

תורת שמעון

יו"ר ע"י בית מדרש גבוה לתורה הוראה ודיינות ע"ש שמעון מיכאל סללאם
שע"י מוסדות 'אור חדש' בנשיאות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א, הר נוף ירושלים



יו"ר באדיבות
ה"ר מרדכי אמיגה הי"ד

דברי פתיחה

ראש המוסדות הגאון הרב שמעון ישראל שליט"א

אין אדם נוגע במוכן לחבירו

מסופר בגמ' (בב"ב ג ע"ב) שהורדוס היה עבד בית חשמונאי שהרי היה מהאדומים שגורו על ידי יוחנן הורקנוס ודינו כעבד כנעני, וקם והרג את כל בית חשמונאי חוץ מילדה אחת אותה השאיר כדי לישא אותה לאשה בצר לה עמדה אותה ילדה והכריזה כי כל מי שאומר שיחוסו מבית חשמונאי עבד הוא שהרי לא נשאר שריד מבית חשמונאי אלא היא בלבד ואז אבדה עצמה לדעת הורדוס טמן אותה שבע שנים בדבש המשמר מתים כדי להעלים את מיתתה.

והמפרשים שם כתבו לבאר מה היה חטאם של החשמונאים עד שלא נותר להם זכר ושארית, וידוע תירוצו של הרמב"ן (בראשית מט, י) שזה היה עונש בית חשמונאי שמלכו בבית שני דאע"ג שהיו חסידי עליון ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מעם ישראל, אף על פי כן נענשו עונש גדול כיון שהיו מולכים זה אחר זה ולכן עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל בבא בתרא (שם) כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא שנכרתו כולם בעון הזה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד והסירו השבט והמחוקק לגמרי והיה עונשם מדה כנגד מדה שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום.

והנה אף שבני מתתיהו היו חסידי עליון ואלמלא הם נשתכחה התורה מישראל אעפ"כ נענשו עונש גדול כי ארבע בני חשמונאי הזקן והחסידי המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו לבסוף בחרב רק בעבור שנטלו לעצמם את כתר המלוכה.

ובעלי המוסר עמדו בזה על תוקפו וכוחו של הסדר שטבע הקב"ה בבריאה ואין ביד כל אדם אף מהגדולים ומהטובים לסור הימנו וכל המשנה ידו תהיה על התחתונה.

וסדר זה שטבע הקב"ה בבריאה שלכל יש תפקיד ומקום ואין לאיש לשנותו ולפגוע במה שניתן והוטבע מששת ימי בראשית, הוא מיסוד תורתנו ורואים זאת פעם אחר פעם בעניינים רבים ושונים וכולם יסודם אחד לא לשנות ממה שתכנן הבורא.

וראה מה שכתב הרמב"ן בפרשת כלאים שאומות העולם מלעיזים בטעם האיסור וביארו בפירושו על התורה (ויקרא יט, יט) והטעם

מים חיים

ראש הכולל הרה"ג חיים מיימוני שליט"א

סוכות - חנוכה

נמסר בבית המדרש תורת שמעון חנוכה התשפ"ג

א

שני מועדים סמוכים זה לזה סוכות וחנוכה, זה מסיים את מעגל החגים וזה פותח, לכאורה שונים הם בתכלית זה בא בקורתו וזה בא בכדו, אולם לכשנתבונן קרובים עד למאוד עד שנראים כמעט כאחד.

ונבוא קודם ונבאר המקומות והמקרים בהם נשתוו מלמטה ללמעלה. א- הראשון שבהם הוא כמובן מספר הימים ששניהם שמונה ימים ולא עוד אלא שבשניהם גומרים את ההלל משא"כ בשאר מועדים.

ב- גם בסוכות וגם החנוכה ענין ההדלקה הוא עיקר החג, בחנוכה פשוט הוא שהדלקת נרות חנוכה עיקר מהות מצוות החנוכה, ואף בסוכות הדלקת האבוקות בשמחת בית השואבה להאיר עד יריחו ואף הריקוד באבוקות של אש היו מהמנהגים היותר יסודיים במצוות הסוכות.

ג - שני מצוות חגים אלו מצוותם דווקא מחוץ לבית וביציאה חוץ לכותלי הבית לפני רשות הרבים מה שלא מצינו בשאר מצוות.

ד- דין נוסף ומיוחד נמצא דווקא בב' מצות אלו והוא שאין להדליק למעלה מעשרים אמה וכן סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, וענין הכ' אמה הוא ראיית העיניים וההכרה במצווה.

ה- במחלוקת הנודעת בין ב"ש וב"ה בצורת ההדלקה אם מרבה כל יום נר או פוחת והולך ב"ה למדו דבריהם מכך שמעלין מקודש וטעמא דב"ש כנגד פרי החג, ושוב ראינו שמצוות נרות נלמדת ממצווה הקיימת בסוכות בלבד והוא הקרבת הפרים ובשום מקום לא מצינו מי שילמד מפרי החג לשאר מצוות שיש ענין להמעיט, וידוע שענין שבעים פרים הוא כנגד שבעים אומות וראה עוד דבר נפלא הדבר המובא בילקוט שמעוני (מלכים סי' קפה) עה"פ "ויעש את מנורת הזהב עשר" בזה"ל וכל מנורה היו בה שבעה נרות הרי שבעים כנגד שבעים אומות העולם שכל זמן שהנרות דולקות היו האומות מתכבשים ומיום שכבו הנרות נתגבר וע"כ מזה תראה ותתבונן גודל הקשר של ע' פרים שהם כנגד ע' אומות עם המנורה והנרות.

שלמי תודה וברכה

לאיש אשר שם על ליבו הרבצת והחזקת התורה רב פעלים שמו בזה השער מברכים

הר"ר מרדכי אמיגה שליט"א

להצלחתו ולהצלחת נוות ביתו מרת טלי תחי'

בנותיו טוני, ליס ומיכל ובנו ידידיה הי"ו

יהי רצון שזכות התורה תגן בעדו ועל כל ב"ב לשפע ברכה הצלחה וסיעתא דשמיא

דורות ישרים ומבורכים ויזכו לראות יוצאי חלציהם גדלים לגאון ולתפארת, ובכל אשר להם ישכילו ויצליחו

מתוך אושר ועושר בריאות איתנה לאורך ימים טובים, שובע שמחות וחיים עד העולם

דברי פתיחה - המשך

לדרוש כל אתין וזאת היתה זכותו מן השמים, וזו היתה הבקעה שנתנו לו להתגדר, אולם כיון שהגיע ל'את ה' אלהיך תירא' פסקה שעתו של שמעון העמסוני והגיעה שעתו של רבי עקיבא ולא הניחו לשמעון לדרוש את האות הזה, כי זהו כבר תחומו של רבי עקיבא.

וזהו גם עומק דין גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, וכמבואר בדרשות הר"ן (הדרוש החמישי) וז"ל 'עוד טעם אחר במה שאמרו גדול המצווה ועושה וגו', לפי שידוע, שיש מן המצוות הרבה דבקות במינין ומיוחדות, כגון מצוות התלויות בארץ, ומצוות שנצטוו בהן הכהנים ולא נצטוונו אנחנו בהם, ולפיכך מי שאינו מצווה ועושה לא יגדל שכרו, כי אפשר שאין רצון השם יתברך בו ובמינו אחרי אשר לא צווה בו, ואף על פי שהתורה כולה דרכה דרכי נועם, אפשר שיש במצווה טעמים שנתחדה בהן במי שמצווה ועושה. וכבר נתבאר בדרש רבותינו ז"ל (שבת קיח ב) שישראל המקיים את השבת יגדל שכרו, ועובד כוכבים ומזלות ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח ע"ב). ואף על פי שלא נלמד לשאר המצוות אלא על מה שבאה המניעה מהם, שאילו כן היה אסור למי שאינו מצווה ועושה לקיים המצוות חס וחלילה, מכל מקום נלמד לשאר המצוות שאפשר שלא תושלם כוונת המצווה וסודה במי שאינו מצווה בה, כאשר תושלם במי שצווה השם יתברך. ולפיכך גדול המצווה ועושה, כי חפץ בו השם יתברך יותר מן האחר באמת.

וענין זה הוא מיסודות האמונה שכל דבר בבריאה גדול או קטן, רוחני או גשמי, בין אם זה שייך לכלל או לפרט, הכל מכוון ומסודר כפי אשר רצה הקב"ה מתחילה ואין יכולת לאף אדם יהיה אשר יהיה לשנותו ולפגוע בו, וצורת חיים שכזו היא הנותנת כח לאדם לילך בדרך מישרים ולהיות שאנו ובטוח שדבר מכל אשר לו לא יפגע.

בין גומא לגומא לא נתחלף לי בין איוב לאיוב נתחלף לי, הרבה טיפין בראתי בעבים וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה כדי שלא יהו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד שאלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות בין טיפה לטיפה לא נתחלף לי בין איוב לאיוב נתחלף לי.

וענין זה שאין אדם נוגע במוכן לחבירו הוא אף בד"ת כמובאה בצוואת רבי אליעזר הגדול שאמר לבנו וז"ל בני אל תשיח שום שיחה בבית המדרש והט אזנך ושמע דברי חכמים, ואל תהי בז לכל אדם, כי כמה מרגליות ימצאו באפרקסותו (פ' בגדו) של עני, אין אדם נכנס לתחומו של חבירו, ואין אדם יכול לחדש דבר תורה שחבירו מזומן לחדשו, כי הכל מוכן לפניו מיום שהתורה נבראת עכ"ל.

ובספר אור חדש (דברים עמוד יז) הביא דברי הגמ' (פסחים כב ע"ב) שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש אמרו לו תלמידיו רבי כל אתים שדרשת מה תהא עליהן אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה, עד שבא רבי עקיבא ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים.

וכתב לדקדק בזה דבר נפלא, שמעון העמסוני זכה לדרוש על כל אתין שבתורה, והלא זה דבר יוצא מהכלל שבכל מקום שמצא 'את' היתה לו סיעתא דשמיא לדרוש והיה כמעין המתגבר, רוח חכמה ממרום ירדה עליו אך כיון שבא לדרוש את ה' אלוקיך תירא' לא מצא עצה איך להכריע ולדרוש, והעובדה שהיה מתיירא לדרוש בדיוק כמו שדרש רבי עקיבא, זוהי פליאה בפני עצמה, שכן הכוח להכריע בדרוש כזה הוא ג"כ תופעה שמימית ולמה לא זכה לכך.

אולם לפי יסוד זה שנתבאר שבכל דבר וענין כל אחד מקבל חלקו יכול היה שמעון העמסוני

בכלאים, כי השם ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות בצמחים ובעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם. וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למיניהם" (בראשית א), וכו' ומחברינו מוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, ממה שאמרו בבראשית רבה (י ו), אמר רבי סימון אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב (איוב לח לג) הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. והנה המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו, כי הם חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס משום חקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ז) וכבר כתבתי בסדר בראשית (א יא) שהצמחים כולם יסודותם בעליונים ומשם צוה להם השם את הברכה חיים עד העולם, והנה המערב כלאים מכחיש ומערב מעשה בראשית.

ואם בצומח החמירה בו תורה כל שכן בכל דבר שהנהיג הקב"ה בעולם שאין לשנותו ולפגוע בתוכנית האלוקית, וביותר שמי שיעשה זאת דרכו לא תצלח ולא יועילו שום מעשים והשתדלויות שדבר ה' קיים לעולם.

וזהו שאמרו חז"ל (יומא לח ע"א) 'בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא'.

וכן מה שהובא בבא בתרא (טז ע"א) במה שאמר איוב רבונו של עולם שמא רוח סערה עברה לפניך ונתחלף לך בין איוב לאיוב, אמר לו הרבה נימין בראתי באדם וכל נימא ונימא בראתי לה גומא בפני עצמה שלא יהו שתיים יונקות מגומא אחת שאלמלי שתיים יונקות מגומא אחת מחשיכות מאור עיניו של אדם

מים חיים - המשך

מִגְרָנָהּ וּמִיְקָבָה" ולא כתיב יצהרך שזמן האסיף של השמן הוא בחנוכה.

ז- ועוד יש להוסיף בזה שהנה גם סוכות וגם חנוכה הובא בס' המדרש והקבלה שהם כנגד יעקב אבינו וראה בזה בטור ריש הל' ר"ח (או"ח סימן תיז) ועוד שסוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לד) ולמקנהו עשה סוכות, והובא במדרש (הובא בפירוש המהרש"ל על פרשת וישלח) שחזר יעקב על פכים קטנים אמר הקדוש ברוך הוא ליעקב אתה מסרת את נפשך

חנוכה שעד חנוכה מצוי עדין בשדות" וממילא לא כלה זמן אסיפתם, וברד"ק הובא דיוק נפלא שבתורה כתיב על חג האסיף (דברים טז, יג) "חג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לָךְ שְׁבַעַת יָמִים בְּאֶסְפָּה

א. וראה בראב"ד שם שתמה הרבה בדברי הרמב"ם הללו וכתב א"א חפשי זו המימרא ולא מצאתיה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי וכו' וחלק עליו שם בחריפות רבה, ובאמת בכ"מ שם הביא מקור ושורש לדברי הרמב"ם מדברי הירושלמי דמאי (פ"ב ה"א) שהובא כן בפירוש ואולי לא היה גרסא זאת לפני הראב"ד, ברם יש עוד להביא מקור לדברי הרמב"ם מהמשנה בביכורים הנזכרת שמוכח בה שעד חנוכה זהו הזמן שנמצא עוד יכול בשדה וממילא שייך בה ספיחים ודברי רבנו משה מאירים כספירים

ו- חג הסוכות נקרא חג האסיף כדכתיב (דברים טז, יג) "חג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לָךְ שְׁבַעַת יָמִים בְּאֶסְפָּהּ מִגְרָנָהּ וּמִיְקָבָה" ומצינו בכמה דינים שאף חנוכה חשיב חג האסיף שהנה לענין מצוות ביכורים שזמנה בזמן שמחה בזמן האסיף יכול להביא ביכורים עד חנוכה ולאחמ"כ שוב אינו יכול להביא ביכורים שכבר אינו מצוי בשדה ואינו זמן אסיף כמובא במשנה (ביכורים פ"א מ"ו), וכן בדין שביעית הביא הרמב"ם (בל' שמיטה ויובל פ"ד ה"ו) שאיסור ספיחין הוא עד



בְּשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ ה' צְבָאוֹת

וְלַחֹג אֶת חַג הַסֻּכּוֹת: וְהָיָה אֲשֶׁר לֹא יַעֲלֶה מֵאֶת מִשְׁפַּחַת הָאָרֶץ אֶל יְרוּשָׁלַם לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ ה' צְבָאוֹת וְלֹא עֲלֵיהֶם יִהְיֶה הַגָּשֶׁם: וְאִם מִשְׁפַּחַת מִצְרַיִם לֹא תַעֲלֶה וְלֹא בָאָה וְלֹא עֲלֵיהֶם תִּהְיֶה הַמִּגְפָּה אֲשֶׁר יִגַּף ה' אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יַעֲלוּ לַחֹג אֶת חַג הַסֻּכּוֹת: זֹאת תִּהְיֶה חֻטְאֵת מִצְרַיִם וְחֻטְאֵת כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יַעֲלוּ לַחֹג אֶת חַג הַסֻּכּוֹת"

וידועים דברי הגמ' בריש ע"ז (ג ע"א) כשיבואו אומות העולם בטענה מדוע נתן הוא שכר רק לעם ישראל ויתן להם הקב"ה מצוות סוכה לנסותה בהם, ולא לחינם דווקא מצווה זו נבחרה יותר משאר המצוות, שהיא המצווה השייכת בכל האומות, ועל כן דווקא בחג הסוכות אנו מקריבים ע' פרים כנגד כל אומות העולם שעיקר ענינה שאנו דרים וחיים יחד עם הקב"ה וזהו בבואה של התיקון השלם דלעת"ל שהקב"ה שוב דר בנותינו ומשרה שכנינו בזה העולם ואנו עובדים אותו בקירוב וחוסים תדיר תחת כנפיו.

וא"כ הסוכות הוא מעין המציאות השלימה שנזכה בה בבוא העת שידע כל פעול כי אתה פעלתו וכל העמים ילכו ויבקשו את אלוקי ישראל.

וענין זה של תיקון עולם ושלמותו הוא המלחמה בין היוונים לחשמונאים שמלחמתם לא היתה על שטח אדמה על רכוש או על שליטה טריטוריאלית, עיקר מלחמתם הוא על נשמת ישראל ועל דעת העולם כולו, שכל מגמתם היתה להביא את תרבותם ואת חכמת יון לכל העמים, ותרבות זו ודעה זו היא הפך מוחלט מדעת התורה הק' ורצון ה' ית' בעולם, ועל כן דווקא המגורה הרומזת לחכמה וכמו"כ השמן הוא העומד בראש נס חנוכה שהמלחמה והנצחון היו על החכמה והדעת, וכשעם ישראל נצחו את תרבות יון הרי הוא תחילתו של התיקון השלם להביא את כל העמים לדרוש בה' יתברך לבדו ולעובדו בלבב שלם וזהו עיקר ענין חנוכה להאיר נר ועוד נר בחשכת הגלות מאור חכמת ישראל ותורת ישראל לחוץ לעיני כל, עד שיזריח הקב"ה השמש ואור חדש על ציון תאיר על פני כל תבל ועין בעין נראה בשוב ה'.

אומן המלך תלמי ממטה הכהנים המשוחים, וליהודים אשר במצרים, שלום וישע הננו מברכים את ה' אלוהינו אשר הציל את נפשנו מצרה גדולה להתייצב לפני מלך אדיר ונורא. כי הוריש ה' את אויבינו מעירנו הקדושה, ופיצם בגבולי ארץ פרס. והמלך עם חילו הגדול והעצום נהרגו בבית נאניה בעקבות כוהניה. כי בבואו אנטיוכוס עם להקת מרעיו אל בית נאניה, ויתלוצץ לקחת אותה לו לאשה, למען החזיק באוצרותיה כמוהר. ויהי כאשר הביאו כוהני נאניה את האוצר, והמלך ואנשיו הלכו אל הבית פנימה לראותו, ויסגרו הכהנים את דלתי הבית מאחריהם. ויפתחו דלת נסתרה, ויסקלו אותו וכל אשר עמו באבנים וימותו. ויכרתו את ראשם ויגזרו אתם לגזרים, וישליכום החוצה. הודות והלל לה' כי הכרית את הרשעים מן הארץ ואינם. **ועתה כי יש את נפשנו לחוג את יום חנוכת המזבח בעשרים וחמש לחודש כסלו. לא חדלנו מהודיע אתכם לחוג אותו עמנו. וחגותם אותו כימי חג הסוכות,** וכיום אשר מצא בו נחמיה את אש הקודש בשובו לבנות את המקדש ואת המזבח, ויקרב עליו עולות וזבחים לאלוהים'.

ומפורש הובא שתקנת החנוכה היתה כנגד חג הסוכות שנמנעו מלקיימו באותה שנה ואף הובא שלקחו ערבות ולולבים בידיהם והודו לה' יתברך, ותקנת הימים היו בכוונה תחילה כנגד חג הסוכות. וללא ספק שניכר מכל אלו הקשר הפנימי והעמוק מאוד בין ב' המועדות הללו ונגסה להבין ולבאר זאת.

ב

כשמתבוננים במהותו של חג הסוכות ניכר מאוד שמצוות החג וענינו מזכירים את אחרית הימים ושלמות הבריא, הנה מצות הסוכה היא כנגד הסוכה שעתידי לעשות לנו הקב"ה לעתיד לבוא מעורו של לויתן ואף שאין לנו השגה בכך הרי וודאי שהוא משל לתיקון גדול ומציאות שלימה שתיהיה לעת"ל ובכל שנה ושנה אנו טועמים מעט מדבר נשגב זה, וביותר כל ענין השמחה של חג הסוכות מה שלא נמצא בשום חג מחגי השנה נשגב עד מאוד עד שנקרא החג על שם השמחה 'חג שמחתנו', והוא בבואה של עם ישראל לעת"ל שנאמר בו (תהלים קכו, ב) **"אֶזְיֹמְלֵא שְׂחֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵינוּ רִנָּה"**, ודווקא חג זה הוא חג השייך לעולם כולו ולא רק לישראל כמובא בנביא זכריה שלעת"ל כל העולם כולו יחוג את חג הסוכות כדכתיב (זכריה יד, טז-יט) **וְהָיָה כָּל הַגּוֹתֵר מִקְּלֵי הַגּוֹיִם הַבָּאִים עַל יְרוּשָׁלַם וְעָלוּ מִדֵּי שָׁנָה**

בשביל פכים קטנים חייך אני משלם לבניך שתיעשה להם נס גדול בימי החשמונאים ע"י פכים קטנים. וראה באור החיים (שמות כז) שהביא בשם הזוהר הק' (זוהר חדש בראשית ח) 'כי ד' גליות של ישראל כל אחד מהם נגאלו ממנו בזכות אחד, גלות הראשון נגאלו בזכות אברהם אבינו עליו השלום, ב' נגאלו בזכות יצחק, ג' בזכות יעקב, וגלות שלישית היא גלות יון.

ח- באמת נמצא בכמה מס' הקבלה והחסידות הובא שישנם ג' מועדים דרבנן שם כנגד ג' מועדים מהתורה סוכות כנגד חנוכה וע"כ הם ח' ימים, פורים כנגד שבועות, כמו שכתוב הדר קבלה בימי אחשורוש, ותשעה באב כנגד פסח שלעת"ל יהיה חג הגאולה. [וכידוע שא' דפסח נופל תמיד ביום תשעה באב והוא ביאור הפיוט הידוע המקביל בין פסח לתשעה באב 'מדוע בליל פסח שותים כוסות בברכה, עתה אנחנו קרינו מגילת איכה וכו'].

ט- ומעל כל אלה המקור היותר מובהק לקשר העמוק בין חנוכה לחג הסוכות הובא בס' חשמונאים בכמה מקומות וכך הובא בסיפור נצחון החשמונאים (פרק י) ורוח ה' צלחה על יהודה המכבי ועל אנשיו, וילכדו את העיר ואת המקדש. ויהרסו את המזבחות ואת בתי הגילולים אשר הקימו הגויים בחוצות העיר. ויהי אחרי טהרם את הבית, ויעשו מזבח חדש, ויוציאו אש מן האבנים אשר ליקטו, ויקריבו את קורבנם לה' מקץ שנתיים ימים. ויקטירו ויערכו את הנרות, ויתנו את לחם הפנים על שולחן ה'. וככלות כל אלה נפלו על פניהם ויתחננו אל ה' אלוהים לאמור: אנא ה' שומרנו לנצח מצרה כזאת אשר באתנו. ואם חטאנו לך, יסרנו כחסדך, ואל תתננו עוד בידי זרים המחרפים את שם קודשך. ומאת ה' הייתה זאת לחטא את הבית בעצם היום ההוא אשר טימאו אתו הגויים, והוא יום העשרים וחמשה לירח כסלו. **ויחוגו חג לה' שמונת ימים כימי חג הסוכות, ויזכרו את הימים מקדם בחגם את חג הסוכות בהרים ובמערות, ויתעו בישימון כבהמות שדה. ויקחו ערבי נחל וכפות תמרים וישירו שיר שבח והודיה לה', אשר נתן להם עוז ותשועה לטהר את בית מקדשו. ויעבירו קול בכל ערי יהודה לחוג את החג הזה מדי שנה בשנה.**

וכן הובא קודם לכן בס' חשמונאים (פרק א) בנוסח האיגרת ששלחו החשמונאים לאנשי מצרים בזה הנוסח 'ויהי בשנת מאה שמונים ושמונה, וישובו ויכתבו להם את הדברים האלה. אנשי יהודה וירושלים והזקנים, לאריסטובלוס

מועדים - חנוכה בהלכה

ראש הישיבה הגאון הגדול
הרב ידידיה שלמה זעפרני שליט"א

דין הדלקת נר חנוכה בשליחות

א. הרואה אומר לצורכו הוא מדליקה, בהדלקה בפנים
(א) כתב הגרי"ח בבב"א (וישב שנה א' אות ו) בהלכות חנוכה וז"ל: צריך להדליקה במקום הנחתה, ואפילו אם בעל הבית חולה, ושוכב על מטתו, אין מביאין לו נרות חנוכה, להדליקה אצל מטתו ויניחו אותה אחר כך במקומה, כי צריך להדליקה במקום הנחתה, ולכן אם אינו יכול לקום להדליק במקום הנחתה, יעשה שליח להדליקה במקום הנחתה, ויכול החולה לברך, והשליח ידליק בחדר ההוא לפניו, תכף ומיד, וכאשר העליתי בס"ד בתשובה בסה"ק רב פעלים (ח"ד או"ח סימן יד).

(ב) והנה מש"כ דצריך להדליק במקום הנחתה, ואע"ג שכבר כתב (שם אות ב) דבזמנם נוהגים היו שמדליקין בפנים [כיון שנמצאים בין האומות וכפי שכתב הרמ"א סימן תרע"ז ס"ז] מ"מ כתבו הפוסקים דגם בכה"ג יש להזהר שתהא ההדלקה וההנחה במקום אחד, ומטעם דאל"כ הרואה אומר לצורכו הוא מדליקה כשטלטל את הנרות אחר ההדלקה, עיין משנ"ב (סימן תרעה סק"ו) דכ"כ דרכ"מ בשם מהרי"ו. ואע"ג דישנם פוסקים דס"ל דכשמדליקין בפנים - אין לחוש בהיכר שמדליק לבני הבית, מ"מ כתב הפמ"ג דלכתחילה יש לחוש לדעת האוסרים. וזהו שפסק בבב"א שימנה שליח להדליק בפתח הבית, ולא ידליק החולה ואח"כ יטלטלו הנרות, ומחשש זה דהרואה יאמר לצורכו הוא מדליקה.

ב. ברכת המצוות - יברך המשלח או השליח

(א) והנה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים הנ"ל (ח"ד או"ח סימן יד) נראה דס"ל דבכל שליחות משלח יברך ושליח עושה המצוה, וע"ש דפסק כן גם בענין עירובי תבשילין, וסומך עצמו על השיטות דס"ל כן בבדיקת חמץ וכדלהלן. **מיהו** המג"א (סימן תלב סק"ו) כתב דבע"ב הממנה שליח לבדוק החמץ בביתו דהשליח יברך, ודייק זאת מהשו"ע שם דמוכח מינייה דרק היכא שבע"ב בודק אז יברך הא בלא"ה שליח מברך. וכשם שפסק הרמב"ם (פי"א מברכות ה"ג) בדין שליח שמברך על מצות מילה מעקה ומזוזה, וע"ש בדגמ"ר דכתב דממילה ליכא ראייה כיון שאם אין האב מוטלת המצוה על בית דין. אך הוכיח הדגמ"ר משליח התורם תרומה, ואי נימא שאינו מברך היאך תורם לכתחילה והרי אסור לתרום לכתחילה בלא ברכה, וכשם שאין אילם או ערום תורמים מדאינם יכולים לברך. וכן פסק המשנ"ב (סימן תלב סק"י) כדברי המג"א. וכמו"כ בהלכות הדלקת נר שבת (סימן רס"ג ס"א) פסק ג"כ דשליח מברך ולא המשלח וכ"כ בשם דה"ח, וכ"כ ערך השלחן בשם הרש"ל חולין (סימן ד) הוב"ד בכה"ח (סימן תלג אות כו). ואולם הפר"ח ובעל ערך השלחן בספרו חקת הפסח (סימן תלב סק"ו) כתבו דכיון שבע"ב הוא המקיים את המצוה הרי שהוא יברך והשני יבדוק, והגרי"ח פסק כמותם וס"ל דהכי עדיף. [ומ"מ נראה דגם הוא מודה דהשליח יכול לברך].

אולם האחרונים נקטו לדינא כפסק המג"א והנמשכים אחריו שאין אומרים דזה עושה מצוה והשני מברך, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סימן קי) דכל מצוה הנעשית ע"י שליח ראוי שהשליח יברך, ואם מברך המשלח הרי זה מנהג בורות הוב"ד בחזו"ע להגרעי" (חנוכה עמ' קיז) והכי מסיק שם לדינא ודלא כהבב"א.

(ב) ועיין להגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן נו) דעל

אף שבהלכות בדיקת חמץ, מזוזה, מעקה, מילה, ועוד, ס"ל להלכה דשליח מברך ולא משלח וכפסק המג"א והאחרונים הנ"ל, מ"מ בנר חנוכה ס"ל עיקר לדינא דמשלח מברך.

והוכיח הגרשז"א דין זה ממש"כ המג"א (סימן תרעו סק"ד) בשם הב"ח וז"ל: מ"כ אדם שהדליק יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר אין לברך כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם עכ"ל (הב"ח). וממשיך המג"א ועיין סימן ח' (סק"ח) מש"כ בשם הגמ"י דמשמע דאחר יכול לברך והיא תדליק, ועיין מש"כ סימן תלב ס"ב (סק"ו), עכ"ל המג"א. וכ"כ המשנ"ב לדברים הללו (סימן תרעה סק"ט) וז"ל: ואפילו איש יכול לעשות אותה שליח להוציא **אם עומדין בשעה שמדלקת ושומעין הברכה**, ובדיעבד אם לא ענו אמן על הברכה ג"כ יצאו, וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובתה **אם עומדת שם** ושומעת הברכה לא בענין אחר, עכ"ל. וכתב על זה הגרשז"א דנראה ברור דמיייר באיש המדליק לאשה בבית שלה, דאע"ג דיוצאת בהדלקתו מ"מ אינו יכול לברך עבורה אא"כ היא שומעת. והקשה לכאורה מאי שנא נר חנוכה מכל המצוות שעושים ע"י שליח, כמו מזוזה, תרומה, ובדיקת חמץ, דשפיר מברך השליח וכמבואר בפוסקים ואפילו כשבע"ב אינו עומד שם. עכ"ל. [ולקמן בסמוך נכתוב מש"כ לבאר בזה הגרשז"א שם].

ג. הברכות בנר חנוכה האם הם חובת גברא

(א) ראשית נקדים דמש"כ המג"א (סימן ח סק"ח) בשם הגמ"י דמשמע דאחר יכול לברך והיא תדליק, ע"ש בלבד"ש (סק"ג) דכוונתו כן מדכתב גבי ציצית דאחר יכול לברך עבור המתעטף [אם אינו בקי], וכ"כ המשנ"ב (סימן ח ס"ק כד) בשם ארצות החיים. ואולם זה מפני שהמתעטף מחוייב בדבר והשני מוציא מדין ערבות כל היכא שאינו בקי לברך, וכמו"כ במדליק שאינו בקי בברכה והוא מדליק ובא אחר ומברך עבורו מדין ערבות. ואולם בדין הבב"א הו"י להיפך שבע"ב הוא המחוייב וממנה שליח שידליק, דומיא דבדיקת חמץ שבע"ב מחוייב בבדיקה וממנה שליח שיבדוק, ובפשטות בשניהם היה ראוי לומר שהשליח יברך עכ"פ לכתחילה ובבקי לברך.

ובאמת שבמשנ"ב (סימן תרעט סק"א) כתב וז"ל: אשה המדלקת [נרות שבת] כיון שהמנהג שמסתמא מקבלת שבת בהדלקתה, א"כ לא תדליק שוב נר של חנוכה, אלא תאמר לאחר להדליק, והוא יברך אקב"ו להדליק בשבילה, אבל ברכת שעשה נסים וכן שהחיינו ביום ראשון יכולה בעצמה לברך. עכ"ל.

הרי מבואר דעד כמה שהאשה בעלת הבית וממנה שליח, הרי שהשליח מברך להדליק ולא היא ודלא כהבב"א, ורק ביחס לברכת שעשה נסים ושהחיינו כתב דיכולה לברך. ואולי יש לדחות דשאני הכא דכבר קיבלה שבת שוב אינה יכולה לברך 'להדליק', ובזה י"ל דגם הבב"א יודה דשליח הוא שיברך.

(ב) נהדר אנפין לדין המג"א בשם הב"ח המחייב שתעמוד האשה בעת הברכות, דלא מצינו כן בשאר שליחויות. עיין מקראי קודש להגרצ"פ פראנק (חנוכה סימן כג) אשר כתב לבאר מדוע צריך שתעמוד האשה בשעה שהשליח מברך עבורה ותשמע הברכות, וזאת ע"פ מש"כ הב"ח בשם המרדכי ורבינו ירוחם בשם יש הסוברים דגם מי שהדליקו עליו בביתו מ"מ צריך לברך על הראייה של הנר, ודלא כשיטת הרשב"א והטור (סימן תרעו) דס"ל דמי שהדליקו עליו בביתו ויצא ידי חובת המצוה אין מקום לברך ברכת

שעשה נסים וברכת שהחיינו על הראיה, וס"ל כי ברכת הראיה נתקנה רק למי שלא יצא ידי חובת מצות הדלקת נ"ח באותו הלילה. ופסק כן מרן השו"ע (סימן תרעו ס"ג) כהרשב"א הר"ן הסמ"ג והטור. לעומת זאת שיטת המרדכי וי"א ברבינו ירוחם דאפילו שהדליקו עליו בביתו עכ"ז צריך לברך ברכת הראיה, ורק אם הדליק הוא בעצמו אין צריך לברך כיון שראה וברך. וכתב שם הב"ח לבאר שיטה זו וז"ל: דמה שמדליקין עליו בביתו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים,

אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטור כשמדליקין עליו, אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן. עכ"ל. הרי דס"ל דחובת ברכת שעשה נסים וברכת שהחיינו הם חיוב ההודאה על גופו, ושעל כן לא פטורוהו אלא רק ממצות ההדלקה אבל לא מברכת ההודאה על הראיה ושעל כן חייב לברך כשוראה את הנר גם בכה"ג שהדליקו עליו בביתו. וכמו"כ כתב דכשאחר מדליק עבורו והוא עומד ושומע את הברכות יוצא יד"ח. וכתב הב"ח שזוהי הסברא עיקר והכי נקטינן ודלא כהשו"ע (סימן תרעו ס"ג). ואמנם בשו"ע (סימן תרעו ס"ג) כתב י"א שאע"פ שמדליקין עליו בביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. הגה, כי חייב לראות הנרות. ועיין פר"ח וביאור הגר"א (שם סק"ג) דמקור הדין הוא המרדכי ושהוא חולק על מש"כ בשו"ע (סימן תרעו ס"ג) דפסק שם כהרשב"א. וכ"כ המשנ"ב (סימן תרעו ס"ק יד) בשם הפר"ח והגר"א, [וע"ש שעה"צ שכתב דרך אחרת בשם המאמ"ר].

(ג) עוד כתב הב"ח (סימן תרעו) דאם אשתו הדליקה עליו ביום הראשון והבעל לא הדליק ואף לא ראה נר, ובא לביתו ביום השני דינו שצריך לברך שהחיינו ביום השני, כיון דאשתו אינה פוטרתו אלא ממצות הדלקה שבבית אך אינה פוטרת את גופו מברכת שהחיינו. וכתב המג"א (סימן תרעו סק"ב) דנראה לו פשוט דלפי מה שכתבו הפוסקים דכששאתו מדלקת עליו אין צריך לברך ברכת הראיה, א"כ ה"ה דאין צריך לברך ברכת שהחיינו כשמדליק ביום השני. עוד כתב המג"א שם (סק"א) להוכיח מהתוספות סוכה (מו. ד"ה הרואה) דלא ס"ל כהמרדכי אלא כהרשב"א, ממה שהקשו למה תקנו ברכת הראיה דוקא בנר חנוכה ולא בלולב או מזוזה וסוכה. והנה לסברת המרדכי אין מקום לקושיא כיון שברכת הראיה היא חובת גברא בנוסף למצות ההדלקה, ושהיא חובת הודאה על הנס, וזה לא שייך ללולב או מזוזה. אבל לשיטת הרשב"א א"ש הקושיא שכן ברכת הראיה היא תחליף למעשה המצוה, דמי שאין יכול לעשות המצוה מברך על הראיה, ולכן קשיא להו מדוע א"כ לא תיקנו זאת גם בשאר המצוות [וע"ש תירוצם].

(ד) והנה לענין הלכה חששו הפוסקים לשיטת המרדכי לחייב את זה שמדליקים עליו בביתו שיהיה נוכח בשעת ברכת הראיה ויצא ידי חובת מדין שומע כעונה על החובת גברא של ההודאה, ושעל כן זוהי הסיבה שכתבו דהאלמנה תעמוד לשמוע הברכות [כ"כ במקראי קודש שם]. אולם לענין סב"ל פסקו דלא כהמרדכי ושעל כן פסקו בדין מי שהדליקו עליו דלא יברך על ברכת הראיה, וכ"כ המשנ"ב (סימן תרעו סק"ו). וכמו"כ בדין אם אשתו הדליקה עליו ביום הראשון והבעל בא ביום השני ג"כ פסקו שלא יברך הבעל שהחיינו ומשום סב"ל, דכבר יצא גם בברכת שעשה נסים וגם בברכת שהחיינו.

(ה) והנה בספר מור וקציעה כתב לחדש דברכת להדליק נר חנוכה היא חלק מהמצוה, ומשום פרסומי דניסא וכי עביד

א"כ מוציא אחרים במעמד ההדלקה.

ו) שוב ראיתי בספר אור לציון (ח"ד הלכות חנוכה פמ"ו תשובה ה) דפסק בענין דין הבא"ח הנ"ל, דאם בעה"ב רוצה לברך ראשי [וכפסק הבא"ח] ומ"מ סיים דהמנהג שהשליח מברך. וע"ע אור לציון (ח"ג פ"ז בביאורים לתשובה ג).

העולה מהאמור:

א. בכל שליחות במצוות דנו הפוסקים האם משלח מברך או שליח מברך, ודעת המג"א ורוב האחרונים דשליח מברך, כגון בבדיקת חמץ, מזוזה, מילה ועוד, וכן פסק המשנ"ב, ולפי שאין אומרים דזה עושה מצוה והשני מברך.

ב. מיהו דעת הפר"ח חקת הפסח והגר"ח בשו"ת רב פעלים דיכול המשלח לברך, ונראה דס"ל דהכי עדיף כיון שהוא מקיים המצוה. מ"מ עיקר הלכה כהמג"א ודעימיה דשליח עושה המצוה הוא המברך וכפסק המשנ"ב וכ"פ אחרוני זמנינו [הגר"ש הגרשז"א הגרעי"ן]. ודעת הגר"בצ"א ש באור לציון דבעה"ב ראשי לברך ומ"מ המנהג שהשליח מברך.

ג. בדין מי שאינו בקי לברך יכול אחר לברך עבורו בעטוף טלית, או בהנחת תפילין, וכל זה מדין ערבות (מג"א סימן ח סק"ח, ומשנ"ב ס"ק כד) ומ"מ בעיני שישמע את הברכה ויצא בה מדין שומע כעונה.

ד. בדין הדלקת נ"ח בבית בעה"ב חולה ואחר מדליק עבורו מי יברך - בעה"ב או המדליק, דעת הבא"ח והגרשז"א דעדיף שבעה"ב יברך, ואילו דעת הגרי"ש"א והגרעי"ן דעדיף שעושה המצוה הוא יברך. ובגוף המאמר ביארנו טעמי הדברים. ודעת הגר"בצ"א באור לציון דבעה"ב אמנם ראשי לברך, ומ"מ המנהג שהשליח מברך.

ה. אם אחר מדליק ומברך בבית בעה"ב כתבו האחרונים דבעה"ב ישמע את הברכות. ודין זה מיוחד בהדלקת נ"ח, ונאמרו בו כמה טעמים:

א) משום שיטת המרדכי והב"ח דחיוב ברכת שעשה נסים ושהחיינו היא חובת גברא (מקראי קודש).

ב) משום שעצם ההדלקה נחשבת כחובת בעה"ב על ביתו ובשמן שלו (מנחת שלמה).

ג) משום דמיירי באופן שהמדליק כבר בירך שעשה נסים בהדלקה שלו ואין ראוי לברך פעמיים אלא כשאחר נמצא שם (אגרות משה).

ו. אם הדליקו עליו בביתו והוא רואה את הנר נחלקו הרשב"א והמרדכי אם יברך ברכת הראיה על נר שרואה, וקיי"ל להלכה דלא יברך משום סב"ל, ובפרט שרמן השו"ע סתם כהרשב"א שלא יברך.

ז. אם אשתו הדליקה עליו ביום ראשון דחנוכה, והבעל לא היה בביתו ואף לא ראה נ"ח, ובא ביום השני להדליק בביתו, נחלקו הפוסקים אם יברך שהחיינו ביום השני [וזה תלוי במחלוקת הרשב"א והמרדכי הנ"ל] וקיי"ל להלכה דלא יברך משום סב"ל וכהנ"ל.

ח. אם קבלה האשה שבת ואומרת לאחר שידליק עבורה נר שבת או נ"ח, נפסק במשנ"ב דהאחר יברך ולא היא, ונראה דבזה גם הבא"ח יודה דכיון שקבלה שבת אין ראוי שהיא תברך להדליק.

ט. ואם לא קבלה שבת ואמרה לאחר להדליק נר שבת עבורה בזה קיים ספק מי יברך, ונטיית המשנ"ב בשם הדה"ח דגם ככה"ג השליח יברך.

מעצמו אבל אם ציוהו הגדול להדליק הרי שדאג שידליקו בשמן שלו וקיים המצוה, ואכתי צ"ע ואכמ"ל].

ג) העולה מן האמור דס"ל להגרשז"א דהדלקת נ"ח הו"ל כעין מצוה שעל גופו שמתקיימת הדלקה בביתו ובשמן שלו, ומה שאחר מדליק לא הוי כ"כ שליחות וכאשר כתבו הר"ן ורבינו דוד והפמ"ג, ושעל כן מברך להדליק ולא על הדלקה, וממילא א"ש מה שבעה"ב יכול לברך על אף שהשליח מדליק כיון שההדלקה שאחר מדליק אינה בגדר שליחות אלא הו"ל כמעשה קוף שבעה"ב דואג שהשמן שלו יודלק, וממילא בעה"ב מברך.

ד) והנה הפר"ח (סימן תלב) כתב להוכיח מהרמ"א (סימן תרעז ס"ז) דס"ל דעושה מעשה המצוה הוא מברך, ולפי שכתב שם בדין הדלקת ביהכנס"ס דאם רוצים למהר להתפלל לאחר שבירך השליח צבור והדליק הש"ץ נר אחד מהן, יוכל השמש להדליק הנשארים והש"ץ יתפלל. [וע"ש משנ"ב (סקמ"ח) דכל זה כשממהרים הא בלא"ה טוב יותר שיגמור בעצמו המצוה שהתחיל בה, ומקורו מהגר"א]. וש"מ דכיון שהש"ץ בירך הוא צריך להדליק ולא אומרים שהוא יברך ואחר ידליק. ע"כ.

והנה אם זה ביחס לדין שליחות הכללי אכן מוכח בפשטות דלא אומרים זה מברך וזה עושה המצוה, אלא עושה המצוה הוא המברך. אולם אם נקבל שאכן בכל שליחות אה"נ דשליח העושה הוא המברך, ורק בהדלקת נ"ח קיים דין מיוחד על גופו, או מדין ברכת ההודאה והנס, או מדין שעצם ההדלקה היא על הבית והשמן שלו, יש מקום לומר דשאני הדלקת ביהכנס"ס שהיא דין על הצבור, ושעל כן שם חזר הדין הכללי שעושה המצוה הוא המברך.

ה) עוד רגע אדבר לפי דעת הסוברים דבהדלקת נ"ח בעה"ב יברך וכפסק הבא"ח והגרשז"א וכנ"ל, יש מקום ליישב דאין זה סותר למש"כ המשנ"ב (סימן תרעט סק"א) דהאחר המדליק יברך בשבילה, דשאני התם דמיירי שקיבלה האשה שבת, ולכן ככה"ג כתב דלא היא תברך להדליק אלא דוקא האחר המדליק, ואולם בשליחות רגילה לעולם אימא לך דבעה"ב יברך. וכ"כ המשנ"ב (סימן רסג ס"ק כא) דאחר שקיבלה שבת אינה יכולה לומר "להדליק". וא"כ י"ל דגם בדין הדלקת נר שבת שהיא משום כבוד שבת ועונג שבת בבית בעה"ב שגם בזה לשיטה זו י"ל דבעה"ב יברך, [וכ"כ הגרשז"א שם במנחת שלמה, אלא שהניח בצ"ע, ע"ש].

מיהו עיין משנ"ב (סימן רסג ס"ק כא) אשר כתב בדין אשה שקיבלה שבת שתצוה לשליח שידליק נר שבת ושהוא יברך ולא היא, והוכיח זאת מדה"ח דס"ל דבכל הדלקת נר שבת השליח מברך ולא המשלח, וכ"ש בזה שקיבלה שבת [ואינה יכולה לומר להדליק] דבכה"ג השליח דוקא יברך. וש"מ דבלא קיבלה שבת לא פסיקא ליה אם השליח יברך וכסברת דה"ח, או שמא היא תברך.

ואסיים דכשיטת הגרעי"ן בחזו"ע דס"ל דגם בנ"ח שליח מברך ולא בעה"ב כן ג"כ כתבו בשם הגרי"ש"א בספר פניני חנוכה (פ"ד עמ' לא). וביחס לדין אם השמיעה של הברכות היא לעיכובא או לא, זה תלוי בביאור הדרך הנ"ל, דלפי המקראי קודש שזהו מחשש שיטת המרדכי, אין זה לעיכובא כיון שפסק מרן בסתם כהרשב"א, אך אם זה כהסברו של הגרשז"א שזהו מפני שנ"ח הו"ל כמצוה על גופו הרי שיש לחוש שישמע בעה"ב את הברכות, וע"ע אג"מ או"ח (סימן קצ), דשם כתב טעם אחר מדוע בנ"ח צריך שבעלת הבית תעמוד לשמוע הברכות שמברך השליח, וזאת מטעם דמיירי שכבר בירך השליח בביתו כל הברכות, ושאיין לו לברך פעם שנית ברכות שעשה נסים ושהחיינו,

הדלקה בלא ברכה לאו מידי קעביד דהרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה, ועל כן כתב לבאר בזה מדוע במדליק אחר שתכלה רגל מן השוק כתוב במרן השו"ע (סימן תרעב ס"ב) דמדליק כל הלילה, והלא בב"ב מבואר שהוא ספיקא דדינא [כשיטת התוספות שבת (כא): האם שתכלה רגל מן השוק הכוונה היא דאי לא אדליק מדליק, או לשיעורא], והלא קיי"ל סב"ל. [והפר"ח תירץ דמיירי בימינו שנמצאים בין האומות]. ואולם המו"ק מיישב כהנ"ל דכיון שמדין ספיקא דדינא חיובו להדליק הלכך א"א שידליק בלא ברכה שהיא חלק ממעשה המצוה, הוב"ד במקראי קודש (סימן כד).

ו) עפ"ז כתב שם במקראי קודש (סימן כג) דהסיבה בשליחות נר חנוכה לחייב את הבעה"ב לברך היא משום ברכות שעשה נסים ושהחיינו שהם מצוה שבגופו לשיטת המרדכי, ואין לחלק בין ברכת להדליק נ"ח לברכת שעשה נסים כיון שגם ברכת להדליק נ"ח היא חלק מהפרסומי ניסא ושעל כן יש להטילה על בעה"ב המקיים את מצות פרסום הנס, ועוד שכבר בשעת הברכה נחשב כמי שהתחיל במצוה, ע"ש בהגהה (5). וע"ע עמק ברכה דכתב כהמו"ק דברכת להדליק נ"ח הוא על נס פך השמן, ואילו ברכת שעשה נסים היא על נס הנצחון.

ד. מצות הדלקת נ"ח הו"ל כעין מצוה שבגופו

א) נהדר אנפין לדברי הגרשז"א במנחת שלמה (ח"ב סימן נו) דכתב דרך אחרת לבאר הטעם דבנ"ח שאני משאר שליחות במצוות וזאת גם לשיטת הרשב"א והר"ן, ולאן דוקא להמרדכי. וז"ל: ונראה פשוט דבכל המצוות הנעשות ע"י שליח, השליח מברך מפני שהוא עושה המצוה בשביל משלחו ואף על פי שאינו מצוה, וכגון במזוזה כיון שהוא קובע עכשיו המזוזה הרי הוא עושה המצוה, וכן בבדיקת חמץ כיון שהוא בודק את הבית וכו' וכן בתרומה לאחר שיש לו הכח להפריש ועשאו בעלים בשליחותו הרי הוא עושה הכל ושפיר מברך, אולם במצוות נר חנוכה כיון שהחיוב הוא דוקא על מי שהבית שלו הרי זה דומה למי שמניח תפילין לחבירו שרק אותו שהתפילין על ידו מברך ולא המניח לו שהוא הלא אינו עושה שום מצוה כשמניח התפילין על יד חבירו, ורק כשחברו שומע אזי יכול לברך כדי להוציאו, והוא הדין בהדלקת נר חנוכה שצריך להדליקו בבית המשלח דוקא והדלקה בבית של אחר אינה כלום, ולכן אף כשעשהו שליח ומדליק בביתו של בעה"ב אינו מברך אלא באופן שהלה שומע את הברכה ומוציאו. [ומה שבאשתו מדלקת עליו יוצא להרשב"א והטשו"ע, אע"ג שלא שמע את הברכות, שאני התם דלאו מדין שליחות מדליקה, אלא מדין נר איש וביתו].

ב) וע"ש בהוספה שהביא לדברי הר"ן ורבינו דוד (פסחים ז:): אשר הוקשה להם מדוע מברכים להדליק נ"ח והלא כל מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברכין על, וכדין בדיקת חמץ. ותירצו דלא חשיב אפשר בשליח, כי גדר המצוה שידולק השמן שלו, ובעה"ב דואג לכך, ולא דמי לבדיקת חמץ שצריך לבדוק ומעמיד שליח על פעולת הבדיקה. יתירה מזו כתב הפמ"ג (סימן תרעט סק"א) בדין מי שקיבל שבת קודם שהדליק נ"ח דימנה שליח שידליק עבורו. והקשה והלא קיי"ל דכל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח (נזיר יב: קידושין ג:). ותירץ דלאו שליח ממש הוא אלא כיון שהשמן שהוא ממונו דולק זה עיקר מעשה המצוה, ואחר מעשה קוף בעלמא קעביד. [וצ"ע דהיאך כתב ואחר מעשה קוף והלא קיי"ל דהדלקה עושה מצוה ואם הדליקה חש"ו הו"ל הדלקה בפסול. וראיתי להגרשז"א במקו"א דכתב לבאר דכל זה דוקא אם הדליקה חש"ו

הגאון הרב אופיר יצחק מלכא שליט"א

ראש חבורת שבת

פרטי דינים בענין הדלקת נרות חנוכה לבחורי ישיבות

א. הדלקת נרות חנוכה לבחורי ישיבות

בחורי ישיבות מבני ספרד האוכלים וישנים בישיבה וחוזרים לביתם פעם בכמה שבועות, נחלקו פוסקי דורינו האם חייבים להדליק בישיבה בברכה, או שנפטרים בהדלקת אביהם ואינם צריכים כלל להדליק בישיבה.

דעת החזו"א (שלמי תודה סימן י"ט אות א') ומרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל (שבות יצחק ח"ח עמוד ר"ד ופניני חנוכה עמוד קט"ז) שאינם נחשבים סמוכים על שולחן אביהם בהיותם בישיבה, היות ואוכלים וישנים בישיבה ולכן צריכים להדליק בישיבה בברכה, ורק כשחוזרים לבית הוריהם בימי החנוכה נחשבים סמוכים על שולחנם ונפטרים בהדלקת אביהם (וכן יש להוכיח לחייבם מדברי המהרש"ל המובא במג"א סימן תרע"ז סק"א ונפסק במשנ"ב סק"א ובכה"ח אות ו').

אולם דעת האור לציון (עמוד ר"פ) ושכן פסק מרן הגר"ע עטייה זצוק"ל, והחזו"ע (עמוד קמ"ד), שבחורי הישיבות נחשבים סמוכים על שולחן אביהם גם בהיותם בישיבה ונפטרים בהדלקת אביהם, משום שבזמן החופשות חוזרים לבית הוריהם, וכן כשהם חולים או סיבה אחרת שלא יכולים להיות בישיבה חוזרים לביתם, לכן גם בהיותם בישיבה נפטרים בהדלקת אביהם, ואם רוצים להחמיר ולהדליק בישיבה, אינם רשאים לברך.

ודעת מרן הגר"ש ז"א אויערבך זצוק"ל (הליכות שלמה עמוד ער"ה), דאף שמעיקר הדיון פטורים, ידליקו בלא ברכה. וכך יש לנהוג למעשה.¹

יכולים כמה חברי חדר להשתתף יחד בהדלקה אחת, ואם יש ביניהם בן אשכנז ישתתפו עמו בפרוטתו. כמו כן רשאים להדליק חנוכה אחת בחדר האוכל ולזכות לכל בני הישיבה חלק בשמן.²

- ואם נסע לשבת לדודו וכדו', ישתתף שם בפרוטתו, דאינו יוצא בהדלקת אביו היות ואינו עמו.
- אף אם חוזרים רק פעם בחצי שנה.
- ואם הוריו גרושים ואחד מהם לא מדליק, נראה תלוי להיכן חוזר בזמן החופשות. ואם חוזר לשניהם בתרונות, יוצא בהדלקת שניהם, לדעות אלו, ולכן גם אם רק אחד מהם מדליק, יוצא ידי חובה בהדלקתו.
- או אחד מבני הבית שמדליק.
- ובכל אופן צריכים להשתדל לשמוע את ברכות ההדלקה.
- אם מדליקים בחדר האוכל יכולים להשתתף גם מחזרים אחרים. ואם מדליקים בפתח בנין הפנימיה, יכולים להשתתף מספר בחורים מאותו בנין, דנחשב שדרים יחד היות ולא נמנעים מלהיכנס אחד לחדר חבריו, וגם אוכלים יחד.
- דהוא ודאי חייב. ויכוננו לצאת בהדלקה היותר טובה, בית או ישיבה (הליכות שלמה שם בהערה כ"ד).

ת. על ידי שיגיבה אחד עבור כולם. וכן מבואר בספר מעשה איש דהחזו"א הורה שישתתפו כל בני הישיבה בשמן ויעשו הדלקה אחת. אך בשיעורי חנוכה למרן ראש הישיבה הגר"י עדס שליט"א בסימן ט"ז, האריך להוכיח דיש דין מהדרין בבחורי ישיבה שכל אחד ידליק בפני עצמו, היות ולכל אחד חיוב עצמי ואין בעה"ב שנשפלים אליו (וכן נראה מלשון החזו"ע בעמוד ק"ג וביחודה דעת ח"ו סימן מ"ג בסופו), ושאר מרן הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל שהוראת החזו"א הנ"ל משום ששם לא היה מקום להניח הרבה חנוכיות, ולכן די בשיתוף אף לבני אשכנז.

אולם בחורי ישיבות קטנות החוזרים לישון בביתם כל לילה, נפטרים בהדלקת אביהם לכל הדעות, דנחשבים סמוכים על שולחן אביהם.

בחורי ישיבות מבני אשכנז האוכלים וישנים בישיבה, מדליקים בישיבה בברכה, דגם בביתם מדליקים בברכה אף שסמוכים על שולחן אביהם. ואם חוזרים לישון בביתם כל לילה, שני המקומות כשרים להדלקה, אך עדיף שידליקו בישיבה משום ביטול תורה. ע"ע בהערה מקורות בראשונים ובאחרונים לחייב או לפטור בחורי ישיבות בהדלקה בישיבה.³

ט. כפי שמצוי בישיבות קטנות.
י. הגמ' בשבת כג ע"א מביאה את דברי ר' זירא שאמר שכשהיה בחור היה משתתף בפרוטתו, וכעת שהוא נשוי ולומד חוץ לביתו אינו משתתף בפרוטתו משום שאשתו מדלקת עליו. וצריך להבין מדוע כשהיה בחור לא סמך על מה שהדליקו עליו בביתו.

והנה בכמה ראשונים מבואר להדיא דבחור הנפטר בהדלקת אביו, הוא רק באופן שנמצא בבית אביו בימי החנוכה, אך אם בימי החנוכה לא נמצא בבית אביו אלא מתארח אצל אחרים, חייב להשתתף שם בפרוטתו ולא נפטר בהדלקת אביו, דרק בעל נפטר בהדלקת אשתו וכן להיפך, היות וחשיב הדלקה אחת כי זהו ביתם, אך שאר בני הבית שהם טפלים לאביהם, כל שבפועל לא נמצאים בבית אינם נחשבים חלק מבני הבית, כן ביאר מו"ר מרן ראש הישיבה הגר"י עדס שליט"א בספרו שיעורי חנוכה עמוד ק"ה את שיטות ראשונים אלו. ושם בעמוד ק"ד קיבץ את השיטות: שאילת דרב אחאי שאילתא כ"ו, רבינו ירוחם נתיב תשיעי חלק א', מאירי שבת כג ע"א, וכן מבואר במאמר מרדכי אות א', אלא שסיים דמתרומת הדשן ושאר אחרונים לא משמע כן, ואינו מוכרח, והביאו כה"ח אות א'.

ולפי כל זה מובן מדוע רבי זירא בעודו בחור הוצרך להשתתף בפרוטתו כשהלך ללמוד תורה ולא סמך על הדלקת ביתו.

אולם סתימת הטור והשו"ע בסימן תרע"ז ס"א אינה כן, אלא כל אכסנאי שמדליקים עליו בביתו, נפטר בהדלקת ביתו ולא צריך להשתתף בפרוטתו. וכן הוא להדיא בספר התרומה במפתחות להלכות שבת אות רכ"ט וכן הוא במחזור ויטרי סימן רל"ח, דבחורים הלומדים תורה חוץ לביתם אינם צריכים להשתתף בפרוטתו אם הוריהם מדליקים עליהם בביתם. ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא, מדוע רבי זירא בעודו בחור הוצרך להשתתף ולא סמך על מה שמדליקים עליו בביתו.

ובחזו"ע עמוד קמ"ד תירץ, דרבי זירא היה יתום מאב ואם כדמוכח בירושלמי בקידושין, לכן היה משתתף בעודו בחור כי לא היו לו הורים שידליקו עבורו. וצ"ע דהלא ודאי היתה לו משפחה שגר אצלם ולשם היה חוזר בחופשות, וכיון ששם ביתו מדוע לא יצא ידי חובה בהדלקתם, דמאי שנא ילד מאומץ מילד רגיל. ודוחק לומר שכל פעם היה נמצא אצל משפחה אחרת.

מיהו מצינו שיטה שלישית והיא שיטת המהרש"ל בסימן פ"ה, הביאו המג"א בריש סימן תרע"ז וכן החי"א דם ודו"ח, וכן פסק המשנ"ב בסק"א וכה"ח באות ו', דבחורים שלומדים חוץ לביתם צריכים להשתתף בפרוטתו ולא יוצאים ידי חובה בהדלקת אביהם. דהיינו שבחור שבימי החנוכה לא נמצא בבית אביו, נפטר בהדלקת אביו, אך אם הולך ללמוד חוץ לביתו שזה תקופה ארוכה, לא נפטר בהדלקת אביו, ובמהרש"ל מבואר שלכן רבי זירא בעודו בחור השתתף בפרוטתו, משום שלא יצא ידי חובה בהדלקת ביתו. ומוכח מכל הפוסקים הנ"ל שדיברו על עיקר הדיון שלא יוצא ידי חובה ולא רק למנהג אשכנז שדין מהדרין שכל אחד מדליק בפני עצמו, דהלא בהמשך כתבו הפוסקים הנ"ל דאם הוא סמוך בקביעות על שולחן בעל הבית, אינו צריך להדליק, הרי שדיברו על עיקר הדיון, ורק לבסוף סיימו דאם רוצה להיות מהדרין ידליק בפני עצמו. ועוד דאם יוצא ידי חובה בהדלקת אביו מה ירויח בנתינת פרוטה לדיון מהדרין, הרי עדיין לא מדליק בפני עצמו. ועוד המהרש"ל עצמו השווה את הבחורים הללו לרבי זירא שצריך להשתתף בפרוטתו, ורבי זירא ודאי עשה כן מעיקר הדיון.

ולפי זה יוצא שבחורי ישיבות בזמננו חייבים להדליק בישיבה, דכל האחרונים פסקו כהמהרש"ל, ורק אין לברך מחמת בעל התרומה והמחזור ויטרי הנ"ל. וכן העלה מו"ר מרן ראש הישיבה הגר"י עדס שליט"א בספרו שיעורי חנוכה בסימן י"ד.

ולענין אם יוצאים הבחורי ישיבה מבני ספרד בהדלקת בית המדרש, נחלקו בזה פוסקי דורינו, דעת החזו"ע עמוד קמ"ו והליכות שלמה

הוא הדין בכל זה לבנות בפנימיה וחיילים בצבא.

ב. בחור ישיבה הרוצה להתנתק מהדלקת אביו

בחור ישיבה מבני ספרד⁴ הרוצה להתנתק מהדלקת אביו על ידי שיכון לא לצאת בהדלקתו ולהדליק בישיבה בברכה, אינו רשאי לעשות כן, משום ברכה שאינה צריכה, דלדעות שנפטר בהדלקת אביו אין הדבר תלוי בכונתו אלא נפטר ממילא בהדלקת אביו, אף אם יכוין שאינו רוצה לצאת בהדלקתו (בית יוסף בסימן תרע"ז ס"ג⁵, וכפי שביאר הברכי יוסף באות ב' והרב פעלים בח"ב סימן נ"י).

אולם אם אביו מדליק אחר חצי שעה מצאת הכוכבים שיוצא ידי חובה רק בדיעבד⁶, רשאי הבחור ישיבה להדליק בישיבה בזמן צאת הכוכבים בברכה⁷, ולכוין שיוצא בהדלקתו ולא בהדלקת אביו, דכיון שברור לו שמקדים הדלקתו להדלקת אביו, אין חשש של ברכה שאינה צריכה (כן מבואר בשו"ת פרי הארץ ח"א סימן ט', רב פעלים ח"ב סימן נ', משנ"ב ס"ק ט"ז, חזו"ע עמוד ק"ג, אור לציון עמוד רפ"ג⁸).

בחור ישיבה מבני ספרד שהוריו לא מדליקים כלל נרות חנוכה⁹, חייב להדליק בישיבה בברכה¹⁰.

ג. בחור ישיבה שהוריו גרים במדינה אחרת

בחור ישיבה מבני ספרד¹¹ הלומד במדינה אחרת ממקום עמוד ער"ה שיוצאים ידי חובה, ואילו דעת האור לציון עמוד רפ"ד ומרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל באשרי האיש פל"ט אות מ"ד שלא יוצאים בזה ידי חובה.

כמו כן אין לפוטרים מדין סמוכים על שולחן ראש הישיבה ולפוטרים בהדלקתו שבביתו, דהלא אינו אוכל עמהם וגם אינו ממונו הפרטי אלא רק אחראי ליתן לבחורים, כן דעת האור לציון עמוד רפ"ב ומרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל בשבות יצחק ח"ח פט"ז הערה כ"י. ע"ע ביחוד דעת ח"ו סימן מ"ג בסוף ההערה.

- דבני אשכנז מדליקים בישיבה בברכה בכל אופן.
- וחלק על המהר"ל ותרומת הדשן שניתן לעשות כן, וכמותם פסק שם הרמ"א.
- וכדבריהם כתבו המאמר מרדכי סק"ה ובשו"ת זרע אמת ח"א סימן צ"ז, וכדברי הבית יוסף פסק המהרש"ל בתשובה סימן פ"ה והפ"ח בסימן תרע"ז סק"א.
- כמבואר בשו"ע סימן תרע"ב ס"ב.

טו. כדי לקיים את המצוה לכתחילה, וגם תוך חצי שעה לצאת הכוכבים הוא עדיין בגדר לכתחילה, ורשאי להדליק גם בזמן זה בברכה ובתנאי שברור לו שמקדים הדלקתו להדלקת אביו.

טז. והנה מלשונות הפוסקים הנ"ל מוכח שאם מקדים הדלקתו להדלקת אביו, יכול לברך אף אם אביו מדליק תוך חצי שעה לצאת הכוכבים, כל שברור לו שהדלקתו מוקדמת להדלקת אביו, מכל מקום כיון שקשה לצמצם לכן כתבנו שאביו מדליק חצי שעה אחר צאת הכוכבים, אך אין הכי נמי אם אביו מדליק רבע שעה אחר צאת הכוכבים משום שמתפלל ערבית לפני ההדלקה, רשאי הבחור ישיבה להתנתק מהדלקת אביו ולהדליק בברכה בצאת הכוכבים, ובתנאי שברור לו שאכן מקדים הדלקתו.

ובכל אופן צריך גם לכוין שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בית המדרש וכן לא בהדלקה המשותפת בחדר האוכל, ובזה אף אם מדליק אחריהם שפיר דמי ולא היו ברכה שאינה צריכה, וכדין שני בעלי בתים באותו הבית שרשאים לכתחילה להדליק ולברך כל אחד בפני עצמו, משום שלכל אחד יש חיוב עצמי ואין אחד נטפל לחבירו.

- וכן לא אחד מאחיו.
- דעל כל איש מישראל יש חיוב הדלקת נרות חנוכה וכשלא מדליקים בביתו הרי שאין לו במה לצאת ידי חובה, ובאופן זה יכוין שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בית המדרש, וכן לא בהדלקה המשותפת בחדר האוכל. אך רשאי לצאת בהדלקה המשותפת בחדר האוכל אם אכן מזכים לכל בני הישיבה חלק בשמן, ואף בהדלקת בית המדרש יש למקילים על מה שיסמוכו. ובכל אופן מדין מהדרין נכון להדליק בפני עצמו.
- דבני אשכנז מדליקים בברכה בישיבה בכל אופן.



שיראום כולם יחד.

ויש להוכיח מדברי הביאור הלכה (סימן תרעג סעיף ב) וז"ל אם כתבה .. אינו זקוק לה - אכן בעת הדלקה בעינין שיהיה בה שמן שיוכל להדליק כשיעור וכו"ל בסימן תרע"ב ס"ב. וז"ל דכמו כן בעינין שבעת הדלקה יהיה כל הנרות לפי חשבון הימים ואז נחשב למהדר מן המהדרין וע"כ אם כתבה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה [ואף דקיי"ל כתבה אין זקוק לה מ"מ הכא צריך להדליק מדין ההידור]:

ומבואר דאמרין כתבה אין זקוק לה רק לאחר הדלקת נירות ההידור ומוכח דבעי בב"א ההידור והמצוה [ולפי"ז מסתבר דבעינין גם במקום אחד].

ונמצא שכתב הביאור הלכה לחדש דהגם שכבתה אין זקוק לה מ"מ לענין נרות ההידור חייב לחזור ולהדליק, דאל"כ אין זה בכלל מהדרין, וחזינן דיסוד דין נרות ההידור הוא רק עם נר המצוה.

וכעין זה מצינו גם בסוף הזמן בדברי בבית הלוי על התורה לצדד דאם כבה נר אחד יכול לכבות את כולם, וכגון ביום השמיני אם כבה נר המצוה יכול לכבות את שאר שבעת הנרות, והיינו מאותו דין דענין המהדרין שייך רק כשיש את שאר הנרות והוה חדא הדלקה של 'שמונה נרות'

ובאמת שייסוד זה חזינן גם מדברי התוס' המפורסמים (כ"א ב' ד"ה והמהדרין) שצריך להדליק בדוקא מספר זה ולא להוסיף עליו, והיינו כהנ"ל שהו חדא מצוה של הדלקת 'שמונה נרות', וכן ידועה המחלוקת הבית הלוי והאביעזרי דאם יש לו ב' נרות ביום השלישי, ופסק המשנ"ב (תרע"א ה') דלא ידליק הנר השני, ולא אמרין שיהדר מה שיוכל, והוא כהנ"ל.

א. ונמצא דכל דין הדלקת נרות ההידור היא רק בצירוף לנר המצוה ורק כשקיים נר המצוה מקיים את ההידור ואם לאו אינו מקיים את ההידור - ופשוט הדבר דלא יהני אם ידליק סתם נר של חול, אלא בעי דוקא נר המצוה וכל שאין נר המצוה עמו אינו מקיים גם את ההידור.

ב. מדין הדלקה עושה מצוה - הרי צריך ליתן שמן שיעור חצי שעה מראש ואל"כ אינו מקיים את המצוה (רא"ש שבת פ"ב סי' ז) וכן נפסק בשו"ע (סי' תרע"ה סעיף ב') וכן אפ"ל אם נתן שמן אלא שהניחו במקום הרוח שלא ידלוק כדין (תרע"ג סעיף ב' משנ"ב כ"ה) או שתעשה אבוקה לאחר זמן (תרע"א ד' הוכחת הגר"י) ג"כ פסול, ופשוט דלפי מה דפסקינן דנר חנוכה בעי שיעור זה הדין כן גם בנרות ההידור (ויעו"ל חיי אדם כלל קנ"ד סעיף כה).

ג. לאחר שעבר זמנה [דהיינו זמן חצי שעה] אין זה נר של מצוה ומותר להשתמש בו ולכבותו, כמפורש בדברי השו"ע (תרע"ג א.).

ולפי ג' הקדמות אלו נמצא דלענין מהדרין מן המהדרין צריך את כל הנרות יחד שהם מורים על יום הנס, וכן פשוט דאם יודע שנר המצוה עתיד לכבות בעוד פחות מחצי שעה,

ל. ובזה מיושבת ההערה שהקשה בבית הלוי על דברי רש"י בגמ' וז"ל: בגמרא כנגד ימים היוצאין. פירש"י והיום שעומד בו בכלל היוצאין. לכאורה צ"ע דלמה הוצרך רש"י לזה והרי בפשיטות ניחא דז"ל דזה הטעם קאי רק על הנוספים דהם באים משום הידור דנר אחד הוא עיקר החיוב של המצוה וכו"ל א"צ טעם ורק על הנוספים אמרו טעמים מה דמוסיפין נרות לבד עיקר החיוב הם כנגד ימים היוצאין שיצאו כבר ומש"ה לביל שני מוסיף נר אחד כנגד יום ראשון שיצא וכן כולו. ובזכוני שכן שמעתי מכבר שהעירו בזה על פירש"י, ולהנ"ל מבואר היטב דודאי לרש"י שחיד דין להדליק במספר של יום זה, ולכן נקט דגם יום זה הוי בכלל היוצאין לבאר לן שהו חדא הדלקה.

שם בפרוטה ובין אם שכרו חדר בבית מלון ומדליקים שם בברכה, דכיון שלא מדליקים בבית מגוריו¹³, אינו נגרר אחר הדלקתם¹⁴. ועל הצד היותר טוב יכוין שלא רוצה לצאת בהדלקת אביו בבית מלון וכדו'.

ה. סיכום דיני בחורי ישיבה

בחור ישיבה מבני אשכנז מדליק בישיבה בברכה בכל אופן. בחור ישיבה מבני ספרד, נחלקו בו הפוסקים ולכן ידליק בלא ברכה, או ישתתפו כמה בחורים יחד, או הדלקה משותפת לכל הבחורים בחדר האוכל. אך נכון להדר שכל אחד ידליק לעצמו. והוא הדין לבנות בפנימיה וחיילים בצבא.

בחור ישיבה מבני ספרד שאביו מדליק אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, רשאי להדליק בישיבה בצאת הכוכבים בברכה ולכוין שאינו רוצה לצאת בהדלקת אביו.

כמו כן אם בני ביתו לא מדליקים כלל נרות חנוכה, חייב להדליק בישיבה בברכה¹⁵.

בחור ישיבה שהוריו גרים במדינה אחרת באופן שהשעות אינן שוות, ידליק בישיבה בברכה ויכוין שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת אביו.

וכן אם בני משפחתו לא נמצאים בביתם באחד מימי החנוכה, חייב להדליק בישיבה בברכה, אף אם משתתפים בפרוטה או מדליקים במקום המצאם, ועל הצד היותר טוב יכוין שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקתם.

בחור ישיבה שלא חוזר לבית הוריו בזמני החופשות, לכל הדעות אינו נחשב סמוך על שולחן אביו וצריך להדליק בישיבה בברכה¹⁶.

בחור ישיבה מבני ספרד החוזר לישון כל לילה בביתו, נפטר בהדלקת אביו.

והוא הדין בכל זה לבנות בפנימיה וחיילים בצבא¹⁷.

הגאון הרב מנשה טופיק אביעזרי שליט"א

ראש חבורת נשים נזיקין

בענין זמן ההדלקה ומשך זמנה

הקדמה - תמיהה רבת

בעיקר דין הדלקת מהדרין שמוסיף והולך עד שביים השמיני מדליק שמנה נרות, יש לתמוה תמיהה גדולה ובהקדם ג' הקדמות

יש להסתפק האם צריך שכל הנרות ידלקו באותו זמן ההידור והמצוה או דיילא יכול להדליק את נירות ההידור בלי המצוה [ויש לדון בזה גם בלי חידושו של הבית הלוי (עה"ת) והגר"ז (הל' חנוכה פ"ד הל' א')]] - וכן ילהס"ת אם רואים רק נר אחד בכל פינה אם הוי הידור, או שצריך כה. ואף אם ימנו שלח שידליק בביתם, אינו מועיל כיון שאין איש מאנשי הבית ואינו מקום חיוב.

כו. הן לא נגרר אחר אביו, אלא נפטר בהדלקת אביו כשמדליק בבית מגוריהם. מדין נר איש וביתו, וכיון שכעת מדליק האב במקום שאינו מגורי בנו, הרי שבנו לא יכול לצאת ידי חובה בהדלקתו.

כז. וכיון שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בית המדרש או בהדלקה המשותפת בחדר האוכל, אך רשאי לצאת בהם ידי חובה.

כח. אף שמגיע לבקר בבית הוריו מידי פעם. והוא הדין לבחור שגר בדירה לבד שחייב להדליק שם בברכה, אף אם אוכל את סעודותיו בבית הוריו, דכיון שגר בדירה לבד אינו נחשב סמוך על שולחן אביו, כמבואר באור לציון עמוד רפ"ב.

כט. חייל בודד שנמצא בקביעות בבסיס ורק מידי פעם מגיע לבקר בבית הוריו, לא יוצא ידי חובה בהדלקת הוריו, דודאי לא נחשב סמוך על שולחנם, וצריך להדליק בבסיס בברכה בחדרו או בחדר האוכל.

מגוריו באופן שהשעות אינן שוות, נחלקו הפוסקים האם יוצא ידי חובתו בהדלקת אביו, בין כשזמן הדלקתו מוקדם מהם כגון שלומד בארץ ישראל והוריו גרים בארצות הברית או בצרפת, ובין כשזמן הדלקתו מאוחר מהם כגון שלומד בארצות הברית או בצרפת והוריו גרים בארץ ישראל.

לכן באופנים אלו יכוין שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת אביו וידליק בישיבה בברכה. על הערה¹⁸.

הוא הדין אם אבי המשפחה¹⁹ נסע למדינה אחרת בימי החנוכה והשעות אינן שוות, דכיון שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקת בני ביתו וידליק במקומו בברכה²⁰.

ד. בחור ישיבה שבני משפחתו לא נמצאים בביתם

בחור ישיבה מבני ספרד²¹ שבני משפחתו לא נמצאים בביתם באחד מימי החנוכה, חייב להדליק בישיבה בברכה, וזאת בין אם מתארחים אצל קרובי משפחה ומשתתפים

כ. לדעות שנחשב סמוך על שולחן אביו.

כא. בנידון זה מצינו שלוש שיטות בפוסקים, ואף שהם דיברו על בעל הרוצה לצאת בהדלקת אשתו כשנמצא במדינה אחרת, הוא הדין לנידון דיון לענין אם חייב בחבור ישיבה להדליק בישיבתו לכל הדעות ואם יברך על הדלקתו.

שיטת המנחת יצחק (ח"ז סימן מ"ו), אם אשתו מדליקה בביתם באופן שכבר הגיעה שעת ההדלקה במקומו אף שכבר חלפה, יוצא ידי חובה בהדלקתה לפי שהחייב להדליק הוא כל היום ודי שיש פרסומי ניסא במקום שהיא מדליקה, כגון שהם גרים באמריקה והבעל נמצא כעת בארץ ישראל, יוצא הוא ידי חובה בהדלקתה משום שבזמן שאשתו מדליקה כבר הגיעה שעת ההדלקה בארץ ישראל אף שכבר חלפה, אך אם הם גרים בארץ ישראל וכעת הבעל נמצא באמריקה או בצרפת, אינו יוצא ידי חובה בהדלקתה משום שבזמן שאשתו מדליקה עדיין לא הגיע זמן חיובו לאותו היום (אא"כ הדליקה מאוחר באופן שאצלו הגיע זמן צאת הכוכבים), ועל כן כתב דבאופן זה יכוין לא לצאת ידי חובה בהדלקתה וידליק במקומו בברכה, וכן דעת הגר"מ פיינשטיין כמובא בשמעתתא דמשה, וכן דעת מרן הגר"ש אלישיב צוק"ל כמובא בשבט יצחק ח"ח פ"ג סי' ק"א.

שיטת האור לציון (עמוד רפ"ג) שבכל אופן אינו יוצא ידי חובה הבעל בהדלקת אשתו, משום שבשעה שהיא מדליקה אינו זמן החיוב אצלו, והוא הדין לבחור ישיבה בהדלקת אביו, אך כתב שטוב לכיון שאינו רוצה לצאת בהדלקת אביו או אשתו וידליק בברכה.

שיטת מרן הגר"ש איועבר צוק"ל (הליכות שלמה עמוד ר"ס) והחוט שני (חנוכה עמוד ש"א), שבכל אופן הבעל יוצא ידי חובה בהדלקת אשתו, דכיון שנרות חנוכה דולקים בביתו בזמן שחלה שם חובת ההדלקה, הרי זה נחשב כמקיים המצוה בביתו. ובחזו"ע (עמוד ק"ג) התייחס רק למקרה בו הבחור ישיבה לומד בארץ ישראל והוריו בארצות הברית, ופסק דמעיקר הדין יוצא בהדלקתם, ואם ירצה רשאי להדליק בעצמו בברכה, היות ומקדים הדלקתו.

ולמעשה, אם הבחור ישיבה מדליק לפני שאביו מדליק, כגון שלומד בארץ ישראל והוריו גרים בצרפת או באמריקה, פשוט שידליק בברכה, דכיון שמדליק לפני אביו ולא רוצה לצאת בהדלקתו, אף לדעת הבית יוסף אין בזה חשש ברכה שאינה צריכה. וכאן שיש ספק אם יוצא ידי חובה בהדלקת אביו, כן נכון לעשות ולברך.

ואם הבחור ישיבה מדליק אחר אביו כגון שלומד באמריקה או בצרפת והוריו גרים בארץ ישראל, גם בזה יכוין לפני הדלקת אביו שלא רוצה לצאת ידי חובה בהדלקתו וידליק בישיבתו בברכה, דהלא לדעת פוסקים רבים לא יוצא ידי חובה כיון שבשעה שאביו מדליק עדיין לא הגיע זמן חיובו וכו"ל, ונוסף לזה דעת הפוסקים המובאים בס"ח שבכל אופן בחור ישיבה לא נפטר בהדלקת אביו, ודעת המהר"ל ותורתו הדשן שבכל אופן רשאי להתנתק מהדלקת ביתו. וכ"פ האור לציון בעמוד רפ"ג.

כב. או אחד מבני המשפחה.

כג. אך אם רוצה לסמוך על הפוסקים שיוצא בהדלקת ביתו, אין למחות בידו, בפרט אם ביתו באמריקה או בצרפת והוא שוהה כעת בישראל, דכשהם מדליקים זמן הדלקתו כבר הגיע, וכו"ל דעת המנחת יצחק ועוד.

כד. דבני אשכנז מדליקים בישיבה בברכה בכל אופן.

וגון שהשתנה טובא, הרי אם מדליק את נר ההידור לאחר כמה דקות, הרי כאין בו שיעור כיון שידוע שפיקע מצותו. **ולפי"ז יש לתמוה** בעיקר הדלקת המהדרין, הרי רק הנר הראשון זהו נר מצוה והשאר הוא הידור, וא"כ באופן שהדליק ח' נרות הרי הנר הראשון כלתה מצותו לאחר חצי שעה, [הקדמה ג'] ונמצא שיוכל לכבות גם את נירות ההידור בסוף זמן זה, [וכדברי הבית הלוי] דרך משל אם הדליק את הנר הראשון בשעה חמש, ועד שהגיע לנר השמיני, עבר כמה דקות והדליק אותו בחמש וכמה דקות והרי בשעה חמש ומחצה הרי יצא את מצות נר הראשון ונמצא שמשעה זו הנר הראשון אינו של מצוה, ויכול לכבות אותו, וא"כ הנרות האחרים שהדליק כמה דקות לאחר מכן, גם אותם יוכל לכבות בשעה זו, כי הרי הנר הראשון הוא כמו שנכבה דכבר נגמר מצותו, [לפי הקדמה א'] וביותר קשה דלהנ"ל הרי כמו שלא הדליק את נר ההידור בשיעור ראוי, כיון שמעיקרא לא היה אמור להיות לו שיעור חצי שעה משותפת עם נר המצוה [לפי הקדמה ב']. ודוחק גדול לומר שזמן קטן כזה שנדרש להדלקת שאר הנרות הרי הוא בכלל החצי שעה, ונמצא דבנר ההידור לעולם אינו מדליקו באופן שעתיד לדלוק חצי שעה כדין.

והנה בפרט לדברי הרמב"ם עצמו שכתב (בפרק ד' ה"ב) דכאשר יש עשרה בני בית הרי ביום השמיני מדליק בעל הבית עצמו שמונים נרות, ובודאי עבר זמן מרובה מהזמן שהדליק את נר המצוה הראשון ואפשר אפי' רוב זמן דחצי שעה, וא"כ תמוה טובא כיצד מתקיים מצות מהדרין, וצ"ע ג.

ויש להוסיף בזה דהא הגרי"ז ביאר לנוכח דיסוד שיטת הרמב"ם היא דנר ההידור הוא רק לגבי נר המצוה, ולכן לא שייך שאדם אחר ידליקו זהו יסוד שיטת הרמב"ם, וכן לא שייך שידליקו במקום אחר, ולכן נקט דרק בעל הבית מדליק ובמקום אחד, וא"כ תמוה מאוד דכיצד מצטרף עם נר המצוה שלאחר חצי שעה הוי כמאן דליתא. וצ"ע ג [ויעו' במה שיתבאר בזה בשיטת הרמב"ם ולפי זה יתיישב כפתור ופרח] ולישוב הקושיה לפי הגרי"ז נקדים ענין דין זמן ההדלקה ומשך זמנה.

בענין זמן הדלקה ומשך זמנה¹⁴

איתא בגמ' (שבת כא:) נר חנוכה מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, והיינו עד דכליא רגלא דתרמודאי, [מוכרי עצים - רש"י], ומבואר שם דנפק"מ - א. דאי לא אדליק מדליק [היינו אם שכח או הזיד ולא הדליק יכול עדיין להדליק עד שתכלה רגל], ב. אי נמי לשיעורא [שיעור השמן צריך להיות כשיעור זה - משקיעת החמה עד שתכלה רגל].

והרמב"ם (פ"ד מהלכות חנוכה ה"ב) הביא שניהם ז"ל: "שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק וכו' וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק" עכ"ל.

ביסוד הגרי"ז ודיוקו בדברי הרמב"ם

והנה שיעור זמן זה כתבו כל הראשונים דהוא חצי שעה [יעו' ברי"ף ועוד], וכ"כ הרמב"ם (שם) ז"ל: "וכמה הוא זמן זה חצי שעה או יתר" עכ"ל, אמנם צ"ב טובא לכאורה מש"כ "או יתר", ומכאן למד מרן הגרי"ז יסוד דשיעור זה דחצי

לא. לפי באור הגרי"ז, י"ל עם שיעור ח"ש הוא מינימלי או לאו, ונפק"מ אם יהיה מקום דבו תכלה רגל מן השוק לפני חצי שעה [ומשכח"ל במקומות הדרומיים מאוד דהשקיעה בשעה מאוחרת מאוד, וכן בזמן מלחמה וכן י"ל במדליקים בבהכ"ל וכדו' באופן שיוצאים כל הציבור לפני ח"ש והוי כתכלה רגל, וכן י"ל עם מדליק נירות בביתו ויוצא לאחר מכן] ויעו' בסוף המאמר

שעה אינו אלא בזמן חז"ל, דבזמניהם היה רק חצי שעה עד שכלתה רגל מן השוק, אבל בזמנינו דהוא הרבה יותר מחצי שעה אין השיעור חצי שעה אלא כפי השיעור שבזמנינו, דבכל דור אזלינן בתר השיעור של אותו דור, וזהו כונת הרמב"ם במש"כ "או יתר", דבדור דהוא יותר מחצי שעה צריך ליתן יותר שמן, וע"כ הקפיד הגרי"ז ליתן הרבה שמן שידלק עד שעה מאוחרת כל שיש עוברים ושבים¹⁵ כנודע. (עיי' בזה בהרחבה בקונטרס "חנוכה ומגילה" להגר"ח א"טורצין)

התמיהה הגדולה בדבריו

אמנם דבריו אלו בדברי הרמב"ם הרי הם לכאורה בגדר פליאה ממש, דתיבות אלו 'או יתר' הוזכרו ברמב"ם מאות פעמים, גם כשאין בהם כל תוספת דין, ומתוך העיון בכלל דברי הרמב"ם במקומות שמזכיר בהם 'מספר' ושיעור מסוים הנצרך לענין הלכה, הרי עולה דקדוק נפלא בלשונו הזה, ובהקדם הענין שכל מספר הוא 'שיעור המגביל' גם למעלה וגם למטה, והנה ישנם הרבה שיעורים בתורה ובחז"ל, ופעמים דהם שיעור 'מינימלי', דהיינו שצריך שלא לפחות משיעור זה, ופעמים הם שיעור 'מקסימלי', והיינו שאין להוסיף על שיעור זה, ופעמים המספר הוא בדוקא דהיינו לא פחות ולא יותר, וכשנוקטים מספר בסתמא אינו מבואר אם הוא כך או כן, וע"כ דקדק הרמב"ם לפרש במקום שהזכיר מספר, מהו גדר השיעור במספר זה, וע"כ כשהשיעור הוא שיעור 'מינימלי' כתב בכל מקום "כך וכך או יתר", לבאר לן שמתוך להוסיף על השיעור, אלא שאין לפחות ממנו, וכשהוא שיעור 'מקסימלי' כתב "כך וכך או פחות", ללמדנו שאין להוסיף על שיעור זה אבל אפשר לפחות ממנו, ויותר מכך מצינו בדבריו, דפעמים דהשיעור הוא מדויק, ובכה"ג כתב "כך וכך לא פחות ולא יותר"¹⁶, וכשאינו מדויק אלא סימנא בעלמא כ' "או פחות או יותר", ודו"ק ותשכח¹⁷ בלשונו הזהב בכל המקומות.

לב. וכידוע כן נראה מדברי הריטב"א הנדמ"ח ועוד

לג. רמב"ם הלכות שבת פרק יד הלכה ח מקום שיש בגובהו תשעה טפחים מצומצמות לא פחות ולא יתר ברשות הרבים הרי הוא כרה"ז, ואין משיגחין על מדת ארכו ומדת רחבו כי רחב בין קצר מפני שרבים מכתפין עליו, אבל אם היה יתר על תשעה או פחות אם היה בו ארבעה על ארבעה או יתר הרי הוא כרמלית ואם אין בו ארבעה על ארבעה הרי הוא מקום פטור.

לד. להלן כמה דוגמאות:

1. (הלכות עבודת כוכבים פרק ד הלכה ב) אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחיה מתוכה ומאותו השבט שנאמר מקרבך וידיחו את יושבי עירם, ועד שיהיו מדיחיה שנים או יתר על שנים שנאמר יצאו אנשים בני בליעל וידיחו את יושבי עירם, ועד שידיחו רובה, והיו מותחין ממאה ועד רובו של שבט, אבל אם הודח רובו של שבט נדון אותם כיהודים שנאמר וישוב העיר לא כפר קטן וכו'.

2. (הלכות תשובה פרק ג הלכה ז) חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה וכו' לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וחולותו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין.

3. (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה ז) לא יעמוד במקום גבוה שלשה טפחים או יותר ויתפלל, ולא על גבי מטה ולא על גבי ספסל ולא על גבי כסא, היה בנין גבוה אם יש בו ארבע אמות על ארבע אמות שהוא שיעור הבית הרי הוא כעליה ומותר להתפלל בו, וכן אם היה מוקף מחיצות מכל רוחותיו א"פ.

4. (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יג הלכה ג) מקום שמפסיקין בשבת בשחרית שם קוראין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה, כיצד שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח וקורא עד סוף הסדר, ועל דרך זו קורין כל השנה, ומפטרין בכל שבת ושבת בנביא

וא"כ לכאורה אין מקום לדברי הגרי"ז, דלפי יסוד זה הביאור ברמב"ם הרי הוא פשוט בתכלית דצריך ליתן שמן לכה"פ כשיעור חצי שעה, ואם ירצה להוסיף יוסיף, ולכן הוסיף הרמב"ם 'או יתר' ללמדך דשיעור זה הוא שיעור 'מינימלי', ומנא ליה להגרי"ז להוליד מזה חידוש דין שחייב להוסיף שמן במקומות מיוחדים. וצ"ע ג.

בדברי האור לציון בהנ"ל

ובשרו"ת אור לציון למרן הגרב"צ אבא שאול זצללה"ה (ח"א סי' מ"ד) הקשה עוד דלא הו"ל להרמב"ם לחדש דין גדול כזה ברמז, וגם לא אישתמיט בשום א' מהפוסקים לומר דין זה, וצ"ע.

וכתב שם לפרש בענין אחר, דהנה ידוע דנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי (שבת לד:) אימתי זמן שקיעה וכמה הוא שיעור אורך בין השמשות, דהנה מזמן השקיעה [לדין שקיעה ראשונה ולר"ת שקיעה שניה] עד זמן צאת הכוכבים ישנו פסק זמן בין ג' רבעי מיל, ובזה נחלקו, דלר' יהודה כל זמן זה הוא ביהש"מ ולר' יוסי זמן זה הרי הוא יום גמור לכל דבר ורק כהרף עין קודם צאה"כ הוה השקיעה וביהש"מ, ואיתא שם בגמ' (לה. - לה.): דמספיקא הלכה כשניהם לחומרא.

ויש לומר דזהו דוקא בדאורייתא דספיקא דאורייתא לחומרא, אבל בדרבנן כלל הוא בידנו ספיקא דרבנן לקולא והיינו דעביד כר' יהודה עביד, דעביד כר' יוסי עביד¹⁸. ונר חנוכה הוא מדרבנן, וע"כ אם רוצה להדליק בשקיעה דר' יהודה ידליק ואם רוצה להדליק בשקיעה דר' יוסי ידליק.

והנה ודאי דר' יהודה ור' יוסי לא פליגי במציאות, וא"כ עד שתכלה רגל שוה לשניהם, וא"כ ע"כ לר' יהודה צריך ליתן שמן יותר מדר' יוסי [כשיעור ג' רבעי מיל יותר], דזמן שקיעה דר' יהודה מוקדם מדר' יוסי, ומש"כ בגמ' דצריך להדליק משקיעת החמה היינו שקיעה דר' יוסי דהוא זמן ההדלקה לדינא וכמשנ"ת, ובזה השיעור הוא חצי שעה, ומי שרוצה להחמיר כר' יהודה צריך ליתן שמן יותר משיעור חצי שעה, וא"כ זהו כוונת הרמב"ם במש"כ "או יתר" היינו דמעיקר הדין חצי שעה כר' יוסי, ומי שרוצה להחמיר כר' יהודה צריך ליתן שמן יותר מחצי שעה, עכ"ל האור לציון¹⁹. והוא דבר חריף [אך עיין הערה²⁰].

מעין שקרא בתורה.

5. (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יד הלכה ח) אם היה הכהן המבכר אחד מתחיל לברך מעצמו, ושליח ציבור מקרא אותו מלה מלה כמו שאמרנו, היו שנים או יותר אינן מתחילין לברך עד שיקרא להם שליח ציבור ואומר להם כהנים והם עונים ואומרים יברכו, והוא מקרא אותן מלה מלה על הסדר שאמרנו.

6. (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ג הלכה ד) וכיצד עושין תפילין של יד לקוחין עץ מרובע ארכו כרחבו ויהיה גבהו כאצבע או יתר על זה מעט או פחות מעט ומחפין אותו בעור רטוב ומניחין את העור על האימום עד שייבש וחולץ את העור ומניח את ארבע הפרשיות במקום העץ ומחזיר מקצת העור מלמטה ותופרו מארבע פנותיו, וכו'.

לה. ויותר היה לו לומר דהרי עיקר ההלכה כר' יוסי וכמש"כ להדיא בשער הציון (סי' תצ"ח סק"ה) ז"ל: "וכידוע דבאמת הלא קי"ל כר' יוסי דעד צאה"כ ימא הוא רק דמחמירין לכתחילה כר' יהודה דביהש"מ מתחיל תיכף אחר השקיעה" עכ"ל, וכ"כ בב"ה"ל סי' תט"ו ז"ל: "דמעיקר הדין בודאי הלכה כר' יוסי נגד ר"י כדאמר (פסחים ב. ועי' ברכות ב:) והא קי"ל דעד צאה"כ ימא הוא, אלא דמחמירין כר' יוסי לענין שבת וכו' עכ"ל, וכן עמוד כמה מקומות כ' כן.

לו. ונראה דזהו שיטת החזו"א דאף שנקט לעיקר דמשתשקע חמה היינו שקיעה ולא דוקא צאת הכוכבים מ"מ נקט שצריך להדליק רבע שעה אחר השקיעה והיינו כר' יוסי דאז הוא שקיעת החמה לענין דרבנן וכהשעה"צ הנ"ל, ודו"ק.

לז. והנה לכא' דברי הגרב"צ תמוהים שהרי השו"ע כשתשקע חמה היינו צאת הכוכבים בדוקא וכתב שם שלא להקדים, וצ"ל דכוונתו

הדלקת נר חנוכה. וכן הדין לדעת הרמ"א (סי' תרע"א ס"ב) שכל אחד מבני הבית מדליק בברכה, אע"פ שאין הבית שייך להם, דמ"מ הוא מקום מגוריהם, ושייכת אצלם חובת הבית. ודין זה הוא גם לענין בחור הלומד בישיבה, שכל מחלוקת חכמי זמננו היא אם חייב בכל ענין להדליק דווקא בישיבה, או יוצא במה שמדליקים עליו בביתו, אבל הכל מודים שגם המקום שבישיבה שבו הוא נמצא נחשב ביתו, כי הוא דר בו בקביעות, אלא שהסוברים שמ"מ הוא סמוך על שולחן אביו, דעתם שגם בית הוריו נחשב ביתו, ולכן להשו"ע שהדלקה אחת פוטרת את כל הבית, הוא נפטר במה שאביו מדליק, אבל מ"מ גם הישיבה נחשבת ביתו והיא מקום הראוי לו להדלקה. ולא גרע מאכסנאי שמבואר בגמ' (שבת כג, א)

שמשותף בפרוטה במקום שבו הוא מתאכסן, ובפשוטות היא חובת הדלקה גמורה החלה עליו, וכמבואר בר"ח שם ועוד ראשונים, ואע"פ שאינו אלא אורח במקום זה, מ"מ כיון שזהו מקומו יכול להדליק בו. ואף שיש שהעמידו דברי הגמ' שם במי שכבר אינו שייך לבית אביו, ולכן לא נפטר בהדלקת אביו, מ"מ הרי גם בבית זה שהתאכסן בו אינו קבוע אלא אורח בלבד, ומ"מ שייך שידליק שם. וכל שכן בחור ישיבה הנמצא בפנימיה בקביעות רוב השנה, בודאי נחשב המקום כביתו לענין שיכול לקיים בו חובת הדלקה.

ומטעם זה כתב בשו"ת אור לציון (ח"ד פרק מז תשו"א) שבחור שהוריו אינם שומרים מצוות ואינם מדליקים בבית, מדליק בישיבה שבה הוא נמצא. וכע"ז כתב בחזון עובדיה (חנוכה עמ' קנ) שבחור שהוריו גרים בחו"ל ועדיין לא הגיע אצלם זמן ההדלקה, וא"כ הוא יודע שלא הדליקו עליו, אם ירצה יכול להדליק בישיבה ולברך על הדלקה כזו, כי לפני שהדליקו אין הדלקתם פוטרתו. ומבואר כנ"ל שהכל מודים שבחור הנמצא בישיבה מקום זה נחשב ביתו, ויכול לצאת בו יד"ח הדלקה, אלא שהסוברים שבחור ישיבה אינו מדליק בישיבה, דעתם שכיון שהוא סמוך על שולחן הוריו א"כ בהדלקת אביו הוא נפטר מחיובו ולכן א"צ להדליק במקומו.

ג. דין אכסנאי שאין אשתו מדלקת בביתו אלא במקום אחר
ומעתה נבוא לדון לענין בחור בישיבה שהוריו עקרו דירתם מביתם ונמצאים במקום אחר עקב המלחמה, והנידון האם הוא נגרר אחר הוריו בכל מקום שהם, ויוצא בהדלקת אביו אף אם אביו מדליק במקום אחר שאינו ביתו, וכן אם אביו מתארח אצל אחר ומשתתף עמו בפרוטה והאחר מדליק ופוסט את אביו, נפטר בזה גם הבן הנגרר אחר אביו. או שאין הבחור נגרר אחר אביו, והדלקת האב מועילה לו רק אם הדליק האב בבית, שמקום זה הוא מקום הדלקה גם עבור הבן, וכיון שהדליקו בביתו יוצא בזה יד"ח, אבל כשהאב נמצא במקום אחר ומדליק שם או משתתף שם עם מי שמתאכסן אצלו, אין הבן הלומד בישיבה נפטר בהדלקה זו.

ומצינו בזה בספר לקט ישר לתלמיד התרוה"ד (חלק אורח חיים עמוד קנב), שלאחר שהביא דברי הגמ' (שבת כג, א) שאכסנאי נשוי א"צ להדליק במקומו כיון שאשתו מדלקת עליו, כתב ז"ל "ופעמים שאיש ואשתו חייבים בנר חנוכה, כגון שאין להם בית מיוחד, ואין שניהם יחד". והיינו שמבאר שאיש ואשתו שאינם נמצאים יחד, אלא כל אחד במקום אחר, וגם אין להם בית מיוחד לשניהם, כל אחד מהם צריך להדליק, שאין הדלקת האיש פוטרת את האשה, ואין הדלקתה פוטרת אותו, ומשום שבצעם חובת ההדלקה מוטלת על כל אחד בפנ"ע במקום שבו הוא נמצא, אלא שאם הוא קשור לעוד בית, ובבית זה מודלק עליו ג"כ, א"צ להדליק במקום השני, אך כל זה הוא רק כשיש בית

כיוצא בזה יש לעיין, בשאלה המצויה גם בזמנים רגילים, לענין בחור שהוריו אינם נמצאים בביתם בחלק מימי החנוכה, והם מדליקים במקום אחר, או משתתפים בפרוטה אצל מי שהם מתארחים אצלו, ואינם מדליקים בנפרד, האם באופן זה הבחור הנמצא בישיבה נפטר גם הוא בהדלקה של הוריו או בהדלקת המארח הפוטרת את הוריו, או שבאופן כזה הבחור חייב להדליק בעצמו. נידון זה שכיח יותר בשנה זו, שבה חנוכה מתחיל בליל שישי, ובשבת שלאחריו החבורים נמצאים בישיבה כרגיל, ובשבת זו יש הורים שאינם נמצאים בבית אלא מתארחים אצל קרובי משפחה או יוצאים מביתם לרגל שמחה משפחתית, ובאופנים אלו יל"ע אם הבן חייב בהדלקת נר חנוכה.

ב. ביאור הנידון אם בן ישיבה נפטר בהדלקה בבית הוריו
והנה עיקר הדין אם בחור הלומד בישיבה גדולה חייב להדליק בפני עצמו או נפטר במה שמדליקים הוריו, נחלקו בו אחרוני זמננו, ו"א שא"צ להדליק, כי הוא סמוך על שולחן הוריו ויוצא בהדלקתם. ו"א שחייב בהדלקה בברכה, כי הישיבה היא עיקר מקום קביעותו. ויש שנקטו שהדבר ספק, ודעתם שידליק בלא ברכה, ואכמ"ל בזה. והנידון כאן הוא לדעת הסוברים שאינו חייב להדליק כלל, כי הוא סמוך על שולחן הוריו, ולדעה זו יל"ע מה הדין באופנים הנ"ל כשהוריו של הבחור אינם מדליקים בביתם אלא במקום אחר, או יוצאים יד"ח בהדלקה של מי שהם מתארחים אצלו, האם ככה"ג הוא ג"כ פטור ע"י הדלקתם, או שבאופן כזה הוא חייב להדליק.

ויש להקדים בזה, שלענין גדר חובת הדלקת נר חנוכה דנו האחרונים (שו"ת באר אברהם סי' טז, פני"ג שבת כא, ב, שו"ת חכם צבי תשובות חדשות בסוה"ס סי' יג, זכרון שמואל סי' יט סק"ד, ועוד) אם היא חובת הבית כעין חובת מזוזה, או היא חובה המוטלת על כל אחד ואחד, ומה שאמר בגמ' (שבת כא, ב) "נר איש וביתו", היינו שלענין לצאת ידי חובה כל בני הבית יוצאים בהדלקה אחת, אך מ"מ יסוד החובה היא על כל אחד מבני הבית. וכבר דנו שבזה תלויים הרבה הלכות בדיני הדלקת נר חנוכה, ואכמ"ל.

ועוד דנו האחרונים, אם חובת הדלקה מוטלת על כל אדם, או רק על מי שיש לו בית, שמלשון הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א) מבואר שהמצוה מוטלת רק על הבית, ובתוס' (סוכה מו, א ד"ה הרואה) ובכלבו (סי' נ) מבואר שמי שאין לו בית אינו שייך בהדלקה, וכ"מ ברש"י (שבת כג, א ד"ה הרואה) שהיושב בספינה אינו מדליק. ומאידך בשיבולי הלקט (הל' חנוכה סי' קפו) מבואר שגם ההולך בדרך או נמצא בספינה, אם יש לו נר צריך להדליק נר חנוכה.

ולכאורה היה מקום לדון לפי"ז, שבחור הלומד בישיבה ואין לו בית משלו אינו חייב כלל בהדלקת נר חנוכה, אם משום שהיא חובה החלה על הבית, ולו אין בית, ואם משום שרק בית שלו דווקא, ולא נאמרו בזה תנאים שיהיה בעלים על המקום ויהיה קנוי לו, אלא די במה שבפועל הוא דר בו.

וכן מוכח ממ"ש הר"ן (שם) בשם בעל העיטור, שאע"פ שאמר בגמ' שאין הדלקת קטן מועילה, מ"מ אם הגיע הקטן לחינוך הדלקתו כשרה, ומבואר מדבריו שם שהיא מועילה אף לפטור את בני הבית הגדולים. וביארו החכם צבי והזכרון שמואל (שם), שכיון שהיא חובת הבית, והקטן שייך בהדלקה, נחשב שהודלק בבית זה נר חנוכה, וכל בני הבית יוצאים בזה אע"פ שהקטן עצמו אינו יכול להוציא. ומבואר שאע"פ שהקטן אינו בעל הבית ואין לו שום זכות בו, מ"מ כיון שבפועל הוא דר בו הרי הוא שייך בחובת

עד סוף החצי שעה בברכה, ובדיעבד כשלא הדליק בזמן זה ידליק כל הלילה ובכאהי גוונא צריך שיהיה ב' בני בית נעורים וצריך ליתן שמן שיעור חצי שעה
ג. להבנת הגר"צ הרי לפי ר' יהודה צריך להדליק בזמן השקיעה וליתן שמן כשיעור בין השמשות ועוד שיעור חצי שעה - ולדעת ר' יוסי יש להדליק בסוף בין השמשות כשיעור חצי שעה ובשו"ע כתב להדליק בצאת הכוכבים.

ד. לדעת הגר"ז וכן משמע מדברי הרמב"ם במקום שבו השיעור של תכלה רגל מן השוק יותר מאוחר יכול להדליק גם לאחר זמן זה כל שעדיין לא כלתה רגל מן השוק [ו"א דבכה"ג יתן שמן כשיעור הזמן שנשאר עד שתכלה רגל מן השוק]

ה. וכן לפי זה צריך מראש ליתן במקומות אלו שמן יותר משיעור חצי שעה כדי שתכלה רגל מן השוק

ו. לפי מה שציידנו הרי כל שמדליק בעצמו וכן במקום שבו הזמן שתכלה רגל מן השוק הוא פחות מחצי שעה מ"מ צריך ליתן שמן בשיעור זה

ז. כן נראה דגם לדעת הגר"ז אם נתן שמן שיעור חצי שעה קיים מצות נר חנוכה ויכול לברך על נר זה

ח. במקומות אלו ובמקומות דידן שכלתה רגל מן השוק בשעה מאוחרת הרי אין להשתמש לאורה אף לאחר זמן של חצי שעה.

ט. במוצאי שבת וכדומה להבנה זו יכול להמתין לזמן ר"ת ולהדליק ויוד"ח כיון שעדיין לא כלתה רגל מן השוק

י. בדיני צירוף נר ההידור לנר המצוה - נר ההידור צריך לדלוק עם נר המצוה ולכן אם כבה נר המצוה אף שקי"ל דכבתה אין זקוק לה, מ"מ צריך לחזור ולהדליקו כדי שיהיה מצורף עם נר ההידור.

הגאון הרב ישראל טופיק שליט"א ראש חבורת מועדים

דין בחור שהוריו פונו מביתם לענין הדלקת נר חנוכה

א. ספק אם בחור ישיבה שהוריו אינם בביתם חייב בהדלקת נר חנוכה בישיבה

עקב המלחמה שהחלה בארץ הקודש בשמחת תורה האחרון, גלו מביתם משפחות רבות שגרו באזורי הסכנה. יש מקומות שבהם התושבים הוכרחו להתפנות, עקב הסכנה שם, ויש מקומות שבהם ניתנה אפשרות להתפנות במימון הרשויות למי שרצה. וכן יש כאלו שלא הוכרחו להתפנות ולא ניתן להם מימון לכך, כי אינם סמוכים כ"כ לאזור המלחמה, ומעצמם העדיפו להרחיק ממקום מגוריהם למקום שקט יותר.

למפונים היתה אפשרות להיות בבתי מלון שאליהם הופנו ע"י הרשויות, או לקבל סכום כסף ולמצוא בכוחות עצמם מקום מגורים אחר עד סיום מצב המלחמה. יש כאלו ששכרו דירה פנויה, ויש כאלו שעברו להתגורר אצל מכרים ובני משפחה, או מכניסי אורחים שפתחו את ביתם ושיכנו את המפונים.

נשאלה שאלה בבית המדרש, מה דין בחור הלומד בישיבה וישן בפנימיה, וכעת בימי החנוכה הוריו המפונים אינם נמצאים בבית אלא דרים בבית מלון, או שכרו דירה אחרת, או עברו לגור אצל קרובי משפחה, והם נמצאים במקום זה גם בימי החנוכה. האם הבחור חייב בהדלקת נר חנוכה בישיבה שבה הוא לומד, או נגרר הוא אחר הוריו גם כשאינם נמצאים בביתם.



ומלבד זה, אף אם נאמר שיכול הוא להיפטר בהדלקה זו שמדליקים בביהמ"ד, מ"מ אינו חייב בכך, וכיון שאינם משפחה אחת, דינם כשני בעלי בתים שאף שיכולים להשתתף בפרוטה מ"מ יכולים גם להדליק בפנ"ע, ובפטר שעיקר המקום המיוחד והפרטי של הבחורים הוא בחדרי השינה ששם יש לכל אחד מקום קבוע, ושם הוא עיקר מקום דירתם, ומצד זה כ"א נפרד מהאחרים, ולכן יכול להדליק לעצמו.

וכן לענין מה שראש הישיבה מדליק בביתו, מבואר בשו"ת אור לציון (פרק מז תשו"א עמ"ר רפב) שאין לפטור מכח הדלקה זו את בני הישיבה, כי אינם כמשפחה אחת, ואינם סמוכים על שולחן הפרטי, אלא על שולחן הישיבה המתקיימת ע"י כספי הציבור הניתנים לישיבה, וגם אינם דרים בביתו הפרטי של ראש הישיבה, ולכן קשה לומר שיצאו יד"ח בהדלקתו. ומטעם זה כתב שם, שבחור שאין הוריו מדליקים בביתם חייב בהדלקה, ואינו נפטר במה שמדליקים בישיבה. וכן דעת הגרי"ש אלישיב (אשרי האישי או"ח ח"ג עמ"ר רנא) שאינו יכול לצאת בהדלקת ראש הישיבה אף כשרה"ג רב בנין הישיבה.

ואף שביחוד"ד שם הזכיר טעמים אלו לפטור בחור ישיבה מחובת הדלקה, מ"מ בספרו חזון עובדיה על חנוכה, אף שהזכיר ג"כ סברות אלו לפטור בחור ישיבה מחובת הדלקה, מ"מ כתב (שם עמ"ר קנ) שבחור ישיבה שבא מחו"ל ונמצא בא"י ויודע שהוריו עדיין לא הדליקו, יכול להדליק נרות חנוכה בברכה, וכמובא לעיל. הרי שמבואר שאינו צריך להימנע מהדלקה מחמת שראש הישיבה מדליק בביתו, או מחמת שמדליקים בבית המדרש, ויכול הוא להדליק בפני עצמו ולברך על הדלקה זו. ובע"כ שמה שכתב לצדד לפטורו ע"י ההדלקות האחרות הוא רק סניף בעלמא, או שרשאי אם ירצה לכיון להיפטר בהדלקות אלו, אבל אין זה מסלק מעליו עיקר החיוב מלכתחילה, ואין זה מונע אותו מלהדליק בעצמו במקום שאינו נפטר ע"י הדלקת אביו. וכל מה שכתב שאינו יכול להדליק בברכה הוא רק מחמת הדלקת הוריו בביתו, אבל כשלא הדליקו עליו בביתו יכול להדליק ולפטור עצמו.

וראיתי בספר ילקוט יוסף על חנוכה (מהדורת תש"פ עמ"ר תשצז) שהביא שבנו הגאון רבי עובדיה שליט"א שאל את הגר"ע יוסף זצ"ל היאך כתב שבחור ישיבה שהוריו בחו"ל יכול להדליק ולברך, ואמאי אינו נפטר בהדלקת ראש הישיבה בביתו, והשיב לו הגר"ע זצ"ל, שטעם זה אינו עיקר, וכתבו רק לרווחא דמילתא, והיינו לתוספת סניף להקל, אבל א"צ לחשוש לטעם זה לחומרא, כי מעיקר הדין נראה שאינו יוצא בהדלקת ראש הישיבה שבביתו, ואינו נחשב כסמוך על שולחנו, ולכן בחור ישיבה מחו"ל שעדיין לא הדליקו הוריו, יכול להדליק ולברך. עכ"ד.

ודון מינה גם לענין הטעם השני שכתב ביחוד"ד ובחזו"ע שם לענין הדלקת נר חנוכה בהיכל הישיבה, שאע"פ שהזכיר אותה שם כטעם לפטור את הבחורים מהדלקה, מ"מ אין זה אלא סניף לסמוך עליו להקל, אבל אין זה מעכב את הבחור להדליק בברכה בחדרו אם ירצה, דאל"כ שוב תיקשי היאך כתב שבחור ישיבה שהוריו בחו"ל יכול להדליק בחדרו בברכה, הא יוצא במה שהדליקו בישיבה, ובהכרח כמו שנתבאר שבה כולם מודים שאם לא יצא יד"ח בהדלקת הוריו, יכול להדליק בחדרו בישיבה בברכה.

וכ"כ בילקוט יוסף (שם עמ"ר תפז) בשם קובץ מבקשי תורה, שכל מה שבחור ישיבה אינו צריך להדליק הוא כשאביו

בהדלקה וכמבואר לעיל, א"כ אף לסוברים שנפטר במה שמדליק אביו, כ"ז הוא כשאביו מדליק בבית המיוחד להם שגם הבן שייך לבית זה ונחשב עי"ז שהודלק עבורו במקומו, אבל אם האב מדליק במקום אחר, או האב נפטר מהדלקה ע"י שהבעה"ב המארחו פוטר אותו בהדלקה, אין כל זה מועיל לבן, והוא נשאר בחיובו להדליק, וצריך להדליק בישיבה שבה הוא נמצא כיון שגם זה מקום חיוב אצלו וכדלעיל. וכ"כ בהליכות שלמה (חנוכה עמ"ר רסב) שאם האב הוא אכסנאי, ומשתתף עם בעה"ב שהוא מתאכסן אצלו, זה פוטר רק את בני הבית המתאכסנים עם האב בבית זה, ולא את שאר בני ביתו של האב הסמוכים על שולחנו ולא באו עתה עמו לאותה אכסניא, עי"ש בדבריו.

ד. דין בחור ישיבה שהוריו עקרו מביתם למקום אחר

ולפי"ז לענין משפחה שעזבה את דירתה מחמת המלחמה, ונמצאים במקום אחר למשך תקופה, הדבר תלוי במציאות האם יש לדון מקום זה כמו שהוא ביתם המיוחד להם, וייחשבו שעברו דירה לזמן מסוים, וא"כ אף לגבי הבן הסמוך על שולחנם ג"כ נחשב שמקום זה הוא ביתו, או שאין זה כמקום מגוריהם ממש, אלא הם נמצאים שם בדרך עראי מחמת הצורך ושלא בקביעות. שאם הלכו למלון ונמצאים בו לזמן קצוב ומועט, ועומדים לעזוב שם אם ימצאו מקום המתאים להם יותר, אין זה נחשב מקום מגוריהם, ואין הדלקתם שם פוטרת את הבן. וכן אם הם מתארחים אצל מכרים או מכניסי אורחים, ג"כ אין הדבר קבוע כ"כ, ולא נחשב שעברו לבית זה ונעשה המקום ביתם, וממילא אין הדלקתם או השתתפותם בפרוטה בבית זה פוטרת את הבן, ויתחייב להדליק בישיבה בברכה. אבל אם שכרו דירה לזמן ממושך, והעבירו לשם הרבה מהחפצים הנצרכים להם, ויכולים להתנהל שם באופן כללי כפי הדרך שהורגלו בה, נחשב כמו שזהו מקומם הקבוע של בני הבית, ועברו מדירתם לדירה אחרת לזמן זה, וממילא אף הבן הסמוך על שולחנו האב נחשב שזהו ביתו עתה, והוא בכלל מי שמדליקו עליו בתוך ביתו, וא"כ הדלקת האב פוטרת את בנו.

וכן אם האב ושאר בני הבית נמצאים בדירה אחרת בשבת או בשאר ימי החנוכה, ובאו לשם רק לימים מועטים, ואין מי שמדליק בביתם הקבוע (כי נוהגים הם כדעת הסוברים שבזה"ז ל"ש חשד, ואכמ"ל בזה), א"כ בין אם האב מדליק במקום שהוא נמצא, ובין אם הוא משתתף עם בעל הדירה, אין הבן הולמד בישיבה נפטר ע"י הדלקה זו, אלא הוא צריך להדליק לעצמו בישיבה בברכה, כיון שגם הוא מחוייב בנ"ח, ואין הדלקת האב פוטרתו בכה"ג שאינו מדליק בביתו.

ה. אם בחור שאין הוריו מדליקים עליו נפטר ע"י הדלקות אחרות בישיבה

ושמעתי שיש שפקפקו בזה, ועוררו שאין הבחור רשאי להדליק בישיבה בברכה אף אם אין מדליקים עליו בביתו, משום שיי"ל שהוא יוצא ידי חובה במה שמדליקים בישיבה, והיינו בבית המדרש, או שיוצא ידי חובה בהדלקתו של ראש הישיבה, שהוא נחשב כסמוך על שולחנו, וכמו שדן בשו"ת יחיה דעת (ח"ו סי' מג) שמתעם זה בחור ישיבה פטור מלהדליק נרות חנוכה.

אמנם בגוף הדבר, לענין הדלקה בבית המדרש מסתבר שאין זה נחשב עיקר מקומו של הבחור, ולכתחילה אין לו לצאת בהדלקה זו, דבעינן מקום אכילה או מקום לינה, ובמקום שבית המדרש הוא בבנין נפרד וחדרי הפנימיה הם בבנינים אחרים, בודאי א"א לסמוך על זה לכתחילה.

אחד המיוחד לשניהם, ובזה כשאחד מהם מדליק בו, נפטר גם השני בהדלקה זו כיון שהודלק נ"ח בביתו, אבל אם כ"א מהם נמצא במקום שאינו ביתם המיוחד, מה שהוא מדליק במקום הימצאו אינו פוטר את השני. וזה ביאור מש"כ הלקט יושר שבאופן זה שניהם חייבים להדליק.

ויש מקור לדין זה בלשון הגמ' (שם) דקאמר רבי זירא "בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליק עלי **בגו ביתאי**", וצ"ב מה שהדגיש שאשתו מדלקת בתוך ביתו, הרי לכאורה פשיטא שזהו מקום ההדלקה שלה, וא"צ לפרט הדבר, ומשמע שהוא בדווקא, שרק משום שידע שמתמא היא מדלקת בביתו ולא במקום אחר, סמך ע"ז, כי הדלקתה בבית המיוחד לו פוטרתו, אבל בלא זה לא היה נפטר ע"י שהיא מדליקה במקו"א.

וכן הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א) העתיק דין זה להלכה בזה"ל "אורח שמדליקו עליו **בתוך ביתו** אינו צריך להדליק עליו במקום שנתארח בו", הרי להדיא דהא דמיפטר האורח אינו משום שיש לו משפחה שמדליקים במקו"א, אלא מטעם שבתוך ביתו מדליקים עליו וכמשנ"ת. וכן דקדק מדבריו בחי' מהרצ"א (סוגיא ז) שדווקא כשיש לו בית מיוחד הוא נפטר בהדלקת בני ביתו, שיכול לשער שודאי הדליקו שם ולא עזבו הבית והדליקו במקו"א, כי מפני החשד חייבים להדליק בבית זה, וכשהדליקו שם יצא בהדלקה זו. ומבואר שנקט שכשהם מדליקים במקו"א אינו יוצא בזה. וכה"ל לשון השו"ע (סי' תרעז ס"א) שפטור אורח הוא כשמדליקים עליו בביתו.

וכן משמע בספר התרומה (במפתחות לסי' רטז) שכתב וז"ל "תלמידים הבאים ללמוד חוץ מביתם או אורח, אין צריך ליתן בנר, אם יודע שאשתו או בנו או אביו ואמו מדליקין בשבילו **במקומו**, כדאמר רבי זירא מרישא הוינא משתתף בהדי אופשיזאי כיון דנסיבנא לא צריכנא דקא מדלקו עלאי בגו ביתאי". הרי שכתב שכל דין זה הוא כשיודע שמדליקין בשבילו במקומו, ולא כשמדליקים בני ביתו במקום אחר, שבהדלקה זו אינו נפטר.

ובזה יתיישב מה שדנו הפוסקים (תרו"ד סי' קא, לקט יושר שם, שו"ת מהרש"ל סי' פה) לענין אכסנאי נשוי, שמן הדין א"צ להדליק כיון שנפטר בהדלקת אשתו כמבואר בגמ' (שבת כג, א), והם דנו אם ידליק מטעם שחושש שאינה מדליקה. ולכאורה תמוה למה נחוש לכך, הרי ע"פ דין היא צריכה להדליק, ויש להחזיקה בכשרות שמקיימת חובתה. ולפי הנ"ל מבואר, שהנידון הוא מצד מה שיש לחוש שמא אינה נמצאת בביתם אלא במקום אחר, ונפטרת בהדלקה שמדליקים באותו בית, או מדליקה שם, והדלקה זו לא מועילה לבעל, כיון שבבית המיוחד לו לא הדליקו נר חנוכה, ומחמת חשש זה דנו הפוסקים אם ידליק הבעל במקום שבו הוא נמצא.

וראיתי שכן היא דעת הגר"ש אויערבך (הליכות שלמה עמ"ר רסא הע' 21) והגר"ש אלישיב (פניני חנוכה עמ"ר קיח) והאור לציון (ח"ד פרק מז תשו"ב) שאם בני הבית מדליקים או משתתפים במקום אחר שאינו ביתו, אין האכסנאי נפטר במה שהדליקו שאר בני ביתו. ובס' שלמי תודה (חנוכה סי' יט אות ג) דקדק כן מהבה"ל (סי' תרעה ס"ג ד"ה אשה), שנפטר בהדלקת אשתו רק אם היא מדליקה בביתו המיוחד לו, וכתב עוד שכן נקטו הגרא"ל שטינמן והגר"ח קניבסקי והגר"נ קרליץ שאם מדליקה בבית אחר אין הבעל נפטר בזה.

ומעתה הוא הדין לענין בחור ישיבה, שכיון שגם הוא חייב

מדליק עליו, אבל אם אביו עצמו אכסנאי, או שאינו שומר מצוות, ואינו מדליק, חייב הבן להדליק בעצמו בישיבה. וכ"כ עוד שם (עמ' תתג) שבחור ישיבה שהוריו אינם מדליקים בביתם, נראה יותר שהוא יכול להדליק בישיבה ולברך שם, וא"צ לחשוש שמה יוצא בהדלקה בביהמ"ד או בהדלקת ראש הישיבה בביתו, שכל זה דנו רק לצרף עוד טעם לפטור את מי שסמוך על שולחן אביו ואביו מדליק עליו, אבל אין לסמוך על סבא וזבנא בפי עצמה. ולכן כשאין הוריו מדליקים בביתם יש לו להדליק בחדרו בישיבה בברכה.

ועל פי האמור חזר הדין כמו שנתבאר לעיל, שכשהאב נמצא במקום אחר, אם המקום נחשב כמו ביתו לזמן ארוך וקבע עצמו שם, יש מקום לדונו כמו שעבר דירה ונמצא כעת במקומו החדש, וזהו מקום קביעותו, ואף בנו הסמוך על שולחנו ונגרר אחרי לסוברים כן יוצא בהדלקת האב במקום זה שעקר אליו, אבל אם הוריו ושאר בני המשפחה נמצאים שם רק לכמה ימים בדרך עראי, ואינם קבועים שם, אינו נפטר בהדלקתם. וכיון שהעיקר שאינו יכול לסמוך על ההדלקה בבית המדרש או על הדלקת ראש הישיבה להיפטר בה, חייב הבן מעיקר הדין להדליק בברכה בחדרו שבישיבה. ועכ"פ גם אם נאמר שהוא רשאי לסמוך על ההדלקה בבית המדרש באופן שביהמ"ד נמצא בבנין שבו הוא אוכל וישן, מ"מ הוא רשאי גם להדליק בעצמו בחדרו ולברך, כיון שהוא קבוע בחדרו, ואינו מוכרח להיגרר אחרי ההדלקה בבית המדרש, וכמו שהובא שכן היא הסכמת גדולי הפוסקים.

ו. דין בחור שמשפחתו פונתה לבית מלון

ועתה נשאלתי ע"י בן ישיבה יקר ונגעה, שבית הוריו הוא ביישוב בגבול הצפון, ומחמת הסכנה פונו מביתם לבית מלון בעיה"ק ירושלים, ונמצאים שם מאז הפינוי ועד עתה, ועדיין אין להם שום ידיעה מתי יוכלו לחזור לביתם. והנה באופן זה המלון שבו הם נמצאים עתה זהו ביתם ומקום קביעותם, ואף הוא בזמני יציאתו מהישיבה מגיע אליהם למקום הימצאם ומתארח שם, ולפי המבואר לעיל לכאורה דינו כדין שאר בני הישיבות, שנחלקו הפוסקים אם יכולים הם להיפטר במה שמדליקים עליהם בבית הוריהם או לא. ולסוברים שהם נפטרים בהדלקת הוריהם, אף הוא נגרר אחרי הוריו ויוצא יד"ח בהדלקתם.

אלא שיש בזה בעיה הקיימת אצל כל הנמצאים בבתי מלון, שאין הנהלת המלון מסכימה שידליקו בחדרי המלון, מחשש דליקה, ושמעתי מהנמצאים בבתי מלון עתה, שאף כשדברו עם הנהלה וביקשו להדליק בחדר נרות חנוכה ולהתחייב להישאר ולשמור על הנרות במשך חצי שעה מזמן ההדלקה, לא אישרו להם לעשות כן בשום אופן.

וא"כ מטעם זה אין לנמצאים בבתי מלון מקום הראוי בבירור להדלקת נרות חנוכה. כי בחדר שבו הוא ישן, שהוא המקום הראוי ביותר עבורו להדלקה, אינו יכול לצאת ידי חובתו, שכיון שאינו רשאי להדליק בו מצד דעת בעה"ב, אף אם הדליק אינו יוצא ידי חובתו, משום שעובר על גזל, והיא מצוה הבאה בעבירה, וכמו שהורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל (פניני חנוכה עמ' נג) בכיוצא בזה. [ומה שהעיר הכותב שם על זה מהמשנ"ב (סי' תרעג סק"ב) שכתב שהמדליק בשמן גזול ספק אם יצא יד"ח, וא"כ כל שכן שיש לצדד שאם רק המקום גזול יצא יד"ח, אין הערתו נכונה כלל, שספק המשנ"ב שם מקורו בשו"ת שואל ומשיב (ח"א תליתאה סי' שמש), ושם מבואר הטעם ש"ל שיצא בשמן גזול, משום שקנאו בשינוי מעשה ע"י שהדליק בו ואסר אותו בהנאה,

וא"כ כבר אין כאן מצהב"ע, ע"ש בביאור צדדי הספק. ועכ"פ בנידו"ד שהמקום גזול ואינו נקנה לו, ועובר איסור כשמדליק שם, אינו יוצא יד"ח].

ואם יש לו מרפסת השייכת לחדר זה באופן פרטי, והנהלת המלון מוכנים שידליק בה, א"כ יכול לצאת ידי חובתו כשמדליק שם [עכ"פ כשמדליק בפתח המרפסת הסמוך לחדר, שבאופן זה לכו"ע לא גרע מחלון]. ואף אם היא גבוהה מעשרים אמה ואין בה פרסום לבני הר"ר, מ"מ לו ולבני ביתו יש בזה פרסום. אך גם בזה עלולים שלא ליתן לו רשות. ובנידון של השאלה שלפנינו, אין לבני המשפחה מרפסת פרטית באותו חדר שהם גרים בו, אלא יש רק מרפסת אחת בקומה זו, המשותפת לכל בני קומה זו, ואין היא עיקר מקום דירתם, ואין זה ברור שיוכלו להדליק בה ולצאת בזה ידי חובתם.

ולענין הדלקה בפתח בנין המלון, גם בזה צריך לברר בכל מקום האם יש לו רשות ואפשרות להדליק בעצמו או עם שאר אורחי המלון ע"י השתתפות בפרוטה, או אין לו רשות. אכן גם כשההנהלה נותנים רשות להדליק שם, אין זה ברור שמקום זה כשר להדלקה. והנידון תלוי במה שנחלקו אחרוני זמננו האם אפשר להדליק בפתח הבנין בבתי מגורים כדין פתח החצר לדעת התוס' (שבת כא, ב) שפסק השו"ע (סי' תרעא ס"ה) כמותם, או א"א להדליק בפתח הבנין בזה"ז.

שדעת הגרי"ז (הובא בשבות יצחק חנוכה עמ' ו) והגרי"ש אלישיב (פניני חנוכה עמ' נב) והגרש"ז איערבאך (הליכות שלמה עמ' ער) שאפשר להדליק בפתח הבנין. אכן דעת החזו"א (דרך אמונה הל' מעשר פ"ד הי"ד בה"ל ד"ה חצר, שונה הלכות תורת המועדים סי' תרעא סק"ח) והאור לציון (ח"ד פרק מב ס"ה) ועוד פוסקים, שא"א להדליק בפתח הבנין, כי חצרות שאין דרך להשתמש בהם כמו בית, אינם בכלל התקנה להדליק בפתח החצר, וחדר מדרגות ג"כ דינו כן לדעתם. וה"ה שלפי שיטתם א"א להדליק בפתח המלון. וכן הלווי שבפתח המלון, שכפי שמעתי ההנהלה נותנים רשות להדליק בו נרות חנוכה, ג"כ קשה לומר שיוכלו להדליק בו, כי אינו הפתח שבו תיקנו להדליק, וגם אינו נחשב כמדליק בביתו, שאין זה מקום אכילה ולא מקום שינה, ואף שכל המלון בית אחד, מ"מ מקום זה בפנ"ע אינו מיועד כ"כ לשימושים הפרטיים של אורחי המלון, ועיקר מקום דירתם הפרטי הוא בחדרי השינה שלהם שהם עומדים לשימושם, ולכן גם בלובי א"א להדליק.

ואף לענין חדר האוכל של המלון, כתב באור לציון (ח"ד פרק מז ס"ח) שא"א להדליק בו ולצאת יד"ח בכך, כי אין מקום זה מושכר לו בפרטות, אלא הוא נמצא בו עם שאר האורחים, ואין זו דירתו. והרי אף בחדר האוכל של ישיבה, שיש שייכות קבועה בין הבחורים, ומכירים זה את זה, דעת הרבה פוסקים (אגרות משה או"ח ח"ד סי' ע, הליכות שלמה עמ' רעג, שבט הלוי ח"ג סי' פג, ועוד) שמקום הדלקתם הוא בחדרי הפנימיה ולא בחדר האוכל, וכל שכן במלון שאין קשר בין המתארחים בו, ולכן חדר האוכל אינו נחשב כמקום דירתם אלא כמקום שהם רשאים לאכול בו בשעות מסוימות מפני הצורך שאין נוה להם לקחת את האוכל לחדרם הפרטי.

ונמצא שאורחי המלון בדר"כ אין להם מקום שיוכלו להדליק בו באופן מרווח ולצאת ידי חובה, ואין זה ברור האם יכולים להדליק בברכה במקומות שבהם נותנים להם רשות להדליק. [ובאם יש להם אפשרות להדליק בחדר בפנס עם נורת להט, שדנו חלק מהאחרונים שיתכן

שאפשר לצאת בה יד"ח הדלקת נרות חנוכה, עדיף שידליקו גם בחדרם בנורות כאלו, אך נורות אלו אינם מצויות כ"כ, וגם יש כמה פקפוקים ש"ל שגם בהם א"א לצאת יד"ח הדלקת נרות חנוכה, ואמ"ל ונמצא שבכל אופן עדיין לא יצאו מידי הספק, וקשה למצוא דרך שבה יוכלו להדליק בברכה].

ומעתה נשאלת השאלה לענין מי שהוריו נמצאים במקום זה, מה יעשה לענין הדלקת נרות חנוכה. האם י"ל שכיון שיש לחוש שהם אינם יכולים להדליק כראוי, אין לו להיגרר אחריהם, אלא ידליק לעצמו במקום הימצאו בישיבה, שהרי כבר נתבאר שהוא ודאי חייב, וגם מקום הימצאו בישיבה ודאי נחשב ביתו הוא מקום הכשר לו להדלקה, וכמשנ"ת לעיל, אלא ש"א שיש לו להיגרר אחרי הוריו ויוצא בהדלקתם. אבל אם הדלקתם ג"כ אינה ברורה, ואינם יכולים לברך על הדלקה זו, א"כ אף לדעה זו טוב יותר שידליק בחדרו בישיבה, ובזה ודאי הוא יוצא ידי חובתו.

וביותר, שמצינו כעין זה בשו"ת מהרש"ל (סי' פה) שכתב לענין אכסנאי שאינו יודע אם אשתו מדליקה עליו, שידליק בפני עצמו ולא יסמוך על הדלקתה, הרי דע"כ בפ"ק במקום שיש ספק אם היא מדליקה, יש לו להדליק בפנ"ע. ואם לענין אכסנאי שעיקר מקומו הוא ביתו בלא פקפוק, אמר"ל שיכול להיפרד מביתו ולא לצאת בהדלקה זו, כל שכן לענין בחור ישיבה שיהא רשאי להיפרד ממקום ביתו מחמת הספק שמא ההדלקה במלון אינה באופן הראוי יותר. ועיין בחזון עובדיה (חנוכה עמ' קנא) שהביא דברי המהרש"ל וכתב בטעמו שיש כאן ס"ס לחייבו, שמא לא הדליקו עליו, ושמה יכול להיפרד מביתו ולא לצאת במה שמדליקים עליו, וכיון שיש לו חזקת חיוב, שהרי היה ודאי מחויב, ויש ס"ס שמא יכול להדליק בברכה במקום הימצאו, יכול להדליק שם בברכה. והוא הדין והוא הטעם יהא גם בנידון דידן, שכיון שספק אם הדלקה זו במלון היא כראוי, וגם יש עוד ספק שמא כשדעתו להדליק לבד אינו יוצא בהדלקת הוריו במקומם, א"כ מה"ט יכול להדליק בברכה בחדרו בישיבה.

והעירו בני החבורה שליט"א, שיתכן לחלק בזה בין בחור ישיבה הסמוך על שולחן הוריו לבין נשוי אכסנאי, שנשוי חייב בהדלקת נר חנוכה, וכיון שחיובו ברור מעיקרא, יש לו להדליק בברכה באופן של ס"ס, משום שהיתה עליו חזקת חיוב מעיקרא, אבל בחור בישיבה לא היתה עליו חזקת חיוב, ולכן אע"פ שיש אצלו ס"ס להחמיר, ומה"ט יתחייב להדליק, מ"מ לא יוכל לברך על כך.

אכן מסבא אין מקום לחלק בזה, כי לפי האמת כל אחד ואחד חייב בהדלקת נר חנוכה, ואף אם אמרו נר איש וביתו, וכולם יוצאים בהדלקה אחת, מ"מ כל אחד מבני הבית חייב בהדלקה זו, ואם לא הדליקו ולא קיימו חובה זו, כל אחד מבני הבית נחשב כמבטל חובתו המוטלת עליו, ואין החובה מתחדשת על הבן רק מחמת שאביו אינו רוצה להדליק. וכיון שהגר בבית חייב בנ"ח אף אם אינו בעל הבית וכמובא לעיל, חובה זו מוטלת עליו בכל אופן שהוא, אלא שהוא יוצא בהדלקת אביו או אחר מבני הבית, וא"כ גם לבחור ישיבה יש חזקת חיוב, ומה"ט יכול להדליק בברכה עכ"פ כשיש ס"ס לחייבו.

וכן ראיתי שמבואר בשו"ת אור לציון (ח"ד פרק מז ס"א) לענין בחור ישיבה שנספיק את הוריו מדליקים עליו או לא, שיכול לכוין לא לצאת בהדלקתם, ולהדליק בברכה. וע"ש בביאורים (עמ' רפג) שמדמה הדבר לנשוי אכסנאי שנספיק את אשתו מדלקת, שכתב המהרש"ל שהוא מדליק בברכה,



ב' ברכות על שתי מצוות, שכ"א מבני הבית מקיים מצוה כשהוא מדליק. ורק אם הודלק גר בבית השייך לכולם, מכאן ואילך אין אחד מהם רשאי להדליק אף בבית פרטי שיש לו, כי כבר הודלק עליו בבית ויצא בזה יד"ח לסוברים כן.

וכן מתבאר גם ממה שכתב בחזון עובדיה (חנוכה עמ' קנ) המובא לעיל לענין בחור ישיבה שהוריו בחו"ל ועדיין לא הגיע שם זמן ההדלקה וא"כ ברור לו שלא הדליקו, שאע"פ שלדעתו יכול הוא לסמוך על מה שידליקו הוריו בחו"ל ולהיפטר בהדלקתם, כי לדעתו הוא סמוך על שולחנם ונגרר אחריהם גם כשהם גרים בחו"ל, מ"מ אם ירצה יכול להדליק בעצמו בברכה כיון שעדיין לא הדליקו.

ואפשר שמה שהזכיר אופן זה בבחור שהוריו בחו"ל, ד"ז נכתב בזמן שלא היו מצויים מכשירי טלפון סלולרי ומי שהוריו גרים במקומו לא היה יכול לידע בבירור אם עדיין לא הדליקו הוריו, ורק כשהם גרים במקום שעדיין לא הגיע שם זמן ההדלקה היה יכול להיות סמוך ובטוח שעוד לא הדליקו, אך בזמננו גם כשהוריו גרים באותו מקום יכול לדעת ולברר בקלות שעדיין לא הדליקו, ואז יוכל להדליק בברכה. וגם אולי לא רצה לקבוע להרים שידליקו לפני הוריהם, כיון שעלול להיות כאלו שיטעו בזה. ועכ"פ מן הדין רשאים הם להדליק בברכה אם יודעים שעדיין לא הדליקו בבית הוריהם, וכמו שנתבאר.

ושמעתיה מבני החבורה שליט"א שעוררו להסתפק, שאולי לא כ"כ החזו"ע אלא במי שעדיין לא באו הוריו לידי חיוב כלל, שכשהם גרים בחו"ל עדיין לא חלה עליהם חובת הדלקה של לילה זה, ואז יכול הבן להדליק בברכה כי הוא חייב בהדלקה לפני שחל החיוב על הוריו. ואין ללמוד מזה לאופן שגם הם מחוייבים, שאז יש לנו לומר לו שימתין עד שידליקו הם, ולא יפרוש לעצמו ויברך בפני עצמו.

אכן באמת אי אפשר לומר כן, חדא שלא הזכיר שם כלל טעם זה, אלא רק כתב שכשהוריו בחו"ל ברור לו שעדיין לא הדליקו. ועוד, שהרי כתב שם להוכיח כסברתו שאין כאן חשש ברכה שאינה צריכה, ממה שכתב בפרי הארץ שהטעם שאכסנאי נשוי אינו יכול להדליק לעצמו הוא משום שיש לו לחוש שמא כבר הדליקה אשתו, ועוד הוכיח כן ממה שכתב ברב פעלים לענין גר שבת, שיכול האיש להדליק גר שבת בחדר השינה בברכה לפני שהדליקה אשתו בחדר האוכל, ואח"כ תדליק היא בברכה בחדר האוכל, ולא חשו בזה לברכה לבטלה או לגורם ברכה שאינה צריכה. ומזה כתב להוכיח לענין בחור ישיבה שהוריו בחו"ל, שכיון שודאי לא הדליקו עליו עד עתה, יכול הוא להדליק בברכה. ע"ש בדבריו. והנה אם נימא דכל טעמו שיכול בחור שהוריו בחו"ל להדליק בברכה הוא רק משום שעדיין לא התחייבו הוריו, עדיין לא יובן בזה מדוע כתבו האחרונים הנ"ל כן גם לענין אכסנאי שמדליק לפני אשתו, שלא חילקו בזה וכתבו בסתם שאם עדיין לא הדליקה הרי הוא רשאי להדליק, ולא תלו הדבר בהבדלי שעות, ובמה שנתחייב לפניו, וכמו"כ הרב פעלים מיירי בבעל הנמצא עם אשתו בבית, ועל שניהם כאחד חלה חובת הדלקת גר שבת, ואעפ"כ הוא מדליק ומברך, ואח"כ היא מדליקה במקום האכילה, ואין בזה חשש ברכה שא"צ. ומעתה ה"ה גם לענין בחור ישיבה שהוריו בבית אחר, שאע"פ שיכול לצאת עמהם בהדלקתם, מ"מ כיון שבשעה שמדליק היה מחוייב, יכול להדליק בברכה לקיום חובתו, ואין בזה חשש ברכה לבטלה או ברכה שא"צ.

חנוכה עמ' קי) מקום ההדלקה נקבע לפי המקום שבו הוא נמצא רוב ימי החנוכה, ושם מדליק גם בימים שבהם אינו נמצא שם. אכן כשנסע הגר"ח קנייבסקי זצ"ל לבית חמיו לשבת חנוכה, הורה לו החזו"א שמקום חיובו הוא אצל חמיו, ואמר לו שיש לו להדליק בביתו לפני הנסיעה רק מטעם חשד, ומבואר שסובר שבכל יום צריך להדליק היכן שהוא נמצא, ושלא כדעת הגרי"ש א. ועיי' בשלמי תודה (חנוכה עמ' רי) מה שכתב בזה.

ולכן אם רוצה להדליק בחדרו בישיבה גם בימים אלו כדי לקיים המצוה ע"י הדלקה במקום הכשר לכך בלא פקפוק, יש לו לישן בחדרו בישיבה, וגם לאכול שם ב' פעמים ביום, שאז מקום זה הוא מקום לינה ואכילה עבורו, ואז נחשב מקום זה כמקומו בימי החנוכה, ויכול להדליק שם גר חנוכה. וכמו שהורה החזו"א (ארחות רבינו ח"ג עמ' קנג, שונה הלכות תורת המועדים סי' תרעז ט"ק ג, שבות יצחק חנוכה עמ' קיג) לבחורי ישיבה לענין מקום הדלקתם בימי החנוכה.

אלא שעדיין יש לדון אם יכול להדליק בברכה, שכיון שקיבל רשות מהמלון לישן שם, הרי הוא סמוך על שולחן הוריו שם וכנ"ל, ויכול לצאת גם בהדלקתם. אכן בזה י"ל שאם על הדלקתם יש ספק אם הם יוצאים יד"ח, יכול הוא לכונן לא לצאת ידי חובה בהדלקתם, ועי"ז הוא חייב להדליק בברכה מטעם ס"ס, וכהוראת המהרש"ל לענין אכסנאי שספק אם מדליקים עליו בביתו.

ט. אם בחור המדליק בישיבה לפני שהדליקו הוריו יכול לברך

ומה שיכול לעשות כדי לצאת מידי חשש וספק, הוא להדליק בחדרו בישיבה מעט לפני הזמן שבו מדליקים הוריו במקום שבו הם נמצאים, שכשהוא יודע שודאי לא הדליקו, יכול להדליק בעצמו בברכה ולקיים חובת הדלקת גר חנוכה המוטלת עליו. וזה שייך בכל בחור ישיבה הרוצה לקיים מצות הדלקת גר חנוכה בברכה כתקנה, שיכול להדליק לפני הזמן שמדליקים בו בבית הוריו, ובזמן זה שעדיין החיוב מוטל עליו ולא יצא ידי חובתו, יכול הוא להדליק בברכה, ואין כאן צד חשש ברכה שאינה צריכה או ברכה לבטלה.

וטעם הדבר, שהרי כבר נתבאר לעיל שכל יחיד חייב בהדלקת גר חנוכה אם יש לו מקום קבוע לדור בו, וגם נתבאר שהישיבה נחשבת ג"כ ביתו של הבחור לכל הדעות, ולכן לכו"ע רשאי בחור ישיבה להדליק בחדרו בפנימיה אם אין מי שמדליק עליו בבית הוריו. אלא שאחרי שהדליקו הוריו כבר יצא ידי חובתו לסוברים שהוא נגרר אחריהם, אבל אם עדיין לא הדליקו, מסתבר שיכול הוא לקיים החובה המוטלת עליו, ואין כאן ברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה, כיון שהדליק לקיים חובתו המוטלת עליו ככל איש ישראל.

ודבר זה פשוט מסבא, שכל אחד מבני הבית חייב בהדלקת גר חנוכה, ואם כולם לא הדליקו, כל אחד מבני הבית נחשב כמבטל מצוה, ומאידיך אם אחד מדליק בבית, כולם יוצאים בזה יד"ח, וכבר הבאנו לעיל שגם אם בן קטן הדליק יוצאים בזה שאר בני הבית הגדולים בהדלקתו. וא"כ כשם שאם היה מדליק בבית היה מקיים המצוה, כך כשמדליק בישיבה שהיא ג"כ ביתו מקיים המצוה המוטלת עליו. אלא שכשמדליק בישיבה לא נפטרים שאר בני ביתו, ויצטרכו להדליק בעצמם, אבל אין בזה פגם בהדלקתו. ואף שע"ז כשידליקו בבית הוריו בנפרד יהיו כאן ב' ברכות, מ"מ הם

והיינו ע"י שיכוין לא לצאת בהדלקתה. הרי מבואר שנקט כמו שנתבאר, שאין לחלק בזה בין בחור נשוי, ומהטעם האמור שכולם שווים לטובה וחייבים בהדלקה, אלא שנפטרים בהדלקה שבביתם, וכשיש ספק נוסף בזה, יכוין לא לצאת וידליק בברכה. והוא הדין והוא הטעם באופן שהוריו מדליקים אך יש ספק אם ההדלקה כראוי וכנ"ל, שגם בזה הוא יכול מחמת ספק זה להדליק בעצמו.

ז. דין בחור שהוריו נמצאים במקום שאין לו רשות להיות
אמנם בנידון דידן יש מקום לחייבו בהדלקה בישיבה אף אם יוכלו הוריו להדליק במלון במקום הראוי להדלקה, כי בפינוי המשפחות מביאם ניתנו להם שתי אפשרויות, או להתפנות למלון במימון המדינה, או לקבל סכום כסף עבור כל יום, ולדאוג לעצמם למגורים היכן שירצו. ומשפחתו של הבחור התפנתה לבית המלון, ובכללם אחיו הצעיר הלומד בישיבה קטנה. אך בחור זה הלומד בישיבה גדולה ומעל גיל 18, היה רשאי שלא להתפנות עמהם אלא לקבל סכום כסף עבור כל יום, ולדאוג לעצמו למגורים, ועשה כן. ובמציאות בחדרים שקיבלה משפחתו יש חדר שבו יש מיטה אחת ריקה, אך הוא אינו רשאי לישן שם כיון שלא התפנה עם בני משפחתו, ואין המדינה מממנת את הויתו במלון. והנהלת המלון אינה מסכימה שיכנסו כאלו שאינם זכאים, אלא אם יבקשו רשות מבעלי המלון, ובאם ימצא שחסרים אורחים אחרים, יכולים הם להסכים ולתת אישור לבחור זה להשתמש ולישן שם.

ומעתה נראה, שאף אם נדון את הוריו כמי שעברו דירה למלון זה למשך כל התקופה, וזהו עיקר ביתם, ואף אם תינתן להם האפשרות להדליק בחדרם באופן שאין בו פקפוק, מ"מ אין הבחור הלומד בישיבה גדולה יכול לצאת בהדלקתם כלל, שהרי אינו רשאי להגיע לחדר זה אלא אם יבקש ויקבל רשות מהנהלת המלון, וכן אינו רשאי לאכול מהאוכל של המלון ובחדר האוכל של המלון, ועתה אין זה ביתו כלל, ובודאי שאם הוריו עברו דירה למקום ועל פי תנאי המקום אינם רשאים להביא את בנם לשם, מאיזה טעם שיהיה, אין זה נחשב ביתו של הבן כלל, ואינו יוצא במה שמדליקים שם. ולכן בלי ספק הוא חייב להדליק בחדרו בישיבה, ואינו צריך לכונן לא לצאת בהדלקת הוריו, כי בלא"ה אינו יוצא ידי חובה בהדלקה שלהם.

ח. הדלקת גר חנוכה כשקיבל רשות להיות במלון אצל הוריו
ובימים שבהם הוא יוצא לחופשה בסוף ימי החנוכה, ויבקש רשות להיות במלון ולישן ולאכול שם, הוא נפטר אם עושים שם הדלקה הכללית לכל אורחי המלון, כי מסתבר שהם מזכים לכל מי שנמצא שם על דעתם, אף כשאינו משלם עבור זה. וכן אם יתנו להוריו רשות להדליק במרפסת החדר וכדו', מסתבר שהוא יוצא בהדלקה שלהם, שאע"פ שלא הגיע לכאן מצד הוריו, אלא הוצרך רשות מיוחדת מהנהלה, מ"מ אף הם נותנים לו רשות זו רק משום שהוא חלק ממשפחת הוריו, וכן כשהוא עצמו מגיע למלון הוא נטפל להוריו ונמצא עמהם, ונגרר אחריהם גם אם הם מדליקים בפני עצמם.

אכן אם תהיה הדלקת הוריו במלון באופן שיש בו פקפוק האם הוא מועיל, וכמובא לעיל מה שיש להסתפק בזה, א"כ נראה שכיון שהוא חייב בהדלקה בעצמו, טוב יותר שידליק גר חנוכה בעצמו בחדרו בישיבה, ובזה יצא מידי ספק ויקיים את המצוה כהלכתה בלא פקפוק.

אבל אינו יכול להדליק בחדרו בישיבה אם אינו נמצא שם כלל בימים אלו, ואמנם לדעת הגרי"ש אלישיב (שבות יצחק



שבת כ"ג ע"א) "בתר דנסיבי איתתא אמינא, השתא ודאי לא צריכא וכו'" - היינו שאינו מחויב, אבל אי בעי מצי להדליק ובברכה, דהוי בכלל מהדרין כאמור. ע"כ. אולם הבית יוסף כתב על דבריו "שאינן לסמוך ע"ז ולברך ברכה שאינה צריכה". וא"כ גם בנדו"ד, אין לסמוך על מה שרוצה לצאת ידי הכל, ולהנהיג בני ביתו שלא יצאו בברכות, כדי שיעשו כמהדרין מן המהדרין לשיטת הרמב"ם, ועי"ז להצריכם לברך ברכה שאינה צריכה.

ד. ישוב הבי"ה מהשגת הט"ז. אלא שהשיג הט"ז (בס"ק א'), מאי שנא הכא משאר ברכות, שיכול לכוון שלא לצאת, כדי לברך בפ"ע? ומצאתי ביחוד ח"ז סימן ק"ו (וכן בח"ג סימן נ"א בעהרה) שכתב לבאר את הבי"ה ע"פ הברכ"י (תרע"ז) "ס"ק ב), והביא מרן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סימן נ') ותורה לשמה סימן ע"ח: דהכא גבי מצות נר חנוכה שאני, שחכמים תקנו את חובת המצוה על הבית, ולכן גם אם יכוון שלא לצאת ידי חובה בהדלקת אשתו, מ"מ פטור הוא מחובת ההדלקה, שהרי הנר דולק בביתו, וממילא הוי ברכה שאינה צריכה.

ה. אכסנאי אם מדליק בברכה. ושם הביא הברכ"י את קושית הכנסת הגדולה על הבי"ה, ממרה"ל סימן קמ"ה, שכתב בהדיא שאין לאכסנאי המדליק בברכה לחוש משום ברכה לבטלה, מפני שמכוין שלא לצאת בשל אשתו, ממילא חל חיובא עליה. ותמה הכנסת הגדולה, איך הכריע הבי"ה שלא כמרה"ל? ות"ה הכנסת הגדולה, שיש לחלק בין "ברכה לבטלה" - שבאופן שאינו מכוון לצאת במצות אשתו, אין כאן ברכה לבטלה. ל"ברכה שאינה צריכה" - שמ"מ יש כאן כדברי הבי"ה, שהכניס עצמו לחיוב ברכה שאינה צריכה. ונמצאו דבריו חלוקים על ביאור החיד"א בב"י, שהרי לדברי החיד"א שפיר יש כאן ברכה לבטלה ממש אף לדברי הבי"ה, שהרי אינו מחויב בהדלקת הנר ומברך לריק.

אלא שהחיד"א כתב על דבריו "וגברא רבא חזינא, וקושיא ופירוקא לא חזינא. ודוק היטב. ואין להאריך". ואולי כוונת החיד"א לדחות, שעד כאן מהר"ל כתב שאין בברכתו ברכה לבטלה, כיון שהוא מחויב להדליק משום חשדא - שהוא גם חיוב דרבנן, וכיון שאין ברצונו לצאת בברכות ע"י הדלקת אשתו, שהרי זה וודאי תלוי ברצונו כשאר כל תפילה וברכות שתלוי בו וברצונו לצאת ידי חובה, א"כ שפיר מברך על הדלקתו כאכסנאי, שמ"מ יש לו חיוב להדליק משום חשדא.

ועפ"ז יבוא כהוגן לשון מהר"ל שם "דנהוג האידנא להדליק נר כל אחד ואחד וכו' א"כ אתי למיחשדיה. ומשום ברכה לבטלה אין כאן מפני שמכוין שלא לצאת בשל אשתו, ממילא חל חיובא עליה", עכ"ל. שמבואר בדבריו שעיקר חיוב ההדלקה הוא חשד, ואין כאן ברכה לבטלה 'כיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו, ממילא חל חיובא עליה' - היינו אינו רוצה לצאת בברכות אשתו, וא"כ חיוב הברכות רמיא עליה. ועיין בטוב עין סימן ט' אות ז'.

ו. לסיכום, בנדו"ד שאין על אותו בחור שום חיוב עצמי להדליק, אלא החיוב הוא על הבית, אין לו לברך בפ"ע משום שהוא ברכה לבטלה, כהבהת החיד"א בב"י, כפי שהובא ביחוד"ד כנזכר לעיל. אלא שלכאורה הרשות בידו להדליק בלא ברכה.

ואכסנאי נשוי שמחויב להדליק משום חשדא, ומכוון שלא לצאת בברכות אשתו, לכאורה לאור הדברים הנ"ל יוכל להדליק בברכה גם לדין שאתכא דמרן סמכינו. ועיין במשנ"ב ס"ק ח' שהביא בשם יש אומרים שאין צריך לברך, ושיכול לברך אם לא מדליקין עליו בביתו. ובשעה"צ כתב שהמג"א בס"ק ד' (לפי הבנת ממצה"ש) מחלק, שאע"פ

הרב אלון משה בר שלום

אם יש מהדרין מן המהדרין בכל המצוות

בחידושי הרי"מ, שאל מדוע לא מצינו בכל המצוות את המושג של מהדרין מן המהדרין, רק בנר חנוכה.

בגמ' (ב"ק ט:) אמרו להידור מצוה עד שליש במצוה, ועי' בפירוש רבינו חננאל (שם) שכתב, שאם זימן לו הקדוש ברוך הוא ממון שלא מיגיעו וביקש להדר המצוה ביותר משליש "הרשות בידו והמהדר במצוה משובח", כדנתינן בנר חנוכה והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין וכו'. עכ"ל. הרי שההוצאות שמוציא האדם יותר משליש יש בו מדת חסידות, ומבואר א"כ שיש בכל המצוות מהדרין ומהדרין מן המהדרין. המהדרין עד שליש והמהדרין מן המהדרין יותר משליש.

הרב עקיבא ישי אסודרי

שבן ספרד אינו רשאי לנהוג כבן אשכנז במצוות ההדלקה, ושאכסנאי המדליק מפני החשד מברך // תרע"א, ב

א. הקדמת הסוגיא. אדם שרוצה להנהיג בני ביתו להדליק כל אחד בפ"ע בברכה, ושלא יצאו כולם בהדלקתו - אם רשאי לנהוג כן. בשבת כ"א ע"ב ו"ת"ר, מצות נר חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין, בש"א יום ראשון מדליק שמנה, מכאן והילך פוחת והולך. ובה"א יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך, עי"ש.

ונחלקו הראשונים בביאור מצות "המהדרין מן המהדרין": דעת התוס' שם, שדברי ב"ש ובה"א חוזרין על עיקר המצוה של נר איש וביתו, שהמהדרין מן המהדרין מוסיפין או פוחתין נר בכל לילה. שאם מדליק נר כנגד כל א' וא' מבני הבית, שוב אין היכר בימים, שלא ידעו שסכום הדלקתו הוא משום הימים שמא הוא משום שכן סג בני ביתו.

אולם דעת הרמב"ם (חנוכה פ"ד ה"ב) כההבנה הפשוטה בגמ', שמצוות "מהדרין מן המהדרין" חוזרת על הנוהגים להדליק כסך בני ביתם, שיש להם להוסיף נר בכל לילה. ולכן אם היו אנשי הבית עשרה, לביל ראשון מדליק עשרה נרות, ובליל שני עשרים וכו'.

ב. דעת השו"ע והרמ"א. ולמעשה דעת הטור והשו"ע (סימן תרע"א ס"ב) כדעת התוס', שמוסיף והולך עד שמונה נרות, ואף שרבים בני הבית לא ידליקו יותר. אולם הרמ"א (בדרכ"מ אות א') כתב שמנהגם שכל א' וא' מבני הבית מוסיף והולך. והוסיף שמנהגם נכון גם אליבא דתוס', מכיון שבזה"ז מדליקין בפנים, ובני הבית יודעין כמה הם, ולגביהם שפיר יש היכר לסך הימים. ועוד דווקא בזמנם שכולם היו מדליקין בטפח הסמוך לפתח, להכי שוב אין היכר במנין הימים אם כל א' מבני הבית מדליק, כיון שכולם מדליקין באו"מ. אבל בזה"ז שמדליקין בפנים, כל א' יכול להדליק במקום המיוחד לו, ושפיר יש היכרא למנין הימים.

ג. שנדו"ד תלוי במ"ח ב"י ותרומ"ד. וא"כ לכאורה היה גם לבני ספרד לנהוג כמנהג המובא ברמ"א, כדי לצאת אליבא דכו"ע - והוקשתי שלא מצאתי נוהגים כן בבני ספרד, אף לא המדקדקין והמהדרין.

ותי' לי הרב ישראל אלמשעלי שליט"א על אתר, דנדון זה תלוי במ"ח הבי"ה עם התרומ"ד לקמן בסימן תרע"ז. לגבי אכסנאי נשוי שדעת התרומ"ד (סימן ק"א), שאם רוצה להדליק ולברך משום הידור, שפיר דמי. ואע"פ שלא הוזכר הידור זה בתלמוד, מ"מ בוודאי יש הידור בנר לאיש ובנר לאשתו בשני מקומות, ק"ו מנר לכל אחד בבית אחד. אלא שזה לא הוזכר בגמ' כי אין זה שכיח. ומה שאמר ר' זירא

סוף ס"ק ג וסי' תרע"א מש"ז ס"ק א וסי' תרע"ו מש"ז ס"ק ב. ולפ"ז נראה פשוט דאף אם שכח לברך שהחיינו קודם הדלקתו יוכל לברך כל זמן שדולקת כדי עיקר חיובה והוא מחצית השעה (אף לתירוצא דלשיעורא), וגם עיקר ברכתו תהא מדין המדליק ולא רק מדין ברכת הרואה. והשתא אי נימא דהישוע"י נמי הוה ס"ל דעיקר מצות הדלקת נ"ח מצוה נמשכת לכל זמן חיובה היא והוא שיעור מחצית השעה, א"כ בהכרח דמש"כ דאין לברך ברכת שהחיינו אחר ההדלקה היינו אחר שהות עיקר חיוב ההדלקה דהוא מחצית השעה וכדכתיבנא, וארווחנא ליישב בזה אמאי לא הזכיר כלל דיכול לברך ברכת שהחיינו אחר ההדלקה מדין ברכת הרואה, דהא לדידיה מברך כל משך זמן מחצית השעה מדין המדליק. ומעתה י"ל דדעת המשנ"ב גופיה היא דאם שכח לברך שהחיינו והוא עומד תוך מחצית השעה משעת ההדלקה שפיר יכול לברך מדין הרואה כמש"כ בס"ק ד בשעה"צ שם, ומה שהביא בס"ק ב' מהישוע"י דלא יברך, היינו רק לענין זה דאחר מחצית השעה לא יברך כלל דהוא אחר זמן חיובה ואף ברכת הרואה לא שייך בה אחר עבור מחצית השעה כנ"ל, אך ודאי דלא ס"ל כעיקר שיטתו דתוך חצי שעה מברך הוא מדין המדליק, דהא כתב להדיא בס"ק ד דברכת ההדליק לא מברך כלל אחר הדלקתו. אכן נראה דדוחק הוא ללמוד כן בדעת הישוע"י והמשנ"ב, וסתירת המשנ"ב בזה אכתי צ"ת. וידי"ן האברך המופלג הה"ג ר' מרדכי נטף שליט"א העיריני דמד' המשנ"ב בשעה"צ ס"ק ג שציין דמקור הדברים הוא בפתחי עולם בשם ישוע"י נראה ברור דהמשנ"ב לא ראה את דברי הישוע"י במקורם כי אם את אשר הביא הפתחי עולם בשמו, ובפתחי עולם גופא לא נזכר כלל טעמו של הישוע"י כי אם פסק קצר כמובא במשנ"ב ס"ק ב, ומאחר שכן הוא שפיר איכא למימר דהמשנ"ב בס"ק ב גופיה הבין בדברי הישוע"י דאיהו מיירי מדין הרואה ומיירי אחר מחצית השעה דאף ברכת הרואה לא שייכא ביה וכו"ל בריש מילין.

ואגב אורחין ראיתי להגאון יב"א ח"א (חאו"ח סי' עו אות ב) שכתב דעיקר ספיאק דידן אי מצות הדלקת נ"ח מצוה נמשכת היא נראה דתלי בב' תירוצי הגמ' בסוגיא דשבת (כ"א): דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורא, דהנה כבר כתב הפמ"ג (סי' תרעה מש"ז ס"ק ג) דב' תירוצי הגמ' הנ"ל נחלקו אי בעינן מדינא שיעור הדלקת נ"ח, דלתירוצא קמא דליכא שיעורא ובכל דהוא סגי ולתירוצא בתרא בעינן שיעור מחצית השעה לעיכובא, וא"כ י"ל דלתירוצא קמא דליכא שיעורא ובכל דהוא סגי נראה דאחר ההדלקה כבר נגמרה המצוה, אכן לתירוצא בתרא דשיעור מחצית השעה הוא לעיכובא נראה א"כ דכל משך זמן זה נמשכת מצוה, יעו"ש. ואכן חידוש הוא שהפמ"ג גופיה שדן בעיקרא דהאי מילתא בכמה דוכתי כנ"ל לא העיר דדבר זה תלי בב' תירוצי הגמ' לפי מש"כ איהו גופיה. אכן לפענ"ד נראה דהוא משום דאין הכרח ברור לתלות כן, כי י"ל דאף לשיטת הסוברים דמצות ההדלקה אינה מצוה נמשכת היא אכתי איכא למימר דהמה"ס"ל הכי אף לתירוצא דלשיעורא, ואע"ג דלהך תירוצא בעינן מדינא שתהא בשעת ההדלקה שיעור מחצית השעה דהוא השיעור של המצוה, מ"מ הואיל וקי"ל דהדלקה עושה מצוה ואם כבתה אין זקוק לה א"כ איכא למימר דאחר ההדלקה כבר כלתה עיקר מצות ההדלקה וכדס"ל להר"א בן הרמב"ם. וגם לתירוצא דאי לא מדליק מדליק לדלידיה לא בעינן שיעורא כלל ובכל דהוא סגי, שפיר איכא למימר דמצות ההדלקה מצד עצמה מצוה נמשכת היא כל זמן חיובה, רק לדלידיה זמן חיובה הוא כל דהוא, ולתירוצא דלשיעורא נמשכת היא מחצית השעה.

שמדליק מפני החשד יכול לברך, מפני שע"כ לא מתכוון לצאת מבעה"ב, וכנגד ההדלקה שמדליקין עליו בביתו, הלא מבואר ברמ"א בס"ג שרשאי לכוון שאינו רוצה לצאת ידי חובה בהדלקה זו. וע"ע.

הרב רזיאל שרבאי

בענין המתארח אצל הוריו בשבת חנוכה אם פטור מלהשתתף בפריטי

ידועים דברי גן המלך ס' מא' שאכסנאי שצריך להשתתף זה רק אם משלם לבעה"ב אבל אם סומך על בעה"ב לגמרי ומפתו יאכל ומכוסו ישתה א"צ להשתתף דבעה"ב שמהנה לו בכל צרכו הוא גם יזכה לו במקצת דמי הנרות והשמן.

ודבריו תמוהים טובא איך זוכה האורח בשמן בלי קנין, וזה פלא גדול על הפוסקים שציינו אותו וכלל לא העלו קושיא פשוטה זו, וגם בחזו"ע שהביאו להלכה בעמ' קמה' לא ביאר בזה כלום כיצד זה פועל, וכמה אחרוני זמנינו התייחסו לזה, ודבריהם במחילה תמוהים מאד כמו שאבאר.

הנה באול"צ ח"ד עמ' רפ' כתב במקורות של"צ קנין בהשתתפות וכעין מה שמצינו בב"מ צד': בעלים באמירה עכ"ד, וזה דבר שאין לו שחר, דקודם כל שם מדובר לגבי שאילה בבעלים שאם הבעלים מבטיח לשואל שיעשה לו מלאכה, אפ' שלא עשו קנין זה נחשב שאילה בבעלים, וזה דין של שכירות פועלים שבזה נפסק בס' שלא' שכל מה שמתחייב בשכירות פועלים נקנה בלי קנין, וזה לא קשור לחנוכה שאנו לא דנים בפועל אלא באורח, ואם מביא ראיה שיש דברים של"צ קנין, אז שיבא גם את מתנת ש"מ שנקנה בדיבור או מעמ"ש ואודיאת ועוד דברים שנקנה בדיבור ומה מצא שם, וודאי שאין ענין שמיטה אצל הר סיני, וא"א ללמוד ממקומות אלו כלל, וביותר שבנ"י בסוגיא שם כתב שבאמת הבעלים יכול לחזור בו כי לא עשו קנין, אלא כיון שאסור לחזור בו מצד מחוסר אמה ושארית ישראל לא יעשו עולה לכן יש בעליו עמו באמירה, וחזינו שגם שם זה לא נעשה קנין, וא"כ איך באכסנאי זה נקנה בלי קנין, וגם שם הבעלים עוד אמר איזה דיבור, ופה לא מדבר כלל, ולכן דברים אלו לא ניתנים ליאמר, ולא אמנין שאמרם הגרב"צ.

ומורינו הגר"ע טולידנו במשיב משפט ח"א או"ח ס' ט' כתב שהוא סמוך על שלחנו ונחשב באותו זמן כבני ביתו ולכן יוצא מדין נר איש וביתו, ובמחילה מכת"ר הרואה יראה שסברא זו לא נכנסת כלל בדברי גן המלך, דלשונו שודאי יזכה לו גם חלק בשמן, ואם הוא כבני ביתו אז נטפל אליו, ומה צריך להקנות חלק בשמן, ואטו לאשתו וילדיו הוא מקנה חלק בשמן, והגם שבגמ"ז ס' רסג' כתב סברא זו מדיליה, שם מדבר על אחד שסמוך בקביעות על שלחן בעה"ב ומנלן לחדש זה גם למי שמתארח רק בשבת, וגם כל מי שהביא את גן המלך כתב את טעמו שמקנה חלק בשמן, ולזה אין ישוב.

ושם כתב עוד סברא שאם אומר שמקנה חלק בשמן אז יש פה קנין אודיאת שמהני, וגם זה תמוה, דגן המלך לא כתב אפ' ברמז שהוא אומר בפיו אלא כתב שודאי מקנה חלק בשמן, ומשמע שזה ברור שכך יהיה, ואם זה אודיאת אז צריך לומר זאת בפה ולא חל מאליו קנין בזה, ולכן גם מה שהביא מהחזו"ע שכתב שמודיע לו שמקנה לו בשמן וממילא הוא אודיאת, זה עצמו תמוה דבגן המלך אין רמז לזה, ואף אחד כיום לא אומר זאת לאורח בפיו, ומה שנשתייע מכה"ח תרע"ז ג' שכתב שטוב לומר בפיו שמקנה לאורח חלק בשמן, הנה זה ראיה נגדו, דאם זה מצד קנין אודיאת אז חייב אמירה וזה לא עצה טובה, ובכה"ח נראה שלא חייב לומר, ומה שהביא בהערה בעמ' פד' שהגר"ע

נשאל על זה ואמר של"צ קנין בשמן, במחילה זה גופא תמוה, וערבך ערבא צריך, ומנלן להמציא חידוש זה שאין לו יסוד בהלכה.

והאמת שבכה"ח שם מבואר להדיא שגן המלך לא דיבר על מי שאוכל בחינם אלא שאוכל בקבלנות כן וכך ליום או לשבוע שבזה לי"צ ליתן פרוטה, דמה שמשלם זה כולל את הכל, ורק שמשלם לפי חשבון על מה שאוכל אז צריך להשתתף, וא"כ בכלל אין מקור בגן המלך למי שאוכל בחינם של"צ להשתתף, ורק כה"ח מעצמו ממשיך וכתב שה"ה לאוכל בחינם של"צ להשתתף וטוב שיאמר להדיא שמקנה לו חלק בשמן, וזה תמוה מאיפה חידש דין זה בלי מקור, ומהמ"א ב-תרע"ז שציינו חזו"ע שם אין ראיה וכמ"ש שעה"צ ט' שפשוט שזה עם קנין.

סוף דבר, שדברי גן המלך תמוהים מאד במחילה מכבודו הרמה והגם שכמה פוסקים הביאוהו להלכה, א"א לקבל דברים אלו כהלכה למשה מסיני, דתורה היא וללמוד אנו צריכים, ולפי כה"ח אז גן המלך לא דיבר על זה בכלל, וגם בחזו"ע רואים שבעיקר הביא את גן המלך כלפי בחורי ישיבה ששם שייכת סברת כה"ח, וגם הם כל הזמן שם ושייך לומר שהם נטפלים לישיבה וחשיבי כסמוך על שלחנו, אבל מי שמתארח בשבת אחת אינו מוגדר סמוך על שלחן המארח, וגם לא משלם ולא שייכת סברת כה"ח, ולכן בזה נראה שיש לזהר ולהשתתף בפרוטה, הנלע"ד כתבתי.

הרב עמרם שטר

זמן ההדלקה

נשאלתי מאת הארי שבחבורה מדוע מנהג הספרדים להדליק בצאת הכוכבים ולא מספר דקות קודם לכן כמו שיוצא מדברי הביה"ל בס' תער"ב שבכמה דקות קודם צה"כ ליכא חשש דאין מקדימין, ובזה לא נכנסים למחלוקת האחרונים המפורסמת האם להקדים את הדלקת הנרות או תפילת ערבית.

והנה הביה"ל בס' תערב ד"ה ולא מקדימין כתב להקשות על השו"ע דהתייבא אם מפרש משתשקע החמה כפשטיה נוכל לומר שקודם שקיעה שאור היום גדול לא מינכר אור הנר וליכא פרסומי ניסא אבל כיון שהעתיק השו"ע כפירושו של הטור והמרדכי דהיינו מסוף שקיעה והוא צאת הכוכבים בודאי כשמקדים קצת כערך רבע שעה והוא זמן בין השמשות [אפילו לדעת ר"ת וסייעתו] או מעט יותר איכא היכר שהוא ללילה, וסיים ואפילו אם נפרש שהרמב"ם סובר כר"ת וסייעתו דהיינו השקיעה השנייה ג"כ אנו מוכרחין לומר דזמן של בין השמשות ומעט יותר כעשרה מינוט מקודם דהוא בסך הכל לערך כ-ה' מינוט קודם צה"כ אינו בכלל ובלבד שלא יקדים וכו'. ע"ש.

אמנם הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"א ס' לג דחה דברי הביה"ל וכתב שדבריו אינם מוכרחים, והוכיח מדברי הגהות מרדכי (ס' תנה) והמנהיג (ס' קמז) שמפורש בדבריהם דאף על סוף שקיעה ב' לשיטתם [צה"כ דר"ת] אמרו שרגא בטיהרא מאי אהני, וכ"ש שיאמרו כן לשיטת הגאונים שהיא מוקדם בג' מילין ורביע דעוד היום גדול ושרגא בטיהרא לא מהני, ושכן מוכח בתוס' מנחות (כ): ע"ש. וזה היפך ממש בביה"ל הנזכר. [ועוד דחה מ"ש שרצה להכריח הביה"ל לדבריו ממ"ש על נר שבת ובלבד שלא יקים וכו' ע"ש ואכמ"ל עקב קוצר הידיעה, ע"ש].

וסיים הגר"ש משאש זצ"ל וז"ל: ומענה אנו צריכין להחזיק במנהגינו להדליק אחר צה"כ כדעת מרן וכסברת הגאונים דצה"כ הוי ג' רבעי מיל אחר שקיעה א' ותול"מ, וכבר כתבתי דמי שידליק קודם הזמן לדעת מרן דלא יצא יד"ח,

והוי ברכה לבטלה וכו'. [א.ה. זה אינו מוכרח לענ"ד] ע"ש. ודפח"ח. ולענין תפילת ערבית יש לקיים המנהג להתפלל עם שקיעת החמה, או לחלופין להדליק מיד בצאת הכוכבים ואח"כ להתפלל ערבית וכמ"ש מרן עט"ר בספרו מאור ישראל ח"ג [עמ' של] ז"ל: ונראה שאם הגיע לבית מיד עם צאת הכוכבים יקדים להדליק נרות חנוכה, שהיא מצוה בזמנה, וחביבה מצוה בשעתה (פסחים סח.), ואח"כ יתפלל ערבית שזמנה כל הלילה. ע"כ. ויש להוסיף טעם נוסף לדברי רבינו, שאם זה מיד אחר יג' חצי דקות זמנית יכול לומר שלגבי ק"ש יש מחלוקת בפוסקים האם יכול לצאת יד"ח כעת, והו"ל ספק בדאורייתא, ולכן יש עדיפות לחכות קצת, משא"כ לגבי הדלקת נרות חנוכה דרבנן יש להקל כעיקר הדין ולהדליק כעת. ואח"כ יתפלל ויקרא ק"ש (וכמדומני ששמעתי טעם זה בשם הגר"מ צדקה שליט"א).

הרב אליהו מרגן

הערות בדין ברכת שהחיינו בחנוכה

א. אם לא בירך שהחיינו ביום הראשון מברך בליל שני או בשאר ימים כמבואר בס' תרע"ו סעי' א' ועי' בבאור הגר"א שכ' מקורו מהא דאם לא בירך בחג ביום הראשון מברך גם אח"כ כל אותו המועד, ויש לחלק דהתם הברכה היא על החג ויכול לברכה כל עת המועד אבל הכא הברכה היא על המצוה וכיון שעל המצוה הראשונה לא בירך שוב לא יברך דומיא דרואה פרי חדש דאינו מברך רק על חידושו ולא אח"ז וכן מוכח לכאורה מהמ"ב שהביא בשם הפרמ"ג לגבי נטילת לולב שאם לא בירך ביום הראשון לא יברך ביום השני, וע"כ דחלוק דבמועד לא דמיא לברכת שהחיינו שאם ראה פרי חדש ולא בירך לא יברך לאח"ז כיון שאין בזה כבר חידוש, והנה צ"ב על דעת הפרמ"ג מהא דחנוכה דחזינו לא כן, וי"ל דשאני הכא שכל יום היה נס חדש רק שהחיינו א' פטר את כולם אבל מעיקר הדין היה חייב על כל יום ויום, והנה המ"ב פליג עליו וכ' דשאני הכא דמחלקי ימים מלילות וצ"ב הסברא בזה, אבל עכ"פ נמצא דאף לדעת המ"ב אם בירך שהחיינו רק על המועד כגון שאכל בביתו מחמת הגשמים ולמחרת כשאכל בסוכה שכתב מלברך שהחיינו האם יכול עדיין לברך לאח"ז כשיאכל פעם נוספת, ולפי מה שמשמע במ"ב הרי לא יברך שהחיינו דמודה הוא לסברת הפרמ"ג שחלוק מהדין האמור לגבי נר חנוכה ודו"ק.

ב. יש לעיין אצל המבואר בשו"ע שאם לא בירך שהחיינו ביום הראשון של חנוכה חייב לברך ביום השני, ובפשוטו הוא מדין ההדלקה ולא מדין היום, ונפק"מ שביום האחרון אם לא בירך בשעת הדלקה לא יברך אח"כ, אבל לגבי לולב אם לא בירך ביום הראשון, נחלקו האחרונים ודעת הפרמ"ג שאינו מברך וכמו גבי פירות שאם לא בירך בשעת הראיה והאכילה הראשונה שוב אינו מברך, ומ"ש דגבי חנוכה לא אמרינן כן, וצ"ל דהכא כל יום הוא חיוב בפני"ע על הגדלת הנס שבאותו יום ודו"ק, אמנם בבהגר"א על הדין שבחנוכה מברך ביום השני ציין לדין הכללי שאם לא בירך ביום הראשון צריך לברך בכל יום וכמו דאיתא בגמ' עירובין, ולשיטתו צ"ע למה לא כתב כן השו"ע גם גבי שאר ימים טובים כן הק' הגר"ח מ"מ שטיינברג וצ"ע.

ג. בנשפך לו השמן אחר שבירך קודם שהתחיל להדליק לכאורה צריך לברך פעם נוספת כמו גבי שופר שכתב המ"ב בס' תקפ"ה ס"ד ק"ז וז"ל אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר א"צ לברך אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך, ומקורו הוא מתשובת בנין עולם ס' ל"א, ובסקי"ח כ' ואם הוצרך ליקח שופר אחר א"צ לחזור ולברך כיון שהיה מונח לפניו על השולחן מסתמא דעתו היה על כולם עכ"ל, ומבואר מזה דלולב כן צריך ברכה. [אבל



להדליקם בזמן, וביתיים נתעכב, וחברו ראה שהשעה מתאחרת ועוד מעט תשקע השמש ורצה לזכות את חברו במצוה והדליק הנרות עבור חברו שלא מדעתו. יש לדון האם בעל הנרות יצא בזה ידי חובת נר חנוכה.

תשובה:

א. מצאתי בספר **מקראי קדש** (חנוכה, מהדורה חדשה, תשע"ג סימן י"ג) להגאון הרב צבי פסח פראנק זצוק"ל שדן בנידון דידן אך באופן שהדליק נרות של עצמו עבור חברו שלא מדעתו, וכתב דיש להשוותו לתורם משלו על של חברו, דנסתפקו בגמרא (נדרים ל"ו): באדם המפריש תרו"מ מפירות שלו על של חברו אי צריך דעתו או לא. כלומר מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעתו, או דילמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה. ופירש הרא"ש כיון דזכות הוא לו לבעל הכרי שיהיו פירותיו מתוקנים ללא חסרון ממונית, ועל כן לא צריך דעת ומינוי שליחות דאנן סהדי דניחא ליה, והוי כאילו עשאו שליח, או דילמא אין זה נחשב לזכות עבור בעל הכרי כיון דמצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדיה בעצמו, דיותר הוא חפץ בחסרון ממונו ממה שיעשה אחר מצותו, הלכך חוב הוא לו ולא הוי שלוחו ולא תועיל הפרשתו.

וכתב דמכיון שלדעת הרמב"ם (ה. תרומות פ"ד, ה"ב) והשו"ע (י"ד סי' ש"א ס"ל) נפשטה האיבעיא דאין צריך דעתו, דאמרינן דמסתמא ניחא ליה משום דלא מחסיר ממונו ומרויח חלק התרומה והמעשר, וזכין לאדם שלא בפניו והוי כשלוחו, הכי נמי בנידון דידן דחברו אינו מחסיר ממונו ומרויח מחיר השמן של הנרות, המדליק עבורו שלא מדעתו הוי נמי כשלוחו, וע"כ חברו יצא בזה ידי חובת נר חנוכה מדין זכין (אלא דהסיק שם להלכה דלא יצא משום דס"ל דבנר חנוכה בעינן נר של עצמו).

ב. אלא דנראה דיש עדיין מקום להסתפק אם שייך זכייה במצוות שמועיל בהם שליחות. ומצאתי בהסתפק בזה אף בספר **מגילת ספר** (או"ח סי' מ"ד) וכתב דאף אם זכייה מטעם שליחות אולי המעשה הוא תמיד של המזכה אלא שהקניינים והחלויות נפעלים עבור הזוכה ואין זה שייך במצוה שצריך שליחות על מעשה המצווה. מאידך, אם נאמר דזכייה מועיל שלא מדעתו משום דאנן סהדי דניחא ליה שיהיה שלוחו (וכמוש"כ רש"י ב"מ י"ב:) א"כ הוי ממש כאילו מינהו ויועיל גם במצוות. ועיין שם דהביא קצת סמך לדבר דשייך זכייה במצוות מד' הר"ן (פסחים ד' מדפי הרי"ף). ואין כאן מקום להאריך.

ג. אולם אף אם נאמר דשייך זכייה במצוות שמועיל בהם שליחות, מ"מ נראה דעדיין יש לדון בנידון שאלתנו שמדליק עבור חברו שלא מדעתו בשמן ופתילות של חברו. דהנה **הקצות החושן** (ח"מ סי' רמ"ג ס"ק ח) הביא ד' התרומת הדשן (סי' קפ"ח) בעניין בעלת הבית שלשה עיסה ויצאה מהבית והמשרתת ראתה שאם לא תאפה מיד תתקלקל העיסה וא"כ רוצה המשרתת להפריש חלה שלא מדעת בעלת הבית, ויש להסתפק האם שרי למיעבד הכי או לא. והסיק התרומת הדשן להלכה דשפיר דמי למיעבד הכי, דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לבעלת הבית, וקיימא לן דזכייה מטעם שליחות אתרבי והכא נמי המשרתת נעשית שלוחה אפילו שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה. וכן פסק הרמ"א (י"ד סי' שכ"ח ס"ג) דיכולה המשרתת להפריש חלה.

והקצות החושן יצא לחלוק על זה וכתב דהרשב"א (נדרים ל"ו): והתוס' (נזיר י"ב. ד"ה מאי) לא ס"ל כהתרומת הדשן. דהנה הגמרא בנדרים (ל"ו): הסתפקה האם התורם משלו על של חברו אין צריך דעת חברו הואיל וזכות היא לו או

חנוכת המזבח והמשכן, וכמבואר במשנה בשלהי מגילה שלכן תיקנו לקרות בפרשת הנשיאים בחנוכה, הגם שקרבנם לא היה אלא בניסן אעפ"כ היום טוב של אותו חנוכה נקבע לדורות עולם בחודש כסליו, שבו נסתיים מעשה המשכן, ובו חלשה דעתו של אהרן על שלא זכה להצטרף לחידוש של החינוך, עד שהובטח לו 'בהעלותך את הנרות' לדורות עולם, גם אחר חורבן הבית, תנהג אותה המצוה בכל בית ובית, כי בזה גופא מונח חינוך תמידי וקבוע לביהמ"ק שאין ללא נרות, וכל יום תחילת חינוך העבודה פותחת נרות.

חינוך בית הישראל באופן של 'יערי עם דבשי'

ועניין חינוך הדבר לעולם בא באופן של שינוי סדרו של עולם, כפי שבחנוכת הבית של שלמה, אכלו וסעדו ביום הכפורים, ובחנוכת המשכן הקטירו קטורת יחיד כל הנשיאים וכל הקרבנות שהביאו היו שלא כסדרם וכלישינא דקרא 'באתי לגני אחותי כלה, אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי' שהכוונה הוא כמבואר ברש"י שם דקאי על זמן חנוכת המשכן לדורות, עיי"ש.

ומאחר ושפך חמתו על עצים ואבנים, ולא נתרצה לפניו שיהיה מקום מיוחד להשראת השכינה, הוכרח שהשכינה תשכון בביתו של כל אחד ואחד, וזה מכח נרות החנוכה האלו, שבו מתגלה איך כל חיי הבית של כל אחד ואחד של איש וביתו, בחובת גברא ובחובת הבית הוא לפרסם כי השכינה שרויה בישראל, ואפילו 'בחצרות קדשך' מחוץ לביהמ"ק ואפילו בזמן שישראל היו כמתיוונים נשארה הדלקת הנרות, (ובדרך אגב חידוש זה אשר נאמר עליו 'מזמור' נתחדש לר' אבימי במצוות כיבוד אב ואם כמבואר בתוס' קידושין לא. אשר הוא שורש השראת השכינה בבית האדם, כמבואר שם דמעלה עליו כאילו דרתי ביניהם, והשוה כבודם לכבוד המקום, ואיקום מקמי שכינתא וכו' כמבואר בכל הסוגיא שם ואכמ"ל, כי הוא אופן התפיסה הגשמית בפועל איך יש ציור בעוה"ז של גילוי כבודו יתברך). והרי נתבאר דפרסום הנס, אין הכוונה לציבור דווקא, אלא גם על האדם כלפי עצמו, עד שקודם הוא לשאר המצוות ואפילו לקידוש היום, ואפילו על הרואה תיקנו האי ברכה של 'שעשה ניסים'.

החילוק שבין חכמת יוון לשל ישראל

וזה הנצחון הנצחי על חכמת יוון אשר הגיעו עד למדרגת הנבואה ולשערי גן עדן ממש, והיה להם ידיעות עצומות עד שהיו גם מנצחים בדורות רבים לחכמי ישראל בהשגתם, ואעפ"כ את ההבנה איך יתכן שבשבתנו על סיר הבשר בעונג השבת, שם דייקא מתדבקים בה', ובחיי הבית הגשמי שם שוכן אור ה', (כמבואר בכוזרי במשל המלך שבא להתאכסן דווקא בבית העני וכו' יעו"ש) ואילו ישראל אדרבה מגלים כי כמה שמישיגים בדעתם ובחכמתם אינו אלא ע"ז גמורה והוא חלילה מצמצם את אלוקותו לתפיסת השכל, כפי שעשה אותו היש"ו שהפך עצמו לאלילות, ואילו ישראל תכלית הידיעה שלא נדע, וכמבואר למעיין היטב בדברי הגר"א והמהרש"א ומוהר"ן בכל ויכוחם של סבי דבי אתונה וחכמי ישראל בבכורות ח. ואכמ"ל, שישראל הופכים הגוף לנשמה (והגם שלא פסק מעל שולחנו של רבי צנן וחזרת אעפ"כ העיד ע"ע שלא נהנה מהעוה"ז באצבע קטנה ואעפ"כ ששתמש בכל הנאות העוה"ז), ואילו יוון הופכים הנשמה לגוף.

הרב עמנואל פיאצא

הדליק נרות חנוכה עבור חברו שלא מדעתו

שאלה: אדם שהכין בערב שבת חנוכה את הנרות ע"מ

ראיתי בשם הגר"ח קניבסקי שא"צ לברך וצ"ע טעמו] ולכאורה ה"ה גבי הפתילה שלא נדלקה והוצרך להחליפה באחר גם הדין כן, ואולי יש לחלק שהשמן עצמו הוא הבורע אבל הפתילה רק דרכה נשאב השמן, אבל לא נראה כן דלא גרע משופר שאף שאין הוא החפצא של המצוה דהא שופר גזול כשר ולא הוי מצוה הבאה בעבירה, אבל כיון שהיתה כונתו לשמוע קול שופר זה ולא קול של שופר אחר צריך ברכה אחרת, א"כ ה"ה אם היתה כונתו להדליק בפתילה זו הרי צריך ברכה אחרת, ואכתי יל"ע דאולי דמיא לאיזמל של מילה שאם נצרך לאיזמל אחר אי"צ ברכה אחרת, ולע"כ מה הדין לגבי גזל פתילות אי הוי מצוה הבאה בעבירה ומיסתברא שאינו יוצא יד"ח. וברבנו דוד בפסחים הזכיר גם שהפתילה של בעה"ב.

ד. לענין הקצאה לא ראיתי שהובא בשו"ע סי' תרע"ז שצריך לשרוף הפתילות והוזכר כן שם רק לגבי השמן ויש טעם לומר שאין בזה הקצאה כלל כמו על יותר מכשיעור עיי"ש, כיון שאינו עומד ליכלות והוי כמו ד' מינים שלאח"ז כבר אינם מוקצים למצוה.

אמנם בר"ן בדף ט' מדפי הרי"ף הזכיר גם שהפתילה נאסרה עיי"ש היטב וכן הוא בחיי אדם בס"ל קנ"ד, וצ"ב שלא הוזכר כן בשו"ע, וצ"ל"ע במקור הדברים בשאלות ובפסיקתא האם הוזכר כן לגבי הפתילות, ועיי"ש בר"ן שכתב הטעם שיש הקצאה לשימוש לאח"ז כיון שהיו מוקצים לגמרי, ולכאורה בפתילות שלנו שיש להם מעכב שאינם נשרפים לגמרי אחר שכלה השמן א"כ לא הוקצו רק למה שמשתמשים בזמן ההדלקה ולא ליותר מזה, ואמר לי חכם שיתכן שהר"ן דיבר בכה"ג שהפתילה עצמה מתכלה כשנגמר השמן ולכך גם הפתילה עצמה עומדת ליכלות וזה תלוי באופן ההנחה של הפתילה בנר של השמן, ולפי"ז בזמנינו אין לאסור בהנאה את הפתילה הנשארת ואין ענין לשרופה וכו"ז צ"ב.

הרב פנחס כהן

הכוונה המעכבת בהדלקת נר חנוכה

הגם שבכל המצוות נחלקו אי מצוות צריכות כוונה או לא, והיינו לקיים המצוה מתוך שעבוד עבד לאדונו, לא ע"מ לקבל פרס וסגולות ועניינים וכו', הכא נראה שנוסף כוונה המעכבת דהיא הודות לה' באופן שיכוון לעשות פרסומי ניסא כפי שיבואר בס"ד.

דהנה אמרו בשבת (כ"ג.) דהמדליק בפנים ומוציאו לחוץ אין יוצא יד"ח דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה, והרי דהוא מעכב במצווה שיעשה את מעשה ההדלקה לשם פרסום הנס, וצ"ב, כיצד מעשה ההדלקה הינו מעשה הודאה על הנס, דרך פרסומו, ובפרט מה נתייחד בנס זה יותר מכל הניסים, ונר מערבי היה דולק תמיד בביהמ"ק, ואיזה דבר נוסף יש למועד של חנוכה ללמדנו יותר מכל המועדים יותר מהאמונה של חג הפסח והתורה של שבעות והשמחה של סוכות.

מעשה ההדלקה כהודאה ופרסום הנס לעצמו

והנה יש להקדים כי נראה בדברי הראשונים כי במעשה ההדלקה עצמה מונח מעשה של הודאה, ולכן מברכים על מעשה ההדלקה 'שעשה ניסים לאבותינו' וכדמשמע בלשון הרמב"ם, וכ"כ להדיא הרי"א ז"ל 'הכונה אמירת הלל הוודאה הכונה הדלקת הנרות', כי יסוד ההודאה היא ההתבטלות וההכנעה לפני זה שמודים לו, כי הכל שלו, וזה ענין גילוי ופרסום הנס, שבו מתגלה בפועל בעולם, איך השכינה שורה בישראל, ודווקא במגורה שבה מונחת לעולם ועד העדות לישראל כשמה מנורת העדות.

יש כאן התבוננות עמוקה יותר, כי חנוכה נקרא על שם

שצריך דעתו דשמה ניחא ליה לעשות את המצווה. והקשה הרשב"א מה מועיל שניחא ליה שיפרישו ויתקנו לו פירותיו דהרי להפרשת תרומה צריך שליחות מגזירת הכתוב "דמה אתם לדעתכם אף שלוחיכם לדעתכם", ולזה לא מועיל דניחא ליה לבעל הפירות. ותיריך דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בתורם משל בעל הכרי עצמו על פירות בעל הכרי אבל בתורם משלו על של חברו כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן דין שליחות אלא סגי בזה שהוא זכות לבעל הכרי, וזכין לאדם שלא בפניו. והוציא הקצה"ח מד' הרשב"א כלל בהלכות זכייה, דלא אמרינן זכין לאדם שלא בפניו אלא היכא דזוכה "לאדם" כמו במזכה חפץ פלוגי וכדו', אבל איכה דזוכה "מאדם" ומפקיע ממנו דבר לא נאמר הכלל דזכין לאדם. ולכן כאשר תורם משלו על של חברו נחשב זכיה שהרי לא נחסר מבעל הכרי כלום ואדרבא מזכה לו ומרויח חלק התרומה והמעשר, אבל כאשר מפריש משל בעל הכרי עצמו לא רק שאינו מזכה לו מאומה אלא מחסיר מפרותיו דזוכים בזה הכהנים. ועפ"י היסוד הזה הסיק הקצה"ח דהמשרתת אינה יכולה להפריש חלה שלא מדעת בעלת הבית.

ונראה לומר ע"פ זה בנידון שאלתנו, דאם אחד הדליק גרות חנוכה עבור חברו שלא מדעתו בשמן ופתילות של חברו, שלא רק שאינו מזכה לו דבר אלא אדרבא הוא מפקיע ממנו דשורף לו את השמן והפתילות בעת ההדלקה, לא שייך בזה דין זכין לאדם שלא בפניו דאנן בעינן זכין "לאדם" ולא "מאדם".

ושמחתי לראות שכוונתי למה שכתב בספר **מגילת ספר** (אוה"ח סי' מ"ד ס"ק ג') דדן בנידון דידן וכתב לדברי הקצה"ח הנ"ל לא שייך בנר חנוכה בכהאי גונא דין זכייה.

ד. אלא דהקצה"ח עצמו בחיבורו **אבני מילואים** (סי' ל"ז ס"ק יב) נתקשה ביסוד זה דזכין "לאדם" ולא "מאדם", והוכיח מד' הגמ' בקידושין (מ"ד:) דמהני זכייה אף באופן שלא מזכין לו דבר, ונשאר בקושיא.

וגם מצאתי שיש מגדולי האחרונים (עיין שו"ת ח"ס אבה"ע ז' סי' י"א, שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ק"ג ד"ה והנה, שו"ת אחיעזר ח"א סי' כ"ט או' י"א) שחלקו על היסוד של הקצה"ח והוכיחו מהראשונים שדין זכין מועיל גם כאשר מפקיע מחברו דבר מה.

וע"פ זה י"ל דאף בנידון שאלתנו אע"פ שהדליק עבור חברו שלא מדעתו בשמן ופתילות של חברו, מ"מ יצא חברו ידי חובת נרות חנוכה, דאנן סהדי דניחא ליה, משום דערב שבת הוא והשעה מתאחרת ותשקע שמש וכבר לא יכול להדליק. הלכך זכין גמור הוא והוי כאילו עשאו שליח מדעתו.

ה. כתב **רש"ל** (מובא בט"ז ומג"א או"ח סי' תרע"ז) וז"ל מי שלא ידע שהדליקו עליו בביתו ובא באותו לילה לביתו ומצא שהדליקו עליו צריך להדליק דכבר חל עליו תקנת חכמים. עכ"ל. ולכאורה משמע מדבריו דמכיון דבשעת ההדלקה לא ידע שמדליקו עליו בביתו לא יצא ידי חובת נר חנוכה, ולא אמרינן דאנן סהדי דניחא ליה, וזכות הוא לו והוי כאילו עשאו שליח להדליק. ואע"ג דהמג"א כתב עליו דדבריו אינן מוכרחים, אפשר לומר דהיינו דוקא התם דאשתו הדליקה, אבל באדם בעלמא דאינו מבני ביתו י"ל דמודה המג"א שלא יצא. אלא דנראה לומר דזה אינו, דאפשר לדחות דרש"ל מיידי באופן דהיה לו עוד זמן להדליק וקדמה אשתו והדליקה, ובכהאי גונא לא הוי זכין גמור, דניחא ליה למיעבדי מצוה בעצמו. ודוקא בכהאי גונא אם קדמו אדם דאינו מבני ביתו והדליק עבורו, מודה המג"א לרש"ל דלא יצא.

ומצאתי גם בספר **מגילת ספר** (שם או' ד') שכתב וז"ל ועיין

במחצה"ש שמבאר השגת המג"א משום דמסתמא ניחא ליה בהדלקת אשתו ולכן יצא ידי חובה, ולפ"ו אפשר לומר דגם רש"ל לא חולק על זה אלא שסובר דהואיל ומצוה בו יותר מבשלוחו לכן לא ניחא ליה בהדלקתה, אבל היכא דאנן סהדי שניחא ליה בהדלקה כגון בנידון דידן שהוא ערב שבת והשעה מאוחרת וחברו כבר לא יכול להדליק, שפיר נראה שיוצא הוא בהדלקת חברו, משא"כ באופן שהוא ג"כ יכול להדליק וקדם חברו עבורו י"ל שאין זה זכות עבורו דמצוה בו יותר מבשלוחו. עכ"ל.

לסיכום: אחד שהכין בערב שבת חנוכה את הנרות ע"מ להדליקם בזמן, וביתניים נתעכב, וחברו ראה שהשעה מתאחרת ועוד מעט תשקע השמש, ורצה לזכות את חברו במצוה והדליק עבורו הנרות שלא מדעתו, י"ל דבעל הנרות יצא ידי חובת מצות נרות חנוכה ע"י הדלקתו שלא מדעתו. לא מבעיה היכן שהשמן והפתילות של המזכה במצוה, דזכות הוא לזוכה במצוה דמרויח מחיר השמן והפתילות, אלא אפי' בנידון דידן שהשמן והפתילות של הזוכה במצוה, מ"מ זכות גמור הוא לו משום שהשעה מתאחרת ועוד מעט תשקע השמש וכבר לא יכול להדליק, הלכך הוי כאילו עשאו שליח להדליק הנרות מדעתו.

הרב אלון משה בר שלום בדין אכסנאי

יש לעיין בבחורי ישיבה באופן שאינם סמוכים על שולחן אביהם שצריך להיות להם דין אכסנאים, והם נמצאים במקום שאין בעל הבית מדליק, שאין ראש הישיבה מדליק אלא בביתו ולא בישיבה, האם זה הופך את כולם להיות בעלי בתים, וכל אחד צריך להדליק, גם כאשר הדליק אחד מהם, או לא.

ונראה שאין על כל אחד חיוב, ואם האחד מדליק מאיזה דין שיהיה, השאר כבר אינם יכולים לחייב את עצמם כל אחד ואחד, שאחר שהם בחורים אינן בכלל דין נר איש וביתו, ויש להם לעולם רק דין אכסנאי, ולא מצאנו בדין אכסנאי דין דמהדרין שמדליק נר לכל אחד ואחד, או שהאחד יכול לחייב את עצמו אף בהדלקה, רק מצינו שיתוף בפריטי בלבד. ואף שהתרומת הדשן (סימן קא) כתב דאע"ג דאמר' בגמ' (שבת עג.) דכיון שנסבינא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, היינו דלא מחייב אבל אי בעי מצי להדליק ולא הוי ברכה לבטלה, דהוי נמי בכלל המהדרין. עכ"ל. י"ל דהתרומת הדשן לא קאמר כן אלא בשנוי, דאחר שהוא נשוי הוא בכלל נר איש וביתו - ביתו זו אשתו כאמור, או באופן שיש לו בית משלו שאז יש לו חיוב, ומצד החיוב הזה הרובץ עליו הוא יכול לחייב את עצמו, משא"כ בבחור שאין לו לא זה ולא זה, וראיה לזה ממה דקאמר כן על מאי דקאמר רבי זירא דכיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, ולא קאמר כן על זמן שהיה בחור והשתתף בפריטי. ובפרט שמרן הבית יוסף (תרע"ז ס"א) כתב לחלוק על התרומת הדשן וכתב דהוי ברכה לבטלה. וגם לדין בני ספרד אין דין מהדרין.

וגם באופן שלכאורה צריך להיות להם דין אכסנאים וכגון שאינם סמוכים על שולחן אביהם, מכיון שהם נמצאים במקום שאין בעה"ב ואין להם עם מי להשתתף בפריטי, יכולים הם לצאת ידי"ח בהדלקה של בית הכנסת או בית מדרש שיכבדו אותם להדליק, ולא ידליקו כל אחד ואחד בפני עצמם, דהיכא שהוא אכסנאי מעולם לא היה עליו החובה להדליק רק להשתתף בפריטי בלבד, והאחרים השתתפו עימו. ואין לומר שבכה"ג לא עשו כלום, שהרי הבית יוסף (סימן תרע"א סעי' ז) כתב, שמוניחין נר חנוכה בבית הכנסת ותיקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, וכמו שתיקנו קידוש בבית הכנסת משום

אורחים דאכלו ושתו בבי כנישתא. [ויוצאים בו ידי חובה], וכן כתב הכל בו (סימן מד ד ע"א). ע"ש. ואחר שכן הוא המנהג, וגם הרואה יכול לברך עליהם, ונתקן לאלו שאין להם בית ובדאי שמקיימים בהם מצות נר חנוכה, א"כ פשוט הדבר שיועיל בהם דין השתתפות בפריטי.

ובספר פסקי תשובות (תרע"ז אות א) הביא מש"כ המהרש"ם בתשובה (חלק ד סימן קמו), שמי ששילם בעד כל הלילה הוי כשכר לו בית דירה לאכול ולישן שם וחייב בנר חנוכה, ולפ"ז כתב (שם הערה 42), שבחור שמשלם עבור שינתו ואכילתו בישיבה אמור להיות לו דין בעה"ב שחייב להדליק בפני עצמו. ע"ש. אך האמת ניתנת להיאמר שיתכן וכל הוראתו וקביעתו של המהרש"ם היא באדם נשוי שיש לו בית בפני עצמו ואינו סמוך שאז יש חיוב על הגברא כאשר אין מי שמדליק עליו בביתו, ולפ"ז יתכן שאף לדברי המהרש"ם בחורי ישיבה שהוריהם משלמים עליהם לישיבה, לבחורים עצמם אין דין בעה"ב מ"מ, ובפרט לפי מש"כ הרב כף החיים (סק"ג) בשם גן המלך שאורח שאינו משלם תשלום עבור ארוחותיו נטפל לשלחן בעה"ב וכבני ביתו הוא וא"צ להשתתף בפרוטה או להדליק בעצמו אלא מדיון מהדרין, ואם משלם עבור ארוחותיו אזי דינו כאכסנאי.

הרב נתנאל חיים שרון

הדלקת נרות ההידור על ידי קטן

נשאלתי בקהילתנו ק"ק מקדש שלמה גילה פעה"ק ת"ו בדבר הדלקת נרות ההידור על ידי קטנים, בבית ואם תמצוי בבית הכנסת, אם ראוי וכשר הדבר להניחם להדליק?

מעלת השתתפות הקטנים בהדלקת הנר

הנה תחילה ראיתי להקדים במש"כ הגר"צ מוצפי (חנוכה בציון עמ' רכה) בשם חכמי המוסר, דנכון וראוי שיקבץ האדם את ילדיו ובני ביתו שיהיו עמו בהדלקת נרות החנוכה, שכל אחד מבני הבית נחשב כנר כלפי בעל הבית המדליק, ובשעה שמדליק נרות החנוכה מדליק ומאיר גם את נשמות כל בני ביתו. **וכל כמה שיותר מבני הבית מצויים, על ידי כן יתרבו הנרות הדולקים, אלו הנשמות הדולקות יחד עם הדלקת הנרות.** גם, רמז יש בכך שבני הבית מסובבים אותו, והוא עומד במרכז ומדליק, שבה רומז הוא שבהדלקת הנרות, **מדליק הוא את אור נשמת בניו, שיאירו בתורה ובמצוות.**

הנה כי כן, יש לדון ביתר שאת אם ניתן לשתף את בניו הקטנים בהדלקת נר החנוכה, על דרך חיוב המצוה.

והנה אחר העיון נמצא שיש לדון על נר החיוב, נרות ההידור, והדלקת נר השמש. כמו כן, ישנה הבחנה בין קטן שלא הגיע לגיל חינוך לקטן שהגיע לגיל זה, ובין הדלקה בבית להדלקה בבית הכנסת, וכדלהלן.

קטן שהגיע לחינוך אם מותר בהדלקת נר חנוכה

איתא בגמרא (שבת כג.) והשתא דאמרינן הדלקה עושה מצוה, הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום. ובבית יוסף (תרעה, ג) הביא מש"כ הר"ן, דלכך אם הדליקה חרש שוטה וקטן, אע"פ שהניחה גדול, לא עשה כלום. אמנם **דעת בעל העיטור** דאם הגיע לחינוך מותר, והכל תלוי במנהג.

ומרן רבינו הגדול (חזו"ע חנוכה עמ' נא) מצא חבר לבעל העיטור, הוא הרי"א (פ"ג דברכות הלכה ב אות ב), ז"ל: ונ"ל שכל מצות שחיובן מדברי סופרים כגון הלל ומגילה ונר חנוכה, קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים ידי חובתם. עכ"ל.

ובשולחן ערוך (סי' תרעה ס"ג) כתב ז"ל: אשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבת בה **אבל** אם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום ואע"פ שהניחה גדול, **ויש מי שאומר** בקטן שהגיע לחינוך מותר. עכ"ל.



אני נוהג, וראוי לעשות כך. אבל לא יתן להם

להדליק **מנורת של חיוב**, ודלא כמאן דהתיר בזה. עכ"ל.

מבואר לדעתו שקטן אינו ראוי להדליק נרות החיוב. ויצאו הפוסקים לדון בכוונתו מהו 'נר הנוסף' שהתיר בכל זאת לקטן.

ולכאורה היה אפשר להעמיס בכוונת דבריו 'נר הנוסף' היינו נרות ההידור, דשרי ליתן להו, ו'נרות של חיוב' היינו נר החיוב כפשוטו, שבזה נקטינן להחמיר כסתם מרן.

אמנם דעת רבותינו האור לציון (ח"ד פמ"ב ה"ב בהערה) והגרעי"י (חזו"ע חנוכה עמ' כא בהערה ד"ה ונראה, הלכו"ע ח"א עמ' סז) **בכוונת דבריו** 'נר הנוסף' היינו השמש, שהוא לבדו מותר ליתנו לקטן שהגיע לחינוך, דאילו נרות ההידור הם בכלל 'נרות החיוב' שאסר ליתנם לקטן להדליק, ואפילו הגיע לחינוך. ובאמת למעיין בכל הלכותיו שם יווכח לראות שכן כוונתו.

וכן פסק למעשה האול"צ (שם) דבכלל מה שנקטינן כסתם מרן שקטן שהדליק נרות חנוכה, אף אם הגיע לחינוך 'לא עשה ולא כלום', הוא הדין שאין לתן לו להדליק את נרות ההידור, שהרי הדלקתו לא כלום היא, וכמש"כ הבא"ח.

אמנם רבינו החזו"ע (עמ' כא שם) כתב שאם לזה כיוון הבא"ח לאסור הקטן שהגיע לחינוך בהדלקת נרות ההידור, חומרא יתירה היא, שהרי ככלל דעת מרן להתיר אפילו את נרות החיוב ע"י קטן שהגיע לחינוך, שהביא דעת בעל העיטור בשם יש מי שאומר, וכך נוטה דעתו וכמשנ"ת לעיל ע"פ הבית דוד, ושכן דעת הפרמ"ג וערה"ש ועוד. ואם כן, אפילו למי שחולק בזה וס"ל שאין כן דעת מרן, הבו דלא להוסיף עלה בנרות ההידור. וכן כתב הגר"ח פלאגי בספרו מועד לכל חי (סי' כז אות לו), ז"ל: מה שנתן בעה"ב לבניו הקטנים להדליק שאר הנרות מן המהדרין, אין קפידא, כיון שכוונתו לחנכם במצוות ולשמחם. עכ"ל. וכן פסק בשו"ת זבחי צדק החדשות (סי' מא) להתיר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להדליק את נרות ההידור.

והוסיף בחזו"ע וכתב, שאת השמש יכול להדליקו גם ע"י קטן שלא הגיע לחינוך, וזה ברור.

מסקנא דדינא

המורם מכל האמור הוא דקטן בהדלקת נר חנוכה בבית, אם לא הגיע לחינוך ודאי שאינו כשר בהדלקתה. אולם בהגיע לחינוך הוא במחלוקת הפוסקים, ובשעת הדחק כשאין מי שידליק, יכול קטן שהגיע לחינוך להדליק, ויוצאים ידי חובה בהדלקתו.

ואף בבית הכנסת מהיות טוב שידליק אדם גדול ולא קטן אף שהגיע לחינוך.

ואולם אחר שהדליק בעל הבית נר החיוב, דעת החזו"ע להקל לתת לבניו שהגיעו לחינוך להדליק את נרות ההידור כדי לחנכם במצוות, ואת נר השמש מותר ליתן להדליק אפילו לבנו הקטן שלא הגיע לחינוך. ואילו דעת רבינו הבן איש חי שלא להניח הקטן אפילו הגיע לחינוך להדליק אף את נרות ההידור, רק את השמש, ואדרבה טוב ליתן נר השמש להדליקו על ידי קטן.

ומכל מקום בנוגע לנרות ההידור בבית הכנסת נראה פשוט להקל לקטן שהגיע לחינוך להדליקם.

ומהר"ם בן חביב בשעת הדחק.

אמנם דעת מרן הגרעי"י (חזו"ע חנוכה עמ' נא, שו"ת יבי"א ח"ג חאו"ח סי' כז ד"ה ולפי"ז) הכריע שאין להקל אף בחנוכה, על פי המבואר בראשונים שכלל קטן אין לו חיוב מן הדין אפילו מדרבנן, רק על אביו רמיא חובת מצות חינוך [כן דעת רש"י (ברכות מח.), רמב"ן (קידושין לא.), ריטב"א (מגילה י"ט:) ומאירי (שם), רמב"ם (ראה כס"מ פ"ו מחמץ ומצה ה"י), סמ"ג (ראה שו"ת חקרי לב חאו"ח סי' מה), ומרדכי (סוף פ"ב דמגילה)].

אלא שאנוכי עומד תמה מה באשר להכרעת מרן בכאן (סי' תרעה) להכשיר נר חנוכה בקטן שהגיע לחינוך, דמוכח דלא ס"ל כן, אלא שקטן הוא בר חיובא ושפיר מצי להוציא אחרים יד"ח. ויש להתיישב בזה.

ובלאו הכי יש ללמוד מדבריו בחזו"ע פורים (עמ' סא הערה כד) דאף לגבי קריאת המגילה בשעת הדחק כשאין מי שיקרא, יקרא קטן שהגיע לחינוך, ויוצאים בקריאתו ידי חובה. ולמה דמבואר דנר חנוכה עדיף, אם כן אף בכאן בשעת הדחק כשאין מי שידליק, ידליק קטן שהגיע לחינוך, ויוצאים בזה ידי חובה. (ראה קיצור חזו"ע פרק ד' הלכה ד' ובהערה 8).

קטן בהדלקת נרות בבית הכנסת

ובנוגע להדלקת קטן הנר חנוכה בבית הכנסת, כיון שאינו להוציא אחרים ידי חובתם נראה פשוט להתיר. ואכן על אף שדעת רבינו החזו"ע (עמ' סז) כתב (שם) לגבי הדלקת נ"ח בבית הכנסת שהוא רק משום פרסומי ניסא, דיש מקום להקל כמ"ש הרב זבחי צדק.

אלא ששוב הסתייג עממ"ש"כ ה"ב" (סו"ס תרעא) שתיקנו להדליק נ"ח בבהכ"נ **מפני האורחים** שאין להם בית להדליק בו, הרי שאין להתיר לקטן להדליק הנר בבית הכנסת, וכ"כ המנחת יצחק (ח"ו סי' סה).

אמנם לפי מה שמצוי כיום שכולם מדליקים בביתם, ולא שכח שימצאו בבית הכנסת אורחים שאין מדליקים בביתם, שוב הדר דינא להקל ליתן לקטן להדליק הנ"ח בבית הכנסת. וכ"כ בספר מועדי ה' למהר"י נג'אר (דף ק"י):

וכ"פ בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' רפו).

ועיין בשו"ת קנין תורה (ח"א סי' קלא, ח"ו סי' מט) שכתב לאסור כן **מפני כבוד הציבור**. אולם כבר העיר ע"ז הגר"ב זילבר בספר אז נדברו (ח"ה סי' לז עמ' עח) שהרי אמרו במגילה (כג.) הכל עולים למנין שבעה ואפילו אשה וקטן, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא מפני כבוד הציבור, ש"מ שאין לחוש לקטן מפני כבוד הציבור.

אלא שלמעשה כתב (בהערותיו לספר מועדי ה' משולמי עמ' ס) שלא מלאו לבו להקל ע"י קטן, אא"כ לא מצוי גדול להדליק. **וכן הכריע בחזו"ע** (שם) דמהיות טוב משום פרסומי ניסא הראוי, כדאי שאיש גדול ידליק נרות החנוכה בבית הכנסת, ומיהו בדיעבד אם הדליק בבהכ"נ שפיר דמי. וזה דלא כהוראת מרן הגרעי"ש אלישיב (עי' ישיב משה טורצקי עמ' פו) שאם הדליק קטן בבהכ"נ חייבים לכבותה ולהדליק מחדש בברכה, דליתא, שלא יהא אלא ספק, והא ודאי דספק ברכות להקל.

קטן שהגיע לחינוך אצל הדלקת נרות ההידור

ולמה שנראה מוסכם לאסור קטן בהדלקה, אפילו הגיע לגיל חינוך, יצאנו לדון אם יש להתירו לכל הפחות בהדלקת נרות ההידור.

והנה כתב רבינו הבא"ח (ש"א פר' וישב אות יח) ז"ל: **טוב לתן לאחד מבניו הקטנים** להדליק בידם **נר הנוסף** כדי לחנכם במצוות, שגם בזה הנר הנוסף יש קצת מצוה, וכן

בירור דעת מרן ב"סתם ויש" דכאן

ונתחבטו הפוסקים מהי מסקנת מרן, שהרי בסתמא קימ"ל סתם ויש הלכה כסתם, ולפי"ז קטן אינו ראוי להדליק ולהוציא ידי חובה את בני הבית הגדולים.

ובאמת שכן החזיקו הגר"ש משאש בהגהותיו לספר תורות אמת (סי' תרפט), והגר"ב צ"א אבא שאול (אול"צ ח"ד סי' מב ה"ב בהערה) והגר"א בקשי דורון (שו"ת בנין אב ח"ב סו"ס ז') דהכא הוי סתם ויש, שדעת מרן הלכה כסתם שקטן אינו יכול להוציא אחרים בהדלקת נר חנוכה.

אולם הפרי חדש (שם) ופרמ"ג (סי' תרפט א"א סק"ד) וערך השולחן (שם) וזבחי צדק (ח"ג סי' מא) דעתם דכוונת מרן כאן לפסוק כיש מי שאומר להקל לקטן להדליק, ע"פ מ"ש בשו"ת בית דוד (סי' תט ותמא) שכל שבסתם הביא מרן את לשון הש"ס ואח"כ דברי ה"א, אין דברי ה"א חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפני עצמו. שאע"פ שדרך מרן לפסוק הלכה כדעה שהביא בסתם היפך מדעת ה"א, היינו כשמפורש בדברי הסתם היפך מדעת ה"א, משא"כ כאן שבדעה הראשונה העתיק דברי הש"ס. הלכך הלכה כ"א דאתי דרבנן ומפיק דרבנן.

וראה למהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ק) שנקט בדרך אמצעי, שדעת מרן כסתם, והביא דעת בעל העיטור בשם יש אומרים, **לסמוך עליהם בשעת הדחק**.

בירור דעת מרן ע"פ המבואר בהלכות מגילה

ואנוכי הוואה למש"כ הפרי חדש (שם) דאף שדעת מרן כהיש אומרים שקטן שהגיע לחינוך כשר הוא אצל הדלקת נר חנוכה, איהו אזיל לטעמיה שהתיר גם כן לעניו מגילה כמו שכתב בשמו הטור בסי' תרפט, אבל בה"ג והרי"ף והרא"ש פליגי עליה בדין מגילה, וכן עיקר, שאפילו קטן שהגיע לחינוך לא יקרא מגילה לאחרים. באמת שמרן בסי' תרפט לא חשש להזכיר דברי בעל העיטור, וכאן (בסי' תרעה) הביאו להלכה, לפי שסובר שאפילו מי שחולק על בעל העיטור שם, מודה בנר חנוכה דקילא טפי.

ומבואר מדבריו דלמעשה דעת מרן (ע"פ המבואר בסי' תרפט) להחמיר. עוד מבואר שישנו חילוק בין מגילה לנר חנוכה, דנר חנוכה קיל טפי, ויש צד גדול יותר להתירו לקטן.

ובעיקר הסברא לחלק כתב התורות אמת לגר"ר רפאל בירדוגו (סי' תרפט) דמגילה ברוח הקודש נאמרה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, משא"כ בחנוכה ובשאר מילי דרבנן, קטן שהגיע לחינוך מוציא אחרים יד"ח. וכן מבואר במהר"ם שיק (חאו"ח סי' סא ד"ה ולפי) ובבית שערים (חאו"ח סי' שעד).

עוד הוסיף בבית שערים בנותן טעם לחלק, דבמגילה צריך כוונת שומע ומשמיע, וקטן אין לו מחשבה, אבל בחנוכה שעושה מעשה הדלקת נרות חנוכה, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמכוין להוציא אחרים ידי חובתם, אתי דרבנן ומפיק דרבנן.

עוד סברא לחלק כתב החכם צבי (בהוספות סי' יג) דמגילה הוא חיובא דרמיא אקרקפתא דגברי, משום הכי אין הקטן יכול להוציא אחרים יד"ח, אפילו הגיע לחינוך. אבל מצות נר חנוכה לא רמיא אקרקפתא דגברי, ואחד מן הבית שהדליק נ"ח כולם יצאו יד"ח אפילו לא ראו ולא שמעו, מש"ה אפי' קטן שהגיע לחינוך מוציא אותם יד"ח. וכ"כ בח"י השפת אמת (שבת כג. ד"ה עיין בר"ן).

נמצא אפוא דאף למה שהכריע מרן בהלכות מגילה שקטן אפילו הגיע לחינוך אינו כשר בקריאתה להוציא אחרים ידי חובתם, עכ"ז שאני דין הדלקת נר חנוכה, ואתי שפיר הכרעתו להכשירה בקטן. וכ"פ הזבחי צדק הנ"ל לכתחילה,

מועדים - חנוכה באגדה

ראש הישיבה הגאון הגדול
הרב ידידיה שלמה זעפרני שליט"א

והדליקו נרות בחצרות קדשין

א. הדלקה לאו עבודה וכשירה בזר ובחוץ

א) אמרינו ב-על הנסים - ואחר כך באו בניך לדביר ביתך, ופנו את היכלך, וטהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות קדשך. וצ"ע מדוע נקט בחצרות קדשין, והלא הדלקת המנורה צריכה להיות בהיכל, ובפרט שכבר הוזכר קודם ופנו את היכלך והיה לו לומר והדליקו נרות בהיכל קדשך. והנה הרמב"ם (פ"ט מביאת מקדש ה"ז) כתב וז"ל: וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן הנרות והוציא לחוץ מותר לזר להדליקו. עכ"ל. ובראב"ד השיגו דאע"ג דהדלקה כשרה בזר, מ"מ לכתחילה מצותה בכהן. ומרן בכ"מ שם ביאר ברמב"ם דכיון דאמרינו בגמ' יומא (כד): דהדלקה לאו עבודה היא, הלכך משרא שרי, וכמו שהשחיטה כשרה בזר.

ב) ועיין להגר"ח הלוי על הרמב"ם אשר הביא לדברי הרמב"ם (פ"ט מהלכות תמידין ומוספין ה"ב) אשר כתב שם דהדלקת הנרות היא הטבתם. ועפ"ז ביאר דין כהונה ודין הדלקה בהיכל הוא דוקא בהטבת הנרות, אבל דין הדלקה עצמה אינו מעשה ההדלקה אלא שיהיו הנרות דולקים ושעל כן לאו עבודה היא וכשרה בזר ואף כשרה בחוץ. [מיהו עיין משך חכמה ריש פ' בהעלותך דחינוך המנורה הוא דוקא ע"י אהרן - אך לדורות הדלקה לאו עבודה היא וכשרה בזר וכמו"כ בחוץ].

ג) ועפ"ז מיושבת קושית המנ"ח (מצוה צח) דהקשה מתורת כהנים (פ' אמור) שלא יתקנה מבוץ ויכניסנה בפנים. ולדברי הגר"ח לוי הנ"ל א"ש דכל זה אמור בהטבת הנרות שהיא עבודה וזקוקה לכהן ועבודתה בפנים, אבל הדלקה שהיא תכלית הטובה אך לאו עבודה היא אלא שיהיו הנרות דולקים, ושעל כן אפשר להדליקה בזר וכמו"כ בחוץ.

ד) ועיין בספר המפתח על הרמב"ם (פ"ט מביאת מקדש ה"ז) אשר כתב בשם שו"ת רבינו יוסף נחמיה (או"ח לוה), דכתב דעפ"ז מיושבת קושית הרא"מ בנס חנוכה היאך הדליקו הכהנים את המנורה כשהיו טמאים והלא אסורים להדליק בעודם טמאים, אבל להרמב"ם הנ"ל א"ש שהדליקו בחוץ כיון שהדלקה כשרה בזרות, וממילא כשרה גם בכהנים טמאים. ע"כ. ואכתי צ"ע דהלא הטבה מיהא עבודה היא ובעיא כהונה ובפנים וא"כ צ"ע היאך הטיבו את הנרות בפנים בטומאה. ואולי י"ל דהטבה שהיא עבודה הא קיי"ל דטומאה נדחית בצבור ואכן הטיבו את הנרות בפנים. אך הדלקה שאינה עבודה עדיף שתהא בחוץ דאז לא בעיא כהונה, ואף לא איכפת לן מטומאה. ומה שהקפידו על שמן טהור זהו מפני שנטמא בטומאת זבין שגזרו על העכו"ם, ושאינה נדחית בצבור וכדברי החת"ס (שבת כא): והפר"ח (סימן תרע"א), ושעל כן חיפשו שמן טהור.

ה) השתא דאתינן להכי א"ש מאי דקאמרינו "והדליקו נרות בחצרות קדשין". ומה שהקפידו להדליק בחוץ, כיון שהיו הכהנים טמאים בטומאת מת, ועדיף שתהא בחוץ דהדלקה לאו עבודה.

ב. מצאו שמונה שפודין של ברזל והדליקו בתוכם נרות

א) ובדרך אחרת י"ל ע"פ מה דאיתא בפסיקתא רבתי דרב כהנא (פ"ב ז"ל): ולמה מדליק נרות בחנוכה, אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יון שנאמר ועוררת בניך ציון על בניך יון (זכריה ט"ג), נכנסו לבית

המקדש, מצאו שם שמונה שפודין של ברזל, וקבעו אותם, והדליקו בתוכם נרות. ע"כ. הובאה במהר"ץ חיות שבת (כא:). וצ"ע היאך הדליקו בשמונה נרות והלא נרות המנורה דינם רק בשבעה. ועיין גמרא ע"ז (מג.) ומנחות (כח:): דאמרינו התם שלא יעשה מנורה תבנית מנורה, אבל הוא עושה של ה' או של ו' ושל ח', אבל של ז' לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות. ויליף לה לדעת חכמים כדרך שעשו בית חשמונאי דשל שפודין של ברזל היו וחיפוסו בבעץ (בדיל), העשירו עשאום של כסף, חזרו והעשירו עשאום של זהב. ע"כ. ומדיליף מבית חשמונאי ש"מ היתה המנורה ז' קנים כדין המנורה שהיתה במקדש, וכשרה בשאר מתכות ואפילו של ברזל, ושעל כן דין הוא שאין עושים מנורה תבנית מנורה משאר מתכות, ודלא כרבי יוסי בר"י דס"ל דאף של עץ לא יעשה.

ועכ"פ צ"ע מהו שאומר בפסיקתא דמצאו שם שמונה שפודין של ברזל, וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות, והלא בגמ' מבואר דהיתה שבעה קנים של שפודים.

ב) ושמה נאמר דמה שהדליקו במקדש בפך השמן הטהור היתה ההדלקה במנורה של שבעה קנים וכמבואר בגמרא, אבל מה שהדליקו נרות בחצרות קדשין אינו מדין הדלקת המנורה, אלא מדין פרסום הנס של מציאית פך השמן הטהור, וכבר באותה שנה הדליקו שמונה נרות בחצר המקדש אלא דלשנה אחרת קבעום לדורות. ולפי זה שבעה קנים של ברזל היתה בתוך המקדש דזהו מדין הדלקת המנורה כמבואר בגמרא. אך מאחר שידעו שלא יטהרו רק אחר שמונה ימים ויעשה להם נס לשמונה וכפי שמצאו שמונה שפודים של ברזל על כן הדליקו בנוסף שמונה נרות בחצרות קדשין לפרסום הנס, וזה כדברי הפסיקתא.

ג) שוב מצאתי להחת"ס בתורת משה השלם [בראשית עמ' קפ"ב] דכתב ולולי דמסתפינא אמינא גירסת שמונה שפודין של ברזל נמי א"ש ומלתא אחריתא היא מיד אחר שעה בלילה ראשונה כשהרגישו בנס שבפתילה, הדליקו נר אחד בשפוד של ברזל בחצר המקדש בשמן של חול לא של זית כדי לפרסם ולהודיע הנס לרבים, ובליל שני כשראו הנס הדליקו כן ב' שפודים בחצר בית ה' וכן עד שמונה. וע"ז אמרינו והדליקו נרות בחצרות קדשין לא על נרות המנורה שהיה בפנים בהיכל, אלא על השפודין שבחוץ בחצרות בית ה' נאמר זה. עכ"ל וברוך שבעזריה"ת כוונתי לדבריו הקדושים.

ג. הדליקו נרות המערכה

א) והנה הרמב"ם (פ"ג מהלכות מגילה וחנוכה ה"ב) כתב וז"ל: והדליקו ממנה נרות המערכה. ועיין צפנת פענח על הרמב"ם אשר התעכב על לשון הרמב"ם הנ"ל דקרי לנרות - נרות המערכה. ופירש ע"פ התורת כהנים (פ' אמור י"ג, יז) דמבואר שם דאע"ג דאמרינו בגמרא יומא (כד): דהדלקה של מנורה כשרה בזר, מ"מ זהו דוקא בשאר נרות אבל נר המערכה בעי דוקא כהן. והטעם כנ"ל דזר אינו יכול להדליק מהמערכה כיון דאינו קרב לגבי המזבח, ונר מערכה דינו שמדליקו מאש המערכה כמבואר ברמב"ם (פ"ג מהלכות תמידין ומוספין), ועל כן דוקא כהן מדליקו. ואח"כ מביא שם בצפנת פענח את דברי הגמרא דבית חשמונאי הדליקו בשפודין של ברזל. ועוד הביא שם את דברי הפסיקתא דהיו שמונה שפודים של ברזל. ומפרש דהיו גולמי מתכות נר אחד שהוא בחינת נר המערכה. ומה שהוצרכו להחליף כל יום, זהו כיון ששימוש ההדלקה עושהו כלי וממילא מקבל

טומאה, ועל כן הוצרכו לשפוד חדש.

ב) וע"ש בצפנת פענח, אשר הביא לשאלות דכמות השמן שמצאו היה לוג. ותמה והלא הדלקת נר אחד היא בחצי לוג, ושבעה נרות שלש וחצי לוגין בהדלקת לילה. אבל לאמור א"ש דהדליקו נר מערבי שדולק לילה ויום ושעל כן שיעורו לוג. עכ"ת.

ג) מתחדש בדברי הצפנת פענח דשמונה שפודין הודלקו בנפרד כל אחד לחוד. וצ"ע בלשון הפסיקתא דקאמר וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות, משמע שהדליקו בשמונה מהם ביחד. כמו"כ צ"ע מהגמרא דמבואר שהיתה המנורה ז' קנים משפודים. ולדברינו הנ"ל א"ש טפי, דאכן קבעום ועשאום חנוכה להדליק בהם בחצרות קדשין וזאת מלבד מה שהדליקו מנורה בהיכל.

ד. ביאור הבני יששכר ע"ד הסוד

א) וע"ע בני יששכר חנוכה (מאמר ד, צב) שהתעכב על דבר זה שאומרים והדליקו נרות בחצרות קדשין, והביא את דברי הזוה"ק (פ' לך לך עה"פ "אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך" נה"י), נשבעה בטוב ביתך (חג"ת), קדוש היכלך (חב"ד). והביא דברי האריז"ל בכוננת נר המצוה הו"ה אקיי"ק - בחב"ד, הו"ה אלקים - בחג"ת, והו"ה אדנו"ת בנה"י. ועולים יחד כמספר נ"ו. ועוד כתב האריז"ל דבשבת ויו"ט יש עילוי לשכינה לחג"ת וחב"ד, אבל בחנוכה נמשכת הארה מחב"ד וחג"ת אך נשארת במקומה בנה"י, וזוהי כוונתם שתקנו לומר "והדליקו נרות בחצרות קדשין" דלשם נמשכת הארה. עכ"ת.

ב) ולדברינו הנ"ל שהיו שתי הדלקות אחת במנורה שבעה, ואחת בשפודים שמונה א"ש טפי לשון "והדליקו נרות בחצרות קדשין", והיינו שנתכוונו למשוך הארה מהדביר וההיכל לחצרות קדשין. ולשנה אחרת קבעום לדורות בפתח החצר של כל ישראל.

ה. אור חדש על ציון תאיר מדין מהדרין דחנוכה

א) ועיין מתורת הגר"מ שפירא (שליט"א) צ"ל באפיקי מים חנוכה (ענין ד) בענין המאורות שנבראו ביום הרביעי שני המאורות הגדולים ולאחר קטרוג הלבנה נתמעטה. ותכלית התיקון הוא שיהיה אור הלבנה כאור החמה. כך שהמקבלים יגיעו להיות בתוקף אור המשפיע. וזוהי כל תכלית העבודה שהכלי קיבול יעשה למאור מושלם, וזה מכוון כנגד תורה שבכתב בחינת אור החמה המשפיע, ואור הלבנה אור המקבל בחינת תורה שבע"פ. והתכלית היא שתאיר תורה שבע"פ כחלק תורה שבכתב. ועוד הביא שם דברי הגר"א (דה"י א, טו) שביאר "הוד והדר לפניו" דהוד הוא עצמות האור בחינת אור חמה. והדר הוא האור המקבל והחוזר בחינת אור הלבנה.

ב) וזהו גילוי של נרות חנוכה, ובדין מהדרין, שישפיע הוד במקבלים עד שנעשים הם מקור של אור ע"י הביטול אל מקור האור. וביאר בזה ג"כ דברי הרא"ש והטור בברכת יוצר אור (או"ח סימן נוט), דאור הגנוז נגזז במאורות ועל כן אומרים בסיום הברכה "אור חדש על ציון תאיר" וחביבות נרות חנוכה יותר מן המאורות (מדרש ברבנו בחיי תצוה), דרואים היאך אור הוד גנוז בהם בבחינת תורה שבע"פ, כידוע מבעל הרוקח דאור הגנוז ששימש ל"ו שעות בימי בראשית הוא אור הגנוז בל"ו נרות דחנוכה.

ג) והשתא א"ש לשון "והדליקו נרות בחצרות קדשין", שגם במקום החצרות מקום הנ"ה שהוא בעצמותו מקום החשיכה, מ"מ מקבל את הוד להיות מאיר את החושך ובכך נקבע להיות מהדרין.

נקבעו לדורות.

אשר על כן, התפילה שהביא הרמ"א אינה לחדש נס חדש עם ההארה חדשה, שכן זה הוא בכלל מה שאסור לבקש ניסים, אלא הוא **בקשה להמשיך הניסים כפי שהיה בימים ההם, להמשיכם ולהיותם גם בזמן הזה.** כן יהיה לנו.

הרב דוד יוסף אסייג

שבעת המשקין כנגד שבעת המועדים

ישנה הקבלה פלאית בין שבעת המשקין לבין שבעת המועדים. פסח כנגד טל, שבועות כנגד חלב, ר"ה כנגד דבש, יוה"כ פ' כנגד דם, סוכות כנגד מים, חנוכה כנגד שמן, ופורים כנגד יין. ונבוא לבאר בס"ד לפקצ"ד.

הנה ז' המשקין המה היותר חשובים כ"א לפי עניינו, אבל באופן כללי 'משקה' הוא מה שמאפשר את ההשתנות, ועניינו מורה על השפע הנשפע, על חומר בלי צורה המכיל את ה'בכח' שגלום בו, וע"י שיגיע ליעדו יוכל לצאת מן הכח את הפועל ולקבל צורה כלשהי. וכמו שייסד המהר"ל שיסוד המים מורה על החומר הגמור שאינו מקבל שום צורה רק חלקיקי נוזל בלי עמידה בצורה מוגדרת. ועד"ז ענייני ההשפעה שמשיפע הקב"ה לעולמו מגיעים נמשלו במים, כמש"א בתענית מיטרא בעלה דארעא, וכן המזלות שהשפע יורד דרכם (רמח"ל דרך ה', בהשפעת הכוכבים) קרויים 'מזל' ע"ש נזילת השפע דרכם אלינו. ולכן האפשרות להשתנות היא ע"י מים או לחות, כגון רחיצה השקיייה כיבוס ביסול שתייה וכדו', לעומת דבר יבש שאינו משתנה אלא נשאר כמות שהוא ולכן המיתה מקבילה אל היובש, 'חרבה' לשון חרב, לעומת החיות והתנועה שתלויים במים חיים, (ולכן מדרכי השימור לאורך זמן הוא ע"י ייבוש, כגרוגרות וצימוקים). וא"כ כל משקה עניינו כח חיים שגלום בתוכו. עוד מצינו בדברי חז"ל שנמשלה התורה לאלו המשקין, (הוי כל צמא לכו למים, ושתו ביין מסכתי, דבש וחלב תחת לשונך, תזל כטל אמרתי, שמן תורק שמך) כי תורתנו הקדושה בה נמצא כל השפע והגילוי שגילה הקב"ה בעולמו.

ולכשנבין חשיבות כל אחד מהשבעה משקין מהי, נוכל בס"ד למצוא ענין בכא"א מהמועדים עפ"ז. והדברים מתרחבים והיריעה קצרה מהכיל רק נכתוב בקצרה מראה מקום, והמעייני יעמיק מדעתו.

מים כנגד סוכות. 'בחג ידיונים על המים', כבר האריכו בזה בסה"ק, שהוא כל ענייני השנה עליהם דנים בחגי תשרי אין יתנו לעולם במשך השנה, ושלכן בשמיני עצרת תחילת ימות הגשמים, כחלק מהיציאה לפועל של מה שעליו העולם נידון. וכן ביאר הגר"א שלכן מסכת תענית (העוסקת בעצירת גשמים) ממוקמת בסדר מועד, כחלק מסדרי הזמנים ומעגל השנה. וכמשנת"ל שהמים הם הנותנים חיים לעולם ובלא מים אין חיים.

טל כנגד פסח. שאז מתחילים באמירת מוריד הטל. גם אמרו בפרקי דר"א שבליל פסח הקב"ה פותח שערי שמים ומוריד לעולם טללי ברכה. ויובן, שהטל הוא המים והלחות הטבעית שבאוויר, והוא החיות הקיומית היותר בסיסית שא"א בלעדיה, וכמש"א בגמ' תענית שמיטת יכול להעצר אבל טל אינו נעצר לעולם כי בלעדיו לא יתקיים העולם. ומקומו בפסח, שהוא בסדר של אתערותא דלעילא בלי מעשה התחנות, (כידוע בדברי האריז"ל שבליל פסח יורדת הארה עצומה באתערותא דלעילא מבלי זכות מעשי בנ"א, ומסתלקת למחרת, וחוזרת בשבועות אם זכו ישראל בימי הספירה). משא"כ המים והגשם שבסוכות ששם הוא ע"י אתערותא דלתתא ע"פ דין לפי מה ששבו בימים

הנוראים (וכמו שייסד הגר"א שזהו החילוק אם בתשרי נברא העולם או בניסן, שהם ב' התחלות שונות האחת בניסן באופן טוב וחלק מבלי ירידה והסתבכות בחטא, והשניה בתשרי לאחר שירדו ונפלו (חטא העגל חורבן הבית בתמוז ואב) שאז מתחילים מחדש באופן של תיקון ויציאה מן הרע ע"י תשובה ויג' מידות של רחמים (לוחות שניות ביוה"כ ומשכן בסוכות). ופסח הוא המועד הראשון, שהקב"ה יורד לגאול העולם ולתת בו חיות ומשמעות, שמתבטא בטל כנ"ל.

חלב כנגד שבועות, כמנהג ישראל המובא בפוס'. הנה חשיבותו של חלב נרא' עפ"ד התוס' שבת (קמד). 'שזהו מאכלו של תינוק' (ולכן אין בהנקה דין סחיטה דהוי משקה הבא לאוכל ע"ש). דהיינו שהחיות וקיום המציאות בכללות הוא מים ולחות, אבל לצורך המשך התקיימות צריך האדם לאכילה ושתייה, ובחלב נכלל כל הצורך - עכ"פ לתינוק - כי הוא שתייתו ואכילתו גם יחד. ולכן מקושר לחג השבועות, דהתורה נמשלה לחלב כידוע, שהוא אכילתו ושתייתו והמשך קיומו דאין חיים אלא תורה, ודדיה ירווך בכל עת כמש"א זה על התורה"ק.

דם כנגד יוה"כ פ, כל ענייני עבודת היום בזריקה והזאת דמי הקרבנות בהיכל, ובמקביל הצום והעינוי אשר ממעטים חלבנו ודמינו ומתכפרים ומתרחצים לפני ה'. הנה חשיבותו של ה'דם' כי הדם הוא הנפש, שזהו לא חיות המתנוספת באדם כמו אכילה ושתייה מים וחלב, אלא זהו עצם נפשו וגופו, ורציחה קרויה שפיכת דמים, וחובל חייב משום נטילת נשמה, כי בהדם נמצא חיות גופו של אדם. ומאחר והוא חיות הגוף השפל, בו גם נתלים החטאים, כדברי הגר"א ועוד שלכן עשוי הוא אדם, ועוונותיכם כשני כשלג ילבינו, כי חלק הרע נתפס בבשר והדם, ועל כן זריקת דמי הבהמה על המזבח מכפרת ומרצה כקרבן, כתחליף אל האדם, כאומר שלא עצמותו גורם החטא אלא חלקו הבהמי היותר נמוך, ועי"ז באה כפרת יוה"כ.

דבש כנגד ר"ה. [מלבד מנהג ישראל תורה, עניינו קשור לעבודת היום, וכדברי האריז"ל בכוונות השופר שאותיות 'שו' של 'שו-פר' גימט' דבש]. הדבש אין חשיבותו אלא מצד ייחודו וטעמו, וכמש"כ מה מתוק מדבש, ואף יקר מכל המשקין (כמש"א בב"ק (כז). ששופכים חבית של יין כדי להציל הדבש שנסדקה חביתו, וכדפרש"י 'שהדבש דמיו יקרין'), וזהו מחמת נדירותו וקושי השגתו, (פוק חזי כמה סוגיות פלאיות יש סביב ענין הכוורת), ככל הדברים מעטי הכמות ורבי האיות, במקביל אל הזהב במתכות ואבנים טובות במוצקים. ובעומק מורה על בירור הטוב והמובחר מתוכי החיצוניות, שהצוף אין בו בנותן טעם לשבח כלל, והדבורה עצמה שרץ טמא, ואעפ"כ יוצא יקר מזולל הדבש המובחר מתוך כל סדרי הכוורת, ומעז יצא מתוק. ובמקביל כך עבודתנו ברה"ל, להוציא הטוב החבוי פנימה הנכסה בתרדמת הזמן, לעוררו בשופר ולחזור את אמיתת הימצאותינו, ובכך יעלה זכרונו לטובה ויתמתק הדין.

יין כנגד פורים. חייב איניש וכו'. חשיבות היין יש למצוא בכמה דרכים, והוא החשוב שבמשקין שתקנו לו ברכה בפנ"ע, ועניינו הרוממות והשמחה שפועל בהגוף והלב, עד כדי שריבוי גורם ניתוק הגוף מכבלי הדעת השולט בו. וזה כל ענין יום הפורים, שהגזירה והישועה היו על הגופים, שלכן בהם השמחה, והעבודה לגלות שגם הגופים שייכים המה אל הקב"ה, ושגם במקום הסתר והחושך הקב"ה מנהל הכל כחפצו, בין המן בין מרדכי, וישראל עם קרובו נפשם לבם וגופם קשורים בו בשלימות, ואף כשהדעת מסתלקת מתגלה שהלב כולו אומר כבוד ה' בשירה וזמרה

ותשוקה אל השי"ת.

שמן כנגד חנוכה. כל ענין הנס במנורה והשמן כמובן, [ולדעת מהר"ל נר שעה פסול דבעינין שיהא נר שהוא כלי ובתוכו שמן נוזלי]. חשיבות השמן הוא מצד היותו מה שמאפשר להבעיר אש ולהאיר החשיכה, שהוא הדרך הטבעית שיצר הקב"ה בעולמו שיוכלו בני אדם להדליק אור ולהאיר עיניהם בזמני אפילה. וזה מלבד מציאותו להיטיב המאכל ולהשיב כל דבר, "משמני הארץ". ובעומק הענין מורה על החכמה וההשגה, כמש"א הרוצה להחכים ידרים - מנורה בדרום, ובדברי חז"ל מצינו ששמן כנגד חכמה, והרואה שמן זית בחלום יצפה לחכמה כמ"ש בברכות, ושמן זית מחזיר תלמודו של שבעים שנה כמ"ש בהוריות, כי עניינו האור, וענין האור הוא ההשגה, כדברי שלמה שיתרון החכמה מן הכסילות כיתרון האור מן החושך, ו'נראה לי' תא חזי, שההשגה תמיד משולה בראיה, והאור הוא מאפשר לראות ולהשיג, ולכן השמן המאפשר להאיר תכונתו חכמה. ובס' ראשית חכמה כתב שלכן ניתן למצות שמן מכל דבר בעולם, (שמן שושמנין שמן אגוזים צננות דגים וכו', וכ"ש בימינו), כי תכונת החכמה קיימת בכל הנבראים שנא' "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית" (!). ויובן עוד, שהשמן הוא מתמצה מפנימיות הדבר, שצריך להפיק השמן מתוך תוכי הדבר הנכתש, אבל הוא מתפשט ומאיר הלאה החוצה, וכמש"כ שמן תורק שמך, שמן אפרסמון ריחו נודף ומברכים עליו בורא שמן ערב, וכמו"כ שמן הוא חודר אל הפנימיות, כמו ענין סיכה בשמן, וענין משיחת שמן המשחה לכהנים ומלכים וכלי המקדש, שזה ע"י שמן עם ריח טוב שחודר ומיטיב את פנימיות הדבר והגדרתו שמו, וזה ענין טוב שם משמן טוב, ששמו של אדם הוא מה ששמעו הולך לטובה בעולם כריח שמן המתפשט. גם ידוע בדיני או"ה דדבר שמן מפעפע בכלה חתיכה, עם היותו מסרך סריך שנצמד למקומו בפנימיות הבשר. וזש"א במדרש רבה ששלשה זרים כנגד ג' כתרין כנודע, וכתר שם טוב עולה ע"ג זו מנורה שאין לה זר זהב אלא אור הנרות. ונראה שלכן לשון 'שם' ולשון 'שמן' קרובים, כי שמו של דבר הוא מהותו הפנימית, והוא החכמה הנסותרת בתוכו שאינה מושגת אלא בעומק בתוכי הענין. וזה ממש ענין חנוכה שכנגד חכמת יונית ותרבותם יוצא הפנים אל החוץ ומאירים ישראל את רשות הרבים והלילה החשוכים ע"י האור הפנימי שיש בתוכם קדושת ישראל הפנימית וחכמת התורה שבע"פ, ואף סדרי השוק ואומות העולם ודיני המומן מתבטלים בפני האור הזה, שהרי הניח נרו מבחוץ תנווני חייב ובגר חנוכה פטור כמש"א בב"ק (כב.), וגדרי הטבע נפרצים כשאר מתגלית פנימיות עניינו, שלכן גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, ולכן ימי חנוכה 8 ימים, ואפשר שגם מספר 'שמונה' נגזר מאותו שורש כמו 'שמן', והכיוון 7 זה הרוחניות שבחומר כנודע במהר"ל כמ"כ, וכשזה מעל הטבע דהיינו שהאור יוצא החוצה ומשנה את פני המציאות 8, וכידוע מילת 'אז' אל"ף רוכב על ז"ו, ו'שם' שהוא מהות ופנימיות הדבר, (וכן 'שם' במקץ מורה על יעוד הדבר ותכליתו לאן הדבר הולך) כשבוקע אורו חוצה נעשה 'שמן', ובמספרים 'שמונה'. ע"כ בקצרה, ותן לחכם ויחכם עוד.

הרב משה בולבין

פכים קטנים

בפרשת וישלח פרק ל"ב פסוק כ"ה, וַיִּנְתֵּן יְעֻקֵּב לְבָדוּ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: וברש"י שם ששכח פכים קטנים וחזר עליהם והוא מגמ' חולין צ"א ע"א, והנה לא נתבאר מקור הדרשה, וכמדומה דברבוננו בעלי התוס' איתא דאל



סדר הפעולה בזיכוי הרבים

כתב רבינו הבן איש חי (ש"א פר' וישב, חנוכה אות ד): "מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח אפילו בזמן הזה שמדליקין בפנים וכו' ואם יש מזוזה יניחנה בשמאל הנכנס, והרי שלשה מצוות ביחד, כי האדם הנכנס ולובש ציצית שהוא טלית קטן שעליו, וראשי חובות שלהם צ"ח: ציצית מ'זוזה ח'נוכה, ובזכות זה יבוא משיח צדקנו צמח שמו, ויתקיים "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק" כי "ימין ושמאל תפרוצי".

ושמעתיה מהאברך כמדורשו הרה"ג רזיאל שרבאני שליט"א דמטיין משמיה דהגה"ק חכם מרדכי אליהו זצלה"ה דבשם 'צמח' הנ"ל רמזה דרך עבודת ה' של מצדיקי הרבים, תחילה - 'ציצית', שהיא מצוה דידיה, להורות שצריך לדאוג תחילה לעצמו, בתיוקן ושיפור דרכי התורה ויראת שמים דידיה, ושוב דיאג ל'מזוזה' המורה על ביתו, להורות שלאחר מכן דאגתו והשתדלותו תהיה לבני ביתו, ורק לאחר כל זאת יתן דעתו ל'חנוכה', למצות פרסומי ניסא המורה על זיכוי הרבים לכלל.

והוא שאומר הנביא (שמואל א, כה ו) וְאַמְרָתֶם פֶּה לַחֲיוֹ וְאַתָּה שְׁלוֹם וְבִיתְךָ שְׁלוֹם וְכָל אֲשֶׁר-לְךָ שְׁלוֹם, תחילה אתה שלום, ושוב ביתך שלום, ורק אחר כך וכל אשר לך שלום.

וראה עוד בזה מש"כ הגר"א דסלר במכתב מאליו ח"ג מאמר 'זיכוי הרבים' (עמ' 26) שהאריך בנחיצות אלה השלבים.

וכיון דאתינן להכי, ראוי לציין הא דאפיק לשון שאר העם בשם "וכל אשר לך", שצריך לדאוג לכל יהודי אף שאינו בן ביתו, להיות דבק במטרה לקרבו לשולחנו של מלך, כאילו הוא בנו שלו.

וראה עוד בזה בספר חובות הלבבות שער אהבת ה' פרק ו, ובספר המצוות לרמב"ם (עשין ג), ולרבינו הגדול זצ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ב (סימן יח אות ח), ואכמ"ל.

המהרש"ל בהקדמתו לספר יש"ש ז"ל וגם פעם בא לידי ע"י גר מצוה ותורה אור, כאילו הראוי מן השמים ונתנו לי הורמנא ואמיץ כח ממלאכי[ת] הרקיע, ופתחו לי שערי אורה, לומר עסוק בתורה, דון ואסור והתר והורה, הוי גבור כארי שבחבורה, וכתוב על ספר, והבא [לכם] לבנ"י תשורה, ובחולק מחמתו ליראיו בטחתי וכו' עכ"ל הי"ש"ש.

נמצא שבכח אור ששימש לתורה שהוא נעשה נסי להמשיך האור שלא על דרך הטבע, ושורש הנס של חנוכה היה ע"י אותו השמן ששימש לאור התורה ליעקב אבינו.

הרב אלחנן בדיל

הודאה עדיפה מתחינה

דין הוא (סי' תרפ"א ס"א, מ"ב סק"ד) שהשוכח על הניסים בשמונה עשרה או בברכת המזון אינו חוזר, אבל אומרה בסוף בנוסח של בקשה 'הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי' וכו'. וצ"ב דלכא' נמצא חוטא נשכר, כי ע"י שלא אמרה כראוי הרויח שיכל לבקש בקשה כזו?

ושמעתיה ממו"ר המשגיח הגר"ר הכסטר שליט"א דאדרבה נוח לו להקב"ה לעשות נסים ונפלאות למי שמודה לו על מה שעשה, יותר ממי שהוצרך לבקש ממש [על] בדרו"ח לרע"א ד"א דהאוכל בלא ברכה חשוב כגזלן כיון שההודאה על הדבר מורידה שפע לעולם ונמצא גזלן את הרבים, וכ"מ בסנהדרין ק"ב ע"א וברש"י שם].

ועל דרך זה מספרים כי פעם אחת אמר בעל החידושי הרי"ם לחסידיו שכשאומרים 'אנא השם' בהלל הוא זמן מסוגל מאוד לבקשות, ולא ידעו החסידים לאיזה אנא ה' נתכוין, ושאלו לנכדו (לימים בעל 'השפת אמת') אם נתכוין לאנא ה' הושיעה נא או לאנא ה' הצליחה נא, ואמר להם לא כ"י, אלא נתכוין לאנא ה' כי אני עבדך, ומפרש"י 'אנא' לשון תודה, כי כשהאדם מודה להקב"ה יש לו סייעתא דשמיא גדולה יותר ממי שמבקש להדיא.

תיקרי לבדו אלא לכדו, עוד פירשו דאל תקרי לבדו אלא לבדו עם בית דגושה והוא מלשון בית הבד, ולפי"ז נמצא ששכח פכים קטנים מלאים שמן.

והנה בספר אמרי שפר הובא בשם מדרש על הפסוק ויותר יעקב אמר הקב"ה ליעקב אתה נתת נפשך על פכים קטנים בשבילי חייך אשלם לבניך בפק קטן בימי חשמונאי,

וצ"ב מה ענין אותם פכים קטנים שמסר נפשו יעקב עבורם לפך השמן שמצאו בבית חשמונאי, וגם צריך ביאור הלשון שמסר נפשו עבור הקב"ה, ובפשוטו הכונה עבור מה שלא רצה ליכשל בגזל, שהרי צדיקים ממונם חביב עליהם מגופם, ועדיין אינו מובן למה מיקרי 'בשבילי', הרי אין בעצם מה שחזר שום חשש מכשול גזל, ואם לצורך מניעת חשש גזל לא מיקרי מסירות נפש עבור הקב"ה.

ושמעתיה לבאר דיש לומר דבקרא כתיב שיצק שמן על המצבה שהקים מהאבן ששם מראשותיו, וצ"ב מנין היה לו שמן הרי אליפז לקח לו הכל ועבר רק במקלו את הירדן, וכמבואר בקרא לעיל מיניה, אמנם בפענח רזא תירץ וז"ל ו"ל דמקלו נשאר לו כדכתיב כי במקלי וגו' והוא היה חלול שהביאו עמו תמיד מלא שמן שה"ל להדליק ללמוד תורה שבתוך המקל הזה היה שמן שיוכל ללמוד תורה, ע"כ ויתכן דזהו אותו השמן שהיה בפכים קטנים, שנשאר לו מאותו שמן שלמד בו תורה ארבע עשרה שנה בבית המדרש של עבר דלא ישן על מיטתו עד אותו לילה שאחריה יצק שמן על המצבה שהקים מהאבן ששם מראשותיו, ואולי זהו מה שאמרו שמאותו השמן שמסר נפשו על התורה, ולימוד התורה זה הוא בשביל הקב"ה, לפיכך זכו ישראל שנעשה נס בשמן שמצאו בפק שדלק שמונה ימים בדרך נס שהוא היה מכח אותו שמן שלמד בו תורה ומסר נפשו עליה הרי שהיה בו ברכה שיאיר בנרות המנורה שהוא מכוון כנגד חכמת התורה שהרי אמרו הרוצה שיחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום.

ויש להוסיף בזה מה שנמצא בספר קב הישר על מה שכתב

מועדים

הגאון הרב ישראל טופיק שליט"א

ראש החבורה

בענין לולב צריך אגד

בגמ' סוכה (יא, ב) נחלקו ר"י ורבנן אם לולב צריך אגד או לא, וקאמר כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר, אי ר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר, אי רבנן אמאי מצוה, לעולם רבנן היא ומשום שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות. ומבואר שם שנחלקו חכמים ור' יהודה האם לולב צריך אגד ואם לא אגדו פסול, שלדעת ר' יהודה לולב צריך אגד דיליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, והאגד מעכב בדיעבד, ולדעת חכמים אינו מעכב, ורק לכתחילה מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו. וק"ל (שו"ע סי' תרנא ס"א) כרבנו דא"צ אגד לעכב אלא למצוה.

ובפשוטו לחכמים ענין המצוה לכתחילה לאגד את הלולב הוא מצד ההלכה הכללית של כל המצוות לעשותם בהידור ויופי, משום זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, וכן משמע מפשטות דברי רש"י (שם ד"ה ואנוהו) שכתב: "ואנוהו התנאה לפניו במצוות, סוכה נאה לולב נאה ציצית נאה". וזוהי הברייתא (שבת קלג, ב) שהובא בה דין זה אלי ואנוהו בכל המצוות. ולפי"ז ענין האיגוד לחכמים הוא למצוה מן המובחר ואין בו שום חיוב. וכן נראה מדברי הרי"ף (סוכה דף טז, א מדפי הרי"ף) שכתב "והלכתא כרבנן דאמרי לולב אין

המינים אגודים. ואף אם יש ענין נוי במה ששלושת המינים יחד, מ"מ אין זה תלוי באגידתם, ומדוע לא די ליטלם כולם יחד בידו ללא אגד, ויברך וינגענו על כולם יחד. ולומר שהנוי הוא מחמת הקשר לכשעצמו שיש בו יופי, הוא דוחק, שהרי יכול לקשור המינים זה לזה בכל דבר, ואיזה תוספת נוי יש בעצם הקשירה.

עוד קשה, שהמשנ"ב (סי' תרמט סקי"ד וסי' תרנא סקי"א) שעיקר מצוות אגד מתקיימת בקשר תחתון, ולכאורה אם עשה רק קשר אחד למטה לא נוסף בזה שום נוי ויופי.

עוד יל"ע, דהתוס' (גיטין מה, ב ד"ה כל שישנו) כתבו בשם ר"ת "דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא מיפקדא", והובאו הדברים להלכה במג"א ומשנ"ב (סי' תרמט סקי"ד) וצ"ב דבשלמא לר' יהודה דלולב צריך אגד, וא"כ יש דין עשייה בלולב, יש לפסול אשה, כמו לענין סת"ם דאשה פסולה לכתובה כי כל שאינו בקשירה אינו בכתובה, אבל למאי דק"ל כרבנן דלולב אין צריך אגד, וכל ענין האגד הוא ענין של נוי בעלמא, כדין התנאה לפניו במצוות של כל התורה, א"כ מדוע אשה אינה יכול ליפות את הלולב בזה אטו אם אשה מייפה ומיישרת את הלולב וכדומה יהא בזה חסרון בנטילתו שלא יקיים זה אלי ואנוהו כיון שנעשה הנוי על ידי אשה, וצ"ע.

עו"ק במה שדנו הפוסקים (ע"י דעת תורה סי' תרנא ס"א)

צריך אגד, מיהו אגדינן ליה להדורי בעלמא". והנפק"מ בפלוגתא זו האם לולב צריך אגד, מבואר בסוגיית הגמ' (דף יא, ב) שהיא כשאגד את הלולב והיו בו הדסים שענביו מרובין מעליו ומיעטן, דלר"י דלולב צריך אגד א"כ עשייתו בפסול, אבל לרבנן דלולב אין צריך אגד, וכל האגד הוא משום הידור, א"כ אין בזה דין עשייה, ושפיר יכול למעט את ענבי ההדס לאחר האיגוד, ואין כאן פסול תעשה ולא מן העשוי.

ועוד נפ"מ מבואר בגמ' (סוכה לא, ב) לענין בל תוסיף אם אגד את הלולב שלא במינו, דלר' יהודה דלולב צריך אגד, ויש דין בעצם לאגוד את הלולב, אם אוגדו במין אחר הרי שמוסיף כאן מין חמישי ויש משום בל תוסיף, אבל לרבנן דא"צ אגד, א"כ אין בזה משום בל תוסיף. ואע"ג דאף לרבנן אסור להוסיף עוד מין, ביארו תוס' (לא, ב ד"ה הואיל) דמ"מ אי"ז דרך גדילתו ולכן לא חשיב תוספת, ורק לר' יהודה שמצוותו ליטלו באגודה, אף הקשר מכלל הלקיחה ויש בזה משום בל תוסיף.

ובעיקר הנחה זו, דלרבנן לולב אין צריך אגד מעיקר דין עשייתו, אלא היא מצוה מן המובחר מדין זה אלי ואנוהו, ומשמע דהוי מהדין הכללי להתנאות במצוות, יל"ע דלכאורה מה שייך ענין נוי ויופי באיגוד הלולב, דבשלמא בלולב נאה יש כאן הדר, אבל איזה ענין נוי יש בכך שכל

אם כשר לאגוד את הלולב בלילה, ודימו לקשירת ציצית, שלסוברים שפסול בלילה ה"ה אגידת לולב, וגם זה קשה כנ"ל שהיה לא נוסף בזה תוספת נוי, ומאי נפ"מ מתי נעשה. עוד יל"ע מדברי רש"י (סוכה לג, ב ד"ה ופליג עליה) שכתב וז"ל: "דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד, והאגודן כאגודה של ירק לאו אגד הוא, ואפילו לרבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר, מודו דמצוה לאגוד, כדנתיא לעיל משום זה אלי ואנוהו ואוקימנא רבנן". ומבואר ברש"י דאף לרבנן דלולב א"צ אגד לעיכובא, אלא משום זה אלי ואנוהו, מ"מ בעינן שיהא קשר גמור של קיימא, וכ"כ היראים ס' תכב (הובא בהגמ"י פ"ז מהל' לולב אות ד) וז"ל "דכי היכי דמצריך רבי יהודה אגד לעכב, אצרכו רבנן אגד למצוה". וכן דעת המרדכי בסוכה (פ"ג ס' תשמח). ונפסק כן להלכה בשו"ע (ס' תרנא). וד"ן זה צ"ב, דאיהו ענין נוי יש בזה שיקשור בקשר של קיימא. וגם צ"ע לשון היראים שדימה האגידה לר"י ולרבנן, והא חלוקים ביסודן ר' יהודה ורבנן, דלר' יהודה ילפינן לקיחה לקיחה מאגודת אזוב שיש בזה דין עשייה בעצם הלולב, אבל רבנן לא דרשו לגזירה שוה דלקיחה לקיחה, וענין האגד הוא מדין הכללי של ואנוהו, ומהו שדימה היראים את ר' יהודה לרבנן, וצ"ע. עוד יל"ע, במה שמצינו (סוכה מו, א) שהעושה לולב מברך שהחינו, ולהלכה לא נפסק כן (כמבואר בשו"ע ס' תרנא ס"ו), אלא מברך בשעת נטילתו, אבל מן הדין היה שייך לברך אז, ובדיעבד מבואר בשעה"צ (שם) שיוצא יד"ח, וקשה מה שייכות האגידה לברכת שהחינו, הרי אינו מקיים אז מצוה, ומ"ש משעת קציצתו או קנייתו שא"א לברך עליו אז שהחינו.

ובגדר דין לולב צריך אגד לרבנן, מובא באסופות הגר"ח (סוכה ס' ג) בשם הגר"ח מבריסק, שאין דין האגד לרבנן מההלכה הכללית של זה אלי ואנוהו של כל המצוות, דבכל המצוות אין ההידור מעצם המצוה, אלא דין מיוחד בפנ"ע לעשות את המצוות בהידור. אמנם דין אגד הלולב הוא בעצם קיום המצוה דלולב, שע"י אגוד הלולב עצם המצוה מהודרת יותר. ולפ"י הרי אף לרבנן דלולב אין צריך אגד, יש דין עשייה בעצם הלולב ע"י שהמינים אגודים יחד. ודוגמא לזה הביא הגר"ח ממה שציצין שאין מעכבין את המילה דוחין שבת בשעת עשיית המצוה, אע"פ שאין לחלל שבת על נוי מצוה גרידא, וע"כ שבמילה יש תוספת קיום במצוה הפרטית של מילה כשהוא עושה אותה מהודרת, ולכן הידור זה דוחה שבת עכ"פ בזמן המצוה, ע"י שבדבריו.

והגר"ח ביאר בזה דברי הראשונים הנ"ל, שמטעם זה גם לרבנן צריך לקשור את הלולב בקשר של קיימא, ולכן דמי לאגד דרבי יהודה. ועוד ביאר בזה דברי התוס' (סוכה מו, א) שמה"ט האגוד לולב לעצמו יכול לברך שהחינו בשעת האגידה, אף לרבנן שאין האגד מעכב, דמ"מ הוא שייך לעיקר עשיית המצוה, ושפיר שייך לברך אז שהחינו, ע"י שבדבריו, וע"י בחי' הגר"ח (מנחות כז, א) שכתב כע"ז.

ולפ"י א"ש, דבאמת אין ההידור בגדר נוי חיצוני בלבד כמו לולב נאה, אלא ע"י האגד המצוה מהודרת מחמת הקשירה עצמה, ומשו"ה צריך לאגוד בקשירה, וא"ש מה שצריך קשר של קיימא. וכן א"ש מה שדימה היראים את דעת רבנן לשיטת ר' יהודה, דבאמת אף לרבנן א"י דין נוי בעלמא, אלא הוא דין עשייה בעצם הלולב, שע"י האגד המצוה מהודרת יותר. וכן מובן לפ"י מה שהצריך ר"ת שאשה לא תאגוד את הלולב, דבאמת אף לרבנן יש דין עשייה בעצם אגד הלולב, דע"י יש הידור בחפצא של המצוה, ומשו"ה יש לפסול אשה בעשיית אגד הלולב דו"ק. וכן מה"ט יש מקום

לפסול אגד בלילה לסוברים שקשירת ציצית בלילה פסולה. אמנם עדיין הדברים צריכים ביאור והגדרה, מהיכן הוא דין אגד זה דבעינן לרבנן, ומהו גדרו, והיאך משייך ד"ז לדין "ואנוהו", ומדוע שונה דין אגד הלולב משאר כל המצוות, ומהו הטעם והמקור לזה, דהא לרבנן ליכא גז"ש לקיחה לקיחה מאגודת אזוב דיש דין בחפצא דהלולב שתהא לקיחת כל המינים יחד, ואיך דין אגד נלמד מקרא ד"ואנוהו", ומאי שנא אגד הלולב משאר דיני התורה, דהכא אמרי' דדין ואנוהו הוא דין נוסף על המצוה שתהא בהידור. עוד יל"ע במה שהבאנו דנפסק"מ בין ר' יהודה לרבנן אם לולב צריך אגד, לדין אגד שלא במינו האם יש בזה משום בל תוסיף, ולפי המבואר שאף לרבנן דלולב אין צריך אגד, היינו דאין האגד מעכב, אבל מ"מ לכתחילה יש דין עשייה בעצם משום הידור מצוה לאגוד את כל שלושת המינים יחד, הרי בעיקר הענין אף מ"ד א"צ אגד סובר שיש דין עשייה בחפצא דהלולב, א"כ מדוע אין בזה משום בל תוסיף להך מ"ד, הרי האגד הוא חלק מנטילת הלולב, וכמבואר ממה שנוהג בו דין קשר של קיימא, וממה שאפשר לברך בשעת קשירה, וממה שאשה פסולה לאגוד.

וכמו"כ צ"ע סוגיית הגמ' (סוכה לז, א) "אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא, כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד כי היכי דלא תיהוי חציצה". ופירש"י: "שיירי ביה בית יד, מתחת לאגד, שלא יקחנו במקום אגדו, דקסבר אין האגד מן המצוה, כרבנן דאמרי אין צריך אגד". ומבואר בזה דלר' יהודה דלולב צריך אגד נמצא שהאגד עצמו מן המצוה, ולא הוא חציצה, משא"כ לרבנן דלולב אין צריך אגד הוא חציצה. וצ"ב, דלהמבואר א"ס"ל לרבנן ג"כ כ"י יהודה שהאגד הוא חלק מעשיית הלולב, אלא שאינו מעכב, ועכ"פ הרי הוא מגוף המצוה, וא"כ מדוע לרבנן נחשב הוא לחציצה, וצ"ע.

עוד צ"ב סוגיית הגמ' (שם ל, ב) לענין הדס גזול, שהקשו שיקנה בשינוי מעשה, ופירש"י ע"י האגידה, ותרצו דסבר לולב אין צריך אגד, והקשה הרש"ש שם, דאף למ"ד לולב אין צריך אגד, מ"מ הרי יש בזה מצוה. וא"כ מה"ט יחשב שינוי מעשה. וזה קשה טפי להמבואר בדברי הגר"ח והגר"י, שביסוד הענין אף רבנן ס"ל כמ"ד צריך אגד, שיש חלות חפצא מסויים דמצוה בהן אגד, אלא שאין זה מעכב בדיעבד, א"כ סו"ס אף למ"ד אין צריך אגד הא ענין האגד הוא לעשות את כל המינים מאוחדים, וא"כ הרי שינוי מעשה, וכמו למ"ד צריך אגד, וצ"ע.

ונראה לבאר גדר דין אגד לולב לרבנן נראה, בהקדם מה שיש לדקדק בלשון הרמב"ם בהלכה זו, שכתב (פ"ז מהל' לולב ה"ו) וז"ל: "מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת, וכשהוא נוטלם לצאת בהן מברך תחילה וכו' ואחר כך נוטל האגודה הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו, ונוטלן דרך גדילתן שיהיו עיקריהן למטה לארץ וראשיהן למעלה לאויר, ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא, והוא שיהיו ארבעתן מצויין אצלו, אבל אם לא היה לו אלא מין אחד או שחסרו מין אחד לא יטול עד שימצא השאר".

ויש לדקדק כמה דקדוקים בהלכה זו, חדא, לאחר שכתב לאגוד לולב והדס וערבה, מהו שהוסיף "ולעשות שלשתן אגודה אחת", ואיהו תוספת דין יש בזה על מה שכבר כתב. ועוד, מדוע כתב "מצוה וכו' לאגוד", הרי המצוה היא רק ליטול לולב אגוד שזהו הנוי, ולמה הזכיר מעשה אגידת הלולב, שמעשה זה אין בו מצוה בפנ"ע. עוד יש לעיין, במה שכתב בסוף דבריו "ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד", והיינו

שנטל אחד ואח"כ לקח השני, כמבואר בהמשך לשונו והוא שיהיו ארבעתן וכו', אך צ"ע מדוע צירף יחד באותה הלכה שני ענינים אלו, לולב שאינו אגוד ונטילת המינים בזה אחר זה. ועוד יש לדקדק, שלא הזכיר כלל דין ואנוהו, ולא כתב שמה שהמינים אגודים יחד הוא נוי והדר להם, והדברים צריכים ביאור.

ונראה בביאורו, שאמנם יסוד דין אגד נלמד מדין הידור מצוה, אך א"י דין הידור מחמת נוי חיצוני, ואין תוספת יופי בקשירת המינים זה לזה, אלא ההידור הוא במה שהוא מעשה נטילה אחד, וכמו שאם נוטלם בב"א ולא בזאח"ז הוי טפי לקיחה אחת, כך לכתחילה יש דין גם לקושרם זה לזה, שקשירה זו לצורך קיום המצוה בכלום יחד מבטאת שכולם ניטלים לצורך קיום המצוה, וזה הוי טפי יחד ממה שכל אחד נפרד בידו. ויסוד הדברים מצאתי באבני נזר (או"ח ס' תלג וס' תצב) שכתב בביאור דין אגד בלולב לרבנן, שאין הנידון שיהיה ע"י יופי בנטילה, אלא הוא הידור ותוספת מעלה בדין "ולקחתם", שכשקושרם זל"ז הם טפי יחד.

ולכאורה קשה ע"ז מלשון הגמ' (סוכה לז, א) שרברבא אין האגד חוצץ משום שכל שלנאותו אינו חוצץ. שמשמע שהוא ליופי ולכן בטל ללולב. אך י"ל, שהכוונה לנוי מצוה מצד מעלת "ואנוהו", וכיון שבא לצורך זה, דינו כמו מה שבא לנוי יופי חיצוני, שאינו חוצץ, וה"ה כשכא הדבר ליפות ולהדר את מעשה המצוה.

וכמו שמצינו באזוב שנטל כמה קלחים קשורים זה לזה, ואין די בנטילת כולם בידו, אלא קושרם זל"ז, שע"י ניכר שכולם שייכים לאותו מעשה נטילה, והיא נטילה אחת לא רק במקרה, אלא נתייחדו מינים אלו לכך, וזהו תוספת מעלה ודקדוק במצוה. ונלמד מדין "ואנוהו" להוסיף בעשייתה לעשותה באופן הראוי יותר.

[ודוגמא לזה, מדברי הגר"ח (בחי' על הרמב"ם הל' חנוכה) שדין מהדרין בנר חנוכה דמוסיף והולך ונר לכל אחד הוא מדין ואנוהו, ע"י שבדבריו, ואע"פ שבדאי אין בזה תוספת יופי כלל, אלא הוא תוספת מעלה בקיום המצוה, גם זה בכלל ואנוהו].

וביאור הדברים, דאמנם לדעת חכמים לא דרשו את הג"ש לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, מ"מ בעינן לקיחה כאחד, והיינו שעכ"פ יהיו מצויין לפנינו ונוטלן בזאח"ז, ולכתחילה בעינן גם בבת אחת ממש. אכן מדין הידור מצוה אמרינן, דכיון שהקפידה התורה לענין אגודת אזוב על אגד, מבואר שכשהפרטים קשורים באגודה יחד יש להם יותר שייכות זה לזה, ולכן גם לענין ד' מינים המצוה מהודרת יותר אם תהא ע"י אגוד המינים זה לזה.

ומדקדק מה שהוסיף הרמב"ם "ולעשות שלשתן אגודה אחת", שאין הענין רק בזה שיש עליהם קשר, ונוי חיצוני במה שהם מחוברים, אלא ענין הקשירה הוא כדי שע"י שלושת מינים אלו שייכים טפי זה לזה, וזו תוצאת הקשירה הנעשית ע"י עשייתו, שהמינים יותר שייכים זה עם זה.

וכמו"כ מובן מה שכתב את פעולת הקשירה, שאין זה רק היכי תימצא שיהיו קשורים, אלא הקשירה מבטאת שנטל כל מינים אלו לשם מטרה אחת של קיום המצוה בכלום יחד. ופשוט לפ"י, שצריך לקושרם לצורך המצוה, ולא מועיל מה שנקשרו מאליהם לאיזה צורך. ומה"ט סוברים התוס' שאשה פסולה לכך, כי אינה בתורת מצוה זו, ואין הקשירה שלה מחשיבה את המינים כשייכים יחד לקיום מצוותם. וכן י"ל שיהיה פסול לאגוד מינים אלו למצוה בלילה, שאז אין זה נחשב כגד ללקיחה אחת. וכן מובנים בזה מה שהובא לעיל שהיה מקום לברך בזמן הקשירה.



דמיני הלולב, שהצריכה התורה שיהיה מצבם כן, ומשתנה גדרם וצורתם כלפי עצמם שנעשים עי"ז הפצא דמצוה, ולפני כן אינם כן. ולכן אינו חוצץ כיון שהוא מגופו החפצא, וגם צריך לקשור את המינים במין הלולב מטעם זה, וכמו כן הוי שינוי מעשה מטעם זה מה שקושרם יחד ונעשים דבר אחד.

משא"כ לרבנן, ליכא שום דין בחפצא של הלולב, שאין לימוד מאזוב שיהיו צריכים להיות כן, וכל מעשה אנידתם נוגע אך ורק לענין מעשה הלקיחה דלאחר מכן, שע"ז הוא טפי לקיחה כאחד, וככל מה שנתבאר, ולכן אין זה מבטל דין החציצה, וצריך לא לאחוז באגד, וכמו כן מטעם זה א"צ שיהיה ממיני המצוה ואפשר לקחת מין אחר, וכן לא הוי שינוי מעשה בגוף החפצא.

הראשונים דבעינן קשר של קיימא, שאין זה מדין נוי, אלא כדי שייחשבו כאחד, וי"ל שנחשבים כאחד רק ע"י קשר של קיימא. ומובנים גם דברי היראים שגם לרבנן צורת הקשר כמו לר' יהודה.

ועדיין צריך ליישב הקושיות דלעיל במה שמצינו חילוק בדין אגד בין ר' יהודה לרבנן בג' דברים, האחד לענין חציצה, שלר"י לא חוצץ ולרבנן חוצץ, והשני לענין בל תוסיף שלר"י אסור לקשור במין אחר ולרבנן אין איסור, והשלישי לענין קנין בגזלן, שלרבי יהודה נחשב שינוי מעשה ולרבנן לא הוי שינוי מעשה, ולכאורה צ"ע להמבואר לעיל שגם לרבנן יש קיום דין מיוחד בלולב ע"י האגידה עכ"פ לכתחילה, וא"כ יל"ע מדוע חלוק הדין בינם לבין ר' יהודה בג' פרטים אלו.

ונראה ליישב, דלר"י דילפינן מאזוב הוא דין בעצם החפצא

ומובן גם סוף לשון הרמב"ם "ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד", שכרך יחד נטילה בלא אגד, שבזה אין נחשבים המינים כשייכים זל"ז כ"כ, עם נטילה בזאח"ז לגמרי, שהם ב' דרגות באותו הענין, וע"ז כתב באותה הלכה ששתי דרגות חסרון אלו אינם מעכבות בדיעבד, ורק אם אינם מצויים לו כלל אין זה כלקיחה אחת. וכל זה כלל הרמב"ם בהלכה אחת, הבאה לבאר דין לקיחה אחת, לתחילה ובדיעבד.

ונמצא שבאמת אף חכמים ס"ל בעיקר הענין כר' יהודה שדין אגד הוא דין לקיחת יחד ע"י אגודה, אלא שלר' יהודה הוא מגז"ש, ולחכמים הוא מדין הידור מצוה שראו חז"ל שהמצוה תהא מהודרת יותר אם תהא ע"י אגוד, וכמו שמצינו לענין לקיחת אזוב, ומ"מ כיון שהוא מדין הידור הרי דלדעת חכמים אינו מעכב. ומובן היטב בזה שיטות

שבת

ויניח את גב ידו בלי מריחה על מקום הפצע, כגון שסובל מחתכים בידו או ברגלו.¹

ג. נתינת משחה שלא מקפידים היטב על מריחתה

משחה שאין רגילות להקפיד היטב על מריחתה, אלא רק שיתגיע לכל המקומות, כגון בעיניים או בחלל האף, יש להקל להשתמש בה בשבת בהנחה בלי מירוח.²

ד. ממרח באדורנט

דאדורנט ג'ל או ספיד סטיק (מוצק) יש בהם איסור ממרח ואסור להשתמש בהם בשבת ויום טוב, גם לא בנגיעות קלות בלי מריחה, אך בשעת צורך הכרחי³ יש להקל בנגיעות קלות, אם אין לו את הדאדורנט ספריי או ט. דבאופן זה הוא תרי דרבנן, א) הנחה אטו מריחה. ב) שמניחו בשינוי, ותרי דרבנן מותר בצער גדול, כמבואר בה"ל בסימן שט"ז סי"ב ד"ה לצוד בשם המשאת בנימין ובסו"ס שמ"ט על פי רש"י, וכל"פ החזו"ע שבת ג' עמוד תנ"א, ובהליכות שבת ח"ב עמוד קצ"ח והלאה הבאנו שכן מבואר במג"א בסימן ש"ז סוסק"ז ובג"ר בכמה דוכתי ובעוד פוסקים, ע"ש.

אך אין להקל בהנחה בלי שינוי מדין תרי דרבנן, א) שמן עב שמריחתו רק מדרבנן. ב) שמניח ולא מורח דהוא רק גזירה אטו מריחה, דהלא אסור להניח שמן עב על גבי נקב שבחבית ולא התירו מדין זירה לגזירה, או תרי דרבנן בהפסד מרובה של שפיכת היין, וע"כ דחשב איסור דרבנן אחד וכפי שביאר כאן הגה"ע בסכ"א, דכיון שקרוב הדבר מאוד בשעוה שישכח וימרח כדרכו בחול ויעבור באיסור תורה, לכן גזרו אף בהנחת שמן עב אטו שעוה, והיינו שאסרו הנחת שמן עב כהנחת שעוה ונחשב איסור דרבנן אחד, ורק כשמניח בשינוי נחשב תרי דרבנן, דגם בשעוה באופן זה הוא תרי דרבנן.

ואין לומר דרק בסתימת נקב שבחבית גזרו שמן עב אטו שעוה ולא במריחת משחה על הידיים, דגם במריחת משחה ישנן משחות שאיסור מריחתן מדאורייתא כדוגמת זולין ושפתון, ויש לגזור על כל משחה.

י. דבאופן זה נחלקו ה"ט"ז והמג"א בסימן ש"ח ס"ו אם יש דין ממרח, ובמשנ"ב שם ס"ק נ"ב הביא את מחלוקתם ולא הכריע אך צידד קצת לאסור כהמג"א, אך נראה דבשעת הדחק גם המשנ"ב יודה שאפשר לסמוך על ה"ט"ז, ובפרט שרק מניח ולא מורח כלל, ויש לצרף דעת הסוברים שפצע בחלל הגוף אף שאין בו כלל סכנה, נידון כחולה שאין בו סכנה (אגלי טל מלאכת טוחן אות ל"ח ס"ז), ובפרט בעיניים יש להקל יותר כמבואר בשו"ע בסימן שכ"ח ס"ט. ולכן גם אם לא התחיל קודם השבת, יש להקל להתחיל בשבת בפרט כשמאוד מצטער.

יא. למניעת ריח רע, הגורם סבל לו ולסובבים אותו.

או שפתן רמת סמיכותן כמו שעוה ולכן איסור מריחתן מהתורה, כמבואר בסעיף הקודם.

ומכיון שדרך השימוש במשחה הוא על ידי מריחה, לכן אין להשתמש בכל סוגי המשחות בשבת⁴, אף לא על ידי הנחה בלי מירוח מחמת חשש מריחה, וכפי שביארנו בסעיף הקודם.

ואולם לצורך תינוק יש להקל בנתינת המשחה ללא מירוח, ואם אפשר יניחנה בשינוי.⁵

לפיכך תינוק הסובל מפצעים או אדמומית באזור הטיטול, מותר להניח את המשחה על גופו בלי למרוחה וליתן עליה את הטיטול ובכך תגיע המשחה לכל האזור הפצוע.⁶

כמו כן ילד קטן עד גיל שש ובשעת הצורך עד גיל תשע, שצריך מריחת משחה לריפוי פצע וכדו', מותר להניח על מקום הפצע את המשחה בלי למרוחה, וליתן עליה תחבושת או פלסטר. אך לאדם גדול אסור לעשות כן, אא"כ מוגדר כחולה שאין בו סכנה, כגון שיש לו כוית המשפיעות חולשה או כאבים לכל גופו, דאז מותר להניח את המשחה על מקום הכויה בלי למרוחה.⁷

ובמקום צער גדול יש להקל אף לאדם גדול שאינו מוגדר כחולה, בהנחת המשחה בשינוי, כגון שיתננה על גב ידו, ה. דהיינו אף אותן משחות שרמת סמיכותן אינן כשעוה אלא כשמן עב. אך אם היא משחה הנבלעת, יתבאר דינה בסעיף הבא.

ו. כגון שיניחנה על גב ידו ואת גב ידו יתן בלי מירוח על מקום הפצע. והסיבה לזה, דתינוק לכל צרכיו נידון כחולה שאין בו סכנה כמבואר ברמ"א בסימן שכ"ח ס"ז, ושם פסק השו"ע דמותר לעשות איסור דרבנן בשינוי עבור חולה שאין בו סכנה, ובמשנ"ב שם ס"ק ק"ב פסק בשם החיי אדם דאם אי אפשר בשינוי מותר אף בלא שינוי, ומכיון שהנחת המשחה בלי מירוח אסור רק מדרבנן, לכן יש להקל לתינוק, ואם אפשר בלא קושי יניחנה בשינוי.

ואף שהיה לנו להקל אף למרוח בשינוי, כיון ששמן עב איסור מריחתו רק מדרבנן, מכל מקום כיון שהגבול בין שמן עב לשעוה אינו ברור לחלוטין, ויתכן שחלק מהמשחות הם בגדר שעוה שאיסור המריחה בה מדאורייתא, לכן אין להקל אלא בהנחה, דאז לעולם איסורו רק מדרבנן, ואינו פוגע בתועלת הטיפול, היות ושמנים על זה טיטול או תחבושת ובכך מגיעה המשחה לכל האסור הפצוע.

ז. משחות אלו אינן נבלעות ולכן אין להתירם כדלקמן בסכ"ז, דנעשות במיוחד עם שכבת הגנה על עור התינוק.

ח. וכן הוא בחזו"א סימן נ"ב ס"ק ט"ז וכפי שביארנו החוט שני ח"ד פרק פ"ט ס"ק ל"ח שעוה צ"ס ס"ק ש"עו, וכ"כ בשבת הלוי ח"ד סימן ל"ג וח"ה סימן ל"א אות ג', ושרק במקום חולי שאין בו סכנה יש להקל.

הגאון הרב אופיר יצחק מלכא שליט"א ראש החבורה

איסור ממרח בשבת // שיד, יא

א. דיני ממרח בשעוה ושמן עב

אחת מל"ט אבות מלאכות שהכיו במשכן היא מלאכת ממחק, שהיו מחליקים את העור באמצעות סכין כדי שיהיה חלק ושוה, לצורך עשיית היריעות. תולדה של ממחק היא ממרח, דהיינו שמורח שעוה על פני נקב שבחבית לסותמו וכדו', דכיון שמקפיד להחליקו ולהשוותו הרי זה דומה לממחק, ואיסורו מדאורייתא כמו בכל התולדות.

חז"ל גזרו שלא לסתום נקב שבחבית בשעוה גם אם אינו מורח את השעוה, אלא רק מניחה על פני הנקב בצד החיצוני של החבית⁸, וזאת משום גזירה שמא ימרח כיון שהדרך ביום חול למורחה.

עוד גזרו חז"ל דגם בשמן עב (כעין ג'ל) יש איסור ממרח, אעפ"י שאינו סמיך כמו שעוה, דכיון ששייך למרוחו אסרוהו כדי שלא יטעו וימרחו שעוה⁹. והוסיפו לאסור אף את הנחתו על גבי נקב החבית כיון שדרכו במריחה¹⁰ (שבת קמו ע"א במשנה, גמ' שם ע"ב, רמב"ם פכ"ג ה"א, בית יוסף בשם המגיד משנה, טור ושו"ע ס"א, מג"א ס"ק ט"ז, משנ"ב ס"ק מ"ה-מ"ז, כה"ח אות פ"ט).

ב. ממרח במשחה

אסור למרוח משחה בשבת גם באופן שאין בו משום גזירת שחיקת סממנים¹¹, וזאת משום איסור ממרח, רוב המשחות אינן סמיכות כשעוה, אלא ברמת סמיכות של שמן עב כעין ג'ל, ולכן איסור מריחתן מדרבנן, אך זולין

א. ולכן אין בזה משום נראה כמתקן כיון שאין הסתימה נכנסת בחלל החור לסותמו אלא מבחוץ, וכפי שביאר המ"מ המובא בבית יוסף ד"ה אבל.

ב. אך מהתורה אין בו איסור מירוח, כיון שאין מירוחו ניכר כל כך, כמבואר כאן בבית יוסף.

ג. ואין זה גזירה לגזירה (הנחת שמן אטו הנחת שעוה והנחת שעוה אטו מריחה), כיון שבשעוה קרוב הדבר מאוד לבוא לידי איסור דאורייתא שישכח וימרח כדרכו בחול, לכן אסרו גם בשמן עב, כך ביאר הגה"ע בסכ"א דין זה שהוא דינא דגמ' כפי שכתב המ"מ המובא בבית יוסף, וכן מוכח ברמב"ם פכ"ג ה"א והביאו הבית יוסף, וכ"פ המג"א בס"ק ט"ז ועוד אחרונים, וכ"פ המשנ"ב בס"ק מ"ו.

ד. כגון שהתחיל למרוח לפני שבת על ידי הסדוקות וכדו' ויש לו צער אם אינו ממשיך בשבת, או באופן שחייב רצף ואם אין רצף מאבדים את התועלת של הטיפול.



ממחק - ממרח

בהיתר נתינת משחה או שאר תכשיר על גוף האדם
א

מהו ממחק

גדר שם מלאכה זו באתי ללמוד כי חוסר בהירות רבה יש בה והרבה מפוסקי ההלכה לא עסקו במלאכה זו ורק העתיקו הקודמים להם, והרבה נפ"מ למעשה תלויים במלאכה זו והי"ע.

שתי מלאכות הם ושמותיהם שווים ממחק ומוחק ואף ממחק עצמו נקרא מוחק במקומות רבים וביחוד בירושלמי וברמב"ם שמכנוה כן תדיר, ועניינם אחד תיקון העור והכשרתו לשימוש, אלא שממחק הוא החלקת פני העור והסרת השיער שבו להכשירו לכתובה ולשימוש, ובא יחד עם מעבד ומשרטט שכל תיקון והכשרת העור הוא אב מלאכה להתחייב עליו. וכך הוא לשון רש"י (עג ע"א) ממחקו - מגרר שעריו. וברמב"ם (שבת פ"א ה"ה) ואיזה הוא מוחק זה המעביד שיער או הצמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור. ובמאירי (שם) הממחקו ר"ל שמגרר את שעריו ומחליקו לעשתו קלף או עור.

ובירושלמי (פ"ז ה"ג) הממחקו. מה מחיקה היתה במשכן. זעירא בר חנינא בשם ר' חנינא שהיו שפין את העור ע"ג העמוד. השף את העור ע"ג העמוד חייב. משום מה הוא חייב ר' יוסה בשם ר' יהודה בן לוי ר' אחא בשם ר' יהודה בן לוי משום מוחק.

ומלאכת מוחק מהכתב היא הכשרת הקלף לכתובה מהכתב או הצבע שעל פניו אף שאין בו ממש אלא במראה בלבד. (ויתכן שקראו חז"ל לממחק כן ולא מוחק כדי להבדילו ממלאכת מוחק הדומה לה).

ויש משמעות לשם 'מוחק' גם לענין מחיקת מידה שבת (קנ"ג ע"ב) תניא רבי אליעזר אומר בו ביום גדשו סאה רבי יהושע אומר בו ביום מחקו סאה וכן במשנה בב"ב (פח ע"ב) מקום שנהגו למוד בדקה לא ימוד בגסה בגסה לא ימוד בדקה למחוק לא יגדוש לגדוש לא ימחוק וכן הרבה.

וא"כ שם מוחק הוא החלקת הדבר ותיקונו ע"י הסרת הדבר שע"ג וע"כ ממרט חייב משום ממחק (שבת עד ע"ב), וכן השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק (שבת עד ע"ב) כמובא אף בירושלמי הנ"ל.

מהו ממרח

והנה תולדת מלאכת ממחק היא ממרח כמובא בגמ' (שבת עה ע"ב, עירובין קב ע"א) הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק, וכן גבי חבית שנשברה הובא במשנה (שבת קמו ע"א) ואם היתה נקובה לא יתן עליה שיעור מפני שהוא ממרח.

והנה יש ללמוד במה מעשה **מירוח** דומה בפעולתו ובתוצאותיו לאב **דממחק**, שזה וודאי שלא פעולת תנועת היד אנה ואנה היא מגדירה את שם האב, ועיקר שם המלאכה הוא התיקון שנעשה מחמתו והתוצאה שנגרמה, שלולי תוצאה לא שייך שם מלאכה ופשוט הוא כן בכל מלאכות שבת.

והנה הגדרת ממרח הוא החלקת דבר על דבר וחיבור בניהם ע"י מעשה החלקה וכמובא ברמב"ם במשנה בכלים (פ"י מ"ב) 'כל דבר שמחליקין אותו ביד ויהיה חלק ושטוח על מקום ההדבקה שבכלי כגון מיני החמר והשרפים והדבקים שנשרו במים'.

וא"כ ענין ממחק הוא החלקת הדבר ותיקון אותו מקום לשימוש וכדו', וממחק הוא החלקה של הדבר בעצמו או

מה שנמצא ע"ג באופן טבעי, וממרח הוא החלקה של הדבר שהונח ע"ג כדי לתקנו ולהביאו לידי שלימות או גמר כגון חבית שנשברה שבכך סותם החור שבה או רטיה שמחמת שהיא מחוספסת ממרח ע"ג חומר כל שהוא החלקה ולהכשירה לשימוש כמובא ברש"י (עירובין קב ע"ב) ד"ה שהוא ממרח שהחלקת הרטיה כדי מלהחליק הגומות שברטיה, בזה בהחלט דומים הם האב והתולדה להדדי.

וע"כ פסק הרמב"ם (שבת יא, ו) המורט נוצה מן האברה הרי זה תולדת מוחק וחייב, וכן הממרח רטיה כל שהוא או שיעור או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק, וכן השף בידו על העור המתוח בין העמודים חייב משום מוחק.

וכמו שתלישת נוצה מאברה אינה מעשה החלקה בתנועת יד אלא החלקה ע"י התוצאה וע"כ חייב משום מוחק כן כל דבר שהחליקו וישירו חייב משום מוחק.

ב

והנה בטוש"ע הובא דין ממחק וממרח בכמה מקומות ולא סודר במקום אחד, ונביא את מה שהוזכר בטור ובשו"ע בזה. א- הטור (סימן רנב) ולהניח קילור עבה על העין אף על פי שאסור בשבת משום ממרח אבל קילור רך וצלול אפ"ל בשבת מותר להניחה ע"ג העין והובא בשו"ע (שם ס"ה)

ב- שו"ע (שב ס"ח) אין מגרדין בסכין או בצפורן מנעל בין חדש בין ישן מפני שקולף העור והוי ממחק'.

ג- שו"ע (שיד ס"יא) 'אסור ליתן שיעור או שמן עב בנקב החבית לסתמו מפני שהוא ממרח, אבל בשאר דברים, דלית בה משום מירוח, הואיל ואין היין יוצא אז) מותר.

ד- שו"ע (שכח ס"ט) מותר לשפשף הכלים בכל דבר, חוץ מכלי כסף בגרתקן שהוא שמרי יין כשנתייבשו ונתקשו, מפני שהוא ממחק לכלי כסף שהוא רך.

ה- שו"ע (שכח כה- כו) רטייה שנפלה מעל גבי המכה על גבי קרקע, לא יחזירנה נפלה על גבי כלי, יחזירנה וע"י אינו יהודי מותר להניחה אפ"ל בתחילה. גלה קצת רטייה ומקנח פי המכה, וחוזר ומגולה קצתה השניה ומקנחה, ורטייה עצמה לא יקנח מפני שהוא ממרח.

ו- הרמ"א (שכא יט) הביא את דברי המרדכי שמותר להחליק האוכל בשבת, ולא הוי בזה משום ממחק, הואיל ואפשר לאכלו בזה לא ומ"מ המחמיר במאכל של תפוחים וכדומה שדרכו בכך תע"ב, ובדרכי משה הובא שטעמו של המרדכי משום שאין עיבוד באוכלין אולם בדרכ"מ השיג על דבריו שמדרבנן אפשר שיש ולא התיר אלא מחמת הטעם שאפשר לאוכלו בלא זה. ובמג"א (שם) הביא לסמ"ק שהתיר זאת מטעם נוסף שאינו עושה זאת אלא לשים במקום שאין תפוחים ומשום כן כתב המג"א והביאו להלכה המ"ב שהוא הדין שמותר למרוח על הלחם שאינו בא אלא למלא המקום הריקן.

בראשונים הובאו נידונים נוספים הקשורים לאיסור ממחק א- בגמ' שבת (פא ע"א) אמר רבא אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שהוא משתמש בחול וברש"י פירש שהחשש משום הסרת נימין ובהרבה מהראשונים (ר"ח, רא"ש רבנו ירוחם) הטעם משום שנמצא בא לידי כתישה או טחינה, אולם ההגהות אשרי (שם) וכן באור זרוע (סי עד) הביאו דחייב משום ממחק

ב- המאירי (עה ע"ב) כתב ז"ל גבי המסתת את האבן ר"ל שמחליקה אחר שנחצבה חייב משום מכה בפטיש שזהו גמר מלאכה ויש שואלים לפי זה והרי יש לחייבו גם כן משום מחחק ומשום מחחק שהרי הוא מחתכה ומחליקה עד שפירשו בזו אף משום מכה בפטיש אלא שעיקר הדבר שאחר שנחצבה והושיית למדתם אין בה עוד משום

מחחק שהרי נעשה הכל ודין ממחק אין כאן שאין הכוונה בה החלקה להיות תשיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה ושף בין העמודים ומוחק את השער מן העור להחליקו ואין זה אלא נוי בעלמא ואין כאן אלא גמר מלאכה.

ג- התוס' שבת (עג ע"ב) ד"ה מפרק כתבו לדון מאיזה אב חייב החולב שהובא בגמ' שאיסורו משום מפרק והביאו לדברי ר"ת 'דמפרק חייב משום ממחק דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו' ולהלן יבואר עוד בדבריו.

בדין משחה ע"ג הגוף

א- והנה אחרוני זמננו דנו במלאכת ממחק בעיקר במשחות או תכשירים שונים הנתינים ע"ג הגוף אם מותרים וא"כ באיזה אופן יש לתנם.

ולא באתי כאן אלא כשואל ותמהה מה ענין ממחק וממרח לדין נתינת משחה ע"ג הגוף, דהנה מלבד שלא מצאנו בשום אחד מהפוסקים הקדמונים וודאי שלא בש"ס בבלי וירושלמי ואף לא בשום ראשון שדנו בדין ממרח או ממחק באדם עצמו ולא דנו אלא גבי נתינה ע"ג כלי או רטייה, וזה עצמו ראה גדולה ללא ספק שאינו בכלל שם מלאכת ממחק, שודאי שהיו מיני תכשירים כשמן עב או שיעור וכדו' שנועדו לשימוש הגוף באופן ישיר, ובכל אופן לא דנו בזה כלל לדמותו לאיסור ממחק.

ב- ומלבד שלא נמצא כן הרי אף בסברא אין כלל מקום לדמותו, שהנה ענין איסור ממרח הוא תיקון הדבר והחלקתו לשימוש וכדו', אולם נתינת משחה לרפואה אין המירוח מתקן דבר אלא עצם נתינת המשחה באותו מקום והמריחה היא הדרך לנתינתו ע"ג שטח רחב, ואדרבה ככל שיבלע בגוף כן ייטב (ובליעה בגוף הרי התיירוהו הפוסקים כנודע ע"פ דברי המג"א סי' טז סק"כ גבי מירוח רוק), וכן לגבי משחת שינים אני בער ולא אדע מה שייך בו ממרח ואיני מוצא בו טעם זה כלל, ואין אנו צריכים להיתר של בליעה בגוף דבלאו הכי אינו בכלל שם ממרח.

ג- ומלבד זאת נתינת תרופה ע"ג מכה לא חשיבה תיקון לענין מלאכות שבת ופשוט הוא שתיקון דממחק הוא החלקת עור לשימוש או סגירת נקב חבית ולא ריפוי.

ואף בדבר ששייך בו ממחק כל האיסור הוא רק אם נתנו עד שהחליקו ותיקנו ולא עצם פעולת החלקה כמובא ברמב"ם (פרק יא הלכה ו) וכן הממרח רטיה כל שהוא או שיעור או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק.

וכן הוא בכל נתינה כל תכשיר ע"ג הגוף כאיפור (אם אינו צובע) שאינו אלא לנוי בלבד ומה בין זה למירוח שהוא

ל. ברם עתה ראיתי שהביאו לפסקי רי"ד שבת (עה ע"ב) שמשמע לכאורה מלשונו שגם מירוח באדם עצמו חייב משום ממחק שכתב שם ז"ל 'והממרח רטייה בשבת חייב משום ממחק. פי' מחליק רטייה על המכה באצבעו או על חתיכת בגד ומניחה על גבי מכתו, והיא תולדה דמוחק. ויש ללמוד דבריו שלכאורה לשון הרטייה היא תחבושת ולא הסם וכן מוכרח ממקומות רבים וא"כ יש להבין מהו למרוח הרטייה על המכה באצבעו הרי המריחה היא ברטייה ולא את הרטייה, ואולי איירי שהרטייה יש בה סם וע"י שמחליק על המכה הרטייה ראיה יותר וק"ל לשון 'באצבעו', אולם הראשונים כולם למדו שהמירוח ברטייה וכן לכאורה משמעות הגמ'. וראה הגמ' שהובאה להלן עירובין (קב ע"ב) דאיתא התם תנו רבנן רטיה שפרשה מעל גבי מכה מחזירין בשבת רבי יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה למעלה דוחקה למטה ומגלה מקצת הרטייה ומקנח פי המכה וחוזר ומגלה מקצת רטיה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שהוא ממרח ואם מירוח חייב חטאת, ומשמע שהקינוח ברטייה ושייך בה לשון ממרח וכן מכך שיכולה ליפול משמע שהיא התחבושת, ועוד שאת המכה עצמה מותר לקנח אף שזה אותה פעולה שעושה ברטייה ומשמע כדאמרן.

תיקון המקום לשימוש וכמו שהביא המאירי הנ"ל שכל שהוא לנוי לא שייך בו שם ממרח, ואף שמחליקו שיהיה נאה יותר כגון באיפור מה תיקון יש בזה לדבר בעצמו וכי גוף האדם האדם היה מקולקל קודם כחבית שנשברה סוּתמה בהחלקתו וע"י זה משתמש בה, ואין זה אלא ליופי נוני, וכשם שאין איסור לייבן בעור האדם אף שמנקהו מכל ללכוך כמו"כ שאר מלאכות הדומות לה.

וכשם שמותר ליתן שמן להצהיל עור הפנים אף שגוף האדם משתבח בכך אין נפ"מ אם הוא דבר המתמרח או לא שהרי עיקר האיסור אינו המעשה אלא התוצאה בלבד.

ד- ואם יאמר האומר שהתיקון בנתינת המשחה שעתה העור מעודן או בריא יותר, א"כ אף אם נותן דבר צלול כשמן (שפורש בגמ' סו ע"ב להיתר) או אם מחליק המשחה לתוך הגוף (שהתירוהו הפוסקים כנ"ל) יהיה עלינו לאסור שהרי סו"ס הוא עושה מעשה מירוח ומתקן הגוף ואין שום ענין במשחה עבה בדווקא ומה זה מעלה או מוריד בשם המלאכה ששם האיסור הוא תיקון הדבר והחלקתו ודו"ק.

ה- ועוד דמלבד טעם זה שענין ממרח הוא תיקון הדבר והכשרתו לשימוש, הרי כשם שהותר למרוח באוכלין הן מטעם שאפשר בלא מריחה והן שאינו בא אלא למלא המקום הריקן הוא הדין נתינת משחה בגוף או במברשת שינים שכל רצונו למרוח ע"פ שטח הגוף וכמו מילוי פשטידת התפוחים שהובא ברמ"א (שכא סו"ט)

ורק דבר שהמירוח מאפשר השימוש בו כרטיה שהמירוח מחליקה ובכך טובה לנתינה ע"ג מכה חשיב מלאכה.

א

וראיתי מי שלמד זאת מדברי הטור (רנב ס"ה) והרא"ש (יח ע"א) גבי נתינת קילור ע"ג העין שאסור ליתנו בשבת והביא שטעמו משום ממחק ופסקו השו"ע (רנב ס"ה), ויש שלמדו שקילור היינו כעין משחה ונאסר ליתנו בשבת משום ממחק, והנה מפשטות דברי הגמ' עולה שקילור אינו לשון משחה או כעין משחה אלא תחבושת, כמובא ברש"י שבת (יח ע"א) בפירוש, וכן משמעות המשנה (שבת עו ע"ב) מים כדי לשוף בהם את הקילור, וכן בתוספתא (דמאי פ"א הכ"ה) הלוקח יין ליתן לתוך הקילור וקמח לעשותו מלוגמא ורטייה פטור, וכן בתוספתא (פסחים פ"ג ה"ג) הקילור והאספלגנית ורטייה שנתן לתוכה קמח אין צריך לבער, ובגמ' שבת (עז ע"ב) חלב של אשה ולובן של ביצה כדי ליתן במשיפא של קילור וכן (שבת קח ע"ב) אמר מר עוקבא אמר שמואל שורה אדם קילורין מערב שבת ונותן על גב עיניו בשבת ואינו חושש. וראה בתפארת ישראל (שבת פ"ח מ"א) שביאור משמעות קילור שהיא מלה יוונית קאליריאן, והוא תחבושת העין, ונקרא כך על שתואר הרטיה כעין עוגה שנקרא ג"כ קילורין.

והנה גם אם נימא שקילור היינו כעין משחה הרי לכל הראשונים איסור נתינת קילור ע"ג העין אינו משום ממרח אלא משום שחיקת סממנים ורק דעת הרא"ש (שהוא דעה יחידה בזה) שהוא משום ממרח וא"כ צריך להעמיד את הרא"ש בתרתי סס"ל שקילור היינו משחה ועוד שיש בה ממרח על גוף האדם דבר שלא נמצא והרבה יותר מסתבר להעמידו כמו שהביא רש"י וכן פשטות הגמ' שקילור היינו תחבושת ומשום כן חייב משום ממרח.

וא"כ כמעט ולא נמצא בשום מקום מהפוסקים הקדמונים בפירוש ששייך ממחק בגוף האדם, ואף ראה לכך אפשר להביא מדברי הגמ' בעירובין (קב ע"ב) דאיתא התם תנו רבנן רטיה שפרשה מעל גבי מכה מחזירין בשבת רבי יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה למעלה דוחקה למטה ומגלה מקצת הרטיה ומקנח פי המכה וחוזר ומגלה מקצת רטיה ומקנח פי המכה ורטיה עצמה לא יקנח מפני שהוא

ממרח ואם מירוח חייב חטאת.

ובפשטות הקינוח הוא מהלחה או הסממנים שע"ג המכה והרטייה, ואף שנאסר לקנח הרטייה משום ממחק הותר לכתחילה לקנח המכה ומשמע לכאורה כמבואר שלא שייך שם מירוח ע"ג האדם שאינו מתקנו לשימוש כרטייה ואינו בכלל המלאכה.

ד

ויש שרצו ללמוד ממשמעות דברי ר"ת הנזכר למעלה (עג ע"ב ד"ה מפרק) שכתב דמפרק חייב משום ממחק דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו ולכאורה אם נרצה להבין עומק דבריו ולהבין במה דומה חליבת הדד למלאכת ממחק, אפשר שמעשה החלקת הדד מלמעלה ללמטה הוא מעין מלאכת ממחק שמוזיז את ידו אנה ואנה וא"כ משמע שכל פעולת ותנועה יד בצורה הדומה לממחק שיש בה תועלת כל שהיא חייב משום ממחק (כלומר שלהבנה זו בר"ת עיקר שם מלאכת ממחק אינו התוצאה של התיקון אלא בעיקר צורת הפעולה בתנועת היד), ואם זה טעמו לכאורה כל תנועה דומה בגוף האדם ע"י נתינת משחה יהיה עלינו לאוסרה שהרי מזיז את ידו לכאן ולכאן ומביא בכך תועלת לעור האדם, ואם כן היה הדין שוב היה עלינו לאסור כל תכשיר שהוא אף סיכת שמן ובה הרי מפורש בגמ' (סו ע"ב) להתיר וכן לא יהיה שייך לכלל הני התרים לדעיל של דבר שנבלע בגוף או אם רוצה למלאות חלל וכדו'.

ה

א- וכן יש ליתן ראייה ממה שפסק השו"ע (שג סכ"ה) אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה, משום צובע ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק דכשנטולתו מאדים הבשר, ובפוסקים לא דנו כלל מדין ממרח אף שלכאורה נתינת הצבק ע"ג הפנים מחייבת מירוח, וראה בדין נתינת בצק ע"ג הכלי שו"ע (סימן שיח ס"ו) שהתירו השו"ע ודנו בו הפוסקים מדוע לא חשיב ממרח, ומשתיקתם בס' שג משמע לכאורה שלא דימו כלל דין ממרח לנתינת הצבק על הפנים אף שצורת הנתינה היא ע"י מירוח.

ב- ועוד יש להוסיף היתר בנתינת משחה ע"ג הגוף או בשימוש במשחת שיניים מדברי הט"ז (שיח סק"י) שכתב לבאר מדוע נתינת בצק ע"ג חבית לא חשיבא ממרח שהכא שאינו רוצה לסתום פיו כ"כ הרבה אלא שלא יהיה מגולה לגמרי שיתקרה וע"כ לא חיישינן שמא ידבק הרבה בכלי, ולדבריו כל שאין הנתינה מאגדת ומחברת בין דבר המתמרח לדבר שניטל ע"ג באופן שלם לא חשיב מרח אף שנותנו ע"ג ואך שעושה בו מעשה מירוח, וודאי שאין נתינת תכשירים אלו גריעי בנתינתם מנתינת הצבק ע"פ החבית. אולם באמת המג"א חלק ע"כ וס"ל שיש בבצק דין ממרח כמובא (שיח סק"ב) מ"מ וודאי שדברי הט"ז חזי לאיצטרפי להיתר בכללותו.

ג- וראיתי בשמירת שבת כהלכה (סימן לג ס"ק סג) שהביא משמיה דהגרא"י קליין שדן עם החזו"א אי שייך מירוח במשחה והחזו"א היה נוטה להקל, והעיר שם בשש"כ ממה שכתב החזו"א (סי' נב סקט"ז) גופא שצריכת להשליך המשחה ע"ג הפצע, אולם המעיין בחזו"א יראה שדבריו שם הובאו אגב ולא נראה שנכתב בסוגיא בדוכתא ונכתב כהערה בתוך הערה במלאכת צד יעו"ש, וכל שיש לנו עדות שהוא גופא צידד להקל אין לקבוע מסמרות משמיה לאיסור.

ד- ובס' דעת תורה (להגרש"מ מברעזאן סי' שכא ס' כח) כתב להוכיח שיש דיו ממרח גם על בע"ח ולא רק על הרטייה מכך שנאסר בגמ' שבת (עד ע"ב) למרוט נוצה משום ממחק, ודבריו לא ברורים כלל מה ראה איכא ואם

כונתו שהאיסור למרוט הנוצה מהעוף עצמו הרי שאין זה פירוש הגמ' כמופיע בכל הראשונים שם שהמירוט הוא מהקנה ולא מהעוף ופשוט ואדרבה הוא ראה להיפך, ודבריו אינם מובנים.

ואין בדבריהם הנ"ל כדי לקבוע מסמרות לדינא בדין נתינת משחה בשבת ולא הבאתי כל זאת אלא כהערה וכדבר הצריך תלמוד והבוחר יבחר.

הגאון הרב אהרון דגן שליט"א

ראש החבורה

בדין פתיחת אריזות מזון וקופסאות שימורים // שיד, ח

כתב מרן ז"ל בבי"ב, גרסינן בגמרא בפרק חבית (קמו). תני חדא חותלות של תמרים ושל גרוגרות מתיר ומפקיע וחותר. ופירש רש"י מתיר. אם הכיסוי קשור בחבל: מפקיע. סותר שרשרות החבל עכ"ל. וכתב הרמב"ם דין זה (פרק י סוף ג"ג). וזה לשון הכל בו (סי' לא כו ע"ד), חותלות של תמרים מתיר הקשירים ומפקיע כל החבלים ואפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות, לפי שכל זה כמו ששובר אגוז או שקדים בשביל האוכל שבהם. עכ"ל. וכן פסק בש"ע (ס"ח) חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל וחותר אפילו בסכין, ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם. ע"כ.

והקשה רבינו הכנה"ג בשו"ע (הגב"י אות ה) וז"ל, ולכא"ו יקשה המקשה, מאי שנא מההיא דתנן שובר אדם את החבית כו', שלא התירו אלא במוסתקי או בחבית קטנה שאינה מחזקת מ' סאה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ודוחק לומר דחותלות הוי כמוסתקי למר או כחבית קטנה למר, דא"כ למה הוצרך הכלבו לתת טעם דהוי כשובר אגוזים או שקדים לאכול ממנו האוכל, כיון דבלאו הכי הוי דינו כמוסתקי או חבית קטנה דמותר, אבל לפי מה שכתב רש"י ז"ל דחותלות אלו הם שנותנים לתוכם תמרים רעים להתבשל, דהטעם הוא בחותלות משום דהני חותלות הוו כקליפות האגוזים והשקדים כיון דצריכים התמרים להתבשל בתוכם, אבל במתניתין דשובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות אין החבית צריכה להתבשל הגרוגרות בתוכה אלא שהם שמורים שם. ולפ"ז חותלות של גרוגרות שאין צריכין להתבשל הגרוגרות לתוכם, הוי כדין חבית שיש בה גרוגרות, שאינו יכול לשבר החותלות עצמן לאכול הגרוגרות. וכן יש לדקדק מלשון הכלבו שכתב חותלות של תמרים כו', ואלו חותלות של גרוגרות לא הזכיר הכלבו. ולפ"ז יש תימא על רבינו המחבר ז"ל בספר הקצר שכתב חותלות של תמרים ושל גרוגרות, ואפילו גופן של חותלות, ונראה מדברי הכלבו שלא היה גורס אלא חותלות של תמרים לבד. ואיכא למידק, בשלמא אי לא גרסינן בגמרא אלא חותלות של תמרים כמו שנראה מדברי הכלבו ניחא, דהנך שאני מהטעם שכתב הכלבו דהוי כקליפת אגוזים ושקדים, וכיון דחותלות גופייהו שרי מהאי טעמא, כל שכן לפסוק החבל. אבל אי גרסינן ג"כ חותלות של גרוגרות, דלא שייך טעמא דהכלבו, מאי שנא הני מחבית של גרוגרות דלמר בעי במוסתקי ולמר בחבית קטנה. וצריך לומר דחותלות דמי למוסתקי, כיון שאינן של עץ ושל חרס אלא של כפות תמרים. וכו'. ע"ש. והביא דבריו בקצרה הפמ"ג (א"א ס"ק יד). ע"ש.

אכן נראה בס"ד שמרן הש"ע שכן העתיק את טעם הכל בו גם על חותלות גרוגרות, ס"ל שכל שהוא עומד כדי לשימור את האוכל שבתוכו, ונועד אך ורק לזה, וכשפותחו ולוקח האוכל הוא זורק הכלי, הוי כלי זה כקליפה לפרי, דכמו שקליפת הפרי מסייעת בין בבישול הפרי ובין בשימירתו,

סוקה"ז"ל, איסור עשיית פתח יפה הוא רק באופן שע"כ הוא מתכוין ליצור כלי שימושי, ולכן קופסאות שימורים וסרדינים כיון שרובא דרובא זורקים הקופסא לאחר ריקון המאכל, ולא משתמשים בקופסא שימוש חוזר, לכן אנו רואים את הקופסא כעטיפת מאכל וכשובר קליפת האגוז, ואין בפתיחתן משום עשיית כלי. וכמו"כ מותר לנקב שקיות משקה בקש, או לפתוח את הלשונית של פחיות שתיה, כיון שזורקן לאחר גמר השתיה. ואפי' בקופסאות שימורים של חמוצים שמשאירים את המאכל בקופסא עד לגמר המאכל, מ"מ אין זה נחשב לעושה כלי איחסון, שהרי הקופסא היא כלי איחסון גרוע ואינה מיועדת לכך, וא"א להשאיר שם המאכל לזמן מרובה מפני שמתקלקל בה. והרי גם בשובר חבית שמלאה בגרוגרות אינו מרוקן בב"א אלא מרוקנה לאט לאט כפי צורכו. וע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה תניא (סימן לב אות ג) שמתעם זה מותר אף להסיר לשונית מפחית שתיה, מפני שאף שמלאכת מחתך היא אפילו כשהכלי הוא רק לפעם אחת בלבד כמו קוטס קיסם לחצוץ בו שיניו וזורקו מיד, מ"מ בנד"ד אף שהשונה ודאי נהנה מאד מהסרת הלשונית והשתיה דרך אותו חלל, אפ"ה נלענ"ד דכמו שמותר לשבור חבית מוסתקי ולהוציא את הגרוגרות משום דחשיב כשובר אגוז כמבואר בש"ע סי' שי"ד, ומשום שהכל בטיל להאכלין והמשקין שבתוכם, ומטעם זה גם מותר לקרוע את העור שעל פי הגוד וכן לענין בגד, וה"ג גם כאן אף על גב שאינו מוציא את המשקה כמו בגרוגרות אלא שותה ממש דרך שם, מ"מ לגבי הפחית הרי חשיב כמקלקל בכך כיון שנוזקת מיד לאחר השתיה, ומותר שפיר לעשות בה נקב בשבת ולשתות מהחלל, ולכן כמו שגם מותר לבחור ולעשות הנקב בכל מקום שרוצה וטוב לו יותר לשתות משם, כך גם בנוגע ללשונית שהכל ערוך ומתוקן טוב ויפה מלפני השבת ע"י לשונית מקום אשר נוח מאד לעשות שם חלל ולשתות דרך שם ללא שום טורח וסבל וא"כ למה נצריך אותו לעשות נקב במקום אחר, וכי אסור ליהנות מזה שיגעו וטרחו בערב שבת למקום טוב ונוח. ואף שבגרוגרות [א"ה, היינו מוסתקי.] אסור לעשות פתח יפה, היינו משום דחשיב משום כך כעושה כלי השתמש גם אח"כ, משא"כ בנד"ד הכל יודעים שהפחיות נוזקות מיד לאשפה, ולכן מסתבר דבזה שמסיר הלשונית חשיב רק כעושה נקב רגיל, ולא כמחתך ועושה כלי כקוטס קיסם לחצוץ בו שיניו, או כעושה פתח יפה בחבית מוסתקי. ע"ש והוא נפלא עד למאד.

וכ"כ רבינו הגר"ב צ"צ זצ"ל בשו"ת אור לציון ח"א (או"ח סימן כד) ז"ל, ולעצם הנידון בקופסאות שימורים וכיו"ב המצויים כיום, אי שייך בהם דין בנין וסתירה או לא. הנה מרן השו"ע (שי"ד ס"ח), חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל מתיר וסותר שרשרות החבל וחותר אפי' בסכין, ואפי' גופן של חותלות. שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם, ע"כ. וכ' המ"א (ס"ק יג) דהיינו טעמא דכיון דאינם כלים גמורים. שאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם מותר, ע"כ. ולפ"ז אף בנידון דידן דקופסאות השימורים, אם מדין סותר נגעו בה, אפשר להתיר כמו לגבי חותלות. כיון שגם הם כלי עראי לשימור האוכלין ושוב נזרקין אח"כ. ובחזו"א (או"ח סי' נא אות יא) כ', קופסאות שמן או של דגים העשויים מטסי ברזל ורצופין מכל צד. וחותרין בסכין את הטס שעל הפתח וכו', ומיהו משום סתירת כלי ליכא כאן. שאין כאן סותר כלל, שהפתיחה תיקון, וסתום מכל צד לאו כלי הוא וכו'. והרבה בני אדם דעתם לשמש בה בורית או מסמרים וכיוצא בכו', ואפשר דאף בדעתו לזרקם אין מתחשבין עם כוונתו וכו'. ע"ש. ומשמע שדעתו נוטה לאסור, אולם נראה דכ"ז בזמנו של הרב זצ"ל, שהיו רגילין להשתמש בקופסאות

נעשין רק לצורך האוכל שמונח שם, ואחר כך נזרקין. ע"ש באורך.

וכ"כ בשו"ת אגרות משה ח"א ח"א (ס' קכב ענף ט), והנה בתיבות של שפראטן וקענס של מיני אוכלין, יש בהרבה מהם היתר מטעם אחר, דהנה בדין חותלות של גרוגרות ושל תמרים שמתיר ומפקיע וחותר, איתא בש"ע סי' שי"ד סעי' ח' טעם חדש, מטעם שכל זה הוא כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם ולכן מותר אף לחתוך גופן של חותלות, פ"ה החותלות נבטלו להתמרים וגרוגרות ונחשבו כמו קליפת הפרי, והטעם בזה כתב הפמ"ג בא"א ס"ק י"ג דכיון שע"כ מתבשלים התמרים רעים כדאיתא ברש"י, ונמצא שנעשו החותלות לא לבית קבול כשאר כלים, אלא לגומרם שיהיו ראויין לאכול, לכן נחשבים כשומר הפרי. ומחמת טעם זה הוקשה לו בס"ק י"ד על גרוגרות דהם א"צ להתבשל בכלים ואין צריכין להכלים אלא לבית קבול ומ"ט גם של גרוגרות מותרין ולכן דחק שבגרוגרות הוא מטעם אחר שעשויין מחתיכות קטנות ודמו למוסתקי. והוא תמוה מאד דהא בש"ע נקט תמרים וגרוגרות בחדא מחתא ואתרווייהו מסיק הטעם שהוא כמו ששובר אגוזים, וכו', וא"כ איך עירבן הש"ע. ולכן הנכון לע"ד שחותלות הם כלים שעשויין רק לתמרים וגרוגרות אלו שאחרי שאוכלין אותם זורקין הכלים לאשפה ואין משמרין אותם להניח בהם תמרים וגרוגרות אחרים או להשתמש בהם לדברים אחרים, ולכן אינם בשם כלים כיון דעשויין שישמשו רק לתמרים וגרוגרות אלו אלא נבטלו להתמרים וגרוגרות שבהם ונחשבו כמו קליפת אגוזים דהוי רק כמו שעשו קליפה להם כיון דשייכין רק להם ויותר לא ישתמשו בהם ומ"ל קליפה שבידי שמים או שנעשה בידי אדם, ואין נוגע לנו מאיזה טעם עושין זה, כיון דעכ"פ נעשה הכלי רק לפירות אלו הוא רק כקליפה ואינו בשם כלי. איברא דבתמרים עושין זה להתבשל שם אבל לא בשביל זה הוא כקליפה, ואין כוונת רש"י בזה שכתב שמתבשלים שם שזהו היתר שדוקא מחמת זה נחשב כקליפה דהא א"כ יקשה גרוגרות שלא כתב ע"ז רש"י כלום, וגם לא משמע לשון רש"י שהוא לטעם על היתר, וגם הא לרש"י מותר אף בכלי שלם העשויה לקבל ובודאי לא היה צריך לטעם זה, אלא הוא פירוש בעלמא שנקט האמת על מה עושין חותלות בתמרים אבל אינו לטעם, דטעם היתר לרש"י הוא כטעם היתר שבירת חבית וכל כלים שמותר לדידה, ולהש"ע שאוסר בכל כלים הוי היתר בחותלות מטעם שהוא כקליפה אבל לא מחמת שמתבשלין בו הוא כקליפה דאם היו משתמשין בו אח"כ לבשל בו תמרים אחרים או לדברים אחרים היה זה בשם כלי אף שמתבשלים שם, אלא שהוא מחמת דדרך העולם שזורקין אותו לאבוד וא"כ נעשה רק לתמרים אלו שלכן הוא כקליפה, ולכן אף חותלות של גרוגרות שאין מתבשלין שם נמי הוא כקליפה כיון דדרך העולם שזורקין אותו לאבוד אחר שאוכלין הגרוגרות ונמצא שנעשה רק לגרוגרות אלו. וזהו פירוש טעם הש"ע שנתן טעם על מה שמותר לקרוע החותלות אף שהוא כלי שלם שאסור לדידה משום שבחותלות הוו כקליפת אגוזים מחמת שנעשו רק לפירות אלו כמו קליפה בידי שמים. וזהו פירוש אמת ונכון לע"ד בדברי הש"ע. אבל טעם היתר זה הוא רק כשידוע שבני המדינה זורקין אותם אחר שאוכלין לאשפה, אבל אם יש בני"א שמשתמשים בהם לאיזה דברים אחרים ליכא היתר זה. וע"ש עוד בדבריו כי נעמו.

וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (ס' פב אות לו), וסיים, דאע"פ דהתם הם סלים העשויים מכפות תמרים והכא נעשו ממתכת, הרי גם סלים זולת מה שאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם היה אסור לשבור גם אותם וכו'. ע"ש. וכ"כ רבינו הגר"ש איערבאך ז"ל בשלחן שלמה

ואין עליה שם כלי כיון שנוזקת לאחר מכן, ה"ה חותלות של תמרים וגרוגרות, שמסייעות לפרי בין ביטול בין בשמירה, ונוזקות מיד לאחר פתיחתן, אין עליהם שם כלי והרי הן נטפלין לאוכלין שבתוכן.

ולפ"ז נראה בס"ד, שאפילו כלי ממש ושלם וחזק, אם הדרך שמיד כשפותחו ומוציא האוכל ממנו הוא משליך הכלי, נמצא שכל יעודו הוא רק שמירת האוכל בתוכו, א"כ חשיב כחותלות, ושרי. ואע"פ שכתב המ"א (ס"ק יג), שמשמע דוקא הני דלאו כלים גמורים דאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, אבל כלי גמור פשיטא דאסור. ע"ש. נראה כוונתו דהיינו שמשתמשים בכלי גמור לבשל את התמרים, ואינו זורק כלל את הכלי בגמר השימוש, נמצא שאינו נחשב כלל לחותלות. אבל כלים שזורקים אותם בגמר השימוש, אף שהם כלים גמורים, אין בכך כלום, כיון שכאמור הרי הן נחשבים רק 'שומר לפרי' ואין להם שימוש אחר מלבד 'עטיפה לפרי' אין להם דין 'כלי', ואין בהם בונה וסותר, ואף אינם מקבלים טומאה וכפי שיבואר להלן בסמוך. ודו"ק. וכל זה דלא כהתהל"ד שנקט שלפי המ"א יש לאסור בקופסאות סרדינים. יעו"ש. ודו"ק.

ולפי כל האמור בס"ד, יש לנו פתח גדול להתיר פתיחת קופסאות שימורים וכיו"ב, משום שאפילו אם נחשיבם ככלים גמורים, ולא כמוסתקי, מ"מ כיון שזורקים אותם מיד עם פתיחתם והוצאת האוכל מתוכם, חשיבי כחותלות של תמרים וגרוגרות דשרי, דאין להם חשיבות כלי. ואפי' באופן שהאוכל שוהה בתוכן, מ"מ עדיין הכלי משמש רק כשומר לכלי וכמקום איחסון לכלי עד שמתרוקן, והן נטפלים לאוכל שבתוכן ואין להם חשיבות בפני עצמה כלל.

וביותר י"ל, שאין לפתח שלהם שם של 'פתח' כלל, כי שם 'פתח' מתייחס לכלי עצמו, וכאן הפתח לא מתייחס לכלי, אלא אף ורק להוצאת וריקון האוכל, ולכן אין בהם איסור לומר, שאם 'מתכוין לפתח אסור משום מתקן מנא', כיון שאין זה 'מתקן מנא' אלא רק היכי תמצוי לרוקן את התכולה, וגם לא שייך לאסור בהם אם עושה להם 'פתח יפה' כגון בפחית שתיה וכדו', או פתח יפה בשקית חלב וכדו', כי כאמור אין בהם משום מתקן מנא ומכה בפטיש, כיון שאינו גומר 'מלאכת הכלי', ואף שעושה פתח יפה אין הפתח מתייחס כלל לכלי, אלא 'הפתח יפה' הוא היכי תמצוי נוח להוצאת האוכל' או 'שימוש נוח' לאדם לאכול ולשתות את האוכל שבתוכם. ודו"ק.

ולפ"ז יוצא שיש לנו ג' סוגי כלים:
א. כלי שלם וגמור - חבית שלימה. ב'. 'כלי' גרוע ורעוע מוסתקי. כלומר נחשב הוא עכ"פ לכלי, כיון שמייעד לשימוש חוזר ואינו נזרק, וכמו שכתב המשגיב (סק"ה) לנקבה נקב יפה, וה"ה אם מתיז ראשה מלמעלה ומכוין לפיות השבירה שתשאר עוד כלי. ע"כ. וכתב בשעה"צ שמקורו טהור מדברי רש"י (ביצה לג:) ד"ה והתנן שובר אדם חבית, מגופה שיש בה גרוגרות ואוכל, ובלבד שלא יתכוין לפיות השבירה להיות לה לפה, שתהא עוד כלי. ע"ש ודו"ק. [ובזמנינו, לכאן נראה שכלים חד פעמיים, כגון כוסות ומגשי אלומיניום וכיו"ב, נחשבים לכלי רעוע' דהיינו מוסתקי. וצ"ב. ודו"ק. ג'. אינו החשב כלי - חותלות. דלא הוו 'כלי' כלל.

וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קכא) וז"ל בתוך דבריו שם שהאריך בזה, דקופסאות של הסארדינען נשלכין אח"כ לאשפה, ואין משתמשין בהם לצורך אחר, דמי ממש לחותלות, ומותר מטעם דהוי כקליפת אגוזין ורמונים, שג"כ נשלכין לאחר כן לאשפה ומותר. ומדברי הפמ"ג שכתב, ואין עשויין לבית קבול, והא לתמרים יש להם בית קיבול, ועל כרחק כוונתו לבית קיבול אחר, דהעיקר תלוי בזה שאין

ונסתייע מדברי ה"ה (פ"ב מה' שבת) הנ"ל.

והוסיף שכן מבואר בדברי הש"ע שכ' והוא שיקפיד עליהן. ולכאור מה ענין קפיא בזה, הא הוי פ"ר ואסור. אלא ודאי שמכיון שעיקר הטעם משום שנגמר הכלי בזה, וזה אינו שייך בשאינו מתכוין לעשות כלי אלא היכא דקפיד ע"ז, מש"ה אינו חשוב כלי עד שיגמור עשייה זו. אבל בלא קפיא אף דהוי פ"ר לא חשיב מלאכה כלל. ע"ש. אלמא דלא ס"ל חילוק הלח"מ הנ"ל. ודוק. וע"ע בזה לרבינו הגדול בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לב אות ד). ע"ש.

ומעתה לפי דברי מרן הב"י והמג"א והישועות יעקב, יש לפנינו פתח פתוח להתייר בנ"ד, שהואיל ואינו מתכוין בפתיחת הבקבוק לעשות כלי, אלא להוציא את המשקה בלבד, מש"ה משרא שרי. והסברא בזה היינו, דלא דמי לכל פסיק רישיה, כגון בגורר מיטה באופן שהוא פסיק רישיה, כיון ששם המלאכה ניכרת כיון שרואים את החרץ, משא"כ באופן שאין המלאכה ניכרת והפעולה מצד עצמה לא ניכר בה מלאכה, ורק הכוונה מחשיבה את אותה פעולה ל'מלאכה' בזה בעיניו שיתכוין. וא"כ גם בנ"ד י"ל שרק כשמתכוין לכך דהיינו לעשיית הפקק, יאה נחשב פעולת הפתיחה לעושה כלי פקק', אבל כשאינו מתכוין לכך, אלא רק לפתוח הפקק כדי למוזג המשקה שבתוכו, אינו נחשב לעושה כלי. ודוק ה"טב. ועכ"פ למעשה כיון שזה נוגע לאיסור דאורייתא, ראוי ונכון להחמיר לפתוח הפקק מע"ש.

בדין שפורפת קטשופ

והנה מידי דברי בזה, אגב העיר בדין שפורפת קטשופ המצויה היום, שראיתי בספר עין ידית (...), למוריני הגאון ר' שלמה זעפרני שליט"א שכ' שיש לאסור לסגור הפקק אחרי הסרת האלומיניום, למי שלא רגיל לפתוח כלל את הפקק שוב עד גמר התכולה, וזאת כדין כוס של פרקים עם הברגה שכ' המ"א (סי' שיג) שאסור משום בנין בכלים. ע"ש. אולם לענ"ד אחה"מ אין בזה איסור כלל, שהרי לפי מה שכתבנו בארוכה בגליון הקודם ברור שיש לזה דין חותלות, ואין צריך לכפול הדברים, ושמש"ה אין בזה איסור סתירה כלל. ע"ש. וממילא עד כמה שאין בזה "סותר" אין שייך בזה גם משום "בונה", שהרי כל ששייך בו בונה, שייך בו ג"כ סותר, ואם אין בו סותר, אין בו ג"כ בונה. ואין לאסור בחותלות רק משום "מכה בפטיש", [וכגון המכה בפטיש שכ' הגרש"ז בדין הפקק, שהופך אותו ממכסה ל"פקק"], אבל בונה ודאי שאין שייך, ולא דמי כלל לכוס של פרקים. ודוק.

ובנ"ד, שכבר נגמר ייצור השפורפת במפעל, והושלם לגמרי הכל, וכעת כשפותח את הפקק, וחוזר וסוגרו, אין בזה שוב מכה בפטיש, שהרי לא נתבטל מעשה הראשון כל שלא צריך אומן להחזירו, וממילא אין בזה מכה בפטיש. ודוק כי קיצרתי. ודיברתי בזה עם כמה מהאברכים ת"ח דחברא דידן, ובראשם מוריני ראש הכולל הגר"ח מימוני שליט"א, והסכימו עימי בפה מלא תהלי"ת.

הגאון הרב ישראל אלמשעלי שליט"א

ראש החבורה

בענין עשיית מחיצת לבוד מתרת // שטו, א

איתא בעירובין מז. דאסור לעשות דופן שלישיית בסוכה משום דהוי מחיצה מתרת אבל דופן רביעיית מותר דלאו מתרת היא. ע"כ. וכך נפסק בטור ובשו"ע סימן שטו ס"א. גזרו חכמים אהל עראי אטו אהל קבע ולא גזרו מחיצת עראי אטו מחיצת קבע והטעם דעיקר האהל הוא בגו ולא במחיצות אולם במחיצה מתרת אסורו אפי' מחיצת עראי. ויש לחקור מה יסוד האיסור במחיצה המתרת האם משום דיני אהל דכמו שאסרו חכמים אהל עראי מחמת חשיבות גם מחיצה מתרת יש בה חשיבות משא"כ מחיצה שאינה מתרת בעלמא דאין בה חשיבות נ"כ לכך לא גזרו בה חכמים.

שכעת הוא יכול לחזור ולפתוח בקלות, אין 'חידוש' זה נחשב תיקון, דאדרבה, פעולת הסרת הפקק נחשבת "אי שימוש" ולא פעולת "שימוש", שפעולת שימוש הפקק היא בשעה שפוקקים בו את הבקבוק, ובזה לא נתחדש שום 'שימוש חדש ביחס לבקבוק זה'. וממילא אינו דומה לקיסם הנ"ל שמחדש בו שימוש. עכ"ד ודפח"ח. ודוק.

ומה שעד עכשיו הוא היה נחשב 'מכסה' וכעת הוא 'פקק', מהיכי יתני לבוא ולומר שכל כה"ג חשיב 'מכה בפטיש', כל שלא נתחדש כלום ב'שימוש' הפקק. זאת ועוד, שבכלל י"ל שגם עכשיו שהוא על הבקבוק הוא כבר נחשב 'פקק', ולא חסר דבר, וגם הוא 'משמש' כפקק לבקבוק. רק שבהסרת הטבעת הוא 'משתמש' לראשונה ב'פקק', אבל הוא לא חידש ועשה אותו פקק, ודלא כהבנת הגרש"ז. ודוק.

אלא שאכתי לא איפרק מחולשא שהרי הוא נעשה כעת ראוי לשמש בקבוקים אחרים שזה לא היה בשימוש עד עכשיו, אלא רק פקק לבקבוק זה, נמצא שהוא כן חידש שימוש, ולא שייך הסברא הנ"ל לגבי זה. הנה לזה בודאי שאין כוונתו כלל, כיון שאין דרך העולם בכך להצניע ולהשתמש בפקק זה לבקבוקים אחרים, ובודאי שכלפי זה, מישר שייך סברת הרב המגיד, שכל שלא מתכוין לכך, אינו נחשב למתקן מנא. ודוק ה"טב.

זאת ועוד, עצם הטענה של הגרש"ז שלא שייך כאן סברת הרב המגיד, הנה לא ידעתי למה לא שייך? וכי הוא מתכוין כעת 'לעשות פקק', והלא הוא רק מתכוין להוצאת המשקה, ואה"נ שהוא פסיק רישיה דניחא ליה, אבל ודאי שהוא לא "מתכוין" לזה שבפתיחתו כעת הוא מייצר 'פקק'. ודוק.

ויש לברר זאת יותר, הדנה כתב הרב המגיד (פרק יב מהל' שבת ה"ב). דממה שכתב רבינו המכבה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוון לצרף חייב, נראה שהכל תלוי בכוונתו, שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו דלהוי פסיק רישיה ולא ימות ולחייב, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אין רצונו לעשות ממנו כלי, ודומה למ"ש רבינו בפרק יא בדין קטימת קיסם, שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, אפי"ם שראוי לכך בקטימתו, פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי, מי שאינו מתכוין לתקנו פטור. ואפילו לר' יהודה המחייב בדבר שאינו מתכוין. וקרובים לזה דברי הרמב"ן. והדבר מוכרח לשיטת רבינו. ע"כ.

וע"ש בלח"מ שכ', שכל דברי ה"ה הנ"ל אינם אלא בגחלת של מתכת שאין לה דין כלי, ואין החיוב בא אלא מחמת הכוונה, ואם אין לו כוונה לצרף אין הצירוף מועיל בגחלת, דמה לי אם מצרף או לא. אבל במיחם שנתנו לתוכו צונן שיש שם תיקון כלי, בההיא שעתא, שמתחזק הכלי, אז ודאי ראוי לחייבו אף על פי שאין כוונתו לצירוף כיון שנעשה צירוף המועיל לתיקון הכלי מאליו. ע"כ. וכ"כ הגרע"א (ס'

שיח ע"ד המ"א ס"ק לו) להעיר ע"ד המ"א ממה שכתב לחלק הלח"מ. ע"ש. וכן ס"ל לעוד פוסקים. ע"ש. אולם מדברי מרן הב"י (סי' שיח ס"ב) בד"ה מיחם, שהביא דברי ה"ה על מיחם שנותן לתוכו מים צוננים, מוכח להדיא דס"ל דסברת ה"ה שייכא גם בכלי. ע"ש. וכן המג"א (ס"ק לו) העתיק דברי ה"ה עמ"ש מרן הש"ע שם, מיחם שפנה ממנו מים חמים מותר ליתן לתוכו מים צוננים מרובים כדי להפשירו. ע"ש. אלמא דס"ל שגם בכלי שייכא סברת ה"ה. וכן מוכח להדיא מדברי הגאון ישועות יעקב (סי' שיח ס"ק יא). וכ"ה בישועות יעקב (סי' שב ס"ב) עמ"ש מרן הש"ע שם, הלוקט יבולת שע"ג בגדים הנשארים בהם מן האריגה חייב משום מכה בפטיש, והוא שמקפיד עליהם. וכתב ע"ז הישועות יעקב, שאם נעשה כן דרך עסק בעלמא ולא נתכוון ללקטם (ליפות הבגד ולתקנו) ליכא איסורא בהכי, אף על גב דהוי פ"ר.

מצד זה, כיון שהוא מקלקל במלאכת סותר. ומה שיש להתיר בזה היינו משום דדמי לחותלות, או דדמי למגופת החבית וחותמות שבכלים. ודוק.

ועל זה השיב לו הגרש"ז ז"ל במכתב שני מערב שב"ק חזון תשל"א, ונדפס בשו"ת מנחת שלמה תנינא (סימן לב) בזו הלשון, כנים הם דבריו דגם כמו שהוא עכשיו לפנינו לא פקע מהפקק שם כלי כיון דאפשר לכסות בו בקבוק אחר שהוא יותר קטן, אך כל זה דוקא לענין קבלת טומאה וכדומה, משא"כ לנ"ד כיון שאם יצליח להסיר המכסה כמו שהוא לא יוכל עוד להשתמש בו כפקק להבקבוק אשר ממנו הוסר, נראה דהרי זה דומה למי שנטול קיסם שראוי ועומד לחציצת שיניים אלא שהוא קוטמו ומכשירו לחצוץ בו חורין וסדקין שהם קטנים ביותר אשר בתחלה לא היה יכול לחצות בהם דגם זה ודאי אסור, וה"ה נמי כשלוקח פקק וקוטמו כדי שיתאיים לאותו בקבוק שרוצה להשתמש בו. ומ"ש הד"ג "שמאחר שהמכסה ממשיך למלאות תפקידו בכיסוי הבקבוק הוא עד לפתיחתו תורת כלי עליו גם בעת סתימת הבקבוק עמו שלשם כך נוצר ולכן אף על פי שא"א לכסות בו בקבוק אחר לאחר שנלחץ מ"מ הוא מכסה היטב את הבקבוק שהותקן עליו ולא בטל ממנו שם כלי כלל", נלענ"ד ד"פקק" נקרא דבר שאפשר לכסות בו ולפתוח בכל עת שירצה, משא"כ בנ"ד כל זמן שלא נחתכה הטבעת מהמכסה הוא רק מכסה ו"סותם" את הבקבוק אבל א"א כלל להשתמש בו כ"פקק" לבקבוק בגודל זה, ולפיכך כתבנו שהוא דומה לקוטם כדי לפתוח בו דלת או לחצוץ חורים וסדקים שלא היה אפשר מקודם. ומ"ש "שיש לצרף סברת הרב המגיד שכל שאינו מכוין לעשות כלי אין ראוי לומר בו פס"ד וליחייב שכל שאינו מתכוין לכך אין כאן מלאכה כלל". נלענ"ד הוא תמוה, דאף שעיקר הפתיחה הוא כדי לשתות ולא בשביל שיהיה לו פקק, אבל ברור הדבר דמי שאין בדעתו לשתות מיד את כל המשקה שבתוך הבקבוק ודאי מקפיד לא לפתוח באופן שהפקק יתקלקל, ומכיון שהמכסה יהיה לו לפקק כדי לפתוח ולכסות בו בכל עת שירצה עד שיגמור לשתות הכל וכיון שכן אף גם להמ"מ אסור, ומסופקיני אם חשיב כבגון דא כקוטם בכלי דחייב חטאת כיון דטעמא דביד פטור אבל אסור אינו אלא משום דחשיב כלאחר יד משא"כ הכא דדרכו בכך. ואין זה שייך ל"שובר" חבית ד"א שמותר אפי' בשלמה ולא רק במוסתקי, כיון דהכא אינו שובר אלא מתקן ודעתו לעשות כלי דהיינו פקק שיהא אפשר לכסות ולפתוח בכל עת שירצה. ולענ"ד נראה שאם אין בדעתו לזרוק את הפקק לאשפה אלא רוצה להשתמש בו כרגיל לכסות ולחזור ולפתוח וחוזר חלילה, לא ידעתי למה לא נחוש בזה לאיסור תורה ממש. וכי. ע"ש. ורבינו הרב ז"ל אחרי כל זה, הדפיס תשובתו בזה בשו"ת יחוד"ח ב"ב (תשל"ח). המבוססת על המכתב הנ"ל שכתב לגרש"ז.

וכעת עלינו ליישב בס"ד מה שהשיג הגרש"ז במכתב השני, דהיינו שנכון שגם כעת על הבקבוק זה כלי, אבל זה כלי 'מכסה' ולא 'פקק', וכעת הוא משנה את זה מ'מכסה' ל'פקק', אשר יוכל לשמש אותו לכסות בו את הבקבוק זה. וכמו קיסם שראוי ועומד לחציצת שיניים, אלא שהוא קוטמו ומכשירו לחצוץ בו חורין וסדקין שהם קטנים ביותר אשר בתחלה לא היה יכול לחצות בהם, דגם זה ודאי אסור. וכן עלינו ליישב מה שהשיג הגרש"ז על הרב ז"ל שלא שייכים דברי הרב המגיד לנ"ד.

ושמעתיה מידי"ג הר"ג ר' משה אלימלך שליט"א ליישב זאת, ושו"ר שכ"כ הגאון ר' משה לוי זצ"ל בספרו מנוחת אהבה ח"ג (עמ' רמט), שאין זה נחשב שעושה את הפקק לכלי חדש, שהרי גם קודם פתיחת הבקבוק, הפקק שימש כיסוי לבקבוק זה, ולא 'נתחדש' כעת שום 'שימוש', ואע"פ

וא"כ דין מחיצה מתרת כדין אהל עראי. או דנימא דמחיצה מתרת לא נאסרה כדיני אהל כלל וסיבת האיסור הוא מפני שהמחיצה התירה. יצרה כאן מקום. רשות בפני עצמו אלא שיש מכנה משותף לאהל ולמחיצה מתרת. דאיה זה יצירת מקום ומחיצה מתרת זה יצירת מקום. אבל דיניהם שונים וכמו שיבואר.

ויש בזה כמה נפק"מ:

א. היכא שמעמיד מחיצה שבדיני אהל אין לזה תורת אהל אבל סו"ס היא יצרה מקום כגון מחיצה מלבד או צורת הפתח דאי נימא דיסוד האיסור הוא כדיני אהל לא נאסור לעשות כן בשבת כיוון דאין לזה תורת אהל ואי נימא דיסוד האיסור מצד המתרת שבה ה"נ יהיה אסור לעשות מחיצה זו מפני שהתירה את הסוכה וכיו"ב.

ב. כשיש טפח מע"ש במחיצה המתרת האם מותר להוסיף בשבת אי נימא דיסוד האיסור הוא כדיני אהל אז כשם שמותר להוסיף על אהל בשבת כך מותר להוסיף במתרת אבל אי נימא דסיבת האיסור הוא מפני שהמתרת יצר רשות ומקום ואינו דומה לדיני אהל היא אסור.

התוספות עירובין (קב. ד"ה לא אמרו) כתבו דהא דחשיב ליה אהל לעיל ע"י לבדו דהיינו לענין שיוכל להוסיף למחר בשבת אבל לא מסתבר שיחשב ככה"ג עשית אהל לאסור עליו לעשות בשבת דאטו יהיה אסור לנטות בשבת שתי חוטין תוך שלשה משום עשיית אהל. עכ"ל.

ועיין מהרש"א שהקשה צ"ע דלפי"ז היא מותר לכתח' לנטות בשבת הכיפין בפחות מג' דלענין לאסור עשית אהל בשבת לא אמרינן לבדו ואח"כ היא מותר ג"כ לפרוס מחצלת עליהן דלא הוי אלא מוסיף אהל ואמאי קאמר למחר מביא מחצלת דמשמע דהכיפין אסור לנטות בשבת.

ונאמרו כמה תירוצים בזה. התוספת שבת סק"ז והמנורה הטהורה (קני מנורה סק"ח) תירצו דהתם הכיפין היו תחובין בחוזק ולכן א"א לעשות כן בשבת והוצרכה הגמ' לומר דנעשו מע"ש ואה"נ בעשיית חוטין שפיר דמי וכ"פ היוקח נא סק"ח. הובאו בחזו"ע ח"ה עמ' שא' להלכה.

ונראה לי ליישב דמאחר ובגמ' כתוב דיש בכיפין טפח או פחות מטפח ופחות מג"ט עוד חצי טפח דשרי היאך אפשר לכתוב שיעשה כן בשבת הלא טפח ודאי אסור. וכן ראיתי בהגהות עז והדר על המהרש"א שתייצו כן בשם הדבש תמר. וא"כ גם לשיטתו מותר לעשות לבדו בשבת ולפרוס עליו מחצלת.

ועיין בחזו"ע הנ"ל שהביא בשם הערך שי שאסר מחמת דהוי תרתי דסתרי דאי ס"ל שעשיית הלבד לא חשיב אהל איך מותר להוסיף בשבת הסדין ואי נימא דחשיב אהל איך מותר לעשותו בשבת. ועיי"ש שהרב הביא פוסקים דס"ל דבדרבנן אמרינן תרתי דסתרי.

ובגנזי יוסף (אפשטיין) כתב לחלוק על כל הנ"ל דכשעושה הכל בשבת הוי כעושה אהל בב' פעמים דפשיטא דאיסור עשיית אהל לא הוי דווקא כשעושה אהל בפעם אחת וכשנעשו הכיפין מע"ש הוי כנעושה עיקר האהל מע"ש וכ"נ מדברי הגר"ז או' ח' שכתב "שאינו אלא מוסיף על אהל עראי העשוי מבעוד יום" וכ"כ החזו"א (סימן נב' סק"ח וי') ושש"כ פכ"ד הערה לז' לח' מד'

ושמעתי מהגאון הרב אופיר מלכה שליט"א שכן מדויק בדברי המ"ב סק"יב שכתב "דאם החישוקים נעשו מבעוד יום אז מותר להניח הסדין בשבת" משמע דוקא שנעשה מבעוד יום.

ולענ"ד אפשר להביא עוד ראיה מהבאה"ל ס"ה ד"ה לכתחילה שכתב לגבי מטות ברזל של זמנם שאם השליכות סמוכים זל"ז שאין ביניהם ג"ט אפשר דיש להקל להניח הסדין דגם הגג כאילו נגמר כבר מבעוד יום. וצ"ל למה כתב

המ"ב "אפשר" הרי פשוט שאם יש לבדו מע"ש מותר לפרוס עליו אהל בשבת כמבואר בס"ב אלא ודאי מחמת שעושה הלבד בשבת ועליו פורס הסדין בשבת וכל טעם ההיתר מחמת שזה עביד וקאי מוכח דבלא זה אסור.

ויש לעיין האם דברי התוס' נאמרו גם בדין מחיצה ואהל המתירים כגון עשיית דופן ג' לסוכה או סכך מלבד

והנה הפמ"ג א"א סימן שטו' סק"א כתב שאלה מי שנפל סוכתו בליל יו"ט ראשון אם רשאי לומר לעכו"ם להניח הסכך עליה או לא...אם מניח קנים ואין בכלל אחד רוחב טפח אף שיש בין קנה לקנה פחות מג"ט ללבד לקולא אמרינן לא לחומרא. א"כ מוכח דאין איסור לעשות לבדו במחיצה מתרת ויתכן דס"ל דאיסור מחיצה מתרת הוא משום דהוי מחיצה חשובה וכמו אהל דחשיב וע"כ מה שנאסר בדין אהל נאסר גם במתרת וכיוון שלבד לא נאסר בדיני אהל לכן מותר לעשות מחיצת לבדו.

אלא דיש להעיר על זה מהפמ"ג סימן תרל' מש"ז סק"ג שכתב דלהניח צורת הפתח ע"י עכו"ם שרי דשבות דשבות במקום מצווה ואם אין עכו"ם צ"ע דיש לומר אף אם תמצי לומר אהל פחות מטפח לא שמה אהל מ"מ כל להתיר מחיצה אסור מדרבנן. ע"כ.

מוכח שלמד כהצד השני דמחיצה מתרת שונה מגדרי אהל וחמיר טפי. ופסק כן המ"ב שם בשעה"צ סק"ה.

עוד קשיא לי דמבואר במג"א סימן תרל"ג סק"ד דאסור למעט סוכה גבוהה כ' אמה ביו"ט ושבט וביארו הא"א סק"ד ולבושי שרד דיש בזה גם משום בונה המבואר בסימן שיג' ס"י וגם יש בעיה של מתקן מנא דהיום הוכשרה הסוכה וכמו במיעוט ענבי הדס בס"י תרמו'. וא"כ היאך כותב הפמ"ג בסימן שטו' דשרי להעמיד סכך בלבד?

ולחומר הקושיא צריך לומר דכל מה שהתיר הפמ"ג לעשות סכך בלבד זה רק ע"י גוי וכדמוכח בשאלתו דנתינת הסכך היא ע"י גוי ועל זה קאי כל התשובה ולכן מצד מתקן הוי שבות דשבות ואה"נ ע"י ישראל אסור לעשות כן.

ועדיין לא אפרק מחולשא היאך מותר לתת לגוי לעשות סכך לבדו או צוהפ"ת הלא הפמ"ג ס"ל דסכך לסוכה חשיב מחיצת קבע והוי דאורייתא וא"כ היא אסור לומר לגוי.

ונראה לומר דכל האיסור לעשות סכך לסוכה דהוי מדאורייתא זה רק באהל אמיתי שמגן משמש וכיו"ב אבל מחיצה ואהל דיני כלבדו וצוהפ"ת נאסר רק מדרבנן אף שהוא לקבע ולכן ע"י גוי שרי.

ולפי"ז יצא שאסור לעשות מחיצת לבדו ויהא אסור להוסיף במחיצה מתרת אף שיש טפח מע"ש וכמו שפסק המ"ב סימן תרל"ז סק"א בשם השואל ומשיב שאסור להוסיף סכך אם נפל חלקו. וכ"פ השש"כ פכ"ד הערה קלד' (ולכאו') קשה מהא דמבואר בשם מהר"ם שעושה טפח מע"ש ולמחר פושטה ובוזה התיר עשיית צרכים בחדר שיש בו ספרים וכיו"ב. וביאר הגרש"ז שם דשאני סוכה המתרת מכשיר ומחדש שם סוכה וה"ה צורה"ח מחדש שם פתח ויוצר סוכה משא"כ במחיצה מתרת דמהר"ם העיקר זה ההפרדה עיי"ש.

והראני הרב עמרם שכטר שליט"א תשובת רב פעלים בנידון זה (ח"ד סימן כא') וראיתי שלמד בדעת הפמ"ג הנ"ל כפשוטו דסכך לבדו מותר אפי' ע"י ישראל שהרי כתב להקל לעשות טפח לבדו להשלים מחיצה ט' בסוכה מחמת ס"ס שמא מותר להוסיף במחיצה מתרת ואף את"ל דאסור שמא הלכה כהפמ"ג הנ"ל דלבדו אמרינן לקולא ולא לחומרא ומותר לעשות מחיצה שלימה מלבדו

ואם איתא שלמד בפמ"ג כדלעיל דרק בגוי שרי אין שום היתר לנידונו.

ועכ"פ נראה דלמד הרב פעלים בחקירה דידן דהאיסור

במחיצה מתרת הוא מדין אהל והוי מחיצה חשובה וכשם שבדין אהל אין איסור לעשות לבדו ה"ה דבמתרת שרי והעירני ראש החבורה הגאון הרב אהרן דגן שליט"א דהב"י בסימן תקב' כתב דאם עושה מחיצות למיטה או לשולחן א"צ שהם יגיעו עד לארץ אלא די שיגיעו לתוך ג"ט לארץ ונימא לבדו וחשיב כאילו עשה מחיצה עד לארץ. והקשה הד"מ דקיי"ל לבדו לקולא אמרינן ולא לחומרא כמו שכתבו התוס' עירובין קב' הנ"ל. וכתב המג"א סק"ט ליישב דברי מרן ולחלוק על הד"מ דכל דברי התוס' דלא אמרינן לבדו לחומרא היינו דווקא כשלא יצירתי שום דבר ע"י העמדת הלבדו שהרי זה לא מגן משמש וכיו"ב ולא תקנתי כלום אבל היכא דהלבדו יצר שם אהל ומחיצות והכין מקום ודאי דאמרינן לחומרא ומענתה ה"ה בנידון דידן כשע"י הלבדו יוצר רשות כדופן ג' לסוכה וכיו"ב ודאי דאמרינן לבדו לחומרא.

ועיי"ש במחה"ש סד"ה כדאיתא בסוכה.. וז"ל וה"ה לדין אם נעשה מחיצה ע"י לבדו אע"ג דנעשה ממילא מ"מ אסור, מוכח דס"ל למג"א ומחה"ש ביישוב דברי הב"י כצד ב' בחקירה דהאיסור במחיצה מתרת לא נאסר כדיני אהל אלא עצם יצירת המקום זה סיבת האיסור. וכ"פ השש"כ פ"כד הערה קכו'

אלא דיש לדון בדעת מורינו הרב חזו"ע ח"ה עמ' ש' שהתיר להוסיף סכך ביו"ט ושבט אף שהוא מתרת כל שהיה טפח פתוח מע"ש ולפי"ז גם להניח את הצוהפ"ת הוא יתיר דחשיב תוספת אהל האם יתיר לעשות מחיצת לבדו שלימה בדופן ג' בסוכה דלכאורה לפי חקירתנו הנ"ל יצא דס"ל לרב דצוק"ל דמחיצה מתרת היא כדיני אהל וכיוון שבאהל מותר להוסיף על הטפח ה"ה דבמתרת מותר להוסיף על הטפח ואף שזה יוצר רשות וא"כ למה שלא נתיר עשיית דופן ג' בסוכה שכולה מלבדו הלא כמו שהתוס' כתבו שמותר לעשות גג מקרשים פחות מטפח ומניחים אותם פחות מג"ט בין אחד לשני ה"ה הכא נימא דשרי לעשות מחיצת לבדו מתרת?

ועיין יביע אומר ח"י אור"ח סימן נה' בהערות על רב פעלים הנ"ל שכתב בסוף דבריו לעיין בב"י סימן תקב' ובד"מ ובמג"א שם וכנראה רצה להעיר על הבא"ח דבמחיצה מתרת אמרינן לבדו לחומרא. וצ"ע.

ונראה לחלק ולומר דלעולם יסוד האיסור במתרת מחמת חשיבותו כמו באהל להגן דחשיב ולכן מותר להוסיף במחיצה המתרת דסוכה אם היה מע"ש טפח וכמו כן מותר להוסיף את המקל של צוהפ"ת דהוא כתוספת על אהל ואין קושיא מדברי הב"י הנ"ל שאמרינן לבדו לחומרא והביאור: דבתוספת על האהל התירו חכמים אף שעושה גג המגן משרב וממטר דכיוון שהתחיל לפני שבת התירו לו להמשיך א"כ ה"ה בתוספת על מחיצה מתרת שרי אף שהועיל להתיר ע"י ההוספה שרי אבל לגבי עשיית לבדו א"א לדמות מחיצת לבדו המתרת לעשיית גג לבדו מפני שבעשיית גג לבדו לא עשה גג אהל טפח המגן משמש ומטר ואין פה שום תיקון על כן לא אמרינן לחומרא לבדו אבל במחיצת לבדו מתרת עשיית הלבדו יוצרת מקום ומכשיר הסוכה ולכן אמרינן לבדו לחומרא ואסור

ולמעשה נראה דאסור לעשות מחיצת לבדו או סכך לבדו בשבת משום אהל ומחיצה המתרת מחמת דברי הב"י והמג"א וכן פסק המ"ב שם סק"ז וכאן בסימן שטו' סק"א דאמרינן לבדו לחומרא וגם הרב פעלים לא התיר אלא בתוספת מחיצה כגון שהיה ט' טפחים והוסיף טפח לבדו ומה שצירף את הפמ"ג בא"א שטו' סק"א צ"ע דהפמ"ג מיררי ע"י גוי וכדכרתנו לעיל.

ואגב יש להעיר אחר הקידה על מש"כ מורינו זצ"ל בחזו"ע

הרב אלחנן בדיל

תגובה לידידי הרה"ג דוד בוגנים שליט"א

בקושיייתו השניה לפי דעת המהר"ם דופן שלישית חשיבה כעשייה בתחילה א"כ מדוע בדופן רביעית נחל' ר"א ורבנו, י"ל בפשיטות דדוקא דופן שלישית חשובה כעשייה בתחילה מחמת החשיבות שבה שמתרת, משא"כ בדופן רביעית דלא חשיבא, הרי מחמת אי חשיבותה בטלה לדפנות האחרות ולא חשיבא אלא כתוספת בעלמא.

הרב רזיאל שרבאני

בענין אמירה לגוי במחלוקת הפוסקים נגד מרן // שיד, ז

הנה מרן בס' שיח' סעיף ד' פסק שיש בישול אחר בישול בלח שנצטנן, וכן יש בישול גם בדבר שמבושל כמאב"ד וגומר וכלל צרכו, והגם שזה מח' ראשונים בשני הדינים כמבואר בטור ובב"י, מ"מ מרן החמיר ולא הזכיר כלל למקילים, ובמשנ"ב שם כז' כתב לגבי מאב"ד כתב שפשוט שגם ע"י גוי אסור לגמור הבישול, ולא ציין מקור לדבריו, ופשוט שלמד זה מהב"י רג"ל שכתב שכל מה שאנו אוסרים לעשות בשבת מדברים אלו אסור לעשותו ע"י גוי, והב"י סתם ומשמע שזה גם בדברים ששנויים במח', וכך הבין הרמ"א שם בסעיף ה' ואחר שהעתיק את הב"י הוא כתב שלכן אסור לומר לגוי להחם לח שנצטנן, ופשוט שמה למד המ"ב למאב"ד.

והסברא פשוטה, דהגם שיש מח'. מ"מ אחר שקיי"ל שזה ודאי אסור אז יש איסור אמירה לגוי, ומ"ש הב"י ב-שיד' ז' להתיר ע"י גוי את שבירת הפותחת של תיבות, זה משום ששם הדיעות שמתירים לא דחויים לגמרי מהלכה, ועובדא שבשו"ע הובאו שתי הדיעות, ולכן שם מרן היקל ע"י גוי, וגם שם זה דרבנן ולכן זה יותר קל, וכ"כ הגר"א תנניה בשער"י ח"ג ס' סו' ולכן בס' שיח' שמרן לא ציין כלל מח', וזה איסור דאורייתא, א"א להקל באמירה לגוי נגד מרן, דשיטת המתירים דחויים לגמרי לפי מרן.

ולכן תמוהים דברי מהרי"ל ואלי בשיו"ב שיח' א' שהיקל גם בלח שנצטנן מכה הב"י ב- שיד', והתעלם מהב"י ב- רג"ל שעל פיו הרמ"א אסור, ובחזו"ע ח"ג עמ' תפ"ה הביא הרמ"א וכתב שס"ל שלח שנצטנן איסורו מהתורה כמ"א רג"ל לז', ולכן אסור בזה, ופלא עליו שלא הזכיר את הב"י ב- רג"ל שהוא מקורו של הרמ"א, ולא הרמ"א צריך ישוב אלא מהרי"ל ואלי קשה, ולכן הביה"ל שם לא רצה להקל כמוהו אא"כ שאין אפשרות אחרת כי זה נגד הב"י והרמ"א, ולכן מ"ש ההלכה ברורה ב- שיח' שם להקל ע"י גוי במאב"ד, אין לזה מקור ברור בהלכה, וכן בסעיף י' שם לגבי ערוי שיש מח' אם לא מבשל כלל או שכן מבשל, ונפסק שמבשל כ"ק ומרן לא הזכיר כלל לחולקים אז אסור ע"י גוי ודלא כהלכה ברורה שהיקל בזה.

ומה שהמ"ב בס' שב' סק"ו היקל לנער בגד מאבק ע"י גוי, זה משום שדעת מרן להתיר ע"י ישראל, ורמ"א גם כתב שטוב לחוש לרש"י שאוסר ולא מדינא, ולכן אפי' שהא"ר אסר מדינא מ"מ יש להקל ע"י גוי, (ודלא כחזו"ע ח"ו עמ' צו' שביאר במשנ"ב שזה מדין אמירה לגוי במח' הפוסקים) משא"כ בלח שנצטנן שלמרן זה דאורייתא וה"ה מאב"ד וכלל לא הביא מרן את הצד שמיקל, אז אין מקום להקל אפי' שיש מתירים.

ולסיום נדון באמירה לגוי בזמן ר"ת ביום ו', שבביה"ל ב- שיח' רואים שלגבי הנאה ממעשה שבת ששרי במח' הפוסקים כמ"ש המ"ב בהקדמה שם, אז צריך את ר"ת להתיר, וה"ה שיתיר אמירה לגוי בזמן זה כי מרן סובר כר"ת גם לקולא, והגם שמחמירים כגאונים, מ"מ אפשר להקל

ע"פ ר"ת, וכ"כ אגרו"מ ח"ד ס' סב'.

אולם זה לשיטתו שר"ת לא דחוי מהלכה, ורק מחמירים כגאונים כמ"ש בס' רס"א בביה"ל, אבל לדין שנוהגים כגאונים גם לקולא ומלים בשבת תינוק שנוול בזמן ר"ת, אז כתבו הגרש"ז וקצוה"ש שאין לצרף את ר"ת, ובחזו"ע ח"ג עמ' תפט כתב שצ"ע בזה (ורואים שגם הוא מודה ששיטה דחוייה לא מצרפים להקל במח', וזה מ"ש פה שהמקילים בלח ובמאב"ד דחויים מהלכה למרן) ודלא כפי ששמעתי בעבר מר' אופיר מלכא בשיעור שהיקל בזה בשופי ע"פ הביה"ל, וזה אינו נכון להלכה, וכמו שהוא חלק על החזו"ע שהיקל בלח שנצטנן כי זה דאורייתא, גם פה יהיה אסור לומר לגוי לעשות איסורי תורה, ומה יעזור לנו שמרן פסק כר"ת, הרי אנו לא קיי"ל כך, ואם ברור שהלכה כגאונים אז בדיוק כמו שאסור בלח שנצטנן ה"ה בזמן ר"ת, ולא בגלל שביה"ל מיקל בזה גם אנו נקל בזה, ודו"ק ואכמ"ל.

הרב עמרם שכטר

מחיצה בפני הנר או הספרים // שטו, א

א. כתב הרמ"א בס' שטו ס"א:

כתב הרמ"א בס' שטו ס"א: אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו וכן לפני ספרים כדי לשמש או לעשות צרכיו אם לא שהיה מבע"י טפח שאז מותר להוסיף עליה בשבת.

וקשה דהא במסכת ביצה (כב.) משמע דמותר לעשות מחיצה לפני אור הנר כי לשמש מטתו ביו"ט. וכ"פ הרמב"ם והסמ"ג ועוד.

אמנם מקור דברי הרמ"א הוא מדברי המהר"ם שהביא המרדכי בפרק כירה (הובא בב"י כאן) וז"ל בחדר שהיה ישן בו מהר"ם היו בו ספרים וכל לילה היה עושה מחיצה י' טפחים גובה בפני הספרים ובכל ע"ש היה עושה מחיצה מבע"י לפי שלפעמים היה משתין בלילה והיה כורך המחיצה לצד מעלה ונותנה על המוט ומשייר בה רוחב טפח ובליל שבת פושטה למטה לפי שבשבת אסור לעשות מחיצה כל מחיצה שאינה לצניעות אסור לעשותה בשבת שהרי הוא פרס מער"ש טפח ובשבת הוסיף. ע"ש.

ותירץ הרמ"א בדרכ"מ שמה שהתירו בגמ' לפרוס מחיצה היינו אם היה בה טפח פרוס מערב יו"ט וכעובדא דמהר"ם. ע"ש. ולענ"ד צ"ע גדול על תירוץ זה ובפרט סתימת הראשונים להקל בכל ענין.

ב. והנה בט"ז משמע שכל שיש היתר בלא"ה (כגון כיסוי או כפיית כלי) מותר לעשות מחיצה, ומהר"ם לחומרא לכתחילה עבד כן. [ולענ"ד דברי הט"ז הם בין בשבת בין ביו"ט, ולא כמ"ש שעה"צ (ס"ק ג). ומצאתי כדברי שכן כתבו בדעת הט"ז הבאה"ט, יד אהרן, יד אפרים, וכן משמע מהפמ"ג, וכן צידד בספר יוקח נא. אמנם כדברי השעה"צ כתבו גם הנהר שלום (סק"ג) והמאמר (סק"ג).]

ג. והנה בערך השלחן (סק"א) כתב שמהר"ם אזיל לשיטתיה שפסק כר"ם בכל מכשירין אלא דאין מורין כן וא"כ הא דפ"ב דיו"ט מותר לעשות מחיצה היינו משום דמדינא בלא"ה מותר לכבות את הנר, וא"כ הו"ל כעושה מחיצה לצניעות וכמ"ש הט"ז בס' תקיד אבל למאי דקיי"ל כר"ם ורמב"ם דבכל גוונא אסור לכבות את הנר ואפ"ה שרי לעשות מחיצה ביו"ט לשמש מטתו ה"נ בשבת מותר וכו' ושכ"כ מהר"ם בן עטר ז"ל בראשון לציון ביצה (כב.) [והסברא בזה כתב שם דמאי דאמרינן מחיצה המתרת אסורה היינו דוקא כגון מחיצה המתרת לענין שבת דאסור לעשות מחיצה לטלטל על ידה זו היא הנקראת מתרת אי נמי לעשות מחיצה להתיר סוכה וכדומה שצריך הוא לגופה של מחיצה, אבל מחיצה זו אינה לגופה של מחיצה אלא בשביל הנר, ואם היה לו כלי לכפות עליה או מקום לסלק הנר שם לא היה צריך

לגוף מחיצה זו לא מיקרי כהאי גונא מחיצה המתרת] ע"ש.

ד. ומצאתי במאירי (ביצה כב.) שמחשיב מחיצה זו למחיצה דצניעות. ושו"ר שכ"כ מדפנשה בשו"ת הלק"ט ח"ב ס' כו. ה. ומדברי המג"א נראה שהעמיד את הגמ' באופן שתולה את המחיצה עד כדי שלא יראה הנר דאז דינה ככיסוי ולא כמחיצה ולכן מותר וכעובדא דמהר"ם (כפי שביאר הוא ז"ל). ע' לבושי שרד.

ו. ולדינא לבני ספרד, אע"פ שהרמ"א פסק לאסור, כיון שמהר"ח ע"ט ומהר"י טייב והלק"ט מתיירים, פסק מהר"א הכהן בספר יוקח נא (סק"ז) להתיר, דהוי פלוגתא בדרבנן ולקולא. ע"ש. ותנא דמסייע להו הוא המאירי הנ"ל. ואילו האחרונים הנ"ל היו רואים דברים, היו ששים לקראתו. [וכן פסק מהריק"ש בערך לחם]. ועוד דמרן ז"ל השמיט משולחנו הטהור דינו של המרדכי (ומה שקשה על זה מדברי הב"י ע' ביוקח נא שצידד שמרן חזר בו או עכ"פ הסתפק בזה ולכן השמיטו מהש"ע). ולכן העיקר להקל בזה. [ואחר כתבי כל זאת ראיתי שגם מרן בחזו"ע שבת ח"ה (עמ' רפא) פסק כן. ותאזרני שמחה].

הרב יוסף חיים חזן

אוהל על ידי לבוד // שטו, ב

איתא בגמרא (עירובין קב.) אמר רב אסי: הני כיפי דארבא, בזמן יש בהן טפח, אי נמי אין בהן טפח ואין בין זה לזה שלשה - למחר מביא מחצלת ופורס עליהן. מאי טעמא - מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

מבואר בגמרא, שאם יש בין קורה לקורה פחות מג' טפחים מותר לפרוס עליהם מחצלת, דהוי מוסיף על אוהל עראי משום שיש כאן אוהל מדין לבוד. ויש לדון, האם כל מה שהותר זה רק להוסיף על הלבוד ממש, או שמותר להוסיף גם מעבר ללבוד עוד קודם שמכסה את הקורות. וכן האם לאחר שמכסה את הלבוד יהיה מותר להוסיף עליו.

ובאמת הפשוטות היא שלבד חשיב כאוהל ואם כן מותר לכסותו מפני שכבר יש כאן אוהל. וכן מותר להוסיף עליו מחוץ ללבוד, שמפני שיש כאן אוהל רשאי להוסיף עליו. וכן משמע מדברי המשנ"ב (ס"ק יג) שדימה את שיש בגג טפח לדין לבוד שיכול להוסיף עליו מחוץ לקיים. וכן כתב עוד להלן (ס"ק יד) להדיא וז"ל: לדוקא לעשות אוהל עראי מתחילה אסור, אבל אם נעשה כבר מותר להוסיף עליו, ובזה כיון שהיה בעץ אחד רוחב טפח דהוא שיעור אוהל, או שהיה פחות מג' טפחים בין זה לזה דהוא שיעור לבד, והוי כמו העצים מחוברים יחד בשיעור ג' טפחים חשוב נעשה אוהל מכבר.

אמנם החזון איש (סי' נב אות ח) פליג עליה וז"ל: שלא שמענו שמותר להוסיף על אויר לבד שאין לבד אוהל, ע"כ. כלומר, שלבד אינו סתימה אלא זה אויר שיש בו דין לבד, וזה לכאורה רק תחילת אוהל, וכל מה שמותר זה רק להוסיף על הקיים ולא לעשות דבר חדש. ואם כן לכסות מותר כי מוסיף על מה שיש כאן כבר, אבל להוסיף ממנו והלאה אסור, כי לא שמענו שמותר להוסיף על אויר לבד. וכן לאחר שכיסה את הלבוד ונעשה כאן ממש אוהל גם אסור להוסיף. מפני שאמנם בעצם עשה אוהל בשבת באופן המתיר, אבל כיון שכעת האוהל הוא כבר דבר חדש שלא היה כאן ועליו אסור להוסיף.

למעשה, רבינו עובדיה בחזון עובדיה (שבת ח"ה עמ' שא) פסק להתיר להוסיף על הלבד הקיים וכמו שמוכח מהמשנה ברורה. וכן דיין מדברי מרן השו"ע (ס"ב) וז"ל: עצים שתוקעין ראשן האחד בדופן הספינה וכו' אם יש ברחבן טפח, או... אין בין זה לזה ג"ט, חשיבי כאוהל ומותר לפרוס עליהם בשבת מחצלת, דהוי ליה תוספת אהל עראי ושרי; ומטעם זה מחצלת פרוסה כדי טפח, מותר לפרוס שאר המחצלת בשבת. משמע שטעם אחד ליש ברחבו טפח

הבעל מדליק ומברך. א. מצד חלישות האשה. ב. מחמת מיאוסה מהלידה. ג. מתיקון לקלוקל חטא גרימת מות לאדה"ר. ד. מעוגמת הנפש שאינו מדליקות, תיקנו שהבעל מדליק. ד. מצד שטומאת יולדת טפי מטומאת נדה.

ובסיכום הדברים נראה דמאחר ונתבאר דבזה"ז ליתניהו להני חמשה ביאו, כתבוכמה מפוסקי זמנינו דליתא למנהג בזה"ז כלל, ומהאמור תשובה מוצאת היא, דלא כמסקנת דב' הרב 'הלכה ברורה' שהביא למנהג זה (שם עמ' רג'), וכתב דאלו הנוהגים כן רשאים להמשיך במנהגם, ואינו כפי שנתבאר לעיל ואין להם ע"מ שיסמוכו בזה"ז, ויש לדחות כל טעם בפנ"ע דנראה שהדברים מוכרחים ממ"ג, דאם אינה יכולה להדליק דינה כשאר אשה חולה שהבעל מדליק, ואם יכולה להדליק הרי שיש לה להדליק ואלה"כ חישינו לתקלה בשלום הבית, מחמת צערה ועגמת נפש של יולדת כאובה ודוויה זו, ועל כן ודאי על האשה כשיכולה אף בשבת הראשונה שלאחר לידתה להדליק ולברך בעצמה כבימים ימימה, וכ"כ הרב באר משה בראשית תשו' הנ"ל שכן הוא המנהג כיום, ושור"ד כ"כ בס' שבות יצחק (דרוז ח"ח פר' י"א הע' ג'), דשמע מהגרש"א זצ"ל דהיום המנהג שהאשה מדלקת ומברכת, וכ"כ בס' מאמר מרדכי (שבת ח"א עמ' קעה) 'הראש"ל הגר"מ אליהו זצ"ל.

הרב שמואל כהן לטלטול הנר בעודו דולק ולאחר שכבה // רעט, א

א. כתב השו"ע (סי' רע"ט סעי' א') נר שהדליק בו באותה שבת אע"פ שכבה אסור לטלטלו, וכן מותר השמן שבנר שהדליק בו באותה שבת, אסור לטלטלו ולהסתפק ממנו באותה שבת.

והנה בטעם איסור לטלטול הנר, כתב המשנ"ב (סי"ק א') 'היינו אפילו לא נשאר בו שמן כלל, והטעם דכיון דביה"ש היה אסור בטלטול לפי שנעשה הנר והשמן והפתילה בסיס לשלהבת, שהוא דבר האסור בטלטול ומיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא, וזוהו הנקרא בגמרא מוקצה מחמת איסור דקי"ל ביה לאיסורא, ובטעם איסור לטלטול והסתפקות מהשמן כתב ג' טעמים (סי"ק ג' ובבה"ל), א. הואיל והוקצה בתחלת כניסת השבת, דהיינו שבביה"ש כשהיה דולק היה אסור להסתפק ממנו, דהמתפק משמן שבנר חייב משום מכבה וכדלעיל (ברס"י רס"ה) איתקצאי לכולי יומא, שלא להסתפק ממנו אף אחר שכבה, וכיון שאסור ליהנות ממנו כל יום השבת, ממילא אסור ג"כ לטלטלו דאינו ראוי לכלום. ב. ומלבד זה בטלטול גופא הוקצה בבין השמשות, שנעשה הכל בסיס להשלהבת. ג. הואיל והוקצה בעת שהיה דולק למצותו אמרינן מגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא. והנה אין חילוק בכל זה בין נר של שמן לנר של שעוה וחלב, שבכולם שייך לאסור את לטלטולם בשבת מחמת האיסורים הנ"ל, וכמ"ש המשנ"ב (סי"ב ובבה"ל).

ב. ובסעיף ג' כתב השו"ע, לטלטול נר ע"י שנותניו עליו לחם בשבת אסור, ואם נתן עליו הלחם מבע"י יש מי שמתיר לטלטלו בשבת ע"י לחם זה ואין לסמוך עליו, וכתב המשנ"ב 'היינו אם הלחם הוא חשיב אצלו יותר מהשמן' וה"ה אם מניח שאר דבר חשוב דאז אמרינן כיון דהנר נעשה בסיס לאיסור דהוא השמן ולהיתר, וההיתר חשוב טפי ולכך שרי'. והנה כתב המשנ"ב בסיומן רע"ז (סי"ק ח"ח) 'דאם נפל נר של שעוה או חלב על השלחן, אם היה מונח על השלחן בין השמשות גם ככרות ושאר דברים שצריך לשבת פשיטא דהם חשובים יותר מן הנר דהיינו מן **שלהבת** הנר הדולקת ונעשה בסיס לגביהו'. מבואר בדבריו דסגי בכך שדבר ההיתר חשוב יותר משלהבת הנר הדולקת ולא מהשמן או השעוה, וצ"ב דהא הם עצמם גם הוי מוקצה וכמו שנתבאר,

וצריך שדבר ההיתר יהיה יותר חשוב מהם, ועוד דנמצאו דברי המשנ"ב סותרים זה לזה, דבסימן רע"ז כתב דבעינן שההיתר יהיה יותר חשוב משלהבת הנר, ובסימן רע"ט כתב דבעינן שההיתר יהיה יותר חשוב מהשמן.

ג. ונראה לבאר דיש חילוק עצום בין הזמן שמשמש מהותי בין הזמן שהנר משמש להאיר שאינו משמש להאיר, דבזמן שהשמן משמש להאיר אע"פ שאסור להסתפק ממנו משום מכבה ומשום שהוקצה למצותו, מותר לטלטלו שכן משמש להאיר, ורק לאחר שכבה אסור לטלטלו דאמרינן מיגו, דכיון שבשעה שהנר דלק היה אסור להסתפק ממנו אתקצאי לכולי יומא שלא להסתפק ממנו, וכיון שאסור ליהנות ממנו כל יום השבת ממילא אסור ג"כ לטלטלו דאינו ראוי לכלום, אבל בשעה שדולק הגם שאסור להסתפק ממנו אינו מוקצה שכן משמש להאיר ומותר לטלטלו, ובזה מיושב מ"ש המשנ"ב דבעינן שדבר ההיתר יהיה יותר חשוב מן הנר דהיינו משלהבת הנר הדולקת, דהלא התם מיירי כשהנר דולק, ולפיכך אין הנר בעצמותו מוקצה ורק השלהבת היא מוקצה, וסגי בכך שדבר ההיתר שמניח חשוב יותר מהשלהבת ולא בעינן שיהיה יותר חשוב מהשמן, אך לאחר שהשלהבת כבתה נעשה הנר מוקצה, שכן כעת אסור להסתפק מהשמן ומכיון שאינו ראוי עכשיו לכלום ממילא נאסר בטלטול ובעינן שדבר ההיתר יהיה חשוב יותר מהשמן.

הרב רזיאל שרבאני

בענין בסיס לאיסור והיתר בשקית אשפה (ובו השגה על הרב הליכות שבת) // שח, כז - לא | שי, ח

שאלה: שקית של אשפה שיש בה טיטולים ושיירי אוכל וכלים חד פעמי וכד' ומונחת בבית באופן שאינה כגוף של רעי האם יש היתר לקחתה לפח ברחוב?

תשובה: קי"ל בסי' שי' סעיף ח' שאם בביה"ש היה בסיס לאיסור והיתר, אז אם האיסור יותר חשוב מההיתר אסור לטלטל, ואם ההיתר יותר חשוב שרי, ואם שניהם שוים המשנ"ב לג' אסור, אולם בחזו"ע ג' עמ' קלא הביא שיטות שמקילים בזה.

והנה, בשקית אשפה, אם בביה"ש היה רק דברי מוקצה שלא ראויים כלל לשימוש וכמו טיטול מלוכלך וכד', אז השקית הייתה בסיס לאיסור ולא יעזור שאח"כ בלילה שמו שם דברי היתר, ובה"ג מותר לפנות רק באופנים שזה כגוף של רעי שמאוס ומפריע לו, אבל אם בביה"ש השקית הייתה ריקה, או שכבר אז היה גם דברי היתר כמו שיירי אוכל שראויים לחתולים שמסתובבים בפחים וכד', או כלים חד פעמי שלמים שלדעת כמה פוסקים אינם מוקצה אפי' שנזרקו לפח בשבת כמ"ש החזו"ע ג' עמ' קסט', אז לכאורה השקית היא בסיס לאיסור והיתר ובה יש לדון אם מותר לפנות גם באופן שאינו גרף של רעי.

ומצינו במנוח"א ח"א עמ' ש' הע' 160 שכתב שאע"פ שיש שיירי אוכל שראוי לבהמה, מ"מ אין הם חשובים אצלו יותר מהמוקצה שבפח, דאת הכל הוא זורק, ושניהם שוים ולכן אסור לטלטל.

והנה, קודם כל ראינו שזה לא מוסכם, ומלבד זה דבריו אינם מוכרחים, דהגם שזורק הכל, מ"מ שיירי אוכל יותר חשובים מטיטול מלוכלך, מצד שהם ראויים עכ"פ למאכל בהמה, והשני לא ראוי לכלום, ואין להקשות מדין מוקצה לעשירים שהוי מוקצה גם לעניים כמ"ש בסעיף נב', דהחילוק פשוט, ששם מדובר בבנ"א, ובה הכל נקבע לפי הבעלים, ואם לו זה לא שוה כלום וזרק לפח, אז יש פה הקצאה גמורה מזה, דאם רוצה ליתן לעני הוא יתן לו ולא יזרוק לפח, אבל פה אדרבה הוא זורק לפח ששם מצויים החתולים, ואין פה שום הקצאה מבהמה, ואח"כ ראיתי שבתה"ד לה' כתב להדיא

כסברא זו.

וכ"כ אבני ישפה (ח"ח סי' ע') להתיר בשקית אשפה בכה"ג, וכ"כ הגר"מ מזוז במקור נאמן סי' ת' לחלוק על המנוח"א בזה, וכך מבואר באורחות שבת ח"ב עמ' קעז' הע' תקו', וכן בשש"כ (בחדש עמ' שנד' סעיף מ') וכ"כ האור יצחק (עבאדי ח"א עמ' קעא') (ושם ביאר שלכן פח אשפה הוא לא כלי שמלאכתו לאיסור כי לא מיועד רק לדברי מוקצה אלא גם לשיירי אוכל וכד' שאינם מוקצה בפח, וא"כ הוי כלי לאיסור והיתר יחד שדינו ככלי שמלאכתו להיתר כמבואר בסעיף ג' במשנ"ב י', ובגליון הקודם כתבנו בזה, וציינו שיש עוד טעם וכוננתו למ"ש פה כעת)

והנה, בהליכות שבת (ח"ב עמ' שכד') יצא לחדש מדעתו סברא חדשה לאסור שכיון שהאוכל נמאס בפח ואין דרך להוציאו אז מסיח דעתו מזה באופן מוחלט והוי מוקצה הגם שראוי לבהמה, והביא ראיות לדבריו, וכיון שזה נוגע לדניא בדקתי את הראיות וראיתי שאין אפי' ראיה אחת מוכרחת ליסוד זה, והארכתי בקונטרס אגיליה בישועתך ופה אקצר, מה שהביא ממ"ב ש" ד' לגבי פירות שעומדים לסחורה שאינם מוקצה כי דעתו לאכול מהם שירצה, אינו ענין לפח, דשם זה עומד לסחורה ולכונ"ע הוי מוקצה הגם שראוי בפועל, כי לא רוצה להשתמש בזה, אבל שזרק לפח אין שום הקצאה, וכן מהמ"ב ש" יז' אין שום ראיה, דשם זה גרוגרות שעומד לאדם ובה שייך לדון שאם יסיח דעתו לגמרי יהיה מוקצה הגם שראוי, אבל פה זה כבר לא עומד לאדם וברגע שראוי לבהמה לא משנה שהסיח דעת. ולא גרע משבר כלי שזרקו לאשפה שאינו מוקצה אם ראוי לשימוש כמ"ש בסעיף ז', אלא שהוא דחק שם שאיירי שלא נמאס באשפה וראוי לעניים, וכל זה בלי שום מקור, אלא באמת עצם זה שראוי סגי שאינו מוקצה.

ומה שהביא מהשש"כ עמ' שח' הע' צג' מהגרש"ז, הרואה יראה שדיבר על דבר שראוי רק לאכילת אדם וזה מוקצה באשפה באופן שלא יוציא את זה, ואינו ענין לנ"ד כמ"ש קודם, וגם הגרש"ז כתב דבריו בלשון אולי ובתור הערה ולא פסק כך למעשה, ועובדא שהשש"כ עצמו היקל בזה כמ"ש קודם.

ומ"ש משלמי יהודה פ"ד הע' ד' מהגרש"ז, אדרבה שם מבואר כמ"ש שקליפות שראוי לבהמה אינם מוקצה בפח אם נזרק בשבת, והוי כשיירי מחצאלות, וזה ראיה לדברינו ודלא כהליכות שבת, וא"כ כל דבריו בלי שום יסוד, ולכן להלכה למעשה הדבר מותר הן מצד שההיתר יותר חשוב, וגם אם שניהם שוים יש לצרף את הפוסקים שמתירים גם בשוים.

ולסיום אוסיף הארה, שלכאורה בפחים טמונים של זמנינו שכשהשקית בתוך הפח, אין אפשרות לבהמה לאכול משם, ואולי נימא שבזה אסור, אולם י"ל בפשיטות שהטלטול הוא מהבית ובזמן זה יכול לשים ליד הפח השחתולים יאכלו, וא"כ מתחיל לטלטל בהיתר, וממילא אח"כ יכול לשים איפה שרוצה ואין שום חשש שזרק לתוך הפח, וברור.

הרב אריאל יוחנן

דעת השו"ע בענין משחקים בשבת

הנה פסק השו"ע (סי' שח סעיף מה) שאסור לשחק בשבת ויו"ט בכדור. אך הרמ"א כתב, שהמנהג הוא כדעת התוס' להתיר.

ומצאנו ב' ביאורים מדוע אסר השו"ע לשחק בכדור:

ביאור המג"א

א. המג"א (סי"ק עב) כתב, שכונתו לפסוק כדעת השבלי הלקט (סי' קכא) 'דבמחבתו לא משוי ליה כלי'. ונחלקו בכונת המג"א, שלדעת הפרי מגדים הביאור בזה הוא, שקטן אין מחבתו כלום, וגם הגדול צריך שיעשה מעשה. וע"ש. ולדעת המשנ"ב (סי"ק קנז) הביאור הוא, שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו.

ביאור נוסף בדעת השו"ע

ולכא' נראה שמחלוקתם תלויה בגירסא בלשון השבלי הלקט, שהנה זה לשונו: 'אבל אלו הכדורים שלנו אפילו כלי לא חשיבי, ומחשבת השחוק [ו"ג: התינוק] שחשב לשחק בו לא משוי ליה כלי. מ"מ בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו, נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויום טוב, שהרי אין צריך בטלטולו, ואפילו לכסות בו פי צלוחיתו אינו ראוי, דהא ממאס על ידי ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר', ע"כ. ומבואר שבדברי המשנ"ב מסתדרים היטב עם הגירסא 'מחשבת השחוק', שנראה שהחיסרון הוא בזה שמחשבה של שחוק אינה חשובה כ"כ שתוכל להחיל על כדור שם של כלי. ודברי הפמ"ג מסתדרים עם הגירסא 'מחשבת התינוק', שמבואר שהחיסרון הוא בכך שאין לתינוק כח להחיל על הכדור שם של כלי.

ומ"מ בין לטעם הפמ"ג ובין לטעם המשנ"ב, צ"ב דברי האחרונים (ראה ש"כ פרק טז הערה יח בשם הגרש"א הגריש"א והשבט הלוי), שבזמנינו הואיל והמשחקים מיוצרים בייצור מיוחד במעשה אומנות, גם לדעת השבלי הלקט יש להם שם כלי ואינם נחשבים למוקצה. שהנה לטעם הפמ"ג, כשהגדול עושה גם אם הוא אינו מעשה אומן, הוא כבר לא מוקצה, ומדוע א"כ הצריכו מעשה אומנות של המפעלים. [אלא א"כ נימא שהם דיברו בהווה שהמשחקים מיוצרים במפעלים, אבל אה"נ גם במעשה גדול גרידא יש להתיר]. ולטעמו של המשנ"ב שהחיסרון הוא במעשה השחוק, באמת צ"ב מנין להו שייצור של מפעל מועיל בכה"ג, והרי עדין מעשה השחוק הוא אינו חשוב.

ועוד יש להעיר, שהנה שנינו במשנה (כלים יז טו) 'הרימון

האלון והאגוז, שחקקום התינוקות למוד בהם את העפר, או שהתקינם לכף מאזנים טמא, שיש להם מעשה ואין להם מחשבה'. [ונפסק ברמב"ם (כלים פ"ב ה"א)]. ופירש רש"י (חולין יב:) בזה, שחקקום - נקבו נקב קטן בצדיהן והוציאו האוכל מתוך הנקב. למוד בהם עפר - כדרך שהתינוקות עושין לשחוק. טמאין - מקבלין טומאה. שיש להן מעשה - כגון זה שמעשיהן מוכיחין דלשם כלי נתכונו וגם הם אומרים כן, ויש כאן מעשה ומחשבה המורידים אותו לתורת כלי. וע"ש. ומבואר בתרתי שלגבי טומאה גם שימוש של שחוק, וגם מעשה קטן, יכול להחיל שם כלי, וא"כ מאי שנא הכא לגבי שבת דלא מהני. וצ"ע.

ביאור האורל"צ

ב. האורל"צ (ח"ב ס' כו הערה ח) כתב, שכונת השו"ע לאסור בדוקא כדור ולא שאר משחקים, והיינו מהטעם שהובא בסוף דברי הבי" מהירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), שאמרו שם 'טור שמעון למה חרב, יש אומרים מפני הזנות, ויש אומרים שהיו משחקין בכדור', והיינו שהיתה קפיא מיוחדת על כדור, [שאף שיש לו שם כלי, מ"מ החמירו בו משום ביטול תורה, או משום התעמלות בשבת, וראה בעלי תמר (ירושלמי שם)]. וממילא בשאר משחקים דעת השו"ע להקל מעיקר הדין. וע"ש.

וגם בדבריו לכא' יש לעיין, שהנה אף שהב"י בסוף דבריו הביא את הירושלמי, מ"מ הנראה מדבריו שהביא את הירושלמי כראיה לדברי השבלי הלקט ולאפוקי מדעת התוס'.

חושן משפט

בשו"ע סעיף א. אלא שהנתה"מ לשיטתו דלא אמר' הכלל דיש ויש הלכה כיש בתרא, אך לדין הדברים צ"ע.

ומצאתי בערוך השלחן שכתב דסעי' ב לא חשיב עני המהפך בחררה, כיון שזה דבר מצוה ולא ממון וצ"ע. ועי' יש"ש קדושין פ"ג ס' ב, ובנחלת צבי כאן, ואולי יש ליישב עפ"י. אמנם, עי' למהר"י בי רב (קדושין נט). שכתב דדין זה דסעי' ב לא שייך אלא לשי' ר"ת, אך לרש"י אין לו' כן. ולפ"ז אכתי תקשי.

שוב הראוני ל"א מאני בזכרונות אליהו (מע' עין אות קסא) שכתב דדעת מרן כרש"י - ולכן כתבו כ"א בתרא. [וכיו"ב כתב גם בערך השלחן (ס' רלז) בשם שו"ת בית יאודה עייאש (ח"א ס' נב)], ובזכרונות אליהו שם ציין לספר נחפה בכסף (ח"ב ס' ד דף קטו ע"ב). ובהע' שם הביאו בקצרה דבנחפה בכסף כתב לתמוה, מדוע פסק מרן כרש"י נגד הרא"ש והרמב"ם. וכתב ליישב, דכיון דבלא"ה צריך להחזיר, ולא נפ"מ אלא לענין אי שייך לקרותו רשע, לפיכך פסק לחומרא, בכדי שלא יצא מצב שייקרא אדם רשע. הלא"ה, לא היה פוסק כרש"י נגד כל הפוסקים. ולפ"ז באמת דעת מרן לפסוק כהרמב"ם והרא"ש ולא כרש"י, ומש"ה הביא בסעי' ב ההלכה כהרא"ש והרמב"ם [דשם לצורך ת"ת לא ייקרא רשע], ומה שהביא דעת רש"י בסעי' א כ"א בתרא, היינו לחומרא. שו"ר בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז חו"מ ס' ו) שגם הוא כתב כן מדעתו בדעת מרן השו"ע, וסיים דלפ"ז גם התופסים דעת הרמ"ט להלכה, בכל כהא דהוא מילתא דאיטורא, רצוי הדבר לפסוק הלכה למעשה לאיסור.

והנה בגדר המועד בו נחשב הלה "עני המהפך", כתב המרדכי (ב"ב ס' תקנא) בשם הר"מ (ד"ק ס' רעז), שדוקא אם כבר היה פיסוק דמים עם הראשון, ולא היה חסר אלא כתיבת שטר, אבל אם לא היה עדיין פיסוק דמים, אין כל איסור עני המהפך. וכ"פ הרמ"א (שם), וז"ל: וכל זה לא מיירי אלא בשכבר פסקו הדמים שביניהם ואין מחוסרין אלא

מהשני לתופסה עבורו. דעת ר"ת (בתוספות שם ד"ה עני) והרא"ש (שם ס' ב) דבהפך ומציאה לא מקרי רשע, לפי שאינם מצויים בכל מקום, וכל הזריז לקדום ולזכות בה, מותר. ודוקא במכר או בשכירות שיכול למצוא לקנות או להשתכר במקו"א, הוי בכלל עני המהפך. והוכיחו התוס' כן, מהא דאיתא (ב"מ י.) גבי פאה, נפל לו עליה, פירש טליתו עליה, מעבירין אותו. ומשמע שלמרות שאין לך מהפך גדול מה'תפיסה' שתפס בכך שנפל עליה או פירש טליתו, כיון שלא קנאה בקנין, רשאי חבירו ליטלה. והוא משום דהתם איירי במציאה והפקר.

אולם רש"י (שם) כתב, דבין במציאה ובין במקח וממכר אסור הדבר. וכתב הר"ן (שם כד. ד"ה רב גידל), שגם הרמב"ן (ב"ב נד: ד"ה נכסי) סובר כרש"י, והטעם בסוגיא דפאה, משום שכל העניים מחפשים אחריה, וכולם בכלל "מהפכים" בחררה זו, ומלכתחילה אין לזה עדיפות על זה. ואיה"ג, בעשירי המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו, אינו נקרא רשע, לפי שלעשיר מצוי לחם בביתו. ודוקא במקח קרקעות, שאינו דבר המצוי, חשיב רשע גם בעשיר. ועיין בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"א ס' צא) מ"ש לבאר במחלוקתם.

והנה התוספות לשיטתם, הוסיפו שה"ה במי ששכר מלמד לבנו, ובא אחר ושכרו לבנו, אין בזה דין עני המהפך בחררה, כי יכול לומר לו: אין רצוני אלא לזה, שכמדומה לי שזה ילמד את בני יפה מאחר. ע"ש. ומשמע שנקטו התוספות שזה בכלל מציאה, שאין בה דין עני המהפך.

ובדעת מרן השו"ע (ס' רלז ס"א), הנה בתחילה הביא את דברי ר"ת בשם י"א שבמציאה לא אמר' עני המהפך, ושוב הביא דברי רש"י דלא שנא. ועי"פ הכללים המסורים בידינו, דעתו של מרן השו"ע כיש בתרא. אלא שלאחר מכן בסעיף ב פסק כדברי ר"ת לגבי מלמד, וכבר הקשו הפוסקים שלכאורה סתר דבריו. ובנתה"מ (שם ס"ק ב) כתב דהשו"ע פסק כשיטת ר"ת, ונראה לו עיקר כשיטה ראשונה שהביא

ולכא' נראה שמחלוקתם תלויה בגירסא בלשון השבלי הלקט, שהנה זה לשונו: 'אבל אלו הכדורים שלנו אפילו כלי לא חשיבי, ומחשבת השחוק [ו"ג: התינוק] שחשב לשחק בו לא משוי ליה כלי. מ"מ בין שיש תורת כלי עליו בין שאין תורת כלי עליו, נראה שאסור לשחק בו ולטלטלו בשבת ויום טוב, שהרי אין צריך בטלטולו, ואפילו לכסות בו פי צלוחיתו אינו ראוי, דהא ממאס על ידי ששוחקים בו ומטניף בטיט ועפר', ע"כ. ומבואר שבדברי המשנ"ב מסתדרים היטב עם הגירסא 'מחשבת השחוק', שנראה שהחיסרון הוא בזה שמחשבה של שחוק אינה חשובה כ"כ שתוכל להחיל על כדור שם של כלי. ודברי הפמ"ג מסתדרים עם הגירסא 'מחשבת התינוק', שמבואר שהחיסרון הוא בכך שאין לתינוק כח להחיל על הכדור שם של כלי.

ומ"מ בין לטעם הפמ"ג ובין לטעם המשנ"ב, צ"ב דברי האחרונים (ראה ש"כ פרק טז הערה יח בשם הגרש"א הגריש"א והשבט הלוי), שבזמנינו הואיל והמשחקים מיוצרים בייצור מיוחד במעשה אומנות, גם לדעת השבלי הלקט יש להם שם כלי ואינם נחשבים למוקצה. שהנה לטעם הפמ"ג, כשהגדול עושה גם אם הוא אינו מעשה אומן, הוא כבר לא מוקצה, ומדוע א"כ הצריכו מעשה אומנות של המפעלים. [אלא א"כ נימא שהם דיברו בהווה שהמשחקים מיוצרים במפעלים, אבל אה"נ גם במעשה גדול גרידא יש להתיר]. ולטעמו של המשנ"ב שהחיסרון הוא במעשה השחוק, באמת צ"ב מנין להו שייצור של מפעל מועיל בכה"ג, והרי עדין מעשה השחוק הוא אינו חשוב.

ועוד יש להעיר, שהנה שנינו במשנה (כלים יז טו) 'הרימון

הגאון הרב עובדיה יוסף טולידנו שליט"א ראש החבורה

דין עני המהפך בחררה אצל קניית דירה // חו"מ רלז, א

הטלפון מצלצל בשעת ליל, על הקו בני זוג צעירים המבקשים לקבל דעת תורה בחיפופ. כבר מספר שעות הם יושבים במשרד עורך הדין לשם חתימת חוזה על דירה, אך תוך כדי התקבלה שיחת טלפון מיהודי אשר הודיע להם כי הם עוברים על איסור בחתימתם, זאת משום שהוא כבר סגר עם המוכר על הדירה לפני כחודשיים, והינו בגדר "עני המהפך בחררה", וכל שהם באים ונטלים ממנו, רשעים הם. או אז החל דין ודברים ארוך ומתיש בין המוכר לאותו מהפך בחררה, כאשר בסופו של דבר הודה המוכר לפני הזוג השואלים כי אכן לפני כחודשיים סוכם עם הלה על רכישת הדירה, אך מאחר ובמשך חודשיים התמהמה מלחתיים, והוליך אותו שולל בלך ושוב ובהבטחה שמחר ומחרתיים, שבוע הבא ובעוד שבועיים ישבו לחתימת חוזה, דבר שגילה על אי יציבות, או על בעיה כל שהיא, שוב אינו מעוניין למכור לו, ואשר על כן מבקש להמשיך בחתימת החוזה.

שאלה זו מצויה בפנים רבות, בעיקר בזמנינו אנו, כאשר לצערינו הרב ישנו מחסור רב בדירות, ורבים הם המבקשים הן לקניה והן לשכירות, ופעמים אדם מקבל מידע על חבירו המתעניין ברכישה או בשכירות דירה, ומבקש הוא לראות גם הוא, ולשכנע את המוכר למכור לו, האם יש בכך משום הא דאמרו בגמרא (קדושין נט). "עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו נקרא רשע".

והנה, בגמרא שם נחלקו רש"י ור"ת האם איסור זה הינו גם במציאה או רק במקח וממכר, וזאת כי במציאה, כשם שהלה מעוניין בה, גם חבירו מעוניין בה, ואין לו אפשרות למוצאה במקום אחר, ומשכך כל עוד לא זכה בה הראשון, אין מניעה

רבים מהפוסקים].

וכמה טעמים נאמרו בזה, והטעם העיקרי שדנו בו הפוסקים הוא לאור דברי שו"ת חתם סופר (ח"ה חנו"מ סי' קמ ד"ה כל זה) שכתב **שכל פשיעה היא גרמא ואפ"ה התחייבו בה השומרים**. וז"ל: האמת יורה דרכו דלא נאמרו דיני גרמא וגרמי אלא באיניש דעלמא המזיק את חברו, אבל מי שבא הדבר לידו בתורת שמירה או שליחות, חייב אפילו על צד רחוק ונפלאה, וכל פשיעת השומרים ועיוות השליחות כד מעיינת בהו איננו אלא גרמא בעלמא ואפ"ה חייב. ע"כ. והוסיף שם ללמוד כן גם מדעת הרא"ש בתשובה (כלל לט סי' ב) לחייב שומר בגרמא. ע"ש.

ד) חיוב שומר בנזקי גרמא שלא בגוף החפץ - על אף שבחלק מהנידונים שעליהם דנו הני פוסקים נראה בבירור שדעתם שאף אם בפשיעת השומר נגרם נזק עקיף לבעלים, אע"פ שאין הנזק בגוף החפץ, חייב השומר, מ"מ מצאנו לרבים מן הפוסקים שכתבו לחלק בנידון זה, שבמקרה שהנזק אירע באופן ישיר בגוף החפץ כתוצאה מהפשיעה רק אז חייב השומר משא"כ במקרה שהנזק אירע בדרך גרמא שלא בגוף החפץ שאז השומר פטור. [וכמו שדן בזה רבינו משה עזרא מזרחי ראש הרבנים וראב"ד ארם צובא בשו"ת דברי משה (חו"מ סי' קנט) לגבי אפוטורפוס שפשע בנכסי היתומים ונגרם להם מזה הפסד כספי, והביא ממ"ש בספר מים של (סי' סו דף מה ע"ב, שאלוניקי תקנ"ט) ללמוד בדברי שו"ת הר"ף (סי' קסח) שכתב לחלק בין נזק גרמא שנעשה בצורה ישירה בגוף החפץ שחייב, לבין נזק שנעשה בגרמא בצורה עקיפה שפטור. וכתב בשו"ת דברי משה (שם) ללמוד כן גם מדברי מהר"י אדרבי (סי' קכג) שנשאל באפוטורפוס שפשע בנכסי היתומים בזה שלא מכר מטלטלין שזמנם להימכר, וכתב דכיון דהוי שב ולא תעשה הוי גרמא ופטור. ועוד כתב ללמוד כן מדברי הרב חסד לאברהם אלקלעי (סי' יד). ע"ש. ובשו"ע הרב (או"ח סי' תמג קו' אחרון הערה ב) הביא ש"כ בספר דברי ריבות, וכתב לחלוק עליו. ע"ש. וגם בספר אמרי בינה (הלואה סי' לט) האריך להביא דברי הפוסקים ובראשם החת"ס וכתב לדחות דבריהם. וכ"כ לדחות בפתחי תשובה (סי' נה סק"א). ע"ש].

ה) חיוב שומר בנזקים שהם חלק מהשמירה - עוד נמצא כלל גדול בידנו מדברי הפוסקים, שאע"פ שחזינן לפוסקים שכתבו לחייב שומר ושליח בנזקי גרמא, מכל מקום כל חיובם הוא על דברים שנתחייבו לשמור, אבל מה שאינו בכלל חובתם, הרי הם פטורים. [ע"פ הכנה"ג (סי' קפב הגה"ט אות ע) בשם שו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' קנט). ושו"ת תורת אמת למהר"א ששון (סי' קח) ועוד].

ו) טענת קים לי כהפוטרים - ואיך שיהיה מידי ספיקא לא נפקא, דהרי נמצאנו למדים שענין חיוב שומר בנזקי גרמא שנעשו בפשיעתו באופן עקיף, במחלוקת הפוסקים הוא תלוי, ולבוא ולדון בכל מקרה ומקרה ובכל ראייה וראיה שדנו בהם הפוסקים, ולעיין האם דומים הם לנזק גרמא בגוף החפץ או לנזק גרמא באופן עקיף, יכלה הזמן והמה לא יכלו ואין לדבר סוף. ואשר על כן, נראה שקשה לחייב את השואל לשלם את הדו"ח, מפני שיכול לטעון טענת קים לי כהפוטרים הסוברים שבנזק הנגרם באופן עקיף פטור השומר.

ז) חוק התעבורה המחייב את נהג הרכב בעצמו - אחרי ככלות הכל, שמעתי מידידי הרה"ג ר' אשר שרעבי שליט"א שאמר סברא ניצחת לחייב את שואל הרכב בתשלום הדו"ח. כי הנה בפשטות כל הענין שנרשם הדו"ח על שם בעל הרכב, הוא רק כדי שיהיה לעירייה מקור בטוח לגבות ממנו את הכסף, ופשוט לכל בר דעת שהחיוב למעשה חל על הנהג ולא על הרכב או בעליו, ורק להיות ואין דרך להוכיח מי נהג ברכב, וכשהרכב חונה בצורה לא חוקית

מקורות בקצרה:

א) תחילת קנין שאילה ברכב ע"י מסירת המפתח - נחלקו הפוסקים האם שואל צריך קניין בכדי להתחייב בשמירה, שלדעת הרא"ש (ב"מ פ"ו ס"ז) וכ"פ הרמ"א אינו צריך קניין, אולם לדעת הרמב"ם (פ"ב משכירות ה"ח) וכ"פ השו"ע (חו"מ סי' רצא סי"ה ב"א בתרא ועוד) והש"ך (שם ס"ק יג) השואל צריך קניין.

והנה מסירת מפתח הרכב מהמשאיל לשואל, הרי הוא כקנין סיטומתא, וכמ"ש מרן בב"י (חו"מ סי' רא) בשם ההגהות מיימוניות (פ"ז ממכירה אות ה) דפי' ראב"ן דמסירת מפתח במקום שנהגו לקנות בה, קונה מדין סיטומתא. ובפ"א ממכירה (אות ג) כתבו עוד בשם ראב"ה דה"ה לשכירות. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהג"ה (סי' רא ס"ב). ומשמע שכל שיש דרך לקנות בו, נחשב לקנין סיטומתא, וממילא מהני לקנין גם בכדי לקבל חיובי שמירה.

והיות וחניית הרכב בצורה לא חוקית נעשתה בתוך זמן השאילה, מה שגרר בעקבות זה לרישום דו"ח ע"י פקח העירייה, ממילא כבר בשעת השאילה נחשב שעשה פשיעה, ונחשב כאילו לא החזיר את החפץ למקומו הראוי. וגם אם החזיר את מפתח הרכב לבעלים, לא נחשב כאילו הסתלק משמירתו. ופשוט.

ב) דו"ח חניה לבעל הרכב הרי הוא כנזקי גרמא - כמה חילוקים נאמרו בראשונים ובפוסקים לחלק בין נזקי גרמא לנזקי גרמי (ראה אריכות בזה במאמרנו בקובץ תורת שמעון ח"א - אודות מסירת מלכין הון לשלטונות מחמת אונס). ובנידון דידן לכל השיטות הוי גרמא, הן מצד שלא הזיק את הרכב בידים, הן מצד שלא ברי היזקו בזה שיבוא פקח ויתן דו"ח לבעל הרכב, הן מצד שלא בא הנזק מיד אלא לאחר זמן, הן מצד שלא נחשב כהזיק שכיח שהרי פעמים רבות אנשים מחנים את רכבם בצורה לא חוקית ולא מקבלים על זה קנס מטעם העירייה, והן משום שלא היתה כוונתו של השואל להזיק את המשאיל, שהרי אם היה יודע שיקבל קנס על צורת חנייתו בודאי שהיה משתדל למצוא חניה טובה יותר מבחינה חוקית.

ומה שנוטר לדון לכאורה הוא מצד חיובי גרמא בנזיקין, שלפום ריהוא י"ל שהשואל יפטר משום דקי"ל דגרמא בנזיקין פטור. [גם **מדיני שמים, וכשיטת המאירי (ב"ק נו. ד"ה וכן הרבה) וכענין זה כתב רש"י (גיטין דף נג). שאם גרם הזיק בשוגג, פטור גם מדיני שמים. ובאמת שכן כתבו כמה אחרונים, מהם: שו"ת המב"ט (ח"ב סי' נד), והמהר"ט (ח"א סי' צה), והחזון איש (ב"ק סי' ד סק"ה) ועוד. ע"ש].**

ג) חיוב ד' השומרים בנזקי גרמא - נתחדש בפוסקים שד' השומרים חייבים גם בגרמא בנזיקין. [בריט"א (ב"מ נו. ד"ה שומר חנם) מבואר להדיא שעל אף שגרמא בנזיקין בעלמא פטור, בשומרין חייב לפי שקיבל על עצמו שמירה. וכ"כ עוד בחידושי ע"מ שבועות (מב: ד"ה שומר), וכן הוא בשו"ת הריטב"א (סי' קצט). והביאו מרן הבית יוסף (סוף סי' סו סמ"א). ע"ש. ובשו"ת מהר"ט (ח"ב חו"מ סי' קי ד"ה תשובה, ובח"ב סי' קטז ד"ה ואיברא) גם כתב לחייב שומר בנזקי גרמא. וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (פארדו, חו"מ סי' יג ד"ה וראיתי להרב). וכ"כ בשו"ת ישועות יעקב (אורנשטיין, חו"מ סי' ג דף טו ע"א), והביא ראייה מדברי מהר"א ששון ז"ל בשו"ת תורת אמת (סי' קח). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' עז ד"ה ומ"ש), והניף ידו שנית (בח"ב סי' נב ד"ה ומה). וכ"כ בשו"ת בית ירדב"ז (סי' טו ד"ה וא"כ קשה). וכ"כ בשו"ת קול אליהו (סי' יד). וכ"כ במחנה אפרים (הל' שומרים ריש סי' ח). וכן הסכים בעל שו"ת שואל ומשיב בהקדמות לספר דברי גאוני ע"ש. וכ"כ הגה"ק רבינו יעקב אביחצירא בשו"ת יורו משפט"ך ליעקב (סי' קמג דף קנד ע"ב) שאפי' בנזקי גרמא דגרמא חייב השומר. וכ"כ עוד

מה פרי יוצא מאותו מעשה, במצב זה אין תוקף למעשיו. וראיתי בספר משפטי הדעת (עמ' פט) שביאר דבריו, כי האדם אחראי למעשיו ויש להם תוקף כאשר יש לו יכולת שיפוט ושיקול דעת אף על פי שיכולת זו היא בדרגה מועטת מזו השכיחה אצל רוב בני האדם, שהרי אף אדם מוגבל בשכלו - כשהגבלה זו אינה בדרגה חריפה, יש תוקף למעשיו. ולפיכך גם כאשר אדם הוא שיכור, אם אינו שיכור כלוט, יש לו מידת שיקול דעת מספיקה כדי שיהיה תוקף למעשיו, וגם אדם פיקח המוגבל בשכלו אם יהיה ברמת דעת כזו הדומה לשיכור שלא הגיע לשכרותו של לוט, יש תוקף לכל מעשיו. ולכן אי אפשר לבטל את מעשיו ולטעון שהם כמקח טעות על סמך הנחה שאילו היה בדעתו הרגילה לא היה פועל כן, מפני שאי אפשר לבטל פעולה שנעשתה בדעת מספקת על אף שברמת דעת גדולה יותר לא היתה נעשית, שאם לא כן אף אדם פיקח יבטל את מעשיו בטענה שאילו היה מבין יותר יתכן שלא היה פועל בדרך זו ואין לדבר סוף.

ואמנם, מצאנו בראשונים (עיי' ברשב"א תורת הבית בית א שער א, ובשו"ת הראב"י אב"ד סי' קמט) שהשוו שיכור לשוטה, הנה הבדל גדול יש ביניהם, כי השיכור במהותו הוא בן דעת, ומצב השכרות אינו משנה את מהותו של האדם, ולא בגלל שהשכרות היא ארעית וחולפת, שהרי גם בשוטה קיים מצב בו השטות היא ארעית וחולפת והוא עיתים חלים ועיתים שוטה ואף על פי כן דינו בשעת שטותו כשוטה לכל דבר, אלא משום שהשיכור מטבעו הוא בן דעת, אלא שבשעת השכרות דעתו אינה פועלת, ולפיכך בדברים שנודרשת בעשייתם דעת מעשי השיכור נידונים כמעשים שנעשים שלא בדעת. אך כל שיש לו דעת, גם אם אינה צלולה לחלוטין, כפיקח לכל דבר הוא. ועיין בזה עוד ביש"ש (חולין סי' ד), ובמ"ש ע"ד בשו"ת מהר"י אסד (סי' צג).

הרב עוז דוד כפיר

תשלום דו"ח חניה ברכב מושאל - חיוב גרמא בשומרים

שאלה:

נשאלתי מידידי רועי הרה"ג ר' יוסף חיים חזן שליט"א אודות מה שהשאליל רכב לחברו, ובשעה שהחזיר השואל את הרכב התנהו בצורה לא חוקית, ולאחר זמן מועט עבר שם פקח של העירייה ורשם לבעל הרכב דו"ח חניה על סך 500 ₪. וכעת טוען השואל שמא פטור הוא מלשלם למשאיל מן הדין, מאחר שנחשב כהזיק בגרמא מכיון שההזיק לא נעשה בידים. ועוד טען טענת פטור, שהרי החזיר את מפתח הרכב למשאיל והסתלק משמירתו ורק לאחר מכן ניתן הדו"ח לבעל הרכב.

הכרעת הדין:

החזרת המפתח למשאיל לא מסלקת את חיובי השמירה, מכיון שחניית הרכב בצורה לא חוקית שגרמה לאחר מכן למתן דו"ח היתה בתוך כדי זמן ההשאלה. ואע"פ שכתבו הפוסקים שהכלל 'גרמא בנזיקין פטור' לא נאמר בד' השומרים, מכל מקום מצאנו מחלוקת רבתית האם דבר זה נאמר רק בנזק הנגרם באופן ישיר לחפץ, או גם בנזק הנעשה באופן עקיף וכגון הפסד כספי צדדי לבעלים ללא קשר לחפץ עצמו.

ואמנם יש לחייב את נהג הרכב מכיון שלשון החוק מורה כי הדו"ח ניתן לבעל הרכב בכדי שיהיה לעירייה מקור ביטחון לגביית התשלום, ולמעשה הנהג שהחנה את הרכב הוא החייב, וע"פ החוק אם יש ביד בעל הרכב להוכיח מי נהג ברכב והחנה אותו בצורה זו, יחוייב אותו נהג אף ללא הודאתו. וממילא יוצא שהחיוב הוא על השואל בעצמו.

ונהג לא נמצא בקרב הרכב, אזי ניתן הדו"ח לבעל הרכב. **אכן**, בדקתי עם מומחים בתחום חוקי העזר העירוניים, ונראה שהדברים הנ"ל נכונים וישירים. כי הנה ישנו מונח משפטי בחוק הנקרא 'חזקת הבעלות' והוא המטיל על בעלי הרכב את האחריות לכל עבירה שהתבצעה ברכב, אלא אם יוכיח הבעלים כי אדם אחר החזיק ברכב במועד ביצוע העבירה. חזקה זו מקורה בפקודת התעבורה (ומעוגנת בסעיף 27 ב(א) לפקודה). וזה לשון הסעיף בחוק: "נעשתה עבירת תעבורה ברכב, רואים את בעל הרכב כאילו הוא נהג ברכב אותה שעה או כאילו העמידו או החנה אותו במקום שהעמדו או חניתו אסורה על פי חיקוק, לפי העניין, זולת אם הוכיח מי נהג ברכב, העמידו או החנה כאמור או אם הוכיח למי מסר את החזקה ברכב, או הוכח שהרכב נלקח ממנו בלי ידיעתו ובלי הסכמתו".

ומלשון החוק נראה בבירור שבעיקרו החיוב הוא על מי שנהג והחנה את הרכב שלא כחוק, והדרך לגבות את התשלום היא באמצעות בעל הרכב. וההוכחה לכך היא העובדה שכשיוכיח בעל הרכב מי נהג ברכב אפי' ללא הודאת הנהג, החיוב יוטל על הנהג. ונמצא גם כן, שהחיוב מעיקרא הוא על הנהג בלבד ולא על בעל הרכב.

הרב חיים בנן

חזרת משאיל מהשאלה // חו"מ רד, ז

שאלה: אדם ביקש מחבירו שישאיל לו מכשיר ניווט ('וויז') או רכב לצורך נסיעה מחוץ לעיר, וחבירו המשאיל השיבו בחיוב, ואח"כ אמר המשאיל לשואל שהוא חוזר בו ואינו יכול להשאילו, האם רשאי לחזור בו?

תשובה: תחילה יש לדון באופן שהמשאיל חוזר בו לפני שעשה השואל קנין כלפי החפץ, אם רשאי לחזור בו, או שמה יש בזה משום מחוסר אמנה, כמבואר בשו"ע (חו"מ סימן רד, ז).

והנה הרא"ש בתשובה (ככל קב"ס ס"ט) כתב יסוד לענין קנין דברים דלא מהני, שאם חזר בו אפילו מחוסר אמנה אין כאן, דאפילו למ"ד דברים יש בהם משום מחוסר אמנה (ב"מ מט). ה"מ בדבר וכי' שאילו הקנה לו היה קונה קנין גמור אז בדברים בלא קנין יש בהם משום מחוסר אמנה, אבל בדבר דלא שייך קנין לא הוא בדברים מחוסר אמנה ע"ש. ועל פי דבריו כתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן עח) בענין מי שחזר בו מהסכמתו להלוות לחבירו, והביא דברי השו"ע (חו"מ סימן לט, יז): לזה שבא לבית דין בשטר חוב שבידו לכפות את המלוה להלוותו עד זמן שקבע, אפילו נתברר שמדעת המלוה נכתב יכול לחזור בו. והעיר שם, מדוע הלוה החוזר בו (ואפילו כתב שטר) אין בו משום מחוסר אמנה. וכתב דלפי"ד הרא"ש ה"נ' כיון דבנידון דידן בהבטיח ראובן לשמעון להלוות לו אפילו קנו מידו וגם כתבו השטר יכול ראובן לחזור בו וכמבואר להדיא בב"י (שם מחודש יט) מתשובת הרשב"א (סימן אלף נד). אח"כ כיון דחזינו דגם קנין אינו מהני בזה, אין בדברים שבו משום מחוסר אמנה. ע"כ. ולפי יסודו זה נראה דהכא בשואל, יש משום מחוסר אמנה, כיון שיש אפשרות לקנין. (אך צ"ע דבשו"ת בצל החכמה שם בד"ה ובהק' דינא, ס"ל דה"ח בחוזר בו משאלה דאין בו משום מחוסר אמנה).

וכ"ש אם השואל ענין, ונענה לבקשתו באמירה בלבד, שודאי יש איסור חזרה, כיון דהו' כנדר לצדקה, וכמבואר בדברי החפץ חיים בספרו אהבת חסד (ח"ב פכ"ב) דהמשאיל כליו לעני הוא בכלל מצות צדקה ע"ש. ובנדר אינו יכול לחזור בו, וכפי שנפסק בשו"ע (יו"ד סימן רנח, יב, וכן בחו"מ סימן רמג, ב): "אמר ליתן לחבירו מתנה, אם הוא עני, הו' כנודר לצדקה ואסור לחזור בו".

א. וכתב הפת"ש (שם סק"ג) עיין בכנסת הגדולה (חו"מ סימן קכה

נמצא, כי הגם שמעיקר הדין יש ביד המשאיל לחזור בו מהסכמתו להשאיל, מ"מ הרי הוא בכלל מחוסר אמנה, ובמקום שהשואל עני יש כאן גם איסור.

ב. ובאופן שרוצה המשאיל לחזור בו אחרי שעשה השואל מעשה קנין במשיכה או הגבהה או מסירה וכל כיו"ב כלפי החפץ המושאל, ושאל את החפץ לצורך נסיעה 'מוגדרת' אין המשאיל יכול לחזור בו אלא רק לאחר אותה נסיעה, וכפי שכתב השו"ע (סימן שמא ס"ה): "השואל כלי מחבירו לעשות בו מלאכה פלונית, כיון ש'משך' השואל, אין המשאיל יכול להחזירו מתחת ידו עד שיעשה בו אותה מלאכה. וכן אם שאל ממנו בהמה לילך בה למקום פלוני, אינו יכול להחזירה מיד השואל עד שילך בה לשם ויחזור". וה"נ שאמר השואל להמשאיל שצריך את הדבר לצורך 'נסיעה מוגדרת', הו' כאומר לו 'לעשות מלאכה פלונית'. ואין המשאיל יכול לחזור בו (ועי' בסמ"ע בסק"ז שכתב, דכל ימי השאלה היא כקניו לו לשואל שהרי כל הנאה דידיה וחיוב אפילו באונסין).

אבל אם השואל לא פירט לאיזה צורך לוקחו, אלא ביקש מהמשאיל ב'סתם' שישאיל לו מכשיר ניווט או רכב, אע"פ שמבואר בשו"ע שהמשאיל תובעו מהשואל בכל עת שירצה, הנה בענין זה ששאל ממנו לשם שימוש מסוים, נראה פשוט שאינו יכול לחזור בו קודם זמן פחות שבו יתכן שימוש זה, וכך מבואר בשו"ע ובפת"ש, וז"ל השו"ע (סימן שמא, א): "השואל מחבירו כלי או בהמה סתם, הרי המשאיל (תובעו) בכל עת שירצה. שאלו לזמן קצוב, כיון שמשך זכה בו, אין הבעלים יכולים להחזירו מתחת ידו עד סוף ימי השאלה". וכתב הפת"ש (סק"א) בשם האורנים ותומים (סימן עג סק"ד) דאם השאילו לאיזה דבר כגון קרדום לבקע בו, צריך להניחו פעם אחת לבקע בו, דהו"ל לאותו דבר כמשאילו לזמן. ע"ש.

אך יכול המשאיל לבקש מהשואל לפני משורת הדין, שהשואל יואיל ברצונו הטוב לחזור בו ולסיים את זמן ההשאלה קודם הזמן הקצוב, דהא שואל יכול לחזור בו קודם וכפי שציינן בהגהות רע"א (ריש סימן שמא) בשם הנימוקי' דהשואל יכול להחזיר תוך זמנו, ודוקא אם מחזיר לרשות בעלים ע"ש.

הרב עמרם שטר

הציע לחבירו לעלות עמו למונית ובסוף הנסיעה דרש תשלום // חו"מ סי' רמו, רסד, שג

מעשה בראובן שישב בתחנת אוטובוס וחיכה לאוטובוס שיקחנו למעוז חפצו. והנה שמעון שכנו עבר שם ועצר סעיף כג) שכתב דה"ה אם המקבל בעל תורה ומשום מצוה דעץ חיים היא למחזיקים בה אין יכול לחזור בו ע"ש. אולם בתשובת שבות יעקב (ח"ב סימן קנט) השיג עליו דאם אינו עני דיינו שיש לו פרנסתו, אפילו הוא ת"ח יכול לחזור בו ע"ש.

ב. ובאופן שלא שייך משיכה או קנין, וכגון ששאל ספסל לישיב עליו בחצר המשאיל, או שאל ספר ללמוד ממנו ולמד ממנו בלא הגבהה ומשיכה. דעת הנתי"מ (סימן שמ סק"ח) דמתחייב באונסין ע"י השתמשות, אך בערך ש"י (סק"ב) חולק עליו וס"ל דאינו מתחייב בהשתמשות. והאריכו האחרונים בראיותיהם. ע"ש. ואין זה שייך לדעת הרא"ש (שו"ע סימן רצא, ה, סימן שז, ב). רמ"א סימן שמ, ד) דס"ל דמתחייב באונסין על ידי סילוק שמירת המשאיל, דהא אע"פ שמתחייב השואל בסילוק שמירת המשאיל, מ"מ יכול המשאיל עדיין לחזור בו כל זמן שלא משך השואל וכמבואר ברא"ש (שם), והביאו הטור (סימן שמ), וכ"כ הסמ"ע (סימן שמ סק"ט).

ג. ולענין השואל שחזרו בו תוך זמן השאלה, או ששאלו ב'סתם' ועתה חזרו בו, אם חייב באונסין קודם שהחזירו לבעלים ע"י ברע"א שם, ובשו"ע סימן שמ ס"ח. ובמחנ"א הל' שאלה ופקדון סימן ז, ובאחרונים האריכו בזה, ואכ"מ.

מונית, והציע לראובן לעלות עמו למונית. כמובן שראובן הסכים להצעת שמעון.

כשהגיעו לבית שמעון דרש נהג המונית חמישים ש"ח עבור הנסיעה. שמעון הוציא שטר מכיסו ונתן לנהג וכאשר ירדו ראובן ושמעון מהמונית, דרש שמעון עשרים וחמשה שקלים מראובן עבור הנסיעה.

ראובן טען שאינו צריך לשלם מאומה. זאת משום ששמעון בלא"ה היה לוקח את המונית. ועוד שהסיבה שעלה למונית היא כיון שלא אמר לו שהוא צריך להשתתף עמו בהוצאות הנסיעה, ואם היה דורש ממנו מראש לא היה עולה על המונית. ראובן מצהיר שהוא אדם שלעולם לא עולה על מונית אא"כ מדובר במקרה חריג במיוחד, ובפרט שיש לו כרטיס "חופשי חודשי". (שמעון מאמין לו לפרט זה).

והנה דיין אחד הי"ו טען שבאנו לסתירה בדברי הרמ"א בין סימן רמו ס"ז לסי' ס"ג, שבס"ס רמו כתב הרמ"א האומר לחבירו אכול עמי צריך לשלם לו ולא אמרין מתנה קא יהיב ליה. ומקורו בשו"ת תרומת הדשן סי' שז.

ולעומת זאת הרמ"א בס"י שג"ס סי' כתב האומר לחבירו דור בחצרי א"צ ליתן לו שכר. ומקורו מדברי הרשב"ץ סי' קעד שהביא הב"י.

והנה הב"ח בס"י שג"ס כתב שהדברים סותרים, ואם הדר בו מוחזק מצי למימר קים לי כרשב"ץ דדור בחצרי חינם קאמר ופטור מלתת שכירות, ואם בעה"ב מוחזק מצי למימר קים לי כמהר"ח ומהרא"י ושכן העלה בתשובה על הלכה למעשה ודלא כהרב בהגהות ש"ע שפסק כהרשב"ץ בסתם ע"ש, והביאו הש"ך ס"ק יג וכתב והיינו דוקא בחצר דקיימא לאגרא וגבאר עביד למיגר, משא"כ בגבאר לא עביד למיגר גם הב"ח מודה דפטור מאחר שזה אינו חיסרו מדעתו. ע"ש.

וא"כ כיון שהו' ספיקא דדינא וראובן מוחזק, המוציא מחבירו עליו הראיה. עכ"ד הדיין הי"ו.

אמנם אחר המחילה נראה שיש להעיר ב' הערות על פסקו.

א. מה שכתב שהו' ספיקא דדינא, והנה לענ"ד המעיין בדברי הרשב"ץ יראה שמיידי בחצר דלא קיימא לאגרא, דאפילו לא אמר לו דור פטור, כ"ש באמר לו דור. ומה שכתבו הב"ח והש"ך הוא משום שלא ראו דברי הרשב"ץ בפנים. אמנם מה שכתבתי עיקר וכן ראיתי בבאיור הגר"א בס"י שג"ס שכתב שדברי הרשב"ץ האם בחצר דלא קיימא לאגרא ע"ש.

וא"כ לכאורה בנידון דידן דימיירי במונית דהיא כחצר דקיימא לאגרא לכאורה לכ"ע יש לחייב את ראובן לשלם. [וכאן באתי לקצר אבל מי שיתעקש עדיין לומר קים לי שיעיין היטב בשו"ת איש מצליח ח"א כרך ב חו"מ סימן יח עמ' רט].

אמנם יש לפטור מטעם אחר. דהנה בני החבורה הי"ו התווכחו האם זה נקרא זה נהנה זה אינו חסר, עד שאחד המיוחד הי"ו הוכיח שזה נקרא זה נהנה זה אינו חסר מהא דכתב הרמ"א בס"י רסד ס"ד: שנים שנתפסו והוציא אחד הוצאות, אם השני יצא מן המאסר בלא השתדלות חבירו אין חייב ליתן לחבירו כלום הואיל ולא התנה עמו, ואם לא יצא רק ע"י השתדלות האחר לא יוכל לומר לא הייתי צריך להשתדלותך כי ידי תקיפה אע"פ שהאמת אתו מ"מ חייב ליתן לו כפי מה שנהנה לפי ראות ב"ד, ואם נראה לב"ד שלא הוצרך להרבות בהוצאות בשבילו דאפילו בשבילו לבדו היה צריך לכל הוצאות אלו אינו חייב ליתן לו כלום נהנה זה אינו חסר, לכן יש מי שפסק מ' שהציל ספריו וספריו חבירו אם לא הוצרך להרבות הוצאות בשבילו חבירו אין חבירו חייב לשלם לו כלום, ונ"ל דדוקא שירד תחלה להציל שלו אלא שהציל של חבירו עמו אבל אם ירד על דעת שניהן חייב ליתן לו מה שנהנה מאחר שהציל של חבירו וכמו שנתבאר כן נ"ל וכן כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או



ובזה י"ל שאכתי הוי בור ופטור על כלים, ולכן כתב שיש לעיין לפי"ז מה קורה במדרון ששם הרכב לא יעצור בלי שילחץ חזק על הבלמים ובזה י"ל שהוי כאדם שמחזיק קורה שדינו כאדם המזיק, ויש לפלפל בזה)

אולם האמת שלמעשה במקרה זה הוא פטור גם אם ניזון כאדם, דמבואר במשנה שאם אמר בעל קורה לבעל חבית עמוד, אז הוא פטור אפי' שעמד לפוש וכמבואר בגמ' לא, כי למעשה הזהירו והיה לבעל חבית לזהר ולא ליתקע בו, וא"כ הרכב הראשון ברגע שעוצר נדלק אורות מאחורה וזה סימן לרכב שאחריו לעצור, והוי כאמר לו לעמוד ופטור.

וגם אם לא היה לו זמן לעצור כי היה מידי קרוב, בכ"ז כיון שהחוק אומר שצריך לנסוע במרחק מהשני שאם זה שלפניו יעצור פתאומי הוא לא יתקע בו, ממילא תמיד השני אשם דאם לא היה צמוד הוא לא היה נתקע אפי' אם הראשון עוצר פתאומי, וכבר כתב משפט המזיק בח"א עמ' קלא' ש"א שכל היורד לכביש זה ע"פ כללי התנועה שבחוק, ואם ע"פ החוק הוא אשם יחיבו אותו בכ"ד אפי' שע"פ דין תורה הוא פטור, כי נוסע בכביש על דעת זה, אלא שהיבא שם מהגרנ"ז גולדברג שמיאן בזה וכן דעת המחבר שם שיש לדון ע"פ דין תורה דאין שום קנין על התחייבות זו וגם הוי אסמכתא שחושב שלא זיק.

ומ"מ למעשה גם ננקוט שלא מתחשבים בחוק, אכתי יש לטעון שזה בור ולא אדם המזיק וממילא פטור על כלים, ולכן א"א לחייבו ממון.

לתקן המשא שעליו זה אורחיה ופטור, וכך נפסק בטוש"ע חו"מ שעט' ב'. (ולא נפסק כתירוץ בגמ' שאירי שהקורה הייתה לרוחב ומילאה כל הדרך, אלא גם בלי זה חייב וכמבואר בב"י מהר"ף ורא"ש ודלא כתוס' שם)

וחזינן שאם עמד בעל הקורה לפוש חייב בנזק החבית, ולכאורה בפשטות בעל הקורה שעמד חיובו הוא משום שע"י שעמד, הקורה נהפכת לבור ברה"ר וחיובו משום בור, וא"כ קיי"ל שבור פטור על נזקי כלים, ולמה פה חייב בזה.

וביאר הנ"י (יד: מדפי הר"ף) שרק מתי שנתקל ונפל הוי כבור כי לא שולט בגופו, וזה הנידון שם בדף לא. במשנה שהאדם שנפל ונתקל בו הוא בור, אבל פה שעומד ושולט בגופו אין הוא בור אלא מזיק בידיים וחיובו משום אדם המזיק ולכן חייב גם על כלים, וכ"כ תורי"ד בסוגיא.

ולפי"ז לכאורה ברכב שעצר פתאומי אז כמובן שאם עצר בגלל אונס הוא לא אשם ולא גרע מעומד לכתף שפטור, אבל שעצר פתאומי מסיבה לא מוצדקת אז לפי הנ"י יש לדון שהוא אדם המזיק כי הוא עצר את הרכב ושולט בו, ואין הרכב כבור אלא הוא מזיק ע"י הרכב וכמו שבקורה הוא מזיק ע"י הקורה, ולכן אף שרק הרכב ניזוק לא יהיה פטור מצד בור.

אולם במשפט המזיק ח"א עמ' קלא' כתב צד לחלק, שבקורה היא מזיקה רק בגלל שהיא על האדם דאם הייתה ברצפה לא היה קורה נזק, ולכן עד כמה שהאדם מחזיק וע"ז קרה נזק הוי אדם המזיק, אבל ברכב אין הנזק מכא האדם שיושב ברכב, אלא הכובד של הרכב הוא שגרם לנזק שנתקע בו,

טובה לא יוכל לומר בחינם עשית עמדי הואיל ולא צויתך אלא צריך ליתן לו שכרו. ע"כ. וא"כ כיון שזה נהנה וזה אינו חסר אין צריך לשלם לו.

ב. ועוד נראה לפטור מטעם אחר, והוא מדברי הש"ך בסי רמו (ס"ק יא) שכתב בשם מהרש"ל דאם קרא לאורח הסועד אצל בעה"ב אחר בחינם פטור האורח בשבועת היסט שדעתו היה לאכול בחינם ע"ש.

וא"כ כאן שראובן מצהיר שהוא אדם שלעולם לא עולה על מונית א"כ מדובר במקרה חריג במיוחד (ושמעון אמין לו לפרט זה), נראה דיש לפטור לכ"ע שהרי דעתו היתה ליסוע באוטובוס ולא במונית. [ובנידון זה אין לחייבו שלישי תמורת שבועת היסט שהרי שמעון מאמינ].

והנראה לענ"ד כתבתי. [תשובה זאת נכתבה בקיצור נמרץ]

הרב רזיאל שרבאני **בענין רכב שעוצר פתאומי בכביש // חו"מ** **שעט, ב**

שאלה: רכב שנוסע בכביש ולפתע בלי סיבה מוצדקת בלם באופן פתאומי, וכתוצאה מכך הרכב שאחריו נתקע בו וניזוק הרכב, האם זה שעצר חייב בנזקי הרכב?

תשובה: בב"ק לא': במשנה איתא שניים מהלכים ברה"ר הראשון עם קורה על כתפיו ואחריו הולך אדם עם חבית ולפתע עמד בעל הקורה מהילוכו וע"ז נתקעה החבית בקורה וניזוקה, חייב בעל החבית, ומבואר בגמ' לב'. שאירי שעמד לפוש שזה לא הדרך לעשות כן, אבל אם עמד כדי

ש"ס - בבא קמא

ובזה תלוי הביאור בד' הגמ' בב"מ הנ"ל (קא.) דלדרך הקצות יש לומר כמ"ש הרהמ"ח דל"צ שיהיה חסרון לבעל הקרקע. אבל לדעת המהר"ט יש להסכים למ"ש החיד"א דיש לחייב חצי מההנאה דוקא כשיש חסרון לבעל הממון. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' קפה) בביאור ד' הגמ' דבעל הקרקע טוען שיש לו חסרון במה שהעץ נמצא שם, כיון שיכל להשתמש בה לדברים אחרים.

אכן בעיקר הדין שכתב החיד"א דבעל התרנגולת אינו חסר כבר העיר מרן מ"ז זיע"א בשו"ת יביע אומר (חו"מ סי' ד' אות ג') דנראה שיש בדגירת התרנגולת בריבוי הביצים כחישה דגופא, יותר ממה שהיתה נכשלת במספר הקודם. וכן העיר בשו"ת משבצות זהב (סי' נג.) ולפ"ז נראה דלתי הא' בתוס' יש לחייבו על ההנאה, כיון שבא ע"י מעשיו. ושוב ליכא למימר ג"כ כמ"ש הפרי יצחק דהתרנגולת רק שומרת על החום של הביצים, והם מעצמם השבחו, דמ"מ מכיון שהתרנגולת מתכחשא ע"י שמחמתן, מוכח דנחשב כהנאה חיובית ולא רק שמירת מצב בעלמא.

וכי"ב יש לדון במ"ש בשו"ת חקרי לב (ח"ב יו"ד סי' ה') בענין חתיכת נבלה של ראובן שנפלה לתוך ב' חתיכות כשרות של שמעון, דלכאורה יש לומר דכיון שהחתיכה הושבחה מחמת הרוב, הרי הם צריכים לחלוק ביניהם את השבח שבין נבלה לשחוטה. וכמו שנראה מהירושלמי (פ"ה מתרומות ה"ג) בתרומה טמאה שנפלה למאה חולין, דמשלם לו את הקרן, וחולקין את השבח. ושכן מוכח מהגמ' בב"מ (קא.) הנ"ל. אולם יש לדחות דדמי לחזותא בעלמא, כיון שאין השבח ניכר, וכן לא בא ע"י מעשיו. וכמ"ש בשו"ת ברית יעקב (חו"מ סי' קז.) ועי"ל דאין לבעל הנבלה ליטול יותר ממה שהיתה שוה החתיכה שלו, הואיל ולא הפסיד כלום בזה, וה"ל בכלל ז"ג וז"ל"ח. וכ"כ בשו"ת יב"א (שם).

וכן יש לדון במה שאמרו בגמ' (כתובות צח.) בהוספו לשליח על מעות המשלח דבר שיש לו קצבה חולקין. ופ"י הר"ף דה"ט כיון דשניהם גורמים לשבח. ובשו"ת חלקת יואב (חו"מ סי' ט') ביאר דאפי' שבעל המעות אינו חסר, מ"מ

שומרת על החום, והאפרוחים יוצאים ממילא, והרי"ז דומה קצת למבריח ארי מנכסי חבירו, דלא מקרי הנאה.

אמנם בעיקר תמיהת הרהמ"ח שליט"א על החיד"א בביאור ד' הגמ' בב"מ, הנה יש להעיר שכבר נחלקו בזה גדולי האחרונים אם יש לחלק בין דין נהנה לדין משתרשי ליה, דבשו"ת מהר"ט (אה"ע סי' כא) כ' שאין לחלק ביניהם. והקצות (סי' רמו סק"ב) הוכיח מחולין (קלא.) דמשתרשי ליה אינו שייך לדין חיוב נהנה, והיינו לפי' התוס' שם. [וכ"מ מהתוס' (ב"ק קא. ד"ה או) שכתבו (בת"א) דממונו שהשיבח ללא מעשה פטור. ותמה המחנ"א (נזקי ממון סי' ב') מהגמ' (ב"מ מב.) באריס שנשתמש בפקדון חבירו, ומחמת כן נשאר לו ממון אחר, דמקשי' שהבעה"ב ישלם למפקיד מדין משתרשי ליה. וקשה דהרי א"ז בא ע"י מעשיו. וכן תמה השער משפט (סי' רצא סק"ד). ולד' הקצה"ח א"ש דמשתרש"ל חייב מטעם שממונו נולד מממון חבירו, ואי"ז חיוב על הנאת האדם, ולכן לא צריך שיהיה שם מעשה, ורק בחיוב דנהנה בעי' להכי. וכ"כ הא"ש (פ"ג מנזק"מ ה"ב.) ע"ש].

וכ"כ בחלקת יואב (חו"מ סי' ט') דהיא דמשתרשי ליה ממון חבירו, חייב לשלם, אפילו דלא חסר לו כלום. וכן ביאר בחי' ר' שמעון (ב"ק סי' כה סק"ו) מ"ש התוס' (כ: ד"ה טעמא) דהיא שהנהנה גילה דעתו דניחא ליה בהוצאה, הרי הוא חייב לשלם את כל דמי ההנאה גם בז"ג וז"ל"ח. ותמה היש"ש מה הטעם בדבריהם, דמכל מקום זה נהנה וזה לא חסר פטור. אלא יש לבאר דכשגילה דעתו דניח"ל בהוצאה אפשר לחייבו מדין משתרש"ל, כיון דנתברר שהרויח כסף מחמת שדר בדירה זו, שהרי היה מוציא כסף אחר אם לא היה דר שם.

אך כבר כתב הקהלות יעקב (חולין סי' לז סק"ג) דלפי' רש"י (חולין שם) אין הוכחה לחלק בין דין הנאה למשתרשי ליה. וכ"כ בשער משפט (סי' עב ס"ק לט) דגם במשתרשי ליה פטור כשאין חסרון לבעל הממון, כדיון זה נהנה וזה לא חסר.

הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א **ראש חבורת ש"ס**

בענין זה נהנה וזה לא חסר // ב"ק כ:

הנה ראיתי בספר משפטי יושר של הגר"ר יוסף פליישמן שליט"א (הל' נהנה פרק א' הלכה א') שכתב בהא דאיתא בב"מ (קא.) ובשו"ע (סי' קסח ס"א) דהיא דממונו הושבח מחמת ממון חבירו ושניהם צריכים זה לזה, יחלוקו, וכגון בשטף נהר זיתיו שנעקרו בגושיהן לתוך קרקע חבירו, דבתוך שלש חולקין את השבח. וכתב לבאר בפשיטות דהיינו מטעם שהם נחשבים כשותפים בשבח מחמת דממונם השיבחו. ומכאן תמה על דברי החיד"א בשו"ת נחפה בכסף (סי' ז') שדן אודות ראובן שהושיב תרנגולת עם עשרה ביצים שלו, וכנס שמעון שלא בידיעתו והגיה שם עוד חמשה ביצים, ויצאו כולם אפרוחים. ועתה תובע שמעון מראובן ה' אפרוחים שהם מביצים שלו, וראובן משיב תרנגולת גידלה אפרוחים, ולא אפרע לך אלא דמי ה' ביצים. והביא מהגר"ש גארמיזאן דכל השבח שייך לבעל הביצים מאחר שבעל התרנגולת לא היה יכול להשתמש בה לצרכים אחרים, ולכן שאני מנדון הגמ' הנ"ל שבעל הקרקע טוען שהיה שותף בקרקע דברים אחרים. והחיד"א כ' להסכים עמו מטעם דבעל התרנגולת אינו חסר. ע"ש. ותמה עליהם הרהמ"ח שליט"א דמ"מ בעל התרנגולת יכול לטעון ממוני גבך מאחר דממונו השיבחו. וכתב לבאר דשאני בנדון הגמ' שהזיתים נוצרים מכא העץ ומכא יניקת הקרקע, אבל בתרנגולת וביצים אין הביצים יונקות כלום מהתרנגולת אלא רק שומרת על החום של הביצים, והוי כחזותא בעלמא, שא"א לתבוע תשלום ע"ז. וכמ"ש בפרי יצחק (ח"א סי' טו.) עכ"ד.

ונראה דפשוט שאין לדמות את השינוי שנעשה בביצים לאפרוחים, לדין חזותא ונוי בעלמא, שהרי נשתנה גופן לגמרי והוי שבח והנאת ממון גמורה. אך מ"מ כונת הפרי יצחק שאין כאן הנאה חיובית מהתרנגולת, אלא היא רק

העליונה, וע"ע באריז"ל על מצוות השבת אבידה, שהוא עניין תיקון הגלגולים של האדם, והלוקח אבידה ללא השבה כלוקח נשמת האדם ויצטרך הוא להתגלגל עבור זה וכו', והכא נמי הכא, יש להתבונן בקדושת נוראות הלימוד הזה של סדר נזיקין שהוא לראות איך 'אלהים ניצב בעדת אל', ובה מתגלית מלכותו יתברך בתחונתו ממש בבין אדם לחבירו, וה' יורד מז' הרקיעים לראות איך חכמי התורה קובעים את מציאות סדרי העולם הגשמי, עפ"י גילוי רצונו יתברך, 'אלהים ניצב בעדת אל' והדיינים יושבים וה' עומד כביכול, ולכן כל דין צריך להיות מוגדר על מה הוא מחייב בדיוק, ודי בזה, ולא באתי אלא להעיר ולהאיר.

הרב דוד יוסף אסייג מהות האש' // ב"ק ו.

בב"ק (ו), הכותל והאילן שנפלו. ע"י רא"ש ושאר כן, דאפי' באזלי קמזקי חשיב בור ולא אש, דאש כח אחר מעורב בה משא"כ כותל ואילן דנפלים מאליהם. וכתוב כאן לכא' דכח אחר מעורב בו הוא מאפיין הכרחי לאש. ויש לתמוה, דבמהרש"א בסנהדרין (עז), מבוא' דאש בלי כח אחר חשיב אש, והוא מוכח להדיא מכל סוגיא דאשו משום חיצוי (ב"ק כב), דהא מדליק הגדיש חשיב אש (חוץ ממקום גחלת) הגם דאנן סהדי דאפי' בביתא דשישא בלי רוח כלל אם נדליק גדיש ידלק כולו?

וי"ל דלעולם מאפיין האש הוא כל שחסר בהמזיק עד שיתחדש בו איזה התחדשות שיוכל להזיק, וזה עיקר תכונת האש ההתחדשות התמידית, דהשלחבת שהזיקה לא היתה כאן בשעת הדלקת האש הראשונית (וכן אסו"מ שנפלו מראש גג, טרם נפילתם ברוח חסר ביכלתם להזיק). ומעתה כח אחר מעורב בו אינו אלא סימן שחסר בהמזיק שיתערב בו איזה כח, אבל אש גופה היא המתחדשת מעצמה וחשיב אש גם בלי כח אחר, ודו"ק.

ובאמת יש שהקשו היאך תהיה אש משום חיצוי וחייב על הריגתה, הרי לכא' האש חדשה בכל רגע ולמה לא נהוי ככח כוחו דפטור? והורגלנו לתרץ דהגדרת הדברים נקבעת עפ"מ שנראה הכל כדבר אחד, ולעינינו נראית מדורה אחת בלבד. והנה מלבד מה שד"ז צ"ע למה ללכת אחר חיצוניות הדברים ולא ע"פ אמיתתם, הרי שזה לכא' גם סותר למשנת' עד כה. ולבאר הדברים עליונו ללמוד מהות האש מה.

הנה אמר' בב"ק (כב), ממונא אית ביה ממשא אש לית ביה ממשא. וברשב"א - 'ואינה ממון', וע"ש שהקשה, וכה"ק התוס' שם, לרב דס"ל בור שחיבה תורה להבלו, הרי גם הבל אין בו ממש והיאך מחייב? (ובשלמא לשמואל דמחייב נמי אחבטה, חשיבי דפנות הבור ואוירו כדבר אחד). ותירצו, בור נמי אית ביה ממשא, דע"י כריית הבור משתנה ממשות של קרקע ונעשה חלל, אבל מקום הילוך שלהבת אינו משתנה ממשותו אלא שהאזיר מתחמם ונעשה דולק ושוף. עכ"ד. ולכא' הדברים סתומים וחתומים באלף עזקאין, וכמדומה מכאן נבין ענין האש מה.

ענין בגמ' ביצה (לט). חמשה דברים נאמרו בגחלת, אין מעילה מה"ת בשלהבת אלא רק בגחלת, והמודר הנאה מחבירו מותר ליהנות משלהבתו, וע"ש עוד. ולכא' צ"ב טובא מאי איכפת לן דאין בו ממשא, סוכ"ס הרי נהנה מאיסורו? ומה דמבואר כאן, דשלהבת איננה 'עצם' וחפץ מציאותי כאשר חושבים מקופיא, אלא היא רק 'תכונה' ו'מצב' בהאזיר שנעשה דולק ושוף. ועיון ברמב"ם (פכ"ב ממכירה) דא"ל למכור ולקנות דבר שאין בו ממש, כגון טעם הדבש, ריח התפוח, ועין (-גוון) הבדולח. וטעם הדבר נרא', משום דכל הני אינם דבר ב'עצם', אלא רק 'מקרה' ומצב ותכונה הקיימים בעצם אחר, ומאחר ו'בעלות' היא הגדרה

כמבואר באריז"ל (ליקוטין תהלים מ"ח) דקאי על עסק התורה שלא לשמה, כשאין משיג איך היא מביאה ל'לשמה' הנרצה, והרי שלימודו הולך לסט"א ומוסיף כח בקליפה, וכלשון התיקון' (י"ז). דאלו הם הת"ח ה'מבטלים' את התורה, אשר על דבר זה לא ויתר הקב"ה ביותר מעל ג' עבירות חמורות, על חילול שמו הגדול, דקאי דווקא על אלו המתעסקים בשמו ובגילוייו בעולם, ותחת המורא הגדול לוקחים את התורה להיות קרדם לחפור בו.

ונפתח בהתבוננות קטנה בריש מסכת בב"ק, ומשמ תן לחכם ויחכם לראות כסדר בכל תלתא בבי, היאך הכרעות דיני נזיקין שבתורה אינן תלויים בהגיון אנושי, ולא שכל אנוש שקובע מתי המזיק חייב ומתי פטור, ואדרבה בהרבה דיני דנראה לחייבו פטורוהו וכן לאידך גיסא.

ועיין מה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן (בראשית ל"ד) בגדר מצוות הדינין שציוה ה' את אדם הראשון ואת כל בני נח אחריו, האם הוא כפי הדינין של ישראל או לא, (ואפשר דהוא תלוי בשני המקורות בסנהדרין נ"ז. אי ילפינן לה מ'יציו' דהיינו כאשר צוה ה' אלהיך לעשות הישר והטוב, או מ'אלהים' דצריך שיהיה בדומה לישראל עיי"ש ברש"י ואכמ"ל).

והגרי"ז כתב בביאור דברי הגמ' ה. 'כי כתבינהו רחמנא להלכותיה' והיינו דכל חילוקי השמות של בור ואש ושן ורגל אינו אלא לפטורא, אך היסוד המחייב שבכולן הוא דשמירתן עליך, והגם דרוב ההלכות הוו פטורים, אך בוודאי דמונח גם מצד עצם השם 'מזיק' שלהם טעמא לחיובא וחילוק מהותי בין אלו הארבע אבות, דיש שחיבו הוא משום שכונתו להזיק, ויש שחיבו משום שנהנה, ויש ששם המזיק שלו נעשה מצד 'דרך הלכות', ומשמע דעצם השם 'מזיק' שלהם הוא הטעם לחיוב, ולא עצם הדבר שהשני הזוק, ולא רק הבעלות היא המחייבת ולא רק מעין 'ערבות', וכפי שהוכיח הגרש"ק דהא בפשע בשוורו ושולחו והפקירו פטור הגם שפשע, ובהכרח הבעלות היא המחייבת, והגם דלעולם פשיעה זו אינו אלא גרמי בנזיקין אך היא גופא שיטת הרמב"ן דמהתורה גרמי חייב.

והנה בעלמא בדעת בני אדם, הרי שהמזיק את חברו פשיטא דחייב לשלם לו, ושבור את שיניו, אבל כאן בדיני התורה נתחדש דאינו כן, אלא בכל היזק מונח בשורש שלו, כח המזיק שפעל ואחראי על ההיזק והוא זה שצריך לשלם את ההיזק, ולא על חסרונו של השני, אלא על השם 'מזיק' שייצר את החסרון אצל השני, והא דהוא תלוי ב'שמירתן עליך' היינו דממילא השם 'מזיק' חל על כפתי השומר. והוא נפק"מ רבתא לדינים רבים ואכמ"ל" וכדברי הרמב"ן (בראשית ט) שדימהו לשור שהרג את הנפש שנהרג השור ואפילו שאין לו בעלים, וכדמשמע לבשו"ן הגמ' (ד: שהגמ' חילקה בין היזקות דשומרין דהתם הוא היזקא דממילא, ואילו במשנה הוא היזקא דבידיים).

ויסוד הדברים דמיד לאחר קבלת התורה ניתנו לישראל כל דיני הממונות וחושן המשפט, איך לדון בין איש ובין רעהו, משום באספקלריא של תורה, שהכל מושגח מאיתו יתברך, וכל מאורע שישיראל עושה לחבירו קובע מציאות עליונה עד אין סוף, וכמבואר ברע"מ (משפטים ק"ח). עיי"ש בהקבלת ד' האבות נזיקין וארבעת השומרים, ואופני החלוקה דב"ב שמתחלקים לארבעה, וארבעת מיתות ב"ד, וארבעת החיובים שמתחייב המזיק לחבירו, וכו' איך הם מקבילים לד' אותיות שמו יתברך ההו"ה, וד' רגלי המרכבה א. ובמקום אחר הראתי בס"ד את יסוד פלוגתת ר"ו ור"ל בדין אשו משום חיצוי או משום ממונו, דפליגי בכליה הש"ס לשיטתייהו בהא מלתא, (ומניתי למעלה ממאה מחלוקות ביניהם בדין זה), וקוטב הדברים הוא סובב על היחס ל'מעשה האדם' באופן שהוא מתמשך.

כיון דמותרשי ליה חייב לשלם לו את השבח. אבל בשו"ת אבן שהם (סי' קא) כתב דל"צ להגיע לטעם זה, אלא בלא"ה יש לבאר דיש למשלח חלק בריות, כיון שמעותיו השבחו, וגם השליח מקבל חצי מהשבח כיון דמעשיו גרמו לריוח שיבא לעולם.

וע"ע בגמ' בנדרים (נ:) בעובדא דרב גמדיא שעי"י קופו גילו מרגלית, ונתנו לו זאת. וכ' הרא"ש והר"ן שם שנתנו לו ממתת חסידות ולא מן הדין. ובמרחשת (ח"ב חו"מ סי' לה אות י') הק' דכיון שעי"י הקוף שלו מצאו המרגלית נמצא שממונו של ר"ג גרם לזה ומן הדין הוא שלו. ואולי י"ל דכונתם שממתת חסידות נתנו לו כל המרגלית, וע"פ הדין היה להם לחלוק עמו. וע"ש במהרש"א. אך בשו"ת יב"א (שם סק"ד) דחה דלא דמי כי אכלא לדנא (וכקוף בפני אדם) דשאני התם דהשליח קונה לבע"ה בזוכה לו בכל הסחורה שקנה לו, וע"כ כשנהנה מהנה לבע"ה, אבל כאן איך יזכה רב גמדיא ע"י רביצת הקוף על המרגלית, והרי לא נעשה שום קנין בדבר ומיד כשהגביהו הספנים את המרגלית זכו בה. וה"ל רק כגרמא בעלמא. והר"ז דומה למ"ש התוס' (כתובות צח:) בשם ר"ת לגבי מעות המשלח, דהיא כהיה שיהיה שם טעות הגוי, השליח זוכה בכך לעצמו, כיון דהוי כדבר בפ"ע שלא שייך למעות המשלח. וה"נ המרגלית הוי כדבר בפ"ע, עכ"ד.

וע"ע בשדי חמד (מערכת ג' סי' יד) שהביא מספר ויקרא אברהם (חו"מ סי' ג') שכ' במי שרשם את שם חבירו על הגרלה, דברור שבעל הממון הוא הזוכה בריות, וכדקיי"ל לענין קנה קרקע על שם חבירו. ויש שאמרו שאם חבירו תפס מקצת מהממון לא יוציא מידו, כיון שייכול לומר שמזלו גרם. וכדאמר' בגמ' (ב"מ קא). באילן שנעקק עם גושו, דבתוך שלש יחלקו את הפירות, כיון דבעל הקרקע מוכרח לגוש עפר כדי שייצילו מערלה, ובעל האילן מוכרח לקרקע כדי שייגדלו הפירות. אבל יש לחלק דשאני התם שהממון של שניהם הרויח, משא"כ בנ"ד, דחבירו לא נתן פרוטה א'. ע"ש. ובפשטות י"ל דה"ל כזה נהנה זה לא חסר דפטור מלשלם לו. וכמ"ש באג"מ הנ"ל.

הרב פנחס כהן

בגדר חיובי נזיקין בישראל בשונה מהדינים הנהוגים אצל אומות העולם // הקדמה לסדר נזיקין

בעסק העיוני בסדר זרעים ומועד וכו', יכול כל אחד להרגיש כי מתעסק הוא בשמותיו יתברך, ואפשר בנקל לחוש בנוראות קדושת עסק התורה, איך שבעמל התושבע"פ מפשיט ומגשם הוא את הרצון העליון שנתגלה לנו בתורה שבכתב, לחיי הגשם, איך קדושת שמו יתברך חלה בכל מאכל ובכל מועד וזמן, וכו', אלא דהעסק בסדר נזיקין עלול להשכיח מהאדם, את עיקר הכוונה הנרצית מהלימוד, מאחר וכמעט ואין פסוקים ופרשיות בתורה שבהם עוסק האדם, ועיקר העסק הוא לכא' בשכל אנושי ובהגיון אשר נחלק לכל בני אנוש, אשר גם בני נח מצוים המה על הדינין כישראל, וכפי שהאיר הנפה"ח כי דווקא בהתבוננות והעמקה וירידה לסוף דעת הגנב והרוצח זוכה האדם להדבק בה, ולהמליכו וצ"ב, ובסיום תלתא בבי אמרו הרוצה שיחכים יעסק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהו, והן כמעין הנובע וכו', וכמבואר חומרת ההולך לדון בדיני ערכות דהוא מחלל שם ה' שנחשב לו כמחרף ומגדף ומרים יד בתורת משה, ואין לו חלק לעוה"ב, וככופר בה' ובתורתו, ומתגלגל בכלל וכו' וצ"ב, והאריז"ל מנה הלימוד בנזיקין כנגד ספירת הנצח המכוונת נגד משה רבינו, שזה היה עיקר עניינו לדון את ישראל וצ"ב.

וצריך זהירות יתרה שלא יהיה בכלל 'לרשע אמר אלהים

באותו זמן וא"כ מקשה הגמ' דהוי שמירה כשבעליו עמו וצריך להיות פטור שהרי התורה אמרה בשואל "אם בעליו עמו לא ישלם" ומתרתת הגמ', שאמר לו שמור לי היום ואני אשומר לך למחר שבשעה שכל אחד שומר הבעלים אינו עמו במלאכתו.

וכתב רש"י ד"ה (ד"ה שמירה) שכל קושיית הגמ' דוקא על אופן של שמור לי ואשומר לך אבל על אופן של השאילני ואשאילך אין כאן בעלים של חפץ במלאכתו של שומר.

ודבריו צריכים ביאור, שהרי שואל צריך לשמור את החפץ לבעליו שהרי חייב בפשיעה ובגניבה ואבידה ואפי' באונסין וא"כ הרי כל אחד שומר עבור השני על בהמתו.

וכתב הקובץ שיעורים (כתובות אות קכו, ובפסחים אות יז), שיטת רש"י היא דשואל אין עליו חיוב שמירה כלל אלא רק חיוב אחריות שאם קרה לחפץ נזק צריך לשלמו, וא"כ אינו משועבד לבעלים לשומרו שיקרא בעליו עמו, והיינו ששואל אין מעשה האונס או הפשיעה מחייבתו אלא בלקיחת החפץ מתחייב באחריותו כגזלן.

וממילא בהשאילני והשאילך גם אם באותו זמן ששואל ממנו את החפץ משאילו חפץ אחר מ"מ אינו עובד עבורו לשמור לו את החפץ ששאל ממנו כדי שיקרא משום כך בעליו עמו.

[אמנם עיין בנתיבות (סימן ש"ה ס"ק ב) שביאר את רש"י אחרת וז"ל והטעם כיון דמה ששמרו הוא רק לעצמו דהרי כל הנאה שלו]

וא"כ לפי ר' אלחנן בדעת רש"י קשה מה יתירץ על הגמ' שהבאנו ששם מבואר ששואל יש לו דין שמירה ולא רק חיוב אחריות.

ועוד קשה על שיטת רש"י לפי דבריו שהרי מבואר שהשאילני והשאילך הוי שומר שכוונתו "א"כ מה בכך שמצד שואל אין לו דין שמירה ולכן לא הוי בעליו עמו מכל מקום מצד שהוא שומר שכר מדוע שלא יחשב בעליו עמו שהרי משום כך צריך לשמור על החפץ וצ"ע.

כוחה, שהרי אנוחנו לא יודעים מה הם פרומביא וזוג, לכתב פירש"י מה הם פרומביא וזוג לומר לנו שלא שייך בהם שום חידוש, דבודאי הוי כגופה (כן אמר לי מו"ר הגר"ד וולפין שליט"א מר"י קול תורה).

או ד"ל כמ"ש בספר אליה רבה (וציינו לזה בספר המפתח) וז"ל: רש"י ד"ה בפרומביא, רסן. לכאורה קשיא דה"ל לפרש לעיל, ואפשר משום דברק במה בהמה (שבת דף נא): קאמר מאי פרומביא, פגי דפרזלא, פרש"י בית ראשה ולחיה, וקמ"ל רש"י דהכא פירושו רסן, אף שאינו מדובק כל כך, ולמד זה מרבה דאפילו בעגלה המושכת בקרון משלם נזק שלם עכ"ל. והיינו דלעיל בגמ' הוה אמרינן לפרש דפרומביא הוא בית ראשה ולחיה, אולם מעתה יש לפרש דפרומביא היינו רסן, דאף רסן שאינו מדובק כל כך לא גרע מעגלה שמשכה בקרון ושברה כלים דהוי כגופה. (אלא דמה שהבין דבית ראשה ולחיה ורסן הם ב' דברים שונים, לא הבנתו דבריו, דהא ברש"י בשבת דף נא: כתב דהוא פרי"ם בלע"ז, ותרגומו הוא רסן, ועוד דלפ"ד אכתי צריך טעם מדוע פירש"י הכא מה 'זוג').

הרב ברוך חסידי

שואל האם הוי שומר // ב"ק מה/ ב"מ צד:

יש לדון כל אדם ששואל חפץ מחבירו ודינו שחייב אפי' באונסין החפץ האם יש לו דין שמירה על החפץ ככל השומרים או ששואל אין לו כלל דין שמירה והוי רק חיוב אחריות שחייב בכל אופן להעמיד את הדבר הנשאל לבעלים אפי' אם נאנס.

ובפשטות לכאורה שואל לא גרע משאר שומרים ויש לו ודאי גם דין שמירה ולכן נכלל בד' שומרים.

וכן יש להוכיח מהגמ' בב"ק (מה). שאומרת ששומר חנם ושומר שכר ושואל ששמרו שמירה פחותה ולא מעולה ושומר חנם כלתה שמירתו שומר שכר ושואל לא כלתה שמירתו ומבואר שיש גם לשואל דין שמירה ולא רק חיוב אחריות ולכן אמר' שלא כלתה שמירתו.

וכן מבואר בב"מ (צד): שהגמ' אומרת ששואל צריך לשמור [וזה בעיא נטירה].

אלא דברש"י לכאורה מבואר לא כך שבב"מ (פא). הגמ' אומרת שאדם שאומר לחבירו שמור לי ואשומר לך שומר שכר והגמ' מבינה שכל אחד שומר לחבירו על החפץ שלו

שתקת נפק"מ להיכא דאבדה לו הדרך רק לאחר שקאנס מהארבעה ולכן התם בעינן להאי טעמא דאי שתקת אלא דאכתי יש מדברי הר"מ והשו"ע דסתרי אהדידי וע"כ נראה כמו שכתבנו לעיל.

הרב חיים בנן

ביאור ודקדוק דברי רש"י 'פרומביא וזוג'

// ב"ק יז:

הגמ' בדף יז: מביאה את דברי הברייתא: "תנו רבנן, בהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר, כיצד? בהמה שנכנסה לחצר הניזק, והזיקה בגופה דרך הלוכה, ובשערה דרך הלוכה, באוכף שעליה, ובשליף שעליה, ובפרומביא שבפיה, ובזוג שבצווארה, וחמור במשאו - משלם נזק שלם". ובהמשך העמוד הובא ברייתא זו פעם נוספת, "תניא כותיה דרבה, בהמה מועדת לשבר בדרך הלוכה, כיצד, בהמה שנכנסה לחצר הניזק, וכו'". וכתב רש"י וז"ל ב"ה בפרומביא - רסן. זוג - אישקליט"א. עכ"ל.

ולכאורה יש להעיר אמאי המתין רש"י עד כאן (כשהגמ' מביאה את הברייתא בפעם השניה) לפרש מהו 'פרומביא' ומהו 'זוג', דהיה לו לפרש כן בפעם הראשונה שהגמ' הביאה להך ברייתא, וכמו שפירש שם מהו 'אוכף' ומהו 'שליף', היה לו גם לפרש שם פרומביא וזוג. וצ"ב.

ויש ליישב, כשהגמ' מביאה את הברייתא בפעם הראשונה, כוונת הגמ' להשמיענו דכל אלו האופנים המוזכרים בברייתא נחשבים כגופה ולא ככוחה, ופרומביא וזוג אף שאין אנו יודעים מה הם, מ"מ אנו מבינים שזה דבר שבגופה ולא בכוחה, דהא קתני פרומביא 'שבפיה' וזוג 'שבצווארה', אבל אוכף שעליה ושליף שעליה, לולי פירושו של רש"י הו"א דהוא דבר שעל הבהמה, ולא ידעינן אם הוא דבר המהודק לבהמה דהוי גופה או שאינו מהודק לגופה והוי כוחה, ולכן הוצרך רש"י לפרש מהו אוכף ומהו שליף כדי לומר דהוי גופה.

וכשהגמ' מביאה את הברייתא בפעם השניה, כוונת הגמ' להביא ראיה לדברי רבא דאמר שעגלה שמשכה בקרון ע"ג כלים ונשברו הכלים הוי כגופה ולא ככוחה (צרורות), ורש"י פירש מה הם פרומביא וזוג, כדי שלא נבוא ונשאל מדוע רבא לא חידש דגם ההיזק שיע"י פרומביא וזוג הוי גופה ולא

נשים נזיקין - בבא מציעא

ועל מנת כן היו נוטלים שכר והרי לא השלימו מלאכתן עכ"ל. חזינו ברש"י שהמלאכה של שומר זה פעולת השמירה ועל הפעולה הזו נוטל את שכרו ומכיוון של השלים את מלאכתו כראוי לא שייך שישלמו לו את שכרו. ובחזון איש בבא קמא סימן ז אות יח' חולק וסובר דאפילו לא שמר כראוי אינו מפסיד שכרו מכיוון שמתחייב לשלם מכח זה שמקבל שכר ומחמת זה מתחייב לשלם בגניבה ואבידה. ודוקא בעבדים ושטרות והקדשות שאין בהם פרשת שומרים אז מפסיד את שכרו.

אך לכאורה קשה דהנה מבואר בשו"ע בהלכות שומרים רצג סעיף א' שאם הפקיד אצל השומר חפץ לזמן ידוע אינו יכול השומר להכריח את הבעלים לקבל ממנו את החפץ בתוך הזמן הזה. ובטעם דין זה כתב הסמ"ע דיכול המפקיד לומר לו כבר קיבלת עליך שמירתו עד זמן פלוני. כלומר מכיוון דהזמן הוא לטובת המפקיד נתחייב הנפקד לשמור כל אותו הזמן ולא כמו בהלוואה שהזמן הוא לטובת הלווה ויכול להחזיר בתוך הזמן.

ובקצות החושן שם ס"ק ב' הביא דברי המשנה למלך (פרק ז שאלה ופיקדון הלכה יא) להקשות אמאי אינו יכול השומר לחזור בו באמצע הזמן הידוע הרי פועל יכול לחזור בו בחצי היום משום דלי בני ישראל עבדים וכו' ובמה נשתנה דין השומר שלא יוכל לחזור בו הרי גם השומר לכאורה הוי כפועל שהרי מוטלת עליו החובה לשמר את החפץ. והביא שכן הקשה הרשב"א בקידושין יג. על דברי הראב"ד שכתב

יחיב ליה אגרא דלנטר נטירותא יתירתא. (בשואל מבואר ברש"י בעבודה זרה טז דהוי כשלו החפץ ולכן מחוייב עליו אף באונסין ובשומר חנם במחנה אפרים יח משומרים מבואר שהוא חיוב שמירה וכן הפשטות דאין בו חיוב אחריות ולכן יש לדון יותר בשומר שכר מהו חיובו האם שמירה או אחריות על החפץ ויתבאר או בשואל לגבי גניבה ואבידה אך כאן נתמקד בשומר שכר) וכן מבואר בקצות החושן בסימן רכז ס"ק יא שצייד שכן הוא כל שומר שכר אם שמרו כראוי מקבל שכרו אך אם נגב או נאבד ולא שמרו כראוי משלם את דמי החפץ אך את השכר שהיה אמור לקבל על השמירה אינו מקבל. ומשום דהשכר הוא על השמירה ואם השומר לא שמר כראוי אז אפילו שהוא משלם את החפץ שנגב או נאבד בכל אופן הפסיד שכרו. ואפילו בעבדים שטרות וקרקות שאין בהם דין שומרים אם לא שמרו פטור הבעלים מליתן להם שכרם והביא ראיה לדין זה מהגמ' בבא מציעא נח. בבני העיר ששלחו שקליהן (שקלים של אדר לקרבנות ציבור. רש"י) אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברין ואם לאו נשבעין לבני העיר וכו' ובגמ' שם מבואר נהי דשלומי לא משלמו על הגניבה ואבידה אבל אגרייהו מיהא לפסיד.

כלומר דאין משלמין משום דהקדש נתמעט מדין שומרים ולכן פטורים הם מגניבה ואבידה אך את שכרם הם מפסידיים משום דלא שמרו כראוי וכן מבואר ברש"י שם ד"ה אגרייהו מיהא לפסיד כתב שהרי נשתעבדו לשומרן מגניבה ואבידה

הגאון הרב אלקנה סנסג שליט"א
ראש החבורה

בחובת שכר שומר שכר

איתא בבא מציעא צג. במשנה ארבעה שומרים הן שומר חנם והשואל נושא והשוכר שומר חנם נשבע על הכל והשואל משלם את הכל ונושא שכר והשוכר נשבעים על השבורה ועל השבויה ועל המתה ומשלמין את האבידה ואת הגניבה. ובגמ' צג: רועה שהיה רועה עדרו והניח עדרו ובא לעיר בא זאב וטרף ארי ודרס וכו' אומדים אותו אם יכול להציל חייב ואם לאו והעמידה הגמ' ששמע קול של אריה ומפני אימת האריה ברח לעיר ושואלת הגמ' אם כן מאי הוה ליה למיעבד אלא שהיה לו לקדם ברועים ובמקלות ושומר חנם צריך לקדם בחנים ושומר שכר צריך לשכור בשכר רועים ומקלות בשביל לסלק את האריה.

וחזינו מדברי הגמ' ששומר שכר מחוייב הוא לשמור בפועל על הבהמה ולעשות כל מה שיכול אפילו בשכר להביא אתו אנשים נוספים שיעזרו לו בשמירתה. כלומר שהשומר שכר שנשכר למלאכת השמירה זה לא רק חיוב שאם יקרה משהו לבהמה מוטל עליו לשלם אלא זהו חיוב בפועל לשמור שלא יקרה לבהמה כל נזק. ועיין בריטב"א לעיל מב. דחיוב לעשות הרבה יותר משמירתו של שומר חנם וכמבואר בגמ' עד מתי ש"ש חייב עד הייתי ביום אכלני חורב וקרר בלילה וכו' וכתב שם דטעמא דמילתא דלהכי

שמדובר בהפקיד לזמן ידוע ולכן אין השומר יכול להחזיר והקשה הרשב"א על דבריו דמאי שנא השומר מפועל שיכול לחזור בו. וכתב בקצהו"ח ליישב דברי הראב"ד והשו"ע ז"ל דשומר שאני דנשתעבד נכסי לשלם אם יגנב או יאבד ואפילו החזירו לבעלים האחריות עדיין מוטלת עליו עד זמן שנתייב.

ומבואר לכאורה בדבריו דהיסוד המחייב את השומר שכן זה האחריות שקיבל עליו שאם יארע נזק לחפץ הוא מחוייב לשלם אך אינו בעד שכן פעולה של שמירה ולכן אינו יכול לחזור בו דווקא פועל חוזר כי לי בני ישראל עבדים אך שומר אינו בחיוב של עבודת שמירה (שהרי אפילו החזיר בתוך הזמן לבעלים שודאי אינו יכול לשמור שם בכל אופן חייב משום האחריות שלקח על עצמו שאם יגנב או יאבד עד זמן מסוים ישלם) אכן הרשב"א שהקשה כן לכאורה לומד כמו הצד שהבאנו לעיל שהשומר הוא כפועל שמוטלת עליו החובה לשומר ועל עצם פעולת השמירה הוא נוטל את שכרו ולכן הקשה דיכול לחזור בו באמצע היום.

וא"כ חזינו דנחלקו הראשונים מהו המחייב של השומר דהרשב"א למד שהוא פעולת השמירה אך הראב"ד לומד שהמחייב הוא שלוקח על עצמו אחריות שאם יארע לחפץ משהו ישלם לבעלים את דמי החפץ. (ויעוין בקהילות יעקב לח' שעמד בזה האם חייב האחריות הוא בפני עצמו או תוצאה של השמירה והביא מהגמ' ב"ק דף י: דשומר מיקרי נזקי גופו וברש"י ד"ה שומר שכן שפשע ונטרפה על יד זאב כנזקי גופו חשיב ליה שהרי היה עליו לשומרה עכ"ל. דאם שומר הוא קבלת אחריות שאם יקרה נזק ישלם לא יחשב לנזקי גופו).

ולכאורה דבריו סותרים לדברים שהבאנו לעיל בסימן רכז יא. שכתב שם דאם לא שמר השומר כראוי ונגנב או נאבד אפילו שהשומר שמשלם לבעלים את דמי החפץ הבעלים אינם משלמים לשומר את שכרו משום שלא שמר כראוי. ומבואר דיסוד התשלום של הבעלים לשומר זה בשביל פעולת השמירה שישמור שלא יקרה לחפץ שום נזק ומכיוון שלא קיים את חיובו לשומר כראוי אינו מחוייב הבעלים לשלם לשומר. אך בתירוץ מאי שנא שומר מפועל שכתב ששומר שכן הוא אחריות כלפי הבעלים שאם יקרה נזק לחפץ ישלם מבואר דאינו חייב של פעולת שמירה אלא רק אחריות (והו"י כעין ביטוח שמבטח הבעלים את עצמו בשכר שנותן לשומר שאם יקרה נזק לחפץ הבעלים לא ינזק) על החפץ א"כ לכאורה אפילו אם לא שמר כראוי יהיה מגיע לו שכר משום שהשומר מגיע על האחריות שנותן לבעלים ולא על השמירה בפועל.

ואפשר לומר דבאמת החיוב של השומר הוא האחריות שמקבל על עצמו שאם יקרה משהו לחפץ הוא ישלם לבעלים אך כל מה שהבעלים משלמים שכן בתמורה לאחריות והביטוח שהשומר נותן להם זה דוקא באופן ובתנאים מסויימים שמצד השומר הוא עושה את מה שנצרך לקיים את האחריות הזו. דהרי בודאי הרצון של הבעלים הוא שיחזור אליהם החפץ ובזמן שאין שומר כראוי לא מתקיים הרצון של הבעלים שהחפץ יחזור אליהם. ולכן נוקט הקצות שאפילו אם חייב שומר זה חיוב אחריות בכל אופן אם לא שמר כראוי פטור המפקיד מתשלום השכר לשומר.

ומתיישבים דברי הקצוה"ח דחיוב השומר הוא האחריות שמקבל על עצמו שאם יגנב ישלם וממילא אינו פועל שיוכל לחזור בו באמצע הזמן אך אם לא שמר כראוי אינו מקבל שכרו משום דהבעלים משלם על האחריות בתנאי שהשומר עושה מצידו שמירה כראוי שיחזור החפץ לבעליו. אכן לדעת החוזה"א שחולק על הקצות דמשלם שכר לשומר מבואר בדבריו דכל מה שמשלם לבעלים על הגניבה זה מחמת השכר שנתן לו ובזה קיבל אחריות על החפץ ולכן מחוייב לשלם שכרו גם שלא שמר כראוי.

והנה יש להסתפק לפי זה באופן שהשומר לא שמר כראוי אך החפץ נשאר בשלמותו ומחזיר החפץ לבעלים יש לדון האם הבעלים חייב לשומר את שכרו דאם נאמר שהשומר

מתחייב בשמירה בפועל ועל זה הוא מקבל את שכרו א"כ כשלא שמר אפילו שהחפץ חזר לבעליו אך על כל פנים לא קיים השומר את פעולת השמירה והבעלים לא היו חייבים לשלם לו אמנם אם נאמר דהשומר מתחייב באחריות החפץ א"כ עד כמה שהחפץ חזר בשלמותו צריך המפקיד לשלם לו את שכרו שהרי על עצם האחריות הוא מקבל את השכר. ולפי מה שנתבאר דאפילו לצד שחיוב השומר הוא האחריות שנותן הו"י אחריות בתנאים ובודאי רצון הבעלים הוא שהשומר יעשה את המתבקש שלא יקרה שום דבר לחפץ. וא"כ אפשר באופן שלא שמר כראוי לא יהיה חייב בשכרו.

אכן בדעת החוזה"א בפשטות היה צריך לשלם לשומר שכרו על האחריות לשלם בגניבה ואבדה שהרי אינו חייב בשמירה. אך ניתן לומר שאף לדעתו אפשר שכאן יהיה פטור דהנה מבואר בדבריו דאם לא שמר השומר ונגנב חייב הבעלים את השכר לשומר משום דבגלל השכר השומר נהיה שומר שכן וממילא מתחייב בגניבה. א"כ אפשר דאף לשיטתו בודאי דיש חיוב שמירה גם וכדמוכח בגמ' שהבאנו לעיל שמוטל על השומר לשמור בפועל. אך סובר שאפשר לשומר לקבל שכרו או מחמת אחריות שקיבל עליו או מפני ששומר בפועל וכשאתה מחייבו לשומר לשלם תשלומי גניבה ואבידה בודאי שאז הבעלים מחוייב ליתן שכרו דהחיוב הוא מכח השכר שנותן לו כפי שכתב בדבריו אך אפשר כל זה כשהשומר מתחייב בלשלם באופן שנגנב או נאבד ומחוייב מכח האחריות שלו על החפץ. אך כשמחזיר החפץ א"כ חייב אחריות ליכא וכל החיוב לשלם לשומר הוא על מה ששמר כראוי והרי השומר הזה לא שמר כראוי ולכן לא יהיה מחוייב הבעלים לשלם לשומר את שכרו.

הרב ישי רחמני

בפטור דשואל ממתה מחמת מלאכה // ב"מ זג.

נאמר במשנה (ב"מ זג.) "השואל משלם את הכל", וצ"ב שהרי שואל פטור במתה מחמת מלאכה וא"י הכל. ובתוס' (לקמן צד:) יישבו שפטור היינו מכל מה שכתוב בפרשה וממ"מ לא כתוב מכיון שמשכר פטור דלאו לאוקמה בכילתא שאילתיה.

וברשב"א לקמן צז. פירש שכיון שהמשאל נתן את הבהמה ומחל על הפחת שיהיה מחמת השימוש א"כ גם כשמתה הפרה מחמת השימוש פטור משום דמ"ל קטלה כולה מ"ל קטלה פלגא.

וברמב"ם פ"א מהל' שאלה ה"א כתב שהשואל חייב באונסין רק אם האונס קרה בשעה שהשואל במלאכתו אבל אם אינו במלאכתו פטור. וברשב"א הנ"ל תמה עליו, וכוונתו להקשות שכיון שהמיתה היתה מחמת המלאכה א"כ מאי אכפ"ל במה שלא מתה בשעת השאלה.

ולכאו' ניתן לומר בדעת הרמב"ם, שכל שואל חייב באונסין דכיון שכל הנאה שלו הרי הוא משתמש בחפץ כבעלים ולכן מפסיד את החפץ באונסין כבעלים. אמנם כ"ז כשהשואל קיים במעמדו כשואל אבל אם השואל באמצע לעבוד עם הבהמה והבהמה מתה הרי הבעלים לא העמיד את הבהמה למה שהשואל היה צריך ואף שבכל אונס הבעלים לא מעמיד יותר את הבהמה מ"מ השואל קיים כשואל שמעמדו כבעלים אבל כשהבהמה מתה בשעת המלאכה הרי"ז סותר את כל מטרת השאלה וע"ד זה לא שאל את הבהמה וממילא כבר אינו "שואל" וממילא אינו חייב באונסין.

ונמצא לפי"ז חידוש, שאין מושג של מתה "מחמת" מלאכה אלא רק מתה "בשעת" מלאכה ובשעת המלאכה לא משנה אם היא מתה מחמת המלאכה או שמתה מחמת דבר אחר כל שמתה "בשעת מלאכה" פטור.

ולפי"ז ניתן ליישב את לשון המשנה ששואל חייב בהכל משום שבשמו כשואל הוא חייב בהכל ומה שפטור במתה מחמת מלאכה הוא מחמת מה שאינו שואל. וניתן לדייק כן גם בדברי רש"י בשבועות מט. שכתב על

המשנה ששואל משלם את הכל ז"ל "אבל מתה מחמת מלאכה פטור דלאו לאוקמה בכילתא שיילה", ולכאו' מה שייר לשם הטעם שפטור בממ"מ, אלא שהיא גופא רש"י קמ"ל שכיון שלא לאוקמה בכילתא שאילתיה לכן אינו שואל וממילא אינו סותר את הנאמר במשנה שמשלם "הכל".

הרב אברהם מאור

קנין חצר בדברים שכבר היו בחצר // ב"מ צד:

ידועה שיטת הש"ך (סי' קצח) שלא מהני קנין חצר בדברים שהיו כבר בחצר [כלו' שהקונה חצר לא קונה דברים שהיו כבר בתוכה וצריך להוציא ולחזור ולהכניס] וכן מפורש בשטמ"ק (ב"מ נו.). [ואמנם הקצוה"ח ועוד רבים מן האחרים חלקו עליו].

וצ"ע מדברי הגמ' (צד:): שמחפשת מקרה שיש פטור בעליו עימו והרי צריך להשאיל הפרה והבעלים ביחד, ומתרצת "כגון דקיימא פרה בחצרו דשואל דלא מחסרה משיכה" ומבואר שאף דברים שהיו בחצר מהני להם קנין חצר, וצ"ע לדברי הש"ך.

הרב חיים בנון

יישוב קושיות התוס' ע"פ דקדוק לשון רש"י // ב"מ צד.

כתבו התוס' בד"ה אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דיקא כו. ז"ל: "ואת מאי קמ"ל רב נחמן הא רב אמר לעיל זו דברי ר' יהודה בן תימא, ועוד מה שייר דיקא מה שהוא בהדיא וכ"ע עכ"ל.

והנה רש"י בד"ה מתני' נמי דיקא תירץ שאלות או ז"ל: **דסתמא לן** כרבי יהודה בן תימא עכ"ל. כוונת רש"י לומר שעל דברי הגמ' "אמר רב נחמן אמר רב הלכה כרבי יהודה בן תימא", הוסיף ר"ב בר יצחק שמתני' נמי דיקא שכך הלכה מדקתני "כל שאפשר לו לקיימו וכו' הא אי אפשר לו תנאו בטל ש"מ", והרי קיי"ל דהלכה כסתם משנה, א"כ חזינו במתניתין כדברי ר"ב בן תימא, וזהו שכתב רש"י 'דסתמא'.

ולפי"ז לא קשיא לן קושיות התוס', משום דדברי רב טבא לאמר רב זו דברי ר"י וכי, אתו למימר לן שדברי ר"י בן תימא נמצא כתוב במשנה, ולא איירי כלל לענין הלכה, וכך משמע ברש"י ד"ה זו דברי ר"י בן תימא ז"ל: **דקתני** דאפשר לקיימו הא אי אפשר לקיימו תנאו בטל עכ"ל.

ומאי דהקשו התוס' דמה שייר דיקא על מה שהוא בהדיא, לא קשיא מידי כיון דהמילה "דיקא" קאי על מאי דאמרין **הלכה כר"י** וכי, ודלא כהבנת התוס'.

הרב אברהם מאור

האם מותר לזמזם אחר ששמע ברכת המוציא // ב"מ צ:

בגמ' (ב"מ צ): נחלקו ר"י ור"ל האם החוסם פרה בקולו נחשב הדבר כמעשה או לאו, ודעת ר"י שעקיקמת שפתיו הו"י מעשה ולכן חשיב כמעשה וקיי"ל כר"י (רמב"ם שכירות יג ב).

והנה דעת החזו"ע (סוכות עמ' רמד) שמעשה נחשב הפסק [אף מעשה שאין בו היסח דעת, שהרי איירי שם לענין לקחת אתרוג מורכב קודם אתרוג ההידור] וא"כ לכאו' חשיב הפסק בין הברכה לאכילה [וע"ע בשעה"צ ס"ז קסז ס"ק כח] שכתב שהליכה הו"י הפסק בין הברכה לאכילה] אם מזמזם וכדו' באופן שיש עקיקמת שפתיים.

ואולם לפי דעת התוס' (שם ד"ה רבי) שרק עקיקמת שפתיים היוצרת מעשה [היינו שהבהמה הולכת מחמתו] חשיב הפסק אכן באופן כזה לא הו"י הפסק, וצ"ע למעשה. ומ"מ לכו"ע לעשות מעשה וודאי חשיב הפסק.

שהשפחה בצעונים

ברכת מזל טוב חפה ולבבית לאברכים החשובים, יקרים ונעלים

הרב **זאב גד שמעון קייקוב** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **דוד חיים ישי** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **ברק ברוך גואטה** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **יעקב ישראל וענקין** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **שלום בר אור** ורעייתו מנב"ת
לרגל הכנס בנם **מרדכי** בעול תורה ומצוות
הרב **שבתאי אנג'ל** ורעייתו מנב"ת
לרגל אירוסיו הבן
הרב **מרדכי גבאי** ורעייתו מנב"ת
לרגל אירוסיו הבן
הרב **חיים בנן** לרגל הוצאת ספרו החשוב
"סוד הריכוז היהודי"
להרה"ג **רבי ברק ברוך גואטה** שליט"א
לרגל מינויו לרב המושב 'ציץ'

הרב **יעקב לעג'מי** ורעייתו מנב"ת
להולדת הנכדה
הרב **שמואל דרעי** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבת
הרב **מורדכיוב דוד** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבת
הרב **משה ויצמן** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבת
הרב **אריאל לבייב** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבת
הרב **אליהו פנירי** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבת
הרב **אלימלך משה חיים** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **אליהו יזדי** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן
הרב **חיים בנן** ורעייתו מנב"ת
להולדת הבן

ברכת מזל טוב למורנו הגאון

הרב **ישראל טופיק** שליט"א

ורעייתו מנב"ת

ראש חבורת מועדים

לרגל נישואי הבת

שיזכו להקים בית כשר ונאמן בישראל על
אדני התורה והיראה, מתוך בריאות גופא
ונהורא מעליא ולדורות ישרים מבורכים
בבנין עדי עד

ברכת מזל טוב למורינו הגאון

הרב **עובדיה יוסף טולידנו** שליט"א

ורעייתו מנב"ת

ראש חבורת חושן משפט

לרגל נישואי הבת

שיזכו להקים בית כשר ונאמן בישראל על
אדני התורה והיראה, מתוך בריאות גופא
ונהורא מעליא ולדורות ישרים מבורכים
בבנין עדי עד

ברכת מזל טוב למורנו הגאון

הרב **ישראל אלמשעלי** שליט"א

ורעייתו מנב"ת

מראשי חבורת שבת

לרגל הולדת הבן

שיזכו לגדלו לתורה חופה

מצוות ומעש"ט

יחד עם שאר בני ביתם

מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא

כוס תנחומים

בלב כבד הננו להביע את תנחומינו ולהשתתף
בצערו של ידידנו הרב החשוב
הרה"ג **גד יוסף וינברג** שליט"א
בפטירת אביו

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא
תוסיפו לדאבה עוד, בשורות טובות ישועות ונחמות
ובמהרה נזכה שיקוצו וירננו שוכני עפר בגאולה
השלילה ובביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן

כוס תנחומים

בלב כבד הננו להביע את תנחומינו ולהשתתף
בצערו של מורנו ראש חבורת חו"מ
הגאון הרב **שמעון פרבר** שליט"א
בפטירת אביו

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא
תוסיפו לדאבה עוד, בשורות טובות ישועות ונחמות
ובמהרה נזכה שיקוצו וירננו שוכני עפר בגאולה
השלילה ובביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן

כוס תנחומים

בלב כבד הננו להביע את תנחומינו ולהשתתף
בצערו של ידידנו הרב החשוב
הרב **שלמה זלמן הורביץ** שליט"א
בפטירת אביו

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא
תוסיפו לדאבה עוד, בשורות טובות ישועות ונחמות
ובמהרה נזכה שיקוצו וירננו שוכני עפר בגאולה
השלילה ובביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן

ירחון הבא

הגשת מאמרים לירחון ט' לכבוד ט"ו בשבט הבעל"ט

ניתן להגיש בתיבת המערכת במייל Toratsm42@gmail.com או במחשב הדרומי (השחור) בתיקיית 'ירחון ט' ט"ו בשבט תשפ"ד'

מועד אחרון להגשה יום שני כ"ז טבת תשפ"ד

הנושאים להגשה: ט"ו בשבט בהלכה ואגדה | ברכות | שבת | מועדים | בבא קמא | בבא מציעא | חושן משפט

נא הקפידו על כתיבה על פי הכללים!

פרטי המערכת

עורך: הרב נתנאל חיים שרון | עימוד: אוצראות | טלפון: 050-4125953 | מייל: Toratsm42@gmail.com