

מועיל מחדר לחדר, וכיון שדרך בנ"א כיום שקמים באמצע אכילתם ועוברים מחדר לחדר, אעפ"י שלא היה דעתו לזה במפורש בשעה שבירך, מ"מ כל שרגילותו בכך חשיב כאילו נתכוין לכך בפירושו.<sup>4</sup>

**אמנם** לכאורה עדיין שייך דין זה באופנים מסויימים, וכגון אורח, שגם אם דרכו לעבור מהמטבח לסלון וכדו', מ"מ אין דרכו ליכנס בחדרי השינה, ויתכן שבוזה שייך דין שינוי מקום מחדר לחדר.

#### רואה מקומו הראשון

דעת כמה ראשונים שכל שרואה מקומו הראשון לא חשיב שינוי מקום, וכשם שמצינו בזימון שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין. והטור הביאם בס"י רע"ג לענין קידוש במקום סעודה.

**ונסתפק** האחרונים האם מועיל דין זה שרואה מקומו גם כששינה מבית לבית. והכרעת המשנ"ב שמחדר לחדר מהני מה שרואה את מקומו. כיון שעיקר דין שינוי מקום מחדר לחדר אינו מבורר כ"כ, וכמו שהוכיח בבה"ל שישנם כמה וכמה ראשונים שסוברים שאין זה נחשב שינוי מקום. ואעפ"י שלכתחילה מחמירים בזה, מ"מ בצירוף זה שרואה מקומו הראשון מותר לכתחילה לשנות מקומו - משנ"ב ס"ק י"ב ושעה"צ סק"ט.

#### מה נחשב מחדר לחדר

ד. כפי שנתבאר יש חילוק בין המשנה מקומו מבית לבית לבין המשנה מקומו מחדר לחדר. שמחדר לחדר אם היה דעתו לכך בשעת ברכה לא חשיב שינוי מקום, ומבית לבית לא מהני [מלבד בפת לדעת הרמ"א].

**והבדל** נוסף הוא ברואה מקומו, שהכרעת המשנ"ב שרואה מקומו מועיל מחדר לחדר, אבל מבית לבית מסתפקים האחרונים.

**וישנם** כמה אופנים שדנו בהם הפוסקים האם נחשב כשינוי מקום מבית לבית או כמחדר לחדר, ונביא את הנידונים בקצרה.

**מרפסת** - הנה יש בזה שני אופנים, מרפסת מקורה ושאינה מקורה. במרפסת מקורה הסכימו הפוסקים שדינה כמחדר לחדר, אמנם כשאינה מקורה נחלקו הדעות, ו"א שנחשבת כחלק מהבית הואיל ומשתמשים בה תשמישי בית ואע"ג שאין לה גג חשיב כמחדר לחדר. וי"א שכיון שאינה מקורה הרי זה כמו מבית לחוץ וחשיב שינוי מקום גמור ולא מועיל בזה דעת או רואה מקומו.

**חצר** פרטית - דנו הפוסקים בחצר פרטית שאינה מקורה, ו"א שדינה כמו מבית לחוץ, וי"א שכיון שהחצר פרטית ומיוחדת לתשמישי הבית נחשב כחדר מחדרי הבית אעפ"י שאין לה קירוי ולכן דינה כמחדר לחדר.

**חדר מדרגות** - ו"א שיציאה לחדר מדרגות נחשבת כמחדר לחדר כיון שיש לו חלק בחדר מדרגות, וי"א

מחולק לחדרים, ועקר באמצע אכילתו מחדר שאכל בו לחדר אחר. ומפינה לפינה היינו באותו חדר.

והדין בזה הוא, שאם שינה מקומו מבית לבית אפי" לא הרחיק מהבית אלא יצא לרגע קצר חוץ לביתו ומיד חזר הוי שינוי מקום וצריך לברך.

**ומאידך**, אם שינה מקומו מפינה לפינה באותו חדר אין זה שינוי מקום ואפי" החדר גדול מאוד [אולם שמחות וכדו'] ואפי" יש בחדר רהיטים שמחמתם אינו רואה את מקומו הראשון שישב שם, מ"מ כיון שהכל הוא אותו חדר אין זה שינוי מקום.

**אמנם** כששינה מקומו מחדר לחדר באותו בית יש בזה פרטים. במשנ"ב סק"ג וס"ק כ"ב כתב בשם המג"א דחשיב שינוי מקום וחוזר ומברך. אמנם בביה"ל כתב דדבר זה קשה מאוד להזהר בו וכמדומה שאין העולם נוהגים כן, והאריך להוכיח דדין זה אינו מוסכם וישנם כמה וכמה ראשונים שסוברים שמחדר לחדר באותו בית לא חשיב שינוי מקום, ומסקנת הבה"ל שראוי ונכון לחוש לכתחילה לדעת האחרונים ולא לעבור מחדר לחדר באמצע אכילתו, מ"מ הנוהג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי שיסמוך. ועכ"פ בדיעבד כששינה מקומו מחדר לחדר לא יברך דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל.

#### היתה דעתו לכך

דעת הראב"ד ורבינו ניסים גאון שאם בשעה שבירך על המאכל היתה דעתו לשנות מקומו באמצע אכילתו, לא חשיב שינוי מקום. והרמ"א (סוף ס"א) פסק כדבריהם שכשהיה דעתו לכך לא חשיב שינוי מקום. אמנם כל זה דווקא כששינה מקומו מחדר לחדר באותו בית, אבל מבית לבית לא מהני שהיה דעתו לכך.

**אמנם** בפת לדעת הרמ"א מועיל אם חשב לשנות מקומו אפי" מבית לבית, שהרי בדברים הטעונים ברכה במקומו דעת הרמ"א שלא שייך בהם דין שינוי מקום, רק שלכתחילה לא יעקור ממקומו קודם שיברך כדי שלא ישכח, הלכך אם אכל בבית אחד וכוונתו להמשיך לאכול בבית אחר אין חשש שישכח לברך כיון שהולך לאכול שם ויברך אחר אכילתו. ומ"מ לכתחילה לא יעקור כיון שצריך לברך במקום שאכל, ולזה מהני דעתו אפי" מבית לבית שכיון שהיתה דעתו בשעת ברכה להמשיך לאכול בבית אחר, חשיבי שניהם מקומו ומותר לו לשנות מקומו אף לכתחילה. משנ"ב ס"ק ל"ג.

**עלה** בידינו שדעתו לכך מתחילה מועיל מחדר לחדר באותו בית, וזה מועיל בכל דבר אפי" בפירות וכדו'. ובפת מועיל אפי" מבית לבית [דבפת לרמ"א אין דין שינוי מקום, רק שלכתחילה לא יעקור, א. שמא ישכח. ב. דלכתחילה צריך לברך במקומו. הלכך כשממשיך לאכול במקום אחר<sup>3</sup> ואין חשש שכחה. והיה דעתו לכך מתחילה וחשיב שניהם מקומו יכול לעקור לכתחילה מבית לבית].  
**ורבים** מפוסקי זמנינו כתבו שכיום לא שייך כ"כ דין שינוי מקום מחדר לחדר, שהרי דעתו לכך

3. ואפי" אכל פחות מכזית פת במקום השני - משנ"ב ס"י קפ"ד סק"ט.

4. וסמך לזה מצינו בס"י רע"ג שכתבו האחרונים שאם בסוכות ירדו גשמים וקידש בביתו ואח"כ פסקו הגשמים ורוצה לאכול בסוכה א"צ

לקדש שנית בסוכה, כיון דדרך היא להיכנס לסוכה כשפסקו הגשמים ואע"ג דלא אתני כמאן דאתני דמי - בה"ל שם בשם הלבוש. וחזוין דכל שדרכו בכך חשיב כאילו היתה דעתו לזה מתחילה. וה"ה הכא.

שכיון שאינו מיוחד לשימושו הפרטי חשיב כבית אחר. ויש שחילקו שאם יוצא למקום הסמוך לפתח וכגון לארון חשמל הסמוך לדירתו אז נחשב כמחדר לחדר כיון שמקום זה מיוחד לשימושו, אבל אם יוצא לדפוק בדלת של השכן חשיב כמו מבית לבית.

**אמנם** אם המקום כולו מוקף מחיצות וכגון גן ציבורי, חשיב כמו מקום אחד ולכן גם אם אינו רואה את מקומו הראשון אין זה שינוי מקום.

**ויש** אומרים שגם במקום שאינו מוקף מחיצות אם היה דעתו לכך בשעת ברכה אינו צריך לחזור ולברך.

### הולכי דרכים

**בשו"ע** בסעיף ד' כתב שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם.

**וביאור** המשנ"ב שדין זה של 'הולכי דרכים' קל יותר מהמבואר בסעיף ג'. שבזה אין צריך שיהיה רואה מקומו ואפי' אין המקום מוקף מחיצות. וטעם החילוק הוא, שבסעיף ג' מיירי שישב לאכול בקביעות במקום מסוים ואח"כ נמלך לשנות מקומו לכן צריך שיהיה רואה מקומו, אבל הולכי דרכים לא קבעו עצמם לכתחילה לאכול במקום שברכו אלא דעתם לילך ולאכול ולכן אין נחשבים ע"י זה שעוקרים ממקומם.

**וכתב** בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נ"ז) שדין זה של 'הולכי דרכים' אינו דווקא כשהתחיל לאכול מחוץ לבית כשכבר החזיק בדרך, אלא אפי' תחילת אכילתו היתה בבית גם שייך בזה דין 'הולכי דרכים'.

**ואעפ"י** שכשמשנה מקומו מבית לחוץ לא מועיל מה שהיה בדעתו לכך בשעת ברכה, היינו דווקא כשהתחיל לאכול בביתו בצורה של קביעות אלא שתכנן להמשיך את אכילתו אח"כ בדרך, אבל אם תחילת האכילה בבית היתה בדרך עראי ותוך כדי שהוא מכין עצמו ליציאה, חל עליו דין 'הולכי דרכים' אפי' כשהוא עוד בבית.

**ודבר** זה מצוי באנשים שצריכים לצאת לדרך וזמנם דחוק ולא יספיקו לאכול בבית, ורוצים ליטול ידיהם בבית קודם שיוצאים לדרך, אלא שצריך מיד לאחר הנטילה לאכול מהלחם וכדקי"ל 'תכף לנטילה סעודה', שלפי המבואר מותר להם לברך המוציא ולאכול מעט מהפת ולהמשיך לאכול בדרך, שכיון שהאכילה בבית היא בדרך עראי ותוך כדי הכנות ליציאה דינם כהולכי דרכים שלא שייך בהם שינוי מקום.

**אמנם** לכתחילה לא כדאי לעשות כן בקביעות, כיון שמצוי שבדרך אין לו אפשרות לעשות מים אחרונים<sup>5</sup>, וגם לא תמיד מסתדר להתחיל לאכול מיד ויש בזה היסח הדעת, ומ"מ כשיש צורך בדבר יכול לעשות באופן הנ"ל.

### שינה מקומו כשהמאכל בידו

ז. **כתב** המשנ"ב (ס"ק ל"ט) בשם החיי אדם שאם אכל פרי ושינה מקומו, אעפ"י שאוחז הפרי בידו ואוכל יש בו משום שינוי מקום דכל פתיחה ופתיחה הוא דבר אחר. **ויש** שדייקו מלשון הח"א שהיינו דווקא כגון אוכל פרי וכדו'. אבל אם אוכל סוכריה כל זמן שהסוכריה בפיו אעפ"י ששינה מקומו א"צ לחזור ולברך, שהרי הח"א כתב

(המשך בעמוד 30)

שכיון שאינו מיוחד לשימושו הפרטי חשיב כבית אחר. ויש שחילקו שאם יוצא למקום הסמוך לפתח וכגון לארון חשמל הסמוך לדירתו אז נחשב כמחדר לחדר כיון שמקום זה מיוחד לשימושו, אבל אם יוצא לדפוק בדלת של השכן חשיב כמו מבית לבית.

**סוכה** - היוצא מבית לסוכה, אם הסוכה סמוכה לבית ואין שם הפסק חשיב כמו מחדר לחדר, ואפי' יש שם הפסק מועט, כל שהוא פחות מג' טפחים אכתי חשיב כבית אחד, אבל אם יש שטח גדול יותר מג"ט שאינו מקורה חשיב כמבית לבית [א"כ הסוכה בחצר פרטית שאז לדעת כמה פוסקים אין זה כמבית לבית].

**ולכן** מי שיש לו מרחק בין הבית לסוכה, אם יש אפשרות טוב שיפרוס שם איזה סדין וכדו' שימשיך הקירווי מהבית עד הסוכה, ובוה יחסוך לעצמו שאלות רבות בשינוי מקום, וזהו דבר המצוי שקשה מאוד להיזהר בו.

### הניח מקצת חברים

ה. **בסוגיא** בפסחים מבואר שדין שינוי מקום שצריך לחזור ולברך, הוא דווקא כשאכל לבדו אבל אם סעד עם אנשים נוספים, אעפ"י שעקר ממקומו, כיון שהניח שם מקצת מהסועדים [אפי' אדם אחד] לא נתבטלה הקביעות וכשחוזר לשם אינו צריך לברך שוב.

**וכתב** המשנ"ב [ס"ק י"ח] שדין זה מועיל לא רק באוכל פת אלא אפי' באוכל פירות שאינם טעונים ברכה במקומן, כל כמה שנשארו סועדים במקום הסעודה לא נתבטלה הקביעות.

**והפוסקים** דנו האם דין זה הוא דווקא כשאכלו איתו, או אפי' הוא לבדו אכל והם ישבו עמו כשאכל. ויש שדייקו מלשון המשנ"ב ס"ק א' שצריך שיאכלו דווקא. ודעת הב"ח שאפי' לא אכלו עמו. ובכה"ח הביא בזה דעות.

**אם** כשחזר למקום הסעודה מצא שכבר הלכו החברים צריך לחזור ולברך כיון שבטלה הקביעות. וי"א שאפי' אם הם עדיין שם אלא שכבר בירכו ברכה אחרונה נחשב שבטלה הקביעות וצריך לחזור ולברך.

**אם** יצא מביתו לחוץ [באופן שיש שינוי מקום לכל הדעות] אעפ"י שיש לו הכרח לחזור, וכגון שהשאר בבית תינוק קטן ללא השגחה או שהשאר סכום כסף גדול בבית, מ"מ נחשב הדבר לשינוי מקום ואין זה דומה לדין 'הניח מקצת חברים', כיון שרק כאשר יש לו שייכות למקום הראשון בדבר השייך לסעודה ממש, מועיל שלא נתבטלה הקביעות, אבל כשיש לו איזה הכרח חיצוני שאין לו קשר לסעודה חשיב שינוי מקום וחוזר ומברך.

### האוכל מחוץ לבית

ו. **הנה** עד כה דובר באדם שאכל בבית ושינה מקומו לבית אחר או שיצא חוץ לבית. וה"ה להיפך שהתחיל לאכול בחוץ ושינה מקומו ונכנס לבית.

**ויש** אופן נוסף המבואר בשו"ע בסעיף ג' והוא כשאדם אוכל בחוץ, ולא נכנס לבית כלל אבל משנה מקומו תוך כדי האכילה. ובוה הכלל הוא שכל שרואה מקומו הראשון אינו צריך לברך אבל אם הרחיק כ"כ עד

5. ומי שלא היה בידו מים אחרונים קודם ברהמ"ז, ואח"כ נזדמן לו מים אחרונים, טוב שיעשה מים אחרונים אפי' שכבר בירך, דמ"מ לטעם של מלך סדומית יועיל אף לאחר הברכה.

## על קרן השור<sup>1</sup>

לטעות, דבעיני אנשים נראה שמי שמצליח בעבודתו הוא העשיר, ומי שאינו מצליח הוא העני, וכך בכל הענינים. והאדם שוכח שהקב"ה מנהיג את הכל, והעבודה היא רק בגדר חיוב השתדלות, ולא היא שמועילה, אלא הכל בדרך נס, והכל לפי מה שנגזר, אבל האדם רואה רק את הדרך הטבעית.

והנה עיקר רצון היוונים היה להחליש את האמונה בה' ח"ו, ולהחדיר בעם ישראל את המחשבה שהקב"ה לא מנהיג ח"ו את הבריאה, ובזה מצאו את מקום התורפה במקום העבודה והפרנסה, את השור, אשר בלעדיו אין תבואה, ואין מאכל, וכל החיים תלויים בזה, וכאילו שהשור עושה את האפשרות לחיות.

ולכן ציוו לכתוב על קרן השור אין לנו חלק באלקי ישראל, דהיינו להאמין בכח השור בכח הטבעי, ולהאמין שהסיבה הטבעית היא הסיבה ולא רק השתדלות, וזו הכפירה באלקי ישראל.

ובזה רצו היוונים להחליש את אמונת ישראל, שכשהאדם מזדמן עם הדברים החומריים, שלא יאמין שהכל בדרך נס מהקב"ה, אלא שצריך לעשות השתדלות, אלא שיחשוב שהדבר תלוי בטבעיות בגשמיות, וזה כפירה באלקי ישראל.

במדרש רבה (בראשית ב', ד') איתא "וְחִשְׁבָהּ זֶה גְלוּת יוֹן, שֶׁהַחֲשִׁיכָה עֵינֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּגִזְרֹתֶיהֶן, שֶׁהִיטָה אֹמֶרֶת לָהֶם כִּתְבוּ לָכֶם עַל קֶרֶן הַשּׁוֹר שֶׁאֵין לָכֶם חֵלֶק בְּאֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל".

וצ"ב מה המיוחד בקרן השור שיכתבו עליו דבר זה, ומובא במפרשים (רש"י על המדרש ועוד) שרמזו להם לפי שכיון שחטאו בעגל שעשו תבנית שור שוב אין להם חלק באלקי ישראל.

ועדיין צ"ב למה הם רצו שבני ישראל יכתבו דבר זה, ועוד דאם עכשיו הם צדיקים, מה הטענה שהם חטאו לפני זמן רב.

ואפשר לבאר בדרך זה, דהנה ידוע שיותר קל להכשל בעניינים שיש בהם יותר נסיונות, והנה בכל מה שנפגשים בעניני עוה"ז אם בעסקי פרנסה אם במאכלים וכדו' יש בזה נסיונות של קנאה, תאוה, וכבוד וכדו' ויותר קל להיכשל.

והנה בזמן ההוא עיקר תשמיש השור היה לחרישה, לסיפוק המזון, ואם היו חורשים היתה פרנסה, ואם לא היו חורשים לא היתה פרנסה. אבל האמת הוא שכל מזונותיו של אדם קצובין לו כפי מה שנגזר בשמים (כדאיתא בגמ' ביצה ט"ז א'), אלא שניתן מקום

## להתרומם בימי החנוכה<sup>2</sup>

כי אם להישאר אותו בן אדם, מה כל הענין?

סליחה שאני אומר לכם: אבל אתם צעירים יש לכם אפשרות כן להתרומם, במשך החיים, אבל כל פעם אומרים פעם הבאה, פעם הבאה, ולמעשה האדם לא מתרומם.

וכל אחד אם לא יתפוס את עצמו לא יועילוהו כל המוסרים שמדברים, ויראה כל אחד להתחזק להשריש בלבו את הידיעה לאיזה תכלית בא לעולם, ואז יתעלה גם בימי החנוכה.

הרי האדם נקרא "מהלך", "וְנִתְתִי לָךְ מִהֶלְכִים בֵּין הָעֹמְדִים" (זכריה ג' ז'), והמלאכים נקראו עומדים, כי המלאך אמנם הקב"ה ברא אותו בשכל כל כך חזק, הרבה יותר מבן אדם, אבל הוא עומד בשכל הזה שהוא נוצר, נשאר כך כל ימי היותו מלאך. אבל כלל ישראל ואנשים בכלל, נקראים "הולכים" כי אדם כל הזמן או שעולה או שיורד כמו שכתוב בגר"א (אבן שלמה פ"ד ט'), נמצא שאם כל הדברים האלה לא עושים שהאדם יתרומם, ע"כ הוא יורד! כי הרי לא יכול להיות עומד, רק או שמתרומם או שיורד.

א"כ מה עושים עצה איך להתרומם [כי אם לא להתרומם, מה כל העניין של המסיבות, מה כל התכלית של המסיבות, שום דבר!]? אנחנו מבקשים שכל אחד יראה עד

(המשך בעמוד 31)

בדרך כלל כל דבר של שמחה צריך לרומם את האדם, וחנוכה במיוחד צריך לרומם את האדם, אחרי שהיו כל כך הרבה נסים בחנוכה, הרבה מאד נסים. אחרי המסירות נפש של כלל ישראל - החשמונאים, ה' ממש נס, שנמסרו רבים ביד מעטים. אפילו שהיו המון חיילים של היונים, הלכו במסירות נפש, ולחמו בכל הכוח, אין לשער איזה גדלות של החשמונאים. א"כ חובה גדולה להתעלות בימי חנוכה...

אבל למה לא רואים במציאות בן אדם שמתרומם מספיק בחנוכה? הרי ה' צריך להתרומם מאוד!

וזה הרי התכלית להתרומם, וזה באמת זמן מסוגל לזה, בזמן שהחשמונאים התרוממו עד כדי כך שהלכו במסירות נפש נגד היונים. וכמו שכתוב בספרים שהיו שם "פילים", היונים לקחו למלחמה פילים ועוד דברים, וזה היה סכנת נפשות ממש, כל אחד היה צריך לסכן את החיים שלו, והם עלו מאוד! ואנחנו צריכים ללמוד מזה ג"כ להתרומם.

אמנם במציאות אני לא רואה התרוממות כראוי וכדבעי, בימי החנוכה ואחריהן. עושים מסיבה כאן מסיבה כאן, ולא מספיק מתרוממים, אבל העיקר התכלית היא כן להתרומם. וצריך לעשות כל מיני דברים איך להתרומם,

1. (מתוך הספר 'ימלא פי תהלתך - חנוכה' עמ' שסה - שסו)

2. שיחה שמסר רבנו זצוק"ל בישיבת רינה של תורה (חנוכה תשע"ד).

מורנו ורבנו הגאון הצדיק רבי שמשון דוד פינקוס זצוק"ל

רב ומנהיג קהילתנו הקדושה

דברים יסודיים ברורים ובהירים, המאירים את העיניים ומעוררים את הלבבות ממה שכתב בעצמו כנליונות 'המעין', ולא התפרסם בספרים שיצאו לאור

**ימי החנוכה - חג של מסירות נפש**

לעמוד נגד יצר הרע וללחום נגדו כאשר בא להסית את האדם לעבור עבירות, או לעזוב את ההרגלים הטובים שקנה והתרגל בהם, אבל את אותם ההרגלים הרעים שכבר נשתרשו אצלנו עשרות בשנים, כגון לשון הרע, ביטול תורה, כוונה בתפלה, השקמה בבוקר לבית הכנסת, ועוד עניינים רבים הידועים לכל אחד, שכבר נעשו חלק טבעי מהנהגותינו, נדמה שאין טעם לנסות לשנות ולתקן אותם אחר שנעשו מציאות קיימת, שקשה הדבר כפליים להופכם לטובה.

על כן, בואו ונלמד מימי חנוכה, שאפשר למרוד במסד, "המלך הגדול" הוא יצר הרע, הוחזק למושל שנים רבות, וגוזר עלינו את גזירותיו לבטל הדת, ולא מניח אותנו לעסוק בתורה ומצות כמו שצריך, והשתלט על לבנו, שהוא היכל ה', ופרץ בו פרצות וטמא הטהרות, והתבצר והתחזק עד שנדמה שכך יהיה לעולם, אם נתחזק באמת ונקום נגדו בזריזות ובלי פחד אלא מתוך בטחון בה', יעשה ה' גם לנו נפלאות בזמן הזה, כמו שעשה לאבותינו בימים ההם.

(המעין - כו כסלו תש"נ)

ידוע לכולנו שהניסים המופלאים של ימי החנוכה, באו על ידי מסירות הנפש המופלגת של החשמונאים, וכמש"כ רש"י בפ' וזאת הברכה על הפסוק "בַּרְךָ ה' חֵילוֹ", שהחשמונאים היו מועטים, י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות. והנה באמת כשקמה מלכות יון וגזרו גזירות על ישראל, לא עמדו ישראל מיד כנגדם, שתקופת שלטון היונים בארץ ישראל היתה מאה ושמונים שנה, ומהם שנים רבות של צרות נוראות בגוף ובנפש שאי אפשר לתאר, ולא היתה כל אפשרות למרוד, עד שהוחזק להם לישראל כמסורת של דורות שהיונים המה השולטים בארץ, ובלתי אפשרי בהחלט להזיזם ממקומם. במצב כזה הקושי למרוד אינו רק מפני עוצמתם של היונים, אלא בעיקר מפני שקשה להפוך מציאות המוחזקת בלב דורי דורות ירושה מאבותינו ואבות אבותינו. אבל החשמונאים לא התיאשו, אלא קמו להפוך את המציאות המוחזקת, וכיון שעשו כן סייע הקב"ה בידם, ועשה להם ניסים גדולים, והושיעם משונאיהם, וחזרה המלכות לישראל.

הדברים נוגעים לנו, לכל אחד מאתנו במלחמתנו האישית נגד יצר הרע. רוב הפעמים מוכן האדם

נדבת הרב יונתן גפני שליט"א  
מו"ר הגאון רבי שלום ב"ר דוד פוברסקי זצוק"ל  
נלב"ע י"א בטבת תשפ"א  
ולע"נ הרב מרדכי דוד ב"ר ציון גנץ הי"ד  
ולע"נ הרב דב ב"ר ראובן גפני ז"ל  
ולע"נ מרת ארני ב"ר קרל ע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה.

לע"נ האשה החשובה  
מרת אסתר ב"ר אליעזר ע"ה  
נלב"ע ד' כסלו תשפ"ג ת.נ.צ.ב.ה.

הוקדש לע"נ מרת אווה ב"ר מנדל ע"ה  
נלב"ע כ"ח כסלו תש"ע  
לא השאירה אחריה זש"ק  
ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת הרב פנחס כהן ומשפחתו שליט"א  
לרגל השמחה השרויה במעונם בהיכנס בנם היקר  
כמר אברהם נ"י  
לעול תורה ומצות  
יה"ר שיזכו לרוות ממנו ומכל יוצ"ח רב נחת דקדושה מתוך  
בריאות ושמחה. אמן.

לע"נ הטהורה של רבינו בעל "אילת השחר"  
רבי אהרן יהודה ליב ב"ר נח צבי שטינמן זצוקללה"ה  
אשר האיר פני תבל באור תורתו, קדושתו ויראתו.  
נלב"ע כ"ד כסלו תשע"ח ת.נ.צ.ב.ה.  
הוקדש ע"י הרבנים החשובים  
מורנו 'מרא דאתרא' שליט"א  
הרב אברהם ישעיהו מילבסקי שליט"א  
הרב משה לוי שליט"א  
הרב אוריאל מיימון שליט"א  
נכדו של רבינו זצ"ל, החפץ בעילום שמו  
יה"ר דזכותו הגדולה של רבינו זצוק"ל תעמוד להם להתברך  
ולהיוושע בכל מילי דמיטב ברו"ג. אכ"ר.

הוקדש לע"נ  
חיים בן נרגיז ז"ל  
נלב"ע ל' כסלו תשע"ג ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת הרב אוריאל רוזנברג ומשפחתו שליט"א  
לרגל השמחה השרויה במעונם בהולדת בתם אביגיל תחי'  
בשעה טובה ובמזל טוב  
יה"ר שיזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים, וירו  
רב נחת יהודית מכל יוצ"ח כ"י. ויתברכו בכל מילי דמיטב  
ברו"ג, אכ"ר.

מורנו ורכנו הגאון הצדיק רבי שמשון דוד פינקוס זצוק"ל  
רב ומנהיג קהילתנו הקדושה

**"תורתך שעשועי"**

חטא העגל לענין זה ?

אלא שחטא העגל נעשה מתוך טעות שטעו כלל ישראל בהחליפם בין השי"ת לבין העגל [וימירו את כבודם בתבנית שור" (תהלים קו, כ)], שמתוך כך השתנתה אצלם תפיסת ענין האלוקות מקצה אל קצה. זהו גם כח ה"חושך" הטמון במלכות יון - הפיכת אותה נקודה עצמה מקצה לקצה ותפיסתה בצורה לא נכונה.

**"תרבות יון" בזמננו - "שעשועים" והמשחק"**

ישנו דבר אחד שעד היום מיוחס במיוחד לתרבות יון: ענין ה"משחק" וה"ספורט", ובפרט משחק תחרותי ["אולימפיאדה"], כל אלו הגיעו אלינו ישירות מ"מורשת" ומנהגי תרבות יון. היכן טמון בענין זה אותו "חושך"? אלא שענין ה"משחק" הוא בעצם מלשון "שחוק" - צחוק ושמחה. זוהי סוגיא עמוקה ומופלאה עד מאוד ששמעתי בשם גאון אחד שליט"א, ומתוך דברים אלו יפתחו בפנינו אפיקים חדשים בהבנת הענין בו אנו עוסקים.

במדרש הראשון על חומש בראשית הגדירו לנו חז"ל את התורה הקדושה שהיא כביכול ה"שעשועי" של הקב"ה, וכלשון הפסוק במשלי (ח, ל) "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום". בעולם המודרני ה"שעשועי" - ה"בידור" ו"בילוי הזמן" הנם חלק חשוב ובלתי נפרד ממהלך החיים. בדורות שעברו במשך היום אדם היה עובד קשה לפרנסתו, וכשהיה מגיע הלילה, יהודי היה מתפלל "מעריב" והולך לישון, והגוי היה הולך מיד לישון בלי "מעריב". למחרת בבוקר השכם היו קמים לעמל היום [והיהודי היה מתפלל "שחרית" לפני כן], וחוזר חלילה. כיום אצל אנשים שונים שומרי תומ"צ לא ניתן לתאר ערב ללא צפיה בתקשורת האלקטרונית, בזה הם "משתעשעים"....

נתבונן היטב בענין זה של "משחק" ו"שעשועים". ילד אוהב לשחק. זה משהו טבעי אצלו, וכנראה שזה צורך פנימי עמוק. מהו המובן האמיתי במשחקים אלו של ילדינו? אם נזכה בסייעתא דשמיא להבין את יסוד הענין, ישתנה גם המבט והיחס שלנו לנושא משחקי הילדים.

דבר נוסף יתבאר בעזהשי"ת בהמשך דברינו: במה התייחד יצחק אבינו, שדוקא הוא נקרא כך על שם ה"צחוק".

**עמל ויגיעה לעומת "שחוק" ו"שעשועי"**

שנות חיי האדם בעולם הזה נקראים "ימים שיש בהם חפץ". זהו עולם של בנין. כל דבר נעשה ע"י האדם למען מטרה מסוימת. אולם, כידוע, תקופה זו מוגבלת - "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה" (תהלים צ, י). לעומת זאת, העולם הבא שהוא העולם הנצחי נקרא "ימים שאין בהם חפץ". ובאמת פעמים עומדים אנו ותמהים: "מה נעשה שם במשך כל היום"? אכן דוד המע"ה בתהלים (קכו, ב) כבר הודיענו את אשר

**מלכות יון - "חושך"**

איתא בחז"ל (ב"ר פ"ב, ד') "וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם, 'כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל'". מלכות יון מוגדרת בפי חכמינו כ"חושך".

אחת הנקודות היסודיות שעלינו לדעת בענין זה היא, שבעצם אור וחושך אינם עולמות נפרדים זה מזה. אותה נקודה עצמה הנמצאת באור, באפשרותה גם להיות בחושך. עצם החפץ נשאר ללא כל שינוי בין אם הוא נמצא באור ובין אם הוא שרוי בחשיכה, אלא שבשעה שמחשיכים את האור מעל הדבר, א"א להבחין בו.

זוהי היחודיות של מלכות יון. "יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם" (בראשית ט, כז). יפת התייחד בכך שהיו לו תכונות ומעשים שאף כלל ישראל נמשך אליהם. על חכמת יון נאמר "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים תאמין" (איכה רבה פ"ב, יג) [הרמב"ם בספרו "מורה נבוכים" (ח"ב פכ"ב) מדבר בהתפעלות על כח החכמה של אריסטו], ישנם חלקים מסויימים בחכמה היוונית שאף בנו קיימת חולשה כלפיהם, ולכן יון הנה האויב האמיתי של כלל ישראל. מלכות יון לא משכה את כלל ישראל לעבוד עבודה זרה, אלא שאפה לקרבם לתרבותה ואמונתה. זוהי סכנה חמורה עד מאוד, מאחר וקיים דמיון מסוים, ובמצב של "חושך" יש מקום לטעויות. אולם לאמיתו של דבר צורת יהודי שונה במהותה מצורת היוני, כאותו הבדל שבין טומאה לטהרה.

ומאחר וכך הם פני הדברים, עלינו להתבונן בימי החנוכה כיצד בקשה מלכות יון להחשיך את אותם קניינים נפלאים עד מאוד של העם היהודי, ולהפוך את עניינם מהקצה אל הקצה.

**תרגום התורה ליוונית - החשכת אור התורה**

דהנה בענין החכמה היוונית, מצינו בגמ' מגילה (ט ע"ב) בזה"ל: "רבן שמעון בן גמליאל אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. ואמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבן שמעון בן גמליאל? אמר קרא 'יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם' - דבריו של יפת יהיו באהלי שם. ואימא גומר ומגוג! אמר רבי חייא בר אבא: היינו טעמא דכתיב 'יפת אלקים ליפת' - יפיותו של יפת היא באהלי שם". ופירש"י "יפיותו של יפת - הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת".

לא רק השפה היוונית יפה היא, גם התורה עצמה תורגמה ליוונית! ומובא בדברי חז"ל (סוף מגילת תענית): "בשמונה בטבת נכתבה תורה בלשון יוונית בימי תלמי המלך, ובא חושך לעולם שלושה ימים". תרגום התורה ליוונית הביא חושך לעולם. ולא עוד אלא ש"היה אותו יום קשה כיום שנעשה בו העגל" (שם). איך קשור

יתרחש שם: "אז ימלא שחוק פיננו". בעוה"ז מוטלת על האדם "עבודה", ובעוה"ב הוא זוכה למצב של "שחוק", [לזויתן זה יצרת לשחוק בו" (תהלים קד, כו)].

### מהי "עבודה", ומהו "שחוק"?

"עבודה" עניינה עשיית מעשים למען מטרה מסוימת. אדם בונה ובונה על מנת שבסופו של דבר יקום בנין. "שחוק" עניינו הפוך בתכלית - פעולות ללא קביעת מטרה מסוימת. פעמים רואים אנו ילד משחק בכדור. הוא זורקו מצד אחד לשני, והוא רץ ומקפץ אחריו בשמחה וגיל. אם באותה שעה ממש אביו היה מבקשו ליטול את אותו כדור ממקום אחד ולהניחו במקום אחר, יתכן כי היה עונה לו שאין לו כח לעשות זאת... אבל "לשחק" באותה צורה "יש לו כח"!

ביאור הענין הוא, כי הנה הדבר הנפלא ביותר שקיים במציאות הוא החיים בעצמם. דבר זה ניתן להבחין אצל אדם שאינו יודע לשחות שנפל לתוך הנהר הגועש והוא כבר כמעט טובע, ופתאום בדרך נס הוא מצליח לעלות על שפת הנהר. באותה שעה חש הוא כמה נפלאה היא כל נשימה ונשימה. הקב"ה נקרא "אלקים חיים", והמקור לחיי כל האנושות מגיע ממנו יתברך "כי עמך מקור חיים" (תהלים לו, י). לכן גם החיים הנם התענוג המופלא ביותר, כי אין לך ביטוי חזק יותר למציאות הקב"ה בתוכנו יותר מעצם החיים.

בשעה שאדם עושה מעשה עבור מטרה מסוימת, הוא עדיין אינו "משתעשע" בעצם היותו חי. הנאתו תושג רק לאחר מכן כשתגשם המטרה. "משחק" פירשו עשיית מעשה שבעצם עשייתו אדם חש שהוא "שחוק" - שמח בעצם חייו. כשהוא נוטל כדור וזורקו, אין לו שום סיבה לעשות כך, זוהי תנועת חיים טבעית ובוזה הנו מרגיש שהוא "חי". וכך גם בשעה שהוא מקשיב למוזיקה - אין לו בכך מטרה, וזוהי הנאה מעצם החיים. הנאה מעצם החיים נקראת "שעשוע".

### "לולי תודתך שעשוע"

ונבאר את הדברים עפ"י משל. בעולם החיצוני כשילד נכנס לביה"ס, מתחילים כבר בכיתה א' ללמדו דברים מסויימים במטרה שסייעו לו. לבנות את חייו: קריאה, חשבון וכיוצ"ב. הילד יכול לשחק מחוץ לכיתה [בהפסקה], או מחוץ לביה"ס, אבל ללימוד עצמו ישנה מטרה מסוימת שהוצבה לפני הלומד.

לעומת זאת, כשילד יהודי נכנס ל"חיידר" הוא מתחיל ללמוד על בריאת העולם. מה ברא ה' ביום הראשון, ומה ביום השני והשלישי וכו'. מיד לאחר מכן הוא מתחיל בלימוד חומש "ויקרא". ללימודים אלו אין כל מטרה. כדי שיהיה הילד ראש ישיבה הוא אינו נצרך לדעת את מעשה בראשית, וגם ידיעת ענייני קרבנות וקדשים אינה נדרשת לו לתפקיד זה. אלא שמאחר וילד צריך לשחק, הוא כביכול "משחק" בשעשועו של הקב"ה. התורה הנה כביכול ה"שעשוע" "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום" - המשחק של הקב"ה. "קוב"ה ואורייתא חד הוא", וגם התורה נקראת "תורת חיים".

לימוד ספר בראשית ע"י ילד יהודי טהור שזה עתה נכנס ל "חיידר", הנו לימוד ללא שום מטרה. המטרה

היחידה היא עצם הדבר להיות שקוע בתורה הקדושה, להיות שקוע בה' יתברך - לחיות את החיים עצמם! לא קיים "שעשוע" אחר במדרגה כה נעלה ונשגבה, כי מתוך כך נכנסת לתודעת הילד הידיעה והתחושה הברורה כי לימוד התורה הוא החיים בעצמם.

יתכן שאביו של אותו ילד ג"כ לומד תורה, אבל אפשר שלימודו הוא לתכלית מה, והוא פוסק באמצעו לדברים אחרים, וחסרה ה'חיות', ואילו הוא - הילד הקטן והטהור - סופג לתוך עומק נפשו "תורת חיים" - שעשועו של הקב"ה.

### יצחק אבינו - חיי "שחוק" בעוה"ז

ענין זה מצינו במקום נוסף. אברהם אבינו היה עמוד החסד - "חסד לאברהם". כל חייו היו קודש לעשיית מעשי חסד עם הכלל ועם הפרט. ואכן מצינו בתורה עצמה ובדברי חז"ל תיאורים מופלאים על מפעליו הגדולים בהנחת היסודות לבנין כלל ישראל: הוא החזיר המוני אנשים בתשובה, הוא קפץ לתוך כבשן האש על קידוש השם, עמד בגבורה בנסיון עקידת יצחק בנו, ועוד ועוד. מסכת חיים שכולה בנין רוחני.

גם יעקב אבינו היה איש של בנין. מדתו היתה מדת האמת - "תתן אמת ליעקב", והוא פעל גדולות ונצורות: ארבע עשרה שנה למד בשיבת שם ועבר. לאחר מכן במשך עשרים ושתיים שנה רעה את צאן לבן, וחדש חידושים בהל' שומרים. בכל אותן שנים הוא סבל צרות ורדיפות. גם לאחר מכן לא ניתן לו לשבת בשלווה: יוסף בנו נעלם ממנו עשרים ושתיים שנה וכו' וכו'.

לעומת זאת עיקר עבודתו של יצחק אבינו היתה יראת שמים והתבטלות להשי"ת. והנה בתורה הק' לא מצינו שום תיאור על מפעל חייו של יצחק, מלבד נישואיו עם רבקה וחפירת הבארות של אברהם אביו שסמתמום פלשתים. מיד לאחר מכן התורה כבר מתחילה בתיאור מעשי יעקב ועשו. שמו של יצחק אבינו הוא על שם ה"צחוק". הוא חי במצב של "שחוק" - חיי העוה"ב שעניינם קירבה ודביקות בו יתברך, כאן בעוה"ז. ולכן על אברהם אבינו מסופר שכשהגיע למצרים הוא חיפש אופנים שונים כיצד לקדם את פני הרעה, ואמר כי שרה הנה אחותו. לעומת זאת ואת יצחק אבינו בהגיעו לגרר לא נקט בשום אמצעי הגנה להצלת רבקה אשתו מיד הפלשתים. הוא היה סמל להתבטלות גמורה לה' יתברך מתוך יראת שמים טהורה. ואכן בסופו של דבר לא ארע מאומה לרבקה אשתו. אברהם אבינו הוכיח את אבימלך "על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך" (בראשית כא, כה), ואילו יצחק אבינו בשעה שאבימלך פונה אליו לאחר חפירתו את בארות אברהם אביו ואומר לו "לך מעמנו כי עצמת ממנו מאוד", הוא אינו משיב לו דבר, אלא מיד "וילך משם יצחק" (שם כו, טז-יז) - הוא עוזב את המקום.

גם כאשר עמד יצחק להעניק את ברכתו לבנו עשו, ויעקב בא במקומו, אף שהתעורר בלבו ספק מסוים: "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו". אולם למרות הספק הוא בירך אותו - "ולא הכירו ויברכוהו" (שם כז, כב-כג). הנהגתו היתה "איני יודע ולא מענייני מי הוא העומד לפני. מי שהעמידו הקב"ה במקום זה אותו הנני מברך" - גם ברוך יהיה" (שם שם לג).

ידוע הכלל "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם" (עירובין כב ע"א). אברהם אבינו פעל ועשה. יצחק אבינו היה המרכבה בה שכן ה"צחוק" - חיי העוה"ב בעצמותם. ובמס' פסחים (ק"ט ע"כ) נאמר "מאי דכתיב 'ויגדל הילד ויגמל' - עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק". והיינו שעוה"ב מיוחס במיוחד ליצחק משום שהוא גילה שתיכנן בעוה"ז מציאות של שעשוע עם הקב"ה ותורתו, ובמשך כל מאה ושמונים שנות חייו [והוא האב היחידי שחי את כל מאה ושמונים השנים במלואם], היו חייו "מרכבה" לחיי העוה"ב.

אברהם אבינו יצר עבורנו את העוה"ב, אבל עצם חיי העוה"ב ניתנו לנו ע"י יצחק.

### לימוד תורה "לשמה" "התענוג האמיתי

העוה"ב נקרא "שחוק". זהו שעשוע ותענוג בחיים עצמם. גם התרבות היוונית, שכיום באה לידי ביטוי בבזבוז שעות רבות בצפייה בכלי התקשורת האלקטרוניים, עניינה שעשוע בחיים עצמם. אדם חש באותן שעות שהוא ממש "חיי". הוא עוסק בספורט ותרבות הגוף, ובאותה שעה בה הוא בועט בכדור, הוא חש חיות נפלאה. כי אכן זו תכלית האדם להשתעשע בעצם החיים. אולם תחושה זו שונה במהותה מתחושת החיים של המשתעשע בדברי תורה: העוסק בתורה חי את האמת, ואילו העוסק בתרבות הגוף חי את השקר!

"חיים" עניינם שעשוע - הנאה ללא מטרה מסוימת. אדם מקשיב לשירה, ובוהו הוא "חיי". אדם מבוגר אינו מסוגל לתפוס מה ההנאה הטמונה במשחק בכדור, אולם ילד קטן עד גיל שלוש חי כולו ב"משחק". הוא לא בנוי לעשות מעשים תכליתיים, אלא לחיות את החיים עצמם. דוקא באותן שנות קטנותו כשעדיין הוא לא יצא אל העולם הגדול ולא התחיל להיגרר אחר תאוותיו, זהו הזמן המתאים עבורו לספוג קדושה וטהרה. זוהי כוונת דברי חז"ל (ויק"ר פ"ז, ג) "מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים ואין מתחילין בבראשית? אלא שהתינוקות טהורין והקרבת טהורין, יבואו טהורין ויתעסקו בטהורים".

ואכן ענין זה נתון בויכוח גדול: הורים רבים שואפים שבניהם ילמדו תורה אך ורק עבור המטרה שנראית בעיניהם חשובה - לקבל "סמיכה" לרבנות, ואינם מוכנים להסכים ללימוד תורה "סתם" לשם הלימוד עצמו. והנה לאותם הורים מודאגים התשובה צריכה להיות, שכדי לגדול ולהעשות פוסק גדול נדרש לימוד של לכה"פ שלושים שנה..., אולם לעצמנו עלינו לשנן את האמת הפשוטה כי לימוד התורה בעצמו ללא שום מטרת הישגים הנו כל צורת חיינו. שואפים אנו לחיי "שחוק" כאן בעוה"ז - לספוג בתוכנו את התורה הק' שהיא עצם החיים. בשעה שהלימוד נעשה לשם מטרה מסוימת, נאבדת ממנו צורתו האמיתית והרצויה.

היהודים ולהבדיל גם היוונים הכירו באמת אחת: עיקר החיים בעולם נועדו ל"שעשועים", אלא שהיוונים בתפיסתם היוונית סברו שעיקר השעשוע טמון בהתעסקות בחכמות חיצוניות כמו חקר האטום או חקר הנעשה בתוך טיפת דם, או חכמת הציור, האמנות, המוזיקה וכיוצא"ב. וכאשר אדם מתעסק בכל אלו הוא חי,

בשנים האחרונות הזדמנתי פעמים רבות לדרום אפריקה, שם פגשתי בשני יהודים חביבים והתיידדתי עמם. ואמנם אלו יהודים חרדים שבאים מדי יום לביהכ"נ ומתפללים שלוש תפילות ביום, אך מעולם הם לא זכו לטעום טעמו של לימוד גמ', [רק מעט משניות]. התחלתי ללמוד עימם גמ', והם כה נהנו ממתיקות הלימוד ומהניגון הערב, עד שלא הסכימו להפסיק מלימודם.

לימוד הגמ' הנו דבר כה מתוק, שלא נברא כמותו. וכלשונו הנודעת של האור החיים הק' (דברים כו, יא) "שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם". אולם כל זה בתנאי שהלימוד אינו נעשה לשם מטרה מסוימת [כגון יהודים זקנים אלו שספרתי עליהם שאינם מקווים לאיזה תכלית מהלימוד]. לימוד מסוג זה הנו בגדר "תורה לשמה", ולכן הוא החודר אל תוך עומק נשמת האדם וגורם לו לתחושת העריבות והמתיקות. אבל אם אדם לומד עבור מטרה מסוימת או הישג מסוים, הוא עדיין לא יחוש בלימודו את עריבותה המופלאה של התורה הק'.

היוונים חיפשו את אותה מתיקות מופלאה הטמונה בתורה הק' בדברים אחרים, כמו שפה או בידור וכיוצא"ב. זהו "חושך" ! ולכן נאמר על היום בו תורגמה התורה ליוונית שהיה "קשה כיום שנעשה בו העגל". כשעשו עם ישראל את העגל הם הכריזו עליו ואמרו "אלה אלקיך ישראל". גם היוונים הכריזו על "תרבות" הכוללת מוזיקה, אומנות, מתמטיקה ואסטרונומיה, כי הנה הדבר המתוק ביותר שישנו בעולם, כי בזה הוא חש שהינו בר דעת והוא "חיי". זהו הפכה של תורה. כי לאמיתו של דבר אין בכל הדברים הללו תועלת כלל וכלל, והחיים האמיתיים הם בלימוד התורה בלבד, בלא שום דברים חיצוניים. והנה אם כל האמור נכון ואמיתי, הדברים צריכים לגרום למהפכה של ממש במבטנו על העולם. שמיעת מוזיקה אינה נעשית עבור מטרה מסוימת, אך מ"מ אין זה מעשה סתמי - טמון בו רצון "לחיות". בקריאת העיתון מגלה האדם את הנעשה בעולם, ועל כך הוא חש חשיבות גדולה, שהרי הוא אינו "מצומצם", הוא "חיי". אולם כל אלו הם "חיי" גוי. ישנם חיים שהם "פיותו של יפת", אך ה"חיים" האמיתיים כאן בעוה"ז באים לידי ביטוי בעסק התורה הק'. ואמנם לימוד התורה "לשמה" הינו דבר עמוק ונשגב שקשה להשיגו, ולכן לימודו חז"ל כי יש ללמוד שלא לשמה כי "מתוך שלא לשמה בא לשמה" (פסחים נ ע"ב). ואף אם עדיין איננו אווזים בדרגה זו, השאיפה צריכה להיות לדעת את כל הש"ס לשם עצם הידיעה ולא עבור מטרה כלשהי אחרת, אלא אך ורק משום שזהו ה"שעשוע" של הקב"ה, ובכך יש לאדם אפשרות להידבק בקב"ה בדביקות המופלאה ביותר שקיימת במציאות, ובוהו יזכה להצלחה בלימודו בעזהש"ת.

## בגדר נר של חשד<sup>1</sup>

של רבנו, ופשוט אצלי שעל הרבה מהם (אם לא על כולם) עמד רבנו בעצמו, רק שכדרכו מעולם לא היו כרוכלא לזייל ולמנות כל המקומות שמתבארים לפי דבריו. ולכן מציע אני לפני הלומדים מה שיש ליישב ולבאר עוד לפי"ד רבנו, ומקוה בעז"ה שכוונתי לדבריו, ואם שגיתי אתי תלון משוגתי.

א. הנה לפי"ד רבנו מיושבת קושיתו הגדולה של הבית יוסף כאן, דהא בבי כנישתא חזינן להיפך, דאסור לעבור אחורי ביהכנ"ס בשעה שהציבור מתפללין, שלא יחשדוהו במה שאינו נכנס, אך אם יש שני פתחים לביהכנ"ס שרי, דאמרינן דאמנם בהא לא עייל אבל בהא עייל (ברכות ח). וחזינן דאדרבה שני פתחים הוי סיבה שלא יהיה חשד. ולפי"ד רבנו ניחא מאד.

ב. יל"ע בדין ברכת הרואה היאך יכול לברך, דלמא הוי נר של חשד. ושור"ר שאכן מרן הגרי"ש זצ"ל השיב דכל מה דיכול לברך משום דאזלינן בתר רובא (ובהערות למס' שבת הנוסח הוא דאחד מאלף הוא). ומרן רבנו הגר"ש זצ"ל (הובא בהליכות שלמה פי"ז סק"ג) גם רצה לומר כך אך העיר שיש לדון משום קבוע (ובהערות הגרי"ש שבת שם כתוב דלא שייך בזה קבוע). וביאר דשפיר יכול לברך שעשה נסים כיון דנזכר גם בנר זה בנסים שנעשו לאבותינו. אמנם אם הנוסח שם מדויק צל"ע דלמא לא יברך על כל דבר שמזכיר את הנס, ומרן זצ"ל עצמו ביאר שם דאף על נר של ביהכנ"ס אי"ז ברור שיכול לברך כיון דהוי רק נר של מנהג, אע"פ שמזכיר הנס, ורק בנר של חשד דהוי חיוב גמור יכול לברך, עיי"ש, והנוסח כפי שכתוב שם אינו ברור דמה הועלנו בזה שהוא חיוב גמור אם הוא לא חפצא של נר חנוכה. ובלא"ה אי"ז מיישב רק קושיא זו ולא משה"ק על מטבע הברכה של חנוכה.<sup>7</sup>

ג. דעת מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני, חנוכה) דבנר של חשד אפשר לסמוך על הדלקת קטן שהגיע

שבת (כ"ג א'), אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות כו' מאי טעמא כו' משום חשדא דבני מתא, וזימנין דחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק, ע"כ. וכן נפסק להלכה בשו"ע (תרע"א ס"ח).

ולכאורה תמוה דמהיכי תיתי יאמרו כן. הרי בשומרי תורה ומצוות עסקינן, ולמה נעלה על דעתנו כן, שאם לא הדליק בפתח זה, גם בפתח זה לא הדליק<sup>2,3</sup>. והנה בשערי תשובה (שם סקי"ד) כתב בשם הפוסקים, שמי שלא בירך בפתח הראשון יכול לברך בפתח השני<sup>4</sup>. ויל"ע טובא דהיאך יברך על הדלקה שמחויב בה רק משום חשד.

והנראה בזה דבאמת מסברא היה צריך להדליק בשני הפתחים, דכיון דהדלקת נ"ח משום פרסומי ניסא, א"כ כל מה שאפשר להרבות בפרסום הנס עדיף. ורק אי משום הא, דלמא לא היו חז"ל מטריחים אותו כל כך, וכמו שמצינו בהרבה מקומות שהקילו משום טירחא דציבורא [גם מצינו בתוספתא שבת (פ"ב ה"ג, וכ"ה להלן בגמ' כ"ו א'), ששמן זית לא היה בנמצא בהרבה מקומות<sup>5</sup> (בבבל ובמדי ובאלכסנדריא ובקפוטקיא)], אך מכיון שיש סברא, אף שהיא רחוקה, שאם לא הדליק כאן א"כ גם כאן לא הדליק, ממילא החזירו את הדין לעיקרו שמסברא יש לו להדליק בשני הפתחים.

ובזה ניחא מאד דאם לא בירך בפתח הראשון יכול לברך בשני, דהרי השתא שהצריכוהו להדליק משום חשדא א"כ הדרינן לעיקר התקנה, דמדיון הדלקת נר חנוכה להרבות ככל היותר בפרסומי ניסא, ולהכי שפיר מברך.<sup>6</sup>

♦ ♦ ♦

אמר הכותב. כמה וכמה קושיות גדולות ועניינים בראשונים ובפוסקים מתבארים לפי יסודו הנפלא

1. נערך ונכתב ע"י הרב איתמר אלשיך שליט"א עורך סדרת הספרים 'שפתי כהן' מתורתו של מו"ר צוק"ל. תודתנו נתונה על שטרך ויגע בליבון הדברים. זכות הפצת תורת מו"ר צוק"ל תעמוד לו להתברך בכל מילי דמיטב ברו"ג הוא וביתו. אמן.  
2. ראה בתשו' משיב דבר להנצי"ב ח"א סי' מ"ג שעמד בזה (עיי"ש מש"כ לבאר דרך משום דאיכא גם נשים וקטנים וע"ה שמתקבצים ע"י הפתחים להכי חיישינן ש"סיסחו בו וידינוהו למה שירצו").  
3. כשהצעת הקושיא לפני מו"ר הגר"ע אויערבאך שליט"א אמר לי כמדומה בשם אחיו הג"ר אברהם דב זצ"ל (אב"ד דטבריה) שדייק לשון הש"ס שיאמרו "בהך פיתחא נמי לא אדליק", דמשמע החשש הוא אף מאלו היודעים שיש לו עוד פתח (ובבני מתא עסקינן כדאייתא שם), ואעפ"כ חשדינן ליה. וזה ודאי תמוה דמהיכי תיתי לא נאמר דאדרבה כנראה שהדליק שם.  
4. כך אמר רבנו בשעתו בקיצור, דמיירי שלא בירך, אך עיון בשערי תשובה ובמקור הדין, שו"ת מכתם לדוד או"ח סכ"ג, דמבואר להדיא דמיירי אף אם בירכו שם ורק הוא עצמו לא בירך שם [עיי"ש שבעה"ב ביקש שידליקו עליו כי חשש שלא יספיק לשוב לביתו, ואח"כ שב לביתו מיד אחר שהדליקו בפתח הראשון ורוצה להדליק בפתח השני בברכה היות שהוא עצמו לא הדליק], וראה להלן מה

שהארכנו בזה.  
5. פשוט שכוונת רבנו רק לחזק הענין, דהא כל השמנים כשרים (רמב"ם פ"ד מהלכות חנוכה ה"ו, תוש"ע תרע"ג ס"א). אכן לפמש"כ הבי"ש שם בשם הרוקח והמרדכי, וכן פסק הרמ"א שם (גם בשם הכל בו ומהרי"ל), דשמן זית מצוה מן המובחר (וכהא דריב"ל שבת כ"ג א'. והרמב"ם והטור לא חששו לזה, ואולי משום הא דרבי יוחנן בן גורי שם כ"ו א' אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין, עיי"ש. ועי' בהגהות מימוניות פ"ד משבת ה"ו), היה מקום לומר דכיון שכך הוא צורת המצוה כתיקונה לא תיקנו להרבות בהדלקות, כיון שלא היה שמן זית מצוי. אך זהו חידוש, וגם לא ניחא לדעת הרמב"ם הטור והשו"ע [ואמנם קצת יל"ע שלא זכר השו"ע מזה, אף שהביא כן בבית יוסף מהרוקח והמרדכי. ואכן בהלכות שבת (רס"ד) פסק דמצוה מן המובחר בשמן זית. אמנם שם הוא כדי לצאת מחשש שמא יטה, וכאן אפשר דס"ל שאין לזה ענין ביסוד ההלכה, ועיין].  
6. מו"ר הג"ר אביעזר פילץ שליט"א אמר לי דלפי"ד רבנו נמצא חידוש דאסור ליהנות מהשמן של החשד. ואכן נראה פשוט כן לפי דרכו של רבנו. וגם לפי"ד השערי תשובה לכאורה הוא כן.  
7. ושור"ר במה שהובא שם (פי"ג סקי"ח) מכת"י מרן זללה"ה ונדמ"ח



לחנינוך, דהא בלא"ה יש פוסקים דס"ל דקטן כשר להדלקת נר חנוכה. וכמדומה שכן ראיתי למרן רבנו הגרי"ש זצ"ל.

**אכן** לדברי רבנו אין לחלק, דגם נר של חשד הוא נר חנוכה ממש, ואם בנר חנוכה הראשון אין לסמוך על קטן ה"נ בנר חנוכה השני. וה"נ פשיטא דלפי"ז אסור ליהנות מאורו, וכל הדינים דאיתנייהו בנר חנוכה איתנייהו ביה.

ד. **לכאורה** לפי"ז גם בנר זה איכא דינא דמהדרין מן המהדרין (ומרן הגרש"ז לשיטתו נקט לא כן). וכמדומה שראיתי בשם מרן הגרי"ש דאפשר להדליק נר זה פחות מכשיעור, וזה דלא כמש"נ [ואכן מרן הגרי"ש ס"ל דהוי נר של חשד גרידא, וכנראה מכל פסקיו בענין זה].

ה. הנה רבנו הביא ראיה לדבריו ממש"כ השערי תשובה בשם המכתם לדוד, וכבר הבאנו לעיל (בהערה) דמיירי באדם שחשש שלא יספיק לבוא אל ביתו בזמן ההדלקה ולכן אמר לבניו ביתו להדליק ולא להמתין לו, ולבסוף הגיע קודם שהספיקו להדליק בפתח שני, ופסק המכתם לדוד שיכול לברך על הפתח השני. ולול"ד רבנו תמוה דכיון דמדליק רק בשביל לסלק חשד, מה שייך ברכה ע"ז.

**אמנם** באמת המעיין במכתם לדוד יראה שבנה יסוד דבריו על דברי הרשב"א בתשו' (תקכ"ה), עיי"ש שנשאל האם צריך לברך על שחיטת בן פקועה שהפריס ע"ג קרקע כיון דאין שחיטתו רק משום מראית העין, וה"נ בהפרשת חלה מעיסת ארנונא שאינה אלא משום מראית העין. והשיב הרשב"א דכל מצוה מדבריהם צריך לברך ואין חילוק מאיזה טעם היא. וא"כ חזינן דשפיר מברכין גם על חשד.

**וכבר** מבואר כן בפר"ח (יו"ד י"ג, הו"ד במכתם לדוד שם), דלפמש"כ הרשב"א ה"נ יש לו לברך גם בפתח השני, ודלא כהר"ן דכתב דכיון דמדליק רק מפני החשד א"צ לברך אלא על פתח אחד.

**אלא** דלול"ד רבנו הרי דברי הפר"ח והמכתם לדוד צע"ג, דנהי דברשב"א יש מקור גדול לזה ששייך ברכה על חשד, אבל כל זה שייך רק בכגון ההיא שכן פקועה או בעיסת ארנונא, דהתם מברך שפיר אקב"ו על השחיטה ועל הפרשת חלה, כיון דצונו לשמוע בקול חכמים והם צונו איתנו לשחוט ולהפריש (וכדאיתא בגמ' שבת כ"ג א' לעיל שם), אבל בחנוכה הרי אינו מברך סתם להדליק נר אלא להדליק נר של חנוכה, והרי כאן הנר הוא נר של חשד והיאך יברך להדליק נר של חנוכה. ואם יברך יש לו לברך אקב"ו להיות נקיים מה' ומישראל.

**ובאמת** דגם בדברי הר"ן גופיה יש יסוד גדול לעיקר סברת האחרונים דשייך ברכה על נר של חשד, דהא הר"ן כתב רק ד"מסתברא דכיון דאין מדליק אלא מפני החשד, אין מברך אלא אחד פתחא". הרי להדיא דסד"א דמברך. וצ"ע כנ"ל מה יברך.

**וכן** מצאנו להדיא בכלבו (סימן מ"ד) ובאורחות חיים (הל' חנוכה אות י"ג) דכתבו ז"ל, אמנם אין צריך אלא ברכה אחת, כיון דקיימא לן דחובת גברא הוא אמרינן דשתיהן מצוה אחת שאין החיוב אלא מפני החשד. ואפילו נימא דשתי מצוות הן כיון שעושה שתיהן בבית אחד די לו בברכה אחת דומיא דתפילין של יד ושל ראש שאין מעכבין זו את זו דדי להן בברכה אחת, עכ"ל. הרי להדיא כיסוד דברי הפר"ח דשייך ברכה על ההדלקה מפני החשד ורק שיוצא בברכה אחת, וצ"ע כנ"ל.

**וע"כ** לכאורה כדברי רבנו דגם פתח של חשד דין ההדלקה בו הוא מעיקר דין נר חנוכה, ולכן שייך ביה ברכה, ומטבע הברכה שפיר הוי להדליק נר של חנוכה. ואולי אף למסקנת דברי הר"ן יש לדקדק קצת דבאמת איכא ברכה, ורק דס"ל דכיון דאינו אלא מפני החשד סגי בחד פתחא [ולא קאמר דסגי בפתחא קמא ודו"ק היטב], והיינו דכיון דכל התקנה הוא רק משום חשד ולא משום דכל פתח בפ"ע מחייב, א"כ הכל הוא המשך לפתח הראשון ולכן אין מברך. ושור"ר למו"ר הגר"ר רייכמן שליט"א (בחיידושים והערות ח"א), שלמד בדברי הר"ן שכוונתו כהכלבו.

ו. **כסוגיא** דשבת שם איתא, ומנא תימרא דחיישינן לחשד, דתניא אמר רבי שמעון בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיהו בסוף שדהו כו' ומפני החשד כו', שלא יהיו עוברין ושבינן אומרים תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו.

**וכבר** הק' החכם צבי (הו"ד בנמוקי הגרי"ב שם) דהא בשום מקום דחיישינן לחשד לא מחפש הש"ס מקור להא דחיישינן לחשד (וכגון בההיא דברכות ג' א' מפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה, ועי' בההיא דר"ה כ"ד ב' גבי טבעת שיש עליה צורה). ועוד דאם מחפש מקור מה לו להביא מברייתא דרבי שמעון, הא פסוק מפורש הוא בתורה, והייתם נקיים מה' ומישראל, וכדתנן בשקלים (פ"ג מ"ב), אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות כו', שנאמר והייתם נקיים מה' ומישראל כו'.

**ולפי"ד** רבנו ניחא אמאי פריך הכא טפי מכל מקום, וגם ניחא משה"ק החכ"צ דהו"ל לאתווי מקרא דוהייתם נקיים, דלהמבואר באמת מצד דינא דוהייתם נקיים אין לנו לחייבו, ורק משום דגם חשד רחוק כזה בכוחו להחזיר עיקר הדין.

**אלא** דאכתי פש גבן לבאר מאי שייטיה דפאה לנר חנוכה. וגם למה חששה התורה בפאה לחשד כזה.

**ועל** הקושיא הראשונה ראיתי כמדומה להגרש"מ דיסקין זצ"ל (משאת המלך חנוכה) שביאר דהגמ' בקשה מקור להא דמשום החשד נכנס הנר בגדרי המצוה, וזה חזינן בפאה דמשום החשד הרי לפאה שבסוף השדה יש דין פאה ופטורה ממעשרות וכו' [וכן ביאר הגרא"ל אויערבאך

שביאר רבנו הגר"ח זללה"ה (בב' הנוסחאות, אך יותר נראה כהנוסח הב'). אך העורכים שם (וגם במנח"ש שבת) השיאו כונתו לענין אחר, ואכן בשאר מקומות נראה מדברי רבנו הגרש"ז שלא נקט כביאורו של רבנו (ולכן הרבה להקשות בסוגיא דחשד איזה חשד דעלמא שייך כאן וכו' וכו', עיי"ש באורך).

במנחת שלמה שבת כ"ג א' שכתב בתו"ד בזה"ל, דהא עיקר דינא דגמ' לחוש בב' פתחים לחשד חידוש הוא, דהא חשד זה רחוק הוא שהרי יכול לראות מהצד השני דשפיר אדליק, ורק משום דעיקר מצות נר חנוכה הוא בפרסומי ניסא הצריכו לחוש לכך כו' עכ"ל. והנה אם זה לשונו המדויק, הרי נראה מסתימת לשונו שכוונתו כמו

שליט"א, ר"מ ישיבת מיר, בספרא דבי רב אביו הגרא"ד זצוק"ל (פתחי אברהם חנוכה ס"ו).

אך אכתי לא ניחא לי בזה, דלשון הגמ' ומנא תימרא דחיישינן לחשד, ומבואר מזה ולהנ"ל לא חיפשנו מקור להא דחיישינן לחשד, אלא מנא תימרא דאיכא חשדא כה"ג.

עוד ראיתי באיילת השחר בשבת שם שהק' על מה שציידה הגמ' דשמא החשד הוא משום עלמא, דהיכן מצינו חשד כזה שכלל לא יודעים מי גר כאן ואינו על אדם מסוים [אמנם יש ליישב דהרי גם להבנת איה"ש זה ודאי דלחשד א"צ שיכירו האדם אלא שיראוהו - דהא גם בחורבה וכו' מי לא מיירי באחד שאין אנו מכירים - וא"כ שפיר י"ל דחיישינן שיראוהו בביתו או נכנס או יוצא מביתו].

ובמנחת שלמה שבת שם הקשה ביותר דהא בני עלמא נמצא שחושדים באדם שלא קיים בעולם, דהא הם חושבים בטעות שהבית חלוק מתוכו ויש כאן עוד אדם שלא הדליק והרי אי"ז נכון ומהיכי תיתי לחשוש לחשד כזה על אדם שלא קיים. ועיי"ש שרצה ליישב כמש"כ לעיל דלמא החשש הוא שיראוהו יוצא מהבית ויאמרו שהוא גר בחלק השני של הבית והניח בצ"ע.

ומתוך דברי רבינו זללה"ה (בכתבי הגר"ש לוי שליט"א, רב ביהמ"ד תפארת תורה אופקים) התעוררתי שיש ליישב הקושיות הנ"ל בנוסח קצת אחר ממש"נ לעיל [ולפי"ז יתיישבו גם הערות אלו מאי שייטיה דפאה ואמאי בפאה חששה תורה], דהא דהצריכו חכמים להדליק מפני החשד, אי"ז רק משום דמעיקר הדין היה מקום להדליק בכל הפתחים ולכן בחשש מועט כזה חזרו לעיקר הדין, אלא נראה ביותר, דכיון דיסוד דין הדלקת נר חנוכה הוא פרסומי ניסא, א"כ כל שחושדים אותו דלא הדליק הרי חסר לו בעצם הפרסומי ניסא, ואה"נ אי משום והייתם נקיים לא מוטל עליו לעשות כלום בחשד רחוק כזה, אבל כיון דבכל כה"ג לא מתפרסם הנס טובא על ידו לכן חייבוהו להדליק.

והנה יסוד מצות פאה היא להראות שאנחנו אריסים<sup>8</sup> ולא בעלי השדה, ולפי"ז הדימוי הוא נפלא, דגם בפאה מצד הל' והייתם נקיים לא היה צריך לחשוש, דהא לא עושה שום מעשה הגורם שיחשדוהו (וכמש"כ בנמוקי הגרי"ב שם),<sup>9</sup> ורק דאם חושדים אותו הרי נמצא שחסר לו בעצם מצות פאה דאינו מראה לכל שהוא אריס, הרי חזינן דחששה התורה לחשד כזה דאין כדוגמתו בכה"ת ורק משום דמחמת כן חסר בעצם המצוה, וא"כ ה"נ בנר חנוכה אע"פ דמצד הל' חשד אין לנו להצריכו להדליק אבל כיון דאם לא ידליק יהא חסרון בעצם המצוה דלא פרסם הנס כדבעי לכן צריך להדליק גם בפתח השני.<sup>10</sup>

ולפי"ז נוסח זה א"ש טפי משה"ק בחכם צבי למה לא מייתי קרא דוהייתם נקיים, דלמש"נ אין שייכות כלל בין חשד זה לחשד דוהייתם נקיים [ולהנוסח הראשון שהבאנו מרבנו ביארנו שאינו מחויב מצד והייתם נקיים, אבל מישיך שייך לוהייתם נקיים וסגי בזה כדי להחזיר המצוה בכל הפתחים, אבל לנוסח זה א"ש טפי דאין חשד זה שייך כלל לדין והייתם נקיים], ולכן מייתי מפאה דגם שם אי"ז מצד והייתם נקיים.

ולפי"ז ניחא מאד משה"ק במנחת שלמה ובאייה"ש, דאה"נ אין חשד זה כלל מדין חשד דכה"ת כולה, דאז תיקשי שפיר דהא נמצא שהם לא חושדים בשום אדם בעולם, אבל כאן משום החשד הרי נמצא שהוא לא פרסם הנס כדבעי, וא"כ מה בכך שהם טועים, הרי אם הם טועים הוא עצמו לא קיים המצוה בשלימות.<sup>11</sup>

ז. כתב הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ה), הדליקה וכבתה אינו זקוק להדליקה פעם אחרת. וכן נפסק בשו"ע (תרי"ג ס"ב). ובבית הלוי עה"ת (פר' מקץ עניני חנוכה ד"ה שם כבתה) הקשה למה לא יצטרך לחזור ולהדליק משום חשד שלא הדליק כלל [ועיי"ש שנקט דאה"נ יש לו לחזור ולהדליק מצד חשד וכל הפלוגתא בגמ' היא בעיקר חיוב המצוה עיי"ש, וכמובן שזהו חידוש]. ואמנם בשערי תשובה שם הביא מתשו' שבוי"י (ח"ג מ"ח) דבאמת צריך להניח מותר

צריכים אנו לנוסח השני, ונוסח זה השני מלבד שהוא ברור מאד בסברא הרי גם הוא מיישב כל הקושיות. ואין לי לע"ע תשובה לדבר זה, אבל האיר' את עיני ומצאתי בלשון הסוגיא בשבת שם ראיא נפלאה לנוסח זה של רבנו זיע"א, דז"ל הש"ס, אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות, אמר רבא לא אמרן אלא משתי רוחות אבל מרוח אחת לא צריך. מאי טעמא, אילימא משום חשדא, חשדא דמאן, אילימא חשדא דעלמא כו', ואינו מובן כלל לשון זה, דמשמע דמספק"ל להש"ס אי משום חשדא אי משום טעם אחר, וכי מאיזה טעם יצטרך להדליק בעוד פתח, והו"ל למימר מיד מאי טעמא אילימא משום חשדא דעלמא, ועל כרחך דפשיטא להש"ס דגם בלאו חשדא שייך טעם בהדלקה של כל פתח ופתח, ואדרבה נראה דאי לאו חידושא דרבא דמרוח אחת אינו צריך באמת שפיר הוי מפרשינן לדרב הונא דהיינו טעמא דצריך להדליק בשני הפתחים משום עיקר דין הדלקת נר חנוכה שצריך לפרסם הנס בכל פתח ופתח (ובאמת בדברי רב הונא עדיין לא נזכר כלל שסיבת ההדלקה מפני החשד, ונראה מסדר דברי הש"ס דשפיר יל"פ לדרי"ה גם באופ"א, ורק אחר דברי רבא חזינן לדעתיה דאי"ז אלא מפני החשד) ורק משום דרבא חילק בין רוח אחת לשתיה רוחות א"כ נראה דהוא משום חשד דבזה יש לחלק אם זה באותו מקום או במקום אחר, ואהא פריך מאי טעמא אילימא משום חשדא, והיינו אם גם לרבא טעמא דרב הונא הוא משום חשדא ולא מעיקר הדין א"כ יש לנו לדון איזה חשד באנו לסלק אילימא חשדא דעלמא כו'.

8. כך ראיתי בשם רבנו בכתבים שם, ולא ראיתי לע"ע מקור מפורש לזה, רק דבקרא גבי פאת האילן כתיב כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריו וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו', ובכלי יקר פירש דהיינו דבמצרים לא היה לך כלום דמה שקנה עבד קנה רבו. ובני שיחי' הוסיף בזה דהנה מדאורייתא שבות אחת פוטרת כל השדה, ולכאורה נראה מזה דאין הענין שהענין יקבל אלא שבעה"ב יתן ודו"ק.

9. ולכאורה ממקומו הוא מוכרע דאין החשד בפאה כחשד דעלמא, דהא קאמר רבי שמעון דמפני החשד היינו "שלא יהיו עוברין ושבין אומרים תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדה", ולכאורה תמוה דהו"ל למימר שלא יהיו עוברין ושבין אומרים שלא הניח פאה בשדה ומאי שייטיה דקללתם של עוברין ושבין הכא, ולכאורה מבואר מזה דבאמת אי מצד דינא דוהייתם נקיים אין לו לחשוש, ורק דסו"ס כיון שייכן שיהיו עוברין ושבין שיחשדוהו חששה תורה לקללתם, ועיין.

10. בכתבי הגר"ש שליט"א שם כתוב קצת בנוסח אחר, וכך הנוסח שם, ושאלת הגמ' היתה למה לחשוש שאם לא מדליק כאן גם לא מדליק שם. והתירוץ דבעצם צריך להדליק בכל מקום ולכן יש חשד, וזו גם ההוכחה מפאה, דבעצם המטרה היא להראות שאנחנו רק אריסים ולכן צריך להראות, ורק אין חיוב אבל חשד יש.

11. באמת לא ידעתי למה הוצרך רבנו להנוסח הראשון שהבאנו בשמו בביאור הענין, אחר שכדי לבאר הוכחת הגמ' מפאה לכאורה