

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

בהתאסף



— יו"ל ע"י —

איגוד עמלי התורה

ירושלים

בהתאסף

יו"ל ע"י



לשליחת מאמרים, תגובות,
הערות והארות:

כתובת: איגוד עמלי תורה -

רח' שאר ישוב 12 ירושלים

פקס: 025739829

דוא"ל: behitasef@gmail.com

או אצל רכזי הקהילות

להערות והארות בענייני האיגוד
וכן לתרומות, הנצחות, חסויות,
ניתן לפנות:

לדוא"ל: 3056213@gmail.com

או בטלפון: 052-7155120

ניתן לתרום בעמדות
"נדרים פלוס" ברחבי הארץ

רבי חיים בנבנשתי זצ"ל

בעל כנסת הגדולה
קושטא, שס"ג - איזמיר, תל"ג



מרנא רבי חיים בנבנשתי ז"ל, ראש לאריות, תקיפי דור דעה, תלמיד מרנא רבי יוסף מטראני ז"ל, נולד בשנת שס"ג בקושטא רבתי לאביו ה"ר ישראל ז"ל, ומשם נלקח אחר כבוד כרב בק"ק תיריא. לימים נקרא לעמוד לצידו של הג"ר יוסף אישקאפה ז"ל בעל 'ראש יוסף' ברבנות העיר הגדולה אזמיר יע"א, ומשנת תכ"ו שימש בה כרב ואב"ד, עד לפטירתו בי"ט אלול תל"ג. ושם מנוחתו כבוד.

ותהי ראשית כתיבתו בהיותו צעיר לימים, וכעדונו (הקדמה לס' כנסת הגדולה): 'שנת השפ"ד, בהיותי בן כ"א שנה, העיר ה' את רוחי לחבר ספר, והוא הביאור הגדול על הסמ"ג אשר אני עסוק בו וכו'. בדקתי עד מקום שידי מגעת, וחיפשתי בספרי הפוסקים, ובכל אשר ימצא שם דין מחודש הביאותיו אל בית ביאורי ואל חדר חיבורי. ואחזה אנכי שמלאכה זו היתה כבדה עלי מכובד אבן, להיות שהייתי צריך לאבד לילה ויום לחפש בספרים וכו', ולפעמים עמדתי שלשים יום בביאור דף אחת מהסמ"ג וכו', אז אמרתי אי אפשר שתהיה מלאכה זו על מתכונתה, אם לא שיהיו דברי הפוסקים האחרונים מסודרים לפני כשולחן הערוך, ואחר היותם מכונסים ומקובצים, אחזור על הראשונה לביאור הסמ"ג. וכן עשיתי ועזבתי ביאור סמ"ג לצד אחד, וידי מסולקות הימנו, ופניתי אני לכתוב בקצרה רמזי דיני המחודשין, והתחלתי לחברם בקיצור נמרץ וכו'.

זכה רבינו והוא סוף הוראה, ממי בורו ישתו כל העדרים מים חיים להרוות צמאונם. 'מאיר עיני גולה הוא בספרי כנסת הגדולה אשר נדפסו בשמונה חלקים, ובלעדו לא ירים איש מורה הוראה, הבקי בדרכי הוראה, והוא מיראי הוראה, את ידו בשום הוראה, עד שילך מהרה לבית הכנסת ויראה מה בפיו ומה ירמזון עיני חכמתו. ואחר צאתו מבית הכנסת, בנחת רוח יערה, יורה יורה' (ס' שם הגדולים בערכו).

לבד מחיבורו הענקי הלז 'כנסת הגדולה' והמחובר לטהור 'שיירי כנסת הגדולה', ודינא דחיי' על הסמ"ג, ומאות תשובותיו אשר נדפסו בספר 'בעי חיי', נדפסו גם ספריו 'חמרא וחיי' על מס' סנהדרין, 'פסח מעובין' על דיני חודש ניסן ופסח, כללי הש"ס והפוסקים, וחידושים וציונים רבים על ש"ס בבלי וירושלמי ורמב"ם.

מתורתו נדפסו [בסוף ספרו שיירי כנסת הגדולה] גם ציונים רבים לפסוקי התורה ורש"י ומפרשיו.

הג"ר אליהו הכהן האיתמרי ז"ל בעל שבט מוסר ושאר ספרים, בן הגאון החסיד רבי שלמה אברהם הכהן ז"ל, [ומהנראה שהוא 'החכם החסיד רבי שלמה אברהם הכהן ז"ל' המוזכר בשכנה"ג (או"ח סי' ח הגהב"י אות ה) 'שהיה רגיל לומר לחתנים שיברכו ברכת ציצית כשמשליכין הטלית על החתנים והכלות ביום חתונתם וכו', ופה אזמיר יע"א לא ראיתי נוהגים כן כי אם החסיד הנזכר הוא לבדו היה נוהג כן וכו'. ומנהג כשר הוא וכו'. והנכון לברך כמו שהנהיג החכם החסיד. וראה עוד בשכנה"ג (או"ח סי' קפח הגהב"י אות ה): 'ועל פי זה כתבתי בתשובה להחכם השלם החסיד רבי שלמה אברהם הכהן ז"ל', זכה והיתה לו ישיבה אחת עם רבינו, ואף היה נושא ונותן לפניו בדברי תורה ארוכות וקצרות [והפירוש הזה אמרתי אותו לפני הרב כמוהר"ר חיים בנבנשתי ז"ל, וערב לו מאד] (מנחת אליהו פט"ז), ועם פטירתו הספידו ביום השבת בק"ק פורטוגל ברוב עם הדרת מלך (מדרש אליהו דרוש ב. בית מדרש זה עמד על תילו עוד דורות אח"כ. שם כיהנו ברבנות הג"ר יצחק אלגאזי ז"ל בעל ס' דרך עץ החיים - קף החיים סי' כה אות סז, והג"ר בנימין הלוי ז"ל בן מורינו הרב הגדול לב שלמה ז"ל - שו"ת לב חיים ח"ב או"ח סי' רטו. וראה שם סי' קכד מנהגי ק"ק הנ"ל. והג"ר חיים פלאגי ז"ל סידר חליצה שם בכ"ו מנ"א שנת תר"ט - גנזי חיים מערכת הח' אות נ, סדר החליצות י).

בספריו שיקע מרגליות ואבני חן פירושים על התורה ממה שזכה לשמוע מאת רבינו, ולפנינו מודפסים עתה חידושי ופירושי על ספר בראשית עם הערות וציונים.

פירושי ספר בראשית

"אל נא תהי מריבה ביני וביני ובין רועי ובין רועיך כי אנשים אחים אנחנו" (בראשית יג, ח).

"שמעתי ממורינו הרב בעל כנסת הגדולה זצ"ל שפירש עם מאמר ז"ל במסכת קדושין פ' עשרה יוחסין (עא, ב) בדקי בני מערבא, כי מינצו בי תרי בהדי הדדי, חזו הי מנייהו דקדים ושתיק, אמרי האי מיוחס טפי וכו'". לכן אמר **"אל נא תהי מריבה"**, מסיבת **"כי אנשים אחים אנחנו"**. ואם אני מקדים בשתיקות ויאמרו שאתה פסול, גם הפיסול נופל ונוגע אלי, משום **"כי**

1. ורש"י (שם) פירש הטעם לפי שסתם בני מריבה הם פסולין, שמתוך פסולן שהיו פורשים מהם נטרו איבה והחזיקו במריבה. וביאר המהר"ל ז"ל (נתיבות עולם נתיב השתיקה פ"א) דלא איירי מן ריבוי דברים. והטעם משום דכל הפוסל במומו פוסל, כי אם לא היה פסול בעצמו לא היה מוציא דבר כמו זה לפסול את אחר כי דבר זה הוא דבר מגונה, רק אם הוא פסול אז מוציא את מינו. [ונפסחים (נד, ב) אמרו דענה פסול היה לפיכך הביא פסולים לעולם. וראה בס' האיר מזורח (ע"ה) מהד"ק עמ' לא] משנ"ת בזה בס"ד ע"ד דרוש]. והטור (אה"ע סי' ב) כתב: ואיזהו סימן היחס, זה השומע חרפתו ושותק. וכתב הב"ח דמרש"י הנ"ל משמע דשומע חרפתו במה שאינו מן היחוס קאמר. [ועיין בשו"ת בנימין זאב (סי' רמז וסי' תיב) לענין היכא דשתיק כה"ג אין לומר דמדשתיק הודה וקיבל ושתיקתו כהודאה].

אחים אנחנו", והענין בהפכו². (חוט של חסד בראשית יג, ח) **"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו"** (בראשית לב, ג).

"ושמעתי מפי קדוש מדבר הרב הגדול בעל כנסת הגדולה במעשה של רבי שכתב לאנטונינוס ואמר לרבי אפס כתוב מן עבדך יהודה למרן מלכא וכו" (ב"ר פ"ה, ה). לזה אמר **"לפניו אל עשו"**, כלומר קודם הזכרת שם עשו שיקדמו שמו, לומר מן עבדך יעקב מנחה היא שלוחה. וזהו **"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו"**, קודם יזכירו שמו⁴. (חוט של חסד בראשית לב, ג)

2. וכע"ז כתב הג"ר יוסף חזן ז"ל (ס' עין יוסף, אומיר ת"מ), דכיון שיש ריב בין רועי ובין רועיך, ודאי שימשך הריב ביני ובינך מהרועים, דסתם רועה פסול, ואיני מפסיד כלום, אם אני אשתוק ואתה תריב, יאמרו שאני מיוחס ואין אתה מיוחס, דמאן דקדים בשתיקה מיוחס טפי כיון ששתק, ואינו כן, כי אנשים אחים אנחנו ושנינו מיוחסים, וא"כ אתה מפסיד, שאתה מוחזק במיוחס כמוני, ואם תעמוד בריבך יאמרו שאין אתה מיוחס ואין אתה אחי ביחס. וז"ש מילתא בטעמא אל נא תהי מריבה וגו' כי אנשים אחים אנחנו, ותהיה בזה מוציא שם רע לעצמך, ונכון.

3. במדרש שם: רבינו אמר לר' אפס כתוב חד אגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס. קם וכתב מן יהודה נשיאה למרן מלכא אנטונינוס. נסבה וקרייה וקרעיה. אמר ליה כתוב מן עבדך יהודה למרן מלכא אנטונינוס. אמר ליה רבי מפני מה אתה מבזה על כבודך. אמר ליה מה אנא טב מן סבי, לא כך אמר כה אמר 'עבדך' יעקב עם לכן גרתי. וכו' במשנת ר' אליעזר משנת רבי אליעזר (פ"י): גדולה היא הענוה שבה נשתבח יעקב אבינו, שנאמר עבדך יעקב. ר' יהודה היה כותב לאנטונינוס מן עבדך יהודה. אמר כי לא טוב אנכי מאבותי. ומבואר דעיקר קפידת רבינו הקדוש היתה לכנותו בתואר 'עבדך' כלפי אנטונינוס, ולא רק להזכיר שמו קודם הזכרת שם אנטונינוס. [וביר' (ריש פאה) למה נהרג אבנר, ר"ש בן לקיש אמר על שהקדים שמו לשמו של דוד. והרב חיד"א ז"ל (אהבת דוד דרוש י) ביאר הענין, אטור ר' אפס לא ידע שאנטונינוס הקיסר וישראל הם בגלות עבדיו. ויובן עם מש"כ רבינו האריז"ל, דרבינו הקדוש היה ניצוץ יעקב אבינו ע"ה, ואנטונינוס הטוב שבעשו ונתגייר והיה משרת לרבי. וכלפי דיעקב אע"ה הקפיד עליו ה' שאמר לעשו 'עבדך יעקב', לכן ר' אפס בידוע כל זה דרבינו היה ניצוץ יעקב אבינו ע"ה כתב מן יהודה נשיאה, שהרי ה' לא רצה במה שאמר 'עבדך יעקב', ואיך עתה יאמר לאנטונינוס שהוא עשו מן 'עבדך יהודה נשיאה'. ועוד שיעקב אבינו כשא"ל ה' עשית קודש חול שאמרת עבדך יעקב השיב שמחניפו שלא יהרגנו, ומכאן אמרו מחניפין את הרשעים, והכא לא שייך. וכשא"ל רבינו שייכתוב אחרת מן עבדך יהודה וכו', א"ל רבי 'מפני מה אתה מבזה על כבודך', כלומר שה' הקפיד על יעקב, ואיך הוא עצמו פעם אחרת גם בגלות זה יבזה על כבודו. ואמר לו לשון 'מפני מה', שמורה דיש שני צדין. והענין די"ל דהך עובדא אתר שנתגייר אנטונינוס, וא"כ הוא הטוב שבעשו ונתקן, ואין קפידא, דדוקא לעשו הרשע לא רצה הקב"ה שהיה מקור הסט"א, ולא היה לו ליעקב להשפיל הקדושה. או אפשר דכבר ה' אמר ליעקב אבינו דבשביל שעשה קודש חול ובמקום ורב יעבוד צעיר כן יהיה שעשו ימשול בעוה"ז, וא"כ מאי דהוה הוה. וז"ש 'מפני מה', והשיב לו רבי 'מה אנא טב מן סבי', כלומר שהוא נתרצה בזה וגם אני אבחר דרכו. ובראש דוד (פר ראה) כתב עוד בזה, ע"ש. וראה עוד בס' ברכת מרדכי (ר"פ וישלח). [ולשון המדרש: מה אנא טב 'מסבי', פי' המת"כ: מזקני יעקב. ומינה כתב הרב חיד"א ז"ל (שו"ת חיים שא"ל ח"א סי' סח) להשיב איך אני כותב על הרב חסד לאברהם 'מר זקני', וממה שכתבתי בשם הגדולים ניכר שהוא זקן זקני. הנה כי כן לא יקשה בעיניך על דברתי בכל מקום אשר אזכיר דבריו של גדול הרב חסד לאברהם ז"ל, 'מר זקני הרב חס"ל', שמענה ואתה דע לך. וחתימתו שם 'אמור יאמר העבד' החיד"א ס"ט, הרי היא מכוונת עם מאמרם במדרש להוכיח מעשה דרבי מדכתיב כה אמר 'עבדך יעקב'.

4. בס' אגרא דכלה (ר"פ וישלח) כתב: הנה יעקב ברצונו לכבד את עשו בזמן ההוא, הקדים שם עשו לשמו, וכך אמר ליה, השליחות הזה אל עשו אחי וכו' כה אמר עבדך יעקב. וזה הפירוש וישלח יעקב מלאכים 'לפניו', היינו קודם לשמו, לקדום את עשו אחיו. ואפשר לומר קצת בהפוך, מדאשכחן באנטונינוס

"ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן ואת הבקר והגמלים לשני מחנות" (בראשית לב, ח).

נראה לפרש טעם נכון למה הפליג יעקב מחנהו. והנה יובן בדרז"ל גבי תלמידי רבי פלוני שראו חלום רע והפכו לו תלמידיו כסאו לבטל הגזירה.⁵

וזהו הטעם שיונה ירד לירכתי הספינה, מקום שיש שם מים, כדי לבטל גזירתו אם נגזר עליו לטבוע בים, ויהיה זה תחת זה.⁶

וגם כדרך שפירש בעל כנסת הגדולה זצ"ל הפסוק (אסתר ו, יג) 'אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו', כי אם לך ונפול לפניו ארצה, ובזה יתבטל הגזירה אם

שכתב רבינו הקדוש אליו מנאי עבדך יהודה למרן מלכא אנטונינוס, ואמר על זה לא טוב אנכי מאבותי, הנה הקדים אעפ"כ את שמו לאנטונינוס, דאין קפידא בזה כיון שקורא את עצמו עבד. וא"כ פירוש הכתוב בכאן הוא כך, 'וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, היינו להקדים את שמו אל עשו, ואין קפידא כיון שאמר כה אמר 'עבדך' יעקב.

5. בדפוס ראשון נדפס בתוך חצאי לבנה: "מעין זה איתא במס' גיטין דף לה ע"א גבי היא אתתא דאתאי לקמיה דרבה ב"ר הונא ואמרה ליה אפכוה לכורסיה ועבדו עובדא והפכו לכורסיה. ופירש רש"י ז"ל שם ד"ה הפכו כדי שתתקיים הקללה ככך וכו' יעו"ש". ונראה שאינו מדברי הרב המחבר ז"ל בעל שבט מוסר, אלא מדברי הרב המביא לבית הדפוס הגר' רחמים נסים יהודה די שיעודה ז"ל. [נומה שנדפס בגמ' לפנינו: אמרה ליה: אפכוה לכורסיה, כבר הגיה אאמ"ר שליט"א לנכון (הגהות לשון חיבה) דחיבת ליה מיותרת. וכבר נדפס זה בשמו בש"ס הוצאת 'ערו והדר'. ובס' ילקוט מעם לועז (שמות פ"ב ד) נדפס זה המעשה ב'יהודי אחד' שהיה לו דין וכו'] וע"ש בס' ישא"ה ובבן יהוידע מש"כ לבאר הא דאפכוה לכורסיה. ובס' ילקוט מעם לועז (שם) כתב בשם הראנ"ח (ס' הנותן אמרי שפר ר"פ שמות) לבאר מה טעם שמה יוכבד למשה רבינו ע"ה בתוך היאור ולא הניחה אותו בבית לרחמי ה'. ואע"פ שעמדה מרחוק לראות מה יקרה לו, הרי מוטב היה אם היתה מניחה אותו בבית לרחמי שמים. והשיב כי היא ידעה יפה מה שאמרו החוזים בכוכבים לפרעה שגואלם של ישראל צריך ליאבד במים, וכן על הגזירה הכוללת של פרעה שכל הבן הילוד יושלך בנהר, ולכן עשתה המצאה זו שעל ידה תתבטל הגזירה, שכן יתבטל הסימן שהראו הכוכבים אודותיו. ובזה שתשים אותו ביאור תתבטל הגזירה, בי הוא יסבול בדבר הדומה. כי כך דרך העולם שאם נעשה דבר הדומה לזה שהמזל חייב יש ובאותו צער מתבטלת הגזירה. וכן אמרה יוכבד שאם נגזר גזירה על משה שיאבד במים אשימו במים ושמה בכך יצא ידי הגזירה והגזירה תתבטל.

6. כ"כ הראנ"ח (שם) לבאר מה שאמרו (ב"ב קנ"ג, א) ההיא דאתאי לקמיה דרבה, עבד לה רבא כשמעתיה, הוה קא טרדא ליה וכו'. אמרה ליטבע ארביה, אטעויי קא מטעתי לי. אמשינהו למניה דרבא במיא, ואפי' הכי לא איפרק מטיבעא. ויתכן שזו גזירה מן השמים שמראים לו מקודם כדי שייחפש תיקון. וזה ענין יונה שאמר ויטילו את הכלים בים להקל מעליהם. יצא כי כשראו הים הולך וסוער והכירו שנגזר עליהם גזירת טביעה רצו לעשות איזה המצאה להקל מעליהם הרעה, והיא להטיל הכלים בים, כדרך שעשו שם באומר ליטבע ארביה, שבה תתקים הגזירה. גם יונה ירד אל ירכתי הספינה כאילו יורד במצולות וישכב וירדם שם כמת, כדי שכל זה אולי יספיק לקיים הגזירה ולא יאבד.

עתידי אתה ליפול לפניו, שבנפילתך עכשיו לפניו יהיה זה תחת זה.⁷

והנה זה עצמו היה טעם יעקב בחילוק המחנה, שאם נגזר שיבא עשו לפזרו ולחלקו, יהיה מה שהוא מחלקו תמורת מה שעתידי עשו לעשות, ותתבטל הגזירה בזה שהוא מחלק אותו.
(עיני העדה בראשית לב, ח)

"ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו" (בראשית מה, ג).

"אמנם נראה לפרש באופן אחר בדרשת חז"ל (ב"ר פפ"ד, ח) כי בן זקונים הוא לו (בראשית לז, ג), זיו אקונין שלו דומה לו, לזה אמר 'אני יוסף' (שם מה, ד). ואם לא תאמינו דברי, 'העוד אבי חי', ודעו וראו בצורת פניו כצורת פני. כיון שעלו בדעתם דמיון צורת אביו ידעו אותו. וזהו אומרו 'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו'. כלומר נבהלו בראותם פניו דומות לפני יעקב אביהם. ולזה אמר 'כי נבהלו מפניו', ולא אמר 'לפניו', לרמוז שנבהלו מפניו ממש. כך שמעתי מפי קדוש מדבר מהרב הגדול בעל שיערי כנסת הגדולה זצ"ל שפירש על כי נבהלו מפניו דוקא".⁸

(חוט של חסד בראשית מה, א)

7. וכ"כ בס' אורה ושמחה (דף צא, א) בשם הכנה"ג. וכ"כ בס' אברהם אנכי (אסתר שם דף סה, א). וע"ש מש"כ עוד לפרש בזה.

8. וראה בס' אגרא דכלה (פר יגש) ובפרי צדיק (ויגש אות יג) ובשם משמואל (ויגש תרע"ה) מש"כ לפרש מדוע לא כתיב 'ממנו'.

9. וכ"כ הרב חיד"א ז"ל (נחל קדומים שם) בשם הראשונים, דאמר ז"ל בן זקונים הוא לו, זיו אקונין שלו דומה לו. וז"ש 'אני יוסף', ואני מסתפק 'העוד אבי חי', מפני שפני דומות לפניו כ"כ ישראל אבינו, ואיך לא הכרתם אותי. 'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו' דייקא, פנים של"ו עמדו כעין פניו של יעקב אע"ה, ואיך לא הכירוהו. וכ"כ הגר"ר יצחק פראנס ז"ל (ס' פני יצחק שם). ובזה ביאר שאלת יוסף לאחיו 'העוד אבי חי', והלא הם המדברים 'עבדך אבינו' כמה פעמים. וכ"כ הגר"ר שמעון הכהן ז"ל מחו"ר גר"ב (ס' מעשה חושב שם), דכיון שהיה זיו אקונין של יוסף צדיקא דומה לאביו, לכן אמר תמה אני איך לא הכרתם אותי מהסתכלותכם בפני שהוא דומה לאבי, שמא אבי מת כבר ושכחתם דמות פניו לאחר י"ב חודש, אז לא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו באמת מפניו, שתמהו איך לא הכירוהו ממראה פניו. וכ"כ הגר"ר יקותיאל בירדוגו ז"ל (ס' תורת יקותיאל פר יגש) והגר"ר אברהם מונסיניגו ז"ל (ס' שוירי מצוה פר יגש) ובס' פנינים יקרים ובס' מנחת העומר (מנחת ירושלים עמ' שעב). וכע"ז כתבו בס' קרבן שבת (דף לו, ב) והאמרי אמת (ויגש תרס"ו ושנת תר"צ) ובס' משגב לדך ובס' שופרא דישאל (שם).

רבי יוסף שאול נתנזון שו"ת שואל ומשיב



רבי יוסף שאול נתנזון זצ"ל בעל סדרת השו"ת המפורסם "שואל ומשיב", והמשיבים הגדולים בדורו, נולד בברזנה שבגליציה (פולין) בשנת ה"א תקס"ח, לאביו רבי אריה לייבוש "הרועה אותי מעודי ויאציל עלי מזיו חכמתו וישקני מנחל עדני תורתו" מגזע תרשישים, הרמ"א, הב"ח, המהרש"א, החכם צבי, עד לרש"י הקדוש. ולאמו "הצנועה הצדקת" מרת חנה ע"ה, בת רבי דב בעריש היילפרין זצ"ל. **בשנת** תקפ"ה, במלאת לו ט"ז שנה, נשא לאשה את מרת שרה אידל בת הרה"ח יצחק אהרון איטנגא מלבוב.

בוצין מקטפיה ידיע, ועוד בהיותו כבן י"א החל לכתוב תשובות בהלכה, ובגיל י"ז כבר התכתב עם גדולי דורו, ביניהם מהר"ם בנעט, הגרעק"א, החתם סופר, רבי צבי הירש באב"ד, שהתפעלו מחכמתו וישרותו, וכינוהו בכינויים מופלגים.

בשנת ה"א תרי"ז נתמנה לרבה של הקהילה הידועה למברג (לבוב), ועד מהרה נודע כאחד מגדולי ההלכה שבדורו, עקב ידיעותיו הרחבות בתלמוד וספרי הפוסקים.

הרב מרדכי רבינשטיין מבני דורו, חיבר מספד תמרורים על רבינו בשם גבעת שאול, שם הוא מעיד "מרגלא בפומיה כל הש"ס ומפרשים והפוסקים, ראשונים גם אחרונים, וכל התורה כולה, והוא באחד ומי ידמה לו בכל בני הגולה, הנפוצים בכל מרחבי ארץ לחבר חיבורים על כל מקצועות שבתורה יקרים מאד בערכם, כולם אהובים כולם ברורים ונחוצים מאוד להלכה ולמעשה, אשר השיב לאלפים ולרבבות לכל תופשי התורה מקצה הארץ ועד קצהו".

מאות מכתבים ממוענים היו לרבינו בכל עת, ורבינו השתדל להשיב לכולם, וכפי שמתנצל רבינו בתשובותיו, שהביאו לפניו עשרות מכתבים ורק לקרות אינו מספיק (תליתא ח"ב סימן קלד). ובמהדורא רביעאה (ח"ב סימן קצו) כותב: "ולהעתיק כל מה שכתבתי בזה אין הזמן מסכים כי רבו הטרדות, ויאמין לי, השבתי היום תשע תשובות, ולכל אחד כתבתי מעט ועל כן אקצר".

כתב חיבורים רבים, החל מסדרת תשובותיו, שואל ומשיב, המורכבת מששה כרכים עבי כרס, שנודעו כחיבור בעל סמכות הלכתית חשובה. כמו כן, חיבר ספרים על

1. כמש"כ רבינו בהקדמה לספרו "יד שואל".

2. שם.

התנ"ך, השלחן הערוך, המשנה, ועוד ספרים רבים אחרים. כמו כן כתב למעלה משלש מאות הסכמות לספרים שונים בדורו. הוא נפטר בכ"ז אד"א ה"א תרל"ה. לא השאיר אחריו זש"ק.

בספר עלי תמר (שקלים פ"ב הל' ה) הביא עדות מעד ראייה, שמצבת הגאון בעל שו"ת שואל ומשיב ז"ל היתה עשויה כמין ארון בדלתות, והיו חרותין עליה שמות הספרים שחיבר, ונדמה כאילו פותחין הארון להוציא הספרים ממנו.

לפנינו ליקוט פסקי דינים שכתב רבינו בשנת עלותו לכס הרבנות בלבוב, ה'תרי"ז, המוכיחים על ההיקף העצום של תשובותיו בכל מכמני התורה. במאמר שלפנינו, מפאת קוצר המקום, הובאו פסקי הדין שכתב רק בחודש כסליו באותה שנה.

כסלו תרי"ז

ואח"כ נתהווה כי עשה מלאכה בכפר אחד סמוך לשם אצל נכרי, וגנב אצלו מעות, והגוי חיפש ומצא אצלו מעות ונחסר לו קצת ורצה הגוי לתופשו, והוא אמר לאשתו כי יעזבנה וילך לו למקום אשר ישארו רגליו ללכת, והלך מאיתו ביום א' בשבוע, ומן אז שהלך לא ידעה ממנו מאומה וחקרה ודרשה עליו ולא הגיד איש לה מאומה". (מהדו"ק ח"א ס' רפ)

"בשנת תרי"ז הגיעני מכתב מתלמידי החרף מוה"ר גרשון קארציר ומשנהו ר' חיים יוסף ג" מה שאירע שם בכפר סמוך לדינוב ונהרייב, בעגלה אחת שהיתה לוחכת יותר מכדי שביעתה עד שנטתה למיתה, ותחבו לה בסכין קטן ע"ג בין צלעותיה להוציא דם ונתרפאת אם מותרת או לאו". (מהדו"ק ח"ב ס' פב)

"בשנת תרי"ז הגיעני תשובה מהרב הגאון מוה"ר אהרן אליעזר אבד"ק גלאנטא במה שיש שם בהכ"נ אחת ששייך להקהילה ועומד ערך נ' שנים והחומה אינה פרוצה

"בשנת תרי"ז אירע מעשה אחד אשר נשא אשה מפה, והנה הפלוני הנ"ל היה בעת החתונה מופלג גדול, ולמען כבוד משפחתו ולמען לימודו הרבה לו מוהר ומתן, אמנם גם הוא היה לו נדן לערך אלף רייניש כסף מלבד בגדי כבוד, והנה זה ששה שנים ויותר אשר דרו הזוג באהבה ואחוה, והנה חותנו נפטר בשכבר הימים והשנים והניח בנים ויתומים, והיה סכסוכים רבות בין הבנים והבנות וכו', והנה בא אח"כ הבעל וסיפר כל המעשה, ושלחתי אחרי אחיה וטיילתי אתו ארוכות וקצרות, והוא השיב כי אין רצונו להכניס עצמו בזה משוב ועד רע, ואמרתי לו עכ"פ המעות לא יחזיר לשניהם ויניח אותו ביד שלישי. והשיב מי שהועקסקיל [-שהשר] בידו לזה יחזיר, ואמרתי הלא אתה ידעת כי הערימה בדבר והוא בתום לבבו האמין לה, אבל כל זה לא הועיל וכו'". (מהדו"ק ח"א ס' קעח)

"בשנת תרי"ז באה אלי אשה הנעצבת מראוודיב וסיפרה שזה ששה או שבעה שנים ויותר נשאת לאיש אחד וילדה ממנו,

רק הגג נתקלקל מאוד עדי יגיע הגשם מן העליה אל בהכ"נ גם קרקע הבית נתקלקל ומלא פחתים, גם ת"ל נתרבו בני ישראל עד כי צר להם המקום ועומדים צפופים, ורוצים טובי העיר וראשיה לעשות גג חדש וגם עזרת נשים וכו'". (מהדו"ק ח"ב סי' כו)

"בשנת תרי"ז הגיעני תשובה מהרב הגדול החר"ף ובקי המפורסם מוה"ר דוד מאיר פריש נ"י מ"מ ומ"ץ דק' ברעזאן שהגיע לו שאלה מכפר אחד, באחד שהיה לו ערך ק"נ צאן רועות ובלילה ללון היה להם רפת וחצר רחב מאוד, ופעם לנו ברפת ופעם בחצר, ושום יהודי לא לן עמם כלל, ופעם אחת בלילה יצא הקול כי נפל עליהם זאב, ובאו היהודים תיכף ומצאו כל הצאן בחצר הרחב ומצאו שלשה מומתים וכו'". (מהדו"ק ח"א סי' שג)

"בשנת תרי"ז הגיעני תשובה מש"ב הרב מוריניו יצחק חיים וואלירשטיין נ"י נכד הרב הגאון המנוח מוה"ר יחזקאל אבד"ק רישא במה שחקר הכו"פ (סי' קי סק"ז) באם לקח מן הקבוע דאסור איך הדין אם הוא עומד ובשרו בידו סמוך לחנות מוכרת בשר שחיטה, אי נימא כיון דקורבא דאורייתא רק במקום רובא אזלינן בתר רובא, וכאן דקבוע מבטל הרוב מהראוי ליזול בתר רובא וכו'". (מהדו"ק ח"א סי' רנה)

"בשנת תרי"ז הגיעני תשובה מתלמידי הרבני המופלג מוה"ר אורי הכהן יאליש חתן הרב המנוח מוה"ר שמשון ז"ל מ"מ

ומו"ץ ד"ק קמארנא במה שאירע שכבשו כרוב בחביות ובדק אותו מתולעים על צד היותר טוב והעמיד הכרוב בבית בזוית אחת אשר אצל התנור, ועל התנור עמד קדירה אחת עם חלב אשר עדיין לא התיכו אותו, ועמד על התנור ערך ב' שבועות עד אשר היה מלא תולעים רוחשים ונדים, והנה קרה שטלטלו הקדירה עם החלב הנ"ל מהתנור למקום אחר, ובשעת טלטולו העבירו הקדירה עם החלב הנ"ל למעלה על פני החביות כי לא היה באפשרי בשום אופן אחר רק לטלטלם דרך שמה, והקדירה היה מליאה וגדושה עם חלב אשר כמעט על הגדושה היה נראה איך התולעים היו רוחשים ונדים, והנה תיכף בבוקר למחרת הלילה שטלטל החלב עיינו להכרוב כי רצו ג"כ לטלטלו ממקום שעמד שם למקום קר שלא יתקלקלו כנהוג וסילקו את האבנים אשר שמו למכבש על הכרוב ומצאו למעלה על הדפין המונחין שם, כי דרך לכסות כרוב עם דפין ולמעלה נותנין מכבש כבד של אבנים, כ"ד תולעים, ואחר שטלטלו החביות ממקומן מצאו עוד בסמוך למקום שהחביות עומד עוד תולעים וכו'". (מהדו"ק ח"ב סי' מז)

"והנה במה דמבואר (חו"מ סי' פז ס"ו) דגם עד המסייע לנשבע ונוטל נוטל בלא שבועה, הנה היה מעשה שנת תרי"ז כעין זה וכו'". (מהדו"ק ח"ב סי' צט)

"והנה בשנת תרי"ז הגיעני תשובה מהרב החר"ף מוה"ר מאיר לאנדא נ"י

מק"ק בורשטין ששאל באחד שבגד באשתו וזרק לה גט בעל כרחיה, ואח"כ כשנתרצית לתת לה גט שנית, הערים באומרו ששמו של אביו היה 'יהודה ליב', ובאמת היה שמו 'אריה ליב', והתחיל לערער על הגט, והלך למרחוק והוא מקום עיגון גדול". (תליתאה ח"ב סי' קעח)

"והנה בשנת תרי"ז הקשה אותי המופלג מוה"ר יוסף שורשטיין בהא דאמרו (כתובות כג) דהניחו לשבויהון בברא, והקשו הקדמונים דלמה הניחו אותם בחוץ והא יש להם מיגו. והקשה הוא דהא הוה מיגו במקום עדים פסולים דלא אמרינן ולכך הניחו מבחוץ. ואמרתי בזה דאכתי קשה דשם הוה הפה שאסר ולכך הניחו מבחוץ, וגם דבהפה שאסר דעדיף ממיגו אפשר דאף נגד עדים פסולים שייך הפה שאסר. אמנם נראה דכל הטעם דמיגו במקום עדים פסולים הוא מפני דהוה כמו מיגו במקום קול, ולפי"ז זהו בעדים פסולים ישראלים שהם בגדר עדות, אבל עכו"ם שאינם בגדר עדות כלל אמרינן מיגו דאינם עדים כלל ודו"ק". (רביעאה ח"ג סי' קמה)

"והנה בשנת תרי"ז ישבתי בדין פה לבוב עם הרבנים הדיינים שבח"ל, והמדפיס ר' משה באלבאן וגיסו ר' זיסא תבעו את ר' אברהם יוסף מדפיס, היות שר"א יוסף מדפיס הדפיס סידור 'קרבן מנחה' עם לשון לעז בצחות הלשון אשר העתיק, כי לא רצו להרשות הלשון עברי דייטש הנדפס מלפנים, וע"כ קנה הוא מהמעתיק

ההעתק הלז לצמיתות והדפיס הסידור, ואח"כ הלך רמ"ב ג"כ למעתיק ומכר לו ג"כ ההעתק הנ"ל והדפיס הסידור הלז, והלך ר"א יוסף לערכאות אחרי שהוא קנה הזכות מהמעתיק שאין אחר רשאי להדפיס למה רמ"ב מדפיס בדפוס שלו ויגיע לו היזק רב, ונשלח מערכאות שלא ידפיס רמ"ב הסידור הלז, ובראותו זאת הוכרח לפשר עמו ונתן לו הרבה ממון לפייסו שייניח לו. וכעת בא רמ"ב לדון על שהיה אפשר באונס, והביא כתב מסירת מודעא שהוכרח לפשר עמו והכל היה באונס וחתמו שני עדים ע"ז, וכתוב בהכתב שהכרנו באונסו. ופסקתי וכו'". (תליתאה ח"ג סי' קס)

"והנה שנים רבות נתקשיתי בזה דיוסף רצה להעלים מהם שהוא אחיהם ומבית יעקב, ואיך אפשר דאמר להם שיפרע להם בית השחיטה, והרי לא נצטוו בני נח על זה, א"כ ירגישו בזה. עד שנת תרי"ז הרגשתי במה דאמרו (חולין לד) גבי הנהו טייעי, ופירש רש"י טייעי ישמעאלים ואין אוכלין אלא בשר שחוטה, ואפי' היא מתה מאליה שוחט אותה לאוכלן וכן דרכן, א"כ יש לומר דאמר לבני ביתו שהם ישמעאלים וכן דרכם לאכול מהשחוט, ובאמת נתכוין כיון שהם בני יעקב הם מקיימים מצות שחיטה". (דברי שאל פר' מקץ)

"להרבני המופלג מוה"ר מנחם מענדיל סלאטווינא הארטמאן נ"י, בפרה שמשנת דם אם יש להתיר חלבה בחייה, לפי שהבית לחם יהודה כתב בשוורים המשתנים דם

יש לבדוק כיס השתן שלהם אם לא ניקב, ואם לא בדקו ובא אחד לבדוק כשר בהפסד מרובה, ואם כן יש להסתפק אם מותר לכתחילה לקנות פרה כזו וכו'. ובשנת תרי"ז נשאלתי בזה מק' ניזניב והשבתי ג"כ להיתר". (מהדו"ק ח"ב סי' צ)

"מה שכתבתי בתשובה לק"ק קאזווע בשנת תרי"ז במה שאחד הלוח לחבריו על בית וכו'". (מהדו"ק ח"ג סי' קסד)

"מעשה אירע בשנת תרי"ז שבא חילק יר"ה פה לבוב, והשר שלח לכל מי שנתן המאגיסטראט רשיון למכור י"ש שיתנו י"ש לחיל המלך, ורצו היהודים ליתן דמים בעד זה, ולא רצו לקבל רק י"ש. ונשאלתי כדת מה לעשות". (תניינא ח"ד סי' צו)

"שנת תרי"ז היה אצלי מכתב מזבלטוב מהדיין הרב מוה"ר אפרים זלמן טאביר במעשה שהיה לאחד בהקאמיר [במחסן] שלו שנים עשר תרנגולים וד' בר אווזות, ושמע בלילה קול צווחה ביניהם וכו'". (מהדו"ק ח"א סי' דש)

"בש"ס (חולין צו, א) אמרו כלבית באלפס הוה. ופירש רש"י כלבית, שקץ דגים קטנים באלפס של בשר. ונשאלתי מאחד מתלמידים היום יום ג' ויקרא תרי"ז דכיון דהיה שקץ דגים קטנים, מה נפק"מ אם היה בשר או שאר דבר, הדגים טמאים אוסרים. והשבתי וכו'". (יוסף דעת סי' קה ס"ד)

"בשנת תרי"ז שאל אותי המופלג מוה"ר יוסף שארשטיין נ"י במה שכתבו התוס' בכתובות וכו'". (מהדו"ק ח"ג סי' ריב)

"ובמה שכתבתי לעיל לדחות דברי המקור חיים מצאתי בשנת תרי"ז בפני יהושע פסחים (לא ד"ה בגמ' תנן וכו') שכתב כעין זה, ונהניתי עד מאד". (מהדו"ק ח"ב סי' לט)

ב כסליו

"ודרך אגב אזכור מה דנשאלתי בשב"ק תולדות [ב כסליו] תרי"ז מאחד מהתלמידים שסידר קידושין לאחד בעש"ק הנ"ל, והנה לא היה לו טבעת לקידושין ושאל תלמידי טבעת קידושין שלו שקידש אשתו, וברשותה נתן להמקדש האשה הזאת ונתן לו במתנה על מנת להחזיר, והבעל אמר לאשתו 'הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל', ואמר לה בלשון הקודש במתנה על מנת להחזיר, והמקודשת לא הבין לשון הקודש, ובבוקר חשבה שנתן לה במתנה גמורה, כדת מה לעשות וכו'". (רביעאה ח"ג סי' קמז)

ד כסליו

"והנה בשנת תרי"ז ביום ב' ויצא ד' כסלו הגיעני תשובה מהרב המופלג מוה"ר חיים שמואל ראפפארט מק' ליסקא על מה שכתב הפרמ"ג (סי' מו סק"ז) וזה לשונו, אמנם בימות הקיץ שמזונות הבר אווזות מתולעים שבמים ראיתי כמה תולעים ראשיהם תחובים תוך הדקים וכו'". (תניינא ח"ב סי' לד)

ה כסליו

"להרב הה"ג מוה"ר אהרן אלעזר פאשקין אבד"ק גלאנטה נ"י. מכתבו הגיעני יום ג' ויצא ה' כסליו שנת תרי"ז, והנה אברך אותו ברכת מזל טוב אשר נתקבל לאב"ד ור"מ בקהילה מפוארה. והנה ע"ד תורתו אשר שאל במה שאירע נער קטן כבן עשר נחלה ר"ל בחולי שאין בו סכנה, והרופאים אמרו להשקותו כוס של עיקרים ועל ידי יתרפא מחוליו, ועל זה האריך מעלתו לצדד להתיר כיון דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווים להפרישו, ואף דאסור לספות בידים הא הרופא מאכילו והציווי אינו מקרי מאכילו וכו'". (תניינא ח"ג סי' מד)

ז כסליו

"והנה בשנת תרי"ז ה' ויצא ז' כסלו הגיעני תשובה מהרב מוה"ר מאיר לנדא נ"י מק' בורשטין, והקשה לפי מה שכתבו התוס' (ע"ז סב) בהך דר' ינאי דכל שמשך הנכרי לביתו מקודם לא הוה דמי ע"ז א"כ למה אמרו (ע"ז לב, א) דישאל ההולך ליריד בחזרה אסור, ולמה לא נתלה דעשה עכ"פ בדרך שלא יעשה כל כך איסור והנכרי משך תחילה וכו'. והנה בעש"ק פר' וישלח הגיעני תשובה מהשואל הנ"ל, ושם רצה לדחות מה שכתבתי לו בתשובה הנ"ל וכו'". (תניינא ח"ד סי' צה)

ח כסליו

"בעש"ק פר' ויצא תרי"ז ח' כסליו הגיעני תשובה מזבאריז מהרבני המופלג מוה"ר ישראל מאנטיל במה שסידר גט וכו'". (מהדו"ק ח"א סי' קד)

י כסליו

"באם אחד הבטיח להלוות לחברו ואח"כ חזר בו, הנה בשנת תרי"ז א' וישלח [י כסליו] שאל אותי אחד מתלמידי ושמו שמואל בעלף נ"י במה שאירע שאחד שגר לו דירה ובתוך משך השנה שדר בו א"ל המשכיר שילווה לו שלש מאות ר"כ וידור בביתו בשנה השניה, וזה נתן לו דראהן שלשים ר"כ על השלשה מאות ר"כ, והנה השוכר רצה לחזור בו מלהלוות לו". (תניינא ח"א סי' עב)

יא כסליו

"והנה אחד מנאווריע טען ששלח ע"י שליח גט לתת לאשתו וגירשו אותה בעל כרחו, והאשה באתה לפני ובכתה שלא ראתה כלל הגט, וע"ז כתבתי בשנת תרי"ז להרב אבד"ק נאווריע שהגט בטל וכו', וכמו שהארכתי בזה בכמה תשובות וביארתי הדברים בחיבורי כת' שהחילותי בשנת ת"ר, ושם ביארתי הדברים באר היטב. והנה ביום ב' וישלח הגיעני מכתב הרב מוה"ר מאיר יחיאל נ"י אבד"ק נאווריע מיום ה' כ"ט מרחשון שנת תרי"ז, וכתב על מה שכתבתי דגוף התקנה היה שלא יחולו הקידושין וכו'". (תניינא ח"ג סי' קכ)

יב כסליו

"והנה במש"כ התוס' (חולין יא ד"ה וכת' בדקינן ליה) שכתבו דשמא קסבר שמה התראה, והקשה אותי בשנת תרי"ז ג' וישלח [יב כסליו] תלמידי המופלג מוה"ר ניסן זיס נ"י דלפי מש"כ התוס' (כתובות טו ד"ה וספק) דאף למ"ד התראה ספק שמה

התראה מכל מקום כל שאינו יודע בעצמו אי יבא לידי איסור ודאי לא חשיב התראת ספק, א"כ כאן להס"ד דלא אזלינן בתר רובא הא א"י דשמא זה שרוצה להרוג הוא טריפה ופטור. והשבתי וכו'". (רביעאה ח"ג ס' ד)

"והנה בשנת תרי"ז י"ב כסלו ג' וישלח שאל אותי תלמידי הרבני המופלג מזה"ר ניסן זיס נ"י במה שהתוס' בחולין (י ד"ה ודילמא) הניחו לבסוף בצ"ע, דמאי שנא ממקוה, ע"ז אמרו התוס' (שם יא ד"ה פרה אדומה) די"ל דאיכא חזקה אחרת כנגדה, דהעמד טמא על חזקתו, ולמה לא נימא ג"כ דהעמד הפרה בחזקת כשרות ונשבוק חזקת טומאה של זה. ולא הבינותי כלל הדמיון וכו'". (תליתאה ח"ג ס' לט)

י"ג כסליו

"והנה אור ליום ד' וישלח י"ג כסלו שנת תרי"ז הגיעני חידושי תורה מנד"ז הרב החריף מזה"ר אברהם ראטענבערג נ"י במה שכתבו התוס' דהו"ל ספק ספיקא, ספק מוכת עץ ספק אונס ספק רצון או באשת כהן ספק תחתיו, וכתבו וי"ל דמוכת עץ לא שכיח. והקשה הפני יהושע לשיטת הפוסקים דספיקא מה"ת לחומרא אם כן ס"ס הוא מטעם רוב, דספק אחד הוא פלגא ופלגא, והספק השני ניהו דהוה מיעוט ולא שכיח מכל מקום מצטרף והו"ל רוב וכו', ומצאתי בכתבים שלי בתשובות שכבר הערתי בזה". (תניינא ח"ד ס' מב)

"והנה אור ליום ד' וישלח י"ג כסלו

שנת תרי"ז נשאלתי פה לבוב באשה אחת שעשתה לה עין אחת מזוכית שבעינה אחת היתה סומא, ועשתה בוין כמין זוכית שנכנסה בעין, והלכה לטבול וטבלה ושכחה להסיר העין של זוכית, ועכשיו שאלה אם מותרת לבעלה בטבילה זו. והנה אמרה לי האם שיכול לבא מים גם ע"י זוכית זו שאינו מהודק יפה, וכיון שעכ"פ ראוי לבא מים כל הראוי לביאה מים כשר וכו'". (תניינא ח"ג ס' קח)

כ כסליו

"ודרך אגב אזכיר מה שנשאלתי מק' קריפטש שנת תרי"ז כ' כסלו במעשה שאירע שהרבני מזה"ר חיים שו"ב חתן השו"ב הישיש מזה"ר שלמה הורה במה שאירע שאשה אחת לקחה כמה אווזות סתומים וסגורים עם השומן שעליהם ושטפה עליהם מים תוך ג' ימים להדיחם היטב, והורה שכשרים, וכן הוא בנוב"י מהדו"ת, והשומן הפנימי עם האברים שמע שהכשיר הגאון מזה"ר מרגליות מחמת שהם רטובים ולחים, ואח"כ נשאלה שאלה זו לחכם אחד ואסר הבשר כלו וכו'".

(חמישאה ס' מב)

כ"ג כסליו

"בשב"ק וישב תרי"ז כ"ג כסליו היה אצלי הרב החריף המופלג בתורה מזה"ר יצחק שמעלקיש נ"י, וכעת הוא רב גדול אבד"ק ברזאן, וכה הראני דברי הכו"פ (סי' צד סק"ה) במה שחידש דהבשר שבתוך הכף נעשה נבילה תיכף שכשמגיע החלב שבקדירה להבשר, דאף דהחלב לא נעשה נבילה שהרי יש ששים מבית ומבחוץ שהוא

מקושר דבלוע בקדירה מקושר עם החלב שבקדירה, מ"מ הבשר נעשה נבילה וכל שכבר נעשה נבילה הוה כשאר איסורים דאינו מפליט כל הטעם כמש"כ הרשב"א ומניח טעם קלוש, וכל שכבר נעשה נבילה הוה כשאר איסורים ואסור וכו'". (מהדו"ק ח"א ס' רמח)

כ"ה כסליו

"והנה בשנת תרי"ז אור ליום א' חנוכה נתתי לבי לעיין עוד בדברי הש"ס סוכה הנ"ל וכו'". (רביעאה ח"ב ס' ריט)

"והנה הכרתי ופלטתי תירץ להא דמקשה הנ"ל ללמוד רוב מקרא דעולה, דהא ספק מותר מן התורה, וע"ז כתב דקושית הש"ס היא מעולה דאיך מקריבין בשבת ע"ש. ובחנוכה ב' מקץ שנת תרי"ז הקשה אותי אחד מתלמידיי נ"י דהרי הרמב"ם כתב (פ"ט מט"מ) דבין בעריות ובין בשבתות דספק להקל אף דאתחזיק שבת. והשבתי דלק"מ, דכוונת הרמב"ם אם יש ספק אם מלאכה זו אסורה בשבת או לא, דבזה לא שייך דאתחזיק שבת, דהא יש ספק אם אותה מלאכה נאסר בשבת, ומה שייך חזקת שבת לזה". (שתינאה ס' סא)

כ"ז כסליו

"והנה בשבת (כא, ב) אמרו מאי חנוכה וכו' שכשנכנסו עכו"ם להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, והבאתי בתשובה אחת קושית ספר תשובה מאהבה בשם הרב מזה"ר קאסוויטץ ז"ל דהא משקה בית מטבחיים דכן ולא נטמא כלל. וכתבתי שם דזה אינו, דהא קרא אשכח ודריש ובאו בה

פריצים וחללוהו שיצאו לחולין, וכל שיצאו לחולין שוב נטמא והארכתי בזה. וכעת אור ליום ג' חנוכה תרי"ז אמרתי דלפי מש"כ הרז"ה לא יתכן תירוצו זה, דהא דוקא על ידי ישראל חללו, אבל על ידי גוים לא, והרי כאן מבואר שנכנסו עכו"ם למקדש וטמאוהו וכו'". (רביעאה ח"ב ס' ר)

"והנה בשנת תרי"ז ד' מקץ למדתי בחולין דף לז, והנה תמהני בהא דאמרו שם דטריפה מחסרא, ופירש רש"י ניקב קרום של מוח, והרי לא בעי חסרון כלל בניקב קרום של מוח, ובמוח עצמו בעי חסרון, וגם בהרבה טריפות מצנינו שניקב בלי חסרון ג"כ טריפה. ועיין בסוכה דף לו דמדמי אתרוג לטריפות, ושם בודאי אסור בחסרון, וע"כ בנקב שאין בו חסרון, ועיין באו"ח ס' תרמוז, וא"כ מה פשיטא ליה להש"ס דטריפה היא בחסרון, ומנ"ל טריפה שאין בו חסרון וכו'". (חמישאה ס' ס)

ר"ח טבת

"והנה בשבת ר"ח טבת פר' מקץ תרי"ז הקשה אותי עלם משכיל בשם הרבני המופלג מזה"ר משה זאב מזוזה נ"י בהא דכתב רש"י כבתה זקוק לה וחיישינן שמא יפשע, והפני יהושע תמה למה כתב שמא יפשע ולא כתב שמא יארע לו אונס, וע"ז הקשה הוא דדברי רש"י הן ש"ס מפורש דאמרו (פסחים ז) דלכך אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דחיישינן דילמא פשע, ולמה לא אמר שמא יארע לו אונס, וע"כ דאין נפק"מ בזה וחיישינן דילמא פשע, והוא הדין כאן. והשבתי וכו'". (רביעאה ח"א ס' מא)

מִן הַגָּאוֹן הַגָּדוֹל רַבִּי יְהוּדָה צְדָקָה זְצוּק"ל

ראש ישיבת פורת יוסף
מח"ס קול יהודה



רבי יהודה יהושע חיים צדקה נולד בירושלים בג' בשבט ה'תר"ע לאביו הרב שאול (אחיו של הרב צדקה חוצ'ין) ולאמו הרבנית שמחה ע"ה, שהיתה בת אחותו של רבינו יוסף חיים זצוק"ל.

נקרא על שם סבו רבי יהודה סומך מבגדד, והשם יהושע נתווסף על פי חלום של אמו. השם חיים התווסף לו בעת מחלתו.

בילדותו שלחו אותו לתלמוד תורה מקומי, באחד הימים בא לביתו, וסיפר לאמו שהרב אכל ללא נטילת ידיים. האם הצדקנית הזדעקה, ומיד הוציאה אותו מהת"ת, וחטיפשה לו מלמד פרטי. אף שהיתה חיה בדוחק גדול, היתה מוכנה להשקיע בכך. ואכן הילד גדל בתורה ויראת שמים. לאחר מכן הועבר לת"ת בני ציון, ולאחר מכן המשיך בישיבת פורת יוסף.

בצעירותו, חלה במחלה קשה שהרעילה את דמו, בלילה הראשון למחלתו חלם רבי יהושע שרבאני זצ"ל את רבי יוסף חיים מבבל כשהוא מבקש ממנו לקום מיד וללכת לבית הכנסת "שושנים לדוד" ולהתפלל על הנער. למחרת, כאשר בא רבי יהושע לאמו לשאול בשלום הנער, התפלאה מהיכן נודע לו הדבר, רבי יהושע לא השיב, אך לאחר פטירתו גילו בניו של הרב יהושע שרבאני את דבר החלום.

בשנת ה'תרצ"ד כשהוא בן 24, נשא לאשה את הרבנית פהימה למשפחת בטאט. ובשנת ה'תרצ"ז כשהוא אך בן 27 בלבד, מונה על ידי מרן רבי עזרא עטיה זצוק"ל למסור שיעורים בישיבת "פורת יוסף". לאחר מכן, בשנת ה'תש"ל, נתמנה רבי יהודה לראש הישיבה.

נודע רבינו בפעליו הרבים, אשר מלבד הרבצת התורה בתלמידים, ייסד יחד עם הגאון רבי בן ציון אבא שאול והגאון רבי עובדיה יוסף את רשת החינוך התורני, וכיתת את רגליו ממקום למקום בלא לוותר על אף ילד מילדי ישראל, שיכנס לחינוך הטהור. **בין** תלמידיו נמנו רבים מגדולי הדור, וביניהם: בן אחותו הג"ר מרדכי אליהו, הג"ר עובדיה יוסף, הג"ר יהודה מועלם, הג"ר עמרם אזולאי, הג"ר ברוך בן חיים, הג"ר עזרא עדס, הג"ר בן ציון אבא שאול, הג"ר יוסף עדס. זצוק"ל.

בשנת ה'תשל"ט נפטרה עליו רעייתו, ונישא בשנית עם הרבנית תמר (לבית סודרי), בתו של ר' מימון סודרי שהיה השמש בישיבת פורת יוסף בעיר העתיקה. הרבנית תמר נפטרה ב"ד באדר, פורים דפרזים, תשס"ז.

שבעה בנים השאיר רבינו אחריו, ומהם חמישה בנים ושתי בנות אשר כולם תפסו מקום של כבוד בעולם התורה. הבכור הוא הגאון הגדול רבי משה צדקה שליט"א, ממשיך דרכו בתפקידו כראש ישיבת פורת יוסף, אחריו: הגאון רבי דוד צדקה אשר שימש בצעירותו כרב קהילה בארגנטינה תקופה קצרה, וכיום משמש בתפקיד רבה הראשי של פרדס חנה – כרכור. הגאון רבי אליהו צדקה ראש כולל דורשי תורה (על שם כולל דורשי תורה בבגדד) ברמת גן, הרב שאול צדקה והרב שלמה צדקה המכהנים כרמ"ם ומגידי שעורים.

חתניו: הגאון רבי יעקב שכנזי מו"צ בעדה החרדית הספרדית, ומחבר הספרים נעימות נצח וחינוך ילדים ועוד, והגאון רבי אבנר מרציאנו אב"ד וראש כולל בירושלים.

כעשר שנים לפני פטירתו עבר התקף לב, ונפטר בי"ב בחשוון תשנ"ב. תנצב"ה.

לפנינו מאמר על ימי החנוכה מתוך מאמריו הרבים של רבינו שהפכו לנכסי צאן ברזל ברעיונותיו המקוריים, שיצאו מלבו הטהור ונכנסו לליבם של צאן מרעיתו.

חג החנוכה

החשמונאים על היוונים, ובכל זאת עם ישראל ידע להתגבר עליהן. ומסופר במסכת מעילה (דף יז.) פעם אחת גזרה המלכות [רומא] גזירה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם, ושיבעלו נדות. הלך רבי ראובן בן איסטרובלי וסיפר קומי, [הסתפר כמנהג הגויים שלא יכירו בו שהוא יהודי] והלך וישב עמהם, אמר להם מי שיש לו אויב, יעני או יעשיר? אמרו לו יעני, אמר להם אם כן לא יעשו מלאכה בשבת כדי שיענו, ואמרו טבית אמר [טוב אמר] ובטלוה. חזר ואמר להם מי שיש לו אויב, יכחיש או יכריז? אמרו לו יכחיש. אמר להם אם כן ימולו בניהם לשמונת ימים כדי שיכחישו! אמרו טבית אמר ובטלוה. חזר ואמר להם מי שיש לו אויב ירבה או יתמעט? אמרו לו יתמעט. אמר להם אם כן לא יבעלו נדות [ויפרשו מנשותיהם כמה ימים כדי שיתמעטו]. אמרו טבית אמר ובטלוה. הכירו בו שהוא יהודי – החזירו! אמרו מי ילך ויבטל הגזירות? ילך

חג התבוננות

החגים בישראל הנם ימי התבוננות לעם על העבר ולימוד על העתיד. כאשר כל חג מזכיר לנו את התקופות והמאורעות שאירעו באותם הימים כדי שנלמד מהם לקח לעתיד.

חג החנוכה, הנו במיוחד בעל ערך גדול ללימוד בתקופתינו. כאז כן עתה, ההתנכלות לערכים המקודשים לעם ישראל נמשכים, ולכן עלינו ללמוד ולהתבונן באותם המאורעות כדי שנדע להשכיל כיצד להתגבר עליהם גם בתקופתינו. גזירות היוונים וגבורת החשמונאים הנם מקור עידוד וחישול לעם ישראל לדורותיו, ללמוד ולהשכיל כיצד עם קטן ידע לשמור על קדושתו ולהתגבר על כל המתנכלים לרוחו ולדתו, אם רק יתאמץ ויתאזר ויבטח בה ובתורתו.

גזירות חדשות לא פסקו גם לאחר נצחון

רבי שמעון בן יוחאי שהוא מלומד בנסיים, וכו' וכך היה. הלך רבי שמעון בן יוחאי ונעשה לו נס ובטל את הגזירות על ידי נס, יעויין שם.

העתקנו את כל המעשה כלשון הגמרא, כדי שנתבונן בו ונקח ממנו מוסר השכל לתקופתינו.

ראשית עלינו להתבונן בטיבם של שלושת הגזירות הללו. ברור הדבר כי בשעה שאומות העולם גזרו גזירות על ישראל, היתה להם איזו סיבה שהיא על תוצאותם ותועלתם לטובתם, אחרת אין להבין בשום אופן מדוע מתנכלים למצות. גם פרעה הרשע כשגזר עבדות על עם ישראל היתה לו סיבה כל שהיא לטובתו כמו שאמר "והיה כי תקראנה מלחמה" וכו' (שמות א') וכשהם רואים שלפי דעתם תצמח להם איזו טובה הם עושים זאת אף על פי שדבר זה יגרום צרות והריגות בעם ישראל, כי זה לא איכפת להם, העיקר שיצמח להם משהו לטובתם לפי מחשבתם.

ועתה עלינו להתבונן איזו טובה היתה צומחת להם מהגזירות הללו? הנה על הגזירה הראשונה שלא ישמרו את השבת, אפשר להסביר מחשבתם, כי לא יכלו לסבול שעם ישראל ישמרו את השבת ויתענגו במנוחת שבת קודש, וירגישו עצמם נבחרים מכל עם ולשון, וכל איש מישראל ילך מצוחצח כמלך במסיבו, בזמן שהם עסוקים במלאכתם יומם ולילה, ולכן גזרו מה שגזרו. וכן בגזירה השנייה שלא ימולו את בניהם היתה להם מטרה גדולה. כי על ידי כך עם ישראל יוכל להתבולל ביניהם בנקל ולא תהיה לכך כל מניעה, כי לא יהא שום היכר

בין יהודי לגוי, וזה דבר שאפו אליו מאד ומתמיד לכולל את עם ישראל ולא יזכר שם ישראל עוד, חס וחלילה.

אמנם בגזירה השלישית שיבעלו נדות, לכאורה אי אפשר בשום אופן להסביר את גזרתם, הרי זהו מעשה פנימי בין איש לאשתו, ומה זה נוגע להם? איזו טובה תצמח להם מזה? הגם שאפשר לומר כי תמיד סטרא אחרא רודפת את הקדושה מבלי כל סיבה, אך בכל זאת צריך להבין מה חשבו כשגזרו זאת?

קדוש מרחם

ונראה לי בס"ד לומר, כי גזירות הללו היו לאחר שמלכות יון גזרו כמה גזירות בישראל, ולמרות שהטילו עונשי מיתה על המקיים אחת ממצות ה', לא הצליחו לשבור את רוחו של עם ישראל. והעם הלך למות בשמחה ובגאון ולא עבר על מצות ה'. וככל שהגזירות הלכו ונתחזקו כן עם ישראל הלך והתחזק, איומי המוות והתליות לא הפחידו את העם, ועם ישראל יצא מנצח.

לאחר תקופה זו באה תקופת הרומאים. עמדו וחשבו במה כוחו גדול של עם זה, אשר כל כוחות שבעולם לא יזיזו אותו מתורתו? חשבו ומצאו כי בנין זה ששמו עם ישראל יסודותיו חזקים ובשום אופן אי אפשר לקעקעו. כי עם ישראל בטרם שנוולד הרי הוא קדוש מרחם, ההורים מתקדשים ומטהרים בהריונו, אין איש בישראל שיבעל נדה חס וחלילה, האשה לפני הריונה סופרת שבעה נקיים וטובלת במקוה כשר וטהור. דבר זה מוליד קדושה בנוולד, והוולד נולד בקדושה ובטהרה, ילד שנוולד באופן כזה,

הרי הוא מחוסן מכל מיני תרבות זרה ומכל מחשבה טמאה, ולכן אי אפשר להרוס בנין כזה שיסודותיו חזקים מאד.

וכן מצינו כשעמדו בלעם הרשע להתנצל על אשר לא מצליח לקלל את עם ישראל, אמר "כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט) עם כזה שאבותיו נמשלו ל"צורים", והאמהות נמשלו ל"גבעות", עם כזה שמושרש כל כך חזק, אי אפשר לקעקעו ולא למוטטו ואין רוח בעולם שיכולה לעוקרו.

ולכן עמדו וגזרו שיבעלו נדות כי היו בטוחים שבזה כמס כחו של העם, ואם יבעלו נדות והוולדות יהיו פגומים בני נדה ח"ו, אזי בנקל אפשר למוטטו ולהחלישו ולא תהיה להם תקומה חס וחלילה. ואז נוצר מצב מסוכן שאם חלילה היו מצליחים בזה לא היתה תקומה לעם. ולכן חרדו חכמי המשנה מה יהיה בסופו של דבר? מי יבטל את הגזירות? לאחר שנוכחו לדעת כי באופן טבעי, כדוגמת פעולתו של רבי ראובן בן אסטרובלי, לא היתה הצלחה הוצרכו לחפש דרך אחרת ולהשתמש בדרך נס, ולא לתת לגזירות הללו למוטט את העם. אמרו מי ילך? ילך רבי שמעון בר יוחאי המלומד בנסיים. כאן צריכים נסים. רבי שמעון בר יוחאי היה מוכרח לנדוד מארץ ישראל לרומא כדי לבטל את הגזירות על ידי נס וכך היה.

מה באמת התשובה על טענות ר' ראובן בן אסטרובלי?

לכאורה נראות טענותיו של רבי ראובן בן אסטרובלי טענות הגיוניות נגד מצות ה', "השבת" לכאורה גורמת עוני, שהרי מבזבזים

בו את כל ריוח השבוע. מצות "מילה" לשמונת ימים לכאורה מחלישה את הוולד. ומצות "נדה" לכאורה ממעיטה את הילודה. ובכן צריכים להבין, תורתנו הקדושה ש"דרכיה דרכי נועם" כיצד תצווה עלינו כאלה מצות הגורמות באופן טבעי עניות חולשה ומיעוט? התשובה על זאת בפרשת נצבים שם נאמר "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע. אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך ללכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקתיו ומשפטיו וחיית ורביית וברכך ה' אלהיך בארץ אשר אתה בא שמה לרשתה" (דברים ל, טו).

ראה זה פלא! שלוש ברכות רצופות "וחית" "ורבית" "וברכך", מדוע נסמכו שלושת הברכות הללו ברציפות? אלא: "וחיית" - כנגד מצות המילה שלא תגרום חולשה [לשון וחיית המכה].

"ורבית" - כנגד מצות נדה שלא תגרום מיעוט. "וברכך" - כנגד מצות שבת שלא תגרום עניות.

כאן כתבה לנו התורה שלוש תרופות כנגד שלושת החששות שעורר רבי ראובן בן אסטרובלי לאומות העולם. [וכמובן שהוא רק עורר בהם את החששות, מבלי לגלות להם את התרופות הגדולות].

הן אלה רק מקצת דברי התבוננות, וכאלה רבות יש ללמוד ממאורעות ימי החנוכה. מי יתן והיה כאז כן עתה, יתעורר העם על כל פלגיו להבין ולהשכיל, יהיו ימי חנוכה לימי "אור וחכמה" בלב כל יהודי להמשיך את האבוקה שהדליקו לנו החשמונאים הצדיקים בחכמתם ובגבורתם.

הגאון הגדול רבי יוסף משאש זצוק"ל

רבה של חיפה
ומלפנים רב העיר תלמסאן

בענין מקום ההדלקה בבית וביטול שיעור תורה לצורך הדלקה

רבינו יוסף משאש זצוק"ל, שמש ברבנות כשישים וחמש שנה, הורתו ולידתו במקנאס לאביו איש האלהים המופלא רבי חיים משאש זצוק"ל, שנפטר עליו בדמי ימיו כשהוא בן 14 בלבד.

תחילת דרכו ברבנות הייתה בתלמסאן שבאלג'יר, שם שמש כח"י שנים ביד רמה, ולאחמ"כ חזר לארץ מולדתו ושמש בקודש בבית הדין בראשותו של הצדיק הגאון רבי יהושע בירדוגו זצוק"ל, (ואף הוציא לאור את ספרו "תורות אמת"), והצדיק רבי רפאל בן ברוך טולידאנו זצוק"ל, ובהמשך גם בחברת הרה"ג רבי ברוך טולידאנו זצוק"ל, אשר כונה 'הצעיר'.

בסוף ימיו כהן בקודש בארץ ישראל בעיר חיפה, הקדיש כל ימיו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כתב עשרות ספרים, והריץ תשובות לאלפי שואלים מכל קצווי תבל, אהבת ישראל המיוחדת שהיתה בו יצרה דרך מיוחדת לליבם של אנשי עדתו, ובמתק לשונו החזיר רבים, זקנים עם נערים, לחסות בנועם ה'.

באלג'יר ובמרקו התייצב בפני שרים ומלכים כשליח ציבור, לבטל גזירות זדוניות בדרכו המיוחדת, בהגיון דבריו ובמתק לשונו קדש שם שמים ברבים בפני הרשויות וגורמי דת שהשפיעו בשלטון. כמו כן זכה באות המלכות של מלך מרוקו, כהערכה לפעילותו העניפה במישור החינוך והתרבות.

היה גאון עצום בכל מכמני התורה, כמו כן היה בקיא בכתבי הקודש עד להפליא, דברי המשנה והתלמוד והראשונים היו מונחים אצלו כמאן דמנח ליה בכיסתא, וכל ספרי הפוסקים היו חרותים לו על לוח לבו, זאת לבד מגדלותו בחכמת המליצה והדקדוק והשיר, וגם מספרי החקירה האלהית לא הניח ידו, כאשר יראה כל מי שמציץ מעט בספריו הקדושים.

בין יבול הספרים שהניח אחריו, נמנים גם (לפי סדר א-ב): אוצר המכתבים (ג' כרכים) ובו תשובות המכילות ידיעות מרתקות בכל מכמני התורה בקצרה, בגדי ישע – פירוש על הושענות, גרש ירחים – הלכות גירושין, ויזכור יוסף (צילום כת"י) – הגדה של פסח, זבח תודה – הלכות שחיטה, מים חיים – שו"ת באו"ח, נחלת אבות – על

פרקי אבות, נר מצוה- חנוכה, יש לציין שחלק מספריו הוצאו לאור ע"י בני משפחתו בצילום כת"י הנאה והבהיר.

נוהג ייחודי היה לרבינו בחותמו את תשובותיו, כאשר היה מסיים במילים מסתוריות אלו: 'קש וחשש, עבד אל דוק וחוג אשש - היום"ס ס"ט'. רבינו בעצמו מבאר מילים אלו באחת מתשובותיו (אוצר המכתבים א' תתסו) בזה"ל: עוד שאלת, מה פירוש עבד אל דוק וחוג אשש שאני כותב בחתימתי. תשובה: 'דוק' – השמים. 'וחוג' – הארץ. כמש"ה (ישעיה מ') היושב על חוג הארץ וכו' הנוטה כדוק שמים. 'אשש' – ייסד, כמו: לאשישי קיר חרשת (ישעיה מז) וכמ"ש המצודות. וזהו: אני עבד לאל, אשר שמים וארץ ייסד. וכן נמצא בפתיחת ברוך שאמר ליוה"כ למוהרי"צ בן גיאת זיע"א 'ברוך אשר אשש דוק וחוג בעשרה מאמרות וכללם' וכו'. נדפס במחזור הספרדים הנקרא זכור לאברהם.

בתשובה שלפנינו ניכרת בקיאותו של רבינו יחד עם כח סברתו הנצרכת במיוחד בהלכות חנוכה העמומות.

אחת ליכנס על צדו לא יוכל לשמור עצמו בכל פעם כי סיריכה ינקט ליכנס כדרכו. וגם אורך הפתח הוא קצר, ועשן שמן הנרות יפסיד המשקוף. בכך מוכרחים להדליק רק בפנים. ובכך נסתפק כבודו באיזה כותל יניחה בפנים, אם בכותל דרום כבית הכנסת או לא. גם באיזה בית ידליק, אם בבית האוכל או בחדר משכבו.

תשובה. דע ידידי, כי גם אנחנו אלה פה אין מדליקין על מזוזות פתחים מהטעמים שזכרת. ועוד כי דלתות הבתים קבועים בפנים ואין במה להגין על הנרות מפני הרוח שיכבם מהר, והו"ל כמו שהעמיד הנרות במקום הרוח שאז אם כבתה זקוק לה לחזור ולהדליקה כמ"ש המג"א (בסי' תרעג סק"ב) ע"ש. וכן הסכמת כל הפוסקים ז"ל עיי"ע. וא"כ צריך לעמוד לפניה ופנסו בידו, הרוח תכבה והוא מדליק, וזה אי אפשר. ולכן אין מדליקין אלא בפנים, כי עיקר מצות הדלקתה מתחלה היתה על פתחי החצרות והבתים מבחוץ לרה"ר, משום פרסומי ניסא לעיני העוברים והשבים, ולזה

"ב אדר שנת התרצ"ו לפ"ג
אהוב טהור לב. חכם שלם ומוכלל וכו'
וכו'. בנש"ק כמוה"ר יצחק חדאד ישצ"ו השוכן
בעוב"י תונ"ס יע"א. שלום שלום.

מקום ההדלקה בבית

[א] חכם לב! זה שבועים אשר חזרתי ממסעי, ומצאתי בארגז המכתבים מכתב כבודו מ"ח כסליו שעבר משנתנו זאת, אשר בו שאל שאל כבודו אודות הבתים של האידנא אשר עובי כותלי המזוזות הוא צר מהכיל נרות חנוכה על גבו, ובנגיעה כל דהו תטה ימין ושמאל וישפך שמנה ויטונף המקום וגם היא תכבה. ולקבוע אותה במסמרים אי אפשר כי תעצור בעד הדלת שלא תסגר, וצריך בכל לילה להביא מלקחים ופטיש לקבעה ולהסירה וכולי האי לא אטרחונן רבנן. ומה גם כי רוחב הכניסה הוא צר, וכל יוצא ונכנס אי אפשר לו שלא יפגע בה בבגדיו, ואם ישמור עצמו פעם

הגבילו זמנה עד שתכלה רגל התרמודיים מן השוק כמ"ש בשבת (דף כ"ב ע"ב) ע"ש. ואך האידנא שאין מדליקין אלא בפנים מפני שיד הגויים תקיפה ויעלילו עלינו עלילות ברשע כמ"ש רב"י (בס"י תרע"א) בשם הריב"ש ז"ל ע"ש, פשוט וברור דשרי להדליק כל אדם בכל מקום אשר ירצה. ואך מפני שיכולים לקיים אפילו בפנים מצות נתינה על מזוזות שמאל הבית כדי שיהיה מסובב במצות נ"ח משמאל ומזוזה מימין כמ"ש שם בש"ס (דף כ"ב ע"א) ע"ש. לכן פסקו הפוסקים שמצוה לעשות כן, וזולת היכא דלא אפשר כגון בני אשכנז שכל אחד מדליק נר חנוכה לעצמו, שאי אפשר למזוזות הבית להכיל כל כך נרות. וגם צריך שכל אחד מבני הבית יניח נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה היכר כמה נרות מדליקין, לכן אמרו שכל אחד יניח נרותיו במקום שירצה כמ"ש מורם בהגה (בס"י תרע"א ס"ז) ע"ש. הכא נמי בנד"ד דלא אפשר ג"כ מהטעמים הנז' כלם או מקצתם, ואפי' באחד מהם מקרי לא איפשר, ויניחנה באחד מכתלי הבית בפנים, דכבר מילתייהו אמורה: היכא דאפשר, אפשר. היכא דלא אפשר, לא אפשר (חולין ריש דף י"ב). וגם לא בעינן כותל דרום, דלא אמרו כותל דרום אלא בבית הכנסת שהיא מקדש מעט ולכן עשו בה זכר למקדש בהנחת המנורה בכותל דרום לדעת רבי, כמ"ש (במנחות דף כ"ב ע"ב) ע"ש. וגם בבית הכנסת עצמה לא פסק מרן בש"ע דבעינן כותל דרום מדינא אלא ממנהגא כמ"ש בשולחן גבוה (בס"י תרע"א סק"ח) ע"ש. ונהרא נהרא ופשטיה. ומ"מ ראוי להניחה בבית בכותל שיהיה נוכח פני בני הבית בעת ישיבתן משום פרסומי ניסא - שיראו הנרות מרגע לרגע. וכן נוהגים. ולענין אם בחדר האוכל או בחדר המטות.

פשוט וברור שבחדר האוכל מדליק משום פרסומי ניסא, כי בחדר המטות אין נכנסים רק עד שעת שכיבה, אחר שכבר כבו, וליכא פרסומי ניסא. וכן אמרו שם בגמרא ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו, ופסקה מרן (בס"י תרע"א) ע"ש. משמע פשוט שבבית האוכל מדליקין אלא שבשעת שלום מדליקין על הפתח ובשעת הסכנה על השלחן. וכ"כ מורם (בס"י תרע"ז ס"א) ע"ש. וזולת כפי מה שנשאלתי בזאת השנה, באחד שהיה חולה על מטתו בחדר המטות וכל בני ביתו היו יושבים אצלו, ושאל אם מדליק שם. והשבתי, שידליק שם משום פרסומי ניסא. וחכם אחד רצה להורותו הפך, מטעם דחיישי' לשנה הבאה שיהיה בריא ויאמרו אשתקד מי לא הדלקתי בחדר המטות גם עתה נדליק שם. ואני לחשתי לו באזנו כי טעמו פגום, דלא אמרו חששת אשתקד אלא בדברים התלויים במקדש כמ"ש (במנחות ס"ח ע"ב, ובסוכה מא ע"א, ובסנהדרין כ"ב ע"ב). וגם בהם נמצאו אמוראים מנגידים כמ"ש בספרי מים חיים (תשובה ואו') ע"ש מ"ש בזה. ועוד להפיס דעתו אמרתי חליו יזכירו שמחתו הדליק שם. ואז הרכין בראשו ואמר ישר.

לימוד לפני ההדלקה

ב] עוד שאלת על חבורת אנשים חכמים ונבונים, שיש להם קבע בכל לילה ללמוד שיעור מה אחר ערבית, אי שרי להו להקדים הלימוד ואח"כ ילכו להדליק או לא. תשובה. יש בענין זה אריכות דברים, ואחר ההתבוננות נראה לי, שאם מובטחים שאחר ההדלקה ישובו כולם למקום קביעותם, איש מהם לא יהיה נעדר, ראויים להדליק תחלה

- לקיים המצוה בזמנה כאשר נזכרה בגמרא שהוא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. שכל אותו הזמן הוא מצוה מן המובחר להדליק. ומרן ז"ל דפסק (בס"י תער"ב) שבסוף השקיעה מדליקין לא מקדימין ולא מאחרין הוא לשון הרמב"ם ז"ל העתיקו מהש"ס דשבת שם ע"ש. ויש עליו ערעור על זה, דהש"ס איירי רק על נר של שבת ולא על נר חנוכה כמ"ש השולחן גבוה (בס"י תרע"א) ע"ש. ועיי' להשבו"י (חלק א תשובה כב). וכן ראיתי תשובה כת"י איני יודע למי מקדושים שהרבה לפלפל בזה, והעולה מדבריו הוא, שהעיקר כפשט הש"ס, וכמ"ש הרי"ף והרא"ש ז"ל, שכל הזמן משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק שהוא חצי שעה, הכל מיקרי מצוה מן המובחר. וכן המנהג פשוט בכל המקומות להדליק רק אחר ערבית שכבר שקעה החמה זמן רב. והוא דלא כהרמב"ם ז"ל, ודלא כהשלחן ערוך דפסיק כוותיה. ואפשר שטעם המנהג הוא לפי שהאידנא מדליקין בפנים וליכא פרסומי ניסא אלא לבני הבית, לכן לא הקפידו על קביעות הזמן כמ"ש מור"ם שם בהגה ע"ש. ולכן גם החבורה הנ"ל צריכים לילך אחר המנהג להדליק נרותיהם אחר ערבית ושבו בנים לגבולם לחק למודם.

אמנם אם אינם מובטחים לחזור ללמודם, ואפילו מקצתם, ואפילו אחד מהם, הדעת נוטה שאין לגרום בטול תורה אפילו לאחד בשביל קדימת ההדלקה מאחר שהאידנא מדליקין בפנים, ואין צריך לזוהר בקביעות הזמן הנזכר בש"ס. ואף שכתב המנ"א (שם סק"ח) בשם רש"ל והב"ח ז"ל דאפי' ללמוד אסור, ואפי' אם התחיל פוסק משהגיע זמנה ע"ש, ומשמע דמייירי גם האידנא, מ"מ נוכל

לומר דהיינו דוקא ביחיד הלומד בביתו, דיכול לעשות המצוה בזמנה ויחזור ללמודו, אבל יחיד הלומד עם רבים במקום אחר, שאם ילך להדליק לא יחזור למקום קביעותו, גם הם יודו דלא מבטלינן ליה מלמודו עם רבים שהיא מצוה רבה בשביל הדלקה בזמנה דבטל טעמה האידנא ואין העולם נוהרין בה כלל.

ואחר החפוש מצאתי הדבר מפורש בספר מחזיק ברכה (בס"י תער"ב סעי' ב') שכתב ז"ל כתב הרב המאירי בפסקיו כת"י וז"ל יראה לגדולי הדורות שלפנינו, שלא נאמר אלא לאותם זמנים שהיו מדליקין בחוץ וצריך היכר לעוברי דרכים, אבל בזמן הזה הואיל ואין אנו צריכים אלא להיכר בני הבית ידליק בכל עת שירצה. וגדולי הצרפתים התירו עד שיעלה עמוד השחר. וכן נוהגים שם בני הישיבה להדליק אחר שעומדים מבית מדרשם עכ"ל ע"ש. ומדבריהם ז"ל משמע דבין מובטחים לחזור בין אינם מובטחים בכל אופן היו מקדימין למודם להדלקה. ומה גם מאחר שהדליקו ברוב עם בביה"כ בערבית ונתפרסם לפניהם הנס, אין דבר אם יאחרו להדליק בביתם אחר למודם.

ועוד טעם הגון נ"ל עוד בזה, כי אחר למודם כשיבואו לביתם וידליקו וישבו על שלחנם נוכח הנרות כל עוד שהם דולקין, איכא פרסומי ניסא טפי להם ולבני ביתם הסובבים אותם. אבל אם ידליקו וילכו להם, ליכא פרסומי ניסא לדידהו, וגם בני ביתם על הרוב ישבו בבתי התבשיל או יכנסו לבתי השכנים כמנהג העולם וישארו הנרות דולקין לבדם באין רואה ובאין מבין על מה אנחנו מדליקין וליכא פרסומי ניסא. וא"כ הדבר ברור שחק למודם קודם.

הגאון הגדול רבי אשר חנניה זצוק"ל דיין ומו"צ בבי"ד "אהבת שלום" מח"ס שו"ת שערי יושר ה' חלקים



קראת חג החנוכה דהאי שתא יו"ל בעז"ה ע"י משפחת הרב ותלמידיו שיבדלח"ט קובץ תשובותיו העוסקים בעניני חנוכה, מכל התשובות שכבר ראו אור הדפוס בה' חלקי שו"ת "שערי יושר", ומכת"י חלק ו' העומד על מזבח הדפוס

להלן תשובה קצרה בעניני חנוכה מתוך כת"י של חלק ו' שנכתב ע"י הרב זצוק"ל, אך עדיין לא עבר הגהה אחרונה לדפוס על ידו, תודתנו לבני המשפחה שליט"א על מסירת דברי תורתו.

אשה או אחד מבני הבית שיוצאים
בהדלקת בעה"ב ולא שמעו את הברכות
האם צריכים לברך ברכת הרואה
ראיתי בס' יומין דחנוכה (סי' מ') שאחר
שהאריך לבאר את מחלוקת הראשונים
במי שמדליקין עליו בביתו, אם צריך
לברך ברכת הרואה או לא, והעלה דלא
נפקא מידי ספיקא וסב"ל ולא יברך, דן
באשה ושאר בני הבית שיוצאים י"ח
בהדלקה של בעל הבית ולא היו נוכחים
בשעת ההדלקה, ולא שמעו את הברכות
האם צריכים לברך ברכת הרואה, וכתב
שצריכים לברך מטעם שדוקא בעה"ב
שמדליקין עליו מממונו לא צריך לברך
ברכת הרואה, אבל האשה ושאר בני
הבית שמדליקין עליהם שלא מממונם
צריכים לברך ברכת הרואה. וחיליה
דידיה הוא, דאע"פ שבמחזור ויטרי (סי'

רל"ה) כתב וז"ל: והבאים ממקום אחר
ללמוד תו' חוץ לביתם וכו', אינו צריך
[כל א' מאלו ההולכים] להשתתף בפרוטה,
אם יודע שאשתו או אביו ואמו מדליקין
במקומם עכ"ל, אגן לא קי"ל כן, אלא
כמש"כ המג"א (בסי' תרע"ז ס"ק א') בשם
תשו' מהרש"ל (סי' פ"ה) שבחורים שבאים
ללמוד צריכים להשתתף. ועוד דמלשון
ר' יונתן וההשלמה והסמ"ג שכתבו דמי
שהיה נשוי ויש לו בית להדליק, אז אינו
מברך כשהדליקו עליו, נר' שדקדקו
לכתוב כן, משום דס"ל שדוקא כשהדליקו
עליו בביתו ומממונו הוא דפטור לא בענין
אחר. וכן משמע מהמאירי בד"ה המדליק,
שכתב וז"ל: שאם לא בירך עדיין בביתו
ואינו עתיד לברך, כגון בן בבית אביו
או אורח בבית אושפזו מברך, ומ"מ מי
שמדליקין עליו בביתו, יש פוטרים אותו

מלברך, ולא נר' לי כן עכ"ל, הרי דמשמע
דדוקא שמדליקין עליו בביתו הוא דפליגי,
אבל בן בבית אביו שאין לו מי שמדליק
עבורו בביתו לכו"ע מברך על הראיה
עכתו"ד.

אך אחה"מ מכת"ר אין מכל זה
שום התחלה של ראייה לדבריו, דמש"כ
שהרש"ל בתשובה (סי' פ"ה) והמג"א
שהביאו (בר"ס תרע"ז) פליגי על המחזור
ויטרי, וס"ל שדוקא בעה"ב שמדליקין
עליו בביתו מממונו ל"צ להשתתף, אבל
בחורים שמדליקין עליהם בביתם צריכים
להשתתף, זה אינו, דהרש"ל והמג"א דיברו
לפי מנהג אשכנז שכל א' מדליק לעצמו
כדין מהדרין כמבואר שם במהרש"ל לפנ"כ
עיי"ש, דבכה"ג אביהם לא מדליק עליהם
בביתם, לכן כתבו שהם צריכים להשתתף
בפרוטה, כדין אכסנאי שלא מדליקין
עליו בביתו, בעוד שמחזור ויטרי דיבר
למנהג בני ספרד שמדליקין רק חנוכיה
א' לכל בני הבית, ובכה"ג בין בעה"ב
ובין הבנים שהלכו ללמוד תו' ומדליקין
עליהם בביתם, כתב המחזור ויטרי שלא
צריכים להשתתף, ומזה שהשווה את
הבעל והבנים שהלכו ללמוד תו' במקו"א,
ש"מ שכמו שבעל שלא שמע את הברכות,
שאשתו ברכה עליו בביתו מחמת שהיה
במקו"א, ל"צ לברך ברכת הרואה, ה"ה
בבן שאביו מדליק עליו בביתו, אע"פ
שלא שמע את הברכות שאביו בירך עליו,
ל"צ לברך ברכת הרואה, כיון שמדליקים
עליו בתוך ביתו, וודאי שהמרש"ל והמג"א
מודים למחזור ויטרי שבכה"ג ל"צ לברך
על הראיה, וכדמשמע מדברי המהרש"ל

לפנ"כ שכתב וז"ל: ואכסנאי הנשוי וכו' אם
יודע בבירור שהיא מדלקת עליו, אין לו
להדליק, אם לא שהוא בבית יחידי ומשום
הרואה ידליק, ומ"מ "לא יברך" וכו',
אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקה
שאשתו מדלקת עליו, לאו כל כמינה [שלא
לצאת בהדלקת אשתו] עכ"ל עיי"ש, ומדלא
תלה את זה במה שאשתו מדלקת עליו
מממונו, אלא במה שאשתו "מדלקת עליו
בבית" שהוא חייב בהדלקה, והוא יוצא
י"ח המצוה בהדלקתה, לאו כל כמינה
שלא לצאת י"ח בהדלקה זו. ועיין בשו"ת
יחיה דעת ח"ו (סי' מ"ג) שהביא את דברי
המחזור ויטרי להלכה, וכתב שזה המקור
למנהג בני ספרד שבחורי ישיבות לא
מדליקין נרות חנוכה עם ברכה, שנחשבים
לסמוכים על שולחן אביהם ויוצאים י"ח
בהדלקה שאביהם מדליק עליהם, והביא
גם את דברי הרש"ל ולא ראה בדבריו
שום מחלוקת בינו לבין המחזור ויטרי,
אלא אדרבא הביא ממנו סייעתא לדבריו
עיי"ש.

וכן מה שהביא מלשון ההשלמה
והסמ"ג ור' יונתן שכתבו שאם אשתו
מדלקת בביתו, ל"צ להדליק ולברך אין
שום הוכחה לדבריו, דנקטו אשתו מדלקת
עליו, משום מעשה דר' זירא הנזכר בגמ',
ועוד דאורחא דמילתא נקטו. דכשלא
נמצא בביתו בדרך כלל אשתו מדלקת
עליו, אבל לא באו לומר שזה תלוי אם
הדליקו אליו מממונו או לא, מדלא תלו
הדבר בהדליקו עליו מממונו, או לא אלא
אם הדליקו עליו בביתו אם לא.
ובמש"כ שמהמאירי מבואר כדבריו,

הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ראש כולל ואב"ד כתר תורה

תפס מהגזלן בחוב גזלתו שמן המיועד להדלקת נר חנוכה

שאלה:

ראובן ושמעון, שני בחורים הדרים באחת מערי הארץ, הזמינו מונית בכדי לנסוע יחד לעיר מרוחקת. כאשר היה ברור ששניהם יתחלקו בשווה בעלות הנסיעה. לאחר שהגיעו ליעד, הודיע הנהג שעליהם לשלם 150 ₪ על הנסיעה. לפתע, עוד קודם שהספיק ראובן לפצת את פיו, פתח חבירו שמעון את דלת המונית, ונעלם בריצה באחת הסמטאות הסמוכות. ראובן שראה את חבירו נמלט, החל לפתוח אחריו במרדף בכדי שישלם את חלקו, אך בעודו פוסע את הפסיעה הראשונה, חש על כתיפו את ידו החסונה של נהג המונית, שהודיע לו חגיגית, שלא ישחררו עד שישלם את דמי הנסיעה.

בליט ברירה, ראובן הוציא מכיסו את דמי הנסיעה כולה, ואף רץ לאתר את שמעון בסביבה. לאחר שהעלה חרס בידו, שב ראובן בפחי נפש, השלים את ענייניו באותה העיר, וחזר לביתו.

חלפו מספר שבועות, ומיודעינו שמעון נעלם כאילו בלעתו האדמה, ראובן הסיק מכך, שאין בכוונתו של שמעון לשלם את הגזילה, ולכן תר בדעתו כיצד יוכל להוציא ממנו את ממונו הגזול.

בערב חנוכה, הבחין ראובן בשמעון כשהוא נכנס לאחת החנויות, ומבקש מהמוכר לרכוש את השמן האיכותי והמזוקק ביותר שקיים בשוק, "אני מהדר מאוד שלא להדליק בשמן זית למאור, אלא רק בשמן זית הראוי לאכילה, העשוי בכבישה קרה...". (על הידור מופלג הוא כל כך מקפיד, אבל את ממון הזולת מרשה לעצמו לגנוב... על כגון דא המליצו ואמרו: "מדקדק באיכה ומדלג בקריאת שמע").

גם ראובן נכנס לרכוש באותה העת שמן זית, אך מסוג פשוט וזול יותר, הראוי רק להדלקה ולא לאכילה. ובעוד בקבוק השמן של שמעון עלה חמישים שקלים, הבקבוק של ראובן עלה רק עשר.

אם אינו עתיד לברך כגון בן בבית אביו וכו' מברך ברכת הרואה, היינו בן שלא מדליקין עליו בבית אביו מאיזה סיבה שהיא, אם מפני שאינו סמוך על שולחן אביו ואינו מכלל בני הבית, או מפני שנוהג כמהדרין שכל א' מדליק לעצמו, ע"ז אמר שאם עדיין לא בירך, ולא עתיד להדליק ולברך מאיזה סיבה שהיא, מברך ברכת הרואה, אבל אם מדליקין עליו בביתו, זהו מה שסיים אח"כ שבכה"ג י"א שלא מברך ברכת הרואה, ולא מעלה ומוריד כלום אם הדליקו עליו מממונו או לא, דזיל בתר טעמא דכיון שע"י שמדליקין עליו יוצא בזה י"ח המצוה, וממילא יוצא גם י"ח הברכות שהם על המצוה, ול"צ לברכה, א"כ מה נפ"מ אם המצוה מתקיימת מממונו או לא, אין לזה שום סברא והגיון. ולכן נר' לענ"ד דלא מיבעיא לבני ספרד שנוהגים שרק בעה"ב מדליק חנוכה א' לכל בני הבית, פשיטא באם בנו לא היה בשעת ההדלקה, ולא שמע לברכות כשרואה אח"כ נרות ל"צ לברך לברכת הרואה אלא אפי' לבני אשכנז שנוהגים שכל א' מבני הבית מדליק לעצמו כדין מהדרין, עכ"פ אם מאיזה סיבה שהיא אינו מדליק בפנ"ע אלא יוצא י"ח בהדלקת אביו, כיון שאביו מדליק עליו, ויוצא בזה י"ח המצוה והברכות שעל המצוה, אין לו לברך ברכת הרואה כיון שיש אומרים שאם מברך הוי ברכה לבטלה וכוותיהו פסק בשו"ע העיקר להל' (בסי' תרע"ז ס"ב), וכמש"כ בעוניי בשו"ת שערי יושר ח"ה (סי' פ"ט) עיי"ש ב.

אחה"מ מכת"ר לענ"ד נר' דממה שלא כתב המאירי, ומ"מ וכו' אם מדליקין עליו "מממונו" יש פוטרים אותו מלברך, אלא כתב ומ"מ וכו' אם מדליקין עליו "בביתו" יש פוטרים וכו', ש"מ דלאו במדליקין עליו מממונו תליא מילתא, אלא במדליקין עליו בביתו תליא מילתא. וכל שהוא מכלל בני הבית, וההדלקה שמדליקים בביתו היא גם עליו, לנוהגים להדליק רק חנוכה א' לכל בני הבית, [ל"א] לא יכול לברך ברכת הרואה, וגדולה מזו כתב המאירי שם קצת לפנ"כ בד"ה חכמי התוס', דהביא לתוס' שכתבו שכן נשוי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף, וכתב ע"ז וז"ל: ואינו נראה כלל, שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל בני הבית, אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום עכ"ל, אלא שאח"כ הביא למש"כ התוס' שישתתף בפרוטה, ובזה הסכים לדבריהם עיי"ש, ומבואר בדבריו שאפי' בן נשוי הסמוך על שולחן אביו, כיון שנחשב מכלל בני הבית ממילא יוצא י"ח בהדלקה שמדליקין בבית אביו, ואינו צריך כלום, ואף למש"כ אח"כ שישתתף בפרוטה זהו בן נשוי שבנה בית לעצמו, וחשיב קצת כאינו לגמרי מבני הבית, אבל בן שאינו נשוי שכל ביתו זהו רק בית אביו, פשוט כביעותא בכותחא במאירי שאינו צריך כלום, וההדלקה שאביו מדליק היא ממילא גם עליו, וודאי שע"ז קאמר המאירי ש"א שאם מדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה. ולפ"ז נר' דמש"כ לפנ"כ שאם לא בירך עדיין בביתו,

לאחר שיצאו מהחנות, נכנס שמעון לבית הכנסת הסמוך להתפלל, ואת הבקבוק היקר הניח בתיקו. כעת ניגש ראובן חרישית לתיקו של שמעון, ושילף את בקבוק השמן של שמעון, רוקן את תכולת השמן היקר לבקבוק ריק, ולאחר מכן הוריק לתוך הבקבוק של שמעון את תכולת השמן הזול שלו עצמו, בכך - אמר בליבו - לפחות אזכה להציל חלק מגניבת שמעון הנוכל...

והנה, הגיע ליל חנוכה, ובבית ראובן הדליקו את נרות החנוכה. לאחר ההדלקה הודיע ראובן, "השנה זכינו להדליק בשמן המובחר ביותר...", אביו שאל לכוונתו, וראובן סיפר את כל ההתרחשויות שעומדת מאחורי השמן המיוחד.

האב נבהל למשמע דבריו, "יתכן שמדובר בשמן גזול, ולא יצאנו ידי חובה!"...

כעת התעוררו שתי שאלות:

(א) האם היה מותר לראובן ליטול משמעון הגנב את השמן בדרך של גניבה.
(ב) במידה והיה אסור לנהוג כן - האם משפחת ראובן יצאה ידי חובת ההדלקה בשמן זה.

תשובה:

שנים שלוו כאחד או עשו מקח או שכירות כאחד, נעשו ערבים זה לזה

(א) מה ששילם ראובן לנהג את חלק הנוסע שמעון אין זה בגדר פורע חובו של חברו דקיי"ל הניח מעותיו על קרן הצבי, אלא דינו כערב שפרע חוב הלווה שהלווה חייב לשלם לו את דמי הפרעון. ואף הכא כיון שנסעו ראובן ושמעון יחד במונית דינו כשנים שלוו כאחד או שלקחו מקח אחד דשניהם ערבים זל"ז אעפ"י שלא פירשו (עיין חו"מ סימן ע"ז ס"א) דהדין בזה דלכתחילה גובה מכל אחד החצי המוטל עליו, אך אם אי אפשר לו גובה מחברו הכל. וכמו"כ אם פרע אחד מהם כל החוב חוזר וגובה מחברו כל חלקו. וכתב שם הסמ"ע (סק"ו) קמ"ל בזה דאין לו דין פורע חובו של חברו דאין

הלווה חייב לשלם לו כנפסק בחו"מ (סימן קכ"ח), דשאני הכא דגם הוא נשתעבד ונעשה ערב בעד חברו, הו"ל כנתן לו רשות לשלם בעד חברו. ואשר על כן בנ"ד שברח שמעון ולא שילם חובו של מחצית תשלום הנסיעה והוצרך ראובן לקיים ערבותו ושילם בעדו, הרי ששמעון הבורח נחשב כלפי הנהג עושק שכר שכיר, או כלפי חברו ראובן המשלם עושק תשלום החוב ששילם בעדו.

עביד איניש דינא לנפשיה בתפיסת חפץ עבור חוב שאינו של הלוואה.

(ב) בדין מה שתפס ראובן את השמן המהודר בחובו עיין מה שהארכנו בזה בספרי שמרו משפט (ח"א סימן א) האם מכח עביד איניש דינא לנפשיה שרי לתפוס חפץ עבור חוב שאינו של הלוואה. ושם כתבנו

דלכו"ע שרי לתפוס לצורך משכון באופן זמני עד שירד עמו אח"כ לדין. אבל אם בא לתפוס באופן מוחלט לגובינא הויא פלוגתא, דדעת הריב"ש (סימן שצ"ז) שרי גם בזה ורק בהלוואה אסור, לעומת דעת המרדכי (פרק המניה) אסור. ושם הבאנו דנחלקו היאך לפרש גמרא ברכות (ה:): בעובדא דרב הונא שהחמיצו לו חביות יין בעבור זה שעייכב לעצמו זמורות של האריס כתמורה למה שהאריס גנב לו זמורות אחרים וקאמר שם בגמרא היינו דאמרי אינשי בתר גנבא גנוב וטעמא טעים, דלמרדכי הוא מדינא ואילו לדעת הריב"ש לא היתה התביעה אלא מטעם חסידות וכאשר כתב בשו"ת שואל ומושיב (ח"א סימן שע"א) והובאה מחלוקת זו במרן הב"ח חו"מ וברמ"א (חו"מ סימן ד).

ושם כתבנו דבמקום דאיכא פסידא ושאינו יכול לתובעו בדין יש מקום לומר דלכו"ע אמרינן בכה"ג עביד איניש דינא לנפשיה ושיכול לעכב החפץ לעצמו ואפשר שגם המרדכי יודה לזה.

לאור האמור בנ"ד לא מבעיא להריב"ש דאמרינן עביד איניש דינא לנפשיה ושרי ליה לתפוס השמן בעבור חובו ולא חיישינן לנתפס עליו כגנב, וכדכתבו התוס' (בב"ק שם ד"ה אלא) דבמקום פסידא אין איסור להתפס עליו כגנב ושרי ליה למיעבד דינא לנפשיה. אלא גם להמרדכי שאוסר מדינא לתפוס חפץ לגובינא תחת חובו של חברו (ואפילו חוב שאינו של הלוואה), אלא מצריך שיתפסנו רק כמשכון עד שירד עמו לדין, מ"מ במקום פסידא שאינו יכול לירד עמו לדין מאחר והוא גברא דלא ציית דינא העלנו

שם דאפשר שגם המרדכי מודה. ועיין בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ו חור"מ סימן א).

דין לכם בשמן חנוכה, ודין הדלקה בשמן גזול

(ג) הנה בדין שמן חנוכה דנו הפוסקים האם יש בו דין "לכם" עיין מקראי קודש חנוכה (סימן כא) אשר למד בדעת הר"ן ורבינו דוד (פסחים דף ז). דמי שהדליק בשמן חברו לא יצא לפי שלא נתקיימה הדלקה בשמן שלו. דשם הוקשה להר"ן ורבינו דוד מדוע מברכים להדליק נר חנוכה ולא על הדלקת נר חנוכה, והלא במצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברכים "על", וכגון בדיקת חמץ, אבל במצוה שא"א לעשותה ע"י שליח מברכים "ל", וכגון בעטיפת ציצית ובהנחת תפילין. ותיירצו דאף הדלקת נר חנוכה המודלקת ע"י אחר אינה בגדר שליחות, אלא שבעל השמן מצווה לדאוג שיודלק השמן שלו.

והוכיחו שיטתם זו מדין אכסנאי שצריך לתת פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו. וס"ל דגדר השתתפות בפריטי הוא בגדר קנין כסף, דאע"ג שביטלו חכמים קנין כסף אוקמוהו אדאורייתא במילי דמצוה, וכפסק הרמ"א (חו"מ קצט ס"ג) בשם המהרי"ל דמעות קונות יין לקידוש.

כמו כן יש להוכיח מדברי הפמ"ג (סימן תרעט א"א סק"א) דכתב שם במי שקיבל שבת ושכח להדליק נרות חנוכה דכתב המג"א שם דיכול לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שידליק עבורו. ותמה הפמ"ג שם

דהא קיי"ל דכל מילתא דלא מצי איהו עביד, לא מצי מושי שליח. (ולולא דבריו היה מקום ליישב דלא אמרין הכי אלא בגברא דלא חזי, אבל בנ"ד דגברא חזי להדלקה, ורק ארי הוא דרביע עליה מחמת קבלת שבת, מצי עביד שליח). ותיריך הפמ"ג דמה שאומר לחבירו להדליק את השמן שלו אינו בגדר שליחות, אלא שדואג שהשמן שלו יודלק, ואחר הוא רק היכי תמצוי למעשה ההדלקה. והגרש"ז אויערבאך הקשה על הפמ"ג דהא קיי"ל דהדלקת חש"ו פסולה, ואמאי, נימא דסגי בהכי שהשמן שלו הודלק, ותיריך דאיה"נ אם יאמר לחש"ו שידליק את השמן שלו יצא יד"ח, ולא פסלינן הדלקת חש"ו אלא כשהדליקו מעצמם את השמן. דגדר המצוה לדעת הפמ"ג שבעל השמן ידאג שיודלק שמנו, ושע"כ מהני גם בחש"ו.

ואולם לולי הדברים הנ"ל אין הכרח דבעינן דין לכם בשמן, ולא הוזכר זאת בשאר ראשונים. ובאשר להוכחת הר"ן ורבינו דוד מדין אכסנאי, יש לדחות דשאני התם שאין לאכסנאי בית, ואף אינו סמוך על שולחן בעה"ב דאם סמוך על שולחן בעה"ב הרי הוא בכלל בעה"ב ואינו צריך להשתתף בפרוטה, וכנפסק במשנ"ב (תרע"ז סק"א). וממילא גם מיושבת שאלת הר"ן ורבינו דוד מדוע מברכים להדליק, דאכן אין גדר המצוה בתורת שליחות, אלא שדואג בעה"ב שיודלק נר בביתו, ולעולם לא בעינן לכם בשמן.

בר מן דין מה שכתבו להוכיח מדין השתתפות בפריטי וס"ל דגדרו כקנין, הנה מרן השו"ע (ח"מ סימן קצט ס"ג) לא כתב

דין קנין כסף שהעמידוהו חכמים על דין תורה אלא בארבעה פרקים בשנה שנצרך להם לקנות בשר ולא כתב כהרמ"א בכל מילי דמצוה ועיי"ש בבאור הגר"א (סק"ו) אשר כתב על דברי המהרי"ל והרמ"א שאינם מוכרחים. וכן הוא בגליון השו"ע דרעק"א, וסיים דהמוחזק יוכל לומר קים לי כהרמב"ם והשו"ע, ולחזור בו מהמקח. עפ"ז גדר ההשתתפות בפריטי להרמב"ם ומרן השו"ע על כרחך אינו מדין קנין כסף, אלא תקנת חכמים לשייך האכסנאי למצוה במתן הפריטי. ושע"כ נפל היסוד נפל הבנין לדין לכם בשמן חנוכה.

הנה במשנ"ב (סימן תרע"ג סק"ב) הביא שנסתפק השואל ומשיב בדין המדליק בנר חנוכה בשמן גזול האם יצא יד"ח. ויש לפרש בו בכמה אנפי, או דמספקא ליה האם בעינן דין לכם בשמן חנוכה. או דאף אם לא בעינן לכם מ"מ מספקא ליה האם אמרינן מצוה הבאה בעבירה במצוה דרבנן כעין מה שנחלקו הראשונים בדין לולב הגזול בחוה"מ, ובפרט בשמן חנוכה שהוא מעיקרו מצוה דרבנן. ועכ"פ לדינא שמן גזול הרי הוא ספק וכנ"ל.

שיטת מהר"מ מינץ במזיק אתרוג מהודר ופרע באתרוג כשר
(ד) עוד יש לדון במעשה הנ"ל ע"פ שיטת המהר"ם מינץ הוב"ד במשל"מ (פ"ז מהלכות מעשה הקרבנות ה"ז) דס"ל דאם גנב אתרוג מהודר יכול להפטר בהשבת אתרוג פשוט, ואף הכא היה מקום לומר במה שהשיב ראובן לשמעון את השמן הפשוט

דמעיקר הדין יוצאים בו יד"ח נמצא שכבר שילם עבור הגזלה וקיי"ל שאם גזל ונקנתה לו הגזלה תו לא היא מצוה הבאה בעבירה. ואולם הא ליתא, לא מבעיא לשיטת המשל"מ החולק על המהר"מ מינץ וס"ל דאין לדמות מצוות לקרבנות דשאני קרבן שאינו בר מכירה, ושע"כ דווקא בכה"ג אמרינן בב"ק (ע"ה) דהגונב קרבן של חבירו שהיה שור אפשר לקיים ההשבה בכבש או עוף, אבל בגונב אתרוג מהודר של חבירו שהוא בר דמים ונמכר אינו נפטר בתשלום אתרוג פשוט וכשר. אלא גם לדעת המהר"מ מינץ אף שנפטר בתשלום אתרוג פשוט, כל זה מדין פטור תשלומין אבל בודאי שאם הגזול מעכב האתרוג המהודר תחת רשותו והבעלים מקפיד שיחזירו לו אינו יוצא יד"ח גם אם שילם את שווי האמיתי, וכנפסק בשו"ע (סימן תרנ"ח ס"ד) דאפילו אם נתן לו את האתרוג במתנה ע"מ להחזיר ולא החזיר לא יצא אפילו אם נתן דמיו. וכתב שם המשנ"ב בשם הרא"ש הר"ן והריטב"א דבכה"ג לא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן, כיון שמקפיד על הלולב והאתרוג גופיה.

כמו"כ יש להוכיח זאת מגמרא (סוכה לא.) בעובדא דההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן וא"ל ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי, צווחא ולא אשגח בה רב נחמן. א"ל רב נחמן פעיתא היא דא, ואין לה אלא דמי עצים בלבד. פירש רש"י דתקנת חכמים היא זו על המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול הנגזל את דמיו, ולא חיבוהו לקעקע את

בנינו מפני תקנת השבים, במסכת גיטין (דף נה). וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן תרלו ס"ג), וש"מ דכל זה מאחר דאיכא תקנת מריש, הא בלא תקנה פסולה הסוכה מדאורייתא, ואפילו אם ירצה לשלם עבור העצים לא סגי בהכי אלא צריך לסתור הבנין ולהשיב הגזלה לבעליה. וכן כתב המשנ"ב (שם סקט"ו).

אף בנ"ד שמקפיד שמעון על שמן מהודר של שמן זית הראוי לאכילה והעשוי בכבישה קרה לא מהני מה שפרע ראובן בשמן פשוט ואפילו יניח מלא התשלום של 50 נח אכתי שמעון יקפיד בדבר, ושע"כ אי בעינן דין לכם" בשמן, יחשב הדבר כגזול או חמס בידו. כמו"כ אכתי ספק מצוה הבאה בעבירה איכא כספיקו של השו"מ הנ"ל וכמחלוקת בלולב הגזול ביום השני. ובר מכל דין יש לחלק בין אתרוג דמצוה דס"ל למהר"מ מינץ לדמותו לדין קרבן, לבין שמן זית בכבישה קרה שהוא עשוי גם למאכל ובכה"ג לכו"ע יש לחייבו בתשלום שהזיק ולא סגי בתשלום של שמן כשר.

מסקנא דדינא

(ה) אולם לאור מה שהקדמנו שבנ"ד שרי ליה לראובן למיעבד דינא לנפשיה, לא מבעיא לדעת הריב"ש אלא אף לדעת המרדכי מאחר ששמעון לא ציית דינא ובורח מראובן, הלכך גם למה שהסתפק השו"מ המובא במשנ"ב הנ"ל דבמקרה רגיל של גזלת שמן ספק אם יצא יד"ח, הכא דעביד דינא לנפשיה כדן יצא יד"ח.

הגאון רבי משה הלוי שליט"א ראש ישיבת תפארת הלוי

בסוגיא דהכחשה תחילת הזמה

(א) כתובות (יט:) "תנו רבנן, שנים חתומין על השטר ומתו, ובאו שנים מן השוק ואמרו ידענו שכתב ידם הוא, אבל אנוסים היו, קטנים היו, פסולי עדות היו - הרי אלו נאמנים. ואם יש עדים שכתב ידם הוא זה, או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר, משטר שקרא עליו ערער והוחזק בב"ד - אין אלו נאמנים. ומגבינן ביה כבשטרא מעליא? ואמאי, תרי ותרי נינהו? אמר רב ששת, זאת אומרת, הכחשה תחלת הזמה היא, וכשם שאין מזימין את העדים אלא בפניהם, כך אין מכחישין את העדים אלא בפניהם. אמר ליה רב נחמן, אילו הוה קמן ומכחישין להו הוה הכחשה, ולא הוה משגיחין בהו, דהוי לה עדות מוכחשת. השתא דליתנהו, דאילו הוה לקמן דלמא הוה מודו להו, מהימני? אלא אמר רב נחמן: אוקי תרי להדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה, מידי דהוה אנכסי דבר שטיא, וכו'. א"ר אבהו: אין מזימין את העדים אלא בפניהן, ומכחישין את העדים שלא בפניהן, והזמה שלא בפניהן נהי דהזמה לא הוי, הכחשה מיהא הויא".

ומתבאר דפליגי רב ששת עם רב נחמן ור' אבהו - אי בעינן הכחשה שתהא

בפניהם. דרב ששת ס"ל דהואיל והכחשה תחילת הזמה, בעינן שתהא בפניהם דומיא דהזמה. ורב נחמן ורב ששת ס"ל דאפילו בהזמה עצמה לגבי עצם ביטול העדות לא בעינן בפניהם, אלא רק לגבי החיוב עונש ד'כאשר זמם'. וקיי"ל דהלכה כרב נחמן ור' אבהו.

(ב) ויש להבין דברי רב נחמן שאמר ק"ו, דאילו הוה לקמן ומכחישין להו, הויא הכחשה, ולא הוה משגיחין בהעדים שבשטר - דעדות מוכחשת היא. השתא דליתנייהו קמן, דאילו הוה לקמן דלמא הוה מודו להו, מהימני? הלא בכל עדות שלא בפני בעל דין איכא למימר הכי. וזהו גופא הגזירה"כ דבעינן שיעידו בפני בע"ד, וכל שלא בפניו, אין שומעין דברי העדים כלל. ואי ס"ל לרב נחמן דהכא לא חשיב בעל דין, לא היה לו לומר כל זה. וכן הקשה הגרא"ו (קוב"ש כתובות אות נג). וצ"ע.

והנה רב ששת הקדים לדבריו, דטעמא דבעי הכחשה בפניהם דומיא דהזמה, היינו משום דזאת אומרת הכחשה תחילת הזמה היא.

והביא הרע"א בגליון הש"ס דברי השיטמ"ק (ב"מ קב.) בשם ר' סעדיה גאון,

דכל זאת אומרת הלכה היא. דהיינו שבא רב ששת לפסוק הלכה דהכחשה תחילת הזמה. ובודאי שאין כוונתו לפסוק הלכה כרב ששת אף במה שהוסיף לחייב הכחשה בפניהם דומיא דהזמה. אלא רק בעיקר הדין דהכחשה תחילת הזמה היא.

(ג) ופולוגתא היא בגמרא (ב"ק עג:) בין רבא לאביי, לגבי עדים שהוכחו ולבסוף הוזמו. דאביי ס"ל דאין נהרגין, דתו לית בה דין הזמה, הואיל ומשעה שהוכחו נתבטלה עדותן, דכמאן דליתנייהו דמי, וכל תורת הזמה היא בעדות המקובלת בב"ד. ורבא פליג ואמר ד"הכחשה תחילת הזמה היא, אלא שלא נגמרה" והיינו שכל שהוזמו לבסוף איגלאי מילתא למפרע דביטול העדות שנעשה בהכחשה הוא תחילת הזמתו, ונמצא דההזמה התחילה בעדות כשירה המקובלת בב"ד.

והקשה הגרא"ו (קוב"ש כתובות אות נג) מה ראה רב ששת בדין 'הכחשה תחילת הזמה היא' דהגמרא בב"ק, לענין אי בעינן קבלת עדות בפניהם, הרי עניין העדאה בפני בעל דין, הוא גזירה"כ היכא דאתינן לחייבו ולעונשו ממון, דומיא ד'והועד בבעליו' - יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. ובהכחשה הלא אין דין חיוב ממון, אלא רק בהזמה, ומאי מהני דהכחשה תחילת הזמה היא.

(ד) ומדברי הרע"א המהרש"א והמהר"ם שיף כאן, נראה שלמדו דרך אחרת בפירוש הסוגיא ולא קשיא מידי מקושיית הגרא"ו הנ"ל.

דהנה הקשה הרע"א, איך שייך הכא

למימר דהכחשה תחילת הזמה היא, והא ברייתא איירי במתו העדים, ושוב לא תבוא עדותן לעולם לידי הזמה.

ומבואר מקושיית הרע"א שהבין פשט דברי רב ששת, דהואיל וכשהוזמו לבסוף קיי"ל כרבא לגבי אביי, דהכחשה תחילת הזמה היא אלא שלא נגמרה, דהיינו שבהכחשה שבאה לידי הזמה לבסוף, נקטינן דכבר בהכחשה התחילה פעולת ההזמה, א"כ כל דיני הזמה צריכים לנהוג בהכחשה, וכיון דאין מזימין את העדים אלא בפניהם, הכא נמי אין מכחישין אותן אלא בפניהם, ואף שאין ידוע לנו מעיקרא אם תבוא לידי הזמה לבסוף, מ"מ כל שיש אפשרות שההכחשה תהפך למעשה הזמה, בעינן כבר מעתה להתנהג בה בכל דיני הזמה.

ונסתלקה קושיית הגרא"ו, דהא ההכחשה היא גופא חלק ממעשה ההזמה המחייבו ממון, ושפיר בעינן שיעשה בפניהם.

ובמהרש"א כתב כפירוש זה ליישב קושיית התוס' (ד"ה אמר רב ששת), דהקשו התוס' מברייתא דפרק מי שמת (ב"ב קנד:) דקתני שאם הודה הלוח בשטר שכתבו, וטעין אמנה - למאן דאית ליה דמודה בשטר שכתבו אי"צ לקיימו, אינו נאמן לטעון אמנה במיגו דמזוייף, אמנם אי אייתי עדים דשטר אמנה הוא זה הלך אחר עדים. ולדברי רב ששת איך נקבל העדים לטענת אמנה, הא הכחשה תחילת הזמה היא, ובעינן שיעידו בפני עדי השטר. והתוס' כתבו דבאמת ההיא ברייתא לא

אזלא כרב ששת.

אך במהרש"א תירץ דדוקא הכא שכתב ידם יוצא ממקום אחר, שפיר קאמר רבא דהכחשה תחילת הזמה היא אלא שלא נגמרה, דהא שייך שתבוא ההכחשה לידי הזמה, אם יבואו עדים ויזימו אותן, משא"כ בההיא ברייתא דמי שמת, דלא נתקיים השטר אלא על פי הודאת הלוה, לא שייך שתבוא עדותן לידי הזמה, שיכולין לומר אין זה כתב ידינו, וכל שאין ההכחשה יכולה לבוא לידי הזמה, לא קאמר רב ששת דבעינן בפניהם.

ומבואר מדברי המהרש"א כהיסוד הנ"ל, דהא דבעי רב ששת הכחשה בפניהם, היינו משום הצד שיבואו אח"כ עדים ויזימום, ונמצא דההכחשה עצמה תחילת מעשה ההזמה היא, ובעינן שיזימו בפניהם. אלא דמ"מ הוקשה להרע"א והמהר"ם שיף, איך אפשר לפרש כן הכא בברייתא, הא ברייתא איירי במתו העדים דתו לא שייך בהו תורת הזמה כלל.

[במהר"ם שיף הוסיף עוד על טענת המהרש"א דבברייתא דמי שמת, גם מטעם אחר אי אפשר לבוא לידי הזמה, דהואיל והלוה מודה לדברי העדים שהשטר נעשה כדינו אלא דאמנה הוא, שוב לא שייך בהו תורת הזמה, דליכא דינא ד'כאשר זמם לעשות לאחריו' היכא דהאחיו עצמו מודה לדברי העדים.

וכתב התומים דלא מבעיא היכא דמודה הבע"ד בממון לחובתו, דמיהמנינן ליה מדינא דהודאת בע"ד, אלא אפילו היכא דמודה בחיוב מלקות וכד' דליכא

בזה משום דינא דהודאת בע"ד, ואין בי"ד מאמינים לדבריו, מ"מ כל שמי שזממו עליו הוא עצמו מודה לדבריהם, ליכא דינא ד'כאשר זמם לעשות לאחריו'.

ובכה"ג שהודה הלוה בחיובו, אבל לא הודה ממש לדברי העדים, בזה אתינן לפלוגתא דהקצוה"ח והמהריב"ל (לד, ד) בגדר דין הנאמנות דהודאת בע"ד, וכמבואר ב' הצדדים במאירי ריש פ"ק דמכות (סוף המשנה השניה).

בענין הכחשה שלא בפניהם

(ה) דעת ר' אבהו דהזמה שלא בפניהם, נהי דהזמה לא הוי הכחשה מיהא היא – ונחלקו הראשונים, מהו גדר ההכחשה.

דעת הריב"ש (סימן רסו, הו"ד בבית יוסף סימן לח) דהכחשה גמורה היא לבטל עדות הראשונים, ולפוסלן לשאר עדויות, דדוקא לגבי חיוב עונש ד'כאשר זמם', בעינן שיעידו בפניהם, אבל לגבי ביטול העדות שנתחדש בפרשת הזמה, שהאמינה תורה לאחרונים לבטל עדות הראשונים, ולפוסלן לכל עדויות שבתורה מכאן ולהבא – בזה לא בעינן שיעידו בפניהם.

ודקדק כן מדברי רש"י בסוגיין, ומדברי הרמב"ם. דהרש"י בסוגיין כתב וז"ל "נהי דהזמה לא היא – לעונשם לא נפש ולא ממון, הכחשה היא לבטל עדותן". עכ"ל. ומשמע מלשון רש"י דדוקא לגבי חיוב העונש הוא דבעינן שיעידו בפניהם, אבל דין הזמה לבטל עדותן לגמרי, שייך שפיר

אפילו שלא בפניהם.

וכן מבואר מדברי הרמב"ם (הלכות עדות פרק כהלכה א) שחילק בדין אין העדים נעשים זוממין עד שיזממו כולן, ובהא דבעינן שיגמר הדין על פיהם – דהיינו דוקא לגבי חיוב עונש ד'כאשר זמם', אבל לענין ביטול העדות, אף שלא הוזמו כולן, או שלא נגמר הדין על פיהם, מ"מ נתבטלה עדות המוזמין לגמרי, ופסולין לשאר עדויות, והכא נמי דינא דבעינן הזמה בפניהם הוא רק לענין העונש ד'כאשר זמם', ולא לענין ביטול העדות.

והוכיח הריב"ש כדבריו, ממה שמבואר ברמב"ן (ועו"ר) בסוגיין, שהקשה אמאי קתני בברייתא דבכת"י יוצא ממקום אחר אין נאמנין בתראי לומר דפסולין היו, ותרי ותרי נינהו, והא קי"ל (ב"ק עב: סנהדרין כז.) דמיהמני בתראי למיפסלי לקמאי בגזלנותא, דאין כאן תרי ותרי, הואיל ואין העדים יכולים להעיד על כשרות עצמן?

ותירץ הרמב"ן, דפסולי עדות דקתני, היינו שאומרים דקרובים היו, דעל זה שפיר מיהמני עדי השטר להעיד שאינם קרובים, דאין הנדון על כשרות עצמן, אלא על כשרות השטר.

ומבואר מדברי הרמב"ן להדיא דלגבי פסלות העדים, שפיר מקבלין עדות שלא בפניהם לפוסלן, ומיהמני בתראי למיפסלי לקמאי בגזלנותא, אף היכא דמתו ולא היתה העדאה בפניהם, ודוקא לגבי עונש חיוב ממון ד'כאשר זמם' בעינן שיעידו בפניהם.

ואף לתירוץ בתרא דהרמב"ן (וכ"ה

בר"ן) דהכא בברייתא איירי שמתו העדים, דאפילו פסלינהו בגזלנותא, אין הנדון על כשרות העדים, אלא על כשרות השטר, ושפיר הו"ל תרי ותרי, אין כוונתו לתרץ דהואיל ומתו אין להעיד שלא בפניהם, אלא דמתרץ מצד אחר, דהואיל ומתו הדר הו"ל תרי ותרי, כיון שאין הדבר נוגע אליהם, אלא לכשרות השטר, ואם איתא שהיו במדינת הים, מיהמני בתראי למיפסלי לקמאי לגמרי, אע"פ שלא העידו בפניהם.

(ו) מאידך, דעת ר' יהודה בן הרא"ש (שו"ת זכרון יהודה סימן פב, הו"ד בבית יוסף אבן העזר סימן מב) דאין לקבל עדות לפסול העדים בגזלנות וכד', שלא בפניהם, והכא נמי בהזמה לא נקבל עדותן לענין פסלות העדים, אלא רק כהכחשה דתרי ותרי על עצם המעשה.

והנה צריך להבין סברת הריב"ש בזה, דאמאי לא ניבעי שיעידו על פסלות העדים בפניהם, אטו לגבי פסלותו לעדות לא חשיב כבעל דבר, ודינא הוא דאין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין.

וכתב הגרא"י (קוב"ש ב"ב אות קג) דעכצ"ל בדעת הריב"ש דס"ל דלגבי פסלותן לעדים, לא חשיבי כבעל דבר. ותמה על זה, דא"כ אמאי מיהמני בתראי למיפסלי לקמאי בגזלנותא – ליהוו כתרי ותרי, דאמאי לא יהיו העדים נאמנים להעיד על עצמן שכשרים הם, אי אמרינן דלאו בעלי דברים הם לענין זה.

ואין לומר דאף דלא הוו בעלי דברים לעדות זו, מ"מ מיפסלי להעיד על עצמן,

הואיל ונוגעים בעדותן הוא, דחיישין שישקרו להכשיר את עצמן, דהא בראב"ד (ב"ק עב:) פירש בהדיא דאין נאמנין להעיד על עצמן מדין בעל דבר, דאינו נעשה עד כלל, ולא רק מצד חשש משקר, ונפק"מ לכמה ענינים, ואכמ"ל.

(א"ה: לכאורה מדברי הרמב"ן בסוגיין נראה שפסלן להעיד על עצמן מדין נוגע בדבר).

ועוד, דאם כל פסולן הוא מדין נוגע בדבר בלבד, ואינם בעלי דברים כלל לענין פסלותן לעדות. נמצא שיוכל אח להעיד על אחיו שהוא גזלן ופסול לעדות, כיון דלא חשיב כקרוי לעדות זו, והוא חידוש גדול, זהו תוכן דברי הגרא"ו שם.

(ז) הש"ך (סימן לח סוף סק"ב) חלק על הריב"ש, לענין הזמה שלא בפניהם, דאינם נאמנים לפסול הראשונים לעדות, וכתב דאין שום ראיה מדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל, ולא ביאר הטעם בזה.

אמנם מודה הש"ך לריב"ש דהיכא דפסלי להו לקמאי בגזנותא, דמהימני אפילו שלא בפניהם, כדמוכח מהרמב"ן הנ"ל.

והתימה על הגרא"ו (קוב"ש הנ"ל) שכתב דהזכרון יהודה הוא כשיטת הש"ך דהא מפורש בש"ך דשפיר מהני למיפסלינהו בגזנותא אפילו שלא בפניהם, ודלא כהזכרון יהודה.

(ח) וסיים הש"ך דאף לדעת הריב"ש דמהימני בהזמה למיפסלינהו לעדות שלא בפניהם, היינו דוקא לענין פסלות הנאמנות מתורת עדות לחודא, דמה איכפת להם שפסולים להעיד, אבל לגבי פסול נאמנותן

לשבועה, ודאי דהדבר נוגע להם עצמן, ואין מחייבין לאדם שלא בפניו. ודבריו צ"ב.

והנראה לבאר בכוונתו, דהנה בעיקר הטעם דבעינן קבלת עדות בפני בעל דין, כתב רש"י בב"ב (כח: ד"ה התם והועד בבעליו) וז"ל "בעינן בפני בעלים, שידעו לטעון ולהכחיש העדים, ולהביא אחרים להזימן", עכ"ל. ומשמע דהטעם דבעינן בפני בעל דין היינו משום דכל שאנו באים לחייבו ממון, צריך לעשות כן בפניו כדי שיוכל לטעון ולהכחיש העדים.

דלא סגי במה דאנו דנים עליו, והוא הבעל דין, כדי להצריך שיהיה הקבלת עדות בפניו, מגזיה"כ ד'הועד בבעליו', אלא עיקר הטעם הוא שהצריכה התורה העדאה בפניו, הוא מצד שיוכל להכחיש ולבטל העדות.

וזהו שכתב הש"ך, דכל היכא שאין לו ענין בעדות זו, ולא איכפת ליה בעדות זו, תו לא בעינן שתהיה הקבלת עדות בפניו, ודוקא היכא שיש לו מזה ענין הנוגע ואיכפת לו, אי אפשר לקבל עדות שלא בפניו, כדי שיוכל להכחיש ולבטל העדות.

ומעתה, אין הביאור בסברת הריב"ש כדרך שהבין הגרא"ו הנ"ל דלענין פסלותן לעדות לא מיקרו בעלי דברים, דודאי מיקרו בעלי דברים, כדמוכח מהראב"ד הנ"ל. ולא יוכל אח להעיד על אחיו שהוא גזלן ופסול לעדות – דקרוי הוא בעדות זו.

אלא דמ"מ אע"ג דבעלי דברים הם, ס"ל להריב"ש דהואיל ולא איכפת להו כלל בפסלותן לשאר עדויות, לא בעינן שתהיה

הקבלת עדות בפניהם.

וכסברא זו נראה לדקדק מדברי הריטב"א בסוגיין, שהקשה, אמאי קתני בברייתא שמתו העדים? ותירץ בב' אופנים, א' דאורחא דמילתא נקט, דאמאי לא נתקיים השטר על פיהם. ב' "אי נמי, משום סיפא, שאע"ג דמתו הויה הכחשה שלא בפניהם, כדאמרינן בסמוך". עכ"ל. כלומר דחידוש הוא היכא דמתו להחשיבם כהכחשה שלא בפניהם דלא הויה הכחשה. והיינו כסברא הנ"ל, דאפילו לרב ששת דהכחשה תחילת הזמה היא, הלא בכה"ג שמתו שוב אין להם שום נפקותא בעדות זו, ותו לא איכפת להו בפסלותן, וקס"ד דלא בעינן שיעידו בפניהם, דכל דין העדאה בפני בעל דין הוא במקום שיש לו ענין ואיכפת ליה בדבר, דאמרינן דלמא אילו הוה קמן היה מוצא לסתור ולבטל עדות העדים, וכל דלא איכפת ליה בזה, אף שהוא בעל דבר בעדות זו, אי"צ להעיד בפניו.

(ט) ובביאור מה שדחה הש"ך הראיה שהביא הריב"ש מדברי רש"י והרמב"ם, נראה לומר, דכל מאי דכתב הרמב"ם לחלק בין עונש ההזמה, לביטול העדות שבהזמה, היינו דוקא לגבי דינא דאין העדים נעשים זוממין עד שיזומו כולם, או לדינא דבעינן שיגמור הדין על פיהם, דהתם הואיל ובחפצא של עדות ההזמה לא חסר מידי, רק דגזירת הכתוב הוא דבעינן שיזומו כולם, בזה שפיר חילק הרמב"ם דהואיל וסו"ס הזמה יש כאן, נתבטלה עדותן לגמרי, וכל הגזיה"כ דבעינן שיזומו

כולם, היינו לחיוב העונש ד'כאשר זמם' לחודיה.

משא"כ הכא לענין דינא דאין מזימין את העדים אלא בפניהם, דדין התורה הוא דכל שהעדות נוגעת לחייב הבעל דבר, בעינן שתהא הקבלת עדות בפניו, שמא יוכל להכחיש ולבטל העדות. אין דין זה נוגע רק לענין העונש ממון ד'כאשר זמם', אלא דין הוא בעיקר קבלת עדות ההזמה, דאין מקבלין שלא בפניו, ונמצא שהחפצא של תורת קבלת הזמה אין כאן, ותו לא שייך לבטל עדותן מתורת הזמה, אלא דוקא מכח ההכחשה על המעשה שסו"ס עולה מדבריהם, והו"ל כשאר תרי ותרי שבתורה.

ולא שייך לומר הכא דפלגינן נאמנותן, ומהימני לגבי פסלות העדים, ולא לגבי חיוב הממון, דהא נתבטלה כל תורת קבלת עדות שלא בפני המוזמין, ואין כאן חפצא דהזמה כלל.

וזהו ג"כ מה שחילק הש"ך בין פסלינהו בגזנותא דהרמב"ן ודעימיה, דמהני אפילו שלא בפניהם, לבין הזמה שלא בפניהם, דאינה מתקבלת אף לגבי פסלות העדים. דפסלי להו בגזנותא הואיל ואין הדבר נוגע להעדים, ולא איכפת להו בזה מידי, תו לית בהו משום דינא דאין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, משא"כ בהזמה שפרשת הזמה באה גם לחייבו ולעונשו ממון, חל בה דין אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, ושוב אין מקבלין עדותן כלל אף לענין פסלות העדים, דחפצא דהזמה אין כאן, אלא רק הכחשה.

הגאון רבי דוד אברהם שליט"א ראש ישיבת בני אב

בדין נהנה מריח הקטורת

א.

כתב הרמב"ם (פ"ב מוה"ל כלי המקדש הל' י): "עשאה להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור. הריח בה ולא עשאה, אינו חייב כרת, אלא דינו כדין כל הנהנה מן ההקדש. לא חייבה תורה כרת אלא לעושה במתכונתה להריח בה". ויש לדקדק בלשונו, דמריש נקט: "עשאה להתלמד בה או למוסרה לציבור", דמשמע דרק בכה"ג פטור, ולבסוף סיים: "לא חייבה תורה כרת אלא לעושה במתכונתה להריח בה", ומשמע דכל שאינו עושה להריח, לעולם פטור, ואף אם אין עושה כן "להתלמד בה או למוסרה לציבור".

ב.

והמנ"ח (מצוה קי) נקט בפשיטות דכל עשיה שלא להריח בה אלא לצורך אחר פטור. וכן דקדק מלשון הרמב"ם הנ"ל. [ואולי עדיפא ליה סיוס לשון הרמב"ם]. וא"כ י"ל דמ"ש (פסחים כו.) המפטם את הקטורת "להתלמד בה או למוסרה לציבור" פטור, להריח בה חייב, לאו דוקא, ואף אם עשאה לצורך אחר, כל שאינו להריח פטור. וכן דקדק מלשון ס' החינוך (שם).

ג.

ויש לדון בזה היכא דמכין לזה ולזה,

והיינו למוסרה לציבור וגם להריח בה, היאך הדין בזה. ומלשון רש"י (שם): אם להתלמד בה או למוסרה אחר פטומה לציבור פטור מכרת, אבל אם דעתו "להצניע לצורכו" להריח בה ועשאה בסממנין הכתובים חייב כרת, משמע לכאן דרק המפטם שעושה כן רק לצורך הנאתו מריח הקטורת חייב, הא כל שבדעתו למוסרה לציבור תיכף, אם גם כיון להריח בה, פטור.

ד.

ועכ"פ, לסברת המנ"ח הנ"ל, דהא דעשאה להתלמד או למוסרה לציבור דפטור לאו דוקא, וכל שלא עשאה להריח ג"כ פטור, יש להעיר ממ"ש ביר' (מגילה פ"א הל' יא): אנטונינוס שאל לרבי מהו לעשות לו קטורת. א"ל חסר בה אחת מסממניה. לא כן תני (שמות ל, לו) לא תעשו לכם, לכם אין אתם עושין, אבל עושין הם אחרים לכם. א"ר חנניה בגין ר' רומנוס דשלחיה רבי יעבדיניה ליה. וע"ש במפרשי היר' דרבי שלח לר' רומנוס דיעשה הקטורת לאנטונינוס חסרה אחת מסממניה. ובפשטות לא היה זה ע"מ להריח בה, ממה דסמך ליה שם דשאל לרבי גם מהו לבנות מזבח. והיינו דלא היתה כוונתו לעשות כן לצורך הדיוט.

ה.

והנה אף אי נימא דכל שלא עושה ע"מ להריח בה, ואף דאין זה להתלמד או למוסרה לציבור ג"כ פטור, דהא היה זה אחר חורבן הבית, מ"מ דעת הרשב"ץ ז"ל (זוהר הרקיע ל"ת אות נו) דבעושה ע"מ למוסרה לציבור שרי. וכן משמע מריהטת לשון רש"י (שמות ל, לח): איש אשר יעשה כמוה להריח בה, אבל "עושה אתה" במתכונתה משלך כדי למוסרה לציבור. ואעפ"כ הוצרך רבי להורות לחסר מסממניה כדי להתיר לכתח' לעשות כן. ורק אי נימא דבעושה להתלמד וכיו"ב אסור לעשות כן רק דפטור, ניחא הא דרבי ור' רומנוס. [וע"ע בס' הר המוריה (פ"א מהל' כלי המקדש הל' ד) דנקט בדעת רש"י הנ"ל, דמ"מ אסור משום דא"י קטורת כשרה, אך אין בו עונש לאו או כרת. וע"ע בצפנת פענח (מהדר"ת שם) דמ"מ אסור לעשות אף אי עושה כן ע"מ להתלמד וקעבר אלאו].

ו.

והרמב"ם (שם פ"ב הל' ח) כתב: פטמה מעט מעט במתכונתה כשרה, אפילו פיטם פרס בשחרית ופרס בין הערבים. ופסק בזה כחכמים (כריתות ו). ולשון רש"י (שם ד"ה במתכונתה): יחיד שלא פיטם אלא מנה חייב. והמשנל"מ (שם) תמה ע"ז, דמדבריו נראה דס"ל דבבציר ממנה פטור. ומנא ליה הא, דכיון דפרס הוי שיעור הקטרה, א"כ יחיד המפטם פרס קרינן בה והקטורת אשר תעשה. ואולי דס"ל לרש"י כיון דכל שתי ההקטרות דבוקר ובין הערבים כולו חדא מצוה נינהו, לא קרינן והקטורת אשר תעשה, כי אם במנה. והרש"ש (במקוריו לרמב"ם שם) כתב להעיר ע"ד המשנל"מ

מסוגיא דזבחים (קט:), דמן התורה אין שיעור לקטורת דהיכל, ואפי' בכזית יצא. ושיעורא דפרס הוא מדרבנן. וא"כ הדבר פשוט דאפי' לא פטם אלא כזית חייב. וכיון דנתבאר דשיעור יש לאיסור זה דמפטם, מנה או כזית, יש לידע מדוע השיאו רבי לר' רומנוס לחסר אחת מסממניה, דאין זה ריח הקטורת במילואו, ואמאי לא הורהו שיעשנה במתכונת כל סממניה, פחות פחות מכשיעור.

ז.

ואמנם המנ"ח (שם) נקט בפשיטות, דבלאו זה דמפטם קטורת, אם עשה פחות מכשיעור, לא שייכא בזה כלל הא דחצי שיעור אסור מן התורה, ודמיא לאיסור שבת פחות מד' אמות, דלא שייך חצי שיעור, דלא מתחיל האיסור כלל, והכא נמי לא מתחיל האיסור כלל. ויש להאריך בהאי ענינא, ועיין מש"כ הרשב"ץ ז"ל (זוהר הרקיע ל"ת אות יא) גבי איסור קורבה בעריות דחשיב חצי שיעור. ואכ"מ.

ח.

ומדקדוק לשון הרמב"ם הנ"ל עולה, כי הא דהמריח הקטורת אינו לוקה, אינו משום דלא עבד מעשה, אלא משום דאין זה בכלל האיסור, וכמבואר בלשונו: "לא חייבה תורה כרת אלא לעושה במתכונתה להריח בה". ומקורו מהא דתנן ריש כריתות (ב): שלשים ושש כריתות בתורה וכו', המפטם את הקטורת. וברש"י (ד"ה ופסח): מפטם את הקטורת, אזהרה במתכונתה לא תעשו לכם (שמות ל, לו), כרת אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת (שם לח), אבל המריח בקטורת של בית המקדש, לא אזהרה ולא כרת, דריח

אין בו משום מעילה. ולא דמי לסך שמן המשחה, "דהתם אית ביה מעשה", משום הכי אית ביה לאו וכתת. ופשטות לשונו יורה, כי טעם דאינו עובר אם הריח, הוא משום דאין בו מעשה, ובכך לא דמי לסך שמן המשחה, "דהתם אית ביה מעשה".

ט.

ולהלן שם (ו): "המפטם את הקטורת ללמד בה או למוסרה לציבור פטור, להריח בה חייב, והמריח בה פטור אלא שמעל. ומי איכא מעילה בריח, והאמר ר"ש בן פזי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. ריח אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, שהרי אין לך דבר אחר שנעשה מצותו ומועלין בו". וברש"י (ד"ה ומשני): ריח דקאמר אין בו מעילה, לאחר שעלתה תמרתו, שנעשה מצותו. וכי קאמר מעל, קודם לכן.

וראה בס' הר המוריה (פ"ב מהל' כלי המקדש הל' י) דנקט דמש"כ רש"י בביאור המתני' דבמריח קטורת ליכא לאו וליכא כרת, איירי רק להווי"א, אבל למסקנת הש"ס שפיר יש מעילה קודם שתעלה תמרתו.

י.

ובפסחים (כו): "אמר ר' שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. וריח אין בו משום מעילה, והא תניא המפטם את הקטורת להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור, להריח בה חייב. והמריח בה פטור, אלא שמעל. אלא אמר רב פפא קול ומראה אין בהן משום מעילה, לפי שאין בהן ממש.

וריח לאחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו". ורש"י (ד"ה וריח) ביאר דריח יש בו ממש בסממנין, ולפיכך חייב, ודקא אמר ר' יהושע פטור, לאחר שתעלה תמרתו במקדש קאמר, דמשום דנעשית מצותו ואין צורך גבוה עוד בה, יצתה מכלל קדשי ה'. וברייטא דקאמר דמועל, היינו במריח בה בביתו, "שנותן ממנה על הגחלים". ומפורש דנהנה מריח חשיב מעשה, אם נתן ממנה על הגחלים. ואף דאין הנאת הריח עצמה מעשה. ולאידך גיסא, הא דקתני דהמריח בה פטור, "ל דזהו אף בדעביד מעשה דנתינה ע"ג גחלים. ונמצא לכאור' דזה שלא כדברי רש"י בכריתות הנ"ל, דמשמע דהנאת ריח לעולם לא חשיב מעשה, ואף בנתינת הסממנים ע"ג האש, דסו"ס הנאת הריח לאו מעשה היא.

יא.

ועיי' בס' יום תרועה (ר"ה כה). שנקט דמה שאמרו קול אין בו מעילה, היינו בשומע קול כלי שיר שבמקדש ונהנה בשמיעתו, אבל אם לקח כלי שיר שבמקדש ותקע בו דעביד מעשה ונהנה בתקיעתו מעל, והוי ליה כשותה מים בכלי שרת דמועל. וכן כתב שם לענין המריח בריח הקטורת לאחר שעלה תמרתו, דקיי"ל דאין בו מעילה, דזהו אם הריח בלא מעשה, אבל אם לקח הקטורת והריח בו מעל. ונראה דעמד בסתירת דברי רש"י הנ"ל.

ודרך בזה בדרך הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' רצז), במש"כ לבאר הדין במריח תפוח או וורד של הקדש דמועל, כיון שנהנה מגופו של הקדש, ומה שאמרו אין מועלין בהן,

היינו כששומע קול כלי שיר או שמריח ריח קטורת אחר שעלה תמרתו או שהיה נר של הקדש דלוק והלך לאורו, אבל אם לקח כלי שיר של הקדש וניגן בו או הקטורת והריח בו או הדליק מנר של הקדש וכיוצא בדברים אלו, שנהנה מגוף ההקדש, יש בו דין מעילה. וכ"כ האחרונים בשמם, ראה להכנה"ג (שכנה"ג יור"ד סי' רנט הגה"ט אות מח) ובשו"ת חקרי לב (יור"ד ח"א סו"ס ריב) ובס' אות היא לעולם (ח"ב מערכת הק' אות פכ דף קכא ע"ד ואל"ך). וסברא זו הזכירה המשנל"מ (פ"ה מהל' כלי המקדש הל' ו).

יב.

והשעה"מ (פ"ה מהל' יו"ט הל' טו) והיד מלאכי (כללי הדינים כלל תקמד) הקשו ע"ז מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' שופר הל' ג) גבי שופר של עולה לא יתקע בו, ואם תקע יצא, שאין בקול דין מעילה. וכן הקשה מהר"י גאטיניו ז"ל (בס' בית ישחק הל' שופר שם). ושם תירץ דפתילה של הקדש שאני, דמבעיר ומכלה מן העולם הפתילה של הקדש דאית בה ממש ע"י האור, דלאורה הוא צריך. וראה בשו"ת קול אליהו ח"ב חאו"ח סי' כג (בתשובת הגאון בעל משאת משה ז"ל) שביאר הטעם דמועל עשו בקדשים, לפיכך לא יתקע בו לכתחיל, משא"כ המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה.

יג.

והיד מלאכי (שם) תירץ זה עפ"ד הרמב"ם שם גופיה, ממש"כ (גבי שופר של עולה): ואם תאמר הלא נהנה בשמיעת הקול, מצוות לאו ליהנות ניתנו. ובשו"ת שאל האיש (להגאון בעל הישא ברכה ז"ל) חאו"ח סי' טז

כתב לבאר תירוצו, שכוונתו מבוראת לבאר דברי הרמב"ם, שאף שבקול ליכא מעילה, מטעם דקול ומראה וריח אין בהם מעילה, אך באופן כזה שלקחו לתקוע בו, הא ודאי יהיה בו דין מעילה, וכמש"כ הרדב"ז, ולזה אמר הואיל ונהנה שלקחו לתקוע בו, אך כיון שלקחתו היתה לתקוע בו תקיעה של מצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, לזה יצא. ועוד עיי"ש מש"כ לבאר בזה. וע"ע בשו"ת חקרי לב או"ח סי' נא ובשו"ת יבי"א ח"ו חאו"ח סי' לד אות ג.

יד.

ועוד י"ל בזה, דאמנם ריח אין בו ממש, מהא דכיי"ל לה הש"ס בהדי קול ומראה. ומ"מ התורה אסרתו לריח, משום דנהנה מגוף הסממנים. וכיון דקא אתינן עלה מכח הסממנים, לכך נקט רש"י (פסחים) דחשיב מעשה "שנותן ממנה על הגחלים". [וראה עוד בס' משאת המלך (סי' קג) במש"כ לבאר לפי"ז].

טו.

ודו"ק לשון רש"י (כריתות ו). על הא דקול ומראה וריח אין בו משום מעילה, דביאר: קול, "הנהנה" מקול הכנורות ונבלים של כלי שרת. ומראה, "הנהנה" ממראה יפה של היכל. וריח, הקטורת. ואולי י"ל דלהכי נקט לה בהאי לישנא, דאמנם קול הכנורות ומראה יפה של היכל, אין בהם ממש, והנאה הבאה מהם לאדם, אינה הנאה בעצם, אלא תליא בדעת האדם. ולכך דייק בלישניה: "הנהנה", וכנ"ל, דהנאה זו אינה מוחלטת. משא"כ ריח דנהנה מריח הקטורת, ובזה אמרינן דאף דלהווי"א דהש"ס התם ריח אין בו

הגאון רבי שלום משה טולידאנו שליט"א מראשי ישיבת מאור התורה



ביאור גזירות היוונים ומהות הנס

על נס הניצחון במלחמה.

ב. נס המלחמה היה ביום כ"ה כמבואר ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ב), וא"כ למה אומרים על הניסים, על נס המלחמה, כל שמונת הימים.

ג. אחר ההדלקה אומרים (ומקורו ממסכת סופרים פ"כ) "הנרות הללו אנחנו מדליקין על הניסים ועל הפורקן וכו'" הרי דמדליקין על נס המלחמה.

ד. הגמ' (שם כא:) מסיימת "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל ובהודאה", הרי דההלל והודאה (על הניסים) נקבע על נס פך השמן שהוזכר שם.

ב) מכל הנ"ל מוכח דיש קשר הדוק בין נס המלחמה ונס פך השמן, וכדי להבין זאת עלינו לדעת מה היתה מהות גזירת יון.

ומצאנו בחז"ל שהזכירו כמה דברים. א. לא גזרו היוונים על הגופים כהמן שגזר להשמיד להרוג ולאבד. ב. ב"על הניסים" אומרים "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". ג. במדרש אמרו (הובא בחמ"י ח"ב פ"ב אות י"ב) שגזרו על שבת חודש ומילה. [ובחנוכה מרומז שלשתם,

ימי החנוכה הנם ימי השפעה מלמעלה, כמו שהיתה הארה מלעילא בימי החשמונאים (עיין מכתב מאליהו ח"ב עמ' 211), וכדי להכין עצמינו לזכות להשפעה זו, צריכים להתבונן בענין נס חנוכה ומהותו, ומהות התקנה של הדלקת הנרות ההלל וההודאה.

א) איתא בגמ' (שבת כא:) "מאי חנוכה, דתנו רבנן" וכו', הברייא הזכירה את נס פך השמן, ולא הזכירה את נס הניצחון במלחמה, ואילו בעל הניסים מזכירים את נס הניצחון במלחמה, ולא הוזכר נס פך השמן, ורק אומרים "והדליקו נרות" וצ"ב.

ותירץ השפת אמת (חנוכה תרל"ד ליל ד' בסופו) דההודאה - בעל הניסים, הוא על נס המלחמה, ומצות הנרות על נס הנרות, וע"ז שאלו מאי חנוכה, על מה מדליקין כמבואר שם דקאי על הגמ' דלעיל.

ויש להק' על תירוצו כמה שאלות: א. בגמ' (שם כג.) "אשה ודאי מדליקה דאף הן היו באותו הנס". וכ' רש"י "שגזרו יוונים על כל הבתולות הנשאות להיבעל לטפסר תחילה, ועל יד אשה נעשה הנס", ועיי"ש בר"ן (י.). הרי שמדליקין הנרות

דקא מיכוין להרית. ואף דסבירא ליה בכל דוכתא דריחא לאו מילתא היא. יז.

ור"ת (ס' הישר חידושים ס' תשל) כתב לחלק דשאני קטורת, דכו"ע לא פליגי דריחא מילתא, משום דלריחא עביד. וכ"כ הרוקח (ס' תנד) בשם ר"ת. וחילוק זה כתבו גם הר"ן (ע"ז דף לב. בדפי הרי"ף), דבמילתא דעביד לריחא אמרינן דאף רבא יודה דריחא מילתא היא. וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"א ס' תתמט) בשם הרשב"ם, דאיכא למימר דהא דקאמר רבא ריחא מילתא היא דוקא כמו ריח הקטורת דדרכו בכך לאורוחיה. אבל גבי יין נסך ובשר נבילה שדרך הנאתו לאכילה, ריח דידהו לאו מילתא הוא, וליכא איסורא להריח בם. וע"ש דהוכיח כן ממ"ש (סוכה לז:) דהדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי, כי אקצייה מאכילה אקצייה.

יח.

ובזה יומתק דרשת חז"ל (שבת פח:) על הכתוב (שה"ש ה, יג) לחייו כערוגת הבושם, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נתמלא כל העולם כולו בשמים. וע"ש במהרש"א דענין הבשמים היה להשיב נפשם, כי היו חלשים מחרדת הקולות. ולהג"ל יובן היטב שבח זה דנתמלא כל העולם כולו בשמים, דכיון דלריחא קא עביד, להחיות נפשם, א"כ ודאי דריחא מילתא.

ממש, מ"מ ריח הקטורת שאני, דסו"ס נהנה מריח הקטורת, והיינו הסממנין, דבהם יש ממש.

טז.

ובע"ז (סו:) גבי בת תיהא, והוא נקב שנוקבים במגופת חבית להריח את היין לבודקו אם יכול להתקיים, עובד כוכבים בדישראל שפיר דמי. ישראל בדעובד כוכבים, אביי אמר אסור, רבא אמר מותר. אביי אמר אסור, ריחא מילתא היא, רבא אמר מותר, ריחא לאו מילתא היא. אמר רבא מנא אמינא לה דריחא ולא כלום הוא, דתנן: תנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת, לפי שאין טעם כמון אלא ריחא כמון. ואביי שאני התם, דמיקלא איסוריה. ונתבאר דלרבא ריחא לאו מילתא היא ושרי אף לכתח"י.

ובפסחים (כה:) גבי הנאה הבאה לאדם בעל כרחו, דלאביי שרי ולרבא אסורה, אוקמוה התם באפשר לו ליבדל מהאיסור ולא נבדל, ומיהו לא מכוין ליהנות מינה. ולהאיכא דאמרי התם פליגי בלא אפשר וקא מיכוין. ולהלן (שם כו.) קאמר רבא מנא אמינא לה מדתניא אמר ר"ש בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא. מאי לאו לאותן העומדין בפנים [לשמש-רש"י], דלא אפשר וקא מיכוין, [דלא אפשר מלעמוד שם], ואסור [להו להיות מתכוונים], לא לאותן העומדין בחוץ [קאמר, אין מעילה הא איסורא איכא, אבל לעומדין בפנים אפילו איסורא ליכא]. ומבואר דבלא אפשר שלא להריח, לרבא אסור,

שמונת ימי חנוכה ותמיד יש גם שבת וגם ר"ח בחנוכה. ושוב הראני בני היקר ר"ב שליט"א מש"כ הפר"ח (תר"ע ד"ה והטעם) אמאי אין מדליקין בחו"ל תשעה ימים כמו בשאר יו"ט, "כדי לרמוז על מצות מילה שהיא ביום השמיני שרצו היוונים לבטלה", וברוך שכוונתי. שו"ר מובא בשם ספר העיתים דלכן תקנו ח' ימים הואיל וגזרו על המילה שהיא לח' ימים]. ד. ברש"י ובר"ן הנ"ל מבואר שגזרו על כל בתולה הנשאת שתבעל לטפסר תחילה. ה. במדרש (רבה בראשית פ"ב) איתא "וחושך על פני תהום - וחושך זו מלכות יון שהחשיכה פניהם של ישראל בגזירותיה, שהיתה אומרת להם כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. ו. ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"א) כתב "וגזרו גזירות על ישראל וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידיהם בממונם ובכנותיהם, ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול". [ועיין בפמ"ג (תר"ע א"א ד"ה נוהגין) ותו"ד שהיוונים ביטלו את עמ"י משלשת עמודי עולם, תורה עבודה וגמ"ה, ולזה אנו מחויבים בחנוכה ללמוד תורה, ועבודה שבלב זו תפילה והודאה, וגמ"ח בממון ובגוף, עיי"ש לשונו הנפלא].

וצריך להבין מה היתה מטרת היוונים בגזירותיהם, הרי לא גזרו כליה על ישראל. (ג) הנה יעוין ברמב"ן (ויקרא ט"ו, ח') שביאר "שיטת" היוונים, "המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי הכיווני, אשר

הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס לו דעתו לחשוב, הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו, איננו אמת".

ועפי"ז יובן לשון להשכיחם "תורתך", ולא אמרו "להשכיחם התורה", דהרי בזמן תלמי המלך ביקשו היוונים מע' זקנים לתרגם את התורה ליוונית, דזה משאחז"ל "חכמה בגוים תאמין, דהיוונים היו מעוניינים לדעת "חכמה" שבתורה, אך התנגדו לתורת ה', "תורתך".

ועיין בלשון הרמח"ל בדרך עץ החיים בריש דבריו, "כי לא כחכמות הנכריות וידיעות החול שאינן אלא דבר מה אשר ישיג השכל בטרחה, אך התורה הנה קודש היא, אשר לה מציאות גבוהה משמי מרומים, וכאשר יעסוק בה האדם למטה, אור היא אשר תאיר בנשמתו להגיע אותו אל גנזי מרומים, גנזי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה אשר היא פועלת בה, והוא דבר החכם (משלי ו', כ"ג) "ותורה אור", אור ממש, ולא חכמה לבד, ולא שמראה אור בדרך דמיון, אלא אור ממש, כי זה מציאותה למעלה, ובהכנסה בנשמה יכנס אור בה כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים".

וכן יש לבאר מה שאומרים "ולהעבירם מחוקי רצונך", ולא אמרו "ולהעבירם מהמצוות". והוא דיש מצוות שהם שכליות ויש מצוות שהם "חוקים", (עי' שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו). השכליות כגון לא תרצח,

לא תגנוב, מקובלות גם אצל הגויים, אבל החוקים אינם מקובלים אצלם, שאינם "שכליות" אלא גזירת מלך כגון בב"ח ושעטנז, שעליהם אחז"ל (יומא סז:): "חוקים שחקקתי לך אין לך רשות להרהר בהן, ועובדי כוכבים משיבין עליהם". ועי"ז אומרים "מחוקי" רצונך.

ועוד נרמז בזה שגזרו על שבת חודש ומילה, הנקראים "חוק", שבת - "שם שם לו חק ומשפט" (שמות ט"ו, כ"ה וברש"י). ר"ח - "חוקי ראשי חדשים להם קבעת" (מוסף דר"ח), "חק וזמן נתן להם" (ברכת הלבנה). מילה - "וחק בשארו שם" (ברכת אשר קידש שאומרים אחר המילה).

שבת חודש ומילה - הם "האותות" שעל ידם עם ישראל קשור עם הקב"ה. שבת - אמונה בבריאת העולם ע"י הבו"ת, שבת וינפש. חודש - ג"כ אמונה, כמ"ש אלמלא לא זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים. מילה - כריתת ברית עם הקב"ה. הרי דגזירת היוונים היתה לנתק את עם ישראל מהקב"ה.

גזירת הבתולות - היתה לבטל "קדושת ישראל" כמ"ש "אשר קדשנו וכו' וצונו על העריות וכו' בא"י מקדש עמו ישראל" וכו'.

גזירת "כתבו לכם על קרן השור" וכו' - הרמב"ם באגרת תימן כ' "ושיכתוב כל א' מישראל בלבושו שאין להם חלק בה' אלקי ישראל, ושיחוק בשורו כענין

הזה ואח"כ שיחרוש בו". ונראה כוונתם דבזמנם השור היה מקור פרנסתם, וגזרו שיכתבו כנ"ל כדי שיכפרו ח"ו בהשגחת השי"ת שהוא זון ומפרנס לכל, ויחשבו ח"ו שהשור הוא המפרנס. ומה שגזרו בלשון "אין לכם חלק", כוונתם עפ"י מה שכ' "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו". ועי"ל דהנשמה היא "חלק אלו-ה ממעל", וגזרו שיכפרו במציאות הנשמה, דיש רק גוף ותאוותיו ורצונותיו.

הרי דבזה רצו לנתקם כליל מאמונתם, ומהמציאות הרוחנית של עם ישראל, ולומר כביכול "ככל העמים בית ישראל", ואינם עם סגולה.

גם מה ש"טמאו כל השמנים" - כמ"ש חז"ל (שבת כא:): ובעל הניסים וברמב"ם היתה בכוונה תחילה, ולא ש"נטמאו", אלא "טמאו" בכוונה, לבטל מהם את עבודת ביהמ"ק והדלקת המנורה, וכמ"ש הב"ח, והרי ע"י עבודת ביהמ"ק היה השראת השכינה בישראל, ואת זה רצו ג"כ לבטל שלא תשרה שכינה, ולא יהיה לעם ישראל קשר רוחני עם הבו"ת.

(ד) ועתה נעיין בניסים שנעשו לאבותינו בימי החנוכה.

אומרים בעל הניסים "מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך", טהורים צדיקים ועוסקי תורתך הם סיבות לניצחון, אבל חלשים ומעטים הם סיבות להפסד

הגאון רבי נפתלי אברז'ל שליט"א ר"מ בישיבת הר"ן ורב קהילת חדות יעקב

בדיני חנוכה

דהא אכתי יום השישי הוא (ועש"ק שאני - כמובן).

[ב] בשו"ע מבואר דהנותר מן השמן ביום השמיני עושה לו מדורה בפנ"ע ושורפו, וצ"ב מדוע צריך לשורפו הלא תשמישי קדושה נזרקין. וראיתי מי שכתב דאה"נ דה"ה דיכול לשופכו בכיור או לזורקו באשפה ולא בעי לשורפו אלא להעבירו מן העולם שלא יבואו לידי תקלה, ונראה בעיני דהוא דוחק, ע"כ נראה כפשוטו דדוקא לשורפו, דהא כתבו האחרונים (ע"ע ערוה"ש) ובחידושי הרמב"ן דכיון דיחדו להדלקה של מצוה הוי כמי שהקדישו לשמים (ואולי הוי כעין קדשים - שדינם בשריפה), ונ"ב דלפי"ז מיושב מה שהקשו האחרונים עמש"כ בשו"ע דאם נתערב שמן של נרות חנוכה - בשל היתר - יש מי שאומר שאין להוסיף עליו ולבטלו, והקשו דלכאורה סותר עצמו מיו"ד (סי' צ"ט ס"ו) דסב"ל דאם נתערב איסור דרבנן יכול להוסיף עליו ולבטלו, ונדחקו בתירוץ שונים, ולהנ"ל לק"מ דהכא הוא גדר אחר לגמרי - כעין קדשים - ואינו איסור דרבנן רגיל ע"כ אין להוסיף עליו ולבטלו, (אלא כתשמיש קדושה).

[ג] כתב ה"באר משה" דיש לדקדק

[א] נשאלתי ממי שלא יהיו בביתם בשעת ההדלקה ולא יוכלו למנות שליח, אי עדיף שידליקו כחצי שעה קודם השקיעה, או כשיחזרו לביתם בערך בשעה 8:30. ונראה ברור דודאי עדיף שידליקו כשיחזרו לביתם דהא בסתמא פסק בשו"ע דאין מקדימין, ורק בתורת "יש מי שאומר" (מהר"י אבהב) היקל - אם הוא טרוד וכד' - להדליק מפלג המנחה, ואילו לענין לאחר את ההדלקה כתב דהני מילי (דאין מאחרין) הוא לכתחילה אבל בדיעבד יכול להדליק גם אח"כ, וזה מוסכם לרוב ראשונים (פרט להרמב"ם), ואע"פ שהתוס' ועוד שהתירו להדליק גם אח"כ איירו בזמן שהיו מדליקים בפנים, מ"מ נראה שגם בזמנינו שמדליקין בחוץ הדין כן דהא ברוב המקומות עד השעה 10 - 11 בלילה לא כלתה רגל מן השוק, (ומפי השמועה - כך הורה הגרי"ז), ועוד דלדעת הכה"ח המדליק לפני השקיעה ידליק בלי ברכה משא"כ המדליק מאוחר, וכ"ש לדידן דנוהגין להתפלל מנחה עד השקיעה, ומקפידין לא להתפלל ערבית לפני צאה"כ, המדליק מפלג המנחה נראה כ"תרת"י דסתרי"י דהא אם בסוף יום השישי ידליק שבע נרות מבעו"י הוא כעין סתירה

ועפ"י יבואר דנס המלחמה היה יסוד נצחון המועט על המרובה והטהור על הטמא, ונצחון האור [תורה ושכינה] על החושך [יון, כנ"ל במדרש], והרי נס פך השמן ג"כ יסודו נצחון האור על החושך, והמועט שכוחו מרובה, והטהור - בחותמו של כה"ג.

ועפ"י י"ל דכשתקנו חז"ל הדלקת נרות, יסודו הוא פרסומי ניסא על נס פך השמן, אולם חז"ל כללו בתוכו פרסומי ניסא על כל ניסי המלחמה, דעינינא ויסודם אחד.

ועפ"י י"ב לזון הרמב"ם דבפ"ג (ה"ג) כ' "ומפני מה התקינו חכמים שבאותו הדור וכו' ומדליקין וכו' להראות ולגלות הנס" - בלשון יחיד, נס פך השמן. ובפ"ד (ה"ב) כ' "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס (לשון יחיד, כנ"ל) ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הניסים שעשה לנו" - ניסים לשון רבים, נסי המלחמה וכו', דע"י גילוי נס פך השמן בא להודות גם על נסי המלחמה המסומלים בנס פך השמן.

ועפ"י י"ז יבואר הלשון "הנרות הללו אנחנו מדליקין על הניסים ועל הפורקן" - לשון רבים, נסי המלחמה ונסי פך השמן, "כדי להודות לשמך על נסידך וכו' - לשון רבים, ודו"ק.

(יסודות הדברים כתובים בספר "חזון ברוך" למו"א עט"ר זלה"ה. ע"ש)

במלחמה. ועי' בספר חמ"י (ח"ב פ"ב אות ט"ז) ש"המעטים" היו רק י"ב כנגד י"ב שבטי י-ה, והם חשמונאי ושבעת בניו, ומתתיה כה"ג ושלוש בניו, הרי י"ב, [ובב"ח כ' שהם היו י"ג]. וה"רבים" עפ"י מש"כ במגילת אנטיוכוס "א"ר יצחק בר נחמני אלף ושמונים רבוא גייסות [000,008,01] באו עם בגריס הרשע".

ה"חלשים" היו הכהנים שהרי כ' הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) ששבט לוי הובדלו מדרכי העולם "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל וכו' אלא הם חיל ה'", וא"כ לא היו מאומנים במלחמה. וגם לא היה בידיהם כלי זין, והשתמשו רק בכלים שהיו קוצרים בהם תבואה למנחות וענבים וכמ"ש במדרש (שמו"ר פט"ז), ודרשו מקרא "כתו אתיכם לחרבות ומזמורותיכם לרמחים החלש יאמר גבור אני" (ויאל ד', י'). ועוד היו חלשים בגופם שהרי לפני צאתם למלחמה היו יושבין בצום לבקש רחמים מלפני אלקי השמים כמ"ש החמ"י (שם), והשי"ת נתן להם כח להלחם נגד היוונים הגיבורים, וכמ"ש "החלש יאמר גבור אני", וכמ"ש הגר"א עה"פ (חבקוק ג', י"ט) "אלקים א-ד-נ-י חילי וישם רגלי כאילות ועל במותי ידריכני" (ועיי"ש פ' מצו"ד) "הוא סוף גלות יון שנתן להם כח לעשות חיל ולנצח האויבים וכו', וכמ"ש החמ"י "וככלותם להתפלל וכו' עצמו עשתונותם, מנשרים קלו מאריות גברו וילחמו" וכו'.

דאותו נר שהדליקו בו ביום הראשון אם נשאר בו שמן ופתילה ידליקו בו ביום השני בתור הנר העיקרי, דאילו אם ידליק בו בתור נרות "המהדרין" הוי כהורדה בקדושה וכו', ולכאורה נראה מדלא הזכירו כן הפוסקים עמש"כ בשו"ע דא"צ להחליף הפתילות, וכן עמש"כ שהנותר ביום השמיני עושה לו מדורה וכו', משמע דלא ס"ל כן, ונ"ב הסברא דלא החמירו כולי האי בדרבנן, דהכל הוא בכלל מצות נרות חנוכה ולא חילקו במותר, (ונח"ה שו"ע והרמ"א אי שרי להדליק נר ההידור מנר החיוב, דלשו"ע שרי ולרמ"א נהגו להחמיר), וע"כ נראה דמדינא א"צ להחמיר בזה ולחלק בין ההידור לעיקר, (ובפרט להגרי"ז שכ"ז שלא סילק ידו וכו' ההידור הוא חלק מהמצוה ולא כדבר בפנ"ע). והמחמיר תע"ב.

ד] מבואר להלכה דאם שכח על הניסים בברהמ"ז דאינו חוזר אם סיים הברכה, וה"ה בתפילה (דכלל כתבו האחרונים, דרק ביום שיש בו מוסף - כשבת ויו"ט, חוה"מ ור"ח - ההזכרה בו היא לעיכובא, משא"כ בחנוכה ופורים וכד') ומ"מ כתב הרמ"א דיאמרנה בהרחמן, ויוסיף "הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו וכו' בימי מתתיהו בן יוחנן" וכו', וכתב המשנ"ב בשם א"ר דה"ה בתפילה יאמר כן באלקי נצור, ונ"ב דאין חיוב גמור לומר כן דהא חז"ל תקנו "הזכרה" בתפילה ובברהמ"ז ותקנוה רק לכתחילה, וגם השו"ע כתב בסתמא (כהגמרא) דאם שכח אינו חוזר, אלא דהרמ"א הוסיף דטוב לאמרה בתורת בקשה, ונ"ל דאם יצא לומר כל הנוסח

"על הניסים" וכו' באלקי נצור או בהרחמן מבלי לומר קודם "יה"ר שתעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו" וכו' דאין לעשות כן, דבזה מוכח שאומרה בתורת הזכרה, ולזה יש מקום מיוחד בתפילה ובברהמ"ז - בברכת הודאה, ולא מבעיא בתפילה שכל זמן שעוסק בתחנונים אסור להפסיק אפילו לאמנים אחרונים בקדיש וכד', אלא גם בברהמ"ז אין לעשות כן, לפי המקובל בשם הגרי"ז ללמוד ברמב"ם דכ"מ שמוסיף בהרחמן הוא שייך לברכה רביעית, הגם דאין חיוב לאומרם - אבל אם אמרם - משתייכים לברכה, דהא כתב הרמב"ם דברכת האורח אומרה בברכה רביעית - אע"פ שאמרינן לה בסוף כל "הרחמן", אלא צריך לומר בדווקא "יה"ר שתעשה לנו ניסים ונפלאות" וכו' שיהיה משמע שהוא בתורת בקשה - וכ"מ להדיא במשנ"ב, ועוד נ"ל דגם בשבת יוכל לעשות כן (מדסתמו הפוסקים) משום שנתנו ל"בקשה" זו גדר של "השלמה" לתקנת חז"ל ואינו סתם בקשת רחמים באופן פרטי דאין עושין כן בשבת.

ה] בענין מי שדר בקומות העליונות - למעלה מעשרים אמה, כבר דנו בזה חכמי הדור הקודם (שה"ל הריש"א הרש"א ונח"ה ועוד) אי ידליק בחלון או בכניסה לחדר מדרגות (או על פתח ביתו) - לסוברים דחדר מדרגות אין לו דין חצר, כמש"כ אז נדברו בשם החזו"א, דשה"ל נקט דידליק בחלון, הן מצד דהיכא דביתו הוא למעלה מכ' אמה זהו ביתו ומוודים מהרצפה של ביתו ולא חיבוהו חכמים לבנות בית מיוחד עבור

חנוכה, (ואע"פ שכ"כ מסבירא דנפשיה, זכה לכוין בזה לריטב"א הנדפס מחדש לפני כשלושים שנה). וטעם נוסף, דסמכין על הרואים מהבניינים הגבוהים הדירים ממולו (שו"ר כעין סברא זו גם בשם האג"מ). ומאידך דעת הריש"א שידליק בפתח החדר מדרגות (דלא כהחזו"א, אלא כמש"כ בשם הגרי"ז). והנה האריכו מחברי זמנינו בסברותיהם לכאן ולכאן. אך נראה להעיר דהנה יש לחקור בנר חנוכה שעיקרו ודאי הוא "פרסומי ניסא" וזוהי מטרת המצוה, אך גדר המצוה הוא "נר איש וביתו". וא"כ יש לדון במה שהגבילו חז"ל את גובה הנרות עד כ' אמה, משום דרק עד שם שלטא עינא, האם הוא רק תנאי צדדי במצוה או חלק מגדרי מקום ההדלקה, דהנה איתא במחצית השקל דאם דר בעליה ומקרקעית הבנין איכא יותר מכ' אמה אך איכא במרחק קצר מביתו מפלס למעבר הרבים הגבוה מקרקעית ביתו, ומשם הוא תוך כ' אמה לביתו, ונקט בפשיטות דלא אזלינן בתר קרקעית ביתו אלא בתר המפלס של מעבר הרבים (וראיתי שעוד אחרונים נקטו כן), וא"כ כיוון שחז"ל הכניסו את מעבר הרבים בגדר "מקום ההדלקה" ואינו "תנאי צדדי", מסתבר דלא סגי במה שכמה דיירים "ציצו" עליהם מביתם שממול, אלא צריך שיהיה מקום "מעבר הרבים" (רגל מן השוק), ולפני יותר מעשרים שנה ביקשתי מהגרי"י בורודיאנסקי שליט"א שישאל כן את חמיו (הגרש"א זצ"ל) שנקט כהשה"ל, וא"ל דאה"נ, אולם כיוון דאיכא "ציורפים" רבים שידליק

בחלון, לא מחמירין כולי האי בדרבנן. עוד הסתפקתי היכא דביתו הוא למעלה מכ' אמה ממפלס הרבים, אך המפלס נמצא במרחק של כמה עשרות מטרים מהבנין כך שעל ידי זוית הראיה באלכסון שלטא עינא, אי מהני. וראיתי שכבר דן בזה החת"ס ורצה לתלות זה במח' רש"י ותוס' בריש סוכה (לענין סוכה גדולה הגבוהה מכ' אמה דשלטא עינא ע"י המבט באלכסון מתחילתה לסופה), והיה לו צד דגם תוס' המחמירים בסוכה (עיי"ש ברש"י) יתכן שיקלו בחנוכה דהיא מדרבנן. והגרש"ז"א אמר להגרי"ב יכלחט"א שגם זהו אחד ה"ציורפים" שלו להקל בקומות העליונות שיוכלו להדליק בחלון ולא על פתח חדר המדרגות. [וכמוכן דאיני מכניס ראשי בין ההרים הגבוהים, אלא כתלמיד הדן בקרקע לפני רבותינו]

ו] בענין מקום ההדלקה בביהכ"נ - מבואר בשו"ע ורמ"א דהוא בכותל דרום כפי שהיה בביהמ"ק, ובפשטות אין הבדל היכן נמצא ההיכל או פתח ביהמ"ד, בכל אופן יש להניחה בכותל דרוםי של ביהמ"ד, (ומסתבר שאם יש כותל דרוםי - מערבי או כותל דרוםי - מזרחי, יראה מי יותר דרוםי או יטה אותה מעט לדרום העולם), וכ"כ גם בצל החכמה דהא בביהמ"ק ההיכל היה במערב והכניסה במזרח ובכ"ז הדליקו בדרום. וזה דלא כפי שכתב באחד הקיצורים בשם אחד מחכמי זמנינו "שמנהג העולם" תמיד להדליק בכותל הימני לארון הקודש, דלא כתב שום מקור לזה, ו"מנהג העולם" שראינו הוא כבצל החכמה הנ"ל.

הרב נאור מאיר עמאר

קהילת בני תורה – נוסח מרוקאי
נווה יעקב

ימי החנוכה כעניין חנוכת המשכן

(א) "דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות" וגו' (במדבר ח' ב'), וברש"י שם "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנכת הנשיאים, חלשה אז דעתו שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקדוש ברוך הוא, חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות" עכ"ל.

וכפשוטם, הדברים מוקשים למאד, וכמו שהקשה הרמב"ן שם וז"ל "ולא נתברר לי למה נחמו בהדלקת הנרות, ולא נחמו בהקטורת בקר וערב ששבחו בו הכתוב (דברים ל"ג י') ישימו קטורה באפך, ובכל הקרבנות, ובמנחת החביתין ובעבודת יום הכיפורים שאינה כשרה אלא בו, ונכנס לפני ולפנים, ושהוא קדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו, ושבטו כלו משרתי אלקינו. ועוד מה טעם לחלישות הדעת הזו, והלא קרבנו גדול משל נשיאים, שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המלואים. ואם תאמר שהיו חובה ונצטוו בהם, וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמוהם לחנכת המזבח, גם הדלקת הנרות שנחמו בה חובה ונצטוו עליה. אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות

שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו. ובלשון הזה מצאתיה במגילת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר, ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שםם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח" עכ"ל.

(ב) והדברים מפליאים, מה נחמה תהיה לו לאהרן בנרות החנוכה, שהרי חלשה דעתו על כך שלא זכה להיות לו חלק באותה חנוכת המשכן, אשר עליה אמרו רז"ל (תנחומא כ'), שאותו היום היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה, ויותר מכך אמרו, שאמר הקב"ה יכתב שביזם זה נברא העולם (במדבר רבה פ"ג ו'), ועד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת, משהוקם המשכן נתבסס העולם (במדבר רבה פ"ב י"א), והיה המשכן רגלו השלישית של העולם (שם פ"ב י"ב). ובויקרא"ר (פ"ח ג') ר"י אומר חביב קרבנם של הנשיאים לפני הקב"ה כשירה שאמרו ישראל בים וכו', ר"נ אמר חביב קרבנן של

הנשיאים לפני הקב"ה כשני לוחות הברית ע"כ. הרי לנו גודל ועוצם מעשה הנשיאים. ועל כך שלא נשתתף אהרן באותה חנוכה נצטער, א"כ מה נחמה ימצא בנס חנוכה אשר היה בבהמ"ק, במה ישווה לו ובמה דמות יערוך לו.

עוד אתמהא, על המשך דברי הרמב"ן שכתב וז"ל "וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך ה') וכן במדרש רבה (טו' ו'), אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם. והנה דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו" וכו' עכ"ל.

ואף זה פלא, שהרי הדלקת נרות החנוכה אינם אלא זכר לנס ופלא שעשה עמנו יוצר הכל, ואינם כזכרון להדלקת הנרות במקדש כשהיה הוא על מכונו, אלא רק בעקבות הנס נצטוינו להודות ולהלל ולהראות גדולת הנס בכל שנה ושנה, וא"כ מה שייכות יש לאהרן בהדלקת הנרות בכל שנה ושנה בפתחיהם של ישראל, שהלא לא מכוחו של אהרן הם אלא מכוחו ולזכרו של הנס, והיאך זכר לנס זה ישלח תנחומים לצערו של אהרן.

צערן של אהרן

ואשר יראה בביאור כל זאת, כי הנה המתבונן בעניין חנוכת הנשיאים, יחזה כי ב' עניינים עיקריים סבבו. ואבארם בס"ד.

(ג) הנה עצם קרבנם של הנשיאים דבר פלא הוא, שהרי כלל לא נצטוו בזה להביא קרבנות, והיאך עשו זאת והביאו קרבנות מדעתם גרידא, ועד כדי כך שאף משה חשש לקבלם מידם ומהטעם הנזכר, כי היאך יקרב קרבן אשר כלל לא צווה. וכמבואר במדרש (במדבר"ר פ"ב י"ח) וז"ל ויקריבו אותם לפני המשכן, מלמד שהביאום ומסרום לציבור, באו ועמדו לפני המשכן, ולא קבל מהם עד שנאמרה לו מפי הגבורה קח מאתם וכו', באותה שעה היה משה מתירא ואומר תאמר שמא נסתלקה ממני רוח הקדש ושרתה על הנשיאים. אמר לו הקב"ה משה אלו להם הייתי אומר שיביאו, לך הייתי אומר שתאמר להם, אלא קח מאתם, מאתם היה הדבר, הא הסכימה דעתם לדעת העליונה וכו' עכ"ל.

ויתירה מכך מבואר בחז"ל והוא ג"כ שם במדרש (פ"ג ב') אמר ר"ש בן יוסנה שלשה דברים כתוב כאן, אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי שתית ייני עם חלבי, כנגד שלשה דברים שעשו הנשיאים שלא כהוגן וקבלם הקב"ה. ואלו הן, בכל מקום אין היחיד מתנדב בקטרת, והנשיאים הביאו כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת (במדבר ז' י"ד). בכל מקום אין היחיד מביא חטאת אלא אחר ידיעת חטאו ואלו הביאו שעיר שלא בחטא. בכל מקום אין קרבן יחיד דוחה את השבת, וכאן קרבן יחיד דוחה את השבת. הא למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה עכ"ל.

והיינו, שהנשיאים בעוז רוחם וברוממות נדבת לבם, בראו בריאה, ויצרו מקום לקרבנות אשר ממהותם אינם שייכים, ואף מופקעים הם מהצורה והזמן שבו הובאו, מה

שלא היה בנמצא שיתקבלו קרבנות כאלו, אך דוקא משום זאת שנדבה רוחם, ונשאם לבם, לחנוך משכן לה', קיבל הבורא ברצון ובאהבה את קרבנם. וכמו שפי' רש"י בשיר השירים להפסוק באתי לגני וגו' (פ"ה א') וז"ל ונאמר על שם הקטורת שהקטירו קטורת יחיד הנשיאים על מזבח החיצון ונתקבלה והוא דבר שאינו נוהג לדורות ועל כן נאמר אכלתי יערי עם דבשי יש דבש שהוא גדל בקנים וכו' ומוצצין הדבש ומשליכין העץ ואני מרוב חיבה אכלתי יערי עם דבשי אכל עם הקנה הדבש את שאינו ראוי עם הראוי וכו' עכ"ל.

(ד) הרי לנו חלק א' הסובב את עניין חנוכת הנשיאים, נדבת הלב, שהבקיעה רקיעים ויצרה מציאות רוחנית מופקעת וחדשה, וזהו אף החלק האחד מחלישות דעתו של אהרן.

אמנם זכה הוא להקריב קרבנות, ולשאר עבודות המקדש, אך כולם כמצווה ועושה, ואף מעשי נדבה שעשה הנה היה הוא רשאי לעשותם, והיו הם בתוך המצוי והאפשר. ונצטער הוא על כך שלא זכה להשתתף באותה נדבת לב שיצרה יצירה רוחנית, שהסכים על ידה וקילסה קוב"ה.

(ה) והעניין הב' אשר היה בחנוכת הנשיאים (לפי ערכו), הוא בעצם עניינו ומהותו של המשכן. כי הנה גילו אותנו חז"ל, כי עיקר רצונו יתברך היה, להיות לו דירה בתחתונים, וזו הייתה כוונת ותכלית הבריאה, להיות השכינה שורה דרך קבע בארץ ולא בשמים, אלא שחטאיו של האדם הרחיקו, וגרמו לשכינה שתעלה ותסתלק רקיע אחר רקיע, עד לרום הרקיע השביעי.

וביום עשיית המשכן, אשר כל עניינו היה מקום משכן לשכינה, זכו ישראל וירדה השכינה לשכון כבוד על הארץ כבתחילה. וכמבואר במדרש (במדבר"ר פ"ג ז') אמר ר' ישמעאל בר ר' יוסי, באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני, לגנוני למקום שהוא עקרי מתחילה וכו', כיון שחטא אדם, נסתלקה השכינה לרקיע הראשון. חטא קין, נסתלקה לרקיע השני וכו' וכנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מן העליונים לתחתונים וכו' אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן וכו' ע"כ.

(ו) הרי לנו עניינו של המשכן, השראת השכינה בארץ. ושמלבד עצם גדולת הדבר, הנה זה תכלית הבריאה, ובזה מושלמת היצירה. וכמבואר זאת בחז"ל שם במדרש (במדבר"ר פ"ג ו') ביום הראשון, אמר ר' שמואל בר אבא מהו ביום הראשון, מן היום הראשון שברא הקב"ה את העולם נתאווה לדור עם בריותיו בתחתונים. לא עשה כן, אלא כיון שהוקם המשכן והשרה בו הקב"ה שכינתו ובאו הנשיאים להקריב, אמר הקב"ה יכתב שביום זה נברא העולם ע"כ.

וכבר ציינתי לעיל לדברי המדרש (שם פ"ב י"א י"ב) שעד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת, משהוקם המשכן נתבסס העולם. ע"כ.

(ז) ומעתה אף מזה נבלל צערו של אהרן, על אותה מעלת עולמים שזכו הנשיאים, בהיותם שותפים ליצירת מעשה בראשית ולהשלמת הבריאה כולה, בחברם שמים וארץ, להשלים רצון יוצרם ומטרת בריאתו לשכון בארץ, ובכח זכות מעשיהם זכו להוריד את השכינה לארץ, וזכו שיכתב על

ידם שביום זה נברא העולם, ועל זכות זו שנדחתה ממנו חלשה דעתו של אהרן.

נחמתו של אהרן

(ח) ואחר אשר ידענו עניין צערו של אהרן, מהותו וסיבתו, ניטע אהלנו במקום נחמתו, לתהות על פשרה של אותה נחמה, היאך בכוחה להעלות ארוכה, לנפש מצרה, כי לא זכתה להיות שותפה בהשראת שכינה, ולא זכתה כי רצונה ונדבת לבה, יהפך ויהיה רצונו יתעלה.

באו בני בניו של אהרן, ובשלהבת אש לבם ועוז רוחם, מסרו נפשם מנגד ויצאו י"ב בני חשמונאי ואלעזר לחרף נפשם למות על רצון קדושת שמו ית'. ואף שסיכויי ההצלחה היו מופקעים מכל גבולות הטבע, מ"מ שמו נפשם בכפם למען כבוד יוצרם.

וכנגד אותה מסירות שהראו להקב"ה, אף הוא פעל עמם ועשה להם נס, להיות אותו פך קטן הראוי ליום אחד דולק והולך ח' ימים, להודיע חיבתם לפניו, שאף שנס זה לכאור' ללא צורך הוא שהרי טומאה הותרה בציבור, וכאריכות האחרונים בזה (ראה בפנ"י שבת כא.), מ"מ היה זה נס של חביבות, חביבות כנגד חביבות.

ומעלה על מעלה גמל עמם הבורא, וקבע בחוקות דיני התורה את מצות הדלקת נרות חנוכה בכל שנה, להיותה מצות עשה מדבריהם, לקדש ימים הללו, עשותם כמועדים וכימים טובים, קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. וכמש"כ בזה הח' הר"ם, על דברי הגמ' בשבת (כא.) דאמרין, לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה.

ומה שחיכו לשנה האחרת, הוא משום שכל מועדי ישראל עניינם חזרת השפע והעניין כולו בכל שנה ושנה, במועד אשר דבר אותו אלוקים, ובט"ו בניסן בכל דור ובכל שנה, חוזרת אותה הארה אשר היתה בליל יציאת מצרים. וכ"ה בכל שאר חגי ישראל. וחכמים שבאותו הדור רצו לדעת אם אכן נתקבל קרבנם ברצון, וקבע הוא בריאה ומציאות רוחנית חדשה שמיום כ"ה כסלו ח' ימי החנוכה נתקדשו קודש קדשים כשאר מועדי ישראל, ותחזור הארתם משנה לשנה, וכשחזו כן לשנה האחרת הבינו כי נתקבל רצונם ונתקדש מעשה ידם והחיל שם קודש על הני תמני יומי דחנוכה, ומשום כך קבעום ועשאוים ימים טובים.

(ט) ומעתה נחמה גדולה לו לאהרן, כי על הצער שנצטער שלא זכה לאותה נדבת לב שיצרה בריאה רוחנית שהחילה את אותם קרבנות, ניחמו הקב"ה במצוה תמידית, קיימת לעד לעולם, היא מצות הדלקת נר חנוכה, שאף היא כחנוכת הנשיאים באה ונוצרה בזכות עוז לבם של בני חשמונאי, בחרפם נפשם למות על מזבח ה', ומעתה אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן שלך גדולה משלהם כיון ששלהם לא יצר את אותה יצירה אלא לשעתה, ולא קדשה קדושתה לעתיד לבוא, אך מעשה בניך בבמה"ק יצור מצוה הקיימת לנצח נצחים, מצוה אשר יברכו פיפיות עמך בית ישראל אשר קדשנו במצוותיו וצינונו, עד שתמנה הגמ' (שבת כג.) והיכן צונו.

(י) "הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו". ויש לנו להבין בלשון

הרמב"ן, מאי האי דנקט להאי קרא, מה שייכות יש לפס' אל מול פני המנורה בנחמה לאהרן, שהרי אם במצות הדלקת נרות ניחמו, היה לו לומר הפסוק המצוה על הדלקת נרות, ומה לו כי יבחר פסוק המציין הלכה בהלכות הדלקת הנרות.

אך על פסוק זה פירש רש"י (ד"ה יאירו שבעת הנרות), כי טעם הדבר שהיו הנרות כולם פונים לנר המערבי הוא כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך ע"כ.

ובזה יפתח צהר להבנת עניינה של המנורה, וממילא בנחמתו של אהרן.

יא) בגמ' מס' שבת (כה:): מתיב רב ששת מחוץ לפרכת העדות יערוך, וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות, אמר רב זו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסיים ע"כ.

ובתרתי יש לתמוה בזה. חדא, וכי חסרו נסים בבהמ"ק שרק הנר המערבי יהיה עדות ששכינה שורה בישראל, והלא אין לך מקום המוקף כולו בניסים כבהמ"ק, ועשרה ניסים היו שם בכל יום (אבות פ"ה מ"ה), א"כ במה נתייחדה המנורה שדוקא היא העדות ששכינה שורה בישראל.

ועוד יש לתמוה, מאי האי דנקט לשון עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, הא לכא' היה צ"ל עדות לכל באי עולם ששכינה שורה במקדש, בכך שרואים נס גלוי כזה במקדש, ומדוע נקט לשון שכינה שורה בישראל.

יב) ולבאר זאת, נביא בהקדם דברי

המדרש (במדבר"ר פט"ז ב') על עניינה של המנורה וז"ל זה שאמר הכתוב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. אמר לו הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לנרות הזהרתיך על הנרות אלא לזכותם שנאמר ונהורא עמה שרא וכו' להודיעך שכלו אור ואין צריך לאורם, ולמה צוה אתכם, לזכותכם וכו' ע"כ.

ומבאר עניינה של המנורה, כי הבדל רב יש בינה לבין שאר עבודות המקדש, שבשאר עבודות המקדש, אף שמן האמת אין הבורא זקוק למאומה ואם צדקת מה נתן לו, שהכל שלו ומידך נתנו לך, אך עכ"פ הנה זו צורת ההנהגה שקבע הקב"ה בעולמו, שכביכול הקרבנות ושאר מעשי העבודה נותנים הם כוח בפמליא של מעלה, והינם אשה ריח ניחוח לה', בבחינת תנו עז לאלוהים, וכמבואר באריכות בנפש החיים שער א'.

לא כן עניינה של המנורה, שבה כביכול אין להקב"ה כל צורך, ואף לפי דרכי הנהגתו, כי נהורא עמה שרא, וגם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה, אלא שציונו הקב"ה להעלות לו נר תמיד, והוא למעננו, ובעבורנו, וכדי לזכותנו. כי אף על פי דרכי הנהגתו ית' אין לו מזה שום תועלת כביכול.

וכמבואר במדרש (שם ה') זה שאמר הכתוב כי אתה תאיר נרי. אמרו ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם לנו אתה אומר שנאיר לפניך, אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך, דכתיב ונהורא עמה שרא, ואתה אומר אל מול פני המנורה וכו'. אמר להם הקב"ה לא שאני צריך לכם,

אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם, למה לעלות אתכם בפני האומות שיהיו אומרים ראו היאך ישראל מאירין למי שהוא מאיר לכל העולם. משל למה הדבר דומה, לפקח וסומא שהיו מהלכין בדרך, אמר לו פקח לסומא כשנכנס לתוך הבית צא והדלק לי את הנר הזה והאר לי. אמר לו הסומא בטובתך, כשהייתי בדרך אתה היית מסמכני, עד שנכנסנו לתוך הבית אתה היית מלווה אותי, ועכשיו אתה אומר הדלק לי את הנר הזה והאר לי. אמר לו הפקח שלא תהא מחזיק לי טובה שהייתי מלוך בדרך, לכך אמרתי לך האר לי. כך הפקח זה הקב"ה וכו' כיון שעמד המשכן קרא הקב"ה למשה ואמר לו תאירו לי, שנאמר בהעלתך את הנרות, בשביל לעלות אתכם. ע"כ. וראה שם באותיות ז' ח' ט' כעניין הזה. מוכח א"כ, כי המנורה כל עניינה הוא עבור ישראל, וכדי להעלותם, ואין זה מצוה הנעשית מאיתנו אלינו, אלא כביכול מאיתנו אלינו ובעבורנו, או נאמר כי היא מאתנו אלינו.

[ואמרת, כי בזה יתכן להטעים, להא דקיי"ל בגמ' יומא כד: דהדלקה לאו עבודה היא, ופסק הרמב"ם בפ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ז כי משום כך הדלקת הנרות כשרה בזר (עיי"ש בכס"מ).

ולהמבואר, יש להמתיק זאת, כי המנורה הינה כלי השייך לכלל ישראל, ואינו חלק מעבודת הכהונה שהינם צורך גבוה, אלא צורך המנורה הינו צורך ישראל, ומשום כך מן הדין כשרה הדלקתה אף בזר שאינו שייך לשבט הכהונה, אף שכמובן מי שנצטווה בזה הוא אהרן והרי על שמו קרויה

המצוה, וזו היא הרי נחמתו. ודו"ק.]

יג) ועתה בס"ד יתבארו היטב הדברים, כי הנה כל ניסי המקדש, אמנם ניסים עצומים היו, רק שכביכול היו הם בשטחו ובארמונו של מלך, ובכליו של מלך, וניסים אלו לא העידו אלא שהשכינה שורה בבהמ"ק ומשום המקדש נעשו כל הניסים.

אך שונה ניסה של המנורה, כי להמבואר המנורה הינה כלי של ישראל, ומצוה עבור ישראל, והנס שבה הינו כביכול לא בכליו של מלך אלא בכלי של ישראל, וא"כ שפיר דוקא נס המנורה הוא הוא זה שמעיד כי שכינה שורה בישראל, ושפיר נקטה הגמ' לשון שכינה שורה בישראל ולא שכינה שורה במקדש, כי עדות ששכינה שורה במקדש יעידו כל שאר ניסי המקום, אך ניסו של הנר המערבי הינו נס המעיד כי שכינה שורה בישראל, שהרי מנורה זו של ישראל היא, ובעבורם נתנה.

יד) ואם נס הנר המערבי, שהיה דולק יתר על שאר הנרות, עדות הוא ששכינה שורה בישראל, א"כ בכפל כפלים תגדל העדות בנס נרות החנוכה שדלקו והאירו ח' ימים, ואין לך עדות גדולה מזו ששכינה שורה בישראל.

וסמן לזה מצאתי בדברי הפנ"י (שבת כא: ד"ה מאי חנוכה), לאחר שהאריך בקוש' הידועה על הצורך בנס חנוכה, שהרי טומאה הותרה בציבור, כתב בסוף דבריו שלכך נראה, כי עיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חובת המקום עליהם, והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלמה מיד שונאיהם ונצחו במלחמה, לכך נעשה להם ג"כ נס זה בעניין

הרב דוד גבאי

קהילת בני הישיבות
שמואל הנביא - מעלות דפנה

זמן הדלקת נר חנוכה לכתחילה

וגם שיתן כשיעור, ועיי"ש בהג"מ ובב"ח ובפמ"ג דהרמב"ם נקיט כב' הלישנות דס"ל דלא פליגו אהדדי, ועיי"ש במג"א ובפר"ח ובפמ"ג (סק"ב) דלפ"ד אם נתאחר מעט מהזמן א"צ ליתן שמן של חצי שעה אלא רק השיעור שנשאר עד חצי שעה דכיון דב' הלישנות לא פליגו א"כ אחר חצי שעה אין ענין שידליק כלל. ולפ"ז צריך מעיקר המצוה להקפיד להדליק בדיוק בזמנה ולא רק משום זריזין מקדימין אלא מגוף המצווה עצמה וכל רגע שמאחר מזמנה ה"ז מחסר מגוף המצוה.

(ג) ולשון הרמב"ם 'אין מדליקין נ"ח קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה'. וכן לשון השו"ע [רק שהוסיף לכתוב 'סוף', ועיי"ש בב"י שכוונתו לסוף שקיעה דר"ת ולא כמש"כ המ"ב שכוונתו לצה"כ ומ"מ הדין אמת דלדעת השו"ע יש להדליק בצה"כ וכמב' בר"ס תקס"ב' וכמש"כ ה"ח והמג"א], וכן הבה"ל דכוונת הרמב"ם רגע קודם השקיעה כענין שאמרו ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה דע"כ הוא מעט קודם חשיכה, וצ"ע מנין לרמב"ם ד"ז להדליק מעט קודם דבגמ' איתא משתשקע ולא מקודם, ונראה דאזיל בזה לשיטתו דכיון דס"ל דב' הלישנות לא פליגו א"כ מוכרח שיהא דלוק מיד ברגע הראשון דאל"כ יחסר איזה זמן מהשיעור, והנה אם ידליק מיד בזמנה יחסר עכ"פ איזה זמן של פעולת ההדלקה ולכך בעינן שידליק רגע

(א) בגמ' שבת (כג:) אמר רב הונא הרגיל בנר הויין לן בני ת"ח, ועיי"ש ברשב"א דמב' דקאי על המדליק נ"ח 'בזמנה', ויש לברר הזמן המדויק בזה. ותחילה יש לבאר דאע"פ שבוה"ז אפשר להדליק בשעה מאוחרת מחמת האור מ"מ תקנה במקומה עומדת דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכמב' בביצה (ה), ומה שמצינו בכ"מ שבטלה התקנה הוא מב' בתוס' ע"ז (לה) ובר"ן (לא) דהוא דווקא היכא שמתחילה לא תיקנו בכ"מ וכמו במים מגולים שלא תיקנו במקום דליכא נחשים משא"כ בנ"ח שודאי תיקנו מתחילה בכ"מ, ומכ"ש הוא לדעת הגר"א דס"ל דבתקנ"ח אע"פ שבטל הטעם המפורש בהן צריך לשומרן מפני שיש טעמים נוספים שאינם מפורשים.

(ב) ובגמ' (כא:) מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק וכו' דאי לא אדליק מדליק וא"ל לשיעוריה, ועיי"ש בתוס' וברא"ש דב' התירוצים פליגו ולתירוצא קמא צריך להדליק מיד בלילה אך א"צ שיעור של חצי שעה ולתירוצא בתרא יכול להדליק גם לאחר מ"כ רק בעינן שיעור של חצי שעה, ולפ"ז אם מדליק ברגע האחרון של סיום החצי שעה ונותן שיעור של חצי שעה יוצא יד"ח לכו"ע. אולם ברמב"ם (פ"ד ה"ה) ובשו"ע (ר"ס תרע"ב) מב' דבעינן לתרוויהו גם שידליק מיד בזמנה

הם אלו שישירו שכינה בישראל.

ומשום אותה עדות לבאי עולם, נצטוונו לפרסם הנס ולהדליק על פתח הבית הפונה לרה"ר, עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל. זהו עניינה, ועומק מהותה של המצוה.

(טז) ונשובה ללשון הרמב"ן, במה שהקשנו על כך שנקט להפס' אל מול פני המנורה יאירו, ולהמבואר, הן הן הדברים, שהרי בדיוק זו נחמתו של אהרן - אל מול פני המנורה יאירו, וכלשון רש"י שם ולמה כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך עכ"ל. והיינו דזו ההלכה המסמלת כי עניין המנורה הינו עדות לבאי עולם ששכינה שורה בישראל. א"כ אמר לו הקב"ה לאהרן דע, כי הקרבנות בטלים אחר חרבן הבית, אך הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו. לעולם תיכון מצות הדלקת נר חנוכה, אשר הינה עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל, ומשום כך שלך גדולה משלהם.

(יז) ומה נפלאים הדברים, ע"פ המבואר בפסיקתא (פר' ו' בס"ה וראה בבמדב"ר פ"ג ב'), וז"ל בכ"ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן שהקימו משה. וכו' ומעתה הפסיד כסליו וכו' מה שילם לו חנוכת בית חשמונאי שהיה בכ"ה בכסליו וכו' עכ"ל.

הרי לנו כי אף בניית המשכן בראשונה נסתיימה בכ"ה בכסליו, אך חנוכת המשכן לא נעשתה בו, ולמתי הושלמה עשייתה, בעת באו בני בניו של אהרן וטהרו המקדש, ופנו ההיכל, והדליקו נרות בחצר הקדש, להודיע לכל באי עולם כי שכינה שורה בישראל.

הנרות, וטעם הדבר כתב בזה"ל שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם, כדדרש' נמי לענין נר מערבי, אלא שלאחר מיתת שמעון הצדיק אפילו נר מערבי לפעמים היה כבה והולך, לכך נעשה להם נס בזה הענין ממש באותן הימים שהיה עת רצון להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה עכ"ל.

מפורש בדבריו, כי עיקר הנס לא היה אלא להודיע ששכינה שורה בישראל, וכמבואר בגמ' ביומא לט. שמאז פטירתו של שמעון הצדיק היה נר המערבי פעמים דולק ופעמים כבה, וא"כ היה חסרון כביכול בהשראת השכינה בישראל, ועתה בחנוכה הראה הקב"ה גודל חביבותם של ישראל, ושחזרה שכינה לשכון בם, ודלקו הנרות כולם ח' ימים להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה.

(טו) ומעתה אם כל עניינו של המשכן לא היה אלא השראת שכינה בישראל, ועל כך היה מיצר אהרן, על זאת שלא זכה להשתתף בחנוכת המשכן, להיות חבר לאותם שותפים במעשה בראשית, אשר בעת שבאו להקריב אמר הקב"ה יכתב שביום זה נברא העולם, וכלשון המדרש לעיל.

א"כ כמה מעולה היא נחמתו בהדלקת נרות החנוכה, ושלו גדול משלהם, כי לדורות עולם זכה אהרן שאותה חיבה שהראה הקב"ה לישראל ע"י אותו הנס, כי השרה הוא שכינתו בתוכם, הנה חוזרים אנו ומראים זאת לכל באי עולם, מדי שנה בשנה, כי שכינה שורה בישראל. אין זה זכר לנס שארע במקדש, אלא זכר הוא לכך ששכינה שורה בישראל, וזכה אהרן שבניו

הרב בן ציון מזרחי

מגין אברכים
נווה יעקב

זמן ההדלקה – ושיעור השמן

כשיעור חצי שעה בלבד, וא"צ לחוש לעוברים ושבים שבשוק המתאחרים יותר משיעור זה. (ב) ומקור הדין בהאי סוגיא הוא בגמ' בשבת (כ"א:) "וככתה אין זקוק לה? ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו, דאי ככתה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק מדליק, ואי נמי לשיעורה, עד שתכלה רגל מן השוק - ועד כמה? אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן עד דכליא ריגלא דתרמודאי".

הטור (אורח חיים הלכות חנוכה סימן תרע"ב) כתב וז"ל "מצותה מסוף שקיעת החמה עד חצי שעה מן הלילה שאז העם עוברים ושבים ורואין בביתם ואיכא פירסומי ניסא, הילכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ... ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה, ודלא כהרמב"ם ז"ל ... והתוספות כתבו דלדין א"צ לדקדק בזמן שנתנו חז"ל שיעור, שלא נתנוהו אלא להם שהיו מדליקין בחוץ ולאחר זה הזמן אין עוברים ושבים, אבל אנו שמדליקין בבית, ואין היכירא אלא לבני הבית, אין להקפיד על הזמן" ... עכ"ל.

ומשמע שזמן ההדלקה לכתחילה הוא כל זמן שהעם עוברים ושבים, אך בדיעבד מצותה כל הלילה.

(ג) וכשיטת הרמב"ם ס"ל נמי בספר התרומה (הלכות שבת סימן רכ"ח) וז"ל "וזמן

(א) רבנו האור לציון זצוק"ל בספרו (חלק א אור"ח סימן מ"ד) דן בעניין כמות השמן שצריך ליתן בנר חנוכה בזמנינו שישנם עוברים ושבים בשוק עד שעות מאוחרות בלילה, האם צריך להניח שמן שידלק כשיעור זה, או די להניח שמן שידלק כשיעור חצי שעה בלבד. והביא דעת הרמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה פרק ד' הלכה ה') וז"ל "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה? כמו חצי שעה או יתר, עבר זמן זה אינו מדליק. וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק, הדליקה וככתה אינו זקוק להדליקה פעם אחרת, נשארה דולקת אחר שכלתה רגל מן השוק, אם רצה לכבותה או לסלקה עושה" עכ"ל.

ודייק מלשונו שכתב "או יתר", שיש מציאות שצריך להדליק יותר מחצי שעה ושכר סבר הגרי"ז מבריסק זצוק"ל, ונהג הלכה למעשה.

אך הוא עצמו לא ס"ל האי דקדוק בדברי הרמב"ם, אלא תלה את דבריו במחלוקת של ר' יהודה ור' יוסי בענין זמן שקיעת החמה ושיעור בין השמשות.

ומסיק דגם בזמננו כיום די להדליק

ורבנו יונה והרשב"א [ומש"כ השו"ע שם בסתמא אינו פליג ע"ז וכמב' היטב למעיין בב"י], ועכ"פ גם בלא"ה הרי מבואר דאליבא דהרמב"ם א"א לקיים שניהם ופירסומי ניסא עדיפא.

(ה) ונמצא מכ"ז דמה שנהגו כהיום להתפלל ערבית בשקיעה ולאחמ"כ להדליק נ"ח [וכנראה שמנהג זה הוא מנהג כללי שנהגו בדורות קדומים להתפלל כל השנה דוקא בזמן כי לא היה אפשרות להתפלל לאחמ"כ אך אינו מנהג שהונהג דווקא בימי חנוכה] אינו עולה יפה לדברי הרמב"ם והשו"ע דוודאי לא ימלט שיחסיר קצת מהמצווה דא"א שיספיק שכבר בצה"כ יהיו הנרות דלוקים, דהא זמן צה"כ של תלת ריבעי מיל לפי חשבון מיל של ח"י דקות הוא כעשר דקות אחר השקיעה לפי אופק ירושלים, ואף אם ימהר מאוד בתפילת ערבית מה בצע בזה ואדברא איך נמחר בק"ש דאורייתא ותפילת שמו"ע עבור מצוות נ"ח אחר שאפשר להתפלל לאחמ"כ בנחת, ונראה להעדיף בדווקא להדליק נ"ח בזמן רגע קודם צה"כ שהוא כעשר דקות אחר השקיעה ורק לאחמ"כ להתפלל ערבית ובזה יקיים שניהם כהלכה ולא יפסיד חלק מהמצווה. ועי' בספר נר ציון (עמ' רסו) בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל דבזמנינו שמקפידים להתפלל תפילת ערבית בזמנה צריך להדליק תחילה דאל"כ יעבור זמן ההדלקה. [ואנחנו מי שרוצה בדווקא להתפלל ערבית קודם ההדלקה יוכל להתפלל מנחה קודם פלג וערבית אחר פלג ובוה יוכל להדליק הנרות רגע קודם צה"כ, אך אינו נכון כ"כ לפמ"ש האחרונים (ס' רלג') דמי שעושה כר"י צריך לעולם לנהוג כר"י וזה אינו אפשרי כ"כ בימי החורף הקצרים]. ועכ"פ המתבאר מכ"ז להיזהר להדליק בדווקא בזמן המדויק כי מי לא ישוש להבטחת רז"ל לזכות ע"י זה לבנים ת"ח.

קודם כדי שתכף שיעזע זמנה יהא דלוק ולא יחסר אפי' רגע אחד, וכ"ז למד הרמב"ם במש"כ דזמנה משתשקע החמה דהיינו שבזמן שתשקע יהיה כבר דלוק. אמור מעתה דזמן הדלקת נ"ח אינו בזמן שקעה"ח או צה"כ אלא רגע קודם כדי שבזמן שקעה"ח או צה"כ יהא דלוק ויש לכאור"א לשער הזמן הנצרך לו להדלקה וביעור זה יקדים כדי שכשיגיע הזמן יהא דלוק כבר.

(ד) והנה האחרונים דנו הרבה בענין אם תפילת ערבית קודם ההדלקה או לאחמ"כ משום תדיר, ולמב' כל דבריהם הוא רק אליבא דהתוס' ודעימיה דב' הלישנות פליגו ושפיר דמי לכו"ע להדליק בסוף החצי שעה עם שיעור שמן של חצי שעה, אמנם הרמב"ם ולשו"ע דבעינן להדליק מיד בזמן א"כ לא שייך לדון בזה דאם יתפללו בשקיעה ממש ועד שיגמרו יתאחרו אפי' רגע מצה"כ יפסידו חלק מהמצווה ובכה"ג ודאי עדיף נ"ח וכמ"ש התוס' (כג:) דהיכי דלא מצי למיעבד תרוויהו פרסומי ניסא עדיף מתדיר, וכן העיר הפמ"ג דמי שנוהג להתפלל ערבית בזמנו ומאחר מצה"כ ה"ז מאחר המצווה אליבא דהרמב"ם דב' תירוצי הגמ' אמת לדינא. ולפ"ז אדברא צריך בדווקא שלא להתפלל קודם ההדלקה שלא יפסיד מזמן ההדלקה. וביותר יש להעיר דלפמ"שנ"ת זמן הדלקה הוא רגע קודם צה"כ ונמצא דזמן ההדלקה קודם לזמן ק"ש שהוא לכתחילה בצה"כ וא"כ אין כאן תדיר ושאינו תדיר דהא זמן נ"ח קודם לזמן ק"ש. גם עוד יש להעיר בעיקר הדין של תדיר דכ"ז בזמננו שהיו כולם מתפללים בזמן אבל בזה"ז מי שמנהגו להתפלל מאוחר בכה"ג שאין שניהם מונחים לפניו אין לחוש כלל משום תדיר וכמב' בשו"ע (ס' רפו' ס"ד) ועיי"ש בב"י שהוא דעת הר"י

הדלקתה יכול להמתין עד שתכלה רגל מן השוק ומשם ואילך ליכא פרסומי ניסא, ואין מצוה בהדלקתה".

אך מהמשך דבריו משמע שהכל תלוי לפי העניין (ואולי גם הרמב"ם ס"ל כן), שכ' "והני מילי לדידהו שהיו מדליקין חוץ לפתח ואין היכר לבני רה"ר יותר, אבל אנחנו דמדלקינן בפנים ואין היכירא אלא לבני הבית, יכול להדליק כל הלילה ועד עמוד השחר מצותה".

וכן בפסקי ריא"ז איתא "וכמה שיעור מצותה, משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ולא עד שתכלה רגל היחידים אלא רגל הרבים, כגון מוכרי עצים והחוננים וכיוצא בהן, שדרכן לאחר בשוק אחר חשיכה, ובתוך זה השיעור יכול להדליק אם איחר מלהדליק, אבל מכאן ואילך אינו יכול להדליק, והרי ביטל המצוה".

וכ"כ בשלטי גיבורים על הרי"ף, "רוב המפרשים והפוסקים הסכימו שאפילו אם לא הדליק נר חנוכה עד שכלו רגלי תרמודאי מן השוק, שיש לו להדליק לאחר מכאן, וזמנה כל הלילה, ולא נאמר אלא למצוה מן המוכר, או לדידהו שהיו צריכים להיכרא, אך הרמב"ם במיימוני כתב להדיא דכיון שעבר זמן זה שאינו מדליק יותר באותו לילה, וכן משמע מלשון רבינו הרי"ף ... עכ"ל".

והרי"ף (בשבת ט.) כתב "עד שתכלה רגל מן השוק, עד כמה, א"ר יוחנן עד דכליא רגלא דתרמודאי פ' עצים ידועים אצלם ונקראים תרמודא ובני אדם המביאין אותם נקראין תרמודאי ומתעכבין עד אחר שקיעת החמה כמו חצי שעה עד שמגיעין לבתיהם" עכ"ל, וכ"כ הרא"ש.

וכן באורחות חיים (חלק א הלכות חנוכה אות

ט"ו) "ומצות נר חנוכה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ושיעור זה כמו חצי שעה או יותר מעט".

וכן בתשובות רב נטרונאי גאון (תשובות פרשניות סימן ת"ד) "תרמודאי (שבת כא ע"ב) יש עצים כן ושמן תרמודי, ומביאין עניים מהן ומסיקין בהן, ועולין מאיליהן ואין להן דמים, וכשאיכרין ואריסין פונים ממלאכתן לערבית, עניים שבהן כיון ששוהין בשדה במלאכתן שיעור שעה או חצי שעה, כל אחד מביא חבילה אחת על כתיפו מאותן תרמודי להיתחמם בה, וקאמרינן מכי פסקא רגלא דתרמודאי".

וכן ברש"י "רגלא דתרמודאי - שם אומה, מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצריכין לעצים - יוצאים וקונין מהן".

ובמאירי "עד דכליא רגלא דתרמודאי ר"ל הנושאים עצים שהם המעריבים יותר, והם מתעכבים עד חצי שעה אחת אחר שקיעת החמה, ואחר זמן זה כבר כלה רגל כל אדם מרשות הרבים, ואינו יוצא ידי חובת הדלקה בזמנה, וגדולי המחברים כתבו בה שאינו מדליק כלל, ויש אומרים שמדליק שלא בברכה".

וכ"כ בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן רלג) "וששאלתם לענין נר חנוכה, נר חנוכה מצותה משתשקע חמה ועד שתכלה רגל מן השוק, מי שטעה או נאנס ולא הדליק בעונה, ועדיין לא פסקה רגל מן השוק מדליק אותה, וכן אם הוצרך לה לאחר שכלתה רגל מן השוק מכניסה ומשתמש לאורה ומותר, ולמאן דאמר עד דפסקה רגלא דתרמודאי להחמיר על המדליק, ומהו תרמודאי, בני אדם

עניים העושים מלאכה בשדה או בפעולה או שומרי פירות ומתאחרין לאחר כל בני אדם עד שחשכה ויש עצים במקומנו להסקה ולהתחמם בהם ושמן תרמודי כמו תהגין ואטדין וכיון שאין להם דמים ליקח עצים מן השוק מלקטין אחר מלאכתן מאותן תרמודי ומתאחרין אחר כל בני אדם".

וכן מצינו בראב"ה (תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקע"ב) וז"ל "וגם נ"ל דאפילו לאחר שתכלה רגל מן השוק מיחייב להדליק ... וגם חייב לברך, והאי דקאמר דאי לא אדליק מצי מדליק, פירוש מצי מדליק לשם מצווה בזמנה, ואל יאמר כיון שעבר הזמן מה לי למהר עדיין יש שהות כל הלילה להדליק שלא בזמנה, אלא עד שתכלה רגל מן השוק שכר הדלקה בזמנה יחייב ליה ומכאן ואילך שכר מצוה בעלמא יחייב".

וכן מצינו בחידושי הריטב"א על אתר "עד דכליא רגלא דתרמודאי - פירוש מוכרי עצים הנקראים תרמודאי והיו מתאחרים שם ברחוב העיר, ובכל מקום הדבר הזה כפי מה שהוא, והמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנניות המוכרים שמן וכיוצא בהם פתוחות".

ד) ומשמע מכל הנך פוסקים דזמן ההדלקה וכמות השמן תלויה אך ורק בעוברים ושבים ומשום פרסומי ניסא.

וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה (חלק ג' בסימן תק"ו) וז"ל "נסתפקתי בעיירות גדולות שדרך האנשים אחר תחילת הלילה לאחר שסגרו את חנויותיהם הולכים לטייל בשווקים וברחובות ובכל פעם פנים חדשות באו לכאן, יש מקדים לטייל ויש מאחר איזה שעות, ואח"כ הולכים לבתיהם, אם אותן המדליקין נר חנוכה סמוך לרה"ר כדי לפרסם הנס ... אם

האנשים שמדליקין במקומות הנ"ל צריכים ליתן שמן כ"כ עד שישבו האנשים המטיילים לביתם, ולכאורה לפי מה דאיתא בגמ' הנ"ל דצריכים שהנרות יהיו דולקים עד דכליא ריגלא דתרמודאי, והכי נפסק בשו"ע, וא"כ לפי זה אם הולכים המטיילים עוד כמה שעות בלילה צריכין שיהיו בנרות דולקים כל זמן הזה שיש עדיין פרסומא ניסא".

וכך ס"ל להגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ומובא בהליכות שלמה (פרק ט"ו ס"ח) "כיון דבזמננו זמן כלות הרגל מן השוק הוא מאוחר מזמן חז"ל, נכון ליתן שמן בנר שיהא ראוי לדלוק זמן רב, ולא חצי שעה בלבד", וכתוב שם בהגהות שהגרש"ז אמר פעם: "דמסתבר דבזמן הזה היו חז"ל משנים את הזמן, אבל כיון שכבר תיקנו אין בכוחנו לשנות". ולכן הוא היה מדליק בערך עד לשעה 11 בלילה.

ה) המורם מכל הנך דלכאורה צ"ב בדבריו, דהרי מנין לנו שיעור זמן של הדלקת נרות חנוכה שהוא חצי שעה, אילולי דברי הגמ' של עד שתכלה רגל מן השוק, דהרי מבואר שם בסוגיא שהגמ' מעמידה שתי אוקימתות בכוונת הברייתא שם, דאי לא אדליק מדליק, ואי נמי לשיעורא, אך מ"מ מזה שהגמ' נוקטת שיעור זמן של תכלה רגל מן השוק "רגלא דתרמודאי", ולא נקטה שיעור זמן של חצי שעה או שיעור של כמות השמן (רבע לוג וכדו'), משמע שזהו עיקר טעם ההדלקה שיהיה פרסום לנס מפני העוברים ושבים שם, וא"כ בזמנם שעיקר פרסום הנס היה בשעות אלו של בין השמשות והלאה שאז אחר גמור מלאכתם היו חוזרים לבתיהן ורואים את הנרות והיו פרסומא ניסא, משא"כ בזמננו מה ההבדל בין פרסום הנס בשעות אלו לזמן מאוחר יותר

דישנעם עדיין הרבה אנשים המהלכים בחוצות העיר, וא"כ מדוע אין לחשוש לאותן עוברים ושבים שמגיעים יותר מאוחר, ולא רואים אצל האדם שהדליק נרות, ועוד מפני החשד שמצינו בגמ' שצריך להדליק בב' פתחים שלא יחדוהו, וא"כ ה"ה הכא צריך שיהיה חובת הדלקה בזמננו גם בשעות המאוחרות יותר.

ועוד יש לעיין בזה, אם נאמר דזמן ההדלקה לכתחילה תלוי במציאות של העוברים ושבים, ולכן בזמננו אם עבר הזמן שתכלה רגל מן השוק, אינו יוכל לחזור ולהדליק בברכה כי אין על מה שיחול פרסום הנס, אך האידנא שעבר הזמן אולי נאמר שעיקר זמן מצות ההדלקה תלויה בעוברים ושבים וא"כ נוכל לברך גם לאחר הזמן שנתנו לנו חז"ל.

(ו) אלא נראה לחקור בטעם רז"ל בגדר זה של עד שתכלה רגל מן השוק - האם הוא סימן או סיבה, והיינו האם מה שנקטו חז"ל בשיעור זה שתכלה רגל מן השוק הוא סיבה, מפני שכל התקנה הייתה לפרסם את הנס בפני העוברים ושבים הלכך קבעו זמן זה עד שתכלה רגל מן השוק, או ששיעור זה הוא סימן לזמן, שרצו חכמים להורות לנו שצריך לשים שמן בשיעור זמן של חצי שעה דהוי משקיעת החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ומשום דכך יהיו האנשים בקיאים יותר בזמן ע"י המציאות שרואים ולא בשיעורי זמן בעלמא.

והנפק"מ כמה שמן צריך ליתן בנר אם איחר בהדלקתו רבע שעה אחר השקיעה, ונמצא שנשאר לו רק כעוד רבע שעה, האם יתן שמן כשיעור רבע שעה בלבד שזהו זמן שתכלה רגל מן השוק בזמננו או עדיין ישאר חיובו בהדלקה כחצי שעה, וזהו לכאורה תלוי

בין שתי האוקימתות בגמ' דאי לא אדליק מדליק, ואי נמי לשיעורה.

וכן עוד נפק"מ - האם כל זמן שיש עדיין עוברים ושבים צריך ליתן כך שמן, או רק כשיעור ממוצע של כחצי השעה.

ובזה תלה מורינו האורל"צ את שיטת הגרי"ז דכל זמן הגמ' הוא סיבה, ולכן כמות השמן תלויה בעוברים ושבים, אך הוא עצמו ס"ל דהוי רק סימן בעלמא לזמן ושיעור ההדלקה.

(ז) ונראה עוד לבאר ולומר - דלכאורה אם רז"ל רצו לתת שיעור וכמות בשמן הו"ל למימר מצותה כדי שידלק חצי שעה, ומאחר שלא תלו זמן ההדלקה בזמן אלא במציאות של גמר הליכתם של הולכי רגל, מזה מוכיח הרמב"ם שזהו שיעור בזמן ההדלקה שתהא דולקת מהשקיעה עד שתכלה רגל מן השוק, ולכן צריך שיתן שמן בנר עד שתכלה רגל מן השוק, וא"כ יוצא שאם איחר רבע שעה, לפי הרמב"ם אין צריך לשים שמן בשיעור של חצי שעה אלא מספיק כשיעור של רבע שעה שאז כלים העוברים ושבים, וזהו מדוקדק מדברי הרמב"ם עצמו שכתב "וצריך שיתן שמן כדי שתהא דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק", דשיעור השמן הוא תלוי בזמן הזה, וא"כ משמע מלשונו שהלישנא בגמ' אי נמי לשיעורא על כרחך אית ליה כלישנא דאי לא אדליק מדליק, ואינם סותרים זה את זה.

(ח) ולכאורה נראה להוכיח בפשיטות דעד שתכלה רגל הוי סימן ולא סיבה, דאי הוי סיבה, א"כ איכא למימר דכמו דאמרינן דבמקום דמאחרין העוברים ושבים ליכנס לבתיהן, בעינן ליתן שמן טפי מחצי שעה, הכא נמי

איכא למימר איכא, דהיינו דבמקומות דאין העוברים ושבים מתאחרין בשוק חצי שעה אין צריך ליתן שמן אף כשיעור חצי שעה, ואי נמי במקומות דליכא עוברים ושבים כלל סגי להדליקה ולכבותה מיד, והא לא מסתבר כלל, ולא נזכר בפוסקים כן, ואדרבה משמע מדברי השו"ע (סימן תרע"ז ס"ג) דלעולם בעי לאדלוך שיעור חצי שעה, דז"ל "יש אומרים שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות" עכ"ל. ומשמע דצריך להדליק כשיעור אף דליכא בהדלקתו משום פרסומי ניסא מצד העוברים ושבים, וטעמא משום דאכתי איכא פרסומי ניסא בראיה ידיה, וכמבואר בדברי הרמ"א שם דמסיים דחייב לראות את הנרות עיי"ש.

אלא על כרחך דשיעור עד שתכלה רגל הוי סימן ולא סיבה, והלכך לעולם צריך ליתן שמן בנר שיעור מחצית השעה אפילו במקום שאין מתאחרין שיעור דמחצית השעה, ומאידך גיסא מספיק ליתן שמן שיעור מחצית השעה אף במקום דהעוברים ושבים מתאחרין טפי ממחצית השעה.

(ט) אלא דלכאורה עדיין צ"ב מדוע לא בעי ליתן שמן טפי ממחצית השעה כל מקום לפי העוברים ושבים, מכיוון דהוי משום פרסומי ניסא, וכמבואר בסוגיא לקמן דמצוה להניחה על פתח ביתו או בחלון הסמוכה לרשות הרבים, והיינו משום דבעינן לפרסומי ניסא, וא"כ אמאי לא תליא האי מצוה דפרסומי ניסא במקום ההדלקה אלא קבעו דלעולם מצוותה חצי שעה ותו לא מיד.

ונראה לומר שהוא לפמשנ"ת, דמה שאמרו חז"ל מצוותה משתשקע החמה עד

שתכלה הרגל מן השוק, אין זה משום מצות פרסומי ניסא, אלא הוי סימן בשיעור המצוה. והדבר תלוי בב' האוקימתות, דלשינוייא קמא דאי לא אדליק מדליק, א"כ נאמר כאן שיעור זמן ההדלקה דמצי מדליק לה, ולשינוייא בתרא דלשיעורא, נאמר כאן כמות השמן דבעי ליתן בנר, דכך תקנו חז"ל צורת המצוה ליתן שמן בנר שיעור מחצית השעה, ולא משום פרסומי ניסא, אלא אף באופן שאין פרסומי ניסא, גם תקנו חכמים לקיים מצוות ההדלקה מחצית השעה מצד צורת המצוה דהוי שיעור חשוב לקיום המצוה. [אלא דאכתי תיקשי האי קושיא בעיקר תקנת מצות פרסומי ניסא אמאי תקינו חז"ל לפרסומי ניסא חצי שעה גרידא ולא תלי לה במקום ההדלקה.]

והנה מכלל הדברים דכתיבנא לבאר דהאי שיעורא לאו משום פרסומי ניסא, אלא הוי מצורת המצוה, יתבאר יותר הא דאף במקום דאין עוברים ושבים אמרינן דמצוותה חצי שעה, שהרי האי שיעורא דמחצית השעה לאו משום פרסומי ניסא אל משום שיעור המצוה. ויוצא דאכן עיקר דין ההדלקה וכמות השמן הוי כחצי שעה ובזה מקיים עיקר מצות ההדלקה, אך אין זה סותר שעדיין מטעם פרסום הנס שיש במצווה זו יכול להדליק גם אחר זמן שנתנו לנו חכמים בזה וכמו שביארנו מכל הנך פוסקים ומפרשים לעיל, ומה שכתב מורינו האור לציון דעיקר דברי הרמב"ם במה שכתב: "או יותר" אינו על מצות ההדלקה אלא על זמני שקיעת החמה וכו', כי עיקר ההדלקה הינו רק חצי שעה וכל מה שאמרו עד שתכלה הוי סימן בעלמא. ויש בזה הרבה להאריך ואין כאן המקום ועוד חזון למועד.

הרב בנימין עג'מי

עטרת אברהם

נווה יעקב

בענין שמן של נס

וכן ס"ל בתירוץ ב', ובתירוץ ג' סבר דלא נחסר מהשמן.

ויל"ע לפי המהלך בב"י שנחסר ונתרבה, איך היה אפשר להדליק בשמן שנהיה ע"י נס הרי שמן זה אינו שמן מזית ולא כתית, דאין דבר הנברא ע"י נס חשיב עצמותו של הדבר, וכמו שאמרו (סנהדרין נט:): "בעי מיניה רבי זירא מרבי אבהו, ירדה לו דמות חמור מהו, אמר ליה יארוד נאלא הא אמרי ליה אין דבר טמא יורד מן השמים", ופירש"י - "ואם ירד טהור הוא", וכבר ידועה קושיה זו בשם הגר"ח מבריסק (וע"ע ברד"ק במעשה דאלישע במלכים ב' פ"ז פסוק ז'), ולכן הכריח כתירוץ ג' של הב"י.

(ב) ואולי יש ליישב גם לפי ב' התירוצים הראשונים, שהנס היה שנתרבה מעט מעט וכל פעם שנתרבה מעט מעט נתבטל ברוב והדר הוי שמן זית זך כתית, אלא דיל"ע בישוב זה מכמה אנפי.

(ג) ע' ביו"ד (ס"ט צ"ט) בב"י וברמ"א בס"ו ובנו"כ שם, והעולה לדינא דאמרינן

(א) יל"ע בנס חנוכה שהתרבה השמן באיזה אופן היה הנס, אם היה ע"י שהשמן היה נחסר ביום הראשון ולפני ההדלקה ביום השני נתרבה שוב וחוזר חלילה, או דילמא שהנס היה באופן שלא נחסר ותמיד נשאר השמן מלא.

והנה הב"י (סימן תר"ע) הקשה את הקושיה המפורסמת, מדוע מדליקים נרות ח' ימים הרי הנס היה ז' ימים, דביום הראשון אינו נס שהיה בשמן כמות להדליק יום אחד, ותירץ א' מעיקרא חילקו את השמן לח' חלקים ובכל יום שמו במנורה שמינית מהכמות ולכן הנס היה ח' ימים, ב' כשמילאו את השמן ביום הראשון לא נחסר כלום מהשמן בפך וא"כ היה נס כבר ביום הראשון, ג' בלילה הראשון נתנו את כל השמן במנורה ודלק הנר כל הלילה, ובבוקר מצאו השמן מלא כבתחילה.

ומבואר בדברי הב"י דבקושיה ס"ל שהשמן נחסר ונתרבה, וכן ס"ל בתירוץ קמא, דאם ס"ל שלא נחסר היינו תירוץ ג',

חוזר ונעור אם לבסוף יהיה רוב איסור, ובנידון דידן לכאורה היה בסוף רוב שמן שאינו זית אלא של נס, דהיינו ז' שמיניות כנגד שמינית אחת.

אולם זה אינו, דכיון שדלק מיד נשרף שמן וחזר ונתרבה, וא"כ תמיד היה אותה כמות של שמן זית ושמן של נס.

(ד) הנה נחלקו האחרונים, [עי' עונג יו"ט (או"ח סימן ד'), וע"ע שער"י (ש"ג פט"ו) באורך, רעק"א בגליון השו"ע (סימן י"א בתחילתו), שדי חמד (מערכת ב' פאת השדה סימן מ"ט)], אם ביטול ברוב אמרינן רק לבטל דברים, וכגון לבטל איסור, או גם להחיל דינים, וכגון חוט של ציצית שנטווה שלא לשמה שהתערב בחוטי ציצית שנטוו לשמה, דחוט זה שנתערב לא נטווה לשמה ואיך יהיה לשמה, ואי נימא דגם בזה נאמר דין ביטול ברוב א"כ גם כאן י"ל שהשמן שנתרבה בנס נתבטל בשמן, אך אם ננקוט דביטול ברוב אינו אלא לבטל דבר, אבל לא להפוך יש מאין, א"א לתרץ שנתבטל ברוב, דשמן שאינו של זית איך יהיה שמן של זית.

אולם נראה עיקר כהדעות דאמרינן ביטול ברוב גם בכה"ג, דהנה יש שני עניני רוב בתורה, א' הלך אחר הרוב, ב' רובו ככולו דהיינו גם שאין את הכל אם יש רוב חשיב שיש את כולו.

ומקור הדין ביטול ברוב, כתב רש"י בכמה מקומות בש"ס (גיטין נד: ב"מ נג. חולין

צח: ועוד), דילפינן מאחרי רבים להטות, דהיינו בדדיינים דאזילנן אחר רוב הדיינים, וכן ילפינן מדדיינים דין הלך אחר הרוב. וצריך לב' הילפותות, דבתחילה ילפינן דמסתבר שהצדק עם הרוב, אולם עדין אין לנו ג' דיינים בדיני ממונות או כ"ג בדיני נפשות שאומרים חייב או זכאי, וע"י ביטול ברוב יש לנו ג' או כ"ג דיינים דהמיעוט כמי שאינו.

ובגמ' (נזיר מב.), איתא "אמר רב אחא בריה דרב איקא זאת אומרת רובו ככולו מדאורייתא, ממאי מדגלי רחמנא גבי נזיר ביום השביעי יגלחנו, הכא הוא דעד דאיכא כולו הא בעלמא רובו ככולו", ומבואר דילפינן דין רובו ככולו מנזיר, וצ"ע בגמ' זו מדוע צריך פסוק בנזיר ללמוד דין רובו ככולו, לכאורה תיפוק ליה מדדיינים, וכמו שנתבאר לעיל שאע"פ שאזלינן בתר הרוב מ"מ סו"ס אין כאן ג' או כ"ג דיינים, וע"כ דבעינן לדין רובו ככולו, וא"כ מדדיינים אפשר גם ללמוד דאמרינן רובו ככולו.

אולם לדברי האחרונים שבביטול ברוב אמרינן גם יש מאין, א"כ גם בלי דין רובו ככולו יש לנו ג' דיינים, אע"כ יש לנו ראייה ניצחת דע"י ביטול ברוב אמרינן יש מאין, וא"כ חשיב שיש ג' דיינים, ולכן צריך ילפותא חדשה לרובו ככולו, ומימלא שייך לתרץ דע"י ביטול ברוב שמן של נס חשיב שמן זית, ועוד יש לפלפל בזה.

הרב חיים ברוך

עטרת אברהם

נווה יעקב



בדין אשה שמסופקת בתחילת זמן ראייתה

(א) כתב הראב"ד (בעה"נ שער תיקון הוסתות) "והיכא דרגילה למיחזי בהנץ החמה גופיה אי נמי דלא קים לה במילתא שפיר ולא ידע אי קודם הנץ החמה אי לאחר הנץ החמה, איכא מ"ד דנקטינן בה לחומרא ואסורה כל הלילה וכל היום, ואיכא מ"ד כיון דוסתות דרבנן כל שכן סמוך לוסת הלכך הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא ולא חיישינן אלא ליום שהוא ודאי בימי נידתה ומסתברא כוותיה" עכ"ל.

ובהגהות הרז"ה הקשה עליו שתי קושיות, חדא שאם יש ספק מתי התחילה לראות איך קבע הוסת הרי אין לנו קביעות וסת אלא בדבר ברור, ועוד שוסתות דרבנן וספק דדבריהם להקל.

(ב) נמצא שיש בדין זה ג' שיטות, א' שיטת האיכא מ"ד הראשון שהוזכר בראב"ד שאסורה בשתי העונות. ב' שיטת הראב"ד עצמו שאסורה רק ביום. ג' שיטת הרז"ה שמותרת גם ביום וגם בלילה.

(ג) ובאמת ד' הראב"ד צ"ב מה יענה לטענת הרז"ה שאמנם כשרואה ג' פעמים באותה עונה יש חזקה שתמשיך לראות בעונה זו אבל היכא שלא נתברר שראתה ג' פעמים באותה עונה ממילא לא התחזק אצלה שום וסת.

ונראה שהראב"ד ס"ל שחוץ מהחזקה

שאשה שראתה ג' פעמים תמשיך לראות באותו תאריך, יש עוד חזקה שסתם אשה יש לה וסת קבוע, וכל שיש להסתפק בראיותיה האם הן היו מקריות או שהן יצרו וסת היא תקבע בהן וסת כי מסתמא היא מרוב נשים שיש להן וסת קבוע.

ויש להוכיח כן מדין עונה בינונית, שהטור (ריש סי' קפ"ד) כ' "רוב נשים יש להן וסתות לראות בזמן ידוע כל אחת לפי זמנה וסתם וסת [ופי' הבי' כלומר של רוב נשים] משלושים יום לשלושים יום" עכ"ל. ולקמן (ריש סי' קפ"ט) כתב הטור "כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום שלושים לראיתה שהיא עונה בינונית לסתם נשים" עכ"ל. ומתבאר מד' שדין עונה בינונית בנוי על

הא דרוב נשים וסתן קבוע ליום שלושים, וביותר יש להוכיח כן לש' הש"ך (סק"ב) ע"פ ביאור הסדרי טהרה, שכל אשה בתחילת ראייתה דינה כאשה שיש לה וסת קבוע גם לקולא שמותרת לשמש לפני יום השלושים. וכן יש להביא ראיה מדין וסת שאינו קבוע שמבואר במשנה (סג.) שצריכה לחשוש לראית פעם אחת עד שתיעקר בפעם אחת, והיינו משום דסתם אשה יש לה וסת ולכן אם ראתה פעם אחת חוששים שמא תקבענו, ואילו לדוגמא בשור המועד אין דין לחשוש לנגיחה כל עוד לא הוחזק לנגחן, אבל

וסתות שאני שיש חזקה שמסתמא מוחזקת לראות בזמן מסויים וכמו שנתבאר.

(ד) ולגבי הקושיא השניה של הרז"ה שספיקא דרבנן לקולא, מצינו באחרונים ליישב בשני אופנים.

א' כיון שיש כאן תרי קולי דסתרי אהדדי לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא (כ"כ הלח"ש ובהגהות חת"ס וכ"נ מד' הט"ז).

ב' החו"ד כ' ע"פ ד' הפר"ח שספיקא דביהש"מ נחשב כתערובת חד בחד שאיקבע איסורא וה"נ כיון שיש א' מהימים שהוא ודאי איסור לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא.

ובדעת הרז"ה אפש"ל דס"ל דגם בגוונא של תרי קולי דסתרי אהדדי אומרים ספיקא דרבנן לקולא, או שאפילו אם בעלמא מחמירים, הכא שאני שכל החזקה שיש לה וסת הוא מכח רוב נשים אבל אין ודאות במציאות ואפשר שאין לה וסת כלל ולכן אין כאן חוכא ואטלולא להתיר את שני הימים.

אבל דעת הראב"ד ששייך כאן חוכא ואטלולא מכח הדין, דכל היכא שצריך להיות איסור מכח חזקה א"א להתיר את שתי העונות. ומצינו כה"ג בשו"ע (סי' ק"צ סע' כ"ה) שכ' ששתי נשים שהתעסקו בציפור אחד שאין בו דם אלא כסלע ונמצא על כל אחת כסלע שתיהן טמאות, ודעת הב"ח והש"ך בנקה"כ שהוא דוקא בבאו לישאל בב"א אבל בבאו בזאח"ז שתיהן טהורות כי מעיקר הדין ספיקא דרבנן לקולא וכל מה שמחמירים זה מצד חוכא ואטלולא ושם יתכן במציאות ששתיהן טהורות והכתם הגיע מעלמא (ע' בכס"מ בפ"ט מהל' א"ב ובט"ז ובתוה"ש בריש סי' ק"צ) אבל כיון שהדין הוא שאם אין תליה הכתם אסור, יש חוכא

ואטלולא להתיר שתי כתמים מכח תליה אחת, וכדעת הראב"ד. (ובדעת הרז"ה י"ל שלמד כהט"ז (סק"ז) ע"ש).

ולגבי טענת החו"ד שיש כאן איקבע איסורא אפש"ל בשיטת הרז"ה בכמה אופנים.

א' דס"ל שגם בכה"ג ספיקא דרבנן לקולא (ע' בחי' הרשב"א ביבמות דף פ"ה).

ב' בהגהות אמרי ברוך על החו"ד דחה שכוין שהפרישה היא רק מספק שמא תראה אין כאן אתחזק איסורא.

ג' בשיעורי שבה"ל הביא בשם הדברי חיים ששאני שבת שיש ספק על היום ושתי הימים לפנינו ולכן איקבע איסורא אבל כשיש ספק על המקרה הוי כשאר ספק דרבנן ולקולא.

וכ"ז הוא לדעה הראשונה בראב"ד שאסורה בשתי הימים שהיא שיטת הב"ח להלכה, אבל למסקנת הראב"ד בלא"ה לק"מ כי אוסרים את היום מדינא, וממילא הלילה מותר ואין כאן תרתי דסתרי ולא איקבע איסורא.

(ה) דעת הראב"ד במסקנתו וכן פסק השו"ע (סי' קפ"ד ס"ד) שחוששת רק לעונת היום שהוא ודאי בימי נדתה, וצ"ב מה בכך שהוא ודאי בימי נדתה הרי אין צריכה לחשוש אלא לתחילת ראייתה וזו בספיקא קאי.

ונראה שכוונת הראב"ד ע"פ דבריו בהמשך שברגילה לראות מקודם הנץ לתוך היום חוששת לעונה הראשונה וגם להמשך זמן ראייתה אבל לא לכל עונת היום, ולכן במסופקת שודאי צריכה לחשוש ביום לשעת וסתה חוששת לכל העונה.

ובטעם הדבר כ' הט"ז (סק"ז) שהוא מדין תולין הקלקלה במקולקל, ובפשטות נראה בכוונתו שכיון שחלק מהעונה נאסר אוסרים את כל העונה (ולקמן נבאר ד' באופן אחר). וכעין זה מצינו בס' ק"צ (סע' מ"ב) שתולה כתמים אפילו בסופרת שבעה שלא טבלה, שאע"פ שהיא גם מתקלקלת ע"י כך שצריכה לספור מחדש ז' נקיים, אבל סו"ס מקולקלת יותר מחברתה ולכן תולה בה. רק שעדיין אינו דומה לשם כי אצלנו זמן העונה שלא ראתה בו מעולם לא היה מקולקל.

והש"ך (סק"ג) ביאר חז"ל ד"ל דאפילו ראתה קודם הנץ החמה מ"מ היום היה ודאי בימי נדתה מושא"כ הלילה וכ"פ האחרונים עכ"ד.

ונראה לבאר דבריו בהקדם מה שהביא (בסק"ז) את שיטת האו"ז וכ' בדעתו שאם יש לה וסת קבוע לשעה מסויימת אינה חוששת אלא לאותה עונה, אבל ברגילה לראות ביום בלי שעה קבועה א"כ כל היום וסתה וחוששת ללילה שלפניו, וע' בנקוה"כ שהוכיח זאת מהגמ'. ובחי' רעק"א תמה מאיפא לקח הש"ך את ההנחה שאם וסתה כל היום צריכה לחשוש לעונה קודמת הרי י"ל שחכמים לא אסרו אלא את עונת ראייתה ע"ש.

וביישוב דעת הש"ך נראה לבאר שרבי יהודה מודה לרבי יוסי שעיקר הגורם לוסת הוא שעת ראייתה ולא העונה, רק שלרבי יהודה חז"ל הוסיפו לחשוש לכל העונה הסמוכה לוסת מצד תוספת זהירות, ולכן אם כל היום וסתה צריכה לדעת רבי יהודה לחשוש מחוץ לשעת הוסת גם לעונה

שלפניה. והש"ך לשיטתו שבתחילת דבריו הראה פנים לשיטת האביאסף שעונת הוסת איננה תלויה ביום ולילה אלא היא עונה של י"ב שעות וברור שהאביאסף לא למד בדעת רבי יהודה שהיום גורם אלא שחוששים אולי תקדים או תאחר מעבר לשעת וסתה. והסיבה שחוששים לעונה הראשונה ולא לעונה השניה אע"פ ששייך לחשוש שמא תאחר, הוא משום שהיא היותר קרובה לתחילת ראייתה שהוא בד"כ עיקר הוסת וההמשך דמים יתירים. וממילא י"ל שכ"ז בודאי ראתה לפני הנץ אבל בספק אדרבה הסברא נותנת לחשוש לעונה שודאי ראתה בה.

אבל באמת כ"ז שייך לבאר רק בדעת הש"ך, אבל הראב"ד למד שדעת רבי יהודה שהיום הוא הגורם דלא כדעת הש"ך דז"ל (בעה"נ ס"א אות ג) "דכולי יום הוסת כשעת הוסת דמי דקיי"ל כרבי יהודה דאמר כל היום שלה" עכ"ל, וממילא הדק"ל.

ו) ובהגהות חת"ס ביאר שאין אומרים ספיקא דרבנן לקולא אלא רק באתחזק היתירא או עכ"פ לא אתחזק איסורא וכיון שנאסרה בתחילת היום מצד שהוא שעת וסתה איתרע חזקת היתירה ונאסרת כל העונה מספק, אבל בלילה שיש חזקת היתר מותרת מספק. אלא שכ"ד הם לשיטת הש"ך, אבל דעת הפר"ח שגם במקום חזקת איסור נאמר דין ספיקא דרבנן לקולא.

עוד יש לדון בד' החת"ס עפמש"כ הגרא"ו זצ"ל בקובה"ע (ס' ס"ז אות י"ב) שגדר חזקה אינה להמשיך את מה שהיה אתמול, אלא שכיון שאתמול היה דין גם על

היום ועכשיו אנו מסופקים אם התחדש דבר המפקיע מחזיקים שלא נשתנה, אבל אם האיסור היה מתחילתו רק לזמן כגון באשה שספק נתקדשה לכ"ט יום ספק לל' יום למ"ד קדושת הגוף פקעה בכדי ל"ש חזקת אשת איש, ואדרבה היא בחזקת פנויה. והביא ראייה מגמ' (ב"מ קב:) שבספק שכירות ל"ב או ל"ג חודש מוקמינן לארעא בחזקת מרא קמא עכתו"ד.

ומד' החת"ס מוכח שלמד שגדר החזקה הוא להמשיך את מה שהיה אפילו אם בעבר לא היה טמון את דין העתיד, ואת"ל שבכה"ג אין חזקה אבל עכ"פ כל שיש הפסק בין ההיתר הקודם לעתיד זה מהוה ריעותא לחזקה, (וכנראה שנסתפק בזה ולכן כתב שכדי להתיר ספק דרבנן צריך שיתחזק היתירא או עכ"פ לא אתחזק איסורא ודו"ק). ולגבי הראיה מפ' השואל י"ל שהחת"ס ידחה ששאני חזקת מ"ק שהוא מטעם בעלות וכל היכא שהיה לו בעלות על כל הזמנים ויש ספק האם זמן זה הופקע מבעלותו מעמידים את הממון בחזקתו אבל בחזקה דאיסורים צריך הימשכות רצופה וכל שהופסקה המציאות הקודמת כבר אין חזקה או אפשר שדי בהמשכיות כדי לייצר חזקה.

והיה נראה בדעת הראב"ד, שבאמת הוא דן בהמשך לגבי אשה שנמשכה ראייתה מלפני הנץ לתוך היום, ומביא מ"ד שאסורה גם בעונת היום ומ"ד שאסורה רק בעונת תחילת ראייתה, והכריע שחוששת לכל העונה הראשונה וגם לזמן שנמשך ראייתה בעונה השניה, ולכא' קשה שממ"נ אם תחילת ראייתה הוא הגורם, א"כ תחשוש

רק לעונה הראשונה, ואם חוששים על כל רגע שרואה שמא הוא הגורם, מדוע אינה חוששת לעונה השניה מצד עונת וסתה.

ונראה לבאר שבאמת בסתמא עיקר הוסת הוא תחילת הראיה וההמשך הוא דמים יתירים, ורבי יוסי שאוסר את כל שעת הוסת הוא תוספת חשש שמא סוף הוסת גרם וההתחלה היה דמים יתירים, ורבי יהודה גם סובר שצריך לחשוש לזה רק שמוסיף עוד חשש שמא העונה גרמה, ולכן חוששת לעונת תחילת וסתה אבל לא לעונה השניה כי זה כבר חשש ע"ג חשש שמא סוף הראיה עיקר ושמא לא השעה גרמה אלא העונה גרמה. ולפ"ז י"ל שכ"ז כשיודעת מתי התחילה לראות אבל במסופקת אז אדרבה צריכה לחשוש לעונה השניה שמא זו עונת תחילת ראייתה וגם את"ל שראתה בלילה אולי עיקר הוסת הוא בעונה זו ותחילת ראייתה היה דמים יתירים. ואפשר שלא היה צריך מעיקר הדין לחשוש לזה כי סו"ס הוה ספיקא דרבנן ולא מצאנו שרבי יהודה אסר אלא בעונת תחילת ראייתה הודאית ומאן יימר שבספק מצרפים חשש עונה השניה שלא מצאנו שחז"ל תקנו לחשוש לה, ודוחק לומר שתקנו תקנה מיוחדת במסופקת, אבל לפ"ד הט"ז ניהא שיש כאן תרתי דסתרי והיה צריך לחשוש לשתי העונות רק כיון שיש יותר סיבה לחשוש לעונה השניה תלינן הקלקלה במקולקל, ולא מצד השם מקולקל, שע"ז קשה הרי רק חלק מהעונה מקולקל וכמשכ"ל, אלא מצד שיש יותר הסתברות שזו העונה הגורמת.

הרב אהרן עזר קהילת בני תורה רמות ג'

להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו והמסתעף לענין חנוכה

שבתורה שכיון שגואל הדם יכול להורגו אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית.

ב. המשך חכמה בפרשת שמות (ד' י"ט) לגבי מה שאמר הקב"ה למשה "לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים מבקשים את נפשך" ומוכח שאם מבקשי נפשו היו בחיים לא היה צריך לילך להוציא את בני ממצרים, אע"פ שכל ישראל צריכים אליו אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. (וכתב שזהו המקור למשנה במכות גבי גואל הדם).

ג. בשו"ת יד אליהו (סימן מ"ג) הביא ראייה מפירוש רש"י על הפסוק באסתר (ד' י"ג) "אל תדמי בנפשך" – "אל תהי סבורה להימלט ביום ההריגה בבית המלך שאין את רוצה לסכן עצמך עכשיו על הספק לבוא אל המלך שלא ברשות", ומשמע שמן הדין לא הייתה מחויבת לסכן עצמה אפילו בשביל הצלת כלל ישראל, ורק מרדכי טען לאסתר שבלאו הכי היא בסכנה שאם לא תציל את עם ישראל גם היא תיהרג עמו.

ד. בשו"ת יד אליהו (שם) מוכיח מהגמ' (סנהדרין עג.) ששאלה מדוע הוצרכה אזהרת "לא תעמוד על דם רעך" והלא כבר למדנו זאת מחובת השבת אבידת גופו דכתיב "והשבותו לו", ותירצו דאי מהתם היינו

א) מצווה מן התורה להשתדל בהצלת כל נפש מיישראל כפי שנאמרה האזהרה "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט ט"ז) ודרשו חז"ל (סנהדרין עג.) "מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או ליסטיין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך", וכן פסקו הרמב"ם (הלכות רוצח פ"א הל' י"ד) והשו"ע (סימן תכ"ו ס"א).

ויש לדון במקום שאם יבוא להציל את חברו הוא מכניס את עצמו בספק סכנה האם גם בכך"ג יש חיוב להציל את חברו. ב) ובנידון זה ישנם ראיות לפטור וראיות לחייב ונביא כמה מהם. ראיות לפטור:

א. האור שמח (הלכות רוצח פ"ז הל' ח) מביא דברי הרמב"ם (שם) שכתב ע"פ המשנה (מכות יא:) לגבי רוצח בשוגג שגולה לעיר מקלט וז"ל "אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם ואפילו לדבר מצווה או לעדות ואפילו להציל נפש בעדותו ואפילו כל ישראל צריכים לתשועתו כיצא בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול ואם יצא התיר עצמו למיתה". ומוכיח האו"ש שמה שכתב הרמב"ם "ואם יצא התיר עצמו למיתה" כוונתו ליתן טעם מדוע אינו יוצא אף שפיקוח נפש דוחה כל מצוות

אומרים שחייב להציל רק בחינם אבל לטרוח ולשכור פועלים לצורך ההצלה אינו מחויב, קמ"ל שגם בשכר חייב. ואם נאמר שמחויב להציל אף במקום שמכניס עצמו לספק סכנה, היה לגמ' לחדש יותר מזה שלא רק מחויב להוציא הוצאות ממוניות כדי להציל את חברו, אלא אף להכניס עצמו בספק סכנה, אלא ודאי מוכח שאין חיוב בכך.

ג) ראיות לחייב:

א. בהגהות מיימוניות (רוצח ושמירת הנפש סופ"א הובא בכסף משנה בפ"א הל' יד) כתב בשם הירושלמי שחייב להכניס עצמו אפילו לספק סכנה כדי להציל חברו וכתב הכס"מ שהטעם לדברי הירושלמי מפני שחבירו ודאי בסכנה וזקוק להצלה והוא רק בספק סכנה.

ובאחרונים (שו"ת עזרת ישראל קמ"ז, העמק שאלה קכ"ט ד', האור שמח (שם) ועוד) דנו היכן מקומו של הירושלמי שהובא בהג"מ, ופירשו שהוא הירושלמי בתרומות (סוף פ"ח הל' גבי רב אימי שנתפס ע"י ליסטים בספסופה אמר רבי יונתן ייכרך המת בסדינו, דהיינו אדם שמת יש לכרוך אותו בסדין שלו עצמו שיש להשאיר את רב אימי בשבי ואין האחרים צריכים לסכן עצמם כדי להצילו, לעומת זאת אמר ריש לקיש בטרם אהרוג את שוביו של רב אימי או שאיהרג על ידם אם אבוא להלחם בהם, אני אמסור את נפשי ואלך לשכנעם לשחררו בלי מאבק וכן עשה שהלך ושכנעם לשחרר את רב אימי ונתנוהו לו, ומוכח מריש לקיש שמחויב לסכן עצמו על הצלת חברו שהרי אפילו בהליכה כדי לשכנעם בלבד הייתה סכנה שמוא ירגוהו, וכ"ש שאם היה מנסה לשחררו בכח היה מסתכן ואעפ"כ אמר ר"ל שימסור נפשו וילך לעשות כל מה שצריך

כדי לשחרר את רב אימי.

ב. החוות יאיר (שו"ת סוף סימן קמ"ז) כתב להוכיח מהגמ' ב"מ (סב.) "שנים שהיו מהלכין בדרך (במדבר) וביד אחד מהם קיתון (כד) של מים אם שותים שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתתו של חברו, עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים לשל חברך" (ובמהרש"א מבאר דעמך משמע הוא טפל לך). ויש לדקדק מדוע נקטה הגמ' באופן שאם שניהם שותים בודאי ימותו והלא אף בספק סכנה יש לבעל המים לעכב המים אצלו כדי שלא יכנס לספק סכנה, אלא מוכח שכל דין חייך קודמין הוא במקום ודאי סכנה אך כשנכנס לספק סכנה אינו יכול לעכב המים אצלו ומחויב ליתן גם לחבירו, כיון שמחויב להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו.

אך בהעמק שאלה (ראה סוף שאלתא קמ"ז) דוחה הראייה דאפשר שהגמ' נקטה באופן שודאי מתים כדי לחדש לשיטת בן פטורא שאף באופן שהוא ודאי ימות מ"מ חייב בהצלת חברו אך לר"ע שאינו חייב להצילו אף באופן שנכנס לספק סכנה אומרים חייך קודמים לשל חברך.

(ועוד ניתן לדחות שהגמ' אמרה שאם שניהם שותים ודאי ימותו כדי לחדש לשיטת ר"ע שאף באופן שחבירו ודאי ימות אינו מחויב להכניס עצמו לסכנה מחמתו).

ג) והנה בשו"ת הרידב"ז (ח"ה סימן ר"ח) נקט שבמקום שהסיכון של המציל גדול מהסיכוי להצלת חברו, ואפילו במקום שהספק שקול שהסיכון והסיכוי שווים, אינו מחויב למסור עצמו להציל את חברו

דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי, אבל אם הספק אינו מוכרע והסיכוי להציל את חברו הוא יותר מהסיכון שלוקח על עצמו בזה מחויב בהצלת חברו, ולשיטתו שמא אין ראייה מרוצח בשוגג ומחזרת משה רבינו למצרים ומהגעת אסתר למלך כדי לפטור, דיתכן ששם הסיכון שלקחו על עצמם יותר גדול מהסיכוי להציל או לכל הפחות שווה אליו ולכן היו פטורים, אך במקום שהסיכון קטן ביחס לסיכוי להציל אפשר שמחויב. (ולגבי ראיית ה"יד אליהו" מהגמ' בסנהדרין עג. אפשר שצריך להכניס עצמו לספק סכנה כשהסיכון קטן ולא אמרו זאת בקמ"ל כי החידוש שצריך להציל בשכר עדיף טפי).

ד) ויש שרצו לתלות נידון זה במחלוקת בן פטורא ור"ע שהוזכרה לעיל, שלפי בן פטורא דדריש "וחי אחיך עמך" בשווה לך הרי שאין לאדם להעדיף את חייו על פני זולתו ולכן מוטב שישתו שניהם בשווה אף שאח"כ שניהם יהיו בסכנת חיים, מאשר שבעל המים יעדיף את חייו על פני חיי חברו, וא"כ לשיטתו אדם מחויב ליטול אפילו סיכון גבוה בכדי להציל את חברו.

אולם לר"ע דדריש "וחי אחיך עמך" שחיך קודמין, הרי שהאדם בעצמו יכול לתת קדימות לחיים שלו על פני חיי חברו, וא"כ אף לשיטתו במקום שסכנת המציל היא מסופקת ואינה ודאית, עדין השיקול של חיי עצמו קודם לחיי חברו ופטור מהצלת חברו. אך נראה לומר שבנידון שלנו אף לבן פטורא יהיה פטור מלהציל, דיש לחלק בין הדברים, שבמקרה של שנים מהלכין בדרך שניהם נמצאים במצב של סכנה משום

שבדרך אין מים ורק יכול להציל את עצמו על ידי שישתה מן המים ויגיע למקום ישוב, ולגבי זה סבר בן פטורא שאין לו לאדם להעדיף את הצלת עצמו על פני הצלת חברו אך במקרה שלנו שהמציל אינו נמצא בכלל סכנה אפשר שגם בן פטורא יסבור שאינו מחויב להכניס את עצמו למעגל הסכנה בכדי להציל את חברו. (וזה מדוקדק בלשון הגמ' שם "ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב" ומשמע שגם בעל המים במצב סכנה ויציאתו מהסכנה תהיה רק כשיגיע לישוב).

ה) ולענין הלכה בנידון דידן, כתב השו"ע (סימן שכ"ט סעיף ח') "הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים וכן נהר שוטף וכן יחיד הנדרף מפני עכו"ם מצווה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם", ובמ"ב (ס"ק י"ט) וכה"ח (אות ל"ג) הביאו דברי האיסור וההיתר (כלל נ"ט) ואלה רבה (אות ח') שמ"מ אם יש סכנה למציל אינו מחויב דחיו קודמין לחיי חברו, והביאו בשם הפתחי תשובה (ח"מ סימן ת"ו אות ב') שאפילו בספק סכנה אינו מחויב דספיקו שלו עדיף מודאי דחבירו, אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר כאותה שאמרו המדקדק עצמו בכך בא לידי כך.

ו) ובגדר ספק סכנה שלו שעדיפה על פני ודאי סכנת חברו כתב בשו"ת "שבט הלוי" (ח"ח סימן פ"ז) שאין זה אלא בספק הקרוב לודאי או אפילו בספק השקול, אבל אם ע"פ הרוב אין סכנה בדבר ורק במיעוט המקרים יש סכנה, אפילו שבדרך כלל בפיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב, מ"מ אם חברו בספק סכנה ודאי ולמציל יש רוב שאין לו סכנה, מותר לו להעדיף את הצלת חברו ואפילו חובה על

אדם להכניס את עצמו למצווה זו של הצלה. ז) ולאחר שראינו להלכה שאדם אינו חייב לסכן עצמו בסיכון גבוה או שקול כדי להציל חברו, עדיין יש לעיין מה יהא הדין במקום שרוצה להציל את חברו ולא חס לסכן את עצמו, וכגון שרואה את קרובו או רבו בסכנה ורוצה להכניס עצמו בסכנה כדי להצילם, האם יהא הדבר מותר או שאסור לו שכיון שאינו מחויב בדבר הרי חל עליו חובת "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" (דברים ד' ט"ו).

והנה כידוע לגבי כל האיסורים שבתורה (שלא בשעת השמד) נאמר שפיקוח נפש דוחה אותם ויעבור ואל יהרג מלבד שלושת עבירות החמורות ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים עליהם נאמר יהרג ואל יעבור, ונחלקו הפוסקים האם אדם שרוצה למסור נפשו עבור שאר מצוות רשאי לעשות כן או שאסור לו. לדעת הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ד) הריטב"א (פסחים כה.) והרמב"ן (תורת האדם שער הסכנה ד"ה "ולענין") אסור לאדם למסור נפשו על שאר מצוות. אך לדעת התוס' (ע"ז כ"ז סוף ד"ה יכול) והסמ"ק (סימן ג') והרא"ש (שם סימן ח') והר"ן (שבת כב: ד"ה "ומקשו") אם רוצה להחמיר על עצמו ולמסור נפשו בשאר מצוות רשאי.

ופסק השו"ע (יור"ד קנ"ז ס"א) שאם רצה להחמיר על עצמו רשאי, ולפי"ז לכאורה גם נידון דידן יש לדמות לזה שאף שאינו מחויב לסכן עצמו כדי להציל את חברו הרי שרשאי לעשות כן, אך שמא יש לחלק דדוקא לענין מצווה יש ענין של מסירות נפש אבל לענין הצלת נפש אפשר שאסור, כיון שכל התכלית והמטרה בזה היא הצלת נפש אין לסכן בשביל כך נפש אחרת, וצ"ע.

ולהלכה כתב בשו"ת "ציץ אליעזר" (חלק ט' סימן מ"ה) בשם רבים מהפוסקים שבכל הנוגע להצלת נפשות בוודאי שיש בזה מידת חסידות ועל כל פנים אין איסור בדבר עיי"ש. ח) לאחר שלמדים אנו על החובה לפעול למען הצלת הזולת, צריך לדעת כי הצלת הזולת אינה מצטמצמת בפעולות מעשיות בלבד, ואף תפילה על אדם השרוי בסכנה הרי היא בכלל מצווה זו. ובהקדמה לקובץ שיעורים (ח"א) מובאים דברי הגר"א וסרמן זצ"ל כי סיבת הסיבות של כל הצרות הבאות עלינו היא שכחת התורה, ולכן חיזוק לימוד התורה היא הצלה גם במובן הגשמי, והעמידה מרחוק בענין הזה יש בו משום "לא תעמוד על דם רעך" כפשוטו.

וכבר האריכו בספרים הקדושים בחשיבות לימוד התורה בימי החנוכה, ומרגלא בפומיה דאינשי משמיה דהתפארת שלמה שדבר זה כבר נרמז בלשון הגמ' בשבת (כב ע"ב) "מאי חנוכה דתנו רבנן" דהיינו מהו העיקר בחנוכה, וע"ז אומרת הגמ' שעיקרו הוא דתנו רבנן, דהיינו להרבות בלימוד התורה כנגד מה שהיוונים רצו להשכיח את התורה מעם ישראל.

וכפי שכתב השל"ה הק' (סוף עניני תפילה וק"ש) שיחשוב שעיקרו של חנוכה נתקן להודות ולהלל לה' יתברך, וימים קדושים אלו ראויים ביותר להתמדת התורה מבשאר הימים כי ת"ת כנגד כולם.

וזה התפקיד שלנו בני התורה, והוא חלקנו בהצלת עם ישראל שע"י ריבוי התורה והתחזקות בתפילה ובמצוות תהיה הצלה לכל אחד ואחד בין בגשמיות ובין ברוחניות.

הרב אלעזר דין

חניכי הישיבות
קרית יובל - בית וגן

בענין כהן שליח ציבור

בשחרית מוסף ונעילה, ורק באותה תפילה בציבור אחר יש נידון. ועוד דרוב הפוסקים ס"ל שיברך שוב בכל פעם שעולה וכמו שהסיק בשער הציון (ס"ק סא) וזה משום שמקיים מצוה בכל פעם, וא"כ לכאור' הכהן שעולה ש"צ בשחרית הפסיד מצות עשה.

ונראה דהנה המנחת חינוך (מצוה שעח) כתב שהכהן מקיים מצוה כל פעם שנושא כפיו, דומיא דהנחת תפילין שכל פעם שמניח מקיים מצות עשה אבל מ"מ לאחר שהניח פעם אחת תו ליכא חיובא, ול"ח מבטל מצו"ע רק באופן שלא הניח כל היום, וה"נ אי לא ישא כפיו כלל יבטל מצו"ע וכעובר על ג' עשה חשיב (כמבאר בסעיף ב'), אבל הכא דנושא כפיו במוסף לא ביטל מצוותו. והן אמת שבסתמא בעי לשאת כפיו גם בשחרית וגם במוסף, ורבנן תקנו לברך בכל תפילה, מ"מ היכא שהציבור צריכים לו ומכבד ה' מגורו, שפיר דמי ולא גרע מאדם שלא מניח תפילין בכל היום.

וכן מוכח לכאור' מדעת השו"ע (סעי' כ') שכתב שאם הש"צ כהן לא ישא כפיו, ולא הזכירו הפוסקים שמבטל בזה מצוות עשה ולא שפיר עביד.

והא דכתב השו"ע (סעי' כב') משתדלין

מעשה שהיה בשב"ק בתפילת שחרית שעלה כהן שליח ציבור, וכשהגיע לברכת כהנים התברר שבביה"כ יש רק עוד כהן אחד שעולה לנשיאות כפיים, לאחר התפילה עוררו המתפללים שלכאור' יש הפסד לציבור בזה שהיתה ברכת כהנים ביחיד, דאיכא דס"ל שרק בב' כהנים הוה מצוה דאורייתא ולכתחילה ראוי שיעלה ישראל ש"צ. ונבוא לבאר אי איכא למיחש לדבריהם.

לכאור' יש בנידון זה כמה ענינים הן מצד הכהן והן מצד הציבור, ונבארם בעז"ה אחת לאחת.

א) ראשית נדון מצד הכהן, נראה בפשיטות במעשה הנ"ל, דכיון דאירי בשבת ואיכא תפילת מוסף, הכהן יקיים את המצוה מדאור' לכו"ע עם ב' כהנים בתפילת המוסף (ויבאר להלן) ואין כאן ביטול עשה. ואע"פ שמרן השו"ע (קכח ס"ח) פסק כהן שנשא כפיו ואח"כ הלך לביהכ"ס אחר וכו' יכול לישא כפיו פעם נוספת, ומבואר בפוסקים שמברך שוב ומקיים בזה מצוה. ואע"פ שהלבוש דן אי מברך או לא, מ"מ כבר האריך בזה החתם סופר (או"ח סי' כא) וכתב שודאי בב' תפילות לכו"ע בעי לברוכי

שיהיה המקרא ישראל, והביא המשנ"ב מהרמב"ם שהסמך ע"ז את הפס' "אמור להם" משמע שהכהן אינו מהמנין, ומשור"ה יש להשתדל שהש"ץ לא יהיה כהן, מ"מ כבר כתב הביה"ל שאין בזה קפידא אם ישראל אחר הוא המקרא, וכבר הביא כל זאת הב"י הכא בשם הגה"מ, שהורה הר"מ שכשהחזן כהן יעמוד הישראל אצלו עיי"ש, וא"כ וודאי שאין קפידא בזה והענין הוא רק מהמשמעות של אמור להם.

זאת ועוד שלכאור' י"ל בפשיטות שאין הכהן מבטל מצוות עשה דהנה מבואר בהגה"מ (פ"ו סק"י) ובפוסקים שרק היכא שקראוהו לעלות חייב לברך, וכדברי הירושלמי (פ"ה ה"ד) "רב אדא בר פזי ראה חש ולא חזיק הוה קיים ליה אחורי עמודיה ר"א הוה נפיק לברה" עכ"ד, והביאו הב"י וביאר שהיה יוצא לחוץ כדי שלא יצטרך לעלות לדוכן ויצא כשחזן קורא כהנים, ואי לא היה בבית בכנסת כשקרא לא עובר בעשה, וכן פסקו הראשונים והטור והשו"ע (סעי' ב'). ובפירוש כתב הב"י בשם הר"י אבוהב שכהן יחיד שלא קורים לו אינו עובר בעשה אף שלא בעי קריאה.

וא"כ י"ל שכיון שהיה ש"צ והיה רק עוד כהן אחד, א"כ לא קראוהו לעלות ואין כאן ביטול עשה כלל, [ואפ' אי איכא כמה כהנים שקוראים להם י"ל של"ח שקראו לו ואין כוונת המקרא לש"צ]. וכבר כתב הלבוש שאם הכהן חייב כל היכא שקראוהו אימתי יקיים שאר מצוות ושאר צרכיו, וודאי חפצי ציבור בכלל.

ב) יש לדון עוד בעיקר החיוב לשמוע ברכת כהנים, דלכאור' הציבור הפסיד ברכה

זו באופן שאין כלל כהנים (ולגבי כהן אחד יבואר להלן), והנה ודאי שעיקר המצוה היא על הכהנים שנא' כה תברכו, והם המצווים לברך ולהם כתבו הפוסקים שעוברים בעשה אי לא בירכו, וכלפי הציבור לא מצינו ביטול עשה, אלא אי ליכא כהנים מתברכים כהעם שבשדות.

אולם ידועים דברי הספר חרדים (הביאום הגרעק"א והבה"ל בריש הסימן), וז"ל "מצוות עשה לברך כהן את ישראל שנא' וכו', וישראל העומדים פנים כנגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים ליבם לקבל ברכתם כדבר ה', הם נמני בכלל המצווה" עכ"ל, משמע שגם לישראל יש מצוה, ובאמת בהפלאה (כתובות פ"ב דף כד: ד"ה רש"י) האריך לגבי מעלין מנשיאות כפיים ליוחסין, מהו האיסור לזר לעלות לדוכן, ושיטת רש"י דיש איסור עשה, כה תברכו אתם ולא זרים, ותוס' בשם ר"י (שבת קיח.) ס"ל שזה משום ברכה לבטלה, וההפלאה מסיק שכמו שאיכא לכהן עשה לברך לישראל כך איכא עשה לישראל להתברך, ואפ' שהציווי בתורה הוא על הכהן מ"מ המצוה על שניהם, כמו הציווי על יבם שהמצוה גם על היבמה, והביא את שיטת החרדים הנ"ל, ומשור"ה כשעלה לדוכן ביטל עשה שלא התברך, והביא כ"ז המנ"ח (אות ד) והוסיף שמצא בריטב"א בסוכה שמצוה רק על הכהנים. ובאמת הריטב"א שם (לא. ד"ה אמר מר) כתב בתו"ד וז"ל דליכא חיובא אישראל להתברך, מצוה דכהן היא עכ"ל וא"כ מפורש דלא כההפלאה.

ולכאור' נראה לענ"ד שודאי פשטות כל הראשונים והפוסקים שאין ביטול מצות עשה לישראל אי לא שמעו נשיאות כפיים,

ולא מצינו שהזוהירו על זה אלא רק לא להפסיד הברכה ולא קיום מצוה, ובשו"ע פסק רק לגבי כהן שמבטל עשה, ולגבי עם שאחורי הכהנים כתב שאינם מתברכים, ולא כתב שעוברים בעשה. וכן משמעות הרמב"ם (הל' תפילה פ"ד ו-ז) שכתב "כהן אפילו אינו חכם ואינו מדקדק במצוות וכו' הכהנים עושים מצוה" וכו' שמזהיר שגם באופן זה לא למנוע הכהן מלישא כפיו, ואי יש חיוב על ישראל מה משנה מיהו הכהן הרי אי יבטלוהו ביטלו עשה, אלא ודאי שאין להם מצוה ומשו"ה השמיע הרמב"ם הנ"ל.

ועוד יש להוסיף שספר חרדים שהוא המקור להנ"ל, מקומו בפרק י"ב שהוא מצוות עשה מדאו' התלויות בפה ובקנה (אות ח"י), ואי איכא חיובא אישראל הו"ל לכתוב גבי מצוות עשה התלויות באוזן וכדו'.

ותחזינה עיני בספר דבר אברהם (ח"א סי' ל"א) שהאריך בענין זה וכתב שודאי דברי הריטב"א עיקר ואין חיובא לישראל ואי יצא מביהכ"נ לא ביטל עשה, אלא ישראל השומע הוא בכלל המצוה. והיינו רק כהיכי תימצא לכהן לקיים מצותו ושותפים למצוה כי בלעדיהם א"א לקיים המצוה אבל לא מחויבים בזה.

וכן מה שהביא ההפלאה מיבמה שהיא מקיימת מצוה אפילו שבתורה איירי רק על יבם, אין בזה ראייה דגבי מצוות הענקה וכן גבי צדקה אין מצוה לעבד ולעני אלא הוי רק היכי תימצא לקיום המצוה. ולפי"ז נראה

פשוט שגם כוונת הספר חרדים כהנ"ל. ויש בנותן טעם להוסיף שהדבר אברהם הנ"ל רצה להוכיח בתו"ד שיש מצוה לישראל להתברך, מדברי הירושלמי במגילה (פ"ד ה"ח הובא בתוס' חגיגה טז). באיסור להסתכל על הכהנים בשעה שמברכים את העם משום היסח הדעת, ואי לא רמיא עלייהו מצוה מה שייך היסח הדעת עיי"ש. ולענ"ד הדבר פשוט שאין מצו"ע ראשית מהא שלא הזוהירו לכין לצאת ידי חובה, וביותר שהדין הנ"ל נפסק בשו"ע (סכ"ג) וביאר הלבוש והביאו המשנ"ב משום שמתפללים שה' יברכם לא יסחו דעתם, והפשטות היא שכיון שמתברך ע"י הקב"ה צריך להיות בכבוד ראש, וא"כ ליכא ראייה כלל ועיקר.

והן אמת שראיתי בספר המקצועות לרבנו חננאל (אות מז על הגמ' בסוטה לז): והביאו הראב"ד בפ"י למסכת תמיד (דף לג): לגבי כהן שנכנס בבית של נידה שתפילתו על ישראל תועבה וכו' "ואינו מוציא את ישראל ידי חובתן" משמע שצריך להוציאם יד"ח [וכבר כתב הראב"ד שאי"ז בזמן הזה ודילמא במקדש קאמר, והאריך בזה החת"ס (או"ח סי' כג), וכתב שאין לחוש לזה וודאי שחייב לעלות לדוכן עיי"ש].

אולם לכאו' י"ל דאין כוונתו להוציאם יד"ח ממש, אלא שאינם מתברכים באופן זה, וכבר החת"ס (סי' כא) הביא לגבי הברכה שהכהן מברך היכא שכבר קיים מצוותו ובא לציבור אחר "שהכהן בא להוציאם ידי חובתם שמוטל על הישראלים להתברך כספר חרדים, או שעכ"פ מצוה להם

להשתדל לשמוע ברכת כהנים בתפילתם ולקמן (סי' קסז) כתב שלדעת רוב הפוסקים אין מצו"ע על הציבור להתברך, וכן הפשטות בכל הפוסקים וכמבואר.

ועתה בא לידי שו"ת מהר"י אסאד (סי' מו) שהביא דברי החרדים וההפלאה, ודחה דברי ההפלאה, שהחרדים עצמו כתב שדרשו כה תברכו אתם ולא זרים וא"כ ס"ל שהאיסור לזר לעלות לדוכן הוא איסור בפנ"ע ולא קשור למה שאינו מתברך, ומה שכתב שישראל בכלל המצוה הכוונה שבלי שמקבלים הברכה א"א לכהנים לקיים המצוה וחשיבי כמסייעים לדבר מצוה עכ"ד וכמו שבארנו.

וא"כ נראה שודאי לישראל אין הפסד של מצו"ע, אולם ודאי שאיכא חשיבות להתברך, ויבורכו בתפילת מוסף בב' כהנים. (ג) ובעיקר הנידון יש לבאר גדר ברכת כהנים כשאיכא כהן אחד, אי יש בזה הפסד קיום הדאו' או לא, הנה הטור (קכב) כתב בשם הר"ר פרץ שאם אין שם אלא כהן אחד אינו עובר בעשה, דאמור להם משמע לרבים, ואינו נראה, דלהם לאהרן ובניו קאמר אמור לכאו"א מהם. והביא הב"י מהר"י אבובה שלכאו' מבואר בסוטה (לה). אמר אביי נקטינן לשנים קורא לאחד אינו קורא, מאי טעמא אמור להם לשנים, ותנ' דאפי' דרשינן הכי מ"מ לא נפיק ממשמעותיה דלאהרן ובניו קאי. וא"כ להר"פ אין מצות עשה בכהן אחד אולם להטור גם בכהן א' איכא מצו"ע. וכתב המג"א (ס"ק טז) שאף אי א' אינו מחויב מ"מ כתב מהר"מ מינץ שדרבנן

איכא. ובהגהת מהרל"ח והט"ז ס"ל כדעת הטור שכהן יחיד חייב לעלות מדאורייתא. והנה מרן השו"ע (סעיף י) כתב ואם הוא אחד אינו קורא לו אלא הוא מעצמו מחזיר פניו, וכתב המשנ"ב (ס"ק לט) ונושא כפיו ומברך אע"ג דאינו מחויב לעלות לפי מש"כ לעיל בס"ב, ומכ"ש לדעת המהרל"ח והט"ז (ס"ק ג) דמחויב לעלות מן התורה אם הוא אחד אע"פ שלא קראו דמברך.

וכתב הכף החיים (אות ט"ב) וז"ל וכן משמע מסתמיות דברי מרן ס"ב דכתב כל כהן וכו' אם אינו עולה לדוכן אע"פ וכו' עיי"ש, משמע שכל כהן כלול בדיון זה ולא חילק בין יחיד לרבים כדעת הר"פ אלא שדעתו כהטור שחייב מדאו' גם ביחיד, וכ"כ העולת תמיד (אות ח) ומאמר מרדכי (אות ה) ובית מנוחה (אות ה) שדעת מרן שבכל ענין עובר בעשה היינו שחייב מדאו'. א"כ יוצא שגם כשאיכא רק כהן אחד התברכו ישראל מן התורה.

ד) העולה מן האמור: שודאי אין לחוש כלל היכא שעלה הש"צ כהן והתברר שיש רק עוד כהן אחד, הן מצד הציבור אפי' אי נימא שחייבים לקיים או רק מצד חשיבות הברכה, דיקיימו ויתברכו לכו"ע מדאו' במוסף, ולדעת מרן אף בשחרית, והן מצד הכהן שיקיים מצותו במוסף ולא ביטל ח"ו מצו"ע, ושפיר להעלותו אי יש צורך בכך אפי' לכתחילה. זה הנעל"ד והסכימו לזה כמה חשובי הפוסקים בדורנו. וה' יאיר עינינו בתורתו ויעזורנו על דבר כבוד שמו אמן.

דברים שנאמרו בהתכנסות ראשי הקהילות בביתו של מן רה"י הגאון הגדול חכם שלום כהן שליט"א



לפני מספר חודשים התכנסו ראשי הקהילות להתברך וליטול עצה ותושיה ממן רה"י שליט"א, בתחילה סקרו בפני מן שליט"א את התפתחות הקהילות בשנים האחרונות בכל רחבי ירושלים, דבר אשר מביא תועלת רבה לאברכים בירושלים, עם 'רוממות' של הקהילה שממשיכה את הרוח של הישיבות הקדושות, ובמיוחד תורמת לחינוך הילדים, שבכך יש להם מסגרת גם בעת שהותם בבית.

מן שליט"א התעניין ארוכות על הטרחה הרבה שיש בדבר, והתפעל ממסירותם של האברכים להקמת הקהילות, כאשר חלקם נמצאים במקומות שונים כגני ילדים ומקלטים, ובכל שבת ושבת מסדרים את ביהמ"ד מחדש, זאת מלבד הפעילות הכללית בהעמדת בתי במדרש על מתכונתם, כשיבות בין הזמנים, כוללים, מתמידים לילדים, אבות ובנים וכו', והכל מתוך מחשבה של ראשי הקהילות על מנת שבתי המדרשות יתנהלו בצורה הטובה ביותר שמקובלת על כלל ציבור האברכים ובני התורה.

מן שליט"א - בתקופתי היה עולם אחר לגמרי, היו כאן [ברובע היהודי] שנים עשר בתי כנסת של ספרדים, האשכנזים היו מעט מאוד, בעיקר היו ב'בתי מחסה', היו שם רבנים גדולים ביותר, אבל התייחסו לספרדים בכבוד גדול, והיו באים לישיבה ללמוד. כשבועונות חרבה ירושלים העתיקה, ועברו לתוך העיר החדשה התחילו להתפלל בכל מיני שטיבלאך, אמנם אני לא סברתי את זה, גם כשהייתי פה בעיר העתיקה הייתי מבקש מכל הבחורים לבא לכותל בליל שבת לתפילת מנחה וערבית, שתהיה תפילה ישיבתית, וכך גם כשהיינו בקטמון היינו עושים מנין אנשים משלנו במנין מיוחד, מנין מצויין, אפילו מעדות אחרות היו באים להתפלל איתנו, ומזה נוסדו ב"ה שני בתי כנסת כהמשך של אותם מניינים.

בסיום הדברים בירך מן שליט"א את ראשי הקהילות והוסיף דברי הכוונה - ה' יעזור לכם, לכל אחד ואחד, אין זכות יותר גדולה מזה ששומרים על הקטנים, חשוב גם לתת שיעורי תורה לציבור פעם בשבוע, יש כאלו שלא יודעים הלכות, היה חנווני אחד בשיעור שמסרתי, ולמדנו בשיעור שורה אחת של ריבית, ומזה הגענו לרוב הלכות ריבית, בא אלי אח"כ ואמר לי כך וכך אני עושה, אמרתי לו זה ריבית דאורייתא, ובזכות זה ביטל את הכל, וב"ה זכה שכל בניו ונכדיו ת"ח. וסיים מן: ה' יתברך יהיה בעזרכם ויצליח אתכם בכל מעשיכם אמן.

דברים שנאמרו בהתכנסות ראשי הקהילות בביתו של מורנו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ראב"ד "כתר תורה"



במוצש"ק פרשת חיי שרה התשע"ח התכנסו עשרות ראשי הקהילות בביתו של הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, ע"מ לקבל עצה ותושיה בדרך העולה בית קל, לביסוס והרחבת גבולות הקדושה בבתי המדרשות הפזורים בכל ירושלים.

הגאון שליט"א - נפתח במילי דאורייתא. ביום הכיפורים, אנחנו אומרים את סדר העבודה של "אתה כוננת", המתאר את עבודת הכהן הגדול שנכנס לפני ולפנים ביום הקדוש האיש המקודש במקום המקודש ועושה את העבודה, והנה יש שם איזה קטע שדורש הבחנה והתבוננות.

"שש ועירה דם הפר לתוך המזרק שבו דם השעיר וחזר ונתן את המלא בריקן כדי שיתערבו יפה יפה, בא ועמד אצל מזבח הזהב.... והתחיל להזות מדם התערובת". יש את העבודה לפני ולפנים בדם הפר אחד למעלה ושבע למטה ושוב העבודה בדם השעיר אחד למעלה ושבע למטה. והנה כשהכהן הגדול מערב את דם הפר בדם השעיר כתוב "שש ועירה" מה שלא כתוב בשום קטע בכל העבודה של יוהכ"פ את הביטוי הזה "שש".

אמר על זה אחד מבעלי החסידות, דם הפר זה כיפר בעדו ובעד ביתו ובעד אחיו הכהנים, לחוד. ודם השעיר זה עבור כל הכלל ישראל, לחוד. ברגע שמערבים זה בזה עושים 'איגוד', כשעושים איגוד זה "ששון". זה "שש ועירה". כשעושים חיבור בין כל הפירמיה של הכהן הגדול האיש המקודש בכלל ישראל, ואחיו הכהנים וכל הכלל ישראל, וכולם כאיש אחד בלב אחד זה הוא "שש".

אני מבטא את הרגשות שלי, שאנחנו ב"ה בשמחה גדולה, כל קהילה וקהילה עומדת לעצמה, וזה דבר מבורך וחשוב עד מאד. אך ברגע שמתאגדים להיות באיגוד אחד, זוהי דרגה של "שש".

מה הם היעדים? יכלה הזמן והמה לא יכלו. המטרה הראשונה זה עצם האיגוד. הפועל יוצא? בעז"ה הרבה הרבה ברכות. ה"שש" הוא בעצם העובדה של "כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם" (סנהדרין עא:).

בשלב זה הציגו ראשי האיגוד את כלל הקהילות בירושלים, וסקרו בפניו את הפעילות של הקהילות וההתאגדות של כל הקהילות תחת קורת גג אחת.

הגאון שליט"א - כבר ידוע מה שאמרו (הוריות י): "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם", ועוד אמרו (אבות א, י) "אהב את המלאכה ושנא את הרבנות", ידוע מה שהגר"ח מואלוצ'ין אומר, אהב את המלאכה שברבנות ושנא את הרבנות שברבנות.

כל הדבר כולו הוא בבחינת היינו כחולמים. השבת הזכרנו מעשה שהיה בזמן הרב מבריסק, שבערב שבת קודש הגיע אדם אחד לרב מבריסק ואמר לו שהבן שלו נמצא במעצר ועומדים לגייס אותו. הרב מבריסק פנה מיד לראש ועד הישיבות דאז, הרב אברהם טננבוים, וקרא לו לבוא אליו ביום שישי ערב שבת קודש, ואמר לו שיפעל לשחרר את הבחור. אמר לו הרב טננבוים, עכשיו ערב שבת קודש הכל סגור שם במשרדים נחכה ליום ראשון ונפעל. אמר לו בשום פנים ואופן אתה לא מחכה, באיזה דרך? איני יודע, אתה פועל עכשיו! טוב, אם הרב אומר, יש לי מה לשאול שאלות! הלך לפעול, והוא באמת הצליח באותו יום שישי. במוצאי שבת פנה הרב טננבוים לרב מבריסק ואומר לו: רב'ה מה עשית אתנו פה, אותות ומופתים?, אמר לו, לא אותות ולא מופתים, בא נלמד פרשה מעשה אבות סימן לבנים.

"וירא אליו ה' באלני ממרא" (בראשית י"ח, א) ("ביום השלישי למילתו" (רש"י במקום), אברהם אבינו ביום השלישי למילה, מה עושה הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, הקב"ה בכבודו ובעצמו נותן פטור לאברהם אבינו, אין עוברים ושבים, אך אברהם אבינו בעל החדל לא מתקררת דעתו, הוא מחפש אורחים, אז הוא שולח את דמשק אליעזר - דולה ומשקה, זקן ביתו, העבד הנאמן אותו הוא שולח לחפש ולהביא אורחים, אליעזר הולך לחפש אורחים אך "כחום היום", אין עוברים ושבים אין נצרכים, הוא חוזר כלעומת שבא ואומר לאברהם אבינו שאין אורחים, מה משיב לו אברהם אבינו? אין אמונה בעבדים. מה זה קשור לאמונה? הרי אין עוברים ושבים, אין נזקקים ואין אורחים. ומה זה קשור שאין אמונה בעבדים.

אברהם אבינו מאמין שיביא אורחים, אז הוא יוצא ומביא אורחים, מי האורחים? לא משנה, הוא חשב ערבים ובסוף היו מלאכים, ומהם התבשר את כל הבשורות. מה התשובה? אם אתה מאמין ואתה בוטח במה שאתה יודע, בלתי לה' לבדו כמובן, אז מקבלים כוחות מעל הטבע.

נפעלים כאן דברים בבחינת "היינו כחולמים" (תהילים קכ"ו, א), זה לא חלום מה שאנחנו יושבים פה? אבל זה מעיד שיש פה אברכים שפועלים עם אמונה, יושבים כולם, יושבים כל הפועלים והמסייעים, ומאמינים.

זה אמר לו הרב מבריסק, אם אתה לא מאמין שאתה תוכל להשיג את הדבר, לא תשיג, אבל אם אתה מאמין זה מייצר באדם כוחות מעל הטבע.

כאשר אנחנו מציבים את האתגר החשוב, להיות "כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם", וכפי שאמרנו, מה הפועל יוצא? מה הם ההנאה להם והנאה לעולם? יש הרבה

דברים, יש הרבה פרטים, אין סוף! אבל זו הכותרת! כינוס לצדיקים! נקודה נוספת שדברנו עליה בעבר, בכל קרבנות הנשיאים התורה חוזרת כמה פעמים, ואפילו שחוזרים על אותו דבר, לכל שבט ושבט יש את היחודיות שלו.

זה המבט שלנו, אנחנו כולנו ביחד וכל אחד לחוד. כלומר, אנחנו יודעים שמאז ומעולם היו שבטים בעם ישראל, אנחנו גם יודעים שבשעת מעמד הר סיני עמ"י ראו את המלאכים כיתות כיתות ונתאוו לדגלים, וכך גם עם ישראל חולק לשבטים, דגל מחנה ראובן ודגל מחנה יהודה וכו', ובכל זאת המהות של כלל ישראל זה כאיש אחד בלב אחד, אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. כך גם אנחנו בודאי לא באים לאפוקי אנחנו באים לעיולי, אנחנו לא באים לפסול שום אחד, אבל יחד עם זאת יש לציבור שלנו, שיסודו בהררי קודש, דברים גדולים ונשגבים, שצריכים לשמור עליהם.

ודאי שהמטרה היא הלאה לעשות ולהגדיל בעז"ה, כמו שאמרנו ה"כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם" הוא אין סוף, אמנם אנחנו לא יודעים לאן יובילו הדברים, אבל אנחנו מתפללים לדברים גדולים.

תמיד אני מזכיר מה שהיה בהקמת ישיבת פוניבז', ישיבת פוניבז' כידוע הוקמה ע"י ששה בחורים ביניהם הגאון ר' גרשון אדלשטיין ראש הישיבה היום ואחיו ועוד ארבעה, ונעמד הרב מפוניבז' על הגבעה שעליה מתנוססת כיום הישיבה, והיה זה לאחר השואה האיומה ואמר שהוא שמע ממרן החפץ חיים זצ"ל "בהר ציון תהיה פליטה והיה קודש" ודיבר על אלפי תלמידים. איך אומרים היום זה חלום, דמיוני, ועמדו שם באותו מעמד רבנים חשובים ואמרו כנראה זה מהשואה שעבר. נפתחה ישיבה לששה בחורים והוא מדבר על אלפי בחורים. נגשו אליו אמרו לו כבוד ראש הישיבה על מה אתה מדבר זה חלום. אמר להם כן אני חולם, אבל אני לא חולם ישן אני חולם ער!

ב"ה בציבור שלנו יש כבר קבלות, זה לא חלום כמו שהיה נראה אז, אבל אנחנו רואים את העוצמה של הציבור שלנו שיסודו בהררי קודש, יש קבלות מהמורשת של כל קהילה וקהילה מאבותינו הקדושים, מרביתנו הקדושים. וודאי שפה זה עוד צעד. אנחנו מודים על העבר ומבקשים על העתיד, כפי שאמרנו את הפרטים איננו יכולים לדעת, אבל כיון שאנחנו ב"ה רואים את הקבלות העכשויות יש לנו את כל היכולות לשאוף ולחלום עם כל האמונה שבעז"ה תשרה השכינה בכל מעשה ידינו, וכמו שהתפלל משה רבינו: "ויהי נועם ה' אלוקיני עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".

לאחר מכן נשארו ראשי הקהילות במשך שעה ארוכה במעונו של הגאון שליט"א ע"מ להעלות את הנושאים העומדים על הפרק, לקבל את עצתו אמונה ולהתברך בכל מעשה ידיהם.

מהנעשה והנשמע בקהילות הקודש



איגוד עמלי תורה

במוצש"ק פרשת חיי שרה התכנסו ראשי הקהילות בביתו של הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, ר"כ ואב"ד כתר תורה, ע"מ לקבל עצה ותושיה בדרך העולה בית קל, לביסוס והרחבת גבולות הקדושה בבתי המדרשות הפזורים ברחבי ירושלים. הגאון שליט"א נשא דברי חיזוק והדרכה לגבאים המסורים, העמלים במשך השנה כולה על הפעלת בתי המדרש די בכל אתר. הדברים מובאים בהרחבה בגליון זה במדור "האספו ואגידה לכם".

לאיגוד עמלי תורה הצטרפו עוד שלש קהילות חשובות בירושלים עיה"ק, "מטה משה" ברמות א', "עטרת אברהם" בנווה יעקב, ו"קהילת בני תורה" בפסגת זאב, קהילות המונות עשרות רבות של אברכים יקרים מסלתה ומשמנה של עיה"ק.

היכלי התורה – מקור ברוך

קהילת היכלי התורה בשכונת מקור ברוך המונה למעלה ממאה משפחות כ"י, זכו לפני כחודשיים לקבוע את מקום תורתם ותפילתם בישיבת "פורת יוסף" גאולה, בבית המדרש הגדול והמפואר, אשר עד מהרה התמלא עד אפס מקום באברכים ובחורים רבים.

בשב"ק פרשת תולדות, התקיים סדר בליל שבת קודש בהשתתפותם של למעלה ממאה בחורים מבני השכונה ששבו מבית תלמודם, ולאחמ"כ התקיים "עונג שבת" עם כיבוד עשיר, כשבמהלכו נשא דברי חיזוק ראש ישיבת סלבודקה לצעירים.

כמו"כ עם תחילת זמן חורף נפתח כולל שישי – שבת לאברכי הקהילה, ע"מ לנצל את לילות שבת ומוצאי שבת הארוכים,

ביהמ"ד פתוח ברציפות החל מהשעה 2 בצהרי יום שישי עד חצות הלילה במוצש"ק. כמו"כ מידי שבת נערך קידושא רבא לאחר התפילה כאשר לאחמ"כ מתקיים סדר לימוד ברוב עם.



מנין אברכים – נווה יעקב

בקהילת מנין אברכים בשכונת נווה יעקב, פנים חדשות באו ל"אוצר הספרים", אוצה"ס מונה כבר כיום כאלפיים ספרים בכל מקצועות התורה, ועתה ע"י הוספת חדר חדש לביהמ"ד, נוספו מעל אלף וחמש מאות ספרים נצרכים וחשובים, המשמשים את עשרות האברכים הלומדים מידי יום בכולל בוקר ואחה"צ, בכוללי ערב וים שישי, בשבתות ובמוצאי שבתות, הספרים תרומת בני הקהילה וידידי ביהמ"ד. ובעז"ה מתכוונים להוסיף באוצה"ס החדש עמדה של "אוצר החכמה" ו"קול הלשון".



מטה משה – רמות א'

לקראת ימים נוראים תשע"ח נפתח בית מדרש "מטה משה" ברמות א' (מתחם הקאנטרי), ועד מהרה הפך המקום להיות מגדלור לכל בני השכונה, ומתקיימים בו

תפילות תמידין כסדרן, בשבתות ובימות החול.

בבין הזמנים תשרי נפתחה במקום ישיבת בין הזמנים לבחורי ואברכי הקהילה. ובתחילת זמן חורף נכנסו לביהמ"ד החדש עשרות אברכי כולל "מטה משה", כמו"כ נפתח במקום כולל ערב.



חניכי הישיבות – בית וגן קרית יובל

בקהילת חניכי הישיבות בשכונת בית וגן - קרית יובל, אשר עברה לא מכבר למקום מרווח במתחם ישיבת "אור ברוך", נפתח לקראת לילות שבת הארוכים, סדר לימוד מיוחד לבחורי ישיבות קטנות וכיתות ח', יחד עם "עונג שבת".



תלמוד תורה – חניכי הישיבות

תלמוד תורה "חניכי הישיבות" - בית וגן והסביבה, אשר נפתח השנה ע"י אברכים בני עלייה, חנך בימים אלו את המתחם החדש לת"ת, במקום משופץ ומרווח. במקום נערכה חנוכת הבית ברוב פאר והדר בהשתתפות הג"ר דוד אברהם שליט"א והורי התלמידים.



בתי המדרשות בירושלים

מטה משה

הארי טרומן 43
רמות א'

אהל משה

ראובן מס 131
רמות ב'

קהילת בני תורה

גרינברג 15
רמות ג'

מנין אברכים

דב בר יקר 4
נווה יעקב

קהילת בני תורה

כף החיים 1
נווה יעקב

בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38
נווה יעקב

עטרת אברהם

שד' נווה יעקב 34
נווה יעקב

היכלי התורה

יוסף בן מתתיהו 30
מקור ברוך

קהילת בני הישיבות

קרל נטר 40
שמואל הנביא - מעלות דפנה

חניכי הישיבות

אבינדב 25
בר אילן

משכן יצחק

יפו 154
מרכז העיר

קהילת בני תורה

גבעת שאול 5 (פרשבורג)
גבעת שאול

מנין חניכי הישיבות

מתחם אור ברוך
בית וגן - קרית יובל

קהילת בני התורה

הששה עשר 17
פסגת זאב