הראשונים לא הביאו ראייה ממה שרואים בעיניים לאחד מן הדעות במחלוקת זו. והגאונים.

ומוכח מדברי הרמב"ן שסובר ששני השיעורים הנ"ל קובעים מהו לילה, או יציאת הכוכבים (שהרי הרמב"ן כתב להדיא שיציאת הכוכבים הוי לילה, וכן מבואר להדיא בירושלמי הנ"ל שאם הכוכבים יצאו אף לפני השקיעה הוי לילה), או שלושת רבעי מיל אחר השקיעה (שגם זה מבואר להדיא ברמב"ן דהוי לילה אף שהכוכבים עדיין לא יצאו), ומה שבא קודם קובע שכבר הגיע הלילה.

וכן נראה שסובר הר"ן, שכתב שדבר ידוע הוא שבין הכסוף העליון לתחתון לבין יציאת הכוכבים אין זמן רב, וחזינן להדיא מדבריו שאין שני השיעורים שוים, והכסוף העליון לתחתון שהוא נחשב ללילה, כמבואר להדיא בגמ', בלא לפני זמן צאת הכוכבים. וכן מדברי הר"ן שהקשה לגבי המבואר בגמ' שכוכב אחד יום, שאם מיירי לפני השקיעה פשיטא, ואם מיירי אחר השקיעה הוי כבר זמן בין השמשות, והוי כבר ספק לילה. וחזינן שחולק על התוס' והרשב"א, שהרי לפי דבריהם כל עוד שאין שלושה כוכבים הוי ודאי יום, שהרי הכל תלוי בכוכבים, וכל המציאות שספק לילה בזמן בין השמשות הוא רק בגלל שיש כבר ג' כוכבים, ואנו מסופקים אי הוי כוכבים בינוניים אי לאו. ושוב חזינן שהר"ן חולק עליהם, וסובר שאפשר להיות זמן לילה אף בלי יציאת הכוכבים.

וכן נראה מהמאירי שהקשה על גדולי המחברים שכתבו רק את זמן שלושת הכוכבים, ולא הזכירו את זמן הכסוף העליון והתחתון, ותרץ שמא הכסוף העליון והתחתון הוא זהה לזמן יציאת הכוכבים, ומשום שהמון העם לא בקיאים בהכסף עליון ותחתון נקט ג' כוכבים. וחזינן שלא הפריע כלל למאירי לומר שזמן הכסוף עליון ותחתון לא זהה ליציאת הכוכבים, וחזינן מהראשונים הנ"ל שהם סוברים ששני השיעורים הללו אינם זהים, ומה שבא קודם חשיב ללילה.

והנה מה שהקשו המנחת כהן, הב"ה ועוד, ששני השיעורים הנ"ל אינם זהים, ומכח קושיא זו רצו לחדש שיתכן שאיננו בקיאים בשיעורים, אך לפי מה שהבאנו כאן בשם הראשונים אין מקום לקושיא הנ"ל, לא מבעי לשיטה השניה שהבאנו כאן, שאכן שני השיעורים אינם זהים ואין כאן קושיא, אלא אף לפי השיטה הראשונה ששיעור הזמן נקבע הואיל ואין אנו בקיאים בגדר כוכבים בינוניים, מ"מ הבאנו להדיא בשם הירושלמי שיכול להיות מציאות שהכוכבים יצאו לפני שקיעת החמה והוי לילה, ומוכח מזה שאף לשיטה זו אין בזה כלל קבוע, והכוכבים לא מוכרחים לצאת דוקא בזמן של הכסוף העליון והתחתון, והגמ' לשיטה זו דיברה במקרה שיש כוכבים, ואנו מסופקים אם הם בינוניים (ועיין באחרונים בס' רס"א שכתבו שהאומרים בגמ' דיברו דוקא לפי המקום והזמן שלהם), אבל אין הכי נמי אם ברור לנו שהכוכבים יצאו לפני כן הוי לילה, ולכן מובן שאף אחד מהראשונים לא הביא ראייה ממה שרואים את הכוכבים בעיניים למחלוקת בין ר"ת לגאונים. ולפי שיטה זו אף אם השמש שקעה, אך באופן ברור רואים שאין כוכבים בשמים, אין זה אפילו ספק לילה, ולשיטה זו אסור יהיה אז לספור ספירת העומר, אף לפי השיטה השניה, וכן דעת מרן, יהיה מותר לספור בברכה כהאי גוונא.

וכן מה שכתב בכ"מ (פרק ה' מהלכות שבת הלכה ד') בשם הרמ"ך בדעת הרמב"ם שחד שיעורא הוא, נראה לומר שכוונתו ששני השיעורים נחשבים ללילה אבל אינם באותו זמן, אי נמי כוונתו שבמקום ובזמן מסויים הם באותו זמן, אבל אין הכוונה שלעולם הם חייבים להיות באותו זמן. וזה מוכרח בדעת הרמ"ך ומרן, שהרי אם נאמר שלעולם שני השיעורים שווים, חייבים לומר שהאמוראים שנחלקו בגמרא לגבי הזמן, זה בגלל שהם אינם בקיאים בראיית הכוכבים וכל שכן אנו, וא"כ איך הרמב"ם ומרן כתבו לסמוך על ראיית הכוכבים, וזה

תימה, ועל כרחינו שדעת הרמב"ם ומרן ששני השיעורים אינם חייבים להיות זהים, ומה שבא קודם נחשב ללילה, ולכן אפשר לסמוך על ראיית הכוכבים.

פירות הנושרים לדינא

א. לגבי השאלה האם כשעבר כבר זמן שלושת רבעי מיל אחר השקיעה, אך עדיין לא יצאו הכוכבים, האם חשיב לילה או לא, דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים, כמבואר לעיל, ודעת מרן נראה שסובר דחשיב לילה, כמו שביארנו כל זאת למעלה בס"ד.

ב. ולגבי השאלה אם רואים כוכבים ועדיין לא הגיע זמן ר"ת, האם צריך עדיין לחשוש שמא עדיין אין זה לילה, לנוהגים להחמיר כדעת ר"ת, הנה לשיטה השניה, וכן דעת מרן, אם ברור לנו שיצאו כוכבים קטנים הוי לילה ודאי אף ר"ת, אך לפי השיטה הראשונה עדיין הוי ספק שמא אין אלו כוכבים בינוניים. אך אם המומחים בדבר מעידים באופן ברור שאחר זמן מסויים יצאו כבר כל הכוכבים הקטנים, נראה שאף לשיטה זו לא צריך להחמיר אחר אותו זמן שברור לנו שכל הכוכבים הקטנים יצאו, דומיא להירושלמי שאמר שאם יצאו הכוכבים לפני השקיעה הוי לילה.

ג. ולגבי השאלה האם אפשר לברך ולספור ספירת העומר אחר השקיעה, כאשר בשמים באופן ברור לא רואים כוכבים כלל, דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, ולדעת מרן אפשר לברך בכאי גוונא, אך לדעת חלק מהראשונים הוי יום ודאי והוי ברכה לבטלה.

יוסף כהן - גבעת שאול

נשיאת כפים לאחר שקיבל תוספת שבת

יל"ע ככהן שקיבל תוספת שבת האם יכול אח"כ לישא כפיו, והדבר מצוי כשחל עשרה בטבת בע"ש כהשנה, ונושאים כפים במנחה, האם יכול לישא כפיו או לא.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בביאור שיטת ר"ת בדין בין השמשות

סי' רס"א סעיף ב': י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביעי וכו', ושיעור זמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל שהם מהלך אלף וחמש מאות אמות קודם הלילה. וכתבה הפוסקים הדשו"ע כאן נקט דעת ר"ת וסייעתו, ובלחם משנה פרק ה' מהלכות שבת הלכה ד' ומהר"ם אלשקר כתבו שדברי ר"ת הם לפי דעת חכמי ישראל שהיו אומרים בפסחים צ"ד ע"ב לגלג קבוע ומזל חוזר, אבל לפי דעת חכמי אומות העולם וכמו שהודו להם חכמי ישראל דמזל קבוע וגלגל חוזר, הוי שיעור התוספת פחות מזה, עכ"ד. ובישוב דעת ר"ת נראה עפ"י מה שכתב ר"ת עצמו, הובא בשיטמ"ק כתובות י"ג ד"ה השבתנו על המעוברת (ובגליון הש"ס פסחים שם העתיקו ג"ז), וז"ל: דאע"ג דנצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל היינו נצחון בטענות, אבל האמת היא כחכמי ישראל, והיינו דאמרין בתפילה ובוקע חלוני רקיע, עכ"ל. וא"כ ר"ת לשיטתו דנקט שיעורו אליבא דחכמי ישראל דהעיקר דבריהם.

אליה קרואני - בית וגן

טבילת כלים בין השמשות

סי' רס"א ס"א: ספק חשיכה והוא בין השמשות וכו' אין מטבילין את הכלים, ובמ"ד (ס"ק ה') כתב: המחבר העתיק לשון המשנה אף שאין נוהג עתה, דהמשנה איירי לענין להטביל כלים מטומאתן, משום דנפק"מ מזה לדידן לענין טבילת כלים חדשים הנקחין מן הגוי, לדעת האוסרין להטבילן בשבת, כדלקמן סי' שכ"ג ס"ז דאסור נמי לדידהו להטבילן בין השמשות, ע"כ. הפמ"ג (מקור המ"ב) כ"כ כדי לתרץ השו"ע שסתם כאן לאיסור טבילת כלים בבין השמשות, ולקמן סי' שכ"ג סתם להיות להטבילן בשבת, ורק בשם י"א אסר הטבלתן, ולכן פי' דכאן מייירי בטבילת כלים לטהרן כבמשנה (שבת לד.), ושם בטבילת כלים הנקחים מהגוי.

ומה שיותר קל טבילת כלים מגוי הוא מפני שלטער כלים ע"י טבילה נאמרו בגמ' טעמים, או שמא יסחוט, או שיהיה מהטבילים עד שבת ויו"ט, ויבוא להכשל להשתמש לטהרות כשהם עדיין טמאים, וטעמים אלו אינם קיימים בטבילת כלים דאין בהם סחיטה, וגם אם נשתמש בהם לפני הטבילה לא נאסר המאכל, כמו שביאר הבה"ל סי' שכ"ג (ד"ה מותר). והאוסרים להטביל בשבת, סומכים על טעמים אחרים שניתנו לגבי טבילת כלים לטהר, ושייכים גם לטבילת כלים הקנויים מגוי, כמו שכ' שם הפמ"ג והבה"ל.

ומה שלפי השו"ע כאן יש מקום לטעות, לפי מה שביאר הפמ"ג שהביא המ"ב דלדינא מותר לשו"ע להטביל כלים הקונים מגוי גם בין השמשות, ק"ו משבת עצמו, וסתם לאיסור כלשון המשנה, י"ל דכיון שלא יבוא להקל ע"י זה, אלא אם לא יתבוננו בסי' שכ"ג יחמירו שלא להטביל, אין אז חשוב מכשול.

ועוד דעיקר סעיף זה בא ללמדנו דכבר מזמן בין השמשות אסורים בכמעט כל הדברים שנאסרו בשבת, דנחשב אז כאילו הוא בעצם יום השבת, ולכן תפס השו"ע בשביל זה לשון המשנה שבפרק במה מדליקין, משום שהוא דבר שצריך חיזוק, וכמו שפי' רש"י (סנהדרין קג, ד"ה שלא) שבספק שי לאדם יותר יצר הרע המפתהו

שהדבר מותר מאשר בודאי איסור, ולכן כשעדיין נראה שעוד לא הגיע שבת נוטה האדם להקל, ומפני זה סתם השו"ע שאין מטבילין.

חומר של קבלת שבת

סי' רס"א ס"ד: אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנין, משום שהוא קבליה לשבת עליה, ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו, וכתב המ"ב (ס"ק כ"ח): ובא המחבר להשמיענו דאפילו אותן הדברים שהתירו בבין השמשות כגון עירובי חצרות והטמנה, שהוא ודאי לצורך שבת, אפי' הכי אסור כאן. והטעם דכיון שקיבל עליו שבת בפירוש, חמור מבין השמשות בלי קבלה. ובהה"ל כ' דהשו"ע סי' שצ"ג משמע דסובר שאחר קבלתו שבת יכול לערב חצרות [דהביא דעת האוסרים בשם י"א והתיר בסתם], ותרץ בשם האחרונים (א"ר ומחב"ר ופמ"ג) דקבלת שבת ברבים חמורה מבין השמשות, ולזה נתכוין השו"ע כאן שהציבור אמר ברכו או מזמור שיר ליום השבת, אבל קבלת יחיד היא רק כבין השמשות, ולכן התיר בסי' שצ"ג לערב אחר קבלת שבת שלו. ולכאז צריך להבין למה קבלת הציבור חמורה כל כך.

ואולי י"ל דעיר שלימה או עכ"פ קהילה שלימה שקיבלו שבת, מרגישים שחל עליהם השבת בכל קדושתה, עד שמי שמתפלל אצלם מנחה של חול נחשב כאילו עושה שבתם חול בעיניהם, ואסור לו להתפלל שם (סי' רס"ג סט"ו וס"ק נ"ט), ומפני כן גם המיעוט שלא קיבלו שבת נעשה שבת על כרחם, כי נמשכים אחרי הרבים (שם סי"ב). ולכן אפי' דבר המותר בבין השמשות נאסר להם, כי השבת קבועה אצלם ואינה רופפת ומסופקת. אבל יחיד המקבל שבת, הואיל וכל העם סביבו עדיין נוהגים חול, אינו חושב להפרד בעת הזו מכל הנהגות של יום חול, ולכן י"ל שמה שמותר לכל אחד בין השמשות עדיין מותר לו.

ומה שיש לעיין הוא האם מי שמקבל שבת ע"י הדלקת נרות, יכול עוד לעשות דברים המותרים בבין השמשות, כי כיון שקבלתו היתה ע"י מעשה היא חמורה, כמו ש"א שאפילו בזמן שהדליק בטעות ונתפזרו העיבים, אף שהאחרים שהתפללו בטעות מותרים עדיין במלאכה, זה שהדליק אסור במלאכה (סי' רס"ג ס"ד). ואולי יש להביא הוכחה מהדגול מרובה שהובא כאן בשע"ת, שכ' דיחיד המקבל שבת אינו רק עשה, ומשום הכי יש להקל בשבות, מה שאין כן ציבור מקבל כל קדושת שבת. ולפ"ז י"ל דגם המדליק נרות מקבל כל קדושת שבת, כדמשמע מהדין הנ"ל, וא"כ יאסר גם מלערב.

אליהו ברייזנר - בני ברק

מה נחשב צורך שבת

כתב המשנ"ב סי' רס"א סק"ד שאע"פ שבספק חשכה אין מעשרין את הודאי, מ"מ "אם אין לו מה יאכל בשבת תו הוה לצורך מצוה" ושרי. והנה א"א לפרש את הדברים כפשוטם שרק אם יצטרך לצום שרי, אלא בסק"ה מתיר לטבול כלי בביה"ש אם אין לו כלי דאח, ואע"פ שגם בלי הכלי לא יצום, וכן מרן מתיר לומר לנכני להדליק את הנר, ואע"פ שגם בחושך יוכל לאכול. וצ"ל שכל שיש לו צורך רב בדבר שרי. ומ"מ א"א לומר שכל צורך מתיר, דא"כ לא משכחת לה לדינא דאין מעשרין את הודאי, אבל מעשרין את הדמאי, דאי בדאיכא צורך גם את הודאי מעשרין, ואי בדליכא צורך מסתמא גם את הדמאי אסור.

שוב ראיתי מבאי"ם שבביאורה"ל סוף סי' שמ"ב כתב להתיר אפילו בצורך כ"ש, וצ"ל שיפרש שההיתר לעשר דמאי הוא גם שלא לצורך שבת אלא לצורך חול, וכגון שלא יוכל לעשרו אח"כ.

אמירה לישראל לאחר קבלת שבת

כתב הרמ"א סי' רס"א סעי' א': מי שקיבל עליו שבת שעה או שתים קודם חשכה, יכול לומר לגוי להדליק הנר, וכתב המשנ"ב דהרמ"א איירי בגוונא שהציבור שבעירו קיבלו שבת, וממילא נגדרים הכל אחריהם, ולכן אי אפשר לומר לישראל אלא לגוי, אבל יחיד שקיבל שבת יכול לומר גם לישראל חבירו.

משמע מהריתת לשונו שאין אז ענין הלכתי שקבלת הציבור אמירא מקבלת יחיד, ומותר לומר בה רק לגוי, אלא זה ענין טכני, שכיון וחל על כל בני העיר שבת, ממילא אין למי לומר אלא לגוי. ולפי"ז בעיר שיש בה כמה ביהכנ"ס, דקיי"ל שכ"א נגדר אחר הציבור שלו, יוכל לומר לישראל מציבור אחר גם אם הציבור שלו קיבלו שבת.

אברהם ממן - בני ברק

בענין הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים

א - כתב השו"ע (סי' רס"א ס"ב): י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביעי, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש. ושיעור זמן בה"ש הוא ג' רבעי מיל, שהם מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה, עכ"ל.

ועל מ"ש שהוא אלף ות"ק אמות "קודם הלילה", ביאר המשנ"ב (ס"ק כ"ד) "לילה נקרא מה"ת לכל דבר משיראו

ג' כוכבים". והיינו דהלילה הוא משעה שיראו ג' כוכבים, אלא דבפועל זמן זה הוא שיעור ד' מילין אחר השקיעה (ו"ל דע"כ דייק המחבר וכתב דשיעור זמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל "קודם הלילה", ולא כתב שהוא זמן ג' רבעי מיל אחר ג' מילין ורביע מן השקיעה, דאתא למימר דשיעור בין השמשות והלילה אינו מחמת הזמן שאחר השקיעה, אלא מחמת יציאת הכוכבים, אלא דבפועל זמן יציאת הכוכבים הוא שיעור ד' מילין אחר השקיעה). ואיכא בזה נפק"מ טובא למעשה, וכמ"ש הבה"ל (ד"ה) קודם הלילה) וז"ל: לילה נקרא מהתורה לכל דבר משיראו הג' כוכבים בינונים, ומפני שאין אנו בקיאים בין גדולים לבינונים על כן צריך לפרוש ממלאכה אפי' לדעת ר"ת ג' רבעי מיל קודם שיתראו שום כוכבים, וכ"כ המנחת כהן, ופשוט. ודע לפי מה שידוע שנשתנה השיעור דד' מילין לפי האופק והזמן, וכמ"ש לעיל, **ובמדיניותנו רגילות להראות כוכבים קודם השלמת השיעור דד' מילין, לא יוכל לעשות מלאכה בע"ש עד השלמת הזמן המבואר בשו"ע אפי' לדעת ר"ת, כי כבר חשך היום באותו הזמן, והוא לילה או עכ"פ ספק לילה**, אלא יפרוש עכ"פ חצי שעה [לכלול בו זמן בה"ש ותוספת שבת] קודם הזמן שרגילות להתראות הכוכבים באותו מקום.

והנה בסי' רל"ה (ס"א) גבי זמן ק"ש דערבית, סתם השו"ע דזמנה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים (ולא הזכיר שיעור דד' מילין אחר השקיעה). וכן בסי' רצ"ג (ס"ב) גבי עשיית מלאכה במוצ"ש, סתם השו"ע דצריך ליהזר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים.

ב - ובברכ"י (סי' רס"א ס"ק א') כתב וז"ל: בשיעור בין השמשות נתחבטו בו קמאי ובתראי, והרב מנחת יתן האריך ועשה מאמר שלם, ואחרי דרך מבא השמש להרב הנז' הביטו אליו ונהר"ו, הרב פר"ח בקונטרס נדפס בסוף שמן למאור, ומהר"ח אלפאנדרי במוצל מאש שבס' רב יוסף, ושם כתב מהרח"א דדעת הרמב"ן כ"ת, שכן כתב הריטב"א בשמו, ואין צורך לזה, דדברי הרמב"ן מבוארים בספרו תורת האדם בענין אבילות ישנה, ועיין בספר בתי כהונה ח"ב סי' ד'.

וראיתי להרב **גינת ורדים בתשו' כ"י שכתב שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים, ובמוצאי שבת בכדי שהות שנים שלשה מילין מדליקין**, ומהר"ל בן חביב יחס דעת זה להר"ף והרמב"ם והרא"ש, ודברי הנגיד רבינו אברהם סקמרא זי, כמ"ש מהר"ם אלשקר בתשובה סי' צ"ו, ומשמע דקימ"ל כסברת הגאונים, ואפי' תימא דהמחלוקת שקול אין בידינו לבטל המנהג.

והרב מהר"ר יעקב פראג'י מהמה בתשובותיו כ"י סי' נ"א השיב על הרב הנז', דהגאונים ס"ל כ"ת' ורב האיי גאון והר"ף והרמב"ם ס"ל כ"ת, ומ"ש הרב הנוצר בתשובותיו דמהר"ם אלשקר מריה דארעא דארץ דמצרים, אדרבא נודע וגם מפורסם דהרדב"ז מאריה דאתרא, והרב המוסמך מהר"ר חיים אבולעפיא הזקן בנו של הרב המוסמך מהר"ר יעקב, אמר דבתלמוד מוכח ופשוט כ"ת' אין בו ספק, אלא דדשו בו רבים היפך ר"ת, ויפה השתיקה לחכמים. ולשון הרמב"ם בפי' המשנה פ"ק דברכות יש בו ט"ם, ומנוסחת הגר"י מבואר שצ"ל ועמוד השחר וכו' כדשי' שניה וחומש מן השעות ההשניה וכו', אשר זי' גובהה מן הארץ נ"א מילין, ובכן מה שהוכיח הרב מנחת כהן ליתא, עכ"ד הרב מהר"ר יעקב הנז'.

ובמחזיק ברכה (שם קו"א ס"ק ז') כתב וז"ל: בספרי הקטן ברכי יוסף בראש הסימן כתבתי משם הגינת ורדים בתשובה כ"י שהעולם נהגו כסברת הגאונים בשיעור זמן בין השמשות וכו' ע"ש, ועתה נדפס ספר גט מקושר לעטרת ראשי שניה דהרב ולה"ה, וראיתי שכתב בביאורו לתוספי הרא"ם סוף הלכות כיפור דף ק"ח ע"ב, גם כן שמנהג העולם ע"פ סברת הגאונים, שתיכף אחר השקיעה מתחיל זמן בין השמשות שהוא ג' רבעי מיל, וסברא זו קרובה לדעת, ומנהגן של ישראל תורה היא ויש להם על מה שישמוכו, ומה שירצה להחמיר כ"ת' תבא עליה ברכה, אך אין למחות ביד המקבילין וכו', ע"ש.

וחזינו מדברי הגינת ורדים, חדא דמנהג כל גלילות ישראל כסברת הגאונים, ומאיך דאע"ג דנהגו כהגאונים, מ"מ לא עבדינן מלאכה במוצאי שבת אלא בכדי שהות שנים ושלשה מילין אחר השקיעה.

ג - ובשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' י"ט) הביא דברי הרב ר' אליהו מאנץ, דהעלה דאחר י"ג דק' ומחצה מן השקיעה הוא זמן צאת הכוכבים, ובא"ל להתפלל מנחה אחר אותו הזמן, ומ"מ **בתוך דבריו שם כתב דהמנהג בא"י דאין עושין מלאכה במוצ"ש עד חצי שעה אחר קריאת המוגרב** (דהיינו כשלשים ושבע עד ארבעים דק' אחר השקיעה, ע"ש).

וכן הוא בבא"ח (ש"ר פרשת ויקהל סעיפים ח-ט), דאע"ג דלענין זמן תפילות מנחה כתב דהיינו עד י"ג דק' ומחצה אחר השקיעה, מ"מ **לענין זמן פלג המנחה להתפלל בו ערבית כתב דהמנהג לחשב צאת הכוכבים שליש שעה אחר קריאת המוגרב** (דהיינו כשלשים דק' אחר השקיעה ע"ש), וחזינו דאזיל חומרא לכאן ולכאן. ד - ובכה"ח (סי' רס"א ס"ק א') אחר שהביא דברי הברכ"י והמחזיק ברכה הנ"ל, כתב וז"ל: **והמנהג עכשיו בינינו כס' הגאונים דוקא להחמיר**, דהיינו בהכנסת שבת ויוה"כ וכדומה, דהיינו לאחר התחלת שקיעת החמה שאין השמש נראית עוד על הארץ חושבין אותו לכה"ש, ואחר ג' רבעי מיל לזמן הזה חושבין אותו ללילה, **אבל לענין מו"ש ויוה"כ ואכילת מצה בליל פסח וכדו' לכל דבר שצריך לילה, ודאי אין חושבין אותו ללילה ודאי**

אלא עד אחר צאת ג' כוכבים בינונים, והיינו כל מקום לפי מקומו. ובמקומות הללו כמו א"י וסוריא וארץ שנער, זמנו הוא כמו שני שלשי שעה אחר שאין השמש נראית עוד על הארץ.

ומדבריו מבואר דהא דנוהגים כהגאונים היינו דוקא לחומרא, אבל לקולא אין חושבין אותו ללילה אלא לאחר דחזינו בפועל שיצאו ג' כוכבים בינונים, ובא"י הוא לאחר כארבעים דק' לאחר השקיעה.

ה - ובשו"ת יבי"א ח"ה ס"ס כ"א כתב וז"ל: ומצאד תברא כי גם במוצ"ש קובעים זמן צאת השבת ע"פ הלוח של הרה"ג הנ"ל (רי"מ טיקוציינסקי), והוא נגד כל הפוסקים שלא כדעת הגאונים, ושלא כדעת רבינו תם ומרן השו"ע, עכ"ל.

והנה באמת לכאו' לדעת הגאונים זמן צאת השבת הוא כ"ג דק' ומחצה אחר השקיעה, או עכ"פ כ"ח דק' אחר השקיעה, ולא יותר.

אולם חזינו דהרב גינת ורדים אע"פ שכתב להדיא דנוהגים בכל גלילות ישראל כדעת הגאונים, ומ"מ כתב דלא עבדינן מלאכה במוצ"ש אלא בכדי שהות שנים ושלשה מילין אחר השקיעה. וכן בדברי ר' אליהו מאנץ מבואר דאין עושין מלאכה במוצ"ש עד חצי שעה אחר קריאת המוגרב (דהיינו כשלשים ושבע עד ארבעים דק' אחר השקיעה ע"ש), וכיוצ"ב מבואר בבא"ח לענין זמן פלג המנחה להתפלל ערבית, חשביןן צאת הכוכבים כחצי שעה אחר השקיעה. ובכה"ח אף הפליג ואמר דהא דנהגין כהגאונים, היינו דוקא לחומרא ולא לקולא.

ו - והנה לענין תינוק שנולד בע"ש לאחר י"ח דק' ומחצה קל"ז) וז"ל: וכשאני לעצמי במקומינו כשעבר חצי שעה אחר שקיעת החמה, שהוא עשרים דקים אחר י"ב שעות, **ששקיעת החמה הוא עשרה דקים קודם ה"ב שעות**, הנה עדיין אינן נראין הכוכבים כי אם אחר עבור עוד חמשה או עשרה דקים, **דהיינו כ"ה דקים או ל' דקים אחר ה"ב שעות, שאז נראין ג' כוכבים בינונים**, וגם אם בזמן שיש לבנה זוהרת דאז באחי שעה אחר י"ב שעות זוהרת הלבנה בכח על הארץ, כמ"ש מרן ומור"ם לקמן בריש הל' תענית רס"י תקס"ב, ועמ"ש עוד בסי' רל"ה ובמג"א ושאר הפוסקים. וכ"כ מרן הבי" ס' רס"ג: צריך ליהזר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים, ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים, ואם הוא יום המעונן עד שיצא הספק מלבו, עכ"ל. באופן שיהיה הנוול בימות החול ושקיעת החמה, אזי הוא נימול ליום המחרת כתב אחריו, אכן כשיהיה בערב שבת יום הו', הגם ששקעה החמה,

כל עוד שאינו ודאי ליל שבת דהיינו שנראו ג' כוכבים בנוניים רצופים ולא מפוזרים, ואם הוא יום המעונן עד שיצא הספק מלבו שהוא לילה, ששיעור זה הוא חצי שעה אחר ה"ב שעות, שהוא מעת שקרא האקשא"ם, נימול ליום א': ואם אירע שנולד בשבת, אזי כל ששקעה החמה הרי הוא נימול ליום א', אם לא כשנולד ביום השבת היה שמש בעיר אפי' במקום גבוה, שהוא ט"ו או עשרים דקים קודם שעה י"ב שהוא נימול בשבת, **וזהו מנהג עירנו איזמיר יע"א, וכן ראוי לנהוג, והוא ברור ופשוט**. וכיוצ"ב בכף החיים (סי' של"א ס"ק ל"ה) וז"ל: ולפ"ז מי שנולד בע"ש בזמן שאין עוד השמש נראית על הארץ, אז הוי נולד ביה"ש ואין מילתו דוחה שבת, ובמ"ש בשו"ע כאן וביו"ד שם, אלא מלין אותו ביום א', **ואין מלין בשבת אא"כ נולד אחר צאת ג' כוכבים בנונים, דאז הוי לילה ודאי כמ"ש רס"י תקס"ב ובכ"מ, וזמנם הוא כמו שני שלשי שעה אחר שאין השמש נראית עוד על הארץ, שמי לעיל רס"י רס"א יעו"ש**.

ז - אולם בשו"ת אור לציון (ח"א יו"ד סי' י') **כתב דהמנהג דמהשקיעה עד עשרים ושבע דקות לאחר השקיעה חשיב ספק, ונימול לתשיעי ולעשירי (אם היה ע"ש), ואחר עשרים ושבע דק' הוי ודאי לילה**, ע"ש מ"ש לפרש טעם המנהג.

ובשו"ת יבי"א (ח"ו או"ח סי' מ"א) אחר שהביא דברי הלב חיים והכף החיים הנזכרים, ודן דבבריהם, כתב וז"ל: ובימי חרפי אירע שנולד כן לאחד מהחברים ז"ל בע"ש עשרים דקות אחר השקיעה, וחשב לדחות הברית מילה ליום ראשון ע"פ דברי הרב לב חיים הנ"ל, ונומתי לו שאין לבטל מצות מילה בזמנה בשביל דברי הרב לב חיים, כי הרב במקומו דיבר, אבל בא"י יש למולו בשבת, ואסור לדחות המילה ליום א', ואחר שהצעתי דברי הנ"ל לפני גדולי הרבנים לקדושים אשר בזה המה, נמנו וגמרו להסכים לדברי לעשות המילה בשבת, וכן נעשה מעשה, והמוהל היה הרה"ג הצדיק רבי צדקה חוצין זצ"ל, וקי"ל מעשה רב.

והעלה שם לדינא דכל שנולד עשרים דק' אחר השקיעה בימי ניסן ותשרי, שהיום והלילה שוים, נחשב ודאי לילה ונימול בשבת.

ובח"י סי' ל"א חזר לחזק את דבריו, והביא דכ"כ הגר"ש משאש זצ"ל בספרו שו"ת שמש ומגן (חאו"ח סי' ס"ב), **שהמנהג פשוט שתינוק שנולד בליל שבת עשרים דק' אחר השקיעה נימול בשבת**.

וכבר ציין שם היבי"א לדברי שו"ת שערי עזרה (או"ח סי' א'), **שהביא תשובה בכת"י למוהר"י ענתניבי זצ"ל, דנקט**

נמצא נפק"מ של שמונה עשרה דקות בין דברי המחבר
בסי' רס"א לדבריו בסי' רס"ג, וצ"ע.

שמעון פלולי - רמות

הנאה ממלאכה שנעשתה בין השמשות

בבמשנ"ב סי' רס"א ס"ק ו' כתב העושה מלאכה בביה"ט, ההמלאכה אסורה כמו אם היה עושה אותה בשבת גופא, ואילו בבאורא"ל ד"ה ואין מדליקין כתב העושה מלאכה בזמן שהוא ספק ביה"ט (כגון אחר שקיעת החמה קודם שיעבר' ג' מילין ורע), אינו נאסר, וכמבאר בחארוני' בסעי' ש"ח דכלל ספק במעשה שבת מותר, דהר"ל ספיקא דרבנן לקולא.

ווא"כ צ"ב מאי שנא שהחמרנו לגבי העושה מלאכה בביה"ש (דהיינו כשלכו"ע הוא ביה"ש), שנאסר מדין מעשה שבת, הרי ביה"ש גופא הוא זמן מסופק.

ואין לומר דכיון דהוי ספיא דאורייתא שדינו לחומרא, שזה ודאי איסור ולא ספק, דהרי אף במקום שיש ספק איסור דאורייתא נמי שרינן בדיעבד מדין מעשה שבת, כמכמפרש בבאיהו"ל בסי' ש"ח סעי' ב' ד"ה אפילו. (וגם בבבאיהו"ל הנ"ל לא חילק בין איסור דאורייתא לדרבנן).

ומוכרח מכל זה דיש חילוק בין ספק דאורייתא במציאות, שבזה אנו אומרים שמספק דאורייתא הוא ודאי איסור, ולכן נאסר מדין מעשה שבת, לבין ספקא דדינא דבזה אלא שייך לומר שזה בודאי איסור כאשר לפנינו פוסקים שמתירים, ולכן שרינן הנאה במעשה שבת.

הראל צוברי - נתיבות

**ביאור איזה דברים הם תרתי דסתר
לעשותם אחר פלג המנחה**

ראיתי בספר אחד שכתב שמי שאין לו אשה וצריך להדליק נר שבת, ומתפללין שם בימות הקיץ מנחה לסמוך לפלג ומעריב אחר פלג, ואין זמן לבוא לביתו אחר מנחה להדליק, שראוי שיטפול מנחה ביחידות וידליק מנחה בפלג, ואז יבוא למעריב. ואם קשה לו להתפלל כל שבוע וביחידות, יכול להדליק קודם מנחה ובלי ברכה, ויסמוך על השיטות והמנהג שנהגו שם בחו"ל להדליק קודם פלג המנחה. ושלחתי לו שודאי זה שאינו רוצה להתפלל ביחידות אינו מחשיבו שעת הדחק כלל, שמשמע זה יקל לסמוך על שיטות שנדחו מהלכה, ולהדליק מבעו"ז וגם בלי ברכה, ושלא לי דאף שהוא עדיבר, "אבל היות ואם ידליק הנה אחר הפלג א"כ עשאו חול, ואיך יתפלל מעריב יעלה המנין שלו באותו זמן אחר הפלג הראשון, הדלקת הנה שלו היא לכאורה כמו התפילת מנחה שצריכה לבוא לפני הפלג, כדי שלא יהא תרתי דסתרי כידוע". עכ"ל. ובבאבבא דבר זה צריך ביאור, דודאי ל"ש ברזא אשה מאיש, ואולי הנשים מדליקות נר שבת אחר פלג המנחה, א"כ איך מעדשים קודם הילולא (כמשכ"ר בסי' רס"ז סעי' ב')?

ובמשכ"ב סק"ו שאם לא נשאר עד הלילה חצי שעה י
ליזוהר שלא להתחיל לאכול, הא הנשים הדליקו אחר
פגל ואין ישמעו קידוש קודם הלילה, וקידוש ודאי הוי
כמו מעריב כמש"כ בסיומן ר"א בביאווה"ל, דלדין
ומתפללין מעריב בזמנו ומנחה אחר פגל המנחה,
אלא דלא סבירא לן כר"י, והנה אנו יוצאין בה, ומסק'
הביאווה"ל דלכתחילה טוב למנוע מזה (ובמ"א תי'
דלמסקנת האי דעביד כמו עביד מותר להקדים בערב
שבת, א"כ כיון דבערב שבת הקדימו הקטרת האיברים
שא"א בשבת להקטיר, לכן ערביט שהיא כנגדם ג"כ
אפשר להקדים), אלמא לקדש הוי כמו להתפלל מעריב.
אלא שהלדליק נר, הקדש הרבה הוא דהוי כמו מנחה, וז'
אינו נכון, דא"כ ובנן דפליגי אר"י מתי הדליקו נרות שבת
אם עד חשיכה הוא יום לכל מצוות הלילה שאין נוהגים
בו (שאם ר' יהודה ודאי מודה שהיום מתחלף בביה"ט,
ונחלק עם ר"מ ור' יוסי בזמן ביה"ט, וגם תוס' בברכות
כ"ז ע"ב כתבו דודאי: עם לר"י אין לעשות מלאכה בשבת
כשהחליל אחר פגל שעדיין יום הוא, וכן המחלוקת היא
שלר"י אחר פגל המנחה אפשר לקיים מצוות הלילה,
ולר"ת בתוס' יוצא ג"כ יד"ח קר"ש דלילה, ולתוס' רק
לגבי מעריב, וכאן חזין גם לגבי קידוש, ובמשנ"ב הביא
מחלוקת לגבי סעודת שבת אם לדידי צריך לאכול
מזית בלילה, שכתב (סי' רס"ז סק"ה) כיון דקיבל עליו
שבת והוסיף מחול עד הקודש, נחשב כשבת לענין ד'
דיכול לקדש ולאכול מיד, ויכול לגמור סעודתו מבע"י,

יוש חולקין וסוברין שיזהר שימשך סעודתו עד הלילה, וטעמם כיון דילפינן מדכתבי ג"ר היום, בעינן שיקיים אותם ביום שבת עצמו (ואפילו הכי כתב בסיומן רע"א ויכל זה הוא רק לר"י), ועי"כ לרבנן יש תקנה בע"ש שאפשר להדליק נרות שבת ביום שישי, אף שאין בזמן ההוא שום דניי שבת, וא"א עדיין לקדש ולא לקיים מצוות סעודת שבת, אפילו הכי אפשר להדליק נרות, שאל"כ א"א לתקן מצוה זו [וכן בהדלקת נר חנוכה שהצוה להדליק בלילה, כתב במשנ"ב שיכול לברך ולהדליק מפלג המנחה (והחיד"א אף שבברכ"ר ג"כ כתב שאפשר לברך, בספרו כסא רחמים על מנ' סופרים) וזה רק בו, שהטעם שם שא"א להדליק בפלג המנחה], וזה רק בידבוק גדול לסמוך גם אז על שיטת ר"י, ובערב שבת חנוכה כו"ע מודים שאפשר להדליק מבעו"י, כי תקנו הדלקה לכל יום. (ובמג"א סי' רס"ו סק"א כתב והע"ש) כתב דרבנן מודים בערב שבת ולא עיין בגמ', ופי' במשאלת ש"א עיך דייק בגמ' הלכתא כר"י מדרב זלי' בשם שבת בערב שבת, והא גבאי מדזו בערב שבת, וא"י הר"ר שוררצבדו שיתכן שכונת העו"ש הוא דרבנן מודים

בבניאור דעת המחבר, לדעת המנחת כן דעת המחבר
היה דמחשיבין השעות מנץ התמה עד השקיעה, ופלג
המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה, ואילו לדעת
המ"ב דעת המחבר דמחשיבין השעות מעלות השחר
עד צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם
הלילה.

ה - והנה לדעת הסוברים לדעת המחבר פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים דר"ת, נמצא לכאורה לדעת המחבר זמן פלג המנחה הוא כשלוש דקות קודם השקיעה הנראה, דהרי דעת המחבר בסי' תנ"ט ס"ב דשיעור מיל הוא י"ח דקות, וא"כ נמצא דמהשקיעה הנראית עד צאת הכוכבים דר"ת ישנם שבעים ושתים דקות, ואילו פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, דהיינו שבעים וחמש דקות קודם צאת הכוכבים, וא"כ נמצא דפלג המנחה הוא שלש דקות קודם השקיעה הנראה.

ו"כ" להדיא במנחת כהן הנ"ל, דלדעת הסוברים דפליג
המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים דר"ת,
ננמצא דאינו אלא זמן מועט כמו חלק אחד מעשרים
בשעה קודם השקיעה הנראית.

וכן מבואר להדיא בבה"ל בסי' רס"ג ט"ב, שהמחבר כתב שם דמן תוספת שבת הוא מתחילת השקיעה, והרמ"א הגיה ע"ז דאם רוצה להקדים ולקבל עליו את השבת מפלג המנחה והלאה הרשות בידו, וכתב ע"ז הבה"ל שם (ד"ה להקדים וכו') דלפי מ"ש מהמחבר בסי' תנ"ט ש"ס מוכח דל"ד ב' שעות נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ופלג המנחה הוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, א"כ אין בין דברי הרמ"א להקדום רק חלק אחד ועשרים מן השעה.

ה - אולם ראיתי בזה הערה מעניינת בספר "זמנים כהלכתם", וזה תוכן דבריו שם, דלמ"ד דמחשיבין את היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת, על כרחך ידס"ל דשעה זמנית ביום הבינוני הינה יותר משישים דקות, דהרי המציאות מוכיחה מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת ישנם הרבה יותר משבע מאות ועשרים דקות, ולמ"ד דעלות השחר הוא שבעים ושתיים דקות קודם הַנֶּץ, נמצא בדיום הבנוני יש שמונה מאות ושישים וארבע דקות [דמעלות השחר עד הַנֶּץ יש שבע שבעים וששים דקות, ומאן עד השקיעה ישנם עוד שבע מאות ועשרים דקות (מכך מצאיות הדברים), ומחשקיעה עד יציאת הכוכבים ישנם עוד שבעים ושתיים דקות], וא"כ לסוברים כן נמצא דשעה זמנית אחת הינה שבעים ושתיים דקות, וא"כ נמצא דשעה וחומש הינה תשעים דקות, וא"כ נמצא דפגל המנחה הינו תשעים דקות קודם יציאת הכוכבים דר"ת, והיינו שמונה עשרה דקות קודם השקיעה הנראית.

ובזה נפלה ראיית המנחת כהן הנ"ל מטוּגיא דברכות, והדרי לפי"ז שפיר תתאפשר מציאות להתפלל מנחה ללאחר פלג המנחה, ואע"פ כן תזרח השמש לאחר מכן [ואף] בדברדי התרומת הדשן עצמן שעליו איירי המנחת כהן, משמע דס"ל דבימי הבנוי ישנם מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת שבע מאות ועשרים דקות, ואס"ל ללדבריו שפיר תקשי קושיית המנחת כהן, מ"מ הלא דבריו קשים ביותר מן המציאות, וכמו שהעירו בזה הלבוש בסי' ו' ו"הגר"א בסי' תנ"ט ע"ש, וא"כ אליבא דאמת דאינו יכן תו ליכא את קושיית המנחת כהן, וי"ל שפיר דחשבין השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים דר"ת]. וה"נ תו אליבא דהביא איחא מדבריו המבחר הדחזקי דין זה דאס"ל דפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם השקיעה.

[ומה שהביא המנחת כהן מדברי הרמב"ן שכתב להדיא דאין בין פלג המנחה לשקיעת החמה אלא דבר מועט, אינו קושיא, דהרמב"ן ס"ל דמעלות השחר עד צאת הכוכבים ישנם תשעים דקות, וא"כ נמצא דביום הבנוני ישנם תשע מאות דקות (מעלות השחר עד הנץ תשעים דקות, ומהנץ עד השקיעה ישנם עוד שבע מאות ועשרים דקות, ומהשקיעה עד צאת הכוכבים דר"ת עוד תשעים דקות), וא"כ נמצא דכל שעה זמנית הינה שבעים וחמש דקות, וא"כ שעה ורבע הינה תשעים ושלוש דקות ושלושת רבעי דקה, א"כ נמצא דפלג המנחה לשיטתו הינו שלש דקות ושלושת רבעי הדקה קודם השקיעה, וע"כ שפיר כתב ע"פ דעתו דאין בין פלג המנחה לשקיעה אלא זמן מועט.

ואולם לדעת המחבר דמן השקיעה עד צאת הכוכבים
 ודר"ת ישנם שבעים ושתים דקות, כמבואר בדבריו בסי'
 ות"ט ס"ב, תו נמצא דפגל המנחה היו שמונה עשרה
 דקות קודם השקיעה הנראית].
 ולפי"ז תו לא קשרינא נמי קושיית הבה"ל בסי' רס"ג ס"ב,
 הדלא נמצא דהרמ"א הוסיף עוד כשמונה עשרה דקות
 על זמן המחבר, עכ"ד.

ו- והנה הכא בסי' רס"א ס"ב כתב המחבר דזמן התוספת שבת הוא מתחילת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, ואילו בסי' רס"ג ס"ד מבואר דאפשר לאדם לקבל שבת מפלג המנחה ולמעלה, ולכא' דבריו סותרים זה את זה.

ולדעת המשנ"ב בדעת המחבר נמצא וסתירת דבריו אינה אלא באותם ג' דקות שבין זמן פלג המנחה לזמן השקיעה הנראית, אולם לדעת המנחת כהן נמצא נפק"מ ורבותי בסתירת דבריו, דלדבריו בסי' רס"א זמן תוספת שבת הוא זמן השקיעה הנראית, ואילו לדבריו בסי' רס"ג נמצא דזמן תוספת שבת הוא ע"ב מינוט קודם השקיעה הנראית. ולדברי בעמ"ח ספר הזמנים כהלכת הנ"ל,

וְכוּ, עכ"ל, והם דברי רבינו יונה במס' ברכות. והנה הספק מבואר לפי דעת בעל תרומת הדשן, והוא שאם פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, ואין בינה ואין שקיעת החמה אלא חלק אחד מעשרים בשעה, איך אפשר שבשנינו מועט כזה אירע אותו מעשה שאמרנו בבמ' שהתפללו צבור של מוצאי שבת בשבת אחר פלג המנחה, ואח"כ נתפזרו העבים וזרח חמה. וכן איך יתכן אותו הדין שכתב מהר"ק (מורנו הרב ר' יוסף קארו) שביום מעונן טעו צבור והתפללו של שבת בערב שבת אחר פלג המנחה, ואחר כך נתפזרו העבים וזרח השמש, כי אי אפשר להיות כל זה בזמן מועט כמו חלק אחד מעשרים בשעה. ובדאי אם יקבלו הקהל שבת, והתפללו של שבת אחר פלג המנחה קודם שיגמרו התפלה תשקע החמה, וגו"א שתזרח אחר כך אפילו בראש האילנות, וכמו שכתבתי למעלה בשם הרמב"ן שאין כל פלג המנחה ושקיעת החמה אלא זמן מועט, וכשמתפלל בו של שבת קודם גמר תפילה מתחיל השמש לשקוע והגיע שעת התוספת, אבל לדעת בעל הלבושים אתי שפיר, דכיון שפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם שקיעת החמה, יתכן זה הדין של סימן רס"ג וגם אותו מעשה של ברכות שאחר שהתפללו הקהל ערבית מפלג המנחה ואילך, אפשר שתזרח החמה קרוב לשעה אחת, עכ"ל. (וע"ש עוד מה שכתב בפ"ח ובסוף דבריו שם).

ובפרק ט' כתב עוד וז"ל: **ואמנם דעת מהרי"ק (מורנו הרב ר' יוסף קארו) נראה** גם כן כדעת בעל הלבושים, ממה שכתב בסימן רס"ג אם ביום מעונן טעו צבור וכו' וכמו שכתבתי למעלה, והביא בבית יוסף אותו המעשה של ברכתו, וכתב שהיה הכל אחוה פלג המנחה, נראה דסבירא ליה דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם שקיעה החמה, כי לפי דתו של בעל תרומת הדשן אין צמציות לאלוהו המעשה וכמו שכתבנו למעלה. ואף שכתב ארוב בסימן רס"ג סעיף ד' שפלג המנחה הוא שעה ורביע

קודם הלילה, וכן כתב בסיומן רל"ג, הנה הרב קורא לילה לשקיעת החמה שהיא שעה אחרונה של היום, וכן מציינו בתלמוד בכמה מקומות שקוראים לילה לשקיעת החמה, וכמו שאמרנו בפסחים פרק מי שהיה טמא (דף צ"ז) פשוט לה' ל' מילין, ט"ו מצפרא פלגא דיומא, וט"ו מפלגא דיומא לאורתא, ופירש רש"י אורתא שקיעת החמה, וכמו שמוכח שם בהדיא. והנה תרגום לילה אורתא, אם כן קראו לילה לשקיעת החמה, **והראיה שדעת מהר"ק לקרוא לילה לשעת שקיעת החמה, שהרי כתב שם בסיומן רל"ג**, ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה כרבנן, אין להתפלל ערבית קודם שקיעת החמה, ואם לילה אין פירושו בכאן שקיעת החמה אלא שעת צאת הכוכבים, היה לו לומר אין להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים או קודם הלילה, והרב כתב אין להתפלל ערבית קודם שקיעת החמה, שנראה שאחר זה מיד מותר להתפלל אותה, וזה אינו, שאם נהגו כרבנן להתפלל מנחה עד שעת צאת הכוכבים, אין להם להתפלל ערבית

קודם לכן אע"פ ששקעה חמה וכריב יהודה, משום
 דהיינו תרתי דסתתן אהדדי, אלא ודאי מה שכתב שנהגו
 להתפלל מנחה עד הלילה כרבנן היינו עד שקיעת החמה,
 וכפירושו של הרמב"ם והגאונים, ולפיכך מותר להתפלל
 מיד ערבית אחר כך, וכמו שכתב בהדיא המרדכי בשם
 רבנו אבא, ואביה דבריו פסק עשרין בס"ד. **וכן נראה עוד**
שמה שהאמרי"ם מה"לך הלילה חשינו עד השקיעה. משום

שהם דברי רבינו יונה, וכמו שכתב בשמו בבית יוסף, ורבינו יונה מפרש תפלת מנחה עד הערב דהיינו עד ביאת השמש, וכמו שכתב בהדיא בברכות ריש פרק תפלת השחר, וכן דעת הרמב"ם ז"ל. ונראה דמהרי"ק סבירא ליה כמותו, וכמו שכתב בסיומן תרכ"ב סיף ג' שתפלת נעילה היא כשהחמה בראש האילנות כדי שישלמו אותה קודם שקיעת החמה, והיינו כדעת הרמב"ם ורבינו יונה שמפרשים תפלת מנחה עד הערב שהוא עד שקיעת החמה, ואם כן הוא הדין בתפלת נעילה. וכן כתב הרב פרק שלישי מהלכות תפלה שצריך להשלים תפלת נעילה קודם שקיעת החמה, ואמנם לענין הלכה אומר דעתו בפרק עשרי בעזרת ה' הנה כי ראינו שכמה גדולים סוברים כדעת בעל הלבושים, וכל שכן שמנחה העולם כדבריו, שהרי בכל המקומות נוהגים להדליק את הנר ולקבל שבת בתפלת ערבית זמן רב קודם שקיעת החמה, והיינו משום דסבירא להו דפגל המנחה הוא שעה ורבע קודם שקיעת החמה, דאלו קודם צאת הכוכבים הרי הם מקבלים שבת ומתפלים ערבית קודם פגל המנחה, וזה אסור וכמו שהוכחנו למעלה, עכ"ל.

ג - והנה בענין ראיית המנחת כהן דלילה דמהרי"ק היינו שקיעת החמה, ממ"ש בסי' רל"ג "ועכשיו שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה", במ"ב (ס"ק ט') כתב לבאר דברי

המחבר בע"א, דמ"ש "קודם שקיעת החמה" אין כוונתו לשקיעת החמה הנראית, אלא כוונתו לסוף השקיעה שהיא לדעת המחבר בסי' רס"א זמן מועט קודם צאת הכוכבים, והוסף לבאר דאע"ג דאף אז אין להתפלל עד צאת הכוכבים ממש, דמקודם לכן הוי רק ספק לילה וכדלקמן בסי' רל"ה, בהאי פורתא לא דק.

והנה אע"פ דפי' המ"ב בדברי המחבר דמ"ש "שקיעת החמה" היינו דמ"ש השקיעה, נראה דחוק, מ"מ הלא אף פי' המנחת כדמ"ש השקיעה, "קודם הלילה" כוונתו קודם שקיעת החמה הוא חזק, וא"כ ממנ"י יש לדחוק בדברי המחבר ע"מ ליישב דבריו דלא יסתרו אהדדי.

ד - נמצא דאיכא לפנינו מחלוקת בין המנחת כהן למ"ב

לדינא דכל שנוולד לאחר י"ג דק' ומחצה לאחר שקיעת החמה, חשיב שנוולד ודאי בלילה ונימול בשמיני (לדין) דנהגין כסברת הגאונים אפי' להקל, וימולו אותו אפי' בשבת ויו"כ.

בענין שיעור הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים

א - כתב הרמ"א (סי' רס"א ס"א): "ושיעור מיל הוא שליש שעה פחות חלק ל' מן השעה". ומבואר דס"ל לדינא דשיעור מיל הוא י"ח מינוט. וכ"כ המחבר בסיו' תנ"ט ס"ב (גבי עיסה שהניחוה בלא עסק שיעור מיל): "ושיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה".

אולם בעיקר דינא דבר זה שנוי במחלוקת הפוסקים. וכמ"ש שם המ"ב (ס"ק ט"ו) וז"ל: ועיין בבה"ל דלענין דשיעור מליחה דשיעורו הוא גם כן כדי שיעור הילוך מיל, בדיעבד אין להקל אלא א"כ שהה כ"ד או כ"ג מינוט עכ"פ, ולכתחילה שיעורו הוא כדי שיעור שעה, ואין לשנות.

וידל' בבה"ל שם (ד"ה) הוי רביעיית שעה (וכו'); עיין במב' ש פוסקים שחולקין על שיעור זה, ולדידהו שיעור מיל הוא שליש שעה וחלק ט"ו מן השעה (עי' מ"א ופ"ח וכו') וביאור הגר"א, ויש מבעל סדר זה (עיין ביאור הגר"א ולפי' ג' בגמ', ועיין בספר דוד זמנים) שחושבנין שיעור מיל לחשבון כ"ב וחצי, ולכתחילה במקום שאין הפסד מרוב מששה י"ח מינוט הוי חמץ ואסור בהנאה,

וכדעת השו"ע, ו"כ הגר", אמנם בהפסד מרובה אפשר
דיש לסמוך על הני פוסקים דפליגי, וכל כמה דלא שהה
עכ"פ כ"ב מינות וחצי אין לאסור אם לא ראינו בה סימני
שיאור ושידוך. ועיין בספר סדר זמנים שכתב דגם לענין
מליחה יש להחמיר אף בדיעבד, ולאסור כל זמן שלא
שהה שיעור זה, עכ"ל.

אלא דהכא לא הזכיר המ"ב מידי ממחלוקת הפוסקים הנ"ל, כיון דהכא הא דמשערינן למיל י"ח מינוט הוא לחומרא.

בענין זמן פלג המנחה והמסתעף

א - כתב הרמ"א (סי' רס"א ס"ב): "ואם רוצה להקדים ולקבל עליו שבת מפלג המנחה ואילך, הרשות בידו", וכתב המשנ"ב (ס"ל כ"ה) ופלג המנחה נקרא שעה ורביעי קודם המשבר, ועיין לעיל בס' ר"ג הוא שעות זמניות, דהיינו בין שהיום ארוך או קצר מתחלק ל"ב חלקים, וחלק ורביעי קודם הערב הוא פלג המנחה. גם כתבנו שם דיש דעות בין הפוסקים אם שעה ורביעי הזאת הוא קודם השקיעה או קודם צאת הכוכבים, ע"כ לעניינינו צדעבד אם קיבל על עצמו לשם תוספת שבת עד שעה ורביעי שקדם השקיעה, יש להחמיר שלא לעשות מלאכה. וז"ל המשנ"ב שם (ס"ק ד'): ושיעור י"ב שעות היום דמשמירין יש בו מחלוקת בין הפוסקים, ד"א דחשבינן מעמוד השחר עד צאת הכוכבים וכו', וכן סתם המחבר בסי' יז ולקמן בסי' תנ"ג, וי"א דחשבינן ה"ב שעות מנץ החמה עד שקיעתה, עכ"ל.

ולקמן סי' רס"ג ס"ד כתב המחבר דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם ה**לילה**, וכתב שם המ"ב (ס"ק י"ט) "היינו צאת ג' כוכבים, ודעת הבלבוס והגר"א דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה. ולכו"ע שעה ורביע זו היא שעה זמנית, דהיינו שמתחלק כל היום ל"ב חלקים לפי שעותיו, בין שהוא ארוך או קצר, להשו"ע מתחלק מע"ש עד צאת הכוכבים, ולהבלבוס והגר"א מזריחת השמש עד השקיעה".

והנה המחבר פסק לקמן הכא בסי' רס"א ס"ב כדעת ר"ת דהלילה הוא ד' מילין אחר השקיעה הנראית לנו (ולאחר ג' מילין ורביע הוא זמן בין השמשות שהוא ג' רבעי מיל), ולפי"ז נמצא לדינא דס"ל לשו"ע דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה דר"ת.

ב - הנה דעת המשנ"ב דלדעת המחבר זמן פלג המנחה הוא שעה ורביעי קודם צאת כוכבים, אולם במנחת כתר (מאמר שני פ"ז) כ' בתוך דבריו להביא את הוכחות דאבל כבעל התרומות הדשן ס"ל דפלג המנחה הוא שעה ורביעי קודם צאת הכוכבים, וכתב וז"ל: הראיה השלישית היא ממה שאמרו בברכות פרק תפלת השחר (דף כ"ז) וטעותא מי הדרא, והא אמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים, כסבורים העם לומר חשיכה הוא ונכנסו לב"ה והתפללו של מוצאי שבת בשבת, ואח"כ נתפרזו העבים וזרחו חמה ובאו ושאלו את ר', ואמר והוא! והתפללו התפללו, שאני צבור דאבל מטרמיחין עליהו, ע"כ. כלומר אבל ביחיד צריך לחזור ולהתפלל ערבית כיון שבטעות התפלל. והנה בודאי זה היה אחר פלג המנחה, משום שקודם זה אפילו צבור היו צריכים לחזור להתפלל, שהרי לא הגיע זמן תפלת ערבית אפילו לדעת ר' יהודה. וכן כתב בימין יוסף בסיומ' רס"ג על זה המעשה, וז"ל: והא דאמרינן דצבור לא מטרמיחין עליהו, נראה דהיינו דוקא כשהתפללו מפלג המנחה ואילך, וביחיד אפילו כי האי גוונא לא עלתה לו תפלה כיון שהיתה בטעות, אבל קודם פלג המנחה אפילו צבור נמי מחזירין, כיון דלאו זמן תפלת ערבית הוא כלל, וכן נראה מדברי רש"י וינה, עכ"ל. ובודאי שכן משמע שם בגמרא מדמיירי שהתפללו אחר פלג המנחה, שהביאו זה המעשה על מה שאמרו שם דרב צלי של שבת בערב שבת כרבי יהודה, והיינו אחר פלג המנחה. וכן כתב הרב בשו"ע בסי' רס"ג סעיף י"ד וז"ל: אם ביום מעונין טרם צבור וחשבו שחשיכה, והתפללו ערבית של שבת, ואח"כ נתפרזו העבים וזרחו חמה, אינם צריכים לחזור ולהתפלל אם כשהתפללו היה פלג המנחה ולמעלה

בערב שבת דשרי להדליק הנר בפלג המנחה).

עוד יש ליישב למה הדלקת נר לרבנן שפיר דמי שא"ז תקנ"ח מיוחד, אלא כיון שמצווה להוסיף מחול על הקודש נהי' עי"ז יום המחרת, כמש"כ בט"ז סוף סי' תרס"ח, דלמה גזר רש"ל תענית בחינם משעת כניסת ש"ע שהוא מבעו"י, והוא הכרח דתוספת מחול על הקודש דאורייתא, יעווי"ש שמסיק שודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה ע"פ ציווי תורתינו, וכבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהי' עליו קודם זה, והוי כמו בלילה ומחר ממש. ומה שהק' מרב דצלי של שבת בערב שבת, והי' ממתין עם קר"ש עד הלילה, וכן בעומה, לא קרב זא"ז, דקר"ש ועומר זמנם בלילה, משא"כ בחיוב סוכה שלפנינו ע"כ היא נמנעת ממנו בשעה שקיבל קדושת יו"ט של ש"ע שבו סותר מצות סוכה, והוי כמו בלילה, שהפה הקדוש יתעלה ב"ה שציוה עליו מצות סוכה ביום ההוא, הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו ש"ע. ואף לרש"ל ומ"א דאסרו לאכול עד הלילה, י"ל שס"ל שמחוייב מה"ת במצוות סוכה כמש"כ שם הפמ"ג דתוספת ש"ע דרבנן ולא עיקר מ"ע דסוכה, אבל הכא אפשר דמודו כיון דהוי דת"י יכול להדליק נר ולקדש גם לרבנן, ודלא כביאור"ל. ויעוין ביאור"ל סי' רע"א שמחלק לרבנן בין פלג לזמן מועט. והביאור"ל צ"ל כמהלך א'; וגם המ"א אפשר לומר דס"ל דהוא ד"ת ולכן מהני, שכ' כאן דלמ"ד דתוספת שבת דרבנן צ"ל דהא דיוצא יד"ח מה"ת בקידוש זה, כיון שאח"כ הוא עצמו יתחייב מה"ת לנשים מחה"ש, ובהמשך הביאור"ל שם כתב דאפשר לרבנן דר"י מותר לקדש מעט סוף קודם חשיכה, משא"כ זמן הרבה קודם אף שהוא אחר פלג המנחה, עכ"ל. חזינו דלרבנן ג"כ בזמן סמוך ללילה אפשר לקדש, ואולי גם להדליק נרות שבת, לרבנן הוא רק סמוך ללילה כמו קידוש שאינו מפלג המנחה, וא"כ מי שהדליק נרות אחר פלג המנחה שעשאו חול, לא יוכל לקדש עד סמוך ללילה, וזה אינו, שהרי בביאור"ל שכתב שדחילה שיותר טוב למנוע מלקדש שר זב קודם הלילה, כי תמיד אנו עושים כר"י, לא כתב שהוא סתירה עם ההדלקת נרות. וגם צע"ג איך אפשר"ל שהדלקת נרות הוא סתירה למעריב, וכי ר' יהודה הדליק נרות קודם פלג המנחה, וכ"ת דאה"נ, א"כ אלו המקילים להתפלל ערבית קודם פלג המנחה דכדן עבדי, למה כתב בביאור"ל ששם הדליקו קודם פלג המנחה שצריכים לכבות ולחזור ולהדליק בברכה. ועוד, שודאי לר"י נמי כיון שהלילה מתחיל רק מצאת הכוכבים, אין מניעה לעשות מלאכה אחר פלג המנחה, אף שזמן מנחה כבר עבר ועכשיו הוא זמן מעריב ואפשר לקדש. ולדעה א' גם לאכול סעודת שבת, ודאי יכול להדליק נרות אחר פלג המנחה באיזה זמן שירצה, ואח"כ להתפלל מיד מעריב.

אליעזר וילנר – קרית ספר

האם יש עדיפות לקבל שבת מפלג המנחה

יל"ע האם יש ענין מבחינת ההלכה או אפילו מצוה לקבל שבת יותר מוקדם כמו מפלג המנחה, כדי להרבות בקדושת שבת, או אחר שכבר מקיים מצות תוספת שבת בחצי שעה לפני השקיעה או ארבעים דקות, אין צורך בדבר.

ד. ג. – אלעד

גדרי מצוות ששיעור חיובן לא נתפרש בתורה בתוספת שבת

יש לעיין בגדר דין תוספת שבת, דהנה מצינו שהוא חיוב דאורייתא הנלמד מיוה"כ, וכלשון הגמ' יומא פ"א ע"ב "כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על קודש". וכן פסק בשו"ע סי' רס"א ס"ב י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש, מבואר שהוא חיוב. וא"כ צ"ע אמאי כ' השו"ע שם רצה לעשות כולו תוספת עושה, רצה לעשות ממנו מקצת עושה, דמבואר שהוא מצווה קיומית. דבשלמא אי נימא דאיכא ב' מצוות אחד חיובי של כלשונו תוספת, ועוד מצוה קיומית בכל הזמן, אתי שפיר דיכול לעשות כמה שרוצה ו'בלבד שיוסיף איזה זמן, אך לא מצינו ב' מקורות לדינים אלו.

ואשר נראה ליישב בהקדמת יסוד ברור, אשר נראה שעל פיו יש ליישב את העניין כמין חומר.

במצות כיבוד אב ואם

והנה אממ"ר בספרו "לרעך כמוך" ח"ו סימן א' כ' בענין כיבוד אב ואם דהנה מצינו בריש"י עה"ת (שמות כ, א) עה"פ וידבר אלוקים וגו', שנאמר כפתיחה לעשרת הדברות, כ' רש"י "אין אלוקים אלא דיין... ולפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר, ואם לאו אינו מקבל עליהן פורענות. יכול אף עשרת הדברות כן, תלמוד לומר וידבר אלוקים, דיין להיפרע". מבואר מדברי רש"י שכל עשרת הדברות הינם מצווה חיובית, כלומר שחובה לעשותם. ומי שאינו מקיימן נענש על כך, ואינו בגדר המצוות שאם לא עשאן אדם אין מקבל פורענות. והקשה שם אממ"ר הגאון שליט"א דמצנינו בחז"ל מעשים של כיבוד הורים שהעושים אותם יקבלו שחר גדול, ומאידיך לא מסתבר שמעשים אלו חובה לעשותם, וכן לא מצינו שעשו מעשים אלו אלא יחידים, ולא מסתבר שכל שאר האמוראים שלא עשו כמותם עשו איסור וביטלו מצוות כיבוד או"א, וכמו שמובא על רבי טרפון (קידושין ל"א ע"ב) שהיה משמש כמדרגה לאמו שתוכל לעלות למיטתה, ואבימי עמד עם הכוס שביקש

ממנו אביו והמתין עד שיתעורר, דזה ברור שקיימו בזה רבי טרפון ואבימי מצוות כיבוד או"א, וא"כ קשה ע"פ דברי רש"י הנ"ל שעל מצוות כיבוד או"א לא נאמר שאם עשאן אדם מקבל שכר, ואם לאו אינו מקבל פורענות. וייסד ביאר ובירר אממ"ר הגאון שליט"א שבמצוות כיבוד או"א ישנו חלק חיובי וחלק קיומי, כלומר כל כיבוד או שירות שמכבד את אביו ואימו הוא מצווה דאורייתא, וככל שירבה בזה ירבה שכרו ויקיים בזה מצוה מדאורייתא, אך אין זה בגדר חיוב שאם ימנע מלעשותו עתיד להענש, אלא רק אם ח"ו פוגע באביו ומחסר בכבודו הראוי לו, בזה מבטל את החיוב לכבדו ועובר בעשה ויענש על כך, ויעו"ש בספר לרעך כמוך שהאר"ק אממ"ר הגאון שליט"א להוכיח דאיכא ב' חלקים בזה, עיי"ש.

ויסוד הכלל בזה הוא בכל מצוה שצוותה התורה באופן כללי ללא גדרים ברורים של מעשה מצוה, יש בו חלק חיובי וחלק קיומי וכנ"ל, דאם מפקיע את המצוה ועושה מעשה הפוך מציווי התורה נקרא בזה שמבטל את החלק החיובי, אך אם ירבה לקיים ולהוסיף במצוה יקיים בזה את המצוה בחלק הקיומי, שכל שיוסיף בו יקבל שכר, אך אם ימנע מלעשותו לא יענש.

ומעתה מיושב שפיר אף דין תוספת שבת, דהתורה ציתה להוסיף מחול על הקודש בתורת חיוב, אך החיוב הוא רק שלא לעבור ולסתור את דין התוספת. ולכן סגי בכל שהוא, אך אכתי יכול להרחיב את המצוה, וככל שמוסיף עדיין הוא מכלל עיקר המצוה, אך נכלל הוא בחלק הקיומי משום שהלא אם לא יעשהו לא יסתור את דין התורה.

וגדר זה שופך אור על מצוות ודינים רבים, ויובאו להלן כמה דוגמאות:

ההכנה לצרכי שבת

בשו"ע או"ח סי' ר"נ כתב ישכים בבוקר ביום שישי להכין צרכי שבת, וכתב בספר סדר היום סדר הכנת יום שישי במקרה שיש לפניו או הכנת צורכי שבת או תפילה, כתב בד"ה אבל וז"ל: ואם רגילים למכור קודם זמן התפילה, ואחר התפילה אין נמצאת דבר, נראה לי שראוי לקנות צרכי שבת קודם שיתפלל, שזו מצוה דרבנן וזו מצוה דאורייתא. ע"כ דבריו, והובאו במג"א סי' רנ"א סק"ו דהוא דינא דאורייתא. והנה בביאור"ל סי' ר"נ תמה על דבריו בשני קושיות, א' דהסדה"י גופיה ס"ל דמ"מ ק"ש קודם להכנת צורכי שבת, וק' מאי אולמיה ק"ש מהכנת צורכי שבת אי הוו דאורייתא, ויישב הבאור"ל דמשום שק"ש תדיר לכך הוא קודם, אך הקשה בהמשך דבריו אמאי כ' שם הסדה"י דמ"מ אם יפסיד תפילה בציבור יתפלל ואח"כ יכין צרכי שבת, הלא תפילה בציבור דאינו אינו אלא דינא דרבנן, ואמאי אין דוחה דינא דאורייתא. ב' עוד כתב בשם הפמ"ג להקשות דק"ל דסעודות שבת אינם אלא מדרבנן, וא"כ היאך יתכן שההכנה לסעודות תהיה מן התורה, כשאין דין סעודה מן התורה.

במצות זכור את יום השבת לקדשו

שמות כח, ז'זכור את יום השבת לקדשו" וברמב"ן עה"ת הביא את דברי המכילתא ר' יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים אלא תהא מונה לשם שבת. כלומר שישראל קוראים לימים 'ראשון בשבת, שני בשבת' וכו'. וכתב הרמב"ן ואומר אני שזו מדרשו של שמאי הזקן שהיה מוצא בהמה נאה היה אומר תהא זו לשבת, למחר מצא אחרת נאה הימנה מניח השנייה ואוכל הראשונה. כלומר ששמאי הוסיף על דין המכילתא וכדברי הרמב"ן "אבל הזכירו בברייתא עוד חסידותו שהיה הוא מזכירו גם במאכלו ואוכל לכבוד שבת כל ימי חייו". אך הלל לא עשה כשמאי "מידה אחרת היתה בו, כל מעשיו היו לשם שמים שנאמר ברוך ד' יום יום יעומס לנו". וביאר הרמב"ן הליל מודה במדרשו של שמאי אבל הייתה בו מידה אחרת במאכלים מפני שכל מעשיו היו לשם שמים והיה בוטח בד' שיומין לו לשבת מנה יפה מכל הימים עכ"ד הרמב"ן.

והנה בספר המצוות כתב הרמב"ם עשה קנ"ה שציונו לקדש את השבת ולומר דברים בכניסתו וביציאתו וכו' והוא אומדן יתעלה זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרוה וקדשוה בברכה מבואר ברמב"ם וכן נראה דעת כל הראשונים שמצוות זכור את יום השבת היא לקדשו דברים בכניסתו וביציאתו.

ומעתה יל"ע במש"כ הרמב"ן שהביא את דברי המכילתא שמצוות זכור היא בספירת הימים ובשמירת המאכלים לשב"ק.

ועוד יל"ע דהנה ז"ב שמצוות קידוש הוא חיוב וכדאיתא ברכות כ, ע"ב "נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה". מבואר שמדאורייתא הוא חיוב (ואפילו על נשים) ויעו"י עוד רש"י שמות כ, א': וא"כ אם מצווה זו היא חיוב היאך כתב הרמב"ן שהלל היו כל מעשיו לש"ש, והיה בוטח בד' ולכן לא קיים את דברי שמאי אע"פ שהודה לדבריו.

ועוד צ"ע משכ' הרמב"ן דהא דשמאי הזכירו גם במאכליו ואוכל מאכלים לכבוד שבת הוא רק מצד חסידותו והלא אם הוא מצוות "זכור את יום השבת לקדשו" יש כאן חיוב ממש ואינו רק בגלל חסידותו.

ועפ"י המבואר מתבאר העניין כמין חומר, דמאחר שצוותה התורה "זכור את יום השבת לקדשו", ולא פרטה התורה בדיוק מה מעשה המצווה של קידוש היום, על כרחך שגדר המצווה הוא שכל מעשה שיעשה האדם

לזכירת קידוש היום וייחודו משאר ימים יקיים מ"ע דאו' של קידוש. אך אם לא יפליג במעשיו לא יעבור ויבטל את העשה אא"כ יתנהג להיפך שלא יקדש את היום כלל. כלומר שקידוש היום פעם אחת בדברים כבר סגי שאינו סותר את המצווה, אך ככל שירבה בזה יהא זה קיום המצווה מדאו'. ובזה מבואר שפיר ששמאי הזקן רק מחמת רוב חסידותו נהג כך שאע"פ שהוא מ"ע דאו' מ"מ אינו חיוב ולכן הלל שכל מעשיו לשם שמים העדיף לבטוח בה' שהרי אין זה חיוב.

סעודות שבת וההכנה אליהם

ומעתה אחר שנתבאר שדין זכירת השבת הוא בגדר הנ"ל, ודאי שייך אף לאמר שדין סעודות שבת אף אי נימא שהוא מדאורייתא ומ"מ אין המבטל ג' סעודות מבטל עשה, שכל הנאמר מדאורייתא הוא רק לא להפקיע את כבוד השבת על ידי שיושב ומתענה, אך כיוון שאוכל כל שהוא סגי בזה לקיום דינא דאו', ואעפ"כ כל שירבה בסעודות הוא בכלל דינא דאו'.

ומעתה מיושב שפיר שאף דין ההכנה הוא מצווה דאו', אך שיעורו כדי לא לבטל עשה הוא רק כדי חיוב סעודה דהוא כל שהוא, ומ"מ כל שירבה בכבוד השבת מכלל דינא דאו' לא נפיק.

ומה שהקשה עוד בביאור"ל דהיאך שרי לדחות מ"ע דאו' של הכנה לשבת עבור תפילה בציבור, גם בזה נראה ליישב עפ"י הנ"ל דהלא עתה עומדים לפניו ב' ברירות או חיוב מדרבנן של תפילה בציבור או דין קיומי מדאורייתא של הכנה לשבת (דהלא את הדין החיובי של כל שהוא וודאי יוכל להכין אף אחר התפילה) וכה"ג מסתבר דדינא דרבנן קודם כיוון שהוא חיובי.

אך מש"כ בסדה"י דההכנה לשבת קודמת לתפילה, הוא כה"ג שאפשר לקיים שניהם וכל הספק הוא את מי להקדים ובזה דינא דאו' קודם לדינא דרבנן.

מצוות כהן גדול לישא בתולה

כהן גדול נצטווה בלאו "אלמנה גרושה וחללה זונה את אלא לא ייקח" ובעשה "והוא אישה בבתוליה יקח" (ויקרא כ"א, י"ג) וכ' המנ"ח מצווה רע"ב וכן בספר המצוות להרמב"ם עשין ל"ח וכן ברמב"ם פ"ז מאיסורי ביאה ה"ג דהוא מצווה על הכהן לישא בתולה ולא רק איסור לישא את שאינה בתולה והנה בכתובות כ"ט ע"ב עושה היה ר"ע ממזר מחייבי עשה וביארה הגמ' דאיררי ככה"ג שבא על שאינה בתולה שעובר רק בעשה. וכן בגמ' יבמות כ' ע"א דכה"ג שנושא אלמנה עובר בעשה. ולכאו צ"ב אם הוא מצוות עשה לישא בתולה מנ"ל לומר איסור אם נושא את שאינה בתולה, הלא זה ברור שאין כהן גדול חייב לישא בתולה ואינו אלא מצווה קיומית ואם כן מנ"ל לאסור עליו את שאינה בתולה, ומה ההבדל בין כה"ג שלא נשא כלל בתולה לבין שנשא את שאינה בתולה.

ולפי יסוד דידן אתי שפיר שצוותה תורה לישא בתולה אך אם אינו נושא אישה כלל אינו עובר על ציווי התורה אף אם הוא נושא אישה שאינה בתולה הוא היפך ציווי התורה ובזה הוא ביטול הציווי ועובר בזה על עשה (וביתר באור יבואר עפ"י משכ' הרמב"ם שאסור לו לישא ב' נשים א"כ כשנושא אישה שאינה בתולה מפקיע מעצמו את האפשרויות לישא בתולה, אך בכל גווני אף בלא דין זה מבואר שפיר שהוא ביטול הציווי לישא בתולה).

זה אלי ואנוהו

וכן מצינו גדר זה בפרטי דין שאינם מצווה בפני עצמה וכגון דין זה אלי ואנוהו. בריש פרק לולב הגזול (דף כ"ט ע"ב) ביאר רש"י בד"ה יבש דפסול מדין "זה אלי ואנוהו". ובתוס' שם בד"ה לולב תמורה היכן מצינו שדין זה אלי ואנוהו פוסל והלא אינו אלא מעלה בעלמא. וכמו דמצנינו דלולב צריך אגד משום זה אלי ואנוהו אך אינו פסול לא אגד.

ובשפת אמת כתב לתרץ, וז"ל פשוט יש לחלק בין תוספת הידור כגון לאגדו, ובין מיאוס כמו יבש ושוב גם בדיעבד אינו יוצא בו, משא"כ באגד שהוא תוספת הידור וליכא אסור ליטלו בלי אגדה עכ"ל.

מבואר דמאחר ולא בארה התורה פריטים בדין זה אלי ואנוהו דא"כ כל שאינו סותר את הנוי ע"י דבר מאוס אין זה חיסרון במצווה אך אם סותר את הנוי כגון ביבש הוא חסרון ומעכב במצווה. ואף כשאינו סותר את הנוי אכתי כל שיוסיף בנוי המצווה הוא מעלה

והנה כאן נתחדש דיש ג' דרגות בדין זה אלי ואנוהו, אחד שמעכב במצווה (יבש), אחד שהוא חיוב לעשותו אך אינו מעכב (אגד), ושלישי מצווה קיומית. וכגון בבני ירושלים שהיו קושרים בגימנויות של זהב שהוא מצווה קיומית. וכמש"כ רש"י לו ע"ב ד"ה במינו דהוי הגימנויות לנוי, וכן הא דאיתא זה אלי ואנוהו עשה לו ציצית נאה וכו' דהוא מצווה קיומית.

מעמדות ישראל בבית המקדש מדין 'תשמרו'

והנה במשנה תענית כ"ו ע"א אלו הן מעמדות לפי שנאמר 'צו את בני' את קרבני לחמי' וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות וכו' וברש"י מגילה ג' ע"א ד"ה וישראל מבואר שכוונת המשנה שנלמד דין זה מהמשך הפסוק "תשמרו להקריב לי במועדו" היאך שומר אם אינו עומד על גבו. ולכאו

א"כ הו"ל סתירה מיניה וביה דאם הוא ילפוטא מפסוק 'תשמרו' א"כ אמאי התקינוהו נביאים ראשונים, ואם הוא דין דרבנן דתקנת נביאים א"כ אינו הילפותא מהפסוק. והנראה דמהפסוק ילפינן דבעינן שמירה כשמקריב הקרבן, אך בכך שישנם כהנים שאחראים להקריב את הקרבן סגי, ובאמת אם לא יקריבו הכהנים יתחייבו ישראל מדין תשמרו לכפות את הכהנים על כך, אך יש בזה חלק קיומי של שמירה ע"י שעומדים ע"ג הקרבנות, והוא תוספת של שמירה והוא עשה דאו' קיומי. ולכך תקנו נביאים ראשונים בתורת חיוב את המצווה הקיומית של תוספת שמירה.

בחקירות ובדיקות עדים

וכן מצינו גבי סנהדרין בבדיקת העדים דחייבים היו בבדיקת ובחקירת העדים וביארה הגמ' סנהדרין מ' ע"א מה בין חקירות לבדיקות. חקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטלה, בדיקות אחד אומר איני יודע ואפי' שניהם אומרים אין אנו יודעין עדותן קיימת, ע"כ דברי המשנה. ובגמ' מ"א שאל רמי בר חמא את ר' כנאא ור' ספרא "מכדי אידי ואידי דאו' היא מאי שנא חקירות ומאי שנא בדיקות".

ותי' שם בגמ' דחקירות אם אומר איני יודע הו"ל עדות שא"א יכול להזימה. מבואר דאף שישנו דין דאו' לבדוק ולחקור בכל מה שאפשר הרי זה ברור שאין לדבר סוף, ולא כל שאלה הוא חיוב לשאול שאל"כ לעולם לא יגמרו לחקרם, אלא למדה הגמ' שלכל הפחות הוא שתהא עדות שאתה יכול להזימה ומכאן ואילך היא מצוה קיומית. ואם יקבלו ב"ד עדות שאי אפשר להזימה הוא סתירה למצוות התורה לחקור את העדים, אך אם לא ישאלו עניינים של בדיקות כגון בצד איזו תאנה היה המקרה לא יעברו איסור, ואם ישאלו יקיימו דין דאו' של חקירות.

המורם מן האמור:

במצוות ודינים רבים שצוותה התורה ולא צמצמה את מעשה המצווה למעשה אחד מוגדר, כוונת התורה שישנו חלק חיובי וחלק קיומי במצווה החלק החיובי הוא שלא לעשות מעשים המורים היפך המצווה והחלק הקיומי הוא לעשות ולהרבות במעשה המצווה.

שלמה אריוביץ - מודיעין עילית

סימן רס"ב

בדין סידור ועריכת השולחן • כיסוי הסטנדר בבית ובביה"כ • ביורו גוון בגדי השבת • ביאור 'שולחן ערוך' • בגדי שבת בזמן כניסת וקבלת שבת • זמן עריכת השולחן לכבוד שבת • במש"כ המקובלים לזיחר מאוד ממחלוקת בשבת • בענין שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם • בואי כלה שבת מלכתא • בענין קבלת שבת • מחלוקת בשבת • בענין בגדים ומנעלים לשבת • פלוגתת הפוסקים האם גם ביה"כ צריך לפרוס מפה על השולחן כמו בשבת או לא • על ג' דברים צריך מסירות נפש בערב ש"ק • • סימן רס"ג • הדלקת נר שבת בשמן זית • קיבל שבת בטעות דל"ש קבלה אם צריך לחזור ולהדליק • בענין אמייה לחבירו במוצ"ש קודם שהוציא שבת • במנהג ברכת ההדלקה • כמה חידושי דינים בהדלקת נרות • א. הדלקת נרות סגול לשקיעה • ב. בדיני גרייה והמשך להנ"ל • ג. בענין הדלקת נרות לבחורי ישיבות • בדין טועה בתפילת שבת • בגדרי חיוב הדלקת הנר • הדלקה בגפרור ארוך • בדין חדר מיוחד לחובת הדלקת הנר באורח •

באין לו מספיק מעות, האם נר קודם לסעודה שלישיית • ברכה על הדלקת נרות שנהנה מהם רק מבעו"י • תפילה בטעות דהוי קבלת שבת • כיצד ינהגו שלחן למדליקה בשלחן אחר • מנין בביתו האם בטל לגבי רוב בתי הכנסת • כמה הערות בדיני הדלקת נרות • באשה שנקנסה להדליק נר נוסף האם גם הבעל מחוייב בזה • בדין קבלת שבת ע"י הדלקה לבני הבית לשיטת הבה"ג • בהדלקת נר שבת בטעות דהוי קבלת שבת • כיצד ינהגו בהדלקת נרות בשבת משפחתית • דין הדלקת נרות כשמתארחים בבית ההורים • אם מותר לעשות מלאכה אחר הדלקת נרות • גדר שלום בית דהדלק"ג • איזה נר קודם לקידוש היום • המשך בדין הדלקה בשאר חדרים • בחיוב הדלקה במקום אכילה • מה חשיב תוספת אורה לברך עליו • מקום הדלקה באורחים • בחור שהוזמן לאכול בליל שבת האם צריך להשתתף בפרוטה • בענין ברכה על תוספת אורה • דין כבוד ועונג בהדלקת נר שבת • בענין שינוי מקום בברכת נר שבת • בענין מדליקין עלי בגו ביתאי • בענין אכסנאים • בענין חובת ההדלקת בכל חדרי הבית • כמה הערות בענייני נר שבת • בענין הדלקה ביה"כ • בפלוגתת השו"ע והגר"א בגדר החיוב • בגדר הנרות שמדליקים משום חשש שמא יכשל • טעם הסוכרים שאין לברך על תוספת אורה • נר שבת משום כבוד או משום עונג • אם מותר ליתן הרבה שמן בנר של שבת • הדלקת נרות ביולדת • נוסח הדלקת נר שבת • מתי מיעוט קהל

ג. וראיתי מציינים (בס' אבן השהם - שו"ע האר"י) כמקור
לכבדי לבן (ושע"כ לא שחור), א. דברי הגמ' שבת קיד.
א"ל ר' ינאי לבניו, בני את תקברוני לא בכלים לבנים ולא
בכלים שחורים, לבנין שמא לא אזכה ואהיה כחתן בין
לכלים, שחורים שמא אזכה ואהיה כאלב בין חתנים וכו',
ויוחזינו שלבנים הם בגדים חשובים הראויים לחתן, ואילו
שחורים הם בגדי אבל. ב. דברי הגמ' ב"ק נט. ובתוס' שם
ד"ה הוה סיים - חזינו מזה שבגדים שחורים הם בגדי
אבילות. ג. בפרטות גבי שבת איתא בשבת כה: אמרו
כהי' שמנהגו של ר"י ברבי אלעאי, ע"ש וכו' ומתעסק
יושב בסדינין המצויינין דומה למלאך ה' צדק, ובמס'
קדושין עד. אמרו ליה ללוי הראני ת"ח מבבל (א"ל)
דומים למלאכי השרת, וכתב שם רש"י: דומים למלאכי
השרת - לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת, וכתוב
הריש לבוש הבדים, וה"נ אמרינן בבמה מדליקין על ר"י
שהיה מתעסק ויושב בסדינין המצויינין דומה למלאך,
ועכ"ל. אלמא שר"י לבש לבנים בע"ש אחר הריחצה [ועל
מש"כ האריז"ל שכיף גוון הבגדים שילבש כאן יתלבש
בעוה"ב, פירש שם בספר אבן השוהם (פתחי חותם אות
שהכוונה לסוד הלשבת בגדים רוחניים, כמ"ש בזוה"ק
פרשת שלח ק"ד דף קט"ז ע"ב] להלבשת בגדים רוחניים
בעוה"ב הם באופן שהיו בעוה"ז].

ד. ובא"ר כתב: ומצאתי כתוב ע"י קבלה יש ללבוש ד' בגדים לבנים, מכלוש עליו ותחתון ואזור וחלוק, כנגד ד' המזלות, ויבשבת דף קמז. ובקשור מדרבנן לבשי גלילימי אורכא, ע"כ הא"ר. וכוונתו ללבוש מדברי הגמ' שחשינן שרבנן לבשי בשבת בגדים שחורים, ש"מ דליכא קפידיא בזה, ואת קושייתו הזכיר בבה"ל הנ"ל.

ואומאמם מצינו כמה תירוצים על קושייתו, הנה בשע"ת
 כאן סק"ג כתב: ובא"ר מ"ש משבת דף קמז. דרבנן
 וקצת יש לדחות עפ"י דברי הירושלמי
 וילקוט מדרש וילקוט דאיתא שם דרש ר"ח צריך שיהיו
 עטופים, וכן חבריא לקבליה עטופים בחול כך
 וא"כ י"ל דהך רבנן בשבת דאמרו
 שלא היה להם רק עטיפת חול, ע"כ.

וּבּוֹסֶפֶר שׁוֹלַח הַטְּהוֹר (למחר"א מקאמרנא) ס' רס"ב (אחר שהאריך בחשיבות בגדי לבן וזהירות משחור, ככותב) מפני גשמים ומפני צינה והולך בשוק מותר לילך ואפילו בבגדים שחורים בדרך עראי, והן הן גלימי דרבנן דשבת דקמ"א דהוו מנפצי להו מן הטל והגשם והעפר ללבושם וזה הפעם כשיצטורו לילך בשוק, וזהו כוונת רש"י (שם בד"ה קמחלל), ע"כ.

ה. ומה שהזכרנו מדברי האר"י שעכ"פ יהיו ד' בגדי לבן, הנה שם הזכיר ד' בגדים מסויימים, היינו מלבוש עליון ותחתון ואזור וחלקו שעל בשרו, וצ"ב קצת בכוונת כל פה"מ מהבגדים הנזכרים. וראיתי לחקור אם הבגדים הנזכרים בדוקא הם, או העיקר שיהיה בסה"כ ד' בגדי לבן, ונפק"מ במי שרוצה לבחור בגדים לבנים אחרים אי שפיר דמי.

ובספר שולחן הטהור הנ"ל ראיתי שכתב (בסי' רס"ב): "ישתדל ללבוש בשבת ד' בגדים לבנים, דהיינו טלית שבת ויופצע (א.ה. הכוונה לכעין חליפה - קאפטן) ולבנה וחוגרה לבנה וקובע קטן (א.ה. כלומר כיפה) לבן, וואפציליט ז' ראוי לכל בר ישראל וכו' (ועי' שומאריך ופמפליג בנתיבות הדבר בדבר בודש, וכו': וכתב: ויכלב לעלבנות ויסורים וצער ומס'י", וילבש לבנים בשבת, ויהי' ניצל מכל עבירות ומציה"ר ומאש של גהנום ויקרב הגאולה, ואילו היו כל ישראל לובשים לבנים בשבת כבר ה' הגאולה בבחינת אחישנה, כך ידוע ממעשה וכו', ע"כ א"ל יקל בעיניך כי בזה"ז המר אין כאן יוהרא כלל, רק סבילות חרפות ועלבנות ואשרי לו), עכ"פ חזינן מדברי השולחן הטהור דקט ש"ד בגדים הנזכרים באר"י ויכלב דוקא אותם ד' בגדים, וצ"ע.

ונפק"מ מזה חשבתי דיתכן שכל אחד כמעט מקיים
 ודב"ז בזמנינו, דהא לובש גופיה ולבנים (תחתונים)
 וצוציית וחולצה לבנה, וע"כ איא ד' בגדים [ועם טלית
 גדול איא עוד בגד], ועי' גם במקו"ח בקיצור הלכות
 שכותב: מ"ש בס' הכוונות שילבש ד' בגדי לבן, ושבעל
 כ"א מקיים זה, עכ"ל, ויל"פ כנ"ל.

אמנם יש לחלק בפשיטות, דגם אי נימא דמהי בגדי אחריים לבנים, מ"מ צריך בגדים שניכר בהם שניו וכבוד השבת, משא"כ בגדים הנ"ל שתמיד הם לבנים בין בחול ובין בשבת, ואין בהם שום היכר ושום כבוד, וצ"ע [שם]. בספר דרכי חיים ושלוש שכתב במסוגר: דאין שייך לומר שסומכים על ד' בגדי לבן אחרים שלובשים, היינו הכתונות וט"ק ומכסיים וכו' (א.ה). נראה הכונה ללבנים ארוכות, דהא צריך להיות הבדל שלמעלה רק לבן כנ"ל, ועכ"ז. ומדבריו נראה טעם אחר למה לא מהני באופן זה. שוב נתבוננו, שבעצם אדרבה מדבריו ראה ששאלו לצרף הנך בגדים, דהא טענתו היא שבדברי האר"י נראה שיש קפיידא שגם הבגד העליון יהי לבן, ועו"ז כותב שאכן בסעודה נוהגים ללבוש בגד לבן ושי"ד, ומשמע שאכן בשביל השלים ע"ג' מהני בגדים תחתונים הנ"ל, וא"כ יתכן שלדין אפשר לצאת עכ"פ ענין הד' בגדים, אף שלא מפסידיים דוקא בבגד העליון.

ו. והנה בבה"ל הביא את דברי האחרונים שאם מחזין לא ילבש בגדי לבן, וכן מצינו בכמה אחרונים ששהזיהויו ע"ז, אמנם בספר כה"ח (סופר) כתב לחדש סברא דלא שייך הכא יוהרא, וז"ל (סכ"ק): אמנם ממדרי הארזי"ל שכ' בדוגמת אותם הבגדים שלובש יורש בעוה"ב, ונאם דליכא בזה יוהרא כיון

בבמפה פרוסה, ויש אומרים אף בכלי האכילה. והאר"י היה משייר פתיתים ומעט יין על שלחנו. [ולפי"ז אותם שמשלמים השולחן עם גמר הסעודה לצורך מקומו, לא יפה הם עושים. ועיין בזה בתוס' שבת קי"ט: ד"ה ומצא, וצ"ע].

אליהו בר חיים - קרית יובל

כיסוי הסטנדר בבית ובביהכ"נ

א. בבה"ל (סי' רס"ב ס"א) כתב ע"ד השו"ע יסדר שולחנו, בחדר שהוא אוכל שם בודאי צריך לכסות כל השולחנות שיש שם, ואפילו ביתר החדרים ג"כ אפשר לראוי לעשות כן, עי' בא"ר ובפמ"ג.

ולשון הא"ר סק"ג: נראה לי מהגהות מנהגים שכתב דאין
לכנסות שלחן בבית האוכל כל ימי סוכות, דה"ה דא"צ
לכנסות בשבת בשאר החדרים רק במקום שהוא אוכל,
וקצת יש לחלק (בא"ז הלשון: אך יש לחלק) דבסוכות
הטעם כדי שלא יאכל בביעות כלל בבית, והיינו בעצרת
היה מכסה בשי החורף, עכ"ל. וכוונתי דיש לדחות ולחלק
דשאין התם שיש ענין להראות שחדרי הבית ארעיים,
משא"כ כאן שאין בזה ענין י"ל דיש לפרוס מפה גם
בחדרים שאין חדרי אכילה.

ובפמ"ג (משב"ז סק"א) הביא בשמו בזה"ל: שם (באר") אות ג' צידד לכסות במפות כל השולחנות של כל החדרים, ואף במקום שאין אוכל שם, וכן ראוי לעשות, אבל בחדר שהוא אוכל שם צריך לכסות כל השולחנות שיש לו באותו חדר, ועכ"ל. ולשונו קצ"ב מה שכלל בסוף, הדלא כבר אמר רק על כל החדרים. ולכאן כוונתו בשבאונו חדר אכילה זהו ודאי שצריך בכל השולחנות, ולא רק על שולחן האכילה, וכל הנידון הוא רק על חדרים שאין אוכלים בהם כלל.

השבת וכל יו"ט, ע"כ.

ב. ומ"מ מצינו בחדרים אחרים איזה הגבלה בדברי המקור, שכתב וז"ל: ויכסה כל השולחנות **בחדרים** **ששכנסו**, ע"כ. וכוונתו להשמיענו דחדרים שלא נכנסים בהם בשבת (כגון מחסן), בהם א"צ לכסות [ונוכלל בזה מי שאינו נמצא בביתו בשבת].

ג. ומה שהי' נראה לפי כ"ז שיש להניח כיסוי ומפ
על סטנדר שבבית, דהלא מהותו הוא ג"כ שולחן אלא
שהוא שולחן קטן ופרטי [וראה לשון המ"ב בסי' צ'
סקס"ו שכתב: עי' בט"ד שהוא צורך התפילה וכו'
אינו חשוב הפסק, כגון השולחן שבבית שמניחים עליו
הסידור, ולכן נהגו בביה"כ שיש לפני כ"א **שולחן קטן**
שקורין שטענדער שמניחים עליו הסידורים וכו'], ולא
מבעיא אם הסטנדר עומד בחדר האכילה שצריך ודאי
לכסותו, אלא אף אם הוא בשאר החדרים הלא מצדדים
האחרונים להצריך כן.

ומה שיש לדון הוא בסטנדרים של ביה"נ אם צריך לכסותם, דהלא ביה"נ הוא לא מקום אכילה כלל, ואף אף יתכן שהוא לשאר חדרי בית שבכ"ז הצריכו האחרונים לכתחילה לכסותם, וצ"ע עכ"פ הא ודאי שמעלה אינא לכסות גם בביה"נ את הסטנדרים במפה לבנה, שהמציות מוכות שהדבר מוסף בהשראה ובהרגשה של שבת קודש (בעצם השינוי וגם בלובן), והוא כבוד והדר לכבוד השבת מלכתא.

בירור גוון בגדי השבת

א. כתב בבה"ל ד"ה בגדים נאים: ולבישת בגדי לבן
 כנשכבת אם מחזי כיוהרא לא יעשה, ובא"ר הביא ראה
 רשאי אדם לעשות מה שירצה, לא בפני רבים (פמ"א),
 ועי' בה"ט סק"ד מש"כ בקצרה מד' הארז"ל הנז'
 להלן, בענין בגדי לבן.

ב. הנה להבין עדין ענין בגדי לבן שהזכיר, נעתיק מדברי מהר"ח"ו בשעה"כ (דף ס"ג ע"א) מה שהביא דברי הראר"ז"ל בזה [והועותן בכה"ח סקכ"ז]. וז"ל: גם צריך האדם ללבוש בגדי לבן ואלו של צבעים אחרים, וקבילתו ממזרח"ז של סכפי הצבע ושוון המלבושים (כ"ז) שהם האדם בכיוון שבת בעוה"ז, כן ממש יתלבש האדם בעוה"ב אחר שפסטיטו תמיד ביום השבת, ואמר לי כי קבלת שבת פעם אחת תגלה אליו נשמת חכ"א שנפטר בימיו, ושוראהו לבוש שחורים, ואמר לו לפי שבעוה"ז היה לובש שחורים ביום השבת, לכך מענישין אותו אם להלבישו אחר שפסטיטו ביום שחורים אף ביום השבת, ודע כי אין לפחות מן ארבעה בגדי לבן, והם המלבוש העליון וההתחתון, והאזור אשר על לבושו התחתון, והחלוק אשר על שרו, וראיתו למזרח"ז של בימי החורף היה לובש ביום השבת מפני הציצה מלבוש אחד של בגדי ארגמן תחת המלבוש הלבן העליון, ולא היה חושש רק לשיהיו לו ד' בגדי לבן שהם לבוש העליון והתחתון ואזור והחלוק ומספר ד' בגדים אלו היו כנגד ד' אותיות שם הוי"ה וכו'; עכ"ל. ומבואר מדברי האר"ז"ל: א. לכתחילה ישי לבוש כל בגדיו בגדי לבן. ב. אם מוסיף בגד מתחת להצימום יכול להיות מצבע אחר. ג. עכ"פ ילבש ד' בגדי לבן, ושאר הבגדים גם צבעים אחרים. ד. ומ"מ יזהר מלבושו בגדים שחורים ככל גוון, עתיד"ל (כ"ז נראה מדבריו, וכן נראה באחרונים ככוונתו).

האכילה, יותר מאשר דין ה"שלחנו ערוך". וכן משמע ברמב"ם בפ"ל ה"ה "מסדר אדם שולחנו בערב שבת, ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית, וכן מסדר שולחנו במוצאי שבת, ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית, כדי לכבדו בנתינתו וביציאתו. וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן". וכאן משמע בגמ' ובשו"ע שדין ה"יסדר" שייך יותר להלכות סידור הבית לכבוד שבת, וע"כ כתבו האחרונים שיש לעשות כן סמוך לשבת וקודם לה (וכן לא שוון הגמ' "לעולם יסדר אדם שולחנו ב'ש"י"). מהא"כ עריכת השולחן, צריך לעשותה אף לסעודת השחרית, באשר הוא צורך הסעודה.

ה. ובאמת בדברי הפוסקים מצוינו עוד כמה וכמה שיטות, ונראה שיש להם מקור משותף. וזוהי שיטתו של ר' יוסף קארו, שכתב ב"ח"י ש"ס ס' ע"א, וז"ל: "פ"י יסדר וישלחנו בעריות המפה הוא מיינים הנהוגים אצלו לעריות השלחן" עישה לו הכנה ויפרוס הנהגה משום ש"ס, ודבריו אלו באו לאפוקי מדברי הב"ח שם, שכתב שישדר שלחנו היינו בכל מיני מאכלים ומטעמים, שאינו ש"ס. וז"ל: "פ"י יסדר וישלחנו בסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה" ובמחזור ויטורי ש"ס הלכות שבת ס"מ"ד, ובספר התרומה הלכות שבת ס"רמ"ו, וברא"ש פ' ערבי פסחים ס"ג, כתבו שהיה להדיא שסידור השלחן עניינו הוא גם סידור השלחן וגם סידור המפה. ונאמריהם ע"כ כי דין סידור השלחן הוא להנהיג גמורה לסעודה, ורק שנחלקו מהו הגדר המדויק. וזוהי י"ל איש איש כמנהגו.

בספר תורת שבת סי' רס"ב כתב על דבריו הרמ"א ז"ל:
 "פי' שהיה מפה פרוסה על השלחן כאילו רוצה לאכול
 מימיו, כי הובא מצוה הליערו את השלחן בלחם וכן
 ביום השבת לכתחילה כדי שיראה שעשה כן לבבד
 סעודת שבת שחרית, דכבוד היום גדול מכבוד הלילה,
 ומעט כפי ער"א כמ"ו, והר"ן לא היה משייר רק פתיית
 המעט סי' ב' בסוכה כאן, ולע"ז טוב הוא דשלא בזמן
 האמילה היה לשלחו ערש כספים ללמוד בהם תורת
 ה', משהיו שמה קערות וכפות" (הובאו דבריו בשמירת
 השבת הכלתה). ובדבריו משמע שמעיקר הדין היה צריך
 להיות על השלחן במהלך השבת כסות וקערות כראוי
 לסעודה, רק שעדיף פריהם מחמת חשיבות הלימוד ביום
 השבת.

ו. ואשר יראה מכל הנ"ל דאיכא שני דינים בהאי סוגיא, וכמו שפתתנו בתחילת הדברים: א. **סידור השולחן** - חיובו יהיה בע"ש ובמזמז"ש שווה, וטעמו הוא משום כבוד שבת, וכמ"ש הרמב"ם "כדי לכתבו בכניסתו וביציאתו", דהיינו בשמגיעה השבת יש לקבל בשמחה ובטוב לבב, ובציאתה יש לפוטרה בשמחה, וכמו שמקבלים ופוטרים אדם חשוב מאד. ולכן יש להכין סעודה ולקבלה מתוך זו הסעודה, וכמו שכתב המחבר "שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביהכ"נ". ואין זה יתור לשון, אלא בא לומר שאין צורך לסידור זה ולא כלום מענין עונג שבת שבסעודה, אלא רק זה - שחשיבנם לעיתו הוא הוא מתוך שכביכול מכניס אותה לשבת לביתו, וכן להכניסה הזמן סעודה. וביותר הגדיל הב"ח בחיוב זה, שכתב שאף אם אין בדעתו לללאכול כי אם כזית, מחוייב להכין "סעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה", דאף שלא יאכל כלום מסעודה זו, מ"מ יש כאן כבוד שבת בזה שמקבלה מתוך סעודה. ולכן אף שחיוב זה איננו נוגע להלכות עונג שבת כי הוא, חיובו בזה קרוב לסעודה יותר מעריכת השולחן. וכאן נחלקו הפוסקים, דלהב"ח בעי סעודה גמורה כמנהגו (ולשיטתו אלא איירי כלל בתיקוני שולחן וכדו'), אלא בחובת הכנת סעודה. ולשיטת הרא"ש, המחזור ויטרי וספר התרומה, וכושיתם פסק בליקוטי מהר"ח, בעיני להניח פת על השולחן כבר מע"ש, ולשיטת הה"ט סגי בפריסת המפה השובכית הכלים הצריכים לסעודה. ולכו"ע לא סגי בפריסתם מפה לחוד. וכן צריך לעשות סידור זה, קודם השבת וסמוך לה, ולא אח"כ כמו שיש הנוהגים בעם.

ז. עריכת השלחן - חיובו הוא כל השבת כמ"ש הרמ"ט וטועם החיוב גם בזה הוא משום כבוד שבת כמ"ש הרמב"ם והגר"א, אך בזה שונה חיוב זה מחיוב סידור השלחן, שכאן כל טעם כבוד השבת הוא, בזה שביטוי מזמון לעונג ולסעודה כל יום השבת, וזהו הכרח לשבת יומיש לדקדק זה בלשון הרמב"ם הפלא ופלא, שחילק סעיף זה לג' חלקים: א. סידור השולחן, וכתב "כדי לכבדו בכניסתו וביציאתו". ב. תיקון הבית, וכתב "מפני כבוד השבת". ג. הדלקת הנר, עריכת השולחן (לאכול), והצעת המטה (לשון יחיד, ומשמע לעיל אות ג'), וכתב "שכל אלו לכבדו שבת ה'". עשינו בשינוי זה, שבא מומ"מ ודאע"פ שיעקר דברים אלו בשיינם לענייני ענן שבת, מזיזמן זה העונג כבוד הוא לשבת. וזהו שכתב המחבר בסי' רפ"ט "היה שולחנו ערוך... כמו בסעודת הלילה", היינו שעריכת שולחן זו כל עניינה צורך הסעודה, וכדלעיל. ובוצורת החיוב בזה לכז"ע סגי בהעמדת הטבלא על הגלי השולחן ופריסת המפה, אלא שבתורת שבת משמע שיש הענין מכח דין עריכת השולחן, לשים על השולחן קערות וכוסות כהכה לסעודה, ואע"פ שיש אסמכתא מסברא לדבריו, לא מציונו עוד מי שכתב כן.

העולה לדינא מכל הנ"ל: א - צריך כל אדם לסדר שולחן ע"ש סמוך לשבת בכלי הסעודה ובפת [ובמיניו אף בבסבלטים שזרסם להיות על השולחן לפני הסעודה, דהיינו שיהיה שולחנו ערך שולחן מ"יידית] (רא"ש, ס' ה' התרומה, מחזור ויטרי, ליקוטי מהר"ח), ולכה"פ במפה פרוסה. ב - יהיה שולחנו מזומן לאכילה כל יום השבת.

מקבלים שבת • אם ברכת הדלקת נרות שבת לפני ההדלקה או לאחר מכן • בענין הדלקת נרות ביום הכיפורים • בענין הרגיל בבר • בענין מילי דשבת כפולים • בענין הדלקת נר שבת במקום אור דלוק • האופנים שמברכים על תוספת אורה • תנאי בהדלקת נרות שבת • איש שמפליק נרות מתי מברך • תנאי בהדלקה לצורך תפילת מנחה • תנאי לצורך נסיעה לכוון • איסור שימוש בבר שבת • הערות ספיקות ועיונים בסימן רס"ג • בענין רחיצת פניו ידיו ורגליו בערב שבת

בדין סידור ועריכת השולחן

א. ס' רס"ב ס"א: "יסדר שולחנו ויציע המיטות ויתקן כל עניניו הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מביה"כ". והנה, והיה שולחנו ערוך כל יום השבת, וכן המנהג ואין לשנות". ראשית יש לברר מהי ההלכה של "יסדר שולחנו", ומהו "ויהי שולחנו ערוך" (אפשר שחד הם). ועוד יש לדון מדין מה חייב זה, האם מדין "כבוד שבת" של תיקון כל עניני הבית, או שמא די זה כבוד לתיקון צרכי סעודה, היוצא מחיוב, "עונג שבת" (הנפק"מ בזה יבוארו בהמשך הדברים).

ב. מקור דין זה הוא בגמ' שבת ק"ט: "תניא ר' יוס בר יהודה אומר, שני מלאכי השרת מליין לו לאדם בע"ש מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ומוצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: 'הי צרכי שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה אמן בעל כורחו, ואם לאו, מלאך רע אומר: 'הי צרכי שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כורחו. אמר ר' אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית'. וכבר בגמ' מצינו שנינו לשון זה "שלחן ערוך" ו"יסדר שולחנו", ומשמע מרהיטת לשון ש"שולחנו ערוך", שייך לכל עניני סידור הבית, "נר דלוק", ושולחן ערוך, ומטתו מוצעת". ומאיךך הלשון "יסדר השולחן" שייך לצרכי האכילה. "אע"פ שאינו צריך אלא לכזית" (ואפשר לדחוק).

ג. והנה בשול"ע סי' רפ"ט ס"א איתא: יהיה שולח
עירוק ומטה מוצעת יפה, ומפה פרוסה כמו בסעודת
הלילה", להודיע כתב שזה הוא צורך הסעודה ולא רק
אחד מתקוני הבית והגר"ה בבאורו כתב "כמ"ש בפ"
דפסחים כבוד יום קודם כו". ואפ"ל דאף דלמד הגר"א
להוא מדין כבוד שבת, מ"מ י"ל שהוא כבוד השבת
שבסעודה, ולא סתם תיקון צרכי הבית לכבוד השבת,
וכן מציינו בכמה וכמה מקומות דוקים בסעודה הנובעת
מהלכות כבוד שבת, ולאו דווקא מהלכות עונג שבת.
אמנם בבאר היטב ס"ק א' כתב "מוצעת - היינו מע"ש או
שישן בה בשבת, אבל בלאו הכי אסור". ומשמע בדבריו
שהוא מדין תיקון עניני הבית, וזה פלא דכ"א אמאי שינה
המחבר לשונו מדלעיל סי' רס"ב דכתב להדיא "ויתקן
כל צרכי הבית".

ועוד יש להוכיח שהאחרונים לא למדו כדבריו, א. השערי תשובה סי' רס"ב כתב וז"ל: "הנכון לתקן הכל ממפגל המנחה, קודם עת, ואח"כ קצת, ולא ביום הששי בבקר או לעת ערב, כ"כ בשכנה"ל ובר"י". וכן פסק במשנ"ב בס"ק א' שזמן עשיית אלו התיקונים הוא בע"ש. ואם כדברי הבאה"ל, מאי שנא מיום השבת ששעושה התיקונים בשבת עצמו. ב. במחצית השקל בסי' רס"ב על דברי המ"א שכתב (ויציע המטות - שיושיבה"ם וז"ל): "ר"ל גם המטות שיושיבה עליהם, והם שמוטות ששוכבים ויוציע"ם. והב"ח זימך כן מלשון הטור, דכתב כמו בשו"ע ויוציע המטות לשון רבים, אע"ג דבגמ' אלא הוזכר אלא שלחן ערוך ומטה מוצעת לשון יחיד. ולפי דבריו מוכח דבסי' רפ"ט שכתב המתבר לשון יחיד "ומטה מוצעת" מיהו, איירי בעליה אחת, ולכאורה ברור שכאן כוונתו לפיה"ש שיושיבה עליה ולא שישנים עליה, וא"כ מוכרח דלשיתם ליתא לדברי הבאר היטב.

ד. בריש דברינו כתבנו שיש לברר מהו דין יסדר שלחנו, ומהו "עירור שלחנו". ובאמת יש לעמוד על כל שלבי הנחת השלחן לאכילה, בכדי לבאר ענין זה. ולכאורה מציינו בזה ד"ה ש' שלבים: א, הנחת טבלת השולחן ע"ג רגליו (באשוינו החימורים); ב, פריסת המפה; ג, סידור כל האכילה על השולחן; ד, הגשת האוכל לתוך הכלים. והנה המחבר בסי' רפ"ט כתב תחילה "ויהיה שלחנו ערוך", ורק לאחר מכן "ומפה פרוסה", משמע דה"שולחן ערוך" הוא קודם למפה. ומזה מוכח ששיטתו היא, ששולחן ערוך הוא סידור הטבלא ע"ג הרגלים. ולפ"ז א"ז דכתב הרמ"א לעיל ליהיה שלחנו ערוך כל יום השבת, איירי נמי בבתו ענין, שישאר הטבלא כל יום השבת. (אולי בזמנינו שדין זה כאשר רוצים להזיז את השלחן ממקומו שלא בזמן הסעודה לצורך מקומו וכדו', וכע"ז משמע בערוך השלחן סי' רפ"ט "ואצלנו הכיסאות שיושבין עליהן יעמיד ממדרים כמי שמצפה על אורח נכבד", וצ"ע.) ולבגי "סידר השלחן" שכתב המחבר בסי' רמ"ב, צריך לברר מהו.

והוהנה בשו"ע סי' תע"ב איתא "יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום, כדי לאכול מיד כשתתשך... יסדו שולחנו יפה בכלים טובים, גם כאן מוכח שעריכת השלחן קודמת לעלי לילה, וא"כ עניינו הוא העמדת השלחן כמו שכתבנו לעיל. ועוד משמע שסידור השולחן עניינו אחר מערכת השולחן, וסידור סידור כלי האכילה קודם הסעודה, רק שאם כנים בדברינו, יוצא שדן ה"סדו" הוא קרוב לסעודה ולצורך

שחושש אל בחינת מלבוש נפשו בעוה"ב, והכתוב אומר וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ע"כ. וכמו"כ בספר שולחן הטהור הנ"ל (אות ה') נקט דל"ש בזה יוהרא, ראה לשונו שהעתקנו לעיל, וטעמו דומה לדברי הכה"ח, אך מרחיב זאת משום שהלא ע"ז יזכה לינצל מעבירות ומגיהנם ויקרב הגאולה, ועוד מוסיף בהמשך סברא שבזו"ז אין יוהרא וכו', וצ"ב קצת בדבריו. ולמעשה הגם שמצינו ב"א אחרונים הללו סברות דליכא יוהרא, צ"ע אם אפשר לנקוט כן להלכה נגד דברי האחרונים, בפרט שבדברי האריז"ל שהם המקור מבואר שהוא רק למצוה, שאין קפידיא אלא בזה שלא ילבש שחורים וכו'. שו"ר במקור חיים שכתב: מש"כ בסה"כ שילבוש ד' בגדי לבן, ושבכל כ"א מקיים זה - בעלי יכולת ידקדקו שיהיו כל המלבושים לבנים, ע"כ. ומשמע דכ"א יכול ואין חשש יוהרא, ואולי כוונתו ע"ד מש"כ להלן אות ז'.

ז. והנה מנהג לבישת בגדי לבן לא נתפשט (וא"כ לכאו"י ש בזה משום יוהרא כנ"ל), וראה גם בס' דרכי חיים ושלוש שמביא מספר דברי תורה (מונקאטש): לענין לבישת בגדי לבן לא נהגו העולם כן בימינו רובם ככולם, גם האדמורי"ם חסידים, וטעמם עפ"י דברי שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קנ"ב שכיון שאין העולם נוהגים כן ללבוש בגדי לבנים, הוי כמו דאמרו אל תקברונו רק בבגדים צבועים, ע"כ. ועיי"ש שממשיך שלצאת ד' האריז"ל לובשים בסעודה לבן, אך מ"מ מצינו לגבי אנשים גדולים במשך הדורות שנהגו כן, ואף בדור האחרון מצינו לכמה אדמורי"ם שנהגו כן עפ"י מסורת אבותיהם, ויתכן שאין כ"כ חשש בזה מצד יוהרא, משום דידועים שרבים הוא יותר פרוש ומסלסל בהנהגותיו, משא"כ לסתם אנשי. ועיי' כענ"ז בספר רוח חיים (פלאגי') שאין ללבוש לבן אלא לאדם שהוא שלם בשלימות ובכוונה, שכל הדברים בתפלה ובברכות בחסידות ובקבלה.

ח. ומה שהוזכר אזהרת האריז"ל שעכ"פ לא ילבש שחורים בשבת, והבאנו לזה סמך בכ"מ בדברי חז"ל ששחורים זהו בגדי אבלות וכו'. הנה מצינו מקור וטעם נפלא לקפידיא זו כבר בדברי הראשונים, בדברי רבנו בחיי שהביאם במטה משה, וז"ל המטה משה (סי' תי"ב): והטעם הוא כמש"כ **רבנו בחיי** פ' שופטים וז"ל: וראיתי בס' ידיעת הכוכבים ורוחניות שלהם וכו' כי מל שרוצה להמשיך אליו רוחניותו של שבתאי, שהוא כוכב המשמש ביום השבת, שיש לו למעט באכילת הבשר וכו' ושילביש בגדים שחורים וכו'. ובהמשך כותב רבינו בחיי: החכמה הזאת תלביש שחורים, ואנו נלבש ביום השבת בגדי מילת וצבעונים שנוא וכבדתו וכו'. ובמטה משה שם מוסיף דברים בזה (ורומז גם לענין הלובר) וז"ל: ולפי מש"כ שטעם עונג שבת שיש להתדממות בשבת זו ליום שכולו שבת, אזי גם המלבושים נאים הם להתדממות שעתידי תתלבש הנפש במלבוש גופני נקי וזך **ולבן**, מבלי לכלוך חטא, והבן זה, עכ"ל המ"מ.

ובספר לקוטי מהרי"ח הביא **מספר יערות דבש** שכ' טעם נוסף למניעה מלבישת בגד שחור - שהוא מעשה שטן, שענ"ז יבא מהרה לידו חילול שבת, כי אסור ללבוש בשבת בגד שחור מהאבק, ומכ"ש מהטל והגשם, כמש"כ בשו"ע סי' ש"ב.

ובספר **מקור חיים** (להחיו") כותב (אחר שמביא ענין לבישת לבן): ועכ"פ לא ילבש מלבוש אדום או שחור, וסי' לא תבערו א"ש - נוטריקון אדום שחור שמורין דין, מצאתי בס' זיקוקין דנורא פי' על תנדב"א בזה בפ' כ"ו, עכ"ד.

ובבן איש חי (ש"ב לך לך אות י"ב) כותב: וזיהר כ"א שלא ילבוש בגדים שחורים בשבת, ואפי' עוברי דרכים יזהרו שלא ללבוש בגדי חול ובגדים שחורים בשבת גם בעודם בדרך.

ובספר זכרו תורת משה (להחיי"א) סי' א' כתב: לכן יזהר כל אדם לרחוץ עצמו בחמין וכו', וללבוש סמוך לערב **כתנות לבן** ובגדי שבת, אפי' כשהוא בדרך או בביתו לבדו וכו'.

וצ"ב על מה שלא מקפידים בזה מלבישת שחורים [ואף הרבה מהספרדים ומהחסידים אסור יותר מקפידים לקיים דברי האריז"ל], ואמנם בספר דרכי חיים ושולם ראיתי שכתב בשם ספר דברי תורה (מונקאטש): ואנו נוהגים שהולכים בבגד לבן למעלה בעת סעודת שב"ק, אבל בתפלה בשב"ק מנהג אבותינו ורבותינו הק' זי"ע רובם ככולם בדורינו דזור שלפנינו בבגד שחור שלמעלה, וסומכין על מה שבעת התפילה הולכים למעלה בטי"ג שזהו בגד חשוב לבן, משא"כ בעת הסעודה שאין לובשים הליל למעלה, ע"כ לובשים בגד לבן למעלה בסעודת שב"ק, עכ"ד. ומדבריו מצינו מחד גיסא שזהו מנהג קדום ללכת בבגד שחור, אלא שמיישב זאת שהיות ועטוף מלמעלה בטלית א"כ זה ענין חיפוי, ומה שניכר לחוץ זה בגד לבן, ואכן כ"ז מהני לתפילה משא"כ בסעודה, אכן ס"ל שצריך בגד לבן (ועכ"פ לא שחור), ובדבריו יש ישוב חלקי למנהג, ולדבריו אכן בבית עכ"פ ידאג ללבוש בגד שמיני שחור. ומאיידך בספר שולחן הטהור הנ"ל לא הסכים להקל בזה, ונקט שיש בזה קפידיא גמורה שלא ללבוש שחור, וכותב בס"ח: ואם א"א לו עכ"פ לא יהיו בגדי שבת שחורים ואדומים, כי זה איסור גמור, ובסעיף י' כתב: כי בגדי שבת אסורים להיות שחורים, ופשוט למחות אבן הטועים תועים מדרך השכל וכו', ועיי' רום לב לילך בשחורים בשבת כדרך

הנהוג היום לאותן שהם חכמים בעיניהם, ואין יודעים מאי דקאמרי רבנן וכו' [ואמנם מצינו איהז תקנה קצת למי שבכל אופן לובש שחורים - בדבריו בסעיף ח' שם אחר שכתב שאין ללבוש שחור: ואם גם זה א"א לו מפני רבני וליציני הדור, יחשוב במחשבתו כאילו לובש בגדים לבנים ויכוין כנ"ל].

ולענין מעשה - הנה מצינו רבים שאכן מקפידים על לבישת שחורים בשבת, דהלא מנהג ירושלמים - פרושים וכן כמה חסידויות [בפרט מירושלים] ללבוש בגד צבעונים המכונה "גאלדע קאפטן" (חלוק זהב), ויש שאף מוסיפים כעין חגורה רחבה לבנה דהוי אזור לבן הנ"ל, אלא שחלקם משנים במנחה ולובשים חלוק שחור [המכונה בעקישטע], אך ישנם שעד סוף השבת לובשים צבעונים (וכדוגמת חסידי קרלין ועוד), ומנהגם שפיר דמי. ושאר חסידים הנוהגים ללבוש שחורים כל השבת, יכולים להסתמך בבוקר על המהלך שהטלית עוטפת מהני, אך בשאר תפילות ובסעודות לא מתקיים הענין הזה, וצ"ל שעד כמה שכן נהגו (ומדורי דורות כנ"ל מדרכי חיים ושלום), א"כ אין בזה חסרון ולא נחשב לבגד אבלות, וצ"ל דהלא הולכים עם שחורים כולהו אנשי, ובפרט בסגנון בגדים אלו שהם מיוחדים לשב"ק, י"ל דשפיר מתכבד בהם כבוד השבת.

אמנם לליטאים יאמר בזה, שאף שיש הסברא הנ"ל שכיום אין הקפידיא הגדולה, אך מ"מ למי שחפץ לדקדק בזה הדרך לזה קלה, שהרי יכול לקנות חליפה (ומכנס) צבצע שאינו שחור וכגון חליפה כחולה, וישנם שאף כהים ונוטים לשחור אך מ"מ אינם שחור, ועיי"ז ירויה זהירות זו של לבישת שחורים, ויזכה עצמו בזה ובבא.

ביאור "שולחן ערוך"

במ"ב סי' רס"ב סק"ג מייתי לדברי הגמ' בשבת שני מלאכי השבת מלוין וכו', כשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת מלאך טוב אומר וכו'. ויל"ע מהו גדר "שולחן ערוך" בענין דבר זה (ואין הענין רק על אופן קבלת הברכות, אלא מזה נלמד מה נדרש שיהא בכניסת שבת בשולחן עוד טרם הסעודה).

והנה לשון המחבר כאן (סי' רס"ב ס"א) "יסדר שולחנו ויציע המיטות ויתקן כל עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבהכ"נ", ומשמע דדבריו בנויים על דברי הגמ' הנ"ל וכדציין עבאר הגולה, ואמנם לא פירש לן מהו שולחנו ערוך, אבל מדברי הרמ"א שכ' ע"ז: ויהיה שולחנו ערוך כל יום השבת וכו', משמע שכוונתו על כיסוי המפה, ושכן פירש את מושג שולחנו ערוך.

גם במ"ב סק"ג שכתב על דברי הרמ"א "יש נוהגים להיות שתי מפות על השולחן וכו'", נראה שנקט דהכל קאי על כיסוי מפה על השולחן, ויותר מפורש בבה"ל ד"ה יסדר שכתב ע"ד השו"ע עבאר האומר "יסדר שולחנו" - היינו בחדר שאוכל שם ודאי צריך לכסות השולחנות וכו'.

וראיתי בספר ליקוטי מהרי"ח שג"כ נקט כן, אבל הביא צדדים אחרים להצריך טפי מזה, וז"ל (דף ט'): והנה מדברי הרמ"א שם שכ' שיהי' שולחנו ערוך כל יום השבת, נראה שענין עריכת השולחן הוא פריסת המפה, וכמש"כ הט"ז בס"י ש' בביאור הגמ' לדעיל' יסדר אדם שולחנו **במוצ"ש** ע"ש, וכן מבואר בלבוש בסי' רע"א, אך מדברי התוס' פ' ערבי פסחים דף ק' והרא"ש נראה דהך עריכת השולחן הוא ג"כ **סידור הלחם על השולחן** ע"ש, וכ"כ במחז"ו בסדר הל' שבת בשם ס' התרומה (סי' מ"ד) יסידר המפה והלחם מעו"ש, וכן מנהגו לפרוס המפה על השלחן ולסדר הלחם במעו"י קודם הדלק"ג, עכ"ז. ומה שהביא מדברי תוס' והרא"ש בפסחים ק', כונתו למש"כ שם בד"ה שאין מביאין את השולחן אא"כ קידש, והקשו: והא דאמר בפ' כל כתבי מצא שולחן ערוך מלאך טוב אומר וכו', ל"ק, דערוך הוא במקום אחר, אך אין מביאין אותו למקום הסעודה עד אחר קידוש וכו', ע"כ. והנה אי נימא שעריכת השולחן היא רק תנינת מפה א"כ מה הקשו, וע"כ דפשיט"ל שזה כולל תנינת פת, ועי"ז הקשו דבגמ' כאן מבואר שאין מביאין השולחן [עם הפת] אלא אחר קידוש, והטעם כמו שהביאו תוס' בהמשך כי הכי דתיתי סעודתא ביקרא דשבתא, וא"כ כיצד מבואר בכל כתבי שכבר לפני קידוש השולחן ערוך בפת, ועי"ז תירצו דערוך הוא במקום אחר, עכ"פ חזינו מדברי התוס' והרא"ש שענין עריכת השולחן כולל פריסת מפה וסידור הלחם. וכ"ה במחז"ו בשם סה"ת וכנ"ל.

ובמקור חיים (להחיו") ראיתי שכתב בזה"ל [בקיצור הלכות]: מדקדקים מניחים בליל שבת שולחן ערוך ממש עם טעלי"ר ושתי לחם, ע"כ. ומש"כ "ממש", כוונתו שלא רק שהמפה פרוסה, אלא עורכית אותה גם בדברים הבאים לסעודה, ומזכיר את תנינת הפת, אך מכסין גם טעליר שזהו צלחת [בל"א], ונראה שכונתו שראוי לערוך גם כלי הסעודה כגון צלחות, ואז מובן טפי לשון "ממש" דנקט. אמנם יתכן שכוונתו רק לצלחת שתחת הפת, ולכן כתב טעליר ושתי לחם, ודוחק. עכ"פ מדבריו יש לדקדק דבר אחר, דלא סגי בסתם הנחת פת, אלא ראוי להניח את ב' ככרות הלחם משנה.

[ועי' בהל' פסח סי' תע"ב ס"א שכתב השו"ע: "יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום כדי לאכול מיד כשתחשך", ומקורו בדברי הטור שם, ומשמע לי שהכוונה לעריכה יותר מפורטת ולא רק מפה או לחם (והיינו כנ"ל שעורכו בכלים וכו'), דאל"כ מהו "כדי לאכול מיד כשתחשך", דהלא אם יש עוד לערוך כל כלי ופרטי הסעודה א"כ

עדיין מעוכב הוא, וע"כ שהכונה שיהא השולחן עומד ערוך לסעודה, ועיי"ש בשו"ע ס"ד שכותב: יסדר שולחנו יפה בכלים נאים וכו', ומשמע ג"כ קצת דסדור השולחן כולל כלים, ואם כנים דבריו יאה מוכח מהתם שעריכת שולחן הוא גם בכלים, וצ"ע].

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

בגדי שבת בזמן כניסת וקבלת שבת

בדין כסות נקיה מצאנו חידוש בדברי הגר"א (או"ח סי' תקכ"ט סעיף א'), שכתב שם לחלק בין דין עונג שבת לדין כבוד שבת, דדין עונג שבת הוא בשבת עצמה, ודין כבוד שבת הוא בערב שבת, וכמו שמפרש שם הגר"א בדברי הרמב"ם (פ"ל משבת), וסיים הגר"א **וכבוד הוא בע"ש וכן כסות נקיה** ע"ש, וז"ש בשבת עונג וביו"כ כבוד לבד וכנ"ל, עכ"ל. וצ"ב דאמאי כסות נקיה שייך לערב שבת, ולכאורה הוא דין בשבת שילבש כסות נקיה כל השבת, ומה השייכות דבגדי שבת לערב שבת, דמה"ט כתב הגר"א דכסות נקיה הוא מדין כבוד ונאמר בערב שבת.

וביאר הדבר נלמד מדברי השולחן ערוך (סי' רס"ב) דכפל בשני הסעיפים הענין דבגדים נאים בשבת, ובסעיף ד' כתב ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת וכו', ובסעיף ג' כתב ילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה, דרבי חנינא מיעטף וקאי בפניא דמעלי שבתא ואמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, רבי ינאי אומר בואי בלילה כלל בואי כלה, עכ"ל השולחן ערוך. ומבואר דיש הלכה של בגדים נאים לכל השבת, אך מלבד זה יש הלכה מיוחדת על כניסת השבת ללבוש בגדים נאים ולקבל השבת, וזה מש"כ השו"ע בסעיף ג' ילבש בגדיו הנאים, וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכו'.

ודבר זה נלמד מדברי הגמרא (שבת קיט.) רבי חנינא **מיעטף** וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא וכו', ופרש"י מיעטף בבגדים נאים, וכן מתבאר שם רבי ינאי **לביש מאניה** במעלי שבת ואמר בואי כלה בואי כלה, ומבואר דיש ענין מיוחד בקבלת פני השבת בלבישת בגדים נאים.

ומצאתי דבר נפלא באגודה (סימן קמ"א), שביאר דברי הגמרא בשבת (קיה-) אמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וצממוציא שבת ביצפורי, וברש"י ביאר דטבריה עמוקה ומחשכת מבעוד יום, וסבורים שחשכה ומקבלים שבת במהרה ומוסיפים מחול על הקודש, ובציפורי מוסיפים במוצאי שבת כיון שהיתה גבוהה ויושבת בראש ההר, ומאחרים להוציא את השבת.

ובאגודה הביא דיש מפרשים דטטבריה מכבדים שבת בבגדים בכניסתה, ובציפורי מכבדים ביציאתה, וכן יש ללבוש בגדי שבת בכניסת היום ובמוצ"ש, ע"כ. ומבואר דבר חדש בדברי האגודה, דטטבריה נהגו דוקא בכניסת שבת ללבוש בגדים נאים, ובציפורי נהגו דוקא ביציאת השבת, אלא דמזה כתב האגודה וכן הביאו המג"א, דילבש בגדי שבת מכניסת השבת עד סוף השבת, דזהו מה דקאמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת וכו'.

ועכ"פ למדנו דיש ענין מיוחד על כניסת השבת בלבישת בגדים נאים, ולכן בטבריה נהגו דוקא בכניסת השבת ללבוש בגדים נאים, והיינו כמשנ"ת דזהו קבלת השבת בבגדים נאים, ומה שנהגו ביציאת השבת, היינו דגם ביציאת השבת סברו בציפורי דיש ענין ללוות את השבת בבגדים נאים לכבדה ביציאתה, וכמו דמצאנו סעודת מלוה נלמא ביציאת השבת, וחזינו דיש ענין גם ללוות השבת ולכבדה ביציאתה.

ולפי"ז שפיר מתבארים דברי הגר"א דכסות נקיה הוא מדין כבוד ושייך בערב שבת, וכוונתו לדין כסות נקיה המיוחד לשעת כניסת השבת, וזה שייך בערב שבת, כמו שמבואר דדין כבוד שבת שייך בערב שבת.

והביאר במה שכתב הגר"א דכבוד שבת הוא בע"ש, דעיקר כבוד שבת הוא ההכנה שמראה עצמו ששמח בביאת השבת, וכמו שמבואר ברמב"ם בכל ההכנות שמתכוון מבעוד יום לצורך השבת דזהו דין כבוד שבת, כמו שביאר הגר"ז בדברי הרמב"ם דההכנות לשבת הם עצם כבוד השבת, ויסוד הדבר מתבאר בגמ' בשבת (פרש"י) במעשי האמוראים דעשו מעשי הכנה, כמו שפרש"י שם להראות בצמצם שהם חרדים לכבוד השבת, כאדם שמקבל את רבו בביתו ומראה לו שהוא חשוב עליו, וחרד לכבודו לטרוח ולהרבות בשבילו, עכ"ל רש"י. ודברים אלו שייכים בערב שבת שמתכוון וטורח לכבוד השבת, ומה"ט גם יש הלכה מיוחדת ללבוש בגדים נאים בשעת כניסת השבת, ולקבלה בשמחה כיוצא לקראת מלך ולקראת חתן וכלה.

יוסף קסלר - קרית ספר

זמן עריכת השולחן לכבוד שבת

כתב בשיירי כנה"ג דלא יפה עושין אותם המציעין מצעות ביום השישי שחרית, אך מ"מ אין למחות בהם משום שמוטב יהיו שוגגין מאשר יהיו מזידין, והברכ"י הביא דבריו וכתב שראוי להכין בפלג המנחה למעלה ולמטה, והיינו שאין צריך להכין בזמן זה בדקדוק, והביאו השערי תשובה.

אמנם יש להקשות ממה ששינוי במתני' בסוכה (פ"ד מ"ח, דף מ"ח ע"א) "מלמד שחייה האדם בהלל ובשמחה ובכבוד יו"ט האחרון של חג כשאר כל ימות החג, סוכה שבעה כיצד, גמר מלאכול לא יתיר סוכתו, אבל מוריד

את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג", ופירש רש"י "אבל מוריד הוא את הכלים ואת המצעות שנשתמש בהם בתוכה, כדתניא בפרק הישן היו לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן לסוכה מפני כבוד יו"ט האחרון, שמראה כמכין עצמו לקראתו למקום שיטעוד שם הלילה", וכן פירש הרע"ב. ומבואר שהורדת הכלים לביתו והצעת המצעות הוא לצורך ההיכר של כבוד יו"ט, וזמן זה של כבוד יו"ט הוא מהמנחה ולמעלה, וזהו קודם פלג המנחה. וצ"ע טובא במש"כ הברכ"י דעיקר הזמן הוא בפלג המנחה.

ועיין עוד בחידושי הריטב"א דכתב דהכוונה למנחה קטנה, והפרי מגדים (סי' תרס"ו במשכ"ז) הביאו, וביאר דקודם המנחה אינו נראה כמכין לצורך כבוד יו"ט, ומבואר אף מדבריו דעיקר זמן ההכנה לכבוד יו"ט מנחה קטנה, ובפשוטו הוא הדין בערב שבת, וצ"ע.

משה ששון - גאולה

במש"כ המקובלים לזיהר מאוד ממחלוקת בשבת

סי' רס"ב משנ"ב סק"ט: ומקובלים הזהירו מאוד שלא יהא שום מחלוקת בשבת ח"ו וכו', וכן מוכח בגיטין נ"ב ע"א. ולכאורה התם איירי בערב שבת ביהש"מ ולא בשבת, וכן שם לא כתוב שיש קפידיא מיוחדת יותר מבחול, אלא שאז השטן מקסטר לגרום למחלוקת. ועי"ז י"ל דעי"כ מדהשטן מתגרה בזה, ע"כ שהוא זמן שהמחלוקת בו יותר חמורה, ולכן מתגרה בזה יותר, ולכן יש לזיהר טפי. ועוד יתכן דאין הכוונה לזיהר מפני שהוא יותר חמור מבחול, אלא דזהו הכוונה דמאחר והזמן מסוגל מאוד למחלוקת מהטעם הנ"ל, לכן יש לזיהר מפני שאפשר להגיע יותר מהר למחלוקת מביים חול. ועל הקושיא דהתם איירין בערב שבת ולא בשבת, י"ל דהבין התו"ש דמה שמקסטר בערב שבת הוא מפני שהוא זמן יותר מקודש, וכל המקודש מחבירו וכו' (עיין סוף יומא במפרשי המשנה), ולכן השטן מתגרה, וא"כ הוא הדין וכל שכן בשבת גופיה, ויל"ע.

שמעון בן יגיי - רוממה

בענין שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם

משנ"ב סימן רס"ב סק"ג: שבת קי"ט ע"ב תניא רבי יוסי בר יהודא אומר שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומיטתו מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו, מלאך רע אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו.

ונסתפקתי האם מלאכי השרת האלו הם מיוחדים דוקא לשבת, או שהם שני המלאכים המלווים את האדם תמיד, דבגמ' בברכות ס' ע"ב כתוב "הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון", ופירש"י "אל המלאכים המלווים אותו הוא אומר, שנאמר כי מלאכיו יצוה לך", עכ"ל. והוא מהגמ' בתענית דף י"א: "דבי רבי שילא אמרי שני מלאכי השרת המלוין לן לאדם הן מעידים עליו, שנאמר כי מלאכיו יצוה לך". ומצאתי בזה שני דעות, היעב"ץ במור וקציעה [אורח חיים סימן ג'] ס"ל שהמלאכים הנזכרים בגמ' בשבת הם אותם המלאכים הנזכרים בגמ' בתענית, והם המלאכים המלווים את האדם תמיד, והם יצר הטוב ויצר הרע, ומסביר מדוע בברכות הגמ' קורא אותם "קדושים משרתי עליון" אפילו על היצר הרע [לפום שטתן], משום שאפילו הוא בפרשו הוא טוב, שכן תפקידו להרבות שכרם של אלה שבחרו בטוב.

אולם באבודרהם [סדר מעריב של שבת] מבואר שהמלאכים ב"שבת" הם מיוחדים דוקא לערב שבת, שכתב שלפי סדר שבעת המזלות שברקיע, בשעה אחרונה של ערב שבת משמש מזל צדק, ומלאך שלו צדקיאל שמן, והוא מלאך טוב, ובשעה ראשונה של ליל שבת משמש מזל מאדים, ומלאך שלו סמאל, רע הוא, ובכניסת שבת שניהם מלוים לאדם עד ביתו. ועיינין עוד בעקדת יצחק שער מ"א, מובא בפרישה על הטור או"ח סי' רס"ב.

בואי כלה שבת מלכתא

משנ"ב סי' רס"ב סק"ג: גמ' בשבת קי"ט ע"א "רבי חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה, ר' ינאי לביש מאניה מעלי שבת ואמר בואי כלה בואי כלה", ופירש"י "בואי כלה - הכי קרי ליה לשביתת שבת מתוך חביבות". והנה יש לדקדק בשני הבדלים שבין ר' חנינא לר' ינאי, א. ר' חנינא אמר "בואו ונצא", ור' ינאי רק אמר בואי כלה, משמע שעמד במקומו. ב. ר' חנינא קורא לשבת "מלכה", ור' ינאי קורא לשבת "כלה".

איתא בגמ' בב"ק ל"ב ע"א: "אמר מר ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות, בערב שבת מאי ברשות איכא, כדר' חנינא, דאמר ר' חנינא בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא, רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר בואי כלה בואי כלה". ויש שינוי בגירסא בב"ק, שכאן נוסף לפי ר' חנינא גם הכינוי "כלה" לשבת כלה מלכתא, וצ"ע בתרת', א. אם גם ר' חנינא קורא לשבת כלה וגם ר' ינאי, א"כ מה מחלוקתם אם צריך לצאת לקראתה, או שרק מתעטף וקאי במקומו. ב. מה הפטור של רץ ברשות בערב שבת,

מן המובחר, לפי שנמשך אחר הפתילה טפי מכולהו, כדמוכח במתניתין דכולהו מודו ביה דמדליקין, ע"כ. [ובאמת שמזה יש להקשות על המג"א (סי' תער"ב אות ב') שכתב דלגבי נ"ח אין הידור מצוה שידלק יותר זמן, ואילו הכא משמע דאי הוו תרווייהו משך וצליל, עדיף טפי משך, וכעת אין הזמן לפלפל בזה].

ומ"מ משמע דפשוט דלגבי נר שבת עדיף שידליק בשמן זית וידלק פחות זמן, ממה שידליק בשאר שמנים וידלק יותר, וא"כ מה שכתב בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' רמ"ז) שאלה, כמה שיעור השמן שיתן בנר שבת כדי לברך להדליק, תשובה, דבר שמצותו בלילה, כל הלילה מצותו. ואם איש עני הוא ישכב באפלתו, ולפחות יקח כשיעור סעודה, עכ"ל. וכ"כ יד אהרן בהגה"ט (סי' רס"ג), והביאם כה"ח (שם אות לא'). מיידי נמי בשמן זית, דאי בשאר שמנים, עדיף שידליק בשמן זית וידלק פחות, כמ"ש התוס'.

ואם אין אור בבית אלא אור הנרות, צריך להדליק נר נוסף שידלוק גם בלילה כדי שלא ישל, כמ"ש המחמ"ש על דברי המג"א (סי' רס"ג ס"ק ט"ז). ובזה נראה דאם אין לו להדליקו משמן זית יכול להדליקו משאר שמנים, ובלבד שלא יהיה מאותם השמנים שאסור להדליק בהם, כדתנן במתני' (שבת כז,): כנלע"ד, עכ"ל הגר"י חדד שליט"א.

גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס "גם אני אודך" - בני ברק

קיבל שבת בטעות דל"ש קבלה אם צריך לחזור ולהדליק
כ' השו"ע סי' רס"ג סוסי"ז: וי"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו וכו', וכ' המ"ב "היינו אפי' אחר שלא הדליק עדיין ולא קיבל שבת, כ"כ האו"ז, וכ' המ"א הטעם דאזיל לשיטתיה דקבלת ציבור בטעות שמה קבלה, וא"כ הוקצה הנר למצותו, וביאר הלבושי שרד דאין הכוונה דוקא לשיטתו דקבלת ציבור בטעות אפי' בתפילה שמה קבלה, וכדהביא המ"א בסק"ו, דאפי' לשיטות דבתפילה ל"ש קבלה, מ"מ הא כאן קיבל ע"י הדלקה ד"א דשמה קבלה, אלא הכוונה לאפוקי מהשיטות דגם ע"י הדלקה ל"ש קבלה.

אמנם צ"ב, דלכאור אפי' נימא דל"ש קבלה, מ"מ יצא ידי נרות שבת, וכדכ' הבה"ל לעיל בס"ד (ד"ה מבע"י) בשם רעק"א, דאף דלכתחילה אין להקדים להדליק בעוד היום גדול אם אינו מקבל עליו שבת, מ"מ בדיעבד יצא, וכיון דיצא א"כ הוקצה הנר למצותו, וכן הביא המ"ב מהפמ"ג ש"כ' להדיא: "מי שהדליק נר שבת בעוד היום גדול, והתנה שלא לקבל שבת, אפ"ה הוקצה הנר למצותו ואסור להשתמש בו תשמיש בחול".

ואפשר דכמו דחזיון לענין תפילה, דאף דהמתפלל ערבית מבע"י אחר פלג המנחה יצא, מ"מ אם עשה כן בטעות דחשב שהוא לילה ומתפלל לכתחילה לא יצא, כדכ' המ"ב סקנ"ה ובבה"ל ד"ה ואם יחיד, א"כ ה"ה לענין הדלקת נרות, אף דבדיעבד יצא אפי' הדליק בעוד היום גדול, מ"מ כיון שהדליק בטעות, דהיה סבור שהוא סמוך לחשיכה ומדליק לכתחילה, לא יצא וצריך לחזור ולהדליק, ונמצא שהנרות שהדליק אינם של מצוה, וי"לע'.

בענין אמירה לחבירו במוצ"ש קודם שהוציא שבת
כ' הרמ"א בסוף סימן רס"ג: "וכ"ש במוצ"ש, מי שמאחר להתפלל במוצ"ש או שמשמש סעודתו בלילה, מותר לומר לישראל חבירו שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו... ומותר לאכול וליהנות ממלאכתו", ובמ"ב סקס"ז הביא דהלבוש אוסר בזה. והנה מהט"ז משמע דהלבוש אוסר גם את האמירה, אמנם מהמ"ב וכן מל' הלבוש בעצמו משמע דאוסר רק ההנאה, אמנם לכאו אין שום סברא בזה, ואפשר דהנה טעם הלבוש משום דכל איסורי שבות נמשכים עמו, וא"כ י"ל דהיי דבשבת אסור לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה, מ"מ זהו משום לפנ"ע, אך איז"ז 'איסור שבת', דדוקא לגוי אסור חכמים משום דהיי כשלוחו, אבל לישראל אשלד"ע, או כטעם הרמב"ם פ"ו ה"א "שלא תהיה שבת קלה בעינינו ויבואו לעשות בעצמן", אבל על אמירה לישראל לא גזרו דבלא"ה אסור, ועוד דלא שכיח שימלא חבירו בקשתו ויחלל שבת [אמנם אם טעם איסור אמירה לגוי משום ודבר דבר, כדכ' רש"י בעז"ז ט"ו, א"כ ה"ה לישראל], אמנם אין לומר כן, דהלבוש בעצמו בריש סי' רמ"ג הסכים דיש להחמיר ולחשוש דאמירה לגוי אסורה מדאורייתא, דילפי' מכל מלאכה לא יעשה בהם" כדאי במכילתא, ושם דרשי' "לא תעשה אתה, ולא יעשה חבירך, ולא יעשה נכרי מלאכתך", הרי דגם "לא יעשה חבירך" בכלל האיסור.

שאלו אסולין - גבעת שאול
במנהג ברכת ההדלקה

כתב הרמ"א (סי' רס"ג סעי' ה'): יש מי שאומר שמברך קודם ההדלקה, ויש מי שאומר שמברך אחר ההדלקה (וכו', וכן המנהג, עכ"ד. וביאר המג"א (בס"ק י"ב, ומקור הדברים הוא במהר"י וייל בחי' דינים אות כ"ט, שהוא המקור של המנהג בזה) טעם המנהג, משום דאי תברך קודם ההדלקה קבלה לשבת עליה ואסורה להדליק. והנה מדברי השו"ע מדוקדק דסבירא ליה שהברכה היא

פ"ו ה"ב דלאו אורחיה דבר נש למיהוי ליה תרי סנדליו, חד לחולא וחד לשבתא, ויעוי' עוד בזה בחזו"ע שבת ח"א הע' י"ג מד"ה והנה נשאלתי, שהאר"י בזה טובא בפלפולא דאורייתא. ואשר יל"ד הוא בדין חל יו"ט באמצע השבוע, ויש לו בגדים חדשים ורוצה לחדשם בימי הקודש, דהוי כבוד טפי לאותם ימים ואף לו הוא עונג, מאי עדיפא, שיקדים ויחדשם ביו"ט או שישמרם לשבת שקדושתו חמורה, אך יתכן ויהא בזה כולזול המועדות. ושלחתי השאלה להגרח"ק שליט"א, כדלהלן: ידוע שיש ענין לחדש בגדים חדשים בשבת ומועד, ונסתפקתי בהקונה בגד חדש וחל יו"ט באמצע השבוע, האם יחדש בשבת כיוון שקדושתו חמורה יותר, או ביו"ט כיוון דממצות כבוד היום היא, ואין מעבידין על המצוות, ותשובתו: כרצונו, ע"כ, וי"לע'.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

פלוגתת הפוסקים האם גם ביה"כ צריך לפרוס מפה על השולחן כמו בשבת או לא

כתב השו"ע בסי' רס"ב ס"א וז"ל: יסדר שולחנו ויציע המטות ויתקן לו עניני הבית, כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת, עכ"ל. והנה המקור לפריסת מפה על השולחן בשבת הוא ממש"כ השו"ע "ויסדר שולחנו", וכמש"כ הביה"ל (ד"ה יסדר). והנה נחלקו הפוסקים האם גם ביום הכיפורים צריך לפרוס מפה על השולחן כמו בשבת או לא, דהנה כתב הרמ"א בהלכות יום הכיפורים סי' תר"י ס"ד וז"ל: ויש ואומרים שיש להציע השולחנות ביום כיפור כמו בשבת, וכן נוהגין, וז' המקור הוא מהמרדכי ביומא סי' תשכ"ה שכתב וז"ל: ומדליקין נרות על שולחנם ועורכים השולחן כמו בשבת, משום דאיקרי שבת שבתון, עכ"ל. וכן כתבו בספר המנהגים לרבינו אייזיק טירנא עמוד ק"ז, והמהר"ל הלכות ערב יוה"כ עמוד ש"כ, ע"ש.

אמנם הבי"י בהלכות יום הכיפורים סי' תר"י תמה על המרדכי בזה"ל: "ואיני יודע מה מקום לעריכת השולחן ביום הכיפורים", עכ"ל. וכתב המאמר מרדכי בסי' תר"י סק"ג ליישב את תמיהת הבי", וז"ל: והנה המנהג פשוט בינינו אחר סעודת ערב יוה"כ לערוך השולחן במפה יפה, ועורכין עליו ספרים הרבה במקום הפת, ומכסין אותם במפה אחרת כמו שמכסין הפת בשבתות וימים טובים, ומניחין אותו כך עד מוצאי יוה"כ. ונראה לי שהוא מנהג נכון עד מאוד, אין לשנותו כלל, לפי שיש כאן רמז הרומז שזה יום אדיר ונורא מכובד מאוד, ואין לנו לכבדו באכילה ושתיה כי אם לשוב אל ה' לעסוק בדברי תורה ותפילה, ודברי ריצוי ותחנונים לרצות את בוראנו יתברך ויתעלה, כן נראה לי, עכ"ל. והביאו הכף החיים סי' תר"י ס"ק ל"ג.

ובנזירות שמשון על השו"ע סי' תר"י ס"ד [מודפס בשו"ע מהדורת מכון ירושלים בילקוט מפרשים] כתב ליישב את תמיהת הבי", וז"ל: ונראה לי כדי שיזכור תמיד שהוא יום כיפור, ולא יחלל בשום דבר, כמו שכתב בסימן ש"א סעיף ט"ז בהג"ה שלא יצא בשבת כדרך שהוא יוצא בחול, ומהאי טעמא מציעים השולחן בשבת ויום טוב כל היום, כמש"כ הרמ"א בריש סי' רס"ב, וכן נראה, עכ"ל. וע"ע בשדי חמד מערכת יום הכיפורים סי' א' אות י"ז.

המורם מה"ל שיש ג' טעמים לפריסת מפה על השולחן ביום הכיפורים: א' המרדכי כתב שהטעם הוא משום שגם יוה"כ נקרא שבת. ב' המאמר מרדכי כתב דכיון שמנהגם היה להניח ספרים על השולחן ביה"כ במקום הפת, לכן צריך לפרוס מפה על השולחן לכבוד הספרים. ג' הנזירות שמשון כתב כדי שיזכור שהוא יוה"כ, ולא יבוא לחללו ח"ו.

חזקיהו גבאי - בני ברק
על ג' דברים צריך מסירות נפש בערב ש"ק
ראיתי בשם ר' שלמה מקארלין שאמר שעל ג' דברים צריך מסירות נפש בערב ש"ק: א. להעביר הסדרה שמו"ת. ב. לגזוז צפרנים. ג. לנוח.

יהושע רייזמן - בית שמש

הדלקת נר שבת בשמן זית
יש לעיין מה עדיף טפי להדלקת נר שבת כשיש לו מעט שמן זית שיספיק לו רק לזמן הסעודה בליל שבת, והיהה אור צלול (עיין שבת דף כ"ג ע"א) בשעת הסעודה, או יותר טוב להדליק בשאר שמנים שאין אורם צלול כ"כ, אמנם יהיה דלוק יותר זמן.
א) והגאון האדיר רבי אביגדור הלוי נבנצל שליט"א, כתב לי וז"ל: תלוי אם חושב להשאר עוד אחרי הסעודה והאור דרוש לו, או לא, עכ"ל.

ב) והגאון האדיר רבי חיים קניבסקי שליט"א, כתב לי וז"ל: כרצונו, עכ"ל.

ג) והגאון רבי יאיר חדד שליט"א, כתב לי וז"ל: הנה בשבת (כג.) איתא א"ר יהושע בן לוי כל השמנים כולם יפים לנר, ושמן זית מצוה מן המובחר. אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי, אמר האי משך נהוריה טפי, כיון דשמע לה לאה דר' יהושע בן לוי, מהדר אמשחא דזיתא, אמר האי צליל נהוריה טפי, ע"כ. ופירש"י משך נהוריה, אינו ממחר לכלות כשמן זית. צליל נהוריה, צלול ומאיר, ע"כ. וכתבו התוס' (ד"ה מריש) נראה דאנר חנוכה קאי, ומשום טעמא דמסיק דנפשי נהוריה טפי, אבל לנר שבת פשיטא דשמן זית מצוה

צריכים לתפילה זו מפני שכהנים קפדנין, וא"כ י"ל דכמו שאנשים קפדנים היו צריכים ברכה מיוחדת לשלום, כך בזמן שעלולים להקפיד כמו בבי שמשי שחרדים לסיים מלאכתן, זקוקים ביותר להזהר לשמור על אחוה ורעיות, ומפני כן הי' נקל אז לשטן להכנס לביתם, ועי" זה יכל להשאר שם בשבת, וזו היתה תכלית כוונתו. ולכן הביא התו"ש ראי' משם כמה צריך לזהר ממחלוקת בשבת, דרואים שהשטן השתדל כבר מע"ש להשכיך מריבה, כדי שיוכל להיות בביתם בשבת.

ולפי זה יש להעיר על מה שכ' המ"ב אח"כ (סס"ק י"א): וכשמתאחרת [האשה] מצוה יותר שתדליק כך במלבושי חול, מלבוא ח"ו לספק חילול שבת. ואם הבעל רואה שמתאחרת, מצוה גדולה שהוא ידליק הנרות, ולא ישגיח בקטטת אשתו, ומצוה גדולה יותר לישב בחושך מלחלל שבת ח"ו, ע"כ. אמר מה שכתב המ"ב לפני כן להזהר מאד ממחלוקת, כתב כאן שלא ישגיח אם תתקוטט עמו. ובפשטות ז"ל דכמו שדרשו מאיש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו (יבמות ו), שכולכם חייבים בכבודי, ולא ישמע לאביו כשמצווה לחלל שבת, כך י"ל דצריך לזהר בכבוד אשתו כל זמן שאין זה נוגד שמירת שבת, דלגבי שבת שניהם [הוא ואשתו] מצווים על שמירתו. ויש להוסיף שהקדמו חז"ל (שבת כג.) נר שבת למצות נר חנוכה וקידוש היום, דע"י נר שבת יש שלום בית, וכמו שדרשו (שם כה.) ותנחם משלום נפשי זו הדלקת נר שבת [שאם חסירה חסר שלום], מפני שמצטערין לישב בחושך, והולך ונכשל באפילה (רש"י כג: כה.). והרי אם יאחרו הדלקת הנר יותר מדאי, כתב המ"ב שעדיף לישב בחושך מלחלל שבת, וא"כ כשהבעל מדליק בעצמו בלי לחוש לקטטת אשתו, גורם שיהי' אור במשך ליל שבת, ואז יהי' שלום בבית ע"י זה. ומאידך, אם הי' שומע לה ולא מדליק, בסוף היו נשארים בחושך, כי לא הי' מאפשר לה להדליק בזמן חשש חילול שבת. נמצא דאם יחוש לקטטתה בשעת ההדלקה, ישארו בלי אור, ולא יהי' להם שלום בית כל ליל שבת, ועי" שידליק בעצמו ולא יחוש שתתקוטט, ירבה שלום ביניהם דיהי' אור במושבותם, וא"כ דין זה הוא תוספת למה שכ' לעיל דיהיה שלא יהי' שום מחלוקת ח"ו בשבת.

אליהו ברייזנר - בני ברק

בענין בגדים ומנעלים לשבת
בשבת קי"ט. רבי חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא כו', רבי ינאי לביש מאני במעלי שבת כו', ועי' רש"י 'מתעטף בבגדים נאים', ועי' כעיי"ז בב"ק ל"ב, וברו"ר הי' י"ב וירושלמי לפאה פ"ח ה"ז אמר רבי חנינא דצריך אדם להיות לו שני עטפים, אחד לחול וא' לשבת, וליף לה מדכ' (רות ג' ג') ושמת שמלותיך עליך, וכי ערומה היתה, אלא אלו בגדי שבת, ודרשה ר' שמלאי בציבור ובכו חבריא, ואמרו שכעטיפתם בחול כך עטיפתם בשבת (עץ יוסף ומתנות כהונה: משום שאין להם כח להיות להם ב', פני משה: שהיו עניים ולא היה להם כסף לב'), ואמר להם לשנות. וכ"פ הרמב"ם פ"ל משבת ה"ג דמכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהא מלבוש החול כמלבושו בשבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו (מקורו בשבת ק"ג. דברי רב הונא) כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול [ובעצם הסוגיות נראה שהיה מנהגם ללבוש טלית כל השבת, דהא כ' שם ה"ב דמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בער"ש מפני כבוד השבת, ומתעטף כפיצית ויושב בכובד ראש מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת מלך, וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהן בער"ש ומתעטפים כו', ע"ש, וכמדוד דכן נוהגים הרבה מהתיימנים גם בזמנינו, ושו"מ דבשעה"כ דס"כ כ' להתעטף בטלית מצוייצת כשבא לביתו אחר קבלת שבת ראשונה בשדה (וכמנהגם ע"פ הסוד לומר קבלת שבת ב"ש), וראייתו משבת כ"ה: וקי"ט. ומהרמב"ם פ"ל משבת ה"ב], וכ"ה בשו"ע סי' רס"ב ס"ב (ובס' החיים ביאר מהורש"ק דסבר ר' שמלאי דדין עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות קאי בדוקא על מאכלים, ולא על מלבושי שבת). וע"ע שו"ת תורה לשמה סי' צ"ט אודות מי שיש לו ב' בגדים, האי חדש אך קצר מעט ממידתו, והב' ישן אבל כמידתו, שילבש לשבת לזה השכן שהוא כמידתו, כי הקצר גרוע הרבה, וראי' שם שפסח הרמב"ם בפ"ח מכלי המקדש ה"ד (וע' זבחים כ"ז.): דבגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים, אך אם היו מטושטשין או מקורעים או ארוכים יתר על מידתו, או קצרים פחות ממדתו, או שסלקן באבנט ועבד, עבודתו פסולה, ואם היו משוחקין או ארוכים וסלקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד, עבודתו כשרה, הראת לדעת דאם עבד כשחוקין - היינו ישינים, עבודתו כשרה לאע" דלכתחילה מצוה בחדשים, אך אי עבד בקצרים עבודתו פסולה, וע"כ דבגד הקצר גרע מהישן.

ובהחלפת המנעלים לשבת, מרן הרחיד"א במורה באצבע אות קל"א כ' דאשרי מי שיש לו בגדים מיוחדים לשבת מכך רגל ועד ראש, ולא יעלה עליו שום בגד קטן וגדול שלבשו בחול, וכן הביא בכה"ח סי' רס"ב אות כ"ה ממש החס"ל (למוהר"א פאפו בעל פלא יועץ) אות ג', דאפי' מכנסים ומנעלים והכובע ששוכב בו וכדו' כדאי שיהא לו מיוחד, והסיק דכן נכון ממדת חסידות, אך לעיקר"ה הבי"ד רבינו הגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' י"ג דא"צ להחליף המנעלים, וראייתו מהירושלמי דשבת

והרי הצורה של קבלת שבת שיוצאים לקראת המלך הוא בזמן הקבלת שבת, ומה הרשות לרוץ בערב שבת. והנה המהרש"א בב"ק מבאר הענין שקרא לשבת כלה, הוא על פי המדרש [בראשית רבה י"א, ח'] "תני רשב"י אומר אמרה שבת לפני הקב"ה, רבש"ע לכולם [לכל הימים] יש בן זוג ולי אין בן זוג, אמר לה הקב"ה כנסת ישראל היא בן זוגך", ע"כ. ויוצא מהמדרש דהשבת גופיה היא כנשואה לישראל, אבל כניסת השבת הרי זו כהכנסת הכלה לחופה, וכמו שע"י הקידושין בהכנסתה לחופה נעשית הכלה נשואה, כן השבת בהכנסתו בקידוש היום נעשית כנשואה לישראל, וקרא ר' חנינא לשבת גם "מלכתא", שהיא כלת המלך, דכל ישראל בני מלכים הם, ולזה אמר ר' חנינא בערב שבת קודם כניסתה "בואו ונצא לקראת וכו'", דדרך החתן לצאת לקראת הכלה. ור' ינאי נהג אחרת שלא אמר "בואו ונצא", והיה עומד במקומו ואומר "בואי כלה", שהכלה תבוא אליו כדרך הכלה אחר כניסתה לחופה שתבוא מבית אביה לבית בעלה, ולכך כפל ר' ינאי "בואי כלה בואי כלה", בואי כלה לחופה, ואח"כ בואי כלה לבית בעלך, ע"כ תורף דבריו.

ואפשר לומר שלכו"ע מדין "הכלה" לבד אפשר שהיה צריך לעמוד במקומו, כדרך הכלה לאחר הכניסה לחופה שתבוא מבית אביה לבית בעלה, רק מחלוקתם היתה האם לשבת יש גם דין "מלך", דר' חנינא ס"ל דשבת היא בחינת "מלך", ולקראת המלך צריכים לצאת ולהקביל פניו, ור' ינאי לית ליה הא. אמנם במהרש"א גופיא במבואר דדין "המלך" בשבת הוא מחמת ישראל, דכתב דשבת נקראת "מלכתא" משום שהיא כלת המלך, דכל ישראל בני מלכים, וא"כ יוצא שדין "המלך" בשבת אינו דין בפנ"ע, אלא מישך שייכי לזה שהשבת היא כלה של ישראל שנקראים מלכים, ולפנ"ז לא שייך לומר את דבריו.

אולם מדברי הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת משמע ששבת נקרא "מלך" בפנ"ע, וז"ל: "וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהן בערב שבת ומתעטפים ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלך", ולכך צריכים לצאת לקראתה.

ואם דברינו אפשר לבאר את דברי הגמ' בב"ק שה"רץ" ערב שבת והזיק פטור, מפני שהזיק ברשות, והביאור דכיון ששבת היא בחינת "מלך", א"כ בערב שבת הוי זמן ביאת המלך, וכשהמלך צריך להגיע רצים וממהרין וגומרים עסקיהם, וזהו כבוד המלך, א"כ מובן הוא ד"רץ" בערב שבת והזיק פטור על אף שלא אמר "קבלת שבת" בזמן שרץ, כי המצב של ריצה וחופזה בערב שבת זהו כבוד המלך הממשמש ובא.

שמעון פרג - קרית יובל

בענין קבלת שבת
בטור סי' רס"ב כתב: וילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה, נראה הבנת דבריו דשבת יש בה שני בחינות, בחינת מלך שהשבת היא המשפיע והיא הברכה, ובה תלויים ימי השבוע ג' לפניהם וג' שלאחריה, ועי" ש על האדם ללבוש בגדים נאים ולהכין עצמו כיוצא לפני מלך, וגם כלול בזה הכנת הבית והסעודות, ויש בה בחינת יוצא לקראת חתן וכלה, וכמו שכתב הפלא יועץ שבימים נוראים משפיע הקב"ה שפע של יראה ממנה יקנה האדם יראה לכל השנה, ובשבת משפיע הקב"ה שפע של אהבה ממנה יקנה האדם האהבה ה' לכל השבוע, ועי"כ צריך האדם להכין עצמו בשמחה כיוצא לקראת חתן וכלה, ובזה קונה האהבה ה', ושני בחינות אלה משלימים הדבר, שהאדם גם יוצא בכבוד למלך, וגם בשמחה ואהבה כלקראת חתן וכלה.

דוד אפגנר - בני ברק

מחלוקת בשבת
במ"ב סי' רס"ב (סק"ט) כתב בשם תו"ש: בזוהר ומקובלים הזהירו מאד שלא יהיה שום מחלוקת בשבת ח"ו, ובפרט בין איש לאשתו, וכן מוכח בגיטין נ"ב ע"א גבי הנהו בי תרי דהוו מינצו בהדי הדדי, ע"כ. והנה בעובדא גיטין היו מריבים בבי שמשי, שהוא ערב שבת כדפי' רש"י, ומהר"א משם למחלוקת בשבת. ואולי מדמבואר שם דע"י שמנעם ר"מ מלריב ג' ע"ש, שמע השטן שאמר ווי לזה (על עצמו) שהוציאו ר"מ מביתו, נראה שע"י מריבתם שכן שם השטן באופן קבוע, וממילא הי' נמצא אצלם גם בשבת. ואפשר דלכתחלה זו היתה כוונת השטן להמציא בבית בשבת, כדי לבטלם מעונג שבת. ועוד, דהרי אמרו (שבת קיט:) דכשאתם חוזר לביתו בליל שבת, ב' מלאכים באים עמו ומברכים אותו שיהי' בשבת הבאה כמו באותו שבת, כשמגיעים אליו לטוב או ח"ו להיפך.

וא"כ רצה השטן להצליח שיהיו במריבה בתחילת שבת, כדי שיעברכו המלאכים שכן יהיה בכל שבת. ומה שהשתדל לעשות מריבה בע"ש, י"ל דאז הזמן מוכשר יותר לחסרון שלום, דשמו בי שמשי הוא מפני שהכל חרדים אליו לגמור מלאכתן עד שלא תחשך, כמו שפי' רש"י (כתובות קג. ד"ה בי שמשי).

וכעין שמצאנו (תמיד פ"ה מ"א) דמשמר היוצא הי' מברך למשמר הנכנס, מי ששיכן שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה ושלום ורעות, ופי' התפא"י דהוי

קודם להדלקה, שכתב (בסעי' הנ"ל) כשידליק יברך וכו', ומשמע שלפני שידליק יברך. וכן מדוקדק מלשונו בהמשך הסי' (בסעי' י') שכתב: ועפ"ז נוהגות קצת נשים שאחר שברכו והדליקו וכו'. הרי שהקדים הברכה להדלקה. והדבר מפורש בב"י, שהביא דברי שבלי הלקט (סי' נ"ט) דיש אנשים שמדליקים הנר בפתילה, ואחר שברכו והדליקו הנר משליכין הפתילה לארץ, וגם בה"ג אסור להדליק נר חנוכה אחר נר שבת, ותימה להר"ר בנימין שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת א"כ יהא אסור להדליק, ע"כ [דברי השבה"ל]. ונראה שאפשר לומר שדעתם דבהדלקת הנר היא הקבלה וכדברי בה"ג, וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו, משא"כ בכביית הפתילה שהדליקו בה, עכ"ד הבי". ומבואר בדבריו באר היטב דס"ל שגם להבה"ג דס"ל שבהדלקת הנר מקבל שבת, בכ"ז הברכה היא קודם להדלקה, ויישב מה שהקשה ה"ר בנימין. וכן מבואר בספר מאמר מרדכי (ס"ק ד') שלדעת השו"ע פשיטא דטפי עדיף לברך עובר לעשייתו, כמו בשאר מצוות.

אמנם אע"פ שכן היא דעת מרן המחבר, מ"מ הרבה מעדות המזרח נהגו לברך אחר ההדלקה, וכבר הוזכר שכן בפוסקים, עי' בכח"ח (בס"ק ל"ד), וכן כתב הבא"ח (שנה שניה פרשת נח סעי' ח') וז"ל: האשה לא חל עליה קבלת שבת בהדלקת נרות שבת אלא עד שתסיים כל הנרות אשר מדלקת במקום השלחן, ששם תהיה הברכה שלה, ואחר שתסיים כל הנרות, תיכף ומיד תזרוק מידה הפתילה שמדלקת בה את הנורות, ותניח ידה על עיניה, ותעצום עיניה ותברך ותיכף וכו', ואחר סיום הברכה תפתח עיניה ותראה זריחת אור הנרות והתפשטות אורן במקום ההוא, ע"כ דבריו לעניינינו. ונראה להוכיח שהמנהג בזה הוא קדום, שהמחזיק ברכה (בסי' זה ס"ק ד') דן בנידון שדנו הפוס' (כאן) אי ביו"ט ג"כ צריך להקדים הברכה להדלקה, או שביו"ט צריך לברך ואח"כ להדליק. ומתבאר מדבריו דאהדלקת נרות בערב שבת נקט כמילתא דפשיטא שקודם מדליקים ואח"כ מברכים, עד שלא כתב כן לחידוש כלל, ומשמע שכן המנהג היה פשוט בזמנו.

וכן כתב האו"צ (ח"ב פ"ח תשו' ג'), שאשה שנהגה לברך קודם ההדלקה ג"כ תמשיך כמנהגה, ובביאורים שם כתב וז"ל: ונראה שהנוהגות פסק כן יכולות להמשיך במנהגן, שאף שלכתחילה פסק מרן קידת הרמב"ם שכתב (בפרק י"א מהל' ברכות ה"ז) שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ואם עברה המצוה אינו מברך, מ"מ לא פסק לגמרי כשיטת הרמב"ם, שהרי כתב (בסי' קס"ה סעי' א') לענין נט"י לאחר עשיית צרכיו, שאם רוצה ליטול רק פעם אחת, מברך לאחר נטילה בשעת ניגוב, מוכח שממך להתיר לברך אף לאחר נטילה וכו', וא"כ ה"ה לענין הדלקת נרות הדנוהגות להדליק ואח"כ לברך יכולות להמשיך במנהגן, עכ"ד. [וכ"כ עוד בקיצור שו"ע של הגרי"ב טולדאנו (סי' קל"ה סעי' כ"ז) שברכת הדלקת נרות שבת תהא אחר ההדלקה, שאחר הברכה הרי קבלה שבת ויהיה אסור לה להדליק].

ויש להוסיף בזה שגם לגבי ברכת הטבילה נוהגין בזה דלא להוסיף, שהרי ביו"ד (בסי' ר' סעי' א') כתב וז"ל: כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה, תברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה, ותפשוט חלוקה ותטבול. ואילו גדולי הפוס' הספרדים זצ"ל כתבו שהמנהג לברך אחר הטבילה, וכמ"ש הבא"ח (בשנה שני' פרשת שמני סעי' י"ט) וז"ל: אע"ג דכתב מרן ז"ל לברך על הטבילה קודם שתטבול, המנהג פשוט כמ"ש מור"ם ז"ל שתטבול תחילה טבילה אחת בלא ברכה, ואח"כ בעודה במים תברך אקב"ו על הטבילה, ואחר הברכה תטבול שנית וכו'. וכ"כ הברכי יוסף (ביו"ד שם בשו"ב אות ב'), שברות בנות נהגו לטבול ואח"כ לברך ולטבול שנית. וכ"כ הנהיבי עם (שם) בשם החיד"א, וכ"כ החסד לאלפים [לבעל הפלא יועץ] שם. וא"כ מבואר מהאי מנהגא דלא פסקינן שכל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, ואם עברה המצוה אינו מברך, ולהכי בהדלקת נרות נמי שפיר תוכל האשה להדליק נרותיה ואח"כ לברך על הדלקתה.

ושמעתי ממו"ח הרה"ג רבי אברהם עטייה שליט"א, שכן אמר לו הגאון רה"י רבי עזרא עטייה, שהנוהגת לברך אחר ההדלקה לא תשנה מנהגה. [ובאמת שמסבירא הוא כן, דודאי שמנהג זה נחשב כמנהג שמיוסד על דברי הפוס', אחר שהמהר"י וייל והרמ"א וכל שאר גדולי הפוס' כהמג"א, הדרישה, הלבוש, הא"ר, הא"ז, הגרעק"א, החיי אדם והמשנ"ב הסכימו לנהוג כן, והחזיקו בדבריהם מרן החיד"א, הבא"ח, הכה"ח והגר"ע עטייה. ואע"פ שלדעת השו"ע ודאי שצריך לברך קודם להדלקה כפש"ן, במקום מנהג שמיוסד ע"פ הפוסקים אזלינן בתר המנהג, וודאי שיש להני נשי להחזיק במנהגם].

כמה חידושי דינים בהדלקת נרות

א. הדלקת נרות סמוך לשקיעה

כתב באו"צ (פ"ח תשו' א') דאם יאחר להדליק נרות שבת, יכול להדליק בירושלים עד כשבע דקות לפני השקיעה, ובערים אחרות היושבות במישור יכול להדליק עד כשלוש דקות לפני השקיעה. ובטעם הדין עיי"ש בביאורים. והנה כל דבריו שם אינם אלא מצד זמן השקיעה. אכן לכאוי נראה למעשה שיש להחמיר לכה"פ עשר דקות קודם השקיעה בכל מקום, דנהי דמצד זמן השקיעה אין לחוש, מ"מ בזמן זה כבר קיבלו רוב בני

העיר את השבת, וכתב השו"ע (סי' רס"ג סעי' י"ב) אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם, ומצד זה צריך לפרוש ממלאכה טפי מהזמן הנ"ל.

והנה היה מקום לדון להקל בזה במי שנמצא בערים הגדולות, ואינו מתפלל במנין מסוים בשעה קבועה, והוא ע"פ הא דיש לחקור, דהנה המ"ב (בסי' רס"ג ס"ק נ"א) הביא בשם האחרונים שכתבו שבעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה, אין אחת נמשכת אחר חברתה, ואפילו אם באחת רוב. [והם דברי הכנה"ג שהובאו במג"א (ס"ק כ"ד) עיי"ש]. וביאר המחצה"ש, דאותן בני אדם שזרכן לילך לבית הכנסת האחת, נמשכין אחר אותה בית הכנסת שזרכן לילך שם, ואותן שזרכן לילך לבית כנסת אחרת נמשכים אחר בית הכנסת האחרת. ויש לדון באדם שאינו משתייך לא לבית כנסת הגדול ולא לבית כנסת הקטן, האם הוא נמשך אחר הרוב שמקבלים שבת מוקדם, או דכיון שעדיין יש ציבור שעדיין לא קבלו שבת יכול לתלות עצמו בציבור זה. ואי נימא כהצד השני, היה מקום להקל בדן הנוכר למי שאין לו בית כנסת קבוע, בדבר"כ ימצא בערים הגדולות ציבור שמקבל שבת באיחור, ויכול היחיד להתלות בו. אכן מסבירא נראה דבכה"ג היחיד נמשך אחר הרוב דעלמא, ואינו יכול לתלות עצמו בבית הכנסת הקטן. וקצת משמע כן מלישנא דהדרן החיים (דן אימת מתחיל איסור מלאכה בערב שבת, סעי' א') שכתב את הדין הנ"ל דאם יש הרבה בתי כנסיות אין אחת נגררת אחר חברתה, והוסיף: וי"ל דאם יש מנין בבית אצל היחיד, אף שהוא קבוע נגרר אחר הרוב, ומשמע קצת דאף בעיר שיש בה ב' בתי כנסיות מיירי. ואף שיש לדחות, מיהו מסבירא נראה כן, שבכה"ג היחיד נמשך אחר הרוב.

[אמנם עצם המציאות צריכה בירור בזה, אי רובא דעלמא כבר קבלו שבת עשר דקות קודם השקיעה, דיתכן שאף שפלושים ממלאכה אי"ז חשוב קבלת שבת, דהא בהרבה בתי כנסיות מתפללים מנחה סמוך לשקיעה. אמנם להקל עד ג' דקות קודם השקיעה בערי המישור, נראה דהיא קולא גדולה].

ב. בדיני גרייה והמשך להנ"ל

והנה מצאתי שבאור גרייה (בפרק הנ"ל תשו' י') כתב דמי שרגיל להתפלל בבית כנסת מסוים, ובאותו מקום כבר קבלו שבת, אם אין בתי כנסיות אחרים באותו מקום אסור לו לעשות מלאכה, אבל אם יש בתי כנסיות בעיי, אפילו רגיל להתפלל באותו בית כנסת אינו נגרר אחר המקום שקיבלו שבת, ומותר בעשיית מלאכה. ומשמעות דבריו דכיון שיש עוד בית כנסת בעיר, יכול לתלות עצמו בה אחרו של המיעוט. וכן מתבאר בדבריו בביאורים שם, שאילו שהביא דברי המג"א (ה"ל) שכתב שעיר שיש בה הרבה בתי כנסיות, אין אחת נמשכת אחר חברתה, ואפילו הרוב מתפללים באחת והמיעוט באחרת, הביא דברי הגר"י (בסעי' י"ט) שכתב שאפילו שרגיל להתפלל בבית כנסת מסויים אינו נגרר אחריו, אם יש בתי כנסת אחרים שמאחרים יותר, עיי"ש, וה"ה לבחור בשיטת שאינו נגרר אחר תפילת בני הישיבה. ומשמעות דבריו, שהדין של המג"א שאין בית כנסת אחת נמשכת אחר השניה שייך גם גבי מתפללי בית הכנסת המקדים, שאם לא התפלל שם באותה שבת אינו נמשך אחריהם מפני הבית הכנסת השניה שיש, ואע"פ שבבית כנסת הגדול מתפללים רוב בני העיר. [ואי"כ הוא שפיר מובנים דבריו (שבתשובה א') הנוכרים לעיל אות א', וכמש"נ שם].

והנה אף אי נימא כוותיה, הא בדברי המחצה"ש הנ"ל מבואר לא כן, שכתב דאותן בני"א שזרכן לילך לבית כנסת האחת, אותן בני אדם נמשכין אחר בית הכנסת שזרכן לילך שם, ורק אותם שזרכן לילך לבית הכנסת האחרת אינם נמשכין אחר הבית כנסת המקדימה, וא"כ בנידון דידן שפיר מוכרח בית הכנסת שלו.

אכן גם בדברי הגר"ז נראה מפורש לא כן, שזה לשונו שם: ויחיד שלא היה בבית הכנסת שקבלו בה שבת, אע"פ שהוא רגיל להתפלל תמיד באותו בית הכנסת, אם רוב העיר לא קבלו עדיין שבת, אפשר להתירו במלאכה, עכ"ד. הרי מפורש בדבריו שכל דינא בזה אינו אלא היכא שרוב העיר עדיין לא קבלו שבת, אבל באופן שהוא מתפלל בבית הכנסת הגדול שרוב אנשי העיר מתפללים שם, גם אם לא היה שם נגרר אבתרייהו, אע"פ שיש עוד בית כנסת בעיר שעל מתפללי הביהכ"נ ההוא לא חלה עדיין השבת. וא"כ אין ראיא לנידון דידן לשום צד, דהחידוש של הגר"ז הוא, שאפשר לסמוך על רוב העיר נגד הבית הכנסת שלו, ונידונינו הוא אי יכול לסמוך על מיעוט העיר כשאין לו בית כנסת, ולזה ליכא פשיטות מדברי הגר"ז, ומסבירא נראה דנמשך אחר הרוב וכמשנ"ל.

ג. בענין הדלקת נרות לבחורי ישיבות

דין בחורי ישיבות בהדלקת נרות נראה כן, א. אם חדרם חשוך צריכים להדליק נר בברכה, אפילו אין החדר מיוחד להם בלבד. [והיינו שרשות יב ביד בחורים אחרים להכנס ולצאת בו כחפצם]. ב. אם אין חדרם חשוך באופן המחייב הדלקת נרות, אזי אם בבית הוריהם מדליקים נרות שבת צריכים להדליק בלא ברכה. ג. ואם אין מדליקים בבית הוריהם, וכגון שההורים לא נמצאים בביתם בשבת ההיא, צריכים להדליק בברכה. ד. אם יש

בחור אחד המדליק בחדר, לכאוי יכולים להשתתף עמו בפרוטה וסגי.

וביאור הדינים בזה הוא כן, דהנה השו"ע (סי' רס"ג סעי' ו') כתב: בחורים ההולכים ללמוד תורה חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו. עוד כתב (בסעי' ז') אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה. והעולה מדינים אלו הוא כן: הא, שאורח שמדליקין עליו בביתו א"צ להשתתף בפרוטה. והב', דהיינו דוקא שאין לו חדר מיוחד, אבל אם יש לו חדר מיוחד צריך להדליק בברכה אף היכא שמדליקין עליו בביתו.

א. ולכן הדין פשוט דאף בחורי ישיבות היכא שחדרם חשוך ומחוייב בהדלקה, צריכים להדליק הנר בברכה, כהני בחורים ההולכים ללמוד תורה חוץ לביתם, דכיון שהמקום מחוייב בהדלקה, אף אי ננקוט שנחשבים כסמוכים על שולחן הוריהם, מ"מ צריכים להדליק, כהני בחורים ההולכים ללמוד תורה חוץ לביתם, שכתב עליהם השו"ע שצריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו.

ובזה אין צריך שיהא החדר מיוחד להם, דאע"פ שמבואר מדברי השו"ע (בסעי' ז' הנ"ל) דאורח שאין לו חדר מיוחד אין לו להדליק, הוא דוקא משום שיש בעה"ב שמדליק, אבל היכא שכולם אורחים יכול וצריך אחד מהם להדליק הנר בברכה מצד חובת המקום. וכן מבואר באליה רבה (ס"ק ט"ז) שכשכל הידיירים בחדר אחד המה אורחים, א"כ ודאי החיוב מוטל להדליק בחדר זה, והי מניינו מפקת, ע"כ. ולהכי כל שזהו מקומן [שעכ"פ הוא נחשב אורח שם], יש לו להדליק בכה"ג בברכה.

ב. ואם אין המקום מחוייב בהדלקה, וכגון שנכנס אור למקום ההוא מן החוץ באופן שאין חשש שיכשלו בעץ ואבן, תלוי הדבר בפלוגתא פוסקי זמנינו אי בחור ישיבה חשוב כסמוך ד שולחן הוריו ו לא, דדעת האול"צ (פ"ח תשו' ד' בביאורים ד"ה ופ') דאם דבחוור חשוב סומך על שולחן אביו, וכן לפי דעת הגרשז"א שהובאה בספר מעדני שלמה (עמ' קי"ד), ובספר הליכות שלמה (פ"ד הי"ב), ובספר שלמי מועד (פרק מ"ה עמ' ר"ג) לגבי הדלקת נר חנוכה. אכן דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א שהובאה בספר שבות יצחק (חלק דיני נר שבת, פרק ט"ו סעי' א', עמ' קפ"ו) היא, דצריך להבחור חשוב סמוך על שולחן תשו' ד' עיי"ש. ולהכי צריך להדליק הנר עכ"פ שלא בברכה, או להשתתף עם מי שמדליק.

ג. אמנם כל הנידון בזה הוא רק היכא שהוריו בביתם, דאז יש מקום לדנונ כסמוך על שולחנם, אבל אם ההורים לא נמצאים בביתם בשבת ההיא, בזה כבר א"א לפטור את הבחור מצד הדלקת הוריו, דודאי שאינו נחשב כנטפל אליהם במקום שהם אורחים בו, ובההיא שבתא שפיר יש לו להדליק בברכה. [וכן מטו משמיה דהגרשז"א בספר שלמי מועד (פרק מ"ה עמ' ר"ד) לגבי נר חנוכה, דאם אביו אינו מדליק בביתו כגון שאיהו גופיה אכסנאי, על בנו הבחור להדליק נרות בעצמו, ואינו יוצא ידי חובה במה שאביו משתתף בנרות. עכ"ד. ונראה דהוא הדין אם אביו מדליק נרות בפני עצמו אין בנו הבחור יוצא בזה, דא"א לומר שהוא נטפל לאביו במקום שאביו טפל שם]. ויש לציין שבאופנים שצריך הבחור להדליק בברכה, יש לו לברך קודם הדלקתו, כמו שכתב הביה"ל בסי' רס"ג (ד"ה אחר הדלקה) עיי"ש.

ד. והנה בגוונא שיש ב' אנשים המחוייבים בהדלקה במקום אחד, כתב האול"צ (פ"ח תשו' ד') שאין די שיתשתפו כולם ויחד דליק, אלא כל אחד דליק נר בנפרד. ומשמע (בביאורים שם) שלמד כן ממ"ש השו"ע (בסי' רס"ג סעי' ח') ב' גו' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש ממגמם דבדר, ונכון ליהזר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ומשמע מזה דהא מיהא כל אחד צריך להדליק במנורה שלו. אכן נראה דיש לעיין בזה, דהנה מקור הדין בזה הביא הבי"י (סי' רס"ג עמ' צ"ה) דהוא בהגהות מרדכי (שבת ריש סי' תנ"ו) שכתבו אהא דא"ר זירא (במס' שבת דף כג.) גבי נר חנוכה, דמריש כי היוינא בי רב משתתפנא בפריטי, דכתב ראבי"ה (סי' קצ"ט סוף עמ' רס"ו) דה"ה לכל נר מצוה נר שבת ונר יו"ט, עכ"ל. והנה גבי נר חנוכה הביא הטור (בסי' תרע"ז) וז"ל: כתב רב שר שלום, אנשים הרבה הדדים בחצר אחת, שורת הדין שמשתתפין בשמן ויוצאין כולן בנר אחד, עכ"ד. ומבואר שאף שהם בעלי בתים במקומם יכולים להשתתף בפריטי, וא"כ ה"ה נר שבת שדינו נלמד מנר חנוכה, ג"כ יוכלו להשתתף אף ב' גו' בעלי בתים.

והנה הביה"ל בהל' חנוכה (סי' תרע"ז ד"ה עמו) כתב וז"ל: עי' פמ"א (שם באשל אברהם סק"ג) שכתב, אם שני בעלי בתים דרים בחדר אחד וכל אחד אוכל שלם, צ"ע אם די בשיתוף, דאפשר דצריך כל אחד מדינא להדליק בשלו, ואורח אפשר הקלו, עכ"ל [הפמ"ג]. ובאות ח' הביא דחולקין בזה הלבוש (שם סעי' ג') ופר"ח (שם סעי' א' ד"ה והוא הדין), ועיי"ש בפר"ח שהביא ראיא לדבריו מדברי המגיד משנה (בפ"ד מהל' חנוכה ה"ד) דצריך להדליק, אמנם מדברי השבולי הלקט בהלכות חנוכה (בסי' קפ"ה בשם רבותינו) מסתימת דבריו משמע שכיון שהם בבית אחד סגי בשיתוף, עכ"ד הביה"ל. והנה הראיה שהביא הפמ"ג מדברי הלבוש היא שהלבוש כתב וז"ל: שורת הדין הוא אפילו אנשים הרבה בבית אחד יכולין להשתתף כולן בשמן, ולצאת בנר אחד, ע"כ. ותמוה שלא הביא שכן כתב הטור להדיא, וכמפורש לעיל.

והנה ראיית הפר"ח מדברי הרב המגיד היא מהא דהמ"מ ביאר דינא דנר שיש לו שני פיות עולה לשני בני אדם כן, כגון שפתחי בתי שני בני אדם סמוכין זה לזה בכדי שהנר הוא לכל פתח בטפח הסמוך לו, אי נמי כגון שני בני אדם הנכנסים בפתח אחד, והם חלוקים בעיסתן, ואינן סמוכין על שולחן אחד, שכל אחד ואחד צריך להדליק, כן נ"ל, עכ"ד. וביאור הראיה נראה, דמדברי ה"ה מוכח דשני בע"ב החלוקים בעיסתם צריכים להדליק כ"א בפ"ע, ולא מהני שיתוף, דאי שיתוף מהני אלא שבמקרה שאינם רוצים להשתתף צריכים להדליק כ"א בנפרד, לא היה ה"ה צריך לומר דאיירי בב' בע"ב החלוקים בעיסתם, דאף אם אינם חלוקים, אם אינם רוצים להשתתף צריך כ"א להדליק לבדו.

אלא שזה עצמו צ"ע אמאי לא פירש ה"ה דאיירי באכסנאי שנינו רוצה בשיתוף, שהוא מחוייב להדליק לבדו, ובזה אמרינן דנר של ב' פיות עולה לשני בני"א. ושור"ר שכ"כ המאירי ע"ד הגמ' במס' שבת (דף כג.) וז"ל: נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם וכו', ויש מפרשים אותה לענין בעל הבית ואכסנאי או שאר בני אדם הדרים בבית אחד, וצ"ע. ושמא י"ל דכיון שהאכסנאי ראינו להשתתף והוא נפרד ומדליק לבדו, תו אין בעה"ב מקיים את המהדרין מן המהדרין, דכיון שמבני הבית הוא והוא מדליק לבדו, אי"ז נר איש וביתו. וה"ה חיפש דוגמא שידליקו שניהם, ואעפ"כ ישאר להם שם המהדרין כמבואר מדבריו, ולכן כ' ציור כזה. אלא שא"כ תו אין לן ראייה שלא יכולים להשתתף, דיתכן באמת שיוכלו להשתתף, וכאן איירי שאינם רוצים להשתתף, וצ"ע.

עכ"פ נמצאנו למדים מדברי רב שר שלום שהסכים עימם הטור, ומדברי רבותינו שהביא השבולי הלקט, ומדברי הלבוש, דשיתוף מהני גם לב' בעלי בתים [וכן משמע קצת דהכי נוטה דעת הביה"ל], וא"כ גם גבי שבת מהני שיתוף אפי' בב' גו' בעלי בתים.

בדין טועה בתפילת שבת

כתב האול"צ (פ"ח תשו' א' באמצע הביאורים) בענינא דטועה בתפילת שבת, וז"ל: אם היה סבור שהיום חול [ואין דבר זה מצוי כלל], והתחיל אתה על דעת להמשיך אתה חונן ונוכר ששבת שבת, אע"פ שבשו"ע (סי' רס"ח סעי' ג') כתב שיהיו אופן נגמר אותה ברכה [לדווש, ברכת אתה חונן], מ"מ כיון שבמג"א שם (ס"ק ג') ועוד אחרונים חלקו על זה וסבירא להו שרק בתפילת שחרית שאינו מתחיל באתה יסיים אותה ברכה, אבל בערבית ומנחה שג"כ מתחיל באתה, כיון שלא מינכר בדיבורו יחזור מיד לתפילת שבת, הו"ל ספק ברכות, וספק ברכות להקל, דקי"ל דאמרינן סב"ל אף נגד מרן, וכמ"ש בברכי" (סי' י' סק"ג) ע"ש, עכ"ד. וכהדנעה זו"ל כדלעיל בכה"ח (סי' רס"ח סקי"ב), שאחר שהביא דברי המג"א הנ"ל ושכוותיה כתבו הפר"ח (בליקוטים), הגר"ז (סעי' ד'), החיי אדם (כלל כ"ח סעי' ב') והקיצור שו"ע (סי' ע"ו סעי' י"ז), כתב וז"ל: והגם דהא"ר (ס"ק ה') והתוספת שבת (ס"ק ד') השיגו ע"ד המג"א הנזכר, וכתבו דדעת השו"ע כתרומת השגות דאפילו בערבית ומנחה אם אמר תיבת אתה וסבור שהוא חול גומר אותה ברכה, כבר כתבנו לעיל (סי' י"ח סק"ז) דלענין ספק ברכות אזלינן לקולא אף נגד מרן ז"ל ואפילו כנגד הרוב, יעוי"ש. וע"כ בערבית ומנחה אם אמר תיבת אתה לחוד, אע"פ שהיה סבור שהוא חול נזכר, א"צ לגמור אותה ברכה, אלא מסיים אותה קדשתו וכו', עכ"ד.

ובעניוית לא הבנתי הכרעה זו כלל, דלא מבעיא לשיטת האול"צ (ח"א סי' י"ז, והובאו דבריו לעיל סי' י"ד) דסבירא ליה שבספק ברכה שאינה צריכה ל"א דספיקה לקולא, והיינו דרשאי אדם לברך ברכה ש"א שהיא אינה צריכה בשביל לצאת ידי הסוברים שהיא נצרכת, דלפ"ז הכא פשוט שג"כ צריך לסיים ברכת אתה חונן, דפשוט דדרכה זו לא הויה ברכה לבטלה, שלכל היותר יש לנו לדונה כברכה שאינה צריכה. וכיון שבזה ל"א סב"ל, הדרין לכללא דבתר השו"ע גריין, וצריך לסיים ברכת אתה חונן. אמנם אפילו אי נימא דלא כהאול"צ בזה, ונימא שגם ברכה שאינה צריכה הויה כברכה לבטלה, ונדון גם ספק ברכה שאינה צריכה להקל [וכפש"נ לעיל (סי' י"ד) שכן מבואר מדברי המשנ"ב בהל' ציצית, עיי"ש], נראה דהכא יוכל לסיים ברכת אתה חונן ללא פקפוק, דהנה מקור הדין בזה הוא בגמ' במס' ברכות (דף כא), דהכי אי' שם, אמר רב נחמן כי היוינן בי רבה בר אבوه בען מיניה, הני בני בי רב דטעו ומדכרי דחול בשבת, מהו שיגמרו, ואמר לן גומרינן כל אותה ברכה, וביארה הגמ' טעמא דהאי דינא משום דגבירא בר חיובא הוא, ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת, ע"כ. ומבואר בגמ' שבעיקר הדבר מוטל על האדם להתפלל י"ח ברכות גם בשב"ק, וע"כ היכא שהתחיל תפילת החול צריך לגומרה. ולכן אף דודאי אסור לעשות כן לכתחילה, משום שסו"ס תקנת חז"ל היא להתפלל ז' ברכות ולא י"ח, מ"מ אין בזה איסור משום ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה, דאילו היתה זו ברכה שאינה צריכה, היה רבה בר אבوه מצריך להני בני בר יב להפסיק באמצע הברכה ולהתחיל ברכת השבת.

[ונראה שאף מי שבמזיד התפלל י"ח ברכות בשבת, שאין בזה איסור של ברכה שאינה צריכה, אלא שביטל תקנת חכמים. ובשו"ע (סי' רס"ח סעי' ד') כתב דמי שהתפלל תפילה של חול בשבת, אם הזכיר של שבת בתוך י"ח,

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אריאל פלטיאל

אך י"ל שיש ענין דוקא בנר עם חשיבות כנר שעוה, ולא חתיכת עץ בעלמא. אך לכאורה מדברי הבת"ל אין ראיי להצריך דב"ר, וגם מעצם הלשון לא נראה כן, דהלא נראה שיש ענין שידליקו בו מידי שבת. ובחפשי במקור הדבר, הנה פענח רזא שהזכיר הא"ר אינו לפנינו, דבספר פענח רזא הקדום הנדפס לא נמצא קטע זה (כפי שהעירו המגיהים בלבוש החדש מהדורת זכרון אהרן, ושם כתבו שכנראה ראה זאת בכת"י פענח רזא שאינו לפנינו), אך במק"א מעירים שקטע זה נמצא ברבנו חיים פלטיאל, שאכן הרבה מדברי הפענח רזא לקוחים מדבריו.

ואכן עיינתי בספר "פירושי התורה לרבינו חיים פלטיאל" [תלמיד חבר למהר"ם מרוטנבורג] בפרשת בשלח על הפסוק לא ימיש וגו', ושם מזכיר גם מדיני הדלקת נרות שבת, ומסיים בסוף: וטוב לאשה יראת השם שלא להדליק **בקיצה**, רק שיהא לה נר של שעוה מזומנת להדליק בה מידי שבת בשבתו, עכ"ל. והוא כמעט ממש כלשון שמובא בא"ר ובעט"ז, אלא שכתב לשון "קצבה", ונראה שהתכוין הא"ר לתקן הלשון אם יתכן לפרש קצבה - חתיכת עץ וכיוצ"ב שקצובה ומתכלה וכמשנ"ת, אך מ"מ נראה דלא בא רק לאפוקי שלא להדליק מנר לנר, דהא לעיל מיניה שם לא הזכיר מזה כלל, ורק אחר מספר דינים שנוגעים להדלקת הנר מוסיף דבר זה, ומשמע שיש כאן ענין בפנ"ע שההדלקה תהיה בדבר מכובד ומיוחד להדלקת הנרות אשר בו מדליקים נרות מידי שבת.

ולפי כ"ז כנראה דיש הידור לא להסתפק בגפרור ארוך, אלא להשתמש בנר שעוה וכדו שמספיק לשבתות רבות, וכן ראיתי ושמעתי שכמה ת"ח מקפידים לקיים ענין זה. ומכאן המקור לאותם מהדרים שיש להם מחזיק לנר של הדלק"נ שבת העשוי מכסף (או דמיו כסף), ואשר בו תקוע נר שעוה, דהא חזינו הכא שיש ענין וחשיבות בדבר שאיתו מדליקים נרות שבת, וא"כ ממילא יש מקום להוסיף בזה הידור וניו כל אחד לפי רצונו וחשקו.

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

בדין חדר מיוחד לחובת הדלקת הנר באורח
סי' רס"ג סעיף ז': אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה, ומשמע דאם יש לו חדר מיוחד צריך להדליק בברכה, דאז חל עליו חובת הדלקת הנר. וכך דייק המשנ"ב לדינא. ובדין חדר מיוחד הביא באור לציון חלק ב' דצריך שלא יכנסו שם בני הבית במשך היום להוציא משם חפציהם, ונראה שדעתו דחדר מיוחד היינו שהוא מוקצה אך ורק לאורח, שאז נחשב שיש לו בית בפנ"ע, דאז יש לו חובת הדלקה, ובלאו הכי לא חשיב חדר זה כבית בפנ"ע, ואין לו חובת הדלקה. מאריך מהגרי"י נויבירט שליט"א (בעמ"ס שש"כ) שמעתי דאין צריך יחוד כזה, אלא מספיק שמייחדים להם מקום מיוחד לשינה חשוב חדר מיוחד לו, ויחוד חדר זה אינו מתבטל ע"י מה שנכנסים בני הבית בשאר היום להוציא חפציהם, וכה"ג ידליקו בברכה. ועיין ממונ"ב ס"ק כ"ט שהביא מהאחרונים דאפילו אם החדר מיוחד רק ללון שם, ג"כ חשוב חדר מיוחד, ודון מינה לענין דידן.

אליה קרואני - בית וגן

באין לו מספיק מעות, האם נר קודם לסעודה שלישית
בסי' רס"ג סעיף ב' בביה"ל ד"ה אין לו מה יאכל, מצדד לומר דנר קודם לסעודה שלישית, ומביא ראיה דבנר הצריכו חז"ל לילך על הפתחים, משא"כ לסעודה שלישית א"צ לילך לשאול על הפתחים, ואמר"י בזה דסעודה שלישית כדי שביעה קודם לנר, ומפריכו וכנ"ל, אך מסיק בסוף בזה"ל: "לענ"ד פשוט דאין להחמיר בזה בסעודה שלישית, דדי בכביצה ויותר מעט, והשאר יוציא לנר של שבת", וצ"ב קצת למעשה דעת המשנ"ב, דלאורך כל הביה"ל משמע דעתו דבאופן שיש לאדם מעות או לנר שבת או לסעודה שלישית, ודאי יעדיף נר, וכאן בסוה"ד כותב דכביצה לסעודה שלישית קודם לנר, ומשמע דמדבר להלכה למעשה, ולא דווקא לפי שיטת הבעל דרך החיים, וצ"ב.

משה פיליפ - בני ברק

קבלת שבת שתי שעות קודם הלילה
בבה"ל סי' רס"ג סעיף ד' ד"ה קודם הלילה, כתב וז"ל: ולמעשה בודאי יש לסמוך על הב"ח והמ"א דיוכל לקבל עליו שבת שתי שעות קודם הלילה. וצ"ע שבסי' רס"א ס"ק כ"ה כתב וז"ל: אבל אם קיבל עליו השבת קודם פלג המנחה, אין בקבלתו כלום. ובס"ק כ"ט כתב וז"ל: ר"ל אפילו הוא זמן הרבה קודם בין השמשות, כל שהוא אחר פלג המנחה. וכן בסי' רס"ג ס"ק י"ח וס"ק מ"ט וס"ק נ"ד. ועיניו בסימן רס"א ס"א בבה"ל ד"ה שעה או ב', שזמן הב' שעות הוא קודם פלג המנחה.

א. לבנון - רוממה

ברכה על הדלקת נרות שנהנה מהם רק מבעו"י
בסי' רס"ג סעיפים ח' ט' פסק השו"ע דב' או ג' בעלי בתים המדליקין בבית אחד, אינם יכולים לברך כ"א אחד מהם, משום שעל תוספת אורה אין מברך. ולאחר מכן כתב השו"ע: מי שמדליק בביתו ואוכל בחצר מבעו"י,

אבל בלא"ה א"א להדליק במקום מואר, וא"כ בין נימא שיש לחשמל דין נר בין אין לו, הלא א"א לברך במקום מואר אם לא במקום אכילה [ואפי' לדעה בס"ח שאפשר לברך על תוספת אורה, והבאנו לעיל לצדד שאולי גם לא במקום אכילה אפשר, מ"מ בכאן שהמקום מואר כ"כ, ולכאו' אין תוספת אורה, א"כ דמי להמבואר בס"ט בשו"ע ובמ"א דלכו"ע ונר ברכה לבטלה כשמדליק במקום מואר ולא אוכל שם], והביאור כמשנ"ת לעיל דהציווי בהדלקה משום כבוד יום שיכול להדליק במקום מואר, זה רק במקום אכילה שיש כבוד שבת בכה"ג, ויל"ע בכ"ז.

ויש לי מקום עיון בדעת השו"ע בס"ח שהביא את ב' הדעות בג' בע"ב שאוכלין במקום אחד, וכ' דנכון ליהזר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, ולכאו' לדעת מהר"ח אר"ז דאיהו ס"ל שלא יברך רק א' משום שיש כבר אורה מהראשון, א"כ גם אין יוצאים י"ח בהדלקה המדליקים האחרים, ולא רק שלא יברכו, וא"כ למה לא כתב השו"ע שישתתפו בפרוטה כדין אורח המבואר בס"ז, בשביל שיצאו חובת הגוף שכ"א חייב בהדה"נ, ואולי דהשו"ע החמיר רק משום הברכה ולא בעצם ההדלקה, או דסמך על המבואר בס"ז שצריך להשתתף, וצ"ב.

והנה בנר יוה"כ גם במקום שנהגו להדליק (ע"י שו"ע סי' תר"י), דעת המרדכי (בשבת סי' רע"ג ובפסחים סי' תר"ט) שאין לברך עליו, משום שאין שלום בית חשוב אלא בשבת, אבל כשחל בשבת מברכין לכו"ע, ולהמבואר לעיל מהערה"ש הביאור בזה כך, דשלום בית יסודו משום "עונג שבת", וביו"כ לכאו' אין דין עונג (ע"י מ"ב סי' רס"ג סקכ"ה) ולכן אין לברך על הדה"נ, ואף שיש דין כבוד היום כמבואר במ"ב בסי' תר"י (סק"י), מ"מ הלא דין כבוד בהדה"נ נאמר רק במקום אכילה, וביו"כ אין אכילה, משא"כ כשחל יו"כ בשבת יש דין עונג שבת ששייך גם לא במקום אכילה וכנז' לעיל, ומהטעם הזה יכול לברך על הדה"נ [ודעת הרא"ש (ביומא סי' כ"ז) שסובר שגם ביו"כ גרידא אפשר לברך (והובא בשם י"ח מי שאומר בשו"ע סי' תר"י ס"ב), וביאורו משום ששייך שלום בית, צ"ל דס"ל ששייך עונג ביו"כ לגבי דין השלום בית [ויל"ע בטעם הרא"ש, דהרי בגמ' פסחים (גג.) מבואר דטעם החיוב להדליק ביו"כ זה משום תשמיש יעו"ש, ולא נז' כלל בגמ' טעמא דשלום בית].

דוע לדעת הסמ"ג (לא נמצא לפנינו) שהובא במרדכי (יומא סי' תשכ"ח) ובשו"ת מהרי"ל (סי' נ"ד), שכל נר שהוא לא לצורך אכילה אין מברכין עליו, ולכן גם ביו"כ שחל בשבת אין מברכין על הדה"נ [וראה במהר"ל שכ' עוד (בסי' קמ"ד) שגם להסמ"ג במקום שמכנינס צרכי אכילה ש"ד לברך שם, והובא במ"א סי' רס"ג סק"יג], ואפשר לכאור דעת הסמ"ג דס"ל שרק כשיש בהדה"נ גם טעם של עונג שבת וגם טעם של כבוד שבת (שזהו במקום אכילה) אפשר לברך, ובלא"ה אין לברך.

והנה נתבאר לעיל מהערה"ש והמ"ב בביאור ד' המ"א, שבמקום מואר מאור היום ואוכל שם אפשר לברך ולהדליק, והביאור משום שמקיים בכה"ג הדין דכבוד שבת, ולפ"ז יל"ע, דהנה בביה"ל (בסי' רס"ד ס"ו) הביא בשם הפמ"ג לאסור ההדלקה בשמן ערלה, דל"ש מצוות לא ליהנות ניתנו דעיקר המצוה משום עונג, והיינו שכיון שהמצוה משום עונג שגופו יהנה מהנרות, ל"א בכה"ג מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולכאו' בגוונא האמור לעיל אין כאן הנאת גופו מהנרות, וכל הדלקתו משום ציווי של כבוד שבת, ויל"ע האם נתיר בכה"ג להדליק בשמן של איסור הנאה.

יחיאל שטרנפלד - נווה יעקב מרכז

הדלקה בגפרור ארוך
בבה"ל סי' רס"ג ס"א ד"ה שתי ממיים בזה"ל: והא"ר כתב בשם פענח רזא שטוב שיהיה נר מיוחד להדליק בו תמיד כל הנרות של שבת, ע"כ.
ולשון הא"ר סוסק"א (ומובא גם בעטרת זקנים על השו"ע): וטוב לאשה יראת השם שלא תדליק בקינסא, רק יהיה לה נר של שעוה מיוחד להדליק מידי שבת בשבת (פענח רזא), עכ"ל.

ויל"ע בגדר הך נר שעוה המיוחד, וטעמו דמ"ש קינסא מנר שעוה, ומדברי הבה"ל עצמו הי' נראה לכאורה שבא בעיקר לומר שלא יסמוך להדליק מנר לנר, אף שהפוסקים התירו מעיקה"ד, אלא ידליק עם נר מיוחד, ואז לא יצטרך להעביר מנר לנר (דהא כל אריכות דברי הבה"ל לעיל מיניה הוא בנידון אם אפשר בנר שבת להעביר מנר לנר), ולדבריו יתפרש מש"כ בא"ר שלא ידליק בקנסא, אף שבעצם סגי בזה שלא ידליק מנר לנר, וא"כ לא דבר שאיתו הוא מדליק מהני, י"ל שקינסא זה יכול להיות דבר קטן כגפרור רגיל וכיוצ"ב, שאמנם הוא דבר נפרד שאיתו מדליקים, אבל יתכן שזה יתכלה וכדו' ולא יספיק לכל הנרות, ואז יצטרך להעביר מנר לנר להשלים מנין נרותיו, משא"כ בנר מיוחד לכך אין כל חשש.

ואם נפרש בבה"ל כדרך זו, א"כ יצא שגפרור ארוך המצוי בזמנינו בזה שפיר דמי להדליק, דהלא הוא מספיק היטב גם למי שמדליק בריבוי נרות.

אך גם את"ל שיש כאן ענין שיהא נר שמייוחד להדלקת נרות ולא לכל הדלקה, עדין יש לדון שגפרור ארוך מהני, דהא לא משתמשים איתו לסתם הדלקות של גז לבישול וכדו' אלא להדלקת נרות, וא"כ יש כאן איזה יחודיות.

ולבאר הדברים נראה ע"פ מה שיסד לן הערה"ש בדין חיוב הדה"נ אי מטעם עונג או כבוד, וכ' שבמקום אכילה טעם חיוב הדה"נ משום כבוד שבת, ובשאר חדרי הבית טעם החיוב משום עונג שבת (ולא ימלט שגם במקום אכילה אי' לטעם עונג שבת, וע"י שש"כ פמ"ג הע' ו'), והיינו שבשאר חדרי הבית חובת גופו לדאוג שיהי' אור שלא יכשל וכדו', דזהו טעם עונג שבת, ובמקום אכילה נוסף חובת הגוף לכבד את השבת, דע"י שיש נר במקום סעודה זהו כבוד שבת (וע"י בתו"ש דמבואר להיפוך), ומבואר יפה למה מקום אכילה תמיד עדיפא (ע"י מ"ב סוס"י רע"ג), דאז מקיים גם כבוד שבת וגם עונג שבת. והנה כ' השו"ע בס"ט: המדליקין בזויות הבית ואוכלין בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה, ע"כ. וכ' המ"א (סקט"ז) שמשמע שאם אוכל בבית, אפי' אין דולק עד הלילה שרי, ומיהו יש מצוה שידלק עד הלילה, ומשמע בלבושי שרד שם בביאור ד' המ"א, שאפי' שאין דולק עד הלילה כשאוכל בבית, אבל מ"מ נהנה מזה גם בתחילת הלילה כיוון שאוכל שם, אמנם בערה"ש מבואר, וכן משמע במ"ב (סק"מ), דלהמ"א אפי' רק דולק ביום שפיר יוצא י"ח הדה"נ כשאוכל שם, וע"י תמה הערה"ש מ"ש אם אוכל שם או לא כיון שדולק ביום, ומזה הוכיח מה שכתב שבמקום אכילה יש גם דין כבוד שבת בהדה"נ, ולכן אפי' שעדיין יום יש כבוד שבת כשנר דולק במקום אכילה, ושפיר מברך שם על הדה"נ ויוצא י"ח.

מתבאר לן לדעת הערה"ש והמ"ב שבמקום אכילה אפי' שיש שם אור היום, ולכאו' אין שום הנאה מהנרות, אפ"ה מברך ומדליק שם, כיון שיש בזה קיום כבוד שבת שדולק נר במקום סעודה ושפיר דמי, ולפ"ז נוכל לבאר מש"כ הגר"א בטעם הדעה שבג' בע"ב במק"א כ"א מברך משום שכ"א מצווה, דנכון שאין כאן דין עונג שבת כיון שכבר יש אורה מנרות הראשון, אבל יש עוד דין בהדה"נ שזהו משום כבוד שבת, ולזה אפשר שאף שיש כבר נר, עכ"פ כל נר שהגברא מדליק מקיים שם ההדלקה כבוד שבת, שמוטל על גופו לכבד השבת, ולכן כ"א יכול לברך (אמנם בלשון הש"ג לא א"ש ביאור זה, שכ' שכ"א מזהיר על "שלום בית" ולכן מדליק, ולהאמור עיקר הטעם משום כבוד שבת).

ובזה יש לבאר יפה מש"כ בקצה"ש (בדה"ש סקכ"ב) שכל המחלוקת בס"ח בג' בע"ב וכו', זהו רק במקום שאוכלין כאחד, וכלשון השו"ע ב' או ג' בע"ב אוכלים וכו', אבל אם לנים במק"א אינם יכולים כולם לברך לכו"ע, ולכאו' לטעם הבי' דכ"א מברך משום תוספת אורה, אין מובן כ"כ מ"ש (וע"ש מה דביאר זה לטעם הבי''), אמנם למה שביאר במהגר"א א"ש, דרק משום כבוד שבת שזהו רק במקום אכילה יכול כג"ב וכו', משא"כ במקום לינה אין הטעם של כבוד שבת [ולהתבאר מהשו"ע בס"ט ומ"א שם דמקום מואר מאור יום א"א להדליק שלא במקום אכילה, אין ראיי דס"ח מיייר דוקא כשאוכלין במק"א, דאפשר שלדעת הב"י שהטעם משום תוספת אורה, א"כ אפי' בלנים במק"א ס"ל לדעה קמייאת שמברכין משום שיש תוספת אורה, משא"כ במקום מואר מאור יום שלכאו' אין שום תוספת אורה, ויל"ע בזה].

אמנם עדיין צ"ב לדעת הערה"ש והמ"ב שמשמע שכשמדליק במקום אכילה אפי' שיש אור יום יוצא י"ח, ולא הזכירו דתליא בפלוגתא שבס"ח אם הדליק הא' נרות, האם השני יכול לברך ולהדליק, כיון שיש כבר אורה מהראשון, ולכאו' מ"ש. וראיתי באו"צ (ח"ב פ"ח ס"ג) שכ' שכל המחלוקת בס"ח זה משום שיש כאן נרות שיוציאים בהם חובת הדה"נ, ולכן יש דעות שאין השני מברך כיון שיש אור מהראשון, אבל במקום שיש אור שאין יוצאין בו חובת הדה"נ, לכו"ע יכול לברך המדליק שם נר משום תוספת אורה, ע"ש. ונוסיף דבמ"א מבואר יותר שאפי' שיש אור יום, ואז אין כלל משמעות לנר דיחשב תוספת אורה, אפ"ה אפשר לברך על הנר במקום אכילה, והביאור בזה דדוקא במקום שכבר יש שיהדליקו לכבוד שבת, ס"ל לדעה אחת בס"ח (מהר"ח או"י) שאין בתוספת הנרות חיוב של כבוד שבת, משא"כ כשיש אור יום מקיים חיוב הדה"נ לכבוד שבת ע"י הדלקתו.

והנה בזה"ש ששרבה מדליקין, ויש אור חשמל במקום האכילה, יל"ע דבלשלא אי' נימא שאין יוצאין חובת הדה"נ בחשמל (ועי' הדעות בזה בשש"כ פמ"ג ס"ד הע' כ"ב), לכאו' דמי לאור יום שהבאנו דמבואר במ"ב שבכה"ג במקום אכילה אפשר לברך אפי' לא ידלק בלילה, אבל אי' נימא שיש לחשמל דין נר שאפשר לצאת בו חובת הדה"נ, א"כ צע"ג, דאפי' לדעות בס"ח שאפשר לברך על תוספת אורה, הרי כשיש אור מרובה כ"כ מהחשמל לכאו' אין שום תוספת אורה ושמחה מהנרות, וכבר תמה בזה הגרשז"א (בשש"כ פמ"ג סל"ב הע' קע"א). ואולי לפי מה שהבאנו לעיל מביהגר"א בטעם הדעה בס"ח משום שכ"א מצווה, אפשר שגם כה"ג שייך הטעם שכ"א מצווה, ולא איכפ"ל דאין תוספת אורה לדעה זאת, ויל"ע.

והנה אפי' אם מדליקין במקום שמואר מחשמל, לכאו' אפשר לברך רק אם זה במקום אכילה, דלא מביעיא להב"ח (סוס"י רע"ג) שמצדד שאם לא יברך במקום אכילה בכה"ג הוי ברכה לבטלה, אלא בלי"ז הלא נתבאר מהמ"א כפי ביאור הערה"ש והמ"ב שבמקום מואר מאור יום אפשר לברך ולהדליק רק אם זה במקום אכילה,

אע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא. הרי שאף המתפלל תפילת י"ח בשבת במודע [שהרי זכר להזכיר של שבת בתפילתו] יצא יד"ח. ויתכן עוד דמי שאינו יודע תפילת שבת ואין לו סידור, שיתפלל תפילת י"ח, ויזכיר בתוך תפילתו רצה נא במנוחתנו ביום השבת. אמנם בכה"ג נראה דעדיף לומר רצה נא במנוחתנו ביום השבת, בא"י מקדש השבת, שבכל נוסח הברכה ליכא להאי כללא דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו (ברכות דף מ:). כמבואר במשנ"ב (סי' ס"ח סק"א) עיי"ש. וע"ע בבה"ל בסי' נ"ט ד"ה עם הש"ץ].

וא"כ הוא נמצאנו למדים שהנידון הנ"ל בין השו"ע ודעימיה להמג"א ודעימיה, אינו נידון אי אם כשיברך ברכת אתה חונן בכה"ג יעבור על ברכה לבטלה או על ברכה שאינה צריכה אם לאו, אלא נידון האם דברי רבה בר אבوه דאמר גומרין כל אותה ברכה, הם גם בכה"ג שסבר שהוא חול ואמר אתה, או לא. ובזה ג"כ י"ל דהדרין לכללא דקבלנו עלינו הוראות מרן המחבר, ויש לסיים בכה"ג ברכת אתה חונן.

[עוד יש להוסיף בזה, דבכה"ג אי נעביד כהמג"א ודעימיה, יותר יש לחוש מאשר אי' נעביד כהשו"ע, דהנה המאמ"ר (סי' רס"ח סק"ב) כתב לחקור הוה דבעי להתחיל תפילת חול, ולא גמר הברכה של חול כמו שהיה צריך מן הדין, אלא כשנוכר באמצע ברכה הלך לו אצל שבת, מה דינו, דיש פנים לומר שחייב לחזור ולהתפלל ולומר עד הברכה של חול שהתחיל בה ולגומרה ולילך אח"כ אצל שבת, דמאחר דהוא דמצריכין ליה לגמור אותה ברכה שנוכר בה הוי משום דבדין הוה דבעי לאומרה, וכיון שהתחיל צריך לגומרה לפי שנתחייב בה (כמבואר בדברי הגמ' דמס' ברכות הנ"ל), א"כ כחול שוויה רבנן לענין ברכה שהתחיל בה, וכי היכי דבחול אם היה דולג ברכה זו צריך לחזור ולהתפלל, ה"נ כן הוא בשבת לענין ברכה שהתחיל בה. וע"ש מה שדן בזה, ומסקנתו דדרך הראשון [הנזכרת] נראית עיקר, מדבריה הש"ס והפוס' נראה שהנתחייב לגמרי בברכה שהתחיל בה. אבל מה אעשה כי להיות דין זה ענין מחודש ותמוה בעיני ההמון, וגם בעיני קצת מן המשכילים, אין כח בידי להכריע למעשה עד שיסכימו שנים מהיושבים על כסא ההוראה. ומ"מ אם נזכר בעודו מתפלל שעשה שלא כדין שהלך אצל שבת, נ"ל פשוט שצריך לחזור לתחילת ברכה של חול שהפסיק באמצע ויגמרנה, וילך אח"כ אצל שבת, דכל כהאי מילתא כדיעבד דמיא, עכ"ד. עוד מצאתי שגם מדברי החיד"א במחזיק ברכה (סי' רס"ח ס"ק ג') משמע כן, שנתבאר מדבריו שמי שאמר אתה חונן, וידע שהדין הוא שצריך לגמור הברכה ובכ"ז התפלל של שבת, צריך לחזור ולומר ברכת אתה חונן ואח"כ לחזור לברכה להמאציעית של שבת, עיי"ש ודוק היטב. ולדבריו נמצא שלדעת השו"ע שצריך לסיים ברכת אתה חונן, מי שעושה כהמג"א לאו שפיר עביד, ויתכן שצריך לחזור על תפילתו, משא"כ להמג"א מי שעושה כהשו"ע ודאי יצא ידי חובתו ושפיר עבד, וכמשנ"ל לעיל].

[ויש מקום לדון בדבר החדש, דכל האי דינא דספק ברכות להקל, והיינו שמספיק אז נברך וננהג בשב ואל תעשה, הוא רק הכיז שאם ננהג כן נצא מחשש ברכה לבטלה לגמרי, אבל היכא שאם ננהג בשב ואל תעשה אזוי יתעורר לן ספק בברכה אחרית, בזה הדרין לכללי הפסק הרגילים. וא"כ בני"ד כיון שמי שיעשה כהמג"א יכנס לספק ברכות על כל תפילתו אם היא כהוגן או לא, בזה יש לנו לחזור לכללי הפסק הרגילים דדתר מרן השו"ע אזלין, ויסיים ברכת אתה חונן. [וביחוד בכה"ג דאי נעשה כהשו"ע הוי ספק בברכה אחת, ואי נעביד כהמג"א יחא ספק בכמה ברכות]. אמנם יל"ע בזה, דגם אי עיקר הדבר בזה נכון, יתכן דאינו שייך לב"ד, דלאו מילתא דברירא היא שהברכות שמברך בתפילת העמידה תהיינה ברכות לבטלה, אף אם תפילתו אינה כהוגן. ויש להאריך בזה, ואכ"מ].

שמי"א אקוקה - מעלות דפנה

בגדרי חיוב הדלקת הנר
סי' רס"ג ס"ו: בחורים ההולכים ל

וכשגומר סעודתו כבר חשכה ואינו נהנה מהנרות, ה"ז ברכותיו לבטלה, ולפיכך צריך לעשות את הנרות ארוכות שיוכל ליהנות מן הנרות.

והוכיח המשנ"ב מזה דאם אוכל בביתו מבעו"י, למרות כשיגיע הלילה יכבו הנרות אין הברכה לבטלה, הואיל ונהנה ושמח מהנרות כשאוכל, ומ"מ מצוה מן המובחר לעשות נרות ארוכים שיספיק לו ללילה.

ולכאורה יש להקשות, דאם לדעת השו"ע לא מברכים על תוספת אורה, א"כ היאך יכול לברך על הדלקת נרות שנהנה מהם רק מבעו"י, וע"כ צ"ל שהחילוק הוא אם מקיים חיובו או לא, והיינו באופן שישנם כמה בע"ב, הרי בהדלקה אחת כבר יש שלום בית ועונג שבת, א"כ הדלקת נרות ע"י שאר האנשים מיותרת מעיקר הדין, ועל ריבוי נרות אין מברכים, אבל היכא שלא נתקיים חיוב הדלקה כלל, כיון שאוכל מבעו"י בכה"ג יכול לברך ולהדליק אף לדעת השו"ע.

ולפי"ז יל"ע מהו הפולמוס הגדול בין האחרונים על הדלקת נרות בזמנינו שיש תאורה של חשמל לפי דעת השו"ע, הלא זו תוספת אורה, ולפשמנ"ת לעיל אם מקיים את חיובו כשאין אחרים שהדליקו שפיר יכול להדליק ולברך.

אברהם בר ששת - רוממה

תפילה בטעות

כתב השו"ע סי' רס"ג ס"ד: אם ביום המעונן טעו ציבור וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפילת ערבית... ואם יחיד אדם שטעה בכך צריך הוא לחזור ולהתפלל, וביאר המשנ"ב שכיון שרצונו היה להתפלל בלילה, ואילו היה יודע שעדיין יום לא היה מתפלל, נמצא שהיתה תפילתו בטעות ואינה תפילה.

וצ"ע ממש"כ מרן בסי' רל"ג ס"א: ואם בדיעבד התפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה יצא, משמע שהיה סבור שמתור להתפלל כעת, ואם היה יודע שאסור לא היה מתפלל, ובכ"ז תפילתו תפילה. ודוחק לחלק בין טעות במציאות לטעות בדין.

אברהם ממן - בני ברק

מה בין מדליקה באותו שלחן למדליקה בשלחן אחר
כתב המ"ב סי' רס"ג ס"ק ל"ז דלדעת השל"ה לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה, ויש מקילים, ויש לסמוך ע"ז בנשים עניות. וצ"ע מנ"ל מש"כ בס"ק מ"ה לחלק בין מדליקה באותו שלחן למדליקה בשלחן אחר.

דוד שיפריץ - קרית ספר

נר שעה האם יעשנו מב' פתילות

כ' השו"ע סי' רס"ג ס"א: ויש מכוונים לעשות ב' פתילות, וכו' המ"ב (סק"ד) היינו כשהוא דולק שמן בנר, אבל אם הדלקתו בנרות עושה ב' נרות, ע"כ. מבואר דבנר שעוה לא יעשנו מב' פתילות, ולכאור היה זה סותר מש"כ מיד בסמוך (סק"ה) דיש מכוונים לעשות נר של שעה מב' נרות קלועים ביחד, זכר למה שאמרו חז"ל "זכור ושמור בדיבור א' נאמור", וסיים על כך המ"ב דמנהג הגון הוא, וצ"ב.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

מניין בביתו האם בטל לגבי רוב בתי הכנסת

בסי' רס"ג ס"ק נ"א כתב המשנ"ב: "אבל אם עושה מנין בביתו אפילו מנין קבוע, בטל אצל הרוב", ע"כ. והיינו דאפילו דהוי מנין קבוע אין הקביעות מועילה, ומתבטל אצל הרוב.

ויש להבין מאי שנא משאר בתי כנסת בעיר שאינם בטלין אצל הרוב, וכי בגלל דהוי בביתו לא חשיב קבוע שלא יתבטל, וכי דין הביטול אצל הרוב תלוי בביהכנ"ס ולא במנין קבוע.

והמעין בסי' רס"ח ס"ק כ"ד שכתב המשנ"ב על אותן שמתפללים בביתם, אבל כשיש קביעות על איזה ימים ויש ס"ת אצלם כמו בירידים, דומה לביהכנ"ס קבוע, ומוכח מדבריו דכיון דהוי קביעות על איזה ימים ויש ס"ת מהני להחשב קבוע, וא"כ אמאי הכא לא נחשב קבוע, ואי איכא ס"ת בביתם נמי יחשב לקבוע ולא יתבטלו אצל הרוב, דמאי שנא.

ונראה דאינו דומה, דבסי' רס"ח קאי לענין ברכת מעין שבע אי אמרינן בביתם או לא, וכיון דעיקר התקנה הוי משום דאיכא בני אדם המאחרים לבוא, אומרים בשבילים ברכת מעין שבע, ובמקום דהוי מנין קבוע ונתפרסם הדבר, ויודעים דיש מנין שם בביתו, וגם לשם כבר מגיעים שאר אנשים וממילא מאחרים, ובשבילים בעינן לומר ברכת מעין שבע, ובזה עיקר הקביעות הוי במה שידועים אנשים, ומגיעים גם שאר בני אדם שיכולים לאחר, ולהכי אמרינן ברכת מעין שבע, משא"כ הכא בסי' רס"ג דאינו ענין של ברכת מעין שבע, דיסודו היא שאנשים מאחרים, להכי לא חשיב קבוע, ואפי' אי איכא ס"ת לא יחני להחשב קבוע, וזה ברור.

ובאמת יש להתבונן אמאי המיעוט נמשך אחר הרוב, וביותר יש לדון איזה קביעות בעינן דיחא סגי בכדי לא להגרר אחר הרוב.

ולכאורה יש לכבאר בזה, דהשו"ע בהמשך [סי' רס"ג סעי' ט"ו] כתב: "מי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת עד שקיבלו הקהל שבת, לא יתפלל מנחה באותו ביהכנ"ס, אלא ילך חוץ לאותו ביהכנ"ס", ע"כ. ובמשנ"ב שם ס"ק

נ"ט כתב "משום שאחרי שהקהל קידשו היום, לא יעשנו חול אצלם", ע"כ. ומוכח מדבריו דיסוד הדין הוי, דבמקום שקידשו היום אסור לעשות מלאכות של חול [שנראה שאתה מחלל שבת שעושה אותו חול]. ולהכי כתב השו"ע שם בסעי' י"ג "שאדם שבא לעיר וכבר קיבלו אנשי העיר עליהם שבת, אע"פ שעדיין היום גדול, אם היו עליו מעות או שום חפץ מניחו ליפול", ע"כ. והוא מהיסוד הנ"ל, שכיון שאצל הציבור קידש היום אל יעשה אצלם חול, ולהכי מפיל המעות.

ולפי"ז אתי שפיר לענין דידן, דלכאורה יש חילוק בין ביהכנ"ס לבין מנין שעושה בביתו ואפילו שהוא קבוע, שבביהכנ"ס יודעים הציבור שיש כאן ביהכנ"ס, וממילא יודעים שהם לא קיבלו שבת, ורק בביהכנ"ס אחר קיבלו שבת, וממילא לא נעשה חול אצלם (אצל הציבור) שידעים שהם לא קיבלו שבת, אבל מנין קבוע בביתו אינו מפורסם לכלל הציבור [אולי המתפללים שם עוד קומץ קטן של אנשים יודעים, אבל כיון שאין זה ביהכנ"ס אלא בבית הוא פחות מפורסם], חשיב אצלם (אצל הציבור) שעושה חול אצל הציבור, כיון שהציבור קיבל שבת, שהרי אינם יודעים שהם עדיין לא קיבלו שבת, ולהכי אפילו דהוי מנין קבוע נגריים אחר הציבור, ובאמת אי הוי מנין בבית באופן שמפורסם לכלל הציבור, ויודעים הציבור שלא קיבלו שבת, לא יגררו אחר הציבור כיון שאינם עושים חול אצלם, ויש לעיין. אבל גדר הדברים לכאורה ברור, והבן.

אחד מבני החבורה - ירושלים

כמה הערות בדיני הדלקת נרות

א. ידוע שהספרדים נוהגם שאין מברכים על תוספת אורה, כחשש המחבר בסימן רס"ג ס"ח, ובמקו"א הארכתי בס"ד דשיטה זו שלא לברך היא דעת כו"כ מגדולי הראשונים ואכמ"ל, וגם מש"כ הרמ"א דאין מנהגינו כן, ודאי דאין זה לכתחלה רק מפני הדחק. וכ"כ בספר חוט שני. וכשיש אור גדול בכל זוויות גם להרמ"א יש לפקפק טובא, וכמש"כ המשנ"ב בס"ק ל"ז דלא יברכו ב' במנורה אחת, משום שאין מוסיף אור בזוית אחר. ולפ"ז בזמנינו שיש אור חשמל גדול בבית, דהוה הנרות רק תוספת, יש בזה חסרון גדול [ואף שכתבו ע"ז כמה תירוצים דחוקים, מ"מ בפשטות הדברים אין תקנה]. ולכאורה יש עצה קלה לכך, דהיינו שתדליק האשה את החשמל בכל הבית ע"י שתכבה ותדליק את הכפתור הראשי לפני הדלקת הנרות, ויש שנוהגין כן רק בחדר הסלון שבו מדליקים הנרות, ובמקו"א הארכתי בס"ד דלפי הא"ר שהוכיח מדברי הראשונים שבנר א' שמדליקין בכל מקום בבית יצא יד"ח, וא"צ דוקא במקום מסויים מעיקר הדין, לכאור העצה דחדר הסלון לא סגי כ"כ אם החשמל שהודלק בשאר חדרים הי' לכבוד שבת ע"י הבעל, וכדשכיח בגנטור, ויש מקום גדול לחוש לזה כמו שנתבאר שם בס"ד, ובכפתור הראשי נפתר לכו"ע.

ב. במקום שיש כמה נשים שמדליקות, לכאורה לא שייך עצה הנ"ל כשכולם צריכים להדליק במקום אחד [להאשכנזים שכולם מברכים], ויש עצה אחרת ששייך לכאור גם בכה"ג, והוא שקודם ההדלקה יכבו החשמל ואז ידליקו כולם, ואח"כ ידליק הבעל את החשמל. ובספר חוט שני פקפק ע"ז, דהדלקת החשמל שאח"כ חשיב ככיובי הנרות, ולא הבנתי כ"כ, דאטו משום דהוסיף הרבה מאוד אורה נתבטלה מצוות שעל ידם באה האורה בבית, וצ"ע. ועפ"י בוודאי זדעדין לעשות עצה זו, מאשר שיברכו כולם כשהמקום מוצף אור, וק"ל. ג. בחורי ישיבות שמדליקין בחדרם ומברכין עליהם, לכאורה צריכין לדקדק ולהדליק מוקדם, לפני שמדליקין בחדר האוכל בשביל כל הבחורים, דכיון דההדלקה בחדר אוכל היא מכספי הנהלת הישיבה, שיהו ממון ששייך לכאורה לכלל בני הישיבה, נמצא דיש כאן השתתפות בפרטי באותה הדלקה, וכבר יצאו בזה ידי חובתם, ודמי זה לההיא דסעף ו' שהבעל שרוצה להדליק בחדרו אסור לו לברך ע"ז, כיון דכבר יצא בנר שאשתו הדליקה עליו, דהא הכא נמי הדליקו בשותפות עליהם, וגם משתמשין הם לאור נרות אלו. ואולי יכולין לעשות באופן אחר, שיתנו שאין מכוונים לצאת בהדלקה הכללית, ומפקירין את חלקם בנרות, ועי"ז לכאור שפיר יכולים להדליק בברכה בחדרם, וצ"ע.

נפתלי הרצל - מודיעין עילית

באשה שנקנסה להדליק נר נוסף האם גם הבעל מחוייב בזה

כתב הרמ"א סי' רס"ג סעי' א' שאשה ששכחה ולא הדליקה, קנסוה שצריכה להדליק נר נוסף. ויל"ע באופן שאכן נקנסה, ושוב אירע שבת שאינה מדליקה בו כגון יולדת וכו', האם ג"כ צריך להדליק נר נוסף או שהקנס הוא דוקא עליה. ולכאורה שורש הספק הוא דהרי חיוב הבעל הוא ג"כ בהדלקת הנר כמוהו, וא"כ הקנס חל על כל הבית, ומהאי טעמא צריך הוא ג"כ להדליק נר נוסף, כל דהקנס הוא איננו על חיוב ההדלקה הכללי, אלא על מעשה ההדלקה שהוא איננו חיוב על כולם אלא על מי שצריך להדליק, והטילו זאת על האשה באפשר לה (עיין לקמן סעי' י' מש"כ בזה), וא"כ הקנס חל מלכתחילה רק עליה ולא עליו. וכן יש לדון דגם לפי צד ב' שהוא יותר מסתבר, מ"מ באופן שהיא לא הדליקה ונקנסה, גם הוא היה צריך להדליק, כדשהיא לא מדליקה הוא חייב

במעשה ההדלקה ג"כ, וא"כ הוא נקנס ג"כ, אלא שבזה עדיין יש לדון באופן שהוא היה אנוס בשעתו, או דנימא שהקנס הוא רק על האשה שכן המנהג, ולא על האיש.

בדין קבלת שבת ע"י הדלקה לבני הבית לשיטת הבה"ג

מבואר בשו"ע סי' רס"ג סעי' י' דנחלקו הראשונים אם מועיל תנאי בהדלקת הנר, ושיטת הבה"ג שהביאה השו"ע דלא מהני תנאי, וכתב הרמ"א שהמנהג הוא שהאשה מקבלת שבת ע"י הדלקתה ולא בני הבית, אלא אם כן תתנה. ויל"ע לשיטות הראשונים דלא מהני תנאי, האם ג"כ בני הבית לא מקבלים, או דרק לשי' דמהני תנאי א"כ בני הבית לא מקבלים שבת והיא כן מקבלת, אך אם אי"ז תלוי בקבלתה אלא ההדלקה גופיה יש בזה קבלת שבת, א"כ גם בני הבית צריכים לקבל שבת בכלל חיוב ההדלקה, ואם הקבלת שבת משום הברכה (עיין בשי' בבי"א) א"כ הוא רק באשה, אך אם בהדלקה כדמשמע בבה"ג יל"ע, ויש להוכיח דבמשנ"ב מבואר שאין להתנות לכתחילה אלא אם כן לצורך מאחר, ויש שי' דלא מהני תנאי, וביותר חזינן בס"ק מ"ו דבלא התפללה מנחה ואין זמן להתפלל לפני ההדלקה, התפלל ערבית שתיים, וזה עדיף משתנה לקבל שבת אחרי מנחה, והיינו משום שאין להתנות אלא לצורך גדול, ומבואר דחש לשי' הבה"ג שלא מהני תנאי, ואעפ"כ משמע שלא פליג אמש"כ הרמ"א דבני הבית לא מקבלים שבת, ומבואר דאף לבה"ג הוא כן, ולכאורה הביאור דאעפ"י שבני הבית הם בכלל חיוב הדלקת הנר, מ"מ כיון שנר לאחד נר למאה, א"כ אעפ"י שכולם בכלל החיוב שיהיה נר משום עונג או כבוד שבת, מ"מ החיוב של מעשה ההדלקה הוא רק על אחד מבני הבית, ובנידון דידן הוא האשה, וקבלת השבת היא תלויה במעשה ההדלקה, ולכן רק האשה בהדלקתה זהו גופא מעשה של קבלת שבת, אך לא בעצם קיום ההדלקה, ולכן בני הבית לא מקבלים שבת גם לשיטת הבה"ג. אמנם אכתי צ"ע בשיטת המשנ"ב בס"ק מ"ב, שכתב דהמנהג דהרמ"א שהאשה מקבלת שבת הוא רק באשה שמדליקה, ולא בבעל שמדליק, וצ"ע דכיון דחש לשיטת הבה"ג א"כ לשי' לכאורה לא שייך לחלק בזה, דאי"ז תלוי במנהג, אלא דעצם מעשה ההדלקה הוי קבלת שבת, וא"כ היאך סתם המשנ"ב דהבעל מותר במלאכה, וצ"ע.

בהדלקת נר שבת בטעות דהוי קבלת שבת

מבואר בשו"ע סי' רס"ג סעי' י"ג דלשיטת המרדכי בקבלת שבת ע"י נר בטעות שמיה קבלה, וביאר במשנ"ב דקבלת שבת ע"י מעשה עדיף גם בטעות. ולכאורה כ"ז לשיטת הבה"ג, וכן שיטת המרדכי כשיטתו כמו שצידד בב"י, אך לשיטות החולקים דמהני תנאי בהדלקה, א"כ אין ההדלקה גופיה מעשה של קבלת שבת, אלא רק ע"י הקבלה שמקבלת בזה, וא"כ אי"ז ע"י מעשה וכמו דמהני תנאי, וא"כ לרמ"א בסעי' י' דע"כ פליג על הבה"ג (עי"ש מש"כ בזה), א"כ הוא הדין שיחלוק על דין זה. ויש לדחות דגם לחולקים, מ"מ כיון שקיבלה ע"י מעשה, אף שאין המעשה גופיה הקבלה אפילו הכי עדיף, ויל"ע.

שמעון בן יגאי - רוממה

כיצד ינהוג בהדלקת נרות בשבת משפחתית

בפוסקים נתבאר שבהדלקת נרות יש ב' דברים, א. חיוב הדלקה משום עונג שבת. ב. שלא יכשל בעץ ואבן. והנפק"מ היכא שאשתו מדלקת עליו בנרות, והוא בחדר נפרד שאין שם אור, צריך להדליק עם ברכה כדי שלא יכשל בעץ ואבן, ועוד נפק"מ נאמרו בזה. ומצינו שהרמ"א בסי' רס"ג סעי' א' כתב שאשה ששכחה להדליק נרות קנסוה להדליק נר נוסף כל ימיה.

ושאלתינו דהיכא שנמצאים בשבתות משפחתיות, ומצוי שנמצאים בבנין אחד כמה משפחות, ולכל אחת יש חדר נפרד, ובמקום אכילה כבר יש הדלקה, האם צריכה או חייבת אשה להדליק נרות, או סגי באור החשמל שנמצא בחדר, כיון שחיוב הדלקה יש במקום אכילה אין חובה להדליק בשביל שלא יכשל בעץ ואבן, אלא רק לדאוג שיהיה אור.

ומה הדין אם אשה שכחה באופן כזה להדליק, האם יש עליה קנס או לא.

אברהם בר ששת - רוממה

דין הדלקת נרות כשמתארחים בבית ההורים

יש לדון בבן נשוי המתארח עם אשתו בשבת אצל אביו או אצל חמיו, אם רשאי להדליק נר שבת בברכה או שיוצא בהדלקת בעה"ב.

והנה אם יש לו חדר מיוחד ללון ודאי מחוייב להדליק שם בברכה, כמבואר בסימן רס"ג ס"ו דאורח שיש לו חדר מיוחד מדליק בחדרו בברכה, וכתב המשנ"ב ס"ק כ"ט דאפילו החדר מיוחד רק ללון ואוכל בבית אחר. ומבואר כאן שאף שעיקר מצות נר במקום האכילה (כמבואר סעיף י'), מ"מ כשמתארח ויש לו חדר מיוחד ללון ידליק בחדר המיוחד אף שאינו מקום אכילה. ואם אין לו חדר מיוחד אלא הבעה"ב ג"כ משתמש בחדר, בפשטות הדין הוא שצריך להשתתף עם בעה"ב בפרוטה, דכין המבואר בסעיף ז' באורח שאין לו חדר מיוחד ואין מדליקין עליו בביתו.

ויש לדון אם רוצה להדליק לחוד האם רשאי לברך, גם יש לדון האם כיון שאוכל משל בעה"ב אם חשוב כבני

ביתו ופטור גם מלהשתתף בפרוטה, ודין השו"ע יהיה רק באורח שאינו אוכל משל בעה"ב.

וכתב המג"א ר"ס תרע"ז דמש"כ המהרש"ל שבחורים המתארחים אצל בעה"ב צריכים להשתתף, זהו דוקא כשאוכל בפני עצמו, אבל אם סמוך על שלחן בעה"ב הוא בכלל בני ביתו, ומדינא א"צ להדליק אלא אם רוצה להיות ממזהרין. והעתיקו התוספת שבת לגבי נר שבת בסימן רס"ג ס"ק י"ט.

וכתב הגר"ז בסימן רס"ג ס"ט וסט"ו ע"פ המג"א, דהא דאורח משתתף בפרטי דוקא כשאוכל משלו, אבל אם אוכל משל בעה"ב הרי הוא כבני ביתו, ויוצא בנרו של בעה"ב וא"צ להשתתף כלל, וביאר בקו"א סק"ה דאף דלגבי נ"ח אם רוצה יכול להדליק מדין מהדדין, אבל בנר שבת לא אשכחן הדור זה, א"כ אין לברך עליו.

מבואר מדברי הגר"ז דאף אם אינו סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות, רק בשבת זו מתארח ואוכל משל בעה"ב, הרי הוא כבני ביתו ויוצא בנרו, מיהו כתב הגר"ז דיש חולקים ע"ז, וכן נתפשט המנהג שמברכים [ובקו"א האריך לתת טעם לזה]. וכן התהלה לדוד כתב דבסמוך על שולחנו נראה דאין לברך כמש"כ הגר"ז, אבל המנהג שכן מברכים וצ"ע, עכ"ד.

אכן הפמ"ג סי' תרע"ז א"א סק"ג כתב דדוקא אם סמוך על שולחנו בקביעות פטור בנרו של בעה"ב, אבל אורח שאוכל משל בעה"ב ולמחר ילך לביתו, צריך להשתתף בפרוטה ואינו יוצא בנרו של בעה"ב, וכ"כ המשנ"ב שם סק"א וסק"ד, וצין דכ"כ גם המאירי. וכ"כ הפמ"ג בסימן תרע"ח א"א סק"ג, וכתב שכן משמע בתשובת הרשב"א סי' תקמ"ב שהובא בב"י סי' תרע"ז, והכי מתבאר מדברי הכנסת הגדולה דאם אינו סמוך על שולחן בעה"ב בקביעות, צריך עכ"פ להשתתף בפרוטה, ע"ש שהאריך אם יכול להדליק ולברך בעצמו, או דהוי ברכה שא"צ כיון שדי לו להשתתף, וביואר להלן בעזה"ש"ת.

ויש שכתבו לחלק דדוקא גבי נר חנוכה צריך שיהא סמוך על שולחנו בקביעות, אבל לגבי נר שבת אזלינן כפי אותה שבת, אם אוכל משל בעה"ב הרי הוא כבני ביתו לאותה שבת (עי' שש"כ פמ"ה הערה א', וחובת הדר להגר"ז בלוי הערה ל"ט), אך בספר תורת שבת סי' רס"ג ס"ק י"ג כתב לגבי נר שבת דדוקא אם אוכל כל ימי השבוע אצל בעה"ב נפטור בהדלקתו, אבל אם במשך השבוע אוכל אצל אחרים בודאי אין לומר שהוא כבני ביתו, ויעוין זכור תורת משה סי' ב'. וכן מורה סתימת המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק ל"ג שהעתיק דברי המג"א מהל' חנוכה לומר שהדין כמו בהל' חנוכה, וכ"כ בשבות יצחק פ"ד באריכות.

ועתה נדון אם מי שדינו להשתתף בפרוטה יכול להדליק בעצמו בברכה, הנה הכנה"ג סי' תרע"ז כתב לדון דאכסנאי שיכול להשתתף בפרוטה, אם מדליק לבד הו"ל ברכה שאינה צריכה, וכתב שכן אצל אביו או אצל חמיו אם רוצה להדליק נ"ח בפני עצמו ישמע הברכות מבעה"ב [והביאו בשו"ת חסד לאברהם סי' כ"ד]. והמג"א סי' תרע"ז סק"ד הביאו וכתב שיכול לברך, וביארו הפמ"ג והמהרש"ל דכיון שאין משתתף עמו חיוב להדליק יכול לברך, וכן בשיירי כנסת הגדולה עצמו בהגהות ב"י כתב דדוקא מי שאשתו מדלקת עליו אינו רשאי לברך [להב"י שנחלק עם התה"ד]. אבל אכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו ורוצה להחמיר ולהדליק בעצמו רשאי. וכן הכריע המשנ"ב סי' תרע"ז סק"ח, דמי שדינו להשתתף בפרוטה ומדליק בעצמו חייב לברך, דכיון שמדליק בעצמו הרי בודאי אינו משתתף בפרוטה, וחל עליו מדינא חובת הדלקה.

כתב הגינת ורדים בגן המלך סי' מ"א, דהא דאכסנאי צריך להשתתף בנרות חנוכה, ואם יש לו חדר לעצמו ידליק לעצמו, זהו באכסנאי שנותן הוצאה לבעה"ב, אבל אם סמוך על שולחן בעה"ב לגמרי מפתו יאכל ומוכסו ישתה א"צ לזה כלל, כי בעה"ב דקמהני ליה בכל צרכו יזכה לו גם בקצת דמי הנרות הנה מבואר מדבריו דגם כשאוכל משל בעה"ב אינו נדון כבני ביתו, אלא דחידש לן חידוש דגם בלא פרוטה אמרינן שבעה"ב מזכה לו בשמן [ולא כמו שראיתי מוכיחים מדבריו דהאוכל משל אביו או חמיו נדון כבני ביתו], וכמו שכתבו הפוסקים בשם הרשב"א דאם מקנה הבעה"ב את השמן במתנה שפיר דמי, וא"צ דוקא פרוטה. והכף החיים סי' תרע"ז סק"ג הביאו, וביאר דאם אוכל ושותה בחשבון על כל דבר זהו שצריך ליתן פרוטה, אבל אם משלם בקבלנות כך וכך ליום או לשבוע א"צ לתת פרוטה, וה"ה אם נותן לו בעה"ב כל צרכו בחנם נראה דא"צ ליתן פרוטה, ומ"מ נראה דיותר טוב לומר בפירוש לבעה"ב זכה לי קצת שמן בנ"ח שלך, ובעה"ב אומר הריני מזכה לך וכו', בין שאוכל בשכר או בחנם, עכ"ד הכף החיים.

זאת תורת העולה, דהמתארחים אצל ההורים אם יש להם חדר מיוחד ללון ידליקו שם בברכה, ואם החדר אינו מיוחד להם שגם בעה"ב משתמש בו, יכולים להשתתף בפרוטה ולצאת בהדלקת בעה"ב. ואם רוצים להדליק בעצמם במקום הלינה ולברך הרשות בידם, ונהג בזה חשש ברכה לבטלה. ובכל זה אין חילוק בין מהגן אשכנז לנוהגים כפוסקי ספרד, רק אם מדליקים במקום האכילה ששם בעלת הבית מדליקה, בזה הנוהגים כרמ"א יוכלו לברך, אך הנוהגים כמרח' הבית יוסף לא יברכו, דלשי' בתוספת אורה יש לחוש לברכה לבטלה, וישמעו הברכה מבעה"ב.

סי' רס"ג סק"ט היקל בזה שאינו צריך להדליק, אך דעת מרן הגריש"א שליט"א שאינו יוצא יד"ח בכה"ג אא"כ השתתף עמו בפרוטה, או שהקנו לו חלק בנרות. וכו' שם הדרור יקרא שיש לדון מה יעשה בחור שלא יודע היכן יאכל סעודת שבת, כגון שיתכן שזימניוהו לאכול סעודת שבת אחר תפילת מעריב בישיבה, וכתב דאם החדר שישן בו חשוך לגמרי ידליק שם בברכה, ואם החדר שישן בו לא חשוך לגמרי, לשריטות שמספיק אכילת מזונות להחשיבה כאכילה יכול לאכול מזונות בחדרו, ואז מדליק בברכה אפי' אם יש אור מבחוץ, ולדעות שאכילת מזונות ל"ח אכילה לזה, ידליק בחדר שישן בו בלי ברכה. וכו' שם דיל"ע האם הבעה"ב יכול לזכות חלק בנרות למי שעתידי לבוא אליו בלילה, אף שאינו יודע מי עומד לבוא אליו. עוד כ' בדבור מאורס שנוסע לבית חמיו, צריך להשתתף בפרוטה בבית חמיו היכן שאוכל (ולדעת השו"ע הגר"ז הנ"ל א"צ, ויש להוסיף דגם הגרש"א ס"ל שבחור שהולך לאכול אצל אחרים א"צ להשתתף, דגם כה"ג טפל למארחו).

ויש להסתפק לדעות שצריך להשתתף, במי שהזמינו אותו אחרי תפילת מעריב בישיבה, האם ילך או לא דהרי לא השתתף בפרוטה מע"ש, ופעם שלחתי שישאלו עבורי את מרן הגריש"א שליט"א, ואמרו לי שהשיב דגם איש ואשה שהדליקו נרות בבית, ואח"כ באו להזמין אותם לסעודת שבת, יכולים ללכת, והוא ע"פ דברי הריטב"א בחולין ק"ה לגבי נט"י שאם נטל ונמלך מלאכול לא הוי ברכה לבטלה (ויעו' באליבא להלכתא הל' נט"י מה שהבאתי לדון מן משתמשים בסדרת הריטב"א הזו], וזה אפי' שהאשה עשתה ברכה, וקו"י לבחור בישיבה שלא בירך בעצמו, וי"ל בכל זה.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בענין ברכה על תוספת אורה

שו"ע סימן רס"ג סעיף ח': שנים או שלושה בעה"ב וכו' י"א שכ"א מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. הגה, אבל אנו אין נוהגין כן.

לכאז צ"ע לשו"ע שרק אחד מדליק, איך השאר שלא הדליקו מקיימים את חובת ההדלקה שמוטלת עליהם. והיה מקום לומר דאיריי בגוונא שמדליקין בביתו, וממילא יוצא בהדלקת אשתו, ולכן לא חיוב להדליק במקומו. אך קשה, דבמשנ"ב ס"ק ל' מבואר דאף היכא דנפטר ע"י אשתו מעיקר חיוב הדלקה, מ"מ חייבים להשתתף בפרוטה, ולכאז ההסבר דעדיין מוטל עליו החיוב להדליק משום שלום בית, ולכן צריך להשתתף, ואי"כ ה"נ בסעיף ח' אמאי לא יתחייבו להשתתף בפרוטה כדי לקיים מצוות הדלקה דשלום בית. וכן צ"ב בעצם דברי המשנ"ב בס"ק ל', דאחר דמבואר בסעיף ח' דלשו"ע א"צ להשתתף, ומספיק שאחד ידליק, ולרמ"א אפשר להדליק ולברך על תוספת אורה, א"כ אמאי בבעה"ב בירידים הצריך להשתתף, ממ"נ או דלשו"ע לא ישתתפו, או דלרמ"א כ"א ידליק ויברך על מנורה שלו, דהא מברכים על תוספת אורה.

ונראה לומר דהשו"ע בסעיף ח' דכתב דאין מברכים על תוספת אורה, איירי אף היכא שחייב להדליק משום עיקר החיוב דעונג שבת, וכגון שאין מדליקים בביתו או כגון שאשתו עמו (וקצת ראיא לזה, דהמשנ"ב ס"ק ל"ז בשם הפמ"ג היקל בנשים עניות להדליק במנורה אחת, ומבואר דאיריי אף שאשתו עמו). ומה שהקשינו דא"כ איך יוצא ידי חובת הדלקת, ולפי"ז לא דמה דהחמיר השו"ע בתוספת אורה היינו לענין הברכה גרידא, אך בעצם ההדלקה ס"ל דמדליקים אף היכא שהוי רק תוספת אורה, ובזה יוצא יד"ח, אך הברכה ישמע מאחר. ודבר זה מדוייק מאוד בלשונו דהשו"ע, דכל הנושא זה רק ענין הברכה עיי"ש, ולפי"ז אפשר"ל דלא קשיא נמי מהמשנ"ב בס"ק ל', דשם איירי שמדליקים בביתו כמבואר כש במשנ"ב, וא"כ חיובו כאן הוא משום שלום בית, דמעיקר מצות הדלקה דהוי משום עונג נפיק ע"י אשתו (ולכאז אין לדחות, דהא איירי במקום אכילתם, וא"כ מתחייבים מחדש משום עונג, ואה"ז דלרמ"א כ"א יוכל להדליק ולברך, אך הקלנו להם בשיתוף בפרוטה, דהא אחר דנפיק ע"י אשתו את עיקר חיוב ההדלקה, מנ"ל שיכול להתנקט ממנה ולברך כאן בפני"ע [עכ"פ אותו אחד שמברך ומוציא את כולם], ודמאי להא דכתבו האחרונים על השו"ע בסימן תרע"ז גבי נרות חנוכה דס"ל דרק אחד מדליק, ואם אשתו מדלקת והבעל מתארח במקום אחר שמדליק שם בעה"ב, אין יכול לינתק מאשתו ולהתחייב כאן מחדש ולהדליק נרות המשנ"ב לא נקט דלכתחילה כ"א ידליק ויברך על שלו כהרמ"א, ורק בדיעבד ישתתפו).

ומעתה אפשר"ל דבדוקא כתב המשנ"ב דבירידים ישתתפו בפרוטה, ולא ידליק כ"א כהרמ"א בסעיף ח', דהא מבואר בפמ"ג א"א אות כ"א דבאכסדרה שיש אור מהלבנה לא יכול להדליק ולברך, דלא שייך בזה שמה יכשל דיש כבר אור מהלבנה (ואיירי שרוצה להדליק במקום שהולך בו ולא שאוכל בו), וקשה דהא מבואר ברמ"א דמברכים על תוספת אורה, ומבואר דהיכא שחיוב ההדלקה משום שלום בית לא מברכים על תוספת אורה, דחיוב הדלקה משום שלום בית זה משום שמה יכשל בעץ ואבן, ובהדלקה כל דהו שכבר

ההדלקה, איך מברך בשעת ההדלקה, אלא ע"כ כיון שיש תועלת שאפשר להשתמש מיד אחר ההדלקה, חשוב גמר מצוותה, דהמצוה להדליק אור שיהיה אפשר להשתמש במקום, והרי אפי' בלי קבלת שבת אפשר לברך על ההדלקה, וא"כ מנלן לחדש שיוכל לברך איזה זמן אחרי ההדלקה.

בחיוב הדלקה במקום אכילה

רמב"ם פ"ה ה"א: אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה מכלל עונג שבת, ולא הזכיר כלל שצריך להיות דווקא במקום אכילה, וכן מדקיי"ל דיוה"כ שחל בשבת חובה להדליק, כמו שפסק סוף הל' שביתת עשור, משמע דלא משום אכילה הוא, אלא עונג שבת שיהיה אורה בבית. וכ"כ מהרי"ל סי' קמ"ד ומהרי"ל החדשות סי' מ"ה, דקיי"ל דשלום בית אפי' בלא אכילה. ובמהרי"ל סי' נ"ג קצת חושש לסמ"ג דבעינן אכילה דווקא, ולכאורה לרווחא דמילתא הוא דכתב כן (ומבואר בדבריו דשייך תוספת אורה גם שלא במקום אכילה).

ובמרדכי בשם מהר"ם כ' דמותו להדליק בבית ולאכול בחדר, ויש לו אורה מן היום שלא יכשל בעץ ואבן, והרי יש לו אורה גדולה. וכ"כ במהרי"ל החדשות סי' מ"ה, אלא דכתב דצריך שיהיה לו איזה שימוש לאור הנר. עוד כ' המרדכי: הדלקת נר בשבת חובה, פי' שצריך לאכול במקום הנר. ויתכן דלא חולק, אלא בא לומר שחייב שיהיה אור במקום אכילה, ולא שאיכא נ"מ היכן אוכל. וכן משמע ממש"כ התוס' הדלקת נר בשבת חובה, פי' שיסעוד במקום הנר משום עונג, ולא כתבו שידליק במקום סעודה, וכן באגודה מבואר דיש חיוב שיהיה אור במקום סעודה, ויש חיוב הדלקה שיהיה לו איזה הנאה מהנר, ומה שאיתא בסוף סי' רע"ג לאכול במקום הנר, היינו ולא בחושך, ולא אתא למימר שיש חיוב לאכול דווקא במקום נר של מצוה.

מה חשיב תוספת אורה לברך עליו

משנ"ב סי' רס"ג סקל"ז: כשמדליקין כמה נשים באותו חדר, מ"מ לא יברכו שנים במנורה אחת. ויש מקילין, והוא הא"ר, וטעמו דכשמרבינן נרות במקום אחד מתברר האור בכל החדר. ועוד הוכיח ממהרי"ל דמדמה לנר ביו"ט, יצא ששרגא בטיהרא לא מהני, אלא כל מה שמתווסף אורה חשוב הנאה טפי. ולכאורה ביום הנר לא מאיר כלל, אלא ע"כ עצם הנר חשיב הנאה. ונ"מ בין שני הטעמים באופן שהנר לא מוסיף אור מריבוי הנרות, ומפני שמונח על מדף למעלה, דלטעם ראשון ליכא תוספת אורה, ולמה שהוכיח ממהרי"ל שייך, דמ"מ איכא הנאה מריבוי נרות, ויתכן דזה הטעם העיקרי ואפשר לסמוך עליו.

מקום הדלקה באורחים

במ"ב סי' רס"ג סקמ"ה מבואר דכמה נשים אם יש לכל אחת שולחן, כל אחת תדליק על שולחן שלה, ואף שהוא רק תוספת אורה מ"מ זה עדיף מהדלקה בשאר החדרים ובשולחן אחד. משמע אפי' שיש לכל אחת מנורה בפני"ע, עדיף להדליק שלא במקום אכילה, וצ"ע באיכא שולחן גדול וידליקו לא באותו מקום, לכאורה הוי כשולחן בפני"ע, דהנה טעם החילוק בין אותו שלחן לשלחן אחר, יתכן דבאותו שלחן לא מהני התוספת אורה של נרות אלו לאכילה מידי, כיון שכבר יש עליו נרות, ואין לזה מה עמלה של נרות במקום שיש אור היום מברך גם מידי להדליק במקום אכילה שלא על השלחן, כגון אם תדליק השניה על איזה ארון, דעדיף שתדליק במקום אחר ולא יהיה רק תוספת, ויהיה יותר היכר לנרות. ולפי מה שהרבה סוברים שרק אם הנר הראשון הוא נר של שבת חשיב השני תוספת אורה, כדמוכח מהא דמדליקין נר שבת אחר נרות חנוכה ואפי' באותו חדר, וכן במ"ב ס"ק מ' משמע דנר במקום שיש אור היום מברך גם לדעת השו"ע, א"כ עדיף להדליק בחדר אחר שלא במקום אכילה, אפילו אם יש שם אור מהחלון וכדומה. אכן לכאורה לא"י דאפי' באותו מנורה איכא תוספת שמחה, ובפרט למש"כ דאפי' בנר ביום שייך תוספת שמחה כמש"כ לעיל, לכאורה אין מקום לחלק בין שלחן אחד לב' שלחנות, ויתכן דעדיף לסמוך ע"ז דכשמדליק בחדרים ע"פ רוב יש קצת חשש דהוא תוספת אורה לא במקום אכילה.

דוד שיפירין - קרית ספר

בחור שהוזמן לאכול בליל שבת האם צריך להשתתף בפרוטה

בחור שנמצא בישיבה ורוצה לאכול בליל שבת אצל איזה קרוב וכדו', יל"ע האם צריך הוא להשתתף בפרוטה בהדלקת נרות של מארחו [או שיקנו לו חלק בנרות], או שא"צ.

הנה בחור שאוכל ונמצא באופן קבוע אצל מארחו, מבואר במ"ב סי' רס"ג סקל"ט וסי' תרע"ז סק"א שא"צ להשתתף בפרוטה, אלא יוצא יד"ח בהדלקת נרות של מארחו, אך זה באוכל קבוע שנטפל לבעה"ב וחשיב כבני הבית. אך בחור שהולך באופן חד פעמי לאכול בליל שבת אצל חבר או קרוב או לא הראשי ישיבה כמצוי, יש לדון דלא יוצא בהדלקת מארחו וצריך להשתתף.

וראיתי בספר דרוך יקרא עמ' תט"ז שכ' דבשו"ע הגר"ז

להקדים נר ליין של קידוש, אבל לא לתוספת עונג שבת. ושמה שלום בית דכאן אין יסודו מעין דרכי שלום אלא משום עונג שבת, ושלום בית פי' דעונג שיש בו משום שלום בית חמיר טפי.

ומש"כ הרמב"ם סוף הל' חנוכה "דנר ביתו קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שני' דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", אין פירושו שלום ולא מחלוקת, אלא גם בין האדם לעצמו שייך שלום, שאינו בצער ודאגה, וכשנכשל בעץ ואבן אינו שרוי בשלום (אף דודאי בין אדם לחבירו יותר קרוב שיהיה היפך השלום ע"י איזה מכשול), וזהו דלא שמענו שיהיה חיוב להדליק נרות ביום חול משום שלום בית, דמה שאמרו בנר שבת היינו דאין לאדם עונג ומנוחת שבת כלל כשאין לו נר שבת, וכן מצאתי בעו"ש דהמדליק במבואות האפלים נמי אית ביה משום שלום בית.

איזה נר קודם לקידוש היום

כתב המ"ב דרק נר אחד קודם לשאר מאכלי שבת, והשאר יוצאי שם על מאכלי שבת, כדאמרין בגמ' דאפי' עני צריך לעשות דבר מועט לכבוד שבת. וצ"ע אם כוונתו דדווקא כסא דהרסנא קודם לשאר הנרות, ויותר נראה דכוונתו דכיון דאפי' עני צריך לעשות דבר מועט, חזינן דעונג שבת הוא חיוב ולא סגי בפת, וא"כ י"ל דחמיר מנר נוסף דלא הוזכר כלל בגמ' ואינו אלא מנהג, אכן לענין הדלקה בשאר החדרים שנתים דרמיה"מ משמע דמאכלי שבת ויין לקידוש קודם, וצ"ע דהרי הדלקה בשאר החדרים הוא חיוב כמש"כ המ"ב.

והביאור בזה שמה משום דכל החיוב להדליק בשאר חדרים שלא יכשל בעץ ואבן, וגם מי שהדליק במקום סעודה אין לו מקור בגמ' ורמב"ם ושו"ע, ומש"כ בשו"ע סי' רס"ג ס"ו היינו למי שלא הדליק במקום סעודה, ויש מקום לדון שכמו שלא חייבו שידלקו הנרות כל הלילה, כמו שמבואר במהרי"ל דסגי עד תחילת חשיכה, משמע דהוא לכתחילה, ה"נ לא חייבו להדליק בכל הבית, אלא כל שהדליק באיזה מקום לכבוד שבת קיים את התקנה. שו"ר דבמרדכי יומא סי' תשכ"ה כ' וז"ל: ומדליקין נרות (ביוה"כ) על שולחנם, ועורכים השולחן כמו בשבת (משמע דשולחן ערוך הוא מפה לבד אף ללא פת), משום דאיקרי שבת שבתון, ואף יש שמדליקין גם בחדרים ועליות, דתנן מקום שנהגו וכו'. והנה שם בפסחים לא הוזכר כלל הדלקה בחדרים, אלא כוונתו דכיון דבפסחים מבואר דמדליקים משום דבר אחר, וזה שייך גם בחדר, משמע דמצד החיוב של שבת א"צ להדליק בחדר, ובא"ר מדקדק בכל בו ותשב"ץ דכשהוא אצל אשתו א"צ להדליק בשאר חדרים.

המשך בדין הדלקה בשאר חדרים

כתב הביאור"ל ד"ה בחורים דאף אם אשתו מדלקת עליו, מ"מ כשנמצא במקום אחר ויש לו חדר מיוחד חייב להדליק בברכה, ומשמע דיסודו משום דבכל חדר חייב להדליק משום שלא יכשל בעץ ואבן, ובבית כלל נפטרים בברכת האשה, משא"כ במקום אחר לא שייך שיפטר בברכתה לכאורה, משום דאין האשה מצווה כלל להדליק שם, ולא שייך שיפטר בברכתה. וצ"ע דיסוד הדין מוכיח הביאור"ל מהתשב"ץ דאורח גם כשאשתו מדלקת עליו צריך לברך, וצ"ע דהרי הא"ר כהתשב"ץ שאנו כלל דין להדליק בכל החדרים, וכן לכאורה מוכח במרדכי ביומא. ועוד צ"ע לפי"ז אם יש לאיש חדר מיוחד בבית, שאין לאשה בשבת שום שימוש בחדר זה, וכי נימא דצריך להדליק שם בברכה. ולכאורה אף בכה"ג יוצא בברכת אשתו, משום דהוא ואשתו חשיבי חיוב אחד, ואף ל"א שהביא המאירי דבן הסמוך על שולחן אביו חייב להשתתף בפרטי, מ"מ פשיטא דאיש ואשתו נפטרים בהדלקה אחת. וכן יש להוכיח ממש"כ הפוסקים דירידים שמתאכסנים הרבה בע"ב בחדר אחד, ישתתפו וידליק אחד ויכוין להוציא כולם, והם יכוונו לברכתו, ולא שמענו שאיש יצטרך לשמוע ברכת אשתו, וע"כ דחשיבי חיוב אחד ממש, ומהני הדלקתה אפי' במקום שרק הוא משתמש. ושמה יש ליישב דברי הביאור"ל דכל בית הוי חיוב בפני"ע.

ומעין זה נחלקו אחרונים בסי' תל"ב אם צריך לברך על בדיקת חמץ בכל בית בפני"ע, דהליכה הויא הפסק, או דהכל מצוה אחת ולא שייך בזה הפסק, ואף הח"א הסובר דהליכה הויא הפסק, מודה דשליח הבדוק באותו בית נפטר בברכת בעה"ב אף שלא שמע, וע"כ דבית אחר שאני דהוי כמצוה בפני"ע, וה"נ בית אחר חשוב חיוב בפני"ע כל שאף אחד לא מדליק שם. (אכן למש"כ הגר"ז דאין שליח מברך היכא דאם המשלח היה עושה בעצמו לא היה מברך, ליתא לראיה זו, אכן יש לדון הרבה בדבריו, דהמשלח כבר בירך על בדיקת חמץ של חדר, וכיון שברכתו לא חלה על מעשה השליח לכאורה אין טעם ששליח לא יברך).

כתב המרדכי דר' משולם לא בירך על הדלקת נר שבת, דאין עשייתה גמר מצוותה, וכמו שאמרו בהתכלת, ודחה דגמר מצוותה היא שרואה בה לשמש בבית ולישא כלים על השולחן, והגר"ז (קור"א ס"ג) למד מזה דהמצוה הוא השימוש, וההדלקה הוא רק הכנה למצוה. ולדבריו צ"ע אם אין בדעתו להשתמש שום שימוש מיד אחר

אם מותר לעשות מלאכה אחר הדלקת נרות
יש לדון בבחור ישיבה המדליק נרות שבת בעצמו, אם מותר לעשות מלאכה אחר ההדלקה, וכן אם יכול להתפלל מנחה. הנה מבואר בשו"ע סי' רס"ג סעיף י' ברמ"א שהמנהג שאשה המדלקת נרות מקבלת שבת בהדלקתה, וכתב המשנ"ב ס"ק מ"ב שאיש שמדליק אין בזה מנהג ומותר במלאכה, ומ"מ טוב להתנות שאינו מקבל שבת, וכ"כ הבן איש חי פרשת נח.

אלא שבסעיף ד' נתבאר דאם מדליק מבעוד יום צריך לקבל שבת מיד, שאל"כ אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, א"כ כפי מנהגינו שמדליקים נרות חצי שעה בערך לפני השקיעה צריך לפרוש ממלאכה, וכן צריך להתפלל מנחה מקודם, כמש"כ המשנ"ב ס"ק מ"ג דאם מקבל שבת א"א להתפלל תפלה של חול.

והא דס"י הנ"ל כתב הדף החיים ליישב לשיטת השו"ע סי' רס"א ס"ב כר"ת דביה"ש מתחיל מעט פחות משעה אחר השקיעה הראשונה, וזמן התוספת הוא מתחלת השקיעה הראשונה עד זמן ביה"ש, רצה לעשות כולו עושה, רצה לעשות מקצת ממנו עושה, לכן מתחלת השקיעה אם מדליק נרות, אף אם אינו מקבל שבת אינו בכלל לא יקדים, כיון שהוא זמן הראוי לתוספת, אבל אם מדליק קודם השקיעה צריך לקבל שבת, ואינו יכול להתנות, דאז הוי בכלל לא יקדים. לפי"ז לדידן דפורשין ממלאכה מתחלת השקיעה, כשי' החולקים על ר"ת, ל"ש הך דינא דסעיף י' להתנות שאינו מקבל שבת, דקודם שקיעה הוי בכלל לא יקדים.

אך המשנ"ב בסי' רס"ג ס"ד בבה"ל חולק על הדעה"ח, וכתב (במוסגר) דלהשו"ע אף אם מדליק אחר השקיעה אם אינו מקבל שבת הוי לא יקדים. ולדבריו צ"ל ע"פ מש"כ בס"ק ט"ו דלא יקדים הוא דוקא זמן הרבה קודם תוספת שבת, אבל אם הוא מדליק סמוך לשקיעה אי"ז לא יקדים, ודינא דס"י מיירי במדליק סמוך לזמן התוספת, ולא נתפרש לו השיעור מהו זמן הרבה, אבל נראה דאם מדליק חצי שעה קודם השקיעה הוי בכלל לא יקדים, וא"כ צריך לפרוש ממלאכה מיד כשמדליקים נרות.

יש מפוסקי זמנינו שכתבו דבזמן הנהוג להדלקה באותו מקום אינו בכלל לא יקדים, אך מו"ר הגרמ"ש קליין שליט"א א"ל שאין נראה כן, וסתמימת השו"ע והפוסקים לא משמע כן, מיהו א"ל שיש להקל לעשות מלאכה זמן מועט אחר ההדלקה, ע"פ דברי הגר"ז בסימן זה בקו"א סק"ב שהוכיח מהגמ' דהוי שוהים אחר ההדלקה כשיעור צליית דג קטן, דא"צ לקבל שבת ממש עם ההדלקה, אלא אפשר לשהות כדי שיעור צליית דג קטן [שהוא פחות הרבה מרבע שעה ע"ש], ואז לקבל שבת.

והעירוני דמדברי הגר"ז מבואר דגם כשמדליק בזמן הנהוג באותו מקום הוי לא יקדים, ואח' דהוכיח מהגמ' שהדליקו בזמן התקיעה ואח"כ צלו דג קטן, ושם הלא היה זמן הדלקה לכולם.

וכשמדליק אחד בחדר אוכל עבור הרבה בחורים, יתכן שיועיל שאחד הבחורים יקבל שבת אף שהמדליק לא קבל שבת עדיין, כמש"כ הגר"ז (סי"א) שבמקום הצורך יכולה האשה להתנות שאינה מקבלת שבת, אם הבעל מקבל שבת בזמן ההדלקה. ויש לדון בזה דאולי רק בבעל מועיל, כמש"כ הגר"ז בקו"א דעיקר הטלת שלום בבית עליה ידידיה רמיא, שהוא הבעה"ב.

ובההוא עניינא אציין דברי המשנ"ב שכתב בס"ק כ"א דבמקום הצורך יכולה האשה להדליק נרות מוקדם ולהתנות שאינה מקבלת שבת, ובשעה"צ ס"ק ל"א כתב שהא"ר פקפק בזה דהוי בכלל לא יקדים, מ"מ לפי מה שהסכימו הפוסקים דאפשר לקבל שבת שתי שעות קודם צאה"כ שוב אין חשש בזה. וצ"ב דהלא כאן מיירי שאינה מקבלת שבת, ומה מועיל מה שיכולים לקבל שבת מוקדם לפני פלג המנחה, ויש שביארו כוונתו ע"פ מש"כ בבה"ל דראוי לכתחלה לקבל שבת ב' שעות קודם הלילה לחוש לדעת מקבליה שבת, ממילא כיון שכולם נוהגים כן ל"ה הקדמה, וע"פ זה הוכיחו מכאן דאם מדליק בשעה שמדליקים באותו מקום ל"ה הקדמה, אך כ"ז לא נתפרש בדבריו, וגם לפי"ז אפילו במקום הצורך לא תוכל אשה להקדים להדליק לפני הזמן הנהוג באותו מקום, להתנות שאינה מקבלת שבת.

ומה שנראה לבאר, דהמשנ"ב אזיל לפי מה שפסק כהגרעק"א דבדיעבד אם הקדים להדליק בלי לקבל שבת מהני, רק שיהא זמן הראוי לקבל שבת, דהיינו מפלג המנחה לדעת השו"ע, לכן במקום צורך יכול לסמוך ע"ז, דשעת הדחק כדיעבד דמי, רק הוקשה לו מה שמקדימה לקבל שבת קודם פלג [דהיינו שלש דקות קודם השקיעה לדעת השו"ע], וזה אפילו בדיעבד ל"מ, ע"ז כתב דלמשנ"ת דאפשר לקבל שבת שתי שעות קודם הלילה א"ש, ועדיין צ"ע.

מרדכי הלוי שוורצבורד - קרית ספר

גדר שלום בית דהדלק"נ

סי' רס"ג ס"ב: אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק נר, ופי' המ"ב דהוא עיקר עונג שבת. וצ"ע מש"כ המ"ב ס"ק ט' דמי שיש לו מעות מצומצמין, לחם קודם לנר, ונר קודם לשאר מאכלים, אף דגם הם בכלל עונג שבת, מ"מ נר עדיף משום שלום בית, וקשה אמאי הוצרך לטעם שלום בית, תיפוק ליה משום דנר הוא עיקר עונג שבת, ולא הוצרכו לטעם שלום בית אלא

לא נכשל מהניא, וממילא לא שייך להדליק עוד ולברך בכה מקום (ועיין שבות יצחק דמביא בשם הגריש"א דחיוב ההדלקה והברכה בחדרים זה רק כדי שלא יכשל, ולא כדי לעשות תשמישים אחרים שמצריכים אור רב יותר, כגון להוציא דבר מהארון וכדומה עיי"ש), וא"כ בירידים האפשרות היחידה שכ"א יקיים את חיובו להדליק משום שלום בית, זה רק להשתתף בפרוטה, דאחר שאחד מדליק כבר לא שייך להתחייב משום שלום בית, משא"כ בסעיף ח' דחייבים להדליק כדי לקיים עיקר חיובו דמצוות נר שבת, כה"ג עדיף שכ"א ידליק, ולשו"ע אחד יברך, ולרמ"א כולם יברכו, מאשר שישתתפו בפרוטה.

משה סוויד - קרית ספר

דין כבוד ועונג בהדלקת נר שבת
א. סוגיית הגמ'
בגמ' שבת כ"ה ע"ב איתא, ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, מ"ט, אמר רבא מתוך שריחו רע שמא יניחנו ויצא. א"ל אביי ויצא [מאי איכפת לן]. א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ופירש"י, כבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא. ובתוס' שם הדלקת נר בשבת חובה, פ"י במקום סעודה, דחובה היא שישעוד במקום הנר משום עונג. ובתוד"ה חובה כתבו: ויש שרוצין לומר דאין לברך אהדלקת נר מדקרי ליה חובה, כדאמרין מים אחרונים חובה ואין טעונין ברכה, ואור"ת דשיבוש הוא וכו'.

ב. דברי הביה"ל
ידועים דברי הבית הלוי (ח"א סי' א') שיש ב' ענינים בתקנת הדלקת הנר, האי' כבוד שבת, וזה מקיים במה שהדליק באיזה מקום בבית, והב' עונג שבת, שצריך שישעוד לאור הנר, וכ' שם דמסתברא דרק על החלק של כבוד שבת יש לברך, אבל החלק של עונג שבת לא עדיף משאר תענוגי שבת שאין לברך עליהם.
ועי' בבית הלוי שהקשה לפי דבריו במה שהביאו ה"מ שבתוס' ראי' מדקרי ליה חובה שאין מברכין ע"ז, דהא י"ל שרק על מה שמשום עונג שבת צריך שיהיה נר דלוק במקום הסעודה [שע"ז קאי הסוגיא בדף כ"ה], ע"ז אין צריך לברך, וכגון שכבר יש לו נר דלוק במקום אחר שקיים בזה דין כבוד שבת, אבל כל שלא הדליק עדין נר כלל, שחייב להדליק משום כבוד שבת, שפיר י"ל שצריך לברך, ועי"ש בבית הלוי.
ובדעת ה"מ אולי י"ל שאי"ז סתירה לדברי הביה"ל, וזאת עפי"מ שראיתי לבאר בדרכו של הבית הלוי שאין הפי' שיש ב' "תקנות" על הדלקת נר, אלא ב' "טעמים" לתקנת הדלקת נר, וכששייך טעם א' מהטעמים הוא מחוייב בתקנה [וצ"ל דאף שהיו תקנה א', מ"מ טעם א' הוא בגדר חובה, שהעיקר שיהיה נר דלוק ולא מצוה, דו"ק], וא"כ אף שאכן הגמ' כאן באה בעיקר לאשמועין שיהיה נר דלוק במקום האכילה, ולא סגי במה שהדליק במקום אחר, ופרט זה הוא אכן משום עונג שבת, מ"מ לשון הגמ' הדלקת נר בשבת חובה, מזה הוכיחו התוס' כשל עיקר תקנת הדלקת הנר היו חובה ולא מצוה, וכמש"נ שבסופו של דבר יש רק תקנה א', ושפיר הוכיחו ה"מ דכל הך תקנה היא חובה ולא מצוה, ואין ברכה על הדלקת הנר כלל. ואם נבאר כך, א"כ לא יהיה סתירה מהתוס' לדברי הבית הלוי.

ג. עוד ראייה לזה

והנה בגמ' לעיל כ"ג ב' אמרי' שלא יקדים להדליק בעוד היום גדול, ופירש"י דלא מינכרא שהיא של שבת, וק' דאם משום עונג שבת, סו"ס יהיה מתענג במה שאוכל לאור הנר בלילה, ומה בכך שהקדים להדליק, והוכיח מזה בקה"י (סי' כ') כדברי הבית הלוי שיש ב' ענינים בנר שבת, כבוד שבת ועונג שבת, ומה שצריך להדליק סמוך לשבת הוא משום כבוד שבת, שיהיה מינכר שזה לכבוד שבת, עכ"ד הקה"י, וגם הבית הלוי רמז לראיה זו.

ד. ראיית הגרי"ז

והנה הרמב"ם בפ"ה מהל' שבת כ' בדין נר שבת: הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון עירובי חצירות וכו' אלא חובה וכו', אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ומדליק, שזה בכלל עונג שבת. ובפ"ל כשמבאר שם איזהו כבוד שבת ואיזהו עונג שבת, כתב בהל' ה': וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן. ומזה מוכח ג"כ שיש ב' ענינים בנר שבת, כבוד ועונג, ותרווייהו איתנהו ביה. וכן מובא בחי' הגר"ח סטנסיל בשם הגרי"ז שהוכיח מדברי הרמב"ם הללו.

והעולה מכ"ז הוא שדין נר שבת הוא משום כבוד ומשום עונג, ומה שאסור להקדים זהו משום הכבוד. וכן חובת הברכה על ההדלקה היא משום ענין הכבוד שבזה, אבל משום העונג לא עדיף עונג זה משאר תענוגי שבת שאין לברך עליהם.

ה. בביאור דברי הרמב"ם

אמנם יל"ע אם אכן יש ב' חלקים (או ב' טעמים) להדלקת נר שבת, א"כ למה בפרק ה' הביא הרמב"ם דוקא ענין עונג שבת [בפ"ה הוא המקום העיקרי שהרמב"ם מביא

דין נר שבת על כל פרטיו, משא"כ בפרק ל' הרמב"ם עוסק בביאור מצוות כבוד שבת ועונג שבת]. ויש לבאר, דהנה ז"ל הרמב"ם שם בהלכה א': אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת, וכ' הגר"א שמקורו של הרמב"ם הוא מהא דנר שבת קודם לקידוש היום, כמש"כ בגמ' דף כ"ג ב', והרי קידוש קודם לכבוד היום וכדאי' בפסחים דף ק"ה ב', וכבוד היום דבר מועט שוה לד' כוסות כדאי' בפסחים דף ק"ב א', ובד' כוסות אמרי' ששואל על הפתחים, א"כ כ"ש בנר שבת שהוא ב' דרגות מעל ד' כוסות, עכ"ד הגר"א. ובאו"ש כ' שמקורו של הרמב"ם הוא מהא דנר שבת קודם לנר חנוכה, עיי"ש החשבון. ועכ"פ יוצא לפז' שיסוד דברי הרמב"ם בהלכה זו בנויים על מה שנר שבת קודם לקידוש להגר"א, או על מה שקודם לנ"ח להאור"ש. והנה ב' דברים אלו נאמרו בגמ' שבת דף כ"ג ע"ב, ובגמ' שם מבואר שהטעם שנר שבת קודם לנ"ח ולקידוש היום הוא משום שלום בית, ומעתה א"כ כיון שכל המקור למה ששואל על הפתחים הוא מהא דקודם לקידוש היום או לנ"ח, א"כ גם החומרא הזו שצריך לשאול על הפתחים היא משום ענין השלום בית שיש בנר שבת, כמו שקדימת הנר לקידוש ונ"ח היא משום שלום בית. וענין שלום בית הוא ענין של עונג שבת, וכמבואר ברש"י שם שבני אדם מצטערין לישב בחושך [וכע"ז פ"י המרדכי דהיינו שלא יכשל בעץ ואבן, ועכ"פ ודאי שהך דינא דשלא יכשל בעץ ואבן ל"ש לענין כבוד שבת]. ולכן מובן היטב מה שכתב הרמב"ם שאפי' אין לו מה יאכל כו' שזה מכלל עונג שבת, שבאמת רק מצד עונג שבת צריך לשאול על הפתחים, ולא משום ענין הכבוד.

ו. היוצא לפ"ז

והנה לפ"ז יצא לנו שיש ג' דינים: האי' כבוד, וזה מבואר בגמ' בהא דאמרין ובלבד שלא יקדים. הב' שלום בית, וכמבואר בסוגיא דנר שבת ונ"ח מי עדיף, ופי' המרדכי ועוד שהפי' בגמ' הוא שלא יכשל בעץ ואבן. והג' שתהא הסעודה במקום הנר, וכמבואר בדף כ"ה ב' בתוס', במרדכי מסוגיא דפסחים ובשה"ג כממה מקומות בתלמוד.

ז. צ"ע מדברי הראשונים

אמנם מצינו בראשונים דלא ס"ל ליסוד זה של הדלקה משום כבוד שבת, א': הנה בביה"ל גופי' הק' מנ"ל להי"מ להוכיח שאין ברכה על נר שבת, הרי י"ל שרק חלק זה של הדלקה משום עונג הוא חובה ולא מצוה, אבל הדלקת נר משום כבוד [שבזה גם אביי מודה, כמ"ש התוס' שחיי מודה שיש חובת הדלקת נר] שפיר י"ל דהוי מצוה, ומבואר מדברי ה"מ שבתוס' שהוכיחו מסוגיין שאין מברכין על נר שבת מענין זה על זה [ולעיל (אות ב') כתבתי שאולי יש ליישב ד"ז, וגם שו"ר בקה"י שמישיב הקו' על ה"מ עפי' הפנ"י עיי"ש, ולפי"ז אין קושיא על הביה"ל].

ב': דהנה במהר"ח או"ז בדרשות (דרשה כ'), והובא בקצרה בס' ספתק בבי' וג' שדרים במקום א', האם כולם צריכים להדליק, או דכיון שאין הנר בא אלא משום שלום בית, וכבר יש שלום בבית, א"כ א"צ להדליק, וכ' וז"ל: ומיהו נהגו שכ"א מדליק על שלום ביתו ומברך [ובשה"ג על המרדכי דע"א א' מובא בשינוי קצת, שכ"א מצווה על שלום בית ומברך]. ובשו"ת מהרי"ל סי' נ"ג כ' ליישב המנהג בזה"ל: דכל מה דמיתוסף אורה יש ביה שלום בית טפי, ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זווית וזווית וכו'. ומבואר בלשונם שדנו רק מצד שלום בית, ולא הזכירו מענין הכבוד כלל, והרי לכאז' מצד ענין כבוד שבת ודאי יוכל כ"א להדליק, שכ"א מכבד את השבת, ועוד, דמלשונו של המהר"ח או"ז שכ' שאין הנר בא כי אם בשביל שלום בית, וכבר יש שלום בית וכו', מבואר מלשונו שהוא הטעם שיש להדליק בברכה ולא משום הכבוד שבת. שו"ר בספר תו"ח סי' רס"ג שכתב באמת ליישב את מה שנהגו להדליק אפי' כמה בע"ב במקום א', שזהו משום שכ"א עושה כבוד שבת בפנ"ע. אך עכ"פ המהר"ח או"ז ומהרי"ל לא הזכירו טעם זה כלל.

ג': במרדכי (שבת סי' רצ"ד) כתב דבחורים צריכים להדליק בחדרם ולברך ע"ז, דהדלקת נר שבת חובה, משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן, ולא הזכיר משום כבוד שבת, ומבואר דמה שמברך זה רק משום שלא יכשל בעץ ואבן.

ד': גם יעוין בפמ"ג ולבו"ש (על המג"א סי' רס"ג סקכ"א) שאין תוספת אורה מועיל אלא למקום סעודה, ולא למקום שרק הולך שם, ולכאז' הרי בשביל כבוד סגי גם אם מדליק בחדר אחר, וכמ"ש הבית הלוי שמצד כבוד שבת א"צ שישעוד שם דוקא (ויש לדחות קצת שבזה פליגי אם יש כבוד בהדלקה שלא במקום סעודה, ועי' לקמן).

ה': ועוד ראי' ברורה שהפוסקים נקטו שא"א לברך על ההדלקה שיש בה רק כבוד שבת, ממשכ" הראשונים והובא בשו"ע סעיף ט': כמדליקין בזווית הבית ואוכלין בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקין עד הלילה ברכתם לבטלה, ואם יש ענין של כבוד שבת, וענין זה מתקיים גם שלא במקום סעודה כמ"ש הבית הלוי והקה"י, א"כ למה ברכתם לבטלה.

ואם נקבל את חיזושו של הביה"ל במקצת, ונאמר שאכן עיקר מצוות הדלקת נר שבת היא משום כבוד שבת,

אלא שענין הכבוד מתקיים דוקא במקום הסעודה, וכמו שהרמב"ם אכן כתב זאת יחד עם שאר הענינים הקשורים לצורת הסעודה, שלחן ערוך ומטה מוצעת, א"כ מיושבות הקו' הג' הד' והה': אלא שאם נימא כך אזדא ליה עיקר המקור שהביא הבית הלוי לחידושו, דמקורו הוא מהא שהרי גם לאביי יש חובת הדלקת הנר, ואם נימא שהכבוד הוא רק כשמדליק במקום סעודה, א"כ אין הבנה לדברי אביי, ולהלן יות' הארכתני יותר בדברי הגמ'.

אמנם העירוני דשפיר י"ל שאף לדברי הבית הלוי שיש ענין כבוד אף שלא במקום סעודה, מ"מ כ"ז היכא שזהו המקום המיועד לסעודתו, וכמו בכה"ג שהסוגיא מדברת שהדליק נר ע"מ לסעוד במקום הנר, ובאמצע הסעודה יצא מהמקום כיון שהפריע לו ריח העטרן, אבל עכ"פ זה המקום המיועד לסעודתו, שזהו מקום עיקר ישיבתו, אלא שבאמצע הסעודה או קודם הסעודה נמלך מלסעוד כאן. משא"כ בגוונא דבחורים, וכן המדליקין בבית ואוכלין בחצר, אין ההדלקה במקום המיועד לסעודה כלל, ובזה י"ל שלא נתקיים ענין הכבוד כלל, שענין הכבוד הוא שיהיה אור במקום ישיבתו לסעודה [ועי' רש"י בדף ק"ה ב' דאין סעודה חשובה אלא במקום הנר כעין יממא], ואם נימא כך ל"ק כל הקושיות האחרונות על הבית הלוי.

וגם את הקושיא הב' העירוני די"ל שאין בתוספת אורה משום כבוד שבת, עד כדי שיהיה אפשר לברך, דכל ענין הכבוד הוא שיהי' אור לשימוש, וכיון שכבר יש אור אין סיבה לברך, וצ"ע.

אבל עכ"פ הא מיהא קשיא על הבית הלוי, דמהמרדכי הנ"ל מבואר שאפשר לברך גם על נר שאין בו את ענין הכבוד, אלא רק מועיל לשלא יכשל בעץ ואבן. וזהו נגד מה שייסד הבית הלוי שרק על הנר שהודלק בשביל כבוד אפשר לברך, וכן מבואר בדברי הראשונים שכתבו לברך על נר של יוה"כ סעודה בשבת [ודעת הסמ"ג שאין לברך, כמ"ש במרדכי יומא].

ח. בדעת הרמב"ם

ובאמת שיש לדון גם בדעת הרמב"ם, דלכאורה הרי הרמב"ם כתב הך דינא דנר משום כבוד בהדי שלחן ערוך ומטה מוצעת, דברים אלו ודאי אין בהם קיום מצוה עצמית, ואכ"י י"ל דגם נר שבת אין בזה מצוה עצמית של כבוד שבת, עד שנאמר שמשום ענין זה תיקנו חכמים תקנת חיוב נר שבת, אלא שזה מכלל כבוד שבת הכללי, ויוצא ידי"ג גם אם הדולק שלא לכבוד שבת, וכמו שלחן ערוך ומטה מוצעת שאפי' ערך השלחן שלא לכבוד שבת, מ"מ לא ביטל דין חיובי כלל, ומתקיים כבוד שבת בעצם מה שיש מפה על השלחן, ומנא לן לפרש ברמב"ם שזו מצוות הדלקת נר שחייבו חכמים והחמירו בה טובא, ותיקנו ע"ז ברכה ג"כ. [וכשהצעתני דברים אלו לפני מור"ש שליט"א, אמר שפשוט לו תמיד שאין כוונת הרמב"ם בפרק ל' לתת הגדרה בתקנת הדלקת נר שבת, רק ענין כבוד שבת הכללי, דומיא דשלחן ערוך ומטה מוצעת וכנ"ל, ושגם בפוסקים נראה שלא על ענין הכבוד הוא מברך].

ט. מה שנראה בכל זה

וע"כ לולי דברי הביה"ל היה נראה לומר שבתקנת נר שבת שתיקנו חז"ל להדליק, כל הטעם הוא משום עונג ומשום שלום ביתו [שלום ביתו הוא ג"כ משום עונג שבת, וכמבואר במרדכי דענין שלום בית הוא שלא יכשל בעץ ואבן], ומשכ" הרמב"ם שזהו מכלל הכיבוד, אין כוונתו לומר שזהו טעם וסיבת התקנה, אלא שיש בזה כבוד שבת, וזה חובה מדברי קבלה לכבד את השבת, אבל לא מצוה פרטית על הדלקת הנר, רק כמו מטה מוצעת ושלחן ערוך, ואדברא מדברי הרמב"ם גופא יש להוכיח דעיקר תקנת הדלקת הנר היא משום עונג, שבת כבר כתב הרמב"ם בפ"ה, וכאן חידש שיש בזה גם כבוד. ובפרט לפי מה שכתבתי שכוונת הרמב"ם כאן היא לא לתקנת הדלקת הנר, אלא חלק מהצורה הכללית של כבוד שבת, אם כן הרי את דין ההדלקה הזה לא השמיע הרמב"ם כלל. וגם יש נפ"מ בזה שבדין הדלקה זה אין דין הדלקה אלא שיהיה דלוק, ומאיך כיון שזה לכבוד שבת אי"כ צריך לעשותו באופן שיש בזה ריבוי כבוד, ואכת"י צ"ע].

ומשכ" הבית הלוי דמסתברא דמה שיש בזה עונג לא עדיף משאר תענוגי שבת ואין לברך ע"ז, צ"ב דבריו, וכי משום שיש בזה כבוד ניחא מה שמברך ע"ז, ולמה יהיה עדיף מהצעת המטה ועריכת השלחן, אלא מאי אית לן למימר שחז"ל קבעו זאת למצוה מסויימת, א"כ אפי'

יהיה זאת משום עונג נמי א"ש, דסו"ס חז"ל קבעו זאת למצוה מסויימת.

י. ביאור הסוגיא לפ"ז

ומה שהקשה הבית הלוי דהא אביי נמי סבר שיש חובת הדלקת הנר וכמ"ש התוס', ועי"כ הטעם הוא משום כבוד, וא"כ מנ"ל שרבא פליג ע"ז. הנה לפי המבואר בראשונים שביזה"כ שחל בשבת חובה להדליק משום שלא יכשל בעץ ואבן, א"כ שפיר י"ל דאביי נמי סבר שיש להדליק את הנר בשביל שלא יכשל בעץ ואבן, אבל אין חובה מיוחדת במקום סעודה, וע"ז חידש רבא שיש חובה שתהא הסעודה במקום הנר.

יא. ביאור הדין שלא יקדים

ומה שהוכיח הקה"י מהא דובלבד שלא יקדים, דע"כ רק משום כבוד שבת קפדינן ע"ז, הנה בדין זה דלא יקדים נחלקו הגרע"א (בחי' על שו"ע סי' רס"ג) עם דעה"ח, דלשי' הגרע"א דין זה הוא לכתחילה בלבד ולהדה"ח לעיכובא, והובאו דבריהם בביאור הלכה (ועמש"כ בסיומן ט'). ונראה שהוכחת הקה"י היא גם לפי הגרע"א, דבשלמא אם דין הדלקת הנר הוא משום כבוד, יש ענין שיהיה מינכר שהוא לכבוד שבת, משא"כ אם כל דין נר שבת הוא משום עונג לא היה קפידא בזה אפי' לכתחילה. אמנם לפמשכ" שיש בזה קיום של כבוד שבת, וכמבואר ברמב"ם בפ"ל, אלא שלא זו סיבת התקנה, א"כ אולי י"ל דמשום זה לכתחילה לא יקדים להדליק, ועי' בזה. ומ"מ לפי דעה"ח ודאי ראיא להלמא שאי, שודאי לא היה דין זה לעיכובא אם לא שהוא מעיקר ויסוד הדין של הדלקת הנר, וא"כ מוכח שענין הכבוד הוא טעם עיקרי בתקנת הדלקת הנר.

ויש ליישב [בסיוע כמה מבני החבורה שליט"א] שכבר נתבאר שאף שהמטרה היא עונג שבת, מ"מ חז"ל תיקנו שתהיה מצוה העומדת של הדלקת נר שבת, וזהו מה שר"ת ושאר"י חולקים על ה"מ שהם ס"ל לא כן, וזא"ו בעינן שיהיה למעשה ההדלקה מהות של הדלקה לכבוד שבת. והגע עצמך, אם אדם ידליק ביום ראשון נר הדולק שבוע שלם, ויאמר שזה נר שבת, הרי אין כאן הדלקת "נר שבת", אלא הדלקת "נר להאיר" ומאיר גם בשבת [ואף שאולי לא היינו מחדשים כך מסברא, מ"מ מובן מאד הסבא בזה]. וקבעו חז"ל שהגדר לזה הוא שיהיה סמוך לשבת, דכל שמדליק לפני זה אי"ז נר מיוחד לשבת, כיון שמאיר כמה שעות קודם הלילה, ול"ש לקרוא לזה נר שבת, וזהו הדין של ובלבד שלא יקדים. [וזה מיושב טפי דוקא לפי דעה"ח שהוי לעיכובא, דאילו להגרע"א קצת קשה דממנ"פ אם יש כאן מהות של נר שבת, א"כ שיהיה כשר לכתחילה].

יב. בדין חובת גברא בנר שבת

והנה במצוות הדלקת נר שבת מצינו שמלבד שנצרך שיהיה נר דלוק יש גם חובת גברא, כמבואר בהא שכמה בעה"ב שאוכלים במקום א' כ"א צריך להדליק ולברך (ובסימן ו') (ארכתני בזה). ומצינו בדין זה שאם אשתו מדלקת עליו בביתו, והוא סמוך על שולחן אחרים ואין לו חדר מיוחד בפנ"ע, א"צ להדליק, שיוצא ידי"ח בהדלקת אשתו, אבל מי שאין לו אשה או שהיא אינה מדלקת, מחוייב להשתתף בפרוטה אפי' אם כבר יש מי שהדליק במקום סעודתו, וכמ"ש בשו"ע סעי' ז'. והטעם משום שיש עליו חובת גברא. וכן משמע בביאור הלכה ד"ה בחורים בסוף דבריו. ויל"ע ביסוד הך חובת גברא, דלכאז' היה נראה לומר שהחובת גברא זה מצד ענין הכבוד שמוטל עכאז"א לכבד את השבת, משא"כ מצד עונג סגי במה שטעד לאור הנר, וא"כ יהיה ראייה מזה שיש חלק בהדלקת הנר מצד כבוד שבת. אמנם במהר"ח או"ז [שבדבריו כבר מוזכר ענין חובת גברא] מבואר שדן רק מצד שלום בית, שכל אחד מצווה על שלום בית, חזינן שהחובת גברא הוא ג"כ מצד שלום בית, שכבר נקבע ע"י חז"ל להיות מצוה עצמית.

בענין זמן הדלקת נר שבת לכתחילה ובדיעבד

א. דין לא יקדים

שבת כ"ג ע"ב ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, ופרש"י שלא יקדים דלא מינכרא שהיא של שבת, וכ"כ הר"ן. ובשו"ע סי' רס"ג ס"ד נפסק: לא יקדים למחר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר. ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, כי כיון שמקבל עליו השבת מיד אי"ז הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה וכו'. וברמ"א אם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקו לצורך שבת, עכ"ל.

ונבאר בעז"ה ב' ענינים בזה: א' האם דין זה דלא יקדים הוא לעיכובא, שבהקדים לא קיים כלל תקנת נר שבת, או רק לכתחילה, שאם הקדים אף שעבר על דינא דגמ', מ"מ יצא ידי"ח עיקר תקנת נר שבת. ב' מה נחשב הקדמה.

ב. לפי מי הספק

ובענין הא' יש להקדים, דהא פשיטא שלשיטת רבינו משולם שהובא בתוס' כ"ה ב' בשם "יש שרוצים לומר", שס"ל שאם היתה דלוקה במע"י א"צ לכבותה ולהדליקה,

שבת ב' שעות קודם הלילה, וממילא זהו מש"כ השעה צ"א, דכיון דזכר הוי זמן שאפשר לקבל שבת, כאן בחופה אפשר להדליק אפי' כשלא מקבלת שבת. ואף שעדיין הרי יש דין של לא יקדים לכתחילה עכ"פ, צ"ל שכשיש צורך כגון ללכת לחופה או שחל ליל טבילתה, א"צ לחשוש לדון זה שהוא רק לכתחילה. וזה חידוש, דלכאור' הוי נראה שדין לא יקדים הוא דין גמור, ומשא"כ ללכת לחופה א"י חייב. ושמן מבואר כאן שא"י חייב גמור, כמו שמצינו כ"ד כך בגמ', שיש דברים שהם קרובים לחוב ונדחים מפני צורך גדול.

ואולי כוונת המשנ"ב היא לגבי הלכתחילה, ור"ל משום שהרבה מקבלים אז כבר הוי לכתחילה, ואי"כ לפי"י מיושב כל הקושיות אלא שזה דוחק גדול לומר כך, וגם לעיל היה לו להזכיר ענין זה, ולא לסתום שכל שמדליק הרבה קודם זמן התוספת הוי בכלל לא יקדים, וצ"ע [שור' בס' אורות חיים הנ"ל פ"ח עוד מספרים שהבינו כוונת המ"ב לגבי לכתחילה, והוא עצמו (הגר"ח דרוק) מתרג' כנ"ל שבשעה"ד יש להקל]. אך יותר נראה כמשנ"ב דכוות המ"ב דעכ"פ בדיעבד מהני, ולכתחילה לא חושש המ"ב כלל דהוי שעה"ד.

י. הערה למעשה

יוש להעיר, דהנה הבה"ל כתב שאם נבוא להחמי
כדה"ה תהא ברכתו הראשונה לבטלה. ויש להעיר
שהרי יכול להדליק נר נוסף בלי ברכה, ומבלי לכתוב את
הנר הקודם. שבזה יוצא לכו"נ, דלפי הגרמ"א יוצא נר
ראשון שהדליק, ולפי הדה"ח שלא יוצא יד"ח נר הא';
א"כ כעת בנר זה הוא מקיים את מצות נר שבת. ואף
שיש כבר נר, מ"מ יכול לברך על מה שעושה כאן עשוי
תוספת אור לשיטה שמברכין על תוספת אורה. [ואמנם
כאן אינו יכול לברך על התוספת שבתו, דכיון
שכבר יצא יד"ח בנר הראשון, וכבר בירך עליו, ודאי לא
יעלה על הדעת שמי שקיים נר שבת בנר א' ובירך עליו,
יכול לחזור ולברך על נר נוסף. וזה מבואר גם בגר"א סי'
רס"ג ס"ח, שכתב דמה שמברכין על תוספת אורה זהו
משום החובת גברא, שכ"א יש לו חייב בפנ". ועי' ש
ובשלושה הגבאים על המרדכי דף ע"א מדפי המרדכי אות
ג, וז"א א"צ לפנים].

ובפרט ד"ר שאם בנר הראשון לא נתקייים מצות נר שבת
כלל, כו"ע אפשר לקיים מצות נר שבת השני ולברך
עליו, ואכמ"ל בזה (עי' ס' שבות יצחק בשם הגריש"א
שליט"א וקונטרס אור הנר בשם הגרנ"ג שליט"א
שכתבו כן, ואכמ"ל בזה), ולפי זה גם להמחבר מהני
עצה זו, וגם לא נימא כסברתם. מ"מ כאן אין הפסד
במה שמדליק עוד נר, ודאי המחבר יודה להרמ"א, שהרי
כל מה שהמחבר חולק על הרמ"א זהו רק משום חשש
ברכה לבטלה, כמבואר בלשונו הטהור בסעיף ח'.
וצ"ל דהמשנ"ב מדבר בכה"ג שאין לו אפשרות להדליק
נר נוסף, אבל א"נ אם יכול להדליק נר נוסף יוצא יד"ח
כולם. [אמנם ע"פ משמעי במשנ"ב שמדינא א"צ לטרוח
בזה, דנקט לדינא כהרגעו א"א].

* * *

בענין שינוי מקום בברכת נר שבת

הנה נר שבת צריך להדליק בכל החדרים, וכל א' מהם זוקק לברכה, ומכאן בבב"ל (ספיקי ו'), ויש לדון במי שטועד במקום א' ודר במקום אחר, האם יכול לפטור את ב' ההדלקות בברכה אחת והנה מב' ס' תל"ב כתב לגבי בדיקת חמץ, כשצריך לבדוק בבתינו נפרדים שכ"א נמצא בחצר אחרת, ד"א שצריך לברך בנפרד לכל בית, משום דהליכה כזו היא הפסק, אבל י"א דאין ההליכה הפסק, משום שכן הוא המצוה לילך ולבדוק בכל המקומות שיש בן חמץ, עכ"ו. ומשכ"ל ש"ה המצוה וכו', ביאור הענין משמע בדברי המאמר מרדכי (ע"ש בריש דבריו) שהיסוד הוא דשאני משחיטה וכו"ב, שבעצם אין צורך מצד המצוה הב' לילך למקו"א, אלא במקרה כיון שהבהמה במק"א, וכן בסעודה וכן בכל ענין (ה"א במאמר) שדן בתפילה), לכך הוא הפסק, משא"כ עתה המצוה נמצאת במקום השני, כפי שהולך כפי זה חלק מהמצוה, ולכן אין ההליכה פסק.

והנה בסימן ח' סעיף י"ב מבואר במ"ד ד"ח שכשמשנה מקומו בין טלית לטלית צריך ברכה לכל טלית בפנ"ע, וזל מטעם הליכה (נגון שהבתים סמוכים) אלא משום שינוי מקום. כמו בברכת הנהנין שבדברים שאין טעונון ברכה לאחריו במקומו שינוי מקום הוה הפסק, אמנם לנכסוף פסק המס' בשם ה"ח"א לחשוש לדעות ששינוי מקום אינו הפסק.

ויל"ע בהך סברא הנ"ל שהזכיר המ"ב כאן בשם המאמר מרדכי, האם היא תשובה גם לגבי שינוי מקום או רק לגבי הליכה מרובה, שבזה דיברו האחרונים שהביא המ"ב. ומדברי המאמר מובאר לכאן דזו תשובה גם כלפי שינוי מקום, שהרי מדבריו בסי' ח' נראה לכאורה ששינוי מקום הוא הפסק לגבי מצוות, ואפי"ה כאן כתב שלא בדרך [ועי'כ"פ איך שיהיה המ"ב] היה חושש לדעתנו ששינוי מקום אינו הפסק לגבי מצוות כלל, ואכ"כ ברב שבת עלינו לדון בעיקר מצד הליכה מרובה (כגון לחצר אחרת).

ונראה לכאורה לפי איך שנתבאר סברת המאמ"ר לעיל, א"כ גם בנר שבת שייך סברא זו, שכן הוא המצוה לילך

לכבותה ולהדליקה (העתקתי לשונו לעיל), הרי שפירש את התוס' לא כהגרע"א. וב'דא"כ הגרע"א הו"ל לפרש בדברי הרמ"א כפשוטו, שאם הדליק מבע"י גדול דהיינו קודם פלג בזה לא יצא יד"ח, וזה ברור. וא"כ לא יתכן לומר שגם הגרע"א מודה לזה. הרי"ד באף למגן על מט"א סי' תר"י שגו"כ הביא בשם הגרע"א שאפילו אם הדליק קודם פלג יצא יד"ח, וכדברינו.

ווא"כ צ"ע למה הביא הבה"ל את דעוה העו"ש בזה, ובפרט שבתחילת דבריו פתח שמסתבר טעמא דהגרע"א שדינא דלא יקדים הוא לכתחילה בעלמא, ותוכ"ד פוסק הבה"ל כהעו"ש שיסודו וטעמו הוא נגד סברת הבה"ל, שהרי מה שאם הדליק קודם פלג צריך לחזור ולהדליק, לש"י העו"ש הוא מדינא דלא יקדים וכמש"ג, ועי' לקמן אות ח: אלא דאפשר לומר שבהב"ל הכריע בזה בדעתו הרחבה בשזה מסתבר כהעו"ש, ולא מטעמיה בלעדיו. ומוחזק שלא מסתבר שיהיה שייך להדליק כ"ש מוקדם, אבל ק"ק בלשונו של הבה"ל דמשמע שאין העו"ש חולק על הגרע"א.

[ואמר לי ת"ח מופלג שליט"א שזכרו לו כדמות קושיא
זו במשנ"ב כאן, רק שיש הרבה מקומות שהמשנ"ב כתב
סבירא דנפשיה ונתלה באחד האחרונים, אף שאין טעמו
וסברתו של המשנ"ב מטעמו של אותו האחרון, עכ"ד].
שו"ר בספר אורות חיים (להגר"ח דרוק צ"ל) פ"ח אות
כ"ג שכבר תמה על הבה"ל בכל הנ"ל איך הרכיב דעת
העו"ש של הגרע"א, הרי להגרע"א ודאי אף קודם פלג
יצא יד"ת.

ח. מה נחשב הקדמה

והחלק הב' שעלינו לדון מה נחשב הקדמה, ע"י בשר"ע ס' רפ"ג ס"ד ובמשנ"ב שם שמשעה שמקבל ע"ע שבת א"י הקדמה, אלא שלא שייך לקבל ע"ע שבת רק מפלג המנחה. והמקור לזה הוא מהתוס' והרא"ע שבת דכ"ז, ושם במבוא שהעיקר תלוי האם מקבל ע"ע שבת או לא, והתוס' לא הזכירו בזה כלל ענין פלג המנחה. ומ"מ גם הם י"ל דמדון לזה, דכיון שלא שייך לקבל שבת קודם פלג ואין קבלתו כלום, ממיילא הוי בכלל לא יקדים.

אמנם בעו"ש (העתקתי לשונו לעיל) משמע שרק אם מקדים להדליק לפני פלג המנחה הוא הקדמה. וצ"ע דבראשונים לא נזכר זמן פלג אלא כזמן שאז אפשר לקבל שבת, ומאי שיאטיה לענין דינא דלא יקדים, וצ"ל דס"ל דכיון שיכול לקבל ע"ע שבת כבר יכול להדליק, ואף אם הוא לא מקבל ע"ע שבת. אמנם צ"ע דבהדיא בלשון הראשונים והשו"ע מבוזר שדוקא אם מקבל עליו שבת בשעה זו יכול להדליק, וגם דעת המשנ"ב היא כן [וכמו שכתב בב"ה ד"ה בעוד היום גדול], רק דס"ל שדין לא יקדים הוא רק לכתחילה.

ובאמת שהיה מקום לפרש גם בדברי העו"ש שיאילונו לומר שהכל תלוי בפלג המנחה, אלא כוונתו היא שכל אחד שמקבל את בהדלקתו, ועל איש כזה הוא אומר שקודם פלג ל"מ, דלא שייך קבלה בשעה כזו. ואמנם זה קצת דוחק בדבריו, ולכן הבה"ל הבין דבריו לא כן, ופירש שהעו"ש ס"ל לחלק בין קודם שבזה לא יצא, ופירש שכל סוף פלג שהוא רק אם הדליק שלא לשם שבת, לכן יצא ד"ח, וצ"ע מהזאתונים וכו'.

קיצורו של דברים, לא זכיתי לעמוד בסוד קדשו של
המשיב, א. שמצד א' פסק כהג"ע ו' ומצד ב'
ככה"ע, וב' שפירש את דברי העו"ש שדוקא קודם פלג
בכלל לא יקדים, אבל אחר פלג אף אם לא קיבל
שהב אי"ז נחשב לכאורה להקדמה, והרי בראשונים
מפורש של כ"ה ולפמ"ש לעיל דאכן המ"ב כתב כן
מסביר דנפשי גרידא, הכל א"ש.

וועי בשעה"צ סי תרע"ב סק"ד שכ' שאם הוליק נר חנוכה קודם פלג המנחה, צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, והוא מה"י שם. והרי בנר חנוכה ל"ש כלל שמקבל את היום הבא ע"י הולקתו, ואפ"ה מבואר חילוק בין קודם פלג לאחר פלג, אז קצת סיוע למה שכתבתי שמשכ"ה המ"ב ידקודם פלג, לא יצא אפילו בדיעבד והוא מסבירא חיצונה, דכ"כ מוקדם ודאי א"י"י שייך לשבת כלל, ועתה נתברר בס"ד שכבר יסוד סברא זו נמצא בב".

ט. הערה בדברי השעה"צ

ע"י משנ"ב סקנ"א ש"י דאשה ההולכת לחופה או שחל
שבת עתה, ושם בשעה"צ סקל"א כתב: "אף דא"ר
מגממה קצת בזה, דאפשר דהוא בכלל לא יקדים, מ"מ
לפי מה שהסכימו הפוסקים דהנוהגים לקבל שבת ב'
שעות קודם צאת הכוכבים יפה הם נוהגים, וכי"ה הפמ"ג
וכו', שוב אין חשש בזה".

ו"צ"ע שהרי בבה"ל ד"ה לא יקדים וד"ה בעוד היום גדול, מבואר שאפי' אחר פלג המנחה אם הוא לא קיבל שבת הוא בכלל לא יקדים. וצ"ל שכוונת המשנ"ב לבאר שעכ"פ בדעבד מהני, וע"ז הביא שלפי הסכמת הפוסקים שבי' שעות לפני חצ"כ כבר אפשר לקבל שבת [אף דהוי קודם פלג, לפי הסוברים שפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם צה"כ דר"ת]. והטעם דמהני משום השיטות שאפשר לקבל שבת קודם פלג, דתוספת שבת כתוספת שביעית (עיי' בזה בדרכי משה סי' רס"א סק"ב), וממילא לשיטות אלו אי"כ הוי כמו אחר פלג המנחה, דמהני ההדלקה בדעבד אף אם קיבלה שבת. וכ"ה להדיא בבה"ל ד"ה קודם הלילה, שכ' דאפשר לסמוך על הב"ח ולקבל

ח: וכן הדלקת נר בשבת אין להדליק מבע"י גדול, כדאמר ובלבד שלא יקדים. ואם הדליק, צריך לכבותה ולהדליק לצורך שבת ולא קיים המצוה, עכ"ל (ור"ל שבהדלקה ראשונה לא קיים המצוה). ומבואר בהדיא בדבריו שאפי' הדליק לצורך שבת אלא שהקדים להדליק, לא יצא יד"ח (והגרע"א כתב שהטוס' והטור נאמר כמו שהכריע הבה"ל שקודם פלג לא יצא יד"ח, אי"כ אין קושיא מהמרה"ח או"י, אבל לא יתכן לומר כן בדעת הגרע"א (וכמש"כ לק' אות ז). וא"כ אף אם אין קושיא על הבה"ל, מ"מ על הגרע"א ישאר קשה, ואיך שויהי' לכאור' מפורש במהר"ח או"י שדין לא יקדים הוא לעיכובא, ודלא כמו שכתב הגרע"א, וצ"ע ליישב דבריו הקדושים.

ב'. לשון התוס' שכתבו "ועוד נראה לר"ת שאם היה נגר מודלק ועומד שצריך לחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר", משמע בפשטות שדין לא יקדים הוא לעיכובא, וכמו שדייקו הדה"ח והגר"ז [אמנם לא נעלם ד"ז מעיני הגרע"א, והוא עצמו הרגיש בזה וכתב דצ"ל שבתוס' מביאין זאת כראיה דהוי מצווה חלקה, והבאתו דבריו לעיל אות ד'. רק שי קצת להעיר ככלשון התוס' כתבו גם הרשב"א והר"ן ועוד ראשונים. ולפ"ד הגרע"א שאין הכרח משם לענין לעיכובא, רק ע"י חשבון בסברא יוצא כך, א"כ צריך לדחוק שכל הראשונים קיצרו, ועי'].

ו. בביאור דין לא יאחר וישוב לקו' הבה"ל

והנה הבה"ל בסעיף ד' ד"ה מבעוד כתב דמסתבר טעמ' דהגרע"א, דנראה דלא יקדים הוי דומיא דלא יאחר ההוי רק לכתחילה [שהרי אף שאסור להתאחר מחשש שיבוא לידי חילול שבת או תוספת שבת, מ"מ בדיעבד כל זמן שלא הגיע זמן התוספת המינימלית שמחוייבת עפ"י ש"ד, ולא קיבלו רוב האנשים בעיר שבת, מותר ומחוייב להדליק].

ונראה בעז"ה לומר ביישוב דעת הדה"ח ודעמיה, דיל"ל
דדינא דלא יאחר גם הוא לעיכובא הוא, דהנה המשנ"ב
בסקט"ו כתב, לא יאחר - היינו היכא שמדליק בצמצום
בסוף זמן המותר, והטעם משום דשמא בין כך ובין כך
יאחר הזמן, עכ"ל. ולפי ביאור זה באמת ברור שדינא
דלא יאחר הוא רק לכתחילה, ששרי אם עדיין לא הגיע
הזמן מותר להזדקק, וא"כ שפיר מקשה הבה"ל. [וכן
לפ"מ בביאור בשו"ת פרי יצחק סי' ו' בדין לא יאחר, והוי
רק דין לכתחילה משום כבוד שבת, עיי"ש].

אבל הר"ן [י' ב' מדפי הרי"ף] פירש בהא דדביתו דרב יוסף דהוה מאחריה ומדלקה, שהיתה מדלקת בזמן תוספת שבת, שהיתה סבורה שאין דין תוספת שבת לגבי הדלקת הנר שהוא תחתילת שבייתה, ע"ש באריכות. ועל זה אמר לה רב יוסף שיש דין תוספת גם לגבי הדלקת הנר, ע"ש. ולפ"ז יש לפרש שגם מה שכתוב בברייתא ולא יאחר, הפי' הוא שלא להדליק בזמן התוספת [בפרט אם נפרש דמה שאמר לה ההוא סבא ולא יאחר, אמר לה זאת כלפי מה שבתחילה היתה מאחרת להדליק, וע"ש בגמ'].

ולפי זה ברור שדינא דלא יאחר הוא לעיכובא, שהרי אם נתעכב עד זמן התוספת המחוייבת אסור לו להדליק. וא"כ מעתה נתיישבה היטב שיטת הדעה, דשפיר הוי לא יקדים דומיא דלא יאחר ותרווייהו לעיכובא. [אמנם כול דברי הר"ן מתאימים רק לראשונים שסוברים שיש תוספת שבת, ולש"י הרמב"ם והטור שאין דין תוספת שבת, ע"כ צריך לפרש דינא דלא יאחר כדברי המש"ב בסקט"ז].

ובעיקר הוכחת המשנ"ב, המשנ"ב לא כתב כן כראיה מוכחת רק שמסתבר כך יותר. ועי' גם בפרי יצחק (ח"ב סי' ח' ד"ה אולם) שכתב בתו"ד: בעיקר הדיוק [מל' הרמב"ם בהל' חנוכה] דלא מקדימין הוא דומיא דלא מאחרין, דל"ז אין בכח דקדוק זה לבנות ע"ז יסוד ולהוציא מזה דין חדש, אמנם מאחר אשר וכו' ע"ז יש לסמוך [פ"י דאף שא"ז ראיא גמורה, יש כאן סמך לדבר] ממה שכתב הרמב"ם לא מאחרין ולא מקדימין, [דלא מקדימין הוא דומיא דלא מאחרין דוקא לכתחילה] [בנר חנוכה]. עכ"ל.

ז. צ"ע דברי הביאור הלכה בזה

הובאו לעיל דברי הבה"ל שהכריע כהוגרע"א, אמנם הוסיף דכ"ו הוא אחר פלג המנחה, אבל קודם פלג המנחה לא יצא ויחזור וידליק בברכה, וכמו שכתב בספר עולת שבת, עכ"ד.

ובפשטות משמע מדבריו שגם לפי הגרע"א הדין כן. אבל לא יתכן לומר כן, ודואי שלשיטת הגרע"א אפילו הדליק קודם פלג ג"כ יצא יד"ח, א' מסברא, דכיון דס"ל שדינא דלא יקדים הוא רק לתחילתה, מהיכ"ת לומר שדואים פלג יצא. ואף אם נדחוק שיתכן לומר כן מסברא, שכל מסתבר שיהיה שייך להדליק במצואי שבת עבור שבת הבאה, מ"מ אין להביא את דברי העולת שבת כראיה לזה, דמקורו של העו"ש הוא מדינא דלא יקדים, דס"ל שדין זה הוא לעיכובא, עי"ש. וא"כ אם באנו לזון מסברא לשיטת הגרע"א זהו נידון חדש, ומה הבה"ל מביא את דברי העו"ש, וביותר, שאת אותה הראיה שהגרע"א נחקק לדחותה, שאין כוונת תוס' דדין לא יקדים הוא לעיכובא. משם הביא העו"ש ראיה שאם הדליק קודם פלג צריך

לשיטה זו פשיטא דדינא דלא יקדים הוא רק כתחילה
[ובקה"א כתב יותר מזה, ד"ל דס"ל לרבינו משולם כמו
שמובא במאירי בשם י"מ שדין זה נאמר לגבי חנוכה
וולא לענין שבת כלל], וכל הספק הוא לשיטת ר"ת דס"ל
שאם היתה דלוקה במע"י שלא לשם שבת צריך לכבותה
ולהלכה דה"ה, ומשמע דס"ל לר"ת שדבר זה הוא לעיכובא,
דאל"כ אין בכך סיבה לומר שיהיה ברכה על נר שבת,
וכן נקטו האחרונים בדברי ר"ת, שבכה"ג שהודלק שלא
לשם שבת וזאי חייב לכבות ולהדליק, וזה לעיכובא. (עי'
חי הגרע"א על שו"ע, וכ"ש לשי" דה"ח שיובא להלן, וכ"ה
במ"ב סק"י). מעתה לפ"י יש מקום לדון בכה"ג שהודלק
לשם שבת, אלא שהקדים להדליקו הראה לפני שקיבל
שבת, שזה עבר על דין "לא יקדים", והם ג"כ לא יצא
יד"ה.

וכמו"כ יש להקדים דלשיטת הכל בו דט"ל דל"מ תנאי
בהדלקת הנר, "שאינן לך קבלה גדולה מזו", והיינו דל"ש
הדלקת נר שבת בלי לקבל שבת, א"כ פשוט דל"ש
להדליק מבע"י כ"ז שאינו יכול לקבל אז שבת. [והעירוני
דאינו מוכרח, ד"ל שרק אם מדליק אחר פלג אז ל"ש
תנאי, אבל שייך להדליק קודם פלג ולצאת יד"ח, וי"ע
בנה, ועי' בס"ד ז' שלדעת הגר"א סברת הכל בו היא
משום דל"מ תנאי בחלות שדינו לחול ע"ש, א"כ ודאי
ההערה הנ"ל נכונה].

ג. בתוס' משמע דהוי לעיכובא

והנה בתוס' דף כ"ה ב' ד"ה חובה כתבו: ועוד נראה לר"ת
שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור
ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים
לאחור, עכ"ל. ופשטות דברי התוס' מווי"ש שדינא דאלי
יקדים הוא לעיכובא, דאם נימא דהוי לכתחילה בעלמא,
א"כ יהיה לנו ראי' רק שלכתחילה כך צריך לעשות, ולא
שאם לא עשה כן לא יצא ידי"ח, ובתוס' משמע שבאו
לומר שאם היתה דלוקה מבע"י אינו יוצא בזה ידי"ח כלל,
שהרי מכאן כתבו שהמדליק טעון ברכה על ההדלקה.
[והיא אפשר לדחות שהתוס' כאן באו רק לחלוק על עצם
דינו של רבינו משום שאמר שצ"ל לכבות ולהדליק,
ועי' אומרים התוס' שעכ"פ לכתחילה צריך לעשות כן
משום דינא דלא יקדים, ולענין ברכה סגי לר"ת כבר
במה שכתבו דלא גרע מכיסוי הדם ומילה שצריך לברך,
אף שאם כסוה הרוח ונולד מהול א"צ לעשות המצוה,
ועי'. אבל בדברי רבותינו הדה"ח והגרע"א וה"מ מבואר
שנקט שבה"ג שהיה דלוק מבע"י, הוי דין לעיכובא אם
לא יבא וידליק, ומחמת כן כתבו התוס' שצריך לברך,
לאפוקי משיטת ר' משולם].

וכן ס"ל להד"ה, הובא בב"ל סי' ס"ג טע"ד, ומביא
 שם ראייה לדבריו מהתוס' הנ"ל וכן דעת הגר"ש בעיקר
 הדבר שדינא שלא יקדים הוא לעיכובא, כמפורש בדבריו
 [ו]ל: ואם קודם דין דלוק כו' (רמ"א, ט"ד), פירוש כגון
 שהדליק היום פלג המנחה, אפילו המדליקו בשביל ר'
 שבת. וכן מוכח מדברי הטור ומדברי התוספות [כ"ה ע"ב
 ד"ה חובה] דמיייתי ר"ת ראייה מהאי סבא, ומהתם מוכח
 דאפילו אם מדיק לשלם שבת לא יקדים, ואם הדליק
 לאחר פלג המנחה שלש לשם שבת, צריך לכבות ולהדליק
 לצורך שבת]. אלא שנראה מהב"ל דס"ל להגר"ש שרק
 קודם פלג הוי הקדמה, ואי"ה יבואר להלן (אות ח). וכן
 דעת היעב"ץ בסידורו (דיני ערב שבת אות כ"ח, ולא
 מבואר שם אם ס"ל כהגר"ש או הד"ח, ועכ"פ מבואר שם
 שדינא דלא יקדים הוא לעיכובא, ע"ש). וכן נוטס הגר"ח
 (ס"ט), ומה שצויין על דין זה (ר"ת, נראה שהבין בדבריו
 התוס' כהד"ח)

ד. דעת הגרע"א

אמנם בחי' הגרע"א על שו"ע כתב דדינא דלא יקדים
הוא לכתחילה בלבד, ול"ד להיות דלוקה מצע"י שלא
לצורך שבת שזהו אכן דין לעיכובא, ומה שהתוס' מביאין
לאזהר מזה ע"ז, פירש הגרע"א ששמו שיש דין לכתחילה
להסמיך ההדלקה לבגדים שבת, יש לנו ראייה שדין
הדלקת הנר היא "מצוות הדלקה", ולא רק שיהיה נר
דלוק, דאל"כ לא היה שייך לומר אף בתורת לכתחילה
שצריך להסמיך ההדלקה לשבת, וע"כ שהדין הוא
ל"הדליק", וממילא כיון שהמזוזה היא בהדלקה, אם היא
דלוקה לצורך חול לא מקיים בזה המצוה אף לעיכובא,
והייב לכתובת ולהדליקה, וע"י פרי יצחק (ח"ב ס' ח' ד"ה
ומכל) שהביא ראייה לדברי הגרע"א [עיי"ש שהביא ראייה
מאה דלהרמב"ם דין לא יקדים הוא בנר חנוכה, ושם היה
רק לכתחילה, והרי בינ"ח דואי צריך שיהיה ניכר שהדלק
לשם נ"ח, ואפ"ה א"ז לעיכובא, וא"כ מכ"ש בנר שבת,
וע"כ יוש להעיר דבנר חנוכה כיון שמדליקה על פתח
ביתו ומבחוץ, ואזי ניכר שזה לשם נר חנוכה גם במדליק
מוקדם. וכן בשעת הסכנה שמינחה על שלחנו, הרי
כתב הרמ"א (ס' תרע"א ס"ז) שצריך להדליק במקום
שונה מהמקום שמניח רותיו כל השנה. ואף שקודם
השיחה לא ניכר כ"כ הדלקת הנר, מ"מ כשיושחך יש כאן
פירסומי ניסא, דלא יאמרו שהדליק לצרכו, משא"כ בנר
שבת אם מדליק הרבה זמן קודם הלילה לנר, שמדליק
לצורך יום שישי, ושפיר י"ל דהוי לעיכובא. וצ"ע].

ה. צ"ע בדברי הגרע"א

ויל"ע בדברי הגרע"א, א'. מדברי המהר"ח או"ז שמפורש בדבריו דדין לא יקדים הוא לעיכובא, וז"ל בדרשות סי'

ולהלדיק בכל מקום בפנינו, ול"ש בזה הפסק דהליכה כלל.

והעיריני ת"ח שליט"א דיש לדון דשאני בדיקת חמץ מנר שבת, עפ"ד האו"ש (סוף הל' מילה) שכ' דכל שלא גמר מצות בדיקה לא עשה ולא כלום, וכאילו לא בדק כלל דמיא, וא"כ י"ל דלכך מהני מה שכן הוא המצוה וכו', משא"כ נר שבת כל מקום הוא מצוה בפנינו, וא"כ ל"מ מה דכ"ה המצוה. אמנם הוסף דבנו"ב (קמא סי' מ"א ד"ה וראיתי) כתב בתו"ד: ואל תשיבני מסח באמצע בדיקת חמץ כו', שכל חור וזוית שבודק קיים המצוה, שאין ביעור חמץ מעכב זא"ז, עכ"ל. והיינו שהנו"ב פליג ע"ז, ולפי"ז יתכן הדימוי, ויש לפלפל בזה.

וכ"כ בספר שבות יצחק בשם הגריש"א שליט"א שלא שכתב שנית במקום השני. ועי' בשיורי ברכה (להחיד"א) לברך בשם ספר הפרדס שצריך להזהר שלא לשוח עד שידליק כל הנרות, ואם שח חוזר ומברך. והנה אם מדובר כשמדליק הרבה נרות בחדר א' זה צ"ע, דהרי אין חובה יותר מנר א', וא"כ צ"ל דמיירי ביש לו כמה חדרים, וכן ביאר בספר תו"ח (סופר) על השו"ע. ועכ"פ מבואר מדבריו דשייך כמה ברכות על נר שבת (ולאפוקי ממי שר"ל דלא ליתן כלל לברך ב' פעמים על נר שבת, אלא שלפי דברינו לא סגי בהליכה אלא רק אם היה היסח דעת, ובשיחה בעלמא צ"ע אם חוזר ומברך, דתלוי בפלגותא שביד"ז סי' י"ט, ועי' במ"ב סי' ח' לגבי שיחה בין טלית לטלית שלא לברך).

בענין מדליקין עלי בגו ביתאי

א. בגמ' שבת דף כ"ג א': אמר רבי זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפרטיי בהדי אושפיזא, בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, דקא מדליקי עלי בגו ביתאי.

ומבואר ב' חידושים בזה, הא' שסגי בפרוטה שנותן לבעה"ב שע"ז יוצא בהדלקתו, והב' שאם אשתו מדלקת א"צ אפילו שיתוף בפרוטה דיוצא בהדלקת אשתו, ונפסק כ"ז בשו"ע סי' תרע"ז.

ב. ובב"י סי' רס"ג כתב בשם הגהות מרדכי: הוה משתתפנא בפרטי, כתב ראב"ה דהוא הדין לכל נר מצוה, נר שבת ונר טוב, עכ"ל. ונראה דהיינו למי שאין לו חדר מיוחד שמדליק בו, עכ"ל הב"י.

ובשו"ע סי' רס"ג סעיף ז' כתב: אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה, עכ"ל.

והיינו דאנו לומדים נר שבת מנר חנוכה להנך ב' ענינים, א': דאכסנאי סגי שישתתף בפרוטה לצאת יד"ח. ב': שאם אכסנאי מדלקת עליו בביתו אינו צריך כלום, דיוצא בזה שמדלקת בביתו [ובאמת יש כאן עוד חידוש, דיש חובת גברא נפרדת לאכסנאי, ואינו נטפל לבעה"ב שהוא דר שם, אך לא נתברר אם פרט זה ג"כ לפינן מנר חנוכה, או שהראשונים נקטו כן מסברא, ולהלן יבואר יותר בעז"ה].

ויש לעיין בדברי השו"ע, דבשלמא את סוף הסעיף הוא למד מדברי המרדכי שכתב שצריך להשתתף בפרוטה [וטעם הדבר מבאר בזה הבה"ל שזהו משום שיש חובת גברא בהדלקת נר שבת], וגם מובן איך המרדכי לומד את זה מנר חנוכה, דבתירווייה יש חובת גברא, וממילא בשתיהם צריך להשתתף בפרוטה מהמני פרוטה, אבל מנ"ל להשו"ע שיוצא בהדלקת אשתו שאי"ז כתוב במרדכי [שו"ר דאף שבמרדכי לא העתיק מהראב"ה אלא את ענין הפרוטה, וכן העתיק הב"י, מ"מ בספר ראב"ה גופא כתב גם חלק זה, שאם אשתו מדלקת עליו יוצא בזה]. וגם יש לכאורה חילוק גדול בזה בין נר שבת לנר חנוכה, דהנה צ"ב בנר חנוכה מה הפירוש שיוצא בהדלקת אשתו, ואיך יתכן שיוצא חובת גברא במה שאשתו עושה. ונראה שהפירוש הוא דכיון שמצות נר חנוכה היא נר איש וביתו, דהיינו שהמצוה היא נר א' לכל בני הבית, לכך מהני הדלקת בני ביתו בשבילו, דאף שהוא אכסנאי במק"א, מ"מ ביתו הוא היכן שאשתו ובני ביתו נמצאים, וזה הטעם שיוצא בהדלקה זו. וממילא לפי"ז צ"ע מה זה שייך לנר שבת, דהחובת גברא של נר שבת לכאורה אינה חובה א' על כל בני הבית, אלא כאו"א מצווה בנר שבת.

ג. ומוכרחים אנו לומר שגם בנר שבת כך הוא, שהחובת גברא היא אחת על כל בני הבית, וממילא כיון שהבעל שייך לבית זה אפילו כשהוא אכסנאי במקום אחר, לכך שפיר נפיק בהדלקת אשתו. כך מבואר לכאורה בדברי המרדכי.

ולפי הנ"ל נראה לומר דכל הענין של מדליקין עלי בגו ביתאי, שייך דוקא בכה"ג שאשתו מדלקת בביתו, אבל אם אשתו נמצאת במק"א לא שייך ד", שבמקום אחר שהיא נמצאת אין הוא נחשב כלל כא' מבני הבית שם. וכן כתבו פוסקי זמנינו שליט"א.

ד. ובגוף מש"כ המ"ב שיש בנר שבת ב' ענינים, חובת גברא וחובה להדליק בכל חדר, הנה בגדר החובת גברא מצינו כן כבר במהר"ח או"ז (הובא בשה"ג על המרדכי

סי' רע"ג אות ג'), וכן בביאור הגר"א סי' רס"ג על דין תוספת אורה. ובענין החובה שיש לכל חדר וחדר, יבואר בעז"ה בפנינו (בענין חובת ההדלקה בחדרי הבית).

ה. ויש להסתפק האם מה שבעלת הבית מדלקת זה מדין שליחות, או שזהו טוף המצוה ומתקיים ע"י א'

מבני הבית, ולפ"מ שכתבתי פשוט שא"צ לדין שליחות. ועי' הגהות הגר"א ז"ל מלצר זצ"ל לרמב"ן פסחים דף ז' לענין נר חנוכה.

ועי' בשפ"א שבת דף כ"א שנסתפק בנר חנוכה כה"ג, ופשיטא ליה שבנר שבת אי"ז מדין שליחות, אלא סגי שיודלק ע"י מאן דהו, אמנם מבואר בדבריו שגם אם יודלק ע"י אחר שאינו מבני הבית כלל ג"כ מהני. כך משמע מריהטת דבריו שם, וגם מהא דמדמה זאת למזוזה, ושם לכאורה מהני קביעת אחר שאינו דר כאן [ובמק"א הארכתי בזה, ועי' בס' מנחת שלמה סי' א' האם צריך כוונת מצוה של בעה"ב]. וזה צ"ב מהמבואר במהר"ח או"ז ובה"ל שיש חובת גברא, ואיך יפרש השפ"א את הדין המבואר בשו"ע שאורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה, וצ"ע.

ו. ויש להסתפק בבנים הסמוכין על שולחנו בקביעות, שדינם שכשנמצאים בבית נפטרים בהדלקת האמא, איך הדין כאשר באופן ארעי נמצאים בשבת אחת חוץ לביתם, ובמקום שנמצאים יש נר שבת שהודלק ע"י הבעה"ב שם, האם הם יוצאים את החובת גברא בהדלקת אמם בביתם הקבוע.

וכן יש להסתפק איך הדין כשהוא ואשתו נמצאים במקום, והשאירו מבניהם בביתם, ואותו הבן מדליק בבית, האם יוצאים בהדלקה זו.

[במאמר המוסגר יש להעיר דכלפי מה שכתב השו"ע שדין זה שיוצא בהדלקת אשתו הוא דוקא כשבמקום שנמצא יש נר, היה נראה שא"צ שיהיה לזה תורת נר שבת, ואפי' נמצאים בבית חולים של גויים וכדו', כל שאין חשש מכשול בעץ ואבן ע"י איזה שהוא דבר המאיר. אמנם מורי הוראה שליט"א נקטו דיש חובה להדליק נר דוקא במקום הסעודה, דהך חובת נר דמקום הסעודה גם היא חובתה בנר דוקא, ולכך נקטו דכשאוכלים באולם צריכין להדליק שם, ויש לסייע סברא זו מהמבואר במ"ב (סי' רס"ג סקל"ט) שאפי' אם אוכל מבע"י שיש אור יום, מ"מ לכתחילה צריכין לאכול לאור הנר דוקא].

מיהו זה נראה דאין להסתפק אם היא יוצאת בהדלקתו, דזה פשוט שאין חילוק [מיהו ראיתי שכתבו בקו' אור הנר בשם הגרנ"ק שליט"א דהמנהג להדליק, וכיון שהאשה רוצה להדליק אין מכוונת שלא לצאת בהדלקתו, ויל"ע בפרט זה אם שייך לכיון שלא לצאת, דלכאו' תלוי בנידון שבסי' תרע"ז, ועי"ש במ"ב סקט"ו וט"ו, ובמק"א הארכתו]. רק הספק בבן הסמוך, ובא"ר סי' תרע"ז הזכיר ענין אשתו כגופו.

והנה מסברא היה נראה בלל הנ"ל שדינם שוה לדין בעל ואשתו, שהרי מה הטעם שהבעל יוצא בהדלקת אשתו, הטעם הוא דכיון שנר שבת היא חובה א' על כל בני הבית, והבעל גם כשהוא נמצא במקום אחר חשיב שביתו הוא בביתו הקבוע, ולכן שפיר יוצא בהדלקת אשתו שמדלקת בביתו [ולכך דוקא כשהיא מדליקה בביתו, וכן הורו גדולי הפוסקים. ושור"ר כן בס' שבות יצחק בשם ספר לקט יושר לתלמידי התה"ד]. וממילא כשם שיוצא בהדלקת אשתו, א"כ דיוצא בהדלקת א' מבני הבית, שהרי כולם טפלים ויוצאים בהדלקת הנר של האמא, ה"ה בבנים כשאינם בביתם נראה דיוצאין יד"ח ע"י הדלקת אמם, וכמו שהבעל שייך להדלקת אשתו גם כשאינו בביתו. ומה שבא"ר (סי' תרע"ז) הזכיר ענין אשתו כגופו, הוא רק לגבי מה שאין דין מהדרין בבעל ואשתו, אבל עצם מה שהבעל יוצא בהדלקת אשתו אינו שייך לזה.

יש לציין שלא מדובר על בחורי ישיבה הסועדים בקביעות בישיבה, דבזה לכאורה פשוט שאינם נגזרים אחרי ביתם, מאחר שהם סועדים בקביעות בישיבה, ואי"ז שייך כלל לדיני מציאה, דאף אם נימא שלענין מציאתו היו סמוך על שולחן אביו מחמת התמיכה שמקבל מבית ההורים, אבל לענין נר שבת תלוי היכן מקום דירתו. כן היה נראה פשוט. אמנם באמת כבר הדברים עתיקין, ונידון זה הוא אותו נידון עצמו שיש לגבי נר חנוכה אם בחורים הנמצאים בישיבה יוצאים יד"ח בהדלקת אביהם שבביתו, וע"ע באור לציון בהלכות נר שבת.

אמנם ראיתי בגר"ז שנקט הבנה אחרת בכל הר' עניינא, דכל ענין הא דיוצא יד"ח במה דמדליקין עליו בביתו הוא משום שההדלקה היא משלו עיי"ש, ולדבריו יתכן שישתנה הדין בכל הנידונים דלעיל, א': אם אשתו מדלקת משלו בבית אחר י"ל דמהני, ואולי אף אם אדם זר יקנה לו חלק בנרות שבביתו ג"כ יועיל. [ובאמת הרי שיטת הגר"ז שאדם יכול להכנס בערב שבת לבית חבירו, ולהדליק שם נרות שבת וללכת תיכף משם, ויסודו מדברי המהר"ל שהנשים היו מדליקות נרות בעזרת נשים של בית הכנסת כשהיה חל ליל טבילתן בליל שבת, וא"כ לא זר הוא לומר שיוצא יד"ח גם אם אדם אחר מקנה לו חלק בנר שבביתו]. ב'. מאידך כשהבן הסמוך הולך למק"א, לפי הגר"ז אין טעם כלל לומר שיצא בזה יד"ח, וצ"ע בכ"ז.

וראיתי בס' שבות יצחק שהביא מס' התרומה שכ' להדיא בזה"ל: אשתו או בניו מדליקין בשבילו במקומו, עכ"ל. [ויש לדקדק בלשונו דדוקא במה שמדליקין בביתו יוצא יד"ח, אבל אם מדליקין אפי' אם זה משלו במק"א לא יוצא. וגם משמע דאין הטעם בהך דינא כמו הגר"ז, אלא הא דיוצא יד"ח הוא משום דשם הוא מקומו. ולא נכנסנו כאן לדון האם המתארח נטפל לבני הבית שנמצא שם,

ועי' בזה במ"ב סקל"ג, ובמ"ב סי' תרע"ז סק"א וסק"ד]. ואעיר בקצרה דלפי הנ"ל צריך טעם למה כשהבעל ואשתו נמצאים יחד שלא בביתם, יוצא הבעל וכן הילדים בהדלקת האשה [ומלבד שכ"ה המנהג, שלא נשמע מעולם שהבעל או הילדים ידליקו, כ"ה גם בלקט יושר]. ועכצ"ל דבכה"ג שהם יחד נטפלים זל"ז כיון שכל השנה הם קבועים.

בענין אכסנאים

א. במ"ב סי' רס"ג סק"ל: ולגבי ירידים שאין בעה"ב עמם, חל עליהם חובת הדלקה אפי' מדליקין עליהם בביתם, ע"כ ישתתפו כולם ויברך א' ויכוין להוציא כולם בברכתו, וגם הם יכוונו לצאת בברכתו. ואם הבעה"ב עמם א"צ להשתתף בפרוטה, כיון שנשיהם מדליקין בביתו, עכ"ד.

והנה בטעם מה שכשהבעה"ב עמם ומדליקין עליהם בביתם א"צ להשתתף בפרוטה, ביאר בבה"ל (ד"ה בחורים) שיש ב' דינים בהדלקת הנר, א' הדלקה בכל החדרים שבבית, ב' חובת גברא שהוא ידליק נר שבת. והדין הא' מתקיים שפיר ע"י שאחר הדליק, דסו"ס יש כאן נר שבת דלוק, אבל מצד הדין הב' צריך שהוא ידליק, ומאידך, הדין הב' מתקיים ע"י שאשתו מדלקת בביתו, אפי' הוא בריחוק מקום.

ולכך אורח שמדליקין בביתו, ובמקום שמתארח יש נר דלוק ע"י בעל הבית שמתאכסן אצלו, א"כ מתקיים כאן ב' הדינים, וא"צ להדליק בעצמו. אבל אם יש לו חדר בפניו חייב להדליק, משום שצריך להדליק בכל חדר שנמצא שם, וצריך גם לברך, כיון שרק כשהוא אצל אשתו הוא יוצא בברכתה, עכ"ד הבה"ל.

ויל"ע א"כ למה בירידים צריכין כולם להשתתף בפרוטה, הרי לכאו' סגי שא' ידליק, וכעת לגבי האחרים כבר מתקיים כאן נר שבת מצד ב' הדינים, שחובת גברא יוצאים בביתם, ואור במקומם יש ע"י הדלקת הא', ולמה לא סגי בזה, וכמו שאורח יוצא בהדלקת בעה"ב, ולמה צריך שתהיה ההדלקה ע"י כולם, וצ"ע.

והנה אפשר לשאול להיפך למה לא ידליק כ"א בפנינו, שהרי קי"ל בס"ח דמברכין על תוספת אורה, ולא הוזכר שם לעשות עצה זו להשתתף בפרוטה. ואת זה אפשר ליישב בפשיטות דאה"נ דלאו דוקא, ואורחא דמילתא היא שבעלי בתים האוכלים יש יחד, כ"א רוצה לקיים מצות הדלקה, משא"כ אורח או אכסנאים שנשותיהם מדליקות בביתם, אבל עכ"פ קשה למה צריכין להשתתף כלל וכנ"ל.

ב. וצ"ל דאה"נ, אם כבר הדליק הא' סגי בזה, אלא דכיון שכעת המצוה מוטלת על כולם, א"כ למה יפקיע הא' את כולם מהמצוה, ויותר ראוי שכולם יחד יקימו את החובה המוטלת עליהם, ולכך ישתתפו כולם בנר, וכעת מה שהא' מדליק זה מדין שליחות של כולם, ולכך כ' המ"ב שיוצאים בברכתו ויכוונו לצאת יד"ח [ועי' בס' תרע"ה סק"ט בדיון המדליק עבור אחר, שצריך שהמשלח ישמע הברכה, ולכאו' זה טעמו של המ"ב כאן שישמעו הברכה ויצאו בזה יד"ח, ושור"ר כן בס' שלמי תודה על חנוכה סי' כ"ה אות ה', ועי' אירכות בס' שבז"י פ"י אות א' וב', ופ"א הע' מ"ו, והארכתי בענין זה במק"א. או דנימא שאף אם השליח יכול לברך בכל אופן, מ"מ חסר למשלח את הברכה, ויש הרי אחרונים דס"ל שבכל אופן המשלח מברך, וא"כ גם להסוברים שהשליח מברך, מ"מ י"ל שזה שייך גם למשלח, ויש ענין שישמעו הברכה]. ג. אמנם בא"ר מבואר לא כך, שכתב וז"ל: שכל הדרים בחצר המה אורחים, א"כ ודאי החיוב מוטל להדליק בחדר זה, והי מינייהו מפקת, ע"כ. וצ"ב בטעמא דמילתא, דלכאורה היה נראה כמו שכתבתי, שאת החובת גברא יוצא בהדלקת אשתו, ומצד המקום שסועד ולן סגי במה שחבירו הדליק נרות.

וצריך לומר, דהנה נתבאר שיסוד הענין של אשתו מדלקת עליו, הפירוש הוא שנחשב ששם ביתו, וממילא יוצא במה שבני ביתו הדליקו את הנר. ולפ"ז י"ל בפשיטות דכל מה שמצינו שאנו מחשיבים כי שם ביתו, היינו דוקא באופן של אכסנאי שאז אין לו כאן מקום שלו, ודוקא בכה"ג נחשב שביתו הוא בביתו שלו ששם אשתו נמצאת, אבל אם יש לו דירה המיוחדת לו שהוא סועד ע"י א"כ יש לו בית בפנינו, ולא שייך להחשיב שהוא נטפל לאשתו שנמצאת בביתו. וממילא מובן מה שהא"ר אומר שכשכולם אכסנאים ג"כ כולם מחוייבים בהדלקה, שכ"א הוא עיקרי ולא נטפלים לבעל הבית, שבכה"ג ל"ש כלל את הענין של מדליקין עלי בגו ביתי, וכמשנ"ת.

ד. והנה בשו"ע איתא שאם יש לו חדר מיוחד בפנינו צריך להדליק שם בברכה, ופירש הבה"ל דאף שאת החובת גברא קיים ע"י אשתו, מ"מ צריך שיהיה נר דלוק בכל החדרים, עיי"ש. ולפי דברינו לכאו' א"צ לזה, דאף החובת גברא חלה עליו, דכיון שיש לו חדר מיוחד בפנינו א"כ אינו נגרר אחר אשתו כלל ולא יוצא בהדלקתה. כן היה נראה לכאו' לבאר.

ה. אמנם לפי"ז יוצא לגבי נר חנוכה, שאם הוא נמצא בבית בפנינו או כגון בירידים שמתאכסנים כמה אנשים יחד, אינם יוצאים בהדלקת נשותיהם, וצריכים מדינא להדליק במקום שהם שם, ולא משמע כן בס' תרע"ז.

א). מסתימת השו"ע. ב'. ביותר משמע כן מהגמ"א שם, שכ' דבזה"ז צריכין בירידים להדליק כ"א בפנינו, ומשמע שרק בזה"ז צריכין להדליק). ואולי יש לחלק בין נר שבת

לנר חנוכה, שלגבי נר שבת דין אשתו מדלקת עליו הוא דייקא בשאין לו מקום סעודה המיוחד לו, משא"כ בנר חנוכה שלא תלוי בסעודה לגבי זה תמיד ביתו הוא במקום ביתו שלו. [ובלא"ה הרי צריך ביאור איך שייך דין אשתו מדלקת עליו לגבי נר שבת כלל, ואכמ"ל. אך קצת צ"ע, שאם אכן יש כאן חילוק למה שתקו הפוסקים שאמרו דינים אלו, ולא עמדו על כך לבאר טעמו של דבר, שאף שבמקור הדין בחנוכה יוצא בכל גווני, מ"מ בנר שבת אינו יוצא]. וכז"ו הוא דוחק, ובפשטות מבואר דבכה"ג שיש כמה אכסנאים יחד ואין בעה"ב עמם, הדר החיוב מדינא על כולם אף שיצאו את החובת גברא ע"י נשותיהם, וצ"ב הענין.

ו. והנה לשונו של הא"ר הוא שהחובה מצד המקום מוטלת על כולם, ונראה ביאורו דאף שאת החובת גברא יצאו ע"י הדלקת נשותיהם, מ"מ יש הרי גם חובה מצד המקום, וכשיש בעה"ב אז חובה זו מוטלת עליו, אבל כשכולם אכסנאים החיוב מוטל על כולם בשוה, דהי מינייהו מפקת. [והיה מקום לפרש דאין כוונת הא"ר שבאמת החוב על כולם להדליק, אלא דכ"ז שלא הדליק א' מהם, א"כ יש כאן חובה מצד המקום להדליק, וחובה זו מוטלת על כולם בשוה, ומאי אולמיה דהאי מהאי שיקח דוקא הא' את המצוה, וגם אינו ראוי שיפיל האדם מעליו מצוה זו שבאה כבר אליו. ולכך מה שראוי הוא שכולם יעשו כאן הדלקה משותפת, וזאת ע"י שישתתפו כולם בנר, ויהיה הא' שליח של כולם. כך היה אפ"ל, אך אי"ז פשטות הדברים].

וכן שמעתי מכמה ת"ח שפירוש דבריו של הא"ר הוא כנ"ל, דחובת המקום מוטלת על כולם בשוה. ושמעתי הוראה למעשה באופן שעושים שמחה, ואוכלים באיזה אולם, שאז בעצם כולם אכסנאים בשוה, אף שמדליקין כל א' וא' מהם בביתו, מ"מ מוטל על כ"א מהם בשוה להדליק את הנר, ולכך ישתתפו כולם בנר וידליקו נר משותף, אא"כ בעל השמחה מדליק שאז י"ל דנחשבים כסמוכים על שולחנו, והחובה מוטלת עליו בלבד כיון שהוא שכר את האולם ומשלם על הסעודה, וממילא נפטרים בהדלקתו. וכל זה נלמד מדברי הא"ר, שאף שקיים כבר את החובת גברא, מ"מ יש חובה מצד המקום, וחובה זו מוטלת על בעה"ב, וכשאין בעה"ב מוטלת על כולם בשוה. [ויש לפקפק מעט ולומר דדוקא באכסנאים (כיוצא של המ"ב בסק"ל) שאין כאן בעה"ב כלל, אז החיוב מוטל על כולם בשוה, אבל כשיש בעה"ב רק שאינו מדליק, בזה מי שמדליק מקיים בזה את חיובו של בעה"ב. אמנם לפי המבואר במק"א בשם הפמ"ג ורבינו דוד, לא יתכן שאדם יצא יד"ח ע"י שמישהו מדליק עבורו, בלי שיזכה לו לכה"פ].

[ומ"מ הוסיף שאם כבר הדולק שם נר אינו יכול לברך על הנר שמדליק שם, שהרי כבר בריך בביתו, ולדבריו לכאו' ה"ה אם יש שם איזה אור שיהיה אפי' הודלק ע"י נכרי, אך כ"ז צ"ת מנ"ל, וכפה"נ משום שא"א לסמוך על כל הנ"ל לענין ברכה].

ז. בעיקר מה שמשתתפין בפרוטה בירידים

והנה בעיקר מש"כ המ"ב שהנמצאים בירידים ישתתפו כולם צע"ק, דהנה בבה"ל סי' תרע"ז הביא שלהפ"ח ל"מ שיתוף בפרוטה בב' בעה"ב אלא רק אכסנאי, והרי הלכות שבת נלמדים בזה מהל' חנוכה. ואם הוה אמרין שאין עליהם חובת גברא, שאת זה יוצאים ע"י נשותיהם, ולכך קלישא חיובייהו, א"כ הוה א"ש. אלא דקשה לומר כך, דלכאו' אינם נטפלים לשום אדם, א"כ לא קלישא כלל חיובם, וצ"ע בזה.

ועי' בבה"ל שם שכתב שמצא בשבה"ל שיכולים להשתתף בפרוטה, אבל הפמ"ג שם הביא מחלוקת הלבוש והפ"ר, וכאן סתם דמהני שיתוף.

בענין חובת ההדלקה בכל חדרי הבית

א. אם צריך הדלקה לשם שבת

כתב השו"ע סעיף ו': אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק נר בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו, וכ' המשנ"ב סקל"א דחייב להדליק בכל מקום שהולך שם בלילה. ומש"כ השו"ע אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו, פירושו הוא שא"צ להדליק בברכה אבל להדליק צריך, עכ"ל המשנ"ב.

ובספר שבת הלוי ח"ג סי' כ"ד הובאה שאלת הגר"ב זילבר זצ"ל לבעל שבת הלוי שליט"א, שלכאו' צריך גם בהדלקת הנר בחדרי הבית להקפיד על מש"כ התוס', והובא ברמ"א (סעיף ד'), שאם היתה דלוקה מבע"י צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה. והשיב בשבת הלוי דהך הדלקה אינה ממש חיוב, ולכך א"צ לכבות ולהדליק, ומוכיח ענין זה [שא"י חיוב] מלשונות הראשונים עיי"ש, ולכך פשיטא ליה שא"צ לכבות ולחזור ולהדליק.

[ועי"ש בחלק א' סי' נ"א שכתב בנוסח אחר, שאין ברכה ע"ז. אמנם זה צ"ע, שהרי מבואר בשו"ע ובמ"ב שביש לו חדר מיוחד יש לו להדליק בברכה, אף שאת החובת גברא יצא בהדלקת אשתו, וגם בתשובת השבט הלוי בח"ג שהיא המשך לתשובתו בח"א, לא המשך בדרך זו אלא במהלך אחר וכמשנ"ת, והמשך דברינו כאן הם בעיקר בנוגע לדבריו בחלק ג].

ב. דברי הפוסקים בזה

וצ"ע בדבריו, שזה לכאו' תלוי באשלי רבכרי וכמש"ת

חלק עליו משום שרואין לשמש בבית וכו' (עי' במדרכי), וא"כ כאן שכל החיוב הוא משום הסעודה, א"כ אין עשייתה גמר מצותה לכו"ע.

ד. בענין הדלקה עושה מצוה בנר שבת

עי' בפנ"י שבת דכ"ג שכתב דכמו שהגמ' אומרת מדממברכינן להדליק נר חנוכה ש"מ הדלקה עושה מצוה, ה"נ מדמברכינן להדליק נר שבת ש"מ הדלקה עושה מצוה, ונתפלא שלא הזכירו זאת הפוסקים. ועי' פרי יצחק ח"ב סי' ח' שתמה ע"ז, שהרי ודאי כתוב כן בתוס' דף כ"ה ע"ב, ונפסק גם ברמ"א סי' רס"ג. ועי' בס' אורות חיים (פ"ח אות כ"א) תי' לזה, שכונת הפני" על דלוק הרבה מבעי" לשם שבת, וכפי רש"י בהא דעששית שהיתה דלוקה דייינו לשם חנוכה, וס"ל להפני" כהגרע"א שאי"ז לעיכובא. רק שנתפלא ע"ז למה, ועי"ש. ולפו"ר דבריו פלא, דבשלמא בעששית שהיתה דלוקה כל היום לשם חנוכה הפי' הוא שהודלק למצות ליל אתמול, ולילה זה היא מצוה חדשה, וא"כ מדמברכינן להדליק ש"מ בעינן הדלקה לשם מצוה זו, וכמובן דבעינן שיהי' בזמן שראוי לקיים המצוה. משא"כ בנר שבת אם ס"ל כהגרע"א שיוצאין יד"ח בהדליק מוקדם, א"כ אי"ז סתירה כלל להא דמברכינן להדליק.

ה. בענין תנאי בשעת ההדלקה

כתב הרמ"א סי' רס"ג ס": והמנהג שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה, אם לא שתתנה תחילה, ואפילו תנאי יבלב ש"מ, וברמ"א ס"ה כתב דמדליקה ואח"כ מברכת, וביאר המ"ב דאם תברך קיבלה בזה שבת. ונחלקו האחרונים האם לדעת הרמ"א צריך לחשוש גם שבהדלקת הנר יש קבלת שבת, או שרק על הברכה חיישינן, ונפ"מ אם מותר לכבות את הגפרור אחר ההדלקה. ונסתפקתי אם רגילה תמיד לכבות, האם נימא דהוי כמו שמתנה בזה לא לקבל שבת, ולכאוי מסבירא כך נראה, אמנם עומד לנגד זה לשון המרדכי שכי' (שבת אות רצ"ג) יברך קודם ההדלקה, ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת הנר, ע"כ. הרי דאף שבדעתו להדליק, מ"מ בעינן דעת מפורשת, וצ"ע.

ו. אם צריך שיהיה הנר שלו

הנה הרמב"ן והר"ן בפסחים דף ז' הוכיחו דבעינן שיהיה השמן של בעה"ב מהא דצריך להשתתף בפרוטה [ושמעתי שדנים שאולי דוקא בכה"ג שאחר מדליק עבירו, בזה כתבו הראשונים דבעי' שיהיה השמן שלו, שבלא זה אין ההדלקה מתייחסת אליו כלל, אבל באופן שהאדם עצמו מדליק א"צ שיהיה שלו. ושמעתי שבהר צבי דן בזה, ולא עיינתי שם. ולכאורה אין נראה לומר כזה הזה, שהרי השולח שלח להדליק שפיר ההדלקה מתייחסת אליו, דשלוcho של אדם כמותו לכל התורה כולה, והרמב"ן הרי עוסק גם כשעשאו שלח (עיש"ה) ודלא כשי' רבינו דוד שם), ומבואר שאפי' כשהוא או שלוחו מדליק, מ"מ בעינן שיהי השמן שלו, ועי'].

ולפז' כיון שגם בנר שבת כתבו הראשונים שצריך להשתתף בפרוטה, א"כ מבואר ג"כ שצריך שיהיה הנר שלו [ומ"מ כבר ביארו בזה שא"צ שלו ממש, ויוצאין בשמן של מע"ר או הפקר או שאין בו שו"פ, עי' בספר הלכות חג בחג חנוכה פ"ח ס"י"ב בשם בית יצחק יו"ד סוס"י קמ"ב וושד"ח חנוכה אות ט"ו], ושכן משמע בשערי אפרים ועוד, אלא רק בעינן שיהיה בשליטתו ועומד לשימושו, וממילא יש לדון כששכבא להתארח ומכניס לו נרות א"צ לזכות בהם, אף אם אורח אינו זוכה במה שמונה לפניו, דסו"ס עומד לשימושו. ועי' בס' שבות יצחק שהביא בשם הגריש"א שצריך לזכות].

ז. בביאור ענין שלום ביתו

נר שבת קודם משום שלום ביתו (גמ' שבת כ"ג ב'), הנה רש"י פירש ענין שלום בית, שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, והנה ברמב"ם סוף הלכות חנוכה נראה שפירש ענין זה משום ענין ה"שלום" כפשוטו, שכתב שם שהרי שם הקדוש נמחק על המים וגדול השלום וכו', עי"ש. ואילו במרדכי אות רצ"ד כתב דגם בבחורים שייך ענין שלום בית, והוסיף שם שלא יכשל בעץ ואבן, עי"ש דהדלקת הנר הנר משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן, ויל"ע אם פליגי.

ונראה פשוט דלא פליגי, דהמרדכי מפרש עיקר תקנת נר שבת, אבל מה שנר שבת קודם לנר חנוכה ע"כ היינו כמ"ש בר"מ. [ובבחורים לכאוי יהיה הדין דנר חנוכה קודם לנר שבת].

והנה ברמב"ם מתבאר עכ"פ דמה שנר שבת קודם לנ"ח וקידוש, זהו משום שגדול השלום, ולפז' יש לומר שאם הוא נמצא לבדו אין קדימה זו.

וכמו"כ העירו שבזמנינו שיש אור עי' פלורונסט וכיו"ב, גם אם נימא שלא יוצא בזה יד"ח, מ"מ כבר אין חשש הכשלות בעץ ואבן, וממילא יהיה הדין דנר חנוכה וקידוש קודמין לנר שבת. (כ"כ הגרא"ב פינקל זצ"ל ששמע מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל, וכן הובא בשם פוסקי זמנינו שליט"א).

בענין הדלקה ביוה"כ

בפלוגתת השו"ע והגר"א בגדר החיוב

א. כתב הרא"ש (יומא פ"ח סי' כ"ז): ויראה שיש לברך על

הא"ר, ובפשטות כ"ה גם שי' הגר"א) הדלקת הנר בחדרי הבית היא חובה ממש, עתה עלינו לשוב לשאלה שפתחנו בה כשיש נר דלוק מבעי"י האם צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה, כמ"ש ברמ"א סעיף ד' [וזה לעיכובא כדמשמע בתוס' דף כ"ה ע"ב, ועי' ח"י הגרע"א לשו"ע סי' רס"ג ס"ד], ולכאורה מאי שנא.

אמנם בפשטות נראה דאחרי שכבר קיים את החובת גברא, א"כ כל מקום שאינו חשוק ואין חשש מכשול בעץ ואבן, א"צ להדליק שם כלל, וא"כ באור הדלוק מאליו כגון שהדליקו נכרי או איזה אמצעי תאורה שלא יוצאים בו יד"ח נר שבת [בראשונים יש דוגמא של אבן טובה המאירה], אף שלא מקיימים בזה מצות נר שבת, מ"מ אין כאן חיוב הדלקה. ובסברא זו אין נפ"מ בין אור שבתוך החדר לבין המגיע מבחוץ.

ויש להסתפק קצת לגבי מקום הסעודה, האם ג"כ הוי כמו שכתבתי [ונפ"מ למי שמדליקין עליו בביתו וסועד במקום אחר לבדו], שהרי מצינו בשה"ג (שבת י"א ב' מדפי הרי"ף בסופו) שאפי' אם סועד מבעי"י צריך לסעוד לאור הנר, וכן מבואר במשנ"ב (סי' רס"ג סקל"ט), וא"כ יתכן לומר שבמקום הסעודה הוא דין הדלקה [רק שגי אפי' הדליקו אחר, כמבואר בבה"ל ד"ה בחורים]. ויש לדחות דאור יום שאני שאין כאן נר במקום הסעודה כלל, ואין כאן חשיבות לסעודה כלל, משא"כ בנר שהדליקו גוי או איזה אמצעי תאורה [ואור שמבחוץ וכן אבן טובה המאירה, יותר נראה דהוי כמו אור יום דלא שגי בזה].

ועי' לעיל שהובא מהא"ר ומשנ"ב סק"ל שיש חובה מצד המקום להדליק נר, ולא שגי במה שיש כאן איזה נר דולק עי"י אדם אחר. אמנם י"ל דכ"ז דוקא כשיש חושך, אז חל חובה מצד המקום, וחובה זו חלה על כל מי שנמצא כאן בשוה (כשאין בעה"ב), אבל כשיש אור לא חלה חובה כלל. ומהגרמ"מ לובין שליט"א שמעתי דאפי' כשיש אור, אמנם דוקא במקום סעודה, שבזה יש חובה מצד המקום.

אמנם אף לפי מה שצידדנו שאין חובה לכבות ולחזור ולהדליק בחדרי הבית, מ"מ ודאי שאם עושה כן מקיים מצוה, משא"כ אם לא ידליק נהי שלא עבר על הדין, מ"מ לא קיים מצוה בנר זה.

כמה הערות בענייני נר שבת

א. בדין לא יקדים בשו"ע סי' רס"ג ס"ד

ראיתי שמביאים ראיא בדין שכעשר דקות לפני שבת אי"ז בכלל לא יקדים, מהמבואר בבה"ל סי' תרע"ב ד"ה לא יקדים שכתב שעשרה רגעים קודם ביה"ש אי"ז בכלל לא יקדים לענין חנוכה. ועי"ש בבה"ל שדומה דין לא יקדים דשבת, ללא יקדים דחנוכה.

ב. בדין הדלקה בחדרי הבית

עי' משנ"ב סקל"א שחייבין להדליק בכל חדרי הבית אפילו לא אוכלים שם, כדי שלא יכשל בעץ ואבן. ויל"ע בכה"ג שיש כבר אור בכדי שלא יכשל בעץ ואבן, כגון שיש אור מבחוץ וכו', אמנם הוא דרכו ללמוד בליל שבת, או כגון שיש שלום זכר בליל שבת, ויהיה נצרך לאור בכדי להבחין במה שהוא עורך להגיש, האם חל עליו חובת הדלקה בכדי שיוכל להשתמש באור, או שאף שיהיה נצרך לאור בשביל ההשתמשות, מ"מ כל שלא יכשל בעץ ואבן אין כאן חובת הדלקה, ויכול לסמוך על מה שימשש בידיו וכדו' אף שאי"ז נוח, או שימנע ממה שרצה להשתמש כגון שימנע מלקרוא בספר וכו"ב.

ובמשנ"ב סקמ"ה כתב דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש, איכא משום שלום בית וראוי לברך. ואולי יש מקום ללמוד מזה שיש חובה בגוונא הנ"ל. אלא שיש לדחות, דאף שאם רוצה יכול לא להדליק, ולא ישתמש את השימוש שרצה, מ"מ כשמדליק אפשר לברך ע"ז.

ואולי יש לחלק, דאם ע"י ידליק הוא ימנע מסוג השתמשות זו, כגון שלא יקרא בספר וכדו', בזה אין חשש, דעכ"פ יוצא שלא היתה כאן חובת הדלקה, משא"כ באופן של השלום זכר הנ"ל, א"כ הוא הרי כן ישתמש שימוש זה, אלא שישתמש אותו בחושך, ובזה יש לומר שהוא מבטל את חובת ההדלקה שיש במקום זה. ובמק"א הארכתה בענין חובת הדלקה לצורך שימושים. ובספר שבות יצחק פ"ב הביא בשם הגריש"א שליט"א שאין חובת הדלקה לצורך שימושים [מלבד שימושי צורך סעודה, כמבואר במ"ב סקמ"א], רק לצורך שלא יכשל.

ג. בדין הדלקה במקום סעודה

יש לדון בכה"ג שהדליק בחדרו שישן שם, או אשתו מדלקת עליו בעיר אחרת והוא סועד כאן לבדו, ויש שם כבר אור יום או אבן טובה המאירה וכיו"ב, האם צריך להדליק בברכה במקום סעודתו.

והעירו דכיון שיש חובה לסעוד לאור הנר, כמבואר בדף כ"ה ע"ב, א"כ שיברך מצד זה. אמנם יש בזה כמה עקולי ופשוטי, א' דאף שודאי עליו להדליק, שהרי צריך לסעוד דוקא לאור הנר ואפי' ביום וכנ"ל, מ"מ הרי לפי רש"י ותוס' ומהר"ם יכול לסעוד לכתחילה אפי' לאור יום וכיו"ב, וא"כ מנ"ל שאפשר לברך. וב' שהרי לדעת רבינו משולם אין לברך על נר שבת, כיון שאין עשייתה גמר מצותה, שגמר מצות נר שבת הוא הסעודה לאורה. ור"י

שדקדוק ההלכה מחייב זאת, שהרי פירש כך את דברי המהרי"ל שכי' והשם ארחותיו יעשה ארוכות]. ועכ"פ כ"ז לדעת הא"ר ודעמי', אבל מהרבה פוסקים מבואר שזה חובה ממש וכנ"ל.

ועי' בא"ר שהוכיח ד"ז מהא דהכל בו ותשב"ץ השמיטו תיבת "ולברך", וכתבו רק "א"צ להדליק בחדרו", א"כ מבואר שגם להדליק א"צ. אמנם צ"ע, דאם כן אינו מובן כלל סיום הלשון לפי שאשתו מברכת עליו, שהרי לא הוזכר כאן ענין ברכה כלל, ומה שייך לומר שאשתו מברכת עליו, וכבר העיר זאת בס' תורת חיים (סופר, על שו"ע או"ח) סי' רס"ג סקכ"ב, והסיק מכא זה דע"כ ט"ס הוא בדברי הכל בו והתשב"ץ, וצריך להוסיף תיבת ולברך כמו שנמצא הלשון במרדכי [מיהו צע"ק איך בב' הספרים נפלה אותה ס"ס].

עוד אעיר במה שהוכיח בס' שבט הלוי שאין הדלקת שאר החדרים חיוב, ממה שכתב במטה משה (שהוא מקור דברי המג"א בסק"א) וז"ל: ומשום הכי נראה מי שיש לו כמה חדרים, והולך מן בית לחדר, שצריך להיות נר אחד בכל המקומות שיש לחוש שמא יכשל שם, וכן קבלתי. וכן המדקדקים במצוה. ואפשר ע"ז כיוונו מה שאמרו שבת כ"ג ע"ב חזא דהוי רגיל בשרגא טובא, כלומר הרבה וכו', עכ"ל המט"מ. ודייק מזה בשבה"ל דמשמע שהוי חסידות של ר' אבין נגרא שהיה רגיל בשרגי טובא, ולא חיוב ממש.

אמנם בא"ר מבואר שלדעת המט"מ הוי חיוב, עי"ש שכתב שהמט"מ הוכיח ד"ז מהא שבחורים צריכין להדליק אפי' בחדר שאין אוכלין שם, וגם כתב שכדברי המט"מ מבואר מהלבוש ושו"ע שכתבו במי שהוא אצל אשתו שא"צ להדליק בחדרו ולברך, דמשמע שלהדליק צריך, מבואר בכל דבריו שם שהוא חולק על השו"ע והלבוש והמטה משה.

וצ"ל דמה שכתב המט"מ שזהו מה שר"א הוה רגיל וכו', היינו שהדליק בהרבה מקומות כל מקום בפני"ע, ולא סמך על אור קלוש, וכגון בחדר גדול להדליק בכמה פינות, או שמגיע אור מחדר אחר, שלא לסמוך ע"ז.

ועלה בידינו שנחלקו השו"ע ועוד עם הא"ר האם הדלקה זו היא חובה, והכרעת הפוסקים (ח"א כלל ה' ס"ו, ומשנ"ב סקל"א ובבה"ל) כמשמעות השו"ע. שו"ר גם בכה"ח שהביא דברי הא"ר כשיטה החולקת על המג"א ודעמי', והיינו כנ"ל, שבמג"א וכל האחרונים שהעתיקוהו מבואר דהוי חובה ממש.

ד. שיטת דה"ח

ומצינו עוד שיטה והיא שיטת דהה"ח, שנשוי שאינו נמצא עם אשתו צריך להדליק בחדר שפוטרה שם ובלי ברכה, והובא בקצרה בביאור הלכה. ויש להסתפק האם שיטת דהה"ח כהא"ר, ולכן ס"ל שא"צ לברך כיון שאי"ז מדינא רק דרך חסידות, או שנאמר - וזה לכאוי יותר נראה בדעתו שהרי כתב שצריך להדליק ומשמע מדינא - שנפטר בברכת אשתו אף שהוא בריחוק מקום. ומש"כ הבה"ל דבשלמא כשהוא אצלה נפטר בברכתה, משא"כ כשאינו אצלה, הרי בעיקר דברי הבה"ל שמה שהוא מדליק נפטר בהדלקתה כבר דמיהו רבים, שהרי לא נזכר כלל שצריך לשומעה כשהיא מברכת, ועכצ"ל שיוצא בזה אף שלא שומעה, וא"כ מנ"ל לחלק בין אם הוא אצלה. ובמק"א הארכתה, ועכ"פ שי' דהה"ח מבוארת דכיון שהוא שייך להדלקה שלה ג"כ, שהרי בזה נפטר את החובת גברא, א"כ שפיר הוא שייך לברכתה, ועולה גם על ההדלקה שמדליק הוא בחדרו.

[יש מקום לעיין אם יש הכרח שהא"ר והדה"ח מודים זל"ז, מדקדוק לשון השו"ע בסעיף ו': אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו וכו', ומשמע שדוקא כשהוא אצל אשתו, וקשה על דהה"ח שכתב שאפי' אינו עמה א"צ לברך בחדרו. אבל אם נאמר כהא"ר שמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק כלל, א"כ איש דקדוק לשון השו"ע, והיינו דמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק כלל, משא"כ מי שאינו אצלה צריך להדליק ולא לברך. אבל הא"ר שפיר יכול לסבור שכשאינו אצלה צריך להדליק בברכה, דהך סברא שכתבנו לעיל בדעת הא"ר שפיר י"ל ששייכת דוקא כשהודלק במקום סעודתו, או עכ"פ שזה בבית שנמצא שם].

ה. בדברי הגר"א

ובדברי הגר"א מבואר דס"ל כהא"ר, שכתב ע"ד השו"ע בסעיף ו' שכי' דמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק ולברך בחדרו וכו'; שם בנ"ח, עכ"ל. ר"ל כשם שמצינו בנר חנוכה שאמר רבי זירא דמדליקין עלי בגו ביתא, דהיינו שיוצא יד"ח הדלקת נר הוא בהדלקת אשתו, ה"נ כאן. והרי היסוד העולה מהגמ' שם הוא פטור הדלקה, ולא איירי לענין פטור ברכה כלל. וא"כ מבואר שהבין הגר"א דזהו מש"כ המרדכי שא"צ להדליק בחדרו ולברך, דכיון שכבר נפטר מהחובת הדלקת נר ע"י אשתו, ממילא א"צ להדליק, וממילא גם לא מברך על הדלקה זו שאיננה חיוב כלל, וכשיטת הא"ר. [ומ"מ הוא מחודש, שלמד הגר"א שגם בכה"ג שהוא עם אשתו בעינן ללמוד מהגמ' דאשתו מדלקת עליו, דלכאוי בכה"ג שהוא עם אשתו לא נסתפק ר' זירא מעולם שודאי יוצא. ושו"ר בדמשק אליעזר שפירש דברי הגר"א על תחילת סעיף ו' וסעיף ז', עי"ש. ולפז' אולי ליתא לכל דברינו, אבל ל"מ כן בגר"א לכאוי, וצ"ע].

וכיון שנתבאר שלפי פשטות הפוסקים (מלבד לדעת

בעז"ה [ואחר שאין אנו מדברים הלכה למעשה אלא לישא וליתן כדרכה של תורה, הרי שהרשות נתונה גם לצעירי התלמידים, ונזהרתי שלא לכתוב בלשון החלט,י, ותמכתי יתדותי אשר ודאי ניחא להו לרבנן דמעייני במיליתיהו בבי מדרשא, ועי"י פלפולא דאורייתא יוצאת לבסוף ההלכה מחוורת בעז"ה], דהנה לשון המרדכי הוא: אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו, ובלשון זה העתיקו בשו"ע סעיף ו'.

וכתב המג"א סקי"ד: א"צ להדליק בחדרו **ולברך** עליו, אבל צריך להדליק שלא יכשלו בעץ או באבן, ועמ"ש ס"א ועס"ז, עכ"ל המג"א. וכונתו, דמה שכתב המרדכי א"צ להדליק בחדרו ולברך, הפירוש הוא שלהדליק ולברך א"צ אבל להדליק צריך, ועי"ז ציין המג"א למה שכתב בס"א בסק"א בשם המטה משה שידליק בכל החדרים שהולך שם, ועי"ש במג"א סק"א שציין לסעיף ו', ופירש שם בלבושי שרד שמסעיף ו' מוכח שצריך להדליק בכ"מ שהולך מהא שבחורים מדליקין בחדרם. ומדימוי העניינים נראה שההדלקה בחדרי הבית היא חובה, כשם שהדלקת הבחורים [הנשואים שמדליקין עליהם בביתם] היא חובה גמורה ומברכין עליה.

גם עי' בפמ"ג על דברי המג"א בסקי"ד שכתב וז"ל: עמ"א דחייב להדליק בכל החדרים שהולך שם משום שלום בית, כבאות י"ג. והנה מלבד שלשונו של הפמ"ג הוא "דחייב", גם מדמה זאת לאות י"ג שבחורים מדליקין בחדרם בברכה אם יש להם חדר מיוחד, אף שמדליקין עליהם בביתם [דבחורים היינו אפי' נשואים כדברי הפמ"ג שם, וכ"כ במשנ"ב].

ועוד, שהרי המשנ"ב נחית לבאר ענין זה שצריך להדליק בכל חדרי הבית, וכתב בבה"ל ד"ה בחורים שהטעם הוא שבעצם חובת ההדלקה בכל חדרי הבית כשנמצא אצל אשתו, הוא כמו חובת ההדלקה כשהוא לבד. וכשהוא לבדו, מפורש במרדכי ושו"ע שצריך להדליק בברכה, ואף שאשתו מדלקת בשבילו מ"מ יש לו חובת הדלקה משום שלא יכשל. מיהו כשהוא אצל אשתו הוי כמו שהוא המברך, ודומיא דבדיקת חמץ שנפטר בברכה א' כל החדרים. עכ"ד המשנ"ב, ועי"ש באורך. הרי שמביאור המשנ"ב בענין זה עולה להדיא שההדלקה בשאר חדרי הבית היא חיוב ממש, ורק מברכה נפטו עי"י אשתו [ובמק"א כתבתי לבאר איך יוצא יד"ח בברכתה], ולא מחובת ההדלקה. וכן נראה בדברי המשנ"ב סקל"א ובח"א כלל ה' ס"ו, שהדלקת הנר בחדרי הבית היא חובה ממש.

ויתכן שמה שהכריח להמג"א לפרש כך במרדכי ולדחוק את לשונו, זה סוף דברי המרדכי שכתב לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו, ומבואר מהה שיהא פוטרת אותו רק מברכה. ועוד, שאם אינו מדליק א"כ אינו צריך לברך כלל, ואינו צריך להגיע למה שהיא פוטרת אותו כלל ועיקר, וא"כ למה הוצרך המרדכי להוסיף א"צ להדליק בחדרו ולברך, שפשיטא שא"צ לברך כיון שא"צ להדליק.

וכן מבואר בספר הפרדס דהוי חובה גמורה, עי' בשיוירי ברכה שהביא מס' הפרדס שאפילו יש לאדם מאה בתים צריך להדליק בכלם, ומבואר שם שיש חיוב ברכה על הדלקת כל בית (ובמק"א הובא באורך) [ועי' בתו"ח סקכ"ה שמדייק מהפרדס שאם רוצה שלא לצאת בברכת אשתו רשאי לעשות כן, ואז יברך בעצמו בחדרו, ועי"ש דנראה דמה שנפטר בברכה שלה הוא משום דמדליקה באחרונה, ובזה פוטרת כל ההדלקה, ויל"ע בזה], מכל הל"ן מוכח דהוי חובה גמורה.

ג. שיטת הא"ר

אמנם, שיטת הא"ר שא"צ להדליק נר בשאר חדרי הבית, ומה שכתב המרדכי שא"צ לברך היינו דאף מי שירצה להדליק אין לו לברך. וטעמו של הא"ר צ"ל דלא תיקנו יותר מנר א' לבית שדר שם, וממילא כל שהודלק נר א' בבית אין חובת הדלקה בשאר חדרי הבית. [ויש להטעים קצת, דכל שיש מקום א' בבית שיש שם אור, כבר אין את חסרון השלום בית, שפרש"י שביאורו משום שבני אדם מצטערין לישב בחושך, כיון שיש מקום שיכול לשבת שם, ובפרט אם זה החדר העיקרי שבבית ששם עיקר ישיבתו בלילה לסעוד סעודת שבת, כבר אין לו שבת, אף שצריך להשתמש שימוש מועט בשאר החדרים. וטעמא דשלא יכשל בעץ ואבן לא הוזכר בגמ', רק בכמה ראשונים. מיהו גם לפי טעם זה י"ל שאם יש לו נר במקום א' כבר יכול לעשות עיקר תשמישו שם, ולא תיקנו בשביל רגעים בודדים שצריך ללכת לחדרים אחרים. כ"ז כתבתי להטעים טפי, אבל יתכן שגם בלי סברא זו ר"ל דסגי בנר א' לבית לקיים תקנת גמ' לא שכבר עשה איזה אורן]. ועי' במג"א (סקט"ז) שכי' דלכתחילה מצוה שיעשה נרות ארוכות שדולקות עד הלילה, אף שכבר נהנה בשעת הסעודה מן הנרות, ופי' המצחצ"ש דהיינו משום שלא יכשל בעץ ואבן בלילה עד שילך לישון (ועי' בפמ"ג שנראה שפי' טעם אחר), ובא"ר חולק על זה. והדברים נפלאים לשיטתם, דלהמג"א אין חיוב על כל חדר וחדר, שבכל מקום בפני"ע יצל ממכשול בעץ ואבן, וממילא ה"ה מצד הזמן ג"כ מצוה שיהיה דולק כל הזמן (וצע"ק אמאי הוי מצוה ולא חיוב), משא"כ להא"ר כל שעשה איזה נר שבת יצא בזה יד"ח לכתחילה [ויתכן שגם להא"ר יש בזה תוספת על מצות נר שבת, רק שהא"ר חולק על מה שהמג"א נקט

הדלקת הנר כמו בשבת, משום שלום בית, עכ"ל. וביאור דבריו, דאין גדר מנהג זה כמנהג גרידא, אלא דבמקום שמדליקין הם מקיימים בזה את תקנת נר שבת שיש בכל שבת ויו"ט. ונ"מ מזה, דאילו היה זה מנהג גרידא א"כ לא היו מברכין ע"ז, אבל כיון דהדר כאן דינא דכל הדלקת נר שבת, ממילא שפיר מברכין ע"ז ככל תקנה דרבנן, וכמו שכבר ביארו התוס' בשבת דף כ"ה שמברכין על תקנת הדלקת נר שבת. וזהו מה שכתב הרא"ש דיש לברך על הדלקת הנר, כיון שבנר זה יש כאן קיום דין הדלקת הנר של כל שבת ויו"ט.

ואין לפרש שכוונת הרא"ש בהא דיש לברך על ההדלקה, הוא כמו שמברכין על מנהג (וכשיטת הרא"ש בברכות פ"ק סי' ה'), דמלשונם שכתב כמו בשבת משמע דהדר כאן חיובא דכל שבת.

[וגם מהא שכתב "משום שלום בית", לכאוי נראה כדברינו שכוונתו לומר שיש כאן את החיוב הדלקה של כל שבת שהיא משום שלום בית. אמנם יתכן גם לפרש כוונתו, דאף שאין כאן עונג של סעודה לאור הנר (שע"ז) אמרינן בשבת דף כ"ה הדלקת נר שבת חובה), שהרי ביוה"כ אינו אוכל, מ"מ יש כאן שלום בית. ועכ"פ גם לפי מבואר בדברי הרא"ש שלא יתכן לברך מצד עצם מה שנהגו להדליק כדי שלא יכשלו בתש"מ, אלא רק משום ענין השלום בית שיש בזה, שזהו סיבת התקנה של נר שבת].

אמנם לכאוי יל"ע, דכיון ששיטת הרא"ש (בברכות פ"ק סי' ה') שמברכין על מנהג של קריאת ההלל, ול"ד למנהג דחביתת ערבה שאינה אלא טלטול בעלמא כמבואר שם, א"כ אמאי הוצרך כאן לטעמא דשלום בית, הא גם בל"ז שפיר יש לברך משום מנהג זה שנהגו להדליק, וכמו שמברכין על קריאת ההלל, ובעז"ה הלן יתיישב.
ב. למדנו מדברי הרא"ש שהדלקת הנר דיוה"כ במקום שנהגו הוא משום חיובא דתקנת הדלקת נר שבת, ולא מנהג גרידא.

ויותר מבואר הדבר במ"ב שכתב בסק"ו וז"ל: שמברך וכו' היינו במקום שנוהגין להדליק שוב, ממילא הו"ל חיובא עליו להדליק משום שלום בית כמו בשבת, עכ"ל. ומשמע שלא מתורת ברכה על מנהג אתינן עלה, אלא יש כאן דין גמור. וביאור הדבר הוא שבמקום שנהגו להדליק א"י"ז מנהג גרידא, אלא חוזר החיוב כמו כל שבת, שבאמת עיקר תקנת חז"ל על שבת ויוה"כ, אלא שבמקום שנהגו שלא להדליק הפקיעו מעצמם את התקנה, אבל במקומות שנהגו להדליק קאי אעיקר דינא שצריך להדליק, ולא רק בתורת מנהג [ויל"ע קצת לפי"ז איך יכלו הנך מקומות שלא נהגו להדליק, לנהוג מנהג להפקיע דין גמור על הדלקת הנר. ואולי על מקומות אלו שנהגו בפקידא שלא להדליק, לא יתקנו חז"ל מעיקרא. וכבר מצינו יותר מכך שחז"ל יתקנו תקנה שתהיה תלויה במנהג המקומות, כמבואר בריטב"א סוכה מ"ד א' שהלל ב"ח הוא "תקנתא דרבנן למימרי הלל ב"ח במקום שנהגו"].

וכן משמע בשו"ע סי' תר"י ס"ב שכ': יש מי שאומר [והיא דעת הרמ"ל ש"הנ"ל] שמברך על הדלקת נר יוה"כ. ומשמע שכך נהגה דעתו לפסוק, והרי בסי' תכ"ב ס"ב הביא את דעת הרמב"ם שאין לברך על מנהג קריאת הלל ב"ח, וכתב שכן נוהגין בא"י, ומעתה אם נאמר שבהדלקת הנר ביוה"כ הוא מנהג גרידא, א"כ למה כאן בסי' תר"י כתב בסתמא לברך על נר יוה"כ, ומשמע מזה דכאן שאני, וכמו שביאר הרא"ש דהוי דין ולא מנהג. ועי' כמשנ"ת שהחיוב קיים כמו בשבת, ורק שבמקום שלא נהגו להדליק הפקיעו א"ע מהחיוב הזה. אמנם צ"ע משום מאי תיקנו נר שבת ביוה"כ, דבשלמא בשבת ויו"ט שמחוייבין בעונג א"כ שפיר מובן שתיקנו חז"ל נר שבת משום שיש בזה עונג, שגם מה שאינו נכשל בעץ ואבן יש בה עונג, אבל ביוה"כ שאין חיוב עונג א"כ למה יתקנו חז"ל תקנת בזה, וצ"ע.

ג. אמנם דעת הגר"א בסי' רס"ג ס"ה וביותר בסי' תר"י ס"ב, דאין לברך על הדלקת נר יוה"כ כיון שאין מברכין על מנהג (וזה כדעת המרדכי שהובא בב"י סי' תר"י), והוסיף שאף ל"ת שמברכין על הלל כאן שאני. וז"ל הגר"א בסי' תר"י ס"ב: יש מי וכו' כמו בשבת משום שלום בית. שם. אבל כל הפוסקים חולקים עליו, וכמ"ש בפ"ד דסוכה קסבר מנהג נביאים, והשתא מנהג נביאים כ"ש כה"ג, ואף לפי ר"ת בפ"ד דברכות י"ד א' כאן דמקום שנהגו וכו', ועי' סי' רס"ג ס"ה, עכ"ל. וצ"ב מש"כ דאף ל"ת שמברכין על מנהג של הלל, כאן שאני. ונראה בכוונתו, דהנה בתוס' ברכות י"ד א' כתבו לגבי קריאת הלל ב"ח: וכתוב במחזור ויטרי כיון שאינו אלא מנהג בעלמא לא מברכין עליה, דאמר פרק לולב וערבה אין מברכין על דבר שהוא מנהג. ומהא אור"ת דאינו ראיא, דאטלטול ודאי לא מברכין, אבל על מצוה פשיטא דמברכין, דהא חזינן כל יו"ט שני וכו', עכ"ל התוס'.

וכע"ז כתבו בתוס' סוכה דף מ"ד ב' דערבה אינה אלא טלטול, וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא, לא חשיבא למיקבע עלה ברכה, אבל קריאת ההלל לא גרע מקריא בתורה, עכ"ל. ומתבאר מדברי התוס' דבעינן שיהיה במנהג איזה מהות מצוה מצד עצמו, ובלא זה ל"ש לברך. וא"כ מבואר הטיב דברי הגר"א, דנר יוה"כ כשאין כאן אלא הדלקה בעלמא, אין כאן מעשה שחובה לברך עליו. ויש לבאר כוונת הגר"א באופן מרווח יותר, דהנה כתבו התוס' (שבת כ"ה ע"ב ד"ה חובה) ויש שרוצים לומר דאין

לברך אהדלקת נר, מדקרי ליה חובה, כדאמרינן מים אחרונים חובה ואין טעונין ברכה, ואור"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים דלא הוי אלא להצלה בעלמא וכו', יעו"ש. ונראה דהענין של נר למנוע תשמה"מ הוא לא בגדר מצוה, אלא ככל ענין טוב שנעשה לשמירת התורה, ובפרט שא"י"ז תקנה אלא מנהגא, בוודאי נראה שגדר המנהג אינו בגדר של מצוה אלא בגדר של חובה, דהיינו שאין ענין בו מצד עצמו אלא מצד מה שמסייע למצוה אחרת, ול"ש ברכה ע"ז.

והנה הערנו לעיל (אות א') אמאי הוצרך הרא"ש לומר דמברכין משום דיש כאן ענין דשלום בית, תיפו"ל דמברכין על מנהג. אמנם לפי המבואר בדברי הגר"א א"ש הטיב, דודאי על מנהג כזה ל"ש לברך, ולא יהא מנהג זה עדיף מחביתת ערבה, ולכך הוצרך הרא"ש לומר דבאמת א"י"ז מנהג בעלמא, אלא הדר כאן תקנת נר שבת וע"ז הוא מברך.

ונמצא שנחלקו הראשונים עם הרא"ש בגדר ההדלקה במקום שנהגו להדליק, שלדעת הרא"ש גדר הדין במקום שנהגו להדליק דהוי דין גמור, ולדעת המרדכי והגר"א זהו בגדר מנהג.
ו. ובינים הכיפורים בלא [ועי' בשו"ע סי' רס"ג ס"ה שכ': ובינים הכיפורים בלא שבת יש מי שאומר שלא יברך. וצ"ע, דכידוע שככתוב בשו"ע לשון זה כוונתו לפסוק כן להלכה, והרי בסי' תר"י כתב להיפך: יש מי שאומר שצריך לברך, ולא הביא מי שחולק בזה. ובשלמא לפמש"כ המ"ב סי' רס"ג סכ"ה שזהו גופא כוונת השו"ע במה שסיים וע"ל סימן תר"י, להורות שיש חולקין בדבר, א"כ ל"ק כ"כ, אבל לפי ביאור הבה"ל שם שכוונת המחבר היא רק לבאר את טעם האומר שלא לברך, שהוא משום דתליא במנהגא, א"כ קשיא סתמא אסתמא בדברי השו"ע.

ויש להעיר דיש כאלו שהולכים להיות ביוה"כ לבדם במקום אחר, ומקילין בהדלקת הנר, וטעמם משום שבמקום שנמצאים שם יש תאורה, ואין חשש שיכשל בעץ ואבן. אמנם לפי המבואר לעיל הרי להרא"ש יש חובת הדלקת הנר, וכמו שבשבת יש חובת גברא על כל א' וא' להדליק, כמבואר בסי' רס"ג ס"ו ובבה"ל שם, כן ה"ה ביוה"כ. ואמנם לפי הגר"א לכאוי אינו חייב כה"ג, דכיון שהוי רק מנהג, וכשהוא לבדו לכאורה ל"ש סיבת המנהג [זולת לפי מה שכתבתי למעלה שאולי גדר המנהג עיקר תקנת חז"ל כשלא שייך הטעם, וכמו שכתב השע"צ לגבי אשתו נדה, אמנם קצת רחוק לומר כן], מ"מ הרי לדידן שנוהגים לברך על הדלקה זו וכמו שכתב הרמ"א, א"כ נקטינן כהרא"ש, ויש חובת הדלקת נר. ובשלמא אם אשתו מדלקת בביתו שפיר יוצא בזה, אבל כשמדלקה במקום אחר ל"ש שיצא בזה.

ולגבי ברכה בפשוטו צריך לברך, אלא שכבר כתב השע"צ (סי' תר"י סק"ה) שבמקום שאין מנהג ראוי להנהיג שלא לברך, וא"כ י"ל נהי דהמנהג אצלנו שנשים מברכות, מ"מ גברים אינם מחוייבים לנהוג כן, וצריך שאלת חכם בזה (ושמעתני שהווי לברך). וכשחל יוה"כ בשבת, בזה ודאי חייבים להדליק בברכה, כמבואר בגמ' בפסחים שביוה"כ שחל בשבת הוי חיוב הדלקה כמו כל שבת].

ויל"ע במה שכתב השע"צ סי' תר"י סק"ד שבמקום שנהגו להדליק צריך להדליק בחדרו אפי' אשתו נדה, האם זה תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלכאוי נראה שדוקא להרא"ש שסובר שבמקום שנהגו להדליק כבר חוזר החיוב כמו בשבת, א"כ יש חיוב להדליק בכל החדרים, וכמשנ"ת באות א', אבל להרא"ש שגם במקום שנהגו להדליק א"י"ז אלא בגדר מנהג, א"כ לכאוי הרי כל המנהג הוא רק לבטל תשמיש, וזה ל"ש באשתו נדה. וצ"ע א"כ מה שסתם השע"צ להחמיר בזה, הרי כתב בשע"צ סק"ה שבמקום שאין מנהג קבוע עדיף לנהוג שלא לברך עי"ש, ומשמע שלא הכריע כהרא"ש. ואולי רק לגבי חשש ברכה לבטלה כתב להחמיר לכתחילה כהגר"א, משא"כ בגד"כ א"ל לסמך ע"ז להפטר מהדלקה בחדר משכבו. אמנם י"ל אולי דגם אם זה רק מנהג, מ"מ זהו גופא המנהג להדליק בכל החדרים, כמו בשבת דגדר המנהג הוא להדליק בכל החדרים, ורק סיבת המנהג היא לבטל תשמיש. [או שעכ"פ בחדר שישנן שם, שע"ז היה עיקר המנהג, לא תלו את המנהג אם היא נדה או לא]. והנה יש לזון באשה ששכחה להדליק נר יוה"כ, שבשבת המנהג שאם שכחה להדליק מוסיפה כל שבת עוד נר, וכמ"ש הרמ"א בסי' רס"ג ס"ה, ויל"ע בשכחה בעי"ז. ונראה לכאוי שלגר"א ודאי אין קנס, שביוה"כ הוא מנהג בעלמא, ול"ד לשבת כלל, ולרא"ש (וכדק"ל לכאוי) כן דהו"ל דין גמור [ועי' שו"ת שבה"ל (שמעתני) שבשכחה ביו"ט צריכה להוסיף רק ביו"ט, וא"כ כל הנידון הוא רק האם צריכה להוסיף נר בימים טובים הבאים].

ד. מקום שנהגו שלא להדליק, האם מדליקין עכ"פ בבית

במג"א סי' תר"י סק"ב הביא מהמרדכי סוף יומא (סי' תשכ"ח) שבמקום שנהגו שלא להדליק היינו אפי' בבית לא הדליקו ולא רק בחדר, מדתנן שבכל מקום מדליקין בביהכ"ס, ומשמע דבבית אין מדליקין כלל עי"ש. ולכאוי נראה שהמרדכי שם ביומא בסי' תשכ"ה חולק ע"ז, שכ' וז"ל: ומדליקין נרות על שלחנם, ועורכים השלחן כמו בשבת משום דאיקרי שבת שבתון, ואף יש שמדליקין גם בחדרים ועליות, דתנן פרק מקום שנהגו מקום שנהגו להדליק וכו', עכ"ל.

ומשמע מדבריו שבכל המקומות מדליקין בבית על שלחנם, ורק בחדר תלוי במנהג, ולכאורה צריך לומר שהמרדכי מביא ב' דעות, שבסי' תשכ"ח זה בשם ר"י, ומש"כ בסי' תשכ"ה הוא מזמנפשיה. [ומה שהמג"א העתיק ב' הקטעים, זה רק משום שעכ"פ בב' המקומות מוכח דלא כרמ"א, עי"ש].

ה. טעם חדש בהא דנהגו שלא להדליק

ראיתי בסי' משמרת ימים נוראים בסופו, שכ' לבאר הא דאין חיוב הדלקה ביוה"כ ורק תלוי במנהג, שזה משום שיסוד חיוב הדלקת נר שבת הוא משום עונג ולא משום כבוד [א"ה]. והארכתי בזה במק"א, ונתבאר שם דמה שידוע בשם הגר"ז מדקדוק ל' הר"מ, אינו שייך לתקנת נר שבת כלל, אלא הוא דין כללי של כבוד שבת, כמו שלחן ערוך ומטה מוצעת], ושלום בית ג"כ אינו עיקר החיוב [א"ה. א"צ לזה לפי"מ שכתב בספר תוספת שבת אור"ח סי' רס"ג שגם שלום בית יסודו משום עונג שבת, כדכתיב והתענגו על רוב שלום], ולכך ביוה"כ אין חיוב כיון שאין נוהג בו דין עונג, עכ"ד.

ומיושב לפי"ז מה שהקשיתי לעיל איך נהגו חלק מהמקומות שלא להדליק, הא מבטלים בזה חיוב דרבנן, ובפרט מה שמבואר לעיל שבמקומות שנהגו שלא להדליק אז אפי' בחורים א"צ להדליק.

יהודה לייב סגל - קרית ספר

בגדר הנרות שמדליקים משום חשש שמא יכשל

א. כתב המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק א': הנה עיקר הדלקת הנר הוא חובה משום מצות עונג שבת, ומחמת הידור מצוה יראה לעשותו יפה, עכ"ל. וכתב שו"ע הרב [ס"א בקור"א] וז"ל: הטור ושו"ע שהזכירו לעשות נר יפה, ודאי קיימו אנר שמברך עליו ואוכל לאורו, ולא על נרות שמדליק שלא יכשל בעץ ואבן וכו', עכ"ל. והיינו דכל דין הידור מצוה שייך רק בנרות שמדליק במקום הסעודה, משא"כ בנרות שמדליק שלא יכשל משום שלום בית, ע"ז אין דין הידור לעשותו יפה. וצריך ביאור מהו החילוק, הא כשם שיש חיוב להדליק נרות במקום האכילה, ה"ה יש דין להדליק נרות משום שלום בית שלא יכשל, וא"כ מדוע עדיף החיוב להדליק במקום האכילה שבזה יש דין הידור מצוה לעשותו יפה, מדין הדלקת נרות משום שלא יכשל שבזה אין הידור לעשותו יפה.

ונראה לומר שנרות שבמקום האכילה יש חיוב להדליק במקום האכילה, והמצוה היא בעצם ההדלקה, וממילא שייך בזה הידור מצוה לעשות הדלקה בנרות יפים, משא"כ שאר הנרות שמדליק שלא יכשל בזה אין חיוב בעצם ההדלקה, שהא אם אין חשש שמא יכשל א"צ להדליק, ורק אם יש חשש שמא יכשל חייב להדליק שלא יכשל, ונמצא שההדלקה היא רק היכי תמצי שלא יהיה חושך, ואינה החפצא של המצוה, וממילא לא שייך שיעשה הידור לזה להדליק בנרות יפים, שאין המצוה בעצם ההדלקה אלא בזה שלא יהיה חושך.

ב. והנה נמצאנו למדים שעיקר חשיבות נר שבת הוא שגדר שמדליקים במקום האכילה, משא"כ הנרות שמדליק בשאר המקומות בבית אין חשיבות קיום המצוה בנרות, אלא רק היכי תמצי שלא יהיה חושך.

ולפי"ז יש להסתפק במש"כ המשנ"ב ס"ק ד' שאסור להדליק נר חולין מנר שבת, והטעם שהוי ביזוי מצוה יעיי"ש, ולמשנ"י יש לומר שכל האיסור להדליק נר חולין מנר שבת זה דווקא בנרות שמדליק במקום אכילה, שהם עיקר חיוב הדלקת נר שבת שחייב להדליק במקום אכילה, וע"ז שייך לומר שהוי ביזוי מצוה אם משתמש בהם לדברים אחרים, משא"כ גבי הנרות שמדליק בשאר חדרי הבית רק בשביל שלא יכשל, לכאורה יהיה מותר להדליק מהם נר של חולין, והטעם כמשנ"י שאין הם מצוה בעצמותם אלא היכי תמצי שלא יהיה חושך, וממילא אין לנרות שם של נר מצוה שיהיה אסור להדליק נר חולין מניה.

ולפי"ז יש לומר עוד, שהנה המשנ"ב וביותר בביאור הלכה דן אם מדליק יותר מנר אחד אם מותר להדליק הנר השני מהנר הראשון, שיש לומר שרק הנר הראשון שמחוייב בו חשיב נר מצוה, משא"כ שאר הנרות, ומסיק הביאור הלכה שמאחר וכל מה שמתנוסף אור יש בו יותר שלום בית ושמחה יתירה, הכל הוא בכלל עונג שבת ומקרי נר של מצוה, עכ"ד. ולמש"כ יש לומר שכל דברי המשנ"ב אמורים דווקא אם במקום סעודה מדליק יותר מנר אחד, שבזה יש לומר שכל הנרות הם בכלל מצות הדלקת הנר להוסיף אור ושמחה בבית, משא"כ אם מדליק עוד נרות בשאר חדרי הבית רק בשביל שלא יכשל, בזה באמת אין אפשר להדליק נרות אלו מהנר שמדליק במקום אכילה, והטעם שהנר שמדליק במקום אכילה הוא עיקר המצוה, ושאר הנרות למרות שמחוייב לדאוג שלא יהיה חושך, מכל מקום אינם מצוה בעצמותם כמשנ"י, וא"כ יהיה ביזוי למצוה אם ידליק נרות אלו מנר שבת, ועי' שש"כ פמ"ג הע' קפ"ו שנתפסך בדיו זה.

והנה יש שרצו לומר משמ"כ הביאור הלכה הנ"ל שגם אם מדליק יותר מנר אחד הכל חשיב בכלל עונג שבת, שמוסיף בשלום בית וגורם שמחה יתירה, כוונתו גם על הנרות שמדליק בשאר חדרי הבית שלא יכשל, שגם הם מוסיפים בשלום בית וגורמים שמחה, שע"י שלא נכשלים מתנוסף השלום בית, ולפי"ז יהיה ראיא מהביאור הלכה שלא כדברינו.

אולם נראה שזה אינו, וכל כוונת הביאור הלכה זה על הנרות שמדליק במקום אכילה, שכל שמוסיף אור מוסיף שמחה ושלום בית, וחילי ידי דהביאור הלכה הביא כמקור לדבריו שיש שמחה בריבוי אור, את דברי המג"א לקמן בס"ק ט"ו שביאר טעם דברי הרמ"א לקמן בסעיף ח' שיכולים כמה אנשים להדליק בבית אחד, משום שכל שיש ריבוי אור יש בזה תוספת כבוד שבת, והנה שם כתבו הפוסקים שכל דין זה שאפשר לברך על תוספת אורה, אינו אלא דווקא במקום אכילה שיש שמחה בתוספת אור, וממילא על זה קאי דברי המג"א, וא"כ לא איירי כלל בענין הנרות שמדליקים בשאר חדרי הבית, ובזה עדיין יש לומר כמש"כ שאין הם חשיבי כנר של מצוה שאינם אלא בשביל שלא יהיה חושך שלא יכשל, ואינם מצוה מצד עצמם.

ג. עוד יש נפק"מ בדיו זה במש"כ המשנ"ב שם ס"ק ה' שאין להדליק נר שבת שבאו מבית ע"ז, גם באופן שמתירים להדיוט, שמאיסי למצוה, ולמש"כ נראה שכל דין זה אינו רק בנרות שמדליקים במקום האכילה, שהם עיקר מצות נר שבת, משא"כ הנרות שמדליקים בשאר חדרי הבית שלא יכשל, פשוט שיהיה מותר להדליק גם בנרות אכלו, שבעינן רק חושך שלא יהיה חושך וכנ"ל.

ד. עוד יש נפק"מ בדיו זה בהא דאיתא לקמן בסו"ס ער"ה שמחמת ביזוי מצוה צריך ליהור שלא לעשות תשמיש בזוי לאור הנרות, ולפמש"כ כל דין זה יהיה רק בנרות שהודלקו במקום האכילה שהם עיקר המצוה, ובהם שייך דין ביזוי מצוה בתשמיש בזוי, אבל בנרות שהדליק בשאר החדרים בשביל שלא יכשל, לא יהיה בהם דין שאסור לעשות תשמיש בזוי לאורם. אח"כ ראיתי שכ"כ ג"כ השש"כ פמ"ג הע' ר"ט. אולם בשם החוט שני פפ"ג ס"ק ד' ראיתי שהובא שלא רק בנרות שבירכו עליהם יש איסור תשמיש בזוי, אלא גם בשאר הנרות שהודלקו לכבוד שבת שייך ביזוי מצוה, וצ"ע בכוונתו שם.

ה. והנה יש לדון לפי"ז בהא דפסק השו"ע שאשה ששכחה להדליק בשבת אחת, שתוסיף מכאן ולהבא עוד נר על הנרות שהיתה רגילה להדליק קודם לכן, ואם היתה מדליקה ב' נרות שתדליק מכאן ולהבא ג' נרות, ומעתה יש לעיין שלפמש"כ שעיקר דין הדלקת נרות הוא דווקא במקום אכילה, והנורות שמדליק בשאר חדרי הבית שלא יכשל לא נחשב לנר מצוה [למרות שחייב לדאוג שלא יהיה חושך שלא יכשל], א"כ יצא לדינא שבעינן שאת הנר הנוסף תדליק דווקא במקום אכילה, שאז הוסיפה בקיום המצוה של הדלקת נר שבת, אבל אם תדליק הנר הנוסף בשאר חדרי הבית לא מהני, שלא הוסיפה בקיום מצות הדלקת נר שבת.

ו. אלא שיש לעיין בזה בעיקר גדר הקנס שקנסו אשה ששכחה להדליק שתוסיף מכאן ולהבא עוד נר, שיש לבאר בתרי אנפי, שיש לומר שגדר הקנס הוא שמחמת שלא הדליקה תוסיף להדליק עוד נר בתורת קנס בעלמא, מטעם שלא תשכח יותר להדליק, וכמו שכתב המשנ"ב שתהיה זהירה יותר בכבוד שבת, ועי"י שתוסיף נר תזכור להיות זהירה בכבוד שבת, אבל יש לומר בעוד אופן, שגדר הקנס הוא לא סתם להוסיף עוד נר, אלא גדר החיוב מכח הקנס הוא שחייבת להוסיף בכבוד שבת עי"י הדלקת נר נוסף [וכמו שהובא לעיל שיש בתוספת נר תוספת בכבוד שבת].

והנפק"מ בזה לכאורה היא בידיון הנ"ל באשה ששכחה להדליק שבת אחת, שמחוייבת להוסיף עוד נר, אם החיוב הוא להוסיף הנר דווקא במקום אכילה, או שיכולה להדליק את הנר הנוסף גם בשאר חדרי הבית, שאם גדר הקנס הוא סתם להוסיף נר, א"כ יכולה להדליק הנר הנוסף היכן שרוצה, דהעיקר שתוסיף להדליק נר נוסף, דעי"י כן תזהר יותר בכבוד שבת, אבל אם גדר הקנס הוא להוסיף בכבוד שבת, א"כ ברור שצריכה להדליק הנר הנוסף דווקא במקום אכילה, שע"י כן יהיה מינכר יותר שמוסיפה בכבוד שבת, שאם תדליק בשאר החדרים אין כאן תוספת במצות כבוד שבת [כמשנ"י שעיקר מצוות הדלקת נר לכבוד שבת הוא במקום אכילה].

ז. והנה השערי תשובה כתב באות ג' שיש שכתבו שאשה ששכחה להדליק שבת אחת, שיותר טוב שתתן לעניה שמן להדלקה, לכאורה מבואר מזה כהצד הראשון הנ"ל שגדר הקנס הוא להוסיף נר [ולא להוסיף בכבוד שבת], דאם גדר הקנס הוא להוסיף בכבוד שבת, א"כ מה מהני שתתן צדקה לעני, הא סו"ס לא הוסיפה בכבוד שבת, משא"כ אם נימא שגדר הקנס הוא להוסיף נר, שע"י כן תזכור יותר ליהור בכבוד שבת, בזה יש לומר שגם אם נחייבנה לתת צדקה, גם יגרום שתזהר יותר בכבוד שבת [ויש לדחות שגם אם נימא שגדר החיוב הוא להוסיף בכבוד שבת, אולי גם במה שנותנת לעניה שמן להדלקה חשיב שמוסיפה בכבוד שבת, ולא בעינן שתוסיף בכבוד שבת בביתה דווקא, וסגי במה שמוסיפה בבית אחרים, דוחק].

ח. ויש להוסיף שנידון זה בגדר הקנס, שורש הנידון תלוי מחמת מה היה הקנס להוסיף נר, שיש לבאר זאת בתרי אנפי, שיש לומר שהקנס היה על זה שלא קיימה את החיוב המוטל עליה להדליק נר לכבוד שבת, ומשום שלא קיימה את חיובה חייבת להוסיף נר, שע"י כן תזכור יותר ליהור בכבוד שבת ולהדליק נר לכבוד שבת, אולם יש לומר שעיקר הקנס הוא לא במה שלא קיימה את מה שמחוייבת בו, אלא עיקר הקנס הוא בזה שמיטטה בכבוד שבת שכלל היה לה נר דולק, ועל זה שנתמעט

שמן הרבה שיהיו דולקים הנרות עד יום שבת בערב, אם יש לזה סמך או רמז בדברי חז"ל, והשיב: "למה שמניחים בהם שמן הרבה שיעור שידליק כל יום שבת כולו עד הערב, לא מצאתי לזה סמך ולא רמז בספרי הקודש, ואני אומר לא יפה דבר זה וצריך לבטלו, כי עוברים על בל תשחית בזה, דשרגא בטהרא מאי אהני", עי"ש עוד.

אך בספר כף החיים להגר"ח פלאגי סי' ל"א אות א', כתב: מנהג ותיקין ליתן שמן בעששית של פינס כמיתד לילו ויומו, שיהא דולק והולך עד מוצש"ק... ולנוהגים ליתן שמן כמדת עשרים ושש שעות מעלה מטה, מצאתי לזה סמך, והוא ממה שפירש רבינו יעקב בעל הטורים פרשת תצוה, נר תמיד בגימטריא שבת. יעו"ש. ולפי זה נכון שיהא דולק נר תמיד בכל השבת מכניסתו ועד יציאתו, עכ"ל. עי"ש עוד. וגם הרב פקודת אלעזר (סי' רס"ג) הביא מהלק"ט סי' רמ"ז שכתב דמצותו כל הלילה, ושוב הביא דברי הכה"ח הנז', והרמז מבעה"ט, וכתב דאף לדברי הלק"ט שפיר קרי נר תמיד בזה שדולק מערב עד בוקר, כדמצינו במנורה שנקראת נר תמיד הגם שאינה דולקת ביום. [והכה"ח שם ציין לדברי הלק"ט הללו].

שלמה בר כוכבא - תל ציון

הדלקת נרות ביולדת

במ"ב סי' רס"ג (ס"ק י"א) כ': וכשהיא יולדת בשבת ראשונה, מדליק הבעל ומברך, ע"כ. הבאר היטב נתן לדין זה מקור מס' המנהגים (לר' אייזיק טירנא זצ"ל), מטה משה ושל"ה. ושם לא ביארו הטעם להנהגה זו (מטה משה לא הי' תח"י). ולכאזן יש להבין הסיבה מתוך דברי השע"ת, שכ': ומש"כ (הבה"ט) אשה היוולדת, כתב בשירוי ברכה על דברי כנה"ג בשם חכם אחד שיש לפקפק בזה, דהדלקה במקומה בעינן כדלקמן [ברמ"א סוף] סעיף י', ע"ש.

נראה מהשע"ת שהכנה"ג נתן עצה לגבי יולדת שתוכל להדליק, אם לא מרגישה טוב ולא יכולה לקום, ע"י שיביאו את הנרות אליה, ואחר הדלקתה יניחו הנרות במקומם הראוי [על השלחן]. ופקפק על עצה זו השיורי ברכה, כיון שצריכה ההדלקה ליעשות במקום שעתידיים הנרות לישאר כל השבת, ומשמע מזה דמה שנהגו שהבעל מדליק בשבת ראשונה הוא משום שאין היוולדת קמה ממיטתה, וכיון שסוברים שהנרות צריכים להיות מונחים במקום שמדליקין אותן, ממילא אין באפשרותה להדליק, ובעלה מדליק תחתיו.

ויש לדקדק דאם זו הסיבה למה קבעו שבשבת ראשונה הבעל מדליק, הרי יכולה השבת להיות קרובה ללילה (אם ילדה בחמישי או ששי) או רחוקה ממנה, ויתכן שיהי' לה כח לקום ולהדליק.

ואולי י"ל דכיון שפסקה הגמ' (שבת קכט.) דעד ז' ימים אחר לידתה, אם אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת, א"כ עד שבוע אחר הלידה היא חשובה כחולה שאולי יש בה סכנה, ואפשר דעד שיגמר השבוע עדיף שתתאמץ מה שפחות, כדי שלא יצטרכו לחלל עליה את השבת כשלא תרגיש טוב, ולכן פסקו דבשבת ראשונה לא תדליק הנרות, כיון ששבת ראשונה היא כמעט תמיד תוך שבוע ללידה (ואם לא שילדה בליל שבת). ובטבילת כלים ג"כ שניה כיון שהיא אחר ז' ללידתה לא מנעו ממנה הדלקת נרות, ומ"מ אם עדיין אינה קמה אז ממיטתה ידליק בעלה במקומה.

נוסח הדלקת נר שבת

סי' רס"ג ס"ה: כשידליק יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת, וכ' במ"ב (ס"ק כ"ב) ואפילו כשמדליק כמה נרות טוב יותר שיאמר, נר, כי עיקר החיוב הוא נר אחד. ובפמ"ג (מקור המ"ב, א"א ס"ק י"א) כ' לגבי נר חנוכה, אף שיש מצוה להיות מוסיף והולך, אפי' הכי מברך נר (ולא נרות) חנוכה, וי"ל משום ליל ראשון לא חלקו. ומ"מ גם כאן אין לשנות [אף אם תמיד מדליק כמה נרות], דאין מצוה כי אם נר א'. ובטבילת כלים ג"כ יש אומרים דאף הרבה [כלים שטובל] יאמר [על טבילת] כלי [לשון יחיד]. ועוד [מה שמברך שם על טבילת כלים], מחייב הוא להטביל כולם, מה שאין כן כאן.

ויש להוסיף דהנוסח הוא להדליק נר, דניתן ללמוד מזה כמה הלכות ועי' זה לא יטעה: דין אחד, אם שכחה פעם אחת להדליק, מוסיפה כל מיהה עוד נר (רמ"א ס"א), וכ' שם הבה"ל (ד"ה ששכחה) דאם הדליקה פחות נרות ממה שהיתה רגילה, אינה צריכה להוסיף מכאן ולהבא עוד נר, דהמנהג לקנוס הוא רק באשה שלא הדליקה כלל, ע"כ. ואם תברך להדליק נרות כל שבת, היא תחשוב שזו חיובה, וכשתדליק רק נר א' תטעה להדליק נר נוסף מאז והלאה, והרי אינה צריכה כיון שחיובה הוא רק לנר אחד. וכשתברך להדליק נר, תזכור שחיובה הוא רק לנר א', וכל שהדליקה אחד לפחות אין סיבה לקנוס. ואע"פ שהפמ"ג חולק על זה כמו שכ' שם הבה"ל, וא"כ לדידי' אין זו סיבה לברך בלשון יחיד, מ"מ כך הדין לפי הבה"ל. ועוד פסק השו"ע (ס"ג) דכשאין ידו משגת, נר שבת קודם לקידוש היום, וגם נר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום הבית, וכ' המ"ב (ס"ק י"ד) דאם יש לו נר אחד סגי, ויוציא המותר לקידוש או לנר חנוכה. ואם יברך להדליק נרות, ואח"כ יעני, יוכל לחשוב שכל זמן שאין לו לפחות ב' נרות, אין לו לקנות יין לקידוש או להדליק נר חנוכה. ועי"י שיברך להדליק נר שבת, ידע ויזכור שאין לו חיוב ליותר מנר א', ושאר מעותיו יוציא למצותה האחרות.

ההפרש בין הדלקה לשאר עונג לענין ברכה - והנה יש להקשות, דחזינן שבדרך כלל אין ברכה על מצות עונג שבת [מאיזה טעם שהוא], וא"כ מדוע התייחדה מצות הדלקת נרות שבת שעל אף שהיא מטעם עונג וכנ"ל, מברכין עליה, מאי שנא מכל קיומי העונג שבת האחרים שאין מברכין עליהן.

וי"ל דבאמת יש חילוק בין כל קיום עונג שבת, שהוא מצוה כללית שלא מחוייבת בברכה, לבין מצות הדלקת הנרות שעצם מעשה ההדלקה בהם באמת איננו משום עונג, אלא שכיון שיש עונג בנרות ה"דלוקים" לשבת, לפיכך תקנו חז"ל להדליק נרות, ועל תקנה זו חייבו ברכה, לא על קיום העונג.

ברכה על ההדלקה קודם שחלה מצות עונג - ובזה יובן כיצד מברכין על מצות העונג קודם שחל זמן המצוה (עי' גליון מהרש"א יו"ד סי' י"ט דאי אפשר לברך קודם שחל זמן המצוה), אמנם להמבואר הברכה היא על תקנת ההדלקה וכנ"ל, ונמצא שמברכין בשעת החיוב.

מדוע אין בנר שבת מעלה שכל אחד ידליק בעצמו - לכאורה יש לשאול מדוע אין מצות מהדרין מן המהדרין בנר שבת שידליק כל אחד ואחד מבני הבית נר שבת כבחנוכה [ובפרט ע"פ מה שיסודו האחרונים שגדר ההידור בחנוכה הוא לכיון שלא לצאת עם בני הבית בהדלקתם], ד"ל שבנ"ח ההדלקה היא גופה המצוה, ולכן יש הידור לעשותה בעצמו, אבל כאן מצות ההדלקה היא רק לצורך העונג, ומשום כך כל שיתקיים תכלית ההדלקה שיתענג ע"י נרות דלוקים, אין כל ענין שיעשה את ההדלקה בעצמו.

ביאור חדש בדחיית נר חנוכה - ולפי"ז ניתן לבאר ביאור חדש מדוע צריך להגיע לכך ששלום ביתו דוחה, ול"א דתיפ"ל משום שהוא חיוב מדברי קבלה, משום דמצות העונג ליתא אלא בשבת, ורק תקנת חכמים היא להדליק מערב שבת כדי שיתקיים העונג בשבת, ובתקנה מול תקנה צריך להגיע לענין דשלום ביתו.

השטמט הרמב"ם את דין ההדלקה מדני העונג - בזה יתיישב נמי מדוע לא נקט הרמב"ם בכלל מצות עונג שבפרק ל' את חיוב הדלקת נרות שבת, אע"ג שבפרק ה' כתב שחיובה הוא משום עונג (ועד כדי כך שמחוייב לחזר על הפתחים כדין עונג), וי"ל דבעיקר מצות עונג שחיובה בשבת גופה (כמבואר בביאור הגר"א בסימן תקכ"ט) לא יתכן חיוב דנרות, שכן א"א להדליק נר בשבת, ורק חכמים תקנו להדליק נר בערש"ק ושוב הוי בכלל המצוה, מש"ה לא מנאה הרמב"ם בכלל עיקר מצות עונג.

חידושה השני של אשת הדרישה - עוד חידשה אשת הדרישה בענין ברכת הדלקת נרות ביו"ט, והביאה המג"א, שבינ"ט יש לברך קודם הדלקתו. וכ' ע"ז המג"א דחכמת נשים אינה אלא בפלך, ולא פלוג רבנן [עי' במחצה"ש פשט מחודש בדברי המג"א].

ובדגול מרובה הקשה על המג"א דמאי שנא מהדלקת נר חנוכה דפלוג, והרעק"א על הגליון שם הקשה על המג"א דהא אנו סבירא לן שאין מקבלים שבת בהדלקה ומהני תנאי, ורק חוששים לכתחילה דלא מהני, וא"כ מהיכי תיתי לומר שהיתה בכלל "תקנה" לברך אחר ההדלקה, עד שנאמר דלא פלוג רבנן בתקנה זו.

ונראה ליישב דברי המג"א, דיש להקשות לו יציור שבאמת בהדלקה ובברכה מקבלים שבת, וכדעת הבה"ג, מדוע בכלל תקנו כן, והוצרכו בשל כך להעביר את הברכה לאחר ההדלקה, שלא יתקנו דמקבלים שבת, ולא תהיה בעיה עם הברכה, אלא ע"כ דאדרכת זה היה כל רצונם בדוקא שיקבלו שבת ע"י הברכה של הדלקת נרות, ומשום כך תקנו תקנה מיוחדת מ"לכתחילה", שיברכו אחר ההדלקה ולא קודם.

ולפי"ז יתבאר דאם חוששים להלכה לשיטה הזו שלא מועיל תנאי, הרי שחוששים לשיטה שישנה תקנה מיוחדת לברך לכתחילה אחר ההדלקה, ועל תקנה זו כתב המג"א דלא פלוג. ופשטא אלא ע"כ ששאני תקנה זו דשבת וייו"ט מחנוכה, שכן דיני ההדלקה ביו"ט ובשבת נלמדים זה מזה, כלשון הרמב"ם בהל' יו"ט שכשם שמצוה לענג את השבת כן יש חיוב לענג היו"ט.

תמיהה נוראה בענין המעשה מא' הצדיקים שהמתין לאשתו ע"מ להדליק נרות חנוכה - מדי דברנו בענין שלום בית שדוחה מצות נר חנוכה, רציתי לציין לפליאה נשגבה שמעודי תמהתי בה, אודות הסיפור הידוע מאחד מצדיקי הדורות שהמתין בהדלקת נר חנוכה עד שתשוב אשתו לביתו, ועבר את זמן ההדלקה לכתחילה, וכששאלוהו על כך, השיב דלמד הנהגה זו מסוגיא דנר שבת דזוחה נר חנוכה משום שלום ביתו, ומה נר שבת שאינו אלא "משום" שלום ביתו דזוחה נר חנוכה, שלום ביתו גופי' עאכ"ו.

ומעודי תמהתי, דמנלן שלשולם ביתו מצד עצמו יש בו כח לדחות מצוה מן המצוות [ובפרט שלא נראה שהענין שם היה מחמת איסורי מחלוקת וכדו', אלא רק איזו בחינה של תוספת שלום ביתו]. שכן כל מה שמצינו הוא שמצות נר שבת יש בכוחה לדחות מחמת הטעם דשלום ביתו, אבל שלום ביתו לבד מנלן שדוחה, ואם נכון הסיפור הרי שמצוה ליישבו.

מרדכי רוטנברג - ירושלים

אם מותר ליתן הרבה שמן בנר של שבת

בשו"ת תורה לשמה סי' ע"ו נשאל שיש אנשים שמניחים

כבוד. ומ"מ הגדרת דין "מעשה" זה צ"ב, שכן אף שצריך מעשה, מ"מ ז"פ שאין הדין כבנר חנוכה, שכיון שהדלקה עושה מצוה הרי שאם כבתה אין זקוק לה, ואף שונה גדר חיוב מעשה זה מנר חנוכה בזה שנר חנוכה אפילו חרש שוטה וקטן לא יכולים להדליקו, כיון שההדלקה עושה מצוה כמבואר בשבת כ"ג ע"א, ואילו נר שבת אפשר להדליקו גם ע"י גוי, כמבואר בדברי המהר"ש שהביא המג"א לקמן. ואף הפוסקים שהתווכחו עמו לא דברו אלא מצד הברכה (רעק"א שם), אבל לגבי עיקר המצוה הסכימו שאפשר לקיימה ע"י גוי, ואף שאין שליחות לעכו"ם. וא"כ מבואר שדין "הדלקה" זו שונה מדין הדלקה דנר חנוכה.

ונראה היה לע"ד לבאר שעניינה הוא כן משום מצות עונג בדווקא, וכפי המבואר במ"ב לקמן שישנה שמחה מיוחדת בתוספת אורה בכל זוית וזוית, ומחמת עצם הפעולה של "הדלקה" והוספת האור לכבוד שבת יש לאדם עונג בשבת, ומשום כך יכולה להעשות אפילו ע"י עכו"ם, דהרי מ"מ הוא מדליק את הנר, ויש עונג בנר ש"הודלק" לכבוד שבת.

הוכחה לכך שהחיוב הוא משום עונג - כהגדרה זו יש להוכיח ממש"כ מהרי"ש שאפשר להדליק גם מע"ש ולברך כשהנרות דלוקים, והמג"א הסכים לדבריו בדיעבד (אף שתמה עליהם), ולכאורה קשה הלא הדלקה עושה מצוה, ויש לבאר שמהות מצות ההדלקה היא ע"מ שיהיו נרות "דלוקים" לכבוד שבת, ע"מ שיוכל לענג בהם את השבת, ולפיכך יוכל לברך בשעת העונג.

נפ"מ לחידושה דאשת הפרישה בענין זמן הדלקת נר יו"ט - והנה יש נפ"מ בכל זה בדין הדלקת הנר ביו"ט, דידוע חידושה של אשת הפרישה שהביא בנה בשמה בהקדמה לפרישה ביו"ד, שאמרה שצריך להדליק נרות יו"ט בערב יו"ט, ודלא כמנהג העולם להדליק ביו"ט גופא, ומקורה מד"ז דצריך שתהא מיטה מוצעת ושולחן ערוך ונר דלוק ביו"ט, ומשום כך יש לעשות זאת עוד קודם יו"ט, אף שמותר להדליק ביו"ט עצמו.

ונראה שחידושה נכון לדניא אם נימא שדין הדלקת הנר הוא משום כבוד שבת דעלמא, ומשום כך עיקר המצוה לדאוג לכבוד הוא לפני יו"ט, כמבואר בדברי מרן הגר"י הני"ל. אמנם אם נימא שחיוב ההדלקה הוא משום עונג (וגם למ"ד שאין חיוב עונג ביו"ט, מ"מ ישנה מצות שמחה), הרי שיש מקום לדון בזה, דהלא מצות העונג היא בשבת עצמה, אלא שבעלמא א"א לקיים את המצוה בשבת, ע"כ מקיימים אותה בער"ש, ומ"מ עיקר מצות העונג אין לה שייכות לקודם השבת, ואי"כ ביו"ט שאפשר להדליק ביו"ט עצמו, לכאורה תהא עדיפות להדליק ביו"ט עצמו, דלא כדברי אשת הפרישה וכמנהג העולם.

ויש להבהיר דאף שאמנם יש מעלה שיהיה הנר דולק מיד בתחילת היו"ט, כדי שיהא כבר מתחילת היום נר דלוק, מ"מ יתכן שאין אפשרות כלל להדליק לפני יו"ט, כיון שדין העונג לעשותו בשבת, ובמקום דאפשר הרי שלא מתקיימת מצות העונג כתיקונה אם עושים אותה לפני היו"ט.

ב' קושיות אודות דין קדימת נר שבת לנר חנוכה - ע"פ הדברים הללו יש ליישב מה שנראה כקושיא לכאורה בדברי הגמרא בשבת כ"ג ע"ב, דשם איתא לגבי נר חנוכה ונר שבת, דנר שבת עדיפא משום שלום ביתו, ולכאורה צ"ע מ"ט צריך להגיע לטעמא דשלום ביתו, תיפ"ל דחיוב נר שבת הוא משום עונג, והוי דין מדברי קבלה, שהם יותר מדיקון דרבנן דהדלקת נ"ח (ועיין חת"ס או"ח סי' קס"ח דיש לזה גדר דאורייתא), ועצ"ע.

עוד שמעתי להקשות ע"ד הרמב"ם, שכאשר כתב בסוף הל' חנוכה את הדין שנר שבת דוחה משום שלום ביתו, הוסיף שהטעם לקדימתו הוא מפני שהטעם נמחק מפני השלום [ומסיים גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום וכו'], וגז"ל מה הוצרך להגיע לכך שהטעם נמחק, ומשם שיש בזה השלום **"לדחות"**, ומה"כ כאן יש בו כח לדחות נר חנוכה, הלא אין צורך בזה, שהרי מיירי כאן שממנ"פ אין לו אלא נר אחד, וסגי בטעם קל למה **"להעדיף"** נר שבת, ודחיית נר חנוכה נעשית ממילא.

יישוב לפי גדר מצות העונג האמור לעיל - אמנם לפי האמור לעיל ניתן ליישב ב' קושיות אלו, דשאני נר חנוכה שהמצוה מוטלת עליו כבר קודם השבת (וכשיטת התירוה"ד שכבר בערב שבת כבתה אין זקוק לה, ואכמ"ל), ואילו יסוד החיוב בנר שבת הוא רק מחמת חיוב העונג שבת שחל עליו רק בשבת. ומה שצריך להדליק עכשיו אינו אלא מחמת חיוביו לדאוג לקיום המצוה לאחר זמן, ומשום כך לולא ששלום בית דזוחה, הו"א דמחוייב לקיים את המצוה המוטלת עליו עכשיו ראשונה, ואין לדחותה אף מחמת מצוה מדברי קבלה שיסוד חיובה הוא לאחר זמן.

הוכחה לכך שמדין כבוד א"א לחייב הדלקה - ובאמת יש להוכיח שמדין "כבוד" לבד אין מדליקין בברכה, מהמבואר במ"ב בסי' תר"י גבי יוה"כ שאין בו אלא מצות כבוד, ובביאור הגר"א בסימן תקכ"ט מבואר דהוא אותו דין כיבוד דשבת, ולכן אין מברכין בו על הדלקת הנר. (ועיין בלשון המ"ב שם שכתב שאין ביוה"כ משום שלום בית אלא משום כבוד, וי"ל שעונג ושלום בית טעם אחד הוא. וכ"כ בביאור"ה סי' רס"ג ד"ה שתי, ובערהו"ש סי' רס"ג ס"א).

אצלה כבוד שבת קנסו אותה שתדליק נר נוסף שתהא זוהירה בכבוד שבת.

והנפ"ק"מ הפשוטה בנידון זה היא באופן שלא הדליקה נר שבת, אבל לא היה חסר בכבוד שבת, כגון שהיה אור אחר בבית, או שאחרת הדליקה בבית זה נר לכבוד שבת [כגון שהתארחה בבית אחרים ובעלת הבית הדליקה שם נר]. שאם הקנס היה על מה שלא קיימה את החיוב שלה להדליק נר לכבוד שבת, א"כ פשוט דגם כה"ג קנסינן, דסו"ס היא לא הדליקה, אבל אם נימא שעיקר הקנס היה על זה שנתמעט כבוד שבת, בזה יש לומר שאם היה להם אור, וביותר אם אחרת הדליקה שם נרות לכבוד שבת, בזה לא נתמעט כבוד שבת, וא"כ אין לקנוסה.

ובאמת נחלקו בזה הפוסקים, שדעת האגרות משה שחייבת להוסיף נר, ומאידיך יש אומרים שאין צריכה להוסיף נר כה"ג [ועיין שש"כ פמ"ג הע' ל' שמסתפק בדין זה], ונראה דמחלוקתם תליא בצדדים הנ"ל. ולפ"ז יש לומר שאם נימא שהקנס היה על מה שלא קיימה את חיובה, בזה יותר שייך לומר שגדר הקנס היה שתוסיף עוד נר, וע"י כן תזכור לזיהר בכבוד שבת ולא לשכוח להדליק נר שבת, אבל אם נימא שהקנס היה על שמייעטה בכבוד שבת, בזה יותר שייך לומר שגדר הקנס הוא שמכאן ולהבא תוסיף עוד בכבוד שבת, והנפ"ק"מ תהיה כנ"ל היכן מקום ההדלקה של הנר הנוסף וכנ"ל.

משה אדלשטיין - אלעד

טעם הסוברים שאין לברך על תוספת אורה

המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק ל"ו מבאר בטעמם של הסוברים שאין לברך פעמיים במקום א', "דבלא"ה יש שם אורה מרובה מנרות שהדליק הראשון". משמע שלו יצויר שהראשון הדליק רק נר א', כיון ואין אורה מרובה מודו שיוכל לברך.

אמנם במקור הדין באו"ז כתב וז"ל: שאין הנר כי אם בשביל שלום בית, וכבר יש שלום בית, משמע שכל שלא קיים החשש של שמא יכשל א"א לברך.

אברהם ממן - בני ברק

נר שבת משום כבוד או משום עונג

טעם ההדלקה לתוס' - בטעם הדלקת נר שבת, כתב המ"ב בסימן רס"ג ס"ק א' שהוא משום עונג שבת. ומקור דברי המ"ב מן התוס' בשבת כ"ה ע"ב שכתבו כן. ואמנם ידוע בבי מדרשא חידושו של מרן הגר"י דיש מצות הדלקה גם משום כבוד שבת וגם משום עונג שבת. וכתב נפ"מ"מ בזה שכבוד דינו קודם השבת, ועונג מצותו בשבת גופה. ומקור דברי הגר"י הוא מלשונו של הרמב"ם שכתב בפ"ה מהל' שבת דנר שבת משום עונג הוא (ושם נפ"מ"מ לענין לחזר עבורו על הפתחים), ולעומת זאת בפ"ל כלל הרמב"ם בכלל "כבוד שבת" נראה נר דלוק.

חקירה בדעת הרמב"ם בטעם ההדלקה - והנה לולא דברי מרן זללה"ה היה נראה שיש מקום לדון בדברי הרמב"ם, אם באמת פליג על פשטות דברי התוס' שקטטו שכל דין נר שבת משום עונג הוא, שכן נראה שכוונת הרמב"ם בדינא דנר דלוק אינו ענין למצות כבוד המצריכה מעשה של כיבוד מערב השבת, שהרי הרמב"ם כלל דין זה ד"נר דלוק" יחד עם הדין שצריך שתהא מיטה מוצעת ושולחן ערוך, ובטור נמי הביא דינים אלו בכלל כבוד שבת (והשמט נר דלוק), ודברים הללו אין חובתן בעשיית מעשה, אלא שכבוד השבת מתקיים בכך שכן נראה הבית, שהרי פשיטא שאין דין לפזר מיטתו ע"מ להציעה לכבוד שבת, וכמו כן פשיטא שאם שולחנו ערוך מבעוד יום אף שלא ערוך לכבוד שבת די בזה.

[וכן גם מורה דקדוק לשון הרמב"ם: "נר דלוק", "שולחן ערוך", "מיטה מוצעת", ולא כתב להדליק נרו ולערוך שולחנו ולהציע מיטתו, משמע שדי במציאות היות הדברים כן ע"מ לצאת ידי מצות כבוד שבת].

ובאמת הדברים הללו אינם שייכים למצות "כבוד שבת" שקודם השבת בדווקא, שכן דינים אלו נוהגים גם במשך כל יום השבת, וגם המ"ב לקמן לא כתב שיש דין לסדר מיטתו בער"ש אלא מחמת איסור ההכנה משבת לחול, א"כ מבואר שדין כבוד זה הוא דין בצורת הבית בשבת, ואינו ככבוד שמצריך מעשה הכנה מערב שבת.

ועיויין ברש"י בשבת כ"ה ע"ב שכתב שדין "כבוד שבת" שהבדלקת הנר הוא דין באופן הסעודה בשבת, דכך הוא כבוד **הסעודה** כשנאכלת במקום אור, מוכח נמי שאי"ז דין כבוד שבת הרגיל.

ובאמת מקור הדין דבעינן נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, כתב שם המגיד משנה שהוא מהמבואר בברייתא בפרק כל כתיבי שכשחוזר מביהכ"ס רואים המלאכים דברים הללו, ומשמע שאי"ז הדין הרגיל דנרות שבת.

לשון "מבעוד יום" לגבי נר דלוק - עוד יש לדקדק דקדוק נוסף מלשון הרמב"ם, שאין הדין ד"נר דלוק" משום כבוד שבת הרגיל, שכן בהלכות כבוד כאשר דיבר הרמב"ם על כל יתר תיקוני הגוף והבית לשבת, לא כתב אלא שהמצוה היא מ"ערב שבת", ובדינא ד"נר דלוק שולחן ערוך ומיטה מוצעת" שינה הלשון וכתב שחיובה "מבעוד יום", ומשמע מחילוק הלשונות שאין מצוה זו מיוחדת לערב שבת כשאר תיקוני כבוד שבת, אלא היא הכנה אל היום, וע"כ מצוה לדאוג לזה כבר מבעוד יום.

גדר המעשה הנצרך להדלקה משום עונג - והנה דין הדלקת נר שבת בעי' מעשה בדווקא, כן כתב רבינו תם בתוס' בשבת שם, וא"כ הרי זה דין אחר, ולא משום

ואפשר דזה כלול בלשון הפמ"ג שכתב, דאין כאן חיוב להדליק כמה נרות כמו שחייב להטביל כל הכלים שברשותו, ולכן מברך להדליק נר, דבזה יזכור שאין לו חיוב ליותר מזה ולא טיעה בדיו. ויתכן עוד דאם רגיל להדליק כמה נרות, ונצטרך לבריות, וגבאי צדקה נתנו לו כדי הדלקת נר אחד, אם יזכור ע"י הברכה שזה חיובו, לא יתמרמר ולא יתקוטט אתם.

מתי מיעוט קהל מקבילים שבת

סי' רס"ג סי"א: אם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם, וכי' המ"ב (ס"ק נ"א) דבעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין אחת נמשכת אחר חברתה, ואפילו אם באחת רוב. אבל אם עושה מנין בביתו, אפילו מנין קבוע בטל אצל הרוב, ע"כ. ויש לעיין בגדר הדבר, האם הבנין של בית הכנסת גורם ההפרדה (שלא ימשכו אחר רוב הקהל), והרי יתכן קהל המתפללים בבית שהשאל להם אדם (סי' קנ"ג סט"ז). ולכאן גם קהל ששוכרים בית לשנה להתפלל בו, אף דאין לו דין בית הכנסת (סי' קנ"ד ס"ב), נראה שאין נמשכת לקבל שבת אחר שאר בתי כנסיות, דאין משמע שדיון קהל יחי' תלוי בקדושת המקום שמתפללים בו. ולקמן (סי' רס"ח ס"י) איתא דאין אומרים ברכת מעין שבע במקום שאין מנין קבוע, ובמ"ב שם (ס"ק כ"ד) כתב דכשיש קביעות על איזה ימים, ויש ס"ת אצלם וכמו בירידים, דומה לביהמ"נ קבוע ואומרים מעין ז'. ואפשר דגם לעניינינו אם יש להם ס"ת חשובים כקהל בפני עצמו, ולא ימשכו לקבל שבת אחר שאר קהלות. ואולי נאמר דמנין קבוע הבטל אצל הרוב, הוא כשאין מתפללין כל תפילות שבת במקום זה, וכיון שלתפילות העיקריות (שחרית ומוסף) הולכים למקום אחר נטפלים אחריו. ואף שיש להם קביעות לליל שבת, אין זה מספיק שיחשבו לעצמם. אבל קהל שמתפללים כל תפילות שבת בבית אחד באופן קבוע, ואפשר דמספיק לזמן כמו היריד, נראה שיש להם חשיבות עצמית.

אלוהו ברייזכר - בני ברק

אם ברכת הדלקת נרות שבת לפני ההדלקה או לאחר מכן

ברמ"א סימן רס"ג סעי' ה' מובא מחלוקת אם לברך קודם ההדלקה או אחר ההדלקה, וז"ל: יש מי שאומר שמברך קודם ההדלקה, ויש מי שאומר שמברך אחר ההדלקה, וכדי שיהא עובר לעשייתו לא יהנה ממנה עד לאחר הברכה, ומשימין היד לפני הנר אחר הדלקה ומברכין ואח"כ וכו', וכן המנהג, עכ"ל. ובמשנ"ב ס"ק כ"ו כ' דזה דסובר דמברך קודם הדלקה הוי כשאר כל המצוות שמברכין עליהן עובר לעשייתן, ובס"ק כ"ז דזה דסובר דמברך אחר הדלקה ס"ל דאם תברך הוי כאילו קבלה לשבת בפירוש, ושוב אסורה להדליק, ע"כ. פי' הדבר, דאנו פוסקים כהב"ג המובא בסימן רס"ג סעי' י' דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, דכתב הרמ"א בסעי' י' דהמנהג דאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקתה, ע"כ.

קודם נדון על הצד דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, אם מהני תנאי כדי לברך קודם הדלקה או לא, שכתב בסעי' י' שתי דעות אם מהני תנאי קודם הדלקה או לא, וברמ"א כתב והמנהג שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקתה, אם לא שתתנה תחילה, וכתב במ"א ס"ק כ': ומ"מ נראה לי דאין להתנות כי אם לצורך מאחר שחולקין וסוברין דלא מהני תנאי וכו', עכ"ל. ונראה מהמ"א באופן שהסביר המחצית השקל, דלא מהני תנאי כדי לברך קודם הדלקה.

יש סתירה על המהרי" ווייל בשו"ת אות כ"ט המובא ברמ"א, ממה שכתב המהרי" ווייל במקום אחר, דהא כתב בשו"ת אות כ"ט באמצע דבריו שם וז"ל: הא דפורשות ידיהם כי היכי דלהיו עובר לעשייתם, ולא רצו לברך קודם הדלקה, דא"כ קיבלו השבת ולא מצו תו לאדלוק, עכ"ל. ובהלכות ומנהגים לר"י ווייל המובא בספר הזכרון למורן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל הלכה ט"ז כ' באמצע דבריו: אך יש להן להדביקם כדי שלא יהנו מן הנר עד שבירכו והוי עובר לעשייתן, או יעשו הברכה טרם ידליקו והוי כדיו וכשוורה, עכ"ל. ונראה מכאן דדעת המהרי" ווייל דמברכים קודם הדלקה, ולא כמו שכתב בשו"ת. ובספר הלכות שבת בשבת מביא רק את המהרי" ווייל בשו"ת בלשון אחר קצת ממה שהבאנו, ומביא דבערוה"ש ס"יג' כ' דאף למהרי" ווייל מברכין קודם, אלא לפי שצריך שתתנה האשה שאינה מקבלת שבת בברכה, ולא כו"ע בקיאי בתנאי, דנשים דעתן קלות, לפיכך הנהיגו שהיה מברכים הנשים אחר ההדלקה, וזהו שכתב המהרי" ווייל בתחילת נוסחו קצת נשים. ועיין בספר הלכות שבת בשבת שמביא דהמהרי"ו כתב בתורת היתר. ועיי"ש בספר הלכות שבת בשבת שמביא פשט יפה למה הוקבע המנהג לנשים על סמך מנהג קצת נשים, ואף מנהג זה לא ברירא כולי האי, עיי"ש. ומכאן נראה עכ"פ דמועיל תנאי כדי לברך קודם הדלקה

מדינא, ורק מאיזה סיבות לא נהגו בתנאי.

יש עוד צד בעניינינו, וזה מביא רבי ברוך פרנקל בהגהות בסוף השו"ע וז"ל: אבל שהברכה קודם הדלקה תחשב לקבלת שבת אין סברא, ואדרבה מדמברכת להדליק הרי דעתה שתדליק אחר הברכה, והאיך אפשר לומר בסתמא שקיבלה שבת, עכ"ל. ומביא המהרי"ו דכתב בזה הלשון, מקצת נשים נוהגים שמדליקין הנרות וכו', ולא רצו לברך קודם הדלקה דא"כ קיבלו השבת, ולא מצו לאדלוק, ע"כ. וזה המקור שהברכה הוי קבלת שבת, וכתב על זה רבי ברוך פרנקל דכוונת המהרי" ווייל דהוי רק דעתן של אותן הנשים ולאוי דינא הוא, ואומר דאף לב"ה רק ההדלקה הוי קבלה ולא הברכה (ועיי"ש דמק' על ביאור הגר"א). והואיל דלמדים דאין קבלת שבת ע"י הברכה, נמילא אין צורך לתנאי מטעם הברכה. ורק המשנ"ב בס"ק כ"ז סובר דיש קבלת שבת ע"י הברכה. וכן מצינו שיטות שסוברים כהמשנ"ב הנ"ל, ונביא אותם לקמן.

והמרדכי דסובר דאין קבלת שבת ע"י הברכה כמבואר ברבי ברוך פרנקל, דמביא המרדכי לראיה להיסוד דאין קבלת שבת ע"י הברכה, ועדיין רואים בב"י בסעי' י' דמביא מהמרדכי דצריך תנאי בלב, היינו מטעם שיעבור בטלטול הנר באיסור מטעם ההדלקה. ולכאורה גם בב"י משמע כצד הנ"ל דאין קבלת שבת ע"י הברכה, דמביא הב"י בסעי' י' וז"ל: ותימא לה"ר בנימין שא"ת שהברכה חשובה קבלת שבת, א"כ יהא אסור להדליק, ע"כ. ונראה שאפשר לומר שדעתם דבהדלקת הנר אחר הקבלה וכדברי בה"י, וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו, משא"כ בכביית פתילה שהדליקו בה, עכ"ל הב"י. ובחידושי רעק"א אות ו' כ' כעין זה וז"ל: ובעיקר הדין בשבת דאין מברכים קודם דהוי קבלה, איני מבין, דהא מדלקת כמה נרות, ולא אמרינן דאחר הדלקת נר אחד הוי קבלה, ואיך מדלקת האחרים, וע"כ דהקבלת שבת בגמר הדלקה, א"כ פשיטא דהברכה לא עדיף מהתחלת הדלקה, וצ"ע, עכ"ל. מהב"י ורעק"א הנ"ל משמע עוד יותר משיטת המרדכי שביירונו קודם, דלא רק דע"י הברכה אין קבלת שבת, אלא דגם בהדלקה הוי רק בסוף ההדלקה דמקבל שבת, וכי"ח הגר"ע יוסף שליט"א בליות חן בדעת הבה"ג.

על שיטת רבי ברוך פרנקל דאין לומר דקבלת שבת תלויה בברכה, יש להגותי חולק על זה, וזה הכל בו בשם הר"ף המובא בב"י סעי' י' דכתב וז"ל: אבל אשה שמדלקת היא אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה, דכיון שמברכת עליה אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל לה שום תנאי, עכ"ל. ונראה מזה דהכל בו דהוא השיטה שסובר דאין מועיל תנאי לאחר הדלקה, הטעם שלו משום הברכה ואין לך קבלה גדולה מזו, דהברכה הוי מה שגורם דלא מועיל תנאי בהדלקה. ועכ"פ נראה דקבלת שבת תלוי בברכה, ע"כ. ולכאורה גם שיטת הר"מ המובא לעיל בב"י, וחולק על הכל בו וסובר דיועיל תנאי, גם סובר דמקבל שבת בהברכה אם אינו מתנה, וזה לפי הגירסא המובא בהגהות והערות דפוס שירת דבורה אות י"ג, דבהגהות מיימוניות איתא אחר שבירך להליות עכ"ל.

עד כאן הבאנו צדדים אם הולך כשיטת הבה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, אבל בליות חן כתב: ולדידן דנקטינן כמין שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר כלל וכמש"כ וכו', לעולם צריך לברך תחילה ואח"כ להדליק, כדקיי"ל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, עכ"ד. ונמצא דסובר דבי' כהב"ג. ומוסיף הליות חן: והמברכות אחר ההדלקה, נכנסות באיסור ברכה לבטלה לדעת הרמב"ם והשו"ע.

יש לציון מה דכתב באור לציון פרק י"ח שאלה ג' וז"ל: אשה שנהגה לברך אחר ההדלקה תמשיך כמנהגה, ואשה שנהגה לברך קודם ההדלקה גם כן תמשיך כמנהגה. ומי שאין לה מנהג בזה, טוב שתברך תחילה ואח"כ תדליק, עכ"ל. ובהגהותיו מבאי דיוק יפה מהשו"ע בס"ה שכתב כשידליק יברך, דמשמע שמברך ואח"כ מדליק. ואומר דהרבה קהילות בני ספרד נהגו לברך אחר ההדלקה, ונראה שנהגו כן אף שאין כן דעת מרן, כדי שלא יבואו לזלזל במלאכות שבת, שיש לחוש שיסברו הנשים שקבלת שבת תלויה בברכה, וכיון שראותם שאע"פ שביכרו מותרות במלאכת ההדלקה יבואו לזלזל בעשיית מלאכה, עכ"ד. וזו עוד סברא יפה למה נהגו להדליק קודם הברכה.

בתוך דברי האור לציון הנ"ל גם נראה כמו שכתב רבי ברוך פרנקל, דלומר שהברכה הוי קבלה הוי רק דעתן של אותן הנשים ולאוי דינא, מדכתב האור לציון שיש לחוש שביסור הנשים שקבלת שבת תלויה בברכה. ואולי עוד י"ל דסברת האור לבית הג"ל דנהגו להדליק קודם הברכה כדי שלא יבואו לזלזל במלאכות שבת, הוי גם דעת רבי ברוך פרנקל, שכתב דהוי רק דעתן של אותן הנשים דע"י הברכה הוי קבלה, ומטעם זה נהגו להדליק קודם הברכה, ע"כ, והשאלה למה בשביל דעתן שאינו נכון ישנה המנהג, אלא צריך לומר כסברא הנ"ל דכיון שראותם שאע"פ שביכרו מותרות במלאכת ההדלקה, יבואו לזלזל בעשיית מלאכה.

מרדכי מילר - נוה יעקב מרכז

בענין הדלקת נרות ביום הכיפורים

כתב השו"ע בסי' רס"ג סעיף ה' וז"ל: וביום הכיפורים בלא שבת יש מי שאומר שלא יברך, ועיין לקמן סימן

תר"י, עכ"ל. ושם בהלכות יום הכיפורים סי' תר"י ס"ב כתב השו"ע וז"ל: יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכיפורים, עכ"ל. וכתב הרמ"א שם וכן המנהג במדינות אלו, עכ"ל [ונראה במ"ב ס"ק כ"ה ובביה"ל (ד"ה ועיין) שכתב שהשו"ע הוא זה שציין לעיין לקמן בסי' תר"י ס"ב, וזה קצת פלא משום שאין דרכו של השו"ע לכתוב לעיין במקומות אחרים, ובאמת בשו"ע מהדורת מכון ירושלים כתבו שהגהה זו היא מהרמ"א ולא מהשו"ע, והיינו שהרמ"א כותב לעיין במה שכתב לקמן שהמנהג הוא לברך, ודלא כהשו"ע כאן].

ומבואר מהשו"ע בהלכות שבת ובהלכות יום הכיפורים שיש מחלוקת ראשונים האם ביום הכיפורים צריך לברך על הדלקת נרות או לא, ד"א שמברכים וי"א שאין מברכים, והנה קודם שנבאר את פלוגת הראשונים בזה יס להקדים את המקור להדלקת נרות ביום הכיפורים.

פלוגתת הרא"ש והמרדכי האם מברכים על הדלקת נרות ביוה"כ או לא

תנן בפסחים דף נ"ג ע"ב מקום שנהגו להדליק את הנר בליל יום הכיפורים מדליקין, מקום שלא נהגו אין מדליקין, עד כאן. ובטעם שני המנהגים אמרינן בגמ' "תנא בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק, שניהן לדבר אחד נתכוונו", ופירש"י ששניהם נתכוונו למנוע תשמיש המטה בליל יום הכיפורים, והיינו דהנוהגים להדליק הוא משום שאין אדם משמש מטתו לאור הנר, והנוהגים שלא להדליק הוא משום דכיון שהנר מולק הוא רואה את אשתו ומתאהו לה, ע"ש. וכן כתבו כל הראשונים כאן, ומקורם מהירושלמי בפסחים פ"ד ה"ד.

והנה נחלקו הרא"ש והמרדכי האם במקום שנהגו להדליק צריך לברך על ההדלקה כמו בשבת או לא, דדעת הרא"ש ביומא פ"ז סי' כ"ז שצריך לברך משום שלום בית, והיינו דכמו שבשבת הטעם שמדליקין נרות הוא משום שלום בית כדאיתא בשבת דף כ"ג ע"ב, א"כ טעם זה שייך גם ביום הכיפורים, דמ"ש שבת מיום הכיפורים, אמנם דעת המרדכי ביומא סי' תשכ"ח ובפסחים סי' תת"ט ובשבת סי' רע"ז שאין מברכים, וכן דעת התוספות רבינו פרץ בפסחים דף נ"ג ע"ב ע"ש [ונראה עוד להלן שהבאנו כמה ראשונים שסוברים שאפילו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת אין מברכים, א"כ כ"ש דסברי שביום הכיפורים שחל להיות בחול שאין מברכים].

ג' טעמים למה אין מברכים על הדלקת נרות ביום הכיפורים

וכתב המרדכי ג' טעמים למה אין מברכים על הדלקת נרות ביום הכיפורים, ובעזרת"ל אבאר אותם אחד לאחד. א. ביומא ובפסחים שם כתב דכיון שכל ההדלקה ביום הכיפורים הוא רק משום מנהג כלשון המשנה, א"כ אין מברכים על מנהג, כיון שא"א לומר אשר קידשנו במצותיו וציוונו להדליק נר של יוה"כ.

ב. ביומא שם כתב לפענ"ח הדלקת נרות ביוה"כ שחל להיות בשבת בזה"ל: "ובספר המצוות כתב דיוה"כ שחל להיות בשבת מדליקין בלא ברכה, הואיל שאינה באה לצורך אכילה", עכ"ל. ומבואר מדבריו טעם נוסף למה אין מברכים על הדלקת נרות ביום הכיפורים, והיינו משום שההדלקה לא באה לצורך אכילה, שהרי יוה"כ אסור באכילה ובשתיה, אבל בשבת שההדלקה באה לצורך אכילה שפיר יש לברך על ההדלקה [ומש"כ בשם "ספר המצוות", כך כתבו בשמו גם הרב ר' דוד עראמה על הרמב"ם בהלכות שביית עשור פ"ג ה"י, ובשו"ת מהרי"ל סי' נ"ג וסי' קמ"ד, אמנם בסמ"ג עשין שלפנינו ליתא].

ג. בשבת שם כתב דכיון שכל החיוב של הדלקת נרות בשבת הוא משום שלום בית, כדאיתא בשבת דף כ"ג ע"ב, א"כ טעם זה שייך דווקא בשבת משום שיש בו חיוב של כבוד שבת, אבל ביום הכיפורים שאין בו חיוב של כבוד א"כ גם לא שייך בו הטעם של שלום בית.

הכרעת המ"ב

והנה נחלקו הפוסקים כמי לפסוק, דהטור והרמ"א בהלכות יום הכיפורים סי' תר"י פסקו כדעת הרא"ש שמברכים, וכן פסקו הלבוש סי' תר"י ס"א ובשו"ע הגר"י סי' תר"י ס"א, אמנם הגר"א בסי' רס"ג ס"ה ובסי' תר"י ס"ב ובמעשה רב סי' ר"א והפרי חדש סי' תר"י סק"ב והתוספת שבת סי' רס"ג ס"ק י"ג והכף החיים סי' רס"ג ס"ק מ"ב פסקו כדעת המרדכי שאין מברכים. ודעת השו"ע בזה צ"ע, שהרי לא הכריע בזה, דבהלכות שבת הביא את דעת המרדכי שאין מברכים, ובהלכות יום הכיפורים הביא את דעת הרא"ש שמברכים, וצ"ע. ולדינא פסק המ"ב בשער הציון סי' תר"י סק"ב כדעת הרא"ש שמברכים וז"ל: ודע דהפרי חדש וכן הגר"א הסכימו כפוסקים דסבירא להו שלא לברך, כיון דתלוי במנהגה לא תיקנו רבנן לברך על זה, אכן בהרבה אחרונים שראיתי כולם העתיקו את דברי הרמ"א לדינא, ומכל מקום נראה לי דבמדינות אחרות שאין מנהג קבוע לזה, בודאי יותר טוב להנהיג שלא לברך, עכ"ל.

פלוגתת הראשונים האם מברכים על הדלקת נרות ביוה"כ שחל להיות בשבת

איתא בפסחים דף נ"ג ע"ב ר"י שמעון בן אלעזר אומר

יום הכיפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו שלא להדליק מדליקין מפני כבוד השבת, ועני רבי יוחנן בתריה וחכמים אוסרים", עד כאן. ומבואר בגמ' דנחלקו ר' שמעון בן אלעזר וחכמים האם גם ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, הדלקת הנרות תלויה במנהג המקום או לא, דדעת ר' שמעון בן אלעזר דלא תלוי במנהג המקום, אלא בכל המקומות חייבים להדליק נרות, ודעת חכמים שאפילו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת הדלקת הנרות תלויה במנהג המקום. ולדינא קיי"ל כר' שמעון בן אלעזר, כדפסקו השו"ע סי' תר"י ס"א והרמב"ם בהלכות שביית עשור פ"ג ה"י. והנה גם ביוה"כ שחל להיות בשבת נחלקו הראשונים האם צריך לברך או לא, דדעת המרדכי ביומא שם ובפסחים שם שצריך לברך, אמנם ביומא שם כתב בשם "ספר המצוות" שאין מברכים משום שההדלקה לא באה לצורך אכילה. וכן כתב הרב ר' דוד עראמה על הרמב"ם בהלכות שביית עשור פ"ג ה"י בשם "ספר המצוות" [מודפס בספר הליקוטים על הרמב"ם מהדורת הרב שבתי פרנקל זצ"ל]. וכן כתב הריקאנטי סי' קס"ד. ועיין בכל בו בהלכות יום הכיפורים סי' ס"ט שנסתפק אם צריך לברך או לא. וע"ע בארחות חיים בהלכות יום הכיפורים סי' כ"ה.

ובדעת הרמב"ם כתב רבינו מנוח בהלכות שביית עשור פ"ג ה"י, להוכיח דס"ל שצריך לברך, דהנה ז"ל הרמב"ם שם: ואם חל יום הכיפורים להיות בשבת חייבין הכל להדליק בכל מקום, שהדלקת נר בשבת חובה, עכ"ל. ומדכתב בלשון חובה משמע שצריך לברך. וכן נראה להוכיח מהמחלוקת הנ"ל דס"ל בדעת הרמב"ם שצריך לברך, דהנה המרדכי ביומא סי' תשכ"ח כתב וז"ל: והרמב"ם ז"ל כתב חל יוה"כ בשבת מדליקין בכמה מקומות, דהדלקת נר בשבת חובה, ובספר המצוות כתב יוה"כ שחל להיות בשבת מדליקין בלא ברכה, הואיל שאינה באה לצורך אכילה, עכ"ל. והנה מזה שהמרדכי הביא את הרמב"ם ואת ספר המצוות יחד, נראה שכונתו לומר שיש ביניהם מחלוקת, דדעת הרמב"ם שצריך לברך, ודעת ספר המצוות שא"צ לברך, דאל"כ למה הביא את דברי הרמב"ם.

נוסח הברכה ביוה"כ שחל להיות בשבת

כתב השו"ע סי' תר"י ס"א וז"ל: ואם חל להיות בשבת חייבין להדליק, עכ"ל. וכתב הרמ"א וז"ל: ומברכין להדליק נר של שבת ושל יום הכיפורים, עכ"ל. וכתב הלבוש סי' תר"י סעיף ב' שבמקומות שלא נהגו להדליק ביום הכיפורים, אין לכלול בברכה גם את יום הכיפורים, ע"ש. וכן רמז לזה בביאור הגר"א שם סי' תר"י. וע"ע בספר דמשק אלעזרזר על ביאור הגר"א מש"כ בזה. אמנם בספר "הלכות חג בחד" על ימים נוראים [להרב משה מרדכי קאפר שליט"א] פרק כ"א אות ס"ה, כתב דלולי דעת הלבוש היה מקום לומר דשפיר יש לכלול גם את יום הכיפורים בברכה, משום דדווקא ביום הכיפורים שחל להיות בחול לא קבעו ברכה בפני עצמה משום שלא נהגו להדליק, אבל ביום הכיפורים שחל להיות בשבת כיון שהוא כבר מברך על השבת, א"כ שפיר יש לכלול גם את יום הכיפורים בברכה.

סתירה בדברי הרא"ש, וב' דרכים באחרונים ביישוב הסתירה

ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' קצ"א ובשדי חמד מערכת יוה"כ סי' א' אות ט"ז הקשו סתירה בדעת הרא"ש, דלענין הדלקת נרות ביוה"כ כתב שיש לברך אפילו שהברכה היא על מנהג, ואילו הרא"ש ביומא פ"ח סי' כ"ד כתב שאין מברכים על הטבילה שטובלים בערב יום הכיפורים משום שזה רק מנהג, ואין מברכים על מנהג, ע"ש. וכן פסקו הטור והשו"ע סי' תר"י ס"ד, ע"ש. והחת"ס הניח בצ"ע, וכתב חת"ס שלא ראה מי שיתעורר בזה. ובביאור דעת הרא"ש מצאנו ב' דרכים באחרונים, ואלו הם:

א. השדי חמד כתב ליישב את הסתירה ברא"ש בשם ספר מעשה בצלאל סי' קס"ד [והוא חיבור על ספר הריקאנטין], שיש חילוק בין שני המנהגים, דעל המנהג להדליק נרות ביוה"כ שייך ברכה, כיון שתכלית המנהג הוא להפריש את האדם מאיסור תשמיש המטה ביוה"כ, אבל על המנהג לטבול בערב יוה"כ לא שייך ברכה כיון שאינו להפריש את האדם מאיסור, וסיים השדי חמד שדבריו נכונים.

ב. בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קפ"ה כתב ליישב את הסתירה ברא"ש, דבאמת דעת הרא"ש הוא שאין מברכים על מנהג, ומש"כ שמברכים על הדלקת נרות ביוה"כ הוא משום שבאמת הדלקת נרות ביוה"כ אי"ז מנהג חדש, אלא יסודו בתקנה הכללית של הדלקת נרות בשבת, ומה שמפורש במשנה בפסחים שהדלקת נרות ביוה"כ הוי מנהג ולא תקנה, הביאור הוא דכיון שהיו מקומות שלא קיבלו עליהם את התקנה של הדלקת נרות גם ביוה"כ משום חשש תשמיש, א"כ נוצר מנהג חדש שלא להדליק נרות ביוה"כ, אבל במקומות שנהגו להדליק נרות ביוה"כ הטעם הוא משום התקנה הכללית של הדלקת נרות בשבת, ומה שמפורש בירושלמי וברש"י ובכל הראשונים שהטעם של המקומות שנהגו להדליק הוא משום חשש תשמיש, זה רק "תשובה" שהשיבו המקומות שנהגו להדליק למקומות שלא נהגו להדליק, והיינו שאם האמת הוא כדברכים שחיישין לתשמיש המטה, א"כ אדרבה גם ע"י הדלקת נרות אפשר למנוע

להתנות, ובמשנ"ב ס"ק מ"ד כתב דרך לצורך גדול, ויסוד מחלוקתם לכאו תלי במחלוקת ראשונים אמאי הדלקה נחשבת לקבלת שבת, האם משום שדעתה לקבל בהדלקה, וא"כ כשרצונה לעשות תנאי בקבלה ש"ד, או שההדלקה נחשבת כתפילת ערבית, ותו לא מצי למעבד תנאי.

והנה באופן שמתנה בהדלקה שאינה מקבלת שבת מתי מברכת, במשנ"ב ס"ק כ"ז [גבי יו"ט] ובביה"ל סעי' ה' ד"ה אחר משמע שתברך קודם ההדלקה, אמנם בדה"ח מבואר שתדליק ואח"כ תברך משום לא פלוג, מיהו ברעק"א כתב שתברך ואח"כ תדליק, והטעם שכל הסיבה לברך אח"כ משום קבלת שבת, והשתא שאינה מקבלת שפיר מברכת קודם.

איש שמדליק נרות מתי מברך

ה). המשנ"ב בס"ק מ"ב כתב דאם האיש מדליק, אפילו שהוא מברך על הדלקתו אינו מקבל שבת ומותר במלאכה, ומ"מ טוב להתנות וכ"כ בהלכות חנוכה סי' תרע"ט ס"ק א' דאם האיש הדליק נרות שבת ולא קיבל שבת במחשבתו, יכול להדליק נרות חנוכה אח"כ, ובביה"ל ד"ה אחר הביא מחלוקת מתי מברך, האם לאחר ההדלקה משום לא פלוג, או קודם ההדלקה, ומשמע דנוטה כרעק"א ודה"ח לברך ואח"כ להדליק. ובביאור מחלוקתם בהבנת דברי המג"א ס"ק י"ב, דביו"ט מדליקים ואח"כ מברכים משום **לא פלוג**, ופליגי מהו ה"לא פלוג", האם לא חילקו **בברכת הדלקת נרות**, ולכן בין ביו"ט בין בשבת שוה שמדליק ואח"כ מברך, או משום שאין חכמה בנשים **שלא יבחינו** בין שבת ליו"ט, ואם ביו"ט מברכת קודם כן תעשה גם בשבת. והנפק"מ בזה באיש, אם משום שלא חילקו בברכת הדלקת נרות ה"נ לאיש שמדליק נרות דינו שמדליק ואח"כ מברך, ואם מטעם שאין חכמה בנשים, באיש שלא שייך סברא זו שפיר מברך ואח"כ מדליק.

תנאי בהדלקה לצורך תפילת מנחה

ו). המשנ"ב כתב הואיל ופלוגתא היא האם מהני תנאי, נכון שתעשה תנאי רק במקום צורך גדול, ומובא בס"ק כ"א כגון שהולכת לחופה או שחל טבילתה בע"ש, שמדלקת ועושה תנאי שלא מקבלת שבת עד אחר החפיפה.

והנה גבי תפילת מנחה היה מקום לומר שהוא נחשב לצורך ויהני תנאי, וכ"מ בכה"ח ס"ק ל"ה, מיהו במשנ"ב בס"ק מ"ג לא משמע הכי, דכתב שאם הדליקה שוב אינה מתפללת מנחה, ואם אין שהות לזה תתפלל ערבית שנים, ולכאו' למה לא כתב דתעשה תנאי. מיהו ז"א, דאפשר להחשב, איירי באופן שנתאחרה הרבה עד סמוך לשקיעת החמה, ולאחר ההדלקה עבר זמן מנחה. אמנם בספר כבוד השבת (הערה 145) כתב דאפשר שתנאי מהני לדבר שבא מזמן לזמן, אבל מנחה שאם נתיר לה לעשות תנאי כן יהא בכל ער"ש, והרי יש ראשונים דס"ל שאי"א להתנות כלל.

תנאי לצורך נסיעה לכותל

ז). ובאור לציון פ"ח תשובה ט' (בהערות) כתב דאשה שמדלקת קודם חצי שעה ורוצה ליסע לכותל, לאו שפיר עבדי שעשוות תנאי [דבזמן מוקדם צריך לקבל מיד שבת כמבואר בסעי' ד'], אלא תקבל שבת בהדלקה, ואפ"ה יכולה לסיוע עם בעלה שלא קיבל שבת ע"י שהוא יפתח ויסגור לה את הדלת. ואע"פ שעצם שיבתה גורמת להבערה נוספת, מ"מ המלאכה נעשית ע"י בעלה שלא קיבל שבת.

ובשש"כ פמ"ג (הערה קל"ז) כתב שאין להתיר לצורך נסיעה לכותל לעשות תנאי, דל"ח לצורך גדול, מיהו בציץ אליעזר ח"י סי' י"ט כתב דיכולה לעשות תנאי לצורך נסיעה לכותל, דחשיב לצורך מצוה.

מודכי רפאלי - בני ברק

איסור שימוש בנר שבת

א. כתב השבלי הלקט סימן נ"ט בשם הגאונים, דמעשה בער"ש מעונן וכסבורין שחשיכה והדליקו נר שבת וכו' נתפזרו העבים וזרחה החמה וכו', אבל אותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפילו אם כיבה אסור לטלטלו עד מוצאי שבת. והובא בשו"ע סי' רס"ג סי"ד.

והנה כ' המרדכי פרק במה מדליקין (רמז רע"ג) לגבי נר חנוכה דהדלקה במקומה בעינו; וכתב הרי יעקב ישראל ה"ה לנר של שבת, ע"כ. וכן פסק הרמ"א סעיף י' דצריך להדליק במקום שמנית, ולא להדליק במקום לו ולהניח במקום אחר. וכתב המג"א שם סקכ"ב "עססי"ז, וי"ל דהכא מייירי ע"י תנאי", וביארו דבריו הפרמ"ג המחצה"ש והלבו"ש דהוקשה למג"א, דמה הוצרך הרמ"א להא דבעינן להדליק באותו מקום שמנית, והרי בלאו הכי צריך להדליק במקום ההנחה, משום דאיתא בסעיף י"ד דנר שבת אסור ליגע בו, ואי הכי פשיטא דצריך להדליק במקום ההנחה, ולהכי תי' המג"א דבסעיף י' מייירי ע"י תנאי, ולהכי מותר לו מצד דין שאסור ליגע בנר להעביר את הנר משום שעשה תנאי, משא"כ בסעיף י"ד עסקינן דלא עשה תנאי, ולהכי אסור לו ליגע.

ויעויין במג"א סקכ"ז שביאר הטעם שאסור ליגע בנר, ואפילו אחר שלא קיבל שבת אסור לו ליגע בו ולטלטלו,

להוציא כולם בברכתו, אבל אם בעל הבית עמהם ל"צ להשתתף בפריטי, ויוצאים בהדלקה שנשיהם מדליקות בביתם.

וויל"ע דבסעיף ח' כתב השו"ע ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, י"א שכ"א מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, והרמ"א כתב שנוהגים לברך, וביאר המשנ"ב ס"ק ל"ה הטעם שמברכים משום שעל תוספת אורה יש שלום בית ושמחה יתרה. ואמאי הכא (ס"ק ל') שבעה"ב נמצא עמהם, בעלי היריד לא מדליקים, נימא שבשביל תוספת אורה יש שלום בית ויברכו.

ובספר קצות השולחן (סי' ע"ד ס"ק כ"ב) כ' דרק באופן שאין נשים מדליקות עליהם בביתם ס"ל לרמ"א שמברכים בשביל תוספת אורה, והיינו דבכה"ג שאין נשים מדליקות עליהם יש עליהם חובת עצמם, ואם לא ידליקו יבטלו ממצות הדלקת הנר לגמרי, לכן יכול לברך בשביל תוספת אורה, אבל כשנשים מדליקות עליהם אין להם חובת הגוף, לכך אינם מברכים, ונ"מ שנשאר רק משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן, ע"ז סומכים אהדלקת בעה"ב ולכן אינם צריכים להדליק.

ובספר שבות יצחק (פ"יד אות ב') כתב לחלק בהקדם דברי הביה"ל לקמן סי' תרע"ז סעי' א' בדין הדלקת נר חנוכה לאכסנאי, דנחלקו האחרונים בכה"ג שחלוקים בעיסותיהם האם מברך בפנ"ע או לא, א"כ יש לחלק ה"נ דאם חלוקים בעיסותיהם כ"א דנים בפנ"ע ומדליק ומברך, ובזה איירי בסעי' ח', אבל הכא איירי שאינם חלוקים בעיסותיהם לכן סגי בשייתוף.

[ובאופן ששועדים יש יחד בבית הארחה וכדו' חשיב כשותפים בעיסותיהם, כתב שם בשם הגרי"ש אלישיב דדי להם בשייתוף, מ"מ המנהג בנשים נשואות שכל אחת מברכת לעצמה].

תנאי בהדלקת נרות שבת

א. קושית רעק"א אמאי לא מברכים קודם ההדלקה.
ב. דברי המהרש"ם ותורת שבת בישוב קו רעק"א.

ג. האם שרי לכבות הגפרור אחר ההדלקה.

ד. זמן הברכה למי שעושה תנאי בהדלקה.

ה. איש שמדליק נרות מתי מברך.

ו. תנאי בהדלקה לצורך תפילת מנחה.

ז. תנאי בהדלקה לנסיעה לכותל.

הראשונים נחלקו אם קבלת שבת תלויה בהדלקת נרות או בברכה שעל ההדלקה, וברמ"א סימן רס"ג סעיף ה' כ': "ש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה, ויש מי שאומר שמברך אחר ההדלקה, וכדי שיהא עובר לעשייתן לא יהנה מהם רק אחר הברכה, ומשימין היד לפני הנר אחר ההדלקה ומברכין, ואח"כ מסלקין היד ומקרי עובר לעשייתן".

והנה לשיטה ב' דמברכים אחר ההדלקה ולא קודם, משום שבברכה מקבלת שבת, יהא לכאו' נפק"מ גבי יו"ט דשרי להדליק נרות ביו"ט, ולכו"ע עדיף לברך קודם ההדלקה, מיהו במשנ"ב ס"ק כ"ז כתב מהמג"א דאף ביו"ט ידליק ואח"כ יברך משום לא פלוג, מיהו האחרונים כתבו דביו"ט יברך קודם ההדלקה.
א). והנה רעק"א (שם ס"ק ק"ב) הק' אמאי לא תברך קודם ההדלקה כדי לברך עובר לעשייתן, דהא הטעם שלא מברכים קודם משום שחיישינן שהברכה נחשבת לקבלת שבת, ולכאו' היות ומדלקת כמה נרות, ולא אמרי' שלאחר נר הראשון קבלה שבת, ועכצ"ל דדעתה לא לקבל שבת רק בסיום הדלקת כל הנרות, וא"כ אמאי לא נימא שתברך קודם מדין עובר לעשייתן, ותקבל שבת רק בסוף ההדלקה, וצע"ג.

ב). א. במהרש"ם (בדעת תורה סי' רס"ג סו"ס ה') כתב ליישב דצ"ל שמקבלת שבת בברכה ולא בהדלקה, ולכן לשיטות שמדליקות ואח"כ מברכות איי"ז בתורת תנאי שמקבלת שבת רק לאחר גמר הדלקת הנרות, אלא שהקבלה הוא בברכה שלאח"מ.

ב. ובתורת שבת (שם ס"ק כ"א) כתב ליישב שאין לברך אחר ההדלקה, הואיל וכל ברכת המצות מברך בזמן המצוה, ואם תדליק נרות אחרי הברכה איגלאי שזמן הברכה היתה קודם שבת, ולכן מדלקת ואח"כ מברכת, שהמצוה תחול יחד עם הברכה [וכדאשכחן גבי ציצית ותפילין ושהניחן קודם עלות השחר, דקי"ל שצריך למשמש בהן משיאמי' היום כדי לברך, ה"נ פריסת ידים על העיניים הוי כמשמוש בציצית, ושפיר מברכת אז].

ג. ונפק"מ בזה האם מקבלת שבת בהדלקה או בברכה שלאח"מ, האם שרי לכבות את הגפרור אחרי ההדלקה קודם שתברך, דלמהרש"ם שמקבלת שבת רק בברכה שרי לה לכבות, אבל אם כמו דנקט רעק"א שמקבלת כבר בהדלקה, יהא אסור לה לכבות הגפרור אחרי הדלקת הנרות.

ובשבט הלוי [קובץ מבית לוי ח"א עמ' ל"ו] כתב דהרבה נהגו שלא לכבות הגפרור [אף שמקבלות שבת בברכה], מחשש הפסק בשהות מלאכה בין ההדלקה לברכה. ויש שכתבו שלא לכבות אטו יו"ט, דיש נוהגים להדליק נרות יו"ט משתחשך, ומשום לא פלוג בכ"ז לא מכתובת אחר ההדלקה.

ד. הב"י הביא מחלוקת ראשונים האם אשה יכולה לעשות תנאי בקבלת שבת, דשיטת המהר"ם מרוטנבורג והמרדכי דיכולה להתנות, ושיטת הכל בו שלא יכולה לעשות תנאי, דכיון שמברכת אין קבלה גדולה מזו. והובא בשו"ע סעי' ג' ב' שיטות, והרמ"א כתב שיכולה

מלשון הטור נראה שגרס בגמ' נר "שבת", אמנם בגמ' עצמה לא נזכר אלא הרגיל בנר הויין לו וכו', ולפי דברי הטור נראה לבאר דנר שבת הלא נתקן משום שלום בית, והזהיר בנר היינו אדם שנוהר שהנר שמביא לשלום בית יהא דולק יפה, דהיינו שמדקדק להזהר בשלום בית בזמן שהוא מסוגל להוריד נשמות גבוהות, א"כ הויין לו בנים תנ"ח שיאירו באור התורה. ויש להסמך הפסוק ורב שלום בנך, אל תקרי בניך אלא בונך, דהיינו מי שמרבה בשלום, "ורב שלום" בנך בזמן הראוי לבניך, מתקיים בו אל תקרי בניך אלא בונך, שבניו בונים העולם ע"י תורות.

בענין מילי דשבת כפולים

בב"י סי' רס"ג ד"ה ומ"ש ויש שמכוונים, כתב בשם מדרש תנחומא כל מילי דשבת כפול וכו', מזמור שיר ליום השבת. ההבנה בזה מה כפול במזמור שיר ליום השבת, ברגע ראשון היה נראה משום שאומרו בלילה וחוזר ואומרו ביום, או שאומר ב' מזמורים מזמור שיר וסמוך לו ה' מלך, אמנם יש הנוהגים לומר רק מזמור שיר [תימנים], ובאמת מדעת זקנים בעלי התוס' שכתבו בפרשת פנחס על הפסוק ובוים השבת שני כבשים, נראה הכוונה דמזמור ושיר הוא הכפילות, שהם שני לשונות של הודאה לזמר ולשיר. אמנם היה מקום להקשות ע"ז, דבתהלים רבים הם המזמורים המתחילים בשיר מזמור, דגם בזה לשון ההודאה כפול בשיר ובזמור, כגון מזמור מ"ח שיר מזמור לבני קרח, ומזמור פ"ג שיר מזמור לאסף, ואע"פ ששאר מזמורים הם שיר מזמור, ורק מזמור שיר ליום השבת פותח קודם במזמור, מ"מ גם השאר כפולים. ונראה דבאמת מזמור שיר ליום השבת מיוחד הוא ביותר, דכל כולו הוא כפול, וכל פסוק בו מורכב משני חלקים, כגון טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון, שיש כאן הודאה לה' וזמר לשמך עליון, וכן להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, וכן ע"ז הדרך כל המזמור, ודו"ק.

בענין הדלקת נר שבת במקום אור דלוק

בב"י סוף סימן רס"ג הביא דברי הא"ח שכתב: ויש מקומות שנוהגים הנשים בע"ש להדליק נר קודם שיגיע זמן הדלקה, וקורין אותה נר של חול ואח"כ מדליקין נר שבת, והא"ח ביאר הטעם שנשים אלו עושות כן, דחששו לדעת ר"ת שאם היה נר דולק מבעוד יום צריך לכבותו ולהדליקו לכבוד שבת, ולכן הם מדליקים נר קודם זמן ההדלקה, ואז כאשר מגיע זמן ההדלקה ומדליקים נר של שבת רואים שהוא נר מיותר, וודאי הוא לכבוד שבת. והב"י עצמו ביאר הטעם, משום שחוששות שמא כאשר יגיע זמן ההדלקה לא ימצאו אש במה להדליק, ועד שימצאו אש יעבור זמן ההדלקה, ע"כ מכינים להם אש מקודם שיהא מצוי להם.

והנה יש לעיין, דהלא האו"ז כתב דכאשר יש כמה בעלי בתים בבית אחד אין מברכין אלא אחד, דעל תוספת אורה אין מברכין, וא"כ כאן שיש כבר אור ע"י נר של חול שהדליקו, היאך מדליקות ומברכות על נר של שבת. ונראה לחלק דבבעלי בתים הראשון שהדליק מברך ומדליק לכבוד שבת, ובזה יוצאים כל האחרים, ואף מי שאין מי שידליקו עליו משתתף בפרוטה, והמצוה עשויה ע"י הנר של הראשון שהדליק לכבוד שבת, אבל במקומות שנהגו הנשים להדליק נר הראשון קודם זמן ההדלקה, והוא נר של חול, וא"כ עכשיו כאשר מדליקות נר של שבת ודאי יכולות לברך עליו, והתקנה היתה להדליק נר לכבוד שבת, ואם אמת הדברים הנ"ל א"כ יוצא לכאורה דאם היה לו פלורוסנט דלוק מבעוד יום לצורך יום ששיש עצמו, דהיינו לחול, יכול להדליק נר של שבת אף כאשר הפלורוסנט דלוק, ואין צריך לכבותו ולהדליקו שוב, אבל אם עכשיו בא להדליק נר של שבת, וקודם לכן רוצה להדליק פלורוסנט שיאיר לו באותו חדר לצורך שבת, בזה לא יאסור לו הא"ח להדליק ולברך, אלא אדם אחר ידליק האור אחרי שהדליקו נרות, או יתכן דאם ממש סמוך מדליק אור ונרות ומברך, קאי הברכה על הכל, והוי הכל מעשה הדלקה אחד.

והנה בספר אור לציון הביא דברי ר' אליהו מני זצוק"ל להזהיר אלף הדליק מנורת הגז שוב לא יברכו על המנורת, ולפי הנ"ל היינו דוקא כאשר הדליקו מנורת הגז לכבוד שבת, אבל אם היתה דלוקה כבר מקודם לצורך יום ששיי י"ל דיכולים לברך על נר שבת בלא כיבוי המנורת גז. וראה שיטת האור לציון לענין לחלק בין חשמל למצבר, עיי"ש. והדברים הנ"ל באו רק לעורר חילוק בין דבר שהודלק לצורך חול או הודלק לצורך שבת.

דוד אפנגר - בני ברק

האופנים שמברכים על תוספת אורה

השו"ע בס"י רס"ג סעי' ו' כתב: "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לבתיהם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו", ובמשנ"ב ס"ק ל' כתב הטעם היות והדלקת נר משום שלום בית, וכישל בעץ או באבן, ושייך נמי אצלם, מ"מ צריך להזהר שהנרות יהיו ארוכים שידלקו עד שיחזרו לביתם. ועל הירידים שמתאכסנים הרבה בעה"ב יחד ואין בעל הבית נמצא עמהם בחדרם, חל עליהם חובת הדלקה בברכה אפילו אם נשיהם מדליקין עליהם בביתם, ולכן ישתתפו כולם ואחד יברך ויכוין

את החשש של תשמיש המטה. אבל המנהג לטבול בערב יוה"כ הוא מנהג חדש לגמרי, ולכן ס"ל לרא"ש שאין מברכים עליו, וכך גם כתבו בדעת הרא"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים ר"ט ובמועדים וזמנים ח"א סי' נ"ו, אמנם לא כתבו כן ליישב את הסתירה ברא"ש אלא בביאור דעת הרא"ש, ע"ש.

קושיית הפרי חדש על הרא"ש

ולפמש"כ בשו"ת שבט הלוי בדעת הרא"ש נראה ליישב את קושית הפרי חדש על הרא"ש, דהנה הפרי חדש שם הקשה על הרא"ש שכתב דהטעם שמברכים על הדלקת נרות ביוה"כ הוא משום שלום בית, א"כ למה איתא בירושלמי וברש"י ובכל הראשונים, וכך גם כתב הרא"ש בעצמו בפסחים פ"ד סי' ז', שהטעם של המקומות שנהגו להדליק נרות ביוה"כ הוא כדי למנוע תשמיש המטה, תיפוק ליה משום הטעם של שלום בית כמו בשבת, והניח בצ"ע. והשפת אמת בפסחים שם תירץ דיש נפק"מ בין הטעמים, דלפי הטעם של חשש תשמיש א"כ צריך להדליק נרות כל הלילה, אבל לפי הטעם של שלום בית לא צריך להדליק כל הלילה אלא רק כשנערנין, ע"ש.

ובאמת את קושיית הפרי חדש יש להקשות גם על המרדכי, דהנה הובא לעיל ג' טעמים שכתב המרדכי למה אין מברכים על הדלקת נרות ביוה"כ, ושתים מתוך השלושה הם או משום שכל החיוב של הדלקת נרות בשבת הוא לצורך אכילה ושתיה, וביוה"כ שאסור באכילה ושתיה א"כ גם אין את החיוב של הדלקת נרות, וממילא גם אין מברכים על ההדלקה, או משום שביוה"כ לא שייך את הטעם של שלום בית כמו בשבת, כיון שאין בו חיוב של "כבוד" כמו בשבת. ומעתה קשה טובא למה איתא בירושלמי וברש"י ובכל הראשונים שהטעם של המקומות שנהגו שלא להדליק הוא כדי למנוע תשמיש המטה, תיפוק ליה משום הנך טעמים. וביותר פלא על הפרי חדש, דנה המעיין בדבריו יראה שמכח קושיא זו שהקשה על הרא"ש פסק כהמרדכי, ולהנ"ל קושייתו קשה גם על המרדכי.

אמנם לפמש"כ בשו"ת שבט הלוי בדעת הרא"ש, ל"ק מידי לא על הרא"ש ולא על המרדכי, דעל הרא"ש לא קשה משום שבאמת עיקר הטעם של המקומות שנהגו להדליק ביוה"כ, הוא משום שלום בית כמו בשבת, וכל הטעם של מניעת תשמיש המטה זה רק "תשובה" שהשיבו המקומות שנהגו להדליק למקומות שלא נהגו להדליק וככ"ל. וכן ל"ק מידי על המרדכי, דז"ל על דרך מש"כ בשו"ת שבט הלוי, אמנם ההיפך ממש"כ בדעת הרא"ש, והביאור הוא דבאמת עיקר הטעם של המקומות שנהגו שלא להדליק הוא מהטעמים שכתב המרדכי, וכל הטעם של מניעת תשמיש המטה זה רק "תשובה" שהשיבו המקומות שנהגו שלא להדליק למקומות שנהגו להדליק, והיינו שאם האמת הוא כדבריהם שהטעם שצריך להדליק נרות ביוה"כ זה כדי למנוע תשמיש המטה, א"כ אדרבה גם בלי הדלקת נרות אפשר למנוע תשמיש המטה.

סתירת הסוגיות בדין "כבוד" ביוה"כ

ובעיקר דעת ר' שמעון בן אלעזר בפסחים שם, דס"ל שביום הכיפורים שחל להיות בשבת הדלקת הנרות לא תלויה במנהג המקום, אלא בכל המקומות צריכים להדליק נרות משום הטעם של "כבוד שבת", וכן קיי"ל להלכה, צע"ג מ"ש יום הכיפורים שחל להיות בחיוב במיום הכיפורים שחל להיות בחול, הרי גם ביוה"כ שחל להיות בחול יש חיוב של "כבוד", כדמפורש בשבת דף קי"ט ע"א, דאיתא התם "אמר ליה ריש גלותא לרב המנונא, מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד, אמר ליה הו' יום הכיפורים שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כדבית בכסות נקיה", עד כאן. ומפורש בגמ' שגם ביוה"כ יש חיוב בע"כ "כבוד". ואין לומר שבאמת כל החיוב של "כבוד" ביוה"כ זה רק על כסות נקיה, כסתמא דגמ' בשבת, ולא גם על הדלקת נרות, משום שגם בשבת גופיה החיוב של כבוד שבת נאמר רק על בגדי שבת, כדאיתא בשבת דף קי"ג ע"א "וכבדתו מעשות דרכיך, וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול", ואעפ"י מפורש בפסחים דף נ"ג ע"ב שגם הדלקת נרות בשבת זה בכלל החיוב של כבוד שבת, ובאמת לא רק הדלקת נרות בשבת הוי בכלל החיוב של כבוד שבת, אלא מצאנו עוד דינים שהם בכלל החיוב של כבוד שבת, כמש"כ השו"ע בס"י רס"ד והרמב"ם בהלכות שבת פרק ל' ע"ש, אע"פ שכל הדרשה של "וכבדתו" נאמר רק על בגדי שבת ולא גם על שאר דינים.

וכן קשה על המרדכי בשבת שכתב להדיא שאין חיוב של "כבוד" ביום הכיפורים, שהרי כתב שהטעם שאין מברכים על הדלקת נרות ביוה"כ הוא משום שביום הכיפורים לא שייך את הטעם של שלום בית כמו בשבת, כיון שאין בו חיוב של "כבוד" כמו בשבת, וצע"ג מהמג"מ בשבת שם שמפורש להדיא שגם ביוה"כ יש חיוב של כבוד, וצע"ג.

חזקיהו גבאי - בני ברק

בענין הרגיל בנר

בטור סי' רס"ג מימרא דר' הונא הרגיל בנר שבת להשתדל לעשותו יפה, הויין לו בנים תלמידי חכמים.

דהביא להק' דהרי איתא סי' תרע"ד דמותר להדליק נר חנוכה מנר שבת, והביא המג"א ד"א דהתם מיירי באחרים שאינם בני הבית, ולהכי מותר להם להשתמש, והכא מיירי בבני ביתו שיוצאין בהדלקתו ולכן אסורים ליגע. וכתב המג"א דלא צריך להגיע לזה, אלא האו"ו לשיטתיה דקבלה בטעות שמה קבלה, וא"כ הוקצה למצוותו כדאיתא בשבת מה, וכיון שהוקצה לבעלים הוקצה לכל, והא' דאסור ליגע בו משום שגזרינן שמה ישתמש בו, ובסי' תרע"ד שניהם נרות מצוה, א"נ שלהבת אין בו ממש, וביאור תי' דשלהבת אין בו ממש, ולהכי להדליק ממנו מותר דאין זה הנאה ממשית מהנר, אבל להשתמש בנר אסור, ואמנם אסור גם נגיעה שמה ישתמש, אך למצוה הקילו [מחצה"ש].

ומדויק הפרמ"ג בא"א אות כ"ז דכל מה שהתיר המג"א שימוש בשלהבת או לדבר מצוה, ווא"כ מי שהדליק נר שבת בעוד יום גדול, והתנה שלא לקבל שבת, אפ"ה הוקצה הנר למצוותו ואסור להשתמש בו תשמיש חול, וה"ה אחרים אסורים, דמוקצה לבעלים אסור לכל בפרט במידי מצוה, עכ"ל. והובאו דבריו במ"ב סקנ"ו.

והדברים תמוהים עד מאד, דהניחא הא דכ' הפרמ"ג דאסור תשמיש של חול בנר שבת שבת, דמדוייק מדברי המג"א דשימוש ממש ולא לדבר מצוה לכונ"ע אסור, אך מה שהוסיף הפרמ"ג דהדליק נר שבת בעוד יום גדול, והתנה שלא לקבל שבת, אפ"ה הוקצה למצוותו, ק' דהרי המג"א להדיא כתב בסקכ"ב דהיכא שהתנה שלא לקבל שבת אין את הגזירה של סעיף י"ד ומותר ליגע בו, ומשמע שגם לא הוקצה למצוותו, והפרמ"ג ביאר כך דברי המג"א, ומשמע דמדויי ליה, וא"כ סותר משנתו, דהכא כתב דאפילו עם תנאי הוקצה למצוותו ואסור, ובסקכ"ב כתב דאם התנה מותר ולא הוקצה למצוותו. וכן הק' התהלה לדוד ס"ק י"א על הפרמ"ג.

ותי' הגן רוח דאין כוונת המג"א בדבריו לתקן דבסעיף י' מיירי שהתנה, לסעיף י"ד דמייירי שלא הנהיג כפשוטו אם התנה לקבל שבת או לא, אלא בסעיף י' מיירי שהתנה בפירוש שלא לפרוש מן הנר עד שתכנס שבת, או עד שייניחנו במקומו, ובהא מהני לגמרי משום דלא הוקצה כה"ג למצוותו, אך אם רק התנה לא לקבל שבת לא מהני, שהרי כבר חשיב נר שבת, והוקצה למצוותו ואסור להשתמש בו, ואי הכי אין סתירה בדברי הפרמ"ג. אולם סתמא דדברי המג"א לא משמע כן, דכתב התנה סתמא, ולא ביאר שהכוונה על הנר, ומשמע סתם התנאי, דאיתא בסימן זה דהוא תנאי לא לקבל שבת. וכן משמע בלבושי שרד בביאור דברי המג"א שחילק בין התנו בני הבית או גם בעל הבית, דאי הכוונה תנאי על הנר לכאורה הכל הולך אחרי בעה"ב, ואי אפשר שבעה"ב יתנה, והם יתנו שלא יהיה נר שבת, דהרי כיון דאצלו הוי נר שבת והוקצה לבעלים, כתב הפרמ"ג גופא דהוי מוקצה משו"ה לכל. וכן משמע בדברי הא"ר סקל"ב שכתב דכשהתנה כיון שמוותר במלאכתו ה"ה דמותר ליגע בנר, ומשמע ג"כ שהתנאי הוא לא לקבל שבת. וכן כתב להדיא המ"ב בסקמ"ז דאפילו אם יתנה בפירוש שאינו מקבל שבת עד שיהיו הנרות על מקומם, ובשעה"צ סקנ"ב דהם דברי המג"א, דאל"כ בלא"ה אסור וכדלקמן בסוף סעיף י"ד. והמ"ב פסק את דברי הפרמ"ג דאם התנה אסור להשתמש. ואפילו אם נדחוק דהפרמ"ג הבין דהתנאי הוא לא לפרוש מן הנר, אך בדברי המ"ב הוי סתירה מפורשת.

והנה כשנדייק בדברי הפרמ"ג אולי נמצא את החילוק בין הדברים, דכתב וז"ל: "והתנה שלא לקבל שבת, אפ"ה הוקצה הנר למצוותה ואסור להשתמש בו תשמיש חול", וא"כ אפשר דכל דברי המג"א הם שאם התנה מותר ליגע ולהעביר את הנר למקומו [לולי הדין דהדלקה במקומה בעינן], אך להשתמש ממש בנר תשמיש של חול זה אסור, ולא מועיל אפילו התנה שלא לקבל שבת. אך נראה דאין כל סברא לחלק כך, דהנה כתב המג"א לבאר מנלן דאסור לנגיעה, שהרי בכל המוקצה דשבת מותר נגיעה בלא להזיז, והכא בנר שבת קודם שבת חמיר טפי, משום שחששו שמה יבא להשתמש בנר, והוסיף המחצית השקל דהכא חיישינן טפי כיון שהוא קודם שבת, וכבר כתב הב"י דלא הבין האיסור להשתמש קודם שבת, וא"כ קיל להו לבני אדם, והתהלה לדוד כתב בס"ק י"ב וז"ל: ומה דגזרו בלאן שלא יגע בו שמה ישתמש בו יותר משאר מוקצה דמותר בנגיעה, ולא גזרינן שמה ישתמש בו, לכאורה נראה דהיינו טעמא כיון דבשבת מותר ליהנות מנר הדולק, לא משמע להו לאיניש דקודם שבת הוא גרע משבת עצמו, עכ"ל. ואי הכי אין כל סברא לומר דהיכא שהתנה מותר לגעת אך אסור להשתמש, דהרי אם אסור להשתמש גזרינן שלא יגע שמה יבא להשתמש, ומ"ש הכא דלא גזרינן. וביותר דק' לומר דהכא קיל טפי האיסור שימוש, ולהכי לא גזרינן נגיעה, דהרי כל האיסור שימוש הוא משום שאמרינן שהנר הוקצה למצוותו, והרי הפרמ"ג ס"ל דגם בתנאי הוקצה הנר למצוותו, וא"כ היינו הך עם תנאי ובלא תנאי, דבתוריייהו הוקצה למצוותו ומשו"ה נגזרו גם נגיעה, ותמוה לחלק ברמת ההקצאה למצווה. וכן כתב להדיא הלב"ו"ש דאם התנה מהני גם לבעה"ב דמותר לו ליגע, ולהכי מותר לכולם ג"כ.

ב. והנה בעצם צריך ביאור מדוע איכא הכא כלל הדין דהוקצה למצוותו, דמצד הסברא ודאי ליכא למימר הכי, דהרי כל נר שבת הוא נר שמיועד לצרכי האדם ליהנות ממנו בשבת לכל צרכיו, ומ"ט נימא דאסור לאדם

להשתמש בנר משום שהוקצה למצווה.

וכן הק' שם התהלה לדוד, וכתב דבאמת אין כאן כלל הוקצה למצוותו משו"ה, אלא רק הכא דהוי קבלת שבת רק לחומרא [כלומר דהרי הכא עסקינן בקבלת שבת בטעות, וי"א דאינה קבלה, וא"כ הוי רק לחומרא להחשב כשבת אך אין זה ממש שבת], וא"כ היכא שמקבל שבת ודאי מותר, וכתב דלא משמע כן במג"א דהיכא דקיבל שבת ליכא הוקצה למצוותו. ולכאורה צ"ע תי' התהל"ד דהוי רק לחומרא, דאפילו הכי תמוה מדוע הוקצה למצוותו, דהרי ממ"נ מותר להשתמש בנר, דאי קיבל שבת מותר לו ליהנות, שהרי להכי בא הנר, ואי לא הוי קבלת שבת ג"כ ליכא הוקצה למצוותו.

ולהדיא כתב בהגהות מרדכי (סי' תנ"ו בתחילת הדברים) דמותר שמן דנר חנוכה שורף, שמאחר שהוקצה למצוותו אסור להשתמש בו, לכך ישרפם במקומו דלכילוי עבידי, משא"כ בעצי סוכה ובנויה דלאחר שמונת ימים מותרים דלאו לכילוי עבידי, ומותר שמן שבנר שבת לד"ה מותר לאחר השבת, דכל הדלקת שבת להנאת עצמה לשלום בית, עכ"ל.

ג. וכתב המג"א בסימן קנ"ד סקכ"א וז"ל: ונר של הבדלה לאחר שהבדיל עליה כבר עבר מצוותה, ומותר להדליק ממנה (ב"ח סס"י תרע"ד בשם רש"ל בתשובה), לא ידעתי מה קדושה יש בנר הבדלה, דהא מברכין על אור כבשן. ועוד, דאפילו בנר של שבת אין בה קדושה ומותר להדליק ממנה, עכ"ל.

ובאליה רבה שם סק"ב כתב אדברי המג"א ולק"מ, דשאני אור של כבשן שלא הודלק עבור הבדלה, משא"כ נר שמדליק לשם הבדלה מיקרי נר מצוה, גם נר של שבת דמותר להדליק נראה דזקא בחול כשכבר נעשית המצוה. וכן הק' על דבריו המור וקציעה שם, דמה כתב דאין בה קדושה ולהכי מותר להדליק ממנה, והרי אפילו נ"ח אין בו קדושה, כדאיתא להדיא בגמ' שבת, וודאי דאסור להדליק ממנו, ומה שכתב המג"א דאפשר להבדיל אפילו על נר של כבשן, שאינו משום דייחד אותו להבדלה, וכן כתבו כמה אחרונים דנר של כבשן כשיחדו שאני. והפרמ"ג א"א ס' תרע"ז אות א' הק' דכ' המג"א דנר שבת אין בו קדושה, והשו"ע שם כתב להדיא שנר שבת של מצוה הוא. ובעצם דברי הא"ר צריך לבאר, דאי נר של שבת אסור, מה החילוק בין היכא שנעשית מצוותו להיכא דהשתא עומד למצוותו.

ד. והנה איתא בגמ' מגילה כו: ת"ר תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין, ובר"ח תשמישי מצוה כיון שנתקיימה המצוה ושלמה נזרקים. ויעינין בטוש"ע סי' כ"א מה שכתב דתשמישי מצוה גם בזמן מצותן מותר מעיקר הדין להשתמש בהם, ורק משום ביזוי מצוה אסור. וא"כ החילוק בין תשמישי מצוה לתשמישי קדושה הוא, דתשמישי קדושה דאית בהו קדושה אסורים בעצם, וכעין מעילה בקדושה, ולכך לא פקע לאחר שבלו, אך תשמישי מצוה אין בהו קדושה או איסור בעצם, ורק בזמן המצוה הוי ביזוי מצוה, ולהכי לאחר שבלו נזרקין שאין בזה מצוה, כיון שכבר אינם משמשים למצוה.

וא"כ נראה לבאר דברי המג"א, דבאמת ודאי דמנר שבת אסור להדליק ממנו כשהוא דולק לכבוד שבת, והנה איכא כמה סיבות לאסור שימוש בנר, או דנימא דקדושה יש בו, ומשום הקדושה הוי כמעילה ואסור ליהנות ממנו, וכוה"א דהגמ' שבת לגבי נר חנוכה שאיסור השימוש בו הוא משום קדושה, ותי' הגמ' וכי נר קדושה אית ביה. או דנימא דהוקצה למצוותו, כלומר שעומד לתשמיש מצוה, ומשו"ה אסור כל שימוש אחר בו משום ביזוי וכדלעיל. וא"כ אי נימא דנר שבת הטעם משום קדושה, א"כ היה אסור להדליק בו גם לאחר שכבה משום דקדושתו לא פקעה בכדי, וא"כ אולי ה"ה נר הבדלה, אך מק' המג"א דהרי אפילו נר שבת אין בו קדושה לאסור משו"ה להדליק בו, ואלא רק משום בשעשה שדולק עומד לשימושי שבת, למצוותו, להניח ממשו שימושי חול, אך כ"ז בשבת, אך לאחר שבת מותר, וה"ה נר הבדלה דודאי מותר, ואפילו בזמן המצוה אין כל סברא לאסור, דהניחא בשבת שעומד להנאת שבת א"כ זוהי המצוה ואסור שימושים אחרים, אך בהבדלה שאין כל שימוש בנר, ואין דין להשתמש בו אלא רק עומד להבחין בנר, שהשתא ניכר זכר לבריאת האור, וא"כ אפילו בשעת הבדלה מדוע שיהיה אסור להשתמש בו. וס"ל למג"א דהא דמהני נר של כבשן אינו משום שייחדו לכך, אלא דאין כלל דין יחוד לנר הבדלה שאין בו שום קדושה ושום מצוה בעצם.

וא"כ נראה דהא דאיכא בנר שבת הקצאה למצוותו, ואין דין קדושה וכוה"א, אלא נר של מצוה, כלומר נר שעומד דהוקצה להאדם אך הנאה דמצות שבת, וא"כ באמת לאחר השבת ודאי דמותר דאין בו קדושה, וכל המצוה היא להנאת האדם אך בשעה שדולק לכבוד שבת, אך מותר ליהנות מהנר רק הנאות דשבת ולא הנאות ושימושי חול.

ובהא נראה דחלוקים הדברים, דאי קיבל שבת בהדלקה א"כ הנר משמש השתא לכל שימושי האדם לכבוד שבת, ואסור לאדם אחר שעדיין לא שבת אצלו ליהנות מהנר, כיון דהבעלים קיבל שבת א"כ הנר עומד לכבוד שבת והוקצה להכי למצוותו. אך היכא דהאדם עדיין לא קיבל שבת בהא נחלקו האחרונים, דיעינין בלבב"ש דס"ל דכה"ג לא הוקצה למצוותו כלל, ומותר בנגיעה גם לבעלים, דהשתא הוא נר חול, ורק עומד לכך שלאחר

זמן יהיה תשמישי מצוה, וכמו שיתנה מפורש שלא פורש מהנר עדיין, אך הפרמ"ג סובר דכיון דהדליקו לכבוד שבת ולא התנה מפורש איני בודל ממנו, א"כ הוקצה כבר למצוותו ועומד לכבוד שבת, ואפילו דעדיין לא קיבל שבת ואין כאן הנאות שבת, אך שימושי חול ממש ודאי שאסור שעומד לשימושי שבת אפילו שאין כאן כבוד שבת וכדלעיל, שהכא חמיר טפי מכל מוקצה לגבי נגיעה משום שקיל לאיניש איסורו, ה"ה לגבי זה אסור כיון שלא ניכר בעצם שאינו עומד לצרכי שבת, וקיל להו לאיניש השימוש בו דבשבת עצמה מותר, להכי אסור גם קודם המצוה, דלאחר המצוה ליכא כלל ביזוי מצוה דכבר נעשית המצוה, אך קודם המצוה אסור משום שלא ניכר שאינו עומד למצוותו [וכעין דינא דציצית דחשיבא תשמישי מצוה, ואסור דוקא בשעת המצוה, ואפ"ה אסור אפילו בזמן שאינו לבוש בה, יעויין בדברי האחרונים בסימן כ"א, דעדיין כיון שעומדת למצוה איכא ביזוי].

ה. ולפי"ז נבא לבאר דברי התהלה לדוד שכתב דכיון שבשבת אצלו היא רק לחומרא, משו"ה אסור לו ליהנות מהנר, דאי שבת אצלו מותר לו שהנר הרי עומד לצרכו, ואי חול הוא אפשר גם דמותר דכברי הלב"ו"ש דעדיין חול הוא, אך כיון שהכא הוי קבלת שבת לחומרא, וא"כ הנר עומד השתא להנאות שבת, והוא לא יכול ליהנות ממנו כיון שאצלו ספק חול.

וא"כ סובר הפרמ"ג דהא דכתב המג"א דמהני תנאי, אין כוונתו להתיר שימוש חול בנר, שהרי הנר הוקצה למצוותו וכיצד ישתמשו בו תשמיש חול, וכל דברי המג"א הם דהיכא דלא עשה תנאי וקיבל שבת בהדלקה, א"כ הנר השתא עומד למצוותו, וכדברי השו"ע דנר שבת של מצוה הוא, וא"כ אסור להשתמש בו שימוש חול, ואסור אפילו נגיעה שמה יבא להשתמש בו, ואסור ליגע בו אפילו לדבר מצוה וכע"ז, דתשמישי מצוה אסור להשתמש בהם, אך היכא שהתנה לא לקבל שבת, וכל הטעם שאסור להשתמש בנר אפילו שאינו עומד השתא למצווה, הוא משום שעומד לכבוד שבת, ולא התנה להדיא איני בודל ממנו, בהא כיון שאינו בזמן זה תשמיש מצוה, הקילו ליגע בו לצורך הנר עצמו או לצורך מצוה להדליק ממנו וכדו', שהרי לא מבטל את התשמיש מצוה, שעדיין אינו משמש את המצוה עצמה, ולהכי בעינן לטעמא דהדלקה במקומה בעינן לאסור כה"ג להדליק במקום אחד ולהעבירו למקום אחר.

ובהא נראה אולי לבאר שהפרמ"ג הוכיח זאת בעצם שיטת המג"א, דהוקשה לפרמ"ג בדברי המג"א דהא דאסור ליגע בנר שבת [היכא דלא התנה] אסור אפילו להעביר את הנר לצורך הנר עצמו, אפילו שאינו לצורך האדם כלל, ואילו להדליק מנר שבת מותר משום צורך מצוה וכדלעיל, והרי להניח הנר שבת במקומו אין לך צורך מצוה גדול מזה, דאין זה מצוה אחרת אלא לצורך נר שבת עצמו, וע"כ ביאור הדבר דמייירי גם שם ע"י תנאי, וכדברי הא"ר שמייירי שכבר נעשית המצוה, ה"ה קודם המצוה, ואפילו בהא הוצרך המג"א לטעם דלצורך מצוה הקילו, ובלאו הכי מודה דאסור, אפילו דעדיין לא דולק למצוותו, אלא ע"כ שגם כה"ג שימוש חול אסור וכדלעיל, ואפילו נגיעה בעלמא, אך לצורך מצוה וכ"ש לצורך הנר עצמו מותר כשהתנה לא לקבל שבת בהדלקה.

אליהו קרפ - נוה יעקב מרכז

הערות ספיקות ועיונים בסימן רס"ג

א. יש לדעת מתי המלאכים שמלויין לאדם בערב שבת הולכים, ובפשטותו היה נראה שהם הולכים בליל שבת אחרי שכל מלאך עונה אמן על דברי חבריו לפי הענין וכו', ואומר שכן יהיה לשנה הבאה. אך בדרכי משה הביא לגבי לזרוק דבר מחוץ לשולחן, ושם מזכיר את המלאכים עי"ש, והד"מ מדבר על כל השבת, א"כ משמע שנשארים כל השבת. ועיין בשערי תשובה לגבי הנוהגים לא לומר צאתכם לשלום, ושם כותב שלא יודעים מתי הם יוצאים, ומה שאומרים צאתכם לשלום הכוונה שכאשר יוצאים שזה יהיה לשלום, ועיין בכל זה. ובמשנ"ב כתב שגם בסעודת שחרית לא יזרוק דבר מחוץ לשולחן, ומשמע שנשארים עד הבוקר, ובפשטות נראה שנשארים עד צאת השבת, ועיין.

ב. יש לדון לפי הצד שצריך לכסות את השולחן בשאר החדרים, האם יש דוקא שולחן של אוכל, או גם שולחן שלומד שם או שעושים שם הילדים שיעורי בית וכיוצא בזה, וכן האם יש ענין לכסות סטנדר במפה.

ג. כתוב שאשה עניה ששכחה להדליק צריכה להוסיף עוד שמן בנר, יש לדון האם אשה שרגילה להדליק בגודל מסויים של כוסיות זכוכית, האם מותר לה לקנות כוסיות יותר קטנות.

ד. מדוע נזהיר בנר זוכה לבנים ת"ח, ולא שהוא עצמו יהיה ת"ח.

ה. לכאורה מצד הטעם של ככתה נרו של עולם, יש ענין להדליק דוקא באש ולא במנורות חשמל שאין בהם אש.

ו. אשה ששכחה שקונסים אותה, האם הקנס על זה שלמעשה ישבה בחושך וביטלה עונג שבת, או על זה שלא עשתה מה שצריכה לעשות, ונפק"מ אם רגילה להדליק עשר נרות ושכחה והדליקה חמש, האם יש קנס, שהרי למעשה לא ישבה בחושך אך לא הדליקה כמו שרגילה, ואולי זה מחלוקת הביאור"ה והפמ"ג בד"ה ששכחה.

ז. ככה"ג שכבר יש אור בבית ושכחה להדליק, האם יש קנס.

ח. מהו המקור הקדום להדליק נרות כמספר בני הבית.

ט. האם מותר להדליק מנר שבת למצוה אחרת, כגון להדליק גז שמתחת לחמין, או שגם זה אסור ונכלל בנר חולין.

י. אשה ששכחה להדליק ביו"ט, האם יש קנס לשאר ימים טובים ושבתות או לא.

יא. המשנ"ב בס"ק ט' כותב בתוך דבריו שנר לשבת קודם ועדיף משום שלום בית, ובס"ק י' כותב שצריך לחזר על הפתחים משום שזה עיקר עונג סעודת שבת, ולכאורה כותב שני טעמים שונים.

יב. במשנ"ב ס"ק י"ד כתב ואם יש לו נר אחד סגי, ויוציא המותר לקידוש או לנר חנוכה עי"ש, וברור שנר חנוכה קודם לקידוש, אך כוונתו לקידוש בשבת רגילה או בנר חנוכה בשבת חנוכה שאז זה קודם לקידוש.

יג. סומא שחי לבד יכול לברך או לא, הרי אין מי שיעזור לו.

יד. מה הביאור בטעם של השו"ע שהאשה קודמת להדלקת נרות מפני שמצויה בבית ועוסקת בצרכי הבית, ומה בכך ומדוע זו סיבה לקדימה.

טו. אם יש לו נר שמיוחד להדליק נרות שבת והוא נכבה אחרי הדלקת נר אחד, מותר לו להדליק בו או לא.

טז. אשה שצריכה להדליק נר נוסף משום קנס, והיא רגילה להדליק גם נרות לעילוי נשמת צדיקים, האם יכולה לכיון על אחד מהם שזה גם יהיה הקנס שלה או לא.

יז. האם בני עדות המזרח נהגו בקנס זה של אשה ששכחה.

יח. אשה שמדליקה הרבה נרות כל שבת, האם חשיב כנדר וצריכה התרת נדרים אם רוצה להפסיק בכך.

יט. יש ענין שבעל ישמע את ברכת אשתו על הנרות, והאם זה שונה משותפים שהמשנ"ב כותב שאחד ישמע ברכת חבריו.

כ. לכאורה יש ראייה שצריך לדאוג למצוה דאורייתא מאוחרת מאשר למצוה דרבנן מוקדמת, שפת עדיפה מנר שבת, ויש לדחות שגם נר וגם פת הם מדין עונג שבת, ויותר עונג לאכול בחושך מאשר להשאר רעב באור.

כא. צע"ג המשנ"ב שאומר שמי שאוכל בבית והנרות לא ידלקו עד הלילה, שיכול לברך, ולכאורה הוי תוספת אורה לשו"ע איך מברך, וצ"ע. ואולי כתוב פה חידוש שרק על תוספת אורה של נרות שבת אין מברכים, ולא אם יש אור שלא קשור לשבת שלא הודלק לשבת. כב. הביאור"ה בדי"ה בחורים כותב שאם הוא בביתו אצל אשתו לא יברך בחדר, וצריך לדעת מהו השיעור שנקרא שהוא בביתו, ואיפה החדר הזה נמצא בדיוק, ובאיזה מרחק מן הבית.

כג. מה הדין ביו"ט שחל בשבת ואשה לא הזכירה בהדלקה של שבת רק של יו"ט או להיפך, מה עליה לעשות. כד. איך כל אשה מברכת בסלון הבית כאשר מתארחת אצל אחרים, הרי מקרי סמוך על שולחנו, והמשנ"ב מביא שבעה"ה אין מברכים. כה. המשנ"ב כותב שעדיף להתפלל מעריב שתיים ככה"ג שהזמן קצר, ולא תתפלל מנחה ע"ש בש"ק, וצ"ב מדוע שלא תעשה תנאי שלא מקבלת שבת בהדלקת נרות, הרי בשעת הדחק אפשר לעשות תנאי, וגם אם זה סמוך לשקיעה המשנ"ב פוסק שאפשר להתפלל מנחה י"ג רגיעים אחר השקיעה.

כו. איך לשו"ע מותר להדליק עשרים או ארבעים דקות לפני השקיעה מה שנוהגים היום, הרי לשיטתו הוי קודם הפלג וא"א לברך ולהדליק.

כז. האם יש ענין ביו"ט להדליק בשאר החדרים, שהרי בחדרים זה משום שלום בית, וביו"ט יכול להדליק בלילה, ואין ענין להדליק דוקא בכניסת יו"ט.

כח. איך מותר לאשה להתפלל על בעלה והילדים אחר הדלקת נרות, הרי לדידה כבר שבת, ואין מבקשים בקשות בשבת.

כט. אדם שהולך לחמיו לסעודה בלבד וחוזר לביתו, לכאורה אינו יכול לברך ולהדליק ככה"ג שיש לו אור חשמל בביתו שנשאר דולק בלילה, כיון שמצד העונג שבת של סעודה זו אין לו דלא אוכל בביתו, וגם מצד שלום בית אין לו דאש לו אור כבר, וגם פעמים הנרות כבר נכבים, ולכן צריך להזהר או ליהנות מן הנרות מיד בהדלקתם ולהחשיך את הבית, או כשיבוא בלילה לביתו שיאכל מעט עוגה ליד הנרות ויקיים עונג שבת.

ל. בביאור"ה כתב שאם אוכל בחדר ואין הנרות דולקים עד הלילה הוי ברכה לבטלה, ואם אוכל בביתו לא, וצ"ב מדוע אם אוכל בביתו לא הוי ברכה לבטלה, הרי כעת אינו נהנה מהם, ובלילה כבר יכבו.

לא. המשנ"ב כתב שמנהג נכון לעשות נר עם שני פתילות מחוברות, וכמו שנאמר זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מדוע לא נוהגים כן היום אם זה מנהג נכון, ואולי כל הפתילות שלנו בפתיל צף עשויים מכמה חוטים מחוברים יחד, אך הרי מדליקים שני נרות עם פתיל צף, אחד כנגד זכור והשני כנגד שמור, א"כ נר אחד הוא רק כנגד זכור ולא כנגד שניהם ביחד, ולכאורה צריך להדליק נר אחד מחובר כנגד זכור ושמור, ועיין.

לב. המשנ"ב בס"ק ל' כותב בענין היידיים שמתקבצים כמה בעלי בתים בחדר אחד ואין הבעה"ב עמהם, חל עליהם חובת הדלקה, ע"כ ישתתפו כולם וידליק אחד ויברך, וצ"ב מדוע שכולם לא ידליקו ולמה הם צריכים

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

שאלה: כ' הרמ"א (סי' רס"ב ס"א) ויהיה שלחנו ערוך כל יום השבת, וכן המנהג ואין לשנות, וכ' המ"ב (סק"ד) עד לאחר הבדלה.

ולכא' למה לא אמר עד אחר "סעודת מלוה מלכה", ויש שרצו לומר בדבוקא כתב כן לפי שכ' השו"ע (סי' ש') לעולם יסדר אדם שלחנו במוצ"ש כדי ללוות את השבת, וביאר המ"ב (סק"א) היינו לפרוס מפה על שולחנו דרך כבוד, הרי משמע שיש ענין דוקא להוריד המפה שנשתמש עמה בשבת, ולהניח מפה מיוחדת לסעודת מלוה מלכה, האם נכון הדבר.

תשובה [בע"פ]: **אין להוכיח מיד, ואין ענין להוריד המפה בכוונה כדי להניח אחרת, ויכול להשאירה, ולא כתבו המ"ב לפי שסעודת מלוה מלכה הוא ענין בפנ"ע, משא"כ הבדלה הוא מעשה שעל ידו יוצאים מן השבת, והוא דבר אחד עם השבת.**

שאלה: כתב הרמ"א (סי' רס"ב) "יהיה שולחנו ערוך כל יום השבת", וכ' המ"ב עד לאחר הבדלה. ונסתפקתי בדבר המצוי כשהבעל חוזר מאוחר אחר תפילת מעריב (שהולך לשמוע שיחת מוסר וכדו'), והאשה רוצה לנקות הבית ולהרים כסאות מעל השולחן וכדו', האם גם בכה"ג יש לחוש לענין זה.

תשובה: מותר.

שאלה: כ' השו"ע (שם ס"ג) ישמח בביאת השבת כיצא לקראת המלך, ועי"ש במ"ב. ויל"ע בהתחיל להתפלל מנחה בער"ש קודם השקיעה, האם יש ענין שיזדרז בתפילתו כדי לקבל זמן תוספת שבת (לכה"פ ב' דקות), או שיתפלל בנחת כהרגלו ולא במרצה, אע"פ שסיים עם שקיעת החמה [וכך מוטו משמיה דהחזו"א שהתיר להתפלל מנחה בזמן תוספת שבת עד השקיעה, אך שאלתינו באופן שאם יתפלל במהירות יש בו כדי לקיים שניהם], והנה הבה"ל בסי' רס"ח כ' בשם הפמ"ג דבשביל לומר "ויכולו" עם הציבור ימהר לסיים תפילתו, וגם עי"ז החזו"א חולק, ושמא יש לחלק.

תשובה: ימהר לסיים שישאר משהו לפני השקיעה לתוספת שבת.

שאלה: כ' המ"ב (סי' רס"ג סק"ב) אם מעותיו מצומצמין, נראה שטוב יותר שיקנה נר אחד יפה ולא שניים גרועין. ויל"ע האם מיירי המ"ב בפעם ראשונה שמתחיל להדליק, או אפי' באופן שכבר הדליק זמן רב ב' נרות, ואפ"ה כשיש לו אפשרות להדליק או ב' נרות גרועין או נר אחד יפה, עדיף שידליק נר אחד יפה, ולכא' כיון שכבר נהג להדליק ב' נרות מי התיר לו נדרו, וכבר כ' הרמ"א סוס"א "ובלבד שלא יפחות".

תשובה: צריך התרה.

שאלה: כ' הרמ"א (שם ס"א): האשה שהיתה רגילה להדליק ב' נרות ושכחה פעם אחת להדליק, מדלקת כל ימיה ג' נרות, עכ"ל.

יל"ע מה דין האיש ששכח ולא הדליק (כגון יולדת בשבת ראשונה שהבעל מדליק, או בחור או אלמן וכדו'), האם ג"כ קנסו אותו להוסיף עוד נר א' על נרותיו, או שקנס זה נהגו בו רק הנשים מפני שהם מוזהרות על הדה"נ יותר, וצ"ע.

תשובה: לא מצינו [ובע"פ א"ל דכיון שהאשה מצווה יותר על הדה"נ, לכן קנסו הנשים יותר].

שאלה: האם האידנא שיש אור החשמל בבית האם יש ג"כ מקום לקנס הנ"ל, ולכא' יש לתלותו במחלוקת המ"ב עם הפמ"ג גבי אשה המדלקת ג' נרות ושכחה והדליקה רק שניים, דלפמ"ג קנסו אותה גם על הנר הנוסף, ולבה"ל (ד"ה ששכחה) כיון דתוספת נרות אינו אלא מנהג, הבו דלא להוסיף עלה, עכ"ד. ומעתה ה"נ כיון שבלא"ה יש אור דלוק בבית, א"כ אין מקום כ"כ לקנסו אותה.

תשובה: גם היום (קנסו אותה).

שאלה: כ' המ"ב (שם סק"ד) בשם המ"א: אשה סומא ג"כ יכולה לברך על נר שבת, דהא נהנית ג"כ מהמאורות, ואם אוכלת בשולחן אחד עם אחרים שברכו והדליקו לא תברך, דהא עיקר הטעם שכולם מברכים [הוא] משום שמחה יתירה שיש עי" ריבוי הנרות, והא ליכא שמחה גבה, עכ"ל. ומעתה יש ללמוד דאף במקום שאין אחרים מדליקים נרות, אלא שהבעל מדליק אור החשמל מיד אחר הדלקתה, דשוב אין לה להדליק ולברך, כיון שאחרים לא זקוקים לאור נרותיה דנהנים מאור החשמל.

תשובה [בע"פ]: **יכולה לברך לכתחילה אם בזמן הדלקתה לא היה אור אחר, אפי' יודעת שאח"כ ידליקו אור החשמל, דאין להתחשב בזה כיון שעשתה כדין.**

שאלה: המ"ב (סי' רס"ג סק"מ"ב) כ' בפשיטות שאיש שהדליק נרות אינו מקבל שבת עי" הדלקתו (אפי' בלא עשה תנאי), ומאידיך בספרו "מחנה ישראל" (פ"ה אות ה') כ' להיפך שגם האיש מקבל בכך קדושת שבת, ומקובל שאת ספרו "מחנה ישראל" חיבר אחר שכתב את המשנ"ב על הל' שבת, והשאלה האם יש לחוש לדבריו באופן שלא עשה תנאי.

תשובה: **אולי כתב זה דוקא במחנה שאין שם אשה.** (א.ה.) אפשר דר"ל דיש יותר גמירות דעת שנתכוין לקבל בכך קדושת שבת).

שאלה: כ' המ"ב (שם סק"מ"ג) וז"ל: ותתפלל מנחה תחלה, דהואיל דכבר קבלה שבת שוב א"א להתפלל תפילה של חול, ובשאינן שהות לזה טוב יותר שתתפלל ערבית שתיים וכו'. ובסקמ"ד כ': ואין להתנות כ"א לצורך, מאחר שיש חולקים וסוברים דלא מהני תנאי, עכ"ד. ולכא' מתו"ד המ"ב יש ללמוד דתפילת מנחה לא חשיב צורך כ"כ להתיר לה להתנות ולהתפלל מנחה אח"כ, אלא תתפלל ערבית שתיים. וצ"ב למה באמת אינו חשיב צורך, ואולי נתחדש במ"ב גדר שאם נתיר לה להתנות על כך, לעולם תעשה כן שתדליק ותתפלל מנחה אח"כ, ולמנוע זאת לא הזכירו המ"ב.

תשובה [בע"פ]: **לא משמע במ"ב שום גדר שגדרו למנוע להבא שלא תעשה כן, אלא מכיון שתקנו זמן הדה"נ בכ"מ לפי מנהגם, ויש לה אפשרות להתפלל ערבית שתיים, תו לא חשיב צורך, אלא תדליק בזמן ותתפלל ערבית שתיים.**

שאלה: כ' השו"ע (שם סט"ו) וז"ל: מי ששהה להתפלל בע"ש עד שקבלו הקהל שבת, לא יתפלל מנחה באותו ביהכ"נ. אבל אם ענה וקיבל שבת עמהם, אינו יכול להתפלל תפילת חול, וכ' המ"ב (סק"ס) אבל היינו שענה "ברכו" ועשהו בעצמו קודש בעניית ברכו, עכ"ל.

ומעתה יש להסתפק בנמצא בביהכ"נ שמתפללים ערבית בפלג המנחה (כגון בכותל המערבי), ושמע ש"ץ שאומר "ברכו", האם יענה ברכו עמהם, או שיש לחוש שיקבל שבת בכך ועדיף שישתוק.

תשובה [בע"פ]: **כיון שאין דעתו לקבל שבת כלל, יכול לענות "ברכו" וצריך לענות, ולא מקבל שבת בכך.** (א.ה.) דלא כמו שהעלה באור לציון פי"ח ס"א שאם עדיין לא התפלל מנחה לא יענה כלל "ברכו", ולא מועיל מה שיכוין שלא לקבל שבת בעניית ברכו, כיון שדברים שבלב אינם דברים, עי"ש).

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

בדיעבד, אף אם רוצה לקבל שבת, ולאחר הפלג אם לא מקבל שבת לא יקדים להדליק [אינו ניכר שלצורך שבת], לרעק"א רק לכתחילה ומי"מ הוקצה למצותו (פמ"ג), ולדרך החיים גם דיעבד יחזור וידליק בברכה. ואם מקבל שבת מיד, מותר לכתחילה. ולא יאחר סמוך לשקיעה [שמא יאחר].

ט. זמן פלג המנחה: להשו"ע שעה ורביע לפני צאת הכוכבים, ולהגר"א לפני שקיעה, ואז אין להדליק אפילו עם קבלת שבת [בצירוף הגר"א והר"א ממייץ יש להדליק ולקבל שעתיים לפני צאת הכוכבים].

י. ברכה: אשר קדשנו... להדליק נר של שבת, על הנר שעל השולחן, ולא בשאר זוויות החדר, אלא אם כן בהרבה נשים תברך האחרת בזוית [הנאה בתוספת אורה בכל זוית]. ביו"ט אין צריך לברך זמן על הנר, ואין למחות במברך. וביה"כ [שאינו בשבת] י"א שלא לברך [אין עונג], וי"א לברך [שלום בית]. י"א לברך לפני ההדלקה [עובר לעשייתו], וי"א לברך אחר ההדלקה [שמקבל שבת בהדלקה], ותפרוס הידים על העיניים עד אחרי הברכה. ובי"ט לפ"ד בן הפרישה בשם אמו תברך ותדליק, ולמג"א לא פלוג, והאחרונים הסכימו להפרישה.

יא. שאר חדרים: נשוי שאשתו מדלקת ידליק בשאר חדרים בלי ברכה, ואם הוא אורח ביש לו חדר אפילו ללינה לבד ידליק שם (נר ארוך עד הלילה) בברכה, ואם אין לו חדר אין צריך להשתתף בפרוטה [סמוך על שולחן בעה"ב], ואם יש כמה נשואים יחד ואין בעה"ב עמהם ישתתפו בנר, ואחד ידליק והשאר ישמעו לצאת יד"ח.

יב. אורח: רווק או נשוי שאין אשתו מדלקת ואין לו חדר מיוחד, או ישתתף או שבעה"ב יקנה לו חלק בנר במתנה, ואם סמוך על שולחן בעה"ב אפשר דאין צריך להשתתף. יג. כמה בבית אחד: נשואים (עם נשותיהם) שאוכלים בחדר א', לשו"ע א' יברך על נרו והשאר ידליקו בלי ברכה [כבר יש אור משל הראשון]. ולרמ"א יש לכל א' לברך [תוספת אורה הנאה ושמחה]. רק לא באותה מנורה (מג"א), ויש מקילין, ובעניים יש לסמוך עי"ז. יד. אוכל שלא במקום נר: אוכל בחצר [מצטער בבית]. ידליק נרות אורכים עד שיחזור, אלא אם כן קצת חושך בבית, ומשתמש שם לצורך אכילה, ומצוה מן המובחר לעשות נר ארוך גם באוכל בבית מבע"י, ומדינא שרי גם בל"ז [הנאה ושמחה].

טו. קבלת שבת: לבה"ג בהדלקה, ופולוגתא אם מהני תנאי שלא לקבל, ולשבלי הלקט בברכה, ולשאר ראשונים בברכו (מזמור שיר). לרמ"א בני הבית בברכו, והמדלקת בברכה, ולא תתנה אלא לצורך, ותתפלל מנחה לפנ"כ (ויש חולקים). ואם אין זמן, תדליק ותתפלל ערבית שתיים (וי"א שתתנה).

טז. מדליק לא במקום: אין להדליק היכא שאין משתמש ולהביא למקום שמשתמש, אפילו שמתנה שאין מקבל שבת עד אז [ההדלקה מצוה]. והלבוש מחמיר אף במשתמש בשניהם, ויש להקל לצורך. יז. תפילת ערבית: יחיד שהתפלל ערבית (אחר פלג), חל קבלת שבת ולא מהני תנאי [אמר קדושת שבת], או אחר שרוצה לקדש חל קבלת שבת (סי' רע"א סעי' ה'). רוב הקהל התפללו בביהכ"ס, המיעוט נמשך, וביש שני ביהכ"ס אין נמשכים אפילו אחר הרוב, וכי"ז רק בביהכ"ס ולא בסתם מנין אפילו קבוע בבית.

יח. קבלה בטעות: טעו ביום המעונן והתפללו ערבית (אחר פלג), ציבור לא חוזרים ערבית [טרחן]. ויחיד חוזר, ושניהם שרו בעשיית מלאכה, וי"א מי שהדליק אסור במלאכה [מעשה עדיף]. ונר זה הוקצה אף למי שלא הדליק, ואין לגנוע שמא ישתמש, ולמצוה יש להקל, וי"א קבלת ציבור חלה, אך אין המיעוט נמשך.

יט. תרתי דסתרי: יחיד שענה ברכו לא יתפלל מנחה (אלא ערבית שתיים), לא ענה יתפלל חוץ לביהכ"ס, לא הגיעו לברכו יתחיל מנחה (אפילו שיגיעו באמצע), ועדיף שיתפלל בחוץ.

כ. אמירה לישראל: קיבל שבת שרי לומר לישראל לעשות מלאכה ולהינות [כיון שלחבירו שרין], וכל שכן במוצש"ק [שיכול להבדיל]. וכן ס"ל לאחרונים, הלבוש אוסר במוצש"ק אלא אם כן בירך ברהמ"ז, אמר המבדיל לכו"ע שרי, וצ"ע אם יאמר רצה.

אליה צדקה - גבעת שאול

להשתתף, ומ"ש מסעי' ח' שכל אחד יכול לברך. וא"ת שבסעי' ח' איירי שאוכלים, וביירידים רק ישנים שם, אפילו הכי הרי מבואר במשנ"ב ס"ק ל"ה וכן בביאורה"ל בד"ה שתי פתילות בריש הסימן שיש תוספת אורה גם בשלום בית, ולא רק מצד מקום אכילה, וא"כ אפשר לברך על תוספת אורה, ומדוע שלא יברכו כולם, וצ"ב.

לג. המשנ"ב מביא מהפמ"ג שגם אם התנה לא לקבל שבת הוקצה הנר למצותו, ויל"ע מדוע.

לד. מדוע אדם שקיבל שבת מתפלל ערבית שתיים, ואינו נשאל על קבלת שבת שקיבל ויתפלל מנחה, והמעייין במשנ"ב יראה שכלל לא נקט שאפשר להשאל על קבלת שבת, ועיין. לה. אם נאמר שאור חשמל ופלורוסנט לא כשר להדלקת נרות שבת, יצא שאדם שמחמיר לכבות את החשמל לפני הדלקת נרות, ואח"כ אשתו מדליקה את החשמל אחרי שהדליקה נרות יש בעיה של חילול שבת, כיון שבשלמא שאר נרות שמדליקה זה חלק מהדלקת נרות, ומתקיים גם בזה המצוה של עונג שבת, אך אם אור חשמל אינו כשר, א"כ אינו המשיך להדלקת נרות, ואסור לה להדליק אפילו וצריך שהבעל ידליק, ויתכן שגם אם אינו כשר להדלקה זה כן יכול להצטרף לעונג שבת, וצריך לברר. לו. האם ביו"ט יש ענין להדליק שני נרות כנגד זכור ושמור או לא, דבפשטות זה שייך רק בשבת.

לז. לכאורה אין היתר לפי השו"ע לברך על נרות שבת כשיש אור דלוק, דהרי לא מברכים על תוספת אורה, ובי"ט שחל בערב שבת או במוצש"ק או בב' ימים של ר"ה, למי שאין שיעון שבת בבית והאור דולק יש בעיה להדליק עם ברכה בסלון, ואולי עדיף לברך על הנרות בחדר מצד שלום בית. ויש לדון אם יו"ט מזיקין ברכה נר מצד שלום בית, כיון שאפשר להדליק גם אח"כ, ורק לעורר באתי, וצריך לברר.

לח. בשביל פת לסעודה לא כתוב שצריך לחזר על הפתחים, ופת ונר שבת פת עדיף דהוי עונג שבת, ועל נר צריך לחזר על הפתחים והוי מצד שלום בית, האם שיעור הטעם של נר הוי עונג שבת, ומצד זה לא מחזר, אפילו הכי סגי בטעם של שלום בית להזיקין לחזר הגם שזה לא מהני להקדים נר לפת, חזיונן מצד אחד שפת יותר חשוב, אך מאידך לא מחזר על הפתחים.

לט. מדוע תקנו לברך רק על נר שבת ולא על שאר דברים שעושים משום כבוד ועונג שבת, מה מיוחד בנרות שבת.

מ. אשה שהדליקה נרות שבת, ומיד לאחמ"כ נכבו ולא יכולה להדליק שוב, האם קיימה את המצוה או לא.

אליהו בן עבו - רמות

קיצור הדינים העולים מסימן רס"ג

- א. דינים כלליים בנר שבת: נתקן משום כבוד שבת, ומשום עונג שבת להניחו במקום שאוכל, ובכל החדרים, ומברך בנר שעל השולחן. יעשה יפה בב' או בז' או בי' פתילות, ויש לקולעם. לא של עי"ז ואפילו מבוטל, ובדיעבד בלי ברכה.
- ב. לא הדליקה: אם לא הדליקה כלל (דלא כפמ"ג), תוסיף על כל ששכחה נר יותר מהרגלה [קנס על שכחה ולא באונס], ועיניה תוסיף מעט שמן.
- ג. מנר לנר: בשל שבת שרי, ואפילו טפי משניים שרי משום תוספת אורה, והמנהג להחמיר להדליק רק עי" קיסם, ובחטונה נהגו להחמיר אפילו מנר לנר [הידור].
- ד. אם אין לו: אפילו פרנסתו מצדקה יחזר בפתחים או ימכור כסותו לנר א'. לחם [לקידוש וסעודה, לפמ"א כדי שביעה לג' סעודות, ולביאורה"ל שביעה לב' סעודות, וביעה ויותר לסעודה ג'] קודם לנר.
- ה. קדימה: נר א' [שלום בית] קודם למאכלים ולקידוש ולנר חנוכה, יש נר א' לשבת וא' לחנוכה, יקנה להידור חנוכה.
- ו. על מי מוטל חיוב הנר: חיוב בנר איש או אשה, אבל נשים מוזהרות יותר [מצויות בבית, ככתה נר עולם], והבעל יתקנם. האשה קודמת לבעל, חוץ מיולדת בשבת ראשון [מנהג], אבל נדה מדליקה ומברכת.
- ז. אשה סומא: מדליקה ומברכת [נהנית], אבל לא על תוספת נרות [אין לה הנאה], ואם בעלה פקח טוב שהוא ידליק ויברך.
- ח. זמן: לפני פלג המנחה אין מועיל אף

מכתבים ותגובות

הגר"ח (סי י"א) מדברי הר"מ (פ"ה שבת ה"א ובפ"ל שבת ה"ה)], והנה דעת הגרע"א בהשטמות [סי א'] דאשה פטורה מכבוד ועונג יו"ט, וא"כ יקשה לדעת הר"מ והשו"ע למה נשים מברכות על נר של יו"ט, וצ"ע.

[ובפרשת וירא (פכ"א פ"ד) כתבתי ליישב, בהקדם לשון הר"מ שם שכל אחד ואחד חייב שיהא נר דלוק בביתו, אשר לפי"ז נראה דנר של שבת הוא חובת הבית, וא"כ נראה ברור דבהחפצא הוי מעשה מצוה כמו אילו היה איש עושה אותו, ומאחר שנתבאר דכל מה שאשה אינה מברכת הוא משום דמעשה ידיה הוי מעשה דרשות, הרי זה אינו שייך בנר יו"ט, דהוי בהחפצא מצוה גמורה כתורת מעשה מצוה דגברא]. ותירץ בזכרון שמואל וז"ל, יש לחלק בין דין כבוד לדין עונג, דעונג הוי מ"ע שהזמן גרמא, אבל כבוד יו"ט לא חשיב הזמן גרמא, וטעמא דמילתא, שהרי גם בחול חייב בכבוד יו"ט, כל דזהו כבודו של יו"ט, וכדחזינו דמשום כבוד שבת ויו"ט צריך שיהא ביתו מוכן מבעוד יום, וכדאיתא בר"מ [פ"ל שבת ה"ה] וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן.

[ונראה להוסיף, כי הנה בפשוטו נראה דלא כהזכרו"ש, דכל המעשים הללו לכבודה של שבת אינם מעשי מצוה בעצם, אלא שכבוד שבת המה כשהשבת נכנסת כאשר הנר דלוק והמטה מוצעת וכו', אכן בדברי בית הלוי (ח"א סי י"א) ובכתבי הגר"ח (סי י"א) נראה שיש מעשה מצוה בעצם מעשה כבוד שבת אף לפני שהגיע השבת, ולמש"נ יש סמך לדבריהם, דהנה בבאר יצחק (אה"ע סי ב') האריך דמצות כבוד ועונג שבת מקורם מדין תורה מדכתיב זכור את יום השבת, וא"כ למש"נ דמצות זכור את יום השבת לקדשו נוהגת כל ימי השבוע, אף מצות כבוד נוהגת אף לפני השבת, דמדיני זכירת השבת הוא לכבד את השבת אף לפני שהגיע השבת]. אכן עדיין לא נתיישב בה קושית המנחת ברוך ה"ל, שכן כל מש"נ נכון רק לענין שגגת שבת, אכן לענין שגגת יוה"כ בגוונא ששכח שהיום יוה"כ, בזה אין ליישב כמש"נ, ואילו בחולין [דף קא:] וברש"י שם מבואר דגם בשגגת יוה"כ חייב חטאת.

מרדכי קרליבך - ירושלים

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא הדגולה שלום וכט"ס.

רציתי לברך אתכם על מלאכתכם הגדולה מלאכת שמים שאתם עוסקים בה, שאני נמנה בין הנהנים מאורה זה זמן רב, ובפרט כעת אשר הגליון עוסק בה'ל שבת אשר זה כבר שנה וחצי שאנו זוכים ללמוד מס' זו בעיון בכולל "אמת ליעקב" שע"י ישיבת אהבת שלום י-ם ת"ו, והוצאת כל גליון היא לנו שעשוע גדול, כן תזכו להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה.

בגליון מ"ה במדור החשוב מקור הלכה להרה"ג ר' יוסף משדי שליט"א בדיני חזרה (ס"ב אות ג'), פסק הלכה למעשה דתבשיל יבש שנצטנן מותר להחזירו ע"ג האש בשבת, כל שנתקיימו שאר דיני חזרה. ובציון 24 שם כתב שכן דעת השו"ע הגר"א והביה"ל, ודלא כהמ"א בס"ק ל"ו שהחמיר בזה. ובבירורי הלכה הרחיב היריעה לנמק הכרעתו מתוך דברי הב"י שהביא ד' ר"יו שכן הוא דעת המחבר, והביא כן גם מהמנחת כהן והמ"א ס"ק י"ט, עיי"ש שפלפל עוד בזה.

והנה עיקר המקור להכרעה זו היא דברי הביה"ל ס"ס רנ"ג שהשיג על ד' המ"א בסקל"ו, והביא דגם הגר"א פליג עלי, ומאחר שהוא בתראי ופוסק אחרון ודאי דהלכה כדבריו, ופשוט. אמנם לפענ"ד מעולם לא יצא ד"ז מפי הבה"ל, ואדברבה דעתו ודעת כל הפוסקים הוא כהמ"א, ושכן מוכרח להדיא מד' הראשונים כאשר אבאר בעזה"י, וממנו נשכיל לדעת דגם דעת המחבר והגר"א כן הוא כאשר יתבאר בעזה"י. ומכיון שדברי הביה"ל בזה הם דמומים טובא לכאורה, וצריכים הם לפני ולפנים, לכן אעתיק קודם את לשונו הזהב כדי לבארו בס"ד, ומשם במסילה נעלה לבאר גם דעת יתר הפוסקים, וזה החלי בס"ד.

כתב הרמ"א סי' רנ"ג ס"ה וז"ל: ויש מתירין ליתן לתוך התנור שאפו בו מבע"י, דמאחר שלא הטמינו בו רק אפו בו מבע"י לא נשאר בו רק מעט הבל ואין לחוש לבישול, ובלבד שלא נצטנן לגמרי. ובמ"א כתב וז"ל: ואפי' בדבר שאין בו מרק דלית

הרי כאן ארבע מצוות לכל מצוה, ע"כ. הרי שבכל מצוה ומצוה נכרתו ד' בריתות חלוקות, ולא נתפרש מהי הברית המיוחדת הזאת 'לשמור' מלבד שאר הבריתות שהוזכרו, וצ"ב.

[וביראים (סי רנ"ז) כתב וז"ל, לשמור שהוא בלב, ולעשות שהוא בפה, ובמהרש"א בסוטה שם ביאר עפ"י הא דאיתא בקידושין (דף לז.) אשר תשמרון זו משנה, לעשות זו מעשה, ופירש"י (ד"ה תשמרון) זו משנה שמביאה לידי מעשה וכו', ואין זה בכלל ברית 'ללמוד', דשמירת המשנה הוא לחזור על משנתו, שזה מביא לידי מעשה. ועחי' מרן רי"ז הלוי (פרשת ואתחנן) דלשמור קאי על שמירת התורה שבעל פה שלא תשתכח].

ובאמרי בינה [אה"ע סי' ל"ב] הביא מה שדנו האחרונים בדין מי שנשבע שלא יעשה הכשר המצוה, האם שבועה חלה עליו, כגון מי שנשבע שלא ישא אשה, שבשו"ת רשב"ש [סי' של"ד] כתב דאין זה כנשבע לבטל את המצוה, כי אין המצוה לישא אשה אלא לפרות ולרבות, והנישואין אינם אלא הכשר מצוה, וכן במי שנשבע שלא יקנה לולב ותפילין, והאמרי בינה השיג עליו דכיון דמחוייב להכשיר עצמו למצוה, ממילא ודאי חשיבא כשבועה לבטל את המצוה. וכתב דהמקור לזה דהוא מחוייב לדאוג שיוכל לקיים העשה, נלמד מדכתיב ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, ועוד הארכתי בכל זה בגליון בענין אין מפליגין בספינה סמוך לשבת ג' ימים.

והנה במנחת ברוך [סי' י'] תמה תמיהה גדולה בגדרי וחילוקי הדינים, שבין חיובו של השוגג בקרבן חטאת, לבין פטורו של המתעסק, הנלמד בכריתות [דף יט.] מהך קרא דכתיב אשר חטא בה פרט למתעסק.

הנה בתוס' בשבת [דף עב: ד"ה נתכוין] מבואר, דאם נתכוין בשבת לחתוך תלוש [שהיה סבור דדבר זה תלוש] ונמצא מחובר פטור, דכתיב אשר חטא בה פרט למתעסק, ואין זה פטור בשבת בלבד ומדינא דמלאכת מחשבת, דכתבו המהרש"א בתוס' סנהדרין [דף סב: ד"ה רישא] והגרע"א [סי' ח'] דה"נ בשאר איסורי תורה, שאם סבר שבהמה זו חולין והיתה של קדשים ושחטה בחוץ, דפטור משום מתעסק.

ויסוד הדברים מבואר גם בדברי התוס' בכריתות [דף יט: ד"ה דהא] לחלק בין שוגג למתעסק, דכל שהוא לבדו טועה בדין, שנתעלמה ממנה הלכה הידועה לנו, זהו הנחשב כשוגג, אך מה ששגג במציאות הדבר שאינו מבורר לנו כלל בדיני התורה, הרי זה מתעסק, כגון שסבור שבהמת חולין היא זו ושחטה בחוץ, שאין ידוע לנו עפ"י דיני התורה שזוהי בהמת קדשים, ולכן אין זה נחשב כשגגה אלא כמתעסק בדבר היתר ופטור.

ובביאור הדברים נראה, דיסוד דברי התוס' בכריתות ה"ל, הוא משום דמדיני התורה אין מוטל על האדם לידע איזו בהמה חולין היא ואיזו קדש, ואך שהתורה אסרה לשחוט בהמת קדשים בחוץ, וא"כ מי שטעה וכסבור שבהמה היא בהמת חולין, אין זה שוגג, אלא מתעסק בדבר היתר ועלה בידו איסור, משא"כ מי שטעה בדין, הרי שבדיני התורה על כל אדם לידע המותר והאסור, ולכן אין זה מתעסק בהתירא, אלא שגגה.

ומעתה תמה במנחת ברוך ממשנה ערוכה בשבת [דף סז:], דהשוכח שהיום שבת ועושה מלאכה הרי זה חייב חטאת, והרי מתעסק הוא בהיותו סבור שהיום יום חול, ואין זה שוגג אחר שלא שגג בהלכות ודיני התורה.

ובחלקת יואב [או"ח סי' ז'] הביא שכבר עמד על כך מוהר"ם בנעט בספרו מגן אבות, וכתב דליכא פטור מתעסק אלא בדבר שבמקרה אירע כן, אבל שבת קביעה וקיימא מששת ימי בראשית אין בה פטור מתעסק, ובחלקת יואב הקשה עליו שהרי מבואר בחולין [דף קא:] וברש"י שם דאף בשגגת יום הכיפורים [ששכח שהוא יוה"כ] הרי זה חייב חטאת, ויום הכיפורים לא קביעא וקיימא, ועכ"ז לא פטורוהו מדין מתעסק, וצ"ע.

והאירני אאמור' הגאון שליט"א ליישב, דהנה הגרע"א [סי' ח'] הקשה בעיקר קרבן חטאת של המטמא מקדש, והרי הוא סבור שזה בית של חול, ומתעסק הוא, וכל המתעסק פטור מחטאת.

בזכרון שמואל [סי' ל"ב סק"ז] הקשה על משמעות הפוסקים דנשים מברכות על הדלקת נר יו"ט, והלא עיקר חובת הדלקת נר יו"ט הוא מדין כבוד ועונג יו"ט, כמבואר בבית הלוי [ח"א סי' י"א], [וכ"ה בכתבי

טעם על פי פשט בשם המחזור ויטרי בתוספת ביאור הירושלמי, והיינו בקיצור משום שלום בית, דהרי הסיבה של שלום בית הוא בעצם נתינת הטעם למצוה של טועמיה לבדוק אם התבשיל מבושל ומתובל כראוי, כדי שלא יהיה ח"ו קטטה ביום שב"ק, וא"כ לסיבה זו אם טועם ביום חמישי הרי יצא יד"ח, ועל מה רצה לחלק.

וכמו כן מה שהביא הרה"ג הנ"ל דיהיה בזה גם נפק"מ לפי הטעם עפ"י סוד, גם לזה לא ירדתי לסוף דעתו, דהרי עצם ענין הטעימה לצורך תיקון המאכל במובן הגשמי (בפועל מעשי) הוא גופא הענין המרמז לדברים עליונים, שעפ"י סוד יש לעשותה ביום שישי, ואם כן איך ראה גם בזה לחלק בדבר למי שטעם ביום חמישי.

בתפילה שה' יאיר את עיני בתורתו ובברכת להגדיל תורה ולהאדירה

א. זומר - ירושלים

בחובת ההכנות וביטול המצוות מכל השבוע

נתעוררתי בגליון הקודם במה שהאריכו בפלוגתת שמאי והלל, באם חייב אדם כל השבוע להכין ליום השבת, או רק ביום השישי.

ונראה להוסיף בזה, בארץ צבי [ח"א סי' מ"ד ד"ה אר] חקר האם מותר לו לאדם לעשות מעשה ליפטר ממצוות השבת, כגון שעומד בערב שבת עם חשיכה בסמוך לקו התאריך, ועם חשיכה קופץ אל העבר השני, באופן שבמקום שאליו הגיע הוא יום ראשון, ונמצא שלא חלה עליו מצות השבת לא כאן ולא כאן, וכתב דאף לדברי האבני נזר י"ל דשרי, שהרי מאחר שאינו במקום השבת אין כאן שום ביטול, ואך שגורם שלא יחול עליו חיוב.

אמנם כתב שם לחדש חידוש גדול וז"ל, לענ"ד נראה מילתא חדתא, דבשבת אסור להפקיע עצמו מן התורה משמירתה גם לפני הזמן, ממה דאיתא במכילתא דרשב"י בפרשת יתרו, זכור עד שלא תבא, ע"כ, הנה דגם עד שלא תבוא השבת חל עליו עשה דזכור לשמור השבת לכשתבוא, ולא דמיא לשאר מצוות עשה דקודם הזמן ליכא עדיין חיוב העשה [כמ"ש בב"ח (או"ח סי' תקפ"ה)]. ולמש"נ י"ל"ד שכן הדין בכל המצוות, ומטעם הנ"ל, ויעוין מש"נ במקו"א באם מותר לעבור את קו התאריך באופן שלא יעבור עליו יום הכיפורים, יעו"ש.

בתוספות שבת [או"ח סי' רמ"ח סק"ה] חרה אפו על דברי הלבוש שם והמג"א בדינא דאין מפליגין בשבת, דעל מה שכתב בשו"ע דהטעם הוא משום שהוא בצער ואינו מעונג, כתבו דהטעם דבמקום מצוה מותר הוא לפי דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכ"ה ברא"ש, ואילו הלבוש והמג"א [סקי"ד] עצמם ס"ל דאף במקום שיבוא לידי חילול שבת גמור, מותר לדבר מצוה כמבואר בריב"ש, והרי בזה אין להטרי משום עוסק במצוה, וצ"ע.

בפמ"ג [או"ח סי' רמ"ח א"א סק"ו] כתב דאין תלונתו על המג"א, שהוא באמת לא הסכים לדינא להריב"ש דאף במקום שיש חילול שבת ודאי מותר לצאת לדבר מצוה בערב שבת, ועדיין צ"ע בדברי הלבוש.

ולעניינתי נראה דעדיין צ"ע לדעת הכל, שהרי עיקר הדין מפורש בתנחומא דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת, ולדבר מצוה מותר מדין עוסק במצוה, ויקשה לדעת בעל המאור דהטעם דאין מפליגין ג' ימים הוא משום דנראה כמתנה לחלל את השבת, ועכ"ז התיור לדבר מצוה משום עוסק במצוה, הרי דההיתר של עוסק במצוה בא להתיר גם איסורא דמתנה לחלל את השבת, וכמובן שאין לזה שום מובן, וכקושית התוספות שבת.

אשר למש"נ יש לפלפל, דמאחר דהאיסור להפליג במקום שיבוא לידי סכנה, אין זה מחמת לתא דמצוות השבת, אלא דין בפני עצמו מכלל חובת השבועה 'לשמור', א"כ נידון כמצוה בפנ"ע שנדחית מפני עסק המצוה.

לולא דמיסתפינא הוה אמינא בזה דבר מחודש בטעם האיסור להכניס עצמו לאונס, ובכלל זה יבואר היטב מה שאמרו בתנחומא שם דלדבר מצוה מותר להפליג גם בערב שבת, משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

דהנה איתא בסוטה [דף לז.], תנו רבנן ללמוד וללמד לשמור ולעשות הרי ארבע וכו', ופרש"י [ד"ה ללמוד] ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כל המצוות כולן טעונות ארבעה אלה, ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכתבי' ולמדתם אותם את בניכם וגו',

לכבוד הגליון "אליבא דהלכתא".

טעימה מהתבשילים בערב שבת

בגליון מ"ד אלול תש"ע עמוד ע"ו, הביא הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך) מה שמובא במשנ"ב (סי' ר"נ סק"ב) מצוה לטעום מכל תבשיל בערב שבת כדי לתקנן יפה כהוגן, ע"כ. ובשער הציון (שם סק"ח) בשם שלחן שלמה, משמע דעצם הטעימה היא מצוה, ע"כ. וכתב שם הרה"ג הנ"ל נפק"מ בין שני הטעמים, היכי דטעם ביום חמישי, האם יש מצוה לטעום שוב ביום שישי. ונראה לבאר דרך אחרת במהלך של השלחן שלמה והמשנ"ב.

א) דהנה המשנ"ב כתב "מצוה לטעום מכל תבשיל בערב שבת כדי לתקנן יפה כהוגן", והיינו דלדעת המשנ"ב הטעימה אינו אלא הכשר מצוה, ועיקר המצוה הוא לתקנם יפה כהוגן לכבוד שבת, ועל זה מביא השער הציון נדבך נוסף בשם השלחן שלמה, דלא רק תיקון המאכל מצוה, אלא עצם הטעימה נמי מצוה היא.

[ואולי י"ל דהנפק"מ בין שני השיטות תלוי במחלוקת אם הכשר מצוה נחשב כמצוה או לא, וכן אפ"ל דאין לזה שייכות לענין של הכשר מצוה, על אף דכלי לטעום א"א לדעת אם המאכל מתוקן יפה, בכל זאת סובר השלחן שלמה דעצם הטעימה מצוה בפני עצמו הוא, וכמו לגבי לולב ד"א דעצם הנטילה מצוה, ובנוסף לזה יש גם מצוה לנענע].

ב) ולעניינינו, המבשל ביום חמישי [הגם דיותר טוב לבשל ביום שישי, כבר מובא בשולחן הטהור קאמרנא סי' נ"ר ס"ז, דבשר ודגים וכיוצא הצריכים הכנה רבה יכן ביום חמישין], אע"פ דכבר טעם ביום חמישי יש לבאר מה דינו, בין לפי המשנ"ב בין לפי שלחן שלמה, לגבי יום שישי, דיש לעיין בדברים, דכשטעם ביום חמישי מלבד המצוה לתקנן יפה כהוגן שיצא לו מטעמיה זו (כדעת המשנ"ב), יתכן דגם קיים כבר המצוה של עצם הטעימה (כדעת השלחן שלמה), ושוב אין עוד מצוה של טעימה ביום שישי [ואם לומר דיש בכל זאת מצוה, אולי אפ"ל דשייך גם לקיימו כמה פעמים ביום שישי, וכפי שאפשר לומר דרך הלצה על ההמשך למה שכתוב בתפילת מוסף טועמיה חיים זכו "וגם האוהבים וכו' גדלו בחרו", דאין שיעור עד כמה].

ג) ואפשר לומר להיפך, דמכיון דכתבו המצוה של טועמיה בין עפ"י פשט משום שלום בית וכו' בין עפ"י סוד, ביום שישי הרי יש לעשותה ביום שישי דוקא, ולא יצא יד"ח במי שטעם ביום חמישי. ונאמר במה שטועם ביום חמישי אם התבשיל מבושל ומתובל כהוגן אינו אלא כהכנה למצוה, שיש לקיימו ביום שישי דוקא.

[ואפשר לתלות טעם מצות טעימה ביום שישי דוקא, אפילו אחרי שכבר טעם ביום חמישי, מהסיבה הפשוטה דבדורות הקודמים לא היו מקררים כהיום, ומי יערב לו שהטעם הטוב שהרגיש ביום חמישי ישאר לו ביום שישי, אחרי ששוב יחמם המאכל לכבוד שבת, וגם בזמנינו לא חסר סיבות שהמאכל יכול להשתנות מטעמו הטוב].

ועל כן נ"ל לענ"ד דאין לחלק בין שני השיטות, ועיקר המצוה של טועמיה היא דוקא ביום שישי, בין לטעם המשנ"ב בין לטעם השלחן שלמה, בין לשיטה עפ"י פשט וכ"ש לשיטה עפ"י סוד.

ד) דרך אגב מן הראוי להוסיף מה שהובא בפסקי תשובה סי' רנ"ב בשם הגר"ב כץ שליט"א, עפ"י המובא בשו"ע ר"י ומשנ"ב ס"ק י"ד ואג"מ סי' פ', דהרוצה לטעום יתכוין ליהנות בתורת אכילה, דאם דעתו רק כדי לתקן המאכל אסור לברך.

ובשם מהר"ד מבעלזא זי"ע כתבו שיש לאכול שיעור כזית, כדי לצאת שיטת המ"א שם סק"י בשם הרוקח. (ה) בגליון מ"ה חשון תשע"א (עמוד ק"ז) מענין הנ"ל, הביא הרה"ג רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא שליט"א (מח"ס מרי"ח ניחוח), מדברי המחזור ויטרי בענין טועמיה חיים זכו, תנא כל הטועם תבשילו בערב שבת מאריכין לו ימיו ושונותי, ובירושלמי מפרש טעמא, שלא יכעוס על ב"ב מפני הקדחת תבשילו וכו', עיי"ש.

ורצה הרה"ג הנ"ל לתת נפק"מ במי שטעם כבר ביום חמישי מה דינו ביום שישי, וכתב שם דלדעת המשנ"ב שענין הטעימה הוא לתיקון המאכל, הרי כבר יצא יד"ח, ואילו לטעם מחזור ויטרי אדרבה ראוי ונכון שיטעום ביום שישי דוקא, ע"כ.

ולא ירדתי לסוף דעתו של הרה"ג הנ"ל כשהביא

וכ"ד התו"ש הפמ"ג הבית מאיר הגר"ז ועוד, דמדין חזרה כל שלא נצטנן לגמרי שרי להחזיר, ובלבד שלא יהא בו איסור בשול, ופי' כן דעת רי"ו והמחבר, והמ"ב העתיק דבריו בג' מקומות. דעת המנחת כהן דכל שאין בו משום בישול שרי להחזירו אפי' נצטנן לגמרי, ולדעתו כן הוא דעת רי"ו והמחבר. ולדינא כבר הורה זקן ה"ה המ"ב כדעת המ"א ורוב האחרונים (וכ"ד העה"ש והגר"מ פיינשטיין, וכ"פ בס' ה' שבת בשבת ובס' שש"כ בשם שה"ש), וכן מפורש בריטב"א.

המ"א בס"ק ל"ו חידש חומרא, דהא דהתירו הכל בו והרמ"א בתנור שאפו בו מאתמול להחזיר אפילו לתוכה, ה"מ בלא נצטנן לגמרי, אבל בנצטנן לגמרי אסור, והביה"ל חולק עליו וס"ל דבאופן זה גם בנצטנן לגמרי שרי, וכתב שכן הוא דעת הגר"א, וכ"כ בס' תהל"ד. (אמנם לפי מה שביארנו דעת המ"א, שוב אין הכרח מד' הגר"א דיחלוק עליו, ודו"ק).

בברכת התורה

דוד יוסף הלוי הרץ

כולל אמת ליעקב ירושלים תונב"א

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".
הנני בזה בתוספת נפלאה לדבריו היקרים של הגר"מ קרליבך שליט"א בגליון ל"ח משנה שעברה (כסלו-טבת תש"ע), שם עסק בחילוק שבין ברכת שהחיינו של כלים חדשים לשהחיינו של מועדים ומצוות, ותו"ד שם בקצרה בחילוק ברכת שהחיינו על כלים חדשים וכדו', שהיא רשות ונתקנה על שמחת הלב, מברכת שהחיינו של המצוות שהיא חובה, וחובתה באה כאחד עם המצוה, דעיקר תקנתה באה בברכת המצוות ולא על שמחת הלב, והאריך שם בטוטו"כ. והנה, בעוסקי בימי חנוכה דהאי שתא בעניינא דברכת הרואה, חזיתי סיוע נפלא ליסוד הנ"ל מדברי המהרש"ל וכדלהלן, דהנה התוס' בסוכה מ"ו ע"א התקשו מ"ט לא תיקנו ברכת הרואה בשאר מצוות כגון אלולב וסוכה, ותי' ג' תירוצים (ואכמ"ל, ואכתוב רק הנוגע לעצם הענין), והתי' הג' הוא דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך. וביאור דבריהם כמבואר במהרש"ל ומהר"ם שם, דבשלמא בנר חנוכה דהמדליק שעושה בעצמו מברך ג"כ שעשה ניסים, כמו"כ תיקנו לרואה שאינו מדליק שיברך שעשה ניסים, משא"כ בשאר מצוות דהיושב בסוכה לא מברך שעשה ניסים רק לישב בסוכה, וזה הרואה אינו מברך, א"כ נצטרך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך, וזה לא תיקנו, ע"כ התוס'. ומעתה מתקשה המהרש"ל (וכן המהר"ם) דהתינח שעשה ניסים, אבל מברכת שהחיינו לא תירצת, שהרי היושב בסוכה מברך שהחיינו, וא"כ מ"ט לא תיקנו לרואה אדם שיושב בסוכה שיברך שהחיינו כדין ברכת הרואה. וכתב המהרש"ל דלק"מ, דאין שייך שהחיינו היכא דלא שייך ברכה אחרת, עכ"ד בתי' קמא.

ותמה המהרש"א על המהרש"ל, דודאי מצאנו ברכת שהחיינו בלי ברכה אחרת, כגון ברואה חבירו לאחר שלושים יום. ובאמת דברי המהרש"ל נראים סתומים, וצ"ע. אכן נראה דלאור החילוק הנ"ל דברי המהרש"ל זוהרים ומאירים, דלא אמר המהרש"ל את דבריו אלא דוקא על ברכת שהחיינו שעל המצוות, דבזה דיירי לבאר דהרואה לא יברך שהחיינו על הסוכה, דכיון דביסודה היא ברכת המצוות, וכשם שתיקנו ברכת לישב בסוכה על מצות הסוכה, כך תיקנו ברכת שהחיינו כברכה שנסובה על המצוה, א"כ דין אחד להם דהברכות ניתקנו עבור מי שמקיים המצוות בפועל כברכות על המצוות, וכשם דהרואה בלחוד לא מברך לישב בסוכה, כמו"כ לא מברך שהחיינו, ופשוט. ומעתה סרה תמיהת המהרש"א, דברכת שהחיינו של הרואה חבירו לאחר שלושים יום, דין אחר לה, דהיא שייכת למחלקה של שהחיינו דרשות, דעיקרה באה על שמחת הלב, וכיון שכך כל שרואה חבירו ושמח בו שפיר מברך ברכת שהחיינו, ודברי המהרש"ל מאירים.

שוב ראיתי שביסוד ביאור המהרש"ל כבר כתב כן בהגהות הרש"ש טויבש קרוב מאוד לדברים הנ"ל, דכתב שבדבר שאין לו בו הנאת הגוף, כגון ברואה נר חנוכה דאין לו שום הנאה בהדי המצוה, לא שייך לברך שהחיינו בלחודא, אך בדבר שיש לו הנאה כגון בקנה כלים חדשים, וכמו"כ ברואה חבירו לאחר שלושים יום דיש לו הנאה בראייתו, שפיר מצי לברך שהחיינו בפנ"ע.

ודבריו כשלעצמם אכתי מחוסרים ביאור דמ"ט תלי זה בזה, דאם יש לו הנאה יוכל לברך ואם לא לא. אך אם ניקח את דבריו לא בתור "סיבה" אלא בתור "סימן", וכיסוד דברי הכת"ס או"ח סי' כ"ו דברכת שהחיינו שמברכים על קיום המצוה הוא על דבר שאין בו הנאת הגוף, משא"כ שהחיינו

(אהבת שלום) שהארכתי בזה, ואכ"מ. ועכ"פ לעניינינו מספיק דדבר ברור הוא דכל נידון הביה"ל והמ"א ל"ש כלל לענין חזרה דעלמא, והוי דיון פרטי לענין שריותא דסעיף ה', וא"כ זכינו דגם דעת המ"ב הוא כהמ"א, ומעולם לא התיר החזרה כלל בנצטנן לגמרי, וכמו שהוכחנו בארוכה מדברי כל הראשונים והפוסקים, ומזה הטעם העתיק דבריו בפשיטות בביה"ל בדיבור הסמוך ובס"ק ס"ח ובסי' ש"ח בשעה"צ אות מ"ו, והוא דבר ברור לענ"ד, ודו"ק.

ובזה נבוא ליישב מה שהבאנו למעלה לתמוה ע"ד הבה"ל שפי' דברי הגר"א בתיבת כנ"ל דקאי אדבריו בס"ב, ולא כפשוטו לדבריו בדיבור לפני זה באופן שכוונתו כהמ"א ממש, ולאור הנ"ל כוונת הבה"ל רצוי, דמאחר דלדעתו המ"א חידש דין חדש בענין שריותא דהכל בו בתנור שאפו בו מאתמול, דעכ"פ בנצטנן דהו"ל תנינה בתחילה אסור, א"כ אילו היה כוונת הגר"א לפרש דברי הרמ"א עד"ז לא היה לו לציין לדבריו בדיבור הסמוך, דשם איירי בכירה ממש דודאי לא הותרה נתינה בתחילה, ואינו ענין כלל לדינו של המ"א דמייירי בתנור של הכל בו, אשר לזה הוצרך הבה"ל לפרש דע"כ כוונת הגר"א הוא למש"כ בס"ב, ומשום איסור בישול, דאילו דבריו בדיבור הקודם לא שייכי כלל לדינו של המ"א, ודו"ק היטב. והנה העומד לנגדיו עדיין הוא מש"כ הרב בבירורי הלכה, דודאי כוונת המחבר הוא כמ"ש בב"י אמ"ש הטור דבעינן רותחת הוא משום בישול, ומבואר דבלא"ה שרי, ושם ובסי' ש"יח הביא כן להדיא מד' רי"ו וז"ל: ואפילו הגיע [למב"ד], אם שהתה בעודה בידו עד שנצטנן התבשיל אסור להחזירה אם יש בה רוטב.
הרי להדיא דדוקא תבשיל שיש בה רוטב הקפיד רי"ו שלא יצטנן, ומשום בישול, אבל ביבש מחזירו אפי' נצטנן, ופשוט דזהו כוונת המחבר בס"ב. ואף דהב"ח פי' ד' הטור משום חזרה, והחמיר דאפי' יס"ב אסור כל שאינו רותח, הרי הב"י פליג עלי' להדיא, ופי' הטעם משום בישול, וא"כ פשוט דזהו דעת המחבר לדינא, וכן פי' המ"ב בס"ק נ"ד.

והנה שם בבירורי הלכה הביא הרב דכן פי' גם המ"א בס"ק י"ט, והמ"א עצמו הביא מקור לדבריו מדברי רי"ו וכדברי הרב, וא"כ האיך יעלה על הדעת לסתור דברי המ"א מדברי רי"ו אלו. איברא דהוא באמת תמיהה גדולה לכאורה, שנמצא דברי המ"א סתריא זל"ז, דבס"ק י"ט פי' ד' המחבר דהצריך שיהא רותח (דהיינו יס"ב כמש"כ המ"א) משום בישול, ומבואר דבלא"ה שרי, והרי המ"א הוא מארי דדינא דנצטנן לעולם אסור להחזיר, דבטלה שהי' ראשונה והו"ל כמניח לכירה בתחילה. ובאמת שכבר תמהו כן כל האחרונים, עי' תו"ש מחצה"ש ועוד, ויעוי' בפמ"ג במשב"ז ס"ק י"ג שתירץ בפשיטות דמש"כ בס"ק י"ט דהא דבעי רותח היינו דוקא משום בישול ובלא"ה שרי, דהיינו משום שרותח היינו יס"ב, ולזה כתב המ"א דבאמת בלא טעמא דבישול שרי אפי' נצטנן לפחות מזה, אבל לעולם לא כיון המ"א לפרש שיתיר המחבר אפי' בנצטנן **לגמרי**, דזה הלא אסור מדיני חזרה וכמש"כ בס"ק ל"ו, ולק"מ דברי המ"א אהדי.

והנה המ"א עצמו שם ציין לדברי הב"י בשם רי"ו כמקור לפירושו בד' המחבר, דרותחת היינו יס"ב, ומשום בישול נגעו בי', ודלא כהב"ח שפי' רותח ממש ומשום חזרה, ונמצא לפי"ד הפמ"ג דהמ"א גופי' פירש ד' רי"ו שנתיר תבשיל יבש בנצטנן, דהיינו בפחות מיס"ב, אבל לא בנצטנן לגמרי, דכל דברי הטור ורי"ו והב"י והמחבר שחילקו בין חם לצונן, דוקא משום בישול, היינו דוקא בהא דבעי יס"ב, דבזה גם דעת המ"א כרי"ו והב"י ודלא כהב"ח, אבל לענין היתר חזרה בנצטנן לגמרי לא נזכר מזה כלום.
ודעת המ"א בס"ק ל"ו דאסור, ואדברבה בדין זה הוא המיקל, דאילו להעו"ש וב"ח וא"ר בעי' רותח ממש, ואפי' יס"ב אסור. ולפי"ז פשוט שאין להביא שום סיוע מדברי רי"ו והב"י שהעתיק דבריו כנגד דעת המ"א, מאחר שהמ"א עצמו הביא דבריהם והכריע כמותם, וע"כ כמו שחילק הפמ"ג בין נצטנן פחות מיס"ב לנצטנן לגמרי, ודו"ק. איברא דודאי טענת הרב צודקת לגבי מ"ש העו"ש לפרש דברי המחבר כדעת הב"ח דבעי רותח, דבזה ודאי דדבריו תמוהין, שהרי הב"י פליג להדיא ע"ד הב"ח, ופי' דברי הטור ע"פ ד' רי"ו, והאיך יעלה על הדעת שבחיבורו חזר מזה, והיא גופא השגת המ"א שם וכנ"ל, ואין לה שום קשר לדינו של המ"א בס"ק ל"ו דמייירי בנצטנן לגמרי. איברא דדעת המנחת כהן מפורש שפירש דעת המחבר ורי"ו דהתירו לגמרי תבשיל יבש אפי' נצטנן לגמרי, אך אי"ז דעת המ"א בפי' ד' רי"ו והב"י, וגם לענין עיקר הדין הרי המנחת כהן הוא דעת יחיד וכנ"ל.

לסיכום: דעת הב"ח העו"ש והא"ר דלהיתר חזרה בעינן דוקא רותח ולא סגי ביס"ב, אבל דעת המ"א

חזרה, וא"כ נמצא כוונתו בתיבת "כנ"ל" כדעת המ"א ממש, והאיך יתכן לפרש כוונתו במש"כ כנ"ל סתמא לדבריו כמה סעיפים למעלה שלא רמז אליהם כלל, ולהניח דבריו בדיבור הקודם ממש. וכן ראיתי שתמה בספר ה'ל' שבת בשבת. והתמיהה היא עצומה כ"כ, עד שנראה כי דברים אלו הם כשגגה היוצא מפי השליט ח"ו.

גם דברי המ"ב עצמו סותרים זה את זה, דהרי **בשלש** מקומות הביא דברי המ"א אלו להלכה, עי' לעיל ס"ק ס"ח, ובסימן ש"ח בשעה"צ אות מ"ו, ועל כולנה סמוך ונראה בביה"ל בדיבור שאח"ז ממש, וכל רואה ישתומם על המראה. ובאמת דקושיא זו כבר נשאלה בבית מדרשו של הגר"מ פיינשטיין, והשיב דלדינא יש להחמיר כהמ"א. והרואה אומר שהגאון סמך על דברי המ"ב בספרו ושנשנו בשעה"צ, לעומת דבריו בביה"ל דע"כ לא נאמרו אלא לפלפולא בעלמא, וגם זה נכון, כי לדינא אין ספק בזה מטעם הנ"ל. ועוד, דדברי הביה"ל גופייהו בהשקפה ראשונה הם דברי נביאות ממש מכל צד, בין מצד עצם הדין כמו שהארכנו למעלה, בין מצד מש"כ דהמ"א חידש דין חדש, ובין מה שהביא מדברי הגר"א. באופן דטרם נזכה לשום מבוא ופתח להבנת דבריו הקדושים, נדע נאמנה כי מעולם לא יצא הדבר הזה מאדונו ה"ח"ח, לחלוק על המ"א ולהתיר חזרה בתבשיל יבש שנצטנן לגמרי.

אלא דעכ"ז תורה היא וללמוד אנו צריכים, ובלמדנו פרק כירה בכולל הוק' לי טובא דברי הבה"ל אלו, ונצטערתי ע"ז כמה שבועות וחודשים ממש, עד שיזכני השי"ת בחמלתו המרובה לעמוד על דבריו שיבואו על מקומם בשלום לפענ"ד, והוא כאשר נניין דברי הרמ"א בס"ב ובס"ה ובמקורם בדברי הב"י וד"מ שמהם לוקחו, דיעוי' בב"י בסוף הסימן שהביא מה שנוהגין בקצת מקומות להחזיר תבשיל לתוך התנור בשבת ע"פ הירושלמי שהביא הר"ן [דתנאי חזרה לא נאמרו אלא בנוטל מע"ש ומחזיר בשבת, אבל כל שנטל בשבת מחזירו אפי' בלי תנאי חזרה], ובב"י פסקפס ע"ז מג' טעמים, חדא דלא שרי חזרה אלא ע"ג אבל לא תוכה, ועוד דלא התירו להחזיר אלא כ"ז שהקדירה רותחת ולא כשנצטנן, ועוד דלא קי"ל כהירושלמי לדעת רוב פוסקים, ועיי"ש עוד מה שכי' ללמד זכות על המנהג וז"ל: ומיהו אפשר למצוא להם היתר מצד אחר, וכמו שכתב הכל בו וז"ל, ובתנור שלנו דין חזרה כדין הכירה הגו"ק, ואחר שהוציאו ממנה הפת או הפנאד"ש, שאם נשאר בקצת הבלו עד למחר אפשר לומר שהוא מותר לתת בתוכו פנאד"ש להתחמם שם באותו הבל המועט שבו, שהרי אין שם חשש חיתוי כלל שהרי גרפו מבערב, ואפילו לא קטמו הרי נתאכלו וכוהו כ"ל גחלין, ואצ"ש שזיהר בזה שלא יהא שם גחלת כלל, עכ"ל.

הרי לן מדברי הב"י דאיכא ב' טעמים נפרדים לקיים מנהג המקומות להחזיר לתוך התנור ביום השבת, חדא ע"פ שיטת הר"ן, והב"י דחה סמך זה לגמרי מג' טעמים, ואח"כ כתב עוד היתר ע"פ דברי הכל בו, דתנור שהוציאו ממנו פת מאתמול, דלא נשאר בו למחר רק הבל מועט, דשרי להחזיר לתוכו, וע"כ דהך היתר אין לו ענין כלל לדעת הר"ן, דהרי אחר שדחה ד' הר"ן כתב דמ"מ יש ללמוד זכות ע"פ דברי הכל בו, ועי"כ צ"ל דיסוד הך היתר דס"ל להכל בו בדאופן זה אין ע"ז שם תנור כלל שגזרו עלי' חז"ל, וכ"מ מד' המ"ב בס"ק צ' עיי"ש. וממקומו הוא מוכרח, דהרי הכל בו עצמו פסק דחזרה הוא דוקא ע"ג, ודוקא ע"י תנאי חזרה.

ובזה מובן היטב דברי הביה"ל, דמעולם לא חלק על המ"א דכל שנצטנן לגמרי נתינה בתחילה מקרי ולא חזרה ואסור, וכמו שהעתיק דבריו בס"ק ס"ח, אבל כ"ז בתנור וכירה ממש, אבל בעניינינו בס"ה הלא קיימינן בדברי הרמ"א שהביא היתר של הכל בו דשרי להחזיר לתוך התנור שאפו בו בע"ש, דאין על תנור זה שם תנור כלל, וע"ז כתב המ"א דאם נצטנן לגמרי אסור אף ביבש, וע"ז שפיר כתב הביה"ל דחידש דין חדש, דהיינו שהמ"א חידש דכל דברי הכל בו נאמרו רק לענין חזרה אבל לא לענין נתינה בתחילה, והוא באמת חידוש שאינו מובן כלל, דממ"נ אם תנור זה הוא התנור המוזכר בגמ', א"כ יהי' נוהג בו כל דיני חזרה ונתינה בתחילה, ואם לאו אין לנו לאסור כלום מדעתינו מה שלא אסור חז"ל. (והלום ראיתי כדברים האלו ממש בספר תהל"ד, שכתב דאף דדינו של המ"א ודאי אמת, מ"מ בציור של הרמ"א בס"ה בתנור שאפו בו מאתמול, ודאי דאפי' נצטנן לגמרי שרי, דעל תנור זה ל"ש כלל חשש חיתוי או מחזי כמבשל, ולפי"ד היינו ממש השגת הבה"ל וכנ"ל).

ובדעת המ"א נראה דהמעין בדבריו יראה להדיא דפליג ע"ז, וס"ל דטעם הרמ"א הוא כטעם הראשון בב", וכ"מ בהג' רע"א. ועי' בקובץ אמת ליעקב

בי' משום בישול, אסור אם נצטנן, דהו"ל כמניח לכירה לכתחילה בשבת דאסור, דלא התירו אלא חזרה, עכ"ל. ובביה"ל העתיק דבריו וכתב וז"ל: וכוונתו דהלא קאי על פנאד"ש הכתוב למעלה [בדברי המחבר בתחלת הסעיף שעליהם מוסבים דברי הרמ"א]. דהוא דבר שאין בו מרק, דבזה קי"ל דאין בישול אחר בישול אפי' בנצטנן לגמרי וכנ"ל בס"ק פ"ו, ולזה תירץ [המ"א] דאסור בזה משום דהוי כמניח לכירה לכתחילה, וחידש בזה דין חדש, אבל בביאור הגר"א כתב [אמש"כ הרמ"א] ובלבד, **כנ"ל**. ור"ל דהטעם כמש"כ בריש סעיף ב' דבעינן שיהא רותחת דוקא, וכמו שפי' הגר"א שם הטעם דאם נצטנן יהי' עוד בישול עיי"ש, עכ"ל הביה"ל הנצרך לנו כעת. וכוונתו לד' הגר"א אמש"כ המחבר בס"ב דהיתר חזרת הקדירה הוא דוקא "כל זמן שהיא רותחת", שע"ז כ' הגר"א דהטעם הוא משום דבתבשיל שנצטנן הרי קי"ל בס"י ש"ח דיש בישול אחר בישול, הרי דלא כתב שהוא מדין תנאי חזרה אלא מטעם בישול, וא"כ בתבשיל יבש כגון פנאד"ש דאין חשש בישול, שרי להחזיר אפי' אם נצטנן, ודלא כהמ"א שחידש דאף ביבש אסור מדין תנאי חזרה, וזה לכאורה כוונת הבה"ל.

והנה כמה מרפסין איגרי דברי מרן הח"ח בזה, דאטו המ"א הוא זה שחידש בדבבר צונן לא הותרה החזרה, והלא לדעת ר"ת בספר הישר כל איסור חזרה אינו אלא משום חשש שמא נצטנן התבשיל, ויבא לחתות בגחלים כדי לחממו, וכן מבואר להדיא מדברי התוס' בדף ל"ח ע"ב ד"ה פינה ממיחם למיחם, ולדבריהם ע"כ כל יסוד תנאי חזרה הוא להרחקה שלא יצטנן, והיינו דבעי שלא יניחו ודעתו להחזירו וכו', וא"כ כ"ש בנצטנן ממש. וזה הטעם העתיק המ"א עצמו בס"ק כ"ו וכן בס"ק ל"ג ובעוד מקומות, וכן העתיקו הב"ח ועו"ש ועוד אחרונים. ואף דהמ"ב בס"ק ל"ו וס"ק נ"ה העתיק טעם הר"ן דאיסור חזרה הוא משום מחזי כמבשל, ולפי"ז י"ל דנצטנן אינו מעלה ומוריד, מ"מ לא בשביל זה יהפך המ"א למחדש דין חדש, וכ"ש דהמ"ב עצמו בשעה"צ אות ל"ז הביא ד' ר"ת, וכן בס"ק ע' העתיק דברי המג"א דבשבת נאסר החזרה משום שמא יחתה [ומה שיש להעיר ע"ז, עי' מש"כ בקובץ אמת ליעקב הוצאת אהבת שלום, ואכ"מ].

אולם באמת גם לפי טעמא דמחזי כמבשל, הרי הרב בעצמו בבירורי הלכה הביא דברי הריטב"א שכ' וז"ל: ומ"מ מוכחא סוגיין דבעינא שיחזירנה קודם שיצטנן לגמרי, עכ"ל. וכוונתו ברורה דודאי כל ענין שהצריכו שלא יניח ע"ג קרקע ודעתו להחזיר וכו', הוא כדי שיחזירונו מיד בלי הפסק, וא"כ האיך יתכן דמי שהחזיק קדירה זמן ארוך עד שנצטנן לגמרי, יחשב שנתקיימו תנאי חזרה, ורק בטלה שהייה ראשונה כיוון שלא הניחו ע"ג קרקע, ואלא יציבא בארעא וגוירא בשמי שמאי, וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ם בפיה"מ רפ"ד, דכל דינא דמיחזי כמבשל הוא ממה שמחממה על האש, דעצם החימום מחזי כמבשל ולא רק המעשה נתינה על האש, וא"כ פשוט דכל יסוד תנאי חזרה הם להרחקה ולהיכר שלא נצטנן הקדירה, וכנ"ל בדעת התוס'. אבל כל שנצטנן ממש הרי ודאי דלא יועיל שום תנאי חזרה, דהו"ל חוכא ואטלולא.

וגם בפוסקים הרי אין המ"א יחידאה כלל, ואדרבה הרי יעויין במ"א גופא ס"ק י"ט אדברי המחבר הנ"ל בסעיף ב', שכתב דפירוש "רותחת" היינו שהיס"ב, ודלא כהעולת שבת והב"ח שכתבו דאף ביס"ב אסור להחזיר כל שאינו רותחת ממש, והמ"א פליג שם וס"ל דכל שהיס"ב שרי, אך כתב דאם נצטנן הוי בישול, ולכן הצריך המחבר שיהא יס"ב. הרי דהמ"א הוא המיקל בדין חזרה, דס"ל דרק אם נצטנן לגמרי אסור, ואילו להב"ח ועו"ש אפי' יס"ב אסור להחזיר כל שאינו רותח ממש, ובא"ר הכריע כוותיהו. וכן דנו בפלוגתא זו כל הפוסקים, עי' פמ"ג ומחצה"ש הוי ועוד, והאיך נעלם כ"ז ממאורן של ישראל אדונינו הח"ח, וכתב דהך דין דמתנאי חזרה הוא שלא יצטנן התבשיל הוא דין חדש. [ואף דמדברי רי"ו בשם רבינו יונה שהביא הב"י בסי' רנ"ג, לכאו' מבואר דצינון אינו מעלה ומוריד לענין חזרה, מ"מ עדיין א"א בשום צד לומר דהמ"א חידש דין חדש, ומה גם דיש לדחות הראיה ממש, ועי' להלן].

עוד קושיא עצומה ראיתי בספר אור החמה להגר"ז קרויזר שליט"א, עמש"כ הבה"ל לדייק מדברי הגר"א שציין ע"ד הרמ"א ובלבד שלא נצטנן לגמרי, "כנ"ל", דהיינו מטעם בישול כמש"כ בס"ב ודלא כהמ"א, דאמאי פירש דברי הגר"א דכוונתו להביא ממרחק לחמו מסעיף ב' ולחלוק על המ"א, והרי אדרבה פשטות כוונתו הוא למש"כ בדיבור שלפני זה ממש, אמש"כ הרמ"א דאסור ליתן פנאד"ש ע"ג כירה לכתחלה, דדוקא חזרה התירו, וע"ז כ' הגר"א דאף במקום שאין זו משום בישול מ"מ בעינן כל תנאי

דבגדים חדשים שבא על הנאת הגוף, דמה"ט חשיב כתרי מילי ואין לכוללם יחד בברכה אחת, הדברים מבוארים היטב וכמש"כ, דזה שאין בו הנאה זה סימן שמעיקרא ברכת שהחיינו דמצוות נתקנה כברכת המצוות, וממילא דינה חלוק מברכת שהחיינו דכלים חדשים, דשם באמת תלוי בשמחת הלב, משא"כ שהחיינו דמצוות לא תלוי בשמחת הלב, ודין ברכתו נאמר במקום ששייך לברך גם שאר ברכת המצוות, דלהכי ליתא ברואה, ומאידך, המהרש"א דהק' והשווה הנידונים, נראה דלמד דאף שהחיינו של המצוות נתקן על שמחת הלב דיש לו בשעת קיום המצוה, וכשיטת הרשב"א והגר"א יו"ד סי' רס"ה דהק' על השיטות דלא מברכים שהחיינו בברית, והשוו לשהחיינו דירושה, עיי"ש.

בברכה נאמנה

יאייר בן ציון רוט – אלעד

בענין תפילת מנחה

ראיתי בגליון (חשון תשע"א) מה שנכתב ע"י הרה"ג חיים יהושע העשיל ביום שליט"א והרה"ג חזקיהו דחבש שליט"א והרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך, מענין מה שהקשה הרה"ג ר' אברהם דבדה שליט"א, כיון שאנו יודעין דזמן מנחה דינא תקיפא וכו', א"כ איך אמר ר' חבבו לעולם יאה אדם זהיר בתפילת המנחה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה וכו'.

והביא הרב חיים יהושע העשיל ביום שליט"א בשם ספר סדר היום, דע"י התפילה מתגברים רחמים על הדינים עיי"ש, וכן מובא בחינה זו בהרבה ספרים, עיי"ש.

ומצאתי בספר מגן אברהם (טריסק) פרשת בלק, וז"ל הק': וכמו שאמר אבא מארי צוקללה"ה בשם הבעש"ט צוקללה"ה שגם זה היא המוטרד בעסקיו כל היום בשווקים וברחובות, וכמעט ששוכח שיש בורא עולם, רק בעת שמגיע זמן "תפילת מנחה" עולה על זכרונו שהגיע זמן התפילה, וגונח ונאנח בלבו בהתבוננות האין שפנה כל היום בהבלי העולם, והוא רץ לסימטא אחת מן הצד ומתפלל מנחה, הגם שאינו יודע כלל מה הוא מדבר, עם כל זה גם זה חשוב ויקר מאוד לפני הבורא ב"ה, והאנחה שלו בוקעת רקיעים, ולכן יראו בלק ומואב גם מאנשים האלו כי רב כוחם מאוד, עכל"ק. רואין מזה גודל תפילת המנחה, ויהי"ר שתתקבל ברחמים וברצון תפילתנו בביאת משיח צדקינו, אמן.

אהרן צבי הלוי היימליך - בני ברק

טעמית התבשילים בערב שבת

בגליון מ"ה בסופו, ראיתי דברי ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, שכתב נ"מ אם הטעימה בערב שבת מהמאכלים כדי לתקן המאכל כהוגן, או שעצם הטעימה מצוה, שאם טעם ביום חמישי לטעם הראשון לא יצטרך שוב לטעום בערב שבת, ולטעם השני יצטרך לטעום שוב בערב שבת, ע"כ. וכבר כתבתי עוד נ"מ בין שני הטעמים, והובאו בגליון הנ"ל, קחנו משם ואין צורך בהכפלה, ועתה ראיתי מה שכתב בזה ידידי הרה"ג רן יוסף חיים אבוחצירא שליט"א, וז"ל (שם): הנה יש בזה עוד נ"מ, דבמחזור ויטרי חלק א' (עמוד קע"ד אות קצ"א) כתב וז"ל, טועמיה חיים זכו, תנא כל הטועם תבשילו בערב שבת מאריכין לו ימיו ושנותיו, ובירושלמי מפרש טעמא שלא יכעוס על בני ביתו מפני הקדחת תבשילו, וכתוב וידעת כי שלום אהלך (איוב ה'), ומוקמינן ליה בשבת בהדלקת הנר, וכל שכן שצריך להזהר פן יקדיח התבשיל, עכ"ל. ועפ"י דברי המחזור ויטרי יש נ"מ נוספת, שאם הוא מטעם של לבדוק את התבשיל אם הוא מבושל ומתובל, יוכל לטעום גם ביום חמישי, אבל הרוצה לזכות לסגולה של אריכות ימים ושנים צריך לטעום בערב שבת דווקא, וכמו שהובא במחזור ויטרי, ע"כ.

וראיתי להעיר, חדא דאפשר מה דנקט כל הטועם תבשילו בערב שבת, לאו דוקא, והוא הדין ביום חמישי, ומה דנקט ערב שבת שזה השכיח, ודיבר בהווה, שהרי הירושלמי מפרש טעמא שלא יכעוס על בני ביתו מפני הקדחת תבשילו, ומה לי טועם בערב שבת ומה לי טועם ביום חמישי, מעתה כבר לא יכעוס על בני ביתו מפני הקדחת תבשילו. אלא שעדיין צריך ביאור אם כל הענין של טעימת התבשילין זהו כדי שלא יכעוס על בני ביתו, א"כ מדוע מאריכין לו ימיו ושנותיו, ואפשר דמזה יצא למעכ"ת לומר שענין מאריכין לו ימיו ושנותיו זהו דוקא בערב שבת, וכלשון המחזור ויטרי: אלא דזהו גופא צריך ביאור מאי שנוא ערב שבת מיום חמישי וכו"ל, אם לא שנאמר שזה שני טעמים נפרדים, אבל אין זה במשמע בלשון המחזור ויטרי, ויש ליישב, ודו"ק.

ודאטינא להכי ארווחנא השתא עוד נ"מ בין הטעמים לפי ביאור הירושלמי, דהיכא שמבשל לעצמו בלבד אינו צריך לטעום, שאין לו על מי לטעום, ומטעם שעצם הטעימה מצוה, גם כשמבשל לו לבדו ואין איש עמו צריך הוא לטעום, עוד היה נ"ל נ"מ בין הטעמים היכא שמבשל חמין, שבערב שבת עוד אין הוא ראוי לאכילה כדרכו, הגם שבישלו ויס"ב, ויש אפילו שליש או חצי בישולו, אבל דרך אכילתו זהו בשבת שחרית, והוא כל הלילה אצל האש ומצטמק ויפה לו, שלטעם שצריך לטעום כדי שיתקן מאכליו כהוגן, אפשר דגם בכה"ג צריך הוא לטעום שלא חסר כל תבלין, כדי שבמשך השבת יתבשל יפה, אבל לטעם שהטעימה הוא מצוה, אפשר שזהו רק בתבשיל שנגמר בישולו.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד הגליון "אליבא דהלכתא".

בגליון מ"ו בדף ע"ז הביא הרה"ג אברהם שקלאר תשובות מהגרח"ק שליט"א, ואחד מהשאלות היה בדייקנות של המשנ"ב דמשמע דרק נאסר הטמנה כשעשאו בידים, אבל אם הוטמן ממילא אולי לא אסור, והשיב מרן שליט"א איך נעשית מאליה. [וגם זה תלוי לפי הענין מהו דרגת החומרא, ובאיהא אופן אפשר להקל יותר ובמה פחות, וכל הענין הזה שמקילים במקום צורך ושעה"ד והפסד מרובה וכו', הכל תלוי לפי הענין לגופן]. ובכה"ג שיש פוסקים רבים שהסכימו לאידך גיסא, י"ל דהוי כעין מקום צורך, ועיין, ועכ"פ האי כללא שכתבנו אינו המצאה שהמצאנו מדעתינו, אלא הוא כפי שיצא לנו במשך השנים אגב אורחאי בדברי הפו', והנלענ"ד כתבתי, והיעב"א.

ובאמת בדברי הביאור"ל גופא יש לעיין, דלכאורה באותו סוגיא עצמו מפורש דמקרי הטמנה אפילו אם נעשית מאליה, דשם במשנה ל"ח ע"ב איתא ולא יטמיננה (הביצה) בחול, והקשתה הגמ' למה לא פליג ר' יוסי דמתיר בישול בתולדות החמה, ותי רבה גזירה שמא יטמין ברמץ, ור' יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו. ומבואר שם בדעת תוס' (עיין שם ד"ה אלא למ"ד ובעוד מקומות בסוגיא) דכוונת רבה הוא דשייך כאן האיסור הכללי של הטמנה, ורק דר' יוסף ס"ל דחכא לא שייך, כמו שביארו שם התוס', וממשיך הגמ' מאי בינייהו, איכא בינייהו עפר תיחות. ועיין בהמהלך של ר"ת בד"ה מפני, שפי' שהוא תיחות כל כך כשמניח הביצה מידו ליפול נטמנת מעצמה בתוך העפר, ואינו מזיז העפר ממקומו מיידים, ומבואר דלדעת רבה דהאיסור הוא משום הטמנה יהיה אסור כאן אף דנעשית מאליה, וע"כ דשייך גזירת הטמנה אף בכה"ג, אם לא דנחלק דזה לא מקרי מאליה כיון שנותן הביצה על גבי העפר, אבל לא נראה כ"כ. וא"כ מוכח מתוס' דלטמנה מאליה הוי הטמנה ואסור, ולמה לא הוכיח הביאור"ל כן משם.

שמעיה אדמס - ירושלים

בגליון האחרון גליון מ"ו בעמ' ע"ט הובאו כמה הערות נכוחות על דברינו, ויש להוסיף ולבאר כדרכה של תורה, אך כעת בקצירת האומ"ר מקוצר הזמן.

א. בכללי ההוראה

כתבנו גבי הכלל של "יש ויש" דהלכתא כבתרא, שתלוי לפי הענין, ע"כ. והעיר שכדברינו כ"כ להדיא הגר"ש אגסי בספר דבש שבא, אולם בזב"צ ל"מ כן. ע"כ. הנה המעיין בכל ספרי הפו' יראה שלכאורה החליפו שיטתם, וכמו"כ מצאנו בכה"ח שפסק כשיטה מסויימת נגד הכללים שכתב בסמין י"ג אות ז', כידוע. ובודאי לדברי הכל כן הלכה, שד"ז תלוי לפי הענין. וכן יש להוכיח מדברי הש"ך בסי' רמ"ב, עיי"ש"ה. ובכלל הוא מבואר בכל הפו' שפעמים נקטו כפי הכללים ופעמים נקטו באופן אחר. ובפרט שאף למ"ד שיש לחוש ליש קמא או ליש שאחר הסתם, מ"מ אינו הדין הגמור, ושפיר י"ל דבזה הדבר תלוי לפי"ד הפו'. איברא דמ"מ י"ל שיש לנו ליתן כלל ברור לרוב המקומות, ובמקרים מיוחדים נאמר שיש יוצאין מן הכלל, ועיין להלן ד"ה והנה.

ועוד הביא מהמשנ"ב בסי' תרמ"ח סי"א שהזכיר להאי כללא דיש ויש הלכה כבתרא (ויישר כוחו שציין המקור לזה), ומזה גופא נתעוררתי נמי דהא בדוכתי טובא פסק המשנ"ב כיש קמא, וכן בכלל שסתם ויש הלכה כסתם וכמש"כ הביה"ל בכ"מ (כגון בסי' רצ"ט, ור"ג סי"א, רע"א סי"ד, ש"א סי"א בביה"ל ועוד), אעפ"כ בדוכתי טובא לא פסק כן, ועל כרחך שתלוי לפי הענין, וכנ"ל. אולם יש

לדחות, דהמשנ"ב לדידיה דלא קבל הוראות מרן כ"ה, הגם שמחשיבו למאד בהכרעת הפו', משא"כ לדידן דקבלנו הוראות מרן שוב י"ל שאין לנו לחוש לדברי הפו' האחרים, אחר שמרן ס"ל לחוש ליש קמא וכו'. אולם לענ"ד אחר שזה גופא לא בריאא (והוא שנוי במחלוקת הפו' היאך להתחשב בדעת הי"א, כידוע ברמ"ע מפאנו ועוד באחרונים טובא), שפיר י"ל שהולכים בזה לפי הענין.

והנה בעצם הכלל הזה יש לדון דמ"מ איך זה יתיישב לדעת מרן גופיה, וכשלעצמו נ"ל דזה נכנס ג"כ בבחינת מש"כ הפו' שדבר שאינו מפורש בדברי מרן לא קיבלנו ההוראה בכך (ויש בזה ג"כ כללים ופרטים, בב"י ובשו"ע, ובדבר שהוא כמעט מפורש (וכו'), וה"נ אין זה מפורש לדינא. אלא שמ"מ תיקשי איך יתיישב עם דעת מרן גופיה, הלא מן הסתם נתכוון או כהרמ"ע מפאנו ודעימיה או כהחולקים. וי"ל, א). שמרן לא הכריע בזה, והשאיר את הדברים לדון בהם לפי הענין. ב). שמרן רמז בזה שיש לחוש לדעתם, ומ"מ לא הכריע בהדיא כדי שנדון לפי הענין. ואי"נ דמ"מ מאחר שזה רק לחוש ולא מעיקר הדין, שפיר יש לנו לדון לפי הענין, וכן נלענ"ד, והביאור בזה שהרי מאחר שהוא רק לחוש לכתחילה, הלא חזינן בכה"ח ופו' שבמקום צורך אפשר להקל, או בשעה"ד או במקום הפסד וכיוצא [וגם זה תלוי לפי הענין מהו דרגת החומרא, ובאיהא אופן אפשר להקל יותר ובמה פחות, וכל הענין הזה שמקילים במקום צורך ושעה"ד והפסד מרובה וכו', הכל תלוי לפי הענין לגופן]. ובכה"ג שיש פוסקים רבים שהסכימו לאידך גיסא, י"ל דהוי כעין מקום צורך, ועיין, ועכ"פ האי כללא שכתבנו אינו המצאה שהמצאנו מדעתינו, אלא הוא כפי שיצא לנו במשך השנים אגב אורחאי בדברי הפו', והנלענ"ד כתבתי, והיעב"א.

ב. בשיעור הפרשת חלה

הבאנו את מנהג העולם לשער הפרשת חלה לפי חשבון תק"כ דרהם, וכפי מה שנתברר בזמן האחרון בשיעור הדרהם וכו', ועולה ל-1.560, והעיר שז"א מדוייק, אלא החשבון הוא בדקדוק 1.474, ע"כ. ויש להעיר שהמעין בדברינו יראה שלא כתבתי שיעורים אלו אלא לפי מנהג העולם שמשערים בדרהם, ולא נחיתנא כ"כ לזה, מאחר שכתבנו שיותר טוב היה לשער לפי הנפח באותו קמח, ועל בדינו לפי מה שמדדנו שהוא 1.430, וכך סיימנו שבזה חייב להפריש, כיעויין שם, והסברנו הדברים היטב. ולהלן בסמוך יבואר כמה נכון הדבר להזהר בזה, וגם הבאנו שם שיש להזהר להפריש בלא ברכה מ-1.200, והוא ג"כ מוכרח לפי", וכמו שיבואר.

והנה הרב הכותב כתב לתמוה למה יש שנקטו השיעור של 1.600 או 1.560, ולא כתבו ג"כ להפריש בלא ברכה בשיעור של ת"ל, וכמש"כ בכה"ח סי' תנ"ו (וד"ז מצוי בעוגות וכו'). ואכן תמיהה רתני היא זו, ומזמן רב תמיהתי ע"ז. ופוק חזי מה עלתה לנו, ששנים רבות היו מפרשים חלה רק מ-1.666 או (1.600), ולא בפחות מכאן, וכעת נתברר שהוא טעות, וכי אכלו טבלים ח"ו (באופן שהיה להם קילו וחצי וכיוצא), ואמנם חס לן מלמימר הכי על ישראל קדושים, מ"מ חזינן מאי דקמן [ובאשר לזה שח"ו אכלו טבלים, ולכאוי הוא תימה, שהרי אמרו בגיטין (דף ז.) שאין הקב"ה מביא תקלה על דווקים, ועיי' בתוס' שם דמוכחי בש"ס בכ"ד דהיינו דיוקא במידי דאכילה, עיי"ש. ובפרט שזו טעות כלכל ישראל, ואיך היתה כזאת שמשמים יסובבו כן. ואכן למה שכתבנו שיש להפריש בלא ברכה כבר מ-1.200, נמצא שלא נכשלו באיסור. ומ"מ אמינא לזכותן של ישראל בכמה אופנים: א). כבר כתבו התוס' בגיטין שם שעיקר הגנאי הוא במידי דאכילה, וה"ט מפני שהוא חפצא דאיסור וגופו מתגדל באיסור. ולפי"ז נ"ל שבחלה שלא הפרישו אין גנאי זה, דהא קי"ל שחלה בזה"ז דרבנן (וכמש"כ הרמב"ם ושאר ראשונים, וכ"פ השו"ע ביו"ד סימן שכ"ב ס"ב). והשתא הלא איסור דרבנן אינו איסור חפצא אלא איסור גברא, ואין בו גנאי כ"ה. איברא שכבר דנו בזה ממ"ש בגמ' גבי דמאי, עיי' להגרע"א ומש"ש. ב). תורה לא בשמים היא, ואין לדיין אלא מה שענינו ראות (סנהדרין ז.). וכבר כתבנו כיוצ"ב בגליון על סימן רס"א בס"ג בהערה שבזמנם לא היו מכשירים למדידות וכיוצא, והיו משערים לפי אומד הדעת, ושזהו רצון התורה לשער כפי האפשר, עיין שם. והי"ל שכיון שראו ובדקו את הדרהם, וחשבו שהוא כך, לכן אמרו כן, ואין עליהם תביעה כלל (וע"ע גם במשנה ובגמרא בסופ"ב דראש השנה). ג). דלמא השיעור כהחזו"א שהוא ביותר מזה טובא, ואכמ"ל].

ועל כל פנים אחרי האמור בודאי יראה הרואה כמה יש להזהר ולהפריש (בלא ברכה) כבר מ-1.200 ק"ג. ועל החכמים שלא כתבו כן להזהר בדבר, וצריכים להוסיף תוספת זו כדי שלא יהיה מכשול ח"ו. וזה נצרך בפרט לפי דברינו שם שמן הדין יש להפריש גם מ-1.430 לפי נפח הקמח בימינו. ואף גם זאת עלול הדבר להשתנות לפי המציאות כמש"כ החזו"א. ואין הלכה למשה מסיני, ולכן צריך להזהר, ומי שלא כתב כן יתקן ויוסיף בספרו להפריש בלא ברכה מ-1.200 ק"ג, והכל לש"ש.

ומענין לענין באותו ענין, הנה כתבנו שם עוד שגם הגרי"ח בבן איש חי אינו חולק ע"ז, דהא דבריו סותרים, ובודאי לא בא לחלוק על השו"ע וכל הפו', וגם הכה"ח פסק כן, ולא הזכיר שהרמ"א חולק וכו', אלא כדבר פשוט כדאמרן [ובהיותי בזה אשיחה וירוח לי, שאחר שנדפסו דברינו בגליון על סימן רמ"ב שכתבנו להפריש חלה בברכה בשיעור הנ"ל, קם אחד ופרסם ברבים להיפך מדברינו, באומרו אין זה מנהג בני תורה, וכו', ע"כ. ואיני מבין איך אפשר לפסוק הלכות על פי מליצות חסרות תוכן, הזוהי דרכה של תורה לפסוק הלכות לפי חיצוניות, במקום וילן בעמק לאמיתה של תורה, ובכלל מה ענין זה למנהג בני תורה, הלא זו דעת השו"ע וכל הפו'. וכבר הבאנו שגם הכף החיים פסק כן בפשיטות, ושכן המנהג בא"י ובסוריא ותימן, וכ"פ ג"כ רבינו האור לציון, וכן מנהג גדולי תורה בבירור, והי"ת יכפר בעד, וביותר יש קפידא בזה כשאומר ודורש זאת לרבים, שכפי הידוע לי מהנסיון שכשאומרים לאינשי שצריך לעשות דבר בלא ברכה, מורגש בזה זלזול כאילו זו איזו חומרא, וידוע לנו שכשאמרו באופנים מסויימים לטבול בלא ברכה, נמנעו מלטבול לגמרי, ואמנם פעמים שאין ברירה, וכמש"כ המהר"ם בריסק בתשו' וכו', מ"מ חזינן מאי דקמן, ודי בזה].

והלום איקלע לידאי ספר קדושת הארץ על הל' חלה, ושם בפ"ב בהערה 4 הביא לדון האם נשנה המנהג מ-1.600 ונברך בפחות מכך, או לא. ובהערות בסוה"ס מהגר"ש מחפוד כתב להעיר ע"ז שאינו מובן, הלא המנהג היה לשער לפי משקל הדרהם, וכיון שנתברר שהוא מוטעה בודאי יש לשנות להפריש בברכה מ-1.400, "אטו 1.666 גרם הלכה למשה מסיני הוא", ע"כ. ודבריו ברורים. אלא שלענ"ד יש להוסיף ע"ז ולומר שגם השיעור שלפי הדרהם גם הוא אינו הלל"מ, אלא היה הכי תימצי לשער בו, ואינו סיבה אלא "סימן" גרידא, ואדרבה יש לחוש גם בפחות מזה, וכמשנ"ת שם (וכפי שמדדתי בקמח לבן המצוי היום, נמצא שהוא ב-1.430). ועכ"פ המפריש בלא ברכה מ-1.200 יוצא מן הספק. [וע"ע שם בהמשך שביאר ג"כ בכוונת הבא"ח, שבודאי אין כוונתו לשיעור כ"כ גדול של תשו"ז דרהם, וככל מה שביארנו שם]. לסיכום, למנהג העולם לשער בדרהם, שיעור הפרשת חלה בברכה הוא 1470-1560 ק"ג קמח, ולדברינו חיוב ההפרשה כבר מ-1.430, ועכ"פ בלא ברכה יש להפריש מ-1.200 ק"ג.

ג. הסתכלות בנר לפני ואחרי ברכת מאורי האש

כבר ביארנו וביררנו שבברכת מאורי האש יש להסתכל בנר לפני הברכה וגם אח"כ, וכעת הביא לנו הרב הכותב הנ"ל שכ"כ בספר זה השולחן למדקדק במעשיו, אלא שבתח"ד הביא השיטות, ושמי שנהג להסתכל רק אחרי יש לו ע"מ לסמוך ע"ד הרס"ג והאחרונים, ע"כ. והנה אולי אין למחות במנהג, אולם לכתחילה בודאי נכון לעשות כאמור שיראה לפני ואחרי, שהרי רוב הראשונים סוברים כן. ואפשר שאם האחרונים היו רואים כן היו חוזרים בהם. זאת ועוד, דחזינן הכי בברכת הטבילה שעושים כן, וכמו שביארנו שם, ואין לכפול הדברים, ולענ"ד זה ברור שכך ראוי לעשות.

והנה הספר "זה השולחן" אמ"א, וצריך לעיין בפנים, אמנם ממה שהביא הה"כ הנה בתו"ד כתב לצרף ההסבר שאפשר להניחם במנהגם שרואים בנר אחר הברכה, שהרי בלא"ה א"צ לראות ממש, אלא סגי בכדי שיוכל ליהנות מאורה, עיי"ש. ולענ"ד יש להעיר, שכל זה ניחא באופן שהאור של הנר מגיע אליהם ממש, אולם במציאות כיום שבכל מקום דולק אור החשמל, שרגא בטירהא לא מהני ולא מידי, אא"כ יתקרב אליו להדיא. אם כן כל עוד שלא פשט ידו לראות שנהנה מהנר או כל כה"ג, בודאי יש לחוש לברכה לבטלה (וכלשון הגמרא והפו' ש"אין מברכין" על הנר אלא בכדי שיהיו לאורו), וזה ברור ופשוט שבזמנינו שיש אור חשמל יש חיוב להתקרב לאור הנר באיזה דרך בכדי שיהיה ראוי ליהנות מהנר, ומעתה אדרבה י"ל שבזה"ז יש חיוב טפי להסתכל לפני ואחרי [ואף אם בזמן קדום

ב]. כתב הריב"ש בתשובותיו (סי' ל"ז) לגבי המנהג שנהגו להתפלל תפילה אחת במוסף ר"ה: "וכשהייתי שם מעתי מהם המנהג וכו', אף אם הדבר היה קשה בעיניהם לשנות מנהגם וכו', ראה שם המנהג ההוא ואמר להם לבטלו" וכו'. היכן כבודו של מנהג ישראל לשנותו עפ"י סברא כנגד מנהג של ערים שלמות, וחזין לכאורה כהנ"ל.

ג]. אפילו הגר"א זצוק"ל שהלך הרבה בעקבות פסקי הרמב"ן והגאונים, גם מה שלא נהגו כן בזמנו (אלא נהגו כהשו"ע ונו"כ), בכ"ז לא באופן גורף נהג כן. ובהנהגתו גופא הרבה לא נהגו כדבריו להחזיר הנהוג מהגאונים, אלא כהמנהג הנוכחי. (שו"ר באג"מ החדש חלק או"ח סי' כ"ד אות ו' שעמד בזה, וכתב שהגר"א בא לשנות ולחלוק על הקודמים לו, ולכן נהגו כמותו אף כנגד המנהג, אמנם לא קיבלו עליהו כולה, ואף לא בעירו. ומשמע שגם לא הקפיד ע"ז שמצד הדין צריך לנהוג כהמנהג, יעו"ש).

ד]. דבר חידוש כתב בשו"ת שבה"ל חלק ז' סי' י"ג, דהוא ס"ל כדעת הזכרון יוסף שצוין בפ"ת ביו"ד סי' רי"ד שמחוייב במנהגי אבותיו רק כאשר "הנהיגו אביו" (ודלא כהאג"מ יו"ד ח"א סי' פ"א שנטה אחר דעת החו"י שהכל תלוי במקום), וע"ז כתב הגרש"ו שליט"א לחדש מדע"ת הקדושה, שזה דוקא במנהגים טובים וסייגים של קבוצה פרטית, "אבל דבר שקיבל ע"ע שבת שלם בכלל ישראל, כמו מנהגי הספרדים והכרעויותיהם מפני שהם ספרדים, או מנהגי האשכנזים שקבלו אבותינו בני אשכנז שקבלו הכרעת הרמ"א, דבר הנמשך מדורות עולם מכמה מאות שנה, בזה נראה דא"צ קבלה משהגדיל, דשורש שבטו ממילא מחייבו לנהוג כאבותיו".

ואעפ"כ כתב שם שלפעמים "נשתנו" במרוצת הדורות מנהגי שבת שלם, ועוד רמז שם למש"כ בח"ו סי' נ"ט שאע"פ שלכתחילה יש ליעיץ שילך כ"א בדרכי אבותיו, מ"מ עליו ללמוד מגדולים וצדיקים שיש בהם ששינו וכו'. ועוד כתב שם לבאר ששינוי בנוסח התפילה א"י"ז שינוי בעצם יסודי הלכות תפילה (אמנם כתב זאת רק לענין לא לכפות לאהדר ועובדא למי שבכר שינה).

ו]. זכיתו להבינ: א. מה בכך שקיבלו "מכמה מאות שנים", הכיצד לפני "כמה מאות שנים" יכלו לשנות, ומדוע שלא נילף מינייהו לשנות לכתחילה עפ"י סברא. ב. לא נתברר האם דבר זה הוא איסור, רק שאינו יכולים לכוף, או שזה רק בגדר עצה. ג. אף בדבריו מפורש ששינו שבת שלם, א"כ מפורש ששרי לשנות, דהרי בכל הדורות היו מנהיגים וגדולי תורה, והם שתקו על השינוי, מכלל דס"ל דשרי.

ה]. הבא"ח זצ"ל שינה המנהג בבגדאד להקרות תיבת "יברכך" לכהנים, והוא כנגד המנהג הקדמון שם, יעוין בר"פ ח"ג סי' ה'.

עוד שם בר"פ ח"ב סי' ג': "נהה כי כן, אם נמצא עתה מנהג בעיר הקודש ירושלים תוב"ב, הן בבתי כנסיות הן במדרש חסידים בית אל יכונה בצדק, שנוהגים בתפילת השחר כסברת הרב בית דוד ז"ל, הנה הוא מנהג חדש, ולא היה כן בזמן הגאון חיד"א ז"ל ולא בזמן שקדם אליו", עכ"ל. ומי התיר להם ז"ל.

ו]. יעוין באג"מ בכרך החדש יו"ד סי' מ' אות ב', שמתבאר מתוך דבריו שמנהג שאינו בגוף המצוה שרי לשנות, אך לא ידוע לנו טעם עפ"י הפשט או הסוד שיש לעשות כן בדווקא (ודלא כהגרשז"א זצ"ל שהו"ד שם).

ובסי' ל"ח אות ה' כתב (לענין הנוהגים כדעת ה"י"ש נוהגים" שהביא תר"י שאין לכרוע רגליהם בשמו"ע לגמרי), שאף מי שנהג כן מחמת שראה אצל אבותיו ורבותיו שנוהגים כן, יש לבטלו ממנהגו כיון שנפסקה ההלכה כדעת החולקים, חזין שמבטלו אע"פ שעכ"פ יש דעה כזו.

ז]. יעוין בשו"ת חת"ס בליקוטים (נמצא בדפוס הישן בסוף חו"מ) בתשו' א' ד"ה הנה, וז"ל: "בודאי יחיד או אפילו ציבור ספרדים שדעתם לקבוע דירתם או כנסת שלהם אצל קהל אשכנזי או בהיפוך [אין הכוונה להולך ממקום למקום ממש, אלא באותה עיר מקבוצה לקבוצה כמבואר שם], ואין דעתם לחזור לעולם למקומם ומנהגם הראשון, הו"ל כמי שאין דעתו לחזור, שאפילו כקולי מקום שהלך לשם יכול לנהוג", עכ"ל.ק.

ומבואר ענין חדש, שאדם יכול להחליט ע"ד עצמו לשנות את מנהגו לגמרי להיות כמנהג עדה אחרת, ובלבד שיהיה כן בכל דבר, ושלא יהיה ע"ד לחזור.

והשי"ת יראנו מתורתו נכלאות

אחד מבני החכורה - נתיבות

שממשיך לתאר את השטייגן של כל חלקי סעודת שבת, וכמובן יש את חלק השטייגן בתורה שאחר סעודת שבת, ושכ"ז מצריך איזה הכנה].

משה אהרן ארלנגר - מודיעין עילית

בענין שינוי מנהגים

לאחרונה נכתב בנושא קבלת הוראות מרן, וממילא הגיעו לענין של האיסור לשנות מנהגים. והיות שיש כאן ענין שלא נתברר לענ"ד כל הצורך, וצריך לעשות סדר וחלוקה בדברים הנראים כשונים, לכן ננסה להציב את התמיהות, ויבוא כל חכם לב ויברר את הדברים.

ויש להקדים שהדברים נכתבו רק בגדר שאלה והערה, ולא ח"ו לערער על חובת שמירת המנהגים, ובכגון דא אמרו על רי"ח בב"ב "אמרה, ומהאי קרא אמרה וכו' וצדיקים ילכו בס' וכו'" (וע"ע בשבה"ל ח"ז סי' י"ג שכתב שהאומרים שא"צ לשמור מנהג אבות "הבל יצפה פיהם").

א]. הנה אע"פ שנכתב הרבה ובחומרה רבה על ענין שינוי מנהג אבות, אבל הרואה יראה ברורות שאין קהילה אחת מקהילות ישראל הקדושות, גם אותם המתהדרים בשמירת מנהגי קדמונים, שלא שינו שינויים רבים ממנהגם הקדום, פעמים שזה שינוי ממה שהיה נהוג בזמן הגמ', ופעמים מהנהוג בזמן הגאונים או הראשונים. וכיון שזה פעמים אין מספר, נכתוב בעז"ר רק מן הבא כלאחר יד.

א. מצוי מאוד שינויים של תיבות או אפילו יותר מזה, בנוסחאות של תפילות וברכות ופיוטים, ממה שמצינו בסידורי הגאונים ובנוסחאות המוזכרות בשפרי הראשונים, ופעמים שאף הושמטו ענינים שלמים, והקהילות תפסו להם באיזה שלב במשך הדורות, נוסח של אבודרהם או קדמון אחר, ונתקבל אצל כולם כמנהג חדש או מוסכם. וכן פעמים רבות נשתנה בעקבות הכרעות האר"י החי (אע"פ שאומרים שהוא רק בא לבאר נוסחתו ושורשה העליון, ולא לאפוקי נוסחאות אחרות, לא אבו לקבל זאת), ועל אותם סידורים שמוזכר בהם "כן הנוסח בסידור פלוני" או "וכן גרס הטור" וכדו', אין עקביות כלל, ובמקום אחר אינם כמוהו (דוגמא קלה, להולכים כסידור רס"ג, מדוע הם מוסיפים הושענות שכלל לא נמצאו שם).

ע"כ שהרבנים והת"ח שבכל הדורות לא ראו את הדברים בחומרה, ובנו מנהגים כפי שראו צורך, ע"י צירופי מנהגים שונים למחצה שליש ורביע, וממילא יש כאן שינוי של המנהגים הקדמונים ונתחדש מנהג חדש משולב.

ב. כבר בגמ' בסוכה ל"ח ע"ב מוזכר ששינו המנהג הקדמון של אמירת הלל, ולא מוזכר שהיה בזה חסא חמור ושצריך להחזיר המנהג הקדמון. אמנם ברש"י כתב שהמנהג הקדמון נבע מחוסר בקיאות, אך ברמב"ם סופ"ג מהלכות חנוכה כתב "זהו המנהג הראשון ובו ראוי לילך, אבל בזמנים אלו" וכו'. ומבואר שהמנהג הראשון הוא עדיף, ולא משום חוסר בקיאות. (וגם הרמב"ן כתב לשון "ראוי", ולא שיש איזה איסור בזה ששינו מנהג ישראל תורה).

ג. הרמ"א בסי' רע"א לגבי הנוהגים ליטול קודם הקידוש, כתב: "וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות". וכהיום כמעט ולא נוהגים כדבריו, גם הנוהגים כדבריו בכל מקום, והסיבה כנראה ששינו מנהגם עפ"י הפוסקים המפסקים, וחזין כהנ"ל שהחליטו לכאורה חכמי הדורות לשנות המנהגים כפי רוחב בינתם.

ד. מבואר בגמ' שהמנהג בא"י היה לסיים את התורה אחת לג' שנים, ונשאלת השאלה היכן הם בניהם וצאצאיהם שאמורים היו להמשיך במנהגם. וכזאת יש לשאול על המובא בפוסקים, שיש מן הגאונים שפסקו להתפלל ז' ברכות בתפילת לחש של מוסף ר"ה, וכן נהגו כדבריהם בחלק מן המקומות. היכן צאצאיהם שהיו אמורים להמשיך במנהג זה.

ה. מפשטות הראשונים והשו"ע נראה שהמנהג הקדמון היה כדעת ר"ת בצאת הכוכבים, וכיצד זה שמזמן הגר"א ובעל התניא שינו המנהג גם לקולא לנהוג בזה כהגאונים.

ו. אע"פ שכתב מרן בהקדמתו לב"י שאינו בא לשנות מנהגים, בכ"ז ידוע שע"י ש"קיבלנו הוראות מרן" הרבה פעמים השתרשו מנהגים חדשים ע"י ציבור מסויים שנהג כמרן, והתפשט הלאה לכולם (ואינו מדברים במה ששינו כאן בא"י בשנים האחרונות). וכן הוא ע"י הוראות האר"י או שאר גדולי הדורות (וכגון סדר התקיעות בראש השנה, אך לחוש על הספיקות או על ההפסקות שר"ת קבע בזה מנהג).

ממש, ועי' בתו"ש, עכ"ל. וחזין שוב שלא הזכיר מידי מאמירת לכו נרננה שנהוגה בזמנינו. ואמנם שהביה"ל בס"ד הזכיר את הלכו נרננה בקבלת שבת, אך נראה דאינו סתירה, דלשונו הוא - "משום דכהיום אין שייך זה, דהם היו זהירים לומר ברכו הרבה קודם ביה"ש, שבזה הוא קבלת שבת כמו שבזמנינו נוהגים לומר לכו נרננה ולכה דודי וכו'", וכונתו שאנו אומרים "סדר קבלת שבת" אשר מתחיל בלכו נרננה וממשיך בלכה דודי, והוא הקבלת שבת המוקדמת במקום הברכו שהיה נהוג שם, אך אין כוונתו שכבר בלכו נרננה מקבל את השבת אלא רק בלכה דודי, אלא שזהו הסדר, דא"כ למה לו להזכיר את לכה דודי אחר שמזכיר את לכו נרננה שכבר בזה מקבלים, וק"ל.

והנה בס' חוט שני ח"ד הסתפק בדברי המ"ב בסי' שמ"ב (הנ"ל) שקבלת שבת בזמנינו הוא בלכה דודי, האם הכוונה בתחילת הלכה דודי או רק בבואי כלה, ושוב פשט לה מד' המ"ב כאן (סי' רס"א סקל"א) שנוקט לשון "במקומות שנוהגים לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה", משמע דרק אז הוי קבלת שבת, עת"ד. וכן ראיתי שהבינו בפשיטות בס' אורחות שבת ח"ג שבמ"ב מבואר שרק כשאומרים בואי כלה הוי קבלת שבת ולא בתחילה, וק"ו לפ"ז שלא חשוב קבלת שבת באמירת לכו נרננה [דהא הטעם שדוקא בסוף לכה דודי, הוא משום שרק אז אומר נוסח שיקבל עליו שבת, משא"כ לפני כן, וא"כ פשיטא שמזמורי לכו נרננה שלא מוזכר שם כלל שבת לא יחשב קבלת שבת].

אלא דיש להעיר קצת ע"ד המ"ב בסי' שמ"ב שסתם וכתב "או לכה דודי בזמנינו", ומשמע שכבר באמירת המילים "לכה דודי" חשיב קבלת שבת, היות ומזכיר מיד "פני שבת נקבלה", אך כדי שלא נעשה סתירה בדבריו צ"ל ששם קיצר היות וזה הוזכר באגב, וסמך המ"ב שנעיין במקומו בדין קבלת שבת, ששם מבואר הפרטים שאחד מהם הוא שגם בזמנינו שאומרים לכה דודי צריך לסיים "בואי כלה".

בענין שינה בערב שבת

במש"כ בגליון הקודם בענין השינה בע"ש ע"ד החסידות וע"ד הפשט, ואף סיימנו בעובדא עם הגר"ח קמיל זצ"ל עפ"י מה ששמע מהגר"ש פינקוס זצ"ל על ענין זה - טעיתי בזכרוני וכתבתי שדברי הגר"ש היו בשם השומרי אמונים, ושוב הראונו שדבריו הם בשם רבי אהרן מקרלין זיע"א, ודבריו מוזכרים בספרו שבת מלכתא.

ולחיבת הקודש וגם כדי לבחון את דברי הר"א מקרלין הנ"ל, ואת מבטו של הגר"ש זצ"ל בביאור הענין כדרכו, אמרתי להעתיק קטע משם שישלים קצת את הדברים שכתבנו בענין זה, וז"ל הגר"ש בספרו שבת מלכתא (ח"ג פ"ב אות ב'): אצל החסידים יש זהירות וקפיא מיוחדת לישון קצת בער"ש, ובשם רבי אהרן מקרלין זיע"א אמרו מי שאינו ישן בערב שבת - בלילה הוא אוכל "וועטשערע" - ארוחת ערב של חול, היינו דאין זו סעודת שבת, ונרמז בפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת" ו"שמרו את יום השבת לקדשו", היינו שביום השבת צריך לעמוד על המשמר, ושומר אינו נרדם במשמרתו, אלא מכין עצמו קודם וישן לפני משמרתו.

והמובן הפשוט, הנה בערב פסח משתדלים הרוב לישון לפחות מעט בצהרים, כדי שלא להרדם בליל הסדר וכן בערב שבועות, וזה מפני שבטבע האדם עובד ביום, ובלילה זמן מנוחתו שאז הוא אוכל ארוחת ערב והולך לישון כדי לאגור כח לקראת עבודת המחר, אבל כאשר מזדמן שדוקא בלילה צריך הוא לעשות משימה חשובה ועבודה קשה, אז הופך הוא את הסדר, שמשתדל לישון ביום כדי שיוכל לעמוד על משמרתו בלילה ולעשות עבודתו בשלימות.

וזה המבחן כאשר מגיע ער"ש, אם רואה הוא את סעודת הלילה כמשימה חשובה, וזמן לעליה ולהשגת מעלות בקדושה, הרי ע"ש שיש בזה גיעה ועבודה כדי להשיג העליה המיוחדת לזמן הזה, וממילא כל היום דרוך הוא לקראת הלילה, ומכין עצמו בשינה כדי שלא יהא ראשו כבד עליו וימנעוהו מהשגת הגדלות שקדושת הזמן מביאה איתה, אבל אם רואה את ליל שבת כחיפץ הגמור, שאז נחים אחר שבוע קשה של עמל החיים, וזה זמן לאכול סעודה דשנה, ושרים קצת זמירות ואף מדברים קצת ד"ת כדרך היהודים, כ"ז אינו מאמץ גדול ואינו מצריך הכנה רבה, נמצא שבמצאיות אוכל הוא ארוחת ערב, אה"נ אין זה ארוחת ערב של חול אלא של שבת וקדושה, אבל עבודה של סעודת שבת במובן הנכון אין כאן, עכ"ד. [וע"ש

לא מחו בנוהגים להביט אח"כ מפני שהיו יושבים סמוכים זל"ז, מ"מ בזה"ז אין להקל, ויל"ב]. ולסיכום, בברכת מאורי האש יש לאדות בנר (בידיו, כנהוג) לפני שמברך, וראוי שישאיר היד עד סוף הברכה (וכמו שהבאנו מפדר"א), ויראה שוב אח"כ לשניה אחת, ובזה יצא מידי כל ספק [ואלה שיושבים רחוק, יעשו כן בפני עצמם ככל האמור, ועדיף היה אם המברך ישעה מעט שכולם יברכו, כדי לסדרן על הכוס (וה"ז צורך ההבדלה, ואין בו חשש הפסק כלל, אע"פ שלמבדיל עצמו אין צורך בזה, וכן משמע כה"ג במשנ"ב סי' קס"ז סקע"ח, ונת' עוד להלן בס' רע"ג ורע"ד עז"ז, ומ"מ יזהר שלא יפסיק בדיבור והיסח דעת), או שיברכו אחר ההבדלה, ככל הסדר האמור].

ד. הערות קצרות

א]. בדיני הטמנה הבאנו בהערות שמותר לשים נייר אלומיניום על פני הסיר מבפנים, כדי שלא יצאו האדים ויצטמק, ונמשכנו בזה אחר ספר אורחות שבת, כמו שציינתי שם. ולפי"ז יהיה מותר לעטוף מאכל באלומיניום כדי שלא יצאו האדים [ובאופן שאין כוונתו להוסיף חום]. אולם כעת נסתפקנו דשמא מטרת האדים כמוה כמטרת הוספת חום, וכן דעת הגרח"ק שליט"א. וממילא ה"ז הטמנה לכל מר כדאית ליה בהטמנה במקצת, ומער"ש וכו'. ב]. מה שהבאנו בהערות על סימן ר"ס גבי רחיצה וטבילה בשבת, וציינתי לבירור הלכה שכתבנו בזה, הנה לא אסתייעא מילתא לסדר הדברים כעת, ואי"ה בגליון הבא.

יוסף משדי - בני ברק

ארשום בזה כמה הערות והשלמות להערותי [והערות חברי] אשר בגליון הקודם:

שמו"ת אחר התפילה

הובא מה שהשיבני הגרח"ק שליט"א שמותר להשאר אחר שחרית בע"ש לומר את כל הפרשה שמו"ת, למרות שצריך להקדים לקנות לשבת, ויש לציין בזה שהדבר מפורש בבא"ח פרשת לך לך. וכן בספר הקדמון סדר היום מצינו - "אבל אם הלימוד הוא ענין של קצבה ולא יתעכב בו, יכול לתת חלק לזה וגם מזה לא יניח ידו, כי ודאי דבר גדול הוא ללמוד אחרי התפילה וכו'. וכן מי שנוהג לקרוא הפרשה שמו"ת מיד אחר התפילה יוכל לקרא ולא יתעכב, כי מצרכי היום הוא, ו**מצוה היא ביזו לקרא אותה קודם אכילה ביום שישי**, ואפשר שאם יתבטל השעה הזאת מלקרות, אח"כ יעסוק בדברים אחרים ויבטל קריאתה". אך ממשיך ומתנה הדבר - "ועכ"ז צריך שידע שימצא מבוקש אח"כ ויוכל להכין צרכי שבת, אבל אם דרך אנשי המקום למכור צרכי האכילה מיד בבוקר, ואחר שעלה השמש לא ימצא דבר לקנות, אין ראוי לקבוע שום לימוד, אלא ילך להכין צרכי שבת מיד, ואח"כ יחזור לתלמודו, ויעלה זה וזה בידו".

ואמנם את דברי כולם יתכן להעמיד באופן שיספיק לקנות בתוך שלש שעות (סיו"ז ק"ש), אבל אם יעבור זמן זה לפי דברי הבה"ל [שגורס בפמ"ג ג' שעות] לכאור לא יוכל ללמוד כעת, שהרי יפסיד דין השכמה בבוקר להוצאת שבת, אלא דהבא"ח עצמו אכן נראה שנוקט [כהגירסא שלפנינו בפמ"ג] שעד ד' שעות, ולדבריו יש שעה נוספת לקיום הלכה זו.

קבלת שבת באמירת לכו נרננה

הובא שם מה ששאל ידידי הרא"ש את הגרח"ק שליט"א, שמצד אחד נראה כמ"ב שלדין באמירת לכה דודי ובואי כלה נחשב קבלת שבת, ומאיךר בבה"ל (סי' רס"ג ס"ד ד"ה וגם) נראה שבאמירת לכו נרננה, והשיבו רבינו: יש לחוש מתחילה [כשאומר] לכו נרננה, עכ"ל.

ויש להעיר ראשית כל שבדברי הערוה"ש מפורש לא כן, וז"ל בסי' רס"ג סעיף כ"א: וזהו כשבא באמירת הציבור לכה דודי, אבל אם בא מקודם אפילו בעת אמירת המזמורים שקודם לכה דודי שנהגו לאמרם, יכול להתפלל וכו'.

אך גם בדברי המ"ב אין הכרע שמשעת לכו נרננה, ואדברה נראה מדבריו בב' מקומות שרק באמירת לכה דודי שייך בזמנינו שיחשב קבלת שבת, ראשית בסי' שמ"ב סק"א כותב: "אבל אם קבל עליו שבת [כגון ע"י מזמור שיר ליום השבת או לכה דודי בזמנן]", וחזין דלא נקט את לכו נרננה למרות שהיו אומרים זאת בזמנו, כדחזין בבה"ל הנ"ל. וכמו"כ כאן בסי' רס"א סקל"א כותב: וכתב בס' דרך חכמה דה"ה במקומות שנוהגים לומר לכה דודי ומסיימין בואי כלה, הוי קבלת שבת

יד החזקה

הרב אברהם מרדכי וינפלד
נולד "אליבא דהלכתא" תל ציון

בדין הדלקת הנר

ומטה מוצעת, ולהדליק את הנר, דמדין כבוד שבת נאמר להקדים, אבל לא נאמר דין מיוחד על נר, אלא הוי חלק מתיקון הבית להקדים ולהכין את הבית לשבת, וחלק מהכנת הבית זה הדלקת הנר. ועפ"י נ"ל דה"ט דלא הביא הרמב"ם דין הדלקת הנר ביחד עם כל דיני עונג שבת בפרק ל', דכל דין עונג שבפרק ל' הוי דין עונג כללי, שנאמר לכל אחד לענג את השבת כל אחד כפי יכולתו, דהרי בגמ' כתוב במה מענגו בראשי שומין ותבשיל של תרדין וכו', וברמב"ם כותב תבשיל שמן ומבושם לשבת, והיינו דאין ענין בדבר מסוים אלא שיענג כל אחד כפי יכולתו. וכן בג' סעודות כתוב ברמב"ם שאם מצטער מחמתם פטור, וכתב המ"מ שפשוט שהרי לעונג נתנו ולא לצער, והיינו דנאמר כלל שיענג את השבת, ואם לא עונג פטור, משא"כ הדלקת הנר הוי חיוב על עצם מעשה ההדלקה, שאמנם הוא בכלל עונג שבת, אבל נאמר דין מיוחד להדליק את הנר ולא יפטור בשום אופן, וה"נ כדברי מרן הגר"י שיכול לקיים ע"י הדלקת הנר כבוד שבת, ולכן כתב הרמב"ם בפרק ל' שמדליק מבעוד יום, שדין כבוד שבת זהו מבעוד יום, ובפרק ה' שכתב תקנת נר שזהו מדין עונג כמ"ש להדיא שם, כתב סמוך לשקיעה, שעונג שבת דינו בשבת.

ועפ"י נ"ל דזה ביאור כל ההקדמה של הרמב"ם שהדלקת הנר אינה רשות ולא מצוה אלא חובה, דהרי זה מבואר בגמ' "נשיית טובה" זהו הדלקת הנר, שאם אין נר אין שלום, וכן כתב הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה הלכה י"ד: היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו וכו'. וכן איכא קיום בהדלקת הנר משום כבוד שבת, כמבואר ברמב"ם בפרק ל' [שהבאנו לעיל], וזה אומר הרמב"ם שהדלקת הנר זה לא רשות, דזה לא רק ענין של שלום בית שאם רוצה שיהא שלום מדליק את הנר, ולא רק מצוה משום כבוד שבת, ואין ענין דוקא בהדלקת הנר אלא להכין ביתו מבעו"י, אלא הוי מצוה מיוחדת על הדלקת הנר משום עונג שבת, וכל הדברים שהרמב"ם אומר, רשות, מצוה וחובה, קיימים בהדלקת הנר. ואיכא נ"מ בכל אחד, דמשום עונג הוי חובה, ומשום כבוד הוי מבעוד יום, ומשום שלום בית דוחה את קידוש היום ונר חנוכה. אמנם זה מבואר ברמב"ם דלא כהתוס', דבתוס' מבואר דא"א להדליק מבעו"י אלא סמוך לשבת, וברמב"ם מבואר שמדין כבוד שבת יש להדליק מבעו"י. ויתכן לומר דהרי הרמב"ם איירי שמכין את ביתו, דהיינו עורך השולחן ומציע המטה ומדליק הנר, וא"כ חזינו שעושה לכבוד שבת, שהרי עורך השולחן ועדיין לא אוכל אלא בשבת, חזינו שהכל לכבוד שבת, לכן גם מבעו"י ניכר שלכבוד שבת, אמנם בעיקר הדבר הרמב"ם הביא את הדין שלא יקדים ולא יאחר בהלכות חנוכה בפרק ד', ויעוין במ"מ שהרמב"ם למד שהסוגיא איירי לגבי נר חנוכה, כמו הראשונים שהביא המאירי בסוגיא שם.

שלא יקדים ולא יאחר לא איירי בנר שבת אלא בנר חנוכה, כמבואר במאירי שהביא שם בסוגיא מחלוקת בזה, דמשום שלום בית מאי נ"מ מתי מדליקים, העיקר שלא יהא חושך ויהא שלום בית, אבל תוס' ס"ל דאיכא מצוה להדליק לכבוד שבת, ואם מודלק מבעוד יום לא ניכר שמברך את השבת, שהרי גם לפני כן הדליק ולא לכבוד השבת.

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות שבת הלכה א': הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון ערובי חצרות או נטילת ידים לאכילה, אלא זה חובה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולקוח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת, וחייב לברך קודם ההדלקה וכו' דרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים. ובהלכה ג': המדליק צריך להדליק קודם שקיעת החמה... צריך האיש להזהיר ולבדוק אותן על כך, ולומר להן ולאנשי ביתו ערב שבת קודם שתחשך הדליקו את הנר וכו'. ובהלכה י': אין מדליקין בעטרן מפני שריחו רע, שמא יניחנו ויצא, וחובה עליו לישב לאור הנר. ובפרק ל' הלכה ה': וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן, עכ"ל. ויש לתמוה טובא בדברי הרמב"ם, ראשית דמה מקדים לנו שהדלקת נר אינה רשות ולא מצוה אלא חובה, ולא מצינו בשאר מקומות כגון מגילה או נר חנוכה שכותב הרמב"ם שהוי חובה ולא מצוה ולא רשות. ועוד יל"ע דהרי עיקר מצות עונג שבת הביא הרמב"ם בפרק ל', ומדוע הדלקת הנר שכותב שבכלל עונג כותב הכא בפרק ה'. ועוד, שהרי בפרק ל' כותב שהדלקת הנר משום כבוד שבת, והכא כותב שהוי עונג.

ביאור דברי הרמב"ם

והנה מפורסמים דברי מרן הגר"י זצ"ל דבהדלקת נרות אית ביה תרי דיני, א. משום עונג שבת. ב. משום כבוד שבת, והרמב"ם בפרק ה' שכתב שמשום עונג שבת, לכן כתב שהדלקת הנר בשבת, ואילו בפרק ל' שכתב שמשום כבוד שבת כתב שיהא דלוק מבעו"י, שכבוד שבת כל דינו מבעו"י, יעו"ש בדבריו. ונראה להוסיף על דבריו, דהרי כל המעייין בדברי הרמב"ם רואה דדין הדלקת הנר הביא בפרק ה', ששם כותב את כל דיני ההדלקה, במה מדליקין ומי מצווה להדליק וכו', ואילו בפרק ל' רק אומר שיש דין לתקן ביתו מבעוד יום, ומשום הכי גם מדליק את הנר שהוי חלק מתיקון הבית, ונראה הביאור דזה ודאי דתקנת הדלקת נר שבת משום עונג שבת, אלא דיש דין כבוד שבת, וזהו לתקן את הבית מערב שבת, והתיקון הוא להכין שולחן ערוך,

דברי הגמ'

בגמ' בשבת דף כ"ה ע"ב: מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע גזרה שמא יניחנה ויצא, אמר ליה אב"י ויצא, אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, דאמר רב נחמן בר זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה וכו'. ותזנח משלום נפשי נשיית טובה, מאי ותזנח משלום נפשי, אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת וכו', וברש"י בד"ה חובה: כבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, בפרק בתרא דיומא דף ע"ה ע"ב, עכ"ל. ובד"ה הדלקת נר בשבת - שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה, עכ"ל. ובתוס' בד"ה הדלקת נר בשבת חובה - פי' במקום סעודה, דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת הנר גופיה לא הוה פריך אב"י, דפשיטא דחובה היא, דהתנן על ג' עבירות נשים וכו' על שאינן זהירות בהדלקת הנר. ובד"ה חובה - ויש שרוצים לומר דאין לברך אהדלקת נר מדקרי ליה חובה, כדאמרין מים אחרונים חובה ואין טעוניה ברכה, ואומר ר"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים דלא הוי אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת, וכמה חובות הן דטעוניה ברכה, ומה שאומר טעם אחר שלא לברך משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת וכו'. ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבותה ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר וכו'. ובגמ' שם בדף ק"ט ע"ב תניא, ר' יוסי בר יהודה אומר שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומסתו מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך וכו', ע"כ דברי הגמ'.

ומבואר בגמ' שאיכא כמה מחייבים להדלקת הנר, א. משום כבוד שבת, כמו שביאר רש"י שאין סעודה חשובה בלא נר. ב. משום שלום בית, ככתוב "ותזנח משלום נפשי", וכמו דביאר רש"י שאם אין נר נכשל ואין שלום, ובתוס' ביארו דהדלקת הנר בסעודה משום עונג שבת, וכותבים תוס' דמ"מ יש חיוב הדלקת הנר בל"ז. ונ"ל דהחיוב שאיכא בל"ז זהו משום כבוד שבת שיהא אור, וכמבואר בגמ' בדף ק"ט שהבאנו לעיל שצריך שיהא שולחן ערוך ונר דלוק וכו', ושם הרי זה לא עונג כי לא אוכל עוד [וכן יעוין ברמב"ם בפרק ו"א מהלכות תפילה הלכה ה' שיש דין לנהוג כבוד בביהכנ"ס, ומשום הכי מדליקין שם אור], ונראה דזה גופא המחלוקת שמביאים תוס' האם לברך על הדלקת הנר, שיש שהיו רוצים לומר דלא מברך דומיא דמים אחרונים, ותוס' אומרים דשם הוי להצלה בעלמא, אבל הדלקת הנר חובה של עונג שבת. ונראה דזה גופא ס"ל ל"מ שהחיוב הוא משום שלום בית ולא משום עונג שבת, והוי כמו מים אחרונים שרק להצלה בעלמא, ולכן גם ס"ל דהא דכתוב

פיקון טובפי"ם
ופדיון פ"ד פעמונים
יתקיים אי"ה
ביום שני פרשת וארא כ"ז בטבת
בישיבת "חברת אהבת שלום"
רח' לוי יצחק פברדיצ'וב 12 ליד כפר הטבת, ירושלים
בטעה 11:00 לפנה"צ - יתחיל סדר הלימוד
בטעה 1:30 הפדיון
בטעה 2:30 תפילת מנחה באסירת ענוו עם הכוונות
שתיקון הרש"ט ז"ל.
לפני החיבה יעבור ראש הישיבה הגאון המקובל
כמוהר"ר יעקב משה הלל שליט"א
המטתחפים בתיוקן צריכים לקבל חניית
ביום ד' כ"ה בטבת בתפילת מנחה לפני אלוני נצור

הגליון והלימוד בין התאריכים
כ"ב - כ"ז טבת ה'תשע"א
יעמוד לעילוי נשמותם
של המרווחים שיום פטירתם חל בשבוע זה

המרווח מוהר"ר פרץ בן מוהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס נלב"ע כ"ב טבת ה'תשנ"ז	המרווח אברהם בן אלטון הררי ז"ל נלב"ע כ"ז טבת ה'תשכ"ב
---	---

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

לקראת ימי השובבי"ם הק'
יצא לאור מהדורה חדשה של הספר
תקנת השבים
מאמרים בגדרי התשובה
ובפרט בענין ימי השובבי"ם הקדושים
לאור כתיבתם של
האר"י ז"ל והרש"ט ז"ל
כולל סדר התפילות והלימודים
לימי השובבים
מאת
הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"
להשיג את הספר:
הוצאת "אהבת שלום"
טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

הגליון הבא יעסוק בהמשך הלכות הדלקת נרות, ובדיני מי שהחשיך לו בדרך, תפילה בער"ש, ושעות בתפילת שבת סימנים רס"ד - רס"ח

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

אופקים - בבית המדרש רשת יעקב רח' תרשי"ש 23	נאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברק 18	מיתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12	רמת בית שמש - בבית"ל "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2	בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60	רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5	מית וון - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21
אשדוד - בבית המדרש שובט הלוי ר' אליעזר בן הורקנס 8	רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36	תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17	רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
קרית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גאומטאלה 18	קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2	נה יעקב - בבית הכנסת "היכל נסים" חניכי הישיבות רח' זווין	ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91	רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128	נה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור וילויס	אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33	נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך	גבעתי שאל - בבית"ל "משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20	רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com