

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

בהתאסף

גליון י"ב • כסלו - טבת ה'תשע"ט



— יו"ל ע"י —

איגוד עמלי התורה

ירושלים

איגוד קהילות האברכים - ירושלים

דבר המאסף 4

אסיפת זקנים | גזוזות מכבשונם של רבותינו זיע"א
תשובות הגאונים "שערי תשובה" השלם 5

רבי יצחק הכהן רפפורט זצ"ל - טומאת השמינים שבהיכל מדין ספק טומאה 8

רבי יוסף אירגאס זצ"ל - בענין ברכת משקה הגיקולאטי [-שוקן] 14

רבינו יוסף חיים זיע"א - דרוש מכתב ידו הקדושה 21

דברי חכמים | מפיהם ומפי כתבם של רבותינו זצוק"ל

הגאון רבי יעקב עדס זצוק"ל, הגאון רבי עזרא ניסים עדס זצוק"ל 43

הגאון רבי שלמה קורח זצוק"ל - חידושים וביאורים בפרק במה מדליקין 48

משפטי התורה | מורינו הגאון הגדול רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א

כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין 53

תוקף המנהג בדיני ממנות ובדין רוב במנהג 55

בהתאסף ראשי עם | מפיהם ומפי כתבם של רבותינו שליט"א

הגאון רבי ברוך שרגא שליט"א - חביבות נס חנוכה 62

בדין שמן שנחסט פחות מכביצה מזיתים טמאים, שכשר להדלקת המנורה 62

הגאון רבי נפתלי אברזל שליט"א - בדיני ההלל בחנוכה 65

הגאון רבי אברהם דניאל שליט"א - זמן הכתובה כשהחופה תתכן אחר השקיעה 67

הגאון רבי רפאל ברסקה שליט"א - דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין בנר חנוכה 72

בעלי אסופות | מתורתם של רבני ואברכי בתי המדרש בהלכה ובאגדה

הגאון רבי רחמים זיאת - קצין שליט"א 77

הגאון רבי פנחס יהונתן ארז שליט"א - בגדר מהדרין מן המהדרין בנרות חנוכה 80

הרב אוריאל גרינשטיין שליט"א - בענין נוסח על הנסים 86

במחלוקת הראשונים אם לומר כשם שעשית 87

הרב חיים בן שטרית שליט"א - בענין זמן הדלקת נרות חנוכה 89

הרב יעקב אגסי שליט"א - בענין הדלקה בשמן זית הראוי לאכילה 93

הרב רפאל א"ש מועלם שליט"א - הדלקת נר חנוכה בשמן תרומה ומנהג הכשרויות כיום 96

הרב אריה שבקוב שליט"א - זמן הדלקת הנרות 102

הרב בנימין יוסף שליט"א - מהות ענין חנוכה וכח סגולתו 105

עת לאסוף | מהנעשה והנשמע בקהילות הקודש 108

עת האסיף | ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות 110

תשית לראשם עטרת פז

ברוב כבוד ויקר נשגור ברכותינו
לקהילת קודש מפוארה, אבן הראשה
ממנה יתד ממנה פינה
בית מעון לבני עליה
תורה ותפילה קשורים בעטרה

בית המדרש מנין אברכים

עת עלו וביאו איש על העדה
לעטותו על ראשם נזר תפארה
לנהלם בלחם - לחמה של תורה
ובמים - אליה נמשלה
מופלא בחכמה וגדול ביראה
מוכתר בכל מידה נכונה
הגאון הגדול
רבי נפתלי אברג'ל שליט"א
יארץ ימים ושנים על ממלכתו
תרב גדולתו ותנישא הדרתו
כאשר ישא האומן את היונק
ינהל צאן מרעיתו
ונזכה כולו לאור באורו
וליהנות מצוף דבש תורתו
כעתירת וברכת
איגוד עמלי התורה

בהתאסף

יו"ל ע"י



לשליחת מאמרים, תגובות,

הערות והארות:

איגוד עמלי תורה

כתובת:

רח' אהרן אשכולי 115 כ"ב

רמות י-ם

פקס: 077-4701719

טלפון: 02-3011269

דוא"ל: b023011269@gmail.com

או אצל רכזי הקהילות

להערות והארות בענייני האיגוד

וכן לתרומות, הנצחות וחסייות,

ניתן לפנות:

לדוא"ל: 3056213@gmail.com

או בטלפון: 052-7155120

לקבלת הגליון במייל

ניתן לשלוח בקשה לדוא"ל הנ"ל

כמו כן ניתן לתרום בעמדות

"נדרים פלוס" ברחבי הארץ

או בטל' 03-7630585

שלוחה 3434

תנו שבח ושירה לקל אשר בראנו, ומעל כל אומה ולשון רוממנו, ליתן לנו תורת אמת, מצוות וחוקים, ובאמונה עמנו שאפילו על מצוות דרבנן נתקנה ברכתם בלשון וצונו, כנר חנוכה ודומיו, ועל עיקר אמונתנו בחכמי התורה ולומדיה, ניתנו לנו ימי הלל והודאה, על שהציל את אבותינו מיד כל אויב ומתנגם.

וכבר מצאנו (סוכה נו): כשנכנסו יוונים להיכל, מעשה היה במרים בת ביתוס שהמירה דתה ונשאת לסרדיוט ונכנסה להיכל והיתה מבעטת ע"ג המזבח, ומחרפת מערכות ה', וקנסו חכמים את כל המשפחה דשואת דינוקא דאבוה הוא. ונתנו טעם ע"ז מה שעל שאר עבירות שעשתה, שהמירה צור מחצבתה בבורות נשברים, ולהינשא לבן עם אחר לא קנסו כלל, לפי שהיא בתאוות ליבה הלכה, ולא יבוזו לגנב כי יגנוב שחסרון נפשו הוא ממלא, אמנם כי הגדילה מעשיה לרעה לבעוט במזבח בתוכו של היכל, פגם משפחה הוא שלא הגבירו בלבם מורא מקדש מפחד ה' והדר גאונו, שאפי' בזמן שתרחק הדרך ויעזבו דרך ה', יזכרו כי נורא המקום ובית אלוקים הוא, ועל התעוררות הלב שאפי' בזמנים דחוקים וקשים שחיסרו מהם ומבניהם, נקנסו לדורות.

עבודתנו בימים אלו 'נר איש וביתו', להאיר בביתנו פנימה אור יקרות, נר מצווה ותורה אור, וראוי לצרף לימים אלו שמחת בית ה' שהרחיב ה' גבולנו באברכים יראי ה' וקהילות קדושות, ומן השמים יסייעו בעדנו כאשר היה עמנו עד כה, לקדש שם שמים ולפרסם גדולת חכמי ישראל ותורתו בעת האחרונה.

וה' הטוב יהיה בעזרנו להאיר דרכנו ולעורר לבבינו ולבב זרענו, לאהבתו ויראתו לעשות רצונו באמת. העורך

הגליון הבא יצא לאור אי"ה לקראת פורים

ניתן לשלוח מאמרים עד ר"ח אדר ב'

תינתן עדיפות למאמרים בענייני פורים, שבת קודש ועניינים אקטואליים. כמו כן ניתן לשלוח למערכת גנוזות מכתבי רבותינו זיע"א ומאמרים מרבותינו זצ"ל.

המערכת אינה מתחייבת להכניס כל מאמר, והדבר נתון לשיקול דעת העורכים.

כמו כן המאמרים הינם באחריות הכותבים בלבד.

בברכת התורה
מערכת בהתאסף

תשובות הגאונים "שערי תשובה" השלם



תקופת הגאונים היתה אחת התקופות החשובות בעם ישראל, אך כגודל חשיבותה כך גודל העלם תורתה, ודברי הגאונים לא זכו לאותו מקום של כבוד שהיו ראויים לו, ועל אף שבמהלך הדורות נדפסו קבצים מתורת הגאונים (כעשרים במספר), וכן רבות מתשובותיהם משוקעות בדברי הראשונים, בכל זאת לא זכו שתשובותיהם יודפסו בשלימות, ורבות מהן לקו בחסר וביתר.

אחד הקבצים החשובים ביותר של תשובות הגאונים הוא ללא ספק קובץ 'שערי תשובה' לגאונים, שנדפס בשאלוניקי בשנת התקס"ב ומכיל שנ"ב תשובות, אך מעיון מדוקדק בתוכן התשובות ובכתבי היד ודברי הראשונים שמביאים אותם, מתברר שהנוסח שבדפוס אינו הנוסח המקורי, אלא רבים מן התשובות עברו עיבוד ושינוי, וכמו כן רבים מן התשובות הם לבעל העתים או בעל האשכול, ובהרבה תשובות שונות גם הכותרת של התשובה, ועל רוב התשובות נכתב בכותרת שהם לרב האי גאון, ומחמת זה כתבו הרבה אחרונים (וביניהם גם בעל איי הים על תשובות הגאונים) שרוב התשובות בשערי תשובה הם לרב האי גאון, למרות שבאמת אין הדבר כן, וכמו כן כמה חטיבות שלימות של תשובות הם מתשובות הרי"ף שתשובותיו נמצאות בכתב היד בסמיכות לתשובות הגאונים, ומחמת זה נלקחו והובאו בתוך קובץ זה והשמיטו בד"כ את חתימת הרי"ף בסוף התשובה, ופעמים רבות אף כתבו עליה שהיא לאחד הגאונים.

כעת צוות תלמידי חכמים מופלגים שוקדים על עריכת כל תשובות הגאונים על פי כל כתבי היד הידועים לנו והדפוסים הראשונים עם ציונים והערות, וביניהם גם ציונים לספרי הראשונים שהזכירו את דברי הגאונים, וציונים לדברי האחרונים שדנו בדבריהם, וכבר ישנם כמה כרכים בשלבי עריכה מתקדמים, תודתנו נתונה להרה"ג ר' אריאל כהן שליט"א על מסירת הכתבים לתועלת הלומדים.

לפנינו מובא סימן אחד מספר שערי תשובה (סימן ט"ו), בתחילה הובא הנוסח כפי שהוא בדפוס, ואח"כ מובא הנוסח כפי שהוא בכתב היד.

א. כאן המקום לבקש מכל מי שידע על כתבי יד נוספים המכילים תשובות הגאונים ומצויים באוספים פרטיים, או עותקים של ספרי תשובות הגאונים עם הערות של חכמים מהדורות הקודמים, או כל דבר אחר הנוגע לעריכת תשובות הגאונים, נשמח אם יודיענו על כך בפי': 054-8432395 בשעות בין הסדרים, ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ושכמ"ה.

הנוסח כפי שהוא בדפוס:

רבינו האי

מה ששאלתם מכת מרדות. במסכת נזיר דבני מערבא מכת מרדות מ' חסר א' אומדין אותו אם יש בו כח מלקין אותו ואם לאו אין מלקין אותו, פי' אם יש בו כח לקבל המלקות מלקין אותו, מכת מרדות חובטים עליו עד שיקבל עליו שמנים מלקיות או עד שתצא נפשו, אלמא דלמכת מרדות אין לו קצבה ולא מנין, כך פי' הגאונים ז"ל.

הנוסח כפי שהוא בכתב יד:

לחכם ר' ראובן בר חיים ז"ל:

בפרק (ד') [ג'] דמכות: מלקות של תורה ארבעים חסר אחת, מכת מרדות אינו כן אלא מכין אותו עד שתצא נפשו, ובמסכת נזיר דבני מערבא^א (מכת מרדות) [מלקות תורה^ה] ארבעים חסר אחת אומדים אותו אם יש בו כח מלקין אותו ואם לאו אין מלקין אותו. פי' אם יש בו כח לקבל המלקות מכין אותו, מכת מרדות חובטין עליו עד שיקבל עליו שמנים מלקיות או עד שתצא נפשו, אלמא דלמכת מרדות אין לה קצבה ולא מנין, כך פירשו הגאונים ז"ל. ולי אני ראובן נראה לי קצת טעם לזה דמאחר שלא נתנו חכמים שיעור למכת [מרדות] באו הגאונים ותקנו שיעור לדבריהם שכדאי הם הגאונים לתת שיעור לדבריהם של חכמי התלמוד, ותקנו י"ג מכות שהרי אין אדם חייב במצות עד י"ג שנה כדאמרין^ב בן י"ג למצות.

ב. הוא מחבר ספר התמיד (שחלק טון ממנו נדפס ע"י הרי"מ טולידאנו), והיה רבו של המאירי, שכתב עליו בסדר הקבלה שלו (מהדו' אופק עמ' 138): "הרב הגדול, אשר אני קטון לאצבעותיו ומשירי מעשי ידיו, החכם הכללי, אדוני רבי סיני ועוקר הרים", וע"ש בהערה שציינו עוד מקומות שהובאו מדבריו, וע"ע בהקדמתו של אלעזר הורוביץ לספר המנוחה (ח"א ירושלים התש"ד עמ' 24 והלאה), שדן בתולדותיו ובמובאות בשמו, ובענין אם היה רבו של רבינו מנוח, ע"ש.

ג. דף כב..

ד. פ"ד ה"ג, ע"ש.

ה. כצ"ל וכ"ה בירושלמי שם.

ו. בירושלמי (שם) הגירסא עד שיקבל וליתא למילים 'עליו שמונים מלקיות', ונראה שפירושו עד שיקבל עליו את הדין, וכ"ה בפירוש ברמב"ן בפירושו לתורה (שמות כ, ה) ובשאר הפוסקים, ומדברי הגאון יצא שאם הלקוהו שמונים מלקיות אף שלא קבל אין מלקין אותו עוד.

ז. כ"ה בתשובת רב נטרונאי גאון שהובאה בשערי צדק (ח"ד ש"ז ס"י לה) וכן להלן (ס"י קפא), וע"ע בתשובות רנ"ט (ס"י תכ). וע"ע מש"כ אברמסון בספרו רנ"ג (ירושלים תשכ"ה עמ' 213, 288) שתשובה זו לוקחה ממגילת סתרים לרנ"ג על סמך מה שרנ"ג הביא גם הוא במגילת סתרים את דברי הגמרא דירושלמי נזיר הנ"ל, ודבריו אין להם על מה שיסמוכו.

ח. נראה שיש כאן חסרון, וחסר כאן שהגאונים תקנו שיעור מכת מרדות הוא י"ג מכות, וע"ז קאמר שכדאי הם הגאונים לתת שיעור לדברי חכמי התלמוד, ושיעור זה הובא ג"כ בדברי גאון בספר הפרדס ע"י בהערה להלן.

ט. אבות פ"ה משנה כא.

י. שיעור זה דמכת מרדות י"ג מכות הובא ברשב"ץ (ח"ב ס"י נא) בשם רש"י ביבמות ואינו ברש"י לפנינו רק נמצא כן בתשובת גאון שנדפסה בספר הפרדס לרש"י (במהדו' הערענרייך עמ' קי) וצ"ע לה גם בעל איי הים כאן, וכך מבואר באורך יותר בדברי רס"ג שהובא באוצה"ג לתכונות (חלק התשובות ס"י שיט), [ושם ובפרדס מבואר שנותנים שיעור זה שהוא השליש מארבעים מלקיות וכדאמרין מכות הראויות להשתלש, ורבינו נתן טעם לדבר, וע"י באיי הים וצ"ע], וכ"כ בבאיורי מהרא"י על רש"י עה"ת (פ"כ תצא) הובא במג"א (ס"י תצו ס"ק ב), וע"ע בריב"ש (ס"י ז) ובברכ"י ומחב"ד (ר"ס תעא) ובשו"ת נשמת כל חי להגר"ח פלאגי (או"ח ס"י יח) ואכמ"ל [אמש"כ י"ג מלקות היינו בעבירה שכבר נעשתה וצריכים להענישו עליה מכת

מכת מרדות פי' מכת מוסר^א, ותרגום ליסרה אתכם^ב למרדי יתכון, ואמרו רז"ל טובה מרדות אחת בלבד של אדם יותר מכמה מלקיות, [כפי' רבינו האי ז"ל^ה].

דיני שאלת הגשמים לגאונים מכתב יד

סימן זה הוא מכתב היד של תשובות הגאונים שערי תשובה ועדיין לא נדפס, ונראה שהוא קטע מספר העתים בהלכות שאלת הגשמים [בספר העתים שלפנינו נדפסו רק חלק מהלכות שבת ועירובין, ורוב הספר נאבד], כדרכו של מעתיק הכת"י כאשר הוא מעתיק קטעים מספר העתים שהיה לפניו, שמביא דעת בעל העתים בסוף דבריו.

בפסק' דראשונים ז"ל אשכחן הכי: כל ארץ (ישראל^א) שהיא כארץ ישראל בשתיית מי גשמים עושין כארץ ישראל ושואלין את הגשמים בז' במרחשוון^ב, וכל ארץ שהיא כבבל שמשקין מן הנהרות עושין כבבל ושואלין בס' בתקופה^ג, ומאן כחנניה^ד סבר הא דתניא ובגולה עד ס' בתקופה כפשטו של דבר דמאי גולה זו היא הגלות^ה, כלומר האי דאיפסיקא הלכתא כרבן גמליאל בארץ ישראל דכתיב^ו ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים אבל בזמן הזה בגלות עד ס' בתקופה^ז.

ורב עמרם ז"ל כתב^ח דמדכרין מיום ס' והלך ולא הזכיר שם בכל כלל, ולא בהלכות הרב ז"ל^י.

והרב ברגילוני ז"ל^כ כתב, דכל בעלי החבורין לא פרשו בהא דחנניה דמאי גולה בבל.

מרדות, אבל בעבירה הנמשכת או מי שלא רוצה לקיים מצות עשה אפשר דודאי מכין אותו בלא קצבה, וע"ש באחרונים].

יא. כ"כ גם הרלב"ג בבאיורו לשמואל (ש"א כ, ל).

יב. ויקרא כו, יח.

יג. ברכות דף ז.

יד. כ"ה בכת"י.

טו. נראה שמלה זו היא טעות הסופר.

טז. כדאיתא בתענית דף י, וסברא זו היא כעין סברת הרא"ש בפסקים (תענית פ"א ס"א ד) ובתשובה (כלל ד ס"י) [שהובאה בטוב"י ס"י קיז] וכתב שראה כך נוהגים במונשפליה, וע"ש שהביא שכך מבואר ברמב"ם בפיהמ"ש (תענית פ"א מ"ג) ע"ש, ובאמת כך כתבו הראשונים מארץ זו והם המאורות וההשלמה (ריש תענית) והמכתם (תענית י): והמאירי (שם), וכ"כ בספר המנהיג (תפלה ס"י נו) שבארץ ישראל וכל הצריכים למטר כמותה שואלים בז' חשון ושכך המנהג בנרבונא וסביבותיה, וע"ע בבה"ג אספמייא (עמ' 175) [הובא גם באוצה"ג לתענית (חלק התשובות ס"י יז)] ובמה שביאר הגר"ע הילדסהיימר בהערה שם בדברי הבה"ג.

יז. דין בבל הוא שם.

יח. יש כאן חסרון ואולי צ"ל: מאן דעביד כחנניה, ור"ל מי שעושה בכל חו"ל כחנניה ואינו שואל עד ס' בתקופה.

יט. וכ"ה בספר האורה לרש"י (ס"י ל), והובא בשם הר"ש בכלבו (ס"י יא) ובארחות חיים (הל' תפלה ס"י יא).

כ. דברים יא, יא.

כא. ולפי' בכל חו"ל הדין שוה וכולם שואלים מס' בתקופה, וכך דעת הגאונים כמש"כ הריטב"א בחידושי לתענית (שם) שמנהגם הוא ע"פ הגאונים, וכך דעת רש"י (תענית י. ד"ה תתאי ובספר האורה שם) ועוד הרבה ראשונים, וכך פסקו הש"ע והפוסקים (ר"ס קיז). וע"ע בשו"ת יחו"ד (ה"ב ס"י יא) שבמקומות הסמוכים ממש לא"י כגון מדבר סיני וכדו' דינם כא"י עצמה.

כב. בסרע"ג (ח"א ס"י לה), וע"י בסרע"ג השלם מהדו' פרומקין (דף קכג).

כג. רי"ף ריש תענית.

כד. הוא רבי יהודה אלברצלוני בעל ספר העתים.

רבי יצחק הכהן רפפורט זצ"ל
בעהמ"ח בתי כהונה
תמ"ה - תקט"ו



הגאון רבינו **יצחק הכהן רפפורט** ז"ל נולד בעיה"ק ירושלים בשנת תמ"ה לערך, לאביו הג"ר יהודה הכהן ז"ל, ולאמו בת מוה"ר דוד הכהן ז"ל בעל 'דעת קדושים', [והוא ספר מורה מקום מהאחרונים על דרך הרב כנסת הגדולה (שה"ג בערכו)], וקיבל תורה בשיבת 'בית יעקב' מפי תקיפי ארעא דישראל ובראשם 'רב תנא הוא הראש הרב המופלא זכר למקדש כהלל גבורותיו מי ימלל מורי ורבי' רבינו **חזקיה די סילווא** ז"ל בעל הפרי חדש, 'כל ימיו של רבינו לא מנעתי עצמי מבית המדרש אפילו שעה אחת משעה שהכהנים נכנסין בעלי תריסין, וכי הוו מיפטרי, דין הניין לי מכל מלמדי לשמוע בלימודים'. וכן העיד הג"ר דוד ז"ל בן בעל הפר"ח: 'ושמעתי מפי קדוש והוא כהן לאל עליון אשר היה ידיד נפשו ותלמידו של הרב אבא מארי הוא הרב המובהק כמוהו"ר יצחק הכהן' (הקדמתו לס' פר"ח).

כמו"כ קיבל תורה מפי הראש"ל הגאון רבי **אברהם יצחקי** ז"ל בעהמ"ח זרע אברהם, חתן הגאון מהר"י זאבי ז"ל בעהמ"ח אורים גדולים, ונקרא כשם זקנו אב אמו מוה"ר אזולאי ז"ל בעל חסד לאברהם.

בשנת תס"ד יצא לגולה בשליחות ק"ק עיה"ק צפת ת"ו להביא טרף לארץ ולדרים עליה, ובשנת תע"ד נתמנה לרב ואב"ד איזמיר, וקבע מקום תפילתו בק"ק 'נוה שלום' (עדות הג"ר חיים פלאגי ז"ל, כף החיים סי' יט אט טו), מקום תפילת יהודי המקום עד עצם היום הזה.

בשנת תקט"ו חזר לעיר הולדתו ירושלים ת"ו, שם נתעלה בקודש כריש מתא כשישב על כסא הראש"ל מוה"ר חיים משה מזרחי ז"ל בעל פרי הארץ וכיהן בה גם כריש מתיבתא 'בית יעקב', ואנכי הצעיר כתבתי שטר הרבנות מכוללות עיה"ק' (הרב חיד"א ז"ל, שה"ג בערכו), עד אשר נח נפשיה ב"י תמוז תקט"ו, ובבא השמועה הלא טובה במחנה העברים כי נפטר נשיא שבארץ ישראל, הספידו מהר"י עייאש ז"ל בעל הלחם יהודה ומטה יהודה (ס' קול יהודה פר' פקודי).

רבים המה חידושי תורתו אשר הותיר אחריו: 'ובהיותי עומד ומשמש לפני הרב מהרי"ך הנזכר, הן כל יקר ראתה עיני תיבה מלאה מכתבי הקודש שלו מכל אבקת רוכל. והרב היה מליץ גדול כנראה מהקדמותיו הנדפסות, אך עיני ראו הרבה כתבים שכתב בהיותו בעיה"ק ירושלים ת"ו בבחרותו, וקצת כשהיה רב באיזמיר, ארש עריב"ה העמוקה והרחבה ושיחה נאה והפליא רובה לשון תלמוד' (שה"ג בערכו).

בשנת ת"ק הדפיס בעיר איזמיר את חלקו השני של חיבורו 'בתי כהונה', ובראשו ייחד מקום לחיבורו על ביאור הרא"ם לסמ"ג הל' חנוכה 'אשר טפחתי וריביתי בעיה"ק ירושלים תוב"ב בימי חורפיי. ושם: 'לאחד קראתי נועם זה תלמוד ירושלמי דיהב לן אוריין, אף דגירסא דינקותא ומשנה ראשונה ליום קטנות ומימי הבכורות רוב בנין לו פחות מט"ו שנים וסמוך לשלשים

כצאתי מן העיר, אין דורשין תחילות מפני מה הויין, איידי דחביבא משנת ארץ ישראל, וכל שהוא עיקר ועמו טפילה נאמרה לקרות נאמרה ליכתב פלפולא בעלמא מענין לענין, ולפי מיעוט השנים ותורה מתוך הדחק אין מדקדקין בטעויותיה על אין ולא ורפיא בידן דרפויי מרפיין, אמרינן הואיל ולזכרון קא אתי אין דורשין במעשה בראשית לדרשו ולחקרו'. [חיבור זה יצא לאחרונה (ירושלים תשע"ג) במהדורה מחודשת בתוספת הערות רבות ויקרות].

בין בתרי החיבור רשם למזכרת עולם מאשר נשא ונתן בהם עם הגאון תנא דאורייתא מוה"ר **יהודה רוזאניס** ז"ל בעל המשנה למלך, כאשר זכה לחלות פני הקודש בביקורו בעיר רבתי עם קושטא. [וכן מצינו לו עוד: 'מהודענא למר מאשר זה לימים קודם שהרציתי הדברים לפניו שאלתי את פי מאור עינינו הרב המופלא כמוהו"ר רוזאניש נר"ו, וכך השיב אלי בדרך אפשר כהלכתיה דמר וכטעמיה, והדברים ראויים אליו' (בתי כהונה ח"ב בית ועד דף ל, ג). וכן: 'הרב המובהק גדול הדור כמהו"ר רוזאניס נר"ו בהיותו יושב ודורש בבית הכנסת חדש 'בית הלוי' תמה' וכו'. (בתי כהונה בית אבות דף ל, א)].

ענק הדורות רבינו **יהודה רוזאניס** זיע"א, עליו קרא רבינו חיים ן' עטר ז"ל בעל האור החיים (ס' פרי תואר סי' כ סק"ג): 'אשריך אברהם אבינו שרבינו יהודה רוזאניס יצא מחלצין', הוא המשביר לכל הארץ, רב אב"ד וריש מתיבתא בעיר של חכמים וסופרים קושטא רבתי, 'ויותר שהיה חכם הרבה גבולו פועלים לתורה, כולהו רבנן דמתיבתא מרב יהודה גמרי כל יומא ויומא שמעתתיה בפומייהו' (עדות הג"ר אברהם רוזאניס ז"ל, הקדמה לס' פרשת דרכים), נולד לאביו הג"ר שמואל ז"ל בשנת תי"ז, ונח נפשיה בשמיני של פסח שנת תפ"ז.

והן נודע בשערים דברי הרב חיד"א ז"ל אודות רבינו המשנל"מ זיע"א: 'ויותר שניכר תוקף גדולת תורתו וסדר לימודו ובקיאותו בספריו הנוראים, עוד מדובר בו נכבדות עשר ידות חכמה ובקיאות וענוה גדולה, ורבו עניניו אשר שמענו ונדעם וכו'. אמנם ידענו נאמנה מזקני רבני קושטנדינא יע"א שידעו שמה שלא הדפיס הרב הן בעודנו חי, היה לפי רוב הענוה הקבועה באמת בליבו, והיה אומר מה יתן זה לפום רבנן. וכבר נודע שהרב הגדול הנז' היה כותב ומעלה על ספר ענינים נפרדים על פי סימנים, והמסדר מוה"ר יעקב כולי זלה"ה שכל את ידיו ונתח אותו לנתחיו וסידרו בסדר הרמב"ם, גם סידר כל אשר מצא בגליונות והגהות ונכתב בספר' (שה"ג בערכו). 'ומוצא אני מר ממות, כי רובא דמינכר אורייתא דיליה היא חסורי מחסרא, גזילה יש כאן, והנה שלשה ספרים ארוכים ומתוקנים מזה ומזה הם כתובים ספו תמו, נאמרה שליחות יד למטה, חבל על דאבדין' (הג"ר יעקב כולי ז"ל, הקדמה לס' פרשת דרכים).

ועת כנוס לפונדק אחד כל דברי תורת הגדול בענקים רבינו המשנה למלך ז"ל, מאשר רשמו מפיו גאוני דורו דור דעה ראשונים כמלאכים זיע"א.



לפנינו הוקבע מקום להערה אחת בהלכות חנוכה, כאשר המלכים נועדו, רבינו בעל ה'בתי כהונה' עם בעל ה'משנה למלך' ז"ל, בתוספת הערות נכבדות, בעריכת ח"ר מכו' **קדם - אוצר גאוני ספרד**, עיה"ק ירושלים תובב"א.

תומאת השמנים שבהיכל מדין ספק תומאה

"אחר כל האמור" רחש לביכי דלא דמי כל כך לספק תומאה ברשות הרבים, וכן שלשה דחשיבי רבים, דהתם היינו שנוול אליהם ספק תומאה והתומאה היא מבחוץ והוי ספק אם נטמאו באותה תומאה, התם תלינן להקל, אבל כשהתומאה היא עצמה הרבים ומחמת תומאה יש ספק אם נטמאו הטהרות, כל כי הא לא מיקרי רשות הרבים, שהרי הרבים גופייהו הם הטהרות, והספק הוא בדבר אחר אם נגע בטומאתו, כל כי האי ספיקו טמא. והוא הדין בנדון דידן, דהרבים הם כגוף השרץ, אע"פ דבגדיהם הם השרץ עצמו, מכל מקום הואיל והם הנושאים, אפשר דאינהו חשיבי כשרץ, והוי כאילו אחד מן השלשה נושא השרץ בידו, דהשתא ליכא רבים זולתו בנקיון כפיים. ולא דמי לסוטה, דהתם הביאה היא השרץ, וכאילו הוא דבר חיצוני. ומה שכתבו התוס' בפרק כשם שהבועל שרץ, על כרחן לאו דוקא ממש, אלא

א. דברי הרב ז"ל טובעים ע"ד הרא"ם (ביאורו לסמ"ג הל' חנוכה) שכתב ע"ד הסמ"ג שבשעה שנכנסו גוים להיכל טימאו כל השמנים, דאע"ג דגוים בחייהם לא מטמאים בשום תומאה אפי' מדרבנן, בר מטמאת זיבה שגורו עליהם (נדה לב, א), מיהו אע"ג דאינהו גופייהו לא מטמאי, בגדיהם מיהו מטמאי ובחזקת תומאה הן עומדים, וא"כ כשנכנסו גוים במקדש מסתמא כל הטהרות שבהיכל בספק מגע בגדיהם הוו וטמאים מספק.

ב. וכן ציין הגרעק"א ז"ל (גליון הש"ס שבת כא, ב) בשמו.

ג. וספק תומאה ברה"ר ספיקו טהור, ואמאי נטמאו השמנים בספק נגיעה.

ד. וכן נתבאר בדברי הרב ז"ל (לעיל שם): מיהו אכתי קשה דמ"מ בהאי עובדא דנכנסו יוונים להיכל נראה ודאי שדין רה"ר יש לו, דהא אמרינן (ניר נו, א) כל ספק תומאה ברה"ר כגון דאיכא תרי אבל הכא שני נזירים והאי דקאי גבהו הא תלתא הוה ליה ספק תומאה ברה"ר, וכל ספק תומאה ברה"ר ספיקו טהור, והכי הלכתא כנודע. א"כ הכא ודאי שהרבה יונים ראינו נכנסו לשם עולים יורדים, ומסתמא ודאי שכן הוא, שרבים בקעו בו כמנהג השוללים באויבים בשער ולא דקדקו אחד ושנים להכנס, והדבר מוכרח ופשוט, וא"כ הרי דין רה"ר יש להיכל, ואמאי מחזקין לטהרות בטומאה מחמת ספק בגדיהם, הואיל ואיכא לפחות תלתא כחדא, ואית להווא דוכתא בההיא שעתא דין רה"ר. וכן הקשה הג"ר דוד פאלקון ז"ל (בני דוד פ"ג מהל' חנוכה הל' ב): מאי דאמרינן דנס חנוכה היה שמצאו פך שמן שהיה חתומה בחותם של כהן גדול והדליקו שמנה ימים, ששאר השמן נטמא בספק נגיעה, מקשים בכאן שהרי כיון שנכנסו גוים רבים הוי כרשות הרבים, דג' אנשים נחשבים רשות הרבים.

ה. ובעיקר הקושיא יש להעיר מהא דקתני (חולין ב, ב) דטמא לא ישחט במוקדשין שמע יגע בבשר, ואם שחט ואומר ברי לי שלא נגעתי שחיתו כשרה, והקשו א"כ טמא במוקדשים בברי לי שלא נגעתי סגי, ותיצרו דליתיה קמן דנשייליה. והקשו התוס' (שם ד"ה דליתיה) דאע"ג דעזרה רה"ר היא כדאמר בפ"ק דפסחים (יט, ב) והיה לנו לטהר כאן מספק, האי ספק לא דמי לשאר ספק תומאה ברה"ר, משום דרוב פעמים לא יכול להזהר מליגע. וא"כ גבי גוים שנכנסו להיכל בדודאי נגעו בשמנים י"ל דספק תומאה אף ברה"ר טמא. [וע"ע תוס' (נדה ה, ב ד"ה ואם)]. אמנם הרמב"ן (חולין שם) כתב ע"ד התוס' דלא נהירא, דספק תומאה ברשות הרבים הלכתא גמירי לה כדאמרינן בכמה דוכתי בתלמודא, וכי איצטריך הלכתא להיכא דאיכא רגלים לדבר איצטריך, דאי לאו הכי משום העמוד דבר על חזקתו הוא טהור. והגרעק"א ז"ל (מהדור"ת סי' קח) כתב בשם התוס' (חולין פג, ב ד"ה סמוך) דאף לר"מ דחייש למיעוטא, מ"מ לא אמרינן דרוב לטמא יהיה טהור ברה"ר לדונן לספק תומאה ברה"ר, דאע"ג דהוי ספק, מ"מ לא אמרינן מסוטה לטהר רק בפלגא ופלגא דומיא דסוטה. וא"כ כ"ש ד"ל כן לרבנן דלא חיישי למיעוטא, דאף דלאו בכלל ודאי הוא, מ"מ לא אמרינן מסוטה לטהר בכה"ג, רק דומיא דסוטה דהוי פלגא ופלגא. והיינו דכיון דספק תומאה ברה"ר ילפינן מסוטה ולא נזכר בה ענין ודאי, לא ילפינן רק ספק ולא רוב.

ו. בגמ' נדה ה, ב: למה לי למיתני היתה יושבת במטה ועסקה בטהרות, ליתני היתה עסוקה בטהרות ופרשה וראתה, הא קמ"ל טעמא דדיה שעתה, הא מעת לעת מטה נמי מטמאי. מסייע ליה לזעירי דאמר זעירי מעת לעת שבנדה עושה

לאפוקי מה שכתבו שם, ודו"ק.

זה עלה על דעתי יותר נכון מכל האמור. ובבואי לעיר רבתי קושטא יע"א הרצתי דברי לפני מופת הדור הרב המופלא כמוה"ר יהודה רוזאניס ז"ל, והראה לי בחידושי הרשב"א למס' נדה פ' בית שמאי שהקשה

משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים. מכדי האי מטה דבר שאין בו דעת לישאל הוא, וכל דבר שאין בו דעת לישאל ספיקו טהור, תרגמה זעירי כשחברותיה נושאות אותה במטה, דהויא ליה יד חברותיה. והתוס' (סוטה כה, ב ד"ה רה"ר) הקשו דסוף סוף חברותיה והיא היא שלש, והוה ליה ספק תומאה ברה"ר ואמאי מטמינן לה. ונראה דלא חשבינן תומאה ברה"ר אלא היכא דספיקא היתה יכולה להיות גלויה לכל, כגון ההיא דנזיר ותשעה צפרדעים ושרץ אחד ביניהם (כתובות טו, א), אבל ההיא דנדה המגע ודאי הוא שנגעה במטה, ואין שום ספק אלא אם ראתה או לאו, ומקום המקור מקום סתר הוא ולא שייך למימר ביה רה"ר, אפי' אם נולד ספק ראייתה ברשות הרבים.

ז. ה, ב. וכ"כ המשנל"מ (פ"ט ז' מהל' שאר אבות הטומאות הל' ב) בשמו. [וראה בנועם ירושלמי (קדושין דף פט, ב) מה שהקשה ע"ד].

ובעיקר הקושיא מדוע אמרי' דנטמאו כל השמנים והלא הייכל חשיב רה"ר דספיקו טהור, כתב בס' בני דוד (שם) בשם המשנל"מ שמצא בשיטה הרשב"א למס' נידה, דנשים לא חשיבי רשות הרבים. וא"כ לפי זה גם גוים אינם נחשבים רשות הרבים אפילו הם רבים. גם בס' בתי כהונה (שם) צידד כן, דאפשר דכיון דהגוים לא בני קבולי תומאה ניהו ולא שייכי בעניני תומאה וטהרה אינם עולים מן המנין, וצ"ע. והרשב"א ז"ל שם תירץ וכו' דנשים לא חשיבי רבים לענין יחוד, ומינה לספק תומאה, שהרי מיחוד דסוטה גמרינן לה. ולפי דבריו אפשר דהוא הדין גוים, ודו"ק. [וכן ציין הגרעק"א ז"ל (על גליון המשנל"מ הל' שאר אבות הטומאות שם). גם בגליון הש"ס (שבת כא, ב) ציין לדברי הבתי כהונה שם]. וכ"כ בשו"ת יד יצחק (ארו"ח סי' קי). וכן נקט בפשיטות המהרש"ם (דעת תורה סי' תרע), דכיון שבשעה שנכנסו היונים להיכל לא היו שם יהודים כלל, היה אז לעזרה דין רה"ר, כי דין רה"ר ורה"ר תלוי בדין סתירה, כמש"כ הרשב"א, וא"כ אפי' הרבה עכ"ר אסור לאשה להתייחד עמהן, ולכך היה לעזרה דין רה"ר. ובס' גור אריה (הל' חנוכה שם) תמה ע"ד המשנל"מ מי הגיד לו להשוות גוים לדין נשים שחדיש הרשב"א, ואפשר דנשים דווקא דאין דרכם לצאת ולבא כאנשים. ועוד דהתוס' (סוטה כה, ב) ס"ל דנשים חשיבא רה"ר. [ושם כתב דלדעת התוס' יש ליישב דכיון דסבירא להו דבלילה או באפילה לא מיקרי רה"ר, א"כ י"ל דהתם כשנכנסו גוים נכנסו אף בלילה וגם במקומות האפילים, ולכך חשיב רה"ר דספיקו טמא]. גם בס' מאמר המלך (ריש הל' סוטה) הקשה כן ע"ד המשנל"מ, דאישתימיט מיניה דדעת הרמב"ם (הל' סוטה שם) דקיניו וסתירה לא ילפינן מיחוד, ואפשר דאף דלענין יחוד חשיבי גוים כחד לענין ספק תומאה דהוי כרה"ר דספיקו טהור, וכמו"כ באשה אפי' דנשים הרבה איכא משום יחוד לענין קיניו וסתירה שנסתרה והיו שם נשים רבות אינה נאסרת כיון דהוי כרה"ר. ובס' כפי אהרן (אפשטיין, סי' כה אות ו) צידד דג' גוים חשיב רה"ר. [ושם הוכיח כן גם מהתוס' סוטה הנ"ל, ממה שהקשו על הא דאמרי' (נדה שם) שחברותיה נושאות אותה במטה, הא הוי רה"ר כיון שהן ג' נשים. ואי נימא דגוים לא חשיב רה"ר י"ל דאיירי בחברותיה נשים גויות. ואמנם דעת התוס' שם דנשים חשיבא רה"ר]. והקרן אורה (נויה ב) צידד דאולי י"ל דדוקא כשכולם נשים לא חשיבי רשות הרבים, אבל כשאיש אחד ביניהם הוי כרשות הרבים.

ובהאי ענינא יש בנותן טעם להוסיף מש"כ בס' בני דוד (שם): "עוד שמעתי שהקשו על אותו פך דאפילו היה חתומה מכל מקום יש חשש הסט". [ואמנם כן הקשו התוס' (שבת כא, ב), דאם כבר גזרו על הנכרים להיות כזבים (נדה לה, א), צ"ל שהיה מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי. וכ"כ השלטי גבורים (שבת פ"ב אות ג), שהיה מונח בתוך שידה קבועה בכותל שלא היו יכולים האויבים להסיטה והיה פתחה סגור וחתום בחותמו של כהן גדול ובסגירת הפתח בחותם הכירו שלא נגעו בפק. והרא"ם (ביאורו לסמ"ג הל' חנוכה) הוסיף להקשות עוד, דכי מונח בחותמו של כהן גדול מאי הוי, הא מסתמא הכניסו שם ע"ז ואיכא למיחש משום היסט, והיסט מטמא אפי' בכלי חרס מוקף צמיד פתיל. ותיירץ דאותו פך שנמצא חתום היה שקוע דאי אפשר בו היסט. וכ"כ הלבוש (ר"ס תרע) בדקו ולא מצאו אלא פך אחד קטן של שמן, שהיה מוצנע בקרקע באופן שהכירו בו שלא יכלו הגוים להסיטו וחתום בחותמו של כהן גדול, והיה ניכר בו שלא נגעו בו היוונים בשמן וכו', וגם הכירוהו שלא הסיטוהו, כי היסט מטמא בגוים, והחזיקוהו בחזקת שמן טהור להדליק בו את המנורה בבית המקדש

בהיא דחברותיה נושאות, דאמאי לא מטהרינן מטעם רשות הרבים, וכתב וזה לשונו, ויפה תירץ הרמב"ן שזו טמאה ודאי, ואין הספק בה, אלא שהיא מטמאה אינה נחשבת בכלל המנין, אלא הרי היא כגוף

והדליקו בו. ובס' בתי כהונה (שם) כתב דאין להקשות דמסתמא הכניסו שם ע"ז וע"ז מטמאה בהיסט כשמסיטה היא אחרים, דזה לא שכיח, שאם ברצונם היה לטמא השמן נח היה להם שישפכו השמן על עפר ארץ ובטיט חוצות מלטמאו ע"י להסיט הע"ז שתסיט השמן].

ובבני דוד: 'וכמדומה לי ששמעתי שתיצו לזה שהיה שקועה בארץ באופן דאין יכולים להסיטו. אבל הרב מהר"י רוזאניש נר"ו תירץ דכיון דאין חשש מגע אין בו דין הסט, דכן הלכה'.

וכ"כ הרא"ם (שם) דמשכחת לה שהיה פיו צר שאינו יכול להכניס אצבעו לתוכו, דאינו מטמא אפי' בהיסט. ובמגע נמי לא דאין טומאתו אלא מאוירן, ואינו יכול להכניס אצבעו לתוכו מפני שפיו צר, ובהיסט נמי לא, דאפקיה רחמנא בלשון נגיעה לומר שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט. [וכמ"כ רש"י (שבת פד, ב) פכין קטנים של חרס שטהורין בוב, שאינן מטמאין על ידו בשום טומאה, דלמדרס לא חזו דאין עשוין לשיבה, ועוד שהן של חרס. ובמגע לא לטמאו, דאין מטמאות אלא מאוירן, ואין יכול להכניס אצבעו לתוכו, מפני שפיהן צר. ובהיסט לא, דאפקיה רחמנא בלשון נגיעה, דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט. וראה בזה בפרי האדמה (הל' חנוכה שם)]. ואע"פ שאפשר ליגע בחוט השיער, נגיעת בשר בעיני, כדכתיב והנוגע בבשר הזב. והא דקתני 'חתום', אינו אלא משום דאיכא למיחש שמה הוציאו קצת וטמאוהו וחזרו ונתנהו בתוכו. וכ"כ הב"ח (סי' תרע) בשמו. [וכבר העיר לנכון המאמ"ר (שם אות א) דתירוצו זה מהרא"ם, ודלא כדמשמע לכא' מריהטת לשון הב"ח שהוא דברי עצמו]. ובס' נפתלי שבע רצון (המבורג תס"ה) פר' מקץ כתב דאפשר שלא ניחא להתוס' לתרץ כן, שהרי הפך היה כ"כ גדול שהיה בו שמן כדי להדליק יום אחד, נמצא שהיה הפך מחזיק ג' לוגין וחצי, דשיערו חכמים חצי לוג שמן ללילי טבת הארוכים, והנס עם הפך היה באותה העת שהלילות ארוכים, נמצא דשמן לשבעת הנרות בעיני ג' לוגים ומחצה, ומאחר שהיה גדול כ"כ מסתמא לא היה פיהו צר לפי ערך הכלי. ושוב כתב דבמדרש איתא דא"ל הקב"ה ליעקב אתה מסרת נפשך על פך קטן של שמן בשבילי, חייך אשלם לבניך בפך קטן לבני חשמונאי. הרי שמכנה אותו בשם פך קטן. וע"ש מש"כ עוד בזה. ובשו"ת נוב"י (מהדור"ת או"ח סי' קלו) צידד דכיון שהכלי עצמו אינו מקבל טומאה בהיסט ממילא גם השמן שבתוכו אינו מקבל טומאה, דבהיסט בעיני מגעו שהוא ככולו, והיינו כל מה שמסיט, אבל כאן כיון שאינו מועיל לכלי לא הוה מגעו שהוא ככולו וגם השמן נשאר טהור. וסיים: ואעפ"כ לא מצאתי לו ראייה, כי גם גוף דין פכין קטנים שטהורים בזב עדיין לא מצאתי מפורש בדברי הרמב"ם ז"ל לא בהל' מטמאי משכב ולא בהל' כלים.

ח. ואינה נחשבת בכלל המנין כלל, ונמצא שאינן אלא שתיים, ושתיים לעולם הם רה"י (ח"י הר"א נדה שם). והחתי"ס בתשובה (אה"ע"ז סי' קב) כתב דמה מאד נראין דברי הרמב"ן כתמוהים, דא"כ סוטה הנסתרת עם תרי גברי דטהורה היא, דאותו שקינא עליו הו"ל כשרץ ולא מתחשב, וליכא אלא תרי היא וחד גברא שלא קינא הבעל עליו, ונימא תרי הו"ל רה"ר לענין ספק טומאה, ואיך כתב דהואיל ותרי חברותיה נושאות אותה הו"ל רה"י, הא לדבריו הו"ל רה"ר. [ומה שהקשה שם ע"ד הרמב"ן, כן הקשה האשכול (הל' נדה סי' ל). וכן הקשה הסדרי טהרה (חידו הלכה נדה שם)]. וע"כ נראה דנתיב דאותו שקינא עליו הו"ל כשרץ ואינו מתחשב, היינו כשנסתר עמה לבדה דאז איכא חשש בעילה ואז הוא כשרץ, משא"כ כשיש עוד אחר עמו אז בהיתר נתייחד עמה והו"ל כטהור כמו אידך גברא, והו"ל תלתא היא ותרי גברי, ולא משכחת ספק טהור אלא בתלתא, אבל תרי רה"י מיקרי, וא"ש דברי הרמב"ן. והחזו"א (יור"ד סי' צח אות ב) כתב בשם הרמב"ן דאשה אינה מצטרפת לג' כיון שהיא המטמאה והו"ל כשרץ וצריך ג' מבלעדה. וכתב דנראה דאם היה הנידון על האשה עצמה ודאי היא מצטרפת לג', כיון שספק טומאתה נולד ברה"י, ומה לי אם חזיא מגופה או טומאתה מבחוץ, אלא טעמיה דהרי חזינן בגמ' דא"צ לדון על האשה עצמה אלא על הטהרות, והוי כמו שנגעו טהרות בספק שרץ ספק צפרדע, והלכך אין האשה מצטרפת לג'. וכיו"ב כתב הגר"א גורדון ז"ל (שו"ת ר' אליעזר ח"א סי' ט). [ולכא' לדברי החזו"א יש ליישב קושית החת"ס]. והגר"מ אריק ז"ל (מנחת קנאות סוטה כה, ב) כתב דכוונת הרמב"ן כיון דהיא ודאי ראתה והשתא ודאי טמאה היא, אלא דאנו מסופקים אם מקודם לכן ראתה, תו הו"ל היא כשרץ ואינה מצטרפת, ולא דמי להא דשני נזירים דאם

השרץ. עכ"ל. והוא כענין דברינו"ל.

העד קאי גבייהו הו"ל ספק טומאה ברה"ר אף דאחד ודאי טמא, כיון דאין אנו יודעין מי הטמא שפיר הו"ל ספק טומאה ברה"ר, משא"כ הכא דאנו יודעין שאשה זו בודאי טמאה. [ועוד ע"ש בכרם נטע]. והשערי יושר (ש"א פט"ו אות רלט ואילך) ביאר דעיקר כונת הרמב"ן דהמטמא אינו נכנס בחשבון המספר, ורק האנשים העומדים יחד ברשות אחד בקירוב שאפשר להגיע אליהם הטומאה הוי דין רה"ר עליהם אם היו שלשה, ובזה אין הבדל אם אחד מהם טמא מכבר או לא. ועל פי זה מפרש הרמב"ן דמה שע"י שלשה נעשה כרה"ר הוא רק שלשה מלבד המטמא, והאשה שהיא ודאי טמאה הרי היא כגופו של שרץ, דאפי' שאנו מסופקין על ראייתה למפרע, אבל כיון שטומאתה מחמת עצמה היא הרי היא כודאי טמאה וכגופו של שרץ, ומשו"ה י"ל דל"ק מן הבעל שעולה במספר, דהבעל ג"כ נחשב לנטמא ע"י האשה, והוי הספק גם עליו אם נטמא מחמת האשה או לא, דאם לא היה בזה מעשה הביאה אינו טמא, משו"ה מצטרף לחשבון. וכ"כ הגר"ש ז"א איערבך ז"ל (ביאורים לש"ש שמעתתא א פי"ח).

ט. והריטב"א (נדה שם) כתב דלדברי הרמב"ן אם היו חברותיה שלש אינה טמאה. ואין זה נכון, כיון דסתמא אמרינן הכא כשחברותיה נושאות אותה, דמשמע אפי' ארבע בארבע כרעי המטה. והבתי כהונה (שם) האריך לבאר דברי הרמב"ן, ע"ש ובמהר"ץ חיות (נדה שם) ובכתבי קה"י החדשים (נדה סי' ו) בביאור דברי הרמב"ן.

רבי יוסף אירגאס זצ"ל
בעהמ"ח שומר אמונים הקדמון
תמ"ה - ת"צ



רבינו יוסף אירגאס, גדול בדורו היה "ויהי שומעו בכל הארץ כאחד מן הקדמונים, מפליא עצה מגדיל תושיה, איש שהכל בו", (לשון תלמידו הגדול רבי מלאכי הכהן זצ"ל בעל יד מלאכי).

רבינו נולד בשנת תמ"ה לאביו החכם המרומם רבי עמנואל אירגאס זצ"ל מבעלי תריסין ועד זקנה ושיבה שפט את ישראל, אשר היה חתנו של רבי משה פיניירי ז"ל מגדולי ליורנו וחכמיה.

משחר ילדותו ניכרו ברבינו אותות קדושה ופרישות, ועל אף שהיה הצעיר שבאחיו, העיד עליו אביו כי הוא יירשנו ירושה גמורה בכל נכסיו וגדלותו התורנית, ושם ליבו כארי להזיר עצמו מכל מחמודי העוה"ז ותענוגותיו ולמסור נפשו על התורה, עד אשר בגיל י"ח כתב את ספרו הראשון וקרא שמו 'פרי מגדים', לפי שתיבת **מגדים** עולה בגימטריא קטנה כמנין י"ח שנותיו (שהאות מ"ם סופית עולה כמנין ת"ר כנודע).

באותה עת נשא את בת אחות אמו לאשה, ולא פסק מלהוסיף חכמה על חכמתו, והכניס עצמו אל תוך קשרי המלחמה שהיתה במקומו באותה התקופה, לגלות למקום תורה ולהכניס עצמו לתורת הנסתר אצל החכם רבי בנימין הכהן זצ"ל ריש מתא ומתיבתא דק"ק ריגיו, שם נסתגרו יחדיו במשך שבעה שבועות ברציפות וקנה ממנו חכמה ובינה.

מלבד גדלותו הרוחנית נתברך רבינו בשתי שולחנות, ולקח על עצמו את עול הציבור וטרדותיו, לפרנס ולכלכל כל עני ומר נפש, להחיות נפש כל חי. סייעה לו העובדה שעסק בחכמת המילה וטרח עליה במאוד מאוד, להסתובב בערי ישראל הקרובים והרחוקים, ומתוך כך עמד ותיקן להם כל צרכיהם, בתי דינים וישיבות, ולימד את העם תורה ודעת.

בעיקר נתפרסם שמו של רבינו בשנת ת"ע בהיותו בן כ"ה שנים בלבד, עת סערה הגולה כמדורת אש בענייניו של אחד מתלמידי משיח השקר ש"צ, נחמיה חיון ימ"ש, אשר בתחילה הצליח להטעות חלק מגדולי ישראל. אבל בעת ביקורו אצל רבינו מיד עמד על קנקנו וגירשו בבושת פנים ובחריפות, וטרח לשלוח מכתבים לשאר המקומות להזהיר ולהיזהר מתורתו המסולפת של אותו רשע. מתוך כך ראו כל ישראל את גדולתו של רבינו עשר ידות בכל התורה כולה, ובעיקר בחכמת הנסתר, והפצירו בו כי יפרסם את כתביו למען יאותו רבים לאורם, אך לא זכה רבינו לגומרה והמלאכה הושלמה ע"י גדול תלמידיו רבי מלאכי הכהן זצ"ל, לפי שנפל רבינו למשכב אשר לא קם ממנו, ונח נפשיה דרבי בשנת ת"צ ביום השלישי לחודש השלישי.

בניו רבי עמנואל ורבי אברהם אשר התחנך על ברכי היד מלאכי, טרחו בהוצאת כתביו כחמש שנים אחר פטירתו בשנת תצ"ו.

מתפרסמת בזה תשובת רבינו לגבי ברכת משקה הגיקולאטי [שוקו], מתוך ספרו שו"ת 'דברי יוסף' (סי' י"ד) אשר נדפס פעם אחת ויחידה בשנת 'יהיה לבית יהודה' [תק"ב] לפני כ-280 שנה, וכעת עומד לראות אור ע"י מכון 'הר ציון' בירושלים, אשר עמלים במשך זמן רב ע"מ להוציאו כלול בהדרו, נקי ומסוקל מטעויות הדפוס הרבות שנשתרבבו בו, יחד עם פתיחת כל הראשי תיבות, פיסוק הקטעים מחדש, הוספת ציונים ומקורות, ועליהם הערות והארות מחכימות. **יה"ר** שחפץ ה' בידם יצלח, ונזכה לראותו יוצא לאור במהרה. תשו"ח להם על מסירת התשובה לפרסום לתועלת הרבים.

בענין ברכת משקה הגיקולאטי [-שוקו]

מידי הוא טעמא דמיא דשלקי כשלקי אלא מפני דהבישול גורם להכניס טעם הירקות במים, ומה לי ירקות ומה לי פירות. גם רבינו ירוחם תלמידו (בנתיב י"ז חלק ג') העתיק דינו בלשון זה: ואולי אם היה נכנס טעם הפרי במים שהיו מברכין עליו בורא פרי העץ. וכן מרן בשלחן ערוך (סימן ר"ב סעיף י') כתב וזה לשונו: והרא"ש כתב דאפשר שאם נכנס טעם הפרי במים מברך בורא פרי העץ, עד כאן לשונו. וכל זה מורה דהרא"ש נסתפק בדין זה, ומה שכתב בעל מגן דוד (ט"ז ס"ק ט') לתרץ על זה"ה הם דברים דחויים, עיין שם.

והנראה לעניות דעתי לתרץ כי מצינו שכתב ברא"ש (ככל ד' סימן ט"ו) דטעמא דמיא דשלקי כשלקי משום דעיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכין אחר הטעם ואפילו אם בשלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה וכו', עיין שם. דמשמע דטעמא דמיא דשלקי כשלקי אינו דוקא משום שנתנו הירקות טעם במים, אלא נמי משום דעיקר הבישול הוא בשביל אכילת הירקות ולא בשביל שתיית מימיהן, משום הכי הוא דאמרינן שהירקות

הנה נא עמדתי להתבונן על מה שכתב מעלת כבוד תורתו דמברכין בורא פרי העץ על משקה הגיקולאטי (-שוקולד), והביא ראיה מההיא דאמרינן בפרק כיצד מברכין (דף ט"ל עמוד א') מיא דסילקא כסילקא ומיא דליפתא כליפתא ומיא דכלהו שלקי ככלהו שלקי, עד כאן. והגם דקיימא לן דמי פירות זיעה בעלמא ניהו ומברך שהכל. כבר תירצו הפוסקים תירוצים שונים לחלק ביניהם, והעתיק דבריהם מעלת כבוד תורתו, ובהסכמה עלה דהיוצא מדברי כלם שיש לברך בורא פרי העץ על משקה הגיקולאטי.

והן אמת כי לכאורה היה נראה דהדין עם מעלת כבוד תורתו, אמנם כד מעיינינן נראה שיש מקום לערער ולדון שאין ראוי לברך עליו רק שהכל.

ואתחיל ואומר, כתב הרא"ש ז"ל בפרק כיצד מברכין (סימן י"ח) וזה לשונו: ומיא דסילקא ומיא דליפתא ומיא (דסיבתא) [דשבתא] בורא פרי האדמה, דקיימא לן מיא דכלהו שלקי כשלקי ומברכין עלייהו בורא פרי האדמה אף על פי שאין בו כי אם המרק וטעם הירקות מברך עליהן כמו שמברך על הירקות עצמן, ולא דמי למי פירות (שאמרינן) [דאמרינן] לעיל דזיעה בעלמא הוא לפי שמשקה אין לו טעם פרי, ואפשר שאם בישראל הפרי במים ונכנס טעם הפרי במים מברך עליהן בורא פרי העץ, עד כאן לשונו. **ויש** לדקדק אמאי נסתפק בבישול הפרי במים וכתב בלשון אפשר דמברך עליהן בורא פרי העץ,

א. שם מוכח שלא העלה בדעתו לחלק בין ירקות לפירות, ומכאן זה הקשה איך סתם הטור (סימן ר"ה) לפסוק לברך על מי ירקות בפה"א בשעה שהרא"ש מסופק בזה, ועל כן העלה דמה שכתב הרא"ש 'אפשר' היינו שאפשר שזהו החילוק, אבל הדין ודאי מפורש בגמרא.

מושכין את המים לברכתם. ומעתה נוכל לומר כי מה שכתב בפרק כיצד מברכין "ואפשר" שאם בישל הפרי וכו' הוא מפני דלא קים ליה בודאי שדרך המבשלים את הפירות הוא בשביל אכילת הפרי כמו שהוא בבישול הירקות או אם עיקר בישולם הוא בשביל שתיית מימיהן, משום הכי כתב הדין כמסתפק כנוכח.

ואיך שיהיה, דעת הרא"ש בתשובה מבואר דלא אמרינן בכל הדברים שנתבשלו במים שיהיו מימיהן כמו הן אלא דוקא כשעיקר בישולם הוא בשביל אכילת אותם דברים כמו שהוא בירקות שכל העולם מבשלים אותם לאכילה, אבל אם עיקר בישולם הוא בשביל המים כמו שהוא במי בישול שעורים שעיקר בישולם הוא כדי שהמים יקלטו טעם וכח השעורים, בזה וכיצד בו מברך שהכל אף על פי שהשעורים עיקר.

ומצינן למימר לפי דעתו דבמשקה הגיקולאטי נמי אף על פי שהקאקהו (-קקאו) עיקר, כיון שעיקר בישולו הוא לצורך המים שיקלטו טעמו וכחו, מברך שהכל כמו במי בישול שעורים.

ואין לומר דהגיקולאטי עדיף טפי מפני שממשות הפרי נימוח ונתערב במים, דזה אינו, כי לא שאני לן בין טעמו לממשו שאינו בעין, אלא כל שאין הפרי ניכר עיקר בישולו הוי על שם המים, וזה מבואר למתבונן בלשון הרא"ש שכתב ועוד כיון שהמשקה צלול ואין השעורים ניכרים בהם עיקר על שם המים, עד כאן, דלא היה צריך שיאמר ואין השעורים ניכרים בהם, אלא דאתא לאשמועינן דכל שהפרי נימוח ונתערב במים עד שלא ניכר בהם הוי עיקרו על שם המים.

ובאמת גדולה מזו מצינו באיסורי תורה שכתבו קצת גדולי הפוסקים בדין טעמו וממשו דכל שגוף האיסור נימוח ונתערב ברובא, הגם שטעמו נרגש אין כאן טעמו וממשו, דמאחר שהאיסור אינו בעין לא מקרי ממשו.

ועוד הרי (שתיתה) [שתיתא] שהוא מאכל העשוי

מקמח קליות שנתייבשו בתנור בעוד שהשבליים לחים ואיתא שם בפרק כיצד מברכין (דף לה). דאם היא עבה מברך בורא מיני מזונות ואם היא רכה מברך שהכל והטעם כתב הטור (בסימן ר"ח סעיף ו') דכשהיא רכה אינה עומדת לאכילה רק לשתייה ולפיכך מברך שהכל, וכן כתב הרמב"ם (בפרק ג' הלכה ג' מהלכות ברכות) והעתיקו מרן בשולחן ערוך (שם סעיף ו') וזה לשונו: קמח של אחד (מהל') [מחמשת] מיני דגן ששלקו ועירבו במים או בשאר משקין אם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וללועסו מברך בורא מיני מזונות ואחריו על המחיה, ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתייה מברך לפניו שהכל ואחריו בורא נפשות רבות, עד כאן לשונו. הרי דהגם שיש בשתייתה ממשות הקמח מעורב עם המים כיון שאינו ראוי לאכילה אין לברך עליו כי אם שהכל משום דאין הקמח עיקר ובטל הוא לגבי המים.²

ודון מינה ואוקי באתרין, דהשתא ומה בשתייתא דלית בה זולת קמח עם מים אף על גב שהיא קמח של אחד מחמשת המינין וקיימא לן דכל שיש בו מחמשת המינין מברך בורא מיני מזונות משום חשיבות דידהו, עם כל זה כיון שאינו ראוי לאכול כי אם לשותות בטיל חשיבותיה ומברך שהכל במשקה הגיקולאטי שעיקרו הוא פרי שחוק מעורב עם רוב אסוקאר (-סוכר)³ ואחר כך נמחה ונתערב ברוב מים לא כל שכן שיברך שהכל כיון שהוא ראוי לשתייה.

ודע כי התוספות (דף לה). בדיבור המתחיל (והתניא) [והא תנן] וכו' כתבו דטעמא דמברך שהכל על השתייתה רכה הוא משום דאינו עשוי לסעוד רק לשותות, וכן לעיל (דף ל"ו): בדיבור כל שיש בו וכו' כתבו דכשנותנים קמח לתוך שקדים שעושין לחולה

ב. כאן מתבאר שאין הטעם מפני שאינו דבר שעיקרו לשתייה ומידי דלא חשוב מיקרי, אלא משום שהמים עיקריים יותר ממנו. וכן משמעות התוספות (ע"ז לא).

ג. והיינו שהיו עושים כעין אבקת שוקו של היום.

הילכתא תמרי ועבדינהו (תרימא) [טרימא] מברכין עליוויהו בורא פרי העץ, מאי טעמא, במילתייהו קיימי כדמעיקרא, ופירש רש"י ז"ל (ד"ה טרימא מהו) דטרימא היינו כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק, והרב בית יוסף (בסימן ר"ב ס"ז) כתב שמדברי רש"י והטור משמע שאם היה מרוסק לגמרי אין מברכין עליו בורא פרי העץ, וכן כתב בתרומת הדשן (סימן כ"ט) אבל הרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות ה"ד) כתב תמרים שמיעכן ביד וכו', עיין שם.

הא קמן לדעת רש"י והטור ובעל תרומת הדשן כל שהפרי כתוש ומרוסק לגמרי אין מברכין עליו בורא פרי העץ, אפילו לא נשתנה ממאכל לגמרי ואפילו לא נתערב בשום דבר, מכל מקום כיון שהוא מרוסק לגמרי ואין תואר הפרי ניכר לאו במילתיה קיימא.

והגם שמרן בשולחן ערוך (שם ס"ז) פסק כוותיה דהרמב"ם, כבר תמה עליו הרב בעל שיירי כנסת הגדולה, וגם הרמ"א הגיה דלכתחילה טוב לברך שהכל, והרב בעל מגן אברהם הטיל שלום ביניהם וכתב (שם סקי"ח) דלא פליגי דהכל מודים היכא דנתבשלו ונימוחו לגמרי דמברך שהכל, ובסימן ר"ד (סי"א) שהביא השולחן ערוך דין פירות המרוקחים בדבש דהפירות הם עיקר אפילו כתושים ביותר, כתב שם בעל מגן אברהם (סקכ"ב) בשם הרב בעל שני לוחות הברית דהיינו דוקא בשניכר מהותו ותוארו של הפרי, אבל אם נפסדה צורתו העצמית מברך שהכל. גם בעל עולת תמיד (בסימן ר"ב ס"ק ה' וי"ב) פסק דכל שהפרי מעוך לגמרי שאין ניכר צורתו מברך לכתחילה שהכל, עיין שם.

ואין להקשות לדבריהם ממיא דשלקי דאין שם תואר הירק ואפילו הכי מברך בורא פרי האדמה, דיש לומר דמכל מקום איכא טעם הירק ממש וטעם כעיקר הוי, מה שאין כן בפירות מרוסקים דטעמם משתנה, ולפיכך כל שאין תואר הפרי

ד. עולה מזה חידוש לדינא שכל שאין טעם הפרי המרוסק שונה מהטעם של הפרי השלם, כמו לכאורה בתפוחי אדמה יברך לכולי עלמא בורא פרי האדמה או העץ.

אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך בורא מיני מזונות, ואם לדבק בעלמא אינו צריך בורא מיני מזונות, וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך, עד כאן לשונם, משמע דלא משוו חילוק בין ראוי לאכול או לשותות, רק בסעדתא דלכא תליא מילתא, אבל ודאי דהיינו דוקא משום חשיבות החמשה מינין דסבירא להו דכיון שעשוי לסעוד הגם שאינו ראוי לאכול רק לשותות לא בטיל חשיבותם.

ומשם יש להוכיח דלא שאני לן בין טעמו לממשו שאינו בעין, שהרי בדבור המתחיל (והתניא) [והא תנן] וכו' כתבו וזה לשונם: ומכל מקום לא יברך על (שתיתה) [שתיתא] רק שהכל כיון שאינו עשוי לסעוד רק לשותות ואם דבר שיש בו מחמשת המינין ואינו עשוי לסעוד כי אם לשותות כגון שכר וכיצא בו מברך שהכל, עד כאן לשונו, דמשמע שאם היו עושין השכר כדי לסעוד היה צריך לברך בורא מיני מזונות. וקשה, דבשלמא (בשתיתה) [בשתיתא] איכא ממשו של קמח מעורב במים ובדין הוא לברך בורא מיני מזונות אם היה עשוי לסעוד אבל בשכר שאין שם אלא טעם השעורים ולא ממשן מהיכא תיתי לברך עליו בורא מיני מזונות אם היה עשוי לסעוד, אלא ודאי מוכח דטעם כעיקר הוי, וכל שיש שם טעמו כאילו היה שם ממשו, ולפיכך כתבו שאם השכר היה עשוי לסעוד היה צריך לברך בורא מיני מזונות.

ואפשר שזוהי כוונת הפרי חדש ביורה דעה (סימן קי"ב סקי"ז בסוף הדיבור) שכתב שם בשם התוספות (ע"ז לא: סוד"ה ותרוייהו) שהתבואה שבשכר בטלה לגבי המים לענין ברכה (דהמברך) [דמברך] שהכל, וכתב הוא ז"ל דהוא הדין לפרי שבגיקולאטי דבטל הוא לגבי המים, אלמא לא שאני ליה בין השכר שאין בו אלא טעם השעורים לבד לגיקולאטי שיש בו ממשות הפרי מחוי במים, והיינו טעמא כמו שכתבתי דכל שאין עיקר הפרי ניכר המים הוו עיקר. **ועוד** איתא שם בפרק כיצד מברכין (דף לה).

ניכר לא שייך לברך בשם פרי.

והרמב"ם (בפרק ח' מהלכות ברכות ה"ד) כתב וזה לשונו: ירקות שדרכן להשלק, שלקן מברך בורא פרי האדמה, והוא ששלקן לשתות מימיהן שממי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתות, עד כאן לשונו. משמע שהצריך ג' תנאים כדי לברך בורא פרי האדמה על מימי השלקות: האחד, שהיו ירקות שדרכן להשלק כסברת הרשב"א (בחיידושו לברכות דף לה. ד"ה דבש) שהביא הבית יוסף (ר"ב סעיף י'), ועוד ששלקן לשתות מימיהן לאפוקי סברת הרא"ש שכתב דמירי ששלקן לצורך אכילת הירקות, והשלישי, שהיה דרך המקום לשתות מימי השלקות דאם לא כן בטלה דעתו אצל כל אדם.

וטעמו נראה לי כי מן השיבתא הנזכרת בגמרא (לט.), יליף הרמב"ם דין שאר מיא דשלקי כי גידי עליו רעו הוא, דהא חזינן בגמרא דקאמר רב פפא פשיטא לי דמיא (דשילקא) [דסילקא] כסילקא וכו', והדר בעי רב פפא מיא דשיבתא מאי, למתוקי טעמא עבדי או לעבורי וזהמא עבדי לה, פירוש, כשנותנים השיבתא בקדרה למתוקי טעמא עבדי ונפקא מינה שאם שלקו בפני עצמו מברך על מימי תבשילו בורא פרי האדמה דהא עיקר כוונתו להכניס טעם השיבתא במים, או לעבורי וזהמא עבדי לה דאין נותנים אותו בקדרה רק להסיר וזהמא וריח רע של התבשיל על דרך עמילן של טבחים שמניחין על פי הקדרה לשאוב הוזהמא, ואם כן הוא אם שלקן בפני עצמן אין לברך בורא פרי האדמה כי אין כוונתו בשביל טעם השיבתא, ופשטינן דלמתוקי עבדי, משמע דמאי דפשיטא ליה לרב פפא דמיא דשלקי כשלקי הוא בירקות שדרכן להשלק ולמתוקי טעמא עבדי ולא לצורך אכילת השיבתא, כן נראה לי כוונת הרמב"ם, וכן נראה שפירש הרמ"א בדרכי משה (סימן ר"ה סק"ב) כפי המובא מדבריו במגן אברהם (שם סק"ו).

ומה שהקשה מעלת כבוד תורתו על הרמב"ם וזה לשונו: וקשה דהשתא ומה אם כשעשה המים

עיקר מברך ברכת הירקות ולא משגחין במים שהן עיקר, כשבישל בשביל הירקות שהם עיקר והמים טפלה מברכין ברכת המים, אתמהא, עד כאן לשונו, לא ירדתי לסוף דעתיה דמר כי אדרבה הכי נמי מסתברא כמו שכתב הרמב"ם דירקות ששלקן לשתות מימיהן לצורך רפואה או למתוקי טעמא כיון דעיקר כוונתו על טעם הירק הנכנס במים לא בטיל ההוא טעמא לגבי המים וראוי לברך בורא פרי האדמה בברכת הירק, אבל בשלק הירקות לצורך אכילתן ולא לשתות מימיהן הוה ליה ההוא טעם ירק שבמים טפל ובטיל לגבי המים ואין ראוי לברך בורא פרי האדמה על המים, גם ראיתי מה שכתב על זה בעל עולת תמיד ולא נתחוויר דבריו אצלי כלל, עיין שם, כי אין רצוני להאריך.

והנה מעלת כבוד תורתו בעבור קושייתו הנזכרת הלך לו לפרש דברי הרמב"ם בפירוש שאין עניות דעתי סובלתו, והכל חסר מן הספר כי לא רמיזא כלל, ומה שנשתייע מר מדברי הכסף משנה שכתב (שם) וזה לשונו: ואפשר שמה שכתב רבינו והוא ששלקן וכו' הוא למעט כששולקין איזה ירק לעבורי וזהמא, עד כאן לשונו, במחילה ממעלת כבוד תורתו אין כוונת הכסף משנה לשלול שלא מיעט הרמב"ם כשבשלן לאכלן, דהא בהדיא מיעטו באמרו והוא ששלקן לשתות מימיהן, אבל כוונת הכסף משנה היא דבגמרא מוכח דכששולקין איזה ירק להעביר הזוהמא דאין מברכין על מימי תבשילו בורא פרי האדמה, והרמב"ם לא ביאר זה, לפיכך כתב דאפשר דהא דקאמר רבינו והוא ששלקן לשתות מימיהן ולא קאמר והוא ששלקן לשתות המים, בא למעט כששולקין איזה ירק לעבורי וזהמא דהכי משמע לישנא דשלקן לשתות מימיהן, ששלקן למתוקי טעמא, ודוק כי נראה לי פשוט שזוהי כוונתו.

והנה לפי מה שכתבתי בהבנת לשון הרמב"ם היה נראה דבמשקה הגיקולאטי יש לברך ברכת הפרי שהרי למתוקי טעמא עבדי להכניס טעמו במים לשתות. אמנם זה אינו דעד כאן לא אמרינן הכי

דמיא דשלקי כשלקי משום דלא יצאו מתורת אוכל כי דרך ללפת בהן את הפת. אני אומר כי הך מילתא שהגיקולאטי עיקרו לטבל קאי לא איתברר, ואיפכא העיד הרב בעל פרי חדש ביורה דעה (סימן קי"ד סעיף א', סק"ו) וזה לשונו: ומהך טעמא גופיה יש להתיר מין משקה אחר הנקרא גיקולאטי שאף שמקצת בני אדם מלפתים בו את הפת מכל מקום רובא דעלמא שותין אותו בלא ליפות פת, עד כאן לשונו. וכיון שכן גם לפי דעת רבינו יונה והמרדכי אין לברך על הגיקולאטי בורא פרי העץ, כי יצא מתורת אוכל ולא דמי למיא דשלקי כנוכח.

ועוד איתא בפרק כיצד מברכין (דף לו:): חביץ קדרה וכן דייסא כעין חביץ קדרה, רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר, רב כהנא אמר בורא מיני מזונות סבר סמידא עיקר, אמר רב יוסף כוותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. והביאו הרא"ש שם (בסימן ז') וכתב: הלכך כל שעיקרו מחמשת המינין אפילו רובו ממין אחר מברכין עליו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, אבל תבשיל שנותנין שם קמח להקפות המאכל ולדבקו לא חשיב עיקר, עד כאן לשונו. וכתב עליו מעדני מלך (מעדני יו"ט אות ו') וזה לשונו: אפילו רובו ממין אחר הכי מוכח בהדיא מריהטא (לו:): דלקמן, וכן נראה מדברי הבית יוסף (סימן ר"ח) דמהתם משמע ליה, וגם לשון שיש בו הכי משמע דכל שיש בו ואפילו אינו הרוב, ואם אינו עיקר גם כן לית סברא שיברך עליו, אלא ודאי דמכל מקום עיקר הוא. ועוד דהא פלוגתייהו דרבי יהודה ורב כהנא בהי מינייהו עיקר פליגי, ועיין עוד סוף סימן דלקמן [שכתב הרא"ש דמה שכתב הר"ף (כו. בדפי הישנים, עמוד ע' בחדשים) דמברכין על האורז בורא מיני מזונות בדאיתיה לאורז בעין אבל על ידי תערובת לא, היינו כשהרוב ממין אחת דבכי האי גוונא בחמשת המינין אפילו רובו ממין אחר מברך עליו בורא מיני מזונות] וכתב הרמב"ם (בפרק ג' דברכות הלכה ה' - ו') דטעם הדבר שכל

אלא היכא שאינו מרגיש במי השלק שום טעם אחר רק טעם הירק לבד, אבל כשיש במי השלקות תערובת טעם אחר הגם שמי השלקות הם העיקר מברך שהכל, כדמוכח ממה שכתב שם הרמב"ם (פרק ח') בדין ב', על השמן מברך בורא פרי העץ, כמה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו ושתה מן השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהנה בגרונו בשתייתו, אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן, עד כאן לשונו. וכן פסק השולחן ערוך (סימן ר"ב ס"ד). הרי דאם לא היה חושש בגרונו דאז מי השלקות הוה עיקר אינו מברך אלא שהכל, וקשה אמאי אינו מברך ברכת השלקות שהיא בורא פרי האדמה, אלא מוכח דמשום שיש שמן מעורב עם מי השלקות ואין החיך טועם במי השלקות ההם טעם ממש של הירק אין שייך לברך בורא פרי האדמה, הגם דעיקר הוה מי השלקות מאחר שהפרי אינו בעין וגם טעמו נשתנה, ובוהן ליבות וכליות הוא יודע כי אחר שדנתי כן בדעתי מצאתי שכן כתב בעל ספר הלכה ברורה (בסימן ר"ב). ואם כן גם במשקה הגיקולאטי אין החיך טועם טעם הקאקה"ו ממש כי נשתנה טעמו על ידי ריבוי אסוקא"ר וקנייל"ה (-קנימון) ושאר מיני הריח שנותנים בו, ואין שייך לברך בורא פרי העץ עליו כיון שהפרי אינו בעין וטעמו גם כן נשתנה, וגרע זה ממי פירות דקיימא לן שאין מברכין עליהן בורא פרי העץ משום שאין להם טעם הפרי ממש.

ומה שכתב מעלת כבוד תורתו דהגיקולאטי עיקרו לטבל קאי, ובה יצאנו ידי סברת רבינו יונה (ברכות כז: בדפי הר"ף הישנים, עמוד ע"ד בדפי הר"ף החדשים) והמרדכי (סימן קכ"ה) שכתבו דטעמא

ה. לכאורה יעלה מזה דגם במקום שיש בו כמה מיני ירקות ובשלו אותו לצורך מימיו וכל התנאים הנ"ל, מכל מקום לא יברך בפ"ה א, כיון שאין טעם כל פרי ניכר בפניו, והוא חידוש גדול, ואולי לא קאמר אלא במקום שבאחד מן הנותנים טעם אין שייך לברך על מימיו אלא שהכל.

שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטור את הטפלה, עד כאן לשון המעדני מלך. משמע דדוקא בתערובת שיש בו מחמשת המינין הוא דהולכין אחר המיעוט, דזו היא מעלת החמשת מינין שאינן בטלין ברוב, והיינו כשהן עיקר שהם באים ליתן טעם, אבל אם באים לדבק הוו טפלה ובטלה מעלתן, אמנם בשאר מינין שאין להם מעלה זו, אפילו בא ליתן טעם בטלים הם ברוב, וזוהי גם כן כוונת הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות ברכות שם) הביאו מרן בשלחן ערוך (סימן ר"ד סעיף י"ב) וכמו שכתב שם הרב בעל מגן אברהם (סקכ"ה), וגם הרב המובהק כמהר"ר צבי ז"ל בפסק שהדפיס בסוף ספר ט"ז חושן משפט וחזר והדפיסו בספר תשובותיו (סימן קכ"ט) האריך לפרש כן, עיין שם, ובאמת כל מעיין ישפוט בצדק דהדין עמהם ודלא כמו שכתבו הרב בית יוסף (שם) והרמ"א (דרכי משה אות ג'). ולפי זה במשקה הגיקולאטי דאית ביה תרתני או תלתא רובי נגד הקאקהו שבו הרי

ו. שו"ת חכם צבי

הוא בטל אפילו אם הוא העיקר שבא ליתן טעם במים, והילכך אין לברך עליו כי אם שהכל. כלל העולה סוף דינא כתחילת דינא, ואף על פי שאין כל החילוקים הללו שכתבתי ברורים לי, מכל מקום לא יהא אלא ספק הא קיימא לן דכל דאיכא ספיקא בברכה הראשונה מברך שהכל ויצא, וכל שכן שכבר הורה זקן שקנה חכמה הוא הרב המובהק בעל פרי חדש (יורה דעה סימן קי"ד לסעיף א' סק"ו) לברך שהכל, ומה גם דהכי נהוג עלמא, ופוק חזי מאי עמא דבר קיימא לן בכל הלכה שהיא רופפת, זהו הנלע"ד.

יוסף אירגאס ס"ט.

ז. פסק זה הובא בברכי יוסף (סימן ר"ב סעיף י' אות ט') וכתב על זה וכן עמא דבר.

רבינו יוסף חיים זיע"א
בעהמ"ח בן איש חי' וש"ס

דרוש מכתב ידו הקדושה

לפני שנים ספורות הוקם בארה"ב המכון להוצאת ספרי רבותינו גדולי ישראל מחכמי ארצות המזרח, ובפרט ממצוקי תבל גאוני ארם צובא, מאורי הגולה העתיקה, הבשורה האדירה שהניח המכון לפתחו של עולם התורה, הינה הוצאת ספרי וכתבי רבותינו הגאונים גדולי הדורות, מתוך מאות כתבי יד אשר נתגלגלו לידו בסייעתא דשמיא מופלאה, הכוללים חידושי רבותינו זיע"א בכל מקצועות התורה, שאלות ותשובות, פסקי דין, חידושים על מסכתות הש"ס, הרמב"ם והשו"ע, דרושים מופלאים, וכל מיני דובשא דאורייתא.

בד בבד עמל המכון בשקידה וחריצות ללא לאות, להשיג מכל רחבי העולם כתבי יד מרבותינו גאוני הדורות אשר נותרו לפליטה בבתי גנזים שונים, לגאלם מבעוד מועד למען ירוו התלמידים את צמאונם, ולבל יעלמו בתהום הנשיה, ולא תחסר מתורת ישראל ח"ו.

בעזר האל-ל זכינו כבר להוציא תחת ידינו כעשרים ספרים מכתבי חכמי ארם צובא, ושלשה כרכים מכתב יד מרן הבן איש חי זיע"א, וכולם שוים לטובה בדיוק, דקדוק והקפדה שיצאו לאור עולם מוגהים ומתוקנים בתכלית הדקדוק ע"פ כתבי יד יחידים, עם הערות וצינוני מקורות לאלפים, במעלות נשגבות ורמות מתחת יד צוות תלמידי חכמים מובהק שעמל ימים ולילות לברך על המוגמר.

גם בימים אלו שוקדים צוות המכון על עריכת והוצאת ספרים נוספים מרבותינו הגאונים אשר יפציעו בקרוב באור יקרות להאיר בהם את עולם התורה.

בין החיבורים יודפס בחודש הקרוב ספר ברכת הרי"ח חלק ג' - מכתבי יד קדשו של רבן של ישראל מרן בעל הבן איש חי.

ספר זה מצטרף לשני הכרכים הקודמים שיצאו מכת"י הבן איש חי על התורה בעת האחרונה ונתקבלו בברכה בכל תפוצות ישראל. הספר מחולק למספר מדורים: **מדור דרושים**, בו נכללו דרושים רבים שלא ראו אור מעולם ומקורם בכתב יד המעתיק שהעתיקם בבגדאד מתוך צרורות כתבים של רבינו, בין הדרושים נמצא הספד נדיר על מורו ורבו הנערץ רבי עבדאללה סומך צוק"ל בעל הזבחי צדק. **מדור התשובות**, חלקם חדשים ממש, ובחלקם תשובות שנדפסו כבר בספרו רב פעלים, אולם פעמים רבות נמצא בהם שינויים משמעותיים ותוספות חשובות של סברות ציונים ומקורות. תחת כל תשובה עבודה נהדרת של צוות ת"ח חברי המכון שעקב אחר כל פסקא ופסקא בדיוק נמרץ וסקירת כל המקורות בשאר ספרי המחבר. **מדור בקשות ותפילות**, מופיעים בו בקשות ותפילות ייחודיות שנעתקו מכת"י רבינו ולא נדפסו בספרי תפילותיו - לשון חכמים. **מדור הגהות**, בו נתאספו הגהות וגליונות

משארית פליטת אוצר ספרי הבן איש חי אשר באו לידינו. בסוף הספר קובע ברכה לעצמו מדור **ליקוטי שמעות**, נכללו בו אסופת שמעות מפי קדשו של רבינו בהם פירושי תנ"ך ואגדות, וכן פסקים והלכות מתוך כתבי יד וספרים נדירים מחכמי דורו. פירוט הספרים, הכתבים ומחבריהם מהם נשאבו השמעות מופיע בסוף המדור.

מתוך ספר זה מגישים אנו בפניכם עמלי התורה דרוש נפלא מכתב ידו הנדיר, בו כלולים דברי הלכה ופולפולי דאורייתא, כשהוא שלם ומתוקן.

כאן המקום להוקיר תודה להרה"ג רחמים צולטאן שליט"א מנהל המכון, שבזכות חזונו האדיר זכה דורנו ליצירות מופלאות אלו, והננו לברכו שחפץ ה' בידו יצאל, וזכות רבותינו תעמוד לו לנצח נצחים.

דרוש בעניין בירורים רוחניים ביום שבת קודש^א

בשם ה' נעשה ונצליח

ליקבה^ו

דרוש שדרשתי בשנת תרס"ז יום שבת קודש ז' אלול, השי"ת יזכני לדרוש תמיד תורה לשמה לחיים טובים ולשלום.

ידוע הדבר ומפורסם הענין בהלכות תחומין [ב] שבת קודש, דאיכא מאן דאמר דסבירא ליה יש תחומין למעלה מעשרה. ולפי סברת מאן דאמר זה חקר הרב נחלת בנימין ז"ל מצוה כ"ד סי' (י"ב) [י"א], למאן

א. דרשה זו נשא הרהמ"ח ביום ז' אלול תרס"ז יום היארצייט לפטירת אביו ח"ר אליהו ח"ר משה חיים, כמנהגו מידי שנה בשנה לדרוש בתאריך זה בפני ת"ח רשומים, וכפי שכתב בפתח ספרו בן איש חיל ח"א: "ובכל שנה ושנה מזמן פטירתו עד עתה, יתקבצו יום ז' אלול בביתנו כל החכמים והתלמידים שבעירנו, וילמדו גמרא כל חבורה וחבורה בפני עצמה, ואחר הלימוד אז אנא עבדא אומר דרוש ממה שחנני הי"ת בחסדו הגדול, למנוחת עט"ר הרב אדוני אבי זה"ה. ומאחר שהיושבים כולם למדנים, אז אומר בתוך הדרוש פלפול בחקירות ושקלא וטריא, כן מנהגי בכל שנה ושנה".

הדרוש שלפנינו, הינו אוד מוצל מתכריך גדול של דרושים אלו אשר רק מקצתו עלה על מזבח הדפוס, ורובו הגדול לא נדפס. הרהמ"ח הביא לדפוס את החלק ההלכתי פילפולי מדרוש זה בקובץ התורני "המאסף" שיצא לאור בירושלים ע"י הגאון רבי בן-ציון אברהם קואיניקה, ונדפס שם בשנת תרס"ח (שנה יג חו' ג. סי' יח, דף כט ע"א). בפתח הדרוש כתב הרי"ח: "בבל, היום ר"ח חשוון תרס"ח. להרה"ג עורך המאסף היקר נר"ו. הנני מקיים ועושה רצון צדיק מני"ר נר"ו, להעלות על שלחן מלכים פלפול אשר אמרתי ביום יאר צייט של הרב אבא מארי זה"ה שהיה ביום ז' אלול תרס"ז בתחלת הדרוש שדרשתי בס"ד ביום ההוא שבת קודש". דרוש זה חזר ונדפס גם בספר הוד יוסף (ירושלים תשמ"ג, סי' ג).

הקונטרס שלפנינו נכתב בכ"י הרהמ"ח, ובו מובאת הדרשה במלואה כולל החלק הדרשני שבה שלא נדפס במאסף, כפי שהעיד שם הרהמ"ח בסוף דבריו. את החלק ההלכתי של הדרשה הבאנו כפי הנדפס ע"י הרהמ"ח בקובץ המאסף, היות וערכו לדפוס והוסיף בו תוספת נופך על הכתוב בכ"י. החלק הדרושי המובא בסוף, נערך ונתקן כולו עפ"י כ"י.

קונטרס כ"י נמצא בשנת תשס"ג במרתפי משרדי המודיעין העיראקי בבגדאד, כשעליו פגיעות מים רבות, והועבר לארכיון הלאומי האמריקאי בוושינגטון. עותק סרוק מקונטרס זה ניתן לראות באתר Iraqi Jewish Archive מס' 1018.

ב. עירובין מג ע"א.

ג. מריש הדרשה ועד כאן מקונטרס כ"י.

ד. לר' יצחק בנימין וולף, אמשטרדם תמ"ב (ירושלים תשע"ב).

דאמר) דסבירא ליה יש תחומין למעלה מעשרה, איך ירד משה רבינו ע"ה בשבת מן השמים^י. גם קשיא נמי אעליית נשמתן של צדיקים בשבת לרקיע, כגון משה רבינו ע"ה שנפטר בשבת, ודוד המלך ע"ה שנפטר בשבת, וכן הרבה צדיקים. ואין לומר במתים חפשי^י, כי זה דוקא על הגוף, אבל הנשמה אע"ג דאינה בקום עשה, ישנה בשב ואל תעשה וכאשר יתבאר וכו'. ותירץ הרב ז"ל שם בס"י כ"א^י, כי התורה היא מזון העליונים והתחתונים דכתיב לכו לחמו בלחמי, והיא לחם אבירים שמלאכי השרת נוזנים^י מפנימיות של התורה, ולכן נתנה בתחתונים כדי לערב העליונים והתחתונים, דתנן^י מערבין בפת ערובי תחומין וערובי חצרות דאז שרי לטלטולי מחצר לחצר, דבמקום מזוני אדם דר וקובע דירתו^י. ואם לגוף צריך פת גשמי, הנה לנפש די לה בפת רוחני - היא התורה שהיא מזון שלה, וכל חד בדידיה, עכ"ד ע"ש.

והנה חקירת הרב ז"ל שחקר בעבור נשמות הצדיקים שנפטרו בשבת, יש לחקור כזאת על נשמות החיים ג"כ, כי ידוע שכל לילה תעלה הנשמה למעלה בעת השינה הן ביום הן בלילה, וכמפורש בספר פרי עץ חיים^י מעשה על רבינו האר"י ז"ל שהיה ישן ביום שבת והיו שפתיו דוכבות, ושאלו אותו כשהקיץ על מה זה. והשיב, כל עת שישן תעלה נשמתו למעלה ויש מלאכים ממונים ששואלים אותה באיזה ישיבה תרצה לילך אם בישיבה של משה רבינו ע"ה או של רבי מאיר או של רשב"י וכו' ומוליכין אותה ע"ש.

והנה בישוב של הרב נחלת בנימין ז"ל שאמר שיכולה הנשמה לעלות ולילך מרשות לרשות, דהיינו מדירה התחתונה לדירה העליונה ע"י עירוב של התורה שהיא לחם הנפש ומזונה, נתיישב דבר זה גם על נשמות של צדיקים שהם עודם חיים בעולם הזה ועולים בעת שינה לדירה של מעלה.

ובזה יובן בס"ד שלח אורך ואמתך המה ינחוני יבואוני אל הר קדשך ואל משכנותיך^י. וקשה, היינו הר קדשך היינו משכנותיך. אך ידוע שהתורה נקראת אור^י דכתיב^י ותורה אור. גם נקראת אמת^י דכתיב^י אמת קנה ואל תמכור וז"ש שלח אורך - תורה שבכתב, ואמתך - תורה שבעל פה. המה ינחוני - בעולם

ה. על ירידתו הראשונה שהיתה בי"ז בתמוז קאי, כפי שכתב שם בס"י יד.

ו. זוהר יתרו, דף פח ע"ב.

ז. שבת ל ע"ב.

ח. תהלים פח, ו.

ט. תירוץ זה הביא הרהמ"ח גם בדרוש היא"צ שדרש לאביו בשנת תר"ס, והובא בכן איש חיל ח"א, חלק שני אליהו, דרוש י (עמ' תיב, ד"ה ונ"ל).

י. משלי ט, ה.

יא. יומא עה ע"ב.

יב. ראה משנה עירובין כו ע"ב, ורש"י שם, ד"ה בכל מערבין. הרהמ"ח קיצר בלשון הנחלת בנימין, וגירסתו שם: דכבר ידעינן גמרא ערוכה בעירובין דבכל מערבין ומשתתפין עירובי תחומין, ועירובי חצירות מערבין בפת וכו'.

יג. רש"י שם, ד"ה חוץ מן המים.

יד. שער ק"ש שעל המטה פ"א, (דף עה ע"ד).

טו. תהלים מג, ג.

טז. תענית ז ע"ב.

יז. משלי ו, כג.

יח. ברכות ה ע"ב.

יט. משלי כג, כג.

הזה, ויבאוני אל הר קדש - הוא הר המוריה המקום המקדש שממנו תהיה העליה של הנשמות, דכתיב וזה שער השמים. ואל משכנותיך - דירה של מעלה בשמים ממעל, כי התורה היא לחם פנימי^{כא} שבה יחיה, ולכן כתיב בה^{כב} תורת ה' תמימה משיבת נפש, עושה ישיבה וישוב לנפש למעלה בדירה של מעלה.

ובזה יובן בס"ד ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים^{כג}, אל תקרי ערוב אלא עירוב בחירי^{כד} תחת העין, כלומר העירוב של עבדך שמערב בו דירה של מטה עם דירה של מעלה הוא התורה שנקראת טוב^{כה}, ואות למד של לטוב משמש במקום ב'ת, כאלו אמר בטוב, כמו בוחר אתה לכן ישי^{כז}, שהוא ר"ל בן ישי כנז' בספרי הדקדוק^{כז}. והכונה הוא בלחם התורה שנקראת טוב אני מערב דירה של מטה עם דירה של מעלה כדי לעלות מזו לזו, ואבקש אל יעשקוני זדים, הם כוחות החיצונים הסובבים באויר שלא זיקוני ולא יפגעו כי ולא יתאחזו בי, כי ידוע שיש סכנה לנשמה העולה מלמטה למעלה מן כוחות הרעות שבאויר, ולכן התפלל אל יעשקוני זדים.

ובזה יובן בס"ד אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'^{כח}, ר"ל אשרי הנשמות שהם תמימי דרך שהולכים בו מלמטה למעלה שלא יהיו נזוקין. ואם תקשי על עיקר הילוכם, איך הולכים מדירה של מטה שהוא מרשות לרשות, לז"א ההולכים בתורת ה', ר"ל הליכתם היא ע"י ערוב הנעשה בתורת ה'.

^{כח} ובה יובן בס"ד מה ידידות משכנותיך ה' צבאות. נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות בית ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי. גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחותיך ה' צבאות מלכי ואלהי וכי^{כט}. והכונה אומר דוד המלך ע"ה מה ידידות משכנותיך הם ישיבות של מעלה. נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', היא דירה של מעלה, שנכספה נפשי לעלות למעלה להתענג ולהשיג חכמה גם בעודי חי בעולם הזה, אשר לבי ובשרי, הוא הגוף, ירננו אל אל חי. ואת זה תינח בחול, אבל בשבת איך תוכל לעלות מרשות לרשות, וגם יש איסור תחומין. לז"א גם צפור מצאה בית, פירוש הנשמה שמכוננת בשם צפור וכנז' בתיקונים^ל, מצאה בית למעלה, שנעשה לה רשות ומקום למעלה, יען כי דרור היא התורה דכתיב בה^{לא} חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות^{לב}, וגם היא מבינה נפקא^{לג} שהיא עלמא

כ. בראשית כח, יז.

כא. ראה בראשית רבה ע, ה.

כב. תהלים יט, ח.

כג. שם קיט, קכב.

כד. אבות ו, ג.

כה. שמואל א כ, ל.

כו. ראה שם מצודת ציון, ורמב"ן עה"ת בראשית כז, מב.

כז. תהלים קיט, א.

כח. ביאור זה הביא הרהמ"ח בבן איש חיל ח"א, חלק שני אליהו, דרוש י (עמ' תיב, ד"ה ובהו יבין).

כט. תהלים פד, ב-ד.

ל. תיקון ו, דף כא ע"א.

לא. שמות לב, טז.

לב. אבות ו, ב.

לג. זוהר יתרו, דף פה ע"א.

דחירותא^{לד}, הנה היא קן לה להנשמה, קן לשון קנין, שנעשה לנשמה קנין רשות למעלה, כי אפרוחיה של התורה שהם חדושי תורה שלומדת הנשמה למטה, הנה הם מונחים את מזבחך ה' צבאות, הוא מזבח של מעלה ישם עומדים צבאותיך.

ובזה יובן בס"ד הכתוב^{לה} כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בכרית. ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות. כלומר, הסריסים הם החכמים הצדיקים דנוהגים בחול כסריסים שאין נזקקים לנשותיהם אלא משבת לשבת, וכמו שאמרו זוה"ק^{לו}. ובחרו באשר חפצתי, הם המצות. ומחזיקים בכרית, היא התורה שנקראת ברית כמו שאמרו חז"ל^{לז} על פסוק^{לא} אם לא ברייתי יומם וליילה. אז ונתתי להם בביתי ובחומותי, היא דירה של מעלה. יד, ר"ל מקום כמו מציב לו יד^{לב}, וכן יד אבשלום^{לב}. ושם טוב מבנים ומבנות, הם חדושי תורה שנקראים בנים ובנות של הנשמה, שיש חדושי תורה נקראים בנים ויש שנקראים בנות וכמו שכתבתי בסה"ק **בן איש חי** בפרשת משפטים^{לג}.

והנה הרב נחלת בנימין ז"ל שם בדף מ"ד ע"ג^{לד} חקר חקירה אחרת קרובה לחקירה הנז"ל, והוא בענין השאלה ששאל טורנוסרופוס הרשע^{לד}, אם הקב"ה שומר שבת איך מוריד גשמים ומגדל צמחים בשבת. והשיב לו, דכולי עלמא דיליה. ואין תשובה זו מספקת אלא על גשמים ולא על גידול צמחים. ועל זה תירץ הרב ז"ל שם, דבאמת אמרו רז"ל^{לז} אין לך עשב מלמטה שאין לו שר מלמעלה שמכה בו ואומר לו

לד. שם תצוה, דף קפג ע"א.

לה. ישעיה נג, ד.

לו. זוהר יתרו, דף פט ע"א.

לז. נדרים לב ע"א.

לא. ירמיה לג, כה.

לב. שמואל א טו, יב.

לג. שם ב יח, יח.

מא. וז"ל שם (ד"ה אם אדוניו), אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות [שמות כא, ד]. נ"ל בס"ד אע"פ שאמרתי התורה נקראת אשה לת"ח והוא נקרא בעלה, עכ"ז אין כל החכמים שוים בוה. והוא, יש ת"ח עושה תורתו קבע ונקרא בעל אשה, אך אינו זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ואינו זוכה לחדש חדושים אמתיים מן התורה. ויש שזוכה לאסוקי אליבא דהלכתא ולחדש חידושי תורה באמיתות, שנקראים בנים ובנות. כי חידושי תורה בחלק הנסתר נקראים בנים, וחדושי תורה בחלק הנגלה נקראים בנות וכמו שכתבנו במקום אחר. והנה לזה החכם המשיג, כל זה יתן לו הקב"ה השגת התורה בסוג מתנה, דאמרו רז"ל [בבא בתרא סה ע"א] כל הנותן בעין יפה הוא נותן, ואינה אצלו בסוג מקח וכמ"ש [משלי ה, ב] כי לקח טוב נתתי לכם. ועל כן יזכה להשגה הגדולה להוליד בנים ובנות שהם חידושי תורה. וז"ש אם אדוניו, הוא הקב"ה. יתן לו אשה, שיתן לו התורה בסוג מתנה. ועי"כ ילדה לו ההשגה בנים, חידושי תורה בנסתרה או בנות, חידושי תורה בנגלה. לא יתגאה ולא יהיה לו פניה זרה בכל אלה, אלא האשה, הוא עסק התורה עצמה. וילדיה, הם חידושי התורה. תהיה לאדוניה, לשמו יתברך, שילמוד לשמה ויחדש לשמה. ואז והוא יצא בגפן, בג' פ"ו, שיכול לעמוד גם במדת הגבורה שהיא ג"פ שם אלקים כנז'. וכמ"ש רז"ל [ברכות יז ע"ב] הרחוקים מצדקה [ישעיה מו, יב], כל העולם נוזן בצדקה והם בזרוע, כלומר במדת הגבורה, עכ"ל.

מב. מצוה לא, ס' ב.

מג. בראשית רבה יא, ה.

מד. שם יו, ג.

גדל, והקב"ה הוא גבוה מעל גבוהו¹⁰², שומר עליהם שלא יפסק חיותם בהשפעתו עליהם בשבת. ודבר זה לית לן בה, דהוה ליה כהא דתנינן¹⁰³ פותחין מים לגינה מערב שבת והם נמשכין כל היום כולו, והשפעתו יתברך היא תמידית מתממול שלשום. אך על השר המכה ואומר לו גדל יש להתרעם, איך יעשה מלאכה זו בשבת. ועל זה מסיק ומתריך, דאפשר שאינם משומרי השבת, כי לא נתנה תורה למלאכי השרת¹⁰⁴.

ומה שדימה הרב ז"ל ענין זה לדין פותחים מים לגינה בערב שבת והם נמשכים והולכים כל היום, הדבר ברור שדין זה לאו על המים דוקא אתמה, אלא נאמר על כל מלאכה שתהיה, דדינא הוי הכי שיוכל להתחיל בה בערב שבת סמוך לחשיכה. וזו היא גמרא ערוכה בשבת¹⁰⁵, ופסוקה להלכה בשלחן הטהור סימן רנ"ב¹⁰⁶, מותר להתחיל במלאכה בערב שבת סמוך לחשיכה אע"פ שאינו יכול לגומרה מבעוד יום והיא נגמרת מאיליה בשבת, כגון לשרות דיו וסממנים במים והם נשרים כל השבת, ולתת אונין של פשתן וכו', ולתת צמר ליוורה וכו'. ומותר נמי לפרוס מצודות חיה ועוף ודגים והם נצודים בשבת וכו'. ומותר ליתן בקדרה שעל האש בשר חי שלא נתבשל והוא מתבשל והולך בשבת, וכנז' כל פרטי דינים אלו בשלחן ערוך. ומה שאסרו בפת, הוא משום גזרה דשמא יחתה וכנז' שם.

אמנם בענינים אלו הנז"ל במתחיל במלאכה מערב שבת והיא נגמרת בשבת דקיימא לן דשרי, יש לי לכאורה הערה להעיר בזה, והוא דראיתי כתוב בשם הגאון רבי עקיבה איגר ז"ל¹⁰⁷ שנשאל במה דקיימא לן¹⁰⁸ אין קונין בשבת, אם מכר לו חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף ואמר תקנה לך למחר דבשבת נגמר הקנין, אם מותר לעשות כן מאחר דאינה מעשה בשבת אלא דמעצמו נגמר דשרי, או דילמא אפילו הכי אסור משום דהוי גמר הקנין בשבת. ואם תמצי לומר ככהאי גוונא אסור משום דאמר לו בפירוש תקנה לך למחר שהוא יום שבת, דמוכרח שנגמר המכר בשבת, הנה אם הוה הכי שנתן לו בערב שבת חפץ במשיכה או בכסף ואמר לו שיקנה אותו לכשתבא ספינה פלונית לנמל פלוני או לכשיבא אדם פלוני למקום פלוני, ונזדמן שבאו בשבת, אי אמרינן דאסור משום שנמצא דנגמר המקח בשבת, או דילמא כיון דאינו מזכיר לו שבת ואינו מוכרח שיבאו בשבת אלא אחר שבת דנמצא מקח נגמר בחול, אע"ג דבאו בשבת, לית לן בה. ופשיט לה ממה שכתבו התוספות ז"ל ביומא דף י"ג¹⁰⁹ שהירושלמי¹¹⁰ פירש שזמנין לו אשה אחרת מקודם כדי לקדשה ביום הכפורים, והקשו בירושלמי ולקדשה מאתמול, ותרצו בית א' אמר רחמנא ולא שני בתים. ופריך, והלא קונה בשבת. ותרצו, התירו שבות במקדש ע"ש. וכיון שהירושלמי ס"ל לא בעינן חופה הראויה לביאה, איך אמר בירושלמי שיקדש אותה ביום הכפורים דהתירו שבות במקדש, והלא אפשר בלא שבות והיינו שיקדש אותה בערב כיפור שיחולו קדושה לכשתמות אחותה, דאז אם מתה חברתה ביום הכפורים היא מקודשת ממילא. אלא ודאי דגם ככהאי גוונא הוי קונה בשבת

מזה. קהלת ה, ז.

מז. שבת יח ע"א. לפנינו; פותקין מים לגינה.

מז. ברכות כה ע"ב.

מח. שבת שם.

מט. סעי' א.

נ. שו"ת רע"א, כתבים, סי' קנט.

נא. ראה שו"ע חו"מ, סי' קצה סעי' יא.

נב. ע"ב ד"ה לחדא.

נג. יומא פ"א ה"א בסופה.

משום דגמר הקנין בשבת, ולכן לא עשתה הירושלמי המצאה זו, דאין מרויחים ממנה כלום, דגם זה הוא שבות. וא"כ נפשוט מזה, דכל כהאי גוונא הוי קונה קנין בשבת ואסור, עכת"ד. ועיין להגאון כתב סופר¹¹¹ או"ח סימן מ"ו מה שכתב בזה ע"ש.

ולכאורה דין זה דפשיט ליה הגאון רע"א ז"ל לאסור, יש להעיר בו מכל הנך הלכות דפרק קמא דשבת, ופסוקות להלכה בסימן רנ"ב שזכרנו, דמצינו שמותר להתחיל במלאכה מערב שבת סמוך לחשיכה אע"פ שאינה נגמרת מבעוד יום אלא נגמרת בשבת. ועל כן הוא הדין במכר בערב שבת ועשה משיכה או כסף ואמר שייגמר הקנין לכשיבא אדם פלוני או ספינה פלונית, אע"פ שבאו בשבת, הרי הדבר נגמר מאיליה¹¹². וכן מקדש אשה בערב כפור שיחולו הקדושים לכשתמות אשתו אמאי אסור, והלא התחיל בקנין בחול ומסר כסף הקדושים להאשה בחול, ואם מתה אשתו בכפור נמצא הדבר נגמר מאיליה¹¹³.

ונראה לחלק בס"ד ולומר, בכל הנך פסקי הלכות דסימן רנ"ב, המעשה עשה בערב שבת והמלאכה נגמרת מאיליה בשבת דאין אומר ואין דברים. משא"כ בקנין החפץ, אע"פ שעשה המשיכה בחול, כיון דתלה גמר הקנין בפירוש לכשיבא אדם פלוני ובא בשבת, חשבינן ליה כאלו הזכיר שבת בפיו, כיון דגמר הקנין לאו בביאתו של אדם פלוני בלבד נגמר, אלא נגמר ע"י הדבור שלו שפירש והתנה כן.

ועוד נ"ל בס"ד לחלק חילוק מרווח יותר, והוא משורה סממנים ובנותן צמר ליוורה וכיוצא מבעוד יום, אע"פ שמלאכה נגמרה בשבת, עכ"ז נעשה בחול קצת מן המלאכה של השריה ושל צביעה ושל בישול. ואם בכניסת שבת סילקו זה הנתניה, ישאר אותו המקצת הנעשה בחול בקיומו ולא תבטל בסילוק זה. וכן בפותח מים לגינה מבעוד יום, אם חזרו וסתמו הפתיחה בכניסת שבת, הנה כח המים שנכנסו לגינה באותה הפתיחה שהיתה בחול נשארה בגינה ולא נתבטלה, דעכ"פ רוי הגינה במקצת, וכן הוא בכל הנך גווי דסימן רנ"ב. ולהכי חשיב זה הבישול והשריה והצבע ופתיחת הגינה התחלה אע"פ שהם במקצת, כי זה נתקיים שם ואינו מסתלקת התועלת ההיא שהיתה מאותו המקצת, והוא עומד בפני עצמו, ומה שנוסף בשבת חשיב זה בפני עצמו, וכיון דנעשה מאיליו לית לן בה.

אבל בהיכא דקדש אשה לכשתמות אשתו, או קנה חפץ במשיכה לכשיבא אדם פלוני, אין למעשה שנעשה ערב שבת וערב כפור קיום מצד עצמו, אלא הם תלויים ועומדים במיתת האשה וביאת אדם פלוני, ואם האשה לא מתה אלא עד שמת הוא, ואותו אדם פלוני לא בא כלל, דכבר מת, לא נעשה אפילו מקצת קנין, דלא הועילו הקדושים ולא הועילה המשיכה אפילו במקצת, אלא בטלו מעיקרן ולא חלו כלל אפילו שעה אחת. ולכן אין נחשבת המעשה של המשיכה והקידושין התחלה כלל, כי אין להם קיום מצד עצמן כלל ועיקר, אלא הם תלויים במיתת האשה וביאת אדם פלוני למקום פלוני שנעשו בשבת, ולהכי חשבינן כוליה מלתא נעשית בשבת ואסור.

נד. לר' אברהם שמואל בנימין סופר, פרסבורג תרל"ג.

נה. בספר דברי חיים (אירבאך), בקונטרס מים חיים (לאביז בעל דברי משפט) סימן ו הקשה כקושיית הרי"ח. ובהג"ה מבין המחבר כתב לתריך, דשאני פתיחת מים לגינה שאינו עושה בשבת כלום, אבל במקנה שיחולו הקנין בשבת, כיון ששניהם יכולים לחזור, הרי צריך בשעת חלות הקנין שיתכונו להקנות ולקנות, ולכן אסור, דלא הוה כנעשה מאילו. ועי' בהג"ה מנכד המחבר (ה"ה בעל אמרי בינה) שדן במקנה מעכשיו ולאחר ל' שאינם יכולין לחזור, שאז דומה לפותקין מים לגינה שמותה, [וראה עוד בספרו אמרי בינה הל' תרו"מ סי' ו]. אמנם דברי רעק"א שם שהזכיר שקנאו במשיכה, מורה שהקנהו מעכשיו, דאל"כ כלתה קנינו.

נו. וראה מ"ש הרהמ"ח בספרו תורה לשמה, סימן קכב.

ועוד נ"ל בס"ד לחלק בין הנך פסקי הלכות דסימן רנ"ב לבין הנידון שנשאל בו הגאון רע"א ז"ל (בלבד שהוא) בקנה בערב שבת חפץ שיגמר קניינו לכשיבא אדם פלוני או ספינה פלונית. והוא, דאיתא בגמרא דקמא דף כ"ו ע"ב, אמר רבא¹ זרק כלי מראש הגג והיה תחתיו כרים או כסתות, בא אחד וסילקן או קדם הוא וסילקן פטוה מאי טעמא, בעידנא דשדיה פסוקיה מפסק גיריה. ופירש רש"י ז"ל, פטוה שהרי מזריקתו אין סופו להשבר עד שינטלו הכרים, וזה שנטל הכרים ואפילו הזורק עצמו נטלן פטוה, דגרמא בנזיקין הוי, ע"כ. וכן הענין כאן, כי בעת שהניח הבשר בקדרה על האש מבעוד יום, או כשפתח המים לגינה מבעוד יום, פסוקיה מפסק גיריה, שאם יבא אדם ויטול הקדרה מעל האש או יסתום פתיחת המים, הרי הראשון לא עשה כלום, ולכן מה שיתבשל אח"כ או מה שמשקים המים את הגינה בכניסת שבת, אין דבר הנעשה בשבת מתייחס אל זה האדם שנתן הבשר ופתח את המים, אלא חשיב המלאכה נעשית מאיליה כי גירי דידיה פסקו. משא"כ בענין משך בערב שבת על מנת שיגמר הקנין לכשיבא אדם כו', לא פסקו גיריה דבעל החפץ (לא פסקו) בערב שבת, כי אותו החפץ עדיין הוא ברשותו של בעליו ואחוז בו עד שיבא אדם פלוני או הספינה. וכן הלוקח, אין לו אחיזה באותו חפץ אע"פ שמשך אותו, אלא עד שיבא אדם פלוני או ספינה פלונית. ונמצא ביום שבת כשבא אדם פלוני וספינה פלונית, נעקר אותו החפץ מכחו של מוכר, ונעשה ככחו של לוקח, ולהכי חשיב הקנין כולו נעשה בשבת².

וראיתי להרב טל אורות³ ענין קרוב לזה בדף ס"א⁴, דאחר שהעלה בצד דגים בשבת לפי הגמרא דילן אינו חייב [אלא] משום אב מלאכה דצד, ואם מת חייב משום נטילת נשמה, נסתפק הרב ז"ל דאם צד דג בשבת מן הים קודם חשיכה ולא מת הדג אלא במוצאי שבת בחול, אי חייב משום נטילת נשמה או לאו, מי אמרינן כיון דהוציאו מן הים בשבת בודאי שימות, הוה ליה כאלו מת בשבת וחייב, או דילמא כיון דסוף סוף לא מת בשבת אלא בחול, לא מחייב משום נטילת נשמה, עכ"ד ע"ש⁵.

ואמרת לפשוט ספק זה בס"ד בדבר הלכה דדמיא לזה, והוא מפורש בגמרא דקמא דף כ"ב [ע"א] דסבר ר' יוחנן אשוי משום חציו, כלומר אשוי שפשע בה ויצאה מעצמה על ידי הרוח או דבר אחר והזיקה, דחייביה רחמנא לבעל האש בהנזק דכתיב⁶ כי תצא אש, דמשמע מעצמה יצאה מתוך שלו ובדרך הלכה מצאה קוצים ודלקה בהם והלכה והגיעה לגדישו של חבירו כדכתיב⁷ ונאכל גדיש, וחייביה רחמנא דכתיב⁸ שלם ישלם. ועל זה קאמר ר' יוחנן המחייב משום חציו, כלומר העלה עליו הכתוב כאלו היו חציו מכוונין על גב הקשת והקשת בידו ולא נתכוין לזרקם, אלא פשע בהם והלכו מכחו מאליהן שלא בכוונה, הרי זה חייב, שתלה הכתוב ההבערה בבעל האש כאלו הבעירו בידו כדאמרן, וכנ"ל כל זה בנמוקי יוסף⁹.

נז. גירסת הגמרא: רבה.

נח. ראה בשו"ת אבני נזר או"ח סי' נא.

נט. לר' יוסף בן ג'וייא, שלוניקי תקנ"ה.

ס. ע"א ד"ה המורם.

סא. בצפנת פענח על הרמב"ם פ"ט מהל' שבת ה"א, כתב דאם נתייבש כסלע במוצ"ש, חייב. אמנם בשפת אמת לשבת קז ע"ב כתב דפטוה.

סב. שמות כב, ה.

סג. שם.

סד. שם.

סה. בב"ק שם, דף י' ע"א בדפי הרי"ף ד"ה משום חציו.

וכתב על זה הרב נמוקי יוסף ז"ל שם¹ וז"ל, ואי קשיא לך, א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתן הולכת ונגמרת בשבת. וכן מאחזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת. ולפ"ז הרי הוא כאלו הבעירה הוא בעצמו בשבת. וכל שכן הוא, דאילו הכא לא נתכוין להבעיר גדיש של חצירו כלל, והכא עיקר כונתו היא שתדליק ותלך בשבת. ועכ"ז תנן² משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה, ומאחזין את האור במדורת בית המוקד ומעשים בכל יום וכדאמרן. כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לך, שהרי חיובו חציו כזורק החץ, שבשעה שיצא החץ מתחת ידו, באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא דאין בידו להחזירה. והכא נמי, אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש, ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה, דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם, ואמאי מחייב הרי מת והמת לאו בר חיובא הוא. אלא לאו שמע מינה דלאו כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה. וכן הדין לענין שבת, דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה אסור חשיב, עכ"ל. ונאים הדברים למי שאמרן, דאסביר הרב ז"ל מסבר בטעם נכון ויציב בהיתר המלאכות שמתחיל בהם בערב שבת והם נגמרים והולכים ונעשים בשבת דאין כאן חשש איסור, משום דשדינן את הנעשה בשבת בטר התחלה שעשה בערב שבת, וחשבינן כל מה שנעשה בשבת כאלו נעשה מערב שבת.

ועל כן הוא הדין בספק של הרב טל אורות ז"ל הנז"ל, שהוא צד הדג בשבת ולא מת אלא אחר חשיכה שהוא חול, דאמרינן מה שנעשה בחול כאלו עשאו בשבת בעת שצד אותו ושלה אותו מן הים, והרי זה מחייב משום נטילת נשמה בשבת, וכמו שכתב הגאון נמוקי יוסף ז"ל טעמא המחייב באש משום חציו, דאם בעל האש מת קודם שהודלק הגדיש, אמאי מחייב לשלם והלא בשעה שהודלק הוא מת, והמת לאו בר חיובא הוא, אלא ודאי דלאו כמאן דאדליק עתה בידים חשבינן ליה, אלא חשבינן ליה כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעתו באש. ולכן הוא הדין נמי בספק הרב טל אורות שהוא לחיובא, אמרינן נמי כאלו נעשה נטילת נשמה בשבת בשעה ששלה הדג מן הים, וזה נכון וברור בעז"ה.

ודע דאין ללמוד מהלכות אלו להתיר בכלי שנתחדש בזה הזמן מעשה ידי אומן שעשוי כמו כלי המורה השעות, דע"י הכנה שעושה בו האדם ומעמידו מערב שבת מבעוד יום, יהיה הכלי הזה דופק בשעת אשמורת הבוקר, וגם מדליק מעצמו נר להאיר בשעה זו באשמורת. דאיכא הפרש גדול בין נדון זה לבין הנך הלכות המתחילים בערב שבת ונגמרים בשבת. דהתם התחיל בערב שבת לעשות קצת מן המלאכה, ולכן מה שנעשה בשבת שדינן ליה בטר הנעשה בערב שבת. אבל כאן בדין הכלי הנז' שמעמידו מערב שבת ועל ידי כן מדליק נר בשבת, לא נעשה התחלה מן ההדלקה בערב שבת אפילו כל שהוא, כי בעת שמעמידו לא נתהוה אפילו נצוץ קטן מן הדלקת הנר, אלא כל ההדלקה נעשית בשבת. וחילוק זה הוא אמיתי ומסתבר, דהכי אתמר בסנהדרין (דף ע"ד³), התם בלא שרגא לא מתחיל הבלא בשעתיה, הכא מתחיל הבלא בשעתיה.

ואע"ג דגבי הדלקת הגדיש נמי לא עשה בעל האש שום דבר בהדלקת הגדיש אפילו קצת מן המקצת כלל, אלא כל הדלקת הגדיש כולה נעשית מאיליה ולא היה לזה האיש איזה חלק מן ההדלקה, עכ"ז גופו של אש עצמו שהדליק את הגדיש, כולו נעשה ונתהוה ביד האיש הזה וברשותו. ולכן הדלקת הגדיש

סו. ד"ה אשוי משום חציו.

סז. משנה שבת יט ע"ב.

סח. ע"א.

שדינן לה עלויה דבעל האש, ונחשב שהוא הדליק הגדיש. משא"כ הדלקת הנר הדולק בשבת ע"י עסק שעשה באותו הכלי שהעמידו בערב שבת, אין נעשה בערב שבת איזה מציאות והויה באש זה שדולק בנה, שלא היה לו מציאות על ידי מעשיו של זה המעמיד, ולא נגלה האש ולא יצא מן הכח לפועל במה שעשה זה בשבת אפילו במקצת. וכיון דלא היה מציאות של אש ע"י מעשיו של זה המעמיד אפילו קצת, אין כאן התחלה גלויה על ידו כדי שנסדדי הדלקתו של נר שהודלק בשבת עלויה^{טו}.

ואשובה לדבר בענין החקירה שחקר הרב נחלת בנימין ז"ל בגידול הצמחים בשבת, שמצא טעם ליישב הדבר מציודו יתברך, דדמי האי לדין פותחין מים לגינה מערב שבת, ורק עבור המלאכים הממונים לגדל צמחים לא מצא טעם היתר, והוכרח ליישב מהמלאכים אין שומרים שבת, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ובאמת טעם זה אי אפשר להולמו, דודאי אם אינם בשמירה בקום עשה, ישנם בשמירה דלא תעשה, וכדנקיט הוא עצמו על הנשמה בהיותה לבדה. ובראשונה אמרתי להקשות על הרב ז"ל ממה שאמרו בגמרא דעירובין דף מ"ד^{טז} בהנך שב שמעתתא שנאמר בשבת בשחרית קמיה רב חסדא בסורא, ולערב בו ביום קמיה דרבא בפומבדיתא, ומסתברא אליהו זכור לטוב אמרינהו, ואיך הלך בשבת, שמע מינה דאין תחומין למעלה מעשרה. ומשני, יוסף שידא אמרינהו ע"ש. נמצא סבר תלמודא דמלאך חייב בשמירת שבת. ושוב אמרתי, יוכל הרב ז"ל הנו' לתרץ ולומר דהמלאך אחר שיתלבש בגוף בעולם הזה, צריך לשמור כשאר גופים של בני אדם^{טז}. ועיין במציעא דף קי"ד [ע"ב] דאשכחיה רבה לאלהו זכור לטוב בבית הקברות של נכרים והקשה לו, לאו כהן מר וכו', דמשמע צריכים לשמור הלאוין. וגם זה יוכל הרב ליישב כדאמרו, אך באמת בלאו הכי נראה, דמוכרח לומר המלאך שומר שבת בלאוין, והכי מסתברא. על כן צריך לנו ליישב ענין גידול הצמחים בשבת ע"י המלאכים, איך יהיה זה.

והנראה לי בזה לומר בס"ד, דכל פעולה רוחנית אינה נחשבת מסוג מלאכה, דהמלאכה האסורה בשבת היא הנעשית בפועל גשמי וגופני^{טז}. וכדי לברר זה, אקדים מה שאמרו בגמרא דסנהדרין דף ק"א [ע"א]

טו. כדברי הרהמ"ח, כתב הג"ר חיים סופר בשו"ת מחנה חיים או"ח ח"ג סי' כ"ב בנידון ליתן מים בתוך מנורה עם נרות שעוה כדי שכאשר יגיעו הנרות לשם, יכבו ע"י המים. ושם לאחר שהביא דברי הגמון"ק בב"ק כתב וז"ל, היוצא מזה, דהיתר עשיות מלאכה בע"ש עם חשיכה הוה הטעם דנחשב התחלת מלאכה כאלו גם נגמר המלאכה בע"ש, דהכל הולך אחרי התחלת המלאכה, והסוף נגרר ממילא. וכל זה אם היה ההתחלה בהיתר בימות החול. אבל אם עושה פעולה אשר יתחיל המלאכה בשבת, הוא אסור ודוק, עכ"ל. גם בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' ס, האריך כסברת הרהמ"ח בטו"ט עיי"ש. אמנם האחרונים חולקים עליהם וסבירא להו דלפי דברי הגמון"ק הכל מתייחס למעשה ידי ולא לעצם המלאכה, וא"כ כל שמעשה ידי היה בע"ש אף שהמלאכה נעשית כולו בשבת, יהיה מותר. ראה להג"ר יוסף שאול נתנוון בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"א סי' ה) בתשו' למהר"מ שיק, [וראה בשו"ת מהר"מ שיק או"ח סי' קנז]. וכן עמא דבר, שמעמידין בעש"ק שעון שיכבה וידליק החשמל בשבת, ודלא כהרהמ"ח ודעימיה, וצ"ע. (אמנם במקום שמדליקים האור קודם שבת ונמשך אל תוך הלילה, ולאחר מכן מתכבה בלילה ולמחרת נדלק שוב, שיש התחלה גמורה של אור, לכאורה שריא אף לדעת רבינו, וצ"ע). ע. צ"ל דף מג ע"א.

עא. ראה להג"ר משה סופר בשו"ת חתם סופר ח"ו (חלק הליקוטים) סי' צח. ובספר דרך אמונה הלכות שמו"י פ"א ה"ז בבאור הלכה ד"ה סוקרין, הביא ששאל להחזו"א דא"כ מהו ראיית הגמ' בעירובין מאליהו, דלמא אחר שאמר ההלכות בסורא נהפך למלאך והלך לפומבדיתא, ואח"כ נהפך שוב לאדם ואמר ההלכות שם, עיי"ש מה שכתב.

עב. ראה מהר"ם אלשיך עה"ת בפי' בראשית (ב, ג) ד"ה או יאמר וישבות. מש"כ בזה דברים נפלאים. והזכירו הגר"י פלאגי' ביפה ללב ח"ג דף קלב ע"ב אות כא (בהשמטות נפש יתירה בשבת). וע"ע להר"ח טוב בכך איש חיל ח"א, חלק שני אליהו, דרושי (עמ' תה, ד"ה ונראה ליישב). ומ"ש בידי חיים, הל' ברכת האילנות (עמ' ז, אות ז) והדברים שם צריכים ישוב, שכן

תנו רבנן לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת. ופירש רש"י ז"ל^{טז} בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה ע"ש. והרב באר שבע"ז הבין כונת רש"י לומר, כיון דלא עביד מעשה בידיים אלא בדבור, אין זה איסור מלאכה דצידה, ועל כן הקשה על רש"י ממתניתין דעדיות^{טז} ע"ש. והרב מרכבת המשנה אלפנדארי ז"ל^{טז} תמה על הרב באר שבע, דאין זה כונת רש"י ז"ל, אלא כונתו לומר כיון דהוא משום שלא יזיקו אין כאן איסור צידה ומותר. ולפי דבריו, צידה ע"י לחישה חשיב צידה אע"ג דלא עביד מעשה בידיים.

והנה הרב מה"ר אברהם פלאגי' ז"ל בספר אברהם את ידו דף ד'^{טז} כתב שהרב גדול הדור בספר גזע ישי מע' הא"ש^{טז}, עלה ונסתפק אי שרי להו לרבנן דרב חיליייהו ועסקי בספר יצירה וברו גברא, למעבד האי עבידתא ביומא דשבתא. מי אמרינן כיון דלא קא עבדי רבנן מעשה בידיים, כהאי עסקא דעסקי בספר יצירה, אלא דמצרפי אותיות השם שבו נברא העולם, ועל ידי צרופם את אותיות השם הקדוש איברו האדם או הבהמה, א"כ לא עברי על איסור דאורייתא דלא תעשה מלאכה בידיים. או דילמא, כיון דע"י עקימת שפתים בצירוף, מתעבד מעשה גדול ונורא כזה דנברא אדם ובהמה, חשיב מעשה בידיים ועברי על איסור מלאכה דבונה בשבת, ואפשר נמי על איסור מלאכה דלש. ועל זה הביא סוגיא דסנהדרין דף ק"א, והכריח דכונת רש"י שכתב דאין דרך צידה בכך, הוא משום דהוי שלא כדרכה דצידה ומלאכה, דצידה כלאחר יד היא. ומצא להרב הלבוש ז"ל^{טז} דהבין כן, ומכח זה העלה להלכה לאסור איסור דבר תורה לעסוק בספר יצירה ביומא דשבתא, דאיכא משום בונה ולש בשבת וכו' ע"ש^{טז}. ועל פי דברי הרב גזע ישי הנו' חקר הרב מהרא"ף ז"ל שם ג"כ איך יחדש האדם דברי תורה בשבת, והלא אתמר בזה"ק (דף ה'^{טז}) על פסוק^{טז} כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה, והיינו דעביד תדיר מאיננו חדושין דאורייתא רקייעין. ועל דא אתמה, לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לצינן עמי אתה^{טז}, אל תקרא עמי אלא עמי בשותפי, מה אנא במילולא דיילי שמים נעשו, אוף הכא אנת. ועל זה חקר איך מותר זה בשבת כיון דע"י חדושי תורה בורא שמים חדשים, והרי עובר בזה על לא תעשה כל מלאכה, דכפי פסק שפסק הרב גזע ישי ז"ל לענין ספר יצירה גם זה אסור ע"ש.

והנה יש לתמוה על הרב מהרא"ף הנז', למה נתקשה על חדושי תורה שנברא מהם שמים שלא נזכר זה בתלמוד, היה לו להתקשות על כל מצוה ומצוה שיעשה האדם, אשר מפורש יוצא בגמרא עשה האדם

אינם עולים בקנה אחד עם מ"ש כאן, ומה עוד שנכתבו סמוך אחד לשני, בידי חיים שם אות א הזכיר את ספרו לשון חכמים ח"א והוא לו נדפס בשנת תרס"ה, והדרשה שלפנינו נכתבה בשנת תרס"ז, וי"ל.

עג. שם, ד"ה ולוחשין.

עד. לר' יששכר בער איילנבורג, ונציה שע"ד (ירושלים תשס"ד), בחי' על סנהדרין שם (עמ' שעה, ד"ה ולוחשין).

עה. פ"ב, ה.

עו. לר' אהרן אלפנדארי, אזמיר תקט"ו. בחי' על הכסף משנה פי"א מהל' ע"ז הי"א (דף יז ע"ד, ד"ה וראיתי).

עז. ח"ב, אזמיר תרמ"ו, דרוש ב' לס"ת (דף ד' ע"ב). וראה בספרו דמור אביו לב חיים ח"ב או"ח סי' קפח.

עח. לר' יהודה שמואל אשכנזי, ליורנו תר"ב (דף א ע"א).

עט. או"ח סי' שכה סעי' מה.

פ. דכיון דאין במלאכה זו דברייתא אדם או בהמה שום דרך אחר כי עם ע"י ספר יצירה, נחשב דרכו בכך.

פא. הקדמה, דף ה ע"א.

פב. ישעיה סו, כב.

פג. שם נא, טז.

מצוה אחת בורא לו מלאך אחד¹². אמנם, באמת אין ענין זה דומה לדין שהעלה הרב גזע ישי בספר יצירה. דהתם בספר יצירה, בורא אדם או בהמה בארץ שהם בריה גשמית ומעשית כשאר בריות אשר בארץ, ולהכי פסק הרב ז"ל שיש בזה איסור מלאכה. אבל המלאך או הרקיע שנבראים ע"י המצוה או ע"י חדושי תורה, הנה בריאה זו היא בשמים ואינה בארץ, והנברא הוא רוחני ואינו גופי וגשמי, ודבר הנעשה ברוחניות בשמים לא שייך בו דין מלאכה האמור בארץ מתחת.

אמנם באמת בעיקר הדין של הרב גזע ישי שהעלה לאסור בריאת אדם ובהמה בספר יצירה משום מלאכה דבנין ומלאכה דלש, קשיא לי טובא בדבריו, דאיך יתכן לומר כן, והלא אתמר בגמרא דשבת דף ע"ד [ע"ב] בטוהו צמר שעל גבי בהמה בשבת, א"ר יוחנן חייב ורב כהנא אמר אין דרך טויה בכך ופטור. ומקשי ממלאכת המשכן שהיו טוין הנשים על גבי העזים. ומשני, חכמה יתירה שאני. וכתבו התוספות ז"ל¹³, דהעושים אותם בטלה דעתם אצל כל אדם. ורש"י ז"ל¹⁴ פירש, הואיל אין דרך הדיוט בכך, הוי כלאחר יד ע"ש. וא"כ הכא נמי בספר יצירה, כיון דלאו כל אדם יכול לעשות כזאת, אז העושה פטור דבטלה דעתו אצל כל אדם.

ועוד טענה גדולה יש לי לטעון על פסק דינו של הרב גזע ישי ז"ל, שאסר לבראות אדם בספר יצירה בשבת משום מלאכה דבנין ומלאכה דלש, והוא כי זה כלל ידוע בכללי תלמודא דכל איסורי שבת גמרינן להו מן מלאכות דהוו במשכן¹⁵, וכל דבר דלא הוה כוונתיה במשכן אינו אסור בשבת. והנה בודאי במשכן לא הוה מלאכה כהאי גונא לבנות בנין או לעשות שום מלאכה ע"י צרופי אותיות. ואפילו התחש שלא היה מצוי אמרו רז"ל¹⁶ לפי שעה נזדמן לו למשה רבינו ע"ה ולקחו לצורך המשכן, ולא אמרו שבראו ע"י ספר יצירה. וכיון דלא היה כזאת במשכן לברא אדם או בעל חי ע"י ספר יצירה או בגזרת אמרי פה, אין בזה איסור מלאכה. ובעל כרחן צריך להודות בכך, תדע, דהא האדם בא על אשתו בשבת ומזריע בה זרע, וזה הזרע נקלט בתוך הרחם שלה בשעתו ולאט לאט נעשה ולד ויולדת אותו, והרי זה דומה ממש לזורע חטה בקרקע בשבת ובמשך הימים יוצאה צמח על פני האדמה, וכיון דזה חייב מן התורה, אמאי לא אסרו לבא על אשתו שמא תתעבר ממנו. אלא ודאי כל כהאי גונא תזריע דבר שיהיה בריה ובעל חי דלא הוה דכוותה, אין בזה שום איסור והוא היתר, כי הזורע בצמחים היה דכוותה במשכן, משא"כ בזריעה בבעל חי, ואין דמיון לזריעה של בעל חי עם זריעה של צמחים. וכן הדבר הזה בבורא בעל חי ע"י ספר יצירה, אין לזה דמיון עם מלאכה של בנין וכיוצא.

ועל כן נראה ברור בדין בורא אדם ובהמה בספר יצירה שהעלה הרב גזע ישי לאסור משום מלאכה דבנין, אחר המחילה, אין לזה עיקר בהלכה כיון דלא הוה כהאי גונא במשכן. וכל שכן לענין בריאת מלאכים ורקיעים הנבראין מן המצות וחדושי תורה שגופן הוא ברוחניות למעלה בשמים, דאין בזה שום חשש וכדאמרן. ועיין להגאון יעב"ץ ז"ל בשאילת יעב"ץ¹⁷ סימן מב שכתב ז"ל, ומ"ש א"מ הגאון ז"ל¹⁸ עוד

פד. שמוות רבה לב, ו.
פה. שם, ד"ה חכמה יתירה.
פו. שם, ד"ה חכמה יתירה.
פז. ראה שבת צו ע"ב.
פח. שם כח ע"ב.
פט. ח"א.
צ. שו"ת חכם צבי, סי' צב.

ממלאכת הצובע, יש לומר דשאני צביעה דהיא אב מלאכה וממשכן גמרינן לה, ומשום הכי בעינן דוקא דומיא דמשכן שלא היו צריכין לצבוע אוכלין או בשר האדם, עכ"ל. ובאמת נידון הרב גזע ישי ע"י ספר יצירה הוא כל שכן, דבאמת לא מצינו במשכן מלאכה כזאת לעשות מלאכה ע"י דבור.

ואין לומר, אע"ג דליכא איסור מלאכה בבריאה בספר יצירה משום דלא הוה כהאי גונא במשכן, מ"מ יש לאסור משום דמחזי כעובדין דחול, וגם משום נולד שמוליד בריה זו לעיני כל אדם. דזה אינו, די"ל היינו דוקא אם מוליד זאת הבריה ועביד לה ע"י מעשה, אבל הכא דעביד לה ע"י דבור ואינו ניכר דאיהו עביד לה, כיון דאינו עוסק שום עסק בידו וברגלו כלל, אלא יושב ומחשב ומצרף בפיו צירוף אותיות שנבראו שמים וארץ, ואז נבראת הבריה מאליה לעיני כל אדם. ולכן אין בזה שום טעם לאסור משום עובדין דחול ולא משום מוליד¹⁹.

וראיתי לרש"י ז"ל בכתובות דף ו"ב על מה שאמרו בגמרא המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב, שכתב רש"י ז"ל²⁰ חייב שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה, דאשכחן בנין בבעלי חיים דכתיב²¹ ויבן את הצלע, עכ"ל. ובשבת דף ק"ז²² פירש רש"י²³ חייב משום בונה או משום מתקן כלי, מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי. ונראה מה שכתב משום מתקן כלי, היינו חיובו משום מכה בפטיש. ועיין לרבינו המאירי ז"ל בשיטתו לשבת דף ק"ז מה שכתב בדברי רש"י ז"ל הנז' ועיין להגאון חתם סופר או"ח סימן ע"א מה שכתב בזה ואכמ"ל. ואיך שיהיה, הנה גם לפי דברי רש"י ז"ל במפיס מורסא בשבת דחייב משום בנין, אכתי חילוק זה שכתבתי על נדון הרב גזע ישי משום דלא אשכחן כהאי גונא במשכן, הוא אמת ויציב, דודאי לא מצינו שהיו עושים בנין בדבור בלתי שום מעשה בידים כלל.

ובאמת אחר שחדשתי בס"ד כל זה מצאתי להרב כרם חמר ז"ל²⁴ שנסתפק בספק זה אם יש איסור לברא אדם או בהמה ע"י צירוף בספר יצירה, והביא דברי הרב גזע ישי הנז'ל דהעלה לאסור. ותמה עלי, דלא אסרינן אלא דוקא מלאכות דהוו במשכן, ומלאכה זו לא הוה במשכן ואפילו תולדה לא הוה, כיון דבעינן תולדה דומיא דאב וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל²⁵, והאב שהוא בונה דבר גשמי הניטל מיד ליד ולא בדבר רוחני שלא היה בנין כזה במשכן, עכ"ד ע"ש.

צא. ראה במושב זקנים מבעלי התוס' פ' בהעלותך (יא, ח) שהקשה עה"פ שנאמר במן (שמות טז, כג) את אשר תאפו אפו וגו', דהלא מכיון שטעמו במן כל הטעמים שחשבו עליו, למה אסור בשבת לחשוב עליו שיש בו טעם תבשיל. וכתב לתרץ ז"ל, דכיון דלא היה מתהפך אלא על פי דבורו לתבשיל, חשיב תקון, דהא אפילו הפרת נדרים לצורך שבת אבעיא לן אי שרי בשבת, ואע"ג דהתם שרי, הכא חשיב תקון. ויותר מזה מצאנו בפני דוד להרחיב"א בפ' בשלח (עמ' פח) בשם מהר"ש פרימו, דאף במחשבה היה אסור לחשוב בשבת על תיקון המן, והוא עפ"י מה שכתבו התוס' גיטין לא ע"א (ד"ה במחשבה) דתחלת תיקונו של טבל לא שרי בשבת אף במחשבה, עיי"ש. ובמלאכות הנעשות בשבת שלא ע"י ענין סגולי, ראה בגליון רעק"א או"ח סי' תרלג סע' ד שנסתפק לענין מלאכה במחשבה.

צב. ע"ב.
צג. שם ד"ה חייב.
צד. בראשית ב, כב.
צה. ע"א.
צו. שם ד"ה חייב.
צז. לר' אברהם אנאקווא, ליוורנו תרכ"ט. או"ח סי' ג (דף ה ע"ג, ד"ה וראיתי).
צח. פ"ז מהל' שבת ה"ה.

וכל זה שאמרנו הוא בדיני שבת, דבעינן שתהיה המלאכה דכוותיה במשכן. אמנם יש להסתפק כיוצא בזה בדבר אחר והוא, היכא דהמית אדם מישראל ע"י שם, שיש כאן רציחה בדיבור, אי מחייב כמו שהרג בסייף או באבן. ומצינו להרב מהר"י חאגיז ז"ל בהלכות קטנות ח"ב סימן צ"ח, שאלה, ההורג נפש ע"י שם או כשוף מהו. תשובה, אפשר כיון דבדבורו עביד מעשה, הו"ל דומיא דמימר וכזורק חץ להרגו, ועליהם נאמר^ט חץ שחוט לשונם, עכ"ל. ויש להביא קצת ראיה לדבריו מדברי זוה"ק^ק שכתוב שם דמשה רבינו ע"ה נחשב לו הריגת המצרי למכה נפש בשגגה ח"ו שצריך לו ערי מקלט, והוא תיקן דבר זה בהפרשת ערי מקלט שהיה על ידו דכתיב^{קא} אז יבדיל משה וכו' ע"ש^{קב}.

ובהשקפה הראשונה אמרתי יש להקשות על דין זה ממה שמצינו לרבנן קדישי שהיו ממימים ע"י שם, ואע"פ שאותו אדם לא היה חייב מיתה על פי הדין, וכמו שאמר^{קב} על ר' יוחנן שנתן עיניו באותו תלמיד ועשאו גל של עצמות, וכן רשב"י ע"ה נתן עיניו ביהודה בן גרים ועשאו גל של עצמות^{קג}, ואע"פ שלא היה חייב מיתה בידי אדם שהוא סיפר הדברים לפי תומו, עכ"ז הרגו ע"י שם. ועיין מה שכתב רבינו האר"י זלה"ה בשער מאמרי רז"ל^{קד} בשבת בזה המאמר של רשב"י ע"ה. ואמרתי לחלק בזה בס"ד בין אם הורגו ע"י שם במחשבה בלבד שמחשב בו, לבין הורגו ע"י דבור, ורבנן שהם רשב"י ור"י ושאר צדיקים היו הורגים ע"י המחשבה בלבד, אבל משה רבינו ע"ה הרג את המצרי ע"י שם באמירה, כי כן מפורש בכתוב שאמר לו ביום הב' הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי^{קה}, ומכאן דקדקו המפרשים^{קו} שהרגו באמירה דכתיב אתה אומר. ולכן כתוב בזה"ק שהוצרך לתקן הדבר ע"י הפרשת ערי המקלט^{קי}.

ובעיקר הדין של הרב גזע ישי, נ"ל בס"ד טעם אחר לסתור מה שהעלה לחייב את אדם הכורא ע"י ספר יצירה, ממה שאמר בגמרא דשבת דף צ"ב^{קי}, זה יכול וזה אינו יכול, דברי הכל אינו חייב אלא אותו

צט. ירמיה ט, ז.

ק. זוהר משפטים, דף קיד ע"ב.

קא. דברים ד, מא.

קב. ראה להגאון החב"י בלב חיים ח"ב סי' קפח מ"ש בעניין כיבוי דליקה בשבת ע"י סגולה, והביאו מר בריה ביפה ללב ח"ג אר"ח סי' שלד אות ב. ועוד לו בח"ה אר"ח סי' שלד אות ב, יעו"ש. וראה עוד בקהלת יעקב (קנייבסקי) בב"ק סי' מה, שהביא מכמה מקומות דהעושה מלאכה בשבת בדרך סגולה ולא בדרך טבעי, אינו חייב. וכתב שם, וזהו דוקא בשבת, דגם בעושה מלאכה כלאחר יד פטור, וכל היכא דהוי ע"י סגולה ולא בטבע לא עדיף מכלאחר יד. דאין כן דרך עשיית המלאכה. אבל אין לנו ראיה מזה לענין שאר איסורין ורציחה דפטור. ובספר דרך אמונה פ"א מהלכות שמו"י ה"ז בבאור הלכה ד"ה סוקרין, העיר ע"ד אביו, דהלא כלאחר יד אסורה עכ"פ מדרבנן. ולא השגיח עיניו במה שכתב שם בקהלת יעקב בסוגריים, דכשאנו אלא ע"י סגולה, י"ל שגם חז"ל לא אסרו. עוד הקשה שם בדרך אמונה, דכיון דהדרך לעשות כן, אין זה כלאחר יד, וצ"ע.

קג. בבא בתרא עה ע"א; א; סנהדרין ק ע"א.

קד. שבת לד ע"א.

קה. דף א ע"ג.

קו. שמות ב, יד.

קז. רש"י שם. ועי"ש בשפתי חכמים; ומקורם מתנחומא שמות, י.

קח. וראה מה שכתב בס' קהלת יעקב הנז'.

קט. ע"ב.

שיכול, אבל זה אינו יכול פטור. וקאמר בגמרא^{קא}, אע"ג דהוי מסייע הא קיימא לן מסייע אין בו ממש, והכי איפסקא הלכה^{קב} ע"ש. ועל כן זה האדם שברא בעל חי ע"י ספר יצירה, אין בריאה זו נעשית ע"י כח הטבעי שבאדם, אלא נעשית ע"י צירוף האותיות אשר הם עשו מכבר בששת ימי בראשית פעולות של בריאה^{קג}, ועתה בהזכיר האדם אותם, מעורר אותם לעשות הבראה, ונמצא הם העושים והאדם חשוב מסייע בזה שהוא מזכיר אותם בפיו ומעורר אותם^{קד}. ק"י.



ובזה קט"ו יובן בס"ד רמז הכתוב^{קטז} ואשים דברי בפיק ובצל ידי כסיתוך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. פירוש ואשים דברי, שהם הצירופים שדברתי בהם בבריאת שמים וארץ, שמתתי אותם בפיק עתה והם הפועלים. ונמצא כי בצל ידי, ר"ל צל כחי, כי יד לשון כח^{קז}, כסיתוך כדי לנטוע שמים עליונים וליסוד ארץ עליונה, שדברי אשר פעלו כבר בבריאת שמים וארץ, הם הפועלים עתה, ולא אתה בן אדם הפועל. ולכן אין בזה איסור הן לענין שבת הן לדבר אחר, כי עתה ראוי בזה לאמר לציון עמי, ר"ל עמי בשותפו טפל אלי כדין מסייע דוקא ולא פועל גמור.

ואיתא בילקוט^{קטז} והוא מגמרא דירושלמי^{קטז}, ואשים דברי בפיק, רשב"ג^{קטז} אומר על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמה, שלשתם בפסוק אחד, ואשים דברי בפיק - אלו דברי תורה. ובצל ידי כסיתוך - אלו גמילות חסדים, שכל העוסק בגמילות חסדים זוכה לחסות בצלו של הקב"ה, ה"ד^{קטז} מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון. לנטוע שמים וליסוד ארץ - אלו הקרבנות, עכ"ל.

וצריך להבין קשר סיום הכתוב הנז' שסיים ולאמר לציון עמי, עם אותם ג' דברים שדבר בהם בתחלת הפסוק שהם תורה ועבודה וגמילות חסדים. ונ"ל בס"ד, כי תורה ע'בודה ג'מילות חסדים ר"ת תע"ג, וצריך להם מספר אחד להשלים אותם, והיינו כי צריך [מספר אחד להשלים] למספר דע"ת, והיינו כי

קי. שם צג ע"א.

קיא. רמב"ם, פ"א מהל' שבת ה"ז.

קיב. וכתבי [קהלת א, ט] אין כל חדש תחת השמש.

קיג. ועפי"ז יש להוסיף תבלין למה שכתב מהרש"ם בדעת תורה אר"ח סי' ש"מ סעי' ג (עמ' רעז) בטעם שמותר לשאול באורים ותומים בשבת, ואין בזה משום מלאכת כותב דהאותיות מצטרפות, דהוה כשנים שעשוהו, דהא איכא באור"ת גם כהן הנשאל, אלא דהעיר שם דמ"מ איסורא מדרבנן איכא. ולדברי הרה"מ"ח כאן א"ש טפי, ודו"ק.

קיד. ע"כ ממה שהדפיס הרה"מ"ח בקובץ המאסף כנז"ל. בסוף דבריו שם כתב: "מכאן נכנסתי בדרשה, ולא הבאתים פה כי אין בשלחן המאסף היקר מקום להביא בו דרשות, והיה זה שלום. כ"ד הצעיר יוסף חיים ח"י ח"ר אליהו ח"ר משה חיים יצ"ו".

קטו. מכאן ועד סוף הדרשה, מותר קונטרס כ"י.

קטז. ישעיה נא, טז.

קיז. ראה חזקוני עה"ת, פ' בשלח (יז, טז). כחי ועוצם ידי.

קיח. ילקוט שמעוני ישעיהו, רמז תעה.

קיט. תענית פ"ה, ה"ב.

קכ. ט"ס וצ"ל שמעון הצדיק.

קכא. תהלים לו, ח.

שלשה אלה אין בהם תועלת לעשות בהם תיקון לנפש אא"כ שיהיה מכוי האדם בהם ביחוד השם ב"ה, דהיינו שיוכין האדם בקיימו אותם ליקבה"ה, ולא בעבור פניה של הנאה, וזו הכונה של היחוד רמוזה באות א' שמספרו אחד, ואם תוסיף אחד על תע"ג יהיה צירוף דע"ת.

ובזה יובן בס"ד ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים^{קכ}. ובדעת, הם ג' הנז"ל הרמוזים באותיות דע"ת אשר האדם מכוי בהם באחד להשלים דעת. אז חדרים ימלאו כל הון, מצד הגמילות חסדים שנעשית ע"י הון, כי כן הגמילות חסדים רמוזהו בממון. וגם יקה, זו התורה שנקראת יקר כמו שאמרו רז"ל במדרש^{קכב} עשרה דברים נקראו יקה, וחד מהם התורה דכתיב בה^{קכג} יקרה היא מפנינים, וכמו שכתב הרב מהרי"א ז"ל^{קכד}. וגם נעים, זו עבודה בקרבנות שממתקים הדין ומנעימים אותה, ולכן בעת שנגמר המשכן אמרו ויהי^{קכה} נועם ה' אלהינו וכו' וכנז' במדרש^{קכז}. ולזה אחר שרמז הכתוב ג' הנז"ל שהם תורה ועבודה וגמילות חסדים באומרו ואשים דברי בפיך וכו', סיים ואמר ולאמר לציון, אלו ישראל^{קכח}, עמי, אל תקרי עמי אלא עמי^{קכט}, ר"ל מתי יהיו מרוצים שלש אלה, הוא דוקא כשתהיה עמי, שתעשם לשמי ליחד שמי בהם, ולא בעבור הנאתך.

והנה ידוע כי שלשה עמודים אלו כינו אותם חכמים בכינוי צום קול ממון^{קל}, והיינו כי בזה הזמן הצום הוא במקום עבודה, שמקריב האדם חלבו ודמו^{קלא}. ובחרו בשלשה כינויים אלו מפני שמספרם שוה זה עם זה^{קלב}, והיינו להורות שהאדם ישתדל בהם בהשוואה אחת, כי שלשתם צריכים לעולם, והיינו כי יש אדם ותרן בקול וצום הואיל שאין בהם מתן דמים, אך מקמץ בממון כי חס עליו יותר מגופו. ויש ותרן בממון, אך מקמץ בצום דחס על גופו. [ויש מ]קמץ [בקול] שבו התורה, ולא אכפת לו בצום וממון. לכך שלשתם נרמזו במספר שוה, להורות שיהיו אצל האדם בהשוואה אחת, שישתדל בזה כמו שהוא משתדל בזה, וכמו שהוא משתדל בזה ישתדל בזה.

אמנם הן אמת כי שלשתם צריכים לקיום העולם, [אולם] אין השלשה האלה מצויים אצל כל האדם בשוה. כי העשיר יכול הוא על כל השלשה, אבל העני אינו יכול אלא על השנים שהם קול וצום, ודי לו בזה, אך צריך שיקיים את השנים ולא יסתפק באחת.

קכב. משלי כד, ד.

קכג. מדרש תהלים מזמור קטז.

קכד. משלי ג, טו.

קכה. נראה שכוונת הרהמ"ח לר' יעקב קראנץ מח"ס אהל יעקב, וכך מכנהו רבות בספריו בר"ת מהרי"א. וראה באהל יעקב, פ' ויקרא (ירושלים תשע"א, עמ' לה).

קכו. תהלים צ, יז.

קכז. במדבר רבה יב, ט.

קכח. זוהר צו, דף לה ע"א.

קכט. שם הקדמה, דף ה ע"א.

קל. ר' אליעזר פאפו, פלא יועץ, אות צ, צרה.

קלא. ברכות יז ע"א; וראה שלי"ה, מסכת תענית (ירושלים תש"ע, עמ' תקפו אות קפו).

קלב. ר"ל גי' כל אחד מהם עולה 136.

ובזה פרשתי בס"ד^{קלב}, קץ שם לחשך^{קלד}, קץ ר"ת קול צום. שם אותו לחשך, זה העני כמו שאמרו רז"ל^{קלה} כל המצפה לשלחן אחרים עולם חושך בעדו, וילפי לה מן הפסוק^{קלז} [נודד הוא ללחם איה ידע כי נכון בידו יום חשך].

ובזה פרשתי בס"ד^{קלז} באיוב ל"ג^{קלח} הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, להשיב נפשו מני שחת לאור באור החיים. דהיינו פעמים, הם שתיים השייכים לעני שיוכל לקיים אותם. ושלש, הם השייכים לעשיר שיוכל לקיים אותם. ובאלה ישיב נפשו משחת לאור באור החיים. ולכן תמצא כי שלשה תיקונים הנז' הם ר"ת קמ"ץ, קול ממון צום. וידוע^{קלט} נקודת הקמ"ץ היא בכתר שרמוז בו תר"ך מצות, שהם תרי"ג דאורייתא ושבעה דרבנן. לרמוז אפילו חטא בכל תר"ך מצות, יש לו תקנה בשלשה אלו הרמוזים בנקודת קמ"ץ שהוא נקודת הכתר. ולכן נקודות שם אָדָם הם קמ"ץ קמ"ץ, לרמוז שצריך האדם לתקן עצמו בשלשה אלה, הן בתחילת ימיו הן בסוף ימיו, או הן בגלגול זה הן על גלגולים שעברו.

ובזה יובן בס"ד הפסוק בפרשה זו של היום^{קמ}, דכתיב^{קמא} לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא על פי שני עדים או [על פי] שלשה עדים יקום דבר. והיינו עד לשון קשוט כמ"ש^{קמב} ויתנצלו בני ישראל את עדים, ואעדך עדי^{קמג}, ותבואי בעדי עדיים^{קמד}. וכל אחד מן השלשה הנז"ל נקרא עד, ר"ל קשוט שמקשטין בו את הנפש. והנה הם שלשה עדים, ר"ל שלשה קשוטים, ועליהם נאמר ותבואי בעדי עדיים, היינו עדי אחד, עדיים תרי, הרי שלש. וז"ש לא יקום עד אחד באיש, דהיינו קול לבדו או צום לבדו לכפר כל עון וכל חטאת אשר יחטא האדם, אלא על פי שנים עדים לעני, שהם קול וצום, או שלשה עדים לעשיר, שהם קול צום ממון, יקום דבר, זה המלאך [שנקרא] דבר שהוא ימליץ טוב על האדם, להגיד [לו] שיקום להתעורר להצילו. וידוע מה שאמרו רז"ל במדרש^{קמה} על פסוק^{קמו} וישם ה' דבר בפי בלעם, דבר זה מלאך.

ובאופן אחר נ"ל בס"ד הפסוק הנז"ל ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליטוד ארץ ולאמר

קלג. עוד יוסף חי דרושים, פ' שופטים (עמ' קז, ד"ה לא יקום).

קלד. איוב כה, ג.

קלה. ביצה לב ע"ב.

קלו. איוב טו, כג.

קלז. עוד יוסף חי שם.

קלח. פסוקים כט-ל.

קלט. פרדס רמונים, שער כח פ"ה.

קמ. ז' אלול דשנת תרס"ז הל ביום ש"ק פ' שופטים.

קמא. דברים יט, טו.

קמב. שמות לג, ו.

קמג. יחזקאל טז, יא.

קמד. שם, פסוק ז.

קמה. במדבר רבה כ, יח; סנהדרין קה ע"ב.

קמו. במדבר כג, ה.

לציון עמי אתה. והוא בהקדים מה שכתב הרב מה"ר יעקב אלגאזי ז"ל^{קמז} בפרשת נצבים דף קמ"ז^{קמח} בביאור מאמר מדרש רבה סדר אמור^{קמט} בפסוק^{קנ} ועשיתם אשה, א"ר תחליפא קיסרא בכל מוספים כתיב והקרבנתם, וכאן כתיב ועשיתם [אשה]. אמר הקב"ה לישראל, בני מעלה אני עליכם כאילו היום נעשיתם לפני, כאילו היום בראתי אתכם בריה חדשה, ה"ד^{קנא} כי כאשר השמים החדשים וכו'.

גם עוד דרשו רז"ל^{קנב} על פסוק^{קנא} תכתב זאת לדור אחרון, מכאן שהקב"ה מקבל תשובת השבים. ועם נברא יהלל יה, שבראן הקב"ה בריה חדשה. והקשה, מה יתן ומה יוסיף לברא אותם בריה חדשה. אך הכונה הוא משום דבענין התשובה איכא גבי האל יתברך לא תעשה כמו שאמרו בגמרא^{קנז} גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה, דכתיב^{קנז} הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד, דהא כתיב לאו מפורש דלא יוכל בעלה הראשון [אשר שלחה] לשוב לקחתה^{קנז}. ולכן לתקן ולתקן זה עושה אותם השי"ת בריה חדשה ע"י התשובה, כאילו פנים חדשות באו לעולם, ואינה הם האשה שנתגרשה מבעלה^{קנז}.

ולזה אמר תכתב זאת לדור אחרון, מכאן שהקב"ה מקבל את השבים, וא"ת והלא איכא לא תעשה דלא ישוב אליה עוד, לזה אמר ועם נברא יהלל יה, שבראן הקב"ה בריה חדשה. ולזה אמר המדרש, אמר הקב"ה בני כאילו היום נעשיתם לפני, כאילו היום בראתי אתכם, דפנים חדשות באו כאן ואין כאן לאו, עכ"ד ע"ש.

ובזה יובן הכתוב^{קנא} אספרה אל חק ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך. דידוע^{קנא} שהתשובה נקראת חק מפני שאין לה טעם, כי שורת הדין מחייבת נפש החוטאת היא תמות^{קנא}, ועוד הא איכא לאו [דלא] ישוב אליה, והוא לאו דלא יוכל בעל הראשון לשוב לקחתה. וידוע דמצות התשובה היא נמנית בכלל רמ"ח עשה, ואיכא נמי בכלל שס"ה לאוין לאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ונמצא הם תרתי דסדתי, כיון דאיכא לאו זה בסס"ה לאוין, איך נכתבה מצות עשה דתשובה בכלל רמ"ח עשין. אך הישוב לזה הוא מה שאמרו במדרש הנז', דבעל תשובה נעשה בריה חדשה ונחשב נולד עתה, ואין זו האשה דנאמר בה הלאו ההוא.

קמז. בספרו שארית יעקב, קושטא תקי"א.

קמח. ע"ב ד"ה ולפי מ"ש. הרהמ"ח ציין את הדפים עפ"י מהד' קושטא. ובמהדו' ליוורנו תקן דף קמג ע"ב ד"ה ולפי מ"ש.

קמט. ויקרא רבה כט, יב.

קנ. כוונתו למ"ש במדבר כט, ב. וכבר הגיה הרש"ש בויק"ר שם דצ"ל "עולה".

קנא. ישעיה סו, כב.

קנב. ויקרא רבה ל, ג.

קנג. תהלים קב, יט.

קנד. יומא פו ע"ב.

קנה. ירמיה ג, א.

קנו. דברים כד, ד.

קנז. עד"ז פ"י החיד"א בנחל שורק הפטרה לפ' נח, אות ב.

קנח. תהלים ב, ז.

קנט. החיד"א, דבש לפי מע' ח, אות כד; וראה לר' עזריה פיגו, בינה לעתים, דרוש ו בסופו.

קס. יחזקאל יח, ד. ראה ילקוט שמעוני יחזקאל, רמז שנח.

ובזה יובן אספרה אל חק - זו התשובה, אספור אותה בכלל רמ"ח עשין, [ו]איכא בזה תמיהה גדולה, איך נמנית בכלל העשין והלא אנחנו מונין בכלל הלאוין לאו דלא ישוב אליה עוד. ולכן אמר 'אל חק' ולא אמר החק, לרמוז במלת אל על הלאו הנז', כי אל בהפוך אתון הוא לא, דקאי על לאו דלא יוכל בעלה הראשון. וזהו אספרה, בלאוין ועשין תרתי דסדתי, שהם לאו דלא יוכל בעלה, והחק של ושבתי עד ה' אלהיך^{קסו}, ואיך יתיישבו הני תרתי דמכחישין זה את זה. ותיקן, ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך, וכיון דנולד אני עתה מחדש, לא נסתר העשה דתשובה [מן] הלאו דלא יוכל לשוב אליה עוד, דפנים חדשות באו כאן.

ואחר שנזכר כולנו להיות בעלי תשובה, שע"כ יאמר ה' לכל אחד ואחד מישראל בני אתה אני היום ילדתיך, אז נזכר לירש כל השבעים אומות. דידוע^{קסו} מה שלקחו ישראל תחלה רק שבעה עממין בלבד, היינו כי היה להם דין בת שנוטלת עישור נכסי, ולכך גיע מן מספר השבעים אומות סך שבעה בלבד, דעדיין לא הגיעו למדרגת השלימות ע"י התשובה כדי שיהיה להם דין זכר. אבל לעתיד כשיעשו כולם תשובה שלימה, יהיה להם דין זכר שירש הכל, ולכך יקחו כל הארץ כולה של שבעים אומות. ולזה אחר שאמר, ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך, אמר: עתה שאל ממני ואתנה גוים נחלתך ואחוזתך אפסי ארץ - עד סוף העולם כולו, שתקחו נחלת כל השבעים אומות, ולא שבעה עממין בלבד.

קסג. גם י"ל הטעם דקרי לתשובה בשם חק, מפני שיש בה תרתי דסדתי, כי בתשובה מוחל העונות ונותן שכר למצות, ויש בזה תרתי דסדתי, ע"פ מה שפרשתי בס"ד בקונטרס החדש^{קסו} בריש סוכה על מאמר^{קסו} היינו אדם היינו כרוב, ויש שני [מיני], אפי רכרבי ואפי זוטרי, וחקרתי [ת]סגי בחדא ולמה עשה חסד לשתייהם^{קסו}.

קסא. דברים ה, ל.

קסב. ילקוט שמעוני יחזקאל, רמז מח.

קסג. פיסקא זו נכתבה בקונטרס כ"י בחציו האחרון של דף 37 עם ציון להציבו במקום זה.

קסד. כוונת הרהמ"ח לחידושים שכתב על אגדות הש"ס אחר הדפסת חיבוריו בן-יהודיע ה"ח (ירושלים תרנ"ה-תרס"ד) ובניהו (ירושלים תרס"ה). והובא בבניהו החדש על הש"ס ח"ב (ירושלים תש"ז).

קסה. סוכה דף ה ע"ב.

קסו. וז"ל שם (עמ' נז, ד"ה היינו כרוב): "צ"ל מדוע נרמזו רכרבי וזוטרי, ממה נפשך, אם רכרבי עדיפי, ירמזו על רכרבי בלבד. ואי זוטרי עדיפי, ירמזו זוטרי בלבד. ונ"ל בס"ד, ואקדים מעשה באחד עשיר גדול שנשא אשה בעלת שכל וחריפה מאד. והיה דרכם באותה העיר קודם החופה יעשו צורת החתן בצבע על הנייר גדולה כפי שיעור קומתו, וכן יציירו צורת הכלה גם כן צורה בפני עצמה על הנייר כפי שיעור קומתה, ואחר ימי החופה, יתלו שתי צורות אלו בחדרם לפני מטתם. וכן נעשה להחתן ההוא וכלתו צורות שלהם כמנהג העיר, והביא החתן צורתו ותלה אותה לפני המטה, אך הכלה לא הביאה צורה שלה הגדולה אעפ"י שביט אביה עשו לה כמנהג העיר, אלא הביאה צורתה הקטנה שעשו לה בהיותה בת ארבעה שנים כפי מדתה וקומתה, ותלתה אותה לפני המטה אצל צורת בעלה החתן. וכשבא החתן בלילה לחדר מטתו, ראה צורת כלתו קטנה שעשו לה בזמן שהיתה קטנה, והוא ידע בבירור שעשו לכלתו צורה גדולה כי כן מנהג העיר. על כן שאל מכלתו, למה הנחת זו הצורה הקטנה ולא הנחת את הגדולה. ותאמר, בעבור תרי טעמי עבדת הכי, האחד, כי אתה עשיר, ודברים הנמצאים בבית הם רבים, הן מיני אכילה, הן מיני שתיה, הן מיני כלים יקרים, ובני הבית שהם משרתים וגם הנכנסים ויוצאים בתוך הבית הרבה, ואתה יוצא לבית המסחר שלך כל היום כולו וסומך ומוטר הכל בידי וסומך עלי בשמירת כל הדברים אלו, ולפי רבוי דברים הנמצאים בבית, אי אפשר לצאת ידי חובתי בשמירתם, ומוכרח שיזדמן כמה מכשולות, הן בשבירת כלים, הן בגניבה או איבוד איזה מחסור שיהיה מצד כבוד האורחים שאתה מזמין אותם

ובזה יובן בס"ד המשביע בטוב עדיך תתחדש כנשר נעורייכי¹⁰⁷. הפסוק מדבר בבעל תשובה, דכתיב ברישא הסולח לכל עונכי הרופא לכל תחלואיכי, וידוע¹⁰⁸ דהתשובה מכונית בשם טוב, דכתיב¹⁰⁹ אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. וז"ש המשביע בטוב, היא התשובה. עדיך, וא"ת והלא איכא לאו, ולז"א תתחדש כנשר נעורייכי, דנעשים בריה חדשה ופנים חדשות באו כאן.

בבית. ואם אתה תשפט אותי על כל דבר בפשיעה, לא אוכל לקום נגדך, כי מציא בי פשיעות הרבה מצד כל הנ"ל, ואיך אוכל למצוא חן בעיניך למחול לי על כל דבר פשע, ואיך אהיה מקובלת ומרוצה לפניך. אך רק בזאת, אם תבין אותי כמו קטנה שאין עליה דין ודברים מצד חסרונות אלו הנמצאים בה, שאינה בת דין וחשבון, בזה אפשר שאהיה מרוצה לפניך, כי תחשבני עודני קטנה, ולא יחול עלי דין וחשבון. ולכן הנחתי צורתי שהיא עשויה בזמן שאני קטנה, לרמוז לך שתעשה חסד זה עמי, שלא תראה אותי גדולה בת עשרים שנה כדי שתבא עמי בדין וחשבון, אלא תראני קטנה בת ארבעה שנים, שהיא פטורה מכל דין וחשבון בשמים ובארץ.

והטעם השני הוא, לרמוז לך בזה מה שאמרו חכמים [בבא מציעא נט ע"א] אתתך גוצא גזין ולחוש לה, דכוננת לומה, על עסקים ועניינים של הבית שלך תסלק דעתך מהם, ותתנהג ותעשה ככולם כפי עצת אשתך ודעתה, כי כן ראוי להיות כל מילי דביתא נעשים עפ"י דעתה ועצתה. ואעפ"י שאתה רואה דעתה קצרה מדעתך, אתה תסלק דעתך ותסמוך על דעתה. ולז"א אתתך גוצא, לאו על שיעור [הקומה] הם מדברים, אלא על שיעור השכל והדעת, דאעפ"י ששכלה קצר לגבי שכלתך, עכ"ז אתה תשפיל עצמך לבקש ממנה עצה במילי דביתא ולא תאמר מה נחשבת זו כנגדי שאבקש ממנה עצה. כך היא המדה הנכונה, כי במילי דביתא היא יש לה השגה ומגע יד יותר ממך. וזהו גזין, פירוש תשפיל כבודך. ולחיש לה, לשאול ממנה עצה. ולכן הנחתי צורתי הקטנה עם צורתך הגדולה, לרמוז לך מאחר שאתה מוסר הבית כולו בידי ואתה הולך כל היום לעסקך, הנה אעפ"י שאני קצרה הרבה ממך מצד השכל, עכ"ז תהיה אתה סומך אשכך דידי.

וכשמוע בעלה דבריה הנעימים שדברה עמו על עניינים שבינה לבינו בחכמה ובשכל כמעשה זו שהניחה צורתה הקטנה אצל צורתה הגדולה, כדי שהוא ישאל טעמו של דבר, ואז תגיד לו מה שצריך להתנהג עמה ע"י דבר זה, שהוא היה מוכרח להתחיל בענין לשאול אותה על הנחת הצורה, ואז היתה מוכרחת להשיב לו תשובה, וע"י תשובה זו ביררה בקשתה שהיא רוצה ממנו להתנהג עמה, ולא שהיא מאליה תתחיל לבקש ממנו על זאת, הנה בזה ידע שהיא חריפה ובעלת שכל הרבה, ומצאה חן בעיניו, ולכן למחרתו כפל לה הכתובה שלה.

וכן הענין כאן אצל ישראל. אמר ה' [הושע יא, א], כי נער ישראל ואוהבהו. הכוונה, אם ידון אותם כגדולים שחטאו ונחתיבו בכל מיתות בית דין ושאר גזרות של תוכחה, לא ישאר מהם מאומה, כי צריך להיות כליה לשונאיהם של ישראל, ומנין להם זמן עמידה בעולם כדי שיעשו בו תשובה, ואיך תועיל תשובתם מאחר דשרת הדין מוחייבת נפש החוטאת היא תמות. אמנם לא ידון אותם כגדולים, אלא יחשבו לנער וקטן, דכל עון וחטא שיעשה אינו ידון עליו כמשפט הכתוב, ורק גוערין בו ומכים אותו לפי יכלתו מכת מרדות או על הלחי, ומוכיחין אותו בדברים עד שישבו בתשובה, וכאשר הציעה אותה אשה דבריה בבקשתה מבעלה שיתנהג עמה כקטנה בת ארבע שנים. ועל חסד זה שעושה הקב"ה עם ישראל שאעפ"י שהם גדולים ידון אותם כקטנים, רמז אותו באפי זוטרי במרכבה, להורות על מ"ש כי נער ישראל ואוהבהו.

אמנם, הריאה יראה דחסד זה הוא כמו אליה וקוץ בה, דאם יחשבו לנער וקטן, יפסידו מצד אחד, דאז אין להם שכר שלם על המצות שיעשו, כי קטן שעושה מצוה אין לו חד ממאה מן שכר הגדול שעושה מצוה. אך באמת מתנהג עם ישראל בשכר מצות להפך, לחשוב אותם גדולים העושים מצוה, שיש להם שכר שלם. וזה החסד הוא הפך מאותו החסד, וע"ז החסד בא הרמז באפי רברבי. ולכן נעשה במרכבה למעלה אפי זוטרי, כנגד החסד שעושה עמהם בענין הפורענות לדון אותם כנעה, כדי שלא יתחייבו פורענות כמשפט כתוב. ואפי רברבי, כנגד החסד שעושה עמהם בענין שכר מצות, שידון אותם כגדולים עושים מצוה, שיש להם שכר שלם.

קסז. תהלים קג, ה.

קסח. מדרש תהלים, מזמור לו.

קסט. הושע יד, ג.

ובאופן אחר נ"ל בס"ד הכתוב ואשים דברי בפיק ובצל ידי כסיתיך, על פי מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בחומת אנך במשלי ג' בפסוק¹¹⁰ אשרי אדם מצא חכמה ואדם יפיק תבונה, על פי מעשה שסופר דמרון ז"ל הוקשה לו בבית מדרשו לשון הרמב"ם קשה מאד, והיו נבוכים בו כמה ימים ולא מצאו לו ישוב, והנה לילה אחת באשמורת היה מרן ז"ל מעיין בזה הרבה ובא לדעתו ישוב נכון ושמח הרבה, ולמחר ביישיבה אמר אמש זכני השי"ת ואמרתי ישוב לדברי הרמב"ם. נענה ת"ח אחד רך בשנים ואמר, אם תתן לי רשות ואומר אני מה שעיינתי בזה. ויאמר הרשות נתונה. ואמר לו אותו הת"ח הדרך כמו שהוא. ואמר לו מרן, ברוך אתה לשמים שזה הוא הדרך שאמרתי אני והוא האמת, ושמחו כל השומעים. אך מרן ז"ל נצטער, שכל מה שטרח הוא ז"ל אמרו אותו הת"ח בנקל. ואמר לו המגיד, אל תצטער על זה, שאתה זכית לטרוח מאד, וע"ז כיוונת אל האמת, ועד אותו היום לא היה שום חכם שעמד בסוד הרמב"ם, אך אחר שטרחת והוצאת לאור אותה הענין, אז עתה כל חכם הוא יכול להבינו, וכיון שהיית נושא ונותן וחוזר על הדרך שאמרתי, הנה החכם ההוא חרף קלטו מן האויר.

וז"ש הכתוב אשרי אדם מצא חכמה, שהוא לא טרח רק מצא חכמה מה שטרח אחר והוא מצאו דרך מציאה וקלטו מן האויר. ונאמר בו אשרי, שגם זה הוא זכות לקלוט מן האויר, אבל העיקר הוא ואדם יפיק תבונה, יפיק דייקא, שיהיה הוא הראשון המוציא הענין לאור שבא לו ע"י טורח, עכ"ל.

ובזה פרשתי בס"ד¹¹¹ מה שאמר דוד המלך ע"ה¹¹² גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, ר"ל שאזכה להיות אנכי המוציא המכוסה מן התורה עצמה, ולא שאהיה קולט מן האויר אחר שכבר הוציאום אחרים. ובזה יובן בס"ד שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב¹¹³, כי דוד המלך ע"ה לרוב ענוותו וכדי שלא תזוה דעתו עליו ח"ו, כאשר מחדש חדושים בתורה היה חושב שכל חידושים אלו לא הוציאום הוא עצמו אלא כבר הוציאום אחרים והוא קלטם מן האויר, כדרך המוצא מציאה בדרך שהוא ממון אחרים שהם טרחו בו. וז"ש שש אנכי על אמרתך, הם חדושי תורה, אע"פ שאני השגתי אותם כמו המוצא שלל רב, שהממון הוא של אחרים ובא לו בדרך מציאה ולא שהוא יגע בו וגידלו, כן אנכי קלטתי החדושים מן האויר, ולא אנכי המצאתי אותם וילדתים, עכ"ז אני שש בהם.

וז"ש ואשים דברי בפיק, שתזכה אתה עצמך [להיות] מוליד וממציא את דברי, ולא שתהיה קולטו מן האויר, אלא תהיה ילידתו בפיק ממש. וכדי שלא יקלטו אותו אחרים מן האויר ויקרא על שמם וכדהוה באותה מעשה של מרן ז"ל, זאת אעשה, ובצל ידי כסיתיך, לשמור החידוש שחדשת שלא יקלטוהו אחרים עד שיעלה ויצליח לנטוע שמים וליסוד ארץ, דהיינו שממשיך שפע ותיקון לשמים ולארץ שעומדים וקיימים על עסק התורה.

ובאופן אחר נ"ל בס"ד ואשים דברי בפיק, ר"ל מצות אנכי¹¹⁴ ולא יהיה לך¹¹⁵ שלא שמעתם מן השליח

קע. משלי ג, יג.

קעא. ראה בן איש חיל ח"א, חלק שני אליהו, דרוש ח (עמ' סצ); ברכת חיים על הפטרות, פ' שופטים (עמ' קפז).

קעב. תהלים קיט, יח.

קעג. שם, פסוק קסב.

קעד. שמואל ב, ב.

קעה. שם, פסוק ג.

אלא הם דברי ששמעתם ממני^ט, בשכרם אשלים לך הנאת פיך להשיעך טובה, כי אלו כיון שלא היו ע"י שליח צריך ליתן לך בעבורם שכר גם בעוה"ז, משום לקיים מצות עשה ביומו תתן שכרו^ע.

ובצל ידי (כסיתך), ר"ל כ"ה אתון דיהודא דשמע ישראל שהם רמוזים בצל אותיות יד, כי אחר יד יש כ"ה באלפא ביתא. כסיתך, מן אויבים העליונים ואויבים התחתונים, דישראל נשמרים ע"י כ"ה אתון דיהודא^ע וכמ"ש^ט רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם, רוממות אל בגרונום, זו התורה, שבה תמצא רוממות האל יתברך. וחרב פיפיות בידם, זו כ"ה אתון דיהודא דשמע ישראל, ונרמזים בידים כי אחר [י'ד] יש כ"ה. לנטוע שמיים וליסוד ארץ, שבהם אתה מקיים השמים והארץ. ולאמר לציון עמי אתה, עמי בשותפות, כי אתה המקיים את השמים והארץ אשר בראתי.

ועוד נ"ל בס"ד לרמוז בפסוק הנז', ואשים דברי בפיך, דברי הוא אותיות י'ד ר"ב, וקאי על האצילות ששם הוא מחצב הספירות. ויד ר"ל מקום כמו מציב לו יד^ק. והאצילות ששם מחצב הספירות^{קכ} הוא מקום רב גבוה ועליון על כל העולמות של ב"ע. וזה המקום שהוא רב, שמתי עליו שלו בפיך, כי ע"י התורה ותפילה שאתה אומר בפיך, אתה עושה עליות ויחודים גדולים שם. ובצל ידי כסיתך, זה [עולם] הבריאה ששם מחצב הנשמות^{קכ}, והיא עומדת בצל יד, ר"ל בצל האצילות שהוא מקומי המיוחד לל. לנטוע שמיים, [זה] עולם היצירה שמכוננת בשם שמיים^{קכ}. וליסוד ארץ, זו עולם העשיה שמכוננת בשם ארץ^{קכ}. ועל ידי כן לאמר לציון, אלו ישראל. עמי אתה, כלומר עם י'ד אתה, שעתה נמצא יהיה לכם דבקות ואחיזה בכל עשר ספירות.

גם יעלו מן תואר עם לתואר עמי, וכמו שכתבנו בס"ד בסה"ק **בן איש חי**^{קכ} בפסוק^{קכ} וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, ידו כתיב, כי כאשר הם צדיקים גמורים נקראים עמי ב"ד, ואם לא, תסתלק הי'ד ויקראו עם בסתם ולא יתייחסו אליו יתברך, וזהו וישא אהרן את ידו אותיות י'ד, אל העם דייקא, לעשות מן עם עמי, ואז ויברכם. וכן כאן מבשר אותנו ולאמר לציון, אלו ישראל, עמי אתה, שנתעלה למדרגת עמי. **יראו עינינו וישמח לבנו בביתא הגואל משיח צדקנו במהרה בימינו אכי"ר. אל שדי יהיה בעזרתנו וישמרנו ויעזרנו אכי"ר.**

קעו. שמות רבה לג, ז.

קעז. דברים כד, טו.

קעה. ראה זוהר תרומה, דף קלט ע"ב.

קעט. תהלים קמט, ו.

קפ. שמואל א טו, יב.

קפא. ראה מהרח"ו, שערי קדושה, ח"ג שער א (ד"ה עוד נתחלקו).

קפב. שער הכונות, ענין מזמור יענך (דף מט ע"ה, ד"ה ובאמרו).

קפג. פרדס רימונים, שער כג פכ"א, שמיים.

קפד. שם, פ"א, ארץ.

קפה. דרשות, פ' שמיני ד"ה וישא אהרן.

קפו. ויקרא ט, כב.

הגאון רבי יעקב עדס זצוק"ל



הגאון רבי

עזרא ניסים עדס
זצוק"ל



הגאון רבי

רפאל עדס
שליט"א



הגאון רבי יעקב עדס זצ"ל, הורתו ולידתו בקדושה בתוככי ירושלים עיה"ק, נולד בשנת תרנ"ח לאביו המקובל האלוקי רבי אברהם חיים עדס זצוק"ל שהיה ידוע כבעל רוח הקודש. ולאמו מרת צלחה ע"ה בתו של חכם משה סוויד זצוק"ל ראש על אר"ץ רבה.

למד תורה אצל אביו ר' אברהם חיים ואחרים מגדולי ירושלים. בגיל צעיר מונה לר"מ בישיבת 'פורת יוסף' והיה לאחד מראשי הישיבה יחד עם מרן ראש הישיבה רבי עזרא עטייה זצ"ל. משנת תרצ"ה כיהן כדיין בירושלים ות"א, ומשנת תשט"ו עד פטירתו בשנת תשכ"ג, כיהן כדיין וכאב"ד בבית הדין הרבני הגדול. חלק מתשובותיו ופסקי הדין שכתב נאספו בשו"ת 'חדות יעקב', שיצא לאור בשני חלקים (ירושלים תש"ס). ובשו"ת 'נאות יעקב'. כמו כן בספר 'פסקי דין רבניים' מופיעים בשמו פסקי דין רבים בהרכב אחד עם הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל, הגאון רבי בצלאל ז'ולטי זצ"ל והגאון רבי עובדיה הדאיה זצ"ל. לאחר פטירתו הוקם על שמו ישיבת קול יעקב בראשות בן זקוניו הגאון רבי יהודה עדס שליט"א.

בנו בכורו של רבי יעקב היה הבחור המופלג אברהם זצ"ל שנפטר בדמי ימיו בשנת תרצ"ו, ובנו השני הוא הגאון רבי עזרא נסים זצוק"ל.

רבי עזרא ניסים נולד בשנת תרפ"א בירושלים, כשמצד אביו התייחס למשפחת עדס בהיותו בנו של רבי יעקב ונכדו של רבי אברהם חיים, ולמעלה בקודש גדולי הדורות המפורסמים למשפחת עדס, ומצד אמו מרת אסתר ע"ה התייחס למשפחת הררי - רפול, בהיותה בתו של הגאון רבי עזרא הררי רפול זצ"ל ממנהיגי הישוב בירושלים ומיסד תלמוד תורה מגן דוד, ובעהמ"ח 'הכין עזרא', כשהוא נקרא על שמו.

משחר ילדותו גדל רבי עזרא בישיבת פורת יוסף בצל אביו הגדול, וינק רבות ממרן ראש הישיבה רבי עזרא עטייה זצ"ל, וכפי שהעידו תלמידי הישיבה, נתחבב עד למאוד על ראש הישיבה בעומק עיונו ופלפולו. חבריו ללימודים היו הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל, הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, הגאון רבי ציון לוי זצ"ל ואחיו הגאון רבי יוסף עדס זצ"ל.

בהגיעו לפרק האיש מקדש בשנת תש"ז נשא את הרבנית שמחה תח"ל, בת דודו הגאון רבי

אברהם מרדכי הררי רפול זצ"ל שהיה מוסר שיחות מוסר לבחורים בישיבת פורת יוסף ונודע בבקיאותו הרבה בבבלי וירושלמי.

זמן מועט לאחר נישואיו נתבקש על ידי האב"ד הגאון רבי יהודה שאקו זצ"ל לכהן כדיין בבית דינו בירושלים, כשבשעות אחר הצהריים היה לומד במכון הרי פישל יחד עם הגאון רבי יוסף חיים שרבאני זצ"ל, חמיו של הגאון רבי בן ציון אבא שאול, אשר נודע כ'השקדן הירושלמי' והיה בקי נפלא בחלק חו"מ. לימים סיפר בנו רבי משה שרבאני שליט"א על התפעלותו הרבה של אביו מפקחותו וישרותו של רבי עזרא.

בשנים הללו ישיבת פורת יוסף היתה שולחת את תלמידיה המובחרים לכהן כרבנים בארה"ק ובכל רחבי העולם, בשיתוף ארגון 'אוצרות התורה' בניהולו של הרב סולימאן דוד ששון זצ"ל מאנגליה. אף רבי עזרא נקרא לכהן כרב בקהילה היהודית 'שערי צדק' במנצ'סטר, ובשנת תשי"א היגר רבי עזרא לאנגליה. באותם שנים שבע מרורות מתקיפי הקהל על עמידתו האיתנה לא להכניס זרים לכרם ישראל, תוך שהוא מקיים בעצמו 'לא תגורו מפני איש', למרות שהדבר היה כרוך בסכנה ובפגיעה בפרנסתו, ואף לא הסכים לעזוב את המקום בכדי שלא יפרצו הגדרות שהעמיד. ועל אף כל תלאותיו ראה רבי עזרא שיש בקהילה נוער שאפשר לגדלם לתורה בתוך השממה הרוחנית ששררה בקהילה זו, ועל כן תפס את הצעירים ולימדם גמרא במתיקותו וערבותו הידועה, עד שזכה שמעשיו עשו פירות ותלמידים אלו גדלו ונעשו ת"ח. אחד מגדולי ראשי הישיבות בדורנו מספר שהוא היה מאותם התלמידים שינקו את החיבור לתורה בשיעורים אלו.

לאחר תקופה ארוכה של קרוב לעשרים שנה בניכר הוצעה לו משרת הרבנות בהרצליה, ואכן עלה ארצה בשנת תשכ"ט והשתכן בהרצליה, שם הוצע לו לכהן כרב העיר, אך משנודע לו לקראת הבחירות שהרב שמתמודד מולו הינו ערירי חשש לצערו וביקש מהמועצה לבטל את מועמדותו לרבנות. אולם מפאת הזמן הקצר עד לבחירות לא התאפשר לבטל את מועמדותו, ועל כן באצילותו הרבה התקשר רבי עזרא לבעלי זכות הבחירה ובקשם שיבחרו את המועמד השני כדי שח"ו לא יגרם לו צער, וכך נשאר רבי עזרא למרות גאונותו וגדלותו העצומה כרב מטעם המועצה הדתית הרצליה עד סוף ימיו. רבה האשכנזי של הרצליה הגאון רבי יחיאל יעקבוביץ שליט"א מספר שלמרות שלא היה הרב הרשמי של העיר, מכל מקום כל עניני העיר נעשו בשיתוף פעולה ובהתייעצות מלאה איתו. כן מספר בהתפעלות רב ביה"כ בו קבע את מקומו על שליטתו הגדולה בכל מכמני התורה, כאשר בכל ענין שנוגע בו היה הדבר ברור אצלו ומחוור כשמלה.

ואכן דמותו הגדולה היתה מגדלור לכל העיר, תושביה מספרים בערגה על השבתות בהן דרכו הביתה ארכה שעה ארוכה על אף שהיה גר סמוך לביה"כ, כאשר לזה אמר מוסר נאה ולזה מדרש או מעשה צדיקים כל אחד לפי הראוי לו כגדול קטן, דרשותיו היו לשם דבר ושומעי לקחו לא יכולים לשכוח את המתיקות הנפלאה שהיתה בדרשותיו בהיותם מלאים בדברי חן, פרפראות וגימטריאות מכל אבקת רוכל.

לימים נבחר לכהן כרבה הראשי של בת ים, ובמשך תקופה היה בא למסור בה דרשות, אולם לאחר זמן קצר עזב את הרבנות שם, [הועלו סברות שונות לגבי מצב הצניעות במקום ודברים נוספים], אחיו ראש ישיבת 'קול יעקב' הגאון רבי יהודה עדס שליט"א מספר ששאל אותו איך הוא יכול לסרב למשרה כזאת טובה הרי הוא צריך לכלכל משפחה גדולה בלעה"ה,

וענה לו רבי עזרא שהוא אינו מסוגל לראות את התואר 'ראשי' כתוב מתחת לשמו. לימים, כאשר ניסו גדולי הדור לשדלו לקבל ע"ע את רבנות העיר ירושלים ללא בחירות התנגד בכל תוקף באמרו פה אשב כי איוותיה ללמד תורה לילדי תשכ"ר. ובאמת, כל ימיו נהג בצניעות מופלגה וכבוד ה' הסתר דבר, וגם לקרובים אליו ביותר היה מגלה טפח ומסתיר אלפיים אמה, מידיעתו המופלגה בתורה וממעשיו הגדולים שנעשו בהעלם וכלאחר יד.

נלב"ע ב"ז אדר תשע"ב, ומנוחתו כבוד בהר תמיר. בצוואתו כתב "ומבקש אני מכם ילדי אהובי, שדמות דיוקנם של אבינו וזקנינו יעמדו תמיד לנגד עיניכם, והעונה והצניעות תהיה הכתר לראשכם כדרכם של גדולי משפחתנו. ואני מבקש מכל ילדי לקיים מצות חסד איתי ולהתחזק בלימוד התורה הקדושה ככל האפשר. ולדקדק בעשיית מצוות תורתנו הקדושה ולדקדק בהם בהידור להיות מעובדי ה' תמים בלב ונפש בבחינת ישראל בני אשר בך אתפאר וק"ו בן בנו של ק"ו בשנה הראשונה ביתר עוז וביתר שאת וזה יהיה נחמתי ומנוחתי". ת.נ.צ.ב.ה.

לפנינו מובא מכתב ששלח לו אביו הגאון רבי יעקב עדס זצ"ל לאחר מעמד הנחת אבן הפינה לישיבת פורת יוסף בגאולה, שהתקיימה לפני שישים וארבע שנים ביום שני של חנוכה כ"ו כסלו תשט"ו, בו הוא מפרט לו את תוכן דרשתו ועניינים נוספים ממעמד הנחת אבן הפינה, שמפאת שהותו בניכר לא יכל ליטול חלק במעמד נכבד זה. כמו"כ הובא מכתבו של אחיו הג"ר רפאל עדס שליט"א, בו הוא מפרט לו פרטים מעניינים ממעמד זה.

תודתנו נתונה לבני המשפחה על מסירתם את המכתבים לפרסום ע"ג במה מכובדת זו, לתועלת הרבים.

מכתב הגאון רבי יעקב עדס זצוק"ל אל בנו הגאון רבי עזרא ניסים עדס זצוק"ל

היום ט"ב טבת תשט"ו, פעה"ק ירושת"ו - לעי"ת מנשסטור

שלום וברכה, מאלוקי המערכה, לבן יקר לי ריכא ובר ריכא, חביב ונחמד, וללוח לבי נצמד, חבת עין ימיני, ועסיס רמוני, וחכמתו תשמחני, דין הוא ברי ובר בטני, הח' הש' כה"ר **עזרא נסים עדס** הי"ו - יהי ה' בעזרו, ושמרו כרועה עדרו, ורעייתו היקרה, אשת חיל המעטירה, הגב' שמחה תחיה - והילדים אשר חנן, יהיו כעץ שתול על מים ורענן, וכגפן פוריה וכשתילי זיתים, ויחדיו יהיו תמים, בריאים ושלמים, חיים וקיימים, לאורך ימים. ועתה בני אשתדל לכתוב לך ממה שדברתי ביום [הנחת] אבן הפנה של **פורת יוסף**, כפי בקשתך, ואכתוב רק ראשי פרקים ממה שדברתי.

בתחילה דברתי על בנין הישיבה שהיה בעיר העתיקה - ע"י מי נתיסד, דהיינו ע"י המקדיש [ה"ה יוסף **שלום** ז"ל מ'כלכותא], ועפ"י עצתו והדרכתו של הגאון הקדוש, עט"ר ר' **יוסף חיים** ז"ל - הרב דבבל, וע"י הגבאים הראשונים - כידוע לך.

ואח"כ הזכרתי מאמר מדרש שיר השירים בתחלתו (שה"ש רבה פ"א, ד') - "חזית איש מהיר וכו', זה ר"ח בן דוסא, שאמר "הכל מעלים לירושלים, ואני איני מעלה"? יצא למדבריה של עירו, וראה אבן אחת, וסתתה וצייירה וכו' - ובקש להעלותה לירושלים ולא היה בידו לתת שכר סבלים להובילה לשם,

ונודמנו לו חמשה אנשים, ואמרו לו – "אנו מעלים את אבנך בחמשה זוזים, ובלבד שתתן ידך עמנו". נתן ידו עמהם, ונמצאו עומדים בבית המקדש. ביקש ליתן להם שכרם – ונעלמו. נכנס ללשכת הגזית, ואמרו "כמדומה שמלאכים העלו את אבנך – רבנו". וקראו עליו "חזית איש מהיר במלאכתו, לפני מלכים יתייצב". אל תקרי מלכים, אלא מלאכים עכ"ל.

ופשט המאמר בעצמו הוא מענין דיומא – להעלות האבן לבנין שלם. ובקשתי מהצבור לתת ידם להעלות את האבן לירושלים – למקדש מעט.

אמנם הבאתי דרך דרש, מה שכתב הרב אלגאזי על פסוק (תהילים קי"ח, כ"א) "אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה" וכו' – שכתב "אבן כינוי לת"ח" – כמ"ש בגמ' (תענית ז) על פסוק (דברים ד', ח) "ארץ אשר אבניה ברזל" – ע"ש, והזכיר ענין שמעון העמסוני (קידושין נו). שהיה דורש כל אתין וכו'. כשהגיע ל"את ה' אלוהיך תירא", פירש וכו' – עד שבא ר' עקיבא, ודרש "לרבות ת"ח". וזהו רמז – "אבן מאסו הבנים", "אבן", שהוא ת"ח – מאסו הבונים, דהיינו שמעון העמסוני וחביריו, לרבות אותו. אבל אח"כ "היתה לראש פנה" – שהשוו כבודו לכבוד המקום. ומאיפה יצא דרש זה – "מאת ה' היתה זאת", ר"ל מתיבתא את ה' היתה זאת וכו'.

ועפ"ז פירשתי דרך רמז מאמר רחב"ד הנז' – והוא כי ידוע דירושלים היא רמז וסמל החכמה, כמ"ש (איכ"ר פ"א, ד) רבתי בדעות. וזהו אמרו – "הכל מעלין לירושלים", ר"ל מרבים ומגדלין ת"ח ובני ישיבה – ואני איני מעלה? יצא למדברה של עירו – ר"ל למקום שחרבה ישיבה, והיה כמדבר, וראה "אבן" – רמז לת"ח, שצריך לבנות להם ישיבה ולתמוך בהם – להעלותם למדרגת החכמה, המרומוזת בירושלים. והתחיל לטפל בבנין הישיבה וכו', ולא היה בידו להעלותה ונודמנו לו מלאכים ועזרו לו ואמרו לו ובלבד תתן ידך עמנו. ר"ל – אתה תתחיל, ומן השמים יעזרו לך לגמור. וכן היה. נתן ידו עמהם, ונמצאו עומדים בירושלים – שהגיע למטרה הדרושה.

וכן אני מבקש מהקהל, שיתנו ידם לעזור לבנין הישיבה. והש"ת יעזרם ויעזרנו, להעלות האבן הזאת לירושלים – ר"ל לגמור הבנין, ולעלות בשורתיו ובנינו – עד שיושלם, ויהיה למקדש מעט, להגדיל תורה ולהאדירה.

יעוד הוספתי בסיום, פסוק (במדבר כ"א, י"ח) "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם" וכו'. ואמרת להם – "באר" רומז על התורה, ועל הישיבה – אשר "חפרוה שרים", כי הישיבה נבנתה ונתיסדה ע"י השרים – והם המקדיש, ואור היר"ח ז"ל (רבינו יוסף חיים, ר"ת - יר"ח). ועתה אנחנו זקוקים ל"נדיבי העם", שיקנו אותה, ו"כרוה" לשון קנין כידוע. שלבי לחוקקי ישראל – המתנדבים בעם, לעזור במחוקק למשענותם – שכל מי שיתמוך וישעין לבנין הישיבה, יהיה שמו חקוק לזכרון בהיכל ה' בישיבה, למזכרת נצח. וזהו "במחוקק במשענותם". והיה הקהל נרגש, ונתרשם מאד מזה. ובסוף סידרו מגבית על המקום. ושמעתי שתרמו – אחד המרבה ואחד הממעט, עד לסך ג' אלפים ל"י – על המקום.

זהו תורף הדרשה וכמדומני שכבר שמעת פעם ממני בערך כל הני"ל, אך בכ"ז כתבתי לך למזכרת. הרב נתן סאלם דורש בשלום אחיו [יצחק, אשר בעת ההיא היה גר באנגליה, בקהילתו **שערי צדק**] – והוא דשו"ט. וכל הרבנים דשו"ט – וראש הישיבה [רבי **עזרא עטייה** זצ"ל] דשו"ט.

ממני – אביך קנך, וברכות לילדים בסדר 'ותחיינה את הילדים'.

יעקב עדס

מכתב הגאון רבי רפאל עדס שליט"א אל אחיו הגאון רבי עזרא ניסים עדס זצוק"ל

ירושלים – אור לז"ך כסליו, שלישי לחג האורים תשט"ו

לאח יקר וחביב ר' עזרא, ונו"ב – אם הבנים שמחה

זה עתה חזרנו מחגיגת הנחת אבן הפינה לישיבת פורת יוסף. חזרנו – כלומר כל בני הבית היינו שם, בנערינו ובזקנינו. אתמול ושלשום היה גשום, והיום היה גם ערפלי – והיה חשש שהחגיגה לא תתקיים, בגלל מזג האוויר. אך מן השמים ראו בעניה של הישיבה – וכאילו רק למען החגיגה התבהר היום, והשמש זרחה על המגרש. נוכחו בחגיגה כאלף איש. באו מכל הארץ להשתתף בחגיגה. נוכח גם הרב הרצוג [הרב הראשי], שהגיע ערב לפני זה. היה מעמד חגיגי רב רושם, והכל עבר בהצלחה. נאמו, דרשו, ובירכו – רבנים, נציגי ממשלה, שר הדתות, ומוסדות.

אבא מארי [רבי **יעקב עדס**] דיבר כעשרים רגע. הוא חבר שם את מגילת היסוד, שהוטמנה תחת אבן הפינה. לא היה בתכניתם לערוך מגבית במקום, אך תחת לחץ הקהל ובקשתו, נערכה מגבית, בסוף החגיגה – ונאסף במקום כשלושת אלפים ל"י.... הקימו במה למאה נכבדים ורבנים. ליד שולחן הנשיאות ישבו ראש הישיבה [רבי **עזרא עטייה**], הרב הרצוג, שר הדתות, סגנו ורהפטיג, ממונה על מחוז ירושלים, אבא מארי, הרב [עזרא] **שרים**. **אברהם שרים** [בנו], ניהל את המסיבה בהצלחה – והטקס כולו שודר ברמקול. על המגרש הוצבו ספסלים לקהל – ומאות צבאו על שדרות המגרש, מחוסר מקום. בלטו בין הנוכחים, חסידי גור – שפנימיית ישיבתם גובלת עם מגרש הישיבה. אבא מארי הכריז על מגבית של מאה אלף ל"י – שיש להשיג בארץ, מלבד הסכום שיושג בחו"ל – כי שם הארץ, יכולה וחייבת לעזור לבנין הישיבה, המספקת רבנים לישיבה ועריה. איני יכול להיות בן פרט'א, ולפרט את הכל כרוכלא. אוסיף רק פרט אחד – מתל אביב באו שני אוטובוסי אגד, מלאים וגדושים אורחים – לבד מכל ערי הארץ, שהגיעו בנפרד.

אסיים בדרישת שלום מכל המשפחה, וממני – אח אוהב.

רפאל



הגאון
רבי שלמה קורח זצוק"ל
 רב העיר בני ברק
 ובעל 'עריכת שלחן' ושא"ס



הגאון רבי שלמה קורח זצ"ל נולד ביום י"ז כסלו תרצ"ו בעיר צנעא בירת תימן, לאביו רבי יחיא זצ"ל, בנו של הגאון רבינו עמרם קורח זצוק"ל רבה האחרון של תימן ובעל 'סערת תימן', ונכדו של הגאון רבינו יחיא קורח זצוק"ל בעל 'משכיל דורש' ומרפא לשון'.

על ברכיו של זקנו הגדול נתחנך וספג תורה ויראה, עד שעלו לארץ ישראל בשנת תש"י, ועמם קבע את מושבו בירושלים עיה"ק. זמן קצר ממש לאחר עלייתו ארצה, נכנס ללמוד בישיבת מקור חיים בראשות הגאון רבי ברוך יצחק לוי זצ"ל, ושם שקד על תלמודו בשקידה עצומה ללא הפוגות. לאחר מכן למד בישיבת אור ישראל בפתח תקוה, אצל הגאון רבי יעקב ניימן זצ"ל.

אחרי כן עבר ללמוד בישיבת פוניבז' בבני ברק, בה יצק מים ע"י מרן הגרי"ש כהנמן זצ"ל, הרב מפוניבז'. בתקופה זו, אשר היתה קשה מאד מבחינה רוחנית לעולי תימן לאחר עלייתם ארצה, מסר הגאון זצ"ל את נפשו למען עולי תימן במחנות, ויחד עם ידידיו מאותה תקופה כיתת את רגליו מעיר לעיר ומכפר לכפר, לחלץ נערים רכים מן המפולת הרוחנית ששררה באותו הזמן, ולהביאם לחסות תחת כנפי השכינה, כאשר בד בבד עמד בראש החלוצים באותה תקופה בהחזרת עטרת תפארת יהדות תימן ליושנה, בהקמת ארגון בני הישיבות יוצאי תימן, ובעריכת בטאון בני התורה, אשר היה נקרא בשם 'המסילה'. לימים, בשנת ה'תש"ך, נסע ללמוד בישיבת לייקווד, שם יצק מים אצל רבו המובהק, מרן הגר"א קוטלר זצ"ל, אשר קירבו אליו קרבה יתירה, ועד סוף ימיו היו שיחותיו ואמרותיו שגורות בפי רבינו זצ"ל.

לאחר נישואיו לרבנית הצדקנית ע"ה, למד בכולל פוניבז', עד שנתמנה לחבר הרבנות בבני ברק, ולאחר מכן כרבה הראשי של העיר. כל חייו עמל בתורה עד כלות הכוחות ממש, וסיפורים רבים מתהלכים סביב דמותו רבת האנפין, ענוותנותו המיוחדת, חריפותו, גאונותו ושליטתו בכל חלקי התורה, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, בנגלה ובנסתר.

בחודשים האחרונים חלה הרב ונתייסר ביסורים קשים ומרים, אך קיבל את יסוריו הנוראים באמונה חזקה לא יאומן כי יסופר, במשך כל ימי חוליו היה מצדיק עליו את הדין בלב שלם והיה אומר: צדיק הוא וצדיק דינו, אני מכין כעת את העולם הבא שלי. אף בזמנים קשים, בשעה שהיה קשה עליו הדיבור מאוד, והיו באים מבקרים רבים מכל קצוות תבל, וכמובן שלא יכול היה כמעט לדבר, כשהיה אומר את דבריו במשפט אחד או שתיים, היו רואים איך ראשו היה צלול לחלוטין, כל מילה מחושבת ומדוקדקת להפליא, וזאת מכיון שכל ימיו לא היה מדבר דברים שלא לצורך. והיה אומר לתלמידיו הרבים, תתרגלו לדבר בדיוק מה שנצרך, מזה אל תוסיפו ואל תגרעו. שבק חיים לכל חי ביום המר והנמהר, יום שני י"ג מרחשון תשע"ט.

חיבורים רבים בכל חלקי התורה חיבר הגאון זצ"ל בימי חייו, כאשר בפרט היה מן הראשונים שעמדו לבאר ולברר את מנהגי תימן בשפה ברורה ובנעימה ולקבצם יחד, וזאת עשה בסדרת ספריו הבהירים 'עריכת שלחן' י"ג חלקים. כן הוציא לאור את החיבורים 'שפת מלך' על הרמב"ם ו' חלקים, שו"ת 'תשובה כהלכה', 'זאת אמונתי', 'בסוד ישירים', 'חיי ברכה' על ספר תהלים, 'ועמך כולם צדיקים', 'ראשית דעת', 'חכמת הנפש', ו'רוח טהרה' על משניות טהרות. עשרות ספרים נותרו בכתובים, כאשר חלקם כבר מוכנים ומסודרים לדפוס.

החידושים והביאורים שלפנינו, על פרק במה מדליקין שבמסכת שבת, הינם כטיפה מן הים מתוך חיבורו הגדול, 'חיי שלמה' על הש"ס. הדברים נמסרו באדיבות בנו הרה"ג רבי עמרם קורח שליט"א, העוסק בהוצאת כתבי הגאון זצ"ל לאור עולם, ונערכו עבור קובץ זה, בתוספת מקורות והארות על ידי מכון 'שפתי מלך' - המכון להאדרת כתבי רבותינו גאוני וחכמי תימן זיע"א, לרגל מלאות השלושים לפטירתו. ת.נ.צ.ב.ה.

חידושים וביאורים בפרק במה מדליקין

מצוה או אכחושי מצוה, ובפרט שהביזוי נמי אינו כולי האי, שהרי סוף סוף מדליק לצורך המצוה, ואינו כמו במכסה דם ברגליו או אוכל צרכי מצוה, כגון נוי סוכה.^ד

כ"ג ע"א, והיכן צווננו. ופירש רש"י, הא לאו דאורייתא אלא מדבריהם, ע"כ. ונראה דרצונו לומר, שיש לברך גם על דבריהם, אלא שאי אפשר לומר וצווננו. או שיש לפרש, שאם המצוה היא מדבריהם, אין לברך. אך צ"ע למה אינו מברך גם על מצוה שהיא מדבריהם. ומכל מקום למסקנא, כל מצוה שהיא מדבריהם, עיקרה מלא תסור' או משאל אביך' וגו'. ואפשר שאם לא היה מקרא זה, לא היינו מברכים על מצות שהן מדרבנן.

אך קשה לומר כן, שהרי אנו מברכין על חכמים ברוך שחלק מחכמתו ליראיו,^ה ולמה שלא נברך

ד. שבהם משתמש במצוה לצורך אהה מה שאין כן הכא שחפץ להדליק מנר אחד לנר שני, ושניהם באותה המצוה.
 ה. לפי צד זה.

ו. דברים י"ז, י"א.

ז. דברים ל"ב, ז.

ח. כוונתו לפי עיקר הדין המבואר בגמרא, אמנם לענין מעשה דעת רבינו זצ"ל שכיום אין מברכים ברכה זו בשם עצמה.

כ"ב ע"ב, הדלקה עושה מצוה. נראה פשוט דעיקר המצוה^א הוא לפרסומי ניסא. והספק הוא הואיל והחפצא של המצוה היא פרסום הנס, ממילא השאלה היא מה עיקר מצות נר חנוכה, האם מעשה ההדלקה או מעשה ההנחה. וקאמר אי הדלקה עושה מצוה, ויליף ממצות הדלקת המנורה דלא חיישינן לא לאכחושי ולא לביזוי. אבל אי אמרת הנחה עושה מצוה, הרי בשעה שידליק עדיין לא נקבע חנוכה כגוף של מצוה, ואף על פי שמדמה המנורה ולחנוכה אי אפשר ללמוד ממנה דהדלקה עושה מצוה, כיון שהמשך אורה הוא עיקר פרסומי ניסא. אבל במנורה המשך הארתה הוא גוף המצוה בעצם אורה, ובחנוכה אין אורה אלא כלי לפרסום.

ולכאורה צ"ב כמה שפירש רש"י אי הנחה עושה מצוה, ועיקר מצותה הנחה, אין מדליקין מנר לנה דהדלקה לאו מצוה כולי האי, ע"כ. ולכאורה, כיון שמכל מקום היא^ב מצוה אלא שאינה כולי האי, וכי מילתא זוטרתא לומר עד כדי שיש כאן ביזוי

א. היינו מצות נר חנוכה.

ב. רצונו לומר ההדלקה.

ג. כלומר, היא אינה אלא הכשר מצוה, ואינה גוף המצוה עצמה.

על פרי ותרומת חכמתם לבריות^ט על ידי המצוות שתיקנו. ואפשר שאם אכן כן, היה לנו לברך ברוך מי שחלק מחכמתו ליראי לצוות אותנו, וכל כיוצא בזה הלשון.

אך צ"ב לרבא דאמר רוב עמי הארץ מעשרין^א וספק דדבריהם בעי ברכה^ב, איך אפשר לברך אשר צונו, ציווי של ספק^ג. וצריך לומר, אשר צונו לשמוע גם לספק דדבריהם^ד.

אלא שיש לעיין, למאן דאמר דיליף מקרא דלא תסור, למה לא יליף מקרא דשאל אביך, וכן באיפכא^ו למה לא יליף מלא תסור. ואפשר לומר כי לא תסור הוא בגדר לא תעשה, ושאל אביך הוא בגדר עשה, והנפקא מינה אם עבר על לא תסור או ביטל עשה.

ואין כוונתו למחלוקת הפוסקים אם הן ממש מצוות דאורייתא, עיין בספר המצוות להרמב"ם (שורש א). לכן נקטתי בגדר לא תעשה וכו' (ועיין בתורה תמימה דברים י"ז^ז).

ומלכות כלל, וכפי שהעלה בחיבורו עריכת שלחן סימן רכ"ד הערה ט', ועיין עוד מה שנסוף בזה בקובץ שפתי מלך ג' עמוד קמ"ט.

ט. כלומר, פירות חכמי הדורות ותרומתם לבריות, בעצם תקנותיהם, ואלו התקנות והסייגים שקבעו ותיקנו.

י. נראה שכוונתו דלפי האמור היה לנו לברך בנוסח זה, המורה על עצם כח חכמים לתקן תקנות ולהורות לדורות, ולא רק על חכמתם בסתמא. ויתכן דכיון שכן אין אנו מברכים זאת למעשה, מאחר שהוא שינוי ממשטב ברכות.

יא. שבת י"ג ע"א, ובסוגיא.

יב. עיין שם כ"ג ע"א.

יג. כיון שלפי דעה זו לא נאמר ציווי זה רק במקום ודאי, אלא אף בספק, ועיין לרבינו זצ"ל בפירושו זמנים למלך על הרמב"ם פרק ג' מהלכות חנוכה הלכה ה'.

יד. כי אין אנו מביטים על מהות הוראתם, אם ספק או ודאי היא, אלא מברכים על עצם הכוח שניתן בידם מאת השי"ת.

טו. היינו רב נחמיה, דאיהו מאן דיליף מהפסוק שאל אביך וגו'.

טז. פסוק י"א, על הכתוב לא תסור וגו', שכתב דכל מיילי

לך תעשה זו מצוות עשה, לא תסור זו מצוות לא תעשה. ונראה דלמאן דאמר דיליף מקרא דשאל אביך, הוא משום דסבירא ליה שמקרא דלא תסור קאי על בית דין הגדול. ולמאן דלא יליף משאל אביך, הוא משום דפשוט דקרא לא משמע חובה, כי אם ירצה בלבד, מדקאמר שאל אביך וגו'. ועיין מה שכתבתי עוד^א בברכות י"ט, ב'.

רש"י, רבא אמר וכו'. חומרא בעלמא^ב, ע"כ. וכן כתב במסכת ברכות מז, א'^ג. ועיין כתובות כד, א'.

ומנא תימרא דחיישינן לחשדא. נראה שהכוונה מדרבנן מנא תימרא דחיישינן, כי אין רבי שמעון אומר^ד אלא טעם למצוה. וטעמי המצוות הם מדרשות חז"ל, ולא שזוה יסוד המצוה. ועיין עוד לקמן בעמוד ב'.

כ"ג ע"ב, תבוא מארה וכו'. נראה דוקא משום שצריך לחשוש לקללה, אבל משום חשד גרידא,

דרבנן אסמכו חכמים על לאו דלא תסור. ובהערה נ"ח האריך בדברי הרמב"ם בספר המצוות ושאר המפרשים, אם מצוות דרבנן הן ממש בכלל הלאו דלא תסור ואם כן העובר עליהן עובר בלאו, או שהוא רק על דרך אסמכתא ורמז. ושם הוכיח מסוגיא אליבא דמאן דאמר דסמיכין אפסוק שאל אביך ויגדך, דהך פסוקא ודאי הוי רק אסמכתא, ואי היתה הסמיכות בלא תסור ללא גמור, לא היו מקבילים הסמיכות זו לזו. ועיין מה שנאסף ונקבץ בנדון זה בקובץ נחלת אבות ב' עמוד קס"ג ואילך.

יז. בחידושי חיי שלמה שם, ועודם בכתובים.

יח. זו לשונו שם, ספק דדבריהם בעי ברכה, ודמאי אפילו ספק לא הוי אלא חומרא בעלמא, דרוב עמי הארץ מעשרין.

יט. ד"ה מאכילים את העניים דמאי, וז"ל, דרוב עמי הארץ מעשרים הם, וחומרא דרבנן בעלמא הוא.

כ. ד"ה אינו נאמן בזה^א, הואיל ועם הארץ הוא ואינו נאמן על המעשה, אף על פי שמעיד על שלו שאינו מתוקן, ועוד שמוסיף עם זו דברים אחרים לשבח את של חברו, אינו נאמן להחזיק את של חברו בחזקת מתוקן, שאינו אלא מערימין, אמור אתה כאן ואני במקום אחר.

כא. בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פאה וכו'.

ולקמן דף כ"ה^ב בפירוש רש"י ד"ה חובה כתב, כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא^א, עיין שם באורך. וצ"ב, אם כן לפי זה צריך אור הרבה כדי שיהא כעין יממה, ולא סגי באור מאיר פחות מזה^ב. ואפשר דמטעם זה עבידי בשרגי טובי רבי אבין נגרא רוב שיזבי. ולפי זה, מעיקר הדין נהגו כן ולא ממדת חסידות^ג.

שבת בבתי כנסת וברכה, עיין מה שנתבאר בזה בקובץ שפתי מלך ד' עמוד שט"ו ואילך.

כט. ע"ב.

ל. בפרק בתרא דיומא, ע"ה ע"ב.

לא. ולאידך גיסא, נמצא שאם אוכל מבעוד יום, דודאי אור היום עדיין מאיר ועומה, אינו צריך להדליק נרות. וכתב בשבלי הלקט סימן נ"ט וז"ל, לא יאכל אדם תבשילו אלא לאור הנה, הסומין אוכלין ואינן שבעים, ומי שאוכלין בשבת בלא נר בחושך ידמו כי אינם אוכלים לשובע נפשם. ועוד, שמה יפול זכוב במאכל או שום דבר איסור, ואינו רואהו. לפיכך אמרו רבותינו, הדלקת נר בשבת חובה, כדי שיתענג במאכל ובמשתה. ואם יאכל מבעוד יום, הריהו חושבו כמענית ציבור שאוכלין מבעוד יום, ואין זה תענוג שבת אלא תענוג חול, וגם בזה לא בחר ה', ע"כ. ומשמע שאם היה אוכל מבעוד יום לא יהא חשש משום מצוות סעודת שבת, אלא דמטעמא אחרינא איכא למיחש, דלא הויא סעודת שבת אלא סעודת חול, וכאשר הוכיח בקובץ אור ישראל (מונסי) ע' עמוד ס"ו, יעוין שם באורך.

לב. ובעניין מספר הנרות הנצרך למצות הדלקת נר שבת, עיין עוד לרבינו זצ"ל ב עריכת שולחן שם סעיף ג' שכתב, המנהג להדליק שתי נרות בלבד לכל המשפחה. ובהערה ביאר הדברים בהאי לישנא, ואף על פי שמעיקר הדין סגי בנר אחד, וכן הוא בלשון רבינו הרמב"ם בפרק ה', הדלקת נר בשבת וכו', חייבים להיות בבתיהן נר דלוק בשבת וכו', ומדליק את הנר וכו', עיין שם, דכולן נקט בלשון יחיד. וכן הוא בלשון הגמרא. וכן בפרק ל' הלכה ה', ויהיה נר דלוק מהן מי שמפצל העצים לבישול בהם וכו', ומהן מי שמדליק נרות וכו', עיין שם. אפשר ליישב דלא מיירי התם בנר החיוב, שהרי מצוות ההדלקה מוטלת יותר על הנשים. ואפשר שכוונתו על שאר הנרות, שהרי למעשה נוהגין להדליק בשאר החדרים וכיוצא בזה. אבל נר של מצוה נר אחד הוא. וזהו מתאים לעיקר הטעם, בין מפני דרכי

הרי מפורש לקמן קי"ח^ב, אמר רבי יוסי, יהי חלקי עם מי שחושדין בו ואין בו. והראיה היא מרבי שמעון דדריש טעמא דקרא ולא מחייב להניח פאה, שאם כן חייבין מדאורייתא לחוש לחשה, ואם כן איך אמרו יהא חלקי וכו'. ועוד, גם אם לא יאמרו עליו חדא קללה, גם חייב לזוהר מדאורייתא. אלא על כרחין פשוט שאינו אלא ראייה מרבי שמעון בלבד^ג, וכדלעיל בעמוד א'.

מפני הרמאים. המכלים לקצור כל השדה, ואומרים הנחנו^א וכבר העניינים באו וליקטו^ב.

משום שלום ביתו. לפירוש רש"י שכתב^ב שבני ביתו מצטערין לישב בחושך, משמע ששלום ביתו פירושו שלא יצטערו, ואין הכרח לפרש שיתקוטט עם בני ביתו. וכלשון הפסוק שלום יהיה לך^ג, הינו שלא יענש ויצטער וכיוצא בזה. ובני ביתו לאו דוקא אשתו, אלא גם ילדיו הקטנים וכיוצא בהם. לפי זה, לכאורה גם אם הוא בביתו לבד נמך, כי למה צער בני ביתו צער הוא, וצער עצמו לא יחשב צער. אבל אם נפרש משום קטטה, יש לומר דאם הוא לבדו שאני^ד.

כב. ע"ב.

כג. ולא הוי מדאורייתא. ועיין עוד לרבינו זצ"ל בחיבורו שפת מלך על הרמב"ם פרק ה' מהלכות עדות סוף הלכה ט', בגדרי החשד הנקבעים על ידי חז"ל בלבד.

כד. היינו פאה.

כה. וכך פירש רש"י ד"ה אמר רבא מפני הרמאין, העוברין על לא תכלה (ויקרא י"ט, ט') ואומרים כבר הנחנוה.

כו. בד"ה שלום ביתו, לגבי הדלקת נר בשבת.

כז. נראה שכוונתו לפסוק ותונח משלום נפשי (איכה ג', י"ז), מיניה יליף לקמן כ"ה ע"ב.

כח. דבכהאי גוונא יש להקל, דלא חיישינן שמה יבוא לידי קטטה. ובחיבורו עריכת שלחן סימן רס"ג הערה י' האריך רבינו זצ"ל ביסוד חיוב נר שבת, ובתוך דבריו כתב כי מלשונות הרמב"ם מתבאר דנר שבת הוא על פי שלושה יסודות של חיוב, והם שלום ביתו, החובה עליו לישב לאור הנה, ומפני כבוד או עונג שבת. ולפי הטעם השני, הרי שגם רווק שאין בו עניין שלום בית, מדליק ומברך. ויעוין עוד בכל דבריו שם באורך. ולענין מה שכתב אודות הדלקת נר

ועיין עוד שם רש"י ד"ה ותזנח משלום נפשי¹, זו הדלקת נר בשבת, שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה. ועדיין צ"ב².

נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. עיין בברכות יד, א, וכן בראש השנה יח, ב, דחשבינן לפרסומי ניסא כעין דאורייתא³.

שלום או מפני עונג שבת או כבוד שבת, דבנר אחד סגי לכל הטעמים. והמנהג להדליק שתי נרות, יסודו הוא מלשון מרן בשולחן ערוך סימן רס"ג סעיף א' שכתב על פי הטור וז"ל, ויש מכוונים לעשות שתי פתילות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, ע"כ. ואין נוהגין להוסיף יותר על שתי נרות כפי שמובא בהגהת רמ"א שם. ועיין מהרש"א שבת דף ל"ג ע"ב, ולפי מה שכתבנו, כיון שמעיקר הדין באחד שפיר דמי, אם כן השני הוא כבר תוספת. לפי זה, הנוהגים להוסיף עוד, הרי זה תוספת על התוספת ואין לדבר סוף (ועיין באגור סימן שנ"ח). אולם מי שרוצה לנהוג להדליק נרות יותר, כמנהג כמה קהילות, אין בזה משום נגד המנהג. לפי שיש לומר, שהעניות והיוקר שהיו בחוצה לארץ, הם שגרמו שלא יבזבוז שמן או הנרות. וכל שכן שהרב שתילי זיתים שם ס"ק ב' כתב, וטוב שלא יפחות מארבעה נרות, ע"כ.

לג. צ"ל ד"ה הדלקת נר בשבת, וקאי על הפסוק ותזנח משלום נפשי.

לד. נראה כוונת רבינו זצ"ל לומר, כי מדברי רש"י אלו משמע דדוקא כשנמצא עם בני בית נוספים יש לו להדליק נר שבת, ולא שנמצא לבדו, דבכהאי גוונא לא שייך לומר דאין שלום.

לה. שכן בברכות התם מיירי לענין הלל ומגילה כלפי

כ"ד ע"א, כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן. לכאורה צ"ב, מאי קלישותא היא שהוא מדרבנן, הרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ורש"י נראה שנזהר מזה, ועל כן פירש⁴, לא חייבו להזכיר.

וכן צ"ב, מאי שנא בתפילה דרבנן שחייבו להזכיר, ומאידך ברכת המזון קא סלקא דעתין שלא יחייבו. ועוד, איך קאמר רב הונא, ואם בא להזכיר מזכיה והרי אם לא חייבו, אז אם יזכיר הוה כמפסיק דברי חיוב בדברי רשות.

וצריך לומר, דכוונת רב הונא דמדרבנן נתנו לו רשות להזכיר, אך לא חייבוהו ליחשב כעובר על דבריהם. לפי זה נראה לפרש מהו להזכיר, היינו אם בחובה, או מי שירצה רשאי להזכיר. ואין הכוונה, או שאין לו להזכיר כלל. ולכן נקט רש"י בדקדוק, לא חייבו. וכן מבואר מה שפירש רש"י, אינו מזכיה, אינו צריך להזכיר. ורש"י עצמו בברכות טו, א"י כתב, וכל צריך לכתחילה, ועיין שם מה שהערת⁵. וכן הוא מפורש כאן, שאם בא להזכיר מזכיר בהודאה, הרי רק לכתחילה אינו חייב להזכיר.

קריית שמע, ובראש השנה התם איירי בחנוכה, יעוין שם. לו. בד"ה לא מזכרינן.

לז. ד"ה אלא רבי יהודה.

לח. בחידושי חיי שלמה. וכנודע בענין זה האריכו רבותינו האחרונים, ויצוין למה שכתבו בזה בבית יוסף או"ח סימן ר"ט, וביעיר און מערכת צ' אות ו', ובשולחן גבוה כללי הפוסקים אות ס"ג.

מורינו הגאון הגדול
רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א
רב ואב"ד בירושלים
ונשיא 'איגוד עמלי התורה'

כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין

ובא לו לקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית (זבחים נג). וכיון שהכבש בדרום, נמצא שהפניה היא לימין ומימין לשמאל ולא משמאל לימין. מכח זה פליגי הלבוש והט"ז (סימן תרע"ו) על הכרעת השו"ע וס"ל שיש להדליק מימין לשמאל ולא משמאל לימין.

ועיין בתשובת חת"ס (או"ח סימן קפ"ז) אשר החזיק בדעת הראשונים הנ"ל ובדעת מרן השו"ע שאחריו נמשכו גם המג"א והפר"ח וס"ל שיש להדליק משמאל לימין. ומה שהקשה הלבוש מהקפת המזבח החיצון, ממקום שבאת, שהרי מבואר בגמרא (יומא נח--נט). דקיים חילוק בין הקפת רגל שהיתה במזבח החיצון וששם אכן סדר ההקפה הוא מימין לשמאל, ומכח דין כל פניות שאתה פונה יהיו לימין, וכשמהלך ברגליו יש לו להלך לצד ימין ומשם להקיף מימין לשמאל [הפך סיבוב השעון], משא"כ במזבח הזהב [מזבח הקטורת הפנימי] שכל כולו אינו אלא אמה על אמה. הרי שלמ"ד שהיה מקיף בידו סדר הסיבוב הוא משמאל לימין [בכיוון השעון] וכשיטת רבי עקיבא שם. נמצא מוכח מסוגיא דהתם דהעומד במקומו ומקיף בידו, סדר ההקפה הוא משמאל לימין, ואשר ע"כ גם בהדלקת נר חנוכה דעומד ומדליק, יש להקיף משמאל לימין כבמזבח הזהב דהו"ל הקפת יד.

(א) פסק מרן השו"ע בהלכות חנוכה (תרע"ו ס"ה) "יתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני. ובליל שני כשיוסיף נר אחד סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי כדי להפנות לימין. וכן בליל שלישי כשיוסיף עוד אחד סמוך לשתי הנרות הראשונות יתחיל בנוסף, וכו' יתחיל הברכה ואח"כ יפנה לצד ימין. וכן בכל לילה, נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס שהרי בתוספת הימים נתווסף הנס".

ועיין במרן הב"י שכתב דמקור ההנהגה לברך על הנר הנוסף ולהדליק משמאל לימין הוא במהרי"ק (שורש קפ"ג) שכתב בשם המרדכי (פרק במה מדליקין) בשם מהר"ם מרוטנבורג שיש להדליק מצד שמאל כדי לפנות לימין משום כל פנות שאתה פונה יהיו לימין (יומא טו). ועוד כתב שם בשם תרוה"ד (סימן ק"ו) דכך היה מנהג בני ריינו"ס שמדליקין משמאל לימין כהנ"ל. ולעומ"ז בני אוסטריי"ך מתחילין להדליק בימין ופונים לשמאל כדרך שאנו בני ברית כותבים. וסיים מרן הב"י שם שמנהג בני ריינו"ס הוא הנכון כפי שכתב בשם מהרי"ק, ואין לחלק בין היכא שהנרות בימין הכניסה לבין היכא שהן בשמאל הכניסה, וכן אנו נוהגים. עכ"ל.

(ב) והנה הלבוש הקשה על מרן הב"י והראשונים הנ"ל דהלא במזבח החיצון עלה בכבש ופנה לסובב

ג) **וכעת** נבא לבאר עפ"י האמור סדר הוצאה וההכנסה של הס"ת וסדר ההגבהה. דהנה בסדר הוצאה והכנסת הס"ת אנו מהלכים בהקפת רגל, ואשר ע"כ כשאוחז בס"ת אחוריו למזרח, ופונה לצפון ומשם למערב. ובהחזרת הס"ת ממשיך מהמערב לדרום ומשם להיכל הנמצא במזרח. נמצא הסיבוב הוא מימין לשמאל [היפך סיבוב השעון], ואתי שפיר כיון שהוא הקפת רגל עבדינן הקפה לימין ומימין לשמאל כבמזבח החיצון. אבל כשמגביה הס"ת ועומד במקומו ומסתובב במקום הו"ל כהקפת יד כיון שאינו מהלך ברגליו אלא מסתובב, ודינו כהקפת יד משמאל לימין.

ד) **וכעת** נבא לסדר פתיחת ההיכל דיש לדמותו לדין הקפת רגל, כיון שפוחת ומסיט את הפרוכת בהילוך ברגליו, ושע"כ יש לו לפנות לימין ומשם מהלך ברגליו תוך כדי הסטת הפרוכת ופתיחת ההיכל, וזהו כדין הקפת הרגל במזבח החיצון. ואכן כזאת ראינו אצל אבותינו שהיו פותחים ההיכל מימין לשמאל בדרך הילוך.

מיהו בארונות קודש קטנים שלא מהלכים בפתיחת ההיכל אלא עומד במקומו ומסיט הפרוכת, אה"נ יפתח משמאל לימין כהדלקת נר חנוכה.

ד) עוד הקשה הלבוש על מרן הבי"ב דבכתיבה אשורית אנו כותבים מימין לשמאל. אך עיין תוס' יו"ט (פ"ג מסוכה מ"ט) אשר כתב דאע"פ שהשורות פונות אל השמאל, מ"מ כל אות ואות שהוא כותב מושכו משמאל לימין בכתיבה אשורית. ובטעם מה שמושך את השורות מימין לשמאל, עיי"ש מה שכתב בשם תשובות מהרי"ל (סימן מ') אשר כתב דשמא משרע"ה עיניו ראו את מורו [קוב"ה] יתברך ופנה לימינו, וסיים שרא ליה מר עכ"ל. ובשו"ת חת"ס (הנ"ל) כתב טעם אחר מכיון דקיי"ל דאין

לסיים הספר בסוף השורה אלא באמצע השורה, ע"כ אם היו מושכים בכתיבה משמאל לימין, נמצא שבסיום הספר חצי השורה השמאלית תהא כתובה והימנית תהא מונחת פנויה, ורצו להיפך שתהא הימנית כתובה והשמאלית פנויה, ושע"כ כותבים השורות מימין לשמאל.

ה) העולה מהאמור:

א. הקפת רגל כבמזבח החיצון מחייבת פניה לימין ומשם לשמאל.

ב. וע"כ אנו מקיפים ברגלינו בהוצאת והכנסת ס"ת לימין ומשם לשמאל.

ג. הקפת יד פונים לשמאל ומשם לימין וזהו כשיטת ר' עקיבא במזבח הפנימי שמקיף בידו משמאל לימין.

ד. עפ"י"ז מבאר החת"ס את דברי הראשונים ומנהג ריינו"ס ודעת מרן השו"ע בהדלקת נר חנוכה שהוא בהקפת יד משמאל לימין.

ה. בהגבהת ס"ת שהמגביה עומד במקומו ומסתובב ואינו מהלך ברגליו הו"ל כדין הקפת יד שהסיבוב הוא משמאל לימין [כסיבוב השעון].

ו. בפתיחת ההיכל שמהלך ברגליו ומסיט את הפרוכת בדרך הילוכו הו"ל כדין הקפת רגל, וע"כ יש לפנות ברגליו לימין ולהסיט את הפרוכת בדרך הילוכו מימין לשמאל.

ז. מיהו אם ההיכל קטן ועומד מולו ובעמידתו פותח בידו ומסיט את הפרוכת, הו"ל כהדלקת נר חנוכה, ויש לעשות זאת משמאל לימין.

ח. בענין כתיבת כתב אשורית של סת"ם שמושכים את האותיות משמאל לימין ומושכים את השורות מימין לשמאל, עיין מש"כ בגוף המאמר.

תוקף המנהג בדיני ממונות ובדין רוב במנהג

שאלה

באו לביה"ד תובע ונתבע בענין תביעת פיצויים, וכן על פיתורים מעבודה שלא בהודעה במועד, ובעקבותיה נתבעה תביעת תשלום שכר על שנת הלימודים הבאה.

התובע שימש כמשגיח קטן בישיבה ובתחילה היה שכרו משולם חלקו בתלוש משכורת, וחלקו כתמיכה באברך. כעבור שנה נתבקש ע"י הנהלת הישיבה שכל שכרו ישולם כתמיכה בלבד. ואולם עבודתו נשארה כמשגיח קטן. בשנה הרביעית החליף את תפקידו להיות "משיב" בסדר ג' ומוסר וועדים של חיזוק פעמיים בשבוע. משך עבודתו מתחילה ועד סוף היתה תקופה של ארבע שנים. מספר ימים לפני ר"ח אב תשע"ח הודיעה לו הנהלת הישיבה שהוא מפוטר מעבודתו לשנת הלימודים הבאה של שנת תשע"ט.

במעמד הדין אמר התובע כי כשנאמר לו שכל שכרו יהא לא רשמי דהיינו שלא בתלוש, הדגיש להנהלת הישיבה שאינו מוותר על הפיצויים שמגיעים לו אם יפוטר ממלאכתו.

לעומתו טוענת הנהלת הישיבה כי ברגע שהחל לקבל את שכרו כתמיכה של אברך הרי שמעמדו השתנה להיות כאברך וממילא אינו זכאי לפיצויים וכנהוג אצל אברכים, הנהגה מכחישה את טענת התובע, ולטענתם הבהירו לו שמכאן ואילך יהא מעמדו כאברך.

באשר לתביעה השניה בדבר הפסק העבודה ללא הודעה כמקובל אצל עובדים ומעבידים בהוראה בחודש מאי למנינם, משיבה הנהגה כי מאחר ולטעמה פקע ממנו גדר של עובד, ביחס של עובד ומעביד, הרי שכאברך אינם מחוייבים להודיעו על הפסקת ההתקשרות בחודש מאי, וכאברך די שהודיעוהו בערב ר"ח אב.

לעומתם טוען התובע כי עבודתו היתה באותו יחס של עובד ומעביד כפי שנכנס בשנה הראשונה, ועל אף שבשנה האחרונה היה רק משיב בערב, מ"מ עדיין המשיך למסור וועדים בישיבה, וגם משיב לדעתו אין זה גדר של אברך בעלמא, אלא אחראי על התלמידים בישיבה להשיב להם על שאלותיהם בלימוד ולדאוג לקידום הלימודי והרוחני. על כן נשאר דבק בשתי התביעות הן מצד פיצויי הפיטורין והן ביחס למשכורתו של השנה הבאה שבעקבות ההודעה בזמן המאוחר לא הצליח למצוא תפקיד חלופי, ולפי המנהג עובד המפוטר גם אם אינו עובד רשמי זכאי לקבלת פיצויים, כמו"כ יש להודיע על פיטוריו במועד בכדי שיוכל למצוא עבודה חלופית לקראת השנה הבאה.

היכי לדיינו דיני להאי דינא.



תשובה

א. מנהג עוקר הלכה ומוציא מיד המוחזק
איתא בגמ' (ב"מ פג.) "השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו ראוי לכופן מקום שנהגו לזון יזון לספק במתיקה יספק, הכל כמנהג המדינה". ובירושלמי שם "אמר רב הושעיא זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה". דהיינו דילפינן זמן עבודת פועלים מפסוק (תהילים ק"ד) "יצא אדם לפועלו ולעבודתו עדי ערב" שמחייב בסתמא את הפועל עפ"י דין תורה לצאת לעבודה מזריחת השמש ועד צאה"כ, ועכ"ז במקום שהמנהג הוא שאין הפועלים משכימים ומעריבים מהזריחה ועד צאה"כ, הכל כמנהג המדינה ואינם מחוייבים לעשות זאת מסתמא, וזהו שמנהג מבטל הלכה כמבואר דין זה ג"כ בבבלי שם. ועוד שם בירושלמי "אמר ר' אמי כל המוציא מחבירו עליו להביא ראיה חוץ מזו", ופירושו שאם המנהג במקום הוא שאין משכימים ומעריבים וירצה בעה"ב לנכות משכרו של הפועל שלא השכים והעריב כדין תורה לא יוכל אע"פ שבעה"ב מוחזק בכסף, עכ"ז כיון שהמנהג הוא שאין משכימים ומעריבים הכל כמנהג המדינה ולא יוכל בעה"ב לנכות משכרו של הפועל. יתירה מזו גם אם נפל ויכוח בין בעה"ב לפועל, שבעה"ב יאמר שהתנה עמו להשכים ולהעריב והפועל יאמר שלא התנה עמו, וירצה בעה"ב לנכות משכרו בעבור שלא השכים והעריב, לא יוכל לעשות זאת כיון שמנהג המדינה הוא שלא להשכים ולהעריב הלכך אזלינן בתר המנהג ולא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, אלא מחוייב בעה"ב לשלם לפועל כל שכרו.

ב. תוקף המנהג כעדים ולא

מהני ביה מיגו וחזקה

עיין בגמרא (ב"מ קי.) דפליגי רב יהודה ורב נחמן בדין ויכוח שנפל בין בעה"ב לאריס, בעה"ב אומר

שהתנו ביניהם בעה"ב והפועל על תנאי המנהג, וגם אם לא עשו זאת מ"מ בסתמא אמרינן שעל דעת המנהג שכרו.

ו) עפ"י הוא הדין בדיני השכנים והשותפים אם היתה נזילה מחמת בעיית איטום במרפסת של הדייר העליון, וע"י שירדו גשמים נוצרה רטיבות אצל הדייר התחתון שהזיקתו בקירות הבית או מעבר לזה, הנה כבר כתבנו במקום אחר (משפט שלמה ח"ב סימן א') דעל אף דמדינא דשו"ע (ח"מ סימן קנ"ה) לא הו"ל היזיקא דגירי דיליה ופטור העליון מלתקן את האיטום, מ"מ מנהג השותפים הנפוץ והפשוט במקומינו שעל דעת כן נשתתפו שכל בעל נכס אחראי על תקינות הנכס שבבעלותו, ואם נוצר בו ליקוי מוטל עליו לתקנו, ותוקף של מנהג זה הוא כדברי הירושלמי בהשוכר את הפועלים שמנהג מבטל הלכה, דחשיב כמי שהתנו זע"ז, דע"ד זה נשתתפו הדיירים שכל בעל נכס מחוייב לתקן את הליקוי שנוצר בנכס שבבעלותו, בין אם זה בעיית איטום בדירתו ובין אם זה בעיית פיצוץ בצנרת ואפילו באונס.

מיהו ביחס לנזק שנגרם לשכן התחתון מחמת הנזילה והרטיבות, הרי הוא נשפט בדיני נזיקין, דבנזק של גרמא או נזק של אונס בממונו המזיק דינו שהוא פטור [כדין כותל ואילן שנפלו בלי התראה מראש], ובדבר זה לא אמרינן מנהג עוקר הלכה שאין בכח מנהג לעקור דין תורה הפוטר נזקי גרמא ונזקי אונס, ולא שייך לומר בזה על דעת כן נשתתפו כל היכא שלא היתה התחייבות מפורשת בקנין של התחייבות וכדומה.

ד. דין רוב במנהג

א) קיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב (ב"ק כז.), דאין בכח הרוב להוציא מידי המוחזק. ולעומ"ז למדנו בירושלמי שבכח המנהג להוציא מידי המוחזק. ועתה יש לחקור מה הדין אם המנהג אינו פשוט בכל בני מתא, אלא ברוב בני מתא,

שטיין (בביאורו לסמ"ג) אשר חילק בין ממונא לאיסורא, דבממונות דקיי"ל הפקר בי"ד הפקר יש תוקף למנהג לעקור הלכה וזהו דין הירושלמי בהשוכר את הפועלים, אבל באיסורים אין שייך להתיר דבר האסור מחמת מנהג הלכך דוקא אם ההלכה רופפת יש בכח המנהג להכריע, אבל אין בכח המנהג לעקור הלכה פסוקה באיסורים, וזהו שאמרו בירושלמי ביבמות ובירושלמי דפאה לשון אם הלכה רופפת הלך אחר המנהג, כיון שבאיסורי קמיירי. ואשר על כן בהלכה ברורה באיסורין אין מנהג עוקר הלכה.

ג) ועיי"ש בכאר שבע אשר הוקשה לו גם בדיני ממונות ממה שכתב המהרי"ק (שורש כ"א) אשר דן בדין ירושת בן בכור שהיו שרצו לעשות את הבכור כפשוט במקום שכך נהגו להשוות ירושת הבכור כפשוט, מטעם דמנהג מבטל הלכה. והשיב המהרי"ק שאין בדבריהם ממש שאין במנהג זה ממש משום שעוקר דבר מן התורה. הא קמן שגם בדיני ממונות, ס"ל למהרי"ק דאין בכח המנהג לעקור הלכה ולא אמרינן ביה הפקר בי"ד הפקר.

ד) ותיירין הבאר שבע שם עפ"י הנמוק"י בשם הריטב"א דהטעם שלמנהג תוקף לבטל הלכה בדיני ממונות, זהו משום שנחשב כתנאי בדיני ממונות, וכן כתב שם בשם הרמב"ן והריב"ש בתשובה (סימן שמה), וסיים הריב"ש דאפילו אם לא התנו עליו בני העיר להדיא אלא שנהגו כך בני העיר וכן הפועלים בשכירותם אמרינן בזה מנהג עוקר הלכה.

ה) וביאור הדברים דבמשפטי הירושא הגם שזה דין ממוני, מ"מ זהו דין קבוע שאינו קשור לדיני התנאים, ואשר ע"כ כשם שאין מנהג מבטל הלכה באיסורים, הוא הדין שאין בכח המנהג לבטל הלכה בדיני ממונות שאינם בדיני התנאים, כהלכות ירושה או הלכות נזיקין. אבל בדיני שכירות פועלים או שאר דיני ממונות שהם בדיני התנאים, בזה אמר בירושלמי שבכח מנהג פשוט לבטל הלכה, ופירושו שתוקף המנהג הפשוט להחשיב את הדבר כמי

לשליש הורדתו, ואריס אומר למחצה ירדת: רב יהודה אמר בעה"ב נאמן, ורב נחמן אמר אריס נאמן, כיון שמנהג המדינה מסייעו שאריסים יורדים למחצה.

והנה סברת רב יהודה להאמין לבעה"ב האומר שהורידו לשליש מבוארת בגמ' שם דס"ל דאע"ג שהוא נגד המנהג כיון שיש לו מיגו שהיה אומר שאינו אריסו אלא שכירו ולקיטו, הלכך נאמן בטענתו שהורידו לשליש בלבד. ומ"מ אין הלכה כמותו אלא הלכתא כרב נחמן דפליגי עליה שאין בעה"ב נאמן במיגו כיון דהו"ל מיגו כנגד המנהג, דחשיב כמיגו כנגד עדים, והלכתא כרב נחמן בדיני. וכך נפסק בשו"ע (ח"מ סימן ש"ל ס"ה) כרב נחמן, דהולכים אחר מנהג המדינה. וכתב הערוה"ש (שם סק"ז) דבמקום מנהג אין מועיל לא חזקה ולא מיגו, לפי שמנהג חשיב כעדים, הלכך אפילו תפיסה לא מהניא, ואף שבעה"ב לא בעי זה שהמנהג מסייעו.

ג. גדר מנהג מבטל הלכה

ואימתי אינו מבטל

א) עיין שו"ת באר שבע (סימן כ"ב) הוב"ד בש"ך (סימן של"א סק"א) אשר הוקשה לו על הירושלמי הנ"ל האומר דתוקף מנהג לעקור הלכה, ולעומ"ז בירושלמי (יבמות פ"ה ה"ג) בדין עובר המאכיל עבדי מלוג "שנינו אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג". וכן הוא בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) בדין מעשרות מפירות נטע רבעי "שנינו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עלמא דבר". משמע דדוקא כשהלכה רופפת הולכים אחר המנהג, אבל בהלכה גמורה וכדין פועל שדין תורה שיהיה משכים ומעריב מזריחת החמה ועד צאת הכוכבים, אין בכח המנהג לבטלו. וע"ז דבירושלמי ריש השוכר את הפועלים מבואר דאם מנהג המדינה שלא להשכים ולהעריב כח המנהג לבטל את ההלכה הגמורה ולא רק להכריע במקום ספיקות ומחלוקות.

ב) והביא שם את תירוצו של כמוהר"ר אייזיק

האם מנהג שכזה דינו ככל רוב שאינו מוציא מידי המוחזק דלא אמרינן מנהג מוציא מידי המוחזק אלא במנהג פשוט וברור בכל, או שמא גם מנהג הרוב חשוב להוציא מידי המוחזק.

ב) והנה פסק הרמ"א (ח"מ של"א ס"א) עפ"י הרשב"א הר"ן והנמוק"י בריש פרק השוכר את הפועלים, דאם לא היה מנהג בעיר כיון שהיא עיר חדשה אבל רוב אנשי העיר באים ממקום שיש שם מנהג, ככה"ג אזלינן בתר מנהג העיר שרוב האנשים באו משם. ולכאורה משמע מכאן דאזלינן בתר רובא במנהג. לעומ"ז ברמ"א (סימן של"ב ס"ד) פסק על פי הרשב"א בדין קציצה בטעות, באופן ששכר פועלים בד' והטעה אותם שכך נשכרים בני העיר והתברר שנשכרים במחיר גבוה יותר הנע בין ז' ל"י, דין הוא דהו"ל קציצה בטעות ובטלה הקציצה ומחוייב לשלם להם כמחיר הזול של בני העיר שהוא שבע, אך לא עשר ועל אף שרוב בני העיר נשכרים בעשרה. וכן כתב הריטב"א בריש פרק השוכר את האומנין דבעה"ב דעתיא אתרעא זילא, וע"כ אף אם רוב בני העיר נשכרים כשער הגבוה אין צריך לשלם אלא כשער הזול. ולכאורה נסתרים דברי הרשב"א והרמ"א אהדדיה, שבסימן של"א פסקו דהרוב קובע במנהג, ואילו בסימן של"ב נפסק דלא אזלינן בתר רובא גם לא במנהג.

ג) עיין שו"ת חק"ל (ח"מ ח"ב סימן קי"א) אשר כתב בשם הרא"ם שאין בכח מנהג לאפוקי ממון אא"כ נתפשט בכל בני מתא, אבל אם הוא נוהג רק ברוב אין בכוחו להוציא ממון. וע"כ פסק שם בדין חתן שקיבל מתנות מאבי הכלה ולאחר הנישואין מתה הכלה בלא וולד, שאין החתן חייב להחזיר המתנות, ואפילו במקום שרובם נוהגים להחזירם, כיון דבממונות קיי"ל כשמואל דאין הולכים בהם אחר הרוב. וסייע בעל החק"ל את פסק הרא"ם מדברי הרמב"ן והר"ן (קידושין ג.) לגירסת הגאונים דבמקום שרוב אנשי העיר מסכלי והדר מקדשי ומיעוטם מקדשי ואחר מסכלי, דאם

שלח סבלונות חיישינן לקדושין כמיעוטא דמקדשי והדר מסכלי. והטעם שלא הולכים ככה"ג אחר הרוב, כתב הרמב"ן כיון שאינו אלא מנהג ופעמים הרבה שאדם נוהג כמנהג המיעוט, לפיכך במקום איסור אשת איש החמירו לחוש למיעוט דמקדשי והדר מסכלי, וע"כ זה ששלח סבלונות שמא כיוון לקדושין כמיעוט דמקדשי והדר מסכלי. והר"ן שם כתב לבאר דרוב שמצד המנהג, עשוי להשתנות ואין זה רוב חשוב וע"כ חיישינן למיעוט בחומר של קידושין.

עפ"ז כתב החק"ל שהוא הדין בדיני ממונות דקיי"ל שאין הולכין בממון אחר הרוב להוציא מהמוחזק, אין בכח מנהג של רוב להוציא ממון, ולא אמרו בירושלמי שבכח המנהג להוציא ממון אלא במנהג שנתפשט בכל והוא מנהג ברור ופשוט.

ד) עיין עוד שו"ת חו"י (סימן ק"ו, והוב"ד בפת"ש סימן של"א סק"א), אשר כתב בסוף התשובה בדין משרתת ששברה כלי קטן בבית בעלת הבית דאע"ג שמעיקרא דדינא הרי היא חייבת, ואע"פ שתקלה היה בה שנתקלה ונשכר הכלי, מ"מ קיי"ל כל האומנין שומרי שכר הן, ואונס של תקלה הוא בגדר אונס של גניבה ואבידה ששומר שכר חייב בו, וכדקיי"ל (ב"מ פב:) דשומר שכר שהעביר חבית ממקום למקום ונתקל ונשברה החבית דחייב, ורק שומר חנים פטור כיון דנתקל לאו פושע הוא אלא הוי כאונס של גניבה ואבידה. עכ"ז כיון שרוב בני העיר אינם מקפידים בשבירת כלי קטן שהוא דבר מועט יש לפוטרה בלא לנכות משכרה. וסיים שם החוות יאיר דאע"ג דקיי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ בנדון הנ"ל רובא דרובא אינן מקפידות ורק מיעוטא דמיעוטא מקפידות וע"כ אמרינן דבטלה דעתה.

הרי שגם למסקנת החו"י ברוב רגיל אין הולכין אחר המנהג אלא בעינן שיהא רוב ברור ופשוט ועכ"פ ברובא דרובא.

ועכ"פ חוזרת השאלה למקומה מדוע פסקו

דאינו נקרא רוב אלא אם עמדו כולם יחד אז יתקיים הענין בע"כ של המיעוט.

ג) מיהו אם היה קיים מנהג שהולכים אחר הכרעת הרוב הרי דלכו"ע יש לדבר תוקף להכריע עפ"י דעת רוב טובי העיר וכנפסק ברמ"א (ח"מ סימן ב') וכן הוא בשו"ת חת"ס (ח"מ סימן ס"א) שכך נהגו באסיפות הקהל דאזלינן בתר רובא בהתאסף יחד ונמנו ורבו, הוב"ד בפת"ש (ח"מ קס"ג סק"א).

ד) עפ"י האמור יש לומר בס"ד דאמנם אם קיימים בעיר ב' מנהגים, אפילו רוב כמנהג א' ומיעוט כמנהג שני אין הולכים אחר רוב מנהג להוציא מן המוחזק, דהא קיי"ל דאין הולכים בממון אחר הרוב, והוא הדין שאין הולכין אחר רוב מנהג. ומה שאמרו בירושלמי שמנהג מוציא מידי המוחזק זהו דוקא במנהג פשוט וברור הנוהג בכל, וזהו שפסק הרמ"א (בסימן של"ב) עפ"י הרשב"א דאם רוב העיר נשכר במחיר גבוה ומיעוט במחיר נמוך ונתבטלה הקציצה לא יקבלו הפועלים בסתמא אלא כתרעא זילא, לפי שאין הולכין בממון אחר הרוב. לעומ"ז מה שפסק הרמ"א (בסימן של"א) עפ"י הרשב"א זהו כשבאים לייסד מנהג בעיר חדשה ובני העיר בעניניהם כבי"ד הגדול וכפי שכתב הגר"א (סימן קס"ג סק"ט), וכפי שפסק שם הרמ"א בעניני המיסים דנעמדים נציגי בני העיר למנין ומקבלים הכרעות עפ"י הרוב. ושע"כ בעיר חדשה שנתלקטו בה תושבים רובם נוהגים מנהג אחד ומיעוטם מנהג אחר בזה פסק הרשב"א שיש להכריע ולקבוע את מנהג העיר עפ"י הרוב. ואע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ דמי ענין זה כבי"ד דכשעמדו למנין ונתקבלו הכרעות הרי שהכרעת ביה"ד מתייחסת לכל ביה"ד וכדברי התוס' ריש פרק המניח, ובה אין שייך למימור אין הולכין בממון אחר הרוב, כי כשם שההכרעה מתייחסת לכללות הבי"ד, הוא הדין להכרעת בני העיר. ועכ"פ לדעת הרשב"א המובאת בגרע"א (סימן רל"א סכ"ח) ככה"ג אזלינן בתר רובא, וזה תואם לרשב"א שנפסק ברמ"א (סימן

הרשב"א הר"ן הנמוק"י והרמ"א בעיר חדשה שנתלקטו אליה אנשים מערים שונות דיש לילך אחר רוב התושבים ולקבוע עפ"י את המנהג, והלא מתבאר שאין בכח רוב מנהג להוציא מהמוחזק.

ה. לקבוע ולייסד מנהג בעיר כל שנמנו ורבו אזלינן בתר רובא

א) והנראה ליישב בזה בס"ד בין קביעת מנהג בעיר חדשה אשר בזה אמרינן שאם נתלקטו מעיירות אחרות אזלינן בתר רובא, כדין רוב דיינים שהולכים בו אחר הרוב גם בדיני ממונות, וכביאור התוס' (ב"ק כז:) דלא שייך בזה אין הולכין בממון אחר הרוב, מפני שהכרעת הבי"ד היא מתוקף כל הבי"ד, וגם המיעוט שסברו היפך דעת הרוב נתבטלה דעתם לדעת הרוב ונחשב שכל ביה"ד הוציאו ממון. וכי"ב פסק הרמ"א (ח"מ קס"ג ס"א) בדין צרכי ציבור שישבו הנציגים ויקבלו הכרעות כדעת הרוב ואף המיעוט מחוייבים לזה. וכיאר שם הגר"א (סק"ט) דמקורו בגמרא (ב"ק קטז:) דרשאים החמרים להתנות ולהסיע על קיצתן, וש"מ שהשותפים בעניני שותפותם כביה"ד הגדול כמ"ש ר"ח שם, והוא הדין בנותני המס של בני העיר בפסק הרמ"א.

ב) ועי"ע (ח"מ רל"א סכ"ח) במה שנפסק שם דרשאים בעלי אומנויות לעשות תקנות שלא יעשה אחד ביום שיעשה חבירו וכי"ב, וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך. וכתב שם הרמ"א דהא דבני אומנויות יכולים לתקן ביניהם תקנות, היינו כולם ביחד. ובפת"ש ביאר דבריו עפ"י הלבוש דהיינו שנאספו כולם ביחד ותיקנו עפ"י דעת הרוב. ובחדושי רעק"א בגליון השו"ע כתב דבשו"ת מגן גבורים הביא תשובת הרא"ם ומהרשד"ם דבדבר דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולית ביה משום מיגדר מילתא, לדעת רבינו תם והרמב"ם ור"י בר קלונימוס בעינן דווקא דעת הכל ולא סגי בדעת הרוב. לעומ"ז לדעת הרמב"ן הרשב"א הרא"ש ורבינו יונה ור' אליעזר מגרמייזא הרוב יכולים לכופף את המיעוט, ועוד כתב שם בשם שו"ת מהרשד"ם

של"א). [ועיין ריב"ש ה"ד במרן הבי" (סימן של"ב), דנראה דס"ל דגם בכה"ג בעינן דעת הכל, וזה תואם לשיטת הרמב"ם ור"ת המובאת בגרע"א הנ"ל].

ו. מנהג ותיקין בהחלטת חכמי העיר

א) ועתה נבא להתייחס לשאלה נוספת שעמד בה בשו"ת באר שבע הנ"ל (סימן כ"ב), דהנה כתב המרדכי בשם האו"ז בריש פרק השוכר את הפועלים דכדי שיהא תוקף למנהג לבטל הלכה צריך שיהא מנהג וותיקין דהיינו ת"ח, אבל בלאו הכי הו"ל מנהג גרוע שאין הולכין אחריו וכדמפרש ר"ת ריש ב"ב גבי מנהג המדינה גבי גויל וגזית.

ההוקשה לבאר שבע בדברי המרדכי בתרת, חדא דגמרא ערוכה שנינו (ב"ק קטז): ובלבד שלא ישנו ממנהג החמורים וממנהג הספנים, אלמא דאע"ג דדין תורה לחשוב לפי ממון ולפי משאוי, מ"מ מנהג החמורים והספנים מבטל ההלכה ואיך אמר בשם האו"ז דבעינן דוקא מנהג ותיקין. ועוד הוקשה לו לבאר שבע דהמרדכי עצמו (ריש בבא בתרא) הביא דברי הרב אביגדור הכהן אשר דן באיש הבא אל עיר נושבת יהודים האם צריך ליתן מס תוך י"ב חדש, וכתב דאם מנהג קבוע שם לחובה איני יודע לפוטרו כדתנן בפרק הפועלים הכל כמנהג המדינה, וגרסינן עלה בירושלמי זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה וכו', אלמא מנהג בני העיר דוחה את דין חכמי הגמרא, אע"פ שמצאו לו סמך מן המקרא. והוסיף שם וכתב דלא מנהג חכמים בלבד אלא אפילו מנהג החמורים והספנים יש לסמוך עליו כדאמרינן בפרק הגוזל בתרא ובלבד שלא ישנו ממנהג החמורים וממנהג הספנים. ובפרק קמא דבבא בתרא (ה:) אמרינן רשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים ולהסיע על קצתן, עכ"ל. משמע דמנהגי ממונות לא בעינן מנהג ותיקין.

ב) והנראה לענ"ד לומר בהקדם דברי השו"ע (חו"מ סימן רל"א סכ"ח) הנ"ל רשאין בעלי אומנות

א' - מצד דין תורה, לא היתה תחילת עבודה לתקופה של השנה החדשה.

ב' - מצד גרמת נזיקין, לא דחה העובד הצעות אחרות בכדי שביטול העסקתו תיחשב גרמת שבת או דבר האבד.

ג' - מצד מנהג המעסיקים להודיע במועד של חודש מאי למניינם, יבואר בסמוך.

ב) דבר זה אכן נהוג בעובדים רשמיים, אך במקרה כבנ"ד של "משיב" בערב [תקופת עבודתו בשנה האחרונה] באופן לא רשמי, אין זה מנהג ברור שזמן ההודעה הוא בחודש זה, אלא מצוי שמודיעים סמוך לר"ח אב. ומאחר ואין זה מנהג פשוט בכה"ג, הרי די"ל המע"ה. ועל כן פוסק ביה"ד דפטורה הנהלת הישיבה מלשלם שכר העבודה לשנת תשע"ט.

הרי שבכח המנהג להוציא מן המוחזק, ומנהג כה"ג תוקפו כעדים. ואף שבועה לא בעי וכדברי ערוה"ש (סימן ש"ל ס"ז) דלמנהג יש תוקף של עדים, וזהו כדברי הגמרא (ב"מ ק:), והירושלמי (ר"פ השוכר את הפועלים) דמנהג כוחו להכריע גם כנגד המוחזק. **ב) מכח זה** פוסק ביה"ד דזכאי התובע לתשלום הפיצויים לפי תחשיב של שכרו בכל תקופה, וכך יקבל בחלק היחסי לפני המנהג של חדש לשנה.

ח. התיחסות לתביעת המשכורות לשנת תשע"ט

א) לעומת זאת ביחס לתביעה השניה של שכר לתקופה של שנת הפיטורים, ובטענה שזמן ההודעה היה מאוחר ולא כמקובל בחודש מאי למניינם, בזה לא קיבל ביה"ד את התביעה.

לעשות תקנות בענין מלאכתן כגון לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חבריו וכיו"ב, וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך, וכתב שם בהגהה דלדבר זה בעינן שכולם יתאספו ביחד. וכתב הפת"ש בשם הלבוש דהכוונה היא שתהא ההכרעה עפ"י רוב. וסיים מרן השו"ע, במה דברים אמורים במדינה שאין בה חכם חשוב הממונה על הציבור, אבל אם יש חכם הממונה על הציבור אין התנאי שלהם מועיל כלום דאין יכולים לענוש ולהפסיד למי שלא קיים התנאי אא"כ עשו מדעת החכם. וסיים הרמ"א מיהו אי ליכא הפסד לאחריני יכולים לתקן ביניהם מה שירצו, בית יוסף בשם הר"ן.

ג) עפ"י יש לומר דמה שהצריך האו"ז שיהא מנהג וותיקין היינו בדבר דהוי רווחא להאי ופסידא להאי, ושיש אומרים שלא מהני בזה הכרעת הרוב וכפי שכתב שם בהגהות רעק"א בשם ר"ת הרמב"ם והריב"א, ומ"מ ע"י חכמי העיר הוותיקין מהני בכה"ג. [ועפ"י כתבנו (בהקדמה לספרי שמרו משפט ח"א בהוצאה החדשה) בענין חוק פינוי בינוי שאם רוב בני המקום וחכמי המקום יראו שהדבר נצרך לביצוע ושיחליטו על כך יש לדבר תוקף הלכתי עיי"ש באורך].

לפי זה כל שפשט המנהג בכל העיר, לעולם לא בעינן מנהג ותיקין, דמנהג עוקר הלכה ומוציא מיד המוחזק, אבל כל שבאים לייסד מנהג ובהחלטת הרוב, בעינן שיהא מנהג ותיקין ובהחלטת חכמי העיר. וכל זה לשיטת ר"ת הרמב"ם והריב"א, אבל לשיטת הרמב"ן הרשב"א והרא"ש ודעימייהו גם בכה"ג לא בעינן מנהג ותיקין.

ז. התיחסות הלכתית לנ"ד בענין תשלום תביעת הפיצויים

א) בענין תשלום הפיצויים, כיון שזהו מנהג ברור ופשוט דכל עובד זכאי לפיצוי פיטורים, ואין זה משנה אם הוא עובד רשמי אם לאו, אלא מאחר והוא עובד בתוקף של יחס עובד ומעביד כבנ"ד



הגאון

רבי ברוך שרגא שליט"א
ראב"ד ירושלים
ורב הגבעה הצרפתית

חביבות נס חנוכה

כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ב) "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד". ולא ראינו שכתב כן על מצוה אחרת שהיא חביבה. וכן התוספות (סוכה מו. ד"ה הרואה) כתבו הרואה נר חנוכה, ואין לו נר חנוכה ולא מדליקין עליו בביתו, מברך כשרואה את החנוכה ביום הראשון שעשה ניסים ושהחיינו, ובשאר הימים שעשה ניסים. והקשו התוס' דלא מצינו בשאר מצוות שיברך הרואה, כגון אדם שאין לו לולב אינו מברך? ותירצו התוס' דכיון שמצות חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד ויש בה פרסום הנס מברכין אף על הראיה. ועיין עוד בתוס' (שבת מז. ד"ה שבנר) שהקשו ששמן שנשאר מנרות שבת מותר אחר השבת, וכן נווי סוכה מותרים בהנאה אחר החג, ואם כן קשה למה בחנוכה השמן הנוותר אסור בהנאה אפילו אחר החג? ותירצו התוס' דמשום חביבותא דנס חנוכה אינו מצפה שיכבה הנר אלא מקצהו לגמרי למצותו, משא"כ בנר שבת ונווי סוכה, ע"ש.

ויש להוסיף בזה, דהנה בחג הפורים שהיה הנס עם המן הרשע כתבו מגילת אסתר ובתלמוד חברו מסכת שלימה בעניני פורים, ואילו בחג החנוכה אין לנו לא מגילה ולא מסכת חנוכה ולא פרק ואפילו לא משנה אחת, ומה הטעם? יש מפרשים דכיון שחג החנוכה היה חביב בעיניהם כ"כ כמ"ש לעיל, על כן היו כולם בקיאים בפרטי דיניו ובדקדוקיו כך שלא הוצרכו לכתוב על זה מסכת, וכעין מש"כ הרמב"ם בחפ"י המשניות (ריש פ"ד דמנחות). ועי' בחת"ס (גיטין עח. ד"ה כנסי)

בדין שמן שנסחט פחות מכביצה מזיתים טמאים, שכשר להדלקת המנורה

(א) ידועה קושיית הבית יוסף (או"ח סי' תר"ע) למה קבעו שמונה ימים בחנוכה, הרי כיון שהיה בפק שמן כדי להדליק לילה אחת, נמצא שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות? וכתב (בתירוצו הראשון) די"ל שחילקו את השמן שבפק לשמונה חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד והיה דולק

עד הבוקר ונמצא שבכל הלילות נעשה נס, עכ"ה. והקשה ע"ז העיב"ץ במור וקציעה (סי' תר"ע ד"ה ולא עוד) דממה שעשו כן מוכח דלא התכוונו להביא שמן חדש אלא עד אחר שמנה ימים, והיינו משום דלא היה להם שמן טהור [ועי' בזה בב"ח], וקשה דהרי איתא בפסחים (ג): משמיה דרבי יוחנן, ענבים

עוד הרמב"ם (פ"א מהל' טומאת אוכלין ה"ה) "זיתים וענבים שלא הביאו שלישי, משקין היוצאין מהן אינן מכשירין ולא מקבלין טומאה אלא הרי הן כשאר מי פירות שהן טהורין לעולם". נמצא שיכלו לסחוט זיתים פגין שלא הביאו שלישי, ועי"ז להכין שמן טהור למנורה שכשר עכ"פ בדיעבד, וא"כ למה דחקו כ"כ עד שמצאו את הפך וכו'?

ותירץ הצפנת פענח שם דמה שהשמן הנ"ל כשר בדיעבד אם הביאו, כמ"ש הרמב"ם, היינו משום דהמנורה מקדשת את השמן ומכשירתו להדלקה, וכמו שמצינו בזבחים (ז). דכלי שרת לכולי עלמא מקדש מה שבתוכו. ועפ"י יובנו דברי התוס' בזבחים (כא). דאע"פ שלינה פוסלת בכיור, מ"מ בכלי שרת לא פסלי, ע"ש. והיינו טעמא כנ"ל שכלי שרת מקדש אפילו דבר שאינו ראוי. אמנם כל מה שכשר השמן הנ"ל בדיעבד היינו דוקא כשיש למנורה דין של כלי שרת, אבל במנורה חדשה שמעולם לא נתקדשה ולא חינוכו אותה, עדיין אין לה דין של כלי שרת ולכן אינה מקדשת את הפסולים שבאים בה. ועפ"י ביאר הצפנת פענח דהרי איתא בע"ז (מג.) שבזמן הנס של חנוכה החשמונאים חינוכו מנורה חדשה, וא"כ כל עוד שלא הדליקו בה ולא חינוכו אותה, עדיין לא היה לה דין של כלי שרת לקדש את הדברים הפסולים, ולכן לא היו יכולים להדליק בשמן כנ"ל שהוא פחות משלישי, עכ"ה. [ועי' ע"ש במצ"פ (לעיל מזה) שביאר עוד כע"ז דאע"פ שכתב הרמב"ם (פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ז) שהדלקת נרות המנורה כשרה בזרים, מ"מ בפעם הראשונה שמדליקים ומחנכים את המנורה, יש דין מיוחד שההדלקה תהיה דוקא ע"י כהן, ע"ש טעמו. הרי לן דכשמחנכים את המנורה ומדליקים בה בפעם הראשונה יש דינים מיוחדים יותר משאר זמנים].

(ג) וע"פ כל מה שנתבאר, יתכן לומר ע"פ המבואר בפסחים (לד): שייך כזה שסחטוהו מענבים טמאים פחות פחות מכביצה, אם הענבים היו טהורים היין היוצא אסור בשתייה לכהנים כיון דחיישינן לתקלה.

שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה ויין כשר לנסכין, והיינו טעמא דהיין מיפקד פקיד, ע"ש. וביאור דברי הגמ', דאם יש לאדם ענבים טמאים שכל אחד פחות מכביצה, א"כ יכול לדרוך על הענבים והיין שיצא יהיה טהור כיון שהיין שבפנים נחשב "מופקד" בתוך הענב ולא "בלוע" בו ולכן הוא לא נטמא בטומאת הענב, וגם קיימא לן שאין אוכל טמא מטמא אוכלין אחרים אם הוא פחות מכביצה, ולכן הגם שהיין שבתוך הענב נוגע בו מ"מ הענב לא מטמא את היין כיון שהוא פחות מכביצה. ואע"פ שבגמ' כתוב כן רק על ענבים, מ"מ עי' ברמב"ם (פ"ב מהל' תרומות ה"א) שכתב "זיתים וענבים שנטמאו, סוחטין ועושה אותן תרומה, ואם נטמאו אחר שנעשו תרומה וסוחטין פחות פחות מכביצה הרי המשקה היוצא מהן מותר בשתייה לכהנים, ואפילו לנסכים היה ראוי, שהמשקה כאילו הוא מופקד בתוך האוכל". הרי שגם בזיתים הדין כן. וכן כתב עוד הרמב"ם (פ"ו מהל' איסורי מזבח ה"ז) "זיתים וענבים שנטמאו דורכן פחות מכביצה, והמשקין היוצאין מהן כשרים לנסכים, שהמשקה מופקד הוא באוכל וכאילו אינו מנופו". וא"כ קשה, אמאי הוצרכו לחלק את הפך שמן לשמונה חלקים ואז הוצרך לעשות נס משמים וכו', והרי יכלו לעשות שמן חדש מיד מזיתים טמאים ע"י שייסחטו אותם פחות פחות מכביצה ושמן כזה כשר להדלקה? והניח המור וקציעה את דברי הב"י בקושיא, והכריח מזה כהתיירוץ האחרים שבאמת שפכו את כל השמן ולא חילקוהו לשמנה ואח"כ נעשה להם נס, ע"ש בדבריו.

(ב) ונראה לבאר הענין בהקדם מש"כ הצפנת פענח (פ"ב מהל' מתנות עניים ה"ח, דף לג ע"ד) שהקשה כעין זה דלמה דחקו כ"כ לחפש שמן והיה צריך נס חנוכה וכו', הרי פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' איסורי מזבח ה"ד) "שמן שהוציאו מזיתים שלא בשלו אלא עדיין הם פגין כל אלו לא יביא, ואם הביא כשר". ומקור דבריו מהגמ' במנחות (פו), ושם מבואר דהיינו זיתים שעדיין לא הביאו שלישי. והרי פסק

והרי פסק הרמב"ם (פ"ב מהל' איסורי מזבח ה"י) "בהמה שנולד בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה, אסורה לגבי המזבח, הרי הוא אומר 'הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך?' עכ"ל. וכתב האבן האזל (פ"ב שם ה"ח ד"ה אכן, וכן בפ"ה שם ה"ט אות א ד"ה ונראה) דמבואר מזה דכל דבר שאסור באכילה אסור לגבי מזבח, ע"ש. וא"כ י"ל דה"נ כיון ששמן שנסחט כנ"ל מזיתים טמאים, אסורים באכילה, יוצא שהם גם אסורים לכתחילה לגבי המזבח ולהדלקת המנורה. אלא דמה שלא

פסק כן הרמב"ם היינו משום דאם הדליק בשמן כזה ההדלקה כשרה בדיעבד כיון שהמנורה מקדשת את השמן וכעין מש"כ הצפנת פענח שהבאנו לעיל. ולכן לא יכלו לעשות כן בזמן נס חנוכה כיון שחינכו מנורה חדשה והיו צריכים להדליק שמן הראוי להדלקה לכתחילה, וכמו שנתבאר. ועפ"ז א"ש קושית המור וקציעה על הב", דכיון שלא היה להם אפשרות למצוא שמן טהור הראוי לכתחילה מכל הבחינות, לכן הוצרכו לחלק את השמן לשמנה חלקים.



הגאון
רבי נפתלי אברז'ל שליט"א
רב קהילת מגין אברכים
ור"מ בישיבת הר"ן

בדיני ההלל בחנוכה

- פטורות, ומשא"כ בפסח דנשים חייבות בכל הד' כוסות כדאי' בפסחים (קח:), [ומסתמא תקנו ד' כוסות גם כדי לומר עליהם הלל והגדה], והלא הכוס הרביעי הוא על ההלל, והטעם שחייבות גם בהלל, משום שגם הם היו באותו הנס. ולפי טעם זה גם בחנוכה חייבות בהלל (וכ"כ בהתעוררות תשובה) דאף בחנוכה גם הם היו באותו הנס.

וע"כ - למנהג אשכנז דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג - בכל אופן יכולות לברך [או משום דמדינא חייבות - כתוס' הנ"ל, או אפי' את"ל דפטורות - מ"מ יכולות לברך - כשיטת ר"ת ורמ"א - כיון שלא אומרים וציוני אלא וציונו, ואכמ"ל], אולם לבני ספרד, הגם דיש מקום גדול לחיבתם וכנ"ל, מ"מ כיון שיש אחרונים שלמדו ברמב"ם דפטורות - מורין לה שלא לברך [דהא לרמב"ם ושו"ע אין נשים מברכות על מ"ע שהז"ג]. וכ"כ ביבי"א, וכ"כ גם הריש"א ורשז"א ועוד - דמסתימת הפוסקים נראה לכאן דפטורות. [אולם שה"ל ואול"צ צדדו לחיבתם, ולאול"צ - בלי ברכה].

[והטעם לחלק בין הדלקת הנר - דחייבות, להלל - דפטורות, י"א דהלל הוא ענין כללי בכל הצלה שע"י נס (כדאי' בפסחים קי"ז), ולא פלוג משאר החגים דפטורות. משא"כ הדלקת הנר, הוא ענין ונס פרטי בחנוכה - ע"כ חייבום (ע"ע מועד"ז). ויש אומרים דהדלקת הנר - עניינו פרסום הנס לרבים - ובזה חייבוה, משא"כ בהלל, הוא בינה לבין המקום ע"כ השוו מידותיהם בזה לפטורה

(א) **חיוב הנשים בהלל דחנוכה** - כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"ד) "כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה", ומש"כ הרמב"ם "כל" כוונתו לרבות הנשים וכמ"ש המ"מ, ואע"פ ששתייהן מצוות עשה שהזמן גרמן, מבואר בגמ' (שבת כג.) דנשים חייבות בנר חנוכה, מפני ש"אף הן היו באותו הנס", [ונחלקו רש"י ותוספות (בפסחים קח:) אי ר"ל דגם עליהם היתה הגזירה וניצולו, או ר"ל שהנס נעשה ע"י אשה, בפורים ע"י אסתר ובחנוכה ע"י יהודית]. והנה כ"ז הוא לענין חיוב הדלקת הנר, אולם לענין חיוב הנשים באמירת ההלל, כבר הביאו השד"ח ועוד, דמשמע לכאורה מהרמב"ם דפטורות, שהרי כתב (פ"ג מהלכות חנוכה ה"ד) "ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהם אומרים מלה במלה בכל ההלל", משום שבכה"ג לא שייך בזה שומע כעונה, כיון שאינם בני חיוב, ולכן צריך לחזור אחריהם מה שהם אומרים. [ולולי דבריהם היה אפשר לדחות, דאין ראיה מהרמב"ם לפוטרים, דהתם לא קאי דוקא אהלל דחנוכה, אלא מהלכה ו' עד הלכה י"ד מדבר באופן כללי על ההלל, כמו בסוכות וכד', דהא מקור דין זה ברמב"ם הוא מהגמ' (סוכה לח.) דקאי אהלל דסוכות וכד', ובזה ודאי נשים פטורות, משא"כ בחנוכה וכנ"ל, שו"ר שכ"כ בשם נה"ש ועוד בדעת הרמב"ם].

אולם מהתוס' (סוכה לח. ד"ה מי) הוכיחו (המנחת פתים ועוד) דנשים חייבות בהלל דחנוכה, דהא כתבו דדוקא בהלל דסוכות ושבועות שהוי הז"ג

כמו בשאר החגים. והלל דפסח שאני - דההלל הוא חלק מד' כוסות, ולא רצו חז"ל לחלק ביניהם, וממילא חייבוה גם בהלל דליל הסדר, ולא מצאנו שחייבוה בהלל של יום הפסח. ולפי זה לכאן אין כ"כ ראיה מהתוס' הנ"ל (בסוכה לח.) דחייבוה בהלל דחנוכה, דרק בהלל של ליל פסח חייבוה - ודלא כמנח"פ הנ"ל].

אולם כיון שיש מקום גדול לחיובם וכנ"ל, ראוי גם לבנות ספרד לאומרו (בלי ברכה, או לצאת יד"ח בברכת הש"ץ), [ולכא' כיון שלא מצאנו מפורש לאחד הראשונים או האחרונים הקדמונים להביא דפטורה, ויש סברא ומקום גדול לחייבן - שגם הן היו באותו הנס, נהי דמורין לבנות ספרד לא לברך. מ"מ אין לנו מקור למחזות בידן בתוקף ולומר דהיא "ברכה לבטלה" אלא לכל היותר לשאלם מניין לכם שאפשר לברך, (ואע"פ שחייבת במגילה, ורמב"ם פסק דקריאתה זוהי ההלל שלה וע"כ י"א דמי שאין לו מגילה - שיקרא ההלל בלי ברכה - ע"ע חיד"א, מ"מ אינו מוכרח שבחנוכה תקנו להם ההלל)].

ב) חיוב היחיד בהלל - הנה כיון שההלל בחנוכה אינו מנהג אלא חיוב מדינא דגמ' (כדאי' בערכין י) גם היחיד מברך עליו. [גם לדעת השו"ע, וכן לדעת הר"ף דבר"ח רק הציבור מברך, דהא השו"ע ורמ"א (תכ"ב) הביאו בזה ג' שיטות, דלר"ת - בכל אופן גם היחיד יכול לברך על ההלל, ולרמב"ם - במקום שהוא מעיקר הדין (כמו בח"י הימים - שהם ח' ימים דסוכות, ח' דחנוכה, א' דפסח ובשבעות) - גם היחיד מברך, אולם במקום שהוא מנהג (כר"ח, וחז"מ פסח, ולרמב"ם - בחז"מ פסח אינו מנהג אלא הוא תק"ח דלג - וע"כ לשיטתו מברכים עליו) - אפילו הציבור אינם מברכים, ור"ף חילק בזה - דבמקום שהוא מנהג - היחיד אינו מברך, והציבור מברכים].

ג) חיוב האבל בהלל - הנה אבל (ה"ל) בחנוכה - למנהג ספרד קורא ומברך על ההלל, ולמשנ"ב שפסק כמג"א ופר"ח, הוא לא יאמר, אבל הציבור יכולים לומר [הגם דגם בזה י"ח וס"ל דלא יאמרו שם]. אולם בני ספרד נהגו כחיד"א וא"ה, דבחנוכה

יאמר ויברך כיון שהוא דינא דגמרא, משא"כ בר"ח שהוא רק מנהג, אין האבל אומרו דלא יוכל לומר "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", אבל הציבור יכולים לאומרו ואכמ"ל.

ד) טעה בברכות - בחנוכה וכן בשאר הימים שגומרים בהם את ההלל, יש חיוב מדרבנן לברך על ההלל, ואם קראו בלי ברכה - יצא, דברכות אינן מעכבות. אולם אם ברך "לגמור את ההלל" (או לקרוא את ההלל - כמנהג אשכנז) ודילג, מחוייב לחזור ולקרוא בלי דילוג - כדינא דגמרא. אך לא יברך שוב, דגם על קריאת ההלל בדילוג חלה הברכה של "לקרוא" או "לגמור" את ההלל, דהא מנהג אשכנז - אפי' כשמדלגים ההלל מברכים "לקרוא". [ולמנהג מרוקו שנהגו לברך על ההלל בציבור אף בר"ח עפ"י הר"ף הנ"ל, בחנוכה וכד' מברכים לגמור את ההלל, ובר"ח וכד' מברכים לקרוא את ההלל] וכ"כ שבה"ל וחזו"ע. אולם אם התחיל לקרוא ההלל בחנוכה, ונזכר שלא ברך, מהיות טוב, עדיף שיחזור לראש ויברך לפניו ולאחריה. ואם לא חזר לראש, אלא רק ממקום שנזכר ואילך ויברך שם, יצא יד"ח, דהברכה מתייחסת אף למה שאמר בתחילה. וכ"כ האחרונים (סימן תרצ"ב, עי' כה"ח שם) גם לענין קריאת המגילה, אע"פ שבמגילה כולה לעיכובא, כ"ש בזה דיצא יד"ח אם לא חזר לראש.

ה) נרות או הלל מה קודם - הגר"ש קלוגר (בכחמש"ל) נקט דמי שנתנו לו רשות לקיים מצוה אחת בחנוכה (נרות או הלל) עדיף שיאמר ההלל, [אולי מצד שההלל הוא ענין כללי על ההצלה והניצחון במלחמה (וי"א דהוא מהתורה - לר"א בן הרמב"ם - חזו"ע) משא"כ הנר דהוא על נס פרטי - נס פך השמן. ובפרט דמבואר ברמב"ם (פ"ג ה"ג) דמהות ימים אלו היא "שמחה והלל" אלא דמדליקים בהם נרות בלילה לפרסם הנס (וגם זה הוא טעם גדול לנשים לומר ההלל)]. עוד מבואר ברמב"ם שם, דההלל בחנוכה הוא רק מדרבנן (ודלא כחולקים), ונ"מ במקום ספק וכד', ואכמ"ל.

הגאון
רבי אברהם דניאל שליט"א
ר"מ ישיבת לב אליהו
ורב ביהכ"נ מאורות משה

זמן הכתובה כשהחופה תתכן אחר השקיעה

(או י"ד) ובדרכי משה (או' ד'). וכאן בנ"ד שעושה כן בכונה כדי שלא לפסול הכתובה, נראה שרשאי לעשות כן אף לכתחילה. [וע' בהמשך או' ב].

לעשות קנין ולכתוב תאריך הקנין

ב) וכן יש דרך אחרת שיכתוב בו הזמן של היום שעומד בו, ויעשה תיכף קנין סודר עם החתן בפני עדים, וכיון שנעשה כבר הקנין חל שיעבוד הכתובה, והזמן נכון הוא ליום. ואע"פ שלא יחתמו העדים [והחתן] על הכתובה ולא תמסר הכתובה לכלה עד הלילה, אין בזה חשש, והכתובה כשרה, וכמבואר בשו"ע (סי' מ"ג סט"ז) שאם עשו קנין ביום אע"פ שלא חתמו עליו אלא לזמן מאוחר מרובה, השטר כשר, וכתבים בשטר זמן הקנין ע"ש.

ואמנם כתב הרמ"א (סי"ב) ואין לאחר "שום" שטר לכתחילה דמיחזי כשיקרא. ומקורו ברבינו ירוחם, כמובא בד"מ. [ובש"ך (סי' ק"א) משמע שדברי הרמ"א שייכים לסע' י"ג]. ולכאורה משמע מלשונו שכתב "שום שטר", שאפי' שטר נעשה בו קנין, לכתחילה אין לכתוב בו זמן הקנין, דמיחזי כשיקרא. אך כבר כתב הש"ך (סי' ק"א) שאם א"א וכמבואר בשו"ע (סי' מ"ג ס"ח), אא"כ כותבים שכתבנו אותו ביום פלוני ונמסר ביום מאוחר פלוני. כבר ביאר בסמ"ע (סק"ד) שהוא רק לכתחילה, אך אין השטר נפסל בכך שאיחרוהו, וכמו שמבואר בב"י

שאלה: כשעומדים לסדר חופה והזמן מצומצם לזמן שקיעת החמה, וצריך הרב המסדר את החופה ואת הכתובה להכין את הכתובה כתובה וערוכה, ולכתוב בה את הזמן, וחושש שלא יספיקו לערוך את החופה עד הלילה, האם יכתוב את הזמן של היום שעומד עתה בשעת כתיבתו, או יכתוב זמן של הלילה שאחרי, ובמידה שהחופה תתעכב עד הלילה יהיה הזמן תואם ללילה.

כתיבת תאריך מאוחר

א) נראה שלכתחילה ראוי לכתוב זמן המאוחר, שהוא של הלילה שאחרי, שאם תאחר החופה עד הלילה, יהיה זמן התאריך תואם, וגם אם יספיקו לערוך החופה עוד ביום, הרי זמן הכתובה יהיה רק מאוחר, וקיי"ל ששטרי חוב המאוחרים כשרים שהרי הורע כוחו של בעל השטר [האשה בכתובתה], כמבואר בשו"ע (ח"מ סי' מ"ג ס"ב). ולעומת זאת אם יכתבו הזמן המוקדם של היום והחופה תתעכב ותערוך בלילה, יהיה הזמן מוקדם, וקיי"ל ששטרי חוב המוקדמים פסולים, כמבואר בשו"ע (שם סי' ז).

ואע"פ שאין לאחר זמנו של שטר דמיחזי כשיקרא וכמבואר בשו"ע (סי' מ"ג ס"ח), אא"כ כותבים שכתבנו אותו ביום פלוני ונמסר ביום מאוחר פלוני. כבר ביאר בסמ"ע (סק"ד) שהוא רק לכתחילה, אך אין השטר נפסל בכך שאיחרוהו, וכמו שמבואר בב"י

הכתוב בו הוא כזמן הקנין שכבר נתחייב בו, אם יש בזה חשש לכתחילה מיחזי כשיקרא. וע' בלשון מרן (סי' מ"ג ס"ז) שכ' שיתכתבו זמן הקנין. ע"ש. ומשמע שכן עושים לכתחילה. ובדוחק יש לבאר שגם כוונתו רק בשעת צורך שהוא כדיעבד. ועכ"פ נראה שבנ"ד שעושה כן לצורך רשאי לעשות כן לכתחילה.

עסוקין באותו ענין בכתובה

ג) אמנם אם כתבו הזמן המוקדם, מפני שסברו שהחופה תערך ביום, ולא עשו קנין ביום, ונתעכבו ולבסוף נערכת החופה בלילה, יש לדון אם הכתובה כשרה, או יש לפוסלה כשטר חוב מוקדם. ונראה שיש כמה טעמים להכשיר הכתובה כשנעשה כך כמו שיתבאר.

הנה מרן בשו"ע (סי' מ"ג ס"ז) כתב, "נכתב ביום ונחתם בלילה פסול, במה דברים אמורים כשאין עסוקים באותו ענין, אבל עסוקים באותו ענין כשר" וכו'. ובהמשך (סי"ז) "יש מי שאומר דהא דאמרינן דעסוקין באותו ענין כשר, היינו דוקא בשטרי הלואה, אבל בשטרי חיוב שהוא מתחייב בקנין או בשטר לא". וטעם החילוק בין שטרי חוב, ששם מתחייב תיכף כשקיבל ההלואה ונשתעבד, משא"כ בשטר שאינו מתחייב אלא בקנין או בשטר [חתום] לא נשתעבד במה שעסוקים באותו ענין, ולכן חשיב שטר מוקדם ופסול. (כמו שכתב בסמ"ע ס"ק ל"א-ל"ב). ולכאורה מה שכתב בסע' י"ז לחלק, הוא להלכה, שאע"פ שכתבו מרן בשם יש מי שאומר מ"מ הוא להלכה, שכן דרכו של מרן לכתוב הרבה הלכות בשם י"א או בשם יש מי שאומר והוא להלכה, וכמו שכתב הסמ"ע (סי' ט"ז ס"ק ח' ובמ"א). וע' פ"ת (שם סק"א). ובכנה"ג (סי' מ"ג מהגה"ט או' כ"ט).

ד) אמנם מקור הדברים בהר"ן (גיטין יח: ד"ה ע"ב מדהר"ף), והעתיקו מרן בב"י, שמחלק כן, וסיים ותמהני על הרמב"ם שסתם ומשמע שמכשיר וע'

בש"ך (סקל"ז) שכתב על חילוק זה, ומהרמב"ם ושאר הפוסקים לא משמע כן שלא חילוק בכך. וא"כ לפ"ז יתכן מאוד לומר שאין הלכה כחילוק זה, אלא חשיב כסתם בסע' ט"ז להכשיר, ויש מי שאומר בסע' י"ז לחלק ולפסול בשטר התחייבות, והלכה כסתם להכשיר. ואע"פ שאין מרן כתב בשני סעיפים בשו"ע ולא בסעיף אחר, מ"מ חשיב כסתם וי"א שהלכה כסתם. [וע' בדומה לזה במה שכתבנו בשו"ת ברית אברהם (ח"ד סי' מ'), שאף שהוא בשני סעיפים בשו"ע חשיב סתם וי"א שהלכה כסתם ע"ש]. וראיתי להגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (על סע' י"ז) שכתב שמרן המחבר "הכריע" לפסול. [ושאר דבריו יובאו לקמן]. וכנראה שהבין שכיון שהוא בסעיף בפ"ע הרי הכריע מרן כן להלכה. ואינו מוכרח ואדרבא מסתבר להכשיר כיון שכן נראה דעת הרמב"ם ושאר הפוסקים, ולכן כתבו מרן בשם יש מי שאומר, להורות שמה שכתב בסעיף שלפני זה בסתם שלא לחלק, כן הוא להלכה.

ולפ"ז היכא שהיו עסוקים בהכנה לסידור החופה, שהחתן והעדים עומדים מוכנים לסידור החופה, וכבר הכינו את הכתובה עם זמן היום, ותוך כדי עיסוק בהכנת החופה נתאחרו ונעשה לילה, הרי יש להכשיר את הכתובה להלכה. וע' בט"ז (בסע' י"ז) שפסק להלכה להכשיר בזה, וכן בכתובה כדמשמע בגמ' (גיטין יח.). ואפי' בכתובה גדולה [דהיינו עם תוספת כתובה]. וכן מוכח מגט דכשר בעסוקים באותו ענין. וכיון שלהרמב"ם רשב"ם והרא"ש כשר, יש להכשיר ולא כהר"ן. ע"ש. [ומה שנתקשה הט"ז מגט, ע' בנתה"מ או' ט"ז מה שדחה]. הרי שע"פ דעת הט"ז יש להכשיר בעסוקים באותו ענין, ובכתובה יש להכשיר. ויתכן מאוד שכן גם דעת מרן בסתם להלכה. ושוב מצאתי בספר צדקה ומשפט על חו"מ להג"ר משה פרדו (סי' מ"ג ס"ז) שכתב שהוא כסתם וי"א שהלכה כסתם, ובוה מתיישב קושיית הרב בני יעקב על מרן. ע"ש. ושמתח.

ה) גם יש עוד לדון לפי מה שכתב הסמ"ע (סי'

שם (בסי' ק' או' ה') על פי דבריו בספרו דברות משה (ב"מ סי' כ' הערה נ"ג) בביאור דברי התוס', וסיים שהיא ראייה גדולה מתוס' שבוה"ז שמקדשין תחת החופה, אין לכתוב הכתובה ביום אם החופה תהיה בלילה. ע"ש. אך לענ"ד עדיין יש מקום לסמוך בזה להקל, שהרי פשוטות תשובת הריב"ש (סי' צ"ד) המובאת בח"מ (סי' נ"ה סק"ט) ובב"ש (סק"ג), משמע להכשיר בזה. ע"ש. והאג"מ כתב שיש לדחוק בדבריו. ועכ"פ ודאי חזי לאיצטרופי. ומלבד זאת יש להעיר בפירושו. ושוב אחר חיפוש ראיתי לידידיו הג"ר אשר וויס שליט"א בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סי' צ"ג-צ"ה) שהאריך שנראה להלכה דלא כאג"מ, וכן כתב לו הג"ר שמואל אליעזר שטרן שליט"א. ושם (בסי' צ"א-צ"ב) נזקק גם להשיב על פקוק הגרש"ז אויערבאך צ"ל שהכתובה פסולה, מפני שהיו עדות שקר שנעשו הקידושין ביום, [ע' בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' ק"ג או' י"ח), בשתי התשובות. ע"ש]. שאין נראה כן שאין העדים אלא על הכתובה ולא על הקידושין. והביא שם (בס"ס צ"ב) שהעידו שכן נהגו הגרא"ז מלצר והגר"א קוטלר צ"ל בסידור חופה שעשו כן מעשה רב. ע"ש באורך. וא"כ שפיר יש לצרף צירוף זה. [מלבד מה שיש עוד לצרף כמו שיתבאר בהמשך].

זמן מוקדם בכתובה

ו) ומלבד כל זאת הרי כתב הסמ"ע (סי' מ"ג סק"ט) שהרמ"א בד"מ (ריש סי' י"ט) הביא שבגמ' גיטין רפ"ב (יח): אמרו שמעשה ב"ד שנכתב ביום ונחתם בלילה, שמשעת גמר דין נשתעבד, ולא מיקרי מוקדם. ובש"ך (סקל"ד) כתב, וכתובה איכא פלוגתא בין הפוסקים אי כמעשה ב"ד דמיא ונכתב ביום ונחתם בלילה כשר או לא, והזכירם הרא"ש והר"ן (פ"ב דגיטין), והרב המגיד (ר"פ כ"ג מהלכות מלוה) ע"ש, והרשב"א בחידושו פסק דמעשה ב"ד דמיא ע"ש. עכ"ל. ולפי דברי הסוברים שכתובה כמעשה ב"ד דמיא, הרי שהכתובה שנכתבה ביום ונחתמה בלילה כשרה. [ולפ"ז אף בלי שיהיו עסוקים באותו ענין

מ"ג סקל"ב) ונלענ"ד שחיובו בקנין דומיא דחיובו בשטר, וכמו שבחיובו בשטר מיירי שלא כתבו השטר אלא בלילה כן חיובו בקנין מיירי שאינו מקנה בקנין אלא בלילה, וביום מתעסק בהסכמתו ובחיובו בדברים וגומר החיוב בלילה ע"י שטר או קנין. ואם עשו קנין סודר בלילה על מה שכבר נתחייב ביום, [בדברים שהיו עסוקים בהם], ודאי משתעבד לו בקנין מאותה שעה [מהיום] לדעת הר"ף והרמב"ם וסייעתו הנז"ל [בסק"ל' שגם בלי לכתוב שטר נתחייב בקנין] אפילו בלי שטר כלל, ולהרא"ש אם יכתוב אח"כ שטר בלילה משועבד למפרע מזמן הקנין, וכמש"כ בדרישה בארוכה, והעסוקים באותו ענין מפקי לקלא. עכ"ד. ע"ש. וע' בש"ך (ס"ק ל"ה ול"ז). וכ"כ בכנה"ג (הגב"י או' ל'). [ולפלא שלא הזכיר שכ"כ הסמ"ע. ונראה לי ברור שדבריו שם הם העתקה מלשון הסמ"ע, ונשמט שהוא מהסמ"ע. ועכ"פ נראה שמשכים הוא לדבריו בהלכה]. וא"כ לפ"ז כיום שעושים קנין סודר בשעה שחותמים הכתובה, נמצא שאם היו עסוקים מהיום ללילה, הכתובה כשרה כל שנעשה הקנין ונחתמה בלילה לכו"ע. ואמנם בתומים (סק"ג) כתב שלכאורה יפה דיבר הסמ"ע, אלא שלפ"ז לא מובן מה נתקשה הר"ן על דברי הרמב"ם, והאריך בזה בכמה אנפי, והשאיר בצ"ע. ע"ש. ולכאורה יש ליישב כמו שיראה המעיין, ועכ"פ חזו דברי הסמ"ע לאיצטרופי להכשיר בדיעבד שכבר נכתב הזמן בכתובה כזמן היום, אף שעשו לבסוף הקנין בלילה, ונחתמה הכתובה בלילה. כיון שהיו עסוקים באותו ענין עד הלילה.

ואמנם מצאתי בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד סי' ק"ה או' ג') שכתב, ובענין כתובה שנכתבה ביום והיו עסוקין באותו ענין עד הקידושין שהיו בלילה, הוריתי שבזמנינו שעדיין לא קידש ולא נתחייב בכלום, פסולה דהוי שטר מוקדם, וזה שהכשירו בגמ' (גיטין יח.). הוא דוקא בזמנם שהיה אחר הקידושין ששייך להתחייב אף קודם החופה. עכ"ל. ומה שכתב שהורה כן, כנראה הוא מה שכתב

כשרה]. ובבית שמואל (סי' ס"ו סק"ז) כתב להכשיר בכתובה. ולא העיר שם מהפלוגתא הנזכרת בש"ך כנ"ל. ויתכן שדברי הב"ש לעיקר כתובה, דבזה ודאי חשיב מעשה ב"ד, אך לענין תוספת כתובה היא הפלוגתא שבראשונים. ושור"ר בתומים (באורים סקמ"ב) שכתב והב"ש באה"ע פוסק להדיא דכשרה כמעשה ב"ד, והיינו הכתובה אבל לא התוספת. ע"כ. ויתכן שכונתו כנ"ל שבעיקר כתובה כשרה לכו"ע. ושור"ר בפירוש ראש פינה על אה"ע [נדפס בשו"ע מהדורת פרידמן] על דברי הב"ש, שכתב שבעיקר כתובה כשר, היא גמרא ערוכה, ובתוספת כתובה היא פלוגתא. [וסיים שם, ובפשיטות נראה דאף הנישואין בלילה מ"מ ... [כך בנדפס] מוקדם וצ"ע. ולפ"ז גם בזמנינו שעושי הנישואין בלילה הוי מוקדם, ולענין תוספת כתובה תליא בפלוגתא הנ"ל בש"ך. ובדפוס הוסיפו בסוגריים "אין" מוקדם. ולכאורה יותר נראה משטף הלשון שצ"ל "מוקדם", והיינו לענין תוספת. וצ"ע]. ועכ"פ למדנו מתוך הדברים שלענין עיקר הכתובה היא כשרה בכתב ביום ונחתם בלילה. ולענין תוספת הוא פלוגתא. וא"כ לענינינו נראה שיכולים לסמוך להכשיר כדי "לשהות" עם הכלה, ואין בזה חשש איסור לשהות בלי כתובה. [ואף שאינה יכולה לגבות תוספת כתובה למ"ד, מ"מ איסור שהייה בלי כתובה ליכא. שהאיסור הוא דוקא שאין לה עיקר כתובה כתקנת חכמים מנה ומאתיים כלל. ובלא"ה הא יש שמכשירים גם לתוספת כתובה וכנ"ל].

ז) אמנם ראיתי להגרש"ק בחכמת שלמה (סי' מ"ג סע' י"ז) שאם היו עסוקים ביום עד החופה בלילה, שיש לפסול הכתובה לדעת הר"ן (הנזכר בשו"ע בסע' י"ז). ואף שהש"ך כתב שמהרמב"ם משמע שאין לחלק, מ"מ ספיקא דדינא הוא ואין גובין מספק, בפרט נגד הכרעת מרן המחבר. [וכבר הערנו לעיל או' ג'-ד' שאינו ברור שמרן פסק כהר"ן לפסול, ויותר מסתבר שמרן מכשיר כנראה מהרמב"ם]. ואף אינו דומה לשטר הלואה שכשר כיון שהחיוב מתחיל משעת מתן ההלואה

שהיה ביום, אבל כשלא נכנסה לחופה ביום אלא בלילה לא מהני, וכמו שמשמע ברש"י. כן נראה לפענ"ד נכון לדינא. והב"ש הביא בפשיטות שכשר בכתובה, ותימה שלא הביא הדעות שהביא הש"ך כאן. וצ"ע. וע' במה שכתבתי באה"ע סי' ס"ו בזה. עכ"ל. ע"ש. וכבר כתבנו שבעיקר כתובה היא כשרה לכו"ע וכדברי הב"ש. וגם שנראה מהפוסקים שכל שעסוקים באותו ענין, אף שהחופה נעשית בלילה מ"מ לעיקר כתובה כשרה. [ומה שציינ' הגרש"ק לדבריו באה"ע, חיפשתי שם וראיתי שבסעיף א' העיר על הגמ' ש"ל שלאשה שחייב ליתן כתובה דאסור לשהות בלי כתובה, א"כ י"ל שגובה משאר נכסים טפי מבעל חוב, וזה שלא כנראה מגמ' גיטין (מא.). ע"ש. ואולי לזה רמז כאן. ובשאר סי' ס"ו לא מצאתי מה ששייך לזה].

ח) ונראה שאף שראוי לכתוב בכתובה זמן שהוא מאוחר של הלילה, או לעשות קנין תיכף ביום ולכתוב תאריך הקנין שהוא ביום וכנ"ל, אך בדיעבד שכבר נכתב התאריך של היום, ולא הספיקו לעשות קנין עד ששקעה החמה, שיש להכשיר הכתובה משלש ספקות, שמא כשעסוקים בענין החופה והכתובה עד הלילה כשר וכסתימות הרמב"ם ודעימיה, ואת"ל דלא מהני (וכדעת הר"ן), שמא בעשו קנין סודר בלילה מהני להכשיר וכמו שכתב הסמ"ע, ואת"ל דלא מהני (וכמו שמפקק התומים), שמא בכתובה מהני כיון שנחשב כמעשה ב"ד, ולענין תוספת הוא מחלוקת ולענין עיקר כתובה מהני ודאי. ואף שבהוצאת ממון יש מקום לחוש אפי' בס"ס, [ויש להאריך בכלל זה אי עבדינן ס"ס להוציא ממון. ויש לדון בס"ס דדינא. ובמ"א כתבנו בס"ד בזה. ואכמ"ל]. מ"מ בתלת ספיקי יש להקל, ובפרט שבספק השלישי נראה יותר שלעיקר כתובה הכתובה כשרה. [והגרש"ק חשש משום ספיקא דממונא דאין להוציא ממון, ולפמש"כ נראה שפיר שיש לסמוך בה להקל].

הא יש לצרף שיטת זמן ר"ת שהשקיעה היא אחר כשעה מהשקיעה הנראית, וממילא בזמן השקיעה שנראית כפי מה שנוהגים כיום כשיטת הגאונים, לשיטת ר"ת הוא יום גמור. והו"ל ס"ס שמא בה"ש זה הוא יום גמור וכשיטת ר"ת, ואת"ל כשיטת הגאונים שהוא בה"ש שמא הוא יום. וכמו שכתב מרן עט"ר הראש"ל זצ"ל ס"ס זה אף לענין הפסק בטהרה. ע' בטהרת הבית (ח"ב עמ' רסה). ובשו"ת יביע אומר (ח"י חיו"ד סי' ט"ו). וע' במה שכתבנו בס"ד בשו"ת ברית אברהם (ח"ה סי' י"ב) לצרף שיטת ר"ת, אף שלא נהגו כשיטת ר"ת לענין זמן השקיעה ובה"ש. ע"ש. וכאן בנ"ד לענין איסור לשהות עם אשתו בלי כתובה שהוא איסור דרבנן, שפיר יש לסמוך להקל בזה, מלבד שאר הספיקות דלעיל, והו"ל חמש ספיקות ביחד להכשיר.

יא) ועם כל זה אנינא, שמן הנכון אף שמותר לסמוך על כתובה זו בדיעבד, ולשהות עם הכלה על סמך כתובה זו. מ"מ יחדשו אח"כ כשיזדמן להם כתובה אחרת, שתהיה לפי זמן הלילה, שכתובה זו תהיה כשרה בלי שום צורך בצירופי ספקות, ותוכל לגבות בה אף ממשעבדי בלי ספקות, וכן נכון וראוי בכתובה שנשארת עמהם לכל חייהם שתהיה ללא פקפוק כלל.

כתובה מוקדמת לגבות מבני חרי

ט) ועוד יש לדון שהרי גם בשטר חוב מוקדם שפסול, פסק מרן בשו"ע (סי' מ"ג ס"ז) שפסול לענין שאינו גובה בו ממשעבדי, אבל מבני חרי גובה. ולא כפוסקים שפוסלים השטר לגמרי, וכמו שפסק הרמ"א. וע' בש"ך (סקי"ב). וא"כ הכתובה בכל אופן כשרה לגבות בה לדעת מרן מבני חרי, וא"כ לענין שאסור לשהות עם אשתו בלי כתובה, אין לחוש, כיון שעכ"פ גובה היא מבני חרי בכתובה זו. [ולא אמרינן קים לי נגד מרן שלא תוכל לגבות אפי' מבני חרי]. ורק שיש לדון אם כשתיקנו חכמים תנאי כתובה לגבות גם ממשעבדי (כתובות נא.), אם האיסור לשהות בלי כתובה הוא גם כשאינה יכולה לגבות ממשעבדי, דלא סמכא דעת האשה, או דליכא איסור לשהות. ולע"ע עוד לא מצאתי.

זמן שנכתב בבין השמשות

י) ומלבד כל זאת, נראה שאם החופה היתה אחר השקיעה וקודם צאת הכוכבים, שהוא בין השמשות, יש עוד ספק שאולי הוא יום וממילא הזמן נכון וכשר. וגם את"ל דלא מהני זמן בבה"ש כיון שהוא ספק דממונא שאולי הוא לילה ולא נשתעבד מהיום.



הגאון
רבי רפאל ברסקה שליט"א
ר"מ ישיבת באר התלמוד

דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין בנר חנוכה

א) בגמ' (שבת כא:) איתא "ת"ר מצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן והילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחד מכאן והילך מוסיף והולך, אמר עולא פליגי בה אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסים וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאים, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידים. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ואחד עשה כב"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין".

ואולם ברמב"ם פליג בזה (פ"ד מהל' חנוכה הל' א-ב') וז"ל "והמהדר יתר ע"ז ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה נר אחד. כיצד? הרי שהיו אנשי הבית עשרה בלילה הראשון מדליק י' נרות וליל שני כ' ובלייל שלישי ל' עד שנמצא מדליק בלייל שמיני שמונים נרות", עכ"ל. חזי' דהרמב"ם ס"ל דאחר דין המהדרין מן המהדרין נשאר דין המהדרין שידליק כנגד כ"א, ולכאור' פליג על תוס' דבעי היכרא, וצ"ב במאי פליגי.

והנה הגר"א (תרע"א סק"ב) וכן הפרי חדש (תרע"א סק"ב) ביארו דפליגי בטעם הדבר מדוע מוסיף והולך, דתוס' ס"ל כמ"ד דהוא משום כנגד הימים ולכן בעי היכרא [וכלשונום בעי היכרא שזהו מספר הימים], והרמב"ם ס"ל כמ"ד דהוא משום מעלין (בהגהותיו לשבת שם) דהלך בדרך הגאון והסביר דיש נ"מ אם בעי היכרא בב' בנ"א שגרים במקום אחד, דאי כנגד הימים א"כ בעי היכרא וצריכים להדליק אותו מנין ולא שיהא אחד פוחת והולך ואחד מוסיף והולך, אבל אם הטעם משום פרי

"מהדרין מן המהדרין" הם רק הסבר על תוספת הנרות, וא"כ ע"י דין מהדרין מן המהדרין נשתנה לגריעותא, דאילו למהדרין ביום הראשון גם חל דין הידור דמדינא מדליק א' ואילו המהדר מדליק כנגד כ"א ואחד מבני ביתו, אבל למהדרין מן המהדרין מדוע ביום הראשון מדליק רק אחד כעיקר חובתו ולא מקיים דין הידור, לפחות יקיים דין מהדרין כנגד ב"ב. ועוד יש לתמוה לדבריהם כשמדליק ב' ביום ב' מנ"ל שזה כנגד הימים ולא שכך יש בני אדם בביתו.

ובאמת די"ל דחדא מתורצת בחברתה דתוס' ס"ל דההיכר הוא ברציפות הימים שאם רואים שביום א' הדליק נר אחד וביום ב' שתיים מכינים שזה כנגד הימים, דלא מסתבר שכל יום נוסף לו ב"ב בדיוק בשיעור הימים, ולכן יש לומר דאף דביום הראשון לא מתקיים שום דין הידור למהדרין מן המהדרין, מ"מ נדחה דין ההידור היום כדי שלמחר כשידליק ב' יתקיים הדין מהדרין מן המהדרין ע"י הרציפות. **ו) והשתא** דאתי להכי י"ל דאף לרמב"ם הדין מהדרין מן המהדרין בנוי על רציפות הימים, ולכן כיון שביום א' יש 10 נרות ולמחר יראו 20, יבינו שיש פה גם כנגד הימים, והא דתוס' פליגי עליו וס"ל דליכא היכרא, י"ל דאין דרך לספור ריבוי נרות אם הוא עולה בדיוק כפי הימים, ושוב מצאתי בט"ז (סק"א) שביאר כן מחלו' תוס' והרמב"ם.

ובפרי מגדים ג"כ ביאר דאף להרמב"ם בעי היכרא וההיכר הוא ע"י רציפות הימים, ורק ביאר שבוה גופא פליגי התוס' וס"ל דההיכר הוא ע"י אותו יום עצמו.

ולדבריו הדרא קושיא מדוע ביום הראשון לא יקיימו דין מהדרין להדליק כנגד כ"א מבני הבית. תו קשיא אף לדברי הט"ז, דהתי' שתיירצנו מדוע ביום הראשון לא ידליק כמנהג המהדרין כנגד כ"א מבני הבית לוקה בחסר, וצריך תלמוד בסוגיא יסודית האם כשיש לאדם מצוה היום שיכל לקיימה בהידור אלא שע"י שמקיימה היום בהידור יגרם שיפסיד

החג לפחות, או מעלין בקודש להוסיף, א"כ אין דין היכר וכ"א יכול לעשות כמנהגו, ולכן מייתי הגמ' מעשה בב' זקנים בצידן שאף שהיו במקום אחד כל אחד נהג בד"א ולא חששו, והיינו משום דס"ל דטעם הדבר משום פרי החג או מעלין בקודש, ונפלא]. ולפ"ז יובן מאי נ"מ בין הטעמים, ואמאי מייתי הרי"ף להאי מעשה דב' זקנים.

ג) ואולם עי' בדברי הריטב"א שהביא את מחלו' הרמב"ם ותוס', ובדברי התוס' כתב "כי אם היה כ"א מוסיף נר לב"ש או פוחת לב"ה לא יכירו העולם דמשום פרי החג או משום מעלין בקודש הוא" וכו', הרי דבעו היכרא אף לטעם דפרי החג ודלא כהגר"א. ובאמת טעמא בעי, מדוע צריך היכרא לטעם דפרי החג או מעלין בקודש, הלא לכאור' אין אלו דינים שצריך להראותם אלא הם דינים כלפי האדם עצמו.

ד) והנה בבית הלוי (על התורה דרוש לחנוכה) ר"ל דלכ"ע ההדלקה היא כנגד הימים, ובזה רצה ליישב שיטת התוס' דאף דקי"ל כב' זקנים בעו היכרא. והשאלה היא האם להעדיף להוסיף או לפחות, ובזה פליגי מה הטעם דחד ס"ל דמעליותא דלהוסיף או לפחות היא משום ימים וחד ס"ל דמעליותא היא משום פרי החג או מעלין, והכל הוא כנגד הימים ולכן ודאי דבעי היכרא לב' הטעמים.

ובאמת במסכת סופרים (פ"כ ה"ה) איתא "ונרות כב"ה משום מעלין בקודש ולא מורידין כעין ימים היוצאים", הרי דחד טעמא הוא ואף לטעם מעלים הוא כנגד הימים כדברי הבית הלוי וכנראה מדברי הריטב"א. ואולם עי' שם בגר"א שהגיה "וכעין ימים היוצאים", הרי שדקדק לאשמועי' דהם ב' טעמים כשיטתו ולא טעם אחד, ונפלא. [ועי' בדברי הבית הלוי שדן בעוד נ"מ לב' הטעמים].

ה) והנה יש לתמוה לדברי התוס' דכל הסיבה שלא מדליקים כנגד כ"א מבני הבית היא שיהא היכר שמדליק כנגד הימים, הלא לכאור' מעיקר הדין נר אחד הוא החובה וכל דברי הגמ' על "מהדרין" ועל

ההידור של מחר אף שהוא יותר גדול, האם עדיף לו לוותר על ההידור הקטן של היום כדי שמחר יקיים בהידור גדול מצווה. ומצאתי במפרשי היד החזקה שהדברי ירמיהו בשם ישועות יעקב הקשה כן ודן בזה, והביא תשובת חכם צבי שאין לדחות הידור של היום בשביל של מחר, ועי"ש באורך מה שרצה ליישב.

והנה במשנ"ב (תרע"א סק"ה) כתב "ואם יש לו י' נרות אעפ"כ לא ידליק רק בליל ב' ב' וביום ג' לא ידליק ב' רק א'" (ומקורו מח"א וכו'). ולכאן מדוע לא ימתין עם הנר עד יום ג' ואז ידליק ג' וינצל את כל הנרות לתוספת הידור, דמסתבר דיש יותר הידור להדליק כנגד ג' ימים מב', שזו מראה יותר על המשכיות הנס. ואי נימא שאין לדחות הידור של היום כדי לקיים הידור גדול של מחר א"כ יקשה הנ"ל מדוע ביום הראשון לא מדליק כנגד ב"ב, ואם דוחים אף כאן נדחה ונאמר שידליק ג' ביום ג'.

ז) ואפשר ליישב כ"ז ע"פ דברי רש"י, דהנה רש"י כתב דכנגד ימים היוצאים "היינו שיצאו כבר וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאים", וצ"ע מה רש"י רצה בזה הלא כל הדין הידור הוא על תוספת הנרות, דמעיקר הדין נר אחד הוא חובה בכ"ג ורק על התוספת אנו דנים מאיזה דין הוא ומאיזה טעם, וא"כ אם המהדרין מן המהדרין ביום ג' מדליקים ג' אנו מבינים שנר אחד הוא חובה בסיסית והתוספת היא כנגד הימים שיצאו דהיינו יום א' ויום ב', ומה רש"י הוסיף שזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין. [ובבית הלוי תמה בזה ולא תי'].

והנראה שרש"י כאן גילה שאין הדברים כפשוטם שהדין מהדרין מן המהדרין הוא רק על תוספת הנרות, אלא שנשתנה צורת פירסום הנס ודינה הוא להדליק כנגד ימים וזה כל תוכן ההדלקה, וכולה חזקא מקשה היא "כנגד הימים". והשתא יש לומר דבר חידוש, דאף ביום הראשון נשתנה תוכן ההדלקה למהדרין מן המהדרין, וגם ביום הראשון הם מדליקים כנגד אותו היום שהוא בכלל ימים

היוצאים, וא"כ אף ביום זה הם חשובים כמהדרין ואינם כשאר כל אדם שמדליק נר אחד בכל יום. **אלא** שיש לעיין במה מתבטא אדם זה כמהדר ולא כאחד שמדליק נר אחד לשם חובה. ונראה שרק הדלקתו ביום שני מראה וקובעת אותו כאחד שכל הדלקותיו הם כנגד הימים ולא רק לשם חובה. [ולא מחמת פירסום לאחרים כמו שר"ל לעיל, אלא בהגדרת צורת הדלקתו של הגברא].

ח) ואם דברינו כנים נתייבשה קושיית הדברי ירמיהו הנ"ל מ"ט המהדרין מן המהדרין לא מדליקין ביום הראשון כנגד בני הבית ולהיות לכל הפחות כמהדרין. ולהנ"ל יוכן היטב דאף ביום הראשון דינם כמהדרין מן המהדרין המדליקים את כל הנרות כנגד הימים, ושפיר מתקיים בזה דין הידור מן ההידור.

ולפי זה יתבאר היטב דין המשנ"ב הנ"ל באחד שיש לו י' נרות שידליק ביום ב' ב' ובג' אחד, והק' מדוע לא ידליק ביום ג' ג', וכו"ת דאין לדחות הידור היום בשביל הידור מחר, א"כ מדוע ביום א' לא ידליק כמהדרין וכנ"ל. ולפי"ז נפלאים הדברים, דכיון דאף ביום הראשון מקיים דין הידור מן ההידור לכן ביום א' ידליק א' בדווקא וכנ"ל, אבל מה שקובע אותו כמהדרין מן המהדרין הוא יום ב' שניכר צורת הדלקתו כנגד הימים ולא רק לשם חובה. [ואם נאמר שהפירסום הוא משום רציפות הימים כנ"ל ודאי שכן הוא, ואף אם לא, י"ל שכאן זה לא כדי לפרסם אלא לקבוע את דינו ואת צורת הדלקתו].

ועתה בואו חשבון אילו ידליק ביום הראשון אחד ובשני אחד ובשלישי ג', יתכן שקיים דין הידור מן ההידור ביום ג' להצד שפירסום הנס הוא בכל יום בפנ"ע (כפמ"ג בדעת תוס'), אבל אם הפירסום והיכר הימים הוא ע"י המשכיות הימים (כמו שכתב פמ"ג לדעת הרמב"ם והפ"ח לכו"ע), א"כ לא קיים דין ההידור אפי' ביום ג', אבל עתה שמדליק אחד ביום א' וב' ביום ב', אפי' בלי חידושו של רש"י כיון שיש כאן רציפות של א' ואח"כ עולה לב' נתקיים

הראשון מתקיים דין ההידור דכנגד הימים, ולפ"ז דברי המגן אברהם כפשוטם.

י) והנה דנו הפוסקים מה הדין באחד שהדליק נר אחד ואח"כ נזכר שלא בירך, האם יברך טרם שגמר להדליק הנרות הנוספים או לא. ועי' במשנה ברורה (תרע"ז סק"ד) שהביא שהרע"א פסק שיברך, ובשער הציון הביא שהפמ"ג נשאר בצ"ע בזה. והנה הרע"א בתשובות (תנינא סי' י"ג) הכריע שכ"ז שלא גמר להדליק נרות ההידור יברך ומכמה צירופי סיבות: א. אפשר שמברך על הידור ג"כ, [עי' בגרי"ז ובבית הלוי אם שייך לברך על הידור אחר גמר המצוה ומה שרצו לתלות במחלו' הרמב"ם והטור לגבי ציצין שאינם מעכבים ואכמ"ל]. ב. כ"ז שדולקים אכתי' היו זמן קיום המצוה. ג. יש פוסקים הסוברים שכל הברכות אם לא בירך עובר לעשייתם יכול לברך אח"כ ועי"ש ואכמ"ל.

[וקודם לזה הביא מחלו' הפרי חדש והאליה רבה במי שעמד בליל ז' וסבר שהוא ליל ו' והדליק ו' ואח"כ נודע לו שהוא ליל ז', דדעת הפר"ח שלא יברך ודעת האליה רבה שיברך כי לא כיון על נרות אלו בשעת הדלקה, והיכא דלא כיון מלכתחיל שאני מכיון, כי בכיון מלכתחיל כתב ב"י בשם א"ח שמי שבליל ג' הדליק ב' נרות ידליק מה שחסר ולא יברך ושם נתן טעם, דדעתו בשעת ברכה היה על הכל. ולכאן חזי' דאם לא כיון אפשר לברך על הידור לכו"ע, וצ"ב מדוע רע"א לא הכריע ספיקו מכאן].

ולכאן נקט רע"א בספיקו להדיא שהצד שלא יברך כי יש כאן נר חובה ונתקיימה מצוותו, וכל הדין האם אפשר לברך עליו בעודו דולק ואחר הדלקתו או אם אפשר לברך על נרות הידור, אבל לפי מה שביארנו בגדר מהדרין מן המהדרין, דנשתנה צורת הדלקתם וכל הדלקתם מקשה אחת כנגד הימים, א"כ י"ל דשפיר יוכל לברך כי עדיין הוא באמצע ההדלקה.

יא) והנה ראייתי שנתקשו בסתירת הפרי מגדים, דבראש יוסף (שבת כג.) כתב שאם שח בין נר לנר

דין ההידור ביום ב' ממ"נ לב' הדעות הנ"ל, וק"ו לרש"י שנתקיים דין ההידור גם ביום א' וגם ביום ב', ונמצא מהדר בב' ימים מאשר להיות ספק מהדר ביום אחד, והדברים נפלאים.

ט) והנה יש לדון האם כשמדליק ביום הראשון נר אחד בעי' היכרא שמדליק אחד או לא, ונ"מ האם ב' בנ"א יכולים להדליק אחד ליד השני או לא. ולכאן' הדברים תלויים בהנ"ל דאי נימא שביום הראשון לא מתקיים שום דין הידור ואין זה אלא נר של חובה, לא צריך שום היכר דאין כאן הדלקה כנגד הימים, אבל אם נימא כרש"י וכמו שנתבאר דאף ביום הראשון חשיב מהדר מן המהדרין, א"כ שפיר מתקיים כאן הדלקה כנגד הימים ובעי' היכרא ולא ידליקו זה ליד זה, ואף אם נאמר דלא כרש"י אלא שאינו מקיים דין הידור ביום ראשון, יתכן שההידור של מחר בנוי על הרציפות של הימים (כמבואר בפמ"ג לדעת הרמב"ם ובפ"ח בין להרמב"ם ובין לתוס'), ויוצרך היכר.

ודבר זה כבר נידון בפוסקים דהנה פסק השו"ע (תרע"א סעי' ג') "נר שיש לו ב' פיות עולה לו בשביל שניים" ובמ"א הביא דברי רש"י דעולה לו בשביל ב' בנ"א למהדרין שעושים נר לכ"א. וכתב המג"א דלדין שמוסיפים בכל לילה, לא ידליקו ב' אנשים בנר אחד כי אז לא יהיה היכר כמה נרות מדליקין. ובאשל אברהם (סק"ב) כתב שכתור הביא דין זה מליל שני ואילך, ובשו"ע שלא כתב כן י"ל דאיירי בב' בעלי בתים אך בשאר ימים בעי' היכרא שכ"א ידליק במקום אחר כמו שכתב הרמ"א ואפי' בליל ראשון לא ידליקו ב' בנר אחד משום לא פלוג, ובאליה רבה כתב שבליל ראשון א"צ היכרא, וא"כ מהאליה רבה רואים כמו הצד הפשוט שביום הראשון אין לו אלא נר של חובה ולכן ל"ב היכרא, ואף הפמ"ג נראה דכן ס"ל ורק משום לא פלוג כתב שלא ידליקו ביחד. אבל לדברינו הנ"ל נראה שמדינא לא ידליקו ביחד דבעי' היכרא משום רציפות הימים, וק"ו לשיטת רש"י שגם ביום

יחזור ויברך, ואילו בפמ"ג (תרע"ב א, א-ג) פסק שאם מלכתחילה לא היה דעתו על נרות נוספים ונזדמנו לו אח"כ לא יברך, כי מדינא חייב רק נר אחד והשאר הוו הידור ולא מברכים ע"ז, וא"כ מדוע בשח מברך הלא הוי רק הידור.

ולמה שכתבנו י"ל בדרך נפלא, דיש ב' צורות של הדלקה: א. מי שמדליק כעיקר חובתו. ב. המהדר שמדליק כנגד הימים וזה צורת מצוותו. וא"כ אם אחד היה לו רק נר אחד והתכוון לצאת על ידו בלבד ואחר שיצא י"ח באו נרות נוספים, לא יברך דכבר יצא המצוה והשאר אינם אלא הידור, אבל אם מלכתחיל כיון להדליק כנגד הימים ושח באמצע, יחזור ויברך כי לזה צורת ההדלקה וגדרה שונה וקיום מצוותו הוא כשמדליק כנגד הימים. [וזה סברא הפוכה ממה שנתבאר לעיל (בסוגריים) בפר"ח ובא"ר דהיכא דלא כיון יברך והיכא דכיון לא יברך, וכן מבואר במשנ"ב (תרע"ב סק"ו) שכתב בדעת הפמ"ג ש"אפי' לא היה דעתו מתחילה רק על נר אחד וכו' לא יברך", ולדברינו בפמ"ג אין זה אפי', אלא דווקא ובזה מתיישבת סתירת הפמ"ג] ודו"ק.

יב) ובאמת שיש להוכיח שדין מהדרין מן המהדרין הוא מגדיר את צורת המצווה ואינו דין הידור בעלמא, מהא דהידור עד שלישי וכאן זה יותר. ועוד, מעצם לשון השו"ע (תרע"א סעי' ב) והפוסקים שכתבו כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה וכו', ומדוע לא נקט שעיקר חובתו אחד, המהדר יוסיף עוד, ונקט את כל הנרות כחדא מחתא, וע"כ דדין המהדרין מן המהדרין משנה את גדר וצורת ההדלקה, והכל מתקיים בב"א כהדלקה שכנגד הימים, ואין פה נר אחד חובה, ושאר הנרות הידור. [ועי' בקובץ כנסת הגדולה (ספר ד' ס"ז) שהאדר"ת תמה על לשון השו"ע מדוע לא הזכיר שיש כאן חובה והידור].

ואולם אליבא דאמת י"ל דאף המג"א מודה בזה שנשתנה צורת ההדלקה, אך זה ודאי שעיקר פירסום הנס הוא ע"י ההדלקה וכן תיקון חז"ל, לכך י"ל דאין ראוי שיאמר הנרות הללו בזמן הדלקת נר ראשון, אבל אחריו הוי פירוט של פרסום הנס, ושפיר מתאים שגם יאמר הנרות הללו כי זה פירוט הנס ע"י מעשה וזה ע"י דיבור, ולכן שפיר מתאים שיאמר אחר הדלקת נר ראשון ואין כאן הפסק בין ברכה למצוה כמו שכתב בפרי מגדים, כי המשכיות ההדלקה היא הפירוט של פירסום הנס, ודו"ק.

יד) והנה בשו"ע (תרע"ד סעי' א) פסק דמדליקין מנר חנוכה לנר חנוכה, ופירשו שמירי מליל ראשון ואילך שיש לו יותר מנר אחד, ויכול להדליק מנר מצוה לנר הידור. והרמ"א פליג וכתב שנהגו להחמיה דעיקר מצוותו נר אחד והשאר אינם אלא הידור בעלמא. ובדעת השו"ע נראה דדין המהדרין מן המהדרין קובע צורת הדלקה אחרת על כל הנרות וכו', ולכן אין הבדל בין הנר הראשון לשאר הנרות וכל מצוות ההדלקה הוא כנגד הימים.

הגאון

דבי רחמים זיאת - קצין שליט"א
מנהל רוחני דישיבת אוהל יוסף ומח"ס ערוך לכל
אוהל משה
בית וגן



דרוש שנמסר בפתיחת מנין אברכים - בית וגן ירושלים - חשון תשע"ט

עם, אבל האמת שלא רק משאר העמים, אלא גם ביננו לבין עצמנו. וזהו מגזירת הגלות (שבת קלט.). שלא תהא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד. אכן כל זה בדעות כי פרצופינו שונים ודעותינו שונות. אולם בלבבות, כולם קשורים זה בזה כמו הכוכבים, שאף שיש שנות אור ביניהם, כולם יודעים שאם תסיר כוכב אחת מהמערכת כל המערכת קורסת, כי כולם תלויים זה בזה. וקושטא קא, כמה צדק המן במה שפתח ואמר "ישנו עם אחד מפורז ומפורד", כי אף על פי שהם מפורזים ומפורדים הרי הם "עם אחד". ונמצא על פי האמור, ישוב לשינוי בין הדימויים של עפר וכוכבים, שפעמים יש בחינת גלות של עפר ופעמים יש בחינת גאולה של כוכבים. וגם בזמן הגלות, כאשר אנו מאוחדים, הרי אנו דומים למערכת הכוכבים האדירה והבלתי נספרת, לרוב גדולתה.

עוד אפשר לומר שדימויים שונים אלו, רומזים על העם המיוחד שלנו. יש כאלה שהם בחינת עפר אינם נחשבים לכלום. ויש כאלה שהם בחינת כוכבים רמים ונעלים ראשם מגיע השמים, אך אף על פי כן כולם בשם ישראל נקראים, וישראל אף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד).

עוד יש בס"ד להמתיק ולומר, שיש להבחין בעם

שבת קודש פרשת לך לך. זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. התרגשות גדולה בכינוסם של צדיקים אברכים בני מלכים ובני תורה, לבית התפלה בית ה'. משאלה רבת שנים ותפלות רבות, נענו בשעה זו שאכן אנו כאן כולנו יחדיו, כאיש אחד בלב אחד. **בפרשה** זו (בראשית י"ג, ט"ז) מצינו, שהקדוש ברוך הוא מדמה את ישראל לעפר הארץ, שנאמר "ושמתי את זרעך כעפר הארץ". ואילו לקמיה (ט"ו, ה) מדמה הקב"ה את ישראל לכוכבים, וכפי שנאמר "הבט נא השמימה וספר הכוכבים... ויאמר לו כה יהיה זרעך". הרבה דברו רבותינו בדימויים הסותרים, ומה מלמדינו כל אחד מהם, וכגון: על מיוחדתם של ישראל שכשהם עולים, עולים עד לרקיע. וכשירידים, יורדים עד לעפר (מגילה טז). ועוד.

ונראה להוסיף בס"ה, שהנה בעם ישראל יש שתי בחינות: יש בחינה של גאולה כשהם צבורים ומכונסים כעפר, כולם סמוכים וצמודים זה לזה ונראים כחטיבה אחת, לקיים מה שנאמר אתם עשיתוני חטיבה אחת אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת (ברכות ו). ויש בחינה של זמן הגלות, שאז אנו נראים מפורזים ומפורדים, כל אחד בארצו וכל אחד במנהגו, וכדברי המן "ישנו עם אחד מפורז ומפורד" וכן "דתייהם שונות". הוא - המן אמר, "מכל

ישראל שתי בחינות: כאשר מדברים על עניני עולם הזה, אז הבחינה היא עפר שאין בו לא טעם ולא ריח ולא שוויות, כי כל עניני עולם הזה אינם אלא דיעבד ולא לכתחילה. אולם כאשר מדובר על עניני שמים, עניני רוחניות תורה מצוות ומעשים טובים, הרי הם ככוכבים למעלה למעלה, גדולים ועצומים בחשיבותם באורם ובכל ענייניהם.

בשביל להבין במבט מאיר נוסף את הדימוי לכוכבים, מספרים מעשה באדמו"ר אחד שהיה מקבל קהל, והיה מאריך הרבה עם כל אחד ואחד, מגדול ועד קטן, מאדם חכם ועד פשוטי העם. יום אחד שמע האדמו"ר, שגביר אחד מהסוחרים הגדולים שהגיע להתקבל אצלו, התלונן על כך שהרבה מאריך עם פשוטי העם ואין זה מכבודו. כשנכנס אותו גביר לאדמו"ר, שאל אותו האדמו"ר: שמעתי שהתלוננת על כך שאני מאריך עם פשוטי העם, אולי תוכל לבאר לי מה לא מצא חן בעיניך? השיב לו החסיד הנהלב: אדוננו מורנו ורבנו! זמנו יקר עד מאד, ומה לו להעבירו עם אנשים פשוטים אלו?! ילכו אלו הקטנים לרבנים זעירים, ולא יאבדו את זמנו היקר בזוטות. האדמו"ר שמע וחרה לו עד מאד, אך לעת עתה שתק וביקש ממנו להמתין בחוץ. בד בבד מיד שלח את משמשו לקרא לסוחר היהלומים הגדול של העיר שיקח בחיקו כמה יהלומים יקרי ערך, ויבא עמהם לחדרו של האדמו"ר. הסוחר עשה כמצווה והגיע בבהילות. כשנכנס הסוחר ביקש האדמו"ר ממשמשו שגם הגביר המתלונן יכנס. וכך כשהגביר וסוחר היהלומים נצבים זה לצד זה, ביקש האדמו"ר מהסוחר שיראה לו את היהלומים וינקוב במחירם. הסוחר נהנה להפגין ידיעותו לפני האדמו"ר, תוך כדי שהוא מתפלא עד מאד על ההזמנה. הסוחר החל להציג את היהלומים ולהרצות את דבריו. האדמו"ר מקשיב אך מניע ראשו לאות אי הסכמה. לא! אינך צודק! החל האדמו"ר להתווכח. הסוחר נבהל מעט מתגובתו של האדמו"ר, אך ניסה להסביר ולהוכיח את צדקת דבריו. אולם האדמו"ר מתווכח ומנסה

לנקוט עמדה שונה. הסוחר שראה שהאדמו"ר לא נגע ולא פגע לא מיניה ולא מקצתיה, ניסה לומר בעדינות לרבה שכבד מעלתו אינו מבין ביהלומים. האדמו"ר שחיכה לכך ניצל את ההזדמנות ואמר לסוחר: אתה מתכוין לומר שאיני מבין ביהלומים, הא?! החסיד חייך לאות הסכמה. ואז פנה האדמו"ר לגביר המתלונן ואמר לו אתה מתלונן על כך שאני מאריך עם פשוטי העם! אתה מנסה לקבוע מי יקרי העם ומי פשוטי העם! שמעת מה אומר סוחר היהלומים? בשביל להתעסק עם יהלומים צריך להיות מבין ביהלומים. בשביל להתעסק עם יהודים צריך להבין ביהודים! אתה רואה כוכב, הוא נראה קטן בעיניך. אולם תתקרב אליו מעט ותראה שהוא ממש לא קטן. וככל שתתקרב יותר, תראה כמה הוא אכן גדול ענק ועצום.

אנו קהילת האברכים ובני התורה בבית וגן, עברנו תהפוכות רבות. אכן ישנם בתי כנסיות רבים ונכבדים, אולם קהילה של אברכים, של בני תורה בני ישיבות הרוצים להמשיך בדרך בה גדלו וחוננו, בדרך המסורה ובדרך ההלכה בדיוקה, זה עדיין אין. יש כמה מקומות טובים בנוסח כזה או אחר, אולם קהילה בנוסח ירושלמי מקורי אין. והנה אחר עשרות בשנים, הגיעה משפחת טיבי מצרפת ודווקא דרכם צמחה הישועה. הנה האות והמופת ל"ישנו עם אחד", כיצד כולם קשורים זה בזה, וכמה רצונם שיהיה טוב לקהילה הנפלאה שלנו שמתחילה היום את ראשית דרכה במקום הזה, ואנו חייבים להם הכרת הטוב על כך.

אנו כאן בהיכל ב', נמצאים סמוכים לקהילה הצרפתית בהיכל א', ואין זה כי אם מנהגים שונים, אך לכולנו רצון אחד, דעה אחת, ולב אחד, לעבוד את בוראנו ה' אחד.

בהקמת מקום חדש, ובפרט בארץ ישראל, ובפרט מקום של תורה, יש לנו להכריז "דא לפולחנא דקודשא בריך הוא" וכדברי הזוהר הקדוש (תוריע נ' ע"א), כדי שתשרה בתוכנו השכינה הקדושה,

בזמן שתהיה אפשרות להספיק זמן קריאת שמע לכתחילה בזמן מגן אברהם. וזכורני בילדותי, ששמענו מראש הישיבה מרן הרב שך צוק"ל שהשבוע יום פטירתו, שכל ימיו היה מצטער על שהפסיד פעם אחת בחייו זמן קריאת שמע של מגן אברהם. ואנו הרי רוצים שהכל יהיה לכתחילה ביותר כראוי לבני תורה אז נשתדל גם בזה.

הזוהר הקדוש כתב שיש כח ב"כנישתא חדא" שמתאחדת לעשות רצון הבורא ולעבוד אותו באהבה להביא את הגאולה. במהלך הדורות היו רבים שניסו לעשות כנישתא שכזו, אם בדור האר"י, ואם בדור הרמח"ל, ואם אצל רבי גדליה חיון רבו של הרש"ש, ואם אצל חכמי חברון ועוד. אל נא נאמר אם הם לא הועילו מה נועיל אנו, כי אפשר שכל אחד מהקבוצות שניסתה הועילה מעט או הרבה, ובהצטרף כל הנסיונות של כולם יועיל לגאולתן של ישראל. נתאחד כולנו לעשות רצון הבורא, ונזכה שתשרה השכינה במעשה ידינו, ויהיה המקום הזה והקהילה הזאת מגדלור לשכונה ומעון לשכינה, עד שנזכה לגאולה השלימה במהרה אמן

ולא תשלוט הקליפה חלילה.

וכך ממש אנו שואפים ומתחננים, שהמקום הזה יהיה מקום להשראת השכינה, שיהיה מקום שיתנהל בדקדוק ההלכה, באחדות ובשמחה, על פי מסורת אבותינו כדת וכהלכה.

זכורני, בזמן שפתחו מנין בני תורה בבני ברק לפני מספר שנים, היתה התלבטות האם לומר בליל שבת שיר השירים, מפני שלא הורגלו לכך בישיבות, ומצד שני מנהג הספרדים לומר. כמו כן רוצים לומר שיעור או דרשה בין קבלת שבת לערבית ולא ידעו מה עליהם לעשות?! ניגשו לרבן של ישראל רבי חיים קנייבסקי שליט"א לשאול בעצתו, והוא השיב "בשום פנים אין לוותר על המנהג הקדוש, ואם רוצים יאמרו שיר השירים ולאחר מכן שיעור קצר יותר". אז כך גם אנו בעזרת ה' ננהג: נתחיל מנחה כ-25 דקות לפני השקיעה (20 דקות לפני השקיעה אשרי), וכך יהיה לנו זמן גם לקבל שבת מוקדם כיאה וכיאות, וגם נוכל לומר שיר השירים כראוי.

כמו כן תפלת שחרית של שבת אנו מתחילים



הגאון

רבי פנחס יהונתן ארז שליט"א

ר"מ ישיבת תפארת שרגא

אוהל משה

רמות ב'

גדר מהדרין מן המהדרין בנרות חנוכה

המהדרין, דכתב (הל' חנוכה פ"ד ה"א) וז"ל כמה נרות הוא מדליק בנרות חנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות **כמנין אנשי הבית** נר לכל אחד ואחד, בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד כלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. (ה"ב) כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה, כלילה הראשון מדליק עשרה נרות וכליל שני עשרים וכליל שלישי שלשים עד שנמצא מדליק כליל שמיני שמונים נרות, עכ"ל.

הרי דדעת הרמב"ם דהטעם העיקרי הוא משום מעלין בקודש ואף אם לא יהא ניכר מספר הימים, וכן ביאר הבה"ל בשם ביאור הגר"א דזהו שורש מחלוקתם, והוסיף דגם דעת הרי"ף הוא כדעת הרמב"ם מדהביא מימרא דרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ונתן טעם לדבריו כנגד פרי החג, ואחד עשה כב"ה ונתן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין, משמע דנקט טעם זה לעיקר.

א. ועיין בה"ל דלולי דברי קודשו היה אפשר לומר דמה שהביא הרי"ף מעשה זה הוא ללמדנו דבהידור לא קי"ל

(א) **איתא** בגמ' (שבת כא): "תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך, אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבדא, חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד הימים היוצאין, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין".

ונחלקו הראשונים מה מנהגם של המהדרין מן המהדרין, התוס' (ד"ה והמהדרין מן המהדרין) כתבו וז"ל נראה לר"י דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים אבל אם עושה נר לכל אחד אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שייכרו שכן יש בני אדם בבית. עכ"ל. הרי דסברו התוס' דעיקר הטעם בהוספת הנרות הוא משום ימים היוצאים ואם ידליק לכל אחד ואחד מבני הבית לא יצא ידי חובתו דאין תוספת הנס ניכרת, (וכן דעת הריטב"א בשם ר"י והמאירי), וכן פסק בשו"ע כדעתם.

ואילו דעת הרמב"ם שמנהגם היה להוסיף על

אחד מבני הבית מדליק בעצמו. ותמה עליו הבית הלוי (ע"ה) – סוגיא דחנוכה כג. ד"ה א"ר זירא) וז"ל, דלכאורה צע"ג דהרי דעת הרמב"ם להדיא אינו כן רק בעה"ב מדליק לכולם ביחד, עכ"ל. ופירוש כוונתו דלמה נטה הרמ"א מדרכו של הרמב"ם ופסק שכל אחד מבני הבית ידליק.

יודוע מה שתירץ מרן הגר"י (חידושי מרן ר"י הלוי הל' חנוכה) וז"ל ואשר יראה לומר ביסוד פלוגתתם דהנה ברמב"ם (פ"ב מהל' מילה ה"ד) כתב וז"ל המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין בין על ציצין שאין מעכבין, פירש, על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אינו חוזר עכ"ל [ולא חילק בין חול לשבת ואף בחול אינו חוזר]. ועיי"ש דהביא דרש"י והטור חולקין על דין זה וס"ל דזהו רק במל בשבת דאם פירש לא ניתנה שבת לידחות בשביל דין זה דזה אלי ואנוהו, אבל מ"מ בחול חוזר, וכן פסק הרמ"א (יר"ד ס' רסה ס"ה), וביאר דשורש מחלוקתם הוא האם שייך להדר גם אחר שנגמר מעשה המצווה, דסבר הרמב"ם דדין ואנוהו שייך רק בעיקר מעשה המצווה וכשפירש אין ההידור שייך למעשה, ודעת הרמ"א שגם אחר מעשה המצווה שייך להדר, [ועיין עוד בבית הלוי (ח"ב סימן מ"ז) שביאר בארוכה שיטת הרמב"ם בזה]. וע"ש שהביא שאולי אף הטור ורש"י מודים לדין זה, אלא שנחלקו בגדר המצווה האם היא רק עצם מעשה המילה או אף בעצם היותו מהול ואם כן כל הזמן שייך הידור.

ולפ"ז ביאר הגר"י דאזלו לשיטתיהו, דהרמב"ם שלמד שלא שייך הידור אחר שעשה המצווה, סבר דרק בעל הבית יכול להמשיך להדליק נרות ההידור, והרמ"א דפסק כהטור ורש"י ס"ל דשפיר שייך להדר אף אחר שנעשה המצווה, ולכן כל אחד מבני הבית מדליק בעצמו את נרות ההידור.

ב. ונפק"מ למעשה לבני ספרד, דנחלקו הפוסקים אם רשאי ליתן לבני הקטנים שהגיעו לחינוך להדליק את נרות ההידור, ודעת הבא"ה (ש"א וישב ט"ז) שאין לתת לאחד מבניו

(ב) **ועיין** בבית הלוי שרצה לתלות נידון נוסף ע"פ הביאור הנ"ל, והוא במה שדנו הפוסקים [משנ"ב (תרע"א סק"ה) כה"ח (סק"י) בשם האחרונים, חזו"ע (עמוד לא בהערות)] באדם שנמצא ביום השלישי ובידו שתי נרות בלבד דהכריעו הפוסקים שידליק נר אחד, ותלה זאת ביה"ל במח' האמוראים הנ"ל, דאם הוא מצד מעלין בקודש ידליק שני נרות שלא יוריד בקודש, אולם אם הטעם מצד היכר עליו להדליק נר אחד בלבד. ומרן האבי עזרי (הלכות חנוכה פ"ד ה"א) וביתר ביאור במכתבים ומאמרים ח"ו מכתב תרנ"ח) כתב על דבריו שאין הכרח לתלות זאת במחלוקת הנ"ל, דיש מקום לומר שכל הטעמים בגמרא נאמרו על אופן התקנה מפני מה תיקנו כן, אבל הדין הוא שגר אחד מורה על נס של יום אחד ושתי נרות מורים על נס של שני ימים, וא"כ במקרה זה יש לעשות סימן לנס של שני ימים שזוהו ההידור לעשות סימן והיכר לגודל הניסים, ועיין חזו"ע (עמ' ל"א) ובעטרת שלמה (עמ' תפ"ח) במה שהעירו על דברי קודשו.

(ג) **וברמ"א** הביא שיטת הרמב"ם, אלא שהוסיף שיש להיזהר ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד שיהיה היכר, והוא שיטת המהר"א מפראג, ובפשטות כוונתו דיש לחשוש לשני הטעמים.

ולשון הרמ"א (תרע"א ס"ב) ויש אומרים שכל אחד מבני הבית ידליק, עכ"ל. ומבואר שפירש הא דנר לכל אחד ואחד שלא כהרמב"ם, אלא שכל הכלל דהלכה כב"ה אלא רק בינא, והראיה שהיו בימיו של ר' יוחנן שכבר נפסקה הלכה כב"ה ואפילו הכי זקן אחד עשה כב"ש, וכתב דמדלא הוזכר דבר זה בשום פוסק אין לצרף דבר זה להלכה כלל. אולם עיין במנחת שלמה (מהדורת סימן ג"ה) דכתב דדעת הריטב"א כן הוא, דכתב שאותו זקן עשה כן מפני שלא נחלקו ב"ה וב"ש אלא בהידור בעלמא. [ועיין בקושיית התוס' רעק"א (ברכות פ"א מ"ג) על דברי הרמ"א דרצה להוכיח דבמקום דאין קולא לנהוג כב"ש שפיר שייך להחמיר כמותם, ודחאו רעק"א דהתם אף ב"ה מודים דזהו עיקר הדין, ובמה שיישב הגר"ש אלישיב בהערות דבא הרמ"א ליישב אף דעת הרמב"ם ע"ש ואכמ"ל].

(ד) והקשה מרן האבי עזרי (הל' חנוכה) וז"ל, שלפי הרמ"א הסובר שכל אחד ואחד מדליק לעצמו, הפירוש שלא יצא בהדלקה של השני, אלא הוא מדליק לעצמו, א"כ מה שמדליק הוא עיקר המצוה, ולא הידור בעלמא, עכ"ל. היינו דאין הב"ב מדליקים רק הדלקה של הידור, דנימא שא"א להוסיף הידור אחרי מעשה המצוה, אלא כוונת הב"ב שלא לצאת בהדלקת בעה"ב כמפורש בדברי הגרעק"א (שו"ת מהדו"ת סי' י"ג) שכתב וז"ל, כיון דרצונו להיות מהמהדרין כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק וממילא מחויב מדינא, עכ"ל. והוכיח כן מהב"ב בשם האורחות חיים, וז"ל הב"ב מי שלא הדליק בליל שלישי אלא שתי נרות או בליל רביעי אלא שלשה, זה היה מעשה בלוגיל והחמירו שידליק מה שחסר להדליק ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחילה על חיוב כל הנרות עשאה, והוכיח מכאן הפר"ח דאין לברך על נרות ההידור, ועפ"ז הקשה הרעק"א על הרמ"א דאין יברכו בני הבית הא היו הידור ואין מברכים על הידור, ומכח זה חידש שמכונים בני הבית שלא לצאת, [ובאמת העיר הרעק"א בעצמו דיש לדחות שהייתה דעתו בשעת הברכה על כל הנרות שצריך להדליק, הא לאו הכי יברך אע"פ שהיו רק מדין הידור, וכן דעת הא"ה. ומ"מ חזינן דלפר"ח היו סברא פשוטה דמשום הידור לא צריך לברך], והרי גם הרמב"ם יודה שיכול להדר דמוסיף על עיקר החיוב של עצמו ושפיר יכול להדר, וכן הקשה ספר מועדים וזמנים (ח"ב סי' קלג) ונשאר בצע"ג.

(ה) וביארו האחרונים (עיין ירח למועדים סימן ה') דברי הגרי"ז ע"פ דברי המהרש"ל, דהנה הביא הט"ז הקטנים שהגיעו לחינוך להדליק את נרות ההידור אלא יתן להם להדליק השמש שיש בו קצת מצוה, וכן משמע במשנ"ב (תרע"א ס"ק מ"ח-מ"ט), ו"ל דסבר כהרמב"ם דלא שייך להדר משסילק ידו, אולם בחזו"ע (עמ' כ"א) בהערות משמע כדעת הגר"ח פאלאג'י (מועד לכל חי סי' כ"ז אות ל"ו) שזמרת לתת לאחד מבניו הקטנים להדליק את נרות ההידור, והיו כהרמ"א ששייך הידור אחר מעשה המצוה.

(סי' תרע"ז סק"א) תחילה דברי התרומת הדשן וז"ל, אכסנאי שהוא נשוי שרוצה להדליק בברכה חוץ לביתו, כתב גדול אחד דרשאי לעשות כן, דאע"ג דאמרינן בגמ' (שבת כג.) כיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, היינו דלא מחויב אבל אי בעי מצי להדליק ולא הוי ברכה לבטלה דהוה בכלל מהדרין, וגדול אחד כתב שהואיל ולא צריך, פטוה, ונקרא הדיוט אם יעשה, וכ"ש דהוי ברכה לבטלה, כיון דלא אשכחן מהדרין זה בתלמוד.

ומסיק בתה"ד דשפיר נקרא בכלל המהדרין, דכי היכי שיש הידור בנר לכל אחד בבית אחד, **יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות**, והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין דלא שכחא כולי האי, וכיון דאשכחן בתלמוד מהדרין ומהדרין מן המהדרין אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע, עכ"ל [התה"ד]. וכתב ב"י ע"ז ולי נראה דאין לסמוך ע"ז לז' לברך ברכה שא"צ, עכ"ל [הב"ב]. ורש"ל כתב בקיצור פסקיו וז"ל, ואיש ואשתו בודאי מספיק להם נר אחד ואכסנאי נשוי אם אינו יודע שאשתו מדלקת עליו יכול להדליק ולברך, אבל אם הוא יודע בבירור שהיא מדלקת עליו אין לו להדליק וכו', אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בבית, נראה **דלא כל כמיניה ואינו יכול לברך**, עכ"ל.

ויעו"ש ב"י ע"ז שהשיג על המהרש"ל, וס"ל דבדואי אם אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו רשאי לברך בעצמו, כדמצינו בשאר ברכות ומצוות דאע"פ שאפשר לו לצאת בברכת חבירו רשאי לברך בעצמו, כגון בברכת המזון בזימון, שאם יש לו חשש שאינו מכיון כראוי יכול לברך בעצמו. ומסיק הט"ז בזה"ל, וכ"ש הוא כיון שאינו אצל אשתו ואינו שומע הברכה, שיוכל לומר איני יוצא בברכת אשתי שלא בפני, שהא דעת שומע ומשמיע בעינן, ואפילו אם הוא בביתו ואינו רוצה לצאת בברכת אשתו **איני יודע איסור בדבר אם יברך לעצמו**, מ"ש מקטן שהגיע לחינוך שמדליק לעצמו בברכה

אלא דשאני הכא שאין עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא, משום כך הטילו חובת מצות זו כאילו היא **חובת הבית** ועדיין צ"ע.

והדברים מוכרחים בלא"ה בדעת הרמב"ם דכבר הוכיחו האחרונים (עי' ספר קונטרס חנוכה ומגילה להג"ר חיים אהרן טורצין זצ"ל ס"ח) מלשון הרמב"ם דסבר דמצות נ"ח חובת בית היא, דכתב הרמב"ם הנ"ל וז"ל, כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד וכו', עכ"ל. ומשמע מלשון 'כל בית ובית' דהדלקת נ"ח חובת בית היא ולא חובת גברא.

(ז) **ולפי"ז** א"ש דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דמצות נ"ח חובת בית היא, וע"כ פשוט שאין שאר בני הבית יכולים להפקיע עצמם מקיום מצות הדלקת הבעה"ב כמשנ"ת. וממילא א"ש מה שביאר הגרי"ז דלרמב"ם כיון שאין בני הבית יכולים לכוון שלא לצאת דהוי חובת הבית, ע"כ אין יכולים להדליק נרות ההידור דנפרדים הם מן המצווה, דיצאו ידי חובה בהדלקה אחת בשביל כל בני הבית ע"י בעל הבית?.

ג. אלא דיש להקשות מדברי האבודרהם (הל' חנוכה) בשם הרמב"ם, והביאו המג"א הל' לולב (סי' תרנ"א סק"ה), וז"ל, נשאל הרמב"ם ז"ל מי שהדליק נר חנוכה וברך עליו ואחר כך הדליק נרות אחרות, אם צריך לחזור ולברך או לא וכן פעם אחר פעם, והשיב שזה העניין חוזר לכוונת המברך כמו בשאר ברכות, אם כשהדליק נר חנוכה וברך עליו היתה כוונתו להדליק נרות אחרות ברכה אחת לכולן, ואם בירך והדליק ואחר כך נודמנו לו נרות להדליק מברך בכל פעם ופעם ע"כ, עכ"ל. הרי מפורש דלדעת הרמב"ם מברך על ההידור ואפילו בגוונא שברך כבר על הנר הראשון חוזר ומברך על הנרות הידור, ומבואר בהדיא דדעת הרמב"ם כשיטת הא"ה, ואם כן לכאורה נסתר כל המהלך דמשמע ששייך הידור אחר מעשה המצווה, ועוד דמברך עליו, אלא דכבר כתב הנשמת אדם (כלל קמח ס"א) שדברי הרמב"ם לא נאמרו על נרות ההידור אלא על מי שנעשה שליח להדליק בכמה בתים, וע"כ כתב שאם נודמנו לו פעם אחר פעם מברך בכל פעם והיינו בכל בית, ויש חיזוק ואף ראייה ברורה לדברי הנשמת אדם, דאכן בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימן

והא פשיטא שהוא יוצא בברכת אביו, עכ"ל. העולה מן האמור דלתה"ד והט"ז יכול לכוון שלא לצאת ע"י אשתו, ולמהרש"ל אין יכול.

(ו) **והנראה** בכיבור דברי המהרש"ל דשאני מצוות נר חנוכה משאר כל המקומות שהביא הט"ז, דהתם הוי **חיובא דגברא** לברך אלא שיכול לצאת ידי חובה בברכת המברך ואם רוצה יכול לומר שאינו רוצה לצאת ע"י חברו ויברך בעצמו, משא"כ בנר חנוכה הוי **חובת הבית**, דהיינו שיהיה נר חנוכה בכל בית ובית, וכל בני הבית נכללים ממילא בקיום הבעה"ב, ולכן לאו כל כמינה להפקיע עצמו מקיום ההדלקה של הבית.

ויסוד זה דהוי חובת הבית ולא בעי כוונה לצאת ולהוציא מפורש בשו"ת חכם צבי (בתוס' חדשים בסוף הספר סי' י"ג) וז"ל, שאלת לפרש לך מה בין חנוכה שפסק דקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפורים שפסק הוא ז"ל ככל שאר הפוסקים וכת"ק דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים יד"ח. תשובה ס"ל שבחנוכה כיון **דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה**, אלא אחד מכל בני הבית מדליק בפתח החצר, ושוב אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית, אע"פ שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה, ועדיפא מיניה אמר רב זירא כיון דנסיבנא אמינא תו לא צריכנא דהא קמדליקי עלי בגו ביתאי, אמטו להכי סגי בקטן שהגיע לחינוך המדליק בפתח החצר, אבל בקריאת המגילה המוטל כל על אחד ואחד לקרות או לשמוע המגילה אין קטן אף שהגיע לחינוך מוציא את הרבים, וחילוק זה מתקבל על הדעת נ"ל, עכ"ל.

וכן הובא בברכ"י (סי' תרע"ז) יסוד זה דחילק מדין ברכות השחר שאף שעונים אמן יכולים לכוון שלא לצאת, משא"כ נר חנוכה דהוי מצות נר איש וביתו ואינו בדין להפקיע עצמו מהדלקת ב"ב, וכן כתב הפנ"י (שבת כא.) וז"ל ונראה לי דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצוות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד וקי"ל מצוה בו יותר מבשלווח,

ולפי"ז לכאורה היה נראה לבאר כן בשיטת הרמ"א דהוי חובת הבית ואין יכולים לכוון שלא לצאת, וממילא אין הדלקתם עיקר המצווה כהבנת האבי עזרי, ולכן כיון ששייך להדר אף אחר מעשה המצווה כדביאר הגרי"ז בשיטת הרמ"א, יכולים בני הבית להדר ולהדליק נרותיהם.

ח) אלא דמהלך זה ברמ"א מופרך מעיקרו, דלהדיא מפורש ברמ"א (תרע"ז ס"ג) דסבר כתה"ד ולא כמהרש"ל, דכתב שם מרן השו"ע וז"ל, "יא שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות, עכ"ל. וכתב הרמ"א וז"ל, ואפילו אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו **מדליק ומברך עליהם** וכן נוהגין, עכ"ל. ומפורש כשיטת התה"ד וכן סיים הט"ז הנ"ל בהביאו שיטת התה"ד דגם רמ"א פסק כן בסמוך, וכן ציין הגרע"א לדברי המג"א (תרע"ז סק"ט) שפירש דברי הרמ"א עפ"י המהרי"ל וז"ל ומשום ברכה לבטלה ליכא **כיון שאינו רוצה לצאת** בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה עכ"ל.

וע"כ סבר הרמ"א דהוי חובת גברא, והדרא קושיא לדוכתא על דברי הגרי"ז דכשבני הבית מדליקין הוי עיקר המצווה ולא ההידור, ומה שייך זה לנידון דהידור אחר מעשה המצווה וצ"ע.

[ולולי דברי הגרי"ז היינו אומרים דזהו גופא מח' הרמב"ם והרמ"א, האם הוי חובת הבית או חובת גברא, וללא קשר להידור, ושפיר מברך אליבא דהרמ"א דבאמת מברך על עיקר המצווה].

ט) ונראה ליישב דבריו ע"פ מה שהקשו בדברי הפר"ח, דבסימן תרע"ב (סק"ב) כתב דבעומד ביום ז' וכסבור שהוא יום ו' ואח"כ נודע לו שהוא יום ז'

ק"א), כתב להדיא שהנידון היה על ההדלקה בבתי נוספים, וז"ל אם היה כוונתו להוציא בברכה זו בתי אחרים ברכה אחת לכולן, ואם בירך והדליק ואחר כך נודמן לו בית אחר בירך פעם אחרת ואפילו מאה פעמים עכ"ל.

דלא יברך על ההידור, הרי דאין מברכים על הידור, וע"כ צ"ל דמאי דמרכינן על הידור לרמ"א, הוא כדכתב רעק"א דמכוון שלא לצאת, אך בסימן תרע"ז (סק"א) מפורש לא כן, אלא סב"ל שא"א לכוון שלא לצאת, וז"ל יש מן האחרונים שכתבו שמי שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו יכול להדליק בברכה דממילא חל חיובא עליה, וטעות הוא בידם עכ"ל. וכן בסק"ג הביא דברי הבי"ש שאין לסמוך על זה שהרי איך יברך וציונו והוא אינו מצווה, ואפילו אינו רוצה לצאת בהדלקת בני ביתו לא יברך. ומשמע דסבר כמהרש"ל שאינו יכול לכוון שלא לצאת, וא"כ הדרא קושיא דאיך מברך כל אחד מבני הבית הרי יצא ידי חובה.

ונראה דמוכח מהפר"ח חידוש נפלא, דמעיקר הדין סבר כמהרש"ל ולכן אינו יכול להפקיע עצמו מקיום ההדלקה של בעה"ב, אלא דסבר הפר"ח שחידשו חכמים דין הדלקה מיוחדת של מהדרין, ובשביל הדלקה זו רשאי להפקיע עצמו מהדלקת הבית, דכך תיקנו חכמים שיקיים המהדרין וזוהי צורת המצווה לקיים דין המהדרין, בעצם זה שיוון שלא לצאת ע"י בעל הבית, ולכן בנשוי שאינו בביתו שיוצא ממילא בהדלקת אשתו לאו כל כמיניה שיוון לא לצאת, דבזה לא תיקנו חכמים מהדרין אלא כשכולם בבית וכל אחד ידליק בעצמו. אלא דהתה"ד למד דגם במקרה זה הוי בכלל המהדרין וממילא יכול להפקיע עצמו דז"ל דמותו לו (לאכסנאי שמדליקין בביתו) להדליק משום שגם זה נכלל בעיקר דינא דהמהדרין והתנא לא פסיקא ליה למיתני דלא שכחא כולי האי. ומשמע מדבריו דכל מה שיכול להפקיע עצמו הוא משום דנכלל במהדרין של תקנת חכמים הא לאו הכי לא.

י) ולפי"ז מתיישבים היטב דברי הגרי"ז אף בדעת הרמ"א, דאע"פ שמודה הרמ"א לדעת התה"ד דיכול אדם להפקיע עצמו מהדלקת הבית, כיון שיוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, זה אינו אלא משום שמדליק הדלקה מיוחדת של מהדרין, ובשביל

הדלקה של מהדרין מצד עצמו, ורק הרמ"א שסבר שאפשר להפריד ההידור מעיקר מעשה המצווה, היה אפשר להם לתקן הדלקה מיוחדת של מהדרין, וזהו מה שתלה הגרי"ז שיטת הרמ"א בשיטתו בהל' מילה שיכול לקיים דין הידור אפילו לאחר שכבר פירש מן המצווה, דעיי"ז יכולים חז"ל לתקן הדלקה מיוחדת דמהדרין אע"פ שאינו חלק מעיקר מעשה המצווה של הבעה"ב. [ודלא מטעמא דהט"ז דהוי ככל המצוות שיכול לכוון שלא לצאת, עיי' לעיל דהבאנו דבריו]. ובאמת כך כתב המג"א בדעת הרמ"א דמדין מהדרין הוא.

יא) ועל פי זה יש ליישב נמי קושיית הגרעק"א וז"ל, ומהאי טעמא קשה לי במ"ש הרמ"א (סי' תרע"ד ס"א) ונהגו [להחמיר] בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, ובמג"א שם (סק"א) בנר אחד סגי לכל הבית, והא מ"מ כיון דאין רצונו לצאת בהדלקתו של זה, המה מחויבים מדינא בהדלקה והוי נר חנוכה ממש וצ"ע"ג, עכ"ל. וכוונתו דאם הוי נר חנוכה ממש מה שייך להחמיר שלא להדליק מנר לנר.

ולפי דברינו דבאמת אינו יכול לכוון שלא לצאת, אלא דמדין מהדרין נתנו לו חכמים רשות לברך, דיש על נרות אלו שם מהדרין, ובאמת בנר אחד סגי. וכן משמע מלשון הפמ"ג (א"א סימן תרע"ד) דתירץ קושייתו של הגרעק"א וז"ל ואף שמברכין כ"א לעצמו היינו שמתכוונין שלא לצאת אחד בחבירו, מ"מ אינו כ"כ מצווה ואין להדליק זה מזה, אבל שני בעה"ב בבית אחד מדינא מדליקין זה מזה, עכ"ל, והיינו כדכתבנו, ודו"ק כי הוא נפלא.

הדלקה דמהדרין שפיר רשאי להפקיע עצמו מקיום ההדלקה של הבית, כדי להרבות נרות של מצווה להידור מצווה.

וממילא מובן היטב למה תלה הגרי"ז דהרמ"א לשיטתו בהל' מילה, משום דעיקר הדבר שקבעו חז"ל לעשות הדלקה מיוחדת של מהדרין, הוא גופא תלוי בפלוגתת הרמב"ם והרמ"א בדינא דהידור מצווה לגבי ציצין שאין מעכבין במילה, דלפי דעת הרמב"ם לא שייך לתקן להדליק הדלקה נפרדת של מהדרין, דלא שייך לקיים דין הידור מצווה כשאינו חלק מעיקר מעשה המצווה, ולא יהיה שייך לעשות

ד. וחכמים דחידשו דין זה דיברך על הידור, ולא סגי שידליק כל אהר, יש להטעים ע"פ מה שיישב היעב"ץ קושיית המג"א, דהנה פסק השו"ע (סי' תרע"ב ס"ב) וז"ל, אם עבר הזמן הזה [פי' שתכלה רגל מן השוק] ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה, עכ"ל. וכתב המג"א (סק"ג) וז"ל, בב"י כתוב דהוי ספיקא דדינא ואם כן משמע שאין לברך, אבל מדסתם בשו"ע משמע דעתו שיברך, עכ"ל. ונמצא לפי"ז דלדעת המחבר ראוי לברך אע"פ שספק הוא, כדמסיק בב"י דספיקא דדינא הוא, וצ"ע מאי שנא מצוות הדלקת נר חנוכה משאר מצוות דרבנן שאין מברכים עליהם מספק דברכות אין מעכבות. וכבר עמד ע"ז המור וקציעה (סי' תרע"ב), וכתב ליישב דעת המחבר והעלה בזה דבר חדש, דאף דבעלמא אין ברכות מעכבות שאני מצוות הדלקת נר חנוכה, וז"ל, דמצווה זו דנר חנוכה שאני ודאי דברכתה מעכבת לפי שכל עיקרה לפרסומי ניסא, וכי מדליק בלא ברכה לא מידי עביד, דהרואה סבר לצרכו הוא דאדליק (עי' שבת כב.), ולא מינכרא מילתא כלל דלשם מצווה קעביד, עכ"ל. ולפי"ז א"ש שתיקנו לברך אף על ההידור, ודו"ק.



הרב אוריאל גרינשטיין שליט"א

מגין אברכים
נווה יעקב

בענין נוסח על הנסים

(א) כתב האורחות חיים (הל' חנוכה אות כ"ב) לענין על הנסים "ויש בו קכ"ד תיבות כמנין יוחנן שתקנו, וכן יש קכ"ד תיבות מתפלה למושה עד ויהי נועם שאמרו משה על מלאכת משכן שרצה להקימו בכסלו אמר לו הקב"ה שמחה אחרת של כהנים תהיה בכסלו" עכ"ל. והנה בנוסח אשכנז יש רק ק"ח תיבות, ובנוסח ספרד יש קי"ב וכעין זה בנוסח עדות המזרח. וכבר כתבו בספרים שקכ"ד תיבות זה על פי הנוסח שהובא בראשונים שאומרים "וכשם שעשית" וכו'. וכך הוא הנוסח בסדר רב עמרם "וכשם שעשית עמהם נס, כן עשה עמנו ה' אלהינו נסים ונפלאות בעת הזאת ונודה לשמך הגדול סלה", (סה"כ י"ז תיבות). ובדעת החולקים כתב הטור (או"ח תרפ"ב) "וא"א הרא"ש ז"ל לא היה אומר אותו אלא היה מסיים 'ועשית להם ניסים וגבורות בימים ההם בעת הזאת'", (סה"כ ז' תיבות). ונראה שזה הטעם שיש סידורים שנוסף בהם בסוגריים עוד כמה מלים כך - 'וקבעו שמונת ימים אלו בהלל והודאה ועשית עמהם נס ופלא ונודה לשמך הגדול סלה', ימי חנכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול, שהם משלימות לקכ"ד מלים בדיוק בצירוף 'על הנפלאות ועל הנחמות' שבנוסח ספרד, ושמה משום כך גם כן הוסיפו ד' מלים אלו.

(ב) אך הנוסח קשה מאוד להבנה בתוספת מלים אלו. שהרי כיון שאמר 'וקבעו שמונת ימים אלו בהלל והודאה ועשית עמהם נס ופלא ונודה לשמך

ז"ל וכן כתוב במסכת סופרים, וכן כתב הר' אשר [היינו מלוניל] ז"ל, נראה דעיקר התקנה שיוחנן תקן הוא בנוסח זה, ובכל אופן הפוסקים נחלקו ואמרו שאין לאומרו, דלא נפסק כוותיה בזה, ואח"כ הוסיפו מלים בשביל להשלים קכ"ד מלים, ואם כן יותר קל לתקן הנוסח. וצ"ע.

(ד) ובעיקר גי' דקכ"ד יש לי עוד רמז בזה, דהוא בגי' 'הוי"ה הוא אל-הים', וכשאמרתי זאת למו"ח ביאר על פי הידוע דשם אלוקים מרמז על הנהגת הטבע כידוע שהוא בגי' 'הטבע', ושם הויה הוא שם של הנהגת הנס כמו שפי' הרמב"ן בריש פר' וארא, וזה מרמז למה שלמדו מחנוכה שאף הנהגת הטבע היא בנס, כמו שידוע התירוץ מדוע עשו שמונה ימים והרי הנס היה רק יום אחד, להורות שאף הטבע הוא נס, וזהו 'בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים'.

במחלוקת הראשונים אם לומר כשם שעשית

לשעבר. ובארחות חיים (הל' חנוכה אות כ"ב) כתוב אמנם כך היא הנוסחא ברוב התפלות וכן נוסחת הרמב"ם (סדר תפילות השנה) וכן כתוב במסכת סופרים (פ"כ ה"ח) הילכך דעבד כמר עבד דעבד כמר עבד.

(ב) והנה על אף שתוס' כתבו על טעם זה שלעולם לא ישאל אדם צרכיו בג' אחרונות 'שטות הוא', הטור כן הביא שזה טעם החולקים 'לפי שאין אומרים תפלה בהודאה', ונראה משום שזה הטעם מובא באורחות חיים (כ"ב) בשם ספר העתים וז"ל "כתב בעל העתים ז"ל שאין טוב לומר כשם שעשית להם נס וכו' והטעם לפי שאמרו ז"ל לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, והטעם בר"ה ויום הכפורים לפי שהם צרכי רבים ולכפרה הן באין וזה שאלת צרכיו הוא". עכ"ל. [נקשה לי איך יישב את שים שלום שכולו בקשה, וכן את יעלה ויבוא כמו שהוכיח הטור]. ובספר העתים

ולכאורה זה על ידי השלמת תיבות אחרות. **(ג) ויש** לדון בזה דכיון שיוחנן תקן את 'על הנסים', האם לדעות שלא אומרים 'וכשם שעשית' וכו' משום שאין לומר בקשה בהודאה כמ"ש הטור, הפשט הוא שיוחנן לא תקן לומר זאת, או שעל אף שתקן, יש בכוח הפוסקים לומר שאין לאומרו, אולם זהו דבר שקשה לאומרו, שהרי אם תקן נוסח של תפלה והיה בכוחו לקבוע נוסח של תפלה לדורות, לכאורה אין בכוח הפוסקים לחלוק על דבריו, אם כן בע"כ אותם דעות סברי שהוא לא תקן זאת, ואם נאמר כמדויק באורחות חיים שלכל הדעות יש בזה קכ"ד תיבות, היינו שהוא תקן לומר עוד מלים ממה שיש לפנינו, וצריך לידע מה הוא תקן לומר, ואין מספיק להוסיף מלים מדעתנו, אך לכאורה מזה שכתב האורחות חיים דכך הוא הנוסחא ברוב התפלות הזקנות וכן נוסח הרמב"ם

(א) כתב הטור (תרפ"ב) "יש שא"א כשם שעשית וכו' לפי שא"א תפלה בהודאה וי"א כיון שצורך רבים הוא יכולין לאומרו כמו יעלה ויבא שאומר בעבודה אף על גב דלא ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות וג' אחרונות אלא כיון שצורך רבים הוא שפיר דמי ובסדר רב עמרם ישנו וא"א הרא"ש ז"ל לא היה אומר אותו אלא היה מסיים ועשית להם ניסים וגבורות בימים ההם בעת הזאת".

ובבית יוסף כתב "יש שאין אומרים כשם שעשית וכו'. זה לשון התוספות בפרק קמא דמגילה (ה. ד"ה פסק) יש שאין אומרים כשם, לפי שאמרו חכמים (ברכות לד.) לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, ושטות הוא שהרי האי טעמא לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד אבל בשביל הציבור שרי, אבל נראה שאין לאמרו מטעם אחר משום דאמרו חכמים (פסחים קיז:) דכל דבר דהוי להבא תיקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי

עצמו (אות קע"ג) מצאתי שכתב דבר זה בשם רב האי גאון שלא היה אומר כשם שעשית, אך שם כתוב גם שלא היה אומר בר"ה ויו"כ זכרנו ומי כמון, וגם לא כתוב שם את הטעם משום לא ישאל אדם צרכיו בשלוש אחרונות, וכנראה זה ביאור של האורחות חיים. עכ"פ יש להעיר שהמשנ"ב (תרפ"ב סק"ז) העתיק את לשון תוס' דטעות היא, אע"פ שבטור ובאורחות חיים כתבו טעם זה.

ג) ומה שכתבו תוס' שהטעם לא לומר 'משום דאמרו חכמים (פסחים קי"ז): דכל דבר דהוי להבא תיקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי לשעבר', כבר העירו האחרונים (רש"ש ושפ"א) שאין מובן כונתם דפסחים לא מוזכר דבר זה. וכתבו שכונתם לירושלמי בברכות (פ"ד ה"ג) 'א"ר אחא בר יצחק בשם רבי חייא דציפורין יחיד בט"ב צריך להזכיר מעין המאורע מהו אומר רחם ה' אלהינו ברחמיך הרבים ובחסדיך הנאמנים עלינו ועל עמך ישראל ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל העיר האבילה והחריבה וההרוסה והשוממה הנתונה ביד זרים הרמוסה ביד עריצים ויירשוה לגינות ויחללוה עובדי פסילים ולישראל עמך נתת נחלה ולזרע ישורון ירושה הורשתה כי באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה כאמור (זכריה ב', ט) ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה, רבי אבדימא דציפורין בעי קומי רבי מנא איכן אומרה א"ל ועדיין אין את לזו כל דבר שהוא לבא אומרה בעבודה וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה

ומתניתא אמרה כן ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבא' ע"כ.

ד) ואם כן יש ליישב דעת האומרים, דשאני התם שכל נוסח הזכרת מעין המאורע הוא על העתיד לבוא, משא"כ בזה שעיקר ההזכרה היא על שעבר, רק מוסיף גם בקשה על העתיד. וכעין זה העיר בשפ"א שמצינו שבברכות ההודאה מוסיפים תפלה על העתיד כדאיתא בפסחים דרע"ק אמר [בברכת אשר גאלנו שהיא לשעבר] כן ה"א יגיענו למועדים כו' ע"ש, וכן נוהגין והרי עיקר הודאה לשעבר היא ואעפ"כ תיקנו בה מידי דלהבא וצ"ע.

ועיקר דברי התוס' לכאורה נסתרים מיניה וביה, דכיון שכתבו שבקשה בשביל צבור אפשר לומר בג' אחרונות איך כתבו לאחר מכן דאין לומר משום דכל דבר דהוי להבא תיקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי לשעבר, דאם כן לפי זה אין לבקש בהודאה, והרי כתבו דבג' אחרונות אפשר לבקש בשביל צבור. וצריך לחלק דאמנם בג' אחרונות מצד זה דהו"ג אחרונות אפשר לבקש, אבל בהודאה לא, משום דהוה לשעבר. וגם זה קשה שהרי בעש"ת כן מבקשים שם וכתוב לחיים טובים. וצ"ע.

לכאורה מהמבואר נראה שראוי למעשה לומר כנוסח הישן היינו כשם שעשית כיון שיש בו רמז ע"י קכ"ד תיבות, ולא מבואר היטב טעם האוסרים, וכבר נפסק במשנ"ב דעביד כמו עביד ודעביד כמו עביד.

הרב חיים בן שטרית שליט"א מנין אברכים נוה יעקב



בענין זמן הדלקת נרות חנוכה*

בדעת מרן השו"ע

א) תניא (שבת כא): מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ופשוט הלשון משמע דבשקיעת החמה קאמר, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (בפ"ד מהל' חנוכה ה"ה) וז"ל: אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה, לא מאחרין ולא מקדימין עכ"ל. אבל בטור (או"ח סי' תרע"ב) כתב וז"ל: מצותה מסוף שקיעת החמה וכו' עכ"ל, ופי' הב"ח שם דהאי "סוף" ר"ל מצאת הכוכבים, וכ"כ המרדכי (שבת סי' תנה) וז"ל: משתשקע החמה - פי' מסוף שקיעת החמה דהיינו צאת הכוכבים דשרגא בטיהרא לא מהני, וכן הא דאמר' (תענית יב). כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית היינו נמי צאה"כ, ומתחילת שקיעתה עד צאה"כ הוי מהלך ה' מילין. והא דאמר' (זבחים נו.) דם נפסל בשקיעת החמה היינו מתחילת השקיעה לכל הפחות מדרבנן וכו' עכ"ל. וכן משמע מהרא"ש (שבת פ"ב סי' ג') שכו': ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחילת הלילה עכ"ל, ותחילת הלילה משמע צאה"כ, עד כאן תורף דברי הב"ח. וכן פי' בשיירי כנה"ג (הג' הטור אות א'). ועוד עיין בתוס' (כא: ד"ה דאי) שכתבו דיש ליזהר ולהדליק "בלילה" מיד וכדברי הרא"ש.

א. ניתן לקבל את הקונטרס המלא בנידון הנ"ל באורן, שיצא בס"ד לאור השנה בפל' - 052-7663191

ב) ובשו"ע כתב כלשון הטור והרמב"ם יחד, וז"ל: אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם "סוף" שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים וכו' עכ"ל, ופי' בה במג"א (ס"ק א') משמיה דהב"ח דהיינו צאה"כ כמו"ש (סי' תקס"ב) גבי תענית. וכן הוא שם בבאר היטב ובמחצה"ש, וכ"כ באליה רבה (ס"ק א'), ובמאמר מרדכי (ס"ק א'), ובחיי אדם (כלל קנ"ד אות י"ח), ובערוך השולחן (סי' תרע"ב ס"ק ד'), ובבן איש חי (פ' וישב אות ז'), ובכה"ח (ס"ק ב') וחזון עובדיה חנוכה (בפ' זמן הדלקת נ"ח סעי' א').

ג) אלא שהנהגה הבי' (בסוף הסימן) פי' את מ"ש הטור "סוף שקיעתה" באופן אחר מהב"ח, וז"ל: ונראה שדקדק רבינו לכתוב מסוף שקיעת החמה משום דתחילת שקיעת החמה עדיין היום גדול כמו שכתבו התוס' בפ' במה מדליקין (לה. ד"ה תרי) עכ"ל. והנה התוס' שם הקשו אהא דאמר ר' יהודה משתשקע החמה עד צאה"כ הוא תרי תלתי מיל לרב יוסף או תלת רבעי מיל לרבה, והא ר' יהודה גופיה בפסחים (צד.) סבר דמשקעה"ח עד צאה"כ ד' מילין, וצאה"כ לילה הוא. ותירצו וז"ל: ואומר ר"ת דהתם מיירי בתחילת שקיעה, והכא משתשקע מסוף שקיעה אחר שנכנסה חמה בעובי הרקיע עכ"ל. הרי מפרש ר"ת דמשתשקע החמה הוא זמן הנקרא "סוף שקיעה", והוא תלת רבעי מיל קודם צאה"כ כלומר בתחילת שקיעה שניה, [באמת אין אלו שתי שקיעות לר"ת, אלא תחילת שקיעה הוא ד' מילין מזמן שנעלמת השמש, וסוף שקיעה הוא הג' רבעי מיל האחרונים, וקראו להם האחרונים

'שקיעה ראשונה' ו'שקיעה שנייה' בשביל נוחות ההסברה]. וא"כ הבי"ש שלמד בדברי הטור שכ' סוף שקיעה" שכוונתו כדברי התוס' נמצא דסבירא ליה שהיא תחילת שקיעה שנייה לר"ת, שזהו זמן בין השמשות לדעתו, ונקרא 'סוף' אף שהוא תחילת בין השמשות לאפוקי משקיעה ראשונה, וממילא לדברי הגאונים [המובאים בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' צ"ו) ובביאור הלכה (סי' רס"א ד"ה מתחילת שקיעה)] שחולקים על רבינו תם וסוברים ששקיעת החמה היא בזמן שנעלמת השמש מעינינו, וקיי"ל כוותיהו מעיקר הדין בין לקולא ובין לחומרא (עיי' שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' מ"א) תהיה ההדלקה בתחילת ביה"ש דידיהו שהוא תחילת השקיעה הנראית.

(ד) ויש להוכיח כן מלשון השו"ע שכתב: אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, וקשה דהוה ליה למימר שאין מדליקין קודם צאת הכוכבים, וגם בהמשך דבריו שכ': אלא עם סוף שקיעתה, אם ר"ל צאה"כ לימא בפירושו צאת הכוכבים כשאר דוכתי ולא הוה ליה למנקט לפסק הלכה לשון כזאת להטעותנו. אמנם לפי משנת מדברי הבי"ש אתי שפיר, כי דעת מרן ז"ל היא כרבינו תם כידוע וכדפסק בשו"ע לעיל (סי' רס"א סעי' ב'), וזמן הדלקת נר חנוכה לדעתו הוא תחילת שקיעה שנייה, וזהו קודם שקיעה שאין להדליק לפנייה דהיינו שקיעה שנייה שהיא תחילת ביה"ש לדעת ר"ת דס"ל כוותיה, ולכך כתב סוף שקיעה ולא צאה"כ.

(ה) והאף אמנם שבגוף דברי התוס' איכא למימר דאין הדבר מוכרח, דאפשר שכל מקום שכתוב בו משקיעת החמה הוא שקיעה ראשונה, ולשון "מששתשקע" הוא שקיעה שנייה, אבל בתוך השקיעה שנייה עצמה אפשר שהוא בתחילתה ואפשר שהוא בסופה, וה"נ מוכח מדברי התוס' במנחות (כ: ד"ה נפסל) שאחר שהקשו אהדי מסוגיות דשבת ופסחים הנ"ל ותירצו משמיה דר"ת שמששתשקע משמע סוף שקיעת החמה שכבר שקעה החמה אבל

משקיעת החמה משמע מתחילת השקיעה, והביאו ראייה לזה מנר חנוכה שמצותה משתשקע החמה ואי תחילת שקיעה היא הן עוד היום הגדול והוה שרגא בטיהרא, אחר כל זאת כתבו דאיכא כמה דוכתי דנקיט בהו לשון 'מששתשקע' והוא צאה"כ עיי"ש באורך, אלמא לדעתם שקיעת החמה היא לעולם שקיעה ראשונה, ומשתשקע הוא לעולם שקיעה שנייה אבל יש שהן סוף שקיעה ויש שהן תחילת שקיעה, ולפי"ז אפשר נמי דנר חנוכה הוא בצאה"כ ואפשר שהוא תחילת שקיעה כההיא דשבת (לד): ואין בדבריהם הכרע, מ"מ מלשון השו"ע שכתבתי מוכח שהוא למד דבנר חנוכה הוא תחילת שקיעה שנייה מדכתב שאין מדליקין קודם שתשקע החמה.

ואם כי יד החולק נטויה לחלוק ולומר דנקט השו"ע לשון זו משום שהיא לשון הש"ס וכמו שנפרש בלשון הש"ס ה"נ נפרש בדברי השו"ע, לא נהירא, חדא דהשו"ע שהוא פסק הלכה יש לו לפרש שיחתו יותר. ועוד א"כ בבי"ש צייין לעיין בדברי התוס' שפירשו אההיא דמששתשקע שהוא סוף שקיעה, ונקטו בלשונם "סוף שקיעה", והיינו תחילת שקיעה שנייה, אמאי לא קאמר עלה הבי"ש דמ"מ הכא בנר חנוכה הוא צאה"כ ולא תחילת ביה"ש כהתם. וגם בתוס' דשבת לא הזכירו כלל שיש מקומות שהם לשון משתשקע שהם צאה"כ אלא רק בתוס' במנחות, ואליהם לא צייין הבי"ש כלל, אלא ודאי נראה כדאמרן.

לדין דפסקי' כהגאונים אין צד לומר שהזמן הוא צאה"כ

(ו) והנה עד עתה כל מה שכתבתי היה רק לרווחא דמילתא לומר דאף לשיטת ר"ת סוף שקיעה דקאמר הוא תחילת שקיעה שנייה כדמוכח בדברי הראשונים ולשון השו"ע, וממילא להגאונים הוא תחילת שקיעה דידיהו, אבל הנה אף אי ייבא

חזקה מאוד.

(ז) ובהו יתיישב נמי אמאי העתיקו כל האחרונים הנזכרים בתחילת דברינו את דברי הבי"ש, דכל אותם האחרונים סוברים כדעת ר"ת דוק ותשכת, ומיעוטא דידיהו שהם בעיקר אחרוני דורנו ולא ס"ל כר"ת ועכ"ל כתבו שזמנה הוא צאה"כ ונמשכו אחר כל אותם הפוסקים, אחה"מ לא דקו בזה ולא נחתו להא דכל זה הוא לשיטת ר"ת ולא להגאונים, ודבריהם צ"ע [ובעצם דברי ר"ת דאיהו מדייק לשון שקעה ומשתשקע ק"ק לי דהן אמת שהגירסא אצלנו בגמ' (כא): היא 'מששתשקע' אבל במס' סופרים (פ"כ ה"ד) גרסי' 'שקעה', ואף שלר"ת שפיר י"ל דגירסת הגמ' עיקר, מ"מ לשיטת הגאונים ניחא טפי דלא חש הש"ס לשנות הברייתא כלשונה דשקעה ושתשקע חד הוא].

דעת רבינו האר"י ז"ל והמקובלים

(ח) ועוד יש לאלוה מילין שדעת רבינו האר"י ז"ל להדליק בשקיעה וכמ"ש בספר פרי עץ חיים (דף ק"ט ע"ב) וז"ל: ודע כי אנו מדליקין אותה עם שקיעת החמה כי אז היא מדת לילה והיא יורדת למטה אל הבריאה וליצירה ולעשיה לתת טרף לביתה וחק לנעוריה וזו אנו ממשכי' לה אותן האורות שהיו לה למעלה עכ"ל. ועפ"י זה היה מנהג ישיבת בית אל להדליק הנרות בשקיעה וכמ"ש הגאון המקובל רבי מסעוד הכהן אחרר בספר שמחת כהן (דף צ"ב ע"ה, בסי' קי"ג) וז"ל: ואת אשר עלה ברצון צדיק רומ"מ שי' להודיעו מנהג רבני בית אל שליט"א, ידע לב חכם כי מעת אשר נכנסתי להיכל ספי קדש בית מדרשנו יכב"ץ עד היום הזה הנה נהגנו כי אחר סיום תפילת המנחה עפ"י הכוונה יהיה קרוב לעת זמן השקיעה ואז הולכים כל היחידים הע"י לבית, ומדליקים עפ"י סדר הכוונה ממוהרש"ש זיע"א ואח"כ חוזרים ומתפללים ערבית אחר צה"כ, כן מנהגנו עד עתה,

להו להפוסקים ז"ל דסוף שקיעה הוא צאה"כ וכמ"ש המרדכי, הרי הנה הבי"ש שהוא מקור דין זה דזמנה הוא צאה"כ שכל האחרונים ציינו שלקחו דבריהם ממנו, הוא עצמו כתב דהני מילי לר"ת אבל להגאונים אין זה נכון, וז"ל: ונראה דפירוש זה הוא לשיטת רבינו תם דשקיעת החמה היא קודמת למשתשקע כמו"ש לעיל (בסי' רס"א), אבל לה"ר אליעזר ממיץ דמשתשקע משמע לשון הקדמה קודם שתשקע ה"נ לגבי נר חנוכה, וכ"כ בספר יראים (להר"א ממיץ) סוף הלכות שבת (סי' רע"ד) וז"ל: והא דתניא בנר חנוכה מצוותה משתשקע החמה בעוד יום קצת קאמר וכו' ומיהו לעיל סי' רס"א התבאר דרוב הגדולים תופסים דברי ר"ת וכו' עכ"ל, הנה הואיל הבי"ש באר את התורה הזאת לאמר דר"ת לשיטתו דדייק לשון שקעה ומשתשקע, אבל להרא"מ דס"ל בהיפך לא נאמר דבר זה כלל, וממילא ה"נ לדעת הגאונים [שלא ידע מהם הבי"ש דהא בסי' רס"א לא הביאם] שסוברים שאין הבדל בין לשון שקעה ללשון משתשקע ולעולם הכונה היא בשקיעה הנראית, והביאם בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' צ"ו), וכ"כ הגר"א (בסי' רס"א סעי' ב'), והבי"ד באורך בביאור הלכה (שם ד"ה מתחילת השקיעה), וכ' שם בשם ר' אברהם החסיד בן הרמב"ם ובשם מהריב"ח שכן היא ג"כ דעת הרי"ף והרמב"ם, והכי קיי"ל כהגאונים בין לקולא ובין לחומרא וכמ"ש הגר"ש משאש עצמו (בשמ"ש ומגן שם סי' ה' ובח"ב או"ח סי' ע"ח) וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' מ"א) לענין תינוק שנולד בע"ש קודם זמן ר"ת, וכן המנהג פשוט למול תינוק שנולד בע"ש אחרי צאה"כ להגאונים ולפני צאה"כ דר"ת בשבת שלאחריה ולא חוששים בזה לספק איסור סקילה, א"כ לרבנן דשקעה ומשתשקע לא דייקי ממילא נלמד מדברי הבי"ש שכמו שהם מפרשים בכליה הש"ס דלשון משתשקע הוא תחילת שקיעה ה"נ דכוותה הוא והוא תחילת שקיעה ולדעתם אין מקום כלל לומר דזמנה הוא בצאה"כ, וזו טענה

ה' יזכני להעלות את הנרות בבית מקדשנו ב"ב או"א עכ"ל. וכ"כ הגאון המקובל הגר"ש הדאיה ז"ל בספר שלום וצדק (ס"ו ס' מו) וז"ל: נהגנו ק"ק בית אל יכב"ץ להדליק עם שקיעת החמה כי כן מפורש בפע"ח דרושי חנוכה עכ"ל.

וא"כ לדעת האומרים שאפי' היכא דדעת מרן



הרב **יעקב אגסי** שליט"א
קהילת בני תורה
רמות ג'

בענין הדלקה בשמן זית הראוי לאכילה

אחר הפתילה ואין האור נתלה יפה באותם הפתילות. וכתב הרמ"א, ומיהו שמן זית מצוה מן המובחר, ואם אין שמן זית מצוי, מצוה בשמנים שאורן זך ונקי, ונוהגין במדינות אלו להדליק בנר של שעוה, כי אורן צלול כמו שמן עכ"ל. ובמשנ"ב הביא בשם מהר"י ברונא (סי' ל"ט) דמ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעוה, דע"י השמן נעשה הנס. ובשעה"צ (ס"ק ד') כתב: "והנה דעת מהר"ל מפראג בספרו נר מצווה, שלא להדליק כלל בנר שעוה וחלב, אלא דווקא בשמן מפני שהנס נעשה בשמן, אבל אין נוהגין כוותיה, מחצה"ש. עכ"ל.

ב) ובמהר"ל מפראג (נר מצוה עמוד כ"ד ד"ה אמר יהודה) כתב וז"ל "מה שרוב העולם נוהגים לעשות נר של שעוה להדליק בו, חוץ מן אותם המדקדקים להדליק בשמן זית מפני שהוא זכר לנס שנעשה בבית המקדש, כי לפי הנראה שהוא פסול לנר חנוכה לגמרי דלא נקרא נר כלל, רק זה נקרא שנותנין השמן בכלי ומניחין שם הפתילה, שזה נקרא נר, לא כאשר כורכין השעוה על הפתילה, וכן חלב שכורכין על הפתילה לאו נר הוא רק אבוקה, ואבוקה נראה דפסול לנר חנוכה, מדאמרו שם (שבת כג:) אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפי' לאחד נמי אינו עולה. ועל כרחך היינו טעמא מפני שהנס נעשה בנר וזה לאו נר הוא רק מדורה, כיון שהקיפה נרות הרבה אין זה נר כלל. וכן דבר זה כאשר כורכ

א) איתא בגמ' (שבת כג.) אמר ריב"ל כל השמנים כולן יפין לנר, ושמן זית מן המובחר. אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משיך נהוריה טפי, כיון דשמע לה להא דריב"ל מהדר אמשחא דזיתא, אמר האי צליל נהורא טפי, עכ"ד הגמ'.

הרי לנו שראוי להדליק בשמן זית, משום ששמן זה מאיר בצלילות יתר, ואכן חזינן שאביי העיד שבתחילה סבר רבה ששמן שומשומין טוב וצלול יותר ולכן הדליק בו, ורק לאחר שריב"ל העיד ששמן זית נחשב לשמן צלול יותר, עבר להדליק בשמן זית.

וכתב הב"י (תרע"ג, א) אהא דקיי"ל דכל השמנים והפתילות כשרים לה, וז"ל: והרוקח כתב, דשמן זית מצווה מן המובחר, וגם המרדכי כתב שהמהר"ם היה רגיל להדליק בשמן זית. וכתב בדרכי משה: וכן נהג מהר"ל. והמנהג הפשוט להדליק בשעוה, וכן כתב במנהגים דשעוה מצוה מן המובחר כמו בשמן זית. וכתב המהר"א מפראג וטעמא כי בודאי צליל נהוריה טפי מכל השמנים, ובכל בו כתב דיש מדליקין בנרות של שעוה, ור"ף היה מצריך נרות ארוכות, אמנם מצוה מן המובחר בשמן זית, שבו היה הנס. עכ"ל.

ובשו"ע (תרע"ג ס"א) כתב: כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה, ואע"פ שאין השמנים נמשכים

שעוה על הפתילה לאו נר הוא, רק אבוקה הוא ואין אבוקה הוא נר, כדאמרינן במדרש (ילקו"ש ח"ב תקס"ג) "אמר רבא למה צדיקים דומים לפני השכינה כנר בפני האבוקה" וכו'. עכ"ל. ובהמשך ביאר ההבדל בין נר לאבוקה, "שהנר אינו שולט בכולו, שהרי הכלי עצמו נקרא גם כן נר בכל מקום, ובו אינו שולט האור הדולק, רק שולט בשמן ומושך השמן אליו וכו' אבל אבוקה א"צ לזה רק מיד הוא שולט בכל השמן וכו'. עיי"ש.

ג) והנה היעב"ץ ז"ל הקשה במור קציעה וז"ל: "ויש פוסלים נר שעוה מטעמא דבעינן דומיא דמעשה שהיה בשמן דמנורה, דהשמן היה בשמן זית. אך לפי זה היה ראוי לפסול כל השמנים חוץ משמן זית שבו היה הנס, דהא כל שאר השמנים שמנו חכמים נמי פסולין למנורה וחכמים הכשירום לנר חנוכה. ומיהו עכ"פ נראה שצריך השעוה להיות מהותך כשדליקין בו, דאם כורכו סביב הפתילה אין שם שמן עליו כלל וכו' דבודאי כל מה דאפשר למיעבד דוגמת הנס, עבדינן". וצ"ע בדברי המהר"ל דפסל שעוה מ"ש משאר שמנים.

ד) וצ"ל בזה דאמנם הנס היה בשמן זית זך, אך מ"מ הנס לא היה אלא במה שכמות המספקת באופן טבעי ליום אחד נעשה בו נס ודלק לשמונה ימים ותו לא מיד, וע"כ לזה עבדינן זכר בהדלקתינו האידנא. ואין בהנס שום שייכות להיותו עשוי מזית והיותו זך, דבזה לא נגעו כלל בגופיה דנס. ולפי"ז, גם הצורך להדליק בשמן ולא בכל חומר בעירה אחר אין בו תוספת עשיית זכר לנס, דהא מה שהתנוסס הנס בשמן דווקא, אין זה אלא פרט בקיום הנס ואינו שייך לגופיה דנס. ומ"מ ס"ל למהר"ל ז"ל דמכיון וחלוק שמן משעוה בעצם מהותו ואופן דליקתו, ע"כ בעינן שידליק דווקא בשמן, דבשעוה ואבוקה אינם דוגמת הנס כלל וא"כ לא מקיימין בזה זכר לנס.

ולפי"ז הני ראשונים הנ"ל דס"ל דבעינן להדליק בשמן זית דווקא כיון שבו נעשה הנס, כוונתם היא

לו מאליהו הנביא זכור לטוב שכתב וז"ל, דע, כי אע"פ שאמרו רבותינו ז"ל כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה. עכ"ז רצוי לחזור אחר שמן זית זך, שבשמן זית נעשה הנס, והיותו זך הרי זה משובח, והשמן זית אע"פ שלא יהיה זך כ"כ, טוב יותר משאר שמנים. עכ"ל. הרי לנו שלדבריו ז"ל ראוי להדליק ולהדר בשמן זית זך ביותר.

אמנם בסידור האריז"ל (בסדר כוונת חנוכה) נראה שהביא לדברים אלו ובכ"ז נטה מהם, דכתב וז"ל כתבו המקובלים דמצוה מן המוכרח להדר דוקא אחר שמן זית להדליק ולא בנר שעוה ולא בשאר שמנים, כי הנס היה בשמן. עכ"ל. הרי שנקיט דבעי" שמן זית, ולא הקפיד להוסיף דבעי" שיהיה זך, ואע"פ שאינו זך מ"מ עדיף על שאר שמנים, וכפי שכתב הר"י בן הראב"ד.

ואולי ניתן לדחוק דמ"ש הר"י בן הראב"ד, דיחזר אחר שמן זית, מצד שאורו צלול טפי, דבזה הוא דומה להנס, ולא דווקא שמן זית.

להשתמש לאורה, והלא מצינו כו"כ הלכות בדיני הדלקת המנורה, שכל השמנים והפתילות הפסולים לשבת פסולים במקדש, ודבעי' חצי לוג שמן ועוד כהנה, כמבואר ברמב"ם (פ"ג מתמידין ומוספין), וא"כ אמאי מדמינן ב' ההדלקות דוקא לענין ההשתמשות לאורה.

ז) ובהגהות על חידושי הר"ן הביא שהקשה כן המהרי"ץ חיות, והרב המגיה שם פי' עפ"ד (בשבת כב:) דכל תכלית המנורה אינה לאורה, אלא דהיא עדות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל, וע"כ תיקנו שגם הדלקת נר חנוכה תהיה באופן שלא יוצרכו לאורה ולא ישתמשו בה כשאר ההדלקות.

ולפי"ז פשוט שלא מצינו צורך להידמות למנורה דמקדש לענין שיהיה השמן זך וראוי למאכל, וגם הא דבעינן שמן זית נתבאר בס"ד דמדנין צלילות השמן הוא, והדימוי להנס יתקיים בהדלקה בשמן ותו לא.

ח) ואמנם מצאנו בכת"י רבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד ז"ל שהעידו מעתיקו נ"ע שהדברים נמסרו

דבזמנם היו ב' סוגי הבערה צלולים ויפים, שמן זית ונר שעוה, ואיכא העדפה להדלקת השמן מבין שניהם, כיון דבשמן נעשה הנס, אך אין כוונתם לזה ששמן זית הוא, דלפי מה שאמרנו לעיל, היותו עשוי מזית הוא פרט שאינו מגופיה דהנס. ומה שנקטו שמן זית דווקא, היינו מפני שאורו של שמן הזית צלול ודולק יפה טפי מבשאר השמנים, ואכן כשימצא שמן שאורו צלול ויפה כשמן זית, אזי אין שום מניעה להעדיף את שמן הזית על פניו, וכמשמעות הגמ' דשמן זית עדיף, כיון דצליל נהוריה טפי.

ה) והעולה מכל זה דהענין להדליק בדבר שהיה בו הנס, הוא דווקא בדבר שבו נעשה גוף הנס ולא בפרטים שאינם קשורים לעצם הנס. ומשו"ה צריך להדליק בשמן ולא דווקא בשמן זית. והא דמצינו דאיכא ענין להדליק בשמן זית דווקא, הוא מטעמא אחרינא דצליל נהורא טפי, ובאופן שכל סוג שמן שהוא ידמה בצלילותו לשמן זית, אין לשמן הזית שום עדיפות הלכתית על פניו. ומד' המהר"ל למדנו ששעוה וכיו"ב דומה לאבוקה, ונפסלה כיון שאינה דומה לנר, והנס נעשה בנר דווקא. ואמנם מסקנת הפוסקים דלא כהמהר"ל, וכמש"כ השע"צ.

ו) והנה כתבו הראשונים ז"ל דראוי שפירסום הנס יהיה דומיא דמנורה, וכמש"כ רש"י (שבת כב: ד"ה א') ד"א המצוה של חנוכה תלויה בהדלקתה מדליקין, כדאשכחן במנורה". והר"ן כתב אסור להשתמש לאורה, פי' כל תשמישין ואפי' תשמישי מצוה, דכיון דע"י נס שנעשה במנורה תיקנוה, "עשאוה כמנורה שאין משתמשין בה כלל". וכ"כ הרשב"א (שבת כא:) ע"ד הגמ' דאסור להשתמש לאורה, דטעמא דמילתא, משום שע"י נס שנעשה במנורה תקנו, "והלכך עשאוה כמנורה שאסור להשתמש לאורה" וחזי' דס"ל דמדמינן הדלקת נ"ח להדלקת המנורה.

וצ"ע אמאי מדמינן למנורה דוקא בהאי דינא דאסור



הרב רפאל א"ש מועלים שליט"א
אהל משה
רמות ב'

הדלקת נר חנוכה בשמן תרומה ומנהג הכשרויות כיום

פתיחה: שמן תרומה שנטמא נקרא 'שמן שריפה' לפי שהוא אסור באכילה מפני טומאתו ולכך השימוש בו הינו שימוש של כילוי בלבד באמצעות שריפה, כלומר שהכהן משתמש בו להסקת התנור או להדלקת הנרות וכדו'. ומקדמת דנא היה מנהג ישראל גם בדורות האחרונים שהכהנים היו מדליקים בשמן שריפה בשבת ובחנוכה, וכך

א. בשו"ת יד חנוך (טיטלבוים, סימן כא) הקשה על המנהג שנותנים לכהנים את שמן התרומה להדלקה דהא בגמ' בפסחים (דף כ' ע"ב) מקשי' איך התירו לכהן להדליק בשמן שריפה ניהוש דלמא אתי לידו תקלה (פרש"י דלמא אתיא למיכל מיניה) ומתריצין דרמי ליה בכלי מאוס, כלומר דאין מותר להדליק רק כשנותן את השמן מתחילה בכלי שהוא מאוס ובכך נפסל השמן מאכילת אדם, ואינו ראוי עוד רק להדלקה, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פרק י"ב מהל' תרומות הל' ב'), ומתוך כך הקשה דהא לכאורה שמן זה פסול להדלקה בחנוכה מחמת הדין של הקריבהו נא לפחתך. דהנה איתא ביו"ד (סי' ק"ד סעיף ב' ברמ"א) דאם השמן הוא מאוס אסור להדליק בו בבית הכנסת משום הקריבהו נא לפחתך וכו', וכתב בפרי מגדים (שם משבצות זהב ס"ק ד') דהוא הדין שאסור להדליק ממנו נר חנוכה, ע"ש.

ובאמת שאין מקום קושיא מדבריו להזמין זה, דלא נפסק הדבר להלכה דבעינן כלי מאוס, וכן דעת הרמ"א (סימן שלא סי' ט) כפי שביאר בדבריו רבינו הטורי זהב (שם, סק"ח) במש"כ הרמ"א "דיכול להניחה ולשרפה", מפאת דלא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה אפי' אם מניחה בכלי שאינו מאוס, כיון שאין שום תרומה נאכלת, וכ"כ הטור ופ' דבריו דבפ' כל שעה אמרי' דצריך להניח תרומה

טמאה בכלי מאוס שלא יבא לידי תקלה שיאכלנה דיסבור שהיא טהורה, ועכשיו שאין אוכלין אפילו טהורה אין חשש תקלה זו ואין לחוש לזר שיאכלנה שכל כהן מייחד מקום לתרומה בפני עצמה, ע"ש.

ומ"מ היוצא מדברי רבינו הט"ז דעכ"פ נצטרך שיניחנה הכהן במקום בפנ"ע שמור ומיוחד שלא יטעו להשתמש בה בהנאה אחרת שאינה של כילוי כגון בישול וכדו'. ואף מי שיבאר דאין לדייק כן מדברי הרמ"א, מ"מ כיון שזאת היא דעת הט"ז יש לנו לפסוק בדבר כמותו, וכן הוא הכלל בכ"מ שהרמ"א לא גילה דעתו, הולכים אחר דברי רבינו הט"ז, וכפי שהארכתי במבוא לספרי כף הזהב (הלכות נדה עמ' לו), וכן המשמעות מדברי רבינו זלמן בקוטרס אחרון.

שוב ראיתי מש"כ בספר התרומה (הלכות ארץ ישראל דף ס"א ע"ב) דהאידינא לא חיישינן לתקלה, ורק בזמננו שהיו כהנים טהורים, ואכלו תרומה טהורה, חיישינן שיאכלו נמי הטמאה, ובזמן הזה ליכא למיחש למידי, מפני שאין שום תרומה נאכלת, ע"ש. ונראה דהט"ז לא ס"ל הכי, דלדברי ספר התרומה, אינו צריך אפי' להניחו במקום מיוחד. ודברים אלו קשה לאמרו, דהא אכתי יש לחוש שיכשלו באכילתו, ע"כ הנראה והנכון הוא כדברי רבינו הט"ז, דצריך היכר בדבר הזה. רק דיש לחקור האם יועיל היכר על בקבוק השמן כגון שכותב עליו שמן תרומה, האם מועיל הדבר במקום מה שיצטרך לייחד לו מקום מסויים. (וראה עוד מש"כ בזה מרן הגרע"ז זצ"ל בחזון עובדיה תרומ' עמ' ריו וק"ק שלא הזכיר דברי הט"ז, ובדרך אמונה תרומות פ"ב הל' ט"ז ס"ק קנ, ובפרק ב' בביאה"ל). ובקושטא דעת הגר"א דגם בימינו אנו צריך להניחה בכלי מאוס, ומ"מ ייתכן ויודה שמועיל היכר, וכן נראה שיועיל בפשטות.

נוהגים היום בועד הכשרות של בד"צ העד"ח ושאר כשרויות, שמחלקים את שמן המעשר (שמן תרומה טמאה) שהופרש כדת וכדין. ובזה יש מקום לדון האם יכול להשתמש בו סתם ישראל שאינו כהן להדלקת נר חנוכה לכתחילה, וכיצד הדין כאשר אין לו אפשרות להשיג שמן אחר.

הדלקת נ"ח בשמן שריפה לכתחילה

א) סוגיא זו מקורה טהור בדברי הירושלמי (שלהי מסכת תרומות) מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה, אמרין דבי רבי ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה, א"ר ניסא אנא לא חכים לאבא, אימא הוה אמרה לי אבוך הוה אמר, מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה, ע"כ.

וכן כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות תרומות הי"ח) ומי שאין לו חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות הכהן, עכ"ד. ודברי הירושלמי

והדבר נוגע לכל גופי הכשרות המעשרות שמינים, ומחלקים את שמן התרומה לכהנים, באיזה דרך יחלקו אותם, אם צריכים לתת אותם בתוך בקבוקים מיוחדים, או שיכתבו עליהם "שמן תרומה". וכן ראיתי עתה בס' דברי יעקב (שבת כד ע"ב) שהעיר על מנהג זה ליתן השמן לכהנים, דלמעשה כמדומה שהנהגים כיום להקל להשתמש בשמן של תרומה לא מניחים בכלי מאוס, ע"ש. ומ"מ נלע"ד דאין להם לחוש היכא שכותבים עליו "שמן תרומה".

ב. וראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן קיט), וכן אמר לי אחד מרבני העד"ח שכן המנהג ג"כ עכשיו שמחלקים את השמן תרומה לכהנים (ביום כ"ז חשו תשע"ד). וכן המנהג בבד"צ יורה דעה (עפ"י עדות הגר"ד טהרני), ומקפידים לכתוב על זה שמן תרומה. ולדינא שאלתי את הגר"י תופיק שליט"א (ביום ג' כסלו ע"ד) והשיבני שלענין חנוכה מי שאין לו יכול ישראל להדליק, ושאלתי למי שהוא דחוק טובא האם יש מקום להקל ולא הסכים להקל כלל.

ג. ק"ק דלכאורה נמצא מדליק בשמן שאינו שלו, דהרי הוא של הכהן (ויש הסוברים דבעינן שמן שלו דוקא), ועימש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן רכט). שוב ראיתי בביאורו של הגר"ח קנייבסקי לירושלמי (תרומות, עמ' ר') שביאר

והרמב"ם צריכים ביאור, מה הטעם שהתירו הדלקה בשמן שריפה רק באופן שאין לו שמן של חולין, וממנ"פ אם הותר הדבר, נתיר אף לכתחילה. עוד יש לעיין, אמאי לא חיישינן בדבר הזה להאי דינא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, וכאן במעשה זה של הדלקת נר חנוכה בשמן תרומה, הרי הוא מקיים ב' מצוות יחד, שריפת שמן תרומה, והדלקת נר חנוכה.

והנה לענין השאלה הראשונה, מדוע הותר הדבר רק בדיעבד, ומשמע דלכתחילה אין לעשות כן. ראה בס' דרך אמונה למרן הגר"ח (ח"ב, הלכות תרומות שם) שעמד לבאר דבר זה, ופירש דהא דקאמר

בסוגיא שם, דמה שהתירו לישראל להדליק בשמנו של הכהן, דמסתמא ניהא ליה בהכי כיון שאין לו שמן אחר, אבל אם יש לו שמן אחר לא התירו, ע"ש. ומ"מ יש ללמוד מפירושו זה צד קולא לזמנינו אנו, שאין שום סמכות ברורה לכהן, לעכב את השמן בידו, או לדרוש אותו מהמעשרים והמפרישים (בעלי המפעלים והכשרויות הממונים ע"ז), כיון שבזמנינו הכהנים אינם אלא "כהני חזקה" (וכפי שהזכרתי בענין זה בחיבורי לב זהב עמוד כח, וע"ע מש"כ בנידון זה רבינו הטורי זהב ביו"ד סימן שכב, ובשו"ת ותן סופר סימן כה, ובחזו"א יו"ד סימן קצג, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן נט, אות א', ולמרן הגרע"ז זצ"ל ביביע אומר ח"ו או"ח סימן כב, ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן קס, וע"ע בס' ממלכת כהנים - שו"ת כתר כהונה סימן א', ועתה ראיתי בזה עוד מש"כ בס' אהלי שמעון אה"ע סימן ג' אות ה', בהבדלים בין כהן מיוחד לכהן עפ"י חזקה, וראה עוד בדרך אמונה (תרומות פ"ב ס"ק קלט) שיש מחמירין לעולם לא להדליק בשמן תרומה טמאה, כי אין לנו כהני יחס, אך למעשה נהגו להקל בזה (וראה פסקי תשובות שבת ח"א, עמ' רלו).

ובאמת בדרך אמונה במקו"א, ביאר דיש מפרשים דכל מה דלא התרנו מעיקר הדין לישראל להשתמש בשמן זה למצוה, הוא מחמת שזה ממון הכהן, ואם יש לישראל שמן אחר הכהן לא ניהא ליה בזה, וא"כ לסברא זו בזמן הזה ודאי שיש להקל בזה אף לכתחילה, דו"ק והבן.

ד. דבירושלמי לא התבאר הטעם, והרבה נתחבטו בטעם הדבר, וע"ע בס' נתיבות ירושלים (על הירושלמי שם) שנתחבט מה טעם הדבר והסיק בצ"ע, וע"ע בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן קכח).

הרמב"ם מי "שאינן לו נר" דמשמע דמי שיש לו נר אחר לא יעשה כן, הטעם הוא משום דאין עושין מצות חבילות חבילות¹. וכ"כ עוד בדרך אמונה (תרומות פ"ב בביה"ל ד"ה והטמאה) והביא דברי הפני יהושע בחידושו לשובת (כ"א ע"א) דהא דמשמע דמי שיש לו שמן של חולין לא ידליק, הטעם משום שמותר השמן עושין לו מדורה, נמצא מביאו לידי פסול. ומשמע דס"ל דאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות דהוי הפסד, ע"ש. והקשה ע"ז הגר"ח"ק (שם) ותימא א"כ גם אם אין לו אסור להדליק, דנר חנוכה אסור ליהנות לאורה ומצות לאו ליהנות ניתנו, אלא ודאי דהביאור הוא מטעם דאם יש לו שמן אחר, אין עושין מצות חבילות חבילות, ע"ש.

ולאחר זמן מצאתי שכן כתב לבאר דברי הרמב"ם הגאון רבי יוסף אלקלעי בחיבורו אמרו יוסף (ע"ד הרמב"ם שם) דאף דאין עושין מצוות חבילות חבילות, מ"מ הכא מיייר באין לו שמן אחר, וכבר אמרו (פסחים קב:) דכל שאין לו לא חיישינן להא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ע"ש. וכן נראה ממש"כ בס' אדרת אליהו (שבת פ"ב, לר' עמנואל אליהו חי ריקי זצ"ל) שתמה על הא דאמרין דמצוה לשרוף תרומה טמאה, דאם כן איך הותר להדליק נר חנוכה והא אין עושין מצוות חבילות חבילות, ע"ש. משמע דלמד דשייך בהדלקה כגון זה, הדין דמצוות חבילות חבילות, וכן מצאתי שחששו לזה בשמן שריפה, גם הגאון רבי יצחק בלאזער זצ"ל בשו"ת פרי יצחק (ח"ב סימן כ' ד"ה אולם), והגר"ד שפרבר זצ"ל בשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"א סימן כ"ה).

הדלקת השמן הנותר מן הנרות

ב) והנה בס' חזון עובדיה (הלכות חנוכה) הביא מחולקת האחרונים המפורסמת בדין הדלקת הנותר

ה. וכן דעתו של הגר"ח"ק הלכה למעשה, שאף כהן בימינו לא ידליק כלל בשמן שריפה, וכ"ש ישראל (ראה בס' גם אני אודך עמ' יח).

מן הנרות, שדעת הגאון מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תרע"ז), שמותר השמן שבנרות חנוכה פשיטא שמותר להדליקו בבית הכנסת להתפלל לאורו, דנהי שאסור בהנאה, מ"מ הא ק"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, אולם דעת הפרי מגדים (מש"ז אות ד') שלא הותר השימוש בנותר הנרות אלא אם יוסיף להם שמן אחר, והיקל רק מכח ספק ספיקא, אולם בעלמא שמן זה אין להשתמש בו כלל, ע"ש.

ג) ואחר כל זאת הביא סברת הגאון מאור החיים (בתשובה, סי' כ"ח אות ה') שכתב ג"כ לאסור להדליק מנותר השמן נרות שבת, אבל בא לזה מטעם שאין עושים מצות חבילות חבילות, ע"ש. והקשה עליו בחזון ע"ד דלא דק, שהרי כששתי מצות נעשות בפעולה אחת לא שייך כלל מה שאמרו אין עושים מצות חבילות חבילות, וכדתנן (פסחים לה.) שהכהנים יוצאים י"ח אכילת מצה בחלה ובתרומה.

ו. ובדבר הזה ידועה ומפורסמת שיטת הרב חזון עובדיה זצ"ל בגדר "אין עושין מצוות חבילות חבילות" דכל היכא שנעשות אותן מצוות בפעולה אחת, לא אמרינן בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות, וכפי שפסק להלכה ולמעשה בכמה דינים הפרוסים בספריו. וכ"פ בחזון עובדיה (הלכות חנוכה עמ' עז) דשמן שריפה מותר להדליקו לשמן חנוכה, כיון ששתי המצוות, הסקת שמן תרומה טמאה, והדלקת נר חנוכה, נעשות בפעולה אחת, לפיכך אין בזה משום אין עושין מח"ח. וכן פסק בחזון עובדיה (הלכות יר"ט עמ' צד) שמותר לעשות סעודת סיום מסכת ביום טוב עם הסעודה של החג, ואין בזה משום אעמח"ח, מכיון שבמעשה אחד פוטר את שניהם. וכן הוא בחזון עובדיה (הלכות פורים עמ' קנח) השולח מנות לרעהו, שהוא אביון, יוצא ידי חובת שתי המצוות, משלוח מנות ומתנות לאביונים, לאחר שיתן עוד מתנה לאביון אחר, ודלא כפי שכתב בשו"ת כתב סופר, דיש לחוש בזה משום אעמח"ח. וראה עוד שם (עמ' קסז) גבי אם באו לפני ב' עניים ונתן לפני אחד מטבע גדול כשיעור שתי מתנות, שמחציתו יהיה בשבילו, ומחציתו לפני חברו, יצא. וכן הסיק בחזון עובדיה (דיני ארבע תעניות, עמ' קלה) המברך שהחיינו במילת בנו, או בפדיון הבן (בבן המצרים), שרשאי להעמיד לידו פרי חדש, ויכוין לפוטרו מברכת שהחיינו ויאכל ממנו הוא והקהל, וליכא משום עשיית מצוות ח"ח.

תודה (הובא בשו"ת משיב דבר סימן קכ"א) שביאר דברי הירושלמי "מי שאין לו שמן של חולין, מדליק בשמן שריפה בחנוכה", הא אם יש לו שמן של חולין לא התיירו, שרק מדוחק התיירו, ה"ט משום דשמן שריפה כתותי מכתת שיעוריה. ולפי"ז שפיר יובנו דברי הרמב"ם שקבע ההלכה דוקא במי שאין לו שמן של חולין.

אולם בקושטא גם יישוב זה לא יכון לדעת הרב חזון ע"ד זצ"ל שהביא דברי המקנה (ה"ג כלל מ"ה פרט א') דאטו השמן צריך שיעור, הרי לא אמרו אלא שצריך שידלק חצי שעה, וכן מצאתי בהגהות הרי"י ליינער (על הירושלמי שם) שדחה ביאור זה בדברי הירושלמי.

ו) וצריך ליישב דברי הרמב"ם, דהחשש הוא משום דאיכא למיחש שמא יתן שמן יותר משיעורו, וישתמש בו אחר זמן ההדלקה, ורק אם אין לו שמן חולין לא יבטל המצוה משום האי חששא, וחשש זה הביאו הגאון טל אורות (תשובה ב', והעתיקו בספרו חזון עובדיה תרומות ומעשרות עמ' רכד), וכן נראה עיקר הטעם בדברי הרמב"ם והירושלמי, לשיטתו.

ז) לסיכום, מתברר לנו ג' שיטות לבאר דברי הרמב"ם והירושלמי, מהו הטעם שנאסרה לכתח"י הדלקת נר חנוכה ע"י ישראל בשמן תרומה. [א] אין עושין מצוות חבילות חבילות (מאור חיים, אמר יוסף, אדרת אליהו, מסקנת הגר"ח קנייבסקי שליט"א). [ב] כתותי מכתת שיעוריה (לחמי תודה, משיב דבר). [ג] שמא יתן שמן יותר משיעורו, וישתמש בו אחר ההדלקה (טל אורות, מסקנת מרן הגרע"י זצ"ל)¹.

ח) עין חדה תבחין בהבדל המהותי שבין ב' הטעמים (הראשונים) שכתבו כאן האחרונים, לבין הטעם שהסיק כוותיה בחזון ע"ד. דהנה הדלקה זו שנהפכת לדיעבד לשיטת שאר האחרונים הוא או מחמת דאין עושין מצוות חבילות חבילות, או משום

ח. וראה עוד לקמן (אות יא), עוד טעם רביעי לדעת הנודע ביהודה.

ד) ובסוף דבריו כתב בסוגריים בזה"ל: וכן יש להשיב על מ"ש בדרך אמונה (הל' תרומות פ"א, בבאה"ל דף קמז ע"א), ע"כ. נמצא שהתייחס בעקיפין לדברי הדרך אמונה הנז' בדברינו לעיל (אות א'), ודחה ביאורו בדברי הרמב"ם, ואין דעתו מסכמת לזה כלל, כיון דבזה לא אמרינן אעמח"ח. שוב ראיתי בחזון עובדיה (חנוכה, עמ' עט) שהביא מש"כ בשו"ת מעשה אברהם (יו"ד סימן י"ד) שפירש דברי הירושלמי (שהם המקור לדברי הרמב"ם כאן) שמדליקין שמן שריפה בחנוכה, ולא חששו למה שאמרו אין עושין מצות חבילות חבילות. וכתב לדחות ראיתו דהירושלמי מיייר שאין לו שמן של חולין, וכבר אמרו (פסחים קב:) אין לו שאני. והביא דברי הגאון ברית יעקב (פיטוסי, דף צח ע"א) שכתב דבזה לא שייך כלל אין עושים מח"ח, כי אין זה ב' פעולות אלא פעולה אחת, ע"ש. א"כ מתבאר שבחזון עובדיה שולל ביאור זה בדברי הרמב"ם, א"כ שוב צפה ועולה הקושיא בדברי הרמב"ם מדוע אסר להדליק נר חנוכה לכתחילה בשמן שריפה.

וע"כ עלה בדעתי ליישב שיטת הרמב"ם אליבא דהרב חזון עובדיה זצ"ל. ובפרט שעתה נגלה לעינינו שכן ג"כ דעת הרב חזון עובדיה גופיה בספרו על תרומות ומעשרות (עמ' רכ) דישאל שאין לו שמן של חולין, מותר לו להדליק נר חנוכה מן השמן הזה, ע"ש. והנה לפי שיטתו שלא שייך בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות מכיון דהכל היא פעולה אחת, היה לו להתייר הדבר לכתחילה, אף באופן שיש לו שמן של חולין.

ביאור דברי הרמב"ם

ה) וכיון שנשאר דברי הרמב"ם תמוהים, היה ניתן לכאורה לאחוז בפירושו של הגאון בעל הלחמי

ז. וכן פסק הכף החיים (סימן תרע"ג סק"ז), וכן העלה למעשה ידידי הגאון רבי בועז כדורי שליט"א בס' באר בשדה (חלק ב' עמ' יא), וראה עוד מה שהאר"ך שם בהאי דינא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, בסוגינתו. וראה עוד בזה בס' ראש יוסף (שבת כו א'), ובפמ"ג (סימן תרע"א א"א ס"ק א').

דכתותי מיכתת שיעוריה, ולטעמים הללו הפסול לכתחילה הוא בעצם מצות ההדלקה, שמצוה זו אין לקיימה חבילות. או בעצם השמן, ששמן זה בעייתי מכיון דאין לו שיעור, נמצא שפסולים אלו הינם בעצם קיום המצוה.

אולם לטעם שכתב בחזו"ע, אין כל מתום בעצם ההדלקה, וגם השמן הוא מהודר לחלוטין, אלא שקיים חשש הנוצר חוץ לגבולות מצות ההדלקה, המתחיל אחר קיום המצוה, והוא חשש לשימוש בשמן "אחר ההדלקה".

הנפק"מ מזה למעשה

ט חילוק זה מוביל אותנו לנפק"מ הלכתית למעשה, והוא כמה שראיתי להאדמו"ר מאונגוואר זצ"ל בשו"ת משנה הלכות (חלק ט"ו, סימן ר"ג אות ח') גבי מי שיש לו שמן זית של שריפה שבדיעבד מותר להדליק בו, ומעלה יש בו, כי אורו צלול. ומאידך יש לו שמן של היתר שאינו יפה כ"כ, באיזה בהן ידליק. והעלה למעשה שידליק בשמן של היתר, כי בשמן של היתר ההדלקה היא לכתחילה, אלא שאם יש לו שמן מהודר, מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית זך, אבל בשמן שרפה עצם ההדלקה הוא רק בדיעבד, ע"ש.

י ולדעתי נראה דדבריו יכוננו שפיר לב' הטעמים שהזכירו באחרונים, אולם להטעם שהסיק בחזון עובדיה, כבר התבאר שאין זה פסול בעצם ההדלקה, אלא ההדלקה עצמה מהודרת, רק יש חשש חיצוני לאחר ההדלקה, א"כ יש להניח בזירות שכשתבוא שאלה זאת לידינו במי שיש לו שמן של תרומה טמאה והוא מהודר וזך, ויש לו גם שמן חולין שאינו מהודר נשיב לו כדעת הרב חזון עובדיה זצ"ל, שידליק בשמן התרומה המהודר דייקא, דהדבר עדיף, כיון שההדלקה עצמה בשמן זה היא מהודרת, כנלע"ד.⁵

ט. ועתה חזו עיני להגרי"י עדס שליט"א בספרו דברי יעקב (מס' שבת דף כד ע"ב) שהסתפק במי שיש לו שאר שמנים

אולם יש להבחין שבהמשך דבריו (עמ' ריח) נר"נ בדין הדלקת נר חנוכה ונר לבית הכנסת משמן תרומה, והסיק שמוותר לו להדליק נר חנוכה מהשמן הזה, וא"כ חזינן דכשיש שמן ביד הכהן, יכול להניחו אצלו ולהשתמש בו. וצ"ל שמהיות טוב ראוי ונכון להזהר לא לתת השמן ביד הכהנים כיום, אולם אם יש בידם או שנתנו להם אין לחוש בזה, כל זמן שמקפידים ע"כ שלא יבואו בו לידי תקלה, וכגון שנותנים על הבקבוק פתק הכתוב בו "שמן תרומה" (לא למאכל וכדו'). וכן ראיתי בס' דברי יעקב (למסכת שבת לד:; להגרי"י עדס שליט"א שאחר שהאריך ופלפל בכל הסוגיא, כתב, דיש להמנע ממנהג זה מכיון דיש בו כמה חששות, ע"ש.

העולה מן האמור

- א. מעיקר הדין ראוי לבעלי הכשרויות שלא ליתן שמן תרומה לכהנים במקום שיש חשש תקלה.
- ב. בעלי הכשרויות שנוהגים ליתן את שמן התרו"מ לכהנים בכדי שידליקו בהם נר שבת וחנוכה, יש להם להזהר שיחלקו שמן זה רק באופן שניכר שהוא שמן של תרומה, ויכתבו על הבקבוקים "שמן תרומה" ואין להם לחלקם בלי לכתוב ע"ז, שמא יצא תקלה מכך.
- ג. כהן שיש בידו שמן תרומה יכול לכתחילה להדליק משמן זה נרות חנוכה.
- ד. ישראל שאין לו שמן אחר, יכול להדליק בשמן תרומה טמאה ברשות הכהן.
- ה. אם יש לישראל שמן מהודר של תרומה, ושמן חולין שאינו מהודר, יש לו לכאורה להדליק בשמן התרומה שהוא המהודר, וצ"ע למעשה.

שמן תרומה האידנא למי ראוי ליתנו

יג אחר עלות כל זאת, עוד יש לדון להלכה, בזה השמן שמן תרומה, האם כיום בימינו ג"כ יש ליתן שמן זה לכהנים להדלקת נרות חנוכה ונרות שבת, או שיש חשש בדבר. והאם דבר זה יש להורות ג"כ לכל הכשרויות, שלא יאבדו השמן, אלא יתנום לכהנים.

אם יש לחוש בזמנינו לתקלה בתרומה טמאה

יד ויעויין בחזון עובדיה (הלכות תרו"מ עמ' רטז) התרומה ותרומת המעשה, בין טהורה בין טמאה צריך ליתנה לכהן, וזמנן הזה שכולנו טמאים נהגו לשורפה ולאבדה, בכדי שלא יבואו בה לידי תקלה, עכ"ד.

מסתמות דבריו נראה, דכיום בזמן הזה יש לחוש לתקלה, שמא ישתמשו בתרומה לאכילה וכדו', לפיכך מוטב לאבד את התרומה, מאשר ליתנה לכהנים. והאריך להביא (בהערות שם) מדברי רבים מהאחרונים, וכן סמך ע"ד הרדב"ז בתשובה (ח"ב סימן תשל"א) שכתב, ודע כי אע"פ שהתרומה הטמאה ניתנת לכהן, שנאמר נתתי לך את משמרת תרומותי, האידנא שכולם טמאי מתיים, אין נותנים תרומה לכהן, לא טמאה ולא טהורה, שמא יבוא לידי תקלה, ושורפין אותה או משליכה לאיבוד במקום שלא יבואו בה לידי תקלה, ע"ש, וכן הסיק השל"ה בשער האותיות (אות ק' ס"ק קל"א), שתרומה גדולה ותרומת מעשר היום מאבדין אותה.

מש"כ בזה רבינו הט"ז ביו"ד (סימן רכ"א ס"ק מ"ג) ובהקדמת ספר אגלי טל, ע"ש.

יא ולחזק פסק זה, נראה להוסיף מש"כ הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סימן צ"ו הערה ג') בבאיור דברי הירושלמי והרמב"ם (הנז') בדרך רביעית, ותורף דבריו דעיקר הסברא שלא התירו לישראל להדליק בשמן תרומה מעיקר הדין, הוא מחמת הדין "שאין שורפין קדשים בלילה", ונר חנוכה הרי הולך ודולק לתוך הלילה, ונמצאים הקדשים נשרפים בלילה, ולכן לא התירו הדבר מעיקר הדין, ע"ש.

יב ובאמת שלדעת מרן הרב זצ"ל אין לחוש גם לזה, וכפי שהאריך בתשובה בשו"ת יביע אומר העשירי (יו"ד סימן מ"ה) דאין שום חשש בדבר הזה, ואדרבה מדברי הירושלמי הללו, יש ראייה שאין לחוש לדין זה דשריפת קדשים בלילה, ומותר הדבר מעיקר הדין, וכדבר הזה הניף ידו בשנית בחזון עובדיה (הלכות חנוכה).

כשרים שאינם מהודרים, ויש לו שמן אחר של תרומה שהוא מהודר, אם חשיב הדבר בכלל מה שאמרו "מי שאין לו", וכתב, דמסתבר שנחשב ליש לו דבר אחר, שכל שכשר להדליק סגי להיחשב יש לו, ע"ש. והנה לפי מה שהסקנו דכל החשש הוא רק אחר ההדלקה, וההדלקה עצמה כשרה, אף דנחשב "מי שיש לו", עדיף שידליק את שמן התרומה. עוד כתב לדון שם, במי שאין לו שמן אחר, אבל יכול לקנות, אם נחשב למי שאין לו, והסיק דלכאורה מסתבר להחשיבו כיש לו, ולכן אף אם אין לו שמן זית אחר בבית, מכל מקום כיון שמצוי לקנות יש להחשיבו כיש לו, וכן יהיה הדין באופן שאין לו בבית, וקניית השמן בממון רב, חשיב יש לו. וראה עוד מה שעמדו בזה בקובץ הברכה (חלק ד', עמ' קב).

י. וכן שמענו מהגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל, דגם לגבי הדלקת נר שבת בשמן תרומה לכהן אין לחוש בדבר הזה כיום בזמנינו, והוסיף, שנשאל בזה הגרצ"פ פראנק זצ"ל לפני כשליש שנה וכתב להם מילה אחת "אפשר", ולא נימק את המקורות, ומ"מ מעיקר הדין הדבר מותר, מחמת ס"ס, ואפשר לברך ג"כ ע"ז, עכ"ד. אולם ראיתי בס' דברי יעקב (מס' שבת דף כד ע"ב) שכתב לחלק בין הא דנ"ח לנר שבת, להסוברים דשורש ההיתר בירושלמי בנר חנוכה משום מצוות לאו ליהנות ניתנו, ודאי דיש סברא גדולה לחלק כיון שנר שבת עיקר מצוותו הוא לצורך שבדבר, ועיין



הרב אריה שבקוב שליט"א
קהילת בני התורה
פסגת זאב

זמן הדלקת הנרות

יש לדון אם בעל הבית לא יגיע לביתו בתחילת זמן ההדלקה, האם עדיף שיעשה את אשתו שליח להדליק את נרות החנוכה בזמנה, או שידליק יחד עם אשתו בכרחה מאוחר יותר.

א) איתא בגמרא בשבת (דף כ"א): תניא מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק (כמו חצי שעה, כ"כ הרי"ף והרא"ש). דהיינו לעניין דאי לא הדליק – מדליק, אי נמי לשיעורה, עכ"ד הגמרא.

וכתב הרא"ש שראוי להחמיר להדליק נרות חנוכה בתחילת הלילה, וביאר דבריו הבי"ד דהיינו לכתחילה, אבל אם עבר ולא הדליק, מדליק מספק. ומאידך הטור נקט בדעתו של אביו, הרא"ש, שעבר הזמן יכול להדליק מעיקר הדין ולא מחמת ספק.

וברמב"ם כ', שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק עד שתכלה רגל מהשוק, ע"כ. ובשו"ע פסק (בסימן תרע"ב סעיף ב') לכתחילה צריך עם שקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ובדיעבד מדליק והולך כל הלילה, ע"כ.

ועי' בתוספות (שבת כא: ד"ה דאי), שכ' דלדין אין צריך לדקדק בזמן שנתנו חז"ל, שלא נתנוהו אלא להם שהיו מדליקים בחוץ, ולאחר זמן אין עוברים ושבים. אבל לנו שמדליקין בבית ואין היכרא אלא לבני הבית, אין להקפיד על הזמן. והמנהג הנ"ל שכתבו התוספות שנהגו להדליק בתוך הבית הביא

הבי"ד מעוד ראשונים שכך סוברים ובכללם המרדכי (תרע"א, ס' ו'), ספר התרומה, הסמ"ק (תרע"א, ח'), הריב"ש (תרע"א, ז'), מהר"י אבוהב (תרע"ה, א'), רבינו ירוחם, דרכי משה (תרע"א ס"ק ד'), וכך גם ס"ל בדעת התרומת החדש, ומהרי"ל.

ועיין רמ"א (סימן תרע"ב סעיף ב') שפסק כדברי התוספות, וכן המג"א (ס"ק ה') ועוד הרבה אחרונים שלא צריך לדקדק מעיקר הדין להדליק בסוף השקיעה.

ב) והנה השו"ע (סימן תרע"א סעיף ה') פסק שרק בשעת הסכנה מדליק בבית, ועיין בברכי יוסף (סימן תרע"ג ס"ק ב'), וכן בבן איש חי (פרשת וישב הלכה ד'), חזון עובדיה (דפים מ"א וקמ"ד), ואור לציון (חלק ד' דף ר"מ, רנ"ב) – שמנהג הספרדים להדליק בבית, וכך גם מנהג האשכנזים עיין רמ"א (תרע"א ס"ז ח') שכן כתב.

ולכאורה צ"ע טובא מדוע אין נוהגים היום כדעת רבותנו ומרן השו"ע בראשם, להדליק בתוך הבית.

ג) ונראה לתרץ, כיוון שהגמרא אומרת "מצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", ויש לדייק 'מצווה' ולא חובה, ועיין שו"ע (סימן תרצ"ה סעיף ב') וביאור הלכה (שם ד"ה חייב, וס' רל"ט ד"ה ואין). ועוד אפשר לתרץ שחששו האחרונים שאנשים ידליקו במקום שהרוחו מצויה והוי ברכה לבטלה, עיין מגן אברהם

ס' תפ"ט ס' ו', ח'). ועוד אפשר לתרץ שהשו"ע לא רצה לסמוך על הבנה שלו בבי"ד בעת הרא"ש, וסמך על הבנה של הטור ברא"ש (שהטור הבין ברא"ש שהדלקה איננה מחמת ספק). ועוד, יש כאן ספק ספיקא להחמיר ולברך (עי' כף החיים סימן י"ח שמדבר על כך) שמא ההלכה כמ"ד בתרא בגמרא, ושמא ההלכה כהרמ"א (בדעת המשנה ברורה אם אמרינן לברך בספק ספיקא יש סתירה בין סימן רט"ו ס"ק כ' לבין שער הציון סימן ר"י ס"ק ב').

ו) ועיין שו"ע (סימן תרע"ו סעיף ג') שפוסק שאם הדליקו עליו בביתו ולא שמע את הברכה שיצא כדין שומע כעונה, לא יכול לברך כשרואה נרות חנוכה, והב"ח (שם) כתב שאם לא שמע את הברכה שבני הבית בירכו על החנוכה צריך לברך כשרואה חנוכה כיוון שאשתו לא יכולה לפטור אותו לגבי חיוב יהודות ולהלל את ה', וצריך להדליק נרות חנוכה אם יש לו, עיין ביאור הלכה (סימן תרע"ז ד"ה ולהליליק), והב"ח כתב שכך סוברים הרא"ש, הרי"ף, והרמב"ם ועוד ראשונים, וכן עיין משנה ברורה (סימן תרע"ה ס"ק ט' בתחילתו) ובעוד מקומות שחושש לב"ח. וכן כתב באליה רבה (סימן תרע"ז ס"ק ג'), שאם היו רואים השו"ע והרמ"א את כל הראשונים שכותב הב"ח היו חוזרים בהם, ועוד שהרי יש סתירה בשו"ע (סימן תרע"ז סעיף ג') לפי הלבושי השרד, הגר"א, הפרי חדש והמשנה ברורה (שם ס"ק י"ד) לשו"ע הנ"ל שסובר שאשתו לא פוטרת אותו אם הוא לא שמע את הברכה [ועיין שער הציון (שם ס"ק כ"א) שציין למאמר שמישיב בדוחק את הסתירה].

לכן נראה שהוא ואשתו ידליקו את החנוכה יחד אפילו אחרי זמן של חצי שעה אחר צאת הכוכבים, כיוון שאם אשתו תברך (בצאת הכוכבים) והוא לא ישמע את הברכות יש חשש שלא יצא ידי חובה לפי הב"ח, אליה רבה ועוד ראשונים, וכן בדעת השו"ע יש מחלוקת בדבר, ופרט שיש את הסברא שכתב הפסק"ת שיש הרבה אנשים שהולכים ברחובות

(סימן תרע"ג ס"ק ג') בשם השלטי גיבורים, וכן עיין שו"ע (סימן תרע"ה סעיף ב'). ועוד אפשר לתרץ שמצאנו בעוד מקומות שבמקום מנהג נוטים מדברי הש"ע, עיין בברכי יוסף (סימן ל"ח סעיף ז', ובעוד מקומות).

ועוד אפשר לתרץ שמהר"י אבוהב וכן בשו"ת הרשב"א (חלק א' תקמ"א) כתבו, המנהג להדליק בבית, ומנהג שנפסק לפני שנכתב השו"ע, השו"ע לא ביטל מנהג זה (עיין בהקדמה של הבי"ד). אבל מ"מ אפשר להדליק בחוץ.

ד) והנה עיין ברמ"א (סימן תרע"ב סעיף ב') שכתב, טוב להזהר גם בזמן הזה להדליק סמוך לשקיעה. ומבאר שהרמ"א חושש לדברי הטור שם [ולעניין חשדא הרמ"א לא חושש לטור, עיין סימן תרע"א סעיף ח', ותרע"ז סעיף א']. וכן הבן איש חי (פרשת וישב הלכה ז') וכף החיים כתבו דברי השו"ע שלכתחילה ידליק בסוף השקיעה ובדיעבד ידליק כל הלילה, אפילו שכתבו שהמנהג להדליק בבית. **ולכאורה** לפי"ז עדיף שהאישה תדליק בזמן ולא תחכה לבעלה. ואע"פ שבפסק"ת (דף תע"ו תע"ז) הביא מדברי האחרונים [תשובות והנהגות ועוד], דמכיון שהיום מסתובבים ברחובות אפילו אחרי זמן צאת הכוכבים, אין צורך לדקדק ולהדליק סמוך לשקיעה גם לפי השו"ע. אפשר לדחות ולומר שאע"פ שיש אנשים גם לאחר זמן זה, מ"מ תקנה לא זזה ממקומה גם בזמננו, וכן עיין חזון עובדיה (דף ע"ד) שחשש לזה.

ה) ועוד, אם יאחר זמן ההדלקה יש בעיה של ברכה לבטלה, שכך הבין המגן אברהם (סימן תרע"ב ס"ק ו') את הבי"ד שמשפיקא דדינא לא יברך, ועיין שם במגן אברהם שכתב שהשו"ע חזר בו ממה שכתב בכ"ז. וקשה למה שו"ע לא חשש לסב"ל. ואפשר לתרץ, שבמחלוקת במצווה לא אומרים סב"ל, עיין בשו"ע (סימן קנ"ט סעיף ח') דמשמע כן, ועי"ש במגן אברהם (ויש עוד הרבה מקומות - כגון

עד שעות הלילה המאוחרות, ואם תאמר תקנה לא
זזה ממקומה, כבר כתב הב"י (סימן ק"ס סעיף י"א)
מחלוקת בדברי סופרים אזלינן לקולא, וכן עיין
שם משנה ברורה (ס"ק מ"ז). ועוד, יש את הסברא
של הרמ"א להדליק בפנים, וזה כבר ספק ספיקא

במידי דרבנן.

לכן נראה לענ"ד שהאישה לא תדליק בביתה
ללא בעלה, אלא ידליקו שניהם יחד אפילו אחרי
הזמן של חצי שעה של צאת הכוכבים (עד שעה
22:00 לערך).

הרב בנימין יוסף שליט"א
מטה משה
רמות א'

מהות ענין חנוכה וכח סגולתו

א) ימים אלו בהם אנו מציינים את מלחמה עם היוונים ותרבותם, צריכים אנו להבין ולבאר מהו תרבות יון, וכיצד נלחמו בהם החשמונאים, וממילא נבין על מה היה הניצחון, ומהו סגולת ימים אלו לעבודת השם. ונקדים כמה הערות בכדי להבין שורש הדברים. א. למה היוונים ציוו לכתוב על קרן על השור אין לנו חלק באלוקי ישראל, ולא כתבו אין אלוקים, שהרי משמע מלשונם שיש אלוקים, אלא שלנו אין חלק בו. [כן הק' השפת אמת]. ב. מהו הכוונה אין לנו חלק באלוקי ישראל. ג. יש נוסחאות בעל הניסים שאומרים 'ועל המלחמות' וצ"ב למה לא אומרים ועל הניצחונות וכי מלחמות אנו רוצים, ותו דאף ניצחונות אין אנו רוצים והיינו לא מלחמות ולא ניצחונותיהם. ד. השוכח על הניסים צריך להזכיר אח"כ הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו וכו', וצ"ב והרי אין אנו מבקשים על ניסים. ה. בתפילת על הניסים תחילה אנו אומרים שהיוונים רצו להשכיחם תורתך וכו' והיינו שענין גזירות היוונים היה נגד הקב"ה, ובהמשך מבואר דנת את דינם, נקמתם וכו' והיינו שמלחמתם היה ענין של החשמונאים, והדין והנקמה היה כביכול לא לקב"ה אלא לחשמונאים, וא"כ מלבד הסתירה מתחילת הדברים, קשה עוד שהרי כל ענין היוונים היה לתרבות יוון שכל ענינה נגד הקדושה והקב"ה, וא"כ למה מובא שהיה זה דינם ונקמתם של החשמונאים. ו. צריך להבין מה כ"כ מיוחד בנס פך השמן שהספיק השמן במקום ליום אחד לכמה ימים, הרי נס זה מצאנו פעמים רבות עם אלישע והאשה השונמית, שפך הקטן מילא את כל הכלים שהיו בבית, וכן המנורה עצמה בזמן שמעון הצדיק הנר המערבי לא היה נכבה, וכן מובא בגמ' על רבי חנניה בן דוסא שאמר לבתו שתדליק בחומץ ומי שאמר לשמן שידלק יאמר לחומץ שידלק, ולכאור' נס זה גדול מהנס שהיה בזמן החשמונאים שכאן אף הפך הטבע, וא"כ כיון שמצאנו נס כזה מה ראו מיוחד בנס שהיה בזמן החשמונאים. [כן הק' החידושי הרי"ם]. ז. עוד יש להבין מה הם חשבו בשעה שיצאו להלחם חמש אנשים כנגד רבבות, שהרי זה כנגד הטבע וכמו שבאמת מזכירים שהיה זה נס שניצחו, ולכן אנו מזכירים מעטים כנגד רבים, והאם נדרש מבן אדם להשתדל במציאות כזאת.

ב) בכדי לעמוד על הענין, נקדים כי היוונים לא כפרו בהשם בבחינת מציאותו אלא בהשגחתו, והיינו בזה שמציאותו לא מחייבת אותנו כבני אדם לעשות משהו, כיון שאין קשר כביכול ביננו לרבון העולמים, וממילא אין אנו צריכים לעובדו, וממילא אין שייך דבר הנקרא תורה.

נראה שהעומק המחשבתי הזה, הוא הרבה יותר מאשר האם יש דבר המחייב אותי או לא, אלא מהו החיים בעצמם, האם מהות האדם הוא לפתח ולהתפתח במה שהוא חפץ ולהעצים את עצמו, או שכל חייו הם בעצם בשביל משהו אחר, והיינו שתרבות יוון אמנם התבטאה במעשים של תרבות יופי והנאה

והגשמה, אך אי"ז אלא תוצאה מתפיסה קודמת של מחשבת כפירה בתכלית האדם.

וע"פ הנאמר מבואר הענין היטב, ותחילה נקדים דברי הספרי שכ' שסיבת מה שהביא הקב"ה את היוונים להלחם בעם ישראל הוא בגלל שנתרשלו בעבודה בבית המקדש לכן הביא עליהם את המלחמה. והנה יש להבין מה גורם לאדם להתרשל בעבודה, והביאור הוא כשאדם לא מחובר לעבודה, והיינו כשאדם חי את חייו ובנוסף לזה יש לו עבודה, ממילא אין הוא מחובר לגמרי לעבודה כיון שיש לו את חייו הפרטיים, וא"כ כמה שאדם יותר חי את חייו ככה הוא פחות מחובר לעבודה ולכן הוא מתרשל בעבודה, אך אחד שהעבודה זהו מציאות חייו א"כ לא שייך שהוא יתרשל.

וזה מה שיוון השרישו בעולם שהחיים לא קשורים לעבודת השם, משום שתפיסתם הייתה שלמרות שיש בורא לעולם אין הוא משגיח וקשור למעשים היומיים של הבני אדם בעולם [עפרא לפומיהו], וממילא אין תפקיד האדם בעולם לעבוד את השם אלא את עצמו שיש לאדם חיים פרטיים משלו, וכביכול תפיסתם היא בגלל רוממותו של הקב"ה הרי שלא שייך שיתעסק עם פרטים כאלה קטנים. ומאידך האמת באמונת ישראל שאדרבא עוצמת הרוממות היא להשגיח על כל הפרטים וכאמור בתהילים ומזכירים זאת בהלל "רם על כל גוים השם על השמים כבודו" פירוש שהגוים טוענים שהקב"ה רם ולכן כבודו רק בשמים, ומאידך עם ישראל משיב "מי כהשם אלוקנו המשפילי לראות בשמים ובארץ" פירושו מי כמו השם שיכול להיות בשמים וגם לראות מה בארץ, וכמוכן כל אמונתם ברוממות הקב"ה לומר שהוא רק בשמים הוא רק כדי לספק את תאוותיהם ולא משום כבודו יתברך, שאחר תפיסה זו ממילא האדם עושה רק מה שהוא חפץ.

ג) ובתרבות זו הם התחילו לקלקל את עם ישראל ע"י שהשרישו את התפיסה אין חלק באלוקי ישראל, וכאמור לאדם אין חלק בקשר האלוקי ולכן האדם צריך לפתח את עצמו, וקלוקול זה גרם לשני דברים א. למתיוונים שחלק מעם ישראל נמשך אחר היופי כביכול של העצמה האישית כנגד רצונו יתברך, וכך ע"י הניתוק עשו רק את רצונם. ב. אף אלה שלא התיוונו מ"מ עבודתם לקב"ה השנתנה, ומלהיות עבד השם שעצם חייו הם עבודת השם, מעתה חייו את עצמם גם כן, ומחיהם האישיים מסרו לעבודת השם, ולכן גם אלה שעדיין עבדו במקדש היתה אצלם התרשלות כיון שלפעמים כבר לא היה להם כח או שהרגישו שכבר עשו מספיק, [ודבר זה שייך אף אנו בזמננו שאדם קובע זמן מתי ללמוד ומרגיש שהיום למד מספיק וכדומה, אין זה אלא שבחייו הפרטיים מרגיש שנתן מעצמו ומזמנו לעבודת השם, ולא שהוא בעצמו צריך להיות עבד השם].

ד) נמצא שתרבות יוון הייתה לחיות את עצמו ולא את הקב"ה, ובשביל לתקן את זה היה צריך מסירות נפש בבחינת הפקרת החיים בשביל הקב"ה, שאין מציאות של חיים כשאין הקב"ה וזה היה מלחמת החשמונאים. ולכן שייך להבין מה הם חשבו כשבאו להלחם חמש אנשים כנגד רבבות, וביאורו שלא באו לעשות מלחמה רגילה אלא באו להפקיר את חייהם לקב"ה שאין עוד מלבדו, וכל עוד שיש מלכות יוון יש סתירה לכבודו יתברך ובשביל זה צריך למסור נפש, וכשיש מסירות נפש לקב"ה בעצם מחזירים את מצב העבודה וההתייחסות של עבד השם, והתייחסות זו הגיעה למצב שביזוי כבוד הקב"ה היה כבר עניינם האישי של החשמונאים [והעם שהלך עמהם], שהרי מטרת חייהם היא עבודת השם וכשפגעו בזה הרי פגעו בחיי חייהם.

ה) ומעתה מובן איך אנו בהזכרת על הניסים מתחילים שהיוונים באו להשכיח תורתך, ואח"כ ממשכימים דנת את דינם נקמתם וכו', משום שבאמת השכחת תורת השם הגיעה למצב שזה היה דין ונקמת

החשמונאים בעצמם, ובזה ביטלו את כפירת היוונים ותרבותם, ואדרבא בגלל מציאות הרגשה זו הם נצחו בבחינת מידה כנגד מידה, וכאדם שדן לכף זכות דנים אותו לכף זכות, כך אדם שחייו הם הקב"ה ממילא מקבל הנהגה ניסית של אין סוף, ובגלל זה ניצחו ניצחון מעל הטבע, ומעתה כשאנו אומרים הרחמן הוא יעשה לנו ניסים, אי"ז שאנו מבקשים ניסים, אלא אנו מבקשים להיות במצב של מידה כנגד מידה בהנהגת ניסית, והיינו שאנו נחיה בחיים של מסירות נפש ולחיות רק את הקב"ה וזה טמון בבקשה של הרחמן וכו' [פי' זה שמעתי מר' יצחק אזרחי].

ו) ולכן שייך להזכיר על המלחמות וכו', שמלחמה זה לא דבר שלילי אלא מיצוי כל היכולות, וכמו שברפואה יש מושג שנלחמו על חייו, והיינו שבשביל מטרה מסוימת שהאדם רוצה הוא עושה כל מה שביכולתו, והרי זה נקרא שהוא נלחם, ולכן כח והנהגה זו אנו מודים ומבקשים מהקב"ה להלחם בשביל כבודו, ומתפרש בזה שהאדם משקיע את כל חייו בשביל הקב"ה.

ז) ולפי"ז מתבאר כי הניסים הקיימים אצל הצדיקים, וכמו שמצאנו באלישע שמעון הצדיק ורבי חנניה בן דוסא, הוא כשאדם חי כל חייו לקב"ה, ממילא הוא מקבל הנהגה של הקב"ה ואינו תלוי בטבע וכפי' מידה כנגד מידה שביארנו, אך השוני שהיה בזמן החשמונאים בניסים שלכן אנו קובעים לזה זמן וזכר לנס, הוא מכיון שלא היה זה הנהגה פרטית של צדיק אחד שהגיע לרמה כזו, אלא היה זה ציבור שהגיע כולו למהלך חיים שנהיו עבדי השם, וזה היה אחר שהתרשלו בעבודה, והראיה שהגיעו הציבור למעלה כזו, הוא הנס הציבורי שהיה להם, שהדלקת הנרות היא עבודה הקשורה לציבור, ואם בזה היה נס מעל הטבע, הרי שעם ישראל הגיע למהלך שחייו לקב"ה, ולכן קובעים זאת כזכר, שדבר כזה לא היה אלא באנשים פרטיים.

ח) ומעתה נבין סגולת זמן זה, שהוא זמן המסוגל להגיע לכוחות שיש בזמן הזה וכאמור בימים ההם בזמן הזה, וידוע דברי הרמח"ל שלכל תקופה וחג יש את העת רצון והסגולתיות שהיה אז גם עכשיו, א"כ בימים אלה צריך להשריש כי תכלית עבודתנו אינה בנוסף לחיינו הפרטיים, אלא שזה עצמו מציאות חייו, וכמושל האמור שאדם שמרגיש שעשה היום מספיק או שהיום אין לו כח וכו', הרי זה ממש כמו זמנם שהתרשלו בעבודה, והסיבה שמגיעים לזה היא רק בעקבות תרבות יון שמלבד עבודת הקב"ה יש את חייו האישיים, והרגשה כזאת היא חלק ממשפט שטבעו היוונים אין לנו חלק וכו', ועבודתנו כנגד זה היא שיהיה אצלנו ההרגשה של דנת את דינם, נקמת את נקמתם.



חניכי הישיבות בר אילן

כמידי בין הזמנים התקיימה ישיבת בין הזמנים לבני הקהילה, ובנוסף לה נערך גם לימוד מיוחד לאחר תפילת שחרית עם מתן שכרה בצידה, בהשתתפות עשרות בחורים מבני הקהילה.

היכלי התורה מקור ברוך

'היכלי התורה' פטשו צורה ולבשו צורה, כאשר בית המדרש עבר שיפוץ נרחב לחידוש פניו ולשדרוג מערכת התאורה, כמו"כ הוחלף ריהוט בית המדרש לריהוט חדש ומשובח, כשבכך נוספו מקומות חדשים וכעת יש מעל מאתיים מקומות שככולם מלאים עד אפס מקום ב"ה.

בימים אלו נערכים למסיבת חנוכה מיוחדת לילדים עם חלוקת פרסים יקרי ערך לאלו שהתפללו כראוי לבני עליה ליד אביהם, כמו"כ בע"ה יתקיים עונג שבת מרכזי לבחורי הקהילה בשבת חנוכה.

שמחה מיוחדת היתה בשב"ק לרגל הכנס בנו של ידידינו הג"ר יצחק זעפראני שליט"א לעול תורה ומצוות כשבקבוצות כך שבתו בקהילה הגאונים הגדולים מורנו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א, והגאון רבי אליהו אבא שאול שליט"א, אשר נשאו מדברותם במהלך השבת, יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח אמן.

ביום שני 'זאת חנוכה' תתקיים א"ה הכנסת ספר תורה לקהילה, כששמחה יתירה נודעת להם, בהיות שהספר נכתב בהידור גדול ביותר ע"י סופר ת"ח וירא שמים.

בימים אלו חולקו לבני הקהילה 'חלוקת חלב' ובהם מוצרי חלב בשווי מאות שקלים.

חניכי הישיבות קרית יובל - בית וגן

לקראת הימים הנוראים נערך ע"י הקהילה מעמד סליחות מרכזיים בחצות לילה, ובערב ראש השנה נמסרה שיחת חיזוק מיוחדת ע"י מורנו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א כאשר למעלה ממאה אברכים מבני הקהילה השתתפו בשיחה ואמירת הסליחות המרכזית.

עם התרחבות הקהילה נעשים פעילויות רבות ומגוונות לילדי הקהילה, עם הגרלות על פרסים יקרי ערך לילדים ונערים המתפללים כראוי לבני עליה, כמו"כ שיעורים מיוחדים נמסרים לילדים בליל שב"ק בשעת הדרשה, ולימוד ואמירת תהילים בלילות שבת ובבוקר אחרי התפילה.

אהל משה רמות ב'

בחג הסוכות שהה בשכונה הגאון רבי יצחק כהן שליט"א רב שכונת שמואל הנביא, אשר נשא מדברותיו בליל יו"ט כשבית המדרש נעשה צר מלהכיל את מאות האברכים והמתפללים.

כמו כן התקיימה שמחת בית השואבה המרכזית בשכונה בהשתתפות מאות מבני הקהילה כאיש אחד בלב אחד מתוך שמחה של מצוה.

בימים אלו מוקמת עמדה של קול הלשון ואוצר החכמה בהשקעה של כעשרת אלפים ש"ח אשר תשמש את הלומדים הרבים בע"ה.

קהילת בני תורה רמות ג'

בחודשים האחרונים ניכרת המשך פריחתה של הקהילה כשטובי האברכים בשכונה גודשים את בית המדרש הזמני השוכן בתוך גני ילדים 'ברח' גרינברג, וכולם מלאי תקוה כי בקרוב ימצא מבנה קבע לקהילה בע"ה.

מעמד מרומם התקיים במוצאי שמחת תורה כשבני הקהילה משתתפים בהמוניהם בהקפות שניות כמנהג ישראל בליווי בעל המנגן פיני שחר הי"ו, השמחה הגדולה נמשכה עד השעות המאוחרות, תוך שבית המדרש נעשה צר מהכיל את כל הציבור הגדול שבא להשתתף. כיבודו בהשתתפותם הרבנים הגאונים הגר"מ פנירי שליט"א, הגר"א צבי שליט"א, הגר"מ אשכנזי שליט"א, הגר"מ טוויל שליט"א, והראשל"צ הגר"י יוסף שליט"א שטרך ובא להשתתף ולשמוח עם בני הקהילה. כמו"כ השתתפו חברי מועצת העיר הרב חיים כהן הי"ו והרב אברהם בצלאל הי"ו שהינם תמיד לעזר ולאחיסמך בכל צרכי הקהילה.

בשמחה קיבלו בני הקהילה את הבשורה על פתיחת כולל מיוחד במוצאי שב"ק עם מילגה נאה, כשמיד עם פתיחתו הצטרפו אליו טובי האברכים מבני הקהילה.

כמו כן נפתח מנין נוסף בשב"ק בזמן נץ החמה ולאחמ"כ נערך קידושא רבה לתועלת הלומדים לאחר התפילה.

מנין אברכים נווה יעקב

קורת רוח והתרגשות גדולה בקרב בני הקהילה בפרט, ובקרב ציבור בני התורה בשכונה בכלל,

עם היוודע הבשורה המרנינה על מינויו של הגאון הגדול רבי נפתלי אברג'ל שליט"א לרב קהילת 'מנין אברכים', דבר שפתיים אך למחסור בגודל החשיבות לקהילה שיהיה בתוכם 'איש על העדה', ובפרט קהילה גדולה וחשובה כקהילת 'מנין אברכים'.

זכיה גדולה זכו בני הקהילה בכך שהגאון שליט"א אשר ידיו רב לו בהרבצת תורה ככולל שע"י ישיבת הר"ן ובקהילת 'חדות יעקב' במודיעין עילית, וידוע לכל גדלותו בכל חלקי התורה וביראתו הקודמת לחכמתו, נטה שכמו לקבל על עצמו את התפקיד הגדול.

בימים הקרובים יתקיים א"ה 'מעמד ההכתרה' בהשתתפות גדולי התורה ורבני השכונה שליט"א, גדול יהיה המעמד לכבודה של תורה.

ברכתנו לבני הקהילה ולגאון רבי נפתלי אברג'ל שליט"א, 'ימים על ימי מלך תוס'ף', 'צהלי ורונה יושבת ציון כי גדול בקרבך'.

בני תורה - נוסח מרוקאי נווה יעקב

בס"ד מרובה נוסד כולל ערב בתחילת זמן חורף לבני הקהילה, ובסימן 'מעלין בקודש', נמסר שיעור מיוחד לאברכי הכולל בסוגית הדלקת נרות שבת הנלמדת בעיון רב, ע"י הגאון רבי יהונתן בן צור שליט"א, מחבה"ס שלמי יהונתן.

כמו כן נוסד שיעור חדש בליל שיש, כאשר לומדים בצוותא חדא את פירוש האור החיים הק', זאת מלבד הפעילויות הרבות המתקיימות ומתרחבות לבני הקהילה, ובעיקר לילדי החמה, כאשר מתקיים שיעור בפרקי אבות מתובל במעשיות ולקחי מוסה, שיעור לפני כניסת שבת בהלכות שבת, וכן שיעור בשירה ופיוט כמסורת אבותינו בקהילות מרוקו המעטירות.



בשורה משמחת למהדרין

מחירים מיוחדים לרגל הפתיחה!

בחסדי ה' עלה בידנו לאחר מאמצים מרובים להקים שחיטת עופות לציבור בני התורה, בכשרות מהודרת ע"י צוות שוטחים ובודקים מומחים ומופלגים, שהוסמכו להוראה ע"י גדולי ישראל, בהדרכתו והשגחתו האישית של

**הגאון הגדול
הרב ברוך שרגא שליט"א
ראב"ד ירושלים**



**להזמנות
וברורים: 050-4100001**



בקרוב
גם
ברשת:



ניתן
להשיג
בחנויות:

קהילת בני התורה פסגת זאב

לאחר הרוממות המיוחדת שהייתה בקהילה במהלך הימים הנוראים, והשמחה הגדולה בחג הסוכות ובשמחת בית השואבה, בהם בני הקהילה המשיכו ביתר שאת ויתר עוז את רוח האחדות בשכונה בכחינת 'הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד', נכנסו בני הקהילה לזמן חורף מתוך התעלות מיוחדת, ונוסד לראשונה סדר לימוד מיוחד בשכונה בלילות שבת קודש הארוכים, כשרבים מבני השכונה בכלל ובני הקהילה בפרט משתתפים בסדר הלימוד, וקול התורה נישא ברמה יחד עם כיבוד במיני תרגימא לענג את השבת ולתועלת הלומדים הרבים.

כמו"כ חיזוק מיוחד היה ביום הבחירות, כאשר רבים עסוקים בענייני דיומא, התקיים בשעות

הלילה סדר לימוד מיוחד לבני הקהילה החל מהשעה 10:00 בלילה עד לשעות המאוחרות של הלילה, כשרבים משתתפים הן בלימוד והן בדאגה לחלוקת מלגות נאות ללומדים, וקניית כיבוד עשיר לאברכים העמלים בתורה.

התפתחות מיוחדת נרשמה באוצה"ס עם תרומה מיוחדת לקניית ספרים נוספים לע"נ ר' דוד ז"ל בן רבקה תחי', ועוד היד נטויה להמשיך ולהגדיל את אוצה"ס בעז"ה.

'ועל גמילות חסדים' מפעם לפעם מחולקים לבני הקהילה לחמים ומיני מאפה, ועד הקהילה מוסר בזה את תודתו לכל התורמים הקבועים לדבר גדול זה.

בתקופה האחרונה נוספו משפחות בני תורה רבות לשכונה, בני הקהילה מוסרים את ברכתם לרגל משכנם החדש בשכונה, יהי בואם לברכה.

עת האסיף

ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות

בימים אלו יצא לאור עולם החוברת הנפלאה 'הטעמים שבמקרא' מאת המחנך החשוב הרה"ג ינון כהן שליט"א מבני קהילת 'היכלי התורה'.
חבורת מובאים שיעורים מבוארים לתלמידים להבנת כללי הטעמים, בשילוב עבודות מיוחדות לכל שיעור.

תלמיד שילמד בו ודאי ידע את ניגון הטעמים בדקדוק נכון.

ניתן להשיג את החוברת בפלאפון מס': 0527161142

ברכתנו להרהמ"ח שליט"א שיזכה להפיץ מעיינותיו חוצה, יחד עם שאר חיבוריו הנפלאים.

איבוד עמלי התורה
ירושלים

בתי המדרש בירושלים

מנין חניכי הישיבות
מתחם אור ברוך
בית וגן - קרית יובל

משכן התורה
מיכלין 21
בית וגן

קהילת בני תורה
גבעת שאול 5 (פרשבורג)
גבעת שאול

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

מטה משה
הארי טרומן 43
רמות א'

אהל משה
ראובן מס 131
רמות ב'

קהילת בני תורה
גרינברג 15
רמות ג'

התאחדות בני הישיבות
חזקיהו שבתאי 25
רמות פולין

קהילת בני התורה
הששה עשר 17
פסגת זאב