

# ויעודם

## חנוכה תשע"ו

בית ועד לחכמים - רמת שלמה ירושלים ת"ו



## תוכן הענינים

### הרב חיים מרדכי שפירא

5..... נר חנוכה כעבודה לדורות.....

### הרב יצחק רובניץ

8..... גדר מצות הדלקת נר חנוכה ובדין הודאה על נס.....

### הרב אברהם סומפולינסקי

11..... זמן צאת הכוכבים לשיטת הגאונים והמסתעף לגבי זמן הדלקת נר חנוכה.....

### הרב רחמים יזדי

א. האם חובת הדלקת נר חנוכה. הוא אגברא. או על הבית. ב. הנוסע ברכבת בספינה או במטוס

האם חייב בהדלקה..... 17

### הרב אריה גוטמן

כ..... ביאור הגהת הרמ"א 'מתחילין' ח' ימי חנוכה.....

### הרב אשר לבין

כב..... בדין הרואה נר חנוכה.....

### הרב שמואל לפאיר

כד..... אמירת על הניסים בכל שמונת ימי חנוכה.....

### הרב יוסף ולדמן

25..... הרהורי דברים בענין אמירת הלל שלם בחנוכה.....

### הרב יהושע הלר

28..... מיהו המדליק במהדרין ובמהדרין מן המהדרין.....

### הרב אפרים קליין

31..... המברך על נר חנוכה ונשפך השמן.....

### הרב ישראל שלום פורגס

32..... ענין ברכת נר חנוכה [ונר שבת] לאחר ההדלקה.....

## הרב ברוך ויג

38.....בגדרי הלל בחנוכה

## הרב אליהו סוסבסקי

40.....יונתי ביון

## הרב יוסף הירשמן

43.....אכסנאי שחזר לביתו

## הרב דב גדליה דרקסלר

44.....תא חזי מה הוא נס חנוכה

## הרב אשר מילר

49.....איזה פסול יש בשמן טמא למנורה שהוצרכו לנר חנוכה?

## הרב שרגא קלוגהויפט

51.....בדין ברכת נס וזמן לפני ההדלקה

## הרב אשר מילר

54.....גזירת שלא להזכיר שם שמים בשטרות

## הרב חיים שולביץ

55.....שמן זית למנורה

## הרב יצחק לוי

56.....תרבות יון - מינות

## הרב אהרן אוריאלי הרצברג

59.....בגדר חיוב ברכת שעשה נסים

## הרב יצחק פזריני

62.....בנידון הדלקה בבית מזכוכית בחורץ

## הרב יוסף דב פיינשטיין

63.....זמן הדלקת נר חנוכה

**הרב מנחם גרונר**

המקיים נר שבת ונ"ח בנר אחד כיצד יברך.....65

**הרב זבולון סלומון**

טומאת פח השמן.....66

**הרב אליהו סבן**

הערות ב"מילי דחנוכה".....67

**הרב חיים שולביץ**

חביבות נר חנוכה.....70

## הרב חיים מרדכי שפירא

ראש בית הועד

### נר חנוכה כעבודה לדורות

דבר חידוש עלה בדעתי זה מכבר, דהדלקת נרות חנוכה, תורת עבודה מעבודות המקדש יש בה, ועבודה זו לא בטלה בחורבן הבית, והוא כעין הקרבת קרבנות בבמה כשאינן בית. ואפרש שיחתי. תניא במגילת תענית (רישא דברייא איתא נמי בשבת כא ב), בעשרין וחמשה ביה חנכתא תמניא יומין דילא למספד בהון. שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה יד בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד וכו' ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים לשנה אחרת קבעום שמנה ימים טובים. ומה ראו לעשות חנכה שמנה ימים והלא חנכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעת ימים וכו' מה ראו לעשות חנכה זו שמנה ימים אלא בימי מלכות יון נכנסו בני חשמונאי להיכל ובנו את המזבח וסדוהו בסיד וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת. חנכת בית חשמונאי לדורות ולמה היא נוהגת לדורות אלא שעשאוהו בצאתם מצרה לרוחה ואמרו בה הלל והודאה והדליקו בה נרות בטהרה וכו'.

והדברים צ"ע, הא מתחילה נתבאר דח' ימי הנס שדלק השמן, לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים, ומתבאר דזהו טעם קביעות הימים, וא"כ מהו שחזרו ושאלו מפני מה חנוכה זו ח' ימים. עו"ק מהו שהוסיפה הברייא טעם, דחנוכת בית חשמונאי לדורות מפני שעשאוהו בצאתם מצרה וכו', וכי חנוכת בית חשמונאי היא הנוהגת לדורות, ולכאן אך קביעות הימים ליו"ט היא שניתקנה לדורות. וביותר צע"ג מה שנתבאר בברייא, דאותה חנוכה היתה ח' ימים, דלכאורה לא נתחנך המזבח אלא יום אחד. דהא מבואר במשנה מדות (א ו) דמלכי יון שקצו אבני מזבח ובית חשמונאי גנזום, ומבואר הטעם בגמ' ע"ז (נב ב) דנתחללו האבנים מדינא דבאו פריצים וחלולה. ומזבח שחסר אבנים נפסל מהקרבה, כמבואר דין מזבח שנפגם בגמ' זבחים (נט א). וברייא דמגילת תענית משמעה, דכל אותם שבעת ימים שהיו מתקינין בכלי שרת, נמי בנו את המזבח וסדוהו בסיד. וא"כ לא היה המזבח שלם להקרבה באותם ימים, ודאי שלא נתחנך.

וכדאתאן להכי אף הדלקת המנורה דבית חשמונאי צע"ג, הא מתבאר בגמ' פסחים פו א דמדות הבניין נפק"ל ממגילת ביהמ"ק שמסר שמואל לדוד, דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. ומבואר בחולין פג ב דהמזבח בכלל הבניין לעניין זה, ונפגם או נוסף עליו כבר היו שינוי ממידות הבניין, וכמבואר בזבחים (ס א) דמזבח החיצון בנין של אבנים הוא ואינו כלי שרת. וא"כ כשנפגם המזבח ונפסל, נעשה כמי שאין בית, ומה שייכא הדלקה באותה שעה.

והנראה מתבאר מזה, דהדלקה דחשמונאי לא היתה עבודת מקדש, כי אם עבודה מסוימת דהדלקה (בכלי שרת), כעין הקרבת קרבן בבמה בלא בית. ונראה דזהו המכוון בברייא דכל

אותן הימים היו מתקנין בכלי שרת, והיינו שעבודתם היתה בכלי שרת בלחוד, ולא במקדש. ונראה הנפק"מ, דבהדלקה דמקדש בעי מנורה, אולם שפודים שהדליקו בהם משמע שנפרדים הם, ואינם מנורה כל עיקר, ולא שייכא בהו אלא הדלקה מדין מסוים דעבודת הדלקה בפ"ע, דבזה לא אמור דין מסוים דמנורה, אלא דין כלי בלחוד. [וכמבואר בזבחים קה, דלא"ש במה לא בעיא מזבח, ומעלה אף על הצור]. ולהלן יתבאר מהיכא נפק"ל דין מחודש זה.

ונראה עוד, דאף לדורות הדלקת נר חנוכה, עבודת הדלקה היא, ולא מצוה בלחוד. וזהו שנתבאר בברייתא דחנוכת בית חשמונאי עצמה נוהגת לדורות, והיינו דמה שהדליקו בלא בית, דזה היה עיקר חנוכתם, זה עצמו נוהג לדורות מן הטעם שעשאוהו בצאתם מצרה וכו'. והא דאית בהדלקה זו שם ודין חינוך י"ל, משום דעיקר דין עבודה זו אמור בנרות עצמם, ולא כלפי הכלי. על כן לא אמור בזה דין כלי מצד עצמו, אלא בתורת מכשיר לנרות. ונראה דכל דין חינוך שייך אם הכלי אית ביה דין לעצמו, א"כ משנתחנך קאי בדינו. אולם אותן שפודים שלא היו אלא מכשיר לנרות, ואינם כלי מסוים, לא נתחנכו, וא"כ כל הדלקה בהם הויא קידוש מחודש, וכעין חינוך לאותה הדלקה. וא"כ קושטא הוא דחנוכת בית חשמונאי היתה ח' ימים.

ונראה דנפק"ל דין עבודה מחודשת זו, ודין חינוך מסוים זה, מסמוכין דחנוכת הנשיאים להדלקת הנרות. וכמש"כ הרמב"ן בפר' בהעלתו ממגלת סתרים לרבינו נסים בזה"ל, ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם והיא חנכת בני חשמונאי ולפיכך הסמך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח עכ"ל. והוסיף הרמב"ן וראיתי עוד בילמדנו וכן במדר"ם, אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזאת אתה מוכן הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, עכ"ל. ובמדרש מפורש דנרות המקדש נוהגות אף שאין הבית קיים, והרמב"ן מפרש שזה הוא ביאור הא דנפק"ל נחמה לאהרן מסמיכות הפרשיות. [ודו"ק כדברינו בתרתי, חדא שלדברי הרמב"ן כל זה הוא חלקו של אהרן בהדין המסוים דחינוך, שבזה לא נמנה עם שאר הנשיאים. ועוד, שלשון המדרש מדוקדק דהנרות לדורות ולא המנורה, וכו"ל].

והעירוני, דאם כנים הדברים יתבאר הא דאיתא במס' סופרים (כ ד) הנרות הללו קודש ואין לנו רשות להשתמש בהן. ותימא, וכי משום שתשמיש מצוה קדש הם, והלא סוגיא ערוכה במגילה (כו ב) דתשמיש מצוה אינו תשמיש קדושה. ונראה דאכן קושיא זו היא עצמה קושיית הש"ס בשבת (כב א), עלה דאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, וכי נר קדושה יש בה. אולם נראה דכן סבר תנא ברא דמסכת סופרים, דאסור להשתמש בהם הואיל וקדש הם. ולדרכנו קדש הם כפשוטו, דעבודה נעשית בהם. ויתכן דמה"ט חידש השאלות (עיי' ב"י תרע"ז) דמותר השמן עושה לו מדורה, מה שלא מצינו בשום תשמיש מצוה. אולם אם קדש

הם ניחא דבעו שריפה כנותר. גם יתבאר מש"כ רבינו דוד (פסחים ז ב), דלא מהני שליחות בנר חנוכה אם אין השמן והפתילות של המשלח, דהוי כמצוות שבגופו עיי"ש. ולדרכנו יתבאר, דהואיל ועבודה הם הוו כקרבן, בעינן שלו.

ולפ"ז יתכן דהא דהקפידו על הדלקה בכלי (עיין בנר מצוה למהר"ל באורך), אינו רק משום זכר למקדש, אלא משום דכל הדלקה הוי חינוך לכלי, וזוהי עצמה של חנוכה בית חשמונאי הנוהגת לדורות. ומה"ט נמי הקפידו על מקום הדלקה מימין (שבת כב א), משום דכל עבודה הלא מסוים לה מקום, כדין מנורה בדרום ושולחן כנגדה. ויפתח בהכי פתחא למה שנוסף בשאלתות (וישלח כו), דלהוי מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצויצת ביניהן. ועניין טלית מצויצת ליתא בגמ'. ולדרכנו נראה, דמסוגית הגמ' (ע"ז לד א) ששאלו, במה שימש משה שבעת ימי המלואים, ות' בחלוק לבן, מתבאר דדין בגדים אמור בכל עבודה, אף אם אינה בכהן. דהא איכא למ"ד בזבחים (קב א) דאף לשבעת ימי המילואים לא נתכהן משה, ועל כרחין דמשום עבודה בעי בגדים. ובנר חנוכה מתקיים הדין בטלית מצויצת. והגם דאין בגדים בבמה (זבחים קיט ב), י"ל דרק בגדי כהונה ליתא. שהרי כבר כתבו התוס' בע"ז (שם ד"ה במה) דבז' ימי המילואים היה אף למזבח תורת במה, ומ"מ שמש משה בבגדי עבודה.

## הרב יצחק רובניץ

## גדר מצות הדלקת נר חנוכה ובדין הודאה על נס

## א

ז"ל הרמב"ם [חנוכה ריש פרק ג], 'בבית שני כשמלכו יון, גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילים וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני. וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור וכו'.

**וצ"ב** איזה הלכה השמיענו הרמב"ם בדבריו אלו, והרי אין דרכו של הרמב"ם להאריך בסיפור בעלמא.

**ובהלכה ג'** כתב הרמב"ם, 'ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו וכו', ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות בנס, וכו'.

**וצריך** ביאור מה שכתב כאן את הדין שמדליקים על פתחי הבתים בהדי עיקר תקנת ההדלקה, והרי אין זה כי אם פרט מפרטי הדינים בהדלקה, וכמו שאינו מזכיר כאן את הדין שצריך להדליק בטפח הסמוך לפתח וכן כמה נרות צריך להדליק שדינים אלו כתבם הרמב"ם בפ"ד, כמו כן לא שייך להזכיר כאן את מקום ההדלקה.

**הנה** בג' מקומות מובא בגמרא המימרא דר' יהושע בן לוי לחייב נשים במצוות עשה שהזמן גרמא מפני שאף הם היו באותו הנס, א. שבת [כג ע"א] לגבי חיוב הדלקת נר חנוכה. ב. מגילה [ד ע"א] לגבי חיוב קריאת המגילה. ג. פסחים [קח ע"ב] לגבי חיוב ד' כוסות.

והתוס' בב' מקומות [שם מגילה ד"ה אף, פסחים שם ד"ה היו] הקשו, למה כדי לחייב את הנשים במצה הוצרכה הגמרא [פסחים מג ע"ב] לאתווי עליה מדרשה דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכול מצה, והרי הם היו באותו הנס ויתחייבו מהאי טעמא, וכן למה פטורות ממצוות סוכה. ותרצו, דמשום טעמא דהיו באותו הנס לא מיחייב אלא מדרבנן.

**ויש** להעיר על מה דהתוס' הקשו מקריאת המגילה וד' כוסות ולא הקשו כן בגמרא מנר חנוכה, ונראה מדבריהם שמנר חנוכה אין להקשות כן, וצריך ביאור.

**והנראה** מזה, דשאני חיוב הדלקת נר חנוכה מחויב קריאת המגילה וד' כוסות ועוד מצוות, שבשאר המצוות הוי מעשה מצווה של ישיבה בסוכה ואכילת מצה ובאו משום הנס וכן



קריאת המגילה עיקר תקנתה מעשה מצווה של קריאת המגילה, רק הנס הוי סיבה למה תקנו מצוות קריאה.

מה שאין כן בנר חנוכה, עיקר התקנה היתה לפרסם ולגלות את הנס, אלא דשוויהו להך תקנה גם למצוה אבל עיקר החפצא היא תקנת חכמים להראות ולגלות הנס.

**ולפי** זה מתבאר מה דנקט הרמב"ם בהדי עיקר התקנה הא דבעינן להדליק על פתחי הבתים, דזהו עיקר החפצא דהתקנה להראות ולפרסם הנס, ויתר הדינים שבנרות הם מפרטי המצווה דנר חנוכה וכתבם בפ"ד ולא שייך לעיקר התרנה.

**ומבואר** בזה מה דכתב הרמב"ם בה"א וב' את סיפור הנס, שכיון שהמצווה היא לגלות הנס, צריכים אנו לדעת מה מפרסמים.

**ואתי** שפיר נמי לפי זה מה שהערנו על התוס' דלא הקשו ממה דחייבת אשה בנר חנוכה שתתחייב נמי במצה וסוכה מהאי טעמא, מכיון דהחפצא דמצווה בחנוכה הוא פרסום הנס ומי שהיה באותו הנס חייב לפרסם הנס ובכלל זה אשה, ובכל מצווה שעיקרה מעשה פרסום הנס היא שפיר אפשר ללמוד מנר חנוכה לחייבה, מה שאין כן מצה וסוכה עיקרם מעשה מצווה גרידא, אע"פ שבאו מחמת הנס, א"כ ליכא למילף לחייב אישה במצווה כעין זו דהוי מעשה מצווה בעלמא דהזמן גרמא שנשים פטורות, מה שאין כן קריאת המגילה וד' כוסות הוו ג"כ מעשה מצוה גרידא רק דבאו מחמת הנס שם הקשו התוס' שפיר דחזינן שמפני שהיו באותו הנס מחייבים אותם לקיים גם מעשה מצווה בעלמא שהזמן גרמא, אם כן מהאי טעמא נחייבה גם במצה ובסוכה.

## ב

הנה בפזמון 'מעוז צור' מזכירים את הניסים שנעשו במצרים וכן את שיבת גלות בבל בבית שני, וצ"ב הא דמזכירים בחנוכה שאר ישועות ונסים שנעשו לאבותינו בזמנים אחרים.

והנראה, דהנה בתפילת אהבה רבה אנו אומרים, וקרבתנו 'לשמך הגדול' וכו' להודות לך, וכן בעל הניסים אנו אומרים, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל 'לשמך הגדול', וכן באמירת הנרות הללו אנו אומרים, כדי להודות ולהלל 'לשמך הגדול'. וצ"ב מהו הכוונה בלהודות 'לשמך הגדול'.

ובתפילה בקרבנות אנו אומרים 'לפיכך אנחנו חייבים להודות לך ולשבחך ולפארך ולברך ולקדש ולתת שבח והודיה לשמך וכו' וצ"ב כפילות לשון הודאה שבתחילה אנו אומרים חייבים להודות ולבסוף אומרים עוד פעם שבח והודיה לשמך.

**והנראה** דהנה בפרשת לך לך [בראשית יב, ז] כתיב, 'וירא אל אברהם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן מזבח לה' הנראה אליו', וברמב"ן 'כי הודה לה' הנכבד וזבח לו זבח תודה על שנראה אליו' יעו"ש עוד תוספת דברים. ובאור החיים הוסיף 'להודיע הפלגת חבת אברהם בקונו כי ה' נגלה אליו ובשרו בזרע ובנתינת הארץ והוא לא החשיב מעלות אלו לכולם בערך

שמחתו בגילוי שכינתו יתברך אליו, הרי דאיכא חיוב הודאה מלבד הודאה על קבלת הטובה על עצם מה שה' נראה אליו, וכעין שנתבאר לעיל אות ד שבגילוי שכינה איכא חיוה השתחואה והודיה, וכך באופן שאין גילוי שכינה ממש אבל איכא התגלות ישנו חיוב הודאה על כך.

**וההסבר** כנ"ל, שאין לך הטבה וזכות גדולה מזו. ולפי"ז נמצא שבכל נס שנעשה לאדם איכא ב' חיובי הודאה, א. על קבלת הטובה. ב. על עצם התגלות שמו והנהגתו של ה' בנס [כל אחד לפום דרגא דיליה].

ולפי"ז נראה לבאר מה שאומרים בתפילה וקרבנתו לשמך הגדול וכו' להודות לך, דההודאה כאן היא על ענין הב' על התגלות ה' אליו, ופירושו שעל ידי הנס איכא קרבה לה' יתברך ועל זה אנו מודים על הקרבה שזכינו. ולפי"ז בתפילת על הנסים ובאמירת הנרות הללו שמדגישים להודות 'לשמך הגדול' וכמו שאומרים בתפילת אהבה רבה וקרבנתו 'לשמך הגדול', דההודאה קאי מלבד על קבלת הטובה על עצם הקרבנתו לשמך הגדול [והיינו שהתגלות ה' אלינו היא על ידי הנהגותיו שהן הן שמותיו של הקב"ה].

**ואתי** שפיר לפי"ז הכפילות שאנו אומרים בלפיכך אנחנו חייבים להודות וכו', דההודאה הראשונה היא על קבלת הטובה, וההודאה השניה היא היא גילוי שמו יתברך. נמצא לפי"ז דבחנוכה איכא הדגשה יתירה בתקנה דהלל והודאה דהיא על שמך הגדול וכמו שאומרים בעל הנסים.

ולפי"ז נראה לבאר מה דבחנוכה בפזמון מעוז צור מודים ומזכירים שאר ניסים גם, שאם ההודאה היא על קבלת הטוב בלבד די לנו שנזכיר את אותו הנס ומה לנו להזכיר נסים אחרים, אך אם ההודאה קאי על קרבנתו, אם כן כשמודה על שאר הניסים היינו הך הודאה גופא כהודאתו על נס חנוכה שבכולם איכא קרבה לשמו הגדול.

**ונראה** להוסיף, דבגמרא סוטה [מ ע"א] לגבי מודים דרבנן לחד מ"ד הנוסח הוא מודים לך על שאנו מודים לך, ופירש"י שאנו מודים על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך. הרי דאיכא כאן [כמים פנים אל פנים] דודי לי ואני לו דעל ידי דקרבתו לשמו אנחנו מודים ומתקרבים לשמו וכמו שכתב רש"י שאנו דבוקים בו על ידי ההודאה. ואתי שפיר בזה יותר מה שמזכירים שאר הניסים דכיון דההודאי היא אופן להתקרב אליו יתברך הרי כשמודה על שאר הניסים יש בזה תוספת קרבה.

## הרב אברהם סומפולינסקי

# זמן צאת הכוכבים לשיטת הגאונים והמסתעף לגבי זמן הדלקת נר חנוכה

הנה הגר"א ז"ל בביאורו בשו"ע סי' רס"א כ' לישיב קושית ר"ת שהקשה אהיהא דשבת דלאחר שלושת רבעי מיל משקיעת החמה הוי הלילה, מגמ' פסחים דצאת הכוכבים בד' מיל דאמנם צאת כל הכוכבים בד' מיל אבל צאת שלוש כוכבים בג' אחר שלושת רבעי מיל ולעולם השלושת רבעי נמדד משקיעה ראשונה שהיא שקיעת גוף השמש וכן הביא בשו"ת מהר"ם אלשקר מתשובות הגאונים דס"ל דברייתא דשבת ל"ד ע"ב איזהו ביהש"מ משתשקע החמה מתפרשה כפשוטה על שקיעת גוף השמש. והנה רבים הקשו על שיטת הגאונים, הא עינינו הרואות שג' רבעי מיל אחר השקיעה עדיין אין נראין הג' כוכבים<sup>1</sup>. ואכן משום זה נהגו לשער זמן יציאת כוכבים כפי שנראין לעינינו ולא על זמן שלושת רבעי מיל וצ"ע שהרי אין לנו פי' אחר בגמ' אלא או פי' הגאונים או פי' ר"ת<sup>2</sup>.

אמנם בפשוטו לק"מ דלא נתבאר בגמ' דג' רבעי מיל הוא שיעור הזמן דאז יוצאים ג' כוכבים ואין להו אלא מאי דמבואר בגמ' דג' רבעי מיל הוא שיעור הזמן דהכסיף העליון והשווה לתחתון אבל לא הזכר כלל לגבי יציאת ג' כוכבים

והן אמנם דביאר לן דברי רבינו הגר"א ז"ל דיציאת ג' כוכבים לאו היינו ד' מיל דפסחים דהתם הוא זמן יציאת כל הכוכבים, אבל מ"מ גם שלושת רבעי מיל לאו היינו שיעור זמן יציאת ג' כוכבים אלא הוא שיעור דהכסיף העליון, ולר' יהודה ור' יוסי לילה תלוי בזמן שהכסיף העליון או בהרף עין שאחריו ופשוט.

אמנם הגר"א ז"ל בביאורו לשו"ע סי' רס"א כ' דמשך הרף עין לאחר ג' רבעי מיל הוא הזמן שנראין שלושה כוכבים ופי' דר' יוסי ס"ל דבעינן ג' כוכבים ועולים מיד בזא"ז אחר סימן דהכסיף כדקתני שם בגמ' א"ר יוסי לא כוכבים הנראין ביום וכו'<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> אמנם בס' זמנים בהלכה כ' לישיב דיש עדויות דבאמת בראיה זכה של בקיאיין כן אישתכח ראו ג' כוכבים בזמן זה וכן כ' עוד מומחים. אך לכא' עדיין לא עלתה ארוכה להקושיה כיון דגם לדבריהם ברוב ימות השנה אינו נמצא ג' כוכבים כעבור ג' רבעי מיל, לכה"פ בג' רבעי מיל שהם י"ג דק' ומחצה. וגם אם נתפוס את ג' רבעי מיל ממיל של כ"ב דק' ומחצה או כ"ד ולא כמו שנפסק בשו"ע ובהגר"א, מ"מ אכתי חלק גדול מהשנה אין ג' כוכבים בזמן זה ועי' לק' מש"כ בזה.

<sup>2</sup> או פי' היראים ולדידיה צאה"כ מקדים עוד יותר.

<sup>3</sup> וכו' לפי"ז דלדעת ר' יהודה דהוי לילה בהכסיף ע"כ ס"ל דלא בעינן כוכבים.

אך בפשטא היה נראה דכ"ז הוא לפי מה דהביא שם רבינו ז"ל ממה דאיתא לפנינו בגמ' דר' יוסי אמר דבעינן לג' בינונים, אבל לפי מה שהגיה הב"ח שם ר' יוסי בר אבין וכן היא גירסת הגאונים עי' בבה"ג ובסדר רב עמרם וברי"ף ובשאר ראשונים [מלבד פי' ר"ח הנדמ"ח ששם איתא ר' יוסי אך כידוע ששכיח ביה שיבושים וגם כאן נראה דחסר עיש"ה]. וכ"מ בירו' פ"א דברכות ה"א דאיתו להאי מימרא נמי משמיה דר' יוסי בר בון.

ולכן לגי' הגאונים ר' יוסי בר אבין אין מקור לומר דברייתא דג' כוכבים לילה ב' כוכבים ביהש"מ וכו' היא דברי ר' יוסי. [ולא עוד אלא דבכמה מן הגאונים והראשונים הובא האי ברייתא משמיה דר' נתן, דרבי נתן אומר ג' כוכבים לילה, שנים ביהש"מ וכו', כן הגי' בסדר רב עמרם גאון וברשב"א כאן ובסמ"ג ובכל בו ובמחזור ויטרי ובארחות חיים].

גם בפשוטו הוא דוחק גדול לומר דר' יוסי ס"ל להא ברייתא דשני כוכבים ביהש"מ דא"כ למה ליה למימר בברייתא דביהש"מ הוא הרף עין זה נכנס וזה יוצא, לימא דבין השמשות הוא ב' כוכבים כמו דס"ל באמת, וכל ענינו שזה נכנס וזה יוצא מורה שאינו אלא נקודת זמן כ"ש שלאחר הסימן דהכסיף ואין בה עצמה סימן דכוכבים, ובכלל מאי שייך לומר דא"א לעמוד עליו הא הוא כשרואה ב' כוכבים גם עי' בירו' דהעושה מלאכה בב' כוכבים מביא אשם תלוי ואיתא נמי שם דעושה מלאכה בב' כוכבים בע"ש ובמו"ש מביא חטאת והובא נמי בגמ' דילן<sup>4</sup> וא"כ מאי שייך לומר דא"א לעמוד עליו וגם בכלל אמאי הוצרך לומר דא"א לעמוד עליו וכי מה חסר לן בספק דשני כוכבים<sup>5</sup>.

וכ"ז מוכח להדיא דס"ל להב"י בסי' רצ"ג וכדיבוא' לק' דג' רבעי מיל הוא זמן להכסיף העליון בלבד ולא שייך ליציאת ג' כוכבים כלל.

גם הנה למש"כ מהרלב"ח סי' קמ"ד (נעתק גם ברמב"ם הל' שבת) הרי לא שייך שיהא שיעור זמן קבוע ליציאת ג' כוכבים דכ' שם דיציאת כוכבים משתנה מיום ליום, וכ' שם דהוא דבר שהשכל גוזר עליו, דהרי הדבר תלוי במרחק הכוכב מן האור שבמערב שזה משתנה מיום ליום וכן גם גודל הכוכבים השונים הנמצאים כל זמני השנה שונה כמו שהמזלות משתנים, ולכן יציאת ג' כוכבים בפועל אינו תלוי רק במידת החושך שיש ברקיע,

<sup>4</sup> ונראה דלהירו' מתבאר דברי גמ' דילן כמין חומר דהרי לכאו' קשה כיון דמקצתו יום ומקצתו לילה שמה ראשון הוי יום ושני לילה כדהקשו המפרשים אבל נראה דלפי הירו' דאירי אספק דשני כוכבים הנה בזה ל"ש לומר דמקצתו יום ומקצתו לילה ובזה ייתכן דמיושב גם שיטת רש"י דס"ל לעיל דאין כל הביהש"מ שוים והקשו מסוגיא דהכא אך אם איירינן הכא גבי ספק דשני כוכבים נראה פשוט דל"ש שישתנה דינו וק"ל. ועי' עוד בכריתות דלדברי ר' יוסי אפי' בין השמשות שבין שבת ויוכ"פ פטור מחטאת דהא איכא ספק דמקצתו נעשה בשבת ומקצתו נעשה ביוכ"פ וכמובן דלהאמור דאירי בביהש"מ של שני כוכבים ולא של הרף עין כ"ז אינו שייך ולא מתחלק כלל.

<sup>5</sup> ועוד דהרי בירו' שם נסתפקו בדעת ר"י אם ההרף עין הזה הוא אחר השיעור או בכל רגע מתחילת הביהש"ש. אשר מכל זה משמע דההרף עין זמן בפ"ע בלתי תלוי בכוכבים הוא.

דגבי חושך והכסיף נמסר לן שיעורא דג' רבעי מיל בימי ניסן ומזה אפשר לידע גם בכל ימות השנה כאשר מחשבינן ליה במעלות, אבל יציאת כוכבים לא תלוי רק במעלות וגם בימי ניסן עצמם אינו קבוע דמשתנה מיום ליום וכנ"ל. ולכן א"ש היטב דלא נמסר לן בגמ' כלל זימנא ביציאת ג' כוכבים שאין זמן מסוים לזה.

ולכן עפ"י סברא זו ס"ל להב"י דלא יתכן כלל לומר דג' רבעי מיל הוא זמן קבוע שאז יוצאים ג' כוכבים אלא הוא זמן להכסיף העליון בלבד.<sup>6</sup>

ואשר ע"כ לפ"ד אזי לשיטת הגאונים אין עיקר התי' על קו' ר"ת דג' רבעי מיל הוא זמן יציאת ג' כוכבים וד' מיל הוא זמן צאת כל הכוכבים אלא ד' מיל הוא זמן צאת כל הכוכבים וג' רבעי מיל הוא זמן אחר, דהיינו זמן דהכסיף העליון והשווה לתחתון דבזה הוא דתלי הלילה לדעת ר"י ור"י.

האמנם נראה דאין בהכרח הכוונה לומר דר"י ור"י פליגי על הא דאמרין בעלמא צאת הכוכבים לילה אלא הפלוגתא כאן אם תלי דווקא במספר כוכבים מסוים דר' יהודה ור' יוסי ס"ל דעיקר לילה תליא בהכספת הרקיע שאז הוא ראוי ליציאת כוכבים ולכן כשהכסיף העליון הרקיע הוי לילה. ולפי מה שרואים במציאות, ודאי דאפשר שייראו כוכבים בזמן זה לעתים אחד ושניים ולפעמים שלושה ולפעמים אפי' ארבעה וחמישה [וזא נראו שלושה כבר לאחר י"א או י"ב דק' מהשקיעה] ואין לדבר קצבה דהוא משתנה וכמ"ש המהרלב"ח. ועוד נראה שבגדר של חושך הראוי ליציאת כוכבים ל"ש לקבוע מספר, וכשהוא ראוי לאחד הוא ראוי לחמש. שמספר הכוכבים באותה דרגת חושך משתנה מיום ליום ותלוי בכוכבים עצמם.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> והנה המהרלב"ח כ' בדעת הרמב"ם הל' קדח"ח דג' רבעי מיל זה חשש רק למי שלא בקי לראות כוכבים נראה ג"כ כדוחק גדול שהרי הברייתא עוסקת בנידון הגדרת איזהו בין השמשות ולא בחששות דחששו חכמים. ובדברי הרמב"ם בהל' קדח"ח י"ל כתי' הרדב"ז [ואפשר עוד דהרמב"ם פי' ההלכה דראו הלבנה מבעוד יום דווקא אחר השקיעה שאין המולד יכול ליראות קודם שקיעה וע"כ דאיירי לאחר שקיעה, וכמד"א כוכב אחד יום ואע"ג דאנן קי"ל לחומרא כביהש"מ דר"י לחומרא לגבי שבת אבל הלכתא זו מתפרשא רק אליבא דר' נתן].

<sup>7</sup> ומיהו היה מקום לומר עוד באופ"א דלגבי הערב שמש וק"ש מודה ר"י ור"י דתלי בכוכבים. וכמ"כ להסתפק לעיל בדעת רבי דביהש"מ תחילת גלגל חמה לשקוע וגלגל לבנה לעלות. ועד"ז רוצה הרדב"ז בתשו' לחדש בדעת הרמב"ם שס"ל להרמב"ם שאפשר לקדש החודש בביהש"מ דר' יהודה קודם שיראו כוכבים דאין כאן תורת לילה בלי כוכבים וכל דין הביהש"מ הוא רק לגבי שבת. אבל מ"מ ברייתא דר' נתן דג' כוכבים ודאי פליגא אביהש"מ דר"י ור"י וכמשנ"ת למעלה דהרי אית לה ביהש"מ אחר גם לגבי שבת והוא ב' כוכבים וכמ"ש להדיא בגמ'. אמנם כ"ז היה אפי' להו"א שבגמ' דלהלכה כר"י לענין תרומה היינו לטבילה אבל למסקנת הסוג' דמפרשא לדברי ר' יוחנן דהל' כר"י לענין תרומה ר"ל לאכילה א"כ הרי מבואר להדיא דר"י קאי גם לגבי הערב שמש ומיהו לשיטת היר' דבאנו לעיל הרי דברי ר"י איירי לענין טבילה ועי' לעיל.

ונפל הכא פלוגתא מהו דין ספק יום ספק לילה הא צאת כוכבים זהו הלילה וממ"נ אי איכא כוכבים הוא לילה ואי לא הוא יום, וע"ז אמר ר' יהודה, דצאת כוכבים הוא חושך הראוי לכוכבים, והיינו שהכסיף הרקיע. וכשהכסיף רק התחתון, ובעליון שהוא עיקר הרקיע עדיין איכא אור זהו מצב שהתחיל האור להסתלק אך אכתי לא נסתלק לגמרי והחושך לא נתפשט לגמרי, וזהו בין השמשות אבל קודם שהכסיף שעדיין האור לא נסתלק כלל<sup>8</sup> אינו ביהש"מ.

ור' יוסי ס"ל דכ"ז דלא נסתלק האור מהעליון עדיין הוא יום ורק אחר סילוק עיקר האור דהיינו הכסיף העליון נגמר היום, ואז הוא ביה"ש דהוא ההרף עין שזה נכנס וזה יוצא דכניסת הלילה לאחר שנסתלק האור לוקח זמן כ"ש שא"א לעמוד עליו וזהו הספק.

ור' נתן ס"ל דעיקר תלי ביציאת הכוכבים בפועל אלא עניין ביהש"מ הוא דשני כוכבים חשיב ספק לילה ושלושה ודאי לילה ובפשטא נראה לבאר דהוא ספק כעין דמצינו בעלמא דג' זימני הוא חזקה ותרי זימני הוא לסכנה היינו דבתרי חזינן סדר וסיבה לתרווייהו אבל אין כאן הוחזק ומשא"כ תלתא זימני הוא כבר הוחזק. וכ"ז למרות שבמציאות יציאת הכוכבים אין לכאור' שום הבדל בין ההבדל שבין אחד לשניים לבין ההבדל משניים לשלוש או משלוש לארבע וכל ההבדל בין ב' לג' הוא בתפיסת הרואה שתורת לילה תליא בתפיסת הלילה של הרואה. ולכן מובן דבעינן דווקא יציאת כוכבים בפועל ובזה הוא דשייך החילוק בין ג' לב'.

ונמצא לדידיה שאין משך זמן קבוע אחר השקיעה שהוא עדיין יום או ביהש"מ דבאמת מיד אחר השקיעה אם רק ייראו כבר ג' כוכבים הוא לילה והרי זה לא תלוי בזמן קבוע לדברי המהרלב"ח. לזה ניחא טפי החלוקה של י"ב שעות ליום מנץ עד השקיעה וי"ב שעות ללילה שמתחילות משקיעה עד הנץ מאשר לרבי יהודה או רבי יוסי שלדידהו זמן הלילה הוא לכאור' רק כעבור שקיעה נוספת של ג' רבעי מיל, ועד אז יום או ספק יום הוא. וגם הא דאמרין דם נפסל בשקיעת החמה מתפרשא לדעה זו בפשטא דאחר זה הרי הוא זמן ליליא ולא מחוסר זמן הוא אלא ראיית כוכבים.

והנה למש"כ א"ש דהרי"ף והרמב"ם לא הביאו כלל את השיעור דשלושת רבעי מיל כיון דנקטינן את דברי הבריייתא דבעינן ג' כוכבים לעניין ודאי לילה ולכן לא סגי בג' רבעי מיל ורק לחומרא לעניין ספק נקטינן דעת ר"י דמשתשקע חמה הוא ביהש"מ ואף דאיתא בגמ' דר"י פסק כר"י לאכילת תרומה הנה אח"ז דהובא בגמ' דעת רב יהודה אמר שמואל דתלתא כוכבים לילה כוכב אחד יום וכו' ודברי רבי יוסי בר אבין דלא כוכבים קטנים הנראין בלילה ולא גדולים וכו' אייתי בגמ' דרבא אמר לשמעיה אתון דלא בקיאתו בשיעורא דרבנן כד איתלו

<sup>8</sup> וזהו לרב יוסף, ולרבה רק במצב של קודם שהאדים את המזרח חשיב שלא נסתלק עדיין כלל אור השמש. ומשהאדים פני המזרח חשיב כבר התחלת החשכת וכהית אור החמה

שרגא כד מסתלקא חמה מראשי האילנות ופירשו הרי"ף שקאי אדסמין ליה דלא בקיאתו בשיעורא דכוכבים גדולים וקטנים. ולכן פסקה להאי שמעתא להלכה.

ובאמת שבכמה גאונים מצינו שהביאו להלכה רק ברייתא דג' כוכבים ולא הביאו כלל ברייתא דר' יהודה ור' יוסי אלא כוכב אחד יום שני כוכבים ספק שלושה לילה עי' בבה"ג ובסדר רב עמרם גאון וכ"מ להדיא דעת הראב"ן במרדכי כאן דהך ברייתא דג' כוכבים פליגא אדרי"ו ור"י אך הרי"ף והרמב"ם פסקו גם כר' יהודה לחומרא לגבי ביהש"מ בשבת וגם כברייתא דג' כוכבים לענין ודאי לילה וכדבריהם איתא בתשובת ר' ניסים גאון וכן בתשו' רבי אברהם בן הרמב"ם דמשקיעת החמה עד צאת ג' כוכבים הוא ביהש"מ.

וכולם לא הביאו כלל ג' דרבעי מיל כיון דאין ענינו אלא להכסיף העליון ולא לג' כוכבים. ובזה א"ש מה דנהיגין השתא עפ"י מרן החזו"א ועוד מגדולי הדור שלפנינו דמשקיעת החמה עד צה"כ הנראה לעינינו.

ובאמת דכמה מפרשים הק' שבאמת דברי ר"י אמר שמואל סותרים זא"ז שבתחילה איתמר אמר רבה אמר רב יהודה א"ש שיעור ביהמ"ש שלושה חלקי מיל וכו' ואילו אח"כ איתמר אמר רב יהודה אמר שמואל כוכב אחד יום וכו' וע"כ היינו אחר השקיעה דהרי איירי בכוכבים בינונים וא"כ ראייה דלא כרבה אמר רב יהודה אמר שמואל שמחילת שקיעה ביהש"מ.

אך לפ"ד לק"מ דהוא באמת תרי שיטות בתנאים וכל דברי רב יהודה אמר שמואל על שיעור ביהש"מ שייכי רק ברבי יהודה ור"י שהרי בכוכבים ל"ש שיעור זה.

[אלא דעדיין ק"ק שהרי סתימת הלשון בשני המקומות משמע דתרי המימרות של שמואל להלכתא נאמרו. ושמעתי מידידי הרה"ג יוסף מונסנגו שליט"א די"ל דהך מימרא דאזלו לטעמייהו כמה שיעור ביהש"מ לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר דרבה אמר מכח דברי רב יהודה אמר שמואל דפי' הברייתא כל אחד כדאית ליה מכח זה אמרו רבה ורב יוסף משמיה דשמואל כמה שיעורא דביהש"מ דאינהו נקטו להלכתא כרבי יהודה ורבי יוסי וכהמעשה דדאו למערב וכו' אבל שמואל עצמו אמר רק פי' דברייתא דכל זמן וכו'. ולהלכתא ס"ל כר' נתן.]

ולפי"ז עולין בפשוטן דבריו הידועים של הרבינו יונה בריש ברכות שכתב שם דאנן כיון דאין אנו בקיין עדיף לחפש אחר כוכבים קטנים אשר לכאו' צ"ע ממ"נ אי ס"ל כשיטת ר"ת הא שיעור ליציאת כוכבים תלי בד' מיל ואי כשיטת הגאונים הא השיעור ליציאת ג' כוכבים הוא ג' רבעי מיל כדק"ל דבג' רבעי מיל הוא לילה. ולמשנ"ת דשיטת הגאונים דצאת ג' כוכבים בינונים לא מצינו בגמ' שום זמן בזה ולא ניתן אלא לראיה בלבד, עלו בפשוטן דברי הרי"י.

אך הנה בשו"ע ס"ל כר"ת ובכ"ז העתיק דברי ר"י, וכבר הק' כן הבה"ל ואולי יש איזה נ"מ בזה כשלא יודע הזמן ואכתי יל"ע דהא כוכבים בינונים שנראים לפני זה ע"כ דהם ספק גדולים לשיטת ר"י ולר"י הם ודאי גדולים וא"כ איך אפשר למצוא את הזמן הזה עפ"י ראיית ג' כוכבים בינונים וכי אין אפשר לידע לחלק בין בינונים שנחלקו בהם ר"י ור"י לבינונים שלא

נחלקו בהם ר"י ור"י ועי' במ"ב. ומ"מ פשוט דכ"ז הוא בשו"ע שכבר מצא דברי ר"י והעתיקם בשולחנו הטהור לאיזה נ"מ שיהיה אבל מ"מ אין זה פשוט בר"י שלא הזכיר כלל דבר זה בתלוי בשיעור זמן ודאי דפשוטו כמשמעו, דלא ס"ל דנאמר שיעור זמן לצאת הג' כוכבים.

ועכ"פ בהא סלקינן ובהא נחתין דאין כאן כלל קושיה מהג' כוכבים על שיטת הגאונים דאין לנו אלא מה שנאמר בגמ' בג' רבעי מיל, דג' רבעי מיל שיעור להכסיף העליון ותו לא, שכן נראה דעת הב"י. וממילא פשוט ג"כ דאין צורך כלל להזיז את השקיעה ממזבנה הפשוט מדברי הגאונים שהוא ירידת עגולה של השמש לא לגבי נר חנוכה ולא לגבי דברים אחרים.

ועוד שהרי לכא' סימני הכסיף תחתון ועליון תלויים בשקיעה דידן שהיא ירידת עגולה של שמש מהאופק שע"י הסתרת האופק נהיה צל על המזרח וכפי שגם רואים במציאות שהכסיף התחתון מגיע סמוך לשקיעה דידן [ולכן גם אפי' לאחר רק בד' דקות את השקיעה כשיטת הגרש"ז גם צ"ע, דלא מסתדר עם הכסיף התחתון שע"כ 'בא סמוך לשקיעה ולא כחמש וחצי לאח"מכ].

והנה קביעות זמן השקיעה נוגע לכמה דיני טהרה. ואם באנו חלילה לספק ולשנות זמן השקיעה אבד לנו גם קביעת וסתות וכיון ששם אזלינן בתר שקיעת הגלגל שנתבארה בגאונים ובהגר"א בין להקל בין להחמיר, וממילא דה"נ גם לגבי נר חנוכה וכמנהג בירושלים להדליק בשקיעת החמה ממש וכפי שהיה מנהגו של מרן הגרי"ז זלה"ה. [ומה שנהג מרן החזו"א זלה"ה להדליק כ' דק' אחר השקיעה כנראה הוא משום דלא נהג כדעת הגר"א דצריך להדליק בשקיעת החמה ולא משום דמאחרין את השקיעה].



## הרב רחמים יזרי

# א. האם חובת הדלקת נר חנוכה. הוא אגברא. או על הבית. ב. הנוסע ברכבת בספינה או במטוס האם חייב בהדלקה.

א. ישנם מצוות שהם חובת גברא. שהאדם חייב בהם. וכגון תפילין סוכה וכדו'. וישנם מצוות שהחוב הוא על החפץ - אמנא כגון מזוזה שהוא מחויבי הבית. והנ"מ ביניהם. כשאין לפניו את המחייב והמצוה, האם חייב לדאוג ולתור אחרי המצוה ולקיימה. או שברגע שאין לפניו המצוה אינו חייב בה. כגון אדם שאין לו תפילין מצויים בידו. הרי בודאי שחייב לדאוג בכל מאודו ולהשיג התפילין להניחם. ולעומת זה אדם שאין לו בית כלל. ולכן אינו יכול לקיים מצוות המזוזה אינו חייב לקנות או לשכור בית כדי להתחייב במזוזה. כי אין לו את הסיבה המחייבת.

וההבדל ביניהם - כי בתפילין זה חיוב אגברא. שהאיש חייב בזה ולכן חייב לדאוג להשיגו. משא"כ במזוזה המצוה היא שאם יש לי בית ובתנאי בית יש לי חיוב במזוזה, וכשאין לי בית אין לי שום חיוב במזוזה כלל כי החיוב הוא אמנא ולא אגברא.

ב. ויש לדון בחיוב **הדלקת נ"ח** האם הוא חיוב אגברא או אמנא. ונפקא מנה באדם הנוסע באוניה, האם חייב להדליק שם נרות חנוכה. - [אם נאמר שאוניה לא נקראת ביתו של אדם]. וכן עובר אורח באופן שאין לו בית כלל האם חייב לדאוג שיהי' לו אכסניא באופן קבוע המחייבת הנ"ח כי הוא חיוב אגברא. או שמאחר שאין לו בית המחייב אינו חייב כלל. ועוד נפק"מ כדלהלן.

ונראה שנדון זה הוא מחלוקת ראשונים - וכפי שיתבאר.

ג. עיין רמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ב) שכתב "ישנם מצוות שהם חובה על האדם. וחייב לקיימם בכל - אופן כגון תפילין. סוכה ושופר. שאע"פ שאינם מצויים לפניו. חייב להשיגם ולקיימם בכל אופן. אומנם ישנם מצוות שאינם חובה ודומות לרשות כגון מזוזה. שאם ירצה לגור כל ימיו בספינה אינו חייב במזוזה. אבל הדלקת נרות חנוכה הן דבר שבחובה שחייב לקיימם בכל מצב. ע"כ. וקשה מ"ש נ"ח ממזוזה. הרי גם בנ"ח אם אין לו בית אינו יכול לקיימו. שהרי החובה להדליק בבית, ובכ"ז פסק שחייב לדאוג לכך בכל אופן ובמזוזה אם אין לו בית פטור. מאי שנא?

מוכח שמזוזה זה חיוב על **המנא** - הבית, ונר חנוכה הוא על האדם, והאדם אף אם אין לו בית חייב לשכור בית או להתאכסן במקום שיוכל לקיים הנ"ח כי זה חובת האדם. ומוטל על הגברא.

ד. אך מתוס' סוכה מו'. מוכח שהוא חובת מנא - על הבית, שהרי הקשו שם מדוע תקנו ברכת הרואה רק בנ"ח. ולא במזוזה. ותי' שנ"ח חביבה טפי. ע"כ. וצ"ב מדוע לא תירצו כי במזוזה הוא חיוב מנא ובשעה שאין לו בית חיובו נפקע. ואינו יכול לברך. משא"כ בנ"ח גם כשאין לו בית חייב הוא לדאוג שיהי' בית דחיוב גברא הוא ובע"כ דס"ל דנ"ח נמי חובת מנא הוא.

ה. ויש לדון האם ספינה ואני' נחשב 'בית דירה'. הנה הרמב"ם פסק שהגרים בספינה פטורים מן המזוזה. ואפי' אם גרים שם כל חייבים. וכן ביושבי אוהלים. מבואר שאוני' אין לו דין בית, ולפ"ז גם גבי חיוב נ"ח. יש לפוטרו כי אין לו בית. אך לענ"ד דשאני דיני בית של מזוזה. מדין בית דחנוכה.

שבדיני מזוזה **"הבית הוא המחייב"** ולכן בעיני דיני בית גמורים כגון דע"ד, ובית קבע. וכו' משא"כ בנ"ח הגדר הוא **"שהאדם מחוייב להדליק בביתו"** שמביתו יצא פרסום הנס. ולא שהבית יוצר את חיוב ההדלקה. והבית הוא רק ההכי תמצא היכן להדליק אך לא גורם החיוב. ולזה סגי גם התגוררות בעלמא במקום. ואפי' התגוררות עראית וזמנית. ששם הוא נמצא ומתגורר.

ולכן המתגורר בספינה חייב בנ"ח. דלענין זה הוי בית. אך במזוזה פטור.

דינים העולים:

א. הנוסע **ברכבת** אם זו נסיעה של כמה וכמה ימים חייב. [אמנם אם זו נסיעה של מס' שעות, לאו שמו' דיור כלל ופטור].

ב. הנוסע **בספינה** כו"כ ימים בנ"ח חייב, ובמזוזה פטור.

ג. ובענין הדלקה **במטוס**. ה' מקום לחייב למ"ד שאוהל זרוק שמ' אוהל. אומנם הגרי"ש אלישיב זצ"ל הורה בזה שפטור (ע"פ תוס' חגיגה כ"ה) שאפי' למ"ד דאוהל זרוק שמ' אוהל. הוא דווקא בנוסע ע"ג קרקע. אבל הנזרק באויר. לכו"ע לא שמ' אוהל. דהוי כציפור הפורח. וכ"כ האג"מ (יור"ד ח"ג) עיי"ש.

ונ"ל יתירה מכך. שהרי אסור באופן מוחלט לנוסעים להדליק אש במטוס. וא"כ מה תועיל הדלקתו. הרי אם ידליק יבא הדייל תכף ומיד ויכבנו. וא"ת שילדיקנו עד שיבואו ויכבו לו. והוא את שלו עשה. אלא שמשם ואילך אונס הוא. ז.א. דנ"ל שהדלקה שמעיקרא עומד ליכבות מיד. לאו שמ' הדלקה הוא. כי מלכתחילה אינו עומד להתקיים כלל. ואינו הדלקה. ונ"מ אם ירצה להדליק **בפנס חשמלי** שאין בו סכנה שמטעם דאוהל זרוק באויר. פטור גם בפנס.

אך לטעם הפטור של עומד לכבות מיד. דלאו שמ' הדלקה, יש מקום להחמיר ולהדליק בפנס.

אך נראה שלמעשה אין להחמיר בזה כלל. דודאי לאו שם בית הוא במטוס דאף אי נימא שבספינה סגי במתגורר שם בלבד ואף דיור לזמן הוי דירה ודלא כמזוזה. מ"מ במטוס בודאי שאין לו שם של דירה כלל דאינו עשוי לשהי' זמן ממושך כ"כ, ולא להתגורר שם כלל. ע"כ.

## הרב אריה גוטמן

### ביאור הגהת הרמ"א 'מתחילין' ח' ימי חנוכה

לשון השו"ע (סי' תר"ע): "בכ"ה בכסלו שמונת ימי חנוכה", מגיה הרמ"א: "מתחילין שמונת ימי חנוכה". והנה לשון הגמ' בשבת (כא:): הוא כלשון השו"ע דאיתא התם בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון, אולם הרמב"ם בפ"ג מחנוכה ה"ג כותב "התקינו חכמים וכו' שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה", הרי שהרמ"א נוקט כלשון הרמב"ם. אולם לכאורה ברור שזו נמי מכלל כוונת השו"ע, ולמה הוצרך הרמ"א להגיה בלשונו?

בשלמא הרמב"ם נקט לשון מבורר יותר בספרו כלשון הגמ', אולם הרמ"א שאינו כותב ספר בפ"ע אלא הגהה לשו"ע, צ"ע למה הוצרך להגיה בדבריו. הרי פשיטא שזו כוונתו של השו"ע, ואין דרך הרמ"א להגיה לתפארת הלשון.

ונראה דדבר גדול השמיענו הרמ"א בזה, דהנה יעויין בשו"ע (סי' תרע"ב ס"ב) שכתב דאם עבר כל הלילה ולא הדליק אין לו תשלומין. וכתב הרמ"א: ובלילות האחרות ידליק כמו שאר בני אדם אע"פ שלא הדליק בראשונה. וכותב ע"ז רבינו הגר"א (ס"ק ח) ואם עבר כמו שכתוב בפ"ב דסוכה (כז:): "ועוד אר"א מי שלא אכל ליל יו"ט הראשון ישלים וכו'". וחכמים אומרים אין לדבר תשלומין וכו'". ולהלן (ס"ק ט) כותב הגר"א: ובלילות האחרות כמ"ש שם ע"ב עושין סוכה בחולו של מועד וכו', וכן כאן בכל לילה נס בפני עצמו כמו שאמרו שם ניסא בכל יומא איתא, ולא דמי לספירה דכתיב תמימות. מבואר בדברי רבינו הגר"א שהיה מקום לומר שכל שמונת ימי חנוכה כחד חשיבי, גם לענין מי שלא הדליק בליל אחד ישלימו בליל אחר או שלא ידליק בשאר ימים כלל. שהיות וכל הימים כחד הם, אם חסר יום אחד שוב אין לו להדליק כלל בשאר ימים דומיא דספירת העומר, קמ"ל שאינו כן אלא כל יום ויום הוא מצוה בפני עצמה. א"כ י"ל שלכן הגיה הרמ"א וכתב 'מתחילין' שמונת ימי חנוכה, לאשמועינן דאין הכוונה שכל ימי החנוכה הוו חטיבה אחת של ימים אלא כל יום ויום הוא חיוב בפני עצמו, וביום כ"ה מתחילין השמונת ימים.

ונראה דאחרי שהשמיענו הרמ"א בתיבת 'מתחילין' דיליה שכל יום הוא מצוה בפ"ע ולא הוא כחד יומא, שוב אי"צ לאשמיענו, שאם לא הדליק בליל א' ידליק בלילות האחרות, דפשוט שצריך להדליק בשאר נרות, אע"פ שחיסר יום אחד, כי אין כל הימים חפצא אחת דמצוה אלא כל יום הוא מצוה בפ"ע. וכוונת הרמ"א במש"כ בסי' תרע"ב ובלילות האחרות ידליק, לא שצריך להדליק, דזה פשוט כמו שכתבנו, אלא כוונתו שידליק **כמו שאר בני אדם** כלשונו, דהיינו שמדליק בליל שני שני נרות ולא רק נר אחד. ולא נימא שהיות ולא הדליק בלילה הראשון, א"כ אצלו ליל שני הוא כמו ליל ראשון לשאר בנ"א שידליק רק נר אחד. וביום

## ויעודם - חנוכה תשע"ו • כא

שלישי ידליק רק שנים וכו', קמ"ל דאינו כן, אלא מדליק בליל ב' שנים, ובליל ג' שלש כמו שאר בנ"א.

[לא מבעיא לטעם דמוסיף והולך כנגד ימים היוצאים, דאזלינן בתר מציאות הימים ולא בתר האדם המדליק, אלא אפי' לטעם דמעלין בקודש מוסיף כשאר בני אדם בפרט אם הטעם דמעלין בקודש הוא בצירוף הטעם דכנגד ימים היוצאים, יעויין בשפת אמת שבת שם. א"כ ודאי ניחא מ"ט מדליק בליל ב' שני נרות כמו שאר בנ"א].

ויעויין בדרכי משה שם ס"ק ג' הובא במ"ב ס"ק יב, שמפורש להדיא בדבריו שהחידוש הוא לא מה שלא מפסיד בשאר נרות, אלא שלא נימא שבליל ב' מדליק נר אחד כי אצלו זה הנר הראשון. אולם בב"י מבואר שהחידוש עצם מה שמדליק בשאר נרות, כמ"ש שם שפשוט שאינו מפסיד בלילות האחרות דנס כל יומא איתא, ואינו דומה לספירת העומר. הרי דלשו"ע החידוש דמדליק בליל ב', ולא אמרינן שכל הח' ימים כחד חשיבי. ולכן שפיר כתב הרמ"א בסי' תרע ד'מתחילין' שמונת ימי חנוכה, לאשמיענן, דאין שמונת ימי חנוכה כחיוב ארוך דשמונת ימים אלא כל יום ויום הוי חיוב בפ"ע, ותחילת החיוב מיום כ"ה בכסליו.

## הרב אשר לבין

### בדין הרואה נר חנוכה

בדין הרואה נר חנוכה שחייב לברך נחלקו הראשונים על מי הכוונה על אחד שאין לא חובת הדלקה או על אחד שמדליקים עליו בביתו, רש"י כתב ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה, שאמר דלא הוזקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין, או ליושב בספינה.

המרדכי ס' רס"ז מביא דברי רש"י בשינוי לשון, ושואן דעתו להדליק בעצמו כגון אכסנאי שלא שמע הברכה וכתב דמסיק שקא מדליק עלאי בגו ביתאי ומוסיף וכן אמר ר"י שנהגו בני אדם שהיו הולכין ליריד ולא היה דר באותה עיר יהודי מדליק בבית הנכרי, וכן כתב בספר המאורות, וז"ל והני מילי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק כגון שאינו בעירו ואע"ג דמדלקין עליה בגו ביתיה מכל מקום כל שאינו יכול לשמוע הברכות יברך כשרואה שעשה נסים ושהחיינו ויש שכתבו בהיפך סברא זו דמי שמדליק בגו ביתיה פטור מכולם ולא נראה כן לפי לשון הגמ' כי אם יפטר מן ההדלקה למה יפטר משאר הברכות שלא שמע, ועוד הרואה מברך שתיים קאמר סתמא לא שנה מדליק עליה בגו ביתיה לא שנה לא מדליקין.

מבואר בדבריהם דמי שמדליקים עליו בביתו מקיים במעשה הדלקה בביתו כל חובת מעשה ההדלקה ופוטור אותו גם מלראות נר חנוכה והטעם שיכול לברך שעשה ניסים דלא שמע הברכות אף שמקיים מצותו בזה שמדליקין עליו בביתו היינו שמקיים מצות ראייה מ"מ יש עליו חובת ברכה מאחר ולא שמע את הברכות,

ועוד כתב "אם הדליק כבר נפטר" היינו אחד שהדליק ולא בירך, דאף שלא בירך וחסר לו הברכות אינו יכול לברך דחלוק דינו ממי שאחר הדליק עליו בביתו שאם לא שמע הברכות חייב לברך שעה ניסים, מבואר שאף שהדליקו עליו בביתו יש עליו עדין איזו שהיא חובה שאף שקיים המצווה יכול לברך דחסר לו הברכות אבל המקיים בעצמו מצות הדלקה אף שלא בירך אינו יכול לברך, וצ"ע אם יש עליו חובת ברכה משמע שמקיים מצווה כשרואה וחייב לראות איך אמרו שמקיים מצוותו בזה שמדליקים עליו בביתו, ועוד איך מקיים במעשה הדלקה בביתו חובת הראיה שלו.

ההשלמה כתב דודי רבי אשר נראה לי דיושב בספינה וכיוצא בו שאין לו בית להדליק ולא נסיב אבל נסיב דמדליק בגו ביתו אין צריך לברך ברואה שהרי כשיקיים מצוותו אז יברך את כולם ומצוה לכונסן ולא לפזרן. ודבריו צ"ב בשלימה במדליק בעצמו שמברך שייך לומר שלא יברך כשרואה כדי לכונסן יחד כל הברכות אבל באחד שמדליקין עליו בגו ביתיה שלא שומע הברכה למה שלא יברך מיד שרואה נר חנוכה הרי מקיים בשעה זו מצוות רואה.

נראה דלמד דסוגית הגמ' דהרואה במברך שתיים מיירי בכל רואה בין שאין עליו חובת הדלקה בין שמדלים עליו בביתו, הא דכלל את המדליק בעצמו עם אחד שמדליקים עליו בגו ביתו ואמר שמברך כל הברכות יחד משום שגם אותו שאינו מדליק בעצמו ומדלקים עליו

## ויעודם - חנוכה תשע"ו • כג

בביתו מקיים את מצוות ראייה נר חנוכה בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, משום שמקיים המצווה בביתו שם כונסן ומברך, אבל אחד שלא קיים עדין המצווה ולא עתיד לקיים המצווה שלא מקיים מצוות הרואה כלל מברך כשרואה.

אמנם צ"ב המדליק נר חנוכה מקיים גם חובת ראייה, מתי ובאיזה אופן מקיים מקיים מצווה ראייה, שהרי הבא לביתו מאחרת בלילה בשעה שכל בני הבית ישנים אינו מדליק אלא א"כ מהעיר את אחד מבני הבית מוכח דלא סגי בזה שהוא עצמו רואה את נר החנוכה ע"כ שבהדלקה שלו אינו מקיים מצוות רואה דאם יכול לקיים בזה שהוא רואה מה שונא אם יש עוד אחד שרואה את הנרות דולקים חוץ ממנו, ועוד קשה דכל המצוות בעינן שמברך עובר לעשייתן א"כ שיברך להדליק וידליק ורק אח"כ שרואה יברך שעושה נסים ויראה.

רש"י בסוכה שם ד"ה הרואה קאי על דלא הדליק בביתו ועבר ברשות הרבים ורואה על פתחי ישראל שמצווה להניחה בפתח, וקשה מה כתב שמצווה להניחה בפתח דאינו שייך למצות ראייה, מבואר דמצוות ראייה מישך שיכי למצות הדלקה, בזה שמדליק באופן שמפרסם את הנס מקיים את כול חיובו בין חובת הדלקה ובין חובת הראיה, והביאור בזה דחובת להדליק בפתח החצר כתב רש"י משום פרסומא ניסא וודאי אין כאן כוונה דין פרסומא ניסא שנאמר באמירת ההלל או במצוות ארבע כוסות מקיים פרסומא ניסא בינו לבין עצמו דענין הפרסומי ניסא אינו אלא דהמצווה משום לזכור הנס משא"כ בנר חנוכה איכא דין נוסף בפרסומא ניסא שידלק באופן שאחרים יראו וכל המצווה נתקנה בכה"ג דווקא שאחרים רואים.

מעתה נראה דהמדליק מקיים מצוות ראייה בזה שאחרים רואים דהמצוות מתקיים ע"י המדליק והרואה, ולכך מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק ובדיעבד שאנשי הבית רואים והבא מאוחר בלילה צריך להעיר את בני הבית כדי שיהיו רואים את ההדלקה אם לא אינו יכול להדליק נרות חנוכה, השתא נתבאר דקיום מצוות ראייה מקיים המדליק בזה שאחר רואה, ומוכן בזה איך מקיים מצוות רואה בזה שמדלקין עליו בביתו שהרי שהדליקו שאחרים רואים.

נחלקו הראשונים במדליקין עליו בביתו הגם דלכ"ע מקיים את מצוות ראייה במעשה הדלקה בביתו מ"מ חל עליו גם חובה לראות נר חנוכה נחלקו האם בראיתו חשוב כמוסיף בפרסומי ניסא והוי כמישך שיכי למעשה מצווה דחשוב כמוסיף ומחדש דבר במעשה המצווה וכיון שלא שמע הברכות כל שמוסיף במצווה יכול לברך או כיון שיצא בעיקר החיוב והברכה נתקנה על מעשה ההדלקה ולא על הראיה של המדליק אינו שייך לברך בראיה מאחר וקיים את חיובו.

## הרב שמואל לפאיר

### אמירת על הניסים בכל שמונת ימי חנוכה

כתב המחבר בסי' תרפ"ב ס"א "כל שמונת ימי החנוכה אומר על הניסים בברכת המזון וכו' ובתפילה וכו'", עכ"ל. וצריך ביאור מדוע נקט לשון: 'כל שמונת ימי חנוכה', וכי היה הו"א שרק בחלקם יאמר על הניסים? [ואף שבסי' תרפ"ג ס"א גם נקט לשון זו, וכתב "כל שמונת ימי חנוכה גומרים את ההלל", שם באמת חידוש יש בדבר, שהרי בפסח אין גומרים הלל אלא יום אחד (משום שאינו חלוק בקרבנותיו, כמבואר בערכין י:), ויעוין בב"י שביאר בכמה טעמים מדוע בחנוכה אומרים בכל הימים. ועכ"פ הו"א ששם לכאן אינה אלא לענין הלל, ולא לענין אמירת על הניסים].

ונראה לבאר, שהנה ידועה קושיית הקדמונים מדוע ישנם **שמונה** ימי חנוכה, והלא היה בפח השמן כדי להדליק יום אחד, וא"כ הנס חל רק במשך שבעה ימים, ורבו מאוד התירוצים. וא' התירוצים המפורסמים שאכן רק שבעה ימים הינם כנגד נס פח השמן, ואילו היום הראשון הינו כנגד **נס הנצחון** שהיה בכ"ה, [וכדדרשו "חנו-כה"].

והנה, בעמק ברכה האריך בעומק גדרי הלל על נס, ובתוך דבריו ייסד שמצוות החנוכה מתחלקות בין שני הענינים, זהדלקת הנרות נתקנה כנגד נס פח השמן, ואילו **הזכרת על הניסים** היא על נס הניצחון (ואשר על כן לא מוזכר בה נס פח השמן אלא רק ענין הניצחון), ועיי"ש לענין אמירת ההלל.

ומעתה, בודאי היה מקום לומר שאמירת על הניסים תהיה רק **ביום הראשון**, שהוא היום שעיקרו נתקן כנגד הניצחון, וע"כ הוצרך השו"ע (ומקורו מהטור) להדגיש שאינו כך, אלא **בכל** שמונת הימים יש לומר על הניסים. [ואדרבה, באמת יש לעיין לפי הנ"ל מדוע בשאר ימים יש לאמרו, ויתכן שהדבר תלוי בחקירת האחרונים האם ימי החנוכה גדרם כ"יום טוב" של שמונת ימים, ומצוות היום הינן מדין יו"ט זה, לפי"ז י"ל שם ההודיה על הנצחון שייכת בכל ימי היום טוב של חנוכה, ואכמ"ל].



## הרב יוסף ולדמן

### הרהורי דברים בענין אמירת הלל שלם בחנוכה

ידועים דברי הגר"א דח' ימי החנוכה שגומרין בהם את ההלל הינם כנגד ח' ימים בשנה שאין גומרין בהם את ההלל, ו' ימי פסח ר"ה ויום הכיפורים, ולכן בימי חנוכה לא נצטוונו על שמחה כי הימים הללו בכלל שמחה דו' ימי הפסח יש בהם מצות שמחה מכח הרגל ועל ר"ה נאמר בעזרא אכלו משמנים וכו' כי חדות ה' היא מעוזכם, יום הכיפורים הגם שאין בו אכילה ושתייה אבל כנגדו פורים, היינו שאכילת ושתייה דיום הפורים משלים את החציו לכם של יום הכיפורים ושמחת יום טוב מתקיימת בערב יום הכיפורים, ממילא נשאר רק השלמת ההלל ודבר זה נעשה בשמונת ימי החנוכה, את"ד.

דברים אלה הינם בגבהי מרומים וננסה לטעום משהו שבמשהו מעומקם של דברים. הנה מפורש בגמ' ערכין י': שהלל דחנוכה נתקן על הנס שנעשה בחנוכה, ולדברי הגר"א שההלל עומד כנגד הימים שאין גומרין בהם את ההלל נמצא שההלל על הנס יש בו תוכן פנימי זהה לימי פסח ר"ה ויוה"כ, והדברים צ"ב.

כתיב והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ודרשו חז"ל שפסוק זה קאי על ד' מלכויות ששלטו על ישראל, ודרשינן וחושך על פני תהום זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם. והנה הפסוק קאי על המצב שקודם הבריאה ואם המצב הזה רומז על ד' מלכויות בהכרח ששיעבוד מלכויות מעורר את המצב שקודם הבריאה, וממילא מלכות יון שנרמזה בפסוק 'וחושך על פני תהום' בגזרתם הביאו את הבריאה למצב של החושך שקדם לבריאה כולה. ומעתה נתבונן הרי כנגד החושך ההוא נאמר 'יהי אור' כלומר אמירה זו בטלה את החושך ההוא ואם גזרות יון החזירו את החושך שקדם לבריאה בהכרח ביטול מלכות יון נעשה על מאמר דיהי אור במהדורה חדשה ואם כן יש להקשות הרי האור ההוא נגזר לצדיקים לעתיד לבוא ואם כן כיצד יכלו החשמונאים לבטל את המלכות הזו הרי הכח שעומד כנגדם נגזר.

והנה מבואר בתנחומא פ' נח שהאור ההוא נגזר בתורה שבעל פה ועל ידי עמל התורה משיגים את האור הזה כמש"כ 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול' ודרשו, זה תלמודא של בבל, נמצא שהחשמונאים ע"י כח תורתם ומסירות נפשם הצליחו לגלות את האור הנ"ל באופן נשגב כל כך עד שהקב"ה ברוב רחמיו האציל על העולם את המאמר 'יהי אור' מחדש ובכך בטלה המלכות ההיא.

ובזה נבין מה שכתב הרוקח של"ו נרות שמדליקים בחנוכה עומדים כנגד ל"ו שעות ששימש האור שנברא ביום הראשון, כמו כן כנגד ל"ו מסכתות שבש"ס (ראה בני יששכר), והענין כנ"ל כיון שנס חנוכה נעשה ע"י גילוי האור שנגזר בתורה לכן נצטוונו להדליק ל"ו נרות

שעומדים כנגד הזמן שהאור הגנוז האיר וכנגד מקום גניזתו שהוא בל"ו מסכתות של תורה שבע"פ.

עוד דרשו חז"ל על הפסוק 'יהי אור ויהי אור' יהי אור דא פסח, ויהי אור דא ראש השנה (עיין תיקונים ל"ו), מבואר מדברי חז"ל הללו שהמקבילות של גילוי האור שנגלה ביום הראשון בעולם, נתגלה בשנה בראש השנה ובפסח. [דהיינו לפי מה שגילו חז"ל שישנה מקבילות בין עולם שנה ונפש, לכן אור הגנוז נגלה בעולם בעת בריאת העולם ובזמן נגלה בראש השנה ובפסח].

והנה על ראש השנה נאמר זה היום תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון, וכפי המבואר בחז"ל שבכ"ה באלול נברא העולם נמצא שא' בתשרי הוא היום השישי, שבו נברא האדם ועל יום זה נאמר תחילת מעשיך, ובבראשית רבה רבה (פי"א ב') ר' לוי בשם רבי זעירא ל"ו שעות שימשה אותה אורה, שנים עשר של ערב שבת, י"ב של ליל שבת וי"ב של שבת, נמצאנו למדים שהארת האור דיום הראשון תלוי במציאות האדם שקודם החטא ומה שהאיר בשבת הענין הוא מכח קדושת השבת שנתברכה דכתיב ויברך וכו' עי"ש באריכות, וביאור הדברים דהנה ביום הראשון נאמר יום אחד ולא ראשון כמו שאר הימים, והטעם נאמר במדרש (בראשית רבה ג' ח') א"ר יודן היה הקב"ה יחיד בעולמו, שלא היה בעולמו אלא הוא, (עיין רש"י על הפסוק הזה), כלומר עצם בריאת האור הוא גילוי יחודו יתברך ולכן היום נקרא אחד, וכיון שגילוי יחודו יתברך נעשה ע"י האדם לכן כשנברא האדם שימש האור הזה כי רק באופן זה מתגלה יחודו, וכיון שראש השנה הוא יום שהתחדש בו בריאת האדם לכן בכל שנה ושנה שמאיר אור קדושת הזמן מתעוררת הארה מאור שהאיר ביום השישי של בריאת העולם, ומעתה יובן שכשם שההלל דחנוכה הוא הודאה על גילוי הארת האור דיום הראשון, ממילא הוי הודאה גם על אור קדושת הזמן דראש השנה.

והנה פסח הוא זמן לידת כלל ישראל כמו שמבואר בפסוקים דיציאת מצרים נקראית גוי מקרב גוי ובמדרש תהילים (קיד) אמר ר' אחא בשם רבי יונתן מהו גוי מקרב גוי כאדם שהוא שומט את העובר מתוך מעי הבהמה בזמנו, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, שנאמר גוי מקרב גוי, כענין שנאמר והקרב והכרעים, ע"כ. וביציאת מצרים עלו כלל ישראל למדרגות גבוהות עד מדרגת אדם הראשון קודם החטא, דהא מבואר שמאחר וההשגת בעת יצאת מצרים היו בדרך דילוג וקפיצה לכן הוזקקו אח"כ לעבודה של מ"ט יום כדי להגיע למדרגה זו מחדש כדי שיהיו ראויים לקבל את התורה, ועל מדרגה זו נאמר פסקה זוהמתם דהיינו שהגיעו למדרגת האדם הראשון קודם החטא ממילא גם בעת יציאת מצרים היו במדרגה זו כנ"ל. וכיון שנתבאר שבמדרגה זו מתגלה יחודו יתברך ומאיר האור דיום הראשון, ממילא ע"כ גם בגאולת מצרים האיר האור ההוא וזו דרשו חז"ל עה"פ ויהי אור דא פסח, ומעתה כל שנה ושנה שמאיר אור קדושת היום דפסח מאיר האור הגנוז ההוא שהוא תוצאה מהגאולה, ובזה התבאר שההלל דחנוכה הוא הלל דפסח. [ואע"פ שרק היום הראשון דפסח הוא במדרגה זו אבל אח"כ מתבטלים האורות הללו וצריך מ"ט יום של עבודה להחזיר את האור

הזה, מ"מ כיון שהרשימו של אור זה מאיר כל ששת ימי הפסח לכן שייך הלל כנגד ששת הימים הללו].

פש גבן לברורי ההקבלה ליומא דכיפורי, דהנה לא מצאנו מפורש בדברי חז"ל שביום הכיפורים מאיר האור דיום הראשון, אמנם מצאנו במדרש (שמות רבה פ' מז אות ז) על לוחות השניות וז"ל המדרש שכח [משה רבע"ה] ולא אכל ולא שתה, ביקש לישן אמר אם אישן אני מפסיד שלא אמר לי אלא מ' יום בלבד, אמר הקדוש ברוך הוא נצטערת חייך אין אתה מפסיד, בלוחות הראשונות לא היו אלא י' הדברות בלבד עכשיו שנצטערת אני נותן לך הלכות מדרשות ואגדות, שנאמר וכו' אלא כך אמר לו הקדוש ברוך הוא כתוב לך תורה נביאים וכתובים שיהיו בכתב אבל הלכות ומדרש ואגדות והתלמוד יהיו על פה כיון שידע משה התחיל אומר (תהלים קיט) טוב לי כי ענית, טוב לי תורת פיך, ע"כ. מבואר שבלוחות השניות נתנה גם התורה שבעל פה, ומאחר שנתבאר לעיל מהתנחומא שהאור דיום ראשון נגזר בתורה שבעל פה מוכח שיום נתינת התורה שבע"פ הוא יום שניתן לכל אחד לגלות את האור הגנוז בתורה, וכיון שיום הכיפורים הוא יום שנתרצה הקב"ה למשה וקיבל את הלוחות השניות נמצא שיום זה הוא נתינת התורה שבעל פה וממילא הוא יום שמאיר בו האור דיום ראשון, ואתי שפיר שהלל דחנוכה עומד כנגד יום הכיפורים.

ובזה נעמוד על ענין גזירת מילה שגזרה מלכות הרשעה, לכאורה הדברים מפליאים מה ראו על ככה הרי לשיטתם מילה היא חבלה ועשיית מום ומאי איכפת להו אם ישראל חובלים בעצמם, ויבואר על פי מה שהביא רע"א (שו"ת סי' מב) מהעוללות אפרים (מאמר שצב) שמילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית, ערלת הלב, כשימול ערלת לבבו יהיו חדרי הלב פתוחים להבין ולהשכיל עיי"ש, ומעתה י"ל דאף אי איהו לא חזו מזליהו חזי הרי שבגזירה זו יכלו ח"ו למנוע את ישראל מלגלות את האור דיום ראשון ולפי מה שנתבאר בריש דברנו שהאופן של ביטול מלכות יון יכול להיעשות דוקא על ידי גילוי של האור דיום ראשון ממילא היה להם ענין במילה דוקא שהיא המונעת גילוי אור זה.

והחשמונאים במסירות נפשם עוררו הנהגה עליונה למעלה מדרך הטבע וגברו כוחות הקדושה והטהרה על כוחות הטומאה ובכח הארת מאמר יהי אור בטלה המלכות הרשעה הזו ועל זה גומרין את ההלל.

## הרב יהושע הלר

### מיהו המדליק במהדרין ובמהדרין מן המהדרין

#### מחלוקת תוספות והרמב"ם אם באופן של מהדרין מן המהדרין רק בעל הבית מדליק

א. שבת כא: ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. והתוד"ה 'והמהדרין' כתבו שב"ש וב"ה קאי לגבי אופן של איש וביתו שרק הבעל הבית מדליק והמהדרין מן המהדרין ג"כ רק בעל הבית מדליק. אולם אם עושה נר לכל אחד ואחד לא יועיל אם יוסיף נרות כיון שאין היכר במה שמוסיף שהרי יסברו שיש יותר בני אדם בבית.

ב. אמנם הרמב"ם (חנוכה פ"ד ה"א) כתב וז"ל, כמה נרות הוא מדליק בחנוכה. מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד וכו' והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד וכו' והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים וכו' עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות, עכ"ל. ומבואר דהרמב"ם פליג על התוס' וס"ל דמהדרין מן המהדרין קאי לגבי אופן של מהדרין שמדליק לכל אחד ואחד, דמוסיף והולך בכל יום כנגד כל אחד מבני הבית.

#### מחלוקת ראשונים אם באופן של מהדרין כל אחד מדליק לעצמו

ג. ומבואר עוד מדברי הרמב"ם שהמהדרין נר לכל אחד ואחד היינו שהבעל הבית מדליק כנגד כל אחד ואין פירושו שכל אחד מדליק בפני עצמו. וכן באופן של מהדרין מן המהדרין היינו שהבעל הבית מדליק כנגד כל אחד ואחד באופן שמוסיף והולך. וכמש"כ הרמב"ם 'בליל שני עשרים וכו' עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות'. והיינו שבעל הבית עצמו מדליק את מנין נרות אלו. וכן דקדק הבית הלוי (שבת כג. ד"ה 'אמר ר' זירא') מדברי השלטי גבורים שכתב וז"ל, והמהדרין נר לכל אחד בין אנשים בין נשים אבל על הקטנים שאינם מחויבים נראה שאין מדליק עכ"ל. ובפשוטו היינו דאם כל אחד מבני הבית מדליק, מהיכי תיתי דקטן שאינו מחויב במצוות ידליק. וע"כ דבעל הבית מדליק כנגד כל אחד ואחד, ואתא לאשמועינן שאינו מדליק כנגד הקטנים. וזהו שכתב 'אבל על הקטנים וכו' נראה שאין מדליק' והיינו שאין מדליק עליהם.

אמנם בשלחן ערוך סי' תרע"א ס"ב פסק שבליילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף אחד בכל לילה. והיינו שהבעל הבית לבדו מדליק באופן שמוסיף והולך והוא כתוספות. וכתב הרמ"א 'ויש אומרים דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט. ויזהרו לתן כל אחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה היכר כמה נרות מדליקין'. הרי שסובר שכל אחד מבני הבית מדליק לעצמו גם באופן של המהדרין מן המהדרין שמוסיף והולך. וחולק על הרמב"ם

הסובר שבכל האופנים הבעל הבית הוא שמדליק. וכבר הקשה הבית הלוי (שם) על הרמ"א מדברי הרמב"ם שמבואר להדיא שמדליק בשביל כולם יחד ולא שתהא הדלקה מיוחדת לכל אחד ואחד.

ד. והנה הרמ"א כתב שכיון שכל אחד מדליק בפני עצמו יזהרו ליתן כל אחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה היכר. והתוספות הרי כתבו שהמהדרין מן המהדרין הוא באופן שבעל הבית בלבד מדליק ולא שכל אחד מדליק כיון שלא יהיה היכר בהוספת הנרות. ואם כן לכאורה מבואר דס"ל להתוספות שהמהדרין היינו שבעל הבית מדליק כנגד כל אחד. שהרי אם כל אחד מבני הבית מדליק לעצמו יכול להיות היכר ע"י שכל אחד ידליק במקום מיוחד. וי"ל דאף אם כל אחד מבני הבית מדליק באופן של מהדרין עכ"פ באופן של מהדרין מן המהדרין גם אם כל אחד ידליק ובשעת ההדלקה יהיה היכר, לא יהיה היכר כל זמן הראיה שלאחר ההדלקה ומשום נקטו התוס' דבאופן של מהדרין מן המהדרין, בעל הבית בלבד מדליק. אמנם צ"ב דהרמ"א דנקט דבאופן של מהדרין מן המהדרין כל אחד מבני הבית מדליק הוא דלא כהרמב"ם ודלא כהתוס'.

ה. אמנם הדרכי משה (תרע"א סק"א) הביא בשם מהר"א מפראג שלדידן שמדליקים בפנים ויודעים בבית כמה בני אדם ישנם, אין לחשוש שיאמרו שיש בני אדם כמנין הנרות. ואף לדעת התוספות כן הוא הדין שלדידן שמדליקים בפנים, באופן של מהדרין מן המהדרין מדליק כל אחד מבני הבית. עוד כתב שמאחר שמדליקים בפנים, כל אחד יכול להדליק במקום מיוחד ולא צריך להדליק כל אחד בטפח הסמוך לפתח וניכר הנרות שמדליק כל אחד ויש היכר כשמוסיף והולך. והיינו דס"ל דהתוספות שנקטו שאין היכר כשמוסיף והולך אם כל בני הבית מדליקים, הוא רק מחמת שבזמנם הדליקו בטפח הסמוך לפתח אולם הרמ"א איירי שמדליקים בבית ומשום כך מהני שכל אחד ידליק במקום אחר. וא"כ גם לשיטת התוס' באופן שניכר, הדין הוא שכל אחד מבני הבית מדליק לעצמו גם במוסיף והולך.

ו. והנה הבית הלוי נקט בשיטת התוס' דס"ל דאחד מדליק בשביל כולם גם באופן של מהדרין וכשיטת הרמב"ם. והוכיח שהרי כתבו התוס' שבאופן של מהדרין מן המהדרין אין מדליקין כנגד כל בני הבית כיון שאין היכר שיחשבו שכך הוא מנין בני הבית. ואם כל אחד מבני הבית מדליק הרי בזמן ההדלקה הדבר ניכר. ונימא דבזמן ההדלקה סגי שיהיה הדבר ניכר ולא בעינן שיהיה ניכר להרואה את הנרות. אמנם כתב הבית הלוי שהרמ"א ס"ל שמה שבעל הבית מדליק עבור כולם כל זה היה בזמן הראשונים שהיו מדליקים מבחוץ בטפח הסמוך לפתח שלא היו יכולים להדליק כל אחד בפני עצמו במקום מיוחד. אולם עכשו שנוהגים להדליק בפנים יותר טוב שכל אחד ידליק את נרותיו במקום מיוחד ולא בערבובייה כדי שיהא ניכר באופן שמוסיף והולך. וכתב עוד שכן הוא גם לשיטת הרמב"ם שעכשו שמדליקים בפנים יותר טוב שכל אחד ידליק לעצמו.

ז. ובתורת הדשן סי' קנא כתב שאכסנאי שאשתו מדלקת עליו בביתו אם רוצה להיות מהמהדרין מן המהדרין צריך להדליק גם במקום שמתאכסן בנוסף למה שמדליקים בביתו.

וחזינן דדעת התרומת הדשן שבאופן של מהדרין מן המהדרין כל אחד מבני הבית מדליק וכדנקט הרמ"א. דמשו"ה באופן שאינו בביתו צריך להדליק גם במקום שמתאכסן ולא סגי במה שמדליקים עליו בביתו.

## הרב אפרים קליין

### המברך על נר חנוכה ונשפך השמן

הסתפקתי בדין המברך על נר חנוכה ולפני הדלקתו נשפך השמן והביא שמן חדש והדליק בו האם צריך לחזור ולברך. דהנה לגבי ברכת הנהנין כתב המחבר (רו"ו) נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו מין לפניו יותר כשברך על הראשון. והרמ"א כתב רק שלא היה עליו דעתו לאוכלו עכ"ל. ולכאורה ה"ה בנד"ד. אמנם נראה ברור שבנד"ד לא חשיב היה בדעתו בשעת הברכה על שמן אחר וא"כ לכו"ע צריך לחזור ולברך. אמנם יש לדון האם לדמות ברכת הנהנין לברכת המצות דהנה במ"ב סי' תקפה (ס"ק ד) כתב בשם הבנין עולם דאם נטלו ממנו השופר בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך (ולא דימה כלל לברכת הנהנין).

אמנם יש באחרונים (שו"ת מהרש"ם ח"א יור"ד סי' נז) שחלקו וס"ל דכיון שתקיעת שופר היא מצות היום א"כ הברכה היא על התקיעה ולא על השופר. ומ"מ בנד"ד יהיה תלוי בהנ"ל דאפ"ל דכיון שדעתו לקיים מצות ההדלקה ולא על השמן אינו חוזר ומברך אבל למ"ב הנ"ל צריך לחזור ולברך, עוד יש לדון דשמא בנר חנוכה ודאי יש דין בנר עצמו וקאי הברכה על הנר, וצ"ע. [וע"ע בנידון זה לגבי מסיר מזוזה ושם מזוזה אחרת, ועוד בט"ז סי' קמ"ג, ד לגבי ס"ת שנמצאה בו טעות ובב"ח שם, וכן בסי' תרנ"א, יב לגבי ד' מינים. וכן בס' ארצות החיים (סי' ח סקי"ג) לגבי בירך על טלית וקודם הלבישה הביאו לו טלית אחרת] (עי' שערי תשובה תרע"ג אות א' בתוך דבריו).

## הרב ישראל שלום פורגס

### ענין ברכת נר חנוכה [ונר שבת] לאחר ההדלקה

א. זה לשון הפרמ"ג (או"ח אש"א רסג סק"א) ומה שכתב המ"א<sup>1</sup> אם שכחה תוכל לברך בעוד הנר דלוק, הנה מצוה שיש לה משך זמן<sup>2</sup> מברך בעוד המצוה לא נגמרה<sup>3</sup>, כמו תפילין וכמו בדיקת חמץ<sup>4</sup> ונר חנוכה<sup>5</sup>, שאם לא בירך קודם אפשר לברך אח"כ, אף שאין בו שמן כשיעור עתה, מכל מקום עדיין המצוה קיימת, מה שאין כן בשבת איך תברך ועתה אסור להדליק<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> הפרמ"ג קאי על דברי המגן-אברהם סימן רסג ס"ק יא וז"ל כתב מהר"ש (הלכות ומנהגי מהר"ש שבת יד) בשם מהר"מ (סג"ל מוינה) כשיש חופה בע"ש ומאחר"י בה עד אחר שקיעת החמה והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה או תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך או תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך עד כאן, ותמוה היא דל"ש ברכה בדלוקה ועומדת (עיין ביאור תמיהתו במחה"ש ד"ה ותמוה, ועיין הגהות רעק"א שם ד"ה הנר דולק, ולפי"ז צ"ע תמיהת המג"א. ועיין) ומיהו בדיעבד אם שכח מלברך עד שחשיכה יש לסמוך אמהר"ש וכו', ע"כ (ואף שפסק מהר"ש הוא לברך בפרישת ידים על הנרות, וא"כ לדידן שנוהגים לברך אחר ההדלקה, ומטעם שסומכים על הסרת כיסוי הנרות בשעת ההדלקה שיחשב כעובר לעשייתו כמובא ברמ"א רסג ס"ה, ומקורו דינים והלכות למהר"י וייל סי' כט, וא"כ מ"ש פסק המהר"ש ממנהגיניו, אפשר דסובר המג"א שמועיל כסוי ידים רק בסמוך אחר הדלקתם ממש שעד שלא הסיר הידים הוי כהמשך ההדלקה ולא מועיל הסרת הידים במופלג מההדלקה או שסובר שבעוד היום גדול לא מועיל כוונה לשבת דלא כהגהת רעק"א הנ"ל וא"כ לא מועיל כיסוי ידים בהדליק בעוד היום גדול. אך צ"ע דהמג"א שם הביא כדברי מהר"ש ומהר"מ משו"ת מהר"י וייל, וא"כ הוא עצמו לא חילק בין סמוך להדלקה למופלג מההדלקה. אמנם לא נמצאת לפנינו אותה תשובה למהר"י ווייל) ועיין בספר המנהגים טירנא מנהג של שבת כו.

<sup>2</sup> המג"א לא הזכיר מסברת מצוה שיש לה משך זמן כלום שיכול לברך עליה ואזרבא תמה איך יברך בדלוקה ועומדת, ואפשר שסובר שבנר דלוק מבעוד יום גדול או שאינו נר מצוה (עיין לעיל הערה 1 במה שהבאנו מהמחצית השקל ומהגהות רעק"א), או שסובר שאין נר דולק מיקרי מצוה שנמשכת ושאינו ממזוזה שבכל רגע שקבועה מקיים מצוה (דלרא כרעק"א שהבאנו להלן).

<sup>3</sup> מצוה שיש לה משך זמן נזכרה בראשונים, אורחות חיים ח"א הלכות חמץ-ומצה ואם לא בירך קודם שיתחיל לבדוק מברך כל זמן שלא סיים בדיקתו דכל מצוה שיש לה משך זמן כל היכא דברך מקמי סיום המצוה עובר לעשייתו הוי הלכך אם נתעטף בטליתו ולא בירך הניח תפילין ולא בירך (ועיין ריטב"א פסחים ז ב ד"ה הא דאמרין הנכנס לישב. ועיין מג"א או"ח תלב סק"ב). ובביאור דברי הרמב"ם פ"א מברכות ה"ה יעויין להלן בדברינו.

<sup>4</sup> (ברכת בדיקת חמץ לדעת הרמב"ם טעם אחר בה כמש"כ שם הט"ו).

<sup>5</sup> יצוין שהפרמ"ג סתר עצמו במשב"ז סי' תלב סק"ג ובמשב"ז סי' תרע"ו סק"ב וכתב אם הדליק כל הנרות, יראה דלא יברך אחר כך, ככל מצוה שאין לה משך זמן דלא יברך אחר כך. וצ"ע. אלא שרעק"א בהגהותיו לשו"ע סי' תרע"ז ציין לעיין פרמ"ג באש"א הנ"ל בהלכות שבת).

<sup>6</sup> וכן פסק הא"ר דביעבד תברך עד זמן שמותר להדליק (ביה"ל ד"ה כשידליק יברך). ומקור הדברים הוא בשו"ת מהר"י מברנאו (פד)



וכוונת הפרמ"ג לחלוק על מסקנת המג"א [שבדיעבד תכסה הנרות ותברך משחשכה<sup>7</sup>] וסובר ששכחה אי אפשר לה לברך על נר שבת אחר חשכה בזמן שכבר אסור להדליק [אף שלכאורה נר שבת יש לו ליחשב כמצוה שיש לה משך זמן וכנר חנוכה שהזכיר הפרמ"ג עצמו שבשכח יכול לברך<sup>8</sup> אחר הדלקתם ככל מצוה שיש לו משך זמן]. והדברים צריכים תלמוד רב, איך גרע נר שבת במה שאסור להדליקו בשבת מנר חנוכה, והרי מעיקר הדין נראה פשוט שבנר-שבת כבתה זקוקה לו ומחויבת שוב להדליקו<sup>9</sup>, ושאיני מנר חנוכה שאין חיוב כלל להדליקם שוב לאחר שקיים מצוות הדלקה כדקיי"ל כבתה אין זקוק לה, ומה לי שמשחשכה אינו יכול להדליק נר שבת, היכי גרע מה שכל משך דליקתו יש בו חיוב בכל רגע שידאג שידלק (ורק שאינו יכול משחשכה) מנר חנוכה שמעיקר הדין אין לו לדאוג לדליקתם משהדליקם, ואם בנר חנוכה מיקרי משך זמן מצוה וברכה כל זמן שדולקים כ"ש נר שבת, וצ"ב תמיהת הפרמ"ג.

ב. והנה מדברי רעק"א נראה שסובר שמה שיכול עדיין לברך במצוה שיש לה משך זמן, הכוונה שכל שנמשכת המצוה הוא מברך על חלק המצוה העתיד, ז"ל רעק"א בתשובותיו (תנינא יג) ז"ל יש לצדד עוד, דאף בנזכר אחר גמר הדלקתו, דיברך, כיון דצריך שיעור להדלקה וכו' א"כ כל משך הדלקתו עדיין מצותו קיימת ונמשך, ועיין הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' ג') כתב הטעם דמברך להתעטף בציצית וכו' ולהדליק נר חנוכה דיש בהם שיהיו מצוה

נשאלתי על אשה שהדליקה נרות לשבת בע"ש ושכחה לברך להדליק נר שבת ולאחר שיצא הקהל נזכרה ושאלה אם עוד יכולה לברך.

והשבתי דלא לברך כלל אף על גב דבריש חולין בא"ז והג' באשירי דאם שחט ולא בירך קודם השחיטה יברך אחר השחיטה והכיסוי, שאני התם דזמן שחיטה הוא אבל הכא דלאו זמן הדלקה היא לכן לא תברך

<sup>7</sup> ואפשר שהמג"א סומך בדיעבד על כסוי הנרות הידים בפריסת ידים שחשיב עובר לעשייתן אף במופלג מההדלקה ואף בהדליקה בעוד היום גדול (ועיין לעיל הערה 1), וא"כ אין השגת הפרמ"ג עליו כלום. אך משיטת ר"ת שבת כה ב ד"ה חובה משמע שצריך לכבות בדלוק מבעוד יום גדול, ואפשר דלר"ת לא ס"ל האי סברא דכסוי נרות חשיב כעובר לעשייתו, ואנן סברי כראשונים שמועיל, אך צ"ע לומר כן דהרמ"א עצמו פסק שיכבה וידליק בריס"ג ס"ד ולא סגי בכסוי ידים, אף שפסק שם ס"ה שכסוי חשיב עובר לעשייתו.

<sup>8</sup> לדבריו כאן בהלכות שבת שדימה נר חנוכה לתפילין ובדיקת חמץ.

<sup>9</sup> ואף שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה (ברכי יוסף תרעה' סק"ג, מ"ב רסג' סקמ"ח) מ"מ שאני מנ"ח [ואף להמחבר בשו"ע שכבתה אין זקוק לה משום דהדלקה עושה מצוה (או"ח תרעג') ס"ב וכבר תמחו עליו הפר"ח והט"ז)], שהרי עיקר המצוה שיהיה נר דלוק בבית בשבת, כמבואר ברמב"ם פ"ה משבת ה"א חייבין להיות נר דלוק בבתיהם בשבת (ועיין קונט"א בשו"ע הרב רסג' סק"ג, ועיין עליו שו"ת הר-צבי או"ח א קמ) ואף שצורת קיום המצוה הוא ע"י מעשה הדלקה [ולא בהנחה. ועוד שאם יש כבר אור דלוק מצוה שייכבנו וידליקנו למצוה למסקנת ר"ת שבת כה ב ד"ה חובה] מ"מ כל שכבה ואין אור לשבת מחויב לעשות שוב הדלקה, משא"כ נר חנוכה עיקר המצוה הוא שיעשה הדלקה שיש בה משך פרסומי ניסא ומשהדליק קיים המצוה (ואפי' בע"ש, ועיי"ש בט"ז סק"ט). ועיין מה שכתב בפני-יהושע שבת כג א ד"ה ועוד מדקא מברכין לחלק בין נר שבת לנר חנוכה בענין הדלקה עושה מצוה.

וכו' ואף דאינו דומה לגמרי דשם עוסק במצוותם במה דלבוש, וכן מזוזה בפתחו ולא ברך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מ"מ כל רגע הוי תחלת מצוה דאלו נטלו המזוזה לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא וכו' משא"כ בנר חנוכה דכל שבשעת הדלקה היה בו שמן כשיעור, אף אם רגע אח"כ כתבה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין שום גרעון במצוה מה שאינו דולק יותר, וא"כ י"ל דמקרי עברה מצוותה מ"מ כיון דכ"ל הרא"ש בחדא לקרותם שיהיו מצוה י"ל דמקרי עובר לעשייתן.

ג. אך יעויין ברמב"ם פ"א מברכות ה"א ז"ל העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת וכו' חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו וכו'. וצ"ב הלשון עשייתה קיימת שמשמע שמה שעשה כבר עדיין קיים והיה צ"ל כל שממשיך לעשותה, עוד יש לעיין שבהט"ו כתב נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו<sup>10</sup> אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול וכו' והשיג עליו בראב"ד הנה לדבריו אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחלה כשיזכור ויברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין ואינו כן וכו', והרי דעת הרמב"ם מפורש בה"א שבציצית ובתפילין בשכח כל שעדיין לבוש מברך אח"כ להתעטף ולהניח, וצריך ליישב תמיהת הראב"ד עליו מה בין ציצית ותפילין ללולב [ובדיקת חמץ]<sup>11</sup>.

עוד יש לדקדק מה שכתב (שם ה"ב) יש מצוות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף וכו' כגון תפילין וסוכה וכו' לפי שאדם חייב על כל פנים לעשותן, ויש מצוות שאינן חובה וכו' כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה וכו' וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה וכו' מברך עליה קודם לעשייתה. וצ"ע הרי כשיש לו בית חייב חיוב גמור לקבוע בו מזוזה ולעשות לו מעקה, ומה לי שאינו מחויב בו עכ"פ כציצית ותפילין, ומה צריך לחדש שגם מצוה זו טעונה ברכה.

עוד יש לעיין (שם ה"ח) כל מצוה שעשייתה הוא גמר חיובה מברך עליה בשעת עשייתה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב או שופר וכו' אינו מברך וכו' לעשות מפני שיש אחר עשייתן ציווי אחר ואמתי מברך בשעה שישב וכו'. ודקדוק לשונו ואימתי מברך מורה שלולי מה שיש אחר עשייתן ציווי אחר היה מברך [רק] בשעת עשייתו<sup>12</sup>, וצריך עיון הרי בשעת עשיית

<sup>10</sup> ומכיון שמחויב לנענע והיא מדרבנן צורת מצות הנטילה שיצא בה מכבר, מברך עדיין, אבל בעל ולא בל'.

<sup>11</sup> המבואר בסוף הט"ו שמברך על ביעור חמץ אף שגם בה ממשיך עשיית המצוה אחר שגמר בלבו לבטל.

<sup>12</sup> ויש לעיין דבריו שם בסוף ההלכה אבל אם עשה מעקה מברך בשעת עשייתה וכו', ולכאורה עשיית המעקה היא קיום המצוה שציוונו ועשית מעקה לגג, ובמה דומה לשאר המצוות ששנה שם כעשיית ציצית וקיומה וכו'. ומבואר לכאורה שהברכה במעקה הוא על עשיית החפצא דמעקה ולא רק על קיום המצוה.

השופר או הציצית אינו מקיים כלום מהמצוה והיכי סק"ד שבה תהיה ברכת המצוות, ולא עוד אלא שכלל בלשון עשיית המצוה גם את עשיית השופר וגם את קיום המצוה שכתב שיש אחר עשייתה צווי אחר (וכן לשונו בפ"ג מציצית ה"ח ואינו מברך על על הציצית בשעת עשייתה מפני שסוף המצוה הוא שיתעטף בה. כלל עשיית הציצית וקיומה בלשון תחילת וסוף המצוה).

עוד יש לדקדק שיטת הרמב"ם (שם הי"ג) אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה עשה להן מעקה מברך על עשיית מעקה וכו' ויש לעיין מה חיוב ברכה יש לעושה מצוה לאחרים והרי הוא אינו מקיים בכך כלום.

ד. והנראה מכל זה שדעת הרמב"ם שאין תקנת ברכת המצוות על קיום המצווה ע"י הגברא המברך (בדומה לברכת הנהנין שהברכה על הניית המברך), אלא היא ברכה שנתקנה על המצוות עצמם<sup>13</sup>, ועיקר הברכה היא על ציווים שנצטוונו [ולכך עיקר גדול בברכה היא נוסח קדשנו במצוותיו וציונו, והוצרכו לתרץ<sup>14</sup> היכן ציונו בברכות דרבנן], ומאחר שהברכה היא על המצוה והציווי א"כ העמדת המצווה היא עיקר מה שמחייב הברכה ולא קיומה<sup>15</sup>, ולכן אכן מחייב הברכה הוא תחילת עשיית החפצא שעל ידו תקוים המצוה (כעשיית השופר והציצית והלולב וכדו'), ורק משום שאינו גמר עשייתו אינו מברך עד שעת הקיום (וקיום המצווה לדעת הרמב"ם היא סוף העמדת וענין המצווה שהתחיל בעשייתה, וכלשון הרמב"ם בה' ציצית ואינו מברך על על הציצית בשעת עשייתה מפני שסוף המצוה הוא שיתעטף בה. הרי שמחשיב בשם מצוה את קיומה כעשייתה), ולכן סק"ד שמצווה שאינה חיובית עכ"פ, ואינו מחויב להשתדל ולרדוף אותה אינה מחייבת ברכה כי לא המחייב הוא קיום

<sup>13</sup> ויסוד לזה אפשר מדברי הירושלמי (ברכות פ"ו ה"א) כל המצוות טעונות ברכה וכו', ומניין שכל המצוות טעונות ברכה, וכו' שנאמר' ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה', הקיש תורה למצוה, מה תורה טעונה ברכה אף מצוות טעונות ברכה. בדומה ליסוד הגר"ח (חי' רי"ז הלוי ה'ל' ברכות) בענין ברכת התורה שענינה שתורה טעונה ברכה, וא"כ ברכת המצוות שהוקשו לתורה, ענינם ג"כ שהמצוה טעונה ברכה [ולפי"ז מה שאינם מברכין על המצוות לשיטת הרמב"ם, ורק על ברכה"ת מברכות, הוא משום דמהעמדת מצוות מופקעות אף שאם קיימו יש להם מצוה וכלשונו (ציצית פ"ג ה"ט ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפין בלא ברכה) אבל בברכה"ת הברכה היא על עצם התורה ולא על הציווי שבה, ומלימוד תורה אינן מופקעות].

<sup>14</sup> עי' שבת כג א.

<sup>15</sup> ונמצא כתוב בשם החזו"א והגר"ז שאין ברכת המצוות ככרחה חיצונית להמצווה עצמה, אלא הרי היא מכלל קיום המצווה, דבלא ברכה לא מיקיימא מצווה [ורק מכיוון שהיא דרבנן אין מעכבת את המצווה] והראיה ממשמעות הגמ' ברכות (טו א) שאם ברכת המצוות דאורייתא אין יוצא המצווה בלא ברכה, וכדברי התוס' הרא"ש שם וז"ל אי הויא ברכת תרומה דאורייתא משמע דתרומתו אינה תרומה דהברכה מעכבת ההפרשה, אף על גב דברכות אינן מעכבות היינו משום דהויין מדרבנן אבל אי הויין דאורייתא מעכבות ולא הויא הפרשה. וחזינן שאין ברכת המצוות דומה לברכת הנהנין, וברכת המצוות היא מכלל ושייך במצווה עצמה. ועיי"ש ברש"י ד"ה ברכה דרבנן ובקושיית רעק"א ע"ז, ולהנ"ל מבואר קצת).

מצוה אלא העמדת ציוויה, ובזה מבואר כשעושה קביעת מזוזה לאחר וכדו' אף שאינו מקיים כלום מברך, משום שהעמדת המצוה מחייב ברכה ומה לי לעצמו מה לי לאחר (אלא שנוסחתה על קביעת ולא לקבוע).

ולפי"ז ייושב היטב השגת הראב"ד על שיטת הרמב"ם בחילוק בין משך זמן בציצית ותפילין וסוכה וכדו' לנענועים בלולב [ומשך בדיקת חמץ], שהברכה על משך קיום המצוה בציצית וכדו' אינו על קיום העתיד שהרי אין ברכת המצוות על הקיום (שאם הברכה על העתיד הרי זה לא היה צורך הרמב"ם לחדש שמברך משום שעדיין עשייתה קיימת), אלא הברכה על העמדת המצוה שהיה בשעת העיטוף והקשירה והישיבה בסוכה, והחידוש הוא שמצווה שעשייתה נמשכת הרי כאילו העמדת המצוה הראשונה שבתחילת קיומה (העיטוף בציצית וההנחה בתפילין והישיבה בסוכה) עדיין כאילו קיימת עכשיו, והברכה היא על המשך העמדתם עכשיו, ולכן מברך להתעטף ולהניח ולישב, שעדיין הברכה היא על הקיום הראשון שהוא העמדת המצוה, משא"כ בברכת לולב (ובדיקת חמץ) שאין עשייתן נמשכת כי עיקר המצוה כבר יצא לגמרי ברגע שנטל הלולב וגמר בדעתו לבטל החמץ, אלא עשייתן מדרבנן בנענועים ובדיקה היא צורתם מדרבנן של מה שנעשה כבר<sup>16</sup>.

ה. ולפי"ז ולכל הנ"ל יבואר שיטת הפרמ"ג שיכול לברך על נר חנוכה אף לאחר הדלקתם, ואף שאינו מחויב להדליקם אם ייכבו וא"כ לכאורה אין כאן קיום מצוה יותר במשך זמן דליקתם, ועוד דאין יברך להדליק והוא כבר הדליק<sup>17</sup>. אך להנ"ל כיון שהדין בנר חנוכה אי לא אדליק מדליק וא"כ גם עכשיו עדיין הוא זמן העמדת וקיום המצווה א"כ מה שנמשך שיהיו המצווה מיקרי שעדיין עשייתה ותחילת הקיום והעמדת המצווה קיימת, שעדיין זמן התחלת המצוה היא (ומה לי שאין מחויב שוב להדליק כיון שכבר הדליק, הרי נמשכת ההדלקה וממילא העמדת ותחילת המצוה שהייתה כבר) ולכן גם שפיר יכול לברך בנוסח להדליק כי היא ברכה לא על הימשכות המצווה עכשיו אלא כנ"ל בציצית ותפילין וסוכה שמברך בל' על הקיום הראשון. אמנם בנר שבת שמשחשכה כבר אינו זמן הדלקה, וצ"ל שלא רק שאינו יכול להדליקה אלא שכבר אינו זמן שמחויב עכשיו להדליקה כי עיקר

<sup>16</sup> שעיקר הנטילת לולב כבר יצא יד"ח בנטילה, ועכשיו עושה רק צורת הנטילה שיצא כבר ונגמר עשייתה, ואמנם יכול לברך על הנטילה כיון שעכשיו מקיים צורתה ומיקרי כעובר לעשייתו, אבל הברכה היא בלשון על נטילת לולב ולא ליטול לולב כי עכשיו פועל במה שיצא כבר. וכן הוא בבדיקת חמץ (שם סוף הט"ו) שהביעור יצא כבר בשגמר בדעתו לבטל, וכל הבדיקה והביעור בפועל הוא צורה שנתנו חכמים למה שיצא כבר וכנ"ל, שהרי ב' מצוות אלו אין נקרא שעשייתן נמשכת אלא שצורתן שחידשו חכמים מקיימים את עשייתן [מדאורייתא] שנגמרה כבר בתחילה, ולכן מברך בעל ולא בל', כי יש כאן ברכה על עשיית העבר שיכול לברכו בגלל צורתו בהווה.

<sup>17</sup> זאת הקושיה הזכיר גם במהר"י ברונא (שם) על הסוברים שיש לברך להדליק בשכחה לברך בנר שבת וז"ל ועוד להדליק להבא משמע וכו' וכיון שתקנו להדליק שוב אין לברך.

המצוה היא מערב שבת להדליק לשבת<sup>18</sup>, א"כ שוב אי אפשר לומר שמשך דליקתן בשבת הוא המשך העמדת המצווה ונמשכת עשייתה שהרי עכשיו כבר פסק החיוב להדליק ולקיים המצוה<sup>19</sup> (ומה לי שנמשכת המצוה הא"א לומר שעשייתן שכבר קיימת כיון שכבר עכשיו בשבת אין ציווי הדלקה, ורק במצוות שעכשיו עדיין זמן התחלת מצוה כציצית וסוכה ונר חנוכה שייך לומר שמשך המצוה כאילו עכשיו מעמידה, שהרי מצווה בה עכשיו וכאילו עכשיו מעמידה, שלכך מברך בל' ולא בעל).

---

<sup>18</sup> (וקצת יש לעיין בזה, שהרי המג"א הזכיר בשם מהר"ש שידליק גוי בשבת, וכל התמיהה עליו הוא שאין שליחות לגוי, משמע ששייך הדלקה אף משחשכה).

<sup>19</sup> ונראה דבנר חנוכה אף בשבת שאינו יכול להדליק משחשכה, יברך בנזכר לאחר הדלקה, שהרי מה שאינו יכול להדליק עכשיו אינו מחמת שאין חיוב הדלקה עכשיו אלא מחמת שאינו יכול להדליק משום איסור שבת, ושאינו מנר שבת שמשחשכה שוב אין לו חיוב הדלקת נר שבת, שעיקר מצותה הדלקה מע"ש (אף שעיקרה הוא שיהיה אור הדולק בשבת).

## הרב ברוך ויג

## בגדרי הלל בחנוכה

גמ', מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי חנוכה תמניא אינון דלא למספד ולא להתענות בהון שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה, ע"כ. והנה דברי הגמ' צריכים לימוד מה שאמרו ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה ולא הזכירו חיוב הדלקת הנרות, וכן עצם קושיית הגמ' מאי חנוכה לאחר שביארו בגמ' באיזה שמנים ופתילות מדליקים ואיך הוא סדר ההדלקה אם מוסיף והולך או פוחת והולך והיו צריכים להקשות מאי חנוכה קודם שמבאר דיני הדלקת נר חנוכה, עוד יש להבין בדגמ' אמרו לשנה אחרת קבעום ימים טובים בהלל והודאה והיינו שבשנה שהיה הנס לא היו דיני חנוכה ואילו מנוסח שאומרים בעל הניסים "ובאו בניך לדביר בתיך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשיך" משמע שהדליקו נרות חנוכה בשנה שהיה הנס שזה הכוונה הדליקו נרות בחצרות קדשיך שהרי את המנורה אין מדליקים אלא בהיכל, וכל זה צריך ביאור.

כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות חנוכה ה"ג "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס וכו' והדלקת הנרות בהן סופרים כקריאת המגילה." מצוה מדברי והנה מה שכתב שהתקינו שיהיו ימי שמחה והלל צריך תלמוד מנין למד הרמב"ם שהיו ימי שמחה, וגם צ"ב מה גדר השמחה של ימי חנוכה שהרי לא מצינו שיש מצוה לאכול בשר ולשתות יין כמו שחייב ברגלים מצד אין שמחה אלא בבשר ויין. עוד צ"ב מה שכתב "והדלקת הנרות בהן סופרים כקריאת המגילה." מה בא ללמדנו בזה שגם קריאת המגילה מדברי סופרים.

כתב הרמב"ם בפ"ג דחנוכה ה"ד "ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהם אומרים מלה במלה בכל ההלל" והיינו מכיון שאינם בני חיובא אינם יכולים להוציא אחרים ידי חובתם ולכן צריכים לחזור אחריהם מלה במלה, והאחרונים מדייקים בדברי הרמב"ם שמזה שכתב את זה בדיני חנוכה הרי זה נוהג גם בהלל של חנוכה, ותמוה למה אשה פטורה מהלל של חנוכה שהרי גם היא היתה באותו הנס וא"כ למה לא מתחייבת כמו שמתחייבת בקריאת המגילה מפני שהיתה באותו הנס.

והנראה שיש שני דינים בחנוכה, הדלקת הנרות ועצם ימי חנוכה, וקושיית הגמ' מאי חנוכה היא על מה שאמרו במגילת תענית שהימים האלו אסורים בהספד ותענית ואין זה שייך להדלקת הנרות ולכן לא אמרו שקבעו להדליק נרות, ודבר זה שקבעו הימים בהלל והודאה

היה לשנה הבאה אבל עמם הדלרת הנרות היה מיד בשעת הנס כמו שכתוב הדליקו נרות בחצרות קדשיך.

ועפ"י זה נבוא אל הביאור בדברי הרמב"ם שמה שכתב מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה כוונתו למה שכתב בפ"ג מחנוכה ה"ו "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה החא ההלל" וכמו כן גם הדלקת הנרות היא ההלל על עצם הנס, ומה שתקנו הלל והודאה זה על עצם הימים, ולכן אשה פטורה מאמירת הלל בחנוכה שהרי זה ככל מצוה שהזמן גרמא ואין זה ההלל של הנס שזה מתקיים בעצם ההדלקה שהדלקתה זה הלל. ולפי זה יבואר מה שכתב הרמב"ם בחיוב ההדלקה ימי שמחה והלל שכוונתו למה שכתב בפ"י מברכות ה"ג "שחייב אדם לברך על הטובה בשמחה" ומכיון שההדלקה נחשבת כהלל על הנס צריכה להיות בשמחה ככל הודאה.

## הרב אליהו סוסבסקי

### יונתי ביון

#### א

איתא באסת"ר פתחי לי אחותי זו בבל רעיתי זו מדי יונתי ביון תמתי באדום, שכל ימי יון היה בית המקדש קיים והיו ישראל מקריבין בו תורים ובני יונה על גבי המזבח ע"כ, ויש לעיין דוכי מפני שהיו מקריבים קרבנות בזמנם נקראו בני ישראל יונתי, והרבה קרבנות ישנם למה נקראו ע"ש התורים ובני יונה שהיו מקריבים.

[עוד יש לעיין גם מהו הלשון שהיו מקריבין תורים ובני יונה ע"ג המזבח, די שנימא שהיו מקריבין תורים ובני יונה]

**הנה** יש יחוד בעולת העוף שמליקתו ע"ג המזבח, ולא בצפוננו של המזבח כשאר קדשי קדשים, ועי' בבעל הטורים פרשת ויקרא שכתב בזה וז"ל ועולת העוף למעלה על שם יצחק שנקרא יונת אלם שהועלה למעלה ע"ג המזבח עכ"ל, אולם כבר דנו בזה גופא למה ביצחק היתה ההעלאה מחיים ע"ג המזבח, ואי נצטווה אברהם לעלותו כעולה לכאורה היה מן הדין שיהיה השחיטה בצפון ולמה העלהו מחיים על דעת לשוחטו ע"ג המזבח.

**עוד** יש לעיין בענין העבודה של מליקה של עוף, הרי איתא בזה"ק (והו' בחשק שלמה מנחות י"ט) ששחיטה אינה ראויה שיהיה ע"י הכהן דלאו מסיטרא דיליה שענינו של כהונה הוא חסד ושפיכת דם הוא דין, והאיך מליקה הוא בדוקא בגופו של כהן.

**איתא** בחז"ל בשהש"ר דבר אחר, עיניך יונים, מה היונה הזו משהיא מפרת את בן זוגה אינה זזה ממנו, כך ישראל, משהכירו להקדוש ברוך הוא שוב אינם זזים ממנו ואינן מניחין אותו. דבר אחר, מה יונה זו כל העופות נשתהו נשחטין הן מפרקסין, אבל היונה הזו פושטת צוארה, כך אין אמה בעולם נהרגת על קדשת שמו ומוסרת עצמה להריגה אלא ישראל, שנאמר: כי עליך הרגנו כל היום וגו', נמצא שהמיוחד ביונה הוא דבקותה בבן זוגה, ובמה שפושטת צוארה לקבל את הסכין, היינו מה שמוסרת נפשה והוא ביטוי למה שנאמר כי עליך הורגנו כל היום.

**הפייט** בעקידה (לצום גדליה) אם אזל רובע הקן וכו' צויתו קח נא את בנך יקיר ונמצה דמו על קיר וכו' דהיינו שאומר שהעקדה הוא במקום הקרבת קרבן העוף, ובהמשך שם צואר פשט מאיליו וכו', היינו שענינו של עקידת יצחק היה כהקרבת עולת העוף בכך שפשט צוארו מאיליו כיונה המקבלת את הסכין ופושטת צוארה, (וכן הוא בפיוט 'אז בהר מור דץ יונת אלם' וכו', ושם בפשטו צוארו דמו לא נחפז וכו') [העירני לכך ידידי הרה"ג ר' יוסף דיסקין שליט"א לבאר מה שקרוי יצחק יונת אלם ע"פ דברי הפייט שפשט צוארו מאיליו] ומעתה א"ש מאד דמה שאינו ראוי שיהיה עבודת הכהן לשפוך דם, וכן אין ראוי לשחיטה להיות ע"ג המזבח הוא מפני שפעולת השחיטה הוא דין ששופך דם הקרבן נגד רצונו, אך



קרנן אשר הוא פושט צוארו ומקבל את הסכין, עד שמסירות נפשו של יצחק בעקידה משולה לו ונקרא ע"ש כך יונת אלם הוא עבודה אשר ראווה שיעשה ע"ג המזבח, ובעצמו של כהן.

**והנה** איתא בחז"ל בב"ר וחשך על פני תהום, וחושך זה יון שאמרו להם לישראל כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק ונחלה באלקי ישראל, וביאר המהר"ל בספר נר מצוה כי מצד העגל שעבדו ישראל את העגל מיד שנתן להם התורה דבר זה מורה כי יש כאן סילוק והפרדה בעצמו של ישראל וכו', וכן הוא במיוחס לרש"י בפירוש למדרש שם. היינו שבקשו לעלות את הקטרוג של חטא העגל.

**אולם** הדרך להסיר את הקטרוג של חטא העגל וכל קטרוג של ע"ז, הוא כמו שנאמר בתהילים מ"ד 'אם שכחנו שם אלקינו ונפרש כפינו לאל זר, הלא אלקים יחקר זאת כי הוא ידע תעלמות לב, כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה', וכו' דהיינו שהקטרוג של העגל ועבודה זרה הוא שאין אנו שייכים להקב"ה, ואין לנו חלק ונחלה באלקי ישראל, אולם במסירות נפש לה' 'ועליך הורגנו כל היום' הוא הסרת הקטרוג ואלקים יחקור זאת כי הוא יודע תעלומות לב שאין הע"ז שייכת לעצמו של ישראל, ובאמת עליך הורגנו כל היום ודבוקים לגמרי בהקב"ה, שאם יש בכלל ישראל כח זה למסור עצמם על קידוש ה', ע"כ שאף אם פרשו ידיהם אל אל זר לא היה זה כי אם בחיצוניותם אך בפנימיותם הם דבוקים בה'.

א"כ בזמן היונים שהעלו קטרוג זה של חטא העגל לומר שאין לנו חלק ונחלה באלקי ישראל, אז עבודת ישראל היה המסירות נפש שחרפו נפשם למות ועליך הורגנו כל היום (וכדרשת הגמ' בגיטין נ"ז ע"ב להאי קרא על אשה ושבעת בניה) שזהו הקרבת תורים ובני יונה ע"ג המזבח.

## ב

ועדיין יש לעיין בדברי המדרש בזה, דנראה דיש כאן דגש דכנגד יון עומדת יונתי, ויש לעיין מהו השייכות שבין יון לענינו של יונתי, שהיו מקריבים תורים ובני יונה ע"ג המזבח.

**איתא** בחולין כ"ז ע"ב, דרש עובר גלילאה בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים, דגים שנבראו מן המים הכשירין בולא כלום, עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד, וכתב המהרש"א בח"א שם לבאר דהארץ הוא היסוד הגס על כן להעלות את הנברא ממנו שיהיה ראוי לאכילת אדם צריך לטהר הרבה בשחיטת ב' סימנים ואילו הדגים שהם מהמים יסוד המעולה יותר אינם צריכים הכשרה כלל אלא אסיפתם מתירתם, ואילו העוף שמהרקק מהאדמה ומהמים סגי בסימן אחד יעו"ש.

נמצאינו למדים שמעצם תכונת העוף בהיותו נברא מהרקק שהמים שבו מעלים את החומר שבו נמצא קרובים יותר להתעלות.

**הנה** איתא בחז"ל (עי' פרד"א ועוד) שהקב"ה גיבל אדמתו של אדם הראשון, ולנ"ל יש לפרש דהיינו דרצה לזכר קצת את החומר שלו, באופן שיהיה קל יותר לאדם להתעלות.

**והנה** התכונה הזאת של היונה שדבקה בנן זוגה, ופושטת צוארה לקבל את הסכין, ודאי בא מצד היותו עוף אשר הוא יותר קרוב להתעלות, וכן הוא ענינם של כלל ישראל שיש בהם ביטוי של גיבול אדמתו של האדם. והענין הוא שהאדמה אשר לוקח משם הוא החומר, ואילו המים שמשול לו החכמה והתורה, יש בו האפשרות לעלות את החומר ולזכנו.

**אולם** מאידך חכמה חיצונית ובראשה חכמת יון אשר כל ענינו להוציא מידי חכמת התורה לא רק שאינו מעלה את החומר עימו אלא להיפך אף מעכר את החומר, שהרי בחומר של אדמה לא ניתן לטבוע ולעולם האדם עומד על גבי החומר, ואילו באדמה עם מים ניתן אף לטבוע, וזהו הקלקול שבא ע"י עירוב של חומר עם מים באופן שאינו מעלה לחומר אלא להיפך, ועל זה נאמר ויעלני מבור שאון מטיט היון (תהילים מ'), טבעתי ביון המצולה ואין מעמד (שם ס"ט) ופי' רש"י (עירובין י"ח) הוא רפש לטבוע בו, ונראה דע"ש כך קרוי יון ע"ש טיט היון [ושו"ר בשפ"א בלי' לחנוכה שהביא בשם הזוה"ק (ול"מ) שיון המצולה הוא גלות יון, ובש"כ] והיינו דהעומד נגד יון אשר הוא יון המצולה שתערוכת מי החכמה אם החומר מקלקל ומעכר את החומר, לעומתם הוא יונתי, שגיבול אדמתם, ומי החכמה מעלה את החומר שלהם עד שקרובים אל ה', ופושטים צוארם, ומוסרים נפשם על גבי המזבח.

## הרב יוסף הירשמן

### אכסנאי שחזר לביתו

**שאלה.** אכסנאי שנמצא בבית בעה"ב ונשתתף בפרוטה או הדליק בעצמו ואח"כ חזר לביתו באמצע הלילה האם חייב לחזור ולהדליק נ"ח או לא.

לכאור' נראה שזה תלוי במחלוקת הרא"ש והר"ן שנחלקו מהו החידוש שאכסנאי חייב בנ"ח, וברש"ש מבוארן שהחידוש הוא שאינו נכלל בבני ביתו, ואינו נפטר ע"י הבעה"ב מדין איש וביתו. אך בר"ן כתב שהחידוש הוא שהו"א שהוא פטור כיון שאין לו בית ולפי"ז החידוש הוא שאכסנאי חייב בנ"ח אף שאי"ל בית ולפי"ז יש לדון שלשי' הר"ן באמת האכסנאי לא קיים חובת נ"ח בביתו וא"כ אפשר שכשיחזור לביתו חייב להדליק נ"ח משום שנחשב יש לו בית ויש גם חובה להדליק בבית. ולשי' הרא"ש באמת אפשר שאינו חייב לחזור ולהדליק כיון שאפשר שמקרי אין לו בית שהבית שהוא מתאכסן שם מקרי ביתו.

ומצאתי בהגהות ברוך ס' תרע"א כתב שאכסנאי שהדליק בביהכנ"ס אי"צ לחזור ולהדליק בביתו והעתיקו השעה"צ ס' תרע"א וזה משום שמבואר בריב"ש שזה לא מהני הדלקת ביהכנ"ס לפטור את המדליק לגמרי משום שיש חיוב להדליק בבית אך באכסנאי שממילא לא מדליק בבית שאי"ל בית א"כ סגי ליה דהדלקת ביהכנ"ס. ומבואר כאן שס"ל להברוך טעם שהדלקת ביהכנ"ס הוי הדלקה כדין, והראיה לכך שברבי"ש כתוב שא' מהטעמים שנהגו להדליק בביהכנ"ס זה משום להוציא את האורחים שאין לו בית ומבואר שהם יוצאים ע"י הדלקת ביהכנ"ס (ויש לעיין בזה האריך הם יוצאים והרי אי"ז נר שלהם והם ג"כ לא הדליקוהו והאריך הם יוצאים ע"י הדלקת השמש, וצ"ע). וא"כ הרי אכסנאי שמדליק בביהכנ"ס קיים מצוות הדלקת נ"ח וחובת הבית הרי אין לאכסנאי, ומבואר עכ"פ בדברי הברוך טעם שאכסנאי מקרי שאין לו בית ורק שיש חובת הגוף להדליק נ"ח וזה סגי בהדלקת ביהכנ"ס.

ולפי דברי הברוך טעם נתעוררתי באדם שנוסע מביתו ליום א' לחנוכה ומגיע לבית הוריו שהוא אכסנאי שם והדליק בביהכנ"ס שלא יכול לחזור ולהדליק בבית כיון שכבר יצא בביהכנ"ס.

ונסתפקתי מה הדין בבחור שמתגורר בבית הוריו והדליק נ"ח בביהכנ"ס שמסברא אין כאן שום חיסרון לכאור', שהרי יש לו בית ואינו נקרא אכסנאי בבית הוריו אלא מיקרי שיש לו בית, ורק שיש להסתפק שהרי אביו הרי מדליק בבית וא"כ אין כבר חובת הבית, ורק שיש דין שהמהדרין מדליקין כ"א בעצמו, וא"כ יש לעיין באופן שכבר יצא חובת הגוף אם שייך שיהיה מהדרין שהגדר של מהדרין מבואר ברעק"א שזה משום שלא רוצה לצאת י"ח הדלקה, וממילא הוא חייב בהדלקה אך כאן שהוא כבר יצא י"ח הגוף, אפשר שעל חובת הבית אין דין מהדרין, אך בפשטות יש לדחות שבודאי מי שיש לו בית לא יוצא מצוות נ"ח בביהכנ"ס, ואפי' חובת הגוף אינו יוצא כיון שיש לו חובה להדליק בבית, וא"כ לא יצא כלל י"ח הדלקה בביהכנ"ס ויכול להדליק בבית, וצ"ע בזה למעשה.

## הרב דב גדליה דרקסלר

### תא חזי מה הוא נס חנוכה

א. 'מאי חנוכה'.

"מאי חנוכה [רש"י, על איזה נס קבעוה], דתנו רבנן, בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה... שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס, והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה" (שבת כ"א ב').

הברייתא הזו, שדורות על גבי דורות ממשמשין בה ומוצאין בה טעם, תוכל להתפרש יפה על פי כמה הקדמות מדברי רבותינו. כמובן שחלק מהדברים כבר נתבארו, אבל אין בית מדרש בלא חידוש.

ב. חלקי האמונה הנתפסים בראיית העין

נודע מה שדרשו חז"ל (בר"ר ב' ד') "וְחֻשֶּׁף זֶה גִּלּוּת יוֹן, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל". כבר עמדו על מימרא זו בשני פנים. ראשית, מה פירוש המושג 'חושך' שבגזירות יון. ועוד העירו שהדיבור 'אין לכם חלק באלוקי ישראל' סותר את עצמו. אם הוא 'אלוקי ישראל' איך אין להם חלק בו.

הביאור בזה מכוון היטב בדברי חז"ל; ונקדים. - כידוע, היחס בין הקב"ה לעמו עומד על עמודים שְׁנַיִם; תָּרִין סְמָכִי קְשׁוּט. שהוא 'בורא העולם', ושהוא 'מנהיגו' [היינו שלא עזב ח"ו את עולמו, ובדגש על כך ששכנתו בישראל]. זה בלא זה אי אפשר. - ואמנם יחס אמיתי חייב לבוא ע"י רְאִיָּה. הרי לא תתכן ידיעה אמיתית בלתי רְאִיָּה הדבר פנים מול פנים. כשיש רְאִיָּה, יש עדות, וידיעה ברורה.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ויש לזה ראיות רבות. הרי עדות אינה כי אם ע"י רְאִיָּה. ראה בקצוה"ח (סי' פ"א סק"ג) דלא מהני כלל טביעות עינא דקלא "וכן מצאתי בשלטי גבורים (סנהדרין ח' א' בדפי הרי"ף) וז"ל בשם הר"ר מאיר הלוי ז"ל שכתב בפרק ארבעה מיתות גבי מסית שמדליקין לו הנר בבית הפנימי ומושיבין עדים בבית החיצון כדי שיהיו שומעין את קולו ורואין, מהא שמעין דאין העדים יכולין להעיד על דבריו של אדם אלא א"כ ראו אותו ושומעין קולו ע"כ ע"ש". ואמנם יש חולקים בזה לגבי עדויות מסוימות [ע"י בנתי"מ שם] וסומכים על 'טביעות עינא דקלא', אבל נשים לב שזה נקרא 'טביעות עינא דקלא' היינו יש כאן שמיעה שהיא כמו ראית העין.

והנה היות ה' יתברך בורא העולם הוא דבר המושג בראיה, כמו שאומר הנביא (ישעיהו מ' כ"ו) שָׂאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֱלֹהִים. אבל הראיה על זה שהוא מנהיג את עולמו בפרטות, ובפרט מה ששוכן בתוך עמו ישראל, חל בה שינוי מאז שבחר בעמו ועד הנה.

כאשר היו ישראל במדבר היתה הנהגתו יתברך נגלית לעינים ממש, כמו שכתוב מפורש כמה פעמים. "...כִּי אֶתָּה ה' בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִין בְּעֵין נִרְאָה אֶתָּה ה' וְעֵנֶנְךָ עֹמֵד עֲלֵהֶם וּבְעֹמֵד עָנָן אֶתָּה ה' לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעֶמּוֹד אֵשׁ לַלַּיְלָה" (במדבר י"ד י"ד). אֶתָּה ה'רֹאֶת לְדַעַת כִּי ה' הוא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ (דברים ד' ל"ה).

אמנם כאשר נכנסו ישראל לארץ, היתה ההנהגה עמם מסותרת בטבע כידוע<sup>2</sup>. המקום היחיד שבו ראו לדעת שה' שוכן בתוכם הוא בבית המקדש. וזה ב'נר המערבי' של המנורה שהוא היה העדות על כך.

### ג. אורו יתברך שהאיר במדבר, נשאר לדורות רק בנר המערבי

החילוק המתפרש בזה בין זמן המדבר לזמן שהם בארץ, יש לראותו מזדיק בדברי חז"ל ובראשונים. שינוי בברייתא (שבת כ"ב ב') "מִחוּץ לְפֶרֶקַת הָעֵדֻת... יֵעָרֵךְ (ויקרא כ"ד ג'). וכי לאורה הוא צריך<sup>3</sup>, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, **אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל**. מאי עדות, אמר רב, זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה היה מדליק, ובה היה מסיים".

להבין היטב שאלת הברייתא ותירוצה לפי גירסא זו, נקדים דברי ראשונים. הברייתא שאלה, מה באמת הצורך להדליק את הנר הקלוש הזה של המנורה, אחרי שהאיר ה' להם באור הגדול שהאיר את כל המחנה; שרגא בטיהרא מאי אהני. - על נוסח שאלת הברייתא 'והלא כל ארבעים שנה' הקשו ראשונים, למה נקט ארבעים שנה, **הרי גם עתה אין אנו הולכים אלא לאורו**, למאורת שנתן בְּרִיקָעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ; "לעולם כל העולם כולו לאורו של מקום הולכין". אם כן, גם אחרי ארבעים שנה, השאלה ממשיכה להישאל: מה צריך לאור המנורה.

תירצו התוס' "ויש מפרשין, וכי אהרן כשהיה נכנס לפניו לאורה היה צריך, והלא ארבעים שנה היה מאיר להם עמוד ענן בכל המקומות, כדאמרינן בברייתא דמלאכת המשכן, היה מסתכל בטפיח ויודע מה בתוכו, בחבית ויודע מה בתוכה, וכן משמע בתורת כהנים (פר' אמור) דאכהנים קאי, דגרס התם **וכי צריכים לנר והלא כל אותן מ' שנה לא הוצרכו לנר** שנאמר כִּי עָנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן וגו' ". ההבנה הפשוטה בדברי תוס' היא שרק באותם ארבעים שנה היה אור שמאיר בכל המקומות, גם בתוככי החביות. לכן אז לא היה צריך לאור אחר

<sup>2</sup> לכך יש חשש שמא כאשר יבואו אל הארץ, ישכחו את אשר ראו. רק השָׁמַיִם לָךְ וּשְׁמֹר נִפְשְׁךָ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יִסּוּרוּ מִלְבָּבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וּלְבְנֵי בְנֶיךָ (דברים ד' ט').

<sup>3</sup> כן הגירסא בשבת, וגירסא זו תתבאר לפנינו. ובמנחות פ"ו ב' הגירסא היא 'לאורה אני צריך'.

[ונשאלת השאלה 'וכי לאורה הוא צריך']. אבל אחרי שנגזז אותו האור וחזרו להאיר המאורות שבטבע שאינו מאירין כך, הוצרכו למנורה בתוך המקדש.

ברם לפי ההבנה הזאת תתעורר קושיה על תירוץ הברייתא, שהמנורה באה לנר המערבי שהוא עדות שהשכינה שורה בישראל. גם על תירוץ זה יש לשאול 'שרגא בטיהרא מאי אהני'. הלא העדות שהשכינה שורה בישראל היתה נראית עין בעין בענן העומד עליהם, כמו שראינו בפסוק. א"כ מה יש להוסיף עדות בראית הנר הקטן.

אבל מתוך דברי המיוחס לרשב"א (מנחות פ"ו ב') נוכל להבין דברי הברייתא באופן אחר. הביא תחילה קושיית התוס' "מאי קאמר מ' שנה, גם עתה אין אנו הולכים אלא לאורו". וכתב "והא לא קשיא **דלאור כבוד שכינה קאמר** שבעמוד הענן ועמוד האש האירה במדבר... **הילכך אינו צריך לאורו דהוא בעצמו מאיר להם**. ואין הפירוש שלאורו לאור שלו, דירצה לומר לאור שברא כמו השמש והכוכבים, **אלא מאור עצמו קאמר דהוא ראיה יתירה** דאינו צריך לאורה...". דברי הרשב"א אינם ברורים כל צרכן, הרי זה גופא מה שהתוס' מתרצים, שיש חילוק בין האור ההוא לאור השמש והירח [לכן הברייתא שאלה רק מאותן הארבעים שנה]. ואם נאמר שאכן כוונתו לאותו תירוץ, מה הוסיף בזה שהיה זה 'אור כבוד שכינה' **ואור עצמו**.

נוכל לפרש דבריו כאשר מדויק בלשונו שלא בא לתרץ קושיית התוס', אלא לומר שאין כאן קושיה כלל; **הא לא קשיא**. כי מתחילה ברור שהברייתא בקושייתה מוכרחת לדבר רק על הארבעים שנה. הרי הברייתא מדברת על אותו 'אור כבוד שכינה' שהאיר לישראל רק באותם הארבעים שנה, והוא היה עדות ראית השכינה עין בעין. ממילא קושייתה מוכרחת להתפרש כך: מה יש להוסיף על כזה אור שכולו רוחני; אור **עצמו** יתברך כבר מאיר על פני כל המחנה, ומה יש לעדות הנר המערבי להוסיף עליו.

עתה נמצא לפרש שאמנם היה הקושי על אותן ארבעים שנה, אבל התירוץ באמת נתכוין על הדורות הבאים, כאשר היה המקדש קיים. - מתרצת הברייתא, אמנם נכון הדבר שבאותם ארבעים שנה לא היו צריכים לעדות הזאת, אבל המצוה הזאת של הדלקת המנורה לא היתה רק לשעתה, אלא לדורות. בדורות הבאים, כאשר יכנסו לארץ ויסתלקו עמוד הענן ועמוד האש, או אז ישאר האור הקטן הזה, הדולק במנורה, **העדות היחידה שהשכינה שורה בישראל**.

נוכל לסכם במילים אלו: העדות הגדולה שהיתה במדבר, אור השכינה שהאיר כל פינות ומחנות. כאשר נכנסו לארץ נצטמצם ונותר בתוככי המקדש: **לדורות הבאים, לאורה הוא צריך בודאי**. האור הרוחני של המנורה, שאינו מוגבל למידת השמן שנותנים בו [והוא בנר

המערכה], הוא העדות היחידה שנותרה לכך שהשכינה שורה בישראל. יש כאן אור עליון תמידי, שאפשר להצביע ולהעיד עליו<sup>4</sup>.

#### ד. גזירות היונים באו על רקע זה שהעדות הזאת היתה נכבית

בבית שני, היתה ראיית העדות הזו מתעתעת בישראל, כמו שאמרנו ביומא (ל"ט א') שאחר זמנו של שמעון הצדיק היה נר מערבי 'פעמים דולק פעמים כבה'. לתוך המציאות הזאת נכנסו היונים בגזירותיהן, וכווננו כל מגמתם. בקשו להחשיך הראיה הזאת.

אם נקשיב לדברי חז"ל נוכל לשמוע את הפולמוס הזה. היו היונים אומרים להם לישראל, הרי אתם רואים את העדות הזאת נכבית, ואין לכם כבר שום מראה המעיד על היות ה' שוכן בקרבכם. א"כ נפל שטרא בבירא עמיקתא ויִשְׁתַּחֲוֶה שְׁכִיבְתָּיו. ואכן כמעט היו היונים מצליחים להחשיך את עיניהם של ישראל, עד שהעידו לצוות להם לכתוב המסקנה העולה על קרן השור: אין לכם חלק באלוקי ישראל. כלומר, אין אנו מכחישים את עצם קיומו. זו מציאות המושגת בראיה נכ"ל. אבל לכם אין חלק בו, אין השכינה כבר שרויה בתוכם. רחמנא ליצלן.

עד שריחם עליהם אלוקי ישראל והָעַם הַהֲלָכִים בַּחֲשֶׁךְ רָאוּ אֹרֶךְ דָּוָל. כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, חזר אותו הנס של הנר המערבי למנורה כולה, ומפך השמן הקטן הדליקו שמונה ימים. על זה דייקא 'קבעום ועשאוּם ימים טובים', שתהיה העדות הזאת קיימת לעד ולעולמי עולמים.

באמת עיקר דברינו כתבם הפני יהושע בסוגיא בשבת "לכך נראה דעיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם... והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד מלכות יון הרשעה שהיו אומרים לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל וגזרו כמה שמדיות, ועכשיו שנגאלו ונעשה להם נס גדול ששלטו בשונאיהם, **לכך נעשה להם גם כן נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם**, כדרשי נמי לענין נר מערבי, אלא שלאחר מיתת שמעון הצדיק אפילו נר מערבי לפעמים היה כבה והולך לכך נעשה להם נס בזה הענין ממש באותן הימים שהיו עת רצון להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה, כן נראה לי נכון". והדברים מאירים.

#### ה. תא חזי את העדות הזאת

מקבילה כמעט ברורה לפולמוס זה נוכל לראות במקום אחר בדברי חז"ל. ביומא נ"ז א', אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא, השתא ברי טמאים אתון [פרש"י 'ודאי טמאים אתון, ואין

<sup>4</sup> ואכן כאשר שלמה המלך בנה את בית המקדש הוא עשה את החלונות באופן שיראו את זה. ראה בגמ' שם, ויעש לבית חלונות שקפים אֶטְמִים (מ"א ו' ד'), תנא שקופין מבפנים ואטומים מבחוץ, לא לאורה אני צריך. ופרש"י, שהמשקופין של חלונות, היינו צר שבחלון, היו מבפנים. והרוחב שבחלון בנוי כלפי חוץ להוציא אורה לעולם.

שכינה ביניכם שורה בטומאה<sup>5</sup>], דכתיב (איכה א' ט') **טְמֵאָתָה בְּשׁוּלְיָהּ**. אמר ליה, **תא חזי מה כתיב בהו (ויקרא ט"ז ט"ז) הַשֵּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טְמֵאָתָם, אִפִּילוּ בְּזֶמֶן שֶׁהֵן טְמֵאִין שְׂכִינָה שְׂרוּיָה בִּינֵיהֶן**. ע"כ.

הנה הלשון **תא חזי** נמצא בש"ס פעמים ספורות. וגם בפעמים ספורות אלו הוא בא בענין ששייך בו ראייה גשמית<sup>5</sup>. **הפעם היחידה בש"ס** שהוא מופיע בקשר ללימוד מפסוק הוא כאן<sup>6</sup>.

נראה מאוד שהברייתא של 'מאי חנוכה' עמדה כאן לנגד עיניו של רבי חנינא. כאשר אותו המין אומר לו '**טמאים אתם**' ואין השכינה שורה ביניכם בטומאה', הוא נזכר במהלך של היונים ש**טמאו כל השמנים שבהיכל**, והיתה מגמתם להוכיח שאין השכינה שרויה בתוך בני ישראל. הרי אפי' בית מקדשם טמא, ובטלה עדותו. עונה לו רבי חנינא: **תא חזי**, הבט ותראה את פך השמן הקטן שהדליקו ממנו שמונה ימים. העדות לא בטלה, העדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. **תא חזי מה כתיב בהו הַשֵּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טְמֵאָתָם**. את הכתוב הזה אפשר גם לראות, לא רק לשמוע.

---

<sup>5</sup> ראה תענית כ"ג ב', מגילה כ"ח ב' וחולין קכ"ב א' 'תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל'. ובגיטין נ"ז א' 'תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם עובדי ע"ז'. סנהדרין י"א ב' 'תא חזי מה איכא בין תקיפאי קדמאי לעינוותני בתראי'. עבודה זרה כ"ו א' 'תא חזי מה בין גנבי בבל ולסטין דארץ ישראל'. המשותף לכל אלו הוא שנכתבו שם מעשים שדרכם יכלו להתבונן מה בין אלו לאלו.

<sup>6</sup> וכבר הבחינו כמה דורשי רשומות בחילוק לשונות. שבש"ס תמיד הלשון הוא 'תא שמע' ובזוה"ק הלשון הוא 'תא חזי'. ויש שביארו טעם, שכל ספרי חז"ל והמדרשים הם בדרך כלל באתכסייא, ואילו בזוה"ק הכל בכוז איתגלייא, בגילוי אור הגנוז וסודות התורה.



## הרב אשר מילר

### איזה פסול יש בשמן טמא למנורה שהוצרכו לנר חנוכה?

א] בשמעתתא דמאי חנוכה יש להעיר דבר שלא גילו לנו רבותינו כנראה מרוב פשיטותו - מהו הפסול להדליק בשמן טמא - עד שבגיננו הוצרכנו לכל ניסא דחנוכה. וכי מקרא יש בדבר גמרא או סברא. והנני רק מראה מקום למה שראיתי ושמעתי.

ראשית יש לדון אי הדלקת מנורה מצות הדלקה בעלמא או דתורת הקרבה יש בה. ויעוין תוס' מנחות דף ק. ד"ה בלילה ותמורה דף יד. שהביאו מפ"י הקונטרס דדבר הקרב כל הלילה היינו הטבת המנורה. ר"ל הדלקתה. אלמא דחשיב דבר ה"קרבה". ומתקדש כלי שרת בלילה, [וע' בזה מקדש דוד סימן כא בסופו] וכמו כן איתא ברמב"ם פ"ט ממעוה"ק ה"ו שהמטיב את המנורה בחוץ אינו חייב משום דאינה עבודת סילוק מאחר ויש אחריה הדלקה אלמא דאי ידליק חייב משום הקרבה בחוץ. וכן משמע ברש"י סנהדרין פב: אולם עיינתי שם בתוס' דמהטבת המנורה לא פריך הש"ס התם דהדלקה לאו עבודה, נמצא רש"י ותוס' לטעמיהו בדין הדלקת המנורה אי חשיב דבר הקרב או לא ודוק. [אולם יש לדחות דלענין חיוב עבודה בחוץ לא בעינן קרבן ממש אלא כל עבודה בחוץ אסורה תדע דהא נתינת שמן במנורה ופתילה או עריכת עצים יציקה ובלילה לפו"ר לאו תורת קרבן כ"א הכשר בעלמא ואעפ"כ מבואר שם בסנהדרין ותוס' הנז' דהוי מחייב עלה אי לאו דלא הוי עבודת סילוק וצ"ע].

וע"ע בפסחים נט דהוצרך ליאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערביים כאשר פסח וקטורת ואי לאו דתורת קרבן עליה איך אתי בעליה השלם הרי מיירי על קרבנות ולא על עבודה מה גם דהדלקה לאו עבודה היא. כי היכי דבעינן ליאחר דבר. ועין אבני נזר או"ח סימן תקב דהק' דכשם שמזבח מפקיע פסול טומאה זבחים מג: כך המנורה בכוחה להפקיע פסול ומה שהוצרכו לשמן טהור היינו לרגע ההדלקה אבל אח"כ באמת יטהר מדין מזבח, וע"ע מנחות פח: דחצי לוג שהיה במקדש היה לקדש בו את השמן למנורה הרי דהוי קדושת הגוף [ובקרבן אורה פח. כ' בטעם הקידוש דבלא"ה הוי חולין בעזרה] ובאמת הק' תוס' למאי הוצרכו לקדש ויתכן דכוונתו דאין הוא דבר הקרב אולם עין חזו"א שם שפירש בכוונתם דסגי לזה קדושת פה. וכן יש לדייק לשון הרמב"ם פ"ג נמתמדין ה"י והדלקת נרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן. דוק.

עכ"פ המורם מכל הנ"ל דדעת רש"י עכ"פ דיש להדלקה תורת הקרבה הרי שהשמן הוא הדבר הקרב א"כ א"ש הא דאין מדליקין בשמן טמא. דכשנטמא השמן הוי כבשר ואימורין שנטמאו דפסולין למזבח, אי משום שהוי כאכילת מזבח והטמא פסול למזבח אי משום דלאו ממשקה ישראל.

אולם צריך לעין דרש"י בתמורה יא. אי' דהשמן הוי קדושת דמים ואילו קרבן הוא הוי ליה קדושת הגוף ועוד צ"ע הרי יש פסוק מפורש בתו"כ תמיד אפילו בטומאה, וע"ע בספר גור

**אריה יהודה** סימן יט בשם אביו הגר"מ זעמבא זצ"ל דהביא לשון **הגמ' מנחות פנ.** "מה מנורה שאינה לאכילה" וכ' **המקדש דוד** דהוצרכו לזה מאחר והקרבה כשירה בזר ס"ד אמינא דלא יהא בזה דין טומאה הותרה בציבור קמ"ל. ויש לעיין אם זה ראייה להנ"ל או סתירה ויש לפלפל בזה. ועוד נ' דמעיקר קושית האחרונים דנימא ביה טומאה הותרה ודחוויה בציבור מבואר דתורת קרבן עליה ומהני עליה ריצוי ציץ.

[ב] והנה היה מקום עוד לומר דיהא איסור להדליק בשמן טמא משום דהוי שמן שריפה דיתכן דאין להדליק בה משום דכתותי מיכתת שיעוריה, [ויש לפלפל בזה אם שיעור ד'תן לה כמדתה' יש בזה החסרון דכתותי מיכתת שיעוריה מאחר וסו"ס נתן לה כמדתה - ועין מ"ב לענין שמן שריפה לשיעור דעד שתכלה רגל מן השוק] ויש להוכיח לזה הדין דהרי אמרו בשבת דפתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בה בשבת **אין מדליקין בה במקדש** והרי מכלל השמנים הפסולים היינו שמן שריפה, ואמאי אין מדליקין בה במקדש ולא משמע דמשום פסול שמן טמא הוא אלא מצד היותו שמן שריפה דומיא דשבת ויו"ט ודוק. [אולם למה שהביא בגליון הש"ס דלא לגרוס שמנים, דהא למקדש בעי שמן זית - אין כל ראייה].

[ג] וראה בתורת כהנים בפרשת אמור דדרשו תמיד הכתוב במנורה, אפילו בטומאה, [ולכאורה היינו דין טומאה הותרה בציבור] ויש בזה ב' פירושים ברבינו הלל אי קאי על טומאת הגברא או על טומאת השמן, ויש מי שהוכיח מזה דאין יסוד הפסול משום כתותי מיכתת שיעוריה דאילו כן לא היה היתר להדליק, דכל מה שהותר היינו דין טומאה של קרבנות ולא חיסרון של מיכתת שיעוריה.

[ד] ומרגניתא טבא יעוין **ביערות הדבש** ח"א דרוש ג' וביחוד פך של שמן שדלק ח' ימים להיות שמנים אחרים בלתי טהורים, וזה מופת ג"כ על תורה שבע"פ כי איה איפוא נזכר בתורה שלא ידליקו בשמן טמא, ומזה קבלו תורה שבע"פ. ומבואר דבאמת אין טעם ידוע לנו לפסול הדלקה בשמן טמא אלא מכח תורה שבע"פ שחידשו חכמים והסכימו על ידם.

## הרב שרגא קלוגהויפט

### בדין ברכת נס וזמן לפני ההדלקה

א. **גמ' שבת דף כ"ג ע"א** א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך וכו' ומדליק מברך ג' וכו' ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה ע"כ.

ב. **וע' ברמ"א סימן תרע"ו ס"א** שכתב ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק ע"כ, ומבואר דיש דין עובר לעשייתן אף בשאר הברכות.

ג. **וע' בתשובות רע"א מהדו"ת סימן י"ג** שכתב דהא וודאי מי שלא בירך שעשה נסים ושהחיינו לפני ההדלקה יכול לברכו אח"כ, וז"ל, ואף **דבהגהת ש"ע** כתב בשם **מהרי"ל** דיברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק היינו לכתחילה אבל דיעבד נראה דמברך נס וזמן אח"כ וכו' אלא ודאי דלענין נס וזמן לא שייך כ"כ עובר לעשייתן לזה השמיענו דמ"מ לכתחילה יברכם תחילה ע"כ.

ד. הרי שמחלק **רע"א** בין הברכות, דיש ברכות דדין עובר לעשייתן הוא לעיכובא ויש ברכות דהוי זה דין רק לכתחילה, וצ"ב מהו שני דינים אלו, וכן קשה דהרי המקור דין עובר לעשייתו הוא דברי שמואל **בפסחים דף ז',** ושם הלשון הוא כל המצוות כולן וכו' דהיינו דווקא ברכת המצוות.

ה. **וע' גמ' מגילה דף כ"א ע"ב** מקום שנהגו לברך יברך, אמר אביי לא שנו אלא לאחריה אבל לפניא מצוה לברך דאמר ריא"ש כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' מאי מברך ר"ש וכו' וברך מנ"ח וכו'. [והיינו ברכת מגילה, ברכת נס, וברכת זמן]

ו. וצ"ב הא עיקר נידון **דהגמ'** הוא דין דברכת המצוות, ודאף אם הברכה לאחר הקריאת מגילה תלוי במנהג מ"מ איכא לפניא דין לברך ברכת המצוות, וא"כ צ"ע למה הזכירה **הגמ'** אף שאר הברכות.

ז. וולכאורה מבואר **בהגמ'** כדברי **רמ"א** הנ"ל ודאיכא דין עובר לעשייתן אף בשאר ברכות, ושור"ר שכן ציין **בבאוה"ג** ע"ד **הרמ"א**, ומ"מ עדיין צ"ב מה **שהגמ'** כתבו שם, וכן צ"ב מהו הפשט בדין דעובר לעשייתן בהנך ברכות.

ח. וי"ל, דהנה ע' **ברכות דף ט"ו ע"א** דדנה **הגמ'** אם שמיעת אזנו בברכות מעכבת או לא, וז"ל **הגמ'** עד כאן לא קאמר ר"י דלא יצא אלא גבי ק"ש דאורייתא אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא וע' **בתוה"ר** שם דמבואר דאם היה הדין דברה"מ הוא דאורייתא היה חסרון הברכה עיכוב בקיום המצוה, והפשט דאין תקנת ברכת המצוות דין בנוסף למצוה, אלא אופן עשיית המצוה.

ט. והגדר מובן טפי לביאור **בריטב"א פסחים דף ז'** דדין עובר לעשייתן הוא שיתקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת ע"ש ונפרש דהוא אופן עשיית המצוה, ודקובע מהו העשייה, ולכן שייך שיעכב קיום המצוה.

י. ואף לפי האמת דאין ברכת המצוות מה"ת מ"מ י"ל דגדר הדין דרבנן הוא דשלימות עשיית המצוה הוא ע"י ברכה לפניו דקובע תורת העשייה, וחל בהמצוה עצמו.

יא. ובזה מובן מה דשם **ברכות** במה שאומר **הגמ'** דברכות דרבנן ציין **רש"י** דין דעובר לעשייתן, ומשום דיסוד ברכת המצוות הוא מה דעובר לעשייתן קובע תורת העשייה.

יב. ובזה מובן דברי **תו"י ברכות דף כ"א** שדימה נושא **דגמ' שבת דף כ"ג** דבספק מצוה של תורה דעושה המצוה משום דספק דאורייתא לחומרא דהדין הוא דעושהו עם ברכה, להא דמי שמספק"ל אם אמר אמת ויציב שחוזר ואומרו אם מסיימו בברכה, ודשניהן יסודן אחד, לעשות המצוה כתיקונו.

יג. ועתה י"ל עוד, דהא וודאי דעיקר דין עובר לעשייתן הוא דווקא בברכת המצוות, ומשום דכל דין הברכה הוא לקבוע תורת עשיית המצוה ותקנת חז"ל ברכת נס וזמן הוא דין אחר, ומ"מ תיקנו שיברך אותו בשעת עסקו במצוה ולא לפני כן, ומדין להסמיכו להמצוה, ולכן דווקא מכח הדין עובר לעשייתן דברכת המצוה קובע המצוה יש לדון דאחרי הברכה הוי כמו שכבר התחיל המצוה ושייך אז לברך ברכות זמן ונס.

יד. וזהו ביאור הגמ' מגילה, ודאחר שיסדה הגמ' דברה"מ מברכין בכל מקום והוא הקובע תורת המעשה מצוה שפיר מברך אז נס וזמן.

טו. ולפי"ז י"ל דאה"נ עצם הדין דעובר לעשייתו הוי דין בברכת המצות דווקא, ובזה הוי דין אפילו לעיכובא, אבל בנוסף לזה איכא דין ברכה לפני המצוה מצד דיש דין לברכן בעסקו במצוה ולהסמיכו למצוה, ולכן מברכן לפני ההדלקה, ולפני ברכת ההדלקה הוי כלפני דלפני, והך דין אינו לעיכובא ולכן אומר רע"א דיכול לברכו אף אח"כ.

## הרב אשר מילר

### גזירת שלא להזכיר שם שמים בשטרות

בר"ה יח: מבואר דהיונים גזרו גם שלא להזכיר שם שמים בשטרות וכשגברה 'מלכות' חשמונאי התקינו שיהיו מזכירין שם שמים אפילו בשטרות וכך היו כותבין בשנת כך וכך ליוחנן כ"ג והוא כהן לאל עליון. וכששמעו חכמים בדבר אמרו למחר זה פורע את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה וביטלום, ואותו היום עשאוהו יו"ט. וצריך ביאור מה דעשו חכמים ליו"ט מיוחד רק על ענין זה דהשטרות.

ונראה לומר כך, הנה ידועים ד' הרמב"ן פ' ויחי דחשמונאי עברו על צוואת אותו זקן לא יסור שבט מיהודה אולם הוסיף שם חידוש נוסף, דמלבד האיסור לקחת מלכות משבט יהודה, הנה יש איסור מיוחד לכהנים למלוך [ונפק"מ היכא דאיסור לא יסור לא קאי כגון מלכות לפי שעה וכו' עין רמב"ן שם] ועברו חשמונאי על איסור זה ג"כ זה שמינו מלך מן הכהנים, ודרש לה הרמב"ן מקרא. וביאור הדבר דחלוקה ענין הכהונה מהמלכות ביסודם, כי הכהונה עבודת פנים היא, [ובבמה כשר גם זר] כי כבוד אלו' הסתר דבר, אולם כבוד מלכים חקור דבר, הוא בפרסום טבעו בעולם, ולכן נאסרו ביחוד הכהנים לקחת מלכות כי עבודת שניהם תרתי דסתרי, אולם חשמונאים בלקחם המלוכה גילו כבוד הפנים החוצה [גם נס חנוכה היה באופן זה דחיבה שהיתה בפנים נתפרסם החוצה]. והנה גם בענין השטרות היה פגם בזה הענין, שפרסמו והפכו הכהונה למטבע של מלכות, היוצא בהוצאה, שהרי היה כתוב עליו כך וכך ליוחנן והוא כהן לקל עליון.

ויתכן עוד דרמזו כוונתם בכתבם בשטר 'והוא כהן לאל עליון' דהוא אותו לשון ממש המוזכר על מלכי צדק מלך שלם והוא כהן וגו' והנה כ' השל"ה פ' וישב דסיבת טעותם של חשמונאים כסבורים היו שמלכות בית דוד יסודו בכהונה, שהרי דוד מתמר בת שם שנאמר עליה **והוא כהן לקל עליון**. [וביותר דהיה גם מלך שלם וגם כהן ודוק] לכן בדייקא כתבו בשטר האי לישנא דקרא 'והוא כהן לקל עליון' ודוק.

והיינו מה שחששו חכמים ואמרו 'למחר יהיה מוטל באשפה', היינו דכשמגלים כבוד ה' שדינו ב'הסתר דבר' יוצא מזה תקלה והיפך מטרת הכבוד וכשאמרו בשבת קנו. שלא מגלין ההיתר דטלטול כיס בשבת שמא יבואו לטלטל ד"א ברה"ר, מייתי עלה קרא הנ"ל כבוד אלו' הסתר דבר, היינו דעדיף להסתיר דבר תורה משום כבוד השבת כבוד השכינה, דלא יצא מזה קלקול. ולכן הוא דעשו יו"ט בג' בתשרי דבזה שביטלו שמות מן השטרות היה בזה תיקון מסוים לחטא חשמונאי שהעמידו מלך מן הכהנים.

## הרב חיים שולביץ

### שמן זית למנורה

במדרש רבה (תצוה) דרש את הכתוב (ירמיה יא) זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך, וכי לא נקראו ישראל אלא כזית הזה בלבד, והלא בכל מיני אילנות נאים ומשובחים נקראו ישראל, בגפן ותאנה שנאמר (תהלים פ) גפן ממצרים תסיע, תאנה שנאמר (הושע ט) כבכורה בתאנה בראשיתה, כתמר שנאמר (שה"ש ז) זאת קומתך דמתה לתמר, אלא מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגררין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הזית ונחבט, ומשחובטין אותו מעלין אותו לגת וכו' כך ישראל באין עובדי כוכבים וחובטין אותם ממקום למקום וכו' ואח"כ עושין תשובה, והקב"ה עונה להם וכו'. דבר אחר מה ראה ירמיה למשול אבותינו כזית אלא כל המשקין מתערבים זה בזה והשמן אינו מתערב אלא עומד כך ישראל אינם מתערבים עם העובדי כוכבים שנאמר (דברים ז) ולא תחתון בם. דבר אחר, כל המשקים אדם מערב בהם ואינו יודע איזה תחתון ואיזה עליון, אבל השמן אפילו אתה מערב בו כל המשקין שבעולם הוא נתון למעלה מהן, כך אבותינו בשעה שהיו עושים רצונו של מקום נצבים למעלה מן העובדי כוכבים שנאמר (שם כח) ונתנך ה' אלהיך עליון, הוי זית רענן יפה פרי תואר.

ואולי ניתן לבאר את עומק דברי המדרש באופן זה, השאלה היא, למה לכל הפירות רק נמשלו ישראל, ואילו שמם של ישראל נקרא ע"י הקב"ה 'זית', ועל כך השיב, שמהותם היא השמן, היוצא בכתישה, וצפים ונפרדים כשמן. והיינו שמהות חכמת ישראל היא גנוזה ביסוד, זית אגורי, שבו מונחים כל המעלות, ויוצאים רק בכתישה, ורק אז הם צפים ונפרדים, ומשמשים במנורה, שהיא מורה על שבעה חכמות, ובהם ישיג תושבע"פ, ולשם ראוי להדרימ, כי תורה שבכתב מונחת בקה"ק, ועל כך נלחמו היוונים, לטמא את השמן, שידלק בבפני עצמו, ולא יהיה מוליך את קדושת התורה, עד שנמצא פך חתום בחותם כה"ג המצרפו אל מקור התורה המונח בקדש הקדשים.

## הרב יצחק לוי

### תרבות יון - מינות

"שפתי חכמים יָזְרוּ דעת ולב כסילים לא כן" (משלי טו, ז). 'שפתי חכמים' אלו ישראל שממליכים להקב"ה בכל יום ומייחדין שמו ערבית ושחרית. 'ולב כסילים לא כן' אלו המינין שאומרים (טומטום) [אבטומטוס] הוא העולם, (ילקו"ש רמז תתקנ). ובערוך פי' 'אבטומטוס' מניע עצמו בלתי מניע חיצונית, וגם מורה על דבר הבא במקרה זולת כוונת פועל".

פי' המילה 'אבטומטוס' הוא אבטומט או בקיצור אוטומט Automat. מימי היוונים ועד היום הזה כולם יודעים את משמעות המילה אוטומט, Automat. אבל כנראה שהערוך בא ללמדנו **א**. את עומק עניין המינות, כדי שעי"ז נדע שההיפך מזה היא האמונה הטהורה, האמונה השלימה. משום שאנו מאוד מושפעים מתרבות יון. **ב**. מה הפסוק בא ללמדינו.

#### המושג 'אוטומט' Automat

כ' הערוך שיש לו שתי הגדרות:

**א**. 'מניע עצמו בלי מניע חיצוני' המינים יכולים להסכים שהעולם אינו קדמון אלא שיש בורא לעולם. והם ג"כ מזוידים שיש בעולם חכמה עצומה. אבל הם אומרים שהעולם פועל מעצמו. כח המניע שלו נמצא בו, למשל השמש מתנועעת מעצמה, ועד"ז כל כוכבי השמים וכל הדומם והצומח והחי לכל אחד יש בתוכו כח המניע אותו. **ואין להם מניע חיצוני**. ומימילא אין שום פעולות המיוחסות לבורא אלא הכל 'טבע'. וגם אנו כך התרגלנו מקטנותנו שהשמש וכל מה שמסביב דומם צומח והחי פועל מעצמו. אך האמונה היא ההיפך מזה וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מיסוה"ת ה"ה) 'שה' הוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב, **והוא ב"ה המסבב אותו** בלא יד ובלא גוף'. יוצא מדברי הרמב"ם שהשמש מצ"ע היא כאבן דומם!! אלא **שהקב"ה מניע אותה כל** רגע מיום שנתלו המאורות. וכן עד"ז כל הבריאה שמים וארץ דבר גדול ודבר וקטן כולם כאבן דומם או כמו מכשיר ללא בטריה. ורק הבורא יתברך הוא המניע את הכל, כל רגע ממש. [ובאמת אין דבר אוטומט מעצמו, שהרי כל מכשיר יש לו בטריה Battery שזה כח חיצוני המניע אותו].

**ב**. 'דבר הבא במקרה זולת כוונת פועל' מכיון שהמינין אינם רואים שהבורא הוא מניע את הכל, הם מבינים שהשמש וכל צבא השמים, הארץ וכל אשר עליה, הכל פועל ללא מטרה ותכלית מיוחדת. אלא השמש זורחת בגלל שזו תכונתה. ולא בגלל שהיא באה להאיר **לנו** ולחמם את כל כדור הארץ. אלא שאנו מימילא מרויחים ממנה אור וחם וכו' וכו'. ועד"ז כל



הדומם והצומח והחי פועלים בבריאה מצד עצמם והאדם מימילא מרויח מזה לעצמו. זו מחשבת מינות!!!

אלא הבורא בעצמו את השמש בכוונה מיוחדת. להאיר לנו ולתת לנו הרבה טובות ע"י השמש. וזה אמרו לאותו יו"י שה' מאיר לארץ רק אם זכאים לכך. וליונים היה ראוי שהשמש לא תאיר להם אלא היא מאירה להם בזכות הבהמות, אדם בזכות בהמה. (מד"ר פ' נח לג א). ואילו הבורא היה מפעיל את העולם רק בכדי שיהיה עולם ולא מתוך מטרה וכוונה להיטיב עמנו היינו פטורים מלהכיר לו טובה על כל מה שעשה, וכמ"ש החוה"ל (בפתיחה לשער עבוה"א) "ואם תגיע לנו שום טובה ע"י מי שלא כיון בה אלינו, יסתלקו מעלינו חיובי ההודאה לו, ואין אנו חייבין בה". **וההודאה שלי לבורא היא מתוך האמונה שה' מתכוין בפעולתו להיטיב עמי.**

### ענין הצמצום והקו

בנפש החיים (ש"ג) מבאר את ענין הצמצום והקו, וביאר שם ג"כ ענין 'אין עוד מלבדו' והביא את דברי הזהר"ק 'פקודא רביעאה למינדע דה' הוא האלוקים. וכד ינדע בר נש דכולא חד ולא ישווי פירודא. אפילו ההוא ס"א יסתלק מעל עלמא'. והביא שזה היה עבודת האבות כל ימיהם, בלי הפסק רגע. ע"ש. וכל זה שייך למה שכ' לעיל.

**יון גי' ס"ו.** סמ"ך היא אות עגולה. וא"ו היא בצורת קו ישר. הגילויים של הקב"ה, הם בבחינת עיגולים ויושר. יון כפרו בשניהם **א.** בבחינת העיגולים שזה כנגד הגילוי שאנו מכירים בבורא שהוא סובב כל עלמין בשווה. שהוא הכח החיצוני המניע את הכל. מהגלגל הגדול ועד הבריה הכי קטנה. **הוא** מניע את הכל. **ב.** בחינת הקו היא הגילוי **המכוון** של הבורא 'יתב' כלפי כל נברא ונברא. לטוב או למוטב בכלל ובפרט.

### דרך התיקון

בכדי שהאדם יקנה את האמונה בשלימות ההיפך מהמינות, ויטהר את עצמו מנטיה של מינות, צריך ללכת בדרכי האבות. להתחזק בבחינת ה' זה האמונה במניע חיצוני, **הוא האלוקים** הוא פועל בכל הכוחות כולם במטרה מכוונת. וכן עד"ז הכוונה ה' אלוקינו ב' בחינות הנ"ל. שם הו"ה לייחד את השם שהוא כח חיצוני מהוה ומקיים והמניע את הכל. **אלוקינו** שהוא פועל בכוונה ישירה כלפינו שהוא אלוקים **שלנו**. וכן בכל ברכות הנהנין אנו מודים לו באופן אישי שהוא מכין להיטיב **לנו** באוכל שלפנינו או בשאר הנאות. שהרי לולא הכוונה שלו להיטיב לנו אין לנו שום חובה לברך על ההנאה וכנ"ל מס' חובות הלבבות. וכן בכל ברכה יש ב' בחינות הנ"ל. 'ברוך אתה ה' שאתה הוא **הפועל**, ואין שום פעולה אוטומטית. ובחתימה אומרים שיש **כוונה** בפעולה כגון מתיר אסורים לייחס את התוצאה האחרונה אל ה'. וע"ד שאמרו אורח טוב או' כל מה שטרם בעה"ב לא טרח אלא בשבילי. דיינו פעולה מכוונת. וכמ"ש ויזרח **לו** השמש. שאין לאדם חלק בתורת משה רבנו עד

שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ונהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד (רמב"ן ס"פ בא).

וזה בא הפסוק לומר 'שפתי חכמים יִצְרוּ דעת' שהם מכתירים לה' ומפיצים דעת בכל מקום ולכל אדם. לראות את יד ה' המכוונת ממלאת את כל העולם. **ובדעת** נאמר **ובדעת** חזרים ימלאו כל הון יקר ונעים. ומלאה הארץ **דעה** את ה' ב"ב אמן.

## הרב אהרן אוריאל הרצברג

### בגדר חיוב ברכת שעשה נסים

**יש לדון** במי שראה נרות ובירך שעשה נסים אי יחזור אח"כ לברך בהדלקה, ולכא' דבר זה תלוי בגדר חיוב ברכת שעשה נסים אי הוא כברכת המצוות, או דהוי ברכת השבח כדין רואה מקום שנעשה לו נס, כלומר האם הוי חיוב מעשה מצוה וממילא מחויב בברכה על המצוה, ואף הרואה מקיים מצוה זוטרי אף שעיקר המצוה היא ההדלקה, וא"כ אפשר דאף שבירך על הראיה יחזור ויברך על מעשה המצוה של ההדלקה או דהוי 'חיוב ברכה' כברכת השבח, וכל שבירך ברכה זו אינו חוזר ומברך.

**ולכא' נחלקו** בזה הראשונים דדעת הרשב"א והר"ן ובעל העיטור שאם הדליקו עליו בביתו שוב אינו מברך כשרואה הנרות, וכן מב' בטור ובשו"ע (סי' תרעו ס"ג) שרק אם לא הדליקו הרואה מברך, אולם דעת המרדכי (רסז) דצריך לברך וכ"נ במ"מ בדעת הר"מ פ"ג מחנוכה, וכ"ד הרי"ד וכ"ה במאירי, ובמ"ב שם (סק"ז) הביא הני פוסקים וכ' שם בשער הציון דכן פסקו הב"ח ופר"ח ואליה רבה להלכה, ומ"מ כ' במג"א ובמ"ב דספק ברכות להקל, ובפשטות נחלקו הני ראשונים בנידון הנ"ל אי הוי כברכת המצוות והיינו דאיכא ב' עשיות בהדלקה א. עצם ההדלקה ב. עשית פרסום הנס, ולכך כל שהדליקו עליו א"כ קיים המצוה בברכותיה ותו אינו מברך, או"ד דהוי ברכת השבח ולכך אינו יכול לצאת במה שהדליקו עבדו לענין חיוב הברכה וצריך לחזור ולברך, וכ"כ בב"ח דיש חיוב על גופו להודות ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו.

**ובהא** דהוי ברכות השבח כן נראה מד' האבודרהם (הל' ברכות השער השמיני) דכ' שם דאין ברכה על הנס אלא בנס היוצא ממנהג העולם, והקשה שם מחנוכה ופורים ויישב, ומב' דהוי ממש כברכות השבח על נס, וכן מב' בדברי הרמב"ן בס' תורת האדם (ענין הרפואה) שהוכיח דכל ברכות השבח מברכין בשם ומלכות מברכת שעשה נסים וכ' 'ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו נסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביומה וזו תלויה בזמן', אמנם יל"ע מד' הרמב"ן בפסחים (ז). דדן שם דכל מצוות שא"א לעשותן ע"י שליח מברך בלמד, והקשה מהדלקת נ"ח דמברך בלמד אף דאפשר לעשותן ע"י שליח ות' בת' הב' 'כיון שהרואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא קבועה בלמ"ד, והיינו דמצות הראיה א"א ע"י שליח (ומד' משמע דאף על המדליק מצוה לראות), וברכת הרואה הוי נמי כברכה שעל ההדלקה, ומב' דמברכת הרואה מוכח דהראיה הוי מעשה מצוה, ואי כל ברכת הרואה ל"ה אלא ברכת השבח על הנס מאי מייטי ראייה, ואכן במאירי שם תמה על דבריו וז"ל וזו חלושה מן הראשונה שהראיה אינה מצוה מוטלת עליו ואף לכשתזדמן אין ברכתו ברכת מצוה אלא ברכת השבח ר"ל שעשה נסים.

אלא דבדקדוק לשון הרשב"א והר"ן נראה דלאו היינו טעמא דיצא כבר ידי הברכה, דכתבו טעמא דאינו חוזר ומברך משום 'דל"ש שהיוצא ידי מצוה חוזר ומברך על הראיה', ואי הבי'

דכבר הדליק ובירך הא מעתה הוי כמו כל מדליק ומברך דאינו מברך תו על הראיה, וע"כ דס"ל דעדיין לא יצא ידי הברכה ואפ"ה קאמר דכיון דהדליק תו אינו יכול לברך, ומבו' דהבי' דאף דהוי חובת ברכה מ"מ לא נתקנה אלא למי שלא קיים ההדלקה, אך אי יצא ידי המצוה תו אינו מברך על הראיה.

**והביאור דהנה התוס' בסוכה (מו.) כ' וז"ל** בשאר מצות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך ע"כ, ובמג"א שם הוכיח מדבריהם כהני שיטות דאם הדליקו עליו בביתו אינו חוזר ומברך והיינו משום דל"ה ברכת הודאה על הנס דאל"כ למה לא כ' דשאני נר חנוכה דאיכא חיוב הודאה, אלא ע"כ דאיכא רק חיוב הדלקה והברכה הוי ברכה על ההדלקה, ואכן מצאתי בספר הפרדס לרבינו אשר (שער שמיני פ"א אות ב') כ' על דברי התוס' דאין בזה טעם וריה, דטעמא דדין הוא דמברכין בר חנוכה על הראיה יותר משאר מצוות לפי שנהר חנוכה עושה זכרון לנס כשנכנסו יונים להיכל, והוא ליה כרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו שחייב לברך וכו' הלכך חייב לברך ג"כ כשרואה נר חנוכה כמו במקום שנעשו נסים לישראל שחייב לברך אבל בשאר מצוות לא, ועיי"ש שהקשה ממגילה.

**אלא** דיל"ע דאי הבי' דאף הרואה מקיים מצוה זוטרא ולכך שייך לברך אף על מצוה זו, א"כ צ"ב מאי מקשי דאף בשאר מצוות יברך הרואה הרי בשאר מצוות אין מצוה בראיה, אלא צ"ל דכוונתם דאף דהמצוה בהדלקה מ"מ תקנו רבנן שמי שלא קיים המצוה איכא דין ברכה על ה'חפצא דמצוה' וכ"כ בס' הפרדס שם שיברך שציונו לעשות סוכה או לעשות תפילין, והיינו דהברכה היא ברכת השבח על גוף המצוה אף בלא קיום, וכמו דמצינו שיטות ראשונים לענין ברכת אירוסין (יעו' ברא"ש כתובות יב) ולענין ברכת להכניסו בבריתו (יעו' ברא"ש פסחים ז.), וכן לענין ברכת השחיטה יעו' בט"ז (יו"ד סי' א' סק"ז), והיינו דהוי ברכה על גוף המצוה, ומטבע הברכה הוי על התכלית והתוצאה של המצוה ולא על מעשה הקיום, ולכך בברית הנוסח הוא על להכניסו בבריתו, וכן באירוסין, ומה"ט הברכה בנר חנוכה הוא על תכליתו של המצוה שהיא פרסום הנס.

**ולפי"ז** אפשר דזהו כוונת הרשב"א דלכך אם הדליקו עליו לא יברך בראיה דכיון דעיקר הברכה הוי על קיום המצוה בשלימותה, וכל מה דיכול לברך על הראיה היינו למי שלא שייך ביה הברכה על קיום המצוה,

**וא"כ** אפשר דאף הראשונים דפליגי וס"ל דאף אם הדליקו בביתו צריך לחזור ולברך על הראיה, לאו משום דס"ל דהוי ברכת השבח על הנסים, אלא דהוי ברכת השבח על המצוה, ובהא פליגי דכל שלא בירך ברכה זו אף דקיים עיקר המצוה, מ"מ הרי הוא בכלל התקנה שיש עליו חיוב ברכה זו אף בלא קיום המצוה.

**עוד אפשר** דס"ל דאף דהוי ברכת השבח על המצוה, מ"מ הוי ברכה על 'קיום המצוה' וכל דליכא קיום ל"ש ברכה זו, אלא דס"ל דאף ראית הנרות חשיב מצוה זוטרא וכמ"ש המרדכי והובא ברמ"א שיש חיוב לראות הנרות, וכל דלא בירך על מצות ההדלקה יכול לברך על מצות הראיה, וכ"מ מד' הריטב"א (כג.) דכ' דאם רואה נרות ודעתו להדליק בביתו אין בזה משום אין מעבירין על המצוות כיון דע"י הדלקה עדיפא טפי.

ולפי"ז יל"ד בספק שבריש דברינו שאם בירך על הראיה אי יחזור ויברך בהדלקה דאף דהוי ברכת השבח מ"מ אי הגדר כמ"ש דהוי חיוב ברכת השבח על המצוה יל"ד אי כיון דכבר בירך על מצוה זו אף דלא הוי המצוה בשלימות כבר יצא ידי חובת ברכה זו, או"ד דמ"מ עדיין שייך חיוב ברכה על המצוה השלימה, ויעוי' בפר"ח שהביא ג' דיעות בזה ובריטב"א (כג.) כ' דחוזר ומברך, אומנם באור זרוע (ח"ב סי' שכה) כ' דאינו חוזר ומברך.

## הרב יצחק פזריני

### בנידון הדלקה בבית מזכוכית בחוץ

במקראי קודש (סי' יז) הביא בשם המהרי"ל דיסקין שפקפק על מה שנהגו להדליק נר חנוכה בתוך עששית של זכוכית שפתחה מצדה ואחר שמדליק סוגר הפתח, כיון דבשעת ההדלקה אינו יכול לדלוק באופן זה כיון דהרוח תכבה את הנר, ואע"פ שע"י סגירת הדלת ממשיך לדלוק, הא קי"ל הדלקה עושה מצוה וסגירת הדלת ודאי לא חשיב הדלקה, ודמי למש"כ השלטי גיבורים (הובא במג"א תרע"ג ס"ק יב ובט"ז שם בסוף הסימן) דאם העמיד במקום הרוח וכבתה, זקוק לה, דהוה כמו שלא נתן בה שמן כשיעור, ובלא נתן שמן כשיעור אפי' אם אח"כ הוסיף שמן לא יצא עי' שו"ע סי' תרע"ה סעי' ב.

וכתב הגרצ"פ פרנק להליץ על המנהג, שי"ל שדברי הש"ג אינם אמורים אלא אימתי שבאמת בסוף נכבה הנר מהרוח, אבל אם בסוף לא נכבה הנר מהרוח אגלאי מילתא למפרע שההדלקה היתה באופן שתהא הדלקה קיימת.

ונראה ביאור דבריו, דודאי אינו דומה לגמרי מדליק במקום רוח למדליק בשמן פחות מכשיעור, דמדליק משמן פחות מכשיעור חסר במעשה הדלקה שהרי מה שנכבה קודם הזמן אינו משום איזה דבר חיצוני אלא זה משום שלא היה הדלקה לזמן הזה שהרי אין מספיק שמן בשביל הזמן הזה, אבל מה שהרוח מכבה הוא דבר חיצוני ואף שהיה עומד לכך מ"מ עומד לכך שיבא משהו חיצוני ויכבה את הנר מ"מ אינו חסר במעשה הדלקה, ולכן אם בסוף לא הגיע הדבר החיצוני הזה מאיזה סיבה חשיב הדלקה מעליא.

ומ"מ נראה דאף אי לא נקבל דבריו, מ"מ באופן שמחזיק את הזכוכית הסוגרת ביד וע"י עזיבתו הזכוכית נסגרת (כגון שיורדת מלמעלה למטה) נראה ודאי שיש להקל, כיון שנחשב שעומד לכך שייסגר ולא תכבנו הרוח שהרי אינו צריך לפעולה שהזכוכית תיסגר אלא רק צריך לשחרר את ידו, אדרבה כל רגע צריך פעולה לתפוס אל הזכוכית שלא תיסגר.

## הרב יוסף פיינשטיין

### זמן הדלקת נר חנוכה

הנה בענין זמן הדלקת נ"ח איתא בברייתא דף כ"א ע"ב דזמנו משתשקע החמה, ובטור סי' תרע"ב כתב דמצותה מסוף שקיעת החמה, והיינו צה"כ, וכן פסק בשו"ע שם. וברא"ש תענית [פ"ק סי' י"ב] כתב על הגמ' דכל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמיא תענית, דהיינו כל תענית שלא נגמר עד סוף שקיעתה דהוא בצה"כ, וזה ע"פ דברי ר"ת דמשתשקע החמה היינו משעה שכבר שקעה החמה, והוא סוף שקיעתה, וכן מש"כ הטור דהדלקת נ"ח זמנו בסוף שקיעה הוא ע"פ דברי ר"ת דמשתשקע היינו סוף שקיעה, [וכן נקט בב"י סי' רס"א דהטור ס"ל כדעת ר"ת].

והנה דעת הרשב"א והר"ן לגבי נ"ח הוא ג"כ דמשתשקע היינו משעה שכבר שקעה החמה וכדעת ר"ת, אמנם אינו בסוף שקיעה שניה, אלא בתחילת שקיעה שניה, והוא ג' רבעי מיל קודם צה"כ.

והנה לגבי ביה"ש דאיתא בדף ל"ד ב' דמשתשקע החמה הוי ביה"ש והוא ג' רבעי מיל קודם צה"כ, וע"כ דלשון משתשקע היינו תחילת שקיעה שניה, ולכאורה כמו"כ לגבי נ"ח צריך להיות כן דמשתשקע הוי תחילת שקיעה שניה וכדעת הרשב"א והר"ן, ומ"ט דהרא"ש והטור דמפרשי דקאי על סוף שקיעה שניה. אמנם בר"ת בסה"י כתב דבכל מקום לשון משתשקע היינו סוף שקיעה שניה, דכיון דמשתשקע היינו משעה שכבר שקעה, בודאי קאי זה על סוף השקיעה לגמרי, ורק לגבי זמן ביה"ש דקתני כ"ז שפני מזרח מאדימין, התם הפי' משתשקע היינו שלא נגמר השקיעה לגמרי, אלא בסוף השקיעה כשעדין פני מזרח מאדימין, והוא ג' רבעי מיל קודם צה"כ. ומזה מבואר דעת ר"ת כהרא"ש והטור דלגבי נ"ח הוא בסוף השקיעה לגמרי. אמנם הרשב"א והר"ן מפרשי בכל מקום משתשקע דהיינו בתחילת שקיעה שניה.

ודעת הגר"א בסי' רס"א דמשתשקע החמה בכל מקום הוי תחילת השקיעה, משעה שנכסה החמה מעינינו, בין לענין התחלת זמן דביה"ש, ובין לענין זמן הדלקה דנ"ח, ומיד בתחילת השקיעה הוי זמן הדלקת נ"ח. וכ"ה דעת הגאונים.

והנה לכאורה אין מקום להדליק אלא או בתחילת השקיעה כדעת הגר"א או בצה"כ דר"ת, אבל להדליק בצה"כ דהגר"א [והגאונים] אין לזה מקום כלל, דאם מפרשינן משתשקע החמה תחילת שקיעה צריך להדליק מיד בתחילת השקיעה, ואם מפרשינן משתשקע משעה ששקעה החמה והיינו סוף שקיעה דהוא צה"כ, א"כ צריך להדליק בצה"כ דר"ת דהוא סוף שקיעה. והנה טענה זו עדין אינה מכרחת כלל, דשפיר שייך לפרש דמצותה משתשקע החמה היינו על סוף שקיעה, ונסבור כהגר"א [והגאונים] ויהיה קאי על סוף שקיעה דהגר"א דהיינו בצה"כ דהגר"א דהוא ג' רבעי מיל אחר תחילת השקיעה, ובדברי הגר"א [שם] מבואר

דקרינן לצה"כ ידיה סוף שקיעה, ושפיר מתיישב לומר דאף דמשתשקע הוי סוף שקיעה מ"מ אינו בסוף שקיעה דר"ת אלא בסוף שקיעה דהגר"א. אמנם באמת אין סיבה כלל לומר כן דלשון משתשקע החמה האמור לגבי נ"ח קאי על סוף שקיעת הגר"א, דהרי לגבי זמן דביה"ש דג"כ איתא דמשתשקע החמה, הרי הוי בתחילת השקיעה, דביה"ש ודאי מתחיל מיד בשקיעה לפי הגר"א, וא"כ גם הך לשון גופא שנאמר לגבי זמן הדלקת נ"ח הוי בתחילת שקיעה, דהרי לשון משתשקע הוי בתחילה שקיעה, ולא מצינו כלל מי שחילק בין הא דביה"ש להא דנ"ח, וכל הסיבה לפרש משתשקע על סוף שקיעה הוא לפי חידושו של ר"ת, וכן מבואר כן ברא"ש בתענית דהא דמפרש לשון משתשקע על סוף שקיעה הוא ע"פ דברי ר"ת דבכ"מ הוי סוף שקיעה, אבל אם מפרשין ליה בכל מקום מתחילת שקיעה גם גבי נ"ח הוא כן. ומ"מ בודאי דאין מקום לנהוג כן ע"פ דעת הרא"ש והטור דדבריהם אזלי אליבא דר"ת. וצ"ע לפ"ז מה שיש נוהגים להדליק בצה"כ דהגר"א והגאונים דלכאורה אין לזה מקום כלל.



## הרב מנחם גרונר

### המקיים נר שבת ונ"ח בנר אחד כיצד יברך

ד' המגן אברהם (סימן תרע"ח) דאע"ג דאמרינן בגמ' שבת (כ"א ב') דנר שבת קודם לנר חנוכה (וע"כ מי שיש לו רק נר אחד ידליקו לנר שבת) כל זה הוא דווקא בזמן הגמ' שהיו מדליקין הנר חנוכה בפתח הבית, ואינו יכול להשתמש באותו הנר גם לנר שבת, אבל בזמן הזה שמדליקים בפנים, ידליק הנר האחד ויעלה לו לשניהם גם לנר שבת וגם לנר חנוכה וגם יכול להשתמש לאורה (ולמד זה מדברי הר"ן בשבת לענין שעת הסכנה עיי"ש) ודנו בדבריו האחרונים אם נקטינן כן להלכה. (עי' אליהו רבה שם).

ויש לעיין, כשמדליק אותו הנר, כיצד יברך, אם יברך ב' ברכות, הדלקת נר דשבת והדלקת נר דחנוכה, דהא מקיים בו ב' מצוות, או דנימא דכיון דמ"מ מדליק רק נר אחד לא יכול לברך עליו ב' ברכות ויל"ע.

והנה, עי' בנזירות שמשון שם שהקשה על המג"א "אבל קשה, האיך ניכר שהוא נר חנוכה, והיאך יברך" ויש לעיין בכונת קושייתו אם כיון שלא ניכר שהוא לשם חנוכה לא יכול לברך עליו או שהם ב' קושיות א' היאך ניכר שהוא לשם חנוכה ב' היאך יברך. ובספר מאורות נתן על חנוכה סימן צ"ד הביא מספר בגדי ישע וספר דברי צבי שהקשו בנוסח זה דכיון דנר שבת ונר חנוכה הם תרתי דסתרי דנר שבת ניתן לעונג ונר חנוכה אסור להשתמש לאורה לא יכול לברך ב' ברכות אלו על נר אחד. (ולענ"ד לא הבנתי, דאם בנר חנוכה זה מותר להשתמש וכומוש"כ המג"א לא הוה תרתי דסתרי וצ"ע). ומ"מ מדבריהם מבואר דס"ל בדעת המגן אברהם דיש חיוב ב' ברכות.

אכן, יש לעיין אם כוללם בברכה אחת, דהיינו להדליק נר של שבת ושל חנוכה, דהא מדליק נר אחד לשניהם או דכיון שמקיים ב' חיובים חייב בב' ברכות נפרדות וצ"ע.

ועיין במאורות נתן שם שנראה שהבין דקושית האחרונים הנ"ל דהא הם תרתי דסתרי הוא דווקא אם מברך ב' ברכות אבל אם יכלול בברכה אחת לא הוה תרתי דסתרי ויש לעיין בהבנה דהא אם יש סתירה בין נר שבת לנר חנוכה, לכאורה גם אם יכלול בברכה אחת הוה סתירה וצ"ע.

ואולי י"ל דהנה, לקיים ב' מצוות בברכה אחת ידוע דכ"כ הגרע"א והיד אפרים לענין עירוב דהיכא שמקיים עירוב חצירות ועירוב תבשלין במעשה אחד מברך ברכה אחת על מצוות עירוב, והמקור הוא מד' התוספתא דכשמפריש תרו"מ מברך על הפרשת תרומות ומעשרות. ויש לדון לפי"ז אם נר שבת ונר חנוכה גדר הברכה הוא "להדליק" ומה שמפרט נר חנוכה או נר שבת אינו חלק מעיקר הברכה ולפי"ז יברך ברכה אחת, להדליק, או דנר שבת ונר חנוכה הוא ב' נוסחאות ולפי"ז אין לכלול בברכה אחת וצ"ע. (ואולי י"ל דתלוי אם מברכין נר של חנוכה או נר חנוכה עי' בפרי מגדים ריש סימן תרע"ז בזה).

## הרב זבולון סולומון

### טומאת פח השמן

שבת כא ב מאי חנוכה? דתנו רבנן: בכ"ה בכסליו וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול. ובתוס' ד"ה שהיה זה לשונם אם כבר גזרו על הנכרים להיות כזבים (נדה לד א) צ"ל שהיה מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי, ונראה כוונתם שאמנם אין בו חשש טומאת מגע שרץ ונבילה או טומאת מת באהל מחמת שהיה חתום וצמיד-פתיל ואין בו מגע או אוהל, אבל מנא להו שלא נטמא בהסט, ותיירצו או שהיה זה קודם שגזרו על העכו"ם שיהיו מטמאין כזבים המטמאים בהסט, או שהיה קבוע בחותם בקרקע ולא היה אפשרות שהוסט. וברעק"א ציין לתוס' פד ב וכוונתו למה שכתבו שמה שמה שא"א ליטמא במגע בגלל חותם צמיד פתיל אינו בכלל כל שאינו במגע אינו בהסט ורק פכים קטנים שפיהם צר ואין אצבע אדם יכולה ליכנס הם שאינם מטמא אף בהסט, ולכך הכא בפך שמן החתום בחותמו של כה"ג הוקשה לתוס' מנ"ל שלא נטמא בהסט ותיירצו מה שתיירצו.

ועי' במהרש"א שהקשה מה סק"ד דהתוס' שיטמא בהסט מגזירת עשאו כזבים הרי פשוט שגזירת יח' דבר היה אחר זמן חשמונאים, ותיירץ דהייתה עוד גזירה קדמונית על גויים גדולים וביח' דבר גזרו אף על הקטנים (ועיין עוד בב"ח ריש הל' חנוכה אלו טומאות היו בזמן שנכנסו יוונים למקדש). ויש להעיר על כל זה שהרי יחד עם היוונים היו הרבה יהודים שהתיוונו, וא"כ היה חשש שהיהודים שהיו טמאים בכמה טומאות כבוע"נ שנטמא בהסט כמבואר בנדה לג א מה היא מטמאה אדם וכ"ח אף הוא מטמא אדם וכ"ח ופירש"י שם דהיינו כ"ח בהסט, וכן פירשו בתוס' יומא ו ב ד"ה שנטמא וכן פסק ברמב"ם ריש פ"ג ממטמו"מ (ועיין תוס' הרא"ש שם נדה שם ד"ה מה היא שהביא מקצת ראשונים דפליגי וסברי שאין בוע"נ מטמא בהסט), ומצינו גם שנכנסו מתיוונות למקדש כדאי' תוספתא סוכה פ"ד במרים בת בלגה שנשתמדה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יון וכשנכנסו גויים להיכל באתה וטפחה על גגו של מזבח וכו' וא"כ למה לא חששו שהיו נידות ובווע"נ שיטמאו בהסט וע"כ צריך להגיע לתירוץ הב' של תוס' שבפח לא היה תורת היטמאות כלל ואפי' לא בהסט.

## הרב אליהו סבן

### הערות ב"מילי דחנוכה"

ש. מידי שנה בהדליקי את נרות חנוכה. לאחר הדלקת נר אחד או שתיים אני מכבד את בניי להדליק את השאר, האם נכון וראוי הוא?

תשובה

כתב הרמ"א וז"ל: ויש נוהגין להדליק בער"ש קודם מנחה (בנגוד לכל יום שמדליקין בבית הכנסת בין מנחה לערבית) ואם רוצים למהר להתפלל לאחר שברך השליח צבור והדליק נר א' מהם, יוכל השמש להדליק הנשארים והש"צ יתפלל ע"כ. מבואר שבאופן שהזמן דחוק, סמוך לבין השמשות, לכן הש"צ יברך וידליק את נר הראשון שהוא עיקר המצווה ויחזור לעמוד להתפלל. ואליו השמש ישלם בינתיים. משמע שלולא זה - היינו כשאין דוחק השעה - אין לשליח צבור לתת לאחר להמשיך. אלא הוא חייב להדליק את כולם. כלומר - על המברך להדליק את נר המצווה וגם את נר ההידור כי זה כרוך בזה. והוא כמצווה אחת.

ויש לדון מה הדין כה"ג בהדלקת נרות חנוכה בביתו?

ה"באר היטב" באות י"ג כתב: והנ"מ, דווקא בהדלקת נרות חנוכה בביהכנ"ס שהיה מנהג חכמים אבל בהדלקת נרות חנוכה שבביתו שהיא דינא דגמ', ועיקר התקנה, צריך בעה"ב להדליק כולם. ובעיני דבריו כתב - דווקא שמש ימשיך את הדלקת הנרות בביהכנ"ס משום שהוא ו"השליח צבור" - שניהם שליחים בהסכמת הצבור. מבואר בדבריו - שהשלמת נרות ע"י אחר. זהו מהני דווקא בביהכנ"ס דווקא כשהזמן דחוק. אבל בביתו אין לו כל היתר, וצריך להדליק את כל הנרות בעצמו.

מאידך גיסא:

המהרש"ל בשו"ת סי' פ"ה כתב שאין לחלק בדין זה בין נרות חנוכה דביהכנ"ס, לבין ביתו. ולכן אם גם בביתו, השעה היתה דחוקה לו - אפשר ומותר שידליק נר ראשון, ואת השאר ישלימו בנ"נ בית ובטעמו כ' המשנ"ב באות (מט) דהברכה חל על נר הראשון שהוא העיקר, ושאר הנרות אינו אלא הידור מצווה בעלמא. וראה נוספת לשיטת המהרש"ל הביא ה"באר היטב" - מיומא פג. דהתם מבואר שהכה"ג ביום כפור - שוחט את השעיר סימן אחד, והכהן האחר משלים שחיטתו לשני סימנים, כי הכה"ג צריך לקבל את כל הדם. מכאן שבשעת הדחק ניתן לחלק את המצווה לשני בנ"א, ה"ה בנד"ד. בשעת הדחק ניתן לחלק את הדלקת הנרות לשני בנ"א.

ויש לחקור בדין ההידור בנרות חנוכה. האם ההידור הוא חלק מן המצווה - חלק בלתי נפרד ממנה ולכן מי שמתחיל במצווה עליו לגומרה. כי כל זמן שלא גמר להדליק את נרות ההידור - לא גמר. את המצווה. או שמא - ההידור הוא חלק נפרד מן המצווה. שהוא מהווה כמצווה

נוספת. אשר לכתחי' כדאי ועדיף לעשות אותה באותו גברא. יחד עם העיקר, אך אינו מעכב. והנפק"מ היא נדון דנן, הלבוש שכתב שבביתו אין כלל מקום לתת את שאר הנרות לאחר שידליקם אפי' בשעת הדחק כי האו סבר שההידור הוא חלק בלתי נפרד מן מצוות ההדלקה. ואם הקלו בבית הכנסת - זהו משום שגדר ההדלקה בביהכנ"ס הוא מנהג. וכדו'. אבל בבית אין להקל. מאידך המ"ב והמהרש"ל - למדו שההידור הוא חלק מצווה הנוסף על עיקר המצווה. ולכן בשעה"ד ניתן לתת לאחר.

ויותר מכך - הנפק"מ היותר עמוקה. כשאדם מברך להדליק נר חנוכה - האם קאי על הנר הראשון או על כולם. אם ההידור - הוא בלתי נפרד - א"כ הברכה חלה גם על ההידור וא"י להפסיק. אבל אם ההידור כתוספת על המצווה - הברכה קאי על העיקר. ולא אהידור. ולכאורה ניתן לפרוק זאת מהראיה הב'. שהרי עסקי' ביום כפור כאשר עיקר מצוות היום היא ע"י "הכה"ג" והוא צריך לשחוט את השעיר - ובמקום זה - הוא מתחיל בשחיטה ואחר גומרה. הא כמו שפעולה שהיא אחת (שחיטה) מתחלקת בין הכה"ג לבין כהן הדיוט.

ואולי הלבוש לשיטתו. כשם שבבית הכנסת מקום צבורי מותר לחלק את מצוות ההדלקה בין שני שליחי צבור - הש"ץ, והשמש. ה"ה בבית המקדש בעבודת יו"כ. שהכהנים שלוחי דידן, לכן גם כגון הכה"ג וההדיוט, שניהם שלוחי עם ישראל ומהני בשעה"צ לחלק את המצווה. ולקיים חלקה מדין שליחות. אבל מכאן ללמד על ביתו מנין. אינו דומה. שאני הדלקה של צבור מיחיד. - שביחיד המצווה על איש וביתו. ולא אחר.

בשערי תשובה על הנ"ל כתב: שגם ה"מור וקציעה" הסכים לדעת הלבוש שבבית אין לתת לאחר להדליק. חלק מן הנרות. וז"ל: שצריך בעה"ב להדליק כולן ולכן בעל נפש יחוש. דכיון שהוא רוצה להיות מן המהדרין אינו בדין שעול המצווה יהיה עליו כמשאוי. ע"כ. לכא' כתוב בדבריו. שההידור הוא חלק מן המצווה. ולא כתוספת עליה. ולכן אינו בדין שעל המצווה (העיקר וההידור) יהיה עליו כמשאוי. ומה שהוסיף - ובעל נפש יחוש - כוונתו לגמ' במס' סוטה - שהמתחיל במצווה ואינו גומרה. קובר את בניו... וכו' ... עי"ש כן הובא דעת המו"ק ב"מחזיק ברכה" להרב חיד"א זיע"א. לאור זה ניתן לומר שכל מה שחלקו האחרונים הנ"ל האם לדמות הדלקת נרות דבית, לנרות דבית הכנסת זהו דווקא בשעת הדחק. שהשעה דחוקה לו. אבל הנ"ל כולם מודים שבזמן שאין השעה דחוקה לו אין לו לחלק את המצווה. בין כמה גברי. כי לכתחי' ודאי שבעה"ב הוא ידליק את העיקר וההידור.

והנה בספר "בן איש חי" פרשת וישב אות י"ח כתב: טוב ליתן לא' מבניו הקטנים להדליק בידם נר הנוסף כדי לחנכם במצוות שגם בזה הנר הנוסף יש קצת מצווה, אבל לא יתן להם להדליק מנרות של חיוב. ולכא' - מבואר מדבריו כסברת הרש"ל והמשנ"ב - שנרות ההידור היא כתוספת על המצווה ולא כחלק ממנה. אשר על כן כ' "שגם בזה הנר הנוסף יש קצת מצווה". דלא כנרות החיוב שהם עיקר המצווה. אבל בספר "כף החיים" תרע"א - כתב לבאר אותו להיפך, היינו "שנר הנוסף" אין הכוונה לנרות ההידור - אלא רק להשמר. הוא הנר הנוסף כפי שמובא בס' תרע"ג.

ולכא' מבואר - שסבר כף החיים כ'לבוש' ומו"ק - שנרות ההידור הם כחלק מהמצווה בכללה. ולא כתוספת. ולכן בעה"ב עצמו צריך לגמור **כולה** לכן מסקנא דמילתא. שלא יאות הוא לחלק את נרות ההידור לאחרים, או לבנה"ב אפי' משום כבוד. שהרי ע"ז נאמר המתחיל במצווה אומרים לו גמור. ואם לאו, ח"ו יעויין בסוטה בגנות המתחיל ואינו גומרה. כש"כ - כשאין שעת הדחק. וכנ"ל.

## הרב חיים שולביץ

### חביבות נר חנוכה

כתב הרמב"ם (ריש הל' חנוכה) מצות נר חנוכה חביבה היא עד מאד, וציין המגיד משנה שמקורו מהא דשבת (כג ע"ב) הזהיר בנר [חנוכה] הווי ליה בנין ת"ח, וראיתו טעונה ביאור, וגם עצם ענין החביבות אינו מבואר.

ויתכן ע"פ לשון חז"ל בכמה דוכתי (יבמות ב ע"ב, ב"ב קח ע"ב) 'אידי דאייתי ליה מדרשא חביבא ליה', ומבואר שם כי כמה שהדין פחות מוכח מקרא, נחשב יותר 'אייתי מדרשא', והרי חנוכה אין לה אפילו רמז כפורים [שנרמז ב'שלישים' ולא רבעים, כמבואר במגילה ז ע"א]. ולכן חביבה ביותר, כי כולה מדרש. וכן אמרו (שם טו ע"ב) שאסתר סוף כל הניסים, וביארו שחנוכה לא ניתנה להכתב, והיינו כנ"ל שהיא תחילת ענין תורה שבע"פ, ועליה קנאת העמים (ראה גיטין ס ע"ב).

ומסתבר שחביבות הדרשא היא מפני שבאה בהסתרה, והיינו דבר שאינו נגלה אלא בעמל, וכמו שכתב רש"י (ב"מ לח ע"א) רוצה אדם בקב שלו - חביבה עליו לפי שעמל בהן, והוא ענין חביבות דברי סופרים מיינה של תורה (ע"ז לה ע"א), כמבואר בשערי תשובה (שער ג) ובדרשות הר"ן (דרוש ז) שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, משום שהעובר על ד"ת מצד היצר חוטא במעשה בלבד, ואילו העובר על דברי חכמים מצד שקל בעיניו הרי הוא בזה כל התורה כולה, ומורה שפורק יר"ש, וכיון שתכלית התורה להשיג יראה נמצא מקעקע היסוד [ע"ש ש"א דהיינו דוקא בנר חנוכה שאין לה רמז בכתוב, וכנ"ל], ולכך נאמר בהם "ישקני" שאינם כמצוות המפורשות להוציא הרצון לפועל, אלא הן חיבור לרצון העליון, והיינו חביבותן.

נמצא שמהות מצות חנוכה היא כח תקנת חכמי התורה, והזהיר בה מגלה גודל חביבותה, ולפיכך זוכה לבני ת"ח, שהרי אמרו בנדרים (פא ע"א) מפני מה ת"ח אין מצויים לצאת מבניהם ת"ח, מפני שאין מברכין בתורה תחילה, וביאר הט"ז (או"ח מז א) שברכת התורה "לעסוק" נסובה רק על הלימוד בעיון ובפלפול, שהוא מקור הכח לחידושי חז"ל, ומכאן נשמע שהיא מצוה חביבה מאד.