

הייתה על מנת כן, וא"כ הדליקה באופן שההדלקה קיימת, והביא ראיה לדבר, עיי"ש. וכ"כ בחידושי רבי שפטיה סגל (סימן צא עמוד תקס), עיי"ש.

אולם בשו"ת האלף לך שלמה (חלק או"ח סימן שעח) כתב וז"ל, אם הדליק הנר חנוכה במקום שהרוח שולט, הוכחתי מסוכה (כ"ג) דיוצא בו ממ"ש בגמרא ר"ג סבר סוכה דירת קבע וכו', לכאורה הוי מצי למימר דפליגי בענין אחר אם בעינן סוכה הראוי לשבעה או לא, דר"ג סבר דבעינן סוכה הראוי לשבעה לכך פוסל כיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דשם אינה ראויה לשבעה, ור"ע ס"ל דלא בעינן סוכה הראויה לשבעה לכך מכשיר ובזה הוי מדויק הלשון שאמר ר"ג לר"ע היכן סוכתך וכי ח"ו הוי כוונתו לקנטר רק כוונתו היה כיון דהיכן סוכתך א"כ לא היתה ראויה לשבעה, מיהו מה דלא קאמר כן א"ש כיון דבזה לא מצינו פלוגתא דמשמע דכ"ע ס"ל דבעינן ראויה לשבעה לא רצה לעשות פלוגתא חדשה בזה, רק דזה קשה למה מכשיר ר"ע הרי אינה ראויה לשבעה ובע"כ צ"ל דדוקא אם הסוכה מחמת עצמה אינה ראויה לשבעה רק דבר אחר גרם לה דהרוח הפילה מ"מ נחשבת ראויה לשבעה, ומזה למדתי בעזה"י בדין אם כיסה הדם במקום דהרוח עומד להגלות או בנרות חנוכה אם הדליקם במקום הרוח שדעת התב"ש דלא הוי כיסוי ודעת הא"ר בנ"ח דאינו יוצא בו, ולפי הנ"ל מוכח להיפוך כל דבפני עצמו הוי ראוי להיות נשאר כך, רק דבר אחר גורם לו להתבטל, אזלינן בתר השתא, ונחשב רק דבר בר קיימא כאלו היה כך תמיד וזה ברור, עכ"ל. משמע מדבריו שאפילו הדליק הנר חנוכה במקום הרוח וכבתה אינו חייב לחזור ולהדליקה. וא"כ כ"ש הוא הדין בהדליק נר חנוכה בעששית שגם בשעת ההדלקה היא ראויה מצד עצמה להיות דולקת כשיעור זמן הדלקתה ולא כבתה, שיוצא בהדלקה זו לכתחילה וללא שום חשש.

מיהו בשו"ת יביע אומר (חלק ד או"ח סימן נב אות ב). האריך בדין המדליק נר חנוכה בפני הרוח וכבתה והביא את דברי הגאון מהר"ש קלוגר הנ"ל ופלפל בדבריו, והעלה בזה דלעולם אימא לך דהדליקה בפני הרוח אינו יוצא ידי חובתו, מכל מקום אין לו לברך שנית, דספק ברכות להקל, עיי"ש. הרי ברור שכל דבריו הם דוקא אם כבו הנרות ע"י הרוח, הא לאו הכי אין מקום לחשוש לעצם ההדלקה. ובר מן דין גם דברי מרן השו"ע (סימן תרעה סעיף א) וכל הפוסקים שפסקו כפשט הגמרא וכתבו, לפיכך עששית שהייתה דולקת וכו'.

בה שמן עד כדי שיעור דלא יצא ידי חובתו, כמו שכתב הרא"ש הביאו ב"י (סימן תרעה ד"ה וכיון) וז"ל כיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואחר כך הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו, עכ"ל. מיהו היה מקום לחלק שבלהדליק נרות חנוכה בעששית אינו ודאי שיתכבו הנרות מחמת הרוח, משא"כ נתן שמן פחות מכשיעור שודאי יתכבו תוך שיעור זמן הדלקתה. ועוד שדוקא בכבתה ממש אז זקוק לה בהדליקה במקום הרוח וצריך לחזור ולהדליקה, וכמו שמדוקדק מדברי השלטי גבורים הב"ח מג"א שתילי זתים ומש"ב ועוד הפוסקים, דאז הוי כאילו לא נתן בה שמן כשיעור, מה שאין כן אם לא כבתה בפועל אע"פ שתיבת זכוכית מגן מהרוח, לית מאן דחש לה מכל הני רבנותא.

ובשו"ת הר צבי (או"ח חלק ב סימן קיד) עמד בדין זה וכתב וזת"ד, על דבר מה שנתעורר בירושלים ומטו בה בשם הגאון החסיד מהרי"ל דיסקין וצ"ל בענין הדלקת נרות חנוכה שמהדרין מדליקים בחוץ לפתח הבית בעששית שיש בה פתח בצד, ובשעה שמדליקים פותחים את הדלת שבעששית ומיד עם גמר הדלקה סוגרים אותה, ובזמן שיש רוח גדולה אין הנרות יכולים להיות דלוקים ועומדים הם להכבות, וא"כ האין יוצאים ידי חובה בהדלקה כזאת, ואעפ"י שהוא סוגר אח"כ את העששית הרי קיי"ל דהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הרי הם עומדים להכבות ובסתימת דלת העששית אח"כ הרי אין זה הדלקה. והגר"א ראם הגיד לי שהגאון מהרי"ל דיסקין היה מזהיר משום כך שתהא העששית תלויה ופתוחה בשוליה למטה כדי שבשעת ההדלקה ג"כ יכולים הנרות לדלוף אף בלי סתימה. והאריך שם בדברי השלטי גבורים הנ"ל שהשווה דין העמיד הנרות במקום הרוח וכבתה לדין נותן שמן פחות מכשיעור, שהרי לענין שמן פחות מכשיעור דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור הדלקה, וא"כ נלמד מזה גם לענין הפסול בהעמדה במקום הרוח שאף אם סגר אח"כ את דלת העששית לא יועיל משום שהדלקה היתה בפסול. אך לבסוף הליץ בעד המנהג להדליק בעששית שפתחה מן הצד, בראיות והוכחות מגמרא (תענית כה) דבתו של רבי חנינא הדליקה נרות שבת בחומץ במקום שמן אע"פ שבשעת ההדלקה לא הייתה ראויה לדלוף, כיון שלמעשה לא נכבית אין לפסול ההדלקה, וה"ה בנידון דידן. ועוד הוסיף שם, שכיון שבעת ההדלקה בידו לסגור את דלת העששית נמצא שסגירת הדלת מוכיחה שההדלקה

הדליקו בפנסין מוקפין מחיצות וכו', אלא לפי שלא ראיתי לרבנן קשישי דעבדי הכי, אינני גוזר ואומר שיהא חיוב בהחלט, עיי"ש. וע"ע בספר שלמי תודה (סימן טז אות ב). ובספר מאורות נתן (חידושים בעניני חנוכה סימן יד ובהערות שם) הביא בשם הפר"ח (סימן תרעא סעיף ד) שכתב שיש הידור להדליק בעששויות של זכוכית, ומעיד שרבים גדולים בתורה נהגו להדליק בהם.

משמע שמדליקים בעששית ולא חששו לה כדחייש מהרי"ל דיסקין זצ"ל. ובגדולה מזו בקודש חזיתי בשאילת יעב"ץ (חלק א סימן קמט), דלאו ספוקי מספקא ליה אם מותר להדליק נרות חנוכה כשיש לה דפנות מזכוכית, אלא אדרבה כתב וז"ל, הכי עדיף טפי וקרוב אני לומר כמעט חובה היא לתקן כלי כזה לנרות חנוכה כדי שיהא שמור מהרוח וכו', וגם חכמי התלמוד

העולה להלכה: מותר לכתחילה להדליק נרות חנוכה בתוך תיבת זכוכית, וכן המנהג, ואין לערער על מנהג ותיקין זה. אך אם כבתה בעת ההדלקה קודם סגירת דלת התיבה, זקוק לה וצריך לחזור ולהדליקה אך לא יברך שוב. והרוצה לסלסל בחומרא ולקחת תיבה זכוכית שהפתח למטה באופן שגם בעת ההדלקה אין שום חשש שיתכבו הנרות, תבוא עליו הברכה.



❧ ייחודו של נס חנוכה ❧

שואל האדמו"ר בעל הנתיבות שלום מסלונים זצ"ל נס חנוכה לא היה הנס היחיד שנעשה לאבותינו בכלל ובבית המקדש בפרט, הרי היו עשרה ניסים קבועים בביהמ"ק, ובמה נתייחד נס זה שנקבע לדורות?

שנית, מדוע היה צריך להמתין לשנה האחרת כדי לקבוע את נס חנוכה לדורות? אלא לא גודל הנס קובע את רישומו לדורות. חנוכה נקבע על ידי בית דין של חשמונאי משום שיש לו סגולות מיוחדות שחוזרת על עצמה בכל שנה – סגולות של מסירות נפש. לכן המתינו לשנה הבאה כדי לוודאי האם גם אז בתאריך זה יש אותה סגולות, וכשנוכחו לדעת שאכן כך – נקבעו הימים לדורות. (נתיבות שלום עניני חנוכה)

למעשה מסירות הנפש אותה הנחיל לנו אברהם אבינו והטביע אותה בדמנו, הפכה להיות לנחלתם של כל היהודים בכל הדורות.

מעשה שארע בגטו קובנה ילד יהודי ניסה להערים על קצין האס. אס. ע"י שהתרומם על רגליו להראות יותר גבוה (בכך חשב להגביר את סיכויו להישלח לעבודה במקום למשרפות) למרבה הצער הקצין הבחין בכך, הכה בראשו במקל, פצע אותו קשה והשליכו אל המשאית יחד עם עשרות הילדים שיללו בדרכם אל המוות. אביו שהיה יהודי אמיד, ראה את כל אשר נעשה וליבו התפלץ בקרבו הוא ידע שביכלתו לשחד את הקצין על ידי סכום כסף כדי שישאיר את בנו בחיים, אך התלבט אם הדבר מותר היות שאותו קצין התבקש להביא מספר מסוים של ילדים ואם אחד יחסר ילקח ילד אחר במקומו. החליט לפני כן לשאול את רבה של קובנא בעל "דבר אברהם" זצ"ל שהיה מאחוריו. תשובתו היתה חד משמעית: "אסור! דמו של בנך לא עדיף מדמו של כל ילד יהודי אחר!"

האב שמע וקיבל אף שנפשו התייסרה קשות בראותו את בנו המיילל במשאית ומושיט את זרועותיו כדי שיחלצו מהמוות... יש לו כסף להציל את בנו, אך אם התורה אומרת אסור אז אסור!

כשראה רבה של קובנא את עוצמת ייסוריו של האב האומלל, אמר לו: "אכן, להציל את בנך אינך יכול, אך בכוחך לפנות ברגע זה אל בורא עולם ולומר לו: 'אברהם אבי עמד בניסיון והקריב את בנו לעולה, הנה יש לך עוד בנים העושים כך!'"

("טובך יביעו", פרשת וירא עמ' קל"ז)

בעניניו של יום

הגאון רבי ציון צובירי שליט"א

רבה הראשי של גדרה

וראש מוסדות תורת אמת.

בענין ימי החנוכה

ימי שמחה והלל ואפשר שבהלל כלול גם המעשה של הדלקת הנרות של חנוכה.

וכן מובא בתוס' רי"ד במסכת שבת המפרש את הלשון של המילה הלל אמירת הלל והדלקת נרות חנוכה על פתח הבית – שזה הביטוי המעשי של הזכרת הנס ולא רק הלל בפה, אלא גם בהלל ע"י מעשה ההדלקה שהם מזכירים ומנציחים את נס השמן.

ודרך פירושו של הרמב"ם בברייתא במסכת שבת כ"א: שונה מפרש"י שביאר הלל אמירת הלל והודאה. בברכת ההודאה בתפילת שמונה עשרה אומרים על הניסים, אבל הרמב"ם למד כפי שכתבו כמה אחרונים שעל הניסים אומרים מדין הזכרה מעין המאורע ולכן הרמב"ם לא כתב זאת בהלכות חנוכה, אלא בהלכות יעלה ויבוא של ר"ח.

ד. עתה נשוב לשאלה נוספת ברמב"ם שטרם ביררנו וזה ענין ההקדמה ההסטורית הארוכה שאינה מצויה בכתבי הרמב"ם בשום מועד שהרי ספרי היד החזקה הם ספרי הלכה מובהקים ולא ספרי הסטוריה ולכן השאלה שנמצאת לפנינו מדוע הרמב"ם ראה לנכון להקדים הקדמה זו בטרם דיבר בהלכות חנוכה. כנראה שיש מקום שעם ישראל נתון לפיקוחו והשגחתו הבלעדית של הקב"ה ולא היה מקום שה' יעשה לנו נסים בטרם מצינו את כל מסירות הנפש מצידינו למענו יתברך. רק אז הופיעו הנסים הגדולים בנגלה ובנסתר. ובלשון הזהב של הרמב"ם זה כתוב "ודחקום דחק גדול" – עד שריחם עליהם ה' והושיעם מיד צר.

א. בשבת כ"א: (ת"ר) מאי חנוכה דת"ר כשנכנסו יונים... וגברו חשמונאים, וכשנכנסו להדליק לא מצאו במה להדליק, אלא פח שמן קטן שהיה חתום בחותמו של כ"ג ולא היה בו להדליק אלא לילה אחד, נעשה נס והדליקו בו שמונה ימים. לשנה האחרת קבעום ועשאוּם ימי הלל והודאה ופרש"י – לאמירת הלל ולאמירת על הניסים בהודאה. משמע לפי בריתא זו שזהו כל התקנה על משמעות הנס לדורות, הלל והודאה על הנס. והיכן נזכרת מצות הדלקת נרות חנוכה?

ב. הרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה פ"א, ה"א, פותח בהקדמה הסטורית ארוכה, דבר שאינו עושה בשום חג ולא בפורים ורק על חנוכה. והשאלה למה?

- ברמב"ם יש שינוי בתוכן התקנה של חכמים לדורות בענין חנוכה. –

בהלכה ג' הוא כותב דין הודאה בעל הניסים כפי רש"י על הברייתא בשבת דף כא'. – ובסוף מזכיר ומדליקין את הנרות על פתח הבית להראות הנס ולגלותו.

ג. בראש החגים, הוא חג הפסח, יש מצוה להגיד את ההגדה בפה, שזה ענין "סיפור של יציאת מצרים" וגם לעשות מעשים שיש בהם המחשה שמזכירים יציאת מצרים – אכילת מצה, מרור וחרוסת, ובזמן המקדש אכלנו גם קרבן פסח. כך בכל אחד מן הפריטים האלה הזכיר לנו חלקים מיציאת מצרים. ולכן לפ"ז אפשר להבין בדברי הרמב"ם את תקנת חכמים לדורות בענין "חנוכה". ובלשון הרמב"ם כתוב עשאוּם חכמים



◇ בירור הלכה ◇

הגאון רבי עזרא קרואני שליט"א

בענין הדלקה במקומה בנר חנוכה ובנר שבת

הדלקה עושה מצוה, והיה להם לומר את הטעם שהדלקה במקומה בעינן.

והרמב"ם בפ"ד מהלכות חנוכה ה"ט דקדק בזה דכתב הדליקו מבפנים והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו לא עשה כלום עד שידליקנו במקומו. אחז הנר בידו ועמד לא עשה כלום, שהרואה אומר לצורכו הוא עומד. ע"כ. הנה דקדק הרמב"ם לומר לגבי הדליקו בפנים והוציאו לחוץ דהטעם דלא יצא הוא משום דהדלקה במקומה בעינן. וכמסקנת הסוגיא דהדלקה עושה מצוה, ורק בדין השני דאחז הנר בידו דשם שאלה הגמ' דמוכח שהנחה עושה מצוה, ותירצה הגמ' דלמ"ד הדלקה עושה מצוה צריך לומר דהטעם דלא יצא משום שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה.

וכתב הב"ח שקושיתו היא גם על הרי"ף והרא"ש והסמ"ג שכולם כתבו כדברי הטור.

*

ב. ותירץ הב"ח דס"ל דאחרי שהגמ' תירצה על הא דהיה תפוס נר חנוכה דהרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה נדחה התירוץ, דהדלקה במקומה בעינן, וגם על הא דהדליקה בפנים והוציאה לחוץ הטעם הוא משום הרואה ולא משום שהדלקה במקומה בעינן.

עוד כתב הב"ח דהיה אפשר לומר דאף הרי"ף והרא"ש מודו דבעינן הדלקה במקומה, ולא כתבו טעמא דהרואה אלא משום לאוריי דאף בזה"ז שמדליקין בפנים והדלקה במקומה היא אפ"ה לא עשה ולא כלום משום דהרואה אומר וכו', אלא דקשה ע"ז דא"כ היה לראשונים הנ"ל להביא גם את הטעם שהדלקה במקומה בעינן, דנ"מ הוא לנר שבת ויו"ט. וע"כ כתב דיותר נראה שהרי"ף ושאר הראשונים ס"ל שהטעם שהדלקה במקומה בעינן

א. שו"ע סימן תרע"ה ס"א ז"ל הדלקה עושה מצוה ולא הנחה שאם היתה מונחת במקומה שלא לשם מצות חנוכה מדליקה שם וא"צ להסירה ולהניחה לשם מצות חנוכה לפיכך עשית שהיתה דולקת כל היום שהדליקה מע"ש למצות חנוכה למ"ש מכבה ומדליקה לשם מצוה. ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה. וכן אם מדליקה ואוחזה בידו במקומה לא יצא שהרואה אומר לצורכו הוא אוחזה. עכ"ל.

ומקור דברי השו"ע לקוחים מהטור בסימן תרע"ה דכתב ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה. עכ"ל.

והב"ח הקשה על הטור, דהנה בגמ' בשבת דף כ"ב ב' איבעיא להו אם הדליקה עושה מצוה או הנחה ת"ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא עשה ולא כלום א"ב הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן מש"ה לא עשה ולא כלום, אבל א"א הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום, ותירצה הגמ' התם נמי הרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה.

ומסקנת הגמ' דהדלקה עושה מצוה, וא"כ למסקנא למ"ד הדלקה עושה מצוה לא צריך לומר שהחסרון בהדליקה בפנים והוציאה לחוץ, משום דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה, אלא שכל החסרון הוא שצריך להדליקה במקום החיוב דהדלקה במקומה בעינן, וא"כ הטור והשו"ע שכתבו את הטעם משום שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה, אין זה לפי מסקנת הסוגיא שמסקינן

נדחה. והמג"א העלה רק תי' זה שכתב הב"ח דנפ"מ לזה"ז שמדליקין בפנים.

ועיין בט"ז תרע"ה ס"ב שתיירן כדברי הב"ח מתחילה. ורבינו השתילי זיתים בסימן תרע"ה סק"ט כתב: ומה שהקשה הב"ח על טעם לצורכו מיושב בט"ז ע"ש. ומה שתלה תי' זה בדברי הט"ז הוא משום הידוע שלא היה לרבינו פי' הב"ח, וכל דברי הב"ח מביא בשם פוסקים שהביאוהו, וכך בענינו ראה רק דברי הב"ח שהובאו במג"א, ועל כן כתב שקי' הב"ח מיושבת בדברי הט"ז.

*

ג. והנה הב"ח כתב נ"מ בין אם הטעם הוא משום דהדלקה במקומה בעינן או משום הרואה אומר לצרכו אדלקה. לענין נר שבת ושל יו"ט דלית בהו משום פרסומי ניסא ואין לחוש להרואה אומר לצרכו אדלקה. דלשיטת הראשונים הנ"ל שנדחה הטעם שהדלקה במקומה בעינן ורק יש את הטעם של הרואה וכו' א"כ בנר שבת ויו"ט מותר להדליק שלא במקום החיוב ואח"כ להניחה שלא במקום החיוב, אבל לשיטת הרמב"ם שס"ל דהדלקה במקומה בעינן א"כ בנר שבת ויו"ט נמי יש את הדין הזה שצריך להדליק במקום החיוב ולא להדליק במקום אחר ואח"כ להניחה במקום החיוב. וכן פסקו המרדכי והאגודה בפרק ב"מ.

והאליה רבה הביא דברי הב"ח וכתב דהב"ח אזיל לטעמיה דיש נ"מ בין הטעם של הדלקה במקומה בעינן ובין הטעם של הרואה וכו' לגבי נר שבת ויו"ט דבשבת ויו"ט אין שייך טעם של הרואה, ואילו הדלקה במקומה ישנה גם בנר שבת ויו"ט, ותמה שהרי במהר"י וייל בהלכות פסח סימן קצ"ג כתב דלטעם הרואה נמי בעינן בשבת ויו"ט, ובזה נדחה התיורין הראשון של הב"ח דס"ל לטור דלמסקנא נדחה הטעם דהדלקה במקומה אף למ"ד הדלקה עושה מצוה דכיון דליכא נ"מ למאי נימא דנדחה. ועוד תקשי לדברי הב"ח אמאי פסק רמ"א סימן רס"ג ס"י ולבוש דגם בשבת ויו"ט בעינן הדלקה במקומה, הא לפי מה שפסק השו"ע שהטעם הוא משום הרואה, אין מקום לטעם הדלקה במקומה בעינן עכ"ד.

וקושיה זו תקשי נמי לד' רבינו השתילי זיתים שהסכים לתי' הט"ז שתי' כהב"ח ומאידך בסי' רס"ג העלה דברי הרמ"א שצריך הדלקה במקומה.

ונראה שהט"ז אמנם תירץ כהב"ח אבל לא ס"ל כהב"ח שיש נ"מ בין הטעם של הדלקה במקומה ובין הרואה. אלא כתב שהואיל והגמ' תירצה על הא דתפוס נר חנוכה בידו טעם של הרואה א"כ זה גם טעם להדליקה בפנים והוציאה לחוץ ושוב לא צריך לטעם של הדלקה במקומה, שטעם של הרואה וכו' סגי לשניהם, אבל אין נ"מ בזה דגם בנר של שבת ויו"ט ישנו לטעם של הרואה ולכן לא כתבו הטור ושאר ראשונים טעם של הדלקה במקומה משום שגם בטעם של הרואה סגי לנר שבת ויו"ט.

*

ד. ויעוין במג"א בסימן רס"ג ס"ק כ"ג שכתב לבאר את דברי הרמ"א, שצריך להניח הנרות במקום שמדליקין ולא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר. כלומר שאינו ניכר שמדליק לכבוד שבת. ומקור דבריו מהלבוש שכתב וז"ל ולכן נ"ל דאם עמד שעה מועטת על מקומו רשאי אח"כ להניחה במקום אחר דהא מותר להשתמש לאורה וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחה במנורה גבוהה התלויה דהא ניכר שעושה לכבוד שבת עכ"ל. ומבואר שאין איסור אם עמד שעה מועטת להניח במקום אחר.

(ועיין במ"ב שכתב שהלבוש מחמיר לא לטלטל כלל ואינו מובן, דלפי המג"א משמע שהלבוש מתיר לטלטל אם הדליק במקומו).

והנה רבינו השתילי זיתים העלה את הלבוש והמג"א הנ"ל ומבואר מכל זה כדברי הא"ר דאף לגבי נר שבת הטעם הוא משום הרואה ולכן אם הדליק במקום שאין משתמשין, אפילו שמדליק לצורך שבת, הרואה אומר לצורכו הדליק ואינו ניכר שהדליק לצורך שבת, דרך שהדליק במקום שמשתמשים ניכר שמדליק לכבוד שבת.

ויעוין גם במאמר מרדכי סימן תרע"ה שכתב לדחות דברי הב"ח, שאף לטעמא דהרואה בעינן הדלקה במקומה בנר שבת.

והוסיף המג"א שהמרדכי מפרש הטעם דהדלקה במקומו בעינן וזהו ג"כ מקומה ואין איסור אלא

ולא כתב משום שהדלקה במקומה בעיני א"כ אפשר לפרש שהדין אמת אבל לא מטעמיה אלא כטעם הלבוש.

אמנם רבינו השתילי זיתים העלה את דברי הרמ"א בסי' רס"ג, ומבואר דס"ל שכן גם דעת מרן השו"ע, וכמו שנתבאר שחשש של הרוואה וכו' שייך גם בנר שבת ויו"ט. והדין הנאמר בחנוכה ה"ה בנר שבת ויו"ט. ומה שלא כתבו מרן להדיא אפשר שזה כבר נכלל בדין שלא יקדים ולא יאחר בהדלקת נר שבת, כמו שכתב הפר"ח לבאר את שיטת ר"ת שהבאנו לעיל שמשם נלמד שצריך שיהיה ניכר שההדלקה לצורך שבת.

*

ו. והנה האחרונים עמדו על השמטת הרמב"ם שהשמיט את הדין בשבת ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. עיין בפרי יצחק ח"ב סי' ח' שתירץ שהרמב"ם סובר שכל הדין הזה נאמר בחנוכה וגם המעשה עם דביתהו דרב יוסף מדובר בחנוכה נמצא שאין זה הדין בשבת. ולשיטת הרמב"ם דאפשר להקדים נר שבת וא"צ שתהא ההדלקה ניכרת לכבוד שבת מסתבר לפי"ד דה"נ ליכא חשש הרוואה.

אלא דהרמב"ם כיון דס"ל טעמא דהדלקה במקומה שהרי פ"י שאם הדליק בפנים והוציא לחוץ לא יצא משום שהדלקה במקומה בעיניו, ולא משום הרוואה אומר לצורכו הדלקה. ומבואר במרדכי דטעם זה נאמר גם בשבת שצריך להדליק במקום חיוב, א"כ יתקיים דין זה מטעמא דהדלקה במקומה בעיניו.

*

ז. והנה גם הב"ח והפר"ח כתבו שהרמב"ם סובר כהמרדכי, אך יש לעיין בזה דהנה המנ"ח במצוה צ"ה הקשה מסוגייתנו על הרמב"ם הלכות ביאת מקדש פ"ט ה"ז שכתב וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים לפיכך אם היטיב כהן את הנרות והוציא לחוץ מותר לזר להדליקם. והקשה המנ"ח הרי במנורה הדלקה עושה מצוה ולא הנחה דאל"ה לא היה דוחה שבת דאפשר לעשות קודם שבת להדליקן ובשבת יגביהנה ויניחנה ומבואר להדיא ברש"י שבת דף כ"ג הדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורה ואם הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה

כשמדליקין במקום שאין משתמשים בו והניחו אח"כ במקום שמשתמשים בו דקי"ל הדלקה עושה מצוה כמ"ש הטור וכה"ג אמרינן בנר חנוכה הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכו'.

אכן מקורו של הרמ"א הוא המרדכי, ובכל זאת הלבוש כתב טעם אחר, משום שאינו ניכר שמדליק לכבוד שבת ונראה שהלבוש למד שאין אנו צריכים לטעם הדלקה במקומה אלא מטעם הרוואה צריך להדליק במקומו, שיהא ניכר שהדליק לכבוד שבת ורבינו השת"ז דקדק בזה שהביא טעם הלבוש ומה שכתב המג"א על הלבוש אבל השמיט את המשך דברי המג"א שהמרדכי כתב טעם אחר, כיון דלפי המבואר בד' מרן בסי' תרע"ה לא בעינן הדלקה במקומה ולכן ע"כ דטעמא משום הרוואה.

*

ה. והפר"ח כתב ליישב קו' הב"ח דכיון דלא נ"מ מידי לענין דינא דבכל גוונא לא עשה ולא כלום לא דקדקו בדבר וכתבו טעם דהרוואה אומר וכו' ומש"כ הב"ח דאיכא נפ"מ לנר שבת לפ"מ שכתב המרדכי אהא דאמרינן הדלקה במקומה בעיניו ה"ה לנר שבת, איכא למימר דלא דמי דהתם הוי טעמא משום שלום ביתו וכיון שכן מה בכך אם ידליקנה במקום אחר ויניחנה במקום אחר, ותדע שאם היתה עששית דולקת מע"ש ה"נ שצריך לכבותה ולהדליקה דומיא דהכא, אלא ודאי כדאמרן. ואפילו לר"ת שכתב שצריך לכבותה ולחזור להדליקה אין זה מטעם הדלקה במקומה בעיניו אלא מטעם דבלבד שלא יקדים ולא יאחר.

אך תימה על הרמ"א שהעתיק דברי המרדכי וכאן לא הגיה כלום. ואיך שיהיה עכ"פ לענין הלכה הדלקה במקומו בעיניו כמו שכתב המרדכי והרמב"ם עכ"ד. יוצא אפוא שהפר"ח למד דלד' השו"ע שכתב את טעם הרוואה ולא הדלקה במקומה, אין דין הדלקה במקומה בנר שבת, ולכן השו"ע לא כתב את טעם הדלקה במקומה שאין נ"מ לנר שבת. וכן כתב הברכי יוסף בסימן זה שלדעת השו"ע אין דין הדלקה במקומה בנר שבת, עי"ש.

אבל לפי מה שנתבאר שהלבוש כתב לבאר את הדין משום שאינו ניכר שמדליק לכבוד שבת לא קשיא על הרמ"א שהרמ"א הביא את דין המרדכי

ודאיתנין להכא שיש לחלק בין נר שבת ונר חנוכה, שרק בנ"ח יש את הדין שהדלקה במקומה בעינן ולא בנר שבת, א"כ עלה בידינו יישוב נוסף לשיטת הראשונים והשו"ע שנקטו את סברת הרואה וכו' כדי לכלול בזה גם את נר שבת שיש הדלקה במקומה מדין הרואה וכו'. דאם אתנין מדין הדלקה במקומה בעינן אין את הדין הזה בשבת אבל מדין הרואה יש את הדין הזה גם בשבת שאם מדליק שלא במקומו אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת.

*

ח. ויעויין בחידושי הגרע"א בסימן רס"ג שהעיר על דברי הרמ"א בסעיף ד' דאם היה הנר דולק מבעוד היום גדול יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת. וכתב הגרע"א היינו שהיה דלוק לענין אחר, כיון דלא היה הדלקה לשבת צריך לחזור ולכבות ולהדליקה לצורך שבת, אבל אם ההדלקה היה לצורך שבת אלא שהדליק בעוד היום גדול א"צ לכבותו אלא לכתחילה לא ידליק כ"כ מקודם שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת אבל בדיעבד שפיר דמי ומש"כ תוס' כדתניא ובלבד שלא יקדים היינו דבזה משמע דהמצוה אינה רק שיהיה לו בשבת נר דלוק אלא דמצות ההדלקה עצמה לצורך שבת ולכתחילה ראוי שיהיה ניכר שההדלקה לכבוד שבת. ולפי"ז תלוי הכל אם ההדלקה היא לצורך שבת או לא ולשון הרמ"א בעוד היום גדול אינו מדוקדק ובתוס' ובטור לא הזכירו גדול. עכ"ל. ומשמע שדין זה לכתחילה אבל להדליק שלא במקומו נראה שזה מעכב וצריך לכבות ולחזור ולהדליק אפילו שהדליק לצורך שבת. שחשש של הרואה וכו' מעכב גם בדיעבד. [ובעיקר הערתו על הרמ"א שנקט בעוד היום גדול יש לציין שכבר העיר הערה זו רבינו מהרד"ם בחידושים שברביד הזהב על לשון הרמ"א שכתב כיוצ"ב בסי' תרע"ט עיי"ש]

בעינן. וא"כ איך מותר לזר להדליק בחוץ ואח"כ מכניסים את המנורה בפנים הרי הדלקה במקומה בעינן, וכתב דכבר עמד בזה בספר מעשה רוקח על הרמב"ם בהלכות חנוכה, ובספר מקראי קודש להגרצ"פ פראנק בתחילה תירץ על פי הב"ח והט"ז שהגמ' חזרה בה מטעם זה של הדלקה במקומה וכל הטעם הוא משום הרואה וזה אין במנורה.

אבל תירוצו זה אינו דהב"ח לא כתב כן לא בד' הרי"ף הרא"ש והטור שכתבו את הטעם של הרואה וכו' אבל בד' הרמב"ם לא יתכן שהרי הרמב"ם כתב טעמא דהדלקה במקומה בעינן. וא"כ לשיטת הרמב"ם קשה מדין הדלקת מנורה במקדש. ובס' מקראי קודש כתב עוד ליישב על פי המקור חיים שחילק בין מנורה שבמקדש ובין נר חנוכה, שבנר חנוכה המצוה היא באותו רגע שמדליק שהרי אח"כ אם כבתה אין זקוק לה, משא"כ במנורה שבמקדש המצוה נמשכת כ"ז שדלקה עיי"ש. וא"כ יש לחלק בנידון דידן, שרק בנר חנוכה אמרינן הדלקה במקומה בעינן, כיון דאין המצוה רק לאותו רגע, לכן קפדינן שיהא במקומו, אבל במנורה אפילו לא הדליקה במקומה מ"מ גם אח"כ המצוה נמשכת לכן די אם נתנה אח"כ במקומו יצא. ע"כ.

וא"כ לפי"ז יש לדון בנר שבת שהרי הרמב"ם כתב בהלכות שבת שהמצוה היא שיהיה לו נר דלוק בשבת כלומר שהמצוה נמשכת, יוצא שגם לשיטת הרמב"ם יש מקום לומר שכל דין הדלקה במקומה נאמר בנר חנוכה אבל בנר שבת שהמצוה נמשכת אין דין זה ולמעשה זו סברת הפר"ח לחלק בין נר שבת לנר חנוכה שכיון שהמצוה היא משום שלום ביתו, אין המצוה היא רק בהדלקה אלא כל זמן הנר דולק מקיים מצוה ואין בזה דין הדלקה במקומה. וצ"ע.



ביאור שיטת רבינו השתילי זיתים בדין אחיזה בידו לזמן מועט

בסק"ט אבל אם אוחזה קצת זמן ואח"כ מניחה כשהיא דולקת יצא (ט"ז). ובסימן תרע"ד ס"א כתב השו"ע מדליקין נ"ח מנ"ח. וביאר רבינו השת"ז והיינו ע"י פתילות

כתב השו"ע בסימן תרע"ה ס"א: וכן אם מדליקה ואוחזה בידו במקומה, לא יצא שהרואה אומר לצורכו הוא אוחזה. וכתב רבינו השת"ז

ארוכות (פר"ח) שיוצאת הפתילה מנר שלה עד שמגיע לסמוכה לה ומדליק ממנה והשאר מזו לזו. והדלקה במקומה בעינין (עס"י תרע"ה פר"ח). ומבואר שצריך דוקא פתילות ארוכות שאם יגביה את הנר וידליק לא יצא הדלקה במקומה בעינין, ואף על זמן מועט חיישינן שהרואה אומר לצורכו אדלקה.

ולכאורה הני תרי דיני סתרי אהדדי, דהנה יעויין במ"ב בסימן תרע"ד ס"א דכתב ואף דמבואר לקמן בסימן תרע"ה שצריך להניחה תחילה על מקומה ואח"כ להדליק, ר"ל אם נפרש שמגביה את הנר ומדליק מנר לנר, כבר כתב הט"ז לקמן שעל זמן מועט אין להקפיד ע"ז ולדעת שאר האחרונים דסוברים דעל זמן מועט ג"כ יש להקפיד הכא מיירי שהיו שניהם קבועים במקומן אכן היה להן פתילות ארוכות והפתילה מגיע לנר שלפניה וא"צ להסירה ממקומה.

וא"כ רבינו השתילי זיתים שכתב בסימן תרע"ד דאיירי בפתילות ארוכות הוא לשיטת הפר"ח והאחרונים שסברי שעל זמן מועט קפדינן שתהיה הדלקה במקומה אבל לשיטת הט"ז א"צ לזה שאף אם מדליק מנר לנר ע"י שמגביה ומדליק לא קפדינן בזה, דכיון שהוא זמן מועט וא"כ כיון שבסימן תרע"ה נקט השת"ז את דברי הט"ז שעל זמן מועט לא קפדינן א"כ מדוע כתב כאן את דברי הפר"ח דאיירי בפתילות ארוכות.

אמנם יעויין בא"ר בד"ה ואוחזה בידו ז"ל רש"י פירש משהדליק עד שכבתה עכ"ל משמע שאם

בזה ליישב את כוונת רש"י. ולפי"ז הט"ז מיירי שהדליק במקומה ואח"כ אם מונחת בידו אחר ההדלקה זמן מועט לא קפדינן אבל בזמן ההדלקה צריך שתהיה ההדלקה במקומה, ע"כ בהדלקה מנר לנר שזה זמן ההדלקה שלוקח נר אחד ומדליק מהשני, ואיירי שלוקח את הנר שאינו דולק ומדליק מנר הדולק, קפדינן גם על זמן מועט שבשעת ההדלקה אין הנר במקומו. ולפי"ז נחא ד' השתילי זיתים כיון דאף לד' הט"ז צ"ל דאיירי בפתילות ארוכות כיון שהוא שעת ההדלקה.

אלא דעיקר מש"כ הא"ר בד' הט"ז לכאור' א"א לומר כן בדעתו, שהרי הט"ז כתב בסימן תרע"ד ס"ק ב' שאפילו אם מדליק ואוחז נר שהוא רוצה להדליק ומטלטלו לנר שהוא מדליק ממנו, ואח"כ יניחנו במקומו ומוכח מזה שלא קפדינן גם בשעת ההדלקה על זמן מועט וצ"ע.

אבל מ"מ בד' רבינו השתילי זיתים מתיישבים דברי הא"ר שלא פסק בד' הט"ז אלא שלא בשעת הדלקה, אבל בשעת הדלקה קפדינן אפי' בזמן מועט, וא"ש שע"כ לא העלה רבינו את ד' הט"ז הנ"ל דסי' תרע"ד.



ועל המלחמות

לפני כארבעים שנה באחד מימי החנוכה של שנת התשכ"ו הופיע הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן זצ"ל במושב "יסודות", כדי להשתתף במסיבת חנוכת הבית של בית הכנסת המקומי. אמר הרב לפני הקהל: אומרים אנו ב"על הניסים": "על הניסים ועל הפורקן... ועל המלחמות..." (בנוסח אשכנז) תמוה הדבר מדוע מודים אנו על המלחמות, מתאים היה יותר להודות על הניצחונות, וכי אוהבי מלחמות אנחנו?

השיב הרב, "להודות על הניצחונות – מוקדם מדי. מלחמת יוון – מלחמת הקדושה בטומאה – עוד לא הסתיימה. בינתיים אנו מודים על עצם הדבר שאנו נלחמים. על שבכל המצבים הקשים ביותר, יהודים אינם נכנעים אלא נלחמים בעוז על יהדותם..."

(ימי החנוכה בהלכה ובאגדה)

משלחן המערכת

בירורי הלכה בעניינת דיומא

בגדר עניית הללויה בקירוי ההלל

סומכין עליו ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות אם שמע וכיון לבו לשמוע אע"פ שלא ענה יצא עכ"ל. ותחלה איכא לאקשוויי מה חידש רש"י באמרו ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה הלא מפורש הוא היטב בל' הגמ', אמנם רש"י קשיא ליה הקושיה דלעיל אמאי לא יליף דשומע כעונה מהוא אומר הללו עבדי ה' והם אומרים הללויה, לזה קאמר ואין עונין וכו' ולא הללויה דאלו היו עונין הללויה אחר ברוך הבא לא הוה מצינן למילף שומע כעונה כי היכי דלא מצינן למילף משאר קריאת ההלל כיון דעונין הללויה, דעניית הללויה עולה במקום קריאת התיבות דהכי מצות קריאת ההלל, וא"כ אמירת הללויה אחר כל דיבור הוי כאמירת כל דיבור וא"כ ליכא לאקשוויי מינה. ע"כ.

*

האם יש ללמוד מדברי מהרי"ץ דלא בעינן שמיעה לעונה הללויה

ג. והנה על סמך יסודו זה של מהרי"ץ יש מתלמידים הסבורים שכבר אין צורך לשמוע תיבות ההלל מפי המקרא ודי בכך שעונה הללויה, עד שכתב אחד מהם שדברי מהרי"ץ הללו באו כביכול כנגד דברי רבו רבינו מהרד"ם ברביד הזהב סי' י"א בטעם שני לביטול מנהג הקירוי וז"ל קדשו: שניה, שהיושבים בב"ה אינם משגיחים על קריאת הש"צ לשמוע מהו אומר, דאז קרינן בהו שומע כקורא, רק עונים הללויה בסרכא דלישנא לבד, ואם יש מי שרוצה לדקדק בשמיעה על הרוב שהש"צ רץ בריצה אחר ריצה או ממיעוט השגחה או מיראת קפידת אנשים מהקהל באמרים שמטריח על הצבור אם ימתין עד סיומם לתיבת הללויה, והרי נמצאו

א. גרסינן בסוכה פ' לולב הגזול ל"ח ב' אמר רבא הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה הוא אומר הודו לה' והן אומרים הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים אתמר נמי אמר רב חנן בר רבא מצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונין אחריו מה שהוא אומר הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה.

ופי' רש"י הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' - וברוך הבא סומכין עליו, ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות, אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא, וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמייה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו ככוונה, והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות.

*

דקדוק הפעולת צדיק ברש"י

ב. והנה מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' ר"מ כתב להקשות למה הוצרך למילף שומע כעונה מברוך הבא לילף ליה מהא דהוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה דממה שאינו עונה אחר המקרא מה שהוא אומר ש"מ דשומע כעונה. וכתב לתרץ זה במה שפי' רש"י בהא דאמרינן הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' וז"ל: ובברוך הבא

קרחים מכאן ומכאן, לא הם קראוהו לעצמם ולא הש"צ הוציאם, והפקחים שבהם קורים לעצמם ויושבים עד שישלים ש"צ קריאתו ונמצא הש"צ קורא לעצמו ולא הוציא אדם. ע"כ.

ומפורש בדברי רבינו מהרד"ם דבעינן שמיעה לכל התיבות כדי שתהא שמיעתו חשובה כקריאה, ולפי דברי הפעו"צ ברש"י סברו לומר דסגי במה שעונה הללויה וא"צ לשמוע כל תיבה מפיו של הש"צ, עד שכבר שמעתי על אחד חכם בעיניו תועה מדרך השכל שכבר אוחז ספר בידו בשעת ההלל ואין מטה אזנו לקריאת הש"צ באמרו שא"צ כלל לשמוע קריאת הש"צ כיון ששפתותיו דובבות הללויה על כל פסקא. והנה אין חדש תחת השמש כי מזלזלים אלו בשמיעת ההלל כבר היו בזמן רבינו ועליהם צווח רבינו בתשובתו בטעמו השלישי וז"ל: שלישית אף שהשליח ציבור קורא כהוגן, מ"מ יש עוד קלקולים שהרבה מהשומעים מזלזלים בקריאה, יש מהם מספרים זה עם זה וצוחקים זה לזה, ויש מחפשים בספר אחר איזה ענין, שסגולת ההלל להזכיר הנשכחות עד שבין כך ובין כך אומר ש"צ ברכה אחרונה ואין בידם כלום. ע"כ.

ולהלן נוכיח בעזה"י בראיות ברורות שמתלמדים ומתחכמים אלו אין להם על מה שיסמוכו, ואף מהרי"ץ לא עלתה על לבו לומר שא"צ שמיעת התיבות מן הש"צ כדי שתהא שמיעתו חשובה כקריאה ולהצטרף עם עניית הללויה.

*

דברי רש"י והריטב"א ופסקי ריא"ז מפורש דבעינן שמיעה וכ"ה בירושלמי

ד. וראשונה יש להביא מה שמפורש בדברי רש"י גופיה דבעינן שמיעה מן הש"צ מלבד עניית הללויה, וז"ל בד"ה מנהגא דהלילא לפי שהכל חייבין בקריאתו ואין הכל בקיין בו תקנו אחד קורא ואחרים שומעים והכל עונים מקצת. ע"כ. הרי מפורש ברש"י דלא סגי בהא דאחרים עונים מקצת אלא בעינן ד'אחרים שומעין'.

וכן מפורש בדברי הריטב"א בסוגיין כמה פעמים וז"ל הריטב"א מכאן שמצוה לענות פי' זה נהגו להיות סימן שהוצא ע"י גדול עונה אחריו בתחלת

זה הפרק הללויה ואינו סומך על השמיעה בלבד כדרך שסומך בשאר. ע"כ. הרי דהללויה בא כתוספת על השמיעה ולא במקום השמיעה. וכ"כ עוד הריטב"א סוד"ה הוא אומר וז"ל ומדנקט לשון מצוה בראשי פרקים ובראש הללויה ולא נקיט הכי באידך אשמועינן דאע"ג דבאמצע הפרק שומע כעונה אע"פ שלא ענה דבראשי פרקים מיהת מצוה לענותו שלא יפטור עצמו בשמיעה. ע"כ.

וכן יש לדקדק מדברי פסקי ריא"ז דבעינן שמיעה שכתב בזה"ל היה שומע מן הגדול אינו צריך לענות מה שהוא אומר [אלא] על כל דבור ודיבור שזה [קורא] השומע עונה אחריו הללויה. ע"כ. הרי שדקדק והוסיף על לשון המשנה היה 'שומע' מן הגדול, 'השומע' עונה אחריו.

וכן מוכח מהמשך דברי הריא"ז וז"ל שתק מתחלה ועד סוף ולא ענה אחריו כלום יצא, הואיל ונתכוין לשמוע מן הגדול הקורא, ששומע כעונה, אלא שמצוה מן המובחר לענות, שנ' ברוב עם הדרת מלך, כמבואר בקונטרס הראיות בפרק שלמעלה. ע"כ.

ומבואר דבאותו גוונא דעונה הללויה וזהו מצוה מן המובחר היכא דלא ענה הואיל ונתכוין לשמוע מגדול הקורא יצא, ועל כן הוקשה לו כיון דשומע כעונה למה לי ענייה כלל, ותי' דלמצוה מן המובחר ענייה בעינן, ומדלא תי' דענייה איצטריך היכא דלא נתכוין לשמוע מן הקורא, אלמא דתרווייהו בחדא גוונא הוא אלא דבעונה ממש איכא מצוה מן המובחר.

וכן מתבאר בהדיא בירושלמי ברכות פ"ח ה"ח דענה ולא שמע לא יצא, ומוכח שם דקאי נמי על עניית הללויה, א"כ מבואר דכל שענה ולא שמע לא יצא.

והדבר מפורש גם בהמשך תשובת הפעו"צ גופיה שכתב בזה"ל וא"כ א"צ לגרוס עם הש"צ בלחש כל דיבור מההלל רק לשמוע ולהטות אוזן לבד וזהו הלילו לשמוע שריקו"ת הדרי"ם. ע"כ. הרי מפורש בדבריו שצריך לשמוע ולהטות אוזן לקריאת הש"צ ושלא כדברי אלו שלא פקחו עיניהם לראות דבריו לאשורם.

*

יבואר שאין מחלוקת בין רש"י להריטב"א

ה. וראיתי בגליון אור ישראל (ו') שרצה לחדש מחלוקת בין הריטב"א ורש"י אם צריך לדין שומע כעונה בעניית הללויה, ועפ"ז כתב דנחלקו נמי לשיטתייהו אי מהני עניית הללויה לבקי, דלרש"י דא"צ לדין שומע כעונה וחשיב כאילו אמר בפיו מש"ה ס"ל דמהני אף לבקי ולהריטב"א כיון דאינו אלא דין שומע כעונה אינו יוצא הבקי כשם שאינו יוצא בתפלה.

ברם מדברי המאירי יש להוכיח דלא תליא הא בהא שהביא דברי רש"י שמהם דקדק מהרי"ץ דיוקו הנ"ל, ואח"כ כתב דמ"מ י"מ שהבקיאים אין סומכין על המקרא אלא שאף הבקיאים אהר שקראו אותו לעצמם היו נוהגים כן עם שליח צבור. ע"כ. הרי מפורש דאע"ג דס"ל כרש"י דעניית הללויה עדיפא משומע כעונה אפ"ה שפיר י"ל דאין יוצא אלא שאינו בקי, וביאור הדברים הוא כדהוכחנו לעיל דאף אי נימא דענייה משוי ליה כאילו הוציא מפיו אין זה אלא בצירוף עם שמיעתו כל תיבה מהש"צ דע"ז חשוב כקורא.

וגם עיקר המחלוקת שעשה בין רש"י להריטב"א לא ידעתי מקום לזה, דמה שמפורש בריטב"א דבעינן נמי שמיעה הנה הדברים כבר מפורשים ברש"י כנ"ל ומה יש בדברי הריטב"א יותר מדברי רש"י, ומה שהביא ממש"כ הריטב"א דבאמצע הפרק שומע כעונה לא סיים המשך דברי הריטב"א דאיירי בשומע ולא ענה דבזה הוא דין שומע כעונה לכו"ע, ועל כן נראה דאין מחלוקת בפרט זה בין רש"י להריטב"א, ואין מחלוקתם אלא בדין הבקי אם יוצא בעניית הללויה ואין זה תלוי כלל אם צריך לדין שומע כעונה, וכנ"ל מדברי המאירי.

*

אם עניית הללויה חשובה בעניית אמן

ו. והנה על דרך הבנת מהרי"ץ בדברי רש"י דבעונה הללויה חשיב כמוציא הדברים בפיו ראיתי למהר"ם שיק במה שנדפס בס' החתם סופר ובית מדרשו עמ' קע"ה שכתב דעניית הללויה דמיא לעניית אמן ועל כן כתב דמהני לצאת אפי' אינו

מבין, וז"ל אפילו לפימ"ש בסי' קצ"ג דאם אינו מבין אין אחר יכול להוציא מ"מ בברכה אם אומר אמן כמוציא מפיו דמי ונראה דאפשר דגם אם אומר הללויה הוי כמו אמן וכן כתב הרמב"ם בפ"ב משבועות דכל לשון קבלת דברים וז"ל שם בפ"ב ה"א ואחד העונה אמן או האומר דבר שענינו כענין אמן כגון שאמר הן או מחוייב אני וכו' עיי"ש, א"כ ה"נ נראה דהללויה הוי כמו אמן וכמוציא מפיו ולכך בסיפא דאם היה גדול מקרה אותו שפיר אמרינן דעונה הללויה וכה"ג אפילו אינו מבין יוכל להוציא אבל אם אינו יכול לומר אפילו הללויה אפילו גדול אינו יכול להוציא לכל הפחות לדעתי צריך שיבין הללויה שרוצה להלל השי"ת אבל אם אינו מבין צריך לענות אחריו. ע"כ. ונע"י בשו"ת מהר"ם שיי"ק או"ח סי' נ"א שחידש על דרך זה דאף ב"ה וב"ש הרי זה כעניית אמן. וליסוד זה דעניית הללויה חשיב כעניית אמן, כווננו עוד רבים אחריו ובהם בס' משנת יעב"ץ פסח סי' כ'.

ובמה שנקט דגבי עניית אמן יוצא ידי חובה אף כשאינו מבין הנה כן כתבו כבר הפמ"ג סי' קצ"ג א"א סק"ד, והגר"א בס' אמרי נועם ברכות מ"ה ב', וקדם להם ביסוד זה בתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תכ"ה (תתס"ז).

והנה עי' בלשון הרשב"א ברכות מ"ב ב' שכתב בתוך דבריו: תיפוק ליה דעונה אמן כמוציא ברכה מפיו, ולא עוד אלא ששומע כעונה, ע"כ. וכן מבואר בתשובותיו וז"ל: ודוקא למי שהוא בקי אינו מוציא בברכת המזון אבל למי שאינו בקי מוציא וכדאמרינן חכם מברך ובור יוצא. וכל שכן בעונה אמן שהאומר אמן כמוציא ברכה מפיו דמי. ע"כ.

ומבואר דעונה אמן עדיף על שומע כעונה, וטעמא משום דעונה אמן הרי זה כמברך ואיכא מ"ד דגדול מן המברך, עי' ברכות נ"ג ב', וא"כ יש מקום לדון אם בעניית אמן בעינן שמיעת התיבות או דסגי בעניית אמן, ולדרך מהר"ם שיי"ק יש מקום לפי"ז לומר כן גם בעניית הללויה.

*

בעונה אמן אי בעינן שמיעת הברכה

ז. והנה בברכות נ"ג ב' למימרא דישאל אף על גב דלא שמע כולה ברכה עונה וכי לא שמע היכי נפיק

קכ"ד משב"ז סק"ד פי' דלא איירי לענין לצאת יד"ח הברכה כי אם ידי עניית אמן.

מכל מקום להלכה נקטינן דלא מהני עניית אמן בלא שמיעה, שכן כתב הרמב"ם בהל' ברכות פ"א הי"א כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו עד שיענה או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו. ע"כ.

וכתב הכס"מ שם ואע"פ שדברי רבינו שמצריך שישמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה אמורים אצל יוצא בשמיעה לבד בלא עניית אמן ה"ה דאפילו עונה אמן אינו יוצא אלא אם שמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה שהרי מאי דמשמע בגמרא שאינו יוצא אלא בשמיעת כל הברכה בעונה אמן היא. ע"כ. ובאמת שכדברי הכס"מ בד' הרמב"ם מוכח מלשון הרמב"ם עד שיענה או שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה והרי הרמב"ם איירי בעונה אמן ואפ"ה הצריך שישמע, ומוכח דאף בעונה אמן בעינן שמיעה.

ועי' תשובות הרמב"ם (בלאו סי' קפ"ד והוא בפאר הדור סי' ק"א ובלפסיא סי' צ"ח) וז"ל ומה שאמר הדרתו בפרק הראשון מברכות כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו, יצא, ואף על פי שלא ענה אמן ונאמר וכל האומר אמן אחרי המברך, הרי הוא כמברך האם זה אם שמע ונתכוון או ששמע לבד בלא כוונה, והשיב הרמב"ם ועונה אמן או שומע צריך בהכרח כוונה, ואז יצא ידי חובתו. ע"כ. ומבואר דבעינן שמיעה וכוונה.

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"ד מברכות ה"ט שלח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין. ע"כ. הרי דבעי שומעין ועונין אמן ולא סגי בעניית אמן בלא שמיעה.

וכן מתבאר מדברי הטור או"ח סי' נ"ט שהביא תשובת הרא"ש וז"ל כתב א"א ז"ל בתשובה ברכת יוצר אור וערבית אנו אומרים עם ש"צ בנחת כי אין

אמר חייא בר רב בשלא אכל עמהן וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא בשלא אכל עמהן, ופי' רש"י היכי נפיק - קא סלקא דעתך באחד מן המסובין עסקינן במתניתין. ע"כ. ומבואר דאחד מן המסובין שצריך לצאת בברכתו אינו יוצא אלא בשמע כל הברכה, וכן פירשו שם להדיא בספר המכתם וז"ל וזה כלל גדול לכל ברכה שהוא חייב ורוצה לצאת בברכת חבירו צריך שישמע אותה כולה. וכ"כ בספר השלמה שם וז"ל אבל אכל אינו יוצא באמן אא"כ שמע כל הברכה. ע"כ. וכ"כ ראבי"ה סי' קנ"ט דכי אכל לא נפיק בעניית אמן בלא שמיעה. וכ"ה בראבי"ה סי' קמ"ג.

וכן שנינו בברכות נ"ג א' תנו רבנן היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו וכו' אלא בית שמאי מאי טעמא קסברי מפני בטול בית המדרש ופי' רש"י מפני בטול בית המדרש - שבזמן שאחד מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגרסתם כדי שיתכונו כולם וישמעו אליו ויענו אמן. ע"כ. מפורש בדברי רש"י דבעינן שישמעו ויענו אמן ולא סגי בלא שמיעה.

וכן איתא בירושלמי ברכות פ"ח ה"ח ומגילה פ"א ה"ט שמע ולא ענה יצא ענה ולא שמע לא יצא. ואמנם מצינו שיטות בראשונים דס"ל שיוצאין יד"ח בעניית אמן אף בלא שמע כל הברכה, דהנה בברכות מ"ז א' הביאו ספר המכתם וחי' הרשב"ץ והמאירי קושיית הראב"ד מדברי הירושלמי דמשמע שאם שמע סוף הברכה יצא, ובגמ' נ"ג ב' מבואר שצריך שישמע כל הברכה, ותי' הראב"ד שיש לחלק בין ש"צ לאדם אחר דש"צ דעתיה אכולי עלמא וכולי עלמא דעתייהו עליה, וכששומע ברכה ממנו אפי' בסוף ברכה לבד יצא, אבל בשומע מיחיד אם לא ישמענו בכל הברכה הוא שרוצה שלא יצא.

ועי' ב"י סי' קכ"ד שנקט בד' רש"י ותוס' דיוצא יד"ח בעונה אמן אע"פ שלא שמע הברכה, ועי' בפר"ח שם שהשיגו ובמאמר ס"ק י"א וס' לשון לימודים או"ח סי' נ"ה,

ובשיטת תר"י ברכות (ל"ה א' מדפ"ה) בדין אמן יתומה משמע דלחד תירוצא נפיק יד"ח בעניית אמן בלא שמיעה, וכמש"כ במאמר שם, אך הפמ"ג

ענין מאה ברכות מדין לצאת ידי חובת הברכה, דבעניית אמן איכא חשיבות ברכה ועולה לו למנין מאה ברכות, אבל לצאת ידי חובת הברכה בעינן שיצא ידי חובה כאילו הוציא בפיו התיבות ולזה לא סגי בעניית אמן.

*

מד' הירושלמי מוכח דעניית הללויה

לא הוי כעונה אמן

ט. עוד נראה דאף להסוברים מכח ד' הירושלמי דבענה אמן יצא ידי חובתו אף בלא שמע, הכא גבי עניית הללויה ע"כ לא אלימ ענייה דידה כעניית אמן, תדע דהרי שיטת הירושלמי ברכות פ"ג ה"ג ובסוכה פ"ג ה"ט גופיה לפי מה שפירשו בעל המאור (י"ב א' מדפי הרי"ף) דהאב יוצא על ידי בנו היינו בעונה אחריו אמן, וכ"כ הראב"ן סי' קצ"ד בשם הירושלמי, והמאירי ברכות כ' ב', [ואמנם ד' הרמב"ן במלחמות דאף להירושלמי איירי בעונה אחריו מה שהוא אומר].

ומ"מ לשיטת הראשונים הנ"ל יקשה הא דתנן במתני' בסוכה מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרינ אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים, והא כיון דעונה הללויה למה צריך לענות אחריהן מה שהן אומרים, ועל כרחק דעניית הללויה לא אלימא כעניית אמן שאמרו בו בגמ' שבועות ל"ו א' אמר רבי יוסי ברבי חנינא אמן בו שבועה בו קבלת דברים בו האמנת דברים, ובגמ' ברכות נ"ג ב' רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, אבל עניית הללויה אינה אלא קריאת שבח בעלמא ומש"ה אין מועיל שיחשב כעונה ממש ולכן בזה אף להירושלמי אין מועיל עניית הללויה לשומע מפי מי שאינו בר חיובא.

והדבר מתבאר בהדיא מדברי הירושלמי דז"ל הירושלמי בברכות תני אבל אמרו אשה מברכת לבעלה ועבד מברך לרבו וקטן לאביו לא כן א"ר אחא בשם ר' יוסי בי ר' נהוראי כל שאמרו בקטן כדי לחנכו תיפתר בעונה אחריהן אמן כיי דתנינן תמן מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרינ אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים ותהא לו מאירה אבל אמרו תבוא מאירה לבן עשרים שצריך לבן עשר. ע"כ. וכ"ה בירושלמי סוכה שם.

אדם יכול לכוין תדיר עם ש"צ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ בשתיקה ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים הרי הפסיד הכוונה כי הפסיק באמצעיתא אבל כשאדם קורא בפיו ואף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא וכשאני מגיע לסוף הברכה אני ממהר לסיים לענות אמן אחר ברכת החזן ע"כ. נראה מדבריו בהדיא דאף באופן שעונה אמן צריך לכוין דעתו לשמוע הברכה ואם פונה לדברים אחרים לא יצא, ולכן לא סגי בעניית אמן אלא הצריך שיאמר בפיו עם הש"צ. וכ"כ בקריית ספר פ"א מברכות.

ולהלכה הדבר מפורש בשו"ע או"ח סי' רי"ג ס"ג: אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה, אפי' יענה אמן, אא"כ ששמעו מתחלתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו והמברך נתכוין ג"כ להוציא ידי חובתו. ע"כ. [ועי' גם בסי' קכ"ד ס"ח ובבה"ל שם]. והדבר מוסכם מכל הפוסקים, וא"כ כ"ש לענין עניית הללויה דבעינן שמיעת כל התיבות.

*

בדברי הב"י סי' מ"ו דיוצא יד"ח

ברכה בעניית אמן בלא שמיעה

ח. ומה שמבואר בבית יוסף סי' מ"ו שכתב וז"ל וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ז מהלכות תפלה (אות פ) בשם רא"ם (יראים סי' רנה) דברכות שמברכין הקוראים בתורה וברכות המפטיר עולין לשומעיהן לחשבון וכן כתב הרא"ש בסוף פרק הרואה (סי' כד) ומשמע מדברי ההגהות שם דדוקא כששומעין אותן ועונין אחריהם אמן ולי נראה דאפילו אם אומרים אותם בלחש כיון שהשומעים יודעים איזו ברכה הוא מברך ומכוונים לצאת בה ידי חובתם ועונין אחריה יוצאים כדאמרין בפרק החליל (סוכה נא:) שבבית הכנסת של אלכסנדריא היו מניפין בסודרין להודיע שסיים שליח צבור הברכה ויענו אמן אלמא שהיו עונים אמן אף על פי שלא שמעו הברכה דכיון שיודעין איזו ברכה סיים די בכך וכמו שכתב רבינו בסימן קכ"ד וכיון שיכול לענות אמן אע"פ שלא שמע משמע דהכי נמי נפיק ידי חובת אותה ברכה בכך. ע"כ. ולכאור' זה סותר להמבואר בסי' קכ"ג שאין יוצאין אלא בשמיעת כל הברכה ולא סגי בעניית אמן, וכבר הקשו כן במג"א סק"ח והפר"ח שם, ועל כרחק צריך לומר דשאני

צריך ע"כ לשמוע תיבות ההלל מפי הש"צ ובלא שמיצה אין יוצא יד"ח.

*

הטעם שהוצרך מהרי"ץ ליסוד שעניית

הללויה כמוציא הדבר בפיו

יא. מאחר שהוכחנו דלדינא הדבר ברור דבעינן שישמע תיבות הברכה או ההלל מפי הש"צ השתא יש לבאר א"כ מה הוצרך הפעולת צדיק ליסוד זה דע"י עניית הללויה הרי זה כמוציא הדבר בפיו, ולא שומע כעונה גרידא.

אכן התשובה לזה מבוארת בדברי הפעו"צ גופיה בהמשך דבריו דאחר שהוכיח כן כתב בזה"ל והרוחנו מזה דלכתחלה מצינן למסמך לשמוע קריאה דהלל מהש"צ ולענות אחריו הללויה דעניית הללויה היא לן במקום קריאת הדבורים ממש וא"כ א"צ לגרוס עם הש"צ בלחש כל דיבור מההלל רק לשמוע ולהטות אוזן לבד וזהו הלילו לשמוע שריקו"ת הדרים ולא למהר לענות בלחיצ"ה ולשבש השוכנים סביבו בבהכ"נ. וכן מפורש בסוכה פ"ג במשנה הלכה י' וז"ל: מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהם מה שהן אומרי' ותהי לו מארה ואם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה ע"כ. וע"ש ברש"י ורע"ו שמפורש היטב כפי המנהג. ע"כ.

מבואר דהריוח שיש ביסוד זה הוא דאף לכתחילה יכול לשמוע מפי הש"צ ולענות הללויה, וכפי הנראה אזיל הפעו"צ בשיטת ראבי"ה סי' תקמ"ו והמאירי בסוכה שם דדין שומע כעונה אינו אלא בדיעבד אבל לכתחילה צריך לענות ממש, [וכ"ה בביאור הגר"א או"ח סי' נ"א], וקרוב לזה שיטת תוס' בסוכה שם ובברכות כ"א ב' ונזיר ס"ו ב' דענייה חשיבא הידור טפי ומצוה מן המובחר, וכן כתב בס' הבתים ברכות שער ב' אות ב' בשם הראב"ד וז"ל אע"פ שהשומע כעונה אין ראוי לפטור עצמו בשמיצה בלבד, וכתב עליו בספר הבתים שם ונראים דבריו. וכן היא שיטת ריא"ז שהובא לעיל דמש"ה צריך לענות הללויה דבזה הוי מצוה מן המובחר, ועל כן אי בעניית הללויה לא הוי אלא כדין שומע כעונה דאינו אלא בדיעבד א"כ לכתחילה יש לו להוציא התיבות מפיו, ולכך קאמר

ופי' בעל החרדים וז"ל וס"ל לירושלמי דהתם דאין ברכה ואי אפשר בעניית אמן לכך יקרא מלה במלה, אבל גבי ברכת המזון השומע ועונה אמן אחר כל ברכה כקורא מלה במלה דמי. ע"כ. הרי מפורש דבהלל לא שייך עניית אמן.

וכיון שכן מבואר דאין ללמוד מדין עניית אמן לעניית הללויה ושלא כד' מהר"ם שי"ק ומשנת יעבץ הנ"ל, ולכן אף אי נימא דבעונה אמן א"צ לשמוע כל הברכה מ"מ בעניית הללויה שפיר י"ל דצריך שמיצה לעיכובא.

*

ההלל שמברכין עליו

אינו בתורת שירה גרידא

י. והנה עדיין היה מקום לדחות כל הדברים דלעיל ולחלוק על רבותינו הראשונים שהצריכו שמיצה בצירוף לעניית הללויה, מכח מה שיש שסברו לומר דאין חיוב אמירת התיבות בהלל וכל גדרו הוא שתאמר שירה, ודרך שירה היא על ידי שאחד אומר והעם עונין אחריו הללויה, ולפי"ז אין לנו ללמוד מהא דבעי שמיצה בברכות אע"פ שעונה אמן דשאני התם שמחוייב באמירת הברכה משא"כ הכא לא נתקן החיוב אלא בתורת שירה ותו לא.

אך עיקר סברא זו נסתרת בדברי רבינו הא"י גאון שהובאו בהלכות הרי"ץ גיאת הל' הלל וז"ל ואמר רבינו הא"י לענין הלל שבלילי פסחים שאין מברכין לפניו כקוראין אלא כמשוררין שירה הן שאחד אומר דבר זה והנשארים עונין אחריו הללויה. ע"כ. הרי מפורש בדברי רבינו הא"י שבאופן שאין חיוב אמירת הלל אלא כמשורר שירה אין בו ברכה לפניו, ומינה דכיון דתקנו ברכה בימים שתקנו לגמרו על כרחך דאין זה גדר של שירה אלא חיוב על כל יחיד לאמרו.

וכן מוכח מתוך הסוגיא עצמה דאמרינן הוא אומר ברוך הבא והם אומרינן בשם ה' מכאן לשומע כעונה, אוי נימא דאין חיוב קריאה של תיבות ההלל אלא אין כאן אלא אמירת שירה א"כ ליכא ראייה כלל דשומע כעונה, דליכא חיוב אמירת ברוך הבא ע"י הצבור וכל דינם הוא לענות בשם ה' וכדרך עניית הללויה, אלא ע"כ דאיכא חיוב אמירה של כל תיבות ההלל, ומש"ה אף העונה הללויה

ההלואה הרי זה כקורא ממש, א"כ א"צ לדין שלוחו כמותו כלל.

*

סייעתא מדברי הראשונים לד' הרביד הזהב דדין השמיעה הוא מתורת שומע קורא

יג. ונראה לסייע דברי רבינו מהרד"ם מהא דמבואר ברש"י ברכות נ"ג א' שהובא לעיל שכתב שיתכנונו כולם וישמעו אליו ויענו אמן. ומבואר דבעינן שיתכנונו לברכתו ולא שמיעה גרידא.

וכן יש להוכיח מדברי הסמ"ג שהובא בב"י סי' קצ"ג דאפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה לצאת, לשמוע צריכות כוונה. וסתימת דבריו מוכחא דאיידי בין בעונה אמן בין בשומע כעונה, וא"כ מבואר דאף בשומע ועונה בעינן כונה לשמוע ולא סגי בשמיעה גרידא כיון שעונה אמן.

גם מדברי הטור דלעיל בשם הרא"ש מבואר דכל שמפנה לבו לדברים אחרים אין יוצא ידי חובה, ונראה דטעמא משום דבעינן לשמיעה שהיא בתורת שומע כקורא, ומש"ה לא סגי אלא בהכי.

וכן מוכח גם מדברי הריטב"א שהובא לעיל שעניית הללויה היא תוספת על השמיעה אלמא דגדר השמיעה שוה לשומע כעונה, אלא דבענייתו איכא תוספת שבזה יוצא אף למצוה מן המובחר ולכתחילה כמשנ"ת לעיל.

ואמנם להמבואר יש לדון במש"כ האחרונים לעיל דבעניית אמן יוצאין אף כשאינו מבין, ואכן סתימת דברי מרן בשו"ע סימן קצ"ג ס"א משמע דבאינו מבין אינו יוצא אף על גב דעונה אמן, ועיי"ש בשת"ז סק"ב, ואכמל"ב.

*

יד. אלא דלכאור' יש להקשות על הבנת רבינו מהרד"ם דצריך לדין שומע כקורא ממה שכתב מהרי"ץ לדקדק מלשון רש"י דדין שומע כעונה אצטריך היכא דלא ענה הללויה, וזה לכאור' שלא כמבואר בדברי מהרד"ם.

אולם נראה שאין מכך כל סתירה, דתיתי דנינינו דין 'שומע כקורא' ודין 'שומע כעונה', ורבינו נקט

מהרי"ץ שהרווחנו בכך דבענייה זו לא הוי לא הוי שומע כעונה גרידא ולכתחילה יש לו להטות אזנו ולשמוע ולענות אחר הש"צ הללויה, וכפי שמשמע מדבריו היו כאלו שהיו סבורין דלכתחילה יש לומר בפיו ממש ועיי"ז שבשו את השוכנים סביבותם, ועל כן הוצרך לכל יסודו הנ"ל.

וכך צ"ל גם בשיטת הרמב"ם שפי' במרכה"מ בדעתו דדין שומע כעונה דיעבד, והכא כתב שעניית הללויה הוא מצוה מן המובחר, וע"כ ע"י עניית הללויה הו"ל לכתחילה ומצוה מן המובחר.

*

גדר השמיעה הנצרכת ליוצא בעניית הללויה

יב. אחר שביררנו שלא נחלקו כלל רבינו מהרד"ם ותלמידו מהרי"ץ דצריך לשמוע הקריאה מפי הש"צ, שהדין פשוט שבלא שמיעה אין יוצא ידי חובתו, נשוב לעיין בלשון רבינו מהרד"ם שכתב בטעם דצריך לשמוע משום שומע כקורא. ושמעינן מלשון קדשו דלא סגי בשמיעה גרידא אלא גדר השמיעה שתהא חשובה כקריאה, ונפ"מ שצריך כונה לשמוע כדי שיחשב כקורא.

גם מדברי מהר"ש מנצורה (מחכמי צנעא לפני כמאה וחמישים שנה) מתבאר דס"ל שצריך לדין שומע כקורא שכתב (בדבריו שנד' בבית הלל גליון ה') ולפי מנהג הקורים כולם כאחד הנה נראה מדברי רבי יוסף ׳ חיון שהלל הזה אמרו דוד לכל ישראל בכלל הללויה ולעבדי השם בפרט הללו עבדי ה' וכו' יעויין שם ומפשט לשונו שאמר שיאמרו לישראל שיהללוהו לשם יתברך ויאמרו יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם שמע מינה שכולם עונים כאחד, אבל מכל מקום נראה כי גם בזה יש לפרש שהחזן מקרא והציבור עונים הללויה וכאלו הם שאומרים ההלל דשלוחו של אדם כמותו כמו שאמרו במסכת ברכות פרק אין עומדין יעויין שם ועיי' רד"ק ז"ל. ע"כ.

הרי דמה שיוצאין השומעין מהש"צ הוא ע"י שקריאתו מתיחסת אליהם כדין שומע כעונה דבזה שייך לומר שלוחו של אדם כמותו דהיינו שהש"צ שלוחו להוציאו בקריאתו ואי נימא דע"י עניית

ע"י הש"צ, וע"כ דשאני התם דליכא ענייה ומש"ה
הוי נמי לכתחילה אבל במידי דענייה בעינן
לכתחילה שיענה, ולכן כתבו התוס' כן לענין עניית
קדיש וקדושה, וכן לענין שמע ולא ענה הללויה
שאינו אלא דיעבד.

והא דאמרין התם בסוכה אתמר נמי אמר רבי
שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר
קפרא מניין לשומע כעונה דכתיב את הדברים אשר
קרא יאשיהו וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן
דכתיב ויקראהו שפן את כל הדברים האלה לפני
המלך אלא מכאן לשומע כעונה, וכו', ולכאור' לא
שמעינן מהתם אלא דשומע כקורא ואיך יליף
מהתם דשמיעה כענייה.

וצריך לומר דהא גופא קמ"ל ריב"ל משום
בר קפרא דאין לחלק בין שומע כקורא לשומע
כעונה, וכיון דאיכא ילפותא לשומע כקורא
ה"ה לשומע כעונה, ולא למימרא שמקרא
שמעינן הא דשומע אף כעונה.

דבריו בדקדוק גדול שומע כקורא ולא כתב שומע
כעונה, וביאור הדברים הוא דהנה מקור לשון זה
של שומע כקורא הוא בתלמוד ירושלמי מגילה פ"ד
ה"א לענין מקרא מגילה, והבבלי נקט לשון שומע
כעונה, והדברים מדוקדקים, כי באופן שאנו דנין
לחשוב שמיעתו כקריאה אין צריך לומר שחשוב
כענייה וכגון השומע קריאת מגילה אין כאן מקום
לענייה כלל, וגדר השומע בזה הוא שחשוב כקורא,
אולם סוגיית הגמ' בבבלי חידשה שהשמיעה
חשובה כעונה דהיינו במקום שתקנו חז"ל שיענה
ולא יסתפק בשמיעה גרידא כגון בברכה שמצותו
לענות אמן וכן בהלל שצריך לענות הללויה, הוה
אמינא דאע"ג דהשומע מגילה וכיוצ"ב יוצא יד"ח
משום דשומע כקורא מ"מ במקום שמוטל על
השומע לענות אינו יוצא ידי חובתו אלא אם יענה,
קמ"ל דשומע כעונה וחשוב כעונה אמן ועונה
הללויה ויוצא יד"ח בשמיעתו אף במקום שיש בו
עניה, [אף בלא שיענה].

ונראה להוכיח כן משיטות הראשונים הסוברים
דשומע כעונה אינו אלא בדיעבד, וא"כ תיקשי איך
בקריאת מגילה מנהג כל ישראל לצאת לכתחילה

העולה מכל האמור, דברי רבינו מהרד"ם בתשו' רביד הזהב שרירין וקיימין שהיוצאים ידי
חובת הלל בקירוי צריכים לשמוע כל תיבה מפי הש"צ, ולכוין לשמוע התיבות כדי שתחשב
שמיעתם כקריאה ויצאו בה ידי חובה, ומי שפונה לבו לדברים אחרים ואינו שם לבו לשמוע
אע"פ שיענה הללויה הללויה ממזרח שמש עד מבואו, לא יצא ידי חובתו, ועל כן יש להזהיר
הצבור על כך, וגם על הש"צ מוטל שלא יתחיל כל פיסקא ופיסקא עד שיסיימו הצבור עניית
הללויה כדי שיוכלו לשמוע קריאתו ואוזן מילין תבחן. והמב"ה ינחנו בדרך אמת ויאיר
עינינו במאור תורתו. אכ"ר.



הידור מצוה

באחד מימי החנוכה נקלע הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצוק"ל אל העיר קראקוב. בשעת
הדלקת הנרות, נתקע מעילו במסמר שהיה תקוע בקיר, ונקרע. מיהר רבי חיים עוזר אל ביתו של
החייט המקומי, והלה ביקש שימתין לו עד שידליק נרות, שכן אסור לעשות מלאכה עד לאחר
ההדלקה. ישב רבי חיים עוזר והביט בחייט. פשט הלה את מעילו, התעמף בבגדי שבת, והחל
לברך על הנרות בשמחה ובהתלהבות מרובה.

התפעל רבי חיים עוזר מאד מהדלקתו של החייט הפשוט, ואמר: "אם זוהי מדרגתם של החייטים
בעיר, אות היא כי מעלתם של יהודיה גבוהה היא. לא פלא הוא שיצאו מקראקוב גדולי תורה
שהאירו את העולם כולו בתורתם!"
(ימי החנוכה בהלכה ובאגדה)

שקלא וטריא

מו"מ על ד"ת בגליונות קודמים

**הערות הגאון רבי חזקיהו דחבש שליט"א
בד"ת של גליון קודם – תשרי.**

**א. על מאמרו של הגאון רבי עזרא קרואני שליט"א
ב. הערות והארות למדור הלכות ומנהגים.**

א. על מאמרו של הגאון רבי עזרא קרואני שליט"א

ואחר המחילה הרבתי, לא זכיתי להבין מה הכריחו למעכ"ת, לומר שלדינא יאכל כזית ולא יברך לישב בסוכה, וכבר כתב מעכ"ת בסעיף ג' שמדברי הב"י מוכח דס"ל כתרוה"ד וכנ"ל, וכ"ה ברבינו "השתילי זיתים" שהביא הכרעת תרומת הדשן בסק"כ שכתב ובליל שני א"צ כיון דבקיאינן בקבועא דירחא וכו' (מ"א ואז"ו ב' ת"ה, וד"מ והגמ"י), וא"כ צריך לאכול כזית ולברך לישב בסוכה, וכן משמע מסתימת הדברים שקשה מאוד לומר שרבינו "השתילי זיתים" סמך על המעיין שיבין שיש כאן מחלוקת השו"ע והרמ"א, ולכן יאכל כזית ולא יברך, וביותר שהלשון "וכל זה" דווקא ברמ"א, משמע שמשלים את דברי השו"ע, ולכן נראה מסתימת הדברים ג"כ שיברך לישב בסוכה.

ומה שכתב בסעי' ג' וז"ל, וכמו שכתב רבינו בהקדמתו דבכל מקום שיש לפרש דעת מרן כהרמ"א אפילו על צד הדוחק לא השמיט דברי רמ"א, וכן בסעי' ט' כתב, ומה שהעלה רבינו דברי הרמ"א הוא משום שאין הכרח לומר בדעת השו"ע שחולק וכפי שביאר בהקדמתו ולכן נקיטין כהכרעת המשנ"ב שצריך לאכול כזית בסוכה אבל לא יברך לישב בסוכה וכ"פ בכף החיים ע"כ,

הנה לשון רבינו בהקדמתו וז"ל:....להעתיק לי ספר השולחן ערוך פשוט ומדברי הגאון רמ"א ז"ל מה שהוא שייך לדברי השו"ע, ואפשר שיהיה מוסכם לדעתו אפילו על צד הדוחק וכו' ע"כ. וכוונתו פשוט, היכא שדעת השו"ע ברורה והרמ"א כותב דין שאפשר שאפילו על צד הדוחק יהא מוסכם

ראיתי את מאמרו הנפלא של הגאון רבי עזרא קרואני שליט"א, בעניין אכילת כזית פת בליל יו"ט ראשון של סוכות, ושם בסעיף ט' כתב וז"ל: ולענין דינא נראה דלגבי חיוב אכילה בזמן ירידת גשמים בלילה הראשון נקיטין כדעת הרמ"א דחייב לאכול בסוכה וכדעת רבינו [השת"ז] שהעלה דברי הרמ"א בזה, אמנם לגבי הברכה נראה דאף רבינו מודה בזה דלא יברך כיון שדעת השו"ע לא ברירא וכמש"כ המשנ"ב בשעה"צ, שהשו"ע לא קבע בזה מסמרות, והובא דעת הגר"א וה"מאמר מרדכי" שנקטו שהשו"ע פליג, ומה שהעלה רבינו דברי הרמ"א הוא משום שאין הכרח לומר בדעת השו"ע שחולק וכפי שביאר בהקדמתו, ולכן נקיטין להלכה כהכרעת המשנ"ב שצריך לאכול כזית בסוכה אבל לא יברך לישב בסוכה וכ"פ גם בכף החיים, ע"כ.

עוד שם בסעיף ג' וז"ל: ונראה דמכאן דקדק רבינו ה"שתילי זיתים", דכיון שהב"י העתיק בסוף דבריו את פסק תרוה"ד, וכל ההכרעה של תרוה"ד היא על ליל שני שאינו חייב לאכול בסוכה כשירדו גשמים, אבל ליל ראשון נראה מתרוה"ד שחייב לאכול בסוכה גם בירידת גשמים, ואם נאמר שהב"י ס"ל כרשב"א שביום הראשון נמי פטור, מדוע הביא את תרוה"ד בדין ליל שני, הרי אפילו בליל ראשון פטור, אלא מוכח או דס"ל כהרא"ש, או שעכ"פ מספקא ליה בדין זה, ועל כן העלה רבינו השת"ז הגהת הרמ"א, וכמו שכתב רבינו בהקדמתו דבכל מקום שיש לפרש דעת מרן כהרמ"א אפילו על צד הדוחק לא השמיט דברי רמ"א וכו' עכ"ד.

שהעתיקה ב"שתילי זיתים" הוא כפי הכלל שנראה מדבריו במקום אחר שכשהוא משמיט ההג"ה מהשו"ע וכותבה ב"שתילי זיתים" כדי לסמוך עליה בשעת הדחק ע"כ.

אתה הראית לדעת, דהיכא שאין ברור דעת השו"ע, אם חולק על דברי רמ"א או לא, ורבינו סובר שרמ"א חולק, משמיטו רבינו, ומה דאמרינן שמשאיר רמ"א כשיכול להתיישב על צד הדוחק עם השו"ע זהו כשברור דעת השו"ע, ורמ"א מתיישב עמו גם בדוחק, אבל אין הכוונה שרבינו משאיר רמ"א, כשאפשר ליישב בשו"ע עם דברי רמ"א, ולהשאיר דברי השו"ע בספק, כך בהכרח, שהרי אם השו"ע מסכים עם דברי רמ"א ודאי יאכל כזית ויברך לישב בסוכה, ואם רמ"א חולק על שו"ע ובכל זאת העלהו רבינו, בהכרח שסובר כדברי רמ"א ויברך לישב בסוכה וזה היפך המכוון ובכאן לא השמיט רבינו דברי רמ"א וגם לא כתבו בתוך פירושו והשאיר רבינו דברי רמ"א על כנס, שכתב וכל זה דווקא בשאר לילות אבל בלילה הראשון חייב לאכול וכו', א"כ פשיטא שגם מברך לישב בסוכה, והנלע"ד כתבתי, והבוחר יבחר.

לדברי השו"ע אין רבינו משמיטו, אבל כשלא ברור דיו מהו דעת השו"ע, ומדברי רמ"א משמע שכן דעת השו"ע, אם סובר רבינו ה"שתילי זיתים" שהשו"ע חולק, משמיטו לרמ"א זה כלל, או שכותבו בתוך פירושו, וזהו התועלת הגדולה בהשמטת רבינו דברי רמ"א לדעת אם חולק על דברי השו"ע או לא.

וכן מצינו בשו"ת "פעולת צדיק" ח"א סימן קס"ח וז"ל: וראיתי למורי בספר "שתילי זיתים" שהשמיט ההגה"ה דסימן תמ"ז, גם לא הזכיר מדברי תה"ד בעניין קמח בקמח, אשר יאמר כי זה האות, דמשום דלא ס"ל למרן כן לכן השמיטם, כדרכו שלא לכתוב רק המוסכם לדעת מרן, שופריה דרודי ינהר לעלמין, ע"כ.

וכן מצינו בשו"ת חן טוב סי' כ"ז להגאון מוהר"י בדיחי כשהיה בגלות ולא היה ברשותו ספר "שתילי זיתים" יורה דעה, ורצה לדעת אם רבינו השמיט איזו הגה"ה כדי לידע אם הלכה כרמ"א או לא, והשיבו לו חכמי הישיבה בזה"ל: דע שהוא השמיטה מהשו"ע, והעתיקה ב"שתילי זיתים" בשם יש מתירין, מוכח שהגה"ה זו היפך דעת מרן, ומה



תשובת הכותב: הגאון רבי עזרא קרואני שליט"א

ומש"ה בלילה שניה שהוא דרבנן יש להקל לסמוך על שיטת סמ"ג ואו"ז.

וא"כ כיון שהעלו הב"י ורבינו דברי תה"ד מוכח דלא נקטינן כשיטת הרא"ש בתורת ודאי אלא מספק מחמירין ועל כן בלילה שניה יש להקל, א"כ דון מינה דאף בלילה ראשון אין לו לברך כיון שאין החומרא אלא מספק. [ניתכן דהרמ"א שלא העלה ד' תה"ד באמת ס"ל דנקטינן כשיטת הרא"ש בתורת ודאי ועל כן לשיטתיה אף בלילה שניה יש לו לברך].

ב. ומה שהביא מדברי הפעולת צדיק והחן טוב לכאור' אין בזה ענין לנדוננו, דהדבר פשוט דבמקום שהשמיט ההג"ה הטעם הוא מפני שברור שדעת מרן אינה מסכמת עמו, וכל דברינו היו לאידך גיסא במקום שרבינו העלה דברי הרמ"א שאין בזה הכרח

א. אודות מה שהעיר הגאון רבי חזקיהו דחבש שליט"א דכיון שהעלה מרן הב"י ורבינו השתילי זיתים דברי תה"ד, ונתבאר מכח זה דס"ל שיש לאכול כזית בלילה הראשון בסוכה אף בירידת גשמים א"כ אף יש לו לברך. ע"כ.

נראה דממקומו הוא מוכרע שלא יברך דהנה מעיקר דברי תה"ד שפסק דבלילה שני א"צ לישב בסוכה בירידת גשמים וטעמו דבלילה שניה לא מחמירין וסמכין אסמ"ג ואור זרוע יעו"ש, ואי נימא דפסק התה"ד בתורת ודאי כד' הרא"ש וסיעתו א"כ מה בכך דלילה שניה דרבנן הא מ"מ חייבוהו רבנן כעין דאורייתא ולמה יש להקל בו לשיטת הרא"ש, ועל כרחך דאף לד' תה"ד לא תפס דברי הרא"ש אלא בתורת חומרא לחוש מספק לדבריו,

דברי רמ"א ולהשאיר דברי השו"ע בספק. ע"כ. אינו מובן מש"כ 'כשברור דעת השו"ע', דכיון שדברי רמ"א אינם מתיישבים עם דברי מרן אלא בדוחק, א"כ דינו של רמ"א לעולם אינו ברור בדעת השו"ע.

שכך דעת מרן בביור, דרק במקום שברור שנחלק מרן על הרמ"א שם השמיט ההג"ה. ומש"כ לבאר דדוקא במקום כשברור דעת השו"ע, ורמ"א מתיישב עמו גם בדוחק, אבל אין הכוונה שרבינו משאיר רמ"א, כשאפשר ליישב בשו"ע עם



ב. הערות והארות למדור הלכות ומנהגים - ימים נוראים

מדיני הסליחות

סעיף כ"א, היה מנין בשעת הסליחות ויצאו מקצתן, לד' מרן השו"ע אין אומרים הקדיש שבסוף הסליחות ע"כ.

ראיתי להאיר ומיניה שלדעת רמ"א שם סימן נ"ה שגם שיצאו מקצתן אומר קדיש תתקבל הכי נמי הכא, וא"כ אפשר לומר שזה מחלוקת "השתילי זיתים" והמהרי"ץ, שה"שתילי זיתים" השמיט דברי רמ"א וחיוק דברי השו"ע, והמהרי"ץ בסידורו עץ – חיים העלה דברי רמ"א להלכה, אלא דזה יש להעיר דבשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' נ', הביא דברי רמ"א הנ"ל בס' נ"ה, וכתב עליו שהפרי חדש חלק עליו וכתשובות הרמב"ם, ומשמע שם שפוסק כדעת השו"ע וכתשובות הרמב"ם, ודלא כהגה"ה הנ"ל וצ"ע.

סעיף ל"ג, לא נהגו הכל להתענות בערב ראש השנה אלא יחידים ואנשי מעשה ע"כ. ראיתי שרבינו "השתילי זיתים" בסימן תקפ"א ס"ק י"ז כתב וז"ל: נ"ל דבמקומות אלו שאין מתענין הכל אין לאמרו (למזמור יענך ה' ביום צרה), ואם היו רק יחידים ואנשי מעשה מתענין פשיטא שאין אומרים, ומלשון רבינו שכתב אין מתענין הכל, משמע שרבים מתענין אבל לא כולם, וא"כ יש צד לומר, הכריע רבינו שאין לומר, וכידוע לכל לומד וצורב שהיכא שרבינו כותב "נראה לי", יש כאן חידוש או הכרעה חשובה, גם מלשון המהרי"ץ שכתב - הרבה פרושים נהגו להתענות בערב ראש השנה ע"כ. אין משמע שרק יחידים ואנשי מעשה, ומעכ"ת התחיל בנוסח "השתילי זיתים", וסיים בנוסח שלענ"ד אינו מדוקדק כ"כ הן לרבינו "השתילי זיתים", והן למהרי"ץ.

ראש השנה ועשי"ת

סעיף י"ח. וכן לא נהגו להקריא לתוקע ע"כ.

וראיתי להאיר שבהרבה מחוזות היו מקרין לתוקע וכ"ה מנהג ביצ'א, חבור, וכ"ה מנהג מקומינו ד'מאר.

סעיף כ"ח. היום הרת עולם אומרים גם בתפילת הלחש, והש"צ כשחזור ואומר היום הרת עולם אומרו בקול רם בבכי ותחנון להחריד לב העם ע"כ. ראיתי להאיר שגם בחזרת הש"צ אומרים הציבור היום הרת עולם בקול רם ואח"כ חוזר הש"צ, והלשון כאן לוקה בחסר דמשמע שאין הציבור אומרים הרת עולם בחזרת הש"צ.

יום הכיפורים

סעיף מ"ב. במנחה בערב יום הכיפורים, בשאמי נהגו להתפלל לחש וחזרה, ונהגו לומר הודיו רק בתפילת הלחש ולא בחזרה ע"כ.

וראיתי להאיר שבהרבה מקומות אומרים הודיו גם בחזרה וכ"ה מנהג מקומינו מחוז ד'מאר ומסייע לן רבינו "השתילי זיתים", שהשמיט הגהת רמ"א שכתב שאין "חזור" הש"צ על הודיו, והרחיב בס"ק י"ד שכן דעת השו"ע בב"י וכמו שכתב מעכ"ת בס"ק קי"א עיי"ש.

תפילת נעילה

סעיף צ"א. סדר אמירת ה' הוא האלוקים ז"פ לר' מהר"ד משרקי אומרים אותו אחר תפילת נעילה והסליחות קודם תפילת ערבית וכו' ע"כ.

וראיתי להאיר למה שכתב רבינו בסימן ס"א הלכה י"ב, ושם כתב השו"ע, ה' הוא האלוקים שאומרים אותו ביום כפור בתפילת נעילה שבע פעמים מנהג כשר, וע"ז כתב רבינו ה"שתילי זיתים" בס"ק יט: "לפי שמשבחין אותו יתברך שהוא דר למעלה מז' רקיעים וראה שהרי מצינו בקרא ב"פ גבי אליהו" (ב"י ב' תוס') מכאן ראה למ"ש בקצת סידורים ז"פ של ב"פ דשיבוש הוא.

סעיף צ"ג, אחר התקיעה אומרים כל כלי יוצר וכו' ואח"כ אומרים הפסוק: יבואו ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה לך בשמחה אכול לחמך ע"כ.

וראיתי להאיר ממה שכתב רבינו בסימן ר"כ ס"ק א' לגבי הטבת חלום וז"ל: ואומרים לו לך בשמחה אכול לחמך ולא כסדר דר"ת שלו אבל (ב"י). וכן משמע בסימן תרכ"ד ס"ק יב' שכתב: ואח"כ בשמחה מפני שאומר במדרש בשעה שישראל נפטרם מב"ה במוצאי יום הכפורים בת קול יוצאת ואומרת להם לך בשמחה וכו' ע"כ.

סעיף צ"ט. אבל נר שהודלק במוצאי כיפור אין מברכין עליו ע"כ.
ראיתי להאיר שרבינו ה"שתילי זיתים" בסימן רח"צ, השמיט דברי המ"א שגם כשחל יום הכפורים בשבת הדין כן, והעלה דברי השכ"ג רק כשחל בחול.

סעיף צ"ד, למנהג השאמי אומר קדיש קודם תפילת ערבית, ובס"ק קצ"ג הובא דברי ה"שתילי זיתים" בסימן תרכ"ג ס"ק יב' שכתב דכיון שאומרים הפסוקים צריך לומר קדיש, ומזה דייק מעכ"ת דמשמע שבערבית זו אין אומרים הפסוקים כי א-ל רחום, והוא רחום, ה' הושיעה, שאם אומרים תיפוק ליה שבגלל זה צריך לומר קדיש עיי"ש.

ראיתי להאיר שמנהג מקומינו מחזו ד'מאר שבכל יום שאין אומרים בו תחנון אין אומרים והוא רחום, הובא מנהג זה בתכלאל ונה בשם רבו שלמה הכהן, ואפשר שרבינו כאן מסייע לן ודו"ק, ויש לעיין.



איחור בהדלקת נרות חנוכה

מופלא היה הצדיק רבי נחום מהורדנא זצ"ל בכל הליכותיו ובקיום מצוות בדקדוק, ולא פלא היה זה שהחפץ חיים זי"ע בא אליו פעם כדי לראותו מדליק את נרות החנוכה. נעמד החפץ חיים ליד ביתו של רבי נחום, אבל אין כל סימן להדלקת נרות. כך חיכה שעה ועוד שעה ורק לאחר שעברו שלוש שעות מזמן ההדלקה – ראה שרבי נחום ניגש ומדליק את הנרות. נכנס החפץ חיים לביתו של רבי נחום ושאל: תורה הי ולימוד היא צריכה, הלמאי מאחר הרב כל כך בהדלקת נרות חנוכה?

השיב לו רבי נחום ואמר: יש הלכה בשו"ע, נר חנוכה ונר שבת – נר שבת עדיף, מפני שלום בית. והנה הלילה התאחרה הרבנית באונס מלחזור הביתה להדלקת נר חנוכה, ואני ממתין לה, והלא הדין הוא שכל זמן שבני הבית ערים – אפשר עוד להדליק, ולכן הדלקתי באיחור כה גדול.

(שאל אביך ויגדך ח"ג קצ"ו)

תשית לראשם עטרת פז

מערכת הלכה ומסורה – מדור הלכות ומנהגים
מתכבד להביע בזאת רחשי תודה לקדם הרבנים הגאונים
מאורי העדה השומרים משמרת הקודש ה"ה (לפי סדר א – ב)

הגאון רבי אברהם אריה שליט"א

הגאון רבי עזריה בסיס שליט"א

הגאון רבי שלמה מחפוד שליט"א

הגאון רבי משומר צובירי שליט"א

הגאון רבי פנחס קורח שליט"א

הגאון רבי שלמה קורח שליט"א

שנאותו בחפץ לב ובסבר פנים יפות לענות על שאלותינו בבירור מנהגי
תימן על בורים, וזכות הרבים תלוי בהם. המקום ברוך הוא יהא בסעדם
ויאריך ימיהם על ממלכתם מתוך בריות גופא ונהורא מעליא,
אמן כן יהי רצון

חנוכה

פתיחה

גלות בבל ושלטון יון

בית ראשון עמד מימות שלמה המלך 410 שנים עד לחורבנו על ידי מלכות בבל בשלטון
נבוכדנצר. לאחר שבעים שנות חורבן נבנה בית שני על ידי עזרא הסופר ובית דינו בשנת
3408 לבריאת העולם.

בשנת 342 לב"ע כבש אלכסנדר מוקדון את בבל, ומאז שלטו היונים בארץ ישראל,
בתקופה ההיא החלה מלכות יון במלחמתה בתורת ישראל על ידי החדרת החכמה היונית,
שכן אלכסנדר מוקדון היה תלמידו של הפילוסוף אריסטו היוני.

מלכות יון החשיבה עיניהם של ישראל

כתוצאה משלטון יון חלה ירידה רוחנית גדולה בעם ישראל, שכן באותה תקופה בטלה הנבואה מישראל, [ובמדרש תנחומא ואת השפן (ויקרא י"א ה') זו יון שהשפילה את התורה מפי הנביאים].

בתקופה זו גזר תלמי מלך מצרים [שהיה יוני] על חכמי ישראל לתרגם את התורה ליונית, וכתב בעל הלכות גדולות: 'בח' בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והחושך בא לעולם שלשה ימים'.

בתקופה זו החלה גם תנועת הכפירה בתורה שבע"פ ע"י צדוק וביתוס ועל שמם נקראו 'צדוקים וביתוסים'.

הנזירות הקשות

52 שנה קודם סוף מלכותם החלו היונים בגזרות הקשות על עם ישראל. ואלו הם: שלא לשמור שבת. לבטל קידוש החודש. לבטל ברית מילה. שלא יעסקו בתורה. כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלקי ישראל. שלא להזכיר שם שמים על פיהם. כל הנשאת תיבעל להגמון תחילה. שלא יטבלו מטומאתן. מי שיכתוב כתובה לאשתו יקרעו אצבעותיו. לבטל קרבן תמיד של שחר ושל בין הערבים. לבטל הדלקת הנר בביהמ"ק. לבטל את חג הסוכות. לאכול חזיר.

וכשנכנסו היונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל ופרצו בו י"ג פרצות.

מלחמת בית חשמונאי ונס חנוכה

עד שבשנת 3590 לבריאת העולם נתן ה' בלבם של יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו לקדש מלחמה על היונים הרשעים ונמשכה המלחמה עד לשנת 3622 שהוא שנת 214 לבנין בית שני שאז ריחם ה' אלהי אבותם והושיעם וגברה ידם על היונים נצחום והרגום.

וכאשר באו לחנוך את ביהמ"ק עשרים וחמשה בכסליו היה, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן טהור שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו שמן להדליק אלא ליום אחד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, עד שהביאו שמן טהור מתקוע שבצפונה של ארץ ישראל.

ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. (רמב"ם).



- א. ימי חנוכה הם ימי שמחה^{יב} והלל ואסורים בהספד ותענית^{יג}, אבל מספידין לחכם בפניו^{יד}.
- ב. צידוק הדין אומרים בחנוכה כשם שאומרים בר"ח וחוה"מ ואף ביו"ט שני של גלויות^{טו}.
- ג. ימי חנוכה מותרים בעשיית מלאכה, ונהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בחצי שעה שהנרות דולקות, כיון שנעשה הנס על ידי אשה^{טז}.
- ד. פסק מרן בשו"ע ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה^{יז}, ולכן לא נהגו אבותינו בריבוי סעודות בחנוכה^{יח}.
- ה. כמו כן לא נהגו באכילת מאכלי חלב בחנוכה^{יט}.
- ו. יש שנהגו לקרוא בשבת חנוכה מגילת אנטיוכס^כ.

חשיבות מצות נר חנוכה

- ז. מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק^{כא}.

^{יב} כ"ה לשון הרמב"ם פ"ג ה"ג, וכ"ה בלשון התכלאליל הקדמונים שכתבו 'והשמחה בשמונת ימי החנוכה ראוי מדברי החכמים',
^{יג} שו"ע תר"ע ס"א.
^{יד} שו"ע שם ס"ג.
^{טו} שתילי זיתים ס' תר"ע ציין ליו"ד ס' ת"ב ס"ג, לדבריו בס' תקמ"ו ובס' תרפ"ג סק"ב כתב דלא עדיף מיו"ט דאומרים בו צידוק הדין כמבואר ביו"ד ס' ת"א ס"ו.
^{טז} שתילי זיתים סק"ג שלא כמנהג מקומות שהביא המשנ"ב סק"ג שאף האנשים אין עושים. וכן הוא מנהגינו שאין הנשים עושות מלאכה. (כ"ה בעריכת שלחן, וכן מסרו הגר"ש מחפוד שליט"א והגר"פ קורח שליט"א).
^{יז} [שלא כד' המפרשים (מעשה רוקח ועוד) בד' הרמב"ם [וכ"ה בתכאליל כנ"ל] שיש מצוה בסעודות מדכתב שהם ימי שמחה].
^{יח} ראה ס' מצפנות יה"ת, שריבוי הסעודות היה מנת חלקם של הבחורים והילדים שהיו מתקבצים בקבוצות ועורכים סעודות ומשתה בשמחה זמרה. וכ"ה מנהג רוב המקומות כפי שהשיבו הרבנים שליט"א, [אמנם ראה ס' יהדות חבאן בדורות האחרונים עמ' צ"ו שהיו נוהגים בסעודה].
^{יט} ויל"ע למה העלה רבינו השתילי זיתים הגהת הרמ"א ס' תר"ע בענין זה. ויש לציין שיש שנהגו באכילת זלאביא. (הגר"ש מחפוד שליט"א). ומקור לאכילת מאכלים מטוגנים בשמן נמצא בדברי רבינו מיימון אביו של הרמב"ם הנדפס בקובץ שריד ופליט (קובץ א' ירושלים תש"ה) וז"ל אין להקל בשום מנהג ואפילו מנהג קל ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומעשים לפרסם הנס שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים ופשט המנהג לעשות סופגין הנקראים בערבי אלספינג' והם הצפיחית בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכו' עיי"ש. (מובא בס' מנהג ישראל תורה).
^כ יש שנהגו לקרותה בעת סעודת שבת בג'עלה, ויש שנהגו לקרותה בביהכנ"ס אחר קריאת התורה. (הרבנים שליט"א).
^{כא} רמב"ם פ"ד מחנוכה.

ח. אין דין מכירת כסות אלא בכסות של חול אבל בכסות של שבת לא ימכור אפילו להדלקת נר שבת וכ"ש לנר חנוכה כיון שנאמר בשבת 'וכבדתו' בכסות נקיה^{כב}.

נר איש וביתו

ט. המנהג הפשוט שבלילה ראשון מדליק בעל הבית נר אחד, ומכאן ואילך מוסיף בכל לילה נר אחד^{כג}, עד שבליל אחרון יהיו שמונה^{כד}. ואין בעל הבית מדליק נרות כמניין אנשי הבית^{כה}, ואין בני הבית מדליקין נרות לעצמם אלא כל בני הבית יוצאים בהדלקת בעל הבית.

י. בחור ישיבה יוצא ידי חובה במה שמדליקין עליו בבית הוריו^{כו}, וראוי לשמוע את הברכות מחבירו שמדליק בישיבה בברכה^{כז}, ואם רוצה להדליק בעצמו ידליק בלא ברכה^{כח}.

ה"מנורה"

יא. יש להדליק הנרות במנורה שבה יש ח' נרות בגוף אחד ולא בכוסיות נפרדות^{כט}, וכן מנהג אבותינו להדליק במנורה הנקראת בל"ע "מִסְרָגָה" והיא עשויה בית קיבול אחד ובראשה שמונה פיות להניח בהם הפתילות, יש מהן העשויות בעיגול [שלם או חצי עיגול], ויש העשויות במאורך כמין מלבן, יש מקומות שנהגו להדליק נרות החנוכה באלו העשויות בעיגול^ל, ויש מקומות שנהגו להדליק באלו העשויות כמלבן. בזמן האחרון יש שנהגו להדליק בחנוכת פח שיש בה שמונה גביעים^{לא}.

^{כב} כן עולה מדברי רבינו מהרד"ם בחידושו רביד הזהב סי' תרע"א.

^{כג} רמב"ם פ"ד ה"ג, ושתי זיתים משמו.

^{כד} שו"ע תרע"א ס"ב.

^{כה} כסברת הרמב"ם, ועי' בשו"ת פעו"צ ח"א סי' קנ"ח שהביא תשו' פרח שושן שהוכיח שמנהג ארץ מצרים בכמה דברים היפך סברת הרמב"ם ובין הדוגמאות ציין להדלקת נ"ח.

^{כו} שו"ת החיים והשלום למהר"ח כסאר זצ"ל סי' קצ"ח, וכן השיב מהר"י צובירי זצ"ל לשואל (בע"פ).

^{כז} כ"כ בשו"ת החיים והשלום שם לחוש לד' המרדכי דאף במדליקין עליו בביתו צריך לברך ברכות הרואה, וכל זה הוא לחוש לכתחילה, אך מעיקר דינא קי"ל כד' מרן סי' תרע"ו ס"ג דבמדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה, ומה"ט לא העלה בשתילי זיתים שם ד' מג"א וט"ז שחשו לד' המרדכי.

^{כח} מהר"י צובירי זצ"ל בתשובתו לשואל (בע"פ).

^{כט} רבינו מהרד"ם שו"ת רביד הזהב סי' ה'.

^ל כן היה המנהג מתחילה בצנעא וערי מרכז תימן, ואע"ג דכתב הרמ"א תרע"א ס"ד שיהיו הנרות בשוה ולא בעיגול, כבר תמה עליו רבינו ברביד הזהב וציין לדברי הפר"ח שהשיג על הרמ"א בזה. ובדורות האחרונים שמענו מהרבנים ומזקנים שגם במקומות הנ"ל נהגו להדליק במלבן, או בחצי עיגול.

^{לא} מצפונות יה"ת עמ' קל"א, וכן נהג הראב"ד האחרון הגר"י יצחק הלוי זצ"ל, שמנורתו נמצאת למשמרת ביד יוצאי חלציו.

יב. ברוב המקומות לא נהגו להדליק שמש יחד עם הנרות שהדליקו לשם חנוכה^{לב}, אבל בדרך כלל היה נר בסמוך למנורה שניתן להשתמש לאורו^{לג}.

השמן והפתילות

יג. יש להדליק בשמן היותר צלול וזך ומצוה מן המובחר בשמן זית^{לד}.
יד. צריך להניח שמן בנר כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק שהוא חצי שעה, ואם לא נתן בה שמן כשיעור זה חוזר ומדליק^{לה}, בלא ברכה^{לו}.

מקום ההדלקה

טו. נר חנוכה מניחו על^{לז} פתח ביתו הסמוך לרשות הרבים מבחוץ, היה דר בעליה שאין לו פתח פתוח לרשות הרבים מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים^{לח}.
טז. בשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו, וצריך נר אחר בתוך הבית להשתמש לאורו^{לט}.
יז. בחוץ לארץ היו אבותינו מדליקים נרות חנוכה בקומה התחתונה על יד הפתח מבפנים^מ, על מדף מיוחד הקבוע בכותל, או באשנב שבכותל, ולא בפתח הפתוח לרשות הרבים^{מא}.

^{לב} מפי הרבנים שליט"א, וכן מתבאר בדברי השתילי זיתים שהשמיט הגהת הרמ"א בס' תרע"ג ס"א שהביא מנהג הנחת השמש, והטעם הוא כמבואר לקמן הערה ל"ט, אמנם הגר"מ צובירי שליט"א מסר שמנהגם להדליק שמש והיה מקומו קבוע במנורה במקום גבוה יותר.

^{לג} הגר"ע בסיס שליט"א, הגר"פ קורח שליט"א.

^{לד} רמ"א תרע"ג ס"א. ובתימן הדליקו בשאר שמנים כיון שלא היה שמן זית מצוי. (הרבנים שליט"א).

^{לה} שו"ע תרע"ב ס"ב ותרע"ה ס"ב.

^{לו} שתילי זיתים תרע"ה סק"י, וכן הכרעת המשנ"ב סק"ח בשם החמד משה ונשמ"א, וכ"כ הפמ"ג משב"ז סק"ג, וכ"ז שלא כד' הפר"ח.

^{לז} ברביד הזהב פ' רבינו דמדאמרינן בס"ז מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח שמעין דהאי 'על' ר"ל סמוך לפתח כמו ועליו מטה מנשה.

^{לח} שו"ע תרע"א ס"ה.

^{לט} שו"ע שם, שתילי זיתים סק"א. ובחי' ברביד הזהב כ' רבינו לדקדק מלשון הרמב"ם ורש"י דא"צ להדליק נר אחר אלא במקום שבשאר ימים מדליקין שם נר להשתמש לאורו, וכן העלה בבאור הלכה דקדוק זה ברש"י [אך לא דקדק כן בל' הרמב"ם], ומשום כך לא נהגו אבותינו בהדלקת השמש כמובא לעיל.

^מ דברי ש"ח עמ' רע"ו.

^{מא} וטעמם או משום הרוח שנזכר בתשו' הגאונים דדמי לשעת הסכנה, או משום הגויים והגנבים שהוזכר בראשונים [עיי' רבינו ירוחם וארח"ח], ואעפ"י כן השמיט רבינו השתילי זיתים את הגהות הרמ"א בס' תרע"א ס"ז וס"ח וס"י תרע"ב ס"ב וס"י תרע"ז ס"ב שהזכיר את המנהג להדליק בפנים, משום שחלוק הוא ממנהג אשכנז, שהם נהגו להדליק בפנים לגמרי באופן שאין היכר אלא לבני הבית, אולם באופן שהדליקו אבותינו לא הדליקו בתוך בית המגורים אלא בקומה התחתונה באופן שעדיין יש היכר קצת גם לבני רה"ר ולא רק לבני הבית, ועל כן נוהג בו כל דיני הגמ' והשו"ע שהיו למדליק על פתח החצר מבחוץ. [ומה שהעלה רבינו בס' תרע"א ס"ק י"ד ותרע"ח סק"א את דברי המג"א היינו משום דנפ"מ לשעת הסכנה שמדליקין בפנים מעיקר דינא דגמ', ואדרבא מלשונם שם ושם מוכח שאין זה מנהגינן]. ויש לציין עוד שהגר"ש מחפוד אמר שיש שנהגו להניח מבחוץ, ולפי"ז ניחא יותר ד' השתילי זיתים. מאידך הגר"מ צובירי שליט"א והגר"א אריה שליט"א אמרו שהמנהג להניח על פתח הבית מבפנים באופן שאין היכר לבני רה"ר כלל.

יח. מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל^{מב}.

יט. צריך להניחו למעלה משלשה טפחים, ומצוה להניחו בתוך עשרה טפחים^{מג}, ואפילו בזמן שמדליקים בפנים^{מד}, והדר בעליה מניחה בחלון אע"פ שגבוה מעשרה טפחים^{מה}.

כ. אין להניח הנר למעלה מעשרים אמה, ואם הניחו למעלה מעשרים אמה לא יצא, אלא יכבנה וימעטנה ויחזור וידליקנה^{מו}.

זמן ההדלקה

כא. המנהג להדליק עם צאת הכוכבים^{מז}, ונהגו להדליק אחר היציאה מתפלת ערבית^{מח}, ויש שנהגו להדליק בין מנחה לערבית^{מט}.

כב. כשהגיע זמן ההדלקה אסור לאכול או ללמוד עד שידליק, ואם התחיל פוסק^נ.

כג. לא הדליק מיד בצאת הכוכבים ידליק עד שתכלה רגל מן השוק ויקיים עיקר המצוה, ובאופן זה אין צריך להניח אלא מה שנשאר שיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק^{נא}.

^{מב} שו"ע תרע"א ס"ז.

^{מג} שו"ע תרע"א ס"ו, וכ"פ מהר"י ונה.

^{מד} שתילי זיתים ס"ק י"ד וכמש"כ מרן בב"י שכן נוהגים כל המדקדקים דלא כמרדכי שכתב שאין דין זה נוהג בזמן שמדליקין בפנים. וכן אמרו הגר"ש מחפוד שליט"א והגר"א אריה שליט"א. אמנם הגר"ע בסיס שליט"א הגר"מ צובירי שליט"א הגר"פ קורח שליט"א אמרו שלא נהגו לדקדק בזה.

^{מה} שתילי זיתים שם.

^{מו} שו"ע תרע"א ס"ו, שתילי זיתים ס"ק י"ז בשם הב"י. וכל הפר"ח שאפי' בירך צריך לחזור ויברך כיון שלא יצא יד"ח בהדלקה הראשונה, [ויל"ע למה לא העלה רבינו בשתילי זיתים את דבריו כמו שהעלה דבריו בסי' תרע"ב סק"ג וסק"ח, ויתכן משום פשיטותו דכיון דלא יצא פשיטא דצריך לחזור ולברך, ועי' בפמ"ג א"א סק"ז שדן במדליק בבית די"ל שלא יברך כיון די"א שבבית הניחו למעלה מכל אמה יצא, ובכה"ח ס"ק נ"ג השיב דשאני הכא דהסיח דעתו והוי מעשה חדש וכו', ול"ז להבין דבריו הא כיון די"א שיצא מה בכך שהסיח דעתו הא כבתה אין זקוק לה, ואי משום דכיבה במזיד הא נקטינן דאף במזיד אין חוזר ומברך].

^{מז} כלשון מרן בשו"ע תרע"ב ס"א 'עם סוף שקיעתה', וכפי' רבותינו בשתילי זיתים ס"י תרע"א, ועץ חיים ק"ס ב' דהיינו צאת הכוכבים. [ועי' שו"ת מהר"י פראג' ס' מ"ז שמפרש גם בד' הרמב"ם דהיינו צאת הכוכבים].

^{מח} שתילי זיתים תרע"א ס"ק כ"ב, עץ חיים שם, מהר"ח כסאר שו"ת החיים והשלום ס' קצ"ז שכן מנהג העולם, מהר"י צובירי זצ"ל בסידור כנסת הגדולה.

^{מט} וחילוק המנהג נבע בדרך כלל מזמן תפלת ערבית שבמקומות שהתפללו ערבית בצאת הכוכבים הדליקו קודם ערבית, ובמקומות שהקדימו להתפלל הדליקו אחר תפלת ערבית, כמתבאר עיקר זה מדברי רבינו מהר"ץ בע"ח ק"ס ב'.

^נ שתילי זיתים תרע"ב סק"ב, משנ"ב סק"י.

^{נא} שתילי זיתים סק"ו בשם מג"א ופר"ח. ויל"ע באופן זה אם מדליק על הפתח או מדליק בפנים כיון שכבר כלתה רגל מן השוק, ובפשוטו נחלקו בזה הראשונים דמדברי הרשב"א בחי' שבת כ"א ב' משמע שמדליק בחוץ, וד' הריטב"א שם שמדליק בפנים דומיא דשעת הסכנה, ואכמל"ב. ואיכא נפ"מ בזה גם לגבי שיעור השמן שבנר דאי נימא דמדליק בחוץ, א"צ ליתן שיעור חצי שעה דלא גרע ממי שמדליק אחר הזמן שא"צ ליתן שמן אלא עד שתכלה רגל מן השוק, ואם מדליק בפנים י"ל דצריך שיעור חצי שעה דומיא דמש"כ הפר"ח והפמ"ג לזמן שמדליקין בפנים, וכ"ה במשנ"ב תרע"ב סק"ה.