

עניינים נחוצים

ממורנו הגר"י טשזנר שליט"א

ברכו בתרא

ברכות קריאת שמע, יצאו ידי חובתם בעניית ברכו אחר העולים לתורה.

ונוהגים עוד, שאינם אומרים ברכו בתרא אחר תפילת ערבית בליל שבת ויום טוב [כמו שכתב בלוח א"י במעריב של יום א' דר"ה]. והטעם הנאמר בזה הוא, שלא מצוי שאנשים מאחרים לתפילה בלילות האלו שהם פנויים ממלאכה. ומי שאיחר בכל זאת, יכול לומר בעצמו ברכו בתרא, או לבקש מהאומר הקדיש בתרא שיאמר ברכו אחר הקדיש.

אולם כפי המציאות כיום, שעושים הפסקה בין קבלת שבת לתחילת ערבית מצוי מאוד שאנשים מפסידים הברכו הראשון, והי' כדאי לתקן שתמיד יאמרו ברכו אחר תפילות אלו כמו בכל תפילת ערבית (וישנם בתי כנסיות שהתחילו לנהוג כן), ועכ"פ אם מי שהוא הפסיד את הברכו, יש לו להשלימו כנ"ל.

וכ"ז הוא מנהג אה"ק, אבל בחו"ל אין מנהג אצל בני אשכנז לומר ברכו בתרא כלל, לא אצל המתפללים נוסח אשכנז ולא אצל החסידים המתפללים נוסח ספרד, מלבד בליל שבת שהחסידים אומרים ברכו אחר התפילה ע"פ האריז"ל.

ה' יש הנוהגים לומר ברכו בתרא רק כשמתפללים בבית הכנסת, אבל אם עושים מנין באיזה מקום כגון שמתפללים מעריב בבית פרטי בזמן שיש שם איזה שמחה, או באולם שמחות לפני או אחרי החופה, אז אין אומרים ברכו בתרא רק אם מגיע אדם שלא שמע את הברכו שלפני תפילת ערבית, אבל אם כולם כבר שמעו אין אומרים עוד פעם ברכו אחר התפילה. והטעם לזה הוא, משום שבבית הכנסת יש תקנה קבועה לומר ברכו בתרא, אף אם במקרה שכולם כבר שמעו ברכו, כי עפ"ר (המשך בעמוד 30)

א) מצוה גדולה היא לענות "ברכו" אחר הש"ץ [או אחר העולה לתורה] והמקובלים כתבו שבעניית ברכו משלים נפשו. ומשום זה תקנו לומר ברכו פעם נוספת בסיום תפילת שחרית ומעריב, אחר הקדיש בתרא (ונקרא בלשון חז"ל פורס על שמע), כדי לזכות את המאחרים לתפילה שהפסידו עניית ברכו במקומו, שיוכלו להשלימו עכ"פ בסוף התפילה. ומ"מ אינו דומה המקיים מצוה בזמנה לזה המשלימה שלא במקומה, וצריך האדם להזדרז להגיע בזמן, כדי לענות ברכו במקומו, וגם ירויח בזה מצוה כפולה בעניית "ברכו" פעמיים.

ב) ומובא בקדמונים ע"פ המדרש, שכוחו של ברכו הוא כמו קדיש לעניין עליית נשמות הנפטרים, ומטעם זה נוהגים ליתן לאבל לומר את הברכו בתרא. אולם המעלה הגדולה הזו משיגים רק אם אומרים אותה כהלכתה.

ג) ונחלקו המנהגים: מנהג ספרד הוא לומר ברכו בתרא אחר כל תפילה שיש בה ברכו (שחרית וערבית). ואף שכתב מרן בשו"ע או"ח (סימן קל"ג) דבשבת ויו"ט אין אומרים ברכו אחר קדיש בתרא, אין המנהג כן, אלא אומרים גם אז ברכו. וכן הוא מנהג האשכנזים החסידים בארץ ישראל המתפללים נוסח ספרד.

וכתב בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סימן ח') שהמנהג נתפשט ע"פ דברי רבינו האר"י זלה"ה, שאמר צריך לאומרו גם בשבת ויו"ט כי אמירת ברכו בקדיש בתרא הן בחול הן בשבת לא [רק] משום להוציא אחרים י"ח כדנקטי הפשטנים אלא יש בו צורך לאומרו גם לאותם שכבר אמרו ברכו קודם יוצר, שיש לזה סוד וכוונה בפ"ע, ע"כ.

ד) אולם מנהג האשכנזים הפרושים בארץ ישראל שאין אומרים ברכו בתרא בבוקר ביום שיש בו קריאת התורה, כי המאחרים שלא שמעו ברכו לפני

הגליון בשבוע זה מוקדש לע"נ הטהורה של

רבינו בעל "אילת השחר" זצוקלה"ה

אשר האיר פני תכל באור תורתו, קדושתו וידאתו.

זכותו תגן עלינו ועל כל ישראל.



שינוי מקום בסעודה

הקדמה

א. אדם שבירך על מאכל או משקה, יכול לאכול על סמך אותה ברכה כל זמן שלא הסיח דעתו מהאכילה, אבל אם הסיח דעתו מהאכילה ורוצה אח"כ להמשיך ולאכול צריך לחזור ולברך קודם שיאכל.

וטעם הדבר הוא, שכיון שגמר בדעתו שלא לאכול עוד אעפ"י שאח"כ נמלך והחליט לשוב ולאכול, האכילה השניה אינה המשך של האכילה הראשונה אלא אכילה בפני עצמה ולכן צריך לחזור ולברך על האכילה השניה.

והנה שינוי בפסחים (דף קא): 'שינוי מקום צריך לברך'. דהיינו אדם שאכל בבית, ובאמצע אכילתו יצא מהבית, כשחזור אח"כ לאכול צריך לחזור ולברך. והחידוש בזה הוא שאעפ"י שלא הסיח דעתו מן האכילה, מ"מ עצם זה ששינה את מקומו מחשיב את המשך האכילה כאכילה נפרדת, ולכן צריך לחזור ולברך.

ודעת כמה מן הראשונים [רמב"ם ורי"ף וכוותיהו פסק בשו"ע בסי' קעח] ששינוי מקום חמור אפי' יותר מהיסח הדעת ונחשב כסילוק גמור, ונפק"מ לענין ברכה אחרונה. וכפי שיתבאר להלן.

והנה בדין שינוי מקום ישנם פרטים רבים, והנידונים העיקריים בו הם שלשה: א. באיזה דברים שייך דין שינוי מקום, ב. מה נחשב שינוי מקום, ג. כששינה מקומו מה צריך לברך. ובשיעור זה נעסוק בעיקר בשני הנידונים הראשונים.

באיזה דברים שייך שינוי מקום

ב. בגמ' בפסחים נחלקו רב ששת ורב חסדא באילו דברים נאמר הדין שאם שינה מקומו צריך לברך. דעת רב חסדא שרק בדברים שאינם טעונים ברכה במקומו, אבל דברים הטעונים ברכה במקומו א"צ לחזור ולברך. ודעת רב ששת שגם דברים הטעונים ברכה במקומו צריך לחזור ולברך.

ביאור הדבר, האוכל פת צריך לברך במקום שאכל, ואם עקר ממקומו קודם שבירך ברכה אחרונה, לכתחילה צריך לחזור למקום שאכל ולברך שם [ויש בזה פרטים נוספים יעויין ריש סי' קפ"ד ובס"ד נדבר על זה בשבוע הבא].

ונחלקו הראשונים האם דין זה הוא רק בפת או בכל חמשת מיני דגן, או אפי' בשבעת המינים. ובשו"ע [סי' קע"ח ס"ה] הביא את דעת הרמב"ם שהוא בכל שבעת המינים ואת דעת הרא"ש שהוא דווקא במיני דגן, ולא

הכריע. והרמ"א הוסיף את דעת הרשב"א שדין זה הוא בפת בלבד.

ובמשנ"ב [סי' קמ"ה] כתב בשם האחרונים כדעת הרמב"ם שכל שבעת המינים טעונים ברכה במקומו, אמנם אח"כ הביא שדעת הגר"א לפסוק כהרא"ש שדווקא במיני דגן, ובסי' קפ"ד ס"ק י"ב הביא רק את דעת הגר"א יעו"ש.

ולענין שינוי מקום, דעת ר' חסדא שבדברים הטעונים ברכה במקומו אעפ"י ששינה מקומו לא התבטלה קביעותו, וכשחוזר ואוכל על דעת קביעות הראשונה הוא אוכל, וכאילו יושב במקומו דמי, ולכן אינו צריך לחזור ולברך², ודעת רב ששת שאין חילוק בזה ואפי' אכל פת, אם שינה מקומו חוזר ומברך.

ונחלקו בזה הראשונים, דעת הרמב"ם לפסוק כרב ששת וכן פוסק השו"ע, ולפי"ז אין חילוק בין פת לשאר דברים. והרא"ש פסק כרב חסדא וכן פסק הרמ"א (שם ס"ב) שרק בדברים הטעונים ברכה במקומו צריך לחזור ולברך. וכתב המשנ"ב [סי' כ"ח] בשם המג"א שאף לדעת הרמ"א היינו דווקא כשאכל כזית ונתחייב לברך ברכה אחרונה, אבל אם עקר ממקומו קודם שאכל כזית, אפי' בדברים הטעונים ברכה במקומו צריך לחזור ולברך, שכיון שלא אכל כזית אינו צריך לברך אחריו ומיד כששינה מקומו נתבטלה קביעותו.

ואף שפסק הרמ"א שדברים הטעונים ברכה במקומו אינו חוזר ומברך, מ"מ כתב הרמ"א (סוף סעיף ב') שלכתחילה לא יעקור ממקומו בלא ברכה, דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול. אמנם כל זה דווקא כשיוצא על מנת להפליג אבל כשיוצא ע"מ לחזור לאלתר לא חיישינן שמא ישכח. משנ"ב ס"ק ל"ד.

ולענין מעשה אף בני ספרד הנוקטים כדעת השו"ע כתב הכה"ח (סק"א) שלא יברכו אם שינוי מקומו בדברים הטעונים ברכה במקומו, שכיון שלדעת הרמ"א אין צריך ברכה בכה"ג, הו"ל ספק ברכות, ונקטינן ספק ברכות להקל אף במקום שהשו"ע פסק שמברכים. הלכך לכתחילה לא ישנה מקומו כדי שלא יכניס עצמו בספק, אבל אם עבר ושינה מקומו, לא יברך משום סב"ל.

מה נחשב שינוי מקום

ג. בדין זה של שינוי מקום יש שלש דרגות, מבית לבית, מחדר לחדר, מפניה לפינה. ונבאר: מבית לבית היינו שאכל בבית ויצא מפתח ביתו החוצה [בין אם יצא והלך לבית אחר או שיצא לחוץ וחזר]. מחדר לחדר היינו שהכל תחת קורת גג אחת אלא שהבית

ולברך, או שמא כל דבר לעצמו. ונראה שכל כמה שיש שייכות בין הדברים וכגון שהתיישב לאכול ארוחה בלי לחם, או שרצה לאכול עוגה ולשתות כוס קפה והתחיל על דעת לאכול ולשתות באותו מעמד, מועיל לכל, אבל אם לא התכוון בתחילה לשניהם, כגון שאחר שהתחיל לאכול העוגה הביאו לו תפוח לאכול, כך שאין קשר בין הדברים צריך לחזור ולברך על התפוח.

1. שיעור שמסר מורנו הרב שליט"א במוצאי שבת קודש פרשת וישלח. נכתב ע"י הרב אופיר נקר שליט"א, והדברים היו לעיני מורנו הרב שליט"א.
2. והפוסקים דנו מה הדין כשאכל גם דבר הטעון ברכה במקומו וגם דבר שאינו טעון ברכה במקומו, וכגון קפה ועוגה האם כיון שלענין העוגה לא חשיב שינוי מקום ממילא גם על הקפה אינו צריך לחזור

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.⁴

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.

ונסתפקו 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 בבית"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 אחר³ ואין חשש שכחה. והיה דעתו לכך מתחילה וחשיב שניהם מקומו יכול לעקור לכתחילה מבית לבית]. ודברים 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. וחזינו 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 אחרונים⁵, 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 השור¹

לטעות, דבעיני אנשים נראה שמי שמצליח בעבודתו הוא העשיר, ומי שאינו מצליח הוא העני, וכך בכל העניינים. 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 בְּגַזִּירוֹתֶיהֶן, 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 בענייני 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 החנוכה²

כי אם להישאר אותו בן אדם, מה כל העניין?

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", "וְנִתְּתִי 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 אצלינו 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 לבינו, 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" פירושו 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 ובוה הנו מרגיש שהוא "חי". וכך גם בשעה שהוא מקשיב למוזיקה - אין לו בכך מטרה, וזוהי הנאה מעצם החיים. הנאה מעצם החיים נקראת "שעשוע".

"לולי תורתך 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 החדש - "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 בה' 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 בעוה"ז.

בגדר נר של חשד¹

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.⁷

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^{2,3}. והנה בשערי תשובה (שם סקי"ד) כתב בשם הפוסקים, שמי שלא בירך בפתח הראשון יכול לברך בפתח השני⁴. 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 מקומות⁵ (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.⁶

♦ ♦ ♦

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 שטרף 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 זלה"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 לבני 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 מצות 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 לאתויי 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 אריסים⁸ 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),⁹ 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.¹⁰

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.¹¹

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' שבו"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 שבולת 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

השמן [עיי"ש שכתב כן כדי ליישב מה שהק' שם לאידך גיסא, אמאי בחצר שיש לה שני פתחים חיישינן לחשדא הא יכולים לתלות שהדליק וכבתה]. אך זהו חידוש גדול, דהיאך לא אשתמיט ברמב"ם ובשו"ע ובשום פוסק דין זה.

עוד ילה"ק על דבריו דא"כ בחצר שיש לה ב' פתחים אמאי בעי להדליק נר בפתח השני, הא סגי שיניח שם מותר השמן מאתמול. וביותר דלמה לא נימא דיכול להניח שם מודעה רבא לאורייתא שהדליק בפתח השני [אכן ידוע בשם הגר"ר הלל זקס זצ"ל (או בשם הגרש"מ דיסקין זצ"ל) שאמר בזה דלהכי הצריכו חז"ל להדליק נר בפתח השני ולא סגי במודעה כזו, כי יחשדוהו שגם בפתח השני כתב מודעה. ולפי"ז ניחא מה שהקשינו. אך כמובן שזהו רק ע"ד החידוד].

ובפשטות היה אפשר ליישב קושית הביה"ל דהתקנה מפני החשד היתה רק בזמן ההדלקה ולא אח"כ [וכן ביאר מרן רבנו הגרש"ז זצ"ל, הליכות שלמה פי"ג סקי"ח]]. אך היא גופא צ"ב דמאי שנא האי חשדא מהאי חשדא, דכיון דאם לא יחזור וידליק יחשדוהו למה לא יצטרך לחזור ולהדליק [ובני שיחי' הוסיף בזה דלכאורה חשד זה הוא ק"ו מחשד דשני פתחים וכמו שיבואר להלן].

אך לפי"ד רבנו נראה דניחא מאד, דכל קושית הביה"ל היא רק אם דין הדלקה מפני החשד הוא מקרא דוהייתם נקיים מה' ומישראל, וא"כ קשה מאי שנא בכבתה דלא חיישינן לחשדא, אך לפמש"נ שכל החשד מהני רק להחזיר דין פרסומי ניסא בכל פתח ופתח, הרי פשיטא שזהו רק בעיקר ההדלקה, דבפתח שני מצד דין הדלקת נר חנוכה צריך השתא (אחר שחששו לחשד) להדליק כדי לפרסם הנס, אבל בכבתה, אם מצד עצם דין הדלקת הנר אין זקוק לה, שוב אין גם מקום להדליק מצד חשד.

ובנוסף אחר י"ל דלא מוטל עליו חיוב פרסומי ניסא רק בשעת ההדלקה, וכלשון השו"ע "הדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה כו", וכמש"כ בט"ז והובא במ"ב דר"ל דכיון שהדליק תיכף קיים המצוה לפיכך אם כבתה כו'. ובביאור הלכה שם (ד"ה אם כבתה) כתב ז"ל, דלא בעינן פרסומי ניסא רק בשעת ההדלקה [ושוב אמר לי הרה"ג בועז גאולה שליט"א כי זכור לו שרבנו הביא פעם אחת כראיה ליסוד דבריו הך דינא דכבתה אין זקוק לה, דמ"ט לא יחייבוהו משום חשד, ומסתמא ביאר כעין הנ"ל].

ח. בשו"ע שם ס"ז כתב דמדליקין ומברכין בביהכנ"ס משום פרסומי ניסא. וכתב הרמ"א ז"ל, ואין אדם יוצא בנרות של ביהכנ"ס וצריך לחזור ולהדליק בביתו עכ"ל. ומקור דבריו מהריב"ש (ק"א). ובביאור הגר"א שם כתב ז"ל, ואין אדם. שאף חצר שיש לה שני פתחים כו' ועוד שהרי אמרו נר איש וביתו, עכ"ל.

(המשך בעמוד 31)

12. ורק דמסתמא כשהם בבית אחד לא מברכין על נר של חשד וכמש"כ הארחות חיים והכלבו, משא"כ הכא דההדלקה הראשונה היתה בביהכנ"ס. ורק דיל"ע דא"כ הא תינח בכה"ג שהיה הפסק, אך היכא דלא היה הפסק למה יברך שוב. אמנם כבר בדברי הארחות"ח והכלבו חזינו שרק בבית אחד יש טעם לא לברך. וע"כ צ"ל דכיון דכל בית הוא חיוב בפ"ע של פרסומי ניסא א"כ כל בית ובית הוו כשתי מצוות נפרדות, וכ"ש בביהכנ"ס ובית [ואולי אפ"ל

ומבואר בדברי הגר"א דטעם אחד להא דצריך לחזור ולהדליק בביתו הוא מדין חשד, כחצר שיש לה שני פתחים [וטעם זה כתב השואל בתשו' הריב"ש שם. ואת הטעם השני שהביא הגר"א כתב הריב"ש].

והנה ראשית כל חזינו מדברי הגר"א דס"ל דעל נר של חשד מברכים. דהא בביתו חוזר ומדליק בברכה, ולפי מה שביאר הגר"א זהו מדין חשד. וא"כ נמצא שגם הגר"א קאי בשיטתייהו דהארחות חיים והכלבו [ולכאורה גם הר"ן וכנ"ל מהגר"ר רייכמן שליט"א], דנר של חשד טעון ברכה.¹²

אבל באמת גם אחר כל זאת יש לעיין טובא בדקדוק לשונו של הגר"א, דהא הגר"א לא העמיד דבריו על הא דכתב הרמ"א דצריך לחזור ולהדליק בביתו, דהטעם הוא משום חשד [וכמש"כ השואל בתשו' הריב"ש דלכן צריך להדליק בבית], אלא הגר"א העמיד דבריו על הא דכתב הרמ"א דאין אדם יוצא בנרות של ביהכנ"ס, ולכאורה תמוה דלמה לא יצא אם כל דינו רק מפני החשד, וכי נאמר שמי שלא הדליק נר של חשד לא יצא ידי חובתו, אתמהה. אה"נ דלא יצא ידי חובת הדלקת נר בפתח זה, אבל הרי ידי חובת הדלקת הנר בפתח הראשון יצא.

ואשר נראה בעז"ה מוכח מדברי הגר"א כנוסח השני שלמדנו מדברי רבנו זללה"ה, דדין חשד הוא משום דאם חשדינן ליה הרי לא קיים מצות פרסום הנס בשלימות, וא"כ נמצא דאה"נ דמי שלא הדליק נר של חשד, אף דודאי אין ברכתו לבטלה, אבל אכתי לא סיים מה שמוטל עליו כיון שלא פרסם הנס בכל פתח ופתח, וזהו שכתב הגר"א דאין אדם יוצא ידי חובתו בנרות של ביהכנ"ס כל שלא הוציא עצמו מן החשד, כיון דיש כאן חסרון בעצם חובתו לפרסם הנס, וכמדומה שנכון הוא מאד.

אחר כתבי כל זאת הראוני שכ"כ הגר"א בפינקל זצ"ל בביאור דברי הגר"א. והוסיף שם שכן מוכח בטור (תרע"ז) שכתב לגבי אכסנאי בזה"ל, ואם יש לו פתח פתוח לעצמו אינו יוצא במה שמדליקין בביתו ולא במה שישתתף עם בעה"ב אלא צריך להדליק בפתחו, עכ"ל. והנה מקור דין זה הוא ברי"ף (י' א' בדפיו), ושם כתב דהוא משום חשדא (וכ"כ הרמב"ם), ואעפ"כ כתב הטור דאינו יוצא במה דמדליקין עליו בביתו, ומוכח כנ"ל.

ט. במקראי קדש (חנוכה ל"ב ג') דן בדין אונן ל"ע בהדלקת נר חנוכה (עי' מ"ב תר"ע סקי"ב) וכתב ז"ל, והגאון מהרי"ל דיסקין אמר דאונן צריך להדליק על פתח ביתו משום חשדא, דלא כולי עלמא ידעי שהוא אונן, ומ"מ הוא פטור מברכה, דמצוה אחרת היא [משום והייתם נקיים, ואיך יברך וצונו להדליק נר חנוכה כשהוא פטור ממצוה זו] עכ"ל.

חדש אסור מן התורה

המבט על דברים חדשים ופשר איסורם

כשבת חנוכה אנו קוראים על המנורה בהפטרות רַבִּי וְשִׁמְחִי" בה אומר הנביא "רְאִיתִי| וְהִנֵּה מְנֹרֶת זָהָב כְּלָה וְגִלְגָּה עַל - רֵאשָׁה וְשִׁבְעָה נִרְתְּיָה עָלֶיהָ" (זכריה ד' ב'), ולכאורה זהו הקשר של הפטרה זו לחנוכה. המנורה שמסמלת את נס הניצחון של החשמונאים על מלכות יון. אך הנה, בסוף ההפטרה מוסיפים ב' פסוקים שעוסקים באחרית הימים, ומתארים את מעלת כלל ישראל שאומות העולם יבואו להשתחוות לה' ויהיו כפופים תחת מלכות ה'.

יצריך ביאור - א. מה עניינה של נבואת אחרית הימים לחנוכה. ב. מהי עדיפותה על פני פרשת המנורה בנרות שעשה שלמה המלך הכתובה בהפטרות "וַיַּעַשׂ חֵירוֹם" (מלכים א' ז' מ'). ועוד, שהפטרות 'ויעש חירם' מופיעה בתנ"ך לפני נבואת זכריה ולכאורה היה צריך לקרוא אותה בשבת הראשונה של חנוכה ורני ושמחי בשבת השנייה.

כשדניאל קיבל נבואה על גלות יוון - הוא נרתע והזדעזע יותר משאר הנבואות על הגלויות האחרות, ובתוך הדברים אמר: "וְאָרְאָה אֶת-הַמְרָאָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא נִשְׂאֵר-בִּי כֹחַ וְהוֹדִי נִהְפֵּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצָתִי כָח" (דניאל י' ח'). וכשראה את הישועה מגלות יון אמר: "מַעֲבִיר נוֹגֵשׁ הַדָּר מְלָכוֹת" (שם י"א כ'). ושני ביטויים אלו מצאנו גם במלכות ה': "הוֹד וְהָדָר לְבִשְׁתָּ" (תהלים ק"ד א'). הביטויים הללו הם ביטויים של יופי המשלימים אחד את השני.

חז"ל אמרו: "לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז" (תענית כ.). וביארו שם חז"ל את מעלת הקנה על הארז, שעץ ארז אפילו כל הרוחות שבעולם נושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו כיון שנושבה בו רוח דרומית (רוח סערה) עוקרתו והופכתו על פניו. מה שאין כן הקנה, אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו אלא הולך ובא עמהן דממו הרוחות עמד הקנה במקומו.

היופי של דברים בעולם הוא תוצאה של התאמה בין הפרטים. כשמסתכלים על כל פרט בנפרד - לא בהכרח מזהים את היופי, אך כשחוזרים קצת אחורנית ומסתכלים על התמונה הכוללת - רואים את היופי במלואו. 'הוד' הוא ביטוי ליופי של פרטים, ו'הדר' - הוא ביטוי ליופי הנראה בהסתכלות הכוללת (שכן בארמית 'הדר' פירושו 'חוזר'). ואכן מצינו שאמר הקב"ה למשה: "וַיִּנְתְּנָהּ מֵהוֹדֶךָ עָלָיו" (במדבר כ"ז כ'), ופירש"י - 'זה קירון

עור פנים'. ולכאורה ככל שאדם משקיע יותר בתורה ובמצוות, ומתמיד מתוך קושי ועמל - צריכים פניו להשחיר. אך כדברי הרמב"ם: "חורבן הנפש בתיקון הגוף, ותיקון הנפש בחורבן הגוף" (הקדמת הרמב"ם למשנה) דהיינו - כשהגוף חרב - הנפש נבנית ומתפתחת.

הפנים הם הביטוי לנשמה של האדם (ולכן נקראים פנים - שמוציאים את הפנים שהוא הנשמה). וכמו הקנה אשר בשעת זעף מתכופף, אך לאחר הרוח עומד במקומו - כך האדם אם משחיר פניו על התורה - בסוף זוכה למאור פנים.

וכעין זה גם אמרו המלאכים: "תִּנְהַ הוֹדֶךָ עַל הַשָּׁמַיִם" (תהלים ח' ב') (גמ' שבת פ"ח:), מדוע לכופף את התורה לשכל האנושי המוגבל, ולכן לא הזכירו 'הדר', אלא רק 'הוד'. אך זוהי המיוחדות של התורה, שבכוחה להרים את השכל האנושי לשכל אלוקי, וזה על ידי התכופות האדם.

חז"ל דרשו על הפסוק: "יִפְתָּ אֱלֹקִים לְיִפְתָּ וַיִּשְׁכַּן בְּאֶהְלֵי שָׁם" (בראשית ט' כ"ז) שאפשר לכתוב ספר-תורה בכתב יווני (מגילה ט:). ופירוש הדבר, שתורה בטהרתה וקדושה איננה מתחברת עם שום חכמה אחרת. ואם תתערב בה כל חכמה מסוג שונה - יהיה זה חורבן התורה. רק שיש מצבים שונים, אשר צריכים לקרב לתורה על ידי אמצעים חיצוניים שאינם של תורה. לא לכל אחד יש כלים של קדושה שיוכל בעזרתם לקבל תורה. ועל זה דרשו חז"ל שאפשר לכתוב ספר תורה בכתב יווני, שגם מי שלא מבין לשון הקודש - אפשר לקרבו לתורה ב'לשון זרה', כביכול.

רק שלדבר זה יש סכנה גדולה מאוד. שאם לוקחים כלים מחוץ לתורה - עלולים לבסוף להישאר רק איתם, עלולים לקחת את החיצוניות ולהכניסה לתורה, אך להישאר בסוף רק עם החיצוניות, ואז כמובן זהו חורבן התורה. כל מה שמשתמשים בכלים חיצוניים - זו התכופות התורה על מנת שיוכלו אחר כך להגיע לתכלית וללמוד תורה בקדושה וטהרה (דהיינו שהתורה 'חוזרת', כמו הקנה שחוזר אחרי רוח סערה, וזהו 'הדרה' של תורה).

תפיסה זו משליכה גם על הנהגת העולם בפועל. הרש"ר הירש הסכים שילמדו לימודי חול בישיבות שבארצו (גרמניה), ובסלבודקה היו קוצצים את הזקנים והולכים עם מעילים קצרים, וכל זה הוא על מנת לקרב את האנשים לתורה. לעומתם - החת"ם סופר נלחם נגד תרגום התורה ל'יוונית' (דהיינו ללשון אשכנז או ללשון הונגריה), והאדמו"ר השר שלום מבעלז סרב שישתמשו בברזים, ועוד הרבה גדולים נמנעו מלהכניס כל מיני

(המשך בעמוד 32)

תשומת-הלב הנצרכת.

2. נערך ע"י הרב תומר בכר שליט"א עורך ספרי 'דולה ומשקה'. תודתנו נתונה על שטרח ויגע בעריכת הדברים והמציא לידינו את הדברים. זכות הפצת תורת מו"ר זצ"ל תעמוד לו להתברך בכל מילי דמיטב ברו"ג הוא וביתו. אמן.

1. שיחה זו היא השלמה למאמר חנוכה התשנ"ה, שנדפס לפני כחמש-עשרה שנים ב'דולה ומשקה חנוכה'. השלמה זו - לא נדפסה עד היום, ועתה מצאנוה בין כתבי התלמידים. כתיבת הדברים היתה באופן ששיחה זו תוכל לעמוד בפני עצמה, אך יחד עם זאת יודגש שאיננה מוגהת כל צרכה, ונכתבה בזריזות ובלא

בדין אכסנאי בהדלקת נר חנוכה¹

אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדלקו עלי בגו ביתאי, ע"כ, ומבואר בזה כמה מילי, הא', דאכסנאי חייב בנר חנוכה, וברש"י אכסנאי אורח, [ויש לדעת מהי דרגת קביעותו במקום, ויבואר בזה להלן], הב', דיש מושג השתתפות בפרוטה לקיים מצות נר חנוכה, [והגמ' פשיטא ליה דמהני ההשתתפות לתקנת החשמונאים דנ"ח ולא פריך מאי טעמא ומנ"ל], הג', חדית לן רב זירא דאחר שנישא אי"צ להשתתף מדליקין עליו בביתו, ויש לדקדק בזה, חדא בלשון "מדלקו עלי" וכי צריך לכוון עליו כדי להוציא יד"ח, והנה א' מבני הבית שיצא מביתו כגון לטייל וכדו' והדליקו בביתו נ"ח וכי צריך לכוון להוציא יד"ח, הלא עצם מה דשייך להבית מהני ליה ההדלקה ולא בעי טפי מידי, [ובאמת יש להעיר מה דקאמר דאחר נישואיו הדליקו עליו בביתו, ולא דיבר בההדלקה שקודם שנישא], עוד ראיתי להעיר דקודם שנישא אמאי לא שלח ר"ז שליח שידליק עליו בביתו.

עוד יש להתבונן דבהא דקאמר ר"ש דאכסנאי חייב בנר חנוכה, הנה הרמב"ם וטושו"ע שהעתיקו דין זה להלכה לא הזכירו הלכה לעצמה דאכסנאי חייב להדליק נ"ח, אלא כ' דאכסנאי משתתף עם בעה"ב נ"ח, ולכא' אי"ז עיקר הדין רק עצה כשאינו מדליק שישתתף עם בעה"ב בהדלקתו.

אכן יש לבאר מה חידש ר"ש דאכסנאי חייב בנר חנוכה, ולמה יגרע חלקו מכל ישראל בחיוב דנ"ח. ועמד בזה הר"ן (י. א מדפי הרי"ף) וז"ל, אע"פ שאין לו בית, דלא תימא דין חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה, עכ"ל, והיינו דבלאו ד' ר"ש דאכסנאי חייב בנ"ח, הו"א דגדר המצוה כדין מזוזה, ואם אין לו בית אינו חייב במזוזה, דכל החיוב הוא למי שיש לו בית, והנ"ב נ"ח מי שאין לו בית אינו חייב כלל ואינו רק חסרון היכ"ת, דלא נתחייב אלא מי שיש לו בית, וקאמר רב ששת דאכסנאי נמי חייב בנר חנוכה, ויש לבאר בתרי אנפי, או דאין גדר החיוב כמזוזה ואי"צ בית כלל, או דנתחדש בזה דדי במדרגת אכסנאי כדי להחשיבו שיש לו בית, ודי בדרגת "בית" זו להתחייב בנר חנוכה, [ולפי"ז מש"כ הריב"ש דמי שאין לו בית ידליק בביהכ"נ, אי"ז רק משום ההיכ"ת דיש לו בית להדליק בו, אלא היינו דיש לו בביהכ"נ דין בית מסוים], ויבואר להלן.

אמנם מצינו ברא"ש שעמד אף הוא בעיקר דינא דאכסנאי, וז"ל, ואינו יוצא בנרו של בעה"ב דלא הוי בכלל איש וביתו, עכ"ל. ומבואר בדבריו, דחידושו של רב ששת אינו על עיקר חיוב אכסנאי בנ"ח, דודאי חייב, אלא דאינו יכול לצאת בהדלקת בעה"ב כדין נר איש וביתו כשאר בני הבית היוצאים בהדלקת בעה"ב, הרי מצינו כאן ב' הבנות בד' הראשונים, דלד' הר"ן חידושו של ר"ש בדין אכסנאי הוא בעצם המחייב ובעיקר הדבר דאכסנאי חייב בנר חנוכה, ולד' הרא"ש הוי פשיטא דחייב

א. ת"ר מצות נר חנוכה איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן והולך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן והולך מוסיף והולך. הנה שנינו כאן ב' הלכות הידור, המהדרין והמהדרין מן המהדרין נר לכל אחד ואחד נקט הגרעק"א (תנינא סי' ג) דההידור הוא בזה שעוקר ומנתק עצמו מהדלקת בעה"ב, והיינו דאין ההידור בעצם מעשה המצוה, אלא ההידור הוא שעושה מעשה ההדלקה בעצמו וכמצוה בו יותר מבשלוחו, אכן במצוה עצמה אין תוספת והידור, רק ההידור הוא במה שמדליק בעצמו ולא רק בהדלקה דנר איש וביתו.

ולפי דעתו זו דחשיב שנעשה מחויב בההדלקה משום שניתק עצמו מהדלקת בעה"ב, הק' שם הגרעק"א ע"ד הרמ"א (סי' תרע"ד סעיף א) שכ' דנהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, ומבואר שם בנו"כ דה"ט שאין מדליקין מנרו של בעה"ב, משום דהדלקת שאר בני הבית מהידור דנר לכל א' וא' הרי היא פחותה מהדלקת בעה"ב, ולכך אין להדליק מנר דבעה"ב שהיא הדלקה חשובה טפי. ותמה הגרעק"א, הא כיון דעקר וניתק מהדלקת בעה"ב א"כ הדלקת שאר בני הבית מדין נר לכל א' וא' שוה להדלקת בעה"ב, שהרי אינם שייכים עוד להדלקת בעה"ב וא"כ חיובם כמותו, והניח בצע"ג.

ובדרך זו אזיל הגרעק"א דאין הבעה"ב שייך להדלקה ההידור דנר לכל א' וא', ולכך כ' דבהנידון במי שהדליק נר א' וקודם שהדליק שאר הנרות נזכר שלא בירך אם יכול לברך על שאר הנרות שאינם אלא משום הידור, אין להוכיח מהא דמברך כל אחד המדליק מהידור דנר לכל אור"א, דהתם היינו משום דהוא מקיים עיקר המצוה, ומשא"כ במוסיף והולך אי"ז עיקר המצוה, ובוה יש לדון אם מברך על ההידור או לא.

חזינן בדברי הגרעק"א דההדלקה דנר לכל אחד ואחד הוי הדלקה מעיקר הדין, וא"כ יש לבאר דהמהדרין הוא במה שמקיים בעצמו כמצוה בו יותר מבשלוחו, ועוד חזי בדבריו דדין נר איש וביתו הוי דין שליחות, דהנה במצות מזוזה, כשא' מבני הבית קובע מזוזה ודאי דאין לשאר הדרים בבית מצוה בו יותר מבשלוחו, דהחובה היא שתהא מזוזה בפתח הבית, [ואולם אולי יש ענין בההתעסקות במצוה], אבל במצות הדלקת נ"ח מבואר בדבריו דההידור הוא שעושה המצוה בו יותר מבשלוחו, הרי חזינן דהדין נר איש וביתו יוצאים בני הבית יד"ח מדין שליחות, והדברים טעונים ביאור.

ב. והנה אמרי' בגמ' כג, א א"ר ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא, בתר דנסיבא איתתא

¹ - משכן דוד ב"ב) נכתב ונערך ע"י א' השומעים, נתפרסם בקובץ 'עיטורי מנורה' תש"ע.

1. שיעור זה נאמר בימי חוליו מתוך חדוותא דאורייתא ביומי דחנוכה תשס"ט בשנה האחרונה לחייו, (בהיכל כולל עטרת שלמה

בנ"ח, רק דקאמר ר"ש שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב כדין נר איש וביתו.

ונראה דאיכא נפק"מ בזה, דבהך דקאמר ר' זירא דאכסנאי משתתף בפרוטה בהדלקת בעה"ב, כתב לדון בפמ"ג (תרע"ז סק"א) בב' אנשים ששכרו בית ואין אחד סמוך על שלחן חבירו אם מהני להו להשתתף בפרוטה בהדלקה אחת, והביא בזה פלוגתת הפר"ח והלבוש, דהפר"ח נקט דלא יהני כה"ג השתתפות בפרוטה, ודעת הלבוש דמהני. ובסברת שיטתם נראה די"ל דתלי בהבנת הראשונים במילתא דרב ששת, דלהר"ן דמעיקרא דמילתא הו"א דאינו חייב כלל בנ"ח, והנה במג"א מבואר דהדין השתתפות דאכסנאי הוי קולא שהקילו באכסנאי, ונראה לומר [והוא מחודש קצת] דהא דאמרי' דאכסנאי משתתף בפרוטה, היינו דזה כל חובתו דאכסנאי ההשתתפות בפרוטה, ולהכי אין מועיל דין השתתפות אלא באכסנאי, דלדידיה לא נתחדש אלא חובה זו להשתתף בפרוטה בהדלקת בעה"ב, ובאמת במקום דחייב בנ"ח כעיקר הדין לא תהני העצה להשתתף בפרוטה כמש"כ הפר"ח, דכל הך דינא להשתתף בפרוטה לא מהני אלא לגדר חיובא דאכסנאי.

ובזה הבנתי מה דלא הביאו הפוסקים דאכסנאי חייב להדליק בנ"ח ויש לו עצה להשתתף בפרוטה, דאכן כל חיובו הוא ההשתתפות, ולא דרגה ואופן פחות מעיקר חיובו הוא. ואמנם אה"ב דאם הדליק בעצמו יצא יד"ח [וכמש"כ במשנ"ב], אין הכונה משום דבכלל מנה מאתים ואופן ההדלקה מעולה יותר, אלא הביאור בזה, משום דבהדלקה זו נמי יש את ענין ההשתתפות, דזהו כל חובת אכסנאי.

אולם להרא"ש דביאר דלא נתחדש בד' ר"ש עיקר חיובו דאכסנאי, רק דנאמר דאין עליו הדין דנר איש וביתו, וע"ז קאמר דמהני השתתפות בפרוטה, א"כ חזי' דמהני השתתפות בפרוטה אף על עיקר החיוב, וכדעת הלבוש.

והנה ראיתי בא' מספרי השו"ת האחרונים לבאר באופ"א ענין ההשתתפות בפרוטה דאכסנאי, דבזה שנשתתף בפרוטה נעשה לבן בית ושוב מהני ליה ההדלקה, ולפי"ז א"כ אין להוכיח מד' הרא"ש דמהני השתתפות לצאת י"ח אף לעיקר החיוב, דלפי דבריו דע"י הפרוטה נעשה בן בית, א"כ י"ל דבאמת לעצם ההדלקה לא תועיל ההשתתפות בפרוטה, וא"כ בב' הדריס בבית א' לא תהני השתתפות בפרוטה, משום דאין א' סמוך על שלחן חבירו, וכל ההשתתפות אינה מועלת אלא לעשותו בכלל נר איש וביתו, וכשאינן א' סמוך על שלחן חבירו לא יהני כלל. [אמנם ע"י בתשובת הרשב"א דההשתתפות תהא בשמן ובפתילות, וצריך להוסיף לפתילות מלבד מה שנתן לשמן, והיינו דההשתתפות היא בעצם ההדלקה].

והנה הר"ן (פסחים ז, א ג, ב מדפי הרי"ף) כי הכלל בברכות איזה מהן מברכין ב"על" ואיזה מברכין ב"ל", שאפשר לעשותה ע"י שליח מברכין ב"על" ומצוה שא"א לעשותה ע"י שליח מברכין ב"ל", והק' הר"ן וז"ל, ומיהו איכא למידק בהאי כללא דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח ואפ"ה מברכין עליה להדליק, ואיכא למימר דכיון דאמרי' בפרק במה מדליקין דצריך להשתתפי בפריטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי

אין מצוה זו יכול להתקיים ע"י אחר, עכ"ל, ובדבריו נראה לכאור' דלא כההבנה הנז' דע"י הפרוטה נעשה בן בית, אלא הביאור דבהשתתפות נעשה מעשה ההדלקה שלו [ושוב הדרנא לפלוגי הפר"ח והלבוש אי מהני השתתפות לעיקר חיוב הדלקת נ"ח או רק לחובה דאכסנאי].

אמנם יל"ע לפמשנ"ת בד' הר"ן דדין ההשתתפות בפרוטה לא מהני אלא באכסנאי, דלכאור' אין משמע כן בדבריו בפסחים דקרי ליה מצוה שבגופו משום ההשתתפות בפרוטה, דלדברינו אי"ז אלא הלכה באכסנאי.

ג. ונראה בביאור הדברים, דהנה הובא לעיל ד' הגרעק"א דנקט דמהני לעקור ולנתק עצמו מהדלקת בעה"ב, אולם פשיטא דאדם בעלמא שיאמר שאינו רוצה לצאת יד"ח בהדלקת נרות שבביתו, ה"ה כאדם שיאמר שאינו רוצה לצאת יד"ח במזוזות ביתו, דודאי דיצא יד"ח, [ואולי הנידון תלוי בד' המשנ"ב בלבוש טלית ואינו רוצה לצאת י"ח, דודאי לבש בגד ד' כנפות בציצית, רק דתלי אי מצוות צריכות כוונה].

ונראה בזה דהא דשייך לנתק מעצמו שלא יצא יד"ח בהדלקת בעה"ב וידליק כ"א בעצמו, היינו רק אחר תקנת חז"ל דמלבד דין נר איש וביתו, איכא דין מהדרין נר לכל אחד ואחד, לזה מועיל לנתק עצמו מהדלקת בעה"ב שלא יחשב כא' מבני הבית ושידליק הוא בעצמו, דכיון דיש אפשרות לקיום המצוה בעצמו מהני לינתק מהדלקת בעה"ב, אולם בלא התקנה דמהדרין נר לכל א' וא' לא מהני לעקור ולנתק עצמו מהדלקת בעה"ב.

והנה מצינו בד' הראשונים בטעם מצות הדלקת נר חנוכה, דיש שכ' דהוי זכר לנרות המקדש, ויש שכתבו דאי"ז משום ההדלקה אלא זכר לנס שדלק השמן שמצאו ח' ימים, ומד' האחרונים (עי' פנ"י) למדתי דב' הבנות במצות נ"ח הם, דאם הוי זכר לנרות המקדש א"כ אי"ז חובה על כל אחד ואחד אלא על הבית זכר למקדש, ואי משום זכר לנס א"כ הוי חובה על כל אחד ואחד, ובדבריהם מבואר דב' הענינים ישנם במצות הדלקת נ"ח.

והנה הגרעק"א נקט דיש מושג לעקור ולנתק מהדלקת בעה"ב ושוב הדלקתו כעיקר החיוב וכנר איש וביתו, ונראה להציע לומר בזה דלא כדבריו ז"ל, דמה דמהני לנתק עצמו אינו מועיל שיהא זה כהדין נר איש וביתו, דלזה באמת לא מהני לנתק עצמו מההדלקה, ולא מהני אלא שתהא מצות הדלקה בגופו, דהדין נר איש וביתו הוא משום הזכר למקדש ואינו חובה לכל אחד ואחד והוא קיים אף על אותו שניתק והדליק לעצמו, דלא מהני עקירתו אלא שיהא המצוה בגופו, ועוד נראה דאף להרמב"ם דגם המהדרין אין כ"א מדליק בעצמו אלא הבעה"ב הוא שמדליק, היינו משום דכל דין ההידור דנר לכל אחד ואחד הוי מעלה בדין ובאופן דנר איש וביתו.

ובזה יש ליישב ד' הרמ"א דאין להדליק א' מחבירו משום דנר איש וביתו מעולה טפי ואין להדליק ממנו נר פחות, והק' הגרעק"א דכיון דמדליק לעצמו ואינו שייך להדלקת בעה"ב שוב הדלקתו שוה להדלקת בעה"ב ולא גרעה ממנה, אכן לפמשנ"ת דגם אחר שמנתק עצמו מהדלקת בעה"ב שידליק בעצמו, אכתי קיימא מעלת הנר דבעה"ב שהוא נר הבית, דהבית יש לו ההדלקה דנר איש

חנוכה - מסירות נפש

היא לא על רוחניות לא להעבירם על דתם ואמונתם, היא מעשה ה', כדי להחזירם למוטב, אבל אם היא גזירה על רוחניות להעבירם על דתם ואמונתם, היא מעשה שטן, שהרי ה' רוצה שייקימו תורתו ולא שיבטלו אותו.

ומעתה מובן החילוק בין פורים לחנוכה, שבפורים שבאו לגזור על הגופות ולא על תורתם ודתם, אם כן הוא מעשה ה' כדי שיחזרו למוטב, ולכן דרך הפעולה היא על ידי תשובה ותפילה "לך כנוס כל היהודים וצומו עלי", ואין מקום למלחמה, אלא לשוב אל ה'. מה שאין כן בחנוכה שלא באו על גופם אלא להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, אם כן הוא מעשה שטן שכביכול בא ללחום עם ה', וכדי להחליש כח השטן דרוש שישראל ימסרו עצמן להריגה במלחמה ממש.

והביא ששמע כן מהחפץ חיים שאמר 'היהודים שגו בשעה שהתחילו גזירת הייבסקים, היו היהודים חייבים לצאת נגדם למלחמה במסירות נפש, אמת יהודים רבים היו נהרגים, אולם כוחו של השטן היה נחלש, אולם כאשר לא נמצא מי שימסור נפשו במלחמה, נתחזקו הייבסקים'.

וסיים, שברור שכל הגזירות בימינו שבאים להצר את חוקי התורה הם מעשה שטן, וכל המצירים הם מעמלק, כמו שהביא שם לעיל מהגר"א, והעצה האמיתית היא להלחם נגדם בזרוע ממש, במסירות נפש להריגה. אבל כמדומה שקשה לקיים זה בפועל כי למלחמה דרוש מי שיעמוד בראשה, ואין מי שיעמוד שפסו אנשי אמנה העומדים בפרץ, אבל צריך לנהל המלחמה בעקיפין והוא על ידי התחזקות בתורה, מאחר שכל כח של עמלק הוא ע"י רפיון בתורה, כנאמר בשמות (י"ז ח') "וַיִּלְחָם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרַפְיָדָם", שרפו ידיהם מדברי תורה כדפרש"י שם, אם כן כמה שנתחזק בתורה יחלש כוחו של עמלק. עכ"ד הנפלאים.

חילוק נוסף בין חנוכה לפורים

ד] ואפשר לומר חילוק בין חנוכה לפורים באופן אחר קצת, וקרוב לדרכו של הגאון רבי אלחנן זי"ע, שבפורים שגזרו רק על הגופות ולא על הנשמה, מאחר שלא נגעו בנשמה הגם שהגוף ייהרג, מכל מקום הנשמה תחזור נקיה ושלימה ליצרה, לא היתה ההנהגה של מסירות נפש, מה שאין כן בחנוכה שבאו להלחם על הנשמה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, כשבאים לנתק את הנשמה מיוצרה שזו התכלית נשמת היהודי להיות קשור ביוצרו, על ידי קיום תורתו ומצותיו, על זה יש להלחם ולמסור נפש לבל יצליחו לנתק את הרוח והנשמה מיוצרה, כי התורה היא היא עצם החיים, וכאשר מוסרים הנפש להיות הנפש דבוק בתורה ובמצות לבל תתקלקל ותתלכלך, הקב"ה עוזר ומנצחים.

החילוק בין חנוכה לפורים - חנוכה עיקרו הלל והודאה ובפורים משתה ושמחה

א] בשולחן ערוך (סימן תרע סעיף ב') כתוב: ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. ובביאור החילוק בין חנוכה לפורים מביא המ"ב (סימן תר"ע סק"ו) מהלבוש, וזה לשונו: ונראה הטעם דלא קבעו כאן לשמחה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות, שהוא בטול משתה ושמחה, ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם, לכך כשהצילים הקדוש ברוך הוא ממנו, קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה, משא"כ במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד, רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם, [כמו שאנו אומרים להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך], ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחזרין לאמונתם ח"ו, לא היו מבקשים יותר, אלא שהגביר הקדוש ברוך הוא יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח"ו, ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלוקים ולא עזבנו מעבודתו.

למה היו דרכי הפעולה של ישראל בחנוכה ובפורים שונים?

ב] אלא שיש לשאול למה דרכי הפעולה של ישראל בחנוכה ובפורים היו שונים, שבחנוכה יצאו למלחמה, ובפורים התכנסו וצמו, ולמה לא פעלו בשניהם באותו אופן או שבשניהם יעשו מלחמה או שבשניהם יתכנסו ויצומו, ולא עוד אלא שלכאורה עשו להיפך ממה שהיה צריך להיות, שבפורים שבאו על גופם להשמיד ולהרוג את הגופות, היו צריכים כולם לצאת להלחם ולעמוד על נפשם ולמסור נפשם בעד זה, ולעומת זה אמרה אסתר (אסתר ד, טז) "לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים... וְצוּמוּ עִלַי וְאֶל תֹּאכְלוּ וְאֶל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה" ובחנוכה שבאו "להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך", ולא להשמיד ולהרוג, היו צריכים לכנס כל היהודים ולזעוק אל ה', ולעומת זה יצאו למלחמה למסור נפשם, וכבר עמד בזה בקובץ מאמרים למרן ר' אלחנן וסרמן זצוק"ל (מאמר "אומר אני מעשי למלך" אות ח').

ביאור הגר"א ווסרמן

ג] וד' אלחנן שם מבאר שיש ב' אופנים של גזירות על ישראל: א) מעשה ה', שישאל חוטאים והקב"ה מבקש להחזירם, וגוזר עליהם גזירות שיחזרו למוטב. ב) מעשה שטן, שמדת הדין מתגברת מאד, וניתן רשות לשטן כביכול להילחם כנגד הקב"ה, ובכל גזירה צריך להבחין מאיזה אופן היא; וסימני הבחינה היא, אם הגזירה

בענין הדלקת נר שבת והדלקת נר חנוכה

במשנתו של רבנו בעל 'אילת השחר' זצוקלה"ה

ואיך תברך כשידליק העכו"ם, ובדעת המג"א י"ל דס"ל כמוש"כ הנתיבות המשפט (סי' קפ"ב סק"א ועיי"ש במילואי משפט) שבשליחות מעשה יש שליחות לעכו"ם, אך בדברי רעק"א דלא ס"ל הכי צ"ב דאם אין זה הדלקה דידה כיון שאין שליחות לעכו"ם למה הקשה רעק"א מצד הברכה והרי גם את עיקר מצוות הדלקת נ"ש היא לא תקיים, וגם בזה חזינן חילוק בין המעשה הנצרך לקיום המצוה בהדלקת נ"ש לבין המעשה הנצרך לברכה, וצ"ב.

ואשר מבואר בזה בדעת רעק"א, דבאמת א"צ לקיום מצוות הדלקת נ"ש שיהיה מעשה הדלקה דידיה לנר שבת אלא רק בעינן שידולק הנר בביתו לכבוד השבת, ועל כן אם היה דלוק כבר למטרה אחרת צריך לכבותו ולהדליקו לכבוד השבת דאל"כ אי"ז דלוק לכבוד השבת כלל וכלל, אך באופן שאומר לנכרי להדליק נהי דאין שליחות לעכו"ם ואי"ז נחשב כמעשה הדלקה דידיה אך מ"מ חשיב שהודלק לכבוד שבת מאחר שציוה לעכו"ם והדליק מחמתו לכבוד השבת וסגי בזה (ויעו' בשו"ע הגר"ז בקו"א אות ג' שמבו' יסוד זה), ומ"מ לברכה על קיום המצוה י"ל דס"ל לרעק"א דלא סגי בזה משום שיש דין בברכת המצות שאפשר לברך רק כשעושה מעשה דידיה לקיום המצוה וזה אין כאן כשהנכרי מדליק, [ויסוד זה שלענין ברכה בעינן מעשה בקיום המצוה מבואר ברעק"א בתשו' סימן ט' לענין מצות מזוזה, ע"ש] ומבוארין דברי רעק"א שהקשה רק על הברכה.

ומעתה י"ל בביאור דברי רבינו זצ"ל, דגם הכא בנידו"ד נהי דמעשה ההדלקה בתחילה הוא מעשה הדלקת נר חנוכה ולא מעשה הדלקת נ"ש אך הא מיהת ממה שדולק הנר אחרי החצי שעה הוא מחמתו וע"י שהוא הדליק בתחילה, והוא גרם לזה בשביל שיהיה נר לכבוד השבת וסגי בזה לקיום מצוות הדלקת נ"ש כיון שהנר דולק לכבוד השבת בביתו ואע"פ שאין כאן מעשה הדלקת נר שבת ממש, אך לברכה על המצוה כיון שאין כאן מעשה הדלקת נר שבת שהרי בתחילה זה לנ"ח והוי מעשה הדלקת נ"ח ואין כאן מעשה דידיה בקיום המצוה וא"א לברך, ולא סגי לענין הברכה במה שזה דולק מחמתו, וכמבואר בחילוק שחילק רעק"א בין המצוה לברכה לענין עכו"ם שהדליק בציווי הישראלי, וכש"נ.

ויש להביא יסוד לחילוק זה מדברי התרומת הדשן בדין הדלקת נ"ח (סי' ק"ב), דהתורה"ד שם דן האם הא דקיי"ל כבתה אין זקוק לה הוא גם כשמדליקים בערב שבת קודם הזמן שצריך לדלוק בלילה, דהיה צד לומר שקיום המצוה הוא רק כשדולק בלילה ועד אז אין כאן את המצוה עדיין ומשו"ה אם נכבה צריך להדליק, וכתב התורה"ד שאינו כן דהא א"כ איך מברכים בערב שבת על הדלקת נר חנוכה והרי אינו מקיים המצוה עדיין אלא על כרחך דחשיב כקיום המצוה ומשו"ה אם כתבה אין זקוק לה, ע"ש.

א. כגמ' שבת כג: אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ופירש רש"י "נר ביתו בשבת והוא עני ואין לו כדי לקנות שמן לשתי נרות", ומבואר דנר שבת קודם לנ"ח משום שלום ביתו, ונפסק להלכה באו"ח סי' רס"ג סעיף ג'.

ורבינו זצ"ל באילת השחר בשבת שם כתב לדון במי שיש לו שמן יותר משיעור ההדלקה שהוא חצי שעה והוא מדליק בביתו על שולחנו (מפני הסכנה וכדו'), דלכא"ו יוכל לעשות עצה שיעלה לו גם לנר חנוכה וגם לנר שבת ע"י שידליק הנר עם כל השמן ובחצי שעה הראשונה יהיה לנר חנוכה ואח"כ לנר שבת שהרי לאחר ח"ש מותר להשתמש לאורה, וכתב שם שא"א לעשות כן מחמת שלא יוכל לברך על המצוה של הדלקת נר שבת, דכיון שכעת עד גמר החצי שעה זה לנר חנוכה ולא לנר שבת ורק אח"כ יהיה זה לנר שבת נמצא שעתה אינו עושה מצוה של הדלקת נר שבת וא"כ לא יוכל לברך הברכה כשמדליק, ואמנם אח"כ יקיים המצוה ממילא אך כעת שאינו מקיים המצוה א"א לו לברך, וגם אח"כ לא יוכל לברך בגמר הח"ש כיון שאינו עושה אז כלום וא"א לברך כשהמצוה נעשית מאליה, ועל כן הוא צריך להדליק לנר שבת בלבד ויפסיד את ההדלקה של נר חנוכה, ע"ש. [ויש כאן חידוש דמחמת הפסד הברכה על הדלקת נר שבת אנו אומרים לו לא להדליק נ"ח כלל ויפסיד מצוות הדלקת נר חנוכה לגמרי, והיה פשוט לרבינו זצ"ל שיפסיד מצוה לגמרי בכדי לא לקיים את המצוה האחרת ללא ברכה].

ואמנם עיקר הדברים צ"ב, דמבו' שכ' שכל החסרון מחמת שמפסיד את הברכה של הנ"ש אבל את עיקר דין ההדלקה אינו מפסיד, וקשה דהנה כתב הרמ"א סי' רס"ג סעיף ד' דאם יש נר דולק בביתו מבעוד היום גדול צריך לכבותו ולחזור להדליק לכבוד שבת, ומבואר במשנ"ב שם שהוא לעיכובא, ומבואר מזה דלקיום המצוה בהדלקת נ"ש לא סגי במה שדולק בביתו נר בשבת אלא בעינן מעשה הדלקה לנר שבת דווקא, וא"כ מדוע יש כאן רק הפסד של הברכה והרי עיקר המצוה של הדלקת נ"ש לא יקיים בזה, שהרי ההדלקה מעיקרא היא לצורך נר חנוכה ואי"ז הדלקת נר שבת כלל, ומדוע דן רבינו זצ"ל רק מצד שלא יוכל לברך ולא מצד הפסד המצוה לגמרי כיון שאין כאן מעשה הדלקת נר שבת, ומאי שנא הברכה מעצם מצוות ההדלקה בפרט זה.

אכן אשכחן חילוק בזה בין המצוה של הדלקת נ"ש לברכה שעל המצוה בדברי רעק"א בגליון שו"ע סי' רס"ג על המג"א סק"א, דהמג"א שם כתב בשם מהר"ש דאם יש חופה בער"ש והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה ואם תדליק נר שבת היא תקבל ע"ע שבת יש עצה שאחר החופה תאמר לעכו"ם להדליק והיא תברך, ותמה רעק"א דכיון שאין שליחות לנכרי א"כ היא אינה מדלקת

אח"כ בתוך כ' אמה זה הדלקה שלו והוי כמדליק בתוך כ' ויצא יד"ח. וזה כהסברא הנ"ל שכתבנו שע"י אשו משום חציו שפיר מקיים מצוות ההדלקה גם במה שדולק לאחר זמן בלבד.

וכשנאמר הדברים לפני רבינו זצ"ל טען (הובא בקוב"א כ"א ע"ג) שלא יועיל בכה"ג מה שירדה השלהבת למטה מכ' כיון דהכל מתייחס למעשה ההדלקה שהיה למעלה מכ', וציין לדברי הנמוק"י בב"ק דף כ"ב. וביאור הנידון בזה הוא דהנה הנימוקי יוסף שם הקשה למאי דקיי"ל אשו משום חציו איך אנו מדליקים נרות שבת עם חשיכה והם דולקים בשבת והרי אשו משום חציו ונחשב כמבעיר הוא בעצמו בשבת, ותירץ דנחשב שעושה הכל במעשה הראשון שעשה בערב שבת, וביאור הדברים דיש לחקור בדין אשו משום חציו האם הפירוש הוא שכל זמן שהנר ממשיך לדלוק חשיב שהוא מדליק אותו כעת וכל הזמן הוא כעושה מחדש הדלקה ועושה וחוזר ועושה הוא, או שהפירוש הוא שכל מה שדולק אח"כ מכח ההדלקה הראשונה מתייחס אל המעשה הראשון וכאילו במעשה הראשון נעשו כל ההדלקות הללו, ובקושיה סבר הנימוק"י שהוי כעושה וחוזר ועושה ומשו"ה הקשה דחשיב כמדליק נר שבת וע"ז תירץ שאינו כן אלא מעשה הראשון נעשו כל ההבערות וזה היה בערב שבת.

וע"י בברכת שמואל (ב"ק סי' י"ז אות ה') כתב בשם הגר"ח דנח' בזה התוס' והרשב"א דלהרשב"א הוי כעושה וחוזר ועושה ולהתוס' הוי הכל במעשה הראשון, עיי"ש. והנה אי נימא דהוי עושה וחוזר ועושה צריך לומר ביישוב קו' הנימוק"י [א.ה. וכו' הקה"י בב"ק סי' כ"א עיי"ש] דנהי דחשיב כחוזר ועושה כל הזמן אך לענין מלאכת שבת אין איסור על זה.

וכזה יש לבאר הנידון בין ה'דברי יציב' לרבינו זצ"ל, דהדבר"י אזיל כהסברא דהוא עושה וחוזר ועושה ומשו"ה הוי כמו שהדליק פעם נוספת שירד למטה וא"כ אין כאן חסרון, אך רבינו זצ"ל נקט כהנימוק"י שהכל מתייחס להדלקה הראשונה וזה היה למעלה מכ' וחשיבא ממילא הדלקה פסולה ולא יצא יד"ח ולא מהני מה שהנר דולק אח"כ למטה מכ' דמעשה ההדלקה היה למעלה מכ'.

והנה נראה דלענין הנידון הא' הנ"ל במדליק לנ"ח ואח"כ יחול הנר שבת י"ל שיודה רבינו זצ"ל שיועיל מצד האשו משום חציו ויחשב כמדליק בעצמו הנר שבת וכנת', ואע"פ שהכל מתייחס למעשה הראשון ובתחילתו היה נר חנוכה, מ"מ לא דמי למעלה מכ', דבהדלקה למעלה מכ' הויא הדלקה פסולה וכל הזמן שהנר דולק הוא מתייחס למעשה הדלקה הזו של למעלה מכ' נמצא שזה הכל מחמת הדלקה פסולה, אבל הכא אין חסרון לענין הדלקת הנר שבת במה שבתחילה הוא מדליק לשם נר חנוכה דאי"ז הדלקה פסולה וא"כ שפיר י"ל שבמעשה הראשון נכלל גם הדלקת נ"ח מיד וגם הדלקת נר שבת בשביל לאחר חצי שעה, ויש לפלפל עוד, ותן לחכם וגו'.

יל"ע למה לא הקשה התרוה"ד ביותר דהא קיי"ל דהדלקה עושה מצוה ואם היה הנר דלוק מבעוד יום לא לשם נ"ח צריך לכבותו ולהדליקו מחדש, וא"כ איך יצא כלל יד"ח מצוות הדלקת נר חנוכה כיון שמדליק קודם הזמן ואחר כך הוא דולק מאליו שלא על ידו ואיך יצא יד"ח המצוה, ועל כרחק מבואר כעיקר היסוד הנ"ל דאף שלענין הדין דמעשה ההדלקה היה סגי במה שהדליק מע"ש לצורך המצוה דנר חנוכה אבל כלפי הברכה בעינן שיחול בהדלקתו מעשה מצוה ממש, ולזה האיר הרב מנוח פרגו שליט"א.

ב. ונראה לבאר הענין באופן נוסף, דהנה בעיקר דברי רבינו זצ"ל שאם בתחילה יהיה הנר עבור נ"ח ואחר חצי שעה יהיה לנר שבת לא יוכל לברך בגלל שאח"כ נעשית המצוה מאליה בלא מעשה ידיה, ויש לע"י בזה דהא קיי"ל כר' יוחנן בב"ק דף כ"ב. דאשו משום חציו וחשיב כאדם המזיק ממש וכמעשה ידיה דמי, וא"כ כשהנר דולק לאחר הח"ש עבור נר שבת אי"ז נחשב כדולק מאליו אלא כמעשה ידיה חשבינן ליה ולמה לא יוכל לברך על זה.

ויתכן ליישב בזה דהנה דין אשו משום חציו אף דאינו חידוש מיוחד רק לגבי מזיק אלא גם לגבי רציחה חשיב כרוצח בידים וכמבואר בב"ק כב: עיי"ש, אך בחידושי רבינו חיים הלוי (הל' שכנים) צידד לומר דלענין שחיטה לא מהני ע"י אשו משום חציו (ודלא כהתוס' בסנהדרין דף ע"ז) כיון דנהי דחשיב מעשה ידיה מ"מ אי"ז נחשב שהוא מכוחו, ותרי מילי נינהו דכשדנים את מה שאירע אליו אנו אומרים שזה מתייחס אליו וזה ההגדרה שזה "מעשה ידיה" אך סו"ס כוחו אין בזה, ולכן לענין שחיטה דבעינן כח גברא לא מהני אשו משום חציו.

ולפי"ז י"ל דהכא לענין הברכה על המצוה לא סגי לן במה שזה נחשב כמעשה ידיה ע"י הדין של אשו משום חציו אלא בעינן שזה יהיה נעשה מכוחו ממש וכל שאי"ז ממש כוחו א"א לברך על זה אע"פ שהמעשה מתייחס אליו, וזהו חידוש.

ומעתה י"ל דהא דפשיטא ליה לרבינו זצ"ל שמצוות הדלקת נ"ש שפיר יקיים בכה"ג שבתחילה יהיה לנ"ח ואח"כ לנ"ש והקשינו הא אין כאן מעשה הדלקת נר שבת, ולפי הנ"ל י"ל דלגבי זה אין חסרון כיון דאשו משום חציו וא"כ שפיר נחשב שהוא המדליק גם כלפי מה שידלק אחר כך. ורק לענין הברכה לא סגי בזה ובעינן שיהיה מכוחו ממש דלענין הברכה י"ל שבעינן תורת מעשה גמור ועל כן בזה לא יוכל לברך דסו"ס אי"ז מכוחו ועל זה לא מהני הא דאשו משום חציו וכמושנ"ת,

ג. והנה בתשובות דברי יציב (או"ח סי' רס"ד) כתב לחדש שבמדליק נר חנוכה למעלה מכ' אמה ואחר כך ירדה השלהבת לתוך כ' אמה קיים מצוות ההדלקה כמו מדליק למטה מכ', דכיון דאשו משום חציו א"כ כשדולק

לע"נ אבי מורי

הרב אברהם מאיר ב"ר יחיאל אריה ז"ל ליפשיץ

נלב"ע כ"ה שבט תשפ"ב ת.נ.צ.ב.ה.

נדבת בנו הרב משה ליפשיץ שליט"א

לע"נ מגיד המישרים הגה"צ

רבי שלום מרדכי ב"ר יצחק הכהן שברון זצ"ל

נלב"ע כ"ב כסלו תשנ"ה

הוקדש ע"י יוצ"ח שליט"א

בגדר החיוב בהדלקת נר-חנוכה

השלום-בית, היינו שלא יצטערו, ועי"ז יחסר עונג שבת, וא"כ ענין שלום בית אינו משום שלום ביתו בין איש ואשתו, והרמב"ם כתב בהל' חנוכה פ"ד הל' י"ד וז"ל 'היו לפניו נר ביתו ונר חנוכה, וכו' נר ביתו קודם משום שלום ביתו שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו וגדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר "דְרָכֶיךָ יְיָ דְרָכֶי נְעִים וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם" ומשמע מדברי הר"מ שענין שלום ביתו היינו בינו ובינה, אבל קשה לומר כן שהרי "נר-ביתו" בפשטות הוא הלכה בהל' שבת (כן מבואר בראשונים, וה"ה שם על הר"מ, ושו"ע וכו') וא"כ צ"ל שדין השלום כאן שייך להל' שבת, וגם הרמב"ם מסיים במעלת השלום בכלליות ואינו דווקא בין איש לאשתו, וע"כ דס"ל דעיקר הטעם הוא משום עונג שבת אלא שביאר חשיבות העונג מצד מעלת השלום, וזו מעלה בעונג השבת, וע"כ י"ל כמש"כ הגרי"ש כהנמן זצ"ל שבמכירת הכסות הוא באמת פגיעה גופא בעונג השבת, ומחסר בשלום ביתו.

וא"כ נחזי אנן כעת בערב שבת כשבא למכור כסותו לצורך נר-חנוכה ישאר ללא כסות, א"כ פוגם בזה ענין שלום בית, ועונג שבת, א"כ כמו שלא מוכר כסותו לצורך נר שבת כדי שלא יפסיד ענין העונג והשלום, א"כ כיון שנר שבת עדיף על נר חנוכה בודאי שלא ימכור כסותו ויפסיד ענין השבת, שהרי שבת עדיף מנר-חנוכה, וא"כ מלכתחילה אינו יכול למכור כסותו לצורך נר חנוכה על חשבון עונג שבת.

וביותר נ"ל שגם אם כבר מכר כסותו וכעת אין לו כסות, ויש לו (ע"י המכירה) מעות לקנות נר חנוכה, לכאור' יצטרך לקנות כסות בחזרה ע"מ שלא למנוע עונג שבת, ואף שיתכן שכל מה שנר שבת עדיף היינו משום שיש מצוה בהדלקת נרות, ומצות נ"ש עדיפא ממצות נ"ח אבל אם רק עי"ז יתאפשר עונג ושלום בשבת ולא תתקיים בזה מצוה (כגון הדלקת נר) אפשר שבכה"ג לא ידחה הנ"ח לקנות שוב את הכסות. אבל עכ"פ זה נראה שאין לו למכור לכתחילה הכסות ולמנוע מעצמו עונג וכבוד שבת, שהרי לא צריך למכור כסותו לצורך נ"ש, ואיך יתכן שימכור כסותו לצורך נר חנוכה בשעה שע"ז יפסד עונג וכבוד שבת, והרי נר שבת עדיף מנ"ח, ולא מוכר כסותו לצורך נ"ש, וכאן נאמר שימכור כסותו לקיים נ"ח, ויפסיד עונג שבת, וצ"ע. וא"כ לפי"ז נראה שמה שדנו הפוסקים בכה"ג בערב שבת שימכור לצורך נר חנוכה נראה לכאור' שלא צריך, ולא יכול למכור כסותו כלל.

ונראה שגדולי הפוסקים הנ"ל שסברו שימכור עכ"פ לצורך נר חנוכה (ובהמשך דנו מה יעשה) סברו דרק כשיש נר ממש לפנינו עדיף להדליק נר שבת ולא נר חנוכה הינו משום שבכה"ג כבר כאילו יש מצב של שלום ועונג דיש נר לפנינו, ועדיף להדליק של שבת שלא לבטלו ולא להדליק של חנוכה שהוא ליצור מעשה מחודש של פרסומי ניסא בפני עצמו שלא נמצא כעת, ע"כ שלום בית עדיף, אבל אם מקיים פרסומי ניסא ודאי עדיף מקיום של שלום בית בפני עצמו, דעיין בדברי הרע"א בשו"ע סי' תרע"א ס"א (מודפס בעין הגליון בשו"ע טלמן אות ו') (המשך בעמוד 32)

כ' השו"ע סי' תרע"א סעי' א' "דצריך להזהר מאוד בהדלקת נרות חנוכה, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק". עוד כתב בשו"ע סי' תרע"ח סעי' א' "מי שאין ידו משגת לקנות נר חנוכה ונר שבת, יקנה נר שבת מפני שלום-בית".

והנה בנידון אם מחויב למכור כסותו ע"מ לקנות נר-שבת, דייקו האחרונים מדברי הר"מ שלא צריך. דהרמב"ם בהל' שבת (ריש פ"ה) כתב אפי' אם אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ומדליק, וברמב"ם בהל' חנוכה פ"ד הל' י"ב כ' "אפי' אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ומדליק". וממה שדקדק הר"מ בהל' חנוכה לומר שמוכר כסותו, ובהל' שבת בדין הדלקת הנר השמיט את מכירת כסותו משמע שלנר שבת אינו מוכר כסותו.

(ע"י) בביאור הלכה סי' רס"ג ב' הביא מהפרמ"ג דגם בשבת אין חייב למכור כסותו, והוכיח כן מחנוכה לשבת, ובכ"ז הרבה מרבותינו האחרונים נטו מזה מדקדוק דברי הרמב"ם, ע"י בכ"ז בספר 'שלמי-תודה' חנוכה סי' כ"ז)

והנה נסתפקו האחרונים בערב שבת חנוכה כשאינו לו נר שבת ונר חנוכה, האם יהיה מחויב למכור כסותו כדי לקנות נר חנוכה (לפי דברי הרמב"ם) דהרי כשימכור ע"מ לקיים נר-חנוכה, ויהיו בידו מעות יהיה מחויב לקנות בהם נר שבת. או עכ"פ כשיהיה בידו נר יצטרך להשתמש בו לנר שבת, אבל הרי לענין נר שבת אינו חייב למכור כסותו. וא"כ מלכתחילה לא ימכור כסותו, ואז שוב יתחייב למכור ע"מ לקנות נר חנוכה ושוב חוזר חלילה, וצ"ע. והגרי"ש אלישיב זצ"ל, והגר"מ פיינשטיין זצ"ל (הובאו דבריהם במשנ"ב 'דרשו' סי' תרע"ח א') סברו שאכן מלכתחילה צריך למכור לצורך נר-חנוכה, אבל כשיהיו בידו מעות או נר ישתמש לצורך נר שבת כיון שכעת חל הדין שנר שבת קודם לנר חנוכה.

אומנם הגרש"ז אורבך זצ"ל (הובא ב"הליכות שלמה" י"ג הערה 35) כתב שמסתבר שימכור כסותו וישתמש לנר חנוכה שהרי נר חנוכה הוא שחייב אותו למכור כסותו, ולגבי שבת חשיב שיש כאן כסות ולא ממון, (היינו שהכסף או הנר הוא חליפי הכסות וזה מהני רק לנר-חנוכה) עכת"ד.

והנה צ"ע עצם הנידון, דלכאור' יש כאן בעיה בעצם השאלה, שהרי נר שבת קודם בחשיבות לנר חנוכה, וא"כ מה הענין שצריך למכור כסותו רק לחנוכה ולא לשבת דחמירא, וצ"ע.

ודאיתי מובא מדברי הגרי"ש כהנמן מפוניבז' זצ"ל (קונטרס שיעורים וחדו"ת) שכתב דהרי כל חשיבות נר שבת הוא משום שלום ביתו, וע"י מכירת כסותו יפסיד את ענין עונג שבת והשלום, וע"כ לענין נר שבת לא ימכור, אבל לענין נר חנוכה אי"ז סברא כלל, ולכן ימכור לצורך נר-חנוכה.

והנה ברש"י (שבת כג: ד"ה 'נר ביתו - ונר חנוכה') כתב נר ביתו - בשבת, ושם כתב (ד"ה 'שלום-ביתו') "דהרי אמרינן לקמן 'וְתִתְּנֶנּוּ מִשְׁלוֹם נְפִשְׁי' זו הדלקת נר בשבת שבני-ביתו מצטערין לשבת בחושך ע"כ. ומשמע שמפרש ענין

עבודת ההודאה

מקבלים ושרויים בטובה, ואילו כאשר הם ברעה הם מקללים. אלא תמיד בין טובה ובין רעה תהיו מודים. עכת"ד. הוי אומר קללה היא מצב של ניתוק מוחלט, ובוה באה האזהרה והחיוב לדעת, לחוש ולהיות מחוברים לטוב ולצד ההודאה גם במצב של קושי. אלא שדבר זה כאמור מנוגד הוא לטבעו של אדם. וכמו שמבואר ב'ארחות חיים' לרא"ש בזה"ל "טבעם של בריות להתעלם מהטובות ולגלות הרעות". ובוה קמ"ל שלפחות בזה מחוייב האדם להטות את טבעו לראות באופן שקול טובות לעומת קושי וצער.

זאת ועוד מתבאר מדברי הרמב"ן ביתר שאת היסוד לתת משקל לראיית הטוב גם בזמן שמציאות הרע מוחלטת בהם, בדברי יעקב לעשיו "פֹּה אָמַר עֲבָדְךָ יַעֲקֹב", וביאר הרמב"ן שהשתדלותו של יעקב מול עשיו כשאמר "עבדך יעקב" ועוד כשאמר "יִרְוַח תְּשִׁימוּ בֵּין עֵדְרָ וּבֵין עֵדְרָ" ופירשו חז"ל שהוא כדי להשביע עינו של אותו רשע, אינה השתדלות של חנופה להקל מעליו מלחמתו של עשיו, אלא כלשון הרמב"ן, לתת לו כבוד בכור באמת ובתמים, ואעפ"י שקנה ממנו הבכורה עדיין מחשיבו לבכור כי זה 'כבוד האב' והיינו למרות שפניו של עשיו למלחמה "וְאֶרְפַּע מְאוֹת אִישׁ עִמּוֹ" וכמו שמבואר בכתובים על פחד יעקב "וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד" ובחז"ל 'שמא יהרג' עדיין היה מקום באמת ובתמים לתת לו את הכבוד בככור גם בתוך ים השנאה של עשיו והפחד ממנו, בכל זאת יש מקום להתנהג עמו בכבוד בעצם מחמת כבוד האב. וכבר לימדונו חז"ל שכל פרשת יעקב ועשיו עם כל פרטיה הרי היא לימוד לדורות.

ד. חג חנוכה נתייחד כחג של עבודת הודאה (עי' שפת אמת ו'פרי צדיק') וכשם שבקבלת עומ"ש למרות החיוב התמידי נקבע יום של ראש השנה שהוא כולו מלכות והוא מקרין על עבודת עומ"ש בכל השנה וכך היא בעבודתה ההודאה של חנוכה, שהיא יסוד לעבודת ההודאה בכל השנה. זאת ועוד כשם שיש עבודה בעומ"ש בכל יום, כך יש עבודה בהודאה בכל יום.

ובאופן נוסף י"ל מש"כ ב'שפת אמת' (חנוכה), שהלל והודאה הם שני נושאים נפרדים, כש'הלל' גדרו הוא הודאה על הניסים והנפלאות, ואילו 'הודאה' גדרה הוא היכולת לראות גם בקושי ובצרות תשתית לטוב. וכך מצינו בלשון חז"ל, 'השבטים עסוקים במכירתו של יוסף ואילו הקב"ה עסוק באורו של משיח'. לאמור מה שנראה כסתמת הגולל, וכלשונו של יעקב "נפוצה ברית השבטים" בעצם משמש הוא תהליך לגאולה, "אורו של משיח".

וכך מתבאר בחז"ל (מ"ד דברים ב' י"א) עה"פ "הֲעֵנָה אֶתִּי בְיוֹם צָרָתִי" (בראשית ל"ג ג') משל לאשה היושבת על המשבר וכו'. ולכאורה צריך ביאור שכן היסוד למענה ביום צרה הוא כמבואר בגאולת ישראל ממצרים, וכמבואר ברמב"ן (שמות ג' י"ד - ט"ו) וז"ל "למה זה ישאלו לשמי אין להם צורך לראיה אחרת רק כי אהיה עמהם בכל צרותם יקראוני ואענם" עכ"ל. אלא שהיסוד הנלמד מכאן הוא לא במענה ביום צרה אלא על ההתייחסות (המשך בעמוד 35)

א. מבואר בחז"ל 'לאה תפסה פלך הודאה ה'פֶּעַם אֹדָה אֶת ה'" ועמדו ממנה בעלי הודאה, דוד, יהודה ודניאל. רחל תפשה פלך השתיקה ועמדו ממה בעלי שתיקה. בנימין - במכירת יוסף-, שאול - אֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד", ואסתר "אֵין אֶסְתֵּר מְגַדֶּת מוֹלְדֹתָהּ וְאֶת עַמָּהּ" (בב"ר בראשית פ' ע"א).

'פלך' משמעותו אומנות ועבודה. ויש לעיין בזה, שכן, ברחל ניחא ששתיקה נקראת 'פלך' שכן הכח הנדרש הוא עצום.

אמנם בהודאה צריך ביאור, שכן הודאה הוא דבר המובן מאליו ובפרט לקב"ה ובפרט כאשר מדובר בהעמדת השבטים, וא"כ מהו הדמיון לפלכים, ומהו 'פלך'?

ב. בסוגיית הגמ' (ברכות ז'): מבואר בהא דאיתא "מְזִמּוֹר לְדוֹד בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אֲבִשְׁלוֹם בְּנוֹ" (תהילים ג') וכי מזמור הוא, והלא קינה הוא, אב בורח מבנו, ות' בגמ' משל למי שיש לו שטר חוב, כל זמן שאינו פורע הוא עצב, ולאחר שפרעו הוא שמח. אף כאן כיון שאמר לו הקב"ה "הִנְנִי מְקִים עָלֶיךָ רְעָה מִבֵּיתְךָ" היה עצב, אמר שמא עבד וכו' שאינו מרחם עלי, כיון דחזא אבשלום, הוא שמח משום הכי אמר "מזמור לדוד".

ומבאר המהרש"א דבהכרח איירי במשל במי שלא ידע האם יוכל לפרוע את השטר חוב וע"כ היה עצב, ומשנוצרה האפשרות לפרעון שמח, אף כאן חשב שלא יוכל לעמוד בגזירה, ומשראה שהגזירה היא אבשלום, שמח.

אמנם, עדיין צ"ב רב שכן עדיין הקושי הוא עצום וכמבואר שם בסוגיא, 'קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג' וא"כ גם כאשר הגזירה פחות קשה עדיין אין מקום למזמור, וצ"ב בזה.

והיסוד העולה הוא, שאכן הודאה כאשר היא במצב של נתינה ברורה, הרי היא מחויבת ופשוטה. אמנם בכל מערכות הקבלה של האדם, בין אדם למקום ובין אדם להוריו, התייחסותו העיקרית היא דווקא לצד הביקורת ולצד החסר, וזמני ומצבי הנתינה הופכים בהרגשותיו למיעוט הבטל ברוב, וה'פלך' והעבודה שבהודאה היא היכולת להתעלם ממצב הקושי והחוסר, ולתת את כל תשומת הלב להודאה. ובוה הוא דאיתא, שהחלק הזה במזמור לדוד להודות על ההצלה למרות מצב הקושי שהוא נתון בו בברחו מפני בנו, היא ההודאה שייכת ומחויבת. ולכך נצרכת אומנות של "בעל הודאה" דוד שעמד מלאה שהיא 'תפסה פלך הודאה' שכן כל מציאותה וכל אופן העמדת השבטים, התלווה לקושי עצום "כִּי שָׁנוּאָה לְאֹהֶ" עיניה רכות וכו' ובכל אופן היה מקום לעבודה בפלך להפרדת הדברים ולחוש הודאה לעומקה, עד שהעידו חז"ל "מעולם לא הודה" בזאת היא עבודת ההודאה.

ג. נפק"מ זו בעבודת הודאה שנתייחדה למייסדי האומה, רמוזה היא בחז"ל כחיוב לכלל כולו בהא דאיתא "אֲלֹהֵי כֶסֶף וְאֵלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם" (שמות כ' כ') ואיתא במדרש שהקב"ה אומר לישראל אל תהיו כעובדי אלילים שהם מברכים ומודים כאשר

תן לתפילה לעורר ולשמח את לבך

שנלמד בכל יום תהיה עריבה ונלמדת לשמה.

◆ ◆ ◆

זכעת נשים לב: את הברכה הזו בירכו סבינו וסבתותינו וסבי סבינו מזה אלפי שנים, ונמצא שדורות על דורות בירכו בכל יום ברכה זו, וזה החל מגיל חינוך, דהיינו מגיל שש עד זקנה.

צאו וחשבו: בשנה יש כ- 360 יום וסבי סבינו בירכו ברכה זו בממוצע כ- 70 שנה, ואם כן כל סבא וסבא שלנו התפללו עלינו ועליכם כ- 25,000 ברכות בימי חייהם!

ואם עברו מאה דורות מאז שהתחילו להתפלל את נוסח הברכות הזה, נמצא שמאבות אבותינו התפללו עלינו אבותינו הישירים שני מליון וחמש מאות אלף ברכות!! על כל אחד מאתנו. כמה מאושרים אנו שבסוף הדורות נאספו לזכותינו כה הרבה ברכות!

וכל זה רק הסבא והסבא של הסבא, ועל אלו יש להוסיף את תפילות כל הסבתות וכל עם ישראל, שהתפללו עלינו, ותגיעו למיליארדים רבים של ברכות המונחות על ראש כל אחד ואחד מכם ומאתנו.

ובאופן זה הניחו חכמינו ואבותינו אוצרות עצומים של הכנה לקבלת התורה, ושתהיה בעריבות. לכל אחד מכם שמור "אוצר של בנק עצום" של קדושת הברכות!!

הכנות אלו יביאו אותנו בודאי להתרגשות ולשמחה בתורה עד אין קץ!

ושאל תלמיד אחד: א"כ איך יתכן שרבים עדין לא זכו להתחבר לתורה?

ותשובתך: שהיצר הרע מעולם לא שקט על שמריו, והכין מיליארדים של משאות שוא ופיתויים להרחיקנו מהגדולה והאמיתית שבעריבויות - שהיא התורה הקדושה.

◆ ◆ ◆

ועתה "יהודי" אהוב, תן דעתך עוד ל"חשבון" הברכות הבא: אם אתה כבן עשר, אם כן אתה בעצמך כבר ברכת את ברכות התורה בערך כ- 1,500 פעם! ונער בר מצוה כבר בירך מעל אלפיים בקשות של "והערב נא". ואברך צעיר בן כ"ב בירך 6000 ברכות אלו!

ועל מי? - על בניך ועל נכדיך ועל צאצאי צאצאך, שתוליד בברכת השם בשנים הבאות עליך לטובה! ונמצא שאתה "סב-רך" דהיינו "סבא" בברכות "ורך" בשנים!

ובקשותיך אהובות ומתקבלות ברצון ע"י בורא עולם, מכיון שהפה שלך טהור וקדוש בהיותך בן תורה ההוגה בה במתיקות.

"להזכירם תורתך"

החזו"א (אגרת קנ"א ח"ג) מעורר מאד להעמיק את עבודת התפילה, שתהיה יוצאת מהלב ולא רק מהשפתיים. וכה דבריו: "לכבד בפה, והלב רחוק? הלא יספות חטא על פשע על לב האבן, אשר לא ימס מזרם קדש אשר ימטירו עליו מסדרי התפלה בעוז קדשם, אשר הסתירו בכנפי מערכי תפלתם, והוא נרדם בתרדמתו העמוקה, ולא יעור לקול הקורא".

קודם סדרו לנו חכמינו את נוסח התפילה היה כל אדם פונה אל הקב"ה מתוך לבו ובלשונו האישית. אחרי שנסדר הנוסח, עלול לב האדם להרדם בשעת התפילה. ולכך תובע החזו"א: תתעורר! תקשיב לקול הקורא - ומייהו הקורא? אתה בעצמך!

במיוחד עלינו להתעורר לקנות את תבונת התורה, ואומר החזו"א: "כמו שתקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילת שמונה-עשרה על הדעה, ובתפילת 'אהבה רבה' ובקדושה דסדרא ובברכת 'אלוקי נצור' אחרי השמו"ע ובברכת 'בריך שמייה"', אף אנו נקשיב ונאזין לברכות התורה.

מלכות יון הרשעה יצאה "להשכיחם תורתך", ועם ישראל התנשא מאז "להזכירם תורתך" ועיקר לימוד תורה הוא בהתעוררות ובשמחה.

הבה נתפעל מהאופן, שבו שקדו חכמינו גדולי הדורות, להכין את לב העם לשקידה בתורה.

◆ ◆ ◆

בברכות השחר אנו מתחננים לפני אבינו מלכנו: והערב נא ד' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו ובפיות עמך בית ישראל.

כלומר, ראשית כל, מבקשים אנו מלפני ד', שהתורה תהיה נלמדת על ידינו בעריבות בתוך "פיות עמך בית ישראל".

וממשיכים אנחנו: "ונהיה אנחנו, וצאצאינו וצאצאי צאצאינו, וצאצאי עמך בית ישראל" "כולנו יודעי שמך" - דהיינו יודעי שמך בהכרה ברורה.

נפתח את לבנו: אין אנו "מתפשרים" על אלף יהודים, או על מניין יהודים שיהיו יודעי שמך. אנו פונים בתחינה ובכמעט בתביעה: "כולנו יודעי שמך" ללא יוצא מן הכלל!

"ולומדי תורתך לשמה" - מתוך כונה לדעת ולהבין.

ושוב: לא רק החזו"א למד תורה לשמה. כולנו-כולנו נלמד תורה לשמה!

כמה נפלא! וכמה עלינו להתבונן ולכוין ולהתחנן כל בוקר בברכות התורה ועל ידי זה נזכה שהתורה

לע"נ האשה החשובה
מרת גרטה רחל בת מאיר ע"ה
נלב"ע כ"ח כסלו ת.נ.צ.ב.ה.
נדבת בני המשפחה שיח'

לע"נ האשה החשובה
מרת סוליקה בת שמחה ע"ה
נלב"ע ט' כסלו תשפ"ג ת.נ.צ.ב.ה.
נדבת בני המשפחה שיח'

ימי הלל והודאה

במהות 'על הניסים' של חנוכה

גדול חשמונאי ובניו - יהודה, שמעון, יוחנן, יונתן ואלעזר שהיו צדיקים גמורים וצעקו 'מי לה' אלי' ו'מי כמִכָּה בְּאֵלֶם ה'' שזה ר"ת מ'כ"ב' [הרשעים באו ועשו מהשם מ'כ"ב' את ההפך לגמרי, נתנו את השם הזה לתרבות היוונית שנתנה חשיבות גדולה לגוף והספורט ומשתמשים בשם של המכבים הצדיקים לתרבות יון עצמה.. גם זה מנסיונות ההצלחה של הסט"א].

ואז הקב"ה ריחם על עם ישראל והיה 'מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים' שזו ההתגברות של המלחמה וזה גרם להתגברות הקדושה על הטומאה ש'מסרת רשעים ביד צדיקים, טמאים ביד טהורים, זדים ביד עוסקי תורתך' ואז 'באו בניך לדביר ביתך' ובנו את בית המקדש בחזרה וזו המהות של נס חנוכה.

זו התשובה האמיתית לשאלה למה כתוב 'רשעים ביד צדיקים, טמאים ביד טהורים', חז"ל כתבו לנו כאן את המהות של הנס, ובוזה ניכר ההבדל בין 'על הנסים' של חנוכה לעל הנסים' של פורים, שבפורים מופיע רק עצם הנס.

ובזה מבואר למה נס חנוכה היה דוקא במנורה, המנורה היא עדות שהשכינה שורה בישראל. וכיון שהיתה ח"ו בחינה של סילוק השכינה, עד שהיה כמעט חורבן בית המקדש, ממילא חזרת העבודה והשראת השכינה התבטאה במנורה שהיא מראה את השראת השכינה בישראל.

שאלנו, למה בחנוכה נזכר קביעות היום 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו' ובפורים לא נזכר.

נראה שהביאור הוא כך; גם בפורים וגם בחנוכה הגדר ההלכתי של 'על הניסים' הוא כמו 'עלה ויבוא' בר"ח, דהיינו הזכרת מעין המאורע, בשניהם כללים שווים באמירתם, והחילוקים אם שכח שאינו חוזר, וכן בברכת המזון אם יש חיוב סעודה חוזר ואם לא אינו חוזר. זהו דין הזכרת מעין המאורע שתיקנו אותו ב'מודים', אמנם בחנוכה יש דין נוסף בגדר 'על הניסים'.

חז"ל תיקנו בחנוכה להודות ולהלל. בפורים תקנו משתה ושמחה. בחנוכה יש תקנה להלל על ידי אמירת ההלל, ויש דין הודאה שמתקיים באמירת 'על הניסים' וזהו דין מיוחד בחנוכה שיש תקנת חז"ל להודות.

לכן הוסיפו בסוף 'על הניסים' 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו' שזה חלק מקביעות היום, ההודאה על ניסי חנוכה.

נראה, שיש כאן גם כן נפקא מינה למעשה. אם אחד חולם באמצע התפילה... באמצע שמונה-עשרה הגיע לטבריה... אחר כך הוא הגיע לאמריקה... ואז פתאום הוא הגיע לעל הניסים' ושם הוא התעורר... נראה שלמרות שאת דין הזכרת 'מעין

כידוע, יש הבדלים רבים בין תפילת על הניסים של חנוכה לשל פורים.

וההבדלים האלו מלבד הנוסח, הם גם ב"מהות" וב"למעשה". ומה שאנו רוצים להוציא מזה "הלכה למעשה", אמנם לא כתוב בשום מקום, אבל הדברים פשוטים.

על הניסים מתחיל 'בימי מתתיהו' וכן 'בימי מרדכי ואסתר' ואח"כ ממשיך בפירוט הצרה. ואז בפירוט ישועת ה': 'ואתה ברחמיך הרבים', בחנוכה: 'עמדת להם בעת צרתם', ובפורים 'הפרת את עצתו'.

בחנוכה מסיים 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו' ואילו בפורים לא נזכר קביעות היום.

ישנה שאלה ידועה, כתוב 'מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים' בזה מובן הנס שהרי בדרך הטבע הגבורים והרבים הם מנצחים. אבל ההמשך 'טמאים ביד טהורים, רשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך' תמוה, וכי הטמאים והרשעים הם המנצחים בדרך הטבע.

בהמשך על הניסים בחנוכה כתוב 'ואחר כך באו בניך לדביר ביתך ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך' כתוב כאן את המהות של הניצחון של חנוכה. היה כאן כמעט חורבן בית המקדש בזמן היוונים, הם החריבו את המזבחות, את השולחן, את המנורה. (וזה היה בבית שני שלא היה ארון, ומי יודע מה היו עושים עם הארון אם הוא היה שם...!) הם פרצו י"ג פרצות, כמעט חורבן בית המקדש.

עיקר הנס היה בהתגברות הקדושה על הטומאה וזה כתוב ב'טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים'.

קודם לכן היתה הצלחה של ה'סטרא אחרא', היתה התדרדרות רוחנית עצומה בעם ישראל. כל ההנהגה, הכהנים גדולים עצמם שהם בעצם היו המנהיגים של עם ישראל כתוב בגמרא (יומא ט.) שחוץ ממאה עשרים שנה 40 שנה של שמעון הצדיק ושמונים שנה של יוחנן כה"ג [לפני שנעשה צדוקי והתקלקל] חוץ מזה רוב השנים היו כהנים גדולים שקנו את הכהונה בכסף ומתו באותה שנה.

[אמנם ודאי שהיו כהנים גדולים צדיקים כמו שמצאנו בחז"ל על הבנים של קמחית שבזכות הצניעות שלה זכתה לראות שבעה בנים כהנים גדולים ולא שכולם מתו אלא שהיה תקלה שבא נכרי אחד אל הכה"ג ונתן רוק ממנו ונטמא, ונכנס אחיו במקומו ובאופן זה ובדומה לזה שמשו כולם אבל ודאי היו צדיקים].

גם בכלל הציבור היו מתיוונים רבים. וכל זה היה מכח התגברות הסט"א על הקדושה. עד שבא מתתיהו כהן

חביבות מצות נר חנוכה

הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הניסים שעשה לנו. וכשמדליק את הנרות ואומר 'הנרות הללו' בהתרגשות ובשמחה, הרי שמשבח את הקב"ה, ואז נכנס בלבו אהבת ה' והאמונה בה'. וזו מטרת המצוה, וזה חלק מגדרי המצוה שתהא חביבה עד מאד.

מהדרין מן המהדרין

והנה בחנוכה יש דין מיוחד שלא מצאנו במצוות אחרות, והוא שיש בהדלקה ענין של מהדרין ומהדרין מן המהדרין. וצריך להבין מה הטעם שדווקא בחנוכה תיקנו חז"ל את המצוה באופן זה.

מבאר הבית הלוי (קונטרס חנוכה ד"ה והמהדרין) שבאמת לקיום עיקר הדין בהדלקת המנורה, לא היו צריכים לנס, כיון שיכלו להדליק בפתילות דקות וכך היה בשמן שיעור להדלקת שמונה ימים. אבל הקב"ה עשה נס שימצאו את פך השמן הטהור, בשביל שיהיה את האפשרות לקיים את הדלקת המנורה בהידור, בפתילות עבות ויפות כראוי, ולא יצטרכו להגיע לבדיעבד. ומכיון שהנס נעשה בשביל הידור, לכך תיקנו חז"ל בנר חנוכה שיהיה גם באופן של מהדרין ומהדרין מן המהדרין.

גם בענין זה רואים את המעלה והחשיבות של קיום המצוות מתוך חביבות וריגשות קודש. שכשהאדם חי עם הרגשים של קדושה הוא חרד לדבר ה', וממילא לא מוכן להתפשר על 'בערך', ועל 'בדיעבד', אלא רוצה לעשות את המהודר ביותר והמושלם ביותר. ודבר זה חביב לפני ה' עד שנעשה נס מיוחד בשביל שעם ישראל יוכלו לקיים את המצוה בהידור כשאיפתם ותשוקתם.

ובזה מבואר הטעם לדברי הרמב"ם שמצוה זו חביבה עד מאד, שלשון חביבות הוא על דבר שעושה בחשק ובשמחה ובהתלהבות, ולפי המבואר דווקא במצות נר חנוכה יש ענין מיוחד של חביבות, מכיון שכך היה צורת הנס, ולכך חז"ל תיקנו את המצוה באופן שיהיה לו חשק ורצון ויקיימנה בהידור.

קבעום ימים טובים בהלל והודאה

ידועים דברי הלבוש (מובא במשנ"ב תר"ע סק"ו) בביאור החילוק בין פורים שנקבע למשתה ושמחה לחנוכה שנקבע להלל והודאה, שבפורים הגזירה היתה על הגופים, להשמיד להרוג ולאבד, ולכך כשהצילים הקב"ה קבעו חז"ל להלל ולשבח לה' ע"י משתה ושמחה. ובחנוכה הגזירה היתה רק על הרוחניות, שימירו את דתם, ולכך כשהצילים הקב"ה, לא קבעום חז"ל לימים של משתה ושמחה, אלא לימים של הלל והודאה.

ושאל מורינו הגר"ח קמיל בשם רבו הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, שהרי גם בחנוכה היה נס בגשמיות, וכמו שאומרים ב'על הניסים' - 'מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים', ולמה אומר הלבוש שזה רק נס רוחני? וביאר ר' חיים, שהחילוק הוא לא בעצם הנס, אלא על מה היתה הגזירה בשמים. שבפורים נהנו מהסעודה והשתחו לצלם, ולכך נגזר עליהם בשמים להשמיד ולאבד

"מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הניסים שעשה לנו" (לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ד ה"ב) - וראוי להתבונן בענייני החנוכה כדי שנוכל באמת להרגיש את חביבות המצוה.

מסופר על מרן הרב שך זצ"ל, שהיה מכין את המנורה והשמן לחנוכה כבר כמה שבועות לפני חנוכה. והיה מכין לבד את הפתילות ומגלגלם מצמר גפן - למרות הטירחה והקושי הגדול שהיה בכך באותם השנים - ולא הסכים לאף אחד לעזור לו. וכשסיפרו לו על ההמצאה החדשה 'פתיל צף' סירב להשתמש בו, ואמר 'נייע זאכן מענעמנט פון איידן דיא הכנה צום מצוה" (- לוקחים מהיהודים את ההכנה למצוה), ורק בשנים יותר מאוחרות שכבר לא ראה טוב כל כך, הסכים להשתמש בזה, אבל עם זאת הוא בעצמו תחב את הפתילה בפקק, עד השנים האחרונות ממש.

עוד מסופר, שהיה מדליק בדיוק בשקיעה לא לפני ולא אחרי. וביום הראשון היה בדריכות גדולה, ובדק כמה שעונים בבית וכיוונם שיהיו מדויקים, בכדי לדעת בדיוק את זמן ההדלקה. וכל יום כבר בצהרים הכין את השמן בחנוכה, וכשלת רבעי שעה לפני ההדלקה ישב עם הכובע דרוך ומוכן ומצפה להדלקה. וכך ישב ולמד עד ההדלקה, וכשהגיע זמן ההדלקה קפץ ממקומו ורץ להדליק את הנרות.

כולנו ב"ה זהירים ומהדרים בפרטי מעשי המצוות, ובהדלקת הנרות נוהגים כמהדרין מן המהדרין, וגם מהדרים להדליק עם שמן זית. אך יש לעורר גם ריגשות קודש, וחשוב להחדיר בנו ובמשפחותינו את ה"מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד". ואמנם אנחנו טרודים, ולפעמים מוגבלים בזמנים של הכולל וכדומה, אבל עדיין אפשר להרגיש, לחבב, לשמוח ולהתרגש, וכמבואר ברמב"ם שזה בעצם המצוה, ולא רק פרט צדדי - "חביבה היא עד מאד!"

הרגיל בנר זוכה לבנים תלמידי חכמים

והנה על דברי הרמב"ם "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד", מביא המגיד משנה כמקור את הגמ' בשבת (דף כ"ג) "הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח" - והוא פלא, היכן מבואר שם החביבות של מצות נר חנוכה.

שמעתי מדודי הגאון ר' אברהם ארלנגר זצ"ל שביאר זאת, דהרגיל בנר (וי"ג הזהיר בנר), אין הכוונה רק שרגיל בקיום מעשה המצוה, אלא נכלל בזה אף שעושה את המצוה בחביבות. וזה הביאור בכך שזוכה שיהיו לו בנים ת"ח, שכאשר הבנים רואים איך שהאבא מקיים את המצוה בזהירות ובחביבות, ושמח במצוות, אזי נכנס בהם אהבת ה', ואהבת ה' זו מגדלת בנים ת"ח.

ועפ"י מבוארים דברי המגיד משנה, שממה שסגולה זו התלויה בחביבות המצוה הוזכרה דווקא בנר חנוכה, הרי זה מקור לדברי הרמב"ם שמצוה זו צריכה להיות בחביבות ובשמחה, וזו צורת המצוה 'כדי להודיע

יותר, וביקש שיסבירו לו את פשר הדבר, ומהי רוח הקדושה המיוחדת בבית זה.

נענה בעה"ב וסיפר כך: מאז ומקדם הקפידו בביתם לומר את הברכות והתפילות בקול רם בחיות ובנעימות, והבית התנהל על מי מנוחות בשלוה וברוגע. חרף מצבם הכלכלי הקשה שמחו בחלקם ובטחו בה', ובמיוחד שבעו נחת מילדיהם החביבים ההולכים וגדלים ביראת ה' כשאיפת ההורים.

והנה הופיע בביתם יהודי עשיר ישיש, עם זקן לבן, והראה להם פנים שוחקות. תמך בהם ביד רחבה וסיפק כל צרכיהם, ובמשך הזמן אף החליף להם את הרהיטים בחדשים. ואחר שגבר כח השפעתו על המשפחה, התחיל להטיף להם 'מוסר' למה מברכים בקול, כאילו ח"ו זה לא דרך ארץ ולא נימוסי, והרי הקב"ה שומע גם בקול נמוך... ועוד כל מיני דיבורי ארס למיניהם, וכאילו דורש בטובתם.

ובעה"ב אשר ראה ישיש הנראה כת"ח, לאט לאט נשמע לו בתמימותו, ובפרט שהיה להם הכרת הטוב כלפיו, וכן גם האשה בעקבותיו. וכך צינן הזקן את רוח ההתלהבות שהיתה בבית לאבינו שבשמים.

אולם לא עבר זמן רב והאשה הכשרה התחילה להרגיש שנכנסה רוח אחרת בבית. לפני כן כל הסיפוק שלה היה מלראות את הילדים מלאים ביראת שמים, מברכים בקול נעים, וכולם עונים אמן בחשק רב, וזה השיב את נפשה בחיי הדוחק הגשמי. ופתאום אמנם יש רווחה גשמית בבית, אך נעלמה ממנו רוח השמחה והחמימות הרוחנית, ואת מקומה תפסו הקרירות והאדישות הגובלות בקלות ראש.

ואז היא פנתה לבעלה ואמרה לו, שמרגישה שהכל בגלל אותו זקן, והיא רוצה שיעזוב את ביתם והם יחזרו לחיים כפי שהיו לפני הגעתו.

בעה"ב בצידקותו קיבל את דבריה מיד, אבל חשב איך יכולים לעשות זאת למי שכ"כ הטיב להם. אך האשה אמרה מיד וללא פחד, שמוכנה לוותר על הכל, ולחזור לחיות בעוני ובדוחק, והעיקר שיחזרו לעצמם.

ואכן כך עשו, ובפעם הבאה שהגיע אותו זקן ישיש לא קבלוהו עוד בסבר פנים יפות, אלא הודיעו לו בחזקה שלא מוכנים יותר להישמע אליו ולמזימותיו. והזקן ניסה לשכנע, שהם הורסים במו ידיהם את עתידם ועתיד ילדיהם, אולם כל דבריו נפלו על אזנים אטומות. ואז התחיל לצעוק ולאיים שיקח כל מה שנתן להם והרהיטים שהביא להם. אך הם הודיעו לו בחזקה שיראת השמים של בניהם שוה בעיניהם יותר מכל מתנותיו.

ובאמת כך היה, שהזקן לקח את הכל, והם נשארו בחוסר כל גשמי, אבל עם אור אמיתי רוחני.

ומאז אט אט חזרה ההתלהבות של הקדושה לבית, הברכות נאמרו בשמחה, התפילות בקול ובהתרגשות, והבית התמלא אורה ושמחה של רוחניות - כך סיפר אותו בעה"ב.

ואז אמר האוה"ח הק', שעכשיו הוא מבין מהיכן זכו לאור הגדול, ועוד יותר בחלק של בעלת הבית שהרגישה בכל זה, והעמידה את ביתה לשוב לאור השמחה.

(המשך בעמוד 31)

ח"ו. אבל בחנוכה, לא נגזר עליהם בשמים כליה, אלא שהם התרשלו בעבודת המקדש, ע"י שהיו שקועים בחכמת יון, ולכך הקב"ה גזר שבאמת לא יזכו לעבודה, וסילק את הסייעתא דשמיא, ונעשה חושך גדול. עד שבאו החשמונאים ובמסירות נפש לחמו ביוונים, ובכך פעלו לביטול הגזירה בשמים, ושוב היה להם סייעתא דשמיא, ונעשה להם נס להחזיר את הקדושה ואת העבודה.

וזוהו הביאור בדברי הלבוש שהנס הוא רוחני, שאף שבפועל הנס קרה גם בגשמיות, אבל הנידון בשמים היה על רוחניות, וע"י החיזוק וההימנעות מהתרשלות בעבודה זכו לביטול הגזירה ולנס חנוכה.

ומה באמת גרם ל'נתרשלו בעבודה' - זה מפני שהיה באויר רוח של התיוונות, ובעולם כולו היתה הערכה והערצה למלכות יון, וזה נכנס לעם ישראל, עד שזה הגיע לכהנים בביהמ"ק, והם התרשלו בעבודה.

והכח שעומד כנגד רוח זו הוא החמימות והקדושה, ומתוך זה במסירות נפש 'באו בניך לדבר ביתך' שהם החזירו את החיזוק בעבודה, ואז הקב"ה עשה להם נס שיוכלו להוציא לפועל את ההתלהטות וההשתוקקות ולקיים את הדלקת הנר בביהמ"ק בהידור, וכך חזרה הקדושה לעם ישראל.

נמצא, שחיזוק החביבות והחשק למצוות זהו מעיקרי ימי החנוכה, שהרי סיבת הגזירה היתה מה שהיה חסר להם בחשק לעבודת המקדש וע"י כך 'נתרשלו בעבודה'. וההצלה מהגזירה ג"כ היתה ע"י שחידשו בלבבם ובמעשיהם את ההתלהטות והחביבות למצוות ה' ומסרו נפש על כך. וכיון שזה היה עיקר הענין הקב"ה עשה עימם נס מיוחד במציאת פך השמן, בכדי שיוכלו להוציא לפועל את תשוקתם ורצונם לקיים את ההדלקה בהידור. ועל דרך זה חז"ל תיקנו שיהיה קיום מצות נר חנוכה באופן של מהדרין ומהדרין מן המהדרין.

והנה כל דור יש את היצר הרע של אותו הדור, וכבר לפני הרבה שנים אמר מרן הרב שך זצ"ל בכנס משגיחים, שפעם היצה"ר היה הספרונים - ההשכלה שחדרה לעולם הישיבות, וכנגד זה תקנו גדולי הדור את הענין של לימוד המוסר בהתפעלות. אבל היום היצה"ר הוא 'אכול ושתה כי מחר נמות', לא חושבים כלום, רק על היום והרגע, ועל הנאות שאין בהם השכלה ומחשבה. ולכן הכנגד של זה הוא להראות את היופי של התורה, לחנך עם לב, עם אהבת ה', שהיהדות זה לא עול, אלא חביבות, כל מילה בתורה חביבה, כל מצוה חביבה, ואין לך חינוך גדול מזה. זה מנחיל בילדים את הגישה, את הגישמאק, את האושר שיש במצוות, ובאמת היופי של התורה הוא היופי האמתי, וכך נלחמים עם היופי החיצוני של היוונים, וכך מצליחים וזוכים לבנים תלמידי חכמים.

סיפור נורא מהאור החיים הקדוש

בספר נוטרי ברכה (עמ' רמ"ח) מביא סיפור נורא שהיה מספר ר' אלי' ראטה זצ"ל: האור החיים הקדוש נודמן פעם בליל הסדר לביתם של אנשים פשוטים ותמימי דרך. ההגדה נאמרה על ידם בשמחה, בחרדת קודש, בחיות ובקול רם.

האור הח' הבחין שעל פני בעה"ב זורח אור גדול, ומכיוונה של בעלת הבית זורח אור גדול עוד

בגדר המהדרין בנר חנוכה

וכל זה לדעת רש"י, אך ברבינו חננאל מפורש שהמהדרין דנ"ח היא סוגיא של הידור מצוה ומדין זה קלי ואנוהו. ולפ"ז כאמור הנר הראשון שמדליק הוא עיקר המצוה, והנרות הנוספים מהדרים אותה. וכן מפורש בפוסקים, וז"ל הרמ"א (תרע"ד א') ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפ"ל מנר לנר, דעיקר מצוותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ, לכן אין להדליק זה מזה, עכ"ל. ובמשנ"ב (תרע"א ס"ק מ"ט), הנר הראשון שהדליק הוא העיקר, ושאר הנרות הם הידור מצוה בעלמא.

דעת השו"ע (תרע"ו ה') שבלילה שני מוסיף נר משמאל, ומברך על הנוסף שהוא היותר שמאלי כדי לפנות לימין, וכן בלילה שלישי וכו'. והקשה הגר"א ע"פ הרמ"א הנ"ל, דהנר הנוסף הוא להידור של מהדרין מן המהדרין, ואיך יניח עיקר המצוה ויברך על הרשות וכו', אלא העיקר שיתחיל בנר הסמוך לפתח, ויברך כל הלילות עליו, ובזה מדליק ומברך תמיד על הנר שהוא עיקר המצוה, עכ"ד.

ובשו"ע (שם סעיף ד') אחר שהדליק אומר "הנרות הללו". ובנו"כ הביאו מתשובת מהרש"ל שפירש כוונת השו"ע, שאחרי שהדליק הנר הראשון שהוא העיקר, אומר וכו'. והקשה הפמ"ג דהברכה קאי על כל הנרות, ולמה יפסיק בין הברכה להדלקת שאר הנרות וכו', מי שנוהג ואומר אחרי שהדליק כל הנרות, נמי שפיר דמי, וצ"ע, עכ"ד.

ובמג"א (תרע"א ס"ק י"א) הובא במשנ"ב (ס"ק מ"ט) שהמדליק בביתו, כשמזדמן לו איזה דבר נחוץ, לאחר שהדליק הנר הראשון, יוכל אחר להשלים בשבילו את הדלקת שאר הנרות.

אלא שצ"ב דבעלמא ההידור ניכר בגוף החפץ של המצוה, ואילו בנר חנוכה אין מייפה את הנר אלא מוסיף להדליק בסמוך אליו, ומהו גדר ההידור בזה.

לברר זאת נקדים לדון במקרה שכבה הנר הראשון, דק"ל כבתה אין זקוק לה, האם צריך עדיין להדליק את שאר הנרות. ושורש הנידון בזה בהקדם מה שביארו רבותינו (בית הלוי ח"ב סי' מ"ז, וגר"ז הל' חנוכה) בדעת הרמב"ם, שהידור אינה מצוה נפרדת בפנ"ע, אלא הוא דין והלכה בעיקר המצוה, שצריך מלכתחילה לקיימה באופן מהודר. וכגון בנטל לולב כשר ואח"כ הזדמן לו לולב מהודר, שלרמב"ם אין שום ענין ליטול שנית. מפני שכבר יצא ידי חובת נטילה, ונמצא שבנטילת השני אין מקיים מצוה, וממילא גם הידור אין כאן, דאין מושג של הידור בלי מצוה.

ולפ"ז י"ל שלאחר שנכבה הנר הראשון, מאחר שכבר יצא ידי חובת הדלקה, שוב אין מקום למצות הידור, שכאמור איננה מצוה בפנ"ע אלא פרט מדיני עיקר המצוה, ולכן א"צ להדליק את שאר הנרות שהם רק משום הידור. ואף אם יחזור וידליק גם את הנר הראשון, אין בזה קיום חדש של עיקר מצות הדלקה, שהרי כבר יצא ידי חובת עיקר המצוה בהדלקה הראשונה, ואין מושג של הידור בלי עיקר המצוה.

(המשך בעמוד 33)

מצות נר חנוכה, נר אחד לכל בני הבית. והמהדרין מדליקים נרות כמנין בני הבית, דהיינו שבעה"ב מדליק עבור כל ב"ב, ונחשב כרבים שהדליקו ביחד, וכשרבים זוכרים ומפרסמים הוה עי"ז פרסומי ניסא מהודר טפי. והמהדרין מן המהדרין לב"ה מוסיף והולך כנגד ימים היוצאים, שבזה ידעו ויזכרו התמדת הנס ימים רבים, ויש בזה פ"נ ושבח יותר להשי"ת (באה"ל רס"י תרע"א). והיכר זה הוא מכח מנין הנרות מיניה וביה, משא"כ עיקר המצוה דהוא נר אחד לכל בני הבית בכל הימים, היכר התמדת הנס הוא רק בצירוף ידיעת מנין הימים, ואינו ניכר מיניה וביה בנר עצמו.

ובגדר דין המהדרין בנ"ח, מפורש ברבינו חננאל (שבת כא: ב"ק ט): דהוא מדין זה קלי ואנוהו דמצוה לייפות ולהדר את המצוה. ולפ"ז הנר הראשון שמדליק הוא עיקר המצוה, והנרות הנוספים מהדרים אותה [וכן מפורש בפוסקים, ויובא להלן]. שהרי גם בעלמא אין מציאות של הידור אלא בנוסף לגוף המצוה. אלא שצ"ב דבעלמא ההידור ניכר בגוף החפץ של המצוה, ואילו בנ"ח אין מייפה את הנר אלא מוסיף עליו חוץ ממנו בסמוך אליו. עוד צ"ב מדוע נאמרו כמה דרגות של הידור. והגר"ז הקשה דק"ל הידור מצוה עד שליש במצוה, ובנ"ח הוא טפי משליש.

והנה רש"י פי' מהדרין 'אחר' המצוות. ומדלא כתב 'את' המצוות, נראה שמפרש שהמהדרין אינו מלשון נוי והידור, אלא שמהדר ומחזר אחרי המצוות לקיימן באופן היותר מובחר ומעולה. וא"כ אין זו סוגיא של הידור מצוה, אלא שחז"ל קבעו מלכתחילה שלש צורות שבהן ניתן לקיים מצות ההדלקה. האחת חובה, והנוספות עבור הרוצים לפרסם הנס באופן יותר מובחר. [ודוגמה לזה מדין קרבן עולה ויורד, די' ג' צורות של קרבן, הגם ששם הקרבן והמצוה והכפרה הוא אחד. ועד"ז בנ"ח]. ולכן נקרא 'מהדרין' ולא 'הידור', מפני דקאי על הגברא שרוצה לקיים המצוה באופן היותר מובחר, ולא קאי על החפצא של הנר. ולפ"ז כל הנרות הם מגוף המצוה בשוה, וכולם עיקר המצוה, דכך היא צורתה כפי שקבעו חז"ל, ולא שהנר הראשון הוא העיקר והאחרים נרות של הידור.

וכן נראה מפרש"י בהא דכנגד ימים היוצאים, דהקשה כיון שמדליק בשקיעה (או בצאה"כ), א"כ היום שלפניו עדיין לא יצא, ומדוע מונים אותו עם הימים היוצאים. וכגון בעומד בליל יום ג', דהיוצאים הם רק שני ימים, ומדוע מדליק כעת שלשה. ותירץ בית הלוי דהיוצאים דבית הלל קאי על נרות ההידור בלבד, דהיינו שבהדלקת הנר הראשון מקיים את עיקר המצוה, והנרות הנוספים הם להידור, ושפיר הוה כנגד הימים שכבר יצאו. אמנם רש"י תירץ דיום זה שהוא עומד בו, נמנה עם היוצאים. ולא ניחא ליה בתירוצו של ביה"ל, מפני דס"ל דאין זו כלל סוגיא של הידור מצוה. ואין כאן נר אחד עיקרי, ועוד נרות של הידור, אלא כל הנרות הם עיקר המצוה בשוה. ולכן הוכרח לתרץ שיום שלפניו הואיל וכבר עומד בו, שפיר נמנה עם הימים שכבר יצאו.

קביעות מקום פיתא לענין הדלקת נר חנוכה, ובעירוכי חצרות¹

ועוד, דהרי חזינן בגמרא, שמקבלי פת אצל אביהם אינם יכולים להפקיע מקום פיתא ומקום לינה, הגם שיש להם שימוש משותף, ורק זה יכול לחבר אותם במקרה שאין דיריין אחרים בחצר.

על השאלה השניה היה אפשר לתרץ שהתוס' מדברים באופן שגרים במבנה אחד, רק שיש חדרים נפרדים ופתחים נפרדים לרשות הרבים, - אם קיים חיבור מסוים במבנה - אין החלוקה במבנה מחלקת אותם, אבל אם יש להם מקום נפרד בחצר - צריך לחבר אותם ע"י קבלת פרס, במקרה זה אין בקבלת הפרס יכולת להפקיע מקום פיתא ומקום לינה.

הנה הרשב"א, בדף ע"ג ד"ה דבעי מניה רמי בר חמא, דן בדברי התוס' שאין הבחורים הנמצאים בבית אחד צריכים לערב מפני הטעמים המובאים בתוס', ומקשה הרשב"א על התוס', דאין הדבר כן, וראייתו בציודו מעבדים - דאסרי על אדוניהם, אע"פ שדרים בבית אדוניהם. ועוד תמה הרשב"א, הרי בית הבקר ובית התבן אוסרים כל עוד אין שם תפיסת יד של בעל הבית, הגם שכל שאר השימושים הם משותפים.

ולכאורה צ"ב דברי הרשב"א, התם עבד ואשה יש להם מקום דירה בבית אדוניהם, ולא רק מקום פיתא ומקום לינה, אלא אדרבא, הם עצמאיים במקום דירתם אע"פ שהם אצל אדוניהם, כמו במשנה שהאחים עצמאיים, ממילא צריך קבלת פרס לקשר אותם אל אדוניהם.

וכן בית הבקר ובית התבן, למאן דסב"ל דאוסר, גדר הדבר, שנחשב מקום דירה חשוב באופן נפרד, אבל איך זה שייך לדברי התוס' שמדברים על חדרים בתוך ביתו של בעה"ב, דישי להם מקום משותף עם בעה"ב, דאין על מקום לינתם ופיתתם שם מקום דירה.

ונראה בביאור מחלוקת תוס' והרשב"א, דמחלוקתם ביסוד התקנה של מקום פיתא ומקום לינה לענין עירוכי חצירות. התוס' למדו, דתקנת חז"ל המחייבת עירוכי חצירות היא מצד השימושים של הדירה, ואם יש שימוש חשוב של דירה, כגון מקום פיתא או מקום לינה, והשימוש החשוב הנ"ל הוא המחייב בעירוכי חצירות, ממילא אומרים התוס' שהוא דוקא כשהשימוש הוא שימוש בתור בעלים, אבל אם זה רק שימוש חלקי, ומקום האפיה והבישול הם משותפים - זה כבר מוריד מחשיבות השימוש של מקום פיתא, וכן אם אפשר לסלקו. ובזה דן הביאור הלכה, עד כמה השימוש הוא חשוב בכדי לאסור.

אבל הרשב"א למד באופן אחר, שבגדר התקנה של עירוכי חצירות - לא השימושים הם הקובעים, אלא מה נחשב שיש לו רשות הקובע לכך, מפני שמקום דירה המחייב את העירוב הוא הרשות, ונחשב אדם שיש לו רשות - או ע"י שיש לו מקום פיתא, או ע"י שיש לו מקום לינה, אבל אין זה מצד השימושים, ממילא טוען הרשב"א, מאחר והמקום לינה מחשיב את האדם שנמצא בדירה

כספר מועדים וזמנים, לענין הדלקת נרות חנוכה לבחור הדר בשיבה, הביא את הט"ז, שמדמה עירוב חצירות להדלקת נר חנוכה, והביא את המשנ"ב שפסק שבחורים הדרים בבית רבם ואוכלים אצל בעה"ב, אנו סהדי דניחא להו לאכול בשיבה, לכן הולכים אחר מקום לינה, ולפי"ז פסק שבחור אע"פ שאוכל בחדר האוכל, עיקר החשיבות שלו הוא חדרו ולא החדר אוכל, לכן ידליק בחדרו.

ולכאורה נראה לחלק, שדוקא בזמן המשנ"ב שאכלו אצל בעה"ב - אנו סהדי דניחא להו יותר לאכול בשיבה, אבל כיום שאוכלים בשיבה - ודאי דניחא להם טפי לאכול בחדר האוכל מאשר בחדרם, ונחשב למקום פיתתם, וכן פסק החזו"א - להדליק בחדר האוכל. ואולי כוונת המועדים וזמנים, שמקום פיתא או מקום לינה לגבי ניחא הוי רק לקבוע היכן המקום החשוב להם יותר, ובישיבה חשוב יותר המקום לינה, שנחשב יותר למקום פרטי, ולכן ידליקו שם, וצ"ע.

ובעצם דברי הט"ז שמדמה עירוב חצירות להדלקת נר חנוכה יש לדון דהנה בתוס' בעירוכיין דף ע"ב ע"א ד"ה ומודים, דנין, בבחורים הבאים ללמוד, ושוהה כל אחד בחדר או בעליה בנפרד, ואע"פ שאוכלים וישנים בבתיהם - וזו צריכה להיות סיבה מספקת שיחשב כל אחד כדירי נפרד - בכל זאת אומרים תוס', כיון שיש להם עסק משותף באפיה ובישול, זה מצרפם להיות נקראים על שם בעה"ב - וא"צ עירוב לכל אחד ואחד.

והתוס' מביאים עוד שני טעמים שאין צריך עירוב לכל אחד ואחד, או מטעם דאין משאיל להם רשותו כדי שיאסרו עליו, או מטעם דמצי לסלוקינהו.

והנה נחלקו המשנ"ב והחזו"א בביאור דברי התוס', בטעמים שמנו התוס', האם כל טעם עומד בפני עצמו, והיא סיבה מספיקה להפקיע את החילוק דיריין, או שצריך לכל הסיבות. הביאור הלכה, סימן ש"ע ד"ה אינם אוסרים, נקט ששתי הסיבות - אפיה משותפת, ושאין משאיל לאסור עליו - נצרכות דוקא אם השאיל להם לזמן מרובה, אז נפקע חילוק הדיריין, אבל לסיבה דמצי לסלוקינהו כבר אין צריך לטעמים האחרים, דהיינו, שנקט הביאור הלכה, הגם דאיכא מקום פיתא ומקום לינה, די בסיבות של מקום אפיה ובישול משותף להפקיע את חשיבות מקום פיתא ומקום לינה, ודעת החזו"א החולק תובא בהמשך.

ולכאורה דבר זה צריך ביאור, אם גדר מקום פיתא ומקום לינה הוא סימן של דיריין בחצר, דמקרי דדירתו בחצר, מהיכי תיתי לומר שמחמת סיבות צדדיות, כגון מקום אפיה משותף וכדו, לא נחשב מקום דירה בחצר, לכאורה היה צריך לדון בכל שבת לגבי השביתה שלו בחצר - אם יש לו מקום פיתא או מקום לינה בנפרד, ולמה לדון על כך מצד כל מיני סברות צדדיות.

1. נתפרסם בקובץ 'עיתורי מנורה' תש"ע

כדין נשים בהלל דחנוכה ובגדר ימי החנוכה

משנת יעב"ץ או"ח ע"ג) דכוונת הגמ' "בהודאה" היינו דבעצם הדלקת הנר מקיים חיוב הודאה, ודלא כרש"י.

והנראה בזה דהיש"ש (ב"ק פ"ז ס' ל"ז) כתב דסעודות בימי החנוכה חשובות לסעודות מצוה ודקדק מלשון הרמב"ם דקרא להם "ימי שמחה והלל" דהימים נקבעו לימי שמחה, מבואר דימי החנוכה אינם רק דינים הנוגעים לגברא, אלא שיש כאן מציאות של ימים דחשיבי ימי שמחה, וכן מבואר בלשון הרמב"ם דכתב "וימים האלו נקראים חנוכה" משמע דיש לימים מציאות נפרדת, וכן ראיתי ממו"ר הגר"ד כהן שליט"א שדקדק להא דקרי הרמב"ם להלכות הללו "הלכות חנוכה ומגילה" (כמבואר מלשון הרמב"ם בהקדמה להלכות אלו) ולא נקט 'נר חנוכה ומגילה' כשמות המצוות דהימים הללו, ולא חנוכה ופורים כשמות הימים גופיהו, ומשמע כמו שנתבאר, דחנוכה חלוק מפורים, דבעוד בפורים אלו דינים על הגברא כקריאת המגילה, לא כן חנוכה דהימים נקראים חנוכה וכנ"ל.

ויעוין בעטרת זקנים ס' תרפ"ב שהביא לשיטות דהזכרת על הניסים מעכבת בברכת המזון כיון שחייבים באכילת פת שנקרא יו"ט כמבואר במגילת תענית, ומבואר כנ"ל. ועוד עיין בגמ' ר"ה י"ח: דמבואר שם דמצות הדלקת נרות מיתלי תלי במציאות ימי החנוכה.

ומעתה זהו הטעם דהרמב"ם לא חשיב לעל הניסים מעצם דיני החנוכה, מכיון דזו הלכה כללית להזכיר מעין המאורע בתפילה, ומאחר וחנוכה הוא יו"ט בדרגא כל שהיא שוב יש להזכיר מעין המאורע, משא"כ רש"י סבר דאין מציאות של יום המחייבת להזכירה בתפילה, ומה דאומרים על הניסים הוא מעיקר חובת הגברא להודות בחנוכה.

וזהו הנידון אם יש שהחיינו בחנוכה מחמת היום גם בשלא בירך בהדלקה.

וגבי נפילת אפיים מצינו באבודרהם (סדר תפילות שבת) ב' טעמים מדוע אין נופלים על פניהם בחנוכה, או משום דאומרים הלל או משום דהוא כיו"ט, והם הם ב' הצדדים הנ"ל, ובזה תליא גם אם אומרים במנחה שלפניהם, דאם הוא יו"ט אזי ממנחה שלפניו כבר נטפל אליו שלא לומר כבשאר ימים טובים, אך אם זהו טעם מחמת אמירת ההלל, אין זה נוגע לזמן דלפניו.

ד. ומעתה נראה דהדבר נפק"מ לעיקר חיוב הלל בימי החנוכה, דאם הדינים הם על הגברא אזי צ"ל דיש חובת הלל מחמת הנס, אך אם הימים קבעום כימים טובים אזי ההלל הנו הלל של יו"ט, וביאור דברי הגמ' בערכין "משום ניסא" הוא דמחמת הנס תקנו דהוה יו"ט להלל והודאה, ובמנחת שלמה ח"ב סימן נ"ד כתב להכריח כך שהרי בהלל שאנו אומרים אין שום שייכות לנס החנוכה שנוכל לומר שאומרים אותו משום הנס גופיה, אלא ודאי יסודו מחמת חיוב הלל דימים טובים.

א. הרמב"ם פ"ג מחנוכה הביא להלכה די"ח ימים גומרים בהם את ההלל, וביניהם חנוכה. ובסוף הפרק הביא את דין המשנה בסוכה ל"ח. דאשה וקטן אינם מוציאים את הגדול בהלל, ודקדק הבנין שלמה והובאו דבריו בשדי חמד (ח"ט מערכת חנוכה פ"ט) דגם בהלל דחנוכה נשים פטורות, והעיר שם השד"ח דהרי נשים נצטוו בהדלקת הנר משום שהיו באותו הנס ומאי שנא הלל מנ"ח.

לעומת זאת בשו"ת תורת רפאל (ח"א ס' ע"ה) כתב לחייב נשים מדמצינו בתוס' (סוכה ל"ח. ד"ה מי שהיה), שכתבו דמה שאשה אינה מצווה בהלל היינו בהלל דסוכות ועצרת, אך בליל פסח חייבות שהרי מצוות בד' כוסות ומסתמא יש להם להיות על סדר הברכות, והטעם בזה משום דהלל זה נאמר על הנס ולא מחמת היו"ט¹, ולדבריהם לכאן י"ל דגם הלל דחנוכה על הנס הוא, שהרי הגמ' בערכין דף י': דנה דבר"ח לא גומרים את ההלל משום שמותר בעשיית מלאכה, ומקשה מדוע בחנוכה דמותר בעשיית מלאכה ומ"מ גומרים את ההלל, ותירצה משום ניסא, מבואר דאמירת ההלל בחנוכה הינה על הנס וא"כ יש לדמותה לאמירת ההלל בליל פסח שנשים חייבות בו.

ונחלקו בזה למעשה פוסקי זמנינו, הגרי"ש אלישיב והגרש"ז אוירבך פסקו לפטור נשים, ובשבט הלוי ח"א ס' ר"ה (בהערה לס' תרפ"ה) כתב לחוש לדברי התוס' ולחייב נשים, ויל"ע ביסוד הנידון, ומדוע לא חשו הפוסקים הנ"ל לדעת התוס'.

ב. הב"י ס' תרפ"ג הביא לדברי השבלי הלקט מדוע גומרים את ההלל כל יום מימי החנוכה ולא סגי בשגמרו ביום הראשון, ותירץ, חדא, דהימים חלוקים בנרותיהם ודמי לסוכות שגומרים ההלל כל יום מחמת שחלוקים בקרבנותיהם כמבואר בסוגיא דערכין שם, ועוד תירץ דבכל יום נתחדש הנס, ע"כ, ויל"ע דלכאן טעם מה שחלוקים בנרותיהם הוא משום דנתחדש הנס, וא"כ מהו ההבדל בין התירוצים.

השו"ע ס' קל"א ס"ה כתב דבחנוכה אין אומרים תחנון וי"א דגם במנחה שלפניה, והוסיף ע"כ הרמ"א וכן נוהגים, וכ"כ הרמ"א ס' תרפ"ג, מבואר דיש שסברו דבמנחה שלפניה אומרים תחנון ויש לדון ביסוד הדבר.

השעה"צ ס' תרע"ו סק"ג הביא לדברי המאירי שיצא לחדש דגם בחנוכה אם לא אמר שהחיינו בהדלקה יש לו לומר אפ' בשוק כשאר ימים טובים, ובשעה"צ נשאר בצ"ע למעשה.

ג. בגמ' שבת דף כ"א. איתא דעשאוים ימים טובים בהלל והודאה, וביאר רש"י דהודאה היינו לומר על הניסים בהודאה, אולם הרמב"ם בריש פ"ג כשהביא לדברי הגמ' הזו הזכיר להלל והדלקת הנר ולא הזכיר לעל הניסים כי אם בהל' תפילה, וביארו בדעתו (יעוין

דפסח נשים חייבות דהוא הלל על הנס.

1. ובתורת רפאל שם דן דלא רק בליל פסח, אלא גם ביו"ט ראשון

דברי חיזוק לתשב"ר¹

גם התרגום ירושלמי מתרגם בדומה: "ה' בִּיקֶר שְׂכִינְתָּיהּ הוא דְּעֵבִיד לְכוֹן נְצַחְנֵי קְרִבִּיכוֹן בְּכָל דֵּר וְדֵר וגו'".

ה"אבן עזרא" מסביר מעט שונה: "אִישׁ מְלַחְמָה" - "שהוא מעמיד אוהביו הדבקים בו והוא איש מלחמה לאויביהם".

בביאורים אלה מקבלים אנו 'אור חדש' על משמעות השבח במלחמות ה'!

ומאידך למדנו עד כמה משובש היה בעינינו השבח הנאדר: "ה' אִישׁ מְלַחְמָה, ה' שְׂמוֹ!"

...מלחמת ה', היא גבורתו של השי"ת בלבד ואין ביד בשר ודם שום השפעה והתערבות.

המלחמה היא השגחה פרטית שעושה ה' לאוהביו ולעושי רצונו - אנחנו בניו הדבקים בו.

כשאנו משבחים את ה' כ"גְבוֹר מְלַחְמָה", מכריזים אנו בקול רם שאין לנו - מצדנו - שום חלק בעשיית מלחמות אלה - לה' המלחמה לבדו!

שבח המלחמה שעושה השי"ת, אינו דבר שנכפה ונאלצים אנו להתמודד עמו. לא!

- המלחמות של ה'... הם "לכתחילה!" לטובתנו! לאוהביו! על מלחמות אלה מעיד הקב"ה בעצמו: 'מלחמות אני עשיתי'³ עבורכם בני אהובי, בכל דור ודור!

מעשה מובן היטב כמה משולב היטב שבח "ועל המלחמות" - בין שאר השבחים האחרים שבתפילת "על הנסים". כל גבורותיו ונפלאותיו של ה' שעשה עמנו בימים ההם (- ובזמן הזה), מסיימים אנו בגבורתו המיוחדת... "ועל המלחמות!"

ואולי גם יובן, מדוע נכתב שבח המלחמה כ"סעיף אחרון" בתפילה, שזהו ה"אחרון החביב" מתוך החסדים שעשית עמנו: ...גם נתת לנו את מתנת המלחמה המיוחדת רק עבורנו, בעבור אהבתך אותנו - כך מכריזים אנו בשמחה! תלמידים יקרים!

הנה "גילינו" מין "מלחמה" חדשה! מלחמה שרוצים אנו בה וכולה בידי ה' איש מלחמה" שעושה הוא עבורנו באהבתו אותנו.

מלחמה על טהרת הקודש - "מלחמת מצוה" שהנצחון בה יותר ממובטח. הנצחון הוא חלק בלתי נפרד מעצם המלחמה!

הידעתם תלמידים חביבים שאף אתם ורבותיכם שליט"א נוטלים חלק במלחמת קודש זו? חיללים אתם בצבאו של הקב"ה. אתם ההוגים בתורה ומקיימים מצוותיה - לוחמים את מלחמתה של תורה בעולם,

"על הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל הנפלאות ועל הנחמות ועל המלחמות שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה".

תפילה מיוחדת שתקנו לנו חז"ל לימי החנוכה (ופורים) להודאה ושבח על מיני תשועות שנעשו לנו בימים ההם. תפילה מרגשת המלווה אותנו בכל ימי החנוכה הן בתפילות שמו"ע והן בברכת המזון.

"... ועל המלחמות" - כך הקטע האחרון המסיים את שבחי הבורא שעשה עמנו באותם ימים.

במחשבה ראשונה, דומה, שקטע זה שונה ויוצא דופן הוא מאסופת השבחים האחרים שלפניו - הנסים, הנפלאות וכו'. שהרי מלחמה "מצטיירת" בעינינו - לכאורה - כ"משהו שבדיעבד", דבר דחוי הנעשה רק מחוסר ברירה. לעומת הנסים, הפורקן, הגבורה וכו', אותם אנחנו מקבלים בשמחה כשבאים הם אלינו, וע"כ אנו "מודים ערב ובוקר וצהרים... על נסיך ועל נפלאותיך שבכל עת..."

... לא כ"מלחמות" - דבר שנכפה עלינו - ולכאורה, היינו מוותרים עליו כלל...

ימים רבים לא הבנתי מה מקום לשבח המלחמה, כאן.² באמת ששאלתנו אינה מסתיימת דווקא ב"על הנסים". בהתבוננות בסדר תפילת שחרית בכל יום, 'נפגוש' מספר פעמים בו משבחים אנו את הקב"ה באופן מיוחד בנושא ה"מלחמה"; "ה' אִישׁ מְלַחְמָה" - (אז ישיר), "בעל מלחמות" - (ברכות ק"ש), "ה' גְבוֹר מְלַחְמָה" - (שיר של יום א'). וגם כאן היה מקום להבין, מדוע שבח ה"מלחמה" חוזר שוב ושוב - בהדגשה - ליד שמו של הקב"ה.

אמנם, אפשר היה להסביר חלק מפסוקים אלה, שהקב"ה מלך העולם - עשה עושה ויעשה - ובידו הכל, ובין שאר שבחיו, גם עשיית מלחמות. גם אם כך, עדיין יש להבין מדוע ההדגשה בשבח זה - המלחמה, אינו מצוין בד בבד עם שבח "הנצחון" ("ה' עטור נצחונות" - לדוגמא) שאינו מוזכר. ואנו רואים שוב ושוב שההדגשה היא על "ה' אִישׁ מְלַחְמָה", דווקא!

מעיון במפרשי התורה בפרשת "אז ישיר" (שמות ט"ו) נקבל מושג חדש בהגדרת "מלחמות" ליד שמו של הקב"ה.

האונקלוס מתרגם - "ה' אִישׁ מְלַחְמָה" - "ה' מְרִי נְצַחֵן קְרִבִּיא".

בדומה לזה גם מתורגם בתרגום רבי יונתן בן עוזיאל: "אֲמַרִּין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ה' גְּבֻרָא עֵבִיד קְרִבִּין בְּכָל דֵּר וְדֵר מְנַדַּע גְּבוֹרְתֵיהּ לְעַמֵּיהּ בֵּית יִשְׂרָאֵל וגו'..."

(ענף יוסף)

3. "אמר להם הקב"ה (למלכות פרס) במה עסקתן? אומרים לו רבש"ע הרבה גשרים גשרנו, הרבה כרכים כבשנו, הרבה מלחמות עשינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל שיתעסקו בתורה. אמר להם הקב"ה כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם. בנייתם גשרים ליטול מכס, כרכים לעשות אנגריא, מלחמות אני עשית, שנאמר: "ד' אִישׁ מְלַחְמָה". (עבודה זרה, ב' ב')

1. מתוך מאמר שכתב הרב יוסף גליק שליט"א לילדי המתמידים בקהילתנו בערב חנוכה תשפ"ב. יהיו הדברים לזכותו ולרפואתו השלימה של הרב יוסף בן שרה אווה בתוך שאר חולי עמו ישראל.
2. משום שאלה זו, יש שגורסים "על המלחמות" בלי האות ו' בתחילתה. כלומר "ועל התשועות על המלחמות" - על התשועות שבמלחמות. נמצא שההודאה אינה על עצם המלחמה שהיא דבר לא טוב, אלא על הישועה שבאה לנו על ידה.

דבריו אלו בספרו בית ברוך (כלל ל' ס"ק ע"ב בהערה) דלכתחילה אין לומר פריסת שמע בערבית בלא קדיש.

ז) **ויש** המאחרים כל כך להגיע לתפילה, שלא מספיקים אף לשמוע הברכו בתרא, ורוצים לומר ברכו בהזדמנות אחרת (כגון במנחה או אצל כל כינוס של עשר אנשים במשך היום. אבל אין זה נכון. והובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (בספר פניני תפילה) שאמירת "ברכו" היא דוקא בזמן התפילה שהוא שייך אליה.

שנשאל: אחד שלא שמע "ברכו" בבוקר ובשעת מנחה אמר "ברכו" לפני עשרה, האם עשה טוב. וענה: בודאי שלא.

שוב נשאל: מדוע - האם צריך שיהי' סמוך לתפילה או בזמן תפילה? והשיב: כן.

[**דהא** אמירת "ברכו" הוא דין פורס על שמע כמש"כ המ"ב (בפתיחה לסי' ס"ט). וכשמו כן הוא "פורס על שמע" דהיינו פרוסה מק"ש כלומר חלק מהק"ש. ו"פורס על שמע" חייב להיות חלק מהתפילה שהוא שייך אליה, לא סתם באמצע היום, ע"כ].

ח) **אכן** יתום קטן האומר קדיש לא יאמר הברכו בתרא (ראה מ"ב סימן ס"ט ס"ק י"ט) ואם אין אדם גדול האומר קדיש בתרא שיאמר אחריו "ברכו", על הש"ץ לומר ברכו זה (ומ"מ אם הקטן טעה ואמר "ברכו" יש לענות אחריו. ראה פסק"ת שם). אמנם בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ה' סימן י"ד) דעתו שאף קטן האומר קדיש יכול גם לכתחילה לומר ברכו בתרא, גם אם עדיין לא הגיע לגיל חינוך. וכל מקום ינהג כפי דעת רבותיו.

יש הרבה אנשים בבית הכנסת וקשה לבדוק תמיד אם כולם כבר שמעו או לא, על כן משום לא פלוג תמיד אומרים ברכו בתרא. אבל במנין פרטי אין תקנה לומר ברכו בתרא ורק אם נמצא אדם שלא שמע את הברכו, אז אומרים עוד פעם עבורו, אבל אין לומר ברכו סתם בחנם.

דאולי יש טעם נוסף לזה ע"פ מש"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן כ"ט ד"ה וכוונת השכנה"ג) שי"א, שיש חלוק לענין פריסת שמע בין בביהכ"נ למקום חול, דבבית הכנסת יכולין לפרוס על שמע אף בשביל אחד אם יש שם מנין של עשרה אנשים כדי לומר דבר שבקדושה, אבל במקום חול, אין יכולין לפרוס על שמע בשביל אחד, ע"ש הסברו.

ו) **אומרים** "ברכו" זה לאחר קדיש בתרא, וקדיש זה אומרים האבלים. וכשאינן אבל בבית הכנסת ואין מי שאומר קדיש נהוג שהש"ץ אומר ברכו לבד. אמנם כמה פוסקים כתבו שצריך להקפיד לומר קדיש לפני הברכו (שכך הוא תקנת חז"ל), ראה באשל אברהם (בוטשאטש, סימן קל"ב) שכתב, ומהראוי לסמוך תמיד קדיש אצל ברכו, כיון שכתב בב"י ז"ל מדברי חז"ל, שיש קפידא גדולה שלא להפסיק בין קדיש לברכו של שחרית, ממילא יש ללמוד מזה שראוי לקרב קדיש וברכו בכל מה דאפשר. [ומ"מ כשא"א משמע מלשוננו שאפשר לומר הברכו בלא קדיש. וכ"כ הגר"ב זילבר זצ"ל בספרו שו"ת אז נדברו (ח"ג ס"י ל"ג) שלא טוב עושים בקדיש של עלינו בתפילת ערבית, שנהוג שאם אין אבל אומרים ברכו בלא קדיש, דלכתחילה יש להסמיך הקדיש לברכו. וחזר על

שינוי מקום בסעודה - (המשך מעמוד 4)

דעת רבים מפוסקי זמננו שהיום מחדר לחדר אעפ"י שלא היה דעתו לזה בפירוש, מ"מ כיון שכך היא הרגילות חשיב כאילו היתה דעתו לזה.

באותו חדר עצמו יכול לשנות מקומו מפניה לפינה ואפ"י החדר גדול מאוד ואפ"י אין רואה מקומו הראשון.

האוכל בחוץ כל שרואה מקומו הראשון א"צ לברך שוב, ובמוקף מחיצות אפ"י אין רואה מקומו הראשון. וי"א שאף באין מוקף אם היה דעתו לכך מהני.

הולכי דרכים אין בהם דין שינוי מקום כיון שתחילת אכילתם לא הייתה בדרך של קביעות.

לדעת הרמ"א דין שינוי מקום אינו שייך בפת [וי"א בכל מין דגן, וי"א בכל ז' מינין] ודווקא כשאכל ממנו כזית שאז טעון ברכה במקומו. אמנם לכתחילה לא ישנה מקומו אף בפת שמא ישכח לברך [אא"כ חוזר לאלתר], וגם משום שלכתחילה צריך לברך במקום שאכל, ואם ממשיך לאכול פת במקום אחר והיה בדעתו בשעת הברכה יכול לשנות מקומו אף לכתחילה.

לדעת השו"ע אף בפת נוהג דין שינוי מקום וצריך לחזור ולברך. אמנם למעשה בני ספרד אינם מברכים אם שינו דקיי"ל סב"ל.

הניח מקצת חברים אינו צריך לחזור ולברך, בין בפת בין בשאר פירות. ואפ"י אדם אחד סגי.

כל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר' ומשמע שבאופן שהמאכל נמצא בפיו כל הזמן לא חשיב שינוי מקום.

אמנם מביאים בשם החזו"א שאפ"י ככה"ג חשיב שינוי מקום. ועובדא הוה בילדותו של הגר"ח"ק זצ"ל שאכל סוכריה ויצא מהבית, והורה לו החזו"א שיוציא את הסוכריה מפיו ויברך עליה שוב.

ויש שחלקו על דעת הח"א, וס"ל שאם אוחו הפרי בידו והולך ואוכל אין בזה שינוי מקום. יעויין כה"ח ס"ק ט"ו.

העולה מן הדברים

ח. **כיון** שבדין זה של שינוי מקום רבו הפרטים, נסכם כאן בקצרה את הדינים העולים.

היה אוכל או שותה בבית דבר שברכתו האחרונה היא "בורא נפשות" ויצא חוץ לביתו, בין כשיצא לבית אחר ובין כשיצא חוץ לפתח הבית וחזר, צריך לחזור ולברך, ואפ"י יצא לרגע קצר והיה בדעתו לשוב מיד ולהמשיך באכילתו לא מהני. ואפ"י רואה את מקומו הראשון נסתפקו האחרונים אם מועיל.

מחדר לחדר באותו בית, לכתחילה לא ישנה מקומו, ובדיעבד ששינה לא יברך שוב די"א שמחדר לחדר ל"ח שינוי מקום. ואם רואה מקומו הראשון, או שהיה בדעתו בשעת הברכה לשנות מקומו, מותר לכתחילה לשנות מקומו וא"צ לחזור ולברך.

הקב"ה יעזור שכל אחד ואחד יחשוב בזה, ויבוא ליד הכרה באמת שצריך לעלות, רק לעלות ולעלות, לא לרדת! כל אחד מאיתנו יעלה.

ונזכה שהחנוכה יעשה לנו "שינוי" בדרגה של האדם, להתרומם, וזה יהי' התועלת הגדולה שהאדם יזכה בחנוכה. (הובא בפרי חיים רמ"ו, וע"ע בימלא פי תהלתך עניני חנוכה עמ' ת"ט)

כמה שאפשר, לחפש ולחשוב איך מתרוממים, ואם יהי' אפילו רק זה לבד, שיחשוב, זה ג"כ כבר התרוממות, זה שהגיע למדרגה כזאת שחושב איך עולים, איך לא נשארים כמו שהיה קודם, זה עצמו כבר התרוממות.

הקב"ה יעזור שכל הבחורים כאן יחשבו קצת מחשבה רצינית, שרוצה להתרומם, לא להישאר כמו שהיה, וכל שכן לא לרדת, אז יהיה המאושר, ולזה כדאי כל המסיבות וכל הדברים, אחרת....

בגדר נר של חשד - (המשך מעמוד 13)

דמהלך במקום חשיכה ויש שם מזיקים הנרתעים מן האור, מותר לו להדליק נר כדי שלא יתקרבו אליו, ואע"פ שכל תורת השימוש היא רק בראית האור מרחוק ומניעה עי"ז מגשת אליו, וכמו"כ מניעת חשד הבריות מאי גרע מזה. והנה אליבא דאמת נר חנוכה אף שיש לו רק פתח אחד הוא גם מפני החשד שהרי אילו לא היה מדליק שם שום נר היה חשד, והרי זה מתיר להדליק בשמן של שביעית", עכ"ד המאירים.

והנה לפום מאי דפשיט"ל להגרא"ד זצ"ל ש נר של חשד אפשר להדליק בשמן של שביעית, היה נראה דגם אם לא ננקוט כהחידוש הגדול הזה שכל נר יש בו חיוב גם מצד חשד, מ"מ אם כבר הדליק בביהכנ"ס יכול להדליק בביתו משמן של שביעית, לפי מה שהאיר עינינו הגר"א דהוא מדין חשד.

אכן באמת כל דברי הגרא"ד זצ"ל אינם עולים בקנה אחד עם מה שביאר רבנו הגר"ח זללה"ה, דלפמש"נ הרי אין הדלקת נר של חשד "לצרכו ולשימושו לנקות עצמו מן החשד", דבאמת אי משום הא לא היה צריך כלל להדליק בפתח שני, וכל דינו רק משום פרסומי ניסא, ונמצא שמדליק רק כדי לצאת המצוה.¹³

ומתחלה היה נראה לי דזה לא ככל מש"נ, דלמש"נ הרי גם כשמדליק מדין חשד הוא הדלקת נר חנוכה. אך באמת י"ל שכל דברי מהרי"ל דיסקין רק בכה"ג דאונן דפטור מכל המצוות וגם ממצות פרסומי ניסא, וא"כ כל חיובו הוא רק משום חשד דוהיתם נקיים (והכא כשלא מדליק כלל ודאי שייך חשדא).

י. במנחת שלמה (סי' מ"ב) נקט לעיקר דאפשר להדליק נר חנוכה משמן של שביעית, ודלא כהרידב"ז והגר"מ אריק והגר"מ קלירס [וגם מרן החזו"א כפי שהביא בשמו בדרך אמונה פ"ה משמו"י ה"ח בציון ההלכה. ונראה קצת שרבנו הגרש"ז לא ידע מהוראת מרן החזו"א בזה], עיי"ש דטעמו דהוי כהדלקת נרות לפרסום בית מסחרו. ובדרך אמונה שם כתב להעיר על סברתו, ועיין בפתחי אברהם (חנוכה ס"ח בהערה), לבנו הגר"ר אברהם דב זצ"ל, מש"כ לדון בפלוגתתם.

ויעויין שם שכתב חידוש נפלא, די ש לקיים פסק מרן הגרש"ז גם מצד אחר, דהנה זה פשוט דנר של חשד אפשר להדליק בשמן של שביעית, "שהרי זה ממש לצרכו ולשימושו לנקות עצמו מן החשד, והרי הא פשיטא

ס"ל ככל מה שביאר רבנו. וכ"מ בחידושי לשו"ע תרע"ה ד"ה פרי חשד.

13. וש"ר בתשו' הגרע"א (תנינא קכ"ה) במה שנתווכח שם עם הפר"ח בדין נר של חשד, ומכל דבריו שם מבואר דלא

חביבות מצות נר חנוכה (המשך מעמוד 25)

חמימות דקדושה בימינו

לתלמוד-תורה. איזו שמחה זו לראות ילד של 'חלאקה' עם בגדי שבת, חבוש בכיפה ולבוש בציצית, ושמחה גדולה כל כך על העיניים הטהורות שלו. - ה'עסק' מסביב לדברים אלו בהתלהבות ובשמחה, מכניס לילדים את החביבות והחשק למצוות.

משיח צדקנו יבוא בקרוב בעז"ה, ונאמר "וְהִרְחִיחוּ בְּיָרְאֵת ה'" (ישעיה י"א ג') - המשיח יריח כל אחד כמה יראת שמים יש לו - כמה חמימות והתלהטות של קדושה יש בליבו. והלוואי ונזכה שמשיח צדקנו יהנה כביכול בבית שלנו, בילדים שלנו, ושלא ימצא שום דבר שלא מתאים בעיניו. אמן ואמן.

כל אחד רוצה בנים תלמידי חכמים יראי אלוקים, וע"כ צריך לעשות 'עסק' מעניינים של קדושה. ולדוגמא: אם ילד זכה לקבל 'גלילה' בבית הכנסת, אז כשיבוא אח"כ הביתה לתת לו שיחלק ממתק לכולם, שישמחו איתו בזכות שזכה. וכן כשילד מגיע לבית הכנסת לדרבן אותו לנשק את הספר תורה, וכדומה עוד ועוד.

תענוג לראות ילדים המגיעים למסיבת אותיות עם בגדי שבת, מכוסים בטלית בכדי שיכנסו ללימוד בטהרה בלי לראות ח"ו שום מראה שאינו טהור בדרכם

'חשיכה גדולה'. זוהי הסיבה שגדולי עולם נקטו במהלך של 'חדש אסור מן התורה' (עד שייבדק היטב לדעה מה יעשה לו), שכן לאחר שהיתר מסוים נעשה נחלת הכלל - אין שום שליטה לעיני העדה מה יהיו גבולותיו של אותו ההיתר.

לפי זה מובן היטב מדוע בסוף ההפטרה של חג החנוכה מוסיפים שני פסוקים שעוסקים בגאולה העתידה. פסוקים אלו באים ללמדנו שכל מה שלקחו הגויים מישראל עתיד לשמש את אומות העולם עצמן ככלי להתקרב להקב"ה.

חג החנוכה מלמדנו שכל ההיתר להשתמש בדברים אשר מחוץ לתורה הוא בגדר של 'כלים' לעבודת ה', והמטרה היא רק לצורך וְנִלְוּ גוֹיִם רַבִּים אֵלָּה - התכופפות לקרב רחוקים, מתוך כוונה לחזור ולהזדקף בשלימות.

יהי רצון שיזכה כל אחד ואחד למלא את רצון ה', ומתוך כיוון כל פרט מחיי העולם-הזה אל רצונו יתברך, ונזכה שתחזור המלכות לישראל ויגיע התיקון השלם והאמיתי.

יוסיף מילין מליבו.

המצאות חדשות ושינויים בהלך החיים התורני, וזאת מחשש שהדבר יביא להשתעבדות לדברים אלו והתנתקות מתורה³.

דניאל אמר "וְהוֹדִי נְהַפֵּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית" דהיינו 'הודי' - מה שעם ישראל בתקופת יוון התכופפו לתרבות היוונית, וחשבו שעל ידי כך יוכלו להציל קרנה של תורה - 'נהפך למשחית' - היתה זו למעשה כניעה לתרבות היוונית, שכן מרוב שהכניסו את התרבות היוונית לחיים היום-יומיים - נהרסו החיים התורניים. ובאמת שלאחר שנלחמו החשמונאים וניצחו - התגלה ה'הדר' - כלומר חזרה המלכות לישראל.

וזהו הטעם לכך שדרשו חז"ל את הנראה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים "וְהָיָה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶת עָלָיו" (בראשית ט"ו י"א) 'גדולה' - זו יוון (ב"ר מ"ד, כ"א). שכן לאמוד איזה כלי חיצוני שאין מקורו בתורה אפשר להכניס לעולם התורה, אך יש לוודא שהוא ישאר בגדר 'כלי' ולא הפוך חלילה ל'תכלית' בפני עצמה - שאז זה בבחינת

3. כיום רואים עד כמה עדין הגבול וכמה גדולה המכשלה, והחכם

בדין אכסנאי בהדלקת נר חנוכה - (המשך מעמוד 16)

עליו בגו ביתיה"י והביאור, דהנה יעוי' מהרש"ל שכ' להסתפק באכסנאי שבא לביתו ולא היה דעת אשתו עליו בהדלקה אם אהני ליה הדלקתה, ובאמת רק באכסנאי קאי, אולם בעלמא אדם שיצא מביתו אי"צ לכוון עליו בהדלקה להוציאו יד"ח, דרק באכסנאי דיש לו סיבה להתחייב כעת משום בית זה, צריך שידליקו עליו בגו ביתו להוציאו יד"ח, דאל"כ תהא מצות הדלקתו משום חיובו בבית זה מדין אכסנאי.

וגם מה שהבאנו להעיר אמאי לא שלח ר"ן שליח לביתו להדליק אף קודם שנישא, ונראה עפ"י דברינו, דלא יהני לשלוח שליח, שהרי חפצו לקיים ההדלקה דידיה. ומדויק היטב דדוקא אשתו מצי שתדליק עליו, דהוי נר איש וביתו, אולם לא שייך שישלח אחר.

איש וביתו, ואמנם ההדלקה דנר לכל אחד ואחד חשיבא נר דחיוב, ואינה כהדלקה המהדרין מן המהדרין להוסיף בכל יום, דזה אינו אלא הידור מצוה, ולהכי שפיר מברכין בהדלקת כ"א וא', ומשא"כ בההידור שמוסיף והולך אכתי יש לדון אם מברכין ע"ז, אכן מ"מ הדלקה פחותה היא ואין להדליק מנר של בעה"ב, דהוא מעולה טפי דאית ביה ההדלקה דנר איש וביתו.

ומעתה נראה דבלא הך חידושא דאכסנאי חייב בנ"ח, לא היה שייך שידליק דהא מדליקין עליו בביתו, ורק משום דיש עליו חיוב גם על אכסנאי, ויש סיבה להדליק נר חנוכה במקום זה, להכי מהני שישתתף בהדלקה בבית זה דאף כאן אית ליה חיוב הדלקה משום אכסנאי. וארווחנא בזה דיוק לשון הגמ' שעמדנו בו לעיל "מדליקין

בגדר החיוב בהדלקת נר חנוכה (המשך מעמוד 20)

שזה ענין לחדש הפרסומי-ניסא, וזה ההלכה שנר שבת קודם לנר חנוכה, וע"כ דנו הפוסקים שימכור כסותו לצורך קיום נ"ח, אבל כשיש כבר הנר לפנינו שיצטרך כעת לקיים נר שבת.

והגדר באמת אפ"ל כש"כ ב'פניני-חנוכה' (להגרי"ש אלישיב) בפ"א, ש"חובת הדלקת נ"ח היא יותר מחיוב כל המצות ואפילו יותר מתפילין" וגם מנר שבת, אלא שבנר שבת יש ענין שלום ביתו, ואת שלום-ביתו איננו צריך לתת בשביל נר חנוכה, אבל קיום נ"ח עדיפא. (לכן בגמ' כתוב נר ביתו עדיף ולא נר שבת, שלא המצוה עדיפא רק שלא יפסיד שלום ביתו כדי לקיים נר חנוכה).

שאמר על דברי הפרמ"ג שכתב (משבצ"ז סק"ג) שכמו באתרוג שלא יבזבז יותר מחומש מנכסיו, כך הוא לגבי נ"ח, וע"ז השיג הרע"א דעני המוכר כסותו הרי כלפיו זה הון רב, ומסתבר שזה יותר משליש מנכסיו, וע"כ משום פרסומי ניסא החמירו חז"ל יותר מכל מצוות עשה עכ"ד. וא"כ לפי"ז בודאי נ"ח שהוא פרסומי ניסא כשמקיימו עדיפא מקיום של נר שבת, ולכן מוכר כסותו לצורך נ"ח, אפי' במקרה של יותר מחומש, (זה מפורש ברע"א) ויתכן שיש בזה גם כבוד הבריות. ולא לצורך שבת משום פרסומי ניסא, אבל סו"ס כשיש לו הנר עצמו כעת צריך להשתמש לנר שבת כדי שלא יתבטל השלום בית, ולא לנר חנוכה

מתיראין, במקום מיתנתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה (דברים ל' כ') "כִּי הוּא תִּיַיֵּךְ וְאַרְךָ יָמֶיךָ" כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה. הרי שהתורה כפשוטה "היא חייך ואורך ימך", היא החיים ולא הגוף.

ובזה יש לבאר את הגמ' במס' ע"ז (י"ח.) במעשה דר' חנינא בן תרדיון הידוע, 'תנו רבנן כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברבים] וספר מונח לך בחיקך, אמר לו מן השמים ירחמו, אמר לו אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש'. וצ"ב להבין דעת רבי חנינא בן תרדיון שאמר מן השמים ירחמו.

אכן לפי מה שנתבאר מובן היטב, שעל התורה שהיא נשמת החיים של היהודי, צריך למסור את הנפש, וה' יעשה נס למוסר נפש, כמו בחשמונאים, ולכן הקהיל קהילות למסור נפש להמשך התורה ומן השמים ירחמו.

זהו שאומרים ב'על הנסים' עמדת להם בעת צרתם רבת ריבם ונקמת נקמתם, שבזמן שיהודי משכיל להבין שכשננתקים אותו מתורה ומצות הרי זו צרתו וריבו הפרטי שלו בעצמו, ועל זה הוא יוצא למלחמה למסור נפש, הקב"ה עוזרו ועומד בעת צרתו וריבו, ונוקם נקמתו.

ביאור המעשה ברבי עקיבא ורבי חנינא בן תרדיון

ה' ודבר זה שנשמת היהודי היא וחיותו היא התורה והיא עצמה החיים האמיתים ולא הגוף, מצינו בגמ' בברכות (סא ב) במעשה הידוע ברבי עקיבא, וכך איתא שם 'תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא, אי אתה מתירא מפני מלכות? אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה, לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם מפני מה אתם בורחים, אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם, אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות? לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו

בגדר המהדרין נר חנוכה (המשך מעמוד 26)

מצוותו, אלא מפני שבלעדיו יחסר בפרסומי ניסא שכנגד הימים שמתקיים ע"י נרות ההידור, ומחמת לתא דידהו צריך להדליק גם אותו. [והראוני שכ"כ הבאה"ל סוף סי' תרע"ג, ומה שהרחיב והעמיק בדבריו בספר כנסת אברהם לג"ר אברהם פרבשטיין זצ"ל בענייני מצוות ומועדים סי' ז' ענף ו'].

והכרעת ספק זה יש ללמוד מדברי הגרעק"א בתשובה (תנינא סי' י"ג), שדן באחד שהדליק בליל שמיני ושכח לברך ונזכר לפני שסיים להדליק כולן, האם יוכל עדיין לברך 'להדליק'. וכתב שלכא' תלוי במחלוקת האחרונים האם שייך לברך על הידור מצוה, וסב"ל. ואח"כ צירף דעת הרא"ש שכתב שר חנוכה היא מצוה נמשכת, וא"כ אפשר לברך גם אחרי ההדלקה. וכן צירף דעת או"ז שהדין עובר לעשייתן הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אפשר לברך גם אחרי המעשה מצוה. ומכאן ניג' צירופים, דעת א"ר שאפשר לברך על הידור, ודעת הרא"ש, ודעת האו"ז, הכריע לדינא שאפשר לברך, והובא לדינא במשנ"ב (תרע"ו ס"ק ד' ובשעה"צ ס"ק ה').

ומסיים הגרעק"א שאם נכבה הנר הראשון שהוא העיקרי, לפני שהדליק את הנרות הנוספים, לא יברך, עיי"ש מילתא בטעמא. ומבואר בדבריו להדיא שאע"פ שנכבה הנר הראשון העיקרי, צריך עדיין להדליק את שאר נרות ההידור [וגם את הנר הראשון וכו'ל], אלא שלא יברך. הרי שנקט כהצד השני הנ"ל.

אלא שעדיין יש לדון בזה מצד אחר, דיל"ע בגדר ההידור שכנגד הימים. האם הדלקת הנרות הנוספים מהדרת את קיום מצוותו של הנר העיקרי, דבזה שהם נטפלים ומתלויים אליו נעשה הנר מצוה מהודר טפי. וההידור הוא בקיום עיקר המצוה, במצות הדלקת הנר העיקרי שהוא מחוייב להדליקו.

או דלמא אין הדלקתם מהדרת את מצות הנר העיקרי, אלא שתיקנו מצות הדלקה נוספת שהיא גופא ההידור, והקיום של הידור זה הוא מיניה וביה מכח הנרות הנוספים. ובאופן שהנר העיקרי שבו מקיים את עיקר המצוה לחודיה קאי, והנרות הנוספים לחודיהו קיימי. וההידור בזה הוא בתוספת הפרסומי ניסא, שמתרבה ע"י ההדלקה הנוספת. והוא אופן מחודש של הידור מצוה, שאיננו בגוף החפץ של המצוה. (וכעין זה באבי עזרי, אלא שהוא כתב שאין זה מדין זה קלי ואנוהו).

ומעתה י"ל דאם ההידור בנרות חנוכה עניינו להדר את מצוותו של הנר העיקרי, א"כ אין מקום להידור אחרי שנכבה ונגמרה מצוותו. אך אם איננו הידור לנר העיקרי, אלא הידור שעומד בפנ"ע [וגם כשהנר העיקרי דולק, אין הנרות הנוספים מהדרים אותו], א"כ אע"פ שנכבה הנר הראשון עדיין מצוה להדליק את הנרות הנוספים, והידור זה מתקיים שפיר גם בלי עיקר המצוה. ומסתבר שצריך לחזור ולהדליק גם את הנר העיקרי שנכבה, אך לא מחמת לתא ידיה שהרי כבר נגמרה

אפשרות לגור וללון במקום הנחת העירוב - הוי ניחא ליה, ממילא זה נחשב גם מקום לינה. ולכאורה איך אפשר לומר באופן הנחת העירוב שתספיק סברא זו כדי להחשיב למקום לינה, בשלמא בגמרא, רועים וקייצין, שמקומם הוא בשדה, שלצורך שמירתם הם לנים בשדה, ממילא יש גם סברא שאם יביאו להם פיתם לשם - ניחא להו, דהתם מקום קביעותם הוא השדה ללא הלינה וללא הפיתא, לכן כל השימושים בטלים למקום שמירתם, אבל כאן - גם הפיתא שמניחים בבית חבריהם אין זה מקום פיתא ממש, אלא רק לצורך העירוב, א"כ איך שייכת הסברא שאם אפשר להם ללון שם ניחא להו טפי.

לפי מה שביארנו, שהנידון במקום פיתא ומקום לינה - אין השימוש סיבה לעירוב חצירות, אלא מקום הדירה הוא הסיבה לעירוב חצירות, וכל מה שצריך הוא ליצור מקום דירה, ובזה נחלקו האמוראים, היאך יצירת מקום דירה, האם ע"י מקום פיתא או ע"י מקום לינה, ולכן כשבאים לערב יחד, גדר העירוב - ליצור מקום דירה משותף, [ועיין במגיה על הרשב"א, הוצאת אוריתא הערה 141, שהרשב"א סב"ל שהגדרת העירוב - קנין מקום לדירה], ממילא כל אופן וכל סברא שהופכים אותן למקום דירה משותף - מחשיב אותן למקום דירה אחת, ובזה נעשות הדירות שבחצר למעורבות.

ונראה להביא עוד ראיה לביאורנו בתוס', שהגדרת מקום לינה - השימוש הוא הקובע לחיוב עירוב, ולא הדירה קובעת ועיין בתוס' דף ע"ג ד"ה כרבים בסוף דבריהם, שדנו, שמקבלי פרס, יש בכחם להפקיע רק למ"ד דמקום פיתא גורם, אבל למ"ד דמקום לינה גורם - אין בכח מקבלי פרס להפקיע, חזינן להדיא דאזלינן בתר שימושים, מקבל פרס מפקיע שימוש מקום פיתא מפני שהוא מינו, אבל אם השימוש הוא מקום לינה - אין הפקעה של שימוש מקבל פרס מפקיעה אותו, מפני שאינו מינו.

ועיין עוד במחלוקת בעה"מ והרשב"א בביאור מקום לינה, ואזיל בעה"מ בשיטת התוס', והרשב"א אזיל לשיטתו.

העולה, תחלקו החכמים בגדר מקום פיתא, אם השימוש הוא המחייב עירוב, או המקום דירה מחייב עירוב, אלא דבעינן מקום פיתא כדי לקבוע מקום דירה.

נפרדת בחצר, א"כ מה בכך שיש מקום אפיה ומקום בישול משותף, סו"ס יש כאן דירה נפרדת ושימוש, שחז"ל לא הגידו אותו בתור דירה ואין בכחו להפקיע מקום דירה, וזו גם ראייתו של הרשב"א מבית התבן, הגם שבבית התבן אין שימושים של פיתא ולינה המקום דירה מחייב עירובי חצירות ואין עושים חשבונות כשיש לדייר מקום דירה בחצר, א"כ אי אפשר להפקיע את המקום דירה ע"י סיבות חיצוניות. וזו נראית ההבנה במחלוקת הראשונים ע"פ הביאור הלכה.

החזו"א, סימן צ' ס"ק ל"ב, חולק על הביאור הלכה, וסובר, שאין ההבנה בתוס' שסיבות האפיה והבישול הן סיבות להפקיע משימוש של מקום פיתא, כהבנת ביאור הלכה, אלא הנידון להפך, מאחר ויש כאן דירה אחת גדולה - הדיירים טפלים לבעה"ב, אבל אם מנותקים לגמרי מבעה"ב - הם אינם טפלים אליו, וזה היה מחייב אותם בעירובי חצירות, ממילא אין כאן טעמים שונים בתוס' שצריך לדון אם כל טעם הוא סיבה מספקת להפקיע את המקום לינה בפני עצמו, אלא אדרבא, לכתחילה אין סיבה לחייב עירובי חצירות, מפני שטפלים לבעה"ב, אלא רק אם מנותקים לגמרי, ואלה הסיבות שמונה התוס' בתור המודד של הניתוק, שרק אז יש מקום לדון שיתחייבו בעירובי חצירות.

ולפי זה נראה אופן אחר לבאר את כל הענין על פי דבריו של החזו"א סי' צ' ס"ק ל"ב, וצ"ל, כשבאים לדון במחלוקת התוס' והרשב"א, ההסבר כפי שהסביר הרב אליהו מילשטיין שליט"א, שצריך לדון על טפלות לבעל הבית בשני אופנים: מצד הדיורין, או מצד שהדירה טפלה לבעה"ב, דהתוס' למדו שהדיורין המה טפלים לבעה"ב, לכן המקום פיתא גם טפל לבעה"ב, אבל הרשב"א למד שצריך לדון על מקום הדירה אם הוא טפל, ואם יש לו מקום דירה כלשהו - אינו טפל, אלא אם כן יש לבעה"ב תפיסת יד במקום הדירה עצמה, לכן דן הרשב"א בדברי התוס' שאין כאן סיבה להפקיע את מקום הדירה.

וכמה מאירים בזה דברי הרשב"א בדף ע"ב ד"ה מאי מקום דירה, דתמה, לדברי שמואל, דסב"ל דמקום לינה גורם, היאך מערכין בפת, הרי לאו מקום פיתא גורם. ומיישב הרשב"א ודיל: דאנן סהדי דאי מתדיר להו התם ניחא להו, כלומר שישנה סברא שאם היו נותנים לו

ימי הלל והודאה (המשך מעמוד 23)

גם בברכת המזון ההודאה המיוחדת מתחילה מתחילת הברכה "נודה לך ה' אלוקינו... על הניסים".

וזוה זמן לחיזוק בדבר, שכשמודים לקב"ה, להודות כראוי ובכוונה, בכך נקיים בהידור את תקנת מצוות היום - להודות ולהלל.

נדבת החפץ בעילום שמו
יה"ר שזכות הפצת תורת רבותינו תעמוד לו ולכל יוצ"ח שיתברכו בכל מיילי דמיטב בבני חיי ומזוני, בבריות גופא ונהורא מעליא, הצלחה גדולה ברו"ג, וה' יתברך ימלא כל משאלות לבם לטובה. אכ"ר.

המאורע יצא ידי חובתו, אבל את הדין המיוחד לחנוכה שנתקן להודאה בעל הניסים לא קיים! שהרי ההודאה מתחילה ב"נודה לך ונספר תהלתך, על חיינו... ועל נשמותינו... על הניסים ועל הפורקן וכו', זה הולך על ה'נודה לך'. צריך להתחיל את ההודאה בכוונה מ'נודה לך' ולפחות משם יראה להתרכז ולכוין כדבעי....

לע"נ ר' מרדכי ב"ר אשר ז"ל
ואשתו מרת רחמה סוניה בת מנחם מנדל ע"ה
ולע"נ ר' יעקב ב"ר מנחם מנדל אליהו ז"ל
ואשתו מרת גולדה זלבה בת ר' אברהם ע"ה
ולע"נ ר' אברהם ב"ר רפאל ז"ל
נדבת בני המשפחה שיח'

היו"ט היא, ולא על הנס, וכן משמע מדכלל לכל הלכות הלל די"ח ימים דיסודם משום היו"ט בהל' חנוכה, ומשום" כן הגם דנשים חייבות בהדלקת הנרות משום שהיו באותו הנס, זה איירי רק בחיוב נר חנוכה דעל הנס נתקן², אך הלל דמחמת היום הוא אינם חייבות וכדקדוק הבנין שלמה בדברי הרמב"ם שפוטר נשים, משא"כ המחייבים יסברו דהלל דחנוכה יסודו על הנס ומשו"כ יש לחייב נשים כדמצינו בליל פסח, ומעתה אפשר דגם התוס' סוכה ל"ח. שחייבו נשים בהלל דליל פסח מחמת הנס, מ"מ יודו בחנוכה שאינם חייבות כיון שאינו על הנס, ושפיר לא חששו הפוסקים הנ"ל לדברי תוס' אלו, ועיין.

אכן מצינו במס' סופרים דגבי אמירת ההלל בליל פסח וחנוכה נאמר שם דיש לאומרם בנעימה, משמע דזה מחמת חיוב אמירתם על הנס דלא כבכל הלל יעו"ש. וזהו ביאור ב' התירוצים דהשבלי הלקט הנ"ל, דאם הלל משום היו"ט צ"ל דמה שגומרים בכל יום הוא משום דכל יום כיו"ט בפנ"ע כיון דחלוקים בנרותיהם וכסוכות, אך אם הלל משום הנס צ"ל דבכל יום היה נס נוסף וזהו שכתב שם משום התחדשות הנס שבכל יום. ה. ולהמבואר נמצא דהרמב"ם לשיטתו דחנוכה אלו ימים המוגדרים כ"מי שמחה" ומחייבים הזכרת מעין המאורע, ומטעם זה סבר דחובת הלל מחמת

"הודאה" דהיינו הדלקת הנרות לשיטתו, וכן מבואר בסוגיא ר"ה י"ח. אך מ"מ עיקר תקנתם הוא להודות על הנס וכן משמע מלשון הרמב"ם יעו"ש.

2. והגם דהדלקת הנרות נמי מיתלי תלי בימי החנוכה וכפשוטו לשון הגמ' שבת שם דעשאוים ימים טובים בהלל והודאה, ולהרמב"ם כמו דלגבי הלל חיובו מחמת הימים טובים כדנתבאר, הוא הדין לגבי

דברי חיזוק לתשב"ר (המשך מעמוד 29)

כתר חשוב ניתן על ראשכם!

כמותכם תלמידים חביבים!
אתם גיבורי החיל- אתם השומרים האמיתיים - אתם הנוטרים על העיר ועל כל העולם כולו!
אני טרם אכלה דברי, אבקש לתת בידכם טכסיס מלחמה ישן נושן, החשוב מאוד במלחמת המצוה בה אתם עמלים - עמלה של תורה. ביציאה ל"מלחמת מצוה" קוראים שוטרי העם ליוצאים למלחמה (דברים כ') "... מי האיש הַיָּרָא וְרָף הַלֵּבָב, יֵלֶךְ וַיָּשֶׁב לְבֵיתוֹ!" - למלחמה יוצאים רק טהורי לב ונקיי חטא... ואלה נוצחים!
שמרו עצמכם מחברים לא טובים העלולים ח"ו להזיק! בזה תהיו בטוחים ש"ה' אֶלְקֵיכֶם הַהֵלֶךְ עִמָּכֶם לְהִלָּחֵם לָכֶם עִם-אֲבִיבֵיכֶם" יושיע "אֲתָכֶם!"

זהו תואר נפלא שמעוטרים אתם בעת עמלכם בתורה: "נְטוּרֵי קְרֵתָא" - "שומרי העיר!" -

ולא רבים מילדי ישראל מעוטרים בעטרה חשובה ומכובדת זו!

הגמ' בחגיגה⁴ מספרת על רבי יודן נשיאה ששלח את תלמידיו שיתקנו בכל עיר בארץ ישראל תלמודי תורה לתשב"ר. באחד המקומות כשביקשו שיציגו בפניהם את שומרי העיר, הביאו לפניהם את החיילים העומדים בשערי העיר לשמירה. אמרו להם, אלו השומרים? לא! אלה מחריבי העיר! והבהירו להם ששומרי העיר - הנוטרים האמיתיים, הם הלומדים תורה בקדושה וטהרה -

אמרין לון אילין אינון נטורי קרתא? לית אילין אלא חרובי קרתא! אמרין לון ומאן אינון נטורי קרתא? אמר לו ספרייא ומתנייניא, הדא הוא דכתוב: אם ד' לא יבנה וכו'". (ירושלמי, חגיגה, פ"א, ה"ז)

4. "רבי יודן נשייא שלח לרבי חייה ולר' אסי ולר' אמי למיעבור בקירייתא דארעא דישראל למתקנה לון ספרין ומתניינין, עלין לחד אתר ולא אשכחון לא ספר ולא מתניין, אמרין לון אייתון לן נטורי קרתא, אייתון לון הנטורי קרתא.

עבודת ההודאה (המשך מעמוד 21)

נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין". כלומר קושי וצער הם חלק ממתנה טובה, מהלך שהוא כלשון הרמח"ל נותן עילוי ומעלה לכלל ולפרט.
עבודה זו זמן יש לה בהשרשת מציאותה בימי החנוכה שהם ימי דין של עבודת ההודאה.

הנכונה לקושי וצרה שהם לכלל ישראל היסוד לכל תהליך של בניין, והוא עניין המשל לאשה היושבת על המשבר. וכך מבואר ברמח"ל (בדעת תבונות) בענין מכירתו של יוסף שהוא בנין אב לכל קושי וצער שבא על האדם כפרט או ככלל ללמדנו שהקושי והצער הוא חלק מהנאמר בחז"ל (ברכות ה"א), "שלש מתנות טובות

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

נדבת הרב ברוך דבוש ומשפחתו שליט"א
לרגל השמחה השרויה במעונם בהולדת נכדתם יהודית תחי'
בת לבנם הרב עזרא שלמה שליט"א
בשעה טובה ובמזל טוב
יה"ר שיזכו הוריה לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים, וירווי
רב נחת יהודית מכל יוצ"ח כ"י. ויתברכו בכל מילי דמיטב
ברו"ג, אכ"ר.



**בני הישיבות הקטנות עמלי התורה
היקרים והחביבים חברי האיחוד!**

בתוך ימי ההודאה ימי החנוכה הבעל"ט
הננו להזמינכם בחיבה לשמוח ולרנן בימים מיוחדים אלו
להתוועד יחדיו בני הישיבות הקטנות בקהילה

במסיבת חנוכה מרכזית לחברי האיחוד

סביב שולחנות ערוכים
לסעודה חלבית עשירה כמנהג החג
ובליווי שירה וזמרה הלל והודאה
ובנוסף דרשה מרתקת ביותר מפי אחד המגיידים שליט"א.

ביום חמישי בערב,
נר חמישי של חנוכה
אולם ביה"ס "שושנים" 20:00

**מחכים לבואכם
הנהלת האיחוד**



בני הישיבות הגדולות

הננו לברך אתכם בברכת "שלום עליכם" בבואכם
לשהות קצרה בתוך ימי החנוכה
להאיר את רחובות הקהילה בזיו פניכם המאירות
המשתלבים באור נרות החנוכה

ביום חמישי בערב,
כ"ח בכסלו,
נר חמישי של חנוכה
אולם ביה"ס "מעלות חיה"
בשעה 20:30

במסיבת חנוכה מרכזית

ליד שולחנות ערוכים ל סעודה בשרית עשירה
ובליווי שירה וזמרה לשמוח ולרנן בימים מיוחדים אלו
דברים מרתקים לכבוד בני הישיבות הגדולות

הגאון ר' יעקב שטרנשווס שליט"א
משגיח ישיבת "שערי שמועות"
שידבר בדברים מעניינים מעולמם של בני הישיבות

**מזפים לביאת כלם לאלה שח
כחכיכות וופלאת
הנהלת האיגוד**

דרשות בין קבלת שבת למעריב

קויתי ה' מורנו הגר"י טשזנר שליט"א
תפארת תורה מורנו מרא דאתרא שליט"א
אור אביעזרי הרב ישראל אברמסון שליט"א
אילת השחר הרב שמעון אומן שליט"א
זכרון אליהו הרב יהודה שנברגר שליט"א
חניכי הישיבות בי"ס הרב מיכאל בן חיים שליט"א
חניכי ישיבות פרוייקט הרב אושרי יפוח שליט"א
ישיבת אופקים ראש הישיבה שליט"א
שערי תפילה הרב יהונתן פרלמן שליט"א

שיעורי מורנו הגר"י טשזנר שליט"א

הלכות ברכות נושא השיעור בשבוע זה:	'דף היומי בהלכה' (הלכות קריאת שמע)
המשך דיני שינוי מקום בסעודה מוצאי שבת 21:15 - 20:30 בבית הכנסת קויתי ה' (אשכנזי)	בימים א' - ה' 21:00 - 20:30 (היכל שמואל)

חידה: האם זכאיזה אופן מותר לקרוא ק"ש ליד
משאית לפינוי אשפה?
לדעת לחיות כיהודי !

לתשומת לב הוצאות הדפסת הגליון מרובות.
לתרומות, הקדשות והנצחות 0527679598

קבעו שיד זדננים

הודעה לקראת ימי החנוכה הבעל"ט

הננו שמוחים להודיע
לכל ציבור שוחרי התורה בקהילתנו
כי לקראת ימי החנוכה בהם תקנו חז"ל להודות ולהלל

יערך אי"ה

**עונג שבת ודברים מאידים
בעבודת ימי החנוכה**

מפי הגאון

רבי יהונתן פרלמן שליט"א

מראשי ישיבת אופקים

בליל שבת קדש פרשת וישב
בהיכל ביהמ"ד "חניכי הישיבות"
מתחם ביה"ס שושנים
בשעה 20:30

במחכים הבאים

