

נגדיל הנורה

במה ללומדי התורה



דבר המערכת

להודות ולהלל...

עומדים אנו בעיצומם של ימי ההלל וההודאה, ימי החנוכה תשפ"ו. חז"ל קבעו ימים אלו להודות ולהלל על הניסים והמאורעות שאירעו אז, 'בימים ההם', אך אקטואליים ומשפיעים הלאה והלאה, עד 'הזמן הזה'...

כתב הרמב"ם ש'מצות נר חנוכה חביבה היא עד מאד', ואכן את חביבותה אנו רואים שכבר מאות שנים, כל שנה מחדש, משתברין קולמסי בבי מדרשא, בחידושים, הלכות, מנהגים, הוספות, ביאורים ועוד בענין מצוות היום של חנוכה, הדלקת נרות, פרסומי ניסא, הלל והודאה וכו'.

ואנו, לומדי בית המדרש המפואר של רשת הכוללים 'אור התורה', כופלים בזאת הודאה לבורא עולם.

על ששם חלקנו ביושבי בית המדרש, והבאנו למקום תורה מרומם שכזה, רשת הכוללים אור התורה.

כוללי אור התורה, כשמים כן הם. מפיצים את תורת ה', באור ובנעימות. בכל אחד מסניפי הכולל, מורגש האוירה הטובה והדיבוק חברים, דבר הבונה את בית המדרש, ומחזק את עמל התורה, ומעצים את אור התורה.

הגליון הראשון של במה מכובדת זו, 'נגדיל תורה', שיצא בחודש אב תשפ"ה, עורר הדים רבים, וגרם לריתחא דאורייתא בכל בתי המדרש, והביא את דבר ה' זו הלכה אל כל לומדי החבורות די בכל אתר ואתר.

עתה, בגליון זה הובאו אף ד"ת ו'חבורות' רבות מלומדי הכולל בכל הסניפים, איש איש כפי מדעו ולימודו, ואנו תקוה שהדיבוק חברים ילך ויתעצם, ויהפוך את רשת 'אור התורה' למשפחה אחת גדולה, אחים בנפש, עוסקי תורתך בכל מקומות מושבותיהם.

כמו כן, בגליון זה הובאו ברכות מזל טוב ללומדים היקרים, עדכונים מהנעשה והנשמע ברחבי הרשת, ועוד.

פינה נוספת שהתחדשה בגליון זה, פניני חיזוק ומעשים מגדולי ישראל ברוממות ימי החנוכה. ועל כל זאת נודה ונהלל. אילו פינו מלא שירה בים, אין אנחנו מספיקים להודות ולהלל להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו בהיותנו חלק מבית מדרש זה, כולל 'אור התורה', ועתה גבר חסדו בהוצאת גליון זה.

תודה עמוקה לאיש אשר על הבית, הר"ג מאיר בן זכרי שליט"א מייסד בית מדרשנו, הנושא על לביו את משא הכולל, במסירות ובאחריות, בעוז ובענווה.

ויחד עמו, כל ראשי החבורה הדואגים תמידין כסדרן לעמן האברכים היקרים, עמלי התורה, המחזיקים את העולם בעצם קיומם ותורתם.

יתן ה', ויזכו כולם לשפע עד בלי די, ברכה והצלחה, וימי החנוכה האלו ימשיכו לנו ששון ושמחה, הלל והודאה, למען הצלחת הכוללים.

מערכת נגדיל תורה

מפתח המאמרים

קריאת המגילה בזמנה

הרה"ג יצחק מרדכי דבורקס..... ב

יחוד בחתן שפסרה נדה כלתו

הרה"ג יצחק דייין..... ד

חינוך קטן בחפץ הפסול לגדול

הרה"ג דניאל חסין..... ה

מ"מ בהל' שבת

הרה"ג ישראל יעקב שמאי..... ו

בדין סופגניות חלביות

הרה"ג יחזקאל ילן..... ח

בענין דין חינוך כשהגדול פטור

הרה"ג יצחק אלקובי..... ט

בענין התיירא דאפ"ת לרמב"ם

הרה"ג מאיר גולדברגר..... יא

ברכה בסוכה כשאכל אצל חבירו

הרה"ג משה בונם דינר..... יב

בענין ריבוי סעודות בחנוכה

הרה"ג יהונתן לוי..... יג

בענין חמץ שעבה"פ בתערובת

הרה"ג מיכאל אלקובי..... יד

בענין הרואה נר חנוכה

הרה"ג חיים בייפוס..... טז

בענין מכת מדינה בפועל

הרה"ג יוחאי אבימור..... יז

הערות בענינים שונים..... יח

רוממות האדם מכח התפילה

הרה"ג חיים גרשוני..... כ

בענין קושית הבית יוסף בחנוכה

אחד הלומדים..... כב

כולל אור התורה..... כד



הרה"ג יצחק מרדכי דבורקס שליט"א ראש חבורת מעלות בנימין - מודיעין

א. "ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וגו' וישתחו לאפיו" אומרת הגמ' שאמר המלאך ליהושע אמש בטלתם תמיד של בין הערביים ועכשיו בטלתם תלמוד תורה, ופירש תוס' ששני טענות אלו מרומזות בפסוק ששאל יהושע את המלאך "הלנו אתה אם לצרנו" היינו הלנו האם אתה בא בתביעה על ביטול תורה שנאמר עליה "תורה ציוה לנו ו", או בטענה על הקרבת התמיד המגן עלינו מפני "צרינו" היינו הרשעים, ענה לו המלאך "עתה באתי" היינו על לימוד התורה, ופירש תוס' "עתה באתי" על תלמוד תורה דכתיב ביה "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת", מיד "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך בעמק" אמר רבי יוחנן מלמד שלו בעומקה של הלכה.

והק' הרב מפוניבז' דלפי דברי תוס' היה צריך לענות לו המלאך "הלנו" באתי, דהיינו אם רצה לרמז לו על ביטול תורה היה צריך לומר על תלמוד תורה שנקראה "לנו" כדלעיל ולמה נקט כינוי חדש לתורה.

ותי' דטענת המלאך היתה שאין התורה היתה אצלנו ש ירה, ולכן נקט המלאך בטענת "עתה באתי" שנאמר על התורה שנקראה שם שירה, והיינו דאם התורה היתה אצלם שירה הם היו תופסים זמן באמצע המלחמה והמצור ולומדים תורה.

"הנה ימים באים נאום ה' אלוקים והשלכתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'" אנו ממש רואים במוחש את התרבות התורה בארצנו הק' ובעולם רואים את הצימאון החזק לשמוע וללמוד את התורה הפורצת ימה וקדמה צפונה ונגבה עד בלי די, רואים בחוש את ההבטחה שנאמרה שם על שירת התורה "כי לא תשכח מפי זרעו".

וב"ה בס"ד זכינו ונתייסד סניף נוסף ענף בעץ העבות של מוסדות "אור התורה" בעיר מודיעין פרי חזונו והשתדלותו של ידידנו הנכבד ה"ה יונתן חדאד יצ"ו ואיתו עימו מתפללי ביהכנ"ס קהילת נופים הנכבדים כל אחד יבורך בשמו הטוב, לימוד בצוותא ולאחר מכן שעור במסכת מגילה להגדיל תורה ולהאדירה.

זכינו ומקום זה מהווה ישיבה על קברו של הרב הצדיק רבי בנימין חדאד זצ"ל שהיה יר"ש מרבים ורבים השיב מעוון ויהיה הלימוד לזכות נשמתו הגדולה.

בס"ד הועלו בשעת השיעור כמה וכמה נושאים הלכתיים הקשורים למסכת, ומספר מהם נביא בס"ד כאן על הכתב ובעה"י יהיו הדברים לתועלת.

ותפילתנו שימשיך מקום זה לפרוח וללבלב ולגדול עוד יחד עם שאר המסגרות ויחזק ה' ידי ראש הכוללים ידידנו הגדול ידיד ה' וידיד בית ישראל הגאון רבי מאיר בן זכרי שליט"א להמשיך ולהחזיק מוסד גדול זה ויזכה להרביץ תורה לאלפים בריבוי מקומות התורה בארה"ק מתוך בריות גופא ונהורא מעליא עד ביאת גוא"צ במהרה בימנו אמן.

המאור בשם התוספתא, וכן באורחות חיים בשם הרא"ה והרוקח כתבו שכדאי הוא ר"ע שאומר שדין המשנה קיים גם בזמן הזה ולכן בדיעבד אם לא יכול לקרוא בזמנה, קורא את המגילה בימים אלו שנתרבו בג"מ שהם זמנים הראויים לקריאת מגילה וקורא אותה בברכה, מאידך בעל העיטור כתב שדין זה של קריאת י"א וי"ב וי"ג נתבטלה לגמרי ואין שום ענין בימים אלו ואשר ע"כ אין קורא אלא בי"ד ויש שיטה נוספת שהורא בבעל המאור בשם רבינו אפרים שי"א וי"ב נתבטלו אמנם י"ג שהוא זמן קהילה לכל המבואר בגמ' לא התבטלה.

< < המשך בעמוד הבא

ב. מגילה נקראת בי"א י"ב י"ג י"ד ט"ו לא פחות ולא יותר וכו' שאל ה"ה תימור היו' האם בזמננו שאין קוראים את המגילה אלא בזמנה כמבואר בגמ' שבזמן הזה שמקדשים ע"פ חשבון אין קוראים אלא בזמנה, אי יש נפקא מינא להלכה.

והנה בשו"ע תרפ"ח סעיף ז' המפרש בים והיוצר בשיירה ואינו מוצא מגילה להוליך עמו, יקראנה בי"ג או בי"ב או בי"א בלא ברכה, ואם אי אפשר להמתין לימים אלו יש אומרים שקורא אפי' מתחילת החודש ע"כ דברי השו"ע. והנה הכרעת השו"ע היא כתוצאה ממחלוקת הראשונים כדלהלן הטור בשם ר' עמרם, וכן בעל

<< המשך מעמוד קודם

וע"פ מחלוקת זו הכריע השו"ע להלכה כי מי שיאנס ולא יוכל לקרוא את המגילה יקראנה בי"ב י"ג בלא ברכה.

בשו"ע הביא דין נוסף דאם אינו יכול להמתין לי"א יקרא כבר מתחילת החודש, ודבר זה לא מצינו כלל בבבלי, אלא הוא מדברי הירושלמי תני בשם רבי נתן כל החודש כשר לקריאת מגילה מה טעמא "והחודש אשר נהפך להם" משמע שכל החודש, ובבית יוסף כתב דאין הבבלי סובר כהירושלמי, ומ"מ בשעת הדחק שאי אפשר בעינין אחר כלל כדאי הירושלמי לסמוך עליו עיי"ש.

ד. ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום, ה"ה יונתן הי"ו הרי במשנתנו איתא דהקדימו הכפרים לקרוא ביום הכניסה כיון דאם באים לעיר בימים שני וחמישי, לכאורה זמן הגעתם לעיר הוא בבוקר ומה הואיל חכמים בתקנתם הרי הם חייבים גם בלילה, וממילא יצטרכו לבוא לעיר בלילה.

בנידון זה ישנם שלשה אפשרויות: א. שכיוון שאין חיוב הלילה גדול כחיוב היום, לכן לא הטילו על הכפרים לקרא בלילה כלל אלא אך ורק ביום, ב. חיוב הכפרים חיוב הוא באותו יום שקורים בו היינו יום הכניסה וחייבים באותו לילה לקרא בו. ג. הרי בוודאי שלא הצריכו אותם לבוא לעיר בלילה, הקילו להם לקרא בליל י"ד כל אחד בביתו, ורבותינו הראשונים נחלקו בדין זה וכדלהלן: הריטב"א כתב דחיוב הלילה אינו חיוב גמור ולכן תקנו שכל אחד יקרא בביתו איך שהוא יודע לקרוא או שילך אצל חבירו, וכתב הריטב"א שזמן קריאתה לבני הכפרים הוא בליל י"ד ואפי' שבים הם מקדימים ליום הכניסה, מאידך הר"ן מביא ב' אפשרויות: א. כיון דעיקר החיוב הוא ביום אפשר דהקלו לבני הכפרים ואין להם חיוב כלל בלילה, ב. שקוראים אותם בליל הכניסה כל אחד בביתו ולמחרת קוראים אותה בעיר בעשרה, ובמאירי כתב כע"ז שבני העיר שולחים מהם איש שיקרא את המגילה לבני הכפרים בליל יום הכניסה.

למעשה המשנ"ב הביא דברי הטור וז"ל קורין אותה בלילה וחוזרים וקורין ביום אותה ביום עכ"ל הרי לנו שגם המקדימים קוראים

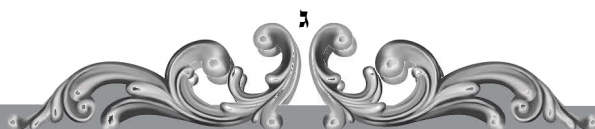
אותה בלילה, וכשיטת הר"ן בליל יום ההקדמה דלא כהריטב"א בליל י"ד, אמנם להלכה אם יכול להשיג מגילה באמצע הדרך ודאי שיקראנה ביום י"ד גם בלילה וגם כיום.

ד': כו"ע מיהא מגילה בשבת לא קרינן מ"ט גזירה שמא יטלנה בידו וילך ד' אמות אצל חכם כדי ללמוד את קריאתה, והק' ה"ה יונתן דהרי מנהג ליטא ע"פ המבואר במעשה רב להגר"א לקרוא מגילת קהלת ושיר השירים בשבת חוה"מ ולמה לא חששנו שילך ללמוד אצל בקי ויעביר המגילה ד' אמות ברה"ר, ובאמת בהגהות פעולת שכיר שם בספר הביא ששאלו זאת לפני הגר"א והשיב כדלהלן: שכל החשש הוא דווקא בדבר שהוא חובת יחיד כמו מגילה ותקיעת שופר ולולב, אבל דבר שהוא חובת הציבור לא חוששים שיעברנו ד' אמות, ושמא הביאור בזה הוא דכל דבר שהוא חובת ציבור זאת אומרת שרק בציבור מקיימים אותו, והרי לציבור ישנו בעל קורא שהוא בקי בהלכה ויודע שאסור לטלטל, משא"כ בדבר שהוא חובת יחיד יכול להיות שישנו אחד שלא שמע מגילה בציבור ורוצה לצאת ידי חובתו וילך לבקי ללמוד.

זבתוס' הק' למה מילה היוצאת בשבת מלי'ם התינוק ולא חוששים שמא ילך המוהל ללמוד את מלכת המילה, ות' תוס' דמילה תשובה הוא דנכרתו עליה י"ג בריחות ולכן לא דחו אותה, אמנם הר"ן תירץ דשונה מילה מקריאת מגילה ושופר וכדו' דמגילה ודופר כל העם טרודים בה ואין מזכירין אחד לחבירו, אמנם מילה היא חיוב אבי התינוק והמוהל ואין כולם חייבים בה ולכן יזכירו שלא יעשה מלאכה.

ע"פ דברי הר"ן אלו רצה הגר"ח זוננפלד לחדש חידוש עצום להלכה והוא דכאשר ישנו ילד בעיר ירושלים שנעשה בר מצוה בשבת ט"ו אדר שהוא פורים דמוקפין. שכל הציבור מקדים וקורא בי"ד הילד לא יצא יד"ח כיון עדיין היה קטן ובשבת חייב במגילה, ולפי דברי הר"ן במקום שרק איש אחד מהציבור חייב ממילא כולם יזכירו לו ולכן יוכל לקרוא ח תן הבר מצוה מגילה בשבת, אמנם רבו החולקים עליו שסוברים שהתבטלה באותה שנה הקריאה בט"ו ואפי' יחיד אין חייב בה.

המשגיח **רבי דב יפה** זצ"ל סיפר, שהוא שאל את מרן הגרא"ל **שטיינמן** זצ"ל, שכתוב כ"כ הרבה בספרים על הגדלות של ימי החנוכה, ימים גדולים שאפשר להשיג בהם כ"כ הרבה בתורה, למעלה מגדר הטבע, וכמו שאומר הנצי"ב שלזה רומזת המנוחה, אפשר להשיג הרבה בתורה שבע"פ. אך למעשה – חנוכה זה זמן של רפיון, ולמה, כי מתרגלים בישיבות קטנות שחצי מהימים זה חופש, ואח"כ קשה להשתנות. אז הוא שאל את הרה"י: אם בחור קשה לו בישיבה קטנה חמשה חודשים ברציפות והוא צריך קצת מנוחה, אז שיעשו את זה שבוע אחרי טבת, למה לקחו את חנוכה, את הימים הקדושים הללו? אח"כ קשה להשתנות בישיבה גדולה! אמר לו הרה"י: וכי אתה לא יודע שהיום כל דבר עושים הפוך ממה שצריך?... ושאל בחור את המשגיח, למה הרב שטיינמן התכווין? אמר לו: הוא פשוט אמר את מה שהוא רצה בלי שום כוונות. חנוכה זה כאלו ימים גדולים, אחד מהדברים היפים שיש, זה המבצע של עוסקי תורתך. דווקא כעת להתחזק. הגר"ח חיים קמיל אמר, למה קוראים ליום האחרון של חנוכה "זאת חנוכה"? והסביר, שבעצם היונים ביקשו להשכיחם תורתך והם הצליחו קצת, עושים הדלקה, ואח"כ שרים קצת וי"א שהמצווה בסופגניה וכדו', כל אחד לפום דרגתו וערכו... על כן ליום האחרון קוראים "זאת חנוכה" – כי זה עדיין חנוכה אבל כבר אין הדלקה, כעת צריך ללמוד כל היום – זה החנוכה! מאי חנוכה? דתנו רבנן! צריך לדעת שאפשר להשיג כ"כ הרבה, מאבדים בידיים רכוש גדול.



הרה"ג יצחק דיינ שליט"א ראש חבורת תורת חיים - שירה חדשה

יחוד בחתן שפרסה כלתו נדה

מובא בדרכי משה סימן קצב סק"ד] כתבו על האי דינא דתבעוה לינשא ונשאת קודם הספירה, שדי באדם אחד שישמור, ומבואר דסבירא להו שדין זה כיחוד דעלמא, אלא דהראב"ד [שם פרק ג] כתב שביחוד דעלמא בלילה צריך ב' שומרים דומיא דדרך, דחיישינן ליחוד כשאחד יתרחק להתפנות, כ"כ בלילה חיישינן שאחד השומרים ישן, והראשונים הללו סוברים שגם בלילה לא צריך ב' שומרים.

ואמנם לדידן דקיימא לן [אבן העזר סימן כב סעיף ה בהג"ה] כהראב"ד ביחוד דעלמא דבעינן בלילה ב' שומרים, ודאי הכא נמי אין להקל בשומר אחד, דליכא למאן דאמר דהכא גרע מיחוד דעלמא, אכן ביום די בשומר אחד, וכן כתב החזו"א [סימן צא סק"ג].

ונראה דלדעת הרז"ה והרא"ש דהכא לא חמיר מיחוד דעלמא, הוא הדין נמי אין צריך שישנו השומרים לצד החתן או לצד הכלה, כשם שביחוד דעלמא סגי שכולם באותו בית, ויכולים החתן והכלה לישן בחדר אחד שדלתו פתוחה לבית, והשומרים בחדר אחר.

והנה הרמ"א [סעיף ד] כתב שהמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה, ונראה ברור שאע"פ שבוז יצאנו ידי חובת דעת הרא"ש מכל מקום אין המנהג כדעת הרא"ש, דהא לדעתו סגי בב' קטנים או ב' קטנות, וגם אין צריך שיהיו לצד החתן ולצד הכלה, אמנם זה גם דלא כהראב"ד שהצריך ב' שומרים לחתן וב' שומרים לכלה. אכן מבאר החזו"א [שם] שמה שהצריך הראב"ד ב' שמירות, ומה שהצריך בכל שמירה ב' שומרים, הם ב' חומרות שאינם מחייבים זה את זה, והמנהג היה להחמיר כהראב"ד במה שהצריך ב' שמירות, ולא במה שהצריך בכל שמירה ב' שומרים.

ועל כן ברור שלפי המנהג לא יועיל שהחתן והכלה ישנו בחדר אחד והשומרים בחדר אחר באותו בית, אלא רק כשהקטן עם החתן והקטנה עם הכלה, אע"פ שהתבאר שלדעת הרא"ש אי"צ לזה, וכן כתב הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת [מהדורא תליתאה סימן ה ד"ה והנה] "מלשון הרמ"א ביו"ד סימן קצב שהמנהג ליקח קטן אצל החתן וכו' משמע דבעינן שישנו שם עמהם ממש, ומוכח דזולת זה מה שישנים בחדר זה נשים ואנשים לא מהני".

ובספר דבר הלכה [סימן ו סעיף יא] כתב שהחזו"א היקל בזה כדעת הרא"ש, אמנם אחר כך נודע מבעל המעשה שהיה שם צירוף אחר להקל בזה, ועל כן הורו הגר"ש ואזנר והגר"נ קרליץ זלה"ה להחמיר בזה מחמת המנהג, [הובא מכתבם בספר יסוד הטהרה יחוד פרק ג הלכה יג], ובספר פתחי דעת [פרק נד הערה לא] כתב שהגר"ש אלישיב זלה"ה הורה להקל בזה כדעת הרא"ש.

מקור הדין בגמרא כתובות דף ד. "וכן מי שפירסה אשתו נדה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים וכו' לא שנו אלא שלא בעל אבל בעל אשתו ישנה עמו".

וכתב הראב"ד [שער הפרישה פרק ג במהדורא בתרא] "ומדקאמר בין האנשים ובין הנשים משמע שצריך להיות בבית אנשים ונשים זולתי החתן והכלה, ומיעוט אנשים שנים ומיעוט נשים שנים, והוא ישן לצד אחד בין האנשים והיא ישנה לצד השני עם הנשים, נמצא היחוד הזה הוא חמור יותר מיחוד של אשת איש".

ובהמשך דבריו [פרק ה] כתב "מוסף עליהם (על הרחקות באשתו נדה), הנדה בימי חופתה ולא בעל שהוא אסור בכל אלה, ואף להתיחד עמה בלילה, מוסף עליהם אשת ישראל שקנא לה ונסתרה, שהיא אסורה בכל אלה, ואסורה להתיחד עמו ביום ובלילה",

ולומד מזה הרז"ה [שם פרק ג אות ח] שדעת הראב"ד שנדה קודם בעילה אינה אסורה ביחוד ביום אלא רק בלילה.

נמצא לדעת הראב"ד ג' חילוקים בין יחוד בחתן שלא בעל, ליחוד עם אשת איש: א. שצריך שמירה לאיש ושמירה לאשה, ולא די בהיות רבים בחדר אחד. ב. דלא סגי בב' שומרים (אחד לו ואחד לה, וכן לא שניים אצלו או אצלה) אלא חוששים ששני השומרים ישנו ולא ירגישו בנעשה, ועל כן בכל שמירה צריך ב'. ג. אין איסור יחוד ביום אלא בלילה.

אמנם הרז"ה [שם] חולק על הראב"ד וכתב "זו ברור לנו דכי קתני הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים אורחא דמילתא קתני, ובכל שימור שמוציאו מאיסור יחוד דיו", וכן חולק עליו במה שהיקל להתיר יחוד ביום, מבואר מדבריו שאין כאן שום דין שונה מיחוד עם אשת איש.

וכן מבואר ברא"ש [מועד קטן פרק ג סימן לו] שמשיג על הראב"ד וז"ל "ומאד הפליג החכם להחמיר בלילה להצריך שתי שמירות, והפליג להקל ביום להתיר יחוד וכו', ואיפכא מסתברא כי למראית העין היצר מתגבר הלכך היחוד אסור ביום כמו בלילה", וכתב הטור [יו"ד סימן שמב] בשמו "ואין צריך שתי משמרות אלא הוא בין האנשים או היא בין הנשים", ומבואר שלהצריך שתי שמירות בלילה זו הפלגה להחמיר, דהיינו תוספת על יחוד דעלמא, ולהתיר יחוד ביום זו הפלגה להקל, דהיינו פחות מיחוד דעלמא, הרי שדעתו דדין זה כיחוד דעלמא, וכהרז"ה.

ויש לדון לדעת הרא"ש אם שמירת האנשים או הנשים היא של שומר אחד או של ב' שומרים, והנה ספר התרומה [סימן קט] והסמ"ג [ל"ת קיא דף לח ע"ב] והמרדכי [שבועות סימן תשמא,

הרה"ג דניאל חסין שליט"א ראש חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

חינוך קטן בחפץ הפסול לגדול

הפעוטות מותר, ואם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו שפיר דמי ע"כ.

ואהא דכתב השו"ע שאם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו שפיר דמי, כתב המ"ב בסקכ"ח וז"ל ר"ל דעי"ז אין הקטן קונה כלל וכו' אבל הקטן לא יצא בנטילה כזה דהא אינו שלו ולא מקרי לכם ולא קיים בו אביו מצות חינוך, ויש מאחרונים שסוברין דמצות חינוך מתקיים גם בשאול דהא גם בזה מתחנך הבן למצות וכן משמע במרדכי בשם ראב"ן ע"כ.

ובביאור מח"ם עיין בשעה"צ בסקל"ו שביאר לשיטת הראב"ן וז"ל אלא ודאי דסבירא לה דמצות חינוך הוא רק על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה ע"כ. וממילא ע"כ החולקים על הראב"ן וס"ל שלא יצא ידי חובת המצוה, הוא מפני שס"ל שחובת חינוך הוא גם על פרטי המצוה.

ונראה דביאור שורש מח"ם היא, וכ"כ האגו"מ יו"ד ח"א סי' רכ"ד ד"ה והכא איכא, שנחלקו בעיקר מצות חינוך האם המצוה היא כדי להרגילו במצות כדי שיקיימם לכשיגדל, וכיון שכן סגי בלולב שאול כיון שעכ"פ מתרגל לקיים המצוה אף שבעצם אין כאן קיום מצוה, או שהחינוך להתרגל הוא רק טעם החיוב אבל גדר החיוב הוא שהאב יראה שבנו יקיים את המצוה כתיקונה.

ביאור הגמ' לסוברים שיוצא בשאול

איברא דהשיטות הסוברות שאפשר לקיים מצות חינוך גם אם אין האב מקנה לבנו את הד' מינים צ"ע, דהא בגמ' מבואר שלא יקנה ליה כיון שינוקא מקנה קני אקנויי לא מקני, משמע שלא יעשה כן, ואי סגי ליה בשאול לקיים בו מצות חינוך נימא שיתן לו בהשאלה ויצא בזה ידי חובת חינוך.

וכמו כן חזינן בהאי גמ' דלא סגי לן לחנכו רק על עצם המצוה אלא בעינן לחנכו גם על פרטי המצוה, ולכן לא סגי לן שאביו יתן לו את הלולב ללא שיקנה לו אותו קודם לכן.

ונראה דהאי מ"ד ס"ל דאה"נ שיוצאים ידי חובת חינוך גם בלולב שאול, ומה שהגמ' אמרה שלא יקנה לקטן קודם שהאב יצא ידי חובה, אין כונתה לומר שחייב להקנות לקטן כדי שיצא ידי חובת חינוך, אלא כונת הגמ' לומר שאם האב רוצה להקנות לבנו את הלולב שיעשה זאת רק לאחר שיצא ולא קודם לכן, והיינו שאין הגמ' עוסקת בצורת קיום מצות חינוך בד' מינים, אלא הגמ' עוסקת עם חובת האב לעצמו, שהוא לא יתן לבנו באופן שלא יצא בזה ידי חובת המצוה, אך לעולם גם אם לא יתן לו במתנה שפיר יוצא בזה ידי חובה.

ומהאי טעמא אין לדחות בגמ' זו שחובת חינוך היא גם על פרטי המצוה ולא רק על עצם המצוה, כיון שבאמת אין הגמ' עוסקת בהלכות חינוך אלא רק בדיני האב שצריך לקיים את המצוה קודם שיתן לבנו כדי שיוכל לצאת ידי חובה.

ויכח דגם רש"י ס"ל שיוצא בשאול מדקאמר שקנוי לקטן מדבריהם

<< המשך בעמוד ז'

יש לעיין במצות חינוך קטן, האם שייך לחנכו בחפץ הפסול לגדול למצוה, ומטעם שלבסוף הקטן יתרגל לקיים את המצוה לכשיגדל כיון שעשה את מעשה המצוה, או דלמא דסו"ס לא נתן לו חפץ הכשר למצוה ושוב לא חשיב שחינכו לקיום מצוה כתקנת חכמים. כמו כן יש לברר לצד שאי אפשר לחנך קטן בחפץ הפסול לגדול, האם בכל סוגי הפסולים אי אפשר לקיים את מצות החינוך, או שיש סוגי פסולים שהגם שפסולים לגדול מ"מ שייך לקיים בהו מצות חינוך לקטן.

מהגמ' דלא ליקני הושענא לקטן משמע שאי אפשר לחנכו בפסול לגדול

והנה בגמ' סוכה דף מ"ו: איתא 'אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא בימא טבא קמא מאי טעמא דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו ע"כ. וברש"י שם פירש דהיינו שלא יקנה לבנו עד שלא יצא בו הוא'.

ונראה דאי נימא שאפשר לחנך קטן בחפץ הפסול לגדול, מדוע אומר ר' זירא שלא יקנה אדם את הלולב לבנו קודם שיצא בו, והא הו"ל למימר שהאב יתן את ארבעת המינים לבנו רק בהשאלה והבן יכול לצאת בזה ידי חובת המצוה, ואע"פ שהד' מינים שאולים וביום הראשון יש דין לכם, אך כיון שלמעשה נותן לקטן את הד' מינים ונוטלם שוב יש בזה משום מצות חינוך ויצא בזה ידי חובתו.

ומדלא קאמר כן מוכח שאי אפשר להוציא קטן ידי חובת חינוך בדבר שהגדול לא יכול לצאת בו ידי חובה, והלכך כדי לקיים מצות חינוך ביום הראשון ע"כ מוכרח הוא להקנות לבנו את הלולב שיהיה שלו לגמרי, והלכך שפיר מוכיח מיניה רבי זירא שהאב יקנה לבנו את הלולב רק לאחר שכבר יצא בו ידי חובה.

ואין לדחות דלעולם י"ל שאין צריך לחנך אותו לקיים את המצוה באופן שגם גדול יוכל לצאת בזה ידי חובה, והא דאמרינן הכא שלא יקנה את הלולב לבנו קודם שיצא בו ידי חובה, הוא מטעם שהבן מברך על נטילת הלולב, וכדי לברך על לולב ביום טוב הראשון מוכרח שיהיה שלו כיון דבא לקיים מאי דכתיב בתורה 'ולקחתם לכם' שוב יש בזה משום ברכה לבטלה.

דהא י"ל דכיון שכל עצם הברכה על קיום המצוה בקטן הוא מצד חובת חינוך, ע"כ כל היכא שמקיים את חובת החינוך ע"י חפץ הפסול לגדול שוב י"ל דגם אפשר לברך על ד' מינים הללו, והלכך ע"כ מוכח מסוגיין שכדי לקיים חובת חינוך בעינן דוקא בחפץ שגם גדול יוכל לצאת בזה ידי חובת המצוה.

מח' הפוסקים אי קטן יוצא בשאול

איברא דמצינו שהמ"ב הביא בזה מח' הפוסקים האם צריך לחנך קטן שהד' מינים יהיו שלו או שסגי בד' מינים שאולים, דהנה בסי' תרנ"ח ס"ו כתב השו"ע וז"ל לא יתנונו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר, ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת

הרה"ג ישראל יעקב שמאי שליט"א ראש חבורת אהל חסיה - קהילת ר"ע

מראה מקומות הלכות שבת סימן ש"ז סעיף ג'

אומר לאינו יהודי לקנות לו בשבת דבר אז גם אחרי שהוא קנה הוא יכול להשאיר את זה אצלו וממילא אם אחרי האמירה האינו יהודי יכול להשאיר את זה לעצמו אז יכול להיות שבכלל אין פה אמירה לאינו יהודי שהוא עושה בשל עצמו קמ"ל שאסור

התוס' בשבת מביאים שלומר לאינו יהודי בשבת שיעשה דבר לעצמו מותר והפשט הוא שאמירה שהיא לא קשורה אליו אז היא לא נאסרה והשאלה היא שכאן כשהוא אומר לו שהוא מבטיח לו שהוא יקנה ממנו את זה אז זה כן אמירה שקשורה אליו

יש לשאול דלמה הלשון של השו"ע של קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת זה לא סתירה למה שהב"ח והאליה רבה אומרים שגם כשהוא מבטיחו שיקנה ממנו לאחר השבת מותר והפשט הוא שבלשון השו"ע אם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת זה על מה שהוא קונה עכשיו שהוא אומר לו שאם הוא יצטרך הוא יקנה ממנו לאחר השבת וממילא זה לא נקרא שהוא קנה בשביל הישראל אלא הוא קנה לעצמו אבל כשהישראל מבטיח לו שבסוף הוא יקנה ממנו את זה בזה אין בעיה כי זה לא מתייחס לקניה עכשיו שהיא כביכול בשביל הישראל אלא סוג ביטוח כזה שזה לא י שאר בידי האינו יהודי וגם אם הוא לא יקנה ממנו את זה אז משהו אחר יקנה ממנו את זה

התהילה לדוד הבין כדבר פשוט שהדין השני של השו"ע אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך וכו' מדובר שהישראל נותן לו מעות ומכח שאלה שהיתה לו הוא העמיד את דין השו"ע כשאין נותן לו מעות והוא כתב שעל אף שזה דוחק בלשון השו"ע ועכשיו אם מדובר כשהישראל לא נותן מעות לאינו יהודי ממילא הדין של השו"ע שהוא אומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך וכו' הוא בין לפני שבת ובין בשבת וממילא יש לשאול דכשהישראל אומר לאינו יהודי שיקנה לעצמו ואם הוא יצטרך הוא יקנה ממנו לאחר השבת והוא מבטיחו בהבטחה גמורה שהוא יקנה ממנו את זה אז דל מהכא האיסור אמירה לאינו יהודי שאין פה אבל למה אין פה איסור של דבר דבר שהוא אומר לו שיקנה דבר ואם הוא יצטרך הוא יקנה ממנו את זה והוא מבטיחו בהבטחה גמורה שהוא יקנה ממנו את זה וממילא הוא מדבר בשבת על קניה של דבר בשבילו

השו"ע הרב בסימן זה בסעיף י"ב מביא דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת והוא שיהיה צורך גדול ואפילו שלא במקום הפסד וממילא לפי דבריו אפשר ליישב את מה ששאלנו אצלנו כאן שכיון שהישראל מבקש מהאינו יהודי שיקנה לו דבר בשבת

< < המשך בעמוד הבא

שו"ע אסור ליתן לאינו יהודי מעות מערב שבת לקנות לו בשבת אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת

המשנ"ב ד"ה אבל יכול וכו' כותב עיין בב"ח ובאליה רבה (בסימן תמ"ח סעיף ד') שמצדדים שם דאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו אחר כך גם כן מותר כיון דעכשיו קונה לעצמו

יש לשאול לפי הב"ח והאליה רבה דאם היום נשאל את האינו יהודי למה הוא קונה את זה אז הוא יגיד שכל מה שהוא קונה את זה רק בגלל שהישראל אומר לו שיקנה את זה והוא הבטיח לו שהוא יקנה ממנו את זה וממילא מה הפשט בזה שעכשיו האינו יהודי קונה לעצמו ובשלמא לפי לשון השו"ע שהוא אומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת אז מובן שעכשיו האינו יהודי קונה לעצמו

אז הפשט הוא וזה מה שרואים כאן בסעיף שכיון שהאחריות על הקניה היא רק של האינו יהודי ולא של הישראל ואם האינו יהודי ירצה הוא יוכל להשאיר את זה אצלו ולא להביא את זה לישראל דאם מה שהוא קנה זה דבר שהוא זול שהוא ירצה אותו לעצמו אז הוא יוכל להשאיר את זה לעצמו אז ממילא עכשיו האינו יהודי קונה ועושה בשל עצמו

הביאור הלכה ד"ה אסור ליתן לאינו יהודי מעות מערב שבת וכו' מביא את הפרי מגדים שמסתפק לאסור אפילו כשאין נותן לו מעות כיון דאומר לו שיקנה בשבילו

והשאלה היא מה הספק דאיזה צד יש שזה לא יהיה אסור מכיון שהוא אומר לגוי שיקנה לו וזה אמירה לגוי

אז יכול להיות שלפי מה שאמרנו שרואים כאן בסעיף שכיון שהאינו יהודי יכול לחזור בו ולקחת את החפץ לעצמו אחרי שהוא קנה את זה דכיון שזה באחריות האינו יהודי אז אפילו שהישראל מבטיחו שהוא יקנה ממנו אבל עכשיו האינו יהודי קונה לעצמו אז ממילא יכול להיות שגם כן כאן שהישראל לא נותן לו מעות והוא אומר לו לקנות בשבילו בשבת אז יכול להיות שכיון שהאינו יהודי אין לו שום התחייבות לזה שהוא יכול לקנות את זה ולהשאיר את זה לעצמו אז ממילא יכול להיות שלכן היה צד להסתפק שגם כשהוא אומר לו שיקנה בשבילו בלי לתת לו מעות שיהיה מותר דבשונה מכל אמירה לגוי שהוא אומר לגוי לעשות מלאכה כגון להדליק את האור ואפילו שהגוי לא חייב לעשות את זה והוא עושה את זה ללא תשלום אבל כיון שהישראל אומר לו לעשות את המלאכה והוא עשה אותה אז יש פה אמירה לגוי אבל כשהישראל

<< המשך מעמוד ה', הרה"ג דניאל חסין שליט"א

<< המשך מעמוד ו', הרה"ג ישראל יעקב שמאי שליט"א

ולסוברים שצריך לחנכו גם על הלכם צ"ע, דהרי ברש"י מבואר שהאתרוג קנוי לקטן מתקנת חכמים, והרי סו"ס אינו של הקטן מדאורייתא ואיך יוצא בו ידי חובת חינוך. ובשלמא לרמב"ם דס"ל שכאשר מקנים לקטן הרי הוא קונה מדאורייתא אתי שפיר, אך לרש"י צ"ע איך יוצא ידי חובה הא לא קני ליה מדאורייתא.

ואין לומר כמו שכתב הריטב"א לבאר מדוע לאחר שהאב הקנה לבנו הקטן לא יוצא בו ידי חובה מטעם שהפקר בי"ד הפקר, ומהאי טעמא הכא גם יוצא בו הקטן ידי חובה, כיון שהפקר בי"ד מהני להוציא מרשות הבעלים, אך אין זה קנין שמכניס לרשות הקונה, וא"כ אכתי קשה איך הקטן יוצא ידי חובה כאשר אין המינים קנויים לו מדאורייתא. ונראה דע"כ מוכח ברש"י שס"ל שקטן יכול לצאת ידי חובה אף בלולב שאול, והלכך אה"נ שהקטן לא זוכה בו מדאורייתא, ואין מקיים בד' מינים דין 'לכם', מ"מ הקטן יכול לצאת בו ידי חובה.

ראיה נוספת ברש"י שכתב שלא יקנה לקטן 'במתנה'
וראיה נוספת דהכי ס"ל לרש"י, דכתב רש"י בד"ה לא ליקני איניש הושענא לינוקא וז"ל במתנה, עד שלא יצא בו הוא ע"כ. והדברים צ"ע מאי קמ"ל בזה שכתב שלא יקנה לו במתנה, וכי ס"ד דמקנה לו שלא במתנה.

וע"כ מוכח ברש"י דבעצם יכול לתת לקטן את הלולב גם שלא במתנה ויוכל הקטן לצאת בו ידי חובה, אך אם רוצה להקנות את הלולב לקטן 'במתנה' בזה מתחיל הנידון, שאה"נ שהקטן יוצא ידי חובה גם בשאול, אך הבעיה היא שהאב לא יוכל לחזור ולצאת בו ידי חובה כיון שהאב מחויב לצאת בלולב שלו ואין הקטן יכול להקנותו לו.

והא דהוצרך רש"י לומר שחכמים תיקנו זכיה לקטן, אין זה מכריח שלרש"י בעי שהקטן יזכה בו ולא יוצא בשאול, די"ל דרש"י כתב כן לבאר מדוע אינו יכול להחזירו לאביו, ועל זה כתב הטעם כיון שחכמים תיקנו זכיה לקטן, אך אה"נ לולי הנידון שצריך להחזירו לאביו הצריך לצאת ידי חובה בלולב שלו שפיר יוצא ידי חובה גם בשאול.

ולפ"ז יתיישב נמי סתירת דברי המ"ב מסימן תרנ"ח סעיף ו' שהביא מחלוקת לענין אי יש חיוב חינוך על לכם או לא, ובביה"ל בסו"ס תרנ"ז כתב שכו"ע לא פליגי בזה שפסול עיי"ש.

אז זה דבר שהוא צריך אותו צורך גדול דכנראה שביום חול אי אפשר להשיג את זה דאחרת ישראל היה קונה את זה ביום חול וממילא האמירה לאינו יהודי בכהאי גוונא היא אסורה משום שבות ומותר לומר את זה לאינו יהודי בשבת ועל אף שאין הפסד ממון דלומר לאינו יהודי שיקנה לו בשבת להדיא מכיון שזה שבות וזה צורך גדול שלא במקום הפסד זה לא הותר בגלל שהצורך של הקניה היא לא צורך של שבת אלא שהוא צריך את זה צורך גדול ליום חול וזה לא הותר רק כשהוא אומר לאינו יהודי שיקנה לעצמו ואם הוא יצטרך הוא יקנה ממנו לאחר השבת וגם כשמבטיחו שיקנה ממנו לאחר השבת אבל האיסור שבות של הודבר דבר כן הותר לומר לאינו יהודי בשבת לצורך גדול ואפילו שלא במקום הפסד וזאת מכיון שכל מהות וגדר האיסור של ודבר דבר הוא שלא ידבר בשבת על דברים של צורך יום חול של מחר שלא יאמר דבר פלוני אקנה למחר וממילא אצלינו כאן לצורך גדול שלא במקום הפסד יהיה מותר לדבר על דברים אלו דזה בדיוק החילוק בין האיסור של ממצוא חפצך לאיסור של ודבר דבר דבאיסור של ממצוא חפצך אסור לו היום בשבת להתעסק בחפציו וממילא הצורך גדול שלא במקום הפסד צריך להיות צורך היום של שבת אבל האיסור של ודבר דבר אסור לו היום בשבת לדבר על מה שהוא רוצה לעשות מחר דהרי לדבר על מה שהיה לפני שבת אין איסור דאין לזה שום נפקא מינה להיום ועל מה שיהיה אסור לו לדבר וזאת מכיון שיש לזה נפקא מינה בדיבור שלו על מחר וממילא מה שנאסר היום לדבר על מחר זה בגלל שיש תועלת בדיבור שלו היום על מחר וממילא אם הותר לו לדבר על דבר שהוא צורך גדול גם בלא מקום הפסד הותר לדבר על מה שהוא יעשה מחר כשיש תועלת בדיבור שלו היום כשהוא מדבר על זה היום למה שהוא יעשה מחר דהוא רוצה היום לדבר על מה שהוא יעשה מחר וזה יועיל לו הדיבור היום בשביל מחר וזה מה שנאסר בודבר דבר של היום בשבת שלא ידבר דבר של מחר שהיום המטרה והתועלת שלו היא שעל ידי שהוא ידבר על זה היום זה יעזור לו וממילא אם יש לו צורך גדול שלא במקום הפסד בדיבור של היום בשבת שעל ידי שהוא ידבר על זה זה יועיל לו למחר מותר

ומאחר וראינו כאן לפי השו"ע הרב שמותר לומר לגוי דבר שבות שאינו מלאכה לצורך גדול ואפילו שלא במקום הפסד אז יש לשאול דבסעיף א' של ודבר דבר כגון סחורה פלונית אקנה למחר שזה דבר שהוא צורך גדול שלא במקום הפסד דהוא צריך לקנות פרקמטיא להתפרנס מזה חצי שנה אז נשאל דכיון שראינו שהוא יכול לדבר בשבת על דבר של מחר שהדיבור של היום בשבת יועיל לו למחר ביום חול אז שיהיה מותר לו לדבר על זה בכגון שהוא אומר לאינו יהודי שיקנה לו סחורה פלונית למחר והשבות הותר וממילא כשהוא מדבר על זה בכהאי גוונא לא יהיה איסור של ודבר דבר.

הרה"ג יחזקאל ילן שליט"א חבורת קנין הלכה - תפארת שמואל

בדין סופגניות חלביות

לאכול בבשר שמא יאכלם בחלב. מבואר בדבריו שדין זה לא נאמר דווקא בפת אלא גם בשאר דברים.

ובפוסקים הביאו משו"ת צמח צדק סי' פ' שכ' לאסור לתת חלב לתוך יין כדי שיהיה צלול מבואר ג"כ שיש איסור גם בשאר דברים שאינם פת.

ובבית מאיר (הובא בגליון) כ' על דברי הט"ז עיי' סי' פ"ח בש"ך סק"ב בסופו וה"נ י"ל פת שאני עכ"ל והיינו שבש"ך שם כ' דבלחם גזרו יותר משאר דברים לענין להעלות לחם של איסור על השולחן והוא מפני ש"על הלחם יחיה האדם" לכן שייך למיגזר ביה טפי וא"כ גם במדוכה יש להתיר.

ולפי"ז יש לדון בסופגניות שזה יהיה תלוי אם יש בהם תואר לחם (ועיי' שו"ע או"ח קס"ח) דאם אין דינם כפת יש להתיר לדעת הבית מאיר כיון שהגזירה היא בפת דווקא. אבל לשאר פוסקים אין בזה סיבה להתיר.

ועיקר טעם ההיתר הוא ע"פ מה שהביאו הפוסקים (עיי' בפת"ש) בשם תשובת מהרי"ט דכל האיסור הוא דווקא היכא דאיכא חשש שיאכלו עם גבינה ביחד אך הדברים הממולאים במיני מתיקה שאין דרך לאוכלן עם גבינה מותר ללוש אותם עם שומן וכו' והיינו שהגזירה היא רק בדברים שהדרך לאוכלן עם המין השני כגון פת או תבלינים.

וא"כ סופגניות כיון שאין הדרך לאוכלן בבשר כלל אלא או בפרווה או בחלב א"כ מותר ללוש העיסה בחלב אפי' ללא שינוי כיון שאין חשש של מכשול בזה.

אך יש לדון בזמנינו שיש מקומות שאוכלים סופגניות במילוי בשר א"כ שייך מכשול ויאסר ללוש עיסת סופגניות בחלב שמא יאכלנו בבשר וככל פת שיש גזירה לא ללוש בחלב אלא אם יעשו בהם שינוי צורה או שיהיה בכמות קטנה, וצ"ע באיזה כמות של אוכלים נחשב שיש דרך לאוכלו בבשר ולא אומרים שבטלה דעתם.

כ' השו"ע סי' צ"ז ס"א אין לשין את העיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם בשר ואם לש כל הפת אסורה אפי' לאכלה לבדה.

ויש לדון בדינם של הסופגניות החלביות שמוכרים במאפיות. ובאמת שישנם שני סוגי סופגניות חלביות: יש סוג שהבצק הוא פרווה ורק ממלאים אותם במילוי חלבי ויש סוג נוסף שהעיסה נילווה בחלב. ויש לדון בשניהם באיזה אופן יש להתירם.

והנה בשו"ע מבואר שני אפשרויות להיתר (א) אם היה דבר מועט דהיינו כדי אכילה בב"א. (ב) אם שינה צורת הפת שתהא ניכרת שלא יאכל בה מהמין השני.

וכ' החו"ד (הובא בפת"ש) דל"מ היתרים אלו לאחר האפיה אלא צריך שהשינוי יהיה כבר בשעת האפיה דאל"ה כבר נאסר ולא מהני ההיתר אח"כ להתירו.

ולפי כל זה נראה שאותם סופגניות שנאפות פרווה ואח"כ ממלאים אותם במילוי חלבי יש מקום להתיר ע"י היכר שעושים בהם בזילוף וכדו' כיון שלא נאסרו בשעת האפיה וכשעושים אותם לחלביים עושים גם את הסימן.

וגם בזה יל"ע קצת דבגליון מהרש"א כ' שצריך שיהיה כל הפת משונה ולא שנעשה סימן פן לא ישגיח בסימן וחשש זה לכא' קיים גם בכה"ג שסו"ס אי"ז שינוי בגוף הסופגניה ויש יותר חשש של טעות.

אך יתכן לדון שהמילוי ניכר בעצמו שהוא חלבי וכשהחלב ניכר בעצמו דהיינו שניכר שהוא ממולא בחלב יתכן שלא גזרו.

אך הסופגניות שנילושות בחלב ואין בהם שינוי צורה כלל ולא סימן בשעת האפיה לכא' אין בכל זה כדי להתירם.

והנה בגמ' ושו"ע הוזכר שאין לשין עיסה בחלב ואם לש כל הפת אסורה ויש לעיין אם זה דין דווקא בפת.

ובט"ז סק"א כ' דמהלכה זו נראה לו שמדוכה שהיתה מיועדת לבשמים שמייעדים לבשר ולחלב אך המדוכה נשארת פרווה ופעם א' דכו בה בשר, אותה מדוכה אסור לדוך בה בשמים יותר אפי' כדי

חנוכה הוא 'יום טוב' של בחורי הישיבה

דרש ראש ישיבת מיר הגר"צ פינקל זצ"ל: אנחנו עומדים כעת בתחילת ימי החנוכה. ונראה לעורר בזה הרגשה נפלאה. שהתעוררות מתוך התפילה שנתייחדה לשבח ולרומם את נס החנוכה. שהנה, אף שמתתיהו ובניו עמדו בגבורה ובעז בכל הקשיים והניסיונות שהיו להם, מכל מקום מצונו בתפילת על הניסים שנקראו 'צדיקים' ו'עוסקי תורתך'. שבהם אלו ניתנו להם גם בגלל מסירותם הרבה לעסק התורה בכל עת ובכל שעה - עד שנקראו 'עוסקים', וכפי שכבר שביארנו בכמה מקומות ש'עוסק' בתורה היינו שהתורה נעשית כעסק שלו והוא טרוד בה בכל עת ועת. וכן גם משום שמסירותם לא הופסקה עד שסיימו את מלאכתם וממילא הם בכלל אלו המתחילים את המצוה וגומרים אותה שמראים על יקרת המצוה בעיניהם.

נמצא על פי זה, שחנוכה הוא הזמן הראוי ביותר להתחזק ולהתעלות בלימוד התורה כפי שמצינו במתתיהו ובניו שלא הניחו את עסקם בתורה למרות קשיי המלחמה. והנה מה כואב הדבר על הרפיון שיש בימים אלו של חנוכה, למרות שהוא הזמן הראוי ביותר להתעלות ולהיות שקועים בעמל התורה. אני בטוח שמידע לנצל ימים אלו כדבעי, יתעלה ויתרומם עד שיגיע לדרגה גבוהה כל כך שירגיש את השלווה המיוחדת השמורה לעמלי התורה. ורגילים אנחנו לומר שחנוכה הוא 'יום טוב' של בחורי הישיבה, ולמרות שבכל יום טוב קשה קצת ללמוד, הרי שבתוכה אסור להתבטל. זהו תורף ענינו של חנוכה, ללחום כנגד מזימת היונים 'להשכיחם תורתך'. ולכן החיוב שלנו הוא להעמיק ולהשקיע את כל מהותנו בעסק התורה הקדושה, שתהא חקוקה בנו בלא הפסק.

הרה"ג יצחק אלקובי שליט"א ראש חבורת חניכי הישיבות - רשב"י

בענין "דין חינוך באופן שהגדול פטור בכה"ג" (חגיגה ב. - ו.)

חובה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר כדכתיב חנוך לנער על פי דרכו וגו' וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה כדאמרינן יודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו, והחינוך הזה אינו מוטל אלא על הבנים לא על הבנות, והיינו דאמרינן בנזיר וכו' בנו חייב לחנכו בתו אינו חייב לחנכה וכו', אבל בחינוך שני דהיינו כשהם בני י"א שנה שחייבין להשלים מדרבנן שוין בו תינוק ותינוקת, שהרי השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וה"ה לעונשין שהם מדברי סופרים שאין הדין נותן להיות התינוקת פטורה להתענות במקום שהתינוק חייב להתענות וכו', עכ"ל.

וכן, מבואר יסוד זה גם בדברי רבינו יונה בברכות (יא: מדה"ר) ועי"ש.

אמנם הפלוגתא הנ"ל זה בתוך ה"חייב" דרבנן, האם בגוונא שירגילו ויש איזשהו "פטור" - האם מחייב הקטן מדרבנן או לא.

והנה האגרו"מ (או"ח ח"ג סי' צ"ה) הק' קושיא עצומה על שיטת ה"בגדי ישע" והמשמעות בראב"ן ובשו"ע, מהגמ' לקמן (ו.), דהכי איתא התם "בעי רשב"ל קטן חגיר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם מהו, היכי דמי אילמא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור קטן מיבעיא. לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח מאי, אמר אביי כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן גמי מחנכין ליה מדרבנן, כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן גמי פטור מדרבנן". (בתוס' ד"ה בחיגר) פי' וז"ל: "בחיגר שיכול להתפשט מקמי גידולו מאי, מי אמרינן דכיון דגדול המיחייב מדאורייתא גבי קטן גמי מיחייב בחינוך, דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול, או דילמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא". עכ"ל.

ומבואר בזה, שהצדדים של הגמ' הם האם הקובע לחיובו של הקטן הוא, מה דינו של הגדול בכה"ג. או האם זה ירגילו לעשות בגדלותו את ההלכה כראוי. ולכן, אם צריך שכיום זה יהי' מצוה בגדול כה"ג - הרי הקטן פטור, אבל אם זה תלוי אם זה ירגילו לעשות כראוי, מכיון שעד שיגדל פעולה זו תהי' מחוייבת, וא"כ נמצא שפעולתו כיום תרגילו למצוה א"כ חייב. ולכאור' אלו בדיוק הצדדים של האחרונים הנ"ל. והגמ' פושטת דאין הקובע "מה שמרגילו", אלא מה ש"כיום זה מצוה".

וא"כ ה"ה באתרוג שאינו שלו. נהי דאין הקטן מבחין בהבדל הבעלות, ולכן הר"ז "מרגילו למצוות", אמנם מכיון שכיום אי"ז

< < המשך בעמוד הבא

איתא במתני' הכל חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו', איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית. וב"ה אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר שלש רגלים. ופירש"י שנידון המשנה הוא על "חייב ראיית פנים לעזרה". ובתוס' הוכיחו שדעת הבבלי שדין המשנה איירי בין בראיית פנים ובין בקרבן.

ונתבאר עוד בתוס' (ד"ה איזהו) דלפי דרכם שהמשנה איירי גם לענין "קרבן", א"כ קטן שהגיע לגיל המחייבו (יכול לרכוב על אביו - לב"ש, או יכול לאחוז בידו - לב"ה) חייב גם בראיה וגם בקרבן. וכ"ז"ל: "משם והלאה הו"ל הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחוייב וצריך להביא קרבנותיו נדבה, ולמ"ד אין קריבין ביו"ט אין קרבן עד למחר בחול המועד וכו', ורש"י פי' דאיזהו קטן לא קאי לראיית פנים לקרבן רק לראיית פנים בעזרה". עכ"ל.

ומבואר בדבריהם, שאע"פ שהקטן מביא "קרבן אחר" מהגדול ו"בזמן אחר" מהגדול אכתי יש בזה דין "חינוך". וכיסוד זה מצינו בכמה מקומות,

ולמעשה, נחלקו בזה הפוסקים, דהנה הגמ' בסוכה (מו:): אומרת, א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא, מ"ט דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו. וכ' שם בהג"א וז"ל: "ופירש רבינו אליעזר בר נתן שאם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו לגמרי שפיר דמי. ובקיא הדעת מחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמם נוטלין אותו ומברכין עליו". עכ"ל. ודייק ה"בגדי ישע" והשעה"צ (תרנח סקל"ו) מדבריהם שמשמע שהקטן יוצא ולא רק שהגדול יוצא. וכן דייק השעה"צ מהשו"ע גופיה. אמנם המג"א ועוד אחרונים נקטו שכל דבריו הם רק לענין ה"גדול", אבל הקטן אינו יוצא כיון שביום ראשון אינו יוצא בשאול.

ומבואר, דלדעת ה"בגדי ישע" והמשמעות בד' הראב"ן והשו"ע, דקטן יוצא ביו"ט ראשון אף בשאול ואע"פ שגדול כה"ג לא יוצא. ואילו לדעת המג"א ועוד אחרונים נראה דלא יוצא כיון שצריך שיעשה את המצוה באופן שגדול יוצא בו.

אמנם יש לציין דזה לכאור' מוסכם לכו"ע שבחינוך יש עוד דין בפ"ע "להרגילו במצוות" שלא שייך ל"חייב" מדרבנן. דהנה כ' "רבינו מנוח" (שביתת עשור פ"ב ה"י) וז"ל: "ומה שכתב הרב כאן כדי לחנכו במצוות ולעיל גמי כתוב מחנכין אותו לשעות, בא להודיענו דתרי חינוכי הוא כדאמרינן בגמ' אמר רבה תרי חינוכי הוו חד לעיכובי וחד להשלמה, וחינוך השעות אינו חובה מדרבנן אלא

<< המשך מעמוד קודם

מצוה הוא פטור. וצ"ב טובא על הראב"ן וה"בגדי ישע" והמשמעות הפשוטה בשו"ע.

ואולי אפשר ליישב, דהנה השעה"צ (הנ"ל) כ' בתוך הדברים - דלדידהו הקטן מתחנך אף בשאול, משום שהחינוך הוא ל"עצם" המצוה ולא ל"פרטי המצווה".

ואפש"ל בב' אנפי. א. שמסתבר שהקובע מה נחשב "עצם" ומה נחשב ל"פרט" - זה האם מתקיימת "תכלית המצוה" בכה"ג, מכיון ש"תכלית מצות נטילת ד' מינים" מתקיימת גם ב"שאול" לכן הקטן מתחנך בזה. ב. שזה תלוי האם "צורת המצוה החיצונית" דומה או לא.

וממילא, אולי אפש"ל, דהנה מצאנו ב"ראיה" את הדרשא ד"שלש רגלים" ואת כל הדינים מעת העליה. וכן מצאנו את מה שדרש רבא על הקרא ד"מה יפו פעמיך" - על פעמי פסיעותיהם של ישראל בשעה שעולין לרגל. ובפשטות, עיקר תכלית ה"עליה לרגל" ו"צורתה" היא - ה"היראות בעזרה", וההליכה היא רק היכ"ת ורק שיש בזה "תנאים", שמי שלא יכול לעלות פטור וכו'. אמנם יש מקום לומר שזה מעצם מהות המצוה וצורתה - ה"עליה" לרגל להיראות, וההיראות בעזרה". ואפשר להטעים את זה קצת, דהנה לא מצאנו בשום מקום כזה "שבח" בהיכ"ת למצוה, [והי' אפש"ל שזה בגלל שעוזבים את כל ביתם וקניינם וסומכים על ה' בבטחון גמור] אמנם יותר נ"ל, דהנה כאשר אדם מארח אצלו הוא שמח בהגעה אליו רק כאשר האורח נכנס אל ביתו כי רק אז הוא רואה את "התקרבותו", אבל אם הי' לו משקפת והי' רואה את האורח בכל דרכו - "שמחת ההתקרבות" היתה מתחילת הדרך. ולכן אצל

הקב"ה אשר "מלא כל הארץ כבודו" והוא רואה את ה"בבוא כל ישראל" מתחילת הדרך - א"כ שמחתו מתחילה מ"תחילת ההתקרבות", [או עכ"פ מירושלים עי' תוס' ע"ב וחזו"א שם]. וממילא לפי הנ"ל - לכאור' תצא נ"מ בקטן, דאם "תכלית המצוה" היא רק בגוף ה"היראות", א"כ כאשר אדם אינו יכול לעלות - גדר הפטור שלו, הוא בגלל שחסרים לו "התנאים" להתחייב, וממילא בקטן כה"ג יכול להתחייב, אמנם אם גדר "תכלית המצוה" היא "העליה לרגל להיראות, וההיראות בעזרה", א"כ הוא לא "בר חיובא" כלל כי אינו יכול לקיים כלל את המצוה, וא"כ בקטן לא שייך בו "חינוך" בכה"ג.

וממילא י"ל, דזהו ביאור ספק הגמ' בקטן חיגר שיכול להתפשט, שכיום הוא במצב שאם הי' גדול הי' פטור, אבל זה "ירגילו למצוה", די"ל, דאם ה"עלי' לרגל" היא היכ"ת בעלמא, א"כ י"ל שמכיון שהקטן שייך ב"עיקר המצוה" ו"צורתה" ממילא יש ענין "שירגילו" גם בכה"ג, אמנם אם ה"עליה לרגל" היא מ"מהות המצוה", ו"צורתה", א"כ כאשר הוא "חיגר" גם אם יעלה על אביו יחסר לו ב"עיקר" המצוה ו"צורתה החיצונית", ומשו"ה בכה"ג פטור. ובזה הגמ' הסיקה שפטור, משום דה"עליה" הו"ל חלק מ"תכלית המצוה", אבל בעלמא אם הקטן יכול לקיים את "עיקר המצוה" ו"צורתה החיצונית" לא איכפ"ל שאין בזה קיום גם ל"פרטי המצוה".

וממילא, א"ש מאי דקטן יכול להביא גם "קרבת נדבה", כי עניינו א' משום הראי' [ויל"ע אי הוי "קרבת אחר", או אותו קרבן ורק ש"אינו מחוייב, וסברה זו תהי' תלוי' בזה לכאור'.

מסופר בספר 'בשבילי ראדין' (שכתב הנין של רבי משה לנדינסקי - ראש ישיבת ראדין) שפעם אמר החפץ חיים לרבי משה לנדינסקי, בא נלך עם עוד כמה רבנים ונצא להילחם ברוסיה! אמר רבי משה - שהבין כי החפץ חיים מתכוון ברצינות גמורה למה שהוא מוציא מפיו, והבין גם את הסכנה הגדולה שבדבר - רבי! אם יתנו לנו להיכנס לרוסיה יש סיכוי שגם ננצח, אבל יהרגו אותנו כבר לפני שנכנס לשם...

והח"ח הקפיד. נראה לך שאני לא מבין את זה?... נכון. יהרגו אותנו, אבל ככה תתבטל הגזירה ונזכה להציל שלש מיליון מאחינו בני ישראל הנמצאים ברוסיה. זו הדרך להילחם בשעת גזירת שמד.

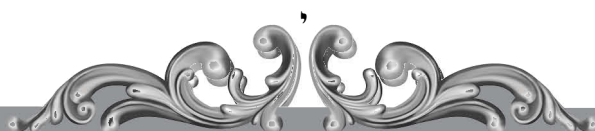
איך נלחמים עם השטן?... ידוע שבפורים הגזירה הייתה על הגוף.

"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים". ודרך ההצלה היתה - "דברי הצומות וזעקתם". ואילו בחנוכה, שהגזירה הייתה על ה'נשמה היהודית', (שהרי המתיוונים חיו בטוב), דרך ההצלה הייתה מלחמה ממש. ולכאורה זה הפוך ממה שצריך להיות...

אמנם יסוד יסוד לנו החפץ חיים: (כך כותב בשמו רבי אלחנן וסרמן בספר 'עקבתא דמשיחא', בקונטרס 'אומר אני מעשי למלך') כל מלחמה רוחנית - זו מלחמה של השטן בעצמו. והשטן עצמו לא נבהל מכלום חוץ ממסירות נפש. כשהוא רואה שיהודי מוסר נפש - יודע הוא כי פה מתחילה נפילתו... מזה השטן נבהל... [יעקב כבר לימוד אותו שאם הוא נלחם איתו הוא נופל - כי אם ברכתני...] כשיהודי מוסר נפש השטן נבהל ונרתע לאחור.

אומר הח"ח, אם אני רוצה לבטל את רוסיה הגדולה עם כל המעצמה האדירה שלה, מהי הדרך?... למסור נפש! אני יודע שיהרגו אותי, אבל זו הדרך שתביא לניצחון ולביטול הגזירה. (כמובן שזה רק ע"פ הכרעה של מרן החפץ חיים...)

כשהאחים - החשמונאים הלכו להילחם עם יון - הם לא ידעו שלבסוף הם ינצחו. הם הלכו על דעת כן שיהרגו אותם. אבל זה לא היה איכפת להם... אני מוסר נפש למען כבוד שמים.



הרה"ג מאיר גולדברנר שליט"א חבורת חפץ חיים בעיין - עטרת שלמה

בענין התיירא דאפ"ת לפי הרמב"ם

והנה בכלל ה' ח' כתב הח"ח דאיסור לשה"ר ביחידי וכש"כ בשנים, ובבאמ"ח סוס"ק י"א כ' ז"ל ועוד בענינא דאפ"ת התנה הרמ"ו והוא שלא יתכוין להעביר הקול, א"כ הכא שמתכוין השני להחזיק הגנות בפני השומעים, ויתגנה עי"ז יותר כמו"ש אסור, ע"כ. ומשמע כבי' א' שכמתכוין נאסר משום שגורם שחבירו יתגנה יותר.

ויש לדון לפי"ז היכא שחבירו יודע הלשה"ר מעצמו (בלא שמיעה מאחר). שיהא מותר לחזור ולומר לו, דלא שייך בזה שע"י שיחזור ויאמר לא יתחזק אצלו יותר הגנות. אמנם לכא' פשוט שיהיה אסור מטעם ה"ב שכ' שבלשה"ר שהאיסור מצד המידה הרעה לדבר בגנות חבירו גם כשאין היזק לחבירו, א"כ לכא' גם בכה"ג שידוע מעצמו יאסר לחזור ולומר לו.

והנה הח"ח הביא שי' הרמ"ו שבאפ"ת מותר בלשה"ר של גנות, ובבאמ"ח ס"ק ה' הוסיף דלאו דוקא גנות דה"ה לכל דבר שיוכל להיסבב עי"ז שום היזק לחבירו.

אכן יש שלומדים בדעת הרב (באר המלך ועוד רבים). שרק בלשה"ר של היזק נאמר ההיתר של אפ"ת, ודייקו כן מדכ' הרמ"ו התיירא דאפ"ת בהל' ה' שלשון הרמ"ו שם והמספר דברים שגורמים וגו' להזיק לחבירו בגופו או בממונו, ולא הזכיר את ההיתר בהל' ב' שאיירי בלשה"ר של גנות, ומשמע שבלשה"ר של גנות אין את ההיתר.

ובי' החילוק לפמש"נ דההיתר רק בלשה"ר של היזק, דכיון שעשוי להתגלות שוב אין היזק ולכן מותר, משא"כ בלשה"ר של גנות אף שעשוי להתגלות נאסר משום המדה רעה שבוה.

ושי' הח"ח שגם בלשה"ר של גנות שרי צ"ב ועל הדיוק ברמ"ו בי' ראה"כ הרה"ג ר"י רובינשטיין שליט"א די"ל שהנה ברשב"ם בב"ב מבואר להדיא שס"ל שההיתר גם בלשה"ר של גנות, וכן בסמ"ג, וממילא דוחק להמציא בזה פלוגתא דלהרמ"ו אסור מכח דיוק זה, ועכ"פ ברשב"ם ובסמ"ג מתבאר כשי' הח"ח דגם בלשה"ר של גנות שרי וצ"ב.

וי"ל דהנה יעוי' בבאמ"ח סק"ד שנתקשה מאד בטעם ההיתר משום שעשוי להתפרסם, דלכא' עתה שעדיין לא נתפרסם אי' איסור עיי"ש, והסיק שכה"ג שיתפרסם בלא"ה אין על זה שם רכיל, שענינו שבלתי אפשר שהיה מתגלה אם לא היה הוא הרוכל בענין זה יעו"ש בארוכה בי' הדבר, וממילא פשוט שזה היתר גם בשלה"ר של גנות, דאי"ז בכלל רכיל.

משא"כ החולקים ס"ל דזה היתר מסברא של"ח היזק (ומה שהקשה הבאמ"ח יעוי' בס' לימודי דעה מ"ש). ובזה יש לחלק בין לשה"ר של היזק, ללשה"ר של גנות כמוש"נ.

הרמ"ו הל' דעות פ"ז הל' ה' מבאר את ההיתר של לשה"ר באפי' תלתא שאחרי שכבר נאמר הלשון הרע בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע, וע"כ אם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשה"ר אמנם כתב דההיתר הוא דווקא באופן שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר.

שי' הרשב"ם בב"ב ל"ט גם כהרמ"ו שלשה"ר שנאמר בפני ג' אין בו משום לשה"ר, אמנם המהרש"ל בבי' על הסמ"ג לומד שפליג על הרמ"ו במה שכתב שבכה"ג שמתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר אסור, וס"ל שגם בכה"ג מותר.

והמהרש"ל לומד זה מהא דהרשב"ם כתב את ההיתר של אפ"ת גבי רכילות, וס"ל למהרש"ל שגבי רכילות כיון שהוא דבר שודאי יגרום לריב הוי כמתכוין ואין שייך בזה אקראי, ומוכח דס"ל לרשב"ם שגם במתכוין מותר, ומה"ט נקט דלדעת הרמ"ו שבמתכוין אסור, אין ברכילות את ההיתר של אפ"ת, וע"פ דברי המהרש"ל אלו פסק הח"ח בהל' רכילות כ"ב ג' שברכילות אין כלל את ההיתר של אפ"ת.

ובי' שי' רשב"ם שגם היכא שמתכוין מותר לכא' פשוט דבטעם ההיתר של לשה"ר שנאמר בפני ג' בי רשב"ם משום דהוי מילתא דעבידא לאגלווי, וכל מילתא דעבידא לאיגלווי לית בה משום לישנא בישא, וכ"נ ברמ"ו שכתב שכבר נשמע הדבר ונודע, שנראה שכוונתו שכיון שהדבר עשוי להיות נשמע ונודע אין בו משום לשה"ר, וממילא ס"ל לרשב"ם דזה טעם להיתר גם כשאומר במתכוין, וצ"ב שי' הרמ"ו שלא מהני דכיון שיש היתר מחמת שעשוי להתגלות אמאי כשמתכוין אסור.

ובס' יד הקטנה (הביאו הבאמ"ח סק"ז) בי' שכמספר במכוון להודיע ולגלות הדבר הרי זה אסור שהרי זה דרך לשה"ר ממש, וצ"ב.

ויש לבאר בזה דכשמספר באופן שמתכוין להעביר הקול, אף שבלא"ה ישמעו מזה, מ"מ זה גורם שלאחמ"כ יתחזק הגנות יותר אצל השומעים, ויתגנה עי"ז יותר, (ואמנם עדיין צ"ב דפעמים גם באקראי שייך כן, וית' לפמ"ש בבאמ"ח סק"ד דבכה"ג שמתפרסם אי"ז בכלל רכיל ובזה יש לחלק בין אקראי למתכוין).

ובעוד אופן מבארים בזה שאף אם נימא שאינו מוסיף בגנות חבירו כיון שבלא"ה יתפרסם, מ"מ בלשה"ר לבד מההיזק לחבירו נכלל באיסור גם המידה הרעה שבוה, וכדהביא הבאמ"ח כ"ג סק"ז מדברי הרבינו יונה, ולפי"ז כתב שם שגם אם לא יגיע נזק ובושת לחבירו אסור לו לספר בגנות חבירו מצד כוונתו ומדתו הרעה לגנותו ולבזותו. וה"ה כאן אף שעשוי להתגלות ויתפרסם בלא"ה, מ"מ כשמתכוין להרבות בפרסום הגנות נאסר משום המידה הרעה שבוה.

הרה"ג משה בונם דינר שליט"א חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

האוכל בליל ראשון בסוכת חבירו האם כשהחזיר לסוכתו
יצטרך לברך שוב שהחיינו על העשייה

מיהו אף שאין מצוה לשיטתם בעשיית הסוכה אעפ"כ מברכים שהחיינו בשעת העשייה, וטעם הדבר ביאר המאירי (שם), דתקנו לברך שהחיינו אף שלא חל עדיין זמן חיובו, הואיל וצורך חיוב הוא נעשה תקנו לברך משעת ההכנה.

היוצא מדברינו דלכאורה זה מח' ראשונים ואחרונים אם יש מצוה בעשיית הסוכה ולמעלה הימנו מח' בבלי וירושלמי, ואף דלדעת הבבלי מבואר דאין מצוה בעשייתה ולכן אין מברכין לעשות סוכה, אעפ"כ יש שסוברים דאף שאי"ז מהתרי"ג מצוות לעשות סוכה, עדיין נקרא עשיית הסוכה מצוה לכה"פ כדי שיצטרך לברך שהחיינו על עשייתה, ואף שאין מברך ברכה נפרדת על העשייה, מאידך יש שסוברים דלדעת הבבלי אין מצוה כלל בעשייתה, ולכן אינו מברך עליה, ומה שמברכין שהחיינו אינו על העשייה כלל אלא על החג ומצוות ישיבה בסוכה כיון שכבר התחיל בהכנת הסוכה מברך שהחיינו כבר משעת ההכשר.

מעתה לגבי השאלה במברך שהחיינו בסוכת חבירו, וביום אוכל בסוכתו האם יצטרך לברך שוב שהחיינו משום העשייה. לכאורה ד"ז תלוי במח' הנ"ל האם יש מצוה בעשייה או לא, שהרי יסוד המח' שהבאנו לעיל הוא האם ברכת שהחיינו הולך על מצוות עשייה או על מצוות ישיבה בסוכה, ולכן אם סוברים שברכת שהחיינו הולך על מצוות ישיבת הסוכה ועל החג, ומה שמברכים שהחיינו בשעת העשייה הוא משום שתקנו לברכו כשכבר התחיל בהכנת המצוה, א"כ פשוט דמהני מה שבירך בסוכת חבירו.

משא"כ לדעת הסוברים דאיכא מצוה בעשייתה ולכן מברכים שהחיינו, א"כ אפשר דלא מהני בזה שמברך בתוך סוכת חבירו כיון דהוי כמו שמברך בתוך ביתו כיון דעל עשייתו לא בירך ואף שבירך על מצוות ישיבה בסוכה ועל החג, ואף שמכוון בשביל עשיית סוכתו הוי כמו מי שמברך על עשיית הסוכה ביום חול לפני סוכות ולא בשעת עשייה אלא בשוק, דיל"ע בזה טובא אם אפשר"ל שיצא באופן זה כיון שאינו מברך תוך הסוכה וא"כ ה"ה הכא. ושו"ר בספר שמחת המועדים שהביא מהגר"ח קנייבסקי שיש להחמיר לאכול פרי חדש בסוכתו כדי לצאת ידי שהחיינו על עשיית סוכתו.

העושה סוכה בערב סוכות ולא בירך שהחיינו על עשייתו כמבואר בשו"ע (סי' תרמ"א). ובליל ראשון דסוכות אוכל אצל חבירו ולא בסוכתו, האם למחרת כשיאכל בסוכתו יצטרך לברך שוב שהחיינו על סוכתו או שכבר יצא יד"ח ע"י שהחיינו שבירך בסוכת חבירו. איתא בגמ' (סוכה מו.) העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו וכו', נכנס ליישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וציונו ליישב בסוכה ע"כ. ובשו"ע (סי' תרמ"א) העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר אינו מברך על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש.

ובאמת זו מחלוקת בבלי וירושלמי אם מקיים מצוה בעשייתה, דאיתא בגמ' (מנחות מב.) תניא העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אתה וכו' שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, בא ליישב בה אומר ברוך אתה וכו' אשר קדשנו במצותיו וציונו ליישב בסוכה, ואילו לעשות סוכה לא מברך ע"כ, וכבר העיר תוס' (שם עמוד ב' ד"ה ואילו) דזו שי' הבבלי, משא"כ בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) מבואר דמברך על העשייה.

אמנם אם נחלקו אם מקיים מצוה בעשיית סוכה צ"ב למה לדעת הבבלי מברך שהחיינו אם אין הבנייה רק הכשר, ממתני מברכים על הכשר מצוה שהחיינו. ועיין רש"י (מכות ח. ד"ה השתא) ובערוך לנר שם וכן בשבלי הלקט (שס"ו) וכן מבואר בהרבה ראשונים דברכת שהחיינו הוא על מצוות עשיית הסוכה, ולכן כיון שבירך ביום חול שוב אינו מברך על העשייה.

ומה שדחו את הברכה ליו"ט ואין מברכין בשעת העשייה, ביארו הראשונים שהוא משום דלא כל אחד בונה סוכה לבד ולכן כדי לא לחלק בין כל אחד ואחד תקנו שכולם מברכים באותו זמן שהוא בליל יו"ט.

מאידך יש כאלו שסוברים דאין בעשיית הסוכה מצוה מצד עצמה אלא דהוי מכשירי מצוה ומפורש כן בשו"ת הרשב"ש (סי' של"ד), וכן בשו"ת הרמב"ם (סי' נ"א), וכע"ז מבואר במאירי (מו. ד"ה העושה).

הרה"ג יהונתן לוי שליט"א חבורת ליבו חפץ - שירה חדשה

ריבוי סעודות בחנוכה

ג'. עוד הביא הדרכי משה דמהר"א מפראג דייק כן גם ברש"י בשבת דף כא: דא' בגמ' ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ופרש"י לא שאסורים במלאכה אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה. דמשמע ברש"י דבא רק לאפוקי שחנוכה אינו כיו"ט לענין עשיית מלאכה אך לענין הסעודות חנוכה דומה ליו"ט.

ד'. המהרש"ל כתב דק"ו הוא דלא גרע מבי ישוע הבן דהוא סעודת מצוה. ה' עוד הוסיף הב"ח דכבר נהגו בו גדולי הדור הקדמונים. עוד הביא הדרכי משה מהמרדכי הארוך דבמגילת תענית אמרו שקבעו יום טוב משום חנוכה המזבח, ע"ש שכתב דיש כאן ב' תקנות. א'. שמחה ומשתה משום חנוכה המזבח. ב'. להודות ולהלל משום הנס.

העולה מכל הדברים הוא דיש בזה ג' דעות, א'. דעת הר"מ דהם סעודות הרשות שאסור לת"ח ליהנות שם (עיין מה שהבאנו לעיל בחידושי אנשי שם בתירוץ הא' דס"ל דיש כאן גדר אמצעי דאינו רשות ואינו מצוה). ב'. דעת הרמב"ם ועוד דיש מצוה והמצוה מצד ימי החנוכה. ג'. דעת המרדכי הארוך דיש מצוה מצד חנוכה המזבח. להלכה כתב השו"ע דהם סעודות הרשות והיינו דפסק כהר"מ, והרמ"א הביא די"א דיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום חנוכה המזבח, ונוהגים לומר בסעודות זמירות ותשבחות ואז הוי סעודת מצוה. ופירש המ"ב בס"ק ט' דר"ל דבצירוף זה, והיינו דמצד חנוכה המזבח לחוד אינו מצוה, וכן מצד שירות ותשבחות לחוד אין כאן מצוה, ובצירוף תרוייהו הוי סעודת מצוה, וכתב דמהרש"ל והב"ח פסקו כהי"א.

ודברי המ"ב לכאן' מדויקים מאוד בפירוש דברי הרמ"א, דכך משמע בדברי הרמ"א שכתב "קצת", דמשמע דמצד חנוכה המזבח לחוד אינו סעודת מצוה, וכן מדכתב "ואז" הוי סעודת מצוה. אמנם קשה דלמבאר לעיל יוצא שגדר זה אין לו מקור, דלכאורה הוא דלא כמאן. עוד יש להעיר על מה שכתב המ"ב דמהרש"ל וב"ח פסקו כהי"א, דלמבואר לעיל המהרש"ל והב"ח ס"ל דיש מצוה בריבוי הסעודות גם בלי שירות ותשבחות, ובמהרש"ל כתב דאם אומרים שירות ותשבחות אפילו חנוכה הבית הוי סעודת מצוה עיי"ש. וכן הביא המ"ב מהמהרש"ל דכל שעושה כדי ליתן שבח למקום או לפרסם הנס או המצוה הכל סעודת מצוה, וזה דלא כהי"א דס"ל שרק בצירוף שירות ותשבחות הוי סעודת מצוה, וכדפ' המ"ב, וצ"ע.

בענין מה שנהגו בזמנינו להרבות בסעודות בחנוכה, יש לברר האם הם סעודות רשות או מצוה, ומהי המצוה.

הנה הטור בסימן תר"ע הביא דברי הר"מ מרוטנבורג וז"ל ריבוי הסעודות שמרבים בהם הן סעודות הרשות שלא קבעום אלא "להלל ולהודות" ולא למשתה ושמחה ע"כ. והב"י הביא דכן כתב המרדכי בשם הר"מ.

ומקור דברי הר"מ הם בפסחים פרק אלו עוברין דף מ"ט. דאיתא התם בברייתא תניא רבי שמעון אומר כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה, ופרשה הגמ' כגון מאי אמר רבי יוחנן כגון בת כהן לישראל ובת תלמיד חכם לעם הארץ. והביא המרדכי דנשאל הר"מ איך אוכלים בנישואי בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה הרי זו סעודת הרשות, והשיב דשמא על כך נהגו לומר שירות ותשבחות לקב"ה ולהללו על החסד שעשה עם אדם וחוה א"כ אינה סעודת הרשות. והוסיף, דסעודת הרשות הוא כשאינו מצוה כגון שמחת מריעות או בחנוכה.

ולפ"ז משמע דסעודת חנוכה הוא סעודת הרשות שאסור לת"ח ליהנות ממנה, ובחידושי אנשי שם הביא ממרדכי ארוך דבחנוכה אין בהם משום סעודת הרשות כיון שנתחייב בהם באכילה דהרי אסור להתענות בהם, ועוד הרי בכל סעודה מהללים להקב"ה.

ובדרכי משה הביא מהגהת מנהגים דגם לדעת הר"מ אם אומרים שירות ותשבחות הוי כסעודת מצוה, וזה כתירוץ הב' כאן.

אמנם בתירוץ הא' לכאורה התחדש כאן גדר אמצעי, דאף שאינו סעודת מצוה מ"מ לא הוי סעודת רשות שאסור לת"ח ליהנות ממנה. ועכ"פ התירוץ הראשון נראה דחולק על הר"מ דס"ל דחנוכה הוא סעודת הרשות ממש.

והטעם דלא תקנו בחנוכה סעודה כמו בפורים פירשו הב"ח והלבוש דבפורים הגזירה היתה על הגופים משא"כ בחנוכה שהגזירה היתה על העבודה, עיי"ש בטוטו"ד.

והמהרש"ל והב"ח הוכיחו מכמה ראשונים דיש מצוה בריבוי הסעודות, א'. דברמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ג מדויק כן שכתב דהם ימי שמחה והלל, ומשמע דענין שמחה הוא ע"י סעודה.

ב'. כן נקט גם מהר"ש אוסטריו, והביא להוכיח כן מר' יואל דס"ל דאם לא אמר על הניסים בברהמ"ז מחזירים אותו, דמשמע דמחויב לאכול פת ולכן על הניסים לשיטתו מעכב בברהמ"ז, ולכאן' כונתו גם לדידן דנקטינן דאם שכח על הניסים בברהמ"ז אינו חוזר, הוא רק משום שס"ל דאין מחויב לאכול פת ומ"מ מצוה יש.

הרה"ג מיכאל אלקובי שליט"א ראש חבורת מועד - עטרת שלמה

דין חמץ שעבר עליו הפסח בתערובת

דהנה יש לדון מה חשיב תערובת, האם סגי ברוב, או דבעי' ביטול בששים, דאם סגי ברוב, באמת רוב המאכלים שאין בהם רוב חמץ יש להתיר מדין תערובת, אבל אי בעי' ביטול בשישים, א"כ יש מקום לדון שכל התערובות המצויין אצלנו אין בהם ששים בהיתר כנגד האיסור, ומה"ט הם אסורים.

ומצינו שנחלקו בזה הראשונים, דהנה בחידושי הר"ן (ד"ה אבל ע"י תערובת לא) כתב "ואפשר שאם נתערב אחר הפסח אפי' ביותר מכזית בכדי א"פ מותר, ובלבד שירבה ההיתר עליו, מידי דהוה אתרומת ח"ל שמבטלין אותה ברוב, דחמץ לאחר הפסח אינו אלא משום קנסא בעלמא, ודיים שנהגו בו כקל שבאיסורים שהם מדבריהם".

ומבואר לפי הר"ן, דכל דאית ביה רובא חשיב תערובת חמץ שמבואר בגמ' להתיר, ולפי"ד נראה ודאי דיש להתיר את רוב המאכלים אה"פ.

והכי מבואר ברש"י בסוגיין, (ד"ה שלא בזמנו), שכתב אפי' "בנותן טעם", ומבואר שלא בעי' ביטול בשישים אלא אפי' ברוב חשיב תערובת (דבשישים לא הוי נותן טעם).

אמנם שיטת הטור והשו"ע, (סי' תמ"ז סעי' י"א) שצריך ס' כשאר איסורים, ובשעה"צ (סי' תמ"ז קע"ה) מביא דכן דעת הריטב"א בשם הרא"ה.

ולפי"ז יש לאסור הרבה סוגי מאכלים שיש בהם אפי' מיעוט של חמץ, אם זה יותר משישים, וביותר דאי בעי' ביטול בשישים, א"כ גם ככה"ג שיש ששים כנגדו החמץ, אכתי יהיה אסור בדבר שהוא "מעמיד" (היינו דבר שמשנה את המרקם של המאכל אותו כגון גלוטן שמרים וכדו'), שכיון שזה תלוי בכללים של ביטול בשישים שייך ביה איסור גם במעמיד וכדו'.

ועייין במג"א ס"ק מ"ד שכתב "וזהו דעת הטור, אבל כל הפוסקים כתבו דלא בעינן שישים, "והסיק ולכן נראה לי דהמיקל לא הפסיד".

ועיי"ש שהוכיח כמה ראיות מסוגיין, וחד מנייהו מהא דהגמ' מקשה ומי אמר רבא הכי (דשלא בזמנו בין במינו ובין שלא במינו מותר) והאמר רבא רבי שמעון קנסא קניס הואיל ועבר עליו הפסח, ואם נימא דהא דשרי הוא ככל איסורים בשישים, וכי ס"ד דמשום קנס היא חמיר יותר מכל איסורים. עיי"ש.

ואמנם בשיטת הטור והרא"ה נראה ליישב דהס"ד דגמ' היא שקנסו שחמץ שעבר עליו הפסח יהיה לו דין של חמץ בפסח שאסור במשהו ולא מהני ביה ביטול כלל.

בגמ' פסחים דף ל. "אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו, כרב, שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר, כרבי שמעון, ומי אמר רבא הכי והאמר רבא רבי שמעון קנסא קניס הואיל ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא הני מילי בעיניה, אבל על ידי תערובת לא".

הנה מבואר בגמ' דכל האיסור של חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק כשהחמץ בעין, אבל בתערובת אין איסור לאחר הפסח.

ולכא' לפי"ז נראה, שיש להתיר בירה שמעורבת עם מים, וכן שאר מאכלים שיש ברכיבים שלהם חמץ, כיון שזה בתערובת אין בזה חשש של חמץ שעבר עליו הפסח.

תערובת שיש בו שיעור כזית בכדי אכילת פרס

אמנם יעויין בר"ן על הרי"ף בסוגיין, וכן ברא"ש בריש פרק אלו עוברין, שכתבו דאי אית ביה שיעור כזית בכדי אכילת פרס, לא חשיב "תערובת", ואין בזה את ההיתר של חמץ בתערובת.

ולפי"ז בבירה שיש בה שיעור של כזית בכדי אכילת פרס יש לאסור משום חמץ שעבר עליו הפסח, ולא שייך בה ההיתר שמוזכר בגמ' דבתערובת אין איסור של חמץ שעבר עליו הפסח וכן מפורש ברא"ש בסוף דבריו "דשכר עשוי משעורים איכא הרבה יותר מכזית בכדי אכילת פרס".

ולכא' הטעם שבשיעור כזית בכדי אכילת פרס לא חשיב תערובת, משום דאיסור בל יראה מיתלי תלי באיסור אכילה, ובכל כה"ג שאם יאכל את התערובת לא יגיע לשיעור כזית בכדי אכילת פרס, א"כ לא עובר על איסור אכילת חמץ מדאורייתא, ומה"ט נמי אינו עובר עליו בב"י, אבל ככה"ג דאית ביה שיעור כזית בכדי אכילת פרס נמצא שיעבור ע"ז באיסור אכילת חמץ, ומה"ט נמי קאי בבל יראה.

ועכ"פ מבואר ברא"ש, שלגבי בירה אין היתר של תערובת לאחר הפסח משום דהוי יותר מכדי אכילת פרס, וה"ה לגבי שאר משקין חריפין או אוכלים שאם יש בהם שיעור גדול של חמץ, שבכדי אכילת פרס יגיע לשיעור כזית, אף שההיתר מרובה על האיסור יש לאסור מטעם הנ"ל, אבל לגבי שאר מאכלים שיש בהם תערובת חמץ יש להתיר שאין בזה איסור חמץ שעבר עליו הפסח.

וא"כ יש להבין מה הטעם שדרך בנ"א לבדוק במוצרים האם יש בהם רכיבים של חמץ לאחר הפסח, והא הוי חמץ בתערובת שאין בזה איסור לאחר הפסח.

בביאור מה נחשב תערובת חמץ

ונראה שיש כאן עוד סיבה, שיש לחשוש לחמץ שעבר עליו הפסח אף בשאר אוכלים שיש בהם תערובת חמץ אפי' במיעוט.

<< המשך מעמוד קודם

ובמשנ"ב (ס"ק ק"ה) הסיק בזה, דבמקום הפסד מרובה או שעת הדחק יש לסמוך להקל, וכמו שהובא כבר דבשעה"צ שם (קע"ה) כתב, דאמנם המג"א הציג זאת כדעת יחיד, אבל הכי הוא בריטב"א בשם רבו הרא"ה.

ולפי מסקנת המשנ"ב נמצא שיש לחוש לדברי הטור והשו"ע שתערובת היינו אחד משישים, ומובן טעם המנהג לבדוק את הרכיבים במאכלים, שברובם יש לחשוש לחמץ שעבר עליו הפסח שאין כנגדם שישים או שהיו דבר שנחשב ל"מעמיד" שגם בשישים לא בטל.

ואמנם נראה לחדש, דכל זה שייך בחמץ שעבר עליו הפסח ודאי, אבל בכה"ג שיש מכירת חמץ כדין, אלא שרוצים לחשוש לדעת הגר"א שלא לסמוך על המכירה, א"כ בחמץ בתערובת י"ל שבצירוף השיטות שסוברים שסגי ברוב ולא בעי' שישים, אפשר שיש לסמוך ע"ז לכתחילה להיתר.

ודנתי בזה עם מורה הוראה והסכים עמי והוסיף שצריך להדגיש שיש לחלק בזה מי עשה את המכירת חמץ, שבמקום שהבע"ב של החמץ הוא שומר תו"מ אפשר לסמוך על המכירה, והרי"ז חומרא בעלמא, וממילא בתערובת יש יותר סיבה להקל, אבל במקום שהבע"ב אינו שומר תו"מ, שיטת מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שלא סומכים על המכירה שלו כלל, שהרי לא גמר בדעתו באמת למכור, כיון שהוא לא מקפיד על האיסור שיש כאן אלא צריך את המכירה רק כדי שיוכל למכור את המזון לרבים ובכה"ג לא הוי מכירה כלל.

ואילו הגר"נ קרליץ זצ"ל נקט שגם בכה"ג זה חומרא, ולכן יש לדון שמי שמחמיר בשיטת הגר"ש אלישיב זצ"ל כשקונה מבעה"ב שאינו שומר תו"מ יש להחמיר כמו שהסיק המשנ"ב בתערובת שרק בשעת הדחק יש להקל שבכה"ג אין את הצירוף של המכירת חמץ.

ויש עוד מקום להקל, בחמץ שיש ספק אם נמכר לגוי, שהמשנ"ב

(סי' תמ"ט סק"ה) כתב לגבי חמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידעין אם של עכו"ם או של ישראל, שהביא שיש דעות בין האחרונים, שיש שכתבו שמותר בהנאה ואסור באכילה, ויש שמקילין ואומרים שמותר גם באכילה כשאר ספיקא דרבנן לקולא, ולא הכריע בזה המשנ"ב ולכן בתערובת חמץ שיש ספק אם נמכר, אפשר שגם יש להקל בכה"ג שהיו דבר שא"א לברר, וצ"ע.

אי שרי לבטל לכתחילה

הנה ברא"ש כתב שאסור לבטל חמץ שעבר עליו הפסח מלכתחילה ככל דיני התורה שאין מבטלים איסור לכתחילה, והביא דשיטת רבינו יונה שמותר לכתחילה לבטל את החמץ ברוב.

וצ"ע שיטת רבינו יונה, דמ"ש מכל האיסורים שקיי"ל שאין מבטלים לכתחילה.

וראיתי בחידושי הגרש"ר (פסחים אות קמ"ב) שביאר בזה, דהנה יש לחקור האם הא דבתערובת אין איסור של חמץ שעבר עליו הפסח, האם הטעם הוא משום שבטל ברוב, או דלמא דבכה"ג שיש תערובת לא גזרו כלל איסור חמץ שעבר עליו הפסח.

ולפי"ז ביאר דבזה פליגי הרא"ש ורבינו יונה, שהרא"ש סובר שתיקנו בכל גווני אלא שבתערובת שרי משום ביטול, ולא החמירו כ"כ לבטל רק בשישים, וממילא שייך ביה הך איסורא דאין מבטלים איסור לכתחילה.

ואילו שיטת רבינו יונה שחכמים לא גזרו אלא על חמץ בעין, אבל בתערובת חמץ לא גזרו ביה כלל, ולא משום ביטול איסור נגעו בה, וממילא לא שייך בזה הכלל שאין מבטלים איסור לכתחילה.

ונראה דכל זה שייך רק לפי שיטת רש"י והר"ן שתערובת היינו ביטול ברוב, אבל לפי הטור והרא"ה שתערובת באחת משישים ודאי שייך לדינים של ביטול ולא אמרינן שבכה"ג לא גזרו חכמים חמץ שעבר עליו הפסח.

המטרה של היוונים הייתה "להשכיחם תורתך". אנחנו צריכים לעשות כעת הפוך.

הב"ח (בסוף סימן תר"ע) אומר, שעיקר הגזירה בחנוכה הייתה משום שהכניסו התרשלו בעבודת בית המקדש, ולכן הייתה גזירת היוונים להפסיק את קורבן התמיד. ממילא אומר הב"ח, שלכן התשועה הייתה דווקא על ידי כהנים, שהיואל והם אלו שהתרשלו, הם אלו שהיו צריכים למסור את הנפש עבור העבודה, ואז נהיה התיקון.

הגרא"ל שטינמן זצ"ל דיבר על כך הרבה פעמים שיוצאות שתי נקודות שלומדים מהב"ח:

קודם כל רואים שכאשר אחד מתרשל במצווה, אז גזרים עליו שבאמת לא יוכל לקיים את המצווה. לפי זה יוצא שאדם שניחא איחר לתפילה, אז העונש יהיה שיתעוררו לו קשיים אמיתיים לבוא לתפילה, כעונש על שהתרשל לבוא לתפילה.

דבר נוסף שרואים מהב"ח הוא, שכדי לחזור למצב הקודם צריך מסירות נפש, כמו שנלחמו החשמונאים מעטים נגד רבים, ואף אחד לא הבטיח להם שהם ינצחו. כדי שיוכלו לחזור ולקיים את עבודת בית המקדש, היו צריכים למסור את הנפש על כך, ולהתחיל הכול מחדש, וכך בכל עניין של עבודת ה' שאדם מתרשל בו. וכן החובה עלינו להתחזק במיוחד בחנוכה, להתאמץ בעבודת ה' מעבר לשגרה הרגילה.

הרה"ג חיים בייפוס שליט"א חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

בענין הרואה נר חנוכה

אדם שהדליקו עליו בתוך ביתו אם עכשיו הוא רואה ברה"ר נר חנוכה הוא צריך לברך, והקשו עליו כיון שיצא יד"ח ע"י בני ביתו איך הוא חוזר ומברך אלא אם זה ברכת הרואה מיושב שפיר שעל ברכת הרואה לא שייך שליחות וכל מה שהוציאו אותו יד"ח זה רק לענין הדלקה ולא על ברכת הראיה ולכן הוא יכול לחזור ולברך (אך קצת קשה ע"ז דא"כ כל אדם שמדליקים עליו בביתו אח"כ כשיבוא לביתו אם עדיין יהיו נרות דולקים הוא יצטרך לברך שעשה ניסים ולא מצינו דין כזה וצ"ע):

אבל המאירי חולק על הרש"י וסובר שברכת הרואה מברך רק מי שבכלל לא ידליק בביתו אבל המדליק בביתו או שמדליקים עליו בביתו לא יברך משמע שהוא לומד שזה חלק מברכת המצוות שמברך על ההדלקה ולא ברכת הרואה ולכן מחכה לברך בביתו.

ולכן מברכים לפני ההדלקה כדין שאר ברכת המצוות. וא"כ לשיטתו צריך להבין אם זה חלק ממעשה ההדלקה איך שייך לברך על הראיה בלי מעשה הדלקה.

אז לשיטתם צריך להסביר שיש שתי ענינים במעשה ההדלקה: א) מעשה הדלקה עצמו. ב) פירסומי ניסא של מעשה ההדלקה. וא"כ הברכה של 'להדליק נר' שייכת למעשה הדלקה עצמו והברכה 'שעשה ניסים' שייכת לפירסומי ניסא של ההדלקה וא"כ היום שלא הדליקו עליו בביתו אז יש תקנה חדשה כשהוא רואה נר מברך על הראיה כאילו הוא הדליק נר וע"ז מברך על הפירסומי ניסא.

אך למעשה עדיין קשה איך שייך שידליקו עליו נר בביתו איך שייך שליחות על הברכה הרי מצינו שליחות רק במעשה יבש כגון בקידושין וכדו' אבל במצווה שבגופו כגון ק"ש ולולב לא מצינו שליחות (ומה שראינו שאפשר להוציא אחד את השני בברכת הנהנין זה לא משליחות אלא מדין שומע כעונה אבל אצלינו לא שייך מדין הזה כי הוא לא כאן) ולמה הוא לא צריך לחזור לברך אח"כ כי לגבי הברכה אין שליחות.

אלא צ"ל שבהדלקת נרות יש גדר חדש שמי שמדליקין עליו בביתו זה לא מדין שליחות אלא שיש לאדם חיוב להדליק וברגע שהדליקו בביתו הוא נפטר מהמצוה ולא שייך לברך בכלל.

הגמרא בסוכה (דף מו' ע"א) מביאה את דברי רב שאומר המדליק נר של חנוכה צריך לברך רב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך (רק' שעשה ניסים).

מסביר תוספות (בד"ה הרואה) מדוע תיקנו דווקא בחנוכה לברך על הראיה ולא בשאר מצוות כגון בלולב וסוכה או משום חביבות הנס או משום שיש כמה אנשים שאין להם בתים ואין בידם לקיים מצוות הדלקה.

לכאז' צריך להבין בגדר הברכה שהרואה מברך היכן מצינו ברכה שנתקנה על עשייה כגון אצלינו שנתקנה על הדלקת הנר שאפשר לברך עליה גם בראיה בלי עשייה.

אז קודם צריך להבין מה המחייב של ברכת 'שעשה ניסים' האם זה באמת חלק מההדלקה או שזה חיוב אחר.

אז יש בזה מחלוקת ראשונים מרש"י משמע שזה מדין ברכת הרואה בעלמא שרש"י בשבת כותב וז"ל מי שלא הדליק עדיין ורואה נר חנוכה חייב לברך שעשה ניסים ואע"פ שידליק בעצמו אח"כ, משמע מדבריו שהעיקר המחייב זה מדין ברכת הרואה ולכן ברגע שהוא רואה אפי' שהוא ידליק אח"כ הוא צריך לברך.

וא"כ כיון שעיקר המחייב זה הראיה אז מדוע תיקנו את זה דווקא לפני ההדלקה ולא אחרי ההדלקה שהנרות כבר דולקים שאז יותר שייך ראיה אז ראיתי שהרי"ד סולבייצק כותב על הרש"י (בספרו רשימת שיעורים על הסוגיא שלנו) שמה שמברכים שעשה ניסים לפני שמדליקים נרות זה רק ביום הראשון כי יש שהחיינו אז רוצים לברך את כולם ביחד אבל בשאר ימים לפני ההדלקה מברך רק 'להדליק נר' ואז מדליק נר ראשון ואח"כ מברך שעשה ניסים ואז מדליק שאר נרות (ובכך הוא היה מרוויח שיוצא יד"ח כל הראשונים כי הוא גם בירך שעשה ניסים אחרי שהדליק נר ראשון שאז יכול לברך ברכת הראיה וגם לפני שהדליק שאר נרות כדין ברכת המצוות שעובר לעשייתן).

וכן הוא מביא ריטב"א במסכת סופרים שכותב וז"ל דמברך ברכת שעשה ניסים לאחר ההדלקה ואחר שאמר הנרות הללו שברכת הרואה היא ולא ברכת המדליק.

ולפי"ז מיושב מה שהקשו על המגיד משנה שכותב ברמב"ם שגם

הרה"ג יוחאי אבימור שליט"א חבורת חושן משפט - עטרת שלמה

בענין מכת מדינה בפועל

מורינו הגר"ש פריינד שליט"א, שלפי הסברא הנ"ל בטעם הדין דאונסא פסידא דפועל, אינו מובן מדוע במכת מדינה יתחייב הבעה"ב. ומה בכך שזו מכת מדינה, הרי סוף סוף הפועל לא עבד, וצ"ע.

ונראה דבאמת יש לדון על הטעם הנ"ל, שהרי קנין שכירות הפועל חל בתחילת העבודה כמבואר בדברי המ"מ (פ"ט משכירות ה"ד), ובקנין זה התחייב הפועל לעשות את הפעולה והבעה"ב התחייב לשלם את שכרו. וא"כ כעת שאירע אונס באמצע היום, הרי הפועל אנוס ואינו יכול לקיים את חלקו, ומדוע יפטר הבעה"ב מלקיים את חלקו בהתחייבות.

ונראה לבאר באופן אחר, שיסוד הפטור של הבעה"ב אינו בתורת ודאי אלא רק בתורת ספק. והיינו, שאם היה מוחלט מזלו של מי גרם, היה נקבע בודאי שהוא מפסיד במקרה של אונס. אבל מכיון שהדבר שקול מזלו של מי גרם, שהרי שניהם מפסידים מביטול המלאכה, אמרינן דהמוציא מחברו עליו הראיה והבעה"ב פטור מלשלם. אמנם לאחר שבאונס הבעה"ב פטור מלשלם מחמת הספק, היה על השוכר להתנות בפירוש שרוצה את שכרו גם במקרה של אונס, ומכיון שלא התנה שוב הפסיד את שכרו בתורת ודאי, משום שמסתמא מחל. ונראה שכן משמעות דברי הרא"ש (ב"מ פ"ו ס' ג') וז"ל, אי לא הוי רגיל דפסיק פסידא דפועלים, דהמוציא מחברו עליו הראיה וידו על התחתונה. הוי רגיל דפסיק, אי בני מתא נינהו פסידא דפועלים, בני מתא אחרינא פסידא דבעה"ב דאיבעי ליה לאתנויי, עכ"ל. והיינו כנ"ל, שאנו דנים על מי היה מוטל להתנות, ומכיון שלא התנה הפסיד. ואם הדבר שקול ידם של הפועלים על התחתונה משום דהמוציא מחברו עליו הראיה. והיינו כנ"ל, שמכיון שמספק הם לא יכולים להוציא מבעה"ב, עליהם מוטל להתנות, ואם לא התנו הפסידו.

ועפ"ז א"ש אמאי חייב הבעה"ב באונס מחמת מכת מדינה, שהרי בכה"ג ודאי שמזלו של הפועל לא גרם ולא היה עליו להתנות. ומשום כך חזר הדין שהבעה"ב חייב לקיים את ההתחייבות שלו ולשלם את השכר, אע"פ שהפועל אנוס מלקיים את ההתחייבות שלו, וכמשנ"ת.

חו"מ סי' של"ד ס"א, השוכר את הפועל להשקות השדה מזה הנהר ופסק הנהר בחצי היום, אם אין דרכו להפסיק או אפילו שדרכו לפסוק והפועל יודע דרך הנהר שדרכו לפסוק, פסידא דפועל ואין בעה"ב נותן לו כלום, אע"פ שגם בעה"ב יודע דרך הנהר. אבל אם אין הפועל יודע דרך הנהר ובעה"ב יודע, נותן לו שכרו כפועל בטל. הגה, וכן בכל אונס שאירע לפועל, בין ששניהם היו יודעים שדרך האונס לבוא או ששניהם אינן יודעין, הוי פסידא דפועל. אבל אם בעה"ב יודע והפועל אינו יודע הוי פסידא דבעה"ב. וטעם הדבר בפשטות הוא, שחייב התשלומין שמוטל על בעה"ב הוא כנגד עבודת הפועל, ומכיון שסוף סוף הפועל לא עבד, אין סיבה שבעה"ב יתחייב בתשלומין.

ושם בהמשך הסעיף הביא הרמ"א מחלוקת הראשונים בדין השוכר בית ומת בתוך ימי השכירות, שהמרדכי סבר שדין המשכיר כדין הפועל והיורשים פטורים מלשלם, ושיטת הרשב"א שהיורשים חייבים לשלם, ולכן פסק הרמ"א שאם כבר שילם השוכר, המשכיר אינו מחוייב להחזיר את דמי השכירות ליורשים. והיינו משום שכל זמן השכירות הבית כמכור לשוכר, והאונס אירע ברשותו. ויש להבין מאי שנא מפועל דלית מאן דפליג שהבעה"ב פטור מלשלם מכיון שסוף סוף לא קיבל את הפעולה כמשנ"ת, ולכאורה הוא הדין שסוף סוף השוכר לא דר בבית, ומדוע יתחייב על כך בתשלומין. ובאמת זו סברת המרדכי שמדמה את הדינים, אבל הרמ"א פסק כהרשב"א עכ"פ לגבי אם כבר שילם, ואעפ"כ הסכים לדין שכל אונס פסידא דפועל. וביאר הסמ"ע (סק"ג), דדוקא לגבי שכירות בית שייך לדון שהבית כמכור לשוכר, אבל פועל הרי אינו כמכור לבעה"ב ליומו, ואין לבעה"ב אלא את התחייבות הפועל להעמיד לו את הפעולה. ואשר משום זה סבר הרמ"א שבפועל הבעה"ב פטור אף לשיטת הרשב"א, שהרי לא שייכת הסברא שהאונס קרה ברשות בעה"ב.

והנה הרמ"א כתב שם בהגהה, ואם הוי מכת מדינה עיין לעיל סי' שכ"א. וביאר הסמ"ע (סק"ב) שכוונתו למה שפסק שם כשיטת המהר"ם, שמושל שגזר על המדינה שלא ילמדו בה, הוי פסידא דבעה"ב וחייב לשלם למלמד את שכרו. ולזה התכוון הרמ"א כאן, דבמכת מדינה לא אמרינן דהוי פסידא דפועל. ותמה על דברי

הערות בענינים שונים

הרה"ג אלעזר דובינסקי שליט"א

חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

הערה מפרק לולב הגזול

מבואר במשנה לד: גבי תרומה טהורה ומעשר שני שלכתחילה לא יטול ואם נטל כשר, ויש שהעירו מה ראה התנא צורך להדגיש הכא שלכתחילה לא יטול, בשונה משאר דיני המשנה, שכאשר מנה את האתרוגים הכשרים כגון עלתה חזוית במיעוטו, ניטל עוקצו, ניקב ול"ח, לא טרח לכתוב דלכתחילה לא יטול, אף דודאי אינו לכתחילה דסו"ס אין זה 'הדר'.

והנראה לומר בזה דהכלל הוא כך, היכן שהסיבה שלא יטול לכתחילה היא מאותה סיבה שבציור המקביל פסול לגמרי, כגון 'חזוית' שברובו פסול ובמיעוטו כשר, השאיר לנו התנא להבין זאת לבד, אבל היכן שהסיבה שלכתחילה לא, היא חיצונית ואינה שייכת לסיבה של הפסול בציור המקביל, כגון תרומה טמאה שפסולה משום שאין בה היתר אכילה [כמבואר לק' לה:], ובתרומה טהורה לכתחילה לא מפני שמכשירה או מפסילה [שם], ולא שייך בה כלל המעין של הפסול בטמאה של איסור אכילה, ראה התנא לנכון להדגיש שאמנם כשר אך לכתחילה לא, דאל"ה לא היינו יודעים דישנו עניין נוסף זה.

וכע"ז מצאנו לעיל לא: מימרא דרבא 'לולב של עבודה זרה לא יטול ואם נטל כשר' ויש לבאר על דרך זו דהתם נמי הא דלא יטול הוא משום סיבה חיצונית, של 'מאס לגבוה' כמבואר ברש"י שם, ולא שייך בו מעין של סיבת הפסול בלולב דמתני' הפסול לגמרי דכיתותי מכתת שיעורו מאחר ודינו שריפה.

הרה"ג נתן טננולד שליט"א

חבורת מעלות בנימין - מודיעין

הערות במסכת נדה

בדיני תלייה בכתם

גמ' נדה נ"ט ע"א "אמר רבא נמצא עליה מין אחד תולה בו כמה מינין", ופ' רש"י (ד"ה נמצא עליה) מדבר הדומה לכתם, כגון קילור או שרף ואח"כ מצאה על חלוקה כתם, אפי' אין מראיתו דומה לאותו המין, תולה בו.

וחזינן הכא דין מחודש של תלייה מסברא בלא ידיעה על המקור ששמנו יכול היה להגיע הכתם, דהיינו שאע"פ שלא ידעינן שנתעסקה בכתמים כיון שנמצא עליה כתם אחד, תלינן ג"כ כתמים אחרים

שנמצאו בה שאינם מגופה, והביאור בדין זה הוא כמוש"כ רש"י בדיבור שאח"ז (נתעסקה שאני) דכי היכי דניתן עליה האי מין בדלא ידעה, הכי נמי הוה עלה מינא אחרינא ולא ידעה, והיינו שמאחר שיש כאן וודאי כתמים שבאו מעלמא בלא ידיעתה, א"כ מחזקינן לה שנתעסקה בכתמים או שעברה בשוק של טבחים וכדו', וממילא אפשר לתלות בזה את כל הכתמים שנמצאו בה.

וי"ל ע"מ"ט נקט רש"י את המראות האלו של קילור ושרף שהם דומים לדם הנדה, דהרי לעיל (כ' ע"א) מבואר בגמ' שקילור ושרף שקמה יש להם מראה הדומה לדם הנדה, ואם נתעסקה בהם ואח"כ מצאה עליה כתם מאחד ממניי מראות הדמים (מלבד האדום שאינו דומה להם), יכולה לתלות בהם ולומר שהכתם שנמצא הגיע מהם בשעה שנתעסקה בהם, וכאן בגמ' (לפי הל"ק) הרי לא מדובר שיש לה תלייה שהתעסקה באדום, וא"כ באמת מנ"ל שהכתם הזה הוא קילור או שרף ולא דם נדה.

ולכא' צ"ל שהיה איזה ראי' בגוף הכתם שאינו מדם הנדה ולכן תלינן שבהכרח נתעסקה במינים אלו בדלא ידעה, וצ"ע, וכן עדיין צ"ב לאיזה צורך באמת נקט רש"י את סוגי הכתמים האלו, שהם לכא' חשודים כדם הנדה, ומ"ט לא נקט מיני מראות אחרים שאינם דומים כלל לדם נדה, שבהם נאמר את הסברא דכי היכי דניתן עליה האי מין בדלא ידעה, הכי נמי הוה עלה מינא אחרינא ולא ידעה, כמוש"כ רש"י, וצ"ע.

שם. "מיתבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור".

וכתב רש"י (ד"ה נתעסקה שאני) דכיון דנתעסקה במין אדום, היכי תלינן ביה כתם שחור וכו', והיינו שמאחר שכל ידיעתה היא רק על התעסקות במין אדום, ולא נמצא עליה אדום כלל אלא שחור, (לכא' מסברא יהני אף אי נמצא עליה גם כתם אדום, דהא אכתי אין בה את הסברא דכי היכי דניתן עליה האי מין בדלא ידעה, הכי נמי הוה עלה מינא אחרינא ולא ידעה.) א"כ שוב אין לה כל מקור לתלות בו את השחור וטמאה.

וי"ל ע"מ"ט דאמר ר' חנינא לעיל (י"ט ע"א) דדם שחור טמא אע"ג שאינו מראה של דם, משום דחיישינן דאדום הוא אלא שלקה והשחיר לאחמ"כ, ומבואר שם בבריתא שזהו טבעו של כל דם, שבתחילה הוא אדום ולאחמ"כ הוא משחיר, מהא דתניא משל דם מכה לכשנעקר הוא משחיר, ומבואר מזה שלא רק דם נדה עלול להשחיר אלא גם דם מכה רגיל טבעו להשחיר, וא"כ מ"ט הכא לגבי תלייה לא נימא דהכתם השחור שנמצא עליה, הגיע מההתעסקות שלה באדום אלא שבינתיים הוא לקה והשחיר, ואמנם אי"ז תלייה וודאית, אך לכא' כמו שאומרים את הסברא הזו להחמיר בדם דאו', כך נאמר את הסברא הזו להקל בכתמים דרבנן דשומעים בהם להקל.

< < המשך בעמוד הבא

<< המשך מעמוד קודם

הרה"ג מנחם דגן שליט"א

חבורת הלכות שבת - שירה חדשה

הערות במשנה ברורה סימן שמה ס"ז

חורי כרמלית אינם ככרמלית ודינם כמק"פ.

וכתב הביאור"ל דאף לדעת הרמ"א שאמרינן מצא מין את מינו וניעור ולכן אין מקו"פ בכרמלית, זה דווקא כאשר המקופ מוקף מכל צד בכרמלית משא"כ הכא (בשם הגר"ז).

וקשה, דבסימן שמו ס"א מבואר בדין איסקופא שהיא מקו"פ ונמצאת בין רה"י לכרמלית דאסור להעביר דרכה לבפנים או לבחוץ. וכתב שם בביאור"ל דע"כ איירי בגוונא שהאיסקופא גבוהה מעל עשרה, ולכן אין לה דין כרמלית, דאל"כ הרי מצא מא"מ וניעור, והרי שם האיסקופא לא מוקפת מכל צד בכרמלית אלא רק מצד אחד. ובאמת מבואר כן כבר ברמ"א שם בס"ג דבאיסקופא שאין בה תקרה דיהיה דינה כרשות שלפניה ואם אין בה ג' מצא מא"מ וניעור והוי כרמלית אעפ"י שרק פתוח לרה"ר (בזה"ז שהיא כרמלית).

ונראה דצ"ל שמדובר שם באופן דהאיסקופא בולטת לתוך שטח רה"ר ונמצא שהיא מוקפת מג' רוחותיה בכרמלית, ולכן בכה"ג אמרינן ממצא"מ וניעור. ויש להוכיח דאיירי בצירוף זה, ממש"כ המ"ב שם בס"ק כ"ז שאם זה פתוח לרה"ר הוי רה"ר, ותמוה שזה ממש קרן זוית שהניח

מקרקעו לבני רה"ר המבואר לעיל (שמה ס"ד ובמ"ב שם) דהוי כרמלית, וע"כ צ"ל להיות וכאן האיסקופא בולטת לתוך שטח רה"ר לכן אין לה דין של קרן זוית, וה"ה בזה"ז שהרה"ר היא כרמלית שאמרינן בזה ממצא"מ.

אכן מלשונו של הגר"ז משמע שרק באופן שהיא מוקפת מכל צד אז אמרינן מצא מין את מינו וניעור, וצ"ע.

סימן שמו סא

כתב השו"ע בפשט העני את ידו לתוך חצירו של בעה"ב ונתן בידו בעה"ב והוציא העני, דהעני חייב והבעה"ב פטור אבל אסור.

ובמ"ב (ס"ק ז) כתב שעבר על לפני עיור ואם העני יכל לקחת לבד אסור מדרבנן. ובשה"צ (ס"ק ח) תמה שחייב להפרישו מה"ת. ותיירץ דאיירי שאינו יכול למונעו ולכן גם כאשר נותנו לו אינו עובר על חובת אפרושי מאיסורא ואיסורו רק משום מסייע.

וקשה, דהרי מ"מ עובר על איסור דאורייתא של חובת מחאה דכיון שמסייעו אפילו אם ימחה בו הוי חוכא ואיטלולא ולא מיקרי מחאה כלל

ואפל לפי המבואר בביאור"ל (סימן תרח ס"ב) שחובת מחאה זה רק כאשר ליבו גס בו ולא באדם שיודע שישנאנו או יתנקם ממנו ובכה"ג איירי כאן.

"זדים ביד עוסקי תורתך"

בהדא"ת "על הנסים" בחנוכה, אומרים: "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך". ותמוה, בשלמא גבורים ביד חלשים, נס הוא. אף רבים ביד מעטים. אבל מה הרבותא של מסירת טמאים רשעים חדים ביד טהורים ועוסקי תורה. אילו היו הכוחות שווים, מדוע שלא ינצחו הטובים. ברם, ידועים דברי הרא"ש (ריש בבא מציעא) בענין "כל דאלימ גבר", משום "שמי שהדין עמו מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו יותר ממה שמוסר האחר נפשו לגזול". ודבריו צריכים באור, מי לא עסקינן שהאחד חלש והשני גבור. אלא שחלש המוסר נפשו, יגבר על גבור רפה רוח. ואמרו (סוכה נב ע"א) שהיצר הרע מניח אומות העולם ומתגרה בישראל, ובתלמידי חכמים יותר מכולם. כי גדולה שנאת הרע לטוב, וככל שהטוב גדול כך גדולה שנאת הרע אליו. וכעין זה אמרו (פסחים מט ע"ב) שגדולה שנאה ששונאים עמי הארץ לתלמידי חכמים יותר משנאה ששונאים עובדי כוכבים את ישראל, ואומרים: מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכיהו כחמור הנושך ושובר עצם. וכבר נשאל הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל, הלא הכתוב אומר: "כמים הפנים לפנים", כפי שהמים משקפים בבואת האדם הנשקף בהם, "כן לב האדם לאדם" (משלי כז, יט). אם כן, היינו צריכים לשנוא את הגויים כפי שהגויים שונאים אותנו. וענינו הרואות שהגויים מוכנים להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, והיהודים אינם שונאים אותם כך. והשיב, שבכל יהודי יש איזו נקודת השלמה עם הגוי, ובאותה נקודה הריהו מזדהה עמו ואינו שונאו. אבל בגוי אין אף "פינטעלע איד", והוא שונא אותנו באופן מוחלט ומושלם. וכך אמר גם "חפץ חיים" זצ"ל, שבכל מקום בו יהיו יחסי הכוחות בין הדתיים והחילוניים שווים, ינצחו החילוניים. כי בין הדתיים יש פשרניים וסבלניים למחצה לשליש ולרביע, ואילו החילוניים יוקדים במשטמתם. ופעם, התבטא ואמר: אנו נלחמים עבור האמת, ברפיון. והם נלחמים עבור השקר, ובלהט. חה היה הנס בחנוכה, לא זו בלבד שמעטים גברו על רבים וחלשים על גבורים, אלא שהטהורים גברו על הטמאים, ובנוהג שבעולם הטהורים נלחמים ברפיון והטמאים בלהט. ואם הפסידו הטמאים במערכה, הרי זה נס ופלא! (והגדת)

מהדרין מן המהדרין

בשיחת התחזקות עם תלמיד, ביאר ה^הסטייפלער, את אופן וסדר קבלות הטובות וההתחזקות בתורה וביראת שמים – שלא לרוץ בהם רחוק מדי!" "יסוד זה אנו למדין מסדר מצות חנוכה, שתקנו חכמים מדרגות מדרגות בסדר המצוה. מתחילת פירוש את יסוד שורש המצוה שהיא ב'נר איש וביתו', ושוב הוסיפו בה דרגת 'מהדרין' שמדליקין בה 'נר לכל אחד ואחד', ושוב יש בה דרגה נוספת של 'מהדרין מן המהדרין'." "ואפילו בדרגה הגבוהה של 'מהדרין מן המהדרין' חזינו שגם בה תקנו סדר עליית המדרגות מתון מתון, ועל אף היותם מחבבים את המצוות ביותר, ומהדרין בהם הידור אחר הידור, עם כל זאת גם בהם תקנו סדרי מדרגות – ביום הראשון מדליק נר אחד בלבד, ושוב למחרת 'מוסיף והולך' עם עוד נר אחד נוסף בלבד, וכך יום שלם ממתין הוא עד להוספת עוד נר במצוה.

"ובדווקא לא תקנו חכמים שידליק תיכף ביום הראשון את כל שמונת הנרות בבת אחת, כדי שלא לדלג ולקפוץ בקפיצה אחת תיכף עד המדרגה הגבוהה ביותר. רק בסדר מסודר ומבוסס היטב, 'מוסיף והולך' ממדרגה למדרגה, נר אחד בלבד לכל יום. "למדנו אפוא מיסוד סדר מצות החנוכה", סיים הרב, "שאינו ראוי לחטוף ולתפוס מדרגות רבות בבת אחת, כי אם להתקדם במתינות מדרגה אחת מדרגה. לפיכך אל תמהר לקבל על עצמך דברים גדולים, שאינם לפי מידתך ולא תוכל להחזיק בהם! התחל נא בקבלה אחת לטובה, בדבר המתאים לפי נפשך שתוכל לעמוד בו איתן, ורק לאחר שכבר יתהפך אצלך ההרגל כמו טבע, כמאמר החכם שההרגל נעשה טבע, אז תמשיך להיות מוסיף והולך למדרגה נוספת. וכלל זה הוא אחד מן השורשים הגדולים בעבודת השם יתברך!"

הרה"ג חיים גרשוני שליט"א חבורת אהל חסיה - רבי עקיבא

רוממות האדם מכח התפילה

עניינים בתפילה שאין שייכות ביניהם. ובפרק י"ג כתב וז"ל והעצה היעוצה על זה. הוא כמו שאמר המגיד להב"י באזהרה ב' שבריש הספ' מגיד משרים ז"ל. לזהר מלחשוב בשעת תפלה בשום מחשבה אפילו של תורה ומצות כי אם בתיבות התפלה עצמם. דוק בדבריו שלא אמר לכוון בכוונת התיבות. כי באמת בעומק פנימיות כוונת התפלה. אין אתנו יודע עד מה. כי גם מה שנתגלה לנו קצת כוונות התפלה מרבותינו הראשונים ז"ל קדישי עליונים. ועד אחרון הרב הקדוש איש אלקים נורא האריז"ל. אשר הפליא הגדיל לעשות כוונות נפלאים. אינם בערך אף כטפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנ"ה מתקני התפלה. שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים. וכל מבין יבין. דלא איתי אנש על יבשתא שיוכל לתקן תקון נפלא ונורא כזה. לכלול ולגנוז במטבע תפלה קבועה וסדורה בנוסח א'. התקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים וסדרי פרקי המרכבה. ושכל פעם שמתפללין יוגרם תקונים חדשים בסדור העולמות והכחות והמשכת מוחין חדשים אחרים. שמעת שתקנוה עד ביאת הגואל ב"ב לא היה ולא יהיה שום תפלה בפרטות דומה לחברתה שקודם לה ואחריה כלל וכו' והוא בלתי אפשר אם לא ע"י הנבואה העליונה ורוח קדשו ית' אשר הופיע עליהם הופעה עצומה בעת תקון נוסח מטבע התפלה והברכות. שם הוא ית' ש בפיהם אלו התיבות ספורות וגנוזות בתוכם כל התקונים עכ"ל מבואר בדבריו שכוונת התפילה היא כוונת המילים עצמם, ומכוח המילים עצמם נעשים התיקונים הגדולים של התפילה.

ויותר מזה כתב הנפש החיים בפרקים פרק ה' וז"ל העיקר שצריך האדם לחתך בשפתיו דוקא כל תיבא ממטבע התפלה וכו' שאם הרהר תיבות התפלה בלב לבד לא יצא י"ח תפלה כלל ואם עדיין לא עבר הזמן צריך להתפלל פעם אחרת בחתוך שפתים כל תיבה ואם עברה זמנה צריך להתפלל שתיים תפלה שאחריה כדן מי שלא התפלל כל עיקר כמו שהעיר ע"ז המ"א בס' ק"א ס"ק ב' בראיות נכונות שהמה כדאי להכריע בצדק דבהרהור התפלה לבד לא יצא י"ח וידוע בזוהר וכתבי האריז"ל שענין התפל' הוא תיקון העולמות והתעלות פנימיותם כל בחי' נר"ן שבהם ממטה למעלה והוא ע"י התדבקות והתקשרות נפש האדם ברוחו ורוחו בנשמתו כמ"ש בע"ה לעיל סוף שער ב' ע"ש והם נקשרים ע"י עקימת ותנועת שפתיו בחתוך תיבות התפלה שהוא בחינת המעשה שבדבור כמשרו"ל עקימת שפתיו הוי מעשה ובפ' כל כתבי אמרו מנין שהדבור כמעשה שנאמר כו' והוא בחי' הנפש שבדבור וההבל והקול שהוא הדבור עצמו הוא בחי' רוח שבה וכוונת הלב בהתיבות בעת אמירתם הוא בחי' הנשמה שבדבור וכו' אמנם כשהתפלל בקול וחתוך אותיות הדבור לבד אעפ"י שלא צירף המחשבה וכוונת הלב אליה הגם שודאי אינה במדרגה שלימה וגבוהה כראוי ואינה יכולה לעלות לעולם המחשבה עולם הנשמה כיון שחסר ממנה בחי' מחשבת האדם עכ"ז אינה לריק ח"ו ויוצא בה י"ח כי עכ"פ הרי

תקנו אנשי כנסת הגדולה עם בקשות קבועות שחובה להתפלל שלש פעמים ביום, ולכאורה צורה זו של תפילה שמוטל על האדם לומר נוסח קבוע בתפילה, ויש דברים שאדם לא מרגיש את החסר בהם, גורם למצב של חוסר כוונה מהלב, שהרי התפילה לא באה מתוך הלב, אלא נוסח קבוע שמוטל עליו לומר כמה פעמים ביום, וראוי לברר מהו הטעם של תקנה זו.

והנה הרמב"ם בהלכות תפילה פרק א' הלכה א' כתב וז"ל מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' א-להיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה עכ"ל והביא הרמב"ם מצוה זו בספר המצוות עשה ה', והרמב"ן בהשגות שם כתב על דבריו וז"ל ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתינו לאל ית' בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו וכו' ומה שדרשו בספרי ולעבדו זה התלמוד ד"א זו תפלה אסמכתא היא או לומר שמכלל העבודה שגלמוד תורה ושגתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל יד אדוניהם עכ"ל והיינו שלא שייך מצוה התפלל בזמן קבוע, ואם נאמרה מצוה להתפלל, המצוה היא בזמן צרה, משום שצורת התפילה שהיא עבודת הלב היא כשבאה מתוך צרה, אבל הרמב"ם סבר שיש קיום מצות תפילה גם כשהיא חובה בכל יום, ויש לבאר מהו הגידון בזה.

והנה הנפש החיים שער ב' פרק י' כתב וז"ל ולא זו בלבד שבתית ברוך אתה שפירשו הוא תוספת רבוי ברכה ושפע שייך זאת הכוונה אלא שגם בכל תיבה ותיבה מכל נוסח התפלה. שייך ג"כ זאת הכוונה הק'. כי כל תיבה מהתפלה או של איזה ברכה. היא העולה למעלה מעלה ע"י מארי קלין וגדפין דנטלין לה. לפעול פעולתה בשרשה העליון המיוחד לה. והוא נעשה בזה כביכול שותפו של יוצר בראשית. לבנות ולנטוע כמה וכמה עולמות. כמ"ש בתקונים וכו' והמשכיל יבין מדעתו שלא לחנם הוצרכו לתיקון תחנה קטנה ותפלה קצרה כזו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים. אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה. לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות והתפללות באלו התיבות דוקא. מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם אשר היא נצרכת מאד לתיקון רבוי עולמות וכחות עליונים וסדור המרכבה וכו' ולכן קראו רז"ל את ענין התפלה דברים העומדים ברומו של עולם. היינו שהדברים עצמם הם תיבות התפלה עומדים ברום העולמות עכ"ל מבואר בדבריו שעיקר עניין התפילה שתקנו אנשי כנסת הגדולה הוא מילים שבכוחם לתקן תיקונים עליונים, ולכאורה אם כן אין שייכות בין תפילה זו לתפילה פרטית שאדם מבקש את צרכיו, שהרי בתפילה זו אין את הכח של אנשי כנסת הגדולה, וגם בתפילה עצמה שתיקנו יש כוחות גדולים, אבל אין זה שייך לבקשה הפשוטה שנמצאת בתפילה, ולכאורה תמוה לומר כן שיש שני

העלה וקשר נפשו ברוחו ועול' הנפש בעול' הרוח עכ"ל מבואר בדבריו שכח זה של התפילה פועל עכ"פ במקצת גם כשאמר את המילים בלא כוונה, ולכאורה הדבר תמוה, איך תפילה יכולה להועיל כשנאמרה בלא כוונה.

והחובות הלבבות שער חשבון הנפש פרק ג' כתב וז"ל ודע, כי המלות תהיינה בלשון והעיון בלב והמלות כגוף לתפלה והעיון כרוח. וכשיתפלל המתפלל בלשונו, ולבו טרוד בזולת ענין התפלה, תהיה תפלתו גוף בלא רוח וקליפה בלא לב, מפני שגופו נמצא ולבו בל עמו עת תפלתו, ובכמוהו אמר הכתוב: יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני וכו' וראוי לך, אחי, שתדע, כי כוונתנו בתפלה אינה כי אם כלות הנפש אל האלהים וכניעתה לפניו עם רוממותה לבוּרָה ושבחה והודאתה לשמו והשלכת כל ייבהיה עליו. ולפי שהיה כבוד על הנפש לזכר כל זה בלי חבור וסדר, סדרו רבותינו ז"ל הענינים שצריכים להם רוב כתות בני אדם, הנראה חסרונם בהם אל האלהים וכניעתם בעבורם, והם עניני התפלה על סדר ותקון, שתקבל בה הנפש פני בוראה ולא תבוש בהתנפלה, ויראה ממנה בסדרה עניני התפלה בלבה הכניעה והשפלות לאלהים. ולפי שהיתה מחשבת הלב מתהפכת הרבה ואין לה קימה למהירות עבר ההרהורים על הנפש, היה קשה עליה לסדר עניני התפלה מעצמה, תקנו אותם רז"ל במלים מתוקנות, יסדרם האדם בלשונו, מפני שמחשבת הנפש הולכת אחר המאמר ונמשכת אל הדבור. והיתה התפלה מלות וענינים והמלות צריכות אל הענין והענין אינו צריך אל הדבור, כשאפשר לסדרו בלב, כי הוא עיקר כוונתנו ועליו משען מגמתנו. הלא תראה מה שאמרו רז"ל בעת הדחק: בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריו, והתירו לקצר בעניני התפלה בתפלה קצרה ואלו היו המלים עיקר התפלה, לא היה מותר לנו לקצרן בשום פנים עכ"ל בדבריו מבואר שעיקר התפילה היא הלב, ומה שתיקנו את נוסח התפילה, היינו משום שהיה קשה לאדם לסדר במחשבתו את התפילה, ולכן תיקנו נוסח קבוע, אבל לכאורה א"א לומר שזה כוונתו, שהרי לא מבואר מהו הקושי שיש לאדם לחשוב בעצמו מה הם הצרכים שלו, ולסדר אותם לעצמו ואח"כ להתפלל, ומהו הטעם שהיה צריך את נוסח התפילה, וגם אם נוסח התפילה הוא כדי להקל על האדם שיהיה לו נוסח קבוע, מהו הטעם לומר שצריך לומר את כל הבקשות, ולא אמרו שכל אחד יבקש לפי הצרכים שלו.

וגם עיקר הדבר תמוה, וכמו שהוכיח הנפש החיים דבריו, שאם עיקר התפילה הוא נוסח של בקשה, לשם מה היה צריך את כל אנשי כנסת הגדולה שהיו ביניהם נביאים, כדי לתקן נוסח מסודר של תפילה.

והנה בעיקר חובת התפילה מבואר שאדם שתורתו אומנותו פטור מתפילה, ויש לבאר מהו הטעם לתלות את הפטור במה שתורתו אומנותו, שהרי אם משום שמצות תלמוד תורה גדולה, א"כ כל אדם יהיה פטור, ואם משום שיש חיוב על האדם להתפלל, מהו הטעם לומר שמי שתורתו אומנותו פטור.

עוד אמרו שתפילה היא חיי שעה, והפסקת תלמוד תורה לתפילה נחשבת כמו מניח חיי עולם ועוסק בחיי שעה, והרי לפי המבואר בנפש החיים בתפילה יש תיקון העולמות, וא"כ אין זה חיי שעה.

ונראה בבאיור הדברים, שענין הבקשות שבתפילה וענין תיקון העולמות הם לא שני דברים חלוקים, אלא תלויים זה בזה, שהרי ענין הבקשות בתפילה הוא לא סיפור דברים לקב"ה מה אנו

צריכים, שהרי הקב"ה יודע את צרכינו יותר ממה שאנו יודעים, אלא כח התפילה הוא להביא שפע לעולם, והשפע לעולם מגיע כשיש חיבור טוב בין האדם לשורש העליון שלו, וכשאדם מבקש מהקב"ה ותולה את עצמו בו, זהו הדרך בחלק הפשוט של האדם שהוא מחובר לקב"ה, וזה עצמו סיבה שיבוא השפע לעולם, וזהו מה שכתב החובת הלבבות שענין התפילה הוא כלות הנפש לה', אבל הצורה השלמה של התפילה היא שהבקשות שבהם אדם תולה עצמו בה' ובוזו מביא את השפע מלמעלה, יהיו בכל חלקי האדם, שתבוא אליו השפעה שלמה, ושלמות האדם הוא בחיבור השלם של האדם לקב"ה, ודבר זה קשה מאוד לאדם לעשות, כי לאדם יש צרכים פשוטים שהוא יודע אותם, אבל השלמה של כל צרכי האדם, וכל מה שמוטל עליו לעשות בעולם, אין לאדם דרך להגיע אליהם, ולזה היה צריך את תקנת התפילה של אנשי כנסת הגדולה, שידעו את הדרך איך לתקן תפילה שיהיו בה בקשות בדרך של השלמה ותיקון של השלמת כל חלקי האדם והתפקיד שמוטל על האדם כל ימי חייו, וזהו המשמעות של התיקונים שכתב הנפש החיים, שאין זה תיקונים עליונים שלא שייכים לבקשה שבתפילה, אלא זה עצמו ההשלמה של הבקשה בתפילה, שכל ענין הבקשות שבתפילה הוא להביא את השפע ע"י חיבור האדם לשורשו העליון בלי חומה שמפרידה בין האדם לה', ולכן אחרי שכתב שמשמעות של כל ברכה היא הבאת שפע, הוסיף שבתפילה כח זה גדול הרבה יותר, משום שכל צורת תקנת התפילה היא תיקוני העולמות להביא שפע לעולם.

ובדרך זו מבואר גם מה שכתב החובת הלבבות שהיה קשה לאדם לסדר את התפילה, שאין כוונתו על קושי לסדר את הבקשות הפשוטות שהוא רואה צורך בהם, אלא לסדר את השלמת צרכיו להשלים את התפקיד שלו בעולם, שאין זה בכח האדם לדעת, ולכן סדרו נוסח שהכל כלול בו, אלא שכתב שכיון שעיקר התפילה היא חיבור האדם לשורשו העליון, לכן שייך גם תפילה בלב במקרים מסויימים שאמרו חז"ל, או לקצר את התפילה, וכוונתו בזה לבאר מה שכתב בתחילת דבריו, שתפילה היא חובת הלב ולא מצוה של מעשה כמו לולב, אבל אין כוונתו לסתור את כח התפילה שתקנו חז"ל, שרק בדרך זו יכול האדם להתפלל תפילה שלמה.

ומטעם זה אמרו שאדם שתורתו אומנותו פטור מתפילה, משום שאורייתא ישראל וקב"ה חד הוא, ולכן בעסק התורה בדרך השלמה אדם מגיע לחיבור השלם עם הקב"ה, ואינו צריך את התפילה להגיע לחיבור זה, והצורך בתפילה הוא משום שרוב בני אדם לא יכולים להגיע לדרגה זו בלימוד התורה, ולכן ההשלמה של האדם תלויה במה שהוא מתפלל ותלוי בה'.

ובזה מבואר מה שאמרו בגמ' ב"ק מבעה זה אדם, ולמדו מהפסוק אם תבעיון בעיון, והיינו שמהות האדם היא שהוא מתפלל, משום שהתפילה משלימה את מציאות האדם שמחובר לשורש שלו, ואין זה תוספת מעלה, וזהו כוונת הגמ' במגילה על הפסוק בית גדול, בית שמגדלים בו תורה בית שמגדלים בו תפילה, משום שכמו שתורה מגדלת את האדם, כך התפילה מגדלת את האדם, ואין ענין התפילה רק בקשה, אלא שמצד האדם החיבור שלו הוא בעצם הבקשה שמביא אותו להיות תלוי בה', וההשלמה בזה הוא במה שמתרומם מכח התיקונים שכיוונו אנשי כנסת הגדולה.

בענין 'קושיית הבית יוסף' הידועה בחנוכה מאת אחד הלומדים

לקט תשובות

ביום הראשון נשפע עליהם אהבה רבה ונתעלו שיהיו ראויים לנס
לתרץ קושיית הבית יוסף יש לומר דנס הוא לשון התרוממות כמ"ש (ישעי' פ"ב,
י"ט) "הרימו נס", כי בשמים יש מקום מיוחד להנהגה ניסית, וכשרוצים לעשות
לאדם נס, צריך להעלותו למקום רם, מקור הנסים ע"ד (בראשית טו, ה) "ויוצא
אותו החוצה" - שהוציאו חוץ לחלל השמים, היינו חוץ להנהגה הטבעית.

והנה ביום הראשון בשעת ההדלקה נשפע עליהם אהבה רבה משמים לעשות את
המצווה בדבקות גדולה ונפלאה, ועי"ז נתעלו ונתרוממו שיהיו ראויין להנהגה
נסית אח"כ, כי אז נתעלו למדרגה גדולה עד מקום מקור כל הנסים, וממילא אח"כ
היתה הנהגה הניסית אצלם כעין טבע, כי מי שהוא במדרגה רמה כזו, שם אין
הנהגות טבע כלל רק ניסים. (ארץ צבי)

הנס הוא מציאת שמן המשחה

איתא בספרים לתרץ קושיית הבית יוסף, דיום ראשון נקבע על מציאת הפך.
והקשו דנס זה הוא בגדר דרך הטבע ולמה קבעו על זה זכר ויום טוב בהלל
והודאה.

ויל' דהנה כתב בקב הישר פרק צ"ו (וכן כתב הש"ך על התורה) דפך שמן שמצאו
היו צלוחית של שמן המשחה אשר באותו צלוחית היו מושחין מלכי ישראל וכל
כהן גדול שהיה טעון משיחה. ומציאת שמן המשחה הוא נס גדול, דכן איתא
במדרש (אוצר המדרשים, שפ"ו) דבהגלות מלך המשיח יבשר להם אליהו וכו',
באותה שעה יעשה שבעה נסים וכו', הנס הרביעי מגלה להם גניזת הארץ וצנצנת
המן ו'שמן המשחה'. (מנורת הזהב)

הפך נזדמן בנס

נס בתוך נס אירע שם, שכן נתברר להחשמונאים שפך זה שנמצא נברא או נזדמן
על ידי נס, ואחר כך ארע בו משנה הנס בריבוי השמן. וכיון שכן ודאי שגם היום
הראשון נכלל בזכרון הנס. (מאי חנוכה)

הפך נתבטל באלף

הנה ידוע מן הזוהר ומתלמודא דידן דברכתא דלעילא אינה פחותה מאלף, וא"כ
בכאן כששרתה הברכה העליונה על הפך עכ"פ לא היה פחות מאלף, וא"כ לפ"ז
הפך הטבעי לא היה לו מציאות והי' כלא ה' כי נתבטל

באלף, ועי"כ תקנו ח' ימים ולקחו מהם ה' פכים לה' ימי חנוכה ונשאר
לברכה בגניזה תתקצ"ב פכים. (בני יששכר)

הפך שמצאו היה מהשמן שנותר ליעקב אבינו

בישוב קושיית הבית יוסף, אפשר לומר עפ"י מה שפלפלו המפרשים אם גם מציאת
הפך בעצם היה ג"כ נחשב לנס בפ"ע, אולם הש"ך עה"ת כתב ששמן המשחה היה
מן השמן שירד לאברהם בהר המוריה מן השמים, והוא השמן שיצק יעקב אבינו
ע"ה על האבן אשר שם מראשותיו, וזה מה שאחז"ל בחולין (צ"א ע"א) ששכה פכין
קטנים, וזה היה ג"כ הפך שמצאו החשמונאים שהיה התום בחותמו של כה"ג, ע"ש.
וא"כ נאמר, אם כי על מציאת הפך שיהיה נחשב לנס פקפקו המפרשים, אבל נס
כזה למצוא השמן שנותר משמן של יעקב אע"ה, הוא בודאי בגדר נס חשוב,
ושפיר אפ"ל דביום א' זהו הנס. (ברכות שמים)

התגלות המצווה האחרונה

הנה ישנם תרי"ג אותיות בעשרת הדברות עד "אשר לרעך" נגד תרי"ג המצוות,
ולפי זה מצוה אחרונה מכוונת באות כ' מתבית 'לרעך'. והנה כל המצוות כבר
נתגלו כולם, לבד מהמצוה המכוונת באות כ', ואז ביום הראשון עם מציאת הפך
שהוא אותיות כ"ף, נתגלתה אף מצוה זו. (בני יששכר)

זכר לחנוכה המנורה

עוד י"ל לתרץ קושיית הבית יוסף בדרך הפשוט מאוד דהקושיא מעיקרא ליתא,
דכבר כתבנו דהעיקר שם חנוכה על שם החנוכה הגדולה שהי' בימים ההם,
והגדולה שבחנוכות היא חנוכת המנורה בהדלקת נרותי', גם מטעם שהיא היתה

הקשה הבית יוסף מדוע קבעו חז"ל גם את היום הראשון חלק משמונת ימי החנוכה
זכר לנס, והרי ביום הראשון לא אירע בו נס, שהרי היה בכד די שמן עבור יום זה.

הבית יוסף עצמו הביא מספר תרוצים ליישב את קושייתו, כשהמכנה המשותף
לכל התירוצים הוא ההסבר מדוע אכן אירע נס גם ביום הראשון, בעצם מציאת
השמן או נס הנצחון במלחמה או נס שדלק רק שמינית מהשמן ועוד כהנה. אך על
כך חזקה קושיית השפת אמת שאם אכן היה נס גם בלילה הראשון, למה הוצרך
הקב"ה להמציא להם שמן טבעי, שהרי להבנת הבית יוסף שלא היה נס ביום
הראשון והדליקו בשמן רגיל, ורק בשבעת הימים דלק להם שמן ניסי, נמצא שאם
נקבל את תרוציו שגם ביום הראשון היה נס אזי יש להבין מדוע הוצרכו להמציא
להם שמן טבעי שידלוק להם באורח ניסי, ולא דלק להם שמן ניסי ביום הראשון
כביתר הימים.

דקדוק נוסף האריכו האחרונים בלשונם, שהרי לשון הגמרא בשבת [כא] הוא -
ונעשה 'בו' נס, ומשמע שהנס נעשה בשמן עצמו, ולדברי הבית יוסף אין הלשון
מדויק, שהרי דליקת השמן עצמו אינה ניסית ביום זה, אלא שאירעו בו ניסים
אחרים.

היום הראשון - על נס מציאת הפך

לתרץ קושיית הב"י יש לומר, דעצם מציאת פך שמן טהור בתוך ים של טומאה
ובמקום מוצנע שלא נטמא על ידי היוונים, לנס יהשב. הרי שגם ביום הראשון היה
נס, לבד מנס השמן שדלק שמונה ימים. (האשכול)

תקנו שמונה ימים כנגד החג הגדול שבמועדות

לשנה אהרת קבעום ימים טובים - כל השמונה ימים. משום שלא נעשה עוד נס
כזה לישראל, שאילו פרעה לא גזר על המצוות, ויון הרשעה גזרה, לפיכך האריכו
אלו הימים כשיעור חג הסוכות שהוא שמונה ימים, להזכיר בהם הנס. ואפילו לא
היה נעשה בהם הנס בשמן, מ"מ היו שמהם ומזכירין מעשה נסים כשיעור יום
טוב הארוך מכל המועדות, אלא שלא היו מדליקין נרות כלל, רק מהללים
ומרוממים כשאר מועדות, והשתא שבא ונכפל להם נס בשמן, הוסיפו להדליק
הנרות להזכיר כפילת הנס. (ר"י מלוניל)

יום ראשון - כנגד חנוכת העולם

לתרץ קושיית הבית יוסף נראה, דחנוכה שבו היה חנוכת המקדש רומז לחנוכת
העולם, כי העולם נברא בשביל התורה וקיום מצוותיה והיוונים רצו לבטל זאת,
וכשגברו החשמונאים ממילא גבר גם קיום המצוות וממילא נתהוק העולם, וכשם
שהעולם נברא בכ"ה אלול - כך חנוכה הוא בכ"ה כסליו, ומשום כך מדליקים
שבעה ימים - לזכר נס פך השמן, ויום נוסף - לחנוכת העולם. (של"ה)

חינוך ההיכל

בטעם שם חנוכה נ"ל דבר חדש בעז"ה, שנקרא כן גם על שם חינוך ההיכל שהיה
בזמן הזה בימי הגי הנביא ככתוב בנבואותיו שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא
כסליו נוסד, ולמחרתו חנוכוהו בהקדשה ובחנכה, שאין מחנכין המנורה
אלא בין הערביים כמו ששינו במנחות, ועל שם חנוכת הבית נקראים ימי נס
הנרות שאירע באותו הפרק חנוכה, ויש מכאן סעד גדול למה שנהגו לעשות
סעודות ולהרבות קצת בשמחה וכו', ועם זה אני מיישב ג"כ קושיית הבית יוסף
שהיה ראוי לבל ליהי יום ראשון מן השמונה ימים מן המנין, ואומר אני שעשו
זכרון ליום ראשון לכבוד ההיכל שהדליקו בו תחילה בבית שני. (מור וקציעה)

לזכר האש שיצאה מהמזבח

עוד נראה לתרץ קושיית הבית יוסף, דהנה בסדר הדורות (וכן משמע ביוסיפון
פ"כ) איתא שלא היה להם אש הקודש להדליק המנורה, ונעשה להם נס שיצא אש
מתחת האבן של המזבח ויתנו עצים עליה ע"ש, והיינו משום דהדלקת המנורה
צריך שיהיה מאש המזבח דייקא וכמ"ש בפ"ו דתמיד (עי' יומא מ"ה ע"ב), א"כ לולי
האש הזאת של המזבח לא היו יכולים להדליק, ואם כן יש לומר דלזכר נס זה
שיצא האש מהמזבח מדליקין ביום הראשון. (יציב פתגם)

תיכף הנס בליל א' ומיושב קושית הבית יוסף. (גר למאה)

חלות הנס בטהרה

אין קדושת נס יכולה לחול בדבר טמא, ואמנם כאן שנעשה נס בשמן זה הרי זה הוכיח בבירור שהשמן טהור ואף לא הוסט, ולכן כבר בלילה הראשון היה נס שידעו בבירור כי השמן טהור. (תכלת מרדכי)

הדלקה למרות י"ג פצות

ונכנסו להיכל ופרצו בו פצות' (רמב"ם הלכות חנוכה פ"ג ה"א) אם נתאפשרה הדלקת המנורה בבית המקדש למרות שהיתה מוקפת בשלש עשרה פצות שבדרך הטבע היו צריכות לכבות את הנרות, הרי זה יחשב לנס גדול ביותר. (נס לשושנים)

יום נוסף להודות על הנסים האחרים מכל הזמנים

לתרץ קושיית הבית יוסף יש לומר, דקבעו יום ראשון אף שלא היה אז הנס ביום זה, להורות בא דכשעושים זכר לנסים יזכרו אז גם נסים שכבר עברו להודות ולהלל גם עליהם, ע"כ כיון שקבעו ז' ימים להודות על הנסים של ימים ההם, כבר קבעו עוד יום להודות גם על נסים האחרים מכל הזמנים. (כנפי אלישע)

יום ראשון זכר לנס שירד השפעות מיוחדות לכל הדורות

לתרץ קושיית הבית יוסף יש לומר דע"ז קבעו שמונת ימי חנוכה, שעשו את יום השמיני זכר לזה הנס שהשפיע על כל הדורות שיוכלו להתקיים גם כשהיו בתכלית השפלות, וזהו שאמר "עת לעשות לה'", וידוע שעשייה הוא הבה' היותר קטנה, וזהו "עת לעשות לה'", דהיינו לתקן גם בחינת עשייה, וע"י נר חנוכה יכול להעלות גם כשהוא בבחינת "הפרו תורתך". שע"י נר חנוכה מחמת גודל הארה יכולים לעלות גם מבחינה היותר קטנה, ויכול להתעורר תמיד באיזה בחינה שיהיה, כי משפיע עלינו גודל כה הנס להתחזק בה' שלא נשקע ח"ו בגודל החשכות. (דברי אמונה)

יצא מן הגשם

הלא היוונים טימאו כל השמנים אם כן כיצד היה שמן טהור בפך זה אלא שאותו פך שמן ניסי נתעלה ויצא מן הגשם ושוב בטל כוחו בתור היותו שמן, זה היה הנס שארע ביום ראשון. (שפת אמת)

כבר ביום הראשון הועיל נס חנוכה לנר מערבי

לתרץ קושיית הבית יוסף יש לומר שנעשה נס בנר מערבי שידלק גם ביום, דאין נס נעשה שלא לצורך, וא"כ מיד ביום הראשון היה נעשה נס, דגם הנס דנר מערבי שהיה תמיד בביהמ"ק, הרי בעת הנס דחנוכה היה תלוי בנס חנוכה. וכבר ניכר מאז הנס דחנוכה. ולכן תיקנו להדליק ח' ימים, דגם ביום א' הרי ניכר הנס דנר מערבי. (יגיה אור)

חינוך העבודה

היות ואנטיוכוס גרם ביטול עבודה בבית המקדש, אם כן נתחדשה ונחנכה העבודה ביום ראשון שבו נחו מאויביהם. לכן נקבע חג החנוכה החל מיום כ"ה בכסלו. (שלטי הגבורים)

כיון שנעשה הנס לציבור

הנר שמדליקין ביום הראשון הוא זכר לכך שהנס נעשה לציבור, זאת כי המנורה היתה של ציבור, והלא נס של ציבור גדול הוא מנס יחיד, ובודאי שיש לייחד עבורו גם כן יום הלל והודאה. (מצות נר איש וביתו)

כלי עץ נקובים

לתרץ קושיית הבית יוסף יש לומר שלקחו כלי עץ ועשו בהם נקב קטן כדי שלא יקבלו טומאה, וקודם שיוזב השמן ידלק מעט וטוב יותר משלא ידלק כלל כי הגם שמערב עד בוקר מצוה עכ"ז טוב יותר שידלק מעט, והי' נס שדלק כל הלילה ולא זב כלל, ומה שהיה בדרך נס לא חשוב בית קיבול לטומאה, דעל פי פשוט לא היה בית קיבול ושפיר היה הנס גם ביום הראשון, והי' מיושב בזה הרבה קושיית, והגם שקשה לחדש כן עכ"ז פטיט דאורייתא טבין. (יכחן פאר)

כנגד המשיח שהוא המלך השמיני

חג החנוכה הוא עניין חינוך והתחלת בנין בית המקדש השלישי, לכן הוסיפו נר שמיני לרמוז על ביאת משיח צדקנו שהוא המלך השמיני, שגם אז יתגברו עדת ישורון בלימוד התורה וחיוזק האמונה כשם שהיה בימים ההם בעת התגברותם על האויב. (לב אריה)

וישנם עוד תירוצים רבים, יש"כ למאמרו הנפלא של הרב ה. מן שליט"א.

ראשונה, וגם מטעם שהיא הביבה מהקרבנות, כמ"כ במדרשים שעל חנוכה זו רמזו 'לגדולה מזו אתה מוכן', א"כ בודאי אם הפך שמן לא הי' דולק במנורה כי אם יום אחד לבד כפי שיעורו שהי' בו ולא הי' בו נס כלל, היו קובעים עכ"פ יום אחד לזכרון חנוכה המנורה שהיא חביבה מאוד, והראי' דהא קבעו לקרות פ' הנשיאים בחנוכה זכר לחנוכה המזבח שהי' בימים ההם כמ"ש אף שלא הי' נס בזה כלל, מכ"ש שהיו קובעים יום אחד עכ"פ לחנוכה המנורה. אמנם מצד הנס נתוספו עוד ז' ימים, ועם יום הא' הרי ח' ימים שלמים. (נר תמיד)

זכר לחנוכה המשכן

אף כי ביום כ"ה בכסלו לא היה נס בשמן למרות זאת אנו חוגגים בו זכר לגמר מלאכת המשכן, ששילם הקב"ה שמחת חינוך המשכן בימי החשמונאים, כמובא במדרש (פסיקתא רבתי פ"ו) שבכ"ה בכסלו נגמר המשכן והמתין הקב"ה להקמתה עד חודש ניסן שבו נולד יצחק, ופייס הקב"ה את יום כ"ה בכסלו בנס דחנוכה. (קונטרס חידו"ת מהר"ם ט"ב)

ח' ימים - לפרס חזרת אור השכינה למקומה

לתרץ הקושיא למה מדליקין נרות שמונה ימים, הלא ביום ראשון לא היה נס, כי היה בפך כדי להדליק יום אחד. י"ל דהנה בגמרא (שבת כב ע"ב) הביאו ברייתא בזה"ל: "מחוץ לפרוכת העדות יערוך", וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם ששכינה שורה בישראל, ע"כ. ואיתא בירושלמי (יומא פ"ה ה"ג) 'תני עד שלא ניטל הארון, היה [כהן גדול] נכנס ויוצא לאורו של ארון, משניטל הארון היה מגשש ונכנס מגשש ויוצא, ופירש בקרבן העדה 'לאורו של ארון - לאור השכינה שהיתה שרויה על הארון, ע"כ.

והנה בודאי האמת היא שאור השכינה שזרה מן הארון, מילא את הבית כולו, ולא חצצה הפרוכת בפניו, דלא גרע מאור עמוד האש שאמרו עליו בברייתא דמלאכת המשכן שהאיר דרך כותלי הכלים. וכן ראיתי בפירוש הר"ש משאנץ על התוכ"כ (אמור, פרשתא יג פרק יז ה"ט) שהביאו בתוס' הנ"ל, שאמרו שם והלא כל מ' שנה לא נצרכו לנר, וז"ל: 'כל שכן במקום השכינה שהאורה בוקעת שם תמיד', והביא שם דברי הירושלמי יומא הנ"ל.

ומעתה נראה דבבית שני שלא היה ארון ולא השראת שכינה כמקדם, (יומא כא ע"ב), היתה המנורה למאור בפועל, כי היו צריכים לאורה, אך בימי הנס דחנוכה הראה הקב"ה חיבתו וזכו לאור השכינה אע"פ שלא היה הארון במקומו [והוא האור הגנוז, המובא בספ"ק, שנתגלה ומתגלה בימי חנוכה], וחזרה המנורה להיות דולקת שלא לאורה. וכדי לפרסם חיבה זו, שחזרה אור השכינה לבית מקדשנו, ואין צורך למאור המנורה, אין לנו להשתמש לאור נרות חנוכה, שתהיה דוגמת המנורה במקדש שלא היו צריכים לאורה, כי אור ה' מילא את המקדש.

ואפשר דזהו ענין הדלקת נר ראשון דחנוכה, שבא משום הנס והחיבה של חזרת אור השכינה, אור הגנוז, אור היחיד. והוא מה שאנו אומרים 'וכל מצות שמונת ימי חנוכה, הנרות הללו קודש הם' וכו', וצ"ל דמה שעושים שמונת ימי חנוכה, ולא שבעה לבד שהרי הנס בשמן היה רק שבעה ימים - הוא מאותו טעם ד'הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם', והיינו משום חזרת אור הראשון למקומו, ולא היו צריכים לאור המנורה, והוא הטעם שעושים שמונה ימים, והבן. (יקב אפרים)

חורבן בית המקדש הראשון

עת קבעו ימי חג על חינוכו החדש של בית המקדש אחר מלחמת היוונים, קבעו בד - בבד להוסיף עוד יום לחג חינוך זה על חורבן בית המקדש הראשון שהרי אז חרב כליל, לא כן בימי החשמונאים שנטמא בלבד אך לא חרב. (נס לשושנים)

חידוש ההקרבה נקבע ליו"ט

כיון שבאותו יום שניצחו במלחמה נכנסו לבית המקדש והתחילו להקריב קרבנות אחר זמן רב שלא זכו להקריב, בודאי נאסר אותו יום במלאכה ועשאוהו יום טוב, ולכן נקבע יום זה - כ"ה בכסלו ליום טוב לדורות עולם. (דרשות מהר"ץ)

אור המנורה האיר באותו יום בכל ירושלים

איתא במדרש תנהומא (תצוה סימן ג) וז"ל: 'אמרו ז"ל כיון שהיו מדליקים המנורה כל חצר שהיתה בירושלים היתה משתמשת לאורה'. והנה מדרך הטבע א"א שמנורה אחת תתן אור לכל ירושלים ובודאי זה הי' מעשי ניסים, ולא הי' נס זה תמיד כמו הנס שלא כבה נר מערבי לא הי' אחר שמת שמעון הצדיק, א"כ יש מקום לומר שבלייל א' שהדליקו את המנורה היתה מאירה בכל ירושלים וראו

יגדיל תורה

מעמד פתיחת כולל 'מעלות בנימין' במודיעין



מעמד פתיחת כולל ביהכ"ג המרכזי - חפציבה



← מהנעשה והנשמע ברשת כוללי 'אור התורה' בארץ הקודש

← הכולל מונה כ-9 סניפים, וקרוב ל-300 לומדים!!!

← סניף חדש נפתח בשכונת חפציבה מודיעין עילית בבית הכנסת המרכזי, כהמשך לכולל יום שני עטרת שלמה. בכולל לומדים הלכות שבת, כעתה עמלים הלומדים בסוגיות החמורות של מלאכת בורר.

← סניף חדש נפתח בעיר מודיעין, שכונת 'נופים', כולל 'מעלות בנימין', ובו לומדים בשעות הערב אברכים עמלים תורה המגיעים ממודיעין עילית, יחד עם לומדים מקומיים. שיעור נמסר מדי ערב ע"י ראש הכולל הרה"ג יצחק דבורקס שליט"א

← בבית הכנסת 'הניכוי הישיבות' - רשב"י, הצטרף לרשת כולל ותיק וחשוב שבראשותו עומד הרה"ג יצחק אלקובי שליט"א. שיעור יומי נמסר ע"י ראש הכולל. כולל זה ידוע בלומדיו המבחרים, ועמל התורה והריתחא דאורייתא שם, ידועים לכל, ונשמעים למרחוק.

← בחבורת הלכה בסניף 'שירה חדשה' נערך לאחרונה סיום מרגש על הלכות הוצאה.

← סיום בחבורת חושן משפט בסניף עטרת שלמה. בנר ראשון של חנוכה נערך סיום ע"י אברכי חבורת חושן משפט, בראשות ראש החבורה הגאון רבי שמשון פריינד שליט"א ראש כולל עטרת שלמה ומחשובי הדיינים בעירנו. המעמד התקיים בבית פטרון החבורה ידידינו הר"ר בני פריינד הי"ו, בהשתתפות הגר"ח"ל ליוש רב שכונת גרין פארק, האברכים החשובים ציינו את היקף לימודם במסגרת הכולל, בלימוד עד ההלכה למעשה ובשמיעת שיעורים תמידים כסדרן מפי ראש החבורה שליט"א.

← פרויקט נציב יום מוסיף ומתפתח, ורבים מרויחים את הזכות הגדולה בעמל תורתם של מאות לומדים, בשותפות איתנה. ניתן לפנות לנציגים בסניפים, או בנדרים פלוס < אור

התורה, או בטל' 0527146197

ברכת מזל טוב

לידידנו הנעלים בני חבורת 'אור התורה' די בכל אתר ואתר
לרגל השמחה השרויה במעונם

הרה"ג יצחק דבורקס שליט"א

לרגל שמחת הבר מצווה לבנו נ"י

יה"ר שיוכה לרוות רוב נחת ממנו ומכל יוצ"ח

הרה"ג אהרן כהן שליט"א

הרה"ג שמואל שליונגר שליט"א

לרגל הולדת הבן

הרה"ג אלחנן דהן שליט"א

הרה"ג ישראל דרובינר שליט"א

הרה"ג יעקב פינס שליט"א

לרגל הולדת הבת

יה"ר שיוכו לגדלם לתורה לחופה ולמעשים טובים,

ורוב נחת דקדושה

כעתירת

בני החבורה

ראשי החבורות

ראש הכולל

הגליון נתרם לזכות

אסתר בלימלא בת חנה

לזיווג הגון בקרוב

אור סגולה בתורה

בשותפות של 300 ₪
כ-300 עמלי תורה ילמדו
לזכותכם בכל סניפי אור התורה

לרפואה שלימה, ללידה קלה, זיווג הגון, זרע של קיימא, לע"נ, להודות לה' על שמחה בבייתכם ולהצלחה כללית.

חדש!!! בתרומת נציב יום, עשרה אברכים ת"ח יתפללו עבורך בסיום הלימוד ויזכירו את שמך לאחר התפילה.

להקדשת נציב יום בכל היכלי התורה ניתן לפנות: בסניף מהר"ל: הרב דוד קופמן שליט"א	בסניף שירה חדשה: הרב שבנא פרנס שליט"א	בסניף עטרת שלמה: הרב שמואל וויטנברג שליט"א
בסניף תניני רשב"י: הרב יצחק אלקובי שליט"א	בסניף קהילת רבי עקיבא: הרב ישראל יעקב שמאי שליט"א	בסניף שושן יצחק: הרב חיים אלנברג שליט"א

**אור
החוכמה**

נציב יום

ניתן לתרום גם בנדרים פלוס אור התורה בארה"ק
ולצייץ שם התרומה, שם להנצחתה ותאריך ההנצחה.

לומדים יקרים!

הגליון הבא יצא אי"ה בעוד מספר שבועות, לקראת ט"ו בשבט ניתן לשלוח ד"ת (עד 700 מילים) לכתובת 7692680@gmail.com כמו"כ, נא לעדכן שמחות ועדכונים את ראשי הכוללים שליט"א או דרך מערכת נדרים, בברכה, הנהלת כולל אור התורה בארה"ק