

רזמנות

מתורתם של בני רמות א'



גליון 44 | חנוכה | תשפ"א

אתרא דמר – רבני השכונה

מנורה בהדלקת בית הכנסת

מורנו הגאון ר' ישראל גואלמן שליט"א

(נערך ע"י הרב שלמה מנחם בדלנדר)

מו"ר הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל אמר חידוש דאף דבהדלקת נר חנוכה דנר איש וביתו לא נמצא קפידא מדינא להדליק דווקא במנורה, ושפיר יוצא גם בכוסית עם שמן וכדו', אך בהדלקת בית הכנסת אינו כן ובעיני דווקא הדלקה במנורה ולא מהני להדליק בכוסית, והוסיף דנמנע להורות כן הלכה למעשה דלא הובא חידוש זה בפוסקים, אך ודאי ראוי להדר בזה.

[והא דאיתא במשנ"ב תרע"ג כ"ח מהספרים הק' שטוב שכל יחיד יטרח לעשות לו מנורה יפה לפי כוחו, הוא רק לנוי מצוה ולא מדינא, והפמ"ג באיגרת (שר"ע מכון ירושלים ח"א ע"מ שכ"ה) נסתפק וז"ל יש לעיין אי הוקצה המנורה ח' ימי חנוכה למצותה, צ"ל דכוונתו כנוי סוכה דגם הוקצה למצותו ולא כהחפצא דמצוה עצמו כהשמן והפתילות. ועי' בשלטי גיבורים סביב הרי"ף מהרי"א ריש פרק במה מדליקין אות ד'].

דבתקנה של הדלקת נ"ח בבית הכנסת הוסיפו דינים דומיא דמנורה בכל צורת הקיום של המצוה, והטעם, דאף דיסוד המנהג גם בהדלקת בית הכנסת הוא לפרסם הנס כדאיתא בב"י (תרע"א ז) אך נוסף בראשונים דנתקן אף זכר למקדש במקדש מעט וז"ל המנהיג הל' חנוכה קמ"ח: "אלא נהגו כן [להדליק בבהכ"נ] על שם שהנס בא במקדש בית עולמים, ועושים כמו כן במקדש מעט בגולה לפרסם הנס שכולם מתקבצים שם, עכ"ל, וע"ע לשון הכל בו סימן מ"ד והמנהג להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאינו זריז בזאת גם כי הוא הדור מצוה ופרסום הנס וזכר למקדש וכו' וכ"ה באורחות חיים ועוד.

ומעתה, כיון שכל הצורה של הקיום כדלהלן הוא כהדלקת המנורה זכר למקדש, מסתבר דבעי הדלקה במנורה.

ונעמוד על החילוקים בדין דומיא דמנורה בין הדלקת יחיד להדלקת בית הכנסת:

במצות נר איש וביתו מבואר (תרע"ג א' ברמ"א) דהדלקה בשמן זית מצוה מן המובחר שבו נעשה הנס ולכן בעינן דומיא דשמן של מנורה [ובשעה"צ ד' הביא מהמהר"ל דדווקא שמן ולא שעווה דומיא דמנורה], ובספר מקראי קודש (כא) נימק שיטת הר"ן ורבינו דוד (פסחים ז' ע"ב) דבעי שמן שלו לנ"ח, דהוא משום דומיא דמנורה דהשמן היה מתרומת הלשכה שהיה בזה חלק לכל ישראל. ועי' בספר פניני חנוכה מהגריש"א דבעי להדר דומיא דמנורה בשמן הראוי לאכילה, ובתשובות והנהגות ח"ו קנ"ז הוסיף דומיא דמנורה יש מהדרים בשמן מזיתי א"י.

עוד מבואר דמדורה ואבוקה פסול לנ"ח ועי' בלבוש תרע"א, דהטעם, משום דאינו דומיא דמנורה, וע"ע במ"ב תרע"ג, ח הא דאסור להשתמש לאורה ביאר הר"ן הטעם שעשאוה כמנורה דאסור להשתמש בו, חזינן דכולם דינים בחפצא של המצוה, אך צורת קיום המצוה כהא דבעי

דבר הגליון

ה'מים טובים' מדרבנן, מתאפיינים בכך שהמאורעות המדוברים לא הביאו בכנפיהם גאולה שלימה ממש. על פורים כבר אמרו חכמים 'אכתי עבדי דאחשוורוש אנן', וגם על חנוכה, המעיין בספרי דברי הימים כמו מקבים, יוסיפון ושאר מקורות, רואה שהנצחון על היוונים היה רחוק מלהיות מוחלט, ושנים רבות עוד התחוללו קרבות והיו גם כשלונות. לא רבים יודעים כי לאחר מות יהודה חזר הגלגל אחורנית ושוב תכפו גזירות קשות וגברה יד המתיוונים, עד שכעבור כמה שנים נוספות התגבר יונתן על הרשעים. אף המלכות של בית חשמונאי היתה רחוקה מלהיות מושלמת, וכמה הרפתקאי עדו עלן על ידי מלכיהם.

לכאורה יש ליישב, כי החגים הללו מבטאים בעיקר את שמחת ההישרדות של כלל ישראל, שהיא העיקר. אבל עדיין הלב מומאן לקבל את הטעם החמוץ שנלווה אל הגישה הזו.

נתבונן גם בצורת הפרסומי ניסא, כל כולו עוסק בנס פך השמן, דבר שלא היתה לו משמעות מעשית במאבק מול יוון, ורק מעטים ראוהו בעיניהם. ולמה לא נעשה זכר של ממש לנס הנצחון, אלא שכאמור הנצחון היה רחוק מלהיות מושלם.

ברור שהשמחה של חנוכה היא במשהו מושלם, וכיון שבפועל לא היה כאן נצחון מושלם, בעל כרחך שהשלימות נמצאת במישור הפנימי, העקרוני.

הסוגיא של כל ההיסטוריה שלנו היא הארת פנים מול הסתר פנים. כל יום טוב הוא התפרצות של הארת פנים, של יחס מיוחד.

אותו יחס ופנייה מיוחדים של ה' אלינו ביומן דחנוכה, התבטא בנס של פך השמן וההדלקה הניסית של המנורה. נס זה היה כל כולו פלא עליון, צחצחות שירדו לעולם, ללא צל של חמיצות. ללא נהרגים, ללא יתומים ואלמנות (כפי שהיה בנס הנצחון).

הנס הזה חוזר ומאיר את נס הנצחון. שכן כאמור, במבט אסטרטגי, הנצחון של החשמונאים היה רופף, ומנין לנו שיש כאן מהלך שמיימי של גאולה, אלא שבא נס פך השמן והראה לחכמים כי יש כאן עת רצון נפלאה ורגע של חיבוק מיוחד מאד מאת הקב"ה אלינו, ואמת שבשדה הקרב התבטא בעיקר בהישרדות ולא בנצחון מפואר, אך אין זה מפאת פגם בגודל השעה אלא מפני שלא הגיעה השעה לגאולה שלימה, אבל מצד עצם הפנייה של הקב"ה, זה רגע עצום של התקרבות ללא מצרים, וניחותא עצומה בעבודתנו.

וצריכים אנו ללמוד מכאן להפשיט את סוגיית ה'חס' וה'פנייה' של ה' אלינו ממהלך המאורעות הפשוטים. גם במצב שאדם לא רואה שההטבה של הקב"ה מנהלת את חייו, אם ישים לב לאותן האורות מיוחדות שבתוך הקושי, וניצוצי נוגה של השגחה פרטית, יבין מוכותן שבעצם האהבה של ה' אלינו שלימה ובורקת, וישנה פנייה של קורת רוח אלינו, ורק שעד שהדברים יורדים לעולם המעשה דידן יש מעצורים.

זהו הלימוד הגדול משלהבות החנוכה, הלוחשות בתוך החושך, ומספרות את הסיפור האמיתי שנמצא מאחורי גלימת האפילה. הן מגלות על הארה עצומה ונוראה שבקעה בתוך היכל המקדש, מקום הנסתר מן העין. רק בשמונה ימים אלה ניתנה הרשות להביט בהארה זו ובאהבה המסותרת, ולהתגאות בה על פתחי הבתים לעיני כל.

עד שיפוח היום ונסו הצללים...

לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, והיה לך ה' לאור עולם...

להניחו בפתח החצר הסמוך לרה"ר ולמעלה מג"ט ולמטה מעשרה וכן זמן ההדלקה משתקע החמה עד דכליא ריגלא דתרמודאי הם תנאים על פי טעם המצוה לפרסם הנס, וכן אופן ההדלקה מימין לשמאל וכו' ולהניחו בשמאל הפתח הוא מצד גדרי קיום מצוה, שיהא מסובב במצוות.

משא"כ בהדלקת בית הכנסת מלבד החפצא דבעי דומיא דמנורה [בכל אותם פרטים שנאמרו גם בהדלקת יחיד], עוד נוסף דכל צורת הקיום הוא כהדלקת המנורה במקדש, כמו הדין להניחו בכותל דרום (תרע"א, ז), והוסיף הרמ"א דבעי לסדרן ממזרח למערב כהעמדת המנורה, והוסיף במ"ב דלהראשונים דבמקדש נסדרו בין צפון לדרום ה"נ כן יעמיד המנורה בבית הכנסת, והוסיף המ"ב דעומד המדליק אחוריו לדרום ופניו לצפון כבמקדש, וכן כתב החת"ס בתשובה [ובפמ"ג שם א"א יד, ומ"ז תרעו, ו] דמתחיל להדליק מהנר הסמוך לארון הקודש דומיא דמקדש דמתחיל מהנר המערבי הסמוך לקה"ק, והמנהג להניחו במקום גבוה מעל י"ט והפמ"ג (תרע"א א"א ב) תמה ע"ז, ויש שכתבו הטעם דומיא דמקדש דהנרות עמדו בגובה, ובמור וקציעה כתב שיגביהו י"ח טפחים כהמנורה.

וכן לענין זמן ההדלקה דמדליקו לאחר תפילת מנחה ובמ"ב שם ס"ק מו ביאר הטעם בשעה שהעולם מתקבצין, והוסיף בשבט הלוי (ח"ד ס"ה) טעם דבעי דומיא דמקדש שמצותה בין הערבים לאחר התמיד, ובפמ"ג (תרע"א א"א ב) כתב דנהגו להדליק בבית הכנסת אף בשחרית, ובשו"ת בנין שלמה (ס' נג) תמה דמה הענין בזה הרי הוא שרגא בטיהרא, וכתב דשורש המנהג הוא דומיא דמקדש כשיטת הרמב"ם בפ"ג מתמדין ומוספין הלכה י ויב דמדליקים המנורה במקדש גם בבוקר, ואמר מו"ר זצ"ל דלפ"ז מיותר להדליק שמש בשחרית בבית הכנסת דהרי לא היה שמש במקדש וכן שמא ישתמש לאורה לא שייך ביום.

חזינו כמו כתבנו דכל צורת הקיום הוא כמעשה המנורה, ולכך יש הרגשה שטוב להדליק דווקא במנורה.

ואפשר דהזכר למקדש בהדלקת בהכ"נ גדרו כהא דכתב הט"ז ק"ג, ד [הובא במט"א תרכ"א, טז] באמירת סדר העבודה במוסף יום הכיפורים 'והכהנים והעם וכו' היו כורעים וכו' הא דאנו כורעים משום דאנחנו מדמין בנפשינו להיות במקום הכהנים בזמן בית המקדש, וכן במה שאומרים שם חטאו עוו פשעו בני"י שפיר עושים המכין על ליבן, משום שאנו מדמין בנפשו כאילו אנחנו אותם בני"י, ודלא כאותם המלעזים ואומרים שאין להכות על הלב באותה אמירה כיון שלא קאי על עצמינו ורק אומרים מה היה בזמן בית המקדש יעו"ש, וה"נ הזכר למקדש בהדלקת המנורה בבית הכנסת אנו מדמין כמדליקים המנורה במקדש.

ובגדר מה חשיב מנורה הנה קנים ודאי בעי (מנחות כ"ח ע"א), ולהדליק בטס של מתכת דיש בו קנים ללא ירך לא מהני, דירך מעכב (תוס' שם ד"ה דתניא). [ועוד פרטים במנורה יעוין בשו"ת רבינו חיים הכהן רפפורט יו"ד סימן כ"ה].

הדלקת נ"ח במנייני החצרות

הגאון ר' מאיר גרוס שליט"א

יש לדון מהו להדליק נ"ח בחצרות שמתפללים בהם כעת כבבתי הכנסת. א'. האם יש בהם חיוב מצד המנהג להדליק בבתי הכנסיות או לא.

ב'. אי נימא דנוהג האם חייבים או עכ"פ מותר לברך עליהם ולא הוה ח"ו ברכה לבטלה.

ג'. היכן הוא המיקום הראוי להדליק בהם, האם גם שם צריך לצדד לדרום כבבתי הכנסיות.

ד'. מהו לצאת בהם ע"י מי שמדליק לביתו בפתח חדרי המדרגות שהם פתחי הבניינים מהחצרות.

הנה הב"י בסימן תרע"א (על סעיף ז' בשו"ע), ד"ה ומ"ש (הטור) שמניחין נר חנוכה בבהכ"נ, הביא כמה טעמים שנאמרו ע"י הראשונים, והקדים לכתוב טעמא דנפשיה. וז"ל נראה שתיקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו,

כמו שתיקנו קידוש בבהכ"נ משום אורחים דאכלו ושתו בבי כנישתא, ע"כ. ועל זה כתב, וכ"כ הכלבו (ס' מ"ד), וכתב עוד טעם אחר שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם לפי שבוזה יש פרסום גדול לש"י וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות. עכ"ל הכלבו שהביא הב"י.

[לשון הכלבו לפנינו אינו כטעם שכתב הב"י לעיל בשמו, אלא שם כתב בזה הלשון. נהגו כל המקומות להדליק נ"ח בבהכ"נ להוציא מי שאינו בקי ושאינו זריו בזאת. גם כי הוא הידור מצוה, ופרסום הנס, וזכר למקדש עכ"ל, ועיין בספר יומין דחנוכה לרבי ומורי הגאון ר"י סופר זצוקלה"ה בסימן מ"ב מה שתירץ בזה. א' דאין שכיח בימינו עניים בלא בית האוכלים ולנים בבהכ"נ, ב' דקשה איך יצאו בהדלקה זו הלא חייבים להדליק בביתם (וכמו שכתב הריב"ש בלשון השאלה). לכן הוציא מהם אופן דיוצאים ע"י אחרים באופן דלא קשיא מה שהוקשה. ע"ש ד"ה והנה טעם הראשון. נ.ב. ושם הביא שמקור לדבריו יש במכתם פסחים (ק"א ע"א) וכתב עוד שלשון שהביא הב"י נמצא בקיצור הכלבו].

וכתב הב"י עוד טעם. כתב הריב"ש בתשובה ס' קי"א וז"ל, המנהג הזה להדליק בבהכ"נ מנהג ותיקין היא משום פירסומי ניסא כיוון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתקנה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד העו"ג תקיפה¹, ומברכין ע"ז כמו שמברכין על הלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג וכו' עכ"ל.

ובלשון השאלה [הובא כאן למטה] שלל הריב"ש לסיבת העניים שאין להם, דזה אינו, דחייב דווקא בביתו, וכמו בליל הפסח דאין מקדשין בביהכ"נ. א"כ הוא חולק על הכלבו שכתב דהוא "להוציא את שאינו בקי או זריו בזה".

והשתא לטעם דזכר למקדש, או מפני האורחים הדרים בבהכ"נ, ליכא למימר דידליקו בחצרות. דזכר למקדש שכתב הכלבו פירושו דבתי כנסיות הוו מקדש מעט, לכן עושים זכר במה שמדליקים בהם, והחצרות לאו מקדש מעט נינהו. וכמ"כ לטעמא דאורחים ליכא למימר דהא בחצירות ליכא עניים ואורחים האוכלים ולנים שם.

אך לטעמא דפירסומי ניסא שכתבו הן הכלבו והן הריב"ש, שמדליקין בבהכ"נ הן בגלל שאין אנו מדליקים כעיקר התקנה בחצרות כי אם בבתי, והן כי בבהכ"נ יש פרסום הנס בפני כל העם וסידור הברכות לפנייהם ופרסום גדול לש"י וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות, וכן לסדר הברכות למי שאינו בקי ואינו זריו בזאת שכתב הכלבו, זה שייך גם בחצרות.

והנה מאחר שהשו"ע (תרע"א ס"ז) לא הביא כל הני טעמי וכתב רק טעמא דפירסומי ניסא, ודאי דזהו עיקר הטעם להלכה. נמצא דגם בחצרות איכא חיובא ואין ברכתו ח"ו לבטלה, וכמו"כ ודאי דאפשר לצאת במי שמדליק לביתו בפתח חדרי המדרגות, ואדברא מרוויח המדליק גם הך פרסומי ניסא דבתי כנסיות. אך לענין מקום הדלקתו אין בטעם זה דפרסום הנס כדי ללמוד אמקומו. ונותר לנו רק טעמא דדמי למקדש וכמ"ש בשו"ע שם, וזה ודאי ל"ש בחצרות לכן אין טעם להדליק בהם דווקא בדרום. כנלע"ד.

1 [וה"ל הריב"ש בהמשך... תקיפה עלינו, ואין אנו יכולין לקיים המצוה כתקנה, ומדליק כל אחד בפתח ביתו מבפנים, ואין כאן פרסומי ניסא כי אם לבני ביתו לבד, לזה הנהיגו להדליק בבהכ"נ לקיים פרסומי ניסא. ואע"פ שאין מברכין על המנהג, זהו במנהג קל, כמו מנהג של (חיבוט) ערבה, שאינו אלא חבטא בעלמא, אבל בזה, שהוא לפרסם הנס בבהכ"נ ברבים, מברכין עליו. כמו שנהגו לברך על ההלל של ר"ח, ואע"פ שאינו אלא מנהג, ואין בזה משום ברכה לבטלה כלל, וכדעת ר"ת ז"ל. ומ"מ, באותה הדלקה של בהכ"נ, אין אדם יוצא בה, וצריך לחזור ולהדליק כל א' בביתו, דמצות חנוכה נר איש וביתו. ע"כ לשון תשובת הריב"ש.

ובשאלה כתב וז"ל ידוע הוא, שכל אחד מישראל חייב במצות נר חנוכה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור כסותו, יען המצוה חביבה, וא"כ, כל אחד חייב להדליק ולברך בביתו. ומה שנהגו כל ישראל להדליק ש"צ או השמש בבהכ"נ, למה, אי לפרסומי ניסא, כל אחד חייב להדליק בביתו, ואי להוציא עניים ידי חובה, כמו קידוש, הרי העני המתפרנס מן הצדק חייב להדליק בביתו, וכמו שבילל הפסח אין מקדשין בבהכ"כ, כן ראוי לעשות בנר חנוכה; א"כ, הברכה שמברך המדליק בבהכ"נ, יראה שהיא לבטלה. ואם נאמר להוציא עצמו, באותה הדלקה בודאי אינו יוצא, משום חשד וכו'. כ"ש החזן, או אחר, שחייב להדליק בביתו. ועוד, שלא נהגו כן, אלא שחזר ומדליק בביתו. ובקשתי וחפשתי טענה להציל החזן מברכה זו וה"י קרובה ממנו עכ"ל בשאלה].

למה אין עושים בחו"ל ט' ימים חנוכה

הרב בניהו בור

הנה בכל המועדות מנהג בני חו"ל לעשות ב' ימים מספק, משום שכשהיו מקדשין החודש ע"פ הראיה לא ידעו אם ב"ד עשאוהו מלא או חסר, ולכן עשו כל מועד יומיים כדי לצאת מהספק, ומשום נהגים גם בזה"ל לנהוג במנהג אבותיהם, ויל"ע מה נשתנה חנוכה משאר מועדות שאין בני חו"ל עושים אותו יומיים כדי לצאת מהספק.

א. ומצינו באבודרהם (ריש הל' חנוכה) שהביא בשם בעל העיתים שתירץ וז"ל "מפני שחג הסוכות מן התורה והחמירו רבותינו על ספיקו לפי שאין אנו קובעין עתה ע"פ הראיה, אבל חנוכה שהוא מדבריהם הם אמרו לעשותו שמונה ימים והם אמרו לעשותו לפי החשבון", עכ"ל. ומבואר שמה שלא עושים הוא בעיקר תקנת נר חנוכה שלא הצריכו לבני חו"ל לעשותו מספק.

וצ"ב למה באמת לא חששו חכמים שמא יעברו את חשוון וידחה חנוכה ביום ונמצא שלא עשאוהו רק ז' ימים והפסידו עיקר המצוה? ובפשוטו היינו משום שסמכו ע"ז שברוב שנים יהיה חסר ולא חששו למיעוט השנים שיעברוהו.

אולם יותר נראה כוונתו שכיון שקבעו חכמים לבני חו"ל לעשות השמונה ימים לפי חשבונם קיימו המצוה גם אם עיברו החודש, והטעם - שאמרו חכמים שיועיל הזכר לנס בזה גופא שהדליקו ח' ימים ואף שלא היה זה ממש בזמן הנס מתקיימת המצוה בזה שמדליקין שמונה ימים נגד שמונת ימי הנס. - והעירוני שמצינו כע"ז גם בפורים שתקנו לבני הכפרים להקדים לקרות ביום הכניסה ואף שא"ז היום עצמו שעושים הפורים מחמתו, וכמו"כ י"ל שתיקנו לבני חו"ל שיעשו הזכר לנס בהדלקת ח' ימים שלפי חשבונם, וק"ל.

ב. אמנם המנ"ח (מצוה ש"א) והטורי אבן (בר"ה) כתבו דברור שבזמן שקידשו ע"פ הראיה שהיה לבני חו"ל ספק אמיתי היו נוהגין תשעה ימים מספק ככל המועדות, ורק בזה"ל אין עושים רק שמונה, והיינו משום שמה שבני חו"ל נוהגין יומיים בזה"ל שמקדשין ע"פ החשבון הוא רק משום "הזהירו במנהג אבותיכם שמא יארע דבר קלקלה" וישכחו החשבון כמבואר בביצה דף ד', וי"ל שחשש זה חששו רק לענין מועדים דאורייתא אבל לענין חנוכה שהוא דרבנן לא חיישינן, עכ"ד.

ג. והנה נראה לדון טעם חדש למה אין בני חו"ל מדליקין תשעה ימים - שהנה דנו הבעל המאור ובראשונים בסוף פסחים שדנו לענין ספירת העומר למה אין בני חו"ל סופרים יומיים מספק? וידוע מש"כ הדבר אברהם ליישב דכיון שמצוות ספירת העומר היא "לספור" מנין הימים, א"כ לומר "היום כך וכך ימים לעומר ואולי הם כך וכך" אי"ז נחשב כלל לספירה שעיקר המושג "ספירה" הוא להגיד מספר ימים ברור.

ומעתה יל"ד כע"ז גם לענין הדלקת נ"ח "למהדרין" שתקנו חכמים להדליק כל יום נר נוסף כנגד ימים הנכנסין וא"כ אם היו בני חו"ל חוששין לספק נמצא שביום ראשון היו מדליקין נר אחד אך ביום השני כשמדליק שתי נרות אפשר שהיום הוא היום הראשון וצריך להדליק רק נר אחד, ולומר שידליקו גם נר אחד וגם שני ימים לא נרויח כלום כיון שאין בזה שום היכר ודמי לספיה"ע שאין תועלת בספירת יומיים מספק.

ו. אמנם לכא' אין טעם זה מספיק שאמנם מטעם זה אין אפשרות לקיים מצוות מהדרין מן המהדרין ולהוסיף היכר בכל יום, אבל סו"ס יכולים לקיים עיקר המצוה ד"נר איש וביתו" ולהדליקו תשעה ימים, ועדיף לעשות כן כדי לצאת מהספק של עיקר קיום המצוה.

ונראה שד"ז תלוי בב' הדרכים הנ"ל - שלשיטת האבודרהם שגם בזמן שקידשו ע"פ הראיה שהיה ספק לא הדליקו ט' ימים אי"ז ישוב, אולם לדרך הטו"א והמנ"ח שאז היו מדליקין מספק ורק בזה"ל שנוהגים ב' ימים משום "מנהג" חיפשו טעם למה בחנוכה לא נוהגים כן, יש לבאר היטב לפי"ד שכיון שאם ינהגו כן יפסידו ה"מצוות מהדרין" עדיף טפי שלא לחוש למנהג ולקיים המצוה כדין, וק"ל.

איחור להגיע לביתו והדליק בנו

הרב נתן גרוס

מעשה באברך שהתעכב בדרכו הביתה להדליק נרות חנוכה, ולא היתה לו אפשרות ליצור קשר עם בני משפחתו שימתינו לו.

והנה, הבן הבכור ראה שהשעה מתאחרת, וכדי שלא יפסידו את שעת ההדלקה הראויה לכתחילה - הדליק את הנרות בברכה והוציא בזה ידי חובה את כל בני הבית (מאחר ומשפחה זו נוהגת כמנהג בני ספרד שהדלקה אחת פוטרת את כולם).

והתעוררה שאלה כשהאב חזר לבסוף, האם הוא נפטר בהדלקת בנו כיון שמנהגם להדליק חנוכיה אחת לכל הבית, או שמא כיון שכוונתו היתה שיחכו לו וניחא לו לקיים המצוה בעצמו כבעל הבית - לא יצא בהדלקה זו.

ונ"מ אם מחוייב כעת מדינא להדליק בעצמו נרות אחרים ולברך עליהם.

ולכאורה יש לתלות זאת בחקירה שחקר ה"שפת אמת" בחידושי למסכת שבת דף כ"א ע"ב, מדין מה מוציא בעל הבית את בני ביתו בהדלקה של נר חנוכה. אם בעל הבית הוא שליח של כל אחד מבני החיוב שבבית להדליק את הנרות, או דלמא הדלקת נר חנוכה היא חיוב על הבית, והדלקת בעל הבית פוטרת את חיובם של בני הבית שיהא בביתם נר חנוכה דלוק.

ויהא בזה נ"מ לנידון דידן, דאי נימא שהדלקת בנו פטרה את חיוב בני הבית שיהא בביתם נרות חנוכה דולקים - א"כ י"ל שגם האב נפטר בהדלקה זו.

אבל אם נאמר שהבן היה שליח לקיים את החיוב של כל אחד מבני הבית להדליק נר של חנוכה - א"כ לכאורה יאמר האב שאין רצונו בשליחות בנו, דהיה מעדיף לקיים המצוה באיחור קצת אבל בעצמו.

והנה כתב המהרש"ל בתשובה פ"ה, דמי שאשתו הדליקה עליו, והוא לא ידע וחזר באותו לילה הביתה - צריך להדליק בברכה "לפי שחל עליו חובת חכמים".

וכתב המג"א בסימן תרע"ז: "ודבריו אינם מוכרחים, לכן אין לברך".

ולכאורה הוא כעין הנידון שלנו, ונראה שהמהרש"ל ס"ל שהדלקת בעל הבית הוא מדין שליחות, ולכן לא הועילה הדלקת האשה לפטור את בעלה, דהוא לא חשב לשווייה שליחה לקיים את המצוה (והא דלא אמרין בזה זכין לאדם שלא בפניו - משום שניחא ליה לאיניש למיעבד המצוה בעצמו, עיין חידושי רעק"א ב"מ דף כ"ב ע"א, ואכמ"ל).

אבל המג"א ס"ל שגדר הדלקת בעל הבית הוא ספק כמו שביארנו לעיל, ולכן דברי המהרש"ל אינם מוכרחים וצריך להדליק בלי ברכה.

והמשנ"ב סימן תרע"ז ס"ק ב' לא הכריע במחלוקת זו.

והשתא י"ל בנידון דידן, שידליק בעל הבית מספק נרות חנוכה בלי ברכה.

בענין המרחק שבין הנרות בחנוכיה

הרב משה ששון

כתב הרמ"א בס' תרעא סעי' ד' מותר להדליק בפמוטות שקורין לאמפ"א, מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו, והמשנ"ב בס"ק יח פירש את דבריו 'משמע מלשון זה דתנתי בעינן דהיינו שיהיו ג"כ מובדלים הקנים אחד

הרב הלל קצלבוב

בכמה בניינים בשכונתנו רמות א' החדשה יש דירות שחלונות בתיים פונים או מעל עשרים אמה מרשות הרבים מצד אחד, או יותר מעשרים אמה מתחת לגובה הכביש מהצד השני, ונסתפקתי האם עדיף שידליקו בחלון הפונה למקום שגבוה מעשרים אמה מהכביש, או שמא כאשר הנרות עומדים מתחת לגובה רה"ר מועיל גם אם זה יותר מעשרים אמה.

וראיתי שהביאו מקור לשאלה זו מדברי הגמ' בשבת כ"ב שהביאה מיד לאחר המימרא של רבי נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום שר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, את המימרא השניה בשמו "מאי דכתיב והבור ריק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו". ומלבד ההקשר בין המימרות בכך שנאמרו ע"י אותו אמורא, ביאר התורה תמימה על הפסוק הנ"ל שהבור היה נמוך יותר מכ' אמה דלשון השלכה שייך רק ביותר מעשרים אמה, וכתיב "וישליכו אותו הבורה", וכשם שאין העין שולטת ביותר מכ' אמה, כך לא ראו אחיו את הנחשים והעקרבים שהיו בתחתית הבור שהיה עמוק יותר מכ' אמה. וכע"ז ביאר המהר"ם שיק על התורה שם, כך מביאים גם מהחנכות התורה ועוד אחרונים. ומכאן ניתן ללמוד שכשם שאין העין שולטת במה שיש מעל עשרים אמה, כך אין היא שולטת במה שפחות מעשרים מגובה רה"ר, וכך מביאים שפסק מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א. ובאמת לכאורה לדעה זו יש לצמצם השיעור ל"ז אמה, מכיון שגובה האדם הוא ג' אמות חוץ מראשו, ובנר שעומד מעל עשרים אמה מקרקע רה"ר יש י"ז אמה מעיניו עד לנר, וא"כ אם מדמים את למטה מרה"ר ללמעלה, השיעור צריך להיות י"ז אמה למטה שהוא כ' אמה מעיניו ואולי רק י"ד אמה.

אמנם באמת יש לתמוה על כל הוכחה זו, שאף אם יש מהאחרונים שכתבו שלא ראו את הנחשים והעקרבים בגלל שהיה זה יותר מכ' אמה, אין להוכיח שאין רואים שם נרות דולקים, א' בור הוא חשוך וצר, משא"כ בבית שבצידי רה"ר. ב' נחשים ועקרבים לא רואים במקום חשוך, אך נר הדולק אם העיין שולטת בטווח ראייה זה, אין נפק"מ בעומק המקום. ובשם הגר"ש אלישיב זצ"ל ראיתי שמביאים שפסק שלמטה מקרקע רה"ר אין שיעור והכל כשר.

וראיתי מי שהביא ראייה לפסול כל שיעור שהוא מתחת רה"ר לגבי נר חנוכה, מהא שצריך להניח מעל ג' טפחים מהקרקע, אך באמת אין להוכיח מכך דבר, מכיון שהטעם שאין להניח בפחות מג' לקרקע, כפי שהביא המשנ"ב מהב"ח וכ"כ המחצית השקל שפחות מג' כארעא סמיכתא וכאילו הניח בקרקע ואין ניכר שהבעה"ב הניחו שם ומש"כ אין ללמוד מכאן שאין העין שולטת בו כשהוא לא על הקרקע אלא נמוך ממנה בבנין שעומד מן הצד.

ושאלתי את מו"ר הגר"א וייס שליט"א לדעתו בזה, ואמר לי שמכיון שאין אנו מבינים את כל שיעורי חז"ל בדינים אלו, ובעין אדם רגיל בזמנינו לא ניכר ההבדל בין נר חנוכה שעומד בקומה שלישית או רביעית, אין לנו אלא מה שקבעו חכמים, ומכיון שלא מצינו מקור בחז"ל לפחות מכ' אמה מקרקע רה"ר עלינו לבדוק בעין אדם סביר האם רואים את הנרות מרה"ר או לא ולפי זה להכריע. ולענ"ד נראה שאכן העין רואה את הנרות מתחת לרה"ר גם כשהם נמוכים יותר מכ' אמה מקרקע רה"ר ולכן יש להעדיף להדליק שם מאשר בחלון שהוא יותר מכ' אמה מרה"ר בצד השני שקבעו חכמים שאין העין שולטת בו.

מחבירו לבד מה שיש לכל קנה מחיצה בפני עצמה ועיין בא"ר שכתב דדי ברחב אצבע, ויש לדקדק את לשונו שבתחלה כתב שצריך שהקנים יהיו מובדלים אחד מחבירו, והיינו שיהיו רחוקים זה מזה, ושוב פירש בשם הא"ר שהרחקה זו תהיה בשיעור אצבע, ומבואר מכך דלא סגי שהפתיחות והלהבות רחוקים זה מזה אצבע, אלא צריך שהקנים עצמם יהיו רחוקים זה מזה אצבע. ומקור דברי הרמ"א הם מהתה"ד בתשובה (ס' קה), ואף התם מבואר כך, דכתב 'פמוטות של נחשת העשויות קנים יוצאין סביבות בעיגול, שרי להדליק בהן בחנוכה או לא, תשובה: יראה דשרי ולא דמי כלל לקערה שהקיפה פתילות וכו' וכ"ש לדעת בעל העיטור באורח חיים דמתיר אפילו בקערה, אם הרחיקו זה מזה שתי אצבעות, משום דמנכרא מילתא, והקנים בפמוטות מרוחקים טפי משתי אצבעות, ומפורש דבעינן הרחקת הקנים עצמם.

ומעתה יש לעורר ולדון ברוב החנוכיות המצויות, ובפרט במה שמכונה פס של חנוכה שתוחבין בהם את הכוסיות, שאין הרחקתה של אצבע בין הקנים והכוסיות, ולפעמים המרחק הוא כחוט השערה, וע"פ מש"נ הרי זה נחשב כמדורה, וצריך לברר מנהג זה מה יסודו.

ונראה דיש לדון בזה ע"פ מקור ויסוד דין זה דמקורו מהגמ' בשבת (כג): 'אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד נמי אינה עולה', והר"ן כתב 'וכתב הרב בעל העיטור ז"ל מסתברא דהני מילי בשלא הרחיקם זה מזה אבל הרחיקם זה מזה כאצבע אינו נעשה כמדורה ויצא', והב"י כתב דכן מבואר בשב"ל מהעיטור, אך הטור השיג על שיטה זו דלא הוי מלתא פסיקתא, כיון דיש פתילות עבות ויש דקות, וביאר דמש"ה אמרו בגמ' דבעינן כפית כלי דבעינן מלתא פסיקתא, ואין לסמוך על ההרחקה, אך הב"י יישב את השגת הטור, די"ל דשיעור זה הוא בפתילות בינוניות, ויש מקום להבין דסמך לדינא על שיטת העיטור מאחר שאף הר"ן והשב"ל סמכו עליו, אך בשו"ע לא הזכיר היתר זה, ואין מפורש מהי שיטתו, האם לדינא לא סמך על בעה"ט, או שמטעם אחר השמיטו, וצ"ע.

וכאמור לעיל מצינו בתה"ד שהקל בפמוטות, והזכרנו טעמו השני של התה"ד שסמך על העיטור [בכל הפוסקים הנ"ל הגי' היא אצבע, אך בתה"ד כתב ב' אצבעות, וצ"ע], ובטעמו הראשון הקל מצד הבדלת המחיצות של הקנים, וריהט דבריו משמע דסמך על טעם זה לחוד, ורק אח"כ המשיך להוסיף טעם נוסף ע"פ העיטור, וכן נראה בד"מ שכתב בשם התה"ד דמפני שמובדלים שרי, ומשמע שכוונתו לטעם הראשון של התה"ד דהבדלת המחיצות היא המתרת, ואי"צ להרחיקם, אמנם בשו"ע שינה את לשונו וכתב שמובדלים הרבה, ומשמע שבא להוסיף דבעינן אף הרחקת מלבד הבדלת המחיצות, וכטעמו השני של התה"ד.

והביאור הגר"א ביאר את הפסק של הרמ"א להקל בפמוטות, שכתב 'מאחר שכל שכן פירש בעל העיטור מלא קערה כו' במקורבות דוקא ואף להטור שחולק עליו כאן מודה כיון שמובדלות במחיצה וע' תה"ד', ומבואר שיסוד ההיתר מצד בעל העיטור, ובצירוף הבדלת המחיצות, י"ל דכו"ע מודו, וכע"ז מבואר בא"ר, ובמשנ"ב מבואר שסמך על דברי הגר"א והא"ר, כפי שציין בשעה"צ לדבריהם.

ויש ללמוד מדבריהם שעיקר הסמך להיתר זה הוא ע"פ שיטת העיטור, והעיטור הרי איירי בגוונא דליכא מחיצות כלל, וכל ההרחקה היא רק בין הפתילות עצמם, וכפי שדנו בזה הטור והב"י, אלא שהפוסקים סמכו על העיטור רק בתוספת הבדלת המחיצות, אכן משמע דהיכא דאיכא מחיצות מבדילות סמכין על ההיתר של העיטור, וסגי בהרחקה כאצבע בין הפתילות, ואי"צ הרחקתה בין המחיצות.

ובהכרח בעינן למימר דמה שהזכירו התה"ד והמשנ"ב שיש הרחקת בין המחיצות אי"ז בדווקא, דהרי אף התה"ד בטעמו השני נסמך על העיטור, והעיטור הרי איירי בהרחקת הפתילות, ובעינן למימר דמה שהזכיר התה"ד דאיכא הרחקת בין הקנים זהו לרווחא דמלתא, אך אי"ז מעכב, ועפ"י יש ללמד זכות על המנהג שנהגו בזמנינו להדליק בחנוכיות וכוסיות שאינם רחוקים אצבע, מפני שסמכו על כך שהפתילות עצמם רחוקות אצבע.

הרב יצחק לנדא

בש"ע סי' תרע"ג ס"ב "הדלקה עושה מצווה לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה כו', וכן אם לאחר שהדליקה בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אינו זקוק לה", ע"כ.

ויש לדון מה הדין אם כיבה במזיד, ולכ' יש לומר זיל בתר טעמא, וכיון שיסוד הדין הוא מצד שהדלקה עושה מצוה א"כ מהיכ"ת לומר דזקוק לה, הא סו"ס בשעה שהדליק הדליק כדין וגם הניח שמן כשיעור וא"כ מה לי אם באה הרוח וכיבתה או שבא מצידו רוח של שטות וכיבה, ומה שכ' השו"ע וכיבה אותה בשוגג (והוא מתשו' הרשב"א סי' תקל"ט) אינו ראייה, דשיגרא דלישנא נקיט דבא השו"ע לומר לנו דלא רק אם כיבתה הרוח אין זקוק לה אלא "וכן אם לאחר שהדליקה בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג" דהיינו שגם כשכיבה בעצמו הדין כן, והדרך הוא שכשבא לתקן קורה שמכבה שלא בכוונה, אבל אה"נ הדין כן גם כשמכבה במזיד.

ועי' ב"י סי' תרע"ג שכ' בזה"ל: "כ' הר"ן, נשאל רשב"א (ה"א סי' תקל"ט) אם לאחר שהדליק בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אם חייב לחזור ולהדליקה ואם מברך פעם שנית, והשיב מסתברא שאינו חייב להדליקה דהו"ל ככבתה שאין זקוק לה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליה, דמצות הדלקה הא עברה", הרי לנו שפסק השו"ע נובע מתשו' הרשב"א שהביא בב"י, וחזינו שם דהרשב"א גופיה לא נקט כלל הלשון בשוגג, רק השואל נקט כן והיינו כדכ' לעיל שנקט כן מצד שאורחא דמילתא הוא שבבואו לתקן מכבה בשוגג, דאטו בשופטני עסקינן שמכבים במזיד. גם מוכח מלשון השואל ומתשו' הרשב"א שכוונת השואל בשאלתו היתה אם כבתה אין זקוק לה שנאמר בגמ' הוא רק כשכבתה ע"י הרוח או גם כשכיבה בעצמו, וע"ז ענה הרשב"א שגם כשכיבה בעצמו אין זקוק לה "דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה", והיינו שאין הבדל בין כבתה ע"י הרוח לבין כבתה ע"י שהוא כיבה, מאחר ובתירויהו שייך טעמא דהדלקה עושה מצוה שענינו הוא שאם הדליק כדין הרי שברגע ההדלקה גמר את כל מצוותו ושוב לא מעכב זה שבפועל נכבה הנר. ואין זכר בדברי הרשב"א ז"ל לחלק בין שוגג למזיד, אדרבא ממה שכ' "וכבר הדליקה" ואח"כ שנה דבריו "דמצות הדלקה הא עברה" משמע דאין חילוק בדבר דסו"ס כבר יצא י"ח בזמן ההדלקה ומה לי אם כיבתו הרוח או כיבתו רוח השגעון שעברה בו.

ולענ"ד גם כשכיוון מראש בשעת ההדלקה לכבות אחר כמה רגעים עדיין שיכא בזה דינא דכבתה אין זקוק לה, דלא דמי להדליק במקום הרוח או להדליק ולא נתן שמן כראוי דבהני הרי ניכר היה לכל שלא הדליק באופן שידלק הנר כחצי שעה, אבל בניד"ד הרי הדליק כדין וקי"ל הדלקה עושה מצווה ומה שחושב בלבו לכבות אינו ניכר כלל במעשה ההדלקה ומה לנו ולמחשבותיו, ועוד שהרי אינו חייב למחשבותיו כלום ויכול בכל רגע לחזור בו ממחשבתו הרעה ודברים שבלב לא הווי דברים. ולא דמי כלל למדליק במקום גויים באופן שקרוב לודאי יכבו הם את נרותיו סמוך להדלקתו שמתו בזה משם הגרשז"א זצ"ל שהוא כמדליק במקום הרוח וצריך לחזור ולהדליק, דשאני התם דמראש היה הדבר ניכר שהדלקתו אינה באופן שיוכלו הנרות לדלוך כשיעור שהצריכו חכמים ומשא"כ בניד"ד אין כל חסרון בהדלקתו ומאן מפסיק לדעת את המתחולל בראשו ואם יביא אותם לכלל מעשה וכדלעיל.

ומסתבר דאפי' בגוונא שחבירו המוכר לו כאדם נאמן אשר אינו משנה בדיבורו, הבטיח לו כי יכבה את נרותיו זמן קצר אחר הדלקתו (מחמת שנאה שיש ביניהם) דגם בכהאי גוונא לא חשיב כהדליק במקום הרוח כיון דאין הדבר ניכר לרואים, והבטחת השונא לחבירו אינה הופכת את המקום למקום הרוח או למקום של גויים שדרכם לכבות, דכאן זוהי רק אמירה של אדם בודד ומי אמר שיצליח לבצע את זממו או שלא יחזור בו מאימו-והרבה קטיגורין יעמדו מכאן ועד גחון.

וזכרנוי שבימי חורפי ראיתי בספר המועדים בהלכה (להגרש"י זצ"ל) שכ' בשם אחד מהגדולים שהביא ראייה להחמיר בכיבה במזיד מהא דסי' תרע"א

סעיף ד' "מילא קערה שמן והקיפה פתילות כו' לא כפה עליה כלי אפי' לנר אחד אינו עולה לפי שהוא כמדורה (והוא מגמ' ערוכה שבת כ"ג), והלא בתחילה כשהדליק שתי פתילות או שלש לא היה כאן עדיין הפסול של "שהוא כמדורה" ושפיר עלתה לו הדלקתו לפחות כדי לצאת י"ח נר איש וביתו ואיך א"כ אמרינן דכשהמשיך והוסיף להדליק פתילות עד שנעשה כמדורה נפסלה כל מצוותו ואינו עולה לו אפי' לנר אחד, ומדוע לא נימא דהדלקה עושה מצוה, אלא מוכח דפסלינן למצוותו מצד שהווי ככיבה במזיד, ומוכח דכיבה במזיד זקוק לה.

ולענ"ד יש לדחות ראייה זו דשאני התם שהפסול הוא המציאות של היקיפה פתילות שהווי כמדורה ומציאות זו נוצרת ע"י שמדליק כמה פתילות זה אחר זה, וכיון שמכוין לעשות זאת ממילא כל פתילה שמדליק מהווה נדבך מיצירת המדורה ואין זה נחשב להדליק וכיבה אלא פעולה אחת של עשיית מדורה שפוסלת.

ומצאתי שבהג' הגאון ר' אליעזר משה (הורו"ק) מפינסק זצ"ל על סוגיא דהקיפה פתילות הנ"ל (שבת כ"ג: עמד על עיקר ענין זה מדוע באמת פסק שם רבא דאפי' לאחד אינו עולה והלא בתחילה כשהדליק הפתילה הראשונה כבר יצא י"ח איש וביתו דהא הדלקה עושה מצווה, ותירץ דרבא איירי שהדליק את כל הנרות בבת אחת, אבל במדליק בזה אחר זה יצא ידי חובתו באמת כבר בנר הראשון, הרי לנו שהיה פשיטא ליה כדברינו דאחר שיצא כבר י"ח שוב לא יכול לבטל זאת ע"י מעשה שעושה - אפי' בידיים - בזמן מאוחר יותר, דהא כבר יצא י"ח דהדלקה עושה מצוה, ואין יתהפך הדבר לפתע לומר שלא יצא.

אמנם לעצם הסוגיא דשבת הנ"ל אין לכחד כי דחוק הדבר עד למאד להעמיד את דברי רבא וכן את דברי השו"ע דהא דאין עולה לו אפי' לנר אחד איירי כשמדליק את כל הפתילות בבת אחת, ולא היה לשו"ע ולפוס' לישתמש מלפרש דבאופן הרגיל שמדליק בזה אחר זה ליכא להאי דינא כלל.

ולכן יש לענ"ד לפרש כדכ' לעיל, ובתוספת הסבר דבאמת יש להבין מדוע לא נאמר דגם כשעשאה כמדורה וכל השלהבות מתחברות באמצע הקערה לשלהבת אחת יצא עכ"פ י"ח נר אחד? אלא כבר ביאר רש"י ז"ל בסוגיא שם ד"ה עשאה כמדורה, "שהאש מתחברת לאמצעיתה ואינו דומה לנר", עכ"ל, והיינו שתקנת חז"ל היתה דווקא בנרות זכר לנס שהיה בנרות דווקא ולא במדורה. ועל כן המצב של מדורה הוא פסול בעצם שלא מקיים בה כלל את תקנת חז"ל, וכשלוך קערה ומניח בעגול שורה של פתילות עוד בטרם החל להדליקן ניכר הדבר שהולך להבעיר כאן מדורה ועל כן כבר מהדלקת הפתילה הראשונה חשיב כהדלקה של פסול מדהווי השלב הראשון של המדורה, וממילא אין כאן הדלקה של היתר שמבטל אותה בהדלקת שאר הפתילות. ובאמת כ"ז הוא דווקא כשכוון לכך מתחילה אבל אם הדליק פתילה או שנים וכיון לצאת בזה י"ח ורק אח"כ נמלך להדליק שאר הפתילות, פשיטא שבזה לא אמרינן "דאפי' לנר אחד אינו עולה".

והעולה מדברינו דשפיר יש לומר דכבתה אין זקוק לה בין בשוגג בין במזיד, ומצאנו סיוע גדול לזה מהגרא"מ הורו"ק זצ"ל, וכדהבאנו לעיל. רק שבמה שנדחק בביאור הסוגיא דשבת כ"ג: נטינו מדרכו לדרך אשר לענ"ד מרווחת טפי (ושו"מ שגם הגרש"ז איערבך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"א כ' כעין דברינו דמסתימת הפוסקים משמע שגם אם הדליק את הנרות בזה אחר זה אינו עולה לו אפילו לנר אחד וכ' לבאר הסוגיא בשבת בדומה לדברינו כאן).

והנה בנוגע לשמוש בבית מנורה מזכוכית, ידוע שהמהרי"ל דיסקין זצוק"ל עורר על כך איך יוצאים בזה והרי בשעה שמדליק הדלת מזכוכית פתוחה ורק בסיימו את ההדלקה סוגר אותה, וא"כ הו"ל מדליק במקום הרוח, וכתבו לבאר (הגרש"פ והגרשז"א זצוק"ל ועוד) דכיון שבדעתו לסגור מיד את הדלת של הבית מנורה והכל עושין כן לא חשיב כמקום הרוח, ויש שהקשו מאי שנא מהא דקערה שהקיפה פתילות דאם כפה עליה כלי לא הווי כמדורה כמבואר בגמ' ובשו"ע תרע"א ד', ומשמע שגם אם הדליק על דעת לכפות אח"כ כלי לא מהני, וכן הקשו מהא דסי' תרע"ג ב' דלא מהני שיוסיף שמן כשיעור אחר ההדלקה ומשמע שהוא אף כשכוון לכך מראש בשעה שהדליק, וא"כ כיצד גבי המדליק בעששית סמכין על כוונתו לסגור הדלת אחרי ההדלקה.

אמנם החילוק בזה מבואר דגבי קערה שהקיפה פתילות וכן כשלא שם שמן כשיעור הרי שההדלקה עצמה היתה שלא כדין ובוזה אמרין דלא מהני מה שמכין מראש לתקן דהא הדלקה עושה מצוה (עי' שו"ע תרע"ג ב' שם), אבל גבי עששית הביאור הוא שכבר בשעת ההדלקה אין כאן פסול של מדליק במקום הרוח דכיון דהעששית עשויה לכך שידליקו בה ומיד יסגרו את הדלת, ובאמת הכל עושין כן, ההדלקה בתוך העששית אינה נחשבת מעיקרא להדלקה במקום הרוח.

וראיתי למי שרצה לדמות בין הא דעששית להא דכיבה במזיד דאם מהני בעששית משום דאזלינן בתר מחשבתו לתקן אחר ההדלקה, א"כ גם בהדליק ע"מ לכבות יש לפסול ההדלקה משום דאזלינן בתר מחשבתו. אמנם לפי מה שז' לעיל לא קרבו הדברים זה אל זה, דבעששית אין הפשט שאזלינן בתר מחשבתו בלחוד, רק שכל האופן המדובר שם הוא שאין זה מקום הרוח וכדפי' לעיל, ועוד דגם אם היינו הולכים בתר מחשבתו לתקן אין לדמות זאת למחשבתו לקלקל וכפי שז' לעיל דהוי סברא ברורה ביותר דאם מעשה ההדלקה היה כדין אין מקום למחשבתו שתפסול ההדלקה.

ועי' שעה"צ סי' תרע"ג שז' בשם הפמ"ג דבכיבה במזיד מחוייב לחזור ולהדליק אבל בלא ברכה, ונראה שמסכימים הם דביסוד הדין אין זקוק לה וכדכ' כאן, דאין לחלק בין שוגג למזיד, אלא דבמזיד מסתבר לקונסו לחזור ולהדליק כיון שבטל בידיים את רצון חכמים שיהא פרסומי ניסא כחצי שעה. תדע דהא כתבו דלא יברך, ואם הוא מדינא דבמזיד לא חל הכלל שכבתה אין זקוק לה מדוע לא יברך (והרי אין כאן ענין של מחלוקת הפוסקים כהא דתרע"ג ב' בלא שם שמן כשיעור, שנאמר שמספק לא יברך), אלא מוכח כדפרישית.

בית שאין בו דע"ד אמות לענין הדלקת נר חנוכה

הרב אליסף פרלמן

בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן נא' דן האם הדר בבית שהוא פחות מד' על ד' אמות יש לו דין הדלקה לנר חנוכה דהא במקום דבעינן בית בעינן בית של דע"ד אמות וכמבואר סוכה דף ג'. לגבי בית שיש בו דין עירוב ולגבי נגעים ולגבי מזוזה ועוד דינים, וגם במקומות שלא מצינו טעם להצריך דוקא בית של דע"ד אמות [עיי' במנחת שלמה שציין מקומות שאין לזה לכא' טעם כיון דאין יסוד הדין משום הבית, וכמו לענין סקילה על פתח בית אביה, ולענין לא תבא אל ביתו לעבט עבטו] מ"מ כיון דבעינן בית כך הוא דינו שאין קרוי בית בפחות מכך וא"כ גם בנר חנוכה דתלינן בבית מדוע לא בעי דע"ד אמות.

וכתב המנחת שלמה דנראה דאח"כ בית שאין בו ד"א על ד"א אינו קרוי דירת קבע, אבל שפיר חשיב דירת ארעי, וכדאמרו בגמ' סוכה הנ"ל דע"כ לא קאמרי רבנן אלא לענין סוכה דדירת ארעי היא. ואפי' לרבי דמצריך בסוכה שתהא ד"א על ד"א נראה דבלא"ה לא נזכר בסוכה לשון בית ורק משום דבעינן תשבו כעין תדורו סובר רבי דבעינן ישיבה חשובה וקבועה כדירת קבע, וכתב הגרש"ז שם ולכן חושבני שדוקא בדינים או מצוות הנוהגים תמיד בכל השנה ומצינו בלשון התורה או חכמים שאמרו בו לשון בית מצריכים שיהא דוקא בית של ד"א שרגילים לדור בו תמיד, משא"כ לענין מצות נר חנוכה שנוהגת רק ח' ימים ואשר לח' ימים רגילים לדור גם בדירה ארעית, לא בעינן שיהא דוקא בית חשוב של ד"א הרגילים לדור בו תמיד. עכ"ד.

והנראה לדון בזה דבשלמא לגבי סוכות הרי כל עיקר מצותו מן התורה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת עראי ועל כן כאשר אנו מודדים את הדירה של סוכות הרי כל עיקר הדירה שעליה אנו דנים הוא אותה דירה חדשה שהאדם עובר אליה לשבעת ימים, ועל כן גם הדינים התלויים בה אין תלויים אלא בדירת עראי וסגי לזה בפחות מד' על ד"א.

משא"כ בחנוכה דאדם דר במקום שהוא דר כל השנה ואין אדם לוקח דירה לימי החנוכה בלבד, א"כ אע"פ שאין ימי החנוכה אלא ח' ימים אבל כשניתן דין בית הרי מיירי בסתמא של בית שבו האדם גר, וזהו דירת קבע מכיון שזהו אותה הדירה שהוא גר בה כל ימי השנה, ומאי אכפ"ל דמצות

ההדלקה היא מצוה של שמונה ימים ואיך נלמד מזאת לומר דכשנתנו דין 'בית' דיברנו אפי' על בית עראי, וא"כ אין ראייה לכאן מדין סוכה. ועוד בדדין 'פתח בית אביה לגבי סקילה גם כן אינו אלא שעה אחת ובכל אופן לא סגי בדירת עראי כמבואר בתוס' סוכה שם דף ג'.

עוד כתב המנחת שלמה לדון על דרך זאת דסגי בדיורי ארעי ומשום כך לא בעינן דע"ד אמות, וז"ל וקצת ראייה לדברינו מדין אכסנאי דהרי פשוט הוא שאין יוצאים ידי חובת הדלקה בבית של אחר וכו' ואפ"ה באכסנאי מהני ההשתתפות עם בעל הבית, והטעם בזה שההשתתפות מחשיבה אותו כאחד מבני הבית וסגי בזה להחשב ביתו אף על פי שכל היותו שם הוא דרך ארעי, והכי נמי גם בכל עיקר דין בית סגי במה שהוא דירת ארעי וא"צ ד"א על ד"א. עכ"ד.

וצ"ב מהי הראיה מדין אכסנאי, והרי יסוד חיוב הדלקת הנר הוא חיוב על הגברא אלא שניתן הדין הדלקה בפועל במקום שיש בו דין בית, וא"כ י"ל דכלפי הנידון בדיורין של הגברא עד כמה יש לו שייכות אל הבית, בזה הקילו דאי"צ שיהא הבית שלו וגם אי"צ דיורין קבועים אלא כל שיש לו איזה תורת דיורין יכול הוא לקיים בו דין הדלקה, אבל הא דבעינן דע"ד אמות הוא דין בשם בית וכיון דקבעו את דין ההדלקה בשם בית וסתם בית דירת קבע הוא, מהיכא תיתי דיועיל דירת עראי שחסר בה בשם בית.

וראייה לדבר דחלוק הדין 'דיורין' מהדין 'בית', שהרי דיורין קבועים לכא' הם לפחות מל' יום וכמו דחזינן במזוזה דנחשב שדר בדירה בקביעות החל מל' יום, וכן מצינו לענין דין עירובי חצרות דפסק השו"ע סימן ש"ע ס"ח וז"ל המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר וכו' הרי דקביעות דיורין הוי בל' יום ובכל אופן כתב הרמ"א שם וז"ל ודווקא בדאיכא בעל הבית אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד, אוסרים זה על זה מיד. עכ"ל. הרי מבואר דאם ליכא בעל הבית שמתבטלים אליו, סגי בדיורים כל שהם כדי לאסור ולהצריך דין עירוב, ואע"ג דהבית צריך להיות בית של דע"ד כמבואר בסוכה דף ג'. [ועיין עוד שו"ע או"ח שסו' ב' בדין יושבי אהלים לענין עירובי חצרות ובביאור הלכה שם ד"ה 'אבל שיירא'].

עוד כתב הגרש"ז שם דאפשר לומר דאין דין כלל בבית ממש לצורך הדלקת נר חנוכה אלא העיקר שיהא רשותו ואפילו אין זה בית כלל, ולאפוקי רחוב, ובפרט לשיטת הבית יוסף סי' תרע"ז דמשמע דחייב להדליק בספינה, וצל"ב דהנה לענין עירובי חצרות בעינן בית שיש בו דע"ד ובכל אופן פסק הרמ"א סי' שסו' ס"ב וז"ל בתים שבספינה צריכים עירוב וכו' וא"כ מה מצינו בדברי הבית יוסף מקור לומר דלא בעינן בית ממש ויל"ע.

אמנם י"ל מאחר שלא נזכר בשום מקום דבעינן בנר חנוכה בית של דע"ד אמות ומכך יש ללמוד בפשטות דלא בעינן דע"ד אמות, והיתה תקנת חז"ל להדליק את הנר בכל בית שהוא, אלא שיש להקשות דהא סתם בית בכל התורה בעינן דע"ד אמות, וי"ל דכאן סגי להו לחכמים בדירת עראי וכך היתה עיקר תקנתם, ויש בזה בכדי לבאר מדוע קרינן ביה שם 'בית' אע"ג שאין בו דע"ד אמות משום דבדירת עראי לא בעינן לזה, וסוף דבר יש לדון בזה להדליק אבל בלא ברכה, ויל"ע.

הערה בענין זמן הדלקת נרות חנוכה

הרב מרדכי הלוי פטררובינד

הפוסקים האריכו לדון אימתי זמן הדלקת נרות חנוכה. ונראה לבאר כמה טעמים מחמתם מי שאין לו מסורת או הוראה מרבו או מאביו להדליק ממש בשקיעת החמה, [כמנהג הפרושים בירושלים, וכמו שנהג הגר"י], עדיף להמתין מעט אחר שקיעת החמה ולהדליק רק בין עשר לעשרים דקות אח"כ, וכמו שנהגו החזו"א ועוד מגדולי הדור האחרון, כהאג"מ והקה"י והגר"ש א. [ובמקו"א ביארנו שכך עולה גם מדברי המשנ"ב בסוגיא זו].

(א) בגמ' בשבת (כא): נתבאר דזמן ההדלקה הוא משתשקע חמה, ורוב הראשונים ביארו דהיינו צאת הכוכבים, וכן פסק השו"ע. והמציאות היא

שכרבע שעה עד עשרים דקות אחר שקיעה"ח כבר אפשר לראות כוכבים, ונמצא שהמדליק בשעה זו נוהג כדעת רוב הראשונים והשו"ע. וכן ביאר הגר"נ קרליץ את הנהגתו של החזו"א להדליק י"ח דקות אחר שקיעה"ח, דהיינו משום שכך מקיים את המצוה לכו"ע, דמחד גיסא והו צאה"כ לפי חלק מהשיטות, ומאידך גיסא זה תוך חצי שעה לשקיעה"ח. וע"ע במה שהובא משמו בחוט שני (חנוכה עמ' ש"ח).

והנה יש ממחברי זמנינו שטענו דכל מש"כ הראשונים והשו"ע שהזמן הוא בצאה"כ ה"ז לפי שיטת ר"ת, דר"ת הוצרך לפרש כך את הלשון משתשקע חמה כדי ליישב את סתירת הסוגיות, אבל לדין דקיימ"ל כהגאונים אין לפרש את הלשון משתשקע חמה על צאה"כ. [ועי' בפר"ח ריש סי' תרע"ב]. ומיהו לקושטא דמילתא אין הכרח לתלות את הדברים זה בזה, די"ל דמה שהראשונים פירשו שמשתשקע חמה הוי צאה"כ אינו משום שיטת ר"ת אלא משום הסברא של שרגא בטיהרא מאי אהני, כמו שיתבאר להלן מהגה' מרדכי ועוד. ובלא"ה ע"ע בתוס' בזבחים (נז. ד"ה מנין) מש"כ לגבי כל תענית שלא שקעה עליו חמה שאינו תענית, דקבלה בדינו"ו דהיינו צאה"כ. וכבר נמצאנו כמה אחרונים שפסקו כהגאונים ואעפ"כ כתבו שזמן ההדלקה הוא בצאה"כ, כגון בשיירי כנה"ג (סי' תרע"ב) ובבא"ח (וישב אות ז). ובלא"ה י"ל כן לפי דברי הגר"א ביו"ד (סי' רס"ו) שהובא להלן, ודוק. וע"ע מש"כ בזה הגר"ש דבליצקי בשומע ומוסיף (עמ' מ"ב).

(ב) יש ראשונים שביארו דמש"כ משתשקע חמה היינו מיד בשקיעה, ובפשטות זוהי דעת הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ה), והרבה נקטו שזו דעת הגר"א. אמנם נראה דיש צד גדול לומר דאף לשיטה זו אין להדליק בשקיעה ממש, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני, ולכן יש להמתין עד שתהיה קצת חשיכה, וזה מש"כ משתשקע חמה ולא בשקיעת החמה. ואף שבשבת ויו"ט מדליקים מבעו"י, מ"מ בחנוכה שהנרות הן לפרסומי ניסא מסתבר שמצות ההדלקה נתקנה בשעה שיש השפעה לנר ורואים אותו היטב. [ובירושלים צריך להמתין פחות כדי שהנר ישפיע באותה מידה שהוא משפיע במישור בזמן מאוחר יותר, שהרי בירושלים הנמצאת על ההר זמן השקיעה הוא מאוחר מאשר במישור, אבל הזמן של צאה"כ שהוא המשפיע על מידת החושך אינו משתנה בין ההר למישור, ולכן אם בבני ברק - לדוגמא - ממתנים כעשרים דקות, בירושלים סגי בכט"ו דקות כדי שתהיה אותה דרגת חושך].

ועיקר טענה זו של שרגא בטיהרא כבר נמצאת בראשונים, עי' בהגה' המרדכי (בשבת שם) שמכח זה הכריח שמשתשקע חמה הוי צאה"כ ולא תחילת השקיעה, וע"ע בתוס' (מנחות כ: ד"ה נפסל) ובתורה"ד (סי' ק"ב). אלא דנראה שגם הראשונים דס"ל דמשתשקע חמה פירושו שקיעה"ח מודים לעיקר הטענה, והמחלוקת היא רק כמה חשיכה צריך והאם להמתין עד צאה"כ, אך לכו"ע אין להדליק כשיש אור גדול.

ועיוין במור וקציעה (ריש סי' תרע"ב) שכתב כן להדיא, דלפי הצד שהזמן הוא בשקיעה מ"מ אין להדליק ממש בשקיעה אלא רק משעה שנאותין מהנר, דהיינו סמוך לסוף שקיעה"ח. [והמשנ"ב סי' תרע"ב סק"א ציין למו"ק]. וכ"כ בספר נברשת (ח"ב, מג: מדפד"ס) שאפילו המהדרים לצאת דעת הגר"א לא ידליקו תיכף אחר השקיעה אלא ימתינו ח' עד י' דקות [הוא איירי בירושלים] כדי שלא יהיה האור גדול. ועיין בארחות רבנו (ח"ג עמ' י"ד) ובתולדות יעקב (עמ' ש"א) שהקה"ל ביאר שזה היה טעמו של החזו"א שהמתין עד כעשרים דקות אחר שקיעה"ח, דס"ל שעיקר זמן ההדלקה הוא בשקיעה אלא שאין להדליק כשעדיין ניכר האור. ועע"ש שביום המעונן אפשר להקדים קצת.

ונראה לדקדק כן ממה שהמשנ"ב בכל דבריו לא הזכיר את השיטה להדליק בשקיעה, ולכאורה הוא פלא מדוע התעלם מהסוברים כן. [ובביאור הלכה (ד"ה לא מאחרים וד"ה ולא מקדימים) אכן הזכיר שיטה זו, אך צ"ע מדוע לא הביא זאת המשנ"ב כשכתב כיצד יש לנהוג למעשה]. ולפמש"נ אפשר דהיינו משום שסבר שאין להדליק בשקיעה ממש דהוי שרגא בטיהרא, אלא יש להמתין כך שמגיעים לזמן שהזכיר שזה צאה"כ הראשון, ונמצא שבפועל

אין כאן ב' שיטות שונות. [וע"ע בביאור הלכה שם שהזכיר טענה זו של שרגא בטיהרא כלפי הזמן של קודם שקיעה"ח, ודוק]. ומהאי טעמא נראה שאין לטעון שסתימת הפוסקים אינה כהמו"ק והנברשת, דאדרבה כמעט לא נמצאו בפוסקים מי שיכתוב להדליק ממש בשקיעה"ח.

(ג) יעויין בביאור הגר"א ביו"ד (סי' רס"ו ע"ט) דלדין דקיימ"ל כר' יוסי בזמן ביהש"מ אין הלכה כהגמ' בשבת שזמן ההדלקה הוא משתשקע חמה, כיון שזה עדיין יום, אלא זמן ההדלקה הוא בסוף השקיעה.

וזה טעם נוסף להדליק כרבע שעה עד עשרים דקות אחר השקיעה, [והזמן המדויק תלוי בשיטות שנאמרו בשיעור מיל]. ושור"ר בספר בירור הלכה (תליתאה עמ' רע"ג) שכתב די"ל שזה היה טעמו של החזו"א, שסבר כדברי הגר"א הללו. וע"ע במועו"ז (ח"ב סי' קנ"ד) ובשו"ת תשוה"נ (ח"ב סי' של"ד).

(ד) יש שחששו שהשקיעה האמיתית אינה כשגוף השמש שוקע אלא מאוחר יותר. ועי' במנחת כהן (מאמר שני פ"ה) במש"כ בתו"ד דבהש"מ הוא ג' רבעי מיל קודם שרואים ג' כוכבים בינוניים, וקודם זה הוא יום גמור אע"פ ששקעה חמה. וע"ע בספר אור המאיר (עמ' ע"ד ועוד) שר"ל בשיטת הגאונים שזמן שקיעה"ח הוא כרבע או כשליש שעה אחר השקיעה של גוף החמה, כשמסתלקים ניצוציות החמה. וע"ע מש"כ בשם הגר"מ פיינשטיין. [וע"ע במועו"ז ח"ו סי' פ"ד מש"כ על דבריו]. וע"ע באור לציון (ח"א י"ד סי' י') שהסתפק מהי השקיעה, האם כשגלגל חמה שוקע ונעלם מעינינו, או שרק כשהאדמומית עולה. וע"ע בהסכמת הגר"ח זוננפלד לנברשת (ח"ב) שכתב דמהא דב"ה מתירין עם השמש, ולא גדרו כלום להקדים, א"כ קשה לומר שמיד בשקיעה"ח יהיה ספק לילה גמור, דאיך לא יחושו חז"ל לגדור בזה, ואשר על כן נראה דעכ"פ זמן מה אחר שקיעה"ח בודאי עדיין יום ברור הוא לפי פשטות הש"ס דצריך גם ביאת אורו.

ולפי זה נמצא שגם להשיטות שהזמן הוא בשקיעה"ח מ"מ יש להדליק רק כרבע שעה עד עשרים דקות אחר שהשמש שוקעת לעינינו. וכעין זה כתב הגר"נ שולמן (בקונטרס על חנוכה) בטעמו של החזו"א שהמתין כעשרים דקות, דהיינו משום שצייד שרק כשמסתלקת השפעת השמש זו השקיעה. וכעין זה הביאו בספרים בשם הגריש"א, [עי' לדוגמא בספר פניני חנוכה (עמ' ק"ג) ובספר שבות יצחק (עמ' ע"א)], שהטעם שמאחר להדליק נרות חנוכה כעשר דקות אחר שקיעה"ח ה"ז משום שאיננו בקיאים בדיוק מתי זמן שקיעה.

(ה) הגר"י בויאר שליט"א אמר בשם הגר"ש ברום דאפשר שטעם החזו"א שהמתין כעשרים דקות ה"ז מחמת השיטות שמיל הוא כ"ד דקות, ונמצא שכשמדליק בשעה זאת אזי זה כבר צאה"כ לדעת הגר"א וזה עדיין תוך חצי שעה לשקיעה"ח. וע"ע בישועות כהן (חנוכה עמ' ט'). [ומיהו לכאורה הדברים צ"ב, דבעלמא דעת החזו"א היתה שאין לנו לזוז מדברי השו"ע דשיעור מיל הוא י"ח דקות, ועי' בדבריו באו"ח קכ"ג סק"א].

(ו) בספר זכור לדוד (עמ' קצ"ז) כתב הר"ד פרנקל שטעם החזו"א שהדליק כעשרים דקות אחר שקיעה"ח היה משום שי"ל שהשקיעה הראשונה אינה בזמן הסתלקות השמש מעינינו, אלא כמבואר בתורה"ש בשבת (לה. ד"ה תרי תלת) דהוא הזמן שמתחיל אור השמש להיות כהה. והסימן לזה הוא שמאותה שעה כבר אפשר להביט בשמש. והרי זה כארבעים דקות קודם השקיעה המקובלת. ושיעור ד' מילין אחרי, שהוא כשלושים וחמש דקות אחר השקיעה, הוא צאה"כ. ולכן הדליק החזו"א בחנוכה כעשרים דקות אחר השקיעה המקובלת, שזה זמן השקיעה השנייה לפי ר"ת. [ומיהו לקושטא דמילתא הדברים נראים תמוהים מאד, הן לומר שזהו זמן השקיעה, ובדומה קצת לדעת היראים, והן לומר שהחזו"א נקט כאן כשיטת ר"ת, וצע"ג].

כאמור, כל דברינו הם רק כלפי מי שאין לו מסורת או קבלה להדליק בשקיעת החמה, אך מי שכך נהגו אבותיו וכדו' פשוט שעליו להחזיק במנהגו, וידועה הקפדתם הגדולה של כמה מגדולי ירושלים ושל הגר"י להדליק ברגע השקיעה ממש.

הרב יעקב ישראל לוי

מעשה באדם שכשהגיע זמן ההדלקת נר חנוכה התברר לו שאין בידו שמן זית שהיא מצוה מן המובחר. ויש בידו נרות שעוה. האם צריך להדליק מיד בנרות שעוה, או שמא ילך עכשיו לקנות שמן זית למרות שעי"ז ידליק יותר מאוחר [באופן שיוכל להספיק להדליק תוך שיעור חצי שעה, שהוא הזמן שעדיין לא כלתה רגל מן השוק].

דין זה לכאורה תליא באשלי רברבי כפי שיבואר להלן.

הנה בשו"ע או"ח סי' תכו ס"ב פסק וז"ל: אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים. עכ"ל. ומקורו ממסכת סופרים. ומשמע דאפילו אם יכול לברך קודם, ממתין עד מו"ש כדי לברך כשהוא מבושם. והוסיף הרמ"א שם וז"ל: הגה: ודוקא אם ליל מוצאי שבת הוא קודם י' בחדש, אז ממתנין עד מוצ"ש. אבל אם הוא אח"כ, אין ממתנין עד מוצאי שבת שמא יהיו ב' לילות או ג' או ד' עננים ולא יראו הלבנה ויעבור הזמן. [תרומת הדשן סי' לה]. עכ"ל. ומבואר דאם יוכל לקיים את המצוה לאחר זמן, עדיף להמתין ולקיים את המצוה בהידור יותר, ורק היכא דחיישינן שתתבטל המצוה, לא ממתנין. ועי' בתרומת הדשן סי' לה שהביא להוכיח דין זה מדברי הגמ' ביבמות דף לט, א, דנקטו שם 'ולטעמיה' ובגדול עד שיבא ממדינת הים אין שומעין לו אמאי ניגטר דלמא אתי וחליץ אלא כל שהוי מצוה לא משהינן דאמאי נקטה המשנה דווקא בגדול עד שיבא ממדינת הים ולא שיבא ממדינה למדינה. אלא משום דממדינת הים חיישינן שמא לבסוף לא יבוא כלל, ותתבטל המצוה, אבל כל היכא דלא חיישינן שתתבטל המצוה כגון אם נמצא הגדול במדינה אחרת שאינה מעבר לים, עדיף להמתין לקיים מצוה מן המובחר.

אמנם מאידך פסק בשו"ע או"ח סי' כה 'אחר שלבש טלית מצויין יניח תפלין שמעלין בקודש' כתב הרמ"א שם: הגה: מיהו אם תפלין מזומנים בידו ואין לו ציצית אין צריך להמתין על הציצית אלא מניח תפלין וכשמביאים טלית מעטפו [דברי עצמו]. עכ"ל. וכתב עלה המ"א בסק"ב וז"ל: מזומנים - וכן הוא ביבמות [דף לט, א] כל שהוי מצוה לא משהינן אף על פי ש"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר. וכ"ה בילקוט ויקרא סוף דף קכ"ט חביבה מצוה בשעתה. ע"ש ובמנחות דף עב. עכ"ל. ומבואר מזה דאפילו אם אין המצוה יכולה לבוא לידי דיחוי אם ימתין לעשותה בהידור, עדיף לעשות המצוה מיד, דשהוי מצוה לא משהינן.

ולכאורה דברי המ"א במה שלמד מדברי הגמ' ביבמות. הם דלא כדברי התרומת הדשן שדקדק מהגמ' ביבמות דווקא אם הגדול נמצא במדינת הים, דחיישינן שמא הגדול לא יבוא לעולם ממדינת הים, ותעבור המצוה. אבל אם הוא באותה המדינה, ממתנינן לגדול שייבם. ואילו המ"א מדקדק מדברי הגמ' ביבמות דשהוי מצוה לא משהינן גם על אופן שהמצוה לא תתבטל ויוכל לעשותה אח"כ.

וכן נקט החיי אדם בכלל קיח אות יד [הלכות שבת ומועדים] דהמ"א פליג על התרומת הדשן. וז"ל: 'מצוה מן המובחר לקדש במוצאי שבת דאז הוא מבושם ומלובש בכלים נאים'. והוסיף שם במוסגר וז"ל: [ועיין מש"כ בכלל ס"ח בד"ן שהוי מצוה, דספר חסידים סבירא ליה דלא משהינן כלל למצוה, וכ"ה המ"א ריש סי' כה, ואם כן אין להמתין כלל עד מוצאי שבת]. עכ"ל. ומבואר דהמ"א בסי' כ"ה שהוכיח מדברי הגמ' ביבמות דשהוי מצוה לא משהינן אע"פ שאם ימתין יעשה אח"כ את המצוה יותר מן המובחר. לכאורה פליג על דינו של התרומת הדשן.

אלא דאם כנים הדברים, יעלה דפסקי הרמ"א סתרי אהדדי. דבסי' תכו ס"ב הביא דברי התרומת הדשן, דאם המצוה לא תתבטל ממתנינן מלברך על הירח עד מוצאי שבת כשהוא מבושם. ואילו בסי' כ"ה כתב הרמ"א דאם תפלין מזומנים בידו אין צריך להמתין על הציצית, אע"פ שטלית קודמת לתפלין משום שמעלין בקודש. וכדכתב הביאור הלכה בריש סי' כה שקאי על האדם שמתעלה בקדושה, דבתחלה הוא רק מכסה את עצמו בכיסוי

של מצוה ועל ידי התפילין הוא מקשר את עצמו בקשר היחוד והקדושה. [ומלבד זאת היא גם תדירה בכל יום. וגם שקולה כנגד כל המצוות כמבואר בנמו"י הובא בב"י]. אע"פ שאם ימתין לא תתבטל מצות תפילין.

ונראה ליישב הסתירה ולומר דמה שהטלית קודמת לתפילין, אינו משום דאיכא מעלה במצות תפילין עצמה שיהא עטוף גם בטלית. אלא כשיש לפניו טלית ותפילין הנחת הטלית קודמת. או משום דתדיר קודם, או משום דמעלין בקודש. בזה פסק הרמ"א שכשאין הטלית לפניו, עדיף להניח תפילין ולא להמתין שיבוא הטלית. משא"כ בקידוש לבנה דאיכא מעלה בקדוש הלבנה עצמה לאומרה במוצאי שבת, שאז הוא מבושם. עדיף להמתין למוצאי שבת כדי לקיים המצוה מן המובחר.

שו"ר שכן חילק בארצות החיים - המאיר לארץ [ס"ק יג]. וכן כתב הגר"ש איגר בספר העיקרים [בתו"ד בעיקר אונן ואבל אשכול ה עמוד קה]. וכן הוא בשדה חמד [מערכת אות פ כלל לט].

וכן נראה דס"ל להשו"ע הגר"ז. שבהל' תפילין בסי' כה ה"ד כתב כדינו של הרמ"א לגבי תפילין. וז"ל: וכן אם תפילין מזומנים בידו ואין מזומן עדיין לפניו הטלית א"צ להמתין על הטלית כדי להקדימו להנחת תפילין אלא יניח תפילין מיד וכשיביאו לו טלית יתעטף בו מפני שאין משהיין את המצוה אף על פי שיש לומר שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר מצוה בשעתה חביבה. עכ"ל. ומאידך כתב בסי' צד הל' ה' וז"ל: ולכתחלה לא יצא לדרך משעלה עמוד השחר עד שיתפלל תחלה בביתו כל תפלת י"ח מעומד כמו שנתבאר בסימן פ"ט ומכל מקום אם עבר ויצא יכול להתפלל דרך הילוכו אפילו מהלך סמוך לעיר בתוך התחום ואף ע"פ שיגיע למחוז חפצו בעוד שיש עדיין שהות הרבה להתפלל אע"כ יכול להתפלל בדרך מיד שהגיע זמן התפלה ואינו מחויב להתעכב מלהתפלל עד שיגיע למחוז חפצו כדי להתפלל שם מעומד שכיון שכבר חל עליו חובת התפלה והוא בדרך יכול לצאת ידי חובתו מן הדין באשר הוא שם ואינו מחוייב להחמיץ המצוה כדי להתפלל מעומד כיון שעכשיו הוא פטור מהעמידה. ומכל מקום כדי לקיים המצוה מן המובחר נכון הוא שימתין עד שיגיע למחוז חפצו להתפלל שם מעומד אם ידוע לו שיהיה לו שם מקום מיוחד שלא יבלבלוהו בני הבית ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים מקדימין למצוה כיון שמתכוון כדי לקיים מצוה מן המובחר. עכ"ל. הרי אע"פ שהביא כדינו של תרומת הדשן לענין דמצוה להמתין כדי להתפלל מעומד ובכוונה, מאשר להתפלל עכשיו בדרך. ומ"מ כתב לדינו של הרמ"א בסי' כה לגבי תפילין, שאין להמתין להביא לו הטלית. [אמנם מאידך בפסקי הסידור כתב גבי קידוש לבנה וז"ל: על פי הקבלה אין לקדש הלבנה עד אחר ז' ימים למולד. ויש לקדש הלבנה בבגדים חשובים ונאים. עכ"ל. ולא הזכיר שיקדש במוצאי שבת כלל. ומוזה קצת נראה דלא ס"ל דצריך להמתין למוצאי שבת. וצ"ת].

אמנם בספר חסידים בסי' תתעח [הביאו הנשמת אדם בכלל סח ס"א] מבואר דאפילו באופן שיכול להמתין ויקיים מצוה מן המובחר במצוה עצמה, נמי לא ימתין. וז"ל: כתיב חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות כגון טלית נאה וספר תורה נאה. שלא יאמר אדם כיון שיש לי טלית לקנות אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאד, אלא יקנה מיד טלית אף על פי שאינו יפה כל כך. וכן עיר שאין בה ס"ת ויש שם סופר שידוע בדיוקא לכתוב, אבל אינו יודע לכתוב כל כך יפה כמו סופר אחר שלא יבא כל כך בקרוב זמן. מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד אף על פי שאינו כותב יפה, כי על זה נאמר חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך. עכ"ל. ומבואר להדיא דאין להמתין מלקיים המצוה מיד אפילו כדי לקיים מצוה מן המובחר. וכתב בנשמת אדם כלל ס"ח אות א דהס"ח לא ס"ל כדברי התרומת הדשן. והוסיף דכיון שתרומת הדשן לא הביא דבריו, מוכח שלא ראה אותו, ולכן נקטינן כדברי הס"ח וכדמשמע פשטא דלישנא דגמ'.

וכן כתב הב"ח בסי' תכו ס"ב. והגר"א במעשה רב אות קנט [הובא בביאור הלכה סי' תכו ד"ה במוצאי שבת]. דאין להשהות המצוה בשביל לקיים אח"כ מצוה מן המובחר, דחביבה מצוה בשעתה.

ישיבה שאסרה על בחור לדור בישיבה והמשיך לדור, האם נחשב מקום הדלקתו

הרב חיים הלפרט

עובדא הוי בבחור ישיבה, שהנהלת הישיבה אסרה עליו להתגורר בישיבה, ובכל זאת המשיך לדור בישיבה. ועתה שואל האם אחרי שבכל זאת ממשיך לדור בישיבה יכול להדליק בישיבה, או שהיות והנהלת הישיבה אסרה עליו לדור בישיבה, אין זה מקום הדלקתו. עוד הוסיף לשאול, דגם אם את"ל להיות וסו"ס דיוורו בישיבה, הר"ז חשוב למקום הדלקתו כדין נר איש וביתו, אבל עדיין שמא אינו יוצא את המצוה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה.

והנה מתוך שאילתו השניה ניכר שידוע שלהמשיך לדור בישיבה נגד הנהלת הישיבה הוי גזילה גמורה, ומשום כך חושש למצוה הבאה בעבירה. ובודאי אכן הוי גזילה גמורה. אבל מ"מ נראה דאין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, דזה היה שייך רק אילו השמן היה גזול, אבל מה שהבית גזול לא מחשיבו למצוה הבאה בעבירה, דאין המצוה בגוף הבית אלא בנר. אבל בשאילתו הראשונה באמת יש לדון האם דיוור שהוא נגד הנהלת הישיבה מועיל להחשיבו כנר איש וביתו. ובשביל לברר נידון זה, נברר את גדרי בית לענין נ"ח.

דהנה הסתפקתי בבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות האם חייב בנר חנוכה, או שהיות ואינו בית אינו חייב בנ"ח. ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב דחייב, וכן הובא משמיה דמרן הגריש"א זצ"ל בספר פניני חנוכה פ"ד, וכו"כ במנחת שלמה תנינא סי' נ"ח. ולכאורה יש לזה ראייה ברורה מהברייתא בסוכה ג': שהוזכר הדין דבעינן ד' על ד' במזוזה במעקה ועוד, ולא הוזכר נ"ח [אע"פ שהוזכר שם גם עירוב דרבנן], וביותר יש להוכיח כן מהתוס' שם שהביאו עוד ג' דינים דבעי דע"ד ולא הוכירו לנ"ח, וע"כ דנ"ח לא בעי דע"ד.

ובטעמא דלא בעינן בית שיש בו דע"ד לענין נ"ח י"ל דדוקא אותם התלוים בחיוב בית כמזוזה ומעקה בהם מצינו דבלא דע"ד אינו בית, אבל נ"ח הוי חיוב גברא לקיים נ"ח, והבית רק היכ"ת לקיום חיובו, ולהכי א"צ שיהיה לבית כל דיני בית. ובזה מבואר גם מה שהובא שם משמיה דמרן הגריש"א זצ"ל דאף אהלים חייבים בנ"ח, אע"פ שאין להם תורת בית לענין מזוזה, דלענין נ"ח אין הבית אלא היכ"ת לקיום חיובו ולזה לא בעי דיני בית.

אלא שהתקשיתי בזה טובא, דהנה ידועים דברי מרן הגריש"א זצ"ל [הובא בפניני חנוכה פ"א] דמי שאין לו בית לנ"ח חייב לחזר אחר בית כמו שחייב לחזר אחר נ"ח, דכשאין לו בית לא חסר במחייב לנ"ח אלא רק אנוס על קיום חיובו, וכשיכול לקנות או לשכור בית אינו אנוס וחייב. וגם ידוע שמרן הגר"ח ק"ש שליט"א [הובא שם] העיר שמהתוס' בסוכה מו. משמע שמי שאין לו בית אינו אנוס על המצוה אלא חסר במחייב למצוה, מדכתבו לפרש דתיקנו ברכת הרואה לפי שיש בנ"א שאין להם בית, ודחו פ"י זה, מדלא תיקנו כן אף במזוזה, ואם נ"ח הוי חיוב גברא לק"מ, דמזוזה שהוי חובת הבית לא תיקנו למי שאין לו בית היות ולא נעשה מחויב, משא"כ בנ"ח דחייב ורק אנוס על קיומו, תיקנו מחמת אותם אנוסים, ומדדימו למזוזה מוכח שאף נ"ח הוי חיובא דבית כמזוזה, ולהכי כתבו דאם תיקנו ברכת הרואה מחמת אותם שאין להם בית, היה ראוי שגם במזוזה יתקנו מחמת אותם שאין להם בית. ולפ"ז יש לתמוה דכיון דהוי חיובא דבית, מהיכ"ת שבית שאין בו דע"ד יהיה חייב בנ"ח, הא אין לו דיני בית.

וכדי לבאר הדברים נקדים בקצרה הסתירות בגדר חיוב נ"ח אם הוי חיוב גברא והבית רק היכ"ת או הוי חיובא דבית כמזוזה. דבתוס' בסוכה שהובא לעיל מבואר דהוי חיובא דבית, וכך הוכיח הפנ"י בשבת כא: מהא דמעיקר דינא הדלקת בעה"ב פוטרת את כל בני הבית, וגם הוכיח כן ממה שלא מצינו שצריך כ"א להדליק מדין מצוה בו יותר מבשלוחו, וכ"כ החכם צבי סי"ג להוכיח ממה שבנ"ח פסק השו"ע דקטן מוציא גדול על אף שבמגילה פסק דתרי דרבנן לא מוציא חד דרבנן וע"כ דנ"ח הוי חיובא דבית ולא אקרקפתא דגברא, וכדבריו כ' בזכרון שמואל סי"ט, וכ"נ מהפמ"ג בסי' תרע"ט דכשמצוה לחבירו להדליק מהני אף בלי דין שליחות כיון שממונו הוא ואחר מעשה קוף עביד [ומה"ט התיר לומר לחבירו להדליק אחר שקיבל שבת על

וול" החיי אדם בכלל סח"א: אף על גב דשהויי מצוה לא משהינן כדאמר מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה, דוקא כשיכול לעשות המצוה עכשיו כמו שיעשה לאחר זמן. אבל אם אינו יכול לעשות עכשיו כמו למחר דאם ימתין יעשה מן המובחר, מוטב שימתין יום או יומים כדי לעשות מן המובחר, כן כתב בש"ע סי' תכ"ו. אבל בספר חסידים כתב, דאם יכול לקיים תיכף, אף שאינו נאה כל כך, יקיים תיכף (ועיין בנשמת אדם סימן א'). עכ"ל.

ובסי' כה ס"ו בביאור הלכה ד"ה פגע, כתב בשם המעשה רב למהר בקידוש לבנה ולא להמתין. ובסי' תכו בביאור הלכה ד"ה במוצאי שבת, כתב נמי כן בשם הב"ח. והמעשה רב. ושם במ"ב ס"ק כ, הוסיף עוד שכן משמעות דברי הפמ"ג והפתחי תשובה שם במה שהביאו מן הפוסקים.

העולה לנדון דידן במי שאין בידו עכשיו שמן זית ואם ימתין יגיע לידו שמן זית. כיון דהדלקה נר חנוכה בשמן זית היא מצוה מן המובחר. לדעת התרומת הדשן שנפסק ברמ"א בסי' תכ"ו עדיף להמתין כדי לקיים מצוה מן המובחר.

אבל לדעת הספר חסידים, הב"ח, והגר"א במעשה רב אות קנט, [ולדעת החיי אדם בכלל קיח אות יד אף המ"א בסי' כ"ה פליג על התרומת הדשן]. אין להמתין ולהשהות המצוה אף כדי לקיים אח"כ גוף המצוה עצמה בהידור.

דין נר שעוה לנ"ח לדעת המהר"ל

הרב אוהד ישראל תורג'מן

כתב הרמ"א (תרעג, א) "שמן זית מצוה מן המובחר... ונוהגים במדינות אלו להדליק בנר של שעוה, כי אורן צלול כמו שמן". וכתב המשנ"ב (סק"ד) "ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעוה דע"י השמן נעשה הנס". וכתב בשעה"צ (שם) "והנה דעת מהר"ל מפרא"ג בספרו נר מצוה שלא להדליק כלל בנר שעוה וחלב אלא דוקא בשמן מפני שהנס נעשה בשמן, אבל אין נוהגין כוותיה. מחצית השקל".

והנה מפשטות לשון השעה"צ משמע שהחיסרון בשעווה וחלב הוא משום שאינם שמן, והנס נעשה דווקא ע"י שמן. וא"כ הרי שאף שאר חומרים הדליקים שאינם שמן יפסלו לנ"ח.

אמנם, במהר"ל (נר מצוה תחילת החלק השני) מבואר שהחיסרון בנר שעווה אינו מצד חומר השעווה והחלב שאינו שמן, אלא החיסרון הוא מצד שיש חילוק בין הגדרת "נר" להגדרת "אבוקה", דנר היינו שיש נוזל בתוך כלי, והפתילה מונחת בתוך הנוזל, ואילו אבוקה היינו כאשר כורכים את החומר הדליק ע"ג הפתילה כמו שמצוי בנרות השעווה והחלב. והיינו שהחיסרון במה שאינו זכר לנס הוא לא בחומר של הנר, אלא בצורתו.

וכן מבואר במחצה"ש שציינן השעה"צ שכתב "ובספר עטרת זקנים כתב בשם מהר"ל מפראג לאסור בשל שעוה, דהוי אבוקה". והיינו שחסרוננו משום שהוא אבוקה ולא נר, ולא משום שאינו שמן. וכן מבואר בעטרת זקנים שהזכיר המחצה"ש, שכתב (תרעג, א) "דמאחר שהנס נעשה ע"י שמן, צריך לקיים ג"כ המצוה ע"י נרות של שמן, אבל בנרות של שעוה או חלב לא מקרי נר רק אבוקה, ופסול לנר חנוכה, כי נר ואבוקה תרי מילי נינהו".

ומלבד הנפק"מ דלעיל בענין שאר חומרים דליקים שאינם שמן, שלהבנת השעה"צ יפסלו למהר"ל, ואילו לנתבאר אין לאוסרם אם הם נוזליים ועשויים בצורה של נוזל בתוך כלי שהפתילה מונחת בתוכו. עוד יש נפק"מ מצויה בנרות המוכנים לחנוכה שעשויים משמן מוצק, דלכא' הוא כעין אבוקה ולא נר, דהגדרת המהר"ל היא שבאבוקה החומר כרוך סביב הפתילה, ולכא' אין חילוק בין נר חלב שאסר המהר"ל לנרות אלו, ואילו להבנת שעה"צ כיון שהם עשויים משמן אין לאסור אף למהר"ל.

אכן, סיים המחצה"ש "ואין נוהגין כן", וכן העתיק השעה"צ. אמנם, לאור מה שהתקבלו כל מיני חומרות בענין "דומיא דמנורה", נראה לכא' להקפיד יותר בחומרא זו שהובאה במהר"ל, וכתב להוכיחה מדברי הרא"ש ושאר ראשונים, ולדעתו נרות אלו פסולים לחלוטין לנר חנוכה.

הרב הלל קצנלובן

איתא בגמ' בשבת כג,א: אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה אמר רבי זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי.

דין זה נפסק בפשיטות בשו"ע סי' תרע"ז סעיף א' ובכל הפוסקים. ובמשנה ברורה שם סק"ג כותב שע"י הפרוטה הוא קונה חלק בשמן, אלא שמביא מחלוקת אם צריך להוסיף משהו בשמן בשביל האכסנאי או לא, ונראה יותר מדברי המשנ"ב שפוסק שאי"צ גם להוסיף בשבילו שמן.

ולכאורה יש להקשות בזה קושיא עצומה שפלא שלא מוצאים אותה בדברי הראשונים והאחרונים, ורק לפני כמה שנה התחילו לדון בה, הלא בגמ' בב"מ דף מז ע"ב מבואר שנחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אם מעות קונות דבר תורה או משיכה דבר תורה, ומבואר שגם לר' יוחנן מעות אינן קונות מתקנת חכמים, שמא יאמר לו המוכר נשרפו חטך בעליה, ופירש רש"י שאם תהיה דליקה לא ירוץ המוכר להצילה מכיון שעל אף שהיא ברשותו היא שייכת לקונה, ולכן תיקנו שלא יועיל קניין מעות במטלטלין שיוכל לחזור בו המוכר ויטרח להציל שמא יתייקרו החיטים. רש"י ור"ת נחלקו אם הלכה כר' יוחנן או כריש לקיש, ודעת כל הפוסקים להלכה שמעות אינן קונות מתקנת חכמים, שמא יאמר לו נשרפו חטך בעליה (שו"ע חו"מ סי' קצ"ח). וא"כ יש לתמוה תימה רבתי, להלכה שמעות אינן קונות איך יקנה בפרוטה חלק בשמן ויצא בזה ידי חובת הדלקת נר חנוכה.

ונאמרו בזה כמה דרכים ונבאר מה שיש לדון בכל אחד מהם:

א. האמרי אמת במכתבי תורה סי' י"ד כותב לתרץ עפ"י דברי הרמ"א בסי' קצ"ח ס"ה שבמקרה שאין חשש שיאמר לו נשרפו חטך בעליה מעות קונות, וא"כ בשמן של נר חנוכה, שאין כאן חשש שיאמר לו נשרפו חטך בעליה מכיון שהשמן גם של בעה"ב יועיל הקניין. אלא שדעת הש"ך שם שלא פלוג רבנן, וכך דעת הרבה פוסקים להלכה, השער המשפט הקצוה"ח ועוד, ועל כן לכאורה תמיד המוחזק יכול לומר קים לי כהסוברים שאין הקניין חל. וא"כ לכאורה לא ניתן לתרץ קושיא זו רק עפ"י דעת הרמ"א, אף שיש לדון אם במצוה דרבנן יועיל ספק דרבנן להקל בשאלה של דיני ממונות, אך גם אי נימא שכן מצוה ליישב קושיא זו לשיטת הש"ך ודעימיה.

ב. עוד תירץ האמרי אמת באופן אחר על פי דברי הרמ"א בסי' קצ"ט ס"ג שמרחיב את הדין שאמרו חז"ל לגבי בשר בערב יו"ט שחכמים העמידו דבריהם על דין תורה שמעות יקנו, לכל דבר מצוה כגון יין לקידוש או חלות לקידוש, ועפ"י כ' ש"ל שגם לגבי נר חנוכה יועיל המעות לבד שהוא דבר מצוה. אלא שגם תירוץ אינו מיישב קו' זו לדעת כל הפוסקים, מכיון שהגר"א במקום חולק על מהר"ל זה, וכן רע"א ועוד אחרונים, ויש שכתבו שהרמ"א מייירי רק במצוה דאורייתא כקידוש וכדו', משא"כ בנ"ח שהוא דרבנן, כך גם מוכח מהמגן אברהם בסי' שס"ט לגבי עירוב שכתב שאין קונין עירוב בכסף ועדיין צ"ב.

ג. יש שכתבו לתרץ עפ"י שיטת הראשונים שכל מה שביטלו חכמים קניין כסף במטלטלין, אין הפשט שהכסף לא קונה כלל, אלא שיכול המוכר לחזור בו כמו שמדויק ברש"י ובעוד ראשונים, ועל כן כאן שלמעשה לא חזר בו המוכר והשמן דלק הרי שמתברר שהקניין חל ויצא יד"ח. אלא שגם בזה נחלקו הבעל המאור והרמב"ן, ודעת הרבה ראשונים שביטלו את הקניין מעיקרו כך משמע גם מדברי הפוסקים שדנו לגבי יין לקידוש ועירוב, דגם בזה מסתבר שלא יחזור בו המוכר ואעפ"כ דנו אם יועיל הקניין. אלא שיתכן שמכיון שמבואר בפוסקים שיש מושג של קניין לענין מי שפרע, יתכן שדי בקניין זה בשביל נר חנוכה.

ד. יש שכתבו ליישב עפ"י דברי הרמ"א בסי' קצ"ח ס"ה שאם התנו להדיא שיועיל קניין מעות מועיל הקניין, ולפי"ז יש לומר שכל שנתנו בסתמא כסף והתכוונו הצדדים להשלים בכך את המכר, הרי שהלוקח קונה. ולפי"ז יועיל

אף דאיהו לא מצי עביד], וכ"נ מהראשונים בפסחים ז: שביארו דמברכים 'להדליק' משום דהוי דבר שא"א לעשותו ע"י שליחות אלא המצוה נעשית בממונו כדמוכח מדין שיתוף אכסנאי. וכך משמע ממה שהוכיחו דדין חשד אינו חיוב חדש אלא גדר חיובו לקיים הדלקה בכל פתחי הבית, ואם הוי חיוב גברא אינו מובן, וע"כ דהוי חיובא דבית ומחמת החשד חייבו את כל הבית.

ולאידך גיסא יש ראיות דאינו כמזוזה אלא הוי חיוב גברא. דהר"ן בשבת כ"ג באר דההוא"א דאכסנאי פטור מנ"ח הוא משום דהוי כמזוזה דרק מי שיש לו בית חייב, ומשמע דקמ"ל דהוי חיוב גברא, וכ"כ בארחות חיים בבאור הקמ"ל. וכך מוכח בדברי הגרע"א תנינא סי"ג דגדר מהדרין שיכון כ"א שלא לצאת בהדלקת בעה"ב וזה לא שייך כמזוזה, וכך מוכח בפר"ח דב' בעה"ב הדרים בבית אחד חייבין שניהם בנ"ח ובמזוזה בודאי לא שייך לחייב שנים [מיהו השפ"א בשבת כא: כתב דאכן אם הוי חיובא דבית די להם בנר אחד], וכך מוכח ממה שלא מצינו דמי שדר בב' בתים חייב להדליק בשניהם [מלבד דין חשד] וע"כ דהבית הוא רק היכ"ת, וכעין זה יש להוכיח ממה שלא מצינו דהקונה בית עם נ"ח [ולא קיים את חיובו] דיפטר מנ"ח ע"י שכבר יש בבית נ"ח. וכך משמע בארחות רבינו ח"ג אות כ"ד כ"ז דכ' שאפשר שאף להתזו"א דתצירות של ימינו אין להם דין חצר היינו דוקא במזוזה ועירו"ח דהמחייב הוא דיורי החצר, אבל הא דבעי חצר לנ"ח הוא רק לפרסומי ניסא ולזה סגי בחצר של ימינו, והיינו כנ"ל דהוי רק היכ"ת. וצ"ע טובא בכ"ז.

ונראה מוכרח מכ"ז גדר מחודש בדין בית לנ"ח, דמצד אחד אינו דין לקיים את חיובי הבית כמזוזה ומאידך אינו היכ"ת לקיים החיוב גברא, דהנה לי הפנ"י ד'הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית', והבאור כך, דהבית הוא מקומו המיוחד של האדם, והוי ככתובת לזיהוי האדם, ולפיכך תיקנו חז"ל את נ"ח כחיוב על הבית, אבל לא כמזוזה שחייב לתקן את הבית, אלא תיקנו על הבית משום שהבית הוא צורת פירסום מקומו המיוחד וכידא אריכתא של האדם, ולפי"ז י"ל דאדם שאין לו בית אינו אנוס על החיוב אלא לא נכנס לחיוב כדמוכח מתוס' בסוכה, דרק מי שיש לו מקום המיוחד חל עליו חובת נ"ח.

ובזה יש לישב כל הסתירות, דמצד אחד הדלקת בעה"ב פוטרת את כולם בלי שליחות כמש"כ הראשונים בפסחים דהוי הדלקה בממונו ע"י הידא אריכתא במקומו המיוחד לו, והוי כמעשה קוף כמש"כ הפמ"ג, ורק צריך שיהיה בר חיובא [לעשותו לחפצא דמצוה וזה דין הדלקה עושה מצוה], ואין בזה משום מצוה בו יותר מבשלוחו כמש"כ הפנ"י, וסגי אף בהדלקת קטן כמש"כ החכ"צ, ומדין חשד חייבו את כל פתחי הבית כיון דהוי חיוב על ביתו המיוחד לו. ומאידך גיסא את"ש הא קמ"ל דאכסנאי חייב, דאע"פ שלענין מזוזה חשיב שאין לו בית, אבל לענין שיחשב שיש לו 'מקום המיוחד לו' [מקום שמאפשר את זיהוי האדם] יש לו בית, ע"י שממונו דולק במקום שמתאכסן כמש"כ הראשונים בפסחים, ואת"ש הדין מהדרין דהוא לכיון שלא לצאת ושלא יהיה כידא אריכתא ידידה, ואת"ש הא דב' הדרים בבית אחד אפשר לחייב את שניהם דהוי בית המיוחד לשניהם ומחייב את שניהם, וכשיש לא' ב' בתים אינו חייב מדינא להדליק יותר מבית אחד, וכמו"כ אם קנה בית עם נ"ח אינו מועיל לו, דאין לו שייכות עם אותה הדלקה, וגם את"ש הא דאפשר שחצר של ימינו יש לה שם חצר לענין שיחשב 'מקומו המיוחד לו'.

ובזה מבואר היטב הא דל"ב דע"ד בנ"ח, היות והדין בית נצרך רק בשביל שיהיה לו מקום המיוחד לו, אבל לא צריך מקום שמצד עצמו יש לו תורת בית, ואע"פ שהטילו את החיוב על הבית ואין דין לחזור אחר בית כדמשמע בתוס' בסוכה, אבל המחייב בבית הוא רק משום שבהכי יש לו מקום המיוחד לו שניכר פירסומו ולזה לא בעי דע"ד.

ע"פ כל הנ"ל נחזור לנ"ד. דנראה פשוט דמה שהנהלת הישיבה אסרה עליו לדור בישיבה אינו מועיל להפקיע את מקומו לענין חנוכה, דדין בית בנ"ח תלוי במקום דיורו בפועל, דומיא דאכסנאי דדי במה שדר בפועל אע"פ שאין לו זכות ממון בבית, ואם חבריו וידידיו מתחסים איליו כאחד שדר בישיבה, זה הוא ביתו לענין נר חנוכה.

הקניין גם לגבי הכרטיס הגרלה הנ"ל, אלא שגם על זה הש"ך חולק וס"ל דלא שייך להתנות וליצור בכך קניין שאינו קיים להלכה.

ה. יש שכתבו ליישב עפ"י דברי השו"ע בסי' קצ"ח ס"ה שכאשר הקונה שוכר את המקום, מעות קונות שאין חשש של נשרפו חוץ בעלייה כיון שהוא עצמו נמצא עם הסחורה, ואולי מה"ט כל דין זה נאמר רק לגבי אכסנאי שנמצא בבית ביחד עם השמן, (כך איתא בשם הגר"ז בהליכת שלמה) אך גם זה דחוק שאין הכרח ששכר את המקום.

ועל כל הנ"ל יש לתמוה שכל התירושים הנ"ל הם לפי שיטת ר' יוחנן שלהלכה מעות קונות דבר תורה אלא שחכמים תיקנו שלא יקנה אלא במשיכה, אך שיטת רש"י דקיי"ל להלכה כריש לקיש שאין מעות קונות דבר תורה אלא משיכה, ויש אחרונים שסוברים שהטור בסי' קצ"ד פוסק כשיטת רש"י זו, והכנסת הגדולה מביא רשימת פוסקים שכתבו שהמוחזק יכול לומר קים לי כשיטת רש"י, ולפי זה כל התירושים הנ"ל לא שייכים, ויש לתמוה שוב על רש"י איך פסק כריש לקיש הלא מבואר בגמ' בשבת שניתן ע"י פרוטה לקנות שמן.

ו. ושמעתי ליישב שלדעה זו אפשר לומר שבאמת אין כוונת הגמ' שמשתתף ע"י פרוטה, אלא שעושה קניין כדי לקנות שיעור פרוטה בשמן, וכך היה מקום לדייק מלשון הגמ' שמשתתף בפרוטה ולא ע"י פרוטה, וכך משמע קצת בדברי הרמב"ם שהשמיט את הפרוטה וכתב רק שמשתתף עמה בשמן.

אך הטור כתב להדיא שנותן לו פרוטה ומשתתף עמו, כך גם מבואר בשו"ע שע"י שנותן פרוטה קונה את השמן, וכך הלשון בעוד ראשונים.

ז. ובשם הגר"א גניחובסקי זצ"ל ראיתי שכתב לתרץ שבאמת מדובר באופן שקונה את השמן אחרי שקיבל את הפרוטה ובשליחות של האכסנאי, והוא דוחק גדול.

ח. והנה באמת היה מקום לחדש דין גדול מדין אכסנאי, הלא מבואר בפוסקים עפ"י דברי הרשב"א בתשובה שלא דוקא בפרוטה אלא בכל דרכי הקניינים אפשר לקנות את השמן ולהשתתף בהדלקה, וא"כ היה מקום לומר שכל מי שמדליק בכניסה לבנין שיש בו שכנים שאינם שומרים תו"מ ואינם מדליקים נר חנוכה כדין, יזכה להם על ידי אחר חלק בשמן ובכך יזכה את כולם בקיום מצוה בהידור, מבלי שהיה צריך לעשות לשם כך דבר, דלדעת רוב הפוסקים אין צריך אפילו להוסיף שמן, וגם אם צריך להוסיף מעט שמן כשיעור פרוטה לכל החנוכה כמבואר בביאור הלכה בשם המאירי, ואין זה מן הסבירות.

ובאמת מצינו דין זה של השתתפות בפרוטה בפוסקים רק לגבי אכסנאי, גם בדין נר חנוכה וגם בדין נר שבת שנלמד מנר חנוכה, ומו"ר הגאון ר' אשר וייס שליט"א כתב ללמוד מכך שאין מהות נתינת הפרוטה כדי ליצור קניין בשמן, אלא להפוך להיות חלק מבני הבית עי"ז, שבכך שנותן פרוטה נהיה נר איש וביתו, ולא כדברי הב"ח שהמצוה היא שהשמן שלו ידלק, וכך מבואר להדיא בדברי המאירי בשבת שם שכתב וז"ל:

אכסנאי חייב בנר חנוכה ומ"מ אינו צריך להדליק לעצמו אלא שישתתף עצמו עם בני הבית ויסייע להם בפרוטה לשמן.

ולפי"ז יש נפק"מ גדולה שאין זה דין קניין בשמן כפשוטו אלא השתתפות וסיוע, ועפ"י מובן מה שכתב המאירי בהמשך דבריו שסגי בפרוטה לכל השמונה ימים והביאור הלכה הביא דבריו שאי"ז נחשב קניין אלא השתתפות בשמן, ולפי"ז אין טעם להשתתף בפרוטה במי שאינו אכסנאי ואינו יכול להיות נטפל לבני הבית ע"י פרוטה. ולפי"ז הנוהגים להשתתף עם שכן שמדליק בפתח כדי לצאת יד"ח לכל הדעות, לביאור זה לא הועילו דבר, שאין ההשתתפות מועילה אלא לאכסנאי.

אמנם בדברי הב"ח מבואר להדיא שצריך שהשמן שלו ידלק, וכן מבואר בדברי הר"ן בפסחים דף ז' ברמב"ן וברבינו דוד מבואר שע"י הפרוטה קונה חלק בשמן והשמן שלו דולק. גם המהרש"ל בשו"ת כותב שסומא ישתתף בפרוטה אף שאינו אכסנאי.

ט. ואולי אפשר לומר וליישב הקושיא מעיקרא שכל הדין של השתתפות בפרוטה הינו מדין שותפין שהטילו מעות לכיס ואח"כ ההדלקה נעשית בשותפות. כך יש לדייק מהלשון "משתתפא בפרטי בהדי אושפיזא", שהנושא הוא השותפות בשמן, השותפות בפתילות. ובריש סי' קע"ו מבואר בהרבה פוסקים שלשותפות אין צורך בקניינים רגילים אלא די בהטילו לכיס ובהתחילו לישא וליתן, ומטעם זה ניתן גם ע"י השיתוף של הפרוטה והשמן ליצור שותפות בהדלקת נר חנוכה, ואכן זה נחשב שמן שלו. לפי זה ניתן לפרש גם הטעם שלא כתבו הפוסקים שצריך לקנות גם חלק בפתילות, מכיון שכל מה שצריך בשביל הדלקת נרות החנוכה, בעל הבית מכניס לתוך השותפות, וממילא נקנה לאכסנאי ע"י הפרוטה. ולפי זה גם אם בעה"ב יקנה שמן נוסף באמצע החנוכה תועיל ההשתתפות בפרוטה להקנות לאכסנאי בה חלק [ואף שדעת הרמב"ם שהקניינים של שותפים הם כמו שאר הקניינים שהמקח נקנה בהם, אך כפי שהובא לעיל הרמב"ם עצמו לא הביא דין זה של השתתפות בפרוטה כלשון הגמ' אלא כתב סתם שמשותף בשמן, והיינו בקניין הראוי לו].

הדלקת נר חנוכה במקום 'מניני החצירות'

הרב אליסף פרלמן

נתעוררה שאלה במניני החצירות הקיימים בתקופה זו אשר קבועים בה מניני התפילות שחריית מנחה וערבית, האם יש בה דין הדלקה של בתי כנסיות שמדליקין נר חנוכה מפני פרסומי ניסא, דכתב השו"ע תרע"ז ו' ומדליקין ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא עכ"ל, ואע"פ שאינו מעיקר דין חז"ל, אבל נהגו בה כל ישראל, ומברכים עליה כדין ברכה על מנהג, וא"כ יש לדון האם הכי נמי במקום החצירות היכן שקבעו בה תפילתם וברוב המקומות הכשירו גם כן בגגות ומחיצות ארעי את המקום להיות מקום לתפילה וא"כ יש לכא' לדמותו לבית הכנסת לענין שיהא בו דין הדלקת נר חנוכה.

אכן נראה לצדד בזה ולומר דאין לנו מקור על דין הדלקה במקומות אלו, מאחר ולשון כל הפוסקים הקדמונים בענין זה הוא המנהג להדליק בבתי כנסת, והנה בתי הכנסת יש בהם קדושה, שהם מקום קדוש ויש בהם הלכות מיוחדות להנהגת הקדושה של המקדש מעט אלו, אבל כל אלו המניני חצירות עשויים במקום שלא נתקדש כלל, ואינו עשוי אלא לזמן בלבד, ובמהרה יחזרו הכל להתפלל בתי הכנסות ועי"ז יתבטלו כל מניני החצירות, ויחזרו לשימוש חול הרגיל שלהם, וא"כ אין כאן שם 'בית הכנסת' אלא מקום לתפילה בלא קדושת 'בית הכנסת' ומנא לן שתקנת הדלקת הנר נאמרה גם על מקום זה הלא לא מצינו שתקנו הדלקה זו אלא בבית הכנסת.

וביותר דהנה מצינו בהלכה דינים במקום הדלקת נר בית הכנסת, שקבעוהו מעין הדלקת המנורה, ועל כן צריך שיהא ההדלקה בדרום, ונחלקו אם סדר הנרות יהא בין מזרח ומערב או בין דרום לצפון, והכל תליא בהשאלה היאך היו עושים במנורה, הא קמן דהדלקה זו נקבעה מעין הדלקת המנורה במקדש וא"כ אין שייך זאת אלא במקום מקדש מעט שהוא מעין קדושת המקדש, אבל מקום שאין בו קדושה כלל אין שייך לומר בו שיהא הדלקה זו מעין הדלקת המנורה.

ולכן נראה דגם אם נבא לחשוש לחומרא ולומר דעכ"פ כיון דהוא מקום קבוע לתפילה על כן יש להדליק בו נמי לפרסומי ניסא, מכל מקום לכא' אין בו דין הדלקה בדרום ולא קפידא על סדר הנרות ממזרח למערב כמו במנורה וכן שאר דינים התלויים בדמיון המנורה שהרי אין זה מקום קדוש ולא שייך לדמותו להדלקת מקום המקדש, ויש בזה נפק"מ למעשה במציאות הקיימת דלפי"ז סגי בהדלקה שמדליקים דיירי המקום בפתח החצר הפונה למקום בית הכנסת שיעלה גם להדלקה של בית הכנסת, ויכולו לסמוך על זה בלא לחשוש להדלקה בדרום ושאר הדינים.

וראיה שדינים אלו של מקום הדלקה בדרום שייכי לענין קדושה שבבית הכנסת שהרי בשעת הסכנה שמדליק כל אחד בביתו לא נקבע מקום להדלקה, וכשאין לו מקום להדליקו בפתח ביתו הרי זה מניחו על שולחנו

ודיו, ולא נאמר שיקפיד להניחו בדרום ולסדר הנרות בין מזרח ומערב, הא קמן דדין זה הוא דין מיוחד להדלקה בבית הכנסת שהיא דמיון הדלקת המנורה, ולכאור' תליא במקום שיש בו קדושה מעט מעין מקום המקדש. [ויש להוסיף עוד טעם שכתבו הקדמונים למנהג ההדלקה בבית הכנסת והביאו הבית יוסף בשורש מנהג זה דהוא מפני העניים שאין להם מקום הדלקה, ושם הוא ביתם, וטעם זה אין שייך בכאן שאינו מקום דיוורין כלל, וא"כ אין בו מנהג להדליק]

והנה השו"ע כתב ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא וכתב הביאור הגר"א וז"ל ראייה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס ואומרים בב"ה משום פרסומי ניסא וכו' עכ"ל ולפי מה שדימה זאת הגר"א לדין ההלל בלילי פסחים יש שרצו לדמות זאת ולומר דציבור שאמר הלל בלילי פסחים במניני החצרות הכי נמי שיש לו להדליק נר חנוכה במקומו דדינן שוה, משום דין פרסומי ניסא ותליא הא בהא וכמו שדימה זאת הגר"א.

אכן נראה לחלק בזה דאין להביא ראייה מדברי הגר"א לענינינו דכל עיקר ראיית הגר"א היא לענין זה דשייך להרחיב את הענין של פרסומי ניסא מעבר לעיקר התקנה וכמו דהתם עיקר התקנה היה לאומרו על הכוס ומ"מ משום פרסומי ניסא אומרים אותו גם בבית הכנסת והכי נמי מברכים ומדליקים בבית הכנסת אע"ג דעיקר התקנה היתה נר איש וביתו, אכן עדן אפשר דחלוק גדר התקנה בכאן דהוא דוקא במקום בית הכנסת ולא דמי להתם דכל כולו תליא בציבור המתפללים, וכן נראה דהתם אפי' נודמנו פעם אחת במקום שאינו קבוע אומרים את ההלל משום פרסומי ניסא, משא"כ בהדלקת הנר נראה דאם מתפללים בארעי באיזה בית בודאי אין מדליקין שם את הנר.

וכשידברתי עם חברי בית המדרש בענין זה, היו ת"ח שצידדו לומר דפשיטא דאין לחלק בכך ויש כאן דין הדלקה כמו בתי כנסיות ובברכה, ואני כתבתי את הנראה לענ"ד, ומכלל ספק לא יצאנו, ואפשר שיש להחמיר ולהדליק במקומות אלו, אכן לענין ברכה נראה דהוא חשש של ברכה לבטלה דאם אינו מקום הדלקה לא שייך כלל לברך עליו, ומאי דאית ביה פרסומי ניסא אינו מועיל לברך עליו אם אינו מקום הדלקה ואין בו את כח המנהג שנהגו ישראל להדליק בבתי כנסיות, ולכאור' ראוי לסמוך על המדליקים בפתיח החצרות שהם גם אותם החצרות שמתפללים שם וא"כ יוכלו לסמוך על ההדלקה בברכה שמברכים שם, ויל"ע בכל זה.

שוב הראוני לתשובת שבט הלוי ד' סה"ו וז"ל ואשר שאל במי שכבר בירך על נ"ח בביתו ונודמן לו לאיזה מסיבה ושם מכבדים לו בהדלקת נרות אם מותר לו לברך בשם ומלכות דודאי ישנם שם אנשים שלא הדליקו ומכוון להוציאם וגם יש בזה פרסומא ניסא.

הנה כבר נשאלתי ע"ז כ"פ, ודעתי העני' דאין לברך, וטעמי ונמוקי דהפוסקים נתקשו בעצם המנהג של הדלקה גם בבית הכנסת, וכ' הריב"ש בתשובה סי' קי"א דבהדלקה זאת אין אדם יוצא בה, ובב"י תרע"א כ' בשביל האורחים שאין להם בית שמוציאים אותם בהדלקה זו, וכבר נתקשה בדבריו החכם צבי סי' פ"ח, ועיין ג"כ בתשובת בנין שלמה סי' נ"ג מה שמהסס בזה, אלא דמכ"מ מנהג ותיקין הוא כמש"כ הריב"ש בתשובה שם, ובכל בו כ' הטעם כדי להוציא למי שאינו בקי, וגם כי הוא הידור המצוה ופירסום הנס וזכר למקדש, - והנה בטעם להוציא שאינו בקי חולק הריב"ש שם שהי' אביר הפוסקים שכ' שאין אדם יוצא בזה, - וא"כ עיקר הטעם במש"כ הכל בו משום הידור מצוה פרסום הנס וזכר למקדש, וא"כ אולי לא נתיסד המנהג רק בבית הכנסת דיש דמיון להדלקת מנורה במקדש ואיכא בזה זכר למקדש, והא ראוי דפליגי בזה הפוסקים אם להדליק בבית הכנסת מזרח מערב או צפון דרום, כמבואר בטור סו"ס תרע"א ובשאר פוסקים בזה, ואם אמרו בבית הכנסת דנעשה כאחד ממנהגי בית הכנסת הקדושים מנ"ל להוסיף במה שאינו דומה, וכל מנהגי ישראל נתיסדו בטעמים שנגלו לפני מיסדי התקנה, וכיון שאין נ"ד דומה לגמרי אין בכחנו להוסיף, וידעתי גם ידעתי שהיו מדינות שהיו מברכים במסיבות כאלה אבל מי יודע אם רוח חכמים נוחה מהם.

ומה"ט נראה דהקפידו להדליק בבית הכנסת בין מנחה למערב לעשות דמיון להדלקת מנורה מקדש שבאה הדלקתה אחרי תמיד של בה"ע לפני הקטרת האימורים כל הלילה כמבואר פסחים נ"ט ע"א, ואפי' בערב שבת דעת הד"מ סי' תרע"א ס"ק ה' להקפיד להדליק אחרי מנחה יע"ש. ע"כ תשו' שבט הלוי, ואע"ג שתשובה זו באה למעט מקום של מסיבה בעלמא, נראה מתוכן הדברים ללמוד גם לנידון דידן, וכמו שנת"ת.

והנראה לדון בזה עוד נפק"מ דהנה השער הציון תרע"א ס"ק נב' הביא וז"ל בהגהות הגאון ר' ברוך פרנקל [בעל הברוך טעם] מסתפק, דאפשר דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת שאין צריך לחזור ולהדליק באכסניא, עכ"ל וביאור הספק כתב ה'מנחת אשר' [מועדים חנוכה סי' טז'] את הטעם לפוטרו משום דאכסנאי הוא חובת גברא להדליק ואינו משום חובת הבית ועל כן את החובת גברא הוא יכול לפטור בהדלקה של הפרסומי ניסא בבית הכנסת, והנראה לדון דכל זה במקום שאכן המנהג להדליק שם ומכא המנהג הוא מקום הדלקה, אבל לא מצינו נידון זה סתם במדליק במקום רבים וא"כ לפי הנ"ל נראה דאם הדליק במקום מנייני חצרות לא נפטר בכך אפי' מחיוב הדלקה של אכסנאי.

ונראה בזה עוד נפק"מ דהנה מסתפק הגרש"ז אויערבך זצ"ל [מנחת שלמה ח"ב סי' נא' בהערה שם] האם אפשר לברך ברכת הרואה על נר של בית הכנסת שהרי אין זה כרואה נר חנוכה אלא כסתם נר, ואי מטעם מנהג הרי לא נזכר שנהוג גם לברך בזה ברכת הרואה עכ"ד. ולא נתבאר לי צדדי הספק בזה שהרי כיון דהנר ראוי לברכת שיעשה נסים ושהחיינו שמברכים עליו בהדלקתו א"כ מדוע שלא יהא ראוי לברך עליו ברכות אלו עצמם שמברך מדין 'הרואה', אבל עכ"פ להנ"ל אין לברך 'ברכת הרואה' על הנר של מנייני החצרות, דלדין גם אין לברך עליו ברכה בהדלקתו.

בענין הדלקת נ"ח בבהכנ"ס ובמניני החצירות

הרב יחיאל צימרוט

הנה מנהג הדלקת נ"ח בבהכנ"ס לא הוזכר בש"ס. ומובא הוא בתשובות הגאונים החדשות (ס' קע"ז) ובראשונים, ע' טור תרע"א וכבר כ' כן בספר המנהיג לראב"ן ס' קמ"ח ובבעל העיטור הלכות חנוכה, והגהות הסמ"ק, רע"ט, כלבו ס' מ"ד שו"ת הריב"ש ס' קי"א, ויל"ע בטעם המנהג והאם מברכים עליו.

ובב"י תרע"א מיייתי ג' טעמים בזה, א. מפני האורחין שאין להם בית להדליק וכקידוש ביהכנ"ס (ע' פסחים ק"א, ובטור רס"ט) ב. בשם הכלבו כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם שיש בזה פרסום גדול להש"י וקידוש שמו כשמברכין אותו במקוהלות ג. בשם הריב"ש משום פרסומי ניסא כיוון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה להדליק בחוץ מפני שיד האומות תקפה. והוסיף הב"י להביא מהריב"ש דמברכים על זה כמו שמברכים אהלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג והוסיף עוד בשמו שאין אדם יוצא בהדלקת ביהכנ"ס וצריך לחזור ולהדליק כ"א בביתו. והנה בזמנינו לא שייך טעמא דאורחין, וכדפסק השו"ע ס' רס"ט דיותר טוב להנהיג שלא לקדש בביהכנ"ס וכן מנהג א"י, וכן טעמא דהריב"ש לא שייך האידנא שכמעט ואין לך אדם שאינו יכול להדליק מבחוץ, וא"כ נשאר לנו הטעם שכ' בשם הכלבו דלפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם, וע"ע בלשון הכלבו ס' מ"ד וז"ל ונהגו כל המקומות להדליק נ"ח בביהכנ"ס להוציא מי שאינו בקי ושאנו זריזי בזאת, גם כי הוא הידור המצוה ופרסום הנס וזכר למקדש, וכו'. וע"ע בס' המנהיג ס' קמ"ח וז"ל נהגו כך על זה שהנס בא במקדש בית עולמים ועושים כמו כן במקדש מעט בגולה לפרסם הנס לפי שכולם מתקבצים שם. אמנם בשבלי הלקט ס' קפ"ה מביא בשם הר"י יהודה, וכן דעתו שם שאין להדליק וז"ל שם, ומורי ר' יהודה אחי שני נר"ו הי' נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה וכתב ששמא נהגו בתחילה להדליק מפני שהייתה שם בית דירה לחזן הכנסת, אבל השתא דאין שם בית דירה אין להדליק. וכן דקדק החכם צבי (ס' פ"ח) שכן דעת הרמב"ם מדלא הזכיר מנהג זה. ובשו"ע תרע"א ז' פסק להדליק בברכה. וכ' הבאר הגולה דהטעם הוא כדמברכי' אהלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג (היינו כדב' הריב"ש דמיייתי הב"י)

והק' החכם צבי (ס' פ"ח) ומייתו לדב' הגרעק"א הבה"ט והשע"ת דהרי דעת השו"ע (תכ"ב ב') דעדיף לא לברך אהלל דר"ח וכדעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל מלכות א"י וסביבותי, וא"כ אמאי פסק לברך אהדלקת ביהכנ"ס. וכ' דאפשר דסמך נמי אטעם הדכלבו דקידוש שמו לברכו במקלות דהיינו דחלק מעצם המנהג הוא לברך ולא שהמנהג רק להדליק ורק דמברכי' אהדלקה דעל זה תיקשי דלא מברכי' אמנהגא אלא חלק מגוף המנהג הוא עצם הברכה, אלא דאכתי הק' דכיוון דאין ראי' לדבר היכי מברכי' עיי"ש.

והנה יעוין בבהגר"א דכ' ראי' להדלקת ביהכנ"ס מהלל דליל פסחים שנתקן על הכוס ואומרים אותו בביהכנ"ס וכמבואר בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) ובאמת יעוין דעת השו"ע (תפ"ז ד') דבל"פ גומרין ההלל בציבור בברכה ובאמת יש לתמוה גם שם מ"ש מהלל דר"ח דדעתו שלא לברך ועיי"ש בחכמת שלמה שמביא דעת השואל שם שרצה להוכיח מדמברכי' דהוי מדינא ולא ממנהגא, ודחה דב' החכמ"ש דבאמת הוא ממנהגא ומ"מ מברכין עליו דשאני ממנהגים אחרים שאין להם כלל שייכות ביום הזה ועיקרן רק מנהג וכחיוב ערבה (סוכה מ"ד) אבל הלל דל"פ עיקר חיובו מדינא בלילה זה, וכיוון דשייך בו חיוב בלילה זה הלכך שפיר מברכים עליו אף בשעה שאינו אלא מנהג, וגם לפטור את ההלל שיאמר אח"כ דהוי מדינא, ונמצא לנו מדב' ב' טעמים לברך אהלל דציבור בל"פ, א. דעיקרו בלילה זה מן הדין ב. שפוטרי עיי"א את ההלל דאח"כ שהוא מן הדין, ואי נימא דסגי בכל טעם בפנ"ע א"כ יש ליישב קו' הח"צ דנהי דפסק השו"ע שלא לברך אהלל דר"ח, שאני הלל דר"ח שאין עיקרו מדינא כלל משא"כ נ"ח דחיובו בביתו מדינא, בזה שייך למימר דאף דכשמדליקו בביהכנ"ס אינו אלא ממנהגא מ"מ מברכי' עליו [אמנם הטעם השני שכ' שפוטרי עיי"א את שעושה אח"כ שהוא מן הדין לא שייך בנ"ח דשם אינו נפטר ע"י ברכתו בביהכנ"ס אלא רק מברכת שהחיינו אבל חוזר ומברך להדליק ושעשה ניסים וכדמשמע מדב' המשנ"ב תרע"א סמק"ה] ויתכן דלזה כיוון הגר"א במש"כ להביא ראי' מהלל דליל פסחים דשם חזי' דעת השו"ע לברך אע"פ שאינו אלא מנהגא והטעם כדנתבאר כיוון שעיקרו מדינא, וזהו דלא כבאר הגולה שמייית מהלל דר"ח [אמנם בב"י מייתי לדב' הריב"ש דהלל דר"ח] שו"ר שכדברים הללו כ' במנח"ש תניינא ס' נ"ח ג' [וע"ע תורי"ד סוכה מ"ד: דהק' דמבואר בגמ' שם דלא מברכי' אהבט ערבה למאן דסבר דהוא מנהגא והק' מ"ש מהלל דר"ח דנוהגין העולם לברך אע"פ שהוא רק ממנהגא (תענית כ"ח:)] ותי' דכל דבר שנוהג חובה ורק דהוסיפו עליו מברכין עליו אף אם הוא רק מנהגא והרי הלל נוהג כ"א ימים (בגולה, ובא"י) ורק דהוסיפו ר"ח משא"כ חיבט ערבה (ועיי"ש שתי' עוד בע"א לגבי הפטרת מנחה ולתירוצא בתרא אין לברך אהלל דר"ח) ונמצא דעיקר הסברא לחלק בין אם העיקר מדינא או ממנהגא מבוארת כבר בדב' התורי"ד, ורק דהוא ס"ל דהלל דר"ח חשיב כעין שעיקרו מדינא משום שאר כ"א ימים שגומרין בהם את ההלל, וצ"ל דדעת החולקים שסוברים שלא לברך ג"כ מודו לו בעיקר סברתו, ורק דסוברים דהלל דר"ח לא חשיב שעיקרו מן הדין כיוון דביום ר"ח אין לו עיקר מן הדין כלל, אבל הלל דליל פסחים דעיקרו בלילה זה מן הדין בהא ודאי מודו דאף בהלל דביהכנ"ס שאינו אלא ממנהגא שייך לברך וזה שייך גם בהדלקת ביהכנ"ס שעיקר ההדלקה בלילה זה מן הדין וכדנתבאר,

ונמצא לנו דהדלקת ביהכנ"ס אינה מוזכרת בש"ס ולדעת רבים מן הראשונים מדליקין נ"ח בביהכנ"ס ואף נתבאר דלחלק מן הראשונים מברכי'. ולשבלי הלקט וכן משמע מהשמטת הר"ם לא מדליקין כלל [וע"ע תשובות והנהגות אור"ח ח"א שצ"ז דיש שנהגו להדליק בקטן שאין בו חשש ברכה לבטלה כשמכוון למצווה וכדאיתא תוס' פסחים פ"ח ד"ה שה]. ונתחבטו פוסקי הזמן אם להדליק בברכה במקום שאינו קבוע ממש לתפילה וכמקום שלומדים בו בערב ומתפללים בו מעריב (ע' חו"ש תרע"א וע"ע שו"ת שו"ת אהלל דר"ח ח"א הערה כ"ט) או אולם שמחות שמתפללים בו מעריב (ע' תשובות והנהגות אור"ח ח"א שצ"ח) או עצרות ברחובה של עיר (ע' מנח"ס ס"ה ג').

והעולה מעיקר הדברים דבעי' עכ"פ מקום הקבוע לתפילת מעריב באופן שאינו עראי.

והנה ידוקדק בלשון השו"ע דלגבי הלל דל"פ כ' לשון גומרין ההלל בציבור ולא הזכיר לשון ביהכנ"ס אע"פ שבירושלמי (ברכות פ"א ה"ה שקלים פ"ג ה"ב)

איתא ביהכנ"ס, ועיי"ש בקה"ע שכ' שהוא זכר למקדש שאמרו הלל בזמן עשיית הפסח בביהמ"ק, ומשמע דבעי' בהכנ"ס דהוא מקדש מעט וכעין דב' ספר המנהיג ס' קמ"ח אמנם במסכת סופרים פ"כ ה"ט איתא לשון ברבים ולא הזכיר בהכנ"ס, ולגבי נ"ח כתב השו"ע לשון ביהכנ"ס ומשמע דלא סגי בציבור אלא בעי' ביהכנ"ס, ובלשון הכלבו (ס' מ"ד) נקט לשון זכר למקדש, וכן בספר המנהיג (קמ"ח) נקט לשון שעושים כן במקדש מעט בגולה על זה שהנס בא במקדש בית עולמים, ומשמע דבעי' דווקא בהכנ"ס ולא סגי בציבור שמתפללין.

ויל"ע לפ"ז לגבי מניני החצירות אם יש להדליק בהם ואם יש לברך על הדלקתן.

והנה נתבאר לעיל דעצם המנהג לא מוזכר בש"ס, כן עצם הברכה על מנהג שנוי בפלוגתת ראשונים ואע"פ שפסק השו"ע לברך מ"מ יתכן דאין לך בו אלא חידושו דהיינו בהכנ"ס קבוע ושנוהג בו דין קדושת בהכנ"ס לכל מילי, ועוד יש לדון בזה דהנה לגבי הדלקת יחיד כ' בספר הליכו"ש (חנוכה פ"ג ה"א) דבעי' בית, אבל אם לן בשדה אינו מדליק (וע' צ"א חט"ו ס' כ"ט) וא"כ יתכן דאף בהדלקת בהכנ"ס בעי' שיהא הדבר דומיא דבית ולא כרחובה של עיר ובפרט למה שנתבאר לעיל שהדלקת בהכנ"ס היא כסניף להדלקה דבית, ואם נימא דאין לברך בו א"כ יתכן דאין להדליק בו כלל וכלשון השבלי הלקט קפ"ה ומורי ר' יהודה אחי שני נרו היה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה וכן משמע מדב' הח"צ שהוכיח דדעת הרמב"ם דלא לברך וראי' מדלא הביא הרמב"ם מנהג זה והנה לכא' מ"מ יכל הרמב"ם להביא המנהג ורק לפסוק דמ"מ לא יברך וכדס"ל לגבי הלל דר"ח (פ"ג מחנוכה ה"ז) וחזי' לכא' דכיוון דס"ל דאין מברכין הלכך לא נהגו כלל. [ואף דשאר מנהגים וכהלל דר"ח ס"ל להרמב"ם דנוהגין בהם בלי לברך ולא נמנעים מלקיימם כדי שלא לברך עליהם מ"מ אפשר הטעם דזה גרע דיש יותר חשש שיבואו לברך כיוון שהדלקה בלילה זה בביתו היא מן הדין ואיכא טפי חשש טעות ונמצא דיש הסוברים דמה"ט דעיקרו בלילה זה מן הדין זה מהני למימר דאף אהדלקה דמנהגא מברכין וכדנתבאר לעיל, והחולקים דסוברים דלא מהני זה בשביל לברך יתכן דיסברו עוד דאדרבה אפשר דמה"ט גרע דיבואו לטעות ולברך ולכן אין להדליק כלל וע"ע איסור והיתר כלל נ"ח ס' פ"ה לגבי כלי ברזל שמנקרין בו העיסה שאינו צריך טבילה דיותר טוב שלא להטבילו כדי שלא יבואו לטעות ולברך, אמנם כאן עדיף דיש תועלת בהדלקה] אמנם מצויים מנינים שיש בהם ארון קודש וכן עשויים במקום מוקף מחיצות העומדות ברוח מצוי' וכן סככה וריהוט וכו' ונעשה המקום קבוע לתפילה עכ"פ לזמן זה ונמנעים אנשים מלהלך בו עקב צורתו וקביעותו כמקום תפילה ואפשר דהנך עדיפי ואולי יש להדליק בהם בברכה, ולענין מעשה יל"ע.

בדין דהדלקה עושה מצוה ואשו משום חיצי

הרב יצחק יהודה הכהן מנדלסון

כתב השו"ע ס' תרע"ה ס"א וז"ל: הדלקה עושה מצוה ולא הנחה וכו' ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה וכו', עכ"ל. וכ"כ בטור ובר"ף.

והקשה הב"ח והט"ז ועוד שמהגמרא שם (כ"ב: מוכח דלמ"ד הדלקה עושה מצוה א"כ הדלקה במקומה בעינן ולכן לא יצא ולא צריך טעמא דהרואה אומר אלא למ"ד דהנחה עושה מצוה. ותירץ הב"ח שהם מפרשים דלמסקנת הגמ' שהביאה הטעם שהרואה אומר משמע דלא ס"ל טעמא דהדלקה במקומה בעינן ע"ש.

ובמשנ"ב ס"ק ה כתב וז"ל: ואפילו כהיום שאנו מקילין ומדליקין בפנים בבית מ"מ אינו יוצא באופן זה (בהדליקה בפנים והוציאה לחוץ) דצריך שיהיה הדלקת הנרות במקום שיניחם לבסוף משום דהרואה יאמר לצרכו הוא מדליקה וכו'. ובשעה צ"ס ק"ג כתב וז"ל: ולפי מה שבארתי מיושב קצת לשון השו"ע שדקדקו עליו האחרונים, עכ"ל.

ולכאורה כוונתו לתירוצו קושיית הב"ח הנ"ל, אלא שלכא' צ"ע הרי הב"ח עצמו ג"כ כתב תירוצו זה ודחאו, אלא שהמ"א הסכים עם תירוצו זה וכן

בביאור הגר"א. וא"כ למה המושג "השעה" לא כתב תירוצו זה בשם האחרונים הנ"ל. וצ"ע.

עכ"פ היוצא לנו שבמקום שהדליקה במקום שלא יוצאים והוציאה למקום שיוצאים יד"ח אי ליכא הטעם של 'הרואה אומר' לתירוצו הב"ח יוצא יד"ח ולמשנ"ב ולאחרונים הנ"ל לא יצא. ויבואר עוד לקמן.

ומהרב הגאון מחבר שו"ת 'באר שרים' (הגר"א שלזינגר שליט"א) שמעתי תירוצו נוסף. ובקיצור, שבב"ק (כב.) נחלקו ריו"ח ור"ל, דריו"ח ס"ל איש משום חיצו, ור"ל ס"ל איש משום ממונו. והלכה כריו"ח שאיש משום חיצו. וא"כ י"ל שהסוגיא במסכת שבת (כב:) אזלא כר"ל. ולכן הדלקה במקומה בעינן. אולם להלכה שאיש משום חיצו א"כ הדליקה בפנים והוציאה לחוץ ייחשב כאילו הדליקה בחוץ ויצא יד"ח (לולא הטעם שהרואה אומר כו'), כיון שנחשב כל רגע שההדלקה מכוחו. וראיה לזה מקושיית הנמוק"י שם בב"ק למ"ד איש משום חיצו היכי שרינן ע"ש עם חשיכה להדליק את הנרות וכו'. ומוכח שהבין בקושיא שכל רגע נחשב שההדלקה מכוחו, ואע"פ שתירץ הנמוק"י שמשעה שיצא החץ מתנח"י באותה שעה נעשה הכל וכו', מ"מ בקצוה"ח בסי' ש"צ סק"א הוכיח מהתוס' ב"ק יז: ד"ה זרק שכתבו וז"ל: ונראה דאם זרק אבן או חץ (לכיוון הכל) ובא אחר ושברו דפשיטא דחייב (השובר) ולא שייך כאן מנא תבירא תבר וכו', עכ"ל, ומוכח דתוס' חולקים על התירוצו של הנמוק"י וס"ל דבחיובא דחיצו כל רגע נחשב מכוחו, ולא שהכל נעשה משעה ראשונה [ועל קושיית הנמוק"י כבר תירצו החת"ס והב"מ שהעיקר בשבת שהאדם נח ושובת ואכמ"ל], וא"כ לשיטת התוס' גם למ"ד הדלקה איש משום ממונו, ויש כמה תוספותים בש"ס שהעמידו הסוגיות כמ"ד איש משום ממונו, ע"כ מה ששמעתי. [ולענ"ד עדיין יש לנו לדון אי בעינן מעשה הדלקה או סגי בכוחו ושמא זה גם נחשב כל רגע כמעשה שלו, ועיין פמ"ג תרע"ט בא"א סק"א וארחות שבת ח"ד שצידד לחלק בין נר שבת לנר חנוכה ואכמ"ל].

ואין להקשות מהדין שאם הדליק קודם פלג המנחה ונמשך ודלק עד אחר צאה"כ שלא יצא יד"ח, דשאני התם שהדליק קודם הזמן דאכתי לא היה מצווה. משא"כ בהדליק בפנים והוציא לחוץ.

ג. ובספר מקראי קודש (חנוכה סי' י) הביא ההלכה במי שהדליק כמה פתילות בקערה אחת של שמן שאם כפה עליה כלי יצא יד"ח וכל פתילה עולה בשביל נר אחד (שו"ע תרע"ד) והביא בשם הגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל שה"ה כמה בנ"א יכולים להדליק בקערה אחת אבל בתנאי שידליקו כולם יחד, אבל אם הדליקו בזה אחר זה, רק הראשון יצא יד"ח, כיון שאיש משום חיצו א"כ כל ההדלקה תתייחס רק לראשון. [ולכא' כל זה לשיטת הנמוק"י הנ"ל שבחיצו נחשב שהכל נגמר משעה ראשונה, אבל לתוס' שחולקים שפיר יכולים להדליק שם בזה אחר זה].

והגרצ"פ פראנק זצ"ל נחלק עליו וס"ל כיון שלמעשה כולם הדליקו, כולם יצאו יד"ח ולא דמי להלכות נזיקין שמחייבים רק את המזיק הראשון, והשני מנא תבירא תבר, וכן הסכים עמו מו"ר ה'משמרת חיים' (חנוכה סי' ד).

עוד נלענ"ד לחלק דמה שהראשון הדליק בשביל המצוה סגי לו רק בשיעור שמן של חצי שעה ול"צ יותר, וא"כ יש מקום לעוד אנשים. ויותר מזה הרי השני יכול לכבות הנר של הראשון מיד אחרי שהדליק וידליק השני ושניהם יצאו יד"ח (אלא שצ"ע אם מותר לעשות כן, וידועה השאלה אם מותר להוציא חבירו שן מהסוכה שיהיה מקום לו, וכ"ש הכא שהדלקה עושה מצוה והראשון כבר יצא ידי חובתו ואכמ"ל).

ד. ובשו"ת דבר יציב (סוף א"ח ח"ב) דן בנר גבוה מכ' אמה וע"י שמדליקה מתמעט ויורד לתוך כ' אמה, ומצדד שכיון שאיש משום חיצו יש מקום לומר שיוצא יד"ח ע"ש. (וכן דן בזה הגר"א גניחובסקי זצ"ל ואינו תח"י כעת) [ושם אין חשד של הרואה אומר].

ה. עוד מצינו שגדולי הפוסקים דנו במי שהדליק בחוץ בתוך תיבה של זכוכית במקום ששולט הרוח וע"י שסוגר התיבה אחרי ההדלקה, ההדלקה מתקיימת, ודנו אם יצא יד"ח (עיין ס' תרע"ט מ"ב ס"ק כה במהדור דרשו שהרחיב בזה),

ולהנ"ל שאישו משום חיצו (לשיטת התוס') וכן מזה שהשו"ע רק הביא הטעם של שאני אומר) יש צד נוסף שיוצא יד"ח.

וע"ע בקה"י ב"ק סי' כ"א שצידד שגם הנמוק"י יודה לתוס' שהשני ששבר הכלי חייב ולא הראשון שזרקו, וכן צידד לחלק בין שנים שהדליקו אש אחד אחרי השני שהראשון חייב, לבין אחד שהדליק אש והשני בא והזיק שהשני חייב ולא נחשב למנא תבירא מחמת הראשון, ואכמ"ל.

בדין הדלקת הנרות בערב שבת

הרב דוד מרדכי זילבר

כתב בתרומת הדשן (ק"ב) דגם בע"ש שמדליק מבע"י, כבתה אין זקוק לה, כיון דא"א בלא הדלקה עתה, אף דרק הכשר מצוה, חשיב כהתחיל במצוה, והראיה מדאמרין עדל"ת בבישול לאביו (יבמות ה'). [והביא לזה בק"ה (י"ג) מהריטב"א (שם) דבישול דלא סגי בלא"ה, כגופיה דאכילה חשיבי, אבל להביא גוזלות, כיון דאפשר לעשותו בדברים אחרים, חשיב רק הכשר מצוה]. ועי"ש בסי' רס"ט דמשא"כ בפדיון הבן שחל זמנו בשבת, ונותן הכסף בע"ש, א"י לברך, כיון דאפשר לתת למחר.

והנה בחי' הגר"ח (גיטין מ"א) כתב דבעידנא דעדל"ת סגי בעידנא דהמעשה מצוה, וא"צ בעידנא דהקיום, אלא דהמעשה מצוה הוא רק המעשה שפועל את תוצאות העשה, ולכן העראה אף דא"א בלא"ה, מ"מ חשיב רק הכשר מצוה, דרק גמר הביאה פועל את תוצאת המצוה עי"ש. א"כ בכיבוד אב המעשה מצוה של ה"מאכילו" הוא הבישול, שכשאביו יאכל מקיים המצוה במה שהכשיר המאכל שבוה נקרא מאכילו, משא"כ הבאת גוזלות אף בא"א בלא"ה, אך לא זה המעשה שפועל את הכשר המאכל. ולפי"ז אצ"ל דבישול הוא כגופיה דאכילה, ולפי"ז ל"ח התחיל במצוה, ובעניינו כבתה זקוק לה.

והנה גם לענין ברכת המצוות ביאר בחי' הגר"ש (פסחים י) דהוא על המעשה מצוה, ולא על קיומה עי"ש. וא"כ גם לדברי הריטב"א והתה"ד יש לחלק, דבנר חנוכה שהדיון אי כבתה זקוק לה, דתלוי בתחילת הקיום, לזה בעי דוקא הכשר שא"א לעשותו אח"כ, דבכה"ג חשיב שעתה נצטוו לעשותו, ונחשב שהתחיל לקיימו, אך לפדיון הבן שהדיון רק לענין הברכה, א"כ כיון דא"א בלא מעשה נתינה, שפיר חשיב מעשה המצוה, שע"ז תקנת הברכה, (לאבי עזרי (פ"א מבכורים) דגם תוך ל' יש את סיבת המצוה), אף שאפשר אח"כ, ול"ח שהתחיל לקיימו. וכן פסק המהרש"ל (בשו"ת סי' ז).

ב) ומוסיף המהרש"ל, ואין זה ברכה לבטלה שמא ימות, כיון דא"א בשבת, כמו בנר חנוכה בע"ש קודם זמנה אף דאיכא למיחש שמא יכבה. והביא התה"ד הנ"ל. וצ"ע הא למבואר שאני נר חנוכה שהתחיל הקיום, ולכן לא לבטלה.

ובהערות על הריטב"א (מוה"ק, חולין ק"ו) כתב בנר חנוכה דלא חישנין לברכה לבטלה, ע"פ הריטב"א דנטל ידיו לאכילה וברך ענט"י ואח"כ נמלך אין בכך כלום. אך נתקשה מהתוס' (כתובות ע"ב) דאין מברכת על ז' נקיים שמא תסתור ספירתה, אף שבשעת הספירה שפיר בירכה.

והנה עי' רא"ש (כתובות פ"א סי' י"ב) דברכת אירוסין אינו ברכת המצוות, כיון דאין חייב לקדש, (ועי"ש החילוק מברכת שחיטה). אך בר"מ (ספ"ג מאישות) כתב דהוא ברכת המצוות. וביאורו דעי' באבי עזרי (במנין המצוות לר"מ) דיש מצוות שאינם ציווי אלא דינים עי"ש. א"כ שפיר שייך לברך על עצם קיום הדין, ולא דווקא על קיום הציווי לעשותו. ולשון הריטב"א (שם), כיון שנטל ידיו גמרה הנטילה שעליה הוא מברך, יש לפרש דר"ל דהא נתקיים דין הטהרה שע"ז גופא הברכה, אלא כשתיקנו חכמים לברך על המצוות, תיקנוהו בזמן שנצרך לדין, אך עצם ברכה שייכא גם בלא"ה, ולכן אינו לבטלה. (אף דכתב בחי' הגר"ח דשיטת הר"מ דנט"י הוא גם מעשה מצוה, אך אכתי לבטלה לא חשיב, כי נאמר על חלק הטהרה). ולפי"ז ל"ש בז' נקיים, כיון דבתסתור לא נתקיים הדין, וכן לא שייך בנר חנוכה שאינו דין, אלא ציווי לקיימו.

הרב נחמיה שלומוביץ

נחלקו ב"ש וב"ה אם מדליקין נ"ח באופן של מוסיף והולך או פוחת והולך, וטעם מחלוקתם אמרה הגמ' בביאור אחד דלב"ה מוסיף והולך משום דמעלין בקודש ולב"ש פוחת דילפינן מפרי החג.

והנה לב"ה צ"ב הואיל ויש דין להיות מעלין בקודש ומקרא ילפינן לה מפני מה אמרה התורה בפרי החג להקריבם באופן של פוחת והולך, ולכא' י"ל דטעמא רבה אית ביה שכן אילו יקריבו הפרים באופן של מוסיף יצא דכל ימי חוה"מ עדיפים מיו"ט הראשון ואין לעשות כן כמו"ש המ"ב סי' תצ' סק"ז דלפיכך אין גומרין ההלל בימי חוה"מ פסח שכן בשביעי של פסח אין לומר הלל שלם משום "מעשי ידי טובעים" ואין ראוי שימי חוה"מ יהיו עדיפים על יו"ט האחרון.

אמנם דעת ב"ש לכא' צ"ג, דהם למדו מפרי החג לדין נ"ח ובהכרח דהם סברו דמה דבפרי החג מפחיתין והולכין אינו מטעם הנ"ל שזהו כבוד יו"ט דהרי טעם זה לא שייך בחנוכה, ומעתה יקשה מאוד למה אמרה התורה לקיים הקרבת הפרים באופן של פוחת ולא כפי הדין דמעלין בקודש, וממ"ב, אם יש טעם מסוים בפרי החג היכי ילפינן לנר חנוכה, ואי ליכא טעם מסוים קשה למה לא יעשו הקרבת הפרים באופן של מעלין, ולמה ילפינן נר חנוכה דוקא מפרי החג ולא מדין מעלין שבכ"מ ואטו פליגי ב"ש אדינא דמעלין בקודש, ועוד קשה איך אפשר ללמוד מן הפרים לעשות נ"ח באופן של פוחת הלא יש לחלק ולטעון דאולי אמרה התורה לעשות כן דוקא בפרים משום כבוד יו"ט וכטעם שנת' לב"ה.

ואפשר לבאר ביסוד מחלו' ב"ש וב"ה, דדין "מעלין בקודש" נלמד מהקמת המשכן דאע"פ שעשאו בצלאל מ"מ הקמתו היתה ע"י משה רבינו משום "מעלין בקודש", ולמדו ב"ש דבדין "מעלין בקודש" נאמר דמעלין דוקא באופן שנשתנה מהות הדבר מקדושה פחותה לקדושה גדולה כפי המקור מהקמת המשכן שהעלו להקומו ע"י מרע"ה שהיה במעלה גדולה מבצלאל, וכגון הדין דאם מוכרים מעיל של ספרי הקודש צריך לקנות בו מעיל לספר שהוא קדוש יותר ולא לשנות לקדושה פחותה דגם בזה השינוי הוא במהות הקדושה, ואולם במקום דאין כלל שינוי בדרגת הקדושה והשינוי הוא רק בזה דמעשה אחד יש יותר ריבוי פרטים מן המעשה השני בכה"ג לא נאמר דין מעלין בקודש דמעשה שהוא מרובה פרטים אינו נחשב "קדוש יותר" ממעשה אחר שיש בו אותם פרטים במנין פחות יותר.

ובזה מובן מה שאמרה התורה להקריב את פרי החג באופן של פוחת שכן בכה"ג דבכל יום מקריבין אותם פרים וכל השינוי הוא רק במספרם ליכא לדין מעלין בקודש, וכיון דליכא לדין מעלין מעתה בודאי דראוי להקריב המרובין קודם שכן יש להקדים קיום המצוות כפי האפשר, ואילו היה דין להקריב רק פר אחד ביום אחד של החג פשוט שהיה ראוי להקדים ולהקריבו ביום הראשון וכמו"כ אם צריך להקריב בימים מסוימים פרים מרובין יותר מימים אחרים ראוי להקדים את ההקרבות המרובות יותר, וזהו דילפינן לנ"ח מדין פרי החג דבמקום שאין חילוק בדרגת הקדושה שבחפץ או שבמעשה והחילוק הוא רק בריבוי הפרטים כגון פרי החג וכגון הדלקת נ"ח דבכל יום מדליקין נרות ורק שביום אחד מדליקין יותר נרות מיום אחר בזה עדיף להתחיל מן המנין המרובה.

ולפי מש"כ גם אין להקשות על ב"ש היכי ילפינן מפרי דילמא שאני פרי החג ששם אמרה תורה להקריב המרובין יותר בתחילה משום כבוד יו"ט, דכיון שנתבאר דסברו ב"ש ששינוי במנין לא נחשב חילוק קדושה א"כ אם יקריבו בחוה"מ יותר פרים מיום הראשון אין בזה זלזול בכבוד יו"ט שכן ריבוי הקרבות אינו נחשב שהוסיפו בקדושת חוה"מ טפי מיו"ט, ומחמת אותו יסוד עצמו דסברו ב"ש דאין נחשב עליה בקדושה ע"י ריבוי פרטים גם אין לטעון שבחג מקריבין המרובין קודם משום כבוד יו"ט.

אולם ב"ה סברי דמעשה שיש בו ריבוי פרטים נחשב קדוש יותר וע"כ במצוה כגון הקרבת הפרים היה ראוי להקדים הקרבת המועטין תחילה משום דיש בזה דין "מעלין בקודש" ובהכרח צ"ל דהא דבפרי החג מקדימין המרובין הוא משום כבוד יו"ט ראשון דאין להקריב בחוה"מ פרים מרובים יותר שכן זוהי הוספה בקדושת חוה"מ טפי מיו"ט, ובנ"ח דליכא לטעם זה הדין הוא שמוסיף והולך משום מעלין בקודש.

טעם בעל הניסים ואמר בימי מרדכי וכו'

הרב שלמה חיים נפתלי

מעשה שאירע שטעה הש"ץ ובאמירת על הניסים בחנוכה אמר בימי מרדכי ואסתר וכו' והסיבו הציבור את תשומת לבו לטעותו ומיד תיקן ואמר בימי מתתיהו והמשיך בתפילתו ויש לדון בזה אי שפיר עבד.

כע"ז אירע בימי חוה"מ פסח במניני המרפסות שהחל לרדת גשם באמצע חזרת הש"ץ דמוסף וטעה הש"ץ (נוסח אשכנז) ובמקום לומר פסוקי מוסף של פסח (כמנהג אשכנז שמזכירים פסוקי מוסף בתפילה) אמר פסוקי מוסף של חוה"מ סוכות וביום הרביעי וגו' [ויש להוסיף שאותו יום גם לא היה יום רביעי של חוה"מ פסח], ויש לדון להיכן צריך לחזור. [ונפק"מ בשאלה זו אף לדעת השו"ע (בהל' ר"ה) שאין מזכירים פסוקי הקרבות מ"מ אם טעה ואמר את מוסף יום חג הסוכות הוזה במקום לומר חג המצות הוזה דאי"צ לחזור לתחילת הברכה].

כתב השו"ע (ס"ס ק"ח) "הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה". אמנם המשנ"ב שם הביא בשם החי"א ודרך החיים שהסכימו כהאחרונים שדינו כשחש בשוגג וחזר לתחילת הברכה וסיים דהדרך החיים חילק בזה "וכתב דהני מילי אם הזכיר דבר שאין שייך לאותו היום כגון שאומר זכרנו וכו' וכתבנו וכו' דאין זמן כתיבה היום או שאמר יעלה ויבא עד לאחר יום ר"ח הוזה שהוא שקר מוחלט שהיום אינו ר"ח ע"כ דינו כשחש באמצע תפילה וכו", אבל אם לא אמר שקר כגון שאמר זכרנו לחיים ולא אמר וכתבנו או הבדלה בחונן הדעת שמזכיר מה שחנן לו השי"ת לב להבין ולהבדיל וזה שייך בכל השנה לתת תודה להשי"ת שחלק לו לב להבין ומדע לידע או שאמר יעלה ויבא עד ביום ר"ח הוזה דלא הוי שקר רק כמוסיף בתפילתו ואף שאסור להוסיף בג' ראשונות ואחרונות מ"מ כשחש לא הוי".

ולפי"ז יוצא שבנידו"ד לדעת השו"ע לא הוי הפסקה ואי"צ לחזור כלל, אך המשנ"ב הכריע כהאחרונים היה לו לחזור לתחילת הברכה, שהרי גם הכא הוזה כאומר שקר שהרי אמר בימים ההם בזמן הזה בימי מרדכי, והוזה כאומר שקר, וכן בעובדא השניה שטעה בתפילת המוספין, הרי אמר את מוסף יום חג המצות הוזה וכו' כאמור וביום הרביעי וכו'.

אלא שיל"ע בזה מדברי המשנ"ב בסו"ס תפ"ח בשם החי"א אדם שכתב וז"ל "ואם טעה במוספין והזכיר של יום אחר וכן בסוכות שאמר ביום א' דחוה"מ מה שאינו שייך כלל לאותו יום כגון שאמר ביום הרביעי אם לא סיים הברכה יתחיל מפסוקי הקרבות ואם סיים הברכה א"צ לחזור".

הרי להדיא שאי"צ לחזור כלל אפילו לתחילת הברכה, אלא שיש להעיר בזה מדבריו דלעיל בסימן ק"ח דה"נ הוזה כשחש וכאומר יעלה ויבא עד ביום ראש החודש הוזה, וה"נ כיון שאמר "את יום חג ... הוזה כאמור וביום ...", נמצא שטעה במה שלא שייך אומר וכאומר שקר ומאי טעמא לא הצריכו לחזור לתחילת הברכה.

ונראה דיש לחלק בזה, דמה שבשח צריך לחזור לראש הברכה היינו משום דצריך לבטל את מה ששח ואם יחזור רק למקום ששח אין ביטול לתוספת שהוסיף לכן צריך לחזור לראש הברכה שע"ז ביטל את מה שהוסיף ושח באמצעה. אבל כשהזכיר במוספין פסוקי מוסף שאינו שייך לאותו יום, במה שחזור לפסוקי מוסף סגי שהרי ע"י שאומר פסוקים אחרים של יומו הוי כמחליף וכמבטל את הפסוקים שאמר קודם, ולכן סגי לחזור לפסוקי הקרבות ואי"צ לחזור לראש.

ולפי"ז גם בעובדא שהוזכרה בשאלה, בטעה בעל ניסים ואמר בחנוכה בימי מרדכי אי"צ לחזור לראש הברכה (דהיינו לרצה כיון שג' ראשונות חשובים כחדא), דכיון שאומר במקומו בימי מתתיהו הוי ביטול ליתור שהוסיף וסגי בזה.

ונמצא דאם אמר על הניסים בימי חול צריך לחזור לראש הברכה, אבל כשהחליף של חנוכה בפורים סגי לחזור למקום שטעה.

ונפק"מ מצויה בזה בטעה בהזכרת יעלה ויבוא בר"ח חשוון ומחמת הרגלו אמר ביום חג הסוכות הזה, דעפ"י דברי המשנ"ב בסימן ק"ח לכאורה היה צריך לחזור לתחילת רצה, אלא שאם כנים דברינו, דוקא באמר יעלה ויבוא אמרו בימי חול הדין כן, אבל אם טעה ביום שצריך לומר יעלה ויבוא והחליף בהזכרה של יום אחר בכה"ג אי"צ לחזור לתחילת הברכה וסגי שיחזור למקום טעותו.

מצוה חביבה עד מאוד

הרב יצחק יהודה הכהן מנדלסון

ברמב"ם כתוב שמצות נר חנוכה היא מצוה חביבה עד מאוד. ויל"פ ע"פ מש"כ רש"י בשבת (כב: ד"ה ובה, בסופו) וז"ל: וכל זמן שהיו ישראל חביבין היה דולק כל היום והיינו עדותה, עכ"ל. ואולי י"ל שמטעם זה צריך להתאמץ יותר בנר חנוכה משאר מצוות, שמוכר כסותו וכו'. ועו"ל שכל מצוה שהיא לפרסומי ניסא וזכר לנס יש לסמוך על הנס ולהוציא לשם כך כל ממונו למרות שבשאר המצוות החיוב רק עד חומש נכסיו ואין לסמוך על הנס.

חנוכה - המסר כלפי פנים

הרב יהושע יחזקאל סופר

'נר חנוכה - מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ', משמע שנרות החנוכה יש להם מסר לא רק כלפי המתיוונים כפשוטו, אלא גם כלפי פנים.

כחג-חינוכי לדורות, כל מסריו הם אידיאולוגיים ולא רק מאבקים צבאיים ופוליטיים, אם 'בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות' [כל' הרמב"ם] במאבקי ההשכלה לדורות לא היו צוי סגירה מינהלתיים לשיבות, אלא היתה זו מלחמה אידיאולוגית, להשכיחם [שזו] תורתך, [כי פילוסופיית יון לא האמינה שהבורא האינסופי 'משפיל עצמו' להתעניין ביצורי אנוש שפלים ולהכתיב להם התנהגות, כיון שכך, אם התורה איננה ממנו, אין לדעתם 'אמת מוחלטת' כלל, הכל יחסי, גם הדיעות הדמוקרטיות שלהם...] -

וכמו"כ 'להעבירם מחוקי רצונך' [לא נאמר: 'למנעם מחוקי רצונך' בשב ואל תעשה, גם לא 'להעבירם על חוקי רצונך' בקום ועשה, אלא] להעבירם מהתפיסה של 'חוקי רצונך' שישנם ערכים 'על-שכליים', לדידם מה שלא נתפס בשכל, אין טעם לקבלם... שני מאבקים אלו ישנם גם בימינו ואנו מצווים להתמודד וללחום בהם, כלפי חוץ!

אבל עלינו להתבונן, מה תובע נר חנוכה מאיתנו פנימה?! וכי יש במחננו החרדי מאן דהו שאיננו מאמין בוודאות ש'תורה מן השמים' וע"כ היא 'תורתך' - אמת מוחלטת?! וכי יש בר דעת המפקפק בצורך לקיים גם

מצוות שאינן מובנות בהגיון אנושי והם 'חוקי רצונך'? מדוע א"כ מצווים אנו להניח החנוכייה 'על פתח ביתו'? יניחוה רק בכיכר העיר היכן שמסתובבים ה'מתיוונים'...?

ברם, במבט מעמיק כלפי פנים, נוכל למצוא ב'דקות' חולשות תפיסיות, העוללות להשתרש גם בציבור תורני, הדורשות תיקון לאור נרות החנוכה:

כולנו מאמינים שמקור התורה וה'מחבר' שלה הוא הקב"ה בעצמו, אבל לא תמיד ברור לנו שהתכנים התלמודיים וסיפורי המקרא, הן הן עומק חכמתו האינסופית של הבורא עצמו [שהרי קוב"ה - 'הוא וחכמתו אחד' ואם הוא אינסופי הרי גם 'חכמתו' גם היא אינסופית ובלתי ניתנת לתפיסת אנוש הכי גאון, כיצד א"כ אנו מבינים את הגמרא? - אלא, כך חושבים בטעות, את 'חכמתו' בעצמה, איננו יכול להעביר לנו, לכן 'חיבר' עבורנו תכנים שנקלטים בשכל אנוש, שנתעסק בהם ואותם הוא העניק לנו ישירות בהר סיני, הוא אמנם 'המחבר' אבל לא באלו העניינים עוסקת חכמתו האינסופית...]

מספר לנו נר החנוכה: שסוגיה 'אנושית' זו של שור שנגח את הפרה, היא היא עצמה 'חכמתו האינסופית', אלא שהדבר דומה ל'מים', שא"א לתופסם בידיים, על כן מקפידים אותם ואז נראים כ'אבן נוקשה' אבל כשיבלע אותה, והיתה כמים בקרבנו... [וזהו סוד הקשר בין 'משליך קרחו' ובין 'מגיד דבריו ליעקב'] ותובנה זו במושג 'תורתך' ממש, מביאה את הלומד: לידי אושר גדול על שחכמה אלוהית ממש נתפסת במוחו, שזהו יחוד עצום, ומאידך, משפילה היא את גאוותו, מפני שמבין שה'לומדות' שלו וה'פשט' של הילד, שניהם אינסוף אלוהי בשווה ועל מה תתגאה...?

תובנה שניה המופנה כלפי פנים: 'חוקי רצונך', שלא נחשוב שרק לגבי בני אנוש, ה'חוקים' הם על הגיוניים, אבל לקב"ה עצמו 'מחוקק החוקים', הוא בוודאי יש לו טעם עמוק בנימוק 'חוק' זה... [לו היה זה כך היה נקרא 'חוקי-חכמתך'] מחדשת לנו פנימיות התורה, שבאמת לאמיתה, רצונותיו של הקב"ה אינם נובעים משום הגיון!.. כי 'הגיון' פירושו: תיאור הנתונים שגרמו למאן דהו לרצות משהו, כלומר, לא היה יכול להחליט אחרת, שהרי ההגיון מחייב...

לא כן קוב"ה, אצלו אין שום 'נתונים' מוקדמים המהווים 'סיבה' וטעם לרצונותיו, הוא מסוגל לרצות ב'חפשיות' מוחלטת ללא מגיעים, א"א 'להניעו'... [לדוגמה: שהרי אמרו חז"ל: 'מה איכפת לו לקב"ה אם שוחט מן הצוואר או שוחט מן העורף' (והנה אמנם ב'מליקה' שוחט מן העורף ולא רק ד'לא איכפת ליה' אלא שאם ישנה ויהדר 'לשחוט' את עולת העוף אזי הוא יהיה 'נבילה', כי לא מצב החיתוך גורם להבדל, אלא אך ורק ש'כך רצה הקב"ה' בלי למה! ככה!]

ונרות החנוכה תובעים מאתנו 'פנימה' שנתייגע ונפנים עניינים קדושים עמוקים אלו, גם אם בשטחיות זה לא נראה לנו... וזה ההבדל בין דרגת 'יין' שזה 'סוד' [כי הקבלה יש לה 'טעמים' רוחניים, אלא שנעלים הם משכל אנוש] אבל דרגת 'שמן' שצף על כל המשקין רומז על 'דזין דרזין' שצף על כל הטעמים ומייצג 'חוקי רצונך' ולא 'חוקי חכמתך' - ו'זאת חנוכה' זהו המסר העמוק והפנימי של 'חנוכה' ודי למבין.

ענינים כלליים

והנה בהרבה מקומות במשניות ובראשונים מצינו לשון 'אמירה' לענין שירת הלויים כמו במשנה סוכה (נא): בענין שמחת בית השואבה, 'על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים וכו' שעליהם לויים עומדים בכלי שיר ואומרים שירה'. וכ"ה במשנה בביכורים פ"ג מ"ד (פ"ז מ"ג) איתא 'ודיברו הלויים בשיר'.

בעניין שירת הלויים

הרב יצחק בולבין

בכל יום אומרים אנו בסוף התפילה 'היום יום וכו' שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש וכו', וצ"ע למה הנוסח הוא 'היו אומרים' ולא 'שבו היו הלויים שרים'.

הרב בנימין ריפס

ה"ה בשו"ע או"ח סי' תרי"ח איתא דרופא גוי ג"כ נאמן לענין יוהכ"פ והרי הוא בכלל הא דתנן מאכילין אותו ע"פ בקיאיין, [והמקור ע' בב"י שהביא ממנהרי"ק שורש קנ"א], והמשמעות דהוי כרופא ישראל לכל דבר, ולכאורה צ"ל דלמה הוא נאמן הרי גוי שאינו מסל"ת אינו נאמן לשום דבר, [ע' ש"ך יו"ד סי' קכ"ז סק"כ שכתב דסלק עדותו כמאן דליתא], וא"כ ה"נ מאי טעמא נאמן.

ושמעתי לבאר, דאין הרופא אצלו אלא בתור גילוי מילתא בעלמא לברר לנו המציאות ואנחנו נעשה כפי הבנתנו, ולפ"ד לא הבנתי תירוץ זה, דהרי יש לחשוש שמא הוא משקר ואפילו אם הוא באמת בקי מ"מ מנא לן שמה שהוא אומר לנו זהו באמת מה שידוע לו לפי בקיאותו, והא דאשכחן ענין "גילוי מילתא" ביבמות ל"ט לענין המעיד שזהו אחיו של המת, שגם פסולים נאמנים על זה מה"ט דלא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא, התם לא מיירי בפסולים מצד חשש משקר, אלא דנתחדש בזה דאע"פ שהוא דבר שבערוה מ"מ לא בעינן ב' עדים כשרים, וסגי בעד אחד ופסולים נאמנים ג"כ, אבל גזלן ורשע לא אשכחן שנאמנים בזה, ע' ברמב"ם פ"ד מהל' יבוא"ח הל"א, ובטוש"ע אה"ע סי' קנ"ז ס"ב, וסי' קס"ט דפשיט"ל דאם אינו מסל"ת ודאי אינו נאמן.

וראיתי בשו"ת חת"ס אה"ע סי' ל' ויו"ד סי' קנ"ג שאה"נ שאינו נאמן אלא דעכ"פ משוי לן ספק והו"ל ספק פיקו"נ ולכן מאכילין אותו ביוהכ"פ, ולכאורה צ"ע, דהרי בעלמא עדות גוי שאינו נאמן לא מהני אפילו לשווי' ספק, דאפילו בעכו"ם מסל"ת כתב הרשב"א בתשובה קי"ח שאינו נאמן להחמיר אפילו בדאו', הרי דלא משהו אפילו ספק, ואפילו מאן דפליג עליה [ע' פר"ח יו"ד סי' ס"ט ס"ק מ'], מודה בשאינו מסל"ת, וכנ"ל מדברי הש"ך דגוי שאינו מסל"ת סלק עדותו כמאן דליתא ואינו נאמן אפילו להחמיר בדאו', וא"כ מ"ט דהכא משוי לן ספק וצ"ע.

עוד צ"ע לפ"ד החת"ס, דא"כ כשיש רוב רופאים גויים שאומרים שלא יאכל לא ישמעו להם, דא"א לעשות מכחם הכרעה של רוב, כיון דבאמת אינם נאמנים אלא דמשוו ספק, ורק כשאומר לאכול נשמע לו מדין ספק פקו"נ, והא בשו"ע הנ"ל לכאורה המשמעות דהו כרופאים ישראל לכל דבר, וא"כ גם לגבי הא דאזלינן בתר רוב דעות לצד זה והן לצד זה, הרי הן כישראל וראיתי בשו"ת חכם צבי סי' ל"ט שנקט דנאמנותו היא מצד דאומן לא מרע אומנתו [וכעין דאשכחן לגבי קפילא הנאמן על מאכל של איסור שנתערב בהיתר אם נתן טעם ביו"ד סי' צ"ח], וצ"ל שאע"פ שאם החולה יאכל כמו שאמר הרופא וודאי לא יארע מזה מאומה, מ"מ שייך בזה לא מרע אומנותיה שלא יבא רופא אחר ויאמר שאין לו הבנה וכיו"ב, ואמנם להסוברים - בהך דיו"ד סי' צ"ח - דגם לא באומן צריך שיהיה מסל"ת לא יהני זה להכא, וגם יהיה צריך לראות בכל מקום לפי ענינו, אם אכן שייך בו ענין זה דלא מרע אומנותי' וצ"ע בזה.

ויש להוסיף שבשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רע"א המשמעות שאכן נקט שאינו נאמן אלא כמשסל"ת, וגם בזה אין לו נאמנות אלא רק לשוייה ספק וכד' החת"ס, והגביל זה ג"כ דהיינו דוקא כשהיה לנו כבר ספק בלא"ה, [ולכאורה היינו שהוא מועיל להחזיק זה כספק אמיתי דמקודם לא היה לנו אלא חסרון ידיעה בעלמא כיון שאין אנו בקיאיין] ואמנם לא קי"ל כן אלא כמ"ש בשו"ע דרופא גוי נאמן, ואע"פ שאינו מסל"ת ומ"מ צ"ע הטעם וככל הנ"ל, ואשמח לשמוע עוד מקורות והסברים בנושא.

ועיינן גם בלשון הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ה), כשיגיע בין האולם ולמזבח נטל אחד המגריפה וכו', והיה לה קול גדול ושלשה דברים היתה משמשת בהן וכו' ובן לוי היה יודע שאחיו הכהנים נכנסים לדבר בשיר וכו'. ושם (ה"י) ובשעת הניסוך אומרים הלויים השיר, ומכים המשוררין במיני ניגון וכו'. ובהמשך (הל' ז-ח) שהה וכו' הקיש זה בצלצל ותקעו אלו בחצוצרות ודברו הלויים בשיר וכו' אין אומרים שירה.

וברש"י סוכה נ: ד"ה בשיר של קרבן וכו' שהלויים עומדים על דוכנם ואומרים שיר והחליל מכה לפנייהם וכו' ואין אומרים שיר על המזבח. וראה לשון רש"י לענין שירת ההלל (ערכין י: ד"ה ולא היה מחלק) 'והיו הלויים משוררים בפה את ההלל'. ולענין שיר של קרבן רש"י לא כתב שהיו משוררים אלא רק 'אומרים'.

ומכל זה נראה שבאמת הלויים היו רק 'אומרים' זאת. ויתכן שבין פסוק לפסוק וכו' היו מנגנים בכלי השיר מנגינות.

ואף שאומרים בשיר הכבוד אנעים זמירות וכו' כשיר יושר על קרבן. י"ל שהכוונה למנגינות שהיו מנגנים בין הפסוקים, וצ"ע בזה.

ואולי זהו הנוסח בתפילת מוסף של ראש חודש 'ובשירי דוד עבדך הנשמעים בעירך האמורים לפני מזבחך' ופירש באבודרהם, שירי דוד עבדך האמורים לפני מזבחך נשמע בעירך.

וכן ראה מש"כ בכסף משנה (כלי המקדש פ"ג ה"ז) על דברי הרמב"ם אין בן לוי נכנס לעזרה לעבודתו עד שילמדוהו חמש שנים תחילה. וביאר בכס"מ שלימוד המוסיקה היא חכמה גדולה. עכ"ל. ולמ"ד עיקר שירה בפה, אי רק היו אומרים הפסוקים מה צריך ללמוד חמש שנים. (וכן הק' באילת השחר וכדלהלן).

ושו"ר באילת השחר לגרא"ל וצ"ל (עה"ת פרשת בהעלותך ח, כד), שכתב וז"ל, יל"ע אם למ"ד עיקר שירה בפה הם אמרו פרקי תהילים בניגון דבאמת אין הכרח ששירה הכוונה בניגון דגם פייטן נקרא משורר והנה בתפילת מוסף דר"ח אומרים ובשירי דוד עבדך וכו' האמורים לפני מזבחך, ולשון האמורים משמע שאמרו בלי ניגון, עי"ש.

ועיינן בדרך חכמה לגר"ק (פ"ג מכלי המקדש ה"ו בביאור ההלכה ד"ה חמש שנים), שנקט כדבר פשוט שהיו רק אומרים את הפסוקים בשפה ברורה כולם כאחד בנעימה שישמע כולם כאחד, ומסתבר שהיו צריכים לקרותם בטעמים כיון שזהו פירוש המילים אך לא שהיו שרים אותם. וזה נקרא שירה כמו שאנו קורין שיר הים בבית הכנסת וזה נקרא בנעימה ובנגינה. ועי"ש שהאריך בזה.

ועיינן גם בצפנת פענח (מתנות עניים פ"א ה"א) בדף כז: שהביא את דברי המכילתא על הפסוק משה ידבר והאלוקים יענו בקול, שבנעימה שהיה משה שומע בו היה משמיע את ישראל וביאר בצ"פ שהיה שומע את התורה בניגון הטעמים ובאותה נעימה וניגון היה מלמד את ישראל. וכתב שם שעיקר פסקי טעמים ניתנו לצורך שירת הלויים שהיו משוררים על הדוכן בפסקי טעמים. (וכ"כ במהדו"ת פ"ג ע"ז ה"ג ט).

ויתכן לומר שלמ"ד עיקר שירה בפה הכוונה שאף שאת הפסוקים עצמם היו הלויים אומרים רק בטעמים וכמשנ"ת, מ"מ בין פסוק לפסוק וכדו' היו שרים מנגינות בפה. [כמו שלמ"ד עיקר שירה בכלי היו מנגנים בכלי השיר]. ושירים אלו היו צריכים ללמוד ה' שנים.

ולפי"ז גם מש"כ במאירי בסוכה (שם) 'ואע"פ שעיקר שירה זו בפה ובמזמורים שאומרים בנגינה, והכלי אינו בא אלא ליפות את השיר ולנאותו וכו'. וצ"ל כנ"ל שבין הפסוקים שהיו אומרים היו שרים מנגינות בפהם.

הרב אברהם הר-כסף

תוספת שבת לענין תפלת מנחה (המשך מהגליון הקודם)

תוספת חול על הקודש הוא מדאו' כהמ"ב סי' רס"א סקי"ט, וע' שם בה"ל ד"ה י"א, ואין על הזמן הזה לא לאו ולא כרת כ"א מ"ע מה"ת ע"כ. זמן התוספת עי' מ"ב סי' רס"א סק"ב, ולא סגי בהוספה כ"ש אלא שצריך קצת יותר. ושיעור התוספת עם בין השמשות ביחד עולה כמעט חצי שעה וע' בבה"ל ע"כ, ע' סי' רס"א בה"ל ד"ה איזה. וכתב סי' רס"ג סקט"ו, וזמן תוספת שבת להשו"ע הוא מעט קודם סוף השקיעה ועיין בבה"ל. ועיין בסימן רס"א במ"ב ס"ק כ"ג (נזכר שם כדעת ר"ת, ומנהיגנו כהג"א בשם הגאונים) דמסקינן שם דמי שפורש עצמו ממלאכה חצי שעה או עכ"פ שליש שעה קודם השקיעה אשרי לו דהוא יוצא בזה ידי כל הראשונים ע"כ.

נפק"מ לתפלת המנחה בערב שבת, שנוהגים במקומות רבים להתפלל סמוך לשקיעה, ואפי' מאחרים להתפלל אחר השקיעה ובעיקר כשלא הזדמן מנין [גם בימי החול אינו נכון כהמ"ב סי' רל"ג סקי"ד, לכן לכתחלה צריך כל אדם לזוהר להתפלל קודם שקיעת החמה דוקא דהיינו שיגמור תפלתו בעוד שלא נתכסה השמש מעיניו ומוטב להתפלל בזמנה ביחידות מלהתפלל אח"כ בצבור ובדיעבד יוכל לסמוך על דעת המקילים להתפלל אחר שקיעה עד רבע שעה (כל"ג' רבעי מיל כשעה"צ יט) קודם צה"ע ע"כ ע"ש (ע' בה"ל ד"ה דהיינו, כל' בביה"ש דהוי 5.31 דק' כבס"י רל"ה סק"ד וסי' ס"א וסי' תנ"ט ס"ב וסקט"ו)], לכן פשיטא שמותר וחייב להתפלל מנחה ביחידות כמשער שלא תהיה תוספת שבת כלל, וצ"ע כמה זמן לפני שקיעה דוחה תפלה בצבור (כשמתפללים מנחה מאוחר פשיטא שיש להשתמש מלהיות ש"ץ שלא יוכל לקבל שבת רק בסיום החזרה שגם היא תפלת מנחה שיש לסיים קודם השקיעה באופן שיוסיף מחול על הקודש, והנכון דבכה"ג יש להתפלל חזרת הש"ץ. ואף שאפשר להתפלל בכל יום מנחה בדיעבד גם אחר שקיעה כנ"ל אינו מועיל לתוספת שבת).

ממילא יוצא שקיום דין תוס' שבת אפשרי רק לשיטת ר"ת כל' אפשר שיתפללו מנחה בתוך זמן ג' מיל ורבע כר"ת מעיקר הדין סי' רס"א ס"א ויוסיפו. אבל למנהג שלנו אליבא הגר"א בשם הגאונים, אינו מצוי שמקיימים דין התוספת שבת, ופוק חזי מאי עמא דבר, שכמעט א"א למצא מנין שגומרים מנחה באופן שיוסיפו קבלת שבת לפני שקיעה. נ"ל שמטעם זה החזו"א הקפיד להתפלל מנחה גדולה ביום ו' כדי לקיים דין זה. היום מצוי להתפלל במרכזים הגדולים מנחה בער"ש כמעט ללא הפסקה. הסיבה לדחיית המנחה לכניסת השבת היא בדר"כ מטעמי נוחות. לתקן זאת צריך להקדימה באופן שקבלת שבת כל' בואי כלה יהיה לפני השקיעה כנ"ל. בכמה מקומות ניסו ולא עלה בידם, ויש לעורר ע"ז.

בענין תפלה כותיקין/נץ וזמן ק"ש

בשו"ע סי' נ"ח ס"א, זמן קריאת שמע של שחרית, משיראה את חבריו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירנו. ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה בוותיקין (פי' תלמידים. ורש"י פי' אנשים עניים ומחבבים המצות) שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה (פי' יציאת החמה כמו הנצו הרמונים) (שה"ש ו יא, ז יג) כדי שייסיים קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד. הגה - שיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ (מיימוני פ"א ע"כ. והוסיף ס"ב, אם לא קרא אותה קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל ע"כ. ובמ"ב סק"ג, ולכתחילה אסור להתאחר עד אותו הזמן [שנות אליהו בשם הירושלמי] ע"כ. ובסק"ד, ג' שעות, ומונין

אלו הג' שעות מזמן עמוד השחר כן כתב המ"א ודעת הגר"א משעת הנץ החמה ולענין לכתחילה אין נ"מ בזה דבלא"ה אסור לאחר וכן"ל בסק"ג ע"כ. אברכים מחמירים בימינו לצאת זמן מ"א מטעם ספק דאו', ובמיוחד בשב"ק, כשצריך מטעם זה להקדים, מחשבים מתי להתחיל כדי לסיים ק"ש בזמן מ"א. אך מה נעשה שהמ"ב פסק אסור, והטעם כבס"ב. כתב המ"ב סק"י, דוריון מקדימין למצות ומ"מ אין צריך להתפלל עבור זה ביחיד או לקרות בלא תפילין ועיין בסוף סימן מ"ו במשנה ברורה (סקל"ג) ע"כ. והוסיף סק"א, מכאן תוכחת מגולה לבני אשכנז שמאחרים מאד ק"ש ואחז"ל אלמלא לא נברא העולם אלא בשביל קבלת מלכות שמים די כו' ע"כ. כל' לא רק מדין זריזין אלא משום חשיבות קבלת עמ"ש. שמעתי בשם הגר"ש אלישיב שק"ש בנץ אינה רק מצוה מן המובחר אלא שמלשון אם לא קרא אותה קודם הנץ החמה כו' הוי לכתחילה.

יש לדעת שיש הבדל בין להתפלל כותיקין או בהנץ. להתפלל כותיקין פי' כהמ"ב שם סק"ו, כי עיקר מצות תפלה לכתחילה הוא מעת התחלת הנץ כו' ואם היו מתחילין לקרותה משיכיר את חברו היה הרבה בין זה השיעור ובין הנץ והיה להם להתאחר אחר ק"ש ולהמתין עד שתנץ החמה ולא היו סומכין גאולה לתפלה לכן היו מכוונין לקרותה סמוך להנץ החמה ולגומרה עם הנץ ע"כ. הלשון ואם היו מתחילין כו' מלמד שאנשים עניים ומחבבים המצות קמים מוקדם, ומסתמא קיימו הדין דסי' א' ס"א יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר. אבל להתפלל בנץ פי' שמגיעין לתפלה אפי' סמוך לנץ ודוק.

כמה דינים לעוברים לפני התיבה ולאומרי קדיש

סי' נ"ו סק"ב, א' ויאמר הדלית דיתגדל ויתקדש בצירי כי הוא עברי ולא תרגום [עיין בב"י]. ב' די ברא ב' תיבות הן. ג' אחר תיבות כרעותיה יפסיק קצת דתיבות אלו קאי אלמעלה על יתגדל. ד' מברך בקמץ תחת הבית ופתח תחת הריש. לעלם בקמץ תחת העין. ולעלמי בוי"ו. ה' וצריך הש"ץ ג"כ לומר בלחש יהא שמיא רבא וכו' [צ"ע מסי' ק"ד ס"ז] ע' דרשו 10 ולא יאמר עוד הפעם אמן רק יתחיל יהא שמיא וכו'.

ולקהל, כשאומר העונה איש"ר יפסיק קצת בין אמן ליהא שמיא רבא וכה"ג בין אמן למודים כי תיבת אמן קאי עניה על הש"ץ ויהא שמיא רבא הוא מאמר בפני עצמו (קצ"ע על מקומות שנזכר איש"ר).

קידוש במקום סעודה ע"י שתיית יין

הרב מרדכי שלום גליק

א. נחלקו הראשונים (סי' רעג ה) האם מועיל שתיית כוס [רביעית] יין לצאת ידי קידוש במקום סעודה.

ולשיטה שמועיל, נחלקו האחרונים, דלכ"י ורמ"א די בכוס הקידוש, וללבוש והרבה אחרונים, צריך כוס נוספת.

במחלוקת הראשונים, פוסק המשנ"ב, "שאיין להקל בזה אלא במקום הדחק" (סוף ס"ק כה), ו"בקידוש של לילה ... יש לעיין אם נסמוך על זה" (שעה"צ כט).

ובמחלוקת האחרונים, פוסק המשנ"ב, ש"בקידוש של שחרית יש לסמוך על המקילים אם אין לו יין כל כך, אבל בקידוש של לילה אין להקל בזה", (שעה"צ שם).

[נמצא, (הכל מדובר רק במקום הדחק): בקידוש של יום, אפשר ע"י כוס נוספת, ואם אין לו יין כ"כ, די בכוס הקידוש. בקידוש של לילה, לא מועיל כוס הקידוש, ואפי' כוס נוסף, יש לעיין אם נסמוך].

ב. וכן כתב המשנ"ב גם בסי' רפו (ס"ז) גבי קידוש של יום "דדי שישתה כוס יין אחר הקידוש ... או כשאין לו יין כ"כ ... די כשישתה כל הכוס יין של קידוש". (עיי"ש גם בשעה"צ ה).

וקצת קשה שלא כתב שם שרק במקום הדחק, כמש"כ בסי' רעג ס"ק כה, [ומשמע שגם ביום "אין להקל אלא במקום הדחק", דהרי לא חילק, ועוד, דבלילה בלא"ה כתב שם (שעה"צ כט ש"ש לעיין אם נסמך)].

וי"ל שבסי' רפו, סמך אמש"כ כבר בסי' רעג, והרי ציין לשם.

ג. ולכאורה קשה, מסי' רסט, גבי קידוש בבהכנ"ס, כתב המשנ"ב: "אם אין קטן שהגיע לחינוך בבהכנ"ס אזי ישתה כשיעור רביעית שיהיה חשוב במקום סעודה". ובשלמא הא דסמך על הראשונים שמועיל, [אע"פ שכתב בסי' רעג ד"ב קידוש של לילה ... יש לעיין אם נסמך ע"ז], י"ל כיון דאי אפשר בעניין אחר, [דהרי אין קטן בבהכנ"ס], אבל מדוע לא כתב שישתה רביעית נוספת, הרי זה אפשר. ועוד, דללא כוס נוספת, כתב בסי' רעג ש"ב קידוש של לילה אין להקל".

והביאור, דבסי' רסט דאיירי בקידוש בבהכנ"ס, הרי יקדש אח"כ בביתו, וכל הנושא רק מצד האיסור לטעום קודם שיקדש, א"כ דומה לקידוש של יום, דהרי הטעם דקידוש של לילה יותר חמור משל יום, משום שעיקרו דאורייתא, [היינו אע"פ שמדאורייתא לא בעינן על היין, מ"מ כיון שעיקרו דאורייתא, גם הדרבנן - על היין - יותר חמור. עיין באה"ל סי' רע"א, יג, ד"ה של רביעית], א"כ לגבי האיסור טעימה, שהוא הרי דרבנן גמור, - אין עיקרו דאורייתא, א"כ אינו יותר חמור מקידוש של יום.

ד. אמנם עדיין קצת קשה, דלכא' הולל"מ, שישתה רביעית נוספת, [אא"כ אין לו יין כ"כ], דגם בקידוש של יום, המשנ"ב היקל לסמוך על כוס היין לבדה, רק אם אין לו יין כ"כ.

וי"ל, דסתם קידוש בבהכנ"ס כאין לו יין כ"כ. [או משום שאכן כך היה המציאות, או משום כיון שהיין מכספי ציבור. [היין היה ביוקר, כדכתב המשנ"ב סי' ערב ט, ס"ק כט, וכן משמע בעוד מקומות, עיין גם סי' קע"ד ד, סוף ס"ק ח. עיין עוד סי' רסט, סוף ס"ק ה)].

בענין ניסוך המים

הרב שילה היילברון

זבחים ק"י ע"ב ר"א אומר אף המנסך מי החג בחג חייב" ובגמ' שם "א"ר יוחנן משום רבי מנחם יודפאה ר"א בשטת ר"ע רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא דתניא ר"ע אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין אמר ליה ר"ל לר"י ... אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה ור"א בחג קאמר אישתימיתיה הא דאמר רבי אסי דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני" ופרש"י דלכו"ע הוא דאורייתא ולכא' צ"ב מה הקושיא והתי' בזה.

והנה כתבו התוס' להקשות על קושיית הגמ' וז"ל "תימה דהא רבי עקיבא מודה דאין ניסוך המים אלא בחג" וכתבו ליישב בשם ר"ת וז"ל "ואמר רבינו תם דמצא בספרים ישנים אי מה להלן בשאר ימות החג לא דלרבי עקיבא לא רמזה אלא בששי ואמרין במסכת תענית (שם) אלא הך דתנן ניסוך המים כל שבעה מני אי רבי עקיבא האמר בששי מזכיר תרי יומי הו' ורבי אלעזר בחג קאמר משמע כל ימות החג".

ובשיעורי הגרמ"ד הלוי (בן הגר"י) סאלאוויצ'ק כתב ליישב קושיית התוס' בשם הגר"ח דהנה יש לחקור בדינא דניסוך המים האם הוא דין בקרבן תמיד של סוכות דיש בו ניסוך המים או שהוא דין ביום של סוכות דיש בו ניסוך המים ובלשונו האם הוא חובת היום או חובת הקרבן והאריך בחקירה זו הרבה וכתב בזה כמה נפק"מ ואחת הנפק"מ היא דהא קי"ל דאדם מביא קרבן היום ונסכיו מכאן ועד עשרה ימים וא"כ אם הוא חובת קרבן א"כ אין דין דוקא בסוכות להביא את הנסכים דאפשר בדיעבד להביאם אח"כ

משא"כ אם הוא חובת היום אז הוא דין דוקא בסוכות ובתחילה הביאה הגמ' פסוק שהוא דין בהקרבן וע"כ הוא אפי' שלא בחג וממילא קשה למה אמר ר"א דוקא בחג ולבסוף הביאה הג' הלכה ונראה דאינו ענין כלל לקרבן אלא הוא חובת היום ושפיר הוא דין דוקא בחג הסוכות וזה ביאור מהלך הגמ'.

ויעוין שם שהאריך בזה טובא והביא בשם הגר"י דהירושלמי נסתפק האם אפשר להקדים את הנסך לקרבן או בלילה והביא דזה תלוי בזה ואח"כ הביא בשם הגר"י דברש"י סוכה ל"ד מבואר שהוא חובת הקרבן ואילו ברשב"א שם מ"ט מבואר שהוא חובת היום. וכמו"כ הביא שם דבריש תענית ב' ע"ב יש שי' רש"י דאין נסך בלילה ומה שהגמ' שם אומרת מאורתא היינו שאיבת המים לניסוך ואילו התוס' שם פליגי וס"ל דבדיעבד אף אם ניסך בלילה כשר והיינו דרש"י לשי' דנסך זה הוא חובת הקרבן וע"כ א"א לנסכו בלילה שהוא לא זמן של הקרבן עי"ש באריכות ודו"ק.

וחזר ע"ז בשיעורי הגרמ"ד עה"ת עניני סוכות חלק תפילות וקריאות החג הביא דהא דלא מזכירים את ניסוך המים בתפילה משמע שהוא חובת היום וע"כ לא מזכירים שהרי בהזכרה אומרים רק חובת קרבן ולצד שהוא חובת קרבן נדחק שכלול במה שאומרים וב' תמידים כהלכתם.

והנה לאור המבואר יוצא שהתוס' בתענית ב' ע"ב דמכשירים ניסוך המים בלילה ס"ל שהוא חובת קרבן ויש להעיר בזה דהנה עי' שבת כ"א ע"א "תנן מבילאי מכנסים כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין שמחת בית השואבה שאני" ובתוס' שם כתבו וז"ל "תימה היכי שרי להדליק והא לאו צורך קרבן הוא ... ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין דכתיב ושאתם מים בששון (ישעיה יב) צורך קרבן חשוב ליה" וא"כ מבואר להדיא מדברי התוס' דניסוך המים היינו צורך קרבן ואינו ענין לחובת היום וא"כ דברי התוס' לכא' סתרי אהדי וצ"ע.

ושמא י"ל דס"ל להתוס' דניסוך המים עצמו חשיב קרבן ואינו ענין לתמיד אלא הוא קרבן בפנ"ע וקרבן זה אפשר להקריבו אף בלילה וממילא א"ש דברי התוס' דלא יסתרו אהדי דאע"פ שהוא קרבן מ"מ אפשר בלילה כיון שאין הוא שייך לקרבן התמיד אלא דיש להעיר בזה דלפי"ז ודאי דיקשה למה לא הזכירו בתפילה ושמא י"ל דדמי לקרבן העומר שלא מזכירים דאין הוא קרבן השייך לתמיד אלא הוא דין מיוחד בפנ"ע וצ"ע.

ויש לי להביא בזה עוד דבשי' הגרמ"ד הנ"ל בפרשת ויצא כתב להזכיר דלניסוך אין שם קרבן כלל דהא קי"ל בזבחים דנכרי אין מביא קרבן אלא עולה ובכ"ז נסכים הוא יכול להביא וע"כ דאין לזה גדר קרבן ואמנם למש"כ היה מקום לומר דיש לזה גדר של קרבן עולה דאין זה דין בבהמת עולה אלא הוא במהות של עולה ובכ"ז ניסוך הוא קרבן ומבואר דלא ס"ל הכי לגמרי וכיון שאין אני בקיא בסוגיות קדשים אשמח אם הלומדים הבקאים בענינים אלו יוכלו לידעני אם חידוש זה שהניסוך שם קרבן עליו יש לו יד במפרשי סדר קדשים או שאין לו שום מקור ואדרבה מהגמ' והמפרשים נראה היפך יסוד זה.

שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף - עוד בענין מידת השלום

הרב יצחק לנדא

בגליון ימים נוראים תשפ"א (14) כתבתי לבאר דמידת השלום ענינה האיוון והפישור בין הכוחות והאידיאות השונות הנראים כמנוגדים זל"ז - על ידי כך שמציבה לכל מידה ולכל ערך את מקומם הנכון במידה הראויה, וממילא מונעת היא את החיכוכים והקונפליקטים העלולים מטבע הדברים להיווצר בנידון זה (ובגליון 14 הנ"ל הבאנו כמה דוגמאות לכך) ומביאתם להיות משמשים ומסיעים באחדות נפלאה לעבודת הש"י של המשתלם במידה זו. דוג'

נפוצה לכך היא היכולת להיות רך כקנה במגעו עם הבריות מחד, ולהיות קשה כארו מאידך - במקומות שהדבר נצרך, וד"ל.

גם הפס' עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו, מוכיח דאין מדובר כאן בעשיית שלום בין שני צדדים ניצים דאטו ריב וניצוח יש במרומים, רק הכוונה שמציב לכל מלאך ומלאך את מקומו המיוחד לו שבו ימלא את תפקידו באופן הראוי ביותר מבלי שיפגע בכמלוא הנימה בעבודתם של משרתי קל האחרים, "יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם ומשמיעים ביראה יחד בקול דברי אלוקים חיים ומלך עולם, כולם אהובים כולם ברורים כולם גיבורים וכולם עושים כו". כמו"כ יש להוסיף דעיקר תיבת שלום הוראתה היא שלימות שכפי שביארנו האיוון בין כל הכוחות השונים יוצר שלימות אצל כל אדם הזוכה למידה זו. ובאמת זהו הביאור בכך ששלום הוא משמותיו של הקב"ה אשר כל עניינו שלימות אחת גדולה. ומסתבר שתיבות שלם ושלימות בלה"ק נגזרו מתיבת שלום שהוא שמו של הקב"ה מקור השלימות.

ועי' במדרש רבה פ' וישב פרשה פה סי' א', "ר' שמואל בר נחמני פתח כי אנוכי ידעתי את המחשבות (ירמיה כט יא) - שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של משיח".

ומבואר במאמר ז"ל, דהקב"ה נוטל את כל מעשיהם של הצדיקים ומנווט אותם לתכלית אשר עלתה מלפניו. וזוהי בדיוק מידת השלום שקודשא בריך הוא מעוטר בה ואף שמו נקרא עליה, שזו עיקר מהותו כפי המתגלה אצלינו שנוטל את מעשיהם של הצדיקים ונותן להם את חשיבותם ויחודיותם בתוך המהלך האלוקי להביא את העולם אל תיקונו השלם, "עוסק בורא אורו של משיח".

ויש להוסיף בזה דיוק נפלא, דגבי מעשי הצדיקים נקטו רבותינו את הלשון "עסוקים", ואילו בנוגע למעשיו ית' נקטו הלשון עוסק, והביאור בזה הוא דעסוקים יש בו הוראה של שעבוד לדבר שבו עסוקים, והיינו שבנ"א ואפי' עבדיו הצדיקים עושי רצונו שקועים הם ביותר בעבודת הש"י המיוחדת להם ואינם מוכנים מצד תכונת נפשם ושורש נשמתם להכניס את ראשם לסוג אחר של עבודה (ובכדי לסבר את האוזן נאמר דמצינו צדיקים אשר שמים את עיקר הדגש בעבודתם ובהדרכתם את שומעי ליקחם על עניני קדושה וטהרה, ואחרים מדגישים ביותר את דקדוק ההלכה, וחולתם - קדושי עליון שמים את כובד המשקל על ענינים של בן אדם לחבירו, ואחרים על תורת הסוד. כולם אהובים כולם ברורים וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם, אך קשה מאד לעיתים לעקור אחד מהם מהמקום שנטוע בו ולשכנעו לשים דגש מיוחד על הנושא של רעהו). ובאמת שבאופן כללי יש לומר דכך הוא באמת האופן הראוי להיות - דרך באופן זה יכלו אותם צדיקי עליון להשתלם בדרכם מתוך התמסרות גמורה עד שזכו להגיע לפסגות הרוחניות אליהם היגיעו.

אבל הקב"ה הינו צופה ומביט מעל הכל ומנווט את עבודתם של עבדיו הצדיקים אל התכלית אשר גזרה חכמתו - הוא ית' ראוי לביטוי "עוסק", שהדברים שפועל אין הוא משועבד להם כלל ועיקר - אלא בן חורין הוא לפעול בכל מידה ומידה כרצונו הטהור מבלי כל בדל של שעבוד למידה או בחינה מכל סוג שהיא.

בענין 'כמאן דליתא' ברצועות תפלין

הרב שלמה מנחם בדלנד

בגליון 42 סוכות עמד הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א בקושיא בדעת המ"ב דינא דכמאן דליתא דלענין הדס נקט שאם החלק העודף על השיעור אינו משולש אין בזה חסרון דדנים הנוסף כמאן דליתא דמי, אך לענין

רצועות התפלין הביאור הלכה הסתפק שמא גם החלק העודף על השיעור צריך להיות שחור ולא אמרינן כמאן דליתא. וייש"כ על המהלכים שביאר ליישב את הקושיא.

אכן בזמנו שמעתי מהגאון רבי רפאל וולפין שליט"א ר"מ ביישיבת קול תורה ששמע מהגאון רמ"ש דיסקין זצ"ל דהרצה קושיא זו קמיה דמרן הקה"י, וענה לו דכל היסוד דכמאן דליתא נאמר רק בשיעורים בחפצא כשיעור הדס וכו', אך ברצועות של תפלין אמנם רוחב הרצועה הוא שיעור בחפצא "כשעורה" [סימן כ"ז סע"ח] אך אורך הרצועה לא הוא שיעור בחפצא אלא לפי אורך ידו וגובה קומתו של המניח [שם סע' י"א], ואה"נ כל ספקו של הביאור הלכה הולך על אורך הרצועה דבזה לא שייך כמאן דליתא דתלוי בגברא אך ברוחב הרצועה דהוה שיעור "שעורה" בחפצא, בזה פשוט שלא הסתפק אלא דנים כמאן דליתא ואין חסרון שהתקלף הנוסף על השיעור, וכמו בהדס שדנים כמאן דליתא בעודף על השיעור וכשהרצתי הדברים קמיה דמורינא הגר"י גואלמן שליט"א אמר דגם הגר"פ שינברג זצ"ל נקט כן בדעת הבה"ל דכל הנושא הוא על האורך אך לא מקובל כן אצל העולם ובספרי הזמן סתמו בזה וצ"ע לדינא.

ולהבנתם ניחא קצת המשך דברי הבי"ה דהביא ראיה לספקו מהגמ' במנחות דלא מהני, דהגמרא מקשה סתירה בין שתי ברייתות אם מהני לצבוע בירוק את הרצועות, והיה שייך ליישב דאזיל על התוספת על השיעור, ושוב דחה דאפשר דבצבוע בצבע אחר גרע דמנומר. ואם כפשוטו דהספק אם אומרים כמאן דליתא בזה מה פשוט שאיכא ריעותא של מנומר אף בשטח דהוה כמאן דליתא, ולדוגמא אם אחד יחבר חתיכת עור בצבע אחר וכי איכא בזה מנומר, נראה פשוט שלא. אך להבנת רבותינו יותר ניחא דהנדון במקום שודאי לא דנים כמאן דליתא, דאינו שיעור בחפצא, ובזה דן שנקלף יהני דאצלו הוה יותר מהשיעור, אך מנומר היה פשוט לו יותר דגרע דהוי חלק מהרצועה, ועיינן.

לע"נ אבי מורי

הר"ר **אלתר חיים דב ב"ר שמחה הכהן** ז"ל

נלב"ע ז' טבת תשע"ד

לע"נ דודתי **רעכל הינדא בת ר' שמחה הכהן** ע"ה

נלב"ע כ"ו כסליו תשס"ה

הנוצח ע"י ידידו הדגול רבי יצחק לנדא שליט"א

לרפואת ידידו הדגול

רבי מנחם בן מרת נחמה מינדל שיחי' לא"י ט

הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת ט"ו בשבט

מערכת 'דוממות'

בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות -

0527620385

למשלוח חידו"ת ותגובות - yrlessar@gmail.com